بحث محكم | قسم الدين وقضايا المجتمع الراهنة | 31 يناير 2019

التطرف الديني وأزمة تحضر المدن العربية

محمد الأشهب
باحث مغربي

مؤمنون بلا حدود
Mominoun Without Borders
للدراسات والأبحاث www.mominoun.com

جميع الحقوق محفوظة © 2019
All rights reserved © 2019

التطرف الديني وأزمة تحضر المدن العربية[1]

1- نشر هذا البحث في الكتاب الإلكتروني «التعصب والتطرف والعنف، مقاربات في المجتمع والدولة والدين»، إشراف منير السعيداني، مؤسسة مؤمنون بلا حدود، 2019

مقدمة:

لا ندّعي وجود أية علاقة ميكانيكية أحادية الوجهة بين تحضر المدن العربية وبين التطرف، بوصفه أحد الأعراض الاجتماعية الظاهرة لحقائق اجتماعية أكثر عمقاً. إن أقصى ما يمكن أن ندّعيه أنّ ثمّة إمكانيّة للنظر في التطرف في علاقة بإخفاقات تشكل المدينة العربية الحديثة. وعلى هذه الأرضية ندافع عن أطروحة مفادها أنّ المعضلات البنيوية لأغلب المدن العربية، التي تنتج جحافل من المهمشين ضحايا تحديث مشوّه، تشكّل أفضل بيئة لنمو الفكر المتطرف، وتحوّله في بعضها إلى أفعال إرهابية.

إنّ الأخذ بهذه الأطروحة لن يضعنا بالضرورة في حالة تناقض نظري مع المقاربة التي تؤكّد أن مأزقنا الجوهري هو من طبيعة ثقافية (الموروث)، ولا مع المناقشات التي تقدم أمثلة إمبريقية مقارنة لمدن غير عربية، حالها أشدّ إعضالاً من حال أسوأ مدننا، ومع ذلك إنّ أمراضها الاجتماعية بعيدة عن التمظهر في صورة تطرّف ديني، ونماذج مدينيّة أخرى في وطننا العربي يتصدر فيها هذا التطرف الواجهة مع أن الأصول الاجتماعية لرؤوسه متجذرة في الطبقتين المتوسطة والعليا وغير الحضريتين بالضرورة. إن مراعاة وجاهة الملاحظات الاعتراضية الممكنة السابقة هو ما يجعلنا نَعدّ المجال المديني الهش أفضل مجال لميلاد التطرف ونموه، لا من حيث عيانية الارتباط، بل من حيث منطق الاشتغال. ويعني ذلك أنّه إذا كان أغلب المتطرفين ينحدرون من وسط حضري هشّ فإنّ ذلك لا يعني أنّ كلّ المهمشين الحضريين متطرفين ولا كل هؤلاء من مهمشي الحواضر بالضرورة.

إنّ موضوعاً من هذا القبيل له رهانات تقع خارج نطاق البحث الاجتماعي، وليس من مهمات الباحث الاجتماعي الانخراط السافر في معمعان جدل التبرير والتبرير المضاد لعلاقة التطرف بالهشاشة الاجتماعية، فتلك أساساً مهمة السياسي والداعية والإعلامي، من حيث إنّ غاياتهم هي أساساً متجاوزة لنطاق المعرفة. وإنه لمن الوارد أن يصل الباحث إلى نتائج تتطابق وتمثلات الحس المشترك للعامة، بمن فيها النخب المتصارعة على الخيرات المادية والرمزية، ولكن خلاصاته لها وضع أقوى من حيث حرصه في التوصل إليها على أكبر قدر من الموضوعية يمكن أن تتيحها له العلوم الإنسانية.

في هذه الدراسة سنحاول معالجة الإشكالية الآتية: إلى أيّ حدٍّ يمكن، لدى العرب، اعتبار التطرف الديني تعبيراً -من بين تعبيرات أخرى- عن حالة احتجاج اجتماعي حضري؟ وهل التطرف -بوصفه نمطاً في التفكير والسلوك يعادي قيم «التمدن المتحضر»- يجعله في عمقه انعكاساً لأزمة في التحديث- التحضر العربي؟

أولاً: في دلالة المدينة والتحضر والتمدن:

المدينة قديمة والاهتمام العلمي بها حديث. المدينة، التي جرى اعتبارها موضوعاً للدراسة العلمية منذ أواخر القرن التاسع عشر الميلادي، تختلف نوعياً عن المدينة القديمة، وهو الاختلاف الذي يفسر من زاوية ما هذا الاهتمام غير المسبوق. من التعريفات الحديثة المجردة للمدينة ما قدمه لويس وورث على أنه توطن مهم الحجم نسبياً، كثيف ودائم لأشخاص غير متجانسين اجتماعياً[1]. وكذا تحديد عالم الاجتماع الألماني ماكس فيبر القريب من سابقه، الذي يعرّف فيه المدينة باعتبارها مستقراً ضخماً يغيب فيه التعارف بين السكان على النحو المعروف في القرى، حيث يتعيش سكانها من التجارة والصناعة والحرف، وتتميز بوجود مركز سلطوي بمثابة بؤرة جاذبة للنشاط الإنتاجي، مع سوق محلي دائم يتجاوز الإنتاج فيه والتبادل حاجيات سكان المدينة[2].

لو سايرنا هذين التعريفين، دون وضعهما في إطار المتن النظري لصاحبيهما، لقلنا إن المدينة الحديثة هي مجرد استمرار للمدينة القديمة مع فارق في الدرجة بفعل التراكم في الزمن. والحال أن النمو الديمغرافي في سياقات مطبوعة بتحولات عميقة في الحقل العلمي (ثورات علمية نبعت من المدينة)، وفي نمط الإنتاج الاقتصادي (النظام الرأسمالي، وخاصة في طوره الصناعي)، والسياسي (مفاهيم الحداثة السياسية)، والفكري (الفلسفة الحديثة مثلاً)، هو ما أفرز لنا مدينة جديدة إلى الحد الذي لم يعد ممكناً معه تجاهل خصائصها غير المسبوقة، ولا عاد ممكناً إنكار صلاحيتها لتكون مختبراً يفرض نفسه على الباحثين في الإنسانيات، وعلى وجه التخصيص داخل حقول: الجغرافيا، الاقتصاد، علم الاجتماع، الأنثروبولوجيا، علم النفس.

لقد انتبه كل من جان جاك روسو، وألكسي دو توكفيل، وكارل ماركس، وفرديناند تونيز، وجورج زيمل، في ملاحظاتهم، إلى أن الفارق بين المجتمع التقليدي (القديم والوسيط)، أي الجماعة بتعبير تونيز، والمجتمع الحديث ليس مجرد تغير كمي، بل تحول نوعي، يجد سنده في المشكلات والإشكالات التي برزت على غير مثال سابق، لأن المجتمع الرأسمالي أخرج من رحمه قضايا من نمط جديد.

وفي هذا السياق عند كلّ مقارنة بين المدينة والقرية، عادةً ما كان يجري استحضار المؤشر الديمغرافي من حيث إن الأولى أكثر عدداً من الثانية، والمؤشر الاقتصادي من حيث إن المدينة موطن تجارة وصناعة وحرف، فيما الريف مجال فلاحة وزراعة ورعي، والمؤشر السياسي من حيث إن المدينة مركز النشاط

1- ورث، لويس، «التحضر كنمط عيش»، ترجمة عبد الرحمن مالكي، ملحق ضمن كتاب للمترجم بعنوان: مدرسة شيكاغو ونشأة سوسيولوجيا التحضر والهجرة، دار إفريقيا الشرق، ط1، 2016م، ص207.

2- فيبر، ماكس، «المدينة: معناها وشروط قيامها»، ترجمة رضوان السيد، الفكر العربي، العدد التاسع والعشرون، 1982م، ص9-10.

السياسي وبؤرة صناعة القرار، فيما الريف مجرد متلقٍّ عليه الطاعة أو العصيان، والمؤشر الثقافي باعتبار المدينة الحاضن الأكبر للتعليم والإعلام والفن والبحث العلمي، والإنتاج الفكري والإيديولوجي، مقابل ضعف أو انعدام هذه الحركية الثقافية في الأرياف، ما يجعلها أقرب إلى الطبيعة («عقلية» زراعية، فلاحية، رعوية)، ثم مؤشر دينامية التغير الاجتماعي من حيث سرعتها في المدينة وبطؤها أو ركودها في الريف.

ولكن، يُظهر واقعنا المعاصر ميلاً سريعاً نحو التقليل من حدة هذه المقابلة الكلاسيكية بين المدينة والريف، بل هي مقابلة في طور التلاشي بفعل التقدم التكنولوجي، والتعميم المجالي للخدمات الأساسية، فضلاً عن التمدد المادي للمدينة داخل المجال الحيوي للريف، كلّ ذلك أصبح يشي بنهاية التمييز الحدي بينهما في التجربة الغربية على الأقل. ولكن، مقابل التأثير العميق وأحادي الاتجاه الذي مارسه التمدن الغربي عموماً، نجد في الحالة العربية أنّ للأرياف فاعليتها المضادة، إلى الحدّ الذي صحّ معه نعت بعض المدن بأنها قرى كبيرة المساحة، يقطنها سكان كثر، لكن بلا ثقافة «متمدنة»... في الوقت الذي قد تتوافر فيه بعض القرى على تجهيزات وخدمات أفضل بكثير ممّا يوجد في هوامش المدن وضواحيها المعدمة.

