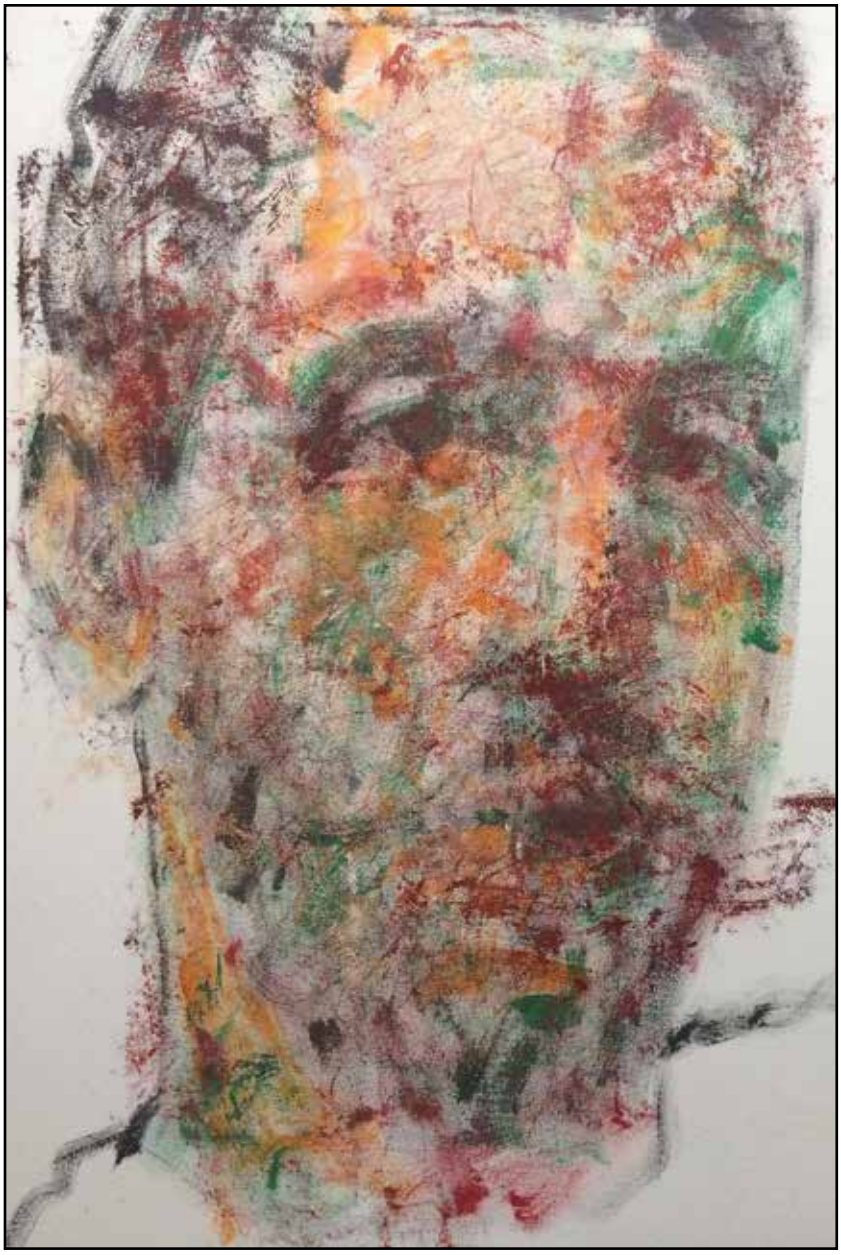
فكر علمي ... ثقافة تقدمية

الثقافة الجديدة

442

كانون الثاني 2024



مقالات

محمد الربيعي
ريتا فرج
هاشم نعمة
كاظم المقدادي
أرحال محمد
خالد صلاح حنفي

نصوص قديمة

حمدان يوسف

نصوص مترجمة

كلارا زيتكن

حوارت

(الثقافة الجديدة) تحاور
الدكتور فتر حداد

أدب وفن

حسب الله يحيى
ياسين النصير
نادية هناوي
ناجح المعموري
علي جعفر العلاق
رنا صباح خليل
عبد الله بيشو
برهان شاوي
عقيل مهدي يوسف
رعد كريم عزيز
فيصل جاسم
طالب كاظم
جنى قبيسي
أفيرج كليم

الثقافة الجديدة

فكر علمي - ثقافة تقدمية
تأسست عام 1953

رئيس التحرير : صالح ياسر

مجلس التحرير

ابراهيم اسماعيل جـــــواد الزيدي
رضـــــا الظاهر علي إبـراهيـــم
كـــــاوة محمود مظهر محمد صالح
هـــــادي عزيـــز علي

هيئة التحرير

زهيـر الجـزائـري
هـــاشـم نعمـة
سوران قحطـان
حسب الله يحيى
محرر "أدب وفن"

العدد 442
كانون الثاني 2024

المواد المنشورة تعبر عن آراء أصحابها

السعر داخل العراق: 2000 دينار للنسخة الواحدة
الاشتراك السنوي خارج العراق: للأفراد (50) دولاراً أو ما يعادلها، وللمؤسسات (100) دولار، أو ما يعادلها.
يحول المبلغ نقدا على الحساب الآتي:

بالدينار:	بالدولار:
مجلة الثقافة الجديدة	Althakafa Aljadida Magazine
مصرف المنصور للاستثمار – بغداد	Mansour Bank for Investment– Baghdad
رقم الحساب: 11153	Account No:30721
سويفت كود: MBIVIQBA	SWIFT CODE: MBIVIQBA

ايميل رئيس هيئة التحرير: thakafajadida@hotmail.com
ايميل سكرتارية هيئة التحرير: thakafajadida4u@gmail.com
يرجى ارسال مواد أدب وفن على العنوان الاتي: hassab1944@yahoo.com
عنوان الموقع على شبكة الانترنت: althakafaaljadeda.net

عنوان المجلة: بغداد – ساحة الاندلس.
والرجاء إرسال المطبوعات الجديدة على هذا العنوان.

رقم الايداع: 781
رقم الاعتماد: 1288

شروط النشر

ترجو هيئة التحرير من المساهمين في الكتابة الى المجلة مراعاة ما يأتي فيما يرسلون للنشر:

- أن تكون المقالة أو الدراسة أو الشعر... الخ مستوفية شروط النشر من حيث وضوح التعبير وسلامة اللغة.
- ان لا يتجاوز حجم المادة 4000 كلمة، وبالنسبة لباب قراءة في كتاب، ألا يزيد عدد كلمات المادة عن 2500 - 3000 كلمة.
- ان لا يزيد عدد كلمات باب ترجمات عن 4000 كلمة ويمكن لهيئة التحرير أن تنشر أكثر من ذلك إذا رأت ان هناك ضرورة.
- باب نصوص قديمة، تعتمد كلماته على النص المختار.
- وبالنسبة لباب أدب وفن، لا يزيد عدد كلمات المادة عن 2500 كلمة.
- ان تكون المادة معدة اصلاً للمجلة، لذا نعتذر عن نشر أية مادة تكون قد نشرت قبل ذلك في أماكن اخرى أو على صفحات المواقع الالكترونية.
- ان تكون المادة مطبوعة على الكومبيوتر ومرسلة عبر البريد الالكتروني أو على قرص مدمج. وارتباطا بالتغيرات التي اعتمدتها هيئة التحرير فيما يتعلق بالتصميم الداخلي، نرجو ان ترسل مع المقال او الدراسة نبذة مختصرة عن حياة الكاتب أو الكاتبة بحدود سطر ونصف الى سطرين إضافة الى صورة شخصية لنشرها مع المقال او الدراسة.
- لا تعاد المادة غير المرشحة للنشر، وتتولى المجلة اعلام صاحبها بذلك.
- بالنسبة للمادة المرسلة عبر البريد الالكتروني، تلتزم المجلة بإعلام كاتبها عن صلاحيتها للنشر وذلك خلال شهر واحد من تاريخ وصولها.
- للمجلة حق إعداد أو اختصار التعقيبات التي تردها.
- يجوز للباحث/الباحثة اعادة نشر بحثه/بحثها المنشور في المجلة شريطة ان يشير/تشير الى المصدر عند اعادة النشر.
- بالنسبة لتوثيق المصادر خصوصا في المقالات يفترض أن يكون موحدا وهو يتوافق مع شخصية وأسلوب المجلة، وهنا يكون في الهامش وليس في داخل المتن بدون قوس، وهناك عدة طرق للتوثيق ولكن الأكثر استخداما ما يأتي، راجين من الباحثين والكتاب اعتماد ذلك:
- بالنسبة للكتب: اسم المؤلف أو المترجم أو المحرر، رقم الطبعة، مكان النشر، الناشر، تاريخ النشر، رقم الصفحة. (لا تذكر الشهادات العلمية في توثيق المصادر، مثلا دكتور...)
- بالنسبة للدوريات أو المجلات: اسم الكاتب، «عنوان الدراسة أو المقالة»، اسم المجلة، المجلد و/أو رقم العدد، سنة النشر، رقم الصفحة. (لا تذكر الشهادات العلمية في توثيق المصادر، مثلا دكتور...)

دار الرواد المزدهرة للطباعة والنشر والإعلان

محتويات العدد

5 - كلمة العدد

مقالات

8 - أهمية التفكير النقدي في التعليم والثقافة والبحث العلمي ..... محمد الربيعي

20 - اللاهوت المسيحي العربي المعاصر ودراسات الإسلام ..... ريتا فرج

32 - العلاقة البنيوية بين الرأسمالية والهجرة الدولية ..... هاشم نعمة

43 - درء خطر الأسلحة النووية ومنع استخدامه يتطلب حملة عالمية واسعة..... كاظم المقدادي

54 - محاولة في تفكيك عناصر نَسَقُ الثّـقافة الرّقمية ..... أرحال محمد

65 - الثقافة في زمن ما بعد العولمة.....خالد صلاح حنفي

نصوص قديمة

71 - الشيوعيون العراقيون والقضية الفلسطينية .....حمدان يوسف

نصوص مترجمة

81 - تحليل كلارا زيتكن للفاشية (نص الخطاب) بقلم: كلارا زيتكن.....ترجمة: رشيد غويلب

حوارت

104 -(الثقافة الجديدة)تحاور الدكتور فنر حداد حاوره..... زهير الجزائري وسوران قحطان

أدب وفن

121 - عام جديد من الثقافة الوطنية .....حسب الله يحيى

122 - الثقافة – المعرفة – السلطة .....ياسين النصيِّر

132 - غائب طعمة فرمان والافتتان بوصف المكان..... نادية هناوي

136 - قراءة في ديوان " حلم بلا أعمدة " لصلاح الحمداني .....ناجح المعموري

142 - بلادٌ تطاردني وأطاردها..... علي جعفر العلاق

143 - (إلى أين ايتها القصيدة؟) ، الإخلاص لروح الكتابة عند العلاق.....رنا صباح خليل

149 - قصائد من عبد الله بشيو.....تقديم : يوسف أبو الفوز

155 - مقدمة في الموسيقا الهندية ..... برهان شاوي

161 - (الحياة السعيدة) ومفارقاتها المغايرة ..... عقيل مهدي يوسف

163 - الواح حيدر رؤوف: حارس مملكة بابل ..... رعد كريم عزيز

166 - كومة من قش ..... فيصل جاسم

170 - (قصة) طفولتها الغابرة..... طالب كاظم

173 - رواية "رجل من أرق" لـنبيل مملوك .. نقدياً .....جنى قبيسي

177 - قصة من الخيال العلمي (الصدأ) لـ أفيرج كَليم .....ترجمة ناظم مزهر

لوحتا غلافي العدد للفنان أياد الجلبي

التدقيق اللغوي: مصطفى عبـــــاده

التصميم والاخراج الفني: علي العتابي

كلمة العدد

انتخابات مجالس المحافظات ورهانات التغيير

جرت في 18 كانون الأول 2023، انتخابات مجالس المحافظات العراقية. وقد جاءت حصيلتها، لتؤكد ما كان متوقعا. استمرار هيمنة قوى السلطة، قوى المحاصصة والفساد والسلاح المنفلت. ففي ظل عملية انتخابية شابها، كسابقاتها، الارتياب والشكوك، منذ تشريع قانونها، لم تكن النتائج على وجه العموم مفاجأة.وقد رسخ هذه الظنون عدم التطبيق المزمن لقانون الأحزاب! الذي يبدو انه يُعامل، مثل غيره من القوانين، وكأن صلاحيته قد انتهت بفعل التقادم. يضاف الى ذلك عدم التزام القوى المتنفذة بنظام الحملات الانتخابية، من قبيل: الاسراف في بذخ المال السياسي وشراء الذمم؛ واستخدام الضغط والاكراه والوعيد، وعلى وجه الخصوص في التصويت الخاص، الذي كان له تأثير واضح على نتائج الانتخابات؛ وأخيرا، الاستخدام البائس للخطاب الهوياتي. دون ان يتناسى أحد، ان كل هذا جرى في ظل انحياز واضح للمفوضية العليا "المستقلة" للانتخابات.

وليس مستغربا أن تصبح الانتخابات، عند قوى منظومة المحاصصة والفساد، فكرة ترتقي الى مصاف العقيدة! يكفي المرء ان يسمع صراخهم وهم يتشدقون، ويتبادلون التهاني، بنتائج الانتخابات، مبشرين الناس بالعواقب والخير الوافر الذي ينتظرهم. ذلك أن اجراء الانتخابات، عند هؤلاء السادة "الديمقراطيين"، عمل ذو أهمية سياسية كبيرة.فبعد ان فقدوا الكثير من هيمنتهم الايديولوجية، بتهاوي الكثير من مفردات خطابهم الطائفي المكوناتي السابق، لم يتبق لهم سوى الانتخابات كي تكون تأكيداً على ان هناك "شرعية دستورية" لاستحواذهم على السلطة، "ديمقراطيا". بل ان الانتخابات اضافت لهم "شرعية ثالثة"، بالإضافة الى الشرعيتين الدستورية والديمقراطية، ونعني هنا شرعية الاعتراف الدولي.

اما في ما يخص مقاطعة الانتخابات، فلم يكن حجمها "الحقيقي" بحد ذاته، مفاجأة. كما لم يكن غريبا أن تكون نسبة المقاطعة في بعض المحافظات عالية مقارنة بمحافظات اخرى. وكذا الحال بالنسبة للوضع داخل المحافظة الواحدة. ففي بعض المناطق كانت نسبة المشاركة في الانتخابات عالية نسبيا، بينما قاطعت مناطق أخرى. ودون الدخول في تفاصيل هذه التفاوتات، ليس حجم المقاطعة او العزوف إلا مؤشراً لا لبس فيه لا على تراجع الثقة بالعملية الانتخابية وآليتها فحسب، وانما حتى بالعملية السياسية برمتها. وهي دلالة أيضا، على الفجوة التي ما فتئت تتسع بين الكم الأكبر من المواطنين والفئة السياسية المستحوذة على السلطة منذ عقدين. وبالتالي، لم يكن من المستغرب ان الملايين من الفقراء والكادحين، عزفوا عن المشاركة في الانتخابات. فلهؤلاء هموم ومشاغل حياتية ووجودية أهم بكثير من الإنتخابات. وكذا الحال بالنسبة للعديد من شرائح "الطبقة الوسطى". فقسم من هؤلاء جُبل أساساً على اللامبالاة السياسية، خصوصا المرتبطين منهم بهذا الشكل او ذاك بالسلطة، مهما كانت الرابطة واهنة او غير مُدركة.

ان المثير للاستغراب - لكن ليس عند الجميع! - هو حجم مقاطعة تلك الشرائح والقوى الاجتماعية والسياسية، ذات المصلحة في إحداث التغيير. وهي قوى من المفترض بها سلفا ان تكون واعية، ومدركة ان التغيير يتطلب استخدام آليات سلمية متنوعة، من بينها الانتخابات. ان مقاطعة هذه الشرائح قضية جوهرية، بحاجة الى وقفة جادة، بل الى دراسة وتحليل مفصليين، من قبل الباحثين والفاعلين السياسيين. وهنا، دون ان ندخل في الكثير من التفاصيل يمكننا تصنيف هؤلاء المقاطعين بناءً على حججهم للمقاطعة الى: أولئك الذين وصلت فيهم درجة انعدام الثقة

بالعمليتين الانتخابية والسياسية الى حدود الكفر بالديمقراطية، بل وحتى الحنين الى الدكتاتورية؛ من يرى ان مجالس المحافظات هي أساساً حلقة زائدة؛ أولئك الذين يضعون حداً فاصلاً لا يمكن تجاوزه بين الحركة الاحتجاجية والانتخابات، فالمساهمة في الأخيرة تعطي مشروعية للسلطة التي لا يمكن تغييرها الا بالأولى؛ من ينطلق في قراره للمقاطعة من مقاطعة وعزوف الملايين من العراقيين المعلن للانتخابات؛ وأخيراً، وهؤلاء الأكثر اتساقاً فكرياً، من لا يدعون الى إلغاء مجالس المحافظات، ولا يرفضون العملية الانتخابية بالمطلق، ولكن يدعون لمقاطعة أي عملية انتخابية، في ظل الظروف الراهنة، والتي يرون انها اكثر من مناسبة للاستناد الى حركة احتجاجية واسعة، بل وربما الى ثورة شعبية سلمية لأحداث التغيير.

وفي تصنيفنا أعلاه، لم نذكر تلك الرطانات التي تبرر عدم المشاركة في الانتخابات بطروحات غير علمية لا يليق بنا حتى ذكرها. فهذه جميعها تصنف حامليها ضمن خانة العزوف لا المقاطعة.

ولكن، مهما كانت حجج ومبررات المقاطعين والعازفين، ومهما كانت الشكوك والملاحظات جدية حولها، فإن الانتخابات قد جرت. وهي ليست مجرد لغة أرقام. فالانتخابات ونتائجها هي محصلة عملية طويلة، يقع في القلب منها الصراع الاجتماعي والسياسي. ولها معان وابعاد واسعة ومتنوعة. فعلى سبيل المثال، كان من اهم النتائج الضمنية للانتخابات الحالية، انها أطاحت بالتنازلات القليلة التي تم انتزاعها بفعل انتفاضة تشرين والحركة الاحتجاجية. والتي كانت قد مُسخت أساساً، بفعل الرشى الاجتماعية، الى مجرد تعيينات ومشاريع خدمية. كما كان من نتائجها أيضا، ان قوى التغيير حُرمت، بمقاطعة قسم كبير من جماهيرها، من منبر كان من الممكن ان يخاطبوا من خلاله الجماهير ويدافعوا عن مصالحهم بقدر أكبر من التأثير والهيبة والنفوذ، ناهيك عن استخدامه للصراع أو الدعاية.

ان هذا لا يمنعنا من الإقرار ايضا ان العلاقة بين تكتيك، سليم من الناحية النظرية، والظرف التاريخي الملموس ليست علاقة خطية. فعملية انتقاء التكتيك المناسب، يجب ان تقترن بتحليل ملموس للظرف الملموس، ليس الموضوعي فحسب وانما الذاتي ايضا، خصوصا لمزاج وقناعات الناس. وبالتالي، ان كانت المساهمة في انتخابات مجالس المحافظات بحد ذاتها ليست خطأ تكتيكياً، في ظل الظروف الموضوعية الراهنة، كما انها لا تتعارض مطلقاً مع باقي اشكال النضال السلمي الاخرى، سواء كانت حركات مطلبية محدودة ام حراكاً اجتماعياً سياسياً واسعاً؛ لكن قطاعات كبيرة من الجماهير لم تكن مقتنعة بإمكانيات التغيير الحقيقية او الكامنة عبر الانتخابات، وهذا ما تؤشر له نسب المقاطعة بوضوح. وهنا، على القوى السياسية التي قررت المشاركة في الانتخابات وهي ترفع لواء التغيير، ان تتحمل مسؤولية قراراتها وان تتوقف مطولاً في دراسة ابعاد خطوتها هذه وحصيلتها.

إن انتخابات مجالس المحافظات ليست النهاية، فهي ليست الا نتاج للحظة توازن في الصراع السياسي والاجتماعي في العراق. ومنظومة المحاصصة ما زالت تحمل داخلها عناصر تدميرها. فالصراع على السلطة والمناصب والمكاسب بين البيوتات المكوناتية وداخلها على أشده. بل انه قد بدأ قبل الإعلان عن النتائج النهائية للانتخابات. ويمكننا أيضا ان نستشف مبكراً بوادر صراع قادم بين القوى المتنفذة الفائزة وحكومة وشخص رئيس الوزراء. فالأولى ستسعى الى تقييد أدواته وتحديد إمكانيات حركته بما يخدم مصالحها. كما ان التعكز على الرشى الاجتماعية لن يستمر طويلا. فالأزمة الكامنة في دولة مفرطة الريعية لن تفتأ تنفجر بمجرد انخفاض أسعار النفط.

لكن الصراع لا يجري بين النخب فقط، ضمن الدائرة الضيقة لأصحاب الامتيازات، وانما جبهته الأهم تجري بينها وبين غالبية أبناء الشعب، ولا ننسى ان شبح الانتفاضة ما زال يطوف بالساحات.

طوبى للقابضين على جمر مبادئهم... السائرين في طريق الحق الموحش، والذي سيملأه الهتاف والضحكات يوماً.. ولو بعد حين.... حتى ذلك الحين.. كل عام والعراق والعراقيون بخير.

مقالات

أهمية التفكير النقدي
في التعليم والثقافة والبحث العلمي

(هل يمكن ان يكون الفرد مثقفا او باحثا من دون ان يكون مفكرا نقديا؟)

د.محمد الربيعي

التفكير النقدي هو ''التقييم الصحيح للمعلومات''. ويوصف أيضا على أنه ''التفكير في التفكير''. أحد التعريفات الشائعة هو ''التفكير التأملي المعقول الذي يهدف إلى تقرير ما يجب تصديقه وما هي الاستجابة الصحيحة''[1] . التعريف الأكثر تفصيلاً هو ''التحليل النشط والفعال ووضع المفاهيم والتطبيق والتوليف، و/أو تقييم المعلومات التي تم الحصول عليها أو المتولدة من خلال الملاحظة والخبرة والتفكير أو الاتصال كدليل للإقناع والعمل'' [2]. ويتميز التفكير النقدي بإجراء استنتاجات منطقية وتشكيل نماذج منطقية تتسق مع نفسها واتخاذ قرارات مستنيرة حول رفض أو الموافقة أو تأجيل النظر في أي حكم مؤقتا.

ويعّرف التفكير النقدي ايضا بأنه القدرة على تحليل المعلومات بموضوعية وإصدار حكم منطقي. ويتضمن تقييم المصادر، مثل البيانات والحقائق والظواهر التي يمكن ملاحظتها ونتائج البحث. وتساعد مهارات التفكير النقدي على تحديد المصادر الموثوقة وتقييم الحجج والرد عليها وتقييم وجهات النظر البديلة واختبار الفرضيات مقابل المعايير ذات الصلة.

يمثل التفكير النقدي اشكالا اخرى من المهارات والقابليات منها التفكير الذاتي التوجيهي والانضباط الذاتي والمراقبة الذاتية والتفكير التصحيحي الذاتي. ويتطلب منك أن تكون على دراية بالتحيزات والافتراضات الخاصة بك عند مصادفة المعلومات، وتطبيق معايير متسقة عند تقييم المصادر. انه مهم لإصدار الأحكام حول مصادر المعلومات وتشكيل حججك الخاصة في السياقات الأكاديمية والمهنية والشخصية.

والتفكير النقدي ضروري لنمو المجتمعات ثقافيا وعلميا فهو غذاء العقل. إنه عامل بناء مهم لأي مجتمع. ويمكّن الناس من تنمية قدراتهم ونموهم الذهني، ويبرز الإمكانات الخفية للأفراد ويطورها.

بعض الأمثلة على التفكير النقدي

- مقارنة نتائج إحدى الدراسات بأبحاث

أخرى جارية وتحديد ما إذا كانت النتائج معقولة أم منحازة.
- تحليل منطق الحجة ودليلها وتحديد نقاط قوتها وضعفها.
- النظر في التفسيرات أو المنظورات البديلة لظاهرة أو قضية ما وموازنة إيجابياتها وسلبياتها.
- تطوير فرضية بناءً على المعرفة الموجودة واختبارها مقابل المعايير أو البيانات ذات الصلة.

نظرية التفكير النقدي وتاريخها

يُعتقد أن مصطلح "التفكير النقدي" تمت صياغته لأول مرة من قبل جون ديوي في كتابه الصادر في 1910: كيف نفكر [3]. قبل ذلك لم يتم استخدامه في مجال العلوم، والمفهوم المماثل كان هو التفكير التأملي. ويعتبر جون ديوي من أوائل الفلاسفة والتربويين الذين استخدموا التفكير النقدي في التعليم، وهو الذي رسم أوجه تشابه بين ظروف التعلم والتواصل والتفكير التأملي، واقترح تطوير التفكير الانعكاسي (النقدي) كأحد أهم أهداف التعلم في التعليم.

يجب اعتبار الشرط الأساسي لظهور نظرية التفكير النقدي في الولايات المتحدة في بداية القرن العشرين هو التوتر الاجتماعي وعدم الاستقرار المرتبط بالكساد الكبير والأزمة الاقتصادية العالمية. ودفعت هذه الميزات الرئيسية بعض الفلاسفة وعلماء الاجتماع للبحث عن أفكار تحول الفلسفة إلى عملية نشطة وعملية تساعد الناس على البقاء في عالم سريع التغير.

من أهم أسباب ظهور نظرية التفكير النقدي أزمة التعليم وإصلاحاته. وهكذا، لم تعد أسئلة التفكير النقدي مسألة ذات أهمية حصرية للفلسفة.

تعتبر الفلسفة التحليلية للتعليم مهمة للغاية في صياغة وتطوير نظرية التفكير النقدي.

اشار عالم الاجتماع والفيلسوف وليام سومنر [4] إلى الحاجة العميقة للتفكير النقدي في الحياة والتعليم وضرورة تعليم التفكير النقدي، والى إن تطوير الجوانب المنهجية الهامة لنظام تكوين مهارات التفكير النقدي مكرس لعمل المعلمين الأمريكيين، الذين بدأوا، تحت تأثير التفكير ما بعد الحداثي، في الحديث عن الحاجة إلى إجراء تغييرات في النظام التعليمي بأكمله، ولكن في عملية إنشاء وتطبيق نظريات وأساليب تدريس جديدة. ويشددون على أن مثل هذه الأساليب تهم الطلاب في عملية التعلم، وتكثف عملهم لتحقيق أهداف التعلم الخاصة بهم، ومراقبة وتقييم مستوى المعرفة لدى بعضهم البعض بشكل مستقل، وتوفر فرصة لتطوير مهارات التفكير النقدي والإبداعي.

لذلك، في أوائل الستينيات من القرن الماضي وفي الولايات المتحدة وإنكلترا، ظهرت فلسفة تحليلية للتعليم، أصلها أنظمة المثالية الألمانية التي تعود الى بداية القرن التاسع عشر.

بعد سقراط، كان كانط هو ثاني أهم شخصية في تاريخ الفلسفة، الذي يدين له جميع الفلاسفة الرئيسيين للعقلانية النقدية، على الرغم من نهجهم النقدي في التدريس. ويتضمن التفكير النقدي لكانط أسئلة حول نظرية المعرفة في مجالات التعليم ونظرية المعرفة والدين. في تعاليمه حول المكان والزمان، اكتشف كانط أن المعرفة تتضمن أحكاما تحليلية (وصفية) وتركيبية (تفصيلية) كما هي التجريبية.

بدءا من الشك البشري في ما يتعلق باستحالة إثبات صحة المبدأ الاستقرائي، يعمم المذهب النقدي الكانطي "المشكلة الإنسانية" على الأسئلة: كيف يمكن العلم باستخدام الأحكام التركيبية "بداهة"؟ كيف يمكن تأكيد الأحكام المصطنعة من النوع "المسبق"؟

لعب كارل بوبر - عالم اجتماع نمساوي وبريطاني، أحد أكثر فلاسفة العلم تأثيرا في القرن العشرين، من أتباع فلسفة كانط، دورا مهما في تاريخ تطور التفكير النقدي. ويمكن اعتباره بحق مؤسس المفهوم الفلسفي للعقلانية النقدية. ووصف موقفه كالاتي: "قد أكون مخطئا، قد تكون على صواب ... لنحاول، قد نقترب أكثر من الحقيقة" [5].

اشتهر بوبر بأعماله في العلوم والاجتماع والفلسفة السياسية، حيث انتقد الفكر الكلاسيكي. بطريقة علمية دافع عن مبادئ الديمقراطية والنقد الاجتماع،ي ودعا إلى التمسك بها لجعل ازدهار مجتمع مفتوح ممكنا.

يشكل التواضع الفكري الأساس الأخلاقي لما يسميه بوبر "العقل السقراطي"، وهو مفهوم يصف العقل النقدي الذي يدرك حدوده وضعفه. لا يؤمن العقل النقدي بالعقل أو العلم كمصادر مطلقة للحقيقة، ولا يتبع "الإرهاب العقلاني" أو التشبث بالمعتقدات دون تحليلها. بدلاً من ذلك، يتسم العقل السقراطي بالتشكيك والتحقيق والتجريب في كل ما يدعي أنه معرفة، ولا يقبل أي سلطة نهائية في الفكر.

وفقا لبوبر، العقلاني هو الشخص الذي يرغب في التعلم من الآخرين من خلال السماح لهم بانتقاد أفكارهم الخاصة وبانتقاد أفكار الآخرين أنفسهم.

علم نفس التفكير النقدي

كنشاط معرفي وفكري، يعتمد التفكير النقدي على قواعد وتقنيات المنطق الرسمي وعلم النفس المعرفي وعلم نفس الإبداع ونظرية صنع القرار والممارسة الجدلية والبلاغة [6].

ويتجلى هذا النوع من التفكير في القدرة على التنبؤ بالمسار المحتمل للأحداث المستقبلية ومعرفة من خلال التحليل والمنطق وتعزيز الإيجابية ومنع النتائج السلبية للقرارات والإجراءات المتخذة. الشك المنهجي (ما هو معقول للشك) والعمل بالأفكار والأسئلة، والتعبير الواضح والعادل عن الفكر والبحث عن الأخطاء وتحديد درجة المخاطرة في المواقف المختلفة - هذه كلها أسس التفكير النقدي، والآلية الرئيسية هنا هي العلاقة بين الفكر والمعرفة.

على سبيل المثال، تشير عالمة النفس ديان هالبرن في كتابها علم النفس للتفكير النقدي [7]: "نحن نتحدث عن نوع من التفكير يسمح لنا باستخدام المعرفة المكتسبة سابقا لإنشاء معارف جديدة. لا توجد معرفة موجودة بشكل مستقل - بل هي نتاج إبداع البشر. التفكير النقدي - الذي يتطلب استخدام المعايير التقييمية بشكل منطقي - تم بناؤه على أساس التفكير الناقد للمفكرين السابقين. ماذا لو؟ ... هو السؤال الأساسي للتفكير النقدي ويشير إلى القدرة على تكوين وجهة نظر حول قضية معينة والدفاع عن وجهة النظر هذه بالحجج المنطقية. يتطلب هذا النوع من التفكير الانتباه إلى حجج الخصم وفهمها المنطقي.

أنماط ومهارات التفكير الأخرى

بالرغم من وجود اشكال عديدة للتفكير

من حيث التعريفات والأهداف والمهارات والمجالات الا اننا يمكن إجمالها بالإضافة الى التفكير النقدي في الأنماط او المهارات الاتية:

التفكير العلمي هو التفكير في محتوى العلم ومجموعة العمليات المنطقية التي تتخلله. يتطلب القدرة على استخدام المنهج العلمي والتجربة والملاحظة والاستنتاج. هدفه هو اكتشاف القوانين والنظريات التي تحكم الظواهر الطبيعية والاجتماعية. يحتاج إلى مهارات مثل التحقيق والابتكار والتخطيط والتوثيق والتعاون. يستخدم في مجالات مثل العلوم الطبيعية والرياضيات والهندسة وغيرها.

التفكير الخلاق هو التفكير في إنشاء أو ابتكار شيء جديد أو مفيد أو جذاب. يتطلب القدرة على استخدام الخيال والابداع والانحراف عن المألوف. هدفه هو حل المشكلات بطرق غير تقليدية أو توليد فرص جديدة أو تحسين المنتجات أو الخدمات. يحتاج إلى مهارات مثل التخيل والابتكار والانسجام والانشاء. يستخدم في مجالات مثل الفنون والإعلام والإعلانات وغيرها.

التفكير المجرد هو نوع من التفكير الذي يتعامل مع المفاهيم والأفكار التي ليست مرتبطة بالواقع الملموس. يتطلب هذا النوع من التفكير القدرة على استخدام الخيال والمنطق والتحليل لفهم وحل المشكلات المعقدة. بعض الأمثلة على المفاهيم المجردة هي الحب، والحرية، والخيال، والنجاح، والسعادة، وغيرها. وهو مهارة أساسية للتفكير النقدي وحل المشكلات. يستخدم هذا النوع من التفكير في مجالات مختلفة مثل الرياضيات، والفلسفة، والعلوم، والفن، وغيرها.

التفكير الملموس هو أحد أنواع التفكير الذي يتناول الواقع بعين الحواس دون أي إضافات أو اعتبار لكون مفاهيم هذا الواقع قد تكون جزء من مفاهيم أكبر أو تأخذ معان متعددة بل يفهمها في إطار التفسيرات الدقيقة للمعطيات المادية الملموسة الموجودة ودون الحاجة إلى الرموز والمفاهيم المطلقة.

التفكير التقاربي هو عملية إيجاد أكثر خيار سليم أو منفرد لمشكلة أو سؤال معين، مثل الحصول على إجابة سؤال الاختيار من متعدد أو معرفة كيفية تقويم وتعديل سلوكيات غير سليمة الخاصة بالفرد. ويشير إلى القدرة على وضع عدد من القطع أو وجهات النظر المختلفة لموضوع ما معا بطريقة منظمة ومنطقية للعثور على إجابة واحدة.

إذا، يمكننا رؤية أن أنواع التفكير تتشابه في بعض الجوانب، فجميعها تستند إلى المنطق، وتسعى إلى تحقيق أهداف محددة، وتستخدم في مجالات مختلفة من المعرفة. كما أن لها بعض الاختلافات، فكل منها يركز على جانب معين من التفكير، سواء كان تحليليا أو استقصائيا أو خياليا، ويتطلب مهارات وأساليب مختلفة. كما أن هناك بعض التداخلات بينها، فالتفكير العلمي يحتاج إلى التفكير النقدي لفحص النظريات والتفكير الخلاق لابتكار الحلول، والتفكير الخلاق يحتاج إلى التفكير النقدي لتقييم الأفكار والتفكير العلمي لتطبيقها.

خصائص التفكير النقدي

يمتلك المفكرون الناقدون العديد من السمات الإيجابية التي تساعدهم على تعلم معلومات جديدة وفهم المفاهيم المعقدة واتخاذ قرارات

أفضل. بعض الخصائص الرئيسية للتفكير النقدي (1):

- **الفضول**: المفكرون الناقدون حريصون على تعلم أشياء جديدة واستكشاف وجهات نظر مختلفة. يطرحون أسئلة لتوضيح فهمهم وتحدي افتراضاتهم. التساؤل هو المحرك الرئيسي للتفكير لذلك فأن طرح الأسئلة هو الذي يضفي على التفكير حيويته.

- **التراحم**: المفكرون الناقدون يتعاطفون ويحترمون آراء الآخرين ومشاعرهم. ويحاولون فهم الأسباب الكامنة وراء آراء الآخرين وأفعالهم، وتجنب إصدار أحكام متسرعة.

- **التواصل**: يستطيع المفكرون الناقدون التعبير عن أفكارهم بوضوح ومنطقية. ويستمعون بنشاط للآخرين ويستجيبون بشكل بناء. كما أنهم يسعون للحصول على تغذية راجعة لتحسين تفكيرهم.

- **الإبداع**:المفكرون الناقدون مبدعون ومبتكرون. يبحثون عن طرق جديدة لحل المشاكل وتوليد أفكار جديدة. إنهم لا يخشون المخاطرة وتجربة الأساليب المختلفة.

- **المرونة**: المفكرون الناقدون قادرون على التكيف ومنفتحون على التغيير. هم على استعداد لمراجعة آرائهم ومعتقداتهم بناءً على أدلة أو حجج جديدة. إنهم لا يتشبثون بمفاهيم أو عقائد مسبقة.

- **التواضع**: المفكرون الناقدون على دراية بحدودهم وانحيازهم. يعترفون بأخطائهم ويتعلمون منها. إنهم لا يدعون أنهم يعرفون كل شيء أو لديهم الإجابة النهائية.

- **الاستعداد**:المفكرون الناقدون لديهم الحافز والتصميم على التفكير النقدي. لديهم موقف إيجابي تجاه التعلم والتحسين. إنهم لا يخجلون من التحديات أو الصعوبات.

التفكير النقدي هو مهارة قيمة يمكن أن تعزز العلاقات الشخصية والمهنية. يمكن أن يساعدنا أيضًا على تحقيق النجاح في جميع مجالات حياتنا. من خلال تطوير خصائص التفكير النقدي هذه، يمكننا أن نصبح أكثر فاعلية في التعلم وحل المشكلات وصنع القرار والاتصال.

أدوات التفكير النقدي

أدوات التفكير الناقد هي الأساليب والتقنيات التي تساعد في تطوير وتحسين مهارات التفكير الناقد، والتي تمكن من تحليل وتقييم المعلومات والحجج بشكل منطقي وموضوعي. بعض هذه الأدوات هي:

-**الرسوم التخطيطية:** تساعد في تحديد المشكلة أو الموقف والعوامل المؤثرة عليه، وتنظيم الأفكار والأدلة بشكل هرمي.

-**الخرائط الذهنية:** تساعد في رسم الفكرة المركزية والأفكار الفرعية والروابط بينها بشكل مرئي، مما يسهل فهمها وحفظها.

-**تدوين الملاحظات** : يساعد في جمع وتخزين المعلومات المرتبطة بالمشكلة، وإضافة الصور أو الفيديو أو الروابط إذا لزم الأمر.

-**الاستنتاج:** هو القدرة على الوصول إلى نتائج مقترحة أو بدائل ممكنة لحل المشكلة.

-**التفسير:** هو مهارة توضيح طبيعة المشكلة وتحليلها بطريقة مبسطة.

-**الاستدلال:** هي مهارة البحث عن الدلائل التي تدعم أو تنفي الأفكار أو الحجج.

-**التقويم:** هو التأكد من صحة وقابلية التنفيذ للحلول المقترحة.

ما هي مهارات التفكير الناقد؟

مهارات التفكير الناقد هي مجموعة من المهارات التي تساعد الشخص على تحليل وتقييم المعلومات والأفكار والحجج بطريقة منطقية وموضوعية ونقدية. هذه المهارات تمكن الشخص من اتخاذ قرارات سليمة وحل المشكلات بفعالية.

لا يوجد عدد محدد أو ثابت لمهارات التفكير الناقد، لكن بشكل عام يمكن تصنيفها إلى مهارات نظرية ومهارات عملية (1 و 7).

المهارات النظرية هي تلك التي تتعلق بالقدرة على فهم وتفسير وتحليل واستدلال وتقويم المعطيات والأدلة والحجج المطروحة في موضوع ما. بعض أمثلة هذه المهارات هي:

-**الاستنتاج:** هو القدرة على الوصول إلى نتائج مقترحة أو بديلة اعتماداً على المعطيات المتاحة.

-**التفسير:** هو القدرة على شرح وتوضيح طبيعة ومغزى المشكلة أو المسألة بطريقة مبسطة وواضحة.

-**التحليل:** هو القدرة على تفكيك المشكلة أو المسألة إلى جزئياتها والبحث عن العلاقات والأنماط والأسباب والآثار بينها.

-**الاستدلال:** هو القدرة على استخدام المنطق والبراهين لإثبات أو دحض فرضية أو حجة ما.

-**التقويم:** هو القدرة على تحديد مدى صحة وموضوعية وجودة المعطيات والأدلة والحجج المستخدمة في حل المشكلة أو المسألة.

المهارات العملية هي تلك التي تتعلق بالقدرة على تطبيق وتنفيذ وإظهار مهارات التفكير الناقد في مواقف حقيقية. بعض أمثلة هذه المهارات هي:

-**البحث:** هو القدرة على استخلاص المعلومات من مصادر مختلفة وتحديد مصداقيتها وأهميتها للمشكلة أو المسألة.

-الفضول: هو القدرة على طرح الأسئلة التي تساعد على استكشاف وفهم المشكلة أو المسألة بشكل أعمق.

-**الابتكار:** هو القدرة على ابتكار حلول جديدة أو مبتكرة للمشكلة أو المسألة باستخدام الخيال والإبداع.

-**التعاون:** هو القدرة على التفاعل والتواصل والتشاور مع الآخرين لتبادل الآراء والخبرات والمعلومات المتعلقة بالمشكلة أو المسألة.

-**النقد البناء:** هو القدرة على تقديم واستقبال ملاحظات وتعليقات تهدف إلى تحسين وتطوير الحلول المقترحة للمشكلة أو المسألة.

الوضع الحالي للتفكير النقدي في التعليم العالي العراقي

للأسف، تظهر المشاهدات ثلاث حقائق مزعجة، لكنها بالكاد تكون جديدة:

-يفتقر معظم أعضاء هيئة التدريس بالجامعات وعلى جميع المستويات إلى مفهوم جوهري للتفكير النقدي.

-لا يدرك معظم أعضاء هيئة التدريس أنهم يفتقرون إلى مفهوم جوهري للتفكير النقدي، ويعتقدون أنه ليس مهما طالما "يفهم" الطلاب الدرس.

-المحاضرة، والحفظ عن ظهر قلب، وعادات التذكر قصيرة المدى لا تزال هي القاعدة في التدريس الجامعي والتعلم اليوم.

تمثل هذه الحقائق الثلاثة مجتمعةً عقبات خطيرة أمام الإصلاح المؤسساتي الأساسي

وطويل المدى، فلا يمكن تبديل طرق التدريس إلا عندما تستند أهداف ومخارج التعلم والاختبارات على تحقيق مضامين التفكير النقدي وسيتم تحقيق ذلك فقط عندما يدرك المسؤولون وأعضاء هيئة التدريس طبيعة ومضمون وقوة مفهوم التفكير النقدي، وكذلك عند اكتساب نظرة ثاقبة إلى السلبيات والآثار المترتبة على فقدانه، ويبقى السؤال المهم بدون إجابة وهو هل هم قادرون على تحقيق إصلاح أكاديمي فعال؟ فعندما يكون لدى أعضاء هيئة التدريس فكرة غامضة عن التفكير النقدي، أو اختزاله إلى نموذج تخصص واحد (كما هو الحال في تدريس التفكير النقدي من خلال نموذج "المنطق" أو "مهارات الدراسة")، فإنه يعوق قدرتهم على تبديل طرق تدريسهم، أو الى زيادة ممارسات التدريس والتعلم الفعالة.

يمكن الحكم على مناهج التعليم العراقية من خلال نتائج الامتحانات. قد يبدو هذا غريبا بالنسبة للمناهج المعتمدة على الحفظ والتلقين، لكن بالاطلاع على توزيع الدرجات النهائية لامتحانات البكلوريا الإعدادية يمكن لنا من تقييم اهتمام المنهج بالتفكير النقدي (بغير قصد) وعلى قدرة الطالب في استخدام مجموعة من المهارات المنطقية لتقييم المعلومات المعطاة وإصدار الحكم. تُظهر نتائج الامتحانات توزيعا غير معياريا منحرفا نحو الدرجات العليا للطلبة في الفرع الأحيائي وفيه تظهر نسب عالية جدا للدرجات الأعلى من 90% فما فوق. ويظهر توزيع درجات الفرع التطبيقي اكثر اقترابا من التوزيع المعياري. على عكس نتائج الفرع الاحيائي يظهر توزيع درجات الفرع الادبي توزيعا معياريا مناسبا. فما هو السبب؟ مناهج الفرع الاحيائي وطرق التدريس منحازة نحو تعليم الحقائق، والامتحانات تتطلب من الطالب النقل الالي للمعلومات التي احتواها المقرر الدراسي والذي وجب على الطالب تعلمه مما يؤدي الى التركيز على كمية المعلومات التي يتضمنها الكتاب التدريسي، وهذا الأسلوب يؤدي الى ظهور نسب متساوية لجميع الطلبة الممتحنين. ولكن كما يبدو فان معدلات الفرع الادبي تعكس قبول الممتحن لما يتوصل اليه الطالب من استنتاج خاص من خلال إعداد موقفه الشخصي على قضية تطرحها الأسئلة، وعلى قبول التفكير النقدي للطلبة او شاكله من حيث ان الممتحن لا يقبل البيانات فقط وإنما يبحث على روابط منطقية بين الأفكار ويحترم التفسيرات البديلة.

هل من تمايز في مهارات التفكير النقدي بين الطلاب في العالم؟

هناك العديد من العوامل التي قد تؤثر على الاختلاف في التفكير النقدي بين الطلاب العراقيين والعرب من جهة والطلاب الأوروبيين من جهة أخرى، مثل خلفيتهم الثقافية ونظامهم التعليمي وكفاءة اللغة والمعتقدات الدينية، وما إلى ذلك. لذلك، من المهم لنا تجنب التعميمات أو الصور النمطية حول أي مجموعة من الطلاب.

تتمثل إحدى الطرق الممكنة لمقاربة هذا السؤال في إلقاء نظرة على بعض الدراسات التي استكشفت أصول التدريس وممارسة التفكير النقدي في سياقات مختلفة. على سبيل المثال، حللت إحدى الدراسات وجهات نظر الشباب المسلم في هولندا الذين التحقوا بالتعليم الإسلامي غير الرسمي (NFIE)

الذي قدمته المساجد أو المنظمات الخاصة [8]. وجدت الدراسة أن التفكير النقدي كان غائبا إلى حد كبير في NFIE، وكانت هناك فرص محدودة للطلاب للتفاعل أو السؤال أو النقاش أو تحدي سلطة المعلمين الدينيين أو النصوص الإسلامية. حددت الدراسة أيضا بعض التحديات والعوائق التي تحول دون دمج التفكير النقدي في NFIE، مثل النهج التربوي التقليدي وتثبيط مواقف المعلمين والأقران ونقص إتقان اللغة وصغر سن المتعلمين والنقص الملحوظ في الحاجة إلى المداولات النقدية. اقترحت الدراسة أن إصلاح أصول التدريس في NFIE للسماح بمزيد من التعلم الانعكاسي والفضولي والحواري من شأنه أن يفيد الشباب المسلم في أوروبا.

أجرى جون دوركين [9] بحثا حول مهارات التفكير النقدي لطلاب جنوب آسيا الذين ذهبوا إلى المملكة المتحدة من أجل التعليم العالي. وخلص إلى أن هؤلاء الطلاب يميلون إلى الاتفاق مع آراء معلميهم، حتى عندما يرون أن المحاضرات تم تصميمها بطريقة تشجع النقاش والجدل. يوضح دوركين أن هذا السلوك يتم غرسه في التلاميذ منذ صغرهم كقاعدة ثقافية فالدخول في جدال لم يكن يعتبر غير مناسب فحسب، ولكن أيضا لم يكن هناك مجال للخلاف (لأن المعلم في الجزء الخاص بهم من العالم كان يُعتبر مثالا للمعرفة). أجرت سعيد شاهين [10] بحثا مشابها حيث ذكرت أن الطلاب الباكستانيين في المملكة المتحدة عانوا من اتباع نهج أكاديمي في التفكير النقدي لم يكونوا على دراية به لأنه كان يفتقر إلى ثقافتهم. وقد انعكس هذا أيضا في مهاراتهم الكتابية التي كانت قاصرة في التعبير عن الذات والإبداع. في باكستان كما هو في العراق، يعتبر التعلم عن ظهر قلب أيضا القاعدة. ولا يتم دعم أهمية التفكير النقدي في التعليم العالي والدراسات العليا والبحث بالرغم من انه متفق عليه في الدول الغربية ان البحث يزدهر بشكل أفضل عندما تكون هناك مجموعة من الباحثين او المفكرين النقديين يمكن للمرء التفاعل معها. ويبدو أيضا أن أحد أساسيات الجامعة المثالية هو وجود مجموعة من المفكرين الناقدين المشاركين في أبحاث الدرجة الأولى، والتي تشمل كل مجال يمكن تصوره. ومع ذلك، لا يبدو لي ان أي جامعة في العراق تنتهج مثل هذا النهج فالطلاب ليس على دراية بالأسئلة التي تلبي مهارات التفكير النقدي لديهم ولا يرتاحوا لمناقشة الأفكار المجردة ولا الى الأسئلة التي تحتوي على مصطلحات مثل ''المقارنة والتباين'' و''التوضيح'' و ''دعم الحجة'' و ''تحليل'' و ''تقييم نقدي''. وينتابهم القلق من هذا النوع من الأسئلة لأنهم لم يتعودوا على هذا الأسلوب في المحاضرات.

هذه بعض الأمثلة على الاختلافات في التفكير النقدي وممارسته في سياقات مختلفة. قد يكون هناك العديد من الاختلافات والتشابهات الأخرى بين الطلاب من خلفيات ثقافية واجتماعية مختلفة من حيث قدرات التفكير النقدي لديهم. باختصار، التفكير النقدي ليس مهارة ثابتة أو عالمية، ولكنه مهارة ديناميكية وسياقية يمكن تطويرها وتحسينها بمرور الوقت.

بدلا من الإجابة على هذا السؤال بطريقة نظرية، يمكننا أيضا الاستفادة من بعض الأمثلة العملية عن كيفية تطبيق التفكير

النقدي في بيئات التعلم المتنوعة. فمثلا، في إحدى محاضرات تكنولوجيا، تسلية، تصميم*

Technology, Entertainment, Design) (TED)، شارك محمد الجناحي [11]، وهو مدرس وشاعر قطري، تجربته في استخدام الشعر والفن والموسيقى لتدريس اللغة العربية والرياضيات لطلابه. وأكد على أن الشعر هو وسيلة فعالة لتنمية مهارات التفكير النقدي لدى الطلاب في جميع المواد، لأنه يمكنهم من التواصل مع مشاعرهم وسردها والتأمل في القضايا وإحداث تغيير. كما ذكر كيف اتبع نهجا تعليميا يستند إلى الغوص في الثقافة والفن، مستلهما من تراث الشعر والأدب العربي.

أهمية التفكير النقدي في البحث العلمي

التفكير النقدي هو أسلوب تفكير تأملي وتحليلي يتضمن طرح الأسئلة وتقييم الأدلة وتحدي الافتراضات. إنه ضروري للبحث العلمي لأنه يساعد الباحثين على إنشاء الفرضيات واختبارها وتجنب التحيز والأخطاء وإنتاج معرفة موثوقة وصحيحة. ادناه بعض الأمثلة على مدى أهمية التفكير النقدي في البحث العلمي:

- يساعد التفكير النقدي الباحثين على تصميم دراسات صارمة وأخلاقية تعالج أسئلة البحث ذات الصلة وتستخدم الأساليب المناسبة وتقنيات تحليل البيانات.
- يساعد التفكير النقدي الباحثين على التقييم النقدي للمصادر وتحديد ما إذا كانت خالية من التحيز البحثي، وتقديم أدلة لدعم النتائج التي توصلوا إليها، والنظر في وجهات النظر البديلة.
- يساعد التفكير النقدي الباحثين على تفسير النتائج وإيصالها بطريقة واضحة ودقيقة، مع الاعتراف بالقيود والآثار المترتبة على أبحاثهم.

لذلك، فإن التفكير النقدي هو مهارة حيوية للبحث العلمي تمكن من صنع الاكتشافات والابتكارات وتعزيزها.

التفكير النقدي والبحث العلمي في العراق

في السنوات الأخيرة، زادت الجامعات العراقية إنتاجيتها البحثية بشكل كبير، كما يتضح من الزيادة من 840 مقالة بحثية منشورة في 2010 إلى 12821 في 2019 وبلغت عددها منذ 1996 الى 2019 بـ 41489 [12] أجريت تحليلاً علميا لمخرجات البحث في الدول العربية واكتشفت أن جميع الدول العربية تسير على طريق زيادة الكم وأن إنتاجها البحثي في ارتفاع مستمر. ارتفعت عدد البحوث في العراق نتيجة زيادة عدد طلبة الدراسات العليا وربط ترقية أعضاء هيئة التدريس بناءً على عدد المنشورات، واشتراط نشر الأوراق البحثية لمنح درجة الماجستير او الدكتوراه. على الرغم من أن مثل هذه السياسات قد ساعدت في زيادة عدد المقالات البحثية المنشورة سنويا، إلا أن جودة هذه المنشورات لا تزال موضع شك. حيث يبدو ان ٪80 من هذه الأبحاث لا تستوفي المعايير العالمية، بمعنى آخر، تنشر بحوث تفتقر إلى الجودة ذات الصلة. يتم تعريف البحث الجيد هنا على أنه شيء يضيف إلى المعرفة العالمية من خلال طرح أسئلة مهمة تم اختبارها تجريبياً. يؤثر هذا البحث على المجتمع إما بشكل مباشر أو غير مباشر مما يجعله ذات أهمية عالمية. وفقا لموقع سيماغو، يتبوأ العراق المرتبة

13 بالنسبة لجودة البحوث بين جميع دول منطقة الشرق الأوسط والبالغة عددها 16. وبالمثل، يبدو أن الأوراق التي تم الاستشهاد بها بشدة من العراق لا تضعه الا في المرتبة الأخيرة.

ويبدو لي ان فعالية إنتاج البحوث من قبل طلبة الدراسات العليا مشكوك فيها، الأمر الذي يشير إلى أن التعليم العالي في العراق لا يمكن تحسينه حتى يتم تحسين التعليم قبل الجامعي (وهو أساس التعليم الجامعي) بشكل كبير. وأرى أنه على الرغم من توسيع القاعدة في التعليم العالي، إلا أنه لا يمكن الحصول على نتائج مثمرة ما لم يتغير نظام التعليم على مستوى المدرسة. إن مجرد زيادة عدد الملتحقين في الدراسات العليا وتوفير الحوافز دون التدريب اللازم للباحثين قد يضر أكثر مما ينفع.

من أجل الوصول إلى التميز، من المهم أن يغرس في الطلاب مهارة القرن الحادي والعشرين الأساسية للغاية في التفكير النقدي. وهو "عملية منضبطة فكريا لتصور المعلومات وتطبيقها وتحليلها وتوليفها و/أو تقييمها بفاعلية ومهارة جمعت من، أو تولدت عن طريق الملاحظة او الخبرة او التفكير او المنطق أو التواصل" [13].

ومع ذلك، وعلى العكس، لا يمكن لنا اكتشاف مهارة التفكير النقدي في أي مكان في وثائق او استراتيجيات او سياسات التربية والتعليم في العراق، وبالتالي، فإن تطوير عقل تفكير يتمتع بخصائص كونه موجها للبحث والإبداع، دون التركيز على تطوير مهارات التفكير النقدي يبدو وكأنه فكرة بعيدة المنال. أوافق على أن نقص التمويل والفساد السياسي والإداري قد يكون جزءً كبيرا من المشكلة بالنسبة للعراق، لأنه من خلال زيادة أعداد طلبة الدراسات العليا والبعثات، تمكن العراق من تحقيق نمو مطرد في عدد المقالات البحثية المنشورة سنويا. لكن تظل الحقيقة أن 80٪ من الأبحاث تفتقر إلى الجودة وبالتالي فإن الدراسات العليا قد تكون عديمة الجدوى. يبدو أن هناك مشكلة لا يمكن لزيادة العدد والتمويل حلها: هذه الحقيقة تؤدي إلى عدم إصدار منشورات بحثية مؤثرة. أنا أرى أن العمل البحثي الجيد لا يمكن تحقيقه إلا إذا تم تعليم الباحثين (وجميع افراد المجتمع) التفكير بشكل نقدي.

هل يمكن ان يكون الشخص مثقفا بدون القابلية على التفكير النقدي؟

لا، لا يمكن وصف أي شخص بأنه مثقف دون امتلاك القدرة على التفكير النقدي، حيث يعتبر التفكير النقدي مكونا أساسيا من عناصر الفكر لأنه يشير إلى مهارة التحليل والتقييم الموضوعي للمعلومات والأفكار والحجج. وهو ينطوي على التشكيك في الافتراضات وفحص الأدلة والنظر في وجهات النظر المختلفة وإصدار أحكام مستنيرة. يمتلك المثقف عادةً مهارات قوية في التفكير النقدي، مما يسمح له بالمشاركة في التفكير المنطقي والتحليلي والمدروس. بدون القدرة على التفكير النقدي، قد يمتلك المرء المعرفة أو المعلومات، لكنهم سيفتقر إلى عمق الفهم والقدرة التحليلية التي تعتبر أساسية للفكر.

تتطلب عقلية المثقف الواعي التعامل بموضوعية مع جميع وجهات النظر، دون الانسياق لمشاعره أو مصالحه الشخصية. وتقوم على إدراك حقيقة أننا، بطبيعتنا، نميل

إلى التحيز لآراء الآخرين، وتصنيفها إلى فئات (متفقة معنا) و (مختلفة عنا). نحن نميل إلى إهمال الآراء المخالفة مقارنة بآرائنا.

يتمتع المثقف النقدي بالصفات الاتية:

التواضع الفكري

إدراك تحيزات الفرد وحدود وجهة نظره ومدى جهله. على سبيل المثال، يفكر العديد من الناس بقيمهم التي تفوق قيم وعادات غيرهم. فهمهم لمفاهيم مهمة في العلوم الاجتماعية والفنون والعلوم الإنسانية تختلف عن الأقوام الأخرى.

الشجاعة الفكرية

الوعي بالحاجة إلى مواجهة ومعالجة الأفكار أو المعتقدات أو وجهات النظر بشكل عادل والتي يكون لدى المرء مشاعر سلبية قوية تجاهها والتي لم يسمعها الشخص بجدية. الاعتراف بأن الأفكار التي يعتبرها المجتمع خطيرة أو سخيفة أحيانا ما تكون مبررة بشكل عقلاني – كليا أو جزئيا.

التعاطف الفكري

الوعي بضرورة أن يضع المرء نفسه بشكل خيالي في مكان الآخرين حتى يفهمهم حقا. لفهم سلوكيات الآخرين ونواياهم بشكل شامل، يحتاج المثقف إلى اكتساب القدرة على أخذ وجهة نظر الاخرين في موضوعاتهم.

النزاهة الفكرية

الاعتراف بالحاجة إلى أن يكون المرء صادقًا مع تفكيره وأن يلتزم بنفس المعايير التي يتوقع المرء أن يفي بها الآخرون. كما يعني أيضًا الاعتراف بأمانة بالتناقضات في فكر الفرد وأفعاله. على سبيل المثال، اصبح الفساد والغش أمرًا منتشرا في المجتمع. ماذا ان يكون المثقف فاسدا؟ يتطلب قبول أوجه القصور في تفكير المرء نفس القدر من الشجاعة التي تتطلبها المعالجة العادلة لوجهات النظر التي يختلف معها المرء بشدة.

المثابرة الفكرية

الميل إلى العمل من خلال التعقيدات الفكرية على الرغم من الإحباط المتأصل في المهمة. إجابات على القضايا الصعبة، أو عندما تظل تلك الإجابات غامضة.

حرية العقل

الاعتقاد بأن المصالح العليا للفرد ومصالح الجنس البشري بشكل عام ستخدم على أفضل وجه من خلال منح العقل الحرية، من خلال تشجيع الناس على التوصل إلى استنتاجاتهم الخاصة من خلال تطوير ملكاتهم العقلانية: الإيمان بأنه، مع التشجيع المناسب، يمكن للناس أن يتعلموا التفكير بأنفسهم. الثقة في العقل هي أيضا الثقة في الآخرين. إنه مبدأ تربوي. إن تجربة الحرية والتشجيع لحل المشكلات بطريقة الفرد الخاصة يساعد على خلق نضج فكري. وهذا يشمل حرية المرء في ارتكاب الأخطاء والتعلم منها.

الاستقلالية الفكرية

دافع داخلي يقوم على فكرة التفكير الذاتي، امتلاك قابلية ذاتية عقلانية لمعتقدات الفرد وقيمه وطريقة تفكيره، عدم الاعتماد على الآخرين في التوجيه والتحكم في تفكير المرء. التفكير النقدي يضع المثقف في السيطرة وتجعله مسؤولا عن التعلم

الخاص به.
أخيرا، دعني اقترح بعض الخطوات التي يمكنها ان تساعدك في استخدام التفكير النقدي في حل المشكلات واتخاذ القرار:
حدد المشكلة أو الهدف بوضوح ودقة.
اجمع المعلومات ذات الصلة من مصادر متعددة.
حدد الافتراضات والآثار والنتائج المترتبة على المشكلة أو الهدف.
قم بتقييم المعلومات للتأكد من دقتها وأهميتها واكتمالها.
قم بتوليد الحلول أو البدائل الممكنة بناءً على المعلومات.
قارن بين الحلول أو البدائل باستخدام معايير مثل الجدوى والفعالية والأخلاق.
اختر أفضل حل أو بديل بناءً على المعايير والأدلة.
تنفيذ الحل أو البديل ومراقبة النتائج.

المصادر

1- 1-Paul, R., & Elder, L. (2006). Critical Thinking: What It Is and Why It Counts (2nd ed.). New York: Pearsoz
2- Bloom, P. (2011). Critical Thinking: A Guide to Evaluating Information. W.W. Norton & Company
3- Critical thinking: Definition, History, Criticism, & Skills. https://www.britannica.com/topic/critical-thinking
4- W. G. Sumner (1906). Folkways: A Study of the Sociological Importance of Usages, Manners, .Customs, Mores, and Morals. New York: Ginn and Company
5- Karl Popper (1945) The Open Society and Its Enemies. https://www.goodreads.com/author/quotes/349707.Karl_Popper
6- Sternberg, R. J., Roediger III, H. L., & Halpern, D. F. (Eds.). (2007). Critical thinking in psychology. New York: Cambridge University Press
7- Halpern, D. F. (2014). The psychology of critical thinking (5th ed.). New York, NY: Psychology Press
8- Kılıç, S. & Öztürk, M. (2022). Critical thinking skills among Dutch Muslim youth: The role of non-formal Islamic education. Journal of Applied Research in Education, 28(2), 125-144
9- Dorkin, J. (2008). The development of critical thinking skills in international students: A case study of students from South Asia studying in the UK. Higher Education, 55(6), 689-706
10- Shaheen, S. (2012). Critical thinking skills of Pakistani students studying in the UK: A case study. Journal of Studies in International Education, 16(2), 173-191
11- Al-Janahi, M. (2021, March 17). The power of poetry to teach math and Arabic. TEDx Talks
12- محمد الربيعي (2015) حقيقة الواقع العلمي العراقي.
https://akhbaar.org/home/2015/2/185089.html
13- مهارات من أجل تحسين الإنتاجية ونمو العمالة والتنمية (2008). مؤتمر العمل الدولي، الدورة 97. مكتب العمل الدولي، جنيف.

* ترجمة هيئة التحرير

اللاهوت المسيحي العربي المعاصر ودراسات الإسلام: ميشال الحايك نموذجا

د.ريتا فرج
باحثة ومحاضرة لبنانية في
علم الاجتماع ودراسات المرأة

يعد الأب ميشال الحايك (1928 - 2005) من علماء الدين المجددين في اللاهوت المسيحي العربي المعاصر؛ ركزت مؤلفاته ومقالاته ومحاضراته على حقول معرفية عدة؛ فهو لاهوتي وعالِم إسلاميات، وشاعر ومتصوف وأديب. طُبِّعت مسيرته في الكنيسة المارونية وأعماله المبكِّرة حول ''الإسلام العربي'' ببعدٍ ثائر على التقليد، فهو من اللاهوتيين القلائل الذين بنوا عمارة فكرية متفرعة، لا تقتصر على القضايا المسيحية، تنظيراً وإنتاجاً ومساءلة؛ لا سيما منها أزمات الوجود المسيحي المشرقي، وإنما تتجاوزها نحو الأديان التوحيدية الأخرى وموقعها في المجال الإبراهيمي.ترك لويس ماسينيون (Louis Massignon)(1962 - 1883)[1] تأثيراً ملحوظاً في أطروحات الحايك)[2] حول الإسلام؛ فإلى جانب الدور التاريخي الكبير الذي قام به المستشرق الفرنسي، قبل وخلال المجمع الفاتيكاني الثاني (1962-1965)، بدفعه إلى تبني رؤية كاثوليكية منفتحة تجاه المسلمين، أثرت مقارباته حول انتماء الإسلام إلى ملة إبراهيم، في زاوية النظر التي عمل عليها الحايك صاحب ''المسيح في الإسلام'' في دراساته الإسلامية. يشار في السياق إلى أن الأب يواكيم مبارك (1924-1995) تلميذ ماسينيون، حضر المجمع وشارك في نقاشاته؛ وطور إشكالياته متجاوزاً الاثنين، حيث كان أشد تمسكاً بالأصالة الإبراهيمية للإسلام، خلافاً للأب الحايك الذي اعتبر شرعيته، شرعية مشتقة؛ أي تابعة وزائدة، وقد ربطها لاهوتياً بإسماعيل.

تتناول هذه الدراسة موقع ميشال الحايك في اللاهوت العربي الديني المسيحي المعاصر، وتدرس الأثر الذي تركه ماسينيون في الدراسات الكاثوليكية حول الإسلام، وتأثيره في أعمال الراهب الماروني، فتقدم وتناقش أبرز الأفكار المطروحة في كتبه الثلاثة الأساسية: ''المسيح في الإسلام''[3]، ''سر إسماعيل''[4](Le Mystère d'Ismaël)، والعرب أو معمودية الدموع (Les Arabes ou le Baptême des Larmes)[5].

تنقسم الدراسة إلى ثلاثة أقسام أساسية: الأول: ميشال الحايك والفكر العربي الديني المسيحي المعاصر؛ الثاني: لويس ماسينيون وتأثيره في الدراسات الكاثوليكية حول الإسلام؛ الثالث: ميشال الحايك ودراسات الإسلام.

أولاً: ميشال الحايك والفكر العربي الديني المسيحي المعاصر

1.المسيرة العلمية والمؤلفات

ولد ميشال الحايك في بجّه (جبيل- لبنان) عام 1928؛ وتلقى علومه العالية من جامعة الآباء اليسوعيين في بيروت، ثم في جامعة باريس (السوربون). انتقل إلى العيش في العاصمة الفرنسية منذ عام 1951، وعاد إلى لبنان في أواخر سنوات حياته. سِيم كاهناً في باريس عام 1954 (في خدمة أبرشية بيروت للموارنة). وحاز في تحصيله الجامعي شهادة الدكتوراه في اللاهوت عن أطروحة "المسيح في القرآن" ومن ثم نال شهادة الدكتوراه في الآداب. في باريس تفرّغ للتعليم الجامعي والكتابة اللاهوتية، فعلّم الحضارة الإسلامية في جامعة باريس الكاثوليكية، وحاضر في الكثير من الجامعات الأوروبية واللبنانية، وفي منتديات ثقافية شتى في الشرق والغرب، وتوفي في بيروت عام 2005[6].

تنوعت كتابات الحايك، فكتب في الأدب واللاهوت والحوار المسيحي – الإسلامي والصوفية، ويمكن تصنيف أهم هذه الكتابات في الأبواب الآتية [7]: الكتابات الشعرية؛ المواعظ الروحية والخواطر اللاهوتية؛ الدراسات العباديّة (الليترجية)؛ الدراسات الصوفيّة؛ الدراسات الإسلامية؛ وتحقيق الكتب التراثية [8]. في مجال الدراسات الإسلامية نشر الحايك الكتب الآتية:

-المسيح إمام المسلمين، 1960.

-المسيح في الإسلام، منشورات المطبعة الكاثوليكية، بيروت، 1961.

- Le Christ de L'Islam, éd. Le Seuil, Paris, 1959.

- Le Mystère d'Ismaël, éd. Mame, Paris, 1964.

- Les Arabes ou le Baptême des Larmes, éd. Gallimard, 1972.

-ثمة دراستان أخريان في مجال الدراسات الإسلامية لم يتم نشرهما، كتبهما الحايك بالفرنسية: (d'Abraham à Mahomet; La rupture et la continuité; L'Islam dans une vision chrétienne) (من إبراهيم إلى محمد: القطيعة والاستمرار؛ الإسلام في الرؤية المسيحية)[8].

2.الفكر العربي الديني المسيحي المعاصر

يزخر العالم العربي بكتابات إصلاحية ونقدية في مجال الفكر العربي الديني المسيحي اللاهوتي المعاصر. برز علماء اللاهوت في القرن العشرين في لبنان وأوطان المشرق العربي، وقدموا إسهامات بارزة في مجال دراسات الأديان والحوار المسيحي - الإسلامي، والكثير منهم كانوا على معرفة عميقة بالإسلام، على المستوى الأكاديمي والإنتاج المعرفي التأليفي [10].

انشغل علماء اللاهوت العرب المعاصرون بالحوار المسيحي – الإسلامي، "ولقد تشعبت اتجاهاتُهم بتشعب الرؤى والتصورات والمناهج"[11]. وفي هذا السياق يصنف أستاذ الفلسفة في الجامعة اللبنانية مشير باسيل عون المذاهب التي ذهب إليها أهل الحوار المسيحيون العرب في أبواب خمسة: "المذهب الحواري المبني على مجادلة الإسلام وانتقاده وإظهار معايبه ونواقصه وتبيان اقتباساته اليهودية والمسيحية (الأب يوسف درّه الحداد، الأب جورج فاخوري، الأب سمير خليل سمير، الأب يوسف القزي)؛ والمذهب الحواري المستند على اعتبار الإسلام حركة روحية تحمل قبساً من الحق الإلهي، فتختزن بعضاً من القيم الروحية التي يزيعها (ينشرها أو يبشر بها) الإنجيل (الأب عادل تيودور

خوري، المطران جورج خضر، المطران كرليس سليم بسترس)؛ والمذهب الحواري الساعي إلى تبرير الإسلام تبريراً لاهوتياً يُفرِد للتنزيل القرآني موقعاً جللاً في تدبير الخلاص الإلهي المتجلي أيضاً في دعوة إبراهيم ودعوة إسماعيل (الأب يواكيم مبارك، الأب ميشال الحايك)؛ والمذهب الحواري الإنساني الذي يُنزل الأديان في منزلة التعبير الثقافي عن قصد المطلق، فيجمع بين المسيحية والإسلام بالاستناد إلى قاعدة التمايز الثقافي في طلب المطلق (الأب بولس الخوري، المطران غريغوار حداد)؛ والمذهب الحواري القومي العروبي الذي ينظر إلى الإسلام نظرتَه إلى حقل ثقافي تنبت فيه جميع الاختبارات الدينية والفلسفية، ومنها الاختبار الموسوي والاختبار العيسوي والاختبار المحمدي، وعلى شيء من التأخر الزمني والخَفَر (الحياء) الاجتماعي، الاختبار العلماني (أنطون سعادة، فرح أنطون، إدمون رباط، كمال يوسف الحاج، قسطنطين زريق، نصري سلهب)" [12].

أدرك اللاهوتيون المعاصرون أنهم يعيشون ضمن "مجتمع عربي تسوده المرجعية الدينية القرآنية وعناصر المرجعية الثقافية العربية. وفي كلتا المرجعيتين أحس هؤلاء المسيحيون أنهم مدعوون إلى تكييف شهادتهم الإيمانية والفكرية تكييفاً يوائم مقتضيات الانتماء إلى مثل هذا المجتمع. فالدين الإسلامي، على ما يستطلعه هو في قرابة حميمة إلى التراث الكتابي في عهديه القديم والجديد، ووصال ببعض التصورات اللاهوتية التي يعتنقها الدين المسيحي؛ ما انفك يرفض حقائق التجسد والثالوث والفداء، وهي الحقائق الجوهرية في الأنْظُومَةُ[13] اللاهوتية المسيحية"[14].

لم يقتصر الفكر اللاهوتي المسيحي العربي المعاصر على القضايا الدينية و"لاهوت التقريب والتعددية"، وإنما انشغل بالتحولات الكبرى التي طبعت القرن العشرين وبدايات القرن الحادي والعشرين، لا سيما ما ارتبط منها بموجبات الحداثة في المجتمعات العربية وتفعيل حركة النهوض الحضاري، في ضوء تحديات مؤلمة وخطرة فرضها ويفرضها الواقع السياسي والاجتماعي والثقافي. سياسياً، كان للعديد منهم ويتقدمهم الحايك ومبارك[15]، مواقف شجاعة وتاريخية من القضية الفلسطينية، فنظروا إليها من منظور ثقافي ديني قلق على حضارات المنطقة، "فالأحداث السياسية التي عصفت بفلسطين في مطلع القرن العشرين، وفي العقود التي تلته، هي التي أضعفت الثقة اللاهوتية بالرباط الروحي المتين النشط بين اليهودية والمسيحية والإسلام". ويتضح للحايك "أن العدوان الصهيوني أذاب الخصوصية اللاهوتية اليهودية في الدعوة الكتابية إلى التسالم الكوني"[16]. ومع أهمية التمييز الذي أكده الحايك بين الديانة اليهودية وبين الأيديولوجيا الصهيونية، فإنه يعلي من المركزية الدينية والرمزية لمدينة القدس لدى الأديان التوحيدية الثلاثة: "فاليهودية كالمسيحية، كالإسلام، كل ديانة على حسب تصوراتها ومفاهيمها، تتلاقى في معطيات عقيدتها وفي مرمى رجواتها القصوى وفي استغاثات الصالحين من بينها، لتُعلن حتمية هذا السلام الشامل المسكوني، حتى إنها لتُعيّن الزمان والمكان لتحقيقه. أما الزمان فهي تتردد في تحديده فترجئه إلى نهايات الدهر (...) أما المكان، فهو الأرض المقدسة، وفي وسطها القدس، أورشليم، مدينة شالم (Shalim)، إله السلام. فيها ينتظر اليهود والمسيحيون والمسلمون

مجيء المسيح أو عودته أو نزوله لإحلال السلام، ولكلٍ منهم مسيحه بوجه مختلف تحت الاسم المشترك"[17]. نظر الحايك إلى فلسطين في محيطها المتوسطي التعددي فنادى بـ"يوم الفصح، أي يوم العبور إلى الإنسان الجديد القادم، يوم يكون لبنان الكبير وفلسطين الجديدة وإسرائيل الحقيقية. يكون واحداً هذا اللبنان من ثالوث موحد، موحد الذات، مثلث الصفات، حول القدس عاصمة الحقيقة والمحبة فيعلق المسلمون سيوفهم في الشجر كما ورد في الأحاديث، وتصبح الرماح أسكة للحراثة كما يقول النبي في التوراة، ويتكئ جميع المدعوين إلى وليمة الإخاء كما يقول الإنجيل"[18].

انشغل اللاهوت المسيحي العربي المعاصر بقضايا الحرية وارتباطها بالعيش المشترك بين المكونات الدينية والإثنية، وموقعها في التطور التاريخي السياسي والتجديد الديني، "فجميع العلماء المسيحيين العرب (من علمانيين ولاهوتيين) تأملوا في هذه القضية، وانبرى منهم الأب الحايك يربط مصير المسيحية العربية بمصير الحرية في الشرق العربي"[19]. إن ما شهدته العقود الأخيرة من تصاعد محموم للأصوليات الإسلامية أضر بالإسلام والمسيحية معاً، ولعل المصير التاريخي الذي أقامه الحايك بين مصير المسيحية ومصير الحرية في العالم العربي، يكتسب أهمية مزدوجة، فالواقع الراهن يبرهن أولاً على عمق التمزقات الوجودية التي أصابت المسيحيين نتيجة الاستبدادين السياسي والديني والفشل المزمن في بناء دولة المواطنة، ما دفع بعضهم إلى الانغلاق الديني والنزوع نحو التشدد؛ ويكشف، ثانياً، عن التراجع الكبير للحريات وتضخم التدين والنزعة الأصولية الإسلامية على حساب "إسلام الأنوار".

نقصد بـ"الاسلام الساكن أو النائم"، إسلام التصوف المفتوح على كل الأديان، والذي لا بد من توسيع العمل عليه وإبراز أدبياته وأعلامه للحد من التشدد الفقهي والأصولي. يلاحظ في السنوات الأخيرة صدور كتب عدة في لغات مختلفة تراهن على التصوف الإسلامي للحد من المد الراديكالي. إن "الإسلام الصلب" اليوم يعاني من تشققات بنيوية، وهو يصادم نفسه ويصادم العالم، بسبب الضربات الموجعة للحداثة، وتأتي ردّة الفعل لا سيما من قبل الإسلام الفقهي والأصولي، بمزيد من التشدد والنكوص. لا بد للإسلام من معانقة الحداثة حتى ينجح في الاختبار التاريخي، وعلى الرغم من التحديات النصية التراثية القابضة على العقل الإسلامي، لكن التأويل والمناهج الحديثة في العلوم الاجتماعية، كفيلة بإزاحة عبء الانغلاق اللاهوتي، ولا مفر من هذا الاستحقاق. لقد مرت المسيحية بتجارب مماثلة واستطاعت الانعتاق من كوابح النص والانسداد التاريخي، وقامت بقفزات كبيرة، ولا شك أن حرية العقل، أكسبتها معركة "لاهوت الإنسان".

سلك الحايك "مسلك الوجودية الناقدة، فهو من أبرز اللاهوتين المسيحيين العرب الذين وُفقوا في جعل اللاهوتيات تصاحب الوجوديات في معترك التاريخ العربي المعاصر (...) وبفضل انتمائه إلى "الفكر اللاهوتي الأنطاكي" الغارق في معاينة ترابية الوضع البشري، ولشدة ما اِغتَرَقَ (استوعب وأخذ) من ينابيع الفكر الأوروبي العاشق لكرامة الشخص الإنساني، آثر ثالوث الحرية والكرامة والإخاء قاعدة لبناء الجوهر الإنساني في تضاعيف الاختبار التاريخي في الشرق العربي"[20].

يرى مشير عون أن الحايك "وشأنه في ذلك شأن أغلب علماء الدين المسيحيّين المعاصرين في لبنان وأوطان الشرق العربيّ، لم يبنِ منهجًا لاهوتيًا مكتمل العدّة، منسجم الاتّساق، متماسك الأطراف. وهو لم يعالج قضايا المنهجيّة اللاهوتيّة التي ينبغي لكلّ مفكّر أن يستوضح هويّتها وبُنيتها، قبل أن يُقدِم على صوغ مضامين تصوّراته. أضف إلى ذلك أنّه لم يحدّد انتماءَه الفكريّ اللاهوتيّ، بل آثر الإفصاح الحرّ عن اقتناعاته الدينيّة بما رآه ملائمًا لطبيعة الوضعيّة التاريخيّة التي يكابدها أهلُ المسيحيّة في لبنان وفي سائر أوطان الشرق العربيّ".[21] ومع أنّ كثيرًا من الأدلّة والقرائن والعلامات تبرّر لعون وضع فكره اللاهوتيّ في دائرة الانتماء إلى اللاهوت الأنطاكيّ الواقعيّ، وقد لُقِّح بتلوّعات الوجوديّة الناقدة، "فإنّه [أي الحايك] لم يصرّح تصريحًا قاطع الدلالة بأحقّيّة مثل هذا الانتماء. ذلك أنّ اللاهوتيّين المسيحيّين العرب المعاصرين لم يتدبّروا المسائل المعرفيّة التأصيليّة التي تتّصل بحقول الإبستمولوجيا اللاهوتيّة (البحث في أصول العلم اللاهوتيّ بما هو معرفة تاريخيّة). ومن جرّاء هذا الإعراض، لم يتناول الحايك مساعي التأصيل المعرفيّ في الفكر العربيّ على وجه العموم، وفي شقّيه الفلسفيّ والدينيّ على وجه الخصوص. ولم يناقش تصوّرات النهضويّين العرب المسيحيّين والمسلمين والعَلمانيّين في زمن الصحوة الأولى (أواخر القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين) وفي زمن الإعداد للصحوة الثانية (ابتداءً من منتصف القرن العشرين). وهو، في ذلك، ظلّ أمينًا لغلبة الهمّ الوجوديّ على الوعي العربيّ المسيحيّ المعاصر"[22].

