مجلة علوم الإنسان والمجتمع...ISSN:2253-0347 | المجلد 08 / العـــدد: 01 (2019)، ص 45– 73

الاحتجاج وإستراتيجيات التعبئة في "حراك الريف" بالمغرب
نحو بناء هوية جماعية مؤنثة

Protest and mobilization strategies in Rif upraising 'Hirak': Toward constructing a feminine collective identity

أحمد الخطابي: أستاذ علم الاجتماع، كلية الآداب والعلوم الإنسانية. مكناس – المغرب
Mail : elkhatabi1@gmail.com

تاريخ الاستلام:2019/03/03 تاريخ القبول: 2019/03/15

الملخص:

تهدف هذه الدراسة إلى إبراز الدور الذي لعبته النساء في حراك الريف، وذلك بالوقوف على التعبيرات الاحتجاجية التي حاولن من خلالها إعطائه هوية احتجاجية بالاستناد إلى أشكال من التأطير أخذت من مطالب اجتماعية محددة موضوعا لها، لتتحول إلى قضايا عمومية عبرت عن ذاتها في الفضاء العمومي. وقد تم الاعتماد على مرجعية نظرية ترى في سيرورة التأطير باعتبارها نتاج بنيات موضوعية ضمن حقل اجتماعي معطى يتم إدراكها من طرف الفاعلين الاجتماعيين الذين يعطونها معنى *كبنيات معرفية*. إذ لا يمكن فهم هذه الخطاطات الثقافية إلا داخل نظرية الصراع التي ترى أن الأفكار تعايش زمنيا بتعايش المعبرين عنها، وتعاقبها مرتبط بصيرورة تاريخية وليست حدثا عابرا أو فجائيا غير متوقع. بناء على ذلك اعتمدت الدراسة منهجية كيفية بعد القيام بملاحظات اثنوغرافية ميدانية ومقابلات مع المحتجين وأيضا مع ساكنة المنطقة حول نظرتهم للحراك، ثم تحليل مضامين خطابات نشطاء الحراك. أبانت نتائج الدراسة أن الفعل الاحتجاجي النسائي لم يكن سوى أداة لإبراز قوة التأطير بعيدا كل البعد عن أية تحديدات جندرية للحراك. كما أبانت عن تقسيم جنسي ومجالي واضح للفضاء العمومي بالرغم من وحدة المطالب وهو ما

يعكس طبيعة المجتمع الريفي الذي لا زال في غالبيته مجتمعا محافظا بالرغم من مظاهر الإبداع التي ميزت أشكال الاحتجاج.

الكلمات المفتاحية: الحراك النسائي؛ الهوية الجماعية؛ الحركات الاحتجاجية؛ استراتيجيات التعبئة؛ الريف المغربي

Abstract

The present study attempts to highlight the roles played by women in the Rif uprising (Hirak al Rif in Arabic) in the north of Morocco in the last couple of years. In doing so, it will shed light on the different forms of protests that women adopted providing the Hirak with an identity, departing from some social claims that became later public concerns expressed in the public space. The adopted theoretical framework looks at the process of protests as an output of social structures within a given social field and, at the same time, intelligible to social agents who provide them with a meaning as cognitive structures. The study uses discourse analysis after conducting some preliminary ethnography with some protestors and the local population on their perception of the Hirak. The main findings of the study show that the women's protest action is framed within the wider protestors' strategies of male-lead mobilization rather than a new gendered phenomenon. This was, in part, apparent in the gender-based division of presence in the public space despite the unity of concerns and claims, which reflects the conservative nature of the Rifian communities despite the innovative character of the Hirak.

Key words :Female movement, collective identity, social movements, strategies of mobilization, Hirak

مقدمة:

ظل الاهتمام بدراسة موقع النساء في الحركات الاجتماعية محدودا جدا، باستثناء دراسة الحركات النسائية ذاتها، إذ غالبا ما يتم دراسة طبيعة وهوية أي حركة اجتماعية أو احتجاجية بالوقوف عند مطالبها وإستراتيجية تحقيقها، دون الوقوف عند مساهمة المرأة في هذه الحركات. إن أغلب الدراسات حول الموضوع اقتصرت على طبيعة الاحتجاج وطبيعة المطالب، وأشكال التأطير وغيرها من التيمات، دون أن تثير الانتباه إلى كل الفاعلين الاجتماعيين المشكلين لكل حركة. لهذا فالدافع الأساسي الذي يقف وراء هذا العمل هو محاولة معرفة مساهمة المرأة الريفية في"حراك الريف" نموذجا، ودورها في بناء هوية جماعية للحراك، وذلك بالتساؤل عن الكيفية التي ساهم فيها حراك الريف النسائي في حمل قضايا عمومية جديدة فتحت النقاش حول قضايا حرية التعبير والرأي حّولها إلى أزمة سياسية. وقد قُسمت الورقة إلى جزأين، مدخل نظري تأطيري لسوسيولوجيا الحركات الاجتماعية في محاولة للوقوف عند تحديد إجرائي للمفهوم في مستوى أول، يسمح بتقييمها وإبراز حدودها أفضى إلى تبني نظرية التأطير كخلفية نظرية في التحليل، ثم شق منهجي حول طرق وآليات جمع المعطيات أخذت من تحليل المضمون أساسا لها كونها اعتمدت على منهج كمي. أما الجزء الثاني من الورقة فقد خصص لعرض وتحليل المعطيات الميدانية، والتي تم تقسيمها إلى جزأين، الأول إبراز مستوى حضور المرأة الريفية في الفضاء العمومي ومساهمتها فيه من أجل دعم الحراك وتبني قضاياه ومطالبه، وفي الأخير إبراز كيفية مساهمة المرأة الريفية ليس فقط في الحراك بل وفي إعطاء هوية جماعية له، تعبر عنه ويتحدد هو بالدور الذي لعبته المرأة فيه، إن على مستوى التأطير والحضور أو على مستوى الأشكال التعبيرية.

1. الحركات الاحتجاجية وسيرورات التأطير

حينما نستعمل مصطلح الحركة الاحتجاجية، يتبادر إلى أذهاننا *"نشاط سياسي"* يقوم به مجموعة من الأفراد على نطاق واسع لهم انتماءات اجتماعية، مبنية على تكتيكات محددة يكون الغرض منها التأثير والضغط في اتجاه مزدوج، من جهة على سلطة الدولة أو المؤسسات التي تمثلها لإيصال رسائل محددة، ومن جهة أخرى على الرأي العام لجلب

التعاطف والتعريف بالمطالب (القضية). ومن ثم، من أجل تبيان البعد الدينامي والتفاعلي للحركة الاجتماعية، وعدم النظر إليها أو اعتبارها في وضعية عزلة، يؤكد سيدناي تراو (Tarrow Sidney) أن أي تحديد للحركة الاجتماعية يجب أن يأخذ بالاعتبار العلاقات التي تقيمها بالمجال السياسي والاجتماعي والاقتصادي[1].

وإذا كان ألان تورين (A. Touraine) يرى أن "الحركة الاجتماعية هي سلوك جماعي (Conduite collective) مُنظّم لفاعل ينتمي لطبقة ما يناضل ضد خصمه الطبقي من أجل قيادة تاريخانية للمجتمع في تجمع ملموس"، فإن إريك نوفو(Eric Neveu) لا يتفق كليا مع هذا التحديد ليعطي للحركة الاجتماعية دلالة واسعة كونها "*فعلا جماعيا* يرتكز على قضية مرتبطة بهدف أو غاية هي [العمل قصديا بشكل جماعي وبمنطق المطالب] لا ترتبط بالضرورة بانتماءات طبقية أو تصنيفات اجتماعية"[2]. ويمكن بناء على ذلك تعريف الفعل الاحتجاجي بوصفه فعلا جماعيا، "*كل محاولة لتشكيل جماعة منظمة ومأسسة من طرف أفراد يسعون لتحقيق هدف مشترك*"[3]. معنى ذلك أن الحركة الاحتجاجية كفعل جماعي تكون دائما موجهة ومدفوعة بتحقيق مصلحة جماعية عامة يتم تعزيزها والدفاع عنها، أو قد تكون نتيجة ضرر عام يراد تجنبه يعطي معارضين يتم الدخول معهم في صراع والتحرك ضدهم ومواجهتهم.