ثانياً: أعراض التحضر العربي المعطوب:

يمكن القول، بشيء من التعميم غير الدقيق، إن كثيراً من المدن العربية الحديثة تدين في وجودها للصدمة الغربية، تارة في صورة تأسيس استعماري وتارة في صورة «تجديد» لها عبر تصميم وتخطيط وتوجيه عمراني حديث، وخاصة ما تعلق بالتقسيم المجالي بين الفئات والطبقات الاجتماعية. وفي مقابل ذلك كانت المدينة العربية العتيقة تجعل من المسجد مركز المدينة، وبمحاذاته تتركز الأنشطة التجارية والحرفية (السوق)[3]، وكانت المورفولوجيا عموماً متسمة بقدر واضح من التجانس. وغالباً ما كان يسود المحدد القبلي والمهني والديني والمذهبي، في تقسيم المجال بين سكانها، على حساب المحدد الطبقي غير الغائب مع ذلك. وكانت هذه المدن تجسد نوعاً من العلاقة الحميمية بين أهل كل كيان من الكيانات المغلقة القائمة داخلها، رغم تباينهم الطبقي. ومع مجيء الاستعمار الغربي، بدأت المدينة تخضع لتصميم قائم على رؤية معيارية تراتبية، بين الأوربي وغير الأوربي، وداخل الفئة غير الأوربية بين الأعيان الإداريين والاقتصاديين والعسكريين والعلماء، وبين غيرهم من عامة أهل المدينة العاملين منهم وغير العاملين. ومذاك خضعت المدينة العربية أو المحدثة لمنطق اشتغال ميزان قوى يحفظ المسافة بين المستعمِر والمستعمَر.

3- الناصري، محمد، «المجتمع المديني بالمغرب: الوظيفة الاجتماعية للمجال الحضري»، نوافذ، العدد الثالث، 1999م، ص84.

وبالفعل كان هناك تحكم لسلطة الوصاية أو الحماية في المسار التطوري للمدينة العربية ضمن التحكم الاستعماري العام، في إطار ما يسمى، عند أنصار نظرية التبعية، بالتقسيم الدولي للعمل، وهذا يعني في المحصلة أن الأعمال في هذه المدن كانت مفيدة للخارج المسيطر، بوتيرة أكبر بكثير من إفادتها لمحيطها المديني والقروي والريفي المباشر الذي قامت فيه. وفي مستوى ثانٍ، كان استفراد المعمرين المقيمين بأغلب الامتيازات المادية والرمزية التي يمكن أن تتيحها مدينة عربية أياً كان موقعها أو حجمها أو دورها. وعلى ذلك كانت بنية الازدواجية الحضرية العربية الحديثة، بفصلها المدروس بين المجالين: العتيق والحديث في الاقتصاد والمعمار والسكن والتعليم والصحة والبنية التحتية والخدمات الثقافية والترفيهية...

ولئن نجحت حركات التحرر الوطني العربية إلى حدّ ما في إجلاء المستعمر، فإنّ أنظمة الاستقلال حافظت بوجهٍ عام على التصاميم الاستعمارية للمجال الحضري، وثبتت نخبة الحكم المحلي الجديدة سليلة حركة التحرر الوطني التراتبية الحضرية الموروثة نفسها، بل عمقتها وأعادت إنتاجها. ولم يتوقف الأمر عند مجرد الاحتفاظ بالنموذج الاستعماري، وإعادة استنساخه فيما أنشئ من مدن في عهد الدولة الوطنية، بل استمرت خيوط التبعية الاقتصادية والسياسية والثقافية...

إن المغزى من هذا التأطير التاريخي لأزمة المدينة العربية داخل الحقبة الكولونيالية هو تأكيد عدم موضوعية حصر عوامل الأزمة فيما هو داخلي، وتجاهل أهمية العامل الخارجي، وكذا تأكيد دور التقسيم الدولي للعمل في معضلة تحضر المدن العربية، وهو التجاهل الذي عادة ما تجنح إليه بعض التفسيرات المسكونة بنزعة ثقافوية.

1- العطب الاجتماعي - الاقتصادي:

يتضخم في المدن العربية بشكل غير طبيعي قطاع التجارة والخدمات، وهو قطاع يتحرك في الجزء الأكبر منه بفضل الاستيراد المقنن وغير المقنن (التهريب)، فيما التصنيع والإنتاج التكنولوجي يراوح بين الضعف الشديد والانعدام. وداخل هذا القطاع الثالث المتضخم يهيمن الاقتصاد غير المنظم (غير المهيكل) الذي يضم أعداداً كبيرة من الذين لم يتمكنوا من دخول القطاع الثاني، فقنعوا بممارسة نشاطات طفيلية هامشية لا تسهم في زيادة الإنتاج القومي بشكل ملموس، وإن كانت تقي هؤلاء شبح الوقوع في البطالة السافرة بتوفير الحاجات الضرورية، ولما يتجاوزها أحياناً عندما يتعلق الأمر بالمتاجرة في بعض الممنوعات. وما زالت معظم الدول العربية عاجزة عن إخراج الاقتصاد غير المنظم إلى دائرة الضوء، ووضعه تحت الرقابة والاستفادة من مداخيله على المستوى الضريبي. فالدولة التي لا تقدّم خدمات حقيقية تعجز عن هذه الهيكلة

دون مقاومة من طرف المستفيدين من هذا القطاع، ما قد يهدد الاستقرار الاجتماعي على هشاشته، وخاصة أنها لم تظهر -أي السلطة- استعداداً جدياً لإعادة النظر بشكل جذري في «رأسمالية الأقارب والمحاسيب والأتباع التي خلقتها»[4]. وفي الأحياء الهامشية والعشوائيات تتشكّل مناطق «سيبة» حضرية تعيش على هامش القانون لا من خلال طرق السكن والتنقل فحسب؛ بل التجارة أيضاً[5]. وعليه، شاع القول بأن الشرطة لا تدخل هذه الأحياء إلا نادراً وعلى مضض، وتغادرها على عجل. ووسط هذه «السيبة» تصبح المتاجرة في أيّ شيء (مخدرات، أسلحة بيضاء، كتب وأشرطة فكر ديني متطرّف، دعارة، مواد مهربة، تجارة السجائر المهربة...)[6]، عملاً مقبولاً، ما دام يحفظ البقاء. إن ثقافة الفقر تصير أشبه بثقافة الغاب، عندما تدفع المرء إلى القيام بكلّ شيء.

من حيث الآثار النفسية الاجتماعية، إذا كان هذا النشاط الاقتصادي غير منفصل عن السكن فإنّه يعوق الاستجابة للحاجة إلى الحميمية، والأخص في حضور ما يولّده من ضيق للأفضية وضجيج وتلوث... أما منفصلاً عن مناطق السكن، فإنّ معاناة النقل كفيلة بتعميق الجحيم الحضري الساكن بجحيم حضري حركي: حافلات مترهلة تحمل أكثر من طاقة استيعابها، ومراقبون يعاملون الراكبين بنظرة اتهام ولغة احتقار، واحتكاك جسدي ذكوري-أنثوي غير حميمي ومفروض يكون مصدر معاناة للمرأة خاصة، وفرصة سانحة لبعض الذكور لاقتناص إثارة جنسية لعلها تنفس عن بعض مكبوتاتهم الجنسية، التي لم تجد لها مخرجاً طبيعياً. كما تقدم هذه الوسائل دليلاً فاقعاً على علاقة مَرَضية بالزمن: مُدد انتظار طويلة، توقف اضطراري متكرر، تأخر مواقيت الوصول سواء أكان إلى مواقع العمل أم إلى أماكن قضاء الحاجات أو إلى المنازل[7]. ومع ذلك، فإن وضع من يعمل قريباً أو بعيداً من مسكنه يبقى أقلّ سوءاً ممن هو في وضعية بطالة معزّزة بوصم الانتماء إلى مجال «سيّئ السمعة».

في أحياء الفقراء هذه، في العادة، تكون آفاق أبناء الهامش محدودة، ومع ذلك إنّ تحسين الأوضاع حلم يراه البعض صعب المنال، وفي سبيل تحقيقه قد يتوسل بوسائل مشروعة وغير مشروعة (رشوة، خدمات جنسية، بيع الأصوات بصورة جماعية، الغش في مباريات الولوج إلى الوظيفة العمومية...). فإذا ما تأخر تحقيقها انتشرت الشلل الشبابية في مجالات هي في أصلها أرض خلاء أو ممر للعبور، أو مجال ذا

4- عبد الجبار، فالح، العمامة والأفندي، ترجمة أمجد حسين، منشورات الجمل، ط1، 2010م، ص10.

5- خمليش، عزيز، الانتفاضات الحضرية بالمغرب، دار إفريقيا الشرق، ط1، 2005م، ص159.

6- يمكن أن نلقب هذه «المهن» بمهن البروليتاريا الرثة.

7- حول نموذج لهذا الخلل، انظر مثلاً: «المدينة العربية وتحديات التمدين في مجتمعات متحولة: القاهرة الكبرى مثالاً»، فتحي محمد مصيلحي، عمران، العدد 20، ربيع 2017م، ص31.

خصوصية: أمام أبواب وأظهر المنازل وجوانبها. لذلك يطلق على شاغلي هذه التجمعات «الحيطيين» الذين يضطلعون بمهام تتحدد في:

- المراقبة وهي تشتد مع الغريب، وكأنّ الحي يصبح بمنزلة مضرب قبيلة مغلق، يرصد الوافد إليها بحذر وريبة. بفعل العادة والتكرار تصير المراقبة سمتاً هدفه جمع أكثر ما أمكن من المعطيات عن مجال العيش المباشر.