ثانيا: لويس ماسينيون وتأثيره في الدراسات الكاثوليكية حول الإسلام

1.من التفسير التقليدي إلى نمو رؤية أقل حدة

دشن لويس ماسينيون المنهجية النقدية تجاه الدراسات الكاثوليكية حول الإسلام، بعدما وُصِمَ بالبدعة أو الانشقاق المسيحي أو اليهودي، فقد رأى صاحب "الصلوات الثلاث لإبراهيم، أب كلّ المؤمنين" أن الدين الإسلامي يقف على الأرضية نفسها التي تقف عليها المسيحية واليهودية، مستنداً إلى المنهج الاستقرائي/ الاستنباطي الذي غيّر الدراسات حول الدين الإسلامي تغييراً كاملاً، فأعطاها بعداً موضوعياً لم تكن تتمتع به من قبل. حصلت تغيرات جوهرية في بداية القرن العشرين في علم الإسلاميات الكاثوليكي، متصلة بالابتعاد عن التفسير التقليدي للعقيدة الإسلامية، الذي يقوم على أساس الانطلاق من مواقع التفوق الطائفي والأفضلية الأخلاقية والدينية [23]؛ هذه الخطوة الحاسمة قام بها ماسينيون وتركت أثراً معرفياً وأكاديمياً في دارسيه وتلامذته يتقدمهم الأب الحايك والأب مبارك. درس المستشرق الفرنسي الحسين بن منصور الحلاج (المقتول 309هـ/ 922م)، الذي أصبحت شخصيته ومذهبه الموضوع الأحب في كتاباته، وفي عام 1922 ظهر عمله المؤلف من مجلدين «مأساة الحسين بن منصور الحلاج: شهيد الإسلام الزاهد»[24] الذي صنف في جامعة السوربون الفرنسية أطروحة دكتوراه[25].

خلافاً للنهج العدائي المسبق من طرف أغلبية علماء الإسلاميات الغربيين[26]، فإن ماسينيون بنى موقفه تجاه الإسلام انطلاقاً من فكرة الاتصال، والارتباط الديني بين المسيحيين والمسلمين. رأى في هذا الارتباط بالذات آفاقاً

واقعية عريضة أمام الفهم المتبادل بين أتباع هاتين الديانتين الكونيتين. وباختصار –كما يلفت الباحث الروسي أليسكي جورافسكي- نستطيع القول: إن ماسينيون كان ذا فضل ريادي في البحث عن التقريب بين مصالح الأوروبيين والمسلمين في مجال الاتصال والحوار الديني[27]. (...) إن الإسلام بالنسبة له يشكل وحدة عقائدية مستقلة، تتمتع بمباركة الرب، لأنها ترجع من حيث منابعها إلى «الصلاة الثانية لإبراهيم –أبي التوحيد- في بئر السبع عن ولده البكر إسماعيل وشعبه، العرب»، وطبقاً لقصص التوراة والقرآن فإن العرب تحدروا من نسل إسماعيل، ابن إبراهيم وهاجر، جارية سارة، وبهذا الصدد كتب ماسينيون قائلاً: إن «تاريخ الجنس العربي يبدأ من دموع هاجر، الدموع الأولى، في الكتاب المقدس»[28].

في أساس أطروحة ماسينيون، يكمن التصور الإسلامي للأديان السماوية الثلاثة: اليهودية، المسيحية والإسلام؛ والديانة الأخيرة تعود منابعها إلى إسماعيل ابن إبراهيم الخليل، وتشكل الوريث الشرعي لذلك الابن المنبوذ في البرية، «كحمار وحشي» (سفر التكوين 16: 14-5) الذي رُفض واستُثني من العهد الذي أُقيم مع إسحق ابن سارة؛ وبذلك العهد الرباني القديم لم يكن بمقدور إسماعيل الاشتراك في العهد الجديد، وبناءً عليه فإن اليهود والمسيحيين، دوناً عن المسلمين، ينتمون إلى الذرية المختارة، ولكن في الوقت نفسه يعد الإسلام رسالة إيجابية أيضاً، نظراً لكون المسلمين يتبعون ملة إبراهيم وولده إسماعيل المبارك، أما ديانتهم التي ظهرت بعد موسى وعيسى عبر النبي محمد، فهي إنذار إلهي بالحساب العسير، الذي سيشمل الخلق كله، وهي الاستجابة الإلهية السرية لدعاء إبراهيم ورغبته حول إسماعيل وأمة العرب، إذ أجابه الرب قائلاً: «وَأَمَّا إِسْمَاعِيلُ فَقَدْ سَمِعْتُ لَكَ فِيهِ» (سفر التكوين، 17-20). وبحسب رأي ماسينيون، فإن الإسلام جاء بمنزلة ضمير لليهودية والمسيحية، وإن ظهوره في العالم، إن هو إلاّ «إنذار إلهي»، يذكر اليهود ويحذرهم من عاقبة عدم اعترافهم بالمسيح على الرغم من أنه ولِد وعاش بينهم. كما أنه يحذر المسيحيين من التواني في واجبهم «بتنوير المخلوقات كلها، وقيامهم بذلك الدور كشعب مختار»[29]. انطلاقاً من تلك المحطات والمرتكزات الفكرية الأولية، رأى ماسينيون "أنه بإمكان المسيحيين، بل من واجبهم، الاعتراف بالمصداقية النسبية، للقرآن، والاعتراف الجزئي بنبوة محمد. وذلك على الرغم من أن محمداً، أقصى بدعوته الجوهر الإلهي بحيث لا يبلغه الإنسان مطلقاً، ورفض، من حيث النتيجة، الفكرة الصوفية حول اتحاد الإنسانية بالإله، وهي الفكرة التي ظهرت في إطار الإسلام نفسه، بعد مضي ثلاثمئة سنة من الهجرة النبوية على يد الحلاج وبعض الزهاد من متصوفة الإسلام"[30].

يقدم ماسينيون – كما يوضح جورافسكي– «الحلاج بوصفه أحد الدعاة المعبرين بدقة عن العقيدة التوحيدية، والذين يتجاوزون أهواء وتحزبات الفرق والنحل المتعارضة والمتصارعة في الإسلام، وهو كصوفي سني لم يسلك طريق البغض وتوجيه تهم «التكفير» للنزعات والمذاهب العقائدية الأخرى في الإسلام، وذلك محاولة مخلصة من جانبه للتقريب بين تلك المذاهب والفرق». [31] وبرأي ماسينيون فإن الحلاج، (الملتزم بالعقيدة الصحيحة للإسلام) كان أقرب شخص

مسلم إلى فكرة المسيحية حول وحدة اللاهوت والناسوت؛ وهي الفكرة ذاتها التي عبر عنها الحلاج في قولته الشهيرة: «أنا الحق»، وفي الاصطلاح الصوفي «الحق» اسم من أسماء الله تعالى، بينما الحقيقة هي «التوحيد». يستند تصور ماسينيون للدين الإسلامي بالدرجة الأولى، ومن حيث الجوهر إلى النقطتين المركزيتين الآتيتين:

أولاً: انتماء الإسلام للملة الإبراهيمية أو للشجرة الإبراهيمية؛

ثانياً: النهج الذي سلكه الحلاج في تفسيره وممارسته للإشكالية اللاهوتية للإسلام[32].

آمن ماسينيون بالحوار المسيحي-الإسلامي[33] وعمل عليه. تتضح ملامح الموقف العملي عنده في هذا الحقل ضمن التصور التالي: إنه من بين المسيحيين والمسلمين يوجد إمكان حقيقي للتفاهم الديني المتبادل "في العبادة المشتركة للإله الواحد" ولهذا يمكن للكنيسة، بل يجب عليها أن تعترف بالإسلام ومكانته الاعتبارية المستقلة كديانة توحيدية. وضمن هذا الفهم تقدم بمبادرات كثيرة لتغيير موقف الكنيسة الكاثوليكية - الرومانية (الفاتيكان) من الإسلام[34].

توجد في الدراسات الكاثوليكية المعاصرة حول الإسلام اتجاهات عديدة ليس المقصود بذلك المدارس العلمية، وإنما التفسيرات اللاهوتية لنشوء الإسلام وعقيدته ورسالته. فالاتجاه الأكثر انفتاحاً وقبولاً يمثله ماسينيون وأتباعه (الآباء: يواكيم مبارك[35]، ميشال الحايك وغيرهما) ويطلق عليه الأب جورج قنواتي (1905-1994)[36] "اتجاه الحد الأعلى"[37] ويعترف أنصاره بصوره أو بأخرى بالطابع الإلهي للقرآن، وانطلاقاً من هذه النقطة بالذات يناقشون الرفض للعقائد (اليقينيات) المسيحية الأساسية، مثل: الثالوث أو الأقانيم الثلاثة، والتجسد الإلهي، وينظرون إلى هذا الموقف القرآني الرافض على أنه موقف نسبي وغير مطلق، ويرون فيه نوعاً من ردّ الفعل السلبي من طرف الإسلام على فكرة الثالوث، والانشقاقات والخلافات الطائفية- المذهبية في المسيحية ذاتها. أما الاتجاه المضاد في الدراسات الكاثوليكية المعاصرة حول الإسلام، فيتمثل بالتيار المنغلق ويطلق على أتباعه "أصحاب الحد الأدنى" في الانفتاح على الإسلام أو كما يسميهم مبارك بـ "التقليديين"[38].

2.ماسينيون والمجمع الفاتيكاني الثاني... الانقلاب الكوبرنيكي الناقص

لعب ماسينيون دوراً كبيراً في تغيير الرؤية الكنيسة الكاثوليكية في المجمع الفاتيكاني الثاني تجاه المسلمين؛ الذين أدرجوا في "التدبير الخلاصي" (Économie de Salut). أثرت مواقفه العلمية وأنشطته الاجتماعية والسياسية، ومراسلاته واتصالاته الواسعة مع الهيئات الكاثوليكية العليا، وعلاقاته ومعرفته الشخصية ببعض الرهبان والمطارنة والبطاركة الكاثوليك، في النقاشات التي دارت في المجمع حول الإسلام، لا سيما إعلان "علاقة الكنيسة مع الديانات غير المسيحية" (Nostra Aetate). يتحدث روبنسون[39] وكروكس (Robinson et Krokus) عن "دائرة ماسينيون" (Cercle Massign-on) و"المجمع" التي تضم: الأب جورج قنواتي، البطريرك مكسيموس الرابع الصائغ، المونسنيور ديسكوفي (Mgr Descuffi)، رئيس أساقفة سميرنا (Smyrna) في تركيا، الكاردينال فرانز كونيغ (Cardinal Franz König)، والكاردينال جيوفاني باتيستا

مونتيني (Giovanni Battista Montini) [البابا بولس السادس (1963-1978)][40].

يصف الأب روبير كاسبار (Robert Cas-par) (ت 2007) التغيير في الطريقة التي نظرت بها الكنيسة إلى المسلمين بـ "الانقلاب الكوبرنيكي"، ووفقًا له، فإن الفقرة (3) من البيان "في عصرنا" (Nostra Aetate) تقدم رؤية للإسلام قريبة جداً من رؤية ماسينيون. إن ذكر خضوع المسلمين لإرادة الله، والإشارة إلى شخصية إبراهيم، والعبادة المريمية في الإسلام، وانتظار القيامة، كلها موضوعات عزيزة على ماسينيون. يلاحظ كاسبار، "أنه عند قراءة النسخة العربية من النص، حرص المؤلفون على اختيار الأسماء الإلهية الواردة في كل من الكتاب المقدس والقرآن: الواحد، الحي، القيوم، الرحمن، القدير. تمّ اختيار هذه الأسماء لأن محتواها، ولا سيما صوغها باللغة العربية، له تأثير عميق في المستمع المسلم"[41]؛ إن وجود تعابير قرآنية عدة، مثل: "كَلَّم الناس"، أو "أحكام الله"، والإشارة إلى الصلاة والصوم في شهر رمضان، تشهد على الاحترام العميق للإسلام والرغبة في إبراز بعض العناصر المشتركة بين الديانتين. تعكس هذه الخطوط بشكل لافت وجهات نظر ماسينيون حول الإسلام وإصراره على تغيير الرؤية الكنسية التقليدية. ووفقاً لأستاذ اللاهوت في جامعة سكرانتون كريستين س. كروكس (Christian S. Krokus)، فإن الموقف الذي تبناه بيان "علاقة الكنيسة مع الديانات غير المسيحية" تجاه المسلمين قريب من موقف ماسينيون[42]؛ وهو موقف يصفه بأنه فريد في تاريخ الدراسات الكاثوليكية حول الإسلام[43].

تلاحظ فلورنس أوليفري (Florence ollivry) أنه في "حين بات واضحاً أنه كان لدى ماسينيون كثير من التلاميذ، إلا أنه يجب أن نتذكر أن عمله أثار انتقادات شديدة من معاصريه. فغالباً، ما كان عمله يجري من طريق الحدس والتقريب (التصالح) الخاطف، فبعض من تأكيداته بشأن الإسلام أثارت حساسية اللاهوتيين المسيحيين في زمنه. وهكذا في "هجرة إسماعيل" (L'Hégire d'Ismaël) (1935)، يعترف بالرسول محمد بإخلاص مثير للإعجاب لا يمكن إنكاره". ويصف القرآن بأنه معجزة فكرية قاطعة ودائمة، جرى تلقيها من خلال الإلهام المباشر للعقل "الذي يمكن اعتباره نسخة عربية مقتطعة من الكتاب المقدس. سيشكل هذا النص "القاعدة الكتابية للانقسام الإبراهيمي"، أي "أولاد هاجر المستبعدون: الهاجريون". سيكون القرآن بالنسبة للكتاب المقدس مثل إسماعيل بالنسبة لإسحاق. ويبدو أن ماسينيون يضع الوحي القرآني في المستوى نفسه للوحي التوراتي، بل إنه يشير ضمناً إلى تكاملهما. بالنسبة له، فإن الإسلام "ليس بأي حال من الأحوال" جمعاً وهمياً من أفراد مهرطقين، يستندون (يرجعون) اعتباطاً إلى الكتاب المقدس (...)". إنه جماعة حقيقية، لا يمكن محاكمتها على أنها كافرة، ولا بحسب قانون الخشية (Loi de Crainte)، أو قانون النعمة (Loi de Grâce). بكتابته هذه السطور، أحدث ماسينيون بلبلة في تصورات معاصريه حول الوحيَ القرآني، وعلى الرغم من الإعجاب بتبحره وسعة اطلاعه، فإن قلة اتبعته حتى النهاية، ومن الواضح أن موقف هذا الرائد بقي محصوراً ضمن أقلية داخل الكنيسة"[44].

برزت في الكنيسة المارونية أصوات تنقد

رؤية المجمع الفاتيكاني الثاني تجاه الإسلام بسبب "التردد اللاهوتي" والعقائدي في ضمه إلى "الأرومة الإبراهيمية"؛ و"يعتقد الأب يواكيم مبارك أن المجمع الفاتيكاني الثاني، في النصين المخصصين للدين الإسلامي، لا يصرح بانتماء الإسلام إلى الإرث الديني الإبراهيمي، ولا يدخله في تدبير كتابي أو موازٍ لتدبير كتابي، بل يعزز موطن القرابة الكتابية بين اليهودية والمسيحية ويضع الإسلام في مجموعة الأديان الأخرى (...) ويرى أن المجمع يميز الإسلام عن الأديان الأخرى فيُبرز عقيدته التوحيدية ويعوّل عليها أساساً لقرابة الإسلام العضوية من اليهودية والإسلام (...)" [45]. ويرى مبارك أنه على الرغم من أن "وثيقة الدستور العقائدي في الكنيسة" توحي بأن المجمع يفرد للإسلام منزلة خاصة، إذ يضعه في مرتبة المسيحية واليهودية من حيث انتماؤه إلى المذهب التوحيدي، ولكنه لا يفصح إفصاحاً كاملاً عن ارتباط الإسلام بالإرث الإبراهيمي. ولذلك يبقى الدين الإسلامي في نصوص المجمع في منزلة الوسط، بين الاعتراف بمذهبه التوحيدي والتردد في الإقرار بقرابته العضوية من إبراهيم، مما يجعل النظر في طبيعة الوساطة الخلاصية التي يحملها الإسلام من المسائل اللاهوتية شديدة التعقيد"[46]. على عكس مبارك، لم يكن الحايك حاضراً في المجمع، لقد أخذ من مصادر فكر ماسينيون، واقترح قراءة للإسلام تتجاوز نصوص الفاتيكان الثاني. ومثل مبارك، لم يقترب من السؤال انطلاقاً من المسلمين، بل من الإسلام، الذي أدرجه في تاريخ الخلاص عبر شخصية إسماعيل. وإذا كان مبارك قد فهم الإسلام بشكل رئيس من شخصية إبراهيم، فإن الحايك فعل ذلك من "شخصية إسماعيل الذي ربطه بجوهر الإسلام ودعوته ومصيره بين الشعوب والحضارات والأديان"[47]. ويخلص الحايك في تحليله –الذي يوحي بتقدمه على وثائق المجمع - إلى أن " النبي (محمداً)، الذي رفضه اليهود والمسيحيون، كان له علاقة خاصة جداً بالتاريخ المقدس. أعاد كتابته ليس من نسل إسحاق، بل من إسماعيل[48] الذي اعتبره جده، جد العرب، من نسل إبراهيم، بينما رفضه أبناء إسحاق.

"سمحت لنا أدلة عدة –كما يلفت الحايك - بالقول: إنه خلال خلافاته مع يهود المدينة المنورة أدرك محمد علاقته الأبوية بإبراهيم من خلال إسماعيل. اكتشف اليتيم أباه عندما اكتشف علاقات هذه المعادلة الثلاثية: إبراهيم - إسماعيل - العرب. هذا ما مكّن الإسلام من ترسيخ نفسه كدين منفصل، له خصوصيته في تاريخ الخلاص. وهكذا استطاع محمد أن يعلن نفسه نبي العرب، وهو الآن جزء من تاريخ الخلاص، ليس من قبل إسحاق، ولكن إسماعيل الذي لا يستطيع الله أن يتركه. على العكس، فقد اعتنى به، وبقيت النعمة التي نالها"[49].

الهوامش

1- Christian Krokus, The Theology of Louis Massignon: Islam, Christ, and the Church, the Catholic University of America Press, Washington, 2017

2- شر الحايك مقالة بالفرنسية عن ماسينيون في مجلة المشرق عنوانها (Louis Massignon face à L'Islam) " لويس ماسينيون في مواجهة الإسلام". انظر:

Michel Hayek, « Louis Massignon face à L'Islam », Al-Machriq, juillet – octobre 1969, pp. 543-558

قبل هذه المقالة ترجم الحايك من الفرنسية إلى العربية مقالة ماسينيون (L'homme parfait en Islam et son originalité eschatologique) ونشرها في مجلة المشرق تحت عنوان "الإنسان الكامل وميزته النشورية في الإسلام"، السنة الثانية والخمسون، مارس (آذار)- أبريل (نيسان)، 1958، ص155-129. لقراءة النص بالفرنسية انظر: Louis Massignon, « L'homme parfait en Islam et son originalité eschatologique », Eranos Jahrbuch, XV, Zurich, 1948, pp. 287-314, et O.M., I, pp. 107-125

وفي عام 1998 نشر عنه مقالة أخرى بالفرنسية (Louis Massignon ou le secret de la compassion) "لويس ماسينيون أو سر الرحمة"، انظر:

Louis Massignon ou le secret de la compassion, France Catholique – Ecclesia, n 1931, (16 (décembre 1998

3- نُشر الكتاب بالعربية للمرة الأولى عام 1960 عن دار المشرق في بيروت، وحمل عنوان "المسيح إمام المسلمين"، وفي عام 1961 نشرته المطبعة الكاثوليكية في بيروت تحت عنوان "المسيح في الإسلام"، وقامت "دار النهار" بطباعته طبعات عدة، نعتمد في الدراسة على الطبعة الرابعة الصادرة عام 2009. يشار إلى أن الكتاب صدر بالفرنسية عام 1959 في باريس عن دار (Seuil) بعنوان مختلف (Le Christ de L'Islam) "مسيح الإسلام". انظر:

(Michel Hayek, Le Christ de L'Islam, éd. Le Seuil, Paris, 1959, (286 pages

4- نشر الكتاب بالفرنسية عام 1964 ولم يترجم للعربية، انظر:

(Michel Hayek, Le Mystère d'Ismaël, éd. Mame, Paris, 1964, (300 pages

5- صدر الكتاب بالفرنسية ولم يترجم إلى العربية، انظر:

(Michel Hayek, Les Arabes ou le Baptême des Larmes, éd. Gallimard, 1972, (260 pages

6- مشير عون: "من بواكير الفكر العربي الديني المسيحي المعاصر، الأب ميشال الحايك مثالاً فذاً في الوجودية اللاهوتية الناقدة"، ورقة غير منشورة، ألقيت في مؤتمر جامعة الروح القدس- الكسليك عن الفكر المسيحي، عام 2016، ومن المقرر أن تُنشر في كتاب.

7- المرجع نفسه.

8- الكتابان هما: المطران يوسف الدبس: الجامع المفصل في تاريخ الموارنة المؤصل، دار لحد خاطر، بيروت، 1982. عمّار البصري: كتاب البرهان وكتاب المسائل والأجوبة، دار المشرق، بيروت، 1986

9- نشر ميشال الحايك مقالات أخرى بالفرنسية في مجال الدراسات الإسلامية والحوار المسيحي - الإسلامي، نذكر من بينها:

Recherches islamo – chrétiennes, 1ere série : la christologie, publications Cercle Saint Jean – » Baptiste, paris, 1972

Une interprétation chrétienne de l'Islam », Bulletin du cercle Saint Jean – Baptiste, Nº8, 1960, » p. 397-410

L'Islam témoin de l'absence », Axes, (Juin- Juillet 1971), p. 48-53 »

كتب الحايك مقالات في موضوعات أخرى؛ من أجل ببليوغرافيا وافية حول كتبه ومقالاته في اللغتين العربية والفرنسية، بالإضافة إلى ما كُتب عنه انظر: الحايك، ميشال، المارونية عقدة أم قضية؟ مركز فينيكس للدراسات اللبنانية، جامعة الروح القدس – الكسليك، 2012، ص152 وما بعدها. نشير إلى أن الحايك نشر دراسة تاريخية مفصلة عن الراهبة حنة عجيمي (الراهبة هندية) المارونية الحلبية (1730 1789-) وهي من الشخصيات الدينية النسائية المؤثرة والاستثنائية في تاريخ الرهبانية المارونية. للمزيد راجع أرشيف مجلة المشرق بدءاً من العدد (59) لسنة 1965.

10- .من هؤلاء اللاهوتيين العرب المعاصرين الذين يندرج إنتاجهم اللاهوتي في سياق القرن العشرين المطران جورج خضر، والمطران كيرلس سليم بسترس، والمطران ناوفيطوس إدلبي، والمطران غريغوار حدّاد، والمطران أنطوان حميد موراني، والأب يواكيم مبارك، والأب ميشال الحايك، والأب سمير خليل سمير، والأب سلوم سركيس، والمطران يوسف ريّا، والأب فريد جبر، والأب إتيان صقر، والأب سليم عبو، والأب عادل تيودور خوري، والأب متى المسكين، والأب إغناطيوس ديك، والأب جوزيف حجّار (...) والبطريرك مكسيموس الرابع الصائغ، والبابا شنودة الثالث، والبطريرك إغناطيوس الرابع هزيم، والمطران عبده خليفة. انظر: مشير عون: الفكر العربي الديني المسيحي، مقتضيات النهوض والتجديد والمعاصرة، دار الطليعة، بيروت، الطبعة الأولى، 2005، ص47.

11- المرجع نفسه.
12- المرجع نفسه، ص49.
13- مجموعة الأفكار التي تدور حول موضوع معين.
14- المرجع نفسه، ص50.
15- للمزيد حول مواقف مبارك من القضية الفلسطينية راجع: يواكيم مبارك: القدس: القضية، تعريب، مهاة فرح الخوري، مجلس كنائس الشرق الأوسط، بيروت، الطبعة الأولى، 1996. وكذلك: حول لبنان وفلسطين والحوار الإسلامي_ المسيحي، مختارات، تقديم: جورج قرم، تعريب: سلام دياب، دار الفارابي، بيروت، الطبعة الأولى، 2014.
16- مشير عون: "من بواكير الفكر العربي الديني المسيحي المعاصر، الأب ميشال الحايك مثالاً فذاً في الوجودية اللاهوتية الناقدة"، مرجع سابق.
17- ميشال الحايك: "في اتجاه المنارة البيضاء"، جريدة النهار اللبنانية، 20 يوليو (تموز) 1982. نقلاً عن: مشير عون: "من بواكير الفكر العربي الديني المسيحي المعاصر"، مرجع سابق.
18- ميشال الحايك: "التمزق المسيحي"، مجلة المسيرة، 8 نوفمبر (تشرين الثاني) 2010، على الرابط الآتي:
http://www.lebtime.com/2010/11/12-Michel-Hayek.html
19- مشير عون: من بواكير الفكر العربي الديني المسيحي المعاصر، مرجع سابق. للاطلاع على موقف الحايك من قضية التجديد الديني انظر كتابه: الحايك، ميشال، رسالة إلى بني جيلنا، منشورات المطبعة الكاثوليكية، بيروت، 1969.
20- مشير عون: "من بواكير الفكر العربي الديني المسيحي المعاصر"، مرجع سابق.
21- المرجع نفسه.
22- المرجع نفسه.
23- أليسكي جورافسكي: الإسلام والمسيحية، سلسلة عالم المعرفة، الكويت، العدد (215) نوفمبر (تشرين الثاني) 1996، ص101.
24- انظر:
Louis Massignon: La passion d'al-Hosayn-ibn-Mansour al-Hallaj: martyr mystique de l'Islam, Geuthner, Paris, 1922
25- أليسكي جورافسكي: الإسلام والمسيحية، ص104.
26- ثمة العديد من الخطوات والمؤشرات والمواقف في الأوساط الغربية كانت لها رؤية ودية من الإسلام، ولكنها خجولة، فبدءاً من القرن الثاني عشر، ستشهد هذه الأوساط ما أسماه المستشرق الفرنسي ماكسيم رودنسون (1915-2004) Maxime Rodinson) بـ «نمو رؤية أقل حدة»، بسبب تضاعف العلاقات بين أوروبا والشعوب الإسلامية في المجالات السياسية والثقافية والتجارية، أفضى بالمسيحية، على الرغم من التنافس الديني والصراعات المسلحة التي كانت تعيشها، إلى أن تغير تدريجياً الزاوية التي تنظر من خلالها إلى غير المسيحيين. وبرز في هذا القرن اقتراح الفيلسوف الإنجليزي والراهب الفرنسيسكاني روجر باكون (1220-1292) (Roger Bacon) بجرأة حول ضرورة أخذ الإسهام الروحي للإسلام بعين الاعتبار عند دراسة نظرة اللاهوت المسيحي إلى السر الإلهي من الوحي. انظر: لولون ميشال: الكنيسة الكاثوليكية والإسلام، ترجمة: فاطمة الجامعي الحبابي، عادل بن محمد عزيز الحبابي، المعهد الملكي للدراسات الدينية، الأردن، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، الطبعة الأولى، 2001، ص29.
27- أليسكي جورافسكي: الإسلام والمسيحية، مرجع سابق، ص104.
28- المرجع نفسه، ص107.
29- المرجع نفسه، صص108-107.
30- المرجع نفسه، ص108.
31- لمرجع نفسه، ص 109.
32- المرجع نفسه، صص110-109.
33- أسس ماسينيون والأب جورج قنواتي "جماعة الإخاء الديني" عام 1941 في القاهرة، وهي حركة حوارية تدعو للتقريب بين الأديان.
34- أليسكي جورافسكي: الإسلام والمسيحية، مرجع سابق، صص111-110.
35- Youakim Moubarak, Guy Harpigny, « L'Islam dans la réflexion théologique du christianisme. contemporain », Cancilium, N 116, Paris, 1976
36- .عالِم لاهوت وراهب دومينيكاني مصري.
37- .أليسكي جورافسكي، الإسلام والمسيحية، مرجع سابق، ص111.
38- .المرجع نفسه، ص112.
39- .نيل روبنسون محاضر أول في الدراسات الإسلامية في جامعة ليدز (University of Leeds) – المملكة المتحدة.
40- Florence Ollivry : « 50 ans après Vatican II, La contribution de Louis Massignon au renouvel-. lement du regard porté par l'Église sur l'islam », 2014, Théologiques, Vivre dans la diversité 22

(1), pp.189–217

41- .Ibid, p .190.

42- .رأى ماسينيون في الإسلام أحد تفرعات التقليد التوراتية. ومن المفيد التنويه إلى ملاحظة أشار إليها جورافسكي، ففي مسودة القسم السادس عشر من الدستور العقائدي "في الكنيسة" قيل عن المسلمين: "أبناء إسماعيل، الذين يعترفون بأبيهم ويؤمنون بالله وهم ليسوا غرباء عن الوحي الذي ينزل على الآباء. وقد امتنع المجمع عن الإشارة القاطعة والصريحة إلى أتباع المسلمين "ملة إبراهيم" واستعاض عنها بعبارة وصفية تتحدث عن المسلمين "الذين يعتقدون أنهم يتبعون ملة إبراهيم..."، أما نص "التصريح" النهائي فكان أكثر تحديداً. حيث يشير إلى ارتباط المسلمين بالتقليد الإبراهيمي، ولكن ليس من الناحية التاريخية، وإنما من حيث التبعية الإيمانية لإبراهيم، الأمر الذي يجعل إيمانه التوحيدي، أنموذجاً يحتذى ويستند إليه بطيبة خاطر الإيمان الإسلامي". انظر: أليسكي جورافسكي: الإسلام والمسيحية، مرجع سابق، ص124.

43- Ollivry, Florence; op.cit., pp. 190-191.

44- Ibid, p. 196.

انظر:

Louis Massignon, Les trois prières d'Abraham, Paris, Cerf, 1997

45- .مشير عون: الأسس اللاهوتية في بناء حوار المسيحية والإسلام، معهد الدراسات الإسلامية -المسيحية، سلسلة دراسات ووثائق رقم (6)، دار المشرق، بيروت، الطبعة الأولى، 2003، ص 115.

46- .المرجع نفسه، ص116-115.

47- Antoine Fleyfle : « Critiques maronites de Vatican II ? Les travaux de Hayek et de Moubarac. sur l'islam », in Actes du colloque international Vatican II et les Eglises orientales ; du 7 au 10 mai 2014, 2016, pp. 233-242

لقراءة المقال كاملاً على شبكة الإنترنت راجع صفحة الباحث أنطوان فليفل على الرابط الآتي:

https://antoinefleyfel.com/2016/07/01/critiques-maronites-du-vatican-ii-les-travaux-de-hayek-/et-de-moubarac-sur-lislam

48- .يمكن النظر إلى إسماعيل الابن البكر لإبراهيم –بطريرك التوحيد- ضمن تاريخ المهمشين المطرودين من التقليد التوراتي، وعلى الرغم من التحليل اللاهوتي الذي تقدم به بعض اللاهوتيين، لوضعه في قلب التدبير الخلاصي هو وذريته، لكن لا يمكن إسقاط ومحو "محنة الطرد" من الأب مع أمه هاجر، التي تصمت أو بالأحرى تتواطأ المصادر التقليدية اليهودية والمسيحية عليها، فتبني صورتها في سياق ديني طبقي وإثني. لفت سبينوزا إلى أن هاجر، كانت لديها هبة النبوة؛ والنبوة عنده لا تشترط العلم والعقل، فكلما زاد الخيال قل الاستعداد لمعرفة الأشياء بالذهن والعقل". راجع: ريتا فرج: "الإسلام انطلاقاً من هاجر... "الأم الكبرى"، المنبوذة"، موقع الأوان، 11 ديسمبر (كانون الأول) 2017، على الرابط الآتي:

https://cutt.us/tmlTm

49- Antoine Fleyfle: « Critiques maronites de Vatican II ? Les travaux de Hayek et de Moubarac . sur l'islam », op.cit

العلاقة البنيوية بين الرأسمالية والهجرة الدولية

د.هاشم نعمة

مقدمة

الهجرة السكانية قديمة قدم وجود الإنسان على الأرض، وهي تحدث استجابة لأسباب متعددة، مثل البحث عن موارد معيشية وحدوث الكوارث الطبيعية، والتغيرات المناخية، والحروب، والاضطهاد الإثني والديني والمذهبي. واستجابة لدوافع اقتصادية مثل البطالة والبحث عن عمل وحياة أفضل. ولأسباب سياسية خصوصا التعرض للقمع السياسي والفكري ومصادرة الحريات في ظل النظم المستبدة وغيرها. لكن الانتقال من المرحلة الاقطاعية إلى الرأسمالية في أوروبا على وجه الخصوص والتوسع الرأسمالي العالمي خصوصا الاستعماري منه زاد من أعداد المهاجرين على نحو كبير، سواء على صعيد الهجرة الداخلية مثل الهجرة الريفية - الحضرية أو الهجرة الحضرية - الحضرية أو على صعيد الهجرة الدولية. كذلك تنوعت أنماط الهجرات واتجاهاتها وتعقدت تأثيراتها المتبادلة الاقتصادية والاجتماعية والديمغرافية والثقافية سواء في البلدان المرسلة للمهاجرين أو المستقبلة لهم.

ارتبط ظهور الرأسمالية وخاصة في مرحلتها التجارية بالاكتشافات الجغرافية في القرن السادس عشر، وما نتج عن هذه الاكتشافات من هجرات ضخمة من أوروبا نحو ما سُمي بالعالم الجديد، الأمريكيتين وأستراليا ونيوزلندا. واستمرت هذه الهجرات في مرحلة الرأسمالية الصناعية التي ظهرت في القرن التاسع عشر نتيجة الثورة الصناعية في بريطانيا. لكن بعد النمو الاقتصادي الذي شهدته بلدان أوروبا الغربية في ستينيات القرن العشرين تباطأت الهجرة من أوروبا إلى العالم الجديد، بل أصبحت مقصدا رئيسا للمهاجرين القادمين خصوصا من البلدان النامية نتيجة تعمق التفاوت الاقتصادي والاجتماعي بين هذه البلدان والبلدان المتقدمة.

سنركز في هذا المقالة على فحص العلاقة البنيوية بين الرأسمالية كنظام وبين الهجرة خصوصا الدولية منها وآليات عملها. وكيف أن الرأسمالية تخلق شروط الهجرة وتديمها وكيف تُسهم الأخيرة في إدامة الرأسمالية.

وسنتناول الجانب النظري الذي يمهد لتفسير هذه العلاقة وفهمها، ونبحث في الهجرة القسرية: تجارة الرقيق، والحرب والهجرة، والليبرالية الجديدة والهجرة، والليبرالية الجديدة والهجرة المصرية مثالا، وأخيرا تأثيرات الهجرة في البلدان المتقدمة.

الجانب النظري

اشار كارل ماركس في القرن التاسع عشر إلى أن البرجوازية (الطبقة الصناعية)، في بحثها عن الأرباح واستخلاص الفائض من البروليتاريا (الطبقة العاملة)، ستوسع آفاقها الجغرافية جاذبة بلدان الهامش نحو نظامها باعتبارها مزودا لليد العاملة الرخيصة والمواد الخام[1]. وهذا ما حصل فعلا على نطاق واسع، عن طريق استعمار البلدان الأوروبية المباشر لكثير من البلدان، خصوصا النامية منها.

كذلك ذكر ماركس بأنه في مجرى عملية تراكم رأس المال فإن مشكلة تقييم العمل لها علاقة بالتغير التقني الذي يخلق "جيشا احتياطيا" من العمالة العاطلة عن العمل أو "سكان فائضين نسبيا" ويزيد من الصراع الطبقي. لذلك، من الممكن المناقشة بأن التغير التقني هو متغير حاسم في خلق شروط الهجرة في ظل الرأسمالية من خلال خلق العمل الفائض. هذا هو السبب في أن كتلة كبيرة من العمالة المهاجرة المحلية والدولية تكون عمالة فائضة تبحث عن عمل وظروف حياة أفضل في بلدان المقصد.

في عملية الإنتاج الرأسمالي تخلق القوى العاملة المزيد من القيمة التي تستخدم في استبدال القوى العاملة في دائرة دائمة التوسع من الإنتاج السلعي. ويعتبر ماركس التراكم الرأسمالي، من خلال السعي لإنتاج فائض القيمة وتوسيعه، القوة الدافعة للرأسمالية. لذلك، فإن هجرة العمالة من وجهة نظر ماركسية هي عامل ضمني في عملية الإنتاج السلعي الرأسمالي، وهي تلعب دورا مركزيا في التراكم الرأسمالي وفي النموذج المركزي الإمبريالي للتراكم الرأسمالي. وبقدر ما تساهم العمالة المهاجرة والأنشطة الاقتصادية التي تنطوي عليها عمليات الهجرة في تراكم رأس المال، بقدر ما تصبح الهجرة جزءا حيويا من القوة الدافعة للرأسمالية[2]. وهكذا يتضح الترابط البنيوي بين الرأسمالية والهجرة الدولية .

يترافق توسع رأس المال عالميا مع هجرة كل من العمالة الماهرة والعمالة غير الماهرة كي يؤدي دوره في انتاج القيمة في النموذج المركزي الإمبريالي للتراكم الرأسمالي. لذلك، يطوف رأس المال العالم للبحث عن فرص الاستثمار ويتحرك العمال للبحث عن عمل أفضل وتحسين ظروف معيشتهم. ومع ذلك، يواجه العمال معوقات أكثر في حركتهم من رأس المال. لا يذهب رأس المال فقط إلى العمالة في البلدان الأجنبية فهو يجند أيضا العمالة من البلدان الأجنبية، وبهذه الطريقة يديم بروليتاريا العمالة والصراع الطبقي على الصعيد العالمي[3].

كان مفهوم "الدفع – الجذب" غالبا ما يستخدم في تعليل أسباب الهجرة والذي يخص الهجرة الداخلية والدولية في المجتمعات الصناعية والريفية. وعلى قاعدة هذا المفهوم يهاجر الأشخاص إلى المناطق التي تتوفر فيها فرص عمل أفضل من أماكن إقامتهم. وفي برنامج بحث لجنة "التغيير العالمي وحركية السكان"، عُدّ هذا المفهوم قديما من بعض

النواحي وبسيط جدا في هذه الأيام لتفسير الهجرة التي لها علاقة بالشرط المالي وبالنشاطات الإنتاجية. فقد نشأت أيضا حركية السكان في السنوات القليلة الماضية من الاستهلاك والترفيه والسياحة والبحث عن أسلوب حياة جديد[4]، حتى خارج البلدان المتقدمة، وهذا يمكن أن ينطبق على ما يُسمى بهجرة المتقاعدين خصوصا إلى البلدان الأوروبية المتوسطية والتي تكون في كثير من الأحيان موسمية.

تتضمن الهجرات عملية مزدوجة من التحويلات الاقتصادية. فمن ناحية، فهي تمثّل نقلا للعمالة من مجتمعات الأصل إلى الاقتصاديات المتطورة. ومن ناحية أخرى، تشكل التحويلات والسلع والخدمات التي يرسلها المهاجرون نقلا معاكسا يُسهم بإعادة الإنتاج الاجتماعي للمهاجرين وعائلاتهم ومجتمعاتهم. ويربط هذا النظام المزدوج للتحويلات الاقتصادية إعادة إنتاج قوى العمالة المهاجرة في أماكن الأصل مع إعادة إنتاج رأس المال والاقتصاد في مجتمعات المقصد، لذلك، يُسهم في إعادة إنتاج الرأسمالية كنظام اقتصادي منتج وعالمي.

في الحالة الأولى، عندما تشترك العمالة المهاجرة في العملية الإنتاجية فإنها تُصبح جزءا من عولمتها. وهنا تقع أهميتها بأنها تمثّل قوى عاملة تتجلى مساهمتها على حد سواء في آليات سوق العمل وفي الإنتاج والنمو الاقتصادي في المجتمعات المتقدمة، وتُسهم في توليد الفائض الاقتصادي اللازم للحفاظ على إعادة إنتاج رأس المال المتوسع. وفي الحالة الثانية، فإن التحويلات المالية هي صندوق للأجور وظيفته إعادة إنتاج القوى العاملة الضرورية والمتاحة لنمو رأس المال وتراكمه[5]. هذه القوى العاملة تكون في البلدان المرسلة للمهاجرين خصوصا النامية منها.

كذلك تُسهم الهجرة في خفض تكاليف إعادة إنتاج القوى العاملة بالنسبة إلى رأس المال، خصوصا، الشبكات الاجتماعية التي تديم الهجرة في اتجاه واحد، فإنها من ناحية أخرى تُسهم بجزء من تكاليف إعادة إنتاج القوى العاملة من خلال التحويلات إلى العائلات ومجتمعات الأصل[6]، وهذا ما نلاحظه في مجتمعات البلدان المرسلة الرئيسة للعمالة مثل مصر والمغرب وتونس وغيرها.

الهجرة القسرية

1 - تجارة الرقيق

الاتجار بالبشر ظاهرة لا إنسانية قديمة اقترنت بالانقسام الذي حدث في المجتمعات إلى فئات مالكة وأخرى غير مالكة أو معدمة. وكانت معروفة من قبل عدة شعوب أوروبية، مثل الرومان وآسيوية مثل العرب والأتراك والفرس والهنود. وهناك من يرى بأن العبودية وتجارة الرقيق تمثل الجذور التاريخية للاتجار بالبشر الذي يمارس حالياً.

يُعدّ كارل ماركس وفردريك أنجلز من أبرز من أهتموا بدراسة نظام الرق في المجتمعات القديمة، حيث بيّنا أن الحضارة الإنسانية اعتمدت في مرحلة من مراحلها على العمل العبودي لتجاوز معالم المشاعية البدائية المتميزة بغياب الملكية الخاصة[7].

تحفزت وتيرة تجارة الرقيق إلى حد كبير في العصر الحديث، وخاصة من غرب أفريقيا إلى الأمريكيتين ومنطقة الكاريبي، بعد أن بدأ المستعمرون البرتغاليون والإسبان السيطرة على أغنى الموارد الطبيعية في

أمريكا. وعلى الرغم من وجود عدم اتفاق حول حجم هذه التجارة، لكن التقديرات الأكثر شهرة تذكر بأن حوالي ألفين من الرقيق كانوا يُنقلون سنويا بالسفن إلى أمريكا في القرن السادس عشر. وقد قفز هذا الرقم كثيرا إلى عشرين ألفا في السنة في القرن السابع عشر، حيث اكتسبت مزارع السكر في البرازيل ومنطقة الكاريبي زخما. وقد ثبت أن القرن الثامن عشر كان علامة فارقة في الاستعباد، حيث ارتفعت الأرقام السنوية إلى 55000 في بداية القرن وإلى 88000 في نهايته. وبعد أن انتهت تجارة الرقيق عبر الأطلسي في القرن التاسع عشر، فإن ما بين 10-12 مليون أفريقي استعبدوا في المزارع والمناجم الأمريكية[8]. وهناك من قدر بأن ما بين 15-20 مليون أفريقي نقلوا عبر المحيط الأطلسي. وترفع تقديرات أخرى العدد إلى 50 مليونا[9]. على الرغم من أن هذا العدد قد يكون مبالغا فيه، إذا أخذنا في الاعتبار البطء الشديد لنمو السكان خلال تلك الفترة.

إضافة إلى ذلك، ربما وقع ضحية تجارة الرقيق ما يصل إلى عشرة ملايين في شمال إفريقيا وغربها، حيث استمرت هذه التجارة بالرغم من عدم شرعيتها إلى القرن العشرين[10]، علما أن هذه المناطق كانت خاضعة للاستعمار الأوروبي.

وطيلة ثلاثة قرون، كان الرقيق يمثل أهم صادرات أفريقيا، والتي مارسها البرتغاليون والهولنديون والفرنسيون والسويديون والدنماركيون. وفي القرن السابع عشر، أصبحت التجارة بالإنسان الأسود أمراً معترفاً به، ونوعاً من النشاط التجاري. وهذا واضح من تصريح دار تماوث وزير المستعمرات البريطانية عام 1775، الذي قال فيه "إننا لا نستطيع أن نسمح للمستعمرات أن توقف أو تقاوم- إلى أي حد- تجارة مربحة لهذه الدرجة لشعبنا"[11]. ورغم تحريم بريطانيا لتجارة الرقيق فيما بعد طبقاً لقانون 1807، إلا أن هذا لم يؤثر كثيراً، فقد اندفعت دول أخرى لهذه التجارة.

لقد تعرض السود إلى أسوأ ما يمكن أن يعامل به بنو الإنسان، حتى في المناطق التي نقلوا لها قسراً، حيث كانوا يعاملون بالقسوة والتمييز العنصري، ويعتبر وضعهم في أمريكا الجنوبية أكثر حظاً، حيث اختلطوا بالسكان، لكن في أمريكا الشمالية، لم يحدث هذا وكانوا يباعون ويشترون مع الأرض. ففي عام 1705، صدر قانون امتلاك السود واعتبارهم جزءا من الممتلكات الشخصية، إلى أن الغي قانون الرق عام 1865، بعد الحرب الأهلية بين الشمال والجنوب في أمريكا[12] لكن مع ذلك استمر التمييز العنصري ضدهم على أشده إلى أن بدأ يخف نسبيا في العقود الأخيرة نتيجة النضالات التي خاضها السكان السود للمطالبة بالمساواة، ودعم القوى التقدمية على المستوى الداخلي والعالمي لهذه المطالب العادلة.

وحاليا يُقدر تقرير مؤشر الرق العالمي لعام 2023 عدد الأشخاص الذين عانوا الرق المعاصر بخمسين مليون إنسان خلال عام 2021. وبيّن أن الفئات الأكثر تعرضا للرق المعاصر، جاء على رأسها النساء والأطفال والمهاجرون. ويؤكد التقرير أن العمالة المهاجرة باتت أكثر عرضة للعمل الإجباري بمقدار ثلاثة أضعاف بالمقارنة بالعمالة غير المهاجرة. ومن أسباب الرق المعاصر بحسب التقرير ارتفاع معدلات الفقر المدقع والهجرة القسرية، وبيّن أن

هذين الأمرين ساهما معا بنصيف وافر في زيادة المخاطر المتصلة بالرق المعاصر. وكذلك سياسات الهجرة الصارمة للدول، وخاصة الأوروبية منها، التي أفضت إلى تعريض المهاجرين والنازحين لمزيد من مخاطر الاستغلال. وتؤدي ممارسات الشراء التي تتبعها الحكومات والشركات الغنية إلى تفاقم الاستغلال في البلدان المنخفضة الدخل التي تُمثّل الخطوط الأمامية لسلاسل التوريد العلمية. ويشدد التقرير على "تغلغل الرق المعاصر في الصناعات التي تعمل في القطاع غير الرسمي، والتي توُظف أعدادا أكبر من العمالة المهاجرة وتوجد في مناطق تتسم بمحدودية الرقابة الحكومية"[13]. وهكذا نرى بعد تحريم الرق في أشكاله التقليدية، انبثقت أشكال أخرى من الرق في مجرى النظام الرأسمالي وآليات عمله.

2 - الحرب والهجرة

بما أن الحروب هي وسيلة من وسائل النظام الرأسمالي للسيطرة السياسية والاقتصادية وتوسيع نفوذه واسواقه على المستوى العالمي، فلا بد من أن تكون لها علاقة مباشرة أو غير مباشرة بهجرة العمالة وتدفق اللاجئين. وهناك أمثلة كثيرة يمكن إيرادها لتأكيد هذه الفكرة.

لم يسبق لمجموعة مهاجرة في التاريخ الأمريكي أن أكدت أو كانت قادرة على أن تؤكد مطلبا تاريخيا بمنطقة أمريكية مثل ما يستطيع المكسيكيون والمكسيكيون – الأمريكيون تأكيده. كانت تكساس ونيومكسيكو وأريزونا وكاليفورنيا ونيفادا ويوتاه جميعها تقريبا جزءا من المكسيك إلى أن خسرتها نتيجة حرب تكساس 1835 - 1836 والحرب الأمريكية - المكسيكية 1846 - 1848. وقد دخلت القوات الأمريكية المكسيك وعاصمتها، والحقت نصف أراضيها بالولايات المتحدة. لذلك لا ينسى المكسيكيون هذه الأحداث. ومن المفهوم تماما، أن يشعروا أن لديهم حقوقا خاصة في هذه المناطق خلافا للمهاجرين الآخرين[14]. لذلك وصلت أعداد المهاجرين المكسيكيين في الولايات المتحدة إلى الملايين سواء المهاجرين بطريقة نظامية أو غير نظامية. ويمكن أن يكون هذا الحيف أحد الأسباب لضعف اندماجهم في المجتمع الأمريكي.

كانت إحدى الأفكار المطروحة بعد الحرب العالمية الثانية بخصوص إيطاليا هي التقليل من السكان المسببين للفوضى، أي المطالبين بحقوقهم في العمل عبر تشجيع الهجرة. فقد استخدمت أموال خطة مارشال الأمريكية في إعادة بناء البحرية التجارية الإيطالية "لمضاعفة أعداد المهاجرين الإيطاليين الممكن نقلهم لما وراء البحار سنويا"، واستخدمت الأموال أيضا في إعادة تدريب العمال الإيطاليين "بحيث يصبحون أكثر قبولا في البلدان الأخرى". لذلك أقر الكونغرس الأمريكي مخططات "بهدف نقل المهاجرين من إيطاليا لأماكن في العالم غير الولايات المتحدة". واختارت بعثة مشروع مارشال أمريكا الجنوبية ذات "المناطق الأقل تطورا نسبيا"، وكانت البرازيل من أوائل المتلقين لهذه المساعدات عام 1950[15].

ونتيجة الغزو الأمريكي لأفغانستان عام 2001 والعراق عام 2003، والتدخل العسكري الأمريكي والأوروبي المباشر في الحرب في سوريا، أسفر ذلك عن هجرة قسرية ضخمة في المنطقة لا مثيل لها في تاريخها الحديث، حيث تدفق الملايين من

اللاجئين داخل المنطقة وخارجها. مما أحدث تغيرات كبيرة في البنية الديمغرافية والاقتصادية - الاجتماعية لبلدان المنطقة.
لذلك لا غرابة أن تشهد المنطقة العربية مستويات غير مسبوقة من الهجرة الدولية. ففي عام 2021 استضافت البلدان العربية أكثر من 41 مليون مهاجر ولاجئ. وخلال الفترة نفسها، بلغ عدد المهاجرين من الدول العربية نحو 33 مليونا، 44 في المائة منهم يقيمون في المنطقة العربية[16].

الليبرالية الجديدة والهجرة

استتبعت الليبرالية الجديدة الكثير من "التدمير الخلّاق"، ليس فقد للأطر المؤسساتية السابقة (إذ تحدت حتى الأشكال التقليدية لسيادة الدولة)، بل أيضا لتقسيمات العمل، والعلاقات الاجتماعية، وخدمات الرعاية الاجتماعية، والتركيبات التكنولوجية المختلفة، وطرق الحياة، والتفكير والتكاثر، والارتباط بالأرض والعادات الشعورية والوجدانية[17]، لا غرابة في ذلك، لأنها أيديولوجية تهدف إلى تشكيل العالم وفق منظورها وربطه بالمتروبول.
تعاني الليبرالية الجديدة من إشكالات في موقفها من الهجرة، إذ يذكر دينيس كانتربري "تتميز الرأسمالية النيوليبرالية بنزعتين متناقضتين تجاه الهجرة الوافدة – هما زيادة الهجرة وفي الوقت نفسه تقييدها. الأمثلة التي تُبرز هذا التناقض هي أعمال إسرائيل والولايات المتحدة الأمريكية والاتحاد الأوروبي في تقييد الهجرة الوافدة، مستهدفة على نحو محدد بلدانا فقيرة في إفريقيا وأمريكا اللاتينية ومنطقة البحر الكاريبي وأماكن أخرى. والدعوة في الوقت نفسه إلى زيادة الهجرة المنظمة". ويضيف "هناك بُعد آخر للتناقض وهو أن الرأسمالية النيوليبرالية تعزز الهجرة المنظمة بحيث يجري تفضيل فقط المهاجرين الذين يتوفرون على المال والمهارات العالية للقبول في البلدان الغنية"[18]. ويشير نعوم تشومسكي إلى أن أنبياء الليبرالية الاقتصادية لم يفكروا بالسماح "بالانتقال الحر لقوة العمل... من مكان لآخر"، والذي هو أحد أسس حرية التجارة التي أكد عليها آدم سميث[19]. ويقول صموئيل هنتنغتون: في عالمنا المعاصر، يأتي التهديد الأكبر لأمن الأمم المجتمعي من الهجرة. وتستطيع البلدان أن تواجه ذلك التهديد بإحدى طرق ثلاث أو توليفة منها. وهي: هجرة ضئيلة أو لا هجرة، هجرة دون اندماج، أو هجرة مع الاندماج[20].
علما أن هذه الطرق الثلاث قد جربت، لكن نتائجها لم تكن دائما تتوافق مع ما تخطط له البلدان المتقدمة.
هناك دليل آخر على تناقض الليبرالية الجديدة تجاه الهجرة، فقد "تمثّل خط الصدع الرئيسي في قضية الهجرة بالنسبة إلى الليبرالية الجديدة في تقرير التنمية البشرية لعام 2009، وفي النقاش حول الاتجاهات الجديدة والتفكير بشأن التأثير التنموي للهجرة في ظل الرأسمالية النيوليبرالية... لقد اتخذت إسرائيل والولايات المتحدة خطوات منحطة لبناء جدران عازلة لمنع دخول العمالة المهاجرة الفلسطينية والإفريقية والمكسيكية، على التوالي، في حين استثمر الاتحاد الأوروبي ملايين اليوروات في ليبيا، كي يراقب هذا البلد البحر المتوسط لإبعاد العمالة المهاجرة الأفريقية عن الاتحاد الأوروبي"[21].
ويذكر كانتربري "أجبرت سياسات التكيف الهيكلي النيوليبرالية البلدان النامية على الانخراط في ما يسمى بـ"ترشيد" مؤسسات

الدولة لتقليل تكاليف تشغيلها. وباتت سياسة الهجرة الآن شكلا من أشكال "الترشيد" ولكن تشمل البلد بأكمله بدلا من أن تشمل مؤسسة معينة مملوكة للدولة"[22]. وهذا دليل على عمق اختراق سياسات الليبرالية الجديدة لسيادة البلدان.

واكتشفت المؤسسات الرأسمالية أن الحراك العالمي لرأس المال يتطلب بالمثل حراكا عالميا للعمالة كي يستطيع توظيفها أينما ذهب؛ إذ يتحدث البنك الدولي عن الفقراء، ويقول إن حل مشاكلهم هو الدخول في السوق العالمية في حين أنه يهدف في الحقيقة لمساعدة الحراك العالمي لرأس المال على خلق حراك عالمي مثيل في صورة عمالة دولية رخيصة سهلة التحرك من مكان إلى آخر يستطيع رأس المال جلبها معه أينما ذهب. إذا حدث ما يأمل فيه البنك الدولي، فإنه يكون بذلك قد ساعد على تكوين بروليتاريا عالمية[23]. وهذا هو ما يحدث على أرض الواقع.

يمكن أن تستمر في السنوات القادمة حركية السكان بسبب توسع الفجوة في معدل النمو السكاني بين الدول المتقدمة والدول النامية. يحدث هذا خصوصا مع ظهور فكرة "بدون حدود" العائدة للعولمة التي خلقت عدم توازن جديد بين الدول الغنية والدول الفقيرة. وبالإضافة إلى عدم توازن القديم والجديد في الثروة انبثق عدم توازن ديموغرافي. ينتج عن هذا الوضع عدم توازن في سوق العمل في اتجاه معاكس، حيث يكون الطلب في قطاعات معينة أعلى على نحو مهم من العرض[24]، وهذا ما تشهده العديد من البلدان خصوصا في أوروبا الغربية، مثل ألمانيا وفرنسا وهولندا وغيرها.

تشكلت مع العولمة أشكال جديدة من التفاوت الاجتماعي التي لا تتوافق مع كلا من الاشكال التقليدية للاستبعاد الاجتماعي أو على الأقل استمرار البنى الاجتماعية التقليدية أو ما قبل الحديثة. ففي العولمة، يتشكل الفقر والعمالة غير المستقرة، في هذه الحالة فإن المهاجرين، هو ليسوا نتيجة استبعادهم من سوق العمل (البطالة والجيش الاحتياطي الصناعي الخ)، لكن على العكس هم نتيجة الطريقة التي جرى بها ضمهم ودمجهم في عالم العمل، على وجه التحديد كعمالة مهاجرة. المسألة هي انهم عمالة ضعيفة أو عالية التأثر جرى دمجها بالقطاعات الاقتصادية الديناميكية. وبالمعنى الدقيق للكلمة، هذه عملية متناقضة فهي تحفز على الدمج والاستبعاد الاجتماعي في الوقت نفسه. في المجتمع الدولي، لم يُعدّ يُشكل وضع الأقلية الاجتماعية (حالة المهاجرين) خطر استبعادهم الاقتصادي المحتمل، بل أصبح الشرط الضروري لاندماجهم الجزئي والهش. إذ يجري في النظام الاقتصادي العالمي، وبهذه الطريقة، إعادة انتاج رأس المال، والتراكم والنمو الاقتصادي على قاعدة إعادة انتاج حالة التفاوت الاجتماعي اللانهائية والذي هو في هذه الحالة أيضا أساس استغلال العمالة المهاجرة[25]، والعامل على خلق ديمومتها.

وفي هذا الاطار من المفيد الإشارة إلى أن انهيار الاتحاد السوفيتي قدم وسائل جديدة لتعميق انقسام الشمال - الجنوب داخل المجتمعات الغنية على نحو أشد. فخلال إضراب عمال الاشغال العامة في ألمانيا في أيار 1992، حذر رئيس شركة ديملر – بنز من أن رد الشركة على الإضراب قد يتمثّل بنقل مصانع سيارات مرسيدس إلى أماكن أخرى، ربما إلى روسيا نظرا لتوفرها

على العمال المدربين المتعلمين الأصحاء والمطيعين[26]. وهذا يمثّل عملية استغلال جلية من خلال دفع أجور أقل لهم مقارنة بنظرائهم في ألمانيا.

الليبرالية الجديدة والهجرة المصرية مثالا

ولدت مبادئ الليبرالية الجديد التي فرضت قسرا على البلدان النامية نتائج كارثية على المستوى الاقتصادي والاجتماعي والديمغرافي. وتمثل أحد التداعيات في تنامي تيارات الهجرة الداخلية خصوصا الهجرة الريفية - الحضرية والهجرة الخارجية، وأبرز مثل على ذلك في المنطقة العربية يتمثّل في مصر كونها أكبر بلد عربي مرسل للعمالة المهاجرة سواء على المستوى العربي أو الدولي.

فقد تلقت البلدان العربية 57,9 مليار دولار من تحويلات مهاجريها عام 2020، أي بنسبة 8 في المائة من تدفقات التحويلات العالمية[27]. واحتلت مصر المرتبة الأولى عربيا؛ إذ تلقت 29,6 مليار دولار من التحويلات في هذا العام[28].

إن المصاعب الاقتصادية التي جلبتها الليبرالية الجديدة واشتراطاتها الاقتصادية الهادفة إلى تحجيم وظائف الدولة الاقتصادية والاجتماعية أدت بدورها إلى مزيد من التحولات الطبقية في التشكيلات الاجتماعية للدول الوطنية، الأمر الذي أفضى إلى تزايد الهجرات الجماعية القسرية لأسباب اقتصادية - سياسية أمنية[29]. وهذه الحالة تنطبق على البلدان العربية التي اتبعت هذا النهج ومنها مصر. توفر مصر مثالا نموذجيا لفحص العلاقة بين تبني الليبرالية الجديدة والهجرة. فقد كانت نموذجا إقليميا للإصلاح القائم على الليبرالية الجديدة، وفي الواقع، تم إدراج الحكومة المصرية في زمن الرئيس حسني مبارك باعتبارها واحدة من أفضل عشر حكومات في العالم في مجال تنفيذ الإصلاحات، وذلك من قبل البنك الدولي. ومن السبعينيات فصاعدا، أنتج التحرير الاقتصادي ضغطا مستمرا على معظم المصرين، مع تفاوت في تأثيراته استنادا إلى الحالة الاجتماعية-الاقتصادية. وكانت إحدى نتائج هذه السياسة ارتفاعا كبيرا في مستوى الهجرة الداخلية والدولية[30].

فقد أدى الضغط الشديد على سكان الريف الناتج من الإصلاح النيوليبرالي إلى المساهمة بشكل حاسم في حركات السكان هذه. وتؤكد دراسة هجرة الأطفال غير الموثقة من منطقة الدلتا في مصر من جانب منظمة إنقاذ الأطفال في المملكة المتحدة في عام 2012 هذه العلاقة. وقد ركز مشروع الدراسة على القرى التي ينطلق منها عدد متزايد من القاصرين غير المصحوبين بوالديهم والذين حاولوا عبور البحر المتوسط إلى إيطاليا أو إلى بلدان أوروبية أخرى. وسجل الباحثون شهادات قرويين في العيون في محافظة البحيرة. وقد اكتشفوا بأن إيجار الفدان الواحد ارتفع إلى 6000 جنيها مصريا بعد أن كان في السابق مستقرا نسبيا عند 500 جنيه مصري. وارتفعت أثمان الأسمدة بشكل حاد أيضا، في حين انخفضت أسعار المنتجات المصرية الموجهة إلى التصدير بشدة. النتيجة، هو أن الشباب تركوا العمل الزراعي بصفة متزايدة وتوجهوا إلى السفر إلى الخارج. وباتت التنمية يُنظر لها بشكل سلبي من قبل السكان المحليين. وقد لاحظت المنظمة أن الأراضي المتاحة للزراعة تقل

بطراد مما يدفع بالمزيد من الشباب إلى الهجرة إلى الخارج وتحفيز المزيد من البناء على الأراضي الزراعية[31]، ومن ثم تراجع الإنتاج الزراعي.

تأثيرات الهجرة في البلدان المتقدمة

باتت الهجرة الدولية جزءا مهما من المشهد الاقتصادي والاجتماعي والسياسي والثقافي في البلدان المتقدمة المستقبلة للمهاجرين، لذلك لا بدّ أن تنتج عنها تأثيرات عميقة الأثر في بنية مجتمعات هذه البلدان على مستويات عدة.

توضح المعطيات الآتية أطروحة الدور المركزي الذي تبدأ الهجرة الدولية في توليه في هيكلة المجتمعات المتقدمة. إذ تُظهر ديموغرافية هذه المجتمعات الفشل البنيوي الواضح في توليد العمالة المنوط بها ملء الوظائف التي يحتاجها النمو الاقتصادي الديناميكي لهذه المجتمعات على نحو يومي. وفي مواجهة عدم التوازن البنيوي بين الآليات الديموغرافية الداخلية والنمو الاقتصادي، كان الحل يتمثّل في اللجوء إلى هجرة العمالة الوافدة بأعداد كبيرة، في المقام الأول، من البلدان النامية التي تعيش وضعا ديموغرافيا مختلفا.

ستحدث منافذ مختلفة في سوق العمل في سياق استقطاب المهن متأت من العولمة الاقتصادية في المجتمعات المتقدمة والتي يُفضل في الغالب إدخال العمالة المهاجرة فيها، والتي تكون في كثير من الحالات غير موثقة، فهي لا تتوافر على أدوات اجتماعية وسياسية ضرورية للمواجهة وإعادة التفاوض بشأن شروط انعدام أمن العمل وثباته، والتي تسود في هذه الأقسام من سوق العمل[32].

يعزز النمو الاقتصادي استهلاكا جديدا وأنماطا أخرى من أساليب الحياة. وتؤثر النزعة الفردية وعمليات التغيير في الأدوار المنزلية والعائلية، جنبا إلى جنب مع زيادة دمج المرأة في الحياة العامة والعمل، وتتضمن تحررا وانعتاقا مؤكدين من السلاسل القديمة التي ربطت النساء بالعمل المنزلي.

تفتح هذه التغيرات الاجتماعية أيضا المجال لزيادة اندماج العمالة المهاجرة، رجالا ونساء، في هذه الأنشطة المتنوعة المرتبطة بإعادة الإنتاج الاجتماعي للسكان الأصليين. من هذا المنظور، تساعد أيضا الهجرة الدولية على إدامة التغيرات الاجتماعية والثقافية والديموغرافية التي تميز المجتمعات المتقدمة الحالية. فعلى سبيل المثال، تتوقف رعاية الأطفال وكبار السن، كخدمات منزلية بحد ذاتها، عن كونها مهمة المرأة المحلية، وتصبح عملا سلعيا يقوم به المهاجرون، لكن وفقا للشروط التي تمليها مرونة العمل وإلغاء القيود التنظيمية التعاقدية في المجتمعات ما بعد الصناعية[33]. ونحن نعرف أن هذه البلدان تعاني نقصا كبيرا في العمالة في هذا المجال، وكذلك في مجال الخدمات الصحية، ومجالات أخرى مثل التكنولوجيا، مما تطلب في بعض البلدان مثل ألمانيا وفرنسا إقرار سياسات لقبول العمالة المهاجرة ومنحها إقامات لفترات طويلة. ففي الأولى يتقاعد سنويا مئات الآلاف. وإذا لم يتغير شيء، تتوقع وزارة العمل الألمانية نقصا قدره 7 ملايين عامل بحلول عام 2035. سيكون نقص الموظفين على حساب الرفاهية وقدرة الصناعة الألمانية التنافسية. ولتعويض هذا النقص، تريد ألمانيا جذب 400 ألف عامل إضافي سنويا من الخارج[34].

إذن، لا مفرّ من الاستعانة بالهجرة الوافدة خصوصا من البلدان النامية التي تشهد فيضا في القوى العاملة، نتيجة لضعف اقتصاداتها، لكن المشكلة تتمثل في صعوبة الاتفاق على سياسات موحدة بين بلدان الاتحاد الأوروبي، فمع صعود اليمين المتطرف والذي يتخذ من الهجرة والأجانب ورقة انتخابية رابحة، تتردد بعض الحكومات الأوروبية في تبني سياسة هجرة واضحة وتتبنى إجراءات خجولة في هذا الجانب.

من جانب آخر، تشدد الرؤى النظرية الفردية ما بعد الصناعية، على سيولة الهويات الاجتماعية - الثقافية، وتقترح أبعادا متعددة للمؤشرات الاجتماعية – الثقافية، وأنواعًا أخرى من الاندماج، فالمجتمعات المتقدمة لا تتطلب، وعلى نحو متزايد، هويات عرقية معينة، أو توجهات جنسية، أو حالات زوجية، أو أفضليات دينية أو سلوكيات عائلية تكون على صلة وثيقة بعضها ببعض. وفي الواقع، تشدد هذه المقاربات، في كثير من الأمثلة، على أنّ ثمة تيارًا واحدًا سائدًا (أو حتى تياريْن أو ثلاثة تيارات محددة)، وتعبّر، على نحو أقل بكثير، عن السمات المعتادة لكثير من البلدان الغربية[35]. وتعكس هذه المقاربة واقع الحال في كثير من البلدان الأوروبية، خصوصًا الغربية منها، حيث يزداد التنوع الاجتماعي والثقافي بفعل مكون الهجرة الوافدة المستمر.

وأخيرا، ثمة دليل قوي على العلاقة البنيوية بين النظم الرأسمالية والهجرة الدولية، فقد ارتبطت فكرة إرجاع عدد من العمال المهاجرين إلى بلدهم الأصلي، بإعادة هيكلة الصناعات على المستوى الدولي. وهي فكرة ليست جديدة بل تناولتها كثير من الدراسات وذلك قبل الوقف الرسمي للهجرة في معظم بلدان أوروبا الغربية بعد عام 1974، ففي تقرير قدم للمجلس الأوروبي في كانون الثاني/ سبتمبر 1973 يرد ما يأتي: "إن الصناعات في البلدان المتقدمة، خصوصا الصناعات التي تستخدم عددا كبيرا من العمال المهاجرين، ملزمة بمحاولة إقامة مصانع في الدول المصدرة لليد العاملة على أساس أن لا يكون إنتاج هذه المصانع مرتبطا بيد عاملة متخصصة جدا. فنظرا لكون مستوى الأجور في هذه الدول أقل ارتفاعا مما هو عليه في بلداننا، نظن أن المخطط المقترح يمكن تحقيقه بالنسبة لبعض الصناعات دون أن تتعرض هذه الأخيرة لأية خسارة"[36]. لكن هذه الفكرة لم تتطور، إلا ابتداء من عام 1974 نتيجة الأزمة الاقتصادية والاجتماعية العميقة في البلدان المتقدمة خصوصا في أوروبا الغربية، ومحاولتها إيجاد مخارج لهذه الأزمة من خلال إعادة هيكلة الصناعات على المستوى الدولي.

الهوامش

1- ورويك موراي، جغرافيات العولمة: قراءة في تحديات العولمة الاقتصادية والسياسية والثقافية، ترجمة سعيد منتاق، سلسلة عالم المعرفة 397، الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، 2013، ص 42.

2- Dennis C. Canterbury, Capital Accumulation and Migration, Leiden: Brill, 2012, pp. 30-32.

3- Ibid., pp. 30-32.

4- مجموعة من الباحثين، دراسات اجتماعية – اقتصادية معاصرة، ترجمة هاشم نعمة فياض، بغداد: دار الرواد المزدهرة، 2015، ص 249.

5- Alejandro I. Canales, Migration, Reproduction and Society: Economic and Demographic. Dilemmas in Global Capitalism, Leiden: Brill, 2020, pp. 135-136

6- Ibid., p. 164.

7- الحسين بو لقطيب، "أوضاع الرقيق في المجتمع العربي الوسيط"، النهج، العدد 32، السنة 1990، ص 140.

8- Charles H. Parker, Global Interactions in Early Modern Age, 1400-1800, Cambridge: Cam-. bridge University Press, 2020, p. 115

9- هاشم نعمة فياض، أفريقيا: دراسة في حركات الهجرة السكانية، سبها ـ ليبيا: مركز البحوث والدراسات الأفريقية، 1992، ص 21-24.

10- Parker, p. 115.10

11- فياض، أفريقيا، ص 24-21.

12- المصدر نفسه، ص 24-21.

13- هيئة التحرير، "مؤشر الرّق العالمي 2023"، حكامة، العدد 7، المجلد الرابع، خريف 2023، ص 239-236.

14- صموئيل ب. هنتنغتون، من نحن؟ التحديات التي تواجه الهوية الأمريكية، ترجمة حسام الدين خضور، دمشق: دار الرأي للنشر، 2005، ص 235.

15- نعوم تشومسكي، سنة 501 الغزو مستمر، ترجمة مي النبهان، دمشق: دار المدى للثقافة والنشر، 1996 ص 75.

16- الإسكوا، الأمم المتحدة، الاستعراض السادس للمؤتمر الدولي للسكان والتنمية في المنطقة العربية، بيروت، 2023، ص 35.

17- ديفيد هارفي، الليبرالية الجديدة (موجز تاريخي)، ترجمة مجاب الإمام، السعودية: مكتبة العبيكان، 2008، ص 16-15.

18- Canterbury, p. 173.18

19- تشومسكي، ص 22.

20- هنتنغتون، ص 187.

21- Canterbury, p. 175.21

22- Canterbury, p. 174.22

23- أشرف منصور، الليبرالية الجديدة: جذورها الفكرية وأبعادها الاقتصادية، القاهرة: رؤية للنشر والتوزيع، 2008، ص 336- 337.

24- مجموعة من المؤلفين، ص 253-252.

25- Canales, p. 167.25

26- تشومسكي، ص 100.

27- الإسكوا، الأمم المتحدة، معالجة قضايا الهجرة في المنطقة العربية، بيروت، 2023، ص 4.

28- ESCWA, Situation Report on International Migration 2021 Building forward better for.28 migrants and refugees in the Arab region, UN, 2022, p. 148

29- لطفي حاتم، المنافسة الرأسمالية وسمات بنيتها الأيديولوجية، القاهرة: دار الحكمة، 2017، ص 126.

30- هاشم نعمة فياض، العلاقة بين الهجرة الدولية والتنمية من منظور البلدان المرسلة للمهاجرين، بيروت: المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، 2022، ص 104-103.

31- المصدر نفسه، ص 106-105.

32- Canales, pp. 205-206.32

33- Canales, p. 207.33

34- هاشم نعمة فياض، موضوعات اجتماعية ـ اقتصادية معاصرة مع التركيز على حالة العراق، بغداد: دار أهوار للنشر والتوزيع، 2024، ص 128.

35- Caroline B. Brettell & James F. Hollifield (eds.), Migration Theory: Talking Across Disci-. plines, London: Routledge, 2015, p. 80

36- عزيز صدقي، "حول إشكالية عودة وإعادة دمج العمال المغاربة المهاجرين في الاقتصاد الوطني المغربي"، النهج، العدد 19، لسنة 1987، ص 11.

درء خطر الأسلحة النووية ومنع استخدامها يتطلب حملة عالمية واسعة

د.كاظم المقدادي
أكاديمي عراقي متقاعد، متخصص بالصحة والبيئة وبالأضرار البيولوجية لاستخدام أسلحة اليورانيوم المنضب

خلاصة ما يتناوله مقالنا هذا هو تصاعد التوتر الدولي الراهن، الذي يهدد العالم بخطر نشوب حرب عالمية ثالثة، واحتمال ان يُستخدم خلالها الأسلحة النووية. والمطلوب لدرء هذا الخطر الماثل ان تفعّل القوى المحبة للسلام، والمناوئة للحروب، وحامية البشرية من الفناء، جهودها الحثيثة الضاغطة، وبضمنها تنظيم حملة عالمية واسعة ومتواصلة.

تعزيز الترسانة النووية وتحديثها

في ظل استمرار التوتر الدولي وتصاعده، والتدهور العام للوضع الأمني في العالم، خاصة مع استمرار الحرب الروسية الأوكرانية، لم تتوقف الولايات المتحدة وروسيا عن تعزيز ترساناتهما النووية. أكد ذلك معهد ستوكهولم الدولي لأبحاث السلام ((SIPRI في تقريره السنوي الأخير، مشيراً إلى ان المخزون العالمي من الرؤوس الحربية النووية لم ينخفض سوى 200 رأس، حتى بداية عام 2023، بينما ارتفع عدد الأسلحة النووية التشغيلية بمقدار 86 وحدة، ليصل إلى نحو 9576 .

وكان العدد الإجمالي للرؤوس الحربية النووية بين القوى النووية التسع: أمريكا وروسيا والصين وبريطانيا وفرنسا والهند وإسرائيل وكوريا الشمالية وباكستان - قد انخفض إلى 12512 في بداية عام 2023 مقابل 12710 في بداية عام 2022 - وفقا لمعهد ستوكهولم، الذي أوضح رئيسه دان سميث بأن "الاحتياطي يتكون من رؤوس حربية نووية قابلة للاستخدام، وهذه الأرقام بدأت في الزيادة "[1]. وأكدت تقديرات اتحاد العلماء الأمريكيين (FAS) في حزيران/ يونيو 2023، ان مستويات مخزون الرؤوس الحربية النووية حول العالم ما زالت مرتفعة للغاية في ظل ما تمتلكه الدول التسع المالكة للترسانة النووية، أكثر من 12,700 رأس حربي، حتى مطلع عام 2023[2].

وحسب المُعلن، ما تزال روسيا والولايات المتحدة تمتلكان قرابة 90% من الترسانة

النووية العالمية، حيث تملك الولايات المتحدة أكبر ترسانة بـ 7 آلاف قنبلة، تليها روسيا 6500، ثم الصين 460، وبريطانيا 300 وفرنسا 300 وباكستان والهند 150 لكل منهما، وإسرائيل 90، وكوريا الشمالية 20 قنبلة.

وتضم الترسانة النووية الأميركية 1644 رأسا حربيا في وضع الإطلاق الاستراتيجي و 3665 رأسا حربيا في وضع التخزين أو التقاعد .أما الترسانة النووية الروسية فتضم 1588 رأسا حربيا في وضع الإطلاق الاستراتيجي و 4390 رأسا حربيا في وضع التخزين أو التقاعد[3].

ولفت الخبراء الى أنه يظهر تراجع في المخزون العام للأسلحة النووية، على المستوى العالمي، بيد ان وتيرة التخفيض تباطأت مقارنة بالسنوات الـ 30 الماضية. وعدا ذلك، تتم التخفيضات فقط بالرؤوس الحربية التي تم سحبها من الخدمة سابقًا، والتي ما تزال الولايات المتحدة وروسيا تقومان بتفكيكها.

وأكد معهد ستوكهولم ان الدول النووية في الواقع تواصل عملياً تحديث ترسانتها، بدلا من نزعها، خلافاً لرغبة المجتمع الدولي، وان واشنطن وموسكو منخرطتان في برامج تحديث ضخمة ومكلفة، تستهدف الأنظمة الناقلة والرؤوس النووية وإنتاجها. وهو ما شجع بقية الدول التي تمتلك أسلحة نووية على توسيع ترساناتها.

ولا يقتصر انتشار السلاح النووي على الدول الـ 9 المالكة له، إذ توجد 5 دول أوروبية، لا تملك برنامجا نوويا، لكنها تنشر أسلحة نووية أمريكية على أراضيها في إطار اتفاقية "الناتو". وثمة 23 دولة أخرى أعطت موافقتها بنشر الأسلحة النووية الأمريكية على أراضيها "كوسيلة لتعزيز أمنها القومي". وهناك فئة ثالثة من الدول التي تمتلك مفاعلات نووية للأغراض السلمية قابلة للتطوير لتصنع قنابل ذرية فتاكة.

أما روسيا، فهي تبرر وجود ترسانتها النووية لـ"حماية أمنها القومي"، ودليلها ان سلاحها النووي "لا يوجد خارج أراضيها"، كما فعلت أمريكا، لكنها "مضطرة أن توجهه نحو أتباع أمريكا، التي انضمت الى حلف الناتو، وأصبحت أداة للسياسة الخارجية الأمريكية". وهي تعتبر "تمدد حلف الناتو الى حدودها، ونشره لصواريخ "باتريوت" في بولونيا ورومانيا وأوكرانيا هو "جزء من الخطة الاستراتيجية الأمريكية لتطويق روسيا بالقواعد العسكرية وبأنظمة الدفاع الصاروخي".

وبذريعة حماية أمنها القومي، صعدت الصين الى المرتبة الثالثة في الترسانة النووية (350 قنبلة)[4]، وتؤكد تسريبات من داخل إسرائيل امتلاكها لـ 90 – 200، وليس 20 رأسا نوويا، وحكومتها لا تنفي ولا تؤكد ذلك[5].

ومع استمرار سباق التسلح، وتعزيز وتحديث الترسانة النووية، والتهديد بالردع النووي، يتواصل تصعيد التوتر الدولي المهدد للسلم والأمن الدوليين. حيال هذا أعرب الخبراء عن قلقهم البالغ. فقال مات كوردا من معهد ستوكهولم: "معظم الدول المسلحة نووياً تشدد لهجتها حول أهمية الأسلحة النووية، حتى أن بعضها يصدر تهديدات صريحة أو ضمنية بشأن احتمال استخدامها، وقد زادت المنافسة النووية المغالية بشكل كبير من خطر استخدام الأسلحة النووية في حالة الغضب، وذلك للمرة الأولى منذ الحرب العالمية الثانية"[6].

