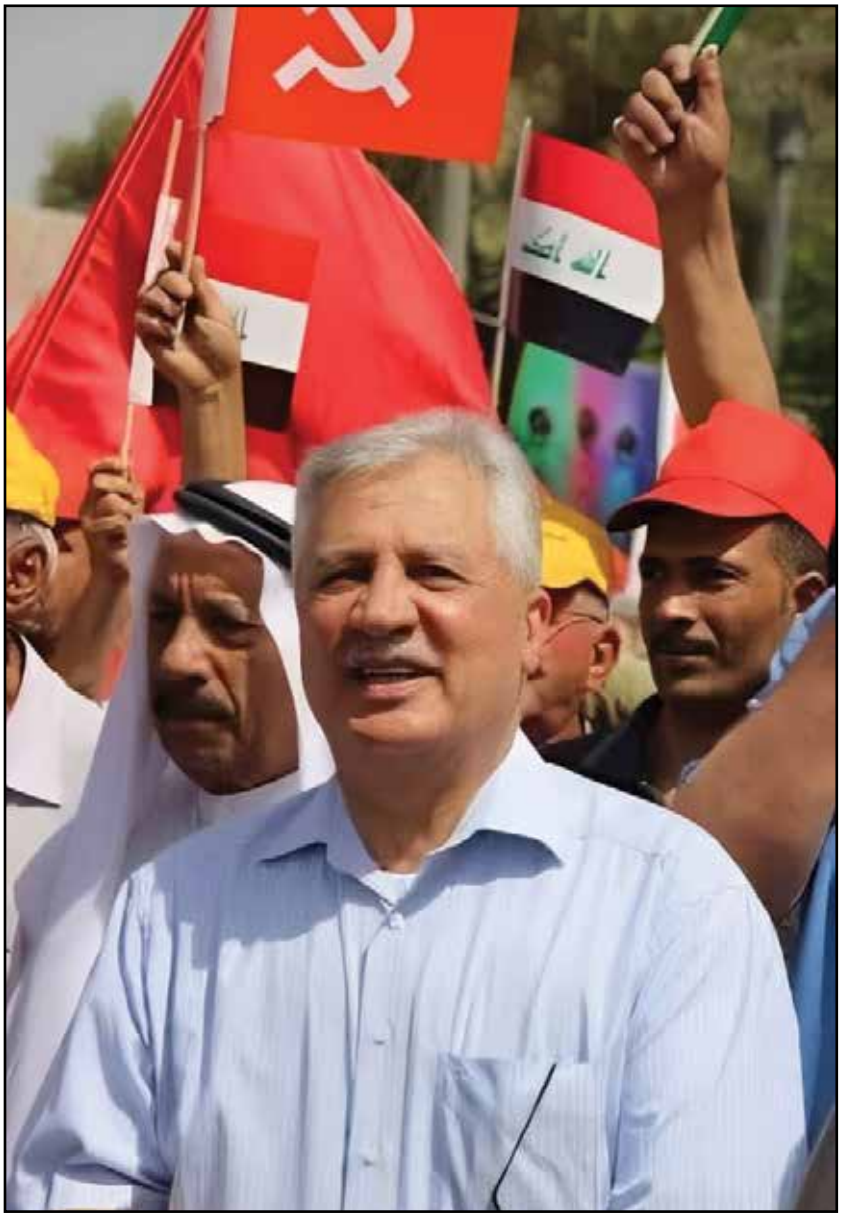
فكر علمي ... ثقافة تقدمية

الثقافة الجديدة

458

آذار 2026



مقالات

صالح ياسر

عادل كنيش مطلوب

رعد موسى الجبوري

كاظم المقدادي

عايدة جوهري

مجيد ابراهيم خليل

نصوص قديمة

نصر حامد ابو زيد

نصوص مترجمة

كلاوس دوره

تيد ترينر

حوارات

مع فتحي الفضل

أدب وفن

حسب الله يحيى

سعيد الجعفر

علي شبيب ورد

ثامر عباس

حسيب الياس حديد

سهيل الزهاوي

جاسم عاصي

سلام حربه

ماجد الحيدر

رعد كريم عزيز

ياسر عبد الصاحب البراك

محمد فضيل الخفاجي

داود سلمان الشويلي

ريسان الخزعلي

أطياف رشيد

الثقافة الجديدة

فكر علمي - ثقافة تقدمية

تأسست عام 1953

رئيس التحرير : صالح ياسر

مجلس التحرير

ابراهيم اسماعيل — جـــــواد الزيدي

رضـــــا الظاهر — علي إبــراهيـــــم

كـــــاوة محمود — مظهر محمد صالح

هـــــادي عزيـــز علي

هيئة التحرير

زهيــر الجـزائـري

هـــاشـم نعمــة

سوران قحطــان

حسب الله يحيى

محرر "أدب وفن"

العدد 458

آذار 2026

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: althakafaaljadeda@hotmail.com
ايميل سكرتارية هيئة التحرير: thakafajadida4u@gmail.com
ايميلات باب أدب وفن : 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، عنوان الكتاب، 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 - الرفيق حميد مجيد موسى (أبو داود).. وداعا!.....هيئة التحرير

7 - كلمة العدد

مقالات

10 - ''الاقتصاد العالمي'' كحقيقة موضوعية..
مقاربة إيمانويل فالرشتاين بمواجهة مقاربة سمير أمين..... صالح ياسر

21 - الذكاء الاصطناعي
في ضوء بعض من نصوص ''جروندريسه'' ماركس.....عادل كنيش مطلوب

29 - الوعي، الثقافة، التضليل، اتخاذ القرار والفعل الاجتماعي..... رعد موسى الجبوري

40 - في الذكرى الستين
لتأسيس معهد ستوكهولم الدولي لأبحاث السلام..... كاظم المقدادي

51 - جدل السفور والحجاب..... عايدة جوهري

57 - عبد الفتاح إبراهيم والفكر الديمقراطي في العراق..... مجيد ابراهيم خليل

نصوص قديمة

67 - هل هناك مفهوم للحكم والسلطة في الفكر الإسلامي..... نصر حامد ابو زيد

نصوص مترجمة

75 - الاشتراكية من الأسفل.. لـ كلاوس دوره.....ترجمة: حازم كويي

88 - جائزة نوبل في الاقتصاد لعام 2024:
مثال على كيفية تحريف الاقتصاد التقليدي للواقع..لـ تيد ترينر.....ترجمة: مصباح كمال

حوارات

99 - حوار مع فتحي الفضل
عضو المكتب السياسي للحزب الشيوعي السوداني .....حاوره : سوران قحطان

أدب وفن

116 - انتاج الجهل والفقر.....حسب الله يحيى
117 - إشكاليات الترجمة الى العربية...دراسة تحليلية.....سعيد الجعفر
128 - رحيل... ناجح المعموري: المُفكرٌ الجريءٌ.....علي شبيب ورد
132 - ثلاثيات التخلف العراقي وموانع التحوّل إلى الحداثة.....ثامر عباس
135 - المتعالقات النصية..... جوليا كريستيفا وجيرار جيني - ترجمة: حسيب الياس حديد
140 - لطفية الدليمي وداعاً.....هيئة التحرير
141 - قبلة أخيرة على حافة الحرية.....سهيل الزهاوي
146 - في حضرة الأب سوزيما.....جاسم عاصي
151 - القناع.....سلام حربه
156 - ثلاثة نصوص.....ماجد الحيدر
158 - (غواية) الفنان اياد الزبيدي العودة الى التفاعل.....رعد كريم عزيز
160 - المسرحية الواقعية الإجتماعية
(زهير المطيري) أنموذجا.....ياسر عبد الصاحب البراك
166 - الطول الدرامي بين الفتح والغلق.....محمد فضيل الخفاجي
170 - الصورة الكاريكاتورية في الموروث العربي
"رسالة التدوير والتربيع للجاحظ إنموذجا".....داود سلمان الشويلي
174 - مالك المطلبي :
رباعيّة المشروع البصرياثي وحاجز اللغة في التّوصيل.....ريسان الخزعلي
177 - مسرحية مسرة.....أطياف رشيد

التدقيق اللغوي: مصطفـــى عبـــاده
التصميم والاخراج الفني: علي العـتابي

الرفيق حميد مجيد موسى (أبو داود).. وداعا!

قائمَة الخسارات تتكَاثر في هذا العام، 2026،أَيضا. وبينما نحن على أَعتابِ بدءِ الربيع امتدتْ يد الموت اللّئيم لتخطِف أجمل زهرَة حمرَاء. . . ففي نهاية شباط ترَجل عن صَهوةِ مجد الحياة، مغادرا في رحلته الأَبديَّة الرفِيق العزيز حميد مجيد موسى (أَبو داود)... في هذا اليوم توقف عن الخفقانِ وإِلى الأَبد قلبُ هذا المناضل الكبيرِ والقائد الشيوعي الأَصيل والشخصية الوطنية والاجتماعية والديمقراطية واليسارية العراقية، إِثرَ مَرَضٍ عضال.

رحل الرفيق العزِيز والصديق الصدوق وَالإِنسان. . . الإِنسان. رحل حميد مجيد موسى، السكرتير السابق للجنة المركزية للحزب الشيوعي العراقي، الذي قاده في أخطرِ مراحل مسيرته المعمدة بالدم والبسالة والصمود. وبرحيله ينكَّس النضال الوطني والطبَقي في بلادنا قامته، وبفقده نودع أَحد المع النجوم المتلألئة في سماءِ السياسة والثقافة النضال، وبيرقا كبيرا من بيارق الماركسية واليسار والحداثة والدِيمقراطية.

لقد كانت حياة الرفيق العزيز (أَبو داود)، على امتدادِها الواسع، ولما يقارب الثمانية عقود ونصفٍ، درسا كبيرا لأَجيالٍ عديدة مِنْ رفاقه ورفيقاته وأَحبته، وعزاونا أَنَّ الفقيد الكبير ترك لهؤُلاء جميعا، وغيرهم أَيضا وهم كُثُرٌ، إِرثًا كبيرا من المواقف الأَصيلة والأُلفة الطاغية والذكريات الطيبة التي ستبقى تتحدّث عنهُ، وتذكَّر به، وتبقيهُ حيًّا دائم الحضور بينهم. إِضافة إِلَى السلوك الإِنساني الرفيع والرُّوحِ اَلشَّفيفَة، التي لا تساوم على القِيَمِ وَالمبادئِ الكبرى التي

تربَّى عليها.
لقد عاشَ (أبو داود) حَياةً خِصبة ثَريَّة في مضامينها ودروسِها، دفاعا عَنْ قضايا الكادحين وشغيلة اليَد والفِكْر وبسطاءِ النَّاس، وعن القضيَّة الكبرى الَّتي وَهَبَ حَياتَهُ لها، وعنْ ماركسيّة أصيلة، عميقة برُوحِها الماديّة وجدليتها وتاريخيتها، بعيدةٍ عن الوصفات الجاهزة... لذا كانت حياته على امتدادِها الواسع درسا كبيرا لكي يعيش المناضل والانسانُ حياتهُ كما يجب أن تُعاش.
إنَّ رحيل الرفيقِ العزيزِ (أَبو داود) خسارة مُوجِعَة لَنَا جميعا، ولقضيَّة شعبنا التي منحها الراحل الكبير كُلَّ ما يملِكُ من طاقاتٍ نضالية وبلا حدود.
مرَّةً، قالَ المفكِّر المصرىّ الرَّاحِل محمود أمين العالِم ما معناه أَنَّ الذين يحتفظون بشموخ القَامة الإنسانيّة في وجهِ العواصف والمحن، وينسجون الدِّفْءَ وَالطُّمأنينة والاستمرار المضيء في تاريخِ الإنسان، بتَاضُعهِمْ ونزيفهم الصَّامت هؤلاءِ هُمْ صُنَّاع الحياة بحَقّ، بِهِمْ يتحرَّك المجتمع مُتطلِّعا إلى العدالة والسعادة والمحبَّة والحريَّة والسَّلام. ومن المؤكّد أن هَذا الوصف ينطبقُ أيضًا على فقيدنا الكبيرِ الرفيق حميد مجيد موسى. فهو أحدُ القامات الأَصيلة التي لم تنحن أمام العواصف والمحن ولم تساوم.
إنْ (الثَّقَافَة الْجَدِيدَة) التي داهمها الخبر المُوجِع، خبر الرَّحيل الأَبدي للرفيق (أَبو داود) تعتز على الدوام بالاهتمام الذي كانت تَحظى به، وطيلة عقود عِدَّة، من الرَفيق العزيز سوَاء في المقالات التي كتبها خصيصا للمجَلَّة أَو في الحوارات التي كانت تجريها المجلة معهُ بين حين وآخر، لتسلِيط الضَّوءِ على التطورات السياسيَّة والاقتصادية والاجتماعيّة والثقافيّة... إلخ.
كما كان الرفيق حريصا على متابعة تطوُّر المجلّة وتقديم الملاحظات بهدف تطوير عملها والارتقاء به إلى ذرىً جديدة، كي تظلُّ أَمينةً لشعارها المركزي العتيد: فِكْرٌ عِلْمِي... ثَقَافَةٌ تَقَدَّمِيَّة، وأن تكون في مقدمة المنابر التنويرية في المشهد الثقافي والإبداعي الْعِراقي عموما.
ختاما، صَادِق التَّعَازي القلبيَّة الحارَّة للعائلة الكريمة للفقيد الكبيرِ (أَبو داود)، وَإِلى أَهْلِه وكُلّ رفيقاتهِ ورفاقهِ ومحبيه، مقرونَةً بمشاعر التضامن الصادقة معهم جميعا في هذا المصاب الجلَل... ولهم ولنا جميعا الصبر والسلوان.
وداعا (أبا داود)!... وسلاما على نخيل العراق وشطْيه وجباله الشَّامخة، وسلاما على الوطن الذي انجبكَ ولم يبارحك لحظةً! لَك مَجْدُ الشُّيُوعِيّ الأَصيل والوطني الصَّادِق والأُمَمِي الثَّابت وذكراه النَّبيلة. ستظَلّ حَاضرا على الدوام... فِكْرًا وممَارَسة وسلوكا أَخلاقيا ونضاليا رَفيعا... وَفَوْقَ ذَلِكَ كُلِّهِ مِنَّاضلا رَاقِيَا ظلّ وَفِيًّا لأفكارِه وَمُثلِهِ، وَلَمْ ينحَنِ أَبَدا أمام العَوَاصِف وَمَا أَكْثَرَهَا!

(الثقافة الجديدة)
1/3/2026

كلمة العدد

العراق في قلب العاصفة مرة أخرى...

يعود العراق من جديد ليكون في قلب أحداث إقليمية ودولية عاصفة، يمكن أن تؤثر بشكل كبير على أمنه واستقراره واستقلاله وسيادته وعلى نظامه السياسي والاقتصادي. فالعدوان العسكري الأمريكي-الإسرائيلي الغادر على إيران والذي وقع - كما في المرة السابقة - في أثناء المفاوضات بين الولايات المتحدة وإيران بشأن برنامجها النووي؛ يدلل بشكل قاطع على أن الولايات المتحدة بمواقفها المتعنتة لا تُعير أي اهتمام لسيادة الدول واستقلالها، وتنتهك بشكل صارخ القانون الدولي. وهي تريد من ذلك فرض شروطها على إيران إلى حد الاستسلام. ويأتي الهجوم هذا ضمن مخططاتها الأوسع لتعزيز هيمنتها السياسية والاقتصادية والعسكرية على دول الشرق الأوسط، بتنسيق وتعاون وثيقين مع إسرائيل، وبما يخدم المصالح الجيوسياسية للأخيرة. وهو يأتي ضمن ما يسمى بـمشروع "الشرق الأوسط الجديد" الذي يهدف إلى إحكام السيطرة على المنطقة وتصفية القضية الفلسطينية. إن رد إيران على هذا الهجوم وتوسيعه ليشمل أهدافا مدنية واقتصادية في العديد من الدول العربية في منطقتنا ومن ضمنها العراق، ينذر بعواقب وخيمة على أمن واستقرار دول المنطقة برمتها، ويدخلها في نزاع يصعب التكهن بمدياته ونتائجه. إن محاولات زج العراق في هذا الصراع ناتجة في الأساس من فشل المنظومة الحاكمة في بناء نظام سياسي مستقل يعتمد على قدرات الشعب لا على الدعم الإقليمي والدولي، والذي تسخره في خدمة مصالحها السياسية والاقتصادية الأنانية، ومن ثم تعزيز قبضتها على الحكم. وفي هذا السياق يجب على الحكومة أن لا تسمح للمليشيات أن تصادر قرار الحرب والسلم الذي يفترض أن يبقى حصريا بيد الدولة، وأن لا تسمح لها أن تلعب أدوارا خطرة خارج سلطة الدولة ومؤسساتها تنفيذا لأجندات خارجية تتقاطع مع مصالح العراق وشعبه. وعليها كذلك أن تصون سيادة العراق بأن لا تسمح لأي جهة أن تنتهك أرضه وسماءه ومياهه تحت أي مبرر كان.

الانسداد السياسي والفراغ الدستوري

يعيش العراق حالة عصية من الانسداد السياسي والفراغ الدستوري، تؤثر على أوضاعه السياسية والاقتصادية والخدمية في ظل استمرار حكومة تصريف الأعمال والتي يفترض أن تكون صلاحياتها محدودة. وهذه الحالة لم تكن جديدة، فهي تواجه المنظومة الحاكمة بعد كل انتخابات، لكن هذه المرة بدت أكثر تعقيدا عندما تدخل القرار الأمريكي فيها على نحو علني بعد أن كان يتم في الكواليس. فلحد الآن لم يجر اختيار رئيس الجمهورية ورئيس مجلس الوزراء، في انتهاك صارخ للدستور الذي تلجأ له المنظومة الحاكمة عندما تحتاجه وتتجاهله عندما لا يتوافق مع مصالحها. والغريب في الأمر أن بعض أطراف المنظومة الحاكمة يتفاخر بأخذ موافقة إيران على ترشيح رئيس الوزراء لدعم شرعية اختياره، والتي يفترض أن تستند إلى إرادة الشعب وما تفرزه نتائج الانتخابات، وكأن هذا المنصب مصمم لشخص بعينه دون سواه. هذه الحالة نتيجة منطقية لنهج المحاصصة الطائفية-الإثنية الذي من

خلاله تبحث الأحزاب والكتل المتنفذة عن اقتسام غنيمة الدولة عبر الصفقات لا غير، متناسية تماما مصالح الشعب والوطن، ومستعدة للدخول في مغامرات غير محسوبة العواقب في حالة الاصرار على اختيار شخص بعينه لهذا المنصب.

وبالمقابل ولأن العدد هذا يصدر في آذار، فإن هناك مناسبات عديدة في هذا الشهر لا بد من التوقف عندها.

اولى هذه المناسبات هي يوم الثامن من آذار عيد المرأة العالمي. فمن معين الحياة نروي زهور الربيع ونقدمها إضمامات عاطرة الى المرأة العراقية، وكل نساء العالم في يومهن العالمي من اجل المساواة والعدالة والكرامة.

ومن المعين نفسه، ينبع الاحتفال في نوروز، تمجيدا لانتصار الشعب الكردي على الاستبداد. ففي الحادي والعشرين من اذار من كل عام تتوهج النيران على ذرى جبال كردستان، مبشرة بالربيع، ومضيئة دروب الكفاح ضد كل اشكال الجور والظلم.

مجدا للذكرى الثانية والتسعين لميلاد الحزب الشيوعي العراقي

وفي هذا العام، كما الاعوام السابقة ايضا يوقد الشيوعيون العراقيون واصدقائم وكل انصار الحرية والديمقراطية والعدالة الاجتماعية في بلادنا ، شمعة جديدة في تاريخ الحزب، وها هو في هذا العام يحتفي بذكراه الثانية والتسعين، عمر النضج والحكمة. ويحق للشيوعيين العراقيين وأصدقاؤهم الاعتزاز بما اجترحه الحزب من مآثر نضالية طيلة أكثر من تسعة عقود على تأسيسه. فقد انبثق الحزب كضرورة موضوعية من أرض العراق، ليمثل مصالح جماهير عريضة من أبناء شعبنا من شغيلة اليد والفكر. وليقارع الأنظمة المستبدة بمختلف تلاوينها من أجل استقلال العراق وسيادته وبناء نظام ديمقراطي يستند إلى المواطنة والعدالة الاجتماعية والمؤسسات الدستورية، والتصدي لجميع النعرات الطائفية والإثنية التي تهدف إلى تمزيق نسيج المجتمع العراقي. وعلى هذا الدرب الطويل والشاق قدم الحزب قوافل من الشهداء، بدءا من اعدام قادته فهد وحازم وصارم عام 1949، في سبيل مصالح الشعب والوطن. ويواصل الحزب نضاله في المرحلة الحالية التي تتميز بتعقيداتها من أجل بناء جبهة شعبية عريضة تضم القوى الوطنية والديمقراطية والنقابات والاتحادات وشرائح الجماهير التواقة للتغيير، من أجل ممارسة اشكال نضالية متنوعة منها الوقفات المطلبية والاحتجاجات والتظاهرات والتي يمكن أن تتحول إلى هبّات أو انتفاضات في منعطفات معينة للضغط على المنظومة الحاكمة لتستجيب لمطالب الشعب في تحقيق قدر من العدالة الاجتماعية ومكافحة الفساد المالي والإداري، وتعديل قانون الانتخابات، واختيار مفوضية للانتخابات مستقلة فعلا لا شكلا، ويبدأ ذلك بإلغاء نهج المحاصصة الطائفية-الإثنية المولِّد للأزمات المستمرة والمعمق لها والمفتت لوحدة المجتمع العراقي وتماسكه، والشروع في بناء نظام مدني ديمقراطي قائم على المواطنة الحرة والمؤسسات الدستورية.

مقالات

"الاقتصاد العالمي" كحقيقة موضوعية
مقاربة إيمانويل فالرشتاين بمواجهة مقاربة سمير أمين

د. صالح ياسر

ملاحظات سريعة حول مقولة
"الاقتصاد العالمي"

رغم محاولات عديدة سابقة، ظلّ "الاقتصاد العالمي"، كمقولة مستقلة، خارج النظرية الاقتصادية حتى سنوات السبعينات من القرن العشرين. وكما أشار البعض من الباحثين فإن الاقتصاد العالمي، باعتباره موضوعاً للأبحاث والدراسات، لا يمثل شيئاً مصطنعاً أو تجريداً ذهنياً فقط، بل على العكس انه يمثل واقعاً اجتماعياً ملموساً جديدا يتوجب تجريده ودراسته دراسة منهجية منتظمة بهدف الكشف عن جوهره والقوانين الفعلية الناظمة لحركته. ورغم ظهور "الاقتصاد العالمي" كظاهرة ملموسة لها سننها الخاصة، المتميزة، فإنه لم تُصغ له نظرية مكتملة متماسكة بالرغم من المحاولات النظرية العديدة والجادة التي جرت في العقود الاربعة الأخيرة[1]. يتناول هذا الفرع الجديد للمعرفة الإشكالية العالمية، ويتمثل موضوع نشاطه المعرفي بدراسة السيرورات الاجتماعية – الاقتصادية الناشطة على مستوى الكرة الأرضية بما فيها محدداتها الجيوفيزيائية والايكولوجية. والفكرة الأساسية في هذا المجال هي أنه يوجد نسق كوكبي Global System له حياته الخاصة، مستقل عن المجتمعات القومية المكونة له والتي يتألف منها وتظهر في إطار هذا النسق. الغلوبولوجيا، إذن، تبحث في النسق الكوكبي وتكشف سننه وقوانينه العامة وميكانيزمات ضبطه [2] .

نقطة البدء في التحليل هي الفرضية القائلة بوجود اقتصاد عالمي واحد رغم ظهور أنماط مختلفة من الاقتصاديات القومية. إن تلك الاقتصاديات هي عناصر كلٍ موحد هو (الاقتصاد العالمي)، ترتبط ببعضها البعض بهذه الدرجة أو تلك بشكل متبادل، لكن هذه الحقيقة لا تعني أن الاقتصاد العالمي ككل حي هو مجرد حاصل جمع بسيط لمكوناته. وإذا تناولنا الاقتصاد العالمي كنسق system فينبغي دراسته في حركته وليس في سكونه. يترتب على ذلك أن نفرز من بين تلك العلاقات التي تربط مكوناته (الاقتصادات القومية) تلك الصلات الاقتصادية "المتكررة باستمرار"[3].

إذن، على هذا المستوى من التحليل يمكننا أن نتحدث عن الوحدة التقنية – الاقتصادية للاقتصاد العالمي، هذه الوحدة الناجمة عن تماثل "وحدة" نمط القوى المنتجة في العالم المعاصر، وكذلك عن الإنتاج الكبير المشروط بمستوى الإنتاج وتعمق التقسيم الاجتماعي للعمل على المستوى العالمي.

لكن تناول الاقتصاد العالمي كمقولة اقتصادية – تقنية لا يقع في تعارض مع تناوله كمقولة اقتصادية – اجتماعية، إذ بهذه الطريقة فقط يمكن تناول واستيعاب وحدة الاقتصاد العالمي في تنوع مكوناته. وهذا الأمر مهم ذلك لأن الأجزاء المكونة للاقتصاد العالمي تتطور على الدوام في أشكال أو أُطر اجتماعية ملموسة وبالتالي فإن هذا المستوى يسمح لنا بالكشف عن طبيعة وأنواع التناقضات وملموسيتها. ويسمح هذا التشخيص بالقول بأننا نفهم وحدة الاقتصاد العالمي باعتباره وحدة متناقضة، أي نفهمه في وحدة وصراع مكوناته.

وفي إطار محاولة السعي لفهم ظاهرة الاقتصاد العالمي بثرائها وتنوعها وتشابك مكوناتها وإنتاج معرفة صحيحة عنها، يمكن ملاحظة العديد من المساهمات النظرية/ المنهجية المهمة. ويمكن القول أن ابرز المساهمات في هذا المجال هنا مقاربة كل من ايمانويل فالرشتاين وسمير أمين.

أولاً: مساهمة إيمانويل فالرشتاين – نظرية النسق العالمي World – System Theory

يمكن القول ان ايمانويل فالرشتاين (Immanuel Wallerstien) أستاذ السوسيولوجيا الأمريكي هو آخر رجال المجموعة الأكاديمية المعروفة باسم "عصابة الأربعة"، التي كانت تتكون من المفكر الاقتصادي المصري المعروف الراحل سمير أمين (1931 – 2019)، والمفكر الإيطالي جيوفاني أريجي (1937 – 2009)، والمؤرخ وعالم الاجتماع والاقتصاد الأمريكي اللاتيني من أصل ألماني أندري غوندر فرانك (1929 - 2005) وأخيرا ايمانويل فالرشتاين (1930 - 2019).

وفيما يخص موضوع هذا المقال، فإن أولى المحاولات الطليعية لتجريد الاقتصاد العالمي وتنظيره كنسق مستقل هي محاولة فالرشتاين والتي صاغها في نظرية سماها نظرية النسق العالمي[4]، وذلك في سنوات السبعينات من القرن العشرين[5]. وبحسب عالم الاقتصاد المجري توماس سنتش فان "المعالجة التي تنطلق حصرا من افتراض وجود نظام عالمي، أي النظرة التي تقترح الاقتصاد العالمي والمجتمع العالمي بوصفه وحدة التحليل الوحيدة الصالحة للتطبيق تطبيقا مباشراً، وبمعنى مطلق تجد تفسيرها النظري وتطبيقها الأكثر شمولاً واتساقاً في مؤلفات ايمانويل فالرشتاين"[6].

أسس فالرشتاين وزملاؤه في "مجموعة الأربعة" نظرية المنظومات العالمية، التي تعتبر دراسة تطور الأنظمة الاجتماعية في مجتمع بمفرده غير كافية لفهم الاجتماع البشري والعلاقات الدولية، وهي رغم العديد من الملاحظات النقدية تعد من أكثر النظريات الاجتماعية جديَّة وعمقًا في القرن الماضي، فهي لا تفسر لنا فقط حقائق عن الاقتصاد والنظم الاجتماعية في العالم، ولكن تفسر لنا كذلك حقيقة النظام الدولي المعاصر.

ان سعي فالرشتاين الى الاتساق في تطبيق وحدة التحليل هذه باعتبارها الوحدة الوحيدة الصحيحة، يرغمه على إعادة تقييم تاريخ الرأسمالية الناهضة وجذور العلاقة بين

"المركز" و"الأطراف" وقوانين حركة الرأسمالية. كما يدفعه الاتساق هذا الى مراجعة وإعادة صياغة بعض المقولات الأساسية والمصطلحات التقنية للاقتصاد السياسي. وفي حين سعى أندريه غوندر فرانك وبقية منظري التبعية[7] الى إيجاد مصادر تخلف "المحيط" في علاقته بـ "المركز"، سعى فالرشتاين الى اكتشاف جذور "المركز" في علاقته بـ "المحيط". والواقع أن فالرشتاين طرح مشروعاً طموحاً في كتابه الرئيسي "أصول النظام العالمي الحديث" ويعد ذلك محاولة لتثبيت أصول التطور والتخلف الرأسمالي وتحديد منابع مسارهما اللاحق[8].

وحسب فالرشتاين، إذا أريد الحديث عن موضوع تطور مختلف بقاع العالم، فإنه من غير الممكن بحثها منعزلة عن بعضها البعض وذلك لأن هذه المناطق تؤثر على بعضها البعض بطريقة جوهرية، كما أن الأنماط الاقتصادية – الاجتماعية القومية تخضع، في تطورها، للسنن الناظمة في الاقتصاد العالمي. وحسب فالرشتاين فإن النمط الوحيد الذي لا يتعرض أثناء تطوره الى تغييرات، حتى لو ظل منعزلاً عن تأثير العوامل الخارجية، هو الاقتصاد العالمي. لذلك فإن النظر من أفق النسق العالمي، طبقا لفالرشتاين، هو الأفق البحثي الأكثر ملائمة لدراسة تطور المجتمعات.

إن الإجابة على السؤال المتعلق بأسباب هكذا اتجاه للتطور دون غيره لمختلف الأقاليم أو الأنماط الاقتصادية – الاجتماعية القومية يجب البحث عنه في تحليل طريقة خضوع تلك الأقاليم وكذلك بحث تأثيرها المتبادل على بعضها البعض في السيرورة الاقتصادية العالمية. وبهذا التناول، حسب فالرشتاين، سوف يتم التغلب على المشكلة المنهجية المتعلقة بتقسيم عوامل التطور الى عوامل داخلية وخارجية. إذن ستكون جميع العوامل المشكلة لتطور النمط الاقتصادي العالمي عوامل داخلية. ويعني ذلك أن الاقتصادات القومية ليست أنماطاً ذات تواريخ مستقلة بل أنها تمثل أجزاء تعكس تاريخ الكل الذي هو النسق العالمي.

المنهج المعتمد

إنّ المنهج الذي اعتمده فالرشتاين هو منهج تاريخي، يستند على أبحاث متعددة الاختصاصات Interdisplinaire، حيث قام بدراسة الاقتصاد العالمي لفترات طويلة من تطوره، ساعياً للكشف عن مجموعة القواعد والسنن الناظمة لنشاط الاقتصاد العالمي[9].

وبموجب هذه الملاحظة يرى فالرشتاين أن الاقتصاد العالمي يعمل كمعظم الأنساق التاريخية من خلال نمط من الإيقاعات الدائرية. وأوضح هذه الإيقاعات وأهمها يتمثل في عملية منتظمة من التمدد والانكماش في الاقتصاد العالمي ككل. ويرى فالرشتاين أن مدة هذه الدورة بمرحلتيها تتراوح بين خمسين وستين عاما. ويتسم نشاط هذه الدائرة بالتعقيد. ومع ذلك فإن أحد أجزاء هذه العملية يشير الى أن الاقتصاد الرأسمالي العالمي يمر دوريا بحاجة لتوسيع الحدود الجغرافية للنسق ككل، فيوجد مواضيع جديدة للإنتاج ليشارك في تقسيمه المحوري للعمل. وقد أدت هذه التمددات المتتابعة على مدار أربعة قرون تقريبا الى تحويل الاقتصاد العالمي من نسق يتخذ من أوربا موقعا رئيسيا له الى نسق يشمل العالم بأسره[10].

يستند الاقتصاد العالمي، حسب فهم فالرشتاين

لذلك، على تقسيم رأسي (محوري) للعمل يقوم على التبادل اللامتكافئ[11] بين مجموعات كبرى هي:

- المركز؛ (مركز الاقتصاد العالمي)، حسب فالرشتاين، تمثله تلك الأقاليم التي يتراكم فيها رأس المال وتجدّد وتحدّث التقدم التكنولوجي العالمي وتمتلك ما يسمى بالفروع الإنتاجية القائدة. وبنتيجة التبادل اللامتكافئ يتدفق الى هذه الأقاليم الجزء الأساسي من الفائض الاقتصادي العالمي.

- شبه الاطراف، ويقوم دورها على تلطيف التوترات السياسية والاقتصادية الناشئة بين المركز والأطراف، وكذلك على توطين جزء من الاستثمارات المباشرة، القادمة من المركز، في الأطراف. ويعتقد فالرشتاين بأنه بدون بلدان شبه الأطراف ما كان بإمكان الاقتصاد العالمي أن يعمل. تؤدي بلدان شبه الأطراف وظيفة الأطراف تجاه المركز (عرض الخامات الرخيصة، استيراد رأس المال)، في حين تؤدي وظيفة المركز تجاه الأطراف (الطلب على الخامات الرخيصة، تصدير راس المال).

- أما الجزء المتبقي من أقاليم العالم فتمثله، وفقا لفالرشتاين، أطراف الاقتصاد العالمي المعاصر. إنها الأقاليم المصدِرة للطاقة والمواد الرخيصة المنتجة والموجهة للسوق العالمي وتشكل في ذات الوقت أسواقًا للفائض السلعي من المركز. إن ''ثمار'' النمو الضئيل لإنتاجية العمل تهرب بكاملها تقريباً من هذه المناطق نحو الخارج.

- تنطوي العلاقة بين دول المركز ودول المحيط على علاقات تبادل غير متكافئة، وعلى قمع خفي من دول النطاق الأول على دول الثاني.

- التراكم اللامحدود لرأس المال يستلزم بدوره تسليع كل شيء وإخضاعه للسوق والتبادل التجاري، في إطار توسيع مجالات المشاركة في التبادل الرأسمالي.

ومن الطبيعي الاشارة الى أن تقسيم الأنماط الاقتصادية القومية الى مراكز، شبه أطراف، وأطراف، ليس تقسيماً صارماً ومعطى لمرة واحدة. فمن الناحية التاريخية تحدث دوماً في الاقتصاد العالمي تغيرات في تناسب القوى، حيث ''تصعد'' بعض الاقتصادات القومية الى ''أعلى السلم'' للعب دور البلدان الشبه طرفية أو الى المركز بينما يظل بعضها في ''أسفل الدرك''. غير أن هذه الملاحظة لا تلغي حقيقة أن جوهر تقسيم العمل على الصعيد العالمي يظل على حاله دون تغيير، قائم على الاستغلال والهيمنة/التبعية. وبالنسبة لفالرشتاين فإن النسق العالمي الحالي هو نسق رأسمالي مفهوم بوضوح.

وفي تحديده لهذه المجموعات اعلاه كمستويات مكونة لبنية الاقتصاد العالمي، استند فالرشتاين على تحليل الوظيفة التي تؤديها كل مجموعة ضمن تقسيم العمل المشار اليه. الفرق الجوهري بين هذه المجموعات، حسب فالرشتاين، يكمن في قوة آلية الدولة في ميادين مختلفة وهذا بدوره يقود الى عمليات نقل الفائض من ''الأطراف'' الى ''المركز'' مما يؤدي الى زيادة قوة الدولة المركزية[12]. وبحسب فالرشتاين، فإن تكامل الإنتاج على الصعيد العالمي وفي الوقت نفسه قيام دول وطنية قوية في مواجهة دول ضعيفة، منحا الاقتصاد العالمي من حيث الأساس بنية تشكل نظاما متماسكاً بصورة متزايدة يتألف من دول ''مركزية'' قوية ودول ''طرفية'' ضعيفة. وانطلاقا من هذه المقاربة يستخدم فالرشتاين

مصطلح "الإمبريالية" بمعنى أن اي استخدام للقوة السياسية تمارسه دولة قوية (تكون عادة من دول المركز) ضد دولة أضعف (تكون عادة دولة طرفية أو شبه طرفية) بهدف "تغيير التخصصات في السوق العالمية"[13].

أما مفهوم "التبادل اللامتكافئ" الذي اعتمده في بناء نظريته فقد استعاره فالرشتين من ارغيري إيمانويل صاحب نظرية التبادل اللامتكافئ[14]. وهو - أي التبادل اللامتكافئ - يؤدي عند فالرشتاين الى "تحويل جزء من إجمالي الربح (أو الفائض) الناتج عن منطقة واحدة الى منطقة أخرى ..... (بحيث) يمكن أن نطلق على المنطقة الخاسرة اسم هامش والرابحة مركز"[15].

وبحسب هذه الرؤية فإن الرأسمالية المعاصرة ما هي إلا نظام من 'الاحتكارات المُعمَمَة' التي تفرض في خِضمه 'احتكارات القِلّة' سيطرتها على كامل النظم الإنتاجية في العالم، ما يعني أن الإنتاج العالمي–وعلاقاته– يسير وفق ما تمليه هذه الاحتكارات على التقسيم العالمي للعمل وتخصصاته والتجارة العالمية، وبالتالي يفرض هذا 'التعميم' واقع أن كل الوحدات الإنتاجية تخضع لهيمنة هذه الاحتكارات، وأنها تهبط إلى مصافْ قنواتٍ ناقلة للريع الاحتكاري الذي يتحوّل بدوره إلى ريع إمبريالي تمتصه احتكارات القِلّة، وذلك يحدث عبر زيادة تركيز رأس المال أكثر فأكثر، وبالطبع الاتجاه نحو إنتاج تكنولوجيا جديدة وتصدير القديمة إلى أشباه أطراف وأطراف النظام العالمي المعاصر. ورأسمالية اليوم، هي رأسمالية مُأمّوَلة Financialization (حيث يهيمن رأس المال المالي)، وإمبريالية اليوم هي إمبريالية معولمة Globalization (إمبريالية جماعية وإمبريالية قومية).

وفي هذا الإطار، يتحدث فالرشتاين عن الدورات الاقتصادية في هيكلية الإنتاج العالمي، فيؤكد بأن الإيقاع الرئيس هو ما يسمى بدورات نيكولاي كوندراتيف (Kondratieff cycle)[16] (التي مدتها من 50 - 60 عاما بالمتوسط) وأن هذه الدورات هي ما يميز الإنتاج في النظام العالمي، والتي تعبر عن آلية خلق الاحتكارات الرئيسة (في المرحلة-A) ثم القيام بعكس هذه العملية في (المرحلة-B) حينما يدخل عملية الإنتاج والسوق منتجون وعارضون كثر. أما الهيكل العام لنظام الدول، فتقوده دورة أطول أطلق عليها "دورة الهيمنة" (hegemonic cycle).

ملاحظات انتقادية

يمكن القول إن نظرية النسق العالمي تمثل محاولة نظرية/ منهجية جادة. وبسبب تعدد مستويات التجريد التي ترتكن إليها هذه النظرية فإنه يصعب التقليل من صدقها وثرائها المعرفي. غير أن هذه الملاحظات لا تلغي وجود ثغرات منهجية فيها مما يستدعي التوقف عندها. وينبغي إذن الارتكان الى منهجية محددة تسمح لنا بنقد هذه النظرية. واعتقد أن المنهجية السليمة لنقد محاولة فالرشتاين ونموذجه النظري هي عرض الفرضيات الأساسية للنظرية ومن ثم محاولة نقدها بتكثيف. ما هي إذن هذه الفرضيات، إنها:

• الفرضية الأولى: إن النسق العالمي يحدد الأنماط القومية. وفقاً لفالرشتاين تمثل البنية الاقتصادية للأنماط القومية دالة Function طويلة المدى للطلب العالمي وكذلك للإمكانيات التكنولوجية للعرض في السوق العالمي. فهو يفترض هنا أنه في كل حالة تمتلك الطبقة

المسيطرة في النسق الاقتصادي/ الاجتماعي القومي حرية داخلية تامة لاختيار نظام الإنتاج (بما في ذلك طريقة السيطرة على قوة العمل). وبعبارة أخرى يمكن القول أن طريقة الإنتاج المعتمدة في النسق القومي هي نتاج الخيار الأمثل من قبل الطبقة المسيّطِرة من زاوية تحقيق مصالحها في السوق العالمية. إن هذه الأطروحة غير دقيقة في الواقع، إذ أن إمكانية تشكل العلاقات الاجتماعية من قبل القوى المسيطرة في الأنساق الفرعية تبدو محدودة. بل أننا، في الواقع، يمكن أن نلاحظ نزوعاً معكوساً يتمثل في أن العلاقات الاجتماعية في الأنماط القومية تعتبر دالة بعيدة المدى للتقاليد الثقافية المحلية (القومية). ومن المعلوم أن هذه العناصر تتشكل، بغض النظر عن السوق العالمية، في الكثير من الأحيان (رغم أنها يمكن أن تشكل تحت تأثير "تسرب" الثقافة – أو الثقافات – الأقوى).

• الفرضية الثانية: إن التبادل اللامتكافئ يمثل سبباً/ نتيجة للقوة غير المتساوية (اللامتكافئة) لأطراف الاقتصاد العالمي. يعلل فالرشتاين الفروقات في قوة هذه البلدان وتعدد أنواع السياسات المعتمدة من قبلها، يعللها بالفروقات في درجات (مستويات) انتزاع فائض القيمة العالمي، وباختلاف مصالح المجموعات (القوى) المسيطرة في مختلف مراكز الاقتصاد العالمي. هكذا، إذن، من جهة يتألف المركز من بلدان قوية لأنه قبل كل شيء ينتزع الجزء الأعظم من الفائض المذكور. ومن جهة ثانية فان المركز ينتزع الجزء الأعظم من هذا الفائض لأنه يتكون من بلدان قوية! إن هذا الطرح ليس شاملاً بل أحادى الجانب، وبالتالي فهو غير مقبول منهجياً. فمن الناحية الواقعية، ولكي يمكن توضيح الفروقات في قوة وسياسة مختلف البلدان، فانه ينبغي أن يؤخذ بنظر الاعتبار، بالإضافة الى الشروط الاقتصادية والمصالح في السوق العالمية، متغيرات اجتماعية أخرى جوهرية، مثل الضغوطات العسكرية للإبقاء على الوضع الراهن، أو مخاوف الطبقات الاجتماعية المسيطرة من انفجار التناقضات الاجتماعية وعدم قدرتها على احتوائها. إن القرارات المتخذة في هذا المجال هي إذن، كما تبيّن التجربة، محصلة لمتغيرات عدّة أهمها: المصالح القومية العامة، مصالح القوى المسيطرة، مصالح "نخبة" السلطة ذاتها، فهي إذن ليست فقط امتداداً لمصالح الطبقة المسيطرة اقتصادياً.

• الفرضية الثالثة: إن علاقات التبادل تحدد بقية العلاقات الاجتماعية. حسب فالرشتاين فإن العلاقات التجارية تمثل العلاقات الأساسية المحدِدة لبقية العلاقات الاجتماعية في الاقتصاد الرأسمالي العالمي، وهو بهذا يتفق مع اطروحات "مدرسة التبعية". إن تلك العلاقات تمثل المتغير الأساسي للموديل (النموذج) النظري الذي صاغه فالرشتاين، وتمثل في نفس الوقت العنصر الأهم للواقع الاقتصادي الدولي طبقاً للهرمية المعتمدة من قبله، والتي أشرنا إليها في مكان آخر من هذا المقال. وإذا أوّلنا تأويلاً صحيحاً فكرة فالرشتاين فإن السوق العالمي يمثل المنظِم الرئيسي للاقتصاد الرأسمالي العالمي وتقسيم العمل. غير أنه من المفيد الإشارة الى أن إسقاط هذا المفهوم والتناول المرافق له على أرضية تحليل الاقتصاد العالمي إنما يؤدي الى تبسيط مبالغ فيه ذلك لأن نشاط الدول إنما يقوم على العقلانية السياسية وليس الاقتصادية فقط. ويبدو أن مفهوم "الرجل الاقتصادي" لا يكفي لأن يكون أساساً أو قاعدة لدراسة سلوك

أطراف السوق العالمية. وإذا كانت علاقات التبادل تمثل المتغير الأساسي في الموديل النظري الذي صاغه فالرشتاين فانه ينطرح تساؤل منهجي بسيط ولكنه هام هو: هل أن تصفية الضبط السوقي – حسب فالرشتاين – يمكن أن يؤدي الى إزالة التقسيم غير العادل للعمل في الاقتصاد العالمي وهو رأسمالي في جوهره؟ الجواب بكل تأكيد هو: كلاّ. إن حصر التحليل على علاقات التبادل واعتبارها العلاقات المقررة إنما يعني أن هذا النهج من التحليل لا يقر بوجود علاقات وأساليب إنتاجية على المستوى العالمي.

• وبغض النظر عن الملاحظات السابقة فإن نقطة ضعف نظرية النسق العالمي لفالرشتاين تتمثل باختلاط الأيديولوجي بالنظري. من الممكن طبعاً فرز النظري عن الأيديولوجي في مفاهيمه، غير أن الكاتب يشير الى أنه لا يمارس هذا النشاط. فمثلا يلاحظ في النموذج النظري لفالرشتين غياب المعايير الواضحة التي تسمح بفرز ''طلائع'' مركز الاقتصاد العالمي، وبالتالي تندلع مساجلات حادة حول ما يتعلق بانتماء مختلف الأنماط القومية الى هذه الطليعة. فهو على سبيل المثال صنّف ''البلدان الاشتراكية'' في سبعينات القرن الماضي تصنيفاً وظائفياً باعتبارها بلدان شبه طرفية في الاقتصاد العالمي. بالإضافة الى ذلك تنطرح مشكلة منهجية أخرى تتمثل بالتناقض بين التجريد النظري المصاغ في نظرية متماسكة منطقياً (نظرية النسق العالمي) وبين الواقع (الاقتصاد العالمي). ففي إحدى تجريداته يطرح فالرشتاين موضوعة تقول بأن الاقتصاد العالمي هو اقتصاد رأسمالي موصوف بوضوح، لكن هذا الطرح لا يرى حقيقة أن النسق العالمي يتضمن أنماطا أخرى من علاقات الإنتاج يجب تمييزها. إذن هذا الطرح لا يميز بين حقيقة وجود ''تعايش'' عدة أنماط من علاقات الإنتاج وبين سيطرة أحد أنماط هذه العلاقات، أي علاقات الإنتاج الرأسمالية على الاقتصاد العالمي وإعادة إنتاج هذا النسق العالمي ضمن منطق وصيرورة هذه العلاقات.

ثانيا: مساهمة سمير أمين : الرأسمالية والمنظومة – العالم

بداية لا بد من الإشارة الى أن سمير أمين كان يهدف الى بناء نظام نظري شامل في محاولة جادة ومجتهدة منه لفهم قوانين الرأسمالية في مرحلتها الراهنة وما شهدته من توسع ومساراته التاريخية.

وفي مسعاه لفهم خصوصيات العالم الرأسمالي الحديث وما طرأ عليه من تغيرات، ينطلق سمير أمين من ثلاثة افتراضات[17]:

• الأول وفحواه أن نمط الإنتاج الرأسمالي يشكل انقطاعا نوعيا عن المنظومات السابقة له. ويكمن السبب في ذلك – بحسب سمير أمين – في أن قانون القيمة لا يحكم هنا الحياة الاقتصادية، بل يشمل أيضا المنظومة الاجتماعية الرأسمالية، كما يحكم العلاقات النوعية والجديدة بين القاعدة الاقتصادية للمنظومة الرأسمالية وبنيتها الفوقية السياسية والإيديولوجية.

• الثاني ويقوم على فكرة أن المنظومة الرأسمالية الحديثة هي منظومة عالمية، وغدت فعلا كذلك، وإن تدريجيا، بدءاً من عام 1500. إن الأجزاء المكونة لهذه المنظومة لها هذه الصفة بسبب مساهمتها في تقسيم عمل دولي، وهي تبدو كمنظومة اقتصاد عالمي ذلك لأنها خاضعة لمنطق ما يطلق عليه سمير أمين ''قانون القيمة المعولم''.

• إن قانون القيمة المعولم الذي يشكل أساس المنظومة يُنجِب بالضرورة استقطاباً (التعارض بين "المركز – الأطراف"). وهذا الشكل من الاستقطاب هو تعبير عن الإفقار المرافق للتراكم على المستوى العالمي، وهو يشكل ظاهرة جديدة ليس لها مثيل في السابق، كما انه يحكم جميع النزاعات.

ويواصل سمير أمين مقاربته النظرية بالإشارة الى وحدة التحليل الأولية عنده هي ظهور المنظومة الرأسمالية في صورتها المباشرة كـ"اقتصاد – عالم" يعمل في الإطار السياسي لمنظومة تتألف من دول ذات سيادة. ورغم أن سمير أمين يعتمد تحليل المنظومة العالمية بدلا من مفهوم نمط الإنتاج كأداة تحليلية لفهم الرأسمالية فانه لا يجد في ذلك أي تعارض، بل "على العكس من ذلك، فان هذين الاتجاهين في التحليل متكاملان"[18]. وبهذا المعنى فهو لا يبخس مفهوم نمط الإنتاج وقصر النظر على المنظومة العالمية، بل انه يرى أن ثمة ضرورة منهجية لتدعيم تحليل العالم الحديث من منظور خصوصية نمط الإنتاج الرأسمالي، وذلك باستكماله بتحليل بُعدِه المنظومي العالمي. هذا مع العلم انه يعارض تفسيرات التبادل اللامتكافئ، والإمبريالية عموما، التي لا تعتبر النظام العالمي والساحة الدولية للصراع الطبقي هما الوحدة الأولية للتحليل والعمل.

ومن جهة ثانية يرى سمير أمين وحدة النظام العالمي في " سمو القيمة الدولية" وفي "الاغتراب السلعي للعمل" وفي " شمولية اختزال قيمة العمل الى سلعة"[19]. ويعتقد سمير أمين أن سمو القيم الدولية يوفر جوهر الطرح المتعلق بوحدة النظام العالمي، ولكنه يضيف أن الوحدة لم تكن قط مطابقة للتجانس، فالنظام الرأسمالي العالمي ليس نظاما متجانسا، ولا يمكن النظر إليه بوصفه نمط الإنتاج الرأسمالي على صعيد عالمي[20].

بالمقابل، يسعى سمير أمين لتحديد التاريخ الحقيقي - باعتقاده - للمنظومة الرأسمالية العالمية. وفي هذا الصدد يشير الى " أن إسقاط مفهوم المنظومة الرأسمالية العالمية على الماضي – قبل عام 1800 – ينجم عنه دائماً رفض الاعتراف بأهمية القفزة النوعية التي يمثلها الانتقال الى الصناعة الرأسمالية الحديثة، وهو رفض يسطح التاريخ الحقيقي"[21].

وارتباطا بهذا التحديد يطور سمير أمين أفكاره منتجا مفهوم (الاستقطاب) وهو مفهوم مبثوث في العديد من أعماله ولهذا لا حاجة للدخول في التفاصيل، بل يمكن الإشارة الى أبرز أطروحاته بشأن هذه الإشكالية وهي[22]:

أولا: إن الاستقطاب هو قانون ملازم للتوسع العالمي للرأسمالية. إن الرأسمالية القائمة فعلاً، وهي ظاهرة عالمية، لا يمكن تقليصها الى نمط الإنتاج الرأسمالي، ذلك لأن هذا النمط يفترض وجود سوق مندمجة ذات أبعاد ثلاثة (سوق السلع ورأس المال والعمل) تحدد قاعدة عمله.

ثانياً: إن تحديد المضمون الجوهري لمفهومي المركز والأطراف هو ذو طبيعة اقتصادية، ولا يتعلق الأمر هنا باختيار اعتباطي وإنما بالتعبير عن غلبة المجال الاقتصادي في النمط الرأسمالي، وخضوع المجالين السياسي والإيديولوجي مباشرة لضغوط تراكم رأس المال.

ثالثاً: إن الاستقطاب بشكله الحديث ظهر مع تقسيم العالم إلى بلدان مصنّعة بالتعارض مع البلدان التي لم تنخرط بالتصنيع. انه إذن

ظاهرة حديثة نسبيا، تكونت في القرن التاسع عشر.

وهكذا يمكن القول إنه من اجل تحقيب صحيح لتاريخ الاقتصاد الرأسمالي العالمي، فإن هذا الاقتصاد الذي يعنيه سمير أمين لم يأخذ شكله المكتمل إلا مع الثورة الصناعية، أي حوالي عام 1880.

إن الرأسمالية كتشكيلة عالمية البعد لم تأخذ صيغتها الراهنة إلا بعد أن مرّت بعدة مراحل، وكل مرحلة منها كانت تتميز بعدة سمات من أهمها:

- نموذج معين للتراكم؛
- مجموعة محددة من الصناعات الرائدة؛ تلعب دور قاطرات النمو؛
- نمط معين من التخصص وتقسيم العمل بين ''المركز'' و''الأطراف''؛
- آليات محددة في المجال النقدي والمالي تضمن اشتغال النظام بأقل قدر من الاحتكاكات والأزمات؛
- قوى اجتماعية وتحالفات دولية ترافق ذلك.

وبما أن الحديث عن الرأسمالية يستدعي مقاربتها في إطار كونها سيرورة (محلية وعالمية) وليس لحظة، تتطور باستمرار وتنتقل من مرحلة الى أخرى، فإن التاريخ الفعلي لها هو عبارة عن فترات من التوسع وفترات من الركود، ولحظات التراجع في الحركة توصف بأنها أزمة. وبهدف الكشف عن الاتجاهات الفعلية التي عرفها الاقتصاد الرأسمالي العالمي في حركته يميّز سمير أمين بين ثلاثة مستويات للتحليل هي:

- الدورات القصيرة؛
- الموجات الطويلة؛
- الأزمات العامة للنظام[23].

ففيما يتعلق بـ''الدورات القصيرة'' فإنها تتكون من تعاقب فترتي توسع وانكماش تمتدان لبضعة سنوات (سبع سنوات في المتوسط). هذه الدورات رسمت معالم الفترة الممتدة من 1815 وحتى 1945 (أي نهاية الحرب العالمية الثانية). امتازت هذه المرحلة بميزات عدة من بينها:

1. إدارة التنافس بين المؤسسات عبر الضغط على الأجور. طبعا هذه الإدارة تطال فترة الرأسمالية الصناعية (1800 – 1880)، كما تطال فترة رأسمالية الاحتكارات الأولى التي تلتها بدأ من عام 1880.
2. الثبات النسبي في توازن الهيمنات الخاصة بالتشكيلات المسيطرة.
3. الإدارة الوطنية للنظام من خلال السيطرة على النقد والائتمان.
4. ثبات التباين بين المراكز المصنعة والأطراف غير المصنعة الذي ولد وتعمق على امتداد تلك الفترة.

وبمقابل ''الدورات القصيرة'' هناك ''الموجات الطويلة'' والتي يمكن تحقيبها – بحسب سمير أمين – الى أربع موجات متعاقبة، وكل مرحلة نهوض تتطابق مع نظم إنتاجية جديدة كبرى من جهة، ومع تحولات سياسية أدت الى توسيع الأسواق الرأسمالية من جهة ثانية. ويعتقد سمير أمين أن مقاربته هذه تنطلق من روح المادية التاريخية في ارتباطها الوثيق مع الاقتصاد السياسي، حيث المقاربة هذه تريد إبراز الارتباط الوثيق بين الظواهر الاقتصادية بالمعنى الضيق للكلمة والتطورات الجارية في الحقول الأخرى، للواقع الاجتماعي، وأن أوجه هذا الواقع هي أيضا تعبيرات أو تجليات لتراكم رأس المال في حركته[24].

وبالمقابل، فإن كل مرحلة من مراحل الركود الطويلة تمتاز بخصائص محددة. فمثلا الأزمة

الكبرى التي حدثت في نهاية القرن التاسع عشر أدت الى تسريع عمليات تركز وتمركز رأس المال، تحت ضغط المنافسة الشديد، الى درجة أحدثت تحولا نوعيا تمثل في الانتقال من الرأسمالية التنافسية الى رأسمالية الاحتكارات، إضافة الى انتهاء حقبة الهيمنة البريطانية.

أما السمة الأبرز لمرحلة 1914 – 1945 فكانت تتمثل في التنافس بين المراكز الإمبريالية، أو ما يطلق عليه بحرب الثلاثين سنة بين الولايات المتحدة وألمانيا على خلافة بريطانيا. كما أن هذه المرحلة طبّعتها حربان عالميتان والأزمة الاقتصادية العالمية الكبرى (1929 – 1933).

في حين أن الأزمة البنيوية الطويلة التي بدأت منذ أواخر الستينات من القرن العشرين فإنها جاءت لتلي نهوضاً تأسس على ثلاث قواعد أنتجتها هزيمة الفاشية والنازية، وهذه القواعد هي:

أ. التسوية التاريخية بين الرأسمال والعمل التي دعمتها، في البلدان الرأسمالية المتقدمة، سياسات كينزية وطنية، حلّت محل التضبيط Regulation التنافسي المعادي للأجور.

ب. مشروع بناء الاشتراكية في مجموعة بلدان (المنظومة الاشتراكية) الذي فرض على الرأسمالية تحديا وحافزا في آن.

ت. مشروع التنمية الوطنية البرجوازية في أطراف النظام الرأسمالي العالمي الذي تمكن من الظهور بفضل انتصارات حققتها حركات التحرر الوطني آنذاك.

وبالرغم من قصر هذه الفترة (فترة النهوض)، إلا أنها مثلت شكلا جديدا في التناقض الدولي؛ فبعد أن كان تباين المركز والأطراف يرادف الانقسام بين البلدان المصنعة وغير المصنعة، منذ التوسع الاستعماري، أدى الوضع الجديد بقيام الكتلة الاشتراكية وحركات التحرر الوطني إلى إعادة النظام الرأسمالي العالمي ترتيب نفسه، حول محور استقطاب جديد، في بلدان الثلاثية (الولايات المتحدة، أوروبا الغربية واليابان)، محتكرا لنفسه خمسة احتكارات وهي[25]:

1. احتكار المراكز في مجال التكنولوجيات الحديثة؛
2. احتكار المراكز المسيطرة على التحويلات المالية على الصعيد العالمي؛
3. احتكار المراكز في مجال القرار بشأن الموارد الطبيعية على صعيد كوني؛
4. احتكار المراكز في مجال الأعلام والاتصال وهي وسائل صارت ذات فاعلية لا سابق لها في نشر عوامل ثقافية من شأنها أن تؤثر تأثيرا ملحوظا في تطور السياسات المحلية؛
5. احتكار المراكز في مجال أسلحة الدمار الشامل النووية وغير النووية.

هذا وشهدت الأزمة البنيوية الطويلة المشار إليها سابقا انهيار نماذج التنمية الثلاثة: "الكتلة السوفيتية"، ومشروع باندونغ، ومشروع دولة الرفاه الاجتماعية الديمقراطية. وبمقابل ذلك أحكمت في الوقت نفسه رأسمالية الشركات متعدية الجنسيات سيطرتها لتطبق على خناق الاقتصاد العالمي، وهو رأسمالي في جوهره.

الهوامش:

1 - وأهم المحاولات تلك التي قام بها ايمانويل فالرشتاين، أندريه غندر فرانك، ألبرت بيرجيسين، سمير أمين وغيرهم.

2 - لمزيد من التفاصيل قارن: صالح ياسر حسن، العلاقات الاقتصادية الدولية- الأبستمولوجيا، الأنطولوجيا، الأكسيولوجيا- (بغداد: دار الرواد، 2006).

3 - قارن: برزي كلير، الاقتصاد العالمي: سنن التطور، مطبعة الدولة الاقتصادية. وارشو 1981، ص 43 ولاحقا (باللغة البولندية).

4 - تبلورت في العديد من المؤلفات الهامة التي كتبها ومنها: النظام العالمي الحديث (The Modern World-System)، وكتاب تحليل النظم الدولية-النظرية والمنهجية .(World-Systems Analysis : Theory and Methodology)

5 - Wallerstein, The Modern world – system, New York 1974; and: I. Wallerstien, World- System Analysis. (In): Giddenns A & Turner B, Social Theory Today, Cambridge 1987.

6 - انظر: توماس سنتش، نقد نظريات الاقتصاد العالمي. الجزء الثاني. ترجمة عبد الإله النعيمي. مركز الأبحاث والدراسات الاشتراكية في العالم العربي، دمشق 1990، ص 143.

7 - قارن على سبيل المثال:

A. G. Frank, Dependent Accumulation and Underdevelopment. Macmillan, London 1978.

8 - روبرت برينر، أصول التطور الرأسمالي. " جدل " العدد 3/1992، ص 434.

9 - .Wallerstein, World – system Analysis: op., cit.

10 - قارن:عمانويل فالرشتاين، الثقافة كمعترك إيديولوجي للنسق العالمي الحديث. (في): ثقافة العولمة. القومية والعولمة والحداثة. إعداد مايك فيذرستون، ترجمة عبد الوهاب علوب. المجلس الأعلى للثقافة، المشروع القومي للترجمة، 132، القاهرة 2000، ص 37.

11 - يعرف التبادل اللامتكافئ بانه مفهوم اقتصادي يصف نقل القيمة والعمل والموارد بشكل منهجي من الدول النامية إلى الدول المتقدمة عبر التجارة الدولية، بسبب فوارق الأجور الهيكلية وتفاوتات القوة التفاوضية، مما يؤدي إلى تصدير الدول النامية كميات أكبر من العمل والموارد مقابل سلع ذات قيمة أعلى، ويُعزز ثراء الأغنياء ويُعمق فقر الفقراء وتخلفهم.

12 - انظر: أنتوني برور، النظريات الماركسية عن التبعية. " جدل " 3/1992، ص 322.

13 - I. Wallerstein, Patterns of Development, op., cit., p121.

14 - A. Emmanuel, Unequal Exchange. A study of Imperialism of Trade. London 1972.

15 - Wallerstien I., Historical Capitalism, London: Verso, 1983, p.32.

16 - يُطلق على هذه الدورات اسم الاقتصادي السوفييتي نيكولاي كوندراتييف الذي وضع نموذجها الأول في كتابه "الدورات الاقتصادية الرئيسية" عام 1926.

تتكوّن دورة كوندراتييف من مرحلتين؛ الأولى مرحلة التوسّع (أ)، والثانية مرحلة الضمور (ب)، وغالباً ما تأخذ الدورة فترة ما بين خمسين إلى ستين عاماً. إن ما هو عملية شبه مركزية اليوم، يصير غداً عملية أطراف، فالواقع أن أشباه الاحتكارات تصفّي نفسها بنفسها، لكنها تضمن تراكم رأس المال لمدة ثلاثين عاماً على الأقل، فما يفسر الإيقاعات الدورية للاقتصاد العالمي إنما هو عملية ذوبان أشباه الاحتكارات.

17 - قارن: سمير أمين، الرأسمالية والمنظومة – العالم. " جدل " – سلسلة كتاب العلوم الاجتماعية، الكتاب 3،، 1992، ص 293-288.

18 - المصدر السابق، ص 291

19 - لمزيد من التفاصيل حول هذه الإشكاليات انظر: سمير أمين، التبادل غير المتكافئ وقانون القيمة. ترجمة عادل عبد المهدي. دار الحقيقة، بيروت 1974.

20 - ترد إشارات عديدة حول هذه القضايا في العديد من أعماله. لمزيد من التفاصيل قارن: سمير أمين، قانون القيمة والمادية التاريخية. ترجمة: صلاح داغر. دار الحداثة، بيروت 1981.

21 - انظر: سمير أمين، " الرأسمالية والمنظومة – العالم." جدل – سلسلة كتاب العلوم الاجتماعية: الكتاب 3/1992، ص 293.

22 - المصدر السابق، ص 294.

23 - لمزيد من التفاصيل قارن: سمير أمين، نقد روح العصر. ترجمة فهمية شرف الدين. دار الفارابي، بيروت 1998؛ كذلك: سمير أمين: الرأسمالية والمنظومة – العالم...، مصدر سابق، ص 300 – 307؛ كذلك: سمير أمين، ما بعد الرأسمالية المتهالكة. ترجمة فهمية شرف الدين وسناء أبو شقرا. دار الفارابي، بيروت 2003، ص 31 ولاحقا.

24 - قارن: سمير أمين، في مواجهة أزمة عصرنا. سينا للنشر ومؤسسة الانتشار العربي، القاهرة – بيروت 1997، ص 110.

25 - لمزيد من التفاصيل قارن: سمير أمين، في مواجهة أزمة عصرنا...، مصدر سابق، ص 17 - 21

الذكاء الاصطناعي
في ضوء بعض من نصوص "جروندريسه" ماركس

د. عادل كنيش مطلوب

في ظل صعود تقنيات الذكاء الاصطناعي، يُعاد طرح أسئلة ماركسية مركزية تتعلق بعلاقة التكنولوجيا برأس المال والعمل. إذ بينما تُقدَّم هذه التقنيات كقوة منتجة مستقلة، فإنها – وفق التحليل الماركسي – ما هي إلا امتداد لرأس المال الثابت، تجسيد للعمل الميت، وتعبير عن آليات جديدة لاستخلاص فائض القيمة.

في الجروندريسه، يضع ماركس تصورًا بالغ الراديكالية للآلة بوصفها عملًا ميتًا، أي تجسيدًا ماديًا للجهد البشري الذي تم بذله في السابق وتم تحويله إلى شكل غير حيّ (آلة، نظام إنتاج، إلخ). هذا العمل الميت لا يملك قيمة ذاتية، لكنه يُصبح منتجًا للقيمة فقط حين يُستخدم لاستخلاص فائض عمل من العامل الحي.

يوضح ماركس: "الآلة، بوصفها رأسمالًا ثابتًا، لا تضيف قيمة إلا بما يتآكل منها خلال الاستخدام، ولا تنتج أي فائض قيمة من ذاتها، بل من خلال عمل العامل بجانبها"[1].

لكن مع الذكاء الاصطناعي، تتغير طبيعة "الآلة" ظاهريًا: فهي لم تعد فقط جسدًا معدنيًا صلبًا يُحرّك، بل أصبحت كيانًا شبه فكري، يتعلّم، يُحلّل، يُنتج رموزًا وصورًا وقرارات. مع ذلك، فإن منطق ماركس يبقى ساريًا: فما زال هذا الكيان الذكي عملًا ميتًا، بل وأكثر تجريدًا وعمقًا من الآلة الصناعية.

الآلة الصناعية التقليدية هي عمل بشري سابق (يدوي) مجسَّد في حديد. أما الذكاء الاصطناعي فهو عمل بشري سابق (ذهني) مجسَّد في خوارزميات. لذا، فإن النموذج المدرب (مثل جي بي تي أو دال دوت إي) هو عمل جماعي ميت، لكنه ينتج ملايين الجمل، والقرارات البشرية، والبيانات المصنفة، ويُختزل ويُخزَّن داخل بنية رياضية، ويُعاد تفعيله كلما طُلب منه استكمال جملة أو توليد صورة. إذن الذكاء الاصطناعي يمكن تسميته بـ "آلة معرفية ميتة".

ماركس اعتبر الآلة الصناعية "أوتوماتون" بأنها تجرد العامل من مهاراته ويُفككها إلى عمليات آلية. إن الذكاء الاصطناعي يُعيد إنتاج

هذا المنطق على المستوى المعرفي، حيث ما كان تفكيرًا بشريًا جماعيًا أصبح اليوم مؤتمتًا، وما كان إبداعًا، تحليلًا، حكمًا، أصبح تنبؤًا خوارزميًا. النتيجة هي اغتراب الإنسان عن قدراته المعرفية كما اغتُرِب سابقًا عن قدراته اليدوية.

في المنظومة الرأسمالية، يظل "العمل الميت" (الآلات والتقنيات) خاملًا بلا حركة إلا بفعل "العمل الحي" (جهد العامل البشري). لكن مع الذكاء الاصطناعي، يبدو المشهد مختلفًا: الآلة تُنْتِج نصوصًا، تُحلِّل البيانات، وتتخذ قراراتٍ كأنها "تعمل" باستقلالية. وراء هذه الوهْمَة، يكمن واقعٌ مرير، ما نراه "ذكاءً ذاتيًا" هو في الحقيقة تراكمٌ للعمل البشري المُستَلَب — جهدٌ غير مرئيٍّ لعمّال التصنيع، ومُبرمِجي الخوارزميات، ومُدرِّبي النماذج، ومُعدِّي البيانات — جُمع كله في صيغة رقميةٍ تزيد تراكمَ رأس المال. وهكذا يصبح الذكاء الاصطناعي، بلغة ماركس، "أعلى مراحل العمل الميت"، آلةً تتحرر من العاملِ الظاهري، لكنها تظل مُعتمدةً على استلابِه الجوهري[2].

البيانات والعمل غير المرئي في الاقتصاد الخوارزمي

إن الذكاء الاصطناعي لا يُنتج شيئًا بذاته، بل يُدرّب على بيانات مصدرها البشر. قيمة هذه البيانات لا تُدرك بوصفها نتاجًا للعمل، بل كمواد خام مجانية. لكنها في الحقيقة تمثل فائض القيمة المسروق من التفاعلات اليومية للمستخدمين، ما يعمّق من استغلال العمل غير المأجور.

في الاقتصاد الرقمي القائم على الذكاء الاصطناعي، لم يعد "العمل" مقصورًا على من يجلس في مصنع أو مكتب. بل أصبح كل من يتفاعل مع التطبيقات والمنصات – دون أن يُدرك – جزءًا من سلسلة إنتاج القيمة. هذا الشكل الجديد من العمل يُعرف باسم العمل غير المرئي أو عمل الظل (shadow work).

أولًا: كيف تتولد البيانات ومن ينتجها؟ إن المستخدم الذي يكتب على وسائل التواصل الاجتماعي يُنتج لغة حية تُستخدم لتدريب نماذج لغوية مثل جي بي تي، كذلك سائق التوصيل الذي يستخدم تطبيق الملاحة يُنتج بيانات زمنية ومكانية تُستخدم لتحسين الخوارزميات، أو الموظف الذي يتفاعل مع نظام تصنيف تلقائي يدرّب هذا النظام – حتى لو لم يُطلب منه ذلك صراحة.

هذا العمل لا يُدفع عليه أجر، بل كثيرًا ما يدفع العامل (أو المستخدم) ليُنتج بيانات قابلة للاستثمار (مثال: الاشتراك في منصات، أو استخدام "خدمات مجانية").

ثانيًا: إن الطبقة غير المرئية من العمل اليدوي هي وراء واجهات النماذج الذكية، حيث توجد جيوش من العمال الذين يُطلق عليهم "مصنّفي البيانات"، وهم الذين يوسمون الصور يدويًا، يصنفون ردود الذكاء الاصطناعي على أنها "جيدة" أو "سيئة"، ويفرزون الكلام المسيء أو المحتوى غير المرغوب فيه.

مثال: شركة أوبن أي آي استعانت بعمال في كينيا بأجور منخفضة جدًا (أقل من 2 دولار في الساعة) لتصنيف محتوى سامّ ومؤذٍ بغرض "تدريب النموذج على ما يجب ألّا يقوله"[3].

هؤلاء لا يظهرون في واجهة المنتج، ولا يُنسب إليهم أي فضل، لكن بدونهم لا يعمل النموذج.

جدول رقم 1

التطبيـــــــــق	نوع البيانات المنتجة	شكل العمل غير المرئي
خرائـــــــــط كـــوكل	الموقع، السرعة، الاتجاهـــــات	تحسين الخوارزميات الزمنية والمسارات
جات جي بي تي أو أدوات الكتابة	الأسئلة، التعديلات، التصحيحـــات	تدريب النموذج على النمط والأسلـــوب
تـــك تـــــوك / إنستكـــرام	التفاعلات، وقت التوقف، المشاهدات	تدريـــب أنظمـــــة التوصيـــــة

ثالثًا: أمثلة من تطبيقات يومية (انظر الجدول رقم 1).

في كل هذه الحالات، المستخدم يُنتج، دون أجر، مواد خام معرفية تُحول إلى فائض قيمة رأسمالي.

أشار ماركس في الجروندريسه إلى أن رأس المال يسعى دومًا إلى استيعاب العمل الحي وتحويله إلى عمل ميت قابل للتراكم دون مقابل. في الذكاء الاصطناعي، نجد هذا يتحقق بوضوح في إن المستخدم يؤدي عملًا معرفيًا دون وعي بذلك. كما إن الرأسمال الرقمي يحوّل هذا العمل إلى بيانات قابلة للتسليع، وإن النموذج الذكي يُقدَّم ككائن مستقل، هو في الحقيقة محمول على ظهور ملايين العمال الخفيين.

العامل كمُدخل بيانات في النظام الخوارزمي

في ظل الذكاء الاصطناعي، لم يعد العامل مركز العملية الإنتاجية. بل أصبح مجرد عقدة ذكية ضمن شبكة خوارزمية، يُقدّم البيانات، يُراقب المخرجات، أو يُؤدي مهام جزئية لتدريب الأنظمة. الوظائف البشرية تتلاشى تدريجياً لصالح أنظمة تتعلم ذاتيًا، مما يرسّخ منطق الإقصاء التكنولوجي.

في نموذج الإنتاج الرأسمالي الكلاسيكي، كان العامل يُنظر إليه بوصفه فاعلًا مباشرًا في العملية الإنتاجية: يُنتج السلع، يُشغّل الآلات، ويُضيف قيمة من خلال جهد عضلي أو ذهني. لكن مع صعود الذكاء الاصطناعي، يُعاد تشكيل دور العامل من جذورها، فلم يعد هو مَن يُنتج، بل أصبح هو ما يُنتَج منه. لقد تحوّل إلى "مُدخل بيانات" ضمن بنية خوارزمية تتغذى عليه، حيث:

أولًا: العامل كمصدر تغذية للنظام، حيث إن العامل المعاصر، سواء في المصانع أو في "الاقتصاد المنصاتي"، لا يملك السيطرة على العملية الإنتاجية، بل يتحرك داخلها كحلقة مراقَبة في كل قرار يتخذه، كل حركة، كل تقييم يُسجَّل. كما إن النظام يتعلم من سلوك العامل ليُعيد تشكيل شروط عمله لاحقًا، وحتى أداء العامل يُستخدم لتدريب أنظمة تقييم تلقائية، تُقرّر مستقبله المهني. النتيجة: العامل لا يعمل فقط، بل يدرّب النظام الذي سيُقصيه لاحقًا.

مثال من اقتصاد التطبيقات؛ فسائق في شركة آبر أو شركات طلبات التوصيل لا يحدد الأسعار، ولا يختار الزبائن، ولا يرى كيف يتم تقييمه بالضبط. لكن، كل تفاعل له يُسجَّل كبيانات، ويُستخدم لتعديل الخوارزميات، وتُعاد هندسة العمل نفسه بناءً على سلوك العاملين. السائق هنا لا يعمل فقط كناقل؛ بل كمُدخل بيانات حيّ يُعيد إنتاج البنية الخوارزمية التي تحكمه.

أمثلة من البيئات الذهنية؛ كقطاع التعليم الرقمي، الطب، التصميم، البرمجة. يُطلب من العامل أن يستخدم أدوات ذكية مثل أنظمة

تصحيح، مساعدة برمجية، تحليل بيانات. هذه الأدوات لا تكتفي بالمساعدة، بل تجمع بيانات عن طريقة العمل، وتُعيد إنتاج "النموذج المثالي" للقيام بالمهمة. في النهاية، قد تُستبدل هذه المهام جزئيًا أو كليًا بالخوارزمية التي تعلمت من العامل نفسه. هنا العامل يُدرّب خوارزمية لتحلّ مكانه – دون أن يُدرك.

رأى ماركس، هنا، في انتقال المهارة من العامل إلى الآلة تفريغًا للعامل من محتواه المعرفي[4]. مع الذكاء الاصطناعي، هذه "المهارة" لا تُبرمج يدويًا، بل تُستخلص من العامل عبر مراقبة مستمرة وغير متبادلة. النتيجة هي فقدان السيطرة على عملية الإنتاج، اغتراب أعمق؛ إذ يُحوَّل العامل إلى مادة خام لنموذج رياضي، واستدامة الرأسمالية عبر تحويل الذكاء البشري إلى ملكية فكرية مخصخصة.

البنية الخوارزمية لرأس المال الرقمي

رأس المال الثابت في الذكاء الاصطناعي يتجسد في الخوارزميات والنماذج المدربة، بينما يُعاد إنتاج رأس المال المتداول عبر تدفق البيانات والمخرجات. البنية الإنتاجية تتحول إلى بنية خوارزمية، تُقاس قيمتها بالقدرة على التعلّم، ودقة التنبؤ، وقابلية التوسع الرأسمالي. إن الأنظمة الذكية، رغم خطاب الحياد العلمي والتقني المرافق لها، ليست بنيات مستقلة عن الاقتصاد السياسي، بل هي تجسيدٌ معمّق للعلاقات الرأسمالية في عصر البيانات. فهي لا تُبنى ولا تُستخدم في فراغ، بل داخل منطق تراكم القيمة وفائض الإنتاج، حيث كل عنصر من النظام يخضع لمنطق الربح والسيطرة.