- تخريب كلّ ما يدخل في خانة الملكية العامة أو ملكية بعض شركات القطاع الخاص (النقل، الهاتف...) وكأنها ملكية عدو أو غريب، غير مرغوب فيه.

- التحرش الجنسي بشكل جماعي، بما يخفي المسؤولية الفردية، ويتستر على القابلية للتعيين، ويكسب الفرد المسنود شجاعة قد يفتقدها في غيابها.

- المساهمة في تأمين حماية الحي تارة، وارتكاب أفعال إجرامية تارة أخرى، وعلى وجه التحديد في حق الغرباء، بعيداً عن أماكن سكناهم.

- تقمص دور الرقابة الأخلاقية التي يمكن أن تتحول إلى أشكال مبتدعة من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

إن أغلب المدن العربية لا تعيد فقط إنتاج التفاوتات في رأس المال الاقتصادي بين الهامش والمركز، بل تمعن في تعميقه. فلا غرابة أن أول ما يلفت نظر الباحث والمراقب المحلي والأجنبي هو هول الفوارق داخل المجال المديني الواحد، وكأن الهامش ينمو وفق متوالية حسابية، والقلب النخبوي يسير وفق متوالية هندسية. هذه الأحياء هامش داخل الهامش، يتفنن بلا إرادة في صناعة «ثقافة الفقر»، حيث لا يعود من سبيل أمام شرائح واسعة من غير المستفيدين من خدمات ورفاه المركز الحضري سوى الانكفاء على الماضي والتقاليد، بدءاً بأشكال الدفاع عن الذات هذه التي تتخذ هنا شكل رفض[8]. وفي هذا الصدد، يرى برهان غليون أن الإسلامية السياسية الجديدة، التي ظهرت في سبعينيات القرن الماضي، تمثل التعبير المطابق لتطور معسكر احتجاج واسع، يضمّ شرائح وفئات تزداد انتشاراً وسقوطاً وانهياراً واستبعاداً من دورة السلطة الاجتماعية، سواء أكانت معنوية أم مادية أم سياسية. إن هذا الاستبعاد هو ما يخلق الحاجة إلى عقيدة تتفق معه في نفسها الاحتجاجي، وبهذا المعنى تصبح الدولة ورمزها المدينة المُرفهة بؤرة لتنامي مشاعر الإحباط

8- غليون، برهان، المسألة الطائفية ومشكلة الأقليات، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، ط3، 2012م، ص31-60.

والفساد، ويكون الدين ملجأ الاحتجاج والانتقام معاً، لا بوصفه حاملاً جوهرياً للتطرف، بل بوصفه انعكاساً لتطرف قائم في النظام الاجتماعي[9].

في المدن العربية إذاً، وعلى الصعيد الاجتماعي، نلفي جزراً معزولة تتوافر فيها أغلب شروط «التمدن العصري»، تحيط بها، على الأطراف، أو تقابلها في الطرف المضاد تجمعات سكنية خضعت لمنطق العمران الاستعجالي، بتعبير أحد المتخصصين المغاربة في الموضوع، كناية عن غياب فعالية الدولة في تصميم وتوجيه سيرورة «التمدن»[10]. وقد تبلغ درجة التباعد بين هذين النمطين في العيش حد الاعتقاد وكأنهما ينتميان إلى مجتمعات أو أزمنة مختلفة[11]. وفي حين كانت مدينة العصر الوسيط العربية قلعة محصنة خوفاً من الخطر الأجنبي، تعيش عزلة عن خارجها[12]، ها هي المدينة العربية اليوم مقسمة بين قلعة صغيرة مُسيجة أمنياً واقتصادياً وثقافياً واجتماعياً ضد كل اختلاط طبقي، حيث يمارس أهلها استبعاداً إرادياً ضد من لا يشبهونهم، يقابلها غيتو يعاني أهله الاستبعاد اللاإرادي[13]، متروكين لمصائرهم في الأحياء الصفيحية والعشوائيات، وهي عبارة عن تجمعات سكانية نشأت في غياب التخطيط العام وفي خروج عن القانون، وغالباً في تعدٍّ على أملاك الدولة العمومية[14]. ويبدو غياب التخطيط واضحاً، حيث تضاريس المكان ونوعية التربة ودرجة الصلابة وإمكانية الوصول إلى التجهيزات الأساسية، وخاصة الماء، والكهرباء، وقنوات الصرف الصحي... لا تشجع على إقامة تلك الأحياء هناك. ولكن ضغط الحاجة وقلة اليد لا يفسحان في المجال لدراسة المواقع من الناحية الجيولوجية، ولو عن طريق استشارات سرية. والفقير لا يملك ترف الدفع في غير ما يشيده ويلمس أثره، اللهم إلا ما قد يقدمه اضطراراً من رشاوى لبعض أفراد السلطة لغض الطرف. وغالباً ما تكون مساحة هذه المساكن ضئيلة وقاطنوها من ذوي معدلات الخصوبة المرتفعة. إن ضيق هذه الوحدات السكنية قد يلجِئ قاطنيها إلى الشارع امتداداً طبيعياً لوحداتهم السكنية، يستخدمونه في قضاء كثير من أمورهم المنزلية، الأمر الذي يجعل الخصوصيات المنزلية للأسرة مكشوفة للغير[15]. إنه سكن بلا سكينة، يؤشر، من الناحية الطبقية، إلى أن الحميمية والمتعة شأن من شؤون الأثرياء، ومن الناحية السيكولوجية، إلى أن الزحام السكني يرفع من حدة العصاب والعدوانية[16]. ما يسود

9- غليون، برهان، نقد السياسة: الدولة والدين، المركز الثقافي العربي، ط4، 2007م، انظر خاصة الصفحات 20-276-286-415.

10- رشيق، عبد الرحمن، «السياسة العمرانية والعلاقات الاجتماعية في المغرب»، عمران، العدد 18، خريف 2016م، ص17.

11- التير، مصطفى عمر، «المشكلات الاجتماعية»، الفكر العربي، العدد التاسع عشر، 1981م، ص20.

12- فيبر، ماكس، المدينة: معناها وشروط قيامها، ص15.

13- حول حد مفهومي الاستبعاد الإرادي واللاإرادي وأبعاد وتجسيدات كل منهما، يمكن العودة إلى: الاستبعاد الاجتماعي، تحرير هيلز (جون)، لوغران (جوليان)، بياشو (دافيد)، ترجمة وتقديم محمد الجوهري، عالم المعرفة، الكويت، العدد 344، 2007م.

14- الجوهري، هناء محمد، علم الاجتماع الحضري، دار المسيرة، ط1، 2009م، ص342.

15- مصيلحي، فتحي محمد، المدينة العربية وتحديات التمدين في مجتمعات متحولة، ص58.

16- roger bastide, sociologie des maladies mentales, p.133.

هنا هو منطق التدبير الذاتي، في نوع من «التعاقد الضمني» بين السلطة وقاطني الحي، إذ على السلطة أن تسلك مسلك التجاهل، وعلى أهل الحي واجب تدبير أمورهم بمواردهم واجتهاداتهم الخاصة، وهو الوضع الذي يولد ضغطاً كبيراً على هذه الخدمات الأساسية الرديئة إن وجدت. أما مرافق الترفيه والتأطير الثقافي فتدخل في دائرة اللامفكر فيه.

وقريب منها حال الإقامات السكنية التي أُنجزت من أجل ذوي الدخل المحدود، وأبرزهم الفئات المفقّرة من الطبقة الوسطى. مجموعة من الصناديق الإسمنتية الضيقة، الخالية من كل تعبير ثقافي أو لمسة جمالية، عبارة عن مراقد فقط. إنه المسكن الفقير ثقافياً ودلالياً، الذي لا يمكن للإنسان أن يعيش فيه حميميةً، ولا أن يستوحي من خلاله أيّ معنى أو أن يتواصل بخصوصية[17]. وما إن يتجسد ما تعلنه شركات الإسكان من دعاية في الواقع حتى تظهر المسافة بين الموعود به والمحدث فعلاً، وبين المتحقق والمأمول، من حيث جودة مواد البناء، والمساحة الحقيقية للسكن، وتقلص المساحات الخضراء وضيق الأزقة، ثم ندرة فضاءات ترفيهية مجهزة أو غيابها. وتصبح المفارقة ساخرة، عندما تأخذ هذه التجمعات غير الإنسانية أسماء مغرقة في الأخلاقية والرومانسية (الورود، الزهور، الأمل، السعادة، النور، الفضيلة، النعيم، النجاح، الخير، اللوكس...).

ولكن ماذا يحدث عندما ينعدم أمام الشباب فضاء مستقل وآمن يضمن لهم الحميمية، بعيداً عن رقابة المجتمع والسلطة؟ لا خيار أمامهم، سوى محاولة الترقيع الجنسي[18] باستراق حميمية قلقة في زوايا الفضاء العام، أو بالاختباء بها في هلع في مواقع مظلمة وغير آمنة قد تكون حتى سيارات أو شاحنات مثلاً. هاهنا توتر مهين بين حاجة تضغط، وهشاشة تحرم. وذلك هو أحد العوامل المهمة، من منظور التحليل النفسي، في ميلاد الشخصية العصابية[19]، التي لا تتردّد في توجيه عدوانها في اتجاه من ترى فيه مسؤولاً عن إحباطها وحرمانها. وهذا معناه أن تحولها إلى جهة الانحراف أو التطرف أو الجريمة[20].

