عبد الله الساعف

الموت والسياسة

لماذا نقدم للقارىء المغربي هنا (*) اعتبارات لا يبدو، لأول وهلة، انها تنتمي إلى السياسة ولا الى الفلسفة ولا إلى الشعر ؟ كيف نقنعه بالتخلي عن النقط الملتهبة في الواقع المغربي، حيث النظرية مأمورة بإنتاج الحقائق المستعجلة وبالانكباب على الممارسات المباشرة، بشأن الديمقراطية والتنمية والتشكيلة الاقتصادية ــ الاجتماعية المغربية ؟ وكيف نقنعه بأن من المشروع التفكير للحظة في مواضيع غير راهنة، وعديمة الفعالية في الظاهر، فضلا عن كونها ميتافيزيقية مثلما هي مستعصية على المراقبة والتحكم بشكل لا يناقش، مثل الموت ؟ وفعلا، فمن المفارقة أن يبرر المرء هذا الحق الغريب في التحدث عن الموت في وقت يتوجب فيه النضال بدون هوادة ضد النزعات الصوفية واللاعقلانية التي تهيمن على مناقشاتنا الايديولوجية في المدة الاخيرة (من خلال زخم أحاديث جديدة حول الثقافة الشعبية واعادة تملك الهذيانات الوجودية... الخ).

إلا أن المقصود هنا ليس هو التحدث ميتافيزيقياً عن الموت، على طريقة هايدغر، وإنما هو النظر إليه كمشكلة سياسية بالذات، وليس المقصود كذلك التعاطي لتأملات فلسفية ــ أدبية من نوع تلك التي نجدها عند روني دولا شاريير (R.de Lacharrière) في « تهافت الفكر السياسي »[1]، حيث سعيه إلى استنباط أنماط السلوك تجاه الموت انطلاقا من بعض المواقف السياسية، مع تقويم مدى ثقل أثر الموت على الفكر السياسي، باعتبار هذا الأخير واحدا من الأجوبة المتنوعة على مسألة الموت، الميتافيزيقية.

سوف ننطلق هنا من الممارسة الملموسة لمناضل ماركسي، يبقى، مهما كانت حدوده، بعيدا عن أن يكون صوفيا أو مفكرا في الكينونة والعدم : هو تشي غيفارا. والنص الذي سينطلق منه تأملنا هو كتاب « مذكرات القاهرة » لحسنين هيكل، وخاصة منه ذلك الفصل الذي يروي فيه المقابلة بين عبد الناصر وغيفارا، وهو بعيد عن أن يصنف ضمن النصوص المعاصرة عن النعيم، بل هو من النصوص الصحافية الأحسن رواجا[2].

تبرز وثائق القاهرة الطابع الوسواسي لمسألة الموت في تصريحات تشي غيفارا. وليس المقصود هنا إبراز مظهر جديد أو اقتراح تأويل جديد لفكره، وانما المقصود طرح بعض عناصر التفكير في أمور وثيقة الارتباط بالانتاج الايديولوجي في المغرب.

صحيح أن بعض المسائل المتعلقة بالموت تستدعي دراسة أكثر استعجالا، مثل كيف فكر المغاربة في موتهم وكيف عاشوه ؟[3] ما طبيعة الصراعات التي تنتظم حول بعض حالات الموت ذات القيمة الرمزية وما قواعدها ؟[4]. فإذا كان المؤرخون، بوجه خاص، قد سبقوا إلى إعطاء بحوث مهمة في الموضوع، مثل روزنبرجي والتريكي (Rosenberger et Triki) في « الجماعات والأوبئة بالمغرب في القرنين السادس عشر والسابع عشر »[5]، فإن الباحثين من مختلف التخصصات، سوف لن يتخلفوا في المستقبل عن إيلاء اهتمام أكبر لمختلف وجوه هذا الموضوع، من زاوية المعرفة العلمية للمجتمع المغربي.