في تحليل ماركس، رأس المال الثابت هو كل ما يُستخدم مرارًا في الإنتاج دون أن يُستهلك مباشرة (كالآلات والمباني). في الذكاء الاصطناعي، يتمثل رأس المال الثابت في الخوارزميات مثل النصوص البرمجية، النماذج الرياضية، أنظمة التعلم العميق. البيانات البنيوية التي تشمل قواعد البيانات الضخمة التي تُبنى مرة وتُستخدم مرات لا تحصى، والبنى التحتية الرقمية مثل مراكز البيانات، السحابة، أنظمة التوزيع والمعالجة. هذه المكونات لا تنتج شيئًا بذاتها، بل تُستخدم لاستخلاص فائض قيمة من عمل بشري غير مرئي أو من بيانات المستخدمين. إنها تجسيد حيّ لما أسماه ماركس "العمل الميت" الذي يسيطر على العمل الحي.

على النقيض من رأس المال الثابت، يتمثل رأس المال المتداول هنا في تدفق البيانات عبر بيانات المستخدمين، ردودهم، تفاعلهم، والنطاق الحسابي الذي يوفر القدرة المستأجرة لمعالجة هذه البيانات وتحويلها إلى منتج أو خدمة. إذن البيانات تُستهلك، تُعالَج، وتُحوَّل إلى معرفة قابلة للبيع – وهذا هو موضع التدوير الحقيقي للرأسمال الذكي.

لقد تحدث ماركس عن "العقل الجمعي" (General Intellect)[5] كقوة إنتاج اجتماعية تتراكم عبر التاريخ البشري. اليوم، يتحول هذا العقل – أي المعرفة الجماعية التي تُستخلص عبر البيانات والخوارزميات – إلى ملكية خاصة، حيث إن الشركات تحتكر النموذج المدرب، وتمنع الوصول المفتوح إليه، كما تحوّله إلى أداة للربح لا للتمكين. من الأمثلة: نموذج جي بي تي أو أي نظام توصية تجاري – هو نتاج تعلم من ملايين النصوص والأفعال البشرية، لكنه مملوك لمؤسسة واحدة تُحدد كيف يُستخدم، ولمن يُتاح.

هذه البنية لا تحيد عن منطق رأس المال؛

بل تعيد صياغته في شكل جديد: رأسمالية معرفية متمركزة حول الخوارزمية. إن الذكاء الاصطناعي لا يعمل خارج الرأسمالية، بل يعمل بها ولأجلها. وما يبدو عقلًا مستقلًا، هو في جوهره تجميع مركّز للمعرفة البشرية المسلوبة، المعالجة، والمملوكة من قبل قوى السوق.

الذكاء الاصطناعي وإعادة إنتاج الهيمنة الطبقية

ما يُقدَّم كتقدم تقني، يُخفي في جوهره علاقة هيمنة: حيث يُسلب العامل من قدرته على التحكم، وتُحتكر أدوات الإنتاج الرقمية من قبل نخبة تكنولوجية. النماذج اللغوية، روبوتات الإنتاج، أنظمة التوصية – كلها أدوات لرأس المال لإخضاع العمل البشري وتحويله إلى تدفق بيانات.

من منظور ماركسي، لا يَظهر الذكاء الاصطناعي كمجرد تقدم تقني محايد، بل كمُنتَج اجتماعي يعمل في خدمة الطبقة المالكة لوسائل الإنتاج. إنه يتجاوز كونه مجرد أداة لإدارة أو أتمتة المهام، ليصبح أداة بنيوية لإعادة إنتاج الهيمنة الطبقية بأشكال أكثر دقة وتخفيًا.

في المصنع التقليدي، كان الرأسمالي أو من ينوب عنه يُراقب الأداء، يُقيّم، ويعاقب أو يكافئ. أما في أنظمة الذكاء الاصطناعي فتتولّى الخوارزميات مهام الإدارة والتحكم، وإن العامل يُقيَّم لحظيًا بناء على "مقاييس أداء" غير مرئية، كما إن الخوارزمية تُحدّد ساعات العمل، المهمات، الأولويات – غالبًا دون تدخل بشري.

لقد حلّت الإدارة الخوارزمية محل الإدارة الكلاسيكية، فحوّلت العلاقة بين الرأسمالي والعامل إلى علاقة بين الإنسان والنظام – لكنها أبقت على البنية الطبقية ذاتها.

إن أحد أخطر أشكال الهيمنة التي يُنتجها الذكاء الاصطناعي هو الرقابة غير المرئية: العامل لا يعرف متى يُراقَب أو كيف يُقيَّم. كذلك الامتثال الذاتي لأنه بسبب الغموض، يبدأ العامل بضبط سلوكه ذاتيًا بشكل دائم، خشية من تقييم سلبي أو فقدان عمله.

مثال: في شركات التوصيل، يُراقب الأداء لحظيًا: سرعة التوصيل، عدد الطلبات، تقييم الزبائن. العامل قد لا يرى الواجهة الخوارزمية، لكنه يعيش تحت سطوتها اليومية.

إن أنظمة الذكاء الاصطناعي لا تُستخدم فقط لمراقبة العامل، بل لتحديد من يُوظَّف ومن

جدول رقم 2.. نموذج القيمة الرأسمالية الذكية

المكوّن	الشكل الرأسمالي
البيانات	عمل غير مأجور (رأس مال أولي خام)
الخوارزمية	رأس مال ثابت (أداة إنتاج للمعرفة)
المعالجة الحسابية	رأس مال متداول (تكلفة جارية)
المنتج النهائي	سلعة ذكية (قيمة استعمالية + فائض قيمة)

يُقصى، من يحصل على قرض ومن يُرفض، ومن يُراقب ومن يُترك.
هكذا تُستنسخ الهياكل الطبقية والتمييزية (العرقية، الجندرية، الجغرافية) في قلب الأنظمة الخوارزمية، عبر بيانات تاريخية منحازة، أو معايير "محايدة" ظاهرًا، منحازة ضمنيًا.
ما كان يومًا قرارات بشرية تُخضَع للنقاش، أصبح اليوم نتائج "علمية" لا تقبل الاعتراض.
إن الذكاء الاصطناعي يُعيد تشكيل المجال السياسي نفسه عبر التحكم في تدفّق المعلومات (خوارزميات وسائل التواصل)، وتوجيه الرأي العام، وإدارة السلوك الاستهلاكي والسياسي.
لم تعد الهيمنة تعتمد على الإقناع أو الأيديولوجيا فقط، بل على التحكم التكنولوجي الصامت.
إن الذكاء الاصطناعي، كما يُستخدم اليوم، لا يُنتج فقط أدوات ذكية، بل يُنتج نظامًا اجتماعيًا خفيًا يعيد إنتاج التقسيم الطبقي، مع طبقة خوارزمية فوقية تُحدّد شروط اللعبة، وطبقة بشرية تحتية تؤدي العمل، وتُراقَب دون أن ترى من يراقبها.

الاغتراب المعرفي والسلطة الخوارزمية

العامل اليوم لا يُنتج المعرفة، بل يُدرّب خوارزمية تنتجها عنه. الذكاء الاصطناعي يحوّل الإبداع البشري إلى مدخلات لتعلّم غير مرئي. وبهذا، يصبح الوعي نفسه مُستلبًا، حيث تُبرمَج القرارات، وتُصاغ المعرفة، خارج إرادة الإنسان.
في تصور ماركس، كان الاغتراب[6] يشير إلى انقسام الإنسان عن نتاج عمله، عن نشاطه، وعن ذاته. العامل لا يرى ذاته في ما يُنتجه، بل يرى شيئًا غريبًا عنه، مملوكًا لغيره. مع الذكاء الاصطناعي، هذا الاغتراب يتخذ شكلاً معرفيًا خالصًا: لم يعد الإنسان فقط مغتربًا عن الجهد الذي يبذله، بل عن تفكيره، قراره، وإدراكه لذاته.
إنّ الذكاء الاصطناعي كأداة نزع للمعرفة، لأنه في السابق، كان العامل يُنتج، ويفكر، ويقرّر كيف يعمل. أما اليوم فإن الخوارزمية تقترح ما يجب فعله، وتقيس أداء العامل، وتصنفه، وتوجهه، بل قد تُنتج عنه معرفة، ثم تُعامله على ضوئها. مثال: المعلم يُراقَب عبر نظام تحليل الأداء، ثم يُوصَف على أساس نماذج سابقة، ويُقيَّم وفق معايير لم يشارك في صياغتها، وفي النهاية، تُحدّد هويته المهنية بناءً على خوارزمية تعلّمت من زملائه، وربما منه هو نفسه.
هذا هو الاغتراب المعرفي في صورته الكاملة: تُسحب من الفرد ملكة التفكير، ويُعاد تقديمها له من خارج وعيه، كشيء "موضوعي"، "أدق"، و"علمي".
الذكاء الاصطناعي، اليوم، حوّل الإنسان من الذات المفكّرة إلى الكائن القابل للتوقّع، حيث حوله من كائن يفكر ويقرّر إلى كائن يُتوقع سلوكه ويُدير نفسه وفق النموذج الإحصائي.
المنصة تعرف مسبقًا ما سيقرأ المستخدم، ما سيشاهد، ما سيشتري – وتُعيد تشكيل وعيه حول هذا التوقع.
وهكذا، يتحوّل الإدراك الذاتي إلى استجابة للسيناريوهات الخوارزمية، لا إلى انعكاس حرّ.
إن الإنتاج المعرفي مسلوب؛ فالطالب يستخدم أداة تكتب عنه، والكاتب يستعين بمساعد ذكي يُنتج الأفكار، والمبرمج يُكمل النص البرمجي آليًا. فبمرور الوقت تُنقل المهارة إلى النظام، وتضمحل القدرة البشرية على الإنتاج

المستقل، ثم يُسلب العامل ليس فقط من ناتج معرفته، بل من القدرة على إنتاجها أساسًا.
يصبح الإنسان مستهلكًا لمعرفة كانت في الأصل ثمرة تفاعله العقلي – لكنه لم يعد يمتلك شروط إنتاجها. إن الذكاء الاصطناعي هو قمة الاغتراب: حين يصبح الوعي البشري نفسه موضوعًا لإعادة التشكيل، والمراقبة، والتسليع. ما كان نشاطًا حرًّا للذات يُختزل إلى بيانات نمطية يُعاد توجيهها.

الذكاء الاصطناعي
كتجسيد متقدم لرأس المال

إنّ الذكاء الاصطناعي، بقدرته على العمل دون راحة، على إنتاج محتوى لا نهائي، وبقيم استعمالية هائلة – هو التجلي الأعلى لرأس المال الميت. إنه آلة تنتج بدون أن تطالب بأجر، تؤدي أعمالًا إبداعية، وتحقق أرباحًا غير مشروطة، مما يجعل العامل هامشيًا أمامها.
في الجروندريسه، يقدّم ماركس تصورًا عميقًا للرأسمالية بوصفها مشروعًا لتحويل العمل الحي إلى عمل ميت – أي إلى أدوات إنتاج مستقلة عن العامل، قابلة لإعادة الإنتاج دون تدخل بشري مباشر. وفي ضوء هذا التصور، يمكن فهم الذكاء الاصطناعي لا كمجرد تكنولوجيا جديدة، بل كأقصى ما وصلت إليه الرأسمالية في تجسيد رأس المال نفسه كذات معرفية منتجة. إن الآلة التقليدية تشتغل وفق أوامر محددة مسبقًا، لا تتعلم من التجربة، ولا تتجاوز وظيفة الدعم أو الإزاحة الجزئية للعامل. أما أنظمة الذكاء الاصطناعي فهي تتعلم من البيانات، وتُطوّر قدرتها تلقائيًا، كما تُنتج محتوى، قرارات، وحتى معرفة نظرية.
لقد أصبحنا أمام آلة معرفية تستبطن خصائص العمل البشري نفسه، لكنها تعمل خارج شروط الأجور والزمن والعمل العضوي.
ماركس يرى أن غاية رأس المال هي إنتاج فائض قيمة دون الاعتماد الضروري على العامل. في الذكاء الاصطناعي تُنتج النماذج نصوصًا، صورًا، موسيقى، برمجيات...، تُباع كخدمة أو كسلعة، ودون حاجة مباشرة إلى عمل بشري لحظة الإنتاج.
إن النموذج اللغوي أو المرئي هو تجسيد لعمل سابق مسروق، لكنه ينتج الآن قيمة مضافة جديدة دون عمل جديد. إنه رأس المال وقد تحرر من "سلاسل" العمل الحي، فهو تراكم دون حدود بشرية، حيث لا ينام النموذج، لا يُضرب عن العمل، لا يمرض، ولا يطالب بأجور. إنه رأس مال نقيّ: يعمل باستمرار، يتوسع باستمرار، ويُنتج باستمرار – من دون العامل. حلم الرأسمالية قديمًا في التحرر من الحاجة إلى البشر يتحقّق تكنولوجيًا، وإن بقي في جوهره مبنيًا على عمل بشري مسلوب سابقًا. إن الذكاء الاصطناعي ليس فقط أداة إنتاج، بل هو شكل تجسيدي متقدّم لرأس المال نفسه: آلة معرفية مملوكة، تعمل ذاتيًا، وتُنتج فائض قيمة قائم على اغتراب الإنسان عن عمله، عن معرفته، وعن ذاته.

من البيانات إلى الربح:
ديناميكيات القيمة في الاقتصاد الرقمي

تُنتج القيمة في الاقتصاد الرقمي من خلال تسليع البيانات، وتحويل كل نشاط بشري إلى مدخل يمكن استثماره. منصات الذكاء الاصطناعي تخلق رأس مال معرفي مركّز، يحتكره من يمتلك البنية التحتية والبرمجيات، لا من يشارك بالمعرفة أو العمل.
الاقتصاد الرقمي لا يختلف في جوهره عن

الاقتصاد الصناعي الذي حلّ محلّه، بل يُعيد إنتاج منطق تراكم رأس المال وفق بنيات جديدة تتجاوز السلع المادية. في هذا السياق، تُصبح البيانات، الانتباه، والمعرفة مواد خام رئيسية، وتُبنى آليات تراكم القيمة ليس من خلال الاستهلاك الكلاسيكي، بل عبر التفاعل، السلوك، والوجود الشبكي.

يرى ماركس أن الإنتاج يبدأ بتحويل الطبيعة إلى مادة قابلة للاستخدام في الاقتصاد الرقمي من خلال تشيؤ السلوك البشري (النقر، التصفح، الموقع، التعبير) وتحويله إلى بيانات. هذه البيانات تُنظّم وتُعالج وتُحوّل إلى رأس مال معلوماتي. ما كان نشاطًا عابرًا، يُصبح قيمة قابلة للاستخلاص، دون أجر، دون عقد، دون إدراك. في الرأسمالية الصناعية، كانت أدوات الإنتاج مادية (الآلات، المصانع). أما اليوم؛ تُصبح الخوارزميات، قواعد البيانات، النماذج الإحصائية هي الوسائط الجديدة لتراكم القيمة. كما إن القيمة لا تُقاس بعدد السلع المنتَجة، بل بدقة التنبؤ، وحجم قاعدة المستخدمين، وعمق التعلم الآلي. لقد تحوّلت القدرة على فهم وتوجيه السلوك البشري إلى قوة إنتاج رأسمالية مستقلة.

إن منصات الذكاء الاصطناعي هي مراكز لتراكم القيمة. فنموذج جات جي بي تي أو بارد أو كلودي لا يعمل كأداة فكرية فقط، بل كمركز تراكم لرأس مال معرفي، حيث كل تفاعل يُغذّي النموذج، يُحسّن من أدائه، ويُرسّخ هيمنة الشركة المالكة عليه. كما إن المعرفة العامة تتحوّل إلى ملكية خاصة، تُباع لمن يدفع، وتُمنع عمّن لا يملك. نحن لا ندفع فقط مقابل الخدمة، بل ندفع بوعينا، بسلوكنا، بوقتنا، بمعرفتنا.

إن الاقتصاد الرقمي هو مرحلة متقدمة من الرأسمالية، حيث يُنتج فائض القيمة من اللاشيء الظاهر – من الحياة اليومية ذاتها. فالذكاء الاصطناعي، في هذا السياق، ليس مجرد تقنية، بل هو بنية مركزية لتجميع وتضخيم هذا التراكم الجديد، حيث يتحوّل الإنسان إلى مورد بيانات، والوعي إلى حقل للاستثمار.

الخلاصة: من خلال أدوات الذكاء الاصطناعي، يحقق رأس المال حلمه القديم: إنتاج من دون عامل، وربح دون أجر. لكن هذا الحلم يتحقق فقط عبر إعادة تعريف العمل، واستلابه، وتفكيكه إلى مهام جزئية تُدار آليًا.

إن تحليل ماركس للآلة كنظام رأسمالي يهيمن على العامل، يتحقّق اليوم في كل خوارزمية تديرنا، وكل نموذج يتحدث باسمنا.

الهوامش:

1 - Marx, K. “Grundrisse: Foundations of the Critique of Political Economy (Penguin Classics). (1973), p. 596.

2 - Ibid., pp. 599-602.

3 - https://time.com/6247678/openai-chatgpt-kenya-workers/

4 - Marx, K., op. cit., p. 596, p. 599, p. 601.

5 - Ibid., (1973), p. 611.

6 - Ibid., pp. 608-609, p. 626.

الوعي، الثقافة، التضليل، اتخاذ القرار والفعل الاجتماعي

د. رعد موسى الجبوري

مدخل

كلمة "الوعي" تعني الفهم والاستيعاب والإدراك لما هو في الذات أو المحيط بها، وتعني حفظ الشيء وفهمه، مثال: وعيت الحديث أي حفظته وفهمته. والوعي أعمق من مجرد المعرفة أو الإحساس، إذ يتضمن الحفظ العميق للشيء واستيعاب معناه.

علماء النفس وعلماء الاحياء يعرفونه بأنه شعور الكائن الحي بذاته وبما حوله بمعنى اليقظة والتمييز والإدراك العقلي. ومن معاني الوعي الأساسية، هي انه حالة إدراك وممارسة الحالات الذهنية (التفكير، الشعور، الإدراك) ويبرز حيث يجد الفرد نفسه. والوعي عامل اساسي في اتخاذ القرارات و تحديد وتوجيه سلوك الكائن الحي والافراد[1].

أهمية الفهم العلمي للوعي

ماركس وأنجلز نظرا إلى العلم باعتباره قوة ديناميكية ثورية مرتبطة ارتباطا وثيقا بالنشاط البشري وليس مجرد لهو فكري "بحت" منفصل عن الواقع. ورأوا أن التطبيق العملي للعلم أمر بالغ الأهمية لفهم العالم، وهو محرك رئيسي للتغيير التاريخي والاجتماعي. هذه النظرة تنطبق ايضا على فهم وطريقة التعامل مع ظاهرة الوعي، وذكر انجلز في انتي دوهرنك: "الوعي هو نتاج الدماغ البشري" ويقصد بالدماغ البشري الكتلة المادية الحية المتخصصة في رأس الإنسان، وهذا ما ينسجم بشكل كامل مع نتائج العلم المعاصر.

ثم جاء لينين وبذل جهودا مشهودة لشرح افكارهم في هذا الصدد، ووضح ان المادة هي الاساس ويتبعها الوعي، فالمشاعر تنشأ لان هناك وقائع ومجريات مادية تتحرك وتفعل وتعمل وتؤثر على الوعي، فكتب يشرح مفهوم انجلز: "وهذه هي المادية: المادة تولد الاحساس بتأثيرها في أعضاء حواسنا. الاحساس رهن بالدماغ والاعصاب وشبكية العين.. الخ. أي بمادة منظمة بشكل معين. ان وجود المادة ليس رهنا بالاحساس. ان المادة هي الاولى. الاحساس، الفكر، الادراك، هو النتاج الاعلى لمادة منظمة بشكل خاص"[2].

من صفات الوعي إدراك ومعرفة الفرد بذاته وبيئته. وأصبحنا اليوم نعرف ان الوعي ينتج ويتشكل عبر عمليات دماغية معقدة، تلك التي تحدث في القشرة المخية عند البشر، ومع أن الآليات الدقيقة والتفصيلية لنشوئه لا تزال قيد

الدراسة والبحث العلمي.
رغم ان الاسس التي انطلق منها ماركس وانجلز ولينين كانت صحيحة لكن طبيعة العلم والمعرفة هي الازدياد والتطور والتعمق، فمعارفنا اليوم، وبفضل تطور العلم، هي أكثر بكثير من معارف ماركس وانجلز ولينين مع صحة افكارهم في وقتها. فقد ركزوا في زمنهم على مواجهة الافكار السائدة التي تتبنى النظرة الثنائية التي تفصل الفكر والوعي عن المادة، فأكدوا على وحدوية الفكر والمادة واولية المادة. وكان هذا انجازا كبيرا لهم في مرحلة مهمة من مراحل فهم ظاهرة الوعي، لكنهم لم يتعمقوا في مفاهيم نشوء المادة وتطورها والعلاقة الديالكتيكية بين الفكر والمادة خلال مراحل تطورها، وبالتحديد المادة الحية. فمثلا كان الفلاسفة يحدسون الاجابة على السؤال: هل الوعي خاص بالبشر فقط او انه يشمل الحيوانات ايضا؟ ركز ماركس وانجلز ولينين على الاسس المادية للوعي عند البشر فقط وبشكل أساسي. ولكن العلوم المعاصرة تمدنا بمعارف عن ان المادة التي تخلق الوعي مرت بمراحل طورت خلالها أشكالا مختلفة تمتلك مديات متباينة من الوعي. ولا تكتفي العلوم بهذا فقط بل يتم البحث حاليا في مجالات خلق الوعي المستقبلي من خلال الذكاء الاصطناعي وتأثيراته.
فهناك إجماع علمي قوي حاليا على أن العديد من الحيوانات تمتلك وعيا، وتشير الأدلة من الدراسات العلمية إلى أن هذا الوعي يمتد ليشمل رأسيات الأرجل (مثل الأخطبوط) وربما اللافقاريات الأخرى (الحشرات والقشريات) والفقاريات (الأسماك والزواحف). التعريف الدقيق للوعي يشمل عموما التجارب الذاتية والإدراك والقدرة على الشعور (الإحساس)، وتتزايد الأبحاث التي تُظهر سلوكيات معقدة وعلامات عصبية للوعي لدى أنواع متنوعة تتجاوز البشر. وتم إضفاء الطابع الرسمي على ان الحيوانات تمتلك وعيا من خلال إعلان كامبريدج بشأن الوعي
The Cambridge Declaration on Consciousness
تحول النقاش حاليا من مسألة وجود وعي عند الحيوانات إلى تحديد أنواعها الواعية، وطبيعة تجاربها، متجاوزا بذلك التعريفات التي كانت تتمحور حول الإنسان فقط، فالاعتراف بوعي الحيوانات له آثار أخلاقية واجتماعية وقانونية، ما يشير إلى أنه من غير المسؤول تجاهل المخاطر التي تهدد رفاهيتها، كما ورد في إعلان نيويورك بشأن وعي الحيوان. باختصار، يدعم العلم الحديث بشكل متزايد فكرة أن الوعي ليس حكرا على البشر، بل ظاهرة بيولوجية واسعة الانتشار، مع أن عمقه وطبيعته يختلفان بين انواع الحيوانات المختلفة. ويعبر هذا بشكل عام عن تطور مفهومنا للوعي.

علوم تتعامل مع الوعي

تعددت اليوم العلوم التي تعالج الجوانب الرئيسية للإدراك والتجربة، وتبحث في مجموع الحالات العقلية وتكون وتطور الأفكار والمشاعر ودوافع الأفعال والقرارات. ومنها عمليات إدراك الذات والقدرة على تمييزها ككيان مستقل عن المحيط والبيئة (الوعي الذاتي). وتقوم بالتعمق في فهم عمليات الدماغ، التي تنشأ من خلال تفاعلات معقدة بين مناطق ومراكز الدماغ المختلفة وتقوم بمعالجة المعلومات وربطها وتركيبها،

وفهم الذاتية والكيفيات الحسية، التي تبين كيف يكون المرء شيئا ما. وتقوم بمعالجة ظاهرة الوعي من جوانب مختلفة، فعلم الاعصاب يركز على الاسس العصبية ودور القشرة الدماغية في تكوين الافكار والتصورات.

اما الفلسفة فتبحث في طبيعة الوعي مثل قول ديكارت: "انا افكر، إذن انا موجود"[3]. وتعالج سجايا الوعي وتناقش إمكانية وجود أشكال غير بيولوجية منه.

فيقول برتراند رسل بوحدة الوجود المحايدة (Neutral Monism)[4] ويعني بذلك ان المادة والوعي يتكونان من مادة اساسية واحدة محايدة فهي ليست واعية ولا مادة، ويتكون الوجود كله من احداث يمكن تفسيرها فيزيائيا (ماديا) او ذهنيا (تجربة واعية) وهكذا حاول حل السؤال: كيف تنشأ التجربة الواعية من المادة غير الواعية؟ وبهذه النظرية حاول توحيد الفيزياء وعلم النفس. ولكن نتائج البحث العلمي الحديث لا تؤكد ذلك.

اما ماركس فركز على مفهوم وضع الوعي في المجتمع، فالوعي عنده ليس كيانا مستقلا بل هو نتاج الوجود الاجتماعي المادي، والتي حددها بعلاقات الانتاج، فالوجود الاجتماعي المادي هو الذي يحدد افكار الناس ومعتقداتهم. والوعي الطبقي يتشكل من خلال موقع الفرد في علاقات الانتاج[5]. ولكن حسب ماركس يمكن ان يكون ايضا الوعي زائفا فلا يدرك العامل انه مستغل، وقد كان يسعى الى تحويل الوعي الزائف الى وعي ثوري لتغيير المجتمع.

البحوث المعاصرة تستند على علوم الاحياء التطوري والأعصاب وعلوم الإنسان والنفس والاجتماع وتسعى الى فهم الآليات الدقيقة لتولد الوعي في الدماغ. وتجري حاليا دراسات لتحديد ما اذا كان الوعي يمكن ان ينشأ من انظمة اصطناعية بالغة التعقيد.

فهم الوعي وتطبيقاته

علوم مختلفة تغوص وتبحث وتتعامل مع المفهوم وتكتشف الغامض منه وتتناول تطبيقاته، وامتدت تطبيقات نتائج هذه العلوم لتشمل الاقتصاد والتسويق والتعليم والتدريب والاعلام وحتى المجالات العسكرية والسياسية، فمثلا: قام الجيش الامريكي بدعم عمل بحثي، في جامعتي كاليفورنيا وماريلاند، لتطوير طرق لفك شفرة الافكار في الدماغ البشري بهدف تطوير طريقة لقياس اشارات الدماغ، وترجمتها الى لغة بشرية مفهومة باستخدام برامج وتطبيقات الحاسوب - بمعنى تطوير طرق لقراءة افكار الناس والجنود. وتستخدم الجيوش في العادة اساليب لتحفيز وتحريض الوعي، غالبا ما توصف "بالتحفيز القتالي" لزيادة قدرة التحمل والاستعداد، مستخدمة عوامل مثل الخوف وزيادة الكراهية وروح الانتقام وتنمية روح التماسك ووحدة الهدف وما شابه.

وتستخدم الكثير من الاحزاب السياسية نتائج هذه المعارف في كسب الاصوات والتأثير على السلوك الانتخابي، فوعي الناخبين ينشأ من مزيج المعلومات النابعة من واقعهم والتي تختلط بعواطف وتأثيرات اجتماعية وثقافية اخرى. فتستخدم هذه الاحزاب وسائل وادوات التأثير المتاحة للترويج لسياساتها ولكسب اصوات الناخبين من خلال تشكيل وعيهم وحرفه لخدمة اهدافها. فتسيطر على وعي المواطنين وتؤثر على قراراتهم، باستخدام عوامل مثل الانتماء للمحيط الثقافي والأعراف وقيم الجماعة ووسائل الاعلام،

ويشمل ذلك غرس الخوف من البدائل، وتشكيل التفضيلات الفردية، واستحضار الذكريات والتجارب التاريخية لممارسة التأثير. فيبثون الخوف ضد البدائل ويقومون بخلق أفضليات للأفراد وإثارة ذكريات وتجارب تاريخية للتأثير، كتب رعد موسى الجبوري: "ونضيف هنا إمكانية استغلالها من قبل قوى إرهابية أو طائفية متطرفة تخلقها الأحزاب المتنفذة وتستخدمها لترسيخ تفكيك الهوية والمجتمع واثارة العدوانية بين مكوناته لتثبيت هيمنتها وترسيخ قوى السلطة الفاسدة"[6]. فمن السذاجة اعتبار ان وعي الناخب مجرد انعكاس خطي مباشر متطابق مع واقع معيشته، فهناك عوامل مهمة أكثر تعقيدا تؤثر ايضا على هذه القرارات السياسية، فتلعب العواطف (ومنها العواطف الجمعية) دورا كبيرا فيها، وغالبا ما تكون هذه العواطف جياشة مثل المحبة والتعاطف والعدوانية والثقة بقوة مرشح وحتى مظهره الخارجي، إضافة الى تأثيرات بريق الدعاية والتطبيل الاعلامي واستخدام وسائل التواصل الاجتماعي لتكوين بيئة مشوشة مضللة.

فالوعي هو اللاعب الأساسي وصاحب الدور المحوري في عملية اتخاذ القرارات، اذ يساعدنا على التأمل في مشاعرنا، وموازنة الخيارات، والسعي لتحقيق أهدافنا، ودوره حاسم في حياة البشر، فهو الذي يمكنهم من التحليل وتقييم المعلومات وتقدير العواقب، مما يوجه قراراتهم، ويساعدهم في التوجه نحو الهدف ومواءمة القرارات مع الاهداف والقيم طويلة المدى. مع ذلك، تؤكد التجارب والمعارف العلمية ان اغلب القرارات يتم اتخاذها لا شعوريا واستنادا الى الحدس والتجربة (وهذه صفات للوعي سنعالجها لاحقا). فأغلبية قراراتنا تستند الى عمليات لا شعورية، وتصل نسبة القرارات التلقائية في مجالات مثل التسوق حتى 95 %[7]، اغلبية هذه القرارات تأتي نتيجة الروتين والحدس والتجربة بسبب الميل الطبيعي الى توفير الطاقة. فالقرارات الواعية اليقظة تتطلب بذل جهد كبير ولكنه ضروري لحل المشكلات المعقدة والمواقف التي تستلزم تفكيرا يقظا (مثل إدارة المشاريع، والقرارات المصيرية). فحسب المعارف المعاصرة، هناك نظامان، وغالبا ما يستخدم دماغنا هذين النظامين:

النظام الأول 1 وهو النظام السريع والحدسي، والنظام الثاني 2، هو النظام البطيء والمنطقي، والذي يجب تفعيله وتشغيله بإرادة وبوعي يقظ. فاتخاذ القرارات بوعي وتفكير عميق (ما يسمى النظام 2) يتطلب جهدا أكبر، ولكنه يؤدي الى نتائج أكثر عقلانية، بينما اتخاذ القرارات اللاواعية (ما يسمى النظام 1)[8] يكون اسرع واقل جهدا واستهلاكا للطاقة ولكنه عرضة للخطأ. ويكمن التحدي في تسخير الوعي بطريقة لا ترهقه، بل تفضي الى قرارات أكثر وضوحا وقائمة على القيم، وهذا يحدث على الاغلب من خلال اليقظة والتأمل.

هذه الطبيعة الاقتصادية في عمل الدماغ البشري تؤدي الى تأثير مهم لا يجوز تجاهله، وهو ميل الافراد لاتخاذ قرارات بناء على الاساليب الاستدلالية والاسس البسيطة التي لا تستند الى بحث معمق وتحليل للمواقف المتشابكة، وعدم النظر بعمق في قراراتهم وهذه تسمى "بالاختصارات الذهنية"، والاختصارات الذهنية هي استراتيجيات وأنماط تفكير لا واعية تدفع العقل الى اتخاذ قرارات وأحكام سريعة عبر

تبسيط المعلومات المعقدة (وتسمى ايضا بالانحيازات المعرفية)[9]. باختصار، إن تشكيل وعي الناخبين هو عملية ديناميكية مركبة ومعقدة. ولتكوينها بشكل صحيح يجب العمل على توعية وتربية منذ سن الصغر وتعليم المواطن كيفية فهم وتحليل البدائل السياسية[10][11]، وتأثير الروابط العاطفية، وطبيعة الديناميكيات الاجتماعية، وهكذا يتمكن الناخبون من المساهمة الفعالة وفهم مصالحهم الحقيقية. فنشاطات التوعية والتدريب والتثقيف بهذه العملية مفتاح لاتخاذ قرارات أكثر نضجا. وتعليم الأمثل اي التوازن بين الوعي واللاوعي. وهنا تلعب اليقظة في الوعي دورا فاعلا في كبح ردود الفعل الاندفاعية واللاواعية ويكون لها دور اساسي في التعرف على المشاعر وفهمها والتأثير عليها وإدارتها، ما يجنب الافراد الوقوع في فخ التضليل والخوف وعدم اليقين. ان التثقيف السياسي وتوفير المعلومات الصحيحة والضرورية وتشجيع المناظرات وتوضيح المشكلات وإعطاء البدائل والمشاركة في الانتخابات يساهم في زيادة الوعي، فهذا يتيح التفاعل والاحتكاك المباشر مع النظام السياسي. ويساعد في استخدام وسائل الإعلام والحملات الانتخابية بشكل صادق، التقريب من السياسة الواقعية. ويحفز دعم توجيه الوعي داخل البيئة الاجتماعية، داخل العائلة ومجاميع الأصدقاء، شعور الانتماء الى مجموعة ودفعها للتصويت ''لمصلحتها'' ولكنه سيف ذو حدين:

فيمكن توجيهه ضد مجموعات وطنية اخرى، وهذا ما تفعله بعض الاحزاب بتعزيز الطائفية والمناطقية، من خلال خلق ثقافة طائفية مناطقية. ولكن يمكن استخدامه أيضا لمصلحة وعي وثقافة وطنية جامعة موجهة ضد التخلف والفساد ومن اجل التنمية الوطنية. فهناك علاقة جدلية متبادلة بين الثقافة الاجتماعية السائدة وتكون الوعي الفردي.

العلاقة المتبادلة بين الوعي والثقافة السائدة في المجتمع

الثقافة والوعي يؤثران في بعضهما البعض، فالثقافة تشكل الوعي الفردي وتؤثر بشكل عميق على السلوك من خلال تكوين القيم والتصورات والاعراف، ومن خلال ترسيخ المعايير والمعتقدات وأنماط التواصل الأساسية التي تُشكّل إدراكنا وتفكيرنا وعواطفنا وقراراتنا، فهي المحيط الذي يعمل فيه وعينا وهي بمثابة ''نظام تشغيل'' operating system لأدمغتنا، تحكم كيفية تفسير العالم والتصرف فيه، بما في ذلك التعبير عن مشاعرنا وأداء أدوارنا الاجتماعية. فالعامل العراقي مثلا يعي وضعه في المجتمع بشكل رئيسي من خلال ثقافة مجتمعه اما العامل الأيرلندي فيدرك وضعه بشكل رئيسي من خلال الثقافة السائدة في ايرلندا.

وتؤثر الثقافة على سلوكنا من خلال:

- الإدراك وطريقة التفكير وعلى ما انصب عليه انتباهنا وكيفية معالجتنا للمعلومات.
- اللغة، فهي ليست وسيلة تواصل فحسب بل هي تشكل كيفية تنظيمنا وفهمنا للعالم.
- التأثير على عواطفنا التي تحدد المفاهيم المُتأثرة بها وكيفية استيعابنا للمشاعر وتسميتها وطرق التعبير عنها.
- مساهمتها بصياغة المعايير الاجتماعية، اي ما هو الصواب وما هو الخطأ وكيفية

التصرف في مواجهة المواقف الاجتماعية، وماهي الأدوار التي نضطلع بها.
- منظومة الأخلاق والقيم فوجهات النظر الأخلاقية والقيمية تستند بقوة على القيم والمعتقدات الثقافية.
- التأثير على تطور الشخصية، فهي عامل أساسي في تشكيل شخصية الفرد من خلال غرس انماط سلوك وقيم محددة.
تتكون الثقافة من خلال التعلم والتفاعل الاجتماعي ونقل وتطور المعرفة والقيم من جيل لآخر، عبر اللغة والعادات والتقاليد، وتتأثر بالجغرافيا والمناخ والدين والتكنولوجيا، كما تؤثر الثقافة في تشكيل هوية الأفراد وتوفر لهم أنماطا سلوكية مشتركة، وتسهل التواصل، وتدفع نحو التطور والابتكار، وتحدد تمايزهم في العالم[12]. وتلعب التنشئة الاجتماعية دورا كبيرا منذ الصغر في تأسيس وتعلم المفاهيم والسلوكيات الثقافية من خلال التفاعل مع المحيط والاسرة والمجتمع وهذا التفاعل يحدد تشكيل طبيعة الاحساس بالذات.
وتشكل الثقافة انماط معرفتنا وتزودنا بأدوات لفهم العالم والتعبير عن عالمنا الداخلي، وتؤثر بعمق، كبرنامج راسخ، على تفكيرنا وافعالنا وادراكنا، وعلى الاغلب دون وعي منا. باختصار، يعتقد ان الثقافة تعمل كمرشح "فلتر" قوي نرى العالم من خلاله ونقيمه ونتفاعل معه، وهذا يساعدنا ويمكننا من التفاعل مع المجتمع الذي ننتمي اليه. ونتيجة لهذا يتشكل عند الفرد - الوعي الثقافي- أي التأمل في هذه التأثيرات وفهم الثقافات الاخرى. وتكون طبيعة هذا التفاعل ديناميكية فيمكن للوعي ان يؤثر ويغير الثقافة من خلال التجارب الحياتية أو الاطلاع على تجارب مجتمعات او افراد اخرين ويمكن للتكنولوجيات الجديدة ايضا ان تؤثر في هذه التغيرات. لذا فهذا يستلزم بدوره تنمية موجهة لخلق حالات وعي مرغوبة وصحية (مثل تطوير مهارات التأمل واليقظة الذهنية) من أجل مستقبل وتطور مستدام.
والثقافة (كواقع مادي) تشكل الوعي، فالثقافة (لغتنا، الاعراف والتقاليد وطرق السلوك وتفاعلاتنا الاجتماعية) تؤسس لكيفية ادراكنا وتفسيرنا للعالم وتعاملنا معه. فهناك وعي متجذر بعمق في الرموز والمنظومات الثقافية، كاللغة مثلا، والتي هي بدورها نتاج لتطور الوعي، وبشكل عام فإن هذا الوعي يكون وعيا تقليديا تشكل في الماضي.
ويؤثر الوعي بدوره ويساهم في تشكيل الثقافة، ومن خلال التأمل الذاتي في الثقافة ندرك تأثيرات ثقافتنا مما يغير تصوراتنا. في حالات الوعي بتأثيرات التقنيات وعوامل الثقافة تنشأ ثقافة جديدة تمكن الفرد من التعلم الابداعي وادارة التفاعلات الاجتماعية. ويساهم الوعي في حالات الاحتكاك وسوء الفهم بين الثقافات المختلفة، فيساعد على تجاوز الخلافات والحواجز الثقافية في البيئات متعددة الثقافات، وهذا يتيح اتباع سبل ونهوج أكثر ملاءمة للتعامل مع الاختلافات الثقافية. ومن الامثلة على التفاعل بين الثقافة والوعي هو الحساسية الثقافية فالوعي بالمعايير الثقافية يؤدي الى سلوك أفضل. وتساهم تنمية الوعي (مهارات التأمل مثلا) في تغيير وتحسين الظروف الاجتماعية وطرق تفاعل الفرد والمجتمع.
والثقافة هي الطريقة والاسلوب الذي يتعامل به البشر، ويشكلون الطبيعة ويتفاعلون معها، بدءا من الزراعة الى بناء الانظمة الاجتماعية

المعقدة والقيم واللغة والفن، وكل شيء يتناول اعادة تشكيل الطبيعة المحيطة والبيئة التي يعيشون فيها. وهكذا فهي تتشكل وتنمو وتتطور بواسطة الوعي والخيال البشري لخلق محيط وسبل عيش لهم، وتكييف البيئة حسب حاجاتهم وتصوراتهم.

باختصار، تشكل الثقافة أحد الاسس المادية المهمة لوعينا. ويعد الوعي مفتاح فهم الثقافة واعادة تشكيلها وتطويرها.

الوعي المشوه

يشير مصطلح الوعي المشوه (او الوعي الزائف) الى إدراك خاطئ ومنحرف للواقع، وغالبا ما ينشأ من تحيزات ذاتية، أو ايديولوجية، أو من آليات نفسية كتشويه الذاكرة، حيث يتم اعتبار معتقدات المرء صحيحة حتى وإن لم تتطابق مع الواقع الموضوعي. وهذا امر تصدت له الفلسفة الماركسية وعلم النفس (الذكريات الكاذبة).

فهناك سياقان:

- السياق الفلسفي الاجتماعي (في الماركسية)، ففيها يشير مصطلح "الوعي الزائف*"[13] الى نظرة للعالم متأثرة بأيديولوجيا، وهكذا فهي تحجب وتلغي الظروف الاجتماعية والاقتصادية الحقيقية. فيدرك الناس وضعهم بطريقة مشوهة، ولا يدركون الاسباب الكامنة وراء حالتهم (كالاستغلال مثلا)، وغالبا ما يكون هذا نتيجة للأفكار والايديولوجية التي تروجها الطبقة الحاكمة والسائدة والمسيطرة. وركز لينين وبشدة على ضرورة التوعية ونشر الوعي. فكتب: ".. يجب علينا أن نعمل بنشاط على تربية الطبقة العاملة سياسيا، على تنمية وعيها السياسي..."[14]، بعده تناول جورج لوكاش مفهوم ماركس للوعي، وحاول تفسير كيفية فشل الطبقات المضطهدة، خاصة البروليتاريا، في فهم مصالحها الطبقية الحقيقية بسبب سيادة الايديولوجيا البرجوازية، ما يجعلها تعيش واقعا مشوها "مظللا" بدلا من رؤية الواقع الحقيقي المادي وادراك الصراعات الطبقية. وقد عالج ذلك في كتبه وخاصة في "التاريخ والوعي الطبقي"[15]. يؤكد لوكاش على دور "الذات الواعية" في تجاوز هذا التضليل وترسيخ الوعي الطبقي الحقيقي. ويعد كتابه المذكور ذا اهمية بالغة؛ فقد طور فيه مفهوم التشيؤ، المرتبط ارتباطا وثيقا بالوعي الزائف، وحلل كيف يقوم المجتمع الرأسمالي بتحويل العلاقات الانسانية الى اشياء. وبهذا يخلق المجتمع الرأسمالي ادراكا زائفا ومغتربا عن الواقع.

- السياق النفسي، مثلا الذاكرة الكاذبة، فيها تتغير ذكريات المرء دون قصد، فيقوم بتذكر الاشياء بشكل خاطئ ولكنه يعتقد بصحة ما يتذكره. ويقوم بالتلفيق وهذه حالة يدرك فيها المرء الاشياء بشكل غير واضح ومشوش، ويقوم بجمع صفات واحداث مختلفة ليست لها علاقة ببعضها، ويخلق حالة ووضعا غير موجود اصلا. ويعد كل من الذاكرة الكاذبة والتلفيق شكلين من اشكال خداع الذات، فالشخص يعتقد انه لا يكذب على نفسه بل يعتقد ان ادراكه المشوه حقيقي. فقد يؤمن شخص ما بعدالة نظام ما، بالرغم من ان هذا النظام يكرس ويمارس الظلم في الواقع وهذا (وعي زائف).

باختصار، ينطوي الامر على تناقض، وحتى تصل الحالة الى انفصال، بين ما يعيه ويعتقده المرء ذاتيا وبين الواقع الموضوعي، كل هذا يحدث دون ان يعي المرء ذلك في

الغالب. وتستخدم القوى والاحزاب المتسلطة والمهيمنة، الايديولوجيات الفاسدة وهذه الادوات لتزييف وعي الشعوب، ونلمس ذلك في كثير من البلدان من خلال سلوك الناخبين.

الاختصارات الذهنية (الاستدلالات) والقرارات السياسية

الاستدلالات هي اختصارات ذهنية توجه قراراتنا وادراكاتنا وتعمل تلقائيا بدون استعمال التفكير العميق (وقد تقود القرارات المستندة على هذه الاستدلالات والاختصارات الى نزوع لتغليب الخسائر على المكاسب).

فالغالبية العظمى من الناس يميلون، نتيجة الفرط الهائل وتدفق الكم الكبير من المعلومات، الى استخدام اساليب استدلالية سريعة في اتخاذ قرارتهم، بالرغم ان هذا جيد من ناحية اختصار الوقت والاقتصاد بالجهد ولكنه يزيد من احتمالية التعرض للتلاعب والتضليل. فقد يؤدي ويساعد على تبسيط القضايا السياسية المعقدة، واستخدامها بشكل متعمد ومقصود للتأثير على الآراء السياسية (مثلا استخدام التضليل الموجه لإثارة المخاوف).

تتشكل الاستدلالات، أو الاختصارات الذهنية، بفعل الثقافة بشكل رئيسي، وتؤثر على وعينا بالقرارات السياسية من خلال تمكيننا من إصدار أحكام سريعة، غالبا ما تكون لا شعورية (مثل الثقة بشخصيات مألوفة)، ولكنها تجعلنا أيضا أكثر عرضة للتضليل، لا سيما عبر وسائل التواصل الاجتماعي والخوارزميات التي تتحدى عمليات تفكيرنا. فالصور النمطية والسرديات المتأصلة ثقافيا تشكل الاستدلالات التي نستخدمها وتؤثر على كيفية معالجتنا للمعلومات السياسية والاجتماعية، بدءاً من القواعد العامة البسيطة وحتى الأيديولوجيات السياسية المعقدة. هذه الاستدلالات قد تقود الى تشوهات وتزييف وعي في إدراك الواقع نتيجة ضعف او غياب مهارات استعمال التفكير النقدي والتحليلي[16].

كما وتلعب التنشئة العائلية والاجتماعية في خلق الاستدلالات الثقافية (مثل الثقة بالخبير او بالعالم او برجل الدين، او اتباع واحترام رأي العائلة أو القبيلة). وقد تؤدي الاستدلالات المتشكلة ثقافيا الى احكام سريعة من خلال خلق صور نمطية واحكام مسبقة على الافراد وعلى الجماعات، تدفع الى وتؤثر على المواقف الاجتماعية والسياسية، وأحيانا كثيرة تكون غير منصفة وغير عادلة.

ان الحل الاكثر حسما هو العمل على تنمية وتطوير مهارات التفكير الواعي، فتنمية اليقظة المعرفية من خلال التربية وتطوير التفكير النقدي في التعامل مع المعلومات، تعد امرا بالغ الاهمية لتشخيص الاستدلالات والاختصارات الذهنية وتقليل تأثيراتها السلبية. ان تعلم ممارسة التأمل الذاتي والمعرفي ومعرفة متى وكيف يفكر دماغنا بشكل مبكر هي خطوة اولى وحاسمة نحو اتخاذ قرارات أكثر وعيا، ويجب مساعدة الجماهير على إدراك ذلك. فقلة النضج بوعي الذات ووعي المجتمع وحركته ستجعلهم فريسة سهلة للتلاعب بقراراتهم وبالتالي مصيرهم. كما ان السذاجة والاندفاع العاطفي وسرعة التصديق عوامل تؤدي بهم لان يكونوا ضحايا التلاعب، وقد يستغل المضللون مشاعر الايثار عند المواطنين واستغلال دوافع الجشع عند البعض للتلاعب بقراراتهم وافكارهم ووعيهم.

التضليل والتلاعب بالوعي

التلاعب بالعقول هو استخدام اساليب نفسية، بغياب وعي المواطنين، من قبل مؤسسات ومنظومات (مثل: الاحزاب، شركات التسويق، عصابات ومجموعات المصالح.. الخ) للتأثير على ادراكهم وتفكيرهم وسلوكهم في اتخاذ قراراتهم، وغالبا من خلال الاستغلال العاطفي والغريزي والخداع، او التحكم التدريجي في الافكار (كما في غسل الادمغة)، بهدف السيطرة عليهم لتحقيق غايات معينة. ويستخدم المتلاعبون اساليب مثل الكذب والتبرير والتشتيت، بينما يكون الضحية (الهدف) عرضة للتأثر بسبب سذاجته أو اعتماده على الاخرين في تلقي وتفسير المعلومة على الاغلب. ان السيطرة على الوعي قد يتم ايضا من خلال اعادة تشكيل المعتقدات الوطنية الاساسية وزرع معتقدات اخرى لمصلحة الجهة التي تقوم بالتضليل.

ومن اساليب التلاعب بالوعي والعقول:

-الكذب، أو تلفيق تصريحات غير صحيحة عمدا، أو اخفاء معلومات مهمة (التغافل او التجاهل). -الانكار والتبرير، انكار ارتكاب الاخطاء والخروقات الاخلاقية والقانونية وتبريرها بأعذار تبدو ظاهريا انها منطقية (مثل توظيف رجال دين أو ما يسمى خبراء او قضاة لذلك).

-استخدام اسلوب التشتيت/ عدم الانتباه الانتقائي، في التركيز على معلومات معينة وتجاهل اخرى للتحكم في الادراك. او اساليب التشتيت المباشر، بتغيير المواضيع المهمة وحرفها والتركيز على مسائل جانبية، مثل حرف الانتباه عن سوء الخدمات والوضع المعيشي والتركيز على مواضيع تأجيج الطائفية ونزاعات القوميات.

-استخدام الربط العاطفي، بربط مثيرات معينة بمشاعر عاطفية قوية، عبر استخدام الخطاب العاطفي والمغريات لإثارة المشاعر (حب، خوف، غضب.. الخ) لتغييب التفكير العقلاني المنطقي الواعي وتوجيه طاقة الفكر الى ردود فعل لأهداف محددة (وهذا نجده في اعلانات التسويق، واعلانات الاحزاب للحصول على اصوات)، وهنا يجب الاهتمام بالوعي العاطفي الحقيقي والذي يعطي القدرة على فهم هذه المشاعر والتعامل معها بوعي حقيقي[17]. الوعي الحقيقي هو منع سيطرة هذه المشاعر الزائفة المفتعلة وصد محاولات الاستغلال والتحكم المزيف والاستجابة لها بشكل منطقي.

آليات التأثير:

1 - تحديد الأولويات: تحدد وسائل الإعلام القضايا المهمة من خلال اختيار ما ستغطيه،

2 - التأطير: تحدد طريقة عرض القصة (مثل التركيز على جوانب معينة) وكيفية تفسير الناس لها،

3 - الإقناع: النداءات المباشرة والتأطير من قبل النخب لتغيير المعتقدات الأساسية،

4 - التدفق ذو المرحلتين: تؤثر وسائل الإعلام على قادة الرأي، الذين بدورهم يؤثرون على عامة الناس،

5 - المعلومات المضللة: نشر المعلومات الخاطئة لتعقيد عملية تكوين الرأي.

6 - غرف الصدى: يمكن لخوارزميات وسائل التواصل الاجتماعي الرقمية التأثير على المعتقدات السائدة[18].

خلاصة

يلعب الوعي دورا محوريا في وضع

الاوليات والانتباه والتخطيط وهو يتأثر بعوامل عديدة، فيقوم بغربلة المعلومات والتركيز على المهمة واستبعاد غير المهمة والتي ليس لها صلة ويوجه الانتباه الانتقائي لإدراكنا، ويمكننا من توقع الاحداث المستقبلية، والوعي يرتبط ارتباطا وثيقا بالإدراك والذاكرة والتفكير المنطقي، لذلك هو حاسم في اتخاذ القرارات لهذا يجب:

- التوعية وتطوير الوعي بالدور، اي معرفة متى نتصرف ومتى ننتظر لنتمكن من التصرف باحترافية واتخاذ القرارات وصقلها كمهارة أساسية.
- الدفع باتجاه الممارسة، وتجربة أساليب جديدة وتطوير استخدام التفكير النقدي في أفعالنا فهذا يحسن قدرة الفرد على اتخاذ القرارات.
- الاستعانة بالحدس مهم ولكن علينا ايضا التشكيك فيه، واخضاعه للفحص بدقة ولاسيما في البيئات المعقدة.
- تعليم استخدام استراتيجيات بسيطة، في اتخاذ القرار، فاحيانا تفضي المعلومات الاقل والاستراتيجيات الابسط الى نتائج أفضل.

يتأثر الرأي العام بمزيج من العوامل الاجتماعية والاعلامية والسياسية، لاسيما من خلال التنشئة في اسرة ومجتمعات تركز على عقائد مغلقة وحيدة الجانب، وكذلك التنشئة في المؤسسات الدينية والعقائدية وفي برامج المدارس في الانظمة المؤدلجة.

العوامل المؤثرة على تكوين الوعي الاجتماعي:

- الاسرة والاقران والبيئة الاجتماعية: وتؤثر منذ الطفولة المبكرة وبشكل كبير، فغالبا ما يميل الافراد الى التوافق مع معايير ونظم المجموعة السائدة.
- وسائل الاعلام: تقوم وسائل الاعلام التقليدية (الصحف، الاذاعة، التلفزيون) ووسائل التواصل الاجتماعي (المؤثرون والمدونات) بتسليط الضوء على قضايا محددة (تحدد الاجندة) وتشكل التصورات (التأطير)، وتنشر الخطابات.
- التعليم: تساهم برامج التعليم والفعاليات الرسمية في تكوين وترسيخ الآراء والتصورات.
- الدين: يمكن للمعتقدات والجماعات الدينية ان تؤثر بشكل كبير على الآراء والتوجهات السياسية.
- الثقافة المجتمعية السائدة: تعمل الثقافة السائدة على تشكيل الوعي من خلال التأثير على كيفية إدراك العالم وتفسيره وشعورنا فيه، من خلال وعبر المعايير والقيم الاجتماعية، واساليب التواصل، وتستند بشكل عام الى مبدأ ماركس: "الوجود يحدد الوعي" - أي ان الظروف المعيشية الواقعية تؤثر على الوعي.

الهوامش :

(1)Kadhum, Raad, "The Link Between Choosing a Field of Study: Critically and Wisely and Overall Well-Being and Satisfaction", Critical Thinking in Diagnosis and Therapy of Cognitive and Behavioral Disorders, edited by Sherouk J. Kadhm, IGI Global Scientific Publishing, (pp. 275-304), 2025.

(2)فلاديمير ايلتش لينين، المادية ومذهب النقد التجريبي، المختارات المجلد 4 ص63، دار التقدم موسكو، 1981.

(3) رينيه ديكارت، مقال عن المنهج، الهيئة المصرية العامة للكتاب، الطبعة الثالثة، القاهرة،1985.

(4) Russell, B., The Analysis of Mind, reprint by Parkwest Publications UK, 2007.

(5) Marx K., Marx-Engels-Werke (MEW) Band 13, p. 9, Dietzverlag Berlin, 1961

(6) رعد موسى الجبوري، "الغضب وعدم اليقين والهوية"، طريق الشعب، عدد 13 تشرين1/2024.

(7) Zaltman, G., How customers think: The subconscious forces that shape consumer behavior. Harvard Business School Press, (2003).

(8) دانيال كانمان، التفكير السريع والبطيء، مؤسسة هنداوي القاهرة 2017، ص 35-34.

(9) Kadhum, Raad, "Neural Pathways of Judgment: How Critical Thinking Emerges and Misdiagnosis Occurs in the Mind", Critical Thinking in Diagnosis and Therapy of Cognitive and Behavioral Disorders, edited by Sherouk J. Kadhm, IGI Global Scientific Publishing, 2025, pp. 215-248.

(10) رعد موسى الجبوري، "التعليم وإعداد المواطن للديمقراطية.. تشجيع التفكير النقدي"، طريق الشعب، عدد 7 أيلول 2025.

(11) رعد موسى الجبوري، "الوعي وأهميته في الانتخابات والديموقراطية"، طريق الشعب، عدد 30 كانون1/ديسمبر 2025.

(12) Otte, G, Was ist Kultur und wie sollen wir sie untersuchen?, Zum Verhältnis von Empirie und kultursoziologischer Theoriebildung. Stand und Perspektiven, edited by J. Böcker, L. Dreier, M. Eulitz, A. Frank, M. Jakob & A. Leistner, Weinheim: Beltz, 2018, pp. 74-104.

* للأسف تمت ترجمتها في الحوار المتمدن بصيغة "الادراك الخاطئ" بينما الافضل "الوعي المزيف"

(13) Engels F., Engels to Franz Mehring, Karl Marx Frederick Engels, Volume 50 Letters 1892-1895, Lawrence & Wishart Electric Book, 2010, p. 164.

(14) فلاديمير ايلتش لينين، ما العمل، المختارات المجلد 2، دار التقدم موسكو1979، ص 77.

(15) جورج لوكاش، التاريخ والوعي الطبقي، دار الاندلس بيروت، الطبعة الثانية 1982، ص 152-142.

(16) Kadhum, Raad, pp. 215-248.

(17) رعد موسى الجبوري، التعليم وإعداد المواطن للديمقراطية.. تشجيع التفكير النقدي، مصدر سابق.

(18) Hofmann J.,Kersting N.,Ritzi C.,Schünemann W.J., Politik in der digitalen Gesellschaft,Transcript Verlag, Bielefeld, (2019).

في الذكرى الستين
لتأسيس معهد ستوكهولم الدولي لأبحاث السلام

د. كاظم المقدادي

التأسيس

في عام 1964، طرح رئيس الوزراء السويدي، تاغ إرلاندر، فكرة إنشاء معهد لأبحاث السلام لإحياء ذكرى مرور 150 عامًا على السلام المتواصل في السويد. واقترحت لجنة ملكية سويدية برئاسة ألفا ميردال في تقريرها لعام 1966 إنشاء مثل هذا المعهد.

وفي في 1/7/ 1966، قرر البرلمان السويدي إنشاء معهد ستوكهولم الدولي لأبحاث السلام (SIPRI)، ومنذ ذلك التأريخ وهو يتمتع بالصفة القانونية كمؤسسة مستقلة. وأثبت أنه معهد دولي مستقل، مختص بالبحث في الصراعات، والتسلح، ومراقبة الأسلحة، ونزع السلاح. وقد أُنشئ المعهد في تموز 1966، وهو يوفر البيانات والتحليلات والتوصيات - بناءً على المصادر المتاحة - لواضعي السياسات والباحثين ووسائل الإعلام والمهتمين من العامة.

رؤية المعهد ورسالته وأبرز مهامه

تتمثل رؤية معهد ستوكهولم الدولي لأبحاث السلام في عالم يتم فيه تحديد مصادر انعدام الأمن وفهمها، ومنع النزاعات أو حلها، والحفاظ على السلام .ومن أبرز مهامه:

* إجراء البحوث والأنشطة المتعلقة بالأمن والصراع والسلام والتعاون ذات الأهمية لقضايا السلام والأمن الدوليين؛
* تقديم تحليلات وتوصيات بشأن السياسات؛
* تيسير الحوار وبناء القدرات؛
* تعزيز الشفافية والمساءلة؛
* تقديم معلومات موثوقة للجمهور العالمي، بهدف المساهمة في فهم شروط الحل السلمي للصراعات الدولية وتحقيق السلام المستدام.

وقد بنى المعهد سمعته ومكانته على الكفاءة والمهارات المهنية، وجمع البيانات الموثوقة والحقائق الدقيقة، ما أتاح معلومات محايدة متاحة حول تطوير الأسلحة، ونقلها وإنتاجها، والإنفاق العسكري، بالإضافة إلى الحد من الأسلحة وتخفيضها ونزع السلاح[1].

قاعدة بيانات هامة

يمتلك المعهد قاعدة بيانات خاصة به مهمة جداً، مثل:

* قاعدة بيانات نقل الأسلحة، والتي تُظهر جميع عمليات نقل الأسلحة التقليدية الرئيسية على المستوى الدولي منذ عام 1950، وهي المصدر الأكثر شمولاً المتاح للجمهور، للحصول على معلومات حول عمليات نقل الأسلحة الدولية.

* قاعدة بيانات أنشطة التعاون والمساعدة ذات الصلة بمعاهدة تجارة الأسلحة التي وضعها المعهد ، والتي توفر معلومات عن أنشطة التعاون والمساعدة في مجال نقل الأسلحة وضوابط الأسلحة الصغيرة والأسلحة الخفيفة. وتدعم قاعدة البيانات تنفيذ الدول لبرنامج عمل الأمم المتحدة لعام 2001 بشأن الأسلحة الصغيرة والأسلحة الخفيفة ومعاهدة تجارة الأسلحة لعام 2013، كما تشمل الأنشطة التي تم تنفيذها منذ عام 2012.

* قاعدة بيانات صناعة الأسلحة وتحتوي على معلومات عن أكبر 100 شركة منتجة للأسلحة والخدمات العسكرية.

* قاعدة بيانات عمليات السلام المتعددة الأطراف، والتي توفر معلومات عن جميع عمليات السلام المتعددة الأطراف التي أجريت منذ عام 2000، بما في ذلك الإحصائيات المتعلقة بالأفراد ومساهمات البلدان والوفيات والميزانيات.

* قاعدة بيانات الإنفاق العسكري التي تقدم الإنفاق العسكري السنوي للدول منذ عام 1949، ما يسمح بمقارنة الإنفاق العسكري للدول بالعملة المحلية بالأسعار الحالية؛ وبالدولار الأمريكي بالأسعار الثابتة وأسعار الصرف؛ وكنسبة من الناتج المحلي الإجمالي.

* يحتفظ المعهد بمجموعات شاملة من المواد التي تغطي قضايا ضبط الأسلحة ونزع السلاح.

* يقدم معلومات عن جميع عمليات حظر الأسلحة التي نفذتها منظمة دولية، مثل الاتحاد الأوروبي أو الأمم المتحدة، أو مجموعة من الدول. ويشمل هذا التقرير جميع عمليات الحظر التي كانت سارية المفعول أو التي كانت سارية منذ عام 1998.

* يوفر المعهد روابط لجميع التقارير الوطنية المتاحة لعامة الناس حول صادرات الأسلحة. ويتم تحديث هذه الروابط باستمرار لتشمل روابط للتقارير الوطنية المنشورة حديثًا حول صادرات الأسلحة.

* ويحتوي أرشيف الميزانية الوطنية التابع للمعهد على وثائق الميزانية الخاصة بالمصادر لكل دولة، حسب السنة، والتي تُستخدم في قاعدة بيانات الإنفاق العسكري لمعهد ستوكهولم الدولي لأبحاث السلام.

وباستخدام التقارير الواردة من أرشيف التقارير الوطنية، يقوم المعهد بتقدير القيمة المالية لصادرات الأسلحة.

المنشورات

نشر معهد ستوكهولم الدولي لأبحاث السلام مئات الكتب والتقارير والبيانات والوثائق الأساسية والموجزات السياسية منذ صدور كتابه الأول عام 1969. وتتولى مطبعة جامعة أكسفورد نشر وتوزيع بعض سلاسل منشورات المعهد، بينما تتوفر منشورات أخرى للتحميل أو الشراء مباشرةً من المعهد. تهدف منشوراته إلى تزويد صانعي السياسات

والباحثين ووسائل الإعلام والجمهور المهتم بمعلومات وتحليلات وتوصيات موثوقة. وتخضع هذه المنشورات لمراجعة الأقران، وتعتمد فقط على المصادر المفتوحة، وتتسم بالشفافية التامة فيما يتعلق بالمصادر المستخدمة.

من أهم منشورات المعهد هو كتابه السنوي الموسوم: "التسلح ونزع السلاح والأمن الدولي". الذي يصدره بانتظام منذ عام 1966. ويُترجم وينشر باللغة العربية - منذ عام 2003 ولحد اليوم. ويصدر ملخص للكتاب باللغات التالية: الإنجليزية، الفرنسية، الصينية، الهولندية، الإيطالية، اليابانية، الكورية، البرتغالية، الروسية، الإسبانية، السويدية، الأوكرانية والكاتالونية.

ويُعدُ الكتاب السنوي للمعهد من أبرزَ التقارير الدولية ويُعتبر مرجعا شاملا للتطورات الدولية في كل شأن يتعلق بمصير السلام على الأرض، ويمثل خريطة شاملة لأوضاع العالم السياسية والاستراتيجية والأمنية.

فالكتاب السنوي لعام 2025 قدم لمحة عامة عن التطورات في الأمن الدولي والأسلحة والتكنولوجيا والإنفاق العسكري وإنتاج الأسلحة وتجارة الأسلحة والنزاعات المسلحة وإدارة النزاعات، إلى جانب الجهود المبذولة للسيطرة على الأسلحة التقليدية والنووية والكيميائية والبيولوجية[2].

وقدّم كتاب عام 2024 نظرة عامة على التطورات في الأمن الدولي، والأسلحة والتكنولوجيا، والإنفاق العسكري، وإنتاج الأسلحة، وتجارة الأسلحة، والصراعات المسلحة وإدارة الصراعات، إلى جانب الجهود المبذولة للسيطرة على الأسلحة التقليدية والنووية والكيميائية والبيولوجية، في عالم تميز بتزايد العسكرة والانقسام الجيوسياسي وتصاعد الصراعات - بما في ذلك في الشرق الأوسط والسودان وأوكرانيا.

من أحدث منشوراته:

1 - في مجال التسلح ونزع السلاح

معالجة مخاطر التصعيد النووي متعدد المجالات، سيبري: ورقة بحثية تتعلق بالسياسات، ستوكهولم، كانون الثاني 2026[3].

تتميز الحروب المعاصرة بعمليات عسكرية تشمل ميادين متعددة، من الجو والبر والبحر إلى الفضاء السيبراني والفضاء الخارجي ومجالات المعلومات التي تزداد أهمية، وتتميز بتقارب القدرات التكنولوجية المتقدمة. وتُثير نقاط الضعف الجديدة الناجمة عن ذلك، وعن التفاعلات المتزايدة بين القدرات النووية وغير النووية، شبح التصعيد، وتُمهّد الطريق أمام مسارات جديدة محتملة لاستخدام الأسلحة النووية.

لم تُدرس هذه المخاطر الجديدة دراسة وافية في السياسات الوطنية أو المحافل متعددة الأطراف. وان التصدي الفعال لمخاطر التصعيد متعدد المجالات يتطلب من الدول الحائزة للأسلحة النووية ان تُعيد النظر في مفهوم "الاستقرار الاستراتيجي"، وأن ترسم خريطة منهجية لسيناريوهات التصعيد متعدد المجالات، مع إشراك الدول غير الحائزة للأسلحة النووية والجهات المعنية الأخرى.

كما يجب تحديث أدوات تجنب الأزمات وإدارتها لتشمل سيناريوهات المخاطر متعددة المجالات. ويمكن لهذه الخطوات العملية، وغيرها، أن تساعد في منع مسارات التصعيد من التحقق. ويلزم اتباع نهج

طويل الأمد لعكس اتجاهات سباق التسلح، وتغيير المفاهيم السائدة بشأن القدرات الاستراتيجية[4].

2 - في مجال النزاعات والسلم والأمن

تغطية مخاطر التصعيد متعدد المجالات تأمين مستقبل السياسة الأمنية والدفاعية المدنية المشتركة في بيئة استراتيجية مليئة بالتحديات: سبعة أسئلة للنقاش، سيبري: ورقة بحثية في مجال السياسات، ستوكهولم، كانون الثاني 2026[5].

على الرغم من الجهود المتكررة، لم تتحقق التحسينات الضرورية لتعزيز الأثر الاستراتيجي لسياسة الأمن والدفاع المدني المشتركة للاتحاد الأوروبي. وفي الوقت نفسه، تعثرت عملية صياغة التوجيهات الاستراتيجية في بروكسل. هذا الوضع يُهدد مصداقية وشرعية السياسة المشتركة المذكورة في معالجة أولويات السياسة الخارجية للاتحاد الأوروبي وتحدياته الأمنية. وفي هذا السياق، تقدم هذه الورقة البحثية سبعة أسئلة لصناع القرار للمناقشة. تتناول هذه الأسئلة مستقبل السياسة الأمنية والدفاعية المشتركة المدنية كأداة لإدارة الأزمات، وأولوياتها الوظيفية والجغرافية، ونطاق ولايات البعثات، والعلاقات مع الدول المضيفة، وجوانب أخرى ظلت عالقة إلى حد كبير بعد اتفاقيتي السياسة الأمنية والدفاعية المدنية المشتركة. وللحفاظ على الأهمية الاستراتيجية للسياسة المشتركة المذكورة، وإعدادها للمستقبل، يتعين على الدول الأعضاء الاتفاق على إجابات لهذه الأسئلة. لمعالجة الأجندة المقترحة بفعالية، ينبغي أن تجري المناقشات المستقبلية على مستوى سياسي استراتيجي، وأن تتجنب تشتتها بين مختلف المنتديات السياسية. إضافةً إلى ذلك، ينبغي أن تتجاوز المناقشات المتعلقة بتطوير هذه الآلية الجوانب الفنية، وأن تُنظر إليها كإحدى أدوات السياسة الخارجية العديدة المتاحة للاتحاد الأوروبي في ظل بيئته الأمنية المتدهورة والظروف الجيوسياسية الراهنة[6].

3 - في مجال السلم والتنمية

تغير المناخ، والتنقل البشري، والأمن، سيبري: ورقة بحثية في مجال السياسات، ستوكهولم، تشرين الثاني 2025[7].

تستكشف هذه الورقة السياساتية الصادرة عن معهد ستوكهولم الدولي لأبحاث السلام التحديات المترابطة لتغير المناخ، والتنقل البشري، والأمن، مسلطةً الضوء على كيفية إعاقة السياسات المجزأة والمفاهيم الخاطئة - مثل أسطورة الهجرة الجماعية بسبب تغير المناخ - للاستجابات الفعالة. وتساهم هذه الورقة في سد هذه الفجوة من خلال عرض نتائج بشأن ثلاث ديناميكيات لم تُدرس بشكل كافٍ عبر نطاق التنقل. وتقدم الورقة عددا من التوصيات[8].

الاستثمار المقاوم لتغير المناخ في الأوضاع الهشة والمتأثرة بالنزاعات: هل يمثل فرصاً للأعمال؟ سيبري: ورقة بحثية بشأن السياسات، سيبري، ستوكهولم، تشرين الأول 2025[9].

يُفاقم تغير المناخ المخاطر في الأوضاع الهشة والمتأثرة بالنزاعات، ما يزيد من مواطن الضعف، ويعطل سبل العيش، ويرفع من خطر النزاعات العنيفة. تُشكل هذه الديناميكيات حلقة مفرغة تُقوّض القدرة

على الصمود والسلام والاستقرار، وتؤثر في الوقت نفسه على العمليات التجارية وسلاسل التوريد العالمية.

يتناول الكتاب القدرة على التكيف مع تغير المناخ كاستراتيجية للأعمال والسلام وتحديات الاستثمار في قطاع خدمات الأسرة والمستهلك وتوصيات بشأن تحفيز استثمارات الأعمال في مجال القدرة على التكيف مع تغير المناخ والسلام[10].

عام 2025 حافل بالكتب

عدا الكتابان السالفان، صدرت للمعهد في عام 2025 العديد من الكتب الأخرى، ومنها:

حالات استخدام التقنيات الناشئة لتعزيز الضوابط على تصدير المواد البيولوجية، سيبري: ورقة بحثية بشأن السياسات، ستوكهولم، كانون الأول 2025[11].

تُشكل التقنيات الناشئة خطراً على تطوير وإنتاج وحيازة ونشر الأسلحة البيولوجية، لكنها في الوقت نفسه تُتيح فرصاً للمساعدة في الحد من هذه المخاطر وتعزيز التزام الدول بتعهداتها المتعلقة بعدم انتشار الأسلحة البيولوجية. فعلى سبيل المثال، تتجه الدول بشكل متزايد إلى دراسة تبني الذكاء الاصطناعي وتقنية السجلات الموزعة لتعزيز تطبيقها لضوابط تصدير المواد ذات الاستخدام المزدوج.

يتناول الكتاب دور سلطات الرقابة الوطنية على الصادرات في منع انتشار الأسلحة البيولوجية، وحالات استخدام التكنولوجيا الناشئة لسلطات مراقبة الصادرات، والطريق إلى الأمام[12].

إعادة توجيه الإنفاق العسكري نحو تحقيق التنمية المستدامة، سيبري: ورقة بحثية في مجال السياسات، ستوكهولم، تشرين الثاني 2025[13].

في ظل تدهور الوضع الأمني العالمي، بلغ الإنفاق العسكري العالمي 2.7 تريليون دولار أمريكي في عام 2024. وتزامن هذا الارتفاع مع تباطؤ التقدم المحرز في تحقيق أهداف الأمم المتحدة للتنمية المستدامة. ويمكن أن يكون لإنفاق الدولة على الجيش آثار سلبية كبيرة على تنميتها المستدامة، مثل تحويل الموارد من الإنفاق الاجتماعي، وإبطاء النمو الاقتصادي، وزيادة عدم المساواة، والمساهمة في تغير المناخ من خلال انبعاثات غازات الاحتباس الحراري.

يتناول الكتاب: ارتفاع الإنفاق العسكري العالمي وبطء التقدم نحو تحقيق أهداف التنمية المستدامة: طريق نحو أزمة تنموية، والإنفاق العسكري على حساب التنمية المستدامة، ودعم التنمية المستدامة من خلال نهج أمني يركز على الإنسان، ونظرة مستقبلية: خطوات الأمم المتحدة والدول والمجتمع المدني[14].

العلاقة بين الفضاء والأسلحة النووية في الأمن الأوروبي، سيبري، ستوكهولم، حزيران 2025[15]

يبرز الترابط بين الفضاء والأسلحة النووية في المشهد الأمني الأوروبي الراهن، وسط ديناميكيات التحالفات المتغيرة وتطورات الحرب الروسية في أوكرانيا. تقارن هذه الورقة البحثية بين أوجه التبعية والأولويات والثقافات الاستراتيجية لمختلف الجهات الفاعلة في مجالي الفضاء والأسلحة النووية، بدءًا من حلف شمال الأطلسي والاتحاد الأوروبي ودوله الثلاث الحائزة للأسلحة النووية: فرنسا وبريطانيا والولايات المتحدة.

تحتل هذه الجهات الفاعلة مكانة محورية في تصورات روسيا للتهديدات، وتتفق فيما بينها على مصادر هذه التهديدات.

يركز الكتاب على لتعاون في مجال الفضاء والأسلحة النووية: منظمة حلف شمال الأطلسي والاتحاد الأوروبي، والتعاون في مجال الفضاء والأسلحة النووية: روسيا مع الصين وكوريا الشمالية وإيران، و تأثير ديناميكيات التحالف على الاستقرار في المجالين الفضائي والنووي. ويختتم بجملة استنتاجات وتوصيات [16].

تأثير الذكاء الاصطناعي العسكري على مخاطر التصعيد النووي، سيبري، ستوكهولم، حزيران 2025[17]

إن تزايد دمج الذكاء الاصطناعي في الأنظمة العسكرية يُمكن أن يؤثر على التصعيد النووي حتى عندما يحدث هذا الدمج خارج نطاق أنظمة الأسلحة النووية. وقد تُؤدي التطبيقات غير النووية للذكاء الاصطناعي العسكري إلى تقليص مدد اتخاذ القرارات، مما قد يزيد من مخاطر سوء التقدير أثناء الأزمات.

يتناول: خطر التصعيد النووي في عصر الذكاء الاصطناعي العسكري، وتأثير الذكاء الاصطناعي العسكري على مخاطر التصعيد النووي. ويختتم بعدد من الاستنتاجات[18].

تمهيد الطريق لنزع السلاح النووي: بناء الثقة في شبه الجزيرة الكورية، سيبري: رؤى حول السلام والأمن، ستوكهولم، نيسان 2025 [19]

تستكشف هذه الورقة البحثية إمكانيات بناء الثقة في شبه الجزيرة الكورية لمعالجة ديناميات الصراع والعسكرة في المنطقة. وتجادل بأن أحد الأسباب الرئيسية لفشل الجهود الدبلوماسية السابقة هو النهج القسري المتبع في السعي إلى نزع السلاح النووي الفوري من كوريا الشمالية.

وتركز على أوجه القصور في الدبلوماسية النووية السابقة تجاه كوريا الشمالية، وعوامل عدم الاستقرار في شبه الجزيرة الكورية، ونحو الحد التعاوني من المخاطر والحد الإقليمي من التسلح في شبه الجزيرة الكورية. وتُختتم بعدد من الاستنتاجات[20].

الاستعداد لعام رابع من الحرب: الإنفاق العسكري في ميزانية روسيا لعام 2025، سيبري: رؤى حول السلم والأمن، ستوكهولم نيسان 2025[21]

تُخصص الحكومة الروسية موارد متزايدة باستمرار للحرب مع أوكرانيا، في الوقت الذي تسعى فيه للحفاظ على حياة طبيعية لمواطنيها. وقد حافظت روسيا على ميزانية متوازنة تقريبًا بفضل النمو الاقتصادي السريع، على الرغم من العقوبات الدولية الصارمة. وكان التحدي في إعداد ميزانية الفترة 2025 - 2027 هو الحفاظ على هذا التوازن، إذ أظهر الاقتصاد مؤشرات على فرط النشاط الاقتصادي، وحاول البنك المركزي كبحه، مما أدى إلى مشاكل للشركات.