2- العطب المعماري والجمالي وفقر الثقافة:

إذا كان المعمار، بحسب رولان بارت، تدويناً للإنسان في المكان[21]، فإن التدوين، في أغلب مدننا العربية، قد تمّ بخط ومادة رديئين، وما تلك المورفولوجيا المشوهة سوى أحد أفقع مظاهر هذا التدوين.

17- مقبول، إدريس، «أمراض التمدن»، عمران، العدد 16، ربيع، 2016م ص69.

18- حول دلالة المفهوم ونماذج تمثيلية له، يمكن الرجوع إلى: الديالمي، عبد الصمد، سوسيولوجيا الجنسانية العربية، دار الطليعة، ط1، 2009م، ص35.

19- sigmund freud, nouvelles conférences sur la psychanalyse, gallimard, 1936, p.115.

20- التير، مصطفى عمر، المشكلات الاجتماعية، ص20.

21- بارت، رولان، «السيمياء والتمدين»، ترجمة محمد حمود، ضمن ملف مسألة المدينة والمدينة العربية، الفكر العربي، العدد 29، 1982م، ص163.

بمنظور ألسني، هي مثل جملة اختلّت بنيتاها العميقة والسطحية. وعادة ما يفضي غياب البعد الجمالي في المعمار إلى إحداث ما تسميه هناء الجوهري بالتشوه البصري الناتج عن تفاوت الارتفاعات والتشكيلات، والطرز المعمارية، والألوان والمعالجات الفردية للواجهات والتعديلات على الأرصفة[22]. ووسط هذا التشوه البصري، وفي غياب علامات تسهم في تربية الروح على الجمال أو المتعة، يصبح السكن قَصْراً على وظيفة يتيمة يؤديها برداءة هي وظيفة النوم[23]. ومن خلال ذلك تفقد المدينة قدرتها الإدماجية، وتستحيل إلى موضوع للانخرام، إذ يضعف انخراط الذات الوافدة في البنيات المدينية لافتقارها إلى المعنى.

ومن مظاهر الاختلال المورفولوجي-المعماري نقل بعض الأنشطة الاقتصادية الريفية إلى دائرة الحضر، وتسمية الأحياء بأسماء القبائل، والسيطرة على الملك العام، وهو ما سماه آصف بيات باستراتيجية الزحف الهادئ للفقراء على حساب الدولة والأغنياء والأقوياء[24]. هاهنا تتجاهل قواعد المرور، وتجول الحيوانات وسط الشوارع[25] والأزقة، ويفقد الزمن قيمته الميقاتية المعقلنة[26].

في دراسته الكلاسيكية عن الجالية المكسيكية في مكسيكو سيتي، والجالية البورتوريكية في نيويورك، خلص أوسكار لويس، عبر تقنية السيرة الذاتية، إلى أن الفقر، بوصفه تعبيراً عن حالة الهشاشة والإقصاء، ليس مجرد وضعية اقتصادية تمنع الفقير من تحقيق مبتغاه، بل إملاق يُفرز ثقافة تعكسه، تترسب في لاشعور الفرد حتى بعد أن يخرج من دائرة الفقر. وعبر التنشئة الاجتماعية يعمل الفقير على توريث هذه الثقافة لسلالته. وهي ثقافة تزاوج بين دورين؛ تحول من جهة بينه وبين الخلاص من الفقر، وفي المقابل تساعده على التكيف مع ظروف الحرمان الاقتصادي[27].

لنا الحق في أن نجادل طويلاً في مدى دقّة استخدام مفهوم ثقافة الفقر لتوصيف هذه الأوضاع، وكأنّها حالة جوهرية تنطبق على كلّ هامش فقير أينما كان. كما يمكن نقد النزعة الحتمية التي تجعل تجربة الفقر وثقافته عنصراً ثابتاً في هويّة الفرد، حتى بعد أن تتغيّر أوضاعه التي خلقت ثقافةً من هذا النوع. ولكن ما هو جدير بالاهتمام في نظرية أوسكار لويس، ويعنينا في هذا المقام، هو التنبيه إلى أن ثقافة الفقر تفضي إلى

22- الجوهري، هناء، علم الاجتماع الحضري، ص347.

23- لاتوش، سيرج، تغريب العالم، ترجمة خليل كلفت، نشر ملتقى تانسيفت، ط2، 1999م، ص75.

24- بيات، آصف، الحياة سياسة: كيف يغير بسطاء الناس الشرق الأوسط، ترجمة أحمد زايد، المركز القومي للترجمة، ط1، 2014م، ص121.

25- الأبقار والأغنام والدجاج والحمير والجمال والماعز والخيول والكلاب والقطط.

26- نضيف إلى ذلك بعض السلوكيات من مثل: الكلام بصوت مرتفع على بعد مسافة قريبة، وفي الهواتف النقالة، الغلظة، والنقص في لباقة الحوار، وفي السؤال، وفي الاعتذار، وفي الشكر، وفي الترحيب، وفي النداء، والاستئذان في الدخول، وفي الأكل، وهي تصرفات تذكرنا بالصورة التي رسمها روسو للمتوحش النبيل. انظر: العقد الاجتماعي، ترجمة بولس غانم، اللجنة اللبنانية لترجمة الروائع، بيروت، 1972م، ص31.

27- oscar lewis, les enfants de sanchez atobiographie d'une famille mexicaine, traduit de l'anglais par celine zins, version numérique produite par jean-marie tremblay, p.15-17. site/www.uqac.uquebec.ca/classiques des sciences sociales/

فقر الثقافة، بيد أن خصوصية المجتمعات التي درسها (المكسيك، بورتوريكو...) لم تُظهر التطرف الديني بوصفه أحد التعبيرات الممكنة على الهشاشة الاجتماعية. وإن كنا نعلم من بحوث أخرى أنّه «كلما ازدادت شدة الحرمان ونطاقه، ازداد حجم العنف الجماعي المتوقع»[28].

وعليه لا معنى لرفض وجود ارتباط ممكن ما بين الفقر والتطرف أو التقليل من قيمة هذا الارتباط، باسم أمثلة قد تشذّ عن هذا الترابط في حالة أفراد أنتجوا هذا الفكر، أو قادوا جماعات إرهابية باسمه. وبالفعل يمكن المجادلة في هذه الأمثلة الشاذة نفسها بالتأكيد على أنها تعبّر مع ذلك عن وجهٍ من أوجه أزمة التحضر في المدينة العربية، ونقصد بها فشلها في أن تكون مستقراً لفعل سياسي وثقافي عقلاني ومفتوح دامج يمنع استشراء ثقافة الفقر مقروناً إلى فقر الثقافة.

فهناك بلدان عربية غنيّة لكنّها غير متطورة سياسياً واقتصادياً، الشيء الذي كرس الموروث؛ إذ غاب عنها الفضاء العمومي الذي تمارس فيه السياسة دون تضييق ولا تخوين ولا قمع ولا احتكار، ممارسةً تبنى في الحقل السياسي بوصفه مجالاً مستقلاً[29]. وفي بلدان عربية أخرى، شكلت العمالة في الخليج متنفساً لكثير من الأنظمة السلطوية العربية تخلّصت بموجبه من آلاف الشباب الذين قد يشكلون خطراً على استقرار النظام السياسي[30]، لكن رحلة عودتهم لم تكن برفقة المال الوفير فحسب، بل باستبطان أفكار معادية لقيم «التمدن»[31]. ويعني ذلك أنّ المدينة ليست مستقراً يوفر لأهله من السلع الضرورية والكمالية والخدمات الترفيهية ما لا توفره الأرياف لأهلها فحسب. إنّه، أيضاً، موطن الشخصية المستقلة والمنخرطة في الآن نفسه في قضايا الشأن العام والعمومي، تتداول بحرية فيما يتجاوز نطاق المجال الخاص[32]. ونحن ندعي أن الفقر الحضري وتركز الفقراء في تجمعات مكتظة مشحونة باللامعيارية والاغتراب يؤديان إلى توليد وسط معيشي مشحون بالعنف والميل إلى عدم طاعة القانون، ومن ثمة يمكن للنزعة الإسلامية المتشددة أن تعطي تعبيراً دينياً عن هذا النمط من الحياة[33].

28- غير، تيد روبرت، لماذا يتمرد البشر؟ مركز الخليج للأبحاث، ط1، 2004م، ص220.

29- في غياب هذه الساحة العامة، يصبح المسجد، بتعبير جورج طرابيشي، أغورا من لا أغورا له، فلا غرابة إن كان في المرحلة الاستعمارية ملتقى ومنبع الاحتجاج، واستمر الوضع نفسه لحظة الاستقلال.

30- إبراهيم، سعد الدين، النظام الاجتماعي العربي الجديد، مركز دراسات الوحدة العربية، ط1، 1982م، ص146.

31- للاستعمار مساوئه التي لا تحصى، لكن صدمته لشرق خامل، وإيقاظه له من سباته، يبقيان من الحسنات الكبرى، فالغرب بهذا المعنى داء ودواء بتعبير نهرو.

32- المواطن بالمعنى اليوناني للكلمة هو الذي يتكلم ويناقش الشؤون العامة التي تخص المدينة، إنه يتمتع بحق المشاركة السياسية، وحق المساهمة في تدبير المدينة وتسيير شؤونها. الجابري، محمد عابد، قضايا في الفكر المعاصر، مركز دراسات الوحدة العربية، ط1، 1997م، ص13.

33- بيات، آصف، الحياة سياسة، ص347.