من جانبه يتحدث ليليان ماثيو (Lilain Mathieu) عن **فضاء الحركات الاجتماعية** (Espace des mouvements sociaux) باعتباره عالم من *الممارسة والمعنى* يحظى باستقلال نسبي عن العالم الاجتماعي الذي من داخله تتوحد العلاقات وترابط أو تقاطع بين عوالم مختلفة كالمؤسسات السياسة والحركات النقابية وغيرها، تسمح للمواطنين بممارسة الضغط على السلطات من أجل تحقيق المطالب[4]. كما أن هذا التداخل والتقاطع بين العوالم كفضاء للحركات الاجتماعية يسمح بظهور بعض أشكال التقليد والمحاكاة بين مختلف الحركات الاجتماعية والاستفادة من التجارب والتراكمات المنجزة في فضاء هذه الحركات الاجتماعية. السؤال الذي يُطرح هنا هو: كيف تتشكل الحركات الاجتماعية وتبني ذاتها؟ وما الذي يضمن استمرارية وجودها وتحقيق أهدافها؟

هناك ثلاث مرجعيات نظرية كبرى تجيب على هذه الأسئلة المرتبطة بالحركات الاجتماعية، الأولى هي *نظرية الفرصة السياسية* (Political opportunity) التي تقوم على فرضية مركزية وهي أن الفعل الاحتجاجي من الصعب توقع نجاحه في تحقيق المطالب خارج المؤسسات السياسية التقليدية المرتبطة إلى حد كبير بالفعل السياسي التعاقدي وهو ما نجده في دراسات العلوم السياسية وعلم الاجتماع السياسي[5]، هذه المؤسسات هي التي تمنح فرص لإمكانية قيام فعل احتجاجي. أي أن الشروط الموضوعية (المؤسساتية) هي التي تدفع الأفراد إلى الاحتجاج وتسمح بالتعبئة والفعل، أو على العكس تمنع وتعوق نجاحها. لهذا فإن كل حركة احتجاجية تتطلب استراتيجيات خاصة حتى يمكنها ممارسة تأثير ما على السياسة والفعل السياسي المؤسساتي (Institutional politics and policy). إنها تنطلق من تحليل ماكرو . سوسيولوجي ينظر في *بنية علاقات السلطة* سواء المؤسساتية أو تلك التي توجد خارجها، داخل نسق أو نظام سياسي معطى، مرتكزة في ذلك على الإمكانات الممنوحة للفاعلين والاستراتيجيات الم ُ َوجِّهة للفعل. معنى هذا أن البنيات والمؤسسات السياسية يمكنها أن تساهم في نمو وتطور الحركية الاجتماعية، كما يمكنها بالمقابل أن تساعد على كبحها وأفولها. هناك، إذن، *علاقة سببية* بين الفرصة السياسية ومطالب الحركة الاجتماعية، إذ لا وجود لتغيير سياسي دون وجود فرصة سياسية تكون محفزا على الفعل الاجتماعي. لهذا وكما يقول كامسون وماير (Gemson & Meyer) أن الفرص السياسية تقدم ذاتها في بعض الأحيان كمصدر (محفز) للحركات الاجتماعية، لكن هذه الحركات تنشط وتعمل أثناء تشكُّل الفرص السياسية[6]. يمكن اعتبار هذه الفرص بمثابة "نوافذ سياسية" يتم من خلالها ممارسة بعض الضغط على النظام السياسي للتجاوب مع المطالب التي تمنحها الشروط الاجتماعية المتلائمة مع الفرص المتاحة وبالتالي إحداث تغيير داخل النسق السياسي.

يمكن أن تستنتج من خلال ما سبق أن الحركة الاحتجاجية ومن أجل أن تحقق التغيير لا بد لها من فرصة سياسية، تتجسد في بنيات مؤسساتية أو في علاقات سلطوية، وإلا انتفت شروط الفعل الجماعي، في حين أن العديد من الحركات الاجتماعية كانت عبارة عن رد فعل للبنيات والمؤسسات. من جهة أخرى، يمكن للفرصة السياسية أن تسهل

عملية التأطير والضغط، ولكن لا يمكن أن تكون محددا في الفعل الاحتجاجي، لأن الفرص السياسية تنتج عن متغيرات كثيرة يصعب التحكم فيها أو توجيه الفعل الاحتجاجي وفقا لها. هذه الثغرات النظرية جعل العديد من الباحثين في علم الاجتماع السياسي والعلوم السياسية يتحفظون حول الكثير من التفسيرات المرتبطة بدراسة الحركات الاحتجاجية.

المرجعية الثانية هي نظرية تعبئة الموارد (Resource mobilization) التي تعتبر أن الفعل الاجتماعي عقلاني وغائي، ومن تم فالحركات الاجتماعية هي بمثابة صانع قرار جماعي عقلاني (Décideur collectif)، يُعبئ الأفراد من أجل تعزيز وتقوية القضية المراد الدفاع عنها استنادا على الاستراتيجيات المتاحة[7]. وقد ركزت هذه النظرية على البنيات التنظيمية المُهَيْكلة وغير المهيكلة للحركات الاجتماعية التي ظهرت في الولايات المتحدة الأمريكية قبل أن تفرض ذاتها فيما بعد على البحث في العلوم الاجتماعية حول الحركات الاحتجاجية عموما. ويُقصد بالتعبئة العملية أو الإجراء الذي يتم القيام به من أجل خلق بنيات أو مكونات الحركة ومن أجل إعدادها لإنجاز وتنفيذ أفعال احتجاجية تكون موجهة لفاعلين ونشطاء من داخل للحركة (Insiders). فالتعبئة تستلزم موارد ووسائل تقنية لإنجاز الفعل، وجمهور (فاعلين)، ومعرفة بالهدف المراد تحقيقه من الاحتجاج، وتأطير، وكفاءات، ثم إمكانات لنشر وتداول المعلومة حتى يتم التأثير وكسبه الدعم للفعل الاحتجاجي[8]. معنى هذا ومن أجل تحقيق الأهداف وتحفيز الفعل الجماعي داخل الحركة الاجتماعية لا بد من القيام بتعبئة شاملة، ترتبط بما هو بشري يحفز الأفراد على الانتظام والمساهمة في الفعل، ومن جهة أخرى البحث عن أفضل الوسائل والطرق لبلوغ الهدف عبر تقييم الإمكانات المتاحة لنجاح الفعل.

إن حدود ومحدودية مفهوم تعبئة الموارد راجع بالأساس إلى إهماله لدور الفرد بمحدداته السوسيو ثقافية في التأثير في الفعل الاجتماعي والمساهمة في نجاحه، ذلك أن التعبئة لا يمكنها أن تتم دون مراعاة أشكال الخطاب وطبيعة المُخاطَب والمخاطِب، والشروط الاجتماعية والثقافية التي تتم فيها عملية التفاعل بين الأفراد، وحول إمكانية القيام وإنجاز الفعل الاحتجاجي. وربما هذا ما حاولت نظرية التأطير تجاوزه في دراسة الحركات الاجتماعية الجديدة، حيث كان الهدف من استعمال مفهوم عمليات التأطير (Framing

(porocessus هو استحضار هذه المحددات الثقافية كخطاطات توجيهية للفرد، بغية فهم "أشكال تأويلية" تتيح للأفراد الإلمام بأحداث تجري في فضائهم اليومي وفي العالم عمومًا وإدراكها وتحديدها وعنونتها، وهي أشكال تفسيرية تُسهم في توجيه هؤلاء الأفراد في أفعالهم وفي تفاعلاتهم.

البدايات الأولى لاستعمال مفهوم الإطار أو التأطير (Framing) كان في مجال علم النفس المعرفي وأيضا في مجال تحليل الخطاب الأدبي قبل أن ينتقل إلى ميدان العلوم السياسية فيما بعد، ولكن المفهوم أخذ مكانة مُميزة في مجال علم الاجتماع بفضل الأبحاث والدراسات الميدانية المرتبطة بالحركات الاجتماعية والفعل الجماعي. وقد استُعمل المفهوم في مجال السوسيولوجيا مع عالم الاجتماع إرفينغ غوفمان (E. Goffman) في كتابه "تحليل الإطار: دراسة في تنظيم التجربة". حيث اعتبر أن الإطار أو التأطير (Framing) يحيل إلى"خطاطات تأويلية" (Schemata of interpretation) تسمح للأفراد بالقيام بتعيين وإدراك وتعريف الوضعيات طوال مسار حياتهم، وفي العالم الاجتماعي بشكل عام[9]. معنى هذا أن التأطير يمنح مرجعية للفهم وإدراك للأحداث وإعطائها معنى، كما يسمح بتنظيم التجربة وتوجيه الفعل. وهذا ما يسميه دافيد سناو (David Snow) ***"إطارات الفعل الجماعي"*** التي تتميز بخاصيتين أساسيتين، الأولى توجيهية حيث تتوجه الفعل؛ والثانية تفاعلية وخطابية هدفها *الفحص والتوقع والتحفيز*[10].

بصيغة أخرى، الإطارات هي خطاطة لحل القضايا (المشكلات) والوضعيات تنطلق من الذاكرة من أجل القيام بمهمة التأويل لمعنى ولوضعية معطاة في الحاضر. أي الارتكاز والاستناد على تجارب ماضية أو سابقة للعمل في وضعيات معطاة، وعلى نماذج ثقافية لسلوكات مُتَملّكة تكون مُوجِّهة للفعل[11]. إن التموضع الفعلي للإطار يكون في أذهان المشاركين في الحركات الاجتماعية، أي لأفراد بوصفهم حاملين لمعنى الفعل المراد القيام به. هذه الصيرورات المعرفية هي **خطاطات ثقافية** مهمتها إعطاء معنى للفعل الجماعي المشترك يكون مرجعا مؤطِّرا للفاعلين في سياقات اجتماعية وثقافية محددَّة تكون مُحفزِّة للفعل الذي يُراد القيام به.

تسمح دراسة الحركات الاجتماعية من منظورات سوسيو- ثقافية بفهم العمليات المرتبطة بالتأطير التي تندرج ضمن سياقات شاملة وواسعة تسمى ب"**الحقول الخطابية**" (Discursive fields) وهي حقول تحدث فيها إنتاج المعاني وتأويلها والصراع عليها. من هذا المنظور فإن دراسة الحركات الاجتماعية والاحتجاجية يجب أن تركز على ثلاث قضايا أساسية هي، أولا *العوامل أو الدوافع* (الأسباب) التي تسمح بتشكل الحركات الاجتماعية والتي ترجعها إلى أبعاد ثقافية بالأساس، كالهوية الجماعية والمرجعيات الإيديولوجية والانفعالات والوعي الجمعي والشعائر والممارسات، ثانيا فهم *الديناميات الداخلية* لهذه المكونات في تقاطعاتها المختلفة، وأخيرا *الأثر* الذي تحدثه الحركة في المجتمع ككل وليس فقط بما يرتبط بالحركة وأهدافها[12].

