شؤون سعودية
Saudi Affairs

Issue 19 - September 2004
العدد التاسع عشر – سبتمبر ٢٠٠٤

المراجعة المنتظرة: إصلاح الأيديولوجية الدينية

سياسة الحكومة: التنفيس وليس التغيير

النقيدان: تعايش المعتقدات خياراً

ضوء على فكرة دمقرطة المنطقة

الإستبداد وآليات إعادة إنتاجه سعوديا

هواجس الإندماج الوطني: حالة الشيعة في السعودية

حول الفساد والحكم الصالح: دراسة حالة السعودية

الموقف من الإنتخابات: رؤية في المأمول الإصلاحي

من تراث الحركة الإصلاحية في السعودية

نحن

نحنُ من أيّـةِ مِلّـهْ ؟!
ظِلُّـنا يقْتَلِعُ الشّمسَ ..
ولا يأمَـنُ ظِلّـهْ !
دَمُنـأ يَخْتَـرِقُ السّيفَ
ولكنّـا أذِلّـهْ !
بَعْضُنا يَخْتَصِـرُ العالَـمَ كُلَّـهْ
غيرَ أنّـا لو تَجَمّعنـا جميعاً
لَغَدَوْنا بِجِـوارِ الصِّفرِ قِلّـهْ!

★ ★ ★

نحنُ من أينَ؟
إلى أينَ؟
ومَـاذا؟ ولِمـاذا؟
نُظُـمٌ مُحتَلَّـةٌ حتّى قَفـاها
وَشُعـوبٌ عنْ دِماها مُسْـتَقِلّـهْ !
وجُيوشٌ بالأعـادي مُسْتَظِلّـهْ
وبِـلادٌ تُضْحِكُ الدّمـعَ وأهلَـهْ:

دولَـةٌ مِنْ دولَتينْ
دَولَـةٌ ما بينَ بَيـنْ
دولَـةٌ مرهونَـةٌ، والعَرشُ دَيـنْ.
دولَـةٌ ليسَـتْ سِـوى بئرٍ ونَخْلَـهْ
دولَـةٌ أصغَـرُ مِنْ عَـورَةِ نَمْلَهْ
دولَـةٌ تَسقُطُ في البَحْـرِ
إذا ما حرّكَ الحاكِـمُ رِجْلَـهْ!
دولـةٌ دونَ رئيسٍ ..
ورئيـسٌ دونَ دَولـهْ!

★ ★ ★

نحْـنُ لُغْـزٌ مُعْجِـزٌ لا تسْتطيعُ الجِـنُّ حَلّـهْ
كائِناتٌ دُونَ كَـونٍ
ووجـودٌ دونَ عِلّـهْ
ومِثالٌ لَمْ يَرَ التّاريخُ مِثْلَـهْ
لَمْ يرَ التّاريـخُ مِثْلَـهْ

أحمد مطر
لافتات

شؤون سعودية

مجلة شهرية سياسية

تصدر عن:

التحالف الوطني من أجل الديمقراطية
(في السعودية)

مسؤولا التحرير

■ د. فؤاد إبراهيم

■ حمزة الحسن

Saudi Affairs

A Monthly Political Magazine

Published By:

The National Coalition for Democracy in Saudi Arabia

Editors:

Dr. Fouad Ibrahim

Hamza Al-Hassan

Address: PO Box 201
Wembley
HA9 9ZQ
UK

Tel: 020 - 8385 0857

Fax: 020 - 8385 0857

Website: www.saudiaffairs.net

Email: editor@saudiaffairs.net

بسم الله الرحمن الرحيم

الورقة الاولى

حين يدافع الضحية عن جلاده

تقرير الخارجية الأميركية حول حقوق الإنسان في المملكة لعام ٢٠٠٣ والذي صدر في الآونة الأخيرة جاء شاملاً لكافة التطورات في هذا المجال، كموضوع الإعتقالات والإصلاحات والسجناء السياسيين وحقوق المرأة والعمال الأجانب والحريات الدينية للمواطنين والأجانب على حد سواء.

وبالرغم من أن الخارجية الأميركية هي من بين أهم المؤسسات الأميركية المشهود لها بقربها من الموقف الرسمي السعودي، وبالرغم من أن وزير الخارجية الأميركي حاول التخفيف من وطأة وقع التقرير على حلفائه السعوديين، إلا أن الأخيرين اعتادوا إما الصمت على ما تنشره الخارجية الأميركية من تقارير سنوية، أو شن حملة مضادة ـ في الصحافة المحلية على الأقل ـ تندد بالتقرير دون أن تبدي ملاحظات على ما فيه أو حتى الإشارة إلى ذلك، فهناك شيءٌ ما في التقرير يجب أن يدان أو حتى كل التقرير وكفى، ولا يحتاج المواطن الى التعرف على ما قاله التقرير.

في العام الماضي تركزت الحملة السعودية المضادة على مقولة أنه لا توجد انتهاكات لحقوق العمال الأجانب، وهو دفاع متهافت، وفي هذا العام كان الوضع استثنائياً، فقد صرح الشيخ حسن الصفار، أحد أبرز القيادات الشيعية في المملكة ضد التقرير الأميركي، وندد بما تفعله الولايات المتحدة الأميركية في مناطق أخرى من العالم العربي والإسلامي كالعراق وفلسطين، وشكك في نوايا الأميركيين في تبنّي موضوع حقوق الإنسان والديمقراطية والدفاع عنهما، وألمح الى أن قضية الشيعة في المملكة كمشكلة تحلّ داخلياً بين المواطنين الشيعة وحكومتهم.

بيد أن هذه التصريحات التي لاقت صدىً طيّباً لدى السلطات السعودية خلقت موجة من النقاش والنقد بين ضحايا النظام من المواطنين الشيعة؛ فرغم الحسّ الحالي بالعداء للسياسة الأميركية لدى كل المواطنين، إلا أن البعض رأى في تصريحات الشيخ الصفار (تبرعاً بلا ثمن) للدفاع عن النظام وسياساته تجاه مواطنيه. وذكّر المنتقدون بمسلمات تتعلق بالتقرير الأميركي: أولها، حقيقة ما جاء في التقرير من معلومات، إذ لا يستطيع أحد لا من المسؤولين ولا من غيرهم أن ينفي حقائق الإنتهاكات المتعددة وخاصة تلك التي تتعلق بالتمييز الطائفي ضد المواطنين الشيعة. ومن هنا، قال المعترضون على تلك التصريحات أنه كان من الأوجب بدل نفي تلك التصريحات أن تقوم الحكومة بمعالجة أخطائها الكثيرة. أما المسلمة الثانية، فتتعلق بهدفية الدفاع عن نظام الحكم، فالقول بأنه لا يراد من الأميركان التدخل في الشأن الداخلي إنما تنطبق على أنظمة وطنيّة ذات الحساسية الشديدة تجاه استقلالها، والسعودية ليست من هذه البلدان، والحقيقة التي يجب أن لا تغيب عن الذهن هي أن الأميركيين كانوا ولازالوا يتدخلون في كل شؤون الحياة السياسية والإقتصادية وحتى الفكرية والثقافية في المملكة، فإذا كان التدخل غير المحمود هو ذاك الذي يعزز الديكتاتورية والفساد ونهب ثروات الوطن، فإن التدخل الأميركي لضبط تصرفات حلفائهم الأمراء المخالفة لقوانين الأرض والسماء أمرٌ لا يفترض أن يكون مستنكراً، في ظرف مثل السعودية، خاصة إذا ما جاء الإستنكار من (الضحية) وخصوصاً أيضاً إذا ما كان التقرير قد استند الى معلومات جمعها دبلوماسيون ورجال الكونغرس زاروا السعودية ومدنها، إضافة الى تقارير المنظمات الدولية وغيرها، أي تحت سمع وبصر وبموافقة الحكومة السعودية نفسها.

أما المسلّمة الثالثة، فتتعلق بالإتهامات التي عادة ما تدرج بخلفية طائفية ضد الشيعة وأنهم مجرد (طابور خامس) وما أشبه. ولكن للتذكير فحسب، فإن القمع المركز في الثمانينيات وحتى منتصف التسعينيات الذي سلطته العائلة المالكة وحليفها الديني ضد الشيعة لم يكن ليتم إلا بغطاء ودفاع أميركيين، بل أن مجمل سياسات الحكومة بشأن الموضوع الشيعي الحساس في المملكة كانت تأخذ بعين الإعتبار المقترحات الأميركية. لقد كانت الحكومة السعودية وحليفها الديني أثيرين لدى الأميركيين الى ما قبل الحادي عشر من سبتمبر ٢٠٠١، ومنذ ذلك التاريخ بدا وكأن شيئاً قد تغيّر، وهذا ليس مؤكداً أيضاً. والمشكلة الحقيقية هي أن الضغط السياسي والفكري والمادي على المواطنين الشيعة، جعلهم يتبرعون بالدفاع عن أنفسهم تجاه تهم لا يليق إلصاقها إلا بجلاديهم ومضطهديهم الذين قام حكمهم وانتشر فكرهم بترحيب ودعم من الأميركيين.

فهل التدخل الأميركي والتصريحات الاميركية الداعمة للنظام ورموزه بل وأيديولوجيته التي استثمرت أميركياً طيلة العقود الماضية حلال، في حين يكون نقده على أخطاء بل جرائم لا يستطيع الدفاع عنها من المحرمات، وهل إذا ما واجه النظام النقد يتحمل الضحية الدفاع عن جلاده بلا ثمن ولا نيّة في تغيير سياساته، بل لمجرد إثبات براءة الذات من تهمة صنعها الجلاد الذي يمارس العمالة أو قريب منها؟

الموقف من الانتخابات البلدية

رؤية في المأمول الاصلاحي

نقترب تدريجياً الى ما هو مفصل افتراضي في العلاقة بين المجتمع والدولة أو بالاحرى في المنازعة الحقوقية السلمية بين الحاكم والمحكوم، يتدشّن على إقرار ضمني من قبل الحاكم بحق الشعب في المشاركة السياسية وفي عملية صناعة القرار، وإن بدأ هذا المفصل من مستوى يدنو من الصفر الديمقراطي، ودون خط الفقر الاصلاحي. ومهما يكن، فقد وصلنا الى البرهة التي يقترن فيها بؤس التجربة السياسية الماضية بكل اقترافاتها وخيبات الأمل المصاحبة لها بفضيلة التغيير كما يرسمه الخطاب الاصلاحي الوطني. مع أن المفارقة المقيتة هذه لا تكشف عن مجرد حقيقة جديدة ما لم تكن مشفوعة بسلسلة تدابير تستجيب لضرورات المرحلة الراهنة ومتطلباتها المستقبلية.

إن مسألة التأمل والترقب في المولود القادم، وتحديداً الانتخابات البلدية المزمع اجراؤها وشيكاً في مناطق المملكة بطريقة متواترة، لا تهدف ـ لا أقل من وجهة نظر القوى السياسية المحلية ـ الى اختبار التجربة الانتخابية المنتظرة في ضوء المعايير الديمقراطية السائدة، بقدر ما هي اختبار للامكانية الفعلية والكامنة للدولة في ادارة التحوّل الديمقراطي في ظل موجة عارمة من الشكوك المتراكمة لعقود من الزمن. وفي حالة بلادنا، فإن الارتياب في أي فعل اصلاحي مزعوم يغدو فضيلة لدرء الايقاع والوقوع بنا في مطب التسليم والاستسلام الذي يمكن أن يلحقه الصخب الدعائي المصاحب لمثل هذه الحالات، مع التنبيه الى وجود فئة غالباً ما تقع ضحية الخضوع الآلي لمواقف الدولة وسياساتها، والتي تتحوّل الى طاقم دعائي يضطلع بمهمة حياكة الانجاز الوهمي المفضي في نهاية المطاف الى صناعة الاجماع الوهمي.

قد لا تعني الانتخابات البلدية بأننا ندخل الى (مرحلة جديدة) بما تفرض على دعاة الاصلاح إبداء المزيد من التحفظ في مواقفهم والمزيد من التأمل في مخرجات المرحلة الراهنة وتداعياتها على القادم. في حقيقة الامر، نحن أمام إختبار من نوع مختلف ينبغي النظر اليه بوصفه تحدياً لارادة التغيير لدى الدولة والقوى الاصلاحية الوطنية. إن هذا كله يقتضي تحرير الايمان الساذج بكوننا في مرحلة تحوّل سياسي جوهري، بما يجعلنا متواطئين مع مأمول اصلاحي مثخن بكل سهام الشك وجروح النكسة في درب الاصلاح الوعر. وبكل الفجوات الواسعة في الذاكرة النضالية هناك منبّه يطلق دوّياً مفزعاً كي لا نسقط جميعاً ضحية تزوير للوعي الاصلاحي، وأن ما يحول دون ذلك هو إدراك حقيقة أن سيرة الاصلاح تبدأ من نقطة الاعتراف بالخطأ الجسيم الذي اقترفه أهل الحكم عن عمد وسابق اصرار، قبل الدعوة للدخول الى مهرجانية الاصلاح.

بات معلوماً بالحس المادي أن الانتخابات البلدية مصمّمة على مقاييس السلطة وتحقيقاً لأغراضها واحتواءً للضغوطات الموجّهة اليها من الداخل والخارج، ولكن يبقى للحق العام أولوية في تقرير طبيعة الموقف. ولكن، وكما في كل التجارب السابقة، فمن المقدّر أن نمر بخيبات صغيرة ومتوسطة الحجم من أجل تحقيق منجز متطابق مع الرغبة العامة. إن صناعة الاساطير حول موعود الاصلاح السياسي في بلادنا باتت فاشلة، فالشهادة الدامغة حول نجاح أو إخفاق أية تجربة تستوعب قمم المجتمع وهوامشه، ولا يكفي فيها مجرد وجود بائع اعلامي يروّج لبضاعة الدولة.

سوف يتطلب من الجميع التفكير في التجربة الانتخابية القادمة بصورة مستقلة من أجل الوصول الى رؤية حول الطريقة التي يجب ان تسلكها الديمقراطية في هذا البلد المحكوم بسلسلة طويلة من القيود الاجتماعية والثقافية والسياسية والتي تحول منفردة أو مجتمعة دون خضوع الجنين الديمقراطي لشروط النمو الطبيعي واستكمال البنى الفكرية والاجتماعية الضرورية لضمان مستقبله.

أن لا يعطي أحد لمعدّي التجربة الانتخابية القادمة شيكاً على بياض فذلك بديهي، ولكن المعارضة المبدئية للتجربة تبدو، في المقابل، منكرة، وهذا لا يلغي الاستعمال المفرط لآلية الارتياب في هذه التجربة، وبخاصة حين تقاس المسافة المتبقية لبلادنا من أجل الوصول الى ديمقراطية حقيقية، وبخاصة أيضاً اذا ما أدركنا ان معوّقات الديمقراطية ليست ثقافية واجتماعية فحسب، بل الاخطر منها المعوّق السياسي، أي النابع من أولئك الذين وهبوا انفسهم حق الاشراف والسيطرة على العملية السياسية بكاملها.

هناك من يربأ بنفسه عن قبول ترشيح نفسه في عملية انتخابية ليس فيها ميزة خاصة سوى كونها تتم عن طريق (الانتخاب)، الحلم الذي راود كثيرين في هذا البلد، بما يحمل من مدلولات سياسية وثقافية، إذ لأول مرة يصل مرشحو الشعب الى موقع صناعة القرار، مع انخفاضه الاداري، بعد أن كان التعيين والعزل حقاً راسخاً ومحتكراً للطبقة الحاكمة.

في كل الاحوال، لقد إنشق الفناء في أفق التجاذب السياسي الداخلي عن أمل جديد ولا يجب أن تفضي الشكوك والهواجس الى كبت الفناء أو تدميره، فما يتحقق الآن ليس سوى ثمرة النضالات الطويلة والقاسية للقوى السياسية والاجتماعية الوطنية. بكلمات أخرى، أن الانتخابات البلدية ليست (مكرمة) ولن تكون، وان أسبغت الدولة عليها شكلاً موحياً بذلك، تماماً كما أن أي متغيّر قادم في مسيرة الاصلاح السياسي سيأتي مدموغاً بقهر ومعاناة المصلحين السابقين واللاحقين. وهذا يعني أن الانضغاط بين

قراري التفويض الكلي والنفور الكلي من الانتخابات ينطوي على إقرار غير مقصود بأن الانتخابات البلدية منجز غير شعبي، بما يتطلب توجيه مسار الضغط نحو تعميم الايمان بحق الشعب في ادارة ذاته بذاته دون تحويل ذلك الى منّة من منن الحكومة.

الواقع، أنه عندما يخيّل للخاضعين تحت وطأة الوعود الجوفاء التي تطلقها الحكومة بأن ما يولد هو بالضرورة من رحم الدولة، تأسيساً على فرضية أن عناصر التكوين وخيوط اللعبة متمركزة في يد الدولة، وأن دعاة الصلاح ليسوا أكثر من متسولين على باب السلطان يصبح مجال الحقوق مغلقاً بإحكام ما لم يجد بفتحه في مثل بعض أشكال التغيير التي تجريها في الوجه الخارجي للدولة.

ليس ثمة حاجة للتحذير من أن تنطلي مبيّتات الدولة في تجربة الانتخابات البلدية على الفرد العادي فضلاً عن الراشدين في الطيف السياسي العام بإتجاهاته الايديولوجية والاجتماعية المتنوعة، فإذا كان الرهان موجوداً على الدوام في كل متغير بصرف النظر عن كمية المأمول منه، فإن الرهان على الانتخابات البلدية مشروط بما يسفر عنه كونه محاطاً بالريب الذي بات أكثر من ضرورة من اجل احباط مفعول المخاطر الكامنة في لعبة التغيير الديمقراطي، مع أن كل شيء في هذا البلد يخبرنا بأن التغيير حتمي وهو وحده اليقين الذي لا يدرك أحد كيف يترجم نفسه في هيئة قرارات وسياسات وتوجهات.

وفي كل الاحوال، لنهيئ أنفسنا لسلسلة متغيرات وان كانت عابرة ولكنها تشكل حلقات متصلة في عملية تغيير تقاتل القوى المضادة له من أجل إبطاء سيره، مع ادراكها التام بحتمية وقوعه، ولا مناص في مرحلة ما من تبنيه كما فعلت القيادة السياسية خلال السنتين الماضيتين، أي قبل الارتداد الى المعدن الاستبدادي. إن هذه التهيئة تتطلب استعداداً نفسياً وفكرياً وأيضاً جسدياً لمقاومة أشكال اضطهاد أخرى في طريق التغيير، فإعاقة السير الى الامام تستوجب أشكالا متطورة من المقاومة لدفع العربة. فقد بات ثابتاً بأن التغيير حاصل رياضي من عمليتي اضطهاد ومقاومة، الى درجة أنهما ينخرطان في علاقة تكاملية، وبالتالي فمن غير المنطقي أن ينجب الاضطهاد تغييراً دون مقاومة شعبية وطنية.

في تجارب النضال السياسي في هذا البلد ما يمدّنا بكل الدلائل الرصينة وبجلاء واضح بأن التحوّلات الصغيرة والكبيرة في بنية الدولة جاءت عقب موجة اضطهاد وحركة مقاومة مضادة. هكذا كان حال التغيير في الستينيات، وهكذا كان التغيير في مطلع الثمانينيات، ومن ثم التسعينيات باعلان النظام الاساسي ومجلسي الشورى والمناطق، وصولاً الى بزوغ التيار الاصلاحي الوطني في شكله التنظيمي الاولي في بداية عام ٢٠٠٣ والذي لا يزال يواصل نضاله من أجل إرساء أسس الديمقراطية، وليس الاعلان عن الانتخابات البلدية سوى إحدى منجزاته النافرة، بصرف النظر عن تفاوتات التثمين لمثل هذا المنجز. ما نود التشديد عليه، أن التحوّلات الداخلية الفكرية والسياسية والاجتماعية هي حميمية الصلة بالتيار الاصلاحي الوطني وهو وحده وخلفه التأييد الشعبي الواسع صانعها الأول، وأن محاولة اختطاف المنجز لا يغيّر من حقيقة ان الدولة ممثلة في الطبقة الحاكمة كانت القوة الكابحة الكبرى لحركة التغيير.

إن الرداء الاصلاحي الذي تسترت به الطبقة الحاكمة كان هو الآخر من مليات التيار الوطني الشعبي، فلولا الهبّة الاصلاحية التي قادها رموز هذا التيار وترددت أصداؤها في المجالس العامة، وعلى صفحات الجرائد والمجلات المحلية والخارجية، وفي منتديات الحوار على شبكة الانترنت، وفي المقابلات التلفزيونية، وفي المؤتمرات السياسية، وفي النقاشات المفتوحة والرائجة في الهواء الطلق لما ظهر في الطبقة الحاكمة من ينسب نفسه الى المصلحين أو يلهج بكلمة الاصلاح في خطبه وبياناته.

لم يكن الاصلاح منتجاً سلطانياً في أغلب دول العالم فكيف به يكون في دولة نشأت في الاصل على مناهضة التغيير، وقامت على الانحباس في الماضي بالمعنى الديني والسياسي، أي بالابقاء على مركزية الايديولوجية الدينية كما صيغت في القرن الثامن عشر والمستمدة من كتابات القرون الغابرة وبالابقاء على سطوة مدعى الحق التاريخي للعائلة المالكة القائل بـ (ملك الآباء والأجداد). ولذلك يبدو مخلاً ومخجلاً التبتل بتسبيحات المصلحين من لدن بعض الاقطاب في المؤسسة الحاكمة، لأن السريرة والسيرة تناقضان ما يزلّه اللسان.

هذا كله يدعو لتحذير المؤسسات الضالعة في عملية الاعداد والتعضيد للانتخابات البلدية في السعودية وبخاصة بعض لجان الامم المتحدة المختصّة بمتابعة التطورات السياسية في الدول الاعضاء من الانزلاق الى اضفاء شرعية كاملة على المفتعل الاصلاحي في الاسابيع والشهور القادمة، لأن ذلك يمنح الحكومة الطمأنينة التامة بأن مشروعها الاصلاحي يحظى بمشروعية وتأييد دوليين، بما يجعل خط بدايتها في الاصلاح السياسي مقترناً بتأييد الأمم المتحدة، مع أن هذه البداية تعتبر ليست ناقصة فحسب بل ومدانة. وهذا كما أسلفنا لا يتعارض مع المشاركة فيها لأنها حق عام، وهي قبل ذلك منجز نضالي وطني وليس هبة رسمية. إن إنجذاب لجان الامم المتحدة الى الحدث الانتخابي في السعودية لا يسبغ عليه معنى اضافياً يفوق حجمه ومحتواه الحقيقي، تماماً كما أن المشاركة الشعبية في الانتخابات البلدية لا يجب ان تفسّر بوصفها تفويضاً للدولة لادارة العملية الاصلاحية، فضلاً عن تقديمها لجرعة إضافية من المشروعية.

إن ثمة تعويلاً كبيراً لدى العائلة المالكة على ضآلة المحصول السياسي من الانتخابات البلدية، ولذلك أرادت منها ان لا تتحول الى حدث وطني وشعبي من خلال اعتماد التمرحل الاجرائي، بما يمكّنها من ضبط وادارة سيرورة الانتخابات في كل منطقة، وفي الوقت نفسه استدراك أخطاءها في المرحلة اللاحقة. باختصار، فإن الحكومة لا تريد من الانتخابات ان تتحول الى مناسبة تفسح الطريق لتمسرحات سياسية شعبية قابلة للاستثمار في مشاريع سياسية أكبر. ولكن في الاحوال كلها يبقى للصوت المكبوت فرصة الصرخة في فضاء الوطن، حين لا يجد أحد قناة للتعبير المستقل عن المطلب الاصلاحي وتذكيراً بأن الرموز الاصلاحية الثلاثة في سجن عليشة هم شهود على زيف المدعى الاصلاحي للحكومة.

التحرير

ديمقراطية بدون وهابيين!

كيف تتم دمقرطة السعودية بدون وقوعها بيد المتطرفين؟

مرتضى السادة

ظهرت في الآونة الأخيرة اقتراحات ودراسات قدمت الى الحكومة السعودية تجيب على تساؤل لمشكل بل معضل مفترض تعاني منه المملكة، وتستخدمه الحكومة السعودية كذريعة لتعطيل الإصلاحات. هذا التساؤل هو: كيف يمكن دمقرطة السعودية دون أن تقع في قبضة (المتشددين الوهابيين).

وفي ظنّي فإن السؤال يحمل في طياته ابتداءاً معطيات خاطئة، كما يحمل أيضاً تصورات وحلول غير صحيحة.

من بين هذه التصورات والمعطيات والحلول التالي:

أولاً ـ تستبطن الإقتراحات ابتداءً القول بأن الإصلاحات السياسية في المملكة، او دمقرطتها ولبرتها على الطريقة الغربية، تواجه اعتراضات شديدة من المؤسسة الدينية، التي توفر بعضاً من المشروعية لنظام الحكم السياسي في المملكة، كما تفترض أن تلك المؤسسة بطبعها المحافظ معادية للإصلاحات. والحقيقة إن المؤسسة الدينية كما المؤسسة السياسية محافظتان وتخشيان من التغيير، ولا ترغبان في وقوعه، ولا تريدان بل لا تعترفان بأي حق للجمهور في صناعة القرار، فهما ولاة الأمر (العلماء والأمراء) اللذان يديران شؤون البلاد والعباد، واللذان تجب لهما الطاعة والخضوع. المؤسستان هاتان تعتبران نفسيهما بديلاً عن الجمهور، وليسا ممثلاً له. ولكن المؤسسة السياسية، وبسبب تذرّعها الدائم لدى حلفائها الغربيات، بأنها تنوي الإصلاح ولكن المؤسسة الدينية لا ترغب فيه، وبسبب إلقاء اللوم على رجال الدين الوهابيين، بدا وكأن بعض الباحثين يبرر الديكتاتورية السعودية ويحملها على أكتاف حليفها الديني وحده، في حين أن الطرفين يتحملان المسؤولية ويمتلكان ذات الخصائص المحافظة التي لا تميل بطبعها الى السياسات الإصلاحية ولا الى تبني المفاهيم (الوطنية) ولا الى تفعيل دور الجمهور في صنع السياسات، بل أن المؤسستين وبسبب طول مدى الإحتكار السياسي منذ تأسيس المملكة، لديهما الإستعداد للقتال من أجل ديمومته.

ولهذا فإنه ليس صحيحاً ألبتة، مقاربة موضوع الإصلاح السياسي في المملكة، على أساس وجود جهة واحدة ترفضه رغماً عن أنف الحكومة (العائلة المالكة) وأنف (الشعب). والصحيح أن هناك ثلاث جهات تقف ضد التغيير وإبقاء الوضع الحالي على ما هو عليه: الجهة الأساس هي العائلة المالكة، والجهة الثانية هي المؤسسة الدينية، والجهة الثالثة هي النخبة البيروقراطية التي تسيطر على مفاصل الدولة والتي هي في اكثرها ذات منبت مناطقي (نجد تحديداً). وهذه الجهات التي تشترك في كونها كلها (نجدية) تقريباً، هي الأكثر انتفاعاً بديمومة الحال، ومقاومة رياح التغيير والإصلاح، ولكن الذرائع تختلف من طرف لآخر. فقد تميل المؤسسة الدينية الى الإستناد على التراث الحنبلي الوهابي المتشدد في رفض الإصلاحات وتوزيع مراكز السلطة، في حين تبرر العائلة المالكة جمودها بذريعة الدين إضافة مزاعم الحق التاريخي بالتملك للتراب والدولة بما فيها من سلطة وثروة وقيمومة على المجتمع، في حين قد يفلسف البيروقراطيون النجديون الأمر على أساس أن المجتمع غير ناضج، وأن الديمقراطية او الحريات قد تمزق المجتمع، كما ظهر ذلك فعلاً من بعض الكتابات خلال الأعوام الثلاثة الماضية.

ثانياً ـ يستبطن سؤال: كيف تتم دمقرطة السعودية دون وقوعها بيد المتشددين، مسألة حجم التيار السلفي المتشدد، أو حتى غير المتشدد، حيث يفترض السؤال أن التيار السلفي هو الذي سيسيطر على الإنتخابات وسيوصل مرشحيه الى البرلمان وبالتالي ستزداد قوته أكثر فأكثر، الأمر الذي يجعل المملكة أكثر تطرفاً مما هي عليه الآن في سياساتها المحلية والخارجية.

لكن هذا الإفتراض المسبق غير صحيح لأسباب عديدة. من بينها أن حجم التيار السلفي ومركزه الأساس في نجد ورغم صوته العالي وسلطته الكبيرة التي حوّلتها العائلة المالكة إليه، لا يمثل أكثرية في المملكة، ولا يمكن أن يفوز السلفيون بأصوات خارج دائرة نفوذهم التقليدية. فالخارطة المذهبية للمملكة لم تتغير كثيراً وإن غيّبت الأصوات الأخرى التي تكشف عن تنوع البلاد ثقافياً ومناطقياً ومذهبياً وقبلياً. والوهابية النجدية لم تستطع حتى الآن القفز على تلك الحواجز رغم مرور نحو مائة عام على قيام سلطتهم وفرض مذهبهم رسمياً. بل أن المذهب السلفي لم يستطع أن يقفز على الولاءات القبلية فضلاً عن المناطقية، وهي أمور نجح فيها (فيما يتعلق بالقبلية) قبل قيام الدولة ولكن إلى حين. هل يمكن أن ينتخب الناس مرشحيهم على أسس مذهبية فحسب؟ وهل يستطيع السلفيون النجاح ـ حتى في مناطق نفوذهم الديني ـ ويتغلبون على عقبة القبلية؟ بمعنى هل المرشح السلفي قادر، وهو في عقر داره على مناطحة خصمه القبلي؟ هذا مشكوك فيه، كما هو مشكوك في (بل مستحيل) أن ينجح مرشح سلفي في بيئة حجازية أو شيعية.

ولأن السلفية بكل فئات معتنقيها او المحسوبين عليها لا يمثلون ٣٠٪ من السكان، فإن الحصة التي سيأخذها التيار ـ

إذا نجح في الحصول على كل الأصوات حسب الولاء المذهبي - لن تزيد عن ذلك العدد. لكننا نعلم أنه حتى الـ ٣٠٪ غير متيسرة، والسبب يكمن أنه لو قامت الإنتخابات في نجد، فإن المفاضلة لن تكون على أساس مذهبي بل على أسس أخرى، فالمرشحون النجديون سيكون بينهم العلماني والليبرالي والبيروقراطي والقبلي وهؤلاء لن يُطاح بهم بالضربة القاضية، وسيكون من المتعذر أن تكون كل أصوات نجد لصالح رموز التيار الديني المعتدل أو المتشدد.

وبالتالي، فإن المبالغة في تصوير قوة التيار السلفي وأنه سيختطف الدولة عبر صناديق الإقتراع، كما اختطفها بدعم حليفه السياسي ردحاً من الزمن عبر الفرض والعنف، ليست واقعية؛ ولعلّ التيار السلفي ورموزه يدركون أكثر من غيرهم أن أية انتخابات ستحدث في المملكة، وعلى أي صعيد تقوم محلياً أو وطنياً أو غيرهما، فإنها ستقتطع منهم حصّة من السلطة كانوا قد أخذوها بدون انتخاب أو قبول جماهيري. لا يجب أن يعمينا علو الأصوات والقدرة الهائلة على الحشد التي يتمتع بها التيار السلفي، ولا كثرة الرموز الدينية السلفية عن مسائل في غاية الأهمية لها علاقة بعدد الأصوات، وليس عدد الميكرفونات ولا عدد المرشحين. ولعل البعض يعتقد - وقد يكون صحيحاً - أن كثرة الرموز والوجوه لدى التيار السلفي تسبب له مشكلة في الإنتخابات، فالرؤوس التي ستقدم نفسها كثيرة في مواطنها، وبالتالي فالمنافسة والصراع السياسي سيكون شديداً أيضاً بين المرشحين السلفيين أنفسهم.

وعلى هذا الأساس، نتفهم لماذا لا يريد السلفيون الإنتخابات، فالتعيين وقوة الصوت ودعم السلطة يعطيهم حصّة أكبر بكثير من حجمهم الحقيقي، ومن حجم أتباعهم على مستوى المملكة نفسها. فهذا التيار قضم كل حقوق الفئات المهمشة شمالاً وجنوباً وشرقاً وغرباً في كل مؤسسات الدولة، ولو كانت هناك انتخابات لما تضخمت قوتهم. إن ما لديهم من سلطة اليوم ليس صناعة ذاتية، بل هي آتية من التفويض القادم من دواليب العائلة المالكة. وهذا ينطبق أيضاً على النخب النجدية الحديثة التي تقبض اليوم على كل مفاصل السلطة تقريباً.

ثالثاً - إن سؤال: كيف نصلح السعودية دون أن تقع بيد المتطرفين السلفيين، يحمل معاني الإنتقائية وازدواج المعايير، فالتيار السلفي جزء أصيل من مجتمع المملكة، لا هو بالطارئ ولا هو خارج اللعبة اليوم لكي يكون خارجها غداً. التيار السلفي مساهم في تأسيس الدولة القائمة، ومساهم في إدارتها، ورغم الإختلاف الكبير معه، فإن حدود الخلاف تقف عند قبول التعددية والحرية واحترام المواطن وحقوقه والقبول بالتعددية السياسية. حين يقبل هذا، لا يهمّ حينها أن يكون قد أخذ عشرة بالمائة أو تسعين بالمائة. وما تنتجه صناديق الإقتراع يجب أن يكون مقبولاً. ليس من الصحيح هندسة نظام انتخابي قائم على الإقصاء، ولمن؟ لأقوى التيارات وأشدها عنفاً وتطرفاً؟ لا يجب أن يفكر أحدٌ فينا في كيفية إقصاء أحد، مهما كان الخلاف، هذا إذا ما قامت الإنتخابات، ولا يجب أن نبشر بهكذا أفكار، لأن الإقصاء يؤسس لمنهج خطأ، ويحرّض على العنف، ويمنع عن الآخر حقه الطبيعي في أن يعبر عن جماهيره كثروا أو قلّوا.

بيد أن الغربيين، الذين لا تخفى خصومتهم لكل ما يمتّ الى الإسلام والحركات الإسلامية بصلة، يريدون ديمقراطية حسب مزاجهم، ديمقراطية مسيطر عليها، تأتيهم بأشخاص على مزاجهم، هم يريدون ديمقراطية لا تفيد المشاركين فيها بقدر ما تفيد القيمين عليها (أي هم) ومثل هذا الأمر وجدناه في أماكن أخرى من العالم العربي والإسلامي وقد نشهد مثيلاً له في العراق في قادم الشهور.

بهذا المعنى تصبح الديمقراطية غشاءً رقيقاً لممارسة أعمال غير ديمقراطية. والغريب ان الغربيين يصرحون بمثل هذه الأمور قبل أن تقوم الإنتخابات وقبل أن تقرر الحكومة - حليفتهم - الولوج فيها أو حتى القبول بها، بل قد يستبقون الأمر فيوزعون حصصاً هنا وأخرى هناك.

لا شك أن الوهابية تمثل مشكلة للدولة والمجتمع؛ بيد أن المشكلة ليست في محتواها فحسب، بل في تبني ذلك المحتوى وفرضه. بمعنى آخر إن مشكلة الدولة هي في الأساس مشكلة سياسية أُعطيت غطاءً دينياً، والوهابية بهذا المعنى أداة، ولكنها في واقع الأمر أكثر من أداة، فقد استقلّت بجزء كبير من ذاتها عن السلطة، ورغم أنها تعيش على معونات السلطة ومساعداتها وتفضيلها، إلا أنها من جهة أخرى استكملت بناءها الفكري والعقدي بالشكل الذي لم يعد بالإمكان إلا انتظار الضرر منها.

وإذا كانت الوهابية بنسختها الحالية عدوة للحريات والتعددية الثقافية، ومعادية لكل ما يمت الى الوطنية بصلة، وتقوم بخنق المجتمع عبر توسيع دائرة المحرمات، وإذا كانت الوهابية لا تزال تحمل عنفوانها القديم من جهة تكفير الآخرين والسعي الحثيث لإدخالهم في الدين الجديد، الخالي مما تعتبره شركاً وهرطقة.. فإن عناصرها الموتورة هذه لم تجر محاولة تطويعها رغم صعوبة ذلك. لو كان الأمراء السعوديون يريدون ذلك إذن لاستطاعوا خلال العقود الماضية من فعل شيء ما. فقد طوعت المفاهيم المتطرفة في مجالات عديدة، وجرى لي عنق الأدلة الشرعية في كثير من الأحيان، لكن فيما يتعلق بموقف السلفية من الإصلاحات ومن التكفير فإن العائلة المالكة كانت ترى في بقاء ذلك فائدة لها، خاصة في مجال التكفير، الى أن جاء الوقت ليجد الأمراء أنفسهم في دائرة المشمولين بنيرانه. واليوم يسعى الأمراء للتخفيف من هذه الغلواء التكفيرية، لكنهم - في المدى المنظور - لن يطوعوها باتجاه قبول الإصلاحات السياسية لأنهم هم في الأساس لا يريدون هذه الإصلاحات.

ولعلنا نتفهم الآن لماذا يصر الأمير نايف على إبقاء تحالفه مع المتطرفين السلفيين في مؤسسات الدولة. فإذا كان نايف وأمثاله ينظرون الى الإصلاحات والإصلاحيين كخطر، فإن أقرب حليف له هم هؤلاء الذين عززت قواهم خلال العام الماضي بأكثر مما يتوقع.

ومهما تكن الأحوال، فإن الإصلاحات إن لم تأتِ قريباً، فإن العائلة المالكة والدولة كلها بما فيها المؤسسة الدينية ومذهبها الرسمي سيتعرضون لخطر تقسيم الدولة، والإطاحة بكل ما هو وحدوي حتى اليوم. الإصلاح ضروري للدولة وللمؤسسة الدينية لو عقل الطرفان، وقدما بعضاً مما لديهما من سلطات.

الإندماج الوطني.. هواجس وخيارات

(حالة الشيعة في السعودية)

د. فؤاد ابراهيم

دمغت العلاقة بين الشيعة كما أغلب المجتمعات والمناطق المنضوية داخل الدولة السعودية الحالية بحزمة توترات مع فترات مستقطعة كانت مشوبة بالحذر الشديد او الاسترخاء المحاط بالريبة. ويرد أحد المصادر الرئيسية لتوتر العلاقة بين الشيعة والحكومة الى اختلال التوازن في معادلة السلطة، أي في الطريقة التي تمت بها ترتيب علاقة الاطراف بمركز السلطة قرباً وبعداً، والتي تندرج في موضوعة الاندماج الوطني.

واستهلالاً يمكن القول بأن الاخفاق الذريع الذي منيت به سياسات الدولة في تحقيق الاندماج الوطني الشامل لم يكن وحده المسؤول عن تهميش الشيعة سياسياً واقتصادياً وثقافياً، فهناك أيضاً عوامل أخرى ساهمت في إعاقة عملية الاندماج. في المقابل، لم تكن الاملاءات العقدية لدى الشيعة الآمرة بالانفصال عن النسيج الاجتماعي ومقاطعة السلطة الدنيوية الغصبية ضرورة امتثالاً لمبدأ الخلاص وتمهيداً لظهور المخلّص، إذ لم يهب الشيعة أنفسهم لرهان الايمان وحده بتعبير باسكال، فثمة قوى دافعة نحو الابقاء على القسمة الداخلية والحيلولة دون نجاح الانصهار الثقافي والاجتماعي وتالياً السياسي.

بكلمات أخرى، لم يكن التناقض الامكاني بين ايديولوجية الدولة وسلوكها السياسي وحده المسؤول عن استحالة الفصل في المنازعة المتواصلة مع الشيعة وباقي الجماعات التي تشعر بفداحة الخسارة في مشروع الدولة السعودية، فالفصل بين المبادىء والوسائل بات مألوفاً في العمل السياسي، فالآخر (الشيعي والدولة معا) يتحمل جزءا من المسؤولية، فالمثوي في مخزون كليهما سواء العقدي منه او السياسي يظل محرّضاً نشطاً على تنضيد النزوعات الايديولوجية مع أن الاستجابة لضرورات اللحظة لا تفقد مفعولها أيضاً حين تنشق عن أهداف مأمولة وآمان قابلة للنيل.

ما نحاول افراغ الجهد فيه هنا هو تقديم قراءة متوازنة لاشكالية عويصة مازالت غير محسومة وهي الاندماج الوطني الذي لا ينحصر بوجه خاص في الشيعة، وإن كان المثال الشيعي هو أبرز واخطر تمظهرات أزمة الاندماج الوطني، كون تهميش الشيعة في المستوى السياسي بدرجة أساسية كان قراراً مؤسساً على قاعدة دينية بدرجة أولى، ويمتد بإمتداد عمر الدولة وربما قبل ولادتها أيضاً، حيث كانت الدوافع الدينية المحرّضة على تخفيض الشيعية سياسياً واجتماعياً واقتصادياً وثقافياً مؤصلة وراسخة. ليست النية هنا معقودة او مبيّتة من أجل استدراج القارىء الى المشاركة في تسجيل شهادة إدانة ضد الدولة وإخلاء مسؤولية الآخر ـ الشيعي من هذه المهمة المشتركة، فالنزوع الى ابراء الذمة الخاصة يبقي اللثام ملفوفاً حول خفايا وجوانب لا يجوز اغفالها. على أن ثمة قلقاً معرفياً يجب حضوره في القراءة المتوازنة حتى لا يجرنا الى قلب الحقائق أو تكسيرها من اجل الوقوف في منتصف خط متعرج أو شديد الاعوجاج.

الاندماج الوطني وإن كان مهمة على عاتق الدولة، الا أنه أيضاً محكوم بشروط داخلية شديدة التعقيدة وفي الوقت نفسه تفاعلات ثقافية واجتماعية، سيما حين يجري الحديث عن أطراف عدة يراد إدماجها في مصهر توليفي وصولاً الى انتاج مشتركات عامة: وطن، هوية، أمة، ثقافة عامة، روح مشتركة. فما لم تتواطأ الاطراف كافة على الانخراط في مشروع الاندماج، فإن قسمة الغنيمة (= الدولة) تصبح ملهاة، ويصبح الكلام عن حيف واقع على طرف ما قرر في الاصل عزل نفسه ومن يلوذ به طوعاً بلا طائل.

تأسيس الدولة: الاندماج او الإندراج

إن نقطة البداية المفزعة التي يجب تسجيلها تدور حول الاسس الذي قامت عليها الدولة السعودية والآليات التي جرى التوسل بها من أجل تشييد بنى الدولة وارساء جهازها الاداري وصياغة سياساتها. فمن نصوص مستفيضة وردت في الاضبارات الدينية والتاريخية الخاصة بمشروع التأسيس يتبدى أن الدولة السعودية قامت على عقيدة خاصة ودوافع خاصة، وجاءت المحصلة النهائية كتعبير أمين عن تلك العقيدة والدوافع. فالدولة السعودية الحديثة هي، وفق هذا التحليل، ليست منتج أمة، وفي الوقت نفسه ليست تجسيدا مادياً للوطن، فهذه الدولة لم تكن قائمة في الاصل قبل عام ١٩٣٢، وانما ولدت على أنقاض أو بالاحرى عقب تدمير عدة امارات (جبل شمر، والحجاز، والاحساء، الادارسة في الجنوب). وهذا يعني، بوضوح شديد، أن الدولة السعودية لم تكن حاصل إجماع داخلي بين مجتمعات ومناطق تم الحاقها عن طريق القوة الغاشمة في بنية الدولة الناشئة.

