شارك في هذا العدد

د. الحاج لونيس بلخياطي، أ. بن كعكع ليـلى.
أ. قورين حسنية، فخر الدين ميهوبي، خالدية بوغنة.
/ أ. د فرقاني جازية، د. حبيب بوزوادة،
د. عبيد نصرالدين، د. شامخة طعام،
عبد الله بغزوز / د. حكيم بوجطو، أ. غرداين خديجة،
د. بن نعجة محمد / د. بن رابح خير الدين/
د. خروبي محمد فيصل/ د. قرقور محمد،
Linda BENMOUSSA

University Center El-Wancharissi
of Tissemsilt - Algeria

المركز الجامعي أحمد بن يحي الونشريسي
تيسمسيلت

المعيار

في الآداب والعلوم الإنسانية والاجتماعية

مجلة فصلية محكّمة

إصدارات المركز الجامعي تيسمسيلت

المجلد التاسع العدد 03 سبتمبر 2018

ISSN 2170-0931

المعيار

في الآداب والعلوم الانسانية والاجتماعية والثقافية
مجلة علمية محكمة تصدر عن المركز الجامعي أحمد بن يحي الونشريسي
تيسمسيلت – الجزائر

المجلد التاسع العدد الثالث

ISSN-2170-0931

المعيار

المجلد التاسع العدد الثالث
مجلة علمية فصلية محكمة تصدر عن المركز الجامعي أحمد بن يحي الونشريسي تيسمسيلت – الجزائر

ردمك ISSN2170-0931

البريد الإلكتروني: almiyar.cut38@gmail.com

الموقع الإلكتروني عبر بوابة المركز: www.cuniv-tissemsilt.dz

رئيس المجلة:

أ. د. دحدوح عبد القادر

المدير المسؤول عن النشر:

د. عيساني امحمد

رئيس التحرير:

د. مرسي رشيد.

نائبا رئيس التحرير:

د. بشير دردار، د. واضح أحمد الأمين

هيئة التحرير:

د. فايد محمد، د. عطار خالد، د. صالح ربوح، د. سعايدية الهواري، د. بوعرعاة محمد، د. مصابيح محمد، د. بن رابح خير الدين، د. بوسيف إسماعيل، د. يونسي محمد

الهيئة العلمية:

من المركز الجامعي تيسمسيلت: د. بن فريحة الجلالي، د. بوركبة بختة، د. أحمد واضح أمين، د. تواتي خالد، د. ربوح صالح، د. غربي بكاي، د. شريف سعاد، د. يعقوبي قدوية، د. قاسم قادة، د. مرسلي مسعودة، د. بن علي خلف الله، د. بلمصابيح خالد، د. رزايقية محمود، **من جامعة ابن خلدون تيارت:** أ. د. بوزيان أحمد، **من جامعة صفاقس، تونس:** أ. د. عبد الحميد عبد الواحد، د. بوبكر بن عبد الكريم، **من جامعة المنصورة، مصر:** د. محمد كمال سرحان، **من جامعة طرابلس، ليبيا:** د. أحمد رشراش، **من الجامعة الأردنية، الأردن:** أ. د صادق الحايك، **من جامعة الجزائر 03، الجزائر:** د. فتحي بلغول، **من جامعة لمين دباغين، سطيف:** أ. د بوطالبي بن جدو، **من جامعة وهران:** أ. د. مختار حبار، **من جامعة سيدي بلعباسن:** أ. د. محمد بلوحي، **من جامعة سعيدة:** د. عبد القادر رابحي، **من جامعة تلمسان:** أ. د. محمد عباس، أ. د. عبد الجليل مرتاض، **من جامعة تيزي وزو:** أ. د. مصطفى درواش، **من جامعة مستغانم:** د. منصور بن لكحل، **من جامعة زيان عاشور، الجلفة:** د. حربي سليم، **من جامعة حسيبة بن بوعلي، شلف:** أ. د حفصاوي بن يوسف، أ. د مويسي فريد، د. مخلوف أوسماعيل،

UNIVERSITIE PAUL SABATIER TOULOUZE 03. FRANCE: CRISTINE Mensson.

كلمة العدد

لا عسف في القول إذا تحدثنا عن الصدى الإيجابي الذي لقيته مجلة **المعيار**، بعد الحلة الجديدة التي صدرت بها، كونها أخذت تنحو إلى الوجود بشيء من التميز في إصداراتها العلمية، وهذا ما شجعنا على الحرص في إعادة بعثها بنفس الإخراج الذي طبعها في العددين الثالث عشر والرابع عشر، وهذا لا لشيء سوى أنها لقيت قبولا واسعا في المجالس العلمية لبعض الجامعات التي قدم من خلالها بعض الأساتذة أعمالهم سواء لتحضير مناقشة الدكتوراه أو التأهيل الجامعي، فالشكر أولا لله على هذا التسهيل، والشكر ثانيا للذين قدموا يد المساعدة والرعاية في مواصلة هذا الجهد الفكري، من باحثين كانت لهم الثيقة في هذا الفضاء العلمي، والشكر كذلك للخبراء وأعضاء هيئة التحرير المتخصصين لأنهم لم يدخروا أي جهد في الدفع بالفعل الثقافي ورعايته.

وإذ نحن نستعد لإصدار العدد الثالث من المجلد التاسع، لا يسعنا إلا أن نفخر بهذا العمل، عاقدين العزم على بذل كل جهد من أجل الرقي بهذا الصرح العلمي، الذي يعدُّ من مفاخر مركزنا الجامعي أحمد بن يحي الونشريسي والذي استطاع أن يتوقع ضمن جامعات الوطن.

وكما كل الأعداد السابقة، فإن هذا العدد يزخر بالعديد من البحوث العلمية على اختلاف مكوناتها، الأدبية منها والإنسانية والاجتماعية والثقافية، والتي أنتجها العديدُ من الباحثين من مختلف الجامعات الوطنية، فشكرا لهذه الجهود المبذولة.

المدير المسؤول عن النشر

أ. د. عيساني امحمد

فهرس الموضوعات

أ. د. عيساني امحمد	كلمة الة العدد	ص4
د. الحاج لونيس بلخياطي	معمارية البناء السردي في رواية النهر المحول لرشيد ميموني.....	ص5
أ. بن كعكع ليلى. أ. قورين حسنية.	أثر التوافق المهني على المسارات الوظيفية لدى العاملين -دراسة حالة بعض أساتذة التعليم الثانوي بولاية سيدي بلعباس-	ص 28
الباحث: فخر الدين ميهوبي	التراث السلطوي في الذهنيات والأنساق الثقافية العربية، قراءة في اسقاطات نموذج "الشيخ والمريد" على المجال السياسي المغربي	ص 45
خالدية بوغنة . / أ. د فرقاني جازية.	واقع اللغة المتخصصة في ظل الفوضى المصطلحية	ص 63
د. حبيب بوزوادة	بلاغة الإقناع في الخطاب المسجدي.....	ص 74
د. عبيد نصرالدين	التناص وتداخل النصوص	ص 92
د.شامخة طعام	انطلاق الرواية من مخطوط، رواية (تغريبه أحمد الحجري) لعبد الواحد براهم نموذجا ...	ص 117
عبد الله بغزوز / د. حكيم بوجطو	دور الزكاة في تعزيز التكافل الاجتماعي الإسلامي	ص 142
أ. غرداين خديجة	الآليات الداخلية لمكافحة الإرهاب	ص 156
د. بن نعجة محمد / د. بن رابح خير الدين/ د. خروبي محمد فيصل/ د. قرقور محمد	دراسة أثر التوجه التنافسي على تماسك الجماعة الرياضية لدى ناشئ كرة القدم U19	ص 168
Linda BENMOUSSA	Le compte-rendu de la journée d'étude »L'Enseignement / Apprentissage du français langue étrangère au primaire : méthodes et pratiques«	ص 182

التراث السلطوي في الذهنيات والأنساق الثقافية العربية
قراءة في اسقاطات نموذج "الشيخ والمريد" على المجال السياسي المغربي

الباحث: فخر الدين ميهوبي

المقدمة

تعرض المجال السياسي العربي إلى العديد من النكسات والإشكاليات الحضارية والتاريخية ذلك ما انعكس على صعيد الذهنيات والمسالك العربية وشكل عاملا سلبيا اثر وبشكل مباشر على مكانة وعقلية الانسان العربي – سواء على الصعيد الشعبي او على صعيد الانتليجنسيا – ومن ابرز هذه الانعكاسات اطلاق صفة التخلف كمعطي تاريخي وأبدي مرتبط بكل ما هو عربي، وزيادة ترسيخ فكرة التراجع الحضاري والحداثي العربي في مقابل استمرار الضعف والوهن الذي يتضح جلياً من خلال الاستهانة بالذات الحضارية العربية واعتبار الفكر العربي مناهض ومناقض للنهضة والحداثة، ويتعارض مع القوام الديمقراطي على حساب التأسيس وحتى التبرير لمعطى التسلطية والاستبداد، انطلاقا من فكرة متأصلة للتراث الفكري السياسي العربي القائم تاريخيا على اسس لا حضارية ومعوقات متجذرة ومترسخةٍ تَحُوْلُ دون وصول العرب الى الحداثة والديمقراطية كما تَحُوْلُ دون التخلص من الذهنيات والمسالك السلطوية واستنادا الى مدخل **الانثروبولوجية** السياسية التي يعتبر من أيسر المداخل لفهم هذا التوجه للذهنية العربية نجد دراسة المفكر المغربي **عبد الله حمودي** التي تعتبر من أهم الدراسات المساهمة في تسليط الضوء بالتحليل والتفسير لهذا التردي الطاغي على المجال السياسي العربي الراهن.