وبما أن الحركات الاجتماعية تسعى إلى معالجة أو تغيير وضعية إشكالية، يستتبع ذلك أن الفعل الموجه لهذا الهدف يكون تابعا لتعيين الأسباب (الدوافع) وأيضا الأفراد المسؤولين عن خلق وإنتاج الوضعية المراد معالجتها أو تغييرها. دراسة محفزات الفاعلين الاجتماعيين هو ما دفع الباحثين في الحركات الاجتماعية إلى إثارة الانتباه للطريقة التي يوظف بها هؤلاء التأطير وكذا الطرق التي تُحدد الخصوم السياسيين عبر إمكانية التنبؤ برد فعلهم (التأطير المضاد أو التوقعي)، واستباق رد الفعل الذي يرى الاحتجاج *بمثابة تشويش واضطراب. من هذا المنطلق* يعرف سناو (D. Snow) الإطار بأنه *"الجهود الإستراتيجية الواعية المبذولة من طرف جماعات الأفراد من أجل تشكيل وعي مشترك للعالم ولذواتهم يشرعن ويحفز الفعل الجماعي"*[13]. يصدر الفعل الجماعي في الغالب عن ذوات وأفراد يكونون غير راضين عن بعض مظاهر حياتهم الاجتماعية وفي نفس الوقت يحملون نظرة مستقبلية وتفاؤلية فيما يتعلق بنجاعة الفعل الجماعي الذي ينخرطون فيه لتحسين الوضعية. غير أن انتماء الأفراد إلى هذا الفعل الجماعي وإيمانهم به ومساهمتهم في إنجاحه والقيام به تقف وراءه محددات نفسية (ذاتية) وديناميات اجتماعية جماعية (موضوعية) تعطيه أسباب وجوده وقوته. هذه المحددات تجعل من مفهوم التأطير مفهوما ديناميا وحركيا لقدرته على التطور عبر ثلاث سيرورات يتم تمثلها بكونها استراتيجية، حوارية/تواصلية، وصراعية:

- السيرورات الإستراتيجية: تهدف إلى "تحديد الهدف" على اعتبار أن التأطير يضع أهدافا نوعية محددة حول كيفية تحقق التأطير وبالتالي تحقق الغايات.
- السيروات الخطابية: مرتبطة بأفعال اللغة والخطاب والمحادثات (أشكال التواصل)، لأن شكل الخطاب يعطي للحركة هويتها.
- سيرورات صراعية: دخول الفاعلين في لعبة تحديد المعنى الذي يعطيه كل فاعل ينتج عنه مواجهات مختلفة ومتنوعة بفعل الأحداث التي تُنتَج في سياق الفعل الاحتجاجي كفعل جماعي[14]. وهنا تلعب الجوانب الثقافية دورها في عملية التأويل على اعتبار أن الصراع هو آلية للتنشئة الاجتماعية، تنتج عنه أشكال من التفاوضات واكتساب مهارات كما يشير إلى ذلك زيمل (G. Simmel).

إن العامل الأكثر وجاهة وقوة بالنسبة لصيرورة التأطير هو **العامل الثقافي** لأنه *المصدر المشكل للمعنى*، من معتقدات وإيديولوجيات وممارسات وأساطير وحكايات أو ما يمكن نسميته ب"عدة العمل"(*) (Tool kit)، كون الحركات الاجتماعية هي نفس الوقت مستهلكة للمعاني الثقافية الموجودة والمُنتَجة مسبقا، ومُنتِجة لمعاني ثقافية جديدة يتم استهلاكها لتنافس وتصارع المعاني القديمة أو تطور دلالاتها. من جهة أخرى، لا يرتبط التأطير فقط بعوامل ثقافية، بل أيضا بالشروط الاجتماعية والاقتصادية المنتجة لتلك العوامل والمحددة لها، لأن هناك بنيات موضوعية مركبة سابقة عن وجود الأفراد، لكنها مشكلة لنمط الوعي لديهم. السؤال الذي يطرح هنا : إلى أي حد أن هذه المقاربة قادرة على تفسير "حراك الريف" ؟ وما حدودها ؟

(*) يعتبر مفهوم "عدة العمل" مفهوما يقوم على تشكيل مجموع المهارات والعادات أو التقاليد والاستراتيجيات الموظفة ضمن ثقافة فرعية وسياق معطى لإحداث تغيير اجتماعي، وتختلف عدة العمل هذه من ثقافة إلى أخرى وحسب والمنطقة والانتماء الاجتماعي (الطبقي) والعرق (الإثنية)... أنظر بهذا الصدد: McKee Hurwitz Heather & Taylor Verta, (2012), « Women's cultures and social movements in global contexts», Sociology Compass 6/10 p.812

من الصعب جدا القول أن نظرية التأطير يمكنها احتواء وتفسير الفعل الاحتجاجي الذي عرفته منطقة الريف بشمال المغرب، لكن بإمكانها أن تمنحنا أدوات مفاهيمية يمكن تطويرها لدراسة الحراك، بالتركيز على العوامل الاجتماعية والثقافية المنتجة له من خلال منهجية *"استعادة المعنى"* الذي يعطيه المحتجون لفعلهم والمرتبط بأشكال الخطاب والرموز المكونة لهويتهم وللحراك ذاته. شكل الخطاب هذا هو الذي سيساعد على تحفيز والانخراط في اللاحتجاج وتوظيف تلك الرموز الثقافية من أجل بناء هوية ذاتية جماعية مميزة وفي نفس الوقت موحدة ومشكلة للجماعة مدمجة في البنية الاجتماعية ككل (المجتمع).

إذ رغم المطالب الاجتماعية التي تقف خلف بروز حراك الريف، فإنه لا يجب أن نفصل هذه المطالب عن سياقاتها التاريخية والثقافية العامة الناتجة عن شروط اجتماعية وسياسية واقتصادية محددة، والتي بها يتحدد الحراك ويعطي للأفراد هويتم الجماعية بناء على وجودهم الاجتماعي. لذا سنقتصر على دراسة جانب من جوانب هذا الحراك هو أشكال التعبئة التي قامت بها النساء طيلة فترة الحراك وأثناء تدخل الدولة لمحاولة إنهائه.

2. الريف تركيبة جغرافية . بشرية قاسية وعنيدة

تقع منطقة "الريف" بشمال المغرب على الواجهة الجنوبية من ضفة المتوسط وهي سلسلة جبلية تسمى "جبال الريف"، تتميز هذه المنطقة الجغرافية بتضاريسها الوعرة والمتنوعة. إذ نجد على امتداد الساحل غطاء نباتي متنوع موزع بين شجر الأرز وأشجار الزيتون والتين، وجبال شاهقة تجعل التنقل والحركة في المنطقة وإليها غاية في الصعوبة نظرا لمسالكها الخطرة، إذ يتراوح ارتفاع قممها ما بين 1500 و2400م. في منطقة بهذه الخصائص الجغرافية حيث الأراضي الفلاحية فيها محدودة جدا ومردوديتها ضعيفة دفع السكان إلى الاعتماد على زراعة الأشجار المثمرة والقيام ببعض الأنشطة الحرفية.

ورغم هذا التنوع فالمنطقة تعيش عزلة تامة نظرا لغياب بنيات تحتية تربطها بباقي المناطق من طرقات ومرافق ضرورية، جعل العديد من ساكنتها تهجرها إما للدراسة أو بحثا عن ا لعمل خاصة خارج البلاد. وقد سُجل في سنة 2004 تقلص في عدد سكان المنطقة بحوالي 34% وفق الإحصائيات الرسمية بين سنتين 1982 و2004[15]، دون الأخذ في

الاعتبار نسبة التزايد السكاني في هذه الفترة. هذه الشروط تضغط بشكل موضوعي على الأفراد وتدفعهم إلى البحث عن منافذ وحلول ذاتية تبعدهم عن المنطقة بالرغم من تشبثهم الشديد بالأرض وبالفضاء الذي ينتمون إليه لأنه يشكل عمق هويتهم. الارتباط بالأرض انتماء هوياتي مرتبط بالدفاع عن **الشرف** الذي يحيل أيضا إلى **المرأة**، حيث نجد هذا الثنائية حاضرة في لاوعي الأفراد، حينما يفقد الإنسان أرضه لسبب من الأسباب فهو يفقد شرفه ويكون مضطرا إلى مغادرة جذوره الاجتماعية.

يقوم مفهوم الشرف على علاقات التبادل بين الأفراد (خاصة الذكور) تدفعهم إلى ممارسة السلطة على *مجالات المحرم*، إذ تشكل الأرض والمرأة جوهر مجالات المحرم هذه، وإلا أصبحنا في وضعية العنف المعمم، إذ بواسطة مجالات المحرم (الأرض والمرأة) تتشكل مصادر التفاخر أمام الآخر والاعتزاز بالذات. لذا لا يجب فصل هذه الثنائية المرأة/الأرض لأن كل منهما يحيل إلى الآخر، كما تشتغل وفق علاقات تعويضية (تبادل المواقع). تحضر المرأة في المخيل الجمعي كرمز للهوية الجماعية وتحيل إلى الأرض والانتماء المجالي، وفي الأخرى إلى الانتماء الجينيالوجي. فالهوية هنا كما يقول رايمون جاموس (R. Jamous) *امتداد زماني*، وبالتالي فقدان المجال/الأرض هو فقدان الشرف الذي لا يعني تجميع لعناصر ثقافية، وإنما هو مجموعة من القيم والأفكار التي توجه فعل الأفراد والجماعات نحو تعارضات الداخل/الخارج، الخاص/العام[16].