وهنا تنشأ الاشكالية المركزية: علاقة مركز السلطة بالاجزاء الملحقة، ومن هنا أيضاً يتم تعريف هذه العلاقة إن كانت اندماجية أو إدراجية. بمعنى أن العلاقة لم تؤل الى انضواء الاجزاء كافة في كيان سياسي عقدي، أي قائم على العقد الاجتماعي، كيما يتبلور لاحقاً في دولة ذات حكومة تمثيلية representative government، أي تمثّل الاجزاء في المركز، وتحديداً في الجهاز الاداري للدولة، وصولاً الى انجاز عملية ادماج حقيقي للاجزاء في بنية الدولة الناشئة، وتالياً خلق هوية وطنية عامة تستمد مكوناتها من عملية صهر معقدة وواسعة النطاق لهويات خاصة. فقد تمدد المركز الى الاجزاء وفرض سطوته عليها ادارياً، فتمت عملية تذويب للاجزاء تحت وطأة الحضور الكثيف للمركز في التركيبة الادارية للاجزاء الملحقة، وفي نظمها الثقافية والاجتماعية والقانونية، وتالياً فرضت الدولة هوية خاصة مؤلفة من مكونات الجماعة المهيمنة، وفي نهاية المطاف أسبغت الدولة الجديدة هويتها الخاصة الثقافية والدينية والسياسية على مجمل الرقعة التي تتمسرح عليها في عملية محو شامل للتنوع الثقافي والمذهبي والاجتماعي.

في التحليل النظري لما نجم عن الصيرورة التاريخية لتشكّل الدولة يصبح الجدل على هذا النحو: في حال أرادت دولة ذات سيادة ضم أكثر من

جماعة ذات خصائص ثقافية متميزة كما هو الحال في كافة الدولة الحديثة، فإن ثمة ثلاثة أنواع مثالية من الاندماج كما يحددها Edmund Leach:

١ـ الاندماج الكامل: إن الايديولوجية الهادية لمثل هذا النوع هي أن الدولة تنزع الى تحقيق الانسجام الثقافي التام بداخلها، وهذا يتطلب سيادة ثقافة الجماعة المهيمنة سياسياً. وتفترض هذه الايديولوجية بأن قيم الاقلية وعادات الاقلية ينظر اليها بوصفها تهديداً ازاء التضامن المتماسك للمجتمع ولذلك لابد من ازالتها.

ان المحرّض الحقيقي على الامتثال لخيار كهذا يصدرعن عقيدة تنزيهية شمولية ترى في الانعتاق العقدي للأقلية شرطاً نهائياً وغير قابل للمساومة من أجل الحصول على إذن الدخول في شراكة سياسية. لا تصدر هذه الايديولوجية عن مجرد رؤية دينية يقينية وحدها بل هي تتظافر مع نزوع سياسي شديد الضراوة لدى المؤسسة الحاكمة.

في حالة السعودية، ساهم العامل الديني/ المذهبي، الى جانب مدعى الحق التاريخي من بين عوامل اخرى قليلة، في تشكيل هوية الدولة وأضفى طابعاً خاصاً على برامجها الثقافية وايضاً انعكس على سياساتها العامة ونظمها الادارية والقانونية، وعلاوة على ذلك أصبح ضابطاً رئيسياً في العلاقة بين الدولة والمجتمع، كما فرض نفسه كمعيار في نظرة الحكومة الى المواطنين. يلحظ Lewis W. Snider بأن ثمة رابطة وطيدة بين هوية الدولة ودين وثقافة الجماعة الغالبة التي تضفى بلا مناص مكانة سياسية منخفضة للاقليات الدينية والاثنية.

فالنجاح الباهر في توحيد منطقة نجد تحت تأثير العامل الديني لم ينسحب الى المناطق الاخرى، حيث كان لهذا العامل مفعول سلبي للغاية وبالاحرى تقسيمي، إذ أن الاستعمال الكثيف للخطاب الديني بنفس العنفوان المشحون بداخله والذي تدين له نشأة الدولة، لم يتم تخضيده كيما يفسح الطريق امام مشروع الوطن أن يرسي أسسه مستمداً مكوناته من المجموعات الجديدة التي ألحقت بالدولة الناشئة. ما جرى في واقع الأمر أن مكونات الخطاب ما قبل التأسيس وبعده ظلت متماسكة ونشطة بكامل طاقتها التحريضية، وإذا كانت هذه المكونات صلحت في إقامة الدولة فإنها بالتأكيد أخفقت في صناعة وطن، لأن المرحلة الاولى تطلبت إنشاء مجتمع مضاد ينشق عن المجتمع السائد ليتم الانقضاض عليه من أجل تاسيس الدولة، ولكن في مرحلة بناء الوطن فإن ثمة شروطاً جديدة وعوامل مختلفة من أجل الشروع في عملية ادماج واسع النطاق كيما تلتقي الدولة بالوطن. ولكن حتى الآن فإن الدولة بقيت دولة ممثلة في جهاز اداري يستحوذ فيه العنصر النجدي على نسبة ٧٨ بالمئة فيما تتمثل فيه الحجاز بنسبة ١٧ بالمئة وللمناطق الاخرى ٥ بالمئة فقط، حسب أطروحة محمد بن صنيتان. وهنا نستعيد ما قاله أدغار موران حول تظافر عنصري التملك الاحتكاري للحقيقة والضبط الاستبدادي لكل قطاعات المجتمع وأجزائه، حيث ينتج بتفاعلهما معاً نسج وجه السيطرة الجديدة من جانب الجهاز المنتج ذاتياً.

وفي سياق الانشغال الحثيث بمركزة الدولة في تواصل مع تهميش سياسي للأطراف الملحقة تطرح مسألة الهوية الشيعية. فالجماعة الشيعية إنتبذت مكاناً قصيّاً في البناء الاجتماعي للدولة كرد فعل على الاحساس بالخطر الايديولوجي ابتداءً ثم التحم بمشاعر الانزواء بفعل العزل السياسي المنظّم، لينجم في وقت لاحق عن انفصال جماعي نفسي وثقافي وسياسي داخل الدولة لجماعة وجدت نفسها ضحية حرمان سياسي وإضطهاد ديني. هكذا يحلو للاستبطان الشيعي أن يصيغ مبرر الاعتزال مسنوداً بالمسوغات العقدية والتاريخية التي أملت على الفرد الشيعة اللجوء الى خيار الاستقالة أسوة بتفسيرات مبتسرة لروايات باطنية وتجارب مستمدة من التاريخ الثاني، أي التاريخ المتخيل، الذي لم يقع. فسيرة الاضطهاد السياسي في تاريخ المسلمين والذي كان فيه الشيعة ضحايا افتراضيين يمثل لدى قطاع من الشيعة الى ما قبل الانبعاث الشيعي في نهاية السبعينيات مصدري إلهام وإيهام، فهذه السيرة نشّطت من جهة طاقة التحريض الثوري لدى طائفة من المصلحين الشيعة من أجل تعديل السيرة وقلبها، فيما شكّلت لدى قطاع آخر منهم منطلقات تسويغية لتبرير الانطواء على الذات والعيش في القادم المنتظر.

بالنسبة لشيعة السعودية، فقد كان الموقف السائد يترواح الى ما قبل سنوات قليلة بين الاستقالة والخيار الثوري، وفي كلي الخيارين تغيب العلاقة مع الدولة، ففي الاول تقرر اعتزال الدولة انتظاراً لقدوم المصلح، وهذا الخيار لم يكن رد فعل على نشأة وسياسة الدولة السعودية بل هو مجبول عقدي أصيل في البناء العقدي الشيعي، وفي الثاني تقرر الاطاحة بالدولة طمعاً في اقامة البديل الديني الشرعي، المنمذج إيرانياً.

لا ريب أن فشل الدولة في بعث الطمأنينة في نفوس الجماعات والمناطق التي باتت تحت سلطانها لم يسكّن مشاعر القلق ولم يخفف من تأثير العقائد في توجيه السلوك العام لديها. فقد ظل الاحساس بالخطر من التلاشي في الآخر يدفع الشيعة لمزيد من التكتل، والعزلة. أي أن الشعور بالخطر لدى الشيعة كجماعة دينية مهددة من قبل المجتمع الديني الوهابي دفع بهم لتعزيز التحصينات العقدية والاجتماعية لمواجهة خطر الاضمحلال مذهبياً ومادياً أيضاً.

وقد لعبت الطبيعة دوراً مزدوجاً في سياق العلاقة بين الشيعة والدولة، حيث ساهم اكتشاف منابع النفط في المناطق القريبة من المدن الشيعية لجهة تركيز الوحدة المسكونية للشيعة، إذ أوجدت الصناعة النفطية فرص عمل لأفراد الطائفة الشيعية وأسقطت خيار الهجرة لأسباب اقتصادية الى مناطق اخرى. إن تمركز مصادر الثروة في المنطقة الشرقية كان له إنعكاسات متضاربة، فمن جهة أضعف فرص الضغط الاقتصادي عليهم من قبل الدولة. بالرغم من الاحساس المتعاظم بالحرمان الاقتصادي لدى الشيعة.. الا أن استعمال السلاح الاقتصادي ظل دائماً محكوماً لحاجات الدولة والظروف السياسية والامنية والاقتصادية التي تشهدها المنطقة الشرقية، إذ لم يكن بإمكان الدولة ان تسمح للاختلالات الامنية في منطقة حيوية ان تعطّل حركة الاقتصاد الوطني القائمة على اساس ما يجلبه النفط من اموال لتسيير كافة قطاعات الدولة. ولذلك فإن الشيعة ظلوا رغم التخفيض المتواصل لحصتهم في قوة العمل في الصناعة النفطية على امتداد العقدين الماضيين عنصراً استراتيجياً في عدد من الدوائر الحيوية في هذه الصناعة.

في المقابل، إن انخراط الشيعة في الصناعة النفطية أفضى الى حرمانهم في الاندماج بالمعنى الواسع أي السياسي والاجتماعي والثقافي وحتى الاقتصادي، فقد بقي الشيعة جماعة معزولة، وجاءت عزلتهم متوازية ومنسجمة مع سياسات الدولة ذاتها التي لم تكن تنطوي على محفزات نحو الاندماج. يضاف هنا أيضاً أن الاحساس بالخطر لدى الشيعة كان يحول دائماً دون انتقال بعضهم للعيش في مناطق مأهولة بأغلبية سنيّة وبخاصة وهابية في ظل مناخ ديني مشحون بالعداء الحقيقي أو المتخيل ضدهم، الامر الذي يفرض عليهم العيش في خوف دائم وهكذا غرباء عن النسيج الاجتماعي العام. وكرد فعل على أوضاع كهذه سياسية واجتماعية وثقافية ونفسية، فإن الشيعة يشعرون في مناطقهم بالألفة والطمأنينة التي يفقدونها فيما لو قرروا العيش في مناطق أخرى، وهذا ما يضفي معان محددة على الاقليم الذي نشأوا عليه، وهذا من شأنه أن يبعث ميولات من نوع ما لدى بعض الشيعة، وهو ما يثير مخاوف لدى الحكومة من تحوّل المنطقة الى قاعدة انشقاقية عن

الدولة، وقد يحظى هذا الخوف بإهتمام خاص لدى صانعي الاستراتيجيات في الغرب، وفي الولايات المتحدة بخاصة.

لاشك أن التضامن الطائفي قد ولّد مخاوف ومشاكل سياسية حقيقة للدولة، فمن الطبيعي ان تقدح التضامنات الجماعية صراعاً سياسياً، كونها تشدد على أهمية ومركزية الهوية الاقلاوية والولاءات الفرعية في مواجهة الدولة ومحاولاتها لاضعاف هذه التضامنيات او التعايش معها او منافستها.

وعلى أية حال، فإن مسعى الدولة نحو الاستيعاب الكامل للجماعات يواجه مقاومة عنيدة من هذه الجماعات وخصوصاً منذ انطلاق العصر القومي ومبدأ حق تقرير المصير، إذ لم يثبت حتى الآن أن هناك مثالاً واحداً على الاستيعاب التام من قبل جماعة سياسية أو اثنية لجماعة اخرى.

على الضد من ذلك، فهناك دلائل عديدة تؤكد على أن هويات الاقلية قد تتحول الى قوة تدميرية مهددة الدولة، ما لم تتمكن الاخيرة من تخليق بدائل اخرى تؤدي الى تحييد التأثيرات الاجتماعية والسياسية للهوية، وقد يكون خيار المشاركة السياسية علاجاً ناجعاً لامتصاص المكنون الاحتجاجي الداخلي للهوية. وعلى أية حال، فمن الطبيعي ان تنمّي الاقليات مشاعر الانفصال بمرور الزمن في تواصل مع اخفاق الدولة في سياسة الادماج، تماماً كما تنشأ هويات مستقلة وربما انفصالية في حال عجزت الدولة عن تطوير هوية وطنية جامعة. وهذا لا يعني مطلقاً بأن وجود أقلية غير منصهرة في بناء الدولة يعني بالضرورة تهديداً لسيادة الدولة وتماسكها، ولكن وجود أوضاع معينة كالتي في السعودية حيث الوحدة الوطنية هشة وغياب ثقافة وطنية جامعة يشجّع على نمو مشاعر الاستقلال.

في المنظور السياسي العام، فإن ثمة عائقاً رئيسياً في الاستيعاب وفي بعض الحالات في التعايش السلمي وهو الطريقة التي تعرّف فيها الشرعية السياسية في كثير من دول الشرق الاوسط. فالنظام السياسي الشرعي على حد مايكل هدسون: يتطلب احساساً متميزاً بالذاتية التعاونية: فيلزم أن يشعر الشعب داخل الاقليم باحساس المجتمع السياسي الذي لا يتعارض مع التمثلات الجماعية فوق الوطنية او المتفرعة من الوطن. فاذا تم ادراك التضامن الجماعي المتميز بوصفه المحور الافقي الضروري للنظام السياسي الشرعي، فستكون هناك رابطة عمودية قومية وسلطوية بين الحكام والمحكومين. وبدون هياكل سياسية سلطوية تتمتع بالحق فإن الحياة السياسية تكون من المؤكد عنيفة وغير متوقعة.

٢ ـ الاتحاد الفيدرالي: وهذا النوع مؤسس على الفلسفة الهادية الى التسامح، إذ من المطلوب منا قبول الاطروحة القائلة بأن بالامكان تحقيق المساواة بين الناس حتى لو كانوا مختلفين. وبطبيعة الحال، فإن فكرة الفيدرالية ذات جاذبية خاصة لدى ذوي الميول الليبرالية، مثال ذلك سويسرا التي تحتضن تنوعاً ثقافياً مع فيدرالية سياسية أثبتت بأنها إمكانية مرئية ناضجة والتي استمرت لقرون عديدة.

ولكن الصعوبات العملية في هذا الصدد عديدة وإن كانت معروفة، منها أن تنزع وحدة ثقافية ما الى السيطرة على باقي الوحدات. وبديل ذلك أنه في حال وجود مجموعات عدة فإنهم يكيِّفون أنفسهم داخل نظام تراتبي محدد، ولكن هذا النظام يفضي في نهاية المطاف الى الاستغلال. مع الفات الانتباه الى أننا من الناحية العملية نعيش في مجتمع مؤسس تراتبياً حيث أن الطبقات الاقتصادية متميزة ثقافياً ولكن بدرجات مختلفة.

وكثيراً ما حظي خيار كهذا بقبول لدى غالبية المناطق الملحقة بالدولة السعودية، من أجل تفتيت الاحتكار السياسي للمركز. إن اشاعة جو من الطمأنينة والتسامح يتطلب خياراً مرضياً للاطراف كافة، ويؤدي أيضاً الى اعادة التوازن داخل الدولة وإن تطلب ذلك إعادة تأسيس الدولة على أسس مختلفة قد تطال الايديولوجية المشرعنة لها. إن نقل أجزاء من السلطة من المركز الى الاطراف يعتبر الخيار الأمثل لتحقيق فكر الاندماج الوطني مع ما ينطوي عليه من مخاوف، من قبيل تشجيع النزعات الانفصالية. الا أن مفعول هذه النزعات تكون ضئيلة في المناطق التي لم تتعزز فيها النزعات الانفصالية بعكس حالة الاكراد في العراق وتركيا، لأن إعتماد الخيار الفيدرالي في مرحلة متأخرة قد يؤدي الى انهيار الدولة وتفككها. وعلى أية حال، فإن ثمة إجراءات احتياطية تتبعها الدولة من أجل دحض النزوعات الانفصالية من خلال آليات معروفة، عن طريق تشجيع الثقافة الوطنية، واقامة حكومة تمثيلية مركزية فاعلة، وتوزيع مصادر القوة والثروة وغيرها.

٣ ـ التعايش المنفصل: لقرون قليلة مضت عاشت أغلبية شعوب العالم بأسره في مجتمعات مكتفية ذاتياً من الناحية الاقتصادية جرى تكييف أوضاعها من خلال التكنولوجيا والمهارة التقليدية للبيئة المباشرة. ولكن هذه الانظمة الثقافية المتخصصة قد اختفت ولكن بعضها عاش في ظروف بيئية متطرفة مثل البدو في الصحراء، والامازونيين الهنود، وبقايا الثقافات القديمة في الاسكيمو، والابوريغين الاستراليين، وغيرهم، وفي هذه الانظمة الثقافية يعتبر تحقيق الاكتفاء الذاتي قضية جوهرية. إن أي تفاعل قريب مع المجتمعات المجاورة يقود تلقائياً الى التدمير الثقافي واحياناً الى تدمير المجتمع الانساني ايضاً. في ظل الظروف المعاصرة فإن معظم هذه الاوضاع تتصل بمجتمعات صغيرة الحجم للغاية. ومهما يكن، فإن هذا الخيار يعتبر غير عملي وواقعي في ظل نظام دولي شديد التداخل والتفاعل.

ولكن ايحاءات هذا الخيار تنبّه الى أن جنوح السلطة السياسية المهيمنة والاستيعابية موجّه لتدمير الاقلية الثقافية من خلال عملية الاحتواء. ومن المعروف فإن الشيعة في السعودية كما هو شأن تجمعات أخرى قاوموا بنجاح كبير الاستيعاب المفضي الى الالغاء التام وهكذا التوترات السياسية الناشئة عنه. لقد صنعت الجماعة الشيعة في رد فعلها على التمييز الثقافي الداخلي بديلاً خارجياً تتفاعل معه وتتواصل مع مراكزه كتعويض عن الاحساس بالاغتراب وايضاً الهزيمة الداخلية.

ولذلك فإن تعريف المشكلة يبدأ من موقف الشيعة الاولي. اذا ما وافقت هذه الجماعة على الذوبان فلن تكون هناك مشكلة، ولكن ماذا لو أصرّت هذه الجماعة على الاحتفاظ بخصوصياتها الثقافية. وهناك مشكلة اخرى وهي: هل الاندماج او الاستيعاب قابل للقسمة؟. ففي بعض الاحيان، تقبل جماعة او جماعات معينة الاندماج والاستيعاب في النظام الاقتصادي، ولكنها تلحّ على حقها في تمييز نفسها باعتبارها جماعة دينية مستقلة. إن عدم تسامح المجتمع المحيط، قد يولد بدرجة كبيرة من عدم التناسق في سلوك الاقلية نفسها. فهل الشيعة قبلوا الذوبان الاقتصادي؟ ولكن بسبب مذهبهم الانعزالي نبذوا الذوبان الكامل؟

يلزم التذكير هنا بأن النفط قد عدّل وبصورة جد كبيرة العلاقة بين الدولة والمجتمع ليس في السعودية فحسب بل في الدول الخليجية النفطية. إن تأثيرات هذا التغيير وبخاصة في طبيعة المطالب السياسية المنبعثة من المجتمع تعتبر ذات أهمية خاصة. فمن جهة فإن الدولة كانت بحاجة الى اشراك قطاع كبير من الافراد في الصناعة النفطية التي تطلبت قوة عمل ضخمة وماهرة من اجل ادارة عملية انتاج وتسويق النفط. خاصة وأن منابع النفط متمركزة في المنطقة الشرقية ذات الاغلبية الشيعية، وتحديداً في المراحل الاولى اي قبل بدء نشأة المدن الحديثة (الدمام، الخبر، الظهران) التي اجتذبت مجاميع سكانية كبيرة من مناطق مختلفة من المملكة.

ولا شك أن التحوّل الاقتصادي في الدولة وانعكاسات الثروة النفطية على المجتمع والدولة وبخاصة في مجال التمثيل السياسي قد عبّر عن نفسه في المرحلة الاولى في الاضرابات العمالية في الخمسينيات والستينيات اي قبل الطفرة النفطية في السبعينيات والتي أخذت شكل (نقابات العمال) ثم (الغرف التجارية)، ثم في التشكيلات السياسية التي ظهرت في المنطقة محثوثة بدوافع أيديولوجية قومية وليبرالية واشتراكية ولكنها تنبض بالدعوة الى توسيع قاعدة المشاركة الشعبية في صناعة القرار السياسي، وفي صياغة الدولة على أسس ديمقراطية.

ثمة حقيقة أخرى أن الدولة الريعية ظلّت محصّنة أمام ضغوط المجتمع لجهة حيازة دور في العملية السياسية، على أساس العقيدة السياسية التقليدية السائدة في الغرب (لا تمثيل بدون نظام ضريبي). وتقضي هذه العقيدة أن حاجات الحكّام الى تحصيل الدخل من المجتمع عبر الضرائب وحق المجتمع في تقييد الحكام عبر الانتخابات والسلطات التشريعية. وحيث أن الدولة الريعية ليست بحاجة لفرض ضرائب على مواطنيها، فإنها في المقابل ليست بحاجة لتلبية المطالب الشعبية للمشاركة. ولذلك، فإن القوى السياسية التي كانت تضغط من أجل التغيير السياسي والمشاركة في نظام الحكم قد تم تهميشها بسهولة، لأن ثمة تواضعاً على أن المال قادر وبفعالية كبيرة على اخماد الميول السياسية الطموحة واطفاء الرغبة في المنافسة للحصول على حصة في الحكم.

إن هذا الوضع يصدق تماماً على الفترة ما بين ١٩٧٠ و١٩٩٠ حيث كانت سطوة الدولة الريعية تحول دون الاستجابة لأي نوع من المساومة الداخلية والتنازل عن جزء من السلطة أو القبول بمبدأ المشاركة. ولكن منذ انفجار أزمة الخليج في الثاني من أغسطس ١٩٩٠ بدأت حركة مطلبية واسعة النطاق من منطلقات أيديولوجية وسياسية متنوعة من أجل وضع دستور شامل للدولة وتوسيع قاعدة المشاركة والتمثيل السياسي واجراء اصلاحات شاملة في النظام القضائي والتعليمي والديني.

إن موضعة النشاط المطلبي في هذه المرحلة في سياق الاندماج الوطني يعين على فحص الاتجاهات الشعبية العامة في هذا البلد. فهو يمثّل أحد المؤشرات البارزة على الرغبة الجماعية نحو تحقيق الاندماج السياسي من منطلقات مختلفة. ولم يكن الشيعة نتوءا نافراً في الحركة المطلبية التي انطلقت في التسعينيات، بل مثّلوا جزءا من الرهان الشعبي العام على التغيير السياسي وتغيير بنية الدولة.

هواجس الدولة وخياراتها

اليوم هناك ثلاث استراتيجيات تتبعها الدولة في التعامل مع الشيعة:

الاولى: قد تلح الدولة على استيعاب العناصر المقاومة المنبثة والكامنة داخل الجماعة الشيعية. ربما يتذكر الباحثون ما جرى في حالة أقليات مثل البروفنشال والبريتونز الذين كانت جنسيتهم الفرنسية مشروطة بالتخلي عن لغاتهم المحددة وعلامات حدودهم والذين بدأوا بصورة تدريجية بتعريف أنفسهم باعتبارهم شعباً فرنسيا. ولكن هذا المقال في السياسات الاستيعابية الناجحة أدى في نهاية المطاف الى اختفاء الاقلية، كما جرى بالنسبة لمصير الكورنيش في تاريخ بريطانيا حيث يتميز المتحدرون منهم عن الانجليز. الا أن حالة الشيعة هنا تبدو مختلفة حيث أن الدولة قد تعتمد برنامج استيعاب جزئي للشيعة، عن طريق احتضان بعضهم داخل بنية الدولة، ومع ذلك فإن هذا البرنامج يواجه تحديات كبيرة كون التشيع صنع بداخله نظاماً دفاعياً حصيناً يصعب اختراقه بسهولة، ولذلك فإن نجاح فكرة الاستيعاب يبدو مستحيلاً وخصوصاً في الظروف الحالية التي فقدت الدولة فيها جزءا كبيراً من هيمنتها السياسية وتأثيرها الثقافي فضلاً عن الانكسار الحاد الذي ضرب مصادر القوة الايديولوجية للدولة منذ الحادي عشر من سبتمبر.

الثاني: أن الدولة قد تميل الى الهيمنة، والتي تعني غالباً التمييز، وهذا يقتضي أن تتم ازالة الاقلية عملياً من الاغلبية، وهذا يبرر غالباً من خلال ذريعة التدني الثقافي المتخيّل للاقلية. على أية حال، إن واحدة من آليات الرفض تجريد الآخر من الأهلية، فالدولة حين ترفض مبدأ الاندماج فهي تكون أحياناً قد قررت سلب الجدارة وتالياً الحق في المشاركة السياسية. إن الرفض يتخذ غالباً شكل الازدراء الاخلاقي والرفض العقلي. فتجريد الأهلية يؤول الى تجريد الجدارة والحق، وهذا ما ينطبق على موقف المؤسسة الدينية الرسمية من الشيعة، ولذلك فإن أية مطالب شيعية تقابل بالرفض حين يتعلق الأمر بممارسة حق التعبير عن المعتقدات الخاصة أو التمثيل السياسي للجماعة.

ومصدر هذه الاستراتيجية يرد الى حقيقة أن ايديولوجيات التمييز تؤسس على فكرة أن ثمة ضرراً من الثقافات المختلطة أو العروق وأنها شديدة الاهتمام بصيانة الحدود ليس الجغرافية فحسب بل والثقافية والاجتماعية. ويبدو صحيحاً تماماً بأن التمييز ليس بالضرورة ناشئاً عن سياسات مقررة من الدولة ولكن نتيجة تظافر تباينات طبقية باقتفاء خطوط إثنية، وانقسامات إثنية والاحساس بعقدة الاقلية.

الخيار الثالث: يتألف من ايديولوجية وطنية تعلو فوق الانتماءات الخاصة والهويات الخاصة وتبني ايديولوجية التنوع الثقافي حيث المواطنة والحقوق المدنية الكاملة لا تتطلب هوية ثقافية خاصة، أو نموذج فيدرالي غير متمركز يقدم درجة عالية من السيادة المحلية.

الشيعة بين هواجس الماضي وخيارات المستقبل

من الناحية النظرية فإن الاقليات تكون لها ردود فعل على هيمنة الدولة في ثلاث اتجاهات وهي: الخروج (الانفصال)، صوت (المعارضة والاحتجاج من اجل التمثيل)، أو الولاء.

الخيار الاول: الاستيعاب والانضواء، وهذا خيار عملي لا يخضع لإباء الجماعة او إرادتها، وفي الغالب فإن هذا الخيار ليس رهين مفاضلة من أي نوع. في بعض الحالات من المستحيل بالنسبة لبعض الاقليات اختيار الاستيعاب والانضواء. فالسود في الولايات المتحدة لم يتم استيعابهم بسبب اللون (العرق) باعتباره مائزاً هاماً للاثنية في الولايات المتحدة، فلون الجلد يصبح خاصية إثنية سواء أضفى السود عليها أهمية ام لا.

وعلى أية حال فإن الاقليات التي عادة ما ترفض الاستيعاب يكون لديها موقع منخفض في قطاع العمل، وقد يصنّفوا بناء على ذلك كضحايا للتمييز الطائفي أو الاثني. وهناك جماعات اخرى قد تقاوم بصورة فاعلة الاستيعاب وتستجيب لبعض جوانب الإدماج. ومهما يكن فإن التاريخ السعودي الحديث يكشف بأن سياسات الدولة وردود فعل الشيعة انتهت الى مقاومة عنيدة لمبدأ الاستيعاب.

الخيار الثاني: التعايش مع الحالة المتدنية، أو الدونيّة (subordination) اي بكلمات اخرى محاولة التعايش بسلام مع الدولة القومية. وقد تلجأ احياناً الاقلية الى التفاوض من أجل سيادة او سلطة محدودة في الشؤون الدينية واللغوية والسياسة المحلية مثلاً، وهذا ينطبق على الشيعة في المنطقة الشرقية حتى بداية الثمانينات، ثم تطوّرت الحركة المطلبية مع ظهور حركة سياسية تناضل منذ التسعينيات من أجل حصة في السلطة المركزية وفي الادارة الاقليمية.

الخيار الثالث: الخروج والانفصال وهو خيار نهائي تلجأ اليه الجماعات التي استنفذت خيارات الحلول المقترحة من الدولة ولم تجد سوى البتر حلاً

حاسماً لمشكلتها. وعلى أية حال، فإن الجماعات التي تفضل خيار الانفصال والاستقلال التام عن جسد الدولة هي دائماً جماعات إثنية ـ عرقية. ولربما لا ينطبق هذا على الشيعة باعتبار ان الخصائص التقليدية للجماعة الاثنية لا تنطبق عليها. تبقى الاشارة الى أن ثمة مقترحاً لدى Arend Lijphart يقول بأن الخيار الأمثل لأي حكومة لمنع النزعة الانفصالية ليس في مقاومتها مادياً وانما في المشاركة في السلطة بصورة عادلة وفاعلة. ويذكر أهم خاصيتين للمشاركة في السلطة هما مشاركة ممثلين عن الجماعات الكبيرة في حكومة البلاد ودرجة عالية من السيادة لهذه الجماعات في المناطق التي تقطنها. وهناك خاصيتان ثانويتان هما: التناسبية (من نسبة) وفيتو الاقلية. إن ذلك كله يهدف الى تحقيق فكرة أن المشاركة في السلطة تعني الممارسة المشتركة في الحكومة من قبل مجموعات عديدة تمثل الطيف الكامل والمتنوع للمجتمع، بما يشبه حكومة ائتلافية واسعة في نظام برلماني.

تبقى هذه الخيارات كلها محكومة برؤية الدولة الى الشيعة: هل تنظر إليهم باعتبارهم مصدراً للمتاعب وبؤرة اضطراب ومشاكل، مع الفات الانتباه الى أن هناك العديد من الدول تعامل الاقليات بصورة متميزة. فبريطانيا مثلاً مدينونة في كثير من انجازاتها الى الجهود المبذولة من قبل أقليات ساهمت في نجاحها واستقرارها. هل الشيعة كانوا فقط مزوّد عمالة للصناعة النفطية في وقت سابق، أم أن لهم دوراً آخر لم يتم استغلاله بشكل أفضل؟

لا شك أن السماح للشيعة بمزاولة شعائرهم الدينية الخاصة يثني الميول الانقسامية عن الانبعاث كما يشجّع على الاندماج في الثقافة المحلية والوطنية وفي الوقت نفسه يخفف من وطأة الوعي العقدي الضاغط من اجل الارتداد نحو مخزون المذهب كيما يوجّه مواقف وسلوك الافراد، ولكن تحقيق مبدأ الاندماج الوطني يتطلب جهوداً أكبر من ذلك من جانب الدولة والشيعة معاً.

المراجع:

- Minorities and the State in Thomas Hylland and Eriksen, Ethnicity and Nationalism, (London, 1993), pp.121-146
- Prof. Sir Edmund Leach, The Integration of Minorities in Ben Whitaker (ed), Minorities: A Question of Human Rights?, (Oxford, 1984), Chapter.2
- F. Georgy Gause, Oil Monarchies.. Domestic and Security Challenges in the Arab Gulf, (Montreal, 1994)
- Arned Lijphart, The Power - Sharing Approach, in Joseph V. Montvill (ed), Conflict and Peacemaking in Multiethnic Societies, (New York, 1991)
- محمد بن صنيتان، النخب السعودية دراسة في التحولات والاخفاقات، مركز دراسات الوحدة العربية ـ بيروت ٢٠٠٤
- Michael Hudson, Arab Politics: The Search for Legitimacy, (New Heaven, 1977).
- Lewis W. Sinder, Minorities and Political Power in the Middle East, in R. D. McLaurin, The Political Role of Minority Groups In The Middle East, Praceger 1979.
- أدغار موران، مقدمات للخروج من القرن العشرين، ترجمة أنطون حمصي، دمشق ١٩٩٣

صدى

لا تستبشروا كثيراً

التنفيس وليس التغيير

انتهى عصر الطفرة النفطية فلم نرَ إلا الفقر والبطالة والتشوّه الإجتماعي وتفاوت الطبقات والإثرة والإستبداد السياسي، ودين عام بلغ نحو ٦٠٠ مليار ريال، فيما أكثر من هذا الرقم بالدولارات من أموال وجدت طريقها الى مصارف الغرب ومشاريعه الإستثمارية.

وحين اقتحم المواطنون ميدان السياسة بدافع الحاجة الإقتصادية، مطالبين بالإصلاح والمحاسبة والمكاشفة وحفظ أموال الدولة وعدم تحميل الأجيال القادمة وزر وأخطاء الساسة الحاليين، قيل لهم بأن المجتمع غير مهيّأ، وأن الإصلاحات بدعة غربية يستهدف منها سلخ المجتمع عن دينه وقيمه، وكأن القائمين على الدولة يذوبون تديّناً وتقى!

وفيما كان الحراك البدائي باتجاه الإصلاح يشقّ طريقه، اقتحمت مفارز المباحث البيوت واختطفت النشطاء الإصلاحيين وبدأ العدّ العكسي للعودة الى الماضي القريب، ليكتشف الحالمون بأن هامش الحريات القليلة إنما منح (للتنفيس) وليس (للتغيير). وجاءت في هذه المعمعة فرصة نادرة تمثلت بزيادة أسعار النفط الى مستويات غير مسبوقة تجاوزت الخمسين دولاراً للبرميل الواحد، مع إنتاج نفطي هو الآخر ضخم ومتسارع وصل الى ما يقارب من ١١ مليون برميل يومياً، الأمر الذي وفّر (فرصة) ثمينة للعائلة المالكة لسدّ منافذ التغيير السياسي عبر ضخّ بعض المال في السوق وتعويض المواطنين عن الإصلاحات.

لكن هذه الفرصة الثمينة والنادرة والتي حذّر أكثر من محلل وسياسي وكاتب سعودي من تضييعها كما فعل الأمراء مع الطفرة النفطية الأولى التي بدأت منتصف عام ١٩٧٥، لا يرجح لها الإستثمار ولا يعتقد أن يكون لها تأثير واضح وسريع في تخفيف وطأة البطالة وتحسين الخدمات. وما يدعو الى الشك والريبة في هذا الأمر:

ـ غياب الخطط الإستراتيجية التي تعنى بمشاريع البنى التحتية، والتي يمكن لها أن تمتص بعض الفائض من الأموال والتي لم تكن مقررة في الميزانية.

ـ لم يتغير الوضع بالنسبة للإدارة الحكومية فهي أشبه ما تكون بمال مشاع للسراق والناهبين من الأمراء وحواشيهم وكبار المسؤولين.. وهؤلاء قد سال لعابهم أمام الثروات القادمة واستعدوا لها! وفي غياب الرقابة والمحاسبة وتغييب دور الصحافة والرأي العام، ستنتهب الكثير من الأموال بشكل مباشر وغير مباشر.

ـ بسبب الإضطراب الأمني، فقد خصصت الكثير من الأموال للأمن، ورجاله، وزيدت رواتبهم بنسبة ٢٥٪، باعتبارهم حماة النظام، كما تمت زيادة مخصصات وزارة الداخلية بشكل غير عادي، قدّرت الزيادة بنحو أربعين مليار ريال! ولا يعقل أن تستخدم كل هذه الأموال في مكافحة ما يسمى بالإرهاب!

ـ وبالنسبة لوزارة الدفاع التي لم يرَ المواطن منها خيراً في الدفاع عن أرض أو عرض، والتي ـ حسب الإحصاءات الغربية ـ تصرف ما معدله سنوياً ٣٠٪ من ميزانية الدولة فإن الوفرة المالية سيستتبعها الدفع من جانب السعودية لأميركا على شكل صفقات أسلحة لم ولن تستخدم. والغرض هو تحصيل الرضا الأميركي لا أقل ولا أكثر.

ولذا لا ينتظر أن يتحسن وضع المواطن بين ليلة وضحاها، وهذا ما يلقي أعباءً جديدة على العائلة المالكة، التي إن فشلت هذه المرة في إيجاد تحسن ملموس في أدائها، فإن أحداً لن يغفر لها.

المراجعة المنتظرة في السعودية

إصلاح الأيديولوجية الدينية

حمزة الحسن

هل يعقد التيار الديني السلفي في المملكة مراجعة نقدية ذاتية؟

سؤال يتردد منذ أحداث ١١ سبتمبر، وتصاعد بعد موجة العنف التي لا تزال تجتاح مناطق وأقاليم المملكة المتعددة.

السؤال بديهي، فالمذهب الرسمي للدولة (الوهابية) تعرّض منذ تلك الأحداث الى ضغوط حادّة خارجية وداخلية. الخارجية منها يتمثل في الموقف الأميركي الذي أصبح شديد العداء لكل ما هو إسلامي، فضلاً عن الوهابية نفسها التي اكتشفها مؤخراً بأنها (مفرخة الإرهاب). ويتناغم مع الموقف الأميركي، الموقف الأوروبي عموماً، وخاصة في العواصم الثلاث الرئيسية: برلين ولندن وباريس. فهذه العواصم ابتليت هي الأخرى بامتدادات (الوهابية) العنيفة في أراضيها، وأوصلت للرياض رسائل واضحة، كشف عن بعضها في وسائل الإعلام، تطالب بتقييد النشاط الديني السعودي الرسمي وقطع امتداداته الخارجية منها على الأقل. لكن واشنطن تريد ـ فيما يبدو ـ أكثر من هذا. فقد سعت بادئ الأمر الى توسيع الهوة بين العائلة المالكة وحليفها التاريخي والإستراتيجي (الوهابية) بحيث يتمّ تدجين الأخيرة الى حدّ إنهائها، ومن ثمّ إعادة صياغة النظام السياسي السعودي نفسه، وشرعنته على أُسس أخرى مدنية قائمة على إشراك الشعب السعودي في العملية السياسية. وبهذا يتمّ ـ من وجهة النظر الأميركية ـ قطع دابر أهم مصدر للفكر والممارسة العنفية التي بدأت تستهدف الولايات المتحدة نفسها، وقد كان هذا الفكر فيما مضى حليفاً في مقارعة الشيوعية.

لكن الممانعة السعودية كانت قوية جداً. فما يطلبه الأميركيون بدا وكأنه محاولة تجريم الوهابية دون العائلة المالكة في أحداث سبتمبر، بحيث تكون الأخيرة قادرة على التناغم والمساهمة الفعالة في تبني استراتيجية (مكافحة الإرهاب الديني أو الإسلامي).. أما الأمراء السعوديون فقد وجدوا المطالب راديكالية ومن شأنها أن تقضي على الحكم السعودي نفسه، والذي هو على قناعة تامة، شأنه شأن المؤسسة الدينية الرسمية، بأن نهاية الوهابية أو إضعافها يعني حتماً نهاية أو إضعافاً لحكم آل سعود.

إزاء هذه الممانعة، تحوّل الحديث واتجهت المطالب الى مواضيع أخرى تتمحور حول (تدجين) الوهابية، وإضعافها، عبر تقليص الدعم المادي، وعبر تخفيف سيطرة التيار السلفي على مؤسسات ومفاصل في الدولة. لكن العائلة المالكة رأت أن هذه الطريقة من شأنها أن تفتح معركة غير مستعدة لها وغير راغبة في وقوعها مع حليفها التاريخي. فإضعاف التيار السلفي النجدي، يعني إضعافاً لنظام الحكم، ويعني خسارة التحصين اللازم لها أمام استحقاقات وقوى التغيير.

ومرة أخرى، رأى الأميركيون والأوروبيون أن أجنحة الوهابية الطويلة في العالم يجب أن تقطع على الأقل. فإذا كانت الوهابية داءً فلتكن إذن في البيت السعودي، وليقم السعوديون بضبطها في الداخل، دون العمل على تصديرها للخارج. ومن هنا جاء الحديث والإتهام للجمعيات الخيرية خاصة تلك الممولة من السعوديين وعلى رأسها مؤسسة الحرمين (مع أننا لا نشك مطلقاً بأن إيقاف العمل الخيري الإسلامي يستهدف أبعد من مقاومة موجة العنف السلفي/ الوهابي). ولذات الغرض أجبرت الخارجية السعودية قبل بضعة أشهر على إلغاء التمثيل الديني في سفاراتها، فهي الدولة الوحيدة في العالم التي لها (ملحقون دينيون!) كجزء من التمثيل الدبلوماسي. وفي ذات الإتجاه جرى التضييق وتعطيل المؤسسات التعليمية والدينية الملتصقة بالسعودية، حتى في العالم العربي مثل موريتانيا. وتتعرض المؤسسات التعليمية المدنية السعودية في الخارج الى ضغوط مشابهة (نموذج ذلك أكاديمية الملك فهد في ألمانيا).

بيد أن إبقاء الوهابية حيّة في الداخل السعودي، وحسب الرؤية الغربية، لا بد وأن ينعكس نتاجها الى الخارج أيضاً. ويبدو أن الحكومة السعودية قد قبلت على مضض بالتنازل الجزئي لحلفائها الغربيين، من جهة مراقبة النشاط الديني والمالي للمؤسسات الدينية السعودية، وتعديل المناهج الى الحدّ الذي لا يوتّر على العلاقة مع حليفها الديني، دون أن يعني ذلك بالضرورة ـ وفي المحصلة النهائية ـ تقليص نفوذ التيار الديني السلفي في جهاز الحكم.

أما الضغوط الداخلية التي أعقبت ١١ سبتمبر، فتمثلت في شعور عام ساد الشارع السعودي بأن التيار السلفي قد ورّط البلاد وأهلها، وأن مسؤولية ما جرى من أحداث وعنف داخلي وخارجي كان نتيجة دعم الحكومة لذلك التيار حتى صعب عليها إعادته الى قمقمه. واستشعاراً للضغوط الخارجية، والخوف من المستقبل المظلم، تصاعدت الأصوات مطالبة بالإصلاح الديني والسياسي كخشبة إنقاذ للدولة والمجتمع، ووجهت السهام الى الوهابية بأنها ستقود البلاد الى التقسيم والتدخل الأجنبي. وهنا تمّ إحياء الدعوات الى إصلاح التعليم الديني الذي أدى الى الإحتراب الإجتماعي الداخلي، والى إصلاح المؤسسة الدينية ووضع القيود والضوابط عليها، والى إلغاء الواحدية الثقافية والتناغم مع طبيعة المجتمع السعودي المتعدد في ثقافاته ومذاهبه وتوجهاته السياسية.

