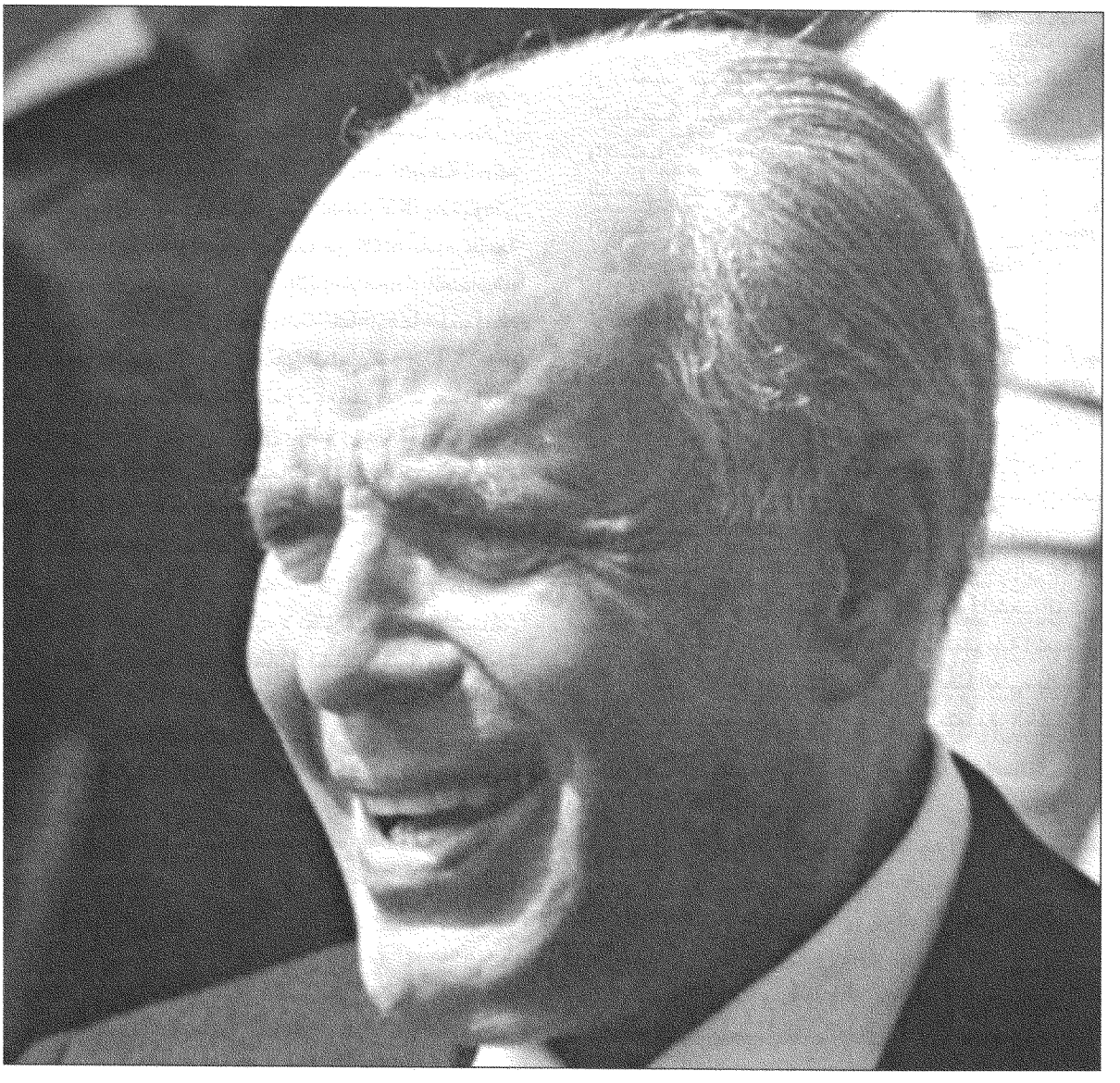
تونس: البورقيبيّة ـ سطوة الرمز ومنزلة المرجع لدى النخبة الحداثيّة

العربي بن ثاير❖



من غرائب الثورة التونسيّة أن تعود البورقيبيّة لتظهر من جديد وكأنها قاربُ النجاة لدى بعض التونسيين، فيما هي لعنةُ الدهر الجديدة لدى البعض الآخر. كانت جدّتي - رحمها الله - تردّد قولة تنسبها إلى أحد الصالحين وتراها رمزًا لبورقيبة: «يجيكم دنفير (أو دبّير) من المنستير فيه الرجال (أو الجبال) تحير.» فهل فعلاً يعود؟

❖ باحث من تونس. أستاذ ومنسّق مساق مهارات الاتصال باللغة العربيّة - جامعة أبوظبي.