ولهذا على الباحث الاجتماعي أن يأخذ هذه العناصر الانتروبولوجية بعين الاعتبار وإلا وقع هو ذاته في انتهاك المحرم، نظرا لطبيعة المجتمع الريفي المحافظة والمثقلة أيضا بالموروث الثقافي والتاريخي القديم والحديث. لهذا يمكن القول أن الإنسان في الريف مزيج وخليط بين تشكلات الطبيعة القاسية ومجالات الطباع الإنسانية الحادة الموروثة من المجتمع القبائلي المتشكل عبر الأزمنة الماضية، وربما كانت الطبيعة جزءا من بناء هذه الشخصية القاعدية. وقد سبق دافيد هارت (David Hart) أن وصف هذا الترابط في جملة: *"الريف منطقة ذات تضاريس قاسية، وقد شكلت أناسا أجلافا وعنيدين جدا، وخاصة أيت ورياغل لا أحد يشبههم. فالمشكل المركزي للريف هو ترابط المشكل الطبيعي بالمشكل البشري"*[17].

إن العناصر المركبة السابقة الذكر كانت دافعا أساسيا لمحاولة فهم التغير الذي طرأ على المجتمع الريفي، وخاصة العلاقة بين الجنسين *وكيف أمكن لعنصر من عناصر الشرف الذي هو المرأة أن يدخل في رهانات كانت في السابق حكرا على الرجل.* إنها مؤشرات دالة سوسيولوجيا تم الاعتماد فيها بدايةً على الملاحظات المباشرة في محاولة لإعطاء معنى لإثنوغرافية المجال والحضور المجالي للنساء في فضاءات الاحتجاج وتموقعاتهن المكانية. وكان لزاما ملاحظة دور النساء في الحراك وفي عملية التعبئة، والأشكال الاحتجاجية التي تقوم بها وذلك من أجل معرفة مكانتها في الحراك، ثم في مستوى ثاني معرفة التحولات التي حدثت في علاقات النوع من خلال رصد درجة الاختلاط الجنسي في التظاهرات والوقفات، والكيفية التي يتم بها استهلاك الفضاء العمومي.

تجب الإشارة أن الجزء الأكبر من العمل الميداني أنجز في ظروف خاصة جدا، أي بعد حملة الاعتقالات التي قامت بها السلطات لنشطاء الحراك، حيث تحولت المناطق التي عرفت الاحتجاجات إلى مناطق مغلقة أمنيا. فقد حاولت السلطات أن تراقب كل تحركات الأفراد مما جعل إمكانية التواصل مع المحتجين والسكان عموما صعبة للغاية، تطلبت وقتا كبيرا لكسب ثقة المتحدث نظرا للحذر الشديد والتوجس الذي أصبح لهم من كل غريب. من جهة أخرى، كان الحذر شديدا أيضا لأن السلطات كانت تراقب عن قرب الوافدين إلى المنطقة وتقوم بعملية تفتيش على الطرق الرئيسية الرابطة بين المناطق والبلدات، ومنع دخول الأشخاص في بعض الأحيان للحسيمة أو المناطق المجاورة التي عرفت احتجاجات مستمرة بعد اعتقال قادة الحراك. أما *الصعوبة الأكبر فهي التحدث إلى امرأة في مجتمع محافظ* دون حضور شخص مقرب منها، باستثناء قائدات الحراك اللائي كُنّ يعطين تصريحات صحفية هنا وهناك، بحيث لا يمكن لأي وافد أن يسأل امرأة في الشارع العام دون أن يثير ذلك انتباه الغير أو حتى حفيظته إن طال زمن السؤال. ولهذا كان الاستعانة بالسكان المحللين ضروريا للتوسط واستقاء المعلومات، بعد معرفة الغاية من السؤال وفي أي اتجاه سيتم توظيفه، وهو ما تطلب جهد وزمن كبيرين.

3. حراك الريف النسائي وثنائية الفضاء العام والخاص

لا تهدف الدراسة إلى إبراز مدى مساهمة الحركة النسوية المغربية في حراك الريف، وهي بالمناسبة كانت بعيدة عنه ميدانيا ورمزيا(*)، بل ستقتصر على تحليل الاستراتيجيات الاحتجاجية التي خاضتها المرأة الريفية والبدائل التي تم اللجوء إليها، سواء أثناء السبعة أشهر الأولى من الحراك في مرحلة أولى، أو بعد اعتقال قادته الميدانيين في محاولة إخماده. لهذا يجب التمييز بين حركات النساء (Mouvements des femmes) والحركات النسوية (Mouvements féministes) ، فإذا كانت هذه الأخيرة تتمايز بمطالبها المؤسِّسة على البعد الجندري كاختلاف نوعي (Différence de genre)، فإن حركة النساء لا تضع هذا البعد التمييزي بل تضع مطالبها إلى جانب وفي تقاطع مع باقي المطالب الاجتماعية والتي تعتبرها أساسية غير مجزأة عن المطالب الاجتماعية. إن حركة النساء ليست حركة مطلبية مؤطرة دائما بإيديولوجية معينة، بل العكس قد تكون لا يمينية ولا يسارية كما أنها لا محافظة ولا ليبرالية، يمكن أن تدخل فقط في إطار *حركية جماعية هوياتية* عامة تعبر عن طبيعة الجماعة المكونة لها وفق سيرورة تاريخية.

بناء على ما سبق، يمكن القول أن حضور المرأة الريفية في الفضاء العمومي واحتلالها له ليس بكونها تحمل وعيا بوضعيتها وبحقوقها ك"نوع اجتماعي" (Gender)، بل بكونها أولا وقبل كل شيء "امرأة" (Woman)، ثم بوصفها ثانيا "مواطنة" تريد أن تدافع عن قضايا محددة خرج الشباب وباقي الفئات الاجتماعية للمطالبة بها فتم اعتقالهم/ن. إن احتجاجها بطريقة سلمية وجندرية (مسيرات ووقفات نسائية) فيه رسالة تعبر من خلالها أنهن مستعدات أيضا للاعتقال مثل أبنائهن وأزواجهن وإخوانهن، ولهذا جاءت كل تصريحاتهن حاملة لهذا الموقف حين تقول إحدى ناشطات الحراك:

(*) لم نجد بيانات تضامن مع الحراك من طرف الحركات النسائية خصوصا بعدما باشرت السلطات حملة الاعتقالات، ولا أثناء اعتقال أحد أبرز قادة الحراك النسوي الميدانين الفنانة سليمة الزياني الملقبة ب "سيليا"

"إني أحتج من أجل ***أحلام*** *كل أطفال الريف، من أجل أمهات ونساء الريف اللائي* ***يأملن التغيير،*** *الحالمات بحياة كريمة ولم يتوقفن عن الجهر والمطالبة بها"* نتوقف هنا عند التحديد الذي يعطيه النساء لأنفسهن، هل يتحددن باعتبارهن نساء ينتمين إلى الحراك وتتحدن به، أم باعتبارهن امتداد للحركة النسوية وما حققتها من مكتسبات في الفضاء العمومي والفضاء الخاص؟

يبدو من خلال تحليل مضامين الأشكال الاحتجاجية النسائية التي عرفها حراك الريف وأيضا بالرجوع إلى تصريحات بعض الوجوه النسائية البارزة فيه، نجد أن المرأة الريفية تمتلك وعيا نسائيا معارضا[18] (Female opposite consciousness) وليس وعيا نسويا (consciousness feminist). إنهن نساء يدافعن عن قيم الحياة كما يفهمونها، والمتجلية في **الحلم بالتغيير**، كما جاء على لسانهمن (المقصود بالتغيير ليس دعوة إلى قلب الأوضاع، وإنما محاولة تغيير علاقة السلطة بالمواطن عبر العمل على ضمان حقوقه وكرامته). تمظهرات هذا الوعي اتضحت بداية في خروجهن للاحتجاج بعد حادث مقتل بائع السمك محسن فكري وطحنه في حاوية أزبال، إذ شاركت النساء في جنازته عبر مسيرة حاشدة في سابقة من نوعها كسرت الطبوهات الاجتماعية.