أمام هذه الضغوط المتنوعة، وبسبب بروز العنف المحلي الذي استهدف الدولة والعائلة المالكة المطعونة في شرعيتها دينياً ووطنياً، قامت الحكومة هي الأخرى بتوجيه بعض الضغط على المؤسسة الدينية والتيار السلفي، كتناغم جزئي مع دعوات الخارج والداخل، وكطريقة للإلتفاف على تلك الضغوط المطالبة بالمزيد من التحرك (الإستئصالي أحياناً). وفي الحقيقة فإنه ليس في نيّة الحكومة السعودية اليوم ولا في الأفق القريب التخلّي عن حليفها الديني، ولا تنوي شطب امتيازاته المتضخمة، وكلّ ما ترجوه هو أن تذهب موجة الضغوط المتعددة بأقل قدر من الخسائر والتنازلات.

بمعنى آخر، ليس من الوارد في الأفق المنظور، إعادة صياغة العلاقة بين الحليفين، ولا التخلي عن بعضهما البعض، ولا إشراك آخرين ـ من القوى السياسية والدينية ـ ضمن صناعة القرار.

وبرغم التوتر العنيف الذي أصاب العلاقة بين الحليفين، إلا أن ما يجمعهما هو سمة المحافظة وعدم التغيير، وتقوم نظرية الطرفين على أساس مشترك: التميّز عن الآخر الداخلي والخارجي، والشعور المتضخم بالمؤامرة، والإصرار على احتكار السياسة لفريق والدين لآخر دون إشراك أحد خارج الإطار المذهبي أو العائلي السعودي. فالطرفان ضد الإصلاحات السياسية، وضد الإصلاحات الدينية التي تشرعن فئات ومذاهب يعتبر المذهب الوهابي من صميم وجوده مقاومتها باعتبارها كافرة.

الهاجس المشترك بالمؤامرة الداخلية والخارجية، جرى تضخيمه بعيد أحداث سبتمبر من أجل حشد الشارع السعودي ضد الدعوات الغربية لدمقرطة السعودية، ومن اجل حشد الشارع النجدي ـ السلفي وراء آل سعود، فهناك مؤامرة ـ حسب رأيهم ـ تستهدف الوهابية وضد الإسلام. وقد اتخذ بروز التنوع المذهبي في السعودية وكذلك التنوع الفكري والثقافي والسياسي، اتخذ كذريعة وكدليل على وجود تلك المؤامرة.

بيد أن هذا لا يلغي حقيقية أن أحداث سبتمبر وما تلاها، قد غيّرت الخارطة النفسية لدى المواطنين السعوديين جميعاً؛ كما لا يلغي حقيقة أن رموز التيار السلفي ومشايخ الوهابية يقعون تحت ضغط إيجاد التبريرات لفكرهم الحاد والإقصائي والعنفي (باتجاه الداخل والخارج). وبسبب هذا، ظهرت اتجاهات ثلاثة للتعاطي مع المستجدات كاستجابة للضغوط آنفة الذكر.

الإتجاه الأول: جزء من التيار السلفي وفي مواجهته لاتهامات تفريخ العنف وتحفيزه، حاول أن يقوم بإعادة تفسير (Reinterpretation) بعض مقاطع من التراث الوهابي خصوصاً والسلفي عموماً، وكان من الطبيعي في هذه المحاولة أن يتم التركيز على بعض الجوانب القليلة المهملة والمتسامحة؛ وقد انبرى عدد من المشايخ الرسميين كوزير الأوقاف ورئيس مجلس القضاء الأعلى وبعض المشايخ المقربين من السلطة عموماً الى القيام بهذا الدور، والذي لا شك في أهميته. بيد أن النزعة الذرائعية بدت قويّة وبدون إسنادات قويّة؛ فحين يقال بأن الوهابية لا تكفر المسلمين المختلفين معها، يؤتى بنصوص من التراث الوهابي تفيد بما يعني (أننا لا نكفر إلا من كفره الله ورسوله) وهذا في الحقيقة لا يفيد بشيء بقدر ما يرسخ الفكرة، خاصة وأن معظم التراث الوهابي هو تراث احترابي مشحون الى ما فوق الإمتلاء بهذه النزعة التكفيرية. ومثل ذلك اعادة تفسير موضوع (الولاء والبراء) وفكرة (الخروج والجهاد) وإعادة ترسيم الحدود لـ (دار الحرب ودار الإسلام) وموضوع (إمامة المتغلّب) والعلاقة مع الكافر وفق مصلحة يراها ولي الأمر، وغيرها من الموضوعات التي تشغل الساحة السلفية هذه الأيام. ورغم صعوبة إعادة تفسير النصوص الوهابية كونها مترسخّة، وكون النصوص المعتدلة وشروحاتها تمثل (أقليّة) في ذلك التراث، إلا أنه ينبغي القول، أن الخضّات الفكرية مدفوعة بالتوجهات السياسية لا بدّ وأن تبرز توجهاً يميل الى الإعتدال (بمقاييس السعودية) غرضه الخروج من مأزق أيديولوجيا العنف السلفي، وتوفير خيارات للدولة ولصانع القرار تعينه على تجنيب الدولة أزمات داخلية وخارجية قد تؤدي الى تفتيت أصل الدولة نفسها وإعادتها الى مكوناتها التاريخية.

غرض هذا التيار من اعادة التفسير هو ديمومة المعتقد وفتح منافذ له أمام الإنسدادات التي وصل اليها؛ إضافة الى إيجاد مخارج للدولة والتنفيس المؤقت للإحتقانات، فإذا ما مضت موجة الضغط قد (تعود حليمة لعادتها القديمة) على اعتبار ان ما يقدم بشأنه إنما هي تنازلات مؤقتة فرضتها ظروف قاهرة. بمعنى آخر، فإن إتجاه اعادة التفسير يميل بشكل كبير الى عدم مناقشة التراث السلفي الوهابي، وإنما ملامسة السلوك والتمظهر الخارجي لذلك الفكر. أي مكافحة النتيجة غير المحبذة (العنف والقلاقل واستعداء الخارج وتوتير الوضع الإجتماعي الداخلي) دونما المساس بأصول المعتقد وجوهر الفكر.

الإتجاه الثاني: وهو إتجاه يبحث بصورة أكثر جذرية في دور الوهابية كأيديولوجيا للدولة ويمارس نقداً (Rethinking) لأصولها ومسارها وفي بعض الأحيان خطرها وأيضاً لطبيعة العلاقة القائمة بين الدين والدولة في المملكة. من بين الكتابات الدينية في هذا الإتجاه ما قام به الشيخ حسن بن فرحان المالكي، ومن الزاوية السياسية ظهر هناك مشاري الذايدي ومنصور النقيدان وعبد الله بن بجاد العتيبي، وخالد الغانمي. وفي الزاوية الفكرية الإستشرافية ظهرت كتابات محمد علي المحمود الرائعة، وبصورة أقلّ نقداً كتابات عبد العزيز الخضر، كما وردت إشارات محدودة في ذات الإتجاه من عبد المحسن العواجي، طرحها أولاً في لقاء له مع قناة الجزيرة ثم في مقابلة صحافية محلية. ترى هذه الكتابات أولاً أن الوهابية أصبحت عبئاً على المجتمع والدولة، وأنه يمكن بل ويجب تجاوزها، وإن لم يكن ذلك فيجب أن تجري عمليات جراحية لها لتتواءم مع معطيات الراهن؛ كما وترى أن الإنكباب على التفسير السلفي وحده يمثل مشكلة ترتد على الجميع عنفاً وتخلفاً. أضافة الى ذلك فإن هذه الكتابات ترى في الوهابية نقيضاً للوحدة الوطنية ولتآلف النسيج الإجتماعي، سواء كانت الوهابية تقليدية (سلفية تقليدية) أم (إصلاحية صحوية، حسب التعبير الشائع).

وتتفق هذه الكتابات في النتيجة، وإن اختلفت في التحليل مع بعض كتابات تركي الحمد الذي يرى أن (الأيديولوجيا عبئاً) على الدولة، وهذا عنوان مقالة له نشرت العام الماضي، أشار فيها الى أن كيان الدولة والمحافظة عليه لن يتم بدون التخلي عن ايديولوجية الدولة (الوهابية). كما تتفق مع بعض الإشارات التي ترد في كتابات أساتذة الجامعة السعوديين والليبراليين بشكل عام، مثل كتابات حمزة المزيني وغيره الذين يرون بأن الوهابية نقيض للوطنية والتلاحم الوطني.

الإتجاه الثالث: وهو اتجاه موجود ويعتقد أنه سيتشكل وسيتعزّز أيضاً في ظل التجاذبات الفكرية المناكفات السياسية والمواجهات العنفية، وهذا الإتجاه يميل الى المزيد من التقليدية (Traditionalism) ويقوم عليه (حراس المذهب) والساهرون على حمايته نصاً وروحاً، تراثاً وأساطير. وقد وجد ويوجد على الدوام بين المذاهب الإسلامية والفكرية عموماً من يقوم بهذا الدور، فهو ليس حكراً على اتجاه معين. هذا الإتجاه غير المحدد بالأسماء حالياً وغير المتبلور في تشكيلات واضحة، يقوم بالدفاع عن المذهب ومواجهة السهام الآتية إليه من (التجديديين) أو (الإلغائيين) وعماد فعله نشر فكر المذهب والتأكيد على كل نصوصه. ولهذا ظهرت في الأسواق إعادة طبع وتوزيع الكتب القديمة من التراث الوهابي بما فيها من كم هائل من التكفير والفتاوى التي لا واقع لها، ونخص بالذكر هنا الطبعات المتكررة لكتاب (الدرر السنيّة في الأجوبة النجدية) والذي يقع في ١٦ مجلداً ويباع في الأسواق بأسعار زهيدة الغاية منها حماية النصوص التراثية من العبث، (وإن جرى على بعضها الحذف فعلاً). كما يظهر (حراس العقيدة) هؤلاء في إحياء الفتاوى القديمة ونشرها على النت، ووضعها في كتب. إن المنهج الذي يقوم به هؤلاء يمكن وصفه بـ (الحمائي) وهو منهج لا يهتم بالسياسة، وقد يكون منفصلاً الى حد ما عنها وعن مجرياتها، كما أنه لا يعير اهتماماً

لمؤديات الفكر ونتائجه، فيكفي أنه بنظرهم صحيح، شاء من شاء وأبى من أبى.

من بين هذه الأصناف الثلاثة، يبدو أن جناح (اعادة التفسير) المدعوم أصلاً من الدولة ومن كثير من المشايخ الرسميين هو الأوفر حظاً بالنجاح، خاصة اذا ما اعتمد على سياسة تنقية (التراث النجدي الوهابي) من بعض مقاطعه الصارخة شديدة الحدّة. بيد أن هذا النجاح سيكون محدوداً ومؤقتاً، لأن عملية اعادة التفسير الحالية تبدو انتقائية، إذ لا يمكن التطرق لكل الموضوعات وإنما بعضها، وهذا البعض في مجمله مرتبط بتقييم الدولة وحاجاتها، خاصة تلك المواضيع المرتبطة بشرعية النظام الدينية، وبعلاقاته مع الخارج (الكافر او المشرك).

أما القسم الثاني الذي يميل الى التمرد، فلاقى العنت من الجهتين الرسمية والدينية، وكل أتباعه نالوا حصتهم من فتاوى التكفير والطرد من الوظيفة أو الإيقاف عن العمل؛ ولكن هؤلاء وإن كانت حصتهم من الشارع أقل، إلا أن تأثيرهم سيكون أكبر بكثير من أعدادهم، خاصة وأنهم في مجملهم ليسوا شيوخاً أي أنهم من خارج (التراتبية الدينية). يذكرنا هذا بما يناظره من كتابات كان لها أثر كبير على فكر التشيّع في إيران، ونخص بالذكر كتابات علي شريعتي، الأب الفكري للثورة الإسلامية في إيران، ومن ثمّ كتابات عبدالكريم سروش، عبد المحسن كديور، ومجتهد شبستري. الذين بكتاباتهم اضطروا الفئات المحافظة الى تقديم إجابات وأحدثوا خضّة ولازالوا في الوسط الثقافي والديني الإيراني، والشيعي عامّة.

أما (الحمائيون) أو حرّاس العقيدة، فموقعهم قد يكون ضحية لأحد التيارين السابقين أو كليهما، فرياح التجديد أو الإنتفاض قد تعصف بما يعتقد أنه ثوابت لديهم، وستدمغ الطبعات الإصلاحية والتجديدية بصمتها على النتاج السلفي القادم بصورة من الصور.

يبقى أن نذكر، بأن الوهابية كمذهب عقدي (وليس فقهي) أقلّ ميلاً الى التجديد والتغيير وإعادة التفسير والقراءة؛ فالعقائد لا تتغير بسهولة، خاصة بالنسبة لمذهب نشأ وأقام دولته على أسس الإختلاف العقدي واستباحة دم ومال وعرض مخالفه. إن التجديد سيكون محدوداً جداً ولو تمّ بشكل واسع فـ(قد) يغير وجه المذهب، وهذا من غير المحتمل وقوعه. ولكن الزمن قد يفرز رجالاً ومفكرين من داخل المذهب نفسه، يستجيبون للتحدي السياسي والفكري، ويكون لهم الإقدام والجرأة على نزع فتائل النفور منه وقتل نزعات العنف والتمرد من داخله.

قراءة منصور النقيدان لتحوّله الفكري

تعايش المعتقدات خياراً

عبد الله الراشد

منصور النقيدان ليس استثناءً في حركة تحوّل الافراد من خط فكري الى آخر، فقد سبقه ولحق به كثيرون من مدارس فكرية أخرى ليس داخل الاتجاه السلفي، أو الاسلامي او الديني او الانساني بصورة عامة، فحركة تحوّل الافكار تظل دائماً زاخرة بالافكار الجديدة والافراد الجدد، طالما أن ظروف التحوّل وعوامله تكون فاعلة بالقدر الذي يمنح الافراد الفسحة الكافية لفحص المتبنيات الفكرية الذاتية واخضاعها تحت آليات اختبار أخرى غير مصنّعة من داخل المدرسة الفكرية التي تنتمي اليها.

النقيدان ليس بالضرورة انتكاسة للفكر الذي كان ينتمي اليه، تماماً كما أن انفصال غيره من المدارس الفكرية الاخرى لا يعبّر عن انتكاسة لها، فهذه التحوّلات تمثل القانون ساري المفعول على المدارس الفكرية قاطبة، وإذا كان التركيز هنا عن تجربة النقيدان فلأنها تأتي في سياق جدل متصاعد حول مدرسة فكرية ظلت خارج دائرة الفحص والمراجعة. ومنذ الحادي عشر من سبتمبر بدأت هذه المدرسة ـ السلفية الوهابية تشهد حركة مراجعة داخلية بعضها يستهدف إعادة ترصين النظام العقدي بداخلها، والاخر يستهدف تحريرها من النزعات الراديكالية الصارمة، وبعضها الآخر يستهدف تخفيضها الى مستوى المجهود البشري الذي ينفي عنها صفة القداسة وينزلها منزلة الافكار الانسانية الخاضعة لمقاييس التصويب والتخطئة.

على أية حال، فقد رمى النقيدان حجرا آخر في البركة الراكدة، وقرر ان يشق قناة منها لتحريك مياه البركة تلك باتجاه يصفه النقيدان نفسه بالانساني مع أن معالمه شديدة الوضوح. وبالنسبة لكثيرين فإن السؤال الجوهري في هذا التحوّل هو: هل ترشح فعلاً الاتجاه الليبرالي الخارج من عباءة التيار السلفي الى لعب دور اصلاحي جوهري يكبح غلواء التطرف داخل التيار الديني في معاقله التقليدية وبخاصة بريدة عاصمة إقليم القصيم. الاستاذ منصور النقيدان من بين فئة قليلة انتظمت بصورة عفوية داخل إتجاه ايديولوجي جديد يجمع بين عناصره تحدّرهم من بيئة فكرية مغلقة، ومنطقة جغرافية معزولة ثقافياًالمفضية الى انعدام التواصل الحضاري مع الآخر وبخاصة خارج الحدود، واخيراً الانفصال عن المسيرة التقليدية التي كانت تشدّ عناصر هذه المجموعة التي ينتمي اليها النقيدان، وهي مسيرة تجتمع فيها الرؤية الدينية الصارمة، بالسلوك المتزمت، بالرؤية الكونية المغلقة، القائمة على أساس توثين العالم والواجب المنزل بتغييره.

في لقاءه مع (العربية) في الخامس عشر من سبتمبر، أضاء الكاتب منصور النقيدان بقعة مهملة في حركة المراجعة النقدية للوهابية. فقد تحدث عن جماعة أطلق عليها (إخوان بريدة) وهو بحسب النقيدان مسمى اقليمي يخص مجموعة لا تعدو أن تكون سوى امتداداً للاخوان الذين كانوا هم يشكلون المطاوعة في عهد الملك عبد العزيز ومن بداياته. وهم في الواقع الطليعة الفدائية وحرّاس العقيدة وخط الدفاع الاول عن المذهب الوهابي.

وبالرغم من الاندغام الايديولوجي بين الاتجاهين، فـإن أهـم فـارق بين اخـوان بريدة والاخوان السابقين أن أخوان بريدة مـثّـلـوا الخط المعـتـدل غير الـثـوري وهـم الموالون للحكومة السعودية وولاة أمرها، والانقياد بصورة شبه تامة لكل من تسنّم العرش من آل سعود. وهذا الاتجاه التقليدي يمثل الترجمة الامينة للوهابية التقليدية كما بشّر بها الشيخ محمد بن عبد الوهاب، ولكن ليس في معارضة الوسائل الحديثة مثل التلفزيون والتلفون والتعليم وغيرها. بكلمات أخرى، أن الراديكالية التي تميّز بـهـا اتجاه (اخـوان بـريـدة) لا تـؤول الى استعمال العنف كطريقة في التغيير، الى جانب ذلك فـ (إخوان بريدة) يمثلون حركة اجتماعية انعزالية تصوّفية تميل الى نبذ الانشغال بشؤون الدنيا باعتبارها مصدر الفتن ومواطن الشبهات، مع التشديد على موالاة السلطة الدينية الممثلة في نظرهم في أسرة آل سعود. وهذا الموقف يستدعي رؤية الامام أحمد بن حنبل الذي أبقى على يد الطاعة مع السلطة العباسية ولكنه في الوقت ذاته كان يلوذ بالانكفاء عن الدنيا بالزهد في شؤونها.

كان عدد أفراد (أخوان بريدة) في السنة الدراسية ١٤٠٤ ـ ١٤٠٥ الموافق ١٩٨٥ ـ ١٩٨٦ يصل ـ بحسب النقيدان ـ ما بين ٢٠٠ الى ٣٠٠ عضواً. وقد كان لهم مدارس خاصة وأشهرها المدرسة العلمية الاهلية الـتـي لم تـكـن خـاضـعـة لـوزارة المعـارف، فكان القـائـمون عليها يضعون مناهجها المستـمـدة مـن الـتـفسير الـديـنـي السلفي للكتاب والسنة والتاريخ.

إن من أكثر مآخذ القائمين على مدارس (أخوان بريدة) على مادة الجغرافيا التي يتم تدريسها في المدارس النظامية هو ما يذكر في نهاية كل فصل من أن الرابطة بين المملكة بدول مثل البرازيل او الصين او الولايات المتحدة يجب أن تحتكم الى مـعـايير ديـنـيـة تـقـوم عـلـى عـلاقـة البراء المستمدة من تعاليم مؤسس المذهب الشيخ محمد بن عبد الوهاب.

في الـتـكـويـن الايـديـولـوجـي لجـمـاعـة (أخوان بريدة) تبرز فكرة الهجرة الاصلية لـدى هـذه الجـمـاعـة، وهـي الاخـرى فـكـرة جوهرية في المذهب منذ رسّم الشيخ محمد بن عبد الوهـاب حدود دار الاسلام والطاعة ودار الحرب والمعصـيـة واسـتـجـلب الى الدرعية حيث مركز دار الاسلام مجاميع من المؤمنين بدعوته الذين كانوا يُعدّون ليوم ينقضّون فيه على دار الشرك لتطهير الجزيـرة الـعـربـيـة الـتـي مـلـئت بـحسب عـقـيـدتـهـم بممـارسـات الشرك وعـبـادة الاوثـان وتـقـديس الاوليـاء والـتـوسـل بالاشجار والاحجار. وعلى حد قول أحمد بن عبد العزيز بن عبد الله الحصين مؤلف كتاب (دعوة الامام محمد بن عبد الوهاب سـلـفـيـة لا وهـابـيـة) (فـالـنـاس في نجد قد عـادوا الىالجاهـلـيـة الاولى.. عـادوا الى الشـرك، وعـبـادة الاحـجـار والأشـجـار، لتقربهم الى الله زلفى). واستدراكاً، فإن ثـمـة رأيـاً يـنـاهض زعم الشرك في نجد وغيرها من المناطق، يضع الرؤية الدينية السلفية للمجتمع في سياق الجنوح العارم داخل الاتجاه السلـفـي الـذي كـان يـقـوده الشـيـخ محمـد بـن عـبـد الـوهـاب لـتـوفير مبررات ديـنـيـة كـافـيـة لـلـغـزو الملطّف بعبارتي الاصلاح والدعوة.

إن هذا ينبه بشكّل مدوّي الى أن تحميل الامير نـايـف لجـمـاعـة الاخـوان المسلمين ونشرها لفكر التطرف والعنف هو مرواغة مـفـتـعـلـة لصـرف الانـظـار عـن المخزون الـراديـكـالي بـداخـل المذهب الـرسـمـي. إن فكرة الهجرة من دار الشرك الى دار الاسلام داخل المجتـمـع الـواحـد، والاقـلـيـم الـواحـد بدأت في العصر الحديث في نجد، وأول من طبّقها بصورة عملية هو الشيخ محمد بن عـبـد الـوهـاب في الـدرعـيـة، أي قـبـل نـحـو قرنين من ظهور تيار التكفير والهجرة في مصر والذي تشكّلت خلاياه الاولى داخل المعـتـقـل مـن قـبـل فـئـة منشقة عن تـيـار الاخوان المسلمين.

وبحسب شـهـادة الـنـقـيـدان (إنـنـي حـيـنـمـا أرجـع إلى أدبـيـات الجـمـاعـة الإسـلامـيـة وجـمـاعـة الجـهـاد في مصر بـعـد مـقـتـل السادات كثير من أدبيات القاعدة وغيرها كثير من أعداد مجلة صوت الجهاد التي هـي اللسـان الـنـاطق لتـنظيم القـاعـدة في السعودية, هي ليست بعيدة كل البعد عن الأصول الفكرية للوهابية: الولاء والبراء.. التكفير موجبات التكفير شروطه وموانعه ومـا هـي مسببـات الـتـكـفير؟ هـذه الأشـيـاء كلها موجودة فيها وبالتالي لا يمكن أبداً أن تفكّ هذه الأفكار عن أصولها..).

وعودة الى السياق، يعتبر (اخوان بريدة) الـنـسـخـة المنـقّـحـة لـلاخـوان الـسـابـقين وبخاصة فيما يرتبط بموقفهم من الوسائل الحديثة، فليس لديهم موقف سلبي من ركوب السيـارة والافـادة مـن المنـتـجـات العصرية، وبحسب منصور النقيدان فإن مـن اخـوان بـريـدة تجاراً ورجـال أعـمـال وفـيـهـم مـن يـزاولـون تجارة الـعـقـارات، والـتـمـور، والـعـطـور، ويسكـنـون الـفـلـل ويركبون أفخم السيارات، ويرتدون أحسن الملابس. وفي الوقت نفسه، فإن فيهم من يتبنى أفكاراً راديكالية وتشدداً.

ان نـقـطـة الـتـحـوّل الـرئيسية في بـنـية وعـقـيـدة هـذه الجـمـاعـة وقعت بعد حرب الخليج الثانية ١٩٩٠ ـ ١٩٩١ التي كانت نـقـطـة تحوّل تـاريـخـيـة في جـمـاعـة إخوان بـريـدة وهـكـذا بـاقـي الجـمـاعـات السلفية الاخـرى ومـن عـداهـم ايضـاً وفي الـواقـع لـلـظـاهـرة الاسلامـيـة بكـافـة اطيـافـهـا في المملكة والخليج. وقد كان منصور النقيدان عضـوا في جـمـاعـة (إخـوان بـريـدة) حـتـى بداية التسعينيات قبل أن يتنكّب منها الى تـبـنـي الافـكـار الـلـيـبرالـيـة والحداثوية أو بحسب توصيفه الانسانية.

يـعـتبر مـنـصـور نـفسه مـديـنـاً لـلـتكوين المعرفي والشرعي الذي دام خمس سنوات، كان فيها منصرفاً الى تشرّب كتب السلف وتعاليمهم، ولكن حرب الخليج عام ١٩٩٠ ـ ١٩٩١ كـان مـفـصـلاً في الـظـاهـرة الاسلامـويـة السـلـفـيـة في السعودية وفي حـقـيـقـة الامر لمجمل الايـديـولـوجـيـات الـسـائـدة في الشـرق الاوسـط بما فـيـهـا الاسلامية والقومية. ولعل ناقوس الخطر الحقيقي دق بعنف شديد مع وصول القوات الاجنبية والاميركية الى الجزيرة العربية، والـذي تم مـوضـعـتـه في سـيـاق احـتـلال ميركي لبلاد الحرمين الشريفين. وكرد فعل عـلـى هـذا المتـغـيّـر الخطير، نشأ إتجاه

تكفيري لأول مرة يقتحم ميدان السياسة ويزاحم السلطة في صناعة القرارات الكبرى المصيرية. والانكى أن حدث الحرب فجّر مخزوناً متراكماً من التمرد ضد سياسات الدولة وبرامجها، حيث كانت المحاضرات الدينية لقادة التيار السلفي تتجه الى نقد مؤسسات وسياسات الدولة كافة والتي جاءت (مذكرة النصيحة) كيما تقدّم علاجاً شاملاً لأزمة الدولة بالكامل.

كان منصور النقيدان من بين أولئك الذين خضعوا تحت تأثير التوجيهات الدينية الصارمة التي كانت تبث عبر أشرطة المحاضرات الدعوية بضرورة الاضطلاع بدور ما في داومة الاحداث التي تعصف بالبلاد، ولربما كان الفساد الاجتماعي هو الهدف الأسهل للتعبير عن الالتزام الديني وتطبيق عملية الاصلاح من مستويات دنيا صعوداً الى اصلاح رأس السلطة. ووجد منصور نفسه ضمن مجموعة أخرى تحمل ذات الهموم والتطلعات والنوايا المبيّتة للقيام بأعمال تصنّف في قائمة الاصلاح الديني الاجتماعي. فكان شن الغارة على محلات الفيديو يمثل الشكل الابتدائي للجهاد والتجربة التأهيلية الاولى لخوض حرب واسعة النطاق لتغيير الفساد في الامة. ونجحت المجموعة التي كان منصور النقيدان أحد أعضائها في تفجير محل لبيع أشرطة الفيديو في الرياض، ولكن ما لم يتوقعه أفراد المجموعة أن القاضي الذي كان يفترض اعتماده الرؤية الشرعية في التعامل مع محال الفيديو باعتبارها مصممة لنشر الرذيلة واشاعة الفساد وبالتالي فإن اتلافها لا يقتضي التعويض وأن العقاب غير واقع على من أتلفها، فقد حكم على افراد المجموعة بالسجن لمدة ١٦ عاماً، لولا ان تداركهم العفو الملكي بعد سنة وثمانين أشهر.

غير أن فترة السجن هذه كانت تمثل الانعطافة الحقيقية في حياة منصور النقيدان وعدد آخر من (أخوان بريدة) وغيرهم من الاتجاهات السلفية. ففي السجن أعاد النقيدان قراءة الذات السلفية، وفتح عينيه على مدارس فكرية أخرى، ومن هناك تشكّلت النزعة الليبرالية بمعناها الفكري بدرجة أساسية. وفي سجن الرويس بجدة كانت تدشينات الافكار المختلفة والاسئلة الجديدة قد وضعت استعداداً للانطلاق نحو مغادرة القاعدة القديمة نحو فضاء تكتظ فيه الافكار على أفق لا محدود ومتنوع. فضاء يمتلىء بالرؤى والفلسلفات والتصورات عن الكون والحياة والمجتمع والتاريخ وليست بالضرورة تصدر عن موقف عدائي للأديان والرسالات السماوية بقدر ما هي الدوافع البشرية الفطرية التي تجنح بالانسان نحو البحث عن اجابات لأسئلة ينتجها الانسان وتنتجها الطبيعة الكونية.

يذكر منصور النقيدان تجربة المعتقل ودورها ايضاً في تحوّله الفكري، وهو هنا يسجّل شهادة إدانة ضد وزارة الداخلية والاساليب الوحشية التي كانت تستعمل ضد السجناء داخل المعتقل وفي فترات التحقيق القاسية. يقول النقيدان ما نصه:

(في سجن الرويس أنا أعتقد أنه كان هناك أخطاء كبيرة تمّ اقترافها تجاه السجناء، كان هناك اعتداء من قبل إدارة السجن لكثير، وتمّ الإساءة لكثير من السجناء، وأنا أعتقد أن وزير الداخلية السعودي الأمير نايف بن عبد العزيز في مقابلة مع جريدة القبس قبل سنتين ألمح إلى هذا وأن هذه أخطاء فردية. سواء كانت أخطاء فردية أم كانت عن علم لدى المسؤولين بكل ما يحصل فإنها كانت مؤلمة لي جداً، كان أكثر ما يؤلمني أن يخرج الواحد من الزنزانة إلى مكتب القضاء ويشكو إلى الشيخ تلك المعاملة السيئة التي يتمّ التعامل بها معه في مكاتب التحقيق، وبالتالي يقول له الشيخ إذاَ كيف تعترفون إذا كنتم لا تُضربون ولا تُجلدون، لا بد من أن يمسّكم عذاب..

كان هناك أخطاء كبيرة جداً، كان هناك اعتداء، كان هناك تعرية لكثير من ملابسهم، كانت هناك أخطاء كبيرة جداً ومعاملة لا إنسانية، حتى يبلغ الحال أن نشتري علاجنا، العلاج وحينما نمرض نشتريه من جيوبنا، تلك اللحظة أنا أعتقد أنها كانت هي الشرارة الأولى..).

يعتقد منصور وهذا لعله جزء من وفائه لمنشأه الفكري الأول، أن الوهابية هي المكافىء الايديولوجي للقومية في صناعة الكيان السياسي السعودي، ودورها المحوري في صناعة العصبة النجدية التي بسطت حسب توصيفه رواقها على أنحاء من الجزيرة العربية وقيام الدولة السعودية الثالثة. ولكن في الوقت ذاته، يعتقد بأن الوهابية قد أدّت مهمتها التاريخية والسياسية وأنها لابد أن تخضع اليوم لعملية فحص دقيقة من أجل اعادة اختبار جدارة وآهلية كثير من أفكارها في ضوء تغير مفهومي الدولة والمجتمع، بمعنى أن مفهوم الدولة الحديثة لا يتعايش مع مضامين الايديولوجية الوهابية القائمة على أساس تهديم أركان الدولة الحديثة ونفي لمكوناتها الاساسية، عن طريق الاستعمال المفرط والكثيف لمفاهيم الحكم الديني المرتكز على البيعة والولاء والطاعة والجهاد ودار الحرب ودار الاسلام وغيرها.

منصور النقيدان ينتمي اليوم الى الاتجاه التنويري الذي يؤمن بحرية الفكر ومبدأ التعددية داخل الدائرة الاسلامية، ولذلك فهو على الضد من اقصائيته السابقة وواحديته السالفة يدعو الى تشكيل مجلس فقهي اسلامي يضم المذاهب الفقهية السائدة في المملكة، ويعتبر ذلك مدخلاً رئيسياً للتعايش داخل الكيان القائم.

قد يتفق معه البعض وقد يختلف وقد يكنّ له البعض العداء، ولكن في كل الاحوال، يعتبر النقيدان وآخرون من لدّاته مثل مشاري الذايدي وعبد الله بن بجاد العتيبي وغيرهم بكل الجدل الذي يثيرونه بداية تشكّل إتجاه فكري قد يصنّف بأنه متمرد على العقائد القديمة ولكنه يرسي أساس عقلنة فكرية تتوطن الافكار الجديدة ويقرّ حق الآخر في الاختلاف. إن شهادات الآخرين مثل الذايدي والعتيبي لا تقل أهمية عن شهادة النقيدان، من حيث البيئة الاجتماعية التي نشأ فيها أخوان بريدة والعوامل الفاعلة التي أسهمت في توفير أجواء التحوّل الفكري وانهدام البناء العقدي الذي كان يستند اليه.

مطالب ووعود لم تتحقق

الحركة الإصلاحية في السعودية

(١-٢)

سعد الجهني

كانت بريطانيا هي اللاعب الأبرز في رسم الخارطة السياسية في المشرق العربي وظهور الدول العربية الماثلة الآن، ولا يخرج تكوين المملكة العربية السعودية عن الأجندة الاستراتيجية التي وضعتها بريطانيا لهذه المنطقة، وهذا التكوين السياسي المترامي الأطراف، ما كان له أن يأخذ شكله الحالي لولا القدرات الشخصية لعبدالعزيز بن سعود، والتناغم بين طموحاته الخاصة في استعادة (إرث أجداده) في إمارتيهم الأولى والثانية، والرغبة أو المخطط الاستراتيجي البريطاني في إيجاد دولة مترامية الأطراف مركزية الإدارة تقلص النفوذ العثماني المباشر وتحول بين جنوب المشرق العربي وشماله. ويدرك المخطط البريطاني من خلال العلوم والخبرات التاريخية والانثروبولوجية والدراسات التي جمعها الرحالة والمخبرون، إن هذه الدولة مع اتساع رقعتها الجغرافية غير مهيأة للعب دور تنويري أو حتى وحدوي يهدد الوجود والمصالح البريطانية، وإنما يدعمها على المدى المنظور، وكان الهدف البريطاني من دعم عبدالعزيز آل سعود يتمثل في القضاء التدريجي على النفوذ العثماني والحيلولة دون إيجاد الأرضية الواقعية لتحقق أحلام الثورة العربية، ويمهد لها الطريق للتنصل من وعودها للشريف حسين بن علي في إقامة دولة عربية كبرى تمتد من اليمن إلى حدود تركيا الحالية، يكون من شأنها إيجاد الأرضية لحركة إصلاحية عربية واسعة، كما أن عبدالعزيز آل سعود على عكس الشريف حسين بن علي، لا يطمح بأكثر من دولة خاصة به، فبدا لبريطانيا أنه مأمون الجانب.

فالأجندة البريطانية كانت تهدف إلى تقسيم التركة العثمانية في منطقة الهلال الخصيب إلى دويلات تصبح أمراً واقعاً ويصعب لم شملها، واتفقت مع فرنسا على ذلك فيما عرف لاحقاً باتفاقيات سايكس ـ بيكو عام ١٩١٦م التي أسفرت عن قيام كيانات قطرية عربية هي العراق والأردن وفلسطين تحت الانتداب والإدارة البريطانية وسوريا ولبنان تحت الانتداب والإدارة الفرنسية، وللإبقاء على حال التجزئة عملت بريطانيا لخلق الكيان الإسرائيلي في فلسطين. وكانت بريطانيا في نفس الوقت تريد تعميم التجزئة في منطقة الخليج والجزيرة العربية ليمكنها ذلك من التحكم في هذا الممر الحيوي، كما كانت تخشى من تمدد عبدالعزيز آل سعود إلى محمياتها على الساحل الشرقي من الخليج العربي، لذا حرصت أن تحدد له خط سيره في تكوين دولته الجديدة، واشترطت عليه عدم التعرض لمناطق نفوذها المباشر في منطقة الخليج العربي نظير دعمه مادياً وعسكرياً للتمدد باتجاه الحجاز حيث مركز قيادة الثورة العربية الكبرى، وامتداد الساحل الشرقي للبحر الأحمر حتى اليمن الحالية حيث تكمن مخاطر التمدد الإيطالي الفرنسي، عبر الصومال وجيبوتي.

وهكذا التقت طموحات الشاب الحالم باستعادة ما اعتبره (ملك آبائه وأجداده) والرؤيا البريطانية للمنطقة العربية، مما أثر لاحقاً على الحركة الإصلاحية ليس في السعودية فحسب بل وفي المنطقة عموماً، حيث استمرت حالة الارباك متصاعدة في الوطن العربي.

في الجانب الآخر حارب آل سعود فكرة التجديد والحداثة منذ البداية، وفوتوا الكثير من الفرص، فبقيت الدولة كإقطاعية عائلية أو قبلية خارج سياق العصر اجتماعياً واقتصادياً وسياسياً، وتم تجنيد إمكانيات وموارد الدولة بعد الحرب العالمية الثانية لخدمة الاستراتيجية الأمريكية، ومحاربة مطالب ومظاهر التحديث والإصلاح ووصمها بالأفكار (الدخيلة) و(الهدّامة) و(الملحدة) وألحقت تلك الأفكار بـ(الشيوعيّة العالمية)، وجعل (الوهابيون) الإسلام نقيضاً للعروبة والقومية العربية، ومولوا تعميم هذا الفهم.

إحياء الوهابية

بعد أن تمكن عبدالعزيز آل سعود من الاستيلاء على الرياض ودعم مركزه فيها، سارع إلى إعادة التحالف التاريخي بين آل سعود وآل الشيخ (نسبة إلى الشيخ محمد بن عبدالوهاب مؤسس الحركة الوهابية في الجزيرة العربية) بهدف الاستفادة من البعد الأيديولوجي الديني للحركة الوهابية في توحيد القبائل وسكان القرى النجدية، وضمهم تحت لوائه، وهكذا عمد (الإمام) عبدالعزيز آل سعود إلى إحياء الوهابية، وبث مشايخها بين القبائل، وسعى إلى توطينها في هجر متناثرة في أنحاء الجزيرة العربية، لاسيما في نجد لإضعاف الروابط القبلية. وقد نجح في ذلك مما مكنه من إيجاد جيش شبه مؤدلج دون تكاليف تذكر، استخدمه في إسقاط الدولة الهاشمية في الحجاز وإضعاف باقي الكيانات ذات الطابع السياسي في غرب وجنوب الجزيرة العربية حتى حدود اليمن الحالية، خاصة بعد نهاية الحرب العالمية الأولى واندحار الدولة العثمانية، فكان بقاء الشريف حسين همّا أكثر منه عونا للمخطط البريطاني، وكذلك باقي الكيانات السياسية المطلة على البحر الأحمر.

ورغم النجاحات الكبرى الذي حققها عبدالعزيز كانت بريطانيا تتعامل معه ببرود وحذر مستغلة حاجته المادية لها، دون أن تعي أنه يتحرك على بحيرة من النفط، وإذا اعتبرنا أن إحياء الوهابية قد ساهم إسهاماً فعالاً في قيام المملكة العربية السعودية كخطوة أولى تجاه الإصلاح والانتقال من حالة التشتت والصراع القبلي إلى كيان دولة، فإن هذا التآلف التاريخي بين الأسرة السعودية الحاكمة والمذهب الوهابي، أنتج دولة أصولية متشددة في تطبيق الشريعة الإسلامية في أكثر التفاسير ضيقاً وتزمتاً وإضفاء القدسية الدينية على القيم والعادات القبلية والقروية، ومحاربة كل حديث وجديد. وقد أشاع المطاوعة مفهوم الطاعة والإذعان للحاكم «ولي الأمر» كواجب ديني، وقد حدّ هذا كثيراً من بروز الوعي السياسي الناضج والمستنير لدى عامة الناس، إلا أن ذلك لم يمنع من ظهور محاولات ومطالبات إصلاحية خاصة بعد اكتشاف النفط الذي دفع بالمجتمع في الجزيرة العربية إلى خضم الصراع الدولي والإقليمي، وساهم في عملية تحديث معقدة تشده إلى الطرف الآخر للتشدد الداعي للتحديث والانفتاح والتحرر الوطني.

جاء اكتشاف النفط في المملكة العربية السعودية بكميات كبيرة، بعد أن نجح الملك عبدالعزيز آل سعود من تحويل تحالفه من بريطانيا إلى تحالف وثيق مع الولايات المتحدة الأمريكية. ولهذا قيل أن الدولة السعودية كانت

نتاج حربين عالميتين. وكانت الشركات النفطية الأمريكية قد استطاعت «بطرق ملتوية» من سحب البساط من الشركات البريطانية والغربية الأخرى واشترت حق امتياز التنقيب عن النفط في المملكة العربية السعودية، بخمسين ألف جنيه استرليني ورفدت ميزانية عبدالعزيز الخاوية بآلاف الجنيهيات، فيما ركزت لندن استثماراتها على نفط العراق وإيران، واعتبرت أن إمكانيات السعودية النفطية غير واعدة، وغلب عليها البخل في تمويل ميزانية الدولة الوليدة.

وتضامنت مجموعة من الشركات الأمريكية الكبرى في تأسيس شركة الزيت العربية الأمريكية التي اشتهرت باسم (أرامكو) اختصاراً، لتستطيع مجتمعة تحمل تكاليف الاستكشافات والبحث عن النفط، وتسديد العجوزات في الميزانية السعودية، ودعم استقرار المملكة الوليدة التي أعلن عن قيامها عام ١٩٣٢. كان الملك عبدالعزيز آل سعود قد عانى كثيراً من الإنجليز واللف والدوران في تعاملهم معه، إلا أنه استفاد سياسياً من تلك التجربة، واستطاع بفطنته وخبرته ومستشاريه السياسية من اللعب على التناقضات في الحرب العالمية الثانية، فلم يغضب الألمان والإيطاليين ومد جسوراً خفية معهم، وكان هتلر قد حاول استمالة الملك عبدالعزيز وأرسل له رسالة، عبر فؤاد حمزة أحد مستشاري الأخير، وعده فيها بتنصيبه ملكاً على العرب، إلا أن عبدالعزيز قد خبر مثل هذه الوعود التي سبق وأن أطلقتها بريطانيا للشريف حسين بن علي واستقر به المطاف منفياً في قبرص حتى وافاه الأجل عام ١٩٢٢م. رفض عبدالعزيز العرض الألماني وادعى الحياد وعينه على واشنطن، التي وجد فيها حليفاً مهماً بديلاً للحليف البريطاني الذي بدأت امبراطوريته بالتصدع وقلاعة بالتهاوي، فيما واشنطن خرجت من عزلتها وأصبحت اللاعب الأهم في العالم.