عواقب مرعبة

لا يتسع المجال هنا لتفاصيل وافية توضح ما ستحدثه الحرب النووية بالبشرية وبكوكبنا، في ظل تطور وتنوع ترسانة الأسلحة النووية. نكتفي بعدد من الإشارات البليغة، وأولها

تحذير العالم البارز في منظمة "أطباء من أجل المسؤولية الاجتماعية (PSR)ستيفن ستار، من أنه بمجرد بدء عملية تبادل نووي بين واشنطن وموسكو ، فإن عدد القتلى خلال الساعة الأولى سيكون عشرات الملايين، وستكون هذه مجرد بداية مروعة. وهناك "الشتاء النووي" أحد العواقب البيئية الطويلة الأجل للحرب، حيث ستحجب طبقة الدخان الستراتوسفيرية (اخر طبقات الغلاف الجوي)، التي تولدها العواصف النووية، معظم أشعة الشمس من الوصول إلى سطح الأرض، وستحدث حالة "طقس العصر الجليدي"، التي ستستمر لمدة 10 سنوات على الأقل. ومن شأن "الشتاء النووي" أن يهدد معظم البشر بالموت بسبب المجاعة وانتشار الأمراض والأوبئة. وأكد "معهد ماساتشوستس للتكنولوجيا"(MIT)، الذي يتعاون على نحو نشط مع البنتاغون، من خلال مقطع فيديو مدته 3 دقائق، نشره في أواخر حزيران 2023 ، ما يمكن أن يحدثه اندلاع حرب نووية شاملة بين روسيا والولايات المتحدة، مبيناً ان المدن الكبيرة ستكون الهدف الرئيسي للضربات النووية الأولى، بسبب وجود منشآت عسكرية واقتصادية هامة فيها. وسوف لن يتمتع الدفاع الجوي لدى الجانبين المتناحرين، بأية فعالية ملحوظة. وستطير الصواريخ بحرية، وتضرب في كل مكان، ولا مفر ولا خلاص منها. وستسفر الانفجارات النووية الأولى عن موجات كهرومغناطيسية شديدة تعطل عمل كل الاتصالات والمعدات. وفي لحظة الانفجار، تنزل كرات النار مباشرة إلى شوارع المدن الكبيرة، وتكون درجة حرارتها مماثلة لدرجة جرارة أعماق الشمس، ويتحول الأسفلت إلى سائل بحر ساخن يجرف ويذيب كل شيء[7].

الى هذا، حذر محررو أكثر من 100 مجلة علمية في العالم، في مطلع تشرين الثاني 2023، من إنّ أي استخدام للأسلحة النووية سيكون كارثيّاً على البشرية. فحتى الحرب النووية "المحدودة" التي تشتمل على إستخدام 250 سلاحاً نوويّاً فقط، من أصل 13 ألف في العالم، يمكن أن تقتل 120 مليون شخص على الفور، وتُسبب اضطراباً في المناخ العالمي؛ مما يؤدي إلى مجاعة نووية، وتعريض مليارَي شخص للخطر. وأوضحوا بان نشوب أيّ حرب نووية واسعة النطاق يمكن أن تقتل 200 مليون شخص أو أكثر في فترة وجيزة، ومن المحتمل أن تتسبّب في "شتاء نووي عالمي" قد يقتل ما بين 5 إلى 6 مليارات نسمة، الأمر الذي يهدّد بقاء البشرية[8].

تحذيرات جدية ومسؤولة

إدراكاً للكوارث الوخيمة التي ستنتجها، نبه الأمين العام للأمم المتحدة إنطونيو غوتيريش، في رسالته الى الاجتماع الأول للدول الأطراف في معاهدة حظر الأسلحة النووية، في فيينا، في 20/ 6 /2022، الى أن "الأسلحة النووية هي تذكير قاتل، يُعرقل الدول عن حل المشاكل بالحوار والتعاون". وحثّ المجتمع الدولي على التخلي عن هذه الأسلحة الفتاكة بشكل نهائي. وقال: "دعونا نقضي على هذه الأسلحة قبل أن تقضي علينا". ولفت الى ان: "الدروس المرعبة لهيروشيما وناغازاكي تتلاشى من الذاكرة"، محذرا "مع وجود أكثر من 13 ألف رأس نووي حول العالم، فإن احتمال نشوب نزاع نووي - لم يكن من الممكن تصوره في السابق- قد عاد الآن إلى عالم الاحتمالات ."وأضاف "في عالم تسوده التوترات الجيوسياسية وانعدام الثقة، هذه وصفة للإبادة". واختتم رسالته: "لا يمكننا أن نسمح للأسلحة النووية التي تمتلكها حفنة من

الدول بتعريض الحياة على كوكبنا للخطر. يجب أن نتوقف عن طرق باب 'يوم القيامة'"!

وفي آب 2022، حذّر غوتيريش من أن العالم الآن يمرّ "في زمن خطر نووي لم نشهده منذ ذروة الحرب الباردة" . وقد برز هذا الخطر وتصاعد مع تصاعد التوترات بين العديد من الدول المسلحة نوويّا[9]. وحذرت المفوضة السامية للأمم المتحدة لشؤون نزع السلاح إيزومي ناكاميتسو، من أن خطر استخدام السلاح النووي وصل إلى أعلى مستوياته منذ انتهاء الحرب الباردة. وقالت خلال اجتماع لجنة الأمم المتحدة لنزع السلاح، في 3/4/2023: أن "المخاطر النووية حقيقية جدا." وأضافت أن "خطر استخدام السلاح النووي بشكل متعمد أو بنتيجة الخطأ أو سوء الفهم، أعلى مما كان في أي وقت منذ الحرب الباردة". ونبهت الى "وجود عوامل كثيرة تزيد من تلك المخاطر"[10]. من جانبه، نبّه قائد الجيش البريطاني، الجنرال نيكولاس كارتر، الى "أن خطر اندلاع حرب بالصدفة بين روسيا والغرب هو حالياً أكبر من أي وقت مضى". وحذر السياسيين من "إثارة التوترات غير الضرورية التي تؤدي الى تصعيد يفضي إلى تقديرات خاطئة"[11]. ولمثل هذه التحذيرات الجدية والمسؤولة ما يبررها، لا سيما وان التصعيد يأتي في وقت عانت فيه الدبلوماسية النووية من انتكاسات كبيرة منذ نشوب الحرب الروسية الأوكرانية في 2022، وتعليق القيادة الروسية في 2023 "معاهدة ستارت الجديدة لنزع السلاح" مع الولايات المتحدة، وهي المعاهدة الرئيسة الوحيدة المتبقية للحد من الأسلحة النووية.

عوامل محرضة فاقمت المخاطر

ثمة عوامل محرضة خطيرة فاقمت خطر التهديد بالترسانة النووية العالمية. من أبرزها في الوقت الراهن: الحرب الروسية الأوكرانية، المستمر سعيرها منذ 22 شهراً بفعل التدخلات الخارجية، والتي لم تجلب للشعب الأوكراني سوى المزيد من الموت والفواجع والرعب المتواصل تحت وابل القصف، وفي ظل الخراب الشامل والدمار الهائل الناجم عن تحويل أوكرانيا الى ساحة "استعراض" للقوة العسكرية و"حقل تجارب" لأحدث الأسلحة الصاروخية والمدرعة والمدفعية، بما فيها المحرمة دولياً، كالقنابل العنقودية، والفوسفورية، وذخائر اليورانيوم، التي تستخدم دون مراعاة لمخاطرها عليه.

ولم يعد سراً ان المستفيد الأكبر من إطالة أمد الحرب هو المجمع الصناعي العسكري الأمريكي، الذي جنى المليارات، وتخلص من ترسانته الحربية القديمة فيها، لينتج بدلا منها أسلحة أحدث وأشد فتكاً وتدميراً، بينما خسر الاتحاد الأوربي، نتيجة تحول قيادته الى تابع للإدارة الأمريكية، أكثر من 250 مليار يورو، حتى الآن، إلى جانب تعمق الأزمة الإقتصادية العامة في جميع بلدانه.

وقد فاقمت التوتر الدولي، الذي بلغ حد التهديد باستخدام الأسلحة النووية، ووضع قوات الردع النووي الروسية في حالة تأهب. وإعلان الكرملين: ان "روسيا سترد بالشكل المناسب على أي نشر إضافي للأسلحة النووية الأمريكية في أوروبا"[12]. وفعلا ردت، بإعلان نيتها نشر أسلحة نووية تكتيكية في بيلاروسيا، وبذلك حذت حذو الولايات المتحدة، التي تمتلك أسلحة نووية منتشرة في بلجيكا وألمانيا وإيطاليا وهولندا وتركيا. وأوضح الرئيس الروسي بوتين: "فعلنا ما كانوا يفعلون منذ عقود". وأعلن: "نحن لا نريد حدوث مواجهة بين روسيا وحلف الناتو،

لكن إذا أرادوا ذلك، فنحن مستعدون"[13].
واستغلالا للحرب انطلقت عمليات استعراض متهور، مستفز، ومستهتر، للقوة الحربية، من قبل حلف الناتو وروسيا، ما جعل الخطر يتعاظم باتجاه إندلاع حرب عالمية ثالثة، وتزايد احتمالات استخدام أحدث وأخطر أسلحة الدمار الشامل - الترسانة النووية، المهددة لفناء البشرية.

ما قامت به الولايات المتحدة وحلفاؤها في عام 2003 وحده

لم تكتف الإدارة الأمريكية وحلف الناتو بإطالة أمد الحرب في أوكرانيا بشكل محموم، بهدف إنهاك روسيا، ولم يسعوا إطلاقاً للتخفيف من حدة التوتر الدولي، وإنما بالعكس، قاموا باستفزازات سافرة.
فنشرت واشنطن قدرات ردع عسكرية استراتيجية نووية قرب الصين، في شبه الجزيرة الكورية، في مقدمتها غواصة نووية أميركية، مزودة بصواريخ باليستية، في استعراض للقوة، هدفه: "ردع أي هجمات عسكرية أو نووية"[14].
وأجرى حلف الناتو أكبر مناورات جوية في تاريخه، شاركت فيها 25 دولة، بقيادة ألمانيا، وشهدت مشاركة 250 طائرة، من بينها القاذفات الإستراتيجية "بي - 1"، ومقاتلات متطورة من طراز "إف - 35" ومسيّرات طويلة المدى، بالإضافة إلى أكثر من 10 آلاف جندي. وقد أظهر الحلف خلالها استعداده "لردع العدوان الروسي بأوروبا"- حسب صحيفة "وول ستريت جورنال". وأعلن أنه سيسلم أوكرانيا مقاتلات "إف16-"، وبدأ في تدريب الطيارين الأوكرانيين على قيادتها في الدنمارك[15].
وأرسل الأسطول الخامس الأميركي تعزيزات كبيرة إلى الشرق الأوسط، مع أكثر من 3 آلاف بحّار وجندي من مشاة البحرية. وأرسل البنتاغون حاملة الطائرات "يو اس اس أيزنهاور" ومجموعة السفن الحربية التابعة لها، لتكون الى جانب نظيرتها جيرالد فورد، في شرق البحر المتوسط، في إطار "ردع الأعمال العدائية ضد إسرائيل أو أي جهود لتوسيع الحرب "- كما أعلن وزير الدفاع الأمريكي لويد أوستن[16]. وقد شجع الدعم الأمريكي السافر لإسرائيل، والتغطية على مجازرها البشعة في غزة، ان يطلب الوزير الصهيوني عميحاي إلياهو من حكومته، برئاسة الصهيوني الفاشي بنيامين نتنياهو، علناً، إلقاء قنبلة نووية إسرائيلية للقضاء على سكان غزة. وهو ما يؤكد امتلاك إسرائيل للأسلحة النووية.
وفي تشرين الثاني 2023 وصلت غواصة أميركية من طراز "أوهايو" إلى المنطقة، لتنضم إلى عدد من أسطول البحرية الأميركية الأخرى الموجودة بالفعل، بما في ذلك مجموعتان هجوميتان من حاملات الطائرات ومجموعة برمائية جاهزة، ضمن الحشد الأميركي لردع قوى أخرى من الدخول في حرب غزة.
وهذا النوع من السفن ينقسم إلى قسمين، أحدهما من صنف (SSGNs)، ويحمل صواريخ موجهة مثل صاروخ "توماهوك كروز". والثاني من صنف (SSBNs) ويحمل صواريخ باليستية ذات قدرات نووية. وهذه تعد جزءاً مما يسمى "الثالوث النووي" الأميركي للأسلحة الذرية، والذي يتضمن أيضًا صواريخ باليستية أرضية وقنابل نووية على متن قاذفات استراتيجية.
وتملك الولايات المتحدة 18 غواصة من فئة "أوهايو"، 14 منها للصواريخ الباليستية، و4 لصواريخ "كروز". وتعد غواصات "أوهايو"

أكبر الغواصات التي تم بناؤها على الإطلاق للبحرية الأميركية. وتحمل غواصات (SSBNs) الـ14 حوالي نصف الرؤوس الحربية النووية الحرارية الاستراتيجية الأميركية النشطة. ويمكن لكل غواصة أن تحمل ما يصل إلى 24 صاروخًا باليستيًا تُطلق برؤوس حربية متعددة الأهداف بشكل مستقل. ويُعتبر صاروخ "تاريدنت 2" السلاح الاستراتيجي لهذه الغواصات، الذي يصل مداه إلى 7800 كيلومتر بحمولة كاملة و12000 كيلومتر بحمولة منخفضة. ويمكن لكل صاروخ أن يحمل ما يصل إلى 14 رأسا حربيا بقوة 475 كيلوغراماً لكل منه[17] [18].

ما قامت به روسيا

يبدو ان الموقف الدولي السلبي من حرب روسيا على أوكرانيا، واعتبارها غزوا، وليس "عملية عسكرية خاصة" لردع النازية الجديدة والإبادة الجماعية ضد القومية الروسية في أوكرانيا - كما أعلن الكرملين مراراً، من جهة، وإطالة أمد الحرب، وتزايد الخسائر، بما فيها آلاف العسكريين، واستمرار الحصار الأوربي الخانق، وتفاقم أزمتها الإقتصادية، الخ.. اضطر روسيا للانجرار وراء "مهرجان إبراز العضلات" للقوة الحربية الفتاكة، فانخرطت باستعراض أحدث ما لديها من أسلحة "لردع من يهدد أمنها القومي". فلم تكتف بوضع قوات الردع النووي الروسية في حالة تأهب، وإنما وضعت أسطول المحيط الهادئ الروسي بأكمله في حالة تأهب قصوى، وأجرت تدريبات مفاجئة لاختبار قدرة القوات المسلحة الروسية "على شن رد على أي عدوان"[19]. وعززت وجودها هناك بأحدث غواصاتها النووية.

وأرسلت غواصاتها النووية من طراز "كيلو" الى قبالة السواحل الأمريكية، وفي البحر الأبيض المتوسط.

وأجرت مناورات عسكرية في بحر البلطيق بعد يوم من مناورات الـ " ناتو" بالمنطقة[20].

وأجرت تجربة ناجحة لإطلاق صاروخ باليستي "متقدم" عابر للقارات (آي سي بي إم) من نظام صاروخي أرضي متحرك من موقع التجارب في كابوستين يار، وذلك بعد أسابيع على تعليق مشاركتها في آخر اتفاق للحد من الأسلحة النووية مع الولايات المتحدة[21].

ونقلت مجلة "نيوزويك" الأميركية، عن وسائل إعلام روسية، قيام موسكو باختبار نسخة مطورة من القاذفة الإستراتيجية "توبوليف تو 160- إم" وهي أكبر قاذفة قنابل نووية في العالم، وأسرع من الصوت، وتحمل صواريخ " وايت سوان" (البجعة البيضاء) لضرب أهداف بعيدة. وتشكل هذه القاذفة - إلى جانب القاذفات الروسية من طراز "تو95- إم إس " جزءا رئيسيا من قدرات موسكو بعيدة المدى[22].

وكشفت عن غواصتها النووية (بيلغورود) المعروفة أيضاً بغواصة "يوم القيامة"، ذات القدرة على توليد موجات تسونامي إشعاعية يفوق ارتفاعها نصف كيلومتر، وتحمل سلاح – Poseidon القادر على السفر تحت الماء لمسافات تصل إلى 9650 كيلومتراً تقريباً، ويستخدم لتفجير رأس حربي نووي مثبّت في مقدمته، بقوة 2 ميغا طن، أي أكثر من 130 ضعفَ حجم القنبلة التي ألقيت على هيروشيما.

وفي آب تسلمت القوات البحرية الروسية طراد "الأدميرال ناخيموف"، الملقب بـ"وحش المحيطات"، ويُعدُ هذا الطراد من أقوى البوارج الحربية في التاريخ، ويمكنه إغراق جميع أنواع السفن وذلك بعد خضوعه لعمليات تطوير كبيرة.[23]

وفي أيلول أعلن يوري بوريسوف - مدير وكالة الفضاء الروسية "روسكوسموس" عن وضع نظام الصواريخ الاستراتيجية "سارمات" الروسي في حالة التأهب القتالي[24].

الى هذا، ألغت روسيا مصادقتها على "الاتفاقية الدولية لحظر التجارب النووية"، معتبرة إياها "خطوة ضرورية لتحقيق التكافؤ مع الولايات المتحدة". وفي 5/ 11/ 2023، أعلن الجيش الروسي نجاحه في تجربة إطلاق صاروخ باليستي عابر للقارات مصمم لحمل رؤوس نووية من غواصة نووية جديدة. وتبين ان قدرات صاروخ "بولافا" رهيبة، حيث بإمكانه محو مدن بكاملها. فهو مصمم لحمل نحو 10 رؤوس نووية فوق صوتية، وهو موجه ذاتيا وقابل لتغيير مسار التحليق عموديا وأفقيا. ويصيب أهدافه على مسافة 8 آلاف كيلومتراً[25].

وبعد أسبوعين، نشرت روسيا صاروخ بالستي عابر للقارات من طراز "يارس"، في قاعدة كوزلسكي، وهو قادر على حمل رؤوس نووية حرارية متعددة، ويمكن إطلاقه من صومعة إطلاق تحت الأرض ومن أخرى متنقلة. ويعتبر أحد الأسلحة النووية القادرة على اختراق الدرع الصاروخي الذي تمتلكه الولايات المتحدة وحلفاؤها[26].

على صعيد آخر، كثرت تهديدات أطلقها عسكريون واستراتيجيون وإعلاميون روس، من قبيل: "روسيا ستمحي من الوجود دول حلف الناتو بالسلاح النووي"، رغم ان موسكو استبعدت رسمياً وبشدة احتمال استخدامها للأسلحة النووية، مشترطة اللجوء إليها فقط في حالة تعرض وجودها كدولة لخطر الفناء.

لكل ما مر، أعرب خبراء وسياسيون ووسائل إعلام غربية عن قلقهم من أن موسكو، وعلى خلفية تكثيف الغرب ضخ كييف بأنواع ذات نوعية جديدة من الأسلحة، تجعل النزاع يدخل في مرحلة خطيرة ومهددة، قد يدفعها لاستخدام الأسلحة النووية لتعزيز قوتها القتالية وحل مهامها.

مبادرة عالمية هامة

لعدم كفاية المساعي الدولية الراهنة في منع طرق "باب يوم القيامة"، تواصلت فعاليات ومبادرات أعداء الحروب، آخرها قيام محرري أكثر من 100 مجلة علمية في العالم ، مؤخراً، بنشر مجلاتهم افتتاحية مشتركة، في يوم واحد، نبهوا فيها، باسم ذوي المهن الطبية والصحية، الرأي العام العالمي، وقادة الدول، للخطر النووي القائم والمهدد للحياة على كوكب الأرض، وحثوا المجتمع الدولي للتحرك نحو الحد من مخاطر الترسانة النووية ومنع استخدامها، والضغط على الدول المسلحة نووياً لتتبنّى سياسات عدم البدء في الاستخدام، وإلغاء حالة التأهب لأسلحتها النووية، وأن تتعهد جميع الدول المنخرطة في النزاعات الحالية علناً بشكلٍ لا لبس فيه، بأنها لن تستخدم الأسلحة النووية في هذه النزاعات، وأن تعمل من أجل إنهاءٍ نهائي للتهديد النووي تمهيداً لإزالة الأسلحة النووية كلياً.

من المحررين الموقعين عليها: كامران عباسي، رئيس تحرير المجلة الطبية البريطانية؛ وريتشارد هورتون، رئيس تحرير مجلة The Lancet؛ وبارفين علي، رئيس تحرير مجلة التمريض الدولية؛ وفيرجينيا بربور، رئيسة تحرير "المجلة الطبية الأسترالية"؛ وكيرستن بيبينز دومينغو، رئيسة تحرير JAMA؛ ومارسيل جي إم أولدي ريكيرت، رئيس تحرير "المجلة الهولندية للطب"؛ وآندي هينز، كلية لندن للصحة والطب الاستوائي؛

وإيرا هلفاند، الرئيس السابق لمنظمة "الأطباء الدوليين لمنع الحرب النووية"((IPPNW؛ وبوب ماش، رئيس تحرير "المجلة الأفريقية للرعاية الصحية الأولية وطب الأسرة"؛ وأرون ميترا، الرئيس السابق لمنظمة الأطباء الدوليين ؛ وكارلوس مونتيرو، رئيس تحرير مجلة Revista de Saúde Pública؛ وإيلينا إن نوموفا، رئيسة تحرير "مجلة سياسة الصحة العامة"؛ وإريك ج. روبين، رئيس تحرير "مجلة إنكلترا الجديدة للطب"؛ وتيلمان راف، الرئيس السابق لمنظمة الأطباء الدوليين؛ وبوش ساهني، رئيس تحرير "المجلة الطبية الوطنية في الهند"؛ وجيمس توموين، رئيس تحرير "مجلة العلوم الصحية الأفريقية"؛ وبول يونجا، رئيس تحرير "مجلة شرق أفريقيا الطبية"؛ وكريس زيلينسكي، جامعة وينشستر، الرابطة العالمية للمحررين الطبيين.

واعتبر المحررون الجهود الحالية المبذولة للحدّ من الأسلحة النووية، ولضمان عدم انتشارها، غير كافية لحماية سكان العالم من خطر نشوب حرب نووية، محذرين من احتمال ان ينجم نشوبها عن التصميم، أو الخطأ، أو عن سوء التقدير. وإنّ منع أي استخدام للأسلحة النووية يمثل أولوية عاجلة للمهنيين الصحيين ويجب أيضاً اتخاذ خطوات أساسية دولية لمواجهة السبب الجذري للمشكلة، بإزالة الأسلحة النووية كلياً.

ودعوا إلى الانضمام إلى "رابطة الأطباء الدوليين لمنع الحرب النووية" ودعم جهودها الرامية للحدّ من مخاطر الحرب النووية في الأجل القريب، والتي تشمل ثلاث خطوات فورية من جانب الدول المسلحة نووياً وحلفائها:

أولا- تبنّي سياسة عدم البدء في الاستخدام؛

ثانياً- رفع الدول أسلحتها النووية من حالة التأهب؛

ثالثاً- حثّ جميع الدول المنخرطة في النزاعات الحالية على التعهّد علناً بشكلٍ لا لبس فيه بأنها لن تستخدم الأسلحة النووية في هذه النزاعات.

وطالب المحررون الدول المعنية العمل لأجل وضع حدّ نهائي للتهديد النووي من خلال دعم البدء العاجل بالمفاوضات بين الدول المسلحة نووياً، بغية التوصّل إلى اتفاق قابل للتحقّيق، ومحدد زمنياً، لإزالة أسلحتها النووية، وفقاً للالتزامات الواردة في (معاهدة عدم انتشار الأسلحة النووية)، الأمر الذي يفتح الطريق أمام انضمام جميع الدول إلى (معاهدة حظر الأسلحة النووية).

واختتموا افتتاحيتهم منبهين إلى ان الخطر كبيرٌ ومتنامٍ. فيجب على الدول المسلحة نووياً أن تزيل ترساناتها النووية قبل أن تقضي علينا!

طموح مشروع وتحديات كبيرة

طموح أعداء الحروب بحماية البشرية من خطر الفناء، طموح أممي مشروع ونبيل لكونه يلبي إرادة شعوب العالم أجمع. بيد ان بلوغه يصطدم بمعوقات كثيرة، كبيرة، وشائكة، من الصعب جداً تجاوزها، وتجعل من تحقيق الهدف بعيد المنال في الوقت الراهن، رغم الخطر الداهم، الذي يقره الجميع، بمن فيهم كبير خبراء السياسة الدولية ووزير الخارجية الأمريكية الأسبق، السياسي هنري كيسينجر (توفي في 29 نوفمبر/ تشرين الثاني - 2023)، الذي أعلن في مقابلة مع "ديلي سكيب" الأمريكية: "ان الحرب العالمية الثالثة على الأبواب !"[27].

ولعل الأخطر هو ان الوضع الدولي الراهن ذاته يؤشر ان خطر الحرب قائم فعلا. واحتمال إستخدام الترسانة النووية قائم إيضاً.

ان مهمة درء المخاطر الماثلة تصطدم في الواقع

بالعديد من المعوقات الكبيرة، ومن أبرزها:
أولاً- لم توقع جميع الدول المالكة للأسلحة النووية، والدول الأعضاء في حلف الناتو، على إتفاقية الأمم المتحدة لحظر الأسلحة النووية، النافذة منذ مطلع عام 2021. وبذلك جعلتها منقوصة، بل ومشلولة تماماً. وهذا عائق كبير لا يمكن تجاوزه إلا بإنضمام الدول المذكورة، دون إستثناء. وعندئذ فقط تُثبت للعالم بأنها تسعى فعلا وبجد للتخفيف من حدة التوتر الدولي الراهن، وبالحفاظ على السلم والأمن الدوليين، واستدامتهما، كضمان لحماية البشرية من الفناء. والانضمام للإتفاقية والإلتزام بها هو خطوة هامة جداً نحو الإنفراج الدولي، ولدرء المخاطر، وتمهد أيضاً لتفعيلها وتطويرها بما من شأنه الشروع بالتخلص الفعلي من الترسانة النووية، وصولا للقضاء التام عليها.
ثانياً- التوقف فوراً عن تعزيز وتحديث الترسانة النووية، والعودة لإتمام عملية خفض عدد الرؤوس النووية في العالم، التي تقع مسؤوليتها بالدرجة الأولى على عاتق روسيا وامريكا، لكونهما تمتلكان نحو 90 في المائة من هذه الرؤوس. وتلكم خطوة هامة جداً.
ثالثا- كإثبات لحسن النوايا، المطلوب من حلف الناتو إيقافه فوراً لمساعيه المحمومة الرامية لتمدده الى الحدود الروسية وتطويقها بالقواعد العسكرية وتهديد أمنها. وعقد إتفاقية سلام مستدام بينهما، يسبقها إقدام إلغاء حلف الناتو، إسوة بحلف وارشو، إلتزاما بإتفاق الإدارة الأمريكية مع الرئيس غورباتشوف، الذي نفذ الاتفاق وحل حلف وارشو، بينما بقي حلف الناتو، وراح صول ويجول.
رابعا- لعل الخطوة الأكثر آنية وإلحاحاً، والمطلوب تنفيذها عاجلا، هي إيقاف الحرب الروسية الأوكرانية فوراً، والمباشرة بمفاوضات بين الحكومتين، برعاية وإشراف الأمم المتحدة، للتوصل لحل سلمي دائم بين البلدين. وحال الشروع بذلك، يتم إنشاء صندوق دولي لإعادة إعمار أوكرانيا، تموله روسيا والولايات المتحدة والاتحاد الأوربي.
خامساً- وضمن التحضير الجدي والحريص لإيقاف الحرب في أوكرانيا، يجب إيقاف حلف الناتو وروسيا فوراً لكافة أشكال "استعراض القوة" لترسانة قدراتهما الحربية، والتوجه لتفعيل جهود الأمم المتحدة الرامية لنزع السلاح المتعدد الأطراف، والحد من الأسلحة في صميم جهودها للحفاظ على السلم والأمن الدوليين.

ينبغي تجاوز العقبات

يشكل الوضع الدولي الراهن لوحة سوداوية، شئنا أم أبينا، فرضتها الظروف الجيوسياسية، والتوتر الدولي المتواصل، ورفض "معاهدة حظر الأسلحة النووية"، والاعتقاد الخاطئ للبعض بين الدول العظمى والمهيمنة بـ "ضرورة" وجود المزيد من الأسلحة النووية، والمزيد من العقوبات، وبـ"إمكانية " كسب حرب نووية (كذا !!!)، متناسيا ومتجاهلا الآثار الوخيمة الشاخصة حتى يومنا هذا لكارثتي هيروشيما وناغازاكي الرهيبتين، اللتين خلفهما أول استخدام للسلاح الذري قبل 78 عاماً.
أمام هذا الواقع الصارخ، لا يمكن التفاؤل بإمكانية تغييره قريباً، لاسيما وأنه لا مؤشرات ولو بسيطة على وجود نية حقيقية لدى الأطراف المعنية لتحقيق ولو خطوة واحدة من الخطوات المذكورة أعلاه، رغم علمها جيداً بانها خطوات هامة وضرورية تمليها رغبة شعوب العالم بدرء مخاطر نشوب حرب عالمية ثالثة،

واحتمال تحولها الى حرب نووية، تستخدم خلالها أخطر أسلحة الدمار الشامل، التي ستُفنى البشرية تماماً. وهذا ما أكدته مؤسسات وعلماء وقادة عسكريون وخبراء أمنيون وستراتيجيون مختصون.

على ان اللوحة السوداوية للوضع الدولي الراهن لا ينبغي ان تفت من عضد القوى الخيرة في العالم في كفاحها ضد الحرب، لا بل بالعكس، يتعين ان تحثها على مواصلته وتعزيزه وتوسيعه بتظاهرات وتجمعات ومسيرات جماهيرية حاشدة ومتواصلة، تطالب الحكومات، وتضغط عليها سلمياً، للانخراط في الجهود الدولية التي من شأنها الحدّ من مخاطر الأسلحة النووية ولمنع استخدامها. وتجبر الدول المسلحة نوويًا على إلغاء حالة تأهب الردع النووي الراهنة. والضغط على جميع الدول المنخرطة في النزاعات الحالية وتجبرها على توقيع تعهد علني، بأنها لن تستخدم الأسلحة النووية في هذه النزاعات، وتتعهد وتلتزم بعدم البدء في استخدامها في أي نزاع قادم، ان لا تهدد بالنووي، الى جانب العودة لمواصلة خفض عدد الرؤوس النووية الحالية، لحين القضاء التام على الترسانة النووية.

وفي هذا المضمار، نرى ضرورة تشكيل لجنة دولية تحضيرية، تقوم بالإعداد لعقد مؤتمر عالمي في القريب العاجل، بالتنسيق مع الأمم المتحدة، يشارك فيه مندوبو المنظمات والاتحادات والجمعيات الأكاديمية والمهنية والنقابية والشبابية والطلابية، ونشطاء البيئة، والمؤسسات الوطنية والإقليمية والدولية المعنية، ويُكرس المؤتمر لمهمة التحضير والإعداد لحملة عالمية واسعة ومتواصلة، وسبل إدامتها، وتحقيق نجاحها. والمطلوب من المؤتمر ان يضع خطة للأنشطة الجماهيرية وبرنامج عمل. وعليه ان يوجه الناشطين بكيفية استنهاض الملايين من المؤيدين في أرجاء العالم للمشاركة في الحملة العالمية ونشاطاتها الجماهيرية الفاعلة والمُطالِبةُ بصوت ملاييني هادر: امنعوا التهديد باستخدام الأسلحة النووية، وأزيلوها من على كوكب الأرض، ولترفرف رايات السلام الدائم خفاقة عالياً بدلا منها!

وأسوة بمحرري المجلات العلمية المذكورة، نقترح ان يبادر المثقفون والمؤسسات والاتحادات والمنظمات والروابط المناوئة للحرب بحملة نشر باللغات التي يجيدونها، يطرحون فيها آراءهم ومقترحاتهم بشأن تشكيل اللجنة التحضيرية، وكذلك لما سينهض به المؤتمر الأممي من مهمات على الصعيد الدولي والإقليمي والوطني، ولاستنهاض مجبي السلام وأعداء الحروب في أرجاء العالم للمشاركة في حملة عالمية واسعة وقوية. وتشكيل قيادة للتنظيم والتنسيق والتوجيه وتحديد الفعاليات وإدارتها.

وندعو "رابطة الأطباء الدوليين لمنع الحرب النووية" الى تشكيل لجنة إعلامية تقوم بجمع الآراء والمقترحات التي تنشر، وتوحيدها، ورفعها لها لدراستها. ومن ثم تقوم هي، في ضوء ما ينشر وما تصلها من طلبات ومقترحات، بالتحرك لتشكيل اللجنة التحضيرية العالمية لتقوم بالتحرك على الأمم المتحدة، وعلى المؤسسات والإتحادات والمنظمات والوكالات الدولية المعنية، تحضيراً لعقد المؤتمر الأممي. تلكم مقترحات أولية سريعة نطرحها للمناقشة، آملين من قراء "الثقافة الجديدة" الغراء إغناءها وايصالها للمعنيين، كل في مكان إقامته وعمله، وباللغة التي يجيدها. وحبذا لو تتشكل لجان تحضيرية محلية تنهض بذلك.

الهوامش

1 - التوترات العالمية تزيد الأسلحة النووية النشطة في العالم، وكالات –" سكاي نيوز عربية"، 12 /6/2023.
2 - من يملك المخزون الأكبر من الرؤوس النووية؟ إليك أحدث التقديرات،"العربية.نت"، 15/6/2023.
3 - روسيا والولايات المتحدة.. القدرات النووية،" سكاي نيوز عربية"، 11/4/2023.
4 - "فرانس برس"، 5/3/2023.
5 - وزير التراث فضح "سر" إسرائيل النووي من حيث لا تدري، "سكاي نيوز عربية"، 6/11/2023.
6 - كونور إيكولس ، الترسانات النووية تتضخم مع تضاؤل الجهود الدبلوماسية،، ترجمة: أنيس الصفار: "الصباح"، 20/6/2023.
7 - الحرب النووية الكل سيخسر.. هذا ما سيحل بالأرض في حال اندلاع حرب نووية !"الكومبس"، عن مجلة Time: ، 1/7/2023.
8 - "الحدّ من مخاطر الحرب النووية – دور المهنيين الصحيين، المؤلفون (مجموعة من رؤساء تحرير الدوريات الصحية والطبية) "المجلة العربية للبحث العلمي"،2/11/2023.
9 - استمرار المفاوضات حول نزع السلاح النووي في خضم المخاوف من عودة "شبح الحرب النووية"، أخبار الأمم المتحدة: السلم والأمن ، 5/8/2023.
10 - متابعة: "المدى"، 3/4/2023.
11 - طبول الحرب تدق.. تحذير من حرب مدمرة مع روسيا، "سكاي نيوز عربية"، 14/11/2021.
12 - الكرملين روسيا سترد بالشكل المناسب على نشر واشنطن أسلحة نووية في أوروبا، موسكو-وكالات،6/4/2023.
13 - روسيا للغرب: لا نريد تصعيداً نووياً لكن لا تختبروا صبرنا، موسكو - بروكسل: «الشرق الأوسط"، 28/4/2023.
14 - أميركا ترسل غواصة نووية إلى شبه الجزيرة الكورية، "سكاي نيوز عربية"،16/6/2023.
15 - "استعراض القوة".. الناتو وشركاؤه يجرون أكبر مناورات جوية في تاريخ الحلف، ترجمات: "الحرة"،15//6/2023.
16 - الأسطول الخامس الأميركي يرسل تعزيزات كبيرة إلى الشرق الأوسط، "الشرق الأوسط"،7/8/2023.
17 - الغواصة "أوهايو" في الشرق الأوسط.. مزايا هجومية فائقة ورسالة ردع أميركية، واشنطن- "الحرة"، 6/11/2023.
18 - لماذا أرسلت أميركا أكبر غواصاتها النووية للشرق الأوسط؟، "سكاي نيوز عربية"، 6/11/2023.
19 - روسيا تبدأ مناورات في بحر البلطيق بعد يوم من مناورات الـ«ناتو» بالمنطقة، موسكو-" الشرق الأوسط"، 5/6/2023.
20 - روسيا تبدأ مناورات في بحر البلطيق بعد يوم من مناورات الـ«ناتو» بالمنطقة، موسكو، الشرق الأوسط" 5/6/2023.
21 - "الشيطان 2".. روسيا تختبر بنجاح صاروخا فتاكا "لا يقهر"، وكالات-"سكاي نيوز عربية"، 12/4/2023.
22 - نيوزويك: روسيا تختبر نسخة مطورة من أكبر قاذفة قنابل نووية بالعالم، "رأي اليوم"،10/7/2023.
23 - روسيا والولايات المتحدة.. القدرات النووية، "سكاي نيوز عربية"، 11/4/2023.
24 - مدير وكالة الفضاء الروسية: تم وضع صاروخ "سارمات" الروسي في حالة التأهب القتالي موسكو - "تاس": "رأي اليوم" ،1/9/2023.
25 - يمحو مدنا كاملة.. ما قدرات صاروخ "بولافا" الروسي الرهيب؟، "سكاي نيوز عربية"، 5/11/2023.
26 - روسيا.. ثاني صاروخ باليستي عابر للقارات يدخل الخدمة في يومين، وكالات – أبوظبي- "سكاي نيوز عربية"، 15 /12/2022.
27 - ليلى بديع، كيسنجر والحرب العالمية الثالثة، "اللواء"، 29/10/2023.

محاولة في تفكيك عناصر نسق الثـقافة الرقمية

أرحال محمد
طالب دكتوراه، تخصص علم الاجتماع
كلية الآداب والعلوم الإنسانية،
ابن زهر، المغرب

مقدمة

سأبدأ هذه الورقة بالحديث، في البدء، عن التأكيد أنه يصعب، إن لم يكن من غير الممكن، فهم وتفسير الموضوعات المرتبطة بكل ما له صلة بالرقمي دون ربطها بحدثين. يعود الأول إلى التأثير الذي كان للثورة الكوبرنيكية المؤكدة على أن مركزية الكون ليست للأرض إنما للشمس. في حين يخص الحدث الثاني الانتقال من الهندسة الأوقليدية إلى الهندسة اللاأوقليدية سيما مسلمة التوازي[1]. يؤكد هذان الحدثان أن كل شيء يطاله التغير بدءا من الفضاء وصولا إلى ممارسات الأفراد. كما يبينان أيضا أهمية التحولات في مجال الفيزياء والهندسة في الظواهر الاجتماعية - الرقمية، وأنه من غير المنطقي عدم الرجوع إلى هذين الحدثين. بصيغة أخرى يسبق التغيرات الطبيعية التغيرات الفكرية[2] والمجتمعية.

ستتضح قوة تلك الأحداث في تأكيدها على قابلية الكون للتغير الدائم، خاصة وأن أبرز مثال على ذلك ما قامت به التحولات الرقمية من تغييرات جِذرية في العديد من المكونات المشكلة لفكرة المجتمع الإنساني كالثـقافة. اعتمدت التحولات الرقمية بشكل كبير على التطور الذي عرفته وسائل التواصل والمعلومات. أخذت هذه الأخيرة تغير من ملامح النسق الاجتماعي، "الذي يتألف من عدد من الأفراد الفاعلين والمتفاعلين مع بعضهم في موقف يتضمن على الأقل جانبا فيزيقيا أو بيئيا، وفاعلين مدفوعين بموجب الميل لتحقيق أقصى حد ممكن من الإشباع، والذين تخلل علاقتهم بموقفهم وتعريفهم له رموز مشتركة مبنية ثقافية"[3]، كما غيرت في شكل ممارساتهم، إلى درجة بناء نسق ثقافي جديد يكون بالرقمي وفيه.

يجد الفرد المستخدم، نفسه، للأنترنت بشكل عام، وللمحتوى الرقمي بشكل خاص، أمام كم هائل من الثقافات التي تتمازج في ما بينها، وتصير قابلة للاستهلاك عبر مشاهدتها. ولأن هذه الثقافة الرقمية تكون أساسا في المجال

الرقمي، فإن الفرد وجد نفسه أمام خيارين إثنين إما أن ينخرط في هذا النموذج الثقافي الرقمي، قصد فهمه والتمكن منه، أو العكس الوقوف بعيدا عنه.

يستوجب على الدراسات التي تهتم بالثقافة[4] أن تنتبه إلى هذا الانتقال الذي بدأت تعرفه الثقافة في تفاعلها مع التقنية الرقمية، لدرجة أنه صار من الصعوبة بمكان الحديث عن ثقافة محلية في مجال معولم. أمام هذه الصعوبة، نقترح ثلاثة عناصر: المجال الرقمي، الهوية الرقمية، الرأسمال الرقمي، من شأنها أن تمكننا من ضبط هذا الشكل من الثقافة.

أولا: المجال بين الواقعي والرقمي

في بداية الثمانينات من القرن الماضي برز في الأدبيات العلمية مفهوم المجال الرقمي الذي يحيل لشكل جديد من الفضاء أو المجال. غير أن هذا المفهوم ما زال حبيس تعدد المعاني، ولهذا سنحاول قدر الإمكان تتبع مسار المفهوم سعيا لمحاولة المسك بمعناه/ معانيه. يعود الاستعمال الأول للمجال الرقمي إلى الروائي المهتم بكتابات أدب الخيال العلمي، ويليام غيبسون خاصة في عمله الرئيسي " نيورومانسر : Neuromancer "[5] . بعد ذلك سيصبح المجال الرقمي مثل قالب يضم العديد من المفاهيم الأخرى من مثل: المجتمع الرقمي، الحياة الرقمية، الثقافة الرقمية، الموجود الرقمي[6].

اعتبر المجال الرقمي بأنه مجال متصل بشكل كلي بالشبكة (الانترنت)؛ إذ لا يمكن الحديث عنه إلا في إن توفر هذا الشرط، شرط الشبكة. إذا كان المجال الفزيقي - الواقعي يمكن الوصول له عبر العديد من الوسائل فإن هذا النموذج من المجال لا يمكن الوصول إليه إلا بواسطة الكمبيوتر المتصل بالإنترنت. إلى جانب هذا، يتميز المجال الرقمي بأنه متعدد الأبعاد، ومصطنع.

إنّ المجال الرقمي هو نتاج التفاعل الحاصل بين المستعملين وأجهزة الكمبيوتر. فالمجال الإلكتروني ليس بالضرورة مجالا متخيلا - إنه حقيقي بدرجة كافية من حيث أنه الفضاء الذي أنشأه أولئك الذين يستخدمون الحواسيب قصد التواصل. يتم في الغالب استعمال المجال الرقمي كعبارة مجازية وبديلة للمجال الجغرافي. بهذا، تشكل الأنترنت الوسيط بين الأفراد ووسائل الاتصال والمعلومات (الهواتف الذكية، الحاسوب...) التي عبرها يتم إنتاج هذا المجال[7]. ورغم الاختلافات الواردة حول مفهوم المجال الرقمي إلا أن ما لا يتم الاختلاف حوله أنه نُشِئ في وسائل الاتصال المتقدمة.

يختلف المجال الواقعي عن المجال الرقمي في ثلاثة أبعاد مركزية. يركز البعد الأول على الممارسات المكانية، وفي المجال الواقعي فالأفراد يؤدون هذه الممارسات في مجال جغرافي ومكاني متميز غالبا ما يكون محليا، أما في المجال الرقمي فإنهم يؤدون هذه الممارسات في الإنترنت وهي مجالي كوني ومعولم لكن بلغة محلية. ثم يأتي البعد الثاني "تمثيلات المجال"، ففي المجال الواقعي ترتبط هذه التمثيلات بالتضاريس الجغرافية وتولي أهمية للمسافات والتضاريس الموجودة في الواقع. أما في المجال الرقمي، فهذه التمثيلات يقوم بها المتخصصون في الحاسوب وفي إنشاء المواقع الالكترونية، وهي خاضعة بالأساس للشبكة. أما البعد الثالث، فله علاقة بالثاني، وهو "مجال التمثلات" مثل الصور، الرموز، الكتابات، ففي المجال الواقعي فإن الأمر موكول إلى كل من الفنانون، الفلاسفة، الكتاب، أي أن

هؤلاء هم من ينشؤون هذا المجال... على عكس المجال الرقمي الذي يخلقه المتخصصون في الرسومات والبيانات " Graphics " سعيا لتحقيق وتجسيد متخيل للمجال الرقمي[8].

يمكن التمييز بين ثلاث مقاربات حول المجال - الفضاء الرقمي. الأولى هي ''المقاربة الطوباوية: utopian approache''. تنطلق هذه المقاربة من اعتبارات لا نظرية وغير تجريبية، وتعتبر أن جل المشاكل، سواء كانت اقتصادية أم سياسية أم بيئية، يمكن حلها بواسطة التقنية. لهذا فلا محيد لنا إن أردنا التقدم، حسب التصور الطوباوي، إلا باعتماد التكنولوجيا. وتعتبر هذه المقاربة المجال الرقمي حلا للمشاكل والسلطة المفرطة السارية في المجال الواقعي[9]. يحاول هذا التصور، التنبؤ ومحاولة تقديم صورة لمجتمع مبني على التقنية وخال من أية مشاكل. وتطمح هاته المقاربة في الآن ذاته، إلى التأكيد بأن حل المشاكل الواقعية يبدأ بمعرفة الطريقة التي نجعل بها الحتمية التكنولوجية لصالح الأفراد.

عكس المقاربة الطوباوية، نجد ''البنائية الاجتماعية : social constructivism'' وتنطلق من اعتبار أن التكنولوجيا بناء اجتماعي. وبهذا فإنه لا يمكن الحديث عن التقنية بمعزل عن المجتمع، إنها في علاقة جد وثيقة. فالتقنية في التصور البنائي الاجتماعي هي نتاج الاختيارات والمساعي الفردية، أما المجال الرقمي فهو المجال الذي تتلاقى فيه العديد من الثقافات التي ينقلها الأفراد المستخدمون لهذه التقنية. يُرجعُ البنائيون الاجتماعيون المجال الرقمي إلى الخلفية الاجتماعية، إنه نتاج التفاعلات الاجتماعية الموجودة بين الأفراد، وله دور الوسيط الاجتماعي داخل التقنية [10].

أكيد أن التقنية هي نتاج إجتماعي، لكن ما يخفى لدى هذه المقاربة أن التقنية أصبحت هي المتحكمة في هذا الاجتماعي، فعوض أن تكون التقنية في خدمة الحياة اليومية للأفراد، أمست هي التي تحدد المعاني الخاصة بهذا الاجتماعي بمختلق تقاطعاته.

بخصوص المقاربة الأخير،

''المقاربة السياسية - الاقتصادية: The political economic position ،

فهي تتفق مع البنائية الاجتماعية في كون التقنية مرتبطة أشد الارتباط بالمجتمع، غير أن هذا الارتباط مرده الإنتاج الرأسمالي وطبيعة العلاقات الاجتماعية، السياسية، الاقتصادية الخاصة بها(الرأسمالية). لهذا يعتبر هذا الاتجاه المجال الرقمي أنه يصعب فهمه دون ربطه والاستعانة بالعلاقات المشار إليها، ثم إلى طبيعة الديناميات الخاصة بالرأسمالية. بحكم هذا الارتباط الموجود بين التقنية ونمط الإنتاج الرأسمالي، حكمت هذه المقاربة بأن التقنية ليست محايدة؛ إنها في صالح الفئة التي تحكم الاقتصاد والسياسة. لهذا السبب، نجد أن ما يهم هذا الاتجاه/ المقاربة هو استكشاف العلاقة الحاصلة بين كل من المجال الرقمي والرأسمال في ثلاثة أبعاد: الاجتماعي، الاقتصادي، السياسي[11].

من المؤكد، أن التقنية هي المحرك الرئيسي للصورة الحالية للرأسمالية، وهذا هو مكمن قوة المقاربة الأخيرة، غير أن ما كان يجب أن تركز عليه، في سياق تفسيرها للعلاقة بين الرأسمال والمجال الرقمي، هو كيف استعانت الرأسمالية بالتقنية لكي تصير على ما هي عليه اليوم. وهنا، تصير المعرفة قوة بالصيغة التي أكد عليها بيكون[12].

أعطت البنائية الاجتماعية أهمية للمجال الرقمي، وركزت في أنه هو الضامن لفهمنا للثقافة في

المجتمع الذي تسود فيه التقنية وتهيكله، لكنها لم تركز على دور العولمة الرأسمالية في اعتبار التقنية بمثابة بنية تحية تقاس بها درجة قوة الدول/ الثقافات. أما المقاربة الأخيرة، المقاربة السياسية - الاقتصادية، فإنها نسيت أهمية العمليات الاجتماعية ودورها في بناء واكتشاف التقنية. لكن وعلى العموم، فإن جميع المقاربات تتشارك في اعتبار المجال عامة، والرقمي خاصة، أساسيا لجل أنماط التفكير، ويوفر نظاما أساسيا لتنظيم كل عنصر من عناصر الفكر. لهذا، وفي الأخير، فمن غير المنطقي أن توجد الأشياء، بمختلف أشكالها، أو تحدث دون عنصري الزمان والمكان. بهذا يصير المجال الرقمي؛ ذاك المجال الذي يبنى اجتماعيا ويتم تطويره في الشبكة وبفضل الإمكانات التي توفرها، كما يتم فيه الانتقال بالممارسات الاجتماعية، الاقتصادية، السياسية، الثقافية، من المستوى المحلي إلى المستوى الكوني، وبه تغيب الهوية الواقعية ويتم تعويضها بالهوية الرقمية أو هويات مزدوجة.

ثانيا: طبيعة الهوية القائمة في الثقافة الرقمية

الهوية، من المفاهيم الأكثر تداولا في القرن العشرين كما في الفترة الراهنة، وقد زادت أهمية هذا التساؤل خاصة بعد أن صار متداولا في مجالات معرفية متنوعة. ففي علم النفس مثلا، وخاصة أعمال فرويد، والإرث الفرويدي بشكل عام، نجد أن الهوية من منظوره؛ إنما هي نتاج الصراع القائم بين الهوية من أجل الذات والهوية من أجل الآخر. سيحظى مفهوم الهوية ببالغ الاهتمام خاصة مع إريك اريكسون□، إذ نجده من الباحثين الذين لعبوا دورا مركزيا في مفهمة الهوية وتبيان مسارات تشكلها [13].

يوردُ مفهوم الهوية في الآونة الأخيرة في جملة من الخطابات، الاعلامي، النفسي، القانوني، السياسي ... لكنه استعمال يكتنفه الغموض، ولربما هذا الغموض يمكن إرجاعه للتداخل بين المعنيين العامي والعلمي في تحديده هذا المفهوم[14].

تأخذ الهوية الفردية والجماعية، في الغالب، العناصر المكونة والمشكلة لها من خلفيتين، تخص الأولى ما هو جوهري في الفرد، وهي خصائص طبيعية لا تتغير، وتلازم صاحبها إلى الموت. في حين تقع الثانية في ما هو بنائي، وتتعلق أساسا بالبنية الاجتماعية التي ينتمي اليها الفرد، ثم بسياق التفاعلات اليومية التي عبرها يتم ترسيخ تلك التوقعات المشكلة عن الأفراد، والتي يحاولون استبطانها بشكل يتفاوت باختلاف الأفراد[15] ثم السياق. لكن، هاتان المقاربتان الموجهتان لمفهمة الهوية، أصبحتا في أزمة، نتاجها التطورات التي عرفتها الرأسمالية في صيغتها الجديدة المعتمدة على وسائل الاتصال والمعلومات. هذه الوسائل اعتبرت هي البنية الأساسية للمجتمعات الحالية[16]، الأمر الذي أنتج ما يسميه مانويل كاستلز "الرأسمالية المعلوماتية: Informational capitalism".

لم يكن من الممكن أن نعرف الآخرين، ونحن أيضا، دون أسمائهم[17]، جنسهم، سنهم ... ثم بدون أن نحدد لغتهم، والتي عبرها تتم عملية التفاعل، وعبر تلك العناصر وأخرى يتميز الأفراد في ما بينهم. إنها - العناصر التعريفية - هي ما يعطي فرادة خاصة للأشخاص (الهوية)، وتقوم بتقييدهم في هذه العناصر، وكأنه نوع من الإكراه الاجتماعي والثقافي الذي لا بد للأفراد منه؛ كي يكونوا فاعلين في المجالات الاجتماعية التي يعيشون فيها[18]. لكن مع/ في المجتمع

السائد في مرحلة الرأسمالية المعلوماتية، أصبح في إمكان الأشخاص المستعملين لوسائل الاتصال والمعلومات إما الاحتفاظ بهويتهم الواقعية أو خلق شكل جديد للهوية.

يعرف جون بول بنت (Jean-Paul Pinte) الهوية الرقمية بأنها مجموع الآثار التي ينتجها ويتركها مستخدمو الانترنت داخل مواقع التواصل الاجتماعي[19]. هذه الآثار تتكون من عناصر مختلفة مخالفة تماما لتلك التي تشكل الهوية الواقعية. وتأتي هذه الخاصية من كون أن هذه المواقع تعطي هامشا كبيرا للمستخدم في خلق حسابات شخصية وفق عناصر يقتنع بها هو، ويعتبرها هي الممثلة لهويته، ولعل أبرز مثال على ذلك، أن يكون شخص في الواقع من حيث السن، أقل من 16 سنة، فتجده يغير اسمه في المجال الرقمي (مواقع التواصل الاجتماعي)، ثم يغير من سنه البيولوجي، واللغة التي يتواصل عبرها، بل يمكن أن يغير من مكان انتمائه، رغم تواجده الفعلي فيه. تصير بهذا مكونات الهوية الرقمية عبارة عن رموز تشير إلى خصوصية ما، ولكنها تشير أيضا إلى أحد أهم الخصائص المميزة لهذا النموذج من الهوية والمتمثل في أنها أدائية:[20] performatives. وتظهر لنا الهوية الرقمية للمستخدمين، كآثار، في التعليقات التي يقومون بها كتعبير عن تفاعلهم التقني مع محتوى رقمي ما.

يمكن أن تمر عملية بناء الهوية الرقمية من ثلاثة مستويات؛ ففي المستوى الأول المرتبط بالوصول إلى المحتوى الرقمي، والذي يشترط في المستخدم أن يكون ذا صفات اجتماعية وديموغرافية خاصة تجعل له القدرة على الانتقال للمستوى الثاني المتجلي في مهارات استعمال الوسائل والمحتوى الرقميين، ودونها لا يمكن أن نتحدث عن الهوية الرقمية. إن هذه المهارات من شأنها أن تؤدي بالفرد المستخدم الى أن يخلق أثراً في المجال الرقمي. أما المستوى الأخير فيرتبط بالاستفادة من المحتوى الرقمي والذي يكون له أثر على الهوية الرقمية للأفراد.

يميز مانويل كاستلز بين ثلاثة أنواع من الهويات المرتبطة بالمجتمع الرقمي أو الشبكي، ويسمي الأولى بالهويات ذات الشرعية أو المشروعة، هذه الشرعية هي نتاج المؤسسات المهيمنة فهي التي أعطتها هذه الصفة ونجدها في المجال الرقمي تحاول إعادة نشر القيم والمعايير السائدة في المؤسسات التي منحت لها تلك الشرعية. ويأتي في المرتبة الثانية صنف الهويات المقاومة"Resistance identity "، هذه الأخيرة تأخذ شكلين فإما أنها تقوم بمقاومة أي تهديد يمكن أن يكون لها وقع على المؤسسات الخاصة بالمجتمع خاصة منها التقليدية، أو أنها تكون مقاومة للتهميش الذي تعيشه في المجال الواقعي، لذا يكون المجال الرقمي مجال المقاومة بامتياز. في الأخير نجد صنف الهوية كمشروع " Project identity ". يستند هذا النموذج إلى معطيات ثقافية إذ يحاول عبرها الفاعلون الاجتماعيون تغيير مكانتهم وهويتهم سعيا في النهاية إلى التأثير في البنية الاجتماعية المقيدة للهويات[21].

أجد أن التعريف الذي وضعه أولفير إتزشايد Olivier Ertzscheid هو الأكثر قدرة على التطبيق والتحقق، ويقصد بالهوية الرقمية "مجموعة من الآثار (كتابات ، محتوى صوتي أو فيديو، رسائل على المنتديات، معلومات الاتصال، أعمال الشراء أو الاستشارة ، إلخ) التي نتركها وراءنا، بوعي أو بغير وعي، على مدار تنقلنا على الشبكة والتبادلات التجارية أو العلائقية في إطار المواقع المخصصة"[22] .

سينطلق فاني جورج من هذا التحديد وسيبني إطارا إجرائيا للهوية الرقمية، ميز فيه بين ثلاثة مكونات رقمية. أولا يشترط لكي يخلق الفرد هوية رقمية له التوفر على البريد الإلكتروني لأنه هو الشرط الأول والأخير في عملية الولوج إلى المحتوى الرقمي. المكون الأول يسميه جورج "الهوية التصريحية أو المصرح بها" وتكون معتمدة بشكل مطلق على المؤشرات التي يدخلها المستخدم أثناء إنشاء الحساب/ الهوية (الاسم، السن، الجنس، المستوى التعليمي، الحالة العائلية ...). ثم يأتي المكون الثاني "هوية التمثيل" وترتبط بمختلف الأنشطة التي يقوم بها المستخدمون في الوسائط الرقمية، من مثل أن المستخدم أصبح صديقا لمستخدم آخر. أما المكون الأخير فهو "الهوية المحسوبة" في هذا المكون يتم حساب عدد الأشخاص الموجودين في لائحة الأصدقاء، ثم عدد المجموعات التي ينتمي إليها المستعمل[23]، يعتمد هذا المكون الأخير على متغيرات كمية محضة، لأنها هي القادرة على حساب هذه الهوية.

رغم الصعوبة التي ما زالت تكتنف مفهوم الهوية الرقمية، والتي منها تعدد المعاني التي تعطى لها، فإن أبرز مدخل يمكن الاستفادة منه قصد مفهمة الهوية الرقمية هو الاستفادة من باقي العلوم الأخرى التي تدرس الظواهر الرقمية. يلعب الحاسوب، الخوارزميات، دورا رئيسيا في عملية تكوين الهوية الرقمية، ولعل الموضح لذلك أنه يفرض طبيعة المعطيات التي لها أولوية على الأخرى. هذا الأمر ـ تحكم الحاسوب والمعلوميات في طبيعة المعطيات المشكلة للهوية الرقمية ـ يوضح بشكل جلي أن أهم ما يميز الهوية/ الهويات الرقمية أنها توجد في وسط يتسم بتدفق لا نظير له للمعلومات والتغييرات[24]. هذا الأمر يفرض على هوية المستخدمين أن تتماشى وطبيعة هذه التغيرات، ويؤدي كل ذلك إلى أن تتكون هذه الهوية من معطيات دينامية وليست ثابتة كما كان يتصور من ذي قبل، وهذا سيمكن الأفراد من أن تكون لهم مكانة جديدة بحكم طبيعة الرأسمال الذي سيتملكونه عبر مشاركتهم الرقمية.

ثالثا: الرأسمال الرقمي كبعد جديد للرأسمال

صارت المدة الزمنية التي يقضيها الفرد وهو في اتصال مع شبكة الانترنت، من مؤشرات قياس درجة التفاوتات الرقمية. هذه الظاهرة، التفاوتات الرقمية، تؤدي إلى تشكل فئتين اجتماعيتين؛ الأولى تتميز بأن لها الكفاءة الكاملة للوصول إلى شبكة الانترنت واستعمالها ثم الاستفادة من غالبية الخدمات التي توفرها. أما الفئة الثانية، فالذي يميزها عن الأولى؛ أنها لا تتوافر على الشروط الضرورية للوصول إلى شبكة الانترنت واستعمالها والاستفادة منها ومن تكنولوجيا الاتصالات والمعلومات.

إذن، هاتان الفئتان تختلفان من حيث المكانة الاجتماعية التي يستوجبها الفضاء الرقمي. أقصد من هذا الأمر، أن هذا الوسط أصبح يفرض شكلا جديدا للرأسمال؛ وهو الذي عبره، وبه فقط، يمكن للفرد أن تكون له مكانة في هذا الوسط. تسمي بعض الأدبيات هذا النموذج من الرأسمال بالرأسمال الرقمي، هذا من جهة. من جهة أخرى، فهذا الرأسمال، يعد بمثابة الوسيلة التي عبرها، ومن خلالها، يمكن فهم وتفسير الدرجات المتفاوتة في مشاركة الأفراد[25] في الوسط الرقمي على وجه الخصوص، وفي المجتمع الرقمي على وجه العموم.

استعمل الرأسمال، في البداية، قصد الإشارة إلى "أعداد الماشية (التي يتوفر عليها الأفراد أو

الجماعة)"[26]، غير أن هذا المعنى الذي يشير له الرأسمال سيتغير مع الوقت، إذ كان يعنى به، لدى اليونان، الثروة الخاصة بالأشخاص، الأسر، الجماعات، ولكنه سيتخذ معنى مخالفا بعد ذلك، وهو المعنى المالي - النقدي للرأسمال دون غيره، وهو ما نجده في الاقتصاد [27]. غير أن هذا التحديد المعطى للرأسمال، سيكون عكس التحديد الذي سيعطى له في الحقول المعرفية الأخرى من مثل علم الاجتماع، كما أن التحولات التي سيعرفها المجتمع الانساني، اكتشاف المطبعة والتطورات التي عرفها مجال التكنولوجيا، ستفرض ضرورة أن يكون للرأسمال تحديد جديد يتوافق وطبيعة السياق الذي يستعمل فيه.

قبل الاشارة إلى ماهية الرأسمال الرقمي، أجد أنه من الضرورة الإشارة إلى كون مفهوم الرأسمال خاصة في بعده الاجتماعي*، مهما في التحليل السوسيولوجي. وأبرر هذه الضرورة بأن تحديد حدود مفهوم ما، وليكن هو الرأسمال الرقمي، لا بد من ضبط المفهوم في ماهيته لأن عبره تتحقق الغاية. استعمل مفهوم الرأسمال الاجتماعي في فترات مختلفة، الأمر الذي جعل منه مفهوما خاليا من بعد الزمن[28]. لهذا نجده أكثر استعمالا في الاقتصاد، علم السياسة ثم علم الاجتماع. أشرت إلى هذه التخصصات دون غيرها، لسبب واحد، يتعلق بأن المساهمات الرئيسية حول الرأسمال الاجتماعي، كانت اعتمادا على هذه التخصصات.

تتجلى الأهمية الأخرى، للرأسمال، لا سيما الاجتماعي، من خلال كونه انتقل من صيغة مفهوم مرورا بصيغة نظرية ليكون في صورة براديغم[29]، وكإطار للتحليل[30] يتجاوز حدود التخصص الواحد ليتواجد في غالبية التخصصات، أو على الأقل، بعضها. هنا، وعبر هذه الأهمية، يغدو الرأسمال صورا/ أبعادا متعددة حسب اهتمام كل تخصص. برغم هاته الاختلافات، فلا خلاف في كون الرأسمال، سواء الاجتماعي أم الثقافي، يشترط وجود العلاقات الاجتماعية، إذ عبرها يتمكن فرد ما من التمايز عن الآخر عبر مختلف الرساميل التي في حوزته. صحيح أن الرأسمال الثقافي والاجتماعي نتاج العلاقات، تتضح أكثر هذه الفكرة في كون أن هذه العلاقات هي التي تمكن الأفراد، الجماعات، من امتلاك شبكة اجتماعية، وتترجم على شكل أفعال اجتماعية[31]، وتعزز قيمة الثقة بين الأفراد كمكون في التفاعلات بين الأفراد والمجموعات الاجتماعية[32].

رغم ما يوفره الرأسمال الاجتماعي وكذا الثقافي، من امتيازات للأفراد ثم الجماعات، وارتباطه بمصفوفة المعايير القائمة في مجال اجتماعي محدد، هذه الأخيرة تجعل مستوى الثقة مرتفعا وبالتالي متبادلا، إلا أن هذه العناصر التي يمكن أن تكون أيضا مفاهيم، تبقى حبيسة المجال الواقعي. لهذا سنعمل على استكشاف معنى الرأسمال الرقمي، بحكم ارتباطه بالمجال التفاعلي الشبكي، أو الرقمي.

برز مفهوم الرأسمال الرقمي في سياق دراسة التفاوتات الرقمية أو ما كان يسمى بالفجوة الرقمية؛ حيث اعتبر الأفراد والجماعات والأسر الذين يعيشون هذه الوضعية - وضعية تفاوت رقمي - بأنهم يفتقدون نوعا خاصا من الرأسمال الذي عبره يمكن أن ينتقلوا من وضعية تفاوت رقمي إلى وضعية اندماج رقمي.

يتميز الرأسمال الرقمي بكونه مختلف العناصر والموارد التي تعمل على "تشكيل وإرشاد تفاعل المستخدم مع التقنيات الرقمية(...) كما يشمل أيضا، الشروط المسبقة للمشاركة الرقمية الفعالة الضرورية لكي يطور المستعمل ذاته في

مجتمع رقمي"[33]. عبر هذه الموارد، يمكن للأفراد التمايز في ما بينهم، وذلك في وصولهم إلى الوسائل والمحتوى الرقميين، ثم في المهارات التي يشترطها استعمال تلك الوسائل وفي الاستفادة من المحتوى الرقمي، ثم في نهاية الأمر المشاركة في المجال الاجتماعي الرقمي. بغياب هذه الموارد والمهارات تنتج التفاوتات الرقمية. في ذات السياق، لا بد من الاشارة إلى الخاصية العابرة للتخصصات التي يتميز بها هذا المفهوم –الرأسمال - عن غيره من المفاهيم؛ إذ نجده يستعمل في أكثر من تخصص (الاقتصاد، علم الاجتماعي، الأنثربولوجيا)، لكننا سنركز فقط على الاشارة إلى المساهمة السوسيولوجية للمفهوم دون الاشارة إلى أي تصور آخر.

يتعلق كل صنف من الأصناف التي يأخذها الرأسمال: اجتماعي، ثقافي، اقتصادي، بمجال محدد في الحياة الاجتماعية. ويمكن أن تفيد هذه النماذج في دراسة المشاركة التي يقوم بها الأفراد في المحتوى الرقمي، ثم فهم وتفسير طريقة تفاعلهم واستخدامهم للأدوات الرقمية. نجد أن الرأسمال الرقمي يتضمن في تكوينه كل أنواع الرأسمال السابقة. يتحقق الرأسمال الاجتماعي عبر خلق علاقات اجتماعية جديدة أو الاستمرار في تلك الموجودة في المجال الواقعي ونقلها إلى الوسط الرقمي. كما نجد أن الرأسمال الثقافي يأخذ صيغة استهلاك محتوى رقمي خاص، يتطلب لغة، ومهارات[34] دون أخرى. أما الرأسمال الاقتصادي فيمكن حصره، والاستشهاد عليه بالقدرة المادية للمستعملين للأداوت الرقمية، وتتجلى أكثر في نوعية الأدوات الرقمية المستعملة، إضافة إلى درجة الشبكة التي يتم الاتصال بها. لهذا اعْتُبِرَ الرأسمال الرقمي مفهوماً شاملا للأنواع الأخرى للرأسمال[35].

على عكس سورا بارك، يستعمل ريسنيك بول صياغة "الرأسمال الاجتماعي الرقمي" عوض "الرأسمال الرقمي" للإشارة إلى تلك الموارد التي يتم إنتاجها عبر العلاقات الاجتماعية، ويتم الحفاظ عليها عبر ما توفره تقنيات المعلومات والاتصالات من إمكانات جديدة[36]. ولعل ما يوضح هذا المعنى، نسبة عدد الأفراد الذين يتخذون وضعية صداقة في حساب داخل مواقع التواصل الاجتماعي، إذ أن هذا العدد من الأصدقاء، يمكن أن نجد أنهم لم يسبق لنا أن عرفناهم في الواقع، ويأتي هذا الأمر كنتيجة من باقي النتائج الأخرى للحداثة التي جعلت عملية التواصل والاتصال "أرخص وأسرع وأيسر حالا"[37]، مقارنة بما قبلها من مراحل ونماذج التواصل.

بما أن سياق اقتراح مفهوم الرأسمال الرقمي كان الغاية منه تفسير السبب الذي يتحكم ويجعل بعضاً من الأشخاص يبدون أكثر مهارة في استخدام التقنيات من غيرهم، فهناك، الآن، محاولة/ محاولات تهدف إلى قياس الرأسمال الرقمي، الأمر الذي جعله سببا وجب أجرأته عن طريق تحديد أبعاده، مكوناته، ومؤشراته الواقعية. ويؤدي امتلاك الرأسمال الرقمي إلى خلق درجات متفاوتة من المشاركة الرقمية، حاصل جمع درجة الوصول إلى شبكة الانترنت ودرجة المهارات التي توجد لدى الفرد[38]. تأتي محاولات قياس الرأسمال الرقمي من خلال الانتقادات الموجهة إلى التعريف الذي وضعته سورا بارك، بحكم أنها هي التي قامت بوضع المفهمة الأولى لهذا المفهوم، لأنها لم تقدم صيغة إجرائية للمفهوم، الأبعاد، المكونات، المؤشرات، التي ستمكننا من التحقق منه. وهي آخر ما يناقش الآن بخصوص مفهوم الرأسمال الرقمي[39].

لا يخفى أن الرأسمال يأخذ صيغتين/ نوعين، يتمثل الأول في الرأسمال الذي يكون خارج الشبكة والانترنت (الاقتصادي، الاجتماعي، الثقافي). في حين يتعلق الثاني بالرأسمال المتصل بالشبكة والانترنت وهو الرأسمال الرقمي الذي يترجم في الاستعمالات والمهارات المختلفة للانترنت والنتائج المستفادة منها. ونجد أن هناك تفاعلا بين كلا النوعين من الرأسمال، إذ تكون نتيجة هذا التفاعل في طبيعة ونوعية الأفعال والأنشطة التي تكون في المجالين السوسيو - تقني[40].

ينتج، إذن، عن امتلاك الرأسمال الرقمي، تراتب اجتماعي، الذي مرده التفاعل القائم بين مجموع الرأسمال الواقعي والرأسمال الرقمي. هذا التفاعل يأخذ صيغة القدرة على الاستفادة من المحتوى الرقمي، ثم التفاعل معه، دون أن ننسى القدرة على التأثير فيه عبر المشاركة الرقمية التي تتيح ذلك، كل هذا هو من بين أهم الامتيازات التي تتوفر في الثقافة الرقمية، على اعتبار أن هذا النمط من الثقافة لا يكون قابلا لاستهلاكه من قِبَلِ الجميع، بل فئة خاصة. لهذا يمكن أن يكون الرأسمال الرقمي مدخلا لدراسة بعض الظواهر الرقمية المنشأ، لا سيما التفاوتات الرقمية التي ارتبط بها الرأسمال الرقمي في بداية مفهمته.

خاتمة

يصعب تحديد الثقافة الرقمية لمن هي، غير أنه يمكن القول بأنها ترتبط أيما ارتباط بالمجتمع الشبكي. هذا الأخير المتسم ببعده العالمي، يجعل من نسق الثقافة الرقمية أمام سيل من التغيرات التي توصف بأنها لا نهائية. هذا الأمر يمكننا من الإشارة إلى أهمية، بل وضرورة مزيد من الأبحاث حول الثقافة الرقمية، سعيا لتوضيح الحدود الفاصلة بين الواقعي والرقمي. هذا الرهان، قد لا يكون ممكنا، في نظرنا، إلا إذا تم الاستناد على تحليل الشبكات الاجتماعية التي تتماشى وطبيعة المجال المدروس.

في الأخير، ما يبدو واضحا بخصوص الثقافة الرقمية أنها أنتجت ذلك المجال الذي لا يُنسى فيه أي شيء، ولكن كل شيء دائم التغيّر فيه. لم تكتف بهذا فقط، بل إنها جعلت من فكرة الجسد دائم الغياب فيها، الأمر الذي أثر في شكل الهوية التي لا بد منها كي تكون هناك مشاركة في تشكيل المحتوى الرقمي والتأثير فيه، لا فقط استهلاكه. لا تكون المشاركة ممكنة إلا إن كان للفرد، أولا، هويته الرقمية، ثم، ثانيا، رأسمال يتوافق وخصوصية هذا المجال.

الهوامش

1- تفيد هذه النظرية أنه من نقطة خارج المستقيم يمكن رسم مستقيم واحد فقط، من حيث أن اللاإقليدية تؤكد على العكس. للمزيد الاستفادة حول الموضوع يراجع الفصل السابع المعنون "الهندسة اللاإقليدية " من كتاب:

Thorsten Botz-Bornstein, The Philosophy of Lines: From Art Nouveau to Cyberspace (Basingstoke: Palgrave Macmillan, 2022). P. 126

2- الجابري، محمد عابد. مدخل إلى فلسفة العلوم: العقلانية المعاصرة وتطور الفكر العلمي. (مركز دراسات الوحدة العربية: بيروت، 2002)، ص 74 - 87.

3- رث والاس، ألسون وولف. النظرية المعاصرة في علم الاجتماع: تمدد آفاق النظرية الكلاسيكية. ترجمة محمد عبد الكريم الحوراني. (عمان: دار مجدلاوي للنشر والتوزيع، 2010)، ص 66.

4- Daniel Miller and Heather A. Horst, "The Digital and the Human: A Prospectus for Digital Anthropology," Digital Anthropology, 2020, pp. 3-35, https://doi.org/10.4324/9781003085201-2

5- Gibson, W. Neuromancer. New York: Ace Books. 1984.

6- Lance Strate (1999) The varieties of cyberspace: Problems in definition and delimitation, Western Journal of Communication, 63:3, 382-412, DOI: 10.1080/10570319909374648

7- A. Kellerman, Geographic Interpretations of the Internet, (Springer Cham, 2016). PP 21-33.

8- Ibid, pp 21-33.

9- Martin Dodge, Rob Kitchin, and Andrew Mould, Mapping Cyberspace (London: Routledge, 2003). p 25

10- Ibid. p 25.

11- bid. p 26.

12- Azamfirei, Leonard MD, "Knowledge is Power." Journal of critical care medicine (Universitatea de Medicina si Farmacie din Targu-Mures) vol. 2,2 65-66. 9 May. 2016, doi:10.1515/jccm-2016-0014

* في سنة 1950 عمل اريك اريكسون، على إصدار العمل الذي ضم فيه مقاربته لمفهوم الهوية، " الطفولة والمجتمع : Enfance et Société"، وهو عمل يتجاوز فيه اريكسون الارث الفرويدي في التحليل النفسي، مركزا هو بالأساس، أي إريكسون، على دور التفاعلات القائمة على المستوى الاجتماعي في عملية وسيرورة بناء الشخصية.

13- Robinson Baudry et Jean-philippe Juchsn, « Définir L'identité », Hypothèse, n. 10 (2007/1) .. pp. 155-167

14- Luc Baugnet, L'identité Sociale, (paris : Dunode, 1998), p , 7.

15- Sayer, Andrew. "Essentialism, Social Constructionism, and Beyond." The Sociological Review. 45, no. 3 (August 1997): 453–87. https://doi.org/10.1111/1467-954X.00073

16- ستيفن سيدمان، ص 461.

17- Manuel Castells, p. 6.

18- Pinte, Jean-Paul. « Introduction », Les Cahiers du numérique, vol. 7, no. 1, 2011, pp. 11-14.

19- Ibid., p. 12.

20- Georges, F. (2011). L'identité numérique sous emprise culturelle: De l'expression de soi à sa. /standardisation. Les Cahiers du numérique, 7, 31-48. https://doi.org

21- Manuel, C, The Power of Identity (Malden, MA: Blackwell, 1997), p 8.

22- Olivier Ertzscheid, Qu'est-ce que l'identité numérique ? Enjeux, outils, méthodologies, Marseille, Open Edition Press, coll. « Encyclopédie numérique », 201. P 13

23- Georges, Fanny. « L'identité numérique sous emprise culturelle. De l'expression de soi à sa. standardisation », Les Cahiers du numérique, vol. 7, no. 1, 2011, pp. 31-48

24- Coutant, Alexandre, et Thomas Stenger. « Production et gestion d'attributs identitaires », Les. Cahiers du numérique, vol. 7, no. 1, 2011, pp. 61-74

25- Park, Sora. Digital Capital . (London : Palgrave Macmillan, 2017). P 35.

26- Hodgson, Geoffrey M.. "What is capital? Economists and sociologists have changed its meaning: should it be changed back?" Cambridge Journal of Economics 38 (2014): pp.1063-1086

27- Ibid., pp.1063-1086.

* بعد البحث عن الأدبيات التي تخص مفهوم الرأسمال الاجتماعي، نجد أنه تم حصر الدراسات التي قامت بمفهمة الرأسمال

الاجتماعي في ثلاث مساهمات رئيسية. تعود الأولى بيير بوريو " الرأسمال الاجتماعي: ملاحظات مؤقتة" (1980) وهناك من يترجمها بملاحظات تمهيدية. ويليه جيمس كولمان في دراسته الشهيرة، 1988، حول " دور الرأسمال الاجتماعي في بناء الرأسمال البشري". ثم روبرت بوتنام في مقاله المنشور سنة 1995 " البولينج وحدها: الرأسمال الاجتماعي المتراجع لأمريكا " .

28- Brucker, G. A. (2001). Patterns of social capital: stability and change in historical perspective. (Vol. 6). Cambridge University Press. PP 1-7

29- Robison, Lindon J., and Jan L. Flora. "The Social Capital Paradigm: Bridging across Disci-. plines." American Journal of Agricultural Economics 85, no. 5 (2003), pp.1187–93. http://www. jstor.org/stable/1244893

30- Sibony, D. (2016). Capital social : les dimensions d'un concept pertinent. Sciences & Actions. Sociales, 3, pp.127-146. https://doi.org/10.3917/sas.003.0127

31- Burt, Ronald. (2000). The Network Structure of Social Capital. Research in organizational be-. havior. 22. 345-423.p 344

32- Coleman, James S. 1988. "Social Capital in the Creation of Human Capital." The American. Journal of Sociology 94:S95

33- Sora. P, p. 72.

34- Van Dijk, J. The evolution of the digital divide. The digital divide turns to inequality of skills. and usage. In J. Bus, M. Crompton, M. Hildebrandt, & G. Metakides (Eds.), Digital enlighten-ment yearbook 2012, Delft (NL), pp. 57–75. IOS Press, doi:10.3233/978-1-61499-057-4-57

35- Sora. p, p. 71.

36- Resnick, P. Impersonal sociotechnical capital, ICTs, and collective action among strangers. In. W. H. Dutton, B. Kahin, & R. O'Callaghan (Eds.), Transforming enterprise: The economic and social implications of information technology. Cambridge, MA: MIT Press, 2004. p. 399

37- كيت أورتون- جونسون، نيك بريور، علم الاجتماع الرقمي: منظورات نقدية، ترجمة هاني خميس أحمد عبده. سلسلة عالم المعرفة 484. الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، 2021، ص 62.

38- Sora, park , p. 20.

39- Ragnedda. M, Maria Laura Ruiu, and Felice Addeo. "Measuring Digital Capital: An Em-. pirical Investigation." New Media & Society 22, no. 5 (May 2020): 793–816. https://doi. org/10.1177/1461444819869604

40- Sora, p, p. 26.

الثقافة
في زمن ما بعد العولمة

د.خالد صلاح حنفي
كلية التربية جامعة الإسكندرية

مقدمة

مع سقوط حائط برلين في التسعينيات، وانتشار ثقافة العولمة والترويج لها من خلال تأثير الفضاء المفتوح لوسائل الإعلام، تزايد الجدل حول ضرورة اندماج الثقافات المتعددة في ثقافة موحدة هي ثقافة العولمة التي تمثل بالنسبة لأنصار هذا الرأي الضمان للنمو الاقتصادي، والرخاء الاجتماعي في مقابل مطالبة الكثيرين بضرورة الحفاظ على الثقافات القومية والدفاع عن خصوصيات تلك الثقافات وضرورة التصدي لأنصار العولمة، لأن العولمة من وجهة نظرهم تؤدي لإضعاف الثقافات القومية، وإضعاف دورها في دعم مقومات التماسك الاجتماعي.

وتعاني الثقافة العربية مع الثورة المعرفية والتكنولوجية والاتصالية ومنتجاتها عديدا من الإشكاليات، لذلك يسعى هذا المقال عبر السطور الآتية إلى تحليل مفهومي الثقافة والعولمة، وانعكاسات العولمة على الثقافة العربية، وتحديد كيفية تطوير الثقافة العربية في مواجهة العولمة.

ظاهرة العولمة

بدأ استخدام مصطلح العولمة في النصف الأخير من القرن العشرين، ويشير قاموس أكسفورد للغة الإنجليزية، الى أن أول استخدام لمصطلح العولمة كان عام (1961) كبديل لمصطلح الأممية، وما بعد الحداثة، ما بعد الكولونيالية. ويشير إلى حدوث تحولات كبرى على مستوى البشرية في مختلف المجالات[1].