لقد باشرت المرأة الريفية هذا الحضور في الفضاء العمومي وأّسست له بشكل تلقائي دون أن يتم طرح سؤال شرعية ومشروعية الحضور. إن هذا الحدث المأساوي كان **حدثا مؤسسا**(*) للخروج القسري والتواجد في الفضاء العمومي، والتواجد فيه أُنجِز دفعة واحدة، ولن تعود المرأة الريفية إلى الوراء ولا إلى وضعيتها ومكانتها قبل الحراك. وسيظهر ذلك بوضوح أيضا في تواجدها المستمر وانضباطها في الوقفات والمسيرات وللشعارات التي رفعتها، الداعمة لتواجد المرأة المكثف في الميادين. كل مسيرة أو حشد ميدانيين إلا ورفع فيه

(*) وتلك وظيفة الحدث بشكل عام كما يقول إدغار موران (Edgar Morin) هي تسريع الشروط الموضوعية السابقة له خصوصا إذا كان صادما وفي نطاق أزمة هائلة يعرفها المجتمع. لهذا إن بدا الحدث عارضا (Accidental)، فإنه أثار مسارا تجديديا اتسع وانتشر في المجتمع حتى أخذ صفة التغيير. انظر بهذا الصدد:
Morin Edgar, (1968), « Pour une sociologie de la crise ». In: Communications, 12, Mai 1968. La prise de la parole, p.5

شعار: *"تحية نضالية للمرأة الريفية" وشعار: "علاش جينا واحتجينا، الكرامة لي بغينا"، (لماذا أتينا هنا للاحتجاج؟ لأننا نريد كرامة)*

لقد حرر الحراك المرأة الريفية من خوف مزدوج، خوف من ولوج كلي وكامل للفضاء العمومي والذي يمكن أن يشكل خطرا عليها وعلى نظرة المجتمع الريفي لها ولمكانتها. كما حررها من الخوف من السلطة وأجهزتها القمعية حيث أبانت عن تحدي كبير بعد اعتقال قادة الحراك، وتشبث النساء بتواجدهن في الساحات العمومية. وهذا في حد ذاته كاف ليطرح إشكالية إعادة التفكير في العلاقة التي يضعها المجتمع الريفي بين المجال العام والمجال الخاص. في هذا الإطار أيضا يمكن مثلا فهم المسيرة التاريخية التي قامت بها النساء يوم 8 مارس 1917 تخليدا لليوم العالمي للمرأة، إذ لم يسبق مطلقا أن تم الاحتفاء بهذا اليوم في مناطق الريف، لا في الحسيمة ولا في المناطق المجاورة لها. إلا أن 8 مارس 2017 كان يوما تاريخيا مُميزا، ليس للمرأة الريفية، بل للحراك ككل، نظرا للتعبئة التي تمت والدور الذي لعبته المرأة في ذلك، من جهة، والحضور الوازن والمكثف للمرأة الريفية من جميع المناطق المجاورة من جهة أخرى. المسيرة كانت نسائية بامتياز وصفنها نساء الريف بالتاريخية لأنه لم يشارك فيها الذكور مطلقا، واقتصر حضور بعض شباب الحراك لتأمين المسيرة والسهر على *سلميتها وطابعها النسائي*. لقد اعتبر النساء المسيرة صرخة نسائية داعمة للحراك، كما أنها تأكيد على تواجد المرأة في الفضاء العمومي دون أي تأطير من أية هيئة حقوقية أو مدنية أو سياسية بالرغم من وجودها وتمثيلية المرأة فيها، ما يعطي الانطباع أن *الحراك النسائي حامل لهوية نسائية معينة لا يجب التشويش عليها*. حيث رفعت لافتة في مقدمة المسيرة كتب عليها:"**لا للتمييز بين الجنسين**"

بالمقابل حاولت السلطة أن تنظم مهرجانا (كرنفال) للمنتوج النسائي الحرفي المحلي (الصناعة التقليدية) ومحاولة توظيف النساء المنخرطات في بعض الجمعيات التنموية، إلا أنها فشلت في إقناعهن بالتواجد في الفضاء العمومي والتشويش على الحراك وعلى ديناميته. وهذا يعبر عن مستوى التأطير الذي يقوم به الفاعلات والناشطات في الميدان ووعين بسيناريوهات الدولة، كما يتجلى هذا الوعي أيضا في **أن استعمال الفضاء العمومي هو**

استعمال قصدي وبغايات محددة وليس تعبير عن ردود أفعال قد يترتب عليها مواجهة واحتكاك[19].

من هنا فالتفكير في حراك الريف النسائي (كحركة اجتماعية نسائية) خارج ما هو نضالي بمعناه الضيق، يجب النظر إليه في أشكال الانخراط في الفعل الاحتجاجي الذي يعطيه خصوصيته ويمنحه قيمة مضافة لمسارات الحركات الاحتجاجية في المغرب عموما، وليس حراك الريف فقط. في نفس سياق التحليل تتحدث سوزان ستيغنبرغ (Suzanne Staggenborg) عن *"مجتمع الحركة الاجتماعية"*[20] (community of social movement) في إحالة إلى الأفراد الذين يتقاسمون أهداف حركة اجتماعية بغرض تحسين مستواها، هؤلاء الأفراد المشكلون لها لا ينتمون بالضرورة إلى تنظيمات الحركة الاجتماعية، ولا إلى الدعم المؤسساتي للحركة ولا إلى المؤسسات البديلة أو أي شكل منظم ومهيكل مؤسساتيا. السؤال الذي يمكن طرحه هنا هو: كيف للنساء في محيط اجتماعي محافظ مُتسم بتقسيم واضح للمجال بين الجنسين أن يساهمن في حركة اجتماعية بمطالب محددة؟ وما هي أشكال التعبئة التي قمن بها؟

يمكن الإجابة عن هذا السؤال من خلال تصريح أحد أبناء المنطقة بالقول *"لقد دفعوا حتى نسائنا للخروج للشارع"*. هذه الجملة تحمل دلالات كثيرة، الأولى وهي أن النساء في الريف لم يتعودن على الاحتجاج في الفضاء العمومي وقد أقحمن فيه قسرا، كما قلت سابقا، نظرا لطبيعة المجتمع المحافظة، وهو أمر لم يكن ليُسمح به في السابق. ثم أن هذا الخروج هو تعبير عن معاناة المرأة الريفية المتعددة الأشكال كغياب البنيات التحتية، التهميش الذي يطال المنطقة، بالعزلة وصعوبة التنقل بين المناطق، بالإضافة إلى غياب تام لفرص الشغل التي تدفع أبناء المنطقة إلى الهجرة (الداخلية والخارجية). وهذا ما عبرت عنه نوال بنعيسى إحدى الوجوه البارزة في الحراك بالقول: *"الريف منطقة محافظة، وهذا لم يمنع النساء من الخروج والمطالبة بحقوقهن إلى جانب الرجل، وللتعبير عن معاناتهن من غياب البنيات التحتية والبطالة والحكرة (الإهانة)"*.

لقد ساهم الحراك في خلق نوع من "الحضور المكثف" للمرأة في الفضاء العمومي، بالرغم التمايز جنسيا في هذا الفضاء، لكنه ظل رهين الحراك الذي سيتطور فيما بعد ليأخذ

طابعه النسائي بشكل متزامن، من خلال قيام النساء بوقفات داعمة للحراك **مستقلة مجاليا عن الساحات والفضاءات العمومية التي اعتاد المحتجون احتلالها**. وربما يدخل ذلك كله في تكتيك استغلال أكبر للفضاء العمومي وتنويع أشكال الاحتجاج، إذ عرف الحراك في أَوّجِه لحظات خرج فيها النساء في مسيرات ووقفات لم يشارك فيها الشباب وفي أماكن وساحات لم يسبق لنشطائه أن احتجوا فيها. **ويمكن أن نفهم ذلك بمعنيين الأول معلن عنه من طرف النساء المحتجات باختيار أماكن أخرى غير التي اعتاد عليها المحتجون لإعطائه هويته النسائية، وآخر ضمني بإبراز مستوى وحجم التعبئة في صفوف النساء بشكل مستقل عن الساحة العمومية** (ساحة الحرية) الساحة التي اعتاد الحراك الاحتجاج والتجمهر فيها.

لكن خروج النساء للاحتجاج في الفضاء العمومي بعد مسلسل الاعتقالات التي باشرتها السلطة ضد الناشطين الميدانيين لحراك الريف كان الهدف منه تعويض الغياب الذي تركته موجة الاعتقال من جهة، ومن جهة أخرى محاولة الاستمرار والتواجد في الفضاء العمومي والتشبث بالمطالب التي كان الشباب يحملونها. وهذا يدل على مستوى من الوعي السياسي غير مؤطر إيديولوجيا لكنه يحمل معاني سياسية واضحة. وأصبح تواجد وحضور النساء في الفضاء العمومي ضروريا، في محاولة إعادة تملك الفضاء العمومي بعد أن حاولت السلطة استعادته، بعد حملة الاعتقالات التي قامت بها السلطات لقادة الحراك إذ تصرح إحدى المستجوبات أنه (*لم يعد للمرأة خيار إلا الخروج للشارع والبقاء فيه لدعم الأزواج والإخوة والأبناء المعتقلين*)

إن فضاء المرأة الريفية وزمنها محدود للغاية، لهذا تم استثمارهما في اتجاه دعم مطالب الحراك عبر الدعوة إلى مظاهرات في أماكن متفرقة في بعض الأحيان وفي أوقات متفرقة أيضا كان أغلبها بالليل، ثم رفض الطريقة السلطوية التي تعاملت بها الدولة مع الحراك. ولأن المجال يتحدد بثلاث أبعاد أساسية، طبيعة وكثافة احتلاله واستغلاله، درجة التمييز بين الجنسين فيه، ثم درجة المراقبة والسيطرة له[21]، فإننا نجد أن مظاهر الاحتجاج النسائي بالريف قد استعارت من الفضاء الخاص النسائي بعض التعبيرات والأشكال والوسائل ساعدته على بناء *التميز الهوياتي* داخل المشترك المجتمعي. لقد حضرت المرأة في

الاحتجاج في الفضاء العمومي حاملة معها فضاءها الخاص وما يتضمنه أيضا من معاناة وقهر وحرمان.