ثالثاً: إحداثيات الارتباط بين التحضّر المعطوب والتطرف:

من نافلة القول أن تركز التطرف في بيئة الهشاشة والإقصاء الحضريين لا يعني أنّ كل الفقراء يعبّرون عن غضبهم وإحباطهم عبر اعتناق أفكار متطرّفة والانتماء إلى جماعات من الصنف ذاته. إن حظوظ ظهور التطرف بين الفئات الهشّة أكبر بكثير من حظوظ ظهوره وسط الفئات العليا من الطبقة الوسطى، وفي أوساط الطبقات الغنية. ولقد مهدنا لوجود هذه العلاقة بتحديد قبلي لبعض المظاهر والشروط الموضوعية التي أطلقنا عليها أعراض أزمة التحضر، والتي قد تتحول هي ذاتها إلى أسباب في نشأة تطرف الفكر وإرهاب الفعل، أي الوصول بالأزمة إلى حدودها القصوى، فليس غريباً أن يكون التطرف ابن المدينة وأن تكون هي أوّل ضحاياه.

في مدن الدار البيضاء[34]، والجزائر العاصمة[35]، وصفاقس[36]، والقاهرة[37]، وطهران[38]، والضاحية الجنوبية لبيروت[39]... تلك التي كانت موضوع اهتمام باحثين محليين وأجنبيين، كان هناك وعي بأنه في غياب الشعور بالمواطنة -والعدالة الاجتماعية أحد أوجهها البارزة- يغدو الشباب ميالاً إلى أخذ الثأر من المجتمع الذي فشل في إدماجه، بالانتماء إلى أكثر التنظيمات عنفاً، حيث يتحالف التهميش مع التراث في صورته القاتلة لِيَصوغ الشخصية النفسية للشباب صياغة ثأرية[40].

كما لا ننسى أنّ عملية الاستقطاب والتجنيد لا تعتمد فقط على تقديم غطاء ديني لحالة الغضب والحقد الذي يعتمل في نفوس المهمشين من الشباب، بل أيضاً على تقديم مساعدات نقدية وعينية، تضمن للجماعات المتطرفة التمدد وكسب التعاطف على حساب دولة الرعاية الغائبة. إنه تمدد في مناطق فراغ خدماتي للدولة السلطوية. والأشد تأثيراً من هذا أنه يقدم وعوداً بحياة أفضل غير هذه الحياة التي لا حياة فيها. فبدل الكبت الجنسي يكون الوعد بحوريات تعود لهنّ بكارتهنّ بعد كلّ مضاجعة، وبدل السكن غير اللائق يكون الوعد

34- عن التطرف في العاصمة الاقتصادية للمغرب، يمكن العودة مثلاً إلى كتاب: المدينة الإسلامية: الأصولية والإرهاب لعبد الصمد الديالمي.

35- عن التطرف في هوامش مدينة الجزائر العاصمة، يمكن الرجوع مثلاً إلى كتابي: تجربة الإسلام السياسي لأوليفييه روا، والإسلام السياسي صوت الجنوب لفرانسوا بورغا.

36- عن التطرف في هوامش مدينة صفاقس، انظر: غربالي، فؤاد، «سوسيولوجيا المعاناة من خلال المعيش اليومي لشباب الأحياء الشعبية، شباب أحياء مدينة صفاقس مثالاً»، عمران، العدد 16، ربيع 2016م، ص77-102.

37- عن خريطة التطرف في القاهرة، يمكن العودة مثلاً إلى الدراسة الكلاسيكية لجيل كيبل: الفرعون والنبي، ومؤلف آصف بيات: الحياة سياسة.

38- عن علاقة التشدد الديني بالهشاشة في العاصمة الإيرانية، يمكن العودة إلى كتاب آصف بيات السالف الذكر، وإلى كتاب راغي، إحسان، نمن بلاط الشاه إلى سجون الثورة، دار الساقي، ط1، 1993م. وإيران تستيقظ لشيرين عبادي، ترجمة حسام عبادي، دار الساقي، ط2، 2011م. وهو مثال -وإن كان لا يمثل مدينة عربية- يستحق أن يُؤخذ في الاعتبار من حيث حضور التطرف الديني بوصفه تعبيراً عن أوضاع اجتماعية واقتصادية وسياسية أفرزها نظام علماني غارق في الفساد.

39- يمكن العودة عن منطقة الجنوب، وضاحية بيروت، إلى دراسة تاريخية اجتماعية مهمة لوضاح شرارة، تحت عنوان دولة حزب الله.

40- الأخضر، العفيف، «التطرف، الإرهاب، العقل والحداثة، العلمانية، التعليم»، سلسلة مقالات جمعت في كتاب إلكتروني، على موقع يسار، ص21.

بسبعين قصراً في الجنة، وكأن هذا الوعد المُغري يأتي بمنزلة استدراك لما يفوت من ملذات دنيوية[41]. وما على الراغب في بلوغ المبتغى الاستيهامي سوى قتل بعض المستفيدين من هذه الحياة الدنيا، وتدمير بعض المرافق التي ترمز إلى ما تمنّاه ولم يتمكن من بلوغه لأنه بعيد عن مناله. أهذا شكل تعبير عن اليأس من الحياة؟ ربما، ولكنه في العمق تعبير عن يأس من حياة محددة وعن طريق «الاستشهاد» ثمة سَفَرٌ نحو حياة أفضل، بمعنى أنّ هذا النوع من الموت سيجعل عالمه أفضل. هي محاولة مستحيلة لتحسين الظروف ولو في عالم آخر، وتلك هي حال من يئس من النصر الدنيوي. إنه يختار «الاستشهاد»، وينتصر للتدمير هدفاً نهائياً في غياب أمل البناء.

ولكن، من خلال هذه الأعمال الفردية، يكون سعي جماعي إلى السلطة الدنيوية -ولنضرب لذلك مثلاً داعش- وإقامة دولة الخلافة محلّ الدولة العلمانية. هاهنا ثمة جمع بين الحُسنيين: مُتع الدنيا والآخرة، حيث الهدف القريب هو إثبات قدرة دولة الخلافة على إنجاز ما فشلت فيه دولة الكفر، والإحساس بالانتماء والمكانة والتسامي. وسمو القضية بمنزلة عملية إعلاء تخفي الدوافع الحقيقية ذات الطبيعة الاجتماعية والنفسية. وبهذا المعنى يمكن أن نفهم كيف تكون داعش إحدى نتائج التحضر المعطوب مثلما كانت الجماعة الإسلامية والجهاد والهجرة والتكفير من نتائجه في مصر، والسلفية الجهادية في بعض بلدان المغرب العربي. واقع مدن هذه البلدان يجعل التحضر فيها يُقرأ من الداخل كما لو كان تهديداً لهوية المسلم. ومن يعود إلى التجربة الكالفينية والتأملات الباسكالية المعادية للحريات الفردية وكل أشكال اللهو والترفيه والفرح، قد تستوقفه بعض التشابهات[42]. وفي دراسته عن الجماعات الجهادية في مصر كان جيل كيبل قد أوضح أن الوسط الأكثر خصوبة بالمجاهدين الإسلاميين -ممن تراوح أعمارهم بين (20 و25) سنة- يقع في الأحياء الممتدة على حواف المدن الكبيرة، حيث يعيش الناس على حد الكفاف بكل ما في الكلمة من معنى، بدءاً بمكان سكناهم في أرض وسط لم تكن هي الريف الذي جاؤوا منه إلا أنها لم تصر المدينة التي لم يصلوا إلى قلبها[43].

ولعل أشهر أحداث التطرف الذي تحوّل إلى فعل مسلح وأحداث عنف طائفي قد خرج من الأحياء الأشد فقراً، مثل ما كان خلال أحداث حي الحمر في أسيوط (1981م)، وأحداث إمبابة بالقاهرة سنة (1993م)[44]. كما سجل بعض دارسي التجربة الجزائرية أن السواد الأعظم من أتباع جبهة الإنقاذ كانوا من ضحايا فشل

41- المصدر نفسه، ص25-31.

42- تمكن العودة في هذا الصدد إلى دراسة للباحث على موقع مؤمنون بلا حدود، وهي تحت عنوان «الصراع على البروتستانتية بين الأصولية والإنسانية».

43- كيبل، جيل، الفرعون والنبي، ترجمة أحمد خضر، مؤسسة دار الكتاب الحديث، ط1، 1988م، ص257-280.

44- تفاصيل سيطرة جماعة متطرفة على هذا الحي الهامشي وتحويله إلى دولة داخل دولة موجودة في الحياة سياسة لآصف بيات.

عملية التحديث في الجزائر، وبعد الانقلاب العسكري على نتائج الانتخابات، شكل الشباب المهمش العمود الفقري للجناح المسلح لجبهة الإنقاذ. وفي معالم هذه الهشاشة ما ذكره أوليفييه روا من أنّ (80%) من الشباب الجزائري ممن تراوح أعمارهم بين (16 و29) سنة في الجزائر عام (1990م)، كانوا لا يزالون يقيمون مع أهليهم، بينما تبلغ الكثافة السكنية ثمانية أفراد لكلّ غرفة واحدة[45].