وفي الجانب الآخر أدرك مسؤولو الشركات الأمريكية المالكة لأرامكو أن الظروف المناسبة لاستغلال حقول النفط في السعودية قد تتعرض للخطر إذا لم يضمن نظام حكم مستقر موال لواشنطن في السعودية، ولم تكن جهود هذه الشركات ووسائل الضغط التي بحوزتها كافية لإبقاء المملكة في الفلك الأمريكي، لذا لابد من تحريك ماكنة الدولة الأمريكية بكل دوائرها السياسية والدبلوماسية والاقتصادية والإعلامية والعسكرية، فأعلن الرئيس الأمريكي فرانكلين روزفلت عام١٩٤٣م (إن السعودية ذات أهمية حيوية للولايات المتحدة)، مما شجع الملك عبدالعزيز لأن يعلن انحيازه للحلفاء بعد زعم الحياد، وبدأ في الابتعاد التدريجي عن بريطانيا. وجاء اللقاء الشهير بين الملك عبدالعزيز والرئيس الأمريكي فرانكلين روزفلت عام ١٩٤٥م، ليرسم منحىً جديداً في مسيرة العلاقات السعودية الأميركية، وكان الملك عبدالعزيز آل سعود يعتمد على عدد واسع من المستشارين من نجد والحجاز وخاصة أصحاب الخبرة والمعرفة الوافدين من سوريا والعراق ومصر وليبيا، إضافة إلى مستشاريه من الإنجليز وأشهرهم عبدالله فليبي، الذي انحاز إلى جانب الشركات الأمريكية التي وعدته بعمولات مجزية.

اتضحت الصورة بأن بقاء آل سعود في الحكم في منطقة تعج بالتنافس ويعاد تشكيلها، يرتبط بتوثيق العلاقات مع الولايات المتحدة الأمريكية. واشنطن كان لها استراتيجيتها المختلفة نسبياً عن لندن، فهي وضعت ومنذ نهاية الحرب العالمية الثانية، دعم الحركات الأصولية والأنظمة التقليدية في المنطقة المناهضة للتحديث على رأس أجندتها السياسية، إذ أنها اعتبرت ذلك الدرع الأول ضد ما أسمته بـ (المد الشيوعي) والقومي العربي، في ظل اشتداد الحرب الباردة في العالم، واستطاعت واشنطن والرياض توظيف الدين والنفط لصالح أجندتهما، وتحول الدين بقدرة قادر إلى نقيض وعدو للقومية العربية والعلم والتحديث، مما أثر سلباً على انتشار دعوات الإصلاح حتى تلك الصادرة من أبناء عبدالعزيز، وسهل للسلطات السعودية القضاء عليها والحد من انتشارها، كما أن الإرث الاستعماري البريطاني المتمثل في التقسيم التعسفي للخارطة السياسية في الوطن العربي ساهم في الخلط بين أطروحات الإصلاح في الداخل مع الأطروحات والأحلام والشعارات العربية الكبرى. لقد اختلط الخاص بالعام وتداخلا بقوة.

إلتماس الشرعية

حاول عبدالعزيز آل سعود إضفاء الشرعية على مساعيه في تأسيس دولته بالعزف على مقولة (استعادة ملك آبائه وأجداده) إضافة الى نشر الدين (بنسخته الوهابية) بالرغم أن المشروعية التاريخية لآل سعود لا تخرج عن الظهور والاندثار للقوى السياسية الإقطاعية أو القبلية التي استطاعت أن تستحوذ على نفوذ ما في الجزيرة العربية في إطار الدولة المركزية في الاستانة أو بغداد ودمشق طوال التاريخ الإسلامي. واستطاع عبدالعزيز آل سعود من خلال إحياء الحركة الوهابية كأيديولوجيا ونجاحه في جدولة تحالفه معها أن يضفي بعض المشروعية الدينية على سلطانه، ولكن آل سعود فشلوا في في تأسيس شرعية شعبية وقانونية معاصرة، وبقيت العائلة السعودية كعائلة إقطاعية أو قبلية اغتصبت السلطة بالقوة وهيمنت على القرار السياسي والاجتماعي والاقتصادي في الجزيرة العربية. استمد هذا النظام أسس بقاءه من خلال التحالف مع الدول الكبرى وشراء الولاء السياسي باستخدام العائدات النفطية الهائلة، واعتماد سياسة التجهيل والتعتيم الإعلامي والمعرفي، وشعر آل سعود بالانكشاف والهشاشة بعد تكرار المحاولات الانقلابية، فلجأوا لإضعاف المؤسسة العسكرية، فأصبحت أشبه بالبروتوكولية، فأحداث مكة عام ١٩٧٩ لم يستطيعوا القضاء على زعامتها وأفرادها إلا بالتعاون مع القوات الخارجية، ثم جاء الاحتلال العراقي للكويت عام ١٩٩٠ وعدم قدرتهم على صد العدوان والاستعانة بالأجنبي، لتزيد التوتر الاجتماعي والانكشاف الأمني للنظام السعودي القائم. كما أن انهيار الاتحاد السوفياتي عام ١٩٩١ بعد انسحابه من أفغانستان بعامين أشعر القوى الدينية بنشوة الانتصار، وتحول ناشطوها إلى الداخل، وبدأوا في تكفير النظام ومحاولة سحب شرعيته الدينية، فاهتزت أحد أركان النظام.

وفجأة تأتي أحداث ١١ سبتمبر ٢٠٠١، التي تزعمها ونفذها كوادر أصولية جلهم من المملكة العربية السعودية، لتربك التحالف بين واشنطن والرياض، وتظهر أصوات مؤثرة في الإدارة الأمريكية والإعلام الأمريكي تنتقد النظام السعودي بقسوة، مما زاد من حالة التوتر والانكشاف للنظام، فلجأ إلى ما أسماه (الحوار الوطني) وأشهر جمعية حكومية لحقوق الإنسان. لو أن المحاولات الإصلاحية السياسية التي ظهرت منذ عام ١٩٥٤ ومنها محاولات (الأمراء الأحرار) ـ كما سيرد بيانه ـ نجحت في وضع دستور عصري للبلاد والتأسيس لمملكة دستورية حديثة تتناغم والمنطلقات الشرعية والقانونية للأنظمة المعاصرة، لأعطى ذلك صلابة شرعية للنظام السعودي، وقلل من حالة الانكشاف العسكري والقانوني والأزمات المتكررة التي يعاني منها اليوم.

السنوات الأخيرة من حياة الملك عبدالعزيز

بفضل الزيادة السريعة في استخراج النفط، وتعديل اتفاقيات الامتياز، ازدادت بعشرات المرات العوائد النفطية في السنوات الأخيرة من حياة الملك عبدالعزيز، ورغم ذلك بقيت المملكة بمثابة إقطاعية عائلية كبيرة، وإجراءات الملك الرامية (لتحديث) الدولة كانت ذات طابع شكلي وسطحي بحت.

كان الملك عبدالعزيز في شبابه وكهولته رجلاً شجاعاً وعملياً رويت فيه الأساطير، إلا أن مؤسس الدولة السعودية الثالثة، كان وليد المجتمع القبلي والإقطاعي، وقد ساهمت التطورات العالمية والإقليمية في أن تحقق له وضعاً فاق كل طموحاته وتصوراته ولم يكن ليفهم المتغيرات أو يقبل آلية الحكم وإدارة الشعوب في الزمن الحديث. في آخر أيامه وتحديداً في أكتوبر ١٩٥٣، أصدر الملك عبدالعزيز مرسوماً باستحداث مجلس للوزراء ولكنه لم يشرع بمزاولة أعماله إلا بعد وفاة الملك نفسه حيث توفي الملك عبدالعزيز في ٩ نوفمبر ١٩٥٣م، في الطائف، ونقل جثمانه جواً إلى الرياض، حيث دفن وفق التقاليد الوهابية. وفي التاسع من (نوفمبر) ١٩٥٣م أكد العاهل

الجديد سعود تعيين شقيقه فيصل نائباً لرئيس الوزراء ووزيراً للخارجية، واحتفظ لنفسه برئاسة الحكومة.

يقول الزركلي أن عبدالعزيز حينما توفي كان عدد الأحياء من أبنائه ٤٣ ولداً وبلغ العدد الإجمالي لأبنائه وأحفاده وحفيداته ـ عدا أبناء بناته ـ ١٦٠ فرداً[٦١]، ويزيد العدد على الثلاثمائة إذا أضفنا ذرية بناته. أما الملك سعود المولود عام ١٩٠٢م فكان الابن الثاني لعبدالعزيز بعد تركي الذي توفي شاباً بسبب إصابته بالإنفلونزا عام ١٩١٩. وأم سعود من آل عريعر وهم شيوخ بنو خالد، وقد توفيت عام ١٩٦٩، أي بعد وفاة ابنها الملك. وكان للملك سعود ٤٠ ولداً وهو عدد مقارب لعدد أخوته، أما غريمه فيصل (المولود عام ١٩٠٦) فلم يكن له غير ثمانية أولاد بعث خمسة منهم للدراسة في المدارس والجامعات الأمريكية وواحداً إلى أوكسفورد وآخر إلى كلية ساندهيرست العسكرية الملكية البريطانية.

في آذار (مارس) ١٩٥٤م أدلى سعود في أول اجتماع لمجلس الوزراء ببيانه السياسي الأولى بصفته ملكاً، وقد أعلن عن تمسكه بأهداب الدين، وعزمه على مواصلة سياسة والده وأساليب حكمه؛ وقال إن هدفه الأول هو تثبيت أصول الدين والشرع؛ وذكر أن من مهمات حكومته تعزيز الجيش ومكافحة الفقر والجوع والمرض وتحسين الخدمات الطبية، وتأسيس وزارات للمعارف والزراعة والمواصلات. وتضمن خطاب العرش الذي ألقاه سعود فقرات صارت فيما بعد سمة ملازمة لكل التصريحات السياسية للحكومة السعودية: التأكيد على التمسك بأهداب الدين والالتزام بالتقاليد ومراعاتها، وفي الوقت نفسه الإشارة إلى الرغبة في إجراء تحديث وتطوير في الجهاز الحكومي. وهكذا أسست في ذلك الحين ثماني وزارات: الداخلية، الدفاع والطيران، المواصلات، المعارف، المالية والاقتصاد الوطني، الصحة، التجارة والزراعة، الخارجية. ونجد بين الوزراء عدداً من الأمراء والأشخاص الذين ستظل أسماؤهم تتردد طويلاً في الحياة السياسية: فهد بن عبدالعزيز (وزير المعارف)، سلطان بن عبدالعزيز (وزير المواصلات)، رشاد فرعون (وزير الصحة). غير أن الملك كان يتدخل باستمرار في أعمال أخيه ويقيد سلطته وفي أواخر الخمسينات بلغ الصراع الخفي بينهما حدا جعل الناس تتحدث عن ازدواجية السلطة في المملكة.

بروز الحركة العمالية

في أواخر الأربعينات ومطلع الخمسينات لاحت في العربية السعودية البوادر الأولى التي تشير إلى أن قوى اجتماعية جديدة لم يعهدها البلد من قبل أخذت تظهر على المسرح السياسي، وأن نزاعات اجتماعية لم يسبق لها مثيل آخذة في التطور، ولأول مرة طرحت الطبقة العاملة الفتية مطالبها وقضايا إصلاحية أخرى. شكل عمال أرامكو عام ١٩٥٢م لجنة بمثابة نقابة، وفي العام التالي بدأوا كفاحهم بحزم؛ فقد طالبوا بضمان حق التنظيم النقابي وزيادة الأجور وقطع دابر التمييز العنصري، وتوفير مساكن جديدة للعمال، ودفع أجور النقل، واعتماد اللغة العربية في المدارس. وامتنعت إدارة أرامكو عن تنفيذ هذه المطالب وأيدتها عملياً اللجنة الملكية الخاصة، واعتقل ٢١ عضواً من اللجنة العمالية. وفي ١٧ تشرين الأول (أكتوبر) بدأ إضراب شارك فيه زهاء عشرون ألفاً من العمال في أرامكو، وأعرب سكان المنطقة الشرقية عن تعاطفهم مع المضربين.

أعلنت الأحكام العرفية في حقول النفط، ونقل إلى المنطقة الشرقية بضعة آلاف من الجنود ولكنهم، شأن رجال الشرطة في المنطقة الشرقية، لم يتحمسوا لتنفيذ الأوامر القاضية بالتحرك ضد المضربين، بل أظهروا تعاطفاً معهم ضد أرامكو. وحينها بلغ الوضع درجة من الخطورة، حملت إدارة أرامكو معها على التفاوض مع اللجنة العمالية والقبول بالكثير من مطالب المضربين وتوفير وسائط النقل ومنحهم علاوات، كما وأطلق سراح المعتقلين من أعضاء اللجنة وأعيدوا إلى أعمالهم، ولكن العمال لم يحصلوا على حق التنظيم النقابي. وقد انتهى الإضراب في الأول من تشرين الثاني (نوفمبر) عام ١٩٥٣م.

بدا أن الإضراب يعني بداية مرحلة جديدة نوعياً في الحركة العمالية والإصلاحية في السعودية. وبالفعل استمرت في السنوات الثلاث التالية المفاوضات بين ممثلي العمال والشركات، وتولت لجنة ملكية خاصة النظر في النزاع؛ ولكن السعي للحيلولة دون وجود حركة عمالية منظمة كان القاسم المشترك بالنسبة للسلطات السعودية والشركات الأمريكية والمحلية. لقد شكلت أرامكو ما يسمى بـ (لجان الاتصال)، وكلفت شكلياً بدراسة مطالب العمال لتفادي النزاعات. أما في الواقع، فإن هذه اللجان كانت تبحث عن (العناصر المريبة) وتلاحق النشطاء من العمال وتضيق عليهم أو تفصلهم.

وعندما وصل الملك سعود إلى الظهران في ٩ (يوليو) ١٩٥٦م، استقبلته مظاهرة جماهيرية، وسلمت إلى الملك مطالب العمال وهي: الاعتراف رسمياً باللجنة التي انتخبوها وزيادة علاوة غلاء المعيشة، وزيادة الأجور، وتقليص أيام العمل، ووقف التسريح الكيفي، والمساواة بين العمال السعوديين والأمريكان في الحقوق، وإلغاء التمييز العنصري وإصدار قانون يكفل حقوق عمال أرامكو ويحمي كرامتهم.

بعد مرور يومين، في الحادي عشر من تموز (يوليو)، أصدر الملك مرسوماً يمنع كل الإضرابات والمظاهرات ويوقع على المخالف عقوبة الحبس لمدة لا تتجاوز الثلاث سنوات؛ وبدأت حملة اعتقال وتعذيب العمال النشطاء وفق قوائم أعدتها الأجهزة الخاصة لأرامكو والأجهزة الأمنية؛ وفي ١٧ تموز (يوليو) عام ١٩٥٦م أعلنت اللجنة المركزية للعمال الإضراب العام، وكان من بين المطالب التي طرحتها الطليعة الواعية من العمال: سن دستور للبلاد، إجازة الأحزاب السياسية والتنظيمات الوطنية، ضمان حق التنظيم النقابي وإلغاء المرسوم الملكي حول حظر الإضرابات، وإيقاف تدخل أرامكو في شؤون البلد الداخلية، وإجلاء القاعدة الأمريكية من الظهران، وأخيراً إطلاق سراح المعتقلين كافة. كان رد السلطات متوقعاً فقد تم قمع الحركة بعنف، واعتقل مئات من الأشخاص وعذبوا وصدرت أوامر بسجنهم لمدد مختلفة أو طردهم من البلاد.

جبهة الإصلاح الوطني

في مطلع الخمسينات، ظهرت براعم تنظيم ديمقراطي ثوري سري معارض للنظام؛ وكانت أول مجموعة شكلت بفعل الإضراب العمالي عام ١٩٥٣م هي جبهة الإصلاح الوطني التي أسسها شباب سعوديون من منتسبي القوات المسلحة والموظفين والمستخدمين في أرامكو والذين حصلوا على نصيب من التعليم. وأعلنت الجبهة أن أهدافها هي: تحرير البلاد الناجز من الهيمنة الإمبريالية ومن التسلط الاقتصادي لأرامكو وشركات النفط الأخرى؛ إعتماد دستور يكفل الانتخاب البرلماني ويضمن حرية النشر والتجمع وإجازة الأحزاب والنقابات وحرية التظاهر والإضراب؛ تطوير الصناعة الوطنية وتوفير البذور والأسمدة والآلات الزراعية للفلاحين بأسعار منخفضة؛ إلغاء الرق؛ إعادة النظر في الاتفاقيات المعقودة مع شركات النفط وتعديلها بشكل يضمن حق استثمار ثروات البلد بشكل يكفل تقدمه الاجتماعي والاقتصادي والثقافي؛ مكافحة الأمية وتأسيس مدارس البنات وتوسيع التعليم العالي والمهني.

واعتبرت جبهة الإصلاح الوطني نشاطها جزءاً من الكفاح التحرري الذي تخوضه الشعوب العربية ضد الإمبريالية وفي سبيل التعاون والوحدة على أساس حر ديمقراطي. وعلى صعيد السياسة الخارجية دعت الجبهة إلى تعزيز العلاقات الدبلوماسية والاقتصادية والثقافية مع البلدان العربية وإقامة علاقات اقتصادية مع الدول الاشتراكية، واتباع سياسة الحياد الإيجابي والتعايش السلمي ومناهضة المذاهب والأحلاف الإمبريالية، والمعلوم أن الشركات الأمريكية وأرامكو تحظران على التجار السعوديين التعامل مع الكتلة الشرقية والدول المناهضة لواشنطن، بل إنها أحبطت اتفاق نقل النفط بواسطة أسطول الملياديرالي اليوناني أوناسيس في منتصف

الخمسينيات الميلادية من القرن الماضي.

أعلنت الحكومة السعودية عام ١٩٥٦م عن تصفية جبهة الإصلاح الوطني، حيث اعتقلت عدداً من أعضائها، علاوة على ٥٦ شاباً عرفوا بأفكارهم الديمقراطية؛ وصار عمل الجبهة في الداخل صعباً للغاية؛ ولكن من نجا من أعضائها واصلوا التبشير بآرائهم في مصر وسوريا ولبنان وفي المحافل الدولية. كان من أنشط العاملين في تنظيم جبهة الإصلاح الوطني الملازم عبدالرحمن الشمراني الذي عمل بين مجموعة من الضباط الشباب في الجيش النظامي، وقد سجن الشمراني مع أربعة ضباط آخرين بتهمة التآمر ضد النظام القائم، ثم أعدم.

وتحت تأثير إذاعة القاهرة، وجدت الميول المناوئة للحكومة تربة خصبة بين جزء من الضباط وفئة المثقفين الناشئة والطلاب وتلاميذ المدارس؛ كما كانت صحيفتا (الفجر الجديد) و (أخبار الظهران) المحليتان تنشران مقالات تنتقد الحكومة وتفضح ممارسات أرامكو علناً أو بشكل غير مباشر. بيد أن سلطات الأمن اعتقلت صاحب امتياز (الفجر الجديد) ورئيس تحريرها يوسف الشيخ يعقوب، كما اعتقلت الصحفي أحمد الشيخ يعقوب، وأغلقت الصحيفة. إضافة الى ذلك اعتقلت أجهزة الأمن رئيس تحرير (أخبار الظهران) عبدالكريم جهيمان وجلد قبل إيداعه السجن.

منظمة طلاب المدارس

عام ١٩٦٥ أسست لأول مرة في تاريخ نجد منظمة تلاميذ المدارس في مدن عنيزة وبريدة وشقراء والرس؛ وكان من مطالبها الأساسية حل جماعة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر التي شكلت في العشرينات ووصفوها بأنها (بؤرة عفن تشكل خطراً على الأطفال الطامحين إلى العلم). وطالب التلاميذ بتوحيد أساليب وبرامج التدريس وجعلها على غرار النظام المتبع في مصر وسوريا، وتأسيس معاهد عليا في البلد. وجرت في بريدة اشتباكات بين التلاميذ والمتعصبين من جماعة الأمر بالمعروف والشرطة، اعتقل أثرها عشرات الأشخاص وجلدوا.

خشيت الحكومة أن يؤدي تطور التعليم والدراسة في الخارج إلى ظهور ما تسميه بـ (الأفكار الهدامة) فقررت منع الدراسة في الخارج؛ وفي نيسان (أبريل) ١٩٥٥م أصدر الملك سعود مرسوماً يقضي باستدعاء كل الطلبة السعوديين الدراسين في الخارج، وحرمان المخالف الجنسية السعودية. واستثنى المرسوم طلبة المعاهد العليا الذين يدرسون الهندسة والحقوق والطب، وكان القرار منافياً لاحتياجات البلد، وأبطل مفعوله بعد سنوات.

دور ناصر السعيد

وتعكس رسالة ناصر السعيد إلى الملك سعود التي نشرت عام ١٩٥٨، مطالب الإصلاح التي حملتها الحركة العمالية وجبهة الإصلاح الوطني. وكان ناصر السعيد وهو من الزعماء العماليين في المنطقة الشرقية الذين اعتقلوا عام ١٩٥٣، وأطلق سراحه وآخرين بعد الإضراب العام لعمال أرامكو تلبية لمطالب المضربين، إلا أنه فصل من أرامكو ونفي إلى منطقة حائل، وعند زيارة الملك سعود إلى جبل شمر في نفس الفترة، طالبه ناصر السعيد علناً بالتالي: سن دستور عصري للبلاد؛ إجراء انتخابات برلمانية؛ إلغاء مجلس الشورى المعين والصوري ومنح حرية العمل والتنظيم النقابي. كما دعا في رسالته إلى منح حريات ديمقراطية واسعة، بينها حرية التظاهر والإضراب والصحافة، اضافة الى إطلاق سراح المعتقلين السياسيين، وسن القوانين، والاعتراف بحرية الشيعة ومساواتهم مع باقي المواطنين، وحظر الرق، وتحديد نفوذ آل الشيخ والمطاوعة، ووقف الهيئات الخاصة الأمريكية والمراكز الدعائية لأرامكو. كما أورد ناصر السعيد عدداً من مطالب العمال.

ورضوخاً عند مطالب العمال وتدخل الملك أعيد ناصر السعيد إلى أرامكو، ووضع تحت المراقبة في بقيق ثم في الظهران، إلا أنه استطاع ومجموعة من القادة العماليين من التحرك النشط بين أوساط العمال وتدريسهم وتوعيتهم مما مكنهم من القيام بمظاهرات ضخمة وذلك أثناء زيارة الملك سعود لمقر أرامكو عام ١٩٥٦م، وحينها تفاجأ الملك سعود بحجم المظاهرات والإضرابات فسمح لأمير المنطقة الشرقية للتعامل مع العمال المضربين والمتظاهرين، حيث رد عليهم بقسوة واعتقل عدداً كبيراً من قياداتهم وسجنهم فيما تمكن آخرون من الفرار الى خارج الحدود ومن بينهم ناصر السعيد الذي لجأ إلى القاهرة وأسس (إتحاد شعب الجزيرة) حيث واصل نضاله حتى تم خطفه من بيروت عام ١٩٧٩ على يد مجموعة فلسطينية، وانقطعت أخباره، وبقيت أسرته متنقلة بين سوريا وليبيا.

في هذه الأثناء دخل عنصر جديد على محاولات الإصلاح والتغيير في المملكة وهو الصراع بين أفراد الأسرة الحاكمة، حيث ظهر فريق أعلن دعمه للإصلاح وطرح فكرة بناء مملكة دستورية، وقد اختفى هذا الفريق خلف عباءة الملك سعود، فيما قاوم الفريق الآخر الإصلاحات بزعامة ولي العهد آنذاك فيصل بن عبدالعزيز، الذي اتهم شقيقه الملك بالتدخل في شؤون الحكومة وعرقلة عملها واستمر الصراع بين كرٍ وفرٍ حتى حسم لصالح فيصل الذي نصب ملكاً على البلاد عام ١٩٦٤م.

الصراع على السلطة (١٩٥٨ ـ ١٩٦٠)

يقول المؤرخون أن (العائلة المالكة كثيرة العدد كانت دائماً غير متجانسة: إذ يتفاوت أفرادها تفاوتاً كبيراً من حيث المركز الاجتماعي والأموال التي يحصلون عليها من خزانة الدولة. غير أن الحزازات داخل العائلة لم تتحول إلى عداء سافر أبان حياة مؤسس الدولة. فقد كان الأمراء يخافون ابن سعود لأن بوسعه حرمانهم من المخصصات كما فعل مراراً مع المتمردين؛ وبعد وفاة ابن سعود انفرطت العائلة المالكة وصارت كتلاً متباينة يسعى كل منها إلى نيل حصة الأسد من عوائد الامتيازات والثروة الطارئة وتبوء مناصب حكومية هامة).

جمع ولي العهد فيصل، وهو سياسي محنك وذكي، من حوله أنصاره المستائين من تزايد نفوذ أبناء سعود في البلاط؛ ودأب على تكوين انطباع بأن الملك غير مؤهل لمهمته؛ كما حاول فيصل الذي تربطه علاقات قديمة ووثيقة بالأمريكان التظاهر بأنه من أنصار الإصلاحات والتقارب مع الرئيس عبدالناصر، وبدأ يعد خفية لانقلاب في القصر؛ حيث طالب بمنحه السلطة كاملة كرئيس للحكومة وبعدم تدخل الملك في شؤونها، وكمناورة قدم استقالته.

وفي ٢٤ آذار (مارس) ١٩٥٨م قامت مجموعة من الأمراء على رأسها فهد بن عبدالعزيز بتقديم إنذار إلى الملك يطالبه بتسليم السلطة إلى فيصل، وبحماية بيت المال من النهب وتنحية مستشاري الملك الضالعين في محاولة اغتيال عبدالناصر التي يقال إن الملك موّلها، ومنح إخوته حقوقاً مماثلة لحقوق أبنائه. حاول سعود الاستنجاد بالأمريكان ولكنه لم يلق منهم العون، وتحصن الملك سعود في قصر الناصرية محاطاً بحرسه الشخصيين، كما أنه لم يجد ركيزة في الجيش وشعر أن غالبية آل سعود المؤثرين كانوا ضده، فاضطر في مثل تلك الظروف إلى الاستجابة والرضوخ. وصدر في ٢٣ آذار (مارس) ١٩٥٨م مرسوم ملكي يمنح رئيس الوزراء (المسؤولية التامة للإشراف على تنفيذ جميع السلطات الإدارية فيما يتعلق بالشؤون الداخلية والخارجية والشؤون المالية)؛ كما أصبح فيصل القائد العام للقوات المسلحة السعودية.

في حينها، أصدرت جبهة الإصلاح الوطني في السعودية نداء من دمشق وجهته إلى فيصل ضمنته مقترحات مماثلة لتلك التي وردت في رسالة ناصر السعيد إلى الملك سعود، إلا أن ذلك لم يغير من الواقع شيئا. بعد بعض الوقت اتضحت الصورة وصرح وزير الخارجية الأمريكي دالاس بأن تسلم حكومة فيصل مقاليد السلطة يدل (على أن الأحداث تسير في مجراها الطبيعي) وأنه (لن يحدث تغيرات في العلاقات السعودية الأمريكية). وفي

نيسان (أبريل) عام ١٩٥٨م قررت قيادة جبهة الإصلاح الوطني أن تؤسس، اعتماداً على تنظيمها، منظمة جديدة باسم جبهة التحرير الوطني في السعودية، وسرعان ما رفضت هذه المنظمة المعارضة تأييد فيصل ونددت بأعماله.

أدخل المرسوم الملكي الصادر في ١١ أيار (مايو) ١٩٥٨م بعض التغييرات الجزئية على نظام مجلس الوزراء الصادر عام ١٩٥٤م، وفصل بين صلاحيات المجلس وصلاحيات الملك؛ فقد منح رئيس مجلس الوزراء السلطة الإدارية، ولكن السلطة السياسية ظلت للملك. وطرح المرسوم مهمة تنظيم المالية ومكافحة الرشوة والفساد، كما حظر على أعضاء مجلس الوزراء تولى أي وظيفة جديدة داخل الحكومة أو خارجها دون الحصول على موافقة رئيس الوزراء، اضافة الى ذلك حظر عليهم تملك أموال الدولة بصورة مباشرة أو غير مباشرة، وأن يكونوا أعضاء في مجالس إدارة الشركات التجارية.

لم يلق الملك سعود سلاحه، بتنازله عن السلطة الفعلية لولي العهد، فقد احتفظ بعلاقات طيبة مع الارستقراطية العشائرية وجزء من علماء الدين، وظل يؤكد على وفائه للتقاليد وصار يوزع العطايا بسخاء؛ وزار سعود مصر صيف عام ١٩٥٩م محاولاً أن يدفع عن نفسه شبهات العداء لعبدالناصر. وأمضى سعود عام ١٩٦٠م بأكمله متنقلاً في أرجاء البلد، وكان أحياناً يتغيب عن العاصمة عدة أسابيع، ويقيم الولائم لشيوخ القبائل ويجزل لهم العطاء، كما كان يدفع ديون الفقراء فينقذهم من الحبس، ويعطي المرضى مالاً للتداوي. وخلال الفترة نفسها وثق الملك ارتباطه برجال الدين وبالمظاهر الدينية، فصار يشارك باستمرار في غسل الكعبة عشية موسم الحج، وتبرع بأموال لتعمير وبناء مساجد داخل السعودية وخارجها، كما وزع باسمه أموالاً لتوفير المياه في البلدات وشق الطرق وما إلى ذلك.. وظل الملك وأبناؤه يسيطرون على مبالغ طائلة من المال، إذ كان ابن الملك أو أخاه، إذا لم يكن يتبوأ منصباً رسمياً، يحصل من بيت المال على عشرة ملايين ريال سنوياً إن كان متزوجاً، ومليونين إن كان أعزباً، أما سائر الأمراء فقد كانت مخصصاتهم تتحدد طبقاً لدرجة قرابتهم من الملك المؤسس.

الأمراء الإصلاحيون

كان الأمر الحاسم في الصراع بين سعود وفيصل، ظهور مجموعة من الأمراء السعوديين والداعين إلى الإصلاحات أقام سعود صلات بهم ووعد، بصيغ حذرة، بموازرتهم، وتحاشى الملك التعهد بالتزامات محددة، لأنه لم يكن جوهرياً من أنصار الإصلاح، ولأنه كان يخشى التيار المحافظ الممثل بمشايخ الوهابية. وقد ألمح الأمير نواف بن عبدالعزيز (مسؤول الإستخبارات الحالي) في تصريح له بالقاهرة في أيار (مايو) ١٩٦٠م إلى وجود ميل لإقامة أول جمعية دستورية وإعداد أول دستور للدولة وتأسيس محكمة عليا ولجنة عليا للتخطيط. وكان هذا تعبيراً عن رأي مجموعة الأمراء الشباب الذين كان أبرزهم طلال بن عبدالعزيز، والذين أطلق عليهم لاحقاً لقب (الأمراء الأحراء).

كان طلال واحداً من الأخوة الصغار لسعود، وقد كان ترتيبه السادس عشر من حيث العمر، الأمر الذي يجعل دوره في تسنم الملك بعيداً. لذا فقد شرع انطلاقاً من طموحاته الشخصية ـ وهذا ما أثبتته الأحداث فيما بعد ـ يبشر بفكرة الحكم الدستوري أملاً في الاقتراب من السلطة عن طريق الإصلاحات. وفي حزيران (يونيو) ١٩٦٠م اقترح طلال إقامة نظام ملكي دستوري، فرفض فيصل الاقتراح وأبعد عنه طلال وجماعته. وفي آب (أغسطس) ومطلع أيلول (سبتمبر) عرض الأمراء الشباب مشروع الدستور على الملك، فرفضه باعتباره متطرفاً ولكنه حاول الاحتفاظ بصلاته مع المجموعة.

وفي أيار (مايو) ١٩٦٠ اعتزم فيصل التوجه إلى أوروبا للعلاج وعين الأمير فهد بن عبدالعزيز وكيلاً له، ولكن سعود رفض المصادقة على هذا التعيين. أيد عدد من الأمراء فيصل بينما وقف عدد آخر، وبينهم طلال ونواف، إلى جانب الملك؛ ولم يجرؤ فيصل على مغادرة البلد. في تشرين الثاني (نوفمبر) ١٩٦٠م أخذ سعود يطالب فيصل بإحاطته علماً بجلسات الحكومة، وعدم تعيين أمراء للمناطق والمدن والبلدات وكذلك تعيين القضاة إلا بموافقته، وبأن يمتنع عن نشر الميزانية دون مصادقته عليها، كما طالب بزيادة نفقات البلاط وأن تدفع لأولاده الصغار مخصصاتهم كاملة.

في ١٨ كانون الأول (ديسمبر) قدم فيصل للملك مسودة مرسوم ملكي حول الميزانية، فرفض الملك توقيعه بحجة أنه لا يحتوي على تفاصيل، وفي مساء اليوم نفسه رفع فيصل رسالة احتجاج إلى الملك اعتبرها الملك سعود طلب استقالة. وهنا بدأت المرحلة الثانية.

عودة سعود الى السلطة ١٩٦٠ ـ ١٩٦٢

في ١٢ كانون الأول ١٩٦٠، وافق سعود على (استقالة) فيصل، وبالتالي حكومته، وتولى مهمات رئيس الحكومة وعين وزراء جدداً. وضمت الحكومة الأميرين طلال بن عبدالعزيز ومحمد بن الملك سعود اللذين أسندت إليهما على التوالي وزارتا المالية والدفاع. إضافة الى ذلك تم تعيين أحد أنصار طلال وهو عبدالمحسن بن عبد العزيز وزيراً للداخلية، بينما عين بدر بن عبد العزيز وزيراً للمواصلات؛ وأسندت وزارة النفط والمعادن إلى الوجه القومي المعروف الشيخ عبدالله الطريقي. ولأول مرة في تاريخ البلد استلم أشخاص لا ينتسبون إلى العائلة المالكة غالبية الحقائب في الوزارة (٦ من ١١).

إن عودة الملك سعود إلى السلطة في كانون الأول (ديسمبر) ١٩٦٠ كانت تعني الانبعاث المؤقت للميول المناوئة للغرب التي كانت سائدة في تلك الفترة، وقد اقترنت شكوك سعود إزاء الأمريكان بالنزعة القومية (للأمراء الأحرار). وفي آذار (مارس) ١٩٦١م أعلمت السعودية الولايات المتحدة الأمريكية بأنها لن تجدد اتفاقية القاعدة الجوية في الظهران التي كان سينتهي مفعولها بعد سنة؛ وأعلن الملك سعود أن السبب الرئيسي لذلك هو مساعدة الولايات المتحدة لإسرائيل. وفي ٢ نيسان (أبريل) ١٩٦٢ سلمت الولايات المتحدة قاعدة الظهران إلى الحكومة السعودية، وبذا صار لدى هذه الحكومة واحداً من أكبر المطارات في العالم، إلا أن العسكريين الأمريكان عادوا إلى القاعدة بعد ستة أشهر تقريباً أثر أحداث اليمن.

مجلس وطني منتخب لم يرَ النور

في ٢٥ كانون الأول (ديسمبر) ١٩٦٠م أعلنت إذاعة مكة أن مجلس الوزراء وافق على تشكيل مجلس وطني منتخب جزئياً، وقرر وضع مسودة الدستور؛ ولكن الإذاعة عادت بعد ثلاثة أيام لتنفي الخبر. كان من الواضح أن الملك سعود لا يعتزم التنازل لحلفائه المؤقتين من الأمراء الشباب، ولكن التلميحات باتجاهات الإصلاح أخذت تظهر في الصحافة السعودية دون وجود نيّة لذلك، كما هو الحال اليوم بعد نحو نصف قرن. فقد نشرت (الجريدة) اللبنانية نص (مسودة الدستور) المؤلفة من مائتي مادة والتي وضعها حقوقيون مصريون بتكليف من الأمير طلال وزملائه من مجموعة الأمراء الشباب. ويبدو أن هذه المسودة سربت إلى الخارج عن قصد؛ حيث نفى مدير الإذاعة والصحافة السعودي الخبر الزاعم بأن الملك هو الذي عرض مسودة الدستور.

في تلك الأثناء تبلورت داخل الأسرة السعودية الحاكمة ثلاثة مراكز متصارعة على السلطة. فقد كان الملك سعود يستند إلى مجموعة من الأمراء وبعض شيوخ القبائل، بينما يحظى فيصل بمساندة مجموعة أخرى من الأمراء والكثير من علماء الدين وتجار الحجاز المتنفذين، أما المركز الثالث فقد تزعمه الأمير طلال المتمتع بتأييد فئة المثقفين الناشئة من خريجي الجامعات الأجنبية وعدد من الموظفين. ظل الصراع داخل الأسرة المالكة

السمة الرئيسية للحياة السياسية في البلد طيلة عام ١٩٦١؛ وكان الانتقال من معسكر إلى آخر أمراً طبيعياً؛ فعبدالله بن عبدالرحمن وعدداً آخر من أعمام الملك سعود وإخوانه، سرعان ما انتقلوا إلى جانب فيصل؛ ومن مجموعة (الأمراء الأحرار) انضم طلال وبدر وعبدالمحسن إلى مجلس الوزراء وعين فواز حاكماً للرياض، واستقال نواف من منصب وزير الداخلية وظل محايداً، وسرعان ما عين رئيساً للديوان الملكي.

خلال عام ١٩٦١، أسس الملك لجنة عليا للتخطيط وأصبح طلال أول رئيس لها، وكان من الواضح أن طلال يرمي إلى تعزيز سلطته مما نفّر منه أبناء سعود وأقربائه المقربين. وفي نفس العام تزايدت البطالة، وحاول طلال تنفيذ أشغال عامة لزيادة العمالة، ولكن الاعتمادات لم تكن كافية. وفي الثامن من حزيران (يونيو) أسست وزارة العمل والشؤون الاجتماعية وحاولت أن تحظر العمل الإضافي وتحد من تشغيل الوافدين؛ وفي ٢٥ تموز (يوليو) صدر مرسوم ملكي بتأسيس المجلس الأعلى للدفاع برئاسة الملك ويتألف من وزير الدفاع والطيران (نائباً للرئيس) والمفتش العام للجيش ورئيس الأركان ووزراء الداخلية، والمالية والاقتصاد، والمواصلات، والخارجية، وحدد المرسوم مهمة المجلس بوضع سياسة دفاعية طويلة الأمد للجيش السعودي.

ونظراً لتنامي المعارضة صدر إيعاز خاص نص على أن تكون عقوبة الجرائم المرتكبة ضد الأسرة المالكة والدولة الإعدام أو السجن المؤبد، وصارت عقوبة الإعدام تهدد كل من يحاول تغيير النظام الملكي أو يتطاول على أمن الدولة أو يسعى لشق القوات المسلحة.

على صعيد آخر، ركزت مجموعة فيصل هجومها على طلال متحاشية المساس بالملك؛ وأخذ الذين يناصرون فيصل سراً أو علانية يوحون للملك بأن التجديدات سوف تودي به إلى الهلاك وحذروه من الوزراء الجدد. وفي الوقت ذاته عمل أنصار فيصل على عرقلة إجراءات (الأمراء الأحرار) الإصلاحية؛ وكان الأمراء المحافظون من آل سعود وكبار الموظفين يتحالفون في نشاطاتهم مع الأوساط الدينية التي خشيت من أن تؤدي الإصلاحات إلى الانتقاص من دور علماء الدين في البلد.

بدأ الهجوم من رجال الدين وعلى رأسهم مفتي الديار السعودية محمد بن إبراهيم آل الشيخ ورئيس جماعة الأمر بالمعروف الشيخ عمر بن حسن. فقد وجه المفتي رسالة إلى الملك يذكر فيها بحقه في الاطلاع على كل قوانين الحكومة وإيعازاتها قبل تطبيقها للبت فيما إذا كانت مطابقة لأحكام الشرع؛ وقال المفتي أنه لا يوافق على قانون العمل لمخالفته روح الإسلام، وذكر مثلاً أن العامل الذي يصاب بعاهة أثناء العمل يجب أن يحصل فقط على تعويض عن اليوم الذي أصيب أثناءه، لأن الإصابة قضاء وقدر. وخلافاً لرأي طلال وزير المالية وافق سعود على رأي المفتي لتهدئة علماء الدين، وسرعان ما طالبت جماعة الأمر بالمعروف بغلق ستوديوهات التصوير في الرياض، واقترح الملك على الحكومة الخضوع لهذا المطلب، وكان تنفيذ هذا الإيعاز يعني الانهيار التام لهيبة الحكومة، لذا أقدمت على حل وسط بأن أمرت برفع اليافطات عن الاستوديوهات وإزالة واجهاتها الزجاجية.

تبدل في التحالفات

جوبهت محاولات طلال لتنظيم المالية بمقاومة سعود ورجال حاشيته الذين لم يعودوا إلى السلطة لتقييد جشعهم. ويقول طلال في مذكراته أن الملك شارك في المضاربة بالأراضي مما أضر بمالية الدولة، وكانت له حصة من المقاولات الحكومية، وحصل على مبالغ طائلة بإيصالات مزيفة مستخدماً موظفي وزارة المالية. ورفض سعود اقتراح طلال بتأميم شركة الكهرباء الأهلية في الرياض للحصول على واردات إضافية. واستغلت جماعة فيصل هذه المحاولة لتأليب الأوساط التجارية ضد طلال وسائر (الأمراء الأحرار) وبثت إشاعات تزعم أن طلال يعتزم تأميم المؤسسات الصناعية والشركات التجارية.

حاول الملك سعود التوصل إلى حل وسط مع فيصل وجماعته والتضحية بطلال وفريقه وأصدر في ١١ أيلول (سبتمبر) مرسوماً أقال فيه طلال وبدر وعبدالمحسن من الوزارة. وفي الشهر نفسه عين الأمير نواف بن عبدالعزيز، الذي كان يعتبر محايداً، وزيراً للمالية والاقتصاد الوطني، وأسندت المناصب الأخرى إلى أبناء سعود.

تدخل عامل آخر في الصراع بين الأخوان، وهو صحة الملك التي ساءت إلى حد نقل سعود فاقداً الوعي في ١٦ تشرين الثاني (نوفمبر) إلى المستشفى الأمريكي بقاعدة الظهران، ثم اضطر للسفر إلى الولايات المتحدة للعلاج. وقد يكون للأمريكان ضلع في ترحيله، لأن لهم مصلحة في إبعاد الملك الذي لا يرتضونه عن البلد. وقبيل مغادرة البلد، ونزولاً عند إلحاح كبار أفراد العائلة المالكة عين سعود في ٢١ تشرين الثاني فيصل وصياً على العرش فاستغل غياب الملك للقضاء على خصومه وتعزيز سلطته.

في آذار (مارس) ١٩٦٢م، اضطر الملك بسبب تدهور صحته إلى تعيين فيصل رسمياً رئيساً للحكومة، فطالب فيصل بإقصاء عبدالله الطريقي من مجلس الوزراء، ووافق سعود. تهللت أرامكو فرحاً لهذه الخطوة، إذ أنها كانت تعتبر وزير النفط، كما يقول طلال، عدوها الأول. وكانت أرامكو، في التقارير المرفوعة إلى الحكومة السعودية تندد بنشاط الطريقي وتتهمه بـ (الشيوعية). وهكذا عاد فيصل ليستلم السلطة الفعلية بعد خمسة عشر شهراً من إبعاده عن رئاسة الحكومة. ولكن الصراع لم يتوقف إلا ليتحدم من جديد.