وما حملها للأواني المنزلية إلى الفضاء العمومي والاحتجاج بها إلا تعبيرا عن إيمانها الشديد وتشبثها بالمطالب التي تعتبرها ضمانا لاستمرارية خصوصية الفضاء الخاص الذي تُحدِّد ذاتها به[*]. من جهة أخرى فإن هذا النوع من الاحتجاج محاولة لطنطنة أذان المسؤولين الصماء التي لم تسمع مطالبهم، واكتفوا فقط بالرهان على عامل الوقت وإنهاك المحتجين وبالتالي أفول الحراك، دون توقُّع أن هذا الحراك مكون *هوياتي* يستمر ويتجدد كلما استمر في الزمان.

هذا المعطى السوسيولوجي دفع النساء إلى تنويع الفعل الاحتجاجي وعدم الاقتصار فقط على احتلال الفضاء العمومي المادي والانتقال إلى أشكال من العصيان المدني كاستعمال أسطح المباني والمساكن **ك"فضاءات بديلة" للاحتجاج، ليتحول الفضاء الخاص إلى فضاء عمومي مشترك يستعير أدوار الفضاء العمومي**، أصبحت فيه المرأة رمزا ونموذجا أنثويا للسلوك الاحتجاجي في "حراك الريف". إذ لا يتعلق الأمر هنا فقط بما تبوح به حناجرهن، بل يتعداه إلى ما يكّون هويتهن الثقافية، لأنها تعي حجم معاناتها وهي معاناة باقي مكونات المنطقة والمجتمع الريفي. كما أنها تضع تمييزا بين منطقتها (الهامش) والمركز (العاصمة)، ومنطقتها تقع على هامش المركز ولا تستفيد بنفس القدر وبنفس الحجم من الخدمات العمومية كما المركز، بالتالي تجعل من الحراك أداة للضغط على هذا المركز، **وأن يتحول فضاؤها إلى مركز اهتمام المركز**.

الملاحظة الاثنولوجية الثانية والتي تبدو مهمة في فهم "حراك في الريف" هو أنه لم يعتمد فقط على مدن وقرى كالجسيمة وإمزورن وتماسينت وبني بوعياش باعتبارها أساس الديناميات الاحتجاجية للمنطقة، بل إن مساهمة المرأة الريفية في الحراك كان بالأساس من

---

[*] من الناحية الرمزية لا يجب أن ننسى أن الحدود بين الفضائين ملتبسة ومتناقضة، بالنسبة للمرأة يتم تمثل الفضاء العمومي كفضاء مدنس والخاص مقدس. وبالتالي فالفضاء العمومي يكون دائما غير آمن.

هوامش وقرى هذه المناطق. لقد سمح الحراك بظهور هذا *الإصرار النسائي على التواجد في الفضاء العمومي* بالرغم من بالتكلفة الزمنية والمكانية قبل المادية التي يتحملنها هؤلاء النساء للانتقال من دواويرهن (جمع ڭوار وهو تجمع سكاني قبلي) وقراهن البعيدة ومداومة الحضور في الحراك ودعمه ومساندته. لقد واظبت النساء على الحضور في الأشكال الاحتجاجية والتنقل من المناطق المجاورة للحسيمة للمشاركة في الفعل الاحتجاجي، وهو ما تنبّه له قادة الحراك وحاولوا الانفتاح على هذه المناطق. لقد كان لسلمية الزياني (سيليا) شحرورة الحراك (كما يسمونها) دورا هاما جدا في حشد الوقفات في بلدة بوكيد إن وإمزورن إلى جانب نوال بنعيسى الأم لأربعة أطفال، حيث انتقلن إلى روافد الحراك لحشد التعبئة وتوسيع مجاله.

لقد حوَّل الحراك المؤنث في الريف النقاش العمومي من نقاش حول مطالب اجتماعية محددة إلى نقاش سياسي وحقوقي/قانوني في الفضاء العمومي حول قمع للحريات ومنع المظاهرات وظروف اعتقال النشطاء، وبالتالي أصبح النقاش ممركزا حول طبيعة النظام السياسي وحدود الممارسة الديمقراطية داخل المجتمع. إذ أن **منع النساء من الاحتجاج سلميا في الفضاء العمومي هو مؤشر على الصراع الذي دخل فيه الحراك مع الدولة حول امتلاك هذا الفضاء العمومي وتوظيفه لإبلاغ الرسائل من طرف النساء المحتجات من جهة، وإعادة تملكه من طرف الدولة عبر احتلال الساحات العمومية بكل أنواع قوى الأمن من جهة ثانية.**

نستنتج مما سبق أن مشاركة المرأة الريفية بشكل فعال في التظاهرات تدخل في إطار *استراتيجية عامة للتعبئة* و*للضغط* لتأكيد البعد السلمي والمطلب الاجتماعي للحراك حتى يتم كشف بطلان أطروحة المؤامرة والتخوين التي تبنتها السلطة ضد هذه الحركة الاحتجاجية. كما تدخل هذه المشاركة في استراتيجية تقوية الحراك وامتداده زمنيا وتضامنه مع المحتجين والمعتقلين. لهذا لا يمكن فهم حضور المرأة بهذا الشكل في الفضاء العمومي إلا بوصفها نوعا من **استراتيجية التوقع للتأطير المضاد** الذي يمكن أن يحدث في عملية الصراع بين السلطة والحركة الاحتجاجية. إن المرأة الريفية، ومعها المرأة المغربية عموما، تحمل وعيا سياسيا بوضعيتها التي لا تتمثلها أو تتصورها بمعزل عن وضعية بنيوية (اجتماعية). وانخراطها في الاحتجاج هو رفضها لسياسة الدولة التي أنتجت شبابا عاطلا عن العمل أو

منقطعا عن الدراسة أو مغامرا بحياته في قوارب الموت أو مُهجَّرا باحثا عن شروط حياة أفضل بعيدا عن العائلة. إن المرأة الريفية تعرف وتعي جيدا كل التدقيقات والتفصيلات الحياتية، لأنها تعاني منها بشكل يومي، وقد تَوجت هذه المعاناة بعد موجات الاعتقالات الجماعية التي باشرتها السلطات ضد أبناء المنطقة، لذلك حولت تلك المعاناة المتعددة الأشكال إلى مقاومة جماعية لأمهات المعتقلين والتي تحتاج لوحدها لدراسة مستقلة.

4. المرأة والهوية الجماعية للحراك

يُقصد بالهوية الجماعية *"المعرفة والإحساس الذي يشكله الفرد المرتبط بجماعة واسعة، أو فئة، أو ممارسة أو مؤسسة. إنه إدراك لوضعية أو علاقة مشتركة يمكنها أن تكون متخيلة أكثر منها تجربة مباشرة"*[22]. وقد استعمل المفهوم لوصف الديناميات الداخلية والأبعاد المختلفة للحركات الاحتجاجية. وتتشكل هذه الهوية الجماعية في الغالب من إحساس جماعي لأفراد وجماعات يكونون خارج النظام أو النسق (Outsiders)، كما يمكنها أن تتمظهر من خلال ثقافات مادية، وحكايات، وأنماط رمزية، وطقوس، وقيم توجه أفعال الأفراد.

في ذات السياق يرى ألبيرتو ميلوتشي (Alberto Melucci) أن مفهوم الهوية الجماعية قد عوّض إلى حد ما مفهوم الوعي الطبقي كعامل محدد استأثر بالتعبئة وبالروابط بين الأفراد في العقود الماضية أثناء دراسة الحركات الاجتماعية[23]. ينطوي المفهوم على تحديدات معرفية لمعاني ومجالات الفعل لأنه يرتد إلى شبكة من العلاقات الدينامية بين فاعلين يتواصلون ويتفاوضون ويتخذون قرارات محددة. لهذا نجد ميلوتشي (Melucci) يرفض فكرة أن الهوية الجماعية تعطى أو تمنح، بل هي فعل جماعي يتشكل ويُبنى ويُعاد بناؤه، مستندا على الجسور الرابطة بين الأفكار والمعاني الفردية والفعل الجماعي، إنها نوع من الهابتوس عن طريقها يبني الأفراد أفعالهم ويحددون ذواتهم.

إذا كانت الهوية الجماعية لدى الفرد تتشكل انطلاقا من *الإحساس* بالانتماء إلى جماعة ما فإن هذا الإحساس يتقوى حينما يجد الفرد نفسه معزولا أو مقصيا من العالم الخارجي وغيرُ مدمج في علاقات واسعة تسمح له بالانفتاح وتطوير الذات. هذا الإحساس

ذاته نجده حاضرا بقوة لدى أبناء منطقة الريف ونساءها، إحساس بالانتماء إلى تاريخ مشترك أصبح مهمشا ومنسيا، تهميش َولَّد إحساسا آخر بالمعاناة والحرمان. بالعودة إلى تمثلات نساء الريف للهوية الجماعية نجدها تتجسد في مجموعة من الرموز تتمحور كلها حول مفهوم **الشرف** (الأرض/المرأة) واللغة ثم التاريخ. ولهذا فإن المرأة كرمز الشرف لا يجب المساس بها ولا الاقتراب منها مادامت تدخل في دائرة المحرم بالنسبة للغير، في الوقت الذي تعبر فيه عن التفاخر داخل الجماعة. وحينما تلج إلى الفضاء العمومي فهي تحمل معها ثنائية التحريم/التفاخر الذي يجعلها تفرض مسافة مع الغير، في هذا السياق يمكن فهم مثلا كيف تم إحضار فرق نسائية من الشرطة لتفريق تظاهرات قامت بها نساء الريف بعد اعتقال قادة الحراك، لأن الدولة تعرف جيدا هذا المعطى الثقافي المشكل للهوية الجماعية وإلا تم تجاوز مجلات المحرم والدخول في وضعية العنف المعمم.