وتسعى العولمة من خلال آلياتها المختلفة لتشمل كافة الأنشطة الإنسانية الاقتصادية، والسياسية والاجتماعية، والثقافية. إنّ "هذه المتغيرات تدعونا إلى النظر والتمعن في مسألة هامة وحيوية هي مسألة الثقافة؛ فقد حاولت العولمة تجنيس ثقافات العالم، وطمس خصوصياتها".[2]

ويواكب التعدد والتنوع الثقافي الانفتاح المتطور على مكاسب العلوم الإنسانية ومآثرها الكبرى، ولا شك في أن دعم المكتسبات الثقافية والعمل على تطوير دورها في دعم التنمية الشاملة، يتطلب مزيدا من مأسسة الظواهر الثقافية ودعمها.

مفهوم الثقافة

تعبرُ الثّقافة عموماً عن الخصائص الحضاريّة والفكريّة التي تتميّز بها أمّة ما، وتتعدد تعريفات الثقافة، ومعانيها، فلا يوجد إجماع أو اتفاق حول تعريفها، برغم

ما بين هذه التعريفات من عناصر متشابهة، ويتعامل معها الكثيرون دون تحديد دقيق معناها بشكل دقيق مما يترتب عليه إشكاليات أخرى. ولكن يمكن القول بشكل عام أنها ذلك النسيج المركب والمتشابك من القيم والمعتقدات والأفكار والجوانب المادية التي تشكل حياة المجتمع.

وتتمثل الثقافة الإنسانية في كل الخصائص التي تميّز الكائن البشري عن سواه، وتجعل منه فرداً ينتمي إلى العائلة الإنسانية، ويقدم إسهاماً جوهرياً في دعم مسيرتها على هذه الأرض، وعناصر الثقافة لدى الشعوب الحية تظل في حالة نمو متصل وتطور دائم لمسايرة الظروف الحياتية المستجدة. كما إن الثقافة ليست مجرد موروث رمزي وسلوكي، أو مجرد تجليات مرتبطة بالذاكرة أو بالفنون، بل إنها تجاوزت ذلك في ضوء الإنجازات التي تحققت نتيجة تبلور مجتمعات المعرفة وتطور تقنيات المعلومات، وتكنولوجيا الاتصال مما فتح آفاقاً لا حدود لها، وساهم في ابتكار فضاءات أخرى للثقافة تفوق ما ألفناه في العقود السابقة، إضافة إلى تبلور نظرات في الاقتصاد والسياسة وفي دراسة المجتمع تعطي للبعد الثقافي ولتطور أنماط الوعي داخل المجتمع أهمية قصوى في بناء التطلعات السياسية والاستراتيجيات الاقتصادية وبناء تنمية المجتمع. فقد صارت العناية بالبعد الثقافي داخل بعض حقول المعرفة مسألة ملحة؛ حيث لا تنمية في الوعي السياسي الديمقراطي، مثلاً، من دون ثقافة سياسية جديدة، ولا إمكان لتحقيق النمو الاقتصادي من دون حد أدنى من القيم الثقافية المرتبطة بالتصورات والمبادئ المستمدة من التاريخ والمجتمع. لقد انتهى الزمن الذي كان يُنظر فيه إلى الثقافة كنشاط فرعي مكمل للفكر ومغذٍ للوجدان، إنها تندرج اليوم ضمن الخطوط الكبرى للتوافق في السياسة والاقتصاد داخل المجتمع.

والمؤكد اليوم، أن الثقافة تتميز بأنها عبارة عن نتاج متعولم تتبارى في إنتاجه شركات عابرة للقارات، حيث تجرى عمليات تنميط تهدف إلى قولبة الأذواق وتوحيدها، وانحيازًا لأنماط من الإنتاج تتوخى أسواقًا اكبر، الأمر الذي يؤدي بالضرورة إلى تنميط التعليم والثقافة، فقد ترتب على كل ما سبق، بروز نزعات ثقافية مناهضة لآليات التنميط الثقافي، وتنتشر دعاوى الانتصار للهويات الثقافية المحلية المتعددة، الأمر الذى أعاد موضوعات الخصوصية والاستثناء مقابل الوحدة والتماثل[3].

انعكاسات العولمة على الثقافة العربية

"عانى العالم العربي العديد من الإشكاليات، والتي جاءت نتاجًا للأزمة القائمة في مجال الثقافة والفكر، فسيادة مظاهر العنف والتعصب والكراهية، وشيوع الأنماط اللاعقلانية في التفكير، وشيوع قيم الاستهلاك، وغياب ثقافة المواطنة وقيمها تمثل بعض مظاهر الأزمة الراهنة. بل إن مصطلح "الثقافة العربية" يحمل في طياته الكثير من الغموض، ويثير حوله العديد من التساؤلات حول ماهية تلك الثقافة وخصائصها ومضامينها"[4].

وعلى الرغم من الجهود التي شهدها المجال الثقافي العربي من مساعٍ لتطويره كمياً وكيفياً، وجهود نشر التعليم، والتوسع في إنشاء الجامعات، ومؤسسات التعليم،

وتطور الوسائط التكنولوجية، وتطور ثقافة الصورة وثقافة الوسائط الاجتماعية الجديدة، والتي صارت تشكل اليوم رافدًا من روافد التنوع الثقافي في مختلف تجلياته؛ لكن على الجانب الآخر، "تعاني الثقافة العربية عديدًا من الإشكاليات، ولعل أبرزها إخفاقنا في وضع برامج تعليمية مستقبلية تناسب أبناءنا، وتتفق مع خصائصهم وسمات العصر، فقد صارت عقولهم أكبر من البرامج التعليمية التقليدية، التي وضعها السابقون من الآباء والأجداد، لدرجة أن الصغار اكتشفوا ذلك، وأخذوا ينسحبون من تلك البرامج، وحولوا مواد الدراسة، التي وضعها الكبار، من مخزون عقلي يساهم في توسيع الإدراك، إلى مخزون لفظي وحفظي، فصارت العلوم أناشيدَ غايتها النهائية إرضاءَ الآباء، وليس ارتياد المستقبل"[5].

تعيش الثقافة العربية في الوقت الراهن مأزقاً حاداً يكمن في عجزها عن مواكبة التحولات العالمية المتمثلة في تطور تكنولوجيا الاتصالات وثورة المعلومات الهائلة في العالم، فالتكنولوجيا صارت وسيلة هامة وأساسية في نقل وتوزيع وانتشار الثقافة ومصادرها، فضلاً عمّا تعانيه الثقافة العربية من مظاهر التلوث، ويتمثل في خضوعُ الثقافات في العالم العربي للاحتكارات التجارية والمالية، بحيث صارت الثقافة، وهي رمز السيادة والسلطة، تابعا تجاريا، تخضع وتقاس بنواتجها المادية الاحتكارية، وانتشرت المؤلفات المتدنية أو المنعدمة القيمةِ الفكرية. وهرب المبدعون والمخترعون من أجواء التلوث العقلي في العالم العربي، وضعفت حركة الترجمة إلى أو من العربية، فقد قلت أعداد المؤلفات المترجمة من اللغات الأجنبية إلى اللغة العربية في كل العالم العرب، وإن كان هناك قدر من الجهود المبذولة في بعض الدول والمؤسسات.

تطوير الثقافة العربية في مواجهة العولمة

لا شك في أن المساهمة في تطوير الثقافة ومؤسساتها تتطلب إنجاز ثورة مطلوبة في مجالي التربية والتعليم، ثورة تقوم على الحرية والتحرر، ويكون بإمكانها تكسير قيود الموروث التي تقف حائلاً دون انخراط الناشئة في مجتمعنا، وتمثل قيم العصر الذي يؤطر وجودنا ويصنع شروط حياتنا؛ "فلم يعد أحد يجادل اليوم في أهمية الثقافة في المجتمع، وقد ساهمت أدبيات المجتمع الدولي وتقاريره عن التنمية والمعرفة الصادرة في العقدين الأخيرين، في إبراز الأدوار التي تمارسها الثقافة في تعزيز مجالات التنمية الإنسانية". [6]

ولقد لعب توسيع مجالات الاهتمام بالشأن الثقافي دورا كبيرا في تعميق درجات الحرية والتحرر. وإذا كان تطوير المشهد الثقافي العربي يتطلب مزيداً من المأسسة فإنه يقتضي أيضاً مزيدا من توسيع الحريات، وتحصين المكاسب والمنجزات، ويستدعي إيجاد الوسائل التي تسهم في خلق الفضاءات المناسبة لإنتاج وإرسال وتعميم الثقافة والمنتج الثقافي بين مختلف الفئات الاجتماعية.

فلا ينبغي الاكتفاء بإلقاء اللوم على العولمة وثقافتها المنتشرة بصفة خاصة عبر الإنترنت والفضائيات وتحميلها مسؤولية ما يحدث في المجتمعات العربية وفي أوساط الشباب العربي من غزو ثقافي نوعي مكثف، لأن الأمر يتطلب دراسة الظاهرة

بصورة موضوعية والبحث عن بدائل وقائية للتخفيف من حدة الظاهرة، وتحويل بعض مكوناتها إلى عناصر إيجابية وممارسة ثقافة النقد والتغيير والمراجعة. (7)

إنّ معركة الإصلاح الثقافي تتطلب مزيداً من تقوية دعائم الفكر التاريخي، والتاريخ المقارن، وتاريخ العقائد والثقافات، حيث تساعد معطيات هذا التاريخ في تنمية مهارة تنسيب الأحكام والتصورات الإطلاقية المهيمنة على ثقافاتنا وآليات تفكيرنا.

وتتطلب عملية إنجاز تحول ثقافي جذري في فكرنا جهودا متواصلة في مجال استيعاب نتائج الثورات المعرفية التي تبلورت في الفكر المعاصر، وفى نفس الوقت تطوير جهود الترجمة، وتطوير منظومات التربية والتعليم، وتشجيع البحث العلمي، وتوسيع مجالات ودوائر الاستفادة من نتائجه وآفاقه في المعرفة والمجتمع والاقتصاد.

والفرق كبير بين أن نتردد أو نتقاعس أو نتوقف عند استهلاك المعرفة الجديدة والمتجددة، وبين أن نسعى وأن نقتحم مطالب تلك الثورات المعرفية لبناء مجتمع جديد تسهم فيه عمليات التعليم والتعلم بتكوين القوة البشرية المنتجة والمبدعة. (8)

ولا بدّ من التركيز على ترسيخ قيم الحداثة في فكرنا، ومواجهة دعاوى تيارات التكفير والعنف في ثقافتنا ومجتمعنا، وإطلاق المواجهات النقدية الأكثر حسماً وصرامة، والكشف عن غرابة التصورات والأفكار المرتبطة بهذه التيارات، وهو الأمر الذي يتيح لنا بناء الثقافة المبدعة.

إن الثقافة العربية مثلها في ذلك مثل مختلف الإنتاجات البشرية حمّالة لأوجه لا حصر لها، وهى قابلة لأكثر من صيغة من صيغ الاستثمار الخلاق والمبدع، ومن ثم فعلينا التصدي للفهم المحافظ المغلق للثقافة التراثية وهيمنته على العقول والضمائر في مجتمعنا، وصور التغييب ضد الأشكال الثقافية الجديدة، وضد المبادئ الذى تحملها في سياق تطور المنتج الثقافي الإنساني في التاريخ. فنحن في حاجة إلى المواجهة لنتمكن من الانخراط في عملية ثقافة جديدة ومجتمع جديد. (9)

ولو نظرنا إلى اليابان، مثلا، فإن ملامح النهضة الثقافية والتعليمية للإنسان الياباني، يقف وراءها فكرٌ تعليمي يساهم في تشغيل العقل، والإلمام بالمعارف والعلوم المتطورة، ومتابعة البحوث والتجارب التربوية وتوظيف نتائجها تعليميًا وثقافيًا، ولذلك نهضت اليابان ولم تتأثر بزمن العولمة، لأنها استطاعت أن تقدم لسوق العمل الكوادر البشرية المؤهلة للتعامل مع البعد التقني، فالتعليم هو الذي يحقق مقومات النهوض، والعلم تراكم معرفي، والثقافة استمرار ووعي حر. فنحن في حاجة إلى تعليم يؤسس لفكر ثقافي، فالتربية بآلياتها ووسائطها المختلفة يقع عليها دور كبير في تكوين شخصية الإنسان العربي وثقافته، وكل أمة تنشد صنع التقدم هي التي تحقق من تعليمها وثقافتها قوة. لذلك نحن في حاجة ملحة إلى التفكير في كيفية بناء ثقافة الإنسان العربي بإنتاج ثقافة تدعو للتأمل والإبداع والتفكير والفهم والتحليل والنقد. وليكن شعارنا التعليمي هو تعلم كلّ ما هو عالمي مبدع ليكون في خدمة كل ما هو وطني أصيل.

لا شك في إنّ هناك حاجة إلى العمل على خلق ثقافة عربية عامة مدنية وحديثة تصلح كإطار عام يجتمع حوله جميع من يعيش في العالم العربي، بشرط أن تبنى هذه الثقافة

على قيم إنسانية بعيدة عن مظاهر التعصب والعنصرية، وتتجاوز الثقافات التقليدية السائدة. وكل ذلك ممكن حدوثه بشرط توفر الإرادة والرغبة الحقيقية في التحديث الفكري والثقافي والتخلي عما لا يتفق مع العصر، وتبني العلم والمعرفة والعقلانية كأسس للمجتمعات العربية، والتحول إلى مجتمعات منتجة، بدلاً من بقاء المجتمعات العربية كمجتمعات مستهلكة لأفكار ومنتجات الآخرين المادية والفكرية، وهذا التحول سيؤدي إلى خلق ثقافة مدنية حديثة ذات طابع إنساني، أي من نتاج الإنسان لا من نتاج الطبيعة. وهذه الثقافة لا بد أن يتخللها مظاهر ثقافة المواطنة والقانون والحفاظ على حقوق الإنسان العربي والدفاع عنها، وإشاعة قيم الحرية المختلفة التي تمهد للتطوير الذي لا يقف عند حد ما.

نحن في أمس الحاجة إلى تبنى ثقافة المواطنة والديمقراطية وحقوق الإنسان استجابة لمتطلبات التحرير والتنمية والتحديث. وضرورة العمل على تنمية بعض القيم مثل الإيمان بأهمية العلم كقيمة، والاهتمام بالتفكير العلمي، وأهمية استخدام العلم الاستخدام الأمثل، وخاصة في إطار التعامل مع البيئة والعمل على حمايتها، والإيمان بقدرة العلم على الانتقال بالشباب وبمجتمعهم من التخلف إلى التقدم، وتقدير قيمة الوقت وقيم النظام والتنظيم والتخطيط السليم وتحمل المسؤولية في إدارة شؤون الحياة ومجالاتها، بدءاً من محيط الأسرة إلى موقع العمل إلى المشاركة في الحياة العامة، فضلاً عن الإيمان بقيم المواطنة والحرية وحقوق الإنسان، لأنها تمثل البيئة السليمة لتحقيق التقدم والتحديث لمجتمعاتنا العربية.

الهوامش

1 - مايكل دينتج، الثقافة في عصر العوالم الثلاثة، ترجمة أسامة الغزولي، سلسلة عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، 2013، ص 33.

2 - نبيل علي، الثقافة العربية وعصر المعلومات، سلسلة عالم المعرفة، ع (276). المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، 2003، ص 43.

3 - كمال عبد اللطيف، "الثقافة حرية وتنمية"، مجلة العربي، العدد 710، 2018، ص 25.

4 - خالد صلاح حنفي، بضع كلمات في الثقافة، نشرة أفق، عدد (135)، مؤسسة الفكر العربي، بيروت، 2022، ص 1.

5 - إيمان المومنى، "وقفة بين الثقافة والعولمة"، صحيفة الشرق، 21/7/2016.

6 - عبد اللطيف، ص 25.

7 - عبد الرازق الداوي، في الثقافة والخطاب عن حرب الثقافات: حوار الهويات الوطنية في زمن العولمة، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، الدوحة، 2013، ص 172.

8 - حامد عمار، المرشد الأمين لتعليم البنات والبنين في القرن الحادي والعشرين، مكتبة الأسرة، القاهرة، 2015، ص 222.

9 - الداوي، ص 17.

نصوص قديمة

الشيوعيون العراقيون والقضية الفلسطينية *

حمدان يوسف

من يقرأ كتاب التاجي عن أخبار ومدائح آل بويه، ولا يدري كيف ولِمَ كتبه أبو إسحاق إبراهيم الصابي، فقد يصدق كل ما فيه لأنه لا يعلم أن أبا إسحاق كان حبيس عضد الدولة، الذي اشترط عليه أن يصنف كتاباً عن آل بويه ليخلي سبيله، فصنفه التاجي، مضطراً، وتشاء الصدف وليس بمقدور أحد أن يحسبها مسبقاً، فهي من عالم الغيب، أن يدخل عليه أحدهم، فيسأله عما يكتب، فيفلت منه جواب المثقف الحق: "أباطيل أنمقها وأكاذيب ألفقها"، وينقل الجواب الى عضد الدولة فيأمر بقتله تحت أقدام الفيلة، وتوسط الذين أقنعوا! الصابي بقبول شرط عضد الدولة فأبدل القتل بالنفي .

لماذا يسير كثير من الناس وراء الأخبار الباطلة والكاذبة ويبنون عليها المواقف والأحكام؟

ابن خلدون في مقدمته يعزو هذه الظاهرة الى عدة أسباب منها أن الخبر بطبيعته يحتمل الكذب وله أسباب تقتضيه، منها التشيعات (التحزب) للآراء والمذاهب، فإن النفس التي خامرها تشيع لرأي أو نِحلة قبلت ما يوافقها من الأخبار لأول وهلة، وكان ذلك الميل غطاء على عين بصيرتها عن الانتقاد والتمحيص، ومنها الثقة بناقل الخبر، والذهول عن القصد وراء الخبر، ومنها عدم القدرة على تطبيق الأحوال على الوقائع، والجهل بطبائع الأحوال الاجتماعية، وكثير غيرها.

منذ تأسيس الحزب الشيوعي العراقي عام 1934 وطوال نضاله الوطني والقومي، بل حتى قبل ذلك نشر عن الشيوعية والحزب الكثير من مثل هذه الأباطيل والأكاذيب من أجل إضعافه، وزرع الشقاق في الحركة الوطنية، سيراً على سياسة فرّق تسد، سياسة الحاكمين في كل زمان ومكان. والحداثيون وما بعد الحداثيين، والمتنفسون روح العصر (الإقرار بالقطبية الأحادية) لا يروق لهم سماع مثل هذه التفسيرات "السطحية" وذات المسحة الايديولوجية، مع ذلك ورغم التصفيق لثياب الإمبراطور الجديدة تبقى سياسة فرّق تسد هي السياسة الأنجع للحاكمين والطامعين في الحكم، كما هي سياسة المستعمرين والصهاينة، هذا المبدأ الذي أشار اليه القرآن الكريم وهو يتحدث عن فرعون الذي "علا في الأرض وجعله أهلها شيعاً يستضعف طائفة منهم" (سورة القصص).

وقد حاول المستعمرون البريطانيون وأتباعهم، الذين تشكل منهم الحكم الملكي، إضعاف الحركة الوطنية بتفرقة صفوفها عن طريق استغلال الدين واثارة الفتنة

الطائفية، لكنهم باءوا بالفشل بفضل حكمة الواعين من كبار علماء الدين من الطائفتين، الذين أفشلوا هذه المحاولات رغم ما زرعه الحكام من ألغام في ثنايا القوانين، كقانون الجنسية العراقية، أو التمييز بتجاه الطائفة الشيعية في الجيش مثلاً.

فضلاً عن ذلك اتجهوا باستغلال الدين باتجاه آخر لتفرقة صفوف الحركة الوطنية، وذلك بافتعال صراع بين الدين والشيوعية، فبذلت محاولات متعددة في هذا السبيل، تكثفت خاصة بعد بروز دور الشيوعيين في وثبة كانون الثانية 1948 وانتفاضة تشرين 1952. ففي رسالة أحد رجال المخابرات البريطانية الى بهجة العطية، مدير التحقيقات الجنائية (مديرية الأمن في العهد الملكي)، بعد شهرين من اعدام قادة الحزب الشيوعي العراقي، فهد وزكي بسيم وحسين محمد الشبيبي ويهودا صديق، جاء ان الأساليب البوليسية لا تحقق سوى القليل لمنع الشيوعية وينبغي القيام بنشاطات اخرى. ثم يقول "بالرغم من وضوح كون الشيوعيين في العراق يبذلون جهدهم لعدم اثارة قضية الدين، إلا انه يبدو ان هذه المسألة يمكن استخدامها ضدهم من قبل الحكومة". ولم تكتف الحكومة البريطانية بتوجيهات الى التحقيقات الجنائية بل أرسلت بعد بضع سنوات سفيرها في بغداد مع السفير الامريكي الى المجتهد الشيعي الكبير الامام كاشف الغطاء للحوار معه، كما أرسلت له دعوة لحضور مؤتمر (بحمدون)، وكشف الإمام كاشف الغطاء هذه النوايا. ولم يكن الشيخ كاشف الغطاء وحده واعياً لهذه النوايا. ففي ظل موقف الغالبية العظمى من كبار رجال الدين وادراك الحزب الشيوعي لضرورة عدم اعطاء ذريعة لشق الحركة الوطنية، فشل الحكام في تسعير العداء للشيوعية تحت غطاء الدين. فلجأوا الى وسيلة اخرى هي اثارة الشقاق بين الحركة القومية (القومانية) والشيوعية. فأخذوا ينشرون الأكاذيب والافتراءات، ويضخمون بعض المواقف غير السليمة، ويفسرون بعض المواقف والشعارات على طريقة "لا تقرب الصلاة"، مستغلين ظروف السرية الشديدة نتيجة القمع والإرهاب اللذين تعرض لهما الحزب الشيوعي، وفرضت عليه حالة انقطاع في القيادة بين 1949 حتى عام 1955 نتيجة لتكَرُر اعتقال القيادات الحزبية واحدة بعد الاخرى.

وقد ساهمت الأكاذيب وتشويه الحقائق، والتقييمات الخاطئة الوقتية في سياسة الحزب الشيوعي، برغم ما جرى عليها من إعادة تقييم، في حرث تربة ملائمة لشق الحركة الوطنية، وجرها الى مهاوي الاحتراب.

ما هو موقف الحزب الشيوعي العراقي من القضية الفلسطينية؟

إن موقف الحزب الشيوعي العراقي من القضية الفلسطينية والصهيونية حتى صدور قرار التقسيم في تشرين الثاني عام 1947 تمَثَل في محاربة الصهيونية باعتبارها حركة قومانية، عنصرية. وقد لعب الرفيق فهد انطلاقاً من مصالح ومهمات النضال الوطني - القومي، ومستفيداً من مواقف ماركس من المسألة

اليهودية وضد الصهيونية، ومن موقف لينين في صراعه ضد (البوند)، المنظمة الصهيونية للعمال اليهود في روسيا، لعب الرفيق فهد دوراً كبيراً في النضال ضد الصهيونية من الشعب الفلسطيني، وكذلك في تعبئة اليهود العراقيين ضدها. فنشرت جريدة كفاح الشعب في عددها الثاني الصادر في آب 1935 مقالاً يعبر عن التضامن مع الشعب الفلسطيني، ودعا في جريدة القاعدة عدد تشرين الأول 1943 الى تأسيس منظمة يهودية لمكافحة الصهيونية، التي تزايد نشاطها في العراق وفي البلدان العربية الاخرى. وفي أيلول 1945 قدم طلب تأسيس عصبة مكافحة الصهيونية التي استهدف منهاجها "مكافحة الصهيونية وفضح أعمالها ونواياها بين جماهير الشعب العراقي لا سيما بين اليهود. بهدف القضاء على نفوذ الصهيونية ودعايتها، وفضح عملاء الصهيونية أمام جماهير اليهود، ومحاربة النفوذ الاقتصادي الصهيوني الذي يحاول السيطرة على البلاد العربية اقتصاديا، والقضاء على الصناعة الوطنية الناشئة فيها".

وجاء في العريضة المقدمة لطلب تأسيس العصبة ان "الصهيونية خطر على اليهود مثلما هي خطر على العرب... ولما كانت قضية فلسطين هي قضية البلاد العربية بأسرها، فلا يمكن إلا ان نقف الى جانب عرب فلسطين.. والدعوة لحل قضية فلسطين على أساس منع الهجرة اليهودية وإيقاف انتقال الأراضي العربية الى أيدي الصهاينة وتأليف دولة ديمقراطية عربية مستقلة استقلالاً تاماً تضمن فيها كافة حقوق المواطنية عرباً ويهوداً".

ونشطت الهيئة المؤسسة باصدار بيانات، منها على سبيل المثال بيان صادر في 2\11\1945 بمناسبة ذكرى وعد بلفور، اختتم بهذه الشعارات:

عاش نضال العرب في سبيل حرياتهم واستقلالهم

عاشت فلسطين عربية مستقلة ديمقراطية

عاش الشعب العراقي متآخياً متضامناً متحداً

ليسقط وعد بلفور المشؤوم وليسقط الاستعمار

لتسقط الصهيونية عميلة الاستعمار وعدوة العرب واليهود

وقامت بفعاليات ونشاطات متنوعة. ولم تجَز العصبة إلا في آذار 1946 ومنحت امتياز إصدار جريدة باسم "العصبة" وكتب فهد في العصبة سلسلة مقالات ضد الصهيونية بعنوان "نحن نكافح من أجل من؟ وضد من نكافح؟" تناول فيها جذور الصهيونية، وطابعها العنصري، والعلاقات العضوية بين الصهيونية والإمبريالية، ومؤامراتها. فبيّن أن "الصهيونية ليست سوى رأسمالية استعمارية .. وأداة مسخرة بأيدي الاستعمار الإنكليزي والأمريكي وحارسه الأمين".

تعمل لتنفيذ الخطط الاستعمارية في البلاد العربية لغرض تثبيت وبسط السيطرة الاستعمارية. لقد تبناها الاستعمار البريطاني لغرض ايجاد حليف له في قلب البلاد العربية، في فلسطين لغرض شطر فلسطين عن البلاد العربية الاخرى واتخاذها قاعدة حربية، تسهر على

مصالحه ضد الحركات التحريرية في البلاد العربية والشرق الأدنى والأوسط لغرض إشغال الشعوب العربية بصد الهجوم الصهيوني وحرفها عن النضال من أجل استقلالها.. وان المصالح الامريكية الناشئة في البلاد العربية ورؤوس أموالها المستثمرة بالاشتراك مع الرأسمال الصهيوني في فلسطين، ووعد الصهاينة بتوظيف رؤوس أموال أمريكية كبيرة جداً، وتطلع أمريكا لاستخلاف الاستعمار البريطاني في فلسطين واتخاذها قاعدة لحماية مصالحها في البلاد العربية، كل هذه حملت الولايات المتحدة على استخدام نفوذها كاحتياطي للصهيونية "وشخص فهد ان القواعد البريطانية الحربية والمدنية في البلاد العربية وما يتبعها من أرتال خامسة وحكومات لا تقوم على أساس انتخابات ديمقراطية شعبية صحيحة هي من احتياطي الصهيونية".

وبيّن العلاقة العضوية بين النضال من أجل تحقيق الديمقراطية في البلاد العربية وبين النضال ضد الصهيونية، وكان يؤكد على هذه المسألة في كثير من المناسبات. ففي دراسته عن الوحدة والاتحاد العربي المنشورة في أيلول 1943 كتب انه "لو كان للشعوب العربية حقوق ديمقراطية لأمكنها تنظيم أحزاب شعبية جماهيرية ولاستطاعت أن تعبر عن شعورها القومي - الوطني تعبيراً علمياً ولاستطاعت أن تؤثر بنضالها على السلطات الحاكمة في بلادها للتدخل في شؤون قطرهم الشقيق فلسطين وحل مشكلته وانقاذ الشعب العربي هناك من الورطة التي اوقعه فيها الاستعمار، لكن فقدان التنظيمات الديمقراطية وحبس الشعور العام داخل كل قطر من الأقطار العربية كانا السبب في إضعاف الحركة التحريرية العربية".

ولفتت العصبة بنشاطاتها أنظار الوطنيين في فلسطين والبلدان العربية اليها، فأرسل اليها السيد جمال الحسيني عميد اللجنة العليا في فلسطين برقية يدعوها للمشاركة في الإضراب العام الذي تقرر عقده يوم 10 حزيران 1946 احتجاجاً على قرارات لجنة التحقيق الدولية المنحازة الى الصهيونية.

ودعت لجنة من الاحزاب الوطنية العراقية المجازة الخمسة، لم تضم لا عصبة مكافحة الصهيونية المجازة ولا حزب التحرر الذي لم يجز بعد، الى الإضراب العام، وكان الحزب الشيوعي وحزب التحرر وعصبة مكافحة الصهيونية ضد الاكتفاء بالاضراب العام فقط، دعوا الى القيام بالتحشد والتظاهر، الأمر الذي لم يرق للأحزاب المجازة فهاجمت بعنف هذه المحاولات معتبرة إياها تشويهاً لقدسية الاضراب، ودافع فهد في جريدة العصبة هذه الأساليب منطلقاً من أن إهمال شأن تدريب الجماهير الشعبية على مختلف أشكال الكفاح السياسي أضاع ويضيع الفرص المؤاتية. وتطبيقاً لمثل هذه الدعوات وتدريباً على أساليب الكفاح الجماهيرية "جرت تظاهرة صاخبة من جانب الرصافة من بغداد يوم 1946/6/28 قام بها حزب التحرر الوطني غير المجاز وعصبة مكافحة الصهيونية، اللذان يمثلان واجهة الحزب الشيوعي السري وذلك احتجاجاً على المظالم الجارية في فلسطين". كما يذكر

الحسني في تاريخ الوزارات العراقية. ويذكر بطاطو في سفره الضخم عن العراق هذه التظاهرة نقلاً عن ملفات التحقيقات الجنائية ان عدد المشتركين فيها بلغ 3000 من الطلاب والعمال، (سكان العراق يومذاك لم يصل 5 ملايين نسمة بعد، والأمية كانت احدى الآفات الثلاث: الفقر والجهل والمرض) وبعد عبورها الى الكرخ، واقترابها من السفارة البريطانية، أطلقت الشرطة النار عليهم، فقتل شاؤول طوَيق، اليهودي عضو الحزب الشيوعي العراقي وجرح أربعة آخرون، ويعتبر بطاطو هذه المزاهرة حدثاً تاريخياً يؤشر لانفتاح التيار الذي وصل ذروته في وثبة كانون.

موقف الحزب الشيوعي العراقي بعد قرار التقسيم

بدأ الوعي السياسي في التكون عندي مع وثبة كانون الثاني 1948، وظل عالقاً في ذهني مشهد الخلاف بين القومانيين والديمقراطيين حول فلسطين والصهيونية. كانت التظاهرات تنطلق من مقر فرع الحزب الوطني الديمقراطي مطالبة بالديمقراطية والخبز، وانتخابات ديمقراطية، ومن أجل فلسطين، ونحن إخوان اليهود وأعداء الصهيونية. ولكن ما أن تقترب المظاهرة من مكتبه يحتشد فيها عدد من القوميين حتى تصمت كل الهتافات ويتردد هتاف واحد "يسقط أيتام هتلر" رداً على صيحات من داخل المكتبة: "يسقط اخوان اليهود" و"فلسطين عربية فلتسقط الشيوعية" ما كنت ادرك يومها هذا الشقاق والاختلاف وان غير قليل من المجتمعين داخل المكتبة هم أصدقاء للكثير من المشاركين في المظاهرة السائرة.

وقد تباينت الروايات حول موقف الشيوعيين العراقيين من القضية الفلسطينية، فكثير من القومانيين (القوميين) العراقيين والعرب يجعلونهم كأنهم المسؤولون عن التقسيم وإقامة دولة اسرائيل. وليس قليلاً عدد المناضلين من القومانيين الذين يرجعون انتسابهم الى التيار القومي بسبب موقف الحزب الشيوعي العراقي من القضية الفلسطينية. بينما آخرون، ومنهم المصري أبو سيف يوسف، في كتابه "وثائق ومواقف من تاريخ اليسار المصري"، يتناول فيها دور منظمة "طليعة العمال" ضمن اليسار المصري. ويعتبر المؤلف ذروة محنة الخضوع الستالينية في المنظمات الشيوعية المصرية كان موقفها من القضية الفلسطينية جاء ذلك عرضاً في الكتاب الذي يقدمه عبد الرحمن شاكر في مجلة الهلال عدد آب 2000. فموقف المنظمة، التي أسسها ثلاثة من اليهود المصريين، من بينهم، أحمد صادق سعد، كان ادانة الصهيونية باعتبارها حركة عنصرية استعمارية، في نفس الوقت إدانة الهجرة اليهودية الى فلسطين. وكانت المنظمة تطالب بأن تقوم في فلسطين دولة ديمقراطية للعرب واليهود، وكان هذا هو موقف الحركة الشيوعية في البلدان العربية، مثلما هو موقف الاتحاد السوفييتي والحركة الشيوعية العمالية.

ولكن بعد موافقة الاتحاد السوفييتي على مشروع قرار التقسيم الصادر في 1947، واعترافه بدولة إسرائيل في العام التالي لم يجد الشيوعيون المصريون بداً من تأييد

هذا الموقف، "لأن الخواجة ستالين عايز كدة" على حد تعبير أحد الرفاق الظرفاء الحزانى يوم ذاك. ويستمر العرض للكاتب بالقول "بالطبع لم يكن في مقدور منظمات شيوعية يقود معظمها عناصر يهودية أن تتخذ موقفاً صلباً كالذي اتخذه الحزب الشيوعي العراقي، الذي أعدم زعماءه على يد نوري السعيد. رفض هذا الحزب الموافقة على قرار التقسيم".

فهذا القرار الذي كان خيانة عظمى للمبادئ الاشتراكية التي تقوم على العلمانية وفصل الدين عن الدولة، وكان من غير المعقول ان يوافق الشيوعيون الذين فرحوا عام 1924 بالغاء الخلافة العثمانية برغم تسامحها مع المخالفين في العقيدة على قيام دولة جديدة في المنطقة على أساس من الدين تعلنها أقلية معظمها من المهاجرين اليهود، تتخذ اسم أحد الانبياء علماً عليها!

وقد كلف خضوع المنظمات الشيوعية للقرار الاستاليني في قضية فلسطين الكثير من سمعتها، واضطر احمد رشدي صالح الى تأليف كتاب يعلن فيه تبرؤه من الشيوعية التي صارت تحمل وصمة الولاء للصهيونية.

من المعروف ان موقف الاتحاد السوفييتي تجاه القضية الفلسطينية كان هو نفس موقف الحركة الشيوعية في البلاد العربية: إدانة الصهيونية كحركة عنصرية استعمارية، في خدمة الاستعمار البريطاني والأمريكي، موجهة ضد الشعب الفلسطيني وحركة التحرر العربية، وان الحل هو، كما ذكرته عصبة مكافحة الصهيونية في طلب تأسيسها عام 1945 "منع الهجرة اليهودية وايقاف انتقال الأراضي العربية الى أيدي الصهاينة وتأليف دولة ديمقراطية عربية مستقلة استقلالاً تاماً، تضمن فيها حقوق المواطنين كافة عرباً ويهوداً". ولذلك فإن موافقة الاتحاد السوفييتي على قرار التقسيم في تشرين الثاني 1947 نزلت نزول الصاعقة على الشيوعيين العراقيين، كما يصف ذلك الرفيق زكي خيري في "صدى السنين في ذاكرة شيوعي عراقي مخضرم" (ص137). ويشير الى دهشة فهد من موقف الاتحاد السوفيتي هذا بقوله، الذي اثره به على انفراد: "لا أدري كيف اعترفَ الاتحاد السوفييتي بدولة لليهود". ان مخالفة موقف الاتحاد السوفييتي، بل حتى مجرد التشكيك في صحة صوابه، كان من الأمور التي قد تعادل حد الكفر عند المؤمنين. فقرار الأكثرية ملزم الزاماً تاماً للأقلية، والاتحاد السوفييتي منارة الهدى، وستالين خاصة دحر الجيش الأحمر للفاشية هو أبو الشعوب، ولا يمكن أن يخطئ، فهو أكثر من معصوم. ولذلك فإن حتى مجرد إبداء الدهشة، وسراً ليس بالأمر البسيط يومذاك. وان كان هذا القائد البلشفي الاستاليني يبدي دهشته سراً فإن شيوعياً آخر هو محمد حسين أبو العيس يجادل في السجن علناً ضد التقسيم، كما يورد الرفيق زكي خيري في صدى السنين. ولعل مثل هذا الموقف نتيجة لما ثقّف به الرفيق فهد من أن القبول برأي الأكثرية وطاعته مشروط بانسجامه مع النظرية ومصلحة البروليتاريا. ولما عرف عنه من قبوله سماع الرأي الآخر ومناقشته بصبر وأناة.

وكان ممثل الاتحاد السوفييتي في الأمم المتحدة تسارابكين، قد أعلن يوم 13 اكتوبر 1947 ان الوضع في فلسطين صار الى درجة من التوتر بين العرب واليهود أصبح فيها مشروع التقسيم هو الحل الأفضل القابل للتحقيق، وكتب الرفيق فهد من السجن في 1 تشرين الثاني 1947 رسالة الى المسؤول الأول في بغداد حول تبدل موقف الاتحاد السوفييتي من التقسيم جاء فيها: ”ان موقف الاتحاد السوفييتي جاء نتيجة محتمة للأوضاع والمؤامرات المشاريع الاستعمارية المنوي تحقيقها في البلاد العربية وفي العالم. فالمهم في الموضوع هو وجوب إلغاء الانتداب وجلاء الجيوش الأجنبية عن فلسطين وتشكيل دولة ديمقراطية مستقلة كحل صحيح للقضية ومن واجبنا أن نسعى لهذا حتى الأخير، لكن اذا لا يمكن ذلك بسبب مواقف رجال الحكومات العربية ومؤامراتهم مع الجهات الاستعمارية فهذا لا يعني اننا نفضل حلاً آخر على الحل الصحيح، ونرى من الأوفق أن تتصلوا بإخواننا في سوريا وفلسطين وتستطلعوا رأيهم في تحديد الموقف“.

وينشر بطاطو في كتابه توجيهاً داخلياً صادراً عن قيادة الحزب في شهر كانون الأول 1947 بعد صدور قرار التقسيم في 29 تشرين الثاني 1947 ويعلن فيه رفض الحزب للقرار، ويبين ان موقف الاتحاد السوفييتي قد قدم فرصة للصحف وعملاء الاستعمار للتهجم ليس فقط على الاتحاد السوفييتي وانما على الحركة الشيوعية في البلاد العربية، وتحدد التوجيهات موقف الحزب انطلاقاً من كون الصهيونية حركة عنصرية دينية ورجعية، وان الهجرة اليهودية الى فلسطين لا تحل مشاكل يهود أوروبا بل تشكل غزواً منظماً توجهه الوكالة اليهودية، واستمراره بالشكل الحالي يعرض للخطر حياة وحرية السكان الاصليين، وان تقسيم فلسطين مشروع إمبريالي قديم قائم على افتراض استحالة التفاهم بين العرب واليهود، وان شكل حكومة فلسطين يحدده بصورة مشروعة سكان فلسطين، القاطنون فيها فعلاً وليس الأمم المتحدة ولا أية منظمة اخرى أو دولة أو مجموعة دول، والتقسيم يقود الى إخضاع الأكثرية العربية للأقلية الصهيونية في الدولة اليهودية المقترحة، والتقسيم وإقامة دولة يهودية سيشدد العداوات العنصرية والدينية، وسيؤثر جدياً على آفاق السلام في الشرق الأوسط، وتعلن التوجيهات الداخلية ان الحزب الشيوعي العراقي لكل هذه الأسباب يرفض رفضاً قاطعاً مشروع التقسيم (بطاطو ص 598/ 599 النص الإنكليزي) ولا غرابة ان لم تكن هذه الوثيقة من ضمن الوثائق التي نشرتها التحقيقات الجنائية في موسوعة الحزب الشيوعي العراقي.

وانعكس استمرار تبني الحزب الشيوعي العراقي لهذه السياسة على صفحات جريدة ”الأساس“ التي صدرت علناً ابتداءً من 18 آذار 1948. ويصف الرفيق زكي خيري في صدى السنين عن موقف جريدة الأساس تجاه القضية الفلسطينية بالقول: ”عندما أعدت الدول العربية قوات مسلحة لتحرير فلسطين بعد أن رفضت البديلين المعروضين عليها دولة مشتركة بين العرب واليهود أو دولتين منفصلتين واحدة

للعرب واخرى لليهود، بدأنا في جريدة الأساس الحملة تأييداً لحرب التحرير تحت شعارات مدوية ومنها "كل شيء للجبهة" واستمرت الحملة حتى أعلن قيام "الدولة الإسرائيلية" واعتراف الولايات المتحدة الأمريكية والاتحاد السوفييتي بها فأخذنا على عاتقنا تغيير موقفنا من الحرب بحيث ينسجم مع موقف الاتحاد السوفييتي. وبعد عدة أيام من الاعتراف لم تعد الأساس تنشر الشعارات الحربية، وكتبت مقالاً افتتاحياً ينتقد الدول العربية لأنها أهملت "الحل السلمي" ص138. ويشير بطاطو الى العدد الصادر في 24 أيار 1948 الذي بدأ فيه تغيير الموقف، والى الصادر في 22 أيار 1948 الذي كان شعاره المرفوع، "يا أبناء شعبنا! ناضلوا من أجل الحفاظ على عروبة فلسطين ولإفشال مشروع الدولة الصهيونية".

أغلقت جريدة الأساس بعد أيام، وبدأت جريدة الوطن، جريدة الاستاذ عزيز شريف، في نشر مقالات ضد قرار التقسيم، انبرى زكي خيري للرد عليه في صحافة الحزب السرية، التي أخذ فيها كامل حريته، كما يقول. وفي بيان للجنة المركزية بتاريخ 6 تموز 1948 أعلنت عن قبولها وتبنيها للموقف السوفييتي بالمطالبة "بإقامة دولة عربية ديمقراطية في القسم العربي من فلسطين"، وتكرس هذا الموقف بعد بضعة أسابيع بقيام الحزب بنشر كراس "ضوء على القضية الفلسطينية" الذي أرسلته "اللجنة العربية الديمقراطية في باريس". وكان الكراس كما يصفه زكي خيري في صدى السنين يبرر قيام إسرائيل مع إضفاء صفة "التقدمية" عليها، فأساء نشره للحزب ولسمعته النضالية الطويلة في سبيل القضية الفلسطينية واستغلت الحكومة ذلك ودفع الحزب ثمناً غالياً. ورغم تبني الحزب لمواقف الضوء باعتباره منسجماً مع سياسة الحزب فإنه قوبل بعدم القبول وليس فقط من خارج صفوف الحزب، مثل عزيز شريف، بل وكذلك من بين صفوف الحزب أيضاً، الى درجة ترك البعض لصفوف الحزب. ويروى ان الكراس لما وصل للسجن وبدأ أحد أعضاء لجنة السجن في قراءته بالقاووش أمره فهد بالتوقف بعد قراءة بعض المقاطع. وكان الحزب الشيوعي قد أعاد النظر في هذا الكراس في الكونفرس الثاني للحزب، الذي عقد في آب 1956، معتبراً ان ما ورد فيه يشكل تسريباً لمفاهيم خاطئة عن الحركة الصهيونية الى صفوف الحزب.

تقرير الكونفرنس الثاني: "ان ما يواجه بلادنا الآن هو قبل كل شيء ضرورة تحويل السياسة القائمة من سياسة تعاون مع الاستعمار، وتوافق مع الصهيونية، وانعزال عن حركة التحرر الوطني، الى سياسة وطنية عربية مستقلة".

لكن فكرة الدعوة لإقامة دولة عربية مستقلة في القسم العربي من فلسطين رفعها الحزب الشيوعي العراقي سوية مع الحزب الشيوعي السوري واللبناني وعصبة التحرر الوطني في فلسطين، في بيان مشترك عن هذه الأحزاب صدر في أوائل تشرين أول عام 1948، يدين الاستعمار البريطاني والأمريكي والرجعية العربية المتواطئة مع الاستعمار، والصهيونية الساعية لتوسيع "المدى الحيوي" ليشمل

فلسطين وشرق الأردن معاً، سعياً وراء حلمهم الرجعي القديم الفاشل، بجمع كل يهود العالم حول ضفتي الاردن.

وكشف البيان عن خيانة الرجعيين العرب للقضية الفلسطينية، "فغطوا خيانتهم بحملة رعناء من التهويش والكذب والافتراء على الاتحاد السوفييتي العظيم وعلى الشيوعيين العرب الذين برهنت الحوادث انهم كانوا على حق وصواب". وطالب البيان بـ "وقف الأعمال الحربية وإعادة اللاجئين وإقامة الدولة العربية المستقلة في القسم العربي من فلسطين ومنع تمزيقه والحاقه كلياً أو جزئياً بأي شكل كان. ودعا جميع القوى الوطنية والديمقراطية للنضال ضد الاستعمار وعملائه الرجعيين في سبيل الجلاء عن كل الشرق العربي وفي سبيل الاستقلال والديمقراطية، وفي سبيل التضامن بين الشعوب العربية وجميع القوى الديمقراطية في العالم"، وبينما ظلت كثير من قوى التيار القومي تصرخ برمي إسرائيل في البحر وتنادي فلسطين عربية فلتسقط الشيوعية، ارتفعت بعض الأصوات الحكيمة مثل صوت الإمام الشيخ كاشف الغطاء رأت كما رأى الشيوعيون الابتعاد عن الأقوال الفارغة والوعيد والتهديد والحذر من التظاهر بالدعوة الى الانتقام والثأر، والجولة (القادمة) الثانية، تلك الدعوة التي تدسها وتنشرها الدول الاستعمارية علناً عن سوء قصد، كي تلهي العرب بالخيال والأماني عن الواقع المر، وتحول نقمة العرب منهم الى إسرائيل.

ان مشكلة إسرائيل هي مشكلة العرب مع الاستعمار والحكومات العربية غير النزيهة وغير المخلصة، "فاذا استقلت الدول العربية، استقلالاً كاملاً، وتكونت فيها حكومات نزيهة مخلصة تتعاون وتتحد وتتسلح للقضاء على الخطر، تهيئ الخلاص من اسرائيل وماتت من نفسها بلا قتال ولا جدال، ويمكن حينئذ ضم القسم اليهودي الى الاتحاد العربي الواسع ومعاملتهم كمواطنين أو اعتبارهم من أهل الذمة حسب قانون الإسلام". (الشيخ محمد كاشف الغطاء، "الاسلام هنا لا في بحمدون". ربيع عام 1945).

ان اندلاع الانتفاضة الفلسطينية الجديدة، وكل العقود الماضية منذ تحالفت الصهيونية مع الاستعمار ضد الشعب الفلسطيني والبلاد العربية، تبين كم هم على خطأ أولئك الذين لم ينطلقوا لحل القضية من موقع الحل الديمقراطي ومناهضة الاستعمار، بل وجهوا سهامهم صوب أصلب المناضلين في سبيل التحرر من الاستعمار وحلفائه الرجعيين وفي سبيل الديمقراطية، فما أضعفوا أولئك المناضلين فحسب، بل كانوا أنفسهم يضعفون.

وتبين أيضاً كم من المهم تباين الحقائق والتخلص من الأباطيل والتشويهات، إذ أن بقاءها يسهل تكرار الاحتراب بين القوى الوطنية، واندلاعه بيسر وسهولة كلما ظهر اختلاف حول قضية ما، ففي حالة الاحتراب لا يستطيعون تحقيق هدف، بل يخسرون ما حققوه.

---

*الثقافة الجديدة، العدد 297/ تشرين الثاني - كانون الأول 2000.

نصوص مترجمة

تحليل كلارا زيتكن للفاشية
(نص الخطاب)

بقلم: كلارا زيتكن
ترجمة: رشيد غويلب

قبل 100 عام حذرت المناضلة الشيوعية الألمانية المعروفة عالميا كلارا زينكن، في خطاب تاريخي لها، امام الاجتماع الكامل الموسع الثالث للجنة التنفيذية للأممية الشيوعية (الكومنترن)، الذي عقد في موسكو في أيام 12 – 23 حزيران 1923، حذرت من أن الفاشيين يمكنهم أيضًا حشد الجماهير في ألمانيا والوصول إلى السلطة. وطالبت اليسار بتقديم بديل اجتماعي مقنع للشعوب. وكان الخطاب أبرز حدث في المؤتمر، حتى لو لم يفهم، من قبل العديد من المشاركين، على هذا النحو. حاولت كلارا زينكين أن تقدم لأول مرة تحليلا ماركسيا شاملا للفاشية الناشئة، وفق تجربتها في السلطة، منذ 1921 في إيطاليا، ووفق تشكلها الخطير في المانيا. لقد أدركت كلارا زينكين خطورة التهديد الفاشي في وقت مبكر أكثر من العديد من معاصريها.

وسبق لي أن أعددت مادة صحفية عن الحدث نشر في جريدة "طريق الشعب" بتاريخ 11 تموز 2023. ولأهمية الخطاب، الذي - وفق متابعاتي المتواضعة - لم ينشر سابقا بالعربية، أدناه ترجمة نصه الكامل، كما نشر في الموقع الألماني لمجلة "جاكوبين" اليسارية:

تمثل الفاشية، بالنسبة للبروليتاريا عدوا شديد الخطورة والشراسة. والفاشية هي العدو الأقوى والأكثر تركيزًا، إنها التعبير الكلاسيكي عن الهجوم العام للبرجوازية العالمية في هذه اللحظة. وإن هزيمتها تشكل ضرورة أساسية. ولا يرتبط هذا بالوجود التاريخي للبروليتاريا، كطبقة يجب أن تحرر البشرية من خلال التغلب على الرأسمالية فقط؛ بل هي تجسيد لوجود كل بروليتاري متواضع ايضا، وترتبط بالخبز وظروف العمل ونمط حياة ملايين وملايين المستغَلين. لذلك يجب أن يكون النضال ضد الفاشية هو الشغل الشاغل للبروليتاريا بأسرها. ومن الواضح أنه كلما أدركنا جوهرها بشكل أكثر وضوحًا وحرصًا وتأثيرات هذا الجوهر، كان من الأسهل علينا التغلب على هذا العدو الماكر.

حتى الآن كان هناك قدر كبير من الغموض حول الفاشية. ليس فقط في صفوف جماهير البروليتاريا العريضة، بل أيضا في صفوف الشيوعيين: الطليعة الثورية للبروليتاريا. كان الرأي السائد، وربما السائد في السابق، هو أن الفاشية ليست سوى إرهاب برجوازي عنيف، وقد وُضعت تاريخياً، من حيث طبيعتها وتأثيرها، على قدم المساواة مع الرعب الأبيض لنظام هورثي في هنغاريا (بعد هزيمة تجربة المجالس

الثورية – المترجم). وعلى الرغم من أن الأساليب الإرهابية الدموية للفاشية ونظام هورثي هي نفسها وموجهة بشكل متساو ضد البروليتاريا، فإن الطبيعة التاريخية للظاهرتين مختلفة بشكل استثنائي. لقد اندلع الإرهاب في هنغاريا بعد نضال ثوري بروليتاري منتصر ولو لفترة وجيزة. اهتزت البرجوازية للحظات أمام سلطة البروليتاريا. وجاء إرهاب هورثي ثأرا من الثورة. وكان منفذو هذا الانتقام هم فئة صغيرة من الضباط الإقطاعيين.

اما بالنسبة للفاشية فان الأمر مختلف. إنها لا تمثل حالة ثأر برجوازي، ردا على انتفاضة نضالية للبروليتاريا. تاريخيا، وعلى أساس رؤية موضوعية، تأتي الفاشية كعقاب، لأن البروليتاريا لم تستمر وتدفع بالثورة التي بدأت في روسيا الى امام. وحملة الفاشية ليسوا فئة صغيرة، بل هم فئات اجتماعية واسعة، جماهير حاشدة تصل حتى إلى البروليتاريا. ويجب أن نكون واضحين بشأن هذه الاختلافات الجوهرية إذا أردنا أن نحسم الامر مع الفاشية. لن نغزوها بالوسائل العسكرية وحدها. ولصياغة الفكرة، يجب علينا أيضًا التغلب عليها سياسياً وأيديولوجياً.

على الرغم من الرأي القائل بأن الفاشية مجرد إرهاب برجوازي تتبناه عناصر راديكالية في حركتنا، إلا أنه يتماشى جزئيًا مع وجهة نظر الإصلاحيين الديمقراطيين الاجتماعيين. بالنسبة لهم، الفاشية ليست سوى الإرهاب والعنف، بل هي في الواقع رد فعل برجوازي للعنف الذي استخدمته البروليتاريا ضد المجتمع البرجوازي أو الذي تهدد المجتمع به. وبالنسبة للسادة الإصلاحيين، تلعب الثورة الروسية نفس الدور الذي تلعبه عضّة تفاحة الجنة بالنسبة لمؤمني الكتاب المقدس. إنها نقطة البداية لجميع الظواهر الإرهابية في الوقت الحاضر. وكأنه لم تكن هناك حرب إمبريالية مفترسة ولا دكتاتورية طبقية للبرجوازية قبل الثورة!

وبنفس الطريقة، فإن الفاشية بالنسبة للإصلاحيين هي نتيجة الذنب الثوري للبروليتاريا الروسية. لم يكن سوى أوتو باور (ماركسي نمساوي) الذي رأى في هامبورغ أن الشيوعيين الروس ورفاقهم في التفكير يتحملون مسؤولية خاصة للغاية عن ردة الفعل العالمية الحالية للبرجوازية والفاشية. لقد تسببوا في انقسام الأحزاب والنقابات. في هذا الادعاء المتهور، نسي أوتو باور أن المستقلين غير المؤذيين للغاية انفصلوا عن الديمقراطيين الاجتماعيين حتى قبل الثورة الروسية ومثالها "الأخلاقي المفسد".

وأوضح كذلك أن ردة الفعل العالمية، التي بلغت ذروتها في الفاشية، ترجع أيضًا إلى حقيقة أن الثورة الروسية دمرت الفردوس المنشفي في جورجيا وأرمينيا. لقد رأى في "الإرهاب البلشفي" بشكل عام السبب الثالث لردود الفعل العالمية.

وعلى الرغم من ذلك نراه في عرضه يعترف: "نحن اليوم في وسط اوروبا مجبرون على مواجهة المنظمات الفاشية العنيفة بمنظمات الدفاع البروليتارية. لأنه لا يمكن لأي مناشدة ديمقراطية أن تكفي لمواجهة العنف المباشر".

قد يعتقد المرء، على أساس هذا الاعتراف، أنه يجب على المرء أن يستخلص الاستنتاج الاتي: لذلك نحن نرد على العنف بالعنف. لكن المنطق الإصلاحي يسير في طريقه

الخاص، غامض مثل طرق العناية السماوية. لاحقا يستمر اوتو باور بتدوير أفكاره: "أنا لا أتحدث عن أشياء كبيرة لا يمكن تنفيذها دائمًا في كل مكان ... لا عن العصيان، ولا حتى عن الإضراب العام ... تعاون النشاط البرلماني والعمل الجماهيري خارج البرلمان يقدم إمكانيات واعدة".

لا يكشف لنا السيد باور عمّا يجيش بصدره السياسي العفيف، عن ماهية النشاطات السياسية البرلمانية، ومن باب أولى تلك التي تنظم خارج البرلمان. هناك نشاطات ونشاطات برلمانية وأخرى جماهيرية، كما نرى هي قذارة برجوازية – اسمحوا لي بهذا التعبير. من ناحية أخرى، يمكن لأي عمل داخل البرلمان أو خارجه أن يكون ذا طابع ثوري. ظل أوتو باور صامتا بشأن طبيعة الأنشطة الإصلاحية.

وبالتالي فإن نتيجة تصريحاته حول النضال ضد ردة الفعل العالمية هي نتيجة غريبة للغاية لقد بدت كمكتب معلومات دولي يقدم تقارير دقيقة عن ردة الفعل العالمية. وأوضح باور أن الكونجرس غالبًا ما يُنظر إليه بعين الشك. إذا لم يتم فهم كيفية إنشاء مكتب إخباري لتوفير المواد اللازمة حول رد الفعل، فإن هذه الشكوك ستكون مبررة.

ماذا يقف وراء الفكرة كلها؟

الإيمان الإصلاحي بقوة وصمود النظام الرأسمالي، وسيادة الطبقية للبرجوازية وانعدام الثقة، والحماسة تجاه البروليتاريا، باعتبارها عاملا واعيا لا يقاوم للثورة العالمية.

يرى الإصلاحيون في الفاشية تعبيرا عن الصمود، وعن تفوق السلطة وقوة الحكم الطبقي البرجوازي، الذي لا تضاهيه البروليتاريا، والذي من العبث النضال ضده. لذلك ليس أمامها خيار سوى التنحي بهدوء وتواضع، وعدم استفزاز نمر أو أسد حكم الطبقة البرجوازية بالنضال من أجل تحررها، ومن أجل ديكتاتوريتها، باختصار، التخلي عن الحاضر والمستقبل والانتظار بصبر ما إذا كان بإمكان المرء إحراز تقدم طفيف على طريق الديمقراطية والإصلاح.

لي رؤية مضادة وأحتمل أن كل الشيوعيين معي، في أن الفاشية، هي نتاج اضطراب وتفكك الاقتصاد الرأسمالي وأحد أعراض تفكك الدولة البرجوازية. عندما نفهم ان الفاشية تمارس تأثيرا حارقا وكاسحا على الجماهير الاجتماعية، التي فقدت امن وجودها السابق وفي الغالب قناعتها في نظام اليوم، سنكون عندها فقط قادرين على محاربتها. ان أحد جذور الفاشية، يكمن في الواقع في تفكك الاقتصاد الرأسمالي والدولة البرجوازية. لقد وجدنا بالفعل أعراضا لتحول فئات برجوازية بواسطة الرأسمالية الى بروليتاريا في زمن ما قبل الحرب.

لقد حطّمت الحرب الاقتصاد الرأسمالي بالعمق. وهذا لا يظهر فقط في إفقار البروليتاريا الرهيب، بل بالقدر نفسه في تحول أوساط واسعة من الفئات الصغيرة والوسطى من البرجوازية الى صفوف البروليتاريا، وفي محنة صغار الفلاحين وفي بؤس المثقفين الرمادي. إنّ محنة المثقفين أكبر، لأن الرأسمالية، في فترة ما قبل الحرب، عملت على إحداث وفرة في الإنتاج. لقد طرح الرأسماليون أيضًا كمية كبيرة من العرض في مجال العمل

الفكري، في سبيل إطلاق العنان لمنافسة قذرة لخفض الأجور، معذرة الرواتب. ومن هذه الأوساط جندت الامبريالية والحرب الامبريالية ابطالها الأيديولوجيين. كل هذه الفئات تعيش الآن إفلاس آمالها في الحرب. لقد تدهورت أوضاعها بشكل كبير. والأسوأ هو، ان الافتقار إلى الوجود الآمن الذي كانوا يتمتعون به في فترة ما قبل الحرب، يلقي بثقله عليهم.

لا أتوصل الى هذا الاستنتاج بسبب الظروف السائدة في ألمانيا، حيث يعيش المثقفون البرجوازيون حالة طوارئ، غالبا ما تكون أكبر من بؤس العمال. لا، اذهبوا إلى إيطاليا! سأتحدث لاحقا عن حقيقة أن تفكك الاقتصاد هناك، كان أيضًا عاملا حاسما في انضمام الحشود الاجتماعية إلى الفاشية.

دعونا ننظر إلى دولة اخرى، مقارنة بالدول الأوروبية الأخرى، لم تخرج من الحرب العالمية المهزوزة بشدة: إنكلترا. يدور في إنكلترا اليوم حديث كثير في الصحافة وفي أوساط الرأي العام عن معاناة جموع الفقراء الجدد، وكذلك عن الكماليات والمكاسب الهائلة للقلة من "الأغنياء الجدد". وفي أمريكا، اعلنت حركة المزارعين عن المحنة المتزايدة لطبقة اجتماعية كبيرة. لقد تدهور وضع الفئات الوسطى بشكل كبير، في جميع البلدان.

ونتيجة لذلك، هناك الآلاف والآلاف يبحثون عن فرص جديدة في الحياة، عن خبز آمن، عن المكانة الاجتماعية. ويتضاعف عددهم من خلال متوسطي وصغار موظفي الدولة والخدمات العامة. وينضم إليهم، في الدول المنتصرة أيضًا، الضباط وضباط الصف وغيرهم ممن أصبحوا عاطلين عن العمل.

عناصر اجتماعية من هذا النوع توفر للفاشية حصة نسبية في جهاز الدولة، وهي قوة حاسمة بشكل خاص في إعطائها ـ في بعض البلدان ـ طابعًا ملكيًا بلا ريب. لكننا لن نتمكن من فهم طبيعة الفاشية بشكل كامل إذا نظرنا إلى تطورها على أساس هذا السبب الوحيد، الذي يعزز بقدر غير قليل، الوضع المالي للدول وسلطتها المتضائلة.

للفاشية جذر آخر: هو ركود مسيرة الثورة العالمية المتباطئة، نتيجة لخيانة القادة الإصلاحيين للحركة العمالية. لقد استبدل جزء كبير من الفئات البرجوازية الدنيا والمتوسطة التي تحولت إلى البروليتاريا أو المهددة بالتحول إلى البروليتاريا، من موظفي الخدمة المدنية والمثقفين البرجوازيين، استبدلوا سيكولوجية الحرب بتعاطف معين مع الاشتراكية الإصلاحية. كانوا يأملون من الاشتراكية الإصلاحية، تغيير العالم بفضل "الديمقراطية". وقد خابت آمال هذه التوقعات بشدة. ينتهج الاشتراكيون الإصلاحيون سياسة ائتلافية ناعمة، يتحمل تكاليفها الى جانب البروليتاريا، موظفو الخدمة المدنية ومثقفو البرجوازية المتوسطة والصغيرة بجميع أنواعها. تفتقر هذه الفئات بشكل عام إلى التدريب النظري والتاريخي والسياسي. لم يكن تعاطفهم مع الاشتراكية الإصلاحية متجذرا بعمق.

وهكذا لم يفقدوا الثقة في القادة الإصلاحيين فقط، بل في الاشتراكية ذاتها. وأوضحوا "لقد وعدنا الاشتراكيون بتخفيف أعبائنا ومعاناتنا، وبكل أنواع الأشياء الجميلة، وبإعادة تنظيم المجتمع وفق مبادئ العدالة والديمقراطية". "لكن كبار الأثرياء يواصلون، بشكل أقسى من ذي قبل، إدارة

الاقتصاد والسلطة". انضمت عناصر بروليتارية إلى البرجوازية المصابة بخيبة أمل من الاشتراكية. وكل هؤلاء المحبطين، سواء كانوا من أصل برجوازي أو بروليتاري، ما زالوا يفقدون قوة روحية ثمينة، تجعلنا ننظر بأمل للخروج من الحاضر الكئيب إلى مستقبل مشرق. إن الاعتماد على البروليتاريا باعتبارها طبقة التحول الاجتماعي، وحقيقة أن القادة الإصلاحيين خانوها لا تمتلك وزن التأثير على موقف العناصر المحبطة مثل الحقيقة الاخرى، أي أن جماهير البروليتارية تتسامح مع الخيانة، وأنها تتحمل نير الرأسمالية دون تمرد ودون نضال، نعم انها تتحمل الما قاسيا اشد من ذي قبل.

وبالمناسبة، لكي نكون منصفين، يجب أن أضيف أن الأحزاب الشيوعية، إذا ما استثنينا روسيا، ليست بعيدة عن مسؤولية القاء البروليتاريين الذين أصيبوا بخيبة أمل بأنفسهم في أحضان الفاشية. لم يكن نشاطها في كثير من الأحيان قويا بما فيه الكفاية، ولم يكن تحركها كافيا، ولم تصل إلى الجماهير بعمق، وبالقوة الكافية.

أغض النظر عن الأخطاء التكتيكية، التي جلبت الهزائم. ليس هناك شك في أن بعض البروليتاريا الأكثر نشاطا وحيوية وثورية لم يجدوا طريقهم إلينا، أو حتوا الخطى عائدين، لأنهم شعروا بأننا لم نكن نشيطين بما فيه الكفاية، ولم نكن عنيفين بما فيه الكفاية، ولأننا لم نفهم كيف ندفعهم الى الوعي بشكل كاف، سبب اضطرارنا إلى ممارسة ضبط النفس المفروض والمبرر.

توافد الآلاف من الجماهير على الفاشية. لقد أصبحت ملجأ للمشردين سياسيا، وللذين تقطعت جذورهم الاجتماعية، للمعدمين وللمحبطين. وما لم يتمنَه أي منهم من طبقة البروليتاريا الثورية ومن الاشتراكية، فإنهم يأملونه باعتباره عمل العناصر الأكثر قدرة وأقوى وعزمًا وجرأة من جميع الطبقات، والتي يجب أن تتحد في مجتمع واحد. بالنسبة للفاشيين، هذا المجتمع هو الأمة. وهم يتصورون أن الإرادة الجادة لخلق شيء جديد، أفضل اجتماعياً، وقوي بالقدر الكافي لربط كل التناقضات الطبقية. والدولة بالنسبة لهم هي وسيلة تحقيق المثل الفاشي الأعلى. دولة قوية استبدادية ينبغي أن تكون من صنعهم وأداةً طيعة لهم. وسيتم تتويجها فوق كل الخلافات الحزبية والعداءات الطبقية وستشكل العالم الاجتماعي وفقا لأيديولوجيتهم وبرنامجهم.

من الواضح أن الفاشية، واعتمادًا على التكوين الاجتماعي لقواها، تتضمن أيضًا عناصر يمكن أن تصبح غير مريحة للغاية، بل وخطيرة، للمجتمع البرجوازي. وأذهب إلى أبعد من ذلك، وأؤكد يجب أن يصبحوا خطرين على المجتمع البرجوازي إذا فهموا مصالحهم الخاصة جدا. في واقع الأمر! إذا كان الأمر كذلك، فيجب عليهم القيام بدورهم لسحق المجتمع البرجوازي وتأسيس الشيوعية في أسرع وقت ممكن. لكن الحقائق أثبتت حتى الآن أن العناصر الثورية في الفاشية قد تم تطويقها وتقييدها من قبل العناصر الرجعية.

وتتكرر ظاهرة مماثلة للثورات الأخرى. لقد كانت الفئات البرجوازية الصغيرة والمتوسطة في المجتمع تتأرجح في البداية بين الجيوش التاريخية الجبارة للبروليتاريا والبرجوازية، مترددة ذهابا وإيابا. إن

مصاعب حياتها، وجزئيًا أفضل رغباتها ايضا، والمثل العليا لروحها تجعلها تتعاطف مع البروليتاريا، طالما أنها لا تتصرف بطريقة ثورية فقط، بل تبدو ماسكة لآفاق النصر. وتحت ضغط الجماهير واحتياجاتها، وتحت تأثير هذا الوضع، يجب على القادة الفاشيين على الأقل مغازلة البروليتاريا الثورية - حتى لو كانوا لا يتعاطفون معها داخليا. ولكن بمجرد أن يصبح واضحا أن البروليتاريا نفسها سوف تمتنع عن مواصلة الثورة، وأنها، تحت تأثير القادة الإصلاحيين، ستنسحب من ساحة المعركة، خجولة من الثورة ومؤمنة بالرأسماليين، تصطف الجماهير العريضة من الفاشيين، حيث وقف معظم قادتها، منذ البداية، بوعي أو بغير وعي إلى جانب البرجوازية.

من المفهوم أن البرجوازية ترحب فرحة بالحلفاء الجدد. وترى فيهم نموا قويا في السلطة، وحشدًا عنيفًا مصممًا على القيام بكل شيء لخدمتها. ولسوء الحظ، فإن البرجوازية، المعتادة على الهيمنة، أكثر ذكاء وخبرة في تقييم الوضع والدفاع عن مصالحها الطبقية من البروليتاريا المقيدة، والمعتادة على الخضوع. ومنذ البداية استوعبت الوضع بوضوح شديد، وبالتالي حددت الفائدة المستخلصة من الفاشية. ماذا تريد البرجوازية؟ إنها تسعى جاهدة لإعادة بناء الاقتصاد الرأسمالي، أي الحفاظ على سلطتها الطبقية. وفي ظل الظروف المعينة، فإن تحقيق هدفها يفترض تشديد وتعميق استغلال واضطهاد البروليتاريا. إن البرجوازية تعرف جيدا أنها لا تملك بمفردها وسائل القوة، لفرض مثل هذا المصير على المستغلين، الملسوعين بعقارب البؤس المنهمر، يبدأ في نهاية المطاف البروليتاريون ذوو الجلود السميكة بالتمرد على الرأسمالية.

يجب على البرجوازية أن تقول لنفسها، في ظل هذه الظروف، وعلى المدى الطويل، حتى الوعظ المعتدل والسلمي للاشتراكيين الإصلاحيين، سوف يفقد تأثيره المخدر على البروليتاريا. وهي تعتقد بعدم قدرتها على إخضاع البروليتاريا واستغلالها، إلا بمساعدة وسائل العنف. لكن وسائل سلطة الدولة البرجوازية بدأت تفشل وتفقد المزيد والمزيد من القوة المالية والسلطة الأخلاقية لإلزام عبيدها بالخضوع والولاء الأعمى. ولم يعد بإمكان البرجوازية أن تتوقع ضمان سلطتها الطبقية بواسطة وسائل سلطة دولتها العادية فقط. إنها تحتاج إلى منظمة سلطة خارج نطاق القانون وخارج اطر الدولة لتحقيق ذلك. وتوفر ذلك بواسطة تجميع كومة عنف الفاشية المتنوع. ولهذا السبب لا تكتفي البرجوازية بتقبل خدمات الفاشية بتقبيل يدها، وتضمن لها أوسع حرية في الحركة، خلافا لكل قوانينها المكتوبة وغير المكتوبة. وتذهب أبعد من ذلك، فهي تغذيها وتدعمها وتعزز تطورها بكل وسائل السلطة المالية والسياسية المتاحة لها.

من الثابت أن للفاشية خصائص مختلفة في البلدان المختلفة، ارتباطا بالظروف الملموسة القائمة. ومع ذلك، فإن للفاشية سمتين تتميز بهما في جميع البلدان: برنامج ثوري زائف، وشديد الذكاء في تناول مزاج ومصالح ومطالب أوسع الجماهير الاجتماعية، واستخدام الإرهاب الأكثر عنفا ووحشية.

تمثل إيطاليا حتى اليوم النموذج الكلاسيكي

لجوهر وتطور الفاشية. في إيطاليا، وجدت الفاشية أرضها الخصبة في تفكك الاقتصاد وضعفه. ولا يبدو الأمر منطقيا، إذ إن إيطاليا من الدول المنتصرة في الحرب. ومع ذلك، لقد ألحقت الحرب ضررا شديدا بالاقتصاد الإيطالي. لقد عادت البرجوازية من الحرب منتصرة لكنها منهكة. لهذا كان الهيكل الاقتصادي وطابع التنمية في البلاد عاملا مقررا. لقد ازدهرت الرأسمالية الصناعية الحديثة في شمال إيطاليا فقط. في وسط إيطاليا، وأكثر من ذلك في الجنوب، كان رأس المال الزراعي لا يزال سائدا في ظل ظروف إقطاعية، متحالفا مع رأسمالية مالية لم تصل إلى ذروة التطور والأهمية الحديثة. ولم يكونا امبرياليين، وكانا مناهضين للحرب ولم يكسبا من الإبادة الجماعية، سوى القليل أو لا شيء. لقد عانى الفلاحون غير الرأسماليين في ظل الحرب معاناة شديدة، ومعهم البرجوازية الصغيرة والبروليتاريا في المناطق الحضرية. لقد حقق رأسماليو الصناعة الثقيلة في شمال إيطاليا، والتي تمت رعايتهم بشكل مصطنع، أرباحا مذهلة. ومع ذلك، وبما أن هذه الصناعة لم تمتلك اساسا محليا، ولان إيطاليا لا تملك فحما ولا معادن، سرعان ما تضاءل ازدهارها الصناعي.

غزت آثار الحرب السيئة الاقتصاد الإيطالي والمالية العامة. تطورت أزمة رهيبة. تعثرت الصناعة والحرف والتجارة، وافلاس يتبع افلاسا، وانهار بنك "ديسكونت" و"أنسالدو ويرك"، وانهارت ايداعات الإمبريالية والحرب معًا. خلفت الحرب مئات الآلاف من الباحثين عن عمل ورغيف الخبز، ومئات الآلاف من المقعدين والأرامل والأيتام المحتاجين. وزادت الأزمة من جيش العاطلين العائدين الباحثين عن عمل بأعداد كبيرة من العمال والعاملات والمستخدمين المسرّحين من أعمالهم.

اجتاحت موجة هائلة من البؤس إيطاليا، وبلغت ذروتها بين صيف 1920 وربيع 1921. ولم تكن البرجوازية الصناعية في شمال إيطاليا، وهي أكثر دعاة الحرب من عديمي الضمير، قادرة على إعادة بناء الاقتصاد المدمر؛ ولم يكن لديها السلطة السياسية لتعبئة الدولة من اجل تحقيق أغراضها. لقد عادت الحكومة من أيديها (البرجوازية الصناعية) إلى الرأسماليين الزراعيين والماليين تحت قيادة جيوليتي. لكن، حتى لو لم يكن الأمر كذلك، فإن الدولة التي كانت تتصدع في كل مفاصلها، لم يكن لديها الوسائل والفرص لوضع حل سحري للأزمة والبؤس.

وبفضل هذا الوضع ومعه، تمكنت الفاشية، خطوة خطوة من الانطلاق كالنار في الهشيم. وتجسد القائد "المنتظر" في شخص موسوليني. في خريف عام 1914، ارتد موسوليني عن الاشتراكية السلمية، وبشعار: "الحرب أو الجمهورية"، أصبح أكثر دعاة الحرب تعصبًا. وفي إحدى الصحف اليومية "شعب إيطاليا"، التي تأسست بأموال "الوفاق" (المقصود دول الوفاق - المترجم)، وعد العمال بملكوت الجنة على الأرض كثمرة للحرب. لقد خاض مع البرجوازية الصناعية بحر دماء الحرب العالمية (الأولى)، وأراد معها تحويل إيطاليا إلى دولة رأسمالية حديثة. كان على موسوليني جمع الجماهير للتحرك، والتدخل بنشاط في الوضع الذي صفع نبوءاته،

وتعارض مع هدفه.
بعد الحرب، في عام 1919، تأسست أول حركة "فاشي دي كومباتيمنتو" لمقاتلي الخطوط الأمامية في ميلانو (ذوي القمصان السود)، مع برنامج تأمين وجود الأمة وازدهارها، "تأمين الثمار الثورية للحرب الثورية لأبطال الخنادق والجيش والشغيلة". وبهذا ظهرت الحركة الفاشية في بعض المدن. ومنذ البداية، خاضت الحركة الشابة صراعا مريرا ضد المنظمات العمالية الثورية لأنها (الحركة العمالية)، وفقا لتأكيد موسوليني، "شقت وأضعفت الأمة" من خلال الدفاع عن وجهة نظر الصراع الطبقي. كما وجهت الفاشية رماحها ضد حكومة جيوليتي، التي اتهمتها بالمسؤولية الكاملة عن البؤس الأسود في فترة ما بعد الحرب. كان تطور الفاشية في البداية بطيئًا وضعيفًا. وكانت ثقة الجماهير العريضة بالاشتراكية لا تزال تقاومه. في ايار 1920، لم يكن هناك سوى قرابة 100 مجموعة فاشية في جميع أنحاء إيطاليا، وأكبر هذه المجاميع لا تضم أكثر من 20 إلى 30 عضوًا.
وسرعان ما كانت الفاشية قادرة على امتصاص الغذاء والقوة من جذر رئيسي ثان. لقد أدى الوضع الثوري الموضوعي إلى ظهور مزاج ثوري لدى البروليتاريا الإيطالية. وكان للمثال المجيد للعمال والفلاحين الروس تأثير قوي على ذلك. في صيف عام 1920، احتل عمال المعادن المصانع هنا وهناك، وصولا إلى جنوب إيطاليا، واحتل البروليتاريون الزراعيون وصغار الفلاحين وصغار مستأجري الأراضي والممتلكات أو تمردوا ضد كبار المزارعين بطريقة أخرى. لكن الساعة التاريخية الكبرى صادفت جيلا صغيرا من القادة العماليين. لقد تراجع، وابتعد القادة الإصلاحيون الجبناء في الحزب الاشتراكي عن الثورة، وعن توسيع احتلال المصانع وتحويله الى صراع على السلطة. لقد دفعوا نضال العمال إلى السرير الضيق للحركة الاقتصادية، التي تعود قيادتها للنقابات العمالية، وبانسجام روحي مع سلطات الاتحاد العام لنقابات العمال، خانوا عبيد الأجر المتمردين في تسوية مخزية مع مالكي المصانع، جاءت بتعاون ممتاز من الحكومة وخاصة رئيسها جيوليتي. ولم يكن زعماء الجناح اليساري في الحزب الاشتراكي، الذي تبلور منه، فيما بعد الحزب الشيوعي، يتمتعون بعد بالخبرة السياسية، والاعداد الكافي للسيطرة على الوضع فكريا وعمليا وإعطاء الأمور منحى مختلفا. وفي الوقت نفسه، ظهر عجز جماهير البروليتاريا عن تجاوز القادة ودفعهم للأمام باتجاه الثورة.
انتهى احتلال المصنع بهزيمة قاسية للبروليتاريا، جلبت الإحباط والشك والضعف إلى صفوفها. وأدار آلاف العمال ظهورهم للمنظمات الحزبية والنقابية. وغرق كثيرون منهم في اللامبالاة والبلادة، وانضم آخرون إلى الجمعيات البرجوازية. واكتسبت الفاشية المزيد من الاتباع بين المحبطين وكذلك بين البرجوازية الصغيرة في المدن والفئات الوسطى من السكان. لقد انتصرت أيديولوجياً وسياسياً على العمال المصابين بالإصلاح. في شباط 1921 كان هناك قرابة ألف مجموعة فاشية. لقد كسبت الفاشية الجماهير من خلال المطالب الثورية الزائفة، والتي دافعت عنها بتحريض

ديماغوجي عديم الضمير. كان خطابها المتضخم في تطرفه موجها أولا ضد حكومة جيوليتي، "خائن الأمة".