يتناول الكتاب عملية إعداد الميزانية، والإنفاق العسكري في الميزانية الفيدرالية للفترة 2025-2027، ونفقات أخرى متعلقة بالحرب، والأداء الاقتصادي في عام 2024 والتوقعات لعام 2025 وما بعده. ويُختتم بعدد من الاستنتاجات[22].

مبادرة أمن الأبحاث في الاتحاد الأوروبي: الآثار المترتبة على تطبيق ضوابط التصدير في الأوساط الأكاديمية ومعاهد البحث، سيبري ، ستوكهولم، آذار 2025 [23].

استجابةً لتزايد المخاوف المتعلقة بالأمن القومي والاقتصادي، يتجه عدد متزايد من الدول، بما فيها دول الاتحاد الأوروبي، إلى تبني تدابير لتعزيز أمن البحث العلمي. بالتوازي مع ذلك، اعتمد مجلس الاتحاد الأوروبي في مايو/ أيار 2024 توصيةً بشأن تعزيز أمن البحث العلمي. أشارت توصية المجلس إلى مجموعة من أدوات السياسة الأوروبية والوطنية التي يمكن أن تُسهم في هذا المجال، بما في ذلك ضوابط التصدير. مع ذلك، ثمة تحديات في تطبيق ضوابط التصدير في الأوساط الأكاديمية ومعاهد البحوث، وقد تتفاقم هذه التحديات بإضافة متطلبات أمن البحث العلمي. ولمعالجة المخاطر المصاحبة لربط أمن البحث العلمي بضوابط التصدير، ينبغي على الاتحاد الأوروبي والدول الأعضاء فيه اتخاذ تدابير لتعزيز الوعي لدى الأوساط الأكاديمية ومعاهد البحوث بكلتا المجموعتين من التدابير، والاستفادة من الزخم الحالي لتعزيز تطبيق ضوابط نقل التكنولوجيا غير الملموسة[24].

من أحدث أنشطة المعهد

خلال الفترة من 22 إلى 23 كانون الثاني 2026، تعاون معهد ستوكهولم الدولي لأبحاث السلام مع مركز أبحاث إلغاء الأسلحة النووية (RECNA) في جامعة ناغازاكي، ومعهد الأمم المتحدة لبحوث نزع السلاح (UNIDIR) في تنظيم مؤتمر في جنيف، حمل عنوان ”المخاطر عند التقاطعات: الآثار النووية للتقنيات الناشئة“، كيفية تداخل التقنيات الناشئة والمخاطر النووية وتأثيرها على مسارات التصعيد“.

جمع المؤتمر الهجين ممثلين عن الدول وخبراء يعملون على قضايا تتعلق بأسلحة الدمار الشامل والتقنيات الناشئة. وقدم المتحدثون عروضاً حول التطورات ذات الصلة بالأسلحة النووية في مجالات الذكاء الاصطناعي والقدرات السيبرانية والفضاء الخارجي؛ وبحثوا مخاطر التهديدات النظامية مثل تغير المناخ؛ واستعرضوا أبحاثاً جديدة حول عواقب استخدام الأسلحة النووية؛ وناقشوا أولويات استراتيجيات الحد من المخاطر المتكاملة والشاملة. كما درسوا أنظمة أسلحة الدمار الشامل متعددة الأطراف الأخرى لاستخلاص الدروس التي يمكن تطبيقها على إدارة التطورات التكنولوجية[25].

وخلال أيام 13-11 كانون الأول 2025 انعقد مؤتمر عدم الانتشار ونزع السلاح النووي للاتحاد الأوروبي، في بروكسل،إستضافه معهد سيبري بإعتباره أحد المعاهد الأربعة التي تدير ”كونسرتوم الاتحاد الأوروبي لمنع انتشار الأسلحة“ (EUNPC) وهي مؤسسة للبحث الإستراتيجي في باريس، ومعهد أبحاث السلام في فرانكفورت، والمعهد الدولي للدراسات الإستراتيجية في لندن، بالتعاون الوثيق مع الممثلية السامية لأتحاد الشؤون الخارجية والسياسة الأمنية لدى الاتحاد الأوربي. ويمثل الكونسرتوم شبكة مؤلفة من مؤسسات متخصصة بالسياسة الخارجية ومراكز بحوث من جميع أنحاء الاتحاد الأوربي، تشارك في الحوار السياسي والأمني ومناقشة التدابير الرامية

لمكافحة انتشار أسلحة الدمار الشامل وأنظمة إيصالها. والمؤتمر هو لقاء سنوي كجزء من الأنشطة التي يقوم بها الكونسرتوم المذكور.
تناول المؤتمر: تحديات عدم الانتشار ونزع السلاح النووي كمنظور، وقضايا عدم الانتشار ونزع السلاح في كل من شمال شرق وجنوب آسيا، والتطورات التكنولوجية في المجل البيولوجي، ومنع تنوع الأسلحة الصغيرة والخفيفة، والتحديات القانونية والتكنولوجية للرقابة على الأسلحة، وخطة العمل الشاملة لمستقبل مراقبة الأسلحة وعدم الانتشار ونزع السلاح النووي ودور الاتحاد الأوروبي. والهدف تشجيع النقاش داخل المجتمع المدني، وخاصة بين الخبراء والباحثين والأكاديميين، بشأن تدابير مكافحة انتشار أسلحة الدمار الشامل ونظم إيصالها. وكذلك المسائل المتصلة بالأسلحة التقليدية.
وجاء انعقاد المؤتمر في ظل تعاظم القلق والخوف من نشوب نزاع مسلح دولي جديد في ظل التوترات الدولية الراهنة وتصاعد التدخلات العسكرية الخارجية والتهديدات الأجنبية السافرة المخالفة للقوانين الدولية النافذة، التي تشكل تهديداً خطيراً للسلم والأمن في العالم، مع ما تفرزه من تداعيات دولية وإقليمية ومحلية مدمرة اقتصادية – اجتماعية وبيئية وصحية.
وقبل هذا، وتحديداً في يومي 13 و14 أيار 2025،إنعقد ”منتدى ستوكهولم الثاني عشر للسلام والتنمية“ نسخة 2025، تحت شعار: ”مستقبل حل النزاعات وبناء السلام“. استضافه المعهد ، بالتعاون مع أكاديمية فولك برنادوت (FBA)) المختصة بالسلام والأمن والتنمية، والوكالة السويدية للتنمية الدولية (SIDA)، إضافة لأكثر من 70 منظمة شريكة.
والمعروف ان ”منتدى ستوكهولم للسلام والتنمية“ هو مؤتمرٌ يستمر لعدة أيام، ويضم سلسلةً من الجلسات النقاشية رفيعة المستوى وحلقات النقاش المستديرة، بالإضافة إلى مجموعةٍ من ورش العمل واللقاءات والمعارض والحوارات الودية. يُمد المنتدى جسورًا بين أوساط السياسات والبحوث والممارسين العالميين، ويوفر منصةً محايدةً ومساحةً آمنةً لتبادل المعرفة والممارسات والحلول.
وكما هو الحال في النسخ السابقة من منتدى ستوكهولم، جمع منتدى ستوكهولم لعام 2025 مشاركين من جميع أنحاء العالم، مع التركيز على تمثيل صانعي السياسات وقادة المجتمع المدني والممارسين من الجنوب العالمي.
وبما أن عام 2025 يصادف الذكرى العاشرة لقرار مجلس الأمن التابع للأمم المتحدة بشأن أجندة الشباب والسلام والأمن، فقد أولى منتدى هذا العام اهتماماً خاصاً بدور الشباب، وأصواتهم، والحوار بين الأجيال في صياغة مستقبل بناء السلام. كما تم التركيز بشكل خاص على تشجيع مشاركة القطاع الخاص في المنتدى، بما في ذلك من خلال المشاركة في تنظيم الجلسات.
جمعت الجلسة الافتتاحية للمنتدى، بعنوان ”تحولات القوى: إعادة التفكير في السلام ومستقبل الأمن“، أصواتًا بارزة لاستكشاف التحول الجذري الذي يشهده المشهد الجيوسياسي العالمي وتأثيره على السلام والأمن العالميين. إن التحول عن هيمنة القطب الواحد، وتصاعد التنافس بين القوى الكبرى، وارتفاع الإنفاق العسكري، وتنامي

تجاهل الأطر المعيارية، كل ذلك يعني ضرورة إعادة النظر في استراتيجيات بناء السلام للحفاظ على فعاليتها.

وقد مهّد بير أولسون فريد، المدير العام لأكاديمية فولك برنادوت، الطريق متسائلا: "يشهد المشهد الجيوسياسي العالمي تحولاً عميقاً، تحولاً بدأ يتكشف مع مرور الوقت، ولكنه الآن يتجلى بوضوح متزايد... هل هذا النظام العالمي جديد حقاً، أم أن أوروبا تواجه ببساطة مواجهة متأخرة مع التغيرات التي تحدث منذ فترة؟."

مدير جديد للمعهد

يستعد المعهد لإحياء الذكرى الستين لتأسيسه، وقد أعلن في آذار 2025 عن تعيين مدير جديد له، هو كريم حجاج، الذي تولى منصبه في 8 أيلول 2025.

وكريم حجاج أكاديمي ودبلوماسي مصري، يشغل حالياً منصب أستاذ ممارس في كلية الشؤون العالمية والسياسات العامة في الجامعة الأميركية بالقاهرة، حيث يلقي محاضرات عن ضبط الأسلحة والأمن الدولي والإقليمي ودور القوة العسكرية كأداة للسياسة وإدارة الصراعات وحلها. وهو أيضاً زميل غير مقيم في مركز بيلفر للعلوم والأمن الدولي في كلية هارفارد كينيدي، ومستشار للمعهد الأوروبي للسلام. وكان سابقاً زميلاً مقيماً متميزاً في جامعة الدفاع الوطني في واشنطن العاصمة. وتتكامل خبرته البحثية والأكاديمية مع مسيرته المهنية التي امتدت 25 عامًا في السلك الدبلوماسي المصري، بما في ذلك أكثر من عقد من الخدمة في واشنطن العاصمة. وركزت مسيرته الدبلوماسية على ضبط الأسلحة ونزع السلاح، وسياسة منع الانتشار العالمية، والأمن الإقليمي والدولي، وعملية السلام العربية الإسرائيلية، ومكافحة الإرهاب. كما وله سجل واسع من المشاركة في عمليات المسار الثاني، ليس فقط كمشارك ولكن أيضًا كمنسق، ما يسهل الحوارات الحساسة مع المشاركين من مختلف الانقسامات الجيوسياسية والصراعية.

وفي اجتماع المعهد في ستوكهولم، في 5 / 3 /2025، الذي انتخب حجاج، رحب ستيفان لوفين، رئيس مجلس الوزراء السويدي السابق، والرئيس الحالي لمجلس إدارة المعهد: "نحن سعداء للغاية بالترحيب بكريم حجاج في معهد ستوكهولم الدولي لأبحاث السلام، ونتطلع إلى قيادته وأفكاره الملهمة. ونحن على ثقة من أن حجاج يمتلك القدرة والمعرفة والرؤية لقيادة المعهد نحو الذكرى الستين لتأسيسه وما بعدها"[26].

من جهته، عبر حجاج "إنه لشرف عظيم أن أقود مؤسسة تحظى بالاحترام الدولي مثل معهد ستوكهولم لأبحاث السلام. وفي وقت من التقلبات العالمية والمخاطر المتزايدة، فإن دور المعهد في توفير بيانات موثوقة ومستقلة وتحليلات قائمة على الأدلة، أصبح أكثر أهمية من أي وقت مضى. وأتطلع بشدة إلى العمل مع فريق الباحثين والموظفين من الطراز العالمي في المعهد لتعزيز مهمة المعهد في صياغة نهج سياسي مستقبلي لمعالجة العديد من التحديات المعقدة التي تواجه المشهد الأمني العالمي اليوم"[27].

هذا ويعد كريم حجاج أول أكاديمي عربي يكون مديراً لمعهد ستوكهولم الدولي لأبحاث السلام، وهو المدير العاشر منذ تأسيس المعهد في عام 1966. وحل محل المدير دان سميث، الذي شغل المنصب منذ 1 أيلول 2015.

وقام الأمين العام للأمم المتحدة، أنطونيو غوتيريش بتعيين كريم حجاج عضواً في المجلس الاستشاري المعني بشؤون نزع السلاح والحد من التسلح (ABDM) وبدأ سريان هذا التعيين في كانون الثاني 2026. ويُقدّم المجلس الاستشاري (ABDM)، الذي تأسس في عام 1978، التوجيهات للأمين العام بشأن قضايا الحد من التسلح ونزع السلاح، بما في ذلك الدراسات والأبحاث التي تُجرى داخل منظومة الأمم المتحدة. ويُختار ويُعيّن أعضاء الهيئة بناءً على خبراتهم في مجال نزع السلاح ومنع الانتشار النووي والسلام والأمن الدوليين. كما يتولى المجلس منصب مجلس أمناء معهد الأمم المتحدة لبحوث نزع السلاح، حيث تُشرف إشرافاً استراتيجياً على برنامج عمل المعهد وتخطيطه المالي.

من خلال هذا التعيين، سيساهم معهد ستوكهولم الدولي لأبحاث السلام في المناقشات الدولية حول نزع السلاح والتقنيات الناشئة والأمن العالمي في لحظة تتسم بتزايد التعقيد الجيوسياسي.

الهوامش:

1 - Stockholm International Peace Research Institute, SIPRI Home, about SIPRI, Vision and mission https://www.sipri.org/about

2 - SIPRI Yearbook 2025, Published in print and online in 2025 by Oxford University Press on behalf of the Stockholm International Peace Research Institute.

3 - المؤلف: ويلفريد وان هو مدير برنامج أسلحة الدمار الشامل في معهد ستوكهولم الدولي لأبحاث السلام.

4 - SIPRI Research Policy Paper; Addressing Multidomain Nuclear Escalation Risk, Stockholm, January 2026.

5 - المؤلف: ويلفريد وان هو مدير برنامج أسلحة الدمار الشامل في معهد ستوكهولم الدولي لأبحاث السلام

6 - SIPRI Research Policy Paper, Addressing the risks of multi-domain escalation and securing the future of joint civil security and defense policy in a challenging strategic environment: Seven questions for discussion, Stockholm, January 2026.

7 - المؤلف: خيرة طريف - باحثة في برنامج تغير المناخ والمخاطر التابع لمعهد ستوكهولم الدولي لأبحاث السلام.

8 - SIPRI Policy Brief: Climate Change, Human Mobility and Security; Stockholm, November 2025.

9 - المؤلفان: كاتونجو سيوبا- باحثة في برنامج تغير المناخ والمخاطر التابع لسيبري، والدكتور فلوريان كرامبي هو مدير الدراسات والسلام والتنمية في المعهد، ويشغل حاليًا منصب المدير بالإنابة لبرنامج تغير المناخ والمخاطر في معهد سيبري.

10- SIPRI Research Policy Paper: Climate-resilient Investment in Fragile and Conflict-affected Situations: Opportunities for Business?, Stockholm, October 2025, https://doi.org/10.55163/PDKN1783

11 - المؤلفان: كوليا بروكمان - باحث أول في برنامج مراقبة تجارة الأسلحة والاستخدام المزدوج التابع للمعهد، ولوريان هيو -باحثة في برنامج مراقبة تجارة الأسلحة ذات الاستخدام المزدوج في المعهد.

12 - SIPRI Research Policy Paper: Use cases of emerging technologies to enhance controls on the export of biological materials, Stockholm, November 2025.

13 - المؤلفان: نان تيان - باحث أول ومدير برنامج الإنفاق العسكري وإنتاج الأسلحة في سيبري، وشياو ليانغ - باحث في برنامج الإنفاق العسكري وإنتاج الأسلحة التابع للمعهد.

14- SIPRI Research Policy Paper: Rebalancing Military Spending Towards Achieving Sustainable Development, Stockholm, November 2025. https://doi.org/10.55163/ZCIE5196

15 - المؤلفان: نيفيديتا راجو باحثة أولى في برنامج أسلحة الدمار الشامل التابع للمعهد، ولورا غريغو -عالمة أولى، ومديرة أبحاث في برنامج الأمن العالمي التابع لاتحاد العلماء المعنيين. وهي تعمل في مجال يجمع بين العلم والسياسة العامة، ولا سيما قضايا الأسلحة النووية والدفاع الصاروخي وأمن الفضاء.

16-SIPRI: The Space-Nuclear Nexus in European Security. Stockholm, June 2025.

17 - المؤلفان: فلاديسلاف تشيرنافسكيخ - باحث في برنامج أسلحة الدمار الشامل التابع للمعهد. وجول بالاير -باحث في حوكمة الذكاء الاصطناعي التابع للمعهد.

18-SIPRI Insights on Peace and Security: Impact of Military Artificial Intelligence on Nuclear Escalation Risk; Stockholm, June 2025.

19 - المؤلف: تيتي إراستو- باحثة أولى في برنامج أسلحة الدمار الشامل التابع للمعهد.

20- SIPRI Insights on Peace and Security ; Paving the way for denuclearization: Building trust on the Korean Peninsula, Stockholm, April 2025,

21 - المؤلف: البروفيسور جوليان كوبر هو زميل مشارك أول في برنامج الإنفاق العسكري وإنتاج الأسلحة التابع للمعهد .

22- SIPRI Insights on Peace and Security: Preparing for a Fourth Year of War: Military Spending in Russia's Budget for 2025, Stockholm, April 2025.

23 - المؤلف: لوريان هيو - باحثة في برنامج مراقبة تجارة الأسلحة ذات الاستخدام المزدوج في المعهد.

24 - SIPRI: The EU Research Security Initiative: Implications for the Application of Export Controls in Academia and Research Institutes. Stockholm, March 2025.

25- SIPRI; News and events: SIPRI co-organizes conference in Geneva on nuclear risks and emerging technologies, 27 Jan 2026.

26- SIPRI appoints new Director, 5 March 2025.
https://www.sipri.org/media/press-release/2025/sipri-appoints-new-director

27- Ibid.

جدل السفور والحجاب

د. عايدة جوهري
أستاذة جامعية وكاتبة في اللغة الفرنسية وآدابها

العفّة القهرية – العفّة الحرة

بما أنّ موجبات الفتنة وتبعاتها ملقاة على عاتق المرأة، فعليها أن ترتدي الحجاب أو أن تُجبَرَ على ارتدائه، كي تحولَ دون حدوث الفتنة وتوحي بعفتّها وطهارتها، وكان يجب على كلّ من يدافع عن السفور أن يُثبتَ أنّه ليس موجباً للعفة، وأن لا معنى للعفّة القهرية والعفّة الأثيرة هي العفة الحرّة، وقد شرّعَ قاسم أمين الأبوابَ أمام مفهوم العفّة الحرّة، واقتفت أثرَه نظيرة زين الدين.

بادر قاسم أمين في كتابه «تحرير المرأة»، إلى فكّ الارتباط بين الحجاب والعفّة، لتسفيه الحجّة الشائعة التي تقرن الحجاب بالعفة، فبيّنَ كيف أنّ الحجاب يُهدّد العفة لا السفور، فالمرأة التي تخالط الرجال تكون أبعدَ عن الأفكار السيئة من المرأة المحجوبة، لأنّه مِن ألزم لوازم الحجاب أنّه يهيّئ الذهن في الرجال والنساء معاً لتخيُّل الشهوة لمجرّد النظر أو سماع صوت، عدا عن أنّه من الأفضل للمرأة ألا تُجبَرَ على العفّة وأن تختارها، باعتبار أنّ العفة القهرية، عفة مزيّفة، فيقول شارحاً فكرتَه:

«إنّ المرأة التي تحافظ على عفّتها وشرفها وتصون نفسها عما يوجب العار، وهي مطلقة غير محجوبة، لها من الفضل والأجر أضعاف ما يكون للمرأة المحجوبة، فإنّ عفّةَ هذه قهرية، أمّا عفّةُ الأخرى فهي اختيارية، والفرق كبير بينهما، ولا أدري كيف نفتخر بعفّة نسائنا ونحن نعتقد أنهنّ مصونات بقوة الحرّاس واستحكام الإقفال وارتفاع الجدران، فإذا كانت نساؤنا محبوسات محجوبات فكيف يمكنهنّ أن يتمتّعنَ بفضيلة العفة، وما معنى أن يقال إنّهنّ عفيفات؟ إنّ العفة هي خلق لنفس تمتنع به من مفارقة الشهوة مع القدرة عليها، فالعفة التي تُكلَّف بها النساء يجب أن تكونَ من كسبهنّ، وممّا يقع تحت اختيارهنّ، لا أن يكنَّ مستكرهات عليها، وإلا فلا ثواب لهنّ في مجرّد الكفّ عن المنكر، وكذلك قال الرسول: من عشق فعفّ فكتم فمات فهو شهيد»[1].

تقوم نظرية العفة على عدم قيام أية ملامسة أو علاقة جنسية بين امرأة فتاة أو ناضجة

إلا على أساس عقد شرعي، وأن تُخلصَ المرأة المتزوجة لزوجها، أي أن تمتنعَ عن أي وصال خارج العلاقة الزوجية، إلا أنّ الكاتب يُعدّل النظرية، فالعفّة ليست جسدية فحسب، بل روحية تُمسك المرأة تلقائياً عن أي تجاوز وتُفقدها الرغبة في رجال آخرين، وهذا ما يرغب فيه الرجل بدلاً من الإلزام والقهر، فيقول:

«ثمّ ماذا يفيد الرجل أن يملكَ جسم امرأته وحدَه إذا غاب عنه قلبها؟ أيستطيع أن يمنعَها أن تتصرّف فيه وتبذلَه لأي شخص تريده؟ فإذا رأت امرأة من الشباك رجلاً، فأعجبها ومالت إليه بقلبها وودّت أن تُواصلَه لحظة، أفلا يُعدُّ هذا في الحقيقة من الزنا؟ ألم يتمزّقْ حجابُ العفة في هذه اللحظة؟ وهل بُعد المسافة بينها وبين الرجل وعدم تمكّنها من مواصلته يُسمّى عفة؟»[2].

وبعد أن يُسهبَ قاسم أمين في الربط بين التربية والتعليم والتهذيب والاستقلال والحب الزوجي المخلص، بوصفها عوامل تؤهّل المرأة للتعفُّف، يفاجئنا بعد كلّ هذه الحجج والبراهين بإقراره أنّ هناك مغالاةً في تثمين العفة على حساب خصال وفضائل أخرى والتركيز عليها وعلى أساليب الحفاظ عليها، الأمر الذي يجعلها تفوق أية قيمة أخلاقية أو إنسانية أو معرفية ضرورية للنهوض بالحياة: كونها امرأة، لا تجرؤ زين الدين على انتقاد المغالاة والإسراف في التشديد على مبدأ العفة، ولكنّها وعلى غرار قاسم أمين تنفي تلازُم العفة بالإلزام والقهر والتحجّب، وتدعو إلى استبدال الإلزام والقهر بالمعرفة والفضيلة.

وترى زين الدين أنّ الفضيلة والمعرفة صنوان، وأنّ المعرفة لا الجهل، والحرية لا العبودية، هي التي تُحصّن الإنسان عموماً، والمرأة خصوصاً، ضدّ الخطأ؛ إذ تعتقد أنّ السفور والعلم والحرية أدعى من الحجاب والجهل والعبودية إلى الصيانة والكرامة والعفاف وصلاح العيلة البشرية وصلاح المجتمع، فتقول بلغة المرافعة القانونية: "لأنّ العيلة والمجتمع إنّما ينتظمان ويسعدان متى سادهما العمل والحق، ومتى كان نور الحرية وهو حقّ مثل نور الشمس شاملاً، فلا سعادة ولا صلاح ولا انتظام مع الاستبداد والظلم، وبقاء نصف العيلة والمجتمع محروماً ذلك النور، وبقاء الأم مظلومة ترسف، بل ترزح، تحت قيود حجابها محرومة حريتها وكل أنواع رقيّها، الأمر الذي يحرمها القدرة على ترقية أولادها وإسعاد بنيها»[3].

ولكنّها لا تبلغ ما بلغه قاسم أمين وتُقلّل من قيمة العفة المطلقة، وترهنها بالحب، وتكتفي به كشرطٍ مطلق للعفة، كما لم تجرؤ، كما قاسم أمين، على استهجان الأهمية الكبرى، المعطاة لما يسمّى العفة، على حساب خصال وملكات أخرى، وهذا التحفُّظ بديهي، فالرجل بحكم موقعه الفوقي أقدر على التعرّض للمحرّمات، التي قام بوضعها تاريخياً.

تنزيه الاختلاط من شبهة الفتنة

بعد مناقشة الدوافع الخفية والمضمرة لاحتجاز حرية المرأة، والمحصورة بدعاوى كونها مصدر فتنة وافتتان وابتلاء ومفتعلة معاً، التي تراها الكاتبة غير منطقية وغير مقنعة وغير مقدسة، تدعو زين الدين إلى إعادة النظر في هذه المفاهيم والاستراتيجيات لصالح الجنسين، وإلى نزع الطابع الجنسي الإيروتيكي عن العلاقة بين الجنسين، داعيةً إلى التخلي عن مفاهيم شعبية ومبادئ سائدة

تقرن الاختلاط بالفتنة، كما تُنبّه إلى أنّ هذا التشدد في إدارة الاختلاط ينعكس سلباً على الرجل نفسه ويحرمه من لذة الاجتماعات العيلية، أي من لذة الاختلاط، داعيةً إلى فكّ الارتباط بين الفتنة والاختلاط، لأنّ نساء أوروبا وأميركا من أكثر نساء الأرض اختلاطاً بالرجال، وأسبقهنّ بالحرية، يتلقّينَ علومهنّ العالية مع الفتيان على مقاعد واحدة. وهكذا يختلط الجنسان في المعابد. وهكذا يختلطان في المتنزهات والمجتمعات، وفي الأندية العلمية حيث تُلقى المحاضرات، وهنا يعلمنَ أنّ «العلم العالي يرفع من منازل الضعة والصغار، إلى مراقي الشرف والكرامة والفخار»[4].

وخلافاً لنظرية الفتنة والفوضى، ترى الكاتبة في الاختلاط عنصرَ تهدئة وترقية وتهذيب، وتدعو إلى تجريب الاختلاط: «جرّبوا يا سادتي جرّبوا، أدخلوا سيدة سافرة جليلة على السكارى يصحوا، أدخلوها على غوغاء الناس يصلحوا، أدخلوها على مجلس في فوضى ينتظم، أدخلوها على لسان بذيء ينصرم، أشركوها في أعمالكم ومجالسكم وأنديتكم يسُدْ فيها الصلاح، والنظام، والأدب، والوقار»[5].

وبناءً عليه، تدعو الكاتبة إلى إعادة النظر في أقوال وكليشيهات تبدو لها مهجورة المعنى وغير عملانية، إذ يجب أن نخجلَ من قول بعضهم «نار وبارود لا يجتمعان» أو «هوى الجنسين في المجتمعات لا يضبط»، فكلّما اجتمع الجنسان في أطرٍ عائلية سويّة تهذّبت العلاقة بين الجنسين، ويشهد على ذلك العالم السافر. يحصر الهاجس الإيروتيكي العلاقةَ بين الرجل والنساء بالجنس، ويتمركز هذا الهاجس حول جواز حدوث الفتنة، وبالتالي الإثم. إنّ الفتنة تعني الإخلال بالنظام الاجتماعي المحكم الذي يقضي بعدم التداخل بين الجنسين، إلا وفقاً للقوانين التي تحصرها بالزواج وتوكل مهمّة إدارتها والتحكّم بها إلى الرجل.

وإذا تمّت مجاراة هذه النظرية، وسلّمت الكاتبة بجواز «الفتنة» عند الاختلاط مع غير المحارم، إلا أنّها تُرجع هذا الاحتمال إلى ما يدور في أذهان الرجال، وإلى نيّاتهم وطبائعهم، بمعنى آخر إلى هاجسهم الإيروتيكي، فتُؤوّل آية غض الأبصار تأويلاً حرّاً، جديداً، يتجاوز وظيفة البصر الحسية إلى دوافع الناظر، فتُبنى على «من التبعيضية» في الآية القرآنية الكريمة: «قل للمؤمنين يغضّوا من أبصارهم... وليضربنَ بخمرهنّ على جيوبهنّ»[6]، وعلى الحديث النبوي «البسوا وتجمّلوا إنّ الله جميل يحبّ الجمال»، وجهة نظر مفادها أنّه يقصد من الغضّ من الأبصار، الأبصار الخبيثة، لا النزيهة البريئة من الاشتهاء والرغبة والهاجس الإيروتيكي، وأنّ الإيعاز بغضّ الأبصار يفترض أنّ النظر مباح، وأنّ الاستمتاع بالجمال يمكن أن يكونَ بريئاً من الاشتهاء، فتصيغ وجهة نظرها كالآتي:

«وإنّي أرى أنّ الأمرَ الإلهي بالغضّ من الأبصار موجّه إلى الروح، فالبصر له محرّكان، إما النفس النزيهة المرضية، أو النفس الخبيثة الأمّارة بالسوء، والمأمور بردّه هو البصر المحرَّك بالنفس الأمّارة التي يجب غضّها، بل إعماؤها، أما البصر المحرَّك بالنفس المرضية التي هي نفحة من الروح الإلهية فينبغي له أن يكون دائماً حرّاً طليقاً. وإنّما من أجل هذا استعمل سبحانه وتعالى «من» التبعيضية، فلم يقل: يغضّوا أبصارهم

أو يغضضن أبصارهنّ، بل قال تعالى: «يغضّوا من أبصارهم» و«يغضضنَ من أبصارهنّ»، أي أن يغضوا ويغضضنَ منها البصر الخبيث الشرير»[7].

وتتساءل من جهة أخرى مستهجنةً: «إذا افتتن الرجل بالمرأة، فما ذنبها هي ليخفى وجهها؟»[8].

جنوسية الفضيلة

توافق نظيرة على النظام المعرفي القائم، الذي يكاد يحصر الفضيلة، وشقيقتها الصغرى «العفة»، في الحقل الجنسي، ولكنّها تعترض على أمرين: على تحجيب المرأة كوسيلة مثالية ووحيدة لدرء الفتنة، وعلى تحميل المرأة دون الرجل أوزار تجنُّب «الفتنة»، والانتصار للفضيلة، وتطالب بالعدالة الأخلاقية بين الجنسين.

تستعمل نظيرة مصطلح «فضيلة»، بديلاً من مصطلح «عفة»، على عكس ما فعل قاسم أمين، الذي اكتفى بمصطلح «عفة»، ونحن نُبرز هذه الفروقات لأنّ دلالات مصطلح «فضيلة» أشمل وأوسع من مصطلح «عفة»، فإذا كانت «الفضيلة» هي التفوّق الأخلاقي، أي الدرجة الرفيعة من حسن الخلق، بما يتّسم به الإنسان، من شيم وصفات، فإنّ «العفة» هي الانتصار على الشهوات، ومنها الشهوة الجنسية، والصغائر والسفاسف. فهل استعملت زين الدين مصطلح «فضيلة» حصراً لأنّ فضيلة المرأة كانت محصورةً بعفتها؟ وبمَ طالبت لحلّ هذه التناقضات؟

تطالب نظيرة بأن يتساوى الرجل والمرأة أمام المعايير الأخلاقية المعمول بها ذاتها، فلا يفرض الرجال على النساء قيوداً وضوابط لا يلتزمون بها أنفسهم، فيتمّ تأنيث الفضائل والقيود أو تذكيرها، وفق النوع الاجتماعي، لأنّ هذا التمييز الذي ينفر منه العقل، يخالف مبدأً جوهرياً جاء في القرآن الكريم، وهو أنّهم «خُلقوا والنساء من روح واحدة»[9].

ولأنّها تفترض الرجال على هذه الصورة الإلهية، مثلهم مثل النساء، تطالبهم بأن يخافوا «من أن توصم نفوسهم بعيب، كما تخاف أن توصم نفوسهنّ بعيب»، لأنّه «يجب أن يكون ما يُعدّ عيباً للرجل عيباً للمرأة، وما يُعدّ عيباً للمرأة عيباً للرجل، وما يُعدّ فضيلةً للرجل فضيلةً للمرأة وما يُعدّ فضيلةً للمرأة فضيلةً للرجل»[10].

وانطلاقاً من رفضها مبدأ حصر العيب أو الفضيلة بسلوك النساء وتحميلهنّ وحدهنّ مسؤولية المحافظة عليها وتبعاتها، تنتقد الكاتبة الممارسات التربوية، القائمة على التمييز بين تربية البنات والصبيان في ما يتعلّق بمفاهيم العيب، بتحجيب أولئك وإطلاق حرية هؤلاء، فتقول في هذا الشأن:

«يا سيدي إذا خفت فساداً وعيباً في سفور بناتك وحسبت من الجائر أن تقيّدهنّ بالحجاب دفعاً لذلك الفساد ومنعاً من العيب، فلماذا لا تحجّب الصبيان وتقيّدهم للحكمة نفسها؟.. فإذا كنت متبّعاً قول القائلين عيب الرجل على زر مداسه، فلا شأن لنا معك في البحث يا سيدي»[11]. إلا أنّ هذه الترسانة من التدابير التمييزية المغايرة لمنطق العقل، التي تُتّخذ تحت شعار تفادي الفتنة والفوضى كي لا يُفتن الرجل ويُفتن بالمرأة، أي «يريد بها الفجور» كما يقول «لسان العرب»، أو تُفتَن المرأة، فتترك الرجل يُفتن بها، لا تحول دون استشفاف أسباب أخرى مضمرة واعية أو لا واعية، تُحفّز الرجل على الحدّ من حرية المرأة وتطويقها.

الخوف من النساء

خلافاً للحجج القائلة بحماية المرأة من الرجل، والرجل والمرأة من الفتنة، تكشف التحليلات عن حجج أخرى مضمرة ليست لصالح الرجل، وتفترض خوف الرجل من النساء، على كرامته الجنسية.

إنّ الحجاب هو إشهار عفة، والعفة المتوقَّعة من النساء مرتبطة بمنظومة من المفاهيم حول قوة الرجل الجنسية، رجولته أو فحولته، وارتباطهما بكرامته. ونظراً إلى اعتداد الرجل بقوته الجنسية ومباهاته بها، فهو حريص على الاقتران بامرأة لا تكشف ضعفه الجائز، وعلى منع زوجته من التعرّف إلى رجال آخرين كتدبير وقائي، وبالتالي أصبح من العار أن يُعرَف عن الرجل أنّه ضعيف جنسياً، وليس هناك أحد قادر على الحكم على الرجل من حيث القوة الجنسية أو ضعفها إلا المرأة بالطبع. ومن هنا ينبثق خوف الرجل من المرأة. وتنطلق نوال السعداوي من هذه الفرضية لتقول:

«ومن هنا أيضاً السر في قوة المرأة الخفيّة ومحاولة المجتمع حماية الرجل منها، وذلك بتعمية عيون النساء وتغطية وجوههنّ وحجب عقولهنّ بحيث لا يُعرَف القوي من الضعيف. ومن هنا ارتفاع قيمة العذراء عن الثيب في الزواج. فالعذراء جاهلة بالرجل والجنس، أمّا الثيب فقد خبرت الجنس والرجل من قبل، ويُمكن لها أن تكشفَ القويّ من الضعيف. وهذا هو سبب انخفاض قيمة الأرملة أو المطلّقة»[12].

وبمعنى آخر، قد يكشف الإصرار على إخفاء المرأة تحت الحجاب كإشهار عن عفّة، عن رغبة الرجال بإخفاء عثراتهم الجنسية أو عدم تعريض فحولتهم للامتحان، وعن خوف ضمني من رغبات أنثوية لا يُراد الإقرار بها. ومن هذه الوجهة، يصبح الخوف على النساء وعلى الفضيلة خوفاً من النساء لا عليهنّ.

وبلغ من كره الرجل للمرأة الإيجابية القوية، أن أسقط عليها كلّ خوفه القديم، فاقترنت صفات القوة في المرأة بالشر والخطر والغموض والكيد والرياء والكذب والالتواء والإغراء والفتنة والسحر والشيطنة، فالتزم بتحجيبها وتوريتها ومُداراتها.

وهذه المسؤولية الملقاة على عاتق المرأة، لا تنطبق على النظرية القائمة على ضعف المرأة وحاجتها إلى الحماية. وترى نوال السعداوي أنّ هذا الموقف يعني «أنّ أخلاق الرجل أضعف من أخلاق المرأة، وأنّ قدرة الرجل على حماية نفسه أقلّ من قدرة المرأة، وأنّ الرجل أمام رغبته الجنسية ضعيف وأقلّ سيطرة عليها من المرأة، وأنّه إذا كان هناك من هو أقوى من الآخر فلا شكّ في أنّه ليس هو الرجل. هذا على رغم إشاعة المجتمع عن ضعفها وعدم قدرتها على مقاومة الإغراء»[13].

يستبطن هذا الموقف القائم على عدم استطاعة الرجل مقاومة الإغراء والفتنة، وعلى وجوب قيام المرأة بمساعٍ لتحييد أنوثتها وقمع رغباتها، أنّها، وخلافاً للسائد، قوية وليست ضعيفة، إيجابية وليست سلبية، وفتّاكة وليست مفتوكاً بها، وإذا كان هناك من هو جدير بالحماية فإنّه الرجل.

ولكنّ هذا الإقرار يظلُّ منحازاً، حتى يأتي على لسان كاتب جريء، يؤكّد فيه خوف الرجل من اكتشاف ضعفه، نافياً تفوّق حاجات الرجل الجنسية على حاجات المرأة، مستشهداً بتجارب وبملاحظات علمية، فيُعبّر عن استدلالاته قائلاً:

«إنّه من الشائع جداً ومن المعروف، ومن الملاحظة المتأنّية، أنّ فقدان القوة الجنسية لدى الرجل هو أكثر ما يؤرق الرجل ويبعث في نفسه الخوف والقلق، وأنّه في حاجة دائمة إلى ما يؤكّد له أنّه مكتمل الرجولة، وأنّ رجولته أو قوته الجنسية لا تقلّ ولا تضعف. وهذا يحدث للرجل أكثر ممّا يحدث للمرأة، وجاءت أقوال بعض العلماء قاصرة في وجهة نظرنا، حيث استقرّوا على أنّ الرجل هو الطرف الإيجابي في الجنس، وهو البادئ، وهو الفاعل، وعليه تقع مسؤولية الفعل»[14]. ولسعي الرجل الحثيث إلى ما يؤكّد رجولته ويحميها، وذلك على حساب تقييد الشريكة والزوجة المحتملة، يتمّ وضع استراتيجيات لإرضائه، وإرضاء جسده وكبريائه، وكأنّ هذه المرأة فاقدة الأنوثة والرغبة.

وهناك من قائل بنبرة إطلاقية وثوقية، إنّ اهتمام الرجل بالجنس أشدّ من اهتمام المرأة، وبالتالي فإنّ قلقَه على الجنس أشدّ من قلق المرأة، وإنّ طبيعة الرجل الجنسية أكثر عنفاً من طبيعة المرأة، وإنّ الرجل في حاجة إلى إشباع أكثر من المرأة. ولكنّ هذه المقولات لا تثبت أمام الملاحظات والاختبارات العلمية، فيصحّح الباحث هذه المقولات الشائعة قائلاً:

«أمّا القائلون بأنّ اهتمام الرجل بالجنس أشدّ من اهتمام المرأة، فلا يوجد له أي دليل بيولوجي. فلقد أثبت علم البيولوجيا في السنوات الأخيرة أنّ طبيعة المرأة الجنسية ليست أقلّ من الرجل وربما تزيد عليه، وذلك لأسباب ترجع إلى مراحل التطور الجنسي في الحيوانات الثديية إلى أن نتجت أنثى الإنسان (المرأة) وذكر الإنسان (الرجل)»[15].

وخلافاً للحجج الموظّفة للدفاع عن استراتيجيات تقييد النساء حمايةً لهنّ، يشهر المحلّلون حججاً أخرى تجعل من الخوف على النساء خوفاً منهنّ.

الهوامش:

(1) قاسم أمين، تحرير المرأة (القاهرة: مكتبة الآداب، [د.ت.])، ص81.
(2) المصدر نفسه، ص103.
(3) نظيرة زين الدين، السفور والحجاب (بيروت، دار المدى، 1988)، ص59-58.
(4) المصدر نفسه، ص134.
(5) المصدر نفسه، ص117.
(6) القرآن الكريم، «سورة النور»، الآيتان 31-30.
(7) نظيرة زين الدين، السفور والحجاب، مصدر سابق، ص185.
(8) المصدر نفسه، ص201
(9) المصدر نفسه، ص95.
(10) المصدر نفسه، ص95.
(1) المصدر نفسه، ص139.
(12) نوال السعداوي، الوجه العاري للمرأة العربية (بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، 1977)، ص68.
(13) المصدر نفسه، ص68.
(14) محمد عوض خميس، دفاعاً عن المرأة: دراسة نفسية اجتماعية جنسية (القاهرة: دار العربي للتوزيع والنشر، 1985)، ص130.
(15) المصدر نفسه، ص132.

عبد الفتاح إبراهيم والفكر الديمقراطي في العراق

د. مجيد إبراهيم خليل

مع نهاية الحرب العالمية الأولى وسقوط الدولة العثمانية واختفاؤها من اللوحة السياسية العالمية ظهرت إلى الوجود العديد من الدول التي كانت تحت نير الاستبداد العثماني، ومنها العراق الذي تعرض للاحتلال الإنجليزي؛ فظهرت دولة مستقلة اسما، يطمح شعبها إلى الحرية والاستقلال والحياة الكريمة. ومنذ عشرينات القرن الماضي شهدت البلاد نزوعا نحو التحديث وتطلعا إلى بناء دولة يسودها العدل والقانون.

وكتاب "عبدالفتاح إبراهيم والفكر الديمقراطي في العراق" لمؤلفه الأستاذ فياض موزان يلقي الضوء على جهود الرعيل الأول من المثقفين العراقيين المتطلعين لبناء مجتمع الحرية والعدالة، ومنهم المفكر الديمقراطي عبدالفتاح إبراهيم. الكتاب صادر عن دار ومكتبة الأمس ـ بغداد 2024، تضمن ثلاث مقدمات وثمانية فصول وفهرسا بالأعلام، وصورا لعبدالفتاح في شبابه ومع رجالات ثورة تموز، ويقع في أربعمائة واثنتين وثلاثين صفحة من القطع المتوسط.

مقدمات

يوضح المؤلف في مقدمة الطبعة الأولى بعض الأسباب التي دعته إلى الكتابة عن المفكر عبد الفتاح إبراهيم، منها جحود المثقفين وبخلهم بالكتابة عنه، كما أنه لم يحظ باهتمام كاف يتناسب مع ما قدّمه من إنجازات في السياسة والفكر الديمقراطي.

وأكد الدكتور عامر حسن فياض في تقديمه للكتاب أن عبد الفتاح هو رائد الديمقراطية الاجتماعية والصائغ لها في خارطة الفكر السياسي الحديث، كما اعتبره نهضويا وتنويريا ورمزا من رموز الحركة الوطنية، (ص 19 - 20). وفي مقدمة الطبعة الثانية شكر المؤلفُ الدكتورَ كاظم الموسوي على دراسته النقدية للكتاب.

عبد الفتاح إبراهيم، سيرته ونشاطه.

في الفصل الأول يسرد المؤلف سيرة عبدالفتاح ونشاطه، فهو من عائلة دينية، أصلها من (عنة). ولد في الناصرية عام 1904 وقيل عام 1907، حيث كان والده

واعظا دينيا في جامع فالح باشا السعدون. أكمل الإعدادية في بغداد. سافر إلى بيروت للدراسة في الجامعة الأمريكية، وأكملها عام 1928. التحق بجامعة كولومبيا بالولايات المتحدة، لكنه لم يكمل الدراسة واضطر للعودة للوطن بعد ستة أشهر لأسباب عائلية. أسّس عبد الفتاح جماعة "الأهالي" مع مثقفين آخرين عام 1932، ثم جمعية الإصلاح الشعبي بعد انقلاب بكر صدقي عام 1936، والرابطة الثقافية عام 1943، وحزب الاتحاد الوطني عام 1946، والحزب الجمهوري بعد ثورة 14 تموز، منشغلا خلال هذه المراحل بالتنظير السياسي والكتابة الفكرية (ص 29). يرى المؤلف أن عبد الفتاح ليبرالي العقيدة والفكر والسلوك. ويعتبره من أهم وأكبر المنظرين الليبراليين العراقيين. ويراه ليبراليا عراقيا مع توجهات اشتراكية فابية وشعبوية معتدلة.

مؤلفات وآثار عبدالفتاح إبراهيم

سرد المؤلف أسماء مؤلفاته، وهي مقالاته وأربعة عشر كتابا، أولها "على طريق الهند" عام 1932 ورأى أن منهجه في هذا الكتاب دلّل على بصيرته النافذة وعمق ثقافته، موضحا الآلية التي استخدمتها بريطانيا لاستعمار البلدان، ويدعو المؤلف إلى دراسة نقدية لما قدمه الرعيل الأول من أفكار وتجارب، ويشير إلى مجموعة من الأسماء عايشوا عبدالفتاح، هي أقرب إلى الشهادات عنه، والتي تتفق على تقييمه إيجابيا:

حسين الرحال: الذي كان يتقن عدة لغات، وكان مثقفا ثقافة اشتراكية ماركسية، ووظّف هذا الإتقان في ترجمة ما ينشر في الصحافة الماركسية (ص 35).

محمد حديد: يذكر المؤلف أن عبد الفتاح كان ناشطا في أوساط الطلبة العراقيين الذين كانوا يدرسون في الجامعة الأمريكية ببيروت، وتبلورت هذه النشاطات في تأسيس جمعية (الشعبية) السرية التي ضمّت معه آخرين، منهم محمد حديد.

عزيز الحاج: ينقل المؤلف رأي عزيز الحاج الذي يرى أن عبد الفتاح هو أبرز رواد الحركة الديمقراطية والفكر العلماني، ويعتبره مدرسة فكرية وسياسية. وكان يعتبر نفسه ماركسيا ولكنها ماركسية غير شيوعية - كما كان يقول - قاصدا الاشتراكية المطبقة في الاتحاد السوفياتي.

مهدي الحافظ: قال إن عبدالفتاح مفكر وكاتب عراقي أدّى دورا بارزا في نشر الوعي الديمقراطي التقدمي بين الجماهير.

مجيد خدوري: أبدى رأيا في كتاب عبدالفتاح إبراهيم "معنى الثورة" 1959 وقارنه بكتاب روسو "العقد الاجتماعي" معتبرا أن "معنى الثورة" أفضل دفاع نظري عن ثورة تموز.

شهاب عبد الحميد: قام عبدالحميد بجمع مقالات نشرت في مجلة "العصر الحديث" في كتاب بعنوان "حرية الرأي والفكر" لأجمل ما كتب عن الفكر اليوناني. كما جمع مقالات عبدالفتاح عن حياة غاندي ومقالات أخرى منشورة في جريدة "الأهالي" وطبع الكتاب 2003 بعنوان "المهاتما غاندي".

منطلقات عبدالفتاح الفكرية

يقول المؤلف أن عبدالفتاح اطلع على الفكر الاشتراكي في السنة الأخيرة من دراسته في بيروت عام 1928، ومع ذلك - يواصل

القول - لم تبرز الاشتراكية في المضامين الاجتماعية، بل برزت فيها الديمقراطية الليبرالية المعادية للإقطاع والسلطة الحاكمة. ودخلت المفاهيم الديمقراطية تفكيره متأثرا بالثورة الفرنسية التي أشبعت مفاهيمه السياسية بمضامين اجتماعية. وعندما عاد إلى العراق زاد من قراءاته، فقرأ رأس المال لماركس وكراسات شيوعية أخرى. وبدأت مساهماته الفكرية بكراس (مبادئ الشعبية) وهو - برأي المؤلف - أقدم وثيقة سياسية واقتصادية معروفة في تاريخ العراق وربما في المنطقة العربية (ص49).

دور عبدالفتاح في الثقافة العراقية

قدم عبدالفتاح إسهامات كبيرة للثقافة العراقية؛ فقد أصدر في عام 1930 كراس (مبادئ الشعبية) وقد تبنته (جماعة الأهالي) وينقل المؤلف رأي الدكتور عامر فياض في أن جماعة الأهالي ترجع إلى رافدين، الأول: فئة من جمعية النشء أو جناح منها أسّسها الطلبة العراقيون في الجامعة الأمريكية ببيروت في 1925-1924 وعلى رأسهم كان عبدالفتاح إبراهيم. ونتيجة لمضايقات إدارة الجامعة الأمريكية اتجه عبدالفتاح إلى تأسيس (النادي العراقي) ومنه انبثق تنظيم سري ترأسه عبدالفتاح، وأصبح هذا التنظيم نواة التفكير السياسي لهذه الكتلة (ص51). الثاني: يتمثل بالطلاب المساهمين بالتظاهرات في قضية (النصولي) والتظاهرات ضد الصهيوني (الفريد موند). وبعد عودة عبدالفتاح من أمريكا 1930 اتصل بأعضاء التيار الثاني، ونجح في توحيد التياريْن بعد اندماج (كتلة بغداد) و(كتلة بيروت) في (جماعة الأهالي) نسبة إلى جريدة الأهالي التي صدر عددها الأول في 2|12|1932 والتقى بها تيار ثالث تمثل بكامل الجادرجي.

وينقل المؤلف رأي كامل الجادرجي في عبدالفتاح فيرى أنه يدين بالماركسية، وحاول أن يطورها حسب ظروف العراق، فأراد أن يبتدع نظريات جديدة كانت دائما تنقصها الجرأة والصراحة، ويعطي شخصه المقام الأول باعتباره زعيم الحركة الفكرية في العراق. ثم عرض المؤلف الأحزاب التي ساهم في تأسيسها، وهي:

حزب الاتحاد الوطني

أسّس عبدالفتاح جمعية الرابطة الثقافية عام 1944 التي ضمت في عضويتها عددا من اليساريين. وكان الهدف منها نشر الثقافة القومية الديمقراطية، وأصدرت الجمعية مجلة (الرابطة) التي أصبحت فيما بعد أساس فلسفة حزب (الاتحاد الوطني) الذي تأسس في عام 1946. وكانت غالبية قيادة الحزب مؤلفة من جماعة أغلبها من الماركسيين، ومن الأحرار وعلى رأسهم زعيم الحزب عبدالفتاح. تضمن منهاج حزب الاتحاد الوطني الأهداف وسبل تحقيقها بالوسائل الدستورية، وأهمها تعزيز قيم الديمقراطية. نصّ المنهاج على تعزيز كيان العراق الوطني وتوسيع مجال الحريات الديمقراطية وتوثيق الروابط القومية بين العراق والأقطار العربية والعمل من أجل القضية الفلسطينية (ص 56).

الحزب الجمهوري

في 1960 تم تشريع قانون إجازة الأحزاب. قدم الحزب الجمهوري طلب الإجازة،

وقامت جريدة (الرأي العام) بنشر منهاج الحزب ونظامه الداخلي، وضمّت الهيئة المؤسسة للحزب عبدالفتاح إبراهيم وآخرين بلغ عددهم 23 عضوا مؤسِسا، ولكن وزارة الداخلية رفضت طلب التأسيس. يذكر عبدالفتاح أن عبدالكريم قاسم استدعاه، مبينا له أن سبب الرفض يعود إلى وجود بعض الأعضاء المؤسِسين من الانتهازيين (ص 63).

موقف عبدالفتاح من ثورة تموز

أصدر كتابا بعنوان "معنى الثورة أو أضواء على ثورة تموز" ليميز ثورة تموز عن الانقلاب أو الفتنة. فالثورة برأيه تبدل عام وشامل في جميع قواعد الحياة العامة. وأكد إيمانه بالفكرة الشعبية الديمقراطية وأمانيه في أن تتحقق الثورة الاجتماعية لترافق الثورة السياسية (ص 64).

جماعة الأهالي

يشير المؤلف في الفصل الثاني إلى الروافد الفكرية المتعددة التي ساهمت في إذكاء الوعي السياسي لدى الجيل الجديد من العراقيين، ولم يكن تأثيرها مقتصرا على تكوين جماعة الأهالي. فقد برزت خلال عامي 1927-1926 مجموعة متميزة من الشباب المثقف ضمّت: حسين الرحال، محمود أحمد السيّد، عوني بكر صدقي، فاضل محمد البياتي، مصطفى علي. وبالإضافة إلى تأثرهم ببعض الروافد، تأثروا بالأفكار الماركسية وأسّسوا أول خلية ماركسية وأصدروا جريدة "الصحيفة" لتساهم بنشر أفكارهم، وقد تأثر بها بعض جماعة الأهالي (ص 67). ويسرد المؤلف العوامل المؤثرة في تكوين (جماعة الأهالي) وهي حالة التخلف التي كان عليها المجتمع العراقي، وتأثير الأفكار الخارجية التي جاءت عبر مصدرين، أولهما: عودة الشخصيات الوطنية العراقية إلى الوطن بعد الدراسة بالجامعات الأجنبية. ثانيهما: الكتب والمجلات الأجنبية المترجمة وغير المترجمة، كذلك المطبوعات العربية مثل مجلات (المقتطف) و(العصور) إضافة إلى تأثير كتّاب تنويريين عرب عديدين، كذلك حركة التحرر الوطني التي انطلقت في أكثر من بلد.

ويشير المؤلف إلى أن ما يميز جماعة الأهالي أنهم نخبة مثقفة أدركت أهمية الثقافة، وكانت تتخطى الصراعات الطائفية والعرقية والقومية وتهدف إلى بناء مجتمع ديمقراطي حرّ. وكان عبدالفتاح العضو الأكثر فاعلية على المستوى الفكري، وهو صاحب فكرة (الشعبية) وأصبح نشاط الجمعية أكثر فاعلية بانضمام كامل الجادرجي إليها. لكن لها بعض المواقف السلبية، منها تأييدها للحكومة العراقية في قمع تمرد الآشوريين عام 1933 التي استخدمت أقسى وسائل العنف وأباحت النهب والسلب واسترقاق الأطفال والنساء. (ص 71).

جماعة الأهالي
وبواكير الحركة الوطنية التقدمية

يبين المؤلف بدايات تطور الحركة الوطنية، فيشير إلى أن حسين جميل ممن عملوا مع جماعة الأهالي، وعاصر وعمل مع عبدالفتاح إبراهيم. وينقل حديث حسين جميل الذي اعتبر أن انضمام الجادرجي إلى الجماعة هو نقطة تحول كبيرة في

مسار "جماعة الأهالي" (ص 73). وبعد انضمام الجادرجي تحولت تدريجيا إلى جماعة تتعاطى العمل السياسي اليومي. وكان الشيوعيون المتعاطفون معهم يكتبون في جريدة "الأهالي"، وكان يوسف سلمان (فهد) يراسل جريدة الأهالي من الناصرية، ورسائله لها ذات طابع مميز مهني؛ مقالات وتعقيبات على الأحداث تهم أكثرية الناس.
وبعد أن توقفت (صوت الأهالي) عن الصدور في حزيران 1937 استأنفت الصدور صيف 1942، وقبيل ذلك حدث انفراج في الوضع الداخلي؛ ومن أسباب ذلك دخول الاتحاد السوفياتي الحرب ضد المانيا الهتلرية. وهذا فسح مجال العمل للقوى اليسارية والتقدمية الديمقراطية. وكان بعض الكتاب الشيوعيين يكتبون فيها دون أن تُذكر أسماؤهم. وفي إحدى مراحل العمل ترك عبدالفتاح الجريدة. وفي أوائل 1946 تألفت الأحزاب، فألف الجادرجي (الحزب الوطني الديمقراطي) وعبدالفتاح إبراهيم (حزب الاتحاد الوطني) وعزيز شريف (حزب الشعب) (ص 82).

جماعة الأهالي وحزب الاتحاد الوطني

أوضحت مجموعة الأهالي أنها -والقول للمؤلف- تهتم برفع مستوى معيشة الأكثرية من الشعب، وخلق نظام سياسي واقتصادي صلب. وكان منهجها المفضل تعميم التعليم وتشجيع التغيير السلمي. ويرى المؤلف أن الأفكار التي تطرحها الأهالي كانت مبهمة، تردد صدى الفابية أحيانا، والماركسية أو الشعبوية أحيانا أخرى. وهذا ناتج -نقلا عن حنا بطاطو- عن مقاومة في صفوفها لما يمكن أن يكون التزاما فكريا، وبعضه الآخر من مؤسسي المجموعة التي لم تكتمل تكوينا. ويواصل المؤلف -استنادا إلى بطاطو- توضيح رأي الجادرجي في عبدالفتاح إبراهيم، فيراه يفتقر إلى الصبر، وينظر إلى آرائه على أنها غير قابلة للمناقشة. ويوضح نقطتين تتعلقان برجال الأهالي، وهي أنه لا صحة للقول بأنهم كانوا منتسبين إلى الأممية الشيوعية (الكومنترن) وليس صحيحا اعتبار الحركة الشيوعية في العراق تفرعا أصله حركة الأهالي.
ونقلا عن بطاطو فإن أول مجموعة لدراسة الاتجاه الماركسي تشكلت في 1924، وأول مجموعة شيوعية تشكلت عام 1927. وعبدالقادر اسماعيل أحد مؤسسي الأهالي انتقل بأفكاره إلى الشيوعية منذ 1928 وأنه هو وشريكه عبدالفتاح إبراهيم كانا من أبناء عمّ محمود أحمد السيد، عضو المجموعة الشيوعية في 1924، (ص83 - 87).

مواقف الشيوعيين من جماعة الأهالي

يعتمد المؤلف على رأيَ عزيز سباهي في بيان موقف الشيوعيين من جماعة الأهالي، حيث لم تطرح الجماعة مهمة تكوين حزب سياسي في مطلع ثلاثينات القرن العشرين. ويقول: كانت أفكار جماعة الأهالي في بدايتها غامضة وغير متماسكة، وكانت تريد أن تخلق نظاما سياسيا واقتصاديا سليما. وعرّفت الجماعة نفسها بالإصلاحيين وبصيغة الديمقراطية الليبرالية دعوها: الشعبية وأصرّت أنها تختلف عن الشيوعيين. وفي صيف 1935 بدأت (الجماعة) النقاشات لتحويل (الشعبية) إلى حزب رسمي، لكن عبدالفتاح رفض الفكرة. وقد وصف الشيوعيون أفكار

الأهالي بأنها ساذجة، وهاجموا فهمها لفكرة الاشتراكية (ص 90).

تشكيل تنظيمات اجتماعية

رأت الجماعة ضرورة إنشاء كيانات مجتمعية تهدف إلى إحداث إصلاحات اجتماعية، فكانت (جمعية مكافحة الأمية) مجالا لتحرك جماعة الأهالي للاتصال بالأوساط الاجتماعية والشخصيات السياسية. ونجحت الجماعة بضمّ جعفر أبو التمن إليها عن طريق هذه الجمعية. وأسست (نادي بغداد) ليكون ملتقى للشباب لإشراكهم في النشاطات الاجتماعية. أُجيز النادي 1933 وانتخبت الهيئة الإدارية عبدالفتاح معتمدا للنادي. كما قام عبدالفتاح بتأسيس (جمعية الرابطة الديمقراطية) انسجاما مع خطه الفكري القائم على ضرورة تبني الديمقراطية منهجا في الحكم، وسمّيت رسميا: جمعية الرابطة الثقافية، بعد أن شطب الرقيب السياسي كلمة الديمقراطية وأحلّ محلها: الثقافية. ويرى المؤلف أن أسباب فشل الهيئات الاجتماعية المشار إليها سابقا هو الأفكار اليسارية لعبدالفتاح، وموقفه من القومية، وضعف قدراتها المالية وتخلي الحكومة عن إسنادها (ص 96-90).

الجبهة الوطنية

يعالج المؤلف في الفصل الثالث موضوعة الجبهة الوطنية، فيتساءل: هل كان ممكنا تأليف حزب واحد للحركة الوطنية الديمقراطية؟ ألم يكن ممكنا قيام جبهة وطنية؟ يجيب: إن قيام حزب واحد للحركة الوطنية لم يكن ممكنا لاختلاف نظريات الأحزاب السياسية والاجتماعية.

وبعد الحرب العالمية الثانية ظهرت الدعوة إلى وحدة الحركة الديمقراطية، وبادر إلى هذا التوجه حزب الاتحاد الوطني بقيادته المتمثلة بعبدالفتاح إبراهيم. وكان رأي عبدالفتاح هو إمكانية اجتماع الديمقراطيين في حزب واحد، كما رأى أن تجزئة الحركة الديمقراطية وتعددها في كيانات تبديد للجهود (ص 102 - 105).

كامل الجادرجي

يخصص المؤلف الفصل الرابع لسيرة الجادرجي؛ فيلقي الضوء على مسيرته السياسية ودوره المؤثر في الحركة الوطنية، معتبرا إياه أحد رواد الديمقراطية. وقد مرت مسيرته بمراحل ليكتمل مفهومه الديمقراطي ومن ثم انتقاله مطلع الخمسينات إلى تبني الاشتراكية الديمقراطية.

وشهدت العشرينات توقف الحزب الوطني العراقي بزعامة أبو التمن، وبروز حركة النوادي والمنتديات الشعبية في بغداد، وتجمعت في (نادي التضامن) الذي قاد الحركة الوطنية. وبعد إعلان دستور 1925 شكّل الهاشمي حزب الإخاء الوطني، واُختير الجادرجي ليكون محرر الجريدة الناطقة باسم الحزب، ثم استقال من حزب الإخاء الوطني والتحق بجماعة الأهالي. وكان التنسيق بين الجادرجي وعبدالفتاح إبراهيم جيدا. ثم دخل جعفر أبو التمن في جماعة الأهالي، ووجد الجادرجي نفسه أنه يختلف عن عبدالفتاح في مفهوم (الشعبية) وفي التفكير النظري والإيديولوجي، فحصل انشطار في الأهالي (ص 120).

ويعرض المؤلف علاقة الجادرجي ودوره في جماعة الأهالي. فقد برزت الحاجة فترة

الثلاثينات لتأسيس حزب وطني هو: الحزب الوطني الديمقراطي، الذي كان يمثل الطبقة الاجتماعية الوسطى، وكان تعبيرا خالصا لمتطلبات داخلية وطنية. وتبنى الحزب، وقائده الجادرجي قضية الديمقراطية كأولوية. وكان الحزب الشيوعي ينسق معه في أي نشاط وطني. ويرى المؤلف أن هذا الحزب استطاع أن يقدم خطابا سياسيا وفكريا مقبولا لدى شرائح واسعة من العراقيين (ص 125 - 131).

تشكيل تنظيمات سياسية وعسكرية

يعود موزان في الفصل الخامس إلى تتبع وضع جماعة الأهالي في فترة ما قبل تموز 1958، فيشير مرة أخرى إلى انقلاب بكر صدقي ومشاركة جماعة الأهالي فيه. وتقدمت الجماعة بطلب تأسيس تنظيم سياسي باسم جمعية الإصلاح الشعبي، وكان منهاجها ونظامها الداخلي مستخلصا من (مبادئ الشعبية). وجرت الموافقة على الطلب. ويعود المؤلف لسرد تاريخ الأحزاب الثلاثة المنبثقة عن جماعة الأهالي. ويرى المؤلف أن موقف الأهالي كان خاطئا بالمشاركة في وزارة الانقلابيين وأن على الديمقراطيين ألا يأمنوا جانب الحكم العسكري (ص 150).

ويشرح موزان بالتفصيل ماهية حركة انقلاب بكر صدقي، والحركات والتمردات التي حصلت في مناطق مختلفة بالوطن وأسلوب قمعها، والوزارات المتعاقبة التي سقطت. ويشير إلى دور المعارضة في بلورة حركة شعبية مناهضة للحكم. وقبيل وقت الانقلاب كان الحزب الشيوعي قد تأسس 1934 وطرح مفاهيم سياسية واجتماعية جديدة. وبظهور الحزب حدث تغيّر كبير في مجمل الحركة السياسية استمر إلى تموز 1958.

ويقيّم المؤلف مرة أخرى اشتراك جماعة الأهالي بانقلاب عسكري باعتباره غلطة، كما يكرر أن الجماعة أصدرت كراسا بعنوان الشعبية، احتوى على عرض موجز لأهدافها. ويتساءل إن كان لجماعة الأهالي برنامج مسبق لانقلاب 1936؟ ويجيب بأنهم تصوروا أنهم يستطيعون تنفيذ برامج (الشعبية) عن طريق الحكم بالتعاون مع جميع العناصر التقدمية ومنهم الشيوعيون الذين أيّدوا الانقلاب (ص 167). ويبين بالتفصيل الملابسات التي أدت إلى فجوة بين بكر صدقي وجماعة الأهالي، وتقديم وزراء الجماعة الاستقالة، وموقف الملك غازي ودور الإنجليز في استغلال الحوادث لصالحهم، ويقيّم موقف عبدالفتاح إبراهيم من بكر صدقي فيراه مصيبا ناتجا عن منطلقه لفهم الديمقراطية.

الديمقراطية الشعبية

في الفصل السادس يبين موزان شخصية عبد الفتاح إبراهيم ومفهومه للديمقراطية؛ فهو يرى أن تشكيل الدولة العراقية كان عبارة عن صراع بين إرادة المحتل وإرادة الجماهير، ولهذا جاء التشكيل بإطار سياسي وصياغة بريطانية. وفي هذا الجو ظهرت وتبلورت شخصية عبدالفتاح الذي يعد رائدا للفكر الديمقراطي في العراق. وتكمن أهميته باعتباره من أوائل الذين اهتموا بالديمقراطية. والديمقراطية التي يؤمن بها عبدالفتاح -والقول لموزان- هي الديمقراطية الشعبية التي تقتضي أن تكون إرادة الشعب

هي الحاكمة في الشؤون العامة. وشخّص عبدالفتاح داء المجتمع وهو الاستبداد، والدواء هو الديمقراطية الشعبية التي تضمنت صياغة مجموعة مبادئ غربية حوّرها بمقتضى حاجات المجتمع العراقي من خلال الجمع بين طروحات الديمقراطية والديمقراطية الاشتراكية. يواصل القول أن عبدالفتاح آمن بضرورة تبني بعض فكر الغرب الذي يلائم واقع المجتمع العراقي، ولذلك نجده ينهل من مشارب فكرية مختلفة، آخذا بالاعتبار الجانب السلبي الذي يحمله هذا الفكر والمتمثل بالاستعمار واستغلاله للشعوب (ص 187).

"الشعبية" وجماعة الأهالي

يستعرض موزان وجهة نظر عبدالفتاح في المبادئ التي أسّس عليها جماعة الأهالي؛ وهي الإصلاح الاجتماعي وضمان حقوق الفرد وحريته الشخصية وإفساح المجال أمامه للتكامل الفكري والروحي. ويشير إلى مصادر مبادئ الشعبية، وهي: أفكار الاشتراكية الديمقراطية البريطانية وأفكار التنويريين الفرنسيين والأفكار الماركسية. وتختلف الجماعة عما يراه الشيوعيون في الفكر الماركسي ومنها: إقصاؤها للصراع الطبقي ورفضها لمبدأ دكتاتورية البروليتاريا.

انسحب عبدالفتاح تدريجيا من الشعبية نتيجة التباين بينه وبين أعضاء الشعبية الآخرين في القضايا السياسية والاجتماعية. كما أنه -كما يرى موزان- يقترب تدريجيا من الماركسية فاتسعت الفجوة بينه وبين "الشعبية" و"جماعة الأهالي" كذلك إصراره على إصدار "مطالعات في الشعبية" رغم معارضة "جماعة الأهالي". وقد اتضح تأثر عبدالفتاح بالماركسية في بعض معالجات "المطالعات"، إضافة إلى التنافس الشخصي بينه وبين الجادرجي، الذي أصبح بحكم تفرغه للعمل كرئيس أو قائد للحركة (ص 215).

الديمقراطية "الشعبية" والديمقراطية "الجديدة"

يوضح المؤلف في الفصل السابع الرابطة بين الديمقراطية "الشعبية" التي دعا إليها عبدالفتاح وبين التطورات التي طرأت على الديمقراطية عموما. يسهب في بيان مفهوم الديمقراطية، والثقافة وعلاقتها بالديمقراطية وأهمية دور المثقف في وضع العراق الحالي. ويبحث أهم الروافد لدخول الفكر الديمقراطي الليبرالي إلى العراق. ويرى أن الدولة العراقية اعتمدت عند تأسيسها الديمقراطية الليبرالية بصيغتها البرلمانية نظاما لها، ويفضح ديمقراطية العهد الملكي. وينتقل المؤلف إلى عرض اللوحة السياسية في البلاد بعد 2003، والعوامل المؤثرة في مسار العملية الديمقراطية، ويتناول موضوعة التحالفات. وتتشعب طروحات هذا الفصل، وتعالج قضايا عديدة تدور كلها حول موضوعة الديمقراطية عبر أكثر من أربعين عنوانا فرعيا يشغل مائة وعشرين صفحة (219 - 339). أي ثُلث الكتاب تقريبا.

الإسلام والديمقراطية

في الفصل الثامن يلقي المؤلف نظرة على تاريخ الدولة في الإسلام. ويتوقف عند "الشورى" فيقول: وتعني عبارة يصير

الأمر شورى طرح القضية على الجمهور لأخذ رأيه (ص 345). وهو ما لم يحصل مطلقا. ويقول أن الشورى توسعت لتكون حق المسلمين في اختيار الخليفة، ويعرضه كتصور مباشر للديمقراطية. فمتى توسعت؟ ومتى اختار المسلمون خليفتهم؟ ويجنح المؤلف إلى تصورات غير صحيحة بالقول أن التصويت العام كان ميسورا ضمن حدود المدينة وأصبح صعبا في دولة كبيرة أن تختار ممثليها في مجلس واحد يسمّيه (مجلس الشورى) لا وجود له عبر التاريخ. ثم بعد صفحات يقول قولا صحيحا مناقضا للطرح السابق "إن السلطة الإسلامية بعد الراشدين لم تُعْنَ بالبحث على أساس دستوري لسياستها ومنذ الأوان الأموي لم تكن تدار على أسس دستورية" (ص 348). ويستعرض جهود المفكرين الإسلاميين لبحث مسألة الدولة، ويناقش مفاهيم الحركات السلفية، وموقف الإخوان المسلمين من الديمقراطية. ويشير إلى براغماتية الحركات الدينية في التعامل مع الديمقراطية، واتخاذها الديمقراطية ذريعة للوصول إلى السلطة، ويصل المؤلف إلى قناعة أنه لا يمكن الجمع بين الديمقراطية والإسلام أو أي دين آخر (ص 343 - 384). إن ما بذله المؤلف في الكتاب جهد يستحق الشكر، أوضح المؤلف فيه بجلاء الدور الريادي لعبدالفتاح إبراهيم ونشاطه المتعدد الأوجه، فهو شخصية متميزة بفكرها الديمقراطي المبكر بالنسبة لظروف البلاد السياسية والاجتماعية، الخارجة من ظلم الاستبداد العثماني والواقعة تحت الاحتلال الإنجليزي، والباحثة عن غد أفضل. قَرَن عبدالفتاح النظرية بالتطبيق وعمل جاهدا على تحويل أفكاره إلى نشاط ملموس يعبّر عن هموم الناس وتطلعهم لحياة كريمة حرّة.

نصوص قديمة

هل هناك مفهوم للحكم والسلطة في الفكر الإسلامي؟ *

د. نصر حامد ابو زيد **

السؤال الذي أتعامل معه هو هل هناك مفهوم للحكم والسلطة بالمعنى السياسي في الفكر الاسلامي؟ وحين اقول الفكر الاسلامي، اجد نفسي امام ضرورة التمييز الاجرائي بين النصوص التأسيسية (القرآن والسنة) وبين التجربة التاريخية لما يسمى بـ (الدولة الاسلامية).

ولا أعني بالتمييز الاجرائي، ان هناك انفصالاً تاماً بين النصوص التأسيسية والتجربة التاريخية، لأن هناك كثيرا من الباحثين يريدون صنع هذا التمييز بهدف ادانة التجربة التاريخية باعتبارها تجربة كانت خارج النصوص. وفي مثل هذه الادانة والتمييز يتم التعامل مع النصوص التأسيسية نفسها بوصفها نصوصا خارج التاريخ، اي انها نصوص لا تحمل في بنيتها ودلالاتها بصمة للتاريخ وبصمة اللغة والثقافة.

وكمنهج للبحث، أتجنب هذا الفصل التام بين النص التأسيسي وبين التجربة التاريخية، مثلاً اريد ان أبين التجربة التاريخية للمسلمين،

ولا اريد ان ازعم كما يزعم البعض ان التجربة التاريخية والسياسية كانت نوعاً من الانحراف. ان التجربة التاريخية جزء من تجربة الجماعة الاسلامية وجزء من الفكر الاسلامي. وبالمقابل فان الفكر الاسلامي جزء من التجربة التاريخية والسياسية للإمبراطورية الإسلامية.

والتساؤل يتضمن محاولة الإجابة عن (هل هناك في النصوص التأسيسية مفهوم الحكم والسلطة؟ وما علاقة هذا المفهوم إذا كان موجوداً بالتجربة التاريخية؟).

من خلال استعراض القرآن والسنة النبوية الموثقة اعتقد انه يصعب الحديث عن نسق فكري يحدد ماهية السلطة او ماهية الحكم بالمعنى السياسي.

إن الاستدلالات المتأخرة التي بدأها ابو العلا المودودي في باكستان ونقلها سيد قطب، ثم اصبحت جزءاً من الخطاب الديني الراهن، تتعامل مع مجموعة من آيات القرآن تتحدث عن الحكم، وهذه الآيات في سورة المائدة. ولا يحتاج الامر الى كثير من الجدل لكي نقول ان الحكم في التداول القرآني يعني القضاء ولا يعني الحكم في المعنى السياسي، لكن يتم دائما توسيع الدلالة لكي نصل الى نظرية معاصرة، او تضييق الدلالة لكي نحصر المعنى في إطار تاريخي.

ولكن هناك في التجربة النبوية ما يمكن ان يكون بذور تأسيس سلطة سياسية. فحين انتقل الرسول الى المدينة، تم ابرام وثيقة المدينة التي يعتبرها كثير من الباحثين دليلاً على انشاء الدولة. والتساؤل هنا هل إن هذه الوثيقة تعكس وعياً أو مفهوماً يمكن إخراجه إخراجاً تاماً من سياق الحياة العربية (التحالفات القبلية والأحلاف)؟ ألا تعكس هذه الوثيقة تحالفاً بين الجماعة المسلمة وبين سكان المدينة سواء كانوا يهوداً أو مشركين على ضرورة الاتفاق على حماية المدينة التي يعيشون فيها؟ من الممكن القول ان الأمر اتفاق سياسي، ومن الصعوبة والخطورة الزعم بأن الأمر اتفاق سياسي بالمعنى المعاصر، فلا بد أن نضع الأمر في إطاره التاريخي. ويمكن القول إن النبي (عليه السلام) مارس دوراً له دلالات سياسية، دور رئيس المجتمع وقائده، ومارس صلاحيات ذات طابع سياسي. ولكن هل كان في ضمير النبي ووعيه وأقول ما يمكن أن يقال إنه ينشئ دولة بالمعنى الحديث؟ هذا سؤال مفتوح.

عشية وفاة النبي وقبل دفن جثمانه دار حوار في اجتماع سقيفة بني ساعدة. يقول الطبري كانت هناك ثلاثة معسكرات - ويتحدث والرواية منسوبة الى عمر بن الخطاب - علي والمهاجرين وأهل المدينة. وبينما كان علي مشغولاً بدفن جثمان النبي، اجتمع أهل المدينة وخشي عمر أن يحاول أهل المدينة أن يجتثوا المهاجرين من الأمر. والحوار الذي دار بين المهاجرين والانصار لا يعكس مفهوماً للحكم وللدولة، ولا يعكس أي منظور ديني. إن المهاجرين كانوا يرون أن لهم الحق في أن يكونوا من ذوي السلطة في هذا المجتمع الجديد، لأنه وبدون الهجرة كانت التجربة الاسلامية يمكن ان تتعرض لمصير آخر. وقالوا ان العرب لن تقبل إلا أن يكون هذا الأمر في قريش. فالحديث جرى عن تقاليد راسخة وإمكانيات القبول العربي. وعند الحديث عن خلافة أبي بكر، لا نجد إلا في المراجع المتأخرة كلاماً عن ان النبي (عليه الصلاة والسلام) نص على ان تكون الخلافة في قريش. في الروايات المبكرة

يدور الحوار حول ماذا يقبل العرب؟ هل يقبل العرب أن يكون هذا الامر في قريش أو في غير قريش؟

ان الحوار يدور في إطار تاريخي يمكن أن نفهمه باعتباره تأسيساً لسلطة، ولكن لا يمكن اعتبار كل تأسيس لسلطة، تأسيساً لدولة.