فإذا كنت المرأة/الأرض أساس هذه الهوية كما سبقت الإشارة إلى ذلك، فإن اللغة محددا هوياتيا بالغ الأهمية لدى النساء، لأنها تحيل على الأم/اللغة، واللغة/الأم (تاريفيت(*) نسبة إلى الريف كلغة محلية) كمكون ثقافي هوياتي. نجد هذا المكون الهوياتي الجماعي حاضر بقوة في الأشكال الاحتجاجية من مسيرات ووقفات نسائية، وتعبر عن ذاتها في اللافتات والشعارات التي يتم حملها، لأنها تقوم بوظائف تعبوية وإدماجية داخل الجماعة. إن اللغة لا تحضر هنا بوصفها أداة للتخاطب بين الأفراد فقط، بل أيضا أداة لإدماجهم في الفعل الاحتجاجي قبل أن تكون أداة للتمايز عن الآخر، على اعتبار أن المرأة/الأم هي التي تمنح الهوية للأفراد وتلقنهم اللغة/الأم وتنقل لهم رموز الشرف وطرق الحفاظ عليه والدفاع عنه. وبالتالي تكون اللغة/الأم محدد هوياتي كما الأم/اللغة في عملية تبادل للأدوار مبنية على ثنائية تعويضية أيضا.

مكون هوياتي آخر نجده حاضرا بقوة في حراك الريف هو علم جمهورية عبد الكريم الخطابي إلى جانب الأعلام الأمازيغية في الأشكال الاحتجاجية النسائية، ذلك أن علم جمهورية الريف يحيل إلى المقاومة التي ألحقت بالمستعمر الإسباني خسائر فادحة مادية

(*) لهجة محلية وجزء مكون من اللغة الأمازيغية بالمغرب إلى جانب لهجات محلية أخرى كتاشلحيت وتسوسيت.

وبشرية في معركة أنوال التاريخية سنة 1921 قبل أن تتدخل القوات الفرنسية لدعم الجيش الإسباني لهزم عبد الكريم ونفيه إلى مصر فيما بعد. إذ فقد الجيش النظامي الإسباني 30000 جندي في حين لم يفقد عبد الكريم الخطابي سوى 1000 جندي، مما جعل القوات الفرنسية المحتلة للقسم الجنوبي من البلاد تتدخل لدحر المقاومة الريفية مخافة انتقالها وتنسيقها مع المقاومة في باقي مناطق المغرب. هذه الأحداث لا زالت تلهم شباب المنطقة ويعتبرونها مكونا هوياتيا، من هنا يمكن فهم رفع العَلَمَيْنِ في المظاهرات، فهو لا يحيل فقط إلى تميز هوياتي بل أيضا إلى محددات سوسيو ثقافية للمجتمع المغربي ذي الجذور الأمازيغية. إن المرأة الريفية تعي جيدا هذا المكون التاريخي والهوياتي لأن الأجداد هم من قدم التضحيات في الحرب من أجل الدفاع عن الشرف (المرأة/الأرض).

يمثل علم جمهورية الريف بالنسبة للسكان المحليين رمزا ثقافيا وسياسيا ومكون هوياتي جماعي (علم أحمر تتوسطه نجمة سداسية وهلال داخل مربع أبيض) يحيل إلى ذاكرة جماعية[24]، بالرغم من أن الجمهورية لم تدم أكثر من خمس سنوات (1921-1926)، لأنه يرتبط بلحظة المقاومة المسلحة ضد المستعمر ولا يحيل إلى أية دعوة إلى الاستقلال السياسي أو أي مطلب حول تقرير المصير، على الأقل في تظاهرات حراك الريف. إن توظيف هذا العلم وجانبه العلم الأمازيغي يحمل دلالات كثيرة، منها أولا تأكيد الانتماء الهوياتي للأرض والدفاع عنها، كما يحيل أيضا إلى الجذور التاريخية للحضارة التي كانت في شمال إفريقيا، لهذا يتم الربط بين العلم الأمازيغي والانتماء الجغرافي للسكان لأنه يعبر عن الثقافة الأمازيغية. إن العلم الأمازيغي رمز ثقافي وليس بديل لعلم وطني[25] وقد تم تبنيه من طرف الكونغريس العالمي الأمازيغي في ثمانينات القرن الماضي حتى تتواصل به الحركات الأمازيغية في العالم. من هذا المنطلق نجد أن كل خطابات قائد الحراك ناصر الزفزافي كانت تحيل إلى هذا الترابط بين الماضي والحاضر بين التضحية وهوية الانتماء دفاعا عن الشرف باستحضار هذه الرموز الثقافية جميعها. كذلك الأمر بالنسبة للتظاهرات النسائية، التي نجدها توظف هذه الرموز الهوياتية الثقافية المستندة إلى ذاكرة جماعية كإشارات وتعبيرات سياسية تقوم بوظيفتين، تعبوية ومطلبية. فحتى أن محمد بن عبد الكريم الخطابي نفسه يشير في مذكراته إلى الدور الذي قامت به المرأة الريفية، لقد كانت بمثابة الجبهة الداخلية والمدعمة

لعمل المقاومة والجيش، فهي التي كانت تقوم بإمداد المجاهدين بالمؤن وتحثهم على الجهاد وهي التي كانت تقوم بأعمال الزراعة أيضا.

تمنح هذه التعبيرات الثقافية الهوياتية، إذن، إحساسا بالقوة، **قوة الانتماء وانتماء بالقوة**، لفضاء اجتماعي يبني تلك الخصوصية الهوياتية. وتجسد المرأة رمزا لهذه الخصوصية التي يتم توظيفها لتشكيل وبناء موضوع اجتماعي، ومحفزا قويا على الفعل الجماعي يتأسس على إرادة استمرار الحراك، وإرادة تحقق مطالبه. حضور المرأة كفاعل ليس بوصفها ميزة نوعية فقط بل بكونها أساسا التجلي الفعلي للهوية الجماعية والتي تدافع عنها النشيطات وتحضر في أشكال التعبئة بضرورة إقامة البنيات التحتية التي تضمن حياة كريمة تصون كرامتها. **هذا ليس معناه أن المرأة الريفية تقوم بدور مركزي في عملية التعبئة للحراك وتشارك في اتخاذ القرارات الحاسمة فيه، بل إن حضورها ثانوي يعكس وضعيتها ومكانتها في المجتمع الريفي، مجتمع ينظر إلى المرأة نظرة تراتبية تعكس اللامساواة الاجتماعية، لأن كل مجتمع يحمل دلالات ثقافية للنوع الاجتماعي (Gender) تختلف حسب الانتماء الاجتماعي وطبيعة العلاقات السلطوية داخله.**

كنتيجة للامساواة الاجتماعية والمؤسساتية بين الجنسين، نجد أن هذه اللامساواة حاضرة في أعلى مستويات القيادة في الحراك، التي كانت ولا زالت ترجح لصالح الذكور، وهذا ليس استثناء إذ أن أغلب الدراسات تشير إلى هذا المعطى السوسيولوجي والذي يعكس طبيعة علاقات النوع[26] داخل الحركات الاجتماعية والمجتمعات عموما. حتى وإن كان هناك نساء قائدات لبعض الحركات الاجتماعية (Social movement leadership) فإنهن في الغالب يكن مقربات جدا من قادة ذكور داخل الحركة (إما زوجات، أخوات، عشيقات، أو تربطهم علاقة قرابة)[27]. عموما تأخذ النساء دورا ثانويا في قيادة الحركات الاجتماعية وتشكل فئة وسيطية للقيادة لكونها تشكل جسر بين باقي النساء ونموذج للتأثير في الانتماء للحركة. وهذه في حد ذاتها أبعاد ثقافية لصيرورة التأطير غاية في الأهمية يعرف من خلالها قادة الحركات الاجتماعية الأهداف والاستراتيجيات والتكتيكات التي تتشكل وتساعد على كسب المزيد من الناشطين والداعمين للحركة. وفي حراك الريف كانت المطالب اجتماعية كّرست أيضا تراتبية العلاقات الاجتماعية، إذ **لم**

تحمل مطالب الريف المساواة بين الجنسين لسبب موضوعي ممثل في تصور المرأة والرجل معا لطبيعة هذه العلاقات التي تضع تمييزا واضحا للتقسيم الجنسي للفضاء، وثانيا لأن هذا المطلب بالنسبة لهم ليس بالحيوي بالنظر إلى المطالب التي خرجوا من أجلها.

وبالتالي فإن الانضمام أو المشاركة في الاحتجاج هو أعقد بكثير مما يمكن أن نتصور أنه لا يرتبط فقط بدوافع أو بمطالب اجتماعية معينة، بل يتجذر في بنية ذهنية تحيل إلى تشكل الهوية الجماعية للأفراد كبيوغرافية جماعية، **وحينما تحضر المرأة فهي تكثف الدلالات الرمزية لهذه الهوية والتي كان يتم حجبها وإخفاؤها في السابق من التواجد في الفضاء العمومي**. ضمن هذه الصيرورة يمكن فهم الهوية الجماعية *ومسارات تشكلها*[28] والعلاقات الرابطة بين الفردي والجماعي، الوجداني والفكري، وهي علاقات قادرة في سياقات معينة أن تخلق ديناميات احتجاجية معبرة عن الجماعية كما هو الأمر في "الحراك".