إن التساؤل هنا يدور حول الممارسة السياسية والخطاب السياسي بالمغرب من حيث علاقتهما بالموت، من خلال شرح مقتطفات مما كتبه تشي غيفارا : الموت مأخوذا بصفته الموقع الذي تنتظم فيه الطقوس السياسية الكبرى للبلاد، والاحتفال بالرموز، واستعادة تملكها، والتصرف فيها وتجنيدها ؛ وبصفته نقطة القطيعة وفرصة إعادات بناء جديدة للحقل السياسي؛ الموت ــ الاستشهاد الذي ينعش الاتجاهات والفرق، وينخر القوى السياسية من الداخل... وميزة تفكير تشي غيفارا أنه يستطيع توجيه التفكير حول هذا الموضوع من وجهة نظر سياسية صرفة حول الأوجه الرئيسية للمسألة. هكذا سينصب الاهتمام على ثلاثة مقاطع :

1 ــ المقطع الأول :

« إن اللحظة العصيبة في حياة الانسان هي تلك التي يتخذ فيها قرار مواجهة الموت فإن قرر المواجهة فهو بطل، سواء حظي عمله بالنجاح أو باء بالفشل. وقد يكون الانسان سياسيا محنكا أو سيئا، لكنه إذا عجز عن مواجهة الموت، فلن يتعدى قط أبدا كونه سياسيا محترفا (politicien) »[6].

لاتهم نتيجة العمل إذا لم يصاحبه امتحان الموت، فالفاعل للسياسة يبقى في أحسن تقدير سياسيا محترفا. وصدق الخطاب والسلوك السياسيين يقاسان على أساس استعداد رجال السياسة لتحمل خطر الموت. فالسياسي إذا أدخل في مشروعه لتغيير المجتمع إمكانية نفي ذاته، إنتقل إلى عالم من التجاوز، يذوب الفرد فيه في الفعل البطولي. والنظر إلى الموت بكل برودة جأش كجزاء محتمل لالتزام سياسي ما، هو الذي ينمي السياسة الكلية التي تنتظم فيها، ضمن وعي جذري، كل عناصر فعل سياسي منسجم، بدءا من تصوره وانتهاء بأدق التفاصيل المتعلقة بتنفيذه، ومع القبول، سلفا، بكل نتائجه المحتملة.

إن عظمة صور الشهداء السياسيين، المتسمين بالصلابة والصرامة، تتباين مع ذهنية الحلول الوسطى، والمطاطية القصوى، التي تطبع محترفي السياسة. وملامح رجل السياسة، كما صورها تشي، تبدو اليوم غريبة تماما عن تلك الشخصيات التي تملأ الحياة السياسية المغربية

منذ الاستقلال، والتي صنعت « مجد » جون واتربري (J.Waterbury)، وهي شخصيات ضلعت في التفاوض الدائب، والحلول الوسطى، والتراجع دائما أمام عتبة القطائع الحاسمة...

وما يمكن الاحتفاظ به، مؤقتا[7]، هو أن بذل النفس، وروح الاستشهاد، لا يمكن أن يكونا إلا نادرين في وسط من الصعب على المرء فيه أن يعيد النظر في امتيازاته الطبقية. كما تعد ندرة « التضحية السياسية » بذات الوقت، وبنوع من المعادلة المنطقية، مؤشرا على غياب وعي مسؤول حقا.

وبالمقارنة مع الثورة الايرانية أو الفلسطينية، نلاحظ قلة أولئك الرجال عندنا الذين زكوا النضال من أجل قناعاتهم السياسية بقبول الموت من أجلها. وليس المهم في الحقيقة أن يكون أغلب شهدائنا قد ماتوا بسبب أفكارهم لا من أجل أفكارهم، فهذا التمييز بين الشهيد « النسبي » والشهيد « المطلق » غير حاسم. يكفي أن سلوكهم قد اعتبر منسجما بالقدر الذي يستدعي تصفيتهم جسديا على يد أولي الأمر.

يبقى أن الموت بالمغرب، والمعبر عنه أساسا من خلال موضوع الاستشهاد، حظي بأدبيات قليلة الغنى، لكنها كفية لأن تثري التفكير حولها بشأن المسألة السياسية. فهذه النصوص الظرفية، التي تحيي تارة ذكرى أحد الشهداء، أو تروي تعذيب آخر، أو تخبر بتضحية بعض المناضلين الجذريين بأنفسهم، مع إظهار تعاطف متحفظ، تعكس المواقف المعبر عنها في الصراع السياسي بشأن أمور أقل قربا من المطلقية، كالوضع الاقتصادي، أو السياسة الخارجية... وتمنح هذه النصوص الشهيد وظائف إديولوجية، منها مثلا أنها تمكن من التمييز بين القوى ذات التمثيلية الفعلية والحاملة لمشاريع سياسية حقيقية، وبين غيرها : « إن الحزب الذي يجسد التعبير الصحيح والمستمر عن تطلعات الجماهير يحيا بالتضحيات التي يقدمها مناضلوه »[8].