لا يختلف اثنان في أنّ بورقيبة أخلّ بالديموقراطيّة الوارد ذكرُها في توطئة دستور ١٩٥٩. من تبريراته لذلك قولتُه المشهورةُ في ٢٦ افريل ١٩٦٦: «إنها الطّامة الكبرى في إرخاء العنان لشعبٍ متخلّفٍ ذهنيًّا ونفسيًّا، وفي إطلاق يده في اختيار مَن يتولّى أمره في التصرّف كما يشاء... لأنّ الديمقراطيّة، مثلها كجهاز آليّ دقيق، لا يَحْسُن أن يُعهد به إلاّ لذوي الخبرة والمعرفة، وإلاّ انقلب وبالاً» (**خطب بورقيبة**، ج ٢١، ص ٢٤٢). رغم ذلك، ظلّت البورقيبيّة، منذ خمسينيّات القرن الماضي، مدارَ جدل حول مدى وطنيّة صاحبها ووفائه للحدّ الأدنى من مبادئ الحريّة والعدالة (التي عبّرتْ عنها أيضًا توطئةُ الدستور المذكور)، أو تفانيه في خدمة كاريزمته وجنون عظمته وكذلك مدى ارتباطه بالغرب وولائه له.

لعلّي أشيرهنا إلى بورقيبة «الأبويّ» لدى هؤلاء، و«المجاهد الأكبر» لدى أولئك، بسبب تقاطع صفاته الشخصيّة مع آرائه السياسيّة ومواقفه وأفعاله كرجل دولة. على أنّنا سنفصل منهجيًّا هنا بين الشخصيّة والتجربة من أجل طرح نُقط الجدل الآتية: هل فعلاً تتميّز البورقيبيّة بمحاولة تأسيس نموذج حداثيّ تونسيّ متقدّم في محيط عربيّ ـ إسلاميّ متأخر؟ وهل هي فكرٌ يقابل الفكر الماركسيّ أو القوميّ أو الإسلاميّ مثلاً؟ أمْ هي تجربة صيغت بالتفاعل مع التيّارات الفكريّة والأحداث وخضعتْ لإكراهات الواقع، فلم يكن لها أن تؤسّس للديموقراطيّة في محيط الدكتاتوريّة، ولا للتداول على السلطة في محيط العسكريتاريا والملكيّة المطلقة؟ وهل يمكن إحياؤها مع الفصل بينها وبين الرئاسويّة الاستبداديّة؟ وهل ستكون ـ بعد إحيائها مع ما يراه الدعاةُ إلى ذلك من تشذيب وتهذيب ـ هي التجربة المثال، أو اللبوس السياسيّ والحضاريّ المفضّل على مقاس التونسيين؟

يبدو أنّ المعارضة، بسبب ضغط التيّار الإسلاميّ، تسعى إلى استعادة شيء ما من التجربة البورقيبيّة رغم أنها كانت تعارضها.

سطوة الرمز

أغلب النخب السياسيّة التونسيّة الناشطة، التي كانت معارضةً زمن بورقيبة و/أو بن علي، وأعني الليبراليين ووسط اليمين ووسطَ اليسار، وهم القطاع الأوسع مقارنةً باليسار الراديكاليّ، باتت تميل إلى «نسيان» سلبيّات المرحلة البورقيبيّة، رغم أنّ معظم مناضليها اكتووْا بنارها وبنار ربيبتها التّجمُّعية (نسبةً إلى حزب بن علي، التجمّع الدستوريّ الديمقراطيّ). ويبدو أنّ هذه المعارضة ـ بسبب وقوعها تحت ضغط التيّار الإسلاميّ ـ تسعى إلى استعادة شيءٍ ما من التجربة البورقيبيّة رغم أنها كانت تعارضها. والسبب هو أنها، بَعْد قراءة نقديّة لتجربتها في المعارضة، وقراءة الواقع الكارثيّ الحاليّ، أصبحتْ تُقدِّم بورقيبة على أنه أب مؤسّسٌ ورمزٌ يشحذ مخيالَ التونسيين بحلم الدولة الوطنيّة، ويجيّش الأنصار حول المكتسبات المدنيّة. والحال أنها وقعتْ تحت ضغط موضةٍ يعتنقها حتى الشبابُ الذي لم يعرف بورقيبة (ربما عرف بعضُ أهله السجنَ أو الهجرةَ إبّان حكمه)، وباتت تعيد اقتراحَ البورقيبيّة باعتبارها تجربة تتمثّل التراثَ التونسيّ البربريّ والقرطاجنيّ والعربيّ الإسلاميّ تمثّلاً حداثيًّا على الرغم من نقيصة الاستبداد التي لازمتْها، ومال البعضُ إلى تعويض مصطلح «الجمهوريّة الثانية» الذي كنّا نسمعه في بداية الثورة بكلماتٍ تشير إلى استكمال بناء جمهوريّة بورقيبة المجدَّدة والمعدَّلة: جمهوريّة الحداثة والجرأة في قراءتها التنويريّة التقدميّة للإسلام.