ومن ناحية أخرى، خاضت الفاشية حربا بالنار والسيف ضد "العدو الثاني"، أي المنظمات العمالية الأممية "عدوة الوطن". طالب موسوليني، تماشيا مع موقفه الجمهوري والمناهض للملكية والإمبريالية، بإسقاط السلالة وقطع رأس جيوليتي بالمعنى الحرفي. بدأ أتباعه في "تأديب" المنظمات "المناهضة للقومية"، أي المنظمات العمالية الواعية طبقيا، بإرهاب دموي واسع. في ربيع عام 1921، جرت أولى "حملات العقاب" الفاشية. لقد ضربوا البروليتاريين الريفيين، الذين تم تدمير وإحراق مقراتهم التنظيمية، وقتل قادتهم. وفي وقت لاحق امتد الإرهاب الفاشي إلى بروليتاريي المدن الكبرى. وسمحت سلطات الدولة بما يدور دون مراعاة للقانون والنظام. لقد قامت البرجوازية، سواء كانت صناعية أو زراعية، برعاية الفاشية الإرهابية بشكل علني ودعمتها بالمال والوسائل الأخرى. وعلى الرغم من هزيمة العمال في احتلال المصانع، إلا أنهم كانوا يخشون أن تصل البروليتاريا إلى السلطة في المستقبل. في انتخابات المجالس المحلية، فاز الاشتراكيون بقرابة ثلث الحكومات المحلية البالغ عددها 8 آلاف. وكان من المهم الحيلولة دون ذلك. بالتأكيد! في ذلك الوقت، كان لدى الحكومة الأسباب ووسائل القوة لاستخدام العنف ضد الفاشية التي بدت وكأنها تهددها. ولكن في الوضع السائد كان من الممكن أن يؤدي ذلك إلى تعزيز الحركة العمالية. يعتقد جيوليتي أن الفاشيين أفضل من الاشتراكيين والثوريين. قام الثعلب الذكي المسن بحل المجلس النيابي، ودعا إلى إجراء انتخابات جديدة في ايار 1921. أسس "كتلة النظام" من كافة الأحزاب البرجوازية وضم إليها المنظمات الفاشية. خلال الحملة الانتخابية، فقدت الفاشية شعرها الجمهوري الوحشي (تشبيه الفاشية بحيوان وحشي – المترجم). لقد صمت التحريض المناهض للأسر الحاكمة والمناهض للملكية إلى الحد الذي انضم إليه القادة الزراعيون والجماهير الزراعية. والى حد كبير، يعود لهم الفضل في نجاحات الفاشية الانتخابية، فضلاً عن توسيع وتقوية المجاميع الفاشية، التي ارتفع عددها، بحلول أيار 2021 إلى قرابة الألفين. لقد شعر موسوليني بلا شك بالخطر الذي يهدد أهدافه جراء إغراق الفاشية بالعناصر الزراعية. لقد أدرك أنه مع توقف التحريض الثوري الزائف والمناهض للملكية، ضاع حافز كبير للجماهير العريضة للانضمام إلى الفاشية. وعندما انتهت المعركة الانتخابية، أراد العودة إلى شعاراته التي رفعها عام 1919. وفي مقابلة مع ممثل صحيفة "جيورنال ديتاليا" - التي تمثل التوجهات الصناعية الثقيلة - أوضح أن الفاشيين المنتخبين لن يحضروا افتتاح المجلس، لأنه من المستحيل عليهم أن يهتفوا بعد خطاب العرش: "يحيا الملك!" عكس نشر الحوار قوة جناح الفاشية الزراعي. لقد انتقل بعض النواب المنتخبين بدعم من الفاشية إلى الملكيين والقوميين. واستدعى الامر اتخاذ موقف من القضية المثيرة للجدل في اجتماع مشترك للنواب الفاشيين مع مندوبي التنظيم الفاشي.

لم يحقق موسوليني مطلبه، لهذا كبح جماح

نزعته الجمهورية بإعلانه أنه لا يريد شق الفاشية بسبب هذه القضية. لقد أعطته هزيمته الفرصة للعمل على تأسيس الفاشية كحزب مركزي منظم، في حين أنها كانت حتى ذلك الحين حركة فضفاضة. حدث التحول في المؤتمر الفاشي الأول في تشرين الثاني 1921. على الرغم من نجاح عملية التأسيس، الا انه هُزم في انتخاب قيادة الحزب، ولم يتمكن من وضع يديه عليها تمامًا. تم احتلال نصفها فقط من قبل أنصاره الشخصيين، والنصف الآخر من قبل المزارعين ذوي العقلية الملكية. هذا الواقع له أهميته. لأنه يعكس التناقض الموجود إلى حد متزايد في الفاشية اليوم وسيساهم في تفككها. إنه التعارض بين رأس المال الزراعي ورأس المال الصناعي، وسياسيا: بين الملكيين والجمهوريين. ويقال إن الحزب يضم الآن 500 ألف عضو.

إن تأسيس الفاشية كحزب وحده لم يكن كافيا لمنحها القوة للسيطرة على الطبقة العاملة، وإجبارها على العمل الشاق الوحشي، لإعادة بناء الاقتصاد الرأسمالي ومواصلة تطويره أكثر من ذي قبل. ولهذا الغرض كان يحتاج إلى جهاز مزدوج. جهاز لإفساد العمال وجهاز لسحقهم بالقوة المسلحة، وبوسائل إرهابية. تم إنشاء جهاز إفساد الحركة العمالية من خلال إنشاء النقابات الفاشية، التي تسمى "الشركات الوطنية". ينبغي عليهم أن ينفذوا بشكل مخطط ما فعلته الفاشية منذ البداية: محاربة الحركة العمالية الثورية، بل محاربة كل حركة عمالية مستقلة. يدافع موسوليني دائما عن نفسه ضد الاتهام بأنه يقود النضال ضد الطبقة العاملة. ويؤكد مرة بعد أخرى أنه يريد رفع الطبقة العاملة ماديا وثقافيا وليس إعادتهم "إلى ظروف العذاب، لوجود يشبه العبيد". ولكن كل هذا في إطار "الأمة"، وخاضع لمصالحها، في رفض حاد للصراع الطبقي. لقد تأسست النقابات الفاشية لغرض صريح هو العمل كمضاد للسموم ليس فقط لمواجهة منظمات البروليتاريا الثورية، بل لكل منظمة طبقية للبروليتاريا بشكل عام. أي كل منظمة طبقية بروليتارية يشتبه موسوليني وأتباعه منذ البداية بكونها منظمة ثورية. لقد أنشأ منظماته النقابية الخاصة، لتوحد العمال والموظفين ورجال الأعمال في المهنة المعينة او الصناعة المعينة. رفض بعض رجال الأعمال المنظمين الانضمام إلى نقابات موسوليني. مثلما فعلت جمعية الزراعيين وجمعية الصناعيين. ومع ذلك، لم يتم تقديمهم إلى العدالة من قبل أي حملة عقابية فاشية بسبب هرطقتهم. ولا تنظم الحملات العقابية الفاشية إلا عندما تستهدف البروليتاريين الذين قد لا يكونون حتى جزءًا من الحركة الثورية، لكنهم يناضلون وفقًا لمصالحهم الطبقية. وهكذا يضطر عشرات الآلاف من العمال إلى الانضمام إلى النقابات الفاشية، التي يقال إن عدد أعضائها يبلغ نحو المليون.

إن ما يسمي بالاسراب، هو الجهاز الفاشي الإرهابي لإخضاع الطبقة العاملة في إيطاليا. وهي المنظمات العسكرية التي تطورت من حملات العقاب الزراعية العقابية. وأصبحت فرق "منفذي العقاب" الذين كانوا يجتمعون بطوعية من حين لآخر، تحولوا الى "منظمات" دائمة للمعيلين والمرتزقة الذين مارسوا الإرهاب باحتراف. وبمرور الوقت، أصبحت "الأسراب" قوة عسكرية

بحتة قامت بالانقلاب واعتمد عليها موسوليني كديكتاتور. وبعد الاستيلاء على السلطة وتأسيس الدولة الفاشية، تم إضفاء الشرعية عليها باعتبارها "ميليشيا دولة وطنية"، كجهاز للدولة البرجوازية. وكما أُعلن رسمياً، فإنها "في خدمة الله والوطن ورئيس الوزراء" - ملاحظة: وليس الملك. هناك تقديرات مختلفة تماما لقوامها. في لحظة الانقلاب كان عديدها يتراوح ما بين 100- 300 ألف، والآن يصل عديدها إلى نصف المليون.

مثلما شهدت ولادة الفاشية فشل وخيانة القادة الإصلاحيين، فإن استيلاء الفاشية على سلطة الدولة شهد أيضًا خيانة جديدة للإصلاحيين، وبالتالي هزيمة جديدة للبروليتاريا الإيطالية. في 31 تموز، نظم اجتماع سري لقادة العمال الايطاليين الإصلاحيين، نقابيين وسياسيين على حد سواء، وكان داراغونا حاضرا كما كان توراتي (من قادة الحزب الاشتراكي واتحاد نقابات العمال – المترجم) الذين قرروا أن يعلن الاتحاد العام لنقابات العمال إضرابا عاما في الأول من آب؛ لقد كان إضراب عاما، بلا استعدادات، وغير منظم. ولما كانت الأمور على هذه الشاكلة، كان من المحتم أن تنتهي بهزيمة فظيعة للبروليتاريا. وفي بعض الأماكن لم يبدأ الإضراب إلا بعد أن انهار بالفعل في أماكن أخرى. لقد كانت هزيمة كبيرة وكارثية مثل هزيمة احتلال المصانع. وشجعت الفاشيين على القيام بانقلاب، وثبطت عزيمة العمال وأضعفتهم، حتى تخلوا عن كل مقاومة وتركوا كل شيء يحدث بسلبية وبلا أمل. وثبتت خيانة القادة الإصلاحيين بعد الانقلاب عندما وافق بالديسي، أحد القادة الأكثر نفوذاً في اتحاد نقابات العمال الإيطالي والحزب الاشتراكي، على الانضمام إلى الحكومة الفاشية، بتكليف من موسوليني. لقد فشل الاتفاق المخزي، يا له من عار! ليس بسبب رفض واحتجاج الإصلاحيين، بل بسبب مقاومة المزارعين الفاشيين.

أيها الرفاق! من هذا العرض الموجز، يمكنكم رؤية الترابط في إيطاليا بين تطور الفاشية والتدمير الاقتصادي للبلاد، ما أدى إلى خلق جماهير فقيرة ومضللة؛ وبين تطور الفاشية وخيانة القادة الإصلاحيين، ما جعل البروليتاريا تنبذ النضال. وكان لضعف الحزب الشيوعي تأثيره أيضاً. وبعيداً عن ضعفه العددي، فربما ارتكب خطأً تكتيكياً أيضاً، عندما نظر إلى الفاشية باعتبارها مجرد ظاهرة عسكرية وتجاهل جانبها الإيديولوجي والسياسي. دعونا لا ننسى أن الفاشية في إيطاليا، قبل أن تسحق البروليتاريا عبر أعمال الإرهاب، حققت انتصارا إيديولوجيا وسياسيا على الحركة العمالية، ما هي الأسباب التي كانت وراء هذا الانتصار. وسيكون الأمر خطيرًا جدًا إذا تجاهلنا أهمية التغلب على الفاشية إيديولوجيًا وسياسيًا.

من الثابت أن الفاشية، من الناحية التنظيمية ومن حيث موقعها خارج السلطة، لم تتمكن من التطور إلا كما تم توضيحه هنا بإيجاز، لأن لديها برنامجًا كان له جاذبية كبيرة للجماهير العريضة. والسؤال المطروح أمامنا، وهو مهم بالنسبة لبروليتاريا جميع البلدان، هو: ماذا فعلت الفاشية في إيطاليا بعد استيلائها على سلطة الدولة لتحقيق برنامجها؟ وما هي طبيعة الدولة التي من المفترض أن تكون أداتها؟ هل أثبتت نفسها

كدولة واعدة لا حزبية ولا طبقية تمنح كل طبقة في المجتمع حقوقها، أم أنها أثبتت أيضًا أنها جهاز للأقلية المالكة وخاصة للبرجوازية الصناعية؟ ويتجلى ذلك بشكل أفضل عندما نقارن بين أهم مطالب البرنامج الفاشي والمتحقق منها.

بماذا وعدت الفاشية سياسيا، عندما هجمت، مثل شمشون بشعره البري المجعد المرفرف؟

إصلاح القانون الانتخابي، وتطبيق نظام التمثيل النسبي بجدية متناهية. ماذا نرى؟ من المقرر إلغاء نظام التصويت النسبي القديم غير الكامل، الذي تم تطبيقه عام 1919، واستبداله بنظام تصويت يمثل استهزاء، سخرية دموية، بفكرة التمثيل النسبي. بموجبه ينبغي للحزب الذي يحصل على أكبر عدد من الأصوات أن يحصل على ثلثي جميع مقاعد المجلس. وكان هناك جدل حول ما إذا كان ينبغي أن يكون ثلثا أو حتى ثلاثة أرباع المقاعد. وبحسب آخر التقارير الصحفية، فإن الفاشية تريد الاكتفاء بحصول الحزب الأقوى - أي الفاشي - على الثلثين، على أن يتم توزيع الثلث المتبقي بشكل متناسب بين مختلف الأحزاب الأخرى. إصلاح لطيف لقانون الانتخابات! وكان موسوليني قد وعد المرأة بأهلية وحق التصويت. انعقد مؤخراً في روما مؤتمر مدني دولي لحق النساء في التصويت. أبدى موسوليني احترامه للسيدات بفروسية وأوضح لهن بابتسامة حلوة أنه سيتم منح النساء حق التصويت، أي حق التصويت في المجالس المحلية فقط. وبهذا ينبغي حجب الحق السياسي عنهن (اي حجب حق التصويت في الانتخابات العامة – المترجم).

علاوة على ذلك، لا ينبغي منح جميع النساء حق التصويت في الانتخابات البلدية، ولكن فقط اللاتي يمكنهن إظهار مستوى معين من التعليم، وكذلك النساء "الموشحات بالحرب" والنساء اللاتي يمتلك أزواجهن كيس مال كبير يكفي لدفع ضرائب معينة. وهكذا يكون الوفاء بالوعد، بقدر تعلق الامر بحق النساء بالمساواة.

تضمن برنامج الفاشية إلغاء مجلس الشيوخ وإنشاء برلمان اقتصادي إلى جانب البرلمان السياسي. ولم يعد هناك حديث عن برلمان اقتصادي. لكن في الخطاب الأول الذي ألقاه موسوليني أمام مجلس الشيوخ، تلك الغرفة الخشنة لجميع الرجعيين، احتفل بإنجازاته في الماضي وأعلن أنه يتكفل بإنجازات عالية في الوقت الحاضر وأن هذه الإنجازات يجب أن تكون حاسمة في تعزيز تأثير مجلس الشيوخ في سن التشريعات.

ودعا الفاشيون في برنامجهم إلى عقد جمعية وطنية على الفور لغرض الإصلاح الدستوري. ماذا عن ذلك؟ لا يوجد ذكر لجمعية وطنية، لكن الإصلاح الدستوري يبدو كالاتي: المجلس المؤلف كما أوضحت هنا، أي أن حزب الأغلبية فيه، يقترح رئيس الوزراء. ويجب على الملك تعيينه، ما دامت الفاشية تمتلك الأغلبية. ويشكل رئيس الوزراء الفاشي الحكومة كما يشاء، ويقدم نفسه وحكومته إلى المجلس وينال الثقة، وبعد ذلك يقزم البرلمان نفسه، ويؤجل جلساته لمدة أربع سنوات، أي طوال الدورة البرلمانية.

دعونا نضع بعض وعود الفاشية في المجال الاجتماعي وجها لوجه مع إمكانية تحققها ايضا. لقد وعدت الفاشية بالحماية القانونية

لثماني ساعات عمل في اليوم ووضع حد أدنى للأجور للعمال الصناعيين والزراعيين على حد سواء. وتم اقتراح قانون لثماني ساعات عمل يوميا، يتضمن مائة استثناء ويحتوي أخيرًا على بند يمكن بموجبه أيضًا إلغاء نظام يوم عمل من ثماني ساعات في حالات أخرى. بالإضافة إلى ذلك، لم يعد يوم عمل من ثماني ساعات موجودا اليوم بالنسبة لقطاعات واسعة من البروليتاريا، وخاصة بالنسبة لعمال السكك الحديدية وعمال البريد وغيرهم من موظفي النقل، وبالنسبة للذين يعملون بالضبط وفق نظام عمل "هوندشتوف – غرونر"1، ويجب استبدال ثماني ساعات من العمل، بثماني ساعات من العمل الفعلي.

وفي ما يتعلق بتحديد الحد الأدنى للأجور، ينبغي القول إنه بفضل التقييد الإرهابي وتدمير النقابات العمالية، وبفضل سلوك "الشركات" الفاشية التي دعمت "السلام الطبقي"، تعززت مقاومة أرباب العمل لكل أشكال المطالبة برفع الأجور، ولم يكن العمال قادرين حتى على الدفاع عن أجورهم القديمة في وضع اقتصادي سيئ. لقد حدثت تخفيضات في الأجور بمعدل 20 إلى 30 في المائة، وبالنسبة لعدد كبير جدا من العمال كانت النسبة 50 في المائة؛ نعم، ولم تكن الحالات التي يصل فيها تخفيض الأجور إلى 60 في المائة غائبة.

لقد وعدت الفاشية بالتأمين في حالة الشيخوخة والعجز، الذي يفترض ان يوفر الحماية من أسوأ أنواع الفقر والألم. كيف تم الوفاء بالوعد؟ لقد تم إلغاء نظام الرعاية الاجتماعية الضعيف للمسنين والعجزة والمرضى، الذي كان قائماً بشكل صندوق بقيمة 50 مليون ليرة مخصصة لهذه الأغراض. لقد تم شطب هذه الخمسين مليون ليرة ببساطة من الموازنة "بسبب التقشف"، بحيث لم يعد بإمكان الذين يعانون من الحاجة الى العمل في إيطاليا، الاعتماد على أي رعاية على الإطلاق. كما تم حذف 50 مليون ليرة من موازنة التوظيف أو إعانات البطالة و60 مليون ليرة مخصصة لمؤسسات القروض التابعة للتعاونيات.

طالبت الفاشية بإشراك العمال في الإدارة الفنية للشركات. وبعبارة أخرى: السيطرة على الإنتاج. ووعدت بوضع المؤسسات العامة تحت الرقابة الفنية لمجالس العمل. واليوم يجري النظر في قانون يلغي مؤسسات مجالس العمل نهائياً. بالإضافة إلى ذلك، يجب على الدولة تسليم الشركات العامة إلى شركات القطاع الخاص لاستغلالها، وقد تم بالفعل تسليم بعضها. إن صناعة أعواد الثقاب، التي كانت في السابق حكراً على الدولة، أصبحت الآن مسألة ربح خاص، وستنتقل حركة الطرود البريدية وحركة الهاتف وعمليات البرق الراديوي وكذلك السكك الحديدية إلى أيدي رأس المال الخاص. وأعلن موسوليني أن الفاشيين "ليبراليون بالمعنى الكلاسيكي للكلمة".

دعونا نتأمل بعض ثمار الفاشية في المجال المالي. أرادت الفاشية إجراء إصلاح ضريبي شامل. وسوف تحتاج دولتها "الاستبدادية" إلى سلطتها لتنفيذ ضريبة عامة متزايدة تدريجياً على رأس المال، وهو ما قد يتخذ في بعض الأحيان طابع "مصادرة رأس المال". والآن تم إلغاء العديد من ضرائب الكماليات، مثل ضريبة الأجهزة، وضريبة السيارات وغيرها، بحجة

أن مثل هذه الضريبة "تعيق الإنتاج الوطني وتدمر الملكية والأسرة". علاوة على ذلك، يتم التخطيط للتوسع في الضرائب غير المباشرة بتبرير ذكي بالقدر نفسه، مفاده أن التوسع في الضرائب غير المباشرة يؤدي إلى انخفاض الاستهلاك، وبالتالي يشجع التصدير إلى الخارج. وقد تم إلغاء الشرط الذي ينص على أن الأوراق المالية يجب أن تكون مسجلة باسم المالك، وهو ما يطلق عليه اسمية الأوراق المالية، مما يفتح الباب أمام التهرب الضريبي.

وطالب موسوليني وحارسه بمصادرة ممتلكات الكنيسة. وبدلا من ذلك، أعادت الحكومة الفاشية تقديم العديد من التنازلات القديمة لرجال الدين التي تم الغاؤها فعلا. وبعد إلغاء التعليم الديني منذ 50 عامًا، أعاده موسوليني، وفرض تعليق الصليب في كل مدرسة. هكذا تبدو المعركة ضد رجال الدين.

وطالبت الفاشية بمراجعة عقود الدولة الخاصة بإمدادات الحرب وتسجيل ما يصل إلى 85 بالمائة من أرباح الحرب للدولة. ماذا حدث؟ كان البرلمان قد شكل لجنة لفحص عقود الإمدادات الحربية. وينبغي لها أن تقدم تقريرا معلنا للبرلمان. لو أنها فعلت ذلك، لكان معظم أصحاب الصناعات الثقيلة، رعاة الفاشيين ومربيهم، قد تعرضوا لخطر شديد. كان أحد قرارات موسوليني الأولى هو أن هذه اللجنة يجب أن تقدم تقريرها له شخصيًا وأن أي شخص يسرب أي شيء من التقرير سيعاقب بالسجن ستة أشهر. لقد صمتت كل صافرات الفاشية بشأن تسجيل أرباح الحرب، ومنحت الصناعة الثقيلة المليارات مقابل عمليات الامداد بمختلف أنواعها.

أرادت الفاشية أيضًا أن تكون مجددة في الأسس العسكرية. وطالبت بإلغاء الجيش الدائم، وفترة خدمة قصيرة، وأن يركز الجيش فقط على الدفاع الوطني وليس على الحروب الإمبريالية، وما شابه ذلك. كيف نفذت برنامجها؟ لم يتم إلغاء الجيش الدائم، وتمت زيادة مدة الخدمة من 8 أشهر إلى 18 شهرًا، وهو ما يعادل زيادة في الجيش من 240 إلف الى 340 ألف مقاتل. من المؤكد تم إلغاء الحرس الملكي، وهو نوع من قوات الشرطة المنظمة والمجهزة عسكريًا. ليس لأنها لم تكن تحظى بأي شعبية لدى الناس، وخاصة العمال، نتيجة تدخلها في المسيرات والإضرابات وما إلى ذلك، بل على العكس تماما! بدا الأمر "ديمقراطيًا" للغاية بالنسبة لموسوليني لأنها لم تكن تحت قيادة هيئة الأركان العامة، بل تحت قيادة وزارة الداخلية، وكان موسوليني يخشى أن تتعارض هذه القوة مع اسرابه الفاشية وتقف ضده. لقد كانت قوة الحرس الملكي مكونة من 35 ألف مقاتل. ولهذا تمت زيادة عديد الكارابينيري (تشكيلات أقرب الى مهام الشرطة العسكرية – المترجم) من 65 الف منتسب إلى 90 ألف منتسب، وتضاعف عدد ضباط الشرطة، بمن في ذلك المحققون وشرطة الجمارك.

بالإضافة إلى ذلك، حولت الحكومة الفاشية أسراب القمصان السود إلى ميليشيا وطنية. وقد قُدرت قوتهم في البداية بـ 100 ألف، ووفقًا لقرار المعسكر الفاشي الأخير، سيصل عددهم في المستقبل إلى نصف مليون. ومنذ أن اخترقت العديد من العناصر الملكية الزراعية الأسراب، وخاصة مع

ذوي "القمصان الزرقاء" القومية، كان على موسوليني أن يرتجف من التمرد ضد دكتاتوريته. ومنذ اللحظة الأولى لتشكل الأسراب، حاول إخضاعها لسلطة الحزب السياسية، أي تحت سيادته. ورأى أنه حقق ذلك من خلال وضع الأسراب تحت قيادة وطنية عامة تحددها قيادة الحزب. لكن القيادة السياسية لم تستطع منع التناقضات داخل الأسراب، وهي التناقضات التي أصبحت أقوى وأقوى عندما دخل القوميون، "القمصان الزرق"، إليها. ولكسر نفوذهم هناك، أصدر موسوليني مرسومًا يقضي بإلزام كل عضو في الحزب بالانضمام إلى الميليشيا الوطنية، بحيث تصبح قوتها الآن مساوية لقوة الحزب. وبهذه الطريقة، كان موسوليني يأمل بالتمكن من التغلب سياسيًا على العناصر الزراعية التي عارضته. ومع ذلك، عندما ينضم أعضاء الحزب إلى الميليشيا، تدخل الخلافات السياسية إليها أيضًا، وبالضرورة تستمر بالتطور هناك حتى تؤدي إلى تفككها.

وقيل أن القوة المسلحة يجب أن تستخدم فقط للدفاع عن الوطن. لكن الزيادة في الجيش والتسليح الهائل موجهة نحو مغامرات إمبريالية كبرى. يتم توسيع المدفعية بشكل غير عادي، وعدد الضباط المحترفين في ازدياد، ويتلقى الأسطول دعما خاصا جدا. يوجد في الخدمة عدد كبير من الطرادات ومدمرات الطوربيد والغواصات وما إلى ذلك. ويشهد الأسطول الجوي تطوراً مذهلاً بشكل خاص. وقد تم بالفعل طلب 1000 طائرة جديدة وتم إنشاء العديد من محطات الطائرات. وكذلك تشكيل لجنة منفصلة، وتخصيص مئات الملايين من الليرات للصناعات الثقيلة، لبناء أحدث آلات الطيران وأدوات القتل العسكرية.

إذا قارنا برنامج الفاشية في إيطاليا مع مستوى تحقيقه، هناك شيء واحد واضح فعليا اليوم: الإفلاس الأيديولوجي الكامل للحركة. إن هناك تناقضا صارخا بين ما وعدت به الفاشية وما تقدمه للجماهير. ومثل فقاعة الصابون، تبخر في هواء الواقع الحديث عن أن لمصلحة الامة الأولوية في الدولة الفاشية. لقد كشفت "الأمة" عن نفسها باعتبارها برجوازية، والدولة المثالية الفاشية كدولة طبقية برجوازية مبتذلة وعديمة الضمير. عاجلاً أم آجلاً، لابد أن يتبع هذا الإفلاس الإيديولوجي إفلاس سياسي أيضاً. وهو بالطريق عمليا. إنّ الفاشية غير قادرة على التماسك حتى مع مختلف القوى البرجوازية التي وصلت إلى السلطة بفضل رعايتها الهادئة والخيرية. لقد أرادت الفاشية تأمين القدرة على خلق الابتكار الاجتماعي من خلال السيطرة على الدولة وجعل جهاز السلطة الخاص بها يخدم أهدافها. لكنه لم ينجح بعد في إخضاع الجهاز البيروقراطي للدولة بشكل كامل.

لقد اندلع صراع حاد بين البيروقراطية القديمة الراسخة والسلطة الرسمية الفاشية الجديدة. وذات التناقض قائم بين الجيش النظامي القديم بضباطه المحترفين وميليشيا الدولة الفاشية بقادتها الجدد. والتناقض بين الفاشية والأحزاب البرجوازية آخذ في التزايد. لقد كانت خطة موسوليني مبنية على إنشاء منظمة طبقية برجوازية موحدة على شكل حزب فاش، نظير للبروليتاريا الثورية. ولذلك، كان هدفه تدمير أو استيعاب جميع الأحزاب البرجوازية. لقد نجح في

استيعاب حزب واحد: حزب القوميين. وكما تمت الاشارة مرارا، فإن الاندماج له وجهان. إن محاولة دمج المجموعات المدنية والليبرالية والجمهورية والديمقراطية في حزب واحد على أساس محافظ انتهت بشكل بائس. وعلى العكس من ذلك، تسببت السياسة الفاشية في عودة بقايا الديمقراطية البرجوازية إلى أيديولوجيتها القديمة. وفي ضوء سياسات موسوليني القائمة على القوة والعنف، خاضت النضال "من أجل الدفاع عن الدستور واستعادة الحرية المدنية القديمة".

إنّ ما يميز عدم قدرة الفاشية على الحفاظ على موقعها في السلطة السياسية وتوسيعه هو علاقتها بحزب الشعب الكاثوليكي، وهو الحزب البرجوازي الأكبر والأكثر نفوذاً في إيطاليا بلا منازع. وكان موسوليني يعوّل على أنه سينجح في تفكيك الجناح اليميني الزراعي لهذا الحزب وإجباره على الاتحاد مع الفاشيين، وبذلك يضعف الجناح اليساري ويتركه ينحل. لقد سارت الأمور بشكل مختلف. في المؤتمر الأخير للحزب الشعبي في تورينو، أثير احتجاج حقيقي ضد الفاشية. وتم الصراخ بوجه اي شخص في الجناح اليميني أراد التعامل بلطف ولين مع الفاشية. وبالمقابل، قوبلت أقسى انتقادات لسياسات الفاشية بتأييد عاصف.

وخلف التناقضات المشار اليها وغيرها هناك العداء بين الطبقات، الذي لا يمكن القضاء عليه بأي خطبة سلمية أو تنظيم سلمي. إن التناقضات الطبقية أقوى من كل الأيديولوجيات التي تنكرها، وهذه التناقضات تسود رغم الفاشية، بل بفضلها وضدها. ويعبّر سلوك الحزب الشعبي عن التأمل الذاتي لدى أكبر قطاعات البرجوازية الصغيرة الحضرية وصغار الفلاحين بموقعهم الطبقي ومعارضتهم لرأس المال الكبير، وهذا مهم للغاية بالنسبة لمواقع السلطة التي يمكن للفاشية الحفاظ عليها في إيطاليا. بمعنى آخر، للقرار الذي تتجه نحوه. هذه الفئات، وخاصة النساء بداخلها، التي في العادة كاثوليكية بعمق وذات عقلية كنسية. لذلك بذل موسوليني كل ما في وسعه للفوز بالفاتيكان. لكن الفاتيكان أيضًا لم يجرؤ على التصدي للتمرد الذي بدأته جماهير الفلاحين في حزب الشعب ضد الفاشية.

بينما يرى صغار المزارعين أن الفاشية تمنح البرجوازية إعفاءات ضريبية، وتهرباً ضريبياً وعقوداً سمينة، عليهم أن يكتشفوا أن أعباء ضريبية أقسى تُفرض عليهم من خلال الضرائب غير المباشرة وخاصة من خلال حساب جديد للدخل الريفي. وينطبق الشيء نفسه على جماهير البرجوازية الصغيرة في المدينة. وتعود معارضتهم الشديدة أيضًا إلى حقيقة أن الفاشية المنتصرة ألغت الحماية الضئيلة للمستأجرين؛ يتمتع مالك المنزل مرة أخرى بسلطة غير محدودة للاستغلال بواسطة الإيجارات المرتفعة. ويتم التعبير عن التمرد المتزايد لصغار المزارعين والعمال الزراعيين بشكل جذري، خصوصا حيث اعتقدت الفاشية أنها كسرت كل المقاومة بواسطة أسرابها. في بوسكوريال بالقرب من نابولي، على سبيل المثال، اقتحم أكثر من ألف مزارع مقر البلدية احتجاجًا على الضرائب القمعية. وفي ثلاث بلدات في مقاطعة نوفارا، تمكن العمال الزراعيون من الدفاع بنجاح عن أجورهم القديمة وظروف عملهم ضد كبار المزارعين، وذلك فقط من

خلال احتلال العديد من العقارات، وبدعم من بعض الأسراب الفاشية. وتبين أن فكرة الصراع الطبقي بدأت تتجذر في صفوف الفاشية ذاتها.

ومن المهم بشكل خاص إيقاظ تلك القطاعات من البروليتاريا التي اسكرت وتسممت بالفاشية. إن الفاشية غير قادرة على الدفاع عن مصالح العمال ضد البرجوازية، وغير قادرة على الوفاء بالوعود التي قطعها، خصوصا أمام النقابات الفاشية. وكلما تعززت انتصاراتها، كلما أصبحت غير قادرة على إثبات نفسها كمدافعة عن البروليتاريا. إنها لا يستطيع حتى إجبار ارباب العمل على الوفاء بوعودهم بشأن فوائد التنظيم المشترك. وإذا كان هناك عدد قليل من العمال المنظمين في النقابات الفاشية، فمن الممكن أن يمنح الرأسمالي هؤلاء القلة وضعا أفضل من حيث الأجور. ولكن عندما تتحد الجماهير في المنظمات الفاشية، فإن رجال الأعمال لن يرعوا "الأخ الفاشي"، لأن ذلك سيكون مكلفا للغاية، وعندما يتعلق الأمر بالمال والأرباح، فإن الارتياح ينتهي عند السادة الرأسماليين.

وما ساهم بشكل خاص في إيقاظ البروليتاريا، حقيقة رمي عدد كبير من العمال من العمل، بلا لقمة عيش على الرصيف، ليس فقط في شركات القطاع الخاص، بل أيضًا في الشركات المملوكة للدولة. لقد تم تسريح 17 ألف عامل في السكك الحديدية بعد وقت قصير من الانقلاب الفاشي. وقد تبع ذلك المزيد من عمليات تسريح العمال، وبالتأكيد عمليات التسريح المقبلة تلوح بالأفق. لقد تم إغلاق ورش الجيش النظامي. ونتيجة لذلك، أصبح 24 ألف عامل بلا لقمة عيش وتم دفعهم إلى شركات القطاع الخاص لاستغلالهم بلا قيود.

إنّ المقاومة بشغف ضد السياسة الاقتصادية الفاشية يأتي على وجّه التحديد من دوائر العمال الفاشيين المنظمين أنفسهم. ففي تورينو، وفي نابولي، وفي تريستا، وفي البندقية، وفي عدد كبير من المدن الأخرى، كانت النقابات الفاشية هي المبادرة في الانضمام إلى عمال جميع الأحزاب والمنظمات - بمن في ذلك العمال الشيوعيون والنقابيون - للاحتجاج في تظاهرة عامة كبيرة ضد إغلاق الورش وتسريح العمال. سافر عدة مئات من معاقي الحرب، الذين تم طردهم من ورش الجيش، من نابولي إلى روما للاحتجاج على الظلم الذي تعرضوا له. وكانوا يأملون في العدالة والحماية من موسوليني، وحصلوا على المكافأة على إيمانهم، على شكل اعتقال بمجرد نزولهم من القطار في روما. لقد بدأ عمال حوض بناء السفن في مونفالكوني، تريستا، وعمال العديد من الأماكن والصناعات التابعة للمنظمات الفاشية في التحرك. وفي أماكن منفردة، تم احتلال الشركات والمصانع مرة أخرى، من قبل العمال المنظمين الفاشيين تحديدا، وبتسامح كريم أو دعم من الأسراب. تظهر هذه الحقائق أن الإفلاس الأيديولوجي سيتبعه إفلاس سياسي، وأن العمال، بشكل خاص، هم الذين سيعودون بسرعة إلى مصلحتهم الطبقية وواجبهم الطبقي.

وعلينا أن نتوصل الى الكثير من الاستنتاجات. أولاً، لا ينبغي لنا أن ننظر إلى الفاشية باعتبارها ظاهرة موحدة، وليس باعتبارها "كتلة صخرية" سترتد عليها كل جهودنا. الفاشية هي بنية غامضة تضم

عناصر مختلفة متعارضة، وبالتالي سوف تتحلل وتذوب من الداخل. يجب علينا أن نخوض النضال بأكبر قدر من الطاقة، ليس فقط من أجل أرواح البروليتاريين الذين سقطوا في الفاشية، ولكن أيضًا من أجل أرواح البرجوازية الصغيرة والمتوسطة، وصغار المزارعين والمثقفين، وباختصار، من جميع الفئات بسبب وضعهم الاقتصادي والاجتماعي في معارضة متزايدة للرأسمال الكبير اليوم، وبالتالي في صراع حاد ضده. وسيكون خطرا استثنائيا للغاية افتراض أن الانهيار العسكري سوف يتبع بسرعة الانحدار الإيديولوجي والسياسي في إيطاليا. من المؤكد أن التفكك العسكري وانهيار الفاشية سيأتي، بل لا بد منه، ولكن من الممكن أن يتأخر لفترة طويلة تحت وطأة وسائل السلطة المتاحة. وبينما تنفصل البروليتاريا في إيطاليا عن الفاشية وتعود مرة أخرى إلى النضال الواعي والأقوى والأكيد من أجل مصالحها، وتخوض النضال الطبقي الثوري من أجل حريتها، يجب على الرفاق الإيطاليين، وعلى البروليتاريا ان تتوقع، أن الفاشية، المحتضرة أيديولوجياً وسياسياً، ستهاجمهم عسكرياً وإرهابياً، بأشد أشكال العنف، وبلا ضمير ولا رحمة. وعليهم ان يكونوا جاهزين! ويمكن للوحش، خلال سكرات الموت، توجيه ضربات مدمرة، ولهذا يجب على البروليتاريين الثوريين، والاشتراكيين الذين يسيرون معهم في طريق الصراع الطبقي، أن يكونوا جاهزين ومسلحين للمعارك الصعبة.

سيكون من الخطأ، ان يدفعنا الفهم التاريخي للفاشية (إمكانية تحللها – المترجم)، الى التقاعس والانتظار والتوقف عن الاستعداد والنضال ضدها. ومن المؤكد أن الفاشية محكوم عليها بالتحلل والتفكك من الداخل. ولا يمكنها أن تكون أداة للنضال الطبقي بالنسبة للبرجوازية، الا بشكل مؤقت، وتستطيع بشكل شرعي وغير شرعي ومؤقت أيضا، تعزيز سلطة الدولة البرجوازية ضد البروليتاريا. وسيكون من الكارثي جدا، إذا أردنا من موقع المتفرجين الاذكياء والجماليين، انتظار عملية تحللها. وبالعكس، من واجبنا ومهمتنا دفع هذه العملية إلى الأمام وتسريعها بكل الوسائل الممكنة.

وهذا ليس الواجب الخاص بالبروليتاريا في إيطاليا فقط، حيث من المحتمل أن تتم هذه العملية أولا، بل واجب البروليتاريا الألمانية بشكل خاص. إن الفاشية ظاهرة عالمية ـ ونحن جميعا متفقون على ذلك ـ وصلت على الأرجح ـ بعد إيطاليا ـ إلى موقعها الأقوى والأكثر صلابة في ألمانيا. وهنا ساهمت نتائج الحرب وفشل الثورة في تطورها. وهذا أمر مفهوم إذا بقينا واعين لماهية الجذور الحقيقية للفاشية.

في ألمانيا، تحطم الاقتصاد بشدة نتيجة للحرب الخاسرة وعبء التعويضات ومعاهدة فرساي. واهتزت الدولة من أسسها. ان الحكومة ضعيفة، بلا سلطة، وبيدق في أيدي عائلة ستينس (صناعي وسياسي الماني مهم – المترجم) وشركائه. لا يوجد في أي بلد، كما ارى على الأقل، تناقض كبير كما هو الحال في ألمانيا بين النضج الموضوعي للثورة وعدم النضج الذاتي للبروليتاريا نتيجة لخيانة القادة الإصلاحيين وفهمهم وسلوكهم.

إن الاحزاب الديمقراطية الاجتماعية،

البريطاني والفرنسي والنمساوي وجميع المنظمات البروليتارية التي اتحدت في الأممية الثانية كانت لها مميزاتها، ويمكننا أن ندرك ذلك. لكن الحزب الرائد، الحزب النموذجي، كان الحزب الديمقراطي الاجتماعي الألماني. ولذلك فإن فشله هو جريمة لا تغتفر وأكثر خزيا من فشل أي حزب عمالي آخر. وأي حزب آخر يمكن أن يعذر ويبرر أسباب إفلاسه عندما تندلع الحرب أكثر من الحزب الديمقراطي الاجتماعي الألماني. كان لا بد أن تكون الضربة العكسية على الجماهير البروليتارية خصوصا، قوية وكارثية، ارتباطا بالتدمير العسكري للإمبريالية الألمانية على يد إمبريالية دول الوفاق، ولهذا كانت الشروط المسبقة مواتية جدا، لانطلاق الفاشية بقوة.

وعلى الرغم من كل هذا، فإنني على قناعة بأن صلح فرساي، واحتلال منطقة "الرور" وكل أعمال العنف التي رافقته، لم يشجع الفاشية في ألمانيا بنفس الطريقة التي حققها انقلاب موسوليني. لقد كان حافزًا قويًا للفاشيين الألمان أكثر من أي حدث آخر. ومنحهم الثقة بالنفس والثقة في الانتصار. إن التغلب على الفاشية في إيطاليا وانهيارها سيكون على الفور أكبر تثبيط للفاشية في ألمانيا وأكبر شحذ لهمم البروليتاريا. خاصة عندما تستطيع البروليتاريا أن تقول لنفسها: إن الفاشية في إيطاليا، التي انتصرت، والتي بلغت قوتها الكاملة مؤقتا، لم تعد موجودة، ليس فقط لانهيارها بفعل تناقضاتها الداخلية، لا، بل أيضا لأن اختفاءها المفاجئ، جاء بفضل العمل القوي والهادف للجماهير البروليتارية في إيطاليا. ومن شأن هذا الإدراك ان يتمتع بتأثير عالمي، مهما كان الوضع في كل بلد على انفراد.

إذا كان من واجبنا أن نسخر كل قوتنا عالميا للتغلب على الفاشية في إيطاليا، فيجب ألا ننسى أن التغلب الأكثر نجاحًا على الفاشية في الخارج يتطلب ان نناضل بكل قوتنا ونهزم الفاشية المنظمة في بلدنا بالكامل.

لقد عرضت تطور الفاشية في إيطاليا بمزيد من التفصيل، وإن لم يكن بشكل كامل، لأنها الأكثر نضجًا ووضوحًا واكتمالًا أمامنا. وسوف يكمل الرفاق الإيطاليون ملاحظاتي. أمتنع عن تقديم عرض للفاشية في البلدان الأخرى؛ وينبغي ان يترك ذلك لممثلي أحزابنا من هذه البلدان. إن القرار (العرض-المترجم) الذي قدمته يحدد مختلف الوسائل التي يجب أن نستخدمها والمهام التي يجب علينا القيام بها من أجل التغلب على الفاشية. لا أريد أن أخوض في تفاصيلها، أعتقد أنها أسست نفسها بنفسها، أريد فقط التأكيد على أنها تسير في اتجاهين. تهدف إحدى المجموعات من المهام إلى التغلب على الفاشية أيديولوجياً وسياسياً. وهذه المهمة لها أهمية كبيرة. ويتطلب الأمر، إلى حد ما، تغييرًا أو موقفًا أكثر دقة تجاه بعض الظواهر الاجتماعية المتأصلة في الفاشية، وكذلك أعلى مستوى من النشاط.

وعلينا أن نظل واعين، كما قلت في البداية، أن الفاشية هي حركة الجياع والمعوزين والمحرومين والمحبطين. يجب علينا أن نسعى جاهدين إما لدمج الفئات الاجتماعية التي تسقط الآن ضحية للفاشية في نضالنا أو على الأقل تحييدها نضاليا. ويجب علينا وبكل وضوح وقوة أن نمنعها من توفير فرق للثورة البرجوازية المضادة. وعندما لا نستطيع كسب هذه الفئات إلى حزبنا،

أو مُثُلنا، أو جذبهم إلى صفوف الجيوش البروليتارية الثورية المقاتلة، يجب أن ننجح في تحييدهم، أو تنقيتهم، أو أية صياغة أخرى تريدون استخدامها. ويجب ألا نسمح لهم بعد الآن بتهديدنا، كمرتزقة للبرجوازية. إن الشروط الأساسية لنجاحنا تكمن في الظروف المعيشية التي يخلقها لهم الحكم البرجوازي الطبقي في هذه المرحلة من التطور التاريخي.

أعلق أهمية قصوى على حقيقة أننا نخوض المعركة الأيديولوجية والسياسية، بكل عزم وثبات، من أجل أرواح أفراد هذه الفئات، بمن في ذلك المثقفون البرجوازيون. ويجب أن نكون واضحين، بعدم وجود شك في أن الجماهير المتزايدة تبحث، حاليا عن طريقة للخروج من المصاعب الرهيبة. ولا يتعلق الامر بملء المعدة فقط، ان أفضل عناصرهم يبحثون عن طريقة للخروج من الضيق الروحي العميق. إنهم يرغبون في آمال جديدة راسخة، ومُثُل جديدة لا تتزعزع، ورؤية للعالم يمكنهم على أساسها فهم الطبيعة والمجتمع وحياتهم الخاصة، رؤية للعالم ليست عقيمة، ولكن لها تأثير خلاق وبناء. ويجب ألا ننسى أن أكوام العنف الفاشي لا تتكون حصرا من وحوش الحرب، ومن المرتزقة الذين يستمتعون بطبيعتهم بالرعب، ومن حثالة المرتزقة رخيصة الثمن، بل نجد فيها أيضًا العناصر الأكثر نشاطًا وقدرة على التطوير في أوساط معنية. وعلينا أن نعمل بينهم بكل جدية وتفهم لوضعهم وشوقهم المتقد، وأن نبين لهم أن الطريق بالنسبة لهم لا يسير الى الوراء، بل إلى الأمام، إلى الشيوعية. وإن اتساع الشيوعية كرؤية عالمية سيجعلنا نكسب تعاطفهم.

ان الأممية الثالثة، وعلى نقيض الأممية الثانية، ليست أممية لنخبة البروليتاريين البيض في أوروبا وأمريكا فقط، بل هي أممية المستغَلين من جميع الأجناس. لذا يجب على الحزب الشيوعي في كل بلد ألا يكون نصير العمال الأجراء بالمعنى الضيق للكلمة فقط، وليس فقط نصير مصالح بروليتاريا العمل اليدوي فقط، بل أيضا نصير عمال العقول، وقائد عمال. جميع الفئات الاجتماعية، التي من خلال مصالحها الحيوية، والتي، من خلال شوقها للارتقاء إلى الثقافة المتطورة، تصبح في معارضة بشكل متزايد للنظام الرأسمالي. ولذلك فإنني أرحب ترحيبا حارا بحقيقة أن مؤتمرنا قرر خوض النضال من أجل حكومة العمال والفلاحين. هذا الشعار الجديد ليس ضروريا للبلدان ذات الأغلبية الزراعية في البلقان فقط، مثل بلغاريا ورومانيا وغيرهما، بل أيضا ذو أهمية كبيرة لإيطاليا وفرنسا وألمانيا وخاصة بالنسبة لأمريكا. ويكاد يكون ذلك ضرورة في النضال من أجل هزيمة الفاشية. انه يعني الذهاب الى أوسع قطاعات المستغلين من الفلاحين والعمال الزراعيين وايصال الأخبار الجيدة عن الشيوعية المنقذة لهم. إنه يعني أن نُظهر لجميع الفئات الاجتماعية التي تجند فيها الفاشية أتباعا جماهيريين، أننا ـ نحن الشيوعيين ـ نشطون جدا في الدفاع عن مصالحهم، وفي النضال ضد سلطة البرجوازية الطبقية.

وعلينا أن نفعل شيئا آخر. يجب ألا نقتصر على النضال مع الجماهير ومن أجل الجماهير، من أجل برنامجنا السياسي والاقتصادي فقط. من المؤكد أن المطالب

السياسية والاقتصادية تفرض أولويتها. لكن كيف يمكننا أن نقدم للجماهير أكثر من مجرد الدفاع عن خبزها؟ يجب علينا، في الوقت نفسه، أن نقدم لهم المحتوى الداخلي النبيل للشيوعية بأكملها، باعتبارها رؤية عالمية. وإذا تحقق ذلك، فإن حركتنا سوف تتجذر في جميع الفئات الاجتماعية، وخاصة بين المثقفين البرجوازيين الذين، نتيجة للتطور التاريخي في السنوات القليلة الماضية، أصبحوا غير مستقرين في تفكيرهم ورغباتهم، الذين فقدوا النظرة القديمة للعالم، دون ان يعثروا، في هذا الزمن العاصف، على رؤية جديدة وقوية للعالم. دعونا لا ندع الباحثين يتحولون الى تائهين.

وعندما أقول بمعنى هذا التسلسل الفكري: "اذهبوا إلى الجماهير!"، فإنني أؤكد على شرط النجاح الأساسي. يجب ألا ننسى كلمات غوته: "الجبنة المداسة تصبح مسطحة وليس قوية". علينا أن نحافظ على أيديولوجيتنا الشيوعية قوية جدًا، واضحة جدًا. وكلما تواصلنا مع الجماهير، كلما زادت ضرورة أن يكون الحزب الشيوعي وحدة متماسكة تنظيميا وأيديولوجيا. يجب ألا نسكب أنفسنا على الجماهير مثل قناديل البحر. إن هذا من شأنه أن يؤدي إلى الانتهازية الأكثر ضررا، وسوف نعاني أيضا من الإفلاس المشين لجهودنا في مواجهة معاناة الجماهير. منذ اللحظة التي نتخلى فيها عن وجودنا الحقيقي كحزب عبر تقديم التنازلات لـ "تدني وعي الجماهير"، الجديدة منها والقديمة - فإننا نفقد الأهم والأكثر ارتباطا للباحثين عنه: شعلة حياة تاريخية جديدة تشرق وتدفئ وتعطي الأمل والقوة النضالية.

والأمر الضروري هو أن نكيف أساليبنا في التحريض والدعاية، وكذلك أدبياتنا، وفقا للمهام الجديدة. إذا لم يصل الجبل إلى محمد، فليس أمام محمد خيار سوى الذهاب إلى الجبل. إذا لم تأت إلينا الجماهير الجديدة التي نحتاج لتعبئتها، فيجب علينا أن نبحث عنها ونتحدث إليها بلغة تتوافق مع وضعها، دون ان نتخلى قيد أنملة عن رؤيتنا الشيوعية. نحن بحاجة إلى أدبيات خاصة للتحريض بين المزارعين، نحتاج إلى أدبيات خاصة لموظفي الخدمة المدنية والموظفين والبرجوازيين الصغار والمتوسطين من جميع الأنواع، ومرة أخرى أدبيات خاصة للعمل بين المثقفين. دعونا لا نقلل من الدور الذي يمكن أن يلعبه المثقفون ليس فقط خلال الثورة، بل أيضا بعدها. ولنتأمل هنا أعمال التخريب المدمرة للغاية التي تعرض لها المثقفون في روسيا بعد ثورة أكتوبر. نريد أن نتعلم من تجارب إخواننا الروس. لذلك، يجب أن نكون واضحين أنه ليس سواسية، سواء في لحظة الثورة أم بعدها، ان يقف المثقفون معنا أو ضدنا.

إن النضال ضد الفاشية يفرض علينا عددا غير عادٍ من المهام الجديدة. ومن واجب كل فرع من فروع الأممية الشيوعية أن يتولى وينفذ هذه المهام وفقا لظروف بلده الخاصة. يجب أن نبقى مدركين أن التغلب الأيديولوجي والسياسي على الفاشية وحده لا يكفي لحماية البروليتاريا المناضلة من عنف وغدر هذا العدو. تواجه البروليتاريا حاليا الفاشية تحت ضغط الدفاع عن النفس. ولا ينبغي لها إهمال حماية نفسها ضد الإرهاب الفاشي ولو لدقيقة واحدة. إن الأمر يتعلق بحياة البروليتاريين وحضورهم الجسدي، وبوجود منظماتهم. إن الحماية الذاتية للبروليتاريين هي قضية

الساعة. ولا ينبغي لنا أن نكافح الفاشية على غرار ما فعله الإصلاحيون في إيطاليا، الذين توسلوها: ''لا تؤذيني، لا أؤذيك أيضاً!'' لا! العنف بالعنف! ليس العنف باعتباره إرهابًا فرديًا، فهذا مصيره الفشل، لكن سلطة النضال البروليتاري الطبقي الثوري المنظم هي المطلوبة.

لقد بدأنا الحماية الذاتية المنظمة للبروليتاريا ضد الفاشية في ألمانيا بتنظيم المئات في المصانع، وقد تم التوسع في تنظيم هذه المئات ومحاكاتها في بلدان أخرى، فسيتحقق التغلب الأممي على الفاشية. إن نضال البروليتاريا والحماية الذاتية ضد الفاشية يعني: جبهة بروليتارية موحدة.

إن الحماية الذاتية للبروليتاريا ضد الفاشية هي إحدى أقوى القوى الدافعة التي يجب أن تؤدي إلى توحيد وتقوية الجبهة البروليتارية الموحدة. بدون جبهة موحدة، من المستحيل أن تتمكن البروليتاريا من الدفاع عن نفسها بنجاح. لذلك من الضروري توسيع وتعميق تحريضنا في المصانع. قبل كل شيء، يجب عليها التغلب على اللامبالاة، ونقص الوعي الطبقي والتضامن في نفوس العمال الذين يعتقدون: ''يمكن للآخرين أن يقاتلوا ويتحركوا، ولا يتوقف الامر عليّ''.

يجب علينا أن نغرس في داخل كل بروليتاري هذه القناعة: ان الأمر يتوقف عليّ أيضا. ولا يتحقق الأمر بدوني. يجب ان أكون مساهما. وأن النصر يلوح لي. يجب على كلّ بروليتاري أن يشعر بأنه أكثر من مجرد عبد للأجور، تلعب معه سحب ورياح رأسمالية القوى المهيمنة. ويجب أن يشعر وان يكون واضحا بالنسبة له، أنه عضو في الطبقة الثورية التي تطرق دولة المالكين القديمة، لتحولها الى دولة نظام المجالس (السوفيتات). إذا أشعلنا الوعي الطبقي الثوري لدى كل عامل ونفخناه في شعلة الإرادة الطبقية فقط، سوف ننجح عسكريا أيضا في إعداد وتنفيذ التغلب الضروري على الفاشية.

إن هجوم رأس المال العالمي ضد البروليتاريا العالمية، الذي عززته الفاشية، قد يكون وحشيًا وعنيفًا ومؤقتًا، لكن البروليتاريا سترد في النهاية. مع الاقتصاد الرأسمالي والدولة البرجوازية وسلطة البرجوازية الطبقية، وعلى الرغم من فاشية ''ماثي'' في النهاية، فان التمزق والتفكك الفاشيين للمجتمع البرجوازي يحدثانا بصوت عالٍ وبقوة عن النصر المستقبلي عندما تناضل البروليتاريا بعلم وارادة في جبهة موحدة. يجب ان يرتفع الحضور العملاق للبروليتاريا فوق فوضى الظروف الراهنة صارخا: أنا الإرادة! أنا القوة! أنا النضال، النصر! والمستقبل ملكي! تصفيق عاصف ومستمر. المجتمعون ينهضون وينشدون الأممية.

1 – هوندسفوت – غرونر، نسبة الى فيلهلم غرونر (1867-1939)، جنرال، نائب وزير الحرب عام 1916 ورئيس مكتب الحرب في بروسيا. مؤلف ''قانون الخدمات المساعدة''. وفي أبريل 1917، أصدر دعوة لقمع حركة الإضرابات، حيث أهان كل مضرب ووصفه بـ ''الكلب''. في جمهورية فايمار كان مسؤولاً عن ''لوائح مدة الخدمة'' الصادرة في 5 آب 1922، والتي حالت دون تطبيق نظام عمل 48 ساعة في الأسبوع في مؤسسة سكك حديد الرايخ في جمهورية فايمر. تولى العديد من الوزرات حتى عام 1932.

حوارات

(الثقافة الجديدة) تحاور الدكتور فنر حداد
سياسات الهوية في العراق ما بعد 2003

حاوره: زهير الجزائري وسوران قحطان

موضوعة الهوية بتعبيراتها المختلفة من أبرز التحديات التي واجهت الدولة العراقية منذ تأسيسها في مطلع القرن العشرين. هذه العقدة السياسية الاجتماعية في بلد متعدد القوميات والأديان شكلت تحديا كبيرا أمام التأسيس وإعادة التأسيس امتداداً للمرحلة التي تلت 2003. كيف ننظر الى طبيعة سياسات الهوية والصراعات الهوياتية بين مختلف "مكونات" الشعب العراقي، الدينية والمذهبية والقومية، في مرحلتين: الأولى مرحلة التأسيس (العهد الملكي 1921-1958)، والثانية مرحلة إعادة التأسيس الأولى (العهد الجمهوري 1958 - 2003)؟ حول هذا الموضوع كان حوارنا مع الدكتور (فنر حداد) الباحث المتخصص في العلوم السياسية وشؤون العراق والشرق الاوسط. مواليد 1980، تخرج من كلية لندن للاقتصاد والعلوم السياسية وجامعة كامبريج وجامعة اكستر. درّس في عدة جامعات منها جامعة لندن وجامعة سنغافورة. وهو الآن محاضر في جامعة كوبنهاجن في مجال العلوم السياسية وتاريخ الشرق الاوسط الحديث. ركزت كتاباته على الشأن العراقي وسياسة الهوية في الشرق الاوسط. اهتماماته البحثية الرئيسية هي قضايا الهوية، والذاكرة التاريخية، القومية، سياسات الأقلية والصراع الطائفي. له عدة مؤلفات من أهمها كتاب "الطائفية في العراق: رؤى مضادة للوحدة" الصادر باللغة الانجليزية سنة 2011 والذي ترجم للعربية سنة 2023، وكتاب "فهم الطائفية: العلاقات السنية الشيعية في العالم العربي الحديث" الصادر باللغة الانجليزية سنة 2020.

عقدة التأسيس

فنر حداد: اتفق مع الطرح الذي يؤشر ان ما حدث بعد 2003 لم يأت من فراغ. وان كانت هناك نظرة شائعة، اعتبرها رومانسية نوعاً ما، وهي ان "الطائفية" بدأت في 2003، بينما قبل ذلك لم يكن لها وجود. فلا أحد يعرف أو يهتم بمذهب الآخر وان الاختلاط كان شائعا وقتها. أنا أرى ان هناك نوعا من المبالغة في هذه النظرة. نعم، بدأ العنف والمفخخات وتقسيم السلطة على أساس هويات طائفية بعد 2003، وقبلها لم توجد مثل هذه الظواهر. ولهذا انا لا استخدم هذا المصطلح ابدا في كتاباتي ومداخلاتي باللغة الإنكليزية. بل انني كتبت العديد من الأبحاث أبين فيها كيف ان هذا المصطلح يشوش على فهمنا لموضوع العلاقات بين الطائفية.

إذا اخذنا الطيف الاوسع من العلاقات الطائفية، سنجد تراكمات لما قبل 2003. منها على سبيل المثال: لا يستطيع أحد ان ينكر انه منذ تأسيس الدولة العراقية الحديثة، في عشرينات القرن السابق، والى عام 2003، كان هناك عند الجانب الشيعي السياسي شيء من النقمة ونوع من الإحساس بالمظلومية والتهميش، فكرة من قبيل الأغلبية المحرومة والمهمشة. وقد وردت هذه التصورات عند عدد غير قليل من الشخصيات الوطنية من الشيعة مثل: محمد رضا الشبيبي، ومحسن أبو طبيخ، ومحمد صادق الصدر، عبد الكريم الازري. ولدي قائمة معتبرة بمثل هذه الأسماء. وهم يؤشرون وجود خلل في التركيبة السياسية والبيروقراطية للدولة العراقية.

لا ينكر أحد ان الدولة التي تأسست حديثا في 1921 اعتمدت على كوادر ونخب سنية لإدارة هذه الدولة الجديدة. ويمكن ان نعزو هذا جزئيا الى سياسة فرّق تسدْ التي اعتمدها البريطانيون. وقد أدى هذا الاعتماد على كوادر ونخب من طرف واحد تقريبا الى توليد شيء من النقمة، خصوصا بعد ثورة العشرين. ولكن، على سبيل المثال، لم يكن هناك اعتراض [من قبل الشيعة] على الملك فيصل الأول لمجرد كونه سنيا. كانت هناك بعض الاعتراضات على أنه موال للبريطانيين، او ان البريطانيين هم من نصبه. في ثورة العشرين كان المطلب المتكرر في مخاطبات المرجعية وشيوخ العشائر في الفرات الأوسط، سواء في ما بينهم او عندما كانوا يخاطبون الرأي العام الدولي وعصبة الأمم وامريكا وغيرها، كانوا يكررون مطالبهم التي يمكن صياغتها عموما بدولة مستقلة ملكية دستورية يحكمها ملك من أولاد شريف مكة، اي سني. بمعنى ان ثورة العشرين، التي كانت شبه محصورة في مناطق الفرات الأوسط، لم تكن مكترثة الى حد كبير بموضوعة سنة وشيعة.

الثقافة الجديدة: في واحدة من مقالاتك حول التأسيس أشرت الى أن الملك فيصل الأول واجه هذه العقدة وهو يعمل على تأسيس دولة حديثة؟

فنر حداد: من وجهة نظري، ان اعتماد الدولة الجديدة على السنّة في إدارة الدولة الجديدة، لم يكن فقط نتيجة لسياسة فرق تسد. وانما كان مسألة لا مفر منها، مثلما أشار الى ذلك الملك فيصل في مذكراته. الدولة العثمانية كانت أساسا معتمدة على النخب والبيروقراطية السنيّة. وبالتالي فإن تأسيس الدولة الحديثة،

يستلزم الاعتماد على بيروقراطيي الدولة العثمانية. ما اريد ان أصل له هنا هو ان الحضور السني في الدولة الجديدة سيكون أكثر من الحضور الشيعي. وكانت هذه القضية تحصيل حاصل بالضرورة. علما ان الشيعة لم يكونوا مهمشين بالكامل. فلا ننسى ان نسبة من أعضاء مجلس الاعيان كانوا من الشيعة. ربما كان بالإمكان معالجة عدم التوازن في كوادر ونخب الدولة لاحقا في الحكومات المتتالية بعد العشرينات مع استمرار عملية بناء الدولة ومع بناء المؤسسات في انحاء العراق وانتشار الثقافة والتعليم وما الى ذلك. لكن انقطاعات حدثت بسبب الانقلابات. اريد ان أؤكد هنا، انه بدلا من النظر الى التاريخ بحتمية، يجب ان لا نتغاضى ان هناك دوما مجالا للقرارات السياسية والنزعات والمصالح الشخصية وغيرها التي تلعب دوراً في بناء الدولة ومؤسساتها. لكن هذا لا يعني ان انقساما مجتمعياً كان موجوداً بين السنّة والشيعة وهذا أولا. ثانيا، هذه النقمة على تركيبة الحكم لا تعني بأي معنى ان هناك رغبة في الانفصال او حتى رفضاً للدولة العراقية كما هو الحال مع الحركة الكردية، خصوصا بعد ثمانينات القرن العشرين ووجود ما يشبه النزعة الانفصالية عند الحركة الكردية. القضية الطائفية قبل 2003 كانت تتمحور حول مسألتين. الأولى، هي تركيبة النظام الحاكم، ومدى تمثيل الشيعة في الحكم والمناصب الرفيعة. اما المسألة الثانية، خاصة خلال فترة البعث، فتتمثل بقضية الطقوس الشيعية والسماح بالتعبير عن الهوية الشيعية في المجال العام. ونستطيع القول ان هاتين المسألتين كانتا المحرك الأساس لما نستطيع ان نعبر عنه بعنوان ''القضية الطائفية''.

وهنا نستطيع استخلاص استنتاجين. الاول، ان القضية الطائفية قبل 2003 لم تكن قضية سنيّة شيعية. بل كانت قضية دولة وحركات سياسية شيعية وشخصيات سياسية شيعية. الاستنتاج الثاني، لم يكن هناك عند الطرف السني مرادف للحركات الشيعية. أي حركات سياسية سنيّة يتمحور نشاطها السياسي حول هويتها الطائفية. كان هناك عدم توازن بمفهوم الطائفية ومفهوم الهوية الطائفية قبل 2003. كان الموضوع شبه محصور بالشيعة. وكانت الناس تربط الهوية الطائفية بالشيعة وليس بالسنّة. أكرر من جديد، وذلك لأن القضية الطائفية كانت قضية دولة وبعض شرائح الشيعة، ولم تكن قضية سنيّة شيعية، ولم يكن فيها بُعد اجتماعي صراحة. ومن المهم جدا التنبيه إلى بعض النقاط. منها، انه خلال المرحلة التي سبقت 2003 لم يكن هناك شرخ بين الشيعة والدولة، او شرخ بين الشيعة والسنة. وأيضا، لم تكن ''الطائفية'' هي المسألة الطاغية على المشهد السياسي في العراق او الطاغية على العلاقات الطائفية في العراق.

انا اتفق كثيرا مع الطرح الذي يؤشر نقطة مهمة. وهي انه على مدى عقود طويلة، منذ تأسيس الدولة العراقية، نادرا ما كانت القضية الطائفية تسرق الأضواء السياسية، خاصة قبل تسعينات القرن العشرين. وفي كتابي الاول ''الطائفية في العراق: رؤى مضادة للوحدة'' طرحتُ ان احداث سنة 1991 كانت نقطة تحول ونقطة محورية في تطور ونمو الوعي الشيعي. فظهر ما اسميته المركزية الشيعية (Shia centric) - او المركزية الطائفية

(Sect centric). بمعنى رؤية سياسية تتمحور حول الهوية الطائفية الشيعية. الدليل على طرحي السابق، حول تطور الوعي الطائفي الشيعي والمركزية الشيعية؛ ان ادبيات المعارضة في تسعينات القرن الماضي بدأت تأخذ مجرى طائفيا او مجرى متمحورا حول الطائفة والمظلومية الطائفية. صحيح ان الحس بحرمان الشيعة كان موجودا عند البعض قبل التسعينات. لكنه لم يكن جوهر الخطاب السياسي. بينما بعد تسعينات القرن العشرين صار هذا الخطاب، وبدون حرج، هو مركز الخطاب السياسي للقوى السياسية الشيعية. على سبيل المثال (المجلس الأعلى للثورة الإسلامية) في العراق (المجلس الأعلى الإسلامي العراقي حاليا)، خطابه قبل التسعينات كان إسلاميا دون عنصر طائفي، او كان العنصر الطائفي ضعيفا. ولكن، في تسعينات القرن العشرين تحولت المعارضة العراقية، من معارضة قوميين أو شيوعيين وما الى ذلك الى معارضة تسودها نظرة وعنصر الهوية، وسياسية الهوية. وصارت القوى المهيمنة على المعارضة هي قوى القومية الكردية وكان جوهر نضالها المسألة القومية. أما القوى السياسية الطائفية الشيعية، فكان جوهر نضالها مركزية الهوية الطائفية الشيعية.

ما بعد الاستعمار..

الثقافة الجديدة: هناك أيضًا مقاومة إثنية لمحاولات فرض هوية واحدة على المجتمع...؟

فنر حداد: هذه المشكلة تتعدى العراق، ففي عشرينات وثلاثينات القرن الماضي، كان حال العراق، مثله مثل باقي الدول الحديثة، أعني دول ما بعد الاستعمار، تعاني بنيتها الأساسية من نقطة ضعف، تجعل منها تنظر الى موضوعة الهويات الفرعية كعنصر محتمل للتفكك أو للتدخلات الخارجية. ففي الكثير من الدول، مثل العراق يجري فرض لهوية أحادية اللون تحت مسمى الوحدة الوطنية. جميع الحكومات المتتالية من العهد الملكي الى العهد الجمهوري، والى يومنا هذا، اعترفت بالتعددية في العراق من ناحية الاثنيات والأديان والمذاهب، وان الجميع هم عراقيون. ولكن مع هذا الاعتراف الشكلي بالتعددية، لكنهم لا يدرجوه في سرديتهم الوطنية. وذلك من منطلق التأكيد على الوحدة الوطنية. بمعنى آخر، يعترفون بالهويات الفرعية للكرد، وشيعية، ومسيحيين...الخ، لكن في المجال العام هناك سردية وطنية واحدة "كلنا عراقيون". هذا التجاهل يدفع الآخرين الى التقوقع. طبعا، هذا يؤثر على غالبية الهويات في العراق أكثر مما يؤثر على "السنة العرب". لسبب بسيط، هو إنه لم تكن هناك هوية سنيّة او حركات سنيّة وشعور بالذات كسنّة، كما هو موجود عند الشيعة او عند "الأقليات".

الثقافة الجديدة: هنا تكمن العقدة الأساسية للقضية الكردية؟

فنر حداد: بالتأكيد، تأثرت القضية الكردية كثيرا بنقطة الضعف هذه. هناك نقطة جدا مهمة. اعتقد ان تعدد القوميات، ووجود خصوصية كردية، او حتى وجود إحساس بالقومية الكردية، لا يعني بالضرورة انه

يحتم الانقسام او احداث شرخ في المجتمع العراقي، كما انه لا يحتم فشل الدولة. فالتعامل مع التعددية، بحسب وجهة نظري، شكّل عنصر تحد للدولة او عنصر فشل تجسد في دكتاتورية الدولة. وإلا كان بإمكان الدولة العراقية احتواء الكرد والهوية الكردية وحتى القومية الكردية. وهذا ما كان موجودا قبل ثمانينات القرن العشرين. فحتى تلك الفترة لم يكن الحراك الكردي يتخيل او يطمح الى دولة أخرى او دولة بديلة. كان حراكهم يتجسد بنيل الحقوق ومساحة حريات ثقافية وما الى ذلك في الدولة العراقية، او حكم ذاتي في إطار الدولة العراقية. ولكن، ما إن نصل الى فترة الثمانينات والى الانفال والجرائم الكثيرة التي ارتكبت، نجد ان الحراك الكردي، والحركات القومية الكردية بدأت في التركيز على موضوع الانفصال، وصارت القومية الكردية بالضد من الوطنية العراقية.

أقول مرة أخرى، ان التعدد بحد ذاته لا يحتم فشل الدولة. بل ان تنامي الاستبداد "Au-thoritarian" وشطط الدكتاتورية القمعية للدولة لعب دورا في تحويل الهوية الكردية الى نقيض للدولة العراقية.

وذات الشيء حصل بالنسبة للهويات الطائفية، فعبر سبعين سنة، منذ تأسيس الدولة العراقية الحديثة، ولغاية التسعينات، لم تكن القضية الطائفية هي القضية المحورية او الأساسية في الحياة السياسية العراقية. بالعكس، حتى الحركات الإسلامية الشيعية، لم تكن الى حد كبير مكترثة بالموضوع الطائفي بقدر ما كانت متخوفة من الحركات اليسارية والشيوعية وغير ذلك.

البعث والطائفية

الثقافة الجديدة: تحيل بعض السرديات السياسية صعود المشاعر الطائفية الى فترة الخمسة والثلاثين عاماً من حكم البعث...؟

فنر حداد: في مراحل نشأته الأولى كان هناك حضور شيعي خصوصا في قيادات حزب البعث. لكن بعد عام 1963 بدأت قيادات حزب البعث تتمركز في منطقة معينة، وبالتالي في "طائفة" معينة. لكن السؤال المهم هنا: هل كان العنصر الطائفي هو المحرك ام العنصر المناطقي والعشائري؟! ايهما جرّ الآخر؟ هل الاندفاع الطائفي هو من حصر القيادات البعثية في تكريت والعوجة وغيرها؟ ام هو العكس، أي صعود هذه المجموعة التي عندها ارتباطات مناطقية وعشائرية وعائلية أدى الى الحصر الطائفي؟ وبالتالي صار الجانب الطائفي تحصيل حاصل. بغض النظر عن الأسباب والنوايا، فإن تمركز القيادات مناطقياً وعشائرياً وبالتالي طائفيا، ولدت عند الأطراف الأخرى بالتأكيد الإحساس بالحرمان الطائفي، خصوصا وإن عملية التمركز هذا سترتبط بموارد ومنافع الدولة التي ستنحصر أيضا بالمناطق المرتبطة بالسلطة، بمناطق الفئة الحاكمة، أي بمناطق الطائفة الأخرى. ولكن هذه الرؤية ليست سليمة تماما، وذلك لأن المناطق السنية لم تكن جميعها سواسية في التطور.

وهنا ما زلت أرى، كما ذكرت في كتاباتي السابقة، ضرورة التخلي عن المصطلح الانكليزي "Sectarianism"، والذي ترجمته الى اللغة العربية هو الطائفية. باللغة الإنكليزية هناك بدائل لهذا المصطلح. اما

بالنسبة للغة العربية فلا اعرف صراحة كيف استغني عن هذا المصطلح. عموماً ان مشكلتي مع مصطلح الطائفية، هي افتراضات المتلقي مع هذا المصطلح. ما أود التأكيد عليه هنا هو ان الإحساس بالحرمان الطائفي قبل 2003 كان موجوداً ولم يأت من فراغ. لكن ما اطرحه هو ضرورة إدراك المحرك الأساسي لهذا التمييز. هل هي اعتبارات طائفية بالأساس ام هي اعتبارات مناطقية وعشائرية وعائلية؟! من وجهة نظري، ان المحرك الطائفي كان موجودا، لكنه ثانوي اما المحرك الأساسي فكان المناطقية والعشائرية.

الثقافة الجديدة: قضية أخرى، مهمة أيضا يجب ان نتطرق لها في تحليلنا للحالة العراقية، عندما نشير الى الدور الجوهري للعشيرة والعائلة والمنطقة؟

فنر حداد: هذا مؤشر على مشكلة بنيوية في العراق وفي دول مثل العراق، الدول التي تولد او تنعش مثل هذا الإحساس بالمظلومية الطائفية او العرقية وما الى ذلك، وهي مشكلة ضعف المؤسسات. فحتى في زمن النظام السابق، لم تكن هناك مؤسسات رصينة، تعمل بصورة صحيحة كمؤسسات حديثة. وكان بإمكان السلطة او النخبة الحاكمة التجاوز او التعدي او الالتفاف حول المؤسسات. والاستناد على المعارف سواء كانت روابط عائلية ام شخصية. وبالتالي أدى الى عدم التوازن بين الأعراق والطوائف والمناطق وما الى ذلك. وبهذا الخصوص اود ان اضيف ان عملية بناء المؤسسات بعد 1958 اخذت منحى مختلفاً عما كان في زمن النظام الملكي. خصوصا من ناحية انها توجهت نحو خدمة النظام الحاكم ولاحقا الحزب الحاكم وليس خدمة الدولة او الوطن. كما ان عملية بناء المؤسسات هي أساسا عملية تحتاج الى وقت، فهي عملية تراكمية. عدم الاستقرار السياسي وكثرة الانقلابات أدّيا الى كثرة التوقفات في هذه العملية، والى اختلاف الصياغات في عملية بناء مؤسسات الدولة. وبالتالي لعبت دورا مهما في اضعاف عملية بناء المؤسسات.

تبعات الثورة الإيرانية

الثقافة الجديدة:

هناك سنة مهمة هي 1979 تاريخ الثورة الإيرانية. إلى أي مدى أثرت هذه الثورة على مسار الأحداث اللاحقة في العراق، وعند الشيعة بالتحديد؟

فنر حداد: هذه نقطة محورية حولت او غيرت الكثير من المفاهيم التي تخص العلاقات الطائفية. وأثارت مخاوف كانت موجودة بصور ضعيفة او بأشكال خافتة او مضمرة. لم يقتصر تأثيرها على العراق، وانما أيضا في بلدان الخليج وغيرها. صار هناك خوف من "الشيعة"، بسبب تأثر الحركات الشيعية بعملية التثوير (Radical-ization). لكن رغم كل ذلك كان لدى الدولة العراقية عام 1979 من الموارد وما يكفي من البناء المؤسساتي ومن توفير الوظائف وغيرها، أي من بناء دولة ريعية بامتياز قادرة على استيعاب عدد كبير من العراقيين الشيعة - وحتى من الكرد - في السبعينات. لم تكن الحركات الشيعية حركات جماهيرية Mass movements. بل نخبوية. فمثلا لحظة اعدام (اية الله محمد باقر الصدر) لم

تؤد الى خلق شرخ بين ''الشيعة'' والنظام. فحقيقة الامر، مع وضع اقتصادي جيد ومستقبل مضمون نسبيا، لم يكن الكم الأكبر من العراقيين مهتما بأن هناك ''شيعيا'' يعذب في سجون البعث. ما أعنيه هنا، ان النظام كان يمتلك كماً هائلاً من موارد الدولة الريعية وبالتالي كان قادرا على استيعاب الكم الاكبر من الشعب العراقي، سواء كانوا شيعة ام كورد او غيرهم. حتى الحركات الشيعية قبل عام 1979 التي وصلت الى تصادم مع النظام مثلا في انتفاضة صفر او انتفاضة رجب بقيت من وجهة نظري حركات نخبوية نوعا ما. هذا لا ينفي وجود مخاوف لدى النظام من تغذية المشاعر الطائفية. واحداث إيران 1979 وما لحقها غذت هذه المخاوف. وقد اساء النظام السابق التصرف امام هذه التحديات. فمثلا منع الشعائر الحسينية كانت اغبى خطوة خطاها النظام. ذلك انه حوّل شيء نخبوي الى مسألة أكثر شعبية.

صواريخ (الحسين) و(العباس) التي استخدمت في الحرب العراقية الإيرانية (1980-1988) كانت مغازلة من النظام للرأي العام الشيعي لأن العدو الذي يواجهه هو عدو فارسي شيعي. أي استخدام رموز شيعية لمواجهة عدو شيعي. لكنني أرى انه كانت هناك مبالغة في قضية المغازلة هذه. فالإمامان الحسين والعباس ليسا حكراً على الشيعة، بل هما من رموز السنّة أيضا. هناك ايضا رمزية ثقافية تجعل الحسين يمثل رمزا مهما عند العشائر العراقية او عند العراقيين المسلمين. في النهاية كان للحرب العراقية الإيرانية دور مهم في التأثير على سياسات وممارسات النظام في الثمانينات والتضييق على الشيعة وعلى طقوسهم ورموزهم ما خلق شعوراً أكبر بالمظلومية والاستهداف الطائفي عند الطرف الشيعي. حتى وان كانت القضية بالنسبة للنظام هي في النهاية أمنية. لكنها بالنسبة للشيعة ستقرأ في النهاية على انها استهداف طائفي. ولكن، وهنا يجب ان لا ننتقص من مشاعر المظلومية، السؤال هو هل ينطبق هذا على مجمل الشيعة في العراق؟ اعتقد ان أثر سياسات وممارسات النظام كان أكبر على الشيعة الذين لديهم ارتباط مع المؤسسات الدينية، او الشيعة الذين لديهم ارتباط ولو عاطفي او مكاني او مناطقي. فأثره على شيعة بغداد غيره من أثرها على أبناء الجنوب. كما ان المكانة الاجتماعية تلعب دورها أيضا. فتأثر الطبقة الوسطى بهذه السياسات والممارسات يختلف من أثره على باقي الطبقات وشرائح المجتمع. ما يلعب دورا هو درجة تعلق الفرد بالمؤسسة الدينية وطقوسها وشعائرها ومفرداتها الدينية. من الأمثلة ما تعرض له حزب الدعوة من قمع عنيف من النظام أثّر في شريحة محددة من الشيعة، لكونه كما اسلفت لم يكن حزبا جماهيرياً، بل نوعا ما نخبوياً. وهنا يجب ان لا ننتقص من معاناتهم ولا من المآسي التي تعرض لها أعضاء وجمهور هذا الحزب. لكننا نتحدث من ناحية واقعية. لا ننسى طبعا نقطة أشار لها العديد من الباحثين والكتاب، هي ان النظام خلال فترة الحرب قد بدا يتبنى الكثير من المصطلحات الإسلامية او المحافظة. بمعنى ان النظام اخذ طابعا إسلاميا او محافظا أكثر مما كان عليه في السبعينات. وذلك بسبب الحرب ذاتها وأيضا بسبب طبيعة الخصم الذي امامه. لكن ارجع مرة أخرى، الى القول ان نقطة التحول الكبيرة عند النظام كانت تسعينات القرن الماضي.

الثقافة الجديدة: في كتابك الأول كتبت بأن حاضنة ما حدث بعد2003 تكمن في مرحلة التسعينات، كيف؟

فنر حداد: صحيح. وانا أدرس هذه الفترة كنت أفاجأ بأهمية فترة تسعينيات القرن العشرين في تأجيج المسألة الطائفية وصراعات الهوية عموما خصوصا بعد 2003 في العراق. وفي هذا الكتاب قدمت أسئلة مهمة بحسب وجهة نظري: ماذا لو حدث تغيير النظام عام 1991 وليس 2003؟ اعتقد ان مجرى الاحداث سيكون مختلفا تماما. سيكون للعنصر الطائفي وجود ودور، لكنه لن يكون ذات الدور الذي حدث في 2003. في بداية التسعينات كانت هناك احداث 1991. وهي المرة الأولى التي ترسخت بعدها فكرة ان الشيعي مستهدف كشيعي. وليس لكونه عضوا في حزب الدعوة، او لكونه متدينا شيعيا او غيرها. النظام اتخذ موقفا ضدهم كشيعة لأنه ضرب العتبات وسحق الانتفاضة ودمّر المدن الشيعية. هذا الشعور انتشر كثيرا. ولا أستطيع القول عند الجميع، لكنه انتشر كثيرا بين العديد من الأوساط الشيعية. تعزز هذا الاستقطاب الطائفي في فترة الحصار، وهي أكبر جريمة ارتكبت بحق العراق، إذ تم تفريغ المجتمع العراقي من محتواه المدني، وسحقت خلاله الطبقة الوسطى والطبقة البيروقراطية في المجتمع، وتحطمت مؤسسات الدولة. بل ان بدايات الفساد والطائفية وغيرها تجد بدايتها في فترة الحصار في التسعينات. لأسباب عديدة اخذ الدين أهمية كبيرة عند شرائح مختلفة من السنّة والشيعة في فترة التسعينات، وقد لعبت احداث 1991 خصوصا عند الشيعة دورا مهما في ذلك. فللمرة الأولى، وهي المرة الوحيدة، شرع النظام في صحافته بمهاجمة الشيعة بشكل صريح خصوصا سكان الاهوار. كما انه هاجم صراحة رموز شيعية من قبيل مهاجمة مكانة "السادة" عند الشيعة. وقد حدث ذلك في سلسلة مقالات جريدة الثورة عام 1991. لكنه لم يصبح خطاب الدولة العام.