أمضى سعود بقية السنة (١٩٦٢) في الولايات المتحدة حيث أجريت له سلسلة عمليات جراحية. واصل طلال الحديث عن الإصلاحات، فقد دعا إلى إجراء تغييرات في نطاق الشرع على أساس الاجتهاد، الأمر الذي كان يعني عملياً إدخال أحكام قانونية جديدة على الشرع لضبط الظواهر الاجتماعية الجديدة.

لم يجد طلال وجماعته دعماً داخل البلاد فهاجروا للخارج؛ وفي ١٥ آب (أغسطس) ١٩٦٢ عقد طلال مؤتمراً صحفياً ببيروت، انتقد فيه النظام السعودي رغم أنه لم يذكر الملك بالاسم. وقال الأمير أن هدف مجموعته يتمثل في إقامة ديمقراطية دستورية في الإطار الملكي التي حظيت بتأييد أربعة أمراء هم عبدالمحسن بن عبدالعزيز، وبدر بن عبدالعزيز، وفواز بن عبدالعزيز، وسعد بن فهد.

وخشية من إثارة غضب الرياض، حاولت الحكومة اللبنانية التخلص من الأمراء الشباب فغادروا إلى القاهرة، حيث استقبل طلال من قبل الرئيس عبدالناصر. وأدت ثورة اليمن إلى زيادة نشاط المجموعة وقتياً.

وفي الجملة كان الصراع على السلطة في أواخر الخمسينات وأوائل الستينات عرضة لتأثير مختلف الطموحات والنزعات السياسية؛ فقد كان برنامج مجموعة طلال يجسد الأفكار الإصلاحية الليبرالية أضفي عليها الطابع العروبي لكسب التأييد الداخلي والعربي. ورغم أن الأسرة المالكة كانت تتنازعها التناقضات، إلا أنه لم يكن لديها خصوم أقوياء. فجيل الشباب المتعلمين المنحدرين من (الفئات الوسطى) كان يمثل مجموعة ضئيلة جداً في الإحساء وجدة والقصيم، واقتصر نشاطها، حسب المعلومات المتوفرة، على توزيع منشورات ونشر رسائل مفتوحة في الصحافة بالخارج، تحمل روح الإصلاح والتحديث، وكانت نسبة الأمية في البلاد تصل إلى ٩٥٪ مما جعل تأثير جبهة التحرير الوطني، وهي منظمة ديمقراطية ثورية معارضة محدوداً. بعد فشل الإصلاحات السلمية صعدت الجبهة من مطالبها ودعت الى إلغاء نظام الاستبداد الملكي وإقامة نظام برلماني، ووضع سياسة اقتصادية وطنية، وإعادة النظر في كل الاتفاقيات النفطية، كما دعت إلى الحياد الإيجابي، ورفض تأجير قاعدة الظهران. هذه المطالب كانت راديكالية بما فيه الكفاية، وكان المجتمع المحافظ أقل ميلاً لها خاصة في البيئة التي يسيطر عليها مشايخ المذهب الرسمي وشيوخ القبائل.

العيد الوطني السعودي: الأسطورة والواقع

د. مضاوي الرشيد

يحتفل النظام السعودي سنويا بعيده الوطني يوم ٢٣ ايلول (سبتمبر) ولن نتطرق في هذه المقالة الي شرعية مثل هذه الاعياد في دولة تجزم انها قامت على دعوة محمد بن عبد الوهاب والتي لها موقف معروف من مثل هذه البدع والتي اعتبرها اعلام هذه المدرسة الدينية خلال القرن العشرين من باب التشبه بالكفار وعاداتهم لذلك يجب محاربتها واثبات عدم شرعيتها. سنترك هذه الامور ولن نتطفل على هيئة كبار العلماء اذ انهم ذوو الاختصاص في مثل هذه المسائل ولكننا على اقتناع تام ان عملية ترويض فكرهم كانت قائمة على قدم وساق خلال العقود الماضية. هذه العملية قد تكون حجر عثرة يحول دون تأملهم لهذه البدعة حسب قاموسهم.

سنقف عند هذا الحدث المسمي العيد الوطني السعودي لنطرح موضوع التحولات التاريخية التي احدثها النظام وفرضها على المجتمع المسمي اليوم هو ايضا بـ السعودي . من منظور النظام يعتبر العيد هذا احتفالا بتوحيد البلاد تحت راية المؤسس ابن سعود وهي مرحلة استغرقت ثلاثة عقود تقريبا. في هذه الرواية يغيب طبعا دور بريطانيا العظمي كليا وهذا من الطبيعي، فلا توجد دولة او نظام يقر بالدور الخارجي الذي على اساسه يتم اصطناع الدول. ويبقي هذا العامل من شأن الاكاديميين يحللونه ويفسرونه ويقيسون مدي اهميته في تشكيل الكيانات الجديدة كالدولة السعودية. اما الخطاب التاريخي الرسمي الدعائي فهو يصور التوحيد وكأنه انجاز حضاري وتاريخي لأسرة واحدة تحت قيادة صقر الصحراء و رجل البادية .

اسطورة التوحيد تعتمد على ازدواجية متمثلة بالجانب السياسي وهو توحيد المناطق تحت راية سياسية واحدة وتوحيد ديني تم على اساسه اسلمة المجتمع واعادته الي الصراط المستقيم ومرة اخري تحت راية اسرة واحدة. ليس من الصعب تفكيك هذه الاسطورة التاريخية اذ انها ككل الاساطير تنشأ في ظرف معين وتكتسب رواجا كبيرا ولكنها مع الزمن تتفكك وتتلاشي خاصة عندما تفقد قدرتها على الاقناع.

اولا: اسطورة ابن الصحراء والبادية لا تعتمد على حقيقة تاريخية مثبتة بل من المسلم به ان الاسرة السعودية الحاكمة اسرة حضرية لا علاقة لها بالبادية اذ انها كانت تمارس التجارة والزراعة. وهيمنة هذه الأسرة على مجتمع كان حينها مجتمعا بدويا بأكثريته يتطلب خلق نوع من اللحمة العضوية بين الاسرة الحاكمة والمجتمع القبلي والبدوي.

ثانيا: رسالة التوحيد والتي على اساسها شنت الاسرة السعودية غزواتها بهدف اسلمة المجتمع وتنقية العقيدة والممارسات الدينية والقضاء على الشرك والبدع كانت راسخة في ذلك المجتمع رغم ان مجتمع الجزيرة في بداية القرن العشرين قد مارس طقوسا وشعائر محلية ربما قد انحرفت عن مبدأ التوحيد ولكنه لم يكن حينها مشركا كما زعمت اسطورة النظام. ان بعض الممارسات الدينية كالتبرك بالاشجار وزيارة القبور وتكريم الاولياء انما هي ممارسات محلية تعكس ثقافة خاصة وهي نتيجة حتمية في مجتمع أمي لا يقدر على تلقي الرسالة الدينية وفهمها بطريقة مباشرة من الكتاب. لذلك هو يلجأ الي الاشخاص او الممارسات ليعبر عن روحانية ورغبة في الاتصال مع الخالق عن طريق وساطة ما. ونلاحظ انه كلما زادت المعرفة وانتشر العلم والقراءة كلما انحسرت هذه الممارسات الشعبية وتلاشت كليا. لقد كان مجتمع الجزيرة موحدا رغم هذه الممارسات. لذلك يجب الفصل بين اسطورة التوحيد السياسي واسطورة شرك المجتمع والتي يعتبر النظام نفسه مسؤولا عن ازالتها من خلال مشروع الهيمنة السياسية.

ثالثا: كان التوحيد السياسي المحتفل به اليوم باهظ الثمن. جردت عملية التوحيد هذه مجتمعات الجزيرة المتعددة (الحضرية والبدوية) القبلية وغير القبلية من قدرتها على صنع القرار وتحديد المصير. استغلت الدولة اسطورة اخري تزعم فيها انها روضت المجتمع الشرس المتقاتل وحولته الي كتلة منصهرة متجانسة لها وطنية خاصة. وما ابعد هذا عن الواقع على الارض. عملية التوحيد السياسي اقتصرت على وحدة الجغرافيا اذ نتج عنها دولة لها حدود متعارف عليها دوليا ولكنها غير متفق عليها محليا ومع دول الجوار. وقد اسبغ على هذه الوحدة الجغرافية صبغة السعودية . فرض النظام على المجتمع مقابل هذه الوحدة هويته هو. فعمم الخاص على العام وهو المجتمع بكافة اطيافه. ونتساءل ما هو مدى استتباب هذه الوحدة الوطنية؟

في السبعينات نجح النظام في الصاق هذا المسمي السعودي بالمجتمع وقد ساعده في ذلك الطفرة النفطية والتي اغنت الكثير ولكنها في نفس الوقت كانت عامل تفرقة ولد الكثير من التناقضات الاجتماعية والسياسية والاقتصادية لم يستطع النظام ان يستوعبها فيما بعد. ولكن نجحت اسطورة الوحدة الوطنية، ولفترة قصيرة صدقها طيف كبير من ابناء المجتمع وراح ينظر لها ويروجها وخاصة عندما ارتبط مصطلح سعودي ارتباطا حميما بحق الانتفاع من الثروة النفطية عن طريق الوظائف والعمل والدراسة وامتلاك الارض والشركات واكتساب البعثات للدراسة وغيره. اصبح سعودي يترجم على انه بطاقة تخول صاحبها للحصول على حصة ما من الغنيمة الكبرى وهي الدولة ومواردها. وأتي هذا في مرحلة تميزت بقدوم اليد العاملة الاجنبية وهي بالطبع لم تكن تمتلك ايا من هذه الصلاحيات والحقوق. وفي مرحلة الثروة النفطية المفاجئة كرس النظام المجتمع كجمهور غفور مستعد للتغاضي عن ممارسات النظام المحلية وسياسته الخارجية ومخصصات رموزه. أنست الثروة النفطية المجتمع حقوقه وحولته الي مجتمع سلبي يغفر زلات الدولة وتجاوزاتها. في حينها انشغل الكثير بملء الجيوب بنهم ولهفة المجتمع الجائع الذي وقع فجأة على مائدة فاخرة فأصابته تخمة أدت الي استقالته من المسؤولية. ظهرت طبقات اجتماعية جديدة اثرت نفسها طالما انها كانت مستعدة لان تهضم اسطورة الوحدة الوطنية وتبتلع المشروع السعودي دون اي تساؤل.

في الثمانينات تبين للجميع ان الثروة المبنية على سلعة خاضعة لقرار السوق العالمية تتعرض للمد والجزر، وعندما تقلصت هذه الثروة بسبب سياسات الانفاق والتبذير المسرف وانحسرت المعونات وتقلصت فرص العمل وبدأ النظام يروج لشد احزمة الغير وليس احزمته هو ويروج لخطاب التقشف نجد ان مفهوم المواطنة والوحدة بدأ هو ايضا يهتز.

بعد ان تسلح المجتمع بالقلم والعلم بدأ يعيد النظر بسعوديته المزعومة والمفروضة عليه. ومنذ اكثر من عقدين نرى ان المرويات الشعبية والمقولات الشفوية وكذلك الكتابات المطبوعة تعيد احياء شخصية المجموعات. واليوم نجد ان

كل قبيلة تنبش تراثها وتاريخها وكل عائلة تبحث عن شجرتها وكأن المجتمع قد سئم الاسواق الاستهلاكية وملها، وها هو اليوم يبحث في سوق الانساب، وما الحراك الفكري الذي يعود الي الذات الشخصية والفئة الاجتماعية المحلية المتمثلة بالروايات الادبية وتدوين الشعر المحلي والابحاث الاكاديمية عند هذه المنطقة او تلك، الا ظاهرة تعكس حالة التململ ورفض اسطورة التوحيد الرافضة للخصوصية المحلية والتي تصبو الي القضاء عليها ولو بالقوة، وهذه عادة وسيلة الانظمة ذات الاساطير الهشة التي لا تلائم معطيات الواقع. ومن المستغرب ان هذه الرجعة الى ترسيخ الانساب والهويات المحلية ليست محصورة بالكتّاب فقط، بل ان حتى بعض علماء الدين ذوي الفكر الاسلامي الاممي قد دون نسبه ونسب عشيرته حتى لا تندثر تحت المظلة الهشة المسماة الوطنية السعودية . وقد رد النظام على عودة المحلية وهجمة الانساب هذه بمحاولة احتوائها تحت مظلة احياء التراث كمهرجان الجنادرية مثلا تحت رعاية ولي العهد. فمنذ منتصف الثمانينات دخل التراث المحلي وثقافته في حضانة الدولة حتى تتم عملية استيعابه والسيطرة على سبل ظهوره وانتشاره. وكان من الطبيعي ان تطمس الابعاد السياسية لحركة احياء التراث والابقاء على الفولكلور الشعبي، فمثلا اختصر تراث البادية بالخيمة والدلة والجمال، اما الواحات والمدن والقرى فاختصرت حضارتها بصناعة النعال والخناجر والسيوف وغيره. واعتقد النظام انه سيطر على التعددية حتى ينعدم تسييسها. ولكن مقابل المنظورة السعودية الفوقية تفجرت الخصوصيات المحلية التي اختزلتها الدولة بالتراث المادي، اما الجانب المعنوي فظل مغفلا ومحاصرا. وظلت المناطق في قبضة الحكومة المركزية تعتمد عليها اعتمادا كليا، وظلت امارة المناطق محصورة في افراد العائلة الحاكمة او من ارتبط بها بالمصاهرة. مقابل مركزية الدولة تحققت لامركزية المجتمع الذي دأب النظام على توزيعه على المناطق المختلفة قاطعا بذلك انتماءه للمحل المخصص له والذي نشأ به. فالموظف الاداري والعسكري ورجل الامن وحتى المدرس والمدرسة مطلوب منه ان ينتقل الي المنطقة المحددة له دون اي اعتبار لمنطقته الاصل لينسلخ عن محيطه وينخرط في اسطورة الوحدة الوطنية. كان هدف هذه السياسة اقتلاع الفرد من انتمائه المحلي لتكريس الهيمنة السعودية. وعندما تعالت الاصوات محتجة على هذا الانسلاخ بدأ النظام يصف المجتمع وكأنه شارع غوغائي معدوم الهدف والتوجه.

وما ان اطل القرن الحالي حتى بدأت الوحدة المزعومة والوطنية المفروضة تفرز ردة فعل تشكك بالوحدة واعلامها بل ان بعض الاصوات تطالب باعادة صياغتها ورسم حدود جديدة لها. ومؤخراً ردت الدولة على هذه المطالب بقرار وزاري يعاقب موظفي الدولة الذين يشاركون بأي عمل او خطاب او اتصال بالاعلام هدفه تقويض سياسة الدولة او انتقادها. وبهذا القرار حول النظام الشارع السعودي الي فضاء فسيح يشبه العدم. واذا عرفنا ان القطاع العام ما زال الموظف الرئيسي اذ انه يستوعب اكثر من ٤٠٪ من اليد العاملة نجد ان هذا القرار يزيل هذه الفئة العاملة من الوجود. برر النظام القرار على انه يرتكز على مبدأ الحيادية والولاء للوظيفة العامة، وبذلك كرس النظام معادلة الوظيفة مقابل العبودية المطلقة. تطلب الدولة من موظفيها ان يتجردوا من انسانيتهم لانها تختصرهم وتعتبرهم آلة ميكانية او روبوت، اي انسان آلي، ينظر ولا يرى، ينصت ولا يسمع، يتكلم ولا يقول، بل هو منفذ للاوامر فقط، وما ابشع العيش عندما ينسلخ الانسان من انسانيته وقدرته على طرح علامات الاستفهام.

اليوم يحتفل النظام بهذا الانجاز العظيم.

ومن الضروري الاشارة الى كيفية تسويق هذا الاحتفال عالمياً وخاصة الي المجتمع الانغلوسكسوني. وجرت العادة ان يشتري النظام صفحات كاملة في جرائد ومجلات عالمية انكليزية مقابل مبالغ باهظة، وفي عدد الايكونوميست ٢٠٠٤/٩/١٧ نجد اعلانا يختلف عن اعلانات السنوات الماضية والتي كنا دوماً نرصدها. في الماضي كانت احصاءات انجازات النظام المزعومة المتمثلة بعدد المصانع والطرقات والمطارات تتصدر الصفحة الدعائية كوسيلة لكسب الشرعية عن طريق الدور التحضيري والتنموي. وربما كان هذا ملائماً لقراء هذه المجلة من رجال الاعمال والصناعيين والقائمين على المؤسسات المصرفية، اذ ان الصفحة الاعلامية المشتراة انما هي ايضا احتفال بدورهم هم كشركاء في الوطن وهم بالفعل شركاء فيه وشراكتهم متمثلة في حصص التنمية التي تربحها مؤسساتهم. هذا العام كانت الصفحة الاعلامية تختلف كليا، اذ انها توجه رسالة مضمونها ان النظام يعارض الارهاب.. ويتبنى سياسة تحارب الارهاب.. وهو يؤيد الحرب على الارهاب.. ويعارض اطروحة صراع الحضارات. هذه رسالة النظام اليوم الى شركائه: نستميت في سبيل ارضائكم . انها صرخة لا تحتفل بوحدة وطنية، بل انها تبيع الوطن على صفحات المجلات الاقتصادية الغربية.

اليوم نتساءل: اي وحدة وطنية؟ اي احتفال؟ وبأي حال عدت يا عيد؟

نقلاً عن القدس العربي (٢٠٠٤/٩/٢٣)

تيار

عاد العنف فهل يعود الوعي؟

المعادلة واضحة، هناك مدخلات محددة تؤدي الى مخرجات محددة. المدخلات تتمثل في: غياب الروح الوطنية، والتشدد الديني الوهابي، والتعليم الرسمي الأحادي، وانهيار دولة الرفاه، والإنسداد السياسي، وانقلاب مفاهيم الشرعية الدينية، والى حد ما التناغم مع مجريات الخارج سياسياً وفكرياً. أما المخرجات فتتمثل في: تصاعد الجريمة، تصاعد العنف السياسي ضد الدولة ومؤسساتها، الصراع الفكري الديني المفتوح داخل الوهابية وبين الوهابية ونظرائها المذهبيين، تصدّع الإجماع الداخلي السياسي والفكري، وبروز النزعات الإنفصالية.

لا يمكن التخفيف من المخرجات السلبية أو القضاء عليها إلا حين يتم تعديل ميزان المدخلات الفكرية والسياسية والإقتصادية، وإذا ما كان العنف الذي ابتدأ منذ عام ١٩٩٥ قد أُسيء فهمه في البداية، أو أُسيء فهم مضامينه ومؤدياته، فإنه قد كشف عن نفسه لاحقاً بعد تفجيرات ١١ سبتمبر ٢٠٠١، وحتى أولئك الذين لم ينتبهوا للخطر إلا متأخراً، فإنهم استيقظوا على صدى انفجارات الرياض في ١٢ مايو ٢٠٠٣.

الطرف الذي لم يستيقظ بعد، هم شرائح من التيار السلفي، ورموز السلطة السياسية؛ فهؤلاء وإن أدركوا حجم الكارثة، إلا أنهم لم يفهموا أبعادها السياسية والإجتماعية، وإنما حصروا الأمر في (فئة قليلة خارجة عن الدين والنظام) وهي ذات الأوصاف التي أطلقت من قبل على حركة جهيمان في نوفمبر ١٩٧٩. الحل الأمني سحر المسؤولين، فشددوا على استخدامه كحل أول ووحيد، وحين جاءت النتائج الأولية بانخفاض مؤشر العنف بعد مقتل عبد العزيز المقرن، زعيم القاعدة في السعودية، تباهوا وافتخروا بكفاءتهم.

لكن ما حدث خلال الشهر الماضي كان مخيباً للآمال من جديد: هجوم على القنصلية الأميركية في جدة، وبعدها مقتل فرنسي في نفس المدينة، ومصادمات في الرياض، تلاها مصادمات في بريدة ومقتل عديدين، وكذلك مصادمات في الأحساء ومقتل ثلاثة. المهم إن دائرة العنف لا تكسر بالأمن وحده، كما قيل ذلك مراراً، وعلى المسؤولين أن يبحثوا عن حلول (مكملة) على الأقل للخيار الأمني. إن الإصلاحات الإقتصادية والاجتماعية والسياسية هي التي توفر ديمومة للإستقرار، وتخمد العنف في المدى البعيد. ومن أراد أن يعتمد على الحل الأمني فسيفاجأ المرة تلو الأخرى بنتائج تخيب الآمال.

خطاب الرئيس الاميركي في الامم المتحدة

ضوء على فكرة دمقرطة الشرق الاوسط

منيرة عبد الرزاق

تضمن خطاب الرئيس الاميركي في الامم المتحدة في الحادي والعشرين من سبتمبر الماضي تقييماً نقدياً للسياسة الاميركية في العهود السابقة مع أنظمة الحكم الاستبدادية في الشرق الاوسط، كما حمل مؤشرات على توجه سياسي جديد للادارة الاميركية حيال هذه المنطقة التي تشهد تحولات دراماتيكية ليس بفعل الاحتلال الاميركي لكل من أفغانستان والعراق فحسب، وإنما أيضاً بفعل تنامي الحركات الشعبية المطالبة بالاصلاح السياسي الشامل في أنظمة حكم ظلت لعقود طويلة مدعومة بصورة سافرة من قبل الولايات المتحدة.

لقد تنبّهت الادارة الاميركية الحالية الى قيمة الحرية التي دفع كثيرون من أبناء الشرق الاوسط ثمنها دماً وتكبّدوا خسائر الفادحة المعنوية والمادية بفعل الاسناد الشامل للديكتاتوريات المقيته في بلدان الشرق الاوسط. وفيما كانت قارات العالم تشهد تحوّلاً جوهرياً باتجاه الحرية والكرامة والديمقراطية كان الشرق الاوسط الوحيد استثناءً في عملية التحوّل الديمقراطي كونه الخزّان الاستراتيجي للولايات المتحدة، فقد كانت الاخيرة تضع العراقيل من أجل إفساد بذور الحرية التي كان يزرعها دعاة الاصلاح وقوى التغيير. إن مايقوله الرئيس عن اتساع دائرة الحرية والامن في اوروبا واميركيا اللاتينية وآسيا وافريقيا يستثني منطقة الشرق الاوسط التي كانت تقع خارج الدائرة تلك، لأن ضمان المصالح الاستراتيجية الاميركية اقتضت سيادة الاستبداد والقمع، والمؤسسات الامنية الباطشة. يقول الرئيس الاميركي (لعقود خلت، كانت دائرة الحرية والامن والتنمية تتسع في العالم، وهذا التطور قد جلب الوحدة لأوروبا، والحكومة الذاتية لأميركا اللاتينية وآسيا، وأملاً جديداً لأفريقيا. وأن ثمة فرصة تاريخية لتوسعة الدائرة بصورة أكبر من أجل محاربة التطرف والارهاب بالعدل والكرامة وتحقيق سلام حقيقي مؤسسة على الحرية البشرية).

تضمّن خطاب الرئيس الاميركي إتهاماً للنظام الاستبدادي في الشرق الاوسط كونه وفّر مظلّة أمنية ومادية وسياسية وفكرية للارهاب، وقال بأن الحكومات الظالمة تدعم الارهاب بينما الحكومات الحرة تحارب الارهابيين، وهو كلام صحيح من الناحية النظرية، ولكن هذا الكلام يغفل دور الانظمة الاستبدادية في داخل البلدان التي حكمتها على مستوى التأخر الاجتماعي والثقافي والتخلف الاقتصادي والظلم السياسي، فهذه الانظمة بتورّم مؤسساتها الامنية وبترسانة القمع المعقدة التي توسلت بها لحماية مصالح فئوية في الداخل واستعمارية في الخارج أريد عن عمد وسابق إصرار إغفال مهمتها التدميرية لكرامة الانسان وحريته.

لقد استعاد الرئيس الاميركي ما يمكن وصفه بالاستدارك المتأخر بأن الرغبة من أجل الحرية (ثاوية في قلب كل انسان، وأن هذه الرغبة لا يمكن اخمادها للأبد عن طريق جدران السجون، أو قوانين الطوارىء، أو الشرطة السرية، وأن بمرور الوقت ستجد الحرية طريقها الى كل العالم). وكان الجميع يأمل بأن تكون لحرية الانسان قيمة تسمو فوق او حتى توازي المصالح المادية (النفطية بدرجة أساسية) التي بسببها دفعت شعوب المنطقة ثمناً باهضاً.

وفي اعترافه بخطأ السياسة الاميركية في الشرق الاوسط يقول الرئيس الأميركي بأن الملايين في الشرق الاوسط حرمت من حقوق الانسان الاساسية والعدالة، وذكر ما نصه (لفترة طويلة، تسامحت وبررت العديد من الدول، بما فيها الولايات المتحدة، الظلم في الشرق الاوسط بإسم الاستقرار. لقد أصبح الظلم شائعاً، ولكن الاستقرار لم يتحقق، ويجب أن نسلك طريقاً آخر. يجب أن نساعد الاصلاحيين في الشرق الاوسط في عملهم من أجل الحرية، والعمل على بناء مجتمعاً مؤلفاً من الامم الديمقراطية المسالمة).

ويضيف الرئيس الاميركي (لأنني أؤمن بأن تنامي الحرية هو الطريق الى عالم أفضل وأكثر سلماً، فإنني اقترح اليوم تأسيس صندوق لتمويل الديمقراطية داخل الامم المتحدة. إن هذه دعوة عظيمة لهذه المؤسسة العظيمة. إن الصندوق سوف يساعد الدول على وضع أسس الديمقراطية من خلال إرساء حكم القانون والمحاكم المستقلة، والصحافة الحرة، والاحزاب السياسية، والاتحادات التجارية. إن المال الذي يمنحه الصندوق سوف يساعد أيضاً على تأسيس دوائر انتخابية وأماكن للتصويت ومراكز لقياس اتجاهات الرأي العام، ودعم عمل مراقبي الانتخابات. ويضيف الرئيس الاميركي (لابداء التزامنا إزاء صندوق الديمقراطية الجديد، فإن الولايات المتحدة ستقدّم مساهمة مالية أولية، وإنني أدعو الدول الاخرى للمساهمة ايضاً).

وبالرغم من أن هذه الدعوة جاءت متأخرة، وبالرغم مما يحيط بمثل هذه الدعوة من شكوك خصوصاً حين توضع في سياق الاستراتيجية الاميركية الجديدة في الشرق الاوسط وفي ظل الاحتلال الاميركي لكل من أفغانستان والعراق والانحياز الفاضح لاسرائيل، الا أن الاصلاح السياسي يمثل مطلباً شعبياً بالدرجة الاولى وليس تلبية لدعوة أميركية. إن محاولة اختطاف الجهد الشعبي المتنامي وإدراجه ضمن أجندة دولية على أساس أن الديمقراطية بات ينظر اليها كحل لمشكلة دولية وبالذات أميركية وهي الارهاب، تدفع بكل التيارات الاصلاحية في أرجاء الشرق الاوسط للتوجس خيفة من مشاريع الدمقرطة ما لم تضع في حسابها مطالب شعوب المنطقة وخياراتها الحقيقية. إن البداية الحقيقية للاصلاح تنطلق من نبذ أشكال الوصاية سواء كانت من قبل الانظمة الاستبدادية او من التحالف الاستعماري الذي يخرج المنطقة من بوابة ليدخلها من أخرى عن طريق استغلال التطلعات الشعبية نحو الحرية والديمقراطية. وإذا كانت هناك نية صادقة لدى الادارة الاميركية وحتى هيئة الامم المتحدة لارساء أسس الديمقراطية في الشرق الاوسط، فيلزم خلق المناخ المناسب لمشاركة القوى السياسية الفاعلة في ادارة عملية التحول الديمقراطي.

فلسفة العفو السعودي:

بين تجريم الرأي السلمي، ومشروعية حمل السلاح!

عباس بيضون

العفو الذي أصدره ولي العهد السعودي عن مسلحي العصابات لم يُصدر مثله عن الشاعر علي الدميني ورفيقيه عبد الله الحامد ومتروك الفالح. الثلاثة متهمون كما جاء في لائحة الادعاء الحكومية بـ(إصدار بيانات) والسعي (بطريقة او بأخرى الى الحصول على تواقيع اكبر عدد من المواطنين) و(القيام بعقد اجتماعات ومنتديات واصدار وثائق) يترتب على ذلك، والمصدر دائما لائحة الادعاء، تعريض المملكة (لوسائل الاعلام ولتشبيهات لا تليق... بهذا البلد واهله)، كما يترتب عليه حلول الثلاثة لانفسهم (التأثير على حكومة البلاد وحملها على تحقيق مطالب واهداف ومصالح.. والتشكيك بنهج ولي الامر) و(تشكيل جماعات ضغط على الدولة وحكومتها) و(التدليس على الناس بهدف التشويش على آرائهم) و(التشكيك في مبادئنا). واذا استثنينا تهمة نابية اندست بلا اي مقدمات في عريضة الاتهام وكأنها آتية من نص آخر (اثارة الفتن وتبرير العنف والارهاب)، اذا استثنينا هذه التهمة النابية واعتبرناها نافلة وصوتية، فان كل ما ورد في العريضة الاتهام يمكن بقليل من الترتيب ان يغدو تعريفا للديموقراطية: اصدار بيانات، وجمع تواقيع، والسعي الى التأثير على حكومة البلاد وحملها على تحقيق مطالب (وتشكيل جماعات ضغط والتشكيك بنهج الدولة والمطالبة باستقلالية القضاء...).

كل هذا بالحرف وبلا مواربة هو الوصف البسيط لأي ممارسة سياسية، وعليه فإن المتهمة الكبرى هي السياسة والمتهمة الكبرى هي الديموقراطية، وما بدا جناية هنا هو ببساطة ما يعتبره الناس في المقلب الآخر من الدنيا سياسة. نفهم ان نشر فكرة اي فكرة بين الناس وبأي وسائل كانت امرا ممنوعا، كما نفهم ان محاولة التأثير على الحكومة ممنوعة ايضا. فهي حرة من اي ضغط وليس من حق اي فرد او جماعة ان يعترض على نهجها، ناهيك بالطبع عن التشكيك في اسس السلطة والنظام. ومن الواضح ان اي رقابة او ضغط او اعتراض او محاسبة ليست من حق احد على الحكومة او السلطة. ومن الواضح ان إقلاق حرية الحكومة او تعريضها لأي ضغط هو الجناية،

فالسياسة ليست سوى الممارسة الحرة للسلطة بلا حسيب او رقيب.

من هنا يمكن ان نجد جناية حيث لا توجد جناية وان نحاكم على امور هي في مكان آخر طبيعية وسائدة ويومية. يحسب علي الدميني ورفاقه انهم لم يفعلوا شيئا، وتحسب الحكومة انهم فعلوا كل شيء. لقد سألوا حيث لا ينبغي السؤال، وضغطوا حيث لا ينبغي الضغط، واعترضوا حيث لا يجب الاعتراض. اذا اقر الثلاثة على انفسهم بكل التهم واصروا مع ذلك على انهم ابرياء وانهم لم يذنبوا فان هذا يحير الحاكم والقاضي فقط اللذين يدافعان عن حريتهما في ان يحكما بلا سؤال من احد. سيحتار القاضي ولائحة الاتهام تندّ عن حيرته، اذ خانته اللغة فجمع في اللائحة بين فقه وفقه. هناك لغة اوتوقراطية (ولي الامر)، (المبادئ الشرعية) وهناك لغة جارية (استقلال القضاء، التأثير على الحكومة، تشكيل مجموعات ضغط)، واللغتان تتساندان في الواقع لانتاج فقه لا يشبه اي فقه آخر ولا فحوى له سوى اطلاق يد السلطة. إذ لا نعلم ان ثمة اساسا قديما او حديثا لتهمة من نوع التأثير على الحكومة او تشكيل مجموعات ضغط، فتبعا لذلك يحرم اي رأي واي سؤال واي نصيحة واي تعبير من حيث المبدأ والشكل، وبصرف النظر عن الغاية والفحوى، والأرجح ان فقها كهذا لا يناسب اي فكرة قديمة او حديثة عن الدولة.

العفو الذي اصدره ولي العهد السعودي عن مسلحي العصابات لم يطل الدميني ورفاقه، وإذا فاجأ هذا كثيرين ووجدوا فيه مفارقة عجيبة، فانه لا ينبغي ان يفاجئ احدا. حين تكون السلطة مجرد قهر وقوة فانها لا تخضع الا للعبة القوة، تعفو عمن يثبتون قدرة على النزاع، ولا تعفو عمن لا يثبتون قدرة. هذا منطق قد يحرض على الخروج المسلح، لكن السلطة لا تهتم. انها تعامل الديموقراطيين كما لو كانوا مسلحين واحيانا أسوأ وكأنها تحاسبهم على سلميتهم. تزن الكلام بأسوأ مما تزن السلاح، تحترم المسلح اكثر مما تحترم المعارض. فالواضح ان للخارج والمتمرد مكانا في سجال السلطة وربما شرعية ليست لصاحب الرأي او المحتج السلمي.

لعل المفارقة هي ان الاصلاح هو تقريبا شعار الانظمة بعد افغانستان والعراق، لكن افتعال الموضوع وفوقيته وفقدان الاستعداد له وطرحه بلا مقدمات او اسس جعلته يدخل في سلسلة من المفارقات التي تقارب التهريج. دعوى الاصلاح من فوق حذرة وخائفة وقابلة للانقلاب الى ضدها. تخبط في تناقضات بلا حصر متربصة بقلق بأي دعوى للاصلاح من تحت، غالبا تتصادم الدعويان، ويسعى الاصلاح من فوق لقطع الطريق بشراسة على الاصلاح من تحت. انها لعبة خوف مثلثة. لكن اذا كانت الدعوى من فوق مظهر افلاس فهناك جاهزية لاتهام الدعوى من تحت بأنها استجابة اميركية، وبالتالي فهي خيانة، ويوجد بالطبع بين خريجي الاحزاب اليسارية والقومية من يقدم الاساس النظري لهذا. سيعتبر المبدأ نفسه اجنبيا ومنافيا لطبيعتنا. هكذا ومع دعوى الاصلاح يجري (تحذير) الاصلاحيين بسنوات مديدة من السجن، ولا يحظى الدميني ورفاقه بالعفو الذي ينتظر المسلحين المتمردين.

هل نقدر على ان نضع عارف دليلة ورفاقه خارج هذا التحليل. أليست سنوات السجن الطويلة هي ايضا عقاب على محاولة تأثير او ضغط او اعتراض فحسب، وفي المحصلة هي عقاب على مبدأ الكلام والرأي نفسيهما. لكن النظام الذي ليس اوتوقراطيا ولا يعتقد نفسه مفوضا من قبل الله، ولا يحاسب على التشكيك في ولي الامر، ويعتبر نفسه منبثقا من الشعب، لا يجد حجة كافية لتدبير كهذا. وسيبدو في ذلك مبالغا ومتسرعا حتى بالنسبة لحكم الحزب القائد. فحتى في انظمة كهذه ثمة مراحل وتطورات. لا يمكن في بعض المراحل منع ظهور المعارضين بأي وسيلة بعد. فكل الظواهر تدل على هذا. ان ظلما واضحا ومجانيا يجعل صعبا جدا ايقاف الموجة.

لا أزال كمشتغل في الثقافة أعتبر المعارضة واجبا وأثمّن بخاصة الاعتراض السلمي. إذا كان من المخجل ترك عارف دليلة يموت في السجن من دون أي مساندة، فإن شجاعة هؤلاء المثقفين السوريين برغم كل المحاذير شرف للثقافة ولنا.

عن جريدة السفير اللبنانية

ورقة حول الفساد والحكم الصالح

(دراسة حالة السعودية)

حمزة الحسن★

تقديم

ترسم عبارة (الحكم الصالح والفساد) فيما يتعلق بالمملكة العربية السعودية، صورتين متناقضتين تماماً. تتمثل الأولى في صورة تطهرية يدعمها وجود المقدسات الإسلامية في مكة المكرمة والمدينة المنورة، والمظاهر الدينية العامة التي تغلف سلوك وعلاقات أفراد المجتمع السعودي، إضافة الى إصرار نظام الحكم على إلصاق نفسه بالظاهرة الدينية وشرعنة نفسه من خلالها وإصراره على الإدعاء بأنه النظام الوحيد الذي يطبق الشريعة الإسلامية بما تتضمن من أخلاقيات وفضائل وضبط اجتماعي. والصورة الأخرى مناقضة لهذه، وقد أصبحت أكثر نمطية مما مضى، وهي تستثير أخبار وقصص الفساد متعددة الأشكال والألوان التي تنشرها وسائل الإعلام حول رموز السلطة وربما المجتمع السعودي بمجمله. فالسرقات والرشاوى ونهب خزانة الدولة وتقاسم إيرادات البترول والسمسرات والمباذل الأخلاقية وغيرها، هي مما سلطت وتسلط عليه الأضواء طيلة العقود الثلاثة الماضية، والتي أدت الى تشوية سمعة السعوديين جميعاً، بل وربما العرب أيضاً.

الصورتان حادّتان، لا تخلوان من مبالغة في كليهما. فالمملكة، شأنها شأن الدول الأخرى، تعاني من الفساد بمختلف أشكاله، وقد لا تكون المسحة الدينية سوى غطاء غير كاف لمجمل الممارسات السياسية والاجتماعية. ولعلي أزعم، بأن المملكة هي الأكثر عرضة وممارسة لشتى أنواع الفساد، وفي نفس الوقت هي - رموزاً سياسية ومجتمعاً - الأكثر مبالغة في الحفاظ على بعض المظاهر الدينية التطهرية، التي ما إن يجري اختبارها بين الأسوار، أو خارج الحدود حتى يظهر زيفها. ومن هنا نتفهم الى حد ما، المقولة السائدة بأن المجتمع السعودي في مجمله يعيش انفصاماً في الشخصية، بين الإعتقاد والممارسة، وبين سلوك الداخل والخارج. وعلى هذا الأساس يمكن الاستنتاج بأن (صلاح الحكم) والتي هي مسألة نسبية في أي دولة، لا يمكن إلا أن تكون موضع اتهام شديد. فالبيئة الاجتماعية التي تكتنفها الموروثات والتقاليد والممارسات الشاذة ليست بعيدة أبداً عن سياسات الدولة ولا عن ممارسات طاقمها.

مدخل مفهومي

الفساد هو إساءة استخدام السلطة لغايات شخصية، أو استخدام سلطة الآخرين ونفوذهم في المؤسسات العامة لمساعدة أصدقاء أو أقرباء لينتفعوا على حساب الآخرين، أو ممارسة سلوكيات تعتبر حسب القيم الاجتماعية - وإن لم تكن في بعض الأحيان ضمن المحرمات القانونية - شذوذاً، قد لا يقف أثرها على من يمارسها وإنما يتعداها الى شرائح اجتماعية أخرى.

ضمن هذا التعريف العام، لن تخلو دولة ولا مجتمع من الفساد. فكل الحكومات عرضة للفساد ولكن مدى انتشاره وتغلغله يختلف من بلد لآخر، ومن المعلوم أن الدول الأكثر حرية وديمقراطية والأكثر احتراماً للقانون وتأكيداً على النوازع والقيم الإخلاقية في المجتمع، هي الأقل تعرضاً له. ومن هنا، فإن الدول القمعية، وبينها الدول العربية مع اختلاف في المستوى، تقع ضمن خانة البلدان الأكثر فساداً. وبين الدول العربية ذاتها، فإن دولاً بعينها تعاني من مناحي فساد أكثر من الأخرى. فاتجاهات الفساد وأنواعه، قد تكون طاغية في بلد عربي ما، وضئيلة في آخر.. ولكن المشترك في النهاية، أن الفساد في العالم العربي أضحى جوهر الحياة السياسية والاجتماعية، ولم يعد جزءاً منها أو مجرد ظاهرة عابرة، بل مشكلة مستوطنة، يتعايش معها البعض، ويمارسها البعض الآخر.

الفساد في السعودية: مدخل الى رؤية الذات

من وجهة نظر هذه الورقة، فإن الفساد السياسي في المملكة ينتج كل أنواع الفساد الأخرى، الاقتصادية، والأخلاقية - الروحية، والاجتماعية، والثقافية، والقضائية - القانونية. بيد أن الرؤية الشعبية تجاه الفساد تكاد تكون ضبابية، لأنها في جانب كبير منها تعكس الرؤية الى الذات ونقداً لها في نفس الوقت:

رأي **جهاز الحكم**: وهو رأي ذرائعي بالدرجة الأولى، إذ ينظر الى الفساد في الجهاز البيروقراطي على أنه مجرد خلل بسيط، سببه التشابك بين الموروث الثقافي والعلاقات القرابية والمناطقية وأثرها على عمل الجهاز، بشكل أدى الى نشوء المحاباة والواسطة والرشوة أو ما يسمى شعبياً بـ (فيتامين واو). وضمن هذا التصور، لا يعتقد الطاقم الحاكم بأن هذا النوع من الفعل يدخل في الأساس ضمن دائرة الفساد المستهدف بالتغيير، بل هو لا يعدّ فساداً، لأن الجميع تقريباً يستخدمه، وفي مقدمتهم رموز السلطة السياسية، التي تعتبر التعيينات في أعلى ووسط الهرم البيروقراطي قائمة في الأصل على الموازنات والحسابات القرابية المذهبية والسياسية والمناطقية والعشائرية.

وعلى صعيد الفساد السياسي، فإن هناك ما يمكن التعبير عنه بـ (الخصوصية السعودية) إذ تنحدر المشكلة من جذر مفهومي يصعب اقتلاعه، حيث ترى العائلة المالكة نفسها (متملكة) لكل خيرات البلاد من أراض ومصادر ثروة.. فهو تملك شخصي للعائلة، والحكم في البلاد (حق حصري) للحكم المتغلب، يستند الى مقولة كثيراً ما يكررها الأمراء الكبار في رفضهم الإصلاح: (أخذناها بالسيف، ولا يزال السيف بيدنا).

تنعكس رؤية التملك في أن الأمراء لا يرون في الإعتداء على الأملاك العامة وعلى ميزانية الدولة (سرقة)، إذ كيف يسرق المتملك ما هو داخل بالضرورة في حوزته. وتتجاوز المسألة حدود الأملاك العامة الى الأملاك الخاصة، فقد يمسي أحدهم مالكاً لشركة، ويصبح فيجد أحد الأمراء شريكاً له فيها، وقد يرفض شخص بيع عقار فيجده متملكاً وبشكل رسمي في اليوم التالي لأحد الأمراء. وعند السؤال يأتيه الجواب: إن كان هذا ملكك، فالمملكة كلها ملكنا. وهذا النوع من الجواب كثيراً ما يتكرر من الملوك وليس من أمراء الدرجة الثانية.

ولهذا دعا أحد الناشطين السعوديين الى تغيير ملكية الدولة (Changing Ownership) عبر الفصل بين الملكية كنظام سياسي وبين مفهوم (التملك) وإعادة الاعتبار الى مفاهيم ملكية الأمة، وتحديد معنى بيت مال المسلمين، أو خزانة الدولة.

وباختصار، فإن رموز السلطة، لا يعترفون في المجمل بوجود فساد، وإن وُجد فهو محدود، وأن السعودية كمجتمع ودولة أقلّ فساداً من الدول الأخرى، وأن الدولة تقود في الواقع عملية إصلاحية ضخمة مستمرة على الصعد الإنمائية، وأنها أكثر تقدمية من المجتمع السعودي نفسه غير المتحمس للإصلاح السياسي، حسب تصريحات المسؤولين مؤخراً وبينهم وزير الخارجية السعودي، الأمير سعود الفيصل.

رأي **النخب السعودية**: يمكن تقسيم النخب في المملكة من حيث الموقف الى قسمين: الأول الذي جرى استيعابه ضمن جهاز الدولة، والآخر الذي يبحث عن دور لدخول دائرة صنع القرار. الأول يقلل من حجم الفساد كدفاع عن موقعه ومصالحه، والثاني (قد) يبالغ في وصف مظاهر الفساد وتشديد النكير كإحدى وسائل الضغط الناجعة لإقرار الإصلاحات السياسية التي تفترض تغييراً في الطاقم الحاكم وبعض كبار موظفي الدولة، بما يعني تجديداً جزئياً للنخبة السياسية.

النخب الموالية في أكثرها، تؤكد على منهجية واحدة، وقاعدة انطلاق للتحليل مضللة تعتمد على ما تسميه بـ (الخصوصية السعودية) التي تعني في المحصلة النهائية أن الإصلاح السياسي مضاد للقيم الدينية وللأعراف والتقاليد السائدة. أما الطرف الآخر فرأى أن الاتكاء على الخصوصية يعني استمرار الفساد السياسي وغيره. نقلت إيمان القويفلي (الوطن ٢٠٠٣/١٢/٢٥) آراء سعوديين في تلك الخصوصية، فنجوى هاشم رأت أن (الخصوصية هي الكلمة التي دمرت الكثير من القيم تحت ستارها). وبدرية البشر رأتها ذريعة للتخلف. آخر رآها محفزاً لسياسة القطيع وقطع الشعب عن التواصل مع العالم، او كما يقول ناصر الصرامي، هي: (مصطلح يمارس من خلاله عزلنا عن العالم حيث يتم إقصاء الفرد تماماً وتطغى سياسات النظر باعتبارات القطيع). رابع رآها نزعة شوفينية، او كما قال جاسر الجاسر: (الخصوصية وهم اخترعناه مشحون بدرجة عالية من الشوفينية وفيه إحساس بالتفوق العرقي الساذج). يتمترس التحالف السياسي ـ والديني وراء مفهوم الخصوصية، وهي خرافة تمّ تصنيعها لرفض الإصلاحات، ولنصب (المصدّات الفكرية) تحسباً لتسرب المفاهيم السياسية الجديدة الى المجتمع، فصارت تلك المفاهيم نشازاً في الثقافة السعودية، لأنها تنطوي على مخالفة دينية أو محظور سياسي ضار (انظر مقالة عبدالرحمن اللاحم، حقوق الإنسان في السعودية ووهم الخصوصية ـ شؤون سعودية عدد ١٤، ص ١٩).

وهكذا فإن النخب السعودية إما مبررة للفساد ولفشل الدولة تالياً، أو ترى في تضخمه محفزاً لدعوات الإصلاح. لكن معالجة الموضوع إعلامياً تتم بموارية وحذر شديدين. فالنقد لا يوجه إلا للجهاز البيروقراطي، أو لثقافة المجتمع، ويتم في كثير من الأحيان تحميل وزارات بعينها بعض مكامن القصور والتقصير، كانتشار ظاهرة الفقر والتي شملت نحو ٣٠٪ من المجتمع السعودي حسب الإحصاءات الرسمية، أما الجزء المتعلق برموز السلطة فعادة ما يشار اليه من طرف خفي وبعيد، كالدعوات التي ظهرت لاستحداث نظام واضح غير محابٍ لتوزيع الأراضي على المحتاجين، ومنع الاستيلاء على أملاك الدولة أو ما يسمى بالأراضي الرحمانية، كما تظهر بعض الإشارات في التساؤلات العامة عن أسباب العجز في الميزانية وفي مستوى الدين العام الذي بلغ نحو ٦٠٠ مليار ريال في عام ٢٠٠٢، على الرغم من توافر الإيرادات، ونقد سوء إدارة موارد الدولة دونما إشارة الى انتهاكات رؤوس السلطة. ويمكن قراءة ملامح وأنواع الفساد في المملكة من خلال عرائض الإصلاح التي تقدمت بها النخب السعودية الى رموز السلطة، خاصة وثيقة الرؤية التي قدمت لولي العهد السعودي في كانون الثاني/يناير ٢٠٠٣، والتي تحوي أعراض المرض ومقترحات العلاج.

رأي **الجمهور**: اذا كان رموز السلطة والنخب اللصيقة بها يميلون الى نفي أو التقليل من حجم الفساد، كوسيلة دفاع عن الذات بأنهم لا يتهمون أنفسهم بالضلوع فيه او المساهمة في صناعته؛ فإن الجمهور السعودي ـ وقد تلقى شحنة هائلة من الوعي والإطلاع على مصادر المعلومة، خاصة في فترة ما بعد احتلال العراق للكويت ـ صار أقدر على فهم السلطة وطبيعتها وممارساتها، بشكل جعله يوجه لها أصابع الاتهام بصورة واضحة. لقد أدى التراجع الاقتصادي المترافق مع تداعيات أحداث الغزو للكويت الى تسييس المجتمع، والى شياع نقمة عامة على رموز السلطة وممارسات الامراء التي ترهق ميزانية الدولة والمجتمع بشكل عام، بالنظر الى عدد أفراد الأسرة البالغ بين ٢٠-٣٠ ألف فرد.

المجتمع السعودي يرى ظواهر الفساد واضحة في كل مؤسسات الدولة، وهو بالتالي لا يحتاج الى أدلّة تنبهه الى وجود الظاهرة، ومدى انتشارها. ولكن هذا المجتمع يقوم أيضاً بإيجاد المبررات لذاته في المساهمة في تفشي ظاهرة الفساد العام، ويحمل المسؤولية الى رموز الدولة ومن يسميهم بـ (الهوامير) أو (الحيتان) الذين يستحوذون على مقدرات البلاد، والذين أحالوا حياة الملايين الى فقر مدقع (صرح رئيس لجنة مكافحة الفقر التي أمر ولي العهد بتأسيسها العام الماضي بأن المملكة بحاجة الى عشرين عاماً لكي تحتويه، وليس بالضرورة حلّه!).

الجذور الثقافية للفساد

لا يمكن فهم ظاهرة الفساد في المملكة بدون التطرق الى جذورها الثقافية. والمدهش حين مقاربة الموضوع ثقافياً، هو أن المجتمع السعودي يُنظر اليه ـ وربما ينظر الى نفسه ـ على أنه أكثر المجتمعات التصاقاً بالتدين، وبالقيم الدينية، كالنزاهة والأخلاق والشرف والصدق والأمانة والعدالة والمساواة والتعاون وغيرها والتي يفترض أن تحدّ من الظاهرة. وهناك في المقابل تشريعات دينية ـ يفترض انها مطبقة في بلد يقول بتطبيق الشريعة ـ كتلك المتعلقة بتجريم السرقة، والرشوة، والاعتداء على الأملاك الخاصة، وكذلك على الأملاك العامة (خزينة الدولة او بيت مال المسلمين)، فضلاً عن التشريعات المتعلقة بملكية الأراضي وإحيائها، وطبيعة الحكم الإسلامي الذي يمنع الاستبداد والقمع والإثراء وإساءة استخدام السلطة، وتحكيم القوانين او الشرائع على جميع المواطنين، كما يمنع المحاباة للخاصة، وتكديس الأموال وغير ذلك.

كل هذه القيم والمبادئ المرحب بها على المستوى النظري تفترض تطبيقاً ولو جزئياً لها، الى الحد الذي تكون معه ظاهرة الفساد في متناول السيطرة؛ خاصة وأن السعودية في الأصل بلد غنيّ، الأمر الذي يتوقع منه خمولاً للفساد القادم بسبب الحاجة الشخصية. غير أن تأثير القيم الدينية على السلوك الاجتماعي كما على سلوك رموز الدولة محدود للغاية، خاصة وأن الثقافة العامة أوسع من أن تكون مؤطرة في الجزء الديني منها فحسب، وإن المفاعيل الاجتماعية تجعل من ظاهرة الالتصاق بالقيم المعترف بها نظرياً صعبة للغاية. وهنا يمكن إيراد بعض مظاهر الخلل الثقافي الذي يشجع على الفساد والاستمرار فيه:

١ ـ **النظرة الى الأملاك العامة**: ليست العائلة المالكة وحدها التي تحمل نظرة (قبليّة) ترى في أملاك الدولة (غنيمة خاصة بالمنتصر).. فالأطراف الدينية السلفية كما المجتمع الذي ولدت فيه الوهابية، يميل الى رؤية الثروة كما السلطة غنيمة يحق للمنتصر الاستئثار بها. وإن الفئات المنتفعة القريبة من السلطة تنظر الى نفسها بأن لها حقوقاً في المال العام أكثر من غيرها، إما لقربها من العائلة المالكة، أو لمساهمتها في صناعة الدولة (نجد والوهابية). ومثل هؤلاء لا يؤمنون ـ من حيث الممارسة على الأقل ـ بالمساواة والعدالة في توزيع الثروة، ومغانم التحديث، والتوزيع العادل لخدمات الدولة الاجتماعية على جميع المناطق وحسب الحاجات الملحّة. بالطبع يمكن أن تُستخدم مبادئ المساواة والعدالة بين أطراف هذه الفئة، والمقصود بذلك العدالة في التوزيع بين المنتمين للبيت الداخلي (الدائرة الداخلية للسلطة)، ولا يقصد بالأمر على إطلاقه. ولأن القيم القبلية لاتزال حيّة في مواقع عديدة من البلاد، فإنه لا يمنع أن تجد بين بعض الفئات الاجتماعية الفقيرة أو المهمشة من يعتقد بأحقية العائلة المالكة في تملك موارد الدولة، دون أن تسحب ذلك بالضرورة على حلفاء تلك العائلة.

النظرة القبلية هذه تحمل معها ممارستين أخريين سيئتين: الأولى، أن مالك الثروة يجب أن يوزع الكثير منها على الأتباع ـ الرعايا الآن ـ لاسترضائهم، وعليه أن يجيب طلباتهم الخاصة، كعلاج مريض، أو توفير تذكرة سفر، او الحصول على (شرهة) سنوية، أو المساعدة في دفع دية، أو توفير فرصة عمل او مقعد للدراسة، او غير ذلك مما هو معلوم بالضرورة في المملكة. وهذا يؤدي في جانب منه الى بروز ظاهرة النفاق الاجتماعي والتملّق وتعطيل مؤسسات الدولة التي يفترض ان تخدم المواطنين بغض النظر عن انتماءاتهم وميولهم الاجتماعية والثقافية. كما أدى الى تحويل الجهاز البيروقراطي الى جهاز محسوبيات وواسطات أضعفت فاعليته.

اما الممارسة السيئة الثانية فناتجة في الأصل عن قصور وتقصير الجهاز البيروقراطي في توفير متطلبات العيش الكريم للمواطنين. فالعائلة المالكة لا تستطيع أن تتعاطى مع المجتمعات السعودية المتباينة في الثقافة بعقلية القبيلة، ولا تستيطع أن تلبي حاجات القبليين على الدوام، لا لعدم توفر المال، بل لعدم وجود آلية واضحة في التعاطي مع ذوي الحاجات. وحين بان القصور في هذا الجانب، كان من المفترض أن يلبي جهاز الدولة دوره، وهذا ما عجز عنه، فالوسيلتان اللتان يمكن أن تقدما خدمة للمجتمع باتتا قاصرتين مترهلتين، الأمر الذي ولّد نقمة لدى الجميع من سكان المدن والأرياف والبوادي.

هنا جاء تفعيل جزءٍ ضامر من الثقافة المختلطة، فمادام شيخ القبيلة (الملك) غير قادر على تلبية متطلبات رعاياه، ومادام جهازه فاسداً.. فإن (المال العام) أصبح مشاعاً، يحق للقادر أن يغترف منه ما شاء شرط أن يأخذ احتياطاته الأمنية دون أن يوقع نفسه في المأزق. القبلي شعاره: (الحر يأكل بمخلابه)! والحضري يرى بأن له حقاً مضاعاً في (مملكة منهوبة) وعليه أن يجد الحيلة والوسيلة لبلوغه مأربه، والمتدين في كثير من الأحيان يرى في تعدياته على الأملاك العامة بأي صورة تتاح له، كوسيلة لكي يحصل على حقه من (بيت مال المسلمين)، فهو (لا يسرق) الآخرين، وإنما (يستخلص) حصته فقط! وهكذا.

وفي الوقت الذي يبدو فيه ظاهراً من قبل الجمهور احترام الملكية الخاصة، ولو من الناحية النظرية، فإن التعدي على الأملاك العامة لا يعدّ من المحرمات الدينية، بل (شطارة). المال العام غير مقدس، وغير محترم، و(الشاطر) هو من يستخلص حصته منه. هذه هي النظرة الى الأموال العامة. ولذلك لم يحدث أن حوكم وزير أو أمير أو تابع لأمير بأنه نهب مالاً عاماً، فالأصل أن الجميع يأخذ، والذكي من لا يعطي مستمسكاً عليه، وإن حدث فإن العقاب لن يتجاوز الإقالة، دون استخلاص الأموال، ودون تطبيق حدّ شرعي أو قانوني بالسجن وغيره.

وفي الحقيقة فإن هذه النظرة المسمومة للأموال العامة، تستقي مشروعيتها من تصرفات كبار المسؤولين والأمراء، ولسان الحال يقول: إذا كان فلان وعلان بل الجميع يسرقون وينهبون، فلماذا أُحاسب أنا وحدي فقط! وإذا كانت هذه النظرة موجودة بصورة أو بأخرى في دول عربية عديدة، مع أن بعضها يتشدد في موضوع المال العام والضرائب ـ الأردن مثلاً، فإن السعودية كما تبدو في مظهرها الحالي، الأقل في المحاسبة وغياب القانون، الى حدّ وصل فيه الإعتداء الى تجاوز المال العام الى أموال المساهمين أو المودعين في الشركات والبنوك، وقد تجد من يبرر ذلك بأن البنوك ربوية تسرق المجتمع، وهو بالتالي يجوز له الاستفادة من الثغرات بين المحاكم التجارية والشرعية، لتجاوز دفع ما يترتب عليه من فوائد أو قروض. ومعلوم أن السعودية ـ بين كل دول العالم العربي ـ هي الأكثر ابتلاءً بالديون المعدومة، وقد وصل الأمر الى أن البنك الأهلي في منتصف التسعينيات من القرن الماضي يدين عدداً من الأمراء بما يبلغ عشرين ملياراً من الريالات، فضلاً عن بنوك أخرى لاتزال تعاني حتى اليوم من ذات المشكلة.

٢ ـ **غياب النزعة الوطنية**: الحس الوطني في المملكة شبه معدوم، ومع عدم تفعيل القيم الدينية، كان يمكن للشعور الوطني والغيرة على البلاد وأهلها أن يخففا من غلواء الفساد. بيد أن حكومة المملكة التي جاءت على أكتاف دعوة دينية ـ مناطقية لم تشأ خلق هوية وطنية يتمتع فيها الجميع بحقوق المواطنة وتلغي فئوية السلطة القائمة على منطقة وفكر بعينه. ولأن الدولة بمجملها لم تتحرر بعد من إرثها الانشطاري، ولأن السياسات القائمة تميل الى دعم الفئوية، ولأن الهوية الدينية/ المذهبية كانت الأساس في صهر المختلف مناطقياً ومذهبياً، والأداة الأولى للإلحاق السياسي.. لكل هذا كان من الطبيعي ان لا تولد هوية وطنية، أو شعوراً وطنياً وثقافة وطنية جامعة. ولقد أدى هذا الى سيادة الروح الطائفية والمناطقية والقبلية، بل لقد جرى إحياء الانتماءات الفطرية بشكل أصبحت الدولة نفسها مهددة بالتقسيم.

لقد تفاقمت الانتماءات الفرعية في فترة التحديث منذ الستينيات، فولدت النخب طائفية المنشأ، وجرى التقاتل على مغانم التحديث بين الجماعات، كل يبحث عن حصة لجماعته وقبيلته وأبناء منطقته والمشترك معه في الانتماء المذهبي. ولأن الدولة (نجدية) في جوهرها، من حيث السيطرة على كل مفاصلها، فإن التحديث ساعد على تعضيد وشرعنة الفساد السياسي والاقتصادي والبيروقراطي. إن غياب النزعة الوطنية وبرامج الدمج الوطني تعني باختصار استمراراً للفساد ولاستبداد السياسيين، وتعني سيطرة الفئوية، وتعني تغليب المصالح

الخاصة والشخصية على مصالح الوطن والمواطنين، وتعني التناحر بين فئات المجتمع، وسيادة رؤية التنميط لبعضها البعض، كما يعني ـ بصورة أخص ـ ارتداداً على مفهوم الدولة، كدولة ـ قطرية، وعلى أصل وجودها، بحيث بات هناك من يرى ضرورة إحياء الكيانات السياسية القديمة، كدولة الحجاز، وإمارة الأحساء وغيرهما. ومن البديهي والحال هذه، أن لا تكون الدولة محترمة، ولا يُنظر الى المال العام إلا كمال مسروق أو هو في طور السرقة من قبل الفئويين. المهمشون في الدولة، أو مواطنو الدرجة الثانية والثالثة والرابعة، يرون أنفسهم منتجين للثروة ولا يتمتعون بها، وبعضهم يرى أنه لم يكد يحصل على شيء منها، كما في مناطق الجنوب والشمال، وبعضهم يثير العصبيات المناطقية كوسيلة ضغط بغية الحصول على ما يعتقد أنه حقه من المال العام ومشاريع التنمية وغير ذلك. ولذا يمكن القول بأن الفساد السياسي وما يتبعه من فساد في توزيع الثروة والخدمات الاجتماعية يؤدي الى تهديد أصل الدولة، وليس مجرد الطاقم الحاكم.

٣ ـ تبدل المفاهيم والقيم: كما لاحظنا من العرض السابق، فإن هناك فئات عديدة في المجتمع، لا ترى الفساد فساداً، فقد يكون شطارة وذكاءً وألمعية، وقد يتوارى التبرير وراء مقولة (حق المتغلب)، أو هو فعل من صميم (ثقافة القبيلة)، وقد يعطي الفساد صورة دينية كانتزاع حق شخصي معلوم من (بيت مال المسلمين)، والمعتدي يرى نفسه من (المسلمين) بلا شك.

هناك قيم جرت المساومة عليها، فإذا كانت سرقة الأفراد لبعضهم البعض إثماً ومعصية، فإن سرقة (جميع الأفراد) عبر الاعتداء على خزانة الدولة أو أملاكها، ليس إثماً ولا خطأً ولا جريمة بحاجة الى تبرير لا من الفاعل ولا من كثير من الجمهور. والرشوة التي يحذر منها دينياً وعلى المنابر: (لعن الله الراشي والمرتشي والرائش) صارت مجرد (دهن سير)، و(فيتامين واو).. أي صارت ضرورة من ضرورات الحياة. ربما مارست عملية التحديث ضغوطاً على منظومة القيم الاجتماعية لم يستطع معها الأفراد الالتزام بحرفيتها، بالرغم من أن عملية التحديث بقدر ما جعلت منظومة القيم تواجه تحدياً كبيراً، فإن ردّ الفعل من شرائح اجتماعية كان تقوية الموجة الدينية التي بدا أنها مؤثرة في جوانب كثيرة، إلا في الجوانب المتعلقة بالمصالح الشخصية، فمفعولها لا يزال باهتاً. ولذلك تجد عشرات الفتاوى بشأن البنوك الربوية، والاستثمارات وغيرها، لا يجد حتى الملتزمون بأفكار أصحاب الفتاوى بدّاً من التملّص منها والالتفاف عليها!

إن مستوى الاقتناع بقيم العدالة والمساواة، والنزاهة، والأمانة، وغيرها بدا ضعيفاً أمام الضغوط الاجتماعية والاقتصادية، فقد كان الإغراء المادي والمكسب السريع كبيراً في جانب منه في فترة ما سُمي بـ(الطفرة النفطية)، ولما انحسرت موجتها مع ما خلفته من تشوهات اجتماعية وخللاً اقتصادياً كبيراً على شكل بطالة وفقر مدقع، ظهر قبول أكبر في مجال المساومة على تلك القيم، تحت ضغط الحاجة، فجرى الالتفاف على البعض منها، كما جرى تهميش الآخر.. وصار سلوك الفساد من قمة الهرم الى القاعدة لا يثير ردّة فعل قانونية أو أخلاقية ذات معنى كبير. الشعور العام يميل الى أن ما يعتبر فساداً مجرد وسيلة ناجعة لتحصيل حق ضائع، أو لحل مشكل شخصي خارج إطار الروتين القاتل، او هو وسيلة من الوسائل المشروعة للتنافس على الخدمات المتناقصة، كتحصيل مقعد للدراسة أو سرير في مستشفى أو ما أشبه.

٤ ـ الانتقام من الدولة: على صعيد آخر، لاتزال المملكة تشهد عبثاً وتخريباً متعمداً للمنشآت العامة كالحدائق العامة والطرق والمؤسسات وغيرها مع ما يرافقها من مسلكيات وتعديات على الأفراد وكسر للأنظمة والقوانين.. يأتي هذا في الغالب من شرائح اجتماعية محبطة، إما لأسباب سياسية أو لأسباب اقتصادية، ومثل هذا السلوك ملازم في جزء كبير لشريحة الشباب، التي لم تستفد من الطفرة النفطية، وتعاني من تناقص الفرص الوظيفية والتعليمية، وهي الشريحة نفسها التي تتعرض اليوم لأكبر موجة معلوماتية عبر الإنترنت والفضائيات، ولّدت لديها شعوراً مريراً بواقع مؤلم، تجري مقارنته بما لدى الآخرين في دول الخليج المجاورة.

الدولة القطرية في العالم العربي عموماً لم تتصالح مع مجتمعها، ولازال الأخير ينظر اليها ككائن مشوّه أو كصناعة أجنبية. وهناك تمرّد سياسي على الدولة القطرية يتخذ أشكالاً عديدة في مختلف الأقطار العربية، لكنها في السعودية واضحة المعالم، على شكل عنف ودعوات تقسيم، وتمرد على النظام السياسي، ودعوات أخرى مقابلة تمجد الأممية الإسلامية وتقوم بتأصيلها دينياً. ولهذا أضحت مؤسسات الدولة عموماً مستهدفة، للانتقام من الدولة على خلفية الحاجة الاقتصادية الناشئة أساساً من فشلها في توفير الحياة الكريمة لأبنائها، أو على خلفية أيديولوجية لا تعترف بأصل الدولة القطرية ومنتجاتها وفكرها ورموزها، أو على خلفية الانتماءات الفرعية، أو لفشل الدولة في إصلاح ذاتها وفي تحولها الى دولة ـ الأمّة.

المهم أن الدولة ـ لدى البعض ـ كائن منبوذ، يثير الرعب من جهة، ويغري المنتفع من جهة اخرى. وأجهزة الدولة كرمز لسلطتها وهيبتها وسيادتها، وكأداة للضبط والإدارة والاتصال والخدمة، هي من بين المستهدفات حتى فيما يتعلق بمنجزاتها الخدمية. فسلوك التخريب وعدم الالتزام بالقانون ينطوي على احتجاج داخلي ضد الدولة ومن يديرها. فقطع الإشارة لا يمثل عدم التزام بالقانون وسلوكاً شاذاً أحياناً بقدر ما هو تحدّ للدولة وهيمنتها، حتى أن نكتة ظهرت تقول بأن شخصاً كان يقود سيارته ويتلفت يميناً وشمالاً ثم يبادر الى قطع الإشارة، ثم يعود من الجهة الأخرى المقابلة ويفعل الشيء ذاته، وحين سُئل عن سبب ذلك قال: (لقد خسرت الدولة بذلك ألفي ريال) مقابل أربع تجاوزات لم يقبض عليه فيها بالجرم المشهود!

ومما يستدعي روح الانتقام، أن الفساد ملازم بالضرورة للبيروقراطية، وفي الحالة السعودية، فإن الجهاز البيروقراطي فئوي، فوزارات بعينها لهذه الجهة، وأخرى لتلك، وأصحاب هذه القرية يسيطرون على هذا الجهاز، وآخرون يسيطرون على ذاك.. ومن هنا أصبح الجهاز البيروقراطي خادماً للفئوية، وليس جهازاً للخدمة العامة. وقد كتبت بعض المقالات في الصحافة السعودية تشير الى هذا الخلل، كما أن دراسة الدكتور محمد بن صنيتان التي صدرت مؤخرا عن مركز دراسات الوحدة العربية تحت عنوان: (النخب السعودية: دراسة في التحولات والإخفاقات) تشير الى هذا الجانب بشكل واضح لا لبس فيه. ومن ثم فإن استهداف جهاز الدولة، وبعض أوجه الخدمة التي يقدمها، يمثل احتجاجاً على الجهاز والقائمين عليه، لأنهم من الناحية الفعلية مولدون للشر (الفساد) ويحتكمون الى التقاليد والعلاقات القرابية والمناطقية والمذهبية وليس الى قانون عادل. فضلاً عن هذا فإن عدداً غير قليل من القائمين على أجهزة الدولة يرون في أنفسهم ممثلين لفئاتهم، ومكلفين بالحفاظ على مصالحها. ومن الطبيعي ان الجهاز البيروقراطي العلوي له ميكانزمه الخاص به في توليد انواع أخرى من الفساد لا علاقة لها بمصالح الفئة بل بمصالح الطبقة بمعناها الاجتماعي. يستطيع البيروقراطيون الكبار Civil Servants اختطاف

قرارات الدولة وهم لمّا يبارحوا مقاعدهم. بإمكانهم ـ وهم يفعلون ذلك في كثير من الأحيان ـ تقديم دراسات للوزير محببة له ليوافق على مشروع ما في منطقة ما، لحجبه عن منطقة أخرى، ويستطيع هؤلاء تعويق القرارات التي يفترض فيهم تطبيقها، وكثيراً ما نسمع عن قرارات وتوصيات ماتت في مهدها دون ضجيج؛ ويستطيعون أيضاً تغيير الأولويات في عمل الوزارات، كما في تنفيع القرابات عبر ترسية المشاريع والمناقصات على آخرين من ذات الفئة، أو لمصلحة شخصية، وهكذا.

الجذور السياسية للفساد

من خلال ما عرض آنفاً، فإن دوافع الفساد في المملكة مختلفة:

* بعضها ناشئ تحت وطأة الحاجة الشخصية، أو بسبب الرغبة في الإثراء غير المشروع، أو لتخطي حواجز وعقبات تحول دون حصول الأفراد على حقوقهم الطبيعية.
* وبعضها ناشئ من خلل في المفاهيم والثقافة السائدة، بسبب تحولات اقتصادية واجتماعية جاءت بها عملية التحديث سريعة الإيقاع. أو بسبب ضعف النزعة الوطنية والارتداد ضد الدولة.

هذه كلها تعتبر دوافع ثقافية واجتماعية أو لنقل إنها غير ناتجة من القمع العاري للسلطة، مع الاعتراف مسبقاً بصعوبة تمييزها عن الدوافع السياسية.

ولكن هناك فساداً قائماً على القمع والتضليل السياسيين، لا ينطبق على المملكة، كتزوير الانتخابات او شراء الناخبين، وكذلك الارتباط بكارتل المخدرات، والتجسس على المنافسين أو تهديدهم، وغير ذلك. ومثل هذه الأمور غير موجودة في المملكة لأنه لا توجد (عملية سياسية) في الأصل، كما لا يوجد ما يمكن أن يطلق عليه (مجتمعاً سياسياً).

الفساد في المملكة لصيق بطبيعة الحكم، حيث وصل النظام الى ما يمكن وصفه بـ Kleptocracy والتي تعني حرفياً (حكم اللصوص) أو حكم العصابات؛ حيث تقوم العصبة الحاكمة بتشغيل أجهزة الدولة وتوظيفها لصالحها من أجل الإثراء غير المتخيل في فحشه. ومن طبيعة هكذا نوع من الحكم أنه يعمّم الفساد من القمة الى القاعدة لتعزيز نوع من (المساواتية) تفرض على الجمهور قدراً من الصمت، كونها تمارس الفساد بأشكال أخرى. كما أن هذا النوع من الحكم لا يميل الى بناء أجهزة الدولة وفق مبادئ تتيح لها أداء وظائفها بصورة صحيحة كون ذلك يتعارض مع مصالح من يديرها، وفي الغالب يكون الجهاز الإداري مهلهلاً ضعيفاً فهو ضحية من جهة وهو جلاد من جهة أخرى. أي أن الجهاز الإداري ضحية للعصبة الحاكمة، كما أنه في الوقت ذاته يستضعف من تحته من المواطنين ويمنع عنهم حقوقهم الأولية. ومشكلة هذا النوع من الحكومات أنه يفشل في إدارة العملية الاقتصادية، وقد لا يتبدى الفشل في حال كانت إيرادات الدولة كبيرة، أو في حال الانتقال بمجتمع شديد التخلف والحاجة، كما كان واضحاً في فترة التنمية الماضية، ولكن بمجرد أن تتغير الظروف الاجتماعية ينكشف الأمر عن خلل مختزن كبير. الصحافيون السعوديون والكتاب والمفكرون يرجعون خلل الحاضر الى ثلاثة عقود مضت، اي الى فترة التنمية نفسها. فالفقر وقصور الخدمات والبطالة وتصاعد الدين العام وعجز الميزانية قد بدت منذ وقت مبكر جداً (العجز في الميزانية بدأ عام ١٩٨٢ واستمر الى ما قبل عامين). ولذا انفجرت المشاكل فجأة فتفاجأ منها العالم. وكان التساؤل: أيعقل ان يكون في السعودية فقر وبطالة وأن ٧٠٪ من المدارس بيوت مستأجرة وأن ٤٠٪ من الطلبة لا يجدون المقعد المناسب في الجامعة فضلاً عن الوظيفة؟ أيعقل في بلد السبعة ملايين عامل أجنبي أن تحتار الدولة بمئات الألوف من مواطنيها الباحثين عن عمل؟

الفساد في المملكة ـ خاصة اليوم ـ لا يعود الى نقص في الإيرادات، بل الى كثرة اللصوص والمنتفعين. وفي دولة الـ كفكُمُ لا يفرق الأمر كثيراً، فإذا كانت المداخيل قليلة تنهب، وإن كانت كثيرة تنهب أيضاً، ولذا نسمع في هذه الأيام ونقرأ مقالات تحذر من تكرار تجربة التعامل مع الوفرة المالية بسبب ارتفاع اسعار النفط، وتحذر من تضييعها نهباً أو على مشاريع وهمية ورقية لا تجد لها أصلاً في الواقع. ومن المتوقع أن الوفرة المالية التي سببها تصاعد اسعار النفط خلال العامين الماضيين، ستحفّز الكثير من الفساد وتفاقمه بدل أن تحلّ جذوره، من خلال المحاسبة الدقيقة، واستحداث المشاريع الكبرى البنيوية، ومن خلال الاستثمار في القوى البشرية وتأهيلها، أو صرف بعض المداخيل لتحسين وضع موظفي الدولة من خلال زيادة الرواتب، خاصة للفئات التي دخلت حديثاً لسوق العمل برواتب غير مجزية. لا شك أن بعض المال سيصل الى الجمهور وبعض المرافق العامة، ولكنه مال سائب، أو غير مثمّر على وجه صحيح، ولكن الكتلة الكبيرة من الأموال والمداخيل ستكون في الجيوب كما تعودنا.

الذي يدعونا لرسم هذه الصورة السوداوية، هو أن التخفيف من الفساد الاقتصادي غير ممكن بدون تحول في المفاهيم والممارسة السياسية. فتمركز السلطة في أيدي القلّة، يؤدي الى الاستحواذ الاقتصادي، والى إشاعة الفوضى والخراب، كما يؤدي الفساد السياسي الى غياب الوضوح والشفافية في صناعة القرار، والى تدهور الحال الاقتصادي الى حد الكارثة.

الفساد السياسي، أو لنقل الاستبداد السياسي، يهدد الإقتصاد والتنمية عبر توليد المشاكل وحرف المشاريع عن وجهتها وإضعاف الأداء. في القطاع العام كما في الخاص أدى الفساد الى زيادة كلفة المشاريع بسبب دفع الرشوات والنهب، ولهذا فإن السعودية هي الأقل جذباً في الاستثمارات الخارجية لعدم وجود القوانين وشياع الفساد.

وبالرغم من القول بأن الفساد قد يقضي على الروتين، ويسرّع فاعلية الأجهزة (وهو ما كان يراه هنتنغتون) وبالرغم أنه وجد بين الباحثين الغربيين من يرى أن الفساد ليس ملازماً للاجتماع البشري فحسب، بل أن جرعة قليلة منه قد تكون ضرورية كمحفز للإصلاح الإداري، وكوسيلة مؤقتة لتسوية أوضاع غير سوية. فهو (فساد محمود) ولكنه حسب رأيهم يصبح فساداً مدمراً إن لم تتم مكافحته بالحدّة والشدّة إن بدا أنه تجاوز القدر القليل، أي أنه كالدواء لا يؤخذ أو لا يتسامح معه إلا بقدر.. رغم هذا فإن هذا الرأي شاذّ عموماً، مع أن له بعض المصاديق في البلدان العربية خاصة، إذ تبقى الحقيقة ساطعة تشير الى أن الفساد من طبعه التمدّد، فهو يتمتع بقابلية سرطانية متمردة، يصعب احتواؤها. ولهذا تقوم في كثير من الدول حملات مكافحة للفساد، هي أشبه ما تكون حقناً إضافية لتعزيز مناعة الجسم، ولمنع انتشار المرض.

هناك شبه إجماع اليوم يقول بأن الرشوة تؤدي الى خلق المزيد من التعقيدات، بحيث يتزايد عدد المرتشين في كل المراحل البيروقراطية، فترى الموظف الصغير كما الكبير يطالب بحصته من الكعكة، مع ملاحظة أنه كلما تغلغلنا في أعلى السلم الوظيفي كلما كان الفساد أكثر اتساعاً وتنظيماً وخطراً وأقرب الى الوقوع وأكثر تأثيراً على حياة المواطنين واحتمالات مواجهته أقل كونه مدعوم ومغطى عليه من شخصيات نافذة. ويعني الفساد السياسي في المملكة أن سياسات

الحكومة تميل الى تنفيع مقدم الرشوة، وليس الى تنفيع الدولة واعتبار مصلحتها عليا.

في غياب الإصلاح السياسي سيبقى الفساد دون تأطير أو تحجيم. فالحرية عموماً هي الحل الأنجع له. ولكن السؤال الحقيقي هو ليس في كون أن الفساد يخرب (ديمقراطيات) قائمة، او ما يمكن اعتباره (الحكم الصالح)، من جهة أن الفساد في الانتخابات والجهاز التشريعي يخفض من مستوى المحاسبة ومستوى التمثيل في صناعة القرار، ومن حيث أن الفساد في الجهاز القضائي، يوقف عمل (حكم القانون)، وأن الفساد في مؤسسات النفع العام يؤدي الى عدم المساواة في تحصيل الخدمة من قبل مواطنين يفترض انهم متساوون، او يؤدي الى تجريد تلك المؤسسات من قدرتها على اتخاذ اجراءات غير محابية سواء فيما يتعلق بالسياسات أو في ترقية الأفراد.. هذه المؤديات لا تنطبق جميعها على الوضع السياسي السعودي الذي قلنا بأنه يفتقر الى الحدود الدنيا من التمثيل والقانون.

انتشار الفساد في المملكة قد يكون أحد مبررات نشوء الحكم الصالح الذي يتجسد اليوم في تبني الديمقراطية نفسها، ذلك أن الفساد يهدد شرعية الحكم القائمة على اساس ديني أو لنقل على أساس غير تعاقدي، وفي الحقيقة فإن الفساد يهدد شرعية الأنظمة الديمقراطية نفسها. كما أن الفساد ينتج أعداداً متزايدة من المتضررين من الذين يمكن توصيفهم بالهمشين اجتماعياً والساخطين على نظام الحكم وهذا بدوره يعزز دعوات الإصلاح، التي إما أن تقبل أو يتطور السخط ويفعّل على شكل شغب وقلاقل وعنف، لا يمكن حله إلا بتغييرات هيكلية في النسق السياسي. ومن هنا فإن الفساد في النظام الديمقراطي يهدد الديمقراطية، ولكن (قد) يكون تصاعد الفساد في الدول غير الديمقراطية مدخلاً اليها ومحفزاً لإيجادها.

في وضع مثل المملكة يبدو أن السرطان قد انتشر في كل خلايا الجسد، فصار الفساد الذي أريد له أن يؤدي بعض أدوار الجهاز البيروقراطي او ربما مساندته، صار يقوم مقام الجهاز نفسه ضمن آلية خاصة يبدو لي أنه من المستحيل ضمن الظروف الراهنة وفي الأفق المنظور التحكم به. فلا الإرادة العليا متوفرة بل هي متورطة فيه، ولا الأدوات الضابطة الحالية المحاسبية تقوم بعملها وليس في النيّة استحداث المزيد منها، كما لا يوجد الرجال الصالحون ضمن الطاقم النخبوي ممن يعول عليه في إدارتها، وإن وجدوا فإنهم ليسوا بالضرورة سيكونون بين المختارين لمكافحة الفساد، ولا يتوقع أن يحصلوا على هامش من الحرية لممارسة عملهم، فضلاً عن أن التعويل على الروح الوطنية لا يجدي، كما أن الإتكاء على النوازع الأخلاقية بدون وجود قانون واضح ومكتوب يحدد الجريمة والعقاب، وبدون قضاء نزيه ومستقل، في غياب كل هذا لا يبدو في الأفق حلٌ، وكل ما هو مأمول حقاً، هو أن ظاهرة الفساد تجمد عند مستوياتها الحالية.

البعد الخارجي للفساد المحلي

كثير من قضايا الفساد في المملكة مرتبطة بالخارج، وخصوصاً في جوانبه المالية. فصفقات السلاح وعمولاتها تزكم الأنوف، والعقود مع الشركات الأجنبية صارت إحدى وسائل الإثراء السريعة للمتنفذين من الجانبين، والأرصدة المالية السعودية الأهلية والحكومية في البنوك الغربية وخاصة الأميركية تصل الى ٧٠٠ مليار دولار في أدنى تقديراتها. سياسة النفط الرخيص عبر إغراق الأسواق، وسياسة اعتماد الدولار كعملة وحيدة في التعامل، وغيرها هي بعض مظاهر الفساد وارتباطه بالخارج.

الدول الخارجية ـ أميركا خصوصاً ـ تريد نفطاً رخيصاً، وتريد سوقاً، وتريد استثمارات في بلدانها، وتريد تبعية سياسية بل (سمسرة سياسية) يقوم فيها الضحية بتبني سياسة الكبار وتمويلها (الكونترا، وإقليم شابا، وأفغانستان، والحرب العراقية الإيرانية، بل حتى الحرب الأميركية في فيتنام التي اعترف مسؤول الاستخبارات السابق الأمير تركي الفيصل بضلوع السعودية فيها).

في المقابل تحظى النخبة الحاكمة بالغطاء السياسي، الذي يبقي النظام الحاكم حياً مقابل التهديدات الخارجية والداخلية.

هذا كل شيء!

بقاء النظام دون تغيير في ممارساته وسياساته يعني الفساد السياسي بعينه. إنه يعني الاستبداد والقبول بحكم غير ديمقراطي، ومواجهة كل تغيير أو إصلاح، كما يعني التغطية السياسية والإعلامية على الإنتهاكات الصارخة لحقوق الإنسان، وتبرير او الدفاع عن سياسات النظام المحلية والخارجية. وفي الجانب الآخر فإن المهم هو الحفاظ على المصالح الخاصة، وإن كانت محرّمة قانوناً في البلدان الغربية، فازدواج القيم أمرٌ معروف.

هذا كله أدى الى استشراء الفساد الداخلي اقتصادياً ومالياً والى تطاول الاستبداد السياسي. إن المواقف الغربية في مجملها والى ما قبل أحداث ١١ أيلول/ سبتمبر ٢٠٠١ يمكن اعتبارها شريكاً في صناعة الفساد المحلي، بل أحد كبار الصنّاع له. ما بعد تلك الأحداث مسألة يختلف بشأنها، فالفساد السياسي السعودي ليس فقط شجع على اتساع دائرة الفساد في بعض دوائر النخبة الحاكمة والمتمكنة في اميركا، مثلاً، بل وهذا هو المهم فجّر عنفاً طال الأميركيين، فرأى جناح احتواءه بجرعة محسوبة من الحريات والديمقراطية تطيل أمد المصالح الأميركية وإن خففت منها، ورأى بعضهم إعادة انتاج الاستبداد عبر إسقاط نظام الحكم وتقسيم الدولة ووضع اليد على منابع النفط واستخدام الجزمة العسكرية لتحقيق ذلك، ورأى قسم ثالث إبقاء الأمور على حالها، فالنظام السعودي، قادر حسب رأيهم على تكييف نفسه مع المعطيات السياسية الأميركية وأجندتها ومصالحها.

هناك وجه آخر لعلاقة الفساد بالخارج، فيقال أحياناً بأن أموال النفط أفسدت السياسة العربية، وفي ظنّي أن النخبة العربية عموماً متحاملة على الدول الخليجية الثرية.. فالقابلية للفساد متوفرة لدى جميع الأنظمة، مع اختلاف المستويات، وقد استطاع بعضها أن يسخر إمكانياته لخدمة سياساته المحلية والدولية، عبر شراء الأحزاب والمنظمات وغزو الرأي العام برشوة الصحف والصحافيين، ولاحقاً عبر تأسيس صحف تستقطب وجوهاً يراد استرضاؤها خشية منها، أو تستقطب رجالاً لهم سمعتهم ومكانتهم في دوائر الثقافة والفكر في بيروت كما في القاهرة كما في لندن وغيرها من الدول.

ملاحظات ختامية

الأولى: وتتعلق بفساد قانون (مكافحة الفساد) وفساد الرجال القائمين على تطبيقه. فالمملكة ربما تكون الأقل بين دول العالم اعتماداً على القانون، وبالرغم من وجود مواد لمحاسبة المسؤولين والمحاكم الخاصة بهم، إلا أنها في الجملة لا تطبق، ولم نسمع أنها طبقت يوماً على أحد. والمملكة من جهة أخرى تعيش على (التعميمات) الآنية التي تصدر في

الغالب من الوزارات وخصوصاً وزارة الداخلية، وهي تقوم مقام القانون والأنظمة. وفي كثير من الأحيان تكون التعميمات مخالفة للذوق والإنسانية وتحمل تعديات خطيرة على حقوق المواطنين. كالتعميم الذي صدر حول الأسماء التي لا يجب أن يسمي المواطن إبنه بها (ضمن المحظورات الدينية) مثل هدى وفضيلة وما أشبه! او كالتعميم الذي صدر في العام الماضي للمستشفيات بأن لا تقبل سيدة تأتي في حال الولادة إلا مع وجود ولي أمرٍ لها! أو كالتعميم الذي صدر قبل نحو ثمان سنوات بسجن المخالفين لقوانين قيادة السيارة لمدة شهر، فاكتشفت الحكومة أن لا سجون كافية للأعداد الغفيرة! وكالتعميمات التي ترد بفصل موظفين لأسباب سياسية أو تمنع بعض الدوائر من توظيف مواطنين ينتمون الى قبيلة معينة أو منطقة أو مذهب أو ما أشبه.

الثانية: إن القضاء في المملكة العربية السعودية تعتريه الكثير من المشكلات التي تحول دون حصول المواطن على حقوقه، فضلاً عن أن هناك طعونات كبيرة في نزاهته واستقلاليته، ولقد دأب دعاة الإصلاح في التذكير بهذه القضية، وانتشار ظاهرة الرشوة بين القضاة والتي أدت الى صدور أحكام جزافية تماشياً مع طلب من السلطات العليا التنفيذية. فإذا كان القضاة في الجملة غير بعيدين عن دائرة الفساد والرشوة والمحسوبية وإساءة استخدام السلطات، فإن المتوقع هو المزيد من الفساد والتعديات، ضمن واقع سلطة أبوي، وفي غياب واضح للإجراءات القضائية التي نالت خلال الأعوام الثلاثة نقداً واسعاً من قبل مؤسسات حقوق الإنسان في العالم ومنظمات متخصصة للأمم المتحدة.

الثالثة: الفساد كما الحكم الصالح مسألة نسبية، ومقاييسه تختلف وفق القيم الناظمة لمجتمع ما، والحكم في المملكة قائم على دعاوى دينية لا يطبقها، خصوصاً في جوانبها السياسية، أي أن هناك انفصاماً بين القيم وبين الواقع. التعريف الغربي للحكم الصالح في عمومه لا يتعارض مع الدين وقيمه، وهي تتلخص في:

– المشاركة للرجال والنساء في الانتخاب المباشر أو عبر الممثلين بما يتضمن حرية التعبير والاجتماع وقيام مؤسسات المجتمع المدني.

ـ حكم القانون: اي الإستناد الى نظام قضائي عادل يطبق على الجميع، ويضمن حماية حقوق الإنسان، ويكون القضاء مستقلاً عن السلطة التنفيذية، وتكون له سلطة على القوة التي تلتزم بتطبيق حكم القانون.

ـ الوضوح والشفافية في صناعة القوانين وتطبيقها وفق الأنظمة. وأن تتوفر المعلومة بسهولة خاصة للفئات المتأثرة بتلك القوانين والقرارات.

ـ التمثيلية، بحيث تكون نشاطات المؤسسات خادمة للجميع، وضمن وقت كاف ومعلوم.

– الإجماعية، بحيث يكون هناك إجماعاً في الطرق والوسائل التي تخدم عموم المجتمع.

– المحاسبة، بحيث تكون مؤسسات الدولة والقطاع الخاص ومنظمات المجتمع المدني محاسبة أمام الشعب والمساهمين فيها أو المتأثرين بها.

هذه هي المواصفات في خطوطها العامة التي يمكن أن تقلل من الفساد وتجعل الحكم صالحاً، كما تجعل من صوت الأقليات وحقوقها محفوظاً إضافة الى حفظ حقوق الفئات الضعيفة في المجتمع كالمرأة والطفل.

والحكم في المملكة لا يقبل بهذه المواصفات، ولا يقبل بما يناظرها في الشريعة التي تستخدم اليوم كذريعة لمواجهة الأفكار المؤسسة لحكم صالح في المملكة.

الرابعة: ما يجعل من الصعوبة بمكان مواجهة الفساد، هو ضآلة هامش التعبير في المؤسسات الإعلامية والصحفية الرسمية والأهلية، بسبب الرقابة الشديدة. وأيضاً بسبب الغياب شبه التام لمؤسسات المجتمع المدني، بشكل يندر في بلدان أخرى. وحين واجهت الحكومة ضغوطات خارجية وداخلية، سمحت بقيام بعض المؤسسات ووضعت عليها شروطاً تجعلها مؤسسات أقرب الى تمثيل السلطة منها الى تمثيل المجتمع، ومثال ذلك: الجمعية الوطنية لحقوق الإنسان في المملكة، ونقابة الصحافيين..الخ.

الخامسة: إيرادات النفط الهائلة، كما وجود الحرمين الشريفين، يقودان الكثيرين الى تصور السعودية بشكل مختلف. فالثروة نقيض الفقر الجالب للفساد والانحراف، والحرمان الشريفان منبعان للفضائل والقيم التي ترفد الذات بالوازع من ارتكاب الإثم والخطيئة. بيد أن السلطة مفسدة بطبعها، والغنى قد يؤدي الى البطر والفساد أيضاً: (كلا إن الإنسان ليطغى، أن رآه استغنى) والقيم إن لم تتحول الى قانون، تغلبها الأعراف، وتتجاوزها نوازع الذات الى الرذيلة، فيستطير شرّ الحكام، وتنتقل شرورهم الى القاعدة بشكل ممنهج في كثير من الأحيان.

ومن جهة أخرى، فإن الحكم الصالح لا بدّ وأن يترك آثاره على واقع حياة المواطنين، فوجود الثروة مثلاً ما لم يكن منعكساً على صحة الناس وتعليمهم ورفاههم، فإن ذلك يدلّ على أن خللاً موجوداً كبيراً. وقد قيل بأن من السهل إثبات وجود الفساد، ولكن من المستحيل إثبات غيابه.

حسب منظمة Transparency International لعام ٢٠٠٣، فإن المملكة احتلت مرتبة ١٣٨ بين دول العالم من حيث معدل الأعمار (٦٨.٧٣ سنة) وقد كان المعدل في منتصف الثمانينات ٥٦ سنة فقط، في حين احتلت اسرائيل المرتبة ٢١، والأردن ٤٠، والكويت ٥٤، وليبيا ٥٩، وقطر ٨٥، والعراق ١٤١. وحسب نفس المنظمة، فإن السعودية تقع في المرتبة ٦٣ بين الدول الأغنى في العالم (١١٠٦٨ دولاراً كمعدل لدخل الفرد السنوي) في حين حصلت لوكسمبورغ على المرتبة الأولى، وهونغ كونغ على المرتبة ١٨، والإمارات ٣٠، وقطر ٣٩، وإسرائيل ٤٢، والكويت ٥١، والبحرين ٥٥. اما موقع السعودية بين الدول الأفضل في التعليم فقد احتلت موقع ٨٦ بين دول العالم، أما البحرين فـ ٣٢، وتونس ٣٣، وقطر ٣٨، ولبنان ٤٠، والإمارات ٥٩، والعراق ٨٤. وأخيراً فإن مرتبة السعودية بين الدول الأقل فساداً هو ٤٧، فيما اسرائيل ٢١، وعمان ٢٦، والبحرين ٢٧، وقطر ٣٢، والإمارات ٣٨.

هذه الأرقام قد لا تكون في مجملها دقيقة، ولكنها مقبولة عموماً، ويهمنا هنا الأرقام والإحصاءات الحكومية ـ وهي ضئيلة جداً ـ التي تقيس معدلات الجريمة بشتى أنواعها، ومعدلات البطالة، ونسب الفقر، ومستوى الخدمات الصحية والتعليمية. بعض هذه يمكن تحصيلها في الكتاب الإحصائي السنوي الذي يصدر عن وزارة المالية السعودية، والذي يحوي أرقاماً مخيفة حول تزايد ظاهرة الجريمة، والتي تعكس خللاً بنيوياً في إدارة الدولة ومشاريعها.

وختاماً يمكن القول، بأن الفساد في المملكة سيستمر أفقياً وعمودياً في المستقبل وبصورة متسارعة، بشكل يعكس مقدار الأزمة الاقتصادية والاجتماعية، ولا يوجد هناك من حل سوى ما قدم من عرائض الى المسؤولين والتي تحث على المباشرة فوراً بالإصلاح السياسي، كعريضة الرؤية ٢٠٠٢، والعريضة الدستورية في كانون الاول/ديسمبر ٢٠٠٣.

---

* **ورقة مقدمة لندوة مركز دراسات الوحدة العربية حول الفساد والحكم الصالح في العالم العربي والتي عقدت في بيروت ٢٠-٢٢ سبتمبر الماضي.**

تطبيق على المملكة العربية السعودية

الاستبداد وآليات إعادة إنتاجه والسبل الممكنة لمواجهته

(١-٢)

توفيق السيف

القابلية الاجتماعية للاستبداد (structural limitations) هي استعارة من المرحوم مالك بن نبي الذي طرح فكرة "القابلية للاستعمار" كأداة لتفسير تغلغل الاستعمار في البلدان الإسلامية. كل نظام اجتماعي (بما هو منظومات قيم، وتوازنات، ونمط إنتاج) يسمح بخيارات محددة ويمنع أخرى.

هذه المفاضلة وتجلياتها الواقعية ليست قرارا واعيا ونهائيا، بل هي محصلة موضوعية للتفاعل بين مجموع العناصر التي تشارك في تكوين الحياة الاجتماعية إضافة إلى تأثير العوامل الخارجية. القابلية للاستبداد ضمن هذا المنظور ليست ردة فعل مؤقتة على أزمة اقتصادية أو سياسية خانقة كما تطرحه نظرية الزعامة الكاريزمية مثلا، بل نمط ثقافي- اجتماعي يتمتع باستمرارية وعلاقة تفاعلية مع مجموع العناصر المكونة لظروف المعيشة في مجتمع محدد.

وسوف تركز هذه المقالة على العوامل الثقافية في هذا النمط. الثقافة السياسية لمجتمع ما -حسب وصف المؤندخ هي بمثابة خريطة ذهنية تحدد صورة الفرد كفاعل سياسي مقارنة بغيره من الفاعلين، كما تحدد صور العلاقة بينهما ونوعية الأفعال وردود الأفعال المتوقعة من جانبهم(١).

خيار الاستبداد في السعودية

خيار السلطة المستبدة يصبح مرجحا عندما يفشل المجتمع في استنباط نظام عمل اجتماعي لإدارة شؤونه العامة. فيما يتعلق بالمملكة العربية السعودية، فإن العوامل التي رجحت هذا الخيار في الحقبة التاريخية التي شهدت قيام الدولة، هي: ذهنية الخضوع، التفكك، والطرفية.

ذهنية الخضوع:

ونعني بها هنا المستخلصات العامة التي تمثل مرجعية للتفكير الفردي والعقل الجمعي على السواء. رغم التنوع الذي يحفل به تاريخ المسلمين القريب والبعيد، فإن الصورة العامة التي يستذكرها معظم الناس عن علاقة المجتمع بالدولة في معظم العصور الإسلامية هي صورة حاكم فرد ورعية طائعة.

هذه الصورة جرى تعميمها وتبريرها على أساس ديني حينا وأخلاقي حينا آخر(٢) في ظل غياب حراك علمي يقوم على المناقشة والنقد ومراجعة الحقائق والمنقولات. فحتى وقت قريب كانت معرفة الجمهور بالتاريخ هي مزيج من نقل الوقائع وتبريرها.

وفي كلتا الحالتين فقد كان النقل والتبرير عملية انتقائية تستهدف تثبيت منهج خاص في العمل السياسي يدور حول تشريع حكم المتغلب. في هذا المنهج يعتبر وجود حاكم مقتدر نعمة إلهية وضرورة لا غنى عنها لحفظ النظام العام، وينظر إلى العامة باعتبارهم غوغاء وغثاء، وإلى تحركهم باعتباره فتنة وخروجا عن الجادة(٣).

هذا النوع من الثقافة لا ينظر إلى السلطة السياسية باعتبارها مؤسسة اجتماعية اعتيادية، بل ناديا خاصا لطبقة تختلف عن عامة الناس. الحصول على السلطة هو تطور طبيعي، بل قدر مكتوب لأشخاص محددين بسبب هوية موروثة أو مزية طبيعية أو نعمة غير مترقبة هبطت من السماء.

وبناء عليه فإن العمل السياسي ليس منشطا اجتماعيا عاديا متاحا لكل الناس. كما أن سعي الأفراد العاديين للسلطة ليس من الأمور التي تحظى بالتأييد أو الاستحسان. في حقيقة الأمر فإن الوصول إلى السلطة هو مطمح لكل فرد في هذا النوع من المجتمعات، لكن السلطة في الوقت ذاته بغيضة ومخوفة وهي تكثيف لكل عيوب الدنيا، فالسعي إليها انجراف وراء زخرف الحياة الدنيا وانحراف عن الطريق القويم(٤).

التفكك:

تألفت المملكة العربية السعودية من ضم عدد من الأقاليم تمتد بين البحر الأحمر والخليج العربي أفقيا، وبين اليمن وتخوم الشام والعراق عموديا. رغم انتماء جميع السكان في هذه الأقاليم إلى الإطار العربي الإسلامي، فإن كلا منها تأثر بتجربة تاريخية مختلفة كما اعتمد نمطا خاصا في المعيشة، وبالتالي فقد حصل كل منها على شخصية تنطوي على تمايز يمكن اعتباره في أدنى التقديرات درجة من النمو مختلفة.

يستمد التفكك مبرراته أيضا من نمط الإنتاج السائد في مختلف أقاليم البلاد، والذي يتسم بانعدام الفائض الرأسمالي الذي يستدعي قيام علاقة مصالح تفاعلية بين المناطق المختلفة. وهي سمة لاحظها كل دارسي المناطق الشبيهة للجزيرة العربية.

وأظن أن أقرب النماذج التي يمكن مقارنتها هنا هو نموذج الاقتصاد السياسي للمناطق القاحلة كما عرضه المفكر الإيراني هما كاتوزيان(٥). هذا النموذج أكثر قربا لواقع الجزيرة عند الأخذ بعين الاعتبار علاقة الاقتصادي بالسياسي ضمن الإقليم الواحد، وضمن حدود معينة إذا أخذ بعين الاعتبار مجموع الأقاليم كوحدة واحدة(٦).

تمايزت مناطق الجزيرة العربية عن بعضها بفوارق مذهبية ومعيشية واختلاف في مستويات الثقافة، كما كانت هناك منظومات سلطة محلية شبه مستقلة. وبالتالي فإن الذي جرى تجميعه في الإطار الوطني لم يكن أعدادا من البشر بل منظومات اجتماعية يحمل كل منها هوية خاصة قابلة للمقارنة بالهويات الأخرى(٧).

ومن هذه الزاوية فقد كان المؤمل أن يترجم توحيد المملكة في احتواء هذه الهويات الخاصة ضمن هوية جامعة هي الهوية الوطنية. لكن ما حصل فعلا يتراوح بين الإهمال التام لهذه الهويات حينا ومحاولة تدميرها وإحلال الهوية الثقافية للقوة الغالبة حينا آخر(٨).

في الوقت الراهن مثلا فإن اللباس الوطني للسعوديين هو اللباس النجدي والفولكلور الذي يعرض في المناسبات الرسمية هو العرضة النجدية(٩)، لكن أحدا لا يسمع عن الفولكلور الحجازي الغني بالألوان، أو أهازيج البحارة التي اشتهرت في ماضي المنطقة الشرقية.

الطرفية:

لأسباب تاريخية وموضوعية فإن السياسة كمنشط حياتي تنحصر في المركز وتغيب نسبيا أو تماما في الأطراف. والسياسة المعنية هنا هي بالخصوص الأعمال التي ترتبط بالدولة . ، ولا يغير من هذه الحقيقة وجود أنواع من السلطة في كل قرية أو مدينة. إن وجود الدولة كهيئة سياسية محصور في العواصم.

أما في الأطراف فهي موجودة كقوة أمن. ويترتب على هذا أن الوعي التفاعلي بالسياسة، أي فهمها والتعامل مع الفاعلين فيها وربما محاولة الاقتراب منها وتجريبها، محصور من حيث الإمكانية في العاصمة(١٠).

عرض الموند وفربا في بحثهما المشهور عن الثقافة السياسية ثلاثة نماذج قياسية هي ثقافة المشاركة، وثقافة الخضوع، وثقافة العزلة. وجرى تعريف النموذج الأول بأنه المجتمع الذي يعي تأثير الدولة عليه وقدرته على التأثير فيها، بينما الثاني هو الذي يعي بتأثير الدولة عليه مع عجزه عن التأثير فيها، أما الثالث فهو الذي لا يشعر بوجود محسوس للدولة في حياته(١١).

وثمة ميل واضح بين الباحثين إلى إمكانية تصنيف النوع الأول باعتباره احتمالا قويا في المراكز الحضرية بينما يكون الاحتمال الثاني قويا في الأطراف والثالث في الأرياف أو التجمعات السكنية المعزولة.

ولا تتوفر معلومات كافية لتأكيد أن النوع الثالث على وجه الخصوص كان موجودا بالفعل في الجزيرة العربية، رغم أن وجوده يمثل احتمالا قائما. إلا أنه يمكن القول إن جميع أقاليم الجزيرة العربية التي تشكل المملكة اليوم، كانت تاريخيا ضمن الأطراف. ربما كان الحجاز هو المنطقة الوحيدة التي شهدت قيام ما يشبه الدولة خبالمفهوم الحديثخ لفترة يسيرة. ولهذا وبهذا المقدار تولد فيها وعي بالسياسة والدولة يتجاوز بقية أقاليم الجزيرة. لكن لابد أيضا من بعض التحفظ هنا إذ ان حكومة الحجاز لم تكن مستقلة تماما، فقد كانت تابعة للسلطنة العثمانية مثل بقية الأقاليم.

بقي التصنيف إلى مركز وطرف قائما في ظل الدولة السعودية، إذ انحصرت ممارسة السياسة في عدد محدود من الأفراد يجمعهم نسب وسكن ومذهب، وتجلى الوعي بهذه الحقيقة في التسمية التي سبقت إعلان اسم المملكة العربية السعودية (سبتمبر/أيلول ١٩٣٢)، حين كانت أقاليم الجزيرة العربية التي أمست خاضعة للعرش السعودي تسمى "سلطنة نجد وملحقاتها".

نحن نتكلم عن الاستبداد في معنى الانفراد بالقرار والاستفراد بقوى الدولة المادية والمعنوية، وهو مفهوم يقابل مفهوم المشاركة أو الاشتراك. إذا أخذنا مفهوم المشاركة باعتباره وعيا يرتبط بتجربة، أي وعيا بالفعل أو ثقافة، فإن إمكانيته محصورة بتوفر إمكانية للحياة السياسية، أما مع انعدامها كما هو الحال في الأطراف، فإن الكلام يصبح غير ذي موضوع.

طبيعة الاستبداد.. النموذج البدوي

شهدت السنوات الأخيرة محاولات جدية من جانب عدد من المفكرين العرب والمسلمين لإعادة تفسير المكون التاريخي للثقافة والنظام الاجتماعي في الشرق الإسلامي، تركزت في إطارها العام على نقد المنظور التاريخي الذي يماثل تطور المجتمع العربي مع الأوروبي، ولا سيما في افتراض أن الأوضاع الحالية هي استمرار أو انتقال من مرحلة ساد فيها اقتصاد سياسي يقوم على الإقطاع كمكون رئيس لعلاقات الإنتاج.

واقترح الجابري مثلا ثلاثة عناصر بديلة لتفسير الحراك التاريخي هي القبيلة، والغنيمة، والعقيدة. ويحاكي هذا المنظور إلى حد كبير النموذج الذي عرضه ابن خلدون، ولا سيما ربطه للملك بالعصبية المدعومة بالدعوة الدينية(١٢).

في هذا النموذج تمثل القبيلة إطارا مفهوميا للقيم والتراتب الاجتماعي، نظاما للسلطة ورؤية للذات والعالم. وتمثل الغنيمة عنوانا للاقتصاد السياسي، بينما تمثل العقيدة القاعدة الأخلاقية التي تبرر النظام وتوفر المشروعية لديناميات الاستمرار الخاصة به. ويوفر النموذج أداة مناسبة لتفسير الحراك السياسي في الجزيرة العربية خلال القرن العشرين على الأقل.

لا شك أن تأسيس المملكة العربية السعودية هو أهم حدث في تاريخها على الإطلاق. لقد نجح هذا المشروع بسبب التوظيف المتقن للعناصر الثلاثة للنظام البدوي، أي القبيلة والغنيمة والعقيدة. نشير هنا إلى أن العائلة المالكة السعودية ليست قبيلة بالمعنى المتعارف، لكن نظام علاقاتها الداخلية وعلاقتها بالخارج والقيم التي يتحدث عنها أعضاؤها، هي قيم القبيلة المعروفة في الجزيرة العربية. وحديثنا هنا يلحظ هذا المعنى وليس القبيلة في صورتها الشكلية.

النظام البدوي سياسيا: القبلية السياسية ـ طبقا للنقيب ـ تنطوي على ثلاثة معان على الأقل:

أ ـ أنها توفر أساس العصبية؛ ب ـ تعمل كمنظم لقواعد الإدخال خ الإخراج؛ ج ـ أنها تمثل قاعدة للعلاقات في الإطار السياسي(١٣).

ويمكن الإشارة إلى ثلاث صفات مميزة للنظام البدوي السياسي:

١- أنه نظام في ذاته ولذاته:

القبيلة في الشرق مثل الطبقة في الغرب هي أساس لهوية خاصة تجمع بين أعضائها وتميزهم عن الغير، لكنها تختلف عن الطبقة الغربية في أن منظومة المصالح ليست هي أساس الهوية، بل الرابطة القرابية التي تقوم عليها لاحقا منظومات مصالح، وهذا يجعل القبيلة خخلافا للطبقةخ نظاما مغلقا على الخارج فلا يسمح بالحراك منه إلى الخارج أو من الخارج إليه.

إن أبسط تجليات هذا الانغلاق يظهر في تقاليد الزواج، لكنه في المفهوم العام يشمل حتى التساكن (حتى في المدن الكبرى) وتوليف القوة السياسية. مع التطورات التي حدثت في البلاد بعد اكتشاف البترول، فقد واجه نظام القبيلة تحديا خطيرا نتج في المقام الأول عن الهجرة إلى الحواضر الكبرى(١٤) وظهور نطاقات مصالح اقتصادية غير مرتبطة بالقبيلة إضافة إلى توسع الدولة في التوظيف والتمويل، وهذه كلها مثلت عناصر جذب كان من شأنها إضعاف الرابطة القبلية.

ويبدو أن هذا قد حدث ضمن حدود معينة. لكن على النطاق الأوسع فإن نظام القبيلة خرج من هذا التحدي سالما إلى حد كبير، ويرجع هذا إلى عوامل أخرى ربما يكون من بينها اعتماد العائلة الحاكمة على هذا النظام كإطار للعلاقة مع المجتمع. لكن السبب الرئيسي في رأيي يتمثل في حاجة الجمهور الأوسع –بما فيه الطبقات الحديثة التي ظهرت مع التنمية– إلى العودة إلى قبيلتها كوسيلة للاحتماء والارتقاء مقابل الشعور العام بالفشل في الارتقاء اعتمادا على المعايير المدنية.

ويمكن القول إن القبيلة قد حصلت على دفعة قوة إضافية خلال السنوات الأخيرة، ولا سيما منذ النصف الثاني من الثمانينات ضمن توجه عام من جانب السعوديين، ذوي الأصول القبلية وغيرهم للعودة إلى مكونات الهوية دون الوطنية(١٥). عجز الدولة عن ضم الطبقات الجديدة لاحتواء التغير في البيئة الاجتماعية للسلطة والسياسة هو السبب وراء هذا التوجه. النظام البدوي ينظر إلى العصبة القائمة على القرابة الدموية باعتبارها البيئة الطبيعية للسلطة وجودا وممارسة، كما ينظر إلى القوة المتأتية عن استثمار العصبة باعتبارها حقا لأهلها.

بكلمة أخرى فإن تحول القبيلة إلى دولة لم يترتب عليه تخلي القبيلة عن

مفهوم العصبة القديم، القوة الإضافية التي حصلت عليها القبيلة من انضمام (أو ضم) مجتمعات جديدة لم يترافق مع انفكاك مفهوم المسؤولية من الأساس القرابي الأصلي وتحولها إلى مسؤولية عن جميع الذين يخضعون لسلطتها، إذ بقي النظام كما كان نظاما في ذاته ولذاته وليس لجميع الخاضعين لسلطانه.

٢- أنه نظام عضوي

تعتمد المكانة فيه على النسب لا الإنجاز، خلافا لرأي الدكتور الفالح الذي وصف العلاقة بين الدولة والمجتمع خلال العقود الأولى من تأسيس المملكة بأنه ينطوي على نوع من المشاركة(١٦)، فإن أي صورة من صور المشاركة التي نعرفها في الحياة السياسية لم تكن قائمة.

مع اتساع النطاق الجغرافي لسلطة القبيلة من حدود القرية الصغيرة في وسط نجد إلى العديد من حواضر وأقاليم الجزيرة العربية فقد انضم الآلاف من أبناء الأقاليم إلى الحكومة الجديدة. وعندئذ نشأ نوع من المشاركة الوظيفية المرتبطة بضرورات المحافظة على نوع من الاستقرار الذي لم يكن بالوسع ضمانه بالعنف العاري. لكن هذا المشاركة لم تتطور أبدا إلى مشاركة في القرار السياسي فضلا عن أن الفرصة لم تتسع لتشمل مجموع الوحدات الاجتماعية التي تضمها المملكة (الشيعة مثلا). يرجع هذا في الأساس إلى فلسفة النظام البدوي، فهو نظام عضوي غير تعاقدي، الأعضاء المرتبطون قرابيا بالنظام هم شركاء طبيعيون، وكل من خارجهم أجانب.

مفهوم الملك والمصلحة وما ينشأ عنهما من علاقات وسلطة ليس مؤقتا أو قابلا للانتقال والتبادل، بل تقوم على أساس تطور طبيعي تنحصر بموجبه داخل النظام الذي يمثل رابطة طبيعية بين أبنائه. إن التوسع الهائل لإدارة الدولة وما فرضه من إشراك عناصر كثيرة من خارج النظام، وما أوجده من أنماط علاقات جديدة لم يؤد إلى تغيير جذري في المفاهيم، ونجد تجسيد هذا المعنى في مظهرين:

الأول: أن كل إدارة جديدة تقيمها الدولة فإن أول المرشحين لها هم أعضاء في العائلة المالكة، فإن لم يوجد فمن أهل نجد، فإن لم يوجد فمن المناطق المنسجمة تماما مع تلك الموازين.

الثاني: المقاومة الأشد للإصلاح السياسي من جانب العائلة يتركز على الموضوعات التي ترتبط بفكرة التعاقد أو تشير إلى التعاقد كفلسفة حكم، مثل المحاسبة وسيادة القانون والانتخابات العامة.

٣- أنه نظام يتحدد مفهوم السلطة فيه بالقهر:

يستدعي تعبير السلطة إلى الذهن صورتها المجردة، أي الإكراه الفعلي أو القدرة على الإكراه في صورة مادية. لكن هذه الصورة نادرا ما تطابق الواقع. إن الإكراه المتحقق من خلال ممارسة السلطة يتمظهر عادة في صور أخرى(١٧).

في حالة السلطة السياسية، فإن ممارسة السلطة تقوم عادة على نوع من الاتفاق الضمني أو الصريح بين الحاكم والمحكومين على حق الأول في الأمر والنهي والتصرف، الذي يستوجب الطاعة من الطرف الثاني. وهو ما أشار إليه روسو في مقولته المشهورة "الأقوى ليس قويا حقا ما لم يحول هذه القوة إلى حق، والخضوع لها إلى واجب".

يشير مفهوم الشرعية إذن إلى المصدر الذي يستمد منه الحاكم حقه في السلطة، ويبرر بالتالي تصرفه في أنفس الناس وأموالهم. الشرعية في أبسط تجلياتها هي العقيدة المشتركة بين الحاكمين والمحكومين التي تجعل طاعة الفريق الثاني للأول أمرا مقبولا، بل ومحبذا.

ومثل كل النماذج الأخرى، فللنموذج البدوي مفهومه الخاص لشرعية السلطة. لكنه يتمايز عن غيره بأنه لا يخاطب مجموع السكان الخاضعين لسلطته، بل يقتصر على مخاطبة المجموعة التي ترتبط عضويا بهيئة السلطة، أو العصبة حسب التعبير الخلدوني. وبهذا المعنى فإن الشرعية ليست قائمة على العقيدة المشتركة بين الحاكم ومجموع رعيته، بل بينه وبين الأقلية التي يعتمد عليها لإخضاع الأكثرية. ويرجع هذا إلى الصفة الأولى، أي كونه نظاما لذاته.

تجلى هذا المعنى في الأساس المعلن لشرعية النظام السياسي في المملكة، وهو تركيب ثنائي من الدين والنظام العام. بغض النظر عما يثار من شكوك حول فكرة التحالف بين زعماء المذهب الوهابي ومؤسس المملكة عبد العزيز آل سعود، إلا أن ما يهمنا هنا هو أن الجيوش التي جندها عبد العزيز للسيطرة على المناطق المختلفة في سياق مشروعه لتوحيد الجزيرة العربية تحت سلطانه، لم تكن جيوش دعوة بمعنى أن هدفها لم يكن نشر الدعوة الوهابية في مختلف المناطق، بل ولم يبذل أي جهد يذكر في هذا السبيل، رغم أن تلك القوات قد جرى تحريكها تحت شعار الجهاد.

ولهذا السبب فإن الوهابية لم تسجل أي اختراقات مهمة خارج نجد، إلا في أواخر القرن العشرين وكان ثمرة لجهود متأخرة لم تلعب الحكومة في بعثها دورا كبيرا. وهذا يشير إلى أن الدين الذي اتخذ مبررا لتوحيد المملكة، وبالتالي تعضيد حق العائلة المالكة في الحكم، لم يكن مقصودا به إقناع السكان خارج الإطار الاجتماعي لمنطقة نجد. نشير أيضا إلى أن المشكلة التي ركز عليها الخطاب الوهابي، أي انتشار الخرافات، كانت مشكلة في نجد خصوصا ولم تكن قائمة في الحجاز أو الأحساء على النحو الذي جرى تصويره في الأدبيات الدينية السعودية.

وينطبق الأمر أيضا على مسألة النظام العام التي برر بها توحيد المملكة، فالأمن لم يكن مشكلة كبيرة في المناطق الحضرية، رغم تعرضها أحيانا لغزوات البدو. انعدام الأمن كان مشكلة في نجد في المقام الأول بسبب ضعف القوة العثمانية في تلك المناطق وندرة الموارد ولاسيما في سنوات القحط.

بكلمة أخرى فإن كلا المبررين –الدين والأمن– كانا حاجة للبيئة الاجتماعية التي تنتمي إليها النخبة الحاكمة، وكانت المناداة بها كافية لتوفير قدر من المشروعية. لكن في خارج هذه المنطقة فإن أيا من الفكرتين لم يكن هما عاما، بل إن فرضهما بالمفهوم النجدي قد ولد مشكلات إضافية.

من هذه الزاوية فإن المبررات التي اتخذت أساسا لتشريع سلطة العائلة السعودية في إقليم نجد لم تكن قادرة على لعب دور مماثل خارج هذا الإقليم، الأمر الذي جعل العلاقة بين الإقليم المركزي وبقية الأقاليم التي ضمت إلى المملكة قائمة على القسر في المقام الأول. هذا النوع من العلاقة لم يكن مجرد نتيجة موضوعية للحراك السياسي الأولي، بل تجسد أيضا في سياق وعي محدد بالعلاقة بين النخبة الحاكمة والمواطنين، يجري التذكير به بين حين وآخر كلما صعد إلى السطح سؤال الشرعية(١٨).

إعادة إنتاج الاستبداد

ما يجعل خيار الاستبداد قابلا للاستمرار في ظروف التحول الاجتماعي هو قدرته على إعادة إنتاج نفسه من خلال تفعيل أو توجيه أو إقصاء العوامل المختلفة التي تؤثر في الحراك الاجتماعي. وهنا تلعب الدولة المطلقة دور الوسيط وتستثمر العوامل الأخرى المتوفرة أو القابلة للتوفير في ساحة العمل لخدمة غرضها المحدد أي تثبيت الاستبداد وترسيخه كنمط اعتيادي للحياة السياسية.

أبرز العوامل التي نجحت الدولة في استخدامها هي العامل الخارجي ونمط الإنتاج الريعي. ارتبط صعود الدولة السعودية بعلاقتها الخاصة مع بريطانيا التي ساعدتها في القضاء على دولة الحجاز أولا، ثم الولايات المتحدة الأميركية التي ساعدتها في ترسيخ استقرارها المحلي ودورها الإقليمي(١٩). كانت المساعدة البريطانية عاملا هاما في تطوير نظام سياسي يعتمد على الدعم الخارجي على صورة ممول مباشر أو مزود للقوة التي تمكنه من الحصول على تمويل داخلي غير مشروط بمشاركة سياسية(٢٠).

وتعزز هذا الوضع مع تدفق أموال البترول، الأمر الذي يستحق الاهتمام هنا هو دور البترول كعماد للاقتصاد السياسي وكونه عامل ربط بين الداخل والخارج، وهو موضوع نوقش كثيرا من جانب الباحثين العرب في إطار نموذج الدولة الريعية.

نموذج الدولة الريعية

يرتبط التأثير السياسي للاقتصاد الريعي بثلاثة محاور:

١ ـ أن معظم الدخل القومي لا يأتي عبر نشاط إنتاجي، وبالتالي فإنه لا يوجد موضوع لقوة اقتصادية يمكن تحويلها إلى قوة سياسية.

٢ ـ أن الدخل الوطني هو بالكامل دخل خارجي، أي أن اقتصاد البلد ومعيشة أهله مرتبطة تماما بالعلاقة بين الدولة الوطنية وكبار المستهلكين.

٣ ـ أن طرف العلاقة الوحيد مع الخارج هو الدولة، فهي قناة التمويل للبلد وهي بالتالي العامل الحاسم ـ أحيانا الوحيد ـ في توجيه حركة الحياة والسوق.

في ظل هذا النموذج تتحول الثروة إلى وسيلة لتثبيت النموذج السياسي الخاص للمجموعة الحاكمة التي تستعيض عن القمع المباشر والعنيف بشراء الولاء، في الوقت الذي تنعدم فيه المصادر الأخرى أو تنعدم قدرتها على منافسة دخل البترول.

في ظل النموذج الريعي فإن العلاقة بين الدولة والمجتمع هي علاقة من طرف واحد، فالدولة هي التي تعطي كل شيء وتوفر كل شيء، وبالتالي فإن محور العلاقة بين المواطن والدولة يدور حول مقدار ما يحصل عليه من مال أو خدمات توفر مالا، ولم تعد الحقوق السياسية موضوعا للنقاش أو المطالبة. ومع اتفاق الجميع خضمنيا– على أن ما يسعون إليه ليس حقا مكتسبا بل هو أقرب إلى المنحة، فقد شاعت سلوكيات التقرب والتملق الشخصي لأصحاب القرار ومن حولهم طمعا في ضمان حصة أكبر من الكعكة. هذه وسائل فردية بطبيعتها، خلافا لتلك المرتبطة بالحقوق الدستورية أو المكتسبة التي تستدعي فعلا جماعيا.

وفي تجربة المملكة وجدنا أن كبار المسؤولين يميلون إلى الفصل الحازم بين السعي للحاجات الشخصية والعامة. إن الساعي للمال يجب أن لا يتحدث في شأن عام ولا يطالب به. ولهذا السبب فإن النخبة ووجهاء المجتمع الذين اختاروا طريق الإثراء قد توقفوا إلى حد كبير عن تمثيل مطالب القرى والمدن التي اعتادوا تمثيلها.

رغم وجاهة المعالجة التي يقدمها هذا النموذج التحليلي فإنه لا يجيب على كثير من الأسئلة التي تطرحها العلاقة التي محورها دور الدولة كموزع للدخل الوطني. ويقدم د.غباش إشكالات جدية على النموذج لجهة اعتباره الموارد النفطية ريعا إيجاريا لا موارد وطنية كما هو الحال في دول أخرى تنتج أنواعا أخرى من الخامات. إضافة إلى المبالغة في تصوير الإنفاق العام باعتباره عملية شراء لولاء المجتمع (رغم أنه يؤدي هذا الدور بالفعل)(٢١).

في ظني أن نموذج الدولة الريعية يقدم تفسيرا مناسبا لاختفاء التوترات (القابلة للتثميرالسياسي) في مرحلة الانتقال من مجتمع الكفاف إلى مجتمع الكفاية، الكفاية يجب أن تعرف هنا بصورة نسبية وضمن شروط البيئة الخاصة. لكنه لا يكفي لتفسير الحراك السياسي في مرحلة الكفاية. بل ربما أمكن القول إنه يفسر سبب اختفاء التوترات ذات المنشأ الاقتصادي البحت في مختلف الأوقات، مثل انتفاضات الخبز في دول أخرى، خاصة مع استمرار قدرة الدولة على التمويل دون ضغوط تضخمية قاسية. لكن خارج الإطار المعيشي البحت، فإنه يجب أن نأخذ بعين الاعتبار أيضا أن مرحلة الكفاية توفر فرصا لظهور وعي بالذات لا يمكن فصله عن التطلعات السياسية.

من الناحية الفعلية فإن الخطط التنموية التي طبقت في المملكة بين بداية السبعينيات ونهاية الثمانينيات أوجدت الفرصة لظهور ما يمكن مقاربته بالطبقة الوسطى(٢٢) التي تلاشى عند أفرادها الهم المعيشي في صورته الحدية، وحصلوا على قدر من التعليم وسافروا إلى خارج البلاد وتوفرت لهم فرصة التواصل مع الغير، وهي كلها مقدمات لإعادة التفكير في الذات وصياغة الهوية من خلال المقارنة مع الغير.

نضيف إلى هذا أن الجيل الجديد الذي ولد في مرحلة الكفاية ينظر إلى مستوى المعيشة القائم باعتباره حقا مكتسبا(٢٣)، وبالتالي فإن الصعوبات الاقتصادية الناشئة عن انخفاض عائدات البترول أو عدم مكافأتها للحاجات المستجدة والمتزايدة تتحول إلى دوافع للسخط السياسي عند هذا الجيل، وعندئذ فإن أفكارا مثل التوزيع غير المتساوي للثروة، أو عدم تغيير طاقم الحكم أو خطابه تترجم سريعا إلى سخط سياسي وبحث عن بدائل.

نجد في الوقت الحاضر مثلا أن مشكلة مثل البطالة تعتبر واحدا من أبرز محركات التفارق بين الدولة والمجتمع في المناطق المهمشة والمدن الرئيسية على السواء(٢٤).

وخلاصة القول أن نمط الإنتاج الريعي والدعم الخارجي يمثلان عاملين مهمين في إعادة إنتاج النظام السياسي الاستبدادي. لكن فاعليتهما مشروطة بكيفية استخدام الدولة لهما، وهذا يقودنا إلى حقيقة أن إعادة الإنتاج تتوقف إلى حد كبير على دور الدولة كوسيط لإعادة الإنتاج. هذه الوساطة هي التي تحدد هوية العوامل المسموح لها بالمشاركة في صياغة المراحل التالية، وتلك المهمشة.

مجتمع معطل

هذا يثير سؤالا حاسما: لماذا انفردت الدولة بلعب هذا الدور وعجز المجتمع عنه؟ بكلمة أخرى ما هي أسباب العجز الاجتماعي عن استنباط حالة سياسية مستقلة عن الدولة تسعى لدور في صياغة مستقبل البلاد؟

لقد تكرر مثل هذا السؤال في معظم الدراسات التي تناولت العالم العربي، والحقيقة أن الإحساس بعجز المجتمعات العربية عن استنباط حراك إصلاحي تحديثي قد لفت أنظار الكثير من الباحثين العرب والأجانب على السواء(٢٥).

إن تقارير حال الأمة التي يصدرها المؤتمر القومي العربي كل عام مليئة بالتفاصيل المثيرة للكآبة عن هذا الواقع المتواصل دون تغيير يلفت الانتباه. لكن بالمقارنة بين المملكة وبقية البلدان العربية، بما فيها الدول الخليجية المقاربة لها اجتماعيا واقتصاديا، فإن الوضع هناك هو الأكثر إثارة للدهشة.

للإجابة على هذا السؤال فإنه لابد أولا من تحديد نطاق المناقشة: إن الحراك المقصود هو النشاط الجمعي الذي يتولد في مجتمع ما كظاهرة عامة معبرة عن هموم وتطلعات أغلبية الشرائح الاجتماعية في بلد ما. ويخرج بهذا التحديد المبادرات الفردية أو المحدودة التي لا يمكن اعتبارها تيارا عاما أو ظاهرة نموذجية. على هذا المستوى لم نلاحظ حراكا واسعا ذا مضمون سياسي في المجتمع السعودي، على الأقل خلال العشرين عاما الماضية. أمثلة مثل انتفاضة ١٩٧٩ وتحركات ١٩٩١ كانت موضعية إلى حد كبير.

الإجماع الوطني

الحراك الاجتماعي هو حركة الجماعة، وحينما تكون الجماعة مفقودة فإنه لا يعود ثمة وعاء للحركة. إن علة العلل في المجتمع السعودي خحسب ظنيخ هي غياب الإجماع الوطني، الأمر الذي أدى إلى العجز عن استنباط منظومات عمل وطنية بديلة عن تلك المنتسبة إلى عصر ما قبل الدولة.

يشير مفهوم الإجماع – حسب سوروتاني – إلى الالتزام الطوعي بمنظومة من الإجراءات العملانية لاتخاذ القرار تعتبر من جانب الجميع –الحكومة والشعب– ضرورية لضمان النظام الاجتماعي، المصالح العامة(٢٦)، مثل هذا حل التعارضات بين المصالح، إضافة إلى طريقة التوصل إلى الأهداف

الاجتماعية.

مثل هذا الاتفاق يوفر للنظام السياسي الشرعية في معناها الحركي، التي يماثلها الموند بالروح التي تسري في كل جزء من أجزاء العلاقة الميكانيكية بين المجتمع والدولة، فتضمن كفاءة النظام السياسي في العمل ومتانته في مواجهة التحديات.

الإجماع إذن هو التعبير العملي عن منظومة القيم التي تحدد طبيعة العلاقة بين الدولة والمجتمع(٢٧) في مواجهة التحديات، وتؤسس بالتالي لشرعية العمل السياسي. ومن هذه الزاوية فإنه يمثل القاعدة الأساسية لتكوين الإرادة العامة، وإزالة التأزم من العلاقة بين المجتمع والدولة فضلا عن تسهيله للمساهمة السلمية للشعب في الحياة السياسية.