فهل التراث السياسي العربي يحمل نسقا ثقافيا سلطويا قائم على الثبات والاستمرار؟

وما هي المحددات التي جعلت من " السلطوية" نموذجا للحكم في الواقع العربي ؟

والى أي مدى يجسد نموذج الشيخ والمريد واقع السلطوية في المغرب؟ وهل ساهم المواطن "الرعية" في استمرار وتكريس هذا النمط من الحكم؟.

أولا: حفريات معرفية في أصول التسلطية العربي.

1- في ادراك المنظومة المعرفية التاريخية العربية.

- في أهمية التراث والمعطى التاريخي.

يعتبر التراث السياسي العربي –وبالضرورة الإسلامي من المداخل النظرية الأساسية لتفكيك المنظومة المعرفية وكشف تفاعلاتها التاريخية، عبر المدى الزمني الذي حدد مجراها، لذلك فان انجاز ابحاث متعددة في موضوعات

التراث المعرفي والتاريخي يسمح بتوضيح كثير من القضايا الملتبسة والغامضة، في الفكر العربي المعاصر، ويساهم في اعادة ترتيب وفهم جوانب من الكتابة السياسية هذا ما دفع المفكر كمال عبد اللطيف الى الاعتقاد ***"بضرورة هذه التوظيفات الجديدة للظاهرة السياسية التراثية في الحاضر"***.[1]

كما قدم **الجابري** قراءة تندرج ضمن مشروع النظر الى اشكالية التراث في علاقته بمتطلبات الحاضر ومقتضيات التغيير والتجاوز، ونقصد بذلك مشروع نقد العقل العربي كما بلورته اعماله [2] من خلال رباعية العقل العربي .

نستقي أهمية هذه المنظومة المعرفية من خلال المكونات التي تشكلها اذ تعتبر هي القاعدة الاساسية – حول اي موضوع– لإنتاج التفكير وهي المتحكم الرئيسي في مسار التفكير وفي قدرته على اتخاذ القرار.[3]

- **في دلالة المنظومة المعرفية العربي والثقافة السياسية.**

ينطوي مصطلح المنظومة المعرفية (**Cognitive Map**) الذي كان علماء السياسة منذ سبعينات القرن الماضي أول من طرحه على أبعاد ثلاثة:*" أولها مجموع المعلومات التي يمتلكها الفرد عن الذات والآخر والكون*[4] *بغض النظر عن مدى صحتها، وثانيها شبكة العلائق الذهنية المنتظمة بين المعلومات، أي العلاقة والتداعي بين معلومة وأخرى...، وثالثها سلم قيمي شكلته الخبرة المجتمعية*[5]*، ويضعُ مثاليةً تسيطرُ وتَهدي آلية التفكير في الظواهر"* .[6]

هنا نجد انفسنا مجبرين على العودة الى اعمال كل من: "ارسطو" و"توكفيل" و"مونتيسكيو" الذين يمثلون تقليدا يأخذ بعين الاعتبار العلاقة بين "**طبائع الناس**" ونوع نظام الحكم [8] اي اتخاذ **الثقافة السياسية** كأداة معدلة في محاولة تفسير النظم السياسية وفق **التقييمات التاريخية** والتي سماها "ميشال هودسون" بالثقافة الفرعية subculture وبالتالي لا يمكن انكار دور الثقافة– في حال وضعها في اطار وسياق **تاريخي واجتماعي** في عملية تحليل وتفسير[9] وضع الثقافة **كحيز قائم بذاته يدعم أو يعيق التحول السياسي** الى نظام ما، لكن الاشكالية تكمن في **تحويل مركبات حضارية وتقاليد وإرث ثقافي** وغيره الى ثقافة سياسية واعتبارها كيانا ثابتا تم التعبير عنه بمصطلح "**العقلية**" او "**الذهنية**"[10] والغرض من معالجة مسألة هذه الذهنيات والمسالك هو اظهار ما لها من علاقة وثيقة بالممارسات السياسية وما تقدمه من **تسويغ مهم للفكر السياسي المعاصر**.[11]

من هذا المنطلق عملت المدارس السوسيولوجية في اوروبا على اعتماد **مسألة الثقافة** كثقافة سياسية تشترط **للتطور الحداثي والبناء الديمقراطي** خارج أوربا من منطلق ان هذه الاخيرة بادرت لخلق شروطها التاريخية الثقافية[12].

اما بالحديث عن تحليل الفكر السياسي العربي الاسلامي من زاوية تحليل **المنظومة السياسية** لتفسير **الظاهرة السلطوية** وجب الاستناد الى دراسات الإنثروبولوجيين مثل "مارغريت ميد" و"ورث بنديكت" وخاصة **المنظور الإرثي** التقليدي السلطاني والذي عرف بالنموذج الباتريومونيالي لـ "ماكس فيبر" الذي له من اهمية في تفسير ظاهرة الاستبداد الشرقي.

في هذا الصدد يذهب الكاتب وليد عبد الحي الى القول " ***اننا لا نجد في تراثنا السياسي الاسلامي نظرية تفسر الاستبداد بعيدا عن المنظور الاخلاقي الوعظي – باستثناء ابن خلدون في فترة متأخرة من الحضارة الاسلامية، وبذلك انطوت المنظومة المعرفية السياسية العربية على بعد سياسي مهم تمثل في تكريس صورة" السلطة فوق البشرية للحاكم***"[13] وهي الصورة التي تتضح في المنظومة المعرفية السياسية العربية وتقترب من احد نماذج السلطة عند ماكس فيبر المعبر عنها بالسلطة الكارزماتية المستندة الى نص ديني.[14]

بهذا تتجلى هذه **المنظومة** في **تفسيرها للظاهرة السلطوية** على ابعاد سياسية هامة تتمثل في مجموعة من المحددات هي في الاساس مجموع مخرجات إرهاصات **البعد الثقافي التاريخي كعائق الحداثة والبناء الديمقراطي** انطلاقا من **ظروف تشكل العقد الاجتماعي والحضور الطاغي للمنطق القبلي وتشكل البنية البطركية وتأثر أليات انتقال الحكم بالدين والمقدس من جهة وسطوة العنف في الذهنية العربية وبالتالي تكريس الصورة المقدسة للحاكم من خلال الادآب السلطانية، والفقه السياسي، والشعر السياسي، وتعززت الصورة عبر التاريخ بأنماط نظم حكم تم نسخها من تجارب موازية في إضفاء صفة "فوق البشرية" على السلطة كالنموذج الكسروي المنقول من فارس تحديدا.**[15]

هذه الازداوجية بين **العنف الرمزي** القائم على احدى مكونات المنظومة المعرفية التاريخية العربية على غرار **القداسة والشرف والبركة** اضافة الى منطق **العنف المادي** واقترانهما بالدين وهما الاساس الذي انطلق منه المفكر عبد الله حمودي في تشكيل رؤيته حول السلطة والتسلط من خلال نموذجه "**الشيخ والمريد**".

التراث السلطوي في الذهنية العربية: في أصول التسلطية العربية

يحظى البعد التاريخى بأهمية بالغة في إدراك **أصول التسلطية** العربية، فالتاريخ يعمل على **اختزان الوقائع** والمعطيات التي بمقتضى تحليلها وتفسيرها يتم التوصل الى محددات الحدث وأثره، **فلا يمكن تجاوز التاريخ** –خاصة في المعطى العربي– حيث انه يشخص لنا التاريخ العربي درجة القوة والقوى التي يمثلها الدين في النسيج السياسي العربي وانه الاكثر استفادة من استحضار نموذج تاريخي في منظومة معرفية لا يمكن ادراكها إلا بتفكيكها وإدراك نتائجها بإعادة جمعها في مداها الكلاني[16] **فالواقع العربي الراهن هو محصلة لتطور تاريخي طويل ومعقد** وقد افرزته جدليات داخلية وخارجية اين يكون الماضي مصدرا للأخذ من ثوابت الارث وتراكمات الحاضر ما يفيد في صياغة اطار فكري صالح للامتداد في المستقبل[17].