نشأت مشكلة الحكم (مشكلة الإمامة) مع الانفجار الاول (ما يسمى بأحداث الفتنة). وقد قسم هذا الخلاف الأمة في مرحلة مبكرة إلى سنة وشيعة. إن الصراعات التي تلت بين الأمويين والشيعة، والمذابح التي جرت، صراع سياسي عبر عن نفسه بشكل ديني. فصرخة الذين رفضوا التحكيم وأطلق عليهم اسم الخوارج فيما بعد واضحة. لقد قالوا: لا نريد ان يحكمنا مضريان إلى يوم الساعة. اي ان الرفض كان ضد حكم مضر والذي يعني حكم علي وحكم معاوية. وهكذا فإن المشكلة كانت حول رفض السلطة بالمعنى السياسي وليس بالمعنى الديني.

مع الانفجار وانقسام الأمة، أصبحت هناك نظرية للحكم ترتبط بنظرية الإمامة ونظرية الميراث، والسؤال هل كانت هذه النظرية دينية، وهل ثمة في النصوص المؤسسة ما يعطي مشروعية لهذه النظرية؟

لقد تم إنتاج ما يسمى بالرأسمال الرمزي الشيعي على اساس العلاقة بين علي والنبي وفي مواجهة ذلك أنشأ الأمويون رأسمالهم الرمزي السني. ونجد في كتاب الاشعري وقبله عند الشافعي هذا الدفاع عن قريش وعن الاجماع وتبرير الواقع التاريخي الذي حدث. وبدأت الصياغة اللاهوتية تنحو هذا المنحى – في نظرية أهل السنة – تبريراً لما حدث في التاريخ. فنجد الاشارة الى وجود فتنة في اختيار أبي بكر وقى المسلمين شرها، كما يقول عمر بن الخطاب. وجرى اختيار عمر بن الخطاب عن طريق تشاور أبي بكر مع بعض الصحابة. كما جرى اختيار عثمان عن طريق لجنة شكلها عمر بن الخطاب وراعى فيها العلاقة القبلية، اي تمثيل ''القوى السياسية'' الموجودة آنذاك.

وكان السؤال: أتبايعني على كتاب الله وسنة رسوله وسنة الصاحبين. وهنا اضيف الى النصوص التأسيسية التجربة التأريخية القصيرة جداً. وهنا كان علي موافقاً على الكتاب والسنة ولكن لم يكن موافقاً على إضافة تجربة الصاحبين باعتبارها نصاً. وهنا قال: أجتهد رأيا ولا آلو. ولكن هذا الشرط – شرط تواصل التجربة التاريخية – كان قد قبلها عثمان.

لقد كان هناك نزوع لوضع التجربة التاريخية جزءاً من النص الديني، وقد اصبحت تلك التجربة جزءاً فيما بعد، وأطلق عليها اسم الإجماع. فما دام الناس قد أجمعوا على اختيار أبي بكر وعمر فإن هذا الاختيار صائب وصحيح. وسنجد أن هذه الفكرة تتنامى لتخرج من هذا النسق السياسي الضيق لتتحول إلى نسق سياسي أوسع، حين سمّي العام الذي تنازل فيه الحسن لمعاوية (عام الجماعة). وانتقل عام الجماعة من معناه السياسي إلى معناه الفقهي، وأصبح الإجماع مبدأ فقهياً وبالتالي أصبحت نظرية الإمامة كلها تناقش من منظور الإجماع.

وحين نصل الى القرن السادس والسابع الهجري، نجد الآمدي يقول: أن قضية الامامة ليست قضية دينية، وإنه يستحسن على المسلم أن يتجاهل هذه القضية لأنه حتى إذا أحسن البحث فيها فهو في خطأ، ولكنه يعود فيقول بما ان المتكلمين يبحثون

قضية الامامة فليس أمامنا إلا أن نبحث هذه القضية. وهكذا اصبحت الإمامة جزءاً من بنية التفكير الديني وجزءاً من بنية النسق الديني.

اذا تتبعنا الكتابات حول نظرية السلطة ونظرية الإمامة من أول الماوردي في القرن الرابع حتى نصل إلى الغزالي في القرن الخامس ونمر مروراً سريعاً فنجد مثلاً أن الإمام الشافعي في الرسالة يؤكد سلطة قريش بطرق شتى. وأولى هذه الطرق أنه يفسر قوله تعالى (إنه ذكر لك ولقومك) في القرآن بمعنى إعلاء الشأن والسمعة الطيبة، وأن القرآن سيكون إعلاء لشأنك وقومك أي قريش. بل أن المرويّات التي تتحدث عن فضل قريش على الناس يوردها الإمام الشافعي دون أن يعرضها إلى أي نقد رغم أنه كان محدثاً وناقداً. كما نجد الأشعري يدافع عن التجربة التأريخية باعتبارها نصوصاً إجماعاً للمسلمين.

ومن خلال تتبع تاريخ الخلافة او الملك نجد ان ما تحقق على ارض الواقع وما نسميه بالدولة الإسلامية، كانت بنية الإمبراطورية جزءاً من سياق الإمبراطوريات القائمة في ذلك الوقت، حيث كانت تلك الإمبراطورية تتكون من أقاليم، ولكل إقليم قدر من الاستقلالية على المستوى الإداري والقانوني، مع وجود سلطة تتمثل في الخلفية تمارس صلاحيتها من خلال الادارة ومن خلال المؤسسة العسكرية، وتترك للسلطات المحلية ممارسة السلطة في أقاليمها. وبرأيي أن نظرية الخلافة كما صاغها الفكر الاسلامي نظرية ترتبط بنسق سياسي هو النسق الإمبراطوري وقد سمي الإمبراطور بالخليفة، بصرف النظر عما إذا كانت الشورى قد وظفت بمعنى ضيق جداً ومبكراً، ثم اختفت الشورى وأصبحت في ترشيح يزيد إما السيف وإما يزيد. وعليه لا يمكن أن نطلق على هذا النظام السياسي كونه نظاماً يتخذ بعداً دينياً، فلم تكن هذه الدولة دينية بالمعنى الدقيق أو بالمعنى الذي يسعى اليه البعض في انشاء دولة دينية.

أما ابو حامد الغزالي، والذي له رسالة هامة في الرد على الباطنية، كتبها بإيعاز من الخليفة العباسي في وقت كانت الاغتيالات قد طالت نظام الملك، فأنه يرفض من خلال عقلانية واضحة بأن هناك قضية الإمامة، ولكنه وفي نهاية الكتاب، وهو يريد ان يعطي مشروعية للخلافة العباسية القائمة يعود ويستعيد كل مصطلحات الشيعة بما في ذلك النص، ويفعل ذلك بنفس الطريق الذي بدأه الإمام الشافعي الذي يقول: إن الخلافة مشروعة إذا ادعاها قريشي سواء وصلها بالقوة أو بموافقة المسلمين أي بالشورى أو وصل إلى القوة بالشوكة. اي لا يهم كيفية الوصول إلى الخلافة مادام الخليفة قريشي. وهنا يقول ابو حامد الغزالي يكفي لاختيار الأمة رجل واحد له شوكة، فإذا اختار الخليفة رجلا واحدا له شوكة، يعتبر هذا الاختيار مشروعاً. ويجعل من هذا الاختيار أيضاً شيئاً إلهياً مقدساً على اعتبار أن الله تعالى أمال القلوب.

وعندما بدأت السلطة المركزية للخليفة تتحلل، وتكونت الدولة الشيعية في المغرب وبدأت المنافسة بين أكثر من دولة وبدأ استقلال الأقاليم، برر الماوردي الوضع الجديد بفكرة التفويض، بمعنى ان الخليفة يفوض السلاطين ممارسة السلطة. لقد انتقلت السلطة من الخليفة الى السلاطين في الواقع العلمي، ثم وضعت نظرية التفويض لتبرر

هذا التحلل المركزي للسلطة المركزية. وإذا تتبعنا كتب الفقه في مناقشة قضية الخلافة، نجد أنها تبرير دائم بأثر رجعي وتنظير بأثر رجعي لما حدث فعلاً في التاريخ.

إن التجربة التاريخية تقول بأن الخلفاء والسلاطين مارسوا الحكم في ظل إمبراطورية، وتركوا المجال للسلطات المحلية في حرية تطبيق القانون.

ولكن في كل هذا الوضع لم تكن مؤسسة الفقه جزءاً من بنية الإمبراطورية. لقد كانت هناك علاقة بين الفقهاء والخلفاء والسلاطين، ولكننا نعرف تاريخياً موقف الإمام مالك وموقف الإمام (ابو حنيفة) ورفضهما أن يقوما بأي دور رسمي في إطار السلطة السياسية. إن بعض الفقهاء، وبالتحديد تلامذة الإمام أبي حنيفة، كمحمد بن حسن الشيباني وأبو يوسف قد أصبحا قاضيين، ولكن إلى أي حد ينفذ القاضي قانوناً يمكن أن يسمى (قانون الإمبراطورية). فالقاضي هنا فقيه ومفتي وينفذ القانون وفقاً لمدرسته الفقهية.

وكان للقاضي درجة من الحرية لكي يختار هذه الفتوى أو تلك، بحيث يصعب ان نتصور بأن هناك دولة يحكمها قانون موحد، والدليل على ذلك وجود المدارس الفقهية الأربعة في الإطار السنوي. وهناك اختلافات حول أصوب الآراء وأرجح الاراء داخل كل مدرسة. وهكذا فإن القانون والفتوى لم يكونا يمثلان مؤسسة بالمعنى الذي يجب أن يمثله القانون في الدولة الحديثة.

وهكذا نجد أنفسنا أمام كتب ومؤلفات لا نستطيع أن نعد فيها عدد الفتاوى والأحكام، وهنا يصبح السؤال حول الشريعة وتطبيقها سؤالاً بحاجة الى كثير من التحديد.

وإذا كانت الصياغة اللاهوتية لمفهوم الخلافة، وهو مفهوم مركزي بالنسبة لمطالبة التيارات الاسلامية المعاصرة باقامة الدولة الاسلامية، فعلينا دراسة الأمر وفق المستجدات الحديثة.

بعد الحرب العالمية الاولى وبالتحديد في عام 1924 الغيت الخلافة في تركيا، وأجد ان هذا الأمر قد حصل في سياق انتهاء فترة انتهاء الامبراطوريات ونشوء مفهوم الدولة الحديثة التي بدأت في أوربا قبل الحرب العالمية الاولى. وقد نشأت الدولة القومية في تركيا بفعل الصراع حول الاحتلال الذي حصل لتركيا ومسعى الكماليين لاستعادة السيادة على الأناضول، وقد نشأ المجلس الوطني في تركيا الذي فصل السلطة عن الخلافة.

ومع الغاء الخلافة وفي ظل عهد الاستعمار، حرم المسلمون من وحدتهم الرمزية المتمثلة بالخليفة، وفي مسعى نشوء الدولة القومية الحديثة في العالم الاسلامي نشأ الحوار مرة اخرى حول الخلافة واختلطت السياسة والفقه مرة اخرى. ونجد كتباً دافعت عن الخلافة باعتبارها نظاماً اسلامياً وان عدم وجود الخليفة يعني ان الأمة تعيش في جاهلية، (هذا ما كتبه رشيد رضا عن الامامة العظمى) وهذا ما كتبه (كاتب تركي وهو مصطفى صبري) مهاجماً قرار الكماليين.

كما نجد مناقشة عميقة في كتاب المجلس الوطني الكبير حول الخلافة وسلطة الامة مناقشة تفصيلية. وانتهى مؤلفو الكتاب الى ان الخلافة كانت نظاماً تاريخياً وهذا النظام التاريخي ليس دينياً، ومن حق المسلمين ان يختاروا أي شكل من اشكال الحكم التي تتلاءم مع الظروف الجديدة.

ناقض علي عبد الرازق هذه القضية في كتابه (اصول واصول الحكم - المحرر) وتعرض على اثر ذلك الى سحب شهادته العلمية وفصله

من الوظيفة، وتعرض لمحكمة تفتيش. وكان الكاتب جزءاً من معركة سياسية في وقت كان الملك فؤاد والشريف حسين يريدان أن يكون كل منهما خليفة للمسلمين.

في عام 1948 تأسست جماعة الاخوان المسلمين ومن أهداف الجماعة اقامة الدولة الدينية في مصر. وحسب رأي حسن البنا: ان الاسلام أصبح غريباً في مصر ومن الضروري اعادة أسلمة المجتمع. واذا قام حكم اسلامي في مصر وحكم اسلامي في بلدان اخرى يمكن ان تتوحد وتكَون بداية لانشاء منصب الخلافة.

وأشار الشيخ يوسف القرضاوي كممثل لفكر الاخوان المسلمين المعتدل في حوار له مع سيد يسن، الى ان الخلافة شأن ديني وجزء من العقيدة، وبما انها جزء من العقيدة فإنها يجب ان تكون غاية يسعى لها المسلمون جميعاً. أي ان الأمر غاية دينية وليس تجربة تاريخية.

وسواء كانت اعادة تأسيس الخلافة جزءاً من البرنامج السياسي للحركات الاسلامية المعاصرة أم لم تكن، فان المطلب الرئيسي للخطاب الاسلامي السياسي يظل هو تطبيق الشريعة الاسلامية سواء في ظل دولة دينية أو دولة تحكمها الشريعة والاسلام. قبل الحديث عن هذا الموضوع لا بد ان ندافع جميعاً عن تأسيس الديمقراطية واستقلال المؤسسات الذي يعني استقلال السلطة التشريعية والسلطة القضائية وعدم تأثير السلطة السياسية على السلطات الاخرى. واذا كان للمسلمين ان يختاروا ان تحكمهم الشريعة فهذا أمر مشروع، ولكن يظل السؤال ما المقصود بالشريعة؟

ان الشريعة مجموعة من القوانين، وليس قانوناً واحداً. فالبعض يقول ان الشريعة هي المبادئ التي جاء بها القرآن، ولكننا اليوم بحاجة الى قراءة مجددة لاعادة استنباط هذه المبادئ ولا نستطيع ان نقف عند المبادئ التي وقف عندها الشاطبي مثلاً، أي حماية النفس وحماية المال وحماية الدين وحماية العرض، لأن أية دراسة مبسطة ستكشف ان هذه المقاصد الكلية للشريعة هي منتزعة من قانون العقوبات أو من الحدود. فحفظ العرض موجه ضد الزنا، وحفظ المال موجه ضد السرقة، وحفظ النفس موجه ضد القتل، وحفظ الدين موجه ضد الردة، رغم انه ليس هناك عقوبة دنيوية للردة في القرآن.

ان الاستنباط الذي استنبطه الفقهاء لما يسمى المقاصد الكلية للشريعة كان مبنياً على قراءة جزئية للقرآن، قراءة لبضع مئات من الآيات. وهنا أجد ان المسلمين يحتاجون الى قراءة لمجمل الرسالة القرآنية ولمجمل التجربة التاريخية للفترة النبوية، لاعادة استنباط المقاصد الكلية للشريعة، لأن ما يسمى بالشريعة خلط بين الفقه والمقاصد الكلية للشريعة.

ان الكثيرين يميزون نظرياً بين الفقه والشريعة. ولكن في تعاملهم الفعلي مع الشريعة نجد انهم يتعاملون مع الفقه.

لقد كانت هناك محاولات منذ انشاء الدولة الحديثة في العالم الاسلامي لتقنين الشريعة. فقد جمع محمد علي علماء الازهر وقال لهم: لا أريد ان أحكم بشيء حرمه الله، لكن اجتَمِعوا وضَعوا لي قانوناً. وقد فشل علماء الأزهر آنذاك، وقالوا ما وصلنا الى شيء.

ان المشكلة تكمن في تحويل الشريعة الى قانون يفهمه الناس، فإذا تركت الشريعة في بنيتها كما هي فإننا نكون أمام حالة إعادة

إنتاج إمبراطورية حيث يقرر كل مفتي وكل فقيه وكل واعظ بالرأي الذي يراه صواباً. وهذا الأمر يتعارض مع الدولة الحديثة التي تعني سيادة القانون.

وفي مصر نشأ نظامان قضائيان، وفي محاولة توحيد النظام القضائي جرى بشكل أو آخر جعل الشريعة محصورة في الأحوال الشخصية. فمحاكم الأحوال الشخصية في مصر محاكم مدنية محكومة بما يسمى الشريعة ولكن أية شريعة؟!

فقد ورد في القانون (ما لم يرد فيه نص في هذه اللائحة فيمكن الحكم فيه طبقاً لأرجح الأقوال في مذهب الامام أبي حنيفة).

وهنا تخيل ان القاضي في هذا العصر الحديث، عليه ان يدخل في مجمل الفقه الحنفي منذ منتصف القرن الثاني الهجري الى يومنا هذا، لكي يبحث عن أرجح الأقوال لحل قضية معينة.

وفي الواقع فإن القاضي يرجع الى آخر كتاب، ويعرض الرأي الحنفي ويعطي رأيه.

لقد أعطيت للقاضي وظيفتان متناقضتان، وظيفة المشرع ووظيفة الحاكم في عصر استقلت فيه السلطة التشريعية عن السلطة القضائية.

إن البعض يريد حكم الشريعة بالمعنى التداولي في ظل إمبراطورية دون أن يدرك بأننا نحتاج في العصر الحديث، ان تكون الدولة مقننة.

ان الناس أحرار في اختيار الشريعة، ولكن يجب ان تكون الشريعة مقننة ومعروفة من قبل القاضي والمحامي، وأن يكون هناك نظام تعليم واحد في القانون، لكي يستطيع المواطن أن يعرف حقوقه وواجباته طبقاً للقانون.

إن هذه الازدواجية قائمة والمسؤول عنها بشكل أساسي هو التمسك بمفهوم الشريعة دون فحص نقدي والخلط بين الشريعة والفقه، دون ادراك كون الفقه بنية لا علاقة له بما يسمى بالقانون في الدولة الحديثة.

---

* (الثقافة الجديدة)، العدد 295/ تموز - اب 2000، ص 7 - 13

* * د.نصر حامد ابو زيد (1943 - 2010) - كاتب وباحث مصري، استاذ في جامعة لايدن في هولندا.

نصوص مترجمة

الاشتراكية من الأسفل*

كلاوس دوره**
ترجمة: حازم كويي

الممارسة الثورية، إضفاء المعنى الشخصي، وتجسيد اليوتوبيا في الحياة اليومية.

هل من المنطقي إعادة التفكير في الاشتراكية من أجل القرن الحادي والعشرين؟ وهل يمكن للبحث السوسيولوجي أن يساهم في تجديد القدرة على الفعل الاشتراكي؟ يمكن الإجابة على كلا السؤالين بـ«نعم» حذرة. ويمكن بالفعل ملاحظة بوادر تجديد للقدرة الاشتراكية: في المجتمع المدني الديمقراطي، في النضالات اليومية، والإضرابات والمواجهات، وفي مشاريع التنظيم، ومبادرات المساعدة الذاتية، والمنظمات السياسية.

غالباً ما تنشأ هذه المبادرات من رحم الأزمات، وتولد من الحاجة، وتضطر إلى الصمود في بيئة معادية إلى حدٍّ كبير. ومع ذلك، فهي فاعلة ـ من الأسفل إلى الأعلى ـ وغالباً من دون أن تستخدم حتى كلمة «اشتراكية».

وعلى الرغم من ذلك، تمثّل دراسات الحالة المجمّعة في هذا الكتاب تجديداً للقدرة الاشتراكية على الفعل ـ هو مفهوم استعارته هذه الدراسة من أعمال إيريك أولين رايت.

ولغرض وضع هذه الدراسات في سياقها، تُطرح أربع إشكاليات للنقاش مقدماً:

أولاً: لماذا الاشتراكية؟

ثانياً: لماذا السياسة التحررية من الأسفل؟

ثالثاً: لماذا البحث الاشتراكي كعلم اجتماع عمومي؟

وأخيراً، رابعاً: ما الذي تمثّله الحالات

المُضمّنة في هذا الكتاب؟

لماذا الاشتراكية؟

قد يبدو تمسكنا بمفهوم الاشتراكية أثناء بحثنا عن أمثلة تشير إلى تجدد السياسة التحررية أمراً مفاجئاً، إذ يبدو أن العالم يسير في اتجاه مغاير تماماً. فبعد أن كانت بعض النُخب الرأسمالية تعتبر الاشتراكية في وقت ما منظوراً واعداً للمستقبل، أصبحت حتى فكرة "رأسمالية خضراء قائمة على أصحاب المصلحة" في عصرٍ يتسم بالصراع على نظام عالمي جديد وبالأزمات والحروب المتكررة ـ مجرّد رؤية بعيدة المنال.

المنتدى الاقتصادي العالمي، الذي يُعقد سنوياً في دافوس ويُعد ملتقى نخب الرأسمالية، يمثل مقياساً حساساً لذلك التحول. فقد كتب رئيس تحرير "هاندلسبلات" Handelsblatt (الصحيفة التجارية)، مات هِس، في مقاله «دروسي من دافوس» لعام 2025 ما يلي: «كان دافوس دائماً قمة المدافعين عن العولمة. من كان يشارك فيه، قضى معظم حياته المهنية في عالم كان يزداد ترابطاً، حيث تستطيع الشركات العابرة للقارات ممارسة التجارة بلا حدود. لكن هذا العالم لم يعد موجوداً. الكثير مما بشّر به الكوسموبوليتانيون في جبال الألب السويسرية خلال السنوات الماضية يقوم دونالد ترامب الآن بتفكيكه ـ بإرادة وتصميم وسرعة قد تفاجئ حتى أنصاره: صفقات بدل الدبلوماسية متعددة الأطراف، قانون الأقوى بدل قوة القانون، و"أحفر، يا عزيزي، أحفر" بدل الطاقة الخضراء».

بهذا التوصيف، يعكس المقال التحول العميق في اتجاهات النظام العالمي ـ من الانفتاح الليبرالي والعولمة إلى قومية اقتصادية وصراعات على السلطة ـ وهو ما يجعل العودة إلى فكرة الاشتراكية كأفق تحرري ضرورة تستحق إعادة النظر.

مثل كثير من المساهمات الأخرى في هذا الموضوع، يصف الصحفي بداية ما يسميه «عصر ما بعد العولمة»، وهو ما يُجبر ـ وفقاً للروح السائدة في هذا الزمن، التي تتبعها أيضاً تشخيصات سوسيولوجية بارزة ـ على التفكير الخالي من الأوهام.

ولا شك في أن مثل هذه الملاحظات تستند إلى واقع فعلي. لكن المجتمعات التي لم تعد قادرة على تخيّل مستقبلها إلاّ في صور كابوسية أو تشاؤمية، هي مجتمعات لا يمكنها البقاء على المدى الطويل.

لقد واجهت الاشتراكية في تاريخها المُتقلب أزمات وجودية مراراً وتكراراً.

لنتذكر: بعد انهيار الاشتراكية البيروقراطية الدولتية وسقوط جدار برلين، أعلن ـ مرة أخرى ـ عن نهاية كل أشكال الاشتراكية، بل نهاية التاريخ نفسه.

لكن بعد أربعة عقود تغيّر المشهد. فقد نشرت مجلة "ذي سبكتاتور" The Spectator (المراقب) البريطانية عنواناً يقول: «الاشتراكية هي نجم العام»، في إشارة إلى النجاحات الانتخابية لحزب العمال بقيادة جيريمي كوربن .

ورددت صحيفة Neue Zürcher Zeitung (زيورخ الجديدة) الصدى بقولها إن هناك «شهية جديدة نحو الاشتراكية». وقد أثارت هذه النزعة قلق الصحافة المحافظة، خاصة بسبب التعاطف المتزايد لدى الشباب مع الاشتراكية. كانت تلك الروح الجديدة من الأمل والانفتاح هي المناخ الذي بدأنا فيه أبحاثنا حول الاشتراكية.

لقد استُلهمت هذه الأبحاث من علماء الاجتماع مثل مايكل بوراوي وإيريك أولين رايت، اللذين التقينا بهما كزملاء في مركز "مجتمعات ما بعد التنمية" في مدينة بِنا.
بالنسبة لكليهما، كان من الطبيعي تماماً ربط يوتوبيا المجتمع الأفضل بـ«صور من الاشتراكية وما بعدها».
وقد دفعتني النقاشات مع هذين العالِمَين ـ اللذين رحلا للأسف ـ إلى صياغة «يوتوبيا الاشتراكية» التي اقترحتُ أن تكون «بوصلة لثورة الاستدامة».
ومن وجهة نظري، لا تزال ثلاث من الأفكار الواردة فيها ذات أهمية كبيرة لأبحاث الاشتراكية المعروضة في هذا الكتاب.
يشير مفهوم الاشتراكية اليوم إلى ثلاثة أبعاد، أولها:

1. برنامج للتنوير الاجتماعي

فكما ساهم مفكرو التنوير البرجوازيون في الماضي في تقويض أسس الشرعية التي استندت إليها الأنظمة الإقطاعية والملكية، يقوم المفكرون الاشتراكيون اليوم بهزّ الأسس التي تبدو راسخة للمجتمعات الرأسمالية الحديثة.
من بين هؤلاء «المتنورين» يبرز الاقتصادي توماس بيكيتي، الذي تحوّل من ليبرالي إلى اشتراكي مُعلن.
يؤكد بيكيتي أنه لا يوجد ما يمنع من تخيّل التغيير الضروري بصورة سلمية، لكنه يضيف في الوقت نفسه أن التحولات الثورية الكبرى في التاريخ جاءت دائماً نتيجة كوارث طبيعية أو أزمات كبرى أو حروب.
وبما أن عالمنا اليوم يعجّ بالكوارث والنزاعات العسكرية، يتنبأ بيكيتي بمرحلة انتقالية من «حرب الرأسماليات» إلى «صراع الاشتراكيات وما بعدها».
ويتخيّل هذا الصراع بين اشتراكية ديمقراطية ـ بيئية، تشاركية ومتنوعة ثقافياً من جهة، واشتراكية سلطوية ـ ديكتاتورية على غرار نموذج الحزب الشيوعي الصيني من جهة أخرى.
مهما كانت وجهة النظر تجاه مثل هذه التنبؤات، فإن الاشتراكية في الحاضر يجب أن تُعرّف بشكل مختلف عمّا كانت عليه في القرن التاسع عشر أو العشرين.
في عصر الرأسمالية الصناعية الناشئة والزائلة، كان هدف مُختلف أشكال الاشتراكية بشكل رئيسي تحرير قوى الإنتاج من قيود الملكية الرأسمالية، لجعل الثروة الاجتماعية متاحة للجميع على أساس المساواة الجوهرية.
أما المشكلة الأساسية التي تواجه الاشتراكية في القرن الحادي والعشرين فهي مختلفة تماماً.
ففي ظل ما يُسمّى بـ «الإبادة المزدوجة»، الناتجة عن تزايد خطر الحروب باستخدام أسلحة الدمار الشامل وتهديد الإبادة البيئية، أصبح التركيز اليوم على البحث عن مخرج طارئ، وعلى إيجاد سُبل للخروج من أزمة اقتصادية ـ بيئية كبرى على مستوى الحقبة التاريخية.
لذلك، تُقدّم الاشتراكيات في القرن الحادي والعشرين نفسها كبديل لنظام توسّعي يرى الطبيعة وكائناتها الحية كـ «موارد مجانية خارجية» يمكن استغلالها لتحقيق الربح.
تنتقد الاشتراكية المستدامة اقتصاد السلع الرخيصة بوصفه قائماً على استغلال العمال والموارد، وعلى تهميش الأعمال الأساسية كالإنتاج والرعاية ـ رغم دورها الحاسم في إعادة إنتاج المجتمع واستمراره.

بالتوازي مع السعي لإلغاء الهيمنة الطبقية، تهدف الاشتراكية أيضاً إلى التغلب على جميع أشكال السلطة التي تتم شرعنتها بمبررات أبوية أو عنصرية أو قومية.

وفي هذا السياق ـ حيث تحافظ على استمرارية تاريخية واضحة لمختلف أشكال الاشتراكية ـ توضع مسألة الملكية في صميم الحركات المعارضة للرأسمالية.

تركّز الاشتراكية، في جميع أشكالها، على علاقات الملكية والحيازة الرأسمالية كنقطة الذروة لمشكلة التحكم والإدارة، التي يجب معالجتها لتمهيد الطريق نحو مجتمع إنساني.

ومن الصحيح أن «التغلب على الرأسمالية بشكل محدد، أي إلغاء الملكية الخاصة لوسائل الإنتاج، لا يحل أزمة الطبيعة الخارجية».

لكن بدون إلغاء الملكية الرأسمالية باعتبارها "المبدأ الديناميكي"، التي تُلزم النظام بالضرورة للتراكم والنمو، لن يكون بالإمكان سلوك طرق تؤدي إلى مجتمعات مستدامة.

خذ مثال تغير المناخ: فقد أثبت الاقتصادي لوكاس شانسل أن المحركات الأساسية لتغير المناخ هي الاستثمارات، وليس الاستهلاك الفردي.

والاستثمارات ليست سوى رمز للسلطة في اتخاذ القرارات بشأن المنتجات وطرق الإنتاج وتركيبتها المادية.

أي شخص يعتقد أن طبقة بيئية يمكن أن تتشكل فقط "في الصراع ضد الإنتاج" يتجاهل هذه المشكلة، ويستمر عملياً في ما فعله الراديكاليون السوقيون بالفعل: إقصاء الإنتاج والمنتجين من النقاشات العامة، وإخفاء علاقات الطبقة التي تتجدد فيها احتكارات السلطة على ما يُنتج، وكيفية إنتاجه، ولأي غرض يُنتج.

ولأن المجتمعات ذات نظم الملكية المستدامة لا توجد في ظل الرأسمالية العالمية، فإن ما نراه اليوم هو على الأكثر مكوّنات أولية ليوتوبيات ملموسة يمكن أن تُستخدم كمرجع لبناء مجتمع أفضل، أي مجتمع اشتراكي.

وكان استخدام مفهوم اليوتوبيا غريباً إلى حد كبير عن الاشتراكية في أواخر القرن التاسع عشر والقرن العشرين.

لكن بالنظر إلى فشل أشكال الاشتراكية الواقعية والعالمية المُختلفة، أصبح من المفيد اليوم استعادة لحظة التفكير اليوتوبياوي ـ ليس بمعنى تقديم "وصفات جاهزة لمطبخ المستقبل"، بل كفكر في ما أصبح ممكناً تاريخياً: اليوتوبيا الملموسة.

اليوتوبيا الملموسة بحسب إرنست بلوخ لا تعني العودة إلى الاشتراكية اليوتوبية في عصر الرأسمالية المبكرة، ولا الانفصال عن المنهج العلمي. بل تهدف إلى اكتشاف القوى الدافعة، ومساحات الإمكان، ونقاط الانطلاق الموجودة في المجتمعات القائمة. تتجه هذه الرؤية إلى ما يتجاوز الواقع القائم، بحيث تجعل من المجتمع الاشتراكي المُستدام ضمن نظام دولي عادل بديلاً جذاباً وواضحاً.

وبما أن إحياء التفكير اليوتوبي الواقعي يلتزم بإمكانية تحقيق مجتمع أفضل، فإنه يختلف عن كل من علم الاجتماع الاحترافي وعلم الاجتماع النقدي التقليدي.

ففي التيارات الرئيسية لـ علم الاجتماع الاحترافي، يُفترض أن تعقيد المجتمعات الحديثة وتفرّعها يمنع في الأساس حدوث تغيّر جذري وسريع في النظام.

وقد تبنّى عدد من المفكرين البارزين في مدرسة فرانكفورت، كأحد أشكال علم الاجتماع النقدي، هذا الافتراض، إذ بات

تصور تحسّن المجتمع لديهم ممكناً فقط كعملية ضمنية ومُستبطنة.
وقد لخص يورغن هابرماس مؤخراً هذا التنازل بشكل واضح وموجز:
"رغم خيبة الأمل من جميع الأهداف السياسية واسعة النطاق، تعلمنا أيضاً أن إعادة بناء المجتمعات التي دمرتها الحرب في الديمقراطيات الرأسمالية، في ظل المنافسة بين الأنظمة، كان بالإمكان ربطها ببناء دولة الرفاهية. ثم تعلمنا نهاية الحرب الباردة أن الرأسمالية التي سيطرت عالمياً لم تعد قابلة للثورة بمعنى ماركسي. بل يمكن ضبط قواها المدمرة فقط من الداخل. لقد ألغت هاتان التجربتان الزخم من فلسفات التاريخ الماركسية الحادة في القرن العشرين ـ ليس فقط من الدوغماتية العقيمة للماركسية السوفييتية، بل أيضاً من التصاميم الملهمة لليوتوبيات الإيجابية والسلبية على غرار بلوخ وبنجامين"
وأنا أتفق تماماً مع التخلي عن اليقينيات الفلسفية التاريخية، لكن، وفقاً لفريق المؤلفين، لا نتخلى عن اليوتوبيات الاشتراكية الملموسة. إن ديناميات النظام الرأسمالي العالمي ونظام تبريره هي التي توفر معايير مناسبة لإحداث تغيّر في النظام.
وبالنسبة لي، فإن الأهداف الـ17 للتنمية المستدامة (SDGs) للأمم المتحدة تصلح كـ أساس معياري للفكر اليوتوبي، رغم أن هذا الرأي يثير جدلاً ضمن فريق المشروع.
فهذه الأهداف تُتيح قياس واقع الرأسماليات المعاصرة وفق اتفاقيات وافقت عليها جميع الدول الأعضاء في الأمم المتحدة.
وبدمج الاستدامة الاجتماعية والبيئية، فإن هذه الأهداف تنتقد ضمنياً مبدأ الملكية الرأسمالية التوسعي.
فإذا ما حاولت الرأسمالية التوسعية فرض نفسها في كل أشكالها ضمن عوالم التبرير التي تحث على الحد السريع من الانبعاثات والاستهلاك المفرط للموارد والطاقة، وتشدد على توزيع الثروة الاجتماعية بشكل يضمن استمرار توفرها للأجيال القادمة، فإن هذه الأهداف يمكن أن تكون سياسياً أدوات فرعية تمردية.
ونظراً لـ لغة النُخب المموّهة التي تمنح كل شيء صفة «الاستدامة»، يجب التوضيح أن الاستدامة، وفقاً لما اقترحه السوسيولوجي كارل هيرمان تيادن، تُعرّف كمضاد للعنف.
تظهر العلاقات العنيفة في المجتمع على شكل عدم مساواة بين الناس، وفي علاقات غير متكافئة بين الجنسين، وفي استغلال الطبيعة وكأنها مورد بلا قيمة، وكذلك في التقليل من شأن الأعمال الإنتاجية وأعمال الرعاية التي يقوم عليها استمرار المجتمع.
وباعتبارها بديلاً للعنف، تتجاوز الاستدامة مجرد التخلي عن الوسائل العسكرية في السياسة، فالأهداف الـ17 تتجاوز طرق الإنتاج وإعادة الإنتاج الرأسمالية.
وبالضبط بسبب الفجوة الكبيرة بين هذه الأهداف وتحقيقها على أرض الواقع، يجب ـ وفقاً للباحثة الاقتصادية ماريانا ماتسوكاتو ـ أن تشارك السياسات المستقبلية في الصراعات حول تعريف الاستدامة.
فمثل هذه المناقشات تُؤثر بشكل كبير على اتجاه التحوّل الاجتماعي. لذلك، سيكون من المدمّر، لو حاولنا، كما يقترح إنغولفور بلو هدورن، بدء تحوّل سوسيولوجي ينكر أو يتخلى عن مطالب الاستدامة.
ولا شك أن لهذه المطالب أساساً واقعياً، لكن

طالما أن النضال من أجل كل جزء من درجة مئوية في التغير المناخي له قيمة، وطالما أن القضاء على جميع أشكال الفقر يفشل فقط بسبب غياب الإرادة السياسية لدى الفاعلين الرئيسيين، وأن مجتمعاً أفضل للجميع لا يزال ممكن التحقيق، فإن التحوّل المقترح سيكون مجرد توجه نحو شكل إيجابي ولكنه منفصل عن الواقع من التفكير الاجتماعي العلمي.

فالسؤال الذي يطرح نفسه هنا: على ماذا يمكننا أن نتكيف إذاً؟

لا شك أنني أتفق مع بلوهدورن في أن تقييم منتصف الطريق لتحقيق الأهداف، المقرر في أيلول (سبتمبر) 2023، جاء مخيّباً للآمال. فمعظم الأهداف التي حددتها الأمم المتحدة لعام 2030 بات من غير المُرجح تحقيقها. وفيما يتعلق بالأهداف الأساسية مثل مكافحة تغير المناخ، والقضاء على الفقر والجوع، وتقليص عدم المساواة الاجتماعية، تسجل العديد من المناطق حول العالم تراجعاً ملحوظاً.

وبذلك، يصبح الهدف 13 من أهداف التنمية المستدامة: اتخاذ إجراءات عاجلة لمكافحة تغير المناخ وتأثيراته، للحفاظ على ارتفاع حرارة الأرض دون درجتين مئويتين، ويفضل أن يكون أقل من 1.5°م، أمراً بعيد المنال.

وحسب تقرير التقييم التراكمي للهيئة الحكومية الدولية المعنية بتغير المناخ، يتجه العالم حالياً، وفقاً للاتجاهات الراهنة وتنفيذ الإجراءات المتفق عليها، نحو سيناريو زيادة في الحرارة بمقدار 2.8 درجة مئوية على الأقل.

وقد لخص أنطونيو غوتيريش هذه التطورات الكارثية خلال مؤتمر المناخ العالمي COP-27 بقوله:

«نحن نخوض معركة حياتنا - ونحن في طريقنا للخسارة».

تُوضِّح شكوى الأمين العام للأمم المتحدة ما هو موضع النقص بالضبط. فبينما تُقاس قضايا الاستدامة بطرق كثيرة، ما تزال الاستراتيجيات السياسية التي تحدد الأهداف وتُطبّقها نادرة الوجود. ومع ذلك، أصبح من الجليّ أن الحلول المتمحورة حول السوق والتكنولوجيا، التي تقدمها النخب الرأسمالية المهيمنة، قد فشلت فشلاً ذريعاً.

يبقى أن نرى ما إذا كان النموذج الاشتراكي القائم على الدولة، الذي يتصوره توماس بيكيتي، وتبدو فيها أن ماريانا ماتزوكاتو أيضاً ميالة إليه، يُمكن أن يشكل بديلاً عملياً.

لديّ شكوكي في ذلك. إن إضافة ركيزة بيئية إلى اليوتوبيا الاجتماعية - الديمقراطية التي تسعى إلى تحقيق توازن عادل بين رأس المال والعمل قد تبدو جذابة لكل أولئك الذين يقبلون الرأسمالية كشكل نهائي للتطور الاجتماعي.

غير أنني أرى هذه الاستراتيجية كخيار واحد من بين خيارات أخرى، يجب أن تعمل على الأقل بشكل غير مباشر معاً من أجل إحداث التحول الجذري في النظام، ذلك التحول الذي تطالب به قطاعات واسعة من حركة المناخ. وقد يكون ما كتبه عالم الاجتماع إيمانويل والرشتاين عن الأنظمة الآفلة صحيحاً.

«المرحلة الأخيرة، أي مرحلة الانتقال، غير قابلة للتنبؤ على نحو خاص، لكنها منفتحة بشكل استثنائي على مساهمات الأفراد والجماعات - وهو ما أسميته زيادة عامل الإرادة الحرة. وإذا أردنا أن نستغلّ فرصتنا فعلينا أولاً أن ندرك ماهية هذه الفرصة وما تتضمنه.»

2. لماذا «الاشتراكية من الأسفل»؟ ولماذا البحث السوسيولوجي في الاشتراكية؟

التعرّف إلى الفرص التي تظهر عندما تبدأ أنظمةٌ كانت تبدو غير قابلة للتغيير في التآكل هو مطلب ينبغي على البحث الاجتماعي الاشتراكي المستقبلي أن يتبناه بجدية. غير أن علم الاجتماع كثيراً ما فشل في محاولاته لاستشراف المستقبل. ولتجنّب مثل هذا الإخفاق قدر الإمكان، يمارس فريق الكتّاب القائم على بحث الاشتراكية علمَ الاجتماع بالمعنى الذي أطلق عليه مايكل بوراوي اسم «علم الاجتماع العام».

يمكن شرح هذا الشكل من إنتاج المعرفة السوسيولوجية بأفضل طريقة من خلال نموذج رباعي الحقول الذي وضعه بوراوي. يقسّم هذا النموذج علم الاجتماع إلى أربعة أنواع من إنتاج المعرفة:

علم الاجتماع المهني وعلم الاجتماع التطبيقي ينتجان معرفةً أداتية، بينما علم الاجتماع النقدي وعلم الاجتماع العام ينتجان معرفةً تأملية تشكّك في الأسس التي يقوم عليها إنتاج المعرفة الأداتية.

يتوجه علم الاجتماع المهني والنقدي إلى جمهور أكاديمي، في حين يخاطب علم الاجتماع التطبيقي والعام المجتمع المدني غير الأكاديمي.

وعلى عكس ما تفترضه بعض الانتقادات، لا يهدف علم الاجتماع العام إلى تجاوز أو إلغاء الأشكال الأخرى من علم الاجتماع. بل على العكس، فإن علم الاجتماع المهني يشكّل الأساس لجميع أشكال إنتاج المعرفة السوسيولوجية الأخرى. ومع ذلك، فإنه ـ وخاصة في تطبيقاته العملية ـ غير مؤهَّل للتشكيك في الافتراضات الأساسية التي يقوم عليها. ولهذا الغرض تحديداً، تُعدّ السوسيولوجيا التأملية ضرورية.

على خلاف علم الاجتماع النقدي الكلاسيكي، الذي يمارس هذا النوع من التأمل داخل حدود التخصص الأكاديمي نفسه، فإن علم الاجتماع العام يسعى عمداً إلى التفاعل والتبادل مع الفاعلين والجماهير خارج الوسط العلمي. هدفه هو إطلاق نقاشات عامة حول قضايا ذات اهتمام مشترك.

فعلى سبيل المثال، يقيم علم الاجتماع العام العضوي علاقة وثيقة مع الحركات الاجتماعية والنقابات العمالية وسائر الفاعلين في المجتمع المدني. وقد طوّرت مجموعة من الكتّاب بقيادة المدير السابق لمعهد (SWOP)، كارل فون هولت، هذا المنهج لاحقاً تحت مسمّى «الانخراط النقدي» ووضعت له أسساً أكثر تحديداً وتطبيقاً.

وبحسب هذا المنظور، يجب على علماء الاجتماع أن يغادروا بُرجهم العاجي الأكاديمي وأن يوظفوا أدواتهم العلمية في التعاون مع الفاعلين الاجتماعيين الذين جعلوا هدفهم الحفاظ على شروط بقاء الحياة على الكوكب.

بالنسبة للعلوم الاجتماعية التي تسلك هذا الطريق، تصبح الاشتراكية المستدامة موضوعاً للبحث ـ بوصفها فلسفة سياسية في طور التشكّل، وتنوعاً من الاستراتيجيات لبناء الفاعلية الاشتراكية، وأيضاً كملاحظةٍ لبذورٍ أولى لمجتمعاتٍ مستدامةٍ تنشأ وسط الخراب الرأسمالي.

يستند فريق مشروعنا إلى هذه الأفكار. فقد كانت اقتراحات إريك أولين رايت بشأن استراتيجيات الفاعلية الاشتراكية مصدرَ إلهامٍ لنا.

يقدّم رايت تعريفاً يجعل الاشتراكية في

موقع مقابل لكلٍّ من الرأسمالية والدولتية. فالرأسمالية، والدولتية، والاشتراكية تُفهم بوصفها طرقاً بديلة لتوزيع الموارد الاجتماعية والاقتصادية والتحكم بها واستخدامها.

وبحسب هذا التعريف، تُشير الاشتراكية إلى بنيةٍ اقتصاديةٍ تكون فيها وسائل الإنتاج مملوكةً للمجتمع، بحيث يمكن أن تتأثر عمليات التخصيص واستخدام الموارد لأغراض اجتماعية متنوعة بممارسة السلطة الاجتماعية.

تستند السلطة الاجتماعية إلى القدرة على حشد الأفراد للمشاركة في أفعال جماعية تعاونية وطوعية بمختلف أشكالها. وبهذا المعنى، لا يُنظر إلى المجتمع المدني ـ بما يتجاوز الدولة المركزية وأجهزتها القسرية ـ بوصفه مجرد ساحة للنشاط والتفاعل والتواصل الاجتماعي، بل باعتباره أيضاً مصدراً فعلياً لممارسة السلطة.

انطلاقاً من هذا الفهم، تغدو الاشتراكية مفهوماً تدريجياً، يقوم على تنوّع الاستراتيجيات الممكنة لتفعيل السلطة الاجتماعية في مجالات تخصيص الموارد، والتحكم في الإنتاج، وتوزيع السلع المنتَجة.

يربط هذا النموذج بين المجتمع المدني (السلطة الاجتماعية) والسلطة الاقتصادية والسلطة الحكومية داخل البنية الاقتصادية، حيث يجري تخصيص الموارد والتحكم في الإنتاج والتوزيع.

يُميز إريك أولين رايت بين سبعة مسارات للفاعلية الاجتماعية، هي:

الاشتراكية الدولتية التنظيم الاجتماعي ـ الديمقراطي الدولتي، الديمقراطية التعاونية الرأسمالية الاجتماعية، اقتصاد السوق التعاوني، الاقتصاد الاجتماعي.

غير أن رايت يوضح أن الرأسمالية والدولتية والمجتمع المدني الديمقراطي ليست كيانات متعارضة أو منفصلة عن بعضها البعض، بل تتداخل وتتقاطع لتشكّل ما يُعرف بـ الاقتصادات المختلطة. في داخل هذه الاقتصادات تظهر آثار إيجابية خارجية مثل المنظمات غير الربحية، والتعاونيات، والمشاعات المعرفية، وكلّها يمكن أن تكون نقاط انطلاق لتحولات اشتراكية بأشكال مختلفة.

ويستنتج رايت من هذا التعدد في الاستراتيجيات أن أياً من هذه المسارات لا يمكنه بمفرده أن يؤدي إلى ديمقراطية اقتصادية مستقرة. فجوهر فهم الاشتراكية، بحسب رايت، هو الديمقراطية الشاملة في مجال اتخاذ القرار الاقتصادي ـ أي السعي لتحقيق أقصى قدر ممكن من السيطرة المجتمعية على الإنتاج، وتخصيص الموارد، وتوزيع السلع.

3. ما الذي تمثّله دراسات الحالة؟

يمكن أن تنشأ الفاعلية الاشتراكية داخل المجتمعات الرأسمالية ذات الاقتصاد السوقي بأشكال شديدة التنوّع. فقد تتخذ، مثلاً، شكل عمليات تنظيم اجتماعي ـ ديمقراطي متمركزة حول الدولة، تُفرض من خلالها إصلاحات من الأعلى بدفعٍ من مبادرات قاعدية من الأسفل، كما هو الحال في النهج السياسي للحزب الشيوعي النمساوي، الذي يضع قضية السكن والإيجارات في صميم ممارسته للاشتراكية.

بالقدر نفسه الذي يمكن أن تكون عليه أشكال التنظيم التعاوني للمؤسسات، أو الإنتاج التعاوني في قطاع الطاقة، أو منظمات المساعدة الذاتية التي تنشأ في هوامش المجتمع القديم.

مثل هذه المسارات نحو الفاعلية الاجتماعية

يمكن أن تتكامل مع استراتيجيات أكثر راديكالية تهدف إلى كسر صريح مع الرأسمالية، عبر نزع الملكية وإضفاء الطابع الاجتماعي على رأس المال الإنتاجي.
من بين هذه الأمثلة:
حملة «مصادرة شركة السكن الألمانية»، ومبادرة «فولكسفاغن VWمن أجل التحول في النقل»، واحتلال مصنع سابق تابع لمورّد شركة "جي كاي إن" GKN في كامبي بيزينتسيو (في إيطاليا).
تُظهر هذه الأمثلة بوضوح أن الاشتراكية لا تُمارَس فقط كبديل شامل للرأسمالية، بل كطيف واسع من التجارب والابتكارات الاجتماعية التي تسعى إلى توسيع السيطرة المجتمعية على الاقتصاد بدرجات وأشكال متعددة.
يمكن أن تنشأ الفاعلية الاشتراكية في سياق النضالات النقابية حول حركة المستشفيات في شمال الراين - فستفاليا، وكذلك المساهمة حول التنظيم النقابي.
كما يمكن أن تتجسّد في تحالفات وتكتلات جديدة، مثلما توضح حركة ("نحن ذاهبون معاً") التي جمعت بين حركة المناخ والنقابات، والتي ركّزت على دور اليسار المناخي الإيكولوجي - الاجتماعي في هذا التحالف.
يمكن أن يُستعاد التحفيز للفاعلية الاشتراكية أيضاً داخل منظمات كانت تبدو جزءاً من اليسار التقليدي الذي على وشك الانقراض، كما يوضح مثال الحزب الشيوعي النمساوي.
وفي الوقت نفسه، يمكن أن تتبلور هذه الفاعلية في تشكيلات جديدة تنشأ أثناء إعادة تنظيم اليسار السياسي، مثلما يوضح مثال "حركة الشرارة" Szikra في المجر.
والأهم من ذلك، أن الفاعلين الاشتراكيين يمكنهم التعلم من بعضهم البعض، كما يظهر في المقابلة مع سارة- لي هاينريش ومارلين بورشاردت، التي تتناول من بين أمور أخرى تجارب الشيوعي النمساوي في مدينتي غراتس وسالزبورغ.
كما تثبت دراسات الحالة، فإن استراتيجية واحدة للفاعلية الاشتراكية لا تستبعد غيرها. على العكس، فإن تطورا ملموسا في جميع هذه المسارات، مع إمكانية إضافة مسارات أخرى، هو وحده القادر على إحداث «تحول جذري في العلاقات الطبقية الرأسمالية وهياكل السلطة المرتبطة بها».
في ظل التشرذم والصراعات الداخلية الحالية داخل التيارات اليسارية، يبدو الفهم التعددي للفاعلية الاشتراكية عند رايت ابتكاراً مميزاً وملهماً. وهذا المنظور يشكّل إطاراً توجيهياً لفريق بحثنا.
ومع ذلك، فإن مراقبة تجديد الفاعلية الاشتراكية «من الأسفل» لا تعني المبالغة في اعتباره منظوراً مطلقاً. فمن البديهي أن تجديد الفكر والسلوك التحرري لا يمكن أن ينشأ فقط من المستوى الجزئي للفعل الاجتماعي ومن المجتمع المدني خارج الدولة المركزية. فالاشتراكية، بوصفها فلسفة سياسية وبرنامج توعوي، هي موضوع صراعات فكرية غالباً ما تُخاض «من الأعلى» في المجال العلمي.
لكن الصراعات الفكرية تصبح استراتيجيات قوية فقط عندما ترتبط بالفاعلين الاجتماعيين والسياسيين، بما في ذلك الأحزاب، والنقابات، والمنظمات غير الحكومية، والحركات الاجتماعية.
يكمل هذا المستوى مستوى ثالث، يمكننا أيضاً تقديم رؤى واضحة عنه، ويُقصد به طرق التفكير والسلوك اليومي للأفراد الأحياء. فلا الطبقات ولا المنظمات هي الفاعلة هنا، بل

الأفراد الأحياء هم الفاعلون في عملية التحول المجتمعي، رغم أن أصول وأسباب هذا التحول تقع بعيداً عن حياتهم اليومية.

يعتبر الأشخاص العاديون في حياتهم اليومية وفي أماكن عملهم خبراء في النقد العملي للمجتمع. ولذلك، فإن بحث اشتراكي تجريبي يُجرى بمعزل عن اهتمامات ومشاغل الأفراد الذين يتكون منهم المجتمع سيكون «نشاطاً فارغاً وعديم المعنى».

هذا بالضبط ما نعنيه عندما نتتبع تجديد الفاعلية الاشتراكية «من الأسفل». إن نهجنا يشبه «بحث التحولات من الأسفل»، مع الفارق أننا نقوم بدراسة حالات الأمثلة الميدانية بشكل تجريبي مباشر.

تشمل عينتنا ما يقرب من مئة مقابلة مع نشطاء من مختلف السياقات العملية وخبراء متخصصين. وقد قمنا بتفريغ التسجيلات، وترميزها، وتحليل محتواها وفق منهجية تحليلية.

وبالرغم من الخصائص المتعددة والفريدة لحالاتنا، نعلم أنه لا بد من جميع مستويات الفعل المذكورة لتشكيل كتلة اشتراكية جديدة للقرن الحادي والعشرين. ومع تراجع العديد من التيارات، بما فيها اليسار الاشتراكي، فإن من المنطقي تتبع تجديد السياسة التحررية وسط الأنقاض التي تركتها أشكال الاشتراكية المختلفة في القرنين التاسع عشر والعشرين.

مع هذا الإدراك، لم يكن على فريق المشروع الاتفاق على تعريف واحد للاشتراكية يكون ملزماً للجميع. فمعنى الفاعلية الاشتراكية يُستكشف من خلال دراسة الحالات الميدانية نفسها.

في هذا السياق، نستخدم «طريقة الحالة الموسعة» التي طوّرها أيضاً مايكل بوراوي، والتي تهدف إلى استخلاص استنتاجات قابلة للتعميم من بحوث حالة مفصلة ودقيقة.

تُضاف هنا ملاحظة منهجية مختصرة.

في الأصل، كان مخططنا أن نقدم دراسة مستوحاة من كتاب بيير بورديو «بؤس العالم» تجمع محاولات التغلب على هذا البؤس. بالطبع، كان ذلك أكثر من طموحنا الفعلي، وهناك، إلى جانب أمور أخرى، فارق منهجي مهم.

فريق البحث بقيادة بورديو يصف البنية الاجتماعية للمجتمع الطبقي الفرنسي بقدر من المسافة الموضوعية ومن موقع خارجي متأمل. أما وجهة نظر النشطاء في الحركات الاجتماعية، فإن الباحثين أنفسهم لا يتبنّونها.

في دراسات الحالة لدينا الوضع مختلف. فبعض الباحثين يشاركون فعلياً في السياقات العملية التي يدرسونها، وفي جميع الحالات يتعاملون مع هذه السياقات بدرجة من التعاطف والتفهم. وهذا يظهر بوضوح في نتائج دراسات الحالة.

تأتي وجهات النظر والتقييمات الخاصة بالنشطاء في المقدمة. لم نقم بتعديل هذه التقييمات عمداً، ومع ذلك نود توضيحاً مسبقاً، أن فرق الكتّاب تتحمل مسؤولية التقييم والكتابة بشكل مستقل. فهم يقرّرون ما يمثل، في كل حالة مدروسة، نجاحاً في تجديد السياسة التحررية. نأمل أن يقدّم هذا النهج حافزاً كافياً للقارئ لتكوين رأيه الخاص.

وعلى الرغم من التنوع الكبير للحالات المدروسة، هناك خيط أحمر يربط الدراسات، وهو ينبع أساساً من الأسئلة البحثية المشتركة. كإطار مشترك للمشروع، نستند إلى ثلاثة أسئلة رئيسية تربط بين دراسات الحالات الفردية.

ينبثق السؤال البحثي الأول من اضطراب

العلاقة بين المجتمع والطبيعة، وهو جانب لم يتناوله إريك أولين رايت بشكل منهجي. وفقاً لمفهوم أزمة الكماشة الاقتصادية ـ البيئية، لا يمكن تصور الاشتراكية اليوم إلاّ بوصفها اشتراكية بيئية، أو كما أرى، اشتراكية مُستدامة.

ينتج عن ذلك السؤال الشامل حول العلاقة بين الاستدامة الاجتماعية والاستدامة البيئية، وهو ما نتتبعه في دراسات الحالة. ومن غير المفاجئ أن القضية الاجتماعية (الطبقية) تقع حالياً في قلب معظم الحالات. ومع ذلك، يظهر بوضوح أن حتى أكثر المجتمعات عدلاً اجتماعياً لا يمكن أن تكون بالضرورة مستدامة بيئياً.

ومن هنا تكمن أهمية الأمثلة التي تربط بين معالجة القضايا الطبقية والنزاعات البيئية بطريقة منتجة، كما هو الحال في حركة "نحن ذاهبون معاً".

في هذا السياق، يبرز السؤال البحثي الثاني، المستلهم من ماركس وصاغه أولاً الفيلسوف غونتر أندرس. في الرأسمالية المعاصرة، مجموعة صغيرة جداً ضمن الطبقات الحاكمة هي من تقرر بشأن نماذج الأعمال والاستثمارات، وبالتالي عن الانبعاثات الضارة بالمناخ، على سبيل المثال. حتى في الشركات التي تتمتع بأفضل مشاركة للموظفين في صنع القرار، تُستبعد الطبقات العاملة من هذه القرارات، مما يولّد قدراً من اللامبالاة تجاه ما يُنتجه العمال.

وقد وصف غونتر أندرس (2018) ذلك بـ الانفصال بين الإنتاج والضمير، وهو انفصال يمارس باستمرار في العمليات اليومية للعمل. هذا الانفصال يخلق عمى نهاية العالم، فالشخص الذي يكسب رزقه اليومي في مصنع سيارات أو شركة أسلحة لا يستطيع التفكير باستمرار في أن المركبات أو أنظمة الأسلحة التي تُنتج تسهم في ارتفاع حرارة الأرض أو تدمير الأرواح.

للحد من عمى نهاية العالم، لا يوجد حل فعّال سوى ديمقراطية جذرية في قرارات الإنتاج. على عكس الرأي الشائع في مجال السوسيولوجيا المهنية، القائل بأن التدخلات في نظام الملكية غير قابلة للقبول شعبياً، فإن هذه التدخلات تحدث بالفعل ـ غالباً من الأعلى وفق مصالح النخب الرأسمالية، لكن يمكن أن تكون ناجحة أيضاً من الأسفل بشكل نموذجي ومحدود، بما يتماشى مع السياسة التحررية والفاعلية الاشتراكية.

يجسّد احتلالُ مصنع GKN في كامبي بيزينزيو مثالاً عملياً للصراع الاجتماعي المعاصر، تماماً كما فعل الاستفتاء الشعبي الناجح بشأن مصادرة شركة الإسكان الألمانية الخاصة. كذلك أظهرت أنشطة «فولكسفاغن من أجل التحوّل في أنماط النقل»، المطالِبة بتأميم الشركة وتحويلها إلى إنتاج بيئي مستدام، قدرتها على إحداث أثر ملموس.

ما بدا في البداية نشاطاً ميؤوساً منه لأقلية صغيرة اكتسب أهمية كبيرة مع أزمة (فولكس فاغن (فأصبح رئيس مجلس العمل في أحد المصانع الكبيرة التابعة للمجموعة هو من يطرح مسألة الملكية وتحويل المنتجات، قائلاً بوضوح واستفزازية: «يجب أن يصبح الموظفون شركاء مالكين في المصانع».

تتعلق الإشكالية الثالثة بـ أشكال التنظيم المستقبلية لليسار الاشتراكي وبـ الدلالة المرتبطة بمفهوم الاشتراكية ضمن هذه الأشكال. في هذا السياق، تبرز الحالة اللافتة للحزب الشيوعي النمساوي بوصفها حالة

مثيرة للاهتمام بشكل خاص. لقد قمنا بدراسة تجربته بعمق في مدينتي غراتس وسالزبورغ.
في بداية عام 2024، حقق الحزب الشيوعي النمساوي في سالزبورغ - وهي مدينة محافظة نسبياً تُعرف بـ مهرجاناتها الثقافية التي تمثل رمزاً للثقافة الرفيعة عالمياً - فوزاً انتخابياً مذهلاً. قاد الحزب في هذه الانتخابات كاي-مايكل دانكل، الذي ينحدر من منظمة الشباب الخضر وانتقل منها إلى الحزب الذي كان يُعتبر في السابق شبه ميت سياسياً.
لم يكن هذا الفوز نتيجة تحول أصوات داخل المعسكر اليساري فحسب، بل استند بالأساس إلى تعبئة واسعة للناخبين الذين لم يصوتوا سابقاً. ورغم خسارة طفيفة، تمكن الحزب الاشتراكي الديمقراطي بعد سنوات من الهزائم من استعادة موقعه كأقوى حزب بحصوله على نحو 26 ٪ من الأصوات.
أما المنافس اليساري - أي الحزب الشيوعي النمساوي - فقد حقق زيادة مذهلة تقارب 20 ٪ من الأصوات، ليقترب من الاشتراكيين الديمقراطيين بفارق ضئيل. وبمشاركة حزب الخضر، أصبح هناك أغلبية يسارية تصل إلى نحو 62 ٪.
في المقابل، كان الخاسرون الرئيسيون المحافظين، الذين تراجعوا بـ 16 نقطة مئوية ليحلوا في المركز الثالث بفارق كبير. أما اليمين الشعبوي فقد سجل زيادة طفيفة، لكنه مع أقل من 11 ٪ من الأصوات ولم يعد يمتلك أي تأثير على تشكيل الأغلبية السياسية.
ومع أن لهذه النتيجة طابعاً محلياً خاصاً، إلا أنها تمنع التعميم السريع على المستوى الأوسع.
على الصعيد الوطني، لم يتمكّن الحزب الشيوعي النمساوي من تكرار نجاحاته الانتخابية المذهلة كما هو على المستوى المحلي. ومع ذلك، فإن التحولات في موازين القوى في الانتخابات البلدية والإقليمية تشير إلى أن «السياسة اليسارية قادرة على تحقيق الأغلبية»، إذا تم التعبير عنها من قِبل أشخاص يتمتعون بالمصداقية والجاذبية. كما تُظهر هذه التجارب أن القضايا الاجتماعية يمكن أن تكون حاسمة في تحديد نتائج الانتخابات، حتى لو تم تجاهلها إعلامياً لصالح المواضيع المثيرة التي يطرحها اليمين الشعبوي.
لذلك، يُقدّم مثال سالزبورغ إشارات مهمة حول كيفية تنظيم سياسة اشتراكية ناجحة "من الأسفل" تؤثر فعلياً في النظام السياسي.
الخطوة الأولى في هذا الاتجاه هي استعادة المصداقية السياسية. فالسياسيون الشباب في الحزب الشيوعي النمساوي لا يستخدمون في ممارستهم السياسية اليومية مصطلح "الاشتراكية"، ولا المفهوم الأصعب منه - "الشيوعية". بدلاً من ذلك، يختارون من بين المشكلات البنيوية العديدة أكثرها إلحاحاً، وهو في كل من سالزبورغ وغراتس "قضية السكن"، التي جعلها الحزب الموضوع السياسي المركزي.
بطبيعة الحال، لا يهمل الحزب بقية القضايا السياسية ذات الصلة بالأزمة، بل يتناولها في النقاشات العامة ومن خلال الفعاليات المناسبة.
ومع ذلك، يلتزم الحزب بمبدأ أساسي في عمله السياسي:
تقديم ما يوحّد الناس إلى الواجهة، وتأجيل ما يفرّقهم إلى الخلف.
يُنظر إلى ممثلي الشيوعي النمساوي على أنهم صادقون وجديرون بالثقة لأنهم يتصرفون بطريقة مختلفة تماماً عن السياسيين التقليديين.
ومع ذلك، لا ينبغي المبالغة في تقدير تجربة

سالزبورغ وغراتس أو تحويلها إلى نموذج أسطوري. فحتى السياسيون في الحزب الشيوعي النمساوي أنفسهم يرفضون أي نوع من التهويل أو التمجيد الإعلامي لما حققوه.

يبقى السؤال مفتوحاً عمّا إذا كانت إعادة إحياء الاشتراكية ممكنة، وهل يمكن لهذه الاشتراكية - رغم الضغوط الزمنية الهائلة المرتبطة بالتحول الاجتماعي - البيئي أن تصبح قوة دافعة نحو ثورة في مجال الاستدامة. لا يوجد اتجاه حتمي في التاريخ يقود بالضرورة إلى هذا الهدف.

ورغم أن فرص النجاح تظل غامضة في أحسن الأحوال، إلاّ أن ما هو واضح أن اشتراكية القرن الحادي والعشرين يجب أن تُصاغ كمشروع للتحرر. وهذا التحرر يجب أن ينطلق مجدداً من ميدان الإنتاج، من عمليات العمل اليومية، لأن مكان العمل هو في النهاية "مهد التوافقية والخضوع".

إن استعادة الوحدة بين الإنتاج والضمير ستكون هي المكسب الحقيقي للحرية:

«فنحن لا نكون أحراراً حقاً إلاّ عندما نشارك في تقرير ما نُنتج، وما سيؤول إليه العالم من خلاله، فقط حينها نتحمّل المسؤولية عمّا نُنتجه».

من هذا المنطلق، فإن التفكير في اشتراكية للقرن الحادي والعشرين هي الغاية الأساسية. فإذا نجح في إثارة النقاش والجدل، أو تقديم مقترحات أفضل، أو حتى تشجيع التجريب العملي للأفكار الاشتراكية، فإنه يكون قد حقق هدفه.

ويمكننا أن نخلص مؤقتاً إلى ما يلي:

إن الاشتراكية لا تزال حيّة، تتجسّد في ممارسة متمردة، وتمنح معنىً شخصياً للحياة، وهي بالفعل، يوتوبيا مُعاشة في الحاضر.

---

* المقال المترجم هو واحد من عدة مقالات، لمجموعة من الباحثات والباحثين في كتاب عنوانه الرئيسي (الاشتراكية من الأسفل)، عدد الصفحات 280.

** البروفيسور الدكتور كلاوس دورّه: عالم اجتماع ألماني، مختصّ في صراعات الاستدامة الاجتماعية ـ البيئية.

عنوان الكتاب بالألمانية: Klaus Dörre, Sozialismus von unten, 2025.

جائزة نوبل في الاقتصاد لعام 2024
مثال على كيفية تحريف الاقتصاد التقليدي للواقع

تيد ترينر*
ترجمة: مصباح كمال**

مُنحت جائزة البنك المركزي السويدي في العلوم الاقتصادية تخليدًا لذكرى ألفريد نوبل لعام 2024 (يُحب الاقتصاديون الإشارة إليها على أنها جائزة نوبل خالصة - وهي ليست كذلك) إلى دارون عاصم أوغلو، وسيمون جونسون، وجيمس روبنسون[1]. ووفقًا للبيان الصحفي، مُنحت الجائزة لمساعدتنا على "فهم الاختلافات في الرخاء بين الدول"[2].

يشتهر عاصم أوغلو وروبنسون على وجه الخصوص بكتابهما الأكثر مبيعًا لماذا تفشل الأمم [3] — لماذا تزدهر بعض الدول الفقيرة بينما تفشل دول أخرى وتظل فقيرة. الموضوع الأساسي [للكتاب] هو أن التنمية تعتمد في المقام الأول على ما إذا كانت المؤسسات الوطنية لديها مؤسسات "شاملة inclusive" أو "استخراجية extractivist". وقد أثارت الجائزة الكثير من التعليقات النقدية. على سبيل المثل، نشرت صحيفة فايننشال تايمز مقالاً بعنوان "جائزة نوبل للتفسير الاقتصادي"[4].

تقدم هذه المقالة مناقشة أعمق [لأطروحة المؤلفين]. فرغم أهمية العوامل التي ناقشها عاصم أوغلو وروبنسون، إلا أنها ليست العوامل الرئيسية التي تُحدد ما إذا كانت الدول ستتطور أم ستبقى فقيرة. إن الأسباب الرئيسية تكمن في الطبيعة الاستغلالية للاقتصاد العالمي، وفي نظام السوق المُسلّم به ومفهوم "التنمية"، والإجراءات المُتخذة للحفاظ على هذه العوامل. تُعدّ هذه العوامل أساسية في

النظرية والممارسة الاقتصادية الرأسمالية، وتُعطي انطباعًا بعدم وجود مفهوم أو نهج آخر للتنمية. ستعرض المقالة آثارها السلبية على التنمية، وتُقدّم رؤية ونهجًا بديلين. وتُظهر هذه الحالة الطبيعة الأيديولوجية للنظرية الاقتصادية التقليدية، وكيف تُولّد تفسيرات وتبريرات مُثيرة للجدل.

التفسير المقدم في كتاب (لماذا تفشل الأمم) يتعلق بمدى امتلاك الأمم لمؤسسات سياسية وقانونية واجتماعية وما إلى ذلك التي تُسهّل التنمية (التقليدية) وتُشجعها. وكما ذُكر سابقًا، يُميّز نوعان أساسيان من أنظمة التنمية الوطنية. الأول، المسمى "الشامل"، يتميز بالمؤسسات التي تُقدّم مكافآت وأمانًا للابتكار والاستثمار، مثل حماية براءات الاختراع، والأنظمة القانونية لتسوية النزاعات، وحرية الاستثمار[5]. والثاني، المسمى "الاستخراجي"، لأن المؤسسات مُصمّمة لاستخراج الدخل والثروة من فئة فرعية واحدة من المجتمع لصالح فئة فرعية مختلفة. وتتمثل أطروحة الكتاب في أن "قدرة المؤسسات الاقتصادية على تسخير إمكانات الأسواق الشاملة، وتشجيع الابتكار التكنولوجي، والاستثمار في الموارد البشرية، وتعبئة مواهب ومهارات عدد كبير من الأفراد أمر بالغ الأهمية للنمو الاقتصادي. ويشكّل تفسير سبب فشل العديد من المؤسسات الاقتصادية في تحقيق هذه الأهداف البسيطة الموضوع الرئيسي لهذا الكتاب"[6]. "إن عدم المساواة العالمية اليوم موجودة لأن بعض الدول تمكنت خلال القرنين التاسع عشر والعشرين من الاستفادة من الثورة الصناعية والتقنيات وأساليب التنظيم التي جلبتها بينما عجزت دول أخرى عن القيام بذلك"[7].

يُفسح الكتاب المجال للنقاش ضد النظريات البديلة. على سبيل المثل، "... ليست الجغرافيا أو الثقافة أو جهل المواطنين أو السياسيين هي ما يُبقي الكونغو فقيرًا، بل مؤسساته الاقتصادية الاستخراجية. لا تزال هذه المؤسسات قائمة بعد كل هذه القرون لأن السلطة السياسية لا تزال مُركزة بشكل ضيق في أيدي نخبة لا تملك حافزًا يُذكر لفرض حقوق ملكية آمنة للشعب، أو لتوفير الخدمات العامة الأساسية التي من شأنها تحسين نوعية الحياة، أو لتشجيع التقدم الاقتصادي. بل إن مصالحها هي استخراج الدخل والحفاظ على سلطتها"[8].

ويجري توضيح هذه الأطروحة بشكلٍ مُفصَّل، على مدار 540 صفحة، من خلال كمٍّ وافرٍ من الأدلة ودراسات الحالة، التي يتعمق معظمها في تفاصيل تاريخ العديد من الأمم. الكتاب واضحٌ وجيدُ الصياغة، مُزوَّدٌ بمراجعَ مُكثَّفة، وغنيٌّ بالمعلومات، وسهلُ الفهم للعامة.

ما المشكلة إذًا؟ ليس أن الكتاب يُجادل فيما يبدو نتيجة بديهية، وهي نتيجة لا تتميز بالفرادة أو الريادة، ناهيك عن كونها جديرة بجائزة نوبل. المشكلة هي أنه لا يُشير إطلاقًا إلى الأسباب الجوهرية لفشل الأمم، وأسباب بقاء مليارات البشر "فقراء" ويعيشون في ظروف مُزرية لا تُغتفر. فالكتاب يُركّز على بعض العوامل ذات الصلة، دون العوامل الرئيسية، ويُخطئُ في تحديد أهميتها السببية.

تأمل هذه العبارات:

"الفروقات الكبيرة في عدم المساواة العالمية واضحة للجميع... فهمُ أسباب هذه الاختلافات وأسبابها هو محور تركيزنا في هذا الكتاب"[9].

"السبب الأكثر شيوعًا لفشل الدول اليوم هو وجود مؤسسات استخراجية"[10].

"المؤسسات الاقتصادية والسياسية الاستخراجية،...، هي دائمًا أساس هذا الفشل... في جميع هذه الحالات، يكمن أساس هذه المؤسسات في نخبة تُصمّم مؤسسات اقتصادية لإثراء نفسها وترسيخ سلطتها على حساب الغالبية العظمى من أفراد المجتمع"[11].

تشرح هذه النظرية "... المعالم الرئيسية للتنمية الاقتصادية والسياسية في جميع أنحاء العالم منذ الثورة الزراعية"[12].

توضح هذه العبارات أنه يجري تشخيص آلية سببية، وأنها تتموضع داخل البلدان الفقيرة. وفي العديد من الحالات التي نوقشت، من الصحيح تمامًا أن الظروف غير مواتية للتنمية وما إلى ذلك. لكن التفسير يتوقف عند هذا الحد، وبالتالي فهو مُضلّل للغاية. إذ لا توجد أي إشارة إلى سبب وجود هذه الآليات، ومن يحافظ عليها، ومن هم المستفيدون النهائيون والرئيسيون منها. السبب الرئيسي لكون نصف سكان العالم على الأقل فقراء هو أن النظام الاقتصادي العالمي قد أنشأ مؤسسات "استخراجية" ويحافظ عليها، بهدف استنزاف تريليونات الدولارات من ثروات الموارد من البلدان الفقيرة كل عام. إنه النظام العالمي الذي يمنعهم من الإفلات من هذا المصير. وتؤيد النظرية الاقتصادية التقليدية والممارسون هذا النظام وتشرعنُه وتروّج له. هذا الكتاب هو مديح لهذا النظام. إنها صورة لنهاية التاريخ الاقتصادي على شاكلة نهاية التاريخ لفوكوياما؛ لو أن الدول الفقيرة اعتمدت الأسواق الحرة وجعلت الظروف جاذبة للمستثمرين الأجانب، لازدهرت التنمية وانتهى الفقر. صحيح أن هناك استخراجًا وهناك استخراجيون، لكن الكتاب يفشل في الإشارة إلى أن النظرية الاقتصادية والاقتصاديين والعالم الغني هم الأسباب الرئيسية والأنصار والمستفيدين من الاستخراج.

قد تبدو هذه الادعاءات للوهلة الأولى مبالغًا فيها، لذا من المناسب الدفاع عنها بإسهاب.

كيف تعمل "التنمية" (التقليدية)؟

لا يتساءل مؤلفو الكتاب عن معنى "التنمية"، بل يعتبرونها أمرًا مُسلّمًا به، كما يفعل جميع الاقتصاديين تقريبًا، وهي أن التنمية تعني زيادة الثراء المادي، كدول وأفراد. يتعلق الأمر بالقدرة على شراء المزيد، وزيادة الإنتاج والبيع والاستهلاك، وبالتالي زيادة الناتج المحلي الإجمالي. هذه هي النظرة "أحادية البعد" للتنمية، حيث تتقدم الدول نحو الثراء. ويُفترض أن الثراء يُحسّن جوانب أخرى كثيرة، كالصحة والرعاية الاجتماعية.

لا يُبدي الاقتصاديون التقليديون اهتمامًا يُذكر بالتفكير فيما قد يُسهم أكثر في جودة الحياة، ناهيك عن قياسها، ناهيك عن إعطاء الأولوية للتطورات التي قد تُحسّنها. إنهم يتجاهلون حقيقة أن ما يُسهم في جودة عالية للحياة، باستثناء الصحة، لا يتطلب سوى القليل، إن لم يكن لا شيء، إن هذه الجودة لا تتطلب "رخاءً" ماديًا. فكّر في الحصول على ما يكفي من الطعام والملبس والمأوى، والشعور بالمعنى والهدف، وتكوين الصداقات، والشعور بالتقدير، والعيش في مجتمع داعم، والحصول على عمل مُجزٍ، والتمتع بالأمان من البطالة والفقر، وعدم الاضطرار إلى الكدّ في العمل أو الكفاح، والشعور بقيمة المكان والبيت. يمكن، من حيث المبدأ، توفير هذه الظروف للجميع حتى في ظل مستويات منخفضة للغاية من الثروة المادية والإنتاج والتصنيع والاستثمار الرأسمالي والعولمة وتكنولوجيا المعلومات والتجارة الدولية و"مستويات المعيشة"

والناتج المحلي الإجمالي. (انظر أدناه).

تكمن المسألة الأساسية في كيفية تصوّر النظرية الاقتصادية التقليدية للتنمية. ولأنها تُفهم في المقام الأول على أنها تهدف إلى زيادة الناتج المحلي الإجمالي، يجب أن ينصبّ التركيز على تسهيل الأنشطة الإنتاجية. وهذا يتطلب الاستثمار، ولأن الدولة الفقيرة تمتلك رأس مال محدود، فإن ذلك يعني الاقتراض وجذب الاستثمار الأجنبي. ويتمثل المجالان الرئيسيان لتحقيق ذلك في تصدير الموارد الطبيعية المادية وتصدير العمالة عبر المزارع والمناجم والمصانع. وبالتالي، يتعين على الدولة دخول السوق العالمية لبيع مواردها، ومنافسة العديد من الدول الفقيرة الأخرى التي تواجه نفس الوضع. ونظرًا لافتقارها إلى رأس المال اللازم لإنشاء المناجم وما إلى ذلك، يجب البحث عن الاستثمار الأجنبي. لكن المستثمرين يرغبون في الوصول إلى البنى التحتية مثل السكك الحديدية والموانئ، ما يستدعي الحصول على قروض كبيرة لبنائها. والنتيجة الشائعة ليست زيادة سريعة في الدخل لسداد القروض، بل تراكم ديون ضخمة، وهو ما يبدو أنه يتسارع في السنوات الأخيرة. فبين عامي 2020 و2023، تضاعف الدين العام للدول الأفريقية الفقيرة ليصل إلى 60% من الناتج المحلي الإجمالي، وارتفع إلى ما يقرب من 75% في أمريكا اللاتينية[13].