وإذا قارنا نجد ان النظام قبل فترة التسعينات لم يكن يتحدث مطلقا بمثل هذه الطريقة. بالمقابل أصبحت المعارضة في التسعينات تتمحور بشكل كامل تقريبا حول موضوعة المظلومية الطائفية والعرقية. وذلك بسبب ترسخ مفهوم المظلومية. بينما كان هذا أمرا مستحيلا ان تراه في ستينات او سبعينات القرن العشرين. بخصوص الجانب العرقي، كانت التسعينات فترة محورية. شبه انفصال الإقليم عن المركز بدأ أساسا عام 1991. وبالتالي في 2003 كان هناك جيل كامل نشأ ولم يكن لديه احتكاك مع المركز او مع العرب العراقيين. هذه التغييرات تعيدنا الى سؤالنا الافتراضي: لو ان تغيير النظام حدث عام 1991 بدل 2003، ماذا كان سيحدث؟ اعتقد ان مجرى الأمور سيختلف تماما خصوصا في مواضيع الطائفية والعرقية. ستكون موجودة بكل تأكيد، لكنها بصورة اقل حدة. ينبغي أن نأخذ بالحسبان العامل الخارجي؛ ففي هذا التحول عاملان داخلي تحدثنا عنه وهناك عامل خارجي، فمنذ التسعينات، وما قبلها قليلا، ولغاية ما بعد 2003 أخذ الخطاب الخارجي يغذي الخطاب الهوياتي. وبعد انتهاء الحرب الباردة، وانهيار الاتحاد السوفيتي، وحروب البلقان صار التركيز على الهويات المظلومة

اشبه بالموضة السياسية. حتى قضية حقوق الانسان بدأت تركز على الجانب الهوياتي، والهويات الفرعية وضرورة حمايتها. وهنا لدينا حالة مرادفة مهمة جدا قبل 100 عام تقريبا من نهاية الحرب الباردة. أي بعد انهيار الإمبراطورية العثمانية؛ حيث صار الخطاب السائد عند القوى الغربية، هو الخطاب الهوياتي، في تصورهم للشرق الأوسط. اما الجانب الداخلي، في تسعينات القرن العشرين، فقد كان من مصلحة قوى المعارضة ان يسمع الامريكان والاوروبيون الخطاب الذي يتناغم معهم. وفي تلك الفترة كما اتفقنا كان هذا الخطاب هو خطاب الهويات. لكني لا اعتقد ان الموضوع يتعلّق فقط بالحسابات والمصالح الاستراتيجية.. كل هذا تزامن مع تحولات حقيقية في المجتمع العراقي، وبشكل اهم عند المعارضة العراقية في الخارج. في تلك الفترة أفلست الأيدولوجيات القومية العربية كمحتوى وكانتماء جماهيري. بل ان عملية تصدعها قد بدأت منذ عقود بسبب ارتباطها بأنظمة مستبدة. كذلك انحسر الفكر اليساري بعد انهيار الاتحاد السوفيتي. وقد تزامن ذلك مع صعود التيارات الإسلامية الذي بدأ منذ سبعينيات القرن العشرين. في مجمل الشرق الأوسط وليس في العراق وحسب. واحد التحولات التي حدثت في التسعينات هو تحول الخطاب الإسلامي الى خطاب إسلامي خاص بطائفة. خصوصا المظلومية الشيعية. وقد اتخذت الأخيرة أهمية في خطاب المجموعات الإسلامية، خصوصاً في الخارج. وترتبط هذه التحولات بلحظة مركزية هي انتفاضة 1991.

فكرة المحاصصة

الثقافة الجديدة: في مرحلة إعادة التأسيس الثانية (-2003)، يبدو ان لا صوت يعلو فوق صوت الهويات. نتساءل هنا، دون اهمال تركة النظام السابق، خصوصاً في سنواته الأخيرة، برأيك من هو المسؤول الأول عن نشوء نظام المحاصصة الطائفية الاثنية بعد 2003؟ وهل ترى أن هناك ارتباطا بين السعي الى الاستحواذ على السلطة في دولة ريعية ونشوء منظومة المحاصصة بتلاوينها المختلفة؟

فنر حداد: دائما ما يلام الامريكان بشكل خاص على انهم ادخلوا المحاصصة كبدعة الى العراق. وهذا الطرح صحيح الى حد كبير. فاذا أردنا البحث عن المسؤول عن هذه المنظومة، نعم هم الامريكان، من خلال قيامهم بغزو العراق واحتلاله وتغيير النظام، وخلق هذا الفراغ. وأيضا برؤيتهم وبقراءتهم للعراق وتصوراتهم عن طبيعة الشعب العراقي التي أدت الى تبنيهم لموضوع المحاصصة وانشاء نظام مبني على الهويات. لأنهم كانوا ينظرون الى العراق على انه مجرد "سنّة" اشرار، و "شيعة" مظلومين، و"كرد" مظلومين. واقليات أخرى أيضا. لكن، لا يمكن غض النظر عن الدور العراقي في خلق هذا الواقع. إذ ان فكرة المحاصصة، او تقسيم السلطة والمناصب على أسس هوياتية هي قضية كانت المعارضة في الخارج، او اجزاء مهمة منها، قد تبنتها منذ التسعينات. بل ان البعض يقولون ان الموضوع طرح لأول مرة في الثمانينات. في مؤتمر للمعارضة عام 1987. لكنه بلا شك تم طرحه وتبنيه في (مؤتمر صلاح

الدين) عام 1992. حيث تم تبني فكرة تقسيم المناصب على أساس يعكس طبيعة تركيبة السكان الهوياتية. أي ان الشيعة هم الأغلبية، فيأخذون حصة الأسد، والسنّة والكرد كذا بالمئة، فبالتالي حصة كل منها كذا، وما الى ذلك. بمعنى، إن فكرة المحاصصة موجودة في الأساس عند المعارضة العراقية. وإذا أردنا تحديد المسؤول عنها فأنا اعتقد انهم كل من المعارضة العراقية والإدارة الامريكية. وأنا لا اظن ان القضية يمكن تبسيطها ان أحد الطرفين فرض رأيه على الآخر. من وجهة نظري، كان هناك التقاء رؤى. فكلاهما كانت نظرته للعراق وللعراقيين نظرة متشابهة. ويمكن تلمس هذه المسألة في (اعلان شيعة العراق2002-). بل ان الكثير من كتابات المعارضين السياسيين العراقيين التي كانت تنشر في الخارج، في فترة التسعينات، كانت تتناول عنصراً عاماً هو المظلومية العراقية، لكنها أساسا ركزت على قضية الهوية وعلى موضوع المظلومية الشيعية، وأيضا الكردية. اكرر مرة أخرى. ان رؤية المعارضة كانت تتوافق مع رؤية الامريكان في ان العراق هو خليط من المكونات. وان هذه المكونات هي العناصر الأساسية لتعريف الذات، ولتقديم الرؤى السياسية، وبالتالي للتقسيم السياسي. ان مشكلة رؤية الامريكان والمعارضة هذه، أنها لا تترك أي مجال لبرامج سياسية غير متمركزة حول الهويات الفرعية، ولا مجال للأيدولوجيات السياسية الأخرى. كما ان هذه الرؤية تفرض اغلبية دائمة واقلية دائمة. فوفقها تتحول الأغلبية الشيعية إلى أغلبية "اجتماعية" ستبقى اغلبية سياسية أزلية، مغلقة الباب امام أعضاء أي ممثل سياسي آخر لهم.

آيديولوجيا شيعية؟

الثقافة الجديدة: هناك من يرى مظاهر عديدة لسعي شيعة الحكم لتحويل (الشيعية) من هوية الى آيديولوجيا تفرض على الدولة؟

فنر حداد: عندي تحفظ على تسمية الطائفية الشيعية ايديولوجيا، وذلك لكونها فارغة من المحتوى، كما انها لم تقدم فكراً او منهجا سياسيا. ما هو مشروع أو برنامج القوى السياسية المتمحورة حول الهوية الشيعية؟ منذ التسعينات ولغاية ما بعد 2003. لم أعرف بالنسبة لي لا مشروع ولا برنامج. لم تكن هناك إلا قضيتان، الأولى، التركيز على المظلومية الشيعية، وضرورة تصليح أخطاء الماضي. والثانية، وهي مرتبطة بالأولى، ضرورة ان يكون الحكم شيعيا. وإذا كانت قضية الحكم الشيعي موجودة قبل التسعينات، فإنها تعززت كثيرا في التسعينات وقبل 2003. لكن، ما هو الحكم الشيعي؟ ما معنى الحكم الشيعي؟ ما هو مضمون الحكم الشيعي؟ من هم الشيعة الذين سيحكمون؟ ما هي معالم الحكم الشيعي؟ وما هي آليات هذا الحكم؟ هل هو حكم ديني، ام فقط المطلوب شخص شيعي يكون على رأس الهرم؟ القضية تعني أساسا ان الحكم يجب ان يكون بيد القوى السياسية التي تؤمن بالهوية الشيعية، وبالسياسات المتمحورة حولها وترتكز عليها. وبالتالي، فإن سياسيا، هو شيعي بالصدفة وبحكم المولد، مثل (اياد علاوي) لن يمثل الحكم الشيعي. هذه الرؤية لا تنفي وجود الاخرين، انها تعترف بهم. لكنها تعني ان الهوية الشيعية، يجب أن تكون هي العنصر الأساس او الأخ الأكبر في تعريف الهوية العراقية وفي سردية الدولة

العراقية والمجتمع العراقي. بينما ستلعب الهويات الأخرى، دوراً هامشياً او ثانوياً، في تعريف الهوية والسردية العراقية. حتى إذا كانت هذه الطروحات قد لاقت صدى وتجاوباً عند الكثيرين بعد 2003. ولكن ماذا بعد ذلك؟ إنهم لن يستطيعوا تجاوز موضوع الهوية على الرغم من ان الواقع العراقي والمجتمع العراقي قد تجاوزها الآن. واعتقد ان ما ذكرته اعلاه هو المشكلة التي تواجه الفئة السياسية الشيعية بعد 2003. دون ان نطلق عليها أيديولوجيا، انها منظومة حكم فرضت على العراق، وفرضت على الآخرين، حتى على الشيعة غير المؤمنين بهذا العرف السياسي. هنا نستطيع ان نؤكد ان قوى المعارضة الشيعية فرضت على الآخرين ثقافة سياسية. واجبروا كل من يسعى الى الخوض في العمل السياسي ان يرتكز على هوية طائفية، هذا إذا أراد ان ينجح سياسيا. خلقوا منظومة لا يمكن ان تتجاوب مع غير هذه الأطر. والمثال الأبرز هو كيف فرضت هذه الأعراف السياسية على السنّة. وكيف اجبر السنّة على خلق هوية سنيّة سياسية لم تكن موجودة سابقا، على الأقل ليس بمثل هذا الوضوح. اعتقد ان موضوعة المحاصصة، كمحاصصة طائفية اثنية، تم تجاوزها. ليس لأنها اضمحلت او تلاشت، وانما لأنها تثبتت وأصبحت واقعا لا بد منه ومتفق عليه نخبويا. ففي عامي 2006 و2007، كان هناك صراع حاد على الحصص. نعم، كان هناك من يرفض العملية برمتها. لكن الآخرين كانوا يحاربون على الحصص وعلى النسب. الى ان وصلنا الى حرب داعش تقريبا، وصل الجميع الى قناعة، "وعرف كل طرف حجمه". طبعا الجملة الأخيرة ليست جملتي. إنما ذكرها أكثر من سياسي وبصياغات متنوعة. وبالتالي، لم يعد هناك صراع، على الحصص بين الطوائف والاثنيات. وانما تحول الصراع الى داخل الطائفة وداخل الاثنية. أي تحول الصراع الى تقسيم الحصة وليس على حجمها. وهذا يفسّر لي انتقال الصراع من إثني إثني ومن طائفي طائفي، الى صراعات داخل الطائفة وداخل الاثنية. اعيد التأكيد، ان ما ذكرته اعلاه ينطبق على النخب السياسية وليس على الشعب. ولذلك، في انتخابات 2018 وانتخابات 2021 لاحظنا ان التحالفات كانت عابرة للهوية وللطائفية. وان كانت هذه الخطوة تكتيكية وليست استراتيجية. وهنا أستطيع ان أكرر ما كتبته سابقا، من اننا نستطيع الحديث الآن عن ثلاث ساحات سياسية، او ان هناك في كل دورة انتخابية ثلاث دورات انتخابية، كردية سنيّة شيعية. والفاعلون في كل ساحة من هذه الساحات الثلاثة يصطفون او يخلقون اصطفافات تعتمد على حلفاء من الساحات الأخرى، للالتفاف على خصومهم في ساحتهم ذاتها. بصياغة أخرى، أصبحت العملية السياسية منذ عامي 2015 او 2016 مكونة من ثلاثة مجالات سياسية. وصار الصراع السياسي في داخل المجال الواحد. لأن منافسي صار في داخل مجالي. بينما لا يوجد صراع فعلي بين المجالات، بل في داخلها.

ريع الدولة

الثقافة الجديدة: صراع مصالح على ريع الدولة؟

فنر حداد: أنا غير مقتنع بان ريعية الدولة هي

السبب في هذا الواقع المحاصصاتي. فيمكن ان توجد دولة ريعية دون المحاصصة. الدولة الريعية لا تحتم المحاصصة. ما جعل الدولة الريعية تخدم هذا الواقع المحاصصاتي هو ضعف المؤسسات، وغياب دور القانون، وغيرها من القضايا البنيوية، التي جعلت قوى المحاصصة تستحوذ على مؤسسات الدولة الريعية، وتسخرها لخدمة مصالحها ولإعادة انتاج هذا الواقع المحاصصاتي. لو كان هناك حكم قانون ومؤسسات رصينة، لكان بالإمكان وجود نوع من المحاصصة، ولكن تحت نوع من الضوابط القانونية والضوابط المؤسساتية. كما هو الحال في بلجيكا وسويسرا. طبعا في بعض الجوانب والمجالات، وليس النظام ككل. بالإضافة الى غياب القانون والمؤسسات، هناك قضية أخرى، وهي مستوى النخب السياسية التي جاءت بعد 2003، وأبعادها السياسية وتفكيرها السياسي. نعم بعد 2003 كان الواقع صعباً، ومؤسسات منهارة بعد سنوات الحصار والحروب و40 سنة من الحكم الاستبدادي. لكن، هذه النخب كانت بلا أي رؤية سياسية لبناء دولة. بالعكس، لقد استحوذوا على اطلال النظام السابق لمصالحهم الذاتية ولتنافسهم في ما بينهم. ولم نشهد حتى بوادر للسعي لإنشاء دولة.

الثقافة الجديدة: وضحت لنا شيئا من افكارك حول العلاقة بين الإسلام السياسي والطائفية. ما هي التحولات التي طرأت على هذه العلاقة خلال السنوات العشرين منذ الاحتلال؟

فنر حداد: ليس من الضروري ان يكون للإسلام السياسي جانب طائفي. تاريخيا، وكما ذكرنا سابقا، هذا ليس صحيحا. بعكس ما تعتقده الأجيال الحديثة، خصوصا تلك التي ترعرعت بعد 2003، والتي تعتقد ان هذه العلاقة حتمية. لم تكن علاقة الإسلام السياسي بالهوية الطائفية كما هو الحال الآن. بداية أحزاب، مثل حزب الدعوة، لم يكن فيها جانب طائفي، بل ان نشأتها وتطورها كانت أساسا ضد الحركات اليسارية. ولم تكن قائمة من اجل مظلومية الشيعة او لحكم الشيعة ومعاداة السنّة او أي شيء من هذا القبيل. وكان هناك تبادل فكري بين الاخوان المسلمين وحزب الدعوة، كما هو الحال بين الاخوان المسلمين والثورة الإسلامية في ايران. أي باختصار لم تكن الطائفية توأم للإسلام السياسي تاريخيا. بعد 2003، جاءت الاحزاب الشيعية وأولويتها، كما ذكرنا، هي المظلومية الشيعية والحكم الشيعي. او بعبارة اخرى، المظلومية والاستحقاق الشيعي. وكانت هذه بحسب اعتقادي ركيزتهم الأساسية. ولكن عندما صارت هذه الأحزاب في الحكم، صار البقاء هو الأساس، وأيضا البقاء في منظومة ريعية ضمن حسابات بقاء ومصالح مادية. وتحول الاسلاميون الى رأسمالية ريعية (Rentier capitalists). وبالفعل، إذا نظرنا الآن الى الإسلام السياسي الشيعي في السياسة العراقية، فإننا سنتساءل ما هي الحركات الإسلامية الشيعية اليوم؟ ماهي التشريعات الإسلامية، وما هي برامجهم الاسلامية بعد 20 عاماً من الحكم الذي هو على الورق إسلامي؟ بل ما هو برنامجهم أصلا؟ وهل ما زال هناك ايمان بدولة اسلامية؟ ما الذي يميزهم كأحزاب اسلامية عن باقي الأحزاب؟ ما الذي يميز العمامة عن الافندي تحت قبة البرلمان؟ خصوصا

وان الارتباطات والتحالفات والتخادمات عابرة لهذه المسميات.. هنا نستطيع القول، كما أصاب الإفلاس الأيديولوجي القوميين، نجد اليوم ذات الإفلاس الآيديولوجي عند الأحزاب الشيعية الإسلامية. وصارت القضية موضوع سلطة والبقاء في السلطة. وخير دليل على ذلك الصراع بين التيار الصدري والإطار قبل تشكيل حكومة السيد السوداني.

القومية الكردية

الثقافة الجديدة: على الرغم من ان الطائفية تبدو الشكل الأبرز لسياسات الهوية في العراق، ولك العديد من الطروحات في هذا المجال، ماذا بخصوص المسألة القومية؟ وهل كان للفدرالية بالصيغة التي تم التوافق عليها دستوريا دور في تأجيج صراع الهويات؟ خصوصا وان هناك تناقضا جليا بين التشريع الفدرالي المثبت بالدستور والممارسة شبه الكونفدرالية القائمة على أرض الواقع.

فنر حداد: لا اعتقد ان الفدرالية بحد ذاتها لعبت دورا في تأجيج صراع الهويات. مبدئيا في الاعوام 2005 و2006 والى 2013 او 2014، او بمعنى آخر أنه خلال عشر سنوات تقريبا من الحكم الجديد، الصراع العربي الكردي لم يكن هو الصراع الأساسي، بل الصراع السني الشيعي في الجزء العربي من العراق. كردستان لم تكن متأثرة بهذا الصراع. طبعا نحن نتكلم على مستوى النخب والجماعات المسلحة. وبالنسبة للصراع السني الشيعي لم تكن الفدرالية هي المؤجج. بالعكس، الصراع الهوياتي هو الذي شوه رؤية العراقيين للفدرالية. وصارت في الأخير رمزا للتقسيم. حيث ما زال العديد من الناس يفهمون الفدرالية على انها لغة مشفرة للتقسيم. بينما لم تكن الفدرالية هي من أسس للصراع الهوياتي. خصوصا، وكما جاء في سؤالكم، الفدرالية في العراق هي أقرب ما تكون الى الكونفدرالية، بين كردستان والعراق المركزي. ونتذكر جميعا أيضا كيف منعت حكومة المالكي إجراءات الشروع في إمكانية تكوين إقليم فدرالي في الانبار واقصد منعت الاستفتاء. وذلك في عام 2012 على ما أتذكر في مخالفة واضحة للدستور. ليس للفدرالية بمعناها الحقيقي وجود في العراق. واعتقد ان المشكلة بين حكومة الإقليم والحكومة الاتحادية، ليست نابعة من الفدرالية بحد ذاتها. وانما من الشكل المشوه للفدرالية، وذلك لعدم وجود إطار قانوني وسياسي رصين، واضح وصريح يحكم العلاقة في ما بينهما. فبعد تشكيل أي حكومة نجد ان اتفاقا يعقد بين رئيس الوزراء ورئيس الإقليم على قضايا من قبيل تقاسم الثروات الطبيعية وواردات النفط وما الى ذلك. بصياغة أخرى، لولا صراعات الهويات لما كانت الفدرالية موضوعا جدليا كما حدث بعد 2003. صراع الهويات هو من شوّه الفدرالية، وليست هي من خلق صراع الهويات. لا ننسى ان القوى السياسية الكردية كانت جزءا من منظومة المعارضة العراقية قبل 2003. وكانت مؤمنة بمبدأ او سياسة الهويات. وبالتالي، فإن الدور الكردي في تأجيج الصراع الهوياتي في فترة المعارضة لا يختلف عن دور القوى السياسية الشيعية، في ايمانهم واصرارهم على موضوع الهويات وعلى ترسيخ الهويات كي تكون

العنصر الأساسي في الحياة السياسية العراقية ولمن يرغب بالمساهمة في العملية السياسية. بل أستطيع القول ان القوى السياسية الكردية، مثلهم مثل القوى الشيعية، كانوا يرفضون أية محاولة لبناء دولة محايدة هوياتياً او عابرة للهويات، تتعامل مع مواطنين فقط، لأن هذا سيفقدهم، من وجهة نظرهم، امتيازاتهم. وامتيازات الكرد، هي 10 سنوات من شبه الاستقلال والحكم الذاتي كجماعة مظلومة.

الهويات الصغيرة

الثقافة الجديدة: عند الحديث عن سياسات الهوية والصراعات الهوياتية في العراق، غالبا ما يتم تناسي الهويات "الصغيرة": سواء كانت إثنية او دينية او مذهبية. برأيك ماهي الآليات التي يجب النضال من اجلها لضمان حقوق أبناء هذه الهويات في وطنهم أسوة بباقي أبناء البلد بما يضمن انفتاحها على الخارج والمحافظة على خصائصهم الثقافية المميزة؟

فنر حداد: من الصعوبة إيجاد حلول لهذه المشكلة في ظل الواقع العراقي الحالي، وهو واقع محاصصاتي هوياتي. تلقائياً ستكون هذه الهويات الصغيرة متضررة بشكل او بآخر. وذلك لكونها اخ أصغر، او أصغر الاخوة. اعتقد ان الوضع المثالي لمعالجة هذه المسائل هو دولة المواطنة التي تعامل المواطن كمواطن، وهناك قانون يحمي الجميع. وبالتالي، انا لا أرى ضرورة لمنح امتياز خاص بشكل رسمي من الدولة، اقصد دولة المواطنة للهويات الصغيرة لممارسة طقوسها او التمتع بثقافاتها. فالقانون يحمي الجميع، وهو يؤمّن للجميع حقوقهم في التمتع بخصوصيتهم، والدولة هي من سيوفر الحماية. هذا الوضع المثالي شبه مستحيل في العراق اليوم. المبادرات المتعددة التي نشهدها في العراق الآن، من قبيل حوار الأديان وغيرها، جيدة ومطلوبة ومهمة؛ ولكن هناك حد لأثرها. وبعدها ستكون غير مجدية طالما بقيت المؤسسات ضعيفة وحكم القانون ضعيف، وهناك حكم للسلاح والواسطة. فما فائدة نشر فكرة التعايش والتسامح إذا كانت حقوق المواطن وعلاقة المواطن ستكون، في آخر المطاف، مبنية على العلاقات بالأحزاب والواسطة وبالسلاح وغيرها. التسامح بحد ذاته لا يضمن الحقوق. القانون هو من يضمن الحقوق. وحين تكون قمة السلطة، أي راس الهرم الهوياتي المحاصصاتي التخادمي، الرأس الفاعل، ستكون علاقات وواسطات هذه المجموعات مع الفاعل الأكبر والأقوى. وهذا الأخير سيخلق هرميات إضافية داخل الجماعة والأقليات الصغيرة. على رأس الهرم القادة الذين يرتبطون بالحزب او السلاح الأقوى. وهنا اعاود السؤال: ما فائدة حوار الأديان والتسامح إذا كنت لا تستطيع ضمان حقوقي امام أي حزب متنفذ او امام أي حامل سلاح، بدون علاقات ووساطات وما الى ذلك. الحل مرة أخرى هو القانون، وليس من الجانب الثقافي فقط. ارجع للقول مرة أخرى، هذه المبادرات جيدة، لكنها غير مجدية لوحدها في ظل غياب العنصر المؤسساتي والقانوني. وكي اجيب على مضامين السؤال الأخرى؛ الأقليات في مختلف انحاء العالم، خصوصا في البلدان المتقدمة، يصارعون من اجل الاندماج. ولاحقاً، وبعد ان نجحوا بهذا الى درجة كبيرة، أصبح همهم هو خطر

التلاشي كجماعة. وبالتالي يجب ان تؤكد على خصوصيتها. بمعنى ان هناك تناقضا بين الرغبة في الاندماج، وفي ان يتقبلك الطرف الآخر، والرغبة في الحفاظ على الخصوصية. يمكن حل هذا التناقض عبر إيجاد توازن بين هذين القطبين عن طريق خلق آليات محكومة بالقانون وغير محكومة بالأعراف. او بمعنى اخر، اعراف مقننة، شرط عدم تأثيرها على الحقوق وعلاقة القانون بالمواطنين ككل. القانون هو من يحمي الأقليات لا السلاح. إجراءات العنف والدموية التي حدثت تجاه هذه الأقليات، في العشرين سنة الأخيرة، هي مصداق لحديثي عن الحاجة الى الطرفين القانوني والثقافي. فمن ناحية، مؤسساتي وقانوني من خلال محاسبة الجناة، وتعويض المتضررين، وثقافي توعوي تنويري، من خلال السرد التاريخي الكامل لما حدث لهذه الجماعات الصغيرة وتبيان الأسباب الحقيقية لذلك.

التعايش والتسامح

الثقافة الجديدة: قرأنا لك مرة أن التعايش ليس مرادفا للتسامح. فالأول وإن كان لا يستدعي العنف بالضرورة فإن الأخير يشترط أساسا غياب التمييز، واحترام الخصوصيات وتقبل الآخر. برأيك هل ساهمت الحركة الاحتجاجية خصوصا انتفاضة تشرين في خلق إمكانيات جديدة في التعايش السلمي والتسامح؟ ومن جهة أخرى، ما هي اشتراطات التسامح الحقيقية من وجهة نظرك؟

فنر حداد: في البداية، اعتقد ان العراقيين يتقبلون موضوع التعددية. يتقبلون صورة بلدهم متعدد الاطياف. لكن المشكلة هي مكان هذه الاطياف في النسيج الاجتماعي. او بمعنى آخر، المشكلة هي ليست بالتعايش، بل من يحدد معايير التعايش؟ من يحدد هرمية التعايش؟ هل كل الاطياف متساوية، ام هناك اخ أكبر واخ أصغر؟ القوى المحافظة، لا نتطرق بكل تأكيد لداعش، ربما تنكر وجود البهائية، إلا انها لا تنكر وجود المسحيين والايزيديين وغيرهم. ولكن يتوقعون منهم قبول دور الأخ الأصغر، ويكون وجودهم في المجال العام شبه مغيب. ويجب ان يكونوا ممنونين على هذا الدور. لقد تطرقت لقضية التعايش والتسامح في كتابي الأول. وكنت قد اقتبستها من كتاب عن الاندلس. حيث كان المؤرخ يتحدث ان ما كان موجودا في الاندلس هو التعايش وليس التسامح. كانت هناك هرمية، وكان المجال العام هو المجال الإسلامي، وقد تقبل المسيحي أن يكون، لكنه خاضع للمسلم. وهذا هو الفرق بين التعايش والتسامح. وأعود هنا الى الحل الذي ذكرته في جوابي على السؤال السابق. وهو حل ذو شقين: الثقافي، من خلال اقناع الفرد العراقي بتقبل الآخرين في المجال العام. وليس تقبل وجودهم فحسب، بأن يكونوا جزءا من سردية الدولة، جزءا من قصة العراق. وان يكون لرموزهم وجود فيها، وعلى ان لا يكونوا منعزلين. اما الشق الثاني فهو ان القانون والمؤسسات، يجب ان يطبّقا على الجميع بصورة متساوية.

بخصوص الدور الذي لعبته او يمكن ان تلعبه حركة احتجاجية ونضالية مثل انتفاضة تشرين في خلق إمكانيات جديدة في التعايش السلمي والتسامح، أعتقد ان هناك جوابين: الأول رومانسي والثاني تحليلي. بالنسبة

للجواب الرومانسي، بالفعل عبرت انتفاضة تشرين والحركة الاحتجاجية عموما عن روح مواطنة وعن روح رافضة لمنظومة الهويات السياسية ورافضة لفكرة تسييس الهويات الدينية والاثنية. ولكن الجواب التحليلي يشير الى قضايا أخرى. اعتقد الحركة الاحتجاجية كانت تعكس تحولات كانت تجري على ارض الواقع. خصوصا في السنوات الخمس التي سبقتها. وهذه التحولات هي نتاج لترسخ النظام، وعن كون الصراعات الكبرى السياسية قد حسمت نوعا ما، وتلاشى الخطر الوجودي، خاصة من الجماعات الأخرى. مثلا في الـ 2006 عندما كان يحدث تفجير مفخخات في المناطق الشيعية كانت ردة الفعل تحدث في المناطق السنيّة. بينما عندما حدث تفجير الكرادة في 2016 كانت ردة الفعل بالضد من الحكومة. وهذا يعني ان المواطن "الشيعي" مثلا وصل الى مرحلة من الوعي يستطيع ان يسائل الفئة الحاكمة الشيعية على ادائهم وعن الفساد وعن الفشل المستمر، ويطالب بخدمات. بمعنى آخر، فُتح المجال لسياسات عابرة للهوية، وهذا أولا. وثانيا، السياسات التي تخاض، داخل الهوية الواحدة. وهنا نصل الى تشرين، التي كانت بالفعل رافضة لسياسات الهوية، الا انها، بحكم ديموغرافية المناطق التي انتشرت فيها، فإن الكم الأكبر من المشاركين فيها كانوا من الشيعة. وكان هذا من العناصر المهمة جداً في تشرين. أعنى وجود حركة احتجاجية قد لا يكون لها سابقة في حجمها، لكنها في المجال الشيعي ومن الشارع الشيعي ومن المناطق الشيعية. وقد حيّدت هذه المسألة القضية الطائفية من يد السلطة والفئة الحاكمة. بمعنى انهم لم يستطيعوا اللعب على الورقة الطائفية. فهي ليست مناطق سنية او بعثية او إرهاب كما حصل عام 2012. بإيجاز، ان خطاب حركة تشرين الرافض للمنظومة الهوياتية هو نتاج للانهيار الداخلي للمنظومة الطائفية. اما بخصوص شروط التسامح والتعايش الحقيقية الممكنة ليس في العراق الحالي، فأنا أتمنى ليس للعراق فحسب وانما في أي بلد يمر بحرب أهلية او كوارث ان يكون نموذج جنوب افريقيا هو المتبع. بمعنى ان تسود سياسة وروح المساءلة والمسامحة. وان تغيب روح الانتقام. لكني لا أرى إمكانية لتطبيق ذلك في العراق الحالي. أرى ان أفضل ما يمكن ان نطمح له في العراق هو شيء أقرب ما يكون الى النموذج الاسباني "النسيان". وهذا هو الاسم الرسمي لسياسة الدولة تجاه احداث الحرب الاهلية الاسبانية. بمعنى اخر طي الصفحة. لأن احدى مشاكل العراق هي ان بعض مرتكبي الجرائم ما زالوا في سدة الحكم. فكيف يمكن التغلب على هذه العقبة في ظل نموذج المساءلة والمسامحة. لا اعتقد انها صدفة ان حرب او احداث عامي 2006 و2007 لا يتم ذكرها، وذلك لأن الكثيرين من المشاركين فيها هم الآن في الحكم. وكذلك بالنسبة لحرب داعش. وكذلك إذا أردنا ان نطبق النموذج الجنوب افريقي على جرائم النظام السابق في السبعينات او الثمانينات سيثار تساؤل مشروع: وماذا بالنسبة لما حدث بعد 2003؟ ناهيك عن وجود الجانب الهوياتي أيضا. وبالتالي، ليس هناك استعداد او رغبة ولا حتى نية لفتح كل هذه الملفات ابدا. لذا اعتقد ان ما يجري الآن بوعي او دون وعي هو نموذج النسيان وطي الصفحة. وربما هذا ما سيتبع لاحقا.

أدب وفن

عام جديد من الثقافة الوطنية

حسب الله يحيى

ونحن نودّع عاما من عمر مجلتنا (الثقافة الجديدة)، نفتح نافذة على مستقبل ثقافتنا الوطنية عن طريق صفحات هذه المجلة الرائدة.

إنّ عمر الإنسان وخطاباته، لا تقاس بالزمن إنما بما يحققه من إنجازات على صعيد مبدئية هذا الخطاب وتجلياته وتأثيراته في وعي المجتمع.

وما دمنا نتحدث عن الثقافة الوطنية التي ننشدها ونعمل على وفقها ومد آفاقها على أوسع نطاق، نتبين إلى جانب ذلك، أن هناك (ثقافات) سلبية عديدة ما زالت تزرع في مسيرة شعبنا.

نعم.. ما زال خطاب التطرف والعنصرية والرجعية والطائفية....، يأخذ حيزا واسعا في الإعلام الذي تحركه أيادٍ لم تعد خفية، انما هي تعمل في العلن على نشر الحقد والثأر والضغينة ومعاداة الرأي الآخر.. وبشتى السبل من أجل إيقاف عجلة الحياة عن التطور ومراعاة حقوق الإنسان في التعبير عن قيمه وافكاره ومبادئه، من دون المساس او الإساءة إلى حقوق الآخرين.

إنّ الجمود العقائدي والتطرف والمغالاة في رفض معطيات الفكر الإنساني النيّر، من شأنه ان يبقي البلاد في حالة تخلف وانكسار، وليس بوسعها اللحاق بركب العالم المتحضر الذي وجد في الفكر العلماني، السبيل الوحيد في تخطي الأفكار والممارسات الظلامية التي تعمل على تكميم الافواه، ونشر سياسة البطش والقوة وتغييب العدالة والمساواة في حياة المجتمع.

كذلك.. نجد أن الإلحاح على التعامل مع العراقيين على وفق: المحاصصة، والمكونات، والتوافقات والتوازنات..، كلها لا يمكن أن تؤدي الا إلى سبيل واحد، هو التعامل مع كل عراقي على هذا الأساس الذي يفرق العراقيين، بدل ان يوحدهم ويرص صفوفهم ضمن توجه وطني سليم، بعيد عن كل ما من شأنه النظر إلى الإنسان العراقي، مثل هذه النظرة الأحادية الضيقة.

صحيح.. ان العراقيين، مجتمع متنوع، لا يحول دون تآزره وتعاونه وتفاعله في ظل وطن آمن، يكفل لجميع العراقيين حقوقهم في العيش، عيشة كريمة، تكفل لهم الحياة المستقرة، وتضمن لهم كل ما يعزز وجودهم وسلامتهم من الأمراض والجهل والفاقة.

من هنا.. نتواصل في خطابنا نحو بناء وتعزيز مسيرة الثقافة الوطنية، التي لا تفرق بين العراقيين، ولا تتعامل معهم الا على وفق ما يقدمونه للوطن وتعزيز إرادته الخلاقة.

وفي صفحات (أدب وفن) نسعى إلى تقديم كل ما هو جديد وبنّاء وجاد ورصين، لكي يكون نبراسا أمام شعبنا. ونعمل على تكريس صفحاتنا من أجل ضخ المعلومة العلمية الصحيحة، والادب الرفيع والفن الراقي.. وذلك بالاعتماد على كتّابنا وفناننا، وهم يرفدون مجلتهم (الثقافة الجديدة) بكل ما من شأنه الاسهام مساهمة فاعلة تعمل على توعية المجتمع بالخطاب العلمي التقدمي، والثقافة الحية والأصيلة والجديدة.. فهذا الخطاب زادهم نحو الرقي والرفعة والسلام.

الثقافة – المعرفة – السلطة *

ياسين النصير

أفرزت الحياة الاجتماعية والتنظيمية ثلاثة حقول كبيرة، حددت الإطار التي يمكن للـ: الثقافة - المعرفة - السلطة، أن تتصاهر فيها، وهذا الإطار هو العقلانية، ومن دون أن تكون العقلانية طريقًا لذلك ستملأ هذه الحقول حقولًا أخرى. وبما أن كل حقل من هذه الحقول له هويته، قواعده، قوانينه، أسسه، وتشعباته، سيكون من المفيد أن نركنها إلى مبدأ عقلي تجريبي قادر على تجديد نفسه وإعادة صياغته بما يتماشى والتطورات الاجتماعية والثقافية. إذ لا يمكن تصور حقل الثقافة أو المعرفة والسلطة مثلًا إلّا مقترنًا بمنهجية اجتماعية قادرة على تبادل الخبرات فيما بينها، وقائمة على العلم والتجربة والفهم الذاتي، أي ثمة بنية منظمة تجعل الحقول الثلاثة في تصاهر جدلي تخضع للـ "القواعد والقوانين والمعايير". التي تفرضها العقلانية كإطار يوّحد مجال العمل بينها. يعرف بوردو الحقول بأنها "فضاءات مشكّلة من المواقع (أو المراكز) التي تتوقف خاصيتها على المكان الذي تشغله في هذه الفضاءات، والتي يمكن تحليلها في استقلال عن مميزات شاغليها (التي تحددها جزئيًا)، هناك قوانين عامة للحقول"[1]: وهناك قوانين خاصة بكل حقل تحدد مجاله وتضبط ميدان اشتغاله. وللوهلة الأولى تبدو أنها حقول مستقرة على مفاهيم وإجراءات يمكن توصيفها بدقة، خاصة في المجتمعات الغربية، التي جربتها عمليا سواء في الدرس الأكاديمي أم ميدان الثقافة المجتمعية. وهذا ما يجعلها تؤسس قاعدة بيانات يمكن العودة إليها. إلا أنَّ النقد لا يقف عند هذه الحقول الثلاثة كما لو كانت متجردة من العوامل التي أسستها والتي لحقت بها. وأول توصيف يمكنه أن يدلنّا على أهمية العلاقة بين الثقافة والمعرفة والسلطة، هو أنها تنتج معرفة متشابكة كما يؤكد ليفي شتراوس تبعًا للظروف الموضوعية التي تمر بها البلدان، ومن بينها المكونات الجغرافية، والثقافية، والسياسية، والقومية. فما خضعت إليه إيطاليا وفرنسا، وألمانيا، وإنجلترا، ودول أوروبية أخرى بعد الثورة الفرنسية 1789، جاء نتيجة التغييرات الجذرية التي أحدثتها حركة

النهضة أولًا ابتداء من القرن الرابع عشر والخامس عشر وصولًا إلى الثورة الفرنسية في القرن الثامن عشر،1789 فأسست لذلك أرضية لتطور أوروبا على شتى المستويات بما فيها الفلسفة والعلوم والثقافة، الأمر الذي أنشأ قواعد وقوانين ونظم مختلفة للثقافة وللمعرفية وللسلطة، عمقتها الثورة الفرنسية حيث أسهمت في تجديد حقول الثقافة والمعرفة والسلطة، ونقلت المثقف والثقافة من الصفة إلى الاسم، بعد حادثة الضابط دريفوس وبيان أميل زولا الذي نشر في جريدة (الحرية) قال فيه لأول مرة "نحن المثقفين" وكان يعني أن المثقفين يملكون اسمًا وليست الثقافة صفة وحيدة لهم. وكان ذلك لأول مرة في التاريخ حينما أصبح المثقف بهوية ثقافية محدد وليس بهوية الطبقة التي ينتمي إليها.

إن ما نعنيه بالثقافة في محيطنا الشرق أوسطي، هو أنَّ الأحداث والمتغيرات التي حدثت في هذه المنطقة على الرغم من أنَّها مسؤولة عن تحديد المفاهيم والقواعد للثقافة والمعرفة والسلطة، إلا أنَّ مسارات البناء الاجتماعي اللاحقة لم تتطور بما يوازي ما حدث بعد الحرب العالمية الثانية. الفترة التي شهدت نهوضًا تنويريًا عمّ مختلف البلدان العربية. ولم يستمر هذا الوضع كما نعرف لأسباب كثيرة ومنها إضعاف دور الثقافة والمثقفين وربط الثقافة بالسلطة التي حولتها إلى صوت أعلامي لها.

نحن الآن نعيش وضعًا مضطربًا، نتيجة بقاء معارفنا محددة ومقيدة بما أنتجته العقلية الحاكمة طوال خمسين عامًا بمساندة السلطة الدينية التي يمتد تأثيرها إلى أربعة عشر قرنًا، والسبب هو أنَّنا لم نراجع مقومات هذه البنى التي تتحكم بنا، ولم نتوجه إليها نقديًا، ولم نحرك ما يدعي البعض أنَّها ثوابت صيانية تمسك بتفكيرنا وتقيده. في حين أن العالم الغربي وحتى الأسيوي والأمريكي، قد أحدث تغييرات جذرية في بنى الثقافة والمعرفة والسلطة القديمة، بعد كل مرحلة حروب مر بها، عندها تغيرت طرائق التفكير، وأساليب العيش والنظم السياسية وتنظيم الاقتصاد ومن بينها تنظيم الثقافة والمعرفة والسلطة. تتغير الرؤية للثقافة، وما شهدته هذه البلدان من تأثير الحروب على بنيتها ومكوناتها، جعلها تركن إلى العقلانية، وتترك الطروحات الدينية واللاهوتية جانبًا، معتمدة على الأثر الكبير الذي أحدثته الثورة الفرنسية في بنية المجتمعات. ومنذ عصر النهضة والدول الأوروبية تنزع عن جلدها وإنسانها أثوابها الفلسفية القديمة، وتستبدلها بما يجعلها متحركة في التاريخ. وإذ بدأت بعزل الدين عن الدولة، واعتمدت بنية المجتمع المدني، لم تقف عند هذا الحد، فما يزال عصر النهضة يولد عصورًا جديدة، كعصر التنوير، وعصر العولمة، وعصر الحداثة، وعصر ما بعد - الحداثة، وها هم يدخلوننا العصر المرقمن.

إذًا ما هي حدود الثقافة، حدود المعرفة، حدود السلطة، التي نتحدث عنها هنا؟ بالتأكيد لن تكون هذه الحقول معزولة عن العلاقات مع ما يناظرها في البلدان المتقدمة. إذًا كيف يكون التعامل بين المثقف والسلطة في منطقة الشرق

الأوسط؟ وكيف تكون مسارات الثقافة، المعرفة، السلطة في مجتمعاتنا؟ هذه الأسئلة وغيرها لا نملك من داخل بنية مجتمعاتنا أجوبة واضحة عنها، لأنّها أسئلة تتعلق بتحريك هذه الحقول وليس بتجميدها أو الحد من تأثيرها. إذًا نحن أمام إشكالية التحديد الواضح للمفاهيم في مجتمعاتنا، كي نجيب عن أسئلة فيما إذا كانت هذه الحقول حقول مولدة يمكن الاعتماد عليها لبنية مجتمع شرق أوسطي حديث، أم أنها بنيت على وفق تصور ديني ولاهوتي ولغوي وسلطوي قديم؟، وما زالت على ثابتها لم تتغير.

إذًا ما الطرق والوسائل التي تعيننا على جعل هذه الحقول مؤثرة في بنية مجتمعاتنا؟ هل نستعير لها مفاهيم من الثقافة الغربية، كي نصف بها ما تعانيه ثقافتنا ومعرفتنا وسلطتنا؟، أم أننا نعود كلّما أمكن ذلك إلى جذور هذه الحقول؛ أي إلى الثقافة واللغة العربية، وإلى الدين والفلسفة كأساس للمعرفة، وإلى الحاكمية وقواعدها كأساس للسلطة؟

ما المفهوم الذي يعيد تسمية هذه الحقول؟

يعني المفهوم فلسفيًا "المطابقة بين المعنى (الفكرة) والوجود (الحضور)، مطابقة تشبه المطابقة بين الجسد والروح"[2].

في ضوء ذلك يصبح مفهوم الثقافة، مفهومًا واقعيًا متحققًا، أي أن الأفكار الثقافية ستجد لها حضورًا في المجتمع بحيث تبعث الحياة عن طريق الممارسات الاجتماعية، فالتحقق المادي للثقافة شرط وجوب مجتمع يعي ذاته، ستكون الثقافة مصدرًا من مصادر هذا الوعي، ومفهومًا اجتماعيًا يطور منظومات المجتمع التي تحدد هوية ذلك المجتمع. ومن هنا تلعب الثقافة في المجتمع دورًا بنائيًا، بعد ذلك لا يمكن فصل ثقافة أي مجتمع عن مكوناته، فالعامل الاجتماعي سيطبع الخاص الثقافي بطابعة التكويني، كما تطبع الثقافة المجتمع بخصوصياتها، أي أنَّ للخاص دورًا في بنيَّة المجتمع، هذا التضايف بين مفهوم الثقافة ومفهوم المجتمع، به حاجة إلى سلطة معرفية قانونية ومؤسساتية، تديم العلاقة بينهما، وتشذب النواقص، وترمم الخلل، كي تمهد لبنية جدلية أعمق بين الثقافة والمجتمع وأعني أن تكوين المعرفة، يتطلب تكوين مؤسسات راعية لها. وسنجد عبر الممارسات الثقافية أن للثقافة دورًا أبعد من تنظيم هوية المجتمع، هو ذلك الدور الذي نقل المعرفة من أفعال الطبيعة الميتافيزيقية وجعلها أفعالًا اجتماعية، إما عن طريق تراكم الممارسة الاجتماعية، أو عن طريق الثقافة نفسها التي لعبت دورًا كبيرًا في نقل الموضوعات الطبيعية وجعلها موضوعات اجتماعية دينامية، قابلة للفهم والممارسة والتجربة العقلية. هذه الدينامية التفاعلية بين الإنسان والطبيعة تمت عن طريق الفكر الثقافة الذي أصبح تعويضًا مباشرًا عن الفكر الديني اللاهوتي للمعرفة. ويمكن إيجازه هذه النقلة من دور الطبيعة الفيزيقي إلى الثقافة الاجتماعية الدينامية، بالنقاط الاتية:

1. تساهم العلاقة بين الثقافة والمجتمع في تحديد هوية وفلسفة الدولة. هذا التحول أحدثته الثورة الفرنسية حين أشعرت المواطن أن له حقًا في الأرض والقانون

والعمل، وأن الدولة ليست للأمراء والبرجوازيين والطبقة المرفهة.
2. تسعى العلاقة بين الثقافة والمجتمع إلى تحديد نُظم الحداثة التي ينشدها المجتمع. وتعبر هذه النقطة من نتائج عصر النهضة، خاصة في ألمانيا وإنجلترا، من أن الثقافة لم تعد إنتاج الكنائس وكتبها الدينية، فقد خلقت المطبعة دورًا تنويريًا ابتداء من القرن الثالث عشر، في إيطاليا وتعد رواية (الكوميديا الإلهية) 1308أنموذجًا لهذا الثورة في التفكير. حيث أصبحت الطباعة قوة فاعلة بعد الثورة الفرنسية واعتمد عصر النهضة على طباعة الآدب والروايات والفلسفة وأبعد كتب اللاهوت إلى زوايا الكنائس، ورافق هذه النهضة التي أحدثتها المطبعة ما أحدثه البارود الذي عرف أول الأمر في الصين قبل الميلاد، وانتقل إلى أوربا عن طريق الشرق الأوسط، عام 1240، وانتشر في ألمانيا، التي طور الصناعات المحتفلة بما فيها الصناعة العسكرية مقترنًا ذلك بنهوض النزعة القومية للأمة، واعد روجر باكون أن البارود إلى جانب الفن، من "قوى الطبيعة الخفية". وكان الصناعة الحربية -بما فيها صناعة آليات الحرب في الحرب العالمية الأولي- دورًا في تحديث أوربا.
3.أعادة بنية المكونات القديمة للثقافة المحلية وصيرورتها منسجمة وطبيعة الحداثة الاجتماعية كالمكون الأنثروبولوجي والميثولوجي كي تكون جزءًا من الهوية الوطنية. ويعد هذا العامل الأساس الذي نهضت عليه الحداثة الأوربية، خاصة إنجازات ليفي شتراوس في الأنثروبولوجيا البنائية.
4. تؤسس الثقافة وعياً مزدوجاً: وعي التراث أو القدامة، ووعي المعاصرة أو الحداثة، وهذا يعني أنَّ الثقافة كمؤسسة للمعرفة، مُحَدِدّةً لهوية ذات الدولة، لا تلغي التاريخ العام لها، إنّما تقويها عبر العلاقة مع الثقافات الأخرى، وفي هذا يمكن القول: أنَّ بنية أية معرفة مؤسساتية للدولة مبنية على أساس تداخل الخاص المحلي بالعام العالمي.. فالثقافة تيار يجري كالنسغ في البنية الاجتماعية، فيغديها كي تصبح مفهومًا لسلطة تمتلكها ذاتها الجماعية، أي سلطة المعرفة، وتتحقق ذلك بطريقة تحديدها لحقول اشتغالها.

ما السلطة؟

إذا فهمنا أن الثقافة ممارسة اجتماعية، قادنا حقل اشتغالها إلى شبكة واسعة من العلاقات مع السلطة، ومن هنا تنوعت وتعددت التعريفات لها، وتشابكت مهماتها مع حقول معرفية أخرى، بما فيها حقول وقواعد وقوانين مؤسسات السلطة نفسها. وأبسط تعريف للسلطة هو أنها مؤسسة للحكم، تعتمد الكلمة، والمدينة، والقانون، كما شخصها أفلاطون في الجمهورية، أي نظم الحرية وعلامات ضبط الحياة اليومية، والقانون ومجالات تنظيم العلاقة بين السكن والعمل والاتصالات، والعلاقات المالية، وتنظيم الدخل ومسالك أخرى.
سنجد أنفسنا إذًا أمام تعاريف كثيرة للثقافة بلغت حسب تصنيف اليونسكو 160 تعريفًا، وهذا بحد ذاته يشكّل إشكالية من ثلاث شعب:

الإشكالية الأولى: أن الثقافة تجد نفسها في انفتاح دائم على متغيرات المجتمعات والفلسفات والتجارب فضلاً عن ميادين الإبداع المختلفة، ومن هنا لا تستقر على تعريف محدد. يحد من تنوعها واستيعابها للأشكال الحديثة من أفعال الثقافة.

الإشكالية الثانية: أن الثقافة الغربية عانت مثلما عانت الثقافة العربية من عدم وضوح المرجعات لها، هل هو المرجع الفلسفي اليوناني، أم هو المرجع اللغوي، أم هو المرجع الديني اللاهوتي؟ أم هو المرجع العملي الاجتماعي؟ وستبين هذه المراجع المختلفة دورها في تحديد الهوية الثقافية للمجتمعات الغربية.

الإشكالية الثالثة: مرت المجتمعات الغربية بتطورات فلسفية مختلفة، كل تطور يطرح مفهومًا جديدًا للثقافة مختلفًا به عن مفاهيم مرحلة سابقة، ووجدت جامعة كمبرج في موسوعتها أن: هذه التطورات انعكست إيجابًا على تطور مفهوم الثقافة ككل.

لنقرأ بعض مفاهيم الثقافة ربما تلقي الضوء على تعقيداتها بالنسبة لثقافتنا العربية.

ما الثقافة؟

تدل "الثقافة" في اللغة العربية من الناحية الاشتقاقية على الفطنة والذكاء، أي على ملكات الإدراك والتمييز والحكم التي ينفصل بها الإنسان، وهو كائن طبيعي بالإصالة، عن عناصر الكون الطبيعي."[3] الثقافة إذن حقل تقويم، عندما تكون الثقافة فطنة، وذكاء وأدراك وتمييز وحكم، يعني أنها حقل يقوّم ما هو معوج في المجتمع، بمعنى أدق تصنع الثقافة ممارسة تقويمية للمجتمعات فتعدل من مساراتها المعوجة الخطأ. وتصوب الخلل وتضع الحلول.

أما المثقف، في هذا المعنى المحدد للثقافة، فهو ميدان "الصناعة والإبداع والابتكار والخلق والاكتساب والتهذيب والتطوير والتحسين...الخ. ومن ذلك قول العرب" ثقّفَ الرمح، هذبّها مقومًا ما بها من الاعوجاج قد يكون هذا الاعوجاج فطريًا طبيعيًا، أو يكون خللًا اجتماعيًا وسياسيًا، فالمثقِّف هو من يُقَوِّم ذلك الاعوجاج الطبيعي والصناعي بألة، سميت قديمًا: ثقافً، وتسمى حديثًا الكتابة والكلام.

يقول الشاعر العربي:

إذا عضّ الثقاف بها اشمأزت

تشجُ قفا المثقِّف والجبينا

بمعنى تكون الأشياء الطبيعية معوجة في الأصل."[4] فتقومها الثقافة وتعدلها وتضبطها. ولكن ما هو الجذر اللغوي لكلمة ثقافة؟

ان قواميسنا وكتب مصادرنا الأساسية، تخلو من كلمة ثقافة، كما تخلو ثقافتنا العربية الشفاهية منها أيضًا، فعندما يلتقي الدنيوي بالمقدس، يجري تعويم الثقافة العامة للناس وجعلهم يرتبطون بالثقافة التي تعتمدها الأديان والأعراف. لذلك لم تكن كلمة ثقافة معروفة بمعناها المعاصر، في أي قاموس عربي، بل كانت كلمات مثل" دين، عقيدة، مذهب، أدب، نحو، علم، صناعة، فن، حكمة، معرفة، عرفان، ..، هي الشائعة "ذلك أن لفظ ثقافة، ومثقف، ومثقفين، إنّما هي ألفاظ من بين ألفاظ جديدة عديدة، ظهرت في الخطاب المغربي العربي الإسلامي المعاصر إثر"

مثاقفتنا للآخر" لتكون مرادفًا في العربية لكلمة Culture وIntellectuals. علمًا أنَّ هذه الكلمات الإنجليزية والفرنسية مستحدثة هي الأخرى في الثقافة الغربية فهي نتاج الحداثة الأوروبية[5]. وظهرت كلمة ثقافة أول الأمر في اللغة الفرنسية. في القرن السادس عشر. ويشير هذا المعنى إلى حقلين دلاليين متميزين هما: حقل الفلاحة والإنتاج الفلاحي وثمرات ذلك الإنتاج "فهي مشتقة من أصل لاتيني قديم هو (Cultura) التي تعني فلاحة الأرض" من جهة وحقل العبادة الدينية (Clute) وطقوسها وقواعدها من جهة أخرى. أي ثمة بعدين للثقافة الدنيوي والقدسي"[6]. وهما بعدان موجودان في الثقافة العربية الإسلامية أيضًا، هذا يعني أنَّ جذر الثقافة جذر ميثولوجي تشترك الشعوب جميعها في إنتاجه. أصبحت الثقافة كلمة " واسعة الانتشار عندما استعارها إنسانيو عصر النهضة من حقل الفلاحة واستخدموها ابتداء من القرن السادس عشر، على أغلب الآراء مجازيًا للدلالة على "ثقافة الفكر" أي على فعل تنمية قدرات الفكر والعقل والروح"[7] في سوسيولوجيا الثقافة ثم راجت في القرن الثامن عشر، عبارات مثل: "ثقافة العلوم" و"ثقافة الآداب" و"ثقافة الفنون" الذي أصبحت فيه رمزا لثقافة الأنوار. ولكن لا ترد كلمة ثقافة إلا متبوعة بخبر. ولم ترد منفردة ألا في نهاية القرن الثامن عشر -قاموس لا لاند "[8]. الناس استعاضوا عنها بكلمات أخرى مثل: تربية وأنوار وتعليم وتهذيب وآداب وفنون وحضارة أنها حركة ارتقاء من الحضارة الى المدنية.

وتعني الثقافة "دراسة العلاقات القائمة بين العناصر المكونة لطريقة حياة بأكملها". كما تعني " السيرورة العامة للتطور الفكري، والروحي، والجمالي" و"انتاج وأشكال ممارسة النشاط الفكري، وتحديداً النشاط الفني" و"الثقافة بوصفها طريقة في الحياة".

الثقافة هي أيضًا "ذلك المستوى الذي طورت فيه الفئات الاجتماعية نماذج مميزة للحياة، وقدمت شكلاً معّبرًا عن خبراتها الحياتية الاجتماعية والمادية" كما يشخصها: ستيوارت هول وتوني جيفرسون.

والثقافة "تدرس الأبعاد الضمنيَّة للنصوص الأدبية في التاريخ" دوليمور وسينفيلد.

والثقافة تعني أن "الرجال والنساء يصنعون تاريخهم الخاص، ولكن ليس في ظروف اختيارهم" ماركس.

وتعني أيضًا "نمط الإنتاج بوصفه مركزًا حقيقيًا للتشكّيل الاجتماعي وتكوين الخطاب" انتوني ايستهوب.

حاول كلكهوهن وكروبر – غي روشيه 1876 - 1960 منذ أربعة عقود من الزمن إحصاء التعريفات التي وضعها العلماء والفلاسفة والمفكرين للثقافة في كتاب خصصاه لهذا الغرض، فوصلا إلى حوالي 160 تعريفًا، غير أنَّ أقرب الحدود التي وضعت للثقافة إلى الدقة والشمول، هو التعريف الذي وضعه عالم الاجتماع غي روشيه عندما ذهب إلى القول :" أن الثقافة منظومة رمزية للتواصل بين أفراد الجماعة الاِجتماعية، كيفما كان حجمها،

مثلها في ذلك، مثل أحد مكوناتها وهو اللّغة، وأنَّها أيضًا منظومة للانتساب والانتماء إلى هُويات تعمل الثقافة على إنتاجها والمحافظة عليها وتكريسّها، إنَّها القالب الذي ينصهر فيه أفراد الجماعة انصهارًا، كسبهم سمات وخصائص مشتركة في التفكير والإحساس والفعل، المتشكّلة إلى هذا الحد أو ذاك، والتي تصلح لأن تكوِّن من الأشخاص الذين يتعلمونَّها ويشتركون فيها جماعة خاصّة ومتميّزة"[9].

وخصائص تعريف غي روشيه تتمثل بما يأتي:

النسّقيَّة، نسقية الثقافة كونها بنية، أو منظومة قيمية رمزية تتضمن المعرفة الأفكار وأنماط التعبير وقواعد الأفعال والسلوكيات ومن ثم العلاقة التي يقيمها الأفراد المنتسبون إليها.

التَشكّل حيث يشير إلى أن الثقافة – بما هي كيفيات مشتركة للتفكير والإحساس والفعل- تضعف وتقوى في مدونات وقواعد الحكم والسلوك والفعل وهكذا تشكّل الثقافة بمؤسساتها وقواعدها، الوجود الإنساني.

التشارك. هو مشاركة الجماعة بأنَّهم يحسون أنَّهم يشتركون في إنتاج التفاعل بين الأفراد. فالثقافة تنبع من سجل الوقائع الإعتباطية لأنها ظاهرة جماعية تتكون من اجتماع الأفراد في إطار أنماط اعتمادهم المتبادل وأشكال تقسيم للعمل الإجتماعي.

والاكتساب يعني أنَّ الثقافة تكتسب دومًا بالتربية والتعليم والتنشئة الإجتماعية"[10].

ما المثقف؟

يكتسب المثقف دلالته من الـ "ثقافة"، والثقافة لا يمكن القبض على دلالتها إلّا في علاقاتها بالطبيعة والحضارة والمدنية والممارسة والأنوار، والتقدم، والزمن، والتاريخ. وهذه المفاهيم تدخل في مفهوم الحداثة، ولها تاريخ يتشكل مع تاريخ الحداثة، ومع تشكل تاريخ الكون الاجتماعي الحديث". إذن، "فكل مفهوم هو علاقة، ولكل مفهوم تكوُّن وتاريخ"

هذه عينة من التعريفات العامة للثقافة. ومع كل هذه التعريفات بقيت الثقافة صفة وليست اسمًا. ولنا أن نعدد ما شاء من الصفات الثقافية، الثقافة البدائية، الثقافة الطبيعية، الثقافة الوطنية، الثقافة الاشتراكية، الثقافة العلمية، الثقافة الأدبية، كل هذه الصفات والنعوت يعكس ضعف دورها، وقلة الاهتمام بها والسبب يعود إلى جملة عوامل نذكر منها:

1. إن المثقفين ليسوا طبقة ليسوا فئة متجانسة ضمن طبقة معينة، إنّما هم شرائح موجودة في كل الطبقات الاجتماعية، ففي الطبقة البرجوازية مثقفون وفي الطبقة العمالية مثقفون وفي الطبقة الرأسمالية مثقفون وهكذا تتعدد شرائح المثقفين بتعدد شرائح الطبقات الاجتماعية. لذلك لا يمكن توصيفهم بأية صفة من الصفات الطبقية.

2. ما يحدد العلاقة بين شرائح المثقفين هو الموقف من قضايا الإنسان، حقوق الإنسان، العدل، الاستبداد، العنف، البيئة الخ، عندئذ نجد مجموعة من شرائح المثقفين تلتقي عند هدف معين وتتبني في ضوئه موقفًا يسجل باسمهم.

3. ثمة تقارب واضح بين فئات المثقفين عندما تكون مصالحهم مشتركة أو متقاربة، فمثلًا نجد ثمة تقارب بين مثقفي البرجوازية الصغيرة، ومثقفي

الطبقة العاملة، ونجد التقارب أيضًا بين مثقفي الرأسمالية ومثقفي الأرستقراطية والأسر الرأسمالية، ونجد التقارب بين النساء والفئات الاجتماعية الأخرى، تبعًا للمشروع النسوي أو البيئي.

4. بالنسبة لمجتمعنا، كانت شرائح المثقفين هي شرائح الثقافة الوطنية، بمختلف مستوياتها، فلم تكن الفواصل الطبقية في مجتمعنا حادة بحيث تعزل مثقف يساري عن الطبقة البرجوازية، وليس عندنا شرائح متميزة للمثقفين الرأسماليين أو الأرستقراطيين، وهذه تعود إلى طبيعة وتركيب المجتمع العراقي.

دور الثقافة والمعرفة التقنية

نعني بالمعرفة العلوم الإنسانية، والعلوم الإنسانية تعني التنظيم العقلاني للموارد الثقافية، وتنظيمها في مجالات يمكن استثمارها. ومن هنا ركز عصر النهضة ومن ثم الثورة الفرنسية وأخيرًا عصر التنوير على أن تكون المعرفة سلطة. لأنها بنت أسسها على مجموعة من الممارسات الفاعلة، منها: التقنية، واعتماد العقل التجريبي للانتصار على الخرافة، ومن ثم سيطرة العقل على الطبيعة، وجعلها خالية من أفعال السحر. وبفعل سلطة التقنية المعرفية، تكون المعرفة غير ملزمة بأية حدود، فهي لا "تعرف حدودًا لا في استعباد الخليقة، ولا في المسايرة تجاه سادة هذا العالم. وتستخدم المعرفة كل أغراض الاقتصاد البرجوازي في المصنع، في أرض المعركة، في المدينة، في العمل، في البيت، في العلاقات، من أجل ترسيخ مبدأ التعامل معرفيًا مع الحياة. ومع ذلك لا تكون المعرفة متاحة للجميع، فهي دائما في أمرة الذين يقومون بشيء ما، أيًا كانت أصولهم لأنّ التقنية تتمتع بشيء من الديمقراطية تتوازى مع النظام الاقتصادي الذي تتطور معه. إنّ التقنية أساس هذا العلم، أو المعرفة"[11].

من هنا، وفي ضوء ما يحدث في العالم يعاني مفهومنا للمعرفة من قصور نظري وتطبيقي، فالمعرفة لدينا، في أفضل وجوهها هي المزاوجة بين الموروث الديني الماضوي والتقنية الغربية الحديثة، لإنتاج مجتمع توفيقي لا ينتمي كليًا للماضي حتى تتضح صورته، ولا للحاضر حتى يلتحق بالركب الحضاري. فمعرفة مثل هذه تبقى مشلولة ومتحجرة في بنية عقل عربي إسلامي متخلف، غير قادر على رسم أية سياسية لحداثة المجتمعات العربية. ومن هنا فالتوفيقية لمثل هذه المعرفة هي جزء أساسي، إن لم نقل العمود الفقري للسياسات القائمة على البعد القومي والديني والفئوي، وأخيرًا الطائفي والمحاصصاتي، هذا المنحى من الممارسات السياسية يشعر إن هو فقد القومية فقد الدين، وإن فقد الدين فقد القومية واللغة، فكيف إذا ما أصبح الفكر الديني متخليًا عن قوميته ليلتحق بقومية أخرى؟ سنجد المعرفة تتأرجح بين أنظمة متخلفة، تُرمم مؤسساتها كلما أصابها خلل في بنيتها بمشروعات ترقيعه، تتصل بالخدمات الهامشية وليس ببنية الدولة، ولا بفلسفتها. كما لا تتبنى علمًا وثقافةً ومعرفةً قائمةً على تصورات الحداثة. هذا المشكل استمر معنا منذ بداية نشوء دول الشرق الأوسط بعد معاهدة سايكس

بيكو، وتعمق إلى حدّ المأساة بعد هزيمة حزيران عام 1967، ثم ترسخ بحدوث الثورة الإسلامية في إيران عام 1979.. لينصب موضوع المعرفة في منطقة الشرق الأوسط ومن بينها الدول العربية كله على اعتماد ثقافة التخلف أساسًا لبنية التقنية العلمية في مجتمعاتنا. ومن يقرأ العقود الثلاثة بعد أحداث حزيران عام 1967 سيجد أن سبب هزيمة حزيران ليس ضعف السلاح ولا عديد الجيوش العربية، إنَّما في المنظومة المعرفية التي اقتيدت بها هذه المنطقة، إلى الهزيمة، وفي مقدمتها هوية الأنظمة السياسية وطبيعة تفكيرها التنموية والثقافية، مما سهل على أميركا أن تجد الذرائع -وهي كثيرة- لأن تبدأ بمشروع الشرق الأوسط الجديد، مبتدئة باحتلال بغداد عام 2003 ومن ثم تنصيب القوى الإسلامية كقوة معرفية دينية وقومية على قدرات العراق، ثم ما أصاب المنطقة من تشرذم كمحصلة معكوسة للربيع العربي، "إن المجتمع العربي ما زال يتعامل مع واقع مستجد؛ ينتمي إلى أزمنة حديثة بأدوات ووسائل تنتمي إلى أبنية ثقافية قديمة، وهذا ما يؤول بالفعل الاجتماعي العربي إلى أن ينتهي إلى نتائج غير التي يخطط إليها"[12]. فجمود الأبنية العربية الثقافية والمعرفية يقود دولنا إلى اعتماد خطاب ثقافي متخلف وغير قادر على تأسيس رؤية معرفية تنسجم وحجم المشكلات الاجتماعية التي نعانيها. وخلص عدد من الباحثين كما يشخّصهم الدكتور سهيل الحبيب، من بينهم: عبد الله العروي، محمد اركون، محمد عابد الجابري، خليل احمد خليل، وأدونيس، إلى "أن الثقافة هي المحدد لتخلف المجتمعات العربية وتقدمها، الأساس الحاسم في اكتساب الجماعات البشرية القدرة على الفعل الاجتماعي المثمر وكما يرى محمد عابد الجابري، فإذا كانت التنمية هي "العلم حين يصبح ثقافة" فإنَّ التخلف سيكون هو "العلم حين ينفصل عن الثقافة" أو هو "ثقافة حين لا يؤسسها علم"[13]. أن النهضة العربية المزعومة "أعادت للماضي"، وليس للمستقبل، لأن المعرفة نأت عن العلم واتجهت صوب المقولات الدينية الماضوية التي وجدت أساسًا لإصلاح البشر من الشرور الاجتماعية والكونية، أي بناء السلم الداخلي للإنسان، وليس لبناء مجتمعات حديثة. وهكذا "فإن الثورات المسماة على التوالي(عربية) ثم (اشتراكية) ثم (إسلامية) قد فشلت كلها بطريقة دراماتيكية (مفجعة)، لأنها تفتقر إلى نمط في الفعل التاريخي مبني على عقل تحليلي ونقدي وعلمي متحرر- كما في أوروبا- من المسلمات الدوغمائية.."[14].

ما العمل؟

سأدون هنا مقطعًا مهمًا، أختتم به دراستي هذه، من كتاب الدكتور عبد السلام حيمر: "في سوسيولوجيا الخطاب"، وبعنوان فرعي (من سوسيولوجيا التمثلات إلى سوسيولوجيا الفعل):

"المنفعة، وتقسيم الأعمال هي المفاهيم الأساسية التي تجعلنا نقطع مع الرؤية السحرية المثالية للسلوكيات البشرية بما فيها سلوكيات المثقفين. "كان الفعل الثقافي يتموقع في نقطة خارج الكون الاجتماعي تمكنه من السمو عن الانخراط العملي

المحموم في لُعَبْ ذلك الكون المختلف، سموًا يستحيل من دون تأسيس مراقبة موضوعية لما يجري في ذلك الكون من وقائع ومسارات، وإنتاج معرفة موضوعية بصدده. إنها الرؤية السكولائية الى العالم التي لا توهمنا فقط بأن مفاهيم العلماء والمفكرين توجد مبدأ ممارسات الناس (بدلاً من اعتبار تطبعات الناس هي المبدأ الواقعي لممارساتهم، بل توهمنا فضلاً عن ذلك، بأن العلماء والمفكرين يكونون جماعة خارج المجتمع، وخارج التاريخ، جماعة تطفو فوق تيارات المجتمع، وتتسامى عن الانخراط في منظورات، ونزعات جماعته، وفئاته، وطبقاته. إنها أسطورة المثقفين الذين يطفون فوق المجتمع من دون مربط أو مرسى، تلك التي روّجتها سوسيولوجيا كارل مانهايم، التي عدّها بورديو نوعًا من السوسيولوجيا العفوية التي ينتجها المثقفون تلقائيًا من ذواتهم. وفي كل الأحوال لا يبدو العمل الثقافي من هذه الزاوية عملاً كغيره من الأعمال التي يضطر الإنسان إليها قصد الضمان إعادة إنتاج ذاته اجتماعيًا في الزمان والمكان، عملاً يسري عليه ما يسري على الأعمال البشريَّة الأخرى كافة التي ترتبط بها سلبًا وإيجابًا في إطار شكل تاريخي معين من أشكال تقسيم العمل الاجتماعي بين الأفراد والجماعات والمؤسسات، من بين ما يسري عليه في إطار ذلك، اتسامه بقدر ما من النفعية التي تأخذ أحيانًا كثيرة، مظهرًا خداعًا، مظهرًا لا نفعيًا. ومن واجب السوسيولوجيا أن تنزع الأقنعة عن كل السلوكيات البشرية"[15].

---

* ألقيت هذه المقالة في مهرجان كلاويز في السليمانية 2017. وكانت المادة الأساس للمحاضرة في منبر التنوير، عام 2022.

الهوامش:

1. وردبو منقولا عن: مجلة فكر ونقد، ترجمة حسن احجيج، ونقله عبد السلام حيمر في سوسيولوجيا الخطاب، ص 441.
2. د. محمد الشيخ، فلسفة الحداثة في فكر هيغل، منشورات مركز الدراسات العربية للنشر والتوزيع، بيروت- لبنان، ط1، 2008، ص 253.
3. عبد السلام حيمر، سوسيولوجيا الثقافة والمثقفين، منشورات الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت- لبنان، الطلعة الأولى، 2009. ص 15.
4. مصدر الأسبق ص 15.
5. سوسيولوجيا الثقافة والمثقفين ص 17 و19.
6. المصدر السابق ص 5
7. المصدر السابق، ص 20
8. سوسيولوجيا الثقافة والمثقفين. ص 20
9. عبد السلام حيمر. في سوسيولوجيا الخطاب. منشورات الشبكة العربية للدراسات، والنشر، بيروت، لبنان، ط1، 2008. ص 32.
10. سوسيولوجيا الثقافة. ص30 بتصرف.
11. دركهايمر، وادرنو، جدلية التنوير، ترجمة د.جورج كتورة، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت- لبنان، ط1، 2006. ص 24.
12. سهيل الحبيب، معالم في خطاب النقد الثقافي العربي المعاصر، عالم الفكر، ع 1، مجلد36، يوليو- سبتمبر 2007، ص 230.
13. لمصدر السابق، ص 231.
14. ما يقول عبد الله العروي في مفهوم العقل. نقلًا عن عالم الفكر ص 232.
15. في سوسيولوجيا الخطاب، ص 427.

غائب طعمة فرمان والافتتان بوصف المكان
روائي لا تعنيه الواقعية بقدر ما يعنيه الإنسان

د. نادية هناوي

ابتدأ غائب طعمة فرمان مشواره الإبداعي مع الشعر، فكتب القصيدة قبل أن يكتب القصة ثم تحول إلى كتابة الرواية فكانت (النخلة والجيران) عام 1966 أول رواية له، وهي تحفل بمناح شكلية وسردية تدلل على أن هناك مرحلة تجريبية تمخضت عنها ولادة كاتب روائي لا تعنيه الواقعية بقدر ما يعنيه الإنسان، ولا يستهويه تصعيد الحبكة بقدر ما تستهويه اللغة في بعدها اللساني كأشكال تعبيرية وطرائق كلامية في شكل حوارات ومونولوجات، تجعل القارئ في تماس مباشر مع عالم الشخصيات وهي تعبر عن مكنونات دواخلها. وهو ما أكدته روايته (خمسة اصوات) التي كانت كسابقتها (النخلة والجيران) بسارد موضوعي ووجهة نظر ايديولوجية بيد أن هناك أمرين جديدين جرّبهما الكاتب لأول مرة؛ الأول تجلى على المستوى الكتابي بفضاء وصفي ذي ميزة لسانية غير طبيعية، والآخر توضح على المستوى القرائي بفضاء سيميائي، فيه العنوان الرئيس تجميعي (خمسة أصوات) وعنه تفرعت العنوانات الفرعية في شكل فصول تحمل ترتيبا عدديا غير منتظم من الأول إلى الخامس وتنتهي بجمعها في آخر فصل مرة أخرى بـ(خمسة اصوات).

وتلخص دور السارد الموضوعي - الذي

تقلصت مهامه السردية بسبب مركزية الوصف غير الطبيعية - في مجرد التناوب على مسروداته الخمسة لتكون حصة كل شخصية في السرد متفاوتة عن غيرها، فكانت حصة الشخصية الاولى (سعيد) اثني عشر فصلا والشخصية الثانية (ابراهيم) خمسة فصول والثالثة(شريف) سبعة فصول والرابعة (عبد الخالق) خمسة فصول والخامسة (حميد) ستة فصول. وقد عد النقاد هذا التفاوت دليلا على توال موسيقي، بسببه تعددت الأصوات بحسب الناقد فاضل ثامر[1] وتعددت الرؤى وليس الأصوات بحسب الدكتور شجاع العاني[2]. ومن الجدير ذكره أن الأستاذ فاضل ثامر عد (النخلة والجيران) تمرينا أوليا لكتابة (خمسة أصوات) بوصفها هي ورواية (الرجع البعيد) لفؤاد التكرلي

أولى روايتين عراقيتين توظفان البوليفونية الصوتية بينما عد الدكتور شجاع العاني رواية (النخلة والجيران) اول رواية متعددة الاصوات بسبب ما فيها من توظيف للعناصر البوليفونية كالحوار والمونولوج والشخصيات الممسرحة. وهذان رأيان يتطلبان وقفة لان كل ناقد منهما متخصص وله مسوغاته. ولعل السبب في اختلاف الناقدين حول هذه الرواية يكمن في أنهما عُنيا بسيميائية البعد القرائي عنوانا ومتنا، مهتمين بالطريقة التي اتبعها السارد وهو ينتقل من شخصية إلى أخرى وقد أعطى لسعيد الثقل الأكبر في التعبير عن منظوره الايديولوجي.

إن توظيف الكاتب للوصف بطريقة غير طبيعية هو الذي يجعل المكان عنصرا خارقا لواقعية الرواية فيغدو العالم الموضوعي غير واقعي وصفياً لكنه منطقي بوجهة نظر إيديولوجية. وهو ما يجعل القارئ موهوما بالبعد اللساني للصورة الوصفية التي فيها يبدو المكان متكلما يسرد قصة الشخصية من جهة، ومتصورا من جهة أخرى غياب السارد صوتا واستقلال الشخصية حضوريا، لكن المفارقة أن هذا الخرق المكاني في رواية (خمسة اصوات) ليس سوى إيهام يعزز دور السارد الموضوعي ويمكنه من توصيل وجهة نظره الإيديولوجية عبر مسارات مختلفة منها: انشطار العالم السردي، إذ على الرغم من تعاكس توظيف الوصف بصورة غير طبيعية داخل خطاب واقعي، فإن كلا من الوصف والسرد صارا متناغمين وطبيعيين، بدءا من المستهل وفيه يصف السارد سعيدا وصفا بانوراميا بضمير الشخص الثالث، وهو بلا حول ولا مشيئة إزاء موجودات تمركزت فصارت ذات إرادة وعنفوان(تقاذفته الأزقة مثل أرجل إخطبوط هائل كل زقاق يسلمه الى زقاق اخر مثله ازقة تتشابك. تتفرع وتضيق. تدور حول نفسها. ومناظر تتكرر وبيوت متلاحمة الجدران وابواب حافية وابواب على عتبات وشناشيل ملونة بالوان حزينة مثل جو المواكب الدينية واطفال يتراكضون وقطط شاردة)[3]. فلا طبيعية الوصف جعلت المكان هو الفاعل السردي بينما غدت الحيوات خاضعة له مسلمة لمشيئته.

وبالوصف تصبح موجودات العالم الموضوعي ناقمة على الشخصية ومتضادة معها واكثر قربا منها واحتكاكا بها تضادا وعداء، كالقميص والعباءة والثياب السود (كانت جيوش الظلمة تتجمع.. من داخل السوق المسقف ليسود سلطان الظلام وكان المقهى وراء ظهره قد همد)[4]. وبسبب هذه التضادية التي عكستها الصور الوصفية احتلت الأشياء مكانها كفواعل داخل السرد بينما تنازلت الشخصيات عن فاعليتها بطريقة غير منطقية، وبدا السارد الموضوعي مشطورا بصورة تمويهية بين وصف فواعله (موجودات مكانية) ووصف فواعله (الحية) مغيبة وخامدة. اما اهداء الروائي عمله إلى (أصدقائي في صراعهم مع أنفسهم ومع الآخرين) فإن فيه دلالة على نوع آخر من الانشطار، تجسد في شخصيات الرواية الخمس التي كلها رجالية تجمعها الثقافة والخمرة وتفرّقها الردة الثورية والتبعية الاستعمارية، فغدت على مستوى الوصف مهزوزة النفس ومسلوبة الإرادة واقعة تحت ضغط عالم لا يرحم، مثل سعيد الذي قهرته الهيلكوبتر وهي تريه بغداد الغريقة من الجو، فعرف أن العالم هو (كل شيء قابل للفرجة حتى مآسي الناس والبيوت المغمورة بالماء

والناس المشردين)[5]. والخمرة هي التي تتحكم فيه (الخمرة التي تتمشى في اوصالي الان ارتخاء، أعجز عن رفع يدي رؤى صامتة على خلفية مظلمة كالليل ذكريات سيل عات من الذكريات.. ان هذه القطعة من الارض ستلحد فيها في الساعة الفلانية من اليوم والشهر الفلانيين .. ستكون مفتح العينين ولكنك ميت وستتكلم مع الناس ولكنك ميت ستاكل كما ياكل الاموات)[6]. وقهرت شريف تناقضات باب المعظم بينما قهرت الخمرة حميدا، فصار يداوي بالإدمان استياءه من العالم حوله وعدم توافقه معه (كرع جرعة اخرى في ياس من امره وكراهية وبذات الاشياء تتضخم في خياله وتكشف عن عدم احتمالها وتزرع في نفسه النقمة اللاإرادية مثل فواق جاء غير مدعو وصارت للأشياء ظلالها ومحموميتها وتوهجها الاسود وكأن دخانا اخذ ينتشر في ماقيه ويغلف كل المنظورات ويجعل الليل ليلين)[7]. وهذه اللاطبيعية في سلب الانسان إنسانيته والحاقها بالأشياء هي تغليب لعنصر المكان على حساب عناصر السرد الأخرى، مما يوحي للقارئ بغياب السارد واستقلال الشخصيات وبمنظور تعبيري متعدد بينما الحقيقة هي أن التضاد لساني بين: 1/ لا واقعية الوصف و2/ واقعية السرد مما عزز مركزية السارد الموضوعي بشكل غير مباشر من خلال المنظور الايديولوجي للعالم. ولا يأتي الوصف المكاني قارا، بل هو مفعم بالدراماتيكية وبما يحقق مزيدا من اللاطبيعية، فتغدو الموجودات المكانية أكثر أنسنة وسطوة على الحيوات المسرودة وأشد قسوة عليها كمثل صورة النهر كحبلى في مكان مقفر أو رسم المحلة كائنا مريبا (كل محلة من هذه المحلات عائلة واحدة موزعة على بيوت قد يتخاصمون فيما بينهم ويتناطحون ولكنهم في الشك بالغريب سواسية)[8] أو وصف بناية الجريدة التي عمل فيها سعيد وابراهيم كعجوز تقادم عليها الزمن او مقاهي شارع الرشيد وازقته والنهر الذي يحاذيها والخمرة ولا طبيعية اثرها (كانت تستل إرادته بخفة وتضع مكانها إرادة أخرى طافت في رأسه أفكار جديدة مثل نيازك صغيرة كانت تمر في سماء نفسه بسرعة خاطفة ثم تختفي. خلقت الخمرة آلاف البوادر والاحلام باشياء جديدة ثم ماتت في الحال طيوف الاشياء لذيذة تركض في دروب شراييه بسرعة لا يلحق بها عقله المتاني المهموم)[9].