بالعودة الى التاريخ الممتد من "الدولة السلطانية" التي سادت في العالم الإسلامي منذ الحكم المملوكى، واتخذت شكلها الكامل في الدولة العثمانية الى "الدولة التسلطية " التي ظهرت على اعقاب اضطربات القرن 19 ويصفها الدكتور خلدون النقيب بأنها "ظاهرة خاصة بالقرن العشرين" حيث يمثل فيها الطور المكتمل للدولة البيروقراطية الحديثة"[18] حيث نجحت الدول الأوروبية، وبعض الدول الأخرى في العالم في الحد من قوة الدولة البيروقراطية الحديثة عن طريق القوانين والدساتير وفصل السلطات، مما أفضى إلى ميلاد ما أطلق عليه "الدولة الليبرالية الدستورية البرلمانية

فإن دولاً عديدة أخرى لم تنجح في الوصول لهذه النتيجة لتظل، حتى الآن في طور "**الدولة التسلطية**"[19]، أو النظام التسلطي الذي لا تتوافر فيه معايير الديمقراطية المتمثلة أساسا في **المشاركة السياسية والتعددية وتداول السلطة سلميا عن طريق انتخابات تنافسية حرة وشفافة**، وهو كذلك ليس بالنظام الشمولي الذي يسعى استنادا إلى **تصور إيديولوجي**، إلى القضاء على كل مظاهر الاختلاف والتعددية، ويهدف إلى إقامة مجتمع سياسي أساسه **الوحدة الشاملة** على جميع المستويات السياسية، الفكرية، الثقافية، وحتى العرقية، ويمارس **رقابة كلية** على مختلف مؤسسات الدولة والمجتمع المدني بما يضمن له **السيطرة التامة على الأشخاص والأفكار والمعتقدات**.

من جهتها عملت **الاداب السلطانية** على **تكريس صورة الملك** من خلال مماثلة السلطان بالإله وربط العلاقة علاقة السلطان بالسلطة بالمقدس وهذا ما ذهل اليه كمال عبد اللطيف في الذي توصل من خلال دراسته الى تكريس النموذج الكسروي في الحكم وان نظام الحكم الساساني هو النظام الذي هيمنت صورته على نمط الحكم السلطاني في تاريخ الإسلام الذي تشكل في سياق المثاقفة الفارسية – الاسلامية، كما تشكل في اطار أعم يتعلق بمحاولة استيعاب مختلف المرجعيات التي رفدت الثقافة الاسلامية في العصور الوسطى. واذا كانت نظرية الحق الإلهي للملوك نشأت في العصور الوسطى للمسيحية، فإن نظرية التفويض الإلهي للسلطة في الخطاب السياسي السلطاني، والمماثلة بين الله والملك، وهيمنة السياسي على الديني، واعتبار الشأن الديني اولوية. وتسييس المتعالي، يجد ارضيته في التراث المشرقي القديم في بابل ومصر والهند، وتأسس الاستبداد على هذا الامتياز القابل للطعن، في المماثلة بين السلطان والإله.[20]

السلطة والسلطوية: مفاهيم لضبط المفهوم : يسود **قدر كبير** من الغموض على معظم المصطلحات والمفاهيم في علم الاجتماع السياسي وعلوم السياسة عموما، ويرجع بالدرجة الاولى الى الاستخدام اليومي والمتداول لهذه المفاهيم سواء لدى العامة أو المثقفين، مثل استخدام مصطلحات على اساس ان لها نفس المعنى من قبيل **التسلطية، الاستبدادية، الدكتاتورية، الاوتوقراطية والشمولية** تمام كما هو الخلط الحاصل في تناول مفاهيم **الدولة والحكومة والنظام السياسي**.[21]

لذلك كان لابد من إيضاح بعض الضوابط حول المفاهيم أو المصطلحات التي قد تبدو مترادفة في نظر البعض لأن معانيها تبدو متشابهة، وبالتالي محاولة تجاوز هذا الغموض في تحديد المفاهيم والمصطلحات.

نستهل الحديث عن هذه المصطلحات انطلاقا من مصطلح السلطة الذي يواجه **ثراءً لغويا** بالغاً في المفاهيم التي توحى بالشدة أو القوة مثل: التسلط – القهر– الاستبداد– العبودية– الاكراه –العنف وغيرها وهناك من يعتبر "التسلط" بما ينطوى عليه من بطش وعدوان وعنف هو الأصل لهذه المفاهيم خاصة مع الإشارة إلى الخيط الرفيع الذى يفصل بين السلطة والتسلط، مع غلبة الرأي الذى يؤكد النزعة الاستبدادية للتسلط. [22]

فالسلطة هي القوة التي تتخذ شكل اصدار الاوامر والنواهي بحيث تنجح في جعل الاخرين يلتزمون بها، ويمكن ان تكون السلطة شرعية ومتفق عليها بالعرف او بالقانون، ويمكن ان تكون غير شرعية وانما قسرية او مفروضة بالإغراء او شخصية كما في سلطة الاب طالما بقيت ممأسسة. ضمن الترتيبات الاجتماعية المتصلة بالقيم والمعايير السائدة.

ان علاقات القوة بشكل السلطة هي تعبير عن العلاقة بين الحاكم والمحكوم[23] ويعتبر أحمد زكى بدوى السلطة بـ ***"أنها القدرة على التأثير، وهى تأخذ طابعاً شرعياً في إطار الحياة الاجتماعية، والسلطة هى القوة الطبيعية، أو الحق الشرعى في التصرف، أو إصدار الأوامر في مجتمع معين، ويرتبط هذا الشكل من القوة بمركز اجتماعى يقبله أعضاء المجتمع بوصفه شرعياً، ومن ثم يخضعون لتوجيهاته وأوامره وقراراته"***[24]

كما تجسد الدولة السلطة في المجتمع وعلاقات الحاكم بالمحكوم يمكن ان تتخذ اشكالا عدة يمكن طرحها كما يلي:[25]

- اذا **حكم الشعب** نفسه بنفسه من خلال اختيار **ممثليه بالانتخاب** المباشر وكانت العلاقة بين الحاكم والمحكوم مقيدة بشرعة او عقد يسمى **الدستور**، اطلقنا على هذا الحكم صفة الديمقراطية.
- اما **الاوتوقراطية** او الحكم الفردي للدلالة على نظام حكم **ليس لسلطة الحاكم فيه حدود ولا تفرض عليها قيود.**
- اذا كان الحكم **الاوتوقراطي وراثيا فهو ملكي**، اما اذا كان **غير وراثي فهو دكتاتوري أو طغياني.**

بالعودة الى مصطلح الاستبدادية فهي تكون لوصف درجة تسلط الحاكم. فاذا كان الحاكم **لا يلتزم بالقانون**، وانما قوله وفعله بمثابة القانون نهو **نظام حكم استبدادي.**

- اما اذا كان هناك **قانون يلتزم به الحاكم** ولكنه يحتكر سلطة التعديل والتغيير في القانون فهو اذا **حكم مطلق.**
- اما اذا قيدت سلطة الحاكم بقانون اساسي فهو حكم دستوري ملكيا ام جمهوريا.

الحكم الاستبدادي قد يكون حكم جماعة قليلة كما في حكم الارستقراطية او في طغيان القلة فهو **حكم اوليغارشي.**

- وقد يكون الحكم الاستبدادي مبنيا على تسيد الدولة البيروقراطية على المجتمع من خلال توسيع قدرتها على تنسيق البنى التحتية بحيث يخترق المجتمع الدني ويكون امتداد لسلطتها ويتم تحقيق الاحكتار الفعال لمصادر القوة والسلطة في المجتمع وهذا هو الحكم التسلطي[26] وهو الحكم الاقرب الى الاحكام التي يمكن ان نطلقها على الدول العربية التي تخلصت شكليا من التقليدية التراثية الباريمونيالية على حسب تعبير "ماكس فيبر" فهي انظمة تسلطية بطابعها. وتتلاعب بمقومات الديمقراطية لتظهر بالمظهر الديمقراطي[27] وهذا ما يمكنها من حمل صفة الباتريمونيالية الجديدة .

بناءا على ما سبق بان الاستبداد او الحكم الاستبدادي يمثل ويشمل معظم اشكال الحكم التي تم تناولها وهي في مداها التاريخي التقليدي اما الحكم التسلطي فهو ظاهرة حديثة خاصة بالقرن العشرين ولا يمكن فهمها الا بفهم

مصطلح الدولة التي تجسده اي انه يتصل بالدولة وترتيباتها المؤسسية وعلاقتها بالمجتمع وليس من حيث الحاكم فقط من حيث استعمال سلطاته. [28]

وبهذا فإن النظام **التسلطي يسمح بتعددية محدودة،** ويسمح في حدود ضيقة بالتعبير عن الاختلاف والتنافس على السلطة عن طريق انتخابات دورية، إلا أنه يعتمد على نفس أساليب النظام الشمولي في السيطرة والتحكم في الحياة السياسية لكن دون ركائز إيديولوجية." يقر النظام التسلطي بتعددية محدودة ويسمح في حدود ضيقة بمجال يعبر عن الاختلاف او التنافس ويعتمد من جهته على احكام سيطرته على التحكم في الحياة السياسية والمجتمعية [29]

ثانيا: الشيخ والمريد: اسقاطات النموذج على المجال السياسي المغربي.

1- مرجعيات الانساق الثقافية السلطوية في نموذج الشيخ والمريد.