وهكذا فإنّ خارطة الفعّاليّات السياسيّة ومنظّمات المجتمع المدنيّ الموسوم تقليديًّا بـ«التقدميّة» تطرح أمام المتأمّل عدّة أسئلة مشروعة: هل في الموضة البورقيبيّة الضاغطة، وفي البحث عن المرجعيّة الحاضنة، ما يكفي ليجعل المعارضة الوسطيّة عامة، الليبراليّة والاشتراكيّة، تقترب من نموذج بورقيبيّةٍ مجدَّدةٍ بعد أن كانت تعارض النسخة الأصل؟ أيكون تنازلها للبورقيبيّة ناجمًا عن أنّ بدائل هذه النخبة لم تلقَ الصدى المأمول شعبيًّا في انتخابات ٢٣ أكتوبر ٢٠١٢؟ أيعني ذلك أنّ هذه المعارضة تخشى من «عقليّة» التونسيّ الذي لا يروم التجديدَ على غير نموذج، ما يجعلها تهرع إلى نموذج «الأب المؤسِّس»؟ وهل لغياب رمز جامع للشعب بمثل كاريزما بورقيبة من تأثير في العودة إليه لاستثمار رمزيّة شخصيّته؟ أم أنّ ما يحرّك هذه المعارضة هو الانتظاريّة، والحساباتُ السياسيّة، مع المراهنة على فشل تجربة الحكم الإسلامويّة الحاليّة؟

يبدو أنّ اقترابنا من استحقاق ٢٣ اكتوبر ٢٠١٢ سيزيد الأسئلة إلحاحًا وحدّةً، إذا كُتب للبلاد أن تشهد انتخابات وتستأنف مسارَها الديموقراطيّ. ويبدو أنّ الخوف من اقتحام المجهول أمام سطوة الإسلاميين قد استبدّ بالنخبة الحداثيّة و«أملى» عليها براغماتيًّا الاستفادةَ من نموذج سياسيّ يعرفه التونسيون ويحنّون إلى بعض ملامحه الأبويّة والتحديثيّة في آن، وهو ـ في الوقت ذاته ـ مخالفٌ للطرح الإسلامويّ... علمًا أنّ اليساريين الراديكاليين خصوصًا لا يرون تناقضًا بين البورقيبيّة والإسلامويّة في البرنامج الاقتصاديّ والعلاقات بالرأسماليّة العالميّة.

مهما يكن من أمر، فلقد بات معظمُ أفراد النخب المذكورة، على اختلافاتهم، يرون أنّ الطرف الإسلامويّ، رغم «فوزه» في الانتخابات، يعيش قمة فشل تجربةٍ مريرةٍ تقودها سلطةٌ

المحاصصة الحزبيّة ـ بقيادة شبه كليّة لـ «حركة النهضة» الإسلامويّة، وبسلطةٍ لا تمتلك الخيالَ ولا البرامجَ المناسبة من أجل الخروج من مخلّفات عهد بن علي؛ فضلاً عن اختلاف مشروعها الثقافيّ كليًّا مع النخبة الحداثيّة على اختلاف أطيافها رغم ادّعاءاتها تمثيلَ الإسلام السياسيّ المتطوّر والمتميّز بالمرونة والوسطيّة.