وفي معركة الرموز هذه، يكون من الجوهري بالنسبة لكل قوة سياسية أن تعرض اللائحة الطويلة لشهدائها ومعتقليها السياسيين ومنفييها[9].

ويمكن في أية لحظة تجنيد هؤلاء الشهداء في الصراعات الدائرة : الصراعات بين النقابات أو حول الطابع الديمقراطي للانتخابات، أو بشأن حقوق الانسان، الخ.[10] إلا أن واقع استثمارهم إلى أقصى الحدود، وجعلهم موضوع مفاوضات لا تنقطع، مفاوضات ضمنية في الغالب، قد يستنفد جلال تلك الوُجوه العظمى ويحوّلها إلى أدوات توظفها سياسة السياسة المحترفين.

إن الفرق بين السياسي والسياسي المحترف يقاس لا بمدى الوضوح والشجاعة في تحمل كل تبعات التزام سياسي ما، منذ البداية، فقط ؛ ولكن يقاس أيضا، وبعد ذلك، بالدلالة التي يكتسيها فقدانهما. فبينما جسّد الموت البطولي لتشي غيفارا إخفاق خط سياسي ــ مع المضاعفات التي ترتبت عنه على مستوى العلاقات بين القارات ــ وإعادة النظر في المفاهيم الاستراتيجية الكبرى، وطرح مشروع ما للانسان الجديد... نجد عالم الموت عند السياسي

المحترف ينبني على اهتمامات سياسية ــ مهنية صغرى، تتعلق بأشياء ضعيفة الأهمية، مثل إعادة تنظيم الأجهزة السياسية التي تجاوزها التاريخ، والنزاع حول الخلافة والارث لا على الصعيد السياسي فقط، وإنما على صعيد الممتلكات أيضا»[11].

2 ــ المقطع الثاني :

« كل ما كان تشي ينتظره، هو العثور على المكان الذي يمكنه أن يكافح منه لأجل الثورة العالمية، ولأجل مواجهة تحدّي الموت »[12].

كيف يمكن لقبول تحدي الموت أن يحتل، حقا، موقع المركز في الكفاح من أجل الثورة العالمية ؟.

نلاحظ أولا أن « تحدي الموت » هذا يتميز بأصالته، في إطار الماركسية، عن الموقف السائد، الموروث عن ماركس وانجلس، والذي يتجلى في طرح مسألة الموت من الزاوية البيولوجية، أي باعتبارها انهاكاً تدريجياً للأعضاء، واختلالاً لوتائرها، وتوقفاً تاماً لوظائفها. ويتميز موقف « التحدي » أيضا عن الممارسة الماوية التي دأبت على تقويم سلوك المواطن بعد وفاته وتقدير ما إذا كان لصالح الجماهير الشعبية أم لا.

ولا يمكن فهم المعنى الذي يكتسيه ذلك التحدّي للموت إلا بمعارضته بالخطب اللاهوتية والفلسفية التي احتكرت موضوع الموت، مع صبغه بدلالة انهزامية، وتبريره والقبول به وشرحه، في إطار الخضوع له. وتشترك الانساق الفلسفية، على تنوعها، في خاصية الاحتفاظ بالموت في قالب من التجريد الخالص، كواقع رهيب، وكقدر سام لا مناص منه.

إلا أن هذا الحدث البيولوجي الذي جُعل منه ماهية أنطولوجية يمكن شرحه بمصطلحات سياسية : فالموت تتحد، في المجتمعات القمعية، بالسيطرة، بغياب الحرية، وبالهزيمة. بهذا المعنى فإن الكفاح من أجل الثورة العالمية يرتبط بالموقف الذي يواجه تحدّي الموت. وإن الروايات المتعددة حول مقاومة المناضلين الثوريين للتعذيب ؛ تشهد على العلاقة التي لا تنفصم بين مستويات النضال من أجل إقامة مجتمع تام التحرر. فما قيمة الحياة التي لا تقبل من أجلها الموت ؟ كما قال أحد أبطال « الوضع البشري » لمالرو.

وخلال النضال الذي خاضه تشي غيفارا، بدءاً من التكنة المركزية المطلة على الشعاب المشجرة لنهر ناركاهوازو (Narcahuazu) التي انطلقت منها حرب العصابات، وانتهاء باغتياله، ظل أفق المجتمع الجديد يتغذى من تأكيد تشي الدائب على القبول بالموت.