- محددات اطروحة الشيخ والمريد لـ عبد الله حمودي.[30]

استهل عبد الله حمودي اطروحته بتساؤل مهم: **كيف يمكن مواجهة السلطوية فكريا ؟** ويعقب قائلا: والمواجهة هنا تعني التحليل والتفسير[31]، ذلكم هو السؤال الملتهب الذي بحث عنه حمودي طويلا، ليفرد له مساحات مهمة من النقاش توجت بإصدار مؤلف "الشيخ و المريد" الذي تتلخص فرضيته الأساسية جوانب ثقافية من مجال الصوفية والولاية إلى المجال السياسي، وهذه الجوانب التي استندت إليها علاقات السلطة واستمدت منها ديناميتها وأصبحت العلاقة النموذجية لعلاقات السلطة الأخرى، ومن خلال تمحيصها تظهر تطابقاتها البنيوية مع تلك العلاقات، سواء في مجال التعليم العلمي والحرفي أو في المجال السياسي والنقابي،أو في مجالي الإدارة و النظم الأخرى.

اعتمد حمودي على المدخل الانثربولوجي الذي يعد من اهم المداخل لفهم النسق الثقافي للسلطة العربية وهو الذيُ يعنى بالحفر في الجذور الانثربولوجية والثقافية لهذه السلطة، حيث يعتبر كتاب عبدالله حمودي الشيخ والمريد نموذجا لهذه الحفريات الانتروبولوجية في النسق الثقافي للسلطة في المجتمعات العربية الحديثة.

نهدف الى البحث أصول وجذور السلطوية العربية، اضافة الكشف عن الاسس والآليات الانتروبولوجية والسياسية التي تتحكم في إعادة إنتاج الأسس الثقافية للسلطة في المجتمعات العربية [32] المتصفة بالثبات يعبر عن هذا المعطى المفكر علي حرب بقوله ***" إن النموذج الحضاري العربي فقد فاعليته ومصداقيته، أي قدرته على الخلق والإنتاج بدليل أننا لم نقدم بعد إلى العالم في هذا العصر، ما نفرض به أنفسنا أكان ذلك فكرة أم صيغة، أم سلطة أم مادة***.[33]

من هذا المنطلق القائم على البحث في أصول التسلطية العربية، تم الاستنادا الى النموذج الذي يعمل على تحليل تحول السلطة العربية القائمة على العنف في بعدها **الرمزي والمادي،** وتحديدا في المغرب الاقصى[34]، اين يتجسد النموذج على اعتبار ارهاصات تاريخية ورمزية يملكها السلطان/الملك في المغرب قائمة على **الشرف والبركة والطاعة** ومترسخة في ذهنية الشعب او الرعية المغربية على مستوى بنية السطح في الخطاب السياسي للدولة المخزنية في

المغرب أن المقولات نفسها، من خدمة وطاعة وتقرب، التي تتحكم في العلاقة بين الشيخ والمريد، تشكل مواقف خدام الملك – دار الملك، أو على الأقل رغبات الزعيم إزاء رجاله.

وكل مكونات الحياة السياسية سواء النخبة الدينية من علماء ورجال دين والنخبة السياسية من احزاب ووزراء وسياسين ومثقفين والبيروقراطية والعسكرية تمتثل للقواعد والمعايير نفسها التي تميزها عن الرجال العاديين. وأخيرا فالمريد وخدام الدولة يعتقدون من خلال ممارستهم والعادات الخاصة التي يتمثلونها أنهم يقتربون من النجاح بالوفاء والطاعة للشيخ/ الزعيم وليس بالمجهود والعمل الشخصيين"[35]

يضيف عبدالله حمودي، بأن "الصلات التي يمكن أن نقول أنها استثنائية- بين المجموعة التي يشكلها الشيخ ومريدوه، والمجموعة التي تشكلها دار الملك وزعيمها من جهة أخرى، فالملقن الصوفي يتزين بلقب الشيخ، وهو لقب يتمتع به كل أولئك الذين يستندون إلى رفعة أو استعلاء شيخ علوم الظاهر وبالباطن، والشيخ الصانع، وشيخ القبيلة، وشيخ الحي، وشيخ المرأة (أب زوجها)، والشيخ الذي يحوز السلطة وحقوق الاستغلال الأخرى في التجمعات البشرية. وهذا التعدد الدلالي الموحي يوسع لائحة المقولات التي تعمل على نشر القوالب والصيغ الطرقية والصوفية في الحياة الاجتماعية والسياسية العادية[36]. وفضلا عن ذلك، فالأبوة المطلقة التي يدعيها الشيخ (في علاقاته بمريديه) هي نفسها التي يمارسها الزعيم في علاقاته برعاياه.[37]

وهنا تكون حركة الاعتراف والانتماء من جانب الشيخ/ الزعيم وتتشكل العلاقة بين الشيخ والمريد وتتحول إلى بنية ثقافية انتروبولوجية عميقة تنظم كل مناحي الحياة الاجتماعية لتتحول الدولة إلى زاوية كبيرة، أو تحول مُكَبَر لثقافة الخضوع في الزاويا، وما تكشف عنه حفريات عبدالله حمودي أن سلطة المرجع محكومة بنسق-الشيخ/ الزعيم هذا الواحد المركز الناظم لحركية النسق السياسي والممثل الأسمى الذي يقود الأمة، ويمتلك هذا الأخير كل الوسائل "القهرية والرمزية في الآن نفسه، وله سمات من القداسة وينتمي إلى سلالة لدنية لا تشاركه فيها إلا قلة من الأعيان. وكل الذين يتحلقون حول هذه الصورة المركزية من دار ملك ومستشارين وحكومة وأحزاب وثقافات وشعب ليسوا إلا "تلاميذه" وهو الشيخ والزعيم و"السيد". [38]

- **حوار المشيخة والأبوية: لماذا ليست البنية البطركية؟** جاء هذا الحوار استنادا الى المقارنة التي قام بها عبد الله حمودي مع دراسة هشام شرابي حول البطركية التي ظهرت كمحاولة لتفسير التسلطية انطلاقا من افتراض الدوافع الثقافية المتأصلة التي يمكن بها رصد الظاهرة .

يحاول هشام شرابي تحليل المكونات الاجتماعية والثقافية للمجتمع العربي، انطلاقا من البنيات الصغرى للسيطرة القبلية والعشائرية والعائلية واعتمادا على هذا عالج علاقات التبعية داخل الاسرة وصولا الى أخلاقيات الانظمة السوسيوسياسية.[39] حيث تشكل الاسرة الابوية اصل النظام الابوي الجديد الذي فرضه التحديث على المجتمعات العربية، لكن رغم كل التحولات الطارئة على مدى التاريخ إلا ان الابوية بقيت سائدة وقائمة على العصبية والنفعية

المبنية على الخضوع لمدبر يتوحد مع الصورة المركزية للأب [40] التي تحتل مركز العلاقات الانسانية، حيث يربى الابن على الطاعة والاحترام وتنتج الاسرة الابوية نماذج الخضوع وتصنع الانا الذي يتوافق مع النزعة الابوية الجديدة، وهنا يكمن الالتقاء مع تصور عبد الله حمودي في الأهمية التي تحتلها الروابط الخاصة بين الاب والابن في المجتمع وفي ما يتعلق بإسهام العادات والتقاليد الاسرية في تشكيل ما عبر عنه بـ" المشترك الجمعي".

لكن هناك فروق يوردها حمودي بينه وبين منهج هشام حول طبيعة السلطة العربية عموما والمغربية خصوصا حيث ترتكز افكاره حول الذهنية السلطوية العربية وربطها بنموذج الشيخ والمريد انطلاقا من العامل الديني في الطرق الصوفية التي تتسم بالقوة التنظيمية المتجددة، وبوصفها طريقة للاتصال بالقوة الربانية ومؤسسة مركزية تستمد خاصيتها الروحية من نوعية ذلك الاتصال وتكيف ملامحها التنظيمية مع مستجدات القبيلة والقرية والحي والمدينة واللغات والعادات... أي المعطيات المحلية والجهوية.[41]

وتتلخص الفرضية الأساسية التي بني عليها نموذج الشيخ والمريد الى المرتكزات الثقافية من مجال الصوفية [42]والولاية إلى المجال السياسي، وهذه المرتكزات التي استندت إليها علاقات السلطة واستمدت منها ديناميتها هي في نظر حمودي تختلف عن نموذج **هشام شرابي** الذي يحلل الوضع السلطوي العربي استناداً إلى مفهوم ""**البطركية**"[43].

يجيب هنا بأن الأب أو الوظيفة الأبوية لا تضفي على أي وضع صبغة دينية أو ربانية، وأكثر من هذا، فإن تلك الوظيفة أي وظيفة الأب لا تقوم مقام الوظيفة الأمومية. في حين نجد وظيفة الولي هو الوحيد الذي يجسد الوظيفتين رمزياً، وبهذا التجسيد يحدث نوعاً ثالثاً[44] بين المؤنث والمذكر يضمن إعادة انتاج المجتمع وتسلسله على أساس قيم تحجب تساوي النوعين الأولين في ضمان إعادة انتاج المجتمع بإنجاب الأولاد.