إنّ حركة النهضة تتخبّط في ازدواجيّة واضحة بين المعلَن في الخطاب، والممارَس في الواقع. كما أنّ الاعتراض المتشنّج الذي لازم أداءها في فترتيْ بورقيبة وبن عليّ لم يتعدَّ الصعيد النظريّ أو الثقافويّ الهوياتيّ، ولم يترجَمْ في بديل واضح يكفل التخلّصَ من نظام بن عليّ. ولقد سقطت الحركة رهينة حسابات انتخابيّة ضيّقة حين استوعبتْ أنصارَ حزب التجمّع وأزلامه قبل انتخابات ٢٣ اكتوبر ٢٠١١، واعتمدتْ على أكثررجالاته وكوادره العليا تزلّفًا وقبولاً للتوبة الإسلامويّة. وها هي تجمّد ملفّات عديدة حارقة، وأهمُّها إصلاح مؤسّسات الدولة وعلى رأسها القضاء والإعلام. وها هي تقفز على مسار العدالة الانتقاليّة، وجوهرُه محاسبة الاستبداد والفساد، إلى إعطاء السجناء (وأغلبهم من حركة النهضة طبعًا) تعويضاتٍ ماليّةً بما يُثقل كاهلَ الميزانيّة الحاليّة للدولة بمئات المليارات من الدولارات. وها هي تحمي الفاسدين من رجال الأعمال والأطر العليا في السلطة والإدارة، لأنها تريد ولاءهم في الاستحقاق الانتخابيّ المقبل. هذا فضلاً عن إدخال البلاد في مناكفات طويلةٍ حول تطبيق الشريعة، وحول مبدإ المساواة بين المرأة والرجل، ومكتسبات مجلّة الأسرة والأحوال الشخصيّة. يضاف إلى ذلك ربطُ الدولة بالحزب؛ فمعظمُ الموظّفين السامين الجدد في الوزارات والمؤسّسات العامّة والمحافظات وغيرها من المؤسّسات الحكومية هم الآن «نهضاويون» أو «تجمّعيون» أعيدت تهيئتُهم. هذا علاوةً على الفشل الذريع في إيجاد حلول عاجلة لما يقْرب من ثمانمائة ألف عاطل عن العمل، وعدم القدرة على التحكّم في غلاء الأسعار، والعجز عن حماية الحدود من المهرّبين، وغضّ الطرف عن أنشطة سلفيّة جهاديّة خطيرة. وفي مقابل ذلك، شرعت السلطةُ الحاليّة في هرسلة الإعلاميين والنقابيين وناشطي منظّمات المجتمع المدنيّ وتعنيفهم، وفي قمع المعطّلين على العمل مثلما حصل يوم ٧ أبريل ٢٠١٢ والقمع الشديد الذي تعرّضتْ له مسيرةٌ سلميّة يوم ٩ أبريل ذكرى عيد الشهداء ٢٠١٢، والتصدّي العنيف للمظاهرات الشعبيّة في سيدي بوزيد وبقيّة المناطق منذ يوم ٩ أغسطس ٢٠١٢. وكل هذه أدلّة كثيرة على أنّ السلطة الحاليّة أكثر من فاشلة، بل ملتفّة على أهداف الثورة. والأخطر هو سعيُها إلى التراجع عمّا تراه النخبة الحداثيّة مكاسبَ وطنيّةً؛ وذلك برَهْن البلاد إلى مصالح إقليميّة ودوليّة، وتفكيك مؤسّسات الدولة، وإعادة تشكيل المجتمع على مقاسها الإيديولوجيّ المتهافت.

منزلة المرجع

يبدو أنّ المقول ضمنيًّا لدى هذه الفئة الواسعة من النخبة الحداثيّة الوسطيّة هو أنّ النموذج التونسيّ لا يُنسب كلُّه إلى بورقيبة. فالبورقيبيّة جزء من هذا النموذج، الذي يمتدّ إلى خير الدين باشا وأحمد بن أبي الضياف. وبعضُهم يوسّعه ليشملَ الفكر المغاربيّ الأندلسيّ، المتميّز بالاجتهاد في الفكر المقاصديّ منذ الشاطبي. ومنهم مَن يربطه بالفكر الخلدونيّ الذي أسّس لتعامل عقلانيّ مع الاجتماع البشريّ. وبعضهم يعود به إلى الفكر القانونيّ والدستوريّ في مملكة قرطاج. وآخرون ينسبونه إلى الشخصيّة الأمازيغيّة التي أولت المرأةَ حضورًا اجتماعيًّا قويًّا، وأقامت المساواة بين البدو والأرياف والحضر في مجتمع ذي طقوس دينيّة منفتحة وممارسة تعبديّة غير شكليّة غالبًا، تؤْمن بتجربة الفرد وعلاقته المباشرة بربّه، وربّما تعود إلى حالة تديّنٍ ما قبل الإسلام من خلال المزيج الحضاريّ للتراث الأمازيغيّ القرطاجنيّ المسيحيّ. وقد يكون الإسلام الشعبيّ في تونس قد تأثّر بهذا الموروث، بالإضافة إلى موروث شيعيّ، أو بالتحديد فاطميّ درزيّ، وآخر صوفيّ لا يُلحّ على التعبّد بقدر ما يتأسّس على علاقةٍ روحيّة أو عقليّة بالخالق. ثم إنّ الإسلام المغاربيّ الرسميّ، في صيغته المالكيّة الغالبة، لم يَعرف الإكراهَ على القيام بالشعائر، ولا الاحتفاءَ بأدائها في طقس جماعيّ بالضرورة، ولا طُبّقتْ فيه الحدودُ على نطاق واسع، وإنما كان المعوَّلُ فيه على الرادع الداخليّ الروحيّ وقوة الرابطة الاجتماعيّة حتى في فترات انحسار الدولة أو في فترات تضخّمها وانفصالها عن عامّة الناس كما في بعض فترات العهد التركيّ. ومن مميّزات التونسيّ ـ والمغاربيّ عامّةً ـ تمتّعه منذ القدم بشخصيّة وطنيّة منافحة عن استقلالها وكرامتها، تظهر في الشدائد بشكل خاصّ.

ويرى هذا الطرحُ أنّ البورقيبيّة احتفت بهذه الملامح من الشخصيّة الوطنيّة والحضاريّة وأرادت أن تعيد إليها الاعتبار. كما يرى أنّ كلّ ما نحتاجه هو إعادة صياغة النموذج التونسيّ بحيث يتضمّن صيغةَ الديموقراطيّة التشاركيّة والتداول السلميّ على السلطة، مع الحفاظ على مبدإ الحوار والتوافق الوطنيّ الذي ظهر وتبلور في تجربة الهيئة العليا للإصلاح السياسيّ والانتقال الديموقراطيّ (نشير إلى أنّ بعضهم ينسب التوافقيّة إلى العقليّة البورقيبيّة، ويذكّرون مثلاً تأثيرَ بورقيبة في المجلس التأسيسيّ الأول، وخصوصًا في صياغة البند الأول من الدستور بعد الخلاف عليه). ويَعتبر ذلك الطرحُ أنّ البورقيبيّة المحدثة، بالاستناد إلى الإرث الإصلاحيّ المترسّخ في فكر الدولة التونسيّة ومؤسّساتها، سترعى مبدأ «إصلاح المؤسّسات ومحاسبة الفساد» وستَدفع به إلى أبعاده القصيّة، في إطار برنامج متكامل ومتدرّج

للعدالة الانتقاليّة المفضية إلى المصالحة الوطنيّة في إطار ثوابت الشخصيّة الوطنية وخصائصها القائمة على التسامح.

تبدو عناصرُ الطرح هذه مشتركة بين المعارضين الليبراليين، واليسار الاشتراكيّ الديموقراطيّ، واليسار الجذريّ الماركسيّ غير المتبنّي للعودة إلى البورقيبيّة ولكنه منخرط في أفق الديموقراطيّة والحريّات السياسيّة والمدنيّة. وتتساءل بعضُ أطياف من اليسار: ما المانع من إعادة قراءة البورقيبيّة، والاقترابِ من البورقيبيين والتفاعلِ النقديّ معهم، بل الاندماج معهم أيضًا في جبهة واحدة، للخروج من عنق الزجاجة الحاليّ وطرح بديلٍ تقدميّ وديموقراطيّ في الاستحقاق الانتخابيّ القادم؟ ألم تكن معركتنا الأساسيّة مع بورقيبة هي الحريّات والديموقراطيّة؟ أفليس بمقدورنا - إذا تحقّق مبدأ الديموقراطيّة والتداول السلميّ على السلطة- أن نخوض معركتنا السياسيّة من أجل الديموقراطيّة الاجتماعيّة من المنظور اليساريّ، وذلك من خلال الانتخابات؟ وهم هنا يستشهدون بما يقع اليوم في أوروبا بالنسبة إلى الاشتراكيّة الديموقراطيّة، وببعض بلدان أمريكا اللاتينيّة بالنسبة إلى بعض اليسار الماركسيّ. ويدافعون عن توجّههم هذا بأنّ النموذج التونسيّ في صيغته المعاصرة (البورقيبيّة المجدّدة) يتمتّع بجاذبيّة كبيرة باعتبار ثلاثة مميّزات: ١) تمثيله لتجربة «لاإيديولوجية»؛ ٢) سلميّته إقليميًّا ودوليًّا عبر انتهاج سياسة المراحل في تحقيق الاستقلال واللجوء إلى القانون الدوليّ للمطالبة بالحقوق الوطنيّة على الصعيد الخارجيّ؛٣) بناؤه للدولة الوطنيّة الذي وسمه بورقيبة بطابع «الجهاد الأكبر.» ولأنّ المرحلة هي مرحلة تركيز على القضايا الداخليّة، فهم يستعرضون مناقبَ النموذج البورقيبيّ التي يمكن استعادتُها، فيقولون إنّه:

- حقّق قفزة واسعة على صعيد «تحرير» المرأة، والأحوال الشخصيّة وبناء الأسرة والتنظيم العائليّ. وهذه القفزة، لو عمّت الأرياف وكلَّ مظاهر النشاط النسائيّ وشملتْ قضيّة التساوي في الإرث، لكان يمكن نعتُها بأنها نقلة نوعيّة.
- عمل على نشر التعليم المدنيّ، والتأسيس للحداثة الفكريّة في الحياة العامّة.
- حقّق قفزة كبيرة على صعيد الاعتراف بالحقوق النقابيّة واعتبار المنظمة النقابيّة مشاركًا أساسيًّا في تحقيق الاستقلال وبناء الدولة الوليدة. فقد أسهم «الاتحاد العامّ التونسيّ للشغل» بصورة فعّالة في المجلس التأسيسيّ الأول، وفي صياغة دستور ١٩٥٩. ولئن قام بورقيبة لاحقًا بمحاولات كثيرة لإلحاق «الاتحاد» بالحزب الحاكم، ولكسره بـ «الشُّعَب المهنيّة» بدعوى أنّ النقابيين باتوا يشكّلون دويْلة داخل الدولة، فإنّه لم يذهبْ بها إلى أبعادها القصيّة رغم استخدام الجيش في جانفي ١٩٧٨. وعلى أيّة حال فقد قَبِلَ، بعد مراجعة نفسه، باستقلاليّة الاتحاد واضطرّ إلى الاعتراف بفضله على السلْم الاجتماعيّ الذي كان يعتبره مهدِّدًا له.

أرى من العبث إحياءَ البورقيبيّة، لأنها أخلّت بالحريّة والكرامة، ولأنها لم تُعرِ المواطَنة حقَّها.

ولهذا يمكن القول إنّ «الاتحاد» هو أقوى منظمة نقابيّة في الوطن العربيّ بفضل شيء من التوافق والهدنة ومسافة الاستقلاليّة الرجراجة بينه وبين السلطة لا سيّما في خصوص القرار: فلا السلطة تتدخّل في قرارات النقابيين، ولا الاتحاد يتدخّل في سياسات السلطة. وعند تناقض المصالح، كثيرًا ما تكون المفاوضاتُ الاجتماعيّة هي الحلّ. ولو كان «الاتحاد» موجودًا في العراق أو سوريا أو ليبيا لأُبيدَ النقابيون عن بكرة أبيهم، أو لهادنوا، أو هاجروا؛ ولو كان في الجزائر لأُلحقَ بجبهة التحرير؛ وكذلك في مصر زمن عبد الناصر. وهذا ما سيشكّل تحدّيًا نوعيًّا أمام الإسلامويين الذين يطمحون إلى هدمه في مسار هدم مؤسّسات النموذج التونسيّ الليبراليّة أو الاجتماعيّة منذ صعودهم إلى الحكم، وسيكون هو القوة التي تشلّهم عن تدمير النسيج الاجتماعيّ والمؤسساتيّ للنموذج التونسيّ التقدميّ وتمنعهم من إعادة تركيبه كما يحلو لهم. وسيكون، بعد إجرائه كلَّ متطلبات المحاسبة، شوكة قويّة ضد قوى الثورة المضادّة، بل عصب التغيير المأمول.

- عرف أيضًا قفزة كبيرة من حيث الاعتراف بالحقّ في النشاط المدنيّ في مجال حقوق الإنسان. فالمناضلون الرابطيّون اضطروا بورقيبة إلى الاعتراف بحقّ «الرابطة التونسيّة لحقوق الإنسان» في النشاط المستقلّ عن الدولة، وفي مراقبتها. ورغم نزعة بورقيبة البطريركيّة ونرجسيّته وجنون العظمة الذي يسكنه، فقد قبل بها لأنه - في نهاية المطاف - «مستبدّ متنوّر.» والرابطة تُعدّ منذ ذلك الزمان أقدم منظمة حقوقيّة في الوطن العربيّ وأقواها وأوسعها فاعليّةً.

وبحسب رأي كثير من السياسيين والباحثين فإنّ ما بقي من تراث البورقيبيّة الحيّ هو الذي أسعف النخبة السياسيّة في مسألة إدماج الشريعة في الدستور الثاني، ومدّهم بالحل التوافقيّ الفذّ الذي صاغه بورقيبة بنفسه: «تونس دولة، حرّة، مستقلّة، ذات سيادة، الإسلام دينُها، والعربيّة لغتُها، والجمهوريّة نظامُها.» هكذا كان قبولُ حركة النهضة بالإبقاء على البند الأول من دستور ١٩٥٩ دليلاً حاسمًا على ضرورة الاستلهام من دولة بورقيبة والاعتراف له بفضل تخليق الصيغة التوافقيّة الوطنيّة

على الطريقة التونسيّة بين المبادئ الدينيّة والأخلاقيّة العامّة ومقتضيات السياسة.

ويذهب بعضُهم أخيرًا إلى القول إنّ الثورة التونسيّة نفسَها استلهمتْ سلميّتَها من التجربة التونسيّة عامة في صيغتها البورقيبيّة، وهي تستلهم مرحلتيْها الانتقاليتيْن من سياسة المراحل البورقيبيّة.

مدى التوافق بين البورقيبيّة والثورة التونسيّة

بعض أحزاب المعارضة الديمقراطيّة يسمّي حركة ١٧ ديسمبر - ١٤ جانفي «هبّة،» وبعضهم «انتفاضة،» أو مجرّد «مسار تغيير.» لكننا نذكّرهم بأنّ تصنيفهم هذا لا يتناسب مع رأيهم القائل بأنّها ناشئة عن خلل بنيويّ عميق في النظام السابق، لا عن مجرد خلل جزئيّ يمكن إصلاحُه. وبعيدًا عن التسميات الرومانسيّة المغالطة مثل تسمية «الربيع العربيّ،» فإنّ المنطق السليم هو اعتبار هذه الحركة، كحدّ أدنى، «مسارًا ثوريًا» أو «ثورةً في مسار» على حدّ عبارة جلبار نقّاش. ذلك لأنّ جوهر الثورة هو أنها لا تقوم إلّا لخلل بنيويّ في النظام يستحيل إصلاحُه - وهذا ما حصل في المثال التونسيّ - وأنّ هدفها هو إعادة البناء الكليّ - وهذا هو المأمول.

إنّ ما يَعجز عنه العقلُ الثوريّ في نخبتنا التونسيّة هو إدراك طبيعة هذه الثورة التي تصاغ، ويجب أن يُترك لها العنانُ كي تصوغ نفسَها، على غير نموذج مسبّق. فهي، إنْ كانت تشبه إلى حدٍّ ما الثورةَ الفرنسيّة، فإنها تختلف عنها في طابعها السلميّ. وهي، إذ تشبه إلى حدٍّ ما ثورةَ غاندي، فإنها تختلف عنها في كونها موجّهة ضدّ طغيان داخليّ لا ضدّ استعمار خارجيّ. ولئن بات المشروعُ الثوريّ التقليديّ، الرامي إلى مأسسة الثورة ودولنتها، غيرَ ملائم للثورة التونسيّة ومثيلاتها في القرن الحادي والعشرين، فقد نبّه أحدُ زعمائه الكبار (لينين) إلى النزعة الثوريّة الساذجة التي ينغمس فيها بعضُ الثوريين حين قال: «ليس صعبًا على المرء أن يكون ثوريًا عندما تندلع الثورة وتشترك فيها الجماهير، ولكنّ الأصعب من ذلك بكثير أن ينتهج خطًّا ثوريًا عندما لا تكون الظروفُ قد نضجتْ بعد من أجل الانفجار الثوريّ.» على أنه أقرّ أيضًا بأنّ التأمّل والاستشراف غير كافيَيْن لرصد لحظة انفجار الثورة، فوصف تلك اللحظة قائلاً: «من المستحيل التنبّؤُ بوقت قيام الثورة أو تطورها، وإنما يَحْكم الثورةَ قانونُها الغامض.» لقد عرف لينين أنّه لا يمكن تسييجُ الثورة بقوالب جاهزة، وأنّ غاية الإبداع الثوريّ مجاراةُ نهر الثورة الهادر مع ابتكار أشكال مستجدّة في الفكر والفنّ والمؤسّسات بما ينتهي بالثورة إلى تحقيق أهدافها. ولكنّ كيف يمكن هذا من دون إعداد الثورة؟ وكيف يحصل هذا في ثورة تونس وقد غاب عنها التنظيمُ الثوريّ ولم تتمّ عمليّةُ إنضاج الكتلة التاريخيّة فيها؟

على أية حال، فإنّ هذه «الثورة في مسار» هي في طريقها المتعرّج والمؤلم والعسير لافتتاح مرحلة ثانية من تاريخنا المعاصر. وهي ترمي إلى التأسيس للحريّة والكرامة اللتين أهدرتْهما البورقيبيّةُ بسبب إهمال المواطنة والديموقراطيّة. بل أدّى بها الأمر إلى التفريط في الوطنيّة، وإلى الارتهان - اقتصاديًا بشكل خاصّ - للمستعمر السابق ولقوى عالميّة جديدة، وعلى رأسها أمريكا، التي اشتدّ نفوذها في زمن بن علي، وها هي تستمرّ في اللعبة نفسها وربما أعمق وأدهى في زمن أشباه الثوار الدونكيشوتيين الذين يُجهضون الثورة كلّ يوم.

إنّ المواطنة والديمقراطيّة هما عمودا قيم دولة القانون والمؤسّسات والحريّة والكرامة. وإنّ المضمون الاجتماعيّ هو مطمح الطبقات المحرومة في تونس الحديثة. لكنّ الدولة التونسيّة انتهت مع بورقيبة إلى دولة الزعامة البطريركيّة والفقر، وانتهت مع خلفه المخلوع إلى دولة العصابة والنهب الخالص، فضلاً عن التبعيّة للخارج في الفترتين. ولهذا أرى من العبث إحياءَ البورقيبيّة، لأنها أخلّت بالحريّة والكرامة، ولأنها لم تُعِرِ المواطنة حقَّها؛ وهي في هذا الجانب تشبه تجارب الأداء السياسيّ في النصف الأول والثاني من القرن العشرين في البلاد العربيّة وغيرها من بلدان «العالم الثالث.»

خاتمة

بناءً على ما سبق، لا أرى أنّ للبورقيبيّة طابعًا «لاإيديولوجيًا» كما يوحي ظاهرُ الأمر، بل كانت تجربةً إيديولوجيّةً للحكم الفرديّ، ثوابتُها الزعامةُ والأداءُ البيروقراطيّ للدولة. وهي، وإنْ لم تكن ذاتَ طابع انغلاقيّ واضح المعالم بسبب الميسم البراغماتيّ الذي وسمها، فإنها استنفدتْ إمكانيّة استمرارها.

والسؤال الذي أرجو أن يجيب عنه الرافضون لدكتاتوريّة «النهضة» ولكنهم - ويا للمفارقة - متعلّقون بموضة البورقيبيّة وقابلون بعودتها العمليّة أو الرمزيّة ولو كانت عودةً مؤرِّقةً للثورة: ألا تقلّل التوتاليتاريّة وبوادرُ الفساد في العهد البورقيبيّ من طابعها الحداثيّ ومزاياه؟ وما مدى قابليّة البورقيبيّة لأن تعاد صياغتُها لكي تكون رافدًا لبناء الديمقراطيّة في حين كانت عاملَ إحباط للديموقراطيّة المنصوص عليها في دستور ١٩٥٩؟ إنّ تحليلاً ضافيًا ومعمّقًا لسمات الحكم البورقيبيّ وتجربته مع التقليد والحداثة يمكن أن يقدّم الجواب البات على هذيْن السؤاليْن المؤرّقيْن.

أبو ظبي