وفي الحالة المغربية تبين أن منفذي أحداث (16) أيار/مايو الإرهابية، وعددهم أربعة عشر شاباً تتراوح أعمارهم بين (19 و32) سنة، ينحدرون من أحد أفقر «الكاريانات»[46]، في أكثر عمالات المدينة هشاشة آنئذٍ وهي عمالة سيدي مومن. كما نبتت جماعات تكفيرية تتسمّى بالصراط المستقيم، والهجرة والتكفير، فضلاً عما سمي إعلامياً بالسلفية الجهادية، وتمددت في أشدّ المناطق هشاشة في فاس وطنجة والدار البيضاء. ففي الحالة المغربية غالباً ما تتطابق خريطة التطرف مع خريطة التخلف والهشاشة.

وفي الحالة اللبنانية كان أشد العوامل حسماً في ميلاد الأصولية الشيعية في جنوب لبنان ظروف العيش القاسية لسكان الجنوب مقارنة برفاه أهل الشمال، وخاصة الطائفة المارونية. ومما زاد الطين بلة ما خلفته الحرب الأهلية من تكريس لهذه الهشاشة، حيث تجرد الأهالي من معظم المؤسسات التي كان في وسعها أن تقوم ببعض أعباء المساعدة والإغاثة والتعويض، وتجرّدوا كذلك من السند الأهلي الذي يوفره الاجتماع في السكن والعمل، إلى سعة العلاقات واتصالها. فشاع في وسط المهجرين الخروج عن القوانين العامة وعن الأعراف. مثال ذلك أنّ (88%) في (4400) مبنى التي أحصاها المجلس الشيعي الأعلى بالرمل العالي والأوزاعي وشاتيلا والجناح، وهي من نواحي الحركة الإسلامية المختارة، شيِّدت على الأملاك العامة أو على أملاك الغير (اغتصبت عنوة)[47]. كما سجل فالح عبد الجبار نجاح الصدر الثاني لأول مرة على امتداد جيل كامل في بناء شبكة واسعة من الأتباع في صفوف طبقة الفلاحين (المهاجرين) والطبقات الحضرية الدنيا، وبوجه خاص في الأحياء الفقيرة في بغداد والناصرية، غداة الاستنزاف الاقتصادي الذي عاشه العراق بفعل المغامرات الحربية للنظام البعثي[48].

الطبيعة المورفولوجية لكثير من العشوائيات والأحياء الصفيحية تقدم الحماية للخلايا المتطرفة وتتستر عليها، بعيداً عن عيون الشرطة، نكاية وحقداً عليها، وعلى السلطة التي تمثلها. والإرهابيون -وإن لم ينحدروا

45- روا، أوليفييه، تجربة الإسلام السياسي، ترجمة نصير مروة، دار الساقي، ط2، 1996م، ص58.

46- أحد الأسماء التي تطلق على الحي الصفيحي في العامية المغربية.

47- شرارة، وضاح، دولة حزب الله، دار النهار، ط4، 2006م، ص211.

48- عبد الجبار، فالح، العمامة والأفندي، ص463.

من هذه المناطق- يجدون فيها ملاذاً[49]. ومما يسهل عملية التستر هذه، كون شوارع هذه الأحياء بلا أسماء، والمنازل بلا أرقام، وليس هناك تسجيل رسمي ولا خرائط[50]. ولأن الحركات السياسية الدينية تجسّد سياسة القرب الاجتماعي بالنسبة إلى هؤلاء، فهم من منظور براغماتي قد يرون في استهدافه استهدافاً للخدمات التي يستفيدون منها بفضلها، دون أن يكون ذلك بالضرورة مؤشراً على ولاء فكري، فللمصلحة هنا ثقلها الطاغي. والدليل على ذلك أنّ رد فعل السلطة عندما لا يقتصر على المقاربة الأمنية، بل يرتكز أساساً على تقديم خدمة اجتماعية، لا يجد المتعاطفون معها حرجاً في تغيير مواقعهم، أو حتى الاستفادة من الطرفين عبر استغلال صراعهم دون حسم للولاء، إلا الولاء للمنفعة.

يسجل جيل كيبل في الدراسة نفسها التي أشرنا إليها أنّ حضور الجماعات الإسلامية في المجال المديني هو حضور طبقي، حيث يستقطب الإخوان المسلمون بشكل أساس عناصر من الطبقة الوسطى، فيما يتجنبون المساكن المتداعية في ضواحي المدن المصرية الكبيرة، التي لم يستفد فقراؤها من التقدم والتنمية، فكان التعبير عن هذا الوضع الاجتماعي المتطرف بالتحول إلى أكثر الاتجاهات راديكالية في حركة الإسلاميين[51]. وببلاغة كيبل الأدبية يمكن مجاراته في القول إنه كلما استفحلت لعنة الفرعون، صارت رسالة النبي تهدّد بأن تكون أكثر إصراراً وصلابة. وبلغة جون فرانسوا كليمون السوسيولوجية تنشأ القابلية للتطرف، كلما كان هناك يأس من الوضع الاقتصادي، وغياب الإمكانات الفردية، وغياب فرص عمل[52].

إن الأصولية هنا تصبح أحد الأجوبة الواردة بشدة على كلّ من يشعر بالإذلال تجاه ثراء البرجوازية المتغربة، ومواقفها المستفزة. إنها لغة في التعبير تكشف عن وجود شريحة مهمة من المجتمع، لم تستفد من ثمرات التحديث الإيجابي، مع تزايد مستمر في حجم الضغوط والإكراهات الملقاة على كاهلها. إن هذه الإكراهات لا تكون سوى أضرار جانبية ضرورية وعرضية مصاحبة للحداثة بالنسبة إلى المستفيدين منها، لكنها تصبح لعنة تُطَوق من كان مفتقداً لقدرات ومهارات يمكن أن تخفف من وطأة هذه الضريبة. عندما لا يستفيد المرء من ثمار الحداثة ينظر إليها بوصفها عصرنة قذرة تحاول أن تأخذ منه أعز ما يملك، هويته وتقاليده، دون أن تقدم له مقابلاً؛ أي دون إدماج في البنيات التي تحمل معنى أو دلالة، ودون أن تيسر له الاستفادة من تسهيلات المدينة. وبعبارة مركزة إنها لا تقرب بين الرغبة والقدرة، بل تزيد الفجوة اتساعاً، وهنا يدخل الحلم والتوهم على الخط في محاولة للمطابقة بينهما، وأهم صيغ المطابقة في المجال الهامشي:

49- الجوهري، هناء، علم الاجتماع الحضري، ص361.

50- بيات، آصف، الحياة سياسة، ص359.

51- كيبل، جيل، الفرعون والنبي، ص160.

52- نقلاً عن بورغا، فرانسوا، الإسلام السياسي صوت الجنوب، ص89.

التطرف أو تناول المخدرات، أو محاولة الهجرة، أو الأمراض الذهانية[53]. وحينما يخاطر شباب هذه الأحياء بحياته في البحر، أو حينما يدمن على المخدرات، فإنما يعبر عن تشبثه بالحياة، يريد أن يحيا لكن في شروط كريمة وإنسانية. إذاً، الإنسان الذي يفجر نفسه يعبر بطريقة غير سوية عن إرادة الحياة أيضاً[54].

هذه السياقات المجتمعة هي التي تصنع شخصية المتطرف، وهذه الشخصية هي التي تصوغ القوالب الفكرية للتطرف أو تنفذها في صيغة أعمال إرهابية، متأثرة في ذلك بطبيعة السياق، الذي صنع نمط شخصية على مقاس معين وليس العكس. إن الأساس الاجتماعي هو الذي يحدد غالباً هذا التعبير -بوصفه جواباً غير تاريخي يعمق الأزمة- وذلك أكثر من الشعارات التي تستخدم رموزاً تشير إليه[55]. وإنه لمن السذاجة أو الغرض السافر الظن بأن إسلام النصوص هو وحده المولد لظاهرة الإسلام السياسي، وبوجه خاص للصيغة المتطرفة منه. إن المدينة بوصفها مركز السلطة والمعرفة والثروة[56] خير مجال لتشكل مفهوم الفضاء العمومي، والحال أنها في أغلب الحالات العربية مقسمة إلى غيتوات لا رابط اجتماعياً بينها، تعاني من تضخم شرعية القوة والضبط الأمني على حساب شرعية الإنجاز الاجتماعي، والنقاش السياسي العقلاني المفتوح. ومن شأن تضافر الظاهرتين أن يجعل من هذه المدينة أسيرة وظائفها الكلاسيكية: السكن، الشغل، النقل، التّرفيه. ومن المؤكد أن هذا التحديد على قدامته، لم يتحقّق في أغلب المدن العربية إلا بصُوَرٍ يطبعها النقص والرداءة والتشوه.

يُفترض في المدينة أن تكون فضاء للتأطير الثقافي لا مجرد حيّز كبير للتنقل، وألا تكون موطناً يختزل الإنسان المديني في معطاه البيولوجي، وحاجاته الاجتماعية الضيقة على أهميتها. وعلى ذلك، ليس من شك في أن التدهور أو التقزيم الذي تعرفه المدن العربية ذو علاقة وطيدة بالتضييق على قنوات التأطير الاجتماعي والسياسي والثقافي التي لا تحظى بمباركة ورضا السلطة، وهو ناجم أيضاً عن إفقار شريحة واسعة من الطبقة الوسطى، التي كانت تمد تاريخياً الأحزاب والجمعيات والنقابات بأطرها[57]. إن معاناة هذه الشريحة مع مطالب اليومي يجعل فكرها أيضاً يومياً، يرتبط بحاجات النطاق الخاص، ومن ثم يخرج

53- حدد فتحي محمد مصيلحي عدد المناطق العشوائية، في القاهرة وحدها، في 81 منطقة، متوسط عدد سكان كل واحدة منها 37.100 نسمة. تتميز بانخفاض نسبة قوة العمل، وشيوع الزواج المبكر، وارتفاع نسبة المعيلات، وارتفاع معدلات الطلاق، وارتفاع متوسط حجم الأسرة، وتدني الدخل الفردي، وارتفاع نسبة الأمية، وانتشار الأمراض الجلدية والتناسلية والنفسية والصدرية، وأعمال البلطجة، وإيواء الخارجين على القانون، كما أن نسبة كبيرة من أعضاء التنظيمات المتطرفة والإرهابية (51%) تأتي من هذه المناطق، إضافة إلى البغاء وتجارة المخدرات وغيرها. وقد أدى ذلك إلى زيادة تكلفة العملية الأمنية في هذه العشوائيات. ص54-61. والملاحظ في هذه الصورة الوصفية أنها تعيد التأكيد على بعض الخصائص التي سبق أن جعلها أوسكار لويس جزءاً أساساً ضمن ثقافة الفقر.