في غياب الإجماع فإن كل فريق في المجتمع ينطلق في مواقفه وعمله من مبررات متفاوتة وأحيانا متعارضة. النظام السياسي الذي يفتقر إلى الإجماع لا يمكن إلا أن يكون فوضويا منعدم السمات وعديم الاستقرار، لهذا فإن ما يميز الأنظمة السياسية المتقدمة خحسب بيندر(٢٨)خ هو قيامها على إجماع ثقافي تاريخي وفر الاستقرار والتواصل.

لا شك أن قيام الدولة كان بذاته فرصة لا تعوض لإطلاق تحرك جاد باتجاه توليف الهويات الصغرى التي تمثل انسياق مجتمع ما قبل الدولة في هوية جامعة تمثل المدخل الأساس للإجماع الوطني. كما أن النشاط الاقتصادي الذي شهدته البلاد منذ منتصف الستينات وفر فرصة أخرى للتوحيد. الدولة والاقتصاد كلاهما ينطوي على ديناميات توحيدية، لكن الانتقال إلى الوحدة غير ممكن دون وجود تحرك مقصود يسعى لاستثمار هذه الإمكانية بإقامة البنى الاجتماعية البديلة التي تستوعب مفعول تلك الديناميات.

طبقا للفرضية السائدة ـ التي تسندها تجارب العديد من البلدان ـ فإن قيام الدولة يؤدي عادة إلى امتصاص الهويات دون الوطنية من خلال إدماجها في الهوية الوطنية الأوسع، وبالتالي فإن منظومات مجتمع ما قبل الدولة تفقد دورها السياسي المستقل.

من ناحية أخرى فإن التحديث يؤدي إلى تفكيك البنى الاجتماعية التي تقوم ضمنها تلك المنظومات ويفتح الباب أمام منظومات تقوم على أسس قيمية وثقافية مختلفة، يفترض أن تعمل ضمن منظور وظيفي ينتسب للاجتماع السياسي بمفهومه الواسع.

لم يؤد توحيد المملكة إلى ظهور أمة سعودية، فقد بقي الأصل القبلي الإقليمي وليس مفهوم الأمة هو الذي يحدد هوية الجماعة السعودية(٢٩). كما أن تجربة المملكة التنموية هي الأخرى تدل على أن التحول المنشود لم يتحقق بالصورة التي تقدمها نظريات التنمية في البلدان النامية.

والحقيقة أن هذا الفشل قد أثار أسئلة جدية حول الفرضيات التي تقوم عليها تلك النظريات، لا سيما الفرضية القائلة بأن تفكيك البنى التقليدية سيؤدي ميكانيكيا إلى قيام بنى حديثة في محلها، أو أن تفكك تلك البنى هو قدر لا مفر منه إذا بدأ الاحتكاك بينها وبين نظائرها الحديثة(٣٠).

فيما يتعلق بموضوعنا فإن المنظومات القديمة فقدت إلى حد كبير مبررات وجودها بعد قيام الدولة السعودية، كما أدى النشاط الاقتصادي وانتشار التعليم منذ بداية السبعينات إلى هجرة واسعة نحو الحواضر وارتفاع في الحراك الاجتماعي بين الطبقات بصورة غير مسبوقة. وتبعا لهذا فإن نظم العلاقات والتراتب الاجتماعي التقليدي قد تلاشت إلى حد كبير تحت ضغط التغيير الكبير الذي حمله تيار التحديث(٣١).

الجماعة والحشد

المجتمع الطبيعي – سواء كان تقليديا أو حديثا– هو توليف منظومات يعبر كل منها عن نطاق مصالح محدد يجمع بين أعضائه ويميزه عن الغير. وبينما تتشكل منظومات المجتمع التقليدي على أسس قرابية أو دينية فإن منظومات المجتمع الحديث تتشكل على صورة جماعات مصالح.

في الأبحاث الحديثة حول الديمقراطية يعتبر المجتمع المدني ضمانا للديمقراطية. المجتمع المدني في تعريفه الموسع هو فضاء للحرية يلتقي فيه الناس ليتخذوا مختارين مبادرات جمعية تخدم مصالح أو تعبر عن مشاعر مشتركة(٣٢). رغم أن فكرة المجتمع المدني قديمة نوعا ما فإنها عادت إلى الحياة بعد التحرك الذي قادته نقابة تضامن البولندية في ١٩٩٠ وأدى إلى إنهاء النظام الشمولي والتحول إلى الديمقراطية.

وقد لفت هذا التطور انتباه الباحثين إلى القدرات الهائلة التي يتمتع بها المجتمع المنظم. ثمة إلحاح على استثناء المكونات المنظومية للمجتمع التقليدي من وصف المجتمع المدني، ربما بالنظر إلى كون القيم المؤسسة لها والحاكمة على حراكها غير مدنية. لكن من زاوية وظيفية فإن منظومات المجتمع التقليدي قادرة على لعب دور مماثل لتلك المدنية ضمن بيئتها الاجتماعية الخاصة.

يتفق الباحثون العرب على أن برامج التنمية في الخليج كانت قاصرة عن معايير التنمية الشاملة المتعارفة دوليا. فقد ركزت على الجوانب الاقتصادية وأهملت مخرجاتها الاجتماعية، كما أهملت تحديث البنى السياسية الذي يعتبر ـ حسب فرجاني– الطريق الوحيد لقيام اجتماع سياسي مكافئ لحاجات الدولة الحديثة(٣٣).

لهذه الأسباب خرج المجتمع السعودي من مرحلة التنمية التي طالت ربع قرن من الزمن متشظيا مفككا، فلا المنظومات القديمة نجحت في استيعاب تحدي التغيير وتجديد نفسها وفقا لمتطلباته، ولا أتيح المجال لقيام منظومات حديثة.

إنه مجتمع الحشد الذي يفتقر فيه الناس إلى التفاهم الضروري لقيام ثقة متبادلة تؤسس للمبادرة الجمعية. وتجد آثار انعدام القدرة على العمل الجمعي خبسبب انعدام عامل الثقة وبالتالي العلاقات المؤسسيةخ جلية في السوق على صورة عجز عن تجميع رؤوس الأموال الصغيرة في شركات كبرى(٣٤)، وتجدها في السياسة على شكل عجز عن تحويل الاتفاق العام على الإصلاح السياسي إلى عمل مؤسسي منظم.

لا بد من الأخذ بعين الاعتبار قيام عدد من المناشط التي يمكن تصنيفها كمؤسسات مجتمع مدني، رغم أنها لا تزال محدودة في الغرف التجارية والجمعيات الخيرية كما لاحظ د.الحلوة(٣٥)، إضافة إلى بعض الجمعيات المهنية التي لا تزال في مراحلها المبكرة. وعلى أي حال فإن جميع هذه المؤسسات تخضع لرقابة دقيقة تشمل التدخل المباشر من جانب الدولة، الأمر الذي يثير التساؤل حول صحة نسبتها إلى المجتمع المدني.

بصورة ملخصة يمكن القول إن المجتمع السعودي خرج من عملية التوحيد والتنمية فاقدا للإجماع الوطني وغير قادر على تحويل همومه الجزئية إلى هموم عامة. بل لقد لاحظ أكثر من باحث أن النزعات القبلية والطائفية والمناطقية لم تنحسر مع انتشار التعليم وتطور نظم الاتصالات والمواصلات –بل لعلها ازدادت– في بعض الأبعاد على الأقل، وهي ظاهرة تنتشر للأسف في كل دول الخليج دون استثناء(٣٦).

وهذا يقودنا إلى الاستنتاج بأن التكوين الاجتماعي المنظومي ليس من الحاجات الإنسانية العارضة التي يمكن إلغاء وظيفتها أو استبدالها. إن فكرة الإجماع الوطني لا تعني وضع المجتمع الوطني في مكان المجتمع العضوي التقليدي، إذ إن سعة الأول وقيام نظامه العلائقي على أسس ميكانيكية تحول بينه وبين الرعاية الشخصية للأفراد وهي الوظيفة التي يوفرها عادة المجتمع الثاني.

الإجماع الوطني القابل للحياة هو ذلك الذي يوفر الفرصة لتفاعل جميع العناصر المكونة للوطن، فهو يعترف بالهويات الاجتماعية الصغرى ثم يضمها جميعا تحت مظلة الهوية الوطنية الجامعة، وعندئذ فإنه يمكن كل عضو فيه من الإحساس بالانسجام بين هويته الاجتماعية والثقافية من جهة وهويته الوطنية من جهة أخرى، أي بما يجمعه بأهله على النطاق

القروي وما يجمعه بمواطنيه على النطاق الوطني دون تعارض أو جدل، وهذا ما نسميه التنوع في إطار الوحدة.

المشكلة على المستوى السياسي أن المنظومات الاجتماعية الصغرى المنتمية لمرحلة ما قبل الدولة، لا تستطيع القيام بدور سياسي وطني، بل إن السماح بإقحامها في الحياة السياسية يحولها –بالضرورة– إلى وسيلة فصل لأعضائها عن بقية مواطنيهم، ومن المؤسف أن هذا ما يحصل في أكثر من دولة عربية كما رأينا في العراق أخيرا.

إن إقحام هذه المنظومات في الحياة السياسية الوطنية هو النتيجة الطبيعية لانعدام المنظومات البديلة، أي تلك التي تقوم أساسا لإنجاز الوظائف المتعلقة بالاجتماع السياسي الحديث، أو ما نسميه بمؤسسات المجتمع المدني.

الانشقاق الثقافي

ربما كانت المملكة هي البلد الوحيد في العالم الذي تعتبر فيه العصرانية والحداثوية تهمة أو عيبا. وفي سبتمبر/أيلول ١٩٨٨ تدخل وزير الداخلية لوقف جدل عنيف في الصحافة المحلية حول الحداثة(٣٧) بعدما انتقل الجدل إلى المساجد وتحول خعملياخ إلى جدل ذي مضمون سياسي. ويكشف هذا عن واحد من مكونات الانشقاق الاجتماعي الراهن في المملكة(٣٨).

يرتبط الجدل حول الحداثة بمفهوم الصدمة الثقافية الذي دار حوله نقاش كثير في السبعينات. ويفترض القائلون بالصدمة الثقافية أن الانفتاح المفاجئ والمكثف للمجتمع على أنماط الحياة والأفكار الجديدة والأجنبية بعد تطبيق برامج الإنماء الاقتصادي كان بمثابة الصدمة للمجتمع التقليدي. في الوقت الذي انهارت بعض البنى الاجتماعية تحت ضغط التحديث، فإن هذا الضغط حفز مقاومة في بنى أخرى احتمت كالعادة بعباءة الدين والتقاليد الفاضلة(٣٩).

وقد لاحظ الباحث الجزائري نور الدين طوالبي أن التعصب الديني في المدينة يتمايز عن نظيره في الريف بأن الأول مستجد ترتب على التغييرات التي تعرض لها المجتمع بعد التحديث، وليس قديما أو أصليا كما في الريف(٤٠).

في الوقت الحاضر يمثل جدل الحداثة/التقليد أو –الأصالة كما يسميه أصحابهخ أحد مبررات الانشقاق البارزة في المجتمع السعودي. وقد تداخل هذا العامل مع عوامل التمييز الأخرى السياسية والعقيدية. إن أبرز سمات الفريق المسمى حداثيا هو ميوله الليبرالية ورغبته في الإصلاح السياسي على المستوى الوطني، بخلاف الفريق الآخر الذي يميل إلى إصلاحات محدودة لا تتضمن اعترافا نهائيا بالتعدد الثقافي والحقوق السياسية المتساوية.

يمثل الانشقاق الثقافي إحدى المشكلات الهامة في طريق تكوين إجماع أهلي بديل عن الإجماع الأوسع بين المجتمع والدولة الذي يبدو عسيرا. وهو مهم خصوصا لتركزه في الوسط الديني الوهابي الذي يمثل المكون الرئيسي للقاعدة الاجتماعية التي يستمد منها النظام السياسي مشروعيته وقوته، ولهذا السبب فإن هذا الانشقاق يلعب دور الكابح للتحركات الإصلاحية التي يحتمل أن تقوم بها الدولة أو بعض أجنحتها(٤١).

إن الموقف المتشدد للدولة من حقوق النساء والحريات العقيدية والثقافية وتدفق المعلومات بشكل عام هو انعكاس لتلك العلاقة. وفي الوقت الحاضر ورغم تأزم العلاقة بين التيار السلفي والدولة فإن جميع القوى الاجتماعية الأخرى غير السلفية تشعر بالاضطهاد من جانب هذا التيار، وقد جرى التعبير عن هذا الشعور بأوضح صورة في مؤتمر الحوار الوطني في دورتيه وفي الوثائق الإصلاحية(٤٢)، فضلا عن عدد كبير جدا من المقالات الصحفية(٤٣).

نتيجة لانعدام الإجماع الوطني –على المستوى الأهلي أو بين المجتمع ككل والدولة– فإن المقاربات السياسية التي شهدتها البلاد حتى نهاية العقد المنصرم عبرت عن أنساق اجتماعية محددة، قصر أي منها عن تمثل الهم الوطني الشامل، فالشيعة عبروا عن مطالبهم بمفردهم، وكذلك فعل السلفيون الصحويون واليسار.

ومع الإحساس، بل والتألم من العجز عن جمع أكثر من فريق في حركة مطلبية واحدة، فإن أي محاولة لم تنجح بسبب فاعلية عوامل الانشقاق المذكورة. بل إن محاولات التفاهم كانت على الدوام ضحية لصراعات جانبية –بعضها عفوي وبعضها مفتعل– بين مختلف الأطراف. نتيجة لذلك فإن أي فريق لم ينجح في توليد القدر الكافي من الضغط على الدولة لتغيير سياساتها ولا سيما تجاه الحريات العامة والمساواة وحاكمية القانون.

بل على العكس من ذلك فإن قدرة الدولة على حماية التوازنات الموروثة قد مكنها من الظهور بمظهر الجهة الوحيدة التي يمكن الاحتكام إليها عند النزاع، بدل أن تكون الخصم في الجدل حول مطالب وطنية جامعة.

خلاصة الكلام أن عجز المجتمع عن إطلاق حركة شعبية تضع حدا للاستبداد ناجم إلى حد كبير عن انعدام القدرة على تكوين تصور واحد عن الذات والدولة. رغم اقتناع أغلبية القوى الاجتماعية بهذا المعنى فإن هذه القناعة ما زالت تتأرجح بين الصورة الذهنية المجردة وبين التجسد في بنية مفهومية واجتماعية نهائية قابلة لأن توصف بالإجماع الأهلي.

إن قدرة الاستبداد على إعادة إنتاج نفسه تعتمد اعتمادا رئيسيا على هذا العجز الاجتماعي.

المصادر:

1- Almond, Gabriel, Comparative Political Systems, The Journal of Politics, vol.18, issue 3 (August 1956), 391-409: p. 398

٢– رضون السيد: الجماعة والمجتمع والدولة، (بيروت ١٩٩٧) ص٤١٢

٣– يجدر هنا الإشارة إلى الجهد القيم الذي بذله الجابري في تحليل المسار التاريخي الذي تكون خلاله المنظور العربي للسلطة. محمد عابد الجابري، العقل السياسي العربي، (بيروت ١٩٩٠).

٤– يلاحظ العروي أن المواطن العربي يعاني صعوبة في التعامل العقلاني مع فكرة الدولة بسبب التناقض الذهني بين الدوالة الواقعية والمتخيلة كما يصورها الأب والإمام في المسجد. يتأثر هذا التصوير بالمؤلفات الشرعية التي تتخيل دولة نموذجية يصفها بالطوباويات الإسلامية، وهو يعرف هذه الطوبى بتخيل نظاما أفضل خارج الدولة القائمة ومضادا لها. عبد الله العروي، مفهوم الدولة، (بيروت ١٩٩٨) ص٩٠

7- For details, see Eleanor A. Doumato, “Gender, Monarchy, and National Identity in Saudi Arabia”, British Journal of Middle Eastern Studies, vol. 19, no. 1. (1992), pp. 31-47.

٦– يعتبر الأنصاري تغير موازين القوة بين البادية والمدينة لصالح الأولى نقطة انعطاف في تاريخ العرب السياسي أدت إلى هيمنة البادية كنمط اجتماعي على السياسة في العالم العربي ككل. (محمد جابر الأنصاري، التأزم السياسي وسوسيولوجيا الإسلام، بيروت ١٩٩٩، ص٥٥). والمنظور الذي ينطلق منه الأنصاري مختلف عن منظور كاتوزيان، فهذا يرى أن المدينة امتصت قوة القبيلة واحتفظت بالسلطة. البادية استعملت كمورد للقوة المحاربة. لكن بالتطبيق على التاريخ الإيراني –سيما في العصور الوسطى– يظهر أن مقولة الأنصاري أقرب إلى ما حدث في الواقع إذ إن السلطة منذ القرن العاشر الميلادي على الأقل كانت تتداول بين قبائل محاربة. انظر بهذا الصدد صادق زيبا كلام: ما جكونه ما شديم : ريشه يابي علل عقب ماندكي إيران (طهران ١٩٩٦). ويظهر لي أن رأي الأنصاري يعالج بصورة أدق عوامل التحول في السلطة لاسيما في الظروف الثورية، بينما يقدم كاتوزيان تفسيرا أفضل لديناميات الاستمرارية السياسية.

7- For details, see Eleanor A. Doumato, “Gender, Monarchy, and National Identity in Saudi Arabia”, British Journal of Middle Eastern Studies, vol. 19, no. 1. (1992), pp. 31-47.

٨– حمزة الحسن، الشيعة في المملكة العربية السعودية، (بيروت ١٩٩٣) ج٢، ص٢١٩

٩– مي يماني، هويات متغيرة، ترجمة إبراهيم درويش، (بيروت ٢٠٠١) ص٦٩

١٠– قارن مع بالانديه الذي يرى أن الحياة السياسية تولد مع الدولة ولهذا فإنه لا توجد حياة سياسية قبل ظهور الدولة الحديثة. جورج بالانديه، الأنثروبولوجيا السياسية، ترجمة علي المصري، (بيروت ١٩٩٠) ص١٥٣

11- Almond, G., & Verba, S., The Civic Culture: Political Attitudes and Democracy in Five Nations, (Princeton 1963), p. 79.

١٢– حول هذه المناقشات، انظر محمد جابر الأنصاري، تكوين العرب السياسي ومغزى الدولة القطرية، (بيروت ١٩٩٥) ص١٢٩

١٣– خلدون النقيب، صراع القبلية والديمقراطية.. حالة الكويت، ص ١٩ (بيروت ١٩٩٦).

١٤– في التعداد الأول لعام ١٩٦٢ شكل الحضر نسبة ٢٤٪ من السكان ارتفعت إلى ٤٦٪ في التعداد الثاني لعام ١٩٧٤ وتجاوز معدل النمو الحضري بين ١٩٧٤ إلى ١٩٨٤ نحو ٧.٤٪ سنويا. محمد إبراهيم أرباب، تطور النظام الحضري السعودي، مجلة دراسات الخليج والجزيرة العربية، ع٩٧، أبريل/نيسان ٢٠٠٠.

١٥– يتفق هذا مع تحليل الرميحي لحالة الكويت، انظر محمد الرميحي، معوقات التنمية الاجتماعية والاقتصادية في مجتمعات الخليج العربي المعاصرة، (الكويت ١٩٧٧) ص١٣٧

١٦– متروك الفالح، المستقبل السياسي للسعودية في ضوء ٩/١١.
www.gulfissues.net/mpage/derasat/alfalih.htm

١٧– موريس دوفرجيه، علم اجتماع السياسة، ترجمة سليم حداد، (بيروت١٩٩١) ص١٣٢

١٨– تكررت نسبة عبارات مثل "ملكناكم بالسيف.. السيف مازال في أيدينا" إلى الملك المؤسس عبد العزيز آل سعود. انظر مثلا أمين الريحاني، ملوك العرب، ج٢، ص٥٧٦. وخلال السنوات الأخيرة تكررت نسبة تعبيرات مماثلة إلى بعض كبار الأمراء، من بينها مثلا ما نسب إلى وزير الداخلية الأمير نايف بن عبد العزيز في اجتماع مع ممثلي التيار الإصلاحي في ٢٣ مارس/آذار ٢٠٠٤ (الآباء والأجداد بنوا هذه الدولة بالسيف وبدمائهم لحفظ الدين ولن نسمح لكائن من كان أن يدمر هذا الكيان أو يضعفه وسننزل بالسيف للدفاع عن الدين)، القدس العربي (لندن ٢٩ مارس/آذار ٢٠٠٤). تفاصيل أخرى عن هذا الاجتماع في شؤون سعودية، ع١٥ (أبريل/نيسان ٢٠٠٤) ص٦–٩

19- Safran, Nadav, Saudi Arabia: The Ceaseless Quest for Security, (London 1985), p. 57

٢٠– مسعود ظاهر، المشرق العربي المعاصر من البداوة إلى الدولة الحديثة، (بيروت ١٩٨٦) ص٣٠٨

٢١– محمد عبيد غباش، سلطة أكثر من مطلقة.. مجتمع أقل من عاجز.. الدولة الخليجية، (موقع قناة الجزيرة ٢٠٠٤/٢/٢٧)

http://www.aljazeera.net/in-depth/ Requirements_ enhancement_gulf_countries/2004/2/2-27-3.htm

٢٢– يميل كثير من الباحثين إلى نفي وجود انقسام طبقي واضح في المجتمعات العربية. واعتبر الفضيل مثلا أن البنى الطبقية في معظم البلدان العربية في حالة تحول مستمرمنذ الحرب العالمية الثانية تعاد خلالها صياغة الأوزان النسبية للقوى الاجتماعية والعلاقات الطبقية، ولهذا فإنه لا يمكن الحديث بعد عن خريطة طبقية مستقرة لكل بلد على حدة أو لكل البلدان العربية مجتمعة. محمود عبد الفضيل، التشكيلات الاجتماعية والتكوينات الطبقية في الوطن العربي، (بيروت ١٩٨٨) ص ١٠٨

٢٣– يماني، المرجع السابق، ص٧١

٢٤– في أبريل/نيسان ٢٠٠٤ استحدثت وزارة مستقلة للعمل، قال وزيرها غازي القصيبي إن مهمته الرئيسية هي القضاء على مشكلة البطالة بين السعوديين. الوطن (أبها ٢٠٠٤/٤/١٩)

www.alwatan.com.sa/daily/2004-04-19/economy /economy03.htm

والمعدل الرسمي للبطالة بين السعوديين الذكور هو ٩.٦٪ لكن الرقم محل شك بين الخبراء وفي قطاع الأعمال. عكاظ (جدة ٩/٤ ٢٠٠٣)

ww.okaz.com.sa/okazArchive/Data/2003/9/4/Art_23665.XML

٢٥– انظر مثلا الانطباعات التي عبر عنها المشاركون في كتاب غسان سلامة (محرر)، ديمقراطية من دون ديمقراطيين، (بيروت ١٩٩٥)

26- Tsurutani, Taketsugu, "Stability and Instability", The Journal of Politics, vol. 30, no. 4. (Nov., 1968), pp. 910-933: p. 911

27- Almond, G., "A Developmental approach to Political Systems". World Politics, vol. 17, issue 2, (Jan., 1965) pp. 183-214: P. 192 28- Binder, Leonard, Islamic Liberalism, (Chicago, 1988) p. 41

٢٩– جوزيف كوستنر، العربية السعودية من القبلية إلى الملكية، ترجمة شاكر سعيد (القاهرة ١٩٩٦) ص٢٩٣.

30- Apter, David, The Politics of Modernization, (Chicago 1965), pp. 66-8

٣١– الفضيل، المرجع السابق، ص١٨١

٣٢– سعد الدين إبراهيم، المثقفون العرب والتخريب الحالي لمصطلح المجتمع المدني (الحياة ٢٠٠١/٣/٣١)

www.democracy-egypt.org/saadweb/articles/more-articles/hayat1.htm

٣٣– نادر فرجاني، هدر الإمكانية (بيروت ١٩٨٠)، ص٧٠.

٣٤– يبلغ عدد الشركات المساهمة المدرجة في البورصة السعودية ٧١ مقابل ٣٢٤ في إيران، ١١١ في الكويت، ١٦١ في الأردن، و٨٦٨ في مصر. (صندوق النقد العربي ٢٠٠٤/٥/١٠) www.amf.org.ae/vArabic

٣٥– محمد إبراهيم الحلوة، المجتمع المدني في المملكة العربية السعودية (الشرق الأوسط ٢٠٠٣/١٢/١٠)

www.asharqalawsat.com/default.asp?page=leader&article=206825&issue=9143

٣٦– خلدون النقيب، المجتمع والدولة في الخليج والجزيرة العربية، (بيروت ١٩٨٧)، ص١٧٣ . فيما يتعلق بالمملكة لاحظ الكاتب في العام ١٩٩٤ أن حوالي ٣٠٪ من مدراء المدارس أو وكلائهم في المنطقة الشرقية كانوا ينتمون إلى قبيلة واحدة، هي قبيلة مدير التعليم في المنطقة. فيما يتعلق بالطائفية فقد لاحظ أن عدد الموظفين الشيعة في مجموع وزارات الدفاع والداخلية والخارجية والعدل والحج والأوقاف، لم يتجاوز ٧٠ فردا. وهناك كليات بأكملها وفروع في بعض الكليات تخلو تماما من أي طالب شيعي.

37- Article 19 (organization), Silent Kingdom: Freedom of expression in Saudi Arabia, (London, Oct., 1, 1991)

٣٨– صدر خلال هذه الفترة العديد من الكتب والرسائل والفتاوى تربط فكرة الحداثة بالغزو الفكري الأجنبي والمؤامرة على الإسلام، من بينها مثلا "الحداثة بين التعمير والتدمير" لحسن بن فهد، "الحداثة في ميزان الإسلام" لعوض القرني، "الانحراف العقدي في أدب الحداثة وفكرها" لسعيد بن ناصر الغامدي، "إبراهيم البليهي مدافعا عن تركي الحمد" لأبي عبد العزيز النجدي، "تركي الحمد في ميزان أهل السنة والجماعة" لسليمان الخراشي وغيرها. وجميع الكتب المذكورة نشرت بدعم هيئات دينية رسمية.

٣٩– حول كيفية فهم الشباب السعودي لفكرة الحداثة وعلاقتها بالتقاليد، انظر يماني، المصدر السابق، ص٤٣

٤٠– نور الدين طوالبي، الدين والطقوس والتغيرات، ترجمة وجيه البعيني، (بيروت ١٩٨٨)، ص٢٥٦

٤١– يماني، المرجع السابق، ص٨٩. لاحظ أيضا تصريح وزير الداخلية الذي قال إن رفع الحظر الرسمي على قيادة النساء للسيارات "يعود للمجتمع السعودي بأكمله وهو المعني به"، الحياة (لندن ٢٠٠٣/٨/٣٠) ص٥

٤٢– عادل خضير: "الحوار الوطني السعودي يفتح أبوابه لتعددية الآراء" ،الحياة (لندن ٣١/١٢/٢٠٠٣)

www.daralhayat.com/special/issues/12-2003/20031230-31P08-01.txt/story.htm

٤٣– انظر مثلا مقالات عبد الله بن بجاد العتيبي
(http://daralnadwa.com/homepage/bjad/article.html)

عقليات تعفّنت لا تتغيّر فابحثوا عن حلول أخرى

المحاكمات السرية لدعاة الإصلاح

أرادت وزارة الداخلية أن تكفّر عن فعلتها بأن سمحت بجلسة علنيّة واحدة ألقت خلالها اتهاماتها الشاذّة والغريبة لدعاة الإصلاح بدون إثباتات ولا براهين. واستبشر البعض بأن الأمراء ـ الواثقين من أنفسهم ومن عدالة قضيتهم ضد الإصلاحيين ـ قد سمحوا بأن تكون المحاكمة علنيّة، والعلنيّة واحدة من عناصر المحاكمة العادلة، رغم شذوذ الإتهامات ولا قانونية الإعتقالات.

لكن وزير الداخلية وإخوته اكتشفوا بعد المديح الذي حصلوا عليه بدون حق، أن العلنيّة قد تفضح قضاءهم وعدالتهم المزيّفة، فما كان منهم في الجلسة التالية إلا أن اختاروا صالة صغيرة للمحاكمة ملأوها برجال مباحثهم ولم يسمح حتى للمحامين وعوائل الإصلاحيين المعتقلين بدخولها! فحدث بعض الهرج وسارع القاضي الى إلغاء الجلسة. وبعد أسابيع أرادوا إجراء محاكمة سرية بأمر من وزير العدل المأمور هو الآخر من وزير الداخلية، ولم يبلغ المتهمون ولا محاميهم بوقت المحكمة إلا متأخراً. وكان من المتوقع أن يرفض الإصلاحيون الحديث أمام محكمة مسعودة مزيفة كهذه، فلم يجد القاضي إلا أن أغلق ملفاته وأجل المحاكمة الى أجل غير مسمى، بالرغم من أن الإعتقاد السائد أن حكماً بالسجن سيصدر مهما كان الوضع وحتى بدون محاكمة. فالعلنية لن تعود للمحاكمة، والأمراء العادلون سيصرون كما هي عقليتهم على المضي الى آخر الشوط باستخدام أهوائهم مقابل القانون.

هدم أربعة من المساجد السبعة

نفهم أن الوهابيين حسّاسون جداً تجاه القبب والقبور وما يعتبرونه من ممارسات شركية، ونفهم ولا نقبل أن تدمر بيوت الصحابة وبيت الرسول إضافة الى الكثير من الآثار الإسلامية الممتدة الى عصر النبوة وعصور الخلفاء الراشدين، بحجة مكافحة البدع والشرك والخشية من أن تعبد من دون الله!

لكن الذي لا نستطيع أن نستوعبه ونفهمه أو نقبله، أن تمتد يد الجهلة المتطرفين الوهابيين الى المقابر والى مساجد قائمة منذ القرن الأول الهجري، فيتم إغلاقها وتسويرها أولاً، ثم تدمّر وتحول الى أي شيء آخر، بحجة أن المعتمرين والحجاج يتبركون بتلك المساجد، التي عدّت كمساجد ضرار، كما يقول الجاهل المتطرف الشيخ صالح الفوزان!

ولا نفهم ونحن نعاني من التطرف والعنف الوهابيين، أن تطلق يد المتطرفين لتعبث بتراث المسلمين، بل وتراث المواطنين الذي يمكن أن يجتمعوا عليه. لا ندرك المغزى والفائدة التي يجنيها صانع القرار السياسي من الإتيان على ما تبقى من تراث ومساجد أثرية بالتدميرً والتخريب. هل جاءت الموافقة الحكومية بغرض تحويل أنظار الوهابية الى هدف آخر غير السلطة السياسية؟ أم أن ضرورات إعادة التحالف السعودي الوهابي اقتضت تقديم تنازل غير سياسي من قبل الأمراء، فكان العبث بمساجد المسلمين وتدميرها وتحويل بعضها الى صراف عملة عملاً من صميم التحالف.. فإذا كان آل سعود لا يريدون تقديم تنازلات سياسية أو مادية، فليكن لمتطرفي الوهابية مكسب جديد وهو تدمير المساجد، وغداً إن تطلّب الأمر، وهو على ما يبدو آت، يتم فصل قبر رسول الله عليه أفضل الصلاة والسلام عن مسجده، كخطوة أولى لهدمه، وهو هدف الوهابية منذ أن احتلال الأماكن المقدسة في الحجاز منذ ١٩٢٤.

إن العقلية التي تجد لزاماً عليها هدم المساجد، هي ذات العقلية التي تنشيء العنف، وهي ذات العقلية التي خنقت المجتمع واستعدت العالم عليه.

انتخابات بلدية، أم بلدية انتخابات؟!

(بلدية) ونصفها بالتعيين! يا لها من ديمقراطية! لقد كانت الإنتخابات البلدية كاملة في الحجاز حتى قبل أن يحتله السعوديون قبل ثمانين عاماً!

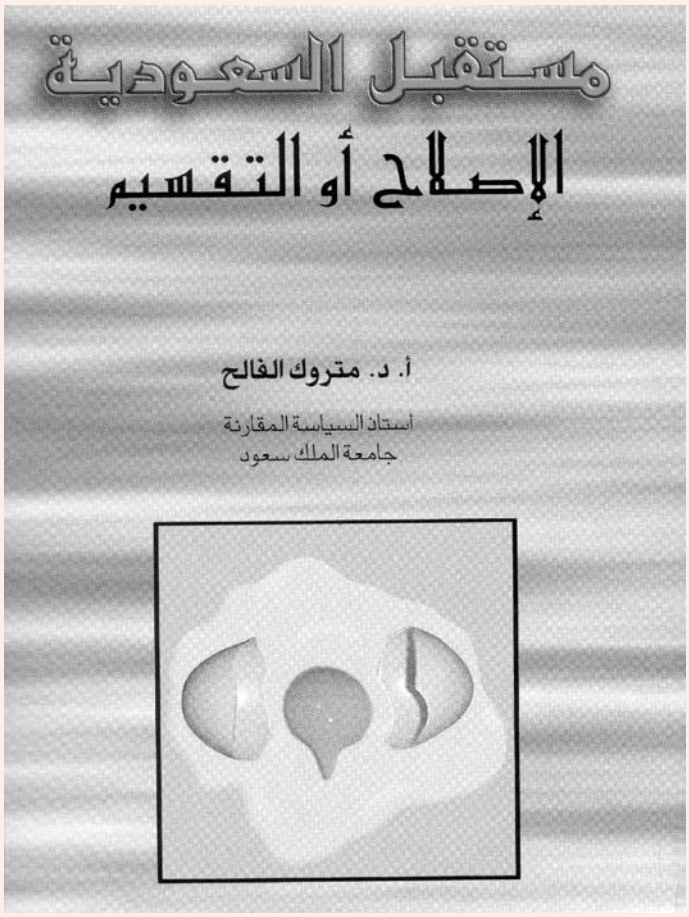
انتخابات بلدية ولا صوت للمرأة فيها! تصور صانع القرار أنه بعدم إشارته للأمر في قانون تنظيم الإنتخابات سيخرج من المأزق! هل هناك انتخابات لا يعرف مواطنون أن لهم الحق في الترشح والإنتخابات أم لا في غير المملكة السعيدة؟!

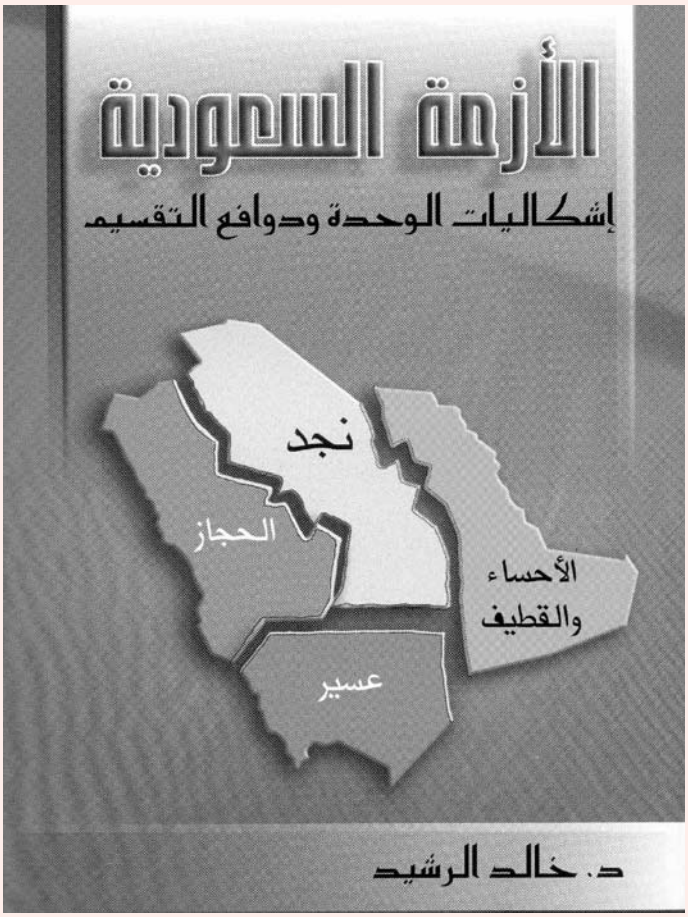
انتخابات بلدية بدون صلاحيات، ويتحكم فيها وزير الداخلية! ثم يأتي من ينظّر للأمر بأن المملكة السعيدة تسير بخطى حثيثة ـ ولا ينسوا ان يضيفوا كلمة متدرجة ـ باتجاه الإصلاحات، فيما الإصلاحيون معتقلون والصحافة عادت الى مرابضها القديمة منذ الإعتقالات.

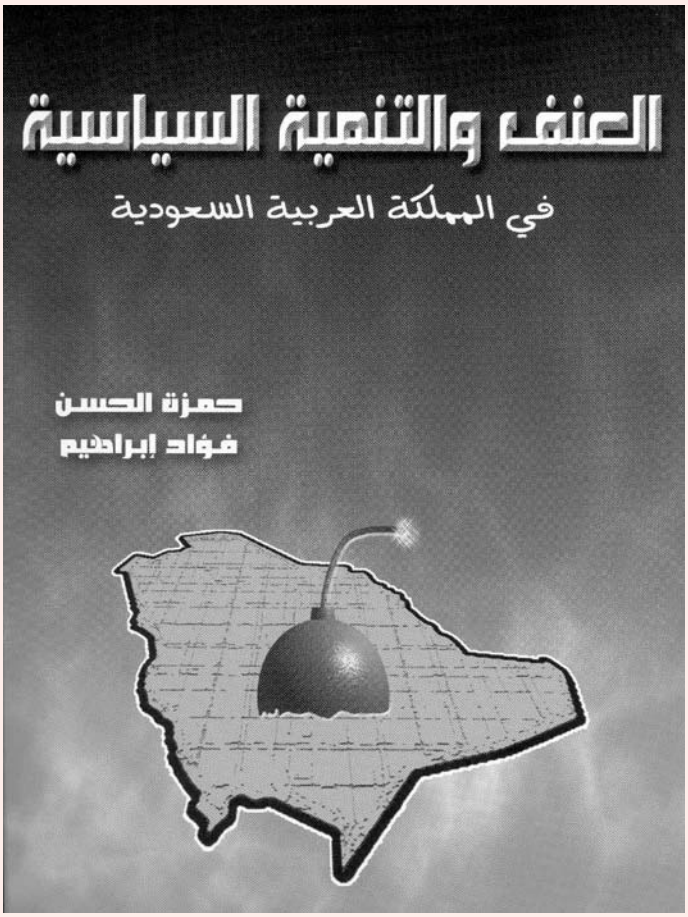
قلنا بأن هذا النظام لا يتعايش مع الإصلاحات؛ ورموزه مجبولون على الإنفلات والتحرر من أية ضوابط قانونية؛ وأن آخر ما يتبادر الى ذهنهم أن يعترفوا مجرد الإعتراف بأن للمواطن حقاً في أرضه فضلاً أن يعترف له بحق سياسي.

نحن نتعامل مع نظام لا يؤمن بقيم المواطنة ولا المساواة ولا العادلة. نظام يسير الدولة وفق نظرية (المكرمات).. فكل ما يأتي مكرمة، من رصف الشارع الى بناء مدرسة الى تحصيل وظيفة الى توفير الكهرباء. كل ما يأتي هو مكرمة، وما لا يأتي لا حق للمواطن فيه، إن شاء ولي الأمر أعطى وإن شاء منع.

نحن نتعامل مع نظام لا يتعايش مع التغيير ولا الإصلاح، لا التدريجي ولا الراديكالي.. ولا يقبل لا بإصلاحات طوعية أو كما يقول نابعة من الداخل ولا بضغوط من الخارج. كما لا يؤمن بالتغيير السلمي ولا العنفي. وعليه قد لا يطول ليل المواطنين حتى يطالبوا باقتلاعه بعد أن يفوت وقت إصلاحه.







صدرت حديثاً

مجموعة دراسات تأتي في سياق

سلسلة بحثية تعالج القضايا

الساخنة على الساحة السعودية

saudiaffairs main page - Microsoft Internet Explorer

File Edit View Favorites Tools Help

Address http://www.saudiaffairs.net/ Go

شؤون سعودية

Saudi Affairs

منتديات طوى | قضايا الخليج | مجلة الحجاز | المعهد السعودي | المركز السعودي لحقوق الانسان | الوسطية

شؤون سعودية
مجلة شهرية سياسية تصدر عن التحالف الوطني من أجل الديمقراطية (في السعودية)

الصفحة الرئيسية
صحافة
روابط سعودية
منتديات
مراسلة الموقع
إخبر صديق

تصفح العدد الاول pdf file

الأمير عبد الله يقطع الطريق على الاجهزة الأمنية:
يستقبل دعاة الاصلاح ويودع مطالبهم الثلاجة

خاص ــ شؤون سعودية:

استقبل الامير عبد الله في مكتبه الخاص بقصره بالرياض في الثاني والعشرين من يناير الماضي مجموعة من المثقفين السعوديين المشاركين في التوقيع على عريضة (قانونية) تضمنت مطالب باصلاحات سياسية في البلاد، وقد جاء اللقاء بين الموقعين والامير قبل أقل من يومين من تسريب مضامينها لوسائل الاعلام الاجنبية. وتدعو الوثيقة التي وقع عليها اكثر من 100 من القانونيين والمثقفين السعوديين بينهم أساتذة جامعات واعضاء سابقين في الحكومة ومجلس الشوري(التفاصيل)

أسلوب العرائض تجاوزه الزمن
تحريك الشارع قبل إقناع العائلة المالكة

ظاهر الأمر أنها عريضة ككل العرائض، فمطالبها ليست جديدة في مجملها، وصياغتها تتسم بالإعتدال، والموقعون عليها من الشخصيات الوطنية المعروفة، تكررت أسماؤهم ومطالبهم في عرائض سابقة على مدى عقد من الزمن. العريضة الجديدة حافظت أيضاً على المسافة المعتادة بين المخاطِب وبين المخاطَب (قيادة العائلة المالكة) وهو ما يعتبر من ثوابت العرائض القديمة والحديثة. والعريضة الجديدة لا تختلف عن سابقاتها في طريقة إيصالها (البريد الممتاز!) حين يعزّ الوصول (التفاصيل)

مقالات مختارة

الكلمة الأولى

هذه المجلة صوت وطني كان ينبغي أن يظهر الى العلن قبل مدّة غير قصيرة.
سيحاول أن يكون هذا الصوت ملتقىً للهموم الوطنية العامّة في هذا الظرف الحسّاس الذي تعيشه منطقتنا العربية عامّة، والمملكة بشكل خاص. بشكل مبدئي ستسعى المجلة أن تعبّر عن الأصوات (التفاصيل)

قضية

دمقرطة السعودية

تتطلّب الديمقراطية شروطاً كثيرة لتحققها. وفي بلد مثل المملكة، تتأرجح المشاعر بين التوق الى الديمقراطية وبين آخر الدواء: انهيار الدولة وتشظّرها.
الديمقراطية تتطلّب تسوية وتنازل، أي تربية خاصة لم يتعوّد سكّان الشرق ــ وبينهم شعب المملكة ــ عليها، (التفاصيل)

خبر