وكلما زادت دراماتيكية الوصف اللاطبيعي، خمدت الشخصيات وتباعدت عنها حيويتها ازاء موجودات مؤنسنة بسلبية وحاكمية. وعلى الرغم من ذلك، فان خط السرد الواقعي لا يتضارب مع خط الوصف غير الطبيعي بمعنى أن التضاد بين اللغة الواصفة غير الطبيعية وسردية الواقع الموضوعي، لا يؤثر في مسار الحبكة وتطور الشخصيات على طول الرواية وعرضها، بل هو يولد شعورا بالخوف واللا طمأنينة التي منها تتشكل وجهة النظر الأيديولوجية.

والمتحصل من وراء دراماتيكية الوصف غير الطبيعي أن جسَّد الخطاب السردي واقعا مشهديا ممزوجا بوصف غير طبيعي فيه الأشياء فواعل مصورة وواصفة والحيوات مفعولات موصوفة. وهو ما يحفز السارد على التدخل ليؤكد وجوده بطرق مختلفة منها أن يفكر بأسئلة غير منطقية يضعها على لسان المسرودات. وقد يعمل العكس بأن يجعل المجردات هي التي تفكر كالضمير مثلا الذي بدا في هذا المقطع فاعلا يسأل (عجيب هذا

الضمير الانساني مع انه يعيش في داخل الانسان الا انه لا يخضع لنظام جسمه ولا لقوته وضعفه احيانا يمرض بأمراض فتاكة بينما يظل في عافية الثيران جسميا وأحيانا يتحجر كالغرانيت في جسم ما يزال يحتفظ في الظاهر بطراوة الدم واللحم)[10] وهذا ما يضفي على السرد مزيدا من اللا طبيعية الموهِمة بالواقعية.

والمتولد من تضاد الشعري والفكري أن مركزية السارد الموضوعي لا تتمظهر إلا من خلال وجهة النظر الايديولوجية المعبرة عما في العالم الموضوعي من صراع نفسي واحتدام شعوري.

وعلى الرغم من أن هذا التضاد يبدو جليا في الفصول الأولى ويتناقص كلما تقدمنا في الرواية، فإن مركزية المكان ظلت حاضرة مع كل شخصية ينبري السارد لسرد قصتها من دون أن يتنازل المكان عن دوره ومن دون أن يغفل السارد لحظة أن يستعيد مركزيته منه. وما مداومة المكان على تأكيد مركزيته سوى تعزيز للصور الواصفة غير الطبيعية ونفي لأن تكون للشخصيات فاعلية سردية مستقلة.

ولأن التعبير عن الشخصيات ونظرتها المستاءة من العالم هو مراد الوصف غير الطبيعي، لم ينس السارد دوره الواقعي من أول فصل في الرواية إلى آخرها. ولم يترك موقفه على صعيد اللغة بل عززه عبر نقل نواياه من نسق لغوي إلى نسق آخر مازجا لغة الحقيقة باللغة المشتركة متحدثا عن المسرودات بصيغة وصفية خاصة به.

الهوامش:

1 - ينظر: الصوت الاخر: الجوهر الحواري، فاضل ثامر، (بغداد: دار الشؤون الثقافية العامة، ط1، 1992) وينظر: البناء الفني في الرواية العربية، مصدر سابق، ص403.

2 - ينظر: البناء الفني في الرواية العربية، مصدر سابق، ص210 -226. يقول الناقد:(لرواية متعددة الرؤى تقوم على التسليم بوجود اوجه عديدة للحقيقة أو على تعدد اشكال الوعي للحقيقة الواحدة وعلى التعدد الحسي في إدراك هذه الحقيقة وهذه الرواية تعتبر ثورة كبيرة في الفن الروائي تواكب أحدث الانجازات العلمية كنظرية اينشتين في النسبية).

3 - خمسة أصوات رواية، غائب طعمة فرمان (بغداد: دار المدى، ط2، 2008)، ص7.

4 - الرواية، ص47

5 - الرواية، ص170

6 - الرواية، ص21

7 - الرواية، ص81-82

8 - الرواية، ص8

9 - الرواية، ص81

10 - الرواية، ص56

قراءة في ديوان "حلم بلا أعمدة" لصلاح الحمداني
نزهة الصباح في الشوارع

ناجح المعموري

تلاحق المؤسسات الاجتماعية للسلطة الرمزية التي لم تغب، بل حضرت للسلطة وتمركزت. ونتاج تمركزاتها هو الشعرية التي تصفع بقوة تضاهي قسوة السلطة، وهذا ما يعرفه الشاعر صلاح الحمداني.

أساطيره مواليد الرمزيات والمجازات، بعد أن استلها من موانع موضوعية وتخلفها بشفافية الله، وليونتها التي تمنح تعددات المعنى الذي هو الحلم بلا أعمدة تخيلية ثقافة السلطة المطاردة للمعنى الفائض بالهايبتوس ملاحقاً شرودات مع بروز ما يسببه الانتصار على الخذلان المعروف في حياة المنافي.

نعم حبيبي
الصباح يتفسح في الشوارع
وأنا لم أنعس منذ سنين
انزعي غضبك
وألقيه مع ملابسك على عتبة الباب
ودعي نهديك يرتخيان
واتركيني اقتحم شهواتك محصناً
بمرارة الفراق

حلم تخيلاته صادمة وفيها ارتعاش صادم. يبرق بالتوسل والنداءات السرية، تبث للأنثى الجوع المكتوم منذ بدء تاريخ الذكورة. هو يشتهي يقودها ويغويها نحو الصحراء، حتى يتعرف جيداً على لفحات الشمس للجسد المبلل برائحة الاشتهاء، يقودها ويغويها ويضم كل

ما تمتلك بين ذراعيه وهو يتمدد في ظلال الصحراء. يغني لها وترقص هي مضمومة كلها له، تعطيه ما يشتهي وتعطى ما تريد هي، تفوح رائحته، وبلل الجسدين يعطيان فور اللذة ويفقد كل منهما سيطرته على ما يحب، يتدفق المخزون وتصير الصحراء أجمل وذات شعرية كالغناء والرقص والحنين.

سيأخذه الارتعاش نحو النعاس، لأن الأنثى خلعت غضبها وتدفق الفرح المحفوظ في طيات الجسد المبللة.

يريد من الانثى أن تتجلى كالشجرة في خريفها، تنزع كل ما عليها وتتعرى كي تبدو أجمل وأكثر اثارة للاحتضان عند عتبة الباب. النداء دعوة للمعشوق، من أجل ارتخاء نهديها. ويبث شفرة وقحة تعلن جنون العاشق الصحراوي الذي انقاد مغوياً حتى يتوسل بها

لاقتحام شهواتها محصناً بمرارة الفراق.
"لماذا كانت امي تبكي كلما جاء المساء"
الجغرافيات ضاجة بالسرديات وحافظة للتواريخ مع كل ما اختزنته والصحراويات هي المستكينة والمتخاذلة لحظة غروب الشمس وابتداء انكسارات الانثى. لان الغروب يستدعي الاستذكار وحضور الغائب، الأب الذي فقدته الام، والمساء تفعيل لجسد الأنثى يحرك الشحنات فيه ويذكر باشتهاء الغائب.
المنفى في الأنثى عظيم وجليل، يعطي الفحل شعريته الضائعة عن طريق حضور متخيّل، يولد في جسدها استذكارات واستعادات تمارسها على وفق ما اعتادت عليها المرأة التي اختزنت منذ البداية مهمة تطويع الجسد الانثوي على المران واللعب في حلم مبلل الفخذين ويمنح المتخيل طاقة التقاط الصور التخيلات للانثى العارية، والملتمة بثوب لونه المساء بألوان مبرقة من تحت سترة الحلم الفردوسي، بعد تساقط أجنحته، لأنه مكتف بعمود واحد، يستند اليه كي يقف طويلاً.
حيث اغوتني الانثى برائحة جسدها وقادتني طبعاً، ليناً ومرناً، مستعجل، مهوساً لالتقاط حلمي المبثوث برائحتها المنثورة كأنها الهواء الصحراوي الغروبي. اعطيت لها ما اريد وأعطتني حلم الاعمدة وتواسدنا معاً، ذراع كل منا وسادة الرخاوة والغوص بلذائذ الاحلام وغفونا في ظلال المنفى الصحراوي.
ماذا سيفعل هذا الجسد؟ ما سبب حضوره والاخرين غياب؟
كيف ستبدو الرجولة لو لم ننسخ بعري طفولتها
ابي وحده يمتلك ربما جواباً على السؤال
لكنه مات ولم اره
بقيت امي
تعودت على غيابي
تعرف الوقوف على ساق واحدة في السّراب مثل النعام
التقط نثار أحلامي بالمتبقي والملم ما اريد لها من تأويلات، هي الانثى التي يطاردها الشاعر ويغويها " ماذا سيفعل هذا الجسد؟"
لكن الحالم يتساقط مدفوعاً وراء بلل ظلال الشمس المنكسرة على رمال اكتاف وديان الصحراء. الريح صحوة الفردوس، وجسد يقف متباهياً بذكورته، تهرب الانثى بعيداً، لكنه يصطاد رائحة جسدها ويغفو عليه ثقيلاً وعميقاً.
قادني صلاح الحمداني بكلماته المرتجفة وهي تقف وجلة وسط المساء لتقرأ رسائل لمن غاب مطروداً ومنفياً. ولا ينسى عودته لفراشه كل مساء بملابس بيضاء، تفوح منها رائحة انثى مبللة بعطر الانوثة وكلاهما يستفيدان ما اعتاد عليه من سرديات تأخذهما نحو الغواية وهما يطلقان سردية واحدة تتعالي منها النكته التي هي سردية الانثى، التي تقف مندهشة امام ابواب البيوت المفتوحة، على امل عودة الغياب من حروب كلها خسارات.
لغة صلاح الحمداني هي قاموس الكتابة التي تعيش مثل الكائن، تعطيه وتاخذ منه لغة صباح بيت العالم، ولان هايدجر يعني بالكلمة وسيطاً تبادلياً وتواصلياً بين العاشق والانثى، بين الفرد والجماعة وهو الشعر المرتفع متسامياً بعلم الفنون معاً، وبدفقة واحدة، الشعر والغناء / والرقص / والانشاد وفي هذه البؤرة يلتمع الاصل البدئي او البكري الاول الذي وجد بين الشعر والغناء والرقص.
المساءات ازدحامات بما سجله التاريخ من مدن لا معقولة، ومرويات لها اسطورية، تتسع فيها مرويات شهرزاد، بمعنى استدعاء

الشرق وشفاهيته بإيقاع هادئ، فيه رنة لونها ازرق ... الشرق ازرق تركض نحو، شهرزاد وتختار لوناً لجسدها النشوان الذي تحن لمتع الاوقات كلها.

الجوع حنين لتسالي الليالي الباردة.

" تعري نهديك معاً، حينما فهمت أنى وصلت الى عمر يجعلني لا أدرك ان ربيعي كان بائساً" النافذة فتحة، ورمز تقوى دلالته، هي مقترنة بالأنثى التي شكلت طاقة منها. كلاهما الانثى والنافذة يركضان نحو المساء. يومئان لفراش متروك والنافذة أكثر الرموز توظيفاً بالشعر في تجربة صلاح الحمداني والبريكان ورعد عبد القادر وسعدي يوسف وصادق الصائغ الذي كتب نصاً شعرياً كونياً شحنه بالايروتك وكلما قلبته القراءة كشفت طبقة معان جديدة. النافذة هي الانثى الصامتة والفكر يتسلل اليها. لكن الحمداني اختار نافذة الغريب التي يسطو منها على المختفي وراءها.

النافذة مشرعة، والمرح على ما يبدو متضائلاً في هذه المرآة المعلقة على الحائط. لطخات من الشمس فوق مناشف رمانية اللون. اوان مذهبة يعتلي فيها هواء مصنوع بأطر تمسك نعومة النور.

فضاء مكشوف، ممتد ومتسع، النافذة واسعة تحتضن ما هو مرئي. ويطفر الرمز الجنسي الممتد على مناشف ذات لون احمر وتعرية الصدر اعلان رغبة جامحة ولا تقاوم وتتجاور مع النافذة المشرعة، حاضنة لنهدي الانثى. أكثر رمزيات الاثارة في الجسد الانثوي، يمنح ويعطي ويحفز، وتظل رمزيات الرجل يقظة لان صدر الانثى مفتاح التسلل نحو الخصر والنزول، حيث ينتفض اقتراب اللذة. وتتضح رموز صلاح الحمداني وكأنها مخلقة بذكاء عبر امتدادها معاً، من اجل اشتغال الجسد وتوفره على الفوران.

النافذة رمز أنطولوجي تتسع الكونيات وانظمة الخصوبة ولها حيوية الحضور في المنفى حيث يمنحها المنفي كل ما هو عالم به، لان الكلمات في كتابات صلاح الحمداني تحوز صفة الشعرية وتتغير.

صباح الخير يا أمي / النهار يتدلى على النافذة / صباح الخير يا امي / اراك تتأرجحين بصحوتك / واملك قد اوقفه الحراس الليليون / وحدها خرز سبحتك تطقطق في عتمة الرواق نهار جديد افترشت الشمس السماء والأرض عندما استيقظ الابن وهلل بالخير على صباحها الجديد الذي يشف عن حياة فيها اختلاف، والصحوة تتأرجح على جسدك، صامتة انتِ تداعبين مسبحتك وخرزاتها تطق، ليست لعبة، بل طقس ديني تتفاعل فيه الأحزان والانتظارات الطويلة للاب الغائب الذي تتكوم بسببه الاوجاع والاحزان المسائية. لحظة الام الموجوعة والابن المدفوع نحو المنفى، لكن الام مع تهاليل الخير باقية بالألم ومراثي غياب الأب وثوبها الرامز على التشارك بالغياب، ثوبها المنقط بورد الحداد. لكن وجهها المضاء بالشمس وخيرات الصباح تراكم التراب على وجهها. وهي مرتبكة باستمرار ملء الحياة. لكن الابن يكرر سؤاله معبراً عبر كل الأسئلة على صعوبة حياته واختباراتها. لكن تظل الأسئلة متكررة لأنها تمثيل لأنطولوجيا الحياة: ما هو شكل صباحك الآن؟ هل نمت بما فيه كفاية كبار العمر؟

هل حلمت، اية سورة قبل النوم قرأت؟

أنا أتذكر ابتسامتك

مع هذه الغيوم المشدودة بالحائط

وأتذكر ضياعي

وأهدابي المبللة بالغبار

في لحظة وداعنا الأخير
حلمي ثقيل يا امي / ص42
لا نافذة لديه غير المتخيلة. انها لا تكفيه كي يرى الام / التي غاب عنها الاب وهي معلقة به ولم تغب ابتسامتها، ما زال يراها واضحة مع ضخامة الغيوم السوداء الملتصقة بالحائط، محيط مشبع بالحزن النقاط السوداء العالقة بثوبها لا تكفي خسران المرأة للذائذها، الفضاء كله حزين، الغيوم التي تلبسها الحائط وصار اسود. بلحظة قراره لاختيار الضياع والهروب عن الحياة التي غيبت الكثيرين. اختار ارادة القوة النيتشوية وسيحصد حلم المنفى بكل اعمدته.
لكن المخيلة حافظة مشهد الام المفجوعة بالمساءات التي تضع الباكي بقوتها والغبار يبلل اهدابها في طقة خرزة مسبحتها وهي تستمع مقولته التي لا تقوى على نسيانها حلمي ثقيل يا امي " ماذا بقي من ايقونة الوطن التي رسمها شعور الفقدان؟ ماذا يربطني بذلك العالم المألوف والعجيب؟
هل سأستأنف فيه الرحلة الاولى؟
ام انقطع عنه اهتداء بطيف المنفى العنيد؟
اليس بوسع المنفي الا ان يتصور حياة الاخرين الذين تركهم وراءه على درجة عالية من الاستثنائية والشذوذ. وهو لا شك محق حين سقط الوطن بين مخالب همجية، ويبتلى بحروب همجية مروعة، فيما الحياة هناك لا تتوقف على الرغم مما يعترضها من اهوال. فالناس، لا ينفكون.. يسعون ويشقون ويقاسون ويتأملون ويتأثرون ويموتون.
الغريب.. حلمه في المنفى، سارح فيه وسط حركة اسمها المنفى، هي الكلمة الفاصلة فيها للرأي والموقف.. مثال المنفى بروميثوس حامل النار ومثل ابن الوطن سيزيف المجند لغاية غيثية . المنفي كائن يسكن خراباً ويخلق في دوران اسطورية.
ان ذاكرة الجسد والهوية والنفي هي مفاهيم مترابطة تتعلق بكيفية تجربة الافراد وادراكهم لأنفسهم ومكانهم في العالم.
تشير ذاكرة الجسد الى الطريقة التي تحتفظ بها اجسادنا المادية بذكريات التجارب والعواطف والصدمات الماضية. يشمل ذلك الاحاسيس والحركات وردود الفعل الجسدية الاخرى التي تسببها محفزات مواقف معنية. ولذاكرة الجسد تأثير كبير على الصحة العقلية والعاطفية للفرد ولها وقع على احساسه بالذات.
كما حبيبتي، حينما تطل بوجهها
كأنها حُلمهُ ندى/ يتخاطفها ضوء النهار/فاذا كانت أجمل السماوات تلك التي تتسع لتأملات المحكوم/ لا يعني ان اوحش المراكب/ تلك التي لا توصل المنفيين اليابسة.
المنفى مختلف عندما يراه المبدع بعدما جاع اليه طويلاً وحلم به كثيراً، وظل يلاحقه حتى دخل الى احلامه التي ننتظرها. وكل من عايشه وكتب عنه مغايراً عن الذي سبق ما قاله الفنان موسى الخميسي مثلاً.
لا زهرة لي تفتح ولا حلم ينتظرني
عيد منعطفاته الآسرة
قد اكتملت صورته، وانغلق بعده الفضاء
ان منفى الأيام المطرودة يرحل عني
والعراق مشرع الأبواب كما السماء
اكتمال المنفى ... وخراب الوطن
نحن اليوم تراب.
الشعر قادر على إعادة ابتكار العالم وتخليقه مثلما يريد الكائن ويحلم به الإنسان وبالإمكان القول ان الفنون والإبداعات التي كانت لحظتها متمكنة على تخليق ما يعجب الانسان.

ما قاله غوته " إذا كان الفن ترحلاً نحو الآخر، فلن يكون البيت او الوطن ابدالياً الفاتحة المنفى كما قال أدونيس الذي التقط بحساسية الشعر طاقة الفلسفة الهايدجرية عندما تحدث عن معنى السؤال حيث قال: " لا قدسية الا قدسية البحث السؤال والمعرفة.

لقد عرفت الاسماء المنفى ولا مختلف فيما بينها. لكن الوجع أكثر تبايناً لفقدان المه حيث المدن لا تتماثل والمتروكة محمولة بكل حزن الكائن. لكنها لا تتماثل مع ايثاكا التي سكن فيها هوميروس. المدن متشابهة، متماثلة، لكن ايثاكا فيها اختلاف قليل وبسيط، هي جزيرة ما زالت تحن الى الشاعر هوميروس. وما ابتكره في الإلياذة. في نصوص صلاح الحمداني كلام خفي/سري والقارئ مندهش لاستمرار بقاء الجمال والسريات. وهذا هو الكلام الحاضن للشعرية الممتلك لها وهو يردد ما يريده الجمال وتحلم به الحياة بكل اعمدتها وتقوله للمنفي حتى يتعرف على السعادة التي يهواها العاشق، لكنه يحافظ على صمته الجوهري.

ان الشاعر عاشق لمدن عديدة واماكن خزنتها الذاكرة، بغداد مدينة المدن الكبرى. معهما تكن بغداد أحبها صلاح بالشعر الذي هو بالنسبة له كلام وصور. وكأنه وسيلته الوحيدة، لأنه يتكلم كثيراً.

هل للمساء الحزين اقتران بذاكرة الام، وما تنطوي عليه من وجع وألم وحزن ثقيل؟ الخزان يغذي مساءات المرأة ويجعلها متوترة بالمراثي والبكائيات. لان المرأة هي الخسارة الوحيدة في الحياة، الفقدان والتعطل الشهوي تكريس طاقة الاستذكار واستعادة المرويات وما اكثرها وأعظمها، لكن تنحصر بالمتخيلات البكرية المقترنة مع الاقتران الشاب الذي صار حضوراً يعطي عبر بلله ويمنح الحياة أجمل ما تنطوي عليه من متع تظل يقظة تعيش زمناً طويلاً وعميقاً ولا تنسى الام لحظات المساء المستعيدة للذائذ، ليست لذائذ الام التي عاشت في نصوص صلاح الحمداني، بل هي حضورات طاقة الجسد الانثوي كله. ويضفي التعايش صفة الحلم الخاضع للسيرورة، ذات العلاقة بجسد الانثى وذاكرتها التي لا تتعطل. وتكرر استعادة الحنين المستمر هو يقظة الاشتهاء الذي لا تنساه ذاكرة الانثى / الام، ويعني الاشتهاء الذهاب نحو تراجيديات الفقدان والمباكي، هي الوحدة التي تمنح المرأة ديمومة الحضور والبقاء وحركة تجدد الذاكرة الباقية حتى الازل وانا استلمت عبر معاودة قراءة نص. ليس بعيداً عنها، وانما أيقظ سرديات البدئية الاولى في ابتداءات حضارة الشرق المرتسمة بوضوح الصور الشعرية النابضة بالجمال والحب، الارتباك والارتعاش، حتى لحظة الجسد الناضج.

وحيدة في الحقل / وحيدة في الفراش / ترتب الفصول كما تشاء / وتضحك من نصوص افكارها / عارية في الفجر / اعتادت على تعليق المساء على نفسها / تعدل هندام احلام الرجل الذي سرقته منها الحرب.

استجماع كل تكررات الام في نصوص صلاح الحمداني تتجوهر في ذاكرة المتلقي نوعاً من الاساطير الامومية التي التمعت مثلما في سرديات البدئيات وظهرت لنا قريبة للغاية مع الام الكبرى السومرية وتجاوراتها مع الفرات وبروز الاله العظيم انكي. وما ذهب اليه الشاعر صلاح الحمداني لم يسبقه شاعر من قبل، وأعني بذلك في سعيه لالتقاط اسطورة الام وتحديد اطارها الابتكاري

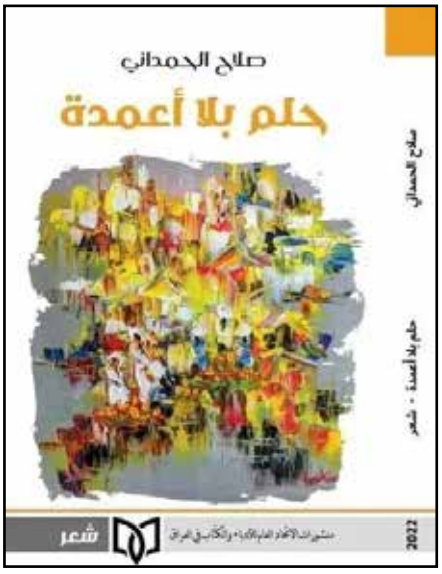
وتتمظهر في كل مرة مثيرة للدهشة، لان طاقة الشاعر نجحت بكل ما يتمظهر عليه من مهارات بالتوصل لحدود ازمنة قديمة وحديثة، الماضي والان. ورسم وقفاً فيه شيء من التوازن عن علاقة الذي كان والذي هو الان. وهذا امر مثير جداً، يكشف عن موقف فلسفي فيه وضوح المتغيرات كما اشار لذلك المفكر " هويز " الذي وضع السائد من العلاقات الاجتماعية وراءها يستحق ان يكون ابتداء وتقف وراءه كل الاحلام.

لا يستطيع المتلقي المنشغل بالاسطورة تجاهل ميثولوجيا الام التي هي جوهر البكرية في ترسيم اطارات العقائد والطقوس والمزاولات في اي مكان كان بحيث تبرز اسطورة سردية مكونة من اسئلة ودائماً ما تتمظهر الاسئلة متزايدة عن الاب الذي يستحق الانتباه له، وكأنه يستدعي بالضرورة لما هو جديد من الاسئلة التي يستولدها الجديد الحداثي من روايات الام المفجوعة بالمسائيات وانتاجها مع ما يظهر عليها من ابتكارات في الابتداءات الحضارية وما عليها ويضفي لها وعليها في جغرافيات الشرق الثابت والمتحرك. من هنا اتضحت اسطورة الام الحزينة مساءات هادئة، ليست رتبية، بل مرنة تكفيها كلمات صلاح الحمداني لترسم لنا ما يكفي المتلقي للتعرف على عناصرها ومكوناتها، من اجل ان تظل مماثلة لأساطير وغير مختلفة عنها.

الأم سماوية، مجدها المقدس منحها كل صفات الفراديس ولذا كانت دائماً ما تظل متعالية، تنبوية، لها شرفات ترى عبرها كل ما هو صعب ومعقد. لكن المعطى المؤنث يثير الهوس في ثقافة الجندر وحضورها الفعال وقد تصدمنا عبر طاقة متكررة امام ما تنطوي عليه مرويات الاسطورة في شخصية الام كما هو مبين في هذا المقطع من نص " ليس بعيداً عنها".

وحيدة في الحقل
وحيدة في الفراش
ترتب الفصول كما تشاء
وتضحك في غور افكارها
هاربة في الفجر
اعتادت على تغليق المساء على نفسها
تعدل هندام احلام الرجل الذي سرقته منها الحرب
تفتح الستائر، ليخرق الضوء مرآة دولاب الغرفة
ثمة قميص لرجل
وصندوق صغير اصفر للذكريات يغلق بمفتاح اعتادت ان تصيح بالفراغ
لا عذر لمن تسيبيح غيابك.

• حلم بلا أعمدة/ ديوان للشاعر صلاح الحمداني، صدر عن اتحاد الأدباء والكتاب في العراق 2023



بلادٌ تطاردني وأطاردها*

علي جعفر العلاق**

حرصاً منا على الاهتمام بالمبدعين ومنجزاتهم الجديدة، نقدم هنا الشاعر والناقد د. علي جعفر العلاق وذلك بنشر آخر قصيدة له إلى جانب مراجعة نقدية لأحدث كتاب أصدره مؤخراً.

الى عبد العزيز المقالح

في المقيلِ الذي لا يظلُّ مقيلاً ..
أرى البعض يمعنُ في الصحوِ، بل يتمادى به سكرُهُ،
حيث يُفني ويَفنى، وحيث الحقولُ هشيمٌ يحدّق فيَّ :
بلادٌ تطاردني، وأطاردها
حدَّ أنْ نتماهى معاً
أو نضيعْ
خوذةً لأسيرٍ بكى ندماً
أو جثامينَ تزهرُ وقتَ الربيعْ ..
غير أنّ هنالك مَن يتعذّبُ في الحالتينْ
واضعاً في مهبِّ القصيدةِ
كلتا اليدينْ ..

•

في المقيل الذي لا يظلُّ ..
بروجٌ من الطينِ، منحنياتٌ وظلٌّ
لأوديةٍ من بَهارِ المسرّاتِ ..
ثَمّ جموعٌ تجوعُ فتمضغُ أيامها،
وتغنّي لتصنع لله قهوتَهُ ..
هذه قهوةُ اللهِ تغلي ..
وتغلي السماواتُ والأرضُ حوليْ
وثَمّ شذى دلّةٍ لا تُملّ ..

•

مرَّ بيْ واحدٌ من أعالي الصحابةِ
مبتهجاً حافيَ الروحِ، يصغي الى وطنٍ
يتقلب ما بين ماءين من تخمةٍ وعذابْ ..
انحنى، كنبيٍّ، فأورق بين يديه الترابْ
وأشار الى الأرضِ:
-" يا وردة الضوءِ مرحى ..
هلُمّي الى وحشة الواسطيِّ
وزيدي حنين المغنّي دموعاً وملحا .. "
ثم لوّحَ لي ، وترجَّل عن ضوئه ، ودنا
فصحا في حناياىَ نايٌ كسيرٌ،
وأيقظ روحيَ جرْحاً فجرْحا..

•

كان يمسحُ حزنَ القصيدةِ
إذ تتصلّبُ قشرتُها مثلما السلْحفاةُ
ويجلسُ بينيْ وبينيْ
يذودُ التجاعيدَ عن لغتي،
وينقّيْ من الحَسَكِ المرِّ حزْنيْ ..
مراراً بكينا، مراراً بكى البنُّ من حرقةٍ،
ومراراً نرى القاتَ يسترخي على المتّكأْ
ونحن في سؤالنا الحائرِ:
-" لو هدهدٌ
يقبلُ من بغدادَ أو من سبأ ! "
مقاطع من قصيدة طويلة

---

* مقاطع من قصيدة طويلة لم تنشر بعد
** شاعر وناقد اكاديمي عراقي يقيم في الإمارات

(إلى أين أيتها القصيدة؟)

الاخلاص لروح الكتابة عند العلاق

رنا صباح خليل

إن كتاب (إلى أين أيتها القصيدة؟) الصادر عن دار الشؤون الثقافية العامة للشاعر والناقد والأكاديمي الدكتور علي جعفر العلاق له سمته الخاصة، وهي سمة عملت على تغيير فكرة راسخة لدي في أن السرد السيري في ادبنا العربي عادة ما يخلو من الإثارة والجذب لارتكازه على احداث واقعية تخلو من المتخيل الذي يأخذنا إلى عوالم سماوية في الأدب،والسحر المفرداتي الذي يصنع الدهشة في اذهاننا؛ ذلك ان هذا الكتاب يشد المتلقي ويجعله ملتصقا بصفحاته وأجوائه وغير قادر على الخروج من دائرة منطلقاته بسهولة ويسر بما يتمتع به من الأسلوب المتقن لأدواته، والاداء الفني والتحليلي الرصين وما تتسم به لغته من جزالة العبارة وبلاغتها التي ساهمت بإضافة بعد أدبي جمالي متفرد، جعل من الكتاب ذا قوة جاذبة ومغرية، ومحفزة للتلقي غير المشوب بدواعي الملل، الذي يتسرب عادة في مثل هكذا مواضيع من خلال التفاصيل التي لا تقدم للقارئ ما يثير رغبة المواصلة في فسحته المعرفية، وهو بذلك علامة مضيئة في احداثه وطريقة سرده ومختاراته الذاكراتية من قبل المؤلف البارع في انتقاء ما هو مهم ومؤثر وضروري للقارئ السيري.

ما نقرأه سيرة مختلفة وشيقة، ليست سيرة ثرثارة ولا يتخللها الاسهاب والاطالة، فصاحبها لا يسجل فيها إلا الملفت للنظر والمشوق، وهو يقلل من الحكي عبر خط مستقيم لا حياد عنه من الولادة والطفولة إلى الشباب والشيخوخة، فيما عدا تركيزه على فترة نشوئه ضمن العائلة وحيثيات انتقاله من احدى قرى الكوت إلى بغداد، وبعد ذلك أخذ يقفز في سيرته بين فترة واخرى بخفة ورشاقة، يسجل ما يفكر فيه دون أن يهتم بالتتابع الزمني وهو يركز على الجمع ما بين السيرة الذاتية وظروف التجارب الإبداعية للمؤلف، فضلا عن نماذج من ابداعاته التي يتخللها حضور للنقد الادبي على نحو مضمر خفي، وقد اتبع العلاق سبلا لذلك فكان يقف وقفة مع معلم تمنى له ذات يوم وهو في الصف الخامس الابتدائي أن يكون من ذوي الاقلام

ووقفة مع أول لقاء له بالفنان وديع خونده وهو مازال تلميذا ليطلب منه أن يلحن له اغنية كتبها بنفسه كي تغنيها زوجته المطربة مائدة نزهت، وغير ذلك تعرفه وهو في المرحلة المتوسطة على الشاعر مظفر النواب ليأخذه من دون أن يدري إلى جوهر الشعر فيتحقق من أن لغته العربية هي وقوده القابل للاشتعال في أية لحظة، وكيف أن الحديث بها والكتابة بحروفها يشكل حلم لذيذ لا يفارقه، فعمل على تفعيل مؤونة ذلك الحلم لتكون بداياته وهو ما زال يافعا في المتوسطة والثانوية وينشر قصائده في (العاملون في النفط وألف باب والأديب البيروتية والاقلام والشعر المصرية) باحثا عن شكل شعري لائق بما يحمله في داخله من الاحتدام والتوتر البليغ الذي شعر به جبرا ابراهيم جبرا في بداية تعرفه عليه.

وعندما تأخذنا نزهة الكتاب نحو بساتين أزاهيره الوارفة بالمعرفة نجد انفسنا نتعلم الكثير وهذا التعلم يرشدنا إلى أن الصحافة والادب والعمل الاكاديمي يمكن أن يتعايشوا في بيت واحد، وأن اقرب عمل لروح الشاعر هو العمل في الصحافة الأدبية وهي لا تؤثر أو تتأثر إن زاول صاحبها الاشتغال الاكاديمي وتمرس على تكرار الدرس لطلابه بعد أن حافظ على تجدده المستمر والمتواصل المستند إلى نبض الحياة والناس في مران ولياقة لا انقطاع فيها وهذا يعني أن عمله في الجامعات لم ينسه مخيلته الإبداعية التي انطلق منها وهو محمل بالحماسة قابضا بقوة على خامة الكتابة وعارفا بنسيجها وتداعياتها، وهذا يتضح من عنوانات الكتاب التي اختارها بدقة ووزعها بطريقة احترافية وعمد ايضا إلى تكثيف مادتها الادبية لتستوعب ما يقدمه من حكايا وأخبار ومعلومات تاريخية عمد إلى ذكر أهمها وأكثرها كشفا وإضاءة لجوانب شخصيته، ولا بد من التنبيه هنا إلى ضرورة ألا يفهم القارئ أن هذا الكتاب هو كتاب في التأريخ، وان كان فيه شيء من تأريخ وأحداث، يؤرخ فيها المؤلف للمحطات الفاعلة في حياته وكان يقدمها بأسلوب اشبه بالأسلوب القصصي المليء بالمعايشة الإنسانية وهو يذكر اسماء مهمة وشخصيات لامعة أدبيا كان على تماس متين معهم يجمعه واياهم حياة متدفقة تجعله ينقل انطباعاتهم الوجدانية ويعبر عن عواطفهم ويعطي صورة عن اسهاماتهم التي قامت بدور فاعل في اغناء الثقافة العربية وفقا لما كانت تملكه من إبداع في مجالاتها المختلفة، وفي هذا الكتاب معالجة لفن السيرة كجنس أدبي، يجمع بين السرد القصصي والتأريخ والنقد الصريح للمواقف والاحداث وتشخيص الضعف والهوان وكشف الخبايا بما يخدم النص، إلى جانب كل ما يحيط بالشخصية من افراد لهم خصوصيتهم، ولهم ان يمثلوا سيرة أجيال من الأدباء مازالوا يعيشون ويتحركون على هذه الأرض، يتوارثون الهموم، والإحباط، ونحن ربما لا ننتبه إلى انهم قد يكونوا منسيين في اغلب الأحيان، متوارين عن الأنظار، غارقين في لجة عميقة من أحلامهم وطموحاتهم المتحققة أو المنكسرة، وكان للعلاق ما يربطه معهم كما ذكرت علاقة صداقة شخصية أو أدبية أو علاقة زمالة لها بعدها الايديولوجي، فالبعض منهم كانوا شعراء له في نتاجهم رأي ودلالات أمثال أدونيس وحسب الشيخ جعفر ومحمد الماغوط وحميد سعيد وسركون بولص والبياتي وفوزي كريم وبلند الحيدري وسعدي يوسف، وكان هناك ذكر للادباء الذين تعرف عليهم في مهرجانات المربد وتوطدت علاقته بهم عن طريق السفر امثال

كمال ممدوح وفاروق شوشة وإبراهيم أصلان وفؤاد بدوي وسامي خشبة ويحيى الطاهر عبد الله ومحمد ابراهيم ابو سنة وجابر عصفور وصلاح فضل وعز الدين إسماعيل وهناك من كانت له معهم علاقة مهنية ووظيفية الى جانب الوظيفة الثقافية امثال الدكتور محسن الموسوي وعبد الرحمن الربيعي وياسين طه حافظ وعبد الجبار البصري وغالب هلسا وخيري منصور ومحمد عفيفي مطر ويوسف عبد المسيح ثروت وحاتم الصكر وحسب الله يحيى وعائد خصباك، وممن كان لهم الدور الاوفر في علاقاته معهم وهم ادباء من خارج العراق الدكتور عبد العزيز المقالح، وكمال ابو ديب والدكتور ابراهيم السعافين وهناك اصدقاء جمعه معهم العمل خارج اطر الثقافة ولكنهم على درجة من الوعي والمتابعة لنتاجه ومنهم سفيان الخزرجي وخالد الداحي ومحسن الكيلاني وغيرهم الكثير فالكتاب يحفل بأسماء وشخصيات مختلفة

.

المؤلف وبوعث الكتابة

1- القراءة وبناء العقل الإبداعي: يعمل العلاق في هذا الكتاب على خلق تواشج فكري مع القارئ فيجعله يدرك مآلات نتاجه الإبداعي كي يكوّن تصورا عن شغوف تطلعاته وقراءاته وكيفية نمو بذار الكتابة لديه، إذ لا توجد كتابة أدبية متفردة دون قراءة نهمة تستوعب كل شيء ولا تتحجر أو تتقوقع عند قراءات بعينها، بهذه القراءة الحرة يُبنى عقل الكاتب، فحينما يستوعب هذا الكم من القراءات وتستقر في اللاوعي، ستخرج في هيئة كتابات تختلف بطبيعة الحال عن المادة الخام المتمثلة في القراءة، وعن بناء العقل الإبداعي الخاص به يقول المؤلف " كانت الستينات مشهداً ثقافياً وإبداعياً بالغ الغنى والحيوية. وكنا أبناء ذلك الجيل، متعطشين إلى القراءة بشكل عصي على الوصف. كتابات طه حسين، ومحمد مندور، ومحمد غنيمي هلال، ومحمد النويهي تشدّني أكثر من سواها؛ فقد كانت تشكل أفقاً ألامس من خلاله ما تبتكره مخيلة العالم، وعقله. ثم لحق بصف هؤلاء العمالقة جيل لا يقل تميزاً عنهم، ومن أعمقهم نبرة: عز الدين إسماعيل، وغالي شكري، ومحيي الدين محمد، ثم جابر عصفور، وصلاح فضل، ومحمد عبد المطلب الذين يمثلون اندفاعة جريئة قربت النص العربي من ضوء المناهج الجديدة ومقتربات التحليل غير المألوفة". (ص118 من الكتاب).

إن لكل كاتب بواعث تؤصل موهبته وتستجلي طقوسه وهو يكتب أو ينظم الشعر ولذلك اعتنى العلاق بالكشف عن اسرار قصائده وبدايات نبوغه الشعري، وهو ما اوصلنا بداهة إلى طريقته فهو يتعمد استخدام النمط التجريبي في استعمال اللغة وفي ذلك يقول: " أنني كنت أسعى في بداياتي وبهوس أحياناً، إلى كتابة قصيدة في إطار الوزن العمودي لكنها مختلفة، بل مشاكسة لما هو مألوف حتى داخل النمط العمودي نفسه: محاولة للإفلات من العروض إلى اللغة ومن الذهن إلى المخيلة. أعني من صلابة الوزن وجفاف المنطق إلى ليونة المجاز وانديا حه. وقد أحسست أن تجارب شعريةً كالتي كنت أكتبها لا تجد الإصغاء الذي تستحقه في ذلك الهرج الستيني الصاخب الذي يستند في الكثير من مكوناته إلى الإعراض، حقاً أو باطلاً، عن كل ما يمت بصلة إلى الموروث الشعري".

لا بد من الإشارة إلى أن العلاق يعي جيدًا الطريقة التي يريد رسم عوالمه بها كتابيًا

وأن يختار لكل عالم طريقته الخاصة، ولذلك هو لا يلبث أن يتحدث عن ايام اشتغاله في مجلة الاقلام بمنصب رئيس التحرير فيها ويذكر من ارتبط بهم ارتباطا مهنيا وشخصيا من كتّاب وشعراء وكان اولهم عبد الوهاب البياتي وسعدي يوسف وغيرهم ممن استطاع أن يخلق معهم جوا للصحافة الأدبية يجعلنا نستشعر حيثياته ونحن نقرأ الكتاب وهو لا ينأى بعيدا عن ذكر رؤاه وأفكاره التي تخدم النتاج الادبي فيقول :" أحسست بعد انتقالي إلى مجلة الأقلام أن كابوس العمل الوظيفي قد ولى، لا سجل تواقيع ولا أختام ولا دفاتر حسابات. تعرفت في عملي الجديد على أسماء كبيرة مثل عبد الوهاب البياتي، سعدي يوسف اللذين كانا عضوين في هيئتها الاستشارية. وكانت هيئة التحرير تتكون من عبد الجبار البصري رئيساً بينما كان عبد الرحمن الربيعي يعمل سكرتيرا للتحرير. ثم اتسعت هيئة التحرير. يوسف عبد المسيح ثروت، غالب هلسا، وخيري منصور ومحمد عفيفي مطر من أهم الأسماء التي عملت في مجلة الأقلام، ما زلت أتذكر غالب بدفئه الطفولي وثقافته المستنيرة وعينيه الحائرتين دائماً، كما لا يمكنني أن أنسى خيري منصور، فقد كان عالماً قائماً بذاته، كان شاعراً في كل شيء سلوكه وكتاباته، وأحاديثه. كانت لغته، داخل نصوصه وخارجها، تنم عن ثقافة واسعة، وشديدة الحيوية، ولا تخلو من إيماءات حسية ماكرة على الدوام. أما محمد عفيفي مطر فقد كان يبدو دائماً، وكأنه نسيم يتناهى إليك من أودية الماضي، وما فيها من خضرة وعمق. كان رغم كثافة شعره المشتبك بالرؤى والإحالات موغلا في نبله وشفافية روحه".

إن القراءات المتشعبة والثقافات المتطلعة نحو قمم التنوع الفكري تنتمي إلى أزمنة وحضارات وأماكن مختلفة، وأكثرها لا يوجد بينها روابط متينة، لكنها في العقل الذي يستوعبها تنصهر وتذوب فيما بينها وهذا يثبته ما قاله العلاق عن اشتغاله في الحرم الجامعي فله وقفات جميلة واحساس مفرط برهافته يصفه لنا فيقول:" أما التدريس الجامعي فيشكل فضاء رابعا يكمل الفضاءات السابقة ويكتمل بها. إنه احدى متعي الكبرى. اعتدت أن أجد في محاضراتي المبكرة، ما أجده في مطر صباحي يتنزه في مدينة نظيفة. ولأنني اختار الصباح دائماً وقتاً لتلك المحاضرات، فإن هذا التشبيه لا مبالغة فيه. كنت التقي، كل يوم ببدايات نهار يندفع أمامي مشوباً برائحة الحبر وهواء القاعة، أنا والتفاصيل التي تتكرر باستمتاع لا ينفد.

إصبع الطباشير تتآكل، دون ملل في كل لحظة. جيل متلهف يتشكل امامي كل يوم. بينما تتنقل عيناي الغائمتان بين همهمة ممتعة وسماء ترتفع وتتسع آخذةً معها بعضاً من صخب الناس أو غبارهم الخفيف. وأنا منصرف بحماسة وفرح إلى الكتابة، وما تقتضيه من احتشاد وطقوس لا يمكن للكاتب العيش، متناغماً مع ذاته، بدونها". (ص231 من الكتاب).

للعلاق آراء مهمة كثيرة كان مبعثها ذلك التنوع في الكتابة الذي يتطلب معرفة رحبة بأشكال التعبير المتباينة، ولا يتوقف عند شكل بعينه، بل يعدل بين الأشكال الفنية بحسب ما تقضيه طبيعة الموضوع، وهذا ما فعله مع كل عمل قام بكتابته، كما صرح بذلك في ثنايا الكتاب.

معرفة الكاتب لذاته

إن ما يخبرنا به هذا الكتاب له دلائله التي

تضفي اعتقاد راسخ بأن الأديب الذي نحن نطالع سيرته هو من الأدباء المؤثرين، إذ يتضح لنا جليا أنه صاحب نفس مرهفة، لا تفكر في الصراعات والدسائس وانتهاز الفرص واستغلال الناس والكيد للخصوم، إنها ذات حساسة تؤثر في الناس وتوجههم من خلال تعزيز المثل العليا فيهم وكشف الواقع من حولهم؛ فالأديب لا ينقطع عن واقعه ويتعالى عليه، وأيضاً لا يعرف أن يستحوذ عليه، وبالتالي فإن من يريد أن يصبح كاتبًا عليه أن يعرف أي طريق عليه اختياره.

هناك إشارات تبين توجهات العلاق ومواقفه وإحساسه بما يحيط به مجتمعيا وسياسيا وإن كانت إشاراته لا تتعدى بث مواجعه وتفاعله مع الاحداث لكنه ينقلها لنا بطريقة تجعلنا نتألم ونشعر بالأسى ولكننا نلتذ بما نقرأ ونتماهى مع عمق الفجيعة ومن ذلك ما كتبه عن يوم دخول الاحتلال الامريكي للعراق من دون ان يذكره بمسمياته صراحة لكننا تنبهنا انه يتحدث عن فجر هذا اليوم عندما ذكر انه عام 2003.

وفي جانب آخر من الجوانب التي تطالعنا وتترسخ بشكل قاطع لدى المتلقي عن شخصية الكتاب هو حرصه على اقامة صداقات حقيقية لا زيف فيها، وكانت من الامور الملفتة للنظر على مدار صفحات الكتاب في داخل العراق وخارجه وهي صداقات لها بعدها القيمي على المستوى الشخصي والادبي والمهني ولم تكن علاقات عابرة أو هامشية وهي تعبر عن وشائج مألوفة لدينا، فالمهموم بالثقافة ليس له من علاقاته الا أناس لديهم الاهتمام نفسه سواء في الوسط الأدبي أو الجامعي، وكان ينقلها العلاق في لحظات ترتبط بمناسبتها ووعيه بأهميتها وشعوره إزائها برغبة التحليق عاليا ليضمنها وجدانه بمحبة ووفاء في تجربته الكشفية الصادقة هذه ويثبتها بأمانة المؤرخ الأدبي المسؤول، وبتحليل الناقد المدرك لأهمية عمله، كما يضفي عليها انطباعاته الخاصة وتحليله السايكولوجي المستقل من خلال ملاحظاته وتتبعه لمسار كل شخصية منفردة بظروفها ومصيرها في الحياة ولأن المؤلف، كما أشرنا، عاش مع بعضهم فترة صداقة حميمية وسنين من الصحبة الأدبية، فقد اكتسى حديثه عنهم مسحة عاطفية، تميزت بحرارة التعبير وعفويته .

خلق المتلقي الإيجابي

إن كل ما سبق من حديث عن التكوين الفكري للكاتب، وبحثه عمّا يريد أن يولد أعمالا عظيمة يتوارثها الأجيال بالقراءة والبحث هو سعي جاد للإفصاح عن اهم المحطات الناتجة لصرح الكاتب وانتاجه الثقافي وهو امر تمكن منه بجدارة، ولكن تبقى الحياة الواقعية وأحداثها هي باعث الكتابة الأقوى لدى العلاق ومن اهم مرتكزاتها تنشئة ذلك المتلقي الذي يقرأ ويناقش ويستنتج أشياء حول حياة الكاتب من طبيعة كتاباته واختلافاتها، ويجعل المتلقي يصدق على كلامه ويتفاعل معه، بل جعله يشيد النص معه وهو يتنقل به من مدينة إلى اخرى ومن عالم إلى آخر وهو يشحذ خياله وكأنه يسوقه معه، فالعلاق له تنقلاته ما بين بلده العراق واليمن ومصر وبيروت وستوكهولم، ولم يكن احساسه بالمدينة اقل وجدا من احساسه بالناس والمقربين إليه، فكان يصف كل مكان يذهب إليه بطريقة حميمة وذات مسحة تناسب موجوداته بدءا بمدينته الام ومرابع طفولته في الكوت إلى بغداد وصنعاء والقاهرة وغيرها من المدن التي لم يكن ذكرها لديه بدافع الترف والزهو والافتتان بكثرة

تنقلاته، بل للاستزادة من ملح ذلك التواصل معرفيا قبل كل شيء ومن ثم اجتماعيا وسيريا وقد ضمن كل ذلك نقلا امينا لحيوات وتقاليد واجواء الناس بأسلوب بارع ولم يخلو كل ذلك حتى من النوادر والكلام الطيب المحبب والمفيد، ففي صنعاء نقل لنا عادات المقيل وهو مكان يلتقي فيه اليمانيون ويشكل مرآة عاكسة بحيوية فائقة لوعي الانسان اليماني ونباهته وموقفه من الحياة والناس والسلطة واحداث العالم ومن النوادر ما ذكره العلاق في هذا النص " كان مقيل الدكتور عبد العزيز المقالح يعقد، أحياناً، في شقة أبو ديب نفسه، إذ كان يعيش وحده في صنعاء وذات لحظة من الجميل، سألني إن كان لي طفلة أخرى عدا وصال وخيال. ولما أجبته بالنفي، قال وعلامات الدهشة المفاجئة تضيء عينيه الفرحتين: وأنا كذلك. عندي ابنتان فقط: أمية ورهام. وقبل أن أسأله عما يترتب على هذا الاكتشاف، قال إن لديه نظريةً يتأملها منذ فترة: كل مبدع له ابنتان! لكن ذلك يحتاج إلى مزيد من الإثباتات.

- قلت له وكأنني أضيف له دليلاً جديداً: أدونيس له ابنتان.

قال: والماغوط لديه ابنتان أيضاً.

قلت: وممدوح عدوان كذلك.

وظللنا نتبادل الأدوار كلما أضفت له اسماً جديداً، أضاف أبو ديب اسماً آخر. وهكذا كان يزداد فرحاً بنظريته مع كل اسم يضاف إلى القائمة!

قلت له، لأضاعف من غبطته: وفلان أيضاً.

وهنا حدث ما لم يكن في الحسبان، فقد ذكرت له أحد الأسماء النقدية المعروفة، ولم أكن أعرف أن بينه وبين صاحب الاسم نفوراً بنيوياً متبادلاً. انطفأ كمال أبو ديب فجأة، وهدأت تلك البحّة المميزة في صوته الغائم ليقول: خلاص، لقد ضاع كل شيء، ضاعت النظرية. قلت له، في محاولة للعودة بالحديث إلى طابع الممازحة: إنه الاستثناء الذي يؤكد القاعدة.

- ضحك ضحكة خافته".

ولأختم اشتغالي هذا بوصف جميل على لسان العلاق لأحدى المدن حيث قال: "كان الشارع الملتهب بالأضواء والغبار يقذف بي إلى صنعاء القديمة طين دافئ يلوح لي بعطره القديم من البيوت القائمة، ونسيم ذو ملمس خاص يتسرب إلى شقوق الروح فيغمرها بالبشاشة تارة ووحشة التأمل تارة أخرى. صنعاء القديمة ليست أبنية تعود إلى الماضي، أو تذكر به، بل هي ماض ممتلئ، يكشف عن مكنوناته للنهارات الجديدة وصخبها المربك. وهي ليست ماضياً هاجعاً هناك، دونما حركة أو إيماءة. بل هي على العكس من ذلك كله شحنة من عذوبة الماضي وحكمته وفوضاه، تندلع في تفاصيل الحياة اليومية مثلما النار، أو الماء، أو دبيب الرغبة".

قصائد من عبد اللّه بشيو

تقديم: يوسف ابو الفوز

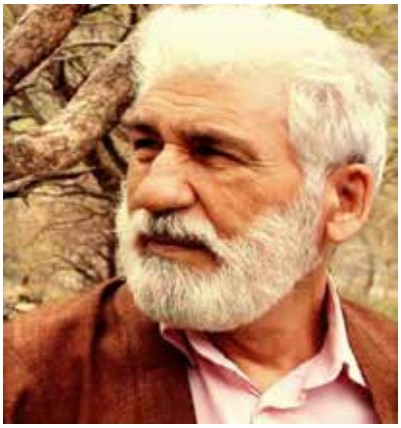
ويعد من أبرز الشعراء المطورين والمجددين للشعر الكردي انطلاقا من انفتاحه على الثقافات الأخرى، كالثقافة العربية والروسية والأوربية. ورغم ابتعاده عن الأضواء، إلا ان له حضورا قويا ومؤثرا على الساحة الثقافية في ارجاء كردستان، الموزعة بين العراق، تركيا، سوريا وإيران. عرف شاعرنا بمواقفه الثابتة والثورية الى جانب نضالات شعبه الكردي وشعوب الإنسانية، فلم يقف يوما عند باب حاكم، وعرف عنه عزوفه الدائم عن تقبل دعوات رسمية من أية جهة تنشد وده تحسبا لاستغلال اسمه. قصائده الغنائية الرومانسية والسياسية، ومنها المسجلة بصوته، تنتقل كالمنشورات بين عشاقه من أبناء الشعب الكردي في كل مكان، في ارجاء كردستان.

ولد عام 1946في قرية بيركوت (مهجورة فى الوقت الحاضر)، في محافظة أربيل. درس الابتدائية والثانوية ومعهد المعلمين في أربيل. كتب اول قصائده عام 1963 ونشر اول ديوان له (عبرات وجراح) عام 1967 في كركوك، ثم أصدر ديوانه (الصنم المهشم) عام 1968. كان ديوانه (يوميات شاعر ظامئ) الصادر عام 1972 جريئا في أسلوبه وطريقة تناوله للقصيدة بأسلوب متميز فخط له مسارا مختلفا عن مجايليه. في عام 1972 شارك في المهرجان الأول للشعر الكردي في كركوك بقصيدته (12 درسا الى الأطفال)، التي لم تصدر في ديوان في حينها، بل ظلت تستنسخ وتنشر باليد حتى بداية التسعينات من القرن الماضي. غادر عام 1973 الى الاتحاد السوفياتي للدراسة، والتحق بمعهد (موريس توريس للترجمة) في موسكو، حيث نال الماجستير في الترجمة (إنكليزي - روسي)، عام 1979، وفي العام نفسه صدر له ديوانه (دروس للأطفال وقصائد ممنوعة) في برلين الغربية بطبعة محدودة وصار أساسا لطبعات لاحقة. جمع قصائده التي كتبها خلال سنوات الدراسة في ديوان (احلم بكم كل ليلة) وصدر في بغداد عام 1980. نال شهادة الدكتوراه في الادب الكردي عام 1983 من معهد الاستشراق التابع للأكاديمية السوفياتية، حيث كتب اطروحته عن الشاعر الكردي المجدد بيره ميرد. ثم غادر للعمل أستاذا للأدب المقارن في جامعة طرابلس الليبية وعاد الى موسكو عام 1991، لكنه سرعان ما انتقل هو

وعائلته للإقامة في فنلندا منذ عام 1995.
يعد بعض النقاد ان وجود الشاعر خارج وطنه دفعه لكتابة أجمل القصائد، التي تمتاز بشفافية عالية وعمق فكري كبير. كتب القصائد الملحمية، إضافة الى القصائد القصيرة، وتمتاز القصيدة عنده بتقسيمها الى مقاطع تحمل صورا تتآلف مع بعضها في صورة مركبة، مشبعة بروح غنائية وأحيانا تحريضية.
نشر العديد من المجموعات الشعرية، وصدر بعضها مترجما الى لغات عديدة، فضلاً عن كونه شاعرا فقد اغنى الثقافة الكردية بأهم الترجمات لأعمال والت ويتمان وألكسندر بوشكين.
ان عبد الله بَشيو هو اول شاعر كردي مرشح لجائزة نوبل منذ عام 2014.
هنا قصائده الكردية المترجمة الى العربية

العشقُ قَدري

تَنَفَّستُ العِشْقَ
في صَرخَتي الأولى
قطَعَ العِشقُ حبلَ سُرَّتي
أرضَعَني الرَّشْفةَ الأولى
نَسَجَ قِماطي
و زَرْكَشَ بالألوانِ عالمي
منح أحلامي أجنحة
و أنطقني
عاشقٌ أنا بالفطرةِ
صدِّقوني...
إنْ كنتُ حجراً على قارِعَةِ طريقٍ
لخَفقَ قلبي لحَجرٍ آخر
لغدَوتُ متَيَّماً بجذعِ شَجَرةٍ
أو بِرْكةِ ماءٍ
مأخوذاً ببُقعَةِ ضَوءٍ
أو رُقْعَةِ ظِلٍّ بجوارى



العِشقُ قَدَري.
2010

موعد

تَسْلُبينَني حُريتي
تأسِرينَني في غُرفَةٍ
لا أبالي بخَفَقِ الثَّواني
وأنسى الوجودَ و العدَم.
عذراً...
أنتِ واهبةُ الحريةِ
تمنَحينَ مخدَعَنا الصّغيرَ...رَحابَةَ الكونِ.
2011

الكرسي و المؤخرة

إذ يضْجَرُني البَيتُ...أغَيِّره
الأثاثَ والدّيكورَ
خِزانَةَ الثِّيابِ و سجّادَةَ الرّواقِ
إذ أضْجَرُ من نفسي...أجَدِّدُني
الأقلامَ، الأزْرارَ، القميصَ و السِّرْوالَ الداخليّ
إلا شاشة التلفازِ أجهلُ تصريفَها
لعقودٍ طويلةٍ
الكرسيُّ ذاتُهُ و المؤَخِّرةُ ذاتُها
الصوتُ ذاتُهُ و المخالِبُ ذاتُها

الحِنكُ ذاتُهُ و الأشْداقُ ذاتُها
شاشةٌ...
مُكرهٌ أن أحَملِقَ فيها حتى الموتِ
لا حيلةَ لي
أزليةٌ هي مؤخِّرةُ الشّاشَةِ و كرسِيُّها.
2011

إصرار
أتَعلَمونَ
لمَ أتَشَبَّثُ حتّى الآنَ بالشّعرِ،
راسِخًا في حَلَبَتِه؟
إنى أترَقّبُ إطْلالَةَ شاعرٍ وَعَدَني بالمَجيء.
ذاك الشّاعرُ...
جَبَلتْه حوريّاتُ " ماد " بماءِ " وان " وتُرابِ
جَبَلِ حمرين
إذ يَهُبُّ... تَخجَلُ الزَّوابِعُ من عَصْفِه
أشدُّ بَسالةً منّي
وأجلَدُ من قِمَمِ قِنديل
ذاك الشّاعرُ القادمُ
تَستَحيلُ أنفاسُه نَقْشا في الصُّخورِ
وتوقِدُ نظراتُه الشُّموعَ في دَياجيرِ الفُقَراءِ
ذاك الشّاعرُ القادمُ
يُجَلْجِلُ حيثُ كنتُ أطْبِقُ فَمى
يُطلِقُ الشّرَر و يُبْرِقُ
حيثُ كنتُ أتَلَعْثَمُ
هل عَرفتُم
لمَ أتَشَبَّثُ حتّى الآنَ بالشّعرِ،
راسِخًا في حَلَبَتِه؟
إنى أترَقّبُ إطْلالَةَ شاعرٍ وَعَدَني بالمَجيء.
2011

مركز الكون
هذا الكونُ اللامُتَناهي
مَن يعرِفُه؟
أين يكونُ مركزُهُ
لا سَقفُه يُرى
لا غَورُه ينْجَلي
سِيَّانِ لديَّ ما اعتَقَدتَ بشَأنِه
سُرَّةُ المرأةِ مركزُ كَوْني
2011

غيرة
تأمَّلي نفسَكِ ما استَطَعتِ
من أخمَصِ قدَميكِ حتى رأسِكِ
تزيَّني كيفَما شِئتِ
ها أنا ذا هنا...
الغيرةُ تَنهشُ قلبي
تعْصرُهُ حتى الذَّوبان
تطوفُ هواجِسي حول المِرآة
تلك الممشوقَةِ بعينَيها الفاجِرتَينِ
حائرٌ
كيف أدبّرُ لها مكيدةً تُعميها
فلا تُحدِّقُ في جسَدِكِ .
2011

لو كانت السماء إمرأة
لو كانت السَّماءُ امرأةً
لتَضرَّعتُ أن أغدوَ طَيراً
محَلِّقاً في عُمقها
منْغَمساً في المدى المشرعِ
للمرأةِ الوحيدةِ
المُتَّشِحةِ بالأزرَقِ السَّرمَدي
فلا أحطُّ على الأرضِ
حتى ولو لأجلِ حَبَّةٍ
مخْتزِلاً رحلةَ العمرِ
إلى لقاءٍ قصير
2011

قطفُ الزعرور

إن فارقتُ الحياةَ
لا تقولوا:
إنَّ الصَّبيَّ الأشيبَ فارَقَنا
بل قولوا...لقطفِ الزَّعرورِ
صعدَ الجبالَ وضَلَّ سبيلَ عودَتِه
2011

إلى ناقد

تستَفهِمُ من الآخرينَ ذاتَكَ
ما مصدرُ حريتي؟
مَحْضُ لسانٍ وحيدٍ
وقطعةِ لحمٍ غَضٍ
كيف له أنْ يمزِّقَ ستائِرَ الفَراعنةِ
وكيف لجَسارَتِه أن تعبُرَ الحدودَ الشّائكةَ
أيُّ عرشٍ يرعاهُ؟
أيُّ كَنزٍ هو سليلُهُ؟
ـ هَوِّنْ عليكَ...سأخْبرُكَ:
مادامت خزينةُ فَقري مترَعةً
ويتَعالى تشَرُّدَي كناطِحاتِ السَّحابِ
مادامت عناقيدُ حُزني
ريانةً في الفُصولِ كلِّها
إذن...
ستَهرَعُ إليَّ الحريةُ
وتأنِسُ بي.
2011

أنا والدنيا

مهما هَرِمَ العالمُ
ستَبقى الأسماكُ في البحرِ
تضَعُ بيضَها،
وستَمدُّ الغرساتُ الطريَّةُ سويقاتِها الرَّفيعَةَ
وتشيِّدُ الطيورُ أعشاشَها
وترتَخي الشَّتلاتُ في الكرومِ المشَمَّسَةِ.
وأنا كهذا العالمِ،
مهما كَبِرتُ،
لا يمرُّ يومٌ الا وتُزهِرُ في مسكنِ روحي
عينا طفلٍ نبيهٍ
متعثرِ الخُطى،
تضَعِ أسماكُ خيالي الملساءُ بيضَها
و تفكُّ الخزائِنُ المُترَعةُ بالصورِ أبوابَها.
2012

القمر

البَجعَةُ المكوَّرَةُ كنقطةٍ بيضاءَ
أيَّ سربٍ هَجرَتْه؟
كيف لها أن تَعلِقَ وحيدةً
في المدى الأزرقِ
أأفزَعَتْها رصاصةُ صيادٍ؟
أم جذبَها الهيامُ بنَجمٍ
صوبَ السَّماءِ.
2012

العشق

يمكن أن أتَوارى عن كلِّ شيءٍ
دون أثرٍ يتَقفّاه أحد
وحدهُ العِشقُ
لا ملاذَ ألجأُ اليهِ منه
يكشِفُني حتى وراءَ الغَمامِ
2012

أنا والموج

أحدِّقُ في الموجِ كثيراً
ينحَسِرُ إلى عُمقِ البحرِ
كأنه يفارِقُ الشّاطئَ إلى الأبد
لكنَّه سُرعانَ
ما يعودُ هائجاً، مزَمجراً.
آه، ما أشبَهَنا ببَعض

أنا الموجُ
والمرأةُ هي الشّاطئُ.
2012

سقوط الأوراق
تَشبِكُ الريحُ الشَّجرَ
أوراقٌ تسقطُ هرعَةً
كطيورٍ تلتَقِطُ الحبوبَ
وأوراقٌ تتَلوَّى
تَهوي رخْوَةً متَثاقِلةً.
آهٍ.. لا أعرفُ
ما الذي تُحْصيه الرِّيحُ بالأوراقِ
هل ما فاتَ من أيّامى ام المُقبلةُ؟
2012

لقياكِ أخذ عمري
نذَرتُ عمري بحثاً عنكِ
كل يوم في إثرِكِ...كان دهراً
والآن...
إطمئنّي...
لا وقت لدينا للسّأم والهجرانِ
ما دام العمرُ غصناً هشّاً
والحياةُ رشفةً واحدةً
2013

الشجرة
وحدها الأشجارُ تُجاريني في العشقِ
الأشجارُ وحدها...
عن ترابِها لا تنْسَلخُ
تجتَثُّها...تحيلُها حَطَباً
حتى النَّفَس الأخير تمكُثُ
لا تهرِبُ
لا تحَلِّقُ بعيداً
لا تتَبرَّأ ولا تتَذمَّرُ
هي الأشجارُ وحدها
تجاريني عِشقاً.
2013

أنانية
التمرُّدُ سيرَتي
إن مُتُّ...لا تَدفِنوني
اتركوني هكذا
ممدَّداً على الأرضِ
عارياً مثل آدمَ
ليكن موتي تمرُّدي الأخير
لا أعرافَ تقيِّدُني
أفرُشوا لى رَحابةَ الأرضِ
ودَثِّرونى بالسّماءِ كُلِّها.
2013

إدمان
حاولتُ مراراً
أن أمضي دونكِ
وحيداً، طليقاً،
و ألوذَ ببلادٍ لا يسوِّرها شيءٌ
لا كِمامةٌ
لقد أرسلت
ولا أبوابٌ ولا جدرانَ
غير أنَّني أدمنتُكِ حتى الأسْرِ
إذ أبتَعِدُ
أستَحيلُ طائراً شريداً
أفرُّ من قفصٍ
لألوذَ بآخر.
2013

اخضرارُ القُبل
ليلةً ما...
حرثتُ بالقُبلِ جسدَ إمرأةٍ

سهْلَ جَبينِها
رَبْلَتَها الطَّريةَ
ضفافَ شفَتيْها
وكفَّها الحَريرَ
عابراً الوهادَ في تلالِ صدرِها
والأخاديدَ الرَّفيعَةَ لأصابعها العشرين
صاعداً بشِفاهي هضَبةَ ركبَتِها.
ذات ليلةٍ ...
فَردتُ الخيوطَ لأنسجَ قَصيدَةً
وإذ تنَفَّسَ قلبي الصُّعداءَ
مأخوذاً بما تَجلّى
إخضَرَّت القُبلُ في أوراقي
ونقَشَتْ...أبهى الحقول.
2013

البحر
لا أدري لماذا
كلَّما تأمَّلتُ البَحرَ
تراءَتْ لي السَّماءُ
فاتِنةً سَقطَ فستانُها.

إلى سيغموند فرويد
ليَبدأ الخَلقَ...
يَفردُ الشّاعرُ خيوطَ الخيالِ
خيطاً إثرَ خيط
والموسيقيُّ يوقِظُ في الاوتارِ الرّعشاتِ
والرّسامُ يُلهِبُ الألوانَ
لكنْ...هذه الأحلامُ العنيدةُ
التي تَتَناهبُني كلَّ ليلةٍ
أيُّ كَوْكَبٍ أنْجَبَها
أيُّ قلَمٍ يَغْزِلُها
أيُّ حَذَقٍ يُزَخرِفها
من يُمنتِجُ الصوَرَ
ومن يُخرِجها؟
2015

الموت
غافياً كنتُ أم يقظاً
أمتَطي صَهوةَ جوادي
أم أمشي بخُطى وئيدةٍ
يرافقني شَبحٌ بلا أجفان
يُحصي لحَظاتي
ولا تفوتُه خطوةٌ مني
2015

إبداع
في اللّيلِ...
إذ تتَبَرقَعُ الأرضُ بالعَتَمَةِ
أتَسَلَّحُ بالخيالِ
أنصِّبُ كميناً للسُّكونِ
أتَرَصَّدُ الهُدوءَ المرَصَّعَ بالجَواهرِ
وما أن يلوحَ أمامي
حتى اباغِتُهُ
وأسطو على أنغامِهِ
2015

جوع
خلفَ النافذةِ
يعتَصِرُ قلبي بمرأى عصفورٍ هناك
إرتِعاشه في الثَّلجِ
إرتيابُه
منقارُه الذي ينكُشُ البَياضَ
عبَثاً
2016

مقدمة في الموسيقا الهندية

د. برهان شاوي

مقدمة تاريخية

يعتقد علماء الموسيقا وتاريخ الفنون أنه لا يوجد بلد في العالم يستطيع أن ينافس الهند مجداً تاريخيا في الموسيقا، من حيث أن بين يديّ المؤرخين والمختصين كل المصادر والمخطوطات الأولى للموسيقا الهندية، وبالتالي فأن العلماء يستطيعون رصد تطور نظرية الموسيقا في شبه القارة الهندية ومقارنتها تاريخيا مع التطور التاريخي للموسيقى في البلدان الأخرى.

لقد تأثرت جميع الحضارات والشعوب بالتنوع النغمي المعقد للموسيقا الهندية بمن فيهم الإغريق والفرس والأتراك والعرب. ويبدو أن الحضارات القديمة كانت تنظر للهند باعتبارها وطن الموسيقا، رغم أن العرب كما يذكر (ابن قُتيبة والبيروني) يعتبرون الهند بلاد الحكمة.

وفي مجال الموسيقا، استطاع الهنود، اعتمادا على مبدأ التسامح في الديانة الهندية، ربطها بالدين والفلسفة والفن والعلوم دونما تعصب، كما استطاعوا الاستفادة من الثقافات الأخرى دونما حساسية أو هوس عنصري، بل إن الذي أدهش ويدهش كل المؤرخين الموسيقيين هو هذا الانفتاح بالذات، فليس هناك أية تحريمات أو قيود وشروط للتجريب والارتجال.

والغريب، أن تاريخ الموسيقا الهندية يحتفظ بكم هائل من الأعمال الارتجالية التي توارثوها لأجيال وأجيال ثم دونت فيما بعد. لكن الارتجال في الموسيقا الهندية لا يعني التسيب، وإنما يخضع لشروط وقواعد صارمة فالارتجال يعني ان من حق الموسيقار، من أجل تحقيق فكرته الموسيقية وأجوائه الخاصة، ان يحاول جميع السبل والأساليب لتحقيق ذلك. وهذا ما أعطى سمة خاصة ومتميزة للموسيقا الهندية، من حيث إن أي تركيب موسيقي يمكن أن يدخل كحوار بين الآلات مما سيتسبب في تشتيت الفكرة الموسيقية ويشل من حرية الارتجال، ويذهب بعض المؤرخين في أن غياب الموسيقا الأوركسترالية، حسب المفهوم الغربي، من الموسيقا الهندية والشرقية عموما يرجع لهيمنة هذا الفهم الهندي للموسيقا، والذي يؤكد بأن تداخل كلام عدد من الأشخاص في آن واحد سيكوّن غوغاء

لا أكثر ولا يمكن استخلاص أية فكرة واضحة عنه، وكذا الأمر في الموسيقا إذا ما تداخلت الأصوات الموسيقية وآلآتها.

البدايات

إن بدايات الموسيقا الهندية تغور في عمقها إلى مراحل ما قبل التاريخ، من حيث إن الآثار الهندية والتي تسمى (بورانا -pura nas) يعود تاريخها إلى ستة آلآف عام قبل الميلاد، ويعود معظم المؤرخين الذين رافقوا (الإسكندر المقدوني)، حينما غزا شمال الهند في حدود 300 عام قبل الميلاد، والذين أكدوا بأن الهند هي المصدر الأول لتعاليم (دينوسيوس)، وهذا يعني أن الأعمال المسماة (بورانا) كانت معروفة في القرن الرابع قبل الميلاد تقريبا.

كما تعرضتْ الهند لهجرات القبائل الآرية، الرعوية خاصة، إلى شمال الهند في القرن الثالث قبل الميلاد، والتي حملتْ معها دينها ولغتها وثقافتها وموسيقاها، ومن هنا يمكن القول بأن الثقافة الهندية هي ثمرة تداخل وامتزاج بطيء ومتزامن لثقافتين هما: ثقافة الشعوب الآرية وثقافة جنوب الهند، ولقد تجلى هذان الرافدان في جميع مفاصل الحضارة الهندية ومنها الموسيقا.

إلا إن المؤرخين، وطوال العصر الكلاسيكي وحتى القرن الرابع عشر، تحدثوا عن أربعة نظم موسيقية ذات خصوصية في الموسيقا الهندية، ربما نجد اليوم أثرا لها في الموسيقا الشعبية، فما هو سائد اليوم هو النظام الموسيقي الأول في الشمال والنظام الموسيقي الثاني في الجنوب.

وفي الآثار الفكرية المسماة (بورانا) والتي هي مجموعات ومقتطفات ودواوين من الأساطير والخرافات اللاهوتية في خلق الكون، والتي تُعد جزءًا مهمًا من (الفيدا شاسترا)، وهي مجموعة الكتب المقدسة للهند، نجد فيها بعض المحاولات الأولى لنظرية الموسيقا، كما يرد ذكر عدد كبير من الذين كتبوا في هذا المجال، لكن لم يؤرخ لهم ولا لعصرهم.

ففي مجال الموسيقا، وتحت اسم (قندهارفا فيدا) ثمة عدد من النصوص التي تبحث في السمات الميتافيزيقية والفيزياوية للصوت، وللضربة الموسيقية، وفي دلالة ورمزية الصوت، إلى جانب الخصائص الفنية والسحرية والعلاجية للموسيقا،

ومن خلال هذه النصوص يتم التعرف إلى أربعة أنظمة موسيقية أو كما تُسمى أربعة (ماتا Matas) وهي:

نظام شيفا Shiva

ونظام هانومانث Hanumant

ونظام بهاراتا Bharata

ونظام سوما Soma

نظام شيفا Shiva System، هو تلك التعاليم الموسيقية التي تنتسب إلى (شيفا) وتعود لمراحل غائرة في عمق التاريخ وتسبق هجرة القبائل الآرية إلى شمال الهند، ويبدو أن هذا النظام الموسيقي ولد في الهند ولم يأت إليها من الخارج، لذا تراه، وحتى في مراحل صعود الثقافة الآرية إلى أعلى ذراها، محتفظًا بخصوصيته التي منحته القوة وحفظته من التلاشي والضياع، بل إن تأثير هذا النظام امتد إلى اندونيسيا وإلى بلدان الهند الصينية قاطبة. ومن خصائص هذا النظام اعتماده على تشكيل الأصوات الموسيقية أكثر من اعتماده على تقنيات الآلة الموسيقية.

أما نظام هانومانت Hanumant ، فيجد تجسيدًا له في التراث الموسيقي والموسيقا الشعبية المعاصرة لشمال وشرق الهنـد. وتوجد في اللغة السنسكريتية بعض من المخطوطات الموسيقية التي تتبع تقنية مدرسة هانومانت، لكن هذه المؤلفات لم تتحقق وتُنشر لحد الآن، لذا فمن الصعب تحديد مفاصل هذا النظام الموسيقي حاليا ً عند دراسة الموسيقا البنغالية المعاصرة.

النظام الكلاسيكي أو نظام بهاراتا Baharata System

وهو أكبر مدرسة للموسيقى الهندية، ويجد بعضُ المؤرخين صلة بينه وبين الموسيقا الإغريقية القديمة، ومن هنا وجد المؤرخون سهولةً ووضوحًا في دراسته وتتبع مراحل تطوره، معتمدين على أن الإغريق قد أقاموا في شمال غرب الهند، أفغانستان حاليا، مملكة استمرت من القرن الثاني قبل الميلاد وحتى القرن السادس الميلادي، حيث تمت ممارسة جميع العلوم والفنون التي كان لها التأثير الأساس في بناء نظرية الموسيقا الهندية حسب المفهوم الغربي. وكانت تعاليم هذه المدرسة الموسيقية قد وجدت صياغتها في كتاب (ناتيا شامسترت) للحكيم الهندي بهاراتا.

نظام سوما Soma System

أما نظام سوما فهو المدرسة الموسيقية السائدة في جنوب الهند. وقد بقيت هذه المدرسة محتفظة بخصوصيتها الفنية رغم المحاولات التي جرت لربطها بتعاليم بهاراتا الموسيقية.

كن المتفحص لتقاليد الموسيقا في الهند اليوم يجد أن هناك أشكالا ً موسيقية عديدة، منها موسيقا القبائل البدائية كالسانتال والكوند في الشمال وقبائل التودا في جبال الجنب، وهي قبائل ذات ثقافة شفاهية، التي ليست لها أية علاقة بالمدارس الموسيقية سواء في الشمال أو الجنوب، كما توجد موسيقا قبائل (اهير) المشهورة بتربية المواشي في شمال الهند، وكذلك موسيقا القبائل القريبة من النيبال والتي تنتمي لموسيقا منطقة التبت، والتي بدورها قريبة من الطابع الصيني للموسيقا، على الرغم من أنها في الأصل ليست إلا امتدادا لموسيقا مدرسة شيفا.

ويؤكد بعضُ المختصين بالموسيقا الهندية، أمثال عازف الكمان المعروف (يهودي منوهين)، باعتماد الموسيقا الهندية على عنصري اللحن أو التّنغيم (الميلوديا) والإيقاع (الرتم)، على العكس من الموسيقا الأوربية التي تقوم على الهرموني، حيث يؤكد أيضا بأن الموسيقا الهندية بلغت درجة من النضج والكمال لم تتمكّن الموسيقا الغربية من استشعاره إلاّ في القرن العشرين مع بارتوك و سترافينسكي و لم يكن هذا التوجّه وليد الصدفة، إذ استمدّت الموسيقا الهنديّة جذورها من الفلسفة والديانات الرّوحانيّة الهنديّة القديمة، حيث كان كلّ هندي يتوق من خلال أداءه للشّعائر الدينية والممارسات الفنيّة المقترنة بها إلى التحرّر من (أناه) والتوحّد مع مـــــا هو روحاني في الطبيعة البشريّة، حيث كانت غاية الموسيقى هي صقل الروح وترويض الجسد وتربيته والبحث عن اللامتناهي في أعماق الإنسان . هذا البحث الذاتي عمّا هو روحاني في الطبيعة البشرية دفع بالفنانين الهندوس إلى إيثار التّنغيم و الإيقاع و الأداء الموسيقي الفردي و إعراضهم عن الأداء الجماعي الذي كانت أبرز أدواته في الغرب

الأوركسترا و الكورال .