لذلك اعتبر حمودي علاقة الشيخ بالمريد هي العلاقة النموذجية لعلاقات السلطة الأخرى، وأنها التركيبة الثقافية التي تتيح الفهم بشكل أدق، البنية السلطوية المغربية الحديثة[45]، لما لها من تطابق حيث تتجلى الرابطة بين نموذج الشيخ والمريد في الطريقة الصوفية التي تتصف بالعنف الرمزي المعبر عنه بالكلمة كمصدر من مصادر المعرفة والقوة[46] فتم تحديد العنف بالدرجة الاولى بمداه الرمزي المعرف بالبركة والشرف، فالمريد المتمثل في "الرعية" – وليس المواطن– يتعرض للإخضاع النفسي الى حد انكار الذات امام سلطة وبركة الشيخ الذي يعتبر مصدر المعرفة والقوة وبهذا نجد ان النموذج يرتكز على انظومة ثنائية هما:

اولا: رصد ممارسة الحكم والتسلط والاسس التي تمنحها الحيوية والاستمرار من جهة.

ثانيا: المسوغات التي تجعل من اغلبية شعبية خاضعة وقابلة للحرمان تجسد دور الرعية من جهة اخرى.[47]

اسقاطات النموذج على المجال السياسي المغربي.

- المنظومة الرمزية في المغرب: تكنولوجيا بناء السيطرة واستراتيجية البقاء

المنظومة الرمزية: يصور " الرمز" شيئا لا نهائيا واذا كانت مطامح السلطة لا نهائية ورغباتها نازعة نحو المطلق فان الرمزية تغدو الالية الفضلى لنظام قهري يسعى الى ان المراقبة والتحكم في السلطة[48] فالرمزية تحمل في طياتها الاساطير والمخيال الديني، يقول Pierre Bourdieu ***"ان الراسمال الرمزي بما هو الية تواصلية ومعرفية تشكل بنيات تخضع العالم لبنيات تؤدي وظيفتها السياسية من حيث ادوات تفرض السيادة واعطائها صفة الشرعية التي تساهم في ضمان طبقة على اخرى بواسطة العنف الرمزي.*** فوظيفة الرمز الاساسية على المستوى السياسي تكمن في اطالة عمر النظام اذ يؤسس لعلاقة لا تعادلية بين الحاكم والمحكوم فالقوة المادية المتمثلة في الاجهزة الامنية والبروقراطية لا وحدها وانما وجب اعتماد الية التماسك الرئيسية الاكثر فعالية والأقل تكلفة والمجسدة في الرمزية السياسية.[49]

هذه البنية او المنظومة الايديولوجية الرمزية جعل منها النظام السياسي المغربي توليفة يتخفي ورائها حيث أدرك النظام لقيمة الرموز وفعاليتها في التأثير على المحكومين من جهة وإخضاعهم وإرعابهم من جهة اخرى وبالتالي تتألف المنظومة الايديولوجية من الدين والمقدس والنسب الشريف والتاريخ والعنف بشقيه الرمزي والمادي.

ذهب هنري لوفيفر الى القول ***" لقد كانت الانظمة الاستبدادية انظمة شعبية، وكان المستبدون الذين كانوا يظهرون اكثر قساوة محط تملق وقبول وحب بفعل العودة ورائها فمرجعيات النظام والياته وحقيقته قائمة على التوليفة الرمزية لما لها من قيمة في التاثير على المحكومين من جهة واخضاعهم وارعابهم من جهة ثانية واطالة عمره من جهة اخرى وهذه المنظومة تتكون من الدين والمقدس والنسب الشريف والتاريخ والعنف بشقيه المادي والرمزي"*** [50] في نفس السياق يتحدث توماس مولنار على اثر الايوبيوجيية في العالم الثالث ***فهي الاعتبارات المزية تعمل على طرح المعطى الاسطوري الذي بدوره يساهم في اضفاء القبول حتى وان كان النظام تسلطيا استبداديا وتعتبر القوة وما يرادفها من جبروت وطغيان وقهرا امرا طبيعيا .***[51]

استراتجيات النظام المغربي في السيطرة واستمرار البقاء

عمل النظام السياسي المغربي على توظيف الاطر الرمزية والإيديولوجية – الى جانب التوظيف الشكلي للجوانب الحداثية العقلانية– ما احدث بنية ذات ازدواجية[52] صارخة بين الشرعية ذات العمق التقليدي المتأصل في ذهنية النظام السياسي المغربي التي ترفض التغيير وترتكز على دعائم التراث الخليفي– السلطاني والارث المخزني والواجهة الحداثية التي تمثل البعد الشكلي من المؤسسات والدستور[53].

الدين كمؤسسة رمزية : يعتبر الدين من اكثر المرتكزات التي يتسند الى النظام السياسي في المغرب فالدين هو الفاصل بين المقدس وغير المقدس فهو من أقدم المؤسسات المختزنة في واقع المجتمعات " المتخلفة".[54]

فمنظومة التقاليد مترسخة في الضمير الجماعي ودور الدين والتقاليد والطقوس والرموز المقدسة له اثره اكثر من الجوانب البروقراطية والعقلانية التي ترتكز عليها الدولة الحديثة.

يملك الدين وظيفة "الوازع" من دون التشكيك او الجدال في حدوده وظوابطه وهذا ما جعل النظام السياسي المغربي يصطنع شرعية دينية تحتى مسمى " امارة المؤمنين "[55] وتم دمج الحقل السياسي بالحقل الديني وتم ربط القداسة بينها بين الدين وبين النظام وشخص الملك. وهذا ما يذهب بنا الى مركز اخر من مرتكزات المنظومة الرمزية.

القداسة: استغل النظام السياسي الدين وتقاليد الخلافة الاسلامية وتم تأوليها وحتكارها عبر الاداب السلطانية التي روجت لوجود مؤسسة السلطان – القاهر/ الغالب- الذي له الامر والنهي وعلى "الرعية" السمع والطاعة فهو " الحبل الممدود بين الله وخلقه"[56] وفق ما تؤسس له الاداب السلطانية، هذه القداسة عمل الملك/السلطان على استغلالها في ممارسة السلطة بوحداوية مطلقة دون ادنى مشاركة [57] في مقابل انعدام المساءلة، وشكلت "السطوة السياسية" على الحقل الديني والرمزي والاهتمام بالمجال المقدس تسويغا لانتفاء حق المحاسبة على اعتبار التفويض الالهي وهو ما ينطبق على النموذج الصوفي في الشيخ والمريد.

اليات المنظومة الرمزية للهيمنة: تعمل اليات وادوات البنية الرمزية على تحويل الرمز او الخطاب والكلمة الى واقع مادي كما هو الشأن بالنسبة لتصور السلطان في المنظومة الاسلامية او الخليفة الذي يعتبر همزة وصل بين المقدس والدنيوي وتتركز بنية المقدس في الاسلام على ثنائية الحرام الحلال او الدنس/ الطهر هذه التقابلية تساعد في العمل على الخلاص من اي معارضة او محاولة انتقاد الحكم والحاكم ويعتبر ذلك في حكم الحرام الهادف الى تدنيس طهرية الحكم والحكام المغلف بهالة القداسة.[58]

تنتقل القداسة الى شخص الملك والمملكة وممن مظاهر ذلك الالقاب بتسمية ملك المغرب بـ "أمير المؤمنين"[59] وهو اللقب الذي يبرر الصورة المتعالية للقائد الديني الذي يمثل ظل الله في الارض ومصدره هو النسب حيث جاء على لسان الحسن الثاني في احدى خطبه ***" ..واقتضت حكمة الله ان يضع على عاتق خلفاء المسلمين وامرائهم امانة خلافته في الارض وقد امتز المغرب الاسلامي بتعاقب ملوك برزة .. من لبنهم ملوك شرفاء من ال البيت الكرام في طليعتهم اسلاف الملوك العلويين المنعمين في دار الاسلام، كما تمتد صور اخرى من الصور الرمزية ذات الدلالة التقليدية ممثلة في طقس البيعة كدلالة على ان السلطة السياسية في المغرب هي فعلا ممثلة ظل الله في الارض بمباركة الشعب.."*** [60]

لذلك فالجمع بين ثلاثية **الدين، القداسة والتاريخ** اي بين التفويض الالهي وقدسية الملك والمؤسسة الملكية وتاريخها وعراقتها كلها مقومات تجعل من استخدام العنف [61] كأالية للاخضاع امرا مطلوبا ولازما، سواء العنف الرمزي او المادي بل اصبح العنف مصدرا من مصادر الشرعية.[62]

العنف كنتيجة للمنظومة الرمزية: عملت المنظومة الرمزية على ترسيخ ثقافة الخضوع لدى " الرعية" فكان العنف يمارس من اجل زيادة الضبط وضمان الاستمرارية والقضاء على المعارضة.

فالأنظمة التسلطية تعتمد على الية القهر – الرمزي والمادي حتى وان لم يكن هناك تمرد او عصيان- كذلك استندت الملكية في المغرب على مقولة " وما الملك الا التغلب والحكم بالقهر" فملك المغرب تتجسد في شخصه اعلى درجات الازدواجية بين " القدسي" والعنف هذه الازدواجية المتماهية تم التأسيس لها **ايديولوجيا ودستوريا**.