عادةً ما يصبح الدين غير قابل للسداد. عند هذه النقطة، يُرتّب صندوق النقد الدولي إجراءات إنقاذ، تُعرف باسم "حزم التكيف الهيكلي" Structural Adjustment Packages، والتي تتضمن منح المزيد من القروض بشروط معينة. ويجري تصميم هذه الإجراءات "لإنعاش الاقتصاد" من خلال جعله أكثر جاذبية للمستثمرين الأجانب، وبيع الشركات الحكومية المربحة لهم، والضغط لتخفيض الأجور والمنافع الاجتماعية، وفرض سياسات "تقشفية" قاسية، وتوجيه الاقتصاد بشكل عام بما يخدم مصالح طبقة رجال الأعمال.

يشرح كتاب جون بيركنز John Perkins اعترافات قاتل اقتصادي (2023) كيف كانت مهمته إقناع الدول بأخذ قروض لا يمكنها سدادها أبدًا. وسواء كانت هذه ممارسة شائعة أم لا، فإن العواقب كانت حتمية. وهناك وفرة من الأدبيات التي توثق الآثار الضارة لهذه الإجراءات على أعداد كبيرة من الفقراء.

يُشير هذا الكتاب الطويل [لماذا تفشل الأمم] إلى صندوق النقد الدولي إشارتين موجزتين فقط، دون أن يُشير أيٌّ منهما إلى هذه القضايا. ويعتبر الكتاب إجراءات الصندوق قيّمة، إلا أنه، وغيره من المؤسسات الدولية الكبرى، لا يُنتقد إلا لتبنيه "منظورًا خاطئًا"، أي لعدم تركيزه على التمييز بين "الشمولية" و"النزعة الاستخراجية"[14].

تُسعد النخب المحلية في الدول الفقيرة بالتنمية التقليدية لأنها تُتيح لها فرصًا استثمارية. كما تُسعد البنوك لأنها تُنظم القروض وتحصّلُ على العمولات. على سبيل المثل، حصلت شركة غولدمان ساكس على عمولة قدرها 600 مليون دولار لترتيب قرض لليونان. في هذه الأيام، لم تعد الإمبريالية بحاجة إلى إرسال سفينة حربية لغزو العالم. إن انتصار الليبرالية الجديدة، كما شخّصه شوسودوفسكي Chos-sudovsky هو "أعظم عملية نقل للثروة في التاريخ"، باستخدام مفاتيح الكمبيوتر[15].

النتيجة هي أن اقتصادات الدول الفقيرة تقع في فخ توفير موارد رخيصة للدول الغنية لتحقيق أرباح مجزية للمستثمرين والشركات والبنوك،

مع منع التنمية التي من شأنها أن تعود بالنفع الأكبر على الفئات الفقيرة والمُستغَلّة. يُقدّر هِكِل وسوليفان وزومكاوالا Hickel, Sullivan and Zoomkawala أن صافي تدفق الثروة من الدول الفقيرة إلى الدول الغنية يبلغ 2.5 تريليون دولار سنويًا[16]. إضافةً إلى ذلك، تتحمل هذه الدول تكلفة الأضرار البيئية الناجمة عن المناجم وقطع الأشجار والمزارع والضباب الدخاني الصناعي smog، والأضرار الاجتماعية الناجمة عن ظروف العمل غير الآمنة وتدني الأجور وضعف الرعاية الصحية، إلخ.

إن جوهر أيديولوجية التنمية التقليدية التي تُبقي كل هذا قائمًا هو الالتزام التعبُّدي الراسخ بنظام السوق المُعجز. يُقدّس وزير الخارجية الأسترالي وونغ Wong باستمرار "النظام الدولي القائم على القواعد،" وأقدس قاعدة فيه هي أن تُحدّدَ قوى السوق ما يُنتَج ومن يحصل عليه. لكن في نظام السوق، يُحدّدُ طلبُ الأطراف الأكثر ثراءً ما يُنتَج ومن يحصل عليه. لهذا السبب تُطعَم مئات الملايين من الأطنان من الحبوب للحيوانات في الدول الغنية سنويًا، بينما يُعاني حوالي 800 مليون شخص من الجوع. في نظام السوق، يكون إنتاج الحبوب لإنتاج لحوم الأبقار في حظائر التسمين في الدول الغنية أكثر ربحية بكثير من بيعها للسودانيين الجائعين. ولهذا السبب تُنتَج مستحضرات التجميل والزهور المقطوفة في غواتيمالا للتصدير بدلًا من الغذاء الأساسي والسكن للفلاحين الفقراء. ولهذا السبب أيضًا، يبني المطورون في أستراليا مساكن فاخرة بدلًا من مساكن منخفضة التكلفة للفقراء. في نظام السوق، تُعدّ هذه المشاريع من النوع الذي يَعِد بأكبر قدر من الربح لأصحاب رأس المال للاستثمار. وكما يُشير فرناندیز Fernandes، فإن "النظام القائم على القواعد" هو كناية عن الإمبراطورية[17].

ومع ذلك، يجب بذل الجهود للحفاظ على عمل النظام الاقتصادي العالمي بهذه الطرق. أحيانًا يكون التدخل ضروريًا، على سبيل المثل لإخضاع الدول لسياسات تناسب الأغنياء والتعامل مع أولئك الذين يهددون بالخروج على القانون. أحيانًا تكفي مبيعات الأسلحة الضخمة؛ فكم من النفط سيحصل عليه الغرب من السعودية بدونها؟ أحيانًا يكون من الضروري غزو [بلد] والتخلص من زعيم مثل مُصدق الذي يهدد وصولنا إلى النفط، أو تزويد حليف بالأسلحة لقمع المعارضين الذين يهددون الأنظمة التي تُصدّرُ لنا الموارد. أحيانًا يكون من الضروري قتل لومومبا أو القذافي أو كاسترو (للأسف، 600 محاولة، العديد منها من قبل وكالة المخابرات المركزية فشلت هناك) لمنع الانحراف. ولكن في أحيان أخرى، يكون من الضروري اللجوء إلى الانتقائية في دعم الديكتاتوريين الوحشيين مثل سوموزا. لقد تفاخر سوموزا بأنه يصوت دائمًا مع الولايات المتحدة في الأمم المتحدة ولا يؤرقه ضميره أن جميع الأراضي الزراعية مملوكة للأجانب. قال وزير خارجية روزفلت، سومنر ويلز، ذات مرة: "سوموزا وغد!"، فردّ روزفلت: "أجل، لكنه وغدنا"[18]. أحيانًا يكون من الضروري غزو وقتل أعداد كبيرة. حاولت الولايات المتحدة "تغيير الأنظمة" أكثر من سبعين مرة منذ الحرب العالمية الثانية. وما كان لشعوب الدول الغنية أن تتمتع بمستويات معيشية عالية تعتمد على الموارد لولا هذه الإجراءات لتأمين إمبراطوريتها.

يعزو الكتاب فشل الدول إلى حكم

الاستخراجيين، لكن ما يغفله الكتاب هو أن العديد منهم على الأقل وصلوا إلى السلطة، لأن أثرياء العالم هم من وضعوهم في السلطة، أو ساعدوا أمثال سوموزا وبينوشيه على البقاء فيها، لأنهم مكّنوا من تحقيق تنمية اقتصادية "طبيعية". إن الاستخراجيين الأكثر ذنبًا موجودون بين شركات العالم الغني وبنوكه ومسؤولي صندوق النقد الدولي. والأهم من ذلك، يغفل الكتاب تحديد هوية الاستخراجيين الرئيسيين حاليًا.

صحيحٌ، كما يُبيّن هذا الكتاب، أن المؤسسات داخل الدولة التي تُسهّل أو تُعيق التنمية التقليدية تُعدّ بالفعل عوامل سببية تُسهم في نتائج مثل "فشل" الدولة والفقر الجماعي، لكنها ليست العوامل السببية السائدة. فهي ليست، كما يُشير عنوان الكتاب، "...أصل الفقر" اليوم. إن العامل السببي الأهم اليوم هو النظام الاقتصادي العالمي الجائر والمُفترس الذي تقع جميع الدول في فخه، وهو نظام يُجبر الدول الفقيرة على السماح بتدفق صافي لكميات هائلة من الثروة إلى الدول الغنية، والتخلي عن التنمية لصالح شعوبها.

وهكذا، يُعدّ الكتاب مديحًا مُفصّلًا للرأسمالية. إنها الطريق الصحيح للتطور. الرسالة الضمنية الموجهة للدول الفقيرة هي أنه إذا مارست الاقتصاد بهذه الطريقة، فستزدهر كما ازدهرنا. ما عليك سوى تمكين وتشجيع القلّة، التي تملك معظم رأس المال، على الاستثمار في أي شيء من شأنه أن يزيد ثرواتها الهائلة أصلًا، وتوفير الظروف والحوافز القانونية الآمنة لهم، وسينمو الناتج المحلي الإجمالي. لكن هذه الثقة لا تخلو من بعض المشاكل الآن، وأهمها أن آخر ما يحتاجه الكوكب هو المزيد من النمو (انظر أدناه).

لذا، لا يُشير الكتاب إطلاقًا إلى "الأسباب الرئيسية للفقر" اليوم. ليس الأمر أنه يسعى عمدًا إلى الإخفاء أو التضليل، بل إن الاقتصاديين التقليديين يبدون عاجزين عن فهم أن ما يعتبرونه اقتصادًا هو مجرد اقتصاد رأسمالي، وأن ما يعتبرونه تنمية هو مجرد تنمية رأسمالية. ويبدو أنهم لا يتصورون وجود أنواع أخرى. يكشف الكتاب ومنح الجائزة أن النظرية الاقتصادية التقليدية هي أسلوب تفسير، وأيديولوجية راسخة وقوية ومضللة، تُروّج وتُشرّع.

إحدى الطرق التي يتم بها ذلك هي التحليل من خلال التركيز على عامل واحد فقط، وهو القيمة النقدية، مما يعني أنه يفشل في مراعاة العديد من العوامل المهمة في إنتاج واستهلاك وتبادل وتوزيع السلع والخدمات، وفي تطوير أنظمة لتنفيذ هذه العمليات، ولتقييم مدى استصوابها. ويتم تصنيف عوامل مثل الضرر البيئي والاجتماعي على أنها "آثار خارجية" "externalities"، أي أنها ليست ظواهر اقتصادية في الواقع وبالتالي يمكن تجاهلها. كما أن الاعتبارات الأخلاقية والعدالة ليست ذات صلة بالاقتصاد، مثل الضرر النفسي الناجم عن البطالة والفقر أو تدمير مدن بأكملها عندما تنتقل الشركات إلى الصين. إذا لم يتمكن رأس المال من تعظيم الأرباح من خلال توظيف الناس هنا، فلا بأس من رميهم في كومة النفايات.

من الفرضيات الرئيسية الأخرى الاعتقاد بأن الاقتصاد يجب أن يقوم على نظام السوق. ومن الفرضيات الأخرى أنه من المناسب والمرغوب فيه أن تُحدد المشاريع التي تُطور وتُنتج على أفضل وجه بما يعتقده قلة من أصحاب رؤوس الأموال للاستثمار أنه سيُعظم

ثروتهم، على عكس ما قد يكون الأفضل للمجتمع أو أنظمته البيئية. ومن الفرضيات الأخرى أن المستثمرين جديرون بالإعجاب، إذ يُسخّرون رؤوس أموالهم لمصلحة المجتمع؛ ولا يُؤخذ بعين الاعتبار حصولهم على دخل كبير دون الحاجة إلى بذل أي جهد، إلا عندما يُحاول الناس العاديون ذلك.

هذه بعض الطرق التي تُشوّه بها النظرية الاقتصادية التقليدية التفكير وتُضلّله، فتُصوّر الممارسات غير المرغوبة للغاية على أنها طبيعية ومبرّرة ومقبولة أخلاقيًا، بينما هي في الواقع تُشرّعُ "النزعة الاستخراجية" لدى الأغنياء. يُقدّم هذا الكتاب، ومنح "جائزة نوبل"، أمثلةً بارزةً على مدى استخفاف هذه الأيديولوجية وهيمنة هذه الأيديولوجية.

البديل: التنمية "المناسبة"

هناك الآن حجة قوية على أن النظام الاقتصادي العالمي قد دخل مرحلة نهائية، وهي فترة من التدهور المتسارع إلى وقت من الاضطرابات الكبيرة[19]. إن أنماط الحياة للفرد في العالم الغني واستخدام الموارد والناتج المحلي الإجمالي أعلى بعدة مرات مما يمكن أن يصل إليه جميع سكان العالم. إن التصميمَ على رفعها باستمرار ودون حدود هو الذي يولّد جميع المشاكل العالمية الكبرى التي تهدد وجودنا الآن، بما في ذلك أزمة المناخ وفقدان التنوع البيولوجي والأضرار البيئية الأخرى وحرمان المليارات وحروب الموارد وانهيار التماسك الاجتماعي حتى في أغنى البلدان. ونظرًا لأن سبب هذه "الأزمة المتعددة" هو الإفراط في الإنتاج والإفراط في الاستهلاك، فإن الحل يجب أن يكون النمو السلبي degrowth واسع النطاق في أنماط الحياة والأنظمة التي هي أبسط بكثير من الناحية المادية من تلك الموجودة في البلدان الغنية اليوم.

الرد الشائع على حجة حدود النمو limits to growth هو أن السعي وراء النمو والرخاء يمكن أن يستمر، لأن التكنولوجيا المتطورة وسياسات إعادة التدوير الأكثر صرامة، وما إلى ذلك، يمكن أن "تُفصلَ" "decouple" الاستهلاك عن الآثار الحالية على الموارد والبيئة. سيسمح ذلك باستمرار ارتفاع الناتج المحلي الإجمالي مع حل مشاكل الموارد والبيئة. لكن هناك الآن مراجعات واسعة النطاق تُظهر أن هذا لا يحدث، ومن غير المرجح حدوثه على الإطلاق[20].

لا يمكن حل المشكلات إلا بنمو سلبي هائل والتحول نحو أحد أشكال "الطريقة الأبسط" (The Simpler Way)[21]، حيث يعيش معظم الناس في مجتمعات تعاونية صغيرة، تتمتع بقدر كبير من الاكتفاء الذاتي والحكم الذاتي، وتتحكم في اقتصادات محلية مدفوعة بالاحتياجات لا بالربح أو قوى السوق، وتسعد بالعيش بطرق مادية بسيطة. وتوضح دراسةٌ لإمدادات البيض أجراها ترينر ومالك ولينزن (Trainer, Malik and Lenzen 2019) الانخفاض الكبير الذي يُتيحه هذا النمط العام في استخدام الموارد والضرر البيئي. فقد وجدوا أن التكلفة بالدولار وتكلفة الطاقة للإمدادات عبر حظائر الفناء الخلفية backyard pens والتعاونيات الصغيرة كانت في حدود 1 % من تكلفة الإمداد من السوبر ماركت.

من الممكن إجراء تخفيضات مماثلة في العديد من العناصر الأخرى نظرًا لصغر الحجم والقرب [الجغرافي] وتكامل الوظائف. على سبيل المثل، يمكن إغلاق حلقات المغذيات

nutrient loops عن طريق نقل ''النفايات إلى'' الحدائق القريبة باستخدام الحيوانات ومُهضمات الميثان methane digesters، مما يلغي الحاجة إلى أنظمة الصرف الصحي أو النقل أو إنتاج الأسمدة. جاء في تقرير لقرية Dancing Rabbit Ecovillage في ولاية ميسوري عن معدلات مختلفة لاستخدام المواد والطاقة والوقود وما إلى ذلك تتراوح بين 5 و10 % مقارنة مع المتوسط الوطني[22]. ويُفضّل ترينر طرقًا منخفضة التكلفة للغاية تم تحقيقها في المزارع والقرى البيئية، بما في ذلك معدل استخدام الكهرباء للفرد بحوالي 1% من المتوسط الوطني للأسرة[23] تُشرك التعاونية الإسبانية الكاتالونية المتكاملة الآلاف في تعاونيات مكتفية ذاتيًا بدرجة عالية وتوفر مجموعة واسعة من السلع والخدمات مع تجنب الاعتماد على السوق أو الدولة[24].

يناقش ليهي Leahy وليهي وغوفورث Goforth الحركات الأفريقية مثل حركة تشيكوكوا Chikukwa التي تعمل على تكريس الأراضي والعمالة والمعرفة التقليدية للتنمية التعاونية للقرى المكتفية ذاتيًا، وهو ما يتناقض مع السياسات الرسمية غير المجدية التي تحثُّ الفلاحين على الفوز بمبيعات التصدير[25]. تتضمن هذه المجتمعات عادةً تدابير عالية الجودة للحياة وهي ليست بحاجة لإشراك أي تخفيض في التقنيات المتقدمة المفيدة اجتماعيًا والجامعات والبحوث الطبية وما إلى ذلك[26]. تعمل القرى البيئية والمدن الانتقالية وحركة النمو السلبي وحركة الفلاحين والعديد من الحركات الأخرى اليوم على تحقيق هذا التحول. منذ زمن بعيد رأى غاندي أن المسار المناسب للهند هو مجتمعات من هذا النوع. من الواضح الآن أن قيود الموارد العالمية تمنع ''التنمية'' التقليدية للعالم الغني كثيف الموارد لجميع شعوب العالم. ومن هنا جاءت الحكمة في قوله ''يجب على الأغنياء أن يعيشوا حياة أكثر بساطة حتى يتمكن الفقراء من العيش ببساطة''.

هناك حجة قوية على أن انهيارًا كارثيًا للاقتصاد العالمي يقترب مع انهيار الرأسمالية ذاتيًا[27]. ومن المرجح أن يقضي هذا على أي أمل في انتقال مرغوب فيه إلى هذا الشكل البديل من التنمية، لكن الطريقة الأبسط The Simpler Way تمثل المفهوم الوحيد للتنمية الذي يبدو منطقيًا الآن. من يدرك هذا لن ينال على الأرجح جائزة نوبل من المؤسسة الاقتصادية الحاكمة.

نشر هذا المقال في (Realworld Economics Review):
Ted Trainer, The 2024 Nobel Prize for Economics: An example of how conventional economics misrepresents reality, realworld economics review, issue no. 110, March 2025, pp. 2–9,
http://www.paecon.net/PAEReview/issue110/Trainer110.

* محاضر متقاعد في كلية العلوم الاجتماعية، جامعة نيو ساوث ويلز، أستراليا.
** كاتب في قضايا التأمين

الهوامش:

(1) For critique of the economics prize visit: https://economicsociology.org/2024/10/12/the-economics-nobel-prizewhat-is-it-good-for/.
(2) Visit: https://www.nobelprize.org/prizes/economic-sciences/2024/press-release/. For a more detailed account of the reasons for the award see: https://www.nobelprize.org/uploads/2024/10/advancedeconomicsciencesprize2024.pdf.
(3) Acemoglu, D., and J .A.; Robinson, (2013), Why Nations Fail: The Origins of Power, Prosperity and Poverty.Profile. Kindle Edition.
(4) Visit: https://www.ft.com/content/1e2584d6-65ef-46de-bfb2- 28811be65600. . See also: https://www.ipsnews.net/2024/10/another-nobel-anglocentric-neoliberal-institutionaleconomics/ and: https://reddytoread.com/2024/10/16/why-nobelists-fail/ and https://jacobin.com/2015/10/robinson-acemoglu-inclusive-extractive-poverty-wealth/.
(5) Acemoglu, D., and J .A.; Robinson, P: 76.
(6) Ibid., p: 81
(7) Ibid p: 271
(8) Ibid p:90-91
(9) Ibid p 41
(10) Ibid p 368
(11) Ibid p 399
(12) Ibid p 429
(13) United Nations, (2024), A World of Debt Report, Fig 4 https://unctad.org/system/files/officialdocument/osgttinf2024d1_en.pdf
(14) Acemoglu, D., and J .A.; Robinson, P: 446- 467
(15) Chossudovsky, M., (2004), The Globalisation of Poverty, London, Zed Books.
(16) Hickel, J., Sullivan, D., and H. Zoomkawala, (2021), "Rich countries drained $152tn from the global South since 1960". Al Jazeera. May 6. https://www.aljazeera.com/opinions/2021/5/6/rich-countries-drained-152tnfrom-the-global-south-since-1960
(17) Fernandes, C., (2022), Subimperial Power, Melbourne University Press.
(18) Jewish Independent, (2016), "Pragmatic, dirty choices", April 8, 2016, No author. https://www.jewishindependent.ca/tag/roosevelt/
Also:Wikiquote, (2024), Talk: Franklin D. Rooseveldt. https://en.wikiquote.org/wiki/Talk:Franklin_D._Roosevelt.
(19) Trainer,T., (2020), Dancing Rabbit ecovillage. https://thesimplerway.info/DancingRabbit.html
(20) See:
- Parrique, T., J. Bath, F. Briens, J. Spanenberg, (2019), "Decoupling Debunked. Evidence and arguments against green growth as a sole strategy for sustainability". A study edited by the European Environment Bureau, EEB, July, Brussels, Belgium. https://eeb.org/library/decoupling-debunked/
- Hickel J. and G. Kallis, (2019), "Is Green Growth Possible?", New Political Economy, April.
DOI: 10.1080/13563467.2019.1598964.
- Haberle, H., et al., (2020), "A systematic review of the evidence on decoupling of GDP, resource use and GHG emissions, part II: synthesizing the insights", Environmental Research Letters, 15.
(21) TSW (2023), The Simpler Way; The Alternative Society.
https://thesimplerway.info/THEALTSOCLong.htm TSW 2024.
(22) Trainer,T., (2020), Dancing Rabbit ecovillage. https://thesimplerway.info/DancingRabbit.html
(23) Trainer, T., (2022), "How Resource-Cheaply Could We Live Well?", real-world economics review, issue no. 99, 64–79.
(24) Trainer, T., (2018), "The Catalan Integral Cooperative -- The Simpler Way revolution is well underway!", FEASTA Admin, Feb.. 28https://www.feasta.org/author/admin/, and by Resilience, Jan 17 https://

www.resilience.org/stories/2018-01-17/the-catalan-integral-cooperative-the-simpler-wayrevolution-is-well-underway/

(25) See:

- Leahy, T., (2009), Permaculture Strategy for the South African Villages, Palmwoods, Qld., PI Productions Photography.
- Leahy T. S., and M. Goforth, (Undated), Chikukwa and CELUCT: Sustainable Revolution; Permaculture in Ecovillages, Urban Farms and Communities Worldwide, North Atlantic Books, Berkeley, California.

(26) Grinde, B., et al., (2018), "The Quality of Life in Intentional Communities". Social Indictors Research 137(2): 625–640.

For more details:

TSW (2023), The Simpler Way; The Alternative Society.

(27) Trainer, T., (2020), "Simpler Way transition theory", real-world economics review, issue no. 91, 96 – 112 McAlpine,S, (2016), "He Might Be a B@%#d, but He's Our B@%#d", Oct 10. Stay in the Know. https://stephenmcalpine.com/he-might-be-a-bd-but-hes-our-bd/

حوارات

" الثقافة الجديدة" تحاور فتحي الفضل
عضو المكتب السياسي للحزب الشيوعي السوداني

حاوره: سوران قحطان

من الثورة إلى الحرب
قراءة طبقية لطبيعة الصراع في السودان

الثقافة الجديدة: لا يمكن فهم ما يحدث في السودان خلال السنوات الماضية دون استيعاب الأوضاع السياسية والاجتماعية والاقتصادية خلال المرحلة الأخيرة من عمر نظام "عمر البشير"، خصوصا بعد انفصال الجنوب وإنشاء دولة "جنوب السودان." فهل لكم رفيق فتحي الفضل ان تسلطوا الضوء على أبرز سمات هذه المرحلة؟

فتحي الفضل: بالتأكيد، لا يمكن بالفعل فهم ما جرى ويجري في السودان خلال السنوات الأخيرة بمعزل عن طبيعة المرحلة الأخيرة من عمر نظام عمر البشير، خاصة بعد انفصال جنوب السودان، لأن تلك المرحلة مثّلت تتويجًا تاريخيًا لأزمة بنيوية طويلة في الدولة السودانية، لا مجرد تعثر سياسي عابر. فقد كشف ما بعد الانفصال بصورة

فاقعة طبيعة الدولة والاقتصاد اللذين أقامهما النظام طوال سنوات حكمه.

فعلى الصعيد الاقتصادي، دخل النظام في مأزق حاد بفقدانه الجزء الأكبر من عائدات النفط، وهو ما عرّى هشاشة الاقتصاد الريعي الطفيلي الذي اعتمد عليه، وأظهر عجزه عن الاستمرار دون موارد استثنائية. وبدلًا من أي مراجعة جذرية أو تحول في النهج الاقتصادي، لجأ النظام إلى تعميق السياسات نفسها التي راكمت الأزمة، عبر رفع الدعم، وتعويم العملة، والخصخصة، والتوسع في الديون، ما أدى إلى تفاقم الفقر والبطالة وتدهور مستوى المعيشة، دون أن يفتح أفقًا لتنمية حقيقية أو إنتاج وطني قادر على الاستدامة.

وفي الجانب الاجتماعي، أدت هذه السياسات إلى تعميق اختلالات تاريخية ظلت ملازمة لبنية الدولة السودانية منذ الاستعمار، حيث استمر التفاوت الحاد في توزيع الثروة والخدمات بين الأقاليم، وتسارعت عملية تفريغ الريف من سكانه، وتحويل الأرض والموارد الطبيعية إلى سلعة تخدم مصالح قوى محلية طفيلية ورأس المال الخارجي. وقد ساهم ذلك في تفجير النزاعات الاجتماعية والصراعات حول الأرض والموارد، وأعاد إنتاج التهميش والفقر في الأطراف على نطاق أوسع.

أما سياسيًا، فقد شكّل انفصال جنوب السودان لحظة كاشفة لفشل مشروع الدولة الذي أقامه نظام الإنقاذ. فالانفصال لم يكن حدثًا مفاجئًا أو طارئًا، بل نتيجة مباشرة لسياسات الإقصاء والحرب والتفريط في وحدة البلاد، ولتحالفات النظام الخارجية التي أضعفت السيادة الوطنية وربطت مصير السودان بترتيبات إقليمية ودولية لا تخدم مصالح شعبه. وقد عمّق ذلك من أزمة الشرعية السياسية للنظام، وكشف عجزه عن إدارة التنوع وتحقيق السلام والاستقرار.

وبعد عام 2011، دخل النظام في أزمة حكم شاملة، عجز فيها عن الاستمرار بذات الأساليب القديمة، فلجأ إلى مزيد من القمع، وتوسيع رقعة الحروب في الأطراف، ومحاولات إعادة إنتاج نفسه عبر تسويات شكلية لا تمس جوهر الأزمة. غير أن هذه السياسات لم تؤدِّ إلا إلى تعميق التناقضات الاجتماعية والسياسية، وتهيئة الشروط الموضوعية لتصاعد المقاومة الجماهيرية، التي ستنفجر لاحقًا في شكل ثورة شاملة.

وعليه، فإن ما شهده السودان في السنوات الأخيرة من حكم نظام عمر البشير، خصوصًا في أعقاب انفصال الجنوب، لا يمكن فهمه بوصفه سلسلة من الإخفاقات المعزولة أو الأخطاء الإدارية، بل باعتباره تعبيرًا مكثفًا عن أزمة بنيوية في طبيعة الدولة ونمط الاقتصاد القائم، أزمة جعلت الحرب والانقسام والانهيار الاقتصادي مخرجات منطقية لبنية الحكم نفسها، لا استثناءات عنها.

الثقافة الجديدة: مضت سبع سنوات ونصف السنة تقريبا على اندلاع ثورة 19 ديسمبر (كانون الاول) 2018. بعد مرور هذه السنوات، ما هي قراءتكم الآن لأحداث تلك الأشهر التي انتهت في 11 ابريل (نيسان) بسقوط نظام البشير؟ وعلى وجه الخصوص، ما هو تقييمكم لطبيعة القوى الاجتماعية والسياسية والمؤسساتية التي ساهمت فيها خلال مراحلها المختلفة؟

فتحي الفضل: يمكن القول إن الأشهر الممتدة من ديسمبر 2018 وحتى سقوط رأس النظام في 11 أبريل 2019 لا تُقرأ بوصفها لحظة طارئة أو حدثًا منفصلًا عن سياقه، بل باعتبارها الذروة التاريخية لتراكم طويل من النضالات الاجتماعية والسياسية، وتجسيدًا مكثفًا لأزمة الدولة السودانية وبنيتها الطبقية. فما جرى آنذاك لم يكن مجرد انتقال من مطالب معيشية إلى مطالب سياسية، بل إعلانًا عمليًا لدخول قطاعات واسعة من الشعب، لأول مرة بهذا الاتساع والعمق، في مواجهة مباشرة مع طبيعة السلطة ونمط الحكم والاقتصاد الذي حكم السودان لعقود.

وقد حملت الثورة منذ بداياتها سمات نوعية جعلتها مختلفة عن سابقاتها. فقد اتسع نطاقها الجغرافي والاجتماعي بصورة غير مسبوقة، وخرجت من المركز إلى الأقاليم، ومن المدن الكبرى إلى المدن الصغيرة والريف، وشاركت فيها فئات عمرية واجتماعية متنوعة، مع حضور لافت للنساء والشباب. كما تميّزت بوحدة شعاراتها التي تجاوزت مطلب إسقاط رأس النظام، لتطرح بوضوح قضايا ظلت مؤجلة منذ الاستقلال، مثل إعادة توزيع السلطة والثروة، وإنهاء التهميش، وبناء دولة المواطنة، وتحقيق العدالة الاجتماعية، ووقف الحروب، واستعادة السيادة الوطنية.

القوة المحركة الأساسية لهذه الثورة كانت الجماهير الشعبية نفسها، لا بوصفها كتلة تلقائية، بل من خلال أشكال تنظيمية قاعدية أخذت في التبلور والتوسع، مثل لجان الأحياء، والتجمعات المطلبية، والتنظيمات المهنية. وقد شكّلت هذه الأشكال امتدادًا لتجارب نضالية سابقة، خاصة هبة سبتمبر 2013، التي كشفت هشاشة النظام وحدود الإصلاح من داخله، وأسهمت في ترسيخ قناعة متزايدة بضرورة بناء أدوات تنظيمية شعبية مستقلة. وفي هذا السياق، لعب الحزب الشيوعي السوداني دورًا فاعلًا في الدفع نحو العمل القاعدي، وفي تشجيع تكوين لجان المقاومة الشعبية منذ وقت مبكر، بوصفها تعبيرًا عن التنظيم الذاتي للجماهير، لا عن وصاية الأحزاب أو النخب السياسية.

في المقابل، شاركت في مسار الثورة قوى سياسية واجتماعية ذات مواقع ومصالح متباينة. فبينما انخرطت بعض هذه القوى في الحراك بدافع القناعة بضرورة التغيير الجذري، التحق بعضها الآخر بالثورة بعد أن أيقن استحالة بقاء النظام، وسعى منذ وقت مبكر إلى حصر أهدافها في حدود تغيير فوقي لا يمس جوهر الدولة ولا طبيعة الاقتصاد ولا شبكة المصالح الطبقية المتحكمة. هنا بدأ الصراع يتبلور داخل معسكر الثورة نفسه بين مسارين متمايزين: مسار ثوري يسعى إلى استكمال مهام الانتفاضة وصولًا إلى تفكيك النظام وبناء سلطة مدنية ديمقراطية كاملة، ومسار إصلاحي يهدف إلى احتواء الثورة عبر تسويات تعيد إنتاج السلطة بأشكال جديدة.

أما على مستوى مؤسسات الدولة، فإن سقوط البشير لم يكن تعبيرًا عن انحياز المؤسسة العسكرية للثورة، بل جاء بعد فشل أجهزة القمع في كسر الحراك الجماهيري، ما دفع اللجنة الأمنية للنظام إلى التضحية برأسه، حفاظًا على بنية الحكم نفسها. وقد شكّل المجلس العسكري، منذ لحظته

الأولى، محاولة لقطع الطريق أمام تطور الانتفاضة نحو غاياتها النهائية، عبر تقديم انقلاب من داخل النظام في صورة استجابة لمطالب الشارع. وقد تكشّف هذا المسار لاحقًا بصورة دامية في مجزرة فض الاعتصام أمام القيادة العامة، التي كشفت حدود الشراكة مع العسكر وطبيعة الصراع على السلطة.

في هذا المناخ، لعبت التدخلات الإقليمية والدولية دورًا حاسمًا في مسار الثورة، لا بوصفها عاملًا طارئًا، بل كجزء من بنية الأزمة نفسها. فقد رأت قوى إقليمية بعينها، وعلى رأسها الإمارات والسعودية ومصر، في الثورة السودانية خطرًا على مصالحها وعلى نموذج الاستقرار القائم على السلطوية والتحالف مع العسكر. لذلك لم يكن هدف هذه القوى دعم انتقال ديمقراطي حقيقي، بل العمل على إدارة الثورة واحتوائها، عبر دعم مراكز القوة العسكرية، والضغط باتجاه تسويات تضمن انتقالًا مضبوطًا لا يخرج السودان من دائرة التبعية ولا يهدد شبكة المصالح القائمة. وقد تلاقت هذه الإرادة الخارجية مع مصالح قوى داخلية ليبرالية ومحافظة، راهنت على الحلول الفوقية والتوافقات النخبوية، وأسهمت، عن قصد أو دون قصد، في إفراغ الثورة من مضمونها الاجتماعي والطبقي. وبذلك لم يكن مشروع "الهبوط الناعم" مجرد خيار سياسي داخلي، بل تعبيرًا عن توازن إقليمي ودولي سعى إلى إعادة إنتاج السلطة القديمة بأدوات جديدة.

ومع تعمّق التجربة، خاصة خلال الفترة الانتقالية، تبيّن بوضوح محدودية العمل داخل التحالفات الفوقية، وعدم إمكانية إنجاز مهام الثورة من داخل مؤسسات دولة لم تُفكك بنيتها القديمة ولم يُمس جوهر سلطتها. في هذا السياق، جاء انسحاب الحزب الشيوعي السوداني من تحالف قوى الحرية والتغيير (قحت) بوصفه لحظة سياسية كاشفة وتحولًا استراتيجيًا واعيًا، لا مجرد خلاف تنظيمي أو موقف احتجاجي عابر. فقد أثبتت تجربة العمل داخل (قحت)، بما هي تحالف يجمع قوى متباينة المصالح والبرامج، عجزها البنيوي عن تحقيق التغيير الجذري، بل تحوّلها تدريجيًا إلى إطار لاحتواء الحراك الجماهيري وإعادة إنتاج السلطة القديمة تحت مسميات جديدة.

وعلى هذا الأساس، أعاد الحزب توجيه بوصلته بصورة حاسمة نحو العمل القاعدي المباشر، والانخراط في بناء الجبهة الجماهيرية العريضة والجذرية، بالتكامل والتضامن مع لجان المقاومة، والميثاق الثوري، والنقابات، والتنظيمات المهنية والاجتماعية، باعتبارها الحامل الحقيقي لمشروع التغيير، والتعبير الأصدق عن مصالح الجماهير وقوتها الفعلية في الصراع من أجل السلطة. ولم يكن هذا التحول قطيعة مع تاريخ الحزب، بل عودة واعية إلى جوهر تجربته التي انحازت، عبر مسيرتها الطويلة، إلى التنظيم الذاتي للجماهير لا إلى الترتيبات النخبوية أو الشراكات الهشة مع بنية الدولة القديمة.

ويمثّل هذا التوجه إحدى السمات الأبرز للمرحلة الراهنة من الصراع، حيث بدأت تتبلور تيارات جماهيرية عريضة قاعدية في أشكال تنظيمية تشبه، في جوهرها ووظيفتها، لجان المقاومة. وهي ليست نقلة تكتيكية مؤقتة، بل انعطافة سياسية تعكس

استخلاصًا عميقًا لدروس الفترة السابقة، وإدراكًا متجددًا لطبيعة الصراع وشروط تغييره. فالتجربة أثبتت أن معركة التغيير لا تُحسم في غرف التفاوض ولا عبر التسويات الفوقية، بل عبر تنظيم القوة الشعبية وبناء أدواتها المستقلة القادرة على فرض ميزان قوى جديد.

ويعيد هذا التحول إلى الأذهان تجربة الحزب في ستينيات القرن العشرين، حين توصّل، بعد اختبار عملي لجبهة الأحزاب المعارضة آنذاك، إلى محدودية التحالفات النخبوية وعجزها عن إنجاز التحول الديمقراطي، فانسحب منها واتجه إلى تعميق عمله وسط النقابات، وحركة الطلبة والشباب، والنساء، والمزارعين. وقد شكّل ذلك التوجه آنذاك ركيزة أساسية لتوسيع القاعدة الاجتماعية للحركة الديمقراطية وتعزيز استقلالها. واليوم، يتكرر الدرس في سياق تاريخي مختلف ولكن بالمنطق نفسه: الانحياز للجماهير وتنظيمها في مواقعها الطبيعية هو الشرط الضروري لاستعادة مسار الثورة، وحمايته من الاحتواء، وقطع الطريق أمام محاولات اختطافه من الداخل أو الالتفاف عليه من الخارج.

ومع أن الثورة نجحت في إسقاط رأس النظام وكشفت هشاشة الدولة القديمة، فإنها لم تنجح في حسم مسألة السلطة لصالح الجماهير، بسبب اختلال ميزان القوى، والانقسامات داخل القوى المدنية، والقبول بتسويات مع مؤسسات النظام القديم. وقد فتح ذلك الباب لاحقًا لإعادة إنتاج الأزمة بأشكال أكثر عنفًا، وصولًا إلى الحرب الكارثية الراهنة. ومع ذلك، تظل ثورة ديسمبر لحظة تأسيسية في التاريخ السوداني المعاصر، لأنها أعادت طرح سؤال الدولة والسلطة من منظور شعبي، وكسرت حاجز الخوف، وراكمت خبرات تنظيمية عميقة، وأكدت أن التغيير الجذري ليس وهمًا، بل إمكانية تاريخية قائمة. وقراءة تلك المرحلة اليوم ينبغي أن تكون قراءة نقدية واعية، تستخلص الدروس حول طبيعة الصراع، وحدود الإصلاح من داخل النظام، وأهمية الاستقلال السياسي والتنظيمي للجماهير في معركة التغيير المقبلة.

الثقافة الجديدة: يعد الحراك السياسي والاجتماعي، للفترة من أبريل (نيسان) 2019 ولغاية اندلاع الحرب على السلطة 2023، ضبابيا نوعا ما. ربما يعود ذلك الى الانشغال بقضايا أخرى: اندلاع انتفاضة تشرين في العراق وتظاهرات في لبنان في عام 2019؛ ثم جاءت سنة الوباء 2020 وما تلاها من أزمات اقتصادية؛ فاقتحام مؤيدي ترامب مبنى الكابيتول مطلع 2021؛ وصولا الى "الحرب" الروسية الأوكرانية في شباط 2022 والانشغال العالمي بها.

هل لكم رفيق ان ترسموا لقرائنا لوحة زمنية توضحوا فيها أبرز التحولات في موازين القوى السياسية والعسكرية والمؤسساتية في السنوات الأربع منذ ابريل (نيسان) 2019 ولغاية اندلاع الحرب في ابريل (نيسان) 2023؟

فتحي الفضل: يمكن فهم الضبابية التي أحاطت بالحراك السياسي والاجتماعي في السودان منذ أبريل 2019 وحتى اندلاع حرب أبريل 2023 إذا ما نُظر إلى هذه

السنوات بوصفها امتدادًا لصراع أعمق وأقدم بين تيارين متناقضين: تيار معادٍ للثورة يسعى إلى إعادة إنتاج الدولة القديمة بأشكال جديدة، وتيار ثوري جذري يعمل على تفكيك هذه الدولة وبناء سلطة شعبية بديلة من أسفل. ولم تكن هذه الفترة مرحلة انتقال هادئ أو إدارة مؤقتة للخلافات، بل كانت مرحلة صراع مكتوم ومفتوح في آن واحد، جرى خلالها إعادة ترتيب موازين القوى داخل الدولة والمجتمع على حساب المشروع الثوري.

في هذا السياق، لا يمكن فصل ما جرى بعد أبريل 2019 عمّا سبقه. فالدور الذي لعبه الحزب الشيوعي السوداني في التيار الثوري لم يبدأ مع سقوط رأس النظام، بل تبلور تدريجيًا منذ سنوات، خاصة بعد هبة سبتمبر 2013 التي كشفت هشاشة النظام وعجزه البنيوي، وأظهرت في الوقت نفسه حدود الرهان على التغيير من داخل مؤسساته. وقد مثّل موكب يناير 2018 الذي دعا إليه الحزب لحظة مفصلية في تصاعد الفعل الثوري، إذ شكّل بداية عملية لتجميع القوى الشعبية في الشارع، ومهّد الطريق لانفجار ثورة ديسمبر 2018.

وقبل ذلك، كان الحزب قد شرع منذ عام 2010 في الدفع نحو تكوين لجان المقاومة الشعبية بوصفها تنظيمات قاعدية مستقلة، لا تخضع لهيمنة الأحزاب الليبرالية الفوقية ولا لمنطق التسويات النخبوية. وقد تعمّدت هذه اللجان أن تتكوّن في الأحياء وأماكن العمل والدراسة، مستندة إلى تجربة العمل الجماهيري المباشر، وهو ما ظهر بوضوح في هبة سبتمبر 2013، حين لم يتردد الحزب في ضبط تحالفاته والانحياز للجماهير، متمسكًا بخط قوى الإجماع الوطني، حتى بعد مغادرة أبرز الأحزاب الليبرالية له، ورفضه الانخراط في تحالف نداء السودان ومحادثات أمبيكي مع النظام في عام 2016، وهي المحادثات التي لم تكن تهدف إلى إسقاط النظام، بل إلى إعادة تأهيله عبر صيغة "الهبوط الناعم."

بعد سقوط رأس النظام في أبريل 2019، لم تنتقل السلطة فعليًا إلى قوى الثورة، بل أُعيد تموضعها داخل بنية النظام نفسه عبر اللجنة الأمنية، التي احتفظت بأدوات العنف والقرار والسيادة. ورغم الزخم الجماهيري غير المسبوق الذي فرضته الانتفاضة والاعتصام، ظل ميزان القوى مختلًا منذ البداية. وقد كشفت مجزرة فضّ الاعتصام أمام القيادة العامة بوضوح طبيعة هذا الخلل، وأكدت أن الشراكة مع العسكر لم تكن سوى غطاء لإعادة إنتاج السلطة القديمة. في المقابل، دخلت قوى مدنية، ضمن تحالف قوى الحرية والتغيير، في معادلة تفاوض غير متكافئة، انتهت إلى الوثيقة الدستورية التي منحت العسكريين شرعية داخلية وخارجية، وأفرغت مطلب السلطة المدنية الكاملة من مضمونه.

خلال الفترة الانتقالية، تعمّقت الانقسامات داخل المعسكر المدني نفسه، على أسس طبقية وسياسية واضحة. فبينما تمسّك التيار الثوري، وفي قلبه الحزب الشيوعي ولجان المقاومة وحلفاؤهما، بخيار التغيير الجذري وبناء جبهة جماهيرية عريضة قاعدية، راهنت قوى ليبرالية متذبذبة على التسويات الفوقية واللقاءات النخبوية، وانخرطت في مؤسسات الدولة قبل أن تكتشف، عمليًا، استحالة التغيير من داخل نظام لم تُفكك

أجهزته ولم تُمسك فيه السلطة الحقيقية. وقد مثّل اتفاق جوبا مثالًا صارخًا على هذا التذبذب، إذ أعاد إدماج قوى مسلحة في بنية السلطة دون تغيير طبيعتها، وأسهم في مزيد من التفكك داخل المعسكر المدني.

في الخلفية، لعبت التدخلات الإقليمية والدولية دورًا مركزيًا في احتواء الثورة ثم إحباط الفترة الانتقالية. فقد سعت دول بعينها – وعلى رأسها الإمارات والسعودية ومصر – إلى حماية بنية النظام القديم، سواء قبل انتصار الانتفاضة في ديسمبر 2018 أو بعدها، عبر دعم أطراف عسكرية بعينها، والضغط باتجاه تسويات تضمن الاستقرار الشكلي وتمنع التغيير الجذري. وقد تواصل هذا الدور خلال الفترة الانتقالية، ثم ازداد وضوحًا مع انقلاب 25 أكتوبر، وصولًا إلى الحرب الجارية، حيث تحوّلت بعض دول الجوار، مثل تشاد وجنوب السودان، إلى أطراف فاعلة بالوكالة، متجاوزة كل الأطر الإقليمية المعلنة، من جامعة الدول العربية إلى الاتحاد الأفريقي، وحتى الروابط الاجتماعية والقبلية العابرة للحدود.

مع دخول عام 2021، كانت موازين القوى قد مالت بوضوح لصالح التحالف العسكري –الاقتصادي المدعوم خارجيًا. تفككت التحالفات المدنية، وانهارت تحت ضغط العسكر واشتراطاتهم، وهرولت قوى ليبرالية للاحتماء بهذا الطرف العسكري أو ذاك، قبل أن تعيد إنتاج نفسها في تحالفات بأسماء جديدة، وهي ظاهرة لا تزال مستمرة حتى اليوم، مقرونة بالارتهان للحلول الخارجية، سواء في أوروبا أو غيرها. أما انقلاب 25 أكتوبر، فلم يكن قطيعة مع مسار الشراكة، بل تتويجًا منطقيًا له.

من هذا المنظور، فإن الحرب التي اندلعت في أبريل 2023 لم تكن حدثًا مفاجئًا أو معزولًا، بل النتيجة المنطقية لمسار طويل من تفريغ الثورة، وإعادة إنتاج الدولة على أساس القوة المسلحة والتدخل الخارجي، لا على أساس الإرادة الشعبية. وهكذا، فإن السنوات الأربع بين أبريل 2019 وأبريل 2023 لم تكن مرحلة غموض، بل مرحلة إعادة بناء واعية لموازين القوى ضد الثورة. وقراءة هذه المرحلة اليوم تؤكد أن الخروج من الأزمة لا يمكن أن يتم عبر تسويات جديدة، بل فقط عبر استعادة المشروع الثوري الجذري، وبناء جبهة جماهيرية قاعدية مستقلة تعيد طرح مسألة السلطة والدولة من منظور مصالح الجماهير، لا منطق التسويات الفوقية أو الوصاية الخارجية.

الثقافة الجديدة: هل لكم رفيق فتحي ان توضحوا الخلفيات السياسية والاجتماعية التي انبثقت منها قوات الرد السريع؟ وما الذي يجمعها بمليشيات الجنجويد؟

فتحي الفضل: لفهم نشأة قوات الدعم السريع وما يجمعها بمليشيات الجنجويد، لا بد من العودة إلى تاريخ أقدم بكثير من حرب دارفور ومن نظام الإنقاذ نفسه، لأن ظاهرة المليشيات في السودان ليست طارئة ولا استثناءً، بل هي نتاج مسار طويل ارتبط بأزمة الدولة السودانية وعجزها المزمن عن بناء جيش وطني موحد، وإدارة الصراع السياسي والاجتماعي بوسائل مؤسسية. هذا المسار تشكّل عبر عقود، وتداخلت فيه العوامل الداخلية مع الإقليمية والدولية، قبل

أن يبلغ ذروته في تجربة الجنجويد ثم قوات الدعم السريع.

منذ سبعينيات القرن الماضي، لعبت الحروب الإقليمية دورًا محوريًا في عسكرة غرب السودان. فالصراع بين ليبيا وتشاد، خاصة في عهد معمر القذافي، حوّل الإقليم إلى ساحة مفتوحة للسلاح والمقاتلين المرتزقة، وأسهم في تفكيك الحدود الوطنية عمليًا، وربط العنف بالاقتصاد السياسي للمنطقة. في هذا السياق نشأت شبكات تسليح وتنقل مسلح عابرة للحدود، وتحول القتال إلى مورد للعيش والنفوذ، والسلاح إلى وسيلة للترقي الاجتماعي والسياسي. لم يكن السودان معزولًا عن هذه الدينامية، بل أصبح جزءًا منها، خصوصًا في دارفور وكردفان، حيث سبق السلاح الدولة، وتقدّم الانتماء المسلح على الانتماء الوطني.

في الداخل، لم تكن الدولة السودانية ضحية لهذا المسار فحسب، بل كانت طرفًا فاعلًا فيه. فقد لجأت أنظمة حكم متعاقبة، في لحظات ضعفها أو مواجهتها لمعارضين سياسيين أو مسلحين، إلى تسليح مجموعات محلية وقبلية، والسماح لها بمهاجمة خصوم النظام أو حماية نفوذه في الأطراف، مقابل الغنائم أو الامتيازات أو التغاضي عن الانتهاكات. بهذا المعنى، لم تكن المليشيا انحرافًا عن منطق الدولة، بل أداة غير رسمية داخل منطق السلطة، تعمل خارج القانون، ولكن في خدمته.

الخطورة الجوهرية في هذا المسار لم تكمن فقط في وجود المليشيات، بل في المبدأ الذي حكم استخدامها، وهو شرعنة العنف مقابل الغنيمة. حين يُربط السلاح بالنهب، وتُمنح السيطرة على الأرض والموارد بوصفها مكافأة على القتال، يتحول العنف إلى اقتصاد، وتصبح الحرب نمطًا للحياة لا مجرد وسيلة سياسية. هذا المنطق لم يختفِ، بل أعيد إنتاجه لاحقًا تحت مسميات مختلفة، ولا يزال حاضرًا اليوم في الحرب الجارية، حيث يُستدعى العنف الأهلي خارج أي إطار وطني، ويُقدَّم بوصفه دفاعًا أو "فزعًا"، بينما هو في جوهره استمرار لتفكيك الدولة من الداخل.

في هذا السياق التاريخي والاجتماعي اندلعت حرب دارفور مطلع الألفية الجديدة. الجنجويد لم ينشأوا من فراغ، بل من تفاعل هذا الإرث الطويل مع ظروف دارفور الخاصة، من تهميش مزمن، وتفكك الإدارة الأهلية، وتصاعد الصراع على الأرض والموارد. وقد اتخذ الصراع، منذ بداياته، صبغة قبلية بين ما عُرف اصطلاحًا بـ«العرب» و«الزرقة»، وهي صبغة أخفت في جوهرها الصراع الحقيقي حول الأرض والحواكير ووسائل العيش، وسهّلت توظيف العنف على أساس الهوية لتبرير سياسات الأرض المحروقة والتهجير القسري والإبادة الجماعية.

ولم تكن هذه الصبغة القبلية معزولة عن أيديولوجيات أوسع للتفوق العرقي، جرى إنتاجها وتغذيتها عبر عقود، سواء من خلال ما عُرف بـ«التجمع العربي» في حقبة القذافي، أو لاحقًا عبر تشكيلات مثل «حلف قريش 1 و2» وشخصيات دعوية – سياسية مثل الشيخ ابن عمر، وصولًا إلى محاولات تجميع شتات قبائل عربية تمثل أقليات في دول الساحل الأفريقي، كتشاد ومالي والنيجر وليبيا والكاميرون وغيرها. هذه الأيديولوجيات لم تكن وليدة اللحظة،

بل امتدادًا لأحلام قديمة بما سُمي «دولة البيضان»، وهي أحلام غذّاها الاستعمار الفرنسي في الساحل، كما غذّاها الاستعمار البريطاني عبر سياساته في تقسيم القبائل السودانية والتشادية على جانبي الحدود الدولية، بما حوّل الحدود إلى خطوط إدارية لا تعكس الواقع الاجتماعي، وسهّل توظيف الهويات العابرة للدولة في الصراعات المسلحة.

العامل الحاسم في تحوّل الجنجويد إلى قوة تدميرية واسعة التأثير كان قرار الدولة بتسليحهم واستخدامهم كأداة حرب بالوكالة، بدل مواجهة الأزمة سياسيًا أو عبر مؤسسة عسكرية وطنية منضبطة. فقد احتفظت الدولة بالقرار، وتخلّت عن المسؤولية، واستخدمت مليشيات محلية لتنفيذ سياسات الأرض المحروقة، ثم أنكرت صلتها بها. ومع تصاعد الضغوط الدولية وتدويل ملف دارفور، لم تتجه السلطة إلى تفكيك هذه المليشيات، بل إلى إعادة إنتاجها في صيغة أكثر تنظيمًا.

قوات الدعم السريع جاءت بوصفها المرحلة الأكثر تطورًا وخطورة في هذا المسار. فهي لم تمثل قطيعة مع الجنجويد، بل امتدادًا مباشرًا لهم من حيث القاعدة الاجتماعية، والوظيفة السياسية، ومنطق العمل. الجديد كان إدخال هذه القوة المليشياوية إلى قلب الدولة نفسها، ومنحها غطاءً قانونيًا، وربطها مباشرة برأس السلطة، ثم السماح لها بالتمدد داخل العاصمة، ورفع عدد قواتها، وتمركزها في مواقع استراتيجية، مع انتقال كوادر من الجيش والأمن إليها، قبل انتفاضة ديسمبر وبعدها، في سياق أضعف المؤسسة العسكرية الرسمية وعمّق ازدواجية السلاح.

هذا التحول تعزّز بصورة حاسمة عبر العوامل الخارجية، خاصة مشاركة قوات الدعم السريع في حربِ اليمن. فقد ارتبط نمو هذه القوات ارتباطًا مباشرًا بالتمويل الضخم الذي وفرته كل من الإمارات العربية المتحدة والمملكة العربية السعودية في تلك الفترة، ما سمح برفع مستوى التسليح، والإعداد، والعدة، وبناء قوة عسكرية ذات موارد مستقلة عن الدولة. هذا الاستخدام الخارجي رسّخ منطق الجيش المأجور، وربط القتال بالعائد المالي، ومنح الدعم السريع نفوذًا سياسيًا واقتصاديًا خارج أي رقابة وطنية.

إلى جانب ذلك، أُعيد تسويق الدعم السريع دوليًا بوصفه قوة قادرة على ضبط الهجرة غير النظامية، خاصة في إطار التعاون مع الاتحاد الأوروبي، ما منح قوة نشأت في سياق حرب داخلية دور "حارس الحدود" بالنيابة عن أوروبا، وساهم في تطبيع وجودها كفاعل أمني مقبول خارجيًا. وفي الوقت نفسه، لعب التحكم في الموارد الاقتصادية، وعلى رأسها الذهب، دورًا حاسمًا في صعود هذه القوات، حيث تحولت السيطرة على مناجم استراتيجية مثل جبل عامر إلى ركيزة أساسية لبناء سلطة مستقلة، تربط السلاح بالذهب، والعنف بالتراكم.

خلال الحرب الراهنة، تكرّس هذا البعد الخارجي بصورة أكثر وضوحًا، إذ تلقت قوات الدعم السريع دعمًا إقليميًا ودوليًا بأشكال متعددة، سواء عبر المال أو السلاح أو الغطاء السياسي والإعلامي، في إطار صراعات نفوذ لا علاقة لها بمصلحة السودان أو شعبه. وفي المقابل، جرى

تسويق الحرب إعلاميًا بوصفها صراعًا داخليًا مجردًا، مع تجاهل السياق البنيوي الذي صنع هذه القوى المسلحة ومكّنها من التمدد.

ولا يمكن الحديث عن نشأة ودور قوات الدعم السريع من دون التوقف عند سجل العنف الواسع الذي ارتبط بها، سواء في دارفور أو في مسار الحرب الحالية، من قتل جماعي، وتهجير قسري، وعنف جنسي، وتدمير للقرى، والاستيلاء على الأراضي والممتلكات. هذه الانتهاكات لم تعد محل خلاف، بل وثقتها تقارير دولية متعددة، وأكدت أنها ترقى إلى جرائم حرب وجرائم ضد الإنسانية لا تسقط بالتقادم.

إن أي مسار جاد للخروج من الحرب لا يمكن أن يتجاوز مسألة المحاسبة، لأن الإفلات من العقاب كان أحد الأسباب البنيوية التي سمحت بتكرار العنف وتوسّعه. كما أن قضية الأرض، التي كانت في قلب الصراع في دارفور وغيرها، لا يمكن التعامل معها كملف ثانوي، لأنها تمس جوهر العيش والهوية والاستقرار. من هنا، يصبح تفكيك البنية المسلحة غير النظامية، ونزع سلاحها، ومصادرة ما استولت عليه بالقوة من أراضٍ وموارد، ورد الحقوق إلى أصحابها، جزءًا لا يتجزأ من أي سلام حقيقي.

بهذا المعنى، فإن ظاهرة الجنجويد وقوات الدعم السريع ليست سوى التعبير الأشد عن تاريخ طويل من خصخصة العنف السياسي والحرب في السودان. فإن ظاهرة الجنجويد وقوات الدعم السريع ليست سوى التعبير الأشد عن تاريخ طويل من مليشنة السياسة والحرب في السودان، تاريخ تحوّل فيه العنف من أداة مؤقتة إلى بنية قائمة بذاتها. وتفكيك هذه الظاهرة لا يبدأ بحل قوة بعينها، بل بتفكيك المنطق الذي سمح بتعدد الجيوش، وشرعن العنف الأهلي، وربط السلطة بالسلاح لا بالإرادة الشعبية. دون ذلك، ستظل الأسماء تتغير، بينما يبقى الجوهر نفسه، وتبقى الحرب احتمالًا دائمًا في مستقبل السودان.

الثقافة الجديدة: للحزب الشيوعي السوداني قراءته الخاصة لطبيعة ومجريات الصراع الدموي في السودان، والذي سيدخل سنته الرابعة قريبا. وهي قراءة تتميز عن التبريرات السطحية الأخرى. فهي تحلل وتفسر، استنادا الى منهجية علمية وطبقية، أسباب الصراع انطلاقا من جذره الاجتماعي الاقتصادي.

هل لكم رفيق فتحي ان تقدموا لقرائنا القراءة التفصيلية للحزب الشيوعي السوداني لطبيعة الصراع في السودان الآن؟ قراءة توضح لنا فيها أيضا أشكال التدخل الأجنبي في الصراع، وكيف تدعم بعض الدول أحد طرفي الصراع ضد الطرف الآخر.

فتحي الفضل: في قراءة الحزب الشيوعي السوداني لطبيعة الصراع الدموي الدائر في السودان اليوم، ننطلق من أن ما يجري ليس حربًا أهلية ولا صراعًا اجتماعيًا بين مكونات الشعب، بل حرب سياسية طبقية مركبة، تُدار فوق أرض السودان بين مركزين مسلحين نشآ وتضخما داخل بنية دولة ريعية أمنية مختطفة، فشل تفكيكها بعد ثورة ديسمبر، وتحولت فيها أجهزة العنف إلى أدوات سلطة وتراكم اقتصادي. وهي في جوهرها صراع بين فصائل الرأسمالية

الطفيلية السودانية، المرتبطة تاريخيًا بالدولة وبالاقتصاد الريعي وبشبكات التبعية الخارجية، حول من يقود الدولة، ومن يحتكر الثروة، ومن يسيطر على موارد البلاد ومنافذها ومراكز القرار فيها، بعد أن أخفقت قوى الهبوط الناعم، بدعم إقليمي ودولي، في احتواء الثورة وإنجاز انتقال يحفظ مصالح هذه الفئات دون تغيير جذري في بنية السلطة والثروة.

فهذه الحرب ليست انفجارًا عارضًا ولا خلافًا شخصيًا بين قادة عسكريين، بل تعبير مكثف عن تناقضات عميقة داخل معسكر الثورة المضادة نفسه، بين قوى راكمت ثرواتها عبر السلاح والجباية والتهريب وخصخصة العنف ونهب الموارد، وسعت خلال الفترة الانتقالية إلى إعادة إنتاج النظام الاجتماعي – الاقتصادي القديم تحت شعارات الشراكة والتسوية والاستقرار. وعندما عجزت هذه الصيغة عن احتواء التناقضات المتراكمة، انفجرت في صراع مسلح مفتوح على قيادة الدولة وتوزيع الريع والامتيازات، ولو على حساب تدمير المجتمع والدولة ووحدة البلاد.

ولا يمكن فهم هذا الصراع بمعزل عن تاريخ طويل من التدخلات الخارجية في السودان، لم تكن يومًا محايدة أو طارئة، بل شكّلت عنصرًا بنيويًا في إعادة تشكيل الدولة السودانية ووظيفتها داخل الإقليم. فقد سعت هذه التدخلات، منذ عقود، إلى إضعاف المركز الوطني وتفكيك البلاد، وكان فصل جنوب السودان ذروة هذا المسار، بعد سنوات من تأجيج الحرب وتسليح المليشيات وتوفير مساحات الحركة والتمويل، وصولًا إلى اتفاقية نيفاشا التي قُدِّمت بوصفها "حلًا سلميًا"، بينما كانت في جوهرها حلًا قائمًا على البتر السياسي والمعالجة المجتزأة، دون تفكيك حقيقي لأسباب الصراع، ما أسهم في إعادة إنتاج الأزمة في أشكال جديدة.

وقبل ذلك، لعبت التدخلات الإقليمية دورًا بالغ الأثر في عسكرة غرب السودان، خاصة خلال فترة نظام القذافي، حين تحولت دارفور ومحيطها إلى ساحة مفتوحة للسلاح والمرتزقة والصراعات العابرة للحدود، وهو ما رسّخ منطق المليشيا، وقوّض الحدود الوطنية عمليًا، وأسهم في نشوء بنى عنف ظل أثرها ممتدًا حتى اليوم. هذا الإرث لم يُغلق، بل جرى استدعاؤه لاحقًا بأدوات جديدة، وفاعلين إقليميين ودوليين مختلفين، وفي سياقات أكثر تعقيدًا.

وفي الإطار الأوسع، تأتي الحرب الجارية اليوم باعتبارها حلقة ضمن صراع جيوسياسي أشمل يستهدف السيطرة على الساحل الإفريقي ومناطق النفوذ في البحر الأحمر، وقواعده وممراته الحيوية للتجارة الدولية والطاقة والملاحة. فالسودان، بحكم موقعه الاستراتيجي وموارده، ظل هدفًا دائمًا لمشاريع الهيمنة، وهو ما يفسر استمرار التدخلات الخارجية بأشكال عسكرية وأمنية وسياسية، تحت عناوين مثل "مكافحة الإرهاب" أو "ضبط الهجرة" أو "حفظ الاستقرار"، بينما هي في جوهرها إدارة للفوضى لا معالجتها.

وقد شهدت مرحلة ما بعد انتفاضة ديسمبر 2018 نمطًا جديدًا من التدخل الخارجي، اتخذ طابعًا سياسيًا وأمنيًا واقتصاديًا أكثر تركيبًا. فلم يعد التدخل يقتصر على الدعم غير المباشر أو إدارة الحروب بالوكالة،

بل انتقل إلى محاولة هندسة مسار الانتقال نفسه. فقد سعت قوى إقليمية ودولية، على رأسها الولايات المتحدة والاتحاد الأوروبي، إلى جانب الإمارات والسعودية ومصر، إلى احتواء الثورة عبر الضغط باتجاه تسويات سياسية تحافظ على جوهر بنية الدولة الأمنية – الاقتصادية، مع إعادة تأهيل المؤسسة العسكرية بوصفها "ضامن الاستقرار."

وفي هذا السياق، برز الدور الأمريكي والغربي لا عبر التدخل العسكري المباشر، بل من خلال إدارة العملية السياسية، وتكثيف الحضور الدبلوماسي والأمني خلال الفترة الانتقالية، وزيارات الوفود العسكرية والاستخباراتية، وربط الدعم الاقتصادي والسياسي بشروط تتعلق بإعادة دمج السودان في المنظومة الإقليمية والدولية وفق أولويات لا تنبع من مصالح جماهير الثورة. وقد تداخل هذا المسار مع ضغوط واضحة لدفع السودان نحو التطبيع مع الكيان الصهيوني في إطار ما عُرف باتفاقيات أبراهام، بوصفه أحد "مفاتيح القبول الدولي"، وهو ما شكّل ابتزازًا سياسيًا استُخدم لتطويع السلطة الانتقالية وإضعاف استقلال قرارها.

أما على المستوى الإقليمي، فقد واصلت الإمارات والسعودية ومصر لعب أدوارٍ مباشرة في دعم مراكز القوة العسكرية، كلٌّ وفق حساباته، سواء عبر المال أو العلاقات الأمنية أو الغطاء السياسي والإعلامي، انطلاقًا من اعتبارات تتعلق بالنفوذ والموارد ومنع تحوّل الثورة السودانية إلى نموذج إقليمي مُعدٍ. وقد تلاقى هذا الدور مع مصالح قوى رأسمالية طفيلية داخلية، ما أسهم في تعطيل تفكيك بنية النظام القديم، وإفراغ الفترة الانتقالية من مضمونها، وصولًا إلى انفجار التناقضات داخل معسكر السلطة نفسه في حرب أبريل 2023.

وقد جرى كل ذلك ضمن مسار طويل من إجهاض الثورة عبر التسويات الهشة وسياسات الهبوط الناعم وفرض النهج النيوليبرالي، الذي أعاد إنتاج اقتصاد الريع، وعمّق الطابع الطفيلي للرأسمالية السودانية، وربط مراكز القوة العسكرية والأمنية بشبكات مصالح داخلية وخارجية تقوم على نهب الموارد والسيطرة على الذهب والأراضي والموانئ والمعابر والتجارة، وتحويل السودان إلى ساحة مفتوحة لتقاطع المصالح الإقليمية والدولية. ومن ثم، فإن جوهر الصراع هو صراع على جهاز الدولة ذاته، وعلى احتكار العنف المنظم، وعلى قيادة الاقتصاد الريعي التابع، وتحديد موقع السودان داخل منظومة التبعية، لا صراعًا بين المجتمع ومكوناته.

وانطلاقًا من هذا الفهم، يرفض الحزب الشيوعي السوداني توصيف ما يجري بأنه حرب أهلية، لأن هذا الوصف يطمس الطبيعة الطبقية والسياسية للصراع، ويُخفي حقيقة أنه صراع بين فصائل رأسمالية طفيلية مسلحة على السلطة والثروة، ويحمّل المجتمع مسؤولية حرب لم يخترها، ويُساوي بين الضحية والجلاد. بينما يؤكد الواقع أن الشعب السوداني ليس طرفًا في هذه الحرب، بل هو ضحيتها الأولى، وأنها حرب عليه وعلى موارده وثورته ووحدته الوطنية. أما مظاهر الاستقطاب الأهلي والعنصري التي صاحبت الحرب، فهي ليست سببها، بل إحدى أدواتها، استُخدمت لتفكيك المجتمع وكسر وحدته، وخلق قواعد اجتماعية زائفة

للصراع، وتسهيل تمرير مشاريع السيطرة والتبعية.

الثقافة الجديدة: يبدو أن العدوان الإسرائيلي على غزة، والجرائم التي ارتكبتها آلته العسكرية ضد المدنيين العزل، وما ارتبط به من صراعات أخرى كسقوط نظام بشار الأسد في سوريا او العدوان الإسرائيلي الأمريكي على إيران وردّ الأخيرة؛ وفر فرصة للعديد من وسائل الاعلام خصوصا العربية كي تغض الطرف عما يجري في السودان، وان تتهاون في تغطية الجرائم التي تحدث فيه.
هل لكم رفيق فتحي ان توضحوا لنا الأسباب الحقيقية لابتعاد الكثير من وسائل الاعلام العربية عن تناول احداث السودان؟ بل وادعاء قسم منها "الحيادية!" بينما هي في طروحاتها، حول ما يجري في السودان، تكون ابعد ما تكون عن الموضوعية؟

فتحي الفضل: في قراءة الحزب الشيوعي السوداني لمسألة ابتعاد كثير من وسائل الإعلام العربية عن تناول ما يجري في السودان، أو ادّعائها "الحياد" بينما تنحاز فعليًا في طرحها، لا يمكن فصل ذلك عن السياق السياسي - الاقتصادي الأوسع الذي يحكم بنية الإعلام العربي نفسه، ولا عن طبيعة الصراع الجاري في السودان وموقعه في خريطة الصراعات الإقليمية والدولية.
أولًا، إن العدوان الإسرائيلي على غزة، وما ارتبط به من جرائم واسعة النطاق ضد المدنيين، ثم تداخل ذلك مع تطورات إقليمية أخرى مثل سقوط نظام بشار الأسد في سوريا، والتصعيد بين إيران وإسرائيل، قد وفّر بلا شك "مادة ساخنة" استُخدمت لتبرير تهميش ما يجري في السودان. لكن هذا التبرير، في نظرنا، ليس سوى غطاء سطحي؛ لأن الانتقائية في التغطية لم تبدأ مع حرب غزة، بل سبقتها منذ اندلاع الحرب في السودان نفسه، حين جرى التعامل معها كحدث ثانوي أو "نزاع داخلي معقّد" لا يستحق المتابعة الجادة.
ثانيًا، يعود هذا التجاهل إلى أن كثيرًا من وسائل الإعلام العربية ليست مستقلة، بل مرتبطة سياسيًا وماليًا بأنظمة ومحاور إقليمية هي نفسها أطراف فاعلة في الصراع السوداني، أو مستفيدة من استمراره. فالإعلام، في هذه الحالة، لا يعمل كناقل للوقائع، بل كجزء من منظومة الهيمنة الإقليمية التي تسعى إلى إدارة الصراعات لا كشف جذورها. ولذلك يصبح الصمت عن الجرائم في السودان، أو تسطيحها، جزءًا من حماية هذه المصالح، خصوصًا عندما تكون بعض الدول الداعمة لأطراف الحرب ممولة أو راعية لهذه المنصات الإعلامية.
ثالثًا، إن ادعاء "الحياد" الذي ترفعه بعض هذه الوسائل هو، في جوهره، حياد زائف. فالحياد الحقيقي يفترض تسمية الأشياء بأسمائها: حرب تُشن على شعب أعزل، جرائم ضد الإنسانية، صراع بين مراكز سلاح ورأسمالية طفيلية على السلطة والثروة. أما ما يحدث فعليًا فهو مساواة متعمدة بين الجلاد والضحية، واستخدام مصطلحات مضللة مثل "الاقتتال الداخلي" أو "الحرب الأهلية"، بما ينسجم مع الرواية التي تريد إخفاء الطابع الطبقي والسياسي للحرب، ونزع المسؤولية عن القوى المحلية

والخارجية التي أشعلتها وتغذيها.
رابعًا، يرى الحزب الشيوعي السوداني أن تهميش السودان إعلاميًا مرتبط أيضًا بالخوف من نموذج ثورة ديسمبر نفسها. فهذه الثورة، بطابعها الجماهيري القاعدي، وبشعاراتها حول الحرية والسلام والعدالة، تمثل خطرًا رمزيًا على أنظمة عربية كثيرة، وعلى خطاب "الاستقرار" الذي تروّجه. لذلك لا يُراد للسودان أن يُقدَّم بوصفه ثورة أُجهضت بقوة السلاح والتدخل الخارجي، بل كبلد "غارق في الفوضى"، حتى لا تتحول تجربته إلى درس سياسي للشعوب الأخرى.
خامسًا، إن تغييب السودان عن التغطية الجادة يتكامل مع دور الإعلام في إعادة ترتيب الأولويات وفق أجندات دولية وإقليمية. فالقضية الفلسطينية، على عدالتها ومركزيتها، تُستعمل أحيانًا كستار لإسكات النقاش حول جرائم أخرى، لا لأن هذه الجرائم أقل فداحة، بل لأن كشفها يحرج حلفاء إقليميين ودوليين، ويعرّي طبيعة النظام الإقليمي القائم على الحروب بالوكالة ونهب الموارد وإدامة التبعية.
من هذا المنطلق، يؤكد الحزب الشيوعي السوداني أن المشكلة ليست في "تزاحم الأحداث" أو "إرهاق الأجندة الإخبارية"، بل في بنية إعلام عربي مُسَيَّس، منحاز طبقيًا وسياسيًا، يعكس مصالح مموليه وحلفائهم. ولذلك فإن معركة الحقيقة حول ما يجري في السودان هي جزء لا يتجزأ من معركة أوسع ضد التزييف الإعلامي، وضد تحويل الحياد إلى أداة لإخفاء الجرائم، وضد استخدام القضايا العادلة نفسها كوسيلة لطمس معاناة شعوب أخرى، وفي مقدمتها شعب السودان.

الثقافة الجديدة: أخيرا، هل لكم رفيق فتحي ان تقدموا لقراء مجلتنا رؤية الحزب الشيوعي السوداني حول كيفية إنهاء الحرب واستعادة الثورة وبناء البلد الذي دمرته الحرب؟

فتحي الفضل: ان رؤية الحزب الشيوعي السوداني تنطلق من قناعة راسخة مفادها أن هذه الحرب ليست قدرًا محتومًا، ولا شأنًا عسكريًا تقنيًا معزولًا عن سياقه، بل هي نتاج مسار سياسي واجتماعي واقتصادي مختل، جرى خلاله تعطيل إرادة الجماهير وإجهاض ثورة ديسمبر عبر تسويات هشة، واصطفافات داخلية متذبذبة، وتدخلات خارجية سعت إلى إدارة الأزمة لا حلّها. ومن ثم، فإن وقف الحرب لا يمكن أن يتحقق بمعزل عن معالجة جذورها الحقيقية، ولا عبر حلول تُصاغ خارج إرادة الشعب أو تُفرض عليه من فوق، لأن الحرب في جوهرها حرب على الشعب السوداني نفسه، وهو وحده من يدفع ثمنها من دمه وموارده ومستقبله. لذلك فإن المصلحة المباشرة والعاجلة للجماهير تقتضي وقفها فورًا، لا عبر صفقات فوقية أو مساومات مؤقتة، بل عبر فعل جماهيري منظّم داخل السودان يفرض إرادته على أطراف الصراع وحلفائهم.
ويرى الحزب، كما أكدت وثائقه ومبادراته الأخيرة، أن المدخل الأساسي لإنهاء الحرب يتمثل في استعادة الدور القيادي للحركة الجماهيرية وبناء أوسع جبهة قاعدية تضم القوى الاجتماعية صاحبة المصلحة الحقيقية في الثورة: لجان المقاومة، والنقابات، والقوى الوطنية والديمقراطية، والتنظيمات

المجتمعية في المدن والريف، وفي مناطق النزوح واللجوء، داخل البلاد وخارجها. فالتجربة التاريخية لشعبنا، كما برهنت عليها ثورات أكتوبر وأبريل وديسمبر، تؤكد أن الحلول المستوردة، مهما حسنت نواياها المعلنة، لا تستطيع أن توقف حربًا أو تصنع سلامًا مستدامًا إذا لم تستند إلى إرادة شعبية منظّمة وقادرة على الفعل. وعليه، فإن أي دور خارجي لا يمكن أن يكون إلا داعمًا ومكمّلًا لهذه الإرادة، لا بديلًا عنها أو وصيًا عليها.

وفي هذا الإطار، لا ينظر الحزب إلى استعادة الثورة بوصفها عودة رمزية لشعارات ديسمبر، بل باعتبارها مسارًا سياسيًا متكاملًا لإعادة تأسيس الدولة على أسس جديدة: دولة مدنية ديمقراطية تقوم على المواطنة المتساوية، والفصل بين السلطات، واحترام الحقوق والحريات، وإخضاع كل مؤسسات العنف لسلطة مدنية ديمقراطية منتخبة. ومن هنا تبرز أهمية الإصلاح الجذري للمؤسسة العسكرية وبقية القوات النظامية، بما يضمن قيام جيش قومي مهني واحد، بعيد عن السياسة والاقتصاد، مع حلّ المليشيات وحصر السلاح في يد الدولة، على نحو يصون وحدة البلاد ويمنع إعادة إنتاج العنف ويقطع الطريق أمام تعدد الجيوش.

كما يؤكد الحزب أن أي حديث جاد عن بناء البلد بعد الحرب لا يستقيم دون ترسيخ مبدأ العدالة والمحاسبة ورفض الإفلات من العقاب. فالسلام الحقيقي لا يقوم على النسيان أو طيّ الصفحات بالقوة، بل على كشف الحقيقة كاملة، ومحاسبة المسؤولين عن الجرائم والانتهاكات، وإنصاف الضحايا وجبر الضرر، وبناء دولة القانون التي يشعر فيها المواطن بأن كرامته مصونة وحقوقه محفوظة. وقد شددت وثائق الحزب على أنٍ العدالة ليست مطلبًا أخلاقيًا فحسب، بل شرطًا سياسيًا لمنع تكرار الجرائم وإعادة إنتاج الحروب.

وفيما يتصل بإعادة الإعمار، يشدد الحزب على أن القضية لا تقتصر على إعادة بناء ما دمرته الحرب من بنى تحتية ومرافق، بل تشمل إعادة بناء نموذج التنمية نفسه. فالأزمة التي قادت إلى الحرب ارتبطت بسياسات اقتصادية عمّقت الفقر والتفاوت الاجتماعي، وأضعفت الدور الاجتماعي والإنتاجي للدولة، وربطت الاقتصاد الوطني بمراكز خارجية على حساب مصالح الشعب. لذلك فإن إعادة البناء المنشودة، في رؤية الحزب، هي إعادة إعمار قائمة على العدالة الاجتماعية، ودور فاعل للدولة في الإنتاج وتوفير الخدمات الأساسية، وتوجيه الموارد الوطنية، وخاصة الأراضي والذهب والطاقة، لخدمة غالبية المواطنين لا لمصلحة فئات محدودة.

ومن هذا المنطلق نفسه، يطرح الحزب مفهوم التحالف الجذري لا بوصفه بديلًا للجبهة الوطنية الديمقراطية، ولا صيغة تنافسها أو تنقضها، بل بوصفه امتدادًا حيًا ومتجددًا لمنطقها الجماهيري في شروط تاريخية وسياسية جديدة. فالتحالف الجذري، كما يتصوره الحزب، ليس إطارًا حزبيًا فوقيًا، ولا تجمعًا نخبويًا يُبنى عبر التوافقات المغلقة، وإنما جسم سياسي – اجتماعي واسع يستند في قوته وتأسيسه إلى الجماهير القاعدية وتنظيماتها الحية، ويستمد شرعيته من الفعل الجماهيري المباشر لا من التمثيل الشكلي.

بهذا المعنى، يتجاوز التحالف الجذري أنماط التحالفات الفوقية التي طبعت جانبًا كبيرًا من تاريخ العمل السياسي في السودان، والتي كثيرًا ما اتسمت بالتذبذب والعجز عن مرافقة الانتفاضات والثورات حتى تحقيق أهدافها النهائية، إما بفعل الانقسامات الداخلية، أو بالارتهان للتسويات، أو بالخضوع لاشتراطات العسكر والتدخلات الخارجية. وهو لا ينطلق من منطق المحاصصة أو التوازنات الهشة، بل من وحدة المصالح الاجتماعية لقوى الثورة الحقيقية، ومن برنامج حدّ أدنى جذري يتكوّن من مطالب الجماهير نفسها، ويُعبَّر عنه عبر أدواتها التنظيمية في الأحياء ومواقع العمل والدراسة.

وفي هذا السياق، يستعيد الحزب خبرة جبهة الهيئات لا بوصفها نموذجًا تاريخيًا يُستعاد بحرفيته، بل باعتبارها مثالًا دالًا على قدرة التنظيمات القاعدية، حين تتوحد حول برنامج واضح، على تحويل الاحتجاج الاجتماعي إلى قوة سياسية منظمة، قادرة على فرض ميزان قوى جديد ودفع مسار التغيير إلى الأمام. ومن هنا، فإن التحالف الجذري لا يمثّل قطيعة مع تراث الحركة الديمقراطية، بل تجديدًا عمليًا له، وانحيازًا واعيًا إلى التنظيم الذاتي للجماهير بوصفه الشرط الحاسم لاستكمال مهام الثورة وحمايتها من الاحتواء والاختطاف.

وأخيرًا، يربط الحزب بين إنهاء الحرب وحماية السيادة الوطنية، معتبرًا أن التدخلات الخارجية كانت، ولا تزال، عاملًا أساسيًا في تعقيد الصراع وإطالة أمده. ومن هنا يدعو إلى سياسة خارجية متوازنة تقوم على الندية وتبادل المنافع، وترفض سياسة المحاور والقواعد العسكرية الأجنبية، وتضع مصلحة السودان وشعبه فوق أي اعتبارات أخرى، انطلاقًا من أن استقلال القرار الوطني شرط لا غنى عنه لتحقيق سلام مستدام.

هذه، في مجملها، هي رؤية الحزب الشيوعي السوداني كما عبّرت عنها وثائقه ومبادراته الأخيرة: وقف الحرب بإرادة شعبية منظّمة تنبع من داخل السودان أولًا، واستعادة مسار ثورة ديسمبر، وبناء دولة مدنية ديمقراطية عادلة، حتى لا تتحول هذه الحرب إلى حلقة جديدة في سلسلة إعادة إنتاج الأزمات، بل إلى لحظة فاصلة تفتح الطريق أمام سودان جديد يليق بتضحيات شعبه.

أدب وفن

إنتاج الجهل والفقر

حسب الله يحيى

على مدى ربع قرن من التغيير في العراق، ما زالت كل الحكومات المتوالية تعمل على إنتاج القوانين والتعليمات والقرارات وخلق الأزمات التي تلحق الضرر وعدم الاستقرار الأمني والاقتصادي والثقافي كذلك.

وبهدف معالجة المشكلات العديدة التي تواجهها هذه الحكومات، عمدت الى اتخاذ إجراءات تعسفية إزاء كل مواطن، ومن دون ان تواجه أخطاءها المتراكمة، وتعمل على وضع حلول جذرية ومنطقية لها.

ولأنها حكومات تجهل المهام الملقاة على عاتقها، وقعت في إخفاقات مستمرة وواجهت عقبات كأداء يصعب معالجتها ووضع حلول لها.

وفي الآونة الأخيرة، عمدت حكومة تصريف الاعمال الى اتخاذ إجراءات تعسفية ضد الجامعيين والموظفين وهي الشرائح الأهم في المجتمع العراقي بوصفها الأكثر إدراكا ومعرفة وقدرة على العطاء الفاعل والمنظم.. حيث حجبت كل التخصيصات المالية المتعلقة بالشهادة الجامعية لغير التدريسيين، وبات أصحاب هذه الشهادات أسوة بالموظفين العاديين الذين لا يحملون شهادات عليا.. ما يعني أن جهود هؤلاء وتخصصاتهم العلمية والمعرفية هامشية وغير معترف بها، ولا أهمية لوجودها، وكأن هذه الشهادات قد تم الحصول عليها لأغراض التدريس فقط لا غير!

كذلك تم إيقاف التعيينات والترقيات والعلاوات والعقود.. وبات مصير ومستقبل كل الخريجين مجهولا في ظل ظروف اقتصادية صعبة تتحملها الحكومات المتعاقبة كلها، وجاءت الحكومة الراهنة لتتخذ إجراءات تعسفية متلاحقة أخرى، وذلك بفرض ضرائب هائلة على كل ما له تماس بالمواطن من دون ان تقدم له سبلا للعيش الامن والمستقر.

وبات معظم العراقيين يعانون من الفاقة في بلد نفطي وظف كل الثروات لفئات معينة دون سواها، متجاوزا كل الحلول العلمية التي من شأنها ان تخفف الأعباء عن المواطنين.. وهو الامر الذي جعل (إنتاج) الجهل والفقر لهما السيادة الكاملة بلا انتاج صناعة وزراعة وميادين عمل متعددة وإعداد أجيال معرفية تسهم في بناء المستقبل الأفضل.

إشكاليات الترجمة الى العربية
دراسة تحليلية

د. سعيد الجعفر

مقدمة نظرية موجزة

تعد دراسات الترجمة، كما يورد ذلك محمد عناني، علماً بينياً Interdisciplinary وفي الوقت نفسه هي علم متعدد اللغات (Multilingual)[1] ولم يتم تثبيتها كمبحث مستقل إلا في منتصف القرن العشرين. فكون دراسات الترجمة هي دراسات بينية يرجع الى إنها ترتبط بعلوم كثيرة منها اللسانيات والفلسفة والأدب والدراسات الثقافية بمختلف إشكالها وعلم الاجتماع وعلم النفس وعلوم كثيرة أخرى، وإما كونها علما متعدد اللغات فيرجع الى كونه عملية تجري بين لغتين على الأقل أو مجموعة لغات، كما نجده مثلاً في النصوص والمعجمات سواء كانت ثنائية أو متعددة اللغات، التي يدرسها من زاوية أخرى علم النص التقابلي Contrastive Textology. تعددت تصنيفات الترجمة لكننا نبقى على التصنيفات الثلاث الأساسية، التي صنفت منذ زمن أوفيد، وهي الترجمة الحرفية والترجمة القائمة على المعنى والترجمة الحرة. ومعظم المترجمين يميلون الى الترجمة القائمة على نقل المعنى بعد صياغته باللغة العربية، في جوانب المصطلحات والتعابير والأمثال، ولا يعد المترجم حقاً ناقلاً للنص من لغة الى أخرى، بل هو مبدعه من جديد.

وهكذا فالترجمة فن شائك يتطلب مسؤوليات كبرى، وقد تكون الشروط التي يجب توفرها في المترجم شروطاً صعبة كي يتقن مهنته على أحسن وجه. ولذا يقول يوجين نيدا، وهو من أهم المنظرين في دراسات الترجمة، إنه لا يمكن فصل عملية الترجمة عن المترجم نفسه، وإنه ليس هناك موضوعية مطلقة في عملية الترجمة. ويستمر في طرح الشروط التي يجب توفرها في المترجم. فالشرط الأول أن يتقن لغته الأم بشكل عميق، وأن يتقن اللغة التي يترجم منها، وأن يترجم أعمالاً في تخصصه أو في تخصصات قريبة منه، كأن يترجم المختص في اللسانيات أعمالاً في الفلسفة والنقد الادبي والدراسات الثقافية والتأريخ وعلم الاجتماع وعلم النفس. وهناك شرط حاسم يجب توفره، كما أظن، في

المترجم هو إنه يجب أن يكون قد عاش وتعمق في سياق اللغة التي يترجم منها، والسياق هنا هو المجتمع الذي يتحدث تلك اللغة. فلا يكفي حقاً أن تكون تخرجت في اللغة الانجليزية من كلية الآداب في بلد عربي لتشمر عن ساعديك وتترجم نصوصاً من الانجليزية. قد يكون ذلك ممكنا لو كان الموضوع يخص كتباً في الهندسة والطب والفيزياء والكيمياء، لكن حين تتصدى لترجمة رواية أو نص شعري أو في أدب الأطفال، فالأمر يصبح صعباً جداً، دون أن تكون لديك معرفة جيدة بالسياق والشفرة الاجتماعية، وهي أمور قائمة كلها على اللغة. وهنالك كما أظن عامل آخر يضاف إلى هذه العوامل، هو أن تكون لديك علاقة خاصة باللغة، لنقل علاقة عشق، تجعلك تتعامل مع الجمل والعبارات برشاقة، وهو أمر يخص ترجمة الشعر بالذات. كتبت يوما أصف علاقتي بالترجمة: الترجمة بالنسبة لي هي لحظة المستهام، هي غياب كامل للزمان والمكان، هي لحظة كتابة القصيدة، تتراءى لي دوماً اللغة الأم واللغة الأخرى وكأنهما الكأس والشراب، فتشابها فتشاكل الأمر، فكأنما خمر لا قدح، وكأنما قدح ولا خمر. ولذا فإن لحظة اختيار النص هو كمن تقع عيناه على فتاة كان يبحث عنها طويلاً، إنها لذة ما بعدها لذة.

بعد هذه المقدمة الموجزة أردت أن اطرح ظواهر وحقولا يواجه فيها المترجم مشاكل في سيرورة عملية الترجمة.

إشكالية المكافآت

إن ظاهرة الترجمات الخاطئة للمصطلحات، سواء كانت عامة أو خاصة بأسماء النباتات والحيوانات، أو الترجمات الخاصة بالملابس والأثاث والطعام وأدوات المطبخ وغيرها من الفئات التي تزخر بها كل اللغات، هي ظاهرة مستشرية حقاً في مجال الترجمة الى العربية. وكان المثال الأبرز، والذي كتبت عنه بحثاً قبل سنين، وذكرته في لقاءات صحفية وتلفزيونية، هو المثال الخاص بموضوع البجع والتم. فقد كان ما قادني الى الشك بأن ترجمة أوبرا "بحيرة التم" لجايكوفسكي ترجمة خاطئة، هو إنني أسكن منطقة هور الحمار في الناصرية وكنا ونحن أطفال نشاهد جموع البجع كل يوم، وهذا الطائر يدعى في لهجة الاهوار "نعيج الماي" وهو اسم يحمل تعليلية إذا أردنا أن نعرج الى السيميوطيقا، فاسمه يذكر بالنعجة، حيث إن الحجم الكبير واللون الأبيض هما ما حدا بالناس الى إطلاق تلك التسمية عليه. وكنا نحن الأطفال نخاف من هذا الطائر البشع، الذي نراه دوماً يزدرد سمكة بطول قدم. تستخدم جلدة رقبة البجع لصنع "الخشبة"، وهي طبلة للعزف معروفة في العراق تصنع من جلد الغنم أو الماعز، لكن أفضل أنواعها يصنع من جلد رقبة البجع. يسمى البجع في الإنجليزية ولغات كثيرة في أوربا Pelican واسمه العلمي هو (Pelecanus Onocrotalus)[2]

ولو عدنا الى افضل معجماتنا ثنائية اللغة، أعني "المورد الحديث" لمنير بعلبكي، لوجدنا أن المكافئ العربي لمفردة Pelican هو "البجع". ويدعى البجع في اللغة الروسية ايضاً pelican.

بعد هذا التقعيد الدقيق والمدعم بأدلة قاطعة من ناحية الاسم العلمي وفي المعجمات المختلفة للغات عدة، ننتقل الى مفردة "التم". اسم الجنس في اللاتينية لهذا النوع من الطيور - فهو على عدة أنواع - هو Cygnus، ولذا

نجد اسمه في اللغات الرومانسية مشابها للفظ اللاتيني. بيد أن اللغات الجرمانية، ومنها الإنجليزية، يدعى هذا الطائر فيها (Swan)[3] وفي اللغات الجرمانية الأخرى كالاسكندنافية، ومن بينها السويدية، يدعى Svan. حين نبحث عن مصطلح Swan في المورد لمنير بعلبكي نجد أنه يضع له اسمين هما "التم"، ويلحقه باسم ثان بعد الفارزة هو "الأوز العراقي". كان عنوان أوبرا جايكوفسكي بالروسية هو Lebedenie Ozera حيث Lebed هو التم لأن البجع في الروسية، كما ذكر في أعلاه، يسمى Pelikan. وفي المعجمات الايتمولوجية الروسية المختلفة يرد أن التم سمي كذلك بسبب لونه الأبيض[4]، حيث إنه مشتق من المفردة اليونانية ألبا التي تعني الابيض، وهي مفردة مأخوذة من السامية الأم عبر الفينيقية من كلمة لبن أي الحليب، وذلك يذكر بجبال الألب التي اخذ اسمها من المفردة اليونانية نفسها كناية عن الثلوج التي تغطيها، في حين أن البجع سمي كذلك في اليونانية القديمة، بسبب منقاره المشابه للفأس، حيث يرد اسمه في اليونانية مرتبط بالمفردة المتعلقة في جناسها بالفأس، والمفردة يحتمل أن يرجع أصلها عبر الأكدية الى السومرية حيث يسمى الفأس فيها (balak)[5].

الموضوع الاعمق من ناحية الرمزية السيميوطيقية، هو أن التم يختلف اختلافاً جذرياً في رمزيته عن البجع. فالتم يقوم بالتغريد بكثرة عند الاحتضار[6]، ولذا جاء ذكره في كل الاعمال الادبية مقرونا بما يدعى "أغنية التم". وهناك مسرحية لتشيخوف بالاسم ذاته. في حين أن البجع له رمز عميق آخر هو إنه حين يجوع صغاره ينهش صدره ويطعمهم من دمه، وهو السبب الذي جعل المسيحية تحيل الى رمزية يسوع، ما جعل الكنائس والكاتدرائيات تضع نحتا بارزا على واجهاتها للبجع[7].

ارتبط التم في الثقافة الاغريقية بالإله أبولو، ولذا فقد عد طائراً يرمز الى الانسجام (الهارمونية) والجمال. ففي محاورات فيدون لافلاطون يقول سقراط "رغم إن التم يغرد في بواكير حياته، لكنه تغريده لا يقارن بجمال تغريده لحظة الاحتضار"، بيد أن ترجمة عزت قرني لمحاورات فيدون نجده يثبت اسم الإوزة[8]. لكن زكي نجيب محمود يترجمه حقاً الى "التم" ويضع هامشاً في الأسفل يقول فيه "ما يسمى عادة بالإوز العراقي"[9]. ويذكر ليوناردو دافنشي في دفتر ملاحظاته أن "التم أبيض لا تلطخه بقع، ويغرد بعذوبة آن الاحتضار"، وأظن أن أية ترجمة عربية لدفاتر دافنشي ستتم فيها ترجمة هذه المفردة إلى "بجع". وفي تاجر البندقية لشكسبير، بترجمة وتحليل رحاب عكاوي، يرد على لسان بورشيا "لتعزف الموسيقى مدة خيرته، فإن خسر كانت نهاية حبنا في النغم، كنهاية ذلك الطائر العوام، الذي لا يجيد في حياته إلا صوتاً يتغنى به قبيل وفاته"[10]. وكما يلاحظ فالترجمة كلها مرتبكة، رغم أن هذا مقطع صغير من المسرحية، عدا عن كون المترجمة وضعت مكافئاً غريبا هو "الطائر العوام"[11]، وحين دققت وبحثت في هذه الترجمة وجدتها منسوخة من ترجمة خليل مطران للمسرحية، حيث استخدم هو مصطلح "الطائر العوام".* وفي ترجمة أخرى لأحمد حسين يرد المقطع نفسه "لتعزف الموسيقى أثناء اختياره حتى إذا ما أخفق صاحبت الموسيقى نهاية اختياره

شأن البجعة التي تنهي حياتها بالغناء"[12]. وفضلاً عن كون ترجمة التم الى البجع هي ترجمة خاطئة، فالترجمة مرتبكة أيضاً. فكلا المترجمين يستخدمان تعبير "قبيل وفاته" في ترجمة عكاوي، و"تنهي حياتها بالغناء" لدى أحمد حسين، ونجد الأمر نفسه لدى خليل مطران، في حين أن هناك مصطلحا عربيا رائعا هو "الاحتضار"، لم أجده في كل اللغات التي أعرفها، وهي مزية عظيمة للعربية لا يستطيع جل المترجمين استغلالها، لجهلهم بلغتهم الأم وسحرها وغناها.

ومن أغرب الترجمات لمسرحية عطيل هي ترجمة خليل مطران، فقد تجاوز الفقرة التي يرد فيها ذكر "التم" في كلتا المسرحيتين، فلديه يرد في ترجمته لمسرحية عطيل "علام تدل أنشودتك يا سيدة، إصغي. أسامعة. سأموت متغنية، الصفصافة الصفصافة الصفصافة"[13]. وأظن أن ندرة المعاجم في وقته هي السبب، فقام بما يشبه بروكست وألغى فقرتين، كي يتخلص من عناء البحث عن معنى أغنية التم. فترجمة خليل مطران كانت عام 1922.

وما أثار استغرابي وحزني أن جبرا ابراهيم جبرا، وهو من رموزنا الثقافية المهمة في الترجمة والنقد، قام أيضاً بترجمة خاطئة لمفردة Swan الواردة في مسرحية "عطيل"، حيث نجد في المشهد الأخير من الفصل الخامس من المسرحية على لسان أميليا: "ما الذي أنذرت به أغنيتك. سيدتي؟ اصغي، أتسمعينني؟ سألعب دور البجعة وأموت وأنا أتنغم"[14].

وعموماً كان يمكن كل المترجمين الوارد ذكرهم، تقليب أي معجم ثنائي اللغة ليعثروا على ضالتهم بخصوص المكافئ العربي لمفردة Swan.

تمت الترجمة الخاطئة للتم إلى بجع قبل عقود كثيرة، وسار الكتاب جميعا والشعراء على درب هذه الترجمة الخاطئة، فرأينا ترجمة للرواية الصينية Wild Swans، التي كتبتها يونغ تشانغ، الى "بجعات برية" وتمت ترجمة قصيدة لنيرودا في مجموعته الشعرية "سيف اللهب" بعنوان بحيرة التم الى "بحيرة البجع" ولم يسلم اي مقال صحفي عربي أو مؤلف ما من الخطأ حيث يرد اسم البجع ويقصد به التم. فهناك فلم سعودي للمخرجة هناء العمير بعنوان "أغنية البجعة". أستثني من ذلك ترجمة نجاتي صدقي من عام 1947، وترجمة د. زكي نجيب محمود التي ذكرت آنفاً، التي كانت بالصيغة الصحيحة، أي "أغنية التم". وقد يكون المخرجون العرب الذين حولوا هذا العمل الى مسرحيات وهم كثر، استعانوا بترجمة نجاتي صدقي. كما نجد في عمل مهم جداً ومركزي في الشعر الحديث، بالذات المدرسة الرمزية، أعني "أزهار الشر" لبودلير، قصيدة مركزية بعنوان "التم" Le Sygne ترجمت الى البجعة، في حين يوحي عالم القصيدة ووصف الطائر بالتم[15]. وحسب رأي العديد من النقاد، فالتم الذي هرب من حديقة الحيوان وصار يمشي بلا هدف في شوارع باريس، التي لم يجد فيها ما يبحث عنه، أي الماء جنته الأولى، فصار يعيش اغتراباً، تماما مثلما الشاعر نفسه، الذي يعيش اغتراباً في باريس الحديثة، وحيث في القصيدة نفسها يرد رمز أندروماخ التي سلب منها وطنها. وقد يرمز طائر التم الى باريس التي فقدت زمنها الطفولي وصارت تجوب قفار الحاضر الرمادي[16]. واختم بمثالين: فقد ذكر كارل

بوبر مثالا عنBlack Swan أي التم الاسود الذي يوجد في استراليا، فقام المترجم العربي بترجمته الى البجعة السوداء[17]، كما نجد لدى محمود درويش قصيدة عن نيرودا بعنوان "ذاهبون الى القصيدة" يقول في أحد مقاطعها "مدن تنام على السلالم في انتظارك/ آه نيرودا شواطئ هذه الأرض الصغيرة – عبر صوتك – قبلة مفتوحة للنورس الباكي وللبجع الذي يتعلم الرقص المميت" حيث إنه يحيل هنا بالتأكيد الى تغريد التم قبيل احتضاره، فاستعاض، مخطئاً، عن ذلك بمفردة البجع[18].

أظن أن سبب ظاهرة إيمان معظم المترجمين بصحة الترجمات التي سبقتهم، هو إننا مجتمع يسيطر عليه العقل الجمعي، فما أن يقول أحدهم قولاً حتى يقلده الآخرون، عدا عن أن مجتمعنا بمعظمه لا يعمل عقله ويأخذ النصوص على علاتها، مؤمنا بما يقوله مثقف أو متخصص معين، حيث يجري تحويل هؤلاء المثقفين الى أصنام أو آلهة لا تخطئ، في حين إنهم بشر حالهم حالنا يصيبون ويخطؤون.

إشكالية ترجمة التعابير والأمثال

موضوع الأمثال والتعابير هو موضوع ذو اشكالية في الترجمة، لكن ترجمتها الى العربية من لغة أخرى يغدو أكثر إشكالاً. فالفجوة الواسعة لدينا بين الفصحى والعامية خلق لدينا نوعين من الأمثال والتعابير المثلية: نوع بالفصحى ونوع بالعامية. وهناك إشكال آخر هو إن الأمثال والتعابير المثلية تختلف باختلاف اللهجات. فهناك أمثال في لهجات شمال أفريقيا تختلف عما هو في مصر وعما هو في بلاد الشام والعراق وبلدان الخليج، ولليمن أمثاله الخاصة. وتقع الإشكالية في كون الأعم الأغلب من المترجمين العرب لا يتقنون الأمثال والتعابير المثلية التي تعج بها الروايات والقصص بالذات، فتراهم يقومون بترجمات حرفية لما يرد منها الى العربية. والأمثلة لا تعد ولا تحصى. فحين ينقل مترجم ما مثلا التعبير الروسي "التفاحة لا تسقط بعيداً عن شجرة التفاح" يجب أن يعرف إن المقابل العربي له هو "الولد على سر أبيه" أو "فرخ البط عوام"، وإلا لسقط المترجم في شراك الترجمة الحرفية، كما فعل أحد المترجمين العرب وهو من مصر واسمه وديع فلسطين، حين ترجم التعبير السويدي في الفصل الأول من مسرحية الأب لأوغست ستريندبيرغ "كأنني دخلت في قفص مليء بالنمور"(19) فالتعبير العربي هو "كأنني دخلت في وكر ذئاب" . يرد في الفصل الأول من المسرحية أيضاً تعبير "سر يعرفه كل من في المطبخ"(20)، وكان يفترض أن تترجم الى "سر يعرفه القاصي والداني" لأن سياق الثقافة العربية في وقت ترجمة المسرحية - تمت الترجمة عام 1947 - لم يكن فيه تنام وتوسع للمدن، بل كانت في البلاد العربية كلها أشرطة صغيرة من المدن وما تبقى من بيئة هذه البلاد هو إما مناطق ريفية أو بدو يختفي فيها مفهوم المطبخ. وعموماً يتحدث جو المسرحية عن بيئة من الأغنياء، فبطل المسرحية هو ضابط في سلاح الفرسان ولديه بيت ضخم فيه مطبخ، وإلا فالتعبير لا يشمل السويد الفقيرة حد الإدقاع حينها، أي في نهاية القرن التاسع عشر، حيث يتجمع الناس في غرف صغيرة يجري فيها الجلوس والنوم والطبخ. ويرد في الفصل الأول من المسرحية أيضاً تعبير "أستحلفك بالسموات"[21]، وهو

تعبير لا يستخدم في الثقافة العربية، بل إن الشائع لدينا هو "أستحلفك بالله". وتعبير استحلفك بالسموات في النص الأصلي لو شئنا ترجمته حرفيا، كما ورد في النص، هو "استحلفك بالمسيح"، ويبدو إن المترجم حاول التهرب من ذلك، وبدلاً من أن يستخدم تعبيرا عربيا متعارفا عليه، قال بتعبير لم يستخدم في العربية مطلقاً. كما يرد تعبير "إنكما كحبتي من البازلاء"[22]، وما يقصده هنا إن الشخصين متشابهان تماما، وقد نستخدم تعبير "كأنكما توأم" أو "كأنكما الشخص وصورته على المرآة"، فالبازلاء عموما ليس لها موقع مهم في الثقافة العربية، فلدينا مثلاً الباقلاء والحمص والعدس، لكن البازلاء ترد دوماً في الثقافة الغربية. ولو أردنا سرد الأمثلة على الأخطاء في ترجمة الامثال والتعابير المثلية لتطلب مجلدات كثيرة.

إشكالية المصطلح

أحد أهم الإشكالات في الترجمات هي ترجمة المصطلحات، وقد تناول الكثير من الباحثين الموضوع منهم علي القاسمي وعبد الصبور شاهين ويوسف وغليسي ومحمود فهمي حجازي ومحمد رشاد الحمزاوي وغيرهم، وأهم ما أردت التأكيد عليه أن اشكالية المصطلح تتعلق بالدور الذي يجب أن تلعبه المجامع العلمية العربية، التي بقيت متخلفة عن ركب المسؤولية في الموضوع. فهذه المجامع متكلسة في تفكيرها، وتجد بالكاد بين أعضائها من يتقنون لغات أجنبية، عدا كون البيروقراطية في عمل هذه المؤسسات هي من أهم أسباب بطء العمل في هذه المؤسسات. فالظاهرة أو المنتج يأتي ويأتي معهما الاسم الأجنبي وينتشر، لتخرج لنا المجامع العلمية العربية بعد سنين بمصطلح لم يعد ينافس المصطلح الأجنبي الذي جرى تعريبه وانتشر بقوة في الشارع. فأنت تجد بالكاد من يقول الحاسوب، فمفردة كومبيوتر هي المنتشرة، رغم أن تسمية حاسوب هي أصلاً ترجمة خاطئة، فهو حاسب وليس حاسوبا. الأمثلة لا تعد ولا تحصى بخصوص التكنولوجيا بالذات.

فالتلسكوب والميكروسكوب والتلفزيون والسينما والراديو، هي المفردات المستخدمة في الشارع وليست التسميات التي أقرتها المجامع العلمية العربية.

هناك ظاهرة تتفرع من موضوع اشكالية المصطلح، هي أن الباحثين العرب من مشارقة ومغاربة يضعون مصطلحات لمفهوم وردنا من لغات أجنبية، فترى كل باحث يضع مكافئاً، بحيث تغدو المكافآت كثيرة، احياناً حقاً تصل الى عشرة أو ما ينيف. فنحن نقول اللسانيات والألسنية وعلم اللسان وعلم اللغة وعلوم اللسان عن مصطلح Linguistics. ونقول علم العلامات وعلم الإشارة وعلم الإشارات وعلم الرموز عن مصطلح Semiotics. واليوم نواجه مشكلة مكافئ مصطلح Cognition فتجد مكافآت مثل المعرفة والعرفان والعرفنة والإدراك، وأظن أن بعض هذه المصطلحات لا تلتزم بأبسط مبادئ علم المصطلحات وعلمي المعجمات النظري والعملي. فالمعرفة، مثلا، كمكافئ لمصطلح Cognition سيحدث فيها خلط مع Knowledge، أما العرفان فسيجري فيه الخلط مع مصطلح يتعلق بالصوفية ولا يفضل أن يزاحمه مصطلح آخر، والمصطلح الثالث هو "العرفنة" وهي مشتق من فعل لا نجده في نظام الصرف

العربي ولا في اللغة أيضاً. وقد يكون تبرير سن المصطلح إنه يجري على قاعدة سننا لمصطلح العقلنة، فيجب والحالة هذه أن يكون ذلك من وضع مجامع اللغة العربية وليس من الباحثين مهما علا شأنهم، كي لا نضع الناس في حيص بيص، خصوصاً طلبة الدراسات العليا. فالمتعارف عليه في التقاليد الجامعية في العالم كله أن الأكاديميات هي من تضع المصطلحات وليس الباحثين، باستثناء العلماء الذين هم بوزن فوكو وهيدجر وتشومسكي وبارت وشتراوس مثلاً. فقد وضع مصطلح Semiotics وSemantics مثلا بعد مؤتمرات عدة اشتركت فيها الأكاديميات الألمانية والفرنسية والإنجليزية واستمرت حوالى ربع قرن، جرى بعدها تثبيت المصطلحين، فقد سبقها وضع مصطلحات مثل Seiology و Semoogy و Sema-siology ومصطلحات أخرى.

إشكالية وضع المكافآت في المعجمات المختلفة تصطدم بالهوة الشاسعة بين الفصحى والمحكية، فتجد بالكاد من يتقن الفصحى بين الناس العاديين، بل إننا نواجه معضلة لا تجدها في اللغات الأخرى هي أن استخدام المعجم يحتاج الى دراية بعلم الصرف العربي، فالبحث عن مفردة ما، خصوصاً المفردات المعتلة، اي ما أوله حرف علة وأجوف، أي معتل الوسط، وناقص، أي معتل الآخر، يتطلب إرجاعها الى الفعل الثلاثي، مثلا مفردة "مقولة" تتطلب أن تبحث عن الفعل المشتقة منه وهو "قال"، ثم تستنتج منه المضارع "يقول" لتصل أخيراً الى الفعل "قول" وهناك فقط تبحث عن مفردة "مقولة". أما ما يخص مفردة "سيولة" فيجب أن تبحث أولاً عن الفعل سال وتصرفه الى المضارع فيصبح يسيل، وهكذا تهب الى الفعل "سيل" لتبحث تحته عن مفردة "سيولة". وهذه ظاهرة لا نجدها في اللغات الاخرى، حيث يتحول المعجم لدينا من مادة مساعدة لمعرفة معاني الكلمات، الى معضلة تتطلب دورات في علم الصرف العربي. ولذا تجد بالكاد من يستخدم المعجم ليبحث عن معنى مفردة ما. لهذه الأسباب نجد لدينا مستويين معجميين من استخدام المصطلحات: مستوى معجمي نشط أساسه اللهجات، من استخدامات اسماء النباتات بمختلف أنواعها من أعشاب وشجيرات وأشجار، وأسماء الحيوانات، عدا أسماء الأشياء المختلفة كأسماء الملابس وأدوات الطبخ والأثاث وغيرها من التفاصيل الأنثروبولوجية، يقابله مستوى متكلس أساسه الفصحى لا يفقهه سوى المختصين. وهذا يضع المترجم، الجاهل في فنه، في مشكلة حين يترجم نصاً من لغة أخرى، فهو لا يعرف حتى كيف يستخدم المعجم، وهذا أحد أسباب انتشار لغة الصحافة، التي يقوم عليها أناس لا يتقنون لغتهم الأم ويحبون الثرثرة كثيراً، ولذا فقد اجتهدوا كثيراً وأغرقوا اللغة بالأخطاء الشائعة.

إشكالية أسماء العلم

الموضوع الآخر الذي يواجهه المترجمون هو أسماء الأعلام والمناطق والمدن وغيرها. فحري بالمترجم حين يواجهه اسم بلغة لا يعرف نظامها الصوتي أن يستعين بشخص يعرف تلك اللغة جيداً ليخبره بالطريقة التي يلفظ فيها هذا الاسم لدى الناطقين بتلك اللغة. وكنت في كتاب لي سيصدر قريباً موضوعه السيميوطيقا قد أشرت الى الترجمة الخاطئة لاسم عالم

اللسانيات وواضع نظرية الغلوسماطيقا، أعني لويس يلمسليف[23]، وهو دنماركي، حيث قام المترجمون العرب بوضعه بصيغة "هيلمسليف". فالمعروف في فونوطيقا اللغات الاسكندنافية إن حرف (صوت) h حين يسبق حرف j لا يلفظ. وهذا الأمر يسري على اللغات الاسكندنافية جميعاً، من سويدية ونرويجية وإيسلندية، وليس فقط على الدنماركية. وقد قمت، كي أتأكد أكثر من تلفظ الاسم في اللغات المختلفة، بمراجعة التلفظ الروسي للاسم، فوجدته يتبع قاعدة تلفظه لدى الاسكندنافيين، أي لوي يلمسليف، والتغيير حدث فقط في اسمه، أي أن لويس أصبح لوي، لكن لقبه لم يطله أي تغيير عما يتلفظه أهل الدنمارك. ولو أردنا مثلاً أن نكتب اسم انطوان ميليه، بدون الالتجاء الى من له معرفة باللغة الفرنسية، لكتبناه انطوان ميليت، ولو أردنا أن نكتب اسم ميشيل فوكو لقلنا ميشيل فوكولت. وكم اخطأنا في كتابة أسماء الكتاب والشعراء والمفكرين الروس فقلنا بوشكين بدلاً من بوشْكِن، ويسنيين بدلاً من يِسَنن، ودستويفسكي بدلاً من دستَيَفِسكي، حيث إن النظام الفونوطيقي الروسي لا يسمح إلا بنبر على مقطع الواحد في الكلمة، في حين يقوم مترجمونا بوضع نبر على مقطعين وأحياناً ثلاثة، وهذا لا يجوز مطلقاً إذا التزمنا بقوانين الفونوطيقا الروسية. ولذا حري، وكما أسلفت في أعلاه، بالمترجم أن يرتهن في ترجمة أسماء العلم المختلفة من اللغات الاجنبية الى أناس يعرفون تلك اللغات وكيف تلفظ تلك الأسماء في اللغات المتعلق أمر الترجمة بها، أو أن يلتجئ الى برامج التلفظ وهي متوفرة بكثرة في الانترنيت.

إشكالية الفروق بين الثقافات ودورها في عملية الترجمة

موضوع الفروق بين الثقافات، وبناء عليه الفروق في المفهومات، هو أمر مهم في عملية الترجمة. وكان مثال المقطع الموجود في السوناتة الثامنة عشرة لشكسبير، مثالاً مشهوراً يضرب على الفروق الثقافية. فحين يرد "هل أقارنك بيوم من أيام الصيف، أنت أحب من ذلك وأكثر رقة"[24]. وودت هنا أن أنوه إلى إن ترجمة السونتات لدى المترجم المذكور في الهامش رديئة. وقد حاول المترجمون تجاوز مصطلح "يوم صيفي" فقالوا "هل أشبهك بيوم ربيعي"، حيث إن اليوم الصيفي له إيقاع سلبي يخلق تداعيات عن الحر والغبار والعطش والطاقة السلبية وما يصاحبها من ظواهر. وقد تحدث يوجين نيدا عن إن ترجمة ندف الثلج الى لغات أفريقيا ترجمة غير موفقة ولن يفهمها الأفريقي، بل يجب أن نتحدث عن الريش الأبيض، أو بالأحرى الزغب الأبيض. وهذه التعابير التي تتضمن فروقاً ثقافية تواجهنا في الشعر والرواية والمسرحية والقصة بالذات، وهي تتطلب انتباها من المترجم كي لا يقع في شراك الترجمة الحرفية، التي تجعل القارئ يشعر بهوة بينه وبين الجو النفسي والجمالي للقطعة الأدبية.

إشكالية التعريب

واجهت اللغة العربية إشكالية التعريب منذ النص الأول الموثق المكتوب بالفصحى، أعني القرآن، ومع امتداد الفتوحات العربية وكثرة الاختلاط بالأمم الاخرى وتطور الترجمة منذ عصر المأمون، كثر التعريب وكثرت الترجمة الاستنساخية أو النسخ وهو

ما يدعى في الانجليزية loan translation أو calque بمعنى أن تتم ترجمة حرفية للمصطلح كأن نقول "بالإضافة الى" ناسخين المصطلح الانجليزي in addition to.

ولما كان المعترضون على التعريب يتحدثون عن ذلك ليل نهار، فأننا نقول لهم إن التعريب ورد في القرآن وبكثرة عميقاً حتى الكلمات المفتاحية فيه وأسماء بعض السور. فمفردات القرآن والدين والصوم والصلاة والحج والزكاة هي مفردات معربة عن الآرامية والأكدية، كما يقر بذلك الكثير من كبار اللسانيين العرب مثل علي عبد الواحد وافي وابراهيم أنيس ورمضان عبد التواب ويوسف الصديق وابراهيم السامرائي وغيرهم، فضلاً عن طائفة من المستشرقين، كما نجد ذلك لدى جواد علي وهشام جعيط والكثير من المؤرخين. وقد أفرد السيوطي رسالة ذكر فيها الألفاظ المعربة في القرآن. ومن المفردات المعربة في القرآن أسماء بعض السور مثل الزخرف (من اليونانية وتعني رسم الحيوانات) والحج والمائدة (سبأية) والبروج (يونانية) وطه وياسين (أمهرية) والفرقان والاحزاب (آرامية عبر العبرية والسريانية) وفاطر (سنسكريتية بحسب لويس عوض) والطور (أكدية عبر الآرامية ثم العبرية) والرحمن (سبأية) والقلم (سومرية) والإنسان (سبأية). كما نجد الكثير من المفردات المعربة عن الآرامية والبعض الآخر من الآرامية عبر العبرية، كالطوفان والملكوت والقدوس والمثاني والسورة والآية والحزب وسبحان والظالمون (بمعنى الكافرون، من مفردة طلامو الآرامية وتعني الكافر كما يرد لدى هشام جعيط)، وترد أوصاف الجنة معربة عن الفارسية كالسندس والاستبرق والأرائك والقوارير. وتعد السبأية والآرامية اللغتين اللتين لهما السهم الأكبر في التعريب في النص القرآني، رغم أن المفردات قد تبدو عربية أصيلة. فمفردة إنسان سبأية، كما يقول المختصون في اللسانيات المقارنة، أصلها مفردة إنس أضيفت لها لاحقة آن وهي أل التعريف في السبأية، ثم وضع العرب "أل" التعريف العربية في بدايتها، فصارت معرفة مرتين، في بدايتها بأل التعريف العربية وفي نهايتها بأداة التعريف السبأية "آن"[25].

كان التعريب ظاهرة واضحة منذ الترجمات الأولى من اليونانية، فقد قال مترجمونا الأوائل، كما في "مفاتيح العلوم" للخوارزمي، بالانالوطيقا والطوبيقا والقاطيغورياس، والإيساغوجي والفنطاسيا والريطوريقا والهيولى وباري أرمينياس والأسطقس والموسيقى والصوفية والهرطقة والسفسطة والجغرافية والكيمياء والقانون والجوماطريا والأرتماطيقي والهندسة والأصطرونوميا والأورغانون والبطريق والجاثليق وغيرها. أما المحدثون فقد عربوا الكثير من المصطلحات، منها السيميوطيقا والغلوسماطيقا والفونوطيقا والفونولوجيا والفيزيولوجيا والبايولوجيا والسنتاكس والميتافيزيقا والكولونيالية والنيوليبرالية والراديو والتلفزيون والسينما والكاميرا وتوك شو والدرون والمناورة والقاطور والألكترون والبروتون والنيوترون والفالهالا والكارما والجين والكروموسوم والهيموغلوبين وغير ذلك الكثير[26].

وأظن إنني أتوقف عند هذه الأمثلة، لأن الأمثلة على التعريب في القرآن خاصة وفي العربية عموماً، كثيرة، ولا يسعها هذا البحث الموجز. وقد أوردت هذه الأمثلة لأبين أن التعريب سنة في تطور اللغات، فليس هناك

لغة منعزلة عما يحيط بها، فضلا عن أن نقل المفردات بصيغتها الأصلية هو تقليد موجود في لغتنا منذ الترجمات الأولى من اليونانية، والأمر يسري على اللغات جميعاً ونحن لسنا استثناء بين اللغات. فالروسية، كما يقول اللسانيون والايتمولوجيون الروس، استعارت 80 % من مفرداتها، والسويدية استعارت من الألمانية والفرنسية والانجليزية ما نسبته 85 %.

وأخيرا ولما كنا نعيش في عصر تكنولوجيا المعلومات والذكاء الاصطناعي، لا بد من الحديث عن ترجمات محركات البحث والذكاء الاصطناعي. وأود هنا أن أحذر من الثقة بترجمات محركات البحث والويكيبديا والذكاء الاصطناعي، فهذه البرامج تأخذ معلوماتها مما هو سائد من معلومات، فلو كانت المعلومة من الاخطاء الشائعة تجد هذه البرامج تطرحها، وما لم يجر تغذيتها بمعلومات صحيحة، وهي معلومات لا يعرفها إلا المتعمقون في تخصصاتهم، نجدها تكرر هذه المعلومات الخاطئة. وأضرب هنا مثلين معروفين، أولهما إن محركات البحث والويكيبديا والذكاء الاصطناعي تترجم Swan الى بجع، والصحيح، كما أسلفت في فقرة سابقة، هو التم، وتترجم فلم The Deer Hunter الى "صائد الغزلان"، والترجمة الحقيقية هي "صائد الأيائل". ولذا فالافضل أن يلجأ، من يريد معرفة معلومة ما، الى المعجمات المتخصصة، فهي تعطي معلومات دقيقة تجعل من يريد الاطلاع لا يقع في شباك الاخطاء الشائعة.

هذه ملاحظات سريعة، نتمنى من الباحثين في شؤون الترجمة التوسع في دراستها. فإشكالية الترجمة تتجسد في موضوعين أولها قلة الترجمات لدينا وثانيها كثرة الترجمات السيئة.

سعيد الجعفر : دكتوراه في اللسانيات ـ علم الدلالة

الهوامش:

1) محمد عناني، نظريات الترجمة الحديثة: مدخل الى مبحث دراسات الترجمة، الشركة المصرية العالمية للنشر - لونجمان، القاهرة، 2003، ص4.

2) المورد القريب: معجم انكليزي - عربي، منير بعلبكي، دار العلم للملايين، بيروت، 1988، مادة pelican ص 699.

3) المورد القريب، مصدر سابق، مادة swan ص 936

4) المعجم الإيتمولوجي للغة الروسية، أم فاسمر، ترجمة عضو أكاديمية العلوم في الاتحاد السوفيتي أو أن تروباجيف، دار التقدم، موسكو، 1986، ص 471-470 (المصدر باللغة الروسية).

5) Eric Paratridge, A Short Etymological Dictionary of Modren Engilsh, first published in Great Britain in 1958 by Routledge, Transferred to Digital Printing 2006, article pelican p:1210.

6) Beryl Rowland, Birds with human souls: a guide to bird symbolism, the university of Tennessee press, 1978, p:171.

7) ينظر:

- Birds in legend fable and folklore, ernest Ingersoll, longmans green and company, Newyork, 1923, p:147.
- Beryl Rowland, p:131.

8) افلاطون، المحاورات الكاملة، نقلها الى العربية: شوقي داود تمراز، العلمية للنشر والتوزيع، بيروت، 1994، ص 365.

9) محاورات افلاطون، ترجمة زكي نجيب محمود، مهرجان القراءة للجميع - مكتبة الأسرة، القاهرة، 2001، ص 215.
10) تاجر البندقية، ويليام شكسبير، اعداد وتحليل وتقديم رحاب عكاوي، دار الحرف العربي، بيروت، 2009، ص
11) تاجر البندقية، ويليام شكسبير، ترجمة رحاب عكاوي، دار الحرف العربي، بيروت، 2011، ص 109.
* يبدو إن رحاب عكاوي هو اسم وهمي لشخص يقوم بسرقة الأعمال الفكرية لمؤلفين ومترجمين آخرين وينسبها لنفسه، كما قرأت في بعض المنشورات، وهكذا جاءت ترجمة مسرحية تاجر البندقية كونها استنساخ من ترجمة خليل مطران للمسرحية.
12) تاجر البندقية، شكسبير، ترجمة حسين أحمد حسين، دار الشروق، القاهرة، 1994، ط1، ص 79.
13) ويليام شكسبير، عطيل، ترجمة خليل مطران، دار مارون عبود، بيروت، ط8، ص 67.
14) ويليام شكسبير، المأسي الكبرى: هاملت، عطيل، الملك لير، مكبث، ترجمة: جبرا ابراهيم جبرا، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، الطبعة العربية الثانية، 2000، ص 598.
15) بودلير، أزهار الشر، ترجمة: رفعت سلام، دار الشروق، القاهرة، 2009، ص 322.
16) William J. Thompson (editor), Understanding Les Flures de Mal، Vanderbilt University press, Nashville, Tennesee, 1997, p:122 , p.132.
17) كارل بوبر، منطق البحث العلمي، ترجمة د. محمد البغدادي، المنظمة العربية للترجمة ط 10، 2007، ص 415-414.
18) لم تنشر القصيدة في أية مجموعة شعرية، لذا اضطررت اللجوء الى المواقع الإلكترونية التي نشرت فيها القصيدة ومنها الحوار المتمدن. انظر الرابط أدناه:
https://www.ahewar.org/debat/show.art.asp?aid=180589#google_vignette.
19) أوغست ستريندبيرغ، مسرحية الأب، ترجمة: وديع فلسطين، مطبعة مكتبة مصر، 1945، ص 18.
20) المصدر نفسه، ص 24.
21) المصدر نفسه، ص31.
22) المصدر نفسه، ص 50.
23) ينظر: ابن شماني محمد، النظرية الغلوسماطيقية وتجلياتها في الدرس اللساني العربي: مقاربة أبستمولوجية، جامعة الكوفة، ط1، بيروت، 2019، ص 86 وصفحات أخرى. كما ينظر: لويس هيلمسليف، مقدمة في اللغة، ترجمة يوسف اسكندر، جامعة الكوفة، بيروت، 2005، صفحة الغلاف وصفحات كثيرة أخرى.
24) سوناتات شكسبير الكاملة، ترجمة بدر توفيق، مؤسسة أخبار اليوم، ط1 1988، القاهرة، ص 37.
25) ينظر من بين مصادر كثيرة: برجشتراسر، التطور النحوي للغة العربية، أخرجه وصححه وعلق عليه رمضان عبد التواب، مكتبة الخانجي، ط2، القاهرة، 1994، ص: 203 وما يليها. ينظر أيضاً: رمضان عبد التواب، فصول في فقه اللغة العربية، مكتبة الخانجي، ط6، القاهرة 1999، ص: 360 – 364.
26) دلال عباس، المصطلحات المترجمة بالعربية في العصر العباسي، مجلة أوراق ثقافية، السنة الأولى العدد الثاني 2019، بيروت لبنان، ص 3-2.

ناجح المعموري: المفكر الجريء

علي شبيب ورد

لكونه من المثقفين العرب القلائل، الذين برعوا في مدِّ مجساتهم المتبصِّرة في عتم صرامة وجبروت الموروث العالمي والعَربي والعراقي، بكلِّ جرأة وبسالة، نشأت بيني وبينه صداقة حميمة. وتعزّزت هذه الصداقة، بعرى ثقافية قائمة على تقاربنا المتواصل، في منطلقاتنا النظرية ورؤيتنا التحليلية، حول الحياة والنص معا. ولعله من أهم أسباب اعتزازي بشخصية الباحث اللامع الراحل (ناجح المعموري) هو وعيه الثاقب ورجاحة عقله في التعامل مع الرأي الآخر. كما أنه في وقوفه عندَ أيِّ نصٍّ، مهما علا شأنه، ومهما اختلفت مكانة سلطاته المرجعية، فهو يتعامل مع النص بوصفه خزين معارفٍ موجهةٍ للقارئ، ضمنَ صيغٍ كتابيةٍ قابلةٍ للصوابِ والخطأ.

وأنا أتّفق معه تماما في علاقته القائمة على جدلية الحوار مع النص الماثل للفحص، وربما نتطابق في رؤيتنا لأي نصٍّ مدونٍ، سواءً كان موروثا أو مجاورا. وذلك من خلال محاولتنا للتنقيب عن إجاباتٍ لجميع الأسئلة التي تثيرها جدلية الحوار خلال عملية الاتصال والتلقي. إن علاقتنا الاتصالية، تقوم حتما على (توافقٍ أو اختلافٍ) مع أية قضية يطرحها النص، ولكن على وفق مخيلةٍ فاحصةٍ تتوازن فيها كفتي العاطفة والعقل، لتكون غنّاء في نتائجها الرؤيوية. وهذا لن يتم إلّا بالاعتماد على مبدأ الشك، الذي يحفر في تفاصيل قضايا النص، بمحراثٍ واحدٍ غير منحازٍ لجهة، فنحن "حين نشك في قضية فإننا لا نعتقد فيها ولا ننكرها، بل نعلّق الحكم بحيث نعتبر السؤال الذي يستفسر عن قيم صدقها سؤالا مفتوحا"[1].

ولشدَّ ما جذب انتباهي ونال اهتمامي، هو مشروعه البحثي النشيط والمتواصل، حول التناص المتنوع، بين النص الديني التوراتي، وبين النص الأسطوري. وهذا ما يراه الكثير من الدارسين والمختصين، ويبدو لنا جليا في المقاربات النصية، التي أجراها الباحث والمترجم (فراس السواح) في كتابه (مغامرة العقل الأولى) وعلى سبعة أسفار، أشارت الى الأساطير التي توارثتها الشعوب عبر الأزمنة، وهي (البداية/ الطوفان/ التنين/ الفردوس المفقود/ قابيل وهابيل/ العالم الأسفل/ الإله الميّت) ونورد أدناه مجتزءات

نصية حول خلق الإنسان من الكتاب أعلاه، التكوين السومري: "أي بني، انهض من مضجعك، من واصنعْ أمرا حكيما، اجعل للآلهةِ خدما، يصنعونَ [لهم معاشهم]..."[2].

- التكوين البابلي: "نعم، سوف أخلقُ لالو الإنسان، وسنفرضُ عليهِ خدمةَ الآلهة، فيخلدون للراحة"[3].

- التكوين التوراتي: "وجبلَ الربُّ آدمَ تُرابا من الأرضِ ونفخَ في أنفِهِ نسمةَ الحياةِ فصارَ آدَمَ نفسا حيّةً. وغرسَ الربُّ الإلهُ جنّةً في عدن شرقا ووضعَ هناكَ آدمَ الذي جبلهُ"[4].

وانشغال (ناجح المعموري) الطويل في البحث عن العلاقة بين الموروث الديني (التوراة) نموذجا، والموروث الأسطوري، ينطلق من كونه يرى في التوراة، مجموعة من النصوص التي تشبه غيرها من النصوص الأدبية الأسطورية، وهو لا يهدف إلّا لتحليلها ودراستها فقط، بعيدا عن أيِّ هدف، للتقليل من شأنها أو الإساءة لها، كم يظن البعض، الذين بالغوا في توجيه التهم الباطلة له. حسب رأيه الوارد في كتابه (التوراة السياسي) والذي قال فيه "كان وسيظل اهتمامي بالتوراة، اهتماما لا يتجاوز كونها مجموعة من النصوص الأدبية الأسطورية، لا تختلف عن غيرها من النصوص التي خضعت للدراسة والبحث، بعيدا، وبعيدا، عن كونها مقدسة"[5].

وقد اعتبر أن البحث في الموروث الديني ليس سبةً، كما يتصور البعض من الواهمين، بل هو جهد معرفي يقوم على جدل لتبادل الآراء حول القضايا التي تتطلّب تأويلا جديدا يتناسب والتحولات الاقتصادية والاجتماعية والتي تتطلّب رؤية مغايرة وسلوكا حداثيا يتواءم مع كل عصر. ولأنّ النصَّ حمّالُ أوجهٍ، فلا ضير أن تتباين الآراءُ حول نصٍّ ما، وإن كانَ مقدّسا، فالنصوص الأسطورية، كانت نصوص ديانات قديمة ومقدسة أيضا، لدى معتنقي تلك الديانات. لذلك خضع كتاب التوراة لدراسات تأويلية عديدة من قبل فلاسفة ومفكري العالم وعلى مرِّ الزمن، وهذا من الطبيعي أن ينسحب على الدارسين والمهتمين العرب والعراقيين. من هنا فقد اعتمد المعموري في بحوثه على علماء ومفكري العالم ومنهم، عالم الآثار الفرنسي (جان بوتيرو) الذي أكدَ أن الأمر، لا يتعدى كونه بحثا علميا تاريخيا في نصوص سالفة. وقد أشار المعموري الى رأيه الذي أورده في الكتاب "سيظل المؤمنون يعتبرون التوراة كتابا مقدسا، ينبوع الحقيقة والحياة الدينية، ولكن في نظر التاريخ وفي نظر الحقيقة المجردة أصبحت التوراة عبارة عن ديوان، عبارة عن نصوص مختارة من الأدب الديني أعدَّها بنو إسرائيل خلال ألف سنة من تاريخهم"[6].

ومن شواهد التناص كذلك (الرثاء) وهو سلوك عادي يمارسه الإنسان (فردا أو جماعة) بعد كلّ حدثٍ مؤلم، جراءَ موت فردٍ أو جماعة، وكذلك بعدً كارثةِ حربٍ، أو كارثة طبيعية، أو رثاء الآلهة. وتتطابق رثائية الملك داود لصديقه الملك يوناثان وإبنه، مع رثائية الملك كلكامش لصديقه الملك إنكيدو، كما يتبين في النصّين الذين ذكرهما المعموري: "يا أخي يوناثان يا أعزَّ صديقٍ مليئا بالألم والحزنِ أبكيكَ لأنَّ صداقتكَ لي أولى منَ حبِّ النساءِ كيف سقطَ الجبابرةُ الى الأبدِ سقطوا"[7].

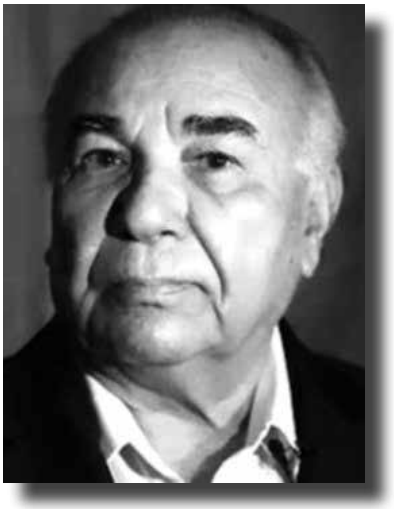
"من أجلِ انكيدو خلّي وصاحبي، أبكي وأنوحُ نواح الثكلى إنَّه الفأس

الذي في جنبي وقوة ساعدي والخنجر الذي في حزامي، والمِجَنُّ الذي عنّي وفرحتي وبهجتي وكسوة عيدي"[8].

وما يتعلق برثاء المدن، فقد أشار المعموري، الى تقارب تأثر النصوص التوراتية بالنصوص السومرية، وذلك في رأيه الوارد في كتابه "أما رثاء المدن - أور- فقد تبدت في رثاء أورشليم، على الرغم من الفروق الكثيرة بين أور/ وأور شليم، حيث قدمها التاريخي وعناصرها الحضارية"[9].

أما موضوع الجنة لدى السومريين، فقد كشفت لنا أسطورة دلمون، كل ما يتعلق بأوصافها ومكانها وحسب هذا المجتزأ: "أرض دلمون مكان طاهر، أرض دلمون مكان نظيف أرض دلمون مكان نظيف، أرض دلمون مكان مضيء في أرض دلمون لا تنعق الغربان ولا تصرخ الشوحةُ صراخها المعروف حيث الأسدُ لا يفترسُ أحدا ولا الذّئبُ ينقضُّ على الحمل"[10]. وقد جاء موضوع الجنة كذلك في العهد القديم – سفر التكوين، وذلك وفق صياغة أكثر توضيحا وتوسعةً، كما هو مبيّنٌ في هذا النص: "وأخذ الربُّ الإله آدمَ ووضعه في جنةِ عدنٍ ليعملها ويحفظها. وأوصى الربُّ الإلهُ آدمَ قائلا: من شجر الجنةِ تأكلُ أكلا وأما شجرة معرفة الخيرِ والشرِّ فلا تأكلُ منها"[11].

ولعلَّ من يطّلعُ على كتب الباحثين والدارسين، سيتعرف على عمق العلاقة بين الأساطير السومرية والبابلية والآشورية في العراق، والأوغاريتية في سوريا، وما تلاها من أساطير، وبين كتاب التوراة. في مختلف الأفكار والتصورات التي تهم حياة الإنسان، والتي جرى توارثها عبر الزمن.



ومن هذه الأفكار: ألواح وأيام التكوين السبعة، وكذلك قصة الطوفان، وسفر التنين، وفكرة قتل قابيل لهابيل التي تتكرر في عدة صياغات وعصور، وسفر العالم الأسفل، وهبوط الآلهة للأسفل وصعودها للسماء، والإله المخلّص وسواها.

المفكر والباحث (ناجح المعموري) بدأ قاصا وروائيا، حيث أصدر مجموعته القصصية ذات العنوان المثير (أغنية في قاعٍ ضيّقٍ) النجف 1969، تواصل في اصدارِ حزمة كتبه السردية، التي اكتنزت على مجموعتينِ قصصيتينِ، وثلاث روايات. غير أنه، بعد أن أصدر آخرَ رواياته (مدينة البحر) وزارة الثقافة 1986، دَسَّ كتبه الصادرة في (جعبةٍ سرديةٍ) بعدها ركنَ الجعبةَ جانبا، لينصرفَ الى اهتمام جديدٍ هو النقد والبحث. إذْ وجدَ فيه، متعةً فحصٍ في النصِّ، ولذّةَ تأويل في جمالياته، وذلك عبر رحلةٍ مكوكيةٍ مع النص حول مدارات الفكرِ وبين كواكب الفلسفة. ليبزغ نجمه ويعلو شأنه عراقيا وعربيا، كباحثٍ مقتحمٍ لشتى حقول ألغام

(الدوكسا Doxa[12])، التي يمكن تصنيفها الى عدة أنواع مثل: الاستبداد/ القداسة/ الفحولة/ الأعراف/ وسواها.

وكذلك كمفكرٍ جريءٍ عابرٍ لعراقيل الراهن على سبيلٍ احتمالات الآتي، المزدانة بالإضاءات والكشوفات عن حداثات علمية واجتماعية وثقافية داكّةٍ، لكلّ اليقينياتِ البالية.

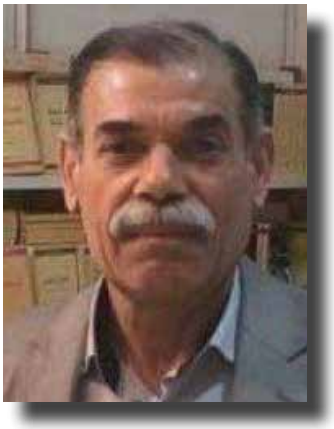
وذلك منذ اصداره لكتاب (موسى وأساطير الشرق) عمان 2001، وكتاب (الأسطورة والتوراة) بيروت 2002، وكتابي (التوراة السياسي) و(أقنعة التوراة) عمان 2002، وحتى آخر إصداراته البحثية، مثل كتاب (الأصول المصرية لتابوت العهد) دمشق 2014، وكتاب (المسكوت عنه في ملحمة كلكامش) دار المدى 2015، وكتاب (تأويل النص التوراتي/ قميص يوسف انموذجا) دمشق 2015، وكتاب (التوراة وطقوس الجنس المقدس) دار المدى 2016، وكتاب (عنف المقدس في الأساطير العراقية) دار المدى 2021.

الهوامش:

1 - تِد هُنْدرتْش (تحرير)، دليل أكسفورد في الفلسفة، ترجمة: نجيب الحصادي، هيئة البحرين للثقافة والآثار، ج1، ط1، ص817.
2 - فراس السواح، مغامرة العقل الأولى، منشورات دار علاء الدين، ط1، دمشق 1976، ص45.
3 - المصدر السابق، ص 82.
4 - المصدر السابق، ص142.
5 - ناجح المعموري، التوراة السياسي، الأهلية للنشر والتوزيع، ط1، عمان 2002، ص10.
6 - المصدر السابق، ص11.
7 - المصدر السابق، ص106.
8 - المصدر السابق، ص19.
9 - المصدر السابق، ص153.
10 - فراس السواح، مصدر سابق، ص238.
11 - المصدر السابق، ص235.
12 - سمير الخليل، دليل مصطلحات الدراسات الثقافية والنقد الثقافي، ط1، بغداد، 2022.
ونقرأ في الصفحة 355 من الكتاب [يدلُّ مصطلح (الدوكسا) عند (بورديو) على مجموع الاعتقادات المرتبطة بنظام الأشياءِ الخاصَّةِ بكونٍ اجتماعيٍّ مُعطى، وتفرضُ نفسَها بطريقةٍ (قبانعكاسية) لا جدالَ فيها، كما أنها بداهات لا مَفَرَّ منها

ثلاثيات التخلف العراقي وموانع التحوّل إلى الحداثة

ثامر عباس



يبدو ان المجتمع العراقي محكوم عليه بألاّ يصحو من سباته، وألاّ ينهض من كبوته، وألاّ يخرج من محنته. وإذا ما حدثت معجزة ما وأراد هذا المجتمع أن يسترد عافيته، وأن يستعيد قدراته، وأن يستأنف مسيرته، فإنه سرعان من يسقط مجددا في حبائل تخلفه الأزلية التي غالبا ما تثنيه عن المحاولة وتعمل على شده الى الوراء، وذلك على خلفية استمرار تذكيره وتواتر تحذيره بعوامل عجزه وقلة حيلته وضعف إرادته.

وإذا ما رغبنا في معرفة ماهية هذه العوامل التي لم تفتأ تكبل إرادة هذا المجتمع المتهرئ، وتعيق تطلعات مكوناته المتجهة نحو التحرر من قيودها الاجتماعية تبذل مساعيها للإفلات من خوانقها التاريخية ، والانخراط من ثم في أتون ديناميات التطور الحضاري والتفاعل الإنساني، تلك التي تستهدي بقيم التنوير ومثل الحداثة ومعايير العقلنة؛ فإننا سنصادف العديد من الآراء والمعتقدات التي تبلورت في اتجاهين رئيسيين: (الاتجاه الأول) ويمثله ثلة من المؤرخين التقليديين الذين يعتقدون أن كل مصائب العراق والعراقيين حصلت بسبب عواقب (القطيعة) التي أحدثها (الغزو الاليخاني - التتري) عام 1258م ، بعد أن كان المجتمع العراقي يعيش حالة من الاستقرار والازدهار في ظل سلطة الخلفاء العباسيين. وأما (الاتجاه الثاني) فيمثله مجموعة من المؤرخين الحداثيين الذين أنتجتهم دول ما بعد الاستقلال كصناع رأي وحماة إيديولوجيا، حيث يرى أصحاب هذا الاتجاه ان السبب الجوهري الذي يحول بين المجتمع العراقي وبين ولوجه عوالم تلك القيم والمثل والمعايير، يكمن في تداعيات الظاهرة (الكولونيالية) التي سبقت - وترافقت – لحظة تعرض هذا المجتمع لصدمة الاستعمار البريطاني خلال الحرب العالمية الأولى عام 1914 . بحيث أنها أحدثت (قطيعة) بنيوية كلية وجذرية عطلت جميع المسارات الإصلاحية والتنموية، التي كانت السلطات العثمانية قد شرعت بانتهاجها مع ظهور بوادر تراجع قدراتها العسكرية والتكنولوجية، إزاء تفوق الدول الغربية في تلك المضامير فضلا "عن تدخلها المباشر في توجيه سياسات السلطنة

داخليا وخارجيا.
وكما هو واضح، فقد تمحورت آراء وتصورات مؤرخي كلا الاتجاهين المار ذكرهما حول دور العوامل (الخارجية) فقط ، محملين إياها كامل المسؤولية بشأن خلقها الظروف المؤاتية لاستمرار تلك الإعاقة (الحداثية) المتواصلة، هذا من دون أن ينبسوا ببنت شفة حيال ما كانت – ولا تزال - تمارسه العوامل (الداخلية) من تأثيرات قوية وما تتركه من آثار عميقة ، ليس فقط داخل السيرورة السوسيولوجية للمجتمع العراقي ككل فحسب، بل وكذلك فيما يجري بين عناصرها المادية والمعنوية من تفاعلات جدلية وتنافذات قيمية وصراعات بينية ، والتي غالبا ما كانت حاضرة وفاعلة في تحديد مآل تلك السيرورة. وهو الأمر الذي يستوجب منا إعادة الاعتبار لأهمية تلك العوامل ومن ثم تشخيص دورها الكبير في حالات تقدم أو تأخر ديناميات التغير والتطور. والحال، لن نجانب الصواب حين نعمد الى تصنيف تلك العوامل (الداخلية) الى مجاميع (ثلاثية) متلازمة عضويا ومتخادمة وظيفيا، نعتقد أنها كانت السبب الأساسي في عمليات توطين حالة (التخلف) المزمنة التي ما برح المجتمع العراقي يرزح تحت نيرها ويكتوي بنارها منذ قرون وحتى كتابة هذه السطور.
وبضوء ما تقدم، يمكننا تشخيص (الثلاثية الأولى) على أساس طبيعة مضامينها الموسومة بعوامل (الفقر والجهل والمرض)، التي أفاضت عن مظاهرها الغالبية العظمى من البحوث والدراسات المعنية بالتاريخ السياسي والاجتماعي والاقتصادي خلال ما يعرف بالحقبة (الملكية) وما قبلها، والتي كانت (المظاهر) متفشية في أغلب جغرافيات المجتمع العراقي دون استثناء، للحدّ الذي أنها تركت بصماتها السلبية على مختلف الجماعات والقطاعات والبيئات. هذا في حين يمكننا رصد (الثلاثية الثانية) من خلال تمثلها بعوامل (الاثنية والقبيلة والطائفة)، التي لا يخفى على الباحثين والمهتمين والمتابعين للشأن العراقي مستوى سيادة مظاهرها خلال ما يوصف بالحقبة (الجمهورية) وما تلاها ولحد يومنا هذا، لا سيما بعد أن تخلت الدولة (الوطنية) المزعومة عن طابعها المواطني (المؤسساتي) النسبي، لصالح طابعها الرعوي (الشمولي) المطلق.
وهنا نسارع الى القول بأن هذه التحديد والتعيين لا ينبغي له أن يولد لدينا انطباعا خاطئا مفاده ان مسار الحقبة الأولى اقتصر على ديناميات (الثلاثية الأولى) وما انطوت عليه من عوامل ومظاهر نوعية. كما أن مسار الحقبة الثانية اقتصر على ديناميات (الثلاثية) الثانية وما اشتملت عليه من عوامل ومظاهر فريدة؛ بحيث ان هوة عميقة تفصل ما بين البنيات المختلفة والسياقات المتباينة كانت تحول بين كلا المسارين، قد حصل – وغالبا ما يحصل – هو ان عوامل (الثلاثية الأولى) التي كانت سائدة ومهيمنة على المستويين الجغرافي والاجتماعي في الحقبة (الملكية) السابقة ، لم تكن – بأي حال من الأحوال – خالية أو منزّهة من تبعات وتأثيرات عوامل (الثلاثية الثانية) التي تصدرت المشهد في المجالين الجغرافي والاجتماعي في الحقبة (الجمهورية) اللاحقة . بمعنى ان ما كان المجتمع العراقي يتخبط فيه ويعاني منه،

ليس فقط مظاهر (الجوع والأمية والأوبئة) التي كانت نسبة شيوعها بين غالبية مكوناته عالية جدا فحسب، وإنما كان – في الوقت ذاته – يكابد مصائب ونوائب ما تسببت به عواقب الحساسيات الأقوامية والانقسامات الطوائفية والصراعات القبائلية، التي طالما تواتر ذكرها في السرديات واستمر تأثيرها بين الأجيال.

ولهذا كان من الصعب، لا بل من شبه المستحيل، على أية محاولة/ مغامرة تخطي أو تجاوز هذه السلسلة الحديدة من (الموانع) السوسيولوجية و(العوائق) الانثربولوجية ، التي طالما كانت حائلا دون انخراط المجتمع في سيرورات التغير الاجتماعي والتطور الحضاري، ومن ثم الولوج الى رحاب (الحداثة) و(التنوير) و(العقلنة) وما تنطوي عليه من وعود مجزية وآمال مبشرة.

المتعالقات النصية

جوليا كريستيفا وجيرار جينيت
ترجمة: د. حسيب الياس حديد

تقديم المترجم:

المتعالقات النصية (وتسمى ايضا بالمتعاليات النصية) عبارة عن مجموعة من العلاقات النصية المتناظرة المباشرة وغير المباشرة. وتم تعريف المتعالقات النصية كونها كل ما يجعل نصَ يتعالق مع نصوص اخرى بصورة صريحة او ضمنية. او كل ما يجعل نصا ما في علاقة ظاهرية او ضمنية (خفية) مع نصوص اخرى. ويتضمن التعالق النصي عادة التداخل اي عندما نقوم بالاستشهاد بأبيات شعرية او نص معروف او مثل من الامثال يتم وضع الاستشهاد او الاقتباس بين قوسين. وهناك من عرف المتعالقات النصية بانها علاقة حضور متزامن بين نصين او عدة نصوص عن طريق الاستحضار. وتتخذ عادة صيغة حضور نص داخل نص اخر ولا يعد ذلك سرقة ولكن من الممكن عده قرضا غير مصرّح به. ولا يمكن ملاحظته بسهولة الا من قبل القارئ النابه والذكي وكثير الاطلاع والذي لديه رصيد معرفي واسع وغزير. وينبغي عدم الخلط بين المتعالقات النصية والتناص مع العلم ان خطوط التماس بينهما وبين المصطلحات الاخرى الخاصة بالمتعالقات النصية وثيقة يصعب فصلها الا بدقة كبيرة. فالتناص علامة توجد بين نص ادبي مع اخر سابق له ويبدو الاخير جزء من الاول اما المتعالقات النصية فأنها تعالق نص مع نصوص اخرى ويتم وضع الاستشهاد او الاقتباس بين قوسين.

اما التناص Intertextualité فيعرّف كونه العلاقة التي توّحد نصاً ادبياً مع نص اخر سابق الوجود له او حضور نص في اخر مثل الاستشهاد بمقولة او بيت شعري او اي نص اخر. ويتم تعريفه ايضا تضمين لبنية نصية ما مأخوذة من أكثر من بنية نصية سابقة وتدخل معها في علاقة وتبدو وكأنها جزء من ذلك. او عبارة عن مجموعة نصوص يمكن تقريبها من النص سواء أكانت في ذاكرة الكاتب او القارئ ام في ذاكرة الكتب. وبذلك يكونِ التناص عبارة عن نص يستوعب عدداً من النصوص. ومن المهم ان نشير الى ان مصطلح التناص ورد باللغة العربية

بمصطلحات مختلفة الا ان دلالتها واحدة فقد ورد بالمصطلحات الاتية: التناص والمتناصة والتناصية والنصوصية والتفاعل النصي.

المتعالقات النصية

النص وتناسل النصوص:

شهد النصف الثاني من القرن العشرين تطورات مثيرة ومتسارعة في مجال الدراسات النقدية والادبية اذ ظهرت مدارس وتيارات نقدية ورؤى جديدة لم يكن لها وجود في السابق ولم يتطرق اليها احد من النقاد من قبل. وكان لدراسة النص الادبي حظه الوافر في هذه التطورات. فلم يعد النص بمعناه العام والمجرد الذي كان يتناوله النقاد بدراسة عامة والاكتفاء بكلمة النص Texte وانما توسع ذلك واصبح متعدد الانواع. ونتج عنه ما أكد عليه جيرار جينيت عام (1983) في كتابه (الاطراس) بالمتعالقات النصية وحسب سياقاته حدد خمسة انواع هي: التناص -In tertextualité والمتناص -Métatextu alité والمتعالقات النصية -Transtextual ité والمناص Paratextualité ومعمارية النص Architextextualité- فضلا عن وجودhypertextualité التنصيص او المتشعب.

ولعل جوليا كريستيفا الرائدة في هذا المجال اذ انها تحدثت عام 1966 حول مسالة التناص لاول مرة. ونظرا لتعقيد هذا الموضوع وتشعّبه وخطوط التماس بين كل هذه الانواع من النص كان لزاما علينا ان نقدم للقارئ الكريم ما يمكّنه التمييز بين هذه المصطلحات المتشابهة والمتناظرة والمختلفة في مدلولاتها لكي يكون على بينة من الرؤية الجديدة التي يمكن ان ندرس من خلالها النص الادبي.

معمارية النصarchitextualité

وتعرف بانها مجموعة الخصائص العامة او المتعالقة التي ينتمي اليها كل نص بصورة مستقلة وهي عبارة عن علاقة صماء وضمنية او مختصرة لها طابع تصنيفي يختص بنص ما. ويعد هذا النمط الاكثر تجريداً ويأخذ بعدا مناصيا. ويعرف هذا النوع ايضا بـ (جامع النص) الذي يتضمن مجموعة من السمات التي ينتمي لها كل نص في تصنيفه مثل الرواية او الشعر او المسرحية. التشعب النصي Hypertextualité اي ان النص اللاحق يكتب النص السابق بطريقة جديدة او النصية المتفرعة او التنصيص وهي العلاقة التي من خلالها يمكن لنص ما ان يشتق من نص سابق عليه بواسطة التحويل البسيط او المحاكاة.

وأخيرا، تستند الكتابة المبتكرة الى النصوص الادبية مع تطبيق التداخل النصي مع انتهاج منهج جديد يتمثل بالتاريخ الادبي اي تاريخ العمليات التي بواسطتها يتم اعادة الكتابة بالاعتماد على نصوص اخرى بحيث تسير العملية على وفق حركة تتمثل بالتأويل والتقليد والمحاكاة والتحويل والتجاوز المتواصل.

الأدب المقارن والمتعالقات النصية

تهتم بحوث الادب المقارن مثلما تدل عليها تسميتها بكل ما يتجاوز حدود النص الادبي الفردي. وهذا بدوره يفتح افاقاً واسعة للبحث لا حدود لها. وفي خضم اعمال الحلقات الدراسية ليس من الممكن الاحاطة بكل انواع المتعالقات النصية ولعل مصطلح التناص يأتي على رأس قائمة هذه المتعالقات النصية. فان اول من استخدم هذا المصطلح جوليا كريستيفا (Julia Kristeva) منطلقة من فكرة مفادها ان اي نص ادبي لا يمكن كتابته من الصفر. وان كل

نص من النصوص له سوابقه فهو تناص او نص متداخل يمثل جزءاً من شبكه متكاملة ومع ذلك يذهب التناص الى ابعد من ذلك اذ يمكن قراءة اي تاريخ كنص وان كل نص مادي لا يمكن ان يكون الا جزءاً من نص عام. وفي الحقيقة يقع هذا المفهوم الساحر في نقطة تحول من البنيوية الى ما بعد البنيوية. ومن جهته تقدم جيرار جينيت بمصطلح اخر ليخلف التناص فوضع المتعالقات النصية Transtextualté بغية بلورة اصطلاح اكثر دقة. وطبقا لراي جينيت فان المتعالقات النصية هي كل ما يجعل نصا يتعالق مع نصوص اخرى سواء أكان هذا التعالق صريحاً ام ضمنياً. وفي سياق الاستعمال نلاحظ ان مصطلح التناص فرض نفسه على المجال العلمي. إلا ان جينيت اقتفى طريقاً يتجاوز المستوى النصي مع البقاء متعلقاً بمفهوم النص. فالتناص عبارة عن تفاعل نصي واخذ الكثير من الحوارية (dialogisme) التي عرضها ميخائيل باختين الذي يعتبر الرواية عبارة عن فضاء متعدد الاصوات يتضمن مكونات لغوية واسلوبية وحضارية. اذن اقترض مصطلح التناص فكرة من باختين مفادها ان الادب يولد من تحول مختلف العناصر الحضارية واللغوية الى نص خاص. وشهد مصطلح التناص تطورا جديدا خلال العقدين 1970 , 1980 اذ ان رولاند بارت اخذ هذا المصطلح في مقالة "نظرية النص" واكد على ان كل نص هو تناص وان جميع النصوص موجودة فيه بمستويات مختلفة وتحت صيغ معترف بها نوعا ما : نصوص الثقافة الماضية ونصوص الثقافة المحيطة. فان كل نص هو نسيج من اقتباسات متطورة.

وتطور المصطلح وشهد توسعا اذ ظهرت اعمال ميخائيل ريفاتير Michael Riffaterre الذي بحث عن اثر التناص في سلم الجملة او النص. وحسب وجهة نظره يرتبط التناص بصورة جوهرية بآلية الخاصة للنص الادبي. إذ يجد القارئ ان النص ادبي لانه

يلاحظ العلاقات بين الكتاب والكتب الاخرى التي سبقته او التي تبعته وجلب جينيت في كتابه (الاطراس) عام 1982 عنصرا رئيسا اطلق عليه تسمية التناص او التفاعل النصي (Intertexualité) وادخل هذا العنصر ضمن مجموعة اطلع عليها تسمية المتعالقات النصية (Transtextudalité) التي تحلل العلاقات التي تربط اي نص من النصوص بنصوص اخرى. وفي خضم هذه النظرية يتبقى مصطلح التناص مكرسا للحالة التي فيها نص فعلي داخل نص اخر. وبهذا الخصوص ميّز الاقتباس والاشارة او المرجعية الاقتراض الادبية الصريحة والانتحال والمرجعية الادبية الضمنية والتلميح (allusion). وفيما يتعلق بالاقتراض الصريح والضمني ينبغي على القارئ الذي ان يكشف ذلك.

ويعد هذا المفهوم حديثاً واتخذ مكانته المهمة جداً في المجال الأدبي وهو لا يزال يشهد مزيداً من التطور والبلورة منذ عام (1970). ومن جهته يؤكد بيير – مارك دي بياس Pierre – Marc de Biasi ان مصطلح التناص لم يكتمل بعد ولذلك دخل في الوقت الحاضر في مرحلة جديدة في اعادة التعريف.

المشكلات المفهومية للتناص

هناك مفهومان متضادان بخصوص العلاقة بين التناص والادب. اذ يعتمد فريق من المؤلفين ان التناص يرتبط ارتباطا جوهريا بالجانب الادبي. ويسمح بتعريف ادبية اي نص من النصوص ضمن الاطار الذي باستطاعته قارئ النص ان يميز بين النص الادبي والتناص او التفاعل النصي. في حين هناك فريق اخر من المؤلفين يعتبرون ان المفهوم ينبغي ان يشهد اتساعا فيما يخص مجموعة النصوص. وبناء على ذلك يعد التناص حالة خاصة من التفاعل الاستطرادي او الاستطراد المتداخل interdiscursvité اذ يعد ذلك ملتقى خطابات اة حوارية مثلما نظرها ميخائيل باختين.

البعد المتعالق والبعد التحويلي

ثمة تبسيط معين للمفهوم ادى في بعض الاحيان الى تشخيص التناص والبحث عن اشارات الى نص سابق. وفي هذه الحالة لا يمكن ان يكون النص الا صيغة في نقد المصادر. ومثلما هو معروف ان التناص عبارة عن انتاج نص مرورا بتحول نصوص سابقة. وبهذا المعنى لا يكون التناص وبكل بساطة مجرد وجود اشارة الى نص اخر وانما طريقة حقيقية لإنتاج النص ووجوده ولا يمكن فهمه الا بمقدار ما يحول في نصوص سابقة اي الا بمقدار ما يستطيع المؤلف في ان يقوم بعملية تحول لنصوص سابقة. وضمن هذا الإطار لا يمكن التفكير بالعلاقة بين النصوص بالمسار الاتي من النص الأصلي الى النص المدروس وانما من النص المدروس الى النص الاصلي. وفي الحقيقة عندما يتم استعمال نص سابق لا بد للمؤلف من ان يقوم ببعض التعديلات على حالة هذا النص اذن يتعلق الامر هنا بعملية معقدة تتجاوز كثيرا مسالة تطبيق الاقتباس او الاقتراض والمرجع الادبي.

المناص Paratextualité

يعرف المناص بكونه بنية نصية تشترك مع بنية نصية اصلية مقام وسياق معينين والعمل على مجاورتهما من اجل المحافظة على البنية الكاملة والمستقلة وهذا واضح في المعارضات الشعرية مثلا. ونجد المناص عادة في المقدمات

العناوين والخاتمة. وكلمة الناشر والصور وافضل مثال على ذلك رواية جيمس جويس "اوليس"، اذ أعطى جويس عناوين فرعية لكل فصل من الفصول علما ان هذه الطريقة تخلى عنها في الطبعة الثانية ولكن على الرغم من ذلك بقيت في مخيلة القارئ والناقد على حد سواء. ومن الاهمية بمكان ان المناص عرف ايضا بالتوازي النصي ويمثل في هذه الحالة العلاقة التي يقيمها النص مع محيطه النصي المباشر مثل العنوان والعنوان الفرعي او العناوين الفرعية والعناوين الداخلية والتنبيه والملاحظات وغيرها.

وتعد هذه اشارات تكميلية ترتبط ارتباطا وثيقا بالنص الاصلي. وتكون هذه الاشارات عادة داخل النص او تتقدم عليه او تتأخر عنه الا انها في جميع الأحوال تقع في محيطه.

الميتانص métatextualité ما وراء النص

الميتانص عبارة عن علاقة التفسير التي تربط نصا من النصوص بنص اخر ادانه يتحدث عنه دون ان يلفظ به بالضرورة. عرفة جيرار جينيت بانه عبارة عن علاقة النص بالنصوص التي تحلله اي النصوص النقدية التي تتناول النص الاصلي بالتحلل والتفسير. وعنه البعض الاخر انه علاقة التعليق التي تربط نصا بآخر يتحدث عنه دون ان يذكره في بعض الاحيان. ويأخذ الميتانص بعداً نقدياً محضا في علاقة نصية وهي التحليل مع بنية نصية تتمثل بالنص الاصلي، واكد حينيت ان بعض الكتاب يعطون تلميحاً بطريقة مبهمة وغير جلية، اي كتاب اخر دون ذكره بصورة صريحة.

لطفية الدليمي ..وداعا

الروائية والمترجمة الفذة لطفية الدليمي ، ودعتنا في يوم استثنائي هو ٨ اذار ٢٠٢٦ وهو اليوم العالمي للمرأة ، لتكون انموذجا عالميا خالدا للمرأة بوصفها شجرة عطاء دائم .
لطفية .. قدمت للمكتبة العربية زادا ثقافيا ومعرفيا وابداعيا ثرا ، وعاشت حياة قاسية واضطهدت في وطنها ، مما جعلها تختار المنفى بوصفه المكان الذي منحها حرية التعبير بدلا عن وطن كان يعمل على سجن غابات كلماتها .
لروحها العطرة .. الخلود ، ولذكراها .. المجد المضئ

هيئة تحرير
مجلة الثقافة الجديدة

قبلة أخيرة على حافة الحرية

سهيل الزهاوي

في ربيع آذار من عام 1984، وبين أنفاس ليلٍ متحفّز وأسرار السليمانية المخبّأة في عمق العتمة، كنت أمارس عملي السري متلفّعًا بعباءة الظلال، أتحاشى عيون السلطة التي كانت تترصّد أدقّ الحركات وأخفّ الهمسات. كانت المدينة قد أطبقت على نفسها؛ خمدت الشوارع، وتحوّل الصمت إلى عبءٍ خانق يضغط على الصدور، حتى وجدتني أُسدل قماشًا أسود على نافذتي الضيّقة، وأطفئ آخر ما تبقّى من ضوء، خشية أن يفضحني شعاعٌ طائش يتسلّل بلا قصد. لم يكن عالمي آنذاك سوى سقفٍ واطئ يظلّل غرفة ضيّقة الاحتمال، مهملة ومنسيّة، استُخدمت كمخزن في زاوية معزولة من حديقة البيت، بعيدة عن المبنى الرئيسي، كأنها منفية عن سائر الأمكنة، تلائم تمامًا حياة رجلٍ تعلّم أن يقيم طويلًا على هامش الضوء.

وبينما كنتُ غارقًا في فرز رسائل البريد القادمة من رفاق العمل السري، شدّ انتباهي ظرفٌ يحمل اسمًا أعرفه حقّ المعرفة: «آشتي». كانت رفيقة دربٍ قديم، مناضلة جسورة قادت أكبر تنظيم نسائي في المدينة، وامرأةً منحتها ثقتي عبر سنواتٍ طويلة اختبرنا فيها معًا قسوة الطريق ومرارة المواجهة. في رسالتها المقتضبة، دعتني إلى زيارتها في العشرين من آذار، بعد أن أمضيت شهرين في هذه المدينة، مؤكدة أن الأمر بالغ الأهمية، وأن ما تريد قوله يتجاوز حدود الورق، ولا يحتمل أن يُكتب.

كانت الأيام مثقلة بالترقّب والقلق؛ فقد حظرت السلطة أي مظهر من مظاهر الاحتفال بنوروز، خشية أن يتحوّل الفرح إلى شرارة احتجاج. غير أن الناس، بعنادٍ صامت لا يُقهر، احتفلوا بما تيسّر لهم، يخفون أعيادهم في البيوت والقلوب، بعيدًا عن العيون المتربّصة. ورغم موافقتي على لقاء آشتي، ظلّ الحذر يشدّ خطوتي ويقيّد حركتي؛ فكل تفصيل في تلك المرحلة كان محسوبًا بعين الأمن، وكل زلّة قد تفضي إلى ما لا يُحمد عقباه.

وحين اقترب الموعد، خرجت من مخبئي بخطواتٍ موزونة، كأنني أسير على حافة هاوية لا تسمح بالخطأ. اتجهت نحو نهاية الشارع الرئيسي، ولوّحت بيدي فاستوقفت

سيارة أجرة. وقبل أن أفتح الباب، التفتُّ خلفي سريعًا، أتحسّس الفراغ والظلّ، ثم قلت للسائق بصوتٍ هادئ يخفي ما تحته من توتّر: «إلى الزقاق الأربعين، من فضلك».

ما إن وصلتُ إلى بيت آشتي حتى سبقني الإرهاق إلى العتبة؛ كان وجهي شاهداً على ليلةٍ لم أنل فيها من النوم سوى ساعتين متقطّعتين. فتحت الباب بابتسامتها الدافئة نفسها التي ألفتها في سنوات النضال، ثم مالت نحوي هامسةً بأن شخصًا ما يرغب في لقائي، وقد وصل إلى المدينة قبل يومين فقط. تسلّل شعورٌ غامض إلى قلبي؛ فلم أكن معتادًا على لقاءات تُحجب عني فيها الأسماء والملامح. حاولت أن أبدّد ثقل اللحظة بمزحة خفيفة: «ومن هذا الذي تُخفين هويته عني؟» فابتسمت بمكرٍ أنثوي رقيق وقالت: «أردتها مفاجأة لطيفة.» سألتها، وأنا أقاوم فضولي المتصاعد: «هل يعرفني؟» فأجابت بثقة لا يشوبها تردّد: «يعرفك جيدًا، وأنت تعرفه أيضًا... سيأتي حالًا.»

خفق قلبي خفقةً مضطربة، امتزج فيها ترقّبٌ لشيءٍ لا أعرفه بقلقٍ مما قد يحمله هذا المجهول، قبل أن يشقّ جرس الباب صمت البيت شقًّا حادًا. نهضت آشتي على عجل لتفتحه، دون أن تمهل نفسها لحظةً لتعدّل وشاحها أو تمسح عن يديها أثر بلل مسحوق الغسيل.

دخل شابٌّ وسيم يحمل حقيبة صغيرة، يلهث كأن المدينة بأكملها اختُزلت ركضًا في خطواته الأخيرة. بدا عليه الارتباك لوهلة، ثم انساب صوته خفيضًا، بنبرة مألوفة إلى حدٍّ أقلق ذاكرتي وأثار فيها رجفة خفيّة. تقدّمت نحو آشتي بابتسامة مطمئنة، كأنها تقول من دون كلمات: «أنت في أمان»، فيما بقيتُ أنا في الصالة، معلّقًا بين انتظارٍ ثقيل وحدسٍ غامض لم تتشكّل ملامحه بعد.

اللقاء المفاجئ:

دخل... وإذا به أخي زانا. تجمّدت اللحظة في عينيّ، وتبدّلت ملامحي على حين غفلة، فيما انقبض صدري بانقباضة حادّة كأنها تعصر القلب. لوهلةٍ حسبتُ أنه يحمل خبرًا ثقيلًا عن العائلة، أو أنه جاء يستنجد بي هاربًا من مطاردةٍ ما، غير أنني سرعان ما أدركت أن حضوره لا يشبه أيًّا من هذين الاحتمالين.

ضممته إلى صدري طويلًا، كأن المسافة التي فصلتنا كانت سنوات لا أيامًا، ثم جلس قبالتي. تحاشى أن يلتقي بعينيّ، وظلّ يحدّق عبر النافذة كمن يترقّب طارئًا لا يراه سواه. مرّت دقائق أثقلت الجوّ، قبل أن يلتفت نحوي أخيرًا، وعلى شفتيه ابتسامة خفيفة تخفي في عمقها ثقلًا مكتومًا في صدره، شيئًا آثر أن يؤجّل قوله... أو أن يكتمه عني.

سألته بقلقٍ فضحه صوتي قبل كلماتي: ”ما بك؟ لِمَ تبدو مضطربًا هكذا؟“ فأجابني بهدوءٍ مدهش، وبثقةٍ حاول أن يتوارى خلفها: ”السياسة علّمتني الحذر. لم أقصد أن أحدّق في الباب... لكن القلق رافقني طوال الطريق.“

جلسنا وحدنا في غرفة المعيشة، والصمت يفرض سيادته، فيما كان الشاي يبرد ببطء في الأكواب التي لم تمتدّ إليها أيدينا. راقبتُ حركاته بعين الأخ والموجّه معًا، بينما كانت ذاكرتي تستعيد صورته كما عرفته دائمًا: شابًا على مشارف التخرّج في كلية الطب، جذوره ضاربة في تربة الفكر السياسي، أصغر إخوتي سنًّا وأكثرهم لمعانًا؛ طالبًا متفوّقًا، مثقفًا وفنانًا، يعزف ويخطّ ويجادل، وروحًا جريئة تفيض شجاعة، كأنها خُلقت

لتتحدّى لا لتساير.
تحدّث عن التنظيم الذي كان ينتمي إليه في بغداد، وكيف أخذ حضوره هناك يخفت تدريجيًا، حتى كاد يتلاشى، بعدما تسلّل الخوف والريبة إلى تفاصيل العمل اليومية، وأصبح كل تحرّك محسوبًا أكثر مما ينبغي. بدا النشاط باهتًا، فاقدًا لحرارته الأولى، فيما راحت تصرّفات المسؤول الحزبي تثير أسئلة أكثر مما تقدّم إجابات، وتترك في النفوس شعورًا غامضًا بعدم الارتياح. وروى كيف جمعهم ذلك المسؤول في مناسبة شخصية لا تمتّ إلى النضال بصلة — حفل زفافه — في وقت كانت الظروف تستدعي أقصى درجات الانضباط والحذر، فبدت الدعوة، في نظره، إشارة مقلقة إلى أن البوصلة بدأت تنحرف بصمت.
نظرتُ إليه حينها بنبرة حاسمة لا تحتمل التردّد وقلت:
"تواصل معي فور تخرّجك؛ لم يبقَ أمامك سوى أقل من ثلاثة أشهر. سنضع خطة واضحة: إمّا أن تلتحق بالأنصار في الجبال، أو تعمل معنا سرًا داخل المدينة".
لم تكن كلماتي اقتراحًا عابرًا، بل اختبارًا صامتًا لصلابته؛ كنت أقرأ ملامح وجهه كما لو كانت صفحات مفتوحة أمامي.
في تلك اللحظة، لمع في عينيه بريق التحدّي الذي أعرفه جيدًا، وارتسمت على شفتيه ابتسامة خفيفة، سرعان ما خبت، لتحلّ محلها قسوة هادئة، كأن قلبه انتقل فجأة من دفء الحلم إلى صلابة القرار.
ساد صمتٌ ثقيل لثوانٍ، قبل أن ينفجر صوته متوتّرًا، كمن يقاوم اختناقًا داخليًا:
"ألا تدرك حجم القرار الذي تطلبه مني؟ إيقاف نشاطي ليس أمرًا هيّنًا... إنه يشبه الموت السريري."
اقتربتُ منه، وخفّضت نبرة صوتي كما لو كنت أحاول تهدئة موجةٍ عاتية:
"تجميد النشاط جزء من مهامنا الحزبية، وفي النهاية هو لصالح الحزب."
لم يكن في كلامي حدّة عتاب، لكنني أعرف زانا جيدًا؛ كلما اشتدّ الضغط عليه، ازداد عنادًا وتصلّبًا.
أطرق برأسه وحدّق في الأرض بصمتٍ قاتل، قبل أن يخرج صوته مكسورًا:
"حسنًا... سأنفّذ طلبكم وأجمّد نشاطي."
أومأتُ برأسي راضيًا، وبدأت أشرح له، بنبرة هادئة وواثقة، ما رأيته طريقًا أقلّ خطورة.
قلت له بهدوءٍ محسوب:
"هذا هو الخيار الأنسب لك الآن. أخبر مسؤولك أن الامتحانات هي السبب، وابتعد عن أي تصرّف قد يلفت الانتباه، ولو قليلًا."
ثم تابعت، وأنا أزن كلماتي بعناية:
"بعد أن تترك التنظيم لن يعتقلوك فورًا، لكن عيون الأجهزة الأمنية ستشتدّ عليك، سيراقبونك عن قرب. احذر كل خطوة، ولا تمنحهم ذريعة واحدة. وإن شعرت أنك غير قادر على الالتزام، فسأمنعك من السفر إلى بغداد، مهما كلّفني الأمر."
اتخذتُ هذا القرار مستندًا إلى ما أعرفه عن طبائع الأجهزة الأمنية في منطقتنا هنا. لم تكن لديّ صورة كاملة عن واقع العمل في بغداد، لكن شيئًا في داخلي كان واثقًا أن هذا التكتيك، على هشاشته، قد يمنحه قدرًا من الحماية... ولو إلى حين.
ساد الصمت من جديد، لا يقطعه سوى إيقاع دقات الساعة المعلّقة على الحائط. رفع زانا حاجبه الأيسر، تلك الإشارة التي أعرفها جيدًا حين تتزاحم الأفكار في رأسه، ثم شبك كفّيه

معًا وارتشف الشاي ببطء، كمن يبتلع قرارًا مرًّا. بعد لحظات، أطلق تنهيدة خفيفة وقال بصوتٍ مثقل:

"سأبتعد عن مسؤولي في بغداد... إلى أن أتخرّج."

سافر إلى بغداد في اليوم نفسه، ثم عاد مع نهاية الشهر، لكنّه لم يكن الشخص ذاته الذي غادر؛ كان مشرق الوجه، مفعمًا برضا يشبه رضا المنتصر العائد من معركة خاضها وحده. لمعت في عينيه شرارة خفيّة وهو يقول بثقة:

"تركتُ التنظيم السابق، وصرتُ أمتلك آلة طباعة لمقالاتي."

تسلّلت إلى جسدي رجفة خفيفة من الشك، فسألته بدهشة لم أُحسن إخفاءها:

"ماذا تعني يا زانا؟ هل تنوي طباعة بيانات حزبية؟"

ظلّ صامتًا، عيناه معلّقتان بالنافذة، تحملان مزيجًا من الترقّب والتوتّر، كأن شخصًا ما قد يطلّ من خلف الزجاج في أية لحظة. وبعد صمت طال أكثر مما يحتمل قلبي، التفت إليّ وأجاب بهدوءٍ محسوب:

"لا... ليست لهذا الغرض. هذه الآلة لحاجاتي الشخصية فقط."

ابتسمتُ ابتسامة يغلّفها الشك وسألته:

"أأصدقك؟"

فأجاب بثقة لا تتزعزع:

"نعم."

عندها قلت له أخيرًا، كمن يضع شرطًا للحياة نفسها:

"أطلب منك أمرًا واحدًا حتى تنهي دراستك: أن تتوقّف عن أي نشاط حزبي، وأن تتوخّى الحذر في كل خطوة."

صمت زانا لحظة، ثم رفع عينيه نحوي بنظرة جادّة، وقال بعد تردّد ثقيل:

"أنا مقتنع بأن الأجهزة الأمنية دفعت بفتاة من الجامعة لتقترب مني، لتكون غطاءً يشغلهم عن مراقبتي الحقيقية. سأحاول أن أضلّلهم قدر ما أستطيع، وأبتعد عن أي نشاط حزبي... إلى أن تنكشف خطورتها وتنجلي الصورة"

تابعت النظر إليه، أتأمّل ملامحه المتمرّدة، وأدركت أن هذا العقل الثوري لا يعرف السكون، ولا يهدأ له بال مهما اشتدّ الخطر من حوله. غادر تلك الليلة، وتركني أغوص في قلقٍ عميق متشابك، يمتزج فيه فخرٌ طافح بشجاعته مع رعبٍ خفيّ من تماديه في تحدّي المصير.

مرّت ستّ سنوات من فرقةٍ فرضتها الظروف أكثر مما اختارها القلب، ولم تسنح لي فرصة لقائه إلا مرّتين فقط؛ لقاءان نادران كانا يملآن قلبي في آنٍ واحد فرحًا وحزنًا. فرحًا لأن مسار الأحداث انعطف قليلًا ليجمعنا، ولو للحظات، وحزنًا وخوفًا على سلامته، إذ كان عناده وإصراره يجعلان الخطر من حوله أشدّ حضورًا في عينيّ من أي وقتٍ مضى.

لم تمضِ سوى أسابيع قليلة على عودته إلى بغداد، حتى جاء ذلك المساء الذي طرق فيه مناضل بابي وهو يلهث، كمن يفرّ من خطرٍ يلاحقه عن قرب. كان منهكًا، شاحب الوجه، تائه النظرات، كأن الطريق قد سلبه ملامحه. ما إن جلس حتى ألقى كلماته كحكمٍ لا رجعة فيه:

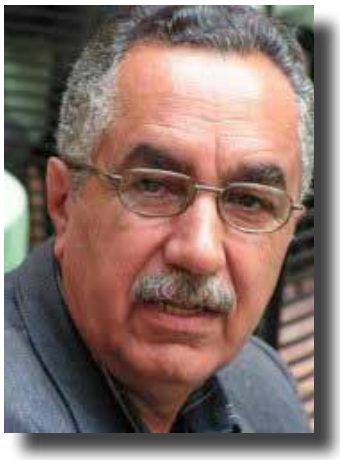
«زانا اعتُقل فجر الخامس عشر من نيسان 1984، بعدما طبع بيان الحزب في ذكرى تأسيسه، ووزّعه سرًّا في أحياء بغداد.»

قال اخي مناضل بصوتٍ خافت، وقد أثقل

الإرهاق ملامحه:
"كان زانا نائمًا في غرفتنا في الطابق الثاني، حين داهمنا رجال الأمن فجأة — ثمانية على الأقل — واقتحموا الغرفة بعنفٍ لا يترك مجالًا للتفكير. حاول زانا أن يقاوم، بل حاول أن يفرّ، لكنهم كبّلوه أمام عينيّ. جلستُ في زاوية الغرفة، أطوّق ركبتيّ بذراعيّ، وأحدّق في وجوههم بغيظٍ مكتوم."
وحين بلغ زانا الحديقة، اتجه نحو أمّي بخطواتٍ مقيّدة، لكنها حاسمة. كانت واقفة هناك، متيبّسة كتمثالٍ من وجع، كأنها كانت تنتظر هذا المشهد منذ زمن بعيد من دون أن تعترف لنفسها بذلك. ارتمى على صدرها وهو مكبّل، واقترب من أذنها هامسًا:
"لا تبكي يا أمّي ... هذه آخر قبلة، لن تريني بعد الآن."
قال أحد رجال الأمن ببرودٍ متعمّد وابتسامةٍ مستفزّة:
"لا تقلقي، سيعود بعد ساعات..." ازداد عنادًا وتصلّبًا ازداد عنادًا وتصلّبًا
لكن نظرة الأم كانت أبلغ من كل الكلمات؛ عيناها وحدهما أجابتا، فقد عرفت أنه لن يعود.
جلستُ على الأريكة، مسندًا ظهري إلى الجدار، مغمض العينين. لم أبكِ. ربما لأن الحزن كان أكبر من الدموع. كنت أعرف أن زانا لن يعود، وكنت أعرف أن الوقت لا ينتظر المتردّدين.
بعد يوم واحد فقط، حين هدأت العاصفة التي كانت تَعصف برأسي، اتخذت قرارًا كان ينبغي أن أتخذه منذ زمن. عزمتُ على ألا أكرّرِ خطأي مع زانا. وضعتُ مع رفاقي خطةً لإخراج مناضل من المدينة، ونجحنا في إيصالِه إلى مكانٍ آمن. غير أن الأمان كان هشًّا، كقشرةٍ فوق جمر؛ فبعد تسعة أشهر من اعتقاله وصلني خبر إعدامه.
عندها شعرت بأن الأرض تنهار تحت قدميّ. اجتاحني غضبٌ مرير - غضبٌ على نفسي قبل أيّ أحد آخر - على تردّدي، وعلى تلك اللحظات التي ظننت فيها أن الوقت ما زال في صالحي. ظللتُ أقلّب قراراتي واحدًا واحدًا، كأنني أحاكم نفسي بلا نهاية.
مرّت الأشهر التي تلت إعدامه كأنها ندبة لا تندمل، وبقيت القصة تعيد نفسها في ذهني بلا رحمة. ومنذ تلك «القبلة الأخيرة على حافة الحرية»، لم يعد الوداع بالنسبة لي مجرّد لحظة عابرة؛ بل صار درسًا قاسيًا نحتته التجربة في روحي، ورمزًا لأحلام دُفع ثمنها بالغالي. وبقي حلم الحرية حيًّا في الذاكرة... حتى وإن غاب الجسد.

في حضرة الأب سوزيما

جاسم عاصي



ـ أنا أليوشا وأنت تعرفني جيداً، وطالما تحاورنا فيما جرى ويجري آنذاك. وكنت برفقتك في العاصمة عمَّان لزيارة المكتبة المعمدانية، أتذكـــر هذا...؟

ـ أذكره جيداً، فقد عرفتك منذ خمسين سنة يا سليل عائلة كارامازوف، أي صدفة جميلة تلك التي أتاحت لي فرصة مشاهدتك من بين رفوف الكتب، تقلبها باحثاً عن كتاب.

ـ تماماً. ومن يومها لم أنسك قط.

ـ ولا أنا .. كنت أتحين الفرص لملاقاتك، فأنت تشبهني في أشياء كثيرة.

ـ كنت مولعاً بكم، خاصة راسكولنيكوف ومحنته مع دوائر المفتش العام. وكم تمنيت أن أعثر عليه لأخبّئه في أي مكان عنهم.

ـ أنت متصالح مع نفسك كما أرى، بدليل متابعتك لما سطره قلم فيدور.

ـ تشغلني الاستثناءات في الوجود، وليس ما أراه من قشور تغلف واقعنا. تزاحم مرٌّ على الغنائم لا يتوقف، لذا فقد انتبهت مبكراً لقول راسك.. أنا لم أقتل عجوزاً شمطاء مرابية، بل قتلت نظاماً...أتجد أفضل من هذا القول يوجَّه إلى السلطة الجائرة. أنا أجده وصفاً وصورة لواقعنا.

ـ لا أرى مثلما ترى، لك زمنك ولي زمني، لكن تجمعنا خيوط تخص التسلط والجور، لقد جاهد فيدور في صناعتنا بإرادة ذكية وجريئة، ما جعلنا أكثر فعالية في رواياته وفعالياتنا تتركز في أن ما فعلناه وفكرنا به يمتد إلى أزمنة قادمة. إنه ذو نبوءة في ما كتب وسطَّر من أعمال.

ـ هذا صحيح جدًا. فيدور خالق لرموز الحقائق التي أحاطتكم وتحيطنا الآن.

ـ التاريخ يعيد نفسه، خاصة في ما هو سيئ من سلوك. نحن وأنتم نعاني من سوء النوايا وتكالب الإنسان على ما لا ينفع الآخر.

ـ هذا ما فكرت به، فقد تركنا نقلب الحقائق وندير الحياة بمرونة فكرية خالصة .

ـ أنت ما الذي فعله معك غير إضفاء صفة التبصر في خط العائلة .. مما دفعك إلى الاختيار الحر، وهو طريق الانتماء إلى الدير والتمسك بحياة الرهبنة بعيداً عن هرطقة الواقع. هل تعتقد أن دخولك الدير هرب من واقع مرٍّ؟

ـ كلّا.. إنه اختيار ليس إلا.

ـ اختيار لطريق مغاير لما يشكل طابع العائلة. أليس كذلك؟
ـ هذا صحيح، وها أني أُصحح خطيئتي من وجودي على وفق نظام عائلي مرتبك. لذا أقوم بتعميق العلاقة سوزيما الأب الأكثر نصاعة مما أحاطوا بنا.
كما أرى هذا بجلاء، وها إني في حضرة الأب، أنظر باتجاهه وهو يرقد بهدوء ووقار على سريره المتواضع، حيث بدا منكبًا على مجلسه منذ أن أعلن وتنبأ بدنو زمن مغادرة الدنيا نحو ملكوت السلام الأخير، فالذي حفلت فيه حياته داخل الأديرة بأن زرعت في ذاكرته تراتيل الإيمان التي وسمت شخصيته وأكسبته قيماً عليا حمته من الزلل وارتكاب الخطيئة، كما ابتلى بها الكثيرون الذين يُحيطون بالمدينة، وقسم من قاطني الأديرة، خاصة فيما تجسد في التسلط وظلم الآخر وارتكاب الموبقات باسم الرب. إنهم يرددون خطابات زائفة ، ويعملون على تشويه الحقائق ،لذا كانت مثل هذه الصفات قد كثفت حزنك المكبوت يا أخي أليوشا، حزنك على فراق حامي الإيمان والصابر على زلل الأزمنة ، مما زاد من كثافة حزنك وأساك أمام حدث مرتقب كهذا، فالذي يربطك بالأب سوزيما أكبر من ارتباطه بالأب كارامازوف، كذلك أخوك ديمتري وإيفان، فأنت تميل إلى إيفان بالرغم من إلحاده وعدم إيمانه القاطع بوجود الرب، لأنك توازن بين فعل الإيمان وفعل الوجود الإنساني، فللدين موضعه، وللفكر غيره، حتى لو كان مغايراً لما تعتقد، كذلك نما هذا الانطباع من الانفتاح على الأخ الأكبر بفعل آراء الأب سوزيما الذي أكد لك باستمرار أقواله الأثيرة (لا تكره يا بني الأخ إيفان وسواه من الملحدين والعلمانيين، بل ابد احترامك لآرائهم وتواصلْ معهم، لأن هذا يعمق إيمانك، ويزيد من صلابة العلاقة مع الإنسانية. بنى الحياة معناها التقارب والمحبة ونبذ الكراهية، لكن الأب انتبه إلى ملامح الحزن التي انطبعت بوضوح على صفحة وجهك. قال:
ـ ما لي أراك هكذا؟
أجبت:
ـ لا شيء يا أبتي..!
ـ لا تحاول إخفاء ما تحس به عني أنا الأقرب لوجودك؟
ـ لا شيء يحزنني سوى فراقك يا أبتي.
ـ هذا مصير الجميع، ونحن نلاقي مصيرنا كما هم خلق الله، فجلالته لا يُفرّق بين خلقه.
ـ وأنا من لي بعدك يا أبتي؟
ـ لك الأب والأُخوة!
ـ وهل تعتقد بهذا؟
إبتسم الأب بمرارة ثم مال بنظره نحو جهة أُخرى وهو يرقد على فراش ناصع البياض كالوفر، لا يحرك سوى يديه ورأسه، والأهم الواضح أنه يستطيع إدارة عينيه باتجاهات متعددة. قال مستدركا من دون أن ينظر إليك:
ـ لك الله يا بني.
لاحظت البحة التي شابت صوته، قلت على عجالة ومرارة:
ـ لا تبكِ يا أبَه، سأتدبر الأمر بنفسي.
ـ لك الأُخوة، فمل إليهما؟
ـ سوف أُحاول باستمرار، بالرغم من أنهما مشغولان بما يعتقدان ويحتاجان.
ـ هذا جيد.
ـ لكنهما مختلفان حد الاختصام.
ـ على ماذا اختلفا؟
ـ اختلفتم على شيء متكَهن وليس واقعياً.
ـ ما هو؟

ـ مقتل الأب.
ـ وأنت ماذا تعتقد؟
ـ أنا لا أتهم أحداً بقدر ما أدرك أن مصير أبي صنعه بنفسه. لقد قتل نفسه
بأفعاله المشينة.
إنه ميت منذ زمن بعيد.
ـ هل ترى هذا بجد؟
ـ نعم.. كان طمعه وفسقه طريقه للموت. وسلوكه من سارا به نحو التهلكة.
ـ هل دفعتك مثل هذه الأخطاء إلى الدير؟
ـ ربما أيقظت حسي باتجاه حياة أخرى غير حياة العائلة.
ـ هذا مصيرك.. أنت ابن بار.
ـ ليس إلى الدير أبتي أولاً، وإنما العمل على اختيار طريق غير طريقهم.
ـ وهل تعتقد أنك اخترت الصحيح؟
ـ أرى مثل هذا، والدليل أني انفتحت على حياتك ومناخ الدير الذي وفّر لي سبل
الخلاص من ارتكاب الخطيئة. كم تؤرقني الخطيئة.
ـ ومن يا ترى يتحملها؟
ـ الكثير من الأفراد والجماعات. هل تعتقد أبتي أن كل ما يدور حولنا صحيح؟
ـ المقياس لضبط الصحيح من الخطأ متماهٍ مع الخطيئة، لأنها مربحة في الدنيا.
ـ هذا ما يدفعني للقطيعة مع الحياة، والذهاب إلى طريق الله.
ـ لا تثقل نفسك بهموم كبيرة كهذه، خذ ما يؤهلك لحمل أحزانك.
ـ أحاول، لكن ما جرى هو أكبر، خاصة حياة أخي سميرداكوف المسكين
ـ لا شك أنه عاش حياة ثقيلة كما ذكرت.
ـ ومن أثقلها عليه هو أبي بتأنيبه المستمر وتذكيره بأنه ابن الخطيئة. ولم
ينتبه إلى نفسه وما ارتكبه من خطيئة متعمداً ومدفوعاً بغريزته المريضة.
ـ كيف؟!
ـ كان يعنفه ويذكّره بأنه ابن زنى، وكأنه لم يكن السبب في خلق شخصيته المعقدة.
ـ الله يشمله برحمته.
ـ إن حياته أصبحت عذاباً أزليًا له.. عذاباً كبيراً يحتاج إلى عزاء، بينما أخوتي
لم يبالوا بعذابه. الكل كانوا يعذبونه بفاحش الكلام باستمرار خاصة
أبي كارامازوف.
ـ لا حقَّ لهم تعذيبه مطلقاً. إنه فعل يُغضب الرب.
ـ كانوا يعنفوه، ويذكرونه بصدفة وجوده غير الشرعي، على الرغم من أنه الأخ لنا
من الأب، فكيف تسمح ضمائرهم على تعنيفه وإهانته؟
ـ الذي أثاره، وحسب روايتك هو الأب.
ـ تماماً يا أبتي.
ـ اسمح لي بالقول وأنا على فراش الموت، إن كارامازوف الأب هو الخطيئة التي
لا يمكن أن تُغتفر. إن حسابه عند الرب يوم تقوم الساعة.
انزويت لحظتها في زاوية من الغرفة، بعيداً قليلاً عن سرير الأب وبدأت بالنحيب الذي أثّر به فراح يشاركني النحيب مردداً:
ـ كلنا خطاؤون، ولكن المؤمن من يعترف بخطئه في حضرة الرب، فهو
الذي يغفر له خطأه.
واصلت نحيبك كامرأة ثكلى، كان نحيبا مشوبا ببحة ناعمة الأثر كصوت فتاة صغيرة، قال الأب الذي أحبك بصورة لا يحوز عليها سوى المتصوف الذي يتعلق بالأشياء كتعلقه بالرب:
ـ لا تنتحب يا بني فقد فطّرت قلبي، اعمل على

إزالة الخطيئة من هذا العالم
الذي شاع فيه الخطأ واضمحل الصحيح، تسيّد الفارغ وانزوى المليءُ بحب الله.
ـ هذه مشيئة الوجود.
ـ بل مشيئة الإنسان المتجبر الذي لا رحمة عنده سوى عذاب الغير ونهب حقوقه.
ستشهد البشرية جملة ارتكابات للخطايا ومنها الحروب بشتى صورها. الإنسان جُبل على ظلم الآخر وسلب حقوقه.
ـ الرب لن يرحمهم ولا يغفر لهم أخطاءهم. فليشبعوا من الحيازة
والاحتواء ما شاءوا.
ـ أبتي أني أتذكر عذاب سميرداكوف، تماماً كما كان عذابك وأنت تشاهد
مصرع أول إنسان شنقاً في حضرة القيصر.
ـ لا تذكرني بذلك يا بني، فهو عذاب لي. بالله عليك لا تذكرني؟
ـ أعد لي صورة ما شاهدت؟ هذه رغبتي.
ـ وأنا لا ألغي لك رغبة، فأنت ولدي البار.
ـ أنا ممتن منك.
ـ سأكرر روايتها بالرغم من أن فيها عذاباً لي ولك!
ـ لا بأس، لنتعذب أكثر، كي يغفر لنا الرب خطيئتنا ويزيد من نقاء سريرتنا؟
ـ العذاب والحزن أفضل من الفرح المزيف.
ـ حقاً أبتي.. نحن نعيش كذبة كبيرة ومفجعة.
ـ لنعد إلى ما طلبت في وصف مشهد مفجع كما ذكرت. كنت أنظر إلى الرجل الذي أحكم حبل الشنق على رقبة ذاك الإنسان الذي بدا لي لحظتها لا حول له ولا قوة، بدا كالأبله، وحين لقنته وجدته يرتجف ويهتز جسده كغصن شجرة وسط ريح عاصفة، كان يبدو عليه الندم، ولكن من يلاحظ ذلك؟ هل القيصر الذي يرى في موته أمامه مشهداً للفرجة وتطبيقاً لقانون أرضي، وصورة لعدالة حكمه؟ لقد تلاشت الرحمة من قلوب هؤلاء. تجدهم قبل ذلك ذوي قلوب مرهفة، لكنهم ما أن يتسلطوا وتحين لهم الفرصة في التحكم بمصير الآخرين حتى تجدهم يترفعون عن ماضيهم، بل يتناسون وجوده تماماً. وحين تحاول تذكيرهم ينتقمون منك بأبشع السلوك. إننا نعيش في غابة لا قانون إنساني يحكمها. لاحظته فوجدت غياب الكثير من التصورات عما يجري. غاب عن باله أن الحكم للقيصر الآن وليس لله، وحده يغيب عن وجوده كجسد ويتوارى وراء شعور مبهم، يكشفه الصمت أو الذهول. كأنه لا يصدق ما يجري له. هكذا رأيته وأنا ألقّنه الاعتراف بالخطيئة، ورجاء الرب أن يغفر له ما ارتكب. أحسست أنه يود أن يقول؛ إني لم أرتكب ما يغضب الله، هم حكموا عليّ هكذا. أرجوك يا أبي أن تقنعهم بالعدول عن قتلي بهذه الطريقة المؤلمة..أرجوك، لكني لم أستطع عمل شيء من هذا، وما أن انتهيت من تلقينه، حتى تلقفه القائمون على الشنق. حملوه جسداً مرتخياً، رفعوه على منصة الإعدام ووضعوا رأسه في الكيس، ثم ثبتوا حبل الشنق المتين والخشن حول رقبته. رأيته يا بني يسقط وطال عندي موته. كان ينازع ويقاوم الاختناق، والجميع يتفرجون ببلاهة فرضتها عليهم سلطة الحاكم الجائر. كيف لنا أن نتشفى من ابن جنسنا أمام دعي جبار ومفتر ينتحل الدين وسيلة تفيد العلة النفسية التي ابتلى بها القيصر. ألم أقل لك إننا أمام خطيئة كبيرة ؟!لم تدم مقاومته كثيراً، بل سكن جسده وطالت رقبته وتدلى لسانه بعد سقوط الكيس اثر رفسه المتتالي. كادت أنفاسه تنقطع وتضيق قبل أن يسكن تماماً كالشاة المعلقة على مسمار التشريح، انصرف الجمهور بعد أن داوى عللهم بموت المسكين،

ولم يبق سوى الحرس والقيصر الذي لم يغادر المكان، بل اقترب مني متسائلا...لِمَ سجدت يا أبانا لهذا المجرم؟ فكرت في قوله، لكني لم أخضع لسطوته بقدر ما تمسكت برضا الرب. أجبته بكل جرأة.. إني لم أسجد له، بل سجدت لعذاباته..كان يُفترض أن يُعاقب بوسيلة أُخرى، لكن سيدي لم تشرّع سوى لحكم جديد جائر عند الرب..... وغادرنا المكان، بينما بقي الإنسان معلقاً يزوره من امتلك الفضول للفرجة.

ـ كانت شجاعة منك يا أبي.

ـ ليست شجاعة، وإن كانت كذلك برأيك، فقد استمددتها من قوة إيماني بالله الذي علمني قول الحق وفضح الخطيئة التي ترتكب أمامنا يوميًا باسم الدين.

هل ترى يا بني كما أرى أنك تتعذب لسميرداكوف وهو واحد.

ـ صحيح أنه واحد، ولكنه إنسان مهما كانت وسيلة وجوده في هذا العالم المبني على الخطيئة. كان عذابه يُفجعني ويحزنني، لأنه كان يدرك مبلغ الإهانات والزجر الذي كان يكيلهما له أبي الظالم.

ـ لا تقل هذا بخصوص الأب، هذا يغضب الرب. اتركه وحساب الله يوم لا ينفع سوى العمل الصالح.

ـ أبي لقد سبب بتصرفاته ونزواته بخلق المشاكل، وزرع الفرقة بين أولاده.

ـ هذا سلوكه، والرب خيّره بين فعل الخير والشر.

ـ لكنه اختار الثاني؟!

ـ هذا ما وضعه أمام الإغراء.

ـ تقصد قضم التفاحة؟

ابتسم الأب لقولك الذكي معلقاً وماسكاً يدك بقوة وحرارة:

ـ لقد نضجت مبكراً يا أليوشا، أنا أخاف عليك.

ـ لا تخف، فقد عزمت على فهم الأشياء بإعادة قراءة التاريخ.

ـ وهل تجد في نفسك قدرة على مثل هذه القراءة؟

ـ بالمثابرة سوف أدرك الحقيقة التي تلحق بي العذاب في حياتي!!

ـ أنت تشبهني إلى حد كبير.

ـ أنت رمزي جرَّاء ما اقتسمت معك من عذاب في الحياة.

ـ لا تتصور أن الأشياء تأتي بسهولة، ففي كل مدرَك خسارة لا تؤثر كثيراً بقدر ما تترك أثراً على وجود الشخص.

ـ وأنت وكما أعرف عانيت كثيرا!

ـ هذه هي الحياة، فمن أراد الوصول إلى الحقيقة، عليه أن يتحمل تبعات بحثه ولا يضجر. فهو اختيار ذاتي، وأنا اخترت الطريق الشائك برغبتي. أتمنى أن تكون رغبتك كذلك.

ـ لقد اخترت وكفى.

ابتسم الأب، ففهمت أنك حظيت على رضاه في كل ما قلت وتصورت.

القناع

سلام حربه

نحن قبيلة كبيرة نسكن احدى المحافظات، حتى أن العشائر والقبائل الأخرى التي تشاركنا المحافظة عددها قليل لا يكاد يذكر، قرر بعضهم الانتساب لقبيلتنا كي يتدثر بحمايتها ولا يقترب منهم اللصوص وقطاع الطرق وحتى يحسب لهم ألف حساب عند مداهمتهم من قبل القوى الأمنية لجرم ما أو حين المثول أمام القضاء، كان الشيخ راضي هو سيد القبيلة، حين يمر في شارع كانت السيارات تتوقف والسابلة تبعد عنه أمتارا حتى لا تضايق ظلالها ظله الفارع ويتخفف من عبوسه وتجهمه. لم يحتج أبناء المدينة الذهاب الى مراكز الشرطة أو المحاكم لتسوية قضية مالية أو صراع عائلي أو اختلاف في الرأي سياسيا كان أو دينيا، الجميع ينعم بالسعادة والرضى والحياة تمضي منسابة وهادئة وسماء المدينة صاف لا تعكرة غيوم المشاكل أو بخار غليان التهديدات من الداخل أو الخارج لأنها بحماية الشيخ راضي الذي غامر بحياته حين تعرضت المدينة الى هجوم عصابة كبيرة أرادت أن تستولي على كل ما يملكه أبناؤها من أموال وبيوت وأراض زراعية وحيوانات، تصدى الشيخ ومعه كل أبناء المدينة وأجبر اللصوص على التراجع وأوقع بهم الخسائر الفادحة قتلى وجرحى وغَنِم أسلحة متنوعة. أصيب الشيخ بطلق ناري في فخذه الأيمن تهشم له العظم، لم يستطع أمهر الأطباء أن يعيد له خطواته المستقيمة الراكزة في الأرض على الرغم من ربط عظام الفخذ بالمسامير المعدنية وعانى من العرج طيلة حياته، لم يفقد اتكاءه على العصا هيبته وخشية الناس منه بل شعروا أنهم مدينون له طيلة حياتهم فهو منقذهم من الموت أو من أسر محقق في تلك المعركة.

كان للشيخ راضي ولد وحيد عاق يدعى علاء ويسميه أبناء المدينة، بخفاء، عليوي خوفَ أن تصل هذه السخرية الى أبيه الشيخ، كان علاء صديقي فقد كنا بعمر واحد، دخلنا المدرسة سوية ولكنه حين وصل للسادس الابتدائي ترك المدرسة ولم تنفع كل تهديدات المدير والمعلمين ولا قصاص الشيخ له من ارجاعه الى مقاعد الدراسة، تعلم منذ صباه شرب السكائر وعند سن الخامسة عشر كان يتناول الخمر مع أصدقاء سوء مدمنين كانوا يستغلونه، كان يملك مسحة من جمال أنثوي

فقد تربى في بيت عز ويتناول أفخر الأطعمة، يسرقون ما في جيبه وعندما يثمل وصلني أنهم يحاولون الاعتداء عليه جنسيا. كان علاء مشكلة الشيخ راضي وعقبته الوحيدة وحين يناديه البعض بأبي علاء كانت ملامحه تكفهر وتطعن بشرته السمراء بصفرة تزيدها سمارا.. يجيبهم قائلا:

_ يا أخوان، أنا أرغب أن تنادونني بالشيخ راضي وليس بأي اسم آخر..

أنا وعلاء ولدنا في العام نفسه منتصف الخمسين من القرن العشرين، كان الشيخ عمره، حين تفتحت عيناي على الرؤيا وتمييز البشر وطباعتهم في الذاكرة وأنا في السادسة من العمر، يقترب من الخمسة وثلاثين عاما. لقد تزوج الشيخ عدة زيجات قبل أن يقترن بوالدة علاء ولم ينجب منهن، غالبا ما كانت تهدى له الفتيات حين يفض نزاعا كبيرا يقع بين العشائر والعوائل، كما أن أي أب فتاة منهن يفتخر بأن الشيخ راضي متزوج من ابنته، وإن كان الزواج عرفيا. لم تمض سوى أشهر قليلة حتى يطلق الفتاة، بعد أن يأخذ وطره منها، وحين دخل في الثلاثين من عمره أحس بحاجته الى زوجة تخدمه في بيته، لم يفكر أن يقترن بأية عائلة في القرية لشعورة بأنهم أدنى مرتبة منه، تزوج من ابنة عمه التي أنجبت له علاء وتوفت حين بلغ علاء العشرين من العمر، لم يفكر بالزواج ثانية لأن عمره تجاوز الخمسين عاما وآلام العرج استفحلت لديه، كان جل وقته يقضيه في البيت أو المضيف وكانت العوائل القريبة منه تتكفل بتغذيته وتوفر له وجبات الطعام الثلاث. كان الشيخ راضي ميسور الحال وكان يحصل على مبالغ كبيرة في فض النزاعات الكبيرة ليس بين أبناء قبيلته بل حتى بين القبائل الأخرى، عدا ما تدره مؤسساته التي يديرها أتباعه والأراضي الزراعية التي اشتراها من أموال المتبرعين له وتكفل بزراعتها العديد من الفلاحين. القبيلة تعرف بأنه أغنى رجل فيها. كان الجميع يحسده في سره وحتى ابنه علاء تأكله البغضاء والغيرة والكراهية ولا يحمل الود لأبيه خاصة بعد أن فاح سلوكه المشين وعربداته المخزية وادمانه الخمر مع المشردين واللصوص والمنحرفين. أصبح مضربا للأمثال يتندر بها الكارهون والحاقدون على الشيخ راضي وبسببه كثُر المتنافسون على المشيخة وكرسيها خاصة بعد أن كبر الشيخ راضي وتجاوز السبعين من العمر وبطأت حركته بسبب العرج الذي فاقم الألم لديه حتى أنه أغلق بابه بوجه المتخاصمين الا في النزاعات الكبيرة، كان يغيب ولا تصر باب بيته الخشبية أشهرا حتى أن كثيرا من الشائعات أطلقت عليه ومقربون اليه يقولون أنه ربما مرض مرضا شديدا أو توفى. لكن يصادف أن تُفتح باب بيته مرة واحدة، نصف فتحة، لتسقط تلك الشائعات ميتة عند العتبة. كنت ألتقي علاء في فترات متباعدة، كان يحترمني ويسمعني بانتباه ويتذكر ما بيننا من ود في مرحلة الشباب، على الرغم من أن عمرينا قاربا الخمسين عاما.. مرة سألته.

_ أخي علاء، لم لا تعتني بأبيك وهو الآن وحيد ويهتم به جيرانه..؟

زفر بقوة، أخذ نفسا عميقا من سيكارته الدائمة الاشتعال، السكائر التي صبغت اصبعيه وشفتيه وأسنانه بصفرة داكنة..

_ أخي واثق، هو لا يطيقني وطردني من البيت قبل سنين، وأخبرني أنه لا يريد أن يرى وجهي وقال لي بأني سوف لن أرثه..

اضطررت أن أؤجر بيتا وأتزوج امرأة من محافظة بعيدة، بيني وبينك أنا لا أحبه، هو لم يرعاني ويربيني، كان مشغولا بالمشيخة وجمع الأموال والصيت أكثر من أن يلتفت لي وينتبه الى ما يفيدني ويضرني وهو شيخ القبيلة ولسانها وعقلها.
حاولت أن أخفف من لوعته أكثر من سيكارته التي كان يجهز عليها بأنفاس متلاحقة.. قلت له:
_ ولكنه على الرغم من كل شيء هو أبوك، هو سيد القبيلة وثريها وحلال مشاكلها والقبيلة تحتاج الى من يخلفه، وأنت ترى المتصيدين الكثر المنتظرين موته كي يجلسوا مكانه..
حاول أن تقترب منه وتلاطفه وتمسح الجفاف الذي في قلبه نحوك وهو في النهاية والدك، حاول أن تظهر معه ليمسح من سمعتك، ما تلوكه الناس عنك من قصص ومن أدران، رضى والدك الشيخ عنك، رضى القبيلة كلها.
لم يجبني، تأملني طويلا، أشعل سيكارة جديدة من نقطة حمراء في رماد سيكارته القديمة، هز رأسه عدة مرات، ابتعد عني دون أن يرد علي بكلمة واحدة أو يودعني.
أنا الآن في الواحد والسبعين عاما، انقطعت أخبار الشيخ راضي وابنه علاء ولم تفتح باب الشيخ الا قبل خمس سنوات، لم أجد أثرا لعلاء ولم أسمع أحدا أن رآه يوما حتى بيته أغلقه ولا يعلم ندماءه أين يسكن اليوم هل في محافظتنا أم في محافظة أخرى..؟ انتبهت أن عمر الشيخ راضي اليوم أكثر من مئة عام، كيف هي صحته وهو منذ ثلاثة عقود نهاية القرن العشرين أغلق باب بيته أمام زائريه فكيف هو الآن في كهولته وقد عاش قرنا كاملا أكيد لا يحتمل الجلوس والتحدث مع أحد..؟ الحقيقة لقد لعب الفأر في عبي كما يقول المثل، انقطاع الشيخ عن استقبال الناس قبل ثلاثين سنة، ذوبان أي ذكر عن علاء، فَتحُ باب مضيف الشيخ راضي ثانية، وحين سألت الناس عنه قالوا بأنهم التقوا بالشيخ راضي وهو في تمام الصحة والعافية. هذا الأمر شغلني منذ خمس سنين ولا أستطيع أن أجهر به هل أن الجالس في المضيف هو الشيخ راضي أم شخص آخر..؟ في أحد الأعياد زرت قبري أبي وأمي في مقبرة النجف، وشاءت الصدف أن ألتقي بدفان قبيلتنا الذي كانت تربطني به علاقة جيدة لأني لم اتأخر يوما عن الذهاب الى المقبرة مع أبناء قبيلتي والمساعدة في دفن الميت فقيرا كان أم غنيا، هذا التردد ربطني بعلاقة طيبة مع الدفان. بعد السلام عليه، طفر الى ذهني السؤال الذي يجول في عقلي وخاطري منذ سنين:
_ قل لي، هل حضر علاء ابن الشيخ راضي مع جنازة لوحده في الليل أو النهار قبل سنين..؟
غرق الدفان في نوبة من التفكير، عيناه شاردتان سابحتان بين القبور.. بعد فترة صمت ثقيل أجابني:
_ قبل ست سنوات أو خمس جاء ليلا مع جنازة على سيارة أجرة وأخبرني بأن والده الشيخ راضي يرسل لي السلام ويخبرني أن أهيئ قبرا واسعا لهذا الفقير من أبناء القبيلة، هذا الميت مسكين طيب القلب ولا ابن أو عائلة له.
_ هل تستطيع أن تدلني على القبر الآن؟
الدفانون لا ينسون قبور الموتى على الرغم من كثرة ما يستقبلون من جنائز يوميا، علامة تعجب شخصت على وجهه.. أجابني:
_ وماذا تريد من القبر؟
_ هذا القبر يعود الى قريب لي لم يتزوج

ومقطوع من شجرة، أريد أن أقرأ سورة الفاتحة عليه.. أين هو هذا القبر..؟
عيناه تدوران، كعيني صقر، بين القبور، تحرك خطوات ثم التفت لي وقال:
_ اتبعني.
وقفنا عند أحد القبور الأرضية المحشور بين عدد من القبور المهدمة وقسم منها سقطت شواهدها، قبور مهملة يبدو أنها بلا أهل ربما لمتسولين أو لجثث مشوهة لم يتعرف عليها أحد مرمية في الطرقات في حروب الكراهية، قبور بلا عناوين منذ سنين.. قال الدفان:
_ هذا القبر، لم يذكر علاء اسم الميت، أنظر أنه بلا شاهدة، حفرت القبر وصليت عليه حتى أنه لم يعطني دينارا واحدا، طيلة هذه السنين لم يزر علاء ولا أحد هذا القبر أو هذه الساحة من القبور المنسية.
حجزت ليلة في أحد فنادق مدينة النجف، وعند الساعة الواحدة ليلا نزلت من الفندق وبيدي كيس فيه فأس وتوجهت الى المقبرة، وقفت عند القبر، كان السكون المخيف يلف المكان لا يرشح منه سوى أنين الموتى التي تلتقطها الآذان الصاغية الخائفة من هذا الصمت المدوي بالترقب والقلق الذي يضاهي ضجيج اكثر الأماكن صخبا في العالم.. بدأت الحفر في القبر برفق بفأسي الحاد أزحت طبقة الجص التي تغلف القبر المحدب، وصلت منطقة التراب الهش، نزعت سترتي ومصباح هاتفي النقال ينير لي حوافي القبر إنارة ضئيلة. بعد أكثر من ساعة، أزحت التراب بالكيس خارج القبر، ارتطمت فأسي بقطعة صلدة رنت بقوة، خمنت أنها عظام الميت، كنت حذرا أن لا أهشم هذه العظام التي تقتات عليها الديدان والبكتيريا النهمة، أزحت التراب الخفيف بيدي برفق عن الهيكل العظمي ومسحت الهيكل المسجى عميقا على الأرض بنور هاتفي. كانت العظام لرجل طويل يقترب بطوله من الشيخ راضي، لم تشغلني كل العظام ولا صرخة الرعب في فمه المتحجر، ما كنت أبحث عنه عظم الفخذ الايمن، حين نظرت اليه، كان العظم مهشما من الوسط وشظايا العظم مرتبطة ببعض بمسامير البلاتين التي أصابها الصدأ تربط نهايتي عظم الفخذ المكسور، تيقنت عندها أن هذه الجثة تعود الى الشيخ راضي الذي كان يعاني العرج من اصابته في قتال اللصوص، مسحت الهيكل كاملا وبعناية كي أتأكد أن لا كسر ثانيا في عظم آخر. أهلت التراب على الهيكل، بعد اطمئناني ويقيني بما كنت أفكر فيه طيلة هذه السنوات الخمس ورتبت قطع الطابوق والجص وكأن لا يد عابثة حاقدة قد امتدت اليه، غادرت المقبرة مهرولا وقد شارف الفجر على الحضور ودقات قلبي تكاد تطرش أذنيّ.
اعتكفت الدار لعدة أيام، في اليوم السابع قصدت مضيف الشيخ راضي، وضعت على وجهي كمامة ولففت رأسي باليشماغ حتى لا يتعرفوا عليّ.. طلبت مقابلة الشيخ لمشكلة ألمت بي، سمح لي أتباعه بالدخول، كان يجلس في وسط المضيف وكأني أقابل الشيخ راضي كما في السابق، الوجه المتجهم نفسه والرأس الثابت بالعقال الثخين الأسود واليشماغ النظيف المطرز بالخيوط الخضر، ما لفت نظري أن يديه لا تشيران الى أن عمره تجاوز المئة عام وعظامهما ليست ناتئة فما زالت بشرتهما فيهما بقايا من نضارة لا تتلاءم مع غضون وجهه الجافة السوداء العميقة، حتى نبرة صوته كانت ضعيفة كي تقنع المقابل بكبر سنه، كانت نظرت الشيخ

تتأملني بريبة. بادرت بالكلام كي أشغله بالحديث ولا يستجمع ذاكرته ويلملم ما مكشوف من ملامحي ونبرة صوتي ويخيطها لبعض ويكتشف أمري.. كنت أجلس على كرسي بالقرب منه، أجابني بما طلبت بصوت ضعيف، كنت أنتظر غفلة منه كي أنقض عليه. غرز عينيه في الأرض مفكرا، قفزت وأنا أرفع ما يغطي رأسه من عقال ويشماغ وأمسك بأصابع قوية فروة رأسه وأسحبها الى الأعلى لأجد في يدي قناعا من النايلون الثخين وقد رسمت عليه بدقة فنان ماهر ملامح الشيخ راضي وأكون وجها لوجه مع علاء.. جحظت عيناه وتصلبت كل قسماته.. سألني بصوت متحشرج:

_ ماذا فعلت..؟

وقفت أمامه وأنا أحمل القناع وأنظر اليه مصعوقا، أنزلت الكمامة عن وجهي، أجبته وكأن ما بيني وبينه حساب عسير..

_ أنا واثق صديقك سابقا، أنت مجرم، أنت قتلت والدك واخفيت الأمر وعملت قناعا شبيها به كي تستولي على كرسيه وثروته وتخفي عارك وشذوذك وفشلك الذي يلاحقك من يوم ولدت وأنت الآن في الحادي والسبعين من العمر.

التقط مني القناع، مد يده الى جيب سترته وأخرج مسدسا، لبس القناع بسرعة وصرخ بقوة قائلا:

_ أيها الرجال، ساعدوني، هذا الرجل يريد أن يقتلني.

دخل الى المضيف مجموعة من الرجال، لم يفهموا ماذا كان يقصد الشيخ وأنا رجل كبير لا أقوى بنظرهم على قتل نملة، خرجت من بينهم منسلا هاربا من المضيف، كنت أركض في طرقات المدينة تتبعني، في كل الأوقات، خطى الذين يحاولون قتلي. لم يصدق من يعرفني حين أخبره أن شيخ القبيلة الآن هو علاء وليس الشيخ راضي، وقالوا بأسى وحزن وحسرة إني انسان مجنون أصيب عقلي بلوثة وأنهم لن يتخلوا أبدا عن الشيخ راضي هو حقيقتهم التي لا يعرفون ولا يعترفون بغيرها، لم أجد لحد هذا اليوم مكانا آمنا لا في مدينتي ولا في المدن الأخرى، في كل زقاق وساحة وفندق وبيت هناك من يتربص بي ويشم آثاري للنيل مني والحصول على جائزة الشيخ التي يسيل لها اللعاب.

ثلاثة نصوص

د. ماجد الحيدر

(1)

وصايا الجنرال العقيم

الجنرالُ العقيم
أوصى أولاده الذين من أصلابٍ شتّى
أن يذبحوا ما تيسر لهم
آناء الليل وأطراف النهار.
أوصاهم، أولاده الذين ماتوا قبله،
إن يسيروا في الأرض
ويمسحوا آثار خطى النرجس
ويُخرسوا العنادل.
أوصاهم ألا يدخلوا خيامهم
إلا وقد توضأوا بدمٍ طازج
وتسوّكوا بعظام المؤودين.
كلما مرت القوافل
بقبره الذي
تفوح منه رائحة السارين
لم تزل تسمع منه فحيحاً
ونداءً يجمد الدم في العروق:
- جوعاااااان!
الجنرال الذي أخصى نفسه
ثم راود قبيلته عن نفسها
أملى وصيته
ثم أخرج لسانه للعالَم
وقتل حاملَ أختامه
لأنه تجرأ على أن يكتب: "عندما أموت!"

(2)

أرض البزرنكوش السعيدة

في هذه البلاد الملعونة أبدا
في هذه البلاد المبتلاة بأهلها
الدائرين أبدا حول أصنامهم المتجهمة التي لا وجوه لها
وقبل ان يغزو النهار
ليل رؤوسنا الصغيرة المسكونة بالأحلام
كنا نغني في مدارسنا:
(يا زارع البزرنكوش
إزرع لنا حنّة)
وكنا نتعلم مهارة إخفاء الجرائد
قبل أن نجيد قراءتها
وننظر في هلع
لحبال المشانق الغليظة
تتدلى نازلة من السماء السابعة
الى بلاطات ساحة التحرير الحارقة.
وكنا نرى معلمينا

يعودون من السجن بوجوهٍ زرقاء
ليموتوا في العطلة الصيفية
من أثر الثاليوم.
لكنه كان زمناً سعيدا
أليس كذلك يا صديقي؟
حين كنا
نحن الصغار الساذجين
نقلد المغني
بعيونه المنتفخة
وفمه المائل
إذ ينادي دون جدوى:
يا زارع البزرنكوش!
قد سمعنا نصيحته
قرعنا حديد سلاسلنا الصدئة
بحديد الفؤوس
وسمعنا لها الرنة
لكنها، جمالنا المغرِّبة
لم تقف في تخوم الشام.
قد عبرت البحار
وتفرقت بين الفيافي
ومروج الجليد
واندحت بأجرانها الشائخة المحنية
في بلاد بعيدة
تلوك رممها
وتجتر الذكريات
يا زارع الحنة
أكتب على الرمال:
كانت هنا جنة
من قبل أن تُغتال
أوتارنا الخرقاء
ويخنقوا الرَنّة

(3)

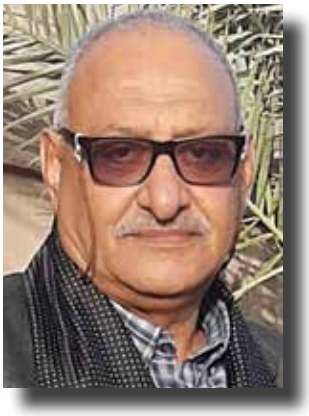
يا لها من حياة

(في ذكرى شريط تسجيلٍ قديم للويس أرمسترونغ 1901-1971)

"يا لها من حياةٍ رائعة"
يغني آرمسترونغ
بصوته الجريح.
"أرى سماوات زرقا وغيوماً ناصعات"
لكنه يطرق، ويتمتم في وجوم:
"وطائرات رمادية
تمطر الحمم"
وأشكُّ في عينيّ
إذ أرى الأشجار
تغادر خضرتها
والبحر يغدو بلون الرماد.
لكنني أتوقف قليلاً
وأمسح العرق عن جبيني
وأنظر من جديد
لعلهما تخدعاني،
عينايَ المنتفختان.
أرى رُضّعاً يبكون
أراقبهم إذ يكبرون
نعم سيكبرون
سيعرفون الكثير
يتعلمون المشي
ويمضون
بعضهم للقصور
بعضهم للمنافي
بعضهم للخنادق
بعضهم للسجون!
ويتركونني ها هنا
أنا وساكسافوني
أنظر من صورة الغلاف
وأغني:
What a wonderful world
حتى انتهاء الشريط!

(غواية) الفنان إياد الزبيدي
العودة الى التفاعل

رعد كريم عزيز

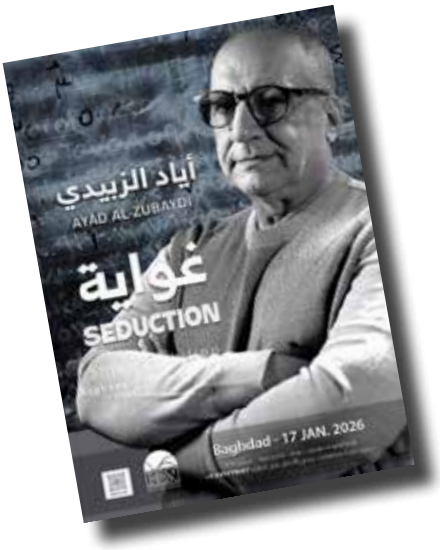


يسعى الفنان اياد الزبيدي في معرضه الاخير ''غواية'' على قاعة ''ايقونة'' وافتتاحها الأول في شارع حيفا الى اعادة الدرس الاول لمعنى الفن واهدافه السياسية والاجتماعية بشكل متفاعل بين فكرة اللوحة وانشائها وبين بصر وبصيرة المشاهد الذي يربط بين المحتوى الاني الذي يفور اجتماعيا في الشارع العراقي وبين الرؤيا النافذة للفنان الذي جعل من لوحاته ترتبط بسلسلة من الافكار المتقافزة بين لوحة واخرى مما يعطينا حصيلة مقصودة لمعنى الفن في هذا المعرض الـ15 بعد معارضه المحلية والعربية والعالمية.

في اغلب لوحات المعرض يبدو الفنان إياد الزبيدي مشغولا ببث ثلاثة رموز واضحة تتكون من الانسان من دون راس عن غياب العقل والكرسي بجميع اشكاله كناية عن غواية السلطة والبقاء بشتى السبل في مكان ثابت والغراب بوصفه شاهدا على عملية الدفن للجريمة الاولى في قصة قابيل وهابيل في مشهد بات يتكرر على الرغم من حداثة الحياة وتطورها التكنولوجي الهائل.

واذا كانت مقولة الفيلسوف ارسطو بان ((الفن اكمال النقص للطبيعة ومحاكاة للكمال الممكن وهو ذو قيمة فلسفية)) فان هذه المقولة تبدو بعيدة جدا عن توصلات الفنان الزبيدي الذي يشير الى القيمة الفلسفية الغائبة بسبب انشغال الذات الانسانية بصراع الديكة والثيران للجلوس على الكرسي حتى على شكل خراب وتعفن بفعل الزمن ومرارته، واذا تتبعنا السلسلة للوحاته فانها تتحول من الانسان فاقد الاهلية الى الغراب وشهادته عن الفجيعة الى التدوين الاسود على السبورة وتكرار الارقام حتى نصل الى لوحته الاخيرة بعنوان ''نتيجة'' حيث يضرب بريشته السبورة بعلامة اكس والنتيجة صفر من (10) وهو بذلك يقدم لنا معرضا يسير على وفق رؤيا مدروسة تريد ابلاغنا بان العاصفة ستقلب الكرسي ولن يبقى في المشهد سوى بقايا حياة، وهذا لا يعني السوداوية او اليأس بمقدار ما يعني التذكير واشهار

الصدمة للانتباه من ان صراع الوجود يبدأ ملونا ومن ثم يتحول الى سبورة سوداء تحمل تواريخ الخراب دون ان نستطيع محو اثارها. يقول الفيسلوف الالماني هيجل ((ان الرسم يقلص الابعاد الثلاثة للفضاء الى السطح)) لذا فان الفن هنا تعبير ومحاولة اختزال وخلق اشارات وليس مرآة عاكسة بالمعنى الفوتوغرافي البحت في وظيفته الاولى القديمة، ويعمد الفنان اياد الزبيدي الى رسم شخوصه الانسانية على وفق مسار معارضه السابقة التي تظهر براعته في رسم الخطوط السوداء والمنمنمات التي تحتاج الى تقنية وصبر شديدين وهذه واحدة من بصماته التي تشير الى اشتغاله الاثير.



ومن الملامح البارزة في سطح لوحاته فانها تظهر دائما بعلامات خشنة بارزة على شكل حروف او ارقام حيث تتجلى هذه الظاهرة في لوحاته بالابيض والاسود في سبورات توحي بالزمن المنقرض لانسان غائب عن المشهد.

ويظهر الكرسي وهو الرمز الاثير ومحور هذا المعرض باشكال مختلفة فهو لا يستثني كرسيا او يختار شكلا واحدا، بل رسم اكثر من شكل لكرسي من الخشب او البلاستك كناية عن رخص الاستعمال والقابلية للزوال سيما في لوحة الغراب الواقف على قائمة كرسي مقلوب وسط عاصفة من الالوان.

ويرجع الفنان اياد الزبيدي الى عملية العنونة لكل لوحة والتي اهملها الدرس الفني الحديث في اغلب المعارض لانه يعرف ماهي الغاية من سلسلته القصدية في لوحاته المترابطة فكريا ومن اللوحات التي تحتاج الى تأويل شخصي لانها جاءت بعنوان عام وهي لوحة ”طاولة مستديرة“ ويقترب مقصدها الفني الى طاولة تشريح او اقتسام غنائم وما اللون الاحمر وسط المائدة الا اشارة واضحة لمجرى دم تحيط به كائنات مشوهة بانياب بارزة.

واذا اعتبرنا مقولة الفنان الخالد بيكاسو ((الفن يمسح عن الروح غبار الحياة اليومية)) فان هذا المعرض صرخة روحية تستفز البصر لتتفتح البصيرة على غواية المطامع والصراعات التي تحيط بالانسان المعاصر محليا وعالميا.

يبقى معرض الفنان إياد الزبيدي ”غواية“ قابلا لاكثر من تأويل من خلال الرسم التعبيري للوصول الى غاية واقعية تمس جوهر مناقشة الوجود وتأثيرات العيش في سجن كبير يشير الى سلطة ما او فكرة مشوهة للسيطرة وقمع الحرية والتشبث بالقعود على الكرسي لاطول مدة متاحة، وبذلك يبقى الباب مفتوحا على مصراعيه لمشهد فني يثير اكثر من سؤال في مشاهدة لا تخلو من المتعة البصرية.

المسرحية الواقعية الاجتماعية (زهير المطيري) أنموذجا

د . ياسر عبد الصاحب البراك*

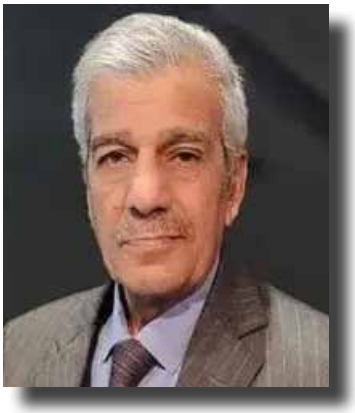
على مدى عقود من عمر التجربة المسرحية العراقية نستطيع أن نرصد اتجاهين في التأليف المسرحي وعلاقته بالخشبة، فالاتجاه الأول يعتمد على كتابة النصوص من أجل تقديمها على خشبة المسرح مباشرة سواءً من قبل مؤلفها نفسه أو من قبل مخرجين آخرين وهو الاتجاه الأكبر من الناحية العددية، ثم يجري إهمال النص فيما بعد. ونادراً ما تتم أرشفته وتوثيقه عبر نشره في كتاب، الأمر الذي جعلنا نفقد آلاف النصوص المسرحية التي يجري الحديث عن تقديمها في سنوات وعقود ماضية من دون أن يتم تدوينها. والاتجاه الثاني هو تلك النصوص التي تؤلف وتُنشر في جريدة أو مجلة أو كتاب بأمل تقديمها على الخشبة في المستقبل وهو الاتجاه الأقل من الناحية العددية إلا أنه الأوثق من الاتجاه الأول لأنه بالإمكان العودة لمثل هذه النصوص في مواضع نشرها والاطلاع عليها أو دراستها أو حتى التصدّي لإخراجها. وبالعودة للاتجاه الأول نجد ثمَّة استثناءات قليلة قام كُتّاب تلك النصوص بنشر نصوصهم في كتب مستقلة أو مجلات أو صحف وبالتالي صار بالإمكان العودة لمثل هذه النصوص بمناسبة محددة أو من دونها لأنها اكتسبت ديمومة وجودها من فعل التدوين والنشر. ولعلَّ

تجربة الكاتب والمخرج العراقي من محافظة بابل زهير المطيري واحدة من تلك التجارب الاستثنائية في الإتجاه الأول الذي حرص فيه على توثيق وطباعة نصوصه المُختلفة والمُقدَّمة على خشبة المسرح فقد نشر الجزء الأول من مسرحياته تحت عنوان (من مسرحياتي) عن دار الفرات للثقافة والإعلام في بابل – العراق عام 2020 وضمَّ عشرة نصوص مسرحية متنوعة اعتمد فيها على اللغة العربية الفصيحة مُمهداً للجزء الثاني من مسرحياته التي نحن بصدد الكتابة عنها حيث تقع في سبعة نصوص مسرحية مكتوبة باللهجة العامية العراقية الدراجة، الأمر الذي يُعطينا صورة واضحة – عبر الجزأين – عن

هذا الكاتب الذي تتمتع نصوصه المسرحية بالعديد من الشواغل سواءً على مستوى الموضوعات التي يعالجها في مسرحه أو الشكل البنائي للنصوص، أو حتى القيم الدراماتيكية التي تشكّل منطلقاته الشخصية في منجزه التأليفي ما يُعطي فرصة للدارسين والباحثين لتأطير هذه التجربة نقدياً وأكاديمياً ووضعها في مسارها الصحيح من مسارات التأليف المسرحي في العراق .

في هذا الجزء الثاني من مسرحيات المطيري نجد هيمنة (المسرحية الاجتماعية) بوصفها خطاباً مسرحياً قريباً من الجمهور لأنها تعالج مشكلاتهم اليومية، وهمومهم، وتطلعاتهم، وأحلامهم، وهي بالتالي تتناول ما هو يومي بعيداً عن الهموم الوجودية أو الفلسفية التي تهتم بمشكلات فردية أكثر من كونها جمعية ، لذلك نجد في نصوص المطيري وتوجهاتها الثيمية غوراً في الواقع اليومي وتناقضاته وما يترتب على ذلك التناقض من صراعات تبدو في ظاهرها فردية بين شخصيات محددة لكنها في عمقها تعد تعبيراً عن صراعات طبقية قائمة على الجدل بين طبقات المجتمع العراقي التي خلّفت الحروب والحصارات الإقتصادية والعنف والطائفية والإرهاب والفساد المالي والإداري فيها انهيارات قيميَّة حادة تصلح في واقع الحال لتكون مادة درامية لأي نص مسرحي يذهب باتجاه تصوير تلك الانهيارات والبحث في مرجعياتها السوسيو – ثقافية .

يتجلّى المنحى الواقعي والاجتماعي في نصوص المطيري هذه بدءا من بنية العنوان حيث يؤسس لعناوين مسرحياته عبر إنتقاءات لغوية تتساوق مع طبيعة الموضوعات التي تتناولها تلك النصوص وشخصياتها ليؤكد



زهير المطيري

(شعبيتها)، لذلك نجد عناوين نصوصه بحسب التسلسل: (منو يسمع؟ ، صدك چذب، خربانة ، أبو الشرف ، أحلام غريب ، ألواح خالدة ، إنتبه .. وشكرا) ، تعزز من فكرة الواقعية الاجتماعية فيها على الرغم من بعض الإنزياحات الواضحة – في بعض النصوص – عن هذا المنحى كما سيتضح فيما بعد. ونستطيع أن نُميّز بين مستويين من مستويات الدلالة في بنية العنوان : الأولى، دلالة مباشرة عبر توظيف المفردات العاميّة في بنية العنوان كما هو الحال في المسرحيات الأربع الأولى، والثانية : دلالة غير مباشرة عبر الاتكاء على اللغة الفصيحة في بنية العنوان لأن طبيعة موضوعات تلك النصوص انزاحت عن منهج الواقعية الاجتماعية المباشرة كما هو الحال في عناوين النصوص الثلاثة الأخيرة ، ما يعني أن المطيري لا يلتزم التزاما صارماً بواقعية نصوصه وتوجهاتها الاجتماعية بل يخرج أحياناً من ذلك التوجه ليُصيب أهدافاً أخرى تفرضها عليه المناسبة التي كُتب النص لها وعلى أساسها.