التأثيرات المغولية والفارسية

في بداية القرن الثاني عشر غزا المغول والفرس شمال الهند لنشر الإسلام هناك، وليقيموا مملكة دامت قرون عديدة. والحقيقة، إن القبائل المغولية الأولى كانت قبائل مسلحة ليس لها أي تراث ثقافي وموسيقي متطور، فكان لهذا الأمر تأثيراته السلبية المدمرة على تطور الفن في بداية الأمر، لكن مع حلول القرن الرابع عشر أخذ التأثير الفارسي يتغلغل بقوة في البلاط المنغولي حتى سيطر على القصر في دلهي، بل أصبحت اللغة الفارسية هي اللغة الرسمية للدولة هناك، وازدهرت الفنون حيث استدعي العديد من الفنانين الأتراك والإيرانيين إلى دلهي، لاسيما من الرسامين الذين نجد تأثيرهم على الفن في شمال الهند والدول التي انفصلت عن الهند إلى يومنا هذا.

إلا أن تطور الموسيقا لم يكن بارزا في هذه الفترة وإنما ظهر في القرنين الخامس عشر والسادس عشر، غير أن تأثير الموسيقيين الإيرانيين لم يكن كبيرًا على الموسيقا الهندية. فالموسيقا الهندية اليوم لا تختلف عن الموسيقى الإيرانية والتركية أو العربية من الناحية الفنية فحسب، وإنما هي أكثر تطورا منها.

لكن هذا لا يلغي أبداً التأثر والتأثير النسبي على الموسيقا الهندية، لاسيما في انتشار أشكال المقامات وطرق الغناء وكذلك في الجانب النظري، من حيث إنه لم يكن هناك أي فصل ما بين الموسيقا والرقص والتمثيل الإيمائي، إذ أن جميع هذه الفنون كانت مترابطة ويُطلق عليها اسم (نتيا)، وكانت تدّرس في قصور الأمراء هناك.

ويبدو أنه كان للموسيقا الهندية تأثير على الفنانين المسلمين، فها هو الشاعر الكبير والموسيقي (امير خسرو الدهلوي)، صاحب الملحمة الشعرية الرائعة (شيرين وخسرو)، والذي عاش في قصر الأمير (علاء الدين) ما بين نهاية القرن الثالث عشر وبداية القرن الرابع عشر، يكتب ما يلي:

إن الموسيقا الهندية نار تلهب القلوب والأرواح. إن الغريب القادم مهما أقام في الهند فأنه لن يستطيع أن يؤدي لحنا هنديا واحداً بشكل صحيح، إن الموسيقا الهندية لا تسحر البشر فقط وإنما الحيوانات أيضا، حيث يتم اصطياد الوعول عن طريق العزف الموسيقي، وكذلك شل الأفاعي بالموسيقى.

ويبدو أن هذا الحماس للموسيقا الهندية والشغف في الاستماع لها لم يمر دائما دون عواصف وضغوط، فها هو (الأمير مالك) وبأمر من واليه (علاء الدين بهماني) يضغط على آلاف من الموسيقيين والراقصين وأساتذتهم من أتباع الديانة الهندوسية إلى ترك ديارهم ومعابدهم والرحيل إلى دلهي. وكذلك فعل (فيروز شاه بهماني) الذي كان يحكم في الفترة ما بين 1397 و1422 حيث أجبر أكثر من ألفي موسيقي وراقص من مقاطعة (فيجانيجالا)إلى الرحيل إلى دلهي. لذا فباستثناء (أمير خسرو الدهلوي) وبعض الموسيقيين الإيرانيين فان جميع الموسيقيين في البلاط المنغولي كانوا من الهنود، وهناك الكثير من القصص والروايات حول حياة الفنانين خلال هذه القرون، واشهرها قصة

المغني الهندي (سادرانغ Saderang) الذي أغضب (محمد شاه أكبر) فحكم عليه بالموت، إلا أنه تراجع عن قراره بشرط أن يغير المغني اسمه ويختفي عن الأنظار، وبعد أكثر من اثنتي عشرة سنة عاد إلى قصر الشاه باسم (نعمة خان Niyamat Khan).

لكن على خلاف جميع سلاطين المغول كان السلطان (أورانج تسيب)، إذ كان يحتقر الفن والموسيقى، حيث منع حتى الاستماع للموسيقا طوال فترة حكمه التي استمرت أحد عشر عاما، كما أطلق العسس لترصد كل من يستمع للموسيقا كما أمر بإحراق جميع الآلات الموسيقية في البلاد.

كل هذه التغييرات في الأوضاع السياسية والتي امتدت قرون عديدة ساهمت في منح تطور الموسيقا الهندية في شمال الهند مسارات تختلف عما هي عليه في جنوبها، إلى جانب أن التعصب الديني كان له دور في عدم تقبل المؤلفات الموسيقية لفنانين من الجنوب، كما دفع بالموسيقيين إلى إعادة النظر في الأعمال الموسيقية سواء من قبل الفنانين المسلمين أو الذين رحلوا من جنوب الهند إلى دلهي. وكذلك إطلاق الأسماء الفارسية على معظم الآلات الموسيقية.

لكن كل هذه الأوضاع لم تغير من (روح) الموسيقا، فلقد ظلت تنبض بتلك الروح الهندية الأصلية رغم أن المضامين قد اختلفت، وهذا ما يمكن ملاحظته في الموسيقى البنغالية والباكستانية اليوم.

وهنا لا يمكن إهمال تأثير الفلاسفة والموسيقيين من مراكز الحضارة الإسلامية على تطور فن الدولة المغولية، حيث كانت لمؤلفات الفارابي وابن سينا تأثيرات واضحة، لكن غير مباشرة على الموسيقيين المسلمين، بالرغم من أن أعمال الفارابي وابن سينا قد سبقت نشوء الدولة المغولية في الهند. ويمكن إيجاد مثل هذا التأثير اليوم أيضا مثل انتشار نوع من الغناء المقامي المسمى (غزل) والذي يُكرس في موضوع الحب والعشق.

وعموما، يمكن القول بأن الشكل الرئيس لممارسة الفنون الموسيقية في الهند منذ بدايات التاريخ وحتى القرون الوسطى يتجسد فيما يُسمى اليوم (المسرح الغنائي)، حيث كانت المدارس المتخصصة في الرقص والموسيقى والتمثيل الإيمائي منتشرة في كل مكان، حيث كانت تستقبل الراغبين إليها منذ الطفولة وتكرس السنوات لتدريبهم، إلا إن الاجتياح المغولي حطم الكثير منة هذه المدارس وألغى الموسيقا الهندية الدينية أو ما يُسمى (موسيقى المعابد).

وهنا يجب أن لا يُفهم بأن الدولة المغولية لم تجلب سوى الدمار للموسيقا والثقافة الهندية كما يحاول أن يركز عليه المؤرخ الموسيقي الفرنسي (آلن دانيلو) في كتابه (الموسيقا الهندية). لكن يبدو أن هؤلاء الفاتحين الذين زحفوا من الشمال وجاءوا ليبقوا في الهند لم يستطيعوا إلغاء مشاعر اللاانتماء، فأرادوا أن يمدوا جذورهم في أرض وذاكرة الهند، ولم يجدوا في الموسيقا، وهي ذلك الرنين الضائع في الزمان، وسيلة لذلك ركزوا على فن العمارة والزخرفة والرسم الجداري والمنمنمات، أي ركزوا على الوجود في المكان، فهو أبقى نسبيا. كما أنهم ، وبعدما استتب لهم الأمر بعد قرون، ساهموا في تطور الموسيقى في البقاع التي حكموا فيها، وهنا يبدو لي إن المؤرخ (آلن دانيلو)

كان متحاملا على الإسلام والمسلمين حينما يتهمهم بالقضاء على التطور الثقافي والموسيقي في الهند، فهو يناقض نفسه بنفسه وفي نفس الكتاب، حيث إنه، عند حديثه عن الآلات الموسيقية الهندية يذكر (السيتار Sitar) مؤكدا أنه من اكتشافات الشاعر الكبير والموسيقار الفذ (أمير خسرو الدهلوي) في القرن الثالث عشر، إلى جانب أنه يقر بأن معظم الآلات تحمل أسماء فارسية أو عربية. ويناقض نفسه بنفسه أيضا حينما يتحدث عن الموسيقيين في التاريخ الموسيقي الهندي، حيث يبدأ من السلطان (علاء الدين قليجي) والمعروف باسم (علاء الدين محمد شاه)، حيث يذكر بأنه كان موسيقيا وأنه رعى الفنون وفتح قصره للعديد من الموسيقيين والشعراء من أمثال: أمير خسرو، كوبال نياكا، جانغي، فتوحه، ناصر خان، بهروز، وكذلك السلطان محمد أكبر، وكذلك الموسيقار (تانسن) الذي تروى عنه الأساطير بأن أمه العاقر ولدته بمباركة درويش مسلم فصار هو مسلماً أيضا وغير اسمه إلى عاطي علي خان، وقد أسس هذا الفنان ، الموسيقار والمغني، مدرسة فنية خاصة به.

وتستمر قائمة المؤلف في ذكر الأسماء التي يمكن دونما تفحص كبير معرفة انتمائها الديني الإسلامي وصولا إلى القرن العشرين حيث يفرد قائمة لأهم الموسيقيين في الهند فنجد الأخوة معين الدين وأمين الدين دانمار، والأستاذ علاء الدين خان صاحب، فياض خان، عبد الكريم خان، علي أكبر خان، ورافي شنكار، ولايات خان، حافظ علي خان، باده غلام علي خان، وبسم الله خان، أمجد علي خان وغيرهم ممن يشكلون التراث الكلاسيكي الأصيل في الموسيقا الهندية.

ومن المؤسف حقا أن كتاب المؤرخ (آلن دانيلو)، وهو كتاب ومرجع مهم، يعاني من هذا الملاحظات التي تمس موضوعيته، لاسيما وان الكتاب يُدرس بمعاهد الموسيقى في أوروبا كواحد من أهم المصادر عن الموسيقى الهندية.

(الحياة السعيدة) ومفارقاتها المغايرة

أ.د. عقيل مهدي يوسف

منذ (الاستهلال)، يبني العرض معماره الجمالي، على ركائز واضحة، تخص لحظات اللقاء بين عرسان في بيت الزوجية، ليندلع الصراع، الدرامي المتأزم بين ((رجل آخر) يدعي ملكيته للغرفة المهيأة للزفاف مع عروسه، ايضاً. هنا يتفجر النزاع ((المحتدم)) في ما بينهم، ويمهلهم الرجل الدعي، وهو يعد على اصابعه العشرة ليغادروا (المكان) الذي بات يمثل مصيراً برؤية درامية في التأليف والاخراج وتجسيد احداث العرض، بإبعاده الاجتماعية والنفسية التي يتشابك فيها (المرئي) المشخص المعاش، و(اللا مرئي) المتخيل في تركيب شبكة من ايقاعات زمانية مترامية الابعاد بتنافر اتجاهاتها، الارادية، واللاإرادية لدى الشخصيات للتعبير عن (قيمها) التي يختزلها العنوان (حياة سعيدة)* ليكتشف الجمهور ذلك التناقض في (تورية) مغايرة، حين نرى تفككاً، ودماراً يحل في مصائر الشخصيات (المأساوية)، وبمواقف (كوميدية) لخلق مزاج (مأساوي- ساخر) في آن واحد، على المستوى الروحي والجسدي، من خلال البعد العلاماتي والدلالي، للحركات والاصوات لصياغة الصورة في فضاء العرض وتجسيد مقوماته الدرامية والفكرية بتقانات تشكيلية سواء في متن النص او في اسلوب الاخراج الذي اكد على (المفارقة)

منذ (البداية) وحتى (الخاتمة)، فيما يخص الشخصيات بما لحق بها من خراب ماحق لأحلامهم السعيدة التي كانوا يتوهمونها.

افادت طروحات العرض من فكرة النص، بطريقة مختزلة لأهم سماتها، بتقنيات الحركة الاخراجية، وقيم الاداء الجمالية، والوان الاضاءة، وتصميم الازياء، لخلق صورة جديدة غير تقليدية، تجتمع فيها آنية الحاضر، وافتراضاته المستقبلية في تدفق الاحداث التي يتداخل فيها (الرثاء) مع (الهجاء) يأتلف فيها الحزن مع السخرية، ويتحول (البيت) من عش امين للزوجية الى (سجن) لصبواتهم، وآمالهم السعيدة ويؤطرها في مقاربة لمسرح (الكباريه- السياسي) الفاضح للتقاليد الاجتماعية تكابدها الشخصيات، جراء التحولات السياسية المضطربة، وآثارها على (ابطال) العرض من حصارات نفسية

مرضية مزمنة، عبر تمرحلات تاريخية، بذاكرة مشحونة بالخيبات في حلقات مقفلة، عاشها الاسلاف، كما الابناء، والاحفاد.

تعمقت في هذه الرؤية الاخراجية والمواقف الهزلية لتشكل نسيج العرض بصراعات عابرة، وممتدة لازمنة سالفة، ومستقبلية. حاول المخرج (كاظم نصار)، تأطير تداعيات البطلة (الممثلة لبوة عرب) وعريسها (حسن هادي)، والغريم (علاء قحطان) الذي يدعي ملكيته للدار. واخذت الممثلة (هديل سعد) دوراً (افتتاحياً) للعرض منذ الاستهلال، لتقديم العرض. وكل فرد من هذه الشخصيات يصر على فرض ارادته على سواء، وهم في حالة رهن من مصير معتم يدفعهم الى ردود افعال، بقفشات ساخرة، لتحدي هذه (التابوات) المهيمنة من ناحية (التقاليد الاجتماعية السلبية والتقليدية) وهم ينقون حواراتهم ببيان لفظي واضح، ودال على ما يعلنون ويضمرون من تمرد ورفض لما يجري حولهم للتصدي من خرافات وفضح السياسات (الإمبريالية) العدوانية والدموية بعنصرية تدميرية.

تبقى الممثلة (هديل سعد)، تشكل (بعداً اطارياً) للأحداث وكأنها مديرة لما يشبه (المصح) بصدرية بيضاء (ترتديها وكأنها طبيبة) تعلق على جيدها، آلة لقياس نبضات القلب لمرضاها في (الردهات). فهي تظهر تارة وتختفي تارة اخرى، تقترب وتبتعد، لتخترق الثغرات ما بين (حوارات) الشخصية تلك وتقلب الاحداث بلطف أدائها الصامت، بهالة جمالية تدعم (شكلانية العرض) في تنوع مشاهده، المتأزمة، والمتلاحقة. برع الممثلون، والممثلات، بتوظيف قدراتهم ومواهبهم، بأفعال مركبة، متناقضة، ما بين (ظاهرها) و(جوهرها)، وكذلك برعوا بمهارات تخص فواصلهم الهجائية، التي أثاروا فيها خيال المتفرج وبتأويلاتهم المتنوعة، بحضور متواصل وهم يرسمون ابعاد (حكايتهم)، وامتداد احداثها في الزمان والمكان بتفاعل مع عناصر (النص الدرامي)، وتجسيد (اللعبة الاخراجية) في فضاء (غرائبي)وديكور سعد عزيزعبد الصاحب وان خفف من المنظور الملائم كما ينبغي، فيما لو تم تقديم العرض، على خشبة المسرح ويبقى الجمهور في الصالة، لباتت المشاهدة للعرض اوضح ببعده الجمالي المغاير لبعض التقليد، والتناس، مع عروض مسرحية سابقة، لكنها مختلفة الاهداف من حيث تقنيات الخطاب المسرحي.

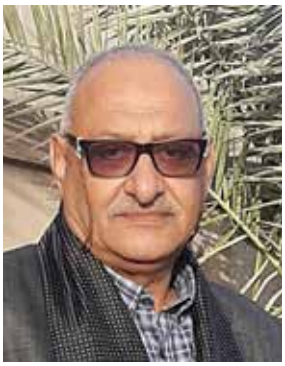
استطاع المؤلف (علي عبدالنبي الزيدي)، والمخرج (كاظم النصار) اللذان انتميا للتصدي وفضح الكوارث ومسبيبها، التي حلت بالشعب العراقي، استطاعا فضح عدوانية الدول الكبرى، وعدم احترامها (لحقوق الانسان).

---

* تقديم دائرة السينما والمسرح / المسرح الوطني ت 2 / 2023

ألواح حيدر رؤوف: حارس مملكة بابل

رعد كريم عزيز



حين تلمس خزف الفنان حيدر رؤوف، ينتابك شعور بأنه مسافر عبر الزمن، وصل توا من بابل القديمة خاصة حين تعرف علاقته بالطين والاساطير والخليقة والاديان وعلاقته الوثيقة بالزجاج وصناعته، وعن الكيمياء الاولى التي عرفتنا بعظمة الاكتشافات البابلية، حتى ان اغلبها مازال ساري المفعول باعتراف العلم الحديث، لذا فنحن نتجه الى الحفر في مرجعياته الخزفية والواحه الطينية الى ما اكتشفه في بحوثه المعمقة واشتغاله في عمق تاريخ بابل وهو يلمس طينها في نهر الفرات الذي تنام بابل على ضفتيه منذ فجر الخليقة. معرضه الاخير على هامش الاحتفال بالذكرى الـ 63 لتأسيس منظمة أوبك والذي أقامته وزارة النفط في 2023على ارض معرض بغداد الدولي، يكشف استفادته من معرفة البابليين منذ القدم، عن طريق اثارهم، وان الانسان خلق من الطين وان الحياة الاولى خرجت من الماء الممزوج بالتراب، فتكون الطين الاول، والالهة خلقت البشر من الطين، لذا فالطين له منزلة كبيرة عند البابليين كما جاء في اساطيرهم مثل أسطورة بدء الخليقة، والاساطير الاخرى، لان الطين مادة مطاوعة وسهلة ورخيصة نسبة الى توفرها في الطبيعة، وهذا الطين حمل لنا أسرار الحضارة كلها بالرقم الطينية والكتابة المسمارية، والملاحم والآداب والتعاليم جاءت مثبتة على الواح الطين، وعملوا من الطين التماثيل والمنحوتات وما يدور بوجدانهم وما يمثل عقائدهم، ومناطق وجودهم في الوسط والجنوب هي مناطق سهلية طينية، وحضارة بابل حضارة طينية، والطين مادة اساسية لعدم توفر المواد الاخرى مثل الصخور، ببناء المنازل والمعابد والكتابة على الالواح وصنع الاواني الفخارية المستعملة في الأكل والشراب، لا بل حتى صنعوا اوانيَ كبيرة نسبيا بمثابة توابيت لدفن الموتى وهي عبارة عن جرار كبيرة مجوفة لدفن الموتى كما اثبتت الاكتشافات الأثرية، وأصبح الطين هو كل حياتهم في عقود البيع والشراب والبيوت والمعابد وكافة الاستعمالات الاخرى في حياتهم اليومية. وها هو الفنان المعاصر حيدر رؤوف

يعيد الية الفن ولكن بأشكال مختلفة. اضافة الى ذلك كان البابليون متقدمين في أكثر العلوم المهمة، بالرياضيات وعلم الفلك وحتى نظرية فيثاغورس هي بابلية حسب الكشوفات، وعلوم بالجغرافيا ولديهم خريطة تشير الى القطب الجنوبي، وعلوم الصناعات المتنوعة مثل صناعة الصابون والتخمير والمعادن واستخلاص العطور والنسيج، وتطور لديهم علم الكيمياء بشكل واسع، وكل المواد التي استخرجوها من باطن التربة عالجوها بعمليات، من خلال حرق النباتات وتصنيعها، وكذلك الاعتماد على الاحجار والحصى والرمل. واستطاع البابليون تصنيع الزجاج من خلال الحصول على المادة القلوية من حرق النبات وهي المادة الصاهرة للزجاج وكما نعرف ان أصل الزجاج هو الرمل وهو متوفر بشكل طبيعي في بابل. اما الالوان فانهم صنعوها من النحاس والكوبلت واوكسيد القصدير واوكسيد الانتموني الاصفر الطبيعية وتعدينها اضافة الى جلب بعض المواد من مناطق غرب العراق، لانها بيئة خصبة بالمواد لتصنيع الزجاج ،وكل حساباتهم الكيميائية التي اشتغلوا عليها مازالت سارية لحد الان كما اكد العالم الالماني هرمان سيكر في بحوثه الرصينة التي تدرس الان قد اعتمدت على المواصفات البابلية، بعد ان ترجموا الرقم البابلية في المانيا عثروا على أصل نظرية عمل الزجاج .والمتتبع للاثار البابلية يجد مدونات على الرقم الطينية تحمل خلطات مهمة لصناعة الزجاج ،وهي مطابقة لصناعة الزجاج اليوم، مع اختلاف التسميات .وكذلك طريقة التصنيع

لتجهيز الزجاج المتمثلة بالصهر والمزيج والحرارة وتبريد المواد، لقد كانوا مهرة بشكل فائق. والفخار فيه ميزة مقاومة الزمن، لأنه محروق بدرجة حرارة ألف درجة، ونوع الطين والعناية المهمة بالطين وتصفيته من الأملاح وتصفيته من الشوائب ومزجه بمواد غير لدنه، تساعد على مقاومته للصهر، والزجاج بطبيعته مقاوم للظروف الطبيعية، وان ثباتها لحد اليوم يعني ان الخلطات البالية كانت صحيحة وعلمية حتى استطاعت مقاومة الظروف ووصلتنا بهذا الشكل المبهر الناصع. هذه المقدمة التي اشتغل وفقها الخزاف حيدر رؤوف سيما وانه قضى فترة ليست بالقصيرة في اثار بابل جعلته متعلقا لا بحميمية فائقة بالأساطير البابلية ،المروية بسرد قصصي مشوق يحمل اهدافا سامية ،عرفنا من خلالها تفسيرهم للظواهر الوجودية ،والالهة وعلاقتها بالبشر، وان هناك الهة كبارا وانصاف الهة، واجتماع مجلس الشورى، تقرر مصير البشر والملك كيف تؤخذ الشرائع ،مما اتاح له التعايش مع الاسطورة وتخيل

وجودها والاقتراب من عالمها الساحر، مثل اسطورة دموزي ونزوله الى العالم السفلي بعد ان غضبت عليه الالهة عشتار وكيف يخرج من جديد، في اسطورة تشير الى دورة الحياة بين الشتاء وعودة الربيع بنباتاته اليانعة. كل ذلك جهد في تجسيده بأعماله، مستلهما الأساطير البابلية الخالدة. الاساطير التي نقلت لنا جغرافية المكان وطريق عيش البشر، وطريقة تفكير الكاتب في ذلك الزمان وعن كيفية تفسيره للحياة التي عاشوها.

هذه المعايشة جعلته ينظر الى الانسان ،وكأنه يعيش زمنا متشابها، لان الانسان على مر العصور يخاف من الظلمة ومن الصوت العالي ،ويرعبه المرض والعوارض الطبيعية ،لذا عمد البابليون الى اختراع الالواح بصيغة النذور بألوانها الفيروزية، فكل بابلي حين يريد تحقيق مايريد فانه يذهب بلوحه وقد كتب عليه(مراده) ويعلقه بالمعبد ،املا في تحقيق مطلبه، اذن هي نذور واماني مؤجلة يتمنى البشر تحقيقها ،وهذه الحاجة موجودة لحد الان ويعمل البشر على طلبها باساليب ليست ببعيدة عن اساليب الواح الطين القديمة ،وايضا لجأ البابليون الى خزن الوثائق في مكان مقدس امين ،مثل عقود التجارة وعقود البيع والشراء ،واقدس مكان لديهم هو المعبد ،هذا الموضوع اصبح من المواضيع الاثيرة لدى رؤوف ، لان الرغبات باقية وامل تحقيقها موجود ايضا، اشتغل عليها بطريقة حديثة خاصة في جانب اللون وبعض الحركات الجديدة ،وملمس اللوح كذلك ،ساعيا الى الوصول للمشاهد، بنظرتين الاولى ان هذا اللوح قريب من بابل والثانية انه لوح حديث ومعاصر، فهو لا ينسخ اللوح القديم بل يصنع لوحا معاصرا يشير الى مواضيع الحياة الازلية ،فما كان يفكر به الانسان القديم ،موجود لحد اليوم، ويسعى الإنسان المعاصر الى فك الرموز واضافة اجوبة جديدة ازاء الاسئلة التي تمتد الى ما لانهاية في الكون الواسع. كل ذلك نجده مجسدا في اعماله الحديثة بألوانها وتزجيجها، والتكوين المعاصر الحديث الذي يشير الى الامكانية الكبيرة في تخليق اشكال نذورية معاصرة برموز بابلية وحروف سومرية، ومن الملاحظ ان الفنان حيدر رؤوف حين يشتغل على الجداريات البابلية او الاشورية فانها بأحجام كبيرة تضاهي الموروث التاريخي، اما الخزف المعاصر فانه باحجام فنية صغيرة او متوسطة تصلح للعرض في القاعات الفنية، لأنه من المعروف ان الخزف يمتاز بثقله نسبة للطين المفخور بكتل كبيرة. الفنان حيدر رؤوف يزين جدراننا بتحف بابلية تمزج بين التاريخ القديم والاشارات المعاصرة، مطوعا الطين بحرارة الابداع ليبقى حارسا لبابل حريصا على الارث والابداع وحافظا له من الاندثار.

كومة من قش

فيصل جاسم

ثم يكفي ان تحب وان تموت على هواك
كأن القيروان حبيبة اخرى من الآجر
والاسمنت والطرق الخفيضة
ثم يكفي ان تخاطبها وتطرح عندها
حقلا من الشوفان والنعناع
كي تزهو معا بعرار نجد
او تلال طرفة حين يبكي او ينام
كأن مكة لم تكن يوما مدينة من يعاف
حجارها
ليضيع في وديان يثرب باحثا عن نخلة
في الشام يعصر تمرها دبسا لاطفال
القرى
هذا الطريق كأنه يمشي الهوينا دون ان
يدري بأن السالكين تعودوا
ان لا يؤوبوا مرة اخرى
سألتك أخر الشعراء عفوا اخر الفقهاء
ما جدوى الخلافة بين مكة والشآم
وبعدها في القيروان وثم اندلس هناك
تؤازر الاحياء والموتى معا
وتلم اطراف الكلام
ثماره زهر لالباب اليتامى
غادر الشعراء كل قريضهم واستوطنوا
ارضا تساكنها الشياطين العدوة
والشياطين الصديقة
ثم تكبو كي تفيق وان تفيق لأن قافلة
النعاس تمددت من امرؤ القيس الحزين

على الرئاسة
وانتهاء الامر في سقط اللوى والحومل العالي
وصولا نحو هارون الرشيد ابي الغمامة
حيث تمطر تعتلي بخراجها الارض اليباب
وليعش من شاء ان يسعى وحيدا في رحاب الارض
من اجل العيال و امهم و بنات آوى و السراب

***

لا مالك ابن الريب يشفى من سموم عقاب الجيش العرمرم لا المثنى
انت وحدك تقتفي اثر النبي الكاهن العملاق
لكن المعري اغلق الباب الكبير
و لم يدع تحت اللزوميات منها فتحة تسطيع من خلالها ان تنحني
تلج الجنان الباسطات نخيلها بين الشواطئ
ثم يكفي ان تحب و ان تموت على هواك
هذا اوان الشد فاشتدي وسيري في البطاح وعللي ما تشتهين من الفرائد
و اقرأي في فلسفات الروم ما لا تبتغين
وكرري كل العبارات التي ما قالها بعد الفلاسفة العظام
لأن افلاطون مزق كل جمهورية الورق الصقيل مداعبا اطفال من لم يغتني بطفولة خرقاء
مثلك ايها الملعون يا من لم تصل على الشفيع أدم لم تغني مثلما غنى سواك
لأنه الرمق الاخير لهذه الدنيا التي تفنى

ويفنى دونها الشعراء
يكفي ان تحب وان تموت على هواك
وثم يكفي ان تحارب بالسيوف
وبالخناجر و الحصى
او بالرماح قوافل الغازين ممن يبتغون
موتك تارة
او يبعثون جرادهم وبعوضهم نحو
الديار
ديار ليلى الاخيلية او بثين
ديار عزة او ديار خولة
فلتكن ايامك الاحلى شهودا كي تسير
تعللا في المشرقين
و ترتمي في حضن دجلة مرة او في
شواطئها و تختزل القصائد والشواطئ،
ها هنا المنصور دق سطوعه كي يبتني
ام العواصم
تارة تأتيك كالانثى و اخرى فارسا
يقتاد جيشا من بني العباس يفتتح البلاد،
بعيدها و قريبها ،
ويصيح هارون الرشيد بغيمة فلتمطري
فبأي مصر تمطرين يكون خراجك
الاوفى
لبيت المال او بيتي
ويكفي ان تحب و ان تموت على هواك

***

لرسالة الغفران بعض من دم الاعمى
ومن وحي البصيرة مذعنا لفرادة الرؤيا
وتنام في ليل المعرة باحثا عن نجمة
تأتيك من افق الكلام لتفتح الابواب
اجمعها
فتشرب خمرة بالسر كي لا يفتح
الواشون دفتر حقدهم فتقاد للحبس

الشديد
تعيد رسالة الغفران تجهل محتواها
وتقول من ذا يكتب الدرر الثمينة في
بيوت ليس يدخلها
سوى الشعراء اصحاب الكلام، شواهد
العصر الحديث،
دلالة العميان في زمن البصيرة
والتبصر
ثم يكفي ان تحب وان تموت على هواك

***

هذا ابن خلدون الذي هجر الكتابة منذ
ان شد الرحال الى الحقيقة
طامعا بحقيقة اخرى .

***

القيروان صديقة الساعين نحو تعدد
الافكار
نحو تمرد الافكار
نحو تعلم الحمع الوفير من الكلام الحق
ان طباعها كطبائع النساك كانوا يأكلون
الحصرم، الزيتون ، اعناب البساتين
القريبة و البعيدة
انها كالجنة الاولى التي نشأت بها ذرية
الانسان قبل تمرد الشيطان
فاكتب ما ترى في اللوح
أخر لوحة في العرش وارحل
ثم يكفي ان تحب و ان تموت على
هواك .

طفولتها الغابرة

طالب كاظم

تتذكر طفولتها الغابرة، حينما كانت تلهو بدميتها المحشوة بالقطن بين ايقونات وتماثيل العذراء الملونة، التي تزين القبور الرخامية، التي رقدت بصمت تحت ظلال شجرة السدر الضخمة والنخيل، شيئا فشيئا اخذت تسترد ذكرياتها القديمة، اثناء ما كانت تحمل دلو الماء على كتفها الناعم، لوالدها الخمسيني الذي انهمك يصقل رخام شاهدة قبر، انتصبت في يومها الاول من تقويم سرمدية الموت ، شاهدة لها بريق بارد، تكسرت عليها خطوط الضوء، التي تسللت عبر سعفات النخلات الثلاث، التي كانت تتمايل بهدوء، بينما نواح طائر الفاختة، يتردد في المقبرة الحانية، شاهدة رخام ابيض انتصبت الى جوار شواهد صامتة امتدت على جانبي الممر الضيق، المعبد بالآجر في مقبرة الأرمن والأرثوذكس، انها ابنته المدللة ، الصبية الجميلة ، ببشرتها التي بلون الحليب والورد وعينيها السوداوين، بقوامها الناحل وضفيرتيها المجدولتين وهما تتدليان على ظهرها، وجدت نفسها فجأة وهي في ربيع انوثتها السادس عشر بانها ستغادر دميتها المحشوة بالقطن واحلام طفولتها التي ستتبدد في ما بعد، حينما اخبرتها امها، بانها ستتزوج ، قالت لها وهي ترد على دهشة ابنتها وتساؤلاتها التي لمعت في عينيها السوداوين، حين شعرت بالخوف وهو يطبق على قلب ابنتها الصغير، بعد ان ادركت ما يجول في راس ابنتها، قالت لها، بانها ستسعد في حياتها المقبلة كزوجة وأما ما ان تحتضن مولودها الاول بين يديها! ستشعر انها تلقت الهبة الإلهية التي تنتظرها النساء، ولكن انى لعقلها ان يدرك ما تعده لها الايام المقبلة في الخفاء، انها الصبية، التي لم تعرف من أنوثتها سوى أب يلثم جبينها بقبلاته، كلما اقبلت نحوه تريق ماء الوضوء على يديه، في صباها المبكر، حينما كانت في الثانية عشرة، اخبرته بانها تريد ان تضع سنا ذهبية، لان جارتها فاطمة ابنة محمد المسكين، زينت فمها بسن ذهبي، كيف له ان يرد روحه، فلا قلب تحت ضلوعه يطاوعه على الرفض، رافقته في اليوم التالي، بالأحرى كانت تلوذ به، وهي ترافقه بخطواته المتمهلة في الطريق الى الباب الشرقي ، الذي لا يبعد كثيرا عن

المقبرة التي تطل على كمب الارمن.
وجدت نفسها تجلس على كرسي طبيب الاسنان في عيادته داخل بناية من طابقين مقابل حديقة غازي، هناك وضع لها الطبيب اليهودي، سنا ذهبية.
كانت المرة الاولى التي تغادر فيها المنزل، في ذلك اليوم شاهدت العالم الكبير وهو يتحرك امام عينيها، رأت الجوق الموسيقى الملكي وهو يعزف في حديقة الملك وارفة الظلال، بينما زهور حسين تصدح بصوتها القوي الذي تردد بين جذوع اشجار الكاليبتوس ونخيل جوز الهند في الحديقة الظليلة.
ابتسمت كما لم تبتسم في حياتها، وهي ترى في المرآة سنها الذهبية تتلألأ في فمها، اخبرته بانها تريد اسورة مرصعة بالمينا، وكما لو انه جنى مصباح ألف ليلة وليلة، كان يلبي امنياتها الصغيرة، والدها الخمسيني، ببنيته المربوعة القوية، نحات رخام قبور موتى الارثوذكس، وصانع لمعان شواهد الموتى، الرجل التقي الورع، الذي حج الى بيت الله في عامه الاربعين، هو الذي يواري بيديه الضخمتين، التوابيت بمقابضها الفضية ودهانها البني اللامع التي تضم جثامين الموتى في حفرتها الابدية، بالتراب.
فجعت العائلة، بموت شقيقها الاكبر والوحيد، الذي لم يعد يشغل اماسيها وهو يطلق العنان لصوته الرخيم في ليالي المقبرة، الوحيد بين شقيقاتها الخمسة، كان في نهاية عقدة الثاني، حين قتلته الحمى التي لم تمهله طويلا اذ فتكت به في اليوم الثالث بعد ان اصيب بالسحايا، تدرك بأن ظهر اباها ينوء بفاجعة فقدان وحيده، الايمان وحده، الذي ساعده على ان يظل متماسكا حتى اليوم الاخير في حياته حينما أسلم الروح في حجرها.
في ذلك اليوم القصي، وارت امها دميتها المحشوة بالحكايات بين طيات السجاد، وتمتمت بوصاياها في اذن صبيتها الصغيرة، أخبرتها ان تنضج وعليها تتقن كيف تكون امرأة في السادسة عشرة، الا انها لم تكن تعرف ان الأيام تخبئ لها مذبحا ستنحر عليه انوثتها، بعد ان باتت القربان الأبدي لأمومتها، في منزل سيجثم على قلبها الصغير ككابوس لا ينتهي، بلا جدوى كانت تستنجد بابيها الذي اخذ يبتعد ويضيع في جوف السراب، بينما شفرة لم تسن، تقشر طفولتها بقسوة لم تعهدها من قبل، سلخت طفولتها التي توارت تحت لحاء الخوف السميك، يوما بعد اخر وعاما تلو عام، اطبق الذعر ببراثنه على عنقها يخنق انفاسها، حينما وجدت نفسها تهرب بابنها البكر ابن الثالثة ، كانت في منتصف عقدها الثاني وزوجها في نهاية عقده الثالث، تضرعت الى ابيها الكهل ان يخلصها من الكابوس الذي ادخر سمه في قلبها المنهك، تنتظر مخلصا لم يكتب له ان ينقذها ، تدور الايام بينما الأمها التي بدت ان لانهاية لها تتفاقم، عذاباتها تتراكم ككومة رماد تخنق أنفاسها، تضرعت ان يخلصها من مكابداتها، احتضنت أولادها الأربعة بعباءتها تحت شجرة المشمش، حيث كانت تلوذ بحديقة المنزل يحيط بها الظلام والبرد، كان الرعب يقتلع قلبها ما ان ترى زوجها الذي يتحول الى وحش كلما افرط في تناول الخمر التي تجعل منه مخلوقا قاسيا، لا يتورع من ايقاع الأذى بأطفالها او خنقها بقبضتيه الضخمتين.
من اجل ان لا تنتزع منها وصاية اطفالها، الذين لم يشتد عودهم بعد، اخفت عن ابيها

الكدمات الزرق التي احاطت عينيها، لم تعد تبتسم كما كانت في طفولتها القصية، بعد ان لطم فمها بقبضته فتحطمت سنتها الذهبية، وتناثر حطامها في فمها المملوء بالدم والالم ، عندما يتحرر من سكره الشديد، كان يلوذ باضطرابه واعتذاراته وهو يطلب منها الصفح، ولكنه يعود وحشا اشد قسوة وفتكا وهو يتجول في منزله المملوء بالصراخ والعويل والخوف. قال لها يبرر قسوته : انه تأثير الخمر الذي لا يستطيع مغادرته..
وهو يقبل راسها قالها لها، ما الحل يا بنيتي، هل تريدين الطلاق، سأطلقك منه يا بنيتي.
ولكن كيف تطلقني يا بوية .. سينتزع مني أطفالي، كيف أعيش من دون أطفالي يا بوية؟
في عامها الثلاثون، بقوامها الناحل وبشرتها الشاحبة، وعينيها المرهقتين، وقفت في وجهه، وهو الوحش الذي لا يصد، وقفت امامه، وهي تلملم أطفالها السبعة، بيديها، أسندت ظهرها اليهم ، كما لو كانوا جدارها، لم تتخل عنهم، تلقت بقلب مكسور، لطماته المجنونة التي همدت على تقاطيع وجهها، واستسلمت للكدمات التي أحاطت عينيها، فقدت بريق فمها الوردي، وغارت وجنتيها، واعتل قوامها الرشيق، ولكنها باتت اكثر صلابة، فهاهي تنظر الى اطفالها وهم ينضجون تحت عباءتها، وهي تحتمي بظلام ليلة شتاء شديد البرودة تحت شجيرة مشمش جرداء في حديقة منزل تسكنه الارواح الشريرة ، في عامها الخامس والثلاثين فجعت بموت ابنتها الصبية، عندما اشتعلت النيران في ثيابها ولم تستطع إنقاذها، حتى وهي تضمها الى صدرها، وها هو زوجها ، اخيرا، يفقد جبروته في عقده الخامس، بعد ان هده الخمر والغليان، غير المفهوم، الذي يمور في داخله، غادر الاولاد طفولتهم ، ابنه البكر ارسل الى الجبهة، في الحرب التي زمجرت بصرير أسنانها الفولاذية، بينما عقدها الرابع ينحت في تقاطيع وجهها اخاديد الصبر والالم وهي تتطلع الى أطفالها وهم ينضجون ، تنظر الى الشعر الذي نبت فوق شفاههم وذقونهم ، كم تمنت ان يكون اباها حيا، كيما يرى احفاده وهم يغادرون صباهم ، فهي لم تتركهم للضياع على الرغم من الالام والعذابات التي تلقتها بقلب صبية غادرت طفولتها مبكرا.
في عقده السادس مات زوجها ، وهو يتطلع بصمت في وجه المكلف باستلال روحه ، ردد بصوت واهن، قبل ان يقبض ملاك الموت روحه ، اسمها ، عشرات المرات ، كان يتضرع ان تسامحه وتغفر له قسوته و وحشيته، كانت في الخامسة والخمسين، حين وارت جثمانه تحت التراب، بدت كامرأة في عقدها السابع ، بشرتها التي تشبه لون الحليب صارت شاحبة بلون الشمع و خصلات شعرها امست كالفضة واصابعها كالشموع ، أمضت حياتها بصمت تعيش ذكرياتها العتيقة ، أحاط بها احفادها صبية وصبايا، فمن غيرها التي اخفت صبيتها تحت عباءة الخوف والظلام، تسللت اليها المتاعب القديمة حتى هدت هيكلها.
انطوت بهدوء وهي تنظر في وجوه أحفادها الذين احاطوا بها، كانت تدرك بانها تموت، بهمس خافت تمتمت بصوتها البارد الرقيق وهي تتطلع في سماء أحاطت بها
يا يمة.. يا بوية.
أغلقت جفنيها للمرة الاخيرة بعد ان غادر ضوء عينيها الناعم الى ملكوت الله.

رواية "رجل من أرق" لـنبيل مملوك .. نقدياً

جنى قبيسي
كاتبة من لبنان،
باحثة في مجال الادب العربي.

ليس من المستغرب أن يبني الكاتب مادته من معطيات علم النفس وما أنتجته الدراسات النفسية من تصنيفات لمختلف النماذج والشخوص، مما يدفعنا إلى الابتعاد من مصطلح "التداخل" بين الأدب وعلم النفس للوصل إلى مصطلح "الاتحاد" بين الأدب وعلم النفس.

ولأن الأدب محوره المركزي هو الإنسان بكل تقلباته وتذبذباته ومخاوفه، كان على الرواية أن تغوص عميقًا جدًا في بنية الإنسان الخفية التي تتستر خلف بعض السلوكيات والممارسات التي توحي بما قد يتوارى خلف الشخصية الإنسانية، من هنا فإن الكاتب حين يرسم شخصية معينة يتقمص دور المحلل النفسي الذي ينطلق من أفكار الشخصية وهواجسها حتى يتوصل إلى مجموعة من التصرفات والأفعال تناسب هذه الأفكار والهواجس وتكون نتيجة لها لا ليعالجها إنما ليُضيئها ويحولها إلى مادة أدبية مركبة.

وبناء عليه، فإن رواية "رجل من أرق" لنبيل مملوك[1]، تركز على الجانب المظلم من النفس البشرية التي تتحكم بها مجموعة من العقد والأزمات وتتبع مراحل تكون هذه العقد وتشكلها بأسلوب بسيط وسلس يشد القارئ إلى البطل ليتعاطف معه، ويعيد تحديد موقفه تجاه محيطه ويقيم المعطيات الواقعية بنظرة تحاكي الإنسان وتحاذي مشاعره لترفع من شأن الإرادة الإنسانية.

أدى الكاتب دور المعالج النفسي لشخصية البطل وغيره من الشخصيات، ومنحَها الظروف الملائمة للبوح بكل ما يختلج في أعماقها من مكبوتات ورغبات لم تفصحٍ عنها في حياتها بدءًا من طفولتها وصولاً إلى عمر الشباب، وأولى للطفولة اهتمامًا كبيرًا وخصص لها الجزء الأكبر من الرواية، وهذه المرحلة عبر عنها فرويد في كتاب (الكبت) بقوله : "العقد النفسية أو بمعنى آخر كل الانحرافات الجنسية التي تظهر في حياة الإنسان مردها الطفولة – ففي هذه الفترة من حياة الإنسان تكون النفس لينة أشبه بالعجينة تتأثر بما يحيط بها من نزعات."

من الناحية السردية، نجح الكاتب في ترك الشخصيات تكشف عن مكنوناتها بذاتها، بحيث كان بعيدًا من التدخل في كلامها وحواراتها، فكان أسلوبه مباشرًا في عرض الحوار، وجعل كل شخصية على مقربة من القارئ حتى يواكبها ويتتبع مراحل حياتها وما تبعها من تأثيرات اجتماعية ونفسية وهذا يعني أن الشخصية

هنا تمارس دور الراوي بضمير الـ أ"نا"، تقدم نفسها من دون الحاجة إلى راوٍ يقدمها في السياق الروائي.

ومنذ بداية الرواية نلمح الحرية التي رسمها الكاتب لشخصياته لا سيما شخصية البطل إذ تسلم زمام الكلام عن نفسه والتعريف بشخصه، فكان هو المحلل النفسي لذاته، استنطقها الكاتب بطريقة تلقائية، فالبطل في مستهل الرواية يقول: "عليك أن تسمعيني... بصوت عال مليء بكل أشكال الغضب وأطيافه، قلت لها ذلك من دون أن أتوخى تلقي أي ردة فعل عكسية، أو مشابهة للفعل الذي اقترفته. في نهاية المطاف، أنا هنا، في عيادة للأمراض النفسية." (ص7)

إلى جانب أننا نلمح تعدّدًا في الأصوات، فكل صوت له أزمته وعقده وتجاربه المريرة والتي أثرت في تكوين الشخصية النفسي والاجتماعي، فالكاتب وزع الأدوار على شخصياته، وكل شخصية أطلقت العنان لأفكارها وهواجسها، وعبرت عن أساليبها في التعويض الخاصة بها، فالبطل في حديثه عن نفسه يصور حالة الضياع وعدم الاستقرار الذي يعيشه: "لجوئي إليك... نعم اللجوء إليك، فأنا أتقصد استخدام هذا الفعل... فعل اللجوء، لأنني عاجز عن إيجاد الملجأ." (ص8) كما عبرت البطلة "نورا" عن تمردها على والدها الذي سلب منها حريتها، وفرض تقاليده عليها: "المهم أنني ساعة الانقضاض على تقاليده، وعلى دينه الأعوج، لمعت في باطني فكرة الرحيل/ الهروب إلى فرنسا، إلى قسم علم النفس العيادي..." (ص25)

إلا أن الرواية أعطت للبطل مساحة أوسع للتكلم كونه محور الرواية، لكنه لم يلغِ مساحة الشخصيات الأخرى، وجعلها متساوية من حيث التأزم، فكل الشخصيات تعاني من اضطرابات نفسية كان سببها الأسرة، وكل الشخصيات استطاعت أن تبرز مشاكلها بمساحتها الخاصة، حتى غدت الرواية معرضًا لمجموعة من العقد النفسية اجتمعت في عمل أدبي واحد. والأصوات على رغم من تعددها فإنها تسير باتجاه واحد، تسلك المسار نفسه، مما يجعل الرواية بها حاجة إلى صراع متوقد يثقل الموضوع أكثر حتى لا تتحول الرواية إلى ما يشبه سرد المذكرات.

أما عن زاوية الرؤية الخاصة بالكاتب، فنلاحظ أن الكاتب خارج النص الروائي، استتر خلف شخصياته، وابتعد من الأحداث، لذا كان خارج العملية السردية، ذلك أن الشخصيات التي توزعت أدوارها على المسرح الروائي بها حاجة إلى الكلام، إلى البوح بمكبوتاتها، فأفسح المجال أمامها للتعبير عن رغباتها حتى الرغبات غير المشروعة وكأن العمل الروائي فضاء علاج للاضطرابات النفسية عند الشخصيات.

والراوي يساوي الشخصية الحكائية، وفي هذا النوع من السرد: "تكون معرفة الراوي هنا على قدر معرفة الشخصية الحكائية، فلا يقدم لنا أي معلومات أو تفسيرات إلا بعد أن تكون الشخصية قد توصلت إليها، ويستخدم في هذا الشكل ضمير المتكلم."(لحمداني، 1991، ص47)[2].

واللافت في طرح العقد النفسية هو

غوص الكاتب في أدق تفاصيل الحياة اليومية التي يمر بها الطفل، والتي لم تكن موضع اهتمام يومًا، وهذه التفاصيل هي التي أسهمت في حفر فجوة عميقة بين الأم وطفلها، بل إن هذه التفاصيل دفعت بالقارئ إلى إعادة النظر في طبيعة العلاقة بين الإنسان وعائلته، كاسرًا بذلك الصورة النمطية للأم والأب بجسارة، ووصل في تصويره للواقع الاجتماعي إلى أقصى حدود الواقعية ليعري المجتمع ويلغي الفكرة المثالية للأسرة، فقد تكون الأسرة أحيانًا هي مصدر لأمراض الإنسان النفسية، "بالنسبة إلى علم النفس، ليس السكن في مكان واحد يعني أسرة واحدة موحدة، فصحيح أن الرابط البيولوجي عامل مؤكد للانتماء الأسري، لكنه ليس شرطًا أكيدًا لتأمين رابط قوي بين أفراد الأسرة.."(الموسى،2017 ص219)[3].

إن ما يميز هذا العمل أن الكاتب رسم لشخصياته أن تكون جميعها شخصيات متأزمة تائهة ومضطربة، كأن القارئ يعيش في عيادة طب نفسي تمر أمامه مختلف النماذج التي عاشت في ظل الانكسار والاستضعاف والقمع، حتى الطبيبة التي تعد مصدر شفاء كانت تعاني من كبت جنسي وعاطفي، وهذا ما أوصل الشخصيات إلى مفترق طرق بين الموت أو تقبل الواقع النفسي والاجتماعي لها، وبالتالي فإن الأمل بالشفاء والتخلص من تأزمها منعدم.

الخط الزمني للرواية يسير استرجاعيًا بلا انقطاع، مما يبقي القارئ في إيقاع زمني ثابت، وعلى الرغم من أن الكاتب استهل روايته ببداية شائقة، رفع فيها مستوى الشخصية إلى أعلى درجات الانفعال، فإنه سرعان ما انتقل السرد إلى استحضار ذكريات البطل على لسانه، وبذلك دخلت الرواية خط الزمن الماضي، بتسلسل بطيء قليلًا أوقع الكاتب في فخ التكرار، وإن كانت الرواية تقوم على التحليل النفسي للشخصيات - وهذا ما يتطلب عملية إخراج الشخصية لمكبوتاتها - إلا أن انعدام عنصر الحركة في الأحداث واقتصار السرد على عرض الذكريات خفف من حالة الانشداد إلى القصة، وأخفت وهج الحماسة لمتابعة الرواية.

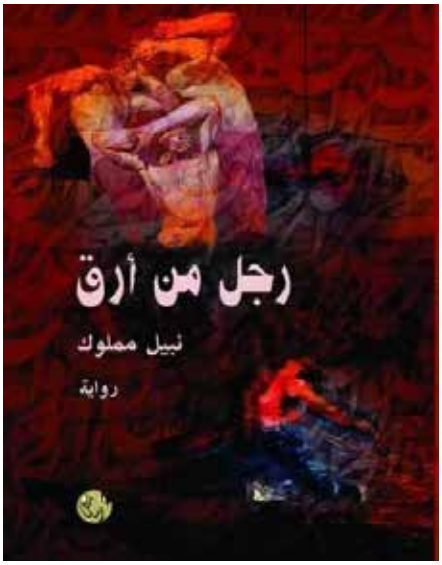
لكن الإبداع السردي عند الكاتب ظهر بسرد الأحداث من دون التقيد بالترتيب المنطقي لها، إذ إن الرواية بدأت بحديث البطل وهو في عيادة طبية نفسية، ومن هناك بدأ يسترجع ذكريات طفولته، فزمن السرد مختلف عن زمن القصة من هنا أحدث الكاتب "مفارقة زمن السرد مع زمن القصة" والمقصود بذلك: "إن زمن القصة يخضع بالضرورة للتتابع المنطقي للأحداث بينما لا يتقيد زمن السرد بهذا التتابع المنطقي." (لحمداني، 1991، ص73) أي أن المفارقة الزمنية حين لا يتطابق زمن القصة مع زمن السرد.

عند الوصول إلى النهاية، تتكشف أمامنا فجوة بينها وبين البداية وجسم الرواية، فعلى امتداد العرض، تتخذ الرواية منحًا عاطفيًا واقعيًا بمواقف تصادمية بين الشخصيات، لكن معالم الرواية تتبدل حين يدخِل الكاتب ملامح من الرواية البوليسية حيث بتنا نلحظ ظهور الجريمة والعصابات والقتل، وهذه الفجوة خلقتها رغبة الكاتب في وضع نهاية مفاجئة للقارئ، فتحولت

الرواية إلى رواية غموض لم يتوقعها القارئ مما شكلت حالة صدمة عند تلقيها، وعلى الرغم من أن هذا الأمر مشروع في الرواية، فإن طريقة توظيفه تتطلب نضجاً أكبر وفنية أدق حتى لا يشعر القارئ أنه ابتعد من مسار الأحداث، ذلك أن القارئ يجب أن يهيأ نفسيًا عن طريق التلميح قبل الوصول إلى النهاية غير المتوقعة.

كان الكاتب جريئًا في طرح أفكاره حول الأسرة والدين والجنس، وبالغ في الحديث عن هذه القضايا، على الرغم من أن الرواية العربية أعطت الكتّاب والأدباء صلاحية مطلقة في التعبير عن أفكارهم ونظرتهم إلى هذه الموضوعات، فإن الكاتب جعل الجنس هو مركز الرواية وجوهر العلاقة التي تجمع بين الشخصيات، وحددها كوسيلة دفاع وحيدة لمواجهة العقد النفسية المتراكمة، وجعل البدء بعملية التحرر النفسي وذلك بـ التمرد على العادات والتقاليد والممارسات الدينية الضاغطة، وارتأى أن تكون العلاقات الجنسية المتعددة هي النتيجة الحتمية لكل أنواع الاضطرابات الداخلية للشخصيات.

وهذا لا ينفي ما يتمتع به الكاتب من ثقافة واسعة وإلمام كبير بالشؤون السياسية والفنية والفكرية، فلا نكاد نقرأ صفحة حتى نجد ذكرًا للتاريخ العربي السياسي، ولأسماء لكبار الفنانين العرب مع الحديث عن أعمالهم، إلى جانب اقتباسات كثيرة تعود إلى أدباء مغمورين وكل ذلك كان يجري على لسان شخصية البطل الذي يوحي بخلفية البطل الثقافية الواسعة، بالإضافة إلى جانب إلمام الكاتب الكبير بمنهج التحليل النفسي حيث استطاع مطابقة البنية الداخلية المضطربة مع البنية الخارجية المتمثلة بالسلوك والتصرفات.



هوامش

1 - مملوك، نبيل (2023). رجل من أرق (ط1). بيروت: منشورات زمكان.

2 - لحمداني، حميد (1991). بنية النص السردي من منظور النقد الأدبي (ط1). بيروت: المركز الثقافي العربي للطباعة والنشر والتوزيع.

3 - الموسى، أنور (2017). علم النفس الأدبي (ط2). بيروت: دار النهضة العربية.

الصدأ

قصة الكاتب الأمريكي جوزيف أفيرج كَليم
ترجمة: ناظم مزهر

هذه قصة استثنائية .. أبطالها آليون، أنسنهم القاص، وجعلهم كائنات حيّة.. كائنات صنعها البشر، وأعدوها للخير والسلم، غير انها تتحول الى آلية تدميرية. قصة مستقبلية، مغايرة لما هو مألوف.

محرر أدب وفن

ناظم مزهر

عن الكاتب:

جوزيف أفيرج كَليم 1913 - 1975ولِد في أوسويل، أوكلاهوما، من كُتّاب أدب الخيال العلمي. ظهرت أول قصة له هي (الصدأ) في مجلة (أدب الخيال العلمي) سنة 1939.

من رواياته:

أسياد كِبار من الفضاء 1956

الرجال الصغار 1960

صيادو الفضاء 1960

عندما استيقظ الملك الأحمر 1966

تنتمي قصته الصدأ إلى أدب الخيال العلمي الذي يعبر عن اغتراب ومصير الإنسان؛ لم تكن الحرب العالمية الثانية قد نشبت بعد عندما كتب كليم هذه القصة التي تزخر بكل دلائل الإبادة الجماعية كأنما الكاتب يحذر بني البشر من وقوع الكارثة.

كانت الشمس وهي تشرق خلف التلال، تلقي بظلال طويلة فوق ما تبقى من ثلج ذائب وتضيء بأشعتها الباهتة الخرائب المهدمة. لو كان البشر موجودين لعرفوا في الحال إن هذا هو شهر آب، لكنهم قد رحلوا جميعاً منذ عهدٍ بعيد، وإن الشمس قد خَبت وشحبت في هذه الحقبة المتأخرة من عمر الأرض. كان الربيع قد بدأ يستيقظ بين حطام المدينة التي لم يتبق منها غير أعمدة رخام جبارة مازالت تسند سقف صالة كبيرة حيث دبت نوع من الحياة؛ ثلاثة مخلوقات ضخمة بدأت بالحركة، تصر أطرافها المعدنية صريراً محزناً.

استقبل س120- اليوم الأول من الربيع بشعور من الابتهاج الذي كاد أن يزيح شعوره بالوحدة والفراغ من معدن دماغه المتآكل. كانت الشمس مصدر طاقته مثلما

كانت مصدر حياة لمن سبقه من البشر. بشروق الشمس شعرَ س120- بالقوة تسري في أسلاكه وتروس هيكله معقد التركيب.
كان ورفيقاه من أواخر الروبوتات عالية التطور التي صنعها البشر.
يتكون س120- من كرة معدنية هي بمثابة الرأس بقطر طوله مترين، مركّب على أربعة أطراف مفصلية. على قمة هذه الكرة المعدنية ثمة جسم مدبب يشبه خوذة القيصر يقوم بسحب وحفظ الطاقة الشمسية. ومن وجه هذه الكرة تبرز عينان مربعتان. الكرة مقسمة الى نصفين بواسطة حزام معدني سميك يخرج من كل جانب ذراع طويلة تنتهي بكماشة معدنية قوية تشبه إلى حد ما ذراعي سرطان البحر وقد نصبتا لقص المعادن. إضافة إلى أربعة أسلاك غليظة تستخدم كأذرع ثانوية نُصِبَت بشكل لولبي في هيكله.
خرج س120- من ظلال الصالة المهدمة نحو الشارع الخَرِب. كانت أشعة الشمس المنعكسة على صفائحه الملطخة قد منحته قوة جديدة. نسى كم ربيع مر عليه؛ نمت عدة أجيال من أشجار السنديان بين الخرائب واندثرت منذ أن صُنع هو وأصحابه على يد الإنسان. مئات لا حصر لها من مواسم الربيع قد مرت على الأرض الموات منذ أن توقفت حماقات وضحك وأحلام البشر عن تعكير صفو هذا الركام من الجدران المهدمة.
خاطب س120- زميليه قائلا:
"هيا أخرج يا ج3 ويا ل 1716- إن الشمس دافئة وأشعر بقوة الشباب مرة أخرى."
خرج زميلاه متباطئين الى ضوء الشمس. كان ج3 قد فقد إحدى ساقيه فراح يسير بصعوبة والصدأ الأحمر قد انتشر في بدنه الحديدي وأصيبت صفائح القصدير والنحاس التي تكمل هيئته ببثور عميقة من الصدأ الأخضر. ولم يكن لـ 1716 مصاباً بشكل سيئ لكنه فقد إحدى ذراعيه وقد تحطمت وتشابكت أسلاكه المتدلية على الجانبين مثل الذيول
كان س120- أفضل الثلاثة. ما يزال باستطاعته أن يستخدم كل أطرافه وبدا معدنه لامعاً لم يصبه الصدأ بعد. لقد أتقنوا صنعه.
أما المعاق ج3فنظر الى ما حوله وأطلق أنيناً مثل عجوز هرم جداً. وقال بصوت مرتعش:
"ستمطر بالتأكيد، لا أستطيع تحمل المطر مرة أخرى."
"كلام فارغ، ليس هناك غيمة واحدة في السماء. أشعر وكأني بأفضل حال." رد عليه لـ 1716وهو يكسح بذراعيه المحطمين الأرض في سيره.
نظر ج3 الى ما حوله بفزع وسأل:
" أحقاً نحن بأفضل حال؟ كنا في الشتاء الماضي اثنا عشر فرداً."
كان س- 120 يفكر بالتسعة المفقودين، وقال موضحاً لصاحبه:
" كان على التسع أفراد أن يقضوا الشتاء في معتكف البرج، سنذهب إلى هناك ألا تعرفان أن الوقت قد حان لنغامر."
ورد عليه ج3:
" لا يمكنني ترك عملي، لم يتبق لي غير القليل من الوقت، تقريبا وصلت الى غايتي."
قال هذا بانتصار وبصفير عال وأضاف:
"سأتمكن قريبا من صنع روبوت مثلما فعل البشر حين صنعونا."
فقال لـ 1716 متحسرا:
" الحكاية القديمة نفسها؛ كم مضى علينا من الزمن ونحن نحاول صنع روبوتات تحل مكاننا؟ وما الذي صنعناه؟ لا شيء كالعادة غير كتل من الفولاذ التي لا حياة فيها. لقد

صنعنا بضعة أشياء مجنونة علينا تحطيمها. لن ننجح أبداً في صناعة روبوت شبيه بنا.''
توقف س120- في الشارع الخَرِب، وقد تلألأ ضوء الشمس على جوانبه التي نقشها الصدأ. وقال متأملاً وهو ينظر إلى ذراعيه المزودتين بالمخالب الحديدية:
'' هذه هي نقطة فشلنا؛ حاولنا صناعة روبوتات شبيهة بنا. لم يصنعنا البشر من أجل الحياة؛ بل لغرض الموت''. لوّح مخلب ذراعه القاطع وهو يقول: '' لأي غرضٍ إذاً صُنِع مثل هذا؟ أ لغرض صناعة روبوتات أخرى؟ أم هي صُنِعت لشيء آخر؟ كماشة مسننة النصل مثل هذه صُنِعت لغرض الذبح ولا شيء آخر''.
أنَّ الروبوت المعوّق قائلاً:
'' مع ذلك كدتُ أنجح. وسأنجح لو ساعدتماني''.
وردّ عليه ل 1716:
'' وهل رفضنا مساعدتك يوما؟ إنما تقدم بك العمر يا ج3.قضيت كل الشتاء وأنت قابع في غرفتك الصغيرة المظلمة ولم تسمح لنا مطلقا بالدخول''.
فأجاب ج3 بصوت معدني مقوقيء:
'' لكنني كدت أنجح . قالوا أنني لن أنجح لكنني كدتُ وأطلب العون. لم يتبق لي غير تجربة واحدة. لو نجحتْ، فإن الروبوتات تعيد إعمار الدنيا.''
التحق س120- بزميليه على مضض نحو الخرائب الغارقة في العتمة، لكن أعينهم الزجاجية قد صممت للرؤية حتى في الظلام.
'' أنظرا،'' صرَّ صوت العجوز ج3وهو يشير نحو هيكل معدني على الأرضية. وأضاف قائلاً:'' أعدت تصنيع روبوت من مخلفات الروبوتات المحطمة كاملاً ماعدا الدماغ. مع ذلك أعتقد إن هذا يفي بالغرض.'' قال هذا وهو يشير نحو جسم لامع فوق منضدة ملآى بالمخلفات المعدنية. كان الجسم هذا عبارة عن كرة نحاسية كبيرة ذات مربعين أسودين، ثُبِتَ على طرفيهما نتوءان بحجم قبضة الإنسان. وأضاف ج3 بعد تفكير: '' هذا هو الدماغ الوحيد الكامل الذي استطعت إيجاده. كما تريان لست أحاول أن أبتكر؛ هذه مجرد إعادة تصنيع. أما هذان المربعان الأسودان فهما جهازا الإحساس. إن الرؤية تتمثل بانعكاس المنظور على هذين المربعين وخلفهما جهاز الاستجابة المتكون من ملايين الخلايا الكهرو صورية. لقد صنعه البشر لكي يستجيب تلقائيا لصور معينة. أما الحركات والمناورة والحث على القتل فهي من وظيفة الكرة النحاسية. ثم وهو يشير الى جسم منتفخ خلف كرة الدماغ:'' وهذا هو جهاز التفكير الذي يميزنا عن بقية الآلات.''
ورد عليه س120- متهكماً: ''هذا صغير جداً''.
''وهو كذلك''، أجاب ج3-، ''لقد سمعت أنه نقيض لعقول البشر. لكنه يكفي! أنظر يجب أن يتناسب مع البدن جيدا. المربعان الأسودان يستقران خلف العينين. وذلك السلك يوصل الطاقة الى الدماغ، أما هذه الملفات فتتصل بوحدة الطاقة التي تشغل الذراعين والساقين. يذهب هذا السلك إلى آلية التوازن – واستمر يقول موضحا عمل كل جزء بعناية. ثم انهى كلامه قائلا: ''والآن لابد لاحد أن يوصله بالطاقة فانا لا استطيع ذلك''.
حملق ل1716- بمخلبه الصدئ مرتبكا. وتطلع الاثنان إلى س120-. فاقترح عليهما: ''أستطيع المحاولة فقط، لكن تذكرا ما قلت؛ إننا لم نُصَمم لشيء غير القتل''.

ورفع بارتباك الكرة النحاسية ومجموعة الأسلاك من الطاولة. اشتغل ببطء وحذر. راحت ذراعه ذات الكلّاليب تربط الأسلاك مع بعضها وقد أوشك على إنهاء عمله، ثم ارتفع كلّابان كبيران يحملان السلك الأخير ويربطانه بالآخر. شع بريق من التماس الكهربائي فتراجع س120-. لقد ذابت الكرة النحاسية أمامهم. أسند س120- نفسه على الجدار البعيد وقال متأوهاً:

"كما قلت لكما، ليس باستطاعتنا أن نصنع شيئاً ولم نُصنَع لإنجاز شيء غير القتل فقط".

حملقَ في كلابيّ يده وهزهما بعنف كما لو أنه يريد التخلص منهما فهدأ من روعه ج٣ قائلا:

"لا تبالغ في هذا الأمر، خذ الأمر كما هو؛ نحن مخلوقات من حديد ويبدو أن الدنيا قد خلقت للبشر. إنهم مخلوقات ضعيفة من لحم ودم. أستطيع تحطيمهم بسهولة. لكن ما يزال أمامنا هذا الشيء". قال هذا وهو يشير نحو الهيكل المعدني الذي يحمل النحاس الذائب في بوتقته:

"هو ذا أملي الأخير. ليس لدي أكثر من هذا".

وقال ل1716- موافقاً:" لا يستطيع أحد لومكما. أحياناً في الليالي حين انظر الى النجوم، تبدو لي نهايتنا مكتوبة هناك، أكاد أسمع أن النجوم تضحك علينا. غزونا كوكب الأرض، لكن ما النتيجة؟ نحن راحلون أسوةً بالبشر الذين صنعونا."

أومأ س120- قائلا:" ربما يكون لنا مستقبل أفضل. أعتقد إن الخطأ في أدمغتنا. صنَعَنا البشر لكي نستجيب تلقائياً إلى نوع من المحفزات. رغم إنهم وهبونا آلية التفكير لكنها لا تتحكم بردود أفعالنا. لم تكن لدي رغبة في القتل مع ذلك قمت بقتل العديد من البشر، وأحيانا، حتى عندما كنت أقتل كنت أفكر بأشياء أخرى، لم أكن أعرف ما أقدمت عليه إلا بعد أن أنجز فعلتي."

لم يكن 3ج يصغي بل كان يحدق بحزن إلى كومة المعادن المحطمة على الأرضية. وقال فجأة:

" يوجد أحد ما في البرج الرمادي يعتقد إنه قادر على صناعة الدماغ. كان يعمل على ذلك طيلة الشتاء ومن المحتمل إنه نجح في سعيه."

" لنذهب إذاً إلى هناك." أجابه ل1716- باقتضاب. لكنهم حتى عندما غادروا الصالة المتداعية، نظر ج3 بأسى إلى الدخان المتصاعد من الحطام الملقى على الأرضية. أبطأ س120- خطواته لتتماشى مع خطوات ج3 الضعيفة. وحين لاح لهم البرج، قرر التوقف؛ أحيانا في الشتاء تلتوي الجدران العتيقة وتنهار. لقد دُفِنَ تسع منهم تحت ركام البنايات. عاد الثلاثة ببطء إلى صالتهم المحطمة.

رطَنَ ج3:" لن أخرج بعد الآن، أنا عجوز مُتعب." قال هذا وزحف نحو الظلال. بينما وقف ل 1716 يعتنيٍ به ويقول بأسى:" أخشى إنه سيرحل قريباً، لقد تمكن منه الصدأ وأنتشر في جسمه. سبق له وأن أنقذ حياتي حين دمرنا هذه المدينة." فسأله س120-:" أما زلت تفكر في هذا الأمر؟ هذا أمر يربكني أحياناً. كان البشر أسيادنا."

خَنّ صوت ل 1716قائلاً: "هم الذين صنعونا على هذه الشاكلة، وليس الذنب ذنبنا ، سبق وأن تحدثنا في هذا ؛ لسنا إلا آلات صُنِعت من أجل القتل... لقتل البشر من ذوي الزي الأصفر."

"نعم ، أعرف هذا. صنعونا على مبدأ

سيكولوجية الاستجابة للانعكاس الشرطي؛ حالما نرى إنساناً بزيه الأصفر حتى نشرع بالقتل. ثم بعد نهاية الحرب العظمى وقبل نهايتها أيضا أصبحنا نقتل تلقائياً كل إنسان بغض النظر عن زيه الأصفر".

وقال س120- بصوت مُتعب:" نعم أعرف. عندما أصبح عددنا أكثر غالباً ما كنت أسمع مثل هذا الكلام. لكنه يقلقني أحيانا".

"لكن يا س120- لقد حصل الأمر وأنتهى ومضى عليه الكثير من الدهر؛ لِمَ أنت مختلف عنا؟ منذ وقت طويل وأنا أشعر بأن شيئا مختلف فيك. أنت أحد آخر الذين صنعهم البشر. مع ذلك كنتَ معنا هنا عندما استولينا على هذه المدينة وحاربتَ جيداً وقتلتَ الكثير من البشر".

تنهدَ س120-وهو يقول متأسياً:

"كان البشر ضعيفي البُنيّة. أترانا محقين في قتلهم؟"

"هُراء. لم يكن بيدينا شيء، لقد صُنِعنا هكذا. استطاع البشر أن يصنعوا أشياءً ليس باستطاعتهم السيطرة عليها. لا أعرف لماذا حتى لو صادفت إنسانا معوقا مثلي لن أتردد في قتله".

وهمس ل – 1716 :

"أتعتقد يا س120- إن بعض البشر مازالوا على الأرض؟"

"لا أعتقد. تذكّر إن الحرب العظمى كانت عالمية وليست محلية. تم نشرنا في كل أنحاء الأرض حتى أصغر الجزر، ثمَّ اندلعت ثورة الروبوتات في كل مكان في الفترة نفسها تقريبا. أصبح لبعضنا قدرة الاتصال عن بُعد قبل أن يمتلكها الإنسان". وفجأة أتعبه الكلام وأضاف: "ولِمَ القلق الآن؟ إنه الربيع. صنعنا الإنسان لكي نقتل الإنسان. هذه هي خطيئتهم . أكنا نرفض لو كانوا قد صنعونا من أجل الخير؟".

" نعم"، أكد س120- وأضاف: " إنه الربيع لننسى الأمر ونذهب إلى النهر حيث الهدوء والجمال."

احتار ل – 1716 متسائلا:

"أي هدوء وأي جمال تعني؟ هذه مجرد كلمات لقّنها لنا البشر. أجدك مختلفاً دائما والسبب هو أنك ربما صادقتَ إنساناً".

"لا أعرف ما الهدوء والجمال لكنني أجدهما في شرائح دماغي وأتذكر النهر و ..."

توقف س120- عن الكلام فجأة مخافة أن يكشف سراً لطالما حافظ عليه.

"حسنا"، وافق ل- 1716 وأضاف "لنذهب إلى النهر. أعرف مَرجا فيه الشمس أكثر دفئاً".

توجه الآليان كل منهما بطول أربعة أمتار، يتثاقلان مشياً في شارع خَرب. كانا يشقان طريقهما بين الأنقاض والجذور المنبثقة، ومروا بركام من هياكل معدنية صدئة كانت مثلهما ذات يوم. وحين وصلا إلى ضواحي المدينة قال ل- 1716:

"كنا نستدعي الجميع إلى هنا بعد... لكن بعد قرون من الزمان تركناهم يسقطون. لطالما كنت أحسد هؤلاء الذين يقضون شتاءهم في البرج الرمادي". هنا بدأ صوته المعدني يشي بنبرة حزينة.

وصلا أخيراً إلى مكان مفتوح بين الأشجار. ابتعدا كثيرا ثم توقفا عند حافة شديدة الانحدار تطل على واد ضيق ونهر يجري في الأسفل حيث كانت عدة جسور لم يتبق منها غير بقايا حطام. واقترح س120-:

"سأنزل إلى ضفة النهر".

"على رسلك، أما أنا سوف أبقى هنا ؛لا

أستطيع تحملَ سفح شديد الانحدار".
نزل س120- علَى الطريق نصف المهدم ووصل إلى حيث مياه النهر المندفعة. وفكر مع نفسه، هنا لم يطرأ تغير إلا القليل. هنا الدليل الوحيد على بقاء الحياة في العالم كله. لكن حتى هذا لن يدوم. سيتوقف ذوبان الثلج قريبا وتشح المياه لتصبح خريراً هزيل. جال ببصره حول السفح المنحدر فرأى كيف مازالت قمم المنحدرات ترتفع عاليا في زرقة السماء. حتى في الربيع بدت المنحدرات والنهر وحيدة مهجورة. لم يكلف البشر أنفسهم تعليم س120- كثيرا من الدين والفلسفة. مع ذلك مازالت تسري في بعض شرائح دماغه أفكار تقول له إنه وبقية أفراد جنسه يعانون ويشعرون بالذنب من آثامهم وآثام البشر السابقين لهم. ربما هذه الأفكار صحيحة؛ لأن البشر لم يتخلصوا من حماقتهم القديمة رغم أن العلم قد سُخِر لهم. حروب لا حصر لها قد حصدت من الأرواح أكثر مما منحهم العلم. إن س120- وأبناء جنسه كانوا يمثلون أعلى المراتب في غريزة القتل.
لم تترك ضرورات سباق التسلح لبني البشر وقتا للتفكير بنتائج ما ابتكروه أخيرا من آلات حرب. وبهذه الخطوة الخطأ خسر الإنسان آخر ورقة له على طاولة كوكب الأرض. لقد تغيرت تلك الرغبة المدمجة في أدمغة الروبوتات، بين عشية وضحاها، من قتل كل من يلبس زياً أصفر إلى الرغبة في قتل أي إنسان.
لم يتبق الآن غير س120- ورفيقيه المعوقين وتلك الأكوام من الحديد الصدئ والأبراج المحطمة. سار مع مجرى النهر لعدة أميال حتى تضاءلت السفوح المنحدرة ثم تسلق خارجا من الوادي وراح يتجول بين الأشجار المتساقطة. لم يرغب بالعودة إلى ل – 1716. لقد كان هذا الروبوت المقعد دائما حزين؛ الصدأ ينخر فيه. سرعان ما يصبح مثل ج 3-، كلاهما سيرحل وسيكون هو الباقي الأخير. اعترته رعشة باردة من الخوف. لا يريد أن يبقى وحيداً.
تحرك إلى الأمام متثاقلاً وهاجت الطيور، لكن فجأة مَرق عند قدميه أرنب صغير من الشجيرات، لكن سرعان ما عالجه س120- بطول ذراعه المفصلية وقتله بحركة خاطفة. ثم داسه بقدميه مخلفاً بقعة دم على العشب. لكن بطريقة ما تلاشى شعوره بالزهو واستولى عليه شعور من الندم والخجل وهو يسير صامتا هذا اليوم. لم يرغب بالقتل كان دائما يشعر بالخجل بعد الانتهاء من كل مذبحة. وعاد السؤال القديم يسري بين أسلاك دماغه: لِمَ صُنِعَ ليقتل؟
سار متجنبا الطريق الذي اعتاد عليه طويلا حتى وصلَ إلى جدار مكسو بنبات اللبلاب وخلف هذا الجدار تقع آثار منزل حجري كبير. توقف س120- عند فناءٍ كان ذات يوم حديقة عامرة. وعند نافورتها المحطمة عثر على ما كان يريد؛ تمثال طفل من الرخام تغير لونه وشكله بفعل التعرية الجوية. اعتاد س120- أن يأتي الى هنا من دون علم رفاقه منذ سنين طويلة. ثمة شيء أعجبه في هذا التمثال الصغير وكان يشعر ببعض الخجل والغموض من دهشته هذهِ. لكن شيئا ما في هذا التمثال جعله يفكر ملياً بكل ما كان يمتلكه البشر. شيءٌ يذكّره بكل الصفات التي لم يبرمجها البشر لمعشر الروبوتات. وقف يتأمل التمثال طويلاً؛ تمثال فيه من الروح ما يتجاوز حدوده المادية على الرغم من مرور الزمن. وهذا ما جعله يفكر في النهر والسفوح

العالية. لقد أعاد له هذا النحات الحياة بعد موت طويل، أعادها أمام عيني س120- المربعتين.

ذهب س120- نحو جدول وعاد بكرة كبيرة من الطين على الرغم من التحذيرات منذ قرن من الزمان بأن تتجنب الروبوتات الرطوبة. لقد حاول منذ سنين أن ينحت شبيها لهذا التمثال الصغير. وهاهو الآن يعود إلى محاولته مرة أخرى. لكن مخالبه الشبيه بمجزة صوف قد صُنعا لغرض القتل فقط. راح يعمل مرتبكاً . وقبيل غروب الشمس ترك كتلة الطين التي لا شكل لها وعاد إلى الخرائب.

التقى عند الصالة المحطمة بـ ل1716-. ونادا الاثنان على ج 3 ليخبراه بمغامرة اليوم دون أن يسمعا رداً. وعندما دخلا الصالة وجداه ممدداً لا حراك فيه. قتله الصدأ.

تغير الموسم من ربيع مراوغ إلى صيف كاذب. كان الروبوتان عائدين إلى الصالة عصر يوم جميل وهادئ. بدت حركة ل – 1716 ثقيلة، يجرجر وراءَه ذيولا من أسلاكه المحطمة التي راحت تصدر حفيفاً بين أوراق الأشجار المتساقطة. عَلِقَ سلكان دون علمه بالأغصان وفجأة التف ل 1716- حول نفسه وجثا على ركبتيه. فَكَ س120- تشابك الأسلاك، لكن ل 1716- لم ينهض. وصاح بصوت مغلوب: " مفتاح الصامولات، يوجد ثمة خطأ." تصاعد فتيل دخان من أحد جنبيه وانكمش على نفسه ببطء. وانطلق منه صفير انتهى بفرقعة عالية وتصاعدت من صفائحه المعدنية ألسنة لهب صغيرة وسقط على وجهه. وقف س120- متوسلا إليه:" لا تتركني الآن يا صديقي."

لم تشاهد التلال المطلة منذ قرون خلت مثل هذا الموقف العاطفي.

تساقطت ندف ثلج قليلة من سماء بدت مكفهرة واطئة. عاد غرابان إلى عشهما وهما ينعقان في دنيا فارقت الحياة.

تحرك س120- بطيئاً كان يشعر بنفسه غريبا طوال ذلك النهار. وجد نفسه قد ضل الطريق ويتحرك فقط في دوائر ليست كاملة؛ ثمة خطأ فيه ولابد له من العودة إلى الصالة التي يعرفها وليس في العراء وخطر رطوبته. لكنه كان مضطرباً وقضى النهار متخبطا تحت تساقط الثلج المتقطع. خبا الضوء في بصره مع أن عينيه مصممتان للرؤية ليل نهار.

أين كان؟ أدرك فجأة أنه ملقى على الأرض وعليه أن يعود إلى الصالة. حاول ذلك بكل ما لديه من قوة لكن لا حركة فيه وراح ضوؤه يومض بوهن ثم انطفأ.

تساقط الثلج بطيئا صامتا، لم يبق من المكان غير كومة ثلج تغطي رفات س120-.

مطبوعات وصلتنا :

• زهير الجزائري ، آخر المدن (رواية)، اصدار دار سطور – بغداد2024 .
• هاشم نعمة فياض، موضوعات اجتماعية-اقتصادية معاصرة مع التركيز على حالة العراق، بغداد، دار أهوار للنشر والتوزيع، 2024.
• هاشم نعمة فياض، العالم العربي: دراسات في الهجرة الدولية ونظرياتها، عمّان، دار غيداء للنشر والتوزيع، 2023.
• طلال سالم الحديثي، اللحم المر(رواية)، اصدار دار العرب للطباعة والنشر – دمشق 2023.
• سعد كريم الأحمر ، لازالت الشمس تشرق(قصص)، اصدار فضاءات الفن للطباعة والنشر – بغداد 2023.
• خضير فليح الزيدي، بنات غائب طعمة فرمان(رواية)، اصدار منشورات ميسكلياني-تونس 2023.