54- الديالمي، عبد الصمد، المدينة الإسلامية: الأصولية والإرهاب، دار الساقي، ط1، 2008م، ص152.

55- بورغا، فرانسوا، الإسلام السياسي صوت الجنوب، ترجمة لورين زكري، تانسيفت-دار العالم الثالث، ط1، 1994م، ص128.

56- mokhtar lakhal, «expansion urbaine et nouveaux aspects de ruralité au maroc», in, l'urbanisation des co - pagnes au maroc; coordination moussa kerzazi, publications de flshr, 2010, p.16.

57- خمليش، عزيز، الانتفاضات الحضرية بالمغرب، ص164.

بحثها عن الخلاص من الحيز العام والعمومي إلى دائرة الشخصي والفردي، الذي يدبّره كل واحد بأسلوبه ومن خلال مبادرته الخاصة. وبالفعل، أفضى غرق هذه الفئات في اليومي، خوفاً من الاندحار الطبقي، إلى انسحابها من العام إلى الخاص وسلوك مسلك البحث الانتهازي عن خلاص فردي[58] مما كان على حساب دورها التاريخي في عملية التثقيف العميق، الذي كان بإمكانه أن يمد ضحايا التحديث السطحي بأدوات عصرية في التعبير والدفاع عن المطالب الاجتماعية العادلة. كما أن المقاربة الأمنية لمعضلات المدينة لها دور مهم في خلق فراغ ثقافي خطير، فبعد محاربة الثقافة العصرية الجادة، أصبح المناخ سانحاً لسيادة ثقافة فقيرة، كانت بعض القنوات الدينية، والأشرطة السمعية والبصرية، و«الكتب الصفراء» المجانية أو رخيصة الثمن، أحد مفعولاتها المرضية البارزة التي شغلت هذا الفراغ -بالإضافة إلى الفن التافه- وخصوصاً في الأحياء الهامشية والفقيرة[59].

رابعاً: تطرف يتستر على اجتماعيته وتاريخيته:

تقدم الأصوليتان العنيفة والمعتدلة خدمات اجتماعية عبر شبكات إحسانية مطبوعة بالقرب والاستمرارية والمجانية، ولكننا في المقابل نسجّل، على الأقل فيما يخص الإسلام الراديكالي، غياب رؤية أو برنامج يخص المسألة الاجتماعية، التي كان لها دور كبير في وجودهم وتمددهم. ولقد لاحظ آصف بيات بحقّ أن النزعة الراديكالية الإسلامية بشكل عام لا تُبدي اهتماماً سياسياً بفقراء الحضر[60] عكس ما نلاحظه مثلاً في تجربة لاهوت التحرير، التي وظفت نظرية ومنهجاً حديثين، والتحمت عضوياً بقضايا الفقراء، حيث أصبحت الماركسية هي أفضل مرشد نحو تحقيق قيم المسيحية «البدائية».

إن قضايا الجماعات الدينية الإسلامية المتطرفة تُطرح في صيغة صراع أضداد جوهرية متعالية على السياق الاجتماعي، ومن ثمّ فهي تغطي على وضع تاريخي ملموس ذي خصوصية محدّدة بزمان ومكان معينين. التسميات الرمزية والدلالية للعالم الذي يبنيه الأصوليّون تحوم حول مفاهيم عقدية من قبيل الحاكمية، والطاغوت، والجاهلية، والولاء والبراء، والمفارقة الشعورية، والهجرة، والتكفير، والردة، واليهود والنصارى، ودار الحرب، ودار الإسلام... ومفاهيم أخلاقية من قبيل الفساد الأخلاقي، والفضيلة، والعفة، والتبرج، والانحلال... أمّا الاجتماعي فغائب، فلباس المرأة والحانات هي ما يستفزّ شعورهم الديني لا التفاوتات الطبقية الصارخة، ولا صور الفقر المدقع الذي يرزح فيه الملايين. وبعبارة فؤاد زكريا

58- بدوي، أحمد موسى، تحولات الطبقة الوسطى في الوطن العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، 2013م، ص159.

59- أفاية، نور الدين، تحولات ومفارقات المجتمع المغربي، ضمن ملف المسألة الاجتماعية في المغرب، نوافذ، العدد الثالث، كانون الثاني/يناير 1999م، ص54. وبدوي، أحمد موسى، تحولات الطبقة الوسطى في الوطن العربي، ص159.

60- بيات، آصف، بمرجع سابق، ص348.

تثيرهم السخرية من الحجاب، ولا يثيرهم سكن مليون إنسان في مقابر القاهرة[61]. أما المفاهيم الاجتماعية والاقتصادية من قبيل: المركز/الهامش، الاستغلال، المِلكية، الرفاه، الهشاشة، التمدن الكامل أو الناقص، الإنصاف، العدالة التوزيعية، الاقتصاد المنتج واقتصاد الريع... فلا نسمع لها ذكراً على مستوى الخطابين الشفهي والمكتوب كما أسلفنا.

إن المَهَمَّةَ الأساس للتنظيم المتطرف هي فصل أعضائه عن بنيتهم الاجتماعية، عن طريق ما يسميه فالح عبد الجبار «مرحلة تحولية» هي عبارة عن فضاء انفعالي معزول عن الزمان والمكان الفعليين، يجري فيه إلغاء الوضع الاجتماعي للمشاركين بغطاء ملتبس، يتحول من خلاله إلى حالة الطاعة الجمعية لسلطة أعلى[62]. داخل هذا الفضاء الانفعالي يسترد المؤمن نفسه من الحياة العامة ومشاغلها وهمومها، بفعل إرادي يقطع النفس من هذه الحياة ويصرفها عن مشاغلها، ويحرّرها من أثقالها وتبعاتها[63]، على خلاف الإسلامي «المعتدل» الذي يَعِدُ المقهورين والفقراء بتحقيق حلم الوصول إلى عالم التنمية والاستهلاك الذي استُبْعِدوا منه[64].

بهذا المعنى يكشف الخطاب الديني المتطرف عن أن قضيته لا تقع في مستوى الاحتجاج على تحضر ناقص أو قشري معطوب، ما دام التحضر المكتمل في نظره أشد سوءاً من التحضر الناقص لتهديده أساس وجوده، واحتوائه مخاطر إفقاده مقوّم هويته الاحتجاجية. ومن هنا هذا الحنين إلى الهجرة نحو أماكن معزولة في الصحراء، حفظاً لنقاء الجماعة أو تطهيراً لها من التلوث الحضاري للمدينة المسخ، رمز الجاهلية المعاصرة. هنا تصبح البداوة الخام رمزاً للأصالة، ويصبح الهدف الأسمى هو القضاء على معالم هذه الجاهلية، وهي للمفارقة غالباً ما تكون معالم إيجابية تشكل الجانب الصغير المضيء من التمدن العربي، ومن المفروض دعمها وتقويتها لا نقضها وهي هشّة. ونقصد من بين هذه المعالم: فكرة المواطنة، التعددية السياسية والفكرية، الانفتاح على العالم، سيادة الشعب، حرية الضمير، الاختلاط بين الجنسين، تعليم وعمل المرأة، تثمين خصوصية الحياة الخاصة.

إن التطرف، عندما ينحدر أساساً من الهامش، لا يعني بالضرورة أن الاحتجاج الديني على هذا الوضع الاجتماعي سينصب على مسائل اجتماعية، أي لن يكون الهدف هو الضغط على السلطة (الكافرة) من أجل التصدي للتفاوتات الاجتماعية، والحد من مظاهر الهشاشة في المناطق التي يقطنون فيها أو

61- زكريا، فؤاد، الحقيقة والوهم في الحركة الإسلامية المعاصرة، دار الفكر للدراسات والنشر والتوزيع، ط2، 1986م، ص76-93.

62- عبد الجبار، فالح، العمامة والأفندي، ص321.

63- شرارة، وضاح، دولة حزب الله، ص272.

64- روا، أوليفييه، تجربة الإسلام السياسي، ص56.

انحدروا منها[65]. فما يقع على رأس أولوياتهم ليست المشكلات الاقتصادية والاجتماعية لأنها في نظرهم تفاصيل تالية لقيام دولة الحاكمية الإلهية. فأزمة الأمة[66] في منظورهم هي أزمة اعتقاد لا أزمة اقتصاد، وهذا جوابهم على من ينتقد عجزهم عن تحويل مفهوم الحاكمية الإلهية إلى برنامج سياسي عملي محدد بمؤشرات وأرقام مضبوطة.