ويتنقَّل المطيري عبر ثيمات نصوصه في حقل كبير وواسع من المشكلات التي يعاني منها المجتمع العراقي خاصة بعد الاحتلال الأمريكي 2003 – لا يُشير المطيري بشكل مباشر إلى زمن كتابة هذه المسرحيات – فالمسرحية الأولى (منو يسمع؟) تتناول التمايز الطبقي الحاصل بسبب الثروة المفاجئة عند طبقة اجتماعية محددة يمثلها (الحجي شوكت - أبو سرى) صاحب مصنع النسيج ومعه شخصية (زبالة – أبو فرح) اللص الذي أصبح مع تلك الثروة من الأغنياء بسبب إدارته لمكتب أحد المسؤولين الكبار من جهة ، و(مطرود - أبو أسعد) الذي يعمل عند الحجي ومعه (وسام) أحد العاملين معه من جهة أخرى ، وبين هاتين الطبقتين نجد (جليل) الذي فقد عقله في حادث تفجير إرهابي و (سلوى - أم غادة) التي تزوجت من الحجي بالسر وأنجبت منه طفلة قبل أن يتنكر لها الحجي ويهجرها . وتقوم حبكة المسرحية على حاجة أم غادة للمال من أجل إجراء عملية لابنتها، في ذات الوقت الذي يحتاج فيه أشقّاء الحجي للمال أيضاً لعلاج أمهم، لكن الحجي يتنكر للإثنتين ، أمه التي تموت في نهاية المسرحية وابنته غادة التي تموت هي أيضاً في النهاية ، وتُظهر المسرحية عاقبة البخل بوصفه عاهة اجتماعية، فضلاً عن الفساد المستشري في مؤسسات الدولة خاصة في عقود المشاريع وتواطؤ الجميع لنهب ثروات البلد عبر المشاريع الوهمية التي لا تُقدّم خدمات حقيقية للناس .

في المسرحية الثانية (صدك .. چذب) ينتقل بنا المطيري إلى مؤسسة أخرى من مؤسسات الدولة التي يستشري فيها الفساد أيضاً لكنه في المقابل يؤكد وجود مصدّات لذلك الفساد عبر شخصية (الطبيب) الذي يرفض تقديم تقرير طبي مزيف عن السلامة العقلية لأحد المرضى المدعو بـــ (الحجي) أيضاً المُتهم بجرائم فساد مالي من أجل عدم مقاضاته في المحكمة وبتواطؤ من إحدى الممرضات في المستشفى ، وبسبب رفضه يتم الاعتداء عليه داخل المؤسسة الصحية من قبل (سربوت) مدير أعمال ذلك الحجي وبلطجيته ، لكن نزلاء المصحَّة من المجانين ينتصرون لطبيبهم وينقذوه . المسرحية تكشف بشكل واضح أن الفساد لا يأتي من خارج مؤسسات الدولة فقط وإنما من داخلها أيضاً عبر رشوة بعض منتسبي تلك المؤسسات لتزييف الحقائق من أجل إنقاذ الفاسدين من قبضة القضاء وعدالة القانون، فضلاً عن تأكيدها على العمل المهني النزيه عبر شخصية الطبيب على الرغم من تعرضها للضغوطات والتهديدات المباشرة من قبل مافيات الفساد وأزلامها

في مسرحية (خربانة) التي تحتل المركز الثالث في تسلسل المجموعة ينتقل بنا المطيري إلى الشارع بوصفه الفضاء الأوسع للأمراض والعلل الاجتماعية خاصة قضايا النصب والاحتيال، فالتسول ليس مجرد حالة اجتماعية تدل على فقر بعض الطبقات الاجتماعية إنما تحوّل الى مهنة عمادها الغش الذي يتأطر عبر سيناريوهات محكمة يُجيد أولئك المتسولون نصب فخاخها لبسطاء الناس من الطيبين حيث يقع (عدنان - أبو سلام) ضحية لعائلة متسولين (طفلة، امرأة، رجل) في الشارع يجردونه من كل أمواله تدريجياً ، ويصل به الحال الى تجريده حتى من ملابسه في نهاية المسرحية . إنَّ المطيري يؤكد في حبكة مسرحيته هذه على أن التسوّل

آفة اجتماعية تجرّد الناس من إنسانيتهم ليتحولوا إلى عالة على المجتمع في ذات الوقت الذي يُظهر فيه معاناة الناس البسطاء والأميين من ذوي الطيبة المفرطة في العيش مع هكذا كائنات تحولت الى ما يُشبه المافيات الاجتماعية التي تجرَّدت من إنسانيتها لتمتص دماء الأبرياء بأساليب شيطانية لا يمكن تخيلها .

أما في مسرحية (أبو الشرف) فيخلق المطيري حبكته عبر التوازي لقصتين رئيستين ترتبطان فيما بعد – في نهاية المسرحية - لتأسيس الحبكة العامة للنص، ويكون بطل القصة الأولى (الشاب) الخرّيج في كلية الهندسة الذي لا يجد تعييناً في مؤسسات الدولة فيضطر الى العمل في مسطر عمال البناء ليكون الشارع فضاءً لتلك المشاهد التي يغلب عليها الحوار الذاتي للشاب باستثناء مشهد استذكار صديقه (خالد) أحد شهداء ثورة تشرين 2019 عبر مشهد استرجاع فني (Flashback) الذي كان مُحبّاً لأشعار الشاعر العراقي أحمد مطر التي يهجو فيها الحكومات والسلطات المتعاقبة على حكم البلد ، بينما تكون بطلة القصة الثانية (سمر - السكرتيرة) التي تعمل في مكتب المسؤول الحكومي المُشرف على المشاريع (أبو الشرف) الذي يراود سكرتيرته عن نفسها في ذات الوقت الذي يوسوس له شيطانه عن كيفية الحصول على الأموال بطرق شيطانية وهي استعارة ميثيولوجية واضحة يكسر فيها المطيري النسق الواقعي لنصه ليذهب باتجاه الماورائيات التي تعمّق بناء شخصيته الرئيسة (أبو الشرف) خالقاً نوعاً من المفارقة بين دلالة الإسم ومُخالفة الفعل لتلك الدلالة ، وتكون النهاية على يد رجال النزاهة الذين يكشفون حجم الفساد في مؤسسة المشاريع هذه بمساعدة السكرتيرة والشاب الذي يجعل مصير (أبو الشرف) في حاوية النفايات .

يعتمد المطيري في مسرحيته الخامسة (أحلام غريب) الأسلوب ذاته في كسر النسق الواقعي في حبكته عبر إدخال عناصر غير واقعية عن طريق ابتكار شخصيات لها دلالة رمزية في السياق العام للقصة فشخصية (الغريب) ليست شخصية محددة بأبعادها الثلاثة المعروفة (الطبيعي ، النفسي ، الإجتماعي) ، إنما هي شخصية ذات أبعاد رمزية فيها من الدلالة ما يؤهلها لقابلية التأويل بعيداً عن المعطيات الواقعية ، وما يُعضّد هذا المنحى في حبكة المسرحية شخصية (السيد الأكبر) الذي يُمثّل السلطة بوصفها أداة هيمنة عبر أدواتها التنفيذية التي يُمثّلها في هذه المسرحية شخصية (الغريب) في سعيها الرمزي لمحو تاريخ العراق عبر جهاز خاص لمحو الذاكرة يقوم بمسح كل ما هو مُدوّن عن هذا البلد في الكتب والمراجع التاريخية وتدوين معلومات مزيفة بديلاً عن تلك الحقائق ، فيكون فضاء النص عبارة عن مكتبة (دار العلم) التي تضم أمهات المصادر عن تاريخ العراق مع التركيز على بعض مناحي الحياة العراقية الإيجابية مثل نجاح العراق في تنظيم بطولة خليجي 25 ، وكرم العراقيين في التعامل مع الزائرين في عاشوراء ، وإطلاق وزارة التعليم العالي والبحث العلمي لمبادرة: إدرس في العراق، وغيرها من المظاهر التي تؤكد حالة التحدي لدى الشعب العراقي على الرغم من كل المحاولات التي تجري لإعاقة تقدمه وتطوره – بحسب ما يرى المطيري – في نصه الذي يضع الصراع بين العالم المتقدم

والعراق في صورة صراع علمي وحضاري يكون فيه المنتصر في جولات هو الآخر الغربي بينما يكون العراقيون هم المنتصرون في جولات أخرى عبر فعل التحدي .

يغادر المطيري في مسرحيته (ألواح خالدة) النسق الواقعي في التأليف الى النسق التسجيلي عبر استحضار العديد من الرموز التاريخية في مسرحيته (طه باقر ، أحمد سوسة ، بهنام أبو الصوف) واضعاً إياهم في فضاء واحد هو بوابة عشتار التاريخية مستخدماً لغة فصيحة تتناسب وطبيعة حبكة المسرحية وموضوعها العام مغادراً اللهجة الشعبية التي درج على استخدامها في مسرحياته الست الأخرى مازجاً أزمنة متعددة بعضها حقيقي والبعض الآخر مُتخيل وفانتازي مثل شخصية (اللوح الأسود) من أجل تكوين صورة بانورامية عن مدينة بابل وحضارتها عبر تقنيات المسرح التسجيلي التي لا تلتزم بالبناء الدرامي التقليدي بقدر التزامها بتقديم (الوثيقة) بوصفها العنصر الدرامي الرئيس في مثل هكذا نسق مسرحي .

أما المسرحية الأخيرة في المجموعة (إنتبه .. وشكراً) فهي منذ عنوانها الذي يأخذ صيغة تحذيرية مهذبة تنطوي على صورة أخرى من صور الأمراض الاجتماعية القائمة على النصب والاحتيال عبر عصابة مكونة من امرأة وثلاثة رجال تمارس الاحتيال بطرق متعددة مثل ادعاء الدهس بسيارة أحد المستطرقين في الشارع ، أو مراقبة شركات الصيرفة والنصب على أصحاب التحويلات المالية ، وكيف تتصدى الشرطة لمثل هكذا عصابات عبر كمين محكم للإيقاع بهم ، والمطيري يواصل النهج نفسه في هذه المسرحية عبر التقاطه لموتيفات حياتية صغيرة من المجتمع العراقي ويومياته كاشفاً بذلك عن عمق الانهيارات القيمية التي أصابته في العقود الأخيرة بسبب الحروب والحصار الاقتصادي وتفشّي العنف والتمايز الطبقي الحاد .

يعتمد المطيري العديد من الوسائل الأسلوبية والتكنيكية لتعميق البناء الدرامي في مسرحياته مثل الإعتماد على (المطرب) أو المغني بوصفه بديلاً عن (الجوقة) التي تؤدي وظيفة المعلق على الأحداث في أكثر من نص ، ليتحول هذا المطرب إلى راوي أو حكواتي في مسرحية (ألواح خالدة) عبر تنويع واضح لفعل السارد العليم في بعض تلك النصوص ، أو اعتماد الكوميديا عبر المفارقة اللفظية كما هو الحال في أسماء بعض شخصياته مثل: مطرود ، سربوت ، زبالة ، مطي ، .... الخ ، فضلاً عن حس الفكاهة الذي يرافق بعض المشاهد المأساوية كما في تجريد (أبو سلام) من ملابسه كافة أمام الجمهور في مسرحية (خربانة).

يؤسس المطيري أيضاً مشاهد مسرحياته على تكنيك المشاهد القصيرة التي يتم التحول فيها من مشهد الى آخر على وفق إيقاع سريع عبر استخدام تقنية (القطع Cut) المونتاجية في السينما حيث تلعب الإضاءة دوراً مهماً في جميع هذه المشاهد التي تعمل على بناء الإيقاع البصري في الإنتقال من مشهد الى مشهد ويتضح ذلك بشكل جلي في مسرحية (أبو الشرف) حيث تسير قصتان مع بعضهما البعض في إطار موازي لتجتمعا في نهاية المسرحية بقصة جامعة لكلا القصتين . كما أنه يستخدم تقنية (الإسترجاع الفني (Flashback بشكل محدود في المسرحية نفسها لينوع في أسلوبية الكتابة لديه .

ونلاحظ أن المطيري يُضفي على عناصر مسرحياته الواقعية بعض العناصر غير الواقعية التي تفتح آفاق التعبير لديه مثل شخصية (الشيطان) في مسرحية (أبو الشرف) بوصفه معادلاً موضوعياً للنفس الأمّارة بالسوء لدى الشخصية المركزية في المسرحية، فضلاً عن شخصيتي (الغريب ، السيد الأكبر) في مسرحية (أحلام غريب) بوصفهما تعبيراً رمزياً عن عوالم غير واقعية تمثل جوهر الصراع في هاتين المسرحيتين بين الذات الإنسانية والقوى الماورائية التي تشكل أنموذجاً للصراع بين الإنسان والقوى الخفية. ولا تقتصر محاولات المطيري في التنويع الأسلوبي على تلك العناصر فقط بل يُفيد من تقنيات المسرح التسجيلي في مسرحية (ألواح خالدة) عبر استخدام جهاز (الداتا شو) لعرض بعض الصور عن الحضارة البابلية، فضلاً عن التسجيلات الفيديوية لعلماء الآثار الذين يستحضرهم ويستحضر معهم العديد من الوثائق التي تؤكد حقيقة وتفاصيل حياتهم المهنية وما قدموه من جهود للحضارات العراقية، وكذلك سيرهم التاريخية عبر فعل التسجيل البصري على شاشة الداتا شو.

ولعلَّ واحدة من السمات الأسلوبية التي يمكن تأشيرها في معظم هذه النصوص أن لغة الحوار فيها لغة منتقاة على الرغم من كونها لهجة دارجة لا تقتفي أثر لغة الشارع لكنها تنتقي مفرداتها بدقة للتعبير عن أهداف الشخصيات ورغباتها وطبيعة ثقافتها الاجتماعية، وبالتالي فان المطيري يبتعد كثيراً عن مفردات الشارع البذيئة التي دخلت للنصوص الشعبية العراقية خاصة في عقدي الثمانينيات والتسعينيات وتحديداً في ما سُمي بـ(المسرح التجاري)، ويؤسس لنا لغة رشيقة أقرب الى اللهجة البغدادية التي تتميز بعذوبة جرسها اللغوي الموسيقي ، مع أنه يقع – أحياناً – في اللغة التقريرية على لسان بعض شخصياته ليتجرّد الحوار من ميزاته الدرامية الى ميزة وعظية وشعاراتية تُضعف من لغة الحوار في بعض المشاهد ، وربما يعود ذلك الى رغبة المطيري بإيصال رسالته من النص بشكل مباشر مراعاة لأدنى مستوى من مستويات التلقي لدى جمهوره المختلف ثقافياً .

إن الكاتب زهير المطيري يضع أمامنا مقترحات أسلوبية وثيمية متعددة تبقى قيمتها محدودة على فضاء الورقة (النص) ما لم يتم اختبارها على فضاء الخشبة التي وحدها يمكن أن تُفصح عن مدى فاعلية تلك المقترحات ومدى تأثيرها المباشر على الجمهور، وإذا ما كان المطيري قد قام بتجسيد تلك النصوص إخراجاً أو تمثيلاً فإنه بالتأكيد قد وضع نصب عينيه إمكانيات الخشبة واشتراطاتها العملية في الكشف عن مدى حيوية تلك النصوص من عدمها .

---

* مخرج وناقد مسرحي عراقي

الطول الدرامي بين الفتح والغلق

د. محمد فضيل الخفاجي

تفرعت أساليب الكتابة المسرحية وفقًا لمبناها ومعناها المرتكز على طرح مواضيع شتى، كانت الذات والإنسان هي البؤرة الرئيسة فيها في كفاحه من أجل وجوده وهويته إزاء القدر والسلطة بمسمياتها المختلفة والمتنوعة، ليأخذ هذا الصراع مستويات مختلفة وتوجُّهات متنوِّعة على صعيد التصادم سواءً كان جدليًا أم ماديًا، ليأخذ هذا التعارض ما يسمى بمفهوم القضية التي تقترح شعرية خاصة في المبنى الحكائي للنص وفقًا لمعناه الديالكتيكي القائم على الانفتاح والجدل والتأويل، وهذا الأمر انسحب الى فلسفة خطاب العرض المسرحي. لذلك أخذت الكتابة الأدبية طرائق شتى على صعيد الشكل والمضمون والذي كان الإنسان وقضاياه المرتكز الأساس لها على وفق مستويات الطرح الديالكتيكي، لبيان تلك الجنبة الفلسفية التي كانت موضوعًا قائمًا في ثنايا القائمة الحياتية بكل إرهاصاتها المثالية والمادية، في محاولة جادة لتصوير لحظة قد لا تبدو عابرة قدر التعبير عن ذات أو ذوات بكل هواجسها ومنظومتها القيمية والأخلاقية والاجتماعية، فضلًا عن ملامستها حواف السرديات الكبرى ومقولاتها التي نضجت فكرًا له قيمة إنسانية عالية. ويعد (أرسطو384 - 322 ق. م) رائدًا في التدوين الجمالي في مسألة المسافة التي يمكن أن تستوعب موضوع الصراع وإحاطة القضية المطروحة والخطاب الفلسفي الذي يحمله النص المسرحي، عن طريق تعريفه للتراجيديا بقوله: (هي محاكاة لفعل جاد، تام في ذاته، له طول معين، في لغة ممتعة لأنها مشفوعة بكل أنواع التزيين الفني. كل نوع منها يمكن أن يرد على انفراد في أجزاء المسرحية؛ وتتم هذه المحاكاة في شكل درامي، لا في شكل سردي، وبأحداث تثير الشفقة والخوف، وبذلك يحدث التطهير). هذا الطول في التراجيديا الإغريقية أخذ بعدًا طويلًا في تبويب الفصول والمشاهد، وأخذ بعدًا فنيًا وجماليًا في معالجة الأفكار، قوامه الفتح والاسترسال في الحدث، كما في نص مسرحية (أوديب) للكاتب الإغريقي (سوفوكليس 496 - 405

ق. م) والتي اتخذها (ارسطو) مثالًا نقديًا لتحليل أسلوبية النص من حيث المبنى والمعنى. ومن هنا أخذت الكلاسيكية القديمة شعرية خاصة بها من حيث نوع الحبكة والصراع والشخصيات وطبيعة اللغة التي تستوجب طولا معينا لاستيعابها ومعالجة أفكارها، الأمر الذي استدعى من النص المسرحي الكلاسيكي مبنًى مسايرًا لنمطية ذلك الصراع الجدلي ما بين الذات والإنسان مع القدر والسلطة، هذه الاشتراطات استدعت أن يكون شكل هذا النص حاملاً لعدد من الفصول والمشاهد الذي يستلزم طولًا معينًا وزمنًا كافيًا لاستكمال الاشتراط الفني لطرح هذا الصراع والجدل وصولًا إلى النهاية القدرية والإجابة الشافية لتلكم الأسئلة المثارة إزاء الذات والوجود والقدر والسلطة. ومن حينها قدم ارسطو جذرًا جماليًا لمفهوم الشعرية واضعًا أسلوبًا نقديًا في فن الكتابة، على الرغم من تحفُّظ تودوروف في فهمه لهذه الشعرية، بوصفها كتابة في التمثيل والمحاكاة كلامًا، لا كتابة نظرية للأدب.

إن قراءة متأنِّية للنص المسرحي وتتبع كتابته، يسترشد القارئ بأن هناك مثابات وعلامات وافتراق طرق في كتابته شكلًا ومضمونًا، فنوع المادة المقدَّمة وأسلوبية الطرح وطريقة معالجة الأفكار وطرائق التفكير ونوع الثقافة والفلسفة التي يحملها كاتب النص، تحتِّم عليه أسلوبية الكتابة والتكنيك الفني لإخراج النص، والذي تأرجح بين الفتح السردي والقص الحكائي والروائي إلى الغلق والتكثيف والاختزال والتجريد في ترجمة اللحظة والتعبير المتأسس على الذات وهواجسها واغترابها واستلابها في زحمة المقولات والسرديات الكبرى، لتقدِّم الذات بتكثيفٍ عالٍ مجرَّد من الزوائد على مستوى المبنى والمعنى، لتأخذ تلك الأحادية والفردانية في معالجة الأفكار والإنشاء اليومي بدلًا من طرح القضايا التي تشمل الآخر. لذلك انبرت نوعية من النصوص المسرحية، فضلًا عن العروض المسرحية التي اهتمت بالذات وهواجسها مختزلةً بنية نصية شكلية خاصة بها، محتكمه إلى نوع مسرحي قائم على التكثيف والتجريد. وبذلك انتقل النص والعرض المسرحي بحيثياته الكلاسيكية والميلودرامية وتطورها بـ(حوادثها المذهلة ونهايتها الأكثر إثارة مع احتوائها المستويات الأخلاقية... وشكلها الذي يستهوي الخيال الشعبي). والواقعية التي تصدَّرت موقعًا كان في الصدارة من المذاهب الفلسفية والأيديولوجية والتنظير النقدي (بحكم اشتغالها مع الواقع الحياتي والزماني والمكاني والموضوعي للمجتمعات، وهو المفهوم الذي أوجدته الضرورة المطلقة من خلال البحوث في علوم الأخلاق والقيم الإنسانية بفرديتها وجمعيتها والتي أفرزتها الظروف السياسية والاجتماعية والأخلاقية). فالواقعية بدءاً من شعار (سقراط 470 - 399 ق. م) والقائل (أعرف نفسك بنفسك) للوصول إلى الكلِّيات وحقيقة الاشياء بجزئيتها، تلازمًا مع مقولة الروائي الفرنسي (ادموند دورانتي 1833 - 1880): (الواقعية تعني التعبير الصريح الكامل عن الصفات الفردية)، ليكون الواقع هو ذلك (الكيان الماثل للشيء بصورة محسوسة... تعني العناية التامة بالأشياء الواقعية أي المحسوسة الملموسة). الأمر الذي تطلَّب المسايرة الكتابية للإحاطة بتلك

الأفكار النمطية ومعالجتها، بالاشتراط الذي يستلزم الشمولية والعمومية.

في حين أوقف نوع من النصوص المسرحية والعرض المسرحي ذلك الشكل من الإحاطة والفتح الكتابي والانتقال إلى الغلق والتكثيف والإيجاز، كنصوص مسرحيات الفصل الواحد والمسرحيات المستقبلية ونصوص ما بعد الدراما ونصوص المسرحية القصيرة جدًا (الميني دراما) أو (ميكوودراما) أو (السكيتش). نصوص تحتكم إلى الإيجاز والاختزال والتكثيف في المعنى وإيجازه دون المساس بالمعنى المركزي لفلسفته الجمالية والفنية، فهي حاملة وعلى الرغم من تكثيفها ونسقها الومضي، خطابها الدرامي والوجودي والحياتي، حاملةً لمسوِّغات التساؤل والتأويل وملء الفراغات إزاء منظومة التلقي. ولعل الكاتب الواقعي الروسي (تشيخوف 1860 - 1904) وبراعته في التكثيف الكتابي مثالًا حيًا وناجعًا في هذا المجال بقوله: (يمكنني أن أتحدث باختصار عن الأمور الطويلة) وتكثيفه الحواري عن شخصية الزوجة في مسرحية (الشيقات الثلاث) والاستعاضة بكلمات معدودة بدلاً من مشهد كامل (الزوجة تبقى زوجة)، هذا التكثيف في التعبير الفني ما هو إلا دلالة على قدرة الكاتب وبيان أفكاره ومدى الإحاطة بتصوِّره في كل لحظة من لحظات المسرحية. فالنص المسرحي المستقبلي مثلًا قد اتشح برداء الحداثة والعصرنة والثورية ومخاصمة النتاج الكلاسيكي ليختزل ويكثِّف زمكانية النتاج الأدبي بكل صوره وأشكاله، لتقترب نتاجات المستقبلية من النظرية النسبية التي (يتحدَّب ويتقوَّس فيها كل من الزمان والمكان.. وما الزمان والمكان إلا البعد الرابع). لذلك تأسس النص المستقبلي على الدينامية والسرعة والاختزال والتكثيف المعمَّق والدال على الموضوع والانطباع الحسي، ليتأثث الاعتقاد بأن صحيفة يومية كبيرة هي خلاصة ليوم كامل في العالم. فهي تركيب زمني مكثَّف ومختزل ونافذ في المعنى. فالتكثيف المسرحي على مستوى تأليف النص ما هو إلا صياغة محكمة في صناعته على المستوى الفني والجمالي، ناشدًا المؤلف بذلك الابتعاد ونبذ كل الزيادات والترهلات السردية والتقريرية والإخبارية التي زخرت بها النصوص المسرحية الكلاسيكية والواقعية بحبكاتها الرئيسة والثانوية وتعدد حكاياتها وأحداثها وصراعاتها وتعدد شخصياتها ونوع لغتها، ناشدًا في الوقت نفسه عنصر الومضة والصدمة والمفاجأة والتشويق والاختزال والسرعة والمنطق في عرض الواقع الذي هو على تماس مباشر من الإفرازات المجتمع ومشكلاته نسقًا مع متغيرات إيقاع الحياة المتصف بالسرعة والتكثيف والتجريد والرمز، يكون فيه المتلقي حاضرًا ونشطًا ومستوعبًا الحالة التنشيطية التي طالت نصوص مسرح المستقبلي ومسرح الحداثة وما بعدها ومسرح ما بعد الدراما. والتي سعت نصوصها وعروضها المسرحية أن تكون مختزلة ومكثَّفة، بغية احتواء المتلقي وجذبه إلى أتون المسرح بعد ذلك الضجر من المسرحيات التي يكون فيها الملل حاضرًا، لطول مدة عرضها وصعوبة قراءتها، فالتكثيف المسرحي أسلوب يتخذه الكاتب أسلوبًا فنيًا وجماليًا في المستوى اللغوي والفكري، بغية وضع الدلالات في

اللغة والفكرة وفسح المجال للمتلقي في طرح المداليل والتأويل وملء البياضات النصية، إزاء مركزية الفكرة والفعل والصراع والشخصيات في إطار متماسك وصولًا للنهاية والحل. وفي هذا الإطار زخر تاريخ المسرح بعديد من النصوص المسرحية القصيرة، ففي القرن السادس عشر وتحديدًا في اسبانيا، نشأت الفواصل التمثيلية القصيرة التي كانت تمثَّل بين فصليِّ المسرحية الطويلة، ومن المؤلفين هذا النوع هو الشاعر الإسباني (خوان ديل انثينا 1468 - 1529) والكاتب الإسباني (لوبي دي رويدا 1500 - 1565). وفي إنجلترا ينبري الكاتب (جون ميلتون 1608 - 1674) كأقدم كاتب نص مسرحي قصير بعنوان (كومس) وموضوع المسرحية يدور حول العفة. وفي فرنسا كتب (جان باتيست بوكلان–موليير- 1622-1673)نصوصًا مسرحية قصيرة. وفي المانيا يتصدَّر الكاتب (إفرايم ليسينج 1729 - 1781) باكورة النصوص المسرحية القصيرة الألمانية بنص (فيلوتاسا). وفي روسيا يقف الكاتب (ألكسندر بوشكين 1799 - 1837) رائدًا في كتابة النص المسرحي القصير، ذلك بنشره ما يسمى (التراجيديات القصيرة). والكاتب (تشيخوف) الذي سار بالنص القصير إلى مثابات نوعية في الكتابة. وفي السويد يقف الكاتب (اوجست ستريندبرج 1849 - 1912) علامة فارقة في النص المسرحي القصير ومسرحياته التي عرفت بمسرحيات الغرفة. وعلى صعيد الإخراج المسرحي، هناك تباين واضح من المخرجين في الفتح والغلق في التقديم المسرحي، فهناك من ينتهج الأسلوب التقليدي المفتوح والنقل المتحفي للواقع، والآخر من ينتهج الرصد والتركيز والتكثيف في عناصر العرض من منظر وضوء وبناء درامي للشخصيات ومركزية الفكرة والصراع، ذلك بالبحث عن أطروحات حديثة في التقديم تساير إيقاع الحياة من حيث الاختصار والتكثيف البصري لجماليات الصورة، فالتكثيف هنا ليس على حساب تبسيط المضمون وافقاره الفني والجمالي قدر تقديم وجبات وشطائر تعبِّر وبوضوح وبساطة عن ظواهر الحياة وعظمتها وعمقها الفلسفي، وما إيمان المخرج الإنجليزي (جوردن كريك 1872 - 1966) بنهضة المسرح إلا بإيمانه بنهضة المخرج وكيفية المعالجة والتفسير وهيمنة الفعل والخط واللون والإيقاع والجمهور. فالتناسق والتكامل الفني يكمن في الاهتداء إلى فكرة العرض الواضحة المنبثقة من صميم النص، ومن ثم يكون الإخراج وفقًا لذلك من حيث التناسق والدقة الفنية، وهذا قانون يكاد يكون عموميًا في الأجناس الأدبية وفي الفنون كافة، الأمر الذي جعل النحات الفرنسي متحدِّثًا عن سر فنه قائلًا: (إني آخذ كتلة المرمر وأقطع كل ما هو زائد فيها). والأمر ذاته ما حصل للمخرج والممثل الروسي (اليكسي ديكي 1889 - 1955) وانتقاد أستاذه له عندما أخرج مسرحية (البرغوث) بقوله: (يجب أن يختصر إلى الثلث كي ينجح العرض. وبعد رفض واستحالة ذلك والقبول على مضض واحتجاج الممثلين، تم اختزال العرض الذي بات أكثر تأثيرًا وفقًا لمبدأ التناسب في فن المسرح، وإن العبقرية الحقة تكمن في الدقة والاختصار والتكثيف متساوقًا مع الشكل الجمالي المناسب لذلك التكثيف).

الصورة الكاريكاتورية في الموروث العربي
"رسالة التدوير والتربيع للجاحظ أنموذجا"

داود سلمان الشويلي

لم يكن الخيال رهن بالفنان التشكيلي في الماضي والمعاصر، ولا هو رهن لخيال الجمع الشعبي العربي لوضع شهرزاد بطلة لرواية "ألف ليلة وليلة"، ولا هو رهن لخيال الشاعر الذي يساعده تابعه الجني من وادي عبقر، كما يذكر ابن شهيد الأندلسي في روايته "التوابع والزوابع"، بعد أن يردفه خلفه على ظهر جواد الجني زهير بن نمير، ويطير بهما الى الوادي هذا، ولا هو رهن لخيال المعري الذي أخذ صديقه علي بن منصور الحلبي، ابن القارح، الى العالم الآخر ليستلم صك الغفران بعد الشفاعة، ويزور الشعراء في الجنة، وفي الجحيم، ولا هو رهن لخيال الهمذاني عندما ترك بطله أبو الفتح الإسكندري (يـگدي) في المدن كما يحلو له، ولا هو رهن لخيال ابن المقفع الذي يترك حيواناته تقوم بدور البطولة في رواية "كليلة ودمنة".

ولم يكن الخيال رهن بالكاتب اليوناني كازنتزاكي عندما ترك صاحبه زوربا يرقص على لحن الموسيقى التي لحنها الموسيقار اليوناني "ميكيس ثيودوراكيس"، والتي باتت مشهورة كشهرة رواية "ألف ليلة وليلة"، ولا الخيال رهن بالكاتب كافكا الذي انهض بطله سامسا من نومه، وقد أصبح صرصورا في روايته "المسخ"، حيث تحول الإنسان إلى كائن مسحوق ومغترب، ومعزول، في الأنظمة غير الإنسانية، ولم يكن الخيال رهن بالكاتب ديستيوفسكي الذي جعل بطله روديون راسكولنيكوف يقتل العجوز المرابية أليونا إيفانوفنا في روايته "الجريمة والعقاب"، ولم يكن الخيال رهن الكاتب نجيب محفوظ عندما جعل كل شخص مقدس في الاسلام بطلا لروايته "أولاد حارتنا"، ولم يكن الخيال رهن الكاتب غائب طعمة فرمان عندما شربت النسوة الويسكي على انه عصير إنكليزي في روايته "النخلة والجيران" فثملن حد التشهير ببعضهن، ولم يكن الخيال بعيد عن كاتب هذه السطور عندما تزوّج الإخوة، وأنجبا بنتا تروي حكايتهم للناس في روايته "الهاوية"، لم يكن الخيال حكرا لهؤلاء، ولا لغيرهم، بل كان متاحا لكل الخلق، حتى الإنسان الأمي الذي لا يفقه أي شيء ِ إذ عليه أن يبني أحلاما وردية

تزهو بالفرح، والسرور. في هذا المعترك الحياتي، فقد وجد الجاحظ خياله الجامح يتصور ان الكاتب أحمد بن عبد الوهاب في وضع يمكن أن يهزأ به، ويسخر منه، ويجعله محلا للفكاهة، ويرسم له صورة كاريكاتورية مضحكة.

و"رسالة التربيع والتدوير" التي تجمع بين تربيع الشيء واستدارته في عالم غيسر هندسي، وضعها الجاحظ ليسخر فيها من الكاتب المعاصر له أحمد بن عبد الوهاب، الذي كان من كتّاب الخليفة الواثق. وكان هذا الهجاء لسبب يرتبطُ بصراع بين أخي أحمد صالح بن عبد الوهاب ووزير الخليفة محمد بن عبد الملك الزيات، حيث يُعتقد أن ابن الزيات قد حثّ الجاحظ على هجوه، والسخرية منه، كما تذكر المصادر التاريخية. انصب هذا الهجاء على النواحي الجسمية، والخلقية، والعقلية.

إذن الجاحظ يرسم الصورة التي يراها لهذا الشخص بالكلمات لأن الجاحظ لا يعرف الرسم بالخط، والألوان، مثل الفنان العربي (يحيى بن محمود الواسطي) الذي رسم مقامات الحريري بالخط، والألوان بل يعرف الحروف، والكلمات، لتتحول الخطوط، والألوان، بيديه الى حروف، وكلمات، كما قال الشاعر نزار قباني في قصيدته "الرسم بالكلمات" التي يختمها بقوله:

((مارستُ ألفَ عبادةٍ وعبادةٍ
فوجدتُ أفضلَها عبادة ذاتي
فَمُكِ المطيَّبُ .. لا يحُلُّ قضيَّتي
فقضيَّتي في دفتري ودواتي
كلُّ الدروب أمامنا مسدودةٌ
وخلاصُنا .. في الرسم بالكلماتِ)).

الصورة التي رسمها الجاحظ تبدأ من الخارج، وتدخل في أعماق الشخصية المرسومة. لقد صور الجاحظ خصمه تصويرا حسيا، وكذلك تصويرا معنويا أخلاقيا.

والسخرية هي أداة فعالة في التعبير عن أفكار الجاحظ الهازئة من الشخص الذي يراه حقيقا بها، وكذلك تحمل نقدا لاذعا. هذه السخرية من خلال رسم صورة كاريكاتيرية يدعو إلى إنشاء مذهب فكري خاص به، يجمع بين الأدب والفلسفة، فهناك صورة حسية ترى بالعين، وأيضا هناك صورة تجمع بين الحسي، واللاحسي، وكذلك هناك صورة غير حسية تدرك بالتأثير الواضح على الآخر.

اما الجوانب التي هجاها الجاحظ، وسخر منها لهذا الرجل فهي:

1 - المشاهد الحسية "المواصفات الجسمية":

قدم الجاحظ صورة كاريكاتورية ساخرة عن أعضاء جسم هذا الشخص، ورسم بالكلمات وجهه، وأطرافه، وبطنه، وظهره، وخاصرته، وقامته، وأصابع يديه. قدمها بصورة بشعة لتكون مدعاة للفت النظر، والوقوف حيال هذا الوصف. يقول عن طوله وقصره وتربيعه وتدويره:

((كان أحمد بن عبد الوهاب مُفرِط القِصرَ، ويدَّعِي أنه مُفرِط الطول، وكان مُربَّعًا، وتَحْسَبه لِسَعة خَفْرته واستفاضة خاصرته مُدوَّرًا))*.

ان هذا القول يضع القارئ في شك من أمر مواصفات هذا الرجل، فهل هو طويل أم قصير؟ خاصة هو نفسه لا يعلم إن كان طويلا أم قصيرا!

في الوقت نفسه كان مربع الجسم، وصدره واسعا، فيما خاصرته مستفيضة، ومدورة.

ويصفه كذلك قائلا: ((ومن غريب ما أُعطيتَ، وبديع ما أُوتِيتَ، أنَّا لم نرَ مقدودًا واسِعَ الجُفْرة غيرَك، ولا رشيقًا مستفيض الخاصِرة سواك، فأنت المديد وأنت البسيط، وأنت الطويل، وأنت المتقارب! فيا شعرًا جمع الأعاريض، ويا شخصًا جمع الاستدارة والطول)).

يندهش الجاحظ من جمع هذا الشخص لكل الصفات المتناقضة، مثل للاستدارة، والطول، المديد، والبسيط، والطويل، والمتقارب، كحال الشعر الذي جمع كل الأعاريض.

مثل هذه الأوصاف تجعل الشخص يستحق هذا الهزء، وتلك السخرية المرة، من كل من يراه.

وكان أيضا: ((جَعْد الأطراف قصير الأصابع، وهو في ذلك يدَّعي البساطة والرشاقة)).

وكذلك هو: ((عتيقُ الوجه)).

وهو أيضا: ((أخمصُ البطن معتدلُ القامة)).

وهو: ((تامُّ العظم، وكان طويلَ الظهر، قصير عظم الفَخِذ، وهو مع قِصَر عظم ساقه، يدَّعي أنه طويل الباد رفيعُ العماد، عاديُّ القامة، عظيمُ الهامة)).

و: ((أُعطي البَسْطة في الجسم والسَّعة في العلم)).

و: ((وكان كبيرِ السنِّ، مُتقادِم الميلاد، وهو يدَّعي أنه معتدلُ الشباب، حديثُ الميلاد)).

و: ((ولو لم يكن فيك من العجب إلَّا أنك أول من تعبَّدَه الله بالصبر على خطأ الحسِّ، وبالشكرِ على صواب الذهن، لقد كنتَ في طولك آيةً للسائلين، وفي عرضك منارًا للمضلِّين.)).

2 - المشاهد الحسية/ اللاحسية "ادعاء العلم، والأدب":

لا يخفى على أحد ان العلم يتضح لدى الشخص أما على لسانه، أو في تفكيره، وكذلك في الحياة العملية له، أي فيما يقدمه من تجارب ذات طابع حسي أو عقلي. والجاحظ يقدم هجاءه هذا، وسخريته، لرجل لا يفقه شيئا من العلم المعروف في ذلك الوقت، فهو يدعي العلم بلا علم، وبالإبانة فيما هو غبي، وغيرها من الأوصاف التي يدعيها إلا انها تستحق الهجاء والسخرية. قال:

((وكان ادعاؤُه لأصناف العلم على قَدْر جهله بها، وتكلُّفُه للإبانة عنها، على قدر غباوته عنها)).

((وكان كثير الاعتراض لهجًا بالمراء، شديد الخلاف، كلِفًا بالمجاذبة، مُتتابِعًا في العُنود، مؤثرًا للمغالبة)).

((مع إضلال الحُجَّة، والجهل بموضع الشُّبهة، والخطرفة عند قصر الزاد والعجز عند التوقُّف، والمحاكمة مع الجهل بثمرة المراء ومغبَّة فساد القلوب، ونكد الخلاف)).

((وما في الخوض من اللغو الداعي إلى السهو، وما في المعاندة من الإثم الداعي إلى النار، وما في المجاذبة من النكد، وما في التغالُب من فُقْدان الصواب)).

وكان ((قليل السَّماع غُمْرًا وصُحُفيًّا غُفْلًا)).

و: ((لا ينطق عن فِكر ويثق بأول خاطر، ولا يفصل بين اعتزام الغُمْر واستبصار المُحِق))

وهو: ((يعُدُّ أسماءَ الكتب ولا يفهم معانيها)).

3 - المشاهد غير الحسية "الحسد":

من الأمور التي لا تتوضح معالمها بأدوات الحس، وانما بتأثيراتها على الآخر، كما تزعم العامة كان الحسد.

يقول الجاحظ عن الحسد: ((الحسد - ابقاك الله - داء ينهك الجسد، ويفسد الود علاجه عسير، وصاحبه ضجر وهو مسلك خفي يصعب الخروج منه، وما ظهر منه فلا يداوى وما بطن منه فمداويه في عناء. ولذلك قال النبي

(ص)"دب اليكم داء الامم قبلكم الحسد والبغضاء".

الحسد عقيد (قرين) الكفر وحليف الباطل وضد الحق، والحاسد جامع الي كل صفات الكذب والنميمة والوشاية والوقيعة بين الناس ومنه تتولد العداوة، وهو سبب كل قطيعة، ومفرق كل جماعة، وقاطع كل رحم من الاقرباء، ومحدث للتفرق بين القرناء، وملقح "مولد" الشر بين الحلفاء.))

فقد كان المهجو منه يحسد الآخرين عما عندهم من أشياء، وفي الوقت نفسه فهو بخيل كذلك:

((اعلم أن الحسد اسمٌ لما فَضَلَ عن المنافسة، كما أن الجُبن اسمٌ لما فضل عن التوقِّي، والبخل اسمٌ لما قصر عن الاقتصاد، والسَّرَف ما جاوز الجود، وأنت ـــ جُعلتُ فداك ـــ لا تعرف هذا، ولو أدخلتُك الكُور ونفختُ عليك إلى يوم يُنفَخ في الصُّور.

و: ((ويحسد العلماء من غير أن يتعلَّق منهم بسبب؛ وليس في يده من جميع الآداب إلَّا الانتحال لاسم الأدب.)).

وهل في الأرض إقرارٌ أثبت ودليلٌ أوضح وشاهد أصدق من شاهدي على ما ادَّعيتَ لنفسك من الرِّفعة، مع ما ظهر من حسدك لأهل الضَّعة؟ وهل تكون بعد ذلك إلَّا فاسد الحسِّ ظاهرَ العنود، أو جاهلًا بالمحال)).

وبهذا الوصف الذي وصف به الجاحظ المهجو منه قدم صورة كاريكيتيرية رسمها بالقلم على الورق الذي يكتب عليه، لكاتب الخليفة الواثق، أحمد بن عبد الوهاب، لتلبية طلب الوزير محمد بن عبد الملك الزيات منه هذا، وهذا يذكرنا بمحللينا السياسيين إذ يظهرون في القنوات التلفزيونية ليقدموا هجاء لبعض الشخصيات مقابل ثمن.

ونحن نسأل هل قبض الجاحظ الثمن من صاحبه الزيات؟

*** كل الاقتباسات الواردة في المادة استلت من كتابي:**
الجاحظ، التربيع والتدوير، مؤسسة هنداوي، 2019.
رسائل الجاحظ - دار ومكتبة الهلال - بيروت - ط/2 - ١٤٢٣.

مالك المطلبي: رباعية المشروع البصرياثي وحاجز اللغة في التوصيل

ريسان الخزعلي

توضيح أول:

رباعية المشروع البصرياثي لمحمد خضير، كتاب الشاعر/ الناقد د. مالك المطلبي – منشورات الاتحاد العام للأدباء والكتّاب في العراق 2025 ضمّ أربعة أجزاء تبحث نقدياً ومعرفياً في أربعة أعمال للقاص الكبير "محمد خضير": بصرياثا – صورة مدينة، رؤيا خريف (قصص)، كُرّاسة كانون (رواية)، أحلام باصورا (نصوص سرديّة).

وضعَ الدكتور المطلبي عنواناً توصيفيّاً لكل جزء من الأجزاء الأربعة، وعلى التوالي: الحفر المعرفي، فضاء الأبراج، بُحيرة الرئيس، ميتا فيزيقيا السرد. والعناوين هذه (ثُريّات) أضاءها بأصابع وعيهِ، وحفرياته المعرفية في أعمال القاص محمد خضير الأربعة لتكون موجّهات استباقيّة للقراءة، كما أنّها تُشير ضمناً إلى المناخ السردي العام في كلّ عمل من هذه الأعمال.

إنَّ كتاب المطلبي هذا يمنح النقديّة العراقية توقيعاً خاصاً، إذ لم يسبق لها أن قدّمت مشروعاً بمثل هذه السعة وبمثل هذه المنهجيّة المغايرة، وإن يكتب ناقدٌ مهمٌّ عن قاصٍ مهمٍّ ومن خلال أربعة أعمال يجمعها (مشترك) مستتر عن التعيين ولم يكن من السهولةِ الكشف عنه ، فهو إنجاز غير مسبوق.

توضيح ثان:

المشروع البصرياثي متحقق سرديّاً ومعرفيّاً و(مشروع المطلبي) قد تحقق الآن أيضاً وتوازى نقديّاً ومعرفيّاً مع الأوّل، وهنا تصح التسمية: المشروع المطلبي، وبدلالة المتحقق في الأجزاء الأربعة، معرفةً وتحليلاً ونقداً، مع الاستدراك الذي سيأتي لاحقاً. وطالما اشتركا (السارد والناقد) معرفيّاً، وتبانيا في التجنيس الإبداعي (السرد والنقد) فإنّ فهم المواجهة النقديّة/المعرفيّة/ التحليليّة هي الشاغل الآن في التلقّي بعد أن كان فهم السرد هو الشاغل في التلقّي؛ وما أعنيه بالشاغل السردي ماهو إلّا إشارة إلى طبيعة سرديات محمد خضير إذ أنَّ ثمّة صعوبة بنائيّة وفنيّة ورمزيّة غير مألوفة في السرديات الأخرى، يواجهها القارئ مهما

كان توصيفه، والصعوبة هذه لم تكن تعميةً قصديّةً وإنّما استدراج القراءة إلى إنصاتٍ خاصٍ وعميقٍ ومواز، لفهم هذه الصعوبة. أما في المشروع المطلبي، فهل ثمّة مايشابهُ الشاغل السردي..؟ وهذا ما تحاول الإشارات القادمة أن تتماسَّ معهُ عن بُعد أو تقترب منه قليلاً، ومثل هذا الاحتراز ضروري جداً لأننا أمام مشروع يتسع أفقيّاً وأكثرَ يعلو عموديّاً، ويحتاج إلى ممكنات منهجيّة موازية ومجسّات حادّة، ولا يكتفي بمثل هذه الإنشائيّة الراكضة، حتى وإن كانت هذه الإنشائيّة على مقربةٍ من الانطباع العام، إذ لا جدوى من قراءةٍ لا تتوافر على انطباعٍ ما.

توضيح التلقّي:

* رباعيّة المشروع البصرياثي، بحثٌ: معرفيٌّ / نقديٌّ / واسعٌ، متعدد الأصول والفروع في إحالاتهِ التاريخيّة، والإبداعية – الأدبيّة والفنيّة والفكريّة والفلسفيّة. بحثٌ أقام صِلاتهُ وتماسّاتهُ مع نصوص محمد خضير الأربعة تفكيكيّاً بعيداً عن إطراءآت النقد الأدبي السياقي الذي يهتمُّ بكشف العناصر الفنيّة والجماليّة وما يتبعها، مع التأكيد - وكي لا ننفي - بأنَّ للتفكيك جماليات ترتبط بمنهجهِ وبما لا يوُفّر تسليات جاهزة أو مسرّات قراءة أو متعة تُنعش الذهن ، وهكذا جاءت صِلات المطلبي التفكيكيّة بتطابق مع هذه التوصيفات.

* لغة محمد خضير في سردياته وكتاباته الأخرى ليست طيّعة الاستقبال، وغالباً ما تكون غامضة إلى حدٍّ ما، ولغة المطلبي في رباعيّة المشروع البصرياثي تماهت لغويّاً هي الأخرى مع لغة الأوّل وبتصعيدٍ يبدو أعلى وبقصديّة، لتكوّن نصوصاً تحليليّةً/نقديّة تُضاهي أو تتقدم على نصوص السرديّات،

لتكسبَ التوازي وما بعد التوازي لغويّاً، أي أنَّ لغةَ نصوصٍ نقدية/ تحليليّةٍ في مواجهة لغةِ نصوصٍ سرديّة بالتقابل.

* رباعيّة المشروع البصرياثي - المشروع المطلبي - كشفت تحليلياً بأنَّ (الحرب وبصرياثا) هما مركزا اشتغال محمد خضير الإبداعي في أعماله الأربعة، وكأن المشروع المطلبي يرصد حالات التكرار- باتجاه الثابت - في هذه الأعمال وإن أخذت أشكالاً متباينة وكلاً في حدود تجربتهِ ولونه. ومثل هذا الكشف يُحيلنا إلى فكرة (الثابت والمتحوّل) في مشروع أدونيس. والمشروع المطلبي له من الأهمية في هذا الجانب – أي بحث الثابت - ما يُضاهي الثابت والمتحوّل الأدونيسي مع الفارق في المنهج، إذ أنَّ أدونيس بحثَ العام والمطلبي بحثَ الخاص، ومع فارق لغتيهما أيضاً. وضمن (التكرار/الثابت) تكون رواية (كرّاسة كانون) محمولة على مدينة الحرب (بصرياثا - صورة مدينة) لتحاكيها (كرّاسة كانون - صورة حرب) وليس (كرّاسة كانون - رواية).

* الإهداء إلى أشخاص – كما في بعض

قصص محمد خضير - والذي هو من موجّهات قراءة القصص كما يُفترض، يعدّه المطلبي في مشروعه خربشات يمحوها النقد إلّا إذا كان مرتبطاً بالنسق السردي العام، ومثل هذا التحديد يُشيرنا إلى أهمية الإهداء عندما يستقر في موضعه ِ، وهكذا محا المطلبي واحداً من إهدائين وأبقى على الثاني في تحليلاتهِ التفكيكيّة لقصص (رؤيا خريف) كون الثاني يحقق فكرة الارتباط بالنسق العام.

* يستخدم المطلبي مفردة (التأريخ - بالهمزة) دائماً والتي تُشير إلى علم دراسة التاريخ والوقائع الماضية، وكذلك التوقيت، ولا يستخدم مفردة (التاريخ – بدون الهمزة) والتي تُشير إلى الحدث حتى وإن كان القول عن الحدث أو الواقعة؛ والفارق لا يخفى على المطلبي، وقد يعللهُ، بأنّهُ في موقف الدراسة، لكنَّ الفارق يبقى.

* إن المشروع المطلبي، يواجه صعوبةً في التلقّي بسبب اللغة، لغة المطلبي في الكتابة؛ لغة مركّبة تتداخل فيها الترميزات والإشارات والإحالات المعرفية، تتداخل مع لغة القاص والتي هي الأخرى ليست طيّعة للتلقّي، وتتداخل مع لغة الفلاسفة والمفكّرين والنّقاد الذين يستعير المطلبي مقولاتهم؛ لغة تكثر فيها الانعطافات، مما يجعلها غامضة تقترب من الطلسميّة، والغموض ليس في مفردات

اللغة، بل في تشكيل وبناء الجُمل، جُمل غالباً ما تستعصي على الفهم. ونتيجة لهذا الغموض يُخيّل للقارىء بأنَّ ما يقرأهُ في صفحة ما، يشبه أو يتشابه مع صفحة سبقتها أو تليها. إنّها اللغة/الحاجز أمام التّوصيل. وقد يُقال، إذا كان كلُّ هذا الغموض اللغوي، فكيفَ تمكّنتَ من هذه الانطباعات..؟ وأُجيب، لقد كنتُ أطفو في السطح، وتعلّقتُ بما طفا معي.

* المشروع المطلبي، مشروعُ حفرٍ معرفي في كلِّ أجزائه، حتى وإن حملَ الجزء الأول منهُ فقط، عبارة (الحفر المعرفي). مشروع جديد على طبيعة النقديّة العراقية، وفي كلِّ جديد مُغاير يحصل أن يوجد ما يُفهم بعد حين.

مسرة

أطياف رشيد

الشخصيات

*مسرة/ في نهاية العقد الثاني ترتدي ملابس فضفاضة سوداء، رشيقة وبشعر اسود قصير

*ازاد/ شابة في بداية عقدها الثاني تبدو اصغر من سنها لنعومتها ترتدي ملابس مسرة نفسها تربط شعرها الى الوراء وقد تناثرت خصلاته بسبب الركض الطويل والارهاق

* ام الصفا / في الخامسة والأربعين ترتدي ملابس سوداء فضفاضة وتلف شعرها بقماشة سوداء أيضا متوسطة الطول

*المهرب/ في الخمسين جسمه ممتلئ وذا كرش قليل الشعر اشيب يتحرك مثل مقدمي السيرك

المكان :

ارض جرداء تحيط بها الجبال تبدو وكأنها ارض حدودية

الوقت :

طلوع الفجر

يسمع صوت ركض ولهاث نساء وحوارهما من الخارج

مسرة: هيا اسرعي

ازاد : لم اعد استطيع الركض

مسرة : لا يمكن ان نتوقف الان

ام الصفا: يجب ان نبتعد أكثر

تختلط اصواتهن مع صوت سيارات وإطلاق رصاص وصياح رجال كأنهم يطاردون فريسة، للحظات ثم تدخل ازاد ومسرة من جهة اليمين يبدو عليهن التعب والاجهاد

تجلس ازاد على صخرة وهي تحاول ان تلتقط أنفاسها، مسرة تتفحص الجهات خائفة

ازاد : لم اعد قادرة على الركض اكثر ،لقد تعبت

مسرة: لقد توقف إطلاق الرصاص، يبدوا انهم ابتعدوا، ربما نستطيع الان ان نستريح قليلا

ازاد: لقد مرت علي لحظات شعرتُ ان رجليّ تندفعان بشكل الي نحو الامام، كم مضى علينا ونحن نركض

مسرة: خرجنا تحت جنح الظلام قبل ان يشعروا بنا، المفروض ان تكون المسافة بيننا كبيرة، خمس ساعات على الاقل ونحن نجري حينا ونختبئ حينا اخر ولكن المرة الأخيرة كانت الأصعب أكيدا لان أصواتهم واصوات السيارات كانت قريبة جدا، كنا على بعد لحظات من الموت

(تقف تنظر الى البعيد)

بدأت الشمس بالسطوع سنصبح واضحتين

تماما بالنسبة لهم
ازاد : سيجدوننا بسهولة
مسرة: يجب ان نواصل الركض ولكن
ازاد: علينا ان ننتظرها
مسرة: بالتأكيد لقد كانت خلفنا تماما لماذا تأخرت
ازاد : ربما امسكوا بها(تقترب من مسرة) انا خائفة
مسرة : اهدأي سوف ننتظر اكثر ستأتي أكيدا ربما كنا نركض اسرع منها فاصبحت المسافة بيننا كبيرة
ازاد: ربما
مسرة : سنعرف قريبا
ازاد: وربما قد امسكوا بها
مسرة:(نظرة اشفاق)
ازاد: وقد تكون قد تخلت عنا
مسرة: كيف تتخلى عنا وهي التي انقذتنا من الاسر؟
ازاد: هل تعرفين من هي؟
مسرة: لا
ازاد: ولا اسمها؟
مسرة: لا
ازاد: ولا أي شيء عنها؟
مسرة: اعرف فقط اننا بحاجة اليها الان لأنها الوحيدة التي تعرف ماذا سنفعل
ازاد: هل تثقين بها وانت لا تعرفين شيئا عنها؟
مسرة: الم نكن انا وانت في السجن نفسه فكيف لي ان اعرف عنها شيئا، لقد تسللت الينا ليلا واعطتنا ملابس تشبه ملابسهن وخرجنا معا، لا اعرف عنها الا ما تعرفين وأنها ساعدتنا على الهرب لكن صوتها يبدو مألوف جدا بالنسبة لي (تمسك بكتفها وهي تتألم)
ازاد: هل عاد اليك الألم ثانية؟
مسرة: العضاضات* الحقيرة
ازاد: كيف يبتكر الإنسان آلة بهذه البشاعة؟
مسرة: كما ابتكر السجون والرصاص ليس صعبا ان يبتكر آلة تعض أكتاف النساء
(يسمع صوت إطلاق رصاص بعيد فتخافان وتختبئان قليلا وتخرجان بعد ابتعاد الصوت)
مسرة: (ما زالت متألمة من كتفيها) لو أنها تصل
ازاد: ربما غيرت رأيها
مسرة: لماذا تساعدنا على الهرب وتخرج معنا وتتحمل مخاطرة ان تكشف ثم تغير رأيها ، ليس الامر منطقيا؟
ازاد: وليس ممن المنطقي أيضا ان تساعدنا وهي منهم لماذا؟
مسرة: لماذا اسروك؟
ازاد: لأني... كنت أسير في الشارع
مسرة: ثم؟
ازاد: ثم...
مسرة: ثم ماذا؟
ازاد: (بخجل) كنا نسير معا في شارع خلفي بعيدا عن نظرات الفضوليين وكان ...كان يمسك بيدي
مسرة: حبيبك؟
ازاد: خطيبي والله خطيبي ...ولم اشعر الا بأيد فرقتنا عن بعضنا، وسحبت عنوة ووضعت في عربة مصفحة لا يدخلها الضوء ومن ثم أدخلت في السجن، دفعتني احدى النساء المسلحات في تلك الغرفة معك، والان لا اعرف مصيره ولا الى أين اخذوه.
مسرة: كنت تبحثين عن لحظة هادئة مع خطيبك من حقك ان تعيشي تلك الهناءة، ولكن لم تكن مؤاتية في هذا الوقت، وقت الخوف والممنوع
ازاد : وأنت لم حبسوك ؟
(صوت إطلاقات رصاص)

ازاد: لقد عادوا، ماذا سنفعل؟
مسرة: لنبق مختبئين
ازاد: اسمع أصواتهم
مسرة: لا تخافي اهدأي
(لحظات وتبتعد الأصوات)
ازاد :لن ييأسوا حتى يجدونا
مسرة: الى اية جهة نمضي ونهرب كل الجهات متشابهة ولا نعرف الطريق
ازاد: ولا ندري إلى اين كانت ستأخذنا
مسرة: لقد تأخرتْ كثيرا
أزاد: (ترفع كم رداء مسرة وتنظر الى الجرح) أنتِ تحتاجين الى الدواء
مسرة: علها تحمل معها الدواء
أزاد: علها تعود، لم تظنين انها انقذتنا أصلا؟
مسرة : وهل انقذتنا بالفعل؟
(تدخل أم الصفا تجر الخطى بصعوبة تضم يدها الى جنبها تحت الرداء الطويل وتجلس على الصخرة)
أزاد: ها أنت
مسرة: ما الذي حدث لقد تأخرت؟
أزاد: ماذا بك
(ام الصفا تخرج يدها من جنبها مليئة بالدم)
مسرة: أنتِ مصابة
أم الصفا: أنا آسفة
أزاد: أرجوك قولي لنا أين نحن والى اين نتجه؟
مسرة: انت تحتاجين الى مساعدة اخبرينا ماذا نفعل؟
أزاد: هل أصابتها بليغة ماذا سنفعل؟
مسرة: هل بإمكانك ان تواصلي الهرب؟
ام الصفا: يبدو ان الرصاصة استقرت في خاصرتي
ازاد: وماذا سيحدث لنا الآن؟
مسرة: من أنت ولم أنقذتنا؟
أم الصفا (تنظر إلى الدم وهو ينزل الى الأرض): انظري حتى الأرض لا تشرب الدم، أنها ترفض ان نهدره بينما نحن نسن السيوف لقتل بعضنا
مسرة: من أنت؟
أم الصفا: وهل سيحدث فرقا ان عرفت من أنا؟
مسرة: قد أستطيع المساعدة
أم الصفا: وانا التي ظنت أنها تنقذكما
أزاد: قد يصلون الينا في أية لحظة وسيكون كل شيء بلا جدوى
أم الصفا: السجن الذي كنتن فيه ماذا كان قبل ذلك؟
مسرة: مدرسة
أم الصفا: نعم، مدرسة
مسرة: إذن
أم الصفا: اترين كنتِ مسجونة بذات المكان الذي يتحرر فيه الإنسان
أزاد: ماذا تقصد؟
مسرة: رأيتك تصفين المقاعد بتأن بينما الأخريات كن يرفسنها بأقدامهن، من تكونين؟
أم الصفا: هل تعرفين ماهي تهمتك؟
مسرة: لا
أم الصفا: بينما كنا نحول المدارس إلى سجون كنت تفتحين بيتك خفية للأولاد من اجل ان يتعلموا، وصلتنا معلومة تفيد بانك اتخذت كتابا واحدا وسيلة للتعليم، كتاب لم يخطر على بال أحد ان يكون منهجا للدراسة
مسرة: كان المهم عندي ان يتعلموا القراءة والكتابة حتى وان كان الكتاب قصة أسطورية
أم الصفا: وأية أسطورة ...أسطورة تدلهم على جذورهم وهو ما لا يقبلونه، لا تقولي انك اخترتها من دون قصد
أزاد: هل هذا هو وقت النقاش في التعليم؟
ام الصفا: عندما دخلنا عليك البيت للتفتيش لم يكن سوى السبورة والأقلام وهذا الكتاب دليل

على عصيانك للأوامر ولكن حتى نضيف تهمة ترعب الأخريات من النساء ونضرب عصفورين بحجر واحد، قلنا حين وضعناك في وسط الساحة أنك ترتدين ملابس فاضحة وتكشفين عن ذراعيك ولهذا حكم عليك بالعضاضات.

مسرة: وهكذا تقص الأجنحة قبل أن تفكر بالتحليق

أم الصفا: ولكني الوحيدة التي اعترضت على عقابك

مسرة: هذه أنت نعم هذا صوتك، بعد ان نهشتني الالة وقعتُ على الأرض أنت من أمرت بالكف عني.

أزاد: أنها تسقط ماذا يحدث لها

مسرة: لا تغمضي عينيك أرجوك تحدثي معي

أم الصفا: ياللسخرية سأكون قبرا بينما أنا من تحتاج اليه

أزاد: أنها تموت، ستتركنا

مسرة: لا لا افتحي عينيك دلينا على الطريق سننقذك

أزاد: لا تموتي وتتركينا

مسرة: من أين الطريق أرجوك اشري فقط

أزاد: هل من نبض في يدها؟

ازاد: هل ماتت؟

مسرة: ماتت... ماذا سنفعل ونحن في هذا العراء في اللامكان (تتألم)

أزاد: هل هذه نهايتنا؟ سنموت هنا بالتأكيد اذا لم نمت من الجوع والعطش سنموت من التعب ... اذا لم تأكلنا الحيوانات البرية والطيور الجارحة سيقتلنا المسلحون.

مسرة: (تجلس الى جوار ام الصفا على الأرض) أخرجتنا من سجن الى سجن اخر، قريبا سوف ندفن معا نحن الثلاثة هنا.

أزاد: انظري هذه حقيبتها (تفتحها)

مسرة: لا أدرى ان كان صائبا ان نفتش في أغراضها ولكن...

أزاد: هذا مرهم للجروح ...

(تأخذ مسرة الدواء وتضع على كتفيها منه)

أزاد: وهذا دفتر، يبدو وكأنه دفتر مذكرات

(تفتح أزاد الدفتر عند الصفحة الأخيرة منه وتقرأ)

أزاد: ستكون هذه المرة الأخيرة، ولن أعود لفعل ذلك مرة أخرى، لم يعد بإمكاني المواصلة لقد خدعني.

مسرة: ماذا تقصد انها المرة الأخيرة وماذا كانت تفعل؟

ازاد: ومن الذي خدعها (تكمل القراءة) كنت اعتقد أني أسير على الطريق الصحيح ولكنه اجبرني على إسقاط طفلي الأول، أه المسكينة يبدو إنها عانت كثيرا

مسرة: اكملي

أزاد: (تكمل) كنت ابحث عن الكمال وظننتُ اني وجدته عندما التقيت به واقنعني بالانضمام اليه والى المسلحين، يا لي من غبية، رأيت بعيني ماذا يفعلون، اننا نستولي على حياة الآخرين حرفيا، الكمال خدعة والمدينة الفاضلة كذبة كبرى، لا كمال تحت التهديد.

(يجمد المشهد تظهر على شاشة في عمق المسرح مشاهد حقيقية او ممثلة مع الصوت لهجوم مسلحين على بيوت المدنيين، ولكن دون ان تتضح الجهة التي ينتمون اليها ولا في أي بلد والأفضل تموه الوجوه كلها، يتخلل هذا العرض صوت ام الصفا تروي مذكراتها بصوت حزين ومتقطع ستتغير المشاهد المعروضة، حسب كلام ام الصفا، ليتماشى معه، يصاحب المشهد وصوت ام الصفا موسيقى).

صوت ام الصفا: الناسُ تُقهر، وتَقهر، ناس تقهر ناس... في البيت ...في الشارع... في السلطة...وانا ...كرة الصوف التي تلهو بها الامزجة ...لوثها الكذب ...والدم ... سمعت ذات مرة ان السعادة معدية ...لا ... الكراهية معدية اكثر ...الغضب معد اكثر ... التعصب والجهل انها مثل الجمر في القش تحرق كل شيء...تحرقنا نحن الذين لا نسلم حتى في صمتنا، فلا بد ان نحمل راية ما لنسلم (ضحكة مكتومة) احمل راية والا ستحسب على الجبناء...اية راية ليس مهما إلا راية الس...س)

(تتشوش الصورة ويتقطع الصوت رويدا وتبدو شخصية المهرب في الصورة مع المشاهد وهو يوجه سلاحه نحو الامام/ للجمهور، صورته تتضح وتختفي بضع مرات حتى تختفي الشاشة وتتوقف الموسيقى).

مسرة: (تأخذ الدفتر وتكمل) عندما يأتي سأقول له انني لن اسقط طفلي هذا، لا استطيع ان اتحمل الشعور بالذنب والخطيئة تجاه روح بريئة لا ذنب لها، كما انها المرة الأخيرة التي احضر فيها الفتيات بحجة اننا ننقذهن فنحن لا نفعل سوى تسليمهن الى مصير مجهول، ندفعهن الى مهرب اخر ليأخذهن عبر البحر الى الأمان المزعوم، ونقبض حفنة من المال الأسود، من يقول انهن يصلن اصلا الى هناك؟ حسنا ... لم اعد اريد المال، وسأقول له كل ذلك انا لم اعد خائفة.

(مسرة وازاد مصدومتان)

ازاد: هل كانت ستبيعنا

مسرة: ومن هو ذاك الذي سوف يأخذنا او يقبض ثمننا مِن مَنْ؟

ازاد: مصير مجهول؟ ماذا كانوا سيفعلون بنا؟ يا لها من مجرمة انها تستحق الحرق

مسرة: لم تعد باقي الكتابة واضحة انها ملطخة بالدم

ازاد: لقد عرفنا ما يخصنا عرفنا عن الجريمة التي كانت ستلحق بنا (بهلع تروح وتجيء) ولكن ماذا سنفعل ونحن وحيدتان.

مسرة: نحن الان على موعد مع المهرب المزعوم

ازاد: المرأة ماتت والمهرب قادم

مسرة: توقفي عن العويل يجب ان نفكر

ازاد: توقفي عن العويل يجب ان نفكر

مسرة: هل فقدت رشدك انك تكررين كلامي؟

ازاد: هل فقدتُ رشدي انا اعيد الكلام؟

مسرة: (تمسكها من كتفيها) توقفي واهدأي لا بد ان نجد حلا ما

ازاد: الحل؟

(يدخل المهرب من جهة اليسار متسللا ويقف وراءهن وقد استمع لكلامهن)

مسرة: علينا ان نتذكر الطريق الذي اتينا منه قبل ان يصل ذلك الشخص وكما استطعنا الوصول الى هنا ربما نتمكن من العودة.

ازاد: انا اخشى ان نقع بكمين المسلحين

المهرب: (يقفز امامهن) يبدو انكن قد اكتشفتن الامر

(تفزعان)

المهرب: حسنا، اذن لقد ماتت، هذا قدرها، وسيكون المال كله من نصيبي

ازاد: الى اين ستأخذنا؟

المهرب: الى المصير المجهول يا حلوة

مسرة: (تمسك بيد ازاد) لن نذهب معك

ازاد: نعم، لن تجبرنا

(صوت اطلاقات نارية بعيدة)

(يفتح ذراعيه) وهل تفضلان وصول المسلحين وتسليم نفسيكما لهم، الأرض الجرداء والجبال من امامكم والمسلحون من ورائكم، وانا هنا

بانتظاركم، لديكن فرصة واحدة فرصة ذهبية لتعشن حياة جميلة، حياة الحرية والأمان
مسرة: تريد خداعنا كما خدعتها؟
المهرب: انا... انا أيضا خدعت صدقيني خدعت بالمدينة الفاضلة، التي كان الجميع ينادي بها ويدعو اليها، ولكن قررت ان استفيد انا أيضا مادام العالم كله يعيش بالكذب وترجيح المصالح الخاصة، انها الأساليب الكاذبة.. لكنها لم تفهم ذلك. الغبية لقد اتعبتني كثيرا، الحمد لله تخلصت منها، (يشير اليهن وبصوت خافت) من يترك منجم الذهب هذا؟
ازاد: كيف نصل الى الحرية؟
مسرة: ازاد!
المهرب: بداية طيبة، ليس عليك ان تفعلي شيئا سوى ان تسمعي الكلام، سنعبر الجبال معا نجتازها جبلا جبلا، سيرا مرة وبالسيارة مرة، ومن بعدها هناك ينتظرنا قديس الامل وصاحب الفرج. انه من سيبحر بكن الى الحرية، الى الضفة الأخرى من العالم.
مسرة: تبدو كساحر بكلامك المنمق هذا، ولكن ذلك لا يجدي معنا ابدا، أليس كذلك يا ازاد؟
المهرب: وربما قد اعطيكن بعض المال من حصة تلك الغبية، ها الستُ رجلا صالحا؟
مسرة: لا يمكننا ان نثق بك
ازاد: (جانبا لمسرة) ولكنها فرصة لنا ان نبتعد ونجرب حياة افضل
مسرة: ماذا تقولين هل تصدقين كلامه؟
المهرب: احسنتِ انكِ فتاة حكيمة
مسرة: ما هي الحكمة في البحث عن الأفضل بعيدا عن هنا، الأفضل فينا نحن، ونحن من يجب ان نعلمه وننشره
المهرب: ياصغيرتي هذا كلام كبير عليك، انظري الى مَ أوصلت هذه الأفكار صاحبتنا الغبية.
مسرة: انها ميتة لا يجب عليك ان تهينها، علينا ان ندفنها
المهرب: دعي الكلاب تنهشها لم تعد مصدرا للفائدة
ازاد: ألم تفهمي كانت ستبيعنا
مسرة: ولكننا لم نكمل قراءة ما كتبت لقد مسح بالدم
ازاد: قد يكون افظع من الذي قرأناه
المهرب: يا لعقلك الناضج ايتها الشابة
مسرة: ماذا بك لماذا تنساقين الى كلامه؟
ازاد: لا، اريد ان اعود الى ذلك العالم المخيف حيث كل شيء ممنوع، الحب فيه ممنوع
مسرة: الحب سيكون موجودا اذا كنا ندافع عنه، الحب في كل مكان، انت برحيلك تتخلين عن كل شيء
المهرب: وهذا هو بالضبط ما يجب ان تفكري به الحب، وأنت أيضا يجب ان تفكري بنفسك
مسرة: اريد ان أستمر بالمحاولة في التغيير مادام قد اتيحت لي الفرصة بالهرب واستعادة شيء من حياتي. أريد ان أعود وأحاول مرة ثانية
المهرب: وهل تعتقدين أني اسمح لك ان تفلتي من يدي (يخرج مسدسا) ستأتين معنا
مسرة: وإذا رفضت؟
المهرب: ستنضمين الى صاحبتك هذه في قبر واحد
مسرة: لن تجازف بإطلاق النار ستكشف عن مكاننا وسيأتون قبل ان تبرد الرصاصة حتى، وانظر ماذا سيجدون، انه رفيقهم الخائن الذي يهرب سجيناتهم
المهرب: حسنا، ربحتِ هذه الجولة
ازاد: تعالي معنا نحن نستحق الحياة الامنة
مسرة: كيف نثق بالمجهول
المهرب: لا يوجد ما هو مضمون على وجه

هذه الأرض سوى المصلحة الخاصة، اضمني مصلحتك وتعالي معنا، اذا بقيت فانك تدخلين في مجاهل المجهول نفسه انه الانتحار. هؤلاء جماعة استحكمت في هذه الأرض بالسلاح وبغطاء من المثاليات الزائفة. انا اعرف بهم نحن نبيع للناس الأكاذيب المزينة، الوعود الجميلة والحياة الأبدية الخالدة، المدينة الفاضلة في الحياة الآخرة، نقدم ما هو بعيد بطريقة سهلة، فتنقاد الشياه اقصد الناس بلا تفكير ثم نحولهم الى قنابل صغيرة موقوتة ترفض التغيير والتفكير.

مسرة: هذا هو الشر بعينه ولكني مع ذلك سأحاول

ازاد: وماذا بيدك ان تفعلي للجميع انت لوحدك؟

مسرة: لا أدري، قد أجد في هذا الدفتر نقاط الضعف التي تساعدني في المواجهة، انا متأكدة انه يوجد الكثير في هذا الدفتر

المهرب: لن تجدي شيئا، لا شيء سوى انها هذيانات امرأة حمقاء. لقد انتشلتُها انا من الضياع لم تكن سوى فتاة تُعَنف كل يوم على يد زوج أمها ، لقد كان جسدها عبارة عن كدمات وحروق واتيت بها معي الى هنا واعتنيتُ بها واطلقتُ عليها اسما جميلا ام الصفا واتفقنا ان نكون معا، جسدا واحدا وروحا واحدة وان تسير معي على خطواتي من دون ان تسأل، كان هذا شرطي الوحيد (وهو يتقدم الى جوار جثة ام الصفا يدفعها بطرف قدمه كأنه يتأكد من موتها) ولكنها سألت وبدأت تفكر، التفكير شر وهذا هو الخطر بعينه، فاحذري لا تكوني مثلها.

مسرة: الشر الوحيد الموجود على هذه الأرض هو وجودك، وهي ليست اكثر من ضحية، فريسة ضعيفة، وكونك ضممتها اليك وعطفت عليها وفي الحقيقة لا يبدو انك.. عطفت عليها قدر استغلالك لها، لا يعني انك بالفعل اسديت لها خدمة لو كانت حية لدافعت عن نفسها.

المهرب: مَن ام الصفا تدافع عن نفسها لا انها لا تجرؤ واحذري قد يكون مصيرك مثل مصيرها

مسرة: انا حذرة واعرف ما اريد

المهرب: ستتوهين في هذه الأرض وبين هذه الجبال

مسرة: سأجد طريقي

المهرب: ستموتين من العطش وستشرب الأرض دمك

مسرة: الأرض لا تشرب دماء ابنائها

المهرب: ولكنها تبتلعهم

مسرة: سأحرص على ان لا تبتلعني، لا تشغل بالك بي

المهرب :(جانبا) خسارة واحدة خير من خسارتهن معا، حسنا، انت تريدين ان تلعبي دور البطولة ليكن، ولكن ايتها الشابة الطيبة .. البطولة انثى عارية يسيل لعاب الجميع عليها، لن يعجبك ما سيحدث لك، ستنهشك المخالب.

ازاد: انت مصرة على العودة

مسرة: بل مصرة على البقاء، ستذهبين اذن؟

ازاد: نعم

مسرة: حسنا هو قرارك .. لستُ وصية عليك ولكن انتبهي

ازاد: ربما نلتقي يوما

مسرة: ربما

المهرب: هيا لا وقت لدينا للكلام امامنا طريق طويل

(يخرج كل من المهرب وازاد)

(تقف مسرة وهي تحمل الدفتر وتنظر الى الجسد المسجى امامها ثم تجلس وتحفر الأرض بينما يسمع صوت إطلاق رصاص يقترب.. اظلام، ويبقى صوت الرصاص)

مطبوعات وصلتنا

• د.عادل كنيش مطلوب، الذكاء الاصطناعي في ضوء بعض من نصوص جروندريسة ماركس، نسخة الكترونية، 2026.
• جاسم الحلفي، اليسار الايراني من الثورة إلى إيفين - دار سطور للنشر والتوزيع،الطبعة الاولى- بغداد،2026.
• مالك المطلبي، رباعية المشروع البصريائي لـ محمد خضير (أربعة أجزاء)، اتحاد الادباء والكتاب في العراق، 2025.
• يحيى بابان، جيان (مختارات من الاعمال المسرحية) ، دار ميزر، السويد، 2025.
• ريسان الخرعلي، اشتقاق اللذة (شعر) ، اتحاد الادباء والكتاب في العراق، 2025.
• بشرى الهلالى ، توقيت اخر لحياة (رواية) ، دار الحكمة، لندن ، 2026.
• علي حسن الفواز ، خيانات صاخبة (رواية) ، دار ابجد، بابل، 2023.
• صباح المندلاوي، أي مسرح نريد ؟ ، مطبعة الرفاه، بغداد، 2025 .
• الأقلام (مجلة) ، العدد الرابع، 2025، دار الشؤون الثقافية، بغداد.
• الثقافة الأجنبية (مجلة)، العدد الرابع، 2025، دار الشؤون الثقافية، بغداد.
• الاديب الثقافية (مجلة)، العدد الرابع عش، 2026 - بابل .