اولا ايديولوجيا وسياسيا: يتمتع الملك بدور مزدوج فهو الوريث للمغرب ويحمل عدة القاب فهو الملك والسلطان والخليفة والإمام وأمير المؤمنين هذه الالقاب ترمي الى دلالات متعددة فهو زعيم الاسلام في الامة وهو رمز حماية البلاد وهو القائد الاعلى للقوات المسلحة ومن جهة اخرى زعيم سياسي يستحوذ على كل السلطات فهو يجمع بين التشريع والتنفيذ ومراجعة القضاء[63]

ثانيا دستوريا: قام النص الدستوري بمأسسة القواعد والمرجعيات التاريخية التقليدية حيث نجد الفصل 19 في دساتير 1976-1991 والفصل 41 في التعديل الدستوري الاخير 2011 الاقرار بمؤسسة امارة المؤمنين وقدسيتها وتعاليها من خلال التشديد على قدسية الملك وسمو المؤسسة الملكية " امارة المؤمنين" واعتبارها وفق نص دستوري [64] كان الهدف من وراء ذلك هو احقاق ازدواجية اخرى شرعية تقليدية وشرعية دستورية بغية الاحتفاظ بجميع السلطات وستمر حكمه وملكه ويحرص على مراقبة كل المجالات للدلالة على مطلق سلطته اضاف الى نسفه سلطة اخرى او وظيفة التحكيم التي تجعل منه يتعالى سياسيا ورمزيا عن مكونات الحياة السياسية والدينية والاجتماعية.

الشيخ والرعية: خضوع واخضاع

يقول جون وتربوري صاحب كتاب أمير المؤمنين – الملكية والنخبة السياسية المغربية [65] بأن الملك المغربي يعتبر نفسه الاب والقائد يحتكم في المؤسسة الوحيدة والحقيقية في المغرب وان سلطته منبثقة من الشعب لانها من الله، لكنه لا يعد مسؤولا إلا امام هذا الاخير[66].

فقد استند النظام السياسي في المغرب الى مرتكزات نظام الخلافة الاسلامية في جوانبها السياسية والطابع الامبراطوري والأساس الالهي .[67] كما ساهم التاريخ في تعزيز حضور المعطى الديني والقداسة، فالمجتمعات الدينية التاريخية تتطلب – اكثر من غيررها من المجتمعات – معرفة تاريخها وأمجادها وهذا ما جعل المملكتين خاصة المغربية على طرح فكرة ان الملكية هي من صنعت تاريخ المغرب [68]

يمارس الملك سلطته وسطوته وفقا لما له من مرتكزات رمزية- قائمة على البركة والشرف والتاريخ والنسب واستمرارية حكم الاسرة العلوية- ومادية – مرتكزة اساسا في التحكم الفعلي على كل مقاليد السلطة التنفيذية والتشريعية وحتى القضائية والتحكم في الاقتصاد فضلا على السيطرة الكلية على الاجهزة الامنية والعسكرية والمخابرتية.

اما المرتكز الثاني القائم على محاولة ادراك المسوغات التي تجعل من الشعب المغربي يطغى عليه الانقياد والانصياع والخضوع والقبول وفي مقدمة ذلك الاعتقاد بأن للملك البركة والقداسة تجعل منه فوق-الانسانية وهو المفوض الإلهي

ونجد ان "الرعية" في المغرب قد نشأت على هذه الذهنية وهذا النمط من العيش تاريخيا واصبح مجبولا على ذلك [69] وفق ضوابط اجتماعية وانثروبولوجية تجسد وتنظم علاقة الملك بالمجتمع او برعاياه.

الملك محمد الخامس: رمزية الوطني الثائر

كما كان للمعطى الزمني اثره وأهميته على اعتبار ان العنف الرمزي متجذر ومتأصل في التاريخ المغربي وتم اعادة احياؤه بعد الاستقلال بل تم تعزيزه وتجدر الاشارة الى الدور الذي لعبه السلطان محمد بن يوسف –الذي اصبح فيما بعد يسمى بالملك محمد الخامس– في تكريس منطق البركة والشرف اضافة الى معطى جديد جاء اثناء وبعد الفترة الاستعمارية وهو المرتكز الثوري الوطني بوقوفه في وجه الاستعمار الفرنسي ودعمه لحركات التحرر الوطنية في المغرب ورفضه للظهير البربري[70] مما اهلته لان يتبوأ مكانة مرموقة في نظر الشعب ونظر الحركة الوطنية انذاك على السواء واعتبر القائد الوطني والرمز الموحد للمغرب، في هذا الصدد يؤرخ المفكر عبد الله العروي بأن الملك محمد الخامس "أحيى مراسم "البيعة" وضمنها مفهوما جديدا. وهو ماسمي في كتابات الوطنيين بالعهد المقدس. تعهد بالعمل مع غير على استعادة الاستقلال.."[71] استغل هذه المكانة واستطاع ان يتحالف مع قوى الحركة الوطنية وان يتسلم مقاليد السلطة [72]ويعزز موقع السلالة العلوية وبداية بناء الجهاز الامني واستخباراتي يدين له بالولاء.

الحسن الثاني: سنوات القوة والقهر

كل ذلك ادى الى احتلال الملكية محور النظام فقد جمعت بين السلطة الرمزية التي لها تاريخها وتم ترسيخها بفضل الملك محمد الخامس ثم السلطة المادية التي اسسها الملك الحسن الثاني[73] التي بدأت اولى مهامه بإخماد ثورة الريف بالقوة ما اثر على تركيبته النفسية وعقيدته الاستراتيجية ومع وصوله للحكم بدا في تطبيق سياسة العنف والقهر واحكم قبضته على كل مقاليد السياسة والمجتمع والاقتصاد حتى اصبحت فترة حكمه تعرف بسنوات الرصاص.[74]

يقول في هذا الصدد عبد الله العروي " جاء خلفه الحسن الثاني ...منح دستورا ثم الغاه ثم عدله حتى لا يمس في شيء استئثاره بالمبادرة، بالامر والمنع.. استمع باستمرار لنصيحة ميكافيلي " ماكافيلي " اذا كان لابد من الاختيار بين ان يحبك الشعب او ان يهابك اختر الهيبة على الحب لأنها اضمن لسلطانك. وحتى عندما تغيرت الاوضاع ..ظل وفيا لعقيدته. عدل الدستور مجددا مع أخذ كل الاحتياطات اللازمة حتى لا ينتقص من صلاحياته".[75]

وبهذا فقد عمل الحسن الثاني على منح لقب "الملك" مضمونه الحرفي ولم يتنازل لاي كان عن مسؤولية تسيير الجيش والشؤون الدينية والعدل والأمن الداخلي والعلاقات الخارجية.

ثقافة الرعية : يشكل المواطن في الدول الديمقراطية مصدرا اساسيا لمنح شرعية الحاكم غير ان في الانظمة المتخلفة التسلطية لا يمثل المواطن سوى رعية مكرهة على طاعة حاكمها، ***"فالمواطن هو الذي يراقب ويعاقب فعل الحكام المنتخبين. والمحكومون يوقنون واجب الطاعة لأوامر الحكام، لأن الذين يصدرون الأوامر اختيروا من قبل المحكومين ويبقون تحت مراقبتهم"*** [76]

لكن هذا التوصيف لا يتوافق واقع المجتمع المغربي، بل سيطر مفهوم " الرعية" بدل مفهوم المواطنة وهو المفهوم (= الرعية) المعبر عن واقع العلاقة بين الحاكم والمحكوم، القائمة في اساسها على ترسيخ ثقافة الخنوع والخضوع والراعي والرعية، والمتأمل "للأدب السياسي السلطاني المغربي، يجد مفهوم الرعايا يتكرر مراراً للإشارة إلى المحكومين الذين يسدون واجباتهم تجاه السلاطين ويتخذ من الولاء المطلق والامتناع عن أي عمل سياسي محددا وسمة اساسية للمجتمع المغربي وهو التصور للفضاء السياسي ورؤية لعلاقة الدولة بالمجتمع قائم على الاستحواذ في مقابل هذا الأخير يجابهه بالطاعة[77] فالمجتمع الغربي لم يقدم على محاولات للتخلص من النظام القديم، اذ يعيش ويقتات على الاطر التقليدية العميقة التي ترى في تاريخها التقليدي وقد عبرت على هذا الجمود الكاتبة المغربية هند عروب بتوصيفها للمجتمع المغربي بكونه ***"لا يملك الوسائل الكفيلة بتحويله ولا يملك مشروعا وطنيا وتراكما داخليا يسمحان بتحريك الطاقات وبأداء ثمن الانتقال"***[78] ***لان المجتمع المغربي لا يزال تحت سيطرة البنى الرمزية التاريخية الاسطورية من قبيل الشرف والعانية الالهية من جهة والخوف والاكراه من جهة اخرى وادعاء حب الالشيخ/الملك من جهة ثالثة، كلها سمات تساعد الملك في تبوء مكانة مقدسة وبالتالي التعالي السياسي على رعاياه الذين لا يمكنهم محاسبته أو مسائلته فكل ما صدر عنه مبارك ولصالحهم حتى وان كان فعله يعزز من تهميشهم وقهرهم***[79] ***كل هذه المحددات من شأنها ان تزيد من تشديد قبضة الحاكم على رعاياه ومراقبة مجالهم والسيطرة عليه ومواجهة اي تمرد يهدد استقرار واستمرار حكمه وملكه.***