خاتمة:

إن الولوج إلى الحداثة من بوابة التحضر ليس مجرد انتقال ثقافي تفرزه عملية صراع فكري بين نصوص القديم والجديد، بل هو مشروع في حاجة ضرورية إلى سند اقتصادي قوامه نظام إنتاجي يضمن على المستوى الاجتماعي حداً أدنى من الرفاه، وإلى دعامة سياسية قوامها بناء مشترك لفضاء عام يقطع مع الاحتكار الأحادي للمجال من طرف السلطة، كما يقطع مع أشكال في الاجتماع تنتمي إلى ما قبل الدولة الحديثة. والنجاح في تحقيق هاته الدعامات الثلاث -وهي أساساً مهمة الأنظمة السياسية الحاكمة في الوطن العربي- سيوفر أرضية سليمة لنمو ونجاح مشروع الحداثة الفكرية على الأمد البعيد، إذ لا حداثة مع الفقر والاستبداد والتقليد والاقتباس المشوه.

إن النجاح في إقامة هذه المداميك الثلاثة سيفضي، في الغالب من الأحوال، إلى سيادة نمط من التدين على مقاس الوضع الجديد، أي تدين يتأنسن بفعل التشبع بقيم الحداثة ومنجزاتها الاقتصادية والسياسية والعلمية. وذلك لا يعني بالضرورة أن التطرف الديني سيختفي تماماً، ولكنه سيتقلص حجمه ويخفت صوته، بل سيضطر إلى التكيف مع الوضع الجديد، لأن الظروف التي كانت وراء ميلاده، من خلال التحضر المعطوب وجملة مسبباته الأخرى، وإكسابه قاعدة اجتماعية، ستنسخها الديمقراطية والنظام الإنتاجي والعدالة الاجتماعية. وفي وضع مثل هذا يصبح الحديث عن مدن متمدنة أمراً لا يحمل مفارقة.

65- يحيلنا هذا السلوك تجاه السلطة على الثنائية التي طرحها برتراند بادي في كتابه الدولتان، بين ثقافة الطلب في النموذج الغربي، وثقافة الرفض أو الانتفاضة المرتبطة بالاغتراب في العالم الإسلامي، إذ يصبح لهذا التمييز وظيفية التفسيرية في حالة الجماعات والتنظيمات المتطرفة والتكفيرية على وجه التخصيص، وخارج هذا النطاق يضحي من الصعوبة بمكان الدفاع عن مثل هذه الثنائية الجوهرانية، إذ الواضح أنها مستلهمة من نزعة ثقافوية تتنكر لفعل التاريخ، فتصبح حليفاً للأصولية من حيث أرادت أن تدعي المفارقة الجذرية.

66- بالمعنى الديني لا القومي.

المراجع

أ- المراجع بالعربية:

كتب:

- إبراهيم، سعد الدين، النظام الاجتماعي العربي الجديد، مركز دراسات الوحدة العربية، ط1، 1982م.

- الأخضر، العفيف، التطرف، الإرهاب، العقل والحداثة، العلمانية، التعليم، سلسلة مقالات جمعت في كتاب إلكتروني، على موقع يسار.

- بدوي، أحمد موسى، تحولات الطبقة الوسطى في الوطن العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، ط1، 2013م.

- بورغا، فرانسوا، الإسلام السياسي صوت الجنوب، ترجمة لورين زكري، تانسيفت-دار العالم الثالث، ط1، 1994م.

- بيات، آصف، الحياة سياسة: كيف يغير بسطاء الناس الشرق الأوسط، ترجمة أحمد زايد، المركز القومي للترجمة، ط1، 2014م.

- الجابري، محمد عابد، قضايا في الفكر المعاصر، مركز دراسات الوحدة العربية، ط1، 1997م.

- الجوهري، هناء محمد، علم الاجتماع الحضري، دار المسيرة، ط1، 2009م.

- خمليش، عزيز، الانتفاضات الحضرية بالمغرب، دار إفريقيا الشرق، ط1، 2005م.

- الديالمي، عبد الصمد:

- سوسيولوجيا الجنسانية العربية، دار الطليعة، ط1، 2009م.

- المدينة الإسلامية، الأصولية والإرهاب، دار الساقي، ط1، 2008م.

- روا، أوليفييه، تجربة الإسلام السياسي، ترجمة نصير مروة، دار الساقي، ط2، 1996م.

- روسو، جون جاك:

- أصل التفاوت بين الناس، ترجمة نور الدين العلوي، دار المعرفة للنشر، تونس، 2005م.

- العقد الاجتماعي، ترجمة بولس غانم، اللجنة اللبنانية لترجمة الروائع، بيروت، 1972م.

- زكريا، فؤاد، الحقيقة والوهم في الحركة الإسلامية المعاصرة، دار الفكر للدراسات والنشر والتوزيع، ط2، 1986م.

- شرارة، وضاح، دولة حزب الله، دار النهار، ط4، 2006م.

- عبادي، شيرين، إيران تستيقظ، ترجمة حسام عبادي، دار الساقي، ط2، 2011م.

- عبد الجبار، فالح، العمامة والأفندي، ترجمة أمجد حسين، منشورات الجمل، ط1، 2010م.

- غليون، برهان:

- المسألة الطائفية ومشكلة الأقليات، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، ط3، 2012م.

- نقد السياسة: الدولة والدين، المركز الثقافي العربي، ط4، 2007م.

- غير تيد، روبرت، لماذا يتمرد البشر؟ مركز الخليج للأبحاث، ط1، 2004م.

- كيبل، جيل، الفرعون والنبي، ترجمة أحمد خضر، مؤسسة دار الكتاب الحديث، ط1، 1988م.

- لاتوش، سيرج، تغريب العالم، ترجمة خليل كلفت، نشر ملتقى تانسيفت، ط2، 1999م.

- مالكي، عبد الرحمن، مدرسة شيكاغو ونشأة سوسيولوجيا التحضر والهجرة، دار إفريقيا الشرق، ط1، 2016م.

- نراغي، إحسان، من بلاط الشاه إلى سجون الثورة، دار الساقي، ط1، 1993م.

- هيلز (جون)، لوغران (جوليان)، بياشو (دافيد)، الاستبعاد الاجتماعي، ترجمة وتقديم محمد الجوهري، عالم المعرفة، الكويت، العدد 344، 2007م.

دوريات:

- الأشهب، محمد، الصراع على البروتستانتية بين الأصولية والإنسانية، دراسة على موقع مؤمنون بلا حدود، 2017م.

- أفاية، نور الدين، تحولات ومفارقات المجتمع المغربي، ضمن ملف المسألة الاجتماعية في المغرب، نوافذ، العدد الثالث، كانون الثاني/يناير 1999م.

- بارت، رولان، السيمياء والتمدين، ترجمة محمد حمود، ضمن ملف مسألة المدينة والمدينة العربية، الفكر العربي، العدد 29، 1982م.

- التير، مصطفى عمر، المشكلات الاجتماعية، الفكر العربي، العدد التاسع عشر، 1981م.

- رشيق، عبد الرحمن، السياسة العمرانية والعلاقات الاجتماعية في المغرب، عمران، العدد 18، خريف 2016م.

- غربالي، فؤاد، سوسيولوجيا المعاناة من خلال المعيش اليومي لشباب الأحياء الشعبية، شباب أحياء مدينة صفاقس مثالاً. عمران، العدد 16، ربيع 2016م.

- فيبر، ماكس، المدينة: معناها وشروط قيامها، ترجمة رضوان السيد، الفكر العربي، العدد 29، 1982م.

- مصيلحي، فتحي محمد، المدينة العربية وتحديات التمدين في مجتمعات متحولة: القاهرة الكبرى مثالاً، عمران، العدد 20، ربيع 2017م.

- مقبول، إدريس، أمراض التمدن، عمران، العدد 16، ربيع، 2016م.

- الناصري، محمد، المجتمع المديني بالمغرب، الوظيفة الاجتماعية للمجال الحضري، نوافذ، العدد الثالث، 1999م.

ب- المراجع بالفرنسية:

dictionnaire:

- boudon raymond, besnard philippe, cherkaoui mohamed, et lecuyer bernard- pierre, dictionnaire de la sociologie, larousse, paris, 1990.

ouvrages:

- bastide roger, sociologie des maladies mentales, flammarion, 1965.

- freud sigmund, nouvelles conférences sur la psychanalyse, gallimard, 1936.

- kerzazi moussa (coord.), l'urbanisation des compagnes au maroc, publications de flshr, rabat, 2010.

- simmel george, la philosophie de la modernité, payot, paris, 1989.

- tocqueville (de) alexis, de la démocratie en amérique, édition électronique réalisée par jean-marie tremblay, www.uqac.uquebec.ca/classiques des sciences sociales.

- lewis oscar, les enfants de sanchez. autobiographie d'une famille mexicaine, traduit de l'anglais par celine zins, version numérique produite par jean-marie tremblay, pp.15-17. site/www.uqac.uquebec.ca/classiques des sciences sociales.

périodiques:

- villes nouvelles. espace de vie ou ghetto urbain, challenge magazine, n° 462, 2014.

MominounWithoutBorders

Mominoun

@ Mominoun_sm

مؤمنون بلا حدود
Mominoun Without Borders
للدراسات والأبحاث www.mominoun.com

الرباط – أكدال. المملكة المغربية

ص ب : 10569

الهاتف : 54 99 77 537 212+

الفاكس : 27 88 77 537 212+

info@mominoun.com

www.mominoun.com

جميع الحقوق محفوظة © 2019

All rights reserved © 2019