ولابد من تسجيل كون هذه المفارقة، بين الحياة في المجتمع الأفضل وبذل النفس بذلا مطلقا، هي أبعد من أن تندرج دون صعوبة في نهج ماركسي. إذ أن المناخ الصوفي هو البيئة الطبيعية لنموها، كما يدل على ذلك تواجدها في ظروف الأزمة في خطاب المعارضة التركية

والايرانية... وفي المغرب، حيث تظل النصوص صامتة بهذا الشأن[13]، يمكن ملاحظة أن المبادلات اللفظية يتردد فيها الاستعداد للتضحية الكبرى كدليل قاطع على التفاني لأجل القضية.

لكن، بأيّة طريقة يساعد الطابع المتقلب لوضعية البرجوازية الصغرى على نمو الميولات المرضية ؟ وبعبارة أدق، أليس التعلق بالاستشهاد مجرد رد فعل مفارق تقوم به البرجوازية الصغرى إزاء عدم استقرار مصالحها وتقلب تحالفتها باستمرار ؟

فمن التعريفات التي يمكن اعطاؤها للثورة أنها تمثل مشروع خلق حياة كثيفة، مخففة، ثرية الوجوه. وإذا كان الهدف هو إنشاء مجتمع تكون الحياة فيه أفضل وأطول وأسرع، فإن من الألزم منطقيا النظر إلى الثوري على أنه ذلك الذي يميل إلى الاستشهاد وتدمير الذات.

قد لا يكون الثوري هو ذلك الانسان الذي يبحث ضمن حركة جمالية، عن الموت، وإنما هو ذلك الذي يضع الحياة كقيمة أولى ويوظف كل الحذق اللازم من أجل الحفاظ عليها، لمصلحة قضيته بعينها. وتهدف الكتب المتعلقة بتسيير العمل الثوري إلى ضمان قدر من الفعالية له، عن طريق عقلنة العلاقة بين الثوري وقضيته : هكذا تتجه النصائح العملية، أساسا، باتجاه **حفظ** حياة المناضل. ويندرج في نفس المنطق مبدأ حرب العصابات، القاضي بصيانة القوى الذاتية **إلى أقصى** الحدود. فكيف لمنظّر البؤر الثورية أن يتبنى ذلك الموقف الكيركغاردي في الوقوف **وقوفا صوفيا أمام** الموت ؟.

3 ــ المقطع الثالث :

« ينتصر الانسان أو يموت. كثيرون هم أصدقاؤنا الذين ماتوا في سبيل النصر... والآن صارت الأمور أقل مأساوية[14]. وإن حانت منيتي تحت سماوات أخر، فستكونون، أنتم والشعب حاضرين في تفكيري قبل لفظ آخر نفس... فإلى النصر، إلى الثورة أو الموت... »[15]

قد يموت آلاف الأبطال دون أن يتغير الوضع. فالاستشهاد لا يضمن فعالية عمل ما ؛ ولا يقدر على منع الاخفاق بسبب الخطأ في اختيار الستراتيجية، أو في اختيار موقع تطبيقها. ولن يغير الاستشهاد شيئا، مثلا، من حقيقة أن حرب عصابات لا تغني عن النضال من أجل حزب طليعي. كما لم يمنع الاستشهاد من ظهور الغيفارية، كما كانت في الواقع، أي « كمجموعة من أوهام النزعة الرومانسية والايديولوجية البرجوازية الصغيرة التي تعتمد على زمرة من الشجعان على شاكلة الفرسان الثلاثة محبي المسايفة، ينتظر منها تحقيق أعمال إعجازية رغم سوء حظ رهيب »[16].

بيد ان الخيار الوارد في المقطع الاخير ليس بديهيا. صحيح أن غيفارا يقول : النجاح أو الموت ؛ ولكنه لا يطرح النجاح أو الاخفاق. فلربما ظلت حظوظ الانتصار كاملة، مالم تحضر الموت. ولا شك أن الايمان الراسخ بالانتصار العالمي للثورة هو في ذاته اختيار ثوري بالتأكيد، غير أنه لا يكفي لالغاء ضرورة أخذ الموت بعين الاعتبار من طرف أية ثورة، ولو كانت منتصرة.

وهنا يبدو الموت كمقولة أساسية لا من وجهة نظر الممارسة السياسية خلال تصاعد الكفاح التحرري فحسب، ولكن أيضا من زاوية مجتمع المستقبل، حيث سيبدو الموت كآخر عقبة في وجه التفتح الشامل.

ومما يساعد على تحديد طبيعة الحاجز الذي سيشكله الموت في مجتمع محرر، تلك الصلة المبكرة في النظرية السياسية بين مستوى تطور مجتمع ما وبين الموت. وقد وصف ابن خلدون، مثلا، وبإطناب، ملامح المجتمع العادل والصالح بهذه العبارات : « **إذا كانت الملكة رفيقة محسنة انبسطت آمال الرعايا وانتشطوا للعمران وأسبابه فتوفر ويكثر التناسل** »[17]. ومشهورة هي تلك الفقرات من المقدمة التي يصف فيها ابن خلدون انحلال المجتمع بموازاة ازدياد سوء الحكم وقمعه. ونص ابن خلدون هذا هو من الأهمية بحيث تجدر اثباته هنا كاملا: كل ذلك يعود « **لاختلال الدولة فيكثر الهرج والقتل أو وقوع الوباء وسببه في الغالب فساد الهواء بكثرة العمران لكثرة ما يخالطه من العفن والرطوبات الفاسدة وإذا فسد الهواء وهو غذاء الروح الحيواني وملابسه دائما فيسري الفساد إلى مزاجه. فإن كان الفساد قويا وقع المرض في الرئة، وهذه هي الطواعين وأمراضها مخصوصة بالرئة. وإن كان الفساد دون القوي والكثير فيكثر العفن ويتضاعف فتكثر الحميات في الأمزجة وتمرض الأبدان وتهلك... »**[18].

وهو أمر ذو دلالة. أن يتصور ابن خلدون المجتمع العادل جيد الحكم على أنه البيئة الملائمة لنمو الحياة، والمجتمع القمعي على أنه المكان المفضل للموت. ويجدر الانتباه إلى التدابير التي يقترحها ابن خلدون للتلطيف من انتشار الموت في المجتمع القمعي : « **ولهذا تبين في موضعه من الحكمة أن تخلل الخلاء والقفر بين العمران ضروري ليكون تموج الهواء يذهب بما يحصل في الهواء من الفساد والعفن** »[19]. يبقى أن الأفق الواقعي الذي يقع ضمنه تفكيره لا يبرز أبعاد ذلك الربط بين الموت والمجتمع السياسي. إلا أن المجتمع المتحرر وفق كل فكر اليسار المعاصر ؛ أو الشيوعية السامية عند تشي، يختلف جذريا عن المجتمع الذي يحكمه الخليفة الصالح والعادل كما يتصوره ابن خلدون.

وقد يكون من الضروري هنا اللجوء إلى الفكر الطوباوي لفهم مغزى المسألة أكثر. فالشروط الراهنة تجعل من الموت تجربة عسيرة، إذ تضفي عليها هالة صوفية وتجعل من مقدمها أمراً رهيبا. وثمة في الحقيقة علاقة منطقية بين المعطيات الموضوعية لهذا التمثل وبين الكيفية التي تطرح بها المشكلة في ممارسة البرجوازية الصغرى وخطابها السياسيين. فخطاب اليسار، إذ

يتطرق لمسالة الموت بصـ ـ ـستشهاد ؛ يأخذ على عاتقه المقولات اللاهوتية المنافية للمبادىء الأساسية لنهجه هو بالذات، ويندرج، من ثم ضمن الايديولوجية السائدة.

إن فائدة التفكير الطوباوي هنا تمكن في كونه يسمح أولا بتجاوز إطار التمثل الضيق ذاك، ويقدم ثانيا صورة أخرى ممكنة للموت، وعلاقة أخرى معه في إطار مجتمع آخر، متفوق نوعيا.

وسيبدو الموت هناك على أنه أكثر الحواجز أهمية. فمن البديهي أن « الموت هو النفي النهائي للزمان، بينما تقتضي المتعة الخلود »، وأن « اللازمانية هي المثل الأعلى للمتعة »[20]. عندما تتحقق شروط تحرر جد متقدم، كيف للناس أن يعيشوا سعداء وهو يعلمون أن الموت حدٌّ يستحيل تجاوزه ؟ إن مشاغل تشي، بتلك الصيغة الوسواسية التي ارتدتها من خلال تصريحاته المشار إليها أعلاه، تبين كيف يمكن لأكثر التجارب جماعية، أي الشيوعية، أن تتعرض للتهديد من جراء الموت كقدر فردي.

إن الموت حاجز ذو خطورة كبرى، يجسد مالا يمكن لأفضل المجتمعات أن يحيد عنه. وإن مجرد ترقب نهاية قدرية كفيل بقمع العلاقات التي يمكن أن تنمو فيه، حيث سيتوجب الخضوع لواقع استحالة ديمومة الأمور، ولواقع أن الموت سيبقى ضرورة نهائية.

أكيد أنه ستظل ثمة إمكانية علمية لنضال البشرية بكل قواها من أجل أن يأتي يوم لا يموت فيه الناس بألم، ولكي يحذف العلم كل الأسباب الخارجية للموت. إلا أنه، في قلب هذا الممكن ذاته، ستبقى ذكرى أولئك الذين ماتوا تحت القمع، دون أن يكحلوا عيونهم بمرأى المجتمع العادل المتحرر. وإن ذكرى آلاف المناضلين، من كل حدب وصوب، من كل لون وكل زمن، سوف تكدر أفق المجتمع المتحرر حين، عساه، يتحقق.

لكن، مع ذلك، ينبغي إعفاء التفكير الطوباوي من لعب أي دور آخر، عدا كونه طريقة للتأمل النقدي في البؤس الراهن وتجاوزه : إذ أن ثمة خطرا كبيرا، فعلا، هو خطر الانزلاق في نزعة صوفية من النوع الذي يذهب إليه محب الاستشهاد، أي تلك النزعة التي تعيش على تصور مجتمع متحرر إلى الحدّ الأقصى.

ماي 1981

هوامـــش :

*) نشر النص الفرنسي لهذا المقال بمجلة لاماليف (Lamalif)، الدار البيضاء، العدد 127، يوليو غشت 1981.

1) رونى دولاشاريير، « **تهافت الفكر السياسي** »، (بالفرنسية) المطبوعات الجامعية الفرنسية، باريس، 1972، 362 ص.

2) محمد حسنين هيكل، « **عبد الناصر، مذكرات القاهرة** » (بالفرنسية)، ترجمه عن الانجليزية باريزو (Parisot)، سلسلة وثائق، قرأت (J'ai lu)، فلاماريون، 1972، 373 ص.

3) تضم الأدبيات الاستعمارية توجيهات بهذا الشأن، أنظر :

ـ ج. بوريللي (J.BOURILLY) ـ « **عناصر للانتوغرافيا المغربية** »، باريس، المكتبة الاستشراقية لاروز، 1932، ص 97، (بالفرنسية).

ـ ج. بوريللي وأ. لاووست (E.Laoust)، « **أنصاب الموت بالمغرب** »، هسبريس، 1927، (بالفرنسية).
ـ دوتي (Doutté)، « **مراكش** »، **ص 354 ومايليها**، (**بالفرنسية**).
ـ **ويسترمارك (Westermarck)**، « **الطقوس والمعتقدات ذات العلاقة بالموت** » ضمن « **الطقس والمعتقد بالمغرب** »، المجلد الثاني، ص ص : 434 ـ 559 (بالانجليزية).

4) ـ دال إيكلمان (Dale Eikelman) ـ « **ما معنى المدينة الاسلامية ؟ ترتيب حي في مدينة مغربية** »، المجلة الدولية لدراسات الشرق الأوسط، منشورات جامعة كامبريدج (بالإنجليزية) ؛ أنظر ترجمة قسم منه بمجلة « **لاماليف** »، « **قبر الشرقاوي** »، ترجمة سيلفيا ميليكام (S.Millicam)، العدد 78، مارس 1976، ص ص : 6 ـ 7 (بالفرنسية).

5) ـ انظر « هيسبريس تامودا » (مجلة)، كلية الآداب والعلوم الانسانية، الرباط، المجلد 14 (1973)، ص ص : 109 ـ 175، والمجلد 15 (1974) ص ص : 5 ـ 103.

6) ـ هيكل، المصدر المذكور، ص : 268.

7) ـ سيقع تعديل هذه الملاحظة في التعليق على المقطع الثاني.

8) ـ جريدة « ليبراسيون » (Libération) الدار البيضاء ـ عدد 8 ـ 14 يونيو 1979، ص ص : 8 ـ 9 ـ (بالفرنسية).

9) ـ منذ الاستقلال وإلى الآن، يمكن لكل قوة سياسية أن تذكر بعض أسماء الشهداء : المهدي بنبركة، عمر بنجلون، محمد كرينة، زروال، سعيدة المنبهي. أما القوى التي ليس لها شهداء في هذه الفترة، فتذكر بشهدائها التاريخيين ؛ مثل : عبد الكريم، بنعبد الله (راجع بيان الحزب الشيوعي المغربي ليومي 1 و4 أبريل 1956).

10) ـ هكذا كان يقدم موقف عمر بنجلون تجاه الاتحاد المغربي للشغل بمثابة النموذج ـ المثال للنضال ضد البيروقراطية النقابية، وحسب تعبير أحد المتحمسين لعمر، إن هذا الأخير « يجسد المناضل النقابي الخالد »، راجع المقال المعنون ب : « **سكتي يحيي عمر بنجلون، شهيد الطبقة العاملة** »، **جريدة ليبراسيون (Libération)**، الدار البيضاء، العدد 99، من 25 أبريل إلى 5 ماي، ص 7.

أما محمد كرينة الذي أرتقى إلى مرتبة « رمز الوعي والحماس للشباب المغربي » فيقدم اليوم فرصة لتطوير بعض المطالب المتعلقة بحقوق الانسان ـ راجع بهذا الشأن : السؤال الشفوي الذي طرحته المعارضة الاتحادية على الوزير الأول حول الظروف التي أدت إلى وفاة كرينة ـ ليبراسيون، 25 أبريل 1980، ص 4.

11) ـ « بعد رحيل الزعيم (علال الفاسي) كيف يمكن حسم المشكلة العويصة، القائمة بشأن ممتلكات الحزب والتي تم تسجيلها، بصفة عامة، في أسماء بعض الأشخاص من الحاشية المقربة لعلال ؟ إن ثمة يمكن بالتأكيد مصدر لصراع محتوم »، على حد تعبير أحمد المغيلي في مقاله « حزب الاستقلال بعد سي علال »، مجلة لاماليف، العدد 64، يونيو ـ 1974، ص 8، (بالفرنسية).

12) ـ هيكل، المصدر المذكور، ص 273.

13) ـ لابد، مع ذلك، من الرجوع إلى تحية المكتب السياسي للاتحاد الاشتراكي للقوات الشعبية الموجهة إلى الشهيد كرينة : « على المناضلين أن يستحضروا دائما في أذهانهم أن المبادىء التي ضحى من أجلها بنبركة وبنجلون بحياتهما هي نفسها التي يستهدفها خصومنا، وهي المبادىء التي لم يفعل الاستشهاد سوى تجذيرها أكثر فأكثر في وسط الجماهير... ومع اقتناعنا بأن أخانا محمد كرينة نال شرف الاستشهاد والالتحاق بالشهداء الذين سبقوه إلى جوار ربه »، ليبراسيون، عدد 8 ـ 14 يونيو 1979 ص ص 8 ـ 9 (بالفرنسية).

14) ـ يصبح انقباض غيفارا ملحوظا أكثر عندما يقابل مع السرور الساذج الذي عبر عنه الجيش الأحمر الياباني في منشور 10 يوليوز 1971 الذي يقول : « في نور الشمس المائلة إلى المغيب، صعد 53 جنديا من الجيش الأحمر مرتفع دايبوساتسو. إن بإمكاننا أن نموت، ولكن شعلة موتنا ستغير العالم. لقد كان الجميع أبطالا يقبلون بالموت، لا بل إنهم تجاوزوا البطولة إلى حد بعيد. لقد كانوا مرحين، مرح أولئك الذين يسيرون نحو الانتفاضة »، وثيقة منشورة ب : « الأحمق يتكلم »، مجلة شهرية، باريس، العدد 3، أكتوبر نوفمبر 1977، ص 38. (بالفرنسية).

15) ـ هيكل، المصدر المذكور، ص 274.

16) ـ القرارات الصادرة عن الحزب الشيوعي السيلاني الموالي للصين، نشر وكالة الصين الجديدة، جريدة « لوموند »، باريس 21 يونيو 1968.

17) ـ عبد الرحمان ابن خلدون، « المقدمة »، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ص 301.

18) ـ نفس المصدر، ص 302.

19) ـ نفس المصدر، ص 302.

20) ـ راجع الصفحات التي كتبها ماركوز حول غريزة الموت.