يبقى أن نشير في الأخير إلى معطى انتربولوجي يبدو واضحا من خلال الملاحظات الأولية في الميدان ثم أثناء إجراء المقابلات مع السكان، أن هناك علاقة بين الهوية الجماعية والجيل (الوعي الجيلي) والذاكرة الجماعية[29]، وهذه العلاقة تتأسس على *التاريخ الاجتماعي*. في حراك الريف هناك ذاكرة جماعية تحيل إلى المقاومة والانتصار، وهناك وعي جيلي بهذه الذاكرة التي تشكل جزءا من الهوية الجماعية، كلها عناصر قابلة في شروط اجتماعية معينة لأن تخلق حركة اجتماعية بمطالب محددة. وقد جاءت تعبيراتها السياسية متضمنة لكل هذه العناصر بلغة سياسية قوية غير معتادة. إن الهوية الجماعية هي العملية التي بموجبها تُصهر هذه العناصر الجزئية بطريقة معينة لتتحول إلى إرث جماعي يتقاسمه الجميع ويتوحدون حوله بدون استثناء، أطفال ونساء، شباب وشيوخ.

الخاتمة

يبدو من خلال التحليل السابق أن المرأة الريفية ساهمت بشكل كبير في الحراك طيلة الأشهر التي عرفها وقامت بالتعبئة في صفوف النساء، ليس في مدينة الحسيمة وحدها بل أيضا في القرى والبلدات المجاورة، وقامت بذلك أيضا بعد اعتقال قادته الميدانيين

والمتعاطفين معه. هذا لا يعني أنها كانت تمتلك استراتيجية نسائية (أنثوية) خاصة للتعبئة مستقلة عن ما يعرفه الحراك، ولكن إستراتيجيتها الأساسية كانت تتجلى أساسا في دعم الحراك ومساندته. يمكن تفسير ذلك أولا بطبيعة المجتمع الريفي المحافظة المتسم بتقسيم جنسي كبير وواضح للفضاء العمومي وللأدوار الاجتماعية فيه. إذ بالرغم من التحولات العميقة التي حدثت في المجتمع المغربي ومعه منطقة الريف، لا زالت العلاقات الاجتماعية والأدوار المرتبطة بها تحافظ على الميز الجنسي داخل الفضاء العمومي، وهذا يثبت جانب من فرضيتنا المركزية. لذلك من الصعب جدا القول أن الحراك كان فيه صوت نسائي واضح ومتمايز حامل لهوية ذاتية نسائية، بقدر ما أن الهوية الجماعية للأفراد تصهر الهويات النوعية (الجندرية) ليظهر في الأخير الخطاب الذكوري واضح المعالم والصيغ ولكن في نفس الوقت يستحضر المطالب والحاجيات النسائية كمكون جوهري وفق رؤية وتصور ذكوري دائما. إن هذه الهوية الجماعية تمظهر لما تنتجه علاقات النوع الموروثة التي تعيد إنتاج العلاقات السلطوية والممارسات السلطوية على مجالات المحرم حيث تشكل المرأة جوهرها كونها محدد هوياتي.

من جهة أخرى أعاد حراك الريف إلى الساحة السياسية والفضاء العمومي طرح الأسئلة من جديد حول مطلب الديمقراطية وإعادة بناء الدولة الحديثة، قبل الحديث عن المطالب التي خرج الشباب والنساء والأطفال من أجلها. حراك الريف وضع الدولة أمام نفسها وفي امتحان حقيقي مرتبط بحرية التعبير والتظاهر وإمكانية تحويل هذا الفضاء العمومي إلى حلبة للصراع بطريقة سلمية، ما يفسر عجز المؤسسات السياسية الحزبية عن تأطير الشباب داخلها، دون نفي وجود وعي سياسي عالي جدا لهذا الشباب الذي خرج للساحات والفضاءات العمومية حاملا خطاب التغيير الذي يجب أن يمس العلاقات السلطوية.

Bibliographie

[1] Mathieu Lilain, Comment lutter ? Sociologie et mouvements sociaux, Les éditions Textuel, (2004), Paris, p.24

[2] Neveu Erik, Sociologie des mouvements sociaux. La Découverte, Paris, (2000), p.8-9

[3] Cefaï Daniel, Pourquoi se mobilise-t-on? Les théories de l'action collective, Éd La Découverte, Paris. (2007), p.8

[4] Mathieu Lilian, « L'espace des mouvements sociaux », Politix 2007/1 (nº 77), p.133

[5] Meyer David & Debra Minkoff, « Conceptualizing Political Opportunity », In Social Forces 82:4, June (2004), pp.1458

[6] Gamson William & Meyer David, « Framing political opportunity », in Comparative perspectives on social movements: Political opportunities, mobilizing structures, and cultural framings. Cambridge University Press. (1996), p.276

[7] Didier Le Saout, « Les théories des mouvements sociaux. Structures, actions et organisations : les analyses de la protestation en perspective », *Insaniyat* /8, (1999). http://journals.openedition.org/insaniyat/8334

[8] Rucht Dieter, « The impact of national contexts on social movement structures: A cross-movement and cross-national comparison », In Comparative perspectives on social movements: Political opportunities, mobilizing structures, and cultural framings. 9th printing 2008, Cambridge University Press, Cambridge. p.186

[9] Goffman, E., Frame analysis: An Essay on the Organization of the Experience, Northiastern university press. Bonston, (1986), p.21

[10] Benford Robert D. & Snow David A, « Framing Processes and Social Movements: A overveiw and assessment », Annual Reviews Sociol. (2000), p.615

[11] Johnston Hank, « A methodology for frame analysis, from discorse to cognitive schemata », In Social Movements and Culture, Edited by Hank Johnston and Bert Klandermans. Minneapolis: University of Minnesota Press. (1995), p.217

[12] سيد فارس، « أنثروبولوجيا الحركات الاجتماعية النقلة الثقافية » مجلة العلوم الاجتماعية، 2017، العدد 02، ص.70

[13] McAdam Doug, McCarthy John D., Zald Mayer N., « Introduction: Opportunities, mobilizing structures, and framing processes - toward a synthetic, comparative perspective on social movements », », Comparative perspectives on social movements 9th printing 2008, Cambridge University Press, Cambridge, (1996). p.6

[14] Benford Robert D. & Snow David A, op.cit, p.623-25

[15] Gauché Évelyne, « Le désenclavement des territoires ruraux marginalisés du Nord du Maroc : les conséquences de la nouvelle route côtière méditerranéenne dans le Rif oriental (territoire des Beni Saïd) », *Norois*, 214 | 2010 /1, p.71

[16] Bourdieu, P. Esquisse d'une théorie de la pratique. Editions du seuil, Paris, (2000), p.41

[17] Hart David M., The Aith Waryaghar of the Moroccan Rif: An ethnograpgy and history. Viking Fund Publications in Anthropology, 55, Tucson: University of Arizona Press, (1976), p.14

[18] Temma Kaplan, « Female Consciousness and Collective Action: The Case of Barcelona », 1910-1918, Signs, V.7, N°3. Spring, (1982), p.561

[19] Cinq-Mars, I. & Perraton, C., « Femmes et espaces publics: l'appropriation des lieux et la maîtrise du temps », *Recherches féministes*, *2*(1), (1989). p.21

[20] Staggenborg Suzanne, « Social movement communities and cycles of protest: the emergence and maintenance of a local women's movement », Social Problems, Vol. 45, No. 2 (May, 1998), p.182

[21] Peterson R., Wekerle G., Morley, D., « Women and environments : an overview of an emerging field », *Environment and Behavior, (*1978), p.513-514

[22] Polletta Francesca and Jasper James M., « Collective identity and social movements », Annual Reviews Sociol, (2001), p.285

[23] Melucci Alberto, « The Process of Collective Identity », In Social Movements and Culture, Edited by Hank Johnston and Bert Klandermans. Minneapolis: University of Minnesota Press. (1995), p.44-45

[24] Abourabi Yousra, « La réapparition du drapeau de la République du Rif lors du printemps arabe au Maroc »**,** In: Maroc au présent, sous la

direction de Baudouin Dupret, Zakaria Rhani, Assia Boutaleb et Jean-Noël Ferrié **(dir.)** (2016), http://books.openedition.org/cjb/1092?lang=fr#bibliography

[25] أحمد عصيد: العلم الأمازيغي الأبعاد والدلالات. موقع هيسبريس الإليكتروني. 04 يونيو 2012

https://www.hespress.com/writers/55571.html

[26] McKee Hurwitz Heather & Taylor Verta, « Women's cultures and social movements in global contexts », Sociology Compass 6/10 (2012), p.809

[27] Morris Aldon and Staggenborg Suzanne, « leadership in social movement », In The Blackwell Companion to Social Movements, edited by David A. Snow, Sarah A. Soule, Hanspeter Kries. Blackwell publishing, , Malden, USA, (2004), p.176

[28] Flesher Fominaya Cristina, « Collective Identity in Social Movements: Central Concepts and Debates », Sociology Compass 4/6 (2010), p.394

[29] أحمد الخطابي، (2018)، « من حركة 20 فبراير إلى حراك الريف: الخوف من الديمقراطية أم الخوف من جيل الشباب بالمغرب »، مجلة سياسات عربية، عدد 32، ص.42.