الخاتمة

ما يمكن التوصل اليه من خلال تتبع أثر التراث السياسي العربي والمنظومة المعرفية في ترسيخ نموذج للسلطوية المستند الى الشرف والبركة والقداسة اي الى المنظومة الرمزية هو سيادة واستمرارية الثقافة السلطوية في المغرب المعاصر حتى بعد الاستقلال رغم التغيرات التي عرفها المجتمع المغربي وتم تكريس ازدواجية بين المعطى التاريخي التقليدي وبين الحداثة الشكلية، مع اعادة ترميم اليات مؤسسات الحكم وبناء الاجهزة الامنية والعسكرية ذات الولاء التام للملك اضافة الى التحكم في الاقتصاد والمجتمع بأشكال جديدة عززتها بواسطة الشبكات الزبونية والتحكم في توزيع المصالح والموارد والنفوذ، وهذا ما اثر على مكانة الملك كمصدر مانح لهذا النفوذ والمصالح وادى الى تشكل صراعات حول تقديم الولاء والتقرب رغبة في نيل مكانة ومصلحة من الملك الذي استطاع ان يحقق التعالي الرمزي السياسي ويكون في منأى عن المساءلة في مقابل التحكم في المجال المجتمعي وقبول الفرد المغربي بصفة الرعية.

الهوامش

1) كمال عبد اللطيف، ***في تشريح أصول الاستبداد قراءة في نظام الاداب السلطانية*** (بيروت: دار الطليعة، 1999)، ص. 06.

2) المشروع الفكري للجابري من عددا من المشاريع الفكرية، صاحب صدورَها جدل ونقاش لم يتوقف حولها، فكانت "رباعية نقد العقل العربي" والتي تكونت من أربعة إصدارات رئيسية ، أعطى فيها للعقل دورا محوريا في إعادة قراءة العقل العربي من خلال: "***تكوين العقل العربي، وبنية العقل العربي، والعقل السياسي العربي والعقل الأخلاقي العربي.***

3) عبد الرحمن التميمي، ***المنظومة المعرفية في التفكير السياسي الفلسطيني*** (أمد للإعلام)،تم تصفح الموقع في: 12 فيفري (https://www.amad.ps/ar/Details/91048.2017

4) يدخل في هذا الطرح مفهوم الثقافة كما عبر عنه فرانسيس فوكوياما بأنه " اعراف وعادات اخلاقية تمرر و توارث بواسطة التقاليد ويشمل الدين والعادات والتقاليد وبنية العائلة والقيم السائدة للمزيد انظر عزمي بشارة، **المسألة العربية: *مقدمة لبيان ديمقراطي عربي***.ط2 (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربيّة ، 2010)، ص 102

5) ينتقل مفهوم الثقافة هنا الى مداه الاجرائي الممارساتي كعملية صنع المعنى اي انها ممارسة بدلا من انا تكون مجرد صفات .

6) وليد عبد الحي، "حضور التاريخ: من اللحظة الراهنة الى الافاق السياسية"، في:وليد عبد الحي و كمال عبد اللطيف (محررين)، ***الانفجار العربي الكبير في الابعاد الثقافية والسياسية*** (بيروت: المركز العربي للأبحاث ودراسة االسياسات، 2012)، ص. 152.

7) عزمي بشارة، **المسألة العربية: *مقدمة* لبيان ديمقراطي عربي**. (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربيّة، 2010)، ص. 87

8) على الرغم من وجود نقد على هذا الطرح مفاده ان العلاقة بين ثقافة المجتمع وطبائعهم ونظام الحكم هو في الحقيقة يعبر عن انطباعات وليس عن نظرية علمية مفترضة يجري فحصها.

9) عزمي بشارة، ***المرجع نفسه***، ص .91

10) عزمي بشارة، ***المرجع نفسه***، ص.94.

11) ايليا حريق، "التراث العربي والديمقراطية: الذهنيات والمسالك"، في:ابتسام الكتبي واخرون (محررين)، ***الديمقراطية والتنمية الديمقراطية في الوطن العربي*** (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربيّة، 2004)، ص. 12.

12) يعني ان ظروف نشوء الرأسمالية في اوروبا تعود الى شروط تاريخية ويحاول اتباع هذا التوجه في الحاضر اثبات ان انماط السلوك الثقافية والمعتقدات تعيق او تدعم التقدم .

13) وليد عبد الحي، "حضور التاريخ: من اللحظة الراهنة الى الافاق السياسية"، ***مرجع سابق***، ص. 154.

14) رغم وجود نظريات الطابع القومي لا سيما دراسات الإنثروبولوجيين مثل مارغريت ميد و روث بينديكيت أو النظرية الهيدروليكية لكارل ويتفوغل أو نظرية نمط الانتاج الآسيوي لماركس أو المنظور "الإرثي" لماكس فيبر لها أهميتها في تفسير ظاهرة الاستبداد الشرقي، اضافة الى المنظومة المعرفية بتعريفها الذي اشرنا له،مع التأكيد على أننا لا نجد في تراثنا السياسي الإسلامي نظريةً تفسر الاستبداد بعيدا عن المنظور الأخلاقي الوعظي.

15) وليد عبد الحي، ***المكان نفسه***.

16) ومن المهم ادراك المحصلة التكوينية المؤثرة في الصيرورة السياسية للعرب وامكانية تغييرها وتطويرها لان تلك المحصلة التكوينية وخصوصيتها الموروثة والراهنة من ابرز ما تم اغفاله وتغييبه في الثقافة السياسية العربية المعاصرة.

17) التقرير نهائي لمشروع استشراف مستقبل الوطن العربي، **مستقل الامة العربية التحديات ... والخيارات** (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربيّة، 2010)، ص. 59.

18) هنا نجد أهمية للإشارة إلى "الابتكارات التنظيمية" التي مكنت الدولة البيروقراطية الحديثة من الدخول والتحكم في حياة الشعب بصورة لم يسبق لها مثيل، ونعنى بها الجيش والشرطة ورجال الدين، وهو ما غير بصورة جذرية الأسس التي كانت تقوم على أساسها مؤسسة الحكم المطلق.

19) ثناء فؤائد عبد الله، "اليات الاستبداد واعادة انتاجه في الواقع العربي"، في:علي خليفة الكواري واخرون ، ***الاستبداد في نظم الحكم العربية المعاصرة*** (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربيّة، 2005)، ص. 383-426.

20) كمال عبد اللطيف، ***في تشريح أصول الاستبداد قراءة في نظام الاداب السلطانية***، مرجع سابق، ص. 145-147.

21) نفس الغموض الذي يسود مفهوم الدولة حيث يخلط بين مع عدة مصطلحات على غرار النظام السياسي، الذي يختلف عن مفهوم الدولة لان الأول لا يعدو أن يكون مفهوما تحليليا يستخدم لفهم ظاهرة معينة ظاهرة معينة ولا يعرف له وجود مادي في الواقع. بيد ان الدولة تعد هي الوحدة القانونية المستقلة ذات السيادة التي تملك صلاحية الإرغام المادي المشروع على الصعيد الداخلي، كما تملك الشخصية القانونية التي تكسبها أهلية أن تكون مخاطبة بأحكام القانون الدولي العام على الصعيد الخارجي للمزيد انظر: علي الدين هلال، نيفين مسعد، ***النظم السياسية العربية قضايا الاستمرار والتغيير***،(بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ط3،2005)، ص10.

22) أما عن الخلط بين الدولة والسلطة، فالدولة هي كيان مجرد ومتعالي عن مجال المنافسة لأنها تمثيل للإرادة العمومية وللمصلحة العمومية، وتعبير عن السيادة التي ليست سلطة بعض عن بعض كما هو شأن السلطة بل سلطة الأمة برمتها بكافة فئاتها قواها أما السلطة، فتخرج عن نطاق هذا التعيين لانها تعبر عن توازن سياسي لا عن إجماع، وعن خيار برنامجي من جملة خيارات برنامجية للمزيد انظر:عبد الإله بلقزيز، "السياسة في ميزان العلاقة بين الجيش والسلطة" في: ***الجيش والسياسة والسلطة في الوطن العربي***،(بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية ،2002)، ص 16.

23) ثناء فؤائد عبد الله، "اليات الاستبداد واعادة انتاجه في الواقع العربي"، مرجع سابق، ص. 383-426.

24) خلدون حسن النقيب، **الدولة التسلطية في المشرق العربي المعاصر دراسة بنائية مقارنة** (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربيّة ،ط3، 2004)، ص 17-37.

25) Ahmed Zaki Badawi, A Dictionary of the social sciences: English – French – Arabic with an Arabic – English Glossary and a French – English Glossary (Beirut: Librairie du Liban, 1978.

26) خلدون حسن النقيب، **الدولة التسلطية في المشرق العربي المعاصر دراسة بنائية مقارنة**، مرجع سابق، ص 17-19.

27) خلدون حسن النقيب، **المرجع نفسه**، مرجع سابق، ص 22.

28) وليم نصار، **الانتخابات والديمقراطية والحالة والفلسطينية** (رام الله: مواطن: المؤسسة الفلسطينية لدراسة الديمقراطية، 2006)، ص.17.

29) خلدون حسن النقيب، **المكان نفسه**.

30) يأخذ النظام التسلطي بتقنيات التحكم والسيطرة التي تنتهجها الانظمة الشمولية لكن دون الاستناد الى عقيدة شمولية ويمكن ذكر بعض الخصائص المكونة للنظام التسلطي مثل اقرار تعددية حزبية وتنافس جزئي على السلطة في شكل محدود اضافة الى الانغلاق على المشاركة السياسية واهم عنصر هو شخصنة السلطة.

31) تحصّل على شهادة الدكتوراه من جامعة السوربون سنة 1977. درّس في جامعة محمد الخامس في الرباط بين 1972-1989، قبل أن ينتقل إلى جامعة برنستون في الولايات المتحدة كأستاذ زائر منذ سنة 1990. المدير المؤسّس لمعهد الدراسات عبر الإقليميّة (transrégionales) للشرق الأوسط المعاصر وشمال إفريقيا وآسيا الوسطى في الجامعة نفسها.

32) عبد الله حمودي، ***الشيخ والمريد: النسق الثقافي في المجتمعات العربية الحديثة– يليه مقالة في النقد والتأويل***، تر، عبد المجيد جحفة (الدار البيضاء: دار توبقال للنشر، ط4، 2010) ص .7.

33) محمد الدوهو، ***أنثروبولوجيا السلطة العربية / قراءة سياسية في كتاب «الشيخ والمريد» لعبدالله حمودي*** تم تصفح الموقع في: 21 مارس 2017. http://aleftoday.info/article.php?id=11901

34) علي حرب، ***اوهام النخبة أو نقد المثقف*** (الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، ط4، 2004) ص .7.

35) محمد الدوهو، ***مرجع سابق*** .

36) عبد الله حمودي، ***الشيخ والمريد: النسق الثقافي في المجتمعات العربية الحديثة– يليه مقالة في النقد والتأويل***، مرجع سابق، ص.182.

37) محمد الدوهو، ***مرجع سابق*** .

38) عبد الله حمودي، ***المكان نفسه***.

39) عبد الله حمودي، ***مرجع سابق*** ، ص.61.

40) عبد الله حمودي، ***مرجع سابق*** ، ص.16.

41) المرجع نفسه، ص.17.

42) المرجع نفسه، ص.11.

43) المرجع نفسه، ص.12.

44) المجتمع البطركي العربي والمتمثل في العائلة والمبني على الهيمنة والسلطة والتبعية والذي يؤثر في الناحية السيكولوجية على الفرد العربي مسببا في ضياع شخصيته داخل العائلة من خلال سيطرة الأب المهيمنة على العائلة .

45) عبد الله حمودي، ***مرجع سابق*** ، ص.07.

46) ايليا حريق، "التراث العربي والديمقراطية: الذهنيات والمسالك"، ***مرجع سابق*** ، ص.24.

47) عبد الله حمودي، ***مرجع سابق*** ، ص.37.

48) هند عروب، ***مقاربة أسس الشرعية في النظام السياسي المغربي*** (الرباط: دار الأمان، 2009) ص .7.

49) هند عروب، المرجع نفسه، ص.08.

50) هند عروب، ***مرجع سابق***، ص.08.

51) يوجد افراد يكنون الكراهية للمستبدين خلال حياتهم وفترة مجدهم لكن مفعول المحبة الذي يرتبط ارتباطا وثيقا وغريبا بالهيمنة وبالتالي هناك تلازم بين عملية استلاب المهيمن عليهم بالتسلط واستلاب المشركين في العنف الاستبدادي.

52) انعكست هذه الازدواجية – القائمة على العنف الرمزي والعنف المادي– على ازدواجية في النظام السياسي المغربي كما عبر عن ذلك عبد الاله بلقزيز بوجود " تعايش بين آليتين سياسيتين: بين آلية إنتاج وإعادة إنتاج التقليد في النظام السياسي، بل ومأسسته وبين آلية توليد قيم وعلاقات سياسية حديثة عبد الإله بلقزيز،" المجال السياسي المغربي محاولة للتحقيب،" في: ***الديمقراطية والتنمية الديمقراطية***، (لبنان: مركز دراسات الوحدة العربية،1997) ص 192-193.

53) وهذا جوهر البعد النيوباتريمونيالي الى جوهر تقليدي للنظام بواجهة حداثية.

54) مع ان فكرة الدولة المؤسساتية القائمة على العقلانية وابعاد الجوانب الايديولجية الا انها لم تجد صداها في الدولة العربية.

55) تتفق الانظمة الملكية في هذا المعطي فنجد على سبيل المثال خادم الحرمين الشرفين في المملكة السعودية، المملكة الهاشمية.

56) هند عروب، ***مرجع سابق،*** ص.10.

57) عمل ملك اللمغرب الحسن الثاني على تقليد نفسه مرتبة تماثل منزلة الاله وكان يطلب من حاشيته من مستشارين ووزراء اذا صدر منهم هفوة او خطأ ان يتوبوا له، فعلى قياس الشرك بالله توزن مسألة مشاركة الحاكم الاسلامي الثيوقراطي في حكمه.

58) هند عروب، ***المرجع نفسه،*** ص. 14.

59) لقب امير المؤمنين جعل من الملك منبع القداسة الالهية وجعلت منه شخص مختلف عن البشر فهو شريف سليل ال البيت لذلك فالملكية دائمة التنويه والتذكير بأصلها ونسبها ما منحها شرعية رمزية وزيادة سلطتها وسطوتها.

60) يمكن ذكر صورة اخرى من الصور الرمزية ذات الدلالة التقليدية وهي ورمزية الاضحية من خلال عملية الذبح .

61) تبرير العنف مصدره حسب م دوفرجيه هو افتقاد السلطة لشرعية صحيحة فنظام الحكم الدكتاتوري يمثل دائما القساوة.

62) هند عروب، ***المرجع نفسه،*** ص. 18.

63) هذه الصلاحيات مستمدة من التقاليد والتاريخ ومترسخة في ذهنية الرعية.

64) هند عروب، ***مرجع سابق،*** ص.16.

65)جون واتربوري، ***أمير المؤمنين، والنخبة السياسية المغربية والتأويل،*** تر، عبدالغني عزام واخرون (الرباط: مؤسسة الغني للمشر، ط3، 2013).

66) هند عروب، ***مرجع سابق،*** ص.11.

67) يرتكز المدلول الديني في الانظمة السياسية على تراتبية الله ثم الرسول ثم الملك فقد عمل الفقه الخليفي السلطاني على طرح هذه التراتبية وفق الاية الكريمة " يا ايها الذين امنوا اطيعو الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم".

68) اعتبر الحسن الثاني في مؤلفه "التحدي" ان ظهور ادريس الاكبر كأمير منحدر من النسب النبوي الشريف كان بمثابة العناية الالهية وان الملكية ضرورة لقيام االمغرب واستمراره .

69) ايليا حريق، "التراث العربي والديمقراطية: الذهنيات والمسالك"، ***مرجع سابق ،*** ص.25.

70) وقف الملك محمد الخامس في وجه الاستعمار خاصة حين رفض الظهير البربري المتعلق بتأسيس عازل سياسي بين العرب والبربر سنة 1930 وقام بتعبئة الجماهير ووقفت الى جانبه الحركة الوطنية وبذلك اصبح يعتبر رمز وحدة المغرب.

71) عبد الله العروي، ***من ديوان السياسة*** (الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، 2010) ص .71.

72) ايليا حريق، ***مرجع سابق ،*** ص.26.

73) حكم الحسن الثاني المغرب منذ توليه لسدة الحكم عام 1961 بيد من حديد حيث انتهج سياسة القمع والقهر وسلط سلطته وجبروته على الاحزاب المعارضة ويعتبر المسؤول عن اختفاء وقتل المعارض بن بركة واعتقال العديد من الشخصيات واشتد جبروته بعد ان نجى من محاولتين انقلابيتين كان لهما اثر مزدوج بأن صاحب بركة وعناية الاهية .

74) عبد الله العروي، ***مرجع سابق***، ص .71.

75) هند عروب "ثقافة المواطنة في بلاد الرعية المجتمع المغربي نموذجا"، في:حافظ عبد الرحيم واخرون، ***السيادة والسلطة والافاق الوطنية والحدود العالمية*** (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربيّة، 2006)، ص. 175-186.

76) هند عروب، ***مقاربة أسس الشرعية في النظام السياسي المغربي*** ، مرجع سابق ص .316.

77) دائما ما يتم توجيه اصابع الاتهام لتردي الاوضاع الى الحكومة واعتبارها سبب التقصير والفساد ولا يمكنهم الحديث بسوء على الملك رغم انه المتحكم الفعلي والمسؤول الاول على وضع الدولة وهذا رغم الادراك التام بأن الملك هو المسؤول.