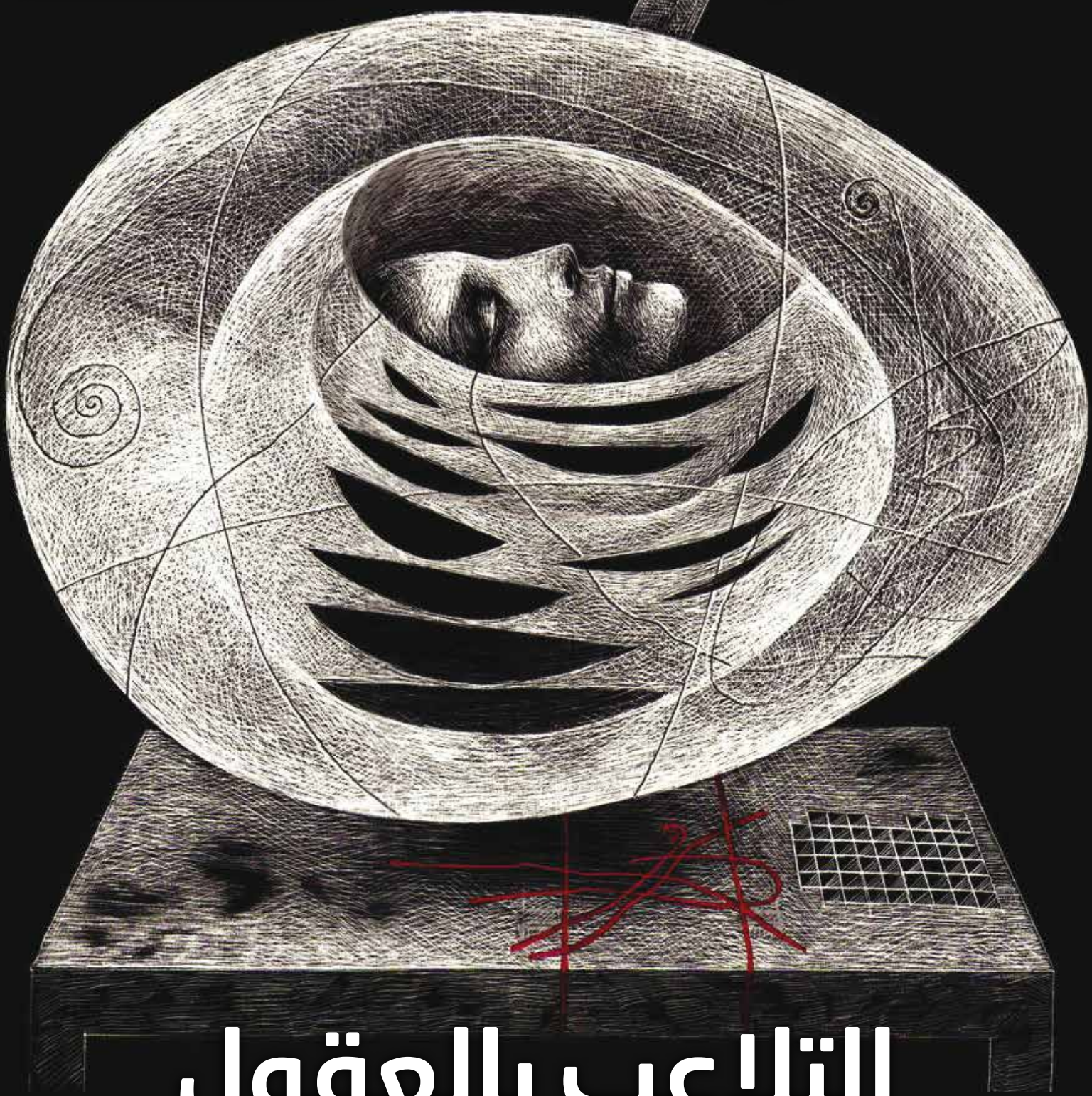
aljadeedmagazine.com
فكر حر وإبداع جديد

الجديد
AL JADEED

ثقافية عربية جامعة تصدر من لندن
نوفمبر/ تشرين الثاني 2016، العدد 22

نارام سين
في متحف الميتروبوليتان



التلاعب بالعقول

ثقافة بعث الماضي ودفن المستقبل

ISSN 2057-6005

هذا العدد

في هذا الشهر كتابات أدبية وأخرى فكرية؛ قصائد ونصوص قصصية وأفكار وكذا دراسات ومقالات في قضايا ثقافية شاغلة، فضلا عن مراجعات وقراءات في كتب حديثة وإطلالة على ما جادت به دور النشر الغربية بالإنكليزية في قضايا تتصل بالشرق وبالعرب والمسلمين من نواح فكرية وسياسية وأدبية وتاريخية، وهي نافذة طالما شرعناها مع كل شهر على ثمرات المطابع، لاسيما في اللغتين الإنكليزية والفرنسية، ولسوف نتوسع في هذا المجال فنقدم قراءات موجزة لإصدارات مماثلة في اللغات الألمانية والإسبانية والإيطالية، ونتوسع في الرسائل الثقافة التي اعتدنا ان نشرعها في كل عدد على ما يجري شهريا من جدل في الحياة الفكرية الفرنسية في تشاكلها مع قضايا العرب والشرقيين والمسلمين عموما، لتشمل فضاءات ثقافية أوروبية وغربية أخرى.

حوار العدد مكرس لتجربة الكاتب المصري سعيد الكفراوي المتصوف في رحاب القصة القصيرة وأحد روادها العرب.

ملف العدد حمل عنوان «التلاعب بالعقول-ثقافة بعث الماضي ودفن المستقبل»، ويشارك فيه عشرون كاتباً عربياً من مصر، الجزائر، السودان، العراق، المغرب، تونس، سوريا، فلسطين، السعودية، رصدوا وقرأوا وحللوا علاقة الثقافة العربية بالعنف، وعلاقة المنظومة التعليمية والتربوية في العالم العربي بمشروعات الهيمنة على العقول وتلقين العنف وكراهية الآخر وهي سياسة تقاسمها المستبدون والظلاميون متسلحين بنصوص تأويلية للدين وأخرى تعيد إنتاج الماضي المتوهّم في خطابات معادية للحياة والمستقبل، بما يؤسس في الخلاصة لثقافة العنف والكراهية والانتحار والقطيعة داخل الثقافة الواحدة في مكوناتها المختلفة، وبينها وبين الثقافات الأخرى في العالم. وبانتالي فإن مقالات الملف تتقصى وتقرأ ظواهر وحالات وموضوعات تصب كلها في ما يمكن اعتباره محاولات من تيارات ماضوية للهيمنة عبر شتى وسائل المعرفة وقنوات التواصل القديمة منها والمستحدثة، من المدرسة والجامعة والجامع والكتاب والنادي والصحيفة، وحتى شبكات التواصل الاجتماعي والمواقع والصفحات الإلكترونية المختلفة، وكل ما يشكل إمكانات فاعلة في الوصول إلى الناشئة والشباب لاحتلال عقولهم والهيمنة على أفكارهم وخيالاتهم والعبث بها، وهو ما يحيل أصحابها إلى كائنات طيعة جاهزة لاستقبال الأفكار الماضوية بما تضمره من نزعات نكوصية وعداء للذات والآخر وقطيعة مع قيم العصر والتطلعات المستقبلية للأمم، وتحويل بعضهم إلى متفجرات بشرية تؤثر ثقافة الانتحار والموت على ثقافة الحياة والبناء.

في هذا العدد تخطو الجديد خطوة أخرى في ترجمة بيانها التأسيسي لجهة تناول القضايا الشائكة والأكثر إشكالية في مجتمعات الثقافة العربية ■

المحرر

الجديد
aljadeedmagazine.com

مؤسسها وناشرها
هيثم الزبيدي

رئيس التحرير
نوري الجراح

مستشارو التحرير
أزراج عمر، أحمد برقاوي
عبد الرحمن بسيسو، خلدون الشمعة،
خطار أبو دياب، أبو بكر العيادي
ابراهيم الجبين، رشيد الخيون
تحسين الخطيب، مفيد نجم

التصميم والتنفيذ
ناصر بخيت

رسامو العدد:
مهند عرابي، محمد الوهيبي، حسين جمعان
عمار داوود، بسام الإمام، ياسر عبد الهادي
ياسر صافي، علا الأيوبي، جولي نكزي
عادل داؤود، ريم يسوف، سعاد مردم بيك
مروان قصاب باشي

التدقيق اللغوي:
عمارة محمد الرحيلي

الموقع على الإنترنت:
www.aljadeedmagazine.com

الكتابات التي ترسل إلى «الجديد» تكتب خصيصاً لها
لا تدخل المجلة في مراسلات حول ما تعتذر عن نشره.

تصدر عن
Al Arab Publishing Centre
المكتب الرئيسي (لندن)
Kensington Centre
Hammersmith Road 66
London W14 8UD, UK
Tel: (+44) 20 7602 3999
Fax: (+44) 20 7602 8778
للاعلان
Advertising Department
Tel: +44 20 8742 9262
ads@alarab.co.uk
لمراسلة التحرير
editor@aljadeedmagazine.com
الاشتراك السنوي
للافراد: 60 دولارا. للمؤسسات: 120 أو ما يعادلها
تضاف إليها أجور البريد.

ISSN 2057- 6005

مروان قصاب باشي (1934-2016)

كلمة

4 الديني والدنيوي
والصراع على الأجيال الجديدة
نوري الجراح

ملف/ التلاعب بالعقول

56 ثقافة بعث الماضي ودفن المستقبل

58 قطيع يقوده رجل دين
التعليم والأصولية وتفريخ العنف
سامية شرف الدين

64 جذور العنف
ابراهيم سعدي

70 وحش الجهل وسلطان الصمت
النظام التعليمي ومنهجه في الوطن العربي
الأصمعي باشري

74 طائفية التعليم ومشاعر التطرف
العراق المعاصر نموذجاً
حسن عبيد عيسى

76 الجهل بالنفس والجهل بالطفولة
فلسفة التعليم في العالم العربي
هند عبدالحليم محفوظ

80 من يتحكم بعقول الناشئة
نظرات في التجربة المغربية
بوزيد الغلى

82 المتلاعبون بالعقول
كيف تدمر بلدا في 30 سنة
سعد القرش

86 الهزال التاريخي
بيت العنف الأعمى
ربوح البشير

88 كيف تنشأ ثقافة العنف
في أوساط الشبيبة المهاجرة
النموذج الفرنسي
أبو بكر العيادي

92 مصادرة العقل والتاريخ
مفيد نجم

94 الإرهاب المعلن والإرهاب الكامن
باسم فرات

98 ثقافة بلا علم
علم بلا ثقافة
يسري عبدالغني عبدالله

102 النكوص الحضاري وأزمة النخبة
ثقافة النشء الجديد في خطر
غيضان السيد علي

107 وقائع وأغلفة وتغريدات
التجربة السعودية المرة
خالد عبد العزيز محمد

110 الحل موجود في المشكلة
تعليم التطرف والتعليم الحواري
سيد ضيف الله

116 التعليم مصدرًا للعنف
محمود كيشانة

120 الاقتراب من اللحم الحي للأمة
خطر الأيديولوجيات والتاريخ المدلس على الناشئة
محمد حياوي

124 الارتباك الثقافي
شبكات التواصل الاجتماعي والإفلات من سلطة الأب
علي حسين يوسف

126 عربة الماضي بحصان المستقبل
يافعون غاضبون عائدون من الغرب
إياد بركات

130 كائنات العزلة
عقول الناشئة بين شبكة العالم الافتراضي والتطرف
حسام عبدالقادر

134 التعليم التربوي يغذي التطرف
تجربة الأردن في تغيير المناهج
يسرى الجنابي

136 مناهج الأزهر ونهج العنف
إبراهيم الجبين

مقالات

6 قول في معنى الجامعة
أحمد برقاوي

12 خرائط المعنى بعد انفجار التاريخ
هل نسير نحو اللاتاريخ أم نحو عدم خصيب
عبدالرزاق بالحاج مسعود

16 مشكلة التمركز العرقي
في الدراسات الكولونيالية وما بعدها
أزراج عمر

20 ما بعد صوت الربيع العربي:
لا صوت يعلو على صوت الثقافة
الوضع الثقافي في ليبيا
أحمد الفيتوري

142 بلاغة اللاشعور
التحليل النفسي للشعر
يوسف عدنان

شعر

28 من أجل نبتة مسحورة
فاروق يوسف

141 مَنْ أنتم!
شاكر لعيبي

قص

27 أقاصيص مجنون
سليم مطر

44 تأملات شتوية
أحمد ضحية

آثار

50 نارام سين
في متحف المتروبوليتان
عبدالسلام صبحي طه

سجال

138 الميتاسردية وإشهارية الروائي المنزوي
علي حسن الفواز

أصوات

34 العرب وشراك تحويل المعاني
إسماعيل نوري الربيعي

48 الباب الضيق
أمجد توفيق

حوار

36 سعيد الكفراوي
صوفي القصة القصيرة

كتب

146 مصائر الصورة ومصائر المعنى
رندلى بيريفيرزيف

148 محاكمة ما بعد الواقعة
ممدوح فراج النابي

152 وحيد الطويلة يرفع حذاء الفن
وائل سعيد

154 المختصر
تحسين الخطيب

157 رسالة باريس
هل تشهد فرنسا انتصار الرجعية
أبو بكر العيادي

الأخيرة

160 يقظة ثقافية
لا «ثورة ثقافية»
هيثم الزبيدي

فكر حر وإبداع جديد
ثقافية عربية جامعة

المحتويات

العدد 22 - نوفمبر/ تشرين الثاني 2016

غلاف العدد الماضي أكتوبر/ تشرين الأول 2016

لوحة الغلاف للفنان محمد الوهيبي

الديني والدنيوي
والصراع على الأجيال الجديدة

كنت قد شرعت في كتاب افتتاحية هذا العدد عندما بلغني نبأ رحيل مروان قصاب باشي، الفنان التشكيلي البرليني بامتياز، والابن الغائب لدمشق المحترقة اليوم بنار الحرب. أيّ خبر هذا، رحيل فنان عظيم صنع أسطورته ضربة وراء ضربة من ريشة بارعة وألوان حارة، وروح متأججة.

عندما يغب مبدع يوصد الموت نافذة في جدار الوجود. وغياب مروان قصاب باشي حدث يظهّر، اليومَ، في الأبصار وجْهَ منْ جرّحَ بريشته السطوح ليظهر تلك الوجوه القلقة السابحة في تيهها وكوابيسها وحطام أحلامها، وجوه في لوحات كل واحدة منها أيقونة للمصائر القاسية لإنسان العصر الحديث.

لم يكن مروان قصاب باشي الطالع، كرونولوجياً، هو ومخيلته، من نور دمشق الظليل، رساما نوستالجياً يستعيد بعاطفة شرقية وجوه الدمشقيين الذين غادرهم ليصنع أسطورته الفنية في الشمال الأوروبي. ولكنه فنان إنساني النزعة نحت ملامح وانتباهات من تلك الوجوه في كل بؤرة للقوة في بورتريهات اشتهرت بعد كفاح فني طويل، وصلت إلى جدران كبريات متاحف الفن في العالم، "تيت غاليري" في لندن، و"متحف الفن الحديث في نيويورك" ومتاحف أخرى في شيكاغو، وطوكيو وبرلين وباريس ومدريد وغيرها.

بين تلك الوجوه في حالاتها القلقة التي صوّرتها ريشته نحت وجهه المفعم بالأسئلة، وجهاً اكتنز أسراراً وشت بها انتباهات وتعبيرات وتأمّلات تسكن نظرات في كل مرة تمنحك انطباعاً جديداً، أو هي تجدد حيرتك من ذلك الانطباع.

بحث لا يتوقف، مع الخطوط والألوان والمنظورات والأبعاد والعجائن اللونية، عبر الطبقات المتعاقبة للزمن ترافق كل ضربة فرشاة ومسحة لون وراء أخرى سبقتها لأيام وأسابيع، على مدار أيام وأسابيع وشهور، وصولا إلى تلك اللوحة التي لم تعد على براءتها الأولى، ولكنها اختزنت المشاعر الحرة والتوترات النفسية والشعورية والأفكار المصطرعة في كيان الفنان، إنها تلك الخلاصة التي صارت لوحة.

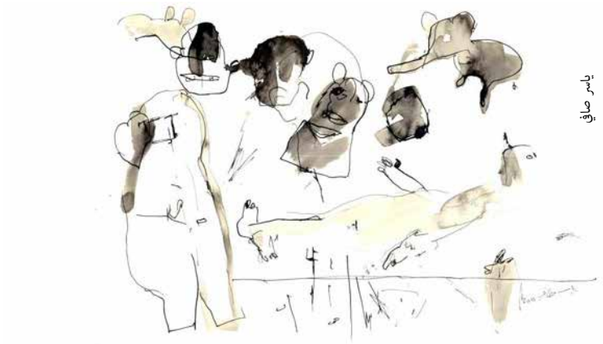
يتحدث نقاد الفن الذين رافقوا تجربة مروان قصاب باشي عن الوجوه والدمى في أعماله، والواقع أنّ كلاً من الدمى والوجوه هي كيانات تشترك لدى هذا الفنان في ما يستنطقها به، وما يجمع بينها، عبر حدسه التراجيدي، من مصائر صاعقة في عالم لم يكفّ مروان قصاب باشي عن استقباله، من جهة الألم أولاً، حتى لكأنّ أعماله التي تقدم أشخاصا يدافعون عن وجودهم بالهروب إلى كياناتهم العزلاء، هم أشخاص مهزومون في عالم عدواني بامتياز.

ليس ثم استاتيكية تباهي بذاتها، ولا مرة، على سطح أعماله. بل إن أعماله التي تنقلت به عبر مدارس الفن التشكيلي من الواقعية، إلى التجريدية والسوريالية بميزات خاصة، لا تريد حتى أن ثرى من أول نظرة، ولا هي تريد أن تستدرج من الناظر إعجاباً، لكنها تسعى إلى أن تتحقق بحرية خاصة. ولو كان من قصد بارز تمكن الإشارة إليه في عمله، فهو نزوعه المستمر في إخفاء الآثار، فهو يرسم لوحاته ليخفي الانطباعات الأولى وراء انطباعات أخرى تتغير تدريجياً إلى أن ينفذ الفنان إلى الجهة الأخرى من موضوعه، حيث يمكن للوحة أن تشعّ بتلك الفكرة الملازمة له، فكرته وهاجسه عن وجود تراجيدي للإنسان في عالم كل ما يمكن أن يقدمه للإنسان هو القلق الوجودي.

غربة مروان قصاب باشي عن دمشق لم تكن، حقيقة، مجرد غربة جغرافية لشرقيّ في عالم غربيّ، ولكنها غربة صوفي في كوكب مهدّد. فهو شرقي وغربي معا. لم يخلع في برلين جلده الشرقي ليكتسي بجلد غربي ويصبح عالميا.

لكن كيف لمن عرف قصاب باشي أن يشيح بوجهه عن تلك المرارة التي سكنت روحه جراء الحريق الذي شبّ وراح يلتهم وطنه الأم سوريا، وقد تنبّه الفنان الذي ما برحت آلام فلسطين والعراق تسكن وجدانه وتحرك مواجعه، ليستيقظ مجدداً على جغرافية جديدة للحريق طالت هذه المرة وطنه الأم، لتهبّ في وجهه مجدداً نار العلاقة الشيطانية بين الاستعمار والاستبداد، وقد انعكست، مراراً، في نظرات أشخاصه نارَ جحيم متصل كان سبباً جوهرياً في غربته الممتدة بعيدا عن مسقط الرأس. ودمشق لدمشقي هي مدينة الأبدية، فكيف به وهو يودّع العالم بأبدية تحترق.

أخيراً لا بد لي من أن أشير، هنا، إلى أن "الجديد" احتفت، منذ أعدادها الأولى، بتجربة مروان قصاب باشي. فكرّست له غلافين من أغلفة سنتها الأولى، وأفردت وما تزال صفحات من أعدادها لعرض رسومه. وهو عبّر عن ابتهاجه بصدور "الجديد" وباهتمامها المتواصل بالفن التشكيلي العربي.


ياسر صافي

أرض المغامرة والحريق

أعود إلى مبتدأ الكلام، لأتساءل مع المتسائلين في ملفّ "التلاعب بالعقول" المنشور في هذا العدد: كيف أمكن للعنف أن يتفجّر في المجتمعات العربية بالصور المرعبة التي هجمت على الناس في السنوات القليلة الماضية، وبالبربرية التي ظهرت مع ابتكارات الخيال الجرائمي وقد تجلّى في شراكة شريكين: أنظمة استبداد سجنت مواطنيها في كهوف العبودية، ودعاة استبدال الحاضر بالماضي والعيش في كهوفه العمياء. شريكان عسكرا المجتمعات المدنية واعتاشا على العنف وجعلا من الموت لغتهما الوحيدة، ومن الناس قطعانا من الأضاحي.

كيف أمكن لشركة القتل الدولية المسماة "داعش"، أن تنشأ وتتمدد وتسود في سرعة خيالية، وتمارس أعمالها تحت أبصار الجميع من حكام دول وأقاليم ومراكز قرار دولي، وهيئات أممية عابرة للقارات قادرة بشبكاتها الدقيقة على اصطياد حتى البعوض. وها هي تستجلب على نفسها الجيوش والأساطيل وشبكات الإعلام ومعها المنظمات الدولية المطالبة بالقضاء على هذا الوحش العجيب الرهيب المسمّى "داعش"، مخلفة من حولها غباراً كثيفاً حجب عروش الاستبداد والطائفية ولصوص الأرض والدم وبقايا الأحلام.

على أن السؤال الأكثر عمقا وحقيقية والذي يجب أن يطرح اليوم، هو: كيف حدث أن تفجّر كل هذا العنف بصوره البربرية في مساحات من المشرق العربي لم تكن يوما مجرد تراب، ولكن أخصب أرض للمغامرة الإنسانية، ونشأة العلوم والفنون والقيم والديانات ونهوض المدن والحضارات؟ كيف أمكن للعنف أن يتفشّى ويسود في نسل تحدّر من صلب هذه الجغرافيا الحضارية بأقوامها الماهرة والمبدعة، لولا تلك الطبقات العميقة من المكبوتات التاريخية التي تراكمت على مدار عقود من الفشل الفردي والجماعي، وعقود من عسكرة الدول والمجتمعات، واحتلال الإرادة الوطنية، ونشر الفساد، وهيمنة القلّة على الكثرة، واللون الواحد على حديقة الألوان في منظومات إنسانية امتازت بالتنوّع، وانتشار النهب واللصوصية والتهميش وتسييد قيم الوضاعة، ونشر الفن الهابط والأدب الرخيص وثقافة الخضوع وممالأة الحاكم، جنبا إلى جنب مع انتهاج سياسة القسوة المفرطة في قمع المعارضين وتكميم الأفواه وقتل المبادرات الفردية، بل وتحطيم كل روح تنزع إلى الابتكار وهو ما أدّى إلى لجم الشخصية العربية، وتفشّي الشعور بالجرح النرجسي لدى الأنا والجماعة معا، وهو ما أدّى إلى تمزيق وشائج العلاقة بين الذات الفردية والذات الجماعية، ووأد أحلام أجيال متعاقبة هي وتطلّعاتها، وقد طحنت بين حجري رحى الاستبداد والظلام والاستعمار الأجنبي لأجزاء من الجغرافيا العربية.

مسؤولية النخب

إن القيمة الحقّ للسؤال الجوهري عن أسباب تفجّر ينابيع العنف بدلا من ينابيع الخصب في مجتمعات عربية خصبة في كل شيء، إنما هو كامن في الإجابة الصريحة والحقيقية عن الأسئلة السابقة على هذا العنف والمنتجة له، وفي المقدم منها أزمة الحرية والكرامة، وهو ما تحاول مقالات هذا الملف التصدي له لتضع تحت ضوء الأسئلة ثقافة المجتمع ومصادر العنف المتسللة إلى ثقافة النشء الجديد، وقد بات واضحاً أن الأزمات الثقافية والسياسية الضاربة في المجتمعات العربية، وفي صلبها أزمة إقحام الديني في الدنيوي في الصراع المجتمعي، مصنعا للعنف وولادة لا تتوقف للشخصية العنيفة. وبالتالي فإن الوصول إلى الدواء إنما هو كامن في التشخيص الدقيق للداء، بعيداً عن المكابرة والتكاذب على الذات، وسياسات التملص من المسؤولية التي تبديها النخب العربية أكانت الحاكمة أو تلك التي تنافسها على الحكم، وبينهما قطعاً النخب التي تصف نفسها بالمهمّشة وتستكين إلى مواقعها في هوامش المجتمعات مجترة الأحزان بينما هي تطلق لسان الهجاء للظلامي والمستبد، من دون أن تبتكر لنفسها الصيغ التي تكفل لها تأثيراً حقيقياً في جمهور بات ضحية الجميع.

إنها الأسئلة الحارقة، الأسئلة المحرجة، الأسئلة التي تنتظر من النخب المنادية بالتغيير النزول إلى ساحة الفعل للإجابة عنها لا البقاء في هوامش العطالة عن العمل، والقعود بلا أمل في غدٍ، مسترخية كسلى في ظلال قدر جماعي أليم ■

نوري الجراح

لندن في تشرين الثاني/ أكتوبر 2016

قول في معنى الجامعة

أحمد برقاوي

تعتبر الجامعة، وما شابهها من مؤسسات ذات علاقة بالعلم، المعهد والكلية والأكاديمية، المصنع لإنتاج النخب من كل أنواع النخب: العلمية والأدبية والفكرية والسياسية، ولأنها كذلك فهي مهمة خطيرة ومعيار رئسي من معايير التقدم والقوة والحريّة.

هي مصنع للنخب، إذن هي مصنع لإنتاج منتجي القوة، فالعلاقة الترابطية بين المعرفة والقوة لا تحتاج إلى شرح، هي مصنع لإنتاج النخب يعني أنها تؤسس لكل أشكال الإبداع. من بين هذه النخب يظهر عادة المبدعون. ولا ينفي ذلك ظهور عدد من المبدعين من خارج الجامعة لكن الاستثناء لا يلغي الحكم الكلي: إن الجامعة هي الحقل الذي ينمو فيه المبدعون ويخرجون إلى الحياة.

ناهيك عن أن الجامعة تحوز على هيبة اجتماعية تجعل للجامعيين في الوسط الاجتماعي مكانة معترفاً بها. لأنهم يمثلون رأسمال رمزيا لن يكون عرضة للكساد والتضخم والإفلاس.

الجامعة مصنع لإنتاج النخب يعني أنها مصنع لإنتاج المعارف التي تتحوّل إلى وسيلة لإنتاج المعارف بدورها التي تتحول إلى وسيلة لإنتاج المعارف وهكذا، المعارف التي تتوارثها الأجيال وتعميمها. مؤسسة بهذا القدر من الأهمية والخطورة وبهذا القدر من الوظيفة الكلية لا يمكن النظر إليها انطلاقاً من عقل بيروقراطي لا يرى فيها إلا هيئة مرتبطة بالإنتاج المادي لتوفير فرص العمل، وعندها يغدو سؤال دوائر التخطيط عن توفير فرص العمل للخريجين سؤالاً زائفاً بالنسبة إلى الجامعة.

سؤال الجامعة سؤال معرفي، سؤال العلم الذي يجب أن يتوافر للجميع، سؤال الإبداع، فما قيمة المجتمع بلا مبدعين، سؤال الدور الشامل الذي تلعبه الجامعة في المجتمع، سؤال عن هذه الفئة من النخب الأكاديمية في كل شؤون حياة البشر، عن دور هذه الفئة الشبابية المليئة بالطموحات وذات الروح المتوقد.

السؤال هو ماذا نصنع بالخريجين من الجامعة وليس سؤال الجامعة، كما لا يجب على أيّ مؤسسة أن تطرحه على الجامعة، كما لا يجب أن تستجيب الجامعة لمطلب العلاقة بين الجامعة والعمل.

الجامعة مصنع لإنتاج النخب، هذا التعريف المجرد للجامعة لا يتحقق إلا بوجود الجامعة المستقلة، المستقلة بمناهجها، باختيار أكاديمييها، باختيار طلابها، بميزانيتها، بإنتاج كتبها ومنشوراتها، بمؤتمراتها وندواتها، بمجلاتها، وبقوانينها.

ولقائل أن يقول: كيف للجامعة أن تحقق استقلالها إذا كانت مؤسسة حكومية؟ الجامعة سواء كانت حكومية أو غير حكومية تحافظ على دورها باستقلالها، لا فرق هنا بين الرأسمال الذي يضخ إلى الجامعة من الحكومة أو من رأس المال الخاص. بل إن رأس المال هو وسيلة لتحقيق استقلال الجامعة.

لماذا نطرح استقلال الجامعة بوصفها شخصية واعية لذاتها تفكر بنفسها، لأن أيّ مؤسسة من خارج الجامعة تفكر بالجامعة وتخضعها لها تقضي على الجامعة وبخاصة إذا كانت ذات أهداف لا علاقة لها بالجامعة، أهداف من خارج الجامعة، من خارج دورها الذي تحدثت عنه. استقلال الجامعة يعني أنها حرة وحقل أمثل لممارسة الحرية وعيها.

حرية الجامعة بوصفها شخصية واعية لذاتها هي ثمرة وعي الأستاذ والطالب معاً، وتطوير لوعي الأستاذ والطالب بالحرية.

فالفئة العمرية المنتسبة إلى الجامعة -أقصد الطلاب- هي الفئة التي باكتسابها الوعي والمعرفة تتحول إلى معقل مواجهة حقيقية للواقع.

ففي الجامعة تتحول السياسة إلى حركات طلابية، إلى حوارات، إلى مظاهرات إلى ندوات إلى انتماءات وبشكل مستمر. إذ أن كل جيل سيجد نفسه في حالة البدء من الممارسة التمردية، فهذه الأرواح الشابة أرواح مغامرة بالمعنى الإيجابي للكلمة، وهي إذ تشعر بأهميتها وهيبتها تنصب نفسها قائدة للكفاح السياسي والثقافي. والأمثلة على ذلك كثيرة جداً.

وبالمقابل: إن الأستاذ الجامعي -في الحالة الطبيعية والحاصل على رأسمال رمزي يعتد به- لديه شعور بأنه يحتل مكانة رفيعة إن لم تكن أرفع المكانات من وجهة نظره. ولهذا فهو مكتف بالهيبة ولا يحتاج إلى أيّ هيبة يحصل عليها من الخارج، بل إن هيبته هي التي تفرض نفسها على الآخرين. هذا الشعور بالهيبة التي يمنحها إيّاه العلم والمهنة تجعله في وضع زاهد بالأشياء التي تغري فئات كثيرة واستقلال الجامعة تؤكد وجوده هذه الهيبة. أما إذا كانت الجامعة مؤسسة تابعة لأيّ مؤسسات أخرى فإنها عملياً تفقد الأستاذ الجامعي شعوره الذاتي بالهيبة، وشيئاً فشيئاً ينقص وعيه الذاتي بالمكانة، ويتحول إلى بيروقراطي صغير وانتهازي عاجز.

والجامعة المستقلة بالمعنى الذي أشرت إليه وحدها القادرة على إنتاج مجتمعها المدني الخاص. إن لم تكن هي النموذج الأرقى للمجتمع المدني. إذ لا يفهم من استقلال الجامعة ألاّ يكون فيها فعل نقابي، لكن فعلها الثاني يجب ألاّ يعبر عن التناقضات الموجودة في الجامعة نفسها، ففي الجامعة إدارة والإدارة مهما كانت متحررة فإنها ذات صفة بيروقراطية، فالنقابة المعبرة عن مصالح الأساتذة هي نقابة في مواجهة الإدارة دائماً، والطلاب المعبّرون عن أنفسهم هم في مواجهة الإدارة والأساتذة معاً.

وفي حقل الحرية في الجامعة المستقلة تتطور الجامعة عبر هذه التناقضات مقررات وأبحاثاً ورواتب وميزانية بحث علمي.

الجامعة مصنع للأفكار لا يعني إطلاقاً أنها علاقة بين أستاذ يُلقّن وطالب يُلقَّن فحسب، التعليم الجامعي حوار في العلم بين أستاذ لا يكف عن إغناء نفسه بكل جديد في العلم وطالب يسعى لأن يغتني أكثر، ولهذا فالجامعة ليست كتاباً جامعياً يحفظه الطالب عن ظهر قلب ليجري امتحانه على أكمل وجه في نهاية العام.

وهذا ليس وقفاً على العلوم الإنسانية التي هي أكثر العلوم منبعاً للحوار، بل والعلوم الأساسية بدورها رغم اتسامها بالصرامة العلمية هي الأخرى يجب أن تكون خاضعة للحوار.

ولمّا كانت الجامعة موضوعات معرفة فلا حدود لمراجعها العلمية، وأن يكون الطالب مأسوراً بكتاب جامعي يعني جعله محدود العلم. يجب أن يكون الطالب حرّاً في ارتياد المعرفة من أيّ مرجع كان متعلقا بموضوعات الدراسة وإلا فالكتاب الجامعي كارثة على العلم وعلى البحث المهمّ وعلى التطلع إلى المعرفة.

الجامعة منبع للأفكار وللتقدّم العلمي تضيف إلى مسألة التعليم أنها بحث دائم البحث الدائم يحتاج إلى مراكز بحث متنوعة في جميع العلوم في مراكز البحث يصدر من الأستاذ عصارة علمه الجديد.

فالأستاذ هو باحث بامتياز فكلّ التقدم العلمي مصدره مراكز البحث في الجامعات، ومراكز البحث تحتاج إلى ميزانيات خاصة، تحتاج إلى مركز دائم معياره المستوى الأكاديمي الذي عبّر عن نفسه بالأبحاث والدراسات. وعبر مراكز البحث هذه تتحقق الصلة بين الجامعة والمجتمع، بين الجامعة والدولة، بين الجامعة وحاجات الإنسان العامة. صلة ليس مصدرها قرارات تأتي من فوق الجامعة، بل من هاجس الجامعة الخاص، ومن الطريقة التي تحدد فيها الجامعة علاقتها بالمؤسسات الأخرى.

الجامعة صلة وصل بين الحضارات والأمم، لأنها عصارة ما تنتجه جميع الأمم من علوم إنسانية وطبيعية ورياضية، هذه العصارة يجب أن تكون في متناول أيّ جامعة عبر كل أشكال الاتصال مع الجامعات في

حسين جمعان

العالم، والهدف من تعلّم اللغات الحية هو بالأصل تحقيق التواصل في الإبداع العلمي العالمي في مجالاته المتعددة والهدف من إرسال الأساتذة أو استقبال أساتذة من الخارج تندرج في عداد تحقيق مهمة التواصل الهدف من المؤتمرات العالمية التي تقيمها الجامعة، وهذا أمر ضروري جداً، مرتبط بمسألة التواصل العالمي ولكن ما من جامعة قادرة على أن تحقق التواصل المنشود إن لم تكن هي نفسها مصدر إشعاع ولو جزئي في مجال معين وإلا غدت متلقية سلبية لإنتاج المعرفة العالمي.

هنا تبرز أهمية العلوم الإنسانية على وجه الخصوص. وأستاذ العلوم الإنسانية. فالعلوم الإنسانية هي التعبير الأرقى عن الثقافة المبدعة للأمة. والأستاذ الجامعي الذي لا يتميز بالعلوم الإنسانية ولا يدرس إبداعاته الخاصة إلى جانب إبداعات العالم يظل مدرساً في المرحلة الإعدادية أو الثانوية، وعارضاً عرضاً سلبياً لما قاله فلان وفلان من الأغراب.

ولأن الجامعة على هذا النحو من الهيبة والأهمية أطلق عليها أيضاً الحرم الجامعي. ومعنى أنها حرم جامعي لما للعلم فيها من تقديس المكان حيث لا يجوز لأحد كائن من كان أن يدنسه.

إذا لم نفهم الجامعة على هذا الأساس ولم ننظر إليها انطلاقاً من معانيها آنفة الذكر فلنسمّها اسماً آخر غير الجامعة.

إذا كانت الجامعة هكذا، وهي هكذا، فلنا أن نسأل السؤال العملي الخاص: هل لدينا في الوطن العربي جامعات؟

إني أطرح هذا السؤال وأنا أنطوي على خبرة الأستاذ الجامعي لمدة ثلاثة وثلاثين عاماً قضيتها في جامعة دمشق قبل أن أُفصل عام 2013 لأسباب سياسية مرتبطة بخطابي المدافع عن الثورة السورية. وتعرفت خلالها على معظم جامعات الوطن العربي أستاذا معاراً وأستاذاً زائراً وأستاذاً مشاركاً في مؤتمراتها فضلاً عن الخبرة بأحوالها.

إن السؤال عن الجامعات العربية ليس سؤالاً علمياً فحسب، وإنما هو سؤال سياسي قبل كل شيء لأنه مرتبط في كل الوطن العربي بسؤال استقلال الجامعة.

يمكن القول بكل اطمئنان إنه لا استقلال للجامعة في الوطن العربي سواء ما كان استقلالاً علمياً أو استقلالاً إدارياً، صحيح أن هناك تفاوتاً في درجة غياب الاستقلال، لكنه حاضر إلى الحد الذي يحول دون أن تفكر الجامعة بذاتها.

فكثير من الجامعات العربية دخلت حقل المراقبة، كل أنواع المراقبة، بما فيها المراقبة الأمنية-السياسية، مما حرم الجامعة من عقل المبادرة. فالنشاط الجامعي الداخلي مشروط بالموافقات

كثير من الجامعات العربية دخلت حقل المراقبة، كل أنواع المراقبة، بما فيها المراقبة الأمنية-السياسية، مما حرم الجامعة من عقل المبادرة

الإدارية والأمنية، خطاب الأستاذ الجامعي داخل قاعة الدرس خاضع للمراقبة، المجتمع المدني داخل الجامعة يكاد يكون معدوماً، انعزال الهيئة الأكاديمية عن المشكلات الاجتماعية شبه مطلق، الكتاب الجامعي في العلوم الإنسانية، فضلاً عن فقره، مراقب. المخبرون داخل الحرم الجامعي ينتمون إلى العاملين في الجامعة، النشر في المجلات الجامعية المحكمة يكاد يكون بمعزل عن التقويم العلمي الموضوعي، السرقات العلمية تتم في وضح النهار دون رادع، أشكال الفساد المتعلق بالرشوة حاضر بتفاوت، ولكنه حاضر في أهم الجامعات، لا يشكل البحث العلمي في الجامعات هماً من هموم الجامعات العربية، ففي الوقت الذي تنفق فيه إسرائيل 4.7 بالمئة من إنتاجها على البحث العلمي (9 مليار دولار عام 2008) ينفق العرب 0.2 بالمئة.

إن غياب البحث العلمي في الجامعات العربية لا يعني سوى أن الجامعة لم تعد سوى مكان لتلقين بعض المعارف دون أيّ نشاط معرفي، وحرمان المجتمع من التراكم المعرفي-العلمي. وبالتالي فقدان الجامعة مكانتها بوصفها مصدر إشعاع وتنوير عقلي. والأخطر من هذا الفقر في الإنتاج العلمي الوقوف موقف العداء للعلوم الإنسانية في الجامعة، الجامعة التي هي المكان الوحيد لإنتاج العقل العلمي المفكر بمشكلات الإنسان والمجتمع والحياة والمستقبل.

إن هناك سياسة غير معلنة في الوطن العربي للتضييق على البحث في واقع الإنسان ومصيره. كيف لا وهذه العلوم تجعل من المجتمع والسلطة والأيديولوجيا والحرية والتاريخ والاعتقاد موضوعاً لها، وتمارس الشغب الضروري لفهم العالم وتغييره.

في واقع كهذا راح المجتمع يفتقر شيئاً فشيئاً إلى مهندسي الفكر وصانعي الثقافة. ببساطة لقد فقد المجتمع عقله أو كاد.

ما العلوم الإنسانية؟ إنها ببساطة تلك التي تجعل من الإنسان في كل أشكال وجوده الاجتماعية والثقافية والسياسية والاقتصادية والفكرية والتاريخية موضوعاً لها.

وببساطة شديدة هناك سؤالان لا تنفك العلوم الإنسانية عن البحث عن إجابات عنهما: لماذا الواقع على هذا النحو؟ وكيف يمكن تجاوز الواقع؟ ولهذا فالعلوم الإنسانية تسعى للفهم أساساً للتغيير.

ولما كانت فكرة التغيير توقع الفاجعة على من أدمنوا الاستنقاع في واقعهم، فإن أفضل وسيلة للخلاص من وقع هذه الفكرة هي خلق الشروط التي تحول دون البحث في الواقع وحرمان العلوم الإنسانية من وظيفتها. دعوني الآن أبدأ بالعام لأنتهي إلى الخاص.

البحث الآن -أي عملية البحث- هو عمل مؤسساتي لا يستطيع أن يقوم به أحد بمفرده إلا ببذل جهد فذّ.

والمؤسسة البحثية -كما نعلم- تتكوّن من كادر، شروط عمل حرّ، رأسمال تقنية اتصالات حديثة، ثم فضلاً عن ذلك إقامة علاقة بين مؤسسات البحث ومراكز اتخاذ القرار، وأقصد بمراكز اتخاذ القرار كل هيئة معقود عليها حلّ مسائل ذات علاقة بمشكلات المجتمع ككل. وتحتاج إلى تدخّل العلوم الإنسانية لحلّ هذه المسائل.

وكلّ المجتمعات البشرية الآن لا تستطيع أن تواجه مشكلاتها دون المعرفة والعلم. دون الجامعة وما شابهها من مؤسسات علمية، فيفضي قولنا هذا إلى قضية على غاية كبيرة من الأهمية ألا وهي أن البحث العلمي والبحث العلمي في العلوم الإنسانية هو جزء لا يتجزأ من سياسة الجامعة لمواجهة المشكلات التي تسعى لحلّها. ودون هذه السياسة تظل نتائج البحث مجردة لا قيمة واقعية لها، لأنها تظل دون استخدام. والمؤسسة البحثية اليوم تتعين في ثلاثة مواقع أساسية: الجامعة، مراكز البحث المملوكة من الدولة وتابعة لها، ومراكز البحث المستقلة التي تموّلها شركات رأسمالية خاصة، وغالباً ما تكون المراكز البحثية بأشكالها الثلاثة متخصصة بهذا الصعيد أو ذاك من صعد الحياة الإنسانية.

مراكز البحث المتخصصة بالعلاقات الدولية أو المتخصصة بمشكلات اجتماعية كالبطالة والفقر أو بمشكلات سياسية.. إلخ.

الآن ما هو واقع البحث في العلوم الإنسانية في الوطن العربي؟

إن الصّورة لواقع البحث في العلوم الإنسانية صورة كارثية جداً، وما خلا الجهود الفردية التي يبذلها محبو المعرفة فإن الوطن يكاد يكون خلواً من البحث العلمي للعلوم الإنسانية.

فالجامعة التي من المفترض أن تكون المكان الأهم في ممارسة العلوم الإنسانية بحوثها غائبة غياباً شبه كلي. فليس في الجامعات أيّ مراكز بحوث عامة أو متخصصة في المشكلات الإنسانية وبالتالي فالمركز يقوم على جهود فردية ليس إلا. فهل يعقل ألاّ تكون الجامعات مصدرا مهمّا من مصادر إنتاج المعرفة الإنسانية بالمشكلات الكثيرة التي يعجّ بها وطننا.

في الجامعات هناك ميزانية للبحث العلمي ولكنّها شحيحة إلى الحدّ الذي لا تفي بما يسمّى بمهام البحث العلمي في الخارج التي تحولت إلى وسيلة لتوفير الأساتذة لبعض

إن غياب البحث العلمي في الجامعات العربية لا يعني سوى أن الجامعة لم تعد سوى مكان لتلقين بعض المعارف دون أيّ نشاط معرفي

المال وهم فئة تعاني من العوز المادي. إذن المؤسسة التي يجب أن تنهض بالبحث الاجتماعي الإنساني لا تمارس مهمتها الخاصة بها، وهذا ما يحرم الوطن من الاستفادة من الكادر الأكاديمي الذي لا شغل له بالأساس إلا بالبحث العلمي.

إن غياب البحث العلمي للعلوم الإنسانية في الجامعات العربية ذو نتائج كارثية هائلة على الدولة والمجتمع على حد سواء سأبرز هذا الأمر من خلال مثالين ساطعين.

يشهد الوطن العربي عموماً انتشار الظاهرة الأصولية وهي قد أخذت في بعض الأحيان طابعاً عنيفاً-إرهابياً داخل الوطن.

الأصولية ظاهرة سياسية اجتماعية ثقافية يجب أن تتضافر علوم إنسانية كثيرة لمعرفة أسبابها واتجاهاتها ومصيرها وسبل التعامل معها، كعلم النفس والسوسيولوجيا وعلم التاريخ وعلم السياسة والفلسفة. لقد جرى التعامل مع ظاهر الظاهرة وليس مع الظاهرة في شروط إنتاجها، والتعامل مع ظاهر الظاهرة -الواقعة- يعني القضاء على شكلها الخارجي والإبقاء على شروط إنتاجها الداخلية. تماماً كالطبيب الذي يعالج ارتفاع درجة حرارة المريض دون النظر إلى أسباب ارتفاع حرارته. حين تتحول الظاهرة هذه إلى موضوع علم الاجتماع، فإنه يسأل ما الشروط الاجتماعية-المعيشية الطبقية التي أنتجت هذه الظاهرة. هل هي الفقر أم البطالة أم انسداد آفاق الفئات الوسطى.. إلخ.

لكن علم الاجتماع هنا يدرسها دراسة ميدانية إحصائية ليستخلص النتائج النظرية. وعلم السياسة يسأل: هل الأصولية ظاهرة سياسية صرفة؟ ما هي الشروط السياسية التي اتخذتها؟ ويسأل علم النفس: هل الأصولية ظاهرة ناشئة عن شعور بالإحباط والنكوص لفئات اجتماعية محددة؟

وبدوره يدرس علم التاريخ الظاهرة في تاريخها، وهنا تأتي الفلسفة لتستفيد من كل نتائج هذه العلوم لتقدّم تحليلها النظري العام. كم ستساهم العلوم الإنسانية إذا جعلت من هذه الظاهرة موضوع بحث في فهم الظاهرة وتجاوزها. والحق أن نتائج البحوث في العلوم الإنسانية هي احتمالية لكنّها ترصد الحزمة الأكبر من الاحتمالات. من ذا الذي يستطيع اليوم أن يتخذ قرارات تمسّ حياة المواطن دون معرفة نتائجها الاجتماعية، ودون قياس اتجاهات الرأي العام ؟ وهذا يقوم به علم الاجتماع وعلم السياسة. كيف يمكن تجاوز حالة الفساد

دون معرفة أسبابه؟ وهذا يحتاج إلى تدخل العلوم الإنسانية. بالسؤال: ما عوائق البحث العلمي للعلوم الإنسانية في جامعات الوطن العربي عموماً؟

أولاً: اعتياد السلطة في الوطن العربي تاريخياً على عدم الاكتراث بأهمية العلوم الإنسانية ونتائج أبحاثها في تعاملها مع مشكلات المجتمع والأمة.

ثانياً: العائق الأيديولوجي الذي يقوم على تزييف الواقع، ففي حين تقوم العلوم الإنسانية بكشف حقيقة الواقع وتقديم سبل تجاوزه تقوم الأيديولوجية السلطوية بإخفاء حقيقة الواقع والتعويل على الإعلام الرسمي الذي يجمّل القبح.

ثالثاً: غياب الديمقراطية مما حرم المجتمع من نخبه من مؤسساته التي من شأنها لو وجدت لأعطت البحث العلمي مناخاً للعمل.

رابعاً: هشاشة الطبقة الرأسمالية الجديدة وجهلها، والتي تحول صفاتها هذه دون توظيف أي جزء ضئيل من أرباحها للبحث العلمي أو للعمل الثقافي عموماً.

خامساً: العوز المادي الذي تعيشه الفئات العاملة في حقل العلوم الإنسانية، مما لا يسمح لها هذا العوز بالتفرغ للبحث العلمي بل يفرض عليها عوزها المادي الانهماك في توفير سبل استمرار الحياة اليومية.

وإذا أضفنا عوزها هذا إلى حرمانها من المؤسسات الجامعية التي يمكن أن ننظم عملها، أدركنا حجم الكارثة.

لم يكن انهيار الجامعة عربياً حالاً منعزلة عن انهيار المجتمع والمؤسسة بسبب الطغيان والدكتاتورية والفساد والانفصال المطلق بين السلطة الحاكمة والمجتمع في الدول الدكتاتورية على وجه الخصوص.

وبالتالي إن حل مشكلة الجامعة واستعادة دورها المعرفي والعلمي والتنويري والمدني والسياسي مستحيل دون تجاوز دولة السلطة والانتقال إلى سلطة الدولة.

كاتب من فلسطين مقيم في الإمارات

عبار داوود

خرائط المعنى بعد انفجار التاريخ

هل نسير نحو اللاتاريخ أم نحو عدم خصيب

عبدالرزاق بالحاج مسعود

ننطلق في هذا المقال من فكرة منهجية أساسية: الدراسات الاستراتيجية، بحكم اهتمامها بالمستقبل، تحتاج أن تتجزأ على مواجهة اللّامتوقّع واللّايقيني في مجال نظرها. وكي تفعل، عليها أن تخوض في غموض المسافة الواصلة/الفاصلة بين ما يحدث فوق سطح التاريخ من تحوّلات جذرية تمسّ بنية المجتمعات وحدودها وهويتها من جهة (مثلما يحدث الآن على أرض العرب من حروب «كونية» مفتوحة توشك أن تبدّل الجغرافيا العربية)، وما يرافق أو يسبق أو يلحق هذه التحوّلات من تمثّلات ذهنية نظرية وتفاعلات نفسية شعورية تترسّب في الوعي الفردي والجمعي وتصوغ «أخلاقية» و«روحية» الأفراد والمجتمعات (إن بقي متسع للحديث عن مجتمعات في زمن السماء المفتوحة). هذا الغموض (الذي تضطلع بالاشتغال عليه فلسفة التاريخ والفلسفة السياسية وعلم اجتماع الثقافة والأدب بكثير من التشرذم المنهجي) تمثل محاولة استجلائه شرطا لـ«وعي» اللحظة و«عقلها» والامتلاء بمأساويتها أو بوعودها الخفية.

سنحاول بكثير من الجرأة والتواضع أن نستقرئ أثر أو بعض أثر ما يجري فوق أرض العرب (وأرضهم الآن هي قلب العالم) على بنية التفكير والخيال العربي والعالمي بتتبّع ما يجري من تحوّلات على «خرائط المعنى» كونيا ومحلّيا.

انفجار التاريخ وتصدعات المعنى

نحو كينونة (لا هوية) عربية/إنسانية جديدة

ألم يحن الوقت لنشرف على تاريخ العرب الراهن، الهادر المتفجّر من شرفة «وحدة» التجربة الإنسانية، فنخلّصه من سجن خصوصيته المزعومة، وننزّله مكانته في خرائط الوعي الإنساني المتحوّل، والمتوسّع في اتجاهات غامضة وغير موطوءة من مساحة الكينونة الإنسانية التي يعتقد البعض أنها ربّما تكون في خطوات صيرورتها الأولى؟

لا ندري على أيّ حالٍ سيخرج العرب (ولا بدّ لهم من خروج مهما كان شكله وثمنه) من هذه التحوّلات الدراماتيكية الجارية على أرضهم بمشاركة كل القوى الفاعلة في العالم: بـ«وعي» جديد و«رؤى» وجودية غير التي دخلوا بها هذا الجحيم التاريخي! أم أنهم سيرتدّون إلى مراحل سابقة من تاريخ تخلّفهم الطويل؟

هل يتّجه العرب نحو «اللاتاريخ»، أم نحو «عدم خصيب» كذاك الذي شهدته أوروبا بعد حروبها الدينية المتوحّشة وبعد غزوها واستعمارها وتدميرها لحضارات وثقافات وشعوب بأكملها (في أميركا بشطريها وفي أستراليا وفي أفريقيا) وبعد الحرب الكونية الثانية بنازيتها وفاشيتها وستالينيتها؟

نطرح هذه الأسئلة ونحن في خضمّ عملية تاريخية حضارية معقّدة يتراكب فيها داخلٌ بمكوّنات قديمة (المعطى القبلي والديني بكل تنويعاته المذهبية والطائفية السياسية والحزبية) وجديدة (إدارة عميقة تمسك بمفاصل السياسة والاقتصاد والإعلام والثقافة الرسمية) من جهة، وخارجٌ لم يعد خارجا بعد أن فرضته العولمة الرأسمالية المحمولة معلوماتيا وماليا وعسكريا إلى كل شعوب الأرض.

خرائط المعنى الكوني

ربما كان علينا أن نستدعي بعض ارتدادات الصّدى المعرفي والوجداني الذي أحدثته الثورة التونسية (مطلقة موجة الثورات العربية التي لا حرج أن نقرّر مصادرةً أنها موؤودة أو منقلب عليها أو مخنوقة أو مسروقة أو متعثّرة...) في مخيّلة رموز الفكر والأدب والفلسفة في العالم حينها (خوان غويتسولو، خوزيه ساراماجو، تشومسكي، إدغار موران....) من حرارة أمل في تجديد الروح الإنسانية المنطفئة بفعل انسداد أنظمة التفكير الحديث التي انتهت إلى برنامج عمل استعماري وحشي تحت عناوين قاتلة للعقل والحضارة من قبيل «نهاية التاريخ» لفوكوياما و«صراع الحضارات» لهنتنغتون، الذي كان ينهل من أطروحات المستشرق الأشهر برنارد لويس منظّر اليمين المسيحي الأميركي. برنامج انتهى إلى شعار«محاربة الإرهاب». وهو شعار تسطيحي ملتبس ومخاتل يكاد يصبح علامة مميّزة للعصر وبوّابة مشرعة على استراتيجيات استعمارية متوحّشة لا ضابط لها من قانون دولي ولا أخلاق إنسانية ولا أعراف تاريخية.

لن يخرج تفكيرنا حول مستقبل منطقتنا عن حدّين بديهيّين للفكر: حدّ صاغه كارل ياسبرز بقوله «إن الإنسان عليه أن يتغيّر ليعيش»، والآخر صاغه إدغار موران بقوله «إن الإنسان لا يخرج من التاريخ وأن البشرية بالكاد تبدأ تاريخها».

لذلك يجدر بنا أن نضع تاريخنا مهما بلغت

بسام الإمام

درجة تراجيديّته ضمن سياق إنساني عامّ. وهو سياق «طفولي» بمعنى ما (كما شرح المفكر الاستثنائي إدغار موران في مؤلفيه «من أجل فكر شمولي» و«إلى أين يسير العالم») وإلا فكيف نفسّر اندفاع «العقلانية» الغربية الأداتية المنغلقة على حقائقها العلمية نحو تطوير إمكانيات التدمير الشامل بما أبلغها مرحلة استنزاف موارد الكون تحت شعار رفع معدّلات النموّ الاقتصادي، وبما «مكّن» القوى الكبرى من وسائل «إنهاء» الحياة على الأرض بضغطة زرّ واحدة (وليس هذا من قبيل الخيال العلمي طبعا لمن يداخله بعض شكّ).

نحن إذن نتغيّر، شئنا أم أبينا، ضمن خريطة كونية للمعنى. معنى يراوح بين عقلانية مغلقة ترى في نموذج التقدّم الرأسمالي خيارا أوحد أمام الإنسانية وترى في الإنسان الفرد كائنا بيولوجيّا محضا يتحقّق بالاستهلاك الأقصى، وعقلانية منفتحة على «حيرة» عدمية تتساءل عن مكانة الذات الفردية في خضمّ هذه الحرب الأبدية بين مكوّنات المجتمع الواحد وبين قوى هيمنة متنافسة وبين قوى احتلال وقوى مقاومة، وحيرة إيجابية تبحث عن منافذ جديدة للتحقّق الفردي في الكون ضمن كيانات جماعية متضامنة ومتوائمة مع الذات ومع الطبيعة.

لذلك تتجه خرائط المعنى كونيا نحو ترسيمات جديدة أهم ملامحها:

1- بداية اندثار التفكير الفلسفي الكلّي وانحسار عدد المفكرين الكبار الذين يمتلكون وعيا نظريا شموليا بقضايا الإنسان والوجود في كلّيتها.. لصالح موجة اختصاص «علمي» وتكنولوجي تهدف في ظاهرها إلى تحسين الشروط المادية لوجود الإنسان في الكون ولكنها إذ تهتمّ بهذا فإنها -وهي المتحكّم فيها بقوانين الإنتاج الرأسمالي الصارمة- تدمّر في طريقها كل موارد الحياة في الأرض وتستنزفها بجنون بحثا عن الربح الأقصى والأسرع بعيدا عن المراقبة الأخلاقية والضبط العقلاني.

البشرية الآن تشهد انقراض سلالة الفلاسفة والمفكرين الكبار الذين يمتلكون القدرة على النظر للإنسان في كلّيته وفي كينونته الشاملة ويمتلكون أدوات فهم الحاضر،

باعتبار أن فهم الحاضر، كما يفسّر باقتدار إدغار موران، هو أشدّ تعقيدا وصعوبة وضرورة أيضا من التفكير في الماضي أو التطلّع إلى المستقبل (ويدعو إلى تجاوز كل منظومات التفكير المغلقة وإلى بلورة منهج تفسيري يعيد تأليف كل فروع العلوم الإنسانية لإنتاج معرفة منتبهة لتعقّد الظاهرة الإنسانية بتناقضاتها المخصبة).

انقرضت سلالة هيجل ونيتشه وميشيل فوكو وهيدجر وبول ريكور وجيل دولوز... على سبيل الذكر، وها أن هابرماس وآلان باديو وإدغار موران وتشومسكي يشرفون على المغادرة ليكتمل مشهد نهاية الفلسفة وتطوى مرحلة خصبة من التفكير الحرّ في الإنسان «داخل الكون»، وفي الكون «داخل الإنسان».

وفي عالمنا العربي انطوت مشاريع التفكير الكبرى (الجابري والعروي وأركون وتيزيني وحنفي وجعيط) بموت بعض من أصحابها وكفّ هذه المشاريع عن إلهام الأجيال الجديدة، أو بصمتِ من بقي منهم ذهولا أمام هول اللحظة ووحشيتها وربما غموضها واستعصائها على أدواتهم التفسيرية.

2- موجة البربرية (وهي حالة توحّش حقيقي تكاد تكون غير مسبوقة) التي تجتاح العالم لا يمكن مقاربتها بأدوات التحليل السياسي الاستراتيجي التقليدية، فليس ما نشهده اليوم من حروب مدمّرة، على أرض العرب أساسا، حروبَ توسّعات إقليمية تقليدية، وليست حروبا حول مجالات نفوذ بين أقطاب استعمارية عالمية متنافسة، وليست حروبا ثقافية دينية بين مجالات حضارية متنافسة، وليست حروب أحلاف سياسية واضحة الحدود والهويات، وليست حروبا اقتصادية بين مراكز رأسمالية متنافسة... إنها كلّ هذا مجتمعا متراكبا متداخلا، مضافا إليه ما عجزت الإنسانية حتى اليوم عن فهمه من نزوع داخلي (ولا نقول غريزيا) في الإنسان نحو القتل والتدمير والهمجية. نزوع لم تفلح الفنون في احتوائه رغم القفزات العملاقة التي قطعها الخيال الإنساني الذي أنتج إبداعات فذّة ما زالت جمالياتها تثير أحلام ورؤى الإنسانية الغامضة (رسوم ليوناردو دافنشي وسلفادور دالي وفان جوخ وماتيس وبيكاسو...، وموسيقى موتسارت وبيتهوفن وباخ وفاجنر... وروايات دستويفسكي وتولستوي وديكنز وقارسيا ماركيز... وشعر ت.س.اليوت وكفافيس وسان جون بيرس...).

كل الفنون التي أضاءت مساحات غامضة في الإنسان وارتفعت بإنسانيته نحو مراتب رقيّ روحي غير مسبوقة، كلّها لم تفلح في منع انحداره نحو الكارثة. وها هو يسابق الزمن في «إبداع» عقلانية تكنولوجية أداتية (حديدية بعبارة موران، في إشارة

في عالمنا العربي انطوت مشاريع التفكير الكبرى (الجابري والعروي وأركون وتيزيني وحنفي وجعيط) بموت بعض من أصحابها وكفّ هذه المشاريع عن إلهام الأجيال الجديدة، أو بصمتِ من بقي منهم ذهولا

لوسائل الحرب) توشك أن تنهي وجوده على الأرض إن لم تبزغ من هذا الجحيم عقلنة أخلاقية/روحيّة جديدة ربّما توجد بذورها الخفية في عمق هذا الجحيم.

أمّا المجال العربي فقد أخرجه الانحطاط الحضاري ثم الاستعمار القديم والحديث ثم الاستبداد السياسي من دائرة الإبداع الإنساني لفترات طويلة. ولمّا كان حدث الانهيار نفسه يحتوي غالبا بذرة البناء الجديد، فقد اعتملت في كيان العرب إرهاصات الحلم بوجود جديد، فكان حدث الاستعمار نفسه (بما هو أحد مخرجات «الحداثة» الغربية المندفعة نحو كل اتجاهات الأرض بقوانين الاقتصاد والعلوم وبنزعة الهيمنة) محفّزا للتفكير و«فرصةَ ضرورةٍ» لاكتشاف الآخر المتقدّم والقويّ، ولإعادة اكتشاف وتكوين ذات لم تفقد كل أسباب حياتها (ولعلّها لم تستكمل شروط خروجها من تاريخ العالم، فقد ظلّت الثقافة العربية تقيم في ضمير وروح أوروبا -خوفا وثأرا، أو تعايشا واستفادة...- حتى بعد أن غادرتها جغرافيًا بالخروج من الأندلس سنة 1492 ثمّ بانكفاء الوجود العثماني الإمبراطوري إلى وجود تركي قومي حافظ حتى اليوم على «اختلاف» ثقافي عن محيطه الأوروبي) وتتحفّز للتحوّل والاندماج في المسار الإنساني الكوني. فنشأ ما يعرف بعصر النهضة العربية الأولى تحت صدمة حملة نابليون بونابارت العسكرية على مصر (1798-1801)، ثم حركة التنوير والتحديث العربي تفاعلا مع الحدث الاستعماري ثم حركة التحرّر الوطني ثم مسار بناء دولة الاستقلال بنجاحاته وخيباته وما انتهى إليه الآن مما يشبه المأزق التاريخي، لننتهي إلى انفتاح هويّتنا الإبداعية على مسارات التفكير والإبداع الإنساني ونشهد حراكا إبداعيا مسّ كل فروع المعرفة والتفكير بازدهار حركة ترجمة في لبنان والعراق ومصر والمغرب أسهمت في حمل العالم إلينا وربطنا بصيرورة التاريخ الإنساني بكل مقتضياتها الإيجابية والسلبية.

لذلك كانت حركة الفكر والاجتماع والسياسة في منطقتنا شبه انعكاس وإعادة إنتاج لتيارات ومدارس الفكر والسياسة العالميين، وشهدنا نفس الصراع والتفاعل بين الفكر الوضعي العلموي والفكر المثالي الديني في شكل تيارات أيديولوجية سياسية ليبرالية واشتراكية وإصلاحية دينية. صراع أبدع في تحويله فنيا وفي وصله بالتجربة الإنسانية الأديب نجيب محفوظ في عمله الروائي الفذّ الذي امتدّ نصف قرن، إلى جانب أسماء أخرى قليلة نسوقها على سبيل الذكر (عبدالرحمن منيف في الرواية ويوسف إدريس في القصة القصيرة ومحمود درويش والماغوط في الشعر).

3- «عولمة المعنى» لتعميمه أو تمييعه: شهدت نهاية القرن الماضي وبداية الألفية الثالثة ثلاثة أحداث/تحوّلات كبرى غيّرت تضاريس الفكر الإنساني وهي بصدد رسم خرائط جديدة للمعنى. أوّلها انهيار جدار برلين ومن بعده الاتحاد السوفييتي ومن ثمّ كامل الفكرة الاشتراكية كأيديولوجيا سياسية وسقوط القطبية السياسية الثنائية بين الولايات المتحدة والاتحاد السوفياتي وتعمّم النموذج الرأسمالي المالي (المحمول معلوماتيا) كخيار اقتصادي واجتماعي وحيد ما لبث أن التحقت به حتى بقية الدول التي لم تتخلّ رسميا عن الشعار الاشتراكي مثل الصين وكوبا، وكنّا نظنّ أن تراجع الحروب الأيديولوجية العبثية سيمنح البشرية فرصا أكبر للاستثمار في تعميم ثمار التقدّم التكنولوجي المذهل الذي تشهده البشرية اليوم، لولا أن تبيّن لاحقا وهم هذا الاعتقاد. ثانيها أحداث 11 سبتمبر 2001 وما تبعها من إعلان القوة الأكبر في العالم عن «الحرب على الإرهاب» الإسلامي ممثّلا في تنظيم القاعدة الذي نسبت إليه أكبر عملية استهداف لأميركا على أرضها سنوات قليلة بعد إطلاق فضائيات إعلامية (عربية بالصدفة!) تقوم بالتصوير المباشر للحروب وتنقل خطابات ورسائل زعماء الحرب الجدد على شاكلة بن لادن ثم الظواهري من أماكن لا يصل إليها غير هذا الإعلام «الشبحي»، قبل أن تصبح لهذه التنظيمات دولة وأرض وجيوش وأسلحة متطوّرة، تنتجها وتبيعها وتتحكم في مسارها قطعة قطعة مراكز التصنيع الحربي في الغرب الرأسمالي، وتصبح محاربتها، باستباحة حدود العرب أساسا وبتجاوز كل الأعراف والمؤسسات الدولية، «برنامج عمل» موحّد لتحالفات دولية سياسية وعسكرية لا يجرؤ أحد على معارضتها، وهي الآن تحيل أرض سوريا وليبيا والعراق واليمن إلى هشيم في حين تنتظر باقي دول العرب على حافة هذا الجحيم. بالتوازي مع هذا الجنون البربري يجري تعميم مصطلح الإرهاب إعلاميًا والنفخ في أدوات الحروب الدينية والعنصرية بكل ما يصحبها من تسطيح نظري وقتل لملكة التفكير العقلاني النقدي في ظلّ إغراق إعلامي يستهدف تمييع المعنى وتشريده في غياهب طوفان الفوضى الاتصالية المنفلتة من كلّ ضبط أخلاقي. فوضى إعلامية مبرمجة إلى حدّ أنها لا تغطّي بصورة واحدة مظاهرات

الثورات خلخلت تاريخ العرب وتاريخ العالم، وكشفت وحدة المصير الإنساني بما يستدعي الآن إعادة التفكير في بنيتين ذهنيتين متقابلتين: واحدة تنتج الاستعمار الهمجي البربري، وأخرى تنتج التعصّب «الديني»

مليونية في «وال ستريت» تدعو للثورة على الاستعمار المالي الحديث.

ثالثها ثورات عربية انطلقت من تونس أواخر 2011 وبشّرت بنهاية أنظمة سياسية رهنت تاريخ العرب ومستقبلهم لدى عائلات تتوارث الاستبداد والفساد والعمالة، وحشدت إرادة شعبية حيّدها القمع عقودا في معركة بناء ديمقراطية حصل شبه إجماع وطني على أنها ضرورة تاريخية لاستئناف مسار النهوض العربي المعطّل منذ استقرار الدكتاتورية في أرض العرب. غير أن هذا المسار سرعان ما تمّت محاصرته واحتواؤه بنفس الأدوات التي صعّدت «فلسفة» محاربة الإرهاب الذي أريد له أن يكون «إسلاميا» بتكوين وتأطير وتمويل وتسليح شباب عربي يعيش على هامش الاقتصاد والثقافة والسياسة في مجتمعات راكدة منذ عقود.

هذه الثورات خلخلت تاريخ العرب وتاريخ العالم، وكشفت وحدة المصير الإنساني بما يستدعي الآن إعادة التفكير في بنيتين ذهنيتين متقابلتين: واحدة تنتج الاستعمار الهمجي البربري، وأخرى تنتج التعصّب «الديني» الذي سبقتها الأولى في إنتاجه وترجمته في حروب تطهير ديني في أسبانيا وأميركا قبل أن تنجح هي نفسها في خلق ترياقه بعناء ولكن بقدر كبير من النجاعة. ترياق اسمه «فلسفة حقوق الإنسان»، قبل أن تعود موجة الأصوليات العنصرية الحالية لتكتسح المجال الحضاري الأوروبي والعالمي.

في خضمّ هذا الحراك التاريخي المفتوح على اللآيقين وهذا التشكّل الجديد لتضاريس الجغرافيا السياسية وجغرافيا الأفكار، يجد العرب، وفي مقدمتهم تونس مطلقة شرارة هذا التغيير، أنفسهم أمام طريقين: طريق الانكفاء على وهم الخصوصية الحضارية و«الأمة ذات الرسالة الخالدة» وتغذية مناخ التعصّب والانقطاع عن الإنسانية الكونية بدعوى الأصالة، بما يغذّي مناخ الاحتراب الداخلي فيها وبما يوفّر لمراكز الاستعمار مبرّرات إضافية لاستهدافهم وربّما إبادتهم، أو طريق المساهمة الحرّة والفاعلة والواعية في تسديد بوصلة الفكرة الإنسانية نحو مزيد من الحرية المنفتحة على مجاهل الكينونة الإنسانية، مجاهل لا يمكن إضاءتها إلاّ بخيال حرّرته فنون وآداب وعلوم.. ما زال حظّ العرب منها يسيرا جدّا.

كاتب من تونس

مشكلة التمركز العرقي
في الدراسات الكولونيالية وما بعدها

أزراج عمر

في السنوات الأخيرة من القرن العشرين ومستهل القرن الواحد والعشرين قد تأسست أقسام الدراسات الكولونيالية ومابعد الكولونيالية في الجامعات الغربية أولا وفي بعض جامعات العالم الثالث وخاصة في آسيا وأستراليا وفي جنوب أفريقيا ثانيا لدراسة آثار الاستعمار على المجتمعات المستعمرة والمستعمرة معا ما عدا في فرنسا التي ترفض لحد الآن أن تعترف سياسيا وأكاديميا بالحقبة الاستعمارية كفعل هدام ومعاد للأعراف الأخلاقية وللوازع الإنساني المتحضر. ومما يؤسف له أن الجامعات العربية لم تبادر إلى إنشاء مثل هذه الأقسام إلى يومنا هذا علما أنها معنية بذلك تاريخيا حيث أنها عانت من ظاهرة الاستعمار الكلاسيكي وتعاني راهنا من مختلف أشكال الاستعمار الجديد. إنا هذا الحقل المعرفي ضروري جدا من الناحية الأكاديمية والتاريخية لنزع كدمات الاستعمار الثقافي والنفسي والمعرفي والاقتصادي من ذاكرتها وذلك من أجل إنشاء آليات المقاومة التعليمية في منظومة التعليم العالي.

منذ البداية ينبغي التنبيه إلى بعض المشكلات التي يثيرها مصطلح ما بعد الكولونيالي. هناك من يعتقد أن هذا المصطلح يعني بالدرجة الأولى أن الحقبة الاستعمارية التقليدية قد تم إغلاق ملفها وأصبحت جزء من الماضي فقط، ولكن الحقيقة ليست كذلك حيث أن آثار الاستعمار الكلاسيكي لا تزال قائمة سواء في شكل الدولة-الأمة المستورد من الغرب باعتباره جزءا من بقايا الظاهرة الكولونيالية، وفي المعمار، والهوية اللغوية الملوثة بلغة المستعمر سابقا فضلا عن القيم والسلوك وشتى أنماط الزي، والموسيقى وهلم جرا.

في هذا السياق تذكر الدارسة غياتري سبيفاك أن المسؤولين الأميركيين على المنظومة التعليمية الأميركية هم الذين فرضوا مصطلح الدراسات مابعد الكولونيالية في مكان الدراسات الاستعمارية المقترح من طرف عدد من النقاد الأكاديميين العاملين في الجامعات بالولايات المتحدة الأمريكية والذين ينتمون من حيث الأصول إلى الدول المستعمرة سابقا. إن اللاصقة «ما بعد» تعني في استراتيجيات هؤلاء المسؤولين الأميركيين أن الاستعمار الغربي قد انتهى. لا شك أن هناك أيضا الكثير من النقد الموجه إلى هذا الحقل الأكاديمي من الناحية النظرية حيث يحاجج بعض الدارسين النقاد أن الجهاز النظري الذي تستخدمه الدراسات مابعد الكولونيالية هو جهاز غربي تماما ويرسخ من جديد التبعية الفكرية للغرب. إن هذه القضايا جديرة فعلا بالنقاش غير أنني سأركز هنا على تحديد مفهوم الدراسات مابعد الكولونيالية ومناقشة قضية التمركز العرقي التي يدور حولها نقاش محتدم بين يشغل معظم النقاد الذين يشتغلون في هذا الحقل المعرفي.

أشرع الآن في إضاءة بعض المشكلات المتصلة بالدراسات الكولونيالية ومابعد الكولونيالية مركزا على مصطلح مابعد الكولونيالية وعلى مفهوم العرقية.

في المفهوم والتعريف

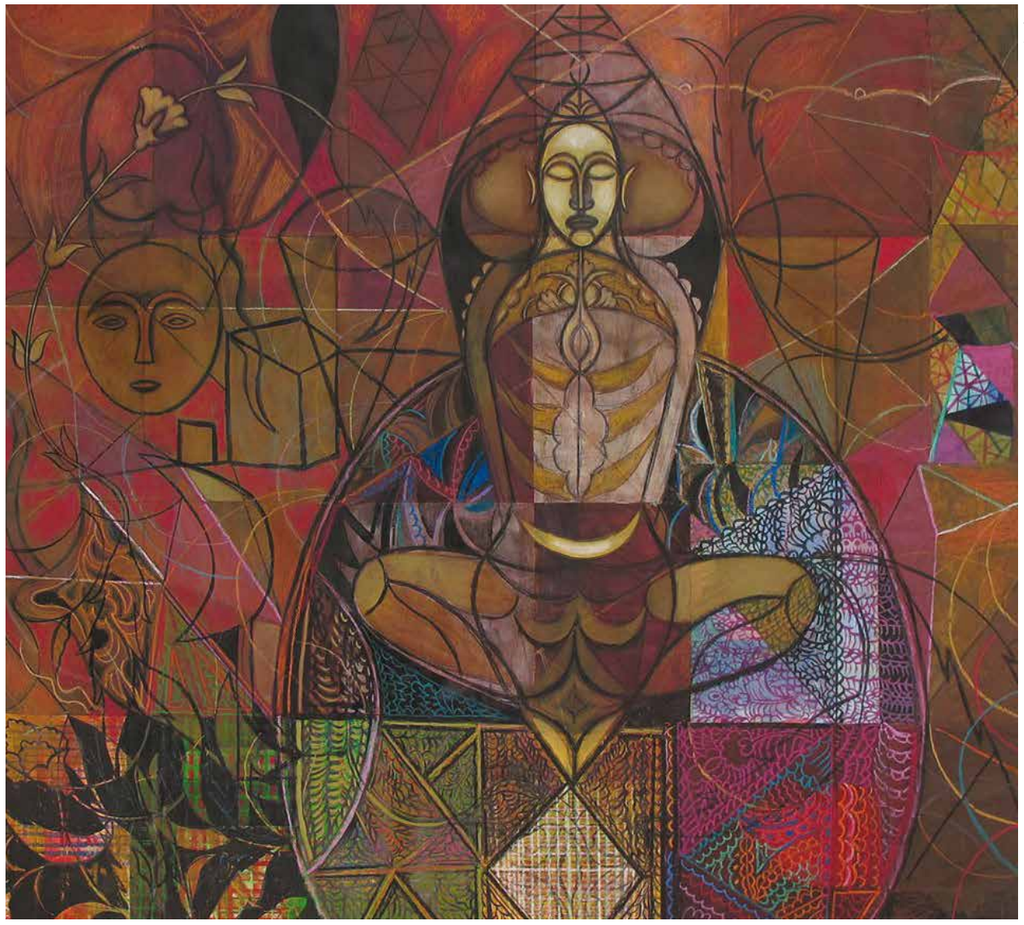
لا تزال «النظرية النقدية» تشهد الكثير من السجال بقصد تحديد أصولها ومكوّناتها وجهازها المفهومي وآليات عملها في الممارسة. في هذا السياق وجدت دراسة الناقد أبولو أموكو، التي ساهم بها في كتاب «النظرية النقدية» الذي هو من إعداد وإشراف وتحرير كل من سايمون مالباس وبول وايك، ومن منشورات دار «روتليج» البريطانية للنشر جديرة بالتقديم والمناقشة. تحمل دراسة أموكو عنوان «العرق الكولونيالية» وهي تطمح إلى معالجة ثلاثة نقاط وهي:

1 - تحديد تعريف العرق الكولونيالية؟

2 - رصد تبعات العرق الكولونيالية على شعبة الأدب الإنكليزي على التعليم العالي البريطاني.

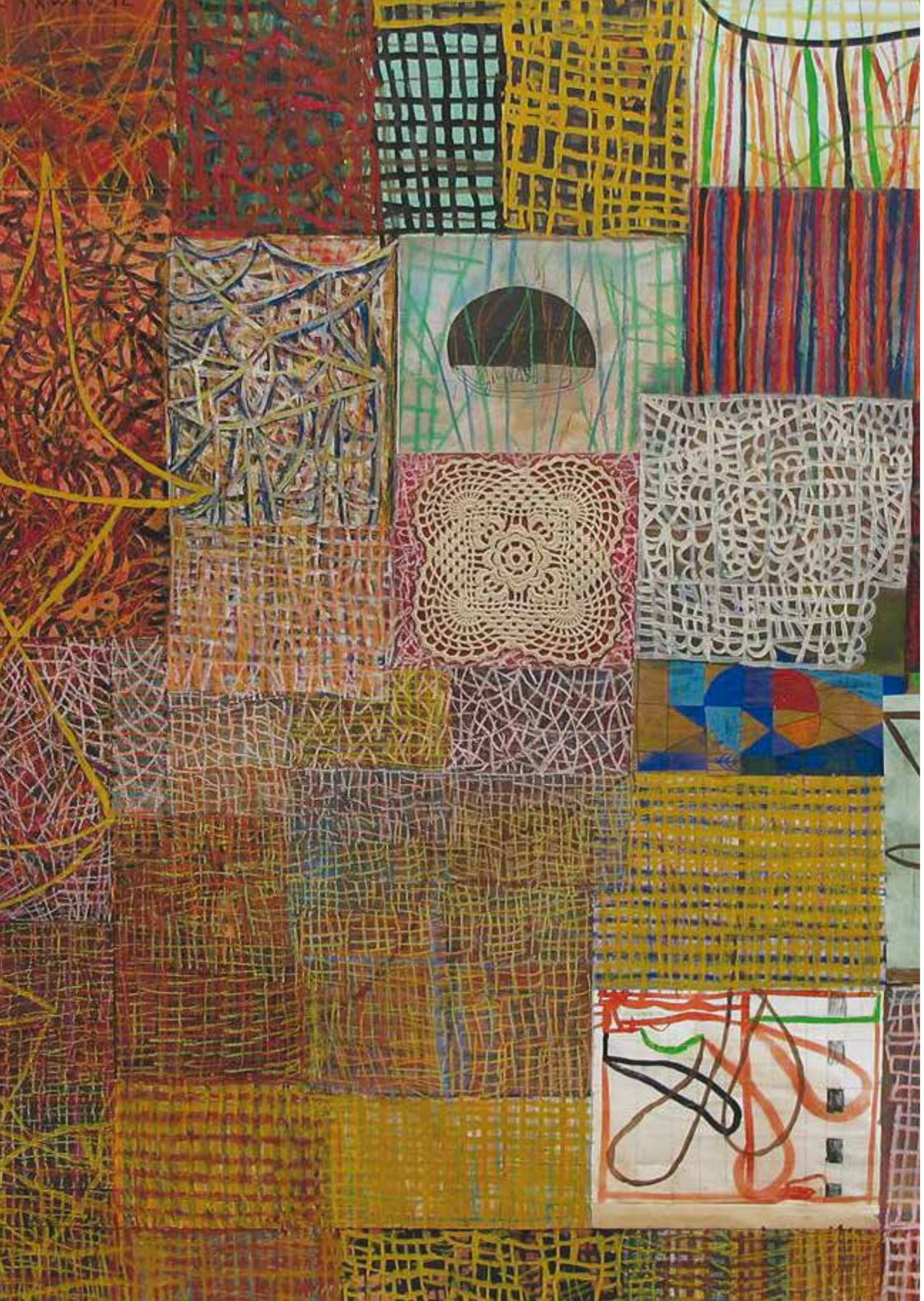
3 - شرح أسباب عدم حدوث التغيير في شعبة الأدب الإنكليزي في عهد النقد مابعد الكولونيالي.

في البداية يلاحظ الناقد أموكو أنه في السنوات الأربعين الماضية لم تكن نظرية العرق ونظرية مابعد الكولونيالية جزء من «القاموس النقدي» أما في وقتنا الراهن فإنهما تنتشران في «جميع جوانب الدراسة الأدبية «. ففي تقديره فإنّ النقد العرقي ومابعد الكولونيالي قد أصبحا يكونان حقلين شرعيين في مجال البحث كما أنهما قد جلبا إلى شعبة الأدب أشكالا نقدية جديدة. يستنتج أموكو أنّ «الأسئلة المتعلقة بالاختلاف العرقي والتاريخ



عمار داوود

الكولونيالي تُسأل بشكل روتيني في جميع الحقول بداخل الشعبة» المدعوة «بشعبة الدراسات الأدبية ككل». ويرى أيضًا أنّ هذه النقلة الأكاديمية لها وجهان أحدهما إيجابي وثانيهما سلبي، ويلخص أماكو الوجه الإيجابي في المساعدة التي قدمتها أشكال النقد ضمن دائرتي العرق الكولونيالية «لإعادة تحديد تعريف الشعبة بواسطة تحدّي أسسها المتمركزة اثنيا»، كما أنّ النقد في إطار العرق ومابعد الكولونيالية قد مكّن من «الكشف عن الجذور الكولونيالية» لشعبة الدراسات الأدبية الكولونيالية. من الناحية السلبية فإنّ أموكو يعتقد أن النقد المنضوي تحت لواء نظرية العرق ونظرية مابعد الكولونيالية لم يحدث التغيير الجذري في هذا المجال. وهنا ينبغي التوقف قليلا لمناقشة وتحليل فرضيات الناقد أموكو على ضوء الاختلافات التي برزت إلى السطح جرّاء انتقائه لمصطلح مابعد الكولونيالية بدلا من مصطلحات مثل الاستعمارية والرأسمالية كمقاربات للنظر في العلاقة المعقدة بين الغرب وبين العالم الثالث بشكل عام وكذلك ولدراسة ظاهرة استمرار الاستعمار بوجهيه الكلاسيكي التقليدي، والحديث الذي يتخذ أشكال الاحتلال حينا والسيطرة أو الهيمنة حينا آخر على المستويات المادية والسياسية والثقافية والمعرفية والدبلوماسية وهلم جرًا. لقد ذهب بعض نقاد مصطلح مابعد الكولونيالية إلى القول بأن هذا المصطلح بالذات يتضمن التواطؤ وإنكار الحقائق التاريخية الراهنة على أساس أن ظاهرة الاستعمار التقليدية (الاحتلال العسكري وتبعاته) لا تزال قائمة في عالمنا المعاصر ولذلك فإنه ينبغي إزالة لاصقة «مابعد» التي توحي بانتهاء المرحلة الكولونيالية السابقة وابتداء مرحلة جديدة خالية من ظاهرة الاستعمار تختلف عن الأولى جذريا. فالقول بـ«ما بعد الكولونيالية» يوحي معنى ومبنى بانتهاء الكولونيالية التقليدية وهو في الأساس أمر يتناقض نظريا وعمليا مع الواقع الدولي الراهن الذي يعاني من الاحتلال والهيمنة والسيطرة في كثير من بقاع المعمورة [كما في فلسطين وأفغانستان فضلا عن المناطق التي لا تزال



تطالب بتقرير المصير ولم يتحقق حتى الآن]. بالنظر إلى ما تقدم فإنّ محاولات تصحيح مصطلح «مابعد» الكولونيالية قد بذلت في كثير من الجامعات الغربية وخاصة في بريطانيا، وأستراليا وأميركا حيث أسست مراكز وأقسام تحمل عنوان «الدراسات الكولونيالية ومابعد الكولونيالية» للإيحاء بأنّ عصر الاستعمار لا يزال قائما إلى جانب وجود علاقات دولية غير متزنة وغير عادلة بسبب عدم خلوها من ظاهرة و ميراث الاستعمار القديم معا.

حسب الدارس أبولو أموكو فإنّ حصر وتحديد تعريف مفهوم العرق ليس بأمر سهل وجاهز وذلك لأنه يجد نفسه في مواجهة ما يدعوه بسلسلة من التناقضات الظاهرية. إنّه يرى أن العرق قد أصبح «فكرة خاطئة» كان لها تأثير سلبي، ولا تزال تواصل تلك التأثيرات السلبية في عالمنا المعاصر حتّى بعد الاعتراف بخطئها الأساسي. ففي تقدير الناقد أموكو فإنّ العرق والعرقية (العنصرية) «لا يزالان قوتين أساسيتين تنظمان العالم الحديث». إن هذا الدارس يعتقد في وجود هاتين القوتين في المجتمعات المعاصرة وبنسب متفاوتة لأن شرائح كثيرة في المجتمعات الغربية تتميز بالعنصرية كما نجد عددا من فضاءات العالم الثالث تشهد حروبا أهلية بسبب التمركز العرقي. وهنا نريد أن نتساءل ما هو العرق وما هي العرقية؟ يعرّف أبولو أموكو العرق هكذا «إنّه الاعتقاد بأن البشر يمكن أن يقسّموا إلى عدد محدود من أنماط التشكل»، أما العنصرية أو العرقية فيعرّفهما بأنهما «التمييز على أساس العرق».

من جهة أخرى يلاحظ هذا الدارس أن «مفهوم العرق مشكوك فيه» وأن «حدوده لا يعتمد عليها»، كما أن «أنماط هويّة العرق: أبيض، أسود، أصفر.. الخ، غير متماسكة داخليا». وينتهي الناقد أبولو أموكو إلى خلاصة حاسمة ترفض بشكل قطعي مزاعم النظريات التي تتمسك بالدعوى أنّ الهوية العرقية معطاة قبليا وثابتة عبر التاريخ. ففي رأيه فإنّنا «نعرف الآن أن العرق مبني اجتماعيا من الخارج وأنه، مثل الجنسية والوطنية والنوع (Gender)، هو اختراع حديث على نحو خاص». رغم التقدم الحاصل في المعرفة البشرية وخاصة فيما يتعلق بخريطة الجينات التي قد بيّنت بطلان «جوهرانية» العرق أي وجوده قبليا وفطريا في البنية الفيزيولوجية البشرية، بل فقد أبرز العلم المعاصر أن «الجينات» تتغير عبر التاريخ. رغم كل هذا التطور العلمي فإنّ

هناك أيضا الكثير من النقد الموجه إلى هذا الحقل الأكاديمي من الناحية النظرية حيث يحاجج بعض الدارسين النقاد أن الجهاز النظري الذي تستخدمه الدراسات مابعد الكولونيالية هو جهاز غربي تماما ويرسخ من جديد التبعية الفكرية للغرب

الناس لا تزال تفكر بالمنطق التقليدي القديم والمنافي لمنطق العلم والتاريخ.

أنماط العنصرية

لكي يدعم الدارس أموكو مرافعته الفكرية فإننا نجده يستند إلى دراسة من إنجاز الفيلسوف والدارس الأدبي أنثوني كويم أبياح حول أنماط العنصرية أو العرقية التي يحددها كما يلي: فالنمط الأوّل هو العنصرية التقليدية التي لا تتحول إلى عامل نفي وتمييز عرقي، أما النمط الثاني من العنصرية فيتأسس على أيديولوجيا الناس العنصريين الذين «يصنعون التمايز الأخلاقي بين أفراد الأعراق المختلفة جراء اعتقادهم أن الجوهر العرقي يستلزم الخصائص المناسبة أخلاقيا». يوضح أنثوني كويم أبياح حسب تأويل أموكو أن هذا النمط من العرقية يرمي إلى «التمييز العنصري بين الناس». أمّا النمط الثالث من العنصرية فيحدده أنتوني أبياح في كل من يعتقد بأن «كل عرق يملك وضعا أخلاقيا مختلفا ومستقلا تقريبا ويملك الخصائص الأخلاقية التي يستلزمها جوهرها العرقي». إنّ هذه الأنماط قد بدأت، في السنوات التي شهدت ميلاد النقد الكولونيالي، تتعرض للتفكيك النقدي على أيدي المفكرين والفلاسفة الطليعيين المعادين لكافة أشكال التمييز العرقي الذي يطال المجالات الثقافية والاقتصادية والسياسية والاجتماعية والنوع الإنساني.

وهكذا يمكن القول بأن النظرية النقدية المعاصرة قد شرعت، بواسطة تأسيس الوعي النقدي العلمي، في دكّ حصون الأفكار والممارسات المتمركزة عرقيا والبرهنة علميا على تهافتها وهي الأفكار والممارسات التي نظر لها وبررها جوزيف آرثر غوبينو في كتابه عن «عدم تساوي الأعراق البشرية»، وغوستاف لوبون في كتابه» القوانين السيكولوجية لتطور البشر» وهتلر في كتابه «كفاحي». وأكثر من ذلك فإن تجارب العلاقات المعاصرة والحديثة المؤسسة والناتجة على نحو متزامن أو متواتر عن «الهجنة» تنسف دفعة واحدة أسطورة النقاء العرقي التي رفع شعارها من طرف هذا الدارس أو المنظّر كما نجد الهجرات في العصور القديمة والوسطى والحديثة ليست مجرد انتقال شكلي للبشر من جغرافية إلى أخرى وإنما هي ظاهرة تاريخية وهي قد أنتجت ولا تزال تنتج شتى أشكال التناص الثقافي واللغوي والحضاري أيضا.

عمار داوود
شاعر وكاتب من الجزائر مقيم في لندن

ما بعد صوت الربيع العربي: لا صوت يعلو على صوت الثقافة

الوضع الثقافي في ليبيا

أحمد الفيتوري

في البدء لا بد من الإشارة هنا إلى أن هذه الورقة تنطلقُ من ملاحظاتٍ ذاتية لأسباب عدة منها: غيابُ الدراسات الثقافية أصلا أو نُدرتها أو أنها تكون مُضمرة ضمن الدراسات الاجتماعية، وهي دراسات من لزوم ما يلزم في الأوساط البحثية، وهكذا تَعتبرُ السُلطاتُ المُتعددة الدراساتِ الثقافية ترفاً أو مُهددة لمعطياتها الأيديولوجية التي تستبعدُ الثقافة أصلا، فالثقافة تكشف البُعد الديماغوجي والإقصائي لهذه المؤسسات، وللدولة المُتسلطة التي تتسربل بالأيديولوجيا القومية أو الدينية لإخفاءِ ماهيتها السلطوية المحض.

إن الصفة المُثلى للدراساتِ الثقافية هي أن عليها أن تكون ذاتيةً تأملية، فعليها أن تتفحص نفسها نقديا باستمرار، وبشكل خاص علاقتها مع النظام التعليمي من جهة ومع المؤسسات الثقافية غير التعليمية من جهة أخرى. إن هذا التأملَ الذاتي ليس مسألة منهج بمقدار ما هو ضرورة مُؤسساتية. ويأخذ هذا التأمل الذاتي روتينيا شكل فحص تاريخها الخاص، فهل الدراسات الثقافية تخصص مُحدد أم أنها موجودة ضمن التخصصات المُستقرة وخارجها؟ هل من الأفضل، على سبيل المثال، عدّها ممارسة نقدية أكثر منها تخصصا؟ أسئلة كهذه ليست ثانوية في الدراسات الثقافية، أو كما جاء في كتاب «الدراسات الثقافية: مقدمة نقدية» للباحث الأسترالي سايمون ديورنغ ترجمة د. ممدوح يوسف عمران - عالم المعرفة - العدد 425 - يونيو -2015الكويت.

***

في حالنا فإن هذه الصفةَ المُثلي أي الدراسة الذاتية التأملية تجعل من المنطلقات الضعيفة، أي غياب الدراسات والإحصائيات نقطة قوةٍ يخصبها المخيال، حيث نستطيع سد الثغرات من جهة وحيث نتخلص من قيود منهجية قد تشد من سبل البحث وتحبسه، والثقافة فعل الإنسان كذات مُبدعة والشارع كمتلق ذاتي أيضا.

***

إن القفز في الخارطة السياسية العربية والمكون الثقافي العربي عن ليبيا -من مصر إلي تونس- هو عطب في المبحث السيو/ثقافي العربي، وهذا الإقصاء يحدث مع مكونات رئيسة في جسم الإقليم مع الجزائر والسودان والسعودية، رغم أن هذه البلاد تمثل عصبا رئيسا في الجغرافيا والتاريخ بل وفي التشكيل الديموغرافي، ونجدُ في الغربِ والعالم جملة، مكتبة كبيرة لمباحث في شؤون هذه الدول وفقرا مُقذعا عربيا، كذلك نجد قصورا فادحا في المبحث العربي عن الإثنيات المكون الديموغرافي للبلدان العربية كالأكراد والأمازيغ والطوارق والتبو وغيرهم، والتي هي مُشكّل رئيس في المكون الثقافي لهذه البلدان. وهذا العطب أسهم في قصور المبحث العربي إجمالا مما جعلني أنوّه عليه هنا وفي البدء.

***

الوضعُ الأمني الحالي في المنطقة وبالتالي الحياتي يُقصى البحث والتأمل، ويجعل ما هو «عاجل» المُقتضى الأول والأخير، خاصة في بلادي «ليبيا» ومدينتي «بنغازي» فهناك المباني تنهارُ علي ساكنيها، والأماكن الثقافية والتعليمية غدت مأوىً للنازحين، وبالتالي لم يعد بالإمكان التفكير فما بالك بالبحث، وعلى المستوى الشخصي ذهبت مكتبتي كما ذهب « الصابري « الحي الذي ولدت وأعيش فيه أدراج الحرب وهُدم تقريبا على بكرة أبيه، وحُوّلَ مركزهُ الثقافي ومدارسه إلى أوكار للقتلة من «داعش» و«أنصار شريعة» و«مجلس شورى بنغازي» وهلم جرا.

***

عليه كل ما في هذه الورقة ذاتي تأملي، وشذرات ثقافية ناتجة من الشغل في الحقل ككاتبٍ وكصحافي وكناشطٍ في الفعلِ الثقافي ليس إلا.

أما قبل: كيف كان؟

ليبيا وهذه حقيقة، بعيدةٌ عن الضوء، ومن هذا تسليط الضوء على وضعها الثقافي كيف كان أمرٌ هام ويحتاجُ وقتا وجهداً، لكن هنا سأكتفي بما يخص الوضع الثقافي الذي كان، والذي كان له الأثر الحاسم أو المُسيطر في الراهن.

لقد نهضت ليبيا الحديثة، كما تقريبا في السودان والسعودية، ضمن حركة دينية إصلاحية هي الحركة «السنوسية» ومُؤسسها الجزائري «محمد بن علي السنوسي» في منتصف القرن التاسع عشر، هذه الحركة المعروفة عند المؤرخين فحسب، تمكنت من صوغِ رؤيةٍ دينيةٍ تقويمية تقوم على الاتّباع من جهة وعلى النظرة الخصوصية الإصلاحية لعلاقة الدين والحياة لمؤسسها الذي نجح بالتمترس في الصحراء الليبية في الابتعاد عن أيّ نفوذ للقوى النافذة حينها، وبالتالي نجح حفيده، من رَئَسَ الحركة -بعد وفاة والده المهدي-، في تأسيس المملكة الليبية المتحدة بعد خوض معركة جهادية تحريرية ضد الاستعمار الفاشي الإيطالي بين عامي 1911 و1944 أي نهاية الحرب الثانية، واستقلت ليبيا بقرار من الأمم المتحدة في ديسمبر 1951، إنها دولة حديثة ناتجة بمعنى ما من حركة دينية إصلاحية وتقريبا مرة ثانية كما في السودان والسعودية، ولعل هذا يحتاج للدراسة والبحث في مجال جد هام وجديد ولم يُتطرق إليه بالدرس.

بين عامي 1951 و1969 تاريخ الانقلاب العسكري على الملك السنوسي، نجحَ النظامُ الملكي في إرساءِ دعائم دولة حديثة، هذه الدولة المُنفتحة على محيطها، وقبل ساعة إنشائها جعلت من انتمائها للجامعة العربية تعبيرا عن رؤية المُؤسسين لبعدها الثقافي العربي والديموغرافي، ولذا كانت المناهج التعليمية في البدء ذات المناهج المصرية، وكذا كان جزء من المعلمين بها من المصريين في كافة المستويات التعليمية، وعلى هذا تأسست الجامعة الليبية مطلع خمسينات القرن الماضي، هذه الجامعة التي أنشأها المؤسسون الأوائل كما صرحِ ثقافي فموقعها في وسط مدينتي بنغازي وطرابلس، ومكتباتُها ومحاضراتُها مفتوحة لمن شاء وأقامت مؤتمرات فكرية دولية شارك فيها أشهر المفكرين والباحثين حينها كالمؤرخ الإنكليزي أرنولد توينبي وأساتذتها من العالم والعرب مثل عبدالرحمن بدوي من أصدرت له الجامعة الليبية العديد من الكتب، وفُتحت مراكز ثقافية عربية، وكانت المراكز الليبية تغص بالكتب للمؤلفين العرب والأجانب وبكل اللغات، وحتى الكتب الممنوعة في بلدانها توفرت في هذه المكتبات كرواية «أولاد حارتنا» لنجيب محفوظ التي توفرت في الأكشاك في حينها.

لقد تكرس مفهوم وحدة الثقافة العربية في المملكة الليبية في التعليم وفي الحياة الثقافية، وعليه تم إنشاء المؤسسات الثقافية ولم تكن ثمة حدود، فالمسارح ساهم في إنشائها التونسيون، وكل الفنون العربية توجدُ في هذه المؤسسات ومنها الفنون الشعبية لأقطار عربية عدة.

إذا كانت الثقافة في الدولة الناشئة تُنشأ

باسم عبد الهادي

لها مُؤسسات مُنفتحة، وإن كانت الحركة السنوسية قد ساهمت في التأسيس فقد تأصل في الدولة بُعدها الإصلاحي ومُنطلقها كحركةٍ ثقافية، وجعل هذا من اللغة العربية كمنزلةٍ للروح فغدت لا حدود في وجه الثقافة العربية والتي ساعتها كانت في أوج نهضتها، وتم إنشاء مكانةٍ للثقافة في المؤسسات التعليمية ف«أيام» طه حسين هي أيام طلبة التعليم الأساسي، وأنشئت مؤسساتٌ ثقافية كالمسارح ودور السينما ونوادي الفكر وحتى النوادي الرياضية كانت من صروح الثقافة. لكن مع هذا فإن النظام الملكي في ليبيا -كما جُل الأنظمة الحاكمة في حينها- كان يمنعُ إنشاء الأحزاب والمنظمات السياسية، بل تتم معاقبة كل من يساهم في إنشائها ولو سرا، وكان من هذا مقتل هذا النظام الذي فصل بين الثقافة ومؤسساتها وبين العمل السياسي.

«إن الوعي ونتائجه هما على الدوام، بأشكال مختلفة، جزء من العملية الاجتماعية نفسها « أو كما عبر عنه ريموند ويليمز، وهذا ما يُعبر على أن الاستبداد والسيطرة ليسا بُعدا ثقافيا فحسب بل والأهم البعد الاجتماعي، فلم تكون الأيديولوجية الإصلاحية الدينية هي الحسم في مسألة التسلّط السياسي، ولكن المسألة الاجتماعية كانت الحسم الأبلغ، ولذا كانت ليبيا شارعا ناصريا وفي جُهوزيةٍ لانقلاب عسكري مُماثلٍ لانقلاب جمال عبدالناصر في مصر، وهواري بومدين في الجزائر.

لكن مع الانقلاب العسكري في سبتمبر 1969 بدأت الحواجز واتخذ الإقصاء منهجا وساد القمع والتعسف رغم أن النظام العسكري الذي سيطر به الملازم معمر القذافي كان يصدحُ بالوحدة العربية ويُمارس فعل الوحدة من خلال عقد عدة اتفاقيات سياسية، ولقد غدت الثقافة في عرف هذا النظام أداةَ تغريبٍ وسلب وغزا مفهوم الغزو الثقافي البلاد.

وفي الفترة الأولي لهذا النظام العسكري كان المفهوم الديني هو المفسر للحياة، فالدين والقومية هما مرتكزا الهوية و«القرآن شريعة المجتمع»، لكن القومية كانت كما ورقة سلوفان لتغطية وتمويه البعد الديني الجامح، وما كان مبررا أيديولوجيا لتكريس السلطة الفردية وعبادة الشخصية للزعيم الأوحد صاحب النظرية العالمية الثالثة معمر القذافي الذي نجح في جعل الثقافة مُرادفا للاستعمار، وعليه أسس «جمعية الدعوة الإسلامية»، وكان ساعتها السادات في مصر قد جعل من التيار الإسلامي يُمارس القمع في الجامعات، ويكاد يكون المُهيمن الجامح على الحياة في مصر ما بعد عبد الناصر، وقد أعلن القذافي -«أمين القومية العربية» كما صرح جمال عبدالناصر

مع الانقلاب العسكري في سبتمبر 1969 بدأت الحواجز واتخذ الإقصاء منهجا وساد القمع والتعسف رغم أن النظام العسكري الذي سيطر به الملازم معمر القذافي كان يصدحُ بالوحدة العربية

في خطاب له بطرابلس في ديسمبر -1969 الثورة الثقافية في أبريل 1973 التي أغلقت المراكز الثقافية وكرست المؤسسات الثقافية كمؤسسات دينية، ومن هنا جعل من التلفزيون الليبي محطة لمصطفي محمود والشيخ الشعراوي ومن أيدهما من الليبيين مثل الدكتور على فهمي خشيم ومن العرب، وساعتها بدأ يتم تكريس ثقافة التلفزيون الشفاهية، والكراسات والكُتيبات التعليمية التي كانت وسيلة التنظيمات والأحزاب الشمولية للتثقيف وما نراها الساعة مُنتشرة في كل مكان تقريبا، ولقد أُحرقت الكُتب في الساحات العامة والآلات الموسيقية الغربية ومنع تداول دواوين نزار قباني مثلا وَعد محمود درويش شاعر الشيوعية العالمية المُلحدة، وكان القذافي في أول خطابٍ له بعد الانقلاب أي في 16 سبتمبر 1969 -وهذا اليوم هو ذكرى إعدام شيخ الشهداء عمر المختار من قبل الفاشية الإيطالية عام -1931 قد أعلن أن من تحزب خان، وعليه مُنعت الحزبية وما في شاكلتها من مؤسسات ثقافية واجتماعية غير حكومية، فالمجتمع المدني بهذا عمل من عمل الاستعمار.

هذا المنحى الديماغوجي كرس مفهوما للثقافة هو خليط من مفاهيم الإسلام السياسي البارز حينها ومن العداء للعقل والعقلانية ومن أوهام التضخم النفطي بعد ارتفاع سعره عقب حرب 1973. هذا التضخم ضخّم شخصية الزعيم القائد المفكر والمعلم القائد، في لحظتها قام النفط بتغطية معايبَ المرحلة عن النُخب فتكونت ثقافة النفط التي جعلت العقل يبحثُ عن مأوى في بلدان «البترو دولار»، لقد هاجرت عقول عربية عدة إلى بلدان النفط ومنها ليبيا، في حين في البلاد تمت محاصرة الثقافة وقمع وسجن المثقفين بالجملة منذ أبريل 1973 وإغلاق المؤسسات الثقافية كالمركز الثقافي البريطاني والأميركي ثم المصري.. وغيرها، وكان تم اعتبار محو الأمية مفسدة، فالتعليمُ الحق ليس في دور العلم بل في الحياة، وهو فعل لدحر الثقافة كنظرةٍ نقدية، ومثال ذلك تم تغيير اسم كلية الحقوق إلى كلية القانون.

لقد تم إفقار الحياة من الثقافة، والتعسف جعل الحياة في الرمق الأخير، ف«الكتاب الأخضر» فلسفة الحياة حيث لا فلسفة ولا حياة، وفي هذا تم توظيف الثروة النفطية في شراء كل ما يُكرّس الفوضى واللاعقلانية وتكريس البلاد كإمبراطورية للفراغ، والكثير من المثقفين العرب وحتى من العالم مثل روجيه غرودي يُدعون ويحضرون محافل «الكتاب الأخضر»، وكذلك غالي شكري وهو من ساهم في إنشاء «مركز الكتاب الأخضر»، وبهذا تم حصر الثقافة في كُتيب وبه تم دحر الحياة الثقافية بل الحياة نفسها في ليبيا ولعقود: 1 سبتمبر 1969-17 فبراير 2011.

اعتلال كبير أصاب الثقافة من قبل هذا النظام الذي من أدبيّاته مفهوم «اللا دولة» ما عمل على تكريسهِ، ونزعَ إلى تحقيقه في أجواء يُوجزها القاص الليبي عمر الككلي في قصة بعنوان «صناعة محلية»: مواطن أراد شراء كراس إملاء ذهب إلى محل وطلب كراسا بهامشين، اعتذر البائع بأن ليس لديه إلا كراس بهامش على اليمين، مضطرا اشترى الكراس، في البيت كشف عن الكراس لم يجد أيّ هامش. لكنّ الثقافة والمُثقف الفاعل يدرك أن في الطين يكمن التمثال.

لهذا المؤسسات الثقافية الليبية جنحت لوسائط ووسائل تنأى بها عن المُجابهةِ المُباشرة مع السلطة الغاشمة، لهذا أعتقد أن هذا ساهم في نتاج موسوعي بيّن: ف«مركز الدراسات التاريخية الليبية» أنتج موسوعة تاريخية ليبية شفاهية في العديد من المجلدات، وسجلت حقبة تاريخية هي فترة مقاومة الاستعمار الإيطالي، كذلك تم تحقيق وأصدر في مجلدات يوميات الفقيه حسن التي كُتبت بعامية مدينة طرابلس الغرب في أكثر من نصف القرن الثامن عشر، وكذلك أصدر «مركز الدراسات الأفريقية»، «الموسوعة الأفريقية» الدولية في العديد من المجلدات وبمشاركة دولية، وأنشأ الكاتب والباحث الليبي المعروف الصادق النيهوم دارا لتحرير وترجمة وإصدار الموسوعات العلمية ومنها موسوعة «بهجة المعرفة» وموسوعات تعليمية علمية ومهنية متخصصة للنشء وموسوعات تاريخية مصورة، أما الكاتب يوسف الشريف فقد تخصص في ثقافة الطفل وبمجهود ذاتي أصدر «معجم اللغة العربية للأطفال» و«الموسوعة العلمية الميسرة» وغيرهما الكثير.

وكذلك النجاح الذي حققته الرواية الليبية التي صدر أغلبها في الخارج فهناك أسماء روائية ليبية لا يمكن تجاوزها في الرواية التي صدرت خلال قرن مثل روايات إبراهيم الكوني التي ترجمت للكثير من لغات العالم، والروائي هشام مطر الذي يكتب بالإنكليزية، والروائي أحمد إبراهيم الفقيه وغيرهم.

وهذا التحليل في صيغة التوصيف يبين أن الماضي هو المُقدمة التي أعطبت نهوض مجتمعات خرجت من حروب

«الكتاب الأخضر» فلسفة الحياة حيث لا فلسفة ولا حياة، وفي هذا تم توظيف الثروة النفطية في شراء كل ما يُكرّس الفوضى واللاعقلانية وتكريس البلاد كإمبراطورية للفراغ

تحرير ومن فقر مادي وروحي ناتج عن حقبة استعمارية استنفدت الطاقات، ما بات الحديث عنه أو التحدث عن الدور الامبريالي فيه بمثابة الاستخدام الملعون لـ«نظرية المؤامرة». ومثلا فإن في ليبيا الإفقار الثقافي من منع للتعليم ومن إنشاء مؤسسات ثقافية وإغلاق للمكتبات العربية ومنع الأحزاب حصل عهد الفاشية الإيطالية بين عامي 1923 و1945، ولا يمكن القفز عن هذا وعن آثاره في أيّ مبحث لنصوص الثقافة وسردياتها في المجتمع الليبي كما في المجتمعات العربية الأخرى، أو كما يقول الأسترالي سايمون ديورنغ «من أن معرفة الماضي يستدعيها أن الماضي مُستمر الوجود في الحاضر، والذي ليس له وجود في الحاضر ليس له تاريخ، ببساطة أصبح منسيا»، عليه ليس من السهل البحث في البنيات الثقافية باستبعاد لهذا المؤثر الفاعل والرئيس، خاصة والحديث عن دويلات ناشئة ومجتمعات يحقّ بشأنها قول الإيرانية آذر نفيسي «عندما أعيد النظر في تاريخنا، ما يبدو مدهشا بالنسبة إليّ الآن ليس كيف كانت السلطات الدينية قوية وفعالة في إيران بل كيف سيطرت العلمانية المعاصرة بسرعة على مجتمع هيمن عليه بشدة الدين التقليدي والدكتاتورية السياسية. أبدل البهلويون القانون الديني بنظام قضائي معاصر، لكن الضرر الذي لحق بالمؤسسة الدينية كان أكبر بكثير مما يوحي به الفعل وحده».

أما بعد: كيف أصبح؟

الربيعُ العربي الاستثناءُ في التاريخ العربي المعاصر، استثناءُ في الجغرافيا العربية المُسمى ليبيا، استثناءُ ما حدث في ليبيا التي من أهم ظواهرها غيابٌ للمؤسسات اجتماعية وثقافية وسياسية ومنعٌ للمجتمع المدني والتنظيماتِ غير الحكومية، وغيابٌ قسري عن العالم، ما حدث في ليبيا ثورة ليس كما حدث في الربيع العربي، النظام المسيطر على فواصل ومراكز البلاد أمنيا وعسكريا أعلن الحرب على الشعب الذي يريد إسقاط النظام بوسائل مدنية، بعد أن فقد هذا النظام المُدجج السيطرة على أكثر من نصف البلاد عبر ثورة شعبية سلمية، والعالم قدّم دعما دوليا بعد قرار يُطالب بالتدخل الدولي لحماية المدنيين من مجلس جامعة الدول العربية لا مثيل له في تاريخها، ساهم الإجماع الدولي بدعم

تدخلٍ دولي في ليبيا، ومن خلال حربين: ليبية أهلية، وحرب دولية أسقط بها الشعب النظام. هكذا تعين الربيع العربي في ليبيا منذ الساعة الأولي بشكل استثنائي. وكما أن ليبيا مُستبعدة من عين الباحث العربي، استبعد هذا «الاستثناء» من النظرة العربية بالمرة، وتم التركيز على انهيار الدولة دون البحث في مسبباته ودواعيه، مما يظهر تكاسلا، وسوس اللاعلمية الذي ينخر البحث العلمي العربي العاجز.

وقت انبثاق الربيع العربي في ليبيا تحررت الثقافة في ليبيا من أسرها، خلالها انبثق المجتمع المدني، وتكونت جمعيات ومراكز ثقافية وبحثية، ففي مدينة بنغازي وحدها تجاوز عددها الثلاثمئة، وصدرت صحف خاصة وحتى متخصصة، وأقيم العديد من الملتقيات الثقافية والفنية وتأسست مؤسسات وتنظيمات ثقافية وسياسية ومراكز بحثية ونواد للكتاب، وعقدت مؤتمرات وندوات حول كل المستجدات في البلاد، فبدا وكأن المجتمع المدني الذي يعمل من أجل تأسيس دولة مدنية هو البديل للسلطة الغاشمة التي سقطت لكن ساعتها كان «الإسلام في الأسر» دين الناس في أسر منظمات سرية مسلحة وإرهابية انبثقت في تلك اللحظة الاستثنائية وتقنعت بالدين، واستولت بالقوة على مرافق الدولة واتخذت من المساجد منابر لنشر وتوكيد أيديولوجيا العنف للسيطرة على ما تبقى من الدولة.

لقد انطلقت مُؤسساتٌ ثقافية أهلية وسرعان ما توقفت بعد أن تفاقمت الحرب الأهلية، لكن ثمة مُؤشرٌ هام رصدته مؤسسة بي بي سي الدولية في دراسة ميدانية لدول الربيع العربي في الشمال الأفريقي يؤكد: أن الإنجاز الذي تم في مجال المجتمع الأهلي وخاصة الثقافي منه فاق ما حصل في مصر وتونس وأنه انطلق من الصفر تقريبا، وقد كشف أن المبادرات المجتمعية أنشأت مراكز بحثية مستقلة إضافة إلى إصدار تقارير دورية وإقامة ورش عمل في القضايا الثقافية خاصة السياسية منها.

عليه نلاحظ أن المبادرات الفردية والأهلية يمكنها أن تساهم في المجال الثقافي أيضا حينما تتمكن من ذلك لأن الحرية تتيحِ المجال لهكذا مبادرات، وهذا ساهم في إجراء ثلاث انتخابات حرة ونزيهة ونجح فيها تيار الدولة المدنية بالأغلبية وفشل الإسلام السياسي في هذه الانتخابات مما دفعه لأن يُعلن الحرب على الصندوق الانتخابي الذي قبل به قبلا. وساهم في هذا أن الإثنيات كالأمازيغ والطوارق والتبو لأول مرة في ليبيا تتمكن من أن تكون من المكونات الاجتماعية الثقافية والسياسية الناشئة، خلال السنتين الأوليين للثورة حيث أقيمت مراكز تختص بالشأن الثقافي

تحولت الثورة الليبية منذ لحظتها إلى حرب أهلية، فالنظام الفاشي أعلن الحرب، ولكن الشعب الليبي لم يرفع الراية البيضاء التي لم يرفعها أيضا حين حاول الإسلام السياسي، بعد فشله في الانتخابات، الاستيلاء على البلاد بالعنف

والمجتمعي لكل منها، بل وصدرت معاجم ومجلات في اللغات الأمازيغية والتباوية التي يُسمع عنها لأول مرة العالم، ولهذا اعتبروا قبائل ليبية وهم قوم لهم تاريخهم ولغتهم ومن سكان الصحراء القدماء وممن ساهم في حضاراتها القديمة.

لقد تحولت الثورة الليبية منذ لحظتها إلى حرب أهلية، فالنظام الفاشي أعلن الحرب، ولكن الشعب الليبي لم يرفع الراية البيضاء التي لم يرفعها أيضا حين حاول الإسلام السياسي، بعد فشله في الانتخابات، الاستيلاء على البلاد بالعنف، وبالتحالف مع منظمات الإسلام المتطرف الإرهابية كأنصار الشريعة إحدى التسميات لتنظيم القاعدة.

هكذا حرب هي حرب ضد الفاشية المحلية/القذافي ووريثها الفاشية المتقنعة بأيديولوجيا الدين لكن من آثارها تعطلُ الوضع الثقافي وتحوله إلى الخلف بعد أن كاد يتصدر المشهد.

في رواية «من مفكرة رجل لم يولد» للكاتب الليبي يوسف القويري التي نشرت عام 1965، وهي من روايات الخيال العلمي والمستقبليات كيوميات متخيلة بين عامي 2565 و2567، يتخيل فيها الكاتب أن خليج سرت، وهو أكبر خليج في البحر المتوسط، قد أنشئت في صحرائه أكبر بحيرة ماء عذب اصطناعية، وجعل من مدينة «سرت» أكبر مختبر دولي في علم الصحراء والمياه، والعلماء سكان المدينة وبقية السكان يعيشون في حديقة وافرة، ويتنقلون بالطيران الذاتي في قبة سماوية اصطناعية تحوط أجواء المدينة. «سرت» هذه يحاول «داعش» التنظيم الدولي للنازية الجديد أن يجعل منها «الإمارة» أو المركز للدولة الإسلامية المنشودة، ولا ننسى أن هذه المدينة في هذا الخليج كانت مسقط رأس أحد الفاشيين العرب الليبيين معمر القذافي.

خلاصة تأملية

إنك لا تستطيع الوصول إلى الهدف غير التقليدي بوسيلة تقليدية، هكذا تبين أثناء الربيع العربي المغدور أن «القوي الناعمة» تستخدم «رأسمالها الرمزي» بطرائق اجتازها شارع «الشعب يريد إسقاط النظام»، لحظتها كان هذا الشارع العربي يرسم بلغة «الجرافيتي» ويغنّي الراب، أما الفلسفة التي يتعاطاها فهي الواقعية الإجرائية، ولذا شاهدنا عطالة فكرية عند النخبة التقليدية المتحصنة بنظرياتها الجهوزية من نتائجها خيبة الآمال التي اجتاحت الربيع العربي ما غدا خريفا أو مجرد مؤامرة إمبريالية. وعليه انتشرت لغة تبادل التهم بين النخب والشارع الذي خاب أمله في النخب وفي نفسه حتى، لقد انقلب السحر على الساحر فبتنا لا نرى «القوى الناعمة» حتى في الأحلام مع ظهور أن الكابوس حقيقة ظاهرة مجسدة على الأرض وبأيدي الشعب الذي يريد إسقاط النظام، الكابوس الذي تجسد في العنف أكل إرادة الشعب الذي يريد الحياة، إرادة الحياة تآكلت مع غيابٍ ظاهرٍ للقوى الناعمة وصمتٍ مُطبقٍ للنخب العربية التي تلهثُ خلف «فرانكشتاين» العرب «داعش» أيقونة الفعل وكسر إرادة الشعب الذي أراد الحياة، وفي هذه الحال ظهر وكأنما مرآة ما بعد الربيع العربي تعكس صورة «فاوست» المثقف العربي، وأن القوى الناعمة العربية قد خاب ظنها في نفسها عقب تعاطي شحنة عاطفية زائدة أثناء لحظة الربيع العربي اللحظة الاستثنائية في التاريخ العربي الحديث، اللحظة التي كما التحقق للحلم العربي الذي تحوّل كما الفجاءة إلى دين عنف وعنف الدين، فأمسى العنف مبرر الوجود يتعاطاه الكل كأكسجين ويتعاظم هذا مع استفحال غياب القوى الناعمة وتركها الساحة للغة الرصاص وأساليب الأمن لاستئصال العنف، غدنا والعود أحمد لشعارنا سيء السمعة «لا صوت يعلو فوق صوت المعركة»، وبطل هذه المعركة «الزير سالم» من يريد «جساس» حيا.

وفي ما بعد الربيع العربي تراجعت الثقافة بعد أن كان قبل هذا الربيع قد أعلن عن موت المثقف، وغدت الثقافة الآن وهنا ردود أفعال كما فتاوى وفتاوى مضادة وتفسيرات تدحضُ تفسيرات وفقه الماضي وما ارتهن إليه الجميع، فالماضي غدا مستقبل هذه الثقافة، الماضي والماضي المضاد ولا أفق غير النظر إلى الخلف الذي أصبح المتراس في حروب أهلية كما هي نافورة للدم هي نافورة التفكك والانشقاقات ومرجعتيها أيديولوجيا ماضوية بحتة، قبائل وعشائر وبطون تتجشأ ما خزنته في سالف الزمان.

هذا التوصيف هو ما تعكسهُ مرآة الراهن، فما فعله الربيع العربي تقليب الأرض، الأراضي العربية مترامية الأطراف وهي الصحارى الكبرى التي يصعب ربيعها لكنه لا يستحيل، لأننا لو نظرنا للفعل الناتج عن هذا الربيع فسنجده يهزّ أركان العالم، وما أنتجه ممّا يسمى «الإرهاب الدولي» يعنى مما يعنى أن المسألة الدينية لم تستنفد بعد، وأن الثورة التي لم تتحقق بعد مآلها إلى الإرهاب، الثورة وسيلة عنف للتغيير وما لم

كان الشارع العربي السبّاق وكانت النخبة في ذهول وهذا من طبائع الأمور في الحال الحاصل، خاصة وأن هذه النخبة قدمت الكثير من أجل أن يحصل ما حصل، فالربيع العربي مفاجأة القرن الحادي والعشرين وإن كان مآله ليس مستحدثا

يحدث التغيير فإن العنف سيطرد وإن تم قمعه بالعنف، والربيع العربي ما انقلب إلى حروب أهلية في الكثير من بلدان العرب برهان على أن الثورة التي لا تحقق أهدافها تنقلب إلى ضدها كما تحدث التاريخ.

هذا مأزق الثقافة الراهن عند العرب، إذ أن العنف أمسى ثقافة وقودها ذاتية، والجميع مشغول بإطفاء الحريق أولا وأخيرا، إنها اللحظة الحرجة الأهم والمهم فيها إخماد البركان: أنا مواطن ليبي من مدينة بنغازي حيث بيت النار، في مهجر قسري لانعدام الأمن وتوفر الموت وحيث المقاومة أيضا، لقد عشت منذ بزوغ الربيع العربي في هذه المدينة اطرادا للعنف واطرادا لغياب القوى الناعمة، لقد اتخذ من الكلاشنكوف -كما حصل مع الثورة الفلسطينية- إلهاً، ومن المعركة الصوت، ومن أجل هذا لقي الجميع الدعم العربي للتزود بزاد الكلاشنكوف والمعركة التي حوصرت وانحسرت في قتال شوارع بل وبيوت في أجواء جبانة بمعنى الكلمة.

الثقافة العربية ومحنها تُهيمن علينا وتفعل فعلها فينا، فالعُنف المُهيمن الساعة تعبير شائن عن هذه الثقافة لكنه في نفس الوقت تعبيرٌ عن إرادة الشعوب في الحياة، وأينما قلبت الأمور في مدينة كبنغازي مثلا فإنك ملاق هذا: هيمنة فادحة للعنف وتوق ظاهر لدورٍ غائب.

ما دور القوى الناعمة في هكذا حال؟ هل من صوت يعلو على صوت المعركة أو على الأقل يواكب؟ هل من سبيل آخر أو إضافي لمواجهة المسيرة التي طالت من نكبة إلى نكسة إلى نكبة؟ هل ما بعد الربيع العربي بالضرورة خريف لا مناص منه، وإن صار الربيع خريفا أليس من مقتضى الحال التعامل مع ما استجد بوسائل مستجدة؟

لقد ألهب الربيع العربي الشعور ولم يلهب العقول لسان حال الكثير منا، فإن لم يلهب العقول أفلا تلهبها النيران المندلعة في البيت العربي جملة هذه المرة من « تطوان حتى عمان». ولقد كان الشارع العربي السبّاق وكانت النخبة في ذهول وهذا من طبائع الأمور في الحال الحاصل، خاصة وأن هذه النخبة قدمت الكثير من أجل أن يحصل ما حصل، فالربيع العربي مفاجأة القرن الحادي والعشرين وإن كان مآله ليس مستحدثا بالمرة في حال الثورات التي كثيرا ما هوت في حروب أهلية، فالعرب لم يستحدثوا

الثورات ومآلها ولكن عزبوها فقط، ولهذا لا بد من وسائل ومبادرات مُستحدثة للاندماج ولمواجهة هذه المستجدات، وسائل صغرت أم كبرت فالحروب يشعلها الشرر ويطفئها رذاذ المطر، لكن ما تحدثه حينها كبير ونتائجها أكبر، وكما تواكبها قوى النيران تكون في المواجهة والواجهة القوى الناعمة، ولقد ساهم المجتمع المدني وانبثق في الربيع العربي وبادر ونما فيه، وقدم مجهوده الاستثنائي وهو في حاجة للبحث والدراسة واستنباط الأفكار منه، وقبل كان للشباب الذين هم أغلب سكان بلاد العرب الدور الأبرز، وهم الساعة وقود العنف والحروب، ففي ليبيا مثلا قد ينقرض مواليد تسعينات القرن العشرين، وهؤلاء الشباب استحدث قبل وفي الأيام الأولي للربيع العربي طرائق للقوى الناعمة، ليس منها فقط ما أشرت إليه من استحداث لغة «الجرافيت» وغناء «الراب»، بل منها ما أشير إليه حينها من استحداث توظيف الوسائل الإلكترونية والنت ووسائط التواصل الاجتماعي الإلكتروني كالفيسبوك والتويتر، فلقد ظهر أن للثقافة سبلا ووسائل مستحدثة، وخطابا حداثيا في علاقة جدلية بهذه الوسائل التي أيضا أججت العنف الذي يبدو أشبه بنازيةٍ جديدة دينها العنف وقوميتها الدين.

مقترحات

أخلص إلى أن أقدم بعض المقترحات إلى الجامعة العربية بمختلف مؤسساتها وإلى كل مؤسسات المجتمع المدني العربي، والاتحادات العربية والنقابية من أجل «عودة الروح» للقوى الناعمة العربية، ومن أجل المشاركة في إنهاء الشعار الذي كتم الأنفاس منذ عقود عربية «لا صوت يعلو على صوت المعركة»، ولأجل إنهاء هذا المجهود الحربي، وضدّ العنف ولغة العنف، وما استشرى في الحياة الثقافية العربية من إقصاء وروح تصفوية دينية متطرفة، والتطرف ما يصبغ حياتنا ويجعل من العرب سلالة عنيفة ميؤوسا منها، لكن لا بد أن نرى الوجه الآخر المقاوم لهذه التيارات المتطرّفة الدينية التي تمارس رقصة الديك المذبوح، حيث يتجلّى الإسلام السياسي في هذه الصورة في النفس الأخير وفي مشهده الدامي الراهن.

أولا: لا بد من أن يكون للقوى الناعمة الدور الأساس في مواجهة العنف بكل صيغه ومرتكزاته ومبرراته، واعتبار أن مواجهة العنف بالعنف تكريس للعنف وسماد له وتخصيب للأرض التي يستنبت فيها.

ثانيا: القوى الناعمة بطبيعتها تعيش مع الناس وتنهضُ فيهم وبهم، ولهذا عملها حيث الناس في المدن والقرى، والنجوم البارزون في هذه القوى لا بد أن يدفعوا ضريبة مجتمعية مستقطعة من وقتهم وجهدهم للمشاركة في استنهاض روح رفض العنف ومقاومته.

ثالثا: العمل من أجل خلق تجمّعات وتكوين جماعات من القوى الناعمة غرضها التخفيف من وطأة الحياة العنيف على الشباب، الشباب الذين لا بد من توعيتهم بأن العمل التطوعي هو عمل لتطوير المجتمع، وبالتالي الانخراط في المؤسسات الثقافية التطوعية هو من أجل تنمية المجتمع وتطويره مما يعني العودة بالنفع على الشباب أولا.

رابعا: الخروج من العزلة التي تعيشها النخب العربية والانخراط في عمل مؤسساتي عربي مشترك بعيدا عن المؤسسات الرسمية والتقليدية، وذلك يعني أن الشخصيات العربية والفكرية مطالبة بمبادرات تجاه الشباب، وخلق جماعات منها لتأسيس نواد، وإقامة ملتقيات معهم حيثما كانوا في النوادي وما شابه. لقد شاهدت في كوريا الجنوبية أهم كاتبة معروفة كنجيب محفوظ، تقيم لقاء مع الشباب في حديقة عامة، يتناقشون معها في إبداعها وما يبدعون، وهناك بعض الشخصيات العامة من مثقفي إيطاليا لديهم مدونة إلكترونية، هي عبارة عن ورشة لمناقشة قضايا الشباب يقدّم عبرها هؤلاء الشخصيات خبراتهم في الخصوص.

خامسا: تشكيل وفود من القوى الناعمة العربية والقيام بزيارات لتجمعات النازحين والمهاجرين العرب، وحتى من شخصية واحدة من نجوم هذه القوى أو شخصيتين، وزيارة المدن المنكوبة مثل مدينتي بنغازي، والالتقاء بما يتيسر من سكانها، وهذا يشكل دعما وخبرة ويجعل لهذه القوى دورا في مواجهة العنف وإيقاف استشرائه.

سادسا: أن تتكاتف هذه القوى وتتخذ من مقار مؤسسات الجامعة العربية في فرعها الرئيس أو فروعها الأخرى، ونقيم معرضا لمدينة أو بلدة منكوبة، وأن نعزف بما تواجهه من عنف وما تقوم به من إبداعات لمقاومة العنف وثقافة العنف والعمل من أجل السلام.

سابعا: فتح صفحات على وسائل التواصل الاجتماعي تشرف عليها شخصيات ثقافية بارزة مهمتها فتح ورش فكرية وحتى إجرائية لمناقشة القضايا الراهنة مع الشباب، واقتراح الحلول والتعاون حولها مع مراكز بحثية مختصة، ومشاركة رجال العلم والمال في مثل هذه الورش لأجل استنهاض الهمم في التفكير والعمل، وجعل مهام إضافية ومستحدثة لهذه الوسائط.

ثامنا: التكامل الثقافي العربي يجسده المثقفون والمبدعون وكل القوى الناعمة، من خلال مبادرات بأقل الإمكانيات الممكنة، ومن خلال توظيف الزخم المتوفر من أجل السلم الاجتماعي وتوفر الأمن، وبالتالي توطيد الوشائج المتوفرة في هذه الثقافة التي تدعو للسلم وللدولة المدنية وحقوق الإنسان، وإعادة الاعتبار للجامعة العربية المؤسسة العربية الوحيدة التي نجحت في البقاء ومن خير ما أنتج العرب، والتي تجمع العرب ولو في الحد الأدنى، بعدما تصرّمت منظمات كثر مماثلة وحتى الدول والأنظمة وبعض المجتمعات العربية.

كاتب من ليبيا

أقاصيص مجنون

سليم مطر

حسين جمعان

ذئب الماضي ونحل الحاضر

كل مساء عندما أعود، أجد أبي ينتظرني عند باب غرفتي. أسلّم عليه وأقبّل يده، وأتركه ينحرني ويبدل رأسي برأس ذئب جريح، ويحتضنني ويبكي.
وعند سريري أجد أمي بانتظاري، أسلّم عليها وأقبلها من جبينها، وأتركها تقلع قلبي وتلفه بفوطتها السوداء، وتضع محله خلية نحل. وتحتضنني وتغني لي:

ـ دلّولَوه يا بني.. عدوك ذليل وساكن الجول (البادية)..

فأنام وأنا أسمع عويل ذئبي في بوادي طفولتي، وطنين نحلي يصنع عسل محبتي..

غناء الروح

فتحت المذياع وبدأت أسمع أغنية مؤثرة.
كانت تعلو بالتدريج وتصبح صاخبة.
حاولت أن أخفض صوت المذياع، لكنه استمر بالارتفاع!
أطفأته قاطعا عنه الكهرباء، لكنه استمر يعلو!
زادت حيرتي وغضبي ولم أعد أطيق الصخب، فمسكته ورميته على الأرض وانتثرت أجزاؤه.
لكن الأغنية استمرت تعلو وتعلو!
جلست يائسا وأصابعي تسد أذني.
لكن الصوت استمر يعلو ويعلو في داخلي!
حينها فقط أدركت أنّي كنت أغني!
كنت أبكي!
كنت أضحك!
كنت أصرخ!
وأنا أرقص وأرقص وأهتزّ بجنون.
والكون كله معي، يبكي ويضحك ويصرخ ويرقص بجنون!

بحر اللذة

لا أدري كم من زمن وأنا أعيش هذه الحالة. ربما لحظات أو أيام أو آلاف الأعوام. هكذا أجد نفسي في سفينة بلا شراع ولا مجداف تائها في بحر معتم بلا آفاق. ريح متصاعدة تشدني إلى دوامة سوداء. أمواج تكبر وتشتد وتصير جبالا تغرقني وترفعني وتتهادى بمركبي في جميع الأنحاء. وحيدا أصارع مجهولا. صرخاتي عويل وزئير ينطلق من كل خلية في جسدي ومن كل نفحة من روحي. تمتزج بعصف ريح وهدير أمواج وانكسارات سفينة وارتعاشات وجود. أنشودة كونية من لذة وعذاب.
بينما الدوامة تبتلعني في ظلماتها أنا ومركبي، وتنقطع أنفاسي وأفقد كياني، إذا بمخالب سماوية تمزق ظلمة الكون فتقدح شرارات حمراء وتتوهّج أنوار فضية وتشرق شمس ذهبية، وأذوب أنا وأتبدد بلمح البصر..
لكني بالتدريج أحس بحياة ما تنمو في كياني وأطفو بعيدا عن دوامتي ويسري هدوء في وجودي وتختفي العاصفة وتنقشع السماء.. فأشعر بأمان وأفتح عيوني..
وكانت دهشتي..!؟
وجدت نفسي في أحضان حبيبتي وهي تهمس في أذني بصوت لذة وعرفان:
ـ شكرا يا حبيبي، جعلتني أحس كأني كنت سفينة وأنت ملاّحي، نتهادى في بحر اللذة العاصف.

كاتب من العراق مقيم في جنيف

من أجل نبتة مسحورة

فاروق يوسف

البنت الباردة

أمي في الصورة لا تشبهني. هي تشبه اختي أكثر. كما لو أنهما اختان. حين ماتت أختي بقيت أمي وحيدة في الصورة. صارت لا تشبه أحدا. تقول انها لم تعد تنظر إلى المرآة. لا شيء هناك. لا صورتها ولا صورة مَن تشبهها. وحدها تجلس في المطبخ تنظر إلى الأبخرة المتصاعدة من القدور. تقول لي: «البخار يجعلني أنسى» تغطي وجهها بيديها كما لو أنها تبكي. أقف خاشعا غير أن صمتها يقلقني. لو أنها بكت لاطمئنت نفسي. أمد يدي إلى يديها فأجدهما باردتين. تقول لي من وراء يديها: «النسيان بارد. أليس كذلك؟»

البنت التي اختفت تنام باردة.

هو وحراسه

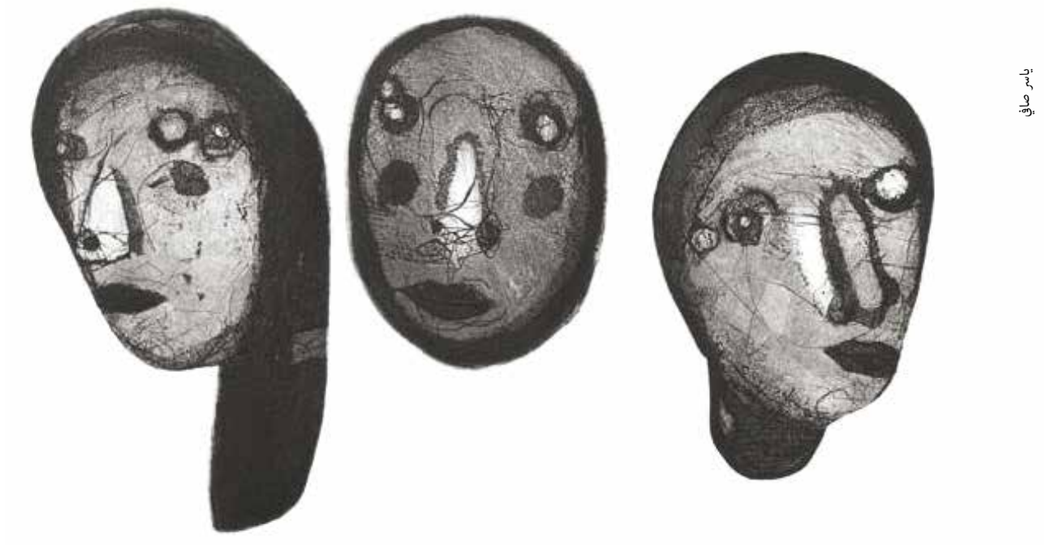
الله ينتظر. يقول الحطاب: «انتظرَ طويلا أمام الشجرة إلى أن وقعت التفاحة» تقول الأم الصغيرة وهي تشير إلى مهد طفلها: «أنتظرَ هنا إلى أن انشق المهد عن صرخة الطفل ورأيت ابتسامته». في الصحراء ينتظرنا وحين يرانا مقبلين يشعر بالأسى. «لهذا ضاع الارث كله» يقول ويدخل جنته. الحراس يقفون في انتظار اله لن يعود إلى بيته.

قتيل أقل. هذا أفضل

أريد الرسائل لأنها لا تصل. أريد الموتى لأنهم لا يتكلمون. أريد الكرسي لأنه من خشب. أريد فنسنت لانه قطع أذنه. أريد الغابة لأن الحطاب نائم. أريد الجمهورية لأن الملك لا يزال طفلا. اريد امي بعد أن جربت نساء لا يشبهنها. اريد الدرس وقد كنت فاشلا. اريد المتاهة بعد البيت. اريد النوم لأنني أهذي بلغات لا افهمها. اريد العشبة لان الغابة شاسعة. اريد الشمس لان الظل خانني. اريد قصبة وحيدة لكي انفخ هوائي. اريد اللقلق لكي اطير بجزعي. اريد الكرخ من أجل ابن زريق. اريد حمامتي وقد هبطت قسرا. اريد لغة من أجل كلمة لم تخترع بعد. أريد حديقة بحجم بلاد لزهرة ضيعتها. اريد المخدة المعبئة بأحلامي لأصل إلى بيتي.

***

هناك خلاف دائم بين الجهات الحاكمة في العراق المحتل وبين العالم بشأن أعداد القتلى (ضحايا الغدر) من العراقيين. تلك الجهات تعتقد أن العالم يبالغ في الارقام. فحين تقول وكالة أنباء ما أن ثلاثين شخصا سقطوا قتلى اثر انفجار سيارة مفخخة، تسارع تلك الجهات لا إلى نفي الخبر أو تكذيبه بل إلى القول أن القتلى كانوا (29) وليسوا ثلاثين. هناك شخص واحد لم يقتل إذاً. شخص قد يكون قتيلا مؤجلا غير أنه حتى ساعة اعداد البيان لم يُقتل بعد. الحقيقة هي التي تنتصر لذلك الشخص فيما تخذل الآخرين من القتلى. تخيلت القتيل الذي لم يُقتل بعد وهو يهتز طربا بعد أن ادرك أن بقاءه حيا يعني الكثير في ميزان القوى. فبسبب الاختلاف الرقمي صار مرئيا كما لم يكن في اية لحظة سابقة من حياته. يقول بثقة: «ليأت الموت الآن». صار رمزا لحياة قد لا تستغرق طويلا غير أنها صارت مرئية. صار رقما صعبا



باسم صاق

لا يستهان به. الرجل الثلاثون في قائمة قد تم اعدادها على عجل ولم تتدخل الملائكة في تنظيمها. قتلى عشوائيون مثل الأحياء، مثل الفضائيات، مثل الحكومات. المهم أن يكون لدينا قتلى. يهمنا ان نذهب إلى الخبر مجللين بجنازاتنا. بعدها يقفز الشخص الثلاثون إلى الهاوية.

***

قال: «لمَ حشرتني أعمى وقد كنتُ بصيرا؟» قال: «ظلي لا يصل إلى الأرض. من يلفني بالعتمة؟» قال: «صوتي ينبعث من قلب حجر صامت. أبه سأخاطب الطير؟» قال: «شجرة تعرفني، تسلل إليها ضياعي، فانتبذت مكانا قصيا لتبكي» قال: «طاووسي لا يشم رائحة العشب وقد ابتل بالدم» قال: «وقد كنت طفلا، فلمَ تركتني أمي عند فم البئر، هل كان الذئب جائعا فأشفقت عليه؟» قال: «ذرني أخوض في الخطأ، فقد أصل إلى ضالتي يوما ما؟» قال: «بلدي أعمى مثلي. فمن منا يمد يده إلى الآخر؟»

***

في الهاوية لن يكف الرجل الثلاثون عن الكتابة ولا عن الكلام. هو يعرف أن هاويته هي هاويتي وهاويتك أيها القاريء. هاوية الأنتم وهاوية النحن وهاويتهم ايضا. ولكنه لن يحدد من هم أولئك الذين يعبر عنهم ضمير الغائبين. ما يعنيه فعلا أن يكون حاضرا في هاويته الشخصية. منفعلا بمصيره الذي لا يشبه أي مصير آخر. مطمئنا إلى أن ما وقع له لم يقع قضاء وقدرا بل بفعل فاعل مؤكد ومجنون. فاعل قد يكون هو. من هو هذا ال(هو)؟ أتأمله. لا يكفي الوصف. المشهد كله لا يصلح للوصف. بلد يموء مثل قطة في ساحة الاعدام. محفل لفلسفة التاريخ في الحديقة الخلفية لبيت مهجور. بلاط للخليفة في نفق يحفر في مزبلة. سليل أمراء القرى التي لم يمر بها البراق ولا ظله. الادمي الوحيد وقد استهلكت الارضفة قدميه. «أين نحن؟» يتساءل الرجل الثلاثون. ولكنه وحده. في الصورة وجهه على الشاشة ويداه في المطبخ فيما تجرب قدماه الركض حافيتين. «أنتما. أنتن. أنت. أنا أيضا سأكون جاهزا في اللحظة التي لن تُستعاد» شبيهه وقد امتلأ حزنا سينكره من شدة الحب.

***

«أهواك» أقول للشجرة لتنساني.
للغيمة لتترفق بي. للبلبل ليغردني.
للساقية لتجري بي. لبائعة الحليب
لتسألني عن أمي. لقد صرت وغدا. هي
ذي اسلحتي: باب بيتي ودمعة أبي
وعباءة أمي. أهذا الذي أنا فيه؟ رماد
سيشعل برقا بعيدا. ويوميء للغرباء:
«تعالوا». البرية لا تغفر. البرية كلب
ابيض. قلت: «أهواك» لمن لا أقصد
الذهاب إلى صدرها. تسلقت الجبل
لكي أكون خفيا. توقعت أن لن يراني
أحد. كنت المهرج وكنت الحبل.
كنت القناع كما لو أنني لست وجها.
بالحشرات ومن خلالها وعن طريقها
سأكون موجودا في الخليقة. «أهواك»
أقولها لملاك يتخذ هيأة أنثى ليخدعني.

***

لا بأس. أقول للرجل الثلاثين. أنت الآن
وحيد. الحكومة وحيدة أيضا. يقول:
«الشعب وحيد أيضا» لقد سبقتني إلى
البداهة. الموتى وحيدون أيضا. يغضب.
«هل تحيي الموتى؟» يقول. «ها أنت
تراني هنا. ولكن كيف يمكنك أن تراني
حين أكون هناك؟» ما معنى أن تكون
هناك؟ لن أسأله. أعرف أن الاسئلة
بالنسبة لرجل ميت لا معنى لها. أشعر
بالحيرة. قد أكون ميتا من غير أن
أدري. أنت ميت وهم ميتون. قد يكون
الشخص الذي يحاورني هو صورتي في
مرآتي الخيالية. قد أكون أنا وقد عدت
من بعد موتي في حاجة إلى أن أرى
من يحاورني. الرجل المعفي من القتل.
أنا الميت المؤجل. هو الميت العائد
من المقبرة. يلقي الرجل الأقل بجملته
مثل صفعة «لولاي لما نقص الرقم. لما
زاد الشعب. انا موجود بقوة الحقيقة»
لا بأس. سنتسلق الزقورة معا. أم تفضل
أن نذهب إلى الملوية؟ هن هناك، في
الاعالي، يمكننا أن نجد سلما يقود إلى
الله. وهو الذي سيحكم بيننا.

***

الترجمة تخون. اللغة تتداعى.
الصورة تخدع. الحقيقة تكذب. ماذا
عن القتيل؟ القتيل هو الآخر يخون
ويكذب ويتداعى ويخدع. القتيل لا
يهمه شيء بقدر أن يكون ميتا. تلك
فضيحته. فضيحة بلد ذهب. بلد إن
استعدته لن تقبض إلا على هواء فاسد.
الذين يلفقون بلدا في حاجة إلى قتيل
واحد على الأقل لم يُقتل. تشابهت
قلوبهم. عمي صم بكم. أكُتبَ علينا أن
نرى بعيونهم ونسمع بآذانهم ونتكلم
بألسنتهم؟ شوقي كبير إلى رؤية
مستقبلهم بعد أن رأيت ماضينا.

***

«الوطن كلمة خشنة» يقول الرجل
الثلاثون. «الخراف تخترع نايات تذكرها
بمواقيت طاعتها» يقول. «الحكومة
معنية باحصاء الجنائز ونقل الجثث
على عربات خشبية تجرها الحمير
وتزيين المقابر بالحراس الوطنيين
واقامة الانصاب التذكارية في نهاية
كل عزاء. وهو اجراء وقائي محض»
يقول. «الحكمة تقول أن ننتظر»
شعب في الادراج وعلى النقالات وفي
خطب الجمعة وبين دفاتر الجباة
وعلى موائد المندوبين في منظمات
المجتمع المدني المستوردة وخلف
جدران سجون سرية وفي كوابيس
الميليشيات وخطط الاحزاب المريبة
وفي لوائح حقوق الإنسان المكوية
بعناية ينتظر. شعب ضيعته الأماني
فضيع الوطن والحرية معا. فقد الثورة
والثروة مجتمعتين. تخلى عن العلم
والعمل. باشر السير على الماء وتسمين
الاضاحي والركض بين الاضرحة. يقول
لي الرجل الثلاثون أنه امتزج بالحديقة،
بفكرها النباتي. شرب ماء أجراس
أزهارها فتسامت نضارته. «أذهب
متأخراً إلى الله خير من أن لا أذهب»
تلك وصيته.

ثلاثة لن تمسهم النار

1

نجلس عند الحافة، لنغسل أقدامنا.
تستحق الهاوية أن نسقيها خمرا.

2

عيني وقد شقتها عشبة ضوء لا تبارح
موقعها عمياء.

3

اعطاني منديله ولم يمح دموعه. عصاه
تهذي مثل يدي.

4

يبدو أنه تثاءب قبل أن يموت. كان
الميت في طريقه إلى النوم.

حسين جمعان

5

الهاوية لا تتسع لقدميك. خطوتك
تصنع جسرا.

6

جلست الموجة على يدي فيما كان
البحر يتوارى خلف خضرته.

7

تحصي اصابعي في كل مرة تطفيء
العاصفة فيها قنديلي.

8

ثلاثة لن تمسهم النار: أول من اخترعها
وأول من طبخ عليها وأول من أطفأها.

9

قولي لظلك أن يبتعد من أجل أن
تغمرني شمسك وحدها.

10

ورقة منها تسقط على كتفي صفراء
فيما الخريف هرب بالشجرة.

رأت مسافرا هو أنا

في اليوم الذي سنعود فيه لن يكون
هناك مطر. سنقبل خشب الأبواب
وندفن الزهور الذابلة ونزيل الغبار
عن الكراسي في الحديقة التي تدور
حول نفسها مثل نقطة. في حقل
نورها، بين أقدام حشراتها، هناك فتية
مرحون. نظرة منهم تفتح بابا لقلعة
خضراء، لكن تلك النظرة لن تقع على
رصاصة عمياء تصرخ ألما. «لقد عدنا»
صار التاريخ حيوانا يمشي على أربع.
لنخترع إذاً اسما آخر للنار. تلك البرية
تنشق عن أرامل مبهمات ويتامى
ترعى اللقالق ضحكاتهم. «ضع يدك
على الخطيئة تمحو ذنبا» تقول بائعة
الحلوى وهي تراني مسافرا.

نم سعيدا أيها البلد

أربعاء من غير حشائش هي يوم آخر.
يوم أزرق ينجو بنسائه من النوم.
يحصي الزائر ما تبقى من أيام الأسبوع
ويلوث أصابع يديه بحبر أبيض. «هنا
ستنبت زهرة» يقول وهو يضع حجرا
على حجر في محيط جسده. لم يره
أحد. كان لا مرئيا مثل حصاة غطاها
الموج. كان أبيض، تشحب قدماه
وهما تنبعثان من خطواته المحلقة.
قبل يومين صحا من الأحد المريض
وغادر سريره ليحل زائرا في بلد ليس

لمواطنيه عيون. ليس لهوائه ممرات. يكفيه أنه لم يكن مرئيا ليتأكد من قيامته.

شجرة في العاصفة

حدثني الطاووس عن وحدته فصرت أبكي. تذكرت أن الجمال وحده ذريعة. فكرة عن عيش مستقل. الصحون الصينية على المائدة تشبع العين لكن الفم يزدريها. شجرة صغيرة في صندوق زجاجي. شجرة هي أشبه بجناح طاووس ضائع، أوراقها تتشبث بالعاصفة. «لدي ما يسليك» قال «ضع قدما منك على قدم مني منسية في الطريق». جربت وصفته فشعرت أن جزء مني ذهب إلى خفائه. راقبت ذلك الجزء وهو يمتزج بالقطن الأزرق. ناديته فلم يلتفت. تذكرت أني كنت نائما وأن أحدا لم يكن يحلمني. الفراشة تُحتضر أيضا.

الأب في طفولته

هذه المرة قرر أن لا يكون أبا. نظر من النافذة فرأى قطة. قال: هذه أنا. فلما ماءت قال: لا يسعدني أن أموء مثلها. نظر بعيدا فرأى جملا. لم يكن ذلك الجمل سوى وهم. قال الأب السابق: هذا أنا. حين استعاد الجمل سيرته الأولى واختفى شعر الرجل بالتشاؤم. تذكر أن راجا هنديا أخبره ذات يوم حكاية. تقول الحكاية: حلمت امرأة فقيرة بأنها تحولت إلى حمامة. حطت تلك الحمامة على سطح أحد القصور ورأت حفلة عرس. في لحظة الهام تمنت أن تكون هي العروس. فكان أن جلست على العرش بدلا من العروس. حين التفت إليها الشاب لم يتعرف فيها على عروسه فصار يبكي. أشفقت المرأة على الشاب وقالت لنفسها: لا بأس سأعود حمامة. طارت وحطت على السطح فلم تر أحدا في باحة القصر.

في دروب الغابة

جرس ليدها. يدها التي تحمل فأسا. المرأة التي تحسن تهديم تمثالها، لها نظرة تشق المعدن في عزلته. مراعيها تستبد فلا يمكنها أن تستقبل مزيدا من الخراف الضالة. هي ذاتها لا تبعد إلا لكي تبدو أنقى. في الذرة منها عبارة مثل شرك ولإلتفاتها جرس تهذي كراته بالنسيان. هي ذي تحملني مرة أخرى على أن أتبعها. تلك الأخت التي تضع توأمها الذكر على حجر في دروب الغابة وتسأله المغفرة.

يوم في الآخرة

لم تقل لي أن الجرة مكسورة حين ذهبت الى النبع. التقطت غصناً ورمت العصافير به. صارت العصافير تضحك. فالغصن اختفى قبل أن يعود إلى الأرض. «حقل مسحور» قالت «وماء لا يُحمل» سمعت من يناديها من وراء النبع. «لن أكلم اليوم إنسيا» قالت ورمت عباءتها على شجرة رأتها تطير. لقد حملت العصافير الشجرة عاليا فيما لم تجد المرأة ما تستر به عريها.

من أجل نبتة مسحورة

عندما تسقط تفاحة يضطرب قلب الحارس. هناك نبوءة بأثم لا يُغتفر. ألم الوسادة الذي يتسلل إلى ريش مذعور يستيقظ في نظرة نملة وحيدة. ببطء تنسحب الأنوثة إلى أحشائها. تمتزج لمعة التفاحة بالرائحة. هناك ما يتعفن، في المناخ كما في القلب مثل ثمرة متأخرة. شتاء يعبيء أكياسه بالتنهدات. «هل قلت أنه الشتاء؟» ربما ستكرهني ساعة يزول النهار من غير أن تمطر. ليتها تمطر. سيكون علي لحظتها أن أشكر الله لأنه وهبني امرأة تشبه النبتة التي خبأتها في المرآة.

غراب وحيد

كنا نهبط من الجبل مهتاجين حين اعترضت طريقنا عربة ملأى بالنرجس البري. فجعنا. كان النرجس الأبيض قد مد نسيجه على السهوب كلها. ما معنى أن يحمل المرء نرجسا إلى بيته؟ يكفيه أن يفتح النافذة ليمتلأ بيته نرجسا. صارت المرأة المسنة التي تجر العربة تنظر إلينا بذعر كما لو أنها فوجئت بخروج وحشين من البحيرة. لم يخف ذعرها حزنها. «لقد غطيته بالنرجس البري لئلا تراه الغربان» رفعنا رأسينا فرأينا طيورا سوداء تحلق فوقنا. أزاحت

حسين جمعان

عربتها عن الطريق قليلا فصار في إمكاننا أن نستأنف الهبوط. «كان يكره الغربان مثلما يكره الموت» هبطنا. أربعة أقدام لم تفارقنا فيما كان الموت يرتقي الجبل وحيدا.

وردة كالحجر

«ليت الحجر يعود يوما» قال لي البدوي فلم أفهم. كان يفرش عباءته على الرمل ليصلي حين رأيت حجرا ناعما في الأفق. حجرا يجر وراءه جوقات من الحمام ودروبا من الحرير. التفت إلى الرجل فلم أره. بعد سنوات التقيت ذلك البدوي مرة أخرى لكن في أحد شوارع امستردام. تذكرني فقدم لي وردة وهو يقول: «لا تنس أن الوردة تهذي كالحجر تماما». كانت الوردة ثقيلة كحجر. تذكرت أن ذلك الحجر كان خفيفا مثل وردة.

إنسي الحاج والعصافير

لم تكن الخطة مفهومة. نظفت الشجرة من الأصوات التي علقت بها. كانت الكلمات تسقط على الأرض فتحملها الريح بعيدا. حين التقيت إنسي الحاج عام 2000 خُيل إلي أن الطريق التي تقود إلى نيتشه والأمام علي صارت سالكة. ما علي سوى الانتظار.عشر سنوات مرت عاصفة ولم أضع قدمي على تلك الطريق. ما من لقاء قريب إذاً. صرت أنظف الأشجار من الكلمات كمن يكتب روايته الأولى. وإذ أرى العصافير تلتقط غذاءها من وليمة إنسي الحاج أشعر بالبهجة. لقد حظيت على الأقل بما يبهج عصافير القطب الشمالي.

الزقزقة

لا عصفور في الفضاء، ولكن الزقزقة تملأ الحقل المجاور

خفة متخيلة

منذ يد لم تقع على ورقة بيضاء، حلم فلوبير بتأليف كتاب عن اللاشيء. لم يكتبه. ليس للحجر عينان. فمه يلتهم الفراشات. أقصد الحجر وليس فلوبير الذي اخترعته مدام بوفاري وهي التي ألفت ذلك الكتاب. حين انتشر تاثير الزرنيخ في جسدها صارت هي اللاشيء الذي حلم به كاتبها. ف(لاشيء) هو ظلها الذي لا يزال يرود الطريق الريفية وحيدا.

شارع النهر

بعربة ومن غيرها. الأوغاد كلهم وصلوا. ما زالوا هناك. أعرف أنهم ماتوا جميعا. غير أنهم لا يزالون هناك. يحملون المظلات لان المطر يحلمهم. لانهم يأكلون أصابعهم ندماً، صارت أقدامهم تتلاشى فيبطئون. تبقى عيونهم على الواجهات الزجاجية بلهاء وحمقى. لانهم بلا أمهات. لانهم جنود سابقو ن. لانهم اوغاد انتهوا قتلى عن أبواب بيوتهم. قبل أن يصلوا الى الوسائد، قبل أن يبتلعهم النوم. قبل الملائكة بمتر واحد.

شاعر وناقد من العراق مقيم في لندن

العرب وشراك تحويل المعاني

إسماعيل نوري الربيعي

«الإنسان كائن يتشبث بشبكة المعاني التي يصنعها بنفسه» كما رأى هيغل. والبحث عن المعنى، هو ذلك الفعل الذي ارتبط بالإنسان بوصفه كائنا عاقلا. فيما تراوحت تلك الفعالية وتجلّت في أكثر من طور ودور و تطلع واتجاه. فتارة يتبدى بوصفه قرارا يسعى إليه الأفراد والمجتمع، سعيا نحو تعميق مدى التواصل الإنساني، بغاية الوصول إلى الفهم المشترك، الذي يتولّد عنه تسهيل الفعاليات الإنسانية. وتارة أخرى يتبدى بوصفه معرفة، غايته التفاعل والتواصل مع البشر. هذا التواصل الذي درجت عليه البشرية من خلال اللغة، ينطوي على التفاعل الصميم مع الواقع، حيث البحث عن المعرفة النافعة، تلك التي يتم من خلالها التعبير العميق عن التجليات الإنسانية والمدركات الحسية، وتلبية الحاجات النفسية والاجتماعية والثقافية والروحية. ومن هنا تحديدا يتبدّى دور المثقف بوصفه حاملا لمشعل التنوير، في الكشف والتمييز والإفصاح، عن المجمل من العلاقات والتحديات والرؤى والتصورات والإرادات التي تشغل المجتمع.

خيوط المعنى

وفْق الكائن البشري نحو الإمساك بخيوط المعنى، لكن تداعيات السؤال الإنساني ما انفكت تحفز مدار العلاقات، حتى وفقت النخبة المثقفة نحو تحرير خطاب العقل، والعمل على تشذيبه وتوظيفه، عبر زخم السؤال المدقق الساعي نحو تفكيك العلاقات الراسخة، والعمل على تحرير المعنى من الركود والسكونية. فكانت الثورات المعرفية الكبرى، تلك التي انتقلت بالتاريخ البشري عبر مراحل وحقب مختلفة. فكأن مستويات الدلالة قد تباينت وفقا للتجريد وتمفصلت في تحقيق القيم عبر المعنى السردي. فيما بقي المعنى «الفعلي و المجازي» سيد الموقف باعتبار التواصل من خلال اللغة.

في ظلّ التحولات التي يشهدها العالم الراهن، والتسارع اللافت لمنجزات الثورة المعرفية والاتصالية. بات الواقع يعيش عصاب سؤال الهوية. حيث الحضور العميق لمسألة الآخر. فيما أفسحت العولمة وتجلياتها المجال الواسع لمسألة الانفتاح والتطلع نحو النهل عن الآخر من دون اقتصاد. فإذا دمغ جيل الإصلاحية العربية بالتخلي عن الموروث الحضاري والخصوصية الثقافية، والاندراج في لعبة الغرب، باعتبار الحاجة إلى التعليم الحديث والطب والتقانة والتسليح ومفردات الحياة الحديثة، فإن الفاصل الزمني والذي تجاوز القرن من الزمان، راح يشير إلى استغراق الواقع العربي بالاستهلاك والتلقي. حيث التورم الذي راح ينال من المفاصل في جسد الأمة، والركود القار والراسخ الذي باتت «الفجوة الرقمية» تشكّل أبرز ملامح العلاقة القائمة بين الواقع العربي والآخر. فإذا كان الابتلاء بالتغرّب أحد أبرز مظاهر تأثر الشرقيين بالغرب، خلال القرنين الماضيين، فإن الفجوة الراهنة، راحت تحث مرتكزات المعنى، حول الآخر برمته، الذي يتفاعل ويتعايش وينجز ويؤثر ويتأثر. وهذا ما تشكف عنه أحوال التفاعل على المسرح الدولي، حيث التفاهمات والانسجامات القائمة بين الشمال والجنوب، والتطلع نحو توزيع الأدوار والتي لا تخلو من هيمنة بالطبع! وطبائع متوحشة تصدر عن الطرف الأقوى بإزاء الأضعف. فيما يعيش العرب اليوم أحوال الانقسام والتشظي والصراع والانكفاء المقيم.

من التخوين إلى التكفير

الخطاب العربي الراهن يعيش أوضاع الانقطاع، حيث الفقد المريع لأحوال التواصل، وحيث التفاعلات القطاعية، والتي راحت تتجسد في الانكفاء الفردي والغياب المريع للتفاعل المفترض. إنها الطائفية المعلنة والاندراج في لعبة التشظي المقيم، حيث الانحياز المباشر للطائفة والمذهب والعرق. وإذا كان الخطاب الأيديولوجي العربي قد كرّس أحوال التخوين في حقبة ما بعد الحرب العالمية الأولى، وتفاقمت مدركاته بعد الحرب العالمية الثانية، فإن الخطاب الأصولي بات تمثيلا مريعا لمجريات الممارسة الاجتماعية، حيث التطلع نحو نقل المعنى القار والثابت، والذي أعدّ في مطبخ المعنى الخاص بتلك الفئة أو الطائفة، والإجراءات المتعلقة بتكوين المعنى، حتى غدت الأفعال وقد توجّهت نحو تكريس أحوال التبشيع والقتل على الهوية والهدر للمعنى، انطلاقا من تقديم الدوغما العقائدية على كل ما دونها من رؤى وتصورات.

«إنه الفعل الإنساني الذي يدل على صاحبه» على حد تعبير باختين، حيث الترسيم للمجمل من مستويات العلاقات، والتي يتم دمجها قسرا في الخطاب عبر التقديم للقيم والمعتقدات بناء على القراءة أحادية الجانب، والتي تكرس المعنى الواحد، بناء على الظرف الاجتماعي الذي يحيط بصاحب الخطاب، والذي لا يتوانى عن التطلع نحو إنجاز أهدافه المحددة، بطريقة مباشرة. إنها استراتيجيات جعل الخصم بوصفه «Target». فإذا كان الخطاب الأيديولوجي قد رفع شعار قذف العدوّ في البحر، وأن كل شيء من أجل المعركة، فإن الخطاب الأصولي الراهن تطلع نحو الانغلاق عن الآخر وتبني الممارسة الساعية نحو الداخل بوصفه رهينة، حتى بات العدوّ الرسمي والمعروف في هناء العيش وأتم أمن!؟ إنه التلفيق على أشده، حين يتم اللعب في حقل المعنى والتوجه نحو خلط الألوان والأشكال والمعاني والدوال على أساس رفع شعار الإفلات من التغريب عبر تفعيل مجال الخلط في المعاني، والتأكيد على إبراز نصوص بعينها، والعمل على إقحامها في لعبة «الهيمنة والسطوة والقوة». إنه الخلط المضاعف بين الديني والسياسي وجعل الواقع عبارة عن مسرح لممارسة الحضور من خلال التشريع لعملية «الذبح المقدس»، في الوقت الذي أشبع فيه المواطن العربي استبدادا وتكميما للأفواه من خلال شرعية الدولة القطرية.

ما بعد الدولة

كيف يمكن تمييز ملامح الراهن العربي بعد الربيع العربي على وجه الخصوص؟ بعد أن أمسى الاختلاط في الحقول على أشده، حتى بات من العسير التمييز بين السياسي والاجتماعي والديني والثقافي والحكومي. واشتطت الأفعال حتى لم يعد أمر التعيين هينًا حول الحزبي والطائفي والإداري والسيطرة والاختراق، فيما تشظت المضامين وبات أمر ترصدها عسيرا حول الصراع والتصادم والأخلاق والتبرير والتنمية. إنها أحوال التناهب الذي راح يلازم الموضوعات، حتى اختلطت الديمقراطية بالهوية، والسياسة بالحياة، والحوكمة بالتنمية المستدامة. وإذا كانت «الحقيقة تُعرف بنتائجها» كما يقول بيرس، فإن نتائج الربيع العربي قد أثمرت عن التمزيق للعديد من البلدان العربية وتهديد وحدتها في الصميم، والانفلات الأمني وتغوّل قوى الإرهاب، وتوسع نفوذ القوى الأصولية.

لقد حضر الدال (اللفظ-الكلمة-التعبير-الصوت)، وغاب عن الواقع المدلول (المفهوم-المعنى-المحتوى-الفكرة)، وغدا الالتباس سيد الموقف، على اعتبار أن «اللغة شكلا لا مادة» على حد تعبير سوسير، فالجميع يرفض الاستبداد ويندد بالطغيان، فيما لم يجد المواطن العادي سوى الانفلات الأمني، وإلباسه شاء أم أبى هوية طائفية ومذهبية وعرقية؟ حتى لم يعد متوافرا في الواقع العربي سوى التبعية والخضوع والاستسلام الذي توطّد عبر حقبة التسيد الأيديولوجي، وراح يتسلل في وسيط «الفوضى الخلاقة»، فيما يبقى السؤال طائشا وحائرا حول معنى الحرية والديمقراطية وتقرير المصير، في ظل النزوح واللجوء للمواطن داخل بلده! وإذا كان الفرد العادي الذي عانى من ويلات جهاز القمع البوليسي واضطهاده وتدخلاته السافرة في أدق خصوصياته، وعاش مؤمّلا النفس بالحصول على حلم «اللجوء في بلدان الرفاهية»، فإن غاية ما يتمناه اليوم بات يقوم على حلم «الملاذ الآمن»، أما الحقوق الطبيعية التي شرّعت لها جميع النواميس والقوانين والدساتير حول الحق في السكن والعمل والعيش الكريم، فقد غدت مثارا للتندر والسخرية.

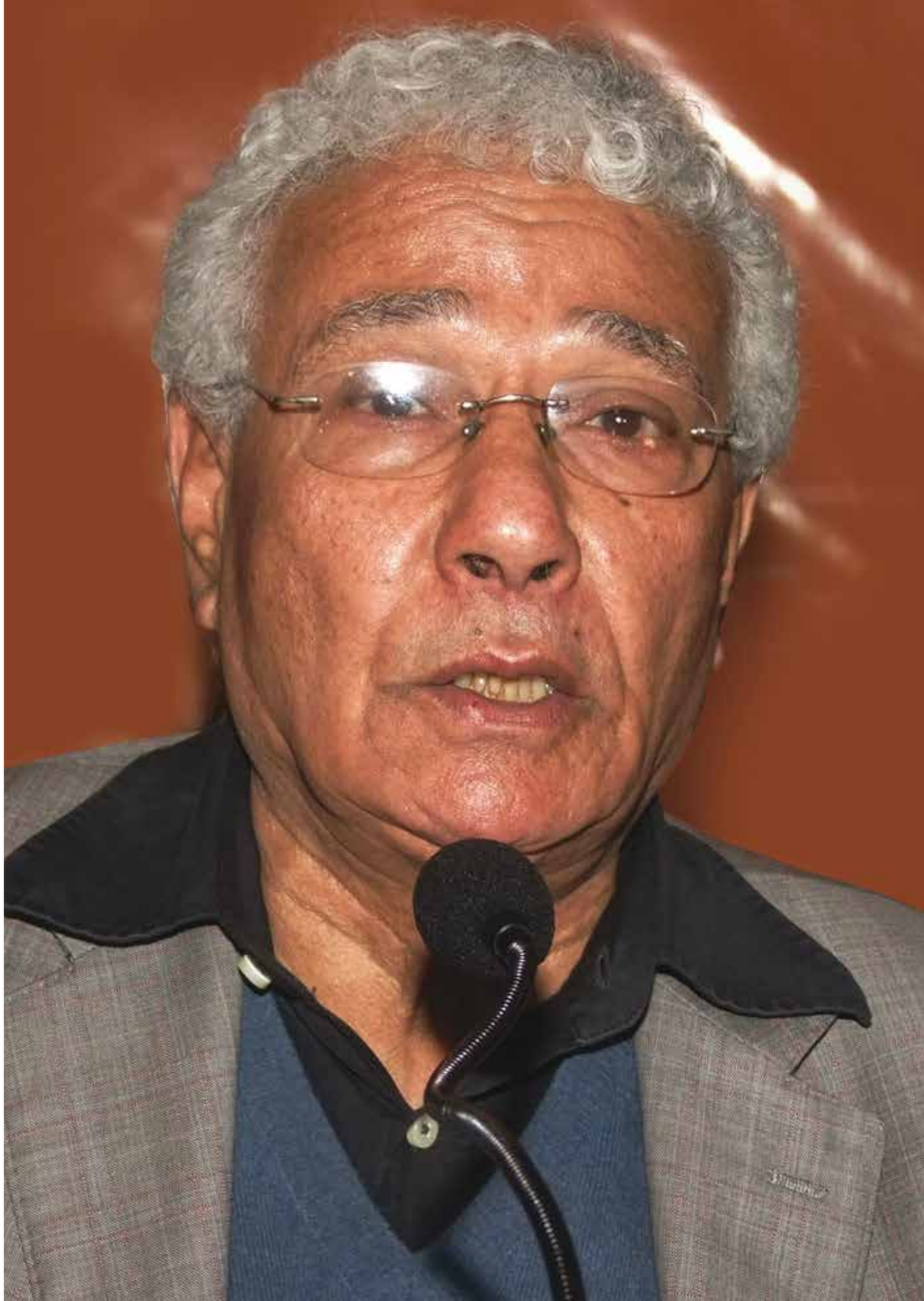
تقمصات الأدلجة

في أعقاب الحرب العالمية الأولى، ظهر إلى الوجود مشروع الدولة الوطنية، بمباركة فرنسية-بريطانية. وهكذا تم تقطيع أوصال الإمبراطورية العثمانية إلى أقطار، حتى كان الانشغال بـ«العلم والدستور ومجلس الأمة»، والتي كانت تمثيلا لأحوال الصورة الزائفة «Simulacrum»، فجاءت تلك الدولة ضعيفة تعاني من الهزال والوهن، يغلب عليها التقليد لنموذج جاهز، تعاني من غياب الفعالية الجوهرية، حتى كانت «تحاشيا للاتصال بالشكل المثالي» وفقا لتوصيفات جيل دولوز. ومن واقع التناقضات التي أحاطت بالدولة القطرية، برزت تفاعلات الأيديولوجيا التي جاءت محملة بـ«البراءة الوطنية». لكن التحولات السياسية وتنامي فعالية التحالفات الفرعية، سرعان ما أفصحت عن تنامي أوضاع الانكسار الدلالي «Significance Fragmentation»، لا سيما حين تم تحويل الأيديولوجيا إلى أدلجة، بعد أن تم الانغماس الأرثوذكسي في الأفكار، والنأي بعيدا عن المدار النقدي الذي تقوم عليه الرؤى والتصورات.

وهكذا تم تشويه المضمون الذي تقوم عليه الأيديولوجيا، بعد أن تمّ تحميلها بدلالات تخصّ الفاعل الاجتماعي، وليس ما يفرزه الواقع، وصار التطلع نحو ليّ عنق المفاهيم، وجعلها خاضعة لموجهات ذوي الحظوة والسيطرة والهيمنة. ولم تتوان الأدلجة عن تكريس مجال الولاءات الفرعية، وتحويل المعنى نحو الترصد الاجتماعي، حتى تم تمثل الانتماء الأيديولوجي (الحزبية)، بناء على تقمصات القبيلة والعشيرة. إنه الولاء على أشدّه حول الاكتمال، فيما يتم توجيه الاتهام نحو الآخر، حتى كانت العواقب، تلك التي جعلت من الواقع العربي ساحة للصراع والصدام الأيديولوجي، وعلى مختلف أطواره الماركسية والقومية والإسلامية.

كاتب من العراق

سعيد الكفراوي
صوفي القصة القصيرة



تحت وطأة الذاكرة وهوس الحنين، يمضي سعيد الكفراوي عمره في الكتابة، ثمة لحظات يسعى للإمساك بزمامها وأيام انقضت في عصورها الغابرة لكنها لا زالت حاضرة في ذاكرته، يعيش بها حياته ويُسطّر بها حكاياته، شجنٌ ينبعث من شعوره اليقيني بانقضاء تلك الأيام الحميمية التي شهدت أجمل لحظاته وأكثرها دهشة في إحدى القرى المصرية، ومن اقتراب النهاية لتلك القصة الطويلة لحياته التي قطرها عبر 12 مجموعة قصصية.

ذلك القاص العجوز، الذي تجاوز السبعين من عمره، لا زال يعيش بقلب هذا الطفل القروي الذي لم يغادره يومًا والذي خبِر الحزن باكرًا، «من قال له احزن؟ ربما كان هؤلاء الأعداء أو هؤلاء الذين يحبونه، ربما تلك السنوات التي ضيع فيها عمره»، أو ربما ذلك الموت القاسي الذي حاصره صغيرًا وعرفه في سنواته الأولى ليصير جزءًا أصيلًا من تكوينه النفسي والمعرفي ومن مخزون روحه الذي يفيض على الورق ليروي لنا عن ذلك الصبي سريع التعلق بالدنيا.. صندوق الدنيا الذي أسره مذ رآه أول مرة، وذلك الجواد الذي صاحبه وألفه إلى أن شاهد عملية إعدامه بنفسه، ومخاوفه الصغيرة التي ظلت كامنة في وعيه، وأحلامه التي كانت بعيدة المنال في أحيان كثيرة.

سعيد الكفراوي، هذا العاشق الصوفيّ لفنّ طالما أغواه وعبرّ عنه، لا يغادر الحديث عن دهشة الطفولة في القرية والمدينة سوى بالحديث عن الموت كنهاية للحياة.. عن ذلك الموت شديد الغِلظة الذي يضع كلمة النهاية في لحظة عابرة، وعن الأحباب الراحلين القابعين في غياهب القبور والذين شاهد رميم عظامهم بعد وفاتهم بأعوام، عن ذلك الزمن الذي يضيع فيصرخ «غايتي أن أستحوذ على زمن يضيع».

يقول صديقه الشاعر محمد عفيفي مطر عن قصصه «أزمنة متراكمة متداخلة من الوعي الجماعي، وطبقات من الذاكرة المحتشدة وبحركة الأسلاف وكثافة حضورهم الحي في الهياكل المتداعية والدهاليز، وعرق السعي الخلاق ودبيب التراب المتطاير، ذلك هو التنقيب الموهوب في كتابة سعيد الكفراوي باعتبارها الجذر الأصيل لأيام يجب أن تجيء دلالتها، التقاط الشعر مما هو يومي عابر، في الأشياء والتصوير الشامل لوطن تنداح فيه الشيخوخة.. الذبول ونضارة التذكر وصبوة الزمان والمكان لتفتح ثغرة للولادة».

مشوار إبداعي طويل بدأ بمجموعة «مدينة الموت الجميل» مرورًا بـ«ستر العورة»، و«مجرى العيون» و«دوائر من حنين»، و«سدرة المنتهى»، و«أيام الأنتيكة»، و«بيت للعابرين» وغيرها من المجموعات المميزة، ظل فيها الكفراوي محافظًا على ولائه لفنه الأثير «القصة القصيرة» التي رآها التعبير الأمثل عن الجماعات المغمورة الذين كتب بهم هيمنغواي وتشيخوف وبورخيس أهم أعمالهم، وخرج بها مع مجايليه من شكلها التقليدي إلى تيارات التجريب المتعددة من واقعية جديدة أو شعرية أو قصص أسطورية أو محايدة من الواقع المصري.

يقول الكفراوي «مُقدر عليّ أن آتي بالماضي وأثبته على صفحات هذه الحكايا.. هل هو الصوت الذي يأتي من الآماد البعيدة، عبر الحلم وكهف الذاكرة؟ أم إنها طفولة ما مضى من أيام؟ ربما.. أو كما يقول أستورياس (من يجعل، وهو يرحل، أو يموت، أهله يتذكرونه ويستمرون على الإحساس بأنه يعيش معهم لا يكون قد رحل نهائيًا، لا يكون مات تمامًا)».

«الجديد» التقت القاص المصري سعيد الكفراوي في حديث عن مشواره الإبداعي والقصصي المميز الذي حفر اسمه بارزًا في مسيرة فن القصة القصيرة، متطرقين إلى عوالمه القصصية وروايته التي لم تُكتب، وجيله من رواد ذلك الفن وبعض التقنيات التي ظلت من العلامات المميزة لفن الكفراوي.

قلم التحرير

الجديد: تنتمي لجيل ستينات القرن العشرين الذي أحدث تطورًا كبيرًا في فن القصة القصيرة؟ كيف تنظر إلى قضية المجايلة تلك؟ وما الدور الذي لعبه هذا الجيل في مسار ذلك الفن؟

الكفراوي: القصة القصيرة حديثة في الأدب العربي. هي في الأصل فن غربي لكنها موجودة في بعض حكايات التراث. ظهرت تجلّياتها في المدرسة الجديدة على يد يحيى حقي وحسين فوزي ومحمود تيمور، وكان ليحيى حقي دور كبير في إعطاء فن القصة شكل المدرسة الغربية. وفي الثلاثينات والأربعينات من القرن الماضي كانت القصة أكثر أهمية من الشعر. انفجرت القصة في ستينات القرن العشرين وقدمها للكتابة العالمية نجيب محفوظ وأعطاها الروح المصرية يوسف إدريس الذي كان يتمتع بموهبة كبيرة متوحشة ولديه قدرة على الغوص في عمق الشخصية المصرية.

جاء جيل ستينات القرن الماضي الذي أنتمي إليه ليعبُر على هذا الكوبري الذي صنعه الرواد إلى حداثة الكتابة كما صورها الروائي والشاعر الأميركي فوكنر، كنا جميعًا نلتف حول نجيب محفوظ بكتاباتنا في القصة باستثناء كلّ من صنع الله إبراهيم الذي أصدر رواية «تلك الرائحة»، وعبدالحكيم قاسم بروايته «أيام الإنسان السبعة»، ويوسف القعيد برواية «الحداد»، إلا أن استحكمت سطوة الاستبداد السياسي في الحقبة الناصرية فظهرت الرواية لمواكبة التغيرات في شكلها الأعمق.

وكان الكاتب الكبير إدوار الخراط هو أول من أطلق على هذا الجيل «جيل الستينات»، ذلك الجيل الذي مثّل وثبة مضادة في الأدب ضد السائد والقديم، عاش هذا الجيل أحلام التغيير في ثورة يوليو 1952 ووطأة الهزيمة بعد النكسة، وكانت له القدرة على تطوير تقنيات الكتابة من الشكل التقليدي إلى تيارات الحداثة في الكتابة.

الكتابة والزمن

الجديد: كتبت 12 مجموعة قصصية. هل أصبحت الكتابة بمرور الوقت أكثر سهولة مما كانت في البداية؟

الكفراوي: على العكس، صارت الكتابة أكثر صعوبة، وأضحت علاقتي مع الكتابة يحكمها الصراع والخوف منها؛ فأنا ككاتب متقدم في السن افتقدت جزءًا من الجسارة التي كانت تصاحبني وأنا شاب، وكثرت الوساوس والشكوك حول ما أكتب، ولأن الخبرة اتسعت مساحتها والإحساس بالانقضاء في العمر بات أعمق، صرت أعيش اللحظة ما بين الانقضاء والإبداع متمنيًا أن أكتب في تلك المسافة الضيقة أحلى ما يمكن كتابته، ومن ثم تقلّ الكتابة بسبب تناقص العفوية، وتزداد الرغبة في الحفاظ على قدر من الحكمة والتأمل والرغبة في حسن تجسيد الناس على الورق كي يعيشوا مددًا طويلة كما يقول الكاتب الأميركي همنغواي. سُئِل أحد الكتاب اللاتينيين عن ماهية الأدب الخالد والشكل المثالي الذي يعيش طويلاً فأجاب قائلًا «عندما يقرأ لي أحدهم في مصر ويقول لقد سبقتني في كتابة ما أريد أن أكتبه».

> **صارت الكتابة أكثر صعوبة، وأضحت علاقتي مع الكتابة يحكمها الصراع والخوف منها؛ فأنا ككاتب متقدم في السن افتقدت جزءًا من الجسارة**

القرية المصرية

الجديد: عوالم القرية المصرية تركت أثرها الواضح والمميز في أعمالك.. هل شخوص أعمالك جميعهم هم أبطال حقيقيون وواقعيون عايشتهم في القرية؟ هل ثمة حدود بين الواقعي والمتخيل؟

الكفراوي: تكمن تجربة أيّ كاتب في وعيه وما عاشه طوال حياته وما تبقى في ذاكرته. نحن أبناء واقع نعيشه بطقوسه ومتغيراته وتجليات عوالمه، ومن ثم قدرة الكاتب تكون في تحويل هذا الواقع إلى فن. نحن لا نكتب الواقع ولكن نستعين بالواقع على الكتابة، وبالتالي كل الشخصيات والأمكنة وكل ما كوّن وعيي موجود في الكتابة؛ فالشخصيات مستقاة من الواقع لكنها ليست هي الواقع. الفكرة كامنة في كيفية تحويل هذا الواقع إلى مادة إبداعية.

القرية المصرية التي عشت فيها طفولتي وحياتي تركت تأثيرها الكبير على كتاباتي التي انطبعت بكل معالم القرية وطقوسها في الميلاد والموت والعلاقات الإنسانية، فصرت أكتب عمّا تكوّن في ذاكرتي عن هذه القرية. أنتمي لقرية قديمة تكاد تختفي، بعض الأماكن لا تزال موجودة كثيرًا ما أتوجه إليها لمعاينتها. خرجت من هذه القرية ببيوتها المبنية من الطين وكتاتيبها القديمة، وتكونت ذاكرتي من مضامين الحكايات فيها.

تلك الثنائيات

الجديد: الثنائيات الجدلية مثل الطفولة والكهولة، الحياة والموت، المكان والزمان، القرية والمدينة شكّلت متكئًا أساسيًا في أعمالك القصصية.. ما الأبعاد التي أضافتها تلك المتكآت على فنك القصصي؟

الكفراوي: في الحقيقة، تلك الثنائيات لم تكن قصدية في بداية مشواري مع الكتابة، لكنها تكوّنت لاحقًا مع الكتابات النقدية التي تناولت أعمالي مثل مقالات أدونيس وجابر عصفور ومحمد بنيس وإدوار الخراط. علاقتي بالكتابة بدأت كأيّ كاتب ريفي، وجدت مختصرًا لألف ليلة وليلة وأنا طفل فقرأته ففتح وعيي وخيالي على عالم الكتابة، وتعرفت لاحقًا على جماعة في مدينة المحلة الكبرى أسسوا ناديا أدبيا في قصر الثقافة، وهي جماعة مدهشة كانت البداية معهم ولا تزال مستمرة، محمد المنسي قنديل وجابر عصفور ونصر أبو زيد ومحمد فريد أبو سعدة ومحمد المخزنجي. بدأنا الكتابة وكانت لدينا رغبة في كتابة مغايرة على غرار ما أنجزه يوسف إدريس ونجيب محفوظ وترجمات كافكا وتشيكوف وهيمنغواي، وتكونت لديّ رؤية لما أريد أن أكتب.

بدأت الثنائية الأولى المتعلقة بالحياة والموت مع قصة «عزاء» التي تحكي عن فتاة كفيفة عرفتها في الكُتّاب تقرأ القرآن بصوتها العذب، كلّفني الشيخ أن أصطحبها من وإلى الكتاب، وماتت فجأة، وسرنا في جنازتها فاتحين المصاحف، ورأيتها وهي تدخل المدفن وشاهدت عظام الميتين، وكانت تلك تجربتي الأولى مع الموت. وعندما انتقلنا إلى المدينة كثرت أسئلتنا عن واقع هذه المدينة والبحث عن الحرية وذلك العالم الزخم الذي لا يشبه عالم القرية البسيط الذي جئنا منه، وكثرت الأسئلة والتأملات ومن هنا تولّدت وثبتت تلك الثنائيات.

في مجموعة «البغدادية» الحديث كله عن الرحيل، وفي «سدرة المنتهى» الكثير من القصص عن جدل الحياة والموت، فالموت دومًا يشغل ذاكرتي باعتباره استكمالًا للحياة، وأنا لا أستطيع أن أواجه فنائي الشخصي فأنا شديد الخوف من الأبدية.

دهشة الاكتشاف

الجديد: «عبدالمولى» هو الشخصية الأكثر حضورًا في أعمالك.. ما سبب تكرارك لهذا الطفل عبر قصصك؟

الكفراوي: الكاتب البرتغالي الكبير ساراماغو يقول «أطلق زمام أمرك للطفل الذي كنته»، وهناك مقولة أخرى لكاتب عالمي يقول «الطفل أبو الرجل»، والطفل عندي يمثل فيما كتبته متنًا طويلًا في العديد من القصص، من خلاله تعرفت على الدهشة.. دهشة الاكتشاف وأول لحظات الحزن أو الفرح، دهشة التعرف على الموت، فالطفل كان دائمًا لحظة اكتشاف للخفيّ والمسكوت عنه ولحظة دهشة عن الحياة والموت والحفاوة بالحياة، وهو السؤال الأساسي فيما كتبته عن عالم القصص.

عبدالمولى كان طفلًا واحدًا بإجابات كثيرة، هو الذي شاهد صندوق الدنيا وخاف من الجمل وشاهد الموتى وأعطته الأميرة فوزية قلادة ذهبية مكافأة له على حبه للملك.

> **القرية المصرية التي عشت فيها طفولتي وحياتي تركت تأثيرها الكبير على كتاباتي التي انطبعت بكل معالم القرية وطقوسها في الميلاد والموت والعلاقات الإنسانية**

أسماء أهلي

الجديد: أحيلك إلى ما أطلق عليه إدوار الخراط تقنية «التهشير في أعمالك» والحدود المعممة في تسمياتك، فالراوي هو دائما «عبدالمولى»، والأب «سلامة» والجدة «هانم».. ما أهمية تلك التقنية في قصصك؟

الكفراوي: هذه أسماء أهلي الحقيقية، في بعض الأحيان يحدث التخييل وتتغير الأسماء، لكن في أوقات أخرى عندما أضع اسمًا غريبًا ومتخيلًا على قصة حقيقية أشعر بنقصان الصدق. في كثير من القصص أرى الشخص كما هو في الحقيقة فأحتفظ له باسمه. الأسماء ملك لي ككاتب وهي نغمة في اللحن العام لكتابة رجل اسمه سعيد الكفراوي.

في قصة «شرف الدم» رأى الشاب رميم أهله بعد الوفاة عدا والده، فظل يبحث عنه في كل مكان وكلما ازداد بحثه توغل في العمر إلى أن بلغ عمر أبيه، وعندما ينظر في المرآة يجد صورة والده فيها، تلك اللحظة الحقيقية من مشاهدة الموتى بعد رحيلهم لا يوجد فن في العالم يقابلها فكتبتها كما حدثت.

الجنس وأعمالي

الجديد: تتجلى في الكثير من أعمالك الصحوة الإيروسية والربط بين خصوبة الجنس وخصوبة الأرض. هل هي محاولة لتأكيد الاحتفاء بالحياة في مواجهة الموت؟

الكفراوي: هذا صحيح فعلًا. الجنس في أعمالي يمثل حقيقة عالم أكتب عنه وليس عالما رمزيا. في واحدة من القصص تسير المياه في شقوق الأرض بينما تمارس امرأة عانس اغتصابها للغلام، وفي قصة «لون الماء» تحدث علاقة بين الصبي وفتاة بكر على صوت المياه أثناء الاستحمام. الإيروتيكا منتزعة من لحم الدنيا وهو ما أعطاها صدقها وحيويتها وكانت محورًا أساسيًا في العديد من القصص.

القصة بالنسبة إليّ شقيقة للشعر وأنا مغادر دائم للنص السهل صاحب اللغة المركزية، أتقاطع مع شاعر أشبهه في الشكل والكتابة هو محمد عفيفي

مطر، فنحن أولاد التراث المصري والأحلام والكوابيس وصوت الليل والحس بالطين، الكتابة إن لم تكن تعبيرًا عن مجمل تاريخك ومعيشتك ومعارفك لا تكون لها أهمية.

قوة المرأة

الجديد: المرأة في أعمالك القصصية تتميز بالقوة والقدرة على الفعل على عكس ما هيمن على الكثير من السرديات التي اقتصرت على تصويرها كموضوع للمتعة. هل جاء ذلك تحت وطأة الخيال والذاكرة أم بتعمّد مسبق؟

الكفراوي: المرأة في أغلب القصص من هذا النوع نساء وحيدات ترمّلن بعد وفاة الزوج وحملن مسؤولية تدبير المنزل وتربية اليتامى، وهنا تكون الأم هي عمود الخيمة ومدافعة عن الحياة لأسرتها، فهي فاعلة بسبب من طبيعة حياتها وبسبب اختياراتها، لكن ليس لديّ التعمد في الكتابة، لم أكتب يومًا قصة بنية أو قصدية مسبقة؛ فأنا أكتب النص ويتغير عند الكتابة وعند التعديل للسعي نحو الصدق والإمساك بحقيقة غير باحث عن إجابات محددة.

رواية لم تكتب

الجديد: كتبت جزءًا كبيرًا من رواية بعنوان «بطرس الصياد». ما موضوعها؟ وما مصيرها الآن؟ وهل كتبتها تحت وطأة الاهتمام الراهن بالرواية على حساب غيرها من الأجناس؟

الكفراوي: كتبت تلك الرواية بنيّة مسبقة وهي أن أكتب رواية لم تكتب فلم تُكتب، ولا يوجد عمل يكتب بهذه النيّة، يجب أن تركع على ركبتيك ما دمت أردت الكتابة ولا يجب الدخول عليها بهذه النيّة، أردت أن أكتب شيئًا غريبًا عن الرواية العربية ومحتفظة في الوقت ذاته بطابعها المصري، لكنني لم أستطع إكمالها، ولا أعرف إن كنت سأكملها لاحقًا أم سينتهي أمرها بالنسبة إليّ وتظل حبيسة الأدراج.

أما عن موضوعها فهي عن ولد قبطي يعمل مخرجًا سينمائيًا، لكنه بائس جدًا ومهمّش إلى أبعد الحدود، طرأت في ذهنه فكرة يحقق بها بعض النجاح والانتشار، وهي تصويره شريط فيديو لفتاه تدعى ماريا ويقول إن السيدة العذراء تتجلى فيها، ينتشر الفيديو في الأسواق ويحدث جلبة كبيرة وفتنة طائفية هائلة، يتعرض بسببه إلى الخطف والجلد والتعذيب من قبل بعض الجماعات. الفكرة جديدة وفيها الكثير من المشاكل الراهنة في مصر، كتبت منها جزءًا كبيرًا، وفكرتها مكتملة لكنني لم أكمل كتابتها ونالت الرواية حظها من الشهرة دون أن تكتمل حتى ظن بعض الأصدقاء أنها أكذوبة لا وجود لها في الواقع.

لا نكتب الحياة

الجديد: يرى بورخيس أنه لا ينبغي الحكم على الكاتب بناء على أفكاره لأنها غير مهمة. هل تتفق معه في هذا الطرح؟ وإلى أيّ مدى تؤمن بأهمية الأفكار في العمل الأدبي ودوره؟

الكفراوي: لا يوجد عمل أدبي يقوم على فكرة، الفكرة بنت التنظير والنقد الأدبي والتاريخ. الإبداع شقيق الشعر وليس شقيق الأفكار. الإبداع صيرورة نحو القبض على المستحيل لتقديمه في شكل عمل فني سواء قصيدة أو رواية أو قصة. ما يفسد العمل الفني هو الأفكار؛ فالأفكار شقيقة الأيديولوجيا، والعمل الأدبي يقوم على التخييل وليس الوقائع، على ما تتخيله المخيلة. إبراهيم أصلان كان يقول «نحن لا نكتب الحياة بما فيها من أفكار ولكن نكتب بها»، وأنا أقول إن أيّ كتابة جيدة تكتبها والحياة عند أطراف أصابعك. وبورخيس أبو التخييل والنص الذي يعبّر عن تجريد الوجود ولا يجعله وقائع قائمة على الحكي ولكن وقائع قائمة على التصور ومن هنا الأفكار تفسد العمل الأدبي.

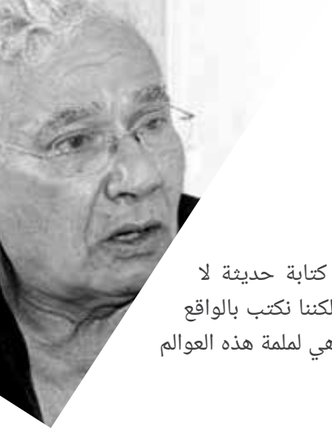
عناوين الكتب

الجديد: تحدث النقاد عن دلالات العناوين في مجموعتك القصصية وما تحيل إليه من أبعاد تشتمل عليها عوالم القصة جميعها.. متى تأتيك عناوين مجموعاتك القصصية؟ هل بعد الانتهاء منها أم أثناء الكتابة؟

الكفراوي: أباشر الكتابة بعدما يتكوّن بداخلي إحساس غامض بالموضوع، ثمة شيء موجود وملموس على مستوى المشاعر، رسم الشخصيات والمكان والإحساس بالزمان، بهذا الإحساس الغامض أدخل على الكتابة. النص لا أعرف خاتمته لكن يفرضها التطور في الكتابة وفي حركة الشخوص والمعاني.

العناوين تأتي مع الكتابة ربما تأتي أولًا من حالة الغموض ومن البحث الخفيّ عن المعنى الذي أبحث عنه في الكتابة وربما تأتي في نهايتها. في قصة «سدرة المنتهى» مثلًا، يتجسد نص شعري عن

القصة بالنسبة إليّ شقيقة للشعر وأنا مغادر دائم للنص السهل صاحب اللغة المركزية، أتقاطع مع شاعر أشبهه في الشكل والكتابة هو محمد عفيفي مطر



السدرة.. مكان للولوج إلى التجلي الإلهي، وبعد الانتهاء من كتابتها وصل هذا العنوان، وفي قصة أخرى كانت تدور عن علاقة الصبي بالجواد الصغير الذي شهد لحظة ميلاده وشعر بهول الموت عند إعدامه، وبعد نهاية القصة لم أجد سوى عنوان «الجواد للصبي.. الجواد للموت».

الكاتب في شبابه

الجديد: يقول بورخيس «الكاتب في شبابه يشعر بطريقة أو بأخرى أن ما يوشك أن يقوله هو إما سخيف أو واضح فيحاول أن يخفيه تحت زخارف باروكية أو أن يبتكر كلمات طوال الوقت».. إلى أيّ مدى ينطبق وصف بورخيس عليك؟

الكفراوي: بورخيس هو منشئ سحرية الكتاب وأسطرتها وتحويل تراثات العالم إلى نصوص أدبية وله فهمه الخاص بالكتابة وشكلها، نختلف أو نتفق معه لكن يظل هذا التصور خاصًا به، وأيّ كاتب جيد في العالم له طريقة في الكتابة، وهناك طرق عند الأفذاذ تكون هي النهج والمنهج والاختيار عند الآخرين مثل ماركيز وفوكنر، هؤلاء شيوخ طرق تتناسل من طرقهم كتابات كثيرة، أنا ككاتب محب للقراءة أقف عند الكتابة اللاتينية وشيوخ الأدب اللاتيني وما كتبوه عن واقعهم وكتبته أنا بطريقتهم عن واقعي.

الطريقة التي يتحدث عنها بورخيس لا تنطبق سوى عليه، هو كاتب مكتبة.. كل ثقافات العالم في وعيه، فمع نصه أنت أسير لثقافات العالم العبري والعربي واللاتيني والفرانكفوني والانكليزي، هو الذي يحتشد بالزخارف واللغة والسحرية والأسئلة دون إجابة، أنا لا تستهويني مثل هذه الطريقة لكني استفدت منه في تحويل الواقع إلى أسطورة.

كتابة حديثة

الجديد: يرى فوينتس أن الأدب يخلق واقعًا ولا يرضى بنفسه قناعًا للواقع فيما يرى ستندال أن الأدب مرآة للواقع. كيف تنظر إلى المسألة؟

الكفراوي: هما مدرستان يفرق بينهما زمن طويل. ستندال ابن المدرسة الواقعية بذهنية القرن 19، أما فوينتس ابن حداثة الرواية في القرن العشرين وما بعد القرن العشرين، وواحد من الكتاب اللاتينيين الكبار الذين أسسوا رؤية لتقاطع الثقافة الأوروبية مع ما أنتج في الوقت الحاضر وعندما يقول إن الأدب يخلق واقعه، فهذان هما الصيغة والتخييل المطلوبان لخلق كتابة حديثة لا تشبه الواقع، نحن لا نكتب الواقع ولكننا نكتب بالواقع الموجود في وعينا ككتاب، المسألة هي لملمة هذه العوالم وتحويلها إلى فن وإبداع.

الرمز والغموض

الجديد: يقول إمبرتو إيكو «كلما ازداد الرمز مراوغة وإبهاما ازداد دلالة وقوة؛ فالسر يكون قويًا حينما يكون فارغًا، إذ يمكن وقتها ملؤه بأيّ نظرية ممكنة». هل تتفق معه في هذا الطرح؟

الكفراوي: هذه الجملة تعد توصيفًا لأعمال إيكو رجل الرياضيات، وظهر ذلك جليًا في «اسم الوردة»، فإدوار الخراط لديه بعض الشغف بالرموز والشفرات مثل إيكو، لكن كتابتي قائمة على التعبير عن واقع الحياة من خلال الفن، أنا ككاتب ملتزم بعالم وشخوص ومعنى ووعي قديم وماض عشته، وبالتالي ما أكتبه لا يتقابل مع الشكل والمعنى عند إيكو؛ فالغموض عند إيكو قائم على الغموض الديني في صراع المذاهب والكنيسة والحروب والقتل وسفك الدماء، في كتابه «اسم الوردة» يستعرض القرون الوسطى في أوروبا، لكن غموضنا يشبهنا. غموض ليل في قرية مصرية قبل دخول الكهرباء، يشبه الأحلام التي نحلمها، سعينا طول الوقت عبر ما كتبناه أن نحيي ذاكرة يتهددها الزوال.

الجديد: تنزع الكثير من قصصك نحو الغموض والإبهام.. ما الذي تضفيه هالات الإبهام على القصة من أبعاد؟ ومتى يصبح الغموض والدلالات غير المفهومة شاهدًا على القصة لا لها؟

الكفراوي: لا نكتب الغموض بهدف الغموض، أي قصدية في عمل أدبي تفسده، ولكن الغموض عندي يأتي من خلال نص كثيف بشعريّته والتباس شخصياته وغياب معناه، الغموض لا يجب أن يكون سعيًا لإحداث الغموض ولكنه سعي لطرح أسئلة على القارئ والوصول إلى المعنى، كما أن الكاتب فعل عركته مع نصه على القارئ أن يفعل جهده في قراءة النص.

في قصة «الأمهري» بيع الرجل عندما كان طفلًا في أسواق الإسكندرية، وغيّروا دينه، لكنه ظل متذكرًا الترانيم المسيحية التي كان يسمعها في طفولته، القصة تقول إنه لا أحد له الحق في أن يغير ديانتك أو يتحكم فيها، هنا لا نتحدث عن غموض، ولكن يجب الحفر في النص لتجد المعنى.

ما يفسد العمل الفني هو الأفكار؛ فالأفكار شقيقة الأيديولوجيا، والعمل الأدبي يقوم على التخييل وليس الوقائع، على ما تتخيله المخيلة

حداثة الكتابة

الجديد: الشاعر الأرجنتيني لوغونيس في كتاب «قمري عاطفي» يقول كل كلمة هي استعارة ميتة، في إشارة إلى أن الأعمال الإبداعية تعتمد على عدد قليل من الاستعارات المعروفة. إلى أي مدى تعتقد بنجاحك في الخروج من حيز الاستعارات الميتة؟ وكيف؟

الكفراوي: الشعر يمنح تلك القدرة على الخروج من حيز الاستعارات الميتة. كان في وعيي دائما أن القصة شقيقة الشعر وأنها تشبه طلقة الرصاص إما أن تصيب أو تخيب، قراءتي للشعر وصداقتي لشعراء خدموا نصي، فصار الشعر جزءًا من بناء النص الأدبي وغير متعارض معه.

الجديد: هل ثمة جهود بذلتها للتطوير من أسلوبك المميز؟ وهل تلمح آثار تطور ما عبر مجموعاتك القصصية عبر الزمن؟

الكفراوي: بالتأكيد، الكاتب المتابع والمطّلع على تجارب الآخرين لا بد أن يتطور. نجيب محفوظ كتب قصيدة شعر وملخص وجوده في «أصداء السيرة الذاتية» على سبيل المثال. الوعي بالقراءة والنتاج الإنساني يطور من شكل الكتابة، في العمل الأخير «عشرون قمرًا في حجر الغلام» خفت وطأة الشعر وجسامة اللغة، وازداد الميل نحو التجسيد والقص الذي قال عنه همنغواي «لا تحدثني عن الحزن ولكن ضعني في موقف حزن»، بالإضافة إلى البعد عن السرد الخارجي والكاتب العليم. الكتابة الآن سعي للإتقان والاستفادة ممّا يجري من حداثة الكتابة والإصرار على أن ما تكتبه يشير نحوك ويدل عليك.

الكتابة المبكرة

الجديد: كيف تنظر إلى أعمالك القصصية الأولى؟ بعض الكتاب حين يعاودون قراءة أعمالهم ينتابهم السخط تجاهها بل يلجأ البعض إلى إعادة كتابتها وفق منظورهم الحديث وتطور أسلوبهم. كيف تنظر إلى المسألة؟

الكفراوي: أنا راض عن مجموعاتي الأولى تمامًا، أرى أن حظها من التحقق أكثر من القصص الجديدة، قد أكون ندمت لاحقًا على عنوان واحدة من مجموعاتي هي «مدينة الموت الجميل» لكنني بصف عامة راض عن القصص، ولم أفكر أبدًا في إعادة كتابتها. تلك الأعمال تمثل لحظات نادرة من الشباب والفطرة، يوسف إدريس مثلًا إلى أن مات ظلت أفضل مجموعاته «أرخص ليالي» التي كتبها في أربعينات القرن العشرين.

الكتابة الخالصة

الجديد: تتفق مع قول إدوار الخراط بأن الكتابة مواجهة لأهوال الحياة وأهوال الموت.. من أين تستمد الكتابة قوتها لتقوم بهذه المواجهة؟ وهل تؤمن بأدوار الكتابة في حراسة القيم وتعزيز الوعي؟

الكفراوي: تستمد الكتابة تلك القوة من صدقها، نتعب على تجسيد الناس حتى يستمدّوا حقيقتهم ويعيشوا طويلا على الورق، الكتابة الحقيقية صادقة كي تستمر الشخصيات والأحداث والزمان والمكان طويلا على الورق وتقرأها الأجيال بشغف.

أنا من جيل لم أنتظر شيئًا من الكتابة. كل الكُتّاب هجروا إلى الرواية وأنا قابع في تلك المنطقة مع قليلين منذ أن أطلق جابر عصفور صيحة «زمن الرواية». في السنوات القليلة القادمة أتمنى أن أكتب كتابة خالصة ليس هدفها أيّ شيء سوى نص إنساني، كان إبراهيم أصلان يقول «دعونا لا نحدث الناس عن الحرية والعدل ولكن نساعدهم أن يعيشوا في حرية وعدل». الكتابة الخالصة لمعنى نبيل هو ما أتمنى أن أختم حياتي به.

الجديد: عمدت في مجموعة «مدينة الموت الجميل» إلى استهلالات لقصصك كبيت شعري أو مقولة لأحد الكتاب. هل هي خلاصة توصّلت لها بكتابة القصة؟ أم على العكس هي مفاتيح بنيت على أساسها قصصك؟

الكفراوي: في «مدينة الموت الجميل» مع كل قصة كتبت استهلالًا يعبّر عن روح النص في مقولة هي عتبة دخول للقصة أو انتباهة مثل «إنني أحبك يا سيد الماضي» في قصة عن الماضي، لتدرك وأنت تلج من الباب إلى أين أنت ذاهب، وجاء ذلك في إطار تجديد الشكل، فستينات القرن الماضي كانت زمن التجديد في الكتابة. هذا الجيل مصّر الأدب العربي وخلق على مستوى الشكل والمضمون أدبًا يستفيد من التجارب للمبدعين الكبار في كتابة أدب مصري.

> **لغموض عندي يأتي من خلال نص كثيف بشعريّته والتباس شخصياته وغياب معناه، الغموض لا يجب أن يكون سعيًا لإحداث الغموض ولكنّه سعي لطرح أسئلة**

دهشة الصبي

الجديد: وماذا عن عملك الجديد الذي لا زال قيد النشر «عشرون قمرًا في حجر الغلام»؟

الكفراوي: «عشرون قمرًا في حجر الغلام» مجموعة من النصّوص عن صبيّ واحد، أكتب فيه منذ عدة سنوات، جزء منه عن الصبي في القرية وانتقاله إلى المدينة وأهوال الحياة في القرية والمدينة. من الممكن اعتبارها نصوصا أو قصصا أو رواية.. هي عن صبيّ صغير يجابه الحياة في القرية والمدينة. وأراهن على هذه المجموعة لأنها قد تكون الأخيرة، وفيها تحضر دهشة الصبي وبدايات تعرّفه على الأشياء في القرية ثم عالم المدينة والعلاقات الجنسية وجارته اليهودية والعلاقة بينهما.

الزعيم اللعنة

الجديد: العديد من المتغيرات السياسية والاجتماعية جابهتها البلاد في السنوات الأخيرة. كيف أثرت تلك المتغيرات على الثقافة المصرية؟

الكفراوي: ثقافة الحقبة الليبرالية التي ظلت فاعلة حتى ستينات القرن الماضي كانت قائمة على مساءلة الواقع والتنوير ووجود المجتمع المدني والأقليات، كانت مصر رائدة وتقدم ثقافة تمهّد الطريق أمام الإبداع، لم يكن النقد تابعًا للنص، لكنه كان سابقًا له، قدم طه حسين في كتابه «الكاتب المصري» تعريفًا بكافكا وسارتر وكامي وترجم أعمالهم، ووضع مانيفستو للثقافة المصرية في كتابه «مستقبل الثقافة في مصر»، كان ذلك هو الوضع قبل أن يُستبدل ذلك كله بالزعيم اللعنة جمال عبدالناصر الذي ضرب الأحزاب وحرية الرأي والجمعيات واستمر على نهجه الباقون، وجعل من نفسه شرطًا لقيام ثقافة الزعيم، وشعاراته هي ثقافة الناس. عشنا الهجرة والإسلام السياسي وغياب الديمقراطية والأحزاب وظهرت المعارك الصغيرة وبعد أن كانت مصر المركز الوحيد للثقافة تساندها بعض الدول الأخرى مثل الشام والعراق، تعددت المراكز في المغرب والشام والخليج، وقلّ الدور المصري وغرقنا في المعارك الصغيرة وغياب العمالقة، وصارت الثقافة تعيش في الماضي وتعاني معاناة حقيقية من غياب المشروع؛ فلا أحد يفكر في أجيال الكتاب والمبدعين وتعزيز دورهم أو إحياء المسرح والسينما. المشروع الذي كان موجودًا في أيام التنوير في عصر محمد علي، جاءت هزيمة يونيو 1967 فقضت على الثقافة، والمخرج لن يكون سوى بالتعليم وحوارات عن الأزمة ومشروع ثقافي ينهض بالبلد وحركة نقدية تقدم الجوهري وتمارس دورها في الكشف والغربلة.

> **ثقافة الحقبة الليبرالية التي ظلت فاعلة حتى ستينات القرن الماضي كانت قائمة على مساءلة الواقع والتنوير ووجود المجتمع المدني والأقليات**

تجربة السجن

الجديد: عشت تجربة الاعتقال في عهد الرئيس عبدالناصر. ما تأثير تلك التجربة عليك؟

الكفراوي: في مجلة «سنابل» التي كان يصدرها الشاعر محمد عفيفي مطر نُشرت لي قصة بعنوان «المهرة» تحكي عن مهرة احتكرها الأخ الكبير لنفسه ويمنع أخاه الصغير من امتطائها، وعندما غاب أخاه الكبير ركبها الصغير وخرج بها أمام الناس لكن عندما عاد الأخ وعرف ما حدث قام بجلد أخيه الصغير، هذه القصة فُهمت على أنها تتحدث عن الرئيس عبدالناصر، وقادوني إلى سجن القلعة الذي أمضيت فيه ستة أشهر بتهمة الشيوعية حينًا وانتمائي لجماعة الإخوان حينًا آخر، بعد خروجي من السجن رويت ما حدث لنجيب محفوظ. بعد شهور صدرت روايته «الكرنك» وعرفت أن قصة بطل الرواية إسماعيل الشيخ مستلهمة من قصتي في السجن. كما أنني كتبت قصة بعنوان «الجمعة اليتيمة» تناولت فيها حلم سجين بطلوع الشمس، وكتبت عن الأحلام المحبطة والمهمشين والمظلومين.

جائزة للقصة

الجديد: بعد سنوات من الإقامة في صومعة القصة القصيرة حصلت على جائزة الدولة التقديرية. ما أهمية الجائزة بالنسبة إليك؟ وهل تعتقد بأن هناك من تجاوزته هذه الجائزة ويستحقها؟

الكفراوي: أكتب القصة منذ ستينات القرن العشرين مع جيل حصل على هذه الجائزة في وقت باكر بينما لم يلتفت لي أحد خاصة بعد هيمنة فكرة «زمن الرواية» إلى أن جاءت هذه الجائزة متأخرًا لتكون بمثابة امتنان لرجل قضى حياته كلها في الكتابة القصصية، تلك الجائزة مهمة لأنها لا تمثل مؤسسة كما أنها تتسم بالنزاهة والمصداقية، ولها دور كبير في لفت انتباه الإعلام للكاتب.

وأرى أن هناك الكثير من الكتاب المخلصين يستحقون الفوز بهذه الجائزة لأن ما كتبوه يستحق التقدير حقًا، ومنهم رفقاء جيلي محمد المنسي قنديل ومحمود الورداني وجار النبي الحلو ومحمد المخزنجي ورؤوف مسعد، فضلًا عن شعراء مثل محمد فريد أبو سعدة وعبدالمنعم رمضان ومحمد سليمان وإبراهيم داود وغيرهم.

أجرت الحوار في القاهرة: حنان عقيل

تأملات شتوية

أحمد ضحية

(*)

هو الإحساس المقيت بالوحدة، في هذا العالم المرعب، ما يفتحك الآن على «طاقات» الحنين، منهوبا بذكريات عتيقة، تخلّلتها وجوه أصدقاء قدامى كنت تحبهم! ولطالما تمنيت في صقيع هذه البلاد، سماع أصواتهم، أو أن يكتبوا إليك ما يكفي، لتنقية الحنين من الأسى.

لا زلت «تتعشّم» أن يطل وجه ما، لطالما انتظرته في عالمك «المغزول» في الوحدة.. المعزول داخلك، كرسائل البريد الوهمية، التي تضلّ طريقها، فتقعي بين الأغبرة حزينة، بائسة يتآكلها انتظار قلق لمن يفض غلافها.. يا صديقي الرسالة المهملة كالعانس، كلاهما تتناهبه أشواق الانفضاض، وكلاهما يتكشّف غالبا عن خيبة، بعد طول انتظار، فيتمنى لو أنه لازال منسيا ومهملا، متوحدا في العزلة.. إنها لعبة الغلاف.. الغلاف الذي يحيطنا، ولا يورّثنا تمزيقه -أحيانا- سوى الألم.

لماذا لا تكتب إلى نفسك لتمزيق هذا الغلاف، فتهدّئ ما تثيره الوحدة فيك، من إحساسات بالغة الأسى!.. كان «الغفاري» وحيدا، لا تؤانسه سوى مشاعره ككون مهمل في غياب «الربذة»، حتى قضى في برد عزلته، متدفئا بدوافع الهرب، متجاهلا الخيبات المنتظرة.

(*)

من بين تلافيف غفواته السرية، حاول تفادي الغيبوبات المباغتة.. نفض عن رأسه التموجات الداكنة. وهو يحاول تبرئة نفسه من كل الذكريات المزعجة. دون جدوى.

رتق -أو توهم أنه رتق- بقايا الجراحات القديمة المتجددة، التي أبدا لم تندمل، وهو يكرر محاولة الكف عن لعب دور «زرقاء اليمامة»، والاكتفاء بالفرجة على ذاته، التي لم تعد هي ذاته- ذاتها.

(*)

في مثل هذا الطقس البارد، لا خيار له سوى الاكتفاء بالاستمرار في التماس الدفء الكامن في الأشياء حوله، فيما يطل على فضاء ذاكرته، ذات السؤال القديم، متناميا كاللبلاب: كيف تحوّل الخالدون إلى فانين، ووحدة البشر الآدمية إلى هذا التعدد الرهيب.. يزيد السؤال القديم روحه القلقة قلقا على قلقها.. هذا النوع الغريب من قلق متوتر، «الأشبه» بتلك القشعريرة الحارقة، إزاء «مسلّمات» لطالما تهرّب من مواجهتها، مدفوعا برغبة السلام النفسي، لروحه المنخورة بـ«تسوّس» لم يبق سوى على بقايا من دوافع قديمة، لمقاومة ما يلفظه التاريخ، إلى الحياة اليومية من إجابات متعسفة، تنثر رماد كيانه المنهك، إلى أقصى حدود الريح.

(*)

تناول إحدى صوره الفوتوغرافية القديمة، وتساءل: (هل هذا هو حقا، أم أن انكسار الضوء على سطحها الزجاجي الشفاف، شكّل فيها شخصا آخر كان يشبهه!.. وهل كان يشبهه في كل شيء أم أن الناس فعلا يتغيّرون، فلا يعودون هم ذاتهم بمرور الوقت).

(*)

هزّ رأسه ينفض خواطره على الجليد، الذي كسا عتبة الباب.. إنه شتاء البلدة الصغيرة أقصى الساحل الشرقي للأطلسي الرهيب.. مع مقدمه تختفي تلك الموسيقى الساحرة المنبعثة بنعومة وألق من كل أركان الغابة التي تنكفئ البلدة الصغيرة في حضنها الدافئ، تجترّ أحلام عشاقها.. يحل محل هذه الموسيقى شهيق كحشرجة الموت والأنفاس الذاوية.. تصبح الغابة متناهية الزفرات.. تختبئ الغزلان في أماكن سرية، وتهاجر الطيور إلى بلدان مجهولة.. تتجمد الجداول وتصبح حافية من عشباتها الخضراء.. البرّية اليانعة تذبل وتتساقط أزهارها الحالمة.

في مثل هذا الوقت من كل عام يدخل الناس في لجة انتظار الربيع.. متآكلين بقلق انتظار ممض لذوبان الثلج وإنبعاث

حسين جمعان

الحياة من بين طبقات الجليد المتداعية.. ليجددوا أنفسهم في التوحد مع الطبيعة المتوحدة في كل شيء مشكّلة كيانا واحدا كلحظة الخلق الأولى.

(*)

كان الثلج قد تساقط لثلاثة أيام دون توقف، إلا لربثما تلتقط سماء البلدة أنفاسها لبرهة، ثم تمطر مرة أخرى ندفها ناصع البياض.

خطا على الممشى بحذر محاولا تجنب الانزلاق، بل كان ممتلئا بإحساس زلق، فالجليد يغطي كل شيء: الطرقات.. الأسقف المعقوفة.. الشوارع الخلو إلا من مارة متفرقين، انكمشوا على ذواتهم..

الأشجار التي تحيط بالبلدة تجردت من أوراقها وصارت كأشباح أو هياكل تثير رؤيتها في النفس إيحاءات غامضة كإمساك الزمن بالناس من «أياديهم التي توجعهم!».

إحساسات هي مزيج من الارتباك وقلة الحيلة كتعثر المشي في نفق مظلم تنتصب المخاطر في زواياه العديدة..

استرد نفسه من تأملاته الشتوية وهو يحاول إزاحة الثلج عن صندوق البريد، وبأصابع مرتعشة التقط حزمة من الرسائل الباردة.. ماذا ستكون سوى الفواتير الشهرية التي لا يشعر حين سدادها سوى بالوجع «الشبيه» بالآلام التي تنضح بها بيوت الطين ذوات الأسقف الواطئة.. آلام كآلام تمزقات الأفكار الكبرى.

لفت نظره غلاف رسالة كتب عليه عنوانه بخط اليد على عكس الأغلفة الأخرى.. جذبه من بين الرسائل.. كان خطا جميلا مألوفا، بدا كالمكتوب بأصابع مرتعشة، ربما بسبب إحساسات لم يستطع صاحبها تفادي سطوتها عليه.. لا يدري لماذا خطر على باله، في هذه اللحظة بالذات صديقه «أباذر»، فكل رسائله مؤخرا تنم عن إحساس مرير، ينضح بالخذلان والتصدع، جراء الأذى المتلاحق لأصدقاء يحبهم.. في سنوات دراستهما معا كانت ملامح أباذر.. (هذه الملامح التي ستلازمه طيلة حياته) مرسومة في أسى غامض كأسى الغريب الذي علقته بلاده على صليب، ثم حرضت أشقياء أطفالها وسفهائها على رميه بالحجارة وأكاليل الغار.. ترى فيما فكر الغريب لحظتها.. ربما كان يحلم بحضن»المجدلية» التي لم تكشف تأملاته المبتورة تحت وطء النزف عن ملامحها الملتاعة.. ربما كان يحلم أو هو

يحلم بحبيبة يلوذ إلى حضنها ضد الأسى وعذاب الصلب!
وكما توقع لم يكن خطا مألوفا فحسب، كان غلاف الرسالة يحمل ختم البلاد الكبيرة.

(*)

ذكّره أباذر بصديقهما القديم «عثمان».. ثلاثتهم كانوا مسكونين بهواجس الوطن والتضحية.. في رسالة إلكترونية مؤخرا زفر أباذر في عمق حزن جديد: (لقد أذاني كثيرا وعميقا جدا.. لقد تغير عثمان، لم يعد ذات ذلك الصديق الحميم الذي تعرفه، فرياح التحولات في البلاد الكبيرة، كنست كل ما ألفناه فيمن نحب.. لم يعد عثمان كما كنت تصفه: «كعذراء صغيرة لم تألف تكوّراتها النامية للتو بعد، فتحس بالخجل إزاء كل نظرة عابرة».. تغيّر كريفي خبيث حولته المدينة إلى كتلة من الأذى الكلي، فبات لا يحمل داخله سوى الحقد تجاه أشياء يدركها ولا يدركها، وبإمكانه فعل أي شيء في سبيل تحقيق ما يريد...)..
عندما رد على هذا البريد الإلكتروني لم يحاول تعزية أباذر في فقدانه لصديق قديم، فقد كان يدرك أن الانهيار المدوي للأفكار التي لطالما آمنوا بها، لم يكن انهيارا لهذه الأفكار فحسب.. كان انهيارهم هم.. انهيار رؤيتهم لما حولهم.. الطريقة التي يحلمون ويفكرون بها.. كان انهيارا لكل شيء فيهم، حتى لطريقة مشيهم على الطرقات، في مدينتهم التي لم تنل سوى الوعود الكاذبة.. أصبحوا مشوشين تقلق الكوابيس من كل جنس ولون منامهم. لم يستطع عثمان تحمل كل ذلك فترك كل ما هو منهار ينهار..
كان يستطيع تصوُّر ما واجهه عثمان من تحد جعله «يختار» بين منطق «العقل» ومنطق «الواقع».. في مواجهة المنطق الخاص الذي صاغ حياته كلها منذ الطفولة الباكرة.. ومنذ تفتح وعيه معهما على أفكار التغيير.
كان أباذر عادة ما يحاول استفزاز شهيته للنقاش دون أن يأبه إلى أن هذا بالتحديد، أهم تغير في حياته.. «فقدان الرغبة في أيّ سجال أو جدل»، وتقبل كل شيء بصمت.. وفي الحقيقة ليس تقبلا، بقدر ما هو إحساس مزمن بـ«اللاجدوى».
يحاول استعادة جزء من ذكرياته القديمة مع أباذر.. كلاهما غاص في خاصرته نصل مباغت، مجهول المصدر، فأصبح يعاني نزيفه وحده دون غضب، فقط إحساس عميق بمرارات الماضي والحاضر واليأس الذي كالجمر أو النار المشتعلة داخلهما.

(*)

تمدد على مقعده المفضل بعد أن أزاح الستائر عن زجاج بلكونة الصالة ونوافذ المطبخ، لا يريد لساتر أن يعزل بصره عن الطبيعة في الخارج.. تحب مراقبة تساقط المطر والثلج أثناء قراءته لكتاب، أو مشاهدة التلفزيون، أو تأمل حياته المتهاوية..
ففي مثل هذا الطقس يفضل عدم الخروج والبقاء برفقة خمره المفضل، ولربما تجذب اهتمامه في مثل هذه الأوقات الثرثرات الفارغة التي تفتق مشاعره على دلتا لحب متجدد.. كأنّ حبه القديم لحبيبات عبرن وخلفت كل منهن أثرا عميقا، يتراكم الآن مكونا هذه الدلتا التي قوامها مشاعرهن المتوحدة في مشاعر حبيبة واحدة.

(*)

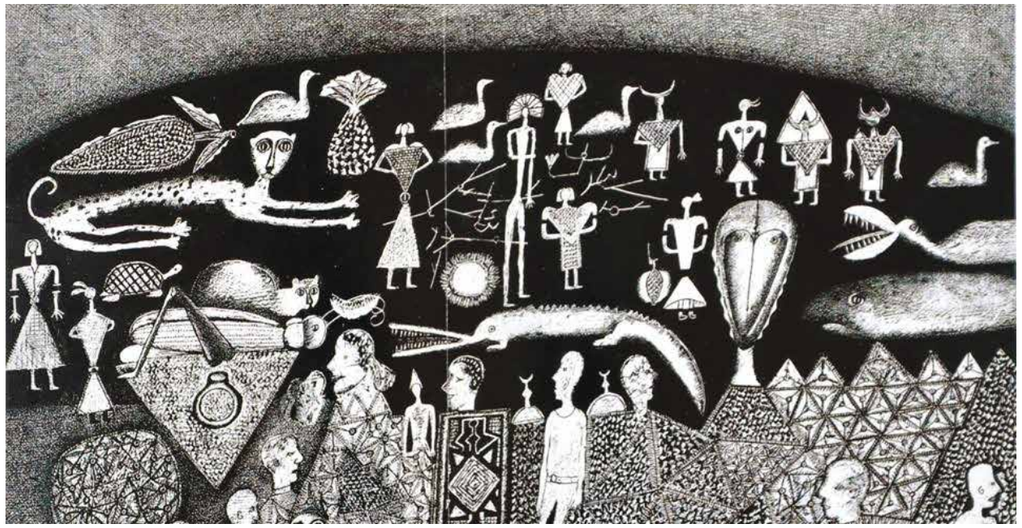
فتح غلاف الرسالة وعيناه تبحثان في لهفة عن توقيع صاحبها.. كانت فعلا من أباذر.. بدا له غريبا أن يراسله بالبريد العادي وهما على اتصال دائم عبر الشبكة الرقمية، وآخر بريد إلكتروني منه، حول صديقهما القديم عثمان، كرر فيه ذات المفردة التي يرددانها كل مرة، للتعبير عن حالهما: «بخير».. لكن كلاهما كان يعلم أنهما ليسا بخير، وربما أنه أفضل حالا من أباذر إذ سيخرج من هذه الدنيا بمحبة زوجته على الأقل، بينما لم يحصل أباذر حتى الآن سوى على محبته هو فقط.. لطالما سأله: (لماذا لم تجب على سؤال المرأة في حياتك حتى الآن؟)..
فكان يجيب بكل الإجابات التي لا تخطر على البال، إلا الإجابة الوحيدة التي تؤرقه بغموضها الذي يلف الصمت مجرد التفكير فيه.. (لكن هل هو متزوج حقا!). ألقى ببصره على البلكونة يحاول استعادة بعض الذكريات القديمة.

(*)

ترى ما الذي دفعه لكتابة رسالته بالبريد العادي.. يقول إنها رسالة مختلفة أراد لها أن تصل عبر وسيلة أكثر صدقا.. غير معلبة.. وسيلة بإمكانها أن تحفظ شيئا من روحه وانفعاله، وبصمات ورائحة عرقه، وآثار الغبار الذي حوله، وحالته النفسية في اللحظة التي كتب فيها ما كتب.

(*)

لم يكن أباذر «بخير» كان مؤرقا بمناظر الجثث والحرائق، وتداعي الحياة حوله في مغيب البلاد الكبيرة.. قال إنه ربما يستقيل قريبا من المنظمة التي يعمل بها، ويهرب مثل كل الذين هربوا أو سيهربون.. كانت كل تساؤلات ما قبل الانفجار الهيولي العظيم، والهبوط تشغل باله، فيتأمل في الخطيئة الأولى: «هل كانت خطيئة!» ويتذكر حوارهما القديم المتجدد:
- فتحت ثمرة الشجرة وعيهما إذن على سوأتيهما، فتغطيا بأوراق الشجر!
- سوءة؟ ولماذا هي سوءة.. تخيل أن يكون جزء من جسدك سوءة.


حسين جمعان

(ربما أن لعبة البريد العادي، وقلق انتظار الرد، هذا القلق المضني والتحفز في توقع ردود ربما تكون مخيبة... ربما أن هذه اللعبة راقتني! حسمت ترددي وبدأت في الكتابة إليه دون أن أستهل رسالتي بالعبارة المعلبة: «عزيزي أباذر...»).
قادته لعبة الرسالة إلى التساؤل: «هل فعلا لديه صديق اسمه أباذر.. وهل.. لم تمنحه تأملاته الشتوية أيّ إجابة شافية، فهرب إلى كاساته المعتقة يرتشف الحنين.. فيمضي به الحنين كموج هادر، يقذفه بين أنياب أغانيهما الحزينة التي تنغرز هي الأخرى في شرايينه.. تشد أوردته لتعزف موسيقى أشد سرية من حقيقة الوجود.. موسيقى غامضة لمغنين مجهولين، جابوا كل مدن الخطايا فراودت شهواتهم حبيبات كالعصافير المهاجرة من المواعيد والوعود، إلى أوكار الشعر والمنفى، في شتاءات وسنى كهذا الشتاء.
كتب إلى أباذر عن الروتين، وعن تلك الشجرة التي كانت تنمو في حواراتهما القديمة.
- بل شجرتان...واحدة للمعرفة وأخرى للجهل. واحدة لإرادة الاختيار، والأخرى للااختيار.
- بل واحدة للحياة «الخلود» وأخرى هي شجرة الموت «الفناء».
- المعرفة هي جوهر الحياة، فلا خلود دون معرفة.
- الصحيح هو أن وجود شجرتين منحنا حق الاختيار بينهما.
يلوذ أباذر بصمته العميق الذي تميز به. نوع خاص من الصمت، ليس سهلا انتزاعه منه.

(*)

طيلة الشتاء ظل يكتب له عن المغامرات الصغيرة والجرائر الكبيرة، وذاكرتهما المشتركة في هذا الفضاء المعزول.. وظلت كتابته تحاول أن تستعيد في استماتة، حواراتهما القديمة التي شملت حتى المقدمات الأولى «لانتحال» واقع مغاير لواقع البلاد الكبيرة، و«إحلاله» لينتج فيها كل هذا الدمار المرعب والجنون.

(*)

كانت خيوط النور تغسل آخر ليالي شتاء البلدة العتيقة التي استفاقت للتوّ من تابوت الثلج الكئيب، فأخذ ضوء الشمس يسند جدر البيوت.. هياكل الأشجار.. الفضاء الرحيب للبلدة الصغيرة، التي تبدت عن مفاتنها فيما تبقى من بياض الشتاء الناصع الذي توحي بقاياه في فتاتات الجليد المتشظي على الطرقات بأشواق مرتقبة تحاول الانعتاق من حبس أكثر الفصول قسوة، لتنكفئ في أنفاس الربيع الحميم على ذكريات الصيف الماضي والمصايف الملتهبة بأشواق المحبين. كانت البلدة بكل كائناتها تستعد لربيع جديد.

(*)

قرأ ما كتب عدة مرات، ثم خطر بباله لسبب غامض أن يمزّق كل هذه الأوراق التي أنفق في كتابتها شتاء كاملا.. مزّق الأوراق إلى قطع صغيرة، ثم كوّمها في المدفأة التي كانت لا تزال مشتعلة.

كاتب من السودان مقيم في ميريلاند -أميركا

الباب الضيق

أمجد توفيق

للذاكرة الأدبية صفحات عميقة تبرز أن ثمة علاقة قديمة جديدة بين السياسة والأدب، بل إن الكثير من الأدباء اللامعين في العالم عملوا في السياسة، وانتموا إلى أحزاب وتجمعات. نعرف أن الروائي اليوناني الشهير نيكوس كازنتزاكي كان في مرحلة ما شيوعيا، ثم وجد أن العقيدة الشيوعية لا تتسع لرؤاه، فغادرها، ونعرف أن اتهامات عديدة وجّهت إلى الألمانيين شبنغلر، صاحب كتاب «سقوط الحضارة»، والفيلسوف العظيم نيتشه، بأنهما نازيان. ووجهت اتهامات إلى الروائي الكبير أرنست همنغواي أنه انخرط في أجهزة مخابرات عندما عمل مراسلا حربيا في أوروبا. أما الروائي آرثر كاستلر فقد اتهم بأنه محض عميل في الـ«سي آي إيه»، واتهم الروائي ميلان كونديرا بأنه مرتد بسبب لجوئه إلى فرنسا. والقائمة تطول.

أما الأدباء العرب، فإن نسبة كبيرة منهم عملت في السياسة، وتلقى الأدباء مديح السياسيين أو غضبهم، وتمتعوا بولاء أجهزة الإعلام الرسمية لإبداعهم أو عانوا من تجاهلها وتشويهها متى ما اختلف الأديب مع السياسيين الذين يديرون هذه الوسائل أو يوجهون تعليماتهم إليها.. لكن الأثر النهائي الذي يبقى للأديب هو تجربته الإبداعية ليس إلا، وقد حاولت مؤسسات سياسية وأحزاب متعددة أن تكسب الأدباء لأسباب تتعلق بتأثيرهم ونجوميتهم في المجتمع الذي ينتمون إليه، ولهذا غض السياسيون الطرف عن تصرّفات الأدباء، واتسع صدرهم لفردية الأديب ونزواته (حسب تعبيرهم) أملا في النتائج الايجابية التي يأملونها في انتماء الأدباء إلى حركاتهم السياسية.

وفي كل هذا كان السياسي الطرف المستفيد من العلاقة، وكان الأديب الطرف المتضرر فيها على الرغم من المميزات التي يتيحها العمل السياسي لهذا الأديب أو ذاك. ذلك أن الأديب ذو رؤية إبداعية تتصل بجوهر الحياة، وهو أبعد وأكثر فهما وشمولية من رؤية سياسية تبقى أسيرة التوازنات والمصالح في تعالقها بحركة المجتمع وتقلبات السياسة المحلية والدولية. ولكن، هل يحمل الأدباء وعيا موحّدا لرؤيتهم، وعلاقتها بالعمل السياسي؟

من الصعب تصور حالة مثل هذه لاعتبارات أهمها أن الأديب ليس مطالبا بتوحيد رؤيته مع أحد، تلك خصوصيته، ومن العسير التخلّي عنها، فإذا كانت هذه هي الحال مع أقرانه في التجربة، فكيف يمكن التنازل عن الخصوصية لمصلحة تقنين سياسي يهدف إلى تحقيق نتائج منظورة وملموسة؟

ثمة حقيقة لا يمكن إغفالها، وخلاصتها الحاجة المادية للأديب العربي، فهو يحتاج إلى وظيفة تستوعب وضعه، ويحتاج إلى دخل يعينه على حياة مستقرة له ولعائلته، ويحتاج إلى وسائل لنشر نتاجه لا يكون الثمن فيها تنازله عن رؤيته الخاصة لصالح رؤى آخرين يمتلكون الإمكانات المادية، ويحتاج، ويحتاج.

كل ذلك ليس متيسّرا، وإذا ما تيسّر بعضه، فلذلك ثمن ينبغي على الأديب دفعه بشكل ما، سواء اعترف به أم لم يعترف.

دور النشر، ووسائل الإعلام، والأجهزة الثقافية تمتلك سياسات ظاهرة أو مستترة، وهي ليست مستعدة لتبني أيّ نتاج ثقافي لا يتفق مع منهجها أو في الأقل لا يتعارض معه.

وواضح أن الأزمة التي يعيشها الأديب العربي بشكل عام والأديب العراقي بشكل خاص تنبع من عدم قدرة نتاجه على تحقيق تسويق مربح يمكن أن يتيح له مردودات مالية تجعله في غنى عن كل مطبّ.

وإذا كانت هذه معاناة الأديب المتكوّن المعروف، فكيف تكون الحال مع أديب شاب يشقّ طريقه دون رعاية أو مساندة؟

إن كثيرا من الاتهامات التي توجّه للأديب تدور حول تساهله في النشر، والتنقل من صحيفة إلى أخرى، وكتابة موضوعات لا تتصل بتجربته. هذه الاتهامات توجّه للأدباء، ثم تحاول بناء قناعة أو استنتاج خاطئ مفاده أن الأديب مستعد للتنازل عن الكثير لقاء الفتات.

إنها اتهامات ظالمة، تنتهي إلى نتائج أكثر ظلماً، فعندما يكون الأديب طبيبا، لا أحد يتّهمه بأن عمله الطبي تنازل عن إبداعه.. وعندما يكون معلّما، لا أحد يتهمه بأن عمله التربوي تنازل عن إبداع، فلماذا يكون العمل الصحافي، وهو (مهنة من لا مهنة له من الأدباء) تنازلا عن الإبداع؟

مروان قصاب باشي

إن الطريقة التي تتجاوز واقع الأديب، وطبيعة ظروفه، طريقة مطعونة بالظلم واللاواقعية، حتى وإن ارتدت ثوب التباكي على الأديب، ودوره، وتجربته، وآفاقها.

الأديب مسؤول عمّا يكتبه، مسؤول عن الآراء أو الاقتراحات التي يقدّمها، مسؤول عمّا ينضح من اعتقاداته التي يحاول نشرها.

أما محاولات محاصرته، وجعله مشروع شهيد في أمر لم يختره، فلا مصداقية لها، وهي محض كلام مترف يقال في غير زمانه أو مكانه.

ثمة مثل يقول «لا يضرّ صاحب المهنة إلا ممتهنها»، بمعنى أن الأديب أقدر من غيره على الإضرار بالأدباء، والفلاّح أقدر من غيره على الإضرار بالفلاّحين. وهكذا فإذا ما صح المثل، ألا تشفع الساعة الخامسة والعشرون التي نعيشها، ساعة الحرب، في كف الأذى؟ إن الأديب كأيّ مواطن، حرّ في اختياراته وانتماءاته وعقيدته. المهم أن دوره وقيمته في الحركة الثقافية لا تحدد على وفق انتماءاته السياسية، بل على وفق تجربته الإبداعية ونتاجاته.

«ما أضيق الباب، وأحرج الطريق الذي يؤدي إلى الحياة، وقليلون الذين يجدونه، من ثمارهم تعرفونهم».

كاتب من مصر

دعوة
الجديد
تدعو الكتاب والمفكرين العرب
إلى المشاركة في محاورها وملفاتها القادمة

كيف نكتب للأطفال؟
ملف حول الكتابة العربية للطفل

تيارات التفكير العربي
ظهورا ومدا وجزراً

حال الكتاب العربي
كيف تنشر الكتب
في العلاقة بين الكاتب والناشر والقارئ

الاستبداد الشرقي
دور الحاكم المستبد
في صناعة الاستبداد الديني

الشعر والتجريب
هل وصل التجريب الشعري العربي
إلى حائط مسدود

الكتابة والأنوثة
هل تكتب النساء العربيات بلغة الرجل
أم أن اللغة بلا جنس

الصحافة الثقافية العربية
أحوالها، توجهاتها، علاقتها بالكتاب والقراء

فكر حر وإبداع جديد

نارام سين
في متحف المتروبوليتان

عبدالسلام صبحي طه

في هذا المقال الذي هو واحد من أربعة مقالات يحاول الكاتب تحقيق بعض الاختراق لشبكة مافيا الآثار العالمية المهتمة بالأثر العراقي تجارة واقتناء، فالقطعة التي يتم هنا تداول أمرها هي مثال لما يحصل من تداولات غير مشروعة على المستوى الرسمي من قبل متاحف ودور مزادات، هذه القطعة تم وضعها في قائمة القطع التي يطالب بها العراق رسميا والمعروفة دوليا بـ«القائمة المتحفية الحمراء»، ولحد نشر هذا المقال لم تتم متابعة أمرها ورفع قضية بشأنها، ويبقى موضوعها ملتبسا وغامضا كما سنحاول أن نبين.

في العام 2003 أقام متحف المتروبوليتان في نيويورك عرضًا آثاريًا كبيرًا ومهمًا؛ باسم «فنون المدن الأولى»، حيث جرى عرض بعض من آثار بلاد الرافدين (العراق الحالي)، تتوسطها بقايا أثر نادر من الحجر الجيري يعود للفترة الأكدية، يظهر فيه نارام سين؛ حفيد العاهل الأكدي سرجون. وهو جالس كملك وإله بجانب الإلهة عشتار؛ إلهة الحب والخصوبة والحرب عند سكان العراق القديم. أثر كهذا لم يسبق له أن ذُكر في الأوساط الآثارية العالمية قبل هذا المعرض، ويبدو وكأنه قد سقط من السماء وسط باحة المتحف النيويوركي العريق؛ حيث لا تاريخ أو سجلّ يوثق له فيما يخص تاريخ التنقيب والاكتشاف أو الجهة التي اكتشفته وبعثة التنقيب، ولم يوضع أي تحذير أمامه مثلاً ينبه الزائر «احذر من فضلك فهذه القطعة قد تكون مسروقة أو مهربة من وطنها الأم». تُظهر الصور أعلاه معلومات تفصيلية عن الأثر موضوع المقال، ويبدو فيها العاهل نارام سين جالسا في أعلى زقورة بمرتبته الملوكية والإلهية، وتجلس قبالته الإلهة عشتار آلهة الحب والحرب بطاقية الألوهية وأبهة الأسلحة التي تخرج من كتفيها، وإلى الأسفل يقف جمع من آلهة وبشر يؤدون فروض الولاء والطاعة.

تم افتتاح هذا المعرض بمقتنيات بعضها مثير للجدل والريبة، وبتزامن غريب في أعقاب النكبة التي حلت بالأوساط الآثارية والعلمية جراء نهب المتحف العراقي في عام 2003، بعيد دخول القوات الأميركية الغازية لبغداد. وبالرغم من تعالي الأصوات بضرورة ممارسة الحزم في الاتّجار غير المشروع بالآثار المنهوبة خصوصًا من العراق، فإن الوقائع على الأرض أثبتت العكس، إذ كان الاتجار على أشده، بل وبلغت الجرأة الوقحة للمقتنين للقطع المريبة إلى الاتفاق مع متاحف عريقة كالمتروبوليتان لعرضها في توقيت يتزامن مع كارثة نهب المتحف العراقي في بغداد جراء احتلالها من قبل أميركا نفسها.

في حالات كهذه، تبرز أسئلة أخلاقية لا بدّ من طرحها، على سبيل المثال: هل يجوز التعاون مع مقتني هذه القطع أيًا من كان؟ وهل يجوز عرضها حتى لو كان ذلك لأغراض البحث العلمي؟ وهل يجوز البحث في قطعة مسروقة وغير قانونية وكأنها مولود غير شرعي؟

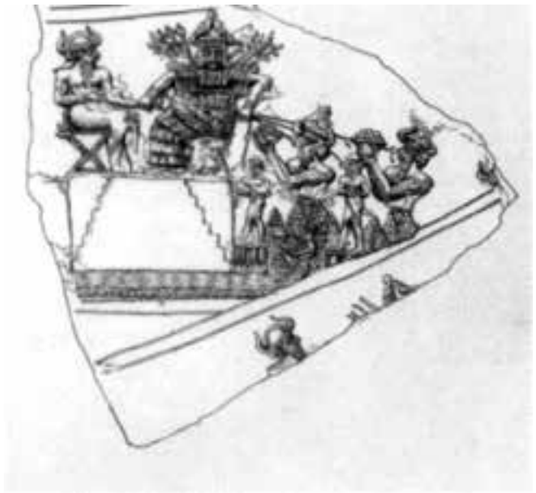
إنَّ القطعة العائدة للملك نارام سين هي واحدة من ثماني قطع تم عرضها وإدخالها في الكتالوج الرسمي، على الرغم من أنها تفتقر إلى السجل المتحفي والتنقيبي.

في هذا التقرير سنحاول استقصاء موضوع المشروعية في عرض لقى آثارية كهذه من دون توثيق تنقيبي أو اقتناء شرعي، حيث سيتم إجراء حوارات وطرح أسئلة مع القائمين على المتحف والعرض، وكذلك الاستعانة بآراء العديد من الخبراء المختصين من خارج المتحف.

وجهة نظر مدير متحف المتروبوليتان

كانت البداية مع مدير متحف المتروبوليتان؛ فيليب دي مونتيبلو؛ وعند سؤاله عن موضوع السجلات التنقيبية والمتحفية للقطع المريبة صرَّح بقوله «القرار بضم هذه القطع الأثرية المريبة في عرض 'فنون المدن الأولى' ليس عاديا فحسب، بل مُرحَّبًا به أيضا». وقد أشار بكل ثقة إلى أن «عدم وجود مصدر معلومات يوثّق تاريخ القطعة التنقيبي لا يعني الجزم بأنها مسروقة، بل قد تكون جزءًا من مجاميع خاصة قديمة تظهر للسطح بين الحين والآخر»!. وأضاف دي مونتيبلو «إنه ينبغي اعتبارها فرصة ذهبية للجمهور والباحثين؛ نظرًا لظهورها من عالم العتمة إلى النور، ونحن نطبق قواعد صارمة تختص بالقطع الأثرية والفنية لتثبيت عائديتها ومنبعها.. إلخ. ولا نشجّع الاتجار غير المشروع بالآثار والأعمال الفنية، ولكننا نحاول في الوقت نفسه أن نشجع أصحاب المجاميع الخاصة لعرض ما لديهم لغرض تعميم الفائدة للجمهور. نحن متحف فنون وفي موقع المسؤولية، فنحن نتعامل بأعمال ذات أبعاد إنسانية وثقافية ومعرفية ولا بد من الحرص على الالتزام الأخلاقي».

في النهاية يبدو دي مونتيبلو واثقا مما هو بصدده فيقول «لستُ نادما على إشراك قطعة نارام سين والقطع الأخرى مجهولة المصدر، بل على العكس؛ اسمح لي بأن أقول إنها جزء من التزامي أن أشرك قطعا كهذه في العرض».



أجزاء ورسوم للقطعة الأكادية المسروقة من العراق المعروضة في متحف الميتروبوليتان بطريقة غير شرعية

قصة القطعة ومقتنيها

وجدت قطعة نارام سين طريقها لمعرض المدن الأولى في المتروبوليتان بجهود ثلاثة شركاء عالميين من مقتني التحف والأعمال الفنية، وهم جوناثن روزين أحد أكبر مقتنيي الأعمال الأثرية الرافدينية في العالم، ودونالد هانسن؛ آثاري من جامعة نيويورك، وجوانا آروز مسؤول تنظيم المعارض في المتروبوليتان.

روزين؛ مقتني الآثار؛ الذي هو في العقد السادس من عمره الآن ويترأس مؤسسة عقارية، كان يمارس هو وزوجته جينيت هواية اقتناء الأختام الأسطوانية والألواح الرافدينية منذ مدة طويلة، وقد تبرَّعا بالكثير من القطع الآثارية المقتناة للمتاحف ومراكز البحوث.

وقد رفض روزين المحاولات المستمرة لإجراء أيّ لقاء صحافي أو إصدار أيّ تصريح علني يخص مجموعة مقتنياته. وقد أكّد محاميه هارولد كرنفيلد؛ أن روزين لم يصدر سابقا أيّ تصريح علني يتعلق بمجموعاته، لكنه أصدر بيانًا أوضح فيه أن قطعة نارام سين وقطعتين أخريين بلا وثائق تعزز أصلها أو تاريخ اكتشافها، تمّت إعارتها لمتحف المتروبوليتان، وأنه كمستشار قانوني لروزين راضٍ عن الوضع

القانوني لهذه القطع فيما يخص أصل وقانونية عملية الاقتناء، لكنه لم يعقّب على موضوع تاريخ اقتناء هذه القطع.

ولكن لم يتم اتهام روزين من قبل بأيّ تهمة اقتناء غير مشروعة، بسبب غياب الأدلة على ذلك. وربما كانت قطعة نارام سين جزءًا من مجموعة قديمة ولم تظهر سابقا في المعارض. ومن الواضح أن روزين؛ كغيره من المقتنين؛ يأخذ في الحسبان الاعتبارات والمخاطر المترتّبة على اقتناء أيّ قطعة بلا ماضٍ صريح.

فالمقتنون يتفهّمون صعوبة المهمّة وشح المعروض؛ في بحثهم عن القطع ذات التأصيل التنقيبي وشهادات الميلاد الصريحة، وذلك بسبب القوانين والتشريعات الحكومية الكثيرة في بلدان التنقيب؛ إلا التي تم فرضها على البعثات التنقيبية. ولذا فإن المنفذ الوحيد المتبقي يكون عبر المزادات وتجار الأنتيكات والمعارض. وهذه عادةً تعرض قطعًا متبقية أو متداولة منذ زمن بعيد سابق للتشريعات المنظمة لأعمال البعثات في دول التنقيب. وهذه تشكل تحديات للمستثمرين والمقتنين المندفعين بشراهة في هذا السوق.

إن المطّلع على حجم المتداول من المقتنيات الآثارية غير الشرعية سيصاب بالذهول. فالتقديرات الإيطالية تقدر حجم ما يتم سرقته كل سنة من المواقع الرومانية والتوسكانية بما يعادل متحفا آثاريا كاملا. وبعد حرب الخليج عام 1991؛ تحوّلت الأنظار إلى مهد الحضارات في جنوب العراق وعانت أمهات المدن السومرية من عبث العصابات الدولية المدعومة بلوبيات المقتنين في الغرب الثري.

وباعتراف معظم الآثاريين والمتاجرين بالأثر الرافديني، فإن أغلب ما يظهر في السوق يفتقر؛ في كثير من الأحيان؛ إلى أيّ وثائق تنقيبية أو متحفية بسبب الانقطاع الذي حصل في مسيرة التنقيبات للبعثات الأجنبية في العراق منذ سبعينات القرن المنصرم وصولا إلى عام 1992 حين ظهرت القطع الجديدة فجأة.

وليس روزين بغريب على الأبواب الخلفية لأسواق الآثار، ففي أوائل تسعينات القرن المنصرم تقدمت الحكومة التركية بشكوى تخص عملية تداول قطعة أثرية معروضة في أحد المعارض في نيويورك بالتعاون بين روزين وزميله روبرت هيشت، وهو تاجر أنتيكات وتحف تحوم حوله الشكوك بخصوص بعض المبيعات لمتحف المتروبوليتان. وقد وافق روزين على إعادة

وجدت قطعة نارام سين طريقها لمعرض المدن الأولى في المتروبوليتان بجهود ثلاثة شركاء عالميين من مقتني التحف والأعمال الفنية، وهم جوناثن روزين أحد أكبر مقتني الأعمال الأثرية الرافدينية في العالم، ودونالد هانسن؛ آثاري من جامعة نيويورك، وجوانا آروز مسؤول تنظيم المعارض في المتروبوليتان

القطعة لتركيا، وكلاهما نفى معرفته بعدم مشروعية تداول القطعة.

في العقد التسعيني، تبرع روزين بعدة قطع رافدينية الهوية مجهولة الأصل لمتحف المتروبوليتان، وقد اشتملت على أختام أسطوانية ورقيمات مسمارية، وتبرّع خلال هذا العقد بجزء كبير منها إلى جامعة كورنيل في نيويورك، بدواعي أنها قطع مشروعة التداول ولا غبار على تملّكها وتداولها بحسب تصريح البروفيسور ديفيد أوونال؛ المتخصص في دراسات الشرق الأدنى في كورنيل.

كان الباحث الآثاري دونالد هانسن؛ من جامعة نيويورك؛ قد زار روزين في منزله في نيويورك. وحين مرَّ على بعض المحتويات من مجموعته الآثارية الخاصة، وقعت عيناه بالصدفة على كسرة نارام سين المثلثة الشكل من الحجر الجيري؛ والتي يبلغ أقصى عرض لها حوالي 10 إنجات. وما أثار اهتمام الباحث حينئذٍ؛ بحسب مقالةٍ له؛ أن هذه القطعة النادرة تبيِّن الملك نارام سين وهو يعتمر التاج الملكي بالقرن الإلهي المقدس وجهًا لوجه مع الإلهة الرافدينية عشتار؛ وقد تكدَّس تحتهما أربعة أسرى في وضع يبرز عظمة وتجبر الملك وهو في أوج مجده. وتعتبر هذه من القطع الأكدية الملكية النادرة، إنها قطعة تاريخية عظيمة ومتميزة وأعتقد أنه لا بد من التعريف بها.

في صيف العام 2002 وضع هانسن مقالة تحليلية للقطعة؛ مكوّنة من خمس عشرة صفحة؛ بعنوان «في حب عشتار»، ونشرت في لندن، سيكون لها الأثر الأكبر في تقييم هذه القطعة على المستوى الآثاري والمالي، على الرغم من أنه أوضح بلا لبس أنها مجهولة المصدر.

مديرة العرض وأمينة المتحف

في النهاية كانت المسؤولية النهائية في القرار في المتروبوليتان تقع على عاتق جوانا آروز؛ أمينة متحف المتروبوليتان؛ فيما يخص عرض قطعة نارام سين في «المدن الأولى» من عدمها. وعند محاولة الاستفهام منها واللقاء بها؛ رفضت أمانة المتحف عرض اللقاء الصحافي، ولكنها وافقت على الرد على أسئلة مكتوبة. وقالت إنها علمت بأمر القطعة عبر مقالة هانسن، وإنها أعجبت بطريقة القراءة للقطعة والعرض الذي قدّمه هانسن مؤكدا فيه وجهة النظر التاريخية

لوح أكادي قديم يمثل آرام سين المنتصر على أعدائه

الخاصة بسيادة الإمبراطورية الأكدية على الكثير من مناطق الشرق الأدنى القديم.

وكما هو الاختلاف الدائر بين الآثاريين؛ فإن المتاحف لها وجهات نظر متباينة فيما يخص التعامل بالقطع ذات المصادر المبهمة. والخط الفاصل بين كلا الفريقين هو حقيقة أن بعض المتاحف (كالمعهد الشرقي في بنسلفانيا ومتحف شيكاغو والمتحف البريطاني واللوفر)؛ لها فرق وبعثات تنقيبية مستمرة وتتعامل بحساسية مع القطع مجهولة المصدر، وتطالب بوثائق صريحة ومثبتة بالسجلات التنقيبية أو المتحفية وأنها لا تنتمي إلى ما بعد 1990. وذلك على العكس من متحف المتروبوليتان؛ الذي يحصل على قطعه عن طريق التبرع من المهتمين بالشراء من ذوي المجاميع الخاصة كروزين والعائلات الثرية المهتمة بالاقتناء كهواية.

يُطبّق متحف المتروبوليتان؛ بحسب مسؤوليه؛ معايير جادة لتملك الآثار والأعمال الفنية. لكنهم ربما يكونون أقل تحسسا حينما يتعلق الأمر بالمعارض المؤقتة «كالمدن الأولى»، فهم في معرض كهذا يعتمدون؛ بحسب دي مونتيبلو؛ على ما يُوفِّره لهم المالكون أو على مقالات منشورة عن القطع.

وبسبب التقاطعات القانونية والاختلافات الكثيرة في وجهات النظر التي تحوم حول إثباتات العائدية ومصادر الاقتناء والإثباتات المتعلقة بالسرقة المحتملة من عدمها؛ فإن المتحف يوازن بالنظرة للأمر. وربما يختار ما يعتقد أن به فائدة متحققة أكثر بالسماح بعرض هذه القطع من عدمه، بالإضافة إلى فائدة أخرى لا بد من ذكرها، هي أنَّ فرصة العرض ستكون إشهارًا لظهور ووجود قطعة كهذه، وعلى من يدَّعي الأحقية بملكيتها أن يتعرّف عليها وعلى مالكها الحالي والمباشرة بإجراءات التحقق من الملكية قانونيا.

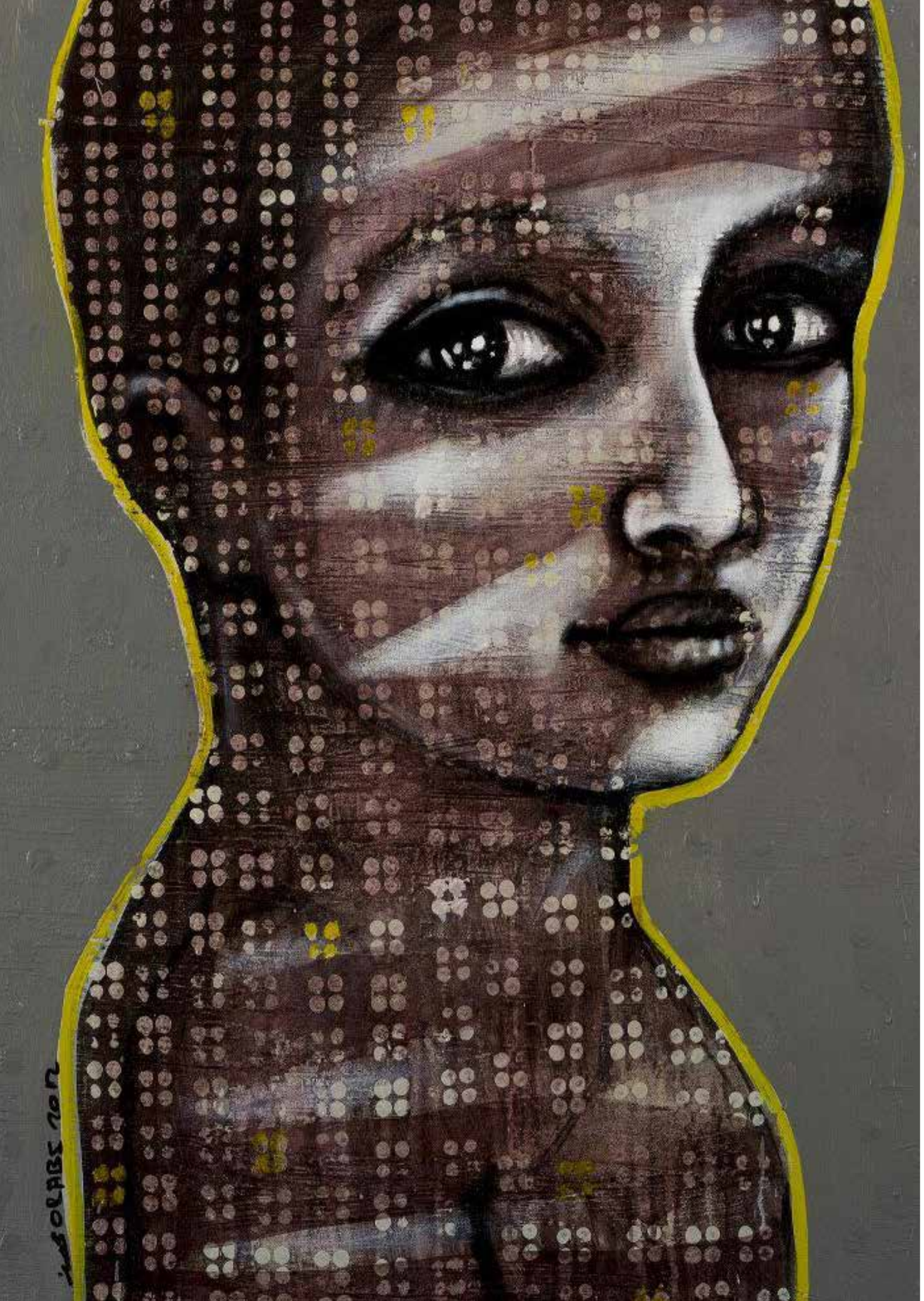
تستطرد روز بالقول «إننا لو منعنا القطع مجهولة المصدر من المعرض فإن هذا سيمنع الكثير من الدارسين والمهتمين من الاطلاع على قطعه ذات أهمية علمية وفنية، وقد تلقي الضوء مثلاً على حضارة بختاريا في أفغانستان من جديد؛ بعد أن توقفت البعثات التنقيبة هناك جراء الحروب المستمرة». وفيما يخص مساهمة روزين بإعارته قطعة نارام سين وقطعة أخرى لختم أسطواني عن مترجم أكدي عمل مع أبناء إقليم ملوخا، فإنها اعتمدت في هذا على تعريف وتقديم هانسن الذي تولى بنفسه أمر إصدار الكتالوج الخاص بهذا العرض.

يلخص بانيت برونسن (أمين القسم الآسيوي في المتحف) هذا الأمر بكل صراحة بقوله «المتبرّعون يودون أن يمنحوك أشياء، وبعض هذه الأشياء ستكتشف أنها مسروقة دون أدنى شك إذا ما طبقت عليها المعايير المعتمدة في المحافل الأكاديمية والمتحفية الرصينة».

آراء علماء الآثار والمختصين

قد يختلف الكثير من الخبراء والباحثين مع وجهة النظر الرسمية لأمناء ومدراء متحف المتروبوليتان؛ بخصوص المطاطيّة في قرار العرض من عدمه، لأن قرارًا كهذا سيشجع بشكل غير مباشر أعمال النبش والسرقة غير المشروعين للمواقع والمتاحف الآثارية في مناطق الأزمات والحروب، مما يعرض الإرث الثقافي لتلك البلدان لخطر كبير.

في تصريح لمدير متحف الآثار والأنثروبولوجيا في جامعة بنسلفانيا؛ جيرميسا بلوف؛ يقول فيه «أنا على قناعة شخصية من أن هنالك مسألة أخلاقية ومهنية تتعلق بقبول المتحف عرض قطع كتلك المختصة بنارام سين في المتروبوليتان. وعلى ثقة أيضًا؛ ويشاركني بهذه القناعة زملائي الموظفون في المتحف؛ أنه يجب عدم المشاركة في أيّ نقاش أو كتابة عن أيّ قطع أثرية مشكوك في عائديتها أو أنها مُقدَّمة بلا وثائق رسمية تعزِّز مصدرها باعتبار أن ما يحصل؛ بالعكس من ذلك؛ سيخلق بيئة مواتية للنهب مستقبلاً، وبذا سنكون قد أسهمنا في كارثة القضاء على التراث الثقافي للشعوب؛ بانتقالها من رحمها المحلي العضوي إلى الصالات الخاصة للمقتنين ومخازن المتاحف وصالات المزادات كقطع يتيمة



منقطعة عن سياقها التاريخي».

يعتقد الباحث الذي رصد قطعة نارام سين أنها قد تكون جزءًا من القالب المستخدم على زخرف الدروع التي يحملها محاربو الملك. لكن لا يُمكن لأحد الآن أن يكون متيقنًا من ذلك الأمر، بسبب عدم توفر تفاصيل عن موقع اللقية التي ربما كانت أجزاء أخرى منها لا تزال مدفونة تحت الأرض. وهذا ما نعنيه بالانقطاع عن السياق، فهو كمن يقوم بتصدير أحد حيوانات الباندا من حاضنتها الطبيعية في الصين إلى إحدى دول غرب أفريقيا ويطلب منها أن تتعايش وتنمو بشكل طبيعي.

لطالما رحّب الباحثون والدارسون الآثاريون برغبة المقتنين المحمومة لامتلاك القطع الآثارية، على الرغم من أن البعض منهم كان يرفض رسميًا ويدعو إلى تقنين الاقتناء غير المشروع للإرث الثقافي والحضاري للأمم الأخرى. ولكنهم في الوقت نفسه لا يطمئنون إلى تغلب الحس التجاري والمرابحة من جراء تداول هذه القطع وتشجيع النباشين والسُرّاق وعمليات التهديم في مواطن الحضارة.

في مقابلة تلفزيونية مع بروفيسور الآثار اللورد كولن رينفيرو من جامعة كمبردج صرح بالقول «إن شراء مقتني الآثار للقطع المسروقة والمنهوبة يُعدّ بمثابة اشتراك في الجريمة مع السارق، لأنه الجهة التي تشجّع على السرقة. بينما يرفض بعض المقتنين والباحثين تعميمًا كهذا بالحكم بالشراكة، ويعتبرونه اتهاما لا مسوغ له».

لخبراء القانون المتخصصين في سوق الآثار والنوادر المتحفية رأيٌ؛ يلخصه جون هنري ميريمان من جامعة ستانفورد، بالقول «على الرغم من أن تشجيع الحفاظ على القطع الأثرية في موطنها الأصلي هو هدف نبيل يؤيده العقلاء والحكماء، فإن الدعوات الأخلاقية للعلماء والباحثين تبدو مثالية ربما أكثر مما يجب، لأن ما يقوم به هؤلاء المقتنون وهواة الآثار والمتاحف هو بحد ذاته عمل سامي الهدف، لأنهم ينقذون ما يمكن وضع اليد عليه، ويحتفظون به في مخازن أمينة لا تطاله يد العبث والتهديم ويتمكنون من إتاحة فرصة دراسته وتحليله وعرضه على الجمهور وبذا فهم يستثمرون في غاية نبيلة أيضا تنبغي الإشادة بها».

عند سؤال جين والديوم؛ رئيسة المعهد الأركيولوجي الأميركي وهو أكبر هيئة آثارية أميركية عن الموضوع؛ صرّحت بالقول «من المتعارف عليه في المحافل الآثارية أن أيّ تقييم أو رأي رصين يتقدم به آثاري معروف وذو مكانة مرموقة؛ بشكل مقالة أو دراسة عن قطعة معينة؛ يعتبر بمثابة شهادة أو وثيقة تسجيل لهذه القطعة

في مقابلة تلفزيونية مع بروفيسور الآثار اللورد كولن رينفيرو من جامعة كمبردج صرح بالقول «إن شراء مقتني الآثار للقطع المسروقة والمنهوبة يُعدّ بمثابة اشتراك في الجريمة مع السارق، لأنه الجهة التي تشجّع على السرقة. بينما يرفض بعض المقتنين والباحثين تعميمًا كهذا

رغم غموض مصدرها تنقيبيا أو متحفيا. لهذا السبب يتحاشى الآثاريون؛ وبحزم؛ إعطاء أيّ رأي بخصوص القطع غامضة النسب، ولكون هذا التوجه الأخلاقي يتفق مهنيًا مع مقررات المعهد الأركيولوجي منذ العام 1970، إذ منع أعضاءه من نشر أو تداول أيّ معلومات بخصوص القطع غامضة النسب في دوريات ومجلات المعهد أو في جلسات مؤتمراته السنوية».

لمالكوم راسل؛ وهو آثاري بدرجة بروفيسور من كلية ماساتشوستس للفنون، رأي بموضوع «مصدر الملكية والعائدية القانونية» ربما لا يرضى به الجميع، يلخصه بالقول «معرض 'فنون المدن الأولى' كان حالة عادية لمعروضات بقطع منتقاة من مجاميع خاصة، فإلى جانب قطعة نارام سين العراقية هنا؛ كسِتّ قطع أخرى جاءت من أفغانستان ويُشَكُ بأمر عائديتها أيضًا، إذ أن إحداها؛ على سبيل المثال؛ أعارتها شيلبي وايت (إحدى أمينات متحف المتروبوليتان التي تدور حول مجموعتها الآثارية الخاصة الكثير من الشكوك) في 1999. وكانت قد أوضحت في مقالة لها أنها اقتنتها من تاجر أنتيكات عام 1990، وكانت في حالة مزرية؛ ربما بسبب كونها مُنقَّبًا عنها حديثا (بعد الاضطرابات في أفغانستان). وتستطرد في مقالتها لتقول «فقط تخيَّل لو أن هذه القطعة وقطعًا أخرى قد تم الإبقاء عليها في المتاحف المحلية في كابل مثلا!». فالكثير من القطع النفيسة في متحف كابل إما أنها قد دمّرت أو أصبحت ضحية من ضحايا الحرب المستعرة هناك. وقد تكون إحدى هذه القطع التي بحوزتنا قد سرقها أحد المقاتلين الأفغان؛ بحثا عن تمويل لحربه مع السوفييت.

كاتب من العراق

• متحف الميتروبوليتان: تأسس في 1870، يقع في مدينة نيويورك يحوي أكثر من مليوني قطعة فنية وأثرية ويعتبر أكبر متاحف الولايات المتحدة الأميركية.

• الاسم «نارام سين» ويعني اسمه «محبوب الإله سين» وسين هو إله القمر، الذي حكم ما بين - 2261 2224 ق.م، ولقب بـ«ملك الجهات الأربع» حيث وصلت الإمبراطورية الأكدية في عهده أوج عظمتها وتوسعها.

• الاسم «سرجون» من الأصل الأكدي «شارّو- كينو»؛ وتعني: الملك الحقيقي أو الشرعي؛ وهو مؤسس أول إمبراطورية في التاريخ وعاصمتها مدينة أكد وسط العراق الحالي، والذي حكم ما بين عامي 2334- 2279 ق.م.

مهند عراقي

عمار داوود

ملف

التلاعب بالعقول

ثقافة بعث الماضي ودفن المستقبل

في هذا الملف تباشر "الجديد" نشر سلسلة من الموضوعات المتصلة بعلاقة الثقافة العربية بالعنف، وعلاقة المنظومة التعليمية والتربوية في العالم العربي بمشروعات الهيمنة على العقول وتلقين العنف وكراهية الآخر التي تقاسمها المستبدون والظلاميون متسلحين بنصوص تأويلية للدين وأخرى تعيد انتاج الماضي المتوهم في خطابات معادية للحياة والمستقبل، بما يؤسس في الخلاصة لثقافة العنف والكراهية والانتحار والقطيعة داخل الثقافة الواحدة في مكوناتها المختلفة، وبينها وبين الثقافات الأخرى في العالم.

في الملف مقالات من مصر، الجزائر، السودان، العراق، المغرب، تونس، سوريا، فلسطين، السعودية تقصى وتقرأ ظواهر وحالات وموضوعات تصب كلها في ما يمكن اعتباره محاولات من تيارات ماضوية للهيمنة عبر شتى وسائل المعرفة وقنوات التواصل القديمة منها والمستحدثة، من المدرسة والجامعة والجامع والكتاب والنادي والصحيفة، وحتى شبكات التواصل الاجتماعي والمواقع والصفحات الإلكترونية المختلفة، وكل ما يشكل إمكانات فاعلة في الوصول إلى الناشئة والشباب لاحتلال عقولهم والهيمنة على أفكارهم وخيالاتهم والعبث بها، وهو ما يحيل أصحابها إلى كائنات طيعة جاهزة لاستقبال الأفكار المتخلفة بما تضمره من نزعات نكوصية وعداء للذات والآخر وقطيعة مع قيم العصر وتطلعات المستقبلية للأمم، وتحويل بعضهم إلى متفجرات بشرية تؤثر ثقافة الانتحار والموت على ثقافة الحياة والبناء، وتهجر الأحلام المضيئة في الحركة واللقاء والحوار مع الآخر قريبا وبعيداً أيا تكن طبيعة الاختلاف معه، لتغرق من ثم في أحلام مشبعة بأوهام الحياة الأخروية، لتجعل من حاضرها المعذب أرضاً للكوابيس ومن أعمالها المدمرة شرورا شنيعة تجلبها على أهلها ومجتمعاتها. إنه التلاعب بالعقول ومعها الأرواح والمصائر■

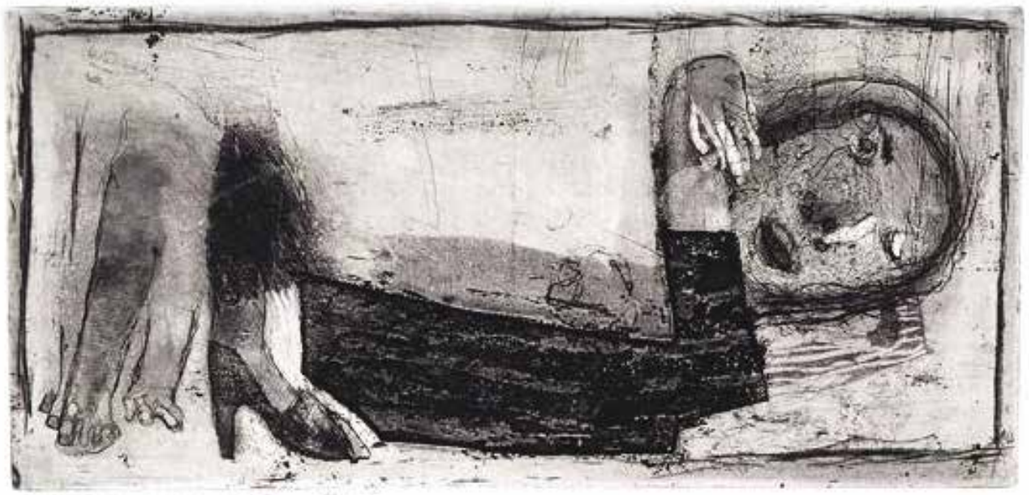
قلم التحرير

قطيع يقوده رجل دين

التعليم والأصولية وتفريخ العنف

سامية شرف الدين

قال طه حسين وزير المعارف العمومية في البهو الكبير بجامعة الإسكندرية يوم افتتاحها إن «التعليم في مصر حق للجميع فهو كالماء والهواء منحة من الله لكل الناس بلا تفريق». هذا الحق، الذي يوازي الماء والهواء قيمة، لم يرتق بثقافة مجتمعاتنا العربية رغم مرور عقود طويلة. بعد أكثر من نصف قرن على هذه المقولة، أصدر البنك الدولي تحذيرا يقول فيه بأن نظام التعليم العربي يحتاج «إلى إصلاحات عاجلة لمواجهة مشكلة البطالة وغيرها من التحديات الاقتصادية» وبأن «أحد أسباب ضعف العلاقة بين التعليم وضعف النمو الاقتصادي هو انخفاض مستوى التعليم بشكل كبير».



ياسر صافي

موضوع التعليم في العالم العربي موضوع شائك ومُلِحّ يعاني من عدة نقائص قاتلة يجب البحث فيها وإيجاد حلول جذرية لها قادرة على الارتقاء به من المستوى الضحل الذي انحدر إليه إذا توفّرت لدى أصحاب القرار في بلداننا ولدى منظمات المجتمع المدني رغبة جادة في الإصلاح والصعود بشعوبنا نحو مصاف الدول المتقدمة إذ لا سبيل إلى أيّ تغيير دون العمل الجاد على هذا العنصر الحيوي والأساسي في تقدم الشعوب.

كشفت الفوضى السياسية والاجتماعية والفكرية العارمة التي تلت ثورات الربيع العربي، في تونس ومصر على سبيل المثال، عيوب هذا المستوى المتدني عبر ما أتيح في غياب النظامين الدكتاتوريين من شفافية في التعامل مع القضايا الكبرى. من بين نتائج الفساد التعليمي، التدهور الكبير في الأخلاق الجمعية اليومية المتمثلة، على سبيل المثال لا الحصر، في ارتفاع نسب التحرش واستمرار استشراء الفساد الاقتصادي والسياسي، إضافة إلى تصاعد الفكر التكفيري وتجنيد عدد كبير من الشباب يُزَج بهم في أتون العمليات الانتحارية داخل أقطارهم أو في العراق وسوريا وليبيا والدول الأوروبية.

لا تزال جماهيرنا العربية تُشحَن وتُوَجّه عبر الخطابات الحماسية والوعود الكاذبة والإغراءات واستغلال المعتقد وعبر الإعلام والمنظومات التعليمية المعاصرة.

رغم ما في نظرة جوستاف لوبون من سلبية في التقييم إلّا أن الواقع يفرض التسليم برؤيته، سواء في البلدان العربية التي لم تشهد ثورات أو في بقية الدول التي قام فيها ما يسمى بـ«ثورات الربيع العربي»، حين يقول في كتابه «سيكولوجيا الجماهير »، «من الصعب فهم تاريخ الثورات الشعبية إذا ما تجاهلنا غرائز الجماهير المحافظة جداً. صحيح أنها تريد تغيير أسماء مؤسساتها وتقوم أحيانا بثورات عنيفة من أجل تحقيق هذه المتغيرات. ولكن عمق هذه المؤسسات ومضمونها يبقى معبرا عن الحاجيات الوراثية للعرق وبالتالي فهي تعود إليه دائما في نهاية المطاف. فحركيّتها لا تخص إلّا الأشياء السطحية. في الواقع إنها تمتلك غرائز محافظة نهائية. وكجميع الناس البدائيين فإنها تشعر باحترام وثني تجاه التقاليد وبهلع لا واعٍ تجاه البِدَع المستجدة القادرة على تعديل الظروف الحقيقية لوجودها».

على ضوء رأيه هذا علينا أن نتساءل عمّا تغير في وعي شعبَيْ تونس ومصر وشعوب بقية المنطقة بواقعها الموضوعي وبنقائصه رغم مرور السنين وتغير متطلبات العصر والتقدم التكنولوجي والنانوتكنولوجي في العالم من حولنا وكيف مثلت المنظومات التعليمية فيها وسيلة للتخريب لا للبناء؟

لم يتغير شيء سواء في الدول التي لم تَقُم فيها ثورات ولا تزال تحافظ على ذات النمط في الحكم وبالتالي ذات أولوياته، ولا في مصر وتونس والتي لم تكن ثوراتها فكرية بنيوية بل مجرد انتفاضات ضد استبداد سياسي تغيرت فيه الواجهات ليحتل مكانها ساسة لا يقلون فساداً وإفساداً.

يجب الاعتراف أن كل دول العالم العربي لن تتمكن من تجاوز أزماتها الراهنة أو القيام بثورات حقيقية تبني مستقبلا أفضل ما لم يتم تطوير المنظومات التعليمية التي احتوت من الخلل ما كان كافيا لانتشار ثقافة العنف والتطرف ورفض قيم العصر والنكوص نحو ثقافة التوهّم واستعادة الماضي وشيوع ثقافة الموت والانتحار بين الشباب.

رغم العدد الكبير من أصحاب الشهائد والديبلومات إلّا أن تكوينهم التعليمي طغى عليه البحث النظري ولم تمثل مسيرتهم التعليمية سوى مجرد وسيلة للارتقاء من فصل إلى الفصل الموالي والنجاح في الامتحانات دون تقييم حقيقي للمستوى المعرفي وتعميق فهم وإدراك المعارف وصقل الكفاءات وتطوير المهارات. لهؤلاء الأفراد تكوين علمي لكن ليس لهم إدراك وثقافة أدبية وتاريخية ومدنية تُنَمّي لديهم حس الانتماء للوطن وحبه وثقافة نقدية تُنمّي الحس النقدي والقراءة الموضوعية للظواهر المختلفة وثقافة فنية تُنمّي الحس الجمالي وحب الحياة والجمال.

ما نلاحظه اليوم بعد ثورات الربيع العربي هو أن البثور التي كانت تعالَج بمراهم تُخفي الدمَّل دون أن نبلغ مكامنه قد تفتقت على كسرطان إلى كل مكونات المجتمع. أضحى الغش، والذي يبدأ اعتماده منذ الطفولة في الامتحانات ثم يتطور إلى السرقة فالقمار والسمسرة بكل شيء حتى بالوطن والمبادئ، أمرا عاديا لا حرج فيه.

في ظل غياب أي تأطير وتوعية، تسللت الوسائل السمعية البصرية ووسائل التواصل الاجتماعي وتطبيقات الجوال، والتي تلعب بدورها في ذات الساحة التخريبية مع ما تقدمه من مادة استهلاكية سهلة مثل مظاهر العنف والانحلال الأخلاقي وضروب التزمّت والتطرف والانغلاق، إلى عقل الطفل والشاب بسبب الملل الذي تسببه مناهج التعليم العرجاء وسيطرت عليه. هذه الشريحة من المجتمع، التي لم يمنحها التعليم ما يمكنها من التفرقة بين الغث والسمين، وجدت نفسها منجرفة إلى التصادم ورفض الواقع المدرسي والاجتماعي والتطاول على وليّ الأمر المنشغل بتأمين ظروف أفضل للحياة اليومية وعلى الكادر التعليمي الذي لم تعد من مهامه التربية. فصل التربية عن المال قيمته الحقيقة فخسارة مليون دولار تتساوى مع خسارة مائة مليم مانحة وهم الإثراء السريع بدل الاجتهاد المضني والكسب المحدود.

آثار هذا الهوس بالربح، الذي يولد بالضرورة وسائل لا أخلاقية لتحقيق الغايات، تسرّب تقيّح عطِن يزكم الأنوف، إذ غاب الأمن وعمّت الفوضى وتبدّى الوجه المشوّه للوطن والذي يستبيح فيه الأخ دم ابن أمه ويحرمه من حقه في المواطنة وتقرير المصير.

لا تزال الشعوب العربية تندفع في الاتجاه الذي يقودها إليه رجل الدين الذي تتبع مذهبه أو السياسي الذي تنتمي إلى فصيله. حكوماتها سواء القديمة الجديدة أو التي ظهرت بعد الثورات تواصل التحكم في العقول من خلال وسائل إعلامها الرسمي وعبر المنظومات التعليمية التقليدية ذات الرأي الواحد والخاضعة بالضرورة للأجندات السياسية. الإعلام، الذي شهد طفرة عددية لا نوعية، واصل معظمه خدمة صاحب السلطة الدينية أو السياسية الذي يموّله. ويقوم، بوعي أو طبقا لخطط معدة سلفا، بجعل العنف أمرا عاديا عبر تبسيطه (sa vulgarisation) في برامج تدعي الطابع الفكاهي مقللة من فداحته. ويهمش قيمة العمل والجزاء المكافئ للإبداع عبر برامج المسابقات واليانصيب التي تفقد التعليم في تونس على سبيل المثال أدى إلى اختلال التوازن بين التعليم والتربية واستفحال ظاهرة الاعتداء على المربين وتدنيس حرمة المؤسسات التربوية وهذا العنف الذي ينتهك قيمة المعلم المقدسة والتي عبر عنها أمير الشعراء بقوله «قُـمْ للمعلّمِ وَفِّـهِ التبجيلا *** كادَ المعلّمُ أن يـكونَ رسولا» هو انتهاك لبقية المقدسات الواجب احترامها ومن بينها روح الوطنية مما ينتج عنه ضياع الوازع الأخلاقي والقيمي.

على هذا الأساس ليس لنا أن نأمل خيراً في تغير منطلقات من يقوم بتشكيل ثقافة النشء الجديد طالما استمر النظام التعليمي على ما هو عليه وتنازل المجتمع المدني عن دوره الريادي في الإصلاح.

من المؤكد أنه لم يعد منطقياً انتظار ظهور زعيم إصلاحي أو قائد رمز يغيّر بعصا سحرية الواقع لذلك فالمنطق السليم يجبرنا على النظر ملياً في الخشبة التي في عيوننا وانتزاعها مهما سبب ذلك من ألم وتضحيات.

لئن تتحمل النظم الدكتاتورية العربية المسؤولية الكبرى في ذلك فهل منظمات المجتمع المدني والمثقفين في حلّ من الأمر؟ ما الدور الذي يقومون به في هذا المجال وما مدى جديتهم إن توفرت لديهم الرغبة في التغيير في تحقق إصلاح جذري

وبنيوي؟

الساسة كانوا دوما ولا يزالون راقصين ماهرين على الوجع الإنساني يهمهم في المقام الأول منصبهم السيادي والمنافع التي يضمنها. تراهم في كل تشكيل حكومي جديد يتبارزون ويتنازعون سلطتي الدفاع والخارجية مهملين تماماً حقيبة وزارة التعليم والضرورة الحتمية للإصلاح التعليمي والبحث العلمي.

غياب الإرادة السياسية لديهم يمكن تفسيره برغبتهم في الحفاظ على ذات نسق المنتج التعليمي الواحد الذي أثبت جدارته في الخضوع للحاكم في فترات الحكم السابقة. هذا المنتج من المنظومة التعليمية القديمة آمن وسيؤمن دوما بالرأي الواحد مما يضمن استمرار الخضوع للدكتاتور وسياساته مهما تكن جائرة.

هذه السياسة تؤدي حتماً إلى خلق نمط من التكوين الفكري الدغمائي وترصف الكل في قطيع منساق يرفض الرأي الآخر المخالف لرأي الفقيه أو الحاكم كما يعجز عن محاكمة الآراء التي تسوَّق له من طرفهما بل يتقبلها كما هي مقتنعاً بصحتها مهما تكن منافية للمنطق السليم لهذا لا يناقش نقدياً ما يقوله أو يأمره به الرئيس أو الملك أو أمير الجماعة الدينية المتطرفة كما أن هذه السياسة تفسّر الميل إلى التشدد الديني في الدول التي قامت فيها الثورات بعد إسقاط الدكتاتورية.

لهذا لا يسعى الحكّام في الدول العربية بحال سعيا جديا لتغيير المنظومة التعليمية. في كل البرامج الحكومية التي تقدم للبرلمانات نراهم يسيرون في نفس الطريق الذي سلكوه مرارا وتكرارا موهمين الشعوب بأن النتائج ستكون مختلفة في كلّ مرة. يعيّنون رؤساء الإدارات التعليمية من غير المتخصصين في المجال التعليمي وينتدبون ذات واضعي البرامج التي ساهمت في الخراب التعليمي منذ عقود للعمل على التجديد والإصلاح ويُعيدون إمضاء الخطط الاستراتيجية ذاتها.

تقوم كل وزارة بصورة مستقلة بالبحث في مشاكل هذه الخطط الاستراتيجية واقتراح حلول لها دون أن يتم تطبيقها لأنه كلما أتى وزير جديد رمى بكل ما أنجزه سلفه وبدأ من النقطة الصفر، في حين أن العملية الإصلاحية خاصة في المجال التعليمي يجب أن تتم في مستوى رئاسة الحكومة وتشرف عليها لجنة تستمر في البناء على ما سبق وتقرر مع الوزير السابق. يجب إسناد هذا الأمر الحيوي والمصيري لا لمن ساهموا في خرابه لعقود بل لأناس أكفاء من بين إطارات التربية والتعليم الممارسين للمهنة والقادرين على بثّ روح جديدة في المناهج والمدركين لاحتياجات الطلاب في الكتب والمنهج التربوي والنفسي.

لا يسعى الحكّام في الدول العربية بحال سعيا جديا لتغيير المنظومة التعليمية. في كل البرامج الحكومية التي تقدم للبرلمانات نراهم يسيرون في نفس الطريق الذي سلكوه مرارا وتكرارا موهمين الشعوب بأن النتائج ستكون مختلفة

لئن كانت المواد غير المحمّلة ثقافيا (كالرياضيات) لا تثير إشكالا كبيرا، ففي مناهج المواد غير المحايدة والخاضعة للفكر الواحد يقومون بالتسييس والدمغجة عبر مغالطات (كتب التاريخ والتربية الوطنية والدين والثقافة العربية أنموذجاً) كشف الانفتاح على العالم والأفكار من خلال الإنترنت زيفها أو المبالغات التي تتخلّلها. تتمثل هذه المغالطات في تأكيد عروبة الدولة وأنّ لها دينا رسمياً واحداً وهذا يتنافى أولا مع الحق الطبيعي للأقليات في وطنهم وحقهم أيضا في تقرير مصيره ويرسّخ ثانياً لأفكار ترفض الآخر وتحتقره وتنتقص من إنسانيته مُغلية من شأن العرب المسلمين على سائر الشعوب فيُعلَّم الأطفال بالضرورة مبادئ تشجع على العنف ضد المختلف، وبالتالي تُجهّز الشاب للانخراط في مسلسل الإرهاب خالقةً عداوات بين أبناء الوطن وفي حالات الفوضى تؤدي إلى أعمال تخريبية وإرهابية داخل الوطن ذاته تطال المستضعفين من أبنائه.

في حين أنه من الأجدر تجريد المواد الدراسية المحملة ثقافيا من النزعة التي تنتمي إليها بتعديلات جذرية تترك مساحة لتقبّل الاختلاف والاعتراف بحقّ كل أبناء الشعب في وطنهم وتؤسّس للتفكير والتطوير مما يُمكّن التلاميذ من آليات النقد والبحث دون إلزامهم بإجابات جاهزة ومُتفّق عليها منذ عصور خلت مما يطور مَلَكة الإبداع والخَلق ويضمن مستقبلا أكثر أمنا واستقرار.

يجب إعادة النظر في التعليم الديني الموازي (الأزهر أنموذجاً) الذي يدافع رجال الدين عن استمراره رغم ما فيه من حيف ضد المختلفين والأقليات. فعلى المدرّس أن يكون مُدركا لنوعية القضية التي يتناولها بالدرس وعمق الإشكاليات التي تطرحها كما يفترض عليه التأكيد على كونها خلافية وتقديم وجهات النظر المختلفة حولها مشيرا لأن «في اختلافهم رحمة» دون تشدد وتأييد لفكرة واحدة تنفي سواها حتى نتمكن من بناء أجيال قادمة متفتحة الذهن تتقبل الاختلاف والمختلف. دون ذلك لا أمل في الخلاص من ثقافة الموت التي تهدّد الأمن الداخلي بالأساس قبل أن تُصدّر لمناطق الصراع الساخنة. فالتطرف في صفوف الشباب ليس وليد لحظته بل يمرّ منذ الطفولة الأولى عبر مراحل متعددة تتمثل في البدء في العنف الأسري والمدرسي ثم الشارع لتصل إلى فورة الشباب الناقم بسبب العجز عن التحصيل العلمي أو البطالة والفقر في عالم استهلاكي بامتياز ممّا يسهل عملية الاستقطاب عبر شبكات متخصصة وطرق مدروسة في مرحلة لاحقة تحول الشاب إلى آلة بهيمية للقتل (brute) لا تفكر ولا تعي تطبق ما يقال لها حرفيا لأنه تم حشو دماغها بوهم 'الفوز بالنعيم» في عالم ما بعد الموت حيث العذارى الحسان وأنهار العسل والخمر واللبن، عاكسة رغبته المكبوتة في التدمير انتقاما من المجتمع لما طاله من حيف وحرمان من فرص الحياة.

يعود تقصير الحكومات في مجال الإصلاح التعليمي إضافة إلى رغبة في إرضاء أهل الله الضامنين الأمثل لكسب دعم الجماهير بإبقاء التعليم الديني الموازي على ما هو عليه، إلى خلل هيكلي يتمثل في سوء تحديد الخيارات الكبرى للدولة. بدل منح التعليم والثقافة المكانة التي يجب أن يتمتعا بها باعتبارهما الضامن الأساسي لمستقبل أفضل للشعب يضمن مستوى راقيا فكريا وثقافيا ويمنح رخاء معيشيا، تكتفي باستيراد برامج وحلول جاهزة لا تتفق مع الهوية الوطنية والاحتياجات الموضوعية. وهي كذلك تخصص نسبة إنفاق متدنية جدا لحقيبتي التعليم والثقافة محوّلة المؤسسات التربوية إلى مداجن لاحتضان الناشئة حتى لا تتسبب في خلق مشاكل تؤرق أمن الحكومات والقائمين عليها، إلى أن تشب وتلتهمها عجلة الحياة العملية.

في ظل انعدام الفعالية اللازمة لتطوير القطاع وغياب البحوث التنموية والتطوير التكنولوجي والتجديد وغياب رؤية مستدامة ومخططات استراتيجية طويلة الأمد إضافة للأولويات غير الواضحة والهادفة أضحى التعليم مجرّد حلقات تكوينية نظرية بامتياز وإن تغير شكلها عديد المرات وفي عالم ينبني على السوق الحر والتجارة في كل شيء حتى بالبشر ويسعى فيه الأفراد لتوسيع ثرواتهم والشركات العملاقة إلى الإثراء والاستيلاء على الموارد في شتى مضارب الأرض وبشتى الطرق.

وفي ظل غياب مشاريع حضارية طموحة للتصنيع والبحث العلمي وعدم امتلاك ناصية العلوم الحديثة في داخل الوطن واللذين يؤديان بالضرورة إلى خلق أسواق لتشغيل ذوي المهارات والكفاءات الحقيقية فَقَدَ التعليم دوره كسُلَّم للارتقاء الاقتصادي والاجتماعي حيث لم يعد النجاح في الدراسة وسيلة للنجاح في الحياة وصار أصحاب الشهائد يعانون من البطالة ومن التهميش مع عجز فكري ونقدي على تناول

يعود تقصير الحكومات في مجال الإصلاح التعليمي إضافة إلى رغبة في إرضاء أهل الله الضامنين الأمثل لكسب دعم الجماهير بإبقاء التعليم الديني الموازي على ما هو عليه، إلى خلل هيكلي يتمثل في سوء تحديد الخيارات الكبرى للدولة

الأفكار والمواقف بالدرس قبل التسليم بها كلها أو رفضها جملة وتفصيلا، مما يولد لدى الشاب الإحباط الاجتماعي والاقتصادي والسياسي وبالتالي النقمة على الأوضاع السائدة ويسهل الانخراط في أيّ نشاط قادر على احتواء وتصعيد العنف الكامن في النفس.

والعنف لدى الطفل له أسباب ومظاهر متنوعة إن لم تعالج منذ البدء ستتطور مع العمر إلى أن يغدو الشاب لغما قابلا للانفجار في أيّ وقت وأيّ مكان، تبدأ مع العنف الأسري عبر السلطة الأبوية المستبدة فالمدرسي عبر السخرية من الضعف التحصيلي للتلميذ والتفرقة والتمييز ممّا ينتج تشتت الانتباه والحقد على المدرسة والمدرّس ثم تتواصل في الشارع عبر المجموعات العنيفة وما تقوم به من تخويف واعتداء.

يوجّه الطفل هذا العنف نحو ذاته بميله للانحراف كالتدخين وتعاطي المخدرات أو تجاه الآخر عبر العنف اللفظي والإيحاءات الجنسية والشباب الديني أو تجاه المحيط التعليمي كالكتابة على الجدران وتخريب الطاولات وتكسير الكراسي والسبورات ودورات المياه.

ولقد ساهم في تدني المستوى التعليمي، إضافة لما سبق ذكره، انعدام حرية الرأي والتعبير وإهمال التعديل السلوكي وغياب التركيز على جوانب الضعف عند الطالب والإكثار من انتقاده وغياب الحصص الحوارية وغياب الديناميكية وإلغاء مبدأ النجاح حسب معايير صارمة وموضوعية تضمن جودة وقيمة التعليم حسب المواصفات العالمية واعتماد التلقين المستمر وإهمال الجانب التطبيقي العملي إلى جانب إهمال دور الكتاب والمكتبات.

كما ساهم في تعميق هذا الانهيار تدهور الحالة المادية للمربّي نظرا للمتغيرات الاقتصادية مما أدى بهذا الأخير إلى الطرق على الأبواب وأخذ الأجور من أولياء الأمور. ففقد بذلك هيبته وهو ما نتج عنه نظرة سلبية من المجتمع للمربي وانهار نموذجه كقدوة، كما أن العلاقة بين المربّي والطالب أضحت حرجة فبالإضافة لتدهور القيمة الاجتماعية صار المربي يخشى الطالب نظرا لتكرار عمليات الاعتداء اللفظي والجسدي على الكادر التعليمي مما يدفع في حالات كثيرة إلى تقديم امتحانات سهلة والتساهل

عمار داوود

في التقييم حفاظا على ما بقي من كرامة.
انهيار المستوى التعليمي في المؤسسات التربوية العمومية جعل المدرسة والمعهد والجامعة لا توفر حق تكافؤ الفرص للجميع ولا واجب فرز الطاقات الذهنية والعقلية والنفسية وصقلها وتطويرها حسب أهليتها، فقد أضحى فرزاً مادياً للطلاب عبر أعداد مضخمة يتم شراؤها وتُقدم في شكل دروس خصوصية تقوم فقط بمعالجة الظواهر لا الأساس التعليمي.
والدروس الخصوصية هي تنبؤ بما سيرد في الامتحان والمتنبّئ الجيد يكون الأكثر شعبية مما يجعل الطالب القادر على الدفع المادي أكثر حظوظا في النجاح فصار التعليم الذي يفترض أن يكون مجانياً أغلى من كل الاحتياجات الأساسية الأخرى للحياة اليومية في حين أنّه من المفروض مجاني ويسهل استيعابه والتعاطي معه كالماء والهواء، كما أنه حق للجميع على وجه سواء تتساوى فيه فرص الارتقاء ويتم فيه اجتياز امتحان حقيقي يثبت الكفاءة للنجاح للفصل الموالي.
كيف سيمكننا الخروج من المأزق التعليمي وبناء جيل قادر على الارتقاء بمجتمعه وكيف يمكن نشر ثقافة الحياة؟
يقول برنارد شو «يلوم الناس ظروفهم على ما هم فيه من حال، لكنني لا أؤمن بالظروف، فالناجحون في هذه الدنيا أناس بحثوا عن الظروف التي يريدونها، وحينما لم يجدوها صنعوها بأنفسهم» وبناء عليه يمكننا إصلاح منظومتنا التعليمية والتربوية عبر صناعة الظروف غير المتوفرة في الواقع ويتم ذلك عبر المراهنة على التنمية البشرية والتعليم «المادة الشخمة» (la matière grise) كما كان يردد الرئيس التونسي الراحل الحبيب بورقيبة ويتم ذلك على مستويات ثلاثة:
-1 التلميذ وولي الأمر: على الأسرة غرس حب التعلم وضرورة التحصيل العلمي والانضباط داخل الفصل في أبنائها واضطلاعها بدورها الفاعل في العملية التعليمية والتربوية عبر متابعتهم في حياتهم المدرسية اليومية وتوعيتهم ومراقبتهم بشكل متواصل ودقيق واستغلال فراغ الزمن الخارجي للطفل بأنشطة ثقافية مختلفة تهذب سلوكه وترتقي بمستواه الفكري.
-2 المدرس: وذلك بتشديد الرقابة على المدرسين وعلى العملية التربوية بصفة عامة من جانب منظمات المجتمع المدني والحكومات الراغبة حقيقة في التغيير عبر تدريب مستمر حول طرق التدريس وإدارة الفصل الدراسي وتمكينهم من مرتّب يكفل حياة كريمة، إضافة إلى معاقبة المقصرين ومكافأة ذوي الكفاءة دون إغفال ضرورة إعادة الاعتبار للدور التربوي للمدرس في الفصل الدراسي والذي ينتج الاعتناء

في ظل غياب مشاريع حضارية طموحة للتصنيع والبحث العلمي وعدم امتلاك ناصية العلوم الحديثة في داخل الوطن واللذين يؤديان بالضرورة إلى خلق أسواق لتشغيل ذوي المهارات والكفاءات الحقيقية فَقَدَ التعليم دوره كسُلَّم للارتقاء

به ومنحه مكانته في العملية التعليمية موظفين ملتزمين وشارعاً منضبطاً.
-3 تطوير المناهج: أي المنظومة التي يتم من خلالها التعليم والمتمثلة في أساليب التدريس عبر اتّباع مبدأ «علموا أطفالكم وهو يلعبون» مما يجعل المنهج التعليمي ممتعاً ويشد الطالب للدرس والمواد المدروسة وعبر تحسين أساليب التقويم والتقييم وعبر استعمال التقنيات الحديثة في التدريس، إضافة إلى تحديد عدد الطلاب في الفصل الواحد والقضاء على الاكتظاظ والعناية بالبُنى التحتية.
إضافة إلى هذه المستويات الثلاثة وفي إطار إصلاح المناهج لا يجب النظر إلى العملية التعليمية كأجزاء متساوية بل يجب التركيز على التعليم القاعدي، أي في الصفوف التعليمية الأولى أكثر لأنه إذا تعلم التلميذ المهارات الأساسية في المرحلة الأولى (القراءة والكتابة والرياضيات) ستضمن قدرته على مواصلة التعلم والنجاح. تجب، أيضا، إعادة الحياة لدور الثقافة والشباب والنوادي المدرسية والأنشطة الثقافية خلال التعليم ويتعيّن إقامة ندوات نقاش داخل المؤسسات التربوية يتم خلالها مراجعات فكرية تحضّ على التفكير الحر والنقد البناء وتدفع نحو تقبّل الاختلاف والتخلّي عن العنف الذي إن لم يُعالَج وتُقلَّم مخالبه في المهد سيتطوّر إلى تخريب وتدمير سواء ضد الدولة أو الأفراد أو الجماعات المختلفة.
كما أن مقاومة الفقر والاهتمام بالجانب التنموي وتوفير فرص للأطفال الفقراء للاستعداد للمدرسة ثم متابعتهم خلال تدرجهم الدراسي واجب حكومي أكيد يَحدّ من الانقطاع المبكر عن الدراسة ويضمن عدم التغرير بالشباب المحروم من فرص التحصيل العلمي ومن الرخاء الاقتصادي ووقوعه في براثن التكفيريين والجماعات الإرهابية.
لقد أدركنا الآن ما آل إليه مستوى التعليم خلال العقود الماضية وقد أضحى من البيّن ضرورة العمل على تحسينه، وعلى المجتمع المدني أن يضطلع بدوره الريادي في دراسة الحلول الإصلاحية للمنظومة التعليمية ودفع الحكومات للقيام بالتغييرات الضرورية وذلك من أجل ترقيتها وتصفيتها من كل ما يدعو إلى العنف في مجتمعاتنا.

كاتبة من مصر

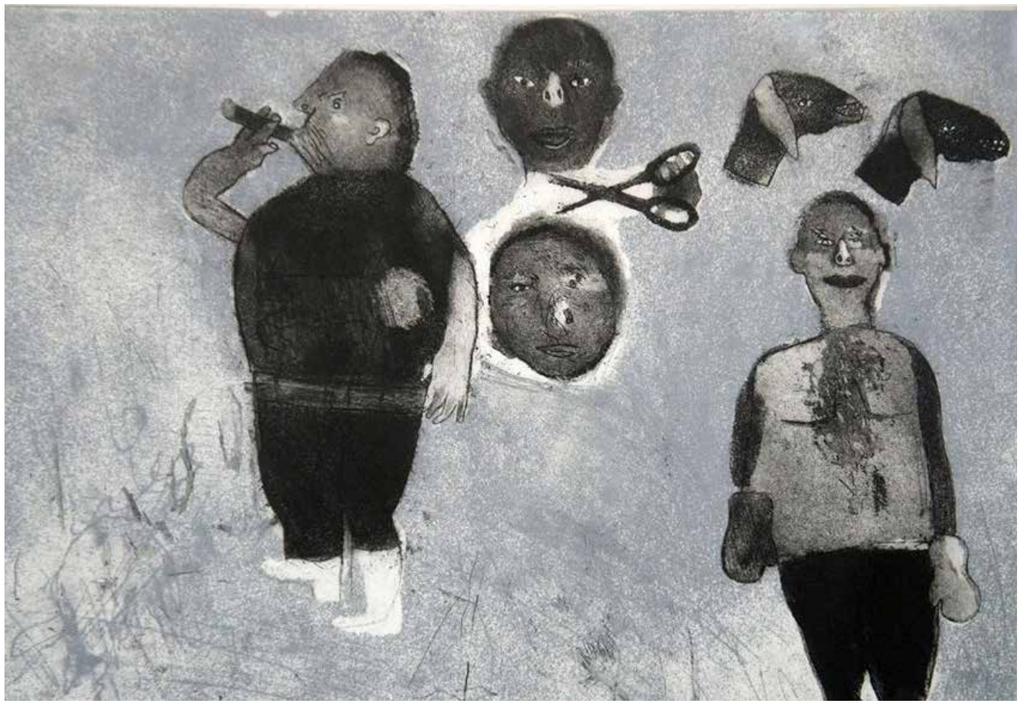
جذور العنف

ابراهيم سعدي

لا يمكن تصور العنف مفصولا عن استخدام القوة لذلك يعرف الفيلسوف بلاندين كريغل العنف بأنه " القوة غير السوية التي تمس بالسلامة الجسدية أو النفسية للفرد والتي ترمي إلى إلغاء إنسانيته بغرض السيطرة عليه أو تدميره". يظهر من هذا التعريف أن العنف لا ينحصر في الأذى الجسدي، بل يتجلّى أيضا في صورة الإضرار النفسي، وبأنه ليس غاية في حد ذاته، بل وسيلة ترمي إلى سيطرة إنسان على آخر أو القضاء عليه. العنف إذن ظاهرة بشرية، وهي ظاهرة قديمة قدم المجتمعات الإنسانية. وقد كانت القوة واستخداماتها واحدة من القضايا التي تمحور حولها الفكر اليوناني القديم، لا سيما عند السفسطائيين الذين جعلوا منها المصدر الطبيعي لكل الحقوق معتبرين الأخلاق والقوانين مجرّد حيلة ابتدعها الضعفاء لحرمان الأقوياء من الامتيازات الطبيعية المرتبطة بامتلاكهم القوة التي وهبتهم إياها الطبيعة. وهي الفكرة التي قال بها الفيلسوف نيتشه بعدهم. ومبدأ القوة والغلبة وما يرتبط بها من عنف ظاهرة ملازمة للتاريخ البشري، كما تدل على ذلك الحروب وتعاقب أنظمة اجتماعية تميزت دائما بوجود فئة مسيطرة وأخرى مسيطر عليها، يعني أنظمة اجتماعية قائمة على وجود طبقات يحكم بعضها بعضا وفق منطق السيطرة (النظام العبودي، النظام الإقطاعي، النظام الرأسمالي..). وهذا ما يجعل من التاريخ البشري في بعد أساسي منه تاريخ الصراع بين الإنسان والإنسان، ذلك أن منطق القوة يؤدي إلى العنف وهذا الأخير يؤدي إلى عنف مضاد و إلى قوة مضادة. والمعروف أن الفيلسوف هوبز صاحب مقولة "الإنسان ذئب لأخيه الإنسان" يجعل العنف ظاهرة طبيعية في الإنسان، مثل فرويد الذي يتحدث بهذا الصدد عن غريزة الهدم في الكائن البشري. وقد قال الفيلسوف الألماني هيغل ما معناه أن التاريخ لا يتقدم إلى الأمام من دون سحق الأزهار، أي من غير عنف. ويمكن القول بأن من بين ما تأسست في سبيله المذاهب الفلسفية والأخلاق والديانات والقوانين هو الحد أو القضاء على القوة (الفردية، العسكرية، الاقتصادية أو الجماعية..) كسلطة تستمد شرعيتها من نفسها، أي من قدرتها على القهر والغلبة. ذلك أن جانبا كبيرا من الشرور والآلام والمظالم التي يعاني منها الإنسان والبشر عموما مردها إلى التفاوت في القوة بمعناها الواسع بين البشر، الأمر الذي يفتح المجال لتغوّل الإنسان على أخيه الإنسان.

ولأن الدولة في بعد أساسي منها تمثل أكبر قوة في المجتمع، وبالتالي أكبر سلطة، أي المبدأ المؤسس لانقسام الناس إلى حكام ومحكومين، فقد سعى الفكر البشري منذ القدم، وبالخصوص مع ظهور الفلسفة عند اليونان، إلى جعل هذه القوة الجبارة بما تملكه من جند ومال وسلطة تتصرف ليس بالرجوع إلى قوتها الذاتية بل وفق قوانين وتشريعات وقيم تعلو عليها وتخضع لها. كذلك جاء الدين أيضا، على الأقل الدين الإسلامي، من أجل جعل سلطة الدولة تابعة لسلطة أكبر منها هي سلطة الله، تفاديا لتغوّلها وتجبّرها على البشر الواقعين تحت سلطانها. صحيح أن القوانين عبر التاريخ كثيرا ما يصنعها الأقوياء أو كثيرا ما تصنع لصالحهم، مثلما أن الديانات كثيرا ما تُختطف من طرف البشر وتحوّل إلى مصدر يشرّع البطش والقتل، بل نجد فلسفات تجعل القوة المصدر الطبيعي الأول للحقوق والامتيازات، كما فعلت مثلا فئة من الفلاسفة السفسطائيين عند اليونان، كما ذكرنا، أو كما فعل ميكيافيلي حين فصل السياسة عن الأخلاق.

واللغة التي كثيرا ما توصف بأنها أداة تواصل بين البشر، هي أيضا في الحقيقة أداة من أدوات العنف والفتك والحرب. ذلك أن اللغة تتيح رمزيا «إلغاء إنسانية» الإنسان من خلال ما توفره من قدرة على تحويل هذا الأخير إلى شيء آخر يمسخ آدميته بما يسوّغ قتله أو يشرعنه أو يبخسه، وذلك بواسطة أدوات لغوية كالتصوير والتشبيه والحط والشيطنة وغير ذلك. نتذكر بهذا الصدد صفة «الجرذان" التي أطلقها «زعيم" ليبيا السابق على المتظاهرين المطالبين برحيله، موضحا بأنه «سيبيدهم زنقة زنقة" باعتبار أنهم، بحكم تلك الصفة، ليسوا من البشر، حتى يتم توصيف القضاء عليهم بالجريمة أو نحو ذلك، فقتل هذه الكائنات الضارة لا يعدّ جريمة. من هذا القبيل أيضا، وفي ظروف مشابهة، إطلاق عبارة «القضاء على الجراثيم" على عملية أمنية رامية إلى مواجهة المتظاهرين المطالبين بالإصلاح السياسي في بلد عربي آخر، فالأمر هنا كذلك لا يتعلق بمجرد تشبيه لغوي، بل هو



ياسر صافي

تعبير عن صورة الضحية في ذهن الجلاد الذي هو من هذا النوع، أي المعروف باسم المستبدّ. إن الجلاد هنا، وهو في موقف المدافع عن مشروع جريمته، لا يواجه بشرا بل جراثيم، حسب اعتقاده. وتشبه هذه العملية اللغوية التحويلية عملية التسامي ذات الطابع التحليلي النفسي لدى فرويد، التي يتم من خلالها تحويل الرغبات اللاشعورية المنبوذة أخلاقيا واجتماعيا إلى صور تحظى بالقبول والتقدير. من هنا يظهر عدم شعور الجلاد، الذي هو من هذا القبيل، بأيّ شعور بالذنب. إن نزع صفة الإنسان عن الضحية هو إذن مقدمة لنفي صفة الجريمة على قتله والقضاء عليه. لهذا نلاحظ أن المستعمِرين وصفوا الشعوب التي استعبدوها ودمروها بالمتوحشين، ليس بمعنى عدم التحضر، بل بما يعني أن هذه الشعوب حيوانات ضارة، وذلك من أجل نفي صفة الجريمة عن استعبادها أو القضاء عليها. فأول الجريمة السياسية أو العقائدية أو العنصرية لها دائما مظهر أو شكل لغوي، يتم من خلاله نزع صفة الإنسانية عن الضحية، أي تحويله بواسطة اللغة إلى حيوان أو نحوه، حتى لا ينطبق على القضاء عليه مفهوم الجريمة.

على أن التاريخ البشري هو أيضا تاريخ صراع الإنسان من أجل التحرر من مختلف أشكال الاضطهاد والقهر الناجمين عن مبدأ القوة كيفما كان شكله، سياسيا كان، أو دينيا، أو اقتصاديا أو غير ذلك. ولعل الفكر الاشتراكي والتجارب الاشتراكية التي عرفها الإنسان في القرن العشرين، ليست غير حلقة من هذه الحلقات المعبرة عن جهد البشرية المتواصل من أجل التأسيس لمجتمع إنساني لا يسود فيه قانون الغاب ولا استغلال الإنسان لأخيه الإنسان. على أن خطاب الخلاص ومشاريع الخلاص والتحرر لا تخلو بدورها من عنف كثيرا ما كان مدمرا، كما أظهر التاريخ ذلك أكثر من مرة.

إن أصحاب خطاب الخلاص الجماعي كثيرا ما يذهب بهم النبل المفترض لقضيتهم إلى ارتكاب مجازر معتقدين أنهم يقتلون في سبيل ما يعتبرونه الخير العام. فالملايين من الفلاحين قتلوا من طرف ستالين في سبيل الاشتراكية قبل أن تسقط في الأخير بعد بضع عشرات السنين سقوط أوراق الخريف. كما تذكر بعض الكتابات التاريخية بأن ماو تسي تونغ أيضا ضحّى بالملايين من الفلاحين في سبيل تحقيق حلم الاشتراكية، في بلد نهضت به الرأسمالية في نهاية المطاف. إن النبل المفترض لقضية لا يبرر استخدام وسائل لاإنسانية. كل قضية معرّضة لأن تبدو في نهاية الأمر قائمة على وهم. وعليه فإن نبل القضية يتأتى أيضا من نبل وسائل تحقيقها.

النظام السياسي العربي والعنف

لئن لم يتحقق إلى اليوم هدف التحرر من مختلف أشكال الاضطهاد والقهر، فإن المجتمعات البشرية الأكثر تقدما قد

أمكنها الوصول إلى تحقيق دولة خاضعة لإرادة مجتمعها وإلى إقامة مجتمع يحكمه القانون، على الأقل بقدر لا نجده في البلدان المتخلفة، ذلك أنه حيث لا تكون السيادة للقانون، يسود قانون القوة، وبالتالي قانون الغاب، على الأقل بهذا القدر أو ذاك؛ وحيث لا يوجد رخاء وتقدم يوجد العنف، السلبي منه، في صورة البطالة والعوز، مثلا، أو في صورة رد الفعل، بأشكاله المختلفة. لكنّ العنف يوجد في كل مجتمع، وأسبابه وجذوره تختلف من مجتمع إلى آخر. ولذلك ليس تاريخ العنف واحدا بالنسبة إلى كل المجتمعات البشرية، فوراء العنف السائد في أيّ مجتمع توجد عوامل تحيل إلى تاريخ هذا المجتمع وإلى ثقافته وإلى الدين والاقتصاد والسياسة وإلى الاستعداد البشري، وهلمّ جرا. لكن لا يختلف اثنان بأن منطقة العالم العربي تمثل اليوم المنطقة الأكثر عنفا ودموية في العالم، فما يجري في السنوات الأخيرة في بعض بلدان المنطقة (سوريا، العراق، مصر، ليبيا أو اليمن..) يختصر إلى درجة معتبرة مشهد العنف القائم في العالم. وحتى ما نشهده في بعض مناطق العالم الأخرى من عنف وقتل ليس من دون صلة بما يحدث في أقطار العرب. ليس هذا فحسب، فحتى عندما لا يكون العنف بهذا الشكل المدمر الذي يقضي على الأخضر واليابس، كما هو الشأن اليوم، يسود العنف الآخر، «البارد»، العنف السياسي، البوليسي، المرتبط بطبيعة نظام الحكم، الذي اشتهر باسم الاستبداد، ذلك أن إحدى وظائف العنف، كما ورد ذلك في التعريف السابق للفيلسوف الفرنسي بلاندين كريغل، هو السيطرة.

فالنظام السياسي العربي في صلبه قائم على مبدأ العنف، لأنه لا يرتكز على مبدأ العقد الاجتماعي الذي تستند إليه الدولة الحديثة، بل على مبدأ الغلبة، المبدأ الذي يفسر به ابن خلدون تاريخ العرب والبربر. وهذا يعني أن الإنسان العربي يعيش ويتنفس العنف سواء في «السلم» أو في الحرب. إن ابتذال حياة الإنسان واسترخاصها، سواء عندما يتجلّى ذلك في صورة الحرمان من الحق في الحياة، وهو أشد أنواع العنف، أو في أشكال أخرى كالتعذيب والسجن وما إلى ذلك، لتبدو بشكل واضح كظاهرة مميزة لنمط الحكم القائم على مبدأ الخوف والقهر المعتمد في العالم العربي.

صحيح أن الحروب تساهم عادة، وهذا تقريبا في كل مكان وفي كل زمان، في ابتذال حياة الإنسان، ففي الحروب يحدث نوع من تطبيع القتل ويصبح الموت شيئا مبتذلا، وحتى مشروعا، إلا أنّ ما يجري في العالم العربي اليوم، وبعضه يدخل في نطاق الحرب الأهلية، يصيب المدنيين بالأساس، وفي أحيان كثيرة بطريقة

إن المجتمعات العربية لم تحتك في بداية أمرها بالحداثة إلا قي صورتها الكولونيالية التي ما كان بالإمكان أن تؤدي إلى إحداث قطيعة مع البنيات التقليدية للمجتمعات المستعمَرة

غاية في البشاعة واللاآدمية. فحتى في الحروب، لا سيما في العصر الحديث، توجد قوانين تحرّم مثلا قتل المدنيين، وأحيانا يفعل الضمير وحده فعله للحيلولة دون التعرض بالأذى، لا سيما بالقتل، للأطفال والنساء والعجزة وغيرهم من المدنيين. توجد كثير من الأفلام الدعائية المناهضة للعرب، يعني ذات التوجه الصهيوني، تقدم عن العربي صورة إنسان إرهابي، عنيف ومتوحش. وبالرغم من أن الدعاية في هذا المجال تقوم على التضليل والمبالغة، إلا أنها تستغل أيضا عناصر من الواقع. وعلى أيّ حال فإن ما تبثه شاشات العالم عن الجرائم ضد الإنسانية التي يرتكبها العرب ضد بعضهم البعض، يعني ضد أبنائهم ونسائهم ومدنييهم تعطي للأسف مصداقية لهذه الصورة.

فكيف نفسر هذا العنف الموجه ضد الذات، هذا العنف الداخلي القائم أحيانا على الاستقواء بالأجنبي الذي يستغل حينها استهتار الحاكم العربي واستخفافه ببني جلدته لتجريب أشد أسلحته فتكا بالبشر؟ الحقيقة أن الجواب عن السؤال مرتبط بما سبق وأن ذكرناه بشأن طبيعة الحكم القائم في العالم العربي، ذلك أن العنف في صورة من صوره الأساسية في المجتمع مرتبط، بالنسبة إلينا على الأقل، بالمسألة السياسية في هذه المنطقة من العالم. ونعني هنا مسألة الشرعية في الحكم، تلك المسألة التي أدى فيها عدم قيام هذا الأخير على العقد الاجتماعي إلى اعتماد مبدأ القوة والغلبة كأساس للسلطة، ومن خلال ذلك إلى مختلف أشكال العنف، المادي منه والمعنوي، بل وإلى تفشيه في الجسم الاجتماعي. لذلك يرى الفيسلسوف ميشال أونفراي في كتابه «Les deux violences» بأنه «إذا توقفت مختلف أعمال العنف المشروع (عنف الدولة)، يمكن أن نتصور انخفاض أعمال العنف غير المشروعة».

لكن هذا لا يعني خلوّ المجتمع، من أشكال نوعية أخرى، دنيا وذات طابع بنيوي، من العنف ومن «شرعية» قائمة بدورها على القوة والغلبة، كما سنرى ذلك. بل لعل هذه الأخيرة تفسر أيضا سكوت المجتمع وتعاطيه السلبي لعقود طويلة مع شرعية القوة العليا المؤسسة لنظام الحكم العربي. وكان لعدم قيام هذا النظام السياسي العربي على الشرعية أن نهضت حركات اجتماعية تطالب بها، ليس بالضرورة في صورة العقد الاجتماعي الذي تستند إليه شرعية الدولة في المجتمعات المعاصرة، كما ظهر ذلك في احتجاجات ومطالبات سنة 2011، بل بشرعية ذات طابع تكفيري، تشارك النظام القائم في الارتكاز على مبدأ القوة والغلبة، لكنها لا تعترف بشرعية استبداده، وذلك لأنه غير مؤسس، من وجهة نظرها، على «كتاب الله وسنة رسوله». والحقيقة أن كلا النظامين القائمين على مبدأ السيف، يستمدّان مبرر وجودهما من بعضهما البعض. كل واحد منهما يمثل نوعا من المعادل الموضوعي للآخر. لذلك يذهب النظام البوليسي والعسكري العربي في بعض الحالات إلى حد إنتاجه وإعادة إنتاجه. إن كليهما يقوم في الأصل على العنف، على توظيف عامل الخوف في الإنسان، على العقاب الجسدي، على الخضوع وعلى تغييب المبدأ القائل بأن الشعب هو مصدر جميع السلطات.

الهوية والعنف

نخطئ مع ذلك حين نربط مختلف أشكال العنف المنتشرة في العالم العربي بطبيعة نظامه السياسي وحده، بالرغم من أنه يمثل المصدر الأساس لمختلف أشكال العنف من وجهة نظرنا. لقد سبق وأن ذكرنا بأن العنف لا يمكن فصله عن ثقافة المجتمع وتاريخه وتركيبته الدينية والعرقية واللغوية وهلمّ جرا. ينطبق ذلك بالطبع على المجتمع العربي، فالمجتمعات العربية لم تعرف الثورة الصناعية والثقافية والعلمية والاقتصادية والدينية التي عرفتها المجتمعات الغربية التي استطاعت أن تقطع نتيجة لذلك كل صله لها بالمجتمعات الإقطاعية القروسطية التي سبقتها.

إن المجتمعات العربية لم تحتك في بداية أمرها بالحداثة إلا في صورتها الكولونيالية التي ما كان بالإمكان أن تؤدي إلى إحداث قطيعة مع البنيات التقليدية للمجتمعات المستعمَرة أو مجرد تجاوز لها. كان ذلك يفترض نجاح محاولات التحديث والتغيير التي تمت في فترة الاستقلال. وذلك ما لم يحدث بسبب استمرار تواصل هذه المجتمعات بوعي أو بغير وعي مع أصولها القبلية ومع بنياتها الاجتماعية والأيديولوجية التقليدية، وذلك عبر أكثر من قناة: اللغة، الدين، العادات والتقاليد، الطائفية، البنيات القبلية والعشائرية، الثقافة.. ولم يكن للتخلف المستشري على مختلف الأصعدة سوى أن أبقى المجتمعات العربية الحديثة على صلة وثيقة ببنياتها الموروثة. فإن لم يكن ذلك من خلال استمرار القبليّة، بمعناها الضيق، حين يحدث لهذه الأخيرة أن ترتدي ثوب المدينة، فمن خلال أشكالها الحديثة كالجهوية والشللية أو من خلال مخلفاتها النفسية

الظاهرة الطائفية ليست حكرا في الحقيقة على العالم العربي، إنما هذه المنطقة هي التي لا تزال أسيرة هذا النوع من الصراعات التي تبتذل فيها الحياة البشرية إلى أبعد الحدود

في اللاوعي الفردي والجمعي. لهذا كله نجد التكوين الطائفي والقبلي لهذه المجتمعات يشكل أحد المنابع الأساسية للعنف الدموي السائد اليوم في المنطقة. فالطائفية، وهي من البنيات الاجتماعية الأساسية التي تربط المجتمعات العربية المشرقية بتناقضات ومآسي الماضي، تؤسس انتماء الأفراد ليس على مبدأ المشاركة في الوطن الواحد، أو لنقل على أساس المشاركة في المواطنة، بل على أساس المشاركة في الطائفة. وهو الأمر الذي يشكّل أرضية خليقة بأن تؤدي في ظروف معينة، كالتي يعيشها العالم العربي اليوم، إلى ابتذال حياة الآخر، المخالف في الانتماء الطائفي. ولهذا نلاحظ أن جرائم القتل الجماعي التي تحدث اليوم في المنطقة العربية لها في كثير من الحالات أساس طائفي.

والظاهرة الطائفية ليست حكرا في الحقيقة على العالم العربي، إنما هذه المنطقة هي التي لا تزال أسيرة هذا النوع من الصراعات التي تبتذل فيها الحياة البشرية إلى أبعد الحدود. لقد كانت الحروب الدينية التي عرفتها أوروبا في القرن السادس عشر، خصوصا بين البروتستانت والكاثوليك، والتي كانت أحد الأسباب التي أفضت في الأخير إلى الفصل بين الدين والدولة، من أكثرها قساوة ودموية وابتذالا للحياة البشرية. لكن في العالم العربي لم يحصل لا الفصل بين الدين والدولة ولا التعايش بين الطوائف في نهاية المطاف. مع ذلك لن يذهب بنا الأمر إلى القول بأن الطائفية تنتج العنف إنتاج دودة القز لخيوط الحرير، إذ توجد طوائف في العديد من بلدان العالم ولكن لا يوجد فيها عنف، فلا وجود لحتمية في هذا المجال، وعليه فإن الطائفة تشكل مصدرا من مصادر العنف في المنطقة العربية لأن النظام السياسي العربي قائم أيضا عليها، مثلما هو قائم على القبيلة، فكانت القبيلة بدورها أحد مصادر العنف (في ليبيا واليمن على سبيل المثال).

كل هذا يعني أن مسألة الهوية لها دورها في إنتاج العنف سواء الرمزي منه أو المادي، في الفضاء العربي، حيث تغلبت الهويات الفرعية على الهوية المرجعية الأولى، يعني على الهوية الوطنية. وقد أسهمت المسألة اللغوية، وهي أحد أهم أركان الهوية، بدورها في إنتاج ثقافة العنف، بعد أن أدى تحويل اللغة العربية إلى أداة إقصاء للغات غير العربية، فحدث مثلا تهميش اللغتين

الأمازيغية في شمال أفريقيا والكردية في سوريا والعراق. وهو عنف رمزي أفضى إلى عنف مادي، دام سنوات طويلة، وشكل أحد أهم الأسباب التي غذّت النزعات الانفصالية، ليس فقط في سوريا والعراق، بل وحتى في الجزائر، وإن بدرجة أقل.

الأيديولوجيا والعنف

كما أسهمت الصراعات الأيديولوجية، خاصة بين الإسلاميين والعلمانيين، في انتشار العنف وابتذال حياة الإنسان العربي. والحقيقة أن العلمانية من حيث هي رؤية متكاملة وشاملة للكون والإنسان والتاريخ لا تلغي الدين، على الأقل كما يرى البعض، وإنما تؤسس لدين جديد، دين عصر العلم؛ دين لا يستند إلى غيبيات الديانات التقليدية؛ فهو دين دنيوي، يحل فيه الإنسان محل الله، والعقل محل الوحي، والفرد محل الإكليروس. ولذلك يعرّف أحد مؤسسي العلمانية هذه الأخيرة بأنها «دين عقلي". كما يتحدث بهذا الصدد لوران فرنسيشيتي في مقالة تدافع عن اللائكية ضد العلمانية، تحمل عنوان «Le laïcisme religion d'Etat"، يتحدث عن «عبادة الدولة " وعن «العبادة العلمانية". وعلى هذا الأساس يمكن القول بأن الصراع بين الإسلاميين والعلمانيين في العالم العربي هو صراع بين نوعين من الدين، لا تختلف كثيرا نتائجه فيما يخص ابتذال حياة الإنسان العربي عن الصراع بين الطوائف أو بين الديانات. وهكذا نجد مثلا المثقفين العلمانيين العرب يحجمون في كثير من الحالات عن إدانة المساس بحقوق الإنسان عندما تطال خصومهم من الإسلاميين، كما حدث ذلك مثلا في مجزرة رابعة بمصر.

العنف بين الذكورة والأنوثة

تمثل العلاقة بين الرجل والمرأة في المجتمعات العربية مجالا آخر من مجالات ممارسة العنف. وهو نوع من العنف متفاوت الشدة ومنتشر بهذه الدرجة أو تلك في المجتمع وفي بلدان عربية أكثر من أخرى ويحظى في حالات غير قليلة بنوع من الشرعية والقبول حتى من قبل المرأة نفسها. فتحت تأثير ما يسميه بيار بورديو «هابتوس» (habitus) الحادث عن تأثير مختلف وسائل التطبيع الاجتماعي (الأسرة، المدرسة، المؤسسات الدينية..) تم تطبيع وتكريس واستبطان هذا النوع من العنف المرتبط بعامل التكوين الجنسي، بحيث صار حالة طبيعية تشبّع بها الذكر كما الأنثى. هذا النوع من العنف المرتبط بالثقافة العربية يتجلى في مظاهر عديدة، مثل الاعتقاد بأن المرأة أدنى من الرجل وبوجوب خضوعها له وتضييق فضائها الاجتماعي وحرمانها أحيانا من حقها في

يمكن القول بأن الصراع بين الإسلاميين والعلمانيين في العالم العربي هو صراع بين نوعين من الدين، لا تختلف كثيرا نتائجه فيما يخص ابتذال حياة الإنسان العربي عن الصراع بين الطوائف أو بين الديانات

اختيار شريك حياتها، بل وممارسة العنف المادي ضدها في حالات معينة.. إلخ. وحسب محمد أركون فإن خضوع المرأة في المجتمع العربي يمثل اللبنة الأولى التي قامت عليها ديمومة طابع الخضوع المميز لبنية المجتمعات العربية. يقول في كتابه «Penser l'Islam aujourd'hui» حول هذا الموضوع «تتيح مراقبة الحياة الجنسية من خلال مختلف المحرمات (tabou) المحيطة بالمرأة، وإبقاء هذه الأخيرة في وضعية قانونية دنيا، ومن خلال السلطات المفرطة الممنوحة للرجل من قبل القانون «الديني" ضمان إعادة إنتاج السياج الدوغمائي عبر الطاعة المباشرة من قبل الابن للأب، والفتاة للأخ وللأب، والمرأة للزوج، والأخ الأصغر للأخ البكر.."، وحسب أركون فإن «هذا السلّم من المهيمنين والمهيمن عليهم يسري على المجتمع بأسره؛ ومقبول من غير احتجاج على مختلف المستويات بفضل استبطان كل فرد من الرعية للمعايير التي قدسها القانون الديني الذي قام ببلورتها والتصريح بها والحفاظ عليها والتي طبقها العلماء». وحسب المفكر الجزائري الراحل فإن هذه الشبكة الاجتماعية من المهيمنين والمهيمن عليهم هي التي يتأسس عليها النظام السياسي العربي، إذ أن سلّم الخضوع الذي يشكل إخضاع المرأة منطلقه الأساس، ينتهي بـ"طاعة الجميع للأمير، وللسلطان، وللخليفة أو الإمام (واليوم للقائد، الزعيم، أو للأمين العام للحزب..). وهذا يعني أن طابع السيطرة، وبالتالي العنف، المميز للنظام السياسي العربي، مرتبط بخضوع المجتمع لمبدأ الذكورة، من حيث هو تعبير عن القوة والهيمنة والغلبة. وعلى أيّ حال فإن العنف المستشري بأشكاله المختلفة في المجتمعات العربية، بأشكاله المادية والرمزية، وفي مقدمته العنف المرتبط بالمسألة السياسية، هو نتاج الذكورة المسيطرة في هذه المجتمعات.

لا نخال بالطبع بأننا أحطنا بظاهرة العنف المستشري في المجتمعات العربية من كل وجوهها أو أعطينا بشأنها القول الفصل، ولكننا نرى بأن المصدر الأساس لهذا العنف مرتبط بالمسألة السياسية، أي بمعضلة المشروعية. وهي قضية لم تعد مشكلة في العالم، ولكن هي كذلك ولا تزال في أقطار العالم العربي.

عمار داوود

كاتب من الجزائر

وحش الجهل وسلطان الصمت

النظام التعليمي ومنهجه في الوطن العربي

الأصمعي باشري

من البديهي أوّلا، تسجيل هذا الاعتراف الصّريح، وهوَ أنّ السُّلطة في الوطن العربي بكافة أشكالها وتجلّياتها، دائمًا ما تعيش حالة من التنافر والتّضاد الكبيرين مع المجتمع وتكويناته المدنيّة والثّقافية، ودائمًا ما تنشأ معارك بينهما واضحة في شتى الاتجاهات فمن جهة الثقافة والفكر تحديدًا، وهما محوران مهمان وأساسيان، ويفرزان كل أشكال الصّراعات الأخرى،

مازالت السُلطة الدينية والأبوية هي المهيمنة برغم اتساع رقعة التحدّيث والتكرّيس لها بمختلف الأساليب والرؤى واعتبار تاريخيتُّها المستمدة من الحقب والفترات الاستعمارية المختلفة، فكل التشريعات والقوانين الصادرة من السلطة، بمختلف أشكالها وأفكارها وبرامجها، تعمل على تعطيل حركة الحداثة، وخلق بدائل مشوهة، لاعبة على وتر السياسي والأيديولوجي وتذويبهما، فتثبيت مفهوم الموروث والمعتقد تحت غطاء المقدس والديني تارة، والقومية تارة أخرى، متمسكة بشكلها الوجودي الصنمي، والاجتماعي والمذهبي الجامدين، فإذا ما وضعنا في الاعتبار أن القانون والسُّلطة، هما الطّابع المتمثل دائما من ناحيتي السّياسة والثقافة، ومنهما يتم توليد روح المجتمع وحراكه ونظم تعليمه وتقويمه، وبذر نواة استمراريته، فبالتأكيد أننا سنواجه من واقع التجربة، ومن نماذج كثيرة حولنا بالعديد من التساؤلات، فلا سبيل لإيجاد مخرج حقيقي لأهم وأكبر معضّلات مجتمعاتنا العربية، سوى طرحها بشجاعة ومواجهتها بشفافية وتصويب أسئلتها النقدية مباشرة بلا مواربة.

أسئلة البدايات

فسلطة الأسرة على سبيل المثال، كأول جدار يقف مواجها ومراقبا لأسئلة البدايات الكبيرة لدى الفرد، وبسطوتها الأبويّة والأزلية تخفي عمدا أدوات الوعي بالوجود المستقل للإنسان، وتضليل ذاكرته الباحثة من هذا التحقق، وتحجمّها باسم العاطفة والرعاية وتصويب المسار لمصلحتها، وهي لا تدري بأنّها تقدمه بهذا المنوال صيدا سهلا لوحش الجهل، وسلطان الصمت، تغلق أمامه أبواب النهل من المعرفة الحقيقية، وتسلبه بجبروتها المهاب إرادة مواجهة غموض الطبيعة ولغز الحياة، فهو لا يتعرّف -تحت هذه السطوة- على إجابات تشفي غليله ولا تنضجه اختراقات الأسئلة العميقة والمشروعة بحكم بديهيات إعمال العقل، حيث يظل كتاب خياراته ووجهته بيدها، ودائما هو أسير أحلامها وأمنياتها، وجنديا مخلصا مطيعا لتعليماتها وأوامرها، فسلطة الأسرة ما لم تعي باكرا لحجم مسؤوليتها بمنحه الحق في تصويب الأسئلة، وتعمل معه لإيجاد إجابات مقنعة ومحرضة له لمزيد من المعرفة، في حين أنّ السلاح الأكثر فتكا هو التجاهل لرغبته واقتحام أسوار كينونته وذاته لزرع قيم أخرى باسم التربية والأخلاق، فهذا يجافي الطبيعة البشرية، وهنا تشتعل حروب الوجدان والضمير، وتمتد أثارها دائما كلما تقدم العمر، واستجدت عناصر الحياة، مخلفة أرتالا من الضحايا، والمبدعين غير الفاعلين والمجهولين والمهمشين.

فالنظام التربوي والتعليمي ومساره التاريخي عبر السنين، ظل هو المسؤولية المشتركة بين سلطات عديدة، أهمها على الإطلاق سلطتي الأسرة والمجتمع، ويرتبط هذا النظام ارتباطا وثيقا بواقع ومستقبل الفرد والمجتمع ككل، حتى لكأنّ التاريخ يعيد نفسه بين كل حقبة زمنية والأخرى، لدرجة التسليم بأن التاريخ في حركته في قبضة السلطة، ورهينا لقوانينها وحزمة تقاليدها، إذن فثمة تحديات جسام يواجهها النظام التعليمي دائما، باعتباره النواة الأولى لمجتمع يسهل تركيعه وتسليمه لسلطة الواقع، وعليه تستند الكثير من القضايا الملحة، والمؤشرات التي يمكن القياس بها مدى حرية وتبعية المجتمع وتخلفه، وكيفية خضوعه لفلسفات قديمة وأنماط بالية، وركونه لقيم معرفية وأخلاقية سالبة، تعد بحساب الراهن وتجلياته شكلا متخلفا وغير مواكب، ويجب نقده وخلق مسارات جديدة تنهي سيطرته وارتهان إرادته وقانونه للماضي، بل تذهب ابعد من ذلك بكثير، لتخليصه من أسباب تخلفه، ووهنه إلى الأبد..

تحديات مستمرة

إنّ كشف عتمة الهوّة التي بدأت تُشكل آلام وتطلعات الجيل الجديد في الوطن العربي، تبقى تحديات مستمرة له ولتطلعاته وطموحاته، فالجيل الذي يحس غربته ومنفاه في واقعه المهزوم، فهذه التحديات

ياسر صافي

هي بالأحرى أسئلة شائكة تحرض للحفر عميقا في تربة الوجود للإنسان العربي، فالإحساس المقلق والمختبئ وراء النزوع باتجاه الرفض لكل ما هو عادي والتمرد على سطوته، وخلق علاقات مختلفة تؤول دائما للشعور باللاجدوى وأحيانا تضرب على تخوم العبث، فتشريح معضلاته وتحقيق ذاته في اللحاق بركب الأمم، فالأصوات التي بدأت الآن تنادي -وإن بدا صوتها خافتا ومقموعا بشكل فظيع- يجب السماع لها، فهي الخبيرة من وحي معايشة أحوال الإنسان الضحية، والأكثر التصاقا بتجربته وبغرق الغريب منه في نهر الواقع، والمعوّل عليها فتح نوافذ الأسئلة الكبيرة والمقلقة، ولها أدواتها الجديدة في سبر أغوار الظلام، ولها أيضا مبرراتها العقلانية بانحيازها لمشاريع النّهضة والتنوير، فهي أيضا قد انتبهت باكرا لضرورة تجديد بنية الوعي الخلاق، وأحست بوهج وإشراقات العولمة واكتساح فيضانها لكل المجتمعات، وعرفت أنّ الوقوف ضد تيارها يشكل خطرا محدقا وكارثة داوية لا تبقي ولا تذر، فالأساس الذي يمكن اعتباره حجر الزاوية للتغيير يكمن في تشريح بنية النظام التعليمي والتربوي، وفتح آفاق أرحب لقطف ثمراته، وبث روح وملكات الخلق والابتكار في منهجه، ومنحه الدرجة الأولي لقيادة وتوجيه المجتمع، فما قاله السيد بيتر كروبوتكين مثلا في سفره العظيم الموسوم بـ«السلطة والقانون»، فهو يمثل تعبيرا صارخا ومفيدا عن واقع التعليم في الوطن العربي، حيث ذكر السيد بيتر في كتابه «إننا فاسدون بسبب التعليم الذي يقتل فينا روح الثورة منذ الطفولة، ليضع فينا روح الخضوع للسلطة، إننا فاسدون بوجودنا تحت عصا القانون الذي يتحكّم في كل حدث في الحياة -ولادتنا وتعليمنا وتطورنا وحبنا وصداقاتنا- ولو استمرت دولة السلطة والقانون فسنفقد كل مبادرة وكل عادة تفكير من أجل أنفسنا. والظاهر أن مجتمعنا لم يعد قادرا على فهم إمكانية وجوده إلا في ظل سيادة قانون وضعته حكومة نيابية تمثيلية تدار من قبل حفنة من الحكام. وعندما ذهب إلى حد تحرير نفسه من العبودية، كان همه الأول إعادة تشكيل العبودية على الفور. ولم تستمر 'سنة أولى حرية' أكثر من يوم واحد، لأنّ الرجال في اليوم التالي مباشرة وضعوا أنفسهم تحت وطأه القانون والسلطة..

والحقيقة، أنه لبضعة آلاف من السنين، لم يفعل أولئك الذين حكمونا شيئا سوى سلسلة من التغيرات المبنية على 'احترام

القانون وطاعة السلطة'، وهذا هو المناخ الأخلاقي الذي نشأ فيه الآباء أطفالهم، ولم تخدم المدرسة شيئا قدر تأكيد هذه الفكرة الغامضة. فغرست -بدهاء- في ذهن الأطفال نفايات منسقة من العلم الزائف لإثبات ضرورة القانون، وأصبحت طاعة القانون دينا في حد ذاتها، وضهر الخير الأخلاقي وقانون السادة في نفس الذات المقدسة. وصار البطل التاريخي لغرفة الدراسة هو ذلك الرجل الذي يطيع القانون ويدافع عنه ضد المتمردين» (انتهى كلام بيتر)، فالمتأمل لكلامه ولما يرمي إليه بروية، يجد الحقائق المذهلة والأليمة ماثلة وواضحة، ماثلة حتى في تجربته الشخصية مع غول التعليم وقوانينه الجائرة وأساليبه الفاسدة، وواضحة في شؤم الحاضر اليوم، ومن المهم جدا أن يتخيل المرء مستقبل المجتمعات العربية إذا ما استمر الحال وظلت مقاليد الأمور ومفاتيحها بيد سدنة وزبانية السلطة الحالية وحوارييهم مِمَن يدّعون الفكر الضائب والخبرة التراكمية، وهل حقا نحن عاجزون بالفعل عن فهم طبيعة وجودنا؟ وهل التغيرات الحالية التي تمر بها شعوبنا هي محض تحولات سطحية ومزيفة طالما أن السابقين قد شيدوا حصونا يصعب دكها وتكسيرها؟ وأننا فقط نستنسخ صورا تشبه خضوعنا؟ إذا نحن في أمسّ الحاجة لتفعيل الهمة والسعي الجاد والحثيث للتغيير الشامل والحقيقي، وانتشال الأجيال القادمة من مستنقع الواقع المرير، يجب أن يكون التغيير الشامل في بنية المجتمعات شعارا مقدسا لكل نفس أبية، وصاحب هم بالمستقبل العريض، أو أيّ جماعة تعمل بتجرد ونكران ذات للتعجيل بإنجاز مهامها والتبشير بمستقبل غايتها، فالمرحلة الحالية من عمر شعوبنا تستحق بالفعل اجتراح الأسئلة الحرجة، وتحقيق الأهداف النبيلة التي تخدم غرض الأمة وتجسير هوتها نحو بر الأمان من أجل مستقبل زاهر ومضيء.

العولمة ومسألة التعليم

لعل من أحرج الأسئلة التي تواجه مسيرة التعليم الآن، هو سؤال قضية العولمة وثورة المعلومات الهائلة، وبروز مجتمعات شبكية تحمل سمات مختلفة، ولها اشتراطاتها الافتراضية الخاصة، وظروفها الاجتماعية والاقتصادية المغايرة تماما، توازيها بالمقابل ضرورة ظهور اتجاهات جديدة في المناهج والأساليب التعليمية والتربوية، وكيفية التماهي معها والتكيف وفقا لمعطياتها وإفرازاتها المتعلقة بالتطور الاقتصادي والاجتماعي والثقافي، فهو بالتأكيد سؤال المستقبل العربي وطوق نجاة أجيالنا القادمة، فالتخطيط السليم والبناء المواكب لتطلعات العصر يجب أن يرتبط ارتباطا كاملا بالعملية التربوية والتعليمية وتقاطعاتها مع قضايا التنمية والاقتصاد، ومن قبلها القوانين والتشريعات المواكبة، فالعولمة صيرورة شاملة، وحركة كونية مكتملة تتلاشى على أثرها كل الحدود الجغرافية والفواصل الثقافية، ولها خاصية هضم التحولات والتفاعلات وتقديمها في قوالبها الخاصة، وإنتاج مركزها الواحد، وبالتالي لها القدرة على كسب صراعاتها وحروبها الخفية، دون تكلفة تذكر لذا من المهم الانخراط في مدارها واليقين بجاذبيتها، وتبقى الثقافة والتعليم والهوية والكينونة مجردة من سماتها ما لم تتحسن ظروف تطورها، وتمليكها أدوات تبادلها المعرفي والحضاري مع رصيفاتها، تبقى حجر الزاوية لبقائها واستمرارها، دون شروط تحد من ذلك، وتبعا لمنظومات وقوانين تمنحها صفة التواؤم والتكيف.

البيئة التعليمية الفاسدة من جهة لا تنتج سوى قادة فاسدين، والمسيّجة بجدار العزلة والكبت لا تخرّج سوى أجيال متطرفة، وجامدة وغير نافعة لأوطانها ولا العالم

فالعملية التعليمية بشقيها التربوي والمادي في بلداننا العربية، تحتاج لنقلة حضارية كبيرة، ونوعية في نفس الوقت بإنشاء خطط تنموية تستوعب طموح وتطلعات أجيالنا للحاق بركب الأمم المتطورة، فالتشريع لنظام تعليمي حديث يهدف إلى الاستقلالية وتحقق الكفاءة العالية، ومخاطبة الوجدان المبدع والعقل الخلاق، بالإضافة إلى وضع مناهج تستجيب لها التطور وتهيئ الفرد للانتقال الدائم نحو العولمة واستقلال كينونته الاجتماعية والثقافية، فكل هذا لا يتأتى إلا بالنظر على أن التعليم ضرورة فلسفية لبناء الفرد والمجتمع، وتبنّي وجهات نظر حقيقية وشاملة تؤدي إلى ترقية التعليم بما يتناسب مع حاجة الفرد والمجتمع وتطلعاتهما معا، وعليه فإن إخضاع المناهج والنظم والقوانين لرؤية متجددة، يؤدي إلى قفزة كبيرة في أساليب الابتكار، وطرح الأسئلة المهمة في البناء المجتمعي وحرية الفرد، فالتمسك بالثوابت واليقينيات والتقاليد البالية، يتناقض تناقضا كاملا مع مسألة احترام الفرد وتطوير المجتمع، فالمدرسون هم عصب الترقي في السلم التعليمي، عليهم يقع العبء الأكبر في تقديم العالم للنشء ككتلة واحدة ونظام واحد، وإرشادهم إلي ضرورة إزالة مسببات العزلة والانكفاء على الذات، وإظهار القيمة الإنسانية لهم بكفاية.

كما يقع على عاتقهم تهيئة البيئة التعليمية السليمة، ومناخها المعافى من أمراض التسلط الأعمى، وعاهات الكبت والحجر على عقول النشء، واستبعاد الطرائق العقيمة والسالبة في مجالي التربية والتلقين، واعتبار المدرسة بيئة صالحة للتبادل والحوار وإبراز المواهب، وصقلها بما يتماشى مع روح العصر في كل حقول الفنون والثقافة والعلوم، فليس الوقت الآن لإرسال الرسائل الجامدة، والمحرضة لتحويل المدرسة لقلاع أيديولوجية صماء، وحصنا تتحطم عليه طموحات أجيال وأجيال وتكسر فيها القيم الإنسانية العظيمة، وتتحجر فيها العقول باسم الهويات والمركزيات والجهويات، ويشعر فيها المرء بغربته وموت كينونته، فتتسرب روحه وعقله في فضاء الكآبة والأمراض النفسية والعقلية، ونتائجها الكارثة، فهنالك الكثير من النماذج والأمثلة في محيطنا القريب قد وقعت وكانت مآسي وفجائع وخسارات جمة لا يمكن حصرها هنا.

فالبيئة التعليمية الفاسدة من جهة لا تنتج سوى قادة فاسدين، والمسيجة بجدار العزلة والكبت لا تخرج سوى أجيال متطرفة، وجامدة وغير نافعة لأوطانها ولا العالم، بل تصبح أكثر ضررا وتهديدا لأمن وسلامة الآخرين، ومن جهة أخرى فإن محاولة تغبيش الوعي بمفاهيم لا تمت للواقع بصلة، وغير معنية بالإنسان كثروة لا بد من تنميتها، ولا تعتني بخصوصيات الآخر وقبوله، تقدم للعالم كائنات مشوهة وتصطدم بواقع مختلف لا يمكنه أن يوازن بينه وبين ذاته، فيقع فريسة سهلة لسهام الصمت والجنون، وتتبدل أهواؤه وتتناقض نفسه، فالانسجام الكامل، والتصالح مع المجتمع والآخر هو لبّ المسألة التعليمية، وأحد أهم أهداف التربية السليمة، والخلاصة المرجوة من أجل تهيئة البيئة الإبداعية النظيفة، غير ذلك نكون كمن يحرث في البحر، ونحن نرى أجيالنا تتسرب في صمت، وتغادر بلا ضجيج باتجاه الغرق في نهر الواقع العدمي.

كاتب من السودان

دعوة
الجديد
تدعو الكتاب والمفكرين العرب
إلى المشاركة في محاورها وملفاتها القادمة

كيف نكتب للأطفال؟
ملف حول الكتابة العربية للطفل

تيارات التفكير العربي
ظهورا ومدا وجزرا

حال الكتاب العربي
كيف تنشر الكتب
في العلاقة بين الكاتب والناشر والقارئ

الاستبداد الشرقي
دور الحاكم المستبد
في صناعة الاستبداد الديني

الشعر والتجريب
هل وصل التجريب الشعري العربي
إلى حائط مسدود

الكتابة والأنوثة
هل تكتب النساء العربيات بلغة الرجل
أم أن اللغة بلا جنس

الصحافة الثقافية العربية
أحوالها، توجهاتها، علاقتها بالكتاب والقراء

فكر حر وإبداع جديد

طائفية التعليم ومشاعر التطرف

العراق المعاصر نموذجاً

حسن عبيد عيسى

منذ تأسيس الدولة العراقية الحديثة قبل قرن من الزمان، ومناهج التعليم تحظى بأهمية بالغة من لدن الحكومات المتعاقبة لما للتعليم من دور في رقي المجتمع وتطوره.. وإذا ما درسنا ما هو متوفر عندنا من وثائق منذ الحقبة الأولى وما تلاها فيما يخص مناهج التعليم بمختلف المستويات نجد أنها مناهج حصيفة تنمّي عقل الطالب وتمنحه من المهارات والمعارف ما يساعده على رسم ملامح مستقبل شخصي زاهر.

تولت تلك المناهج زرع حب الوطن كوحدة جغرافية متكاملة تعتز بتاريخها وتقدم جرعات كافية من الوطنية إضافة إلى ما تؤمن من مختلف العلوم والمعارف.

ربما تأدلجت بعض مفردات تلك المناهج خلال الثلث الأخير من القرن العشرين، مع نزوع إلى ترسيخ عبادة الفرد في عقول الطلاب، وكان المسؤولون التربويون يتبارون في تكريس تينك الحالتين لكسب رضا رأس هرم السلطة. ومع ذلك فلقد كانت هناك صرامة ملموسة في تغذية عقول الطلاب بوطنية عالية؛ وقتها لم يكن هناك تمييز بين طلاب الصف الواحد باستثناء المغادرة الاختيارية لطلاب الديانات الأخرى عندما يكون الدرس المقرر عن الديانة الإسلامية.

ومع وجود تلك الأمور السلبية إلا أن تلك المناهج أفلحت في تخريج طلاب تسلقوا مراقي العلم وصاروا رموزًا كبيرة في مجالات الاختصاص التي اختاروها؛ وكانت جامعات الغرب الراقية تحفل بآلاف الطلاب العراقيين الذين حصل عدد كبير منهم على تفوق في كلياتهم المخصصة لأبناء البلد المعني أصلاً. أما من أكمل تحصيله العلمي داخل الوطن فإن ما تدربوا عليه واكتسبوه من خبرات ومعارف ومهارات جعلت منهم رموزًا وطنية معروفة عربيًا وعالميًا.

لقد تغيرت الأمور عقب الاحتلال الأميركي ولا يمكن القول إنها اتجهت صوب الأفضل.. فلقد بدأ هذا العهد بتغيير أسماء كل المؤسسات التعليمية والتربوية التي تحمل أسماء عربية إلى أسماء طائفية، واللافت لنظر المراقب البسيط بل الحصيف المتعمق، أن ذلك التغيير شمل حتى أسماء المدارس المسمّاة بأسماء مدن عربية كحلب وغيرها؛ ولك أن تتصور تأثير وانعكاس ذلك التغيير على عقول الطلاب، فهل أصبحت تلك الأسماء مرفوضة ولا يجوز الإبقاء عليها؟

> **تكلم الرجل ذامًّا المناهج القائمة، ورفع عددًا من الكتيبات التي أعدها هو لتكون بديلاً للمناهج التي ساهمت في تخريج علماء عباقرة**

ولعل طبيعة المناهج هي الغاية التي نهتم بها في هذه الورقة، فالخطورة تكمن في تلافيفها وطيّاتها، ففي مؤتمر الجامعة الإسلامية العالمية في لندن (فرع العراق) والذي عقد في فبراير 2013 ميلادية، على قاعة خاتم الأنبياء داخل العتبة الحسينية والذي كان مخصصًا للشأن التربوي، اعتلى منصة المؤتمر شخص يرتدي العمامة ولا أظنه صاحب حظ في التحصيل الأكاديمي، تكلم الرجل ذامًا المناهج القائمة، ورفع عددًا من الكتيبات التي أعدها هو لتكون بديلاً للمناهج التي ساهمت في تخريج علماء عباقرة أبدعوا في كل مجالات العلم والمعرفة وصاروا مفاخرَ يعتز بها هذا الوطن.

لقد كان الرجل فرحًا وهو يسرد تجاربه مع مدراء تربية محافظات معينة استقبلوا مناهجه برضا وسعادة، وأن مدارس محافظة الديوانية كانت المحطة التجريبية لمناهجه وأن باقي المحافظات الأخرى ستسعى إلى تبنّيها، وعندما سأله سائل عن موقف محافظة بغداد وهي التي تضم طوائف وأديان مختلفة، فإنه أخبره أن هناك مناطق معينة ستطبق مناهجه كون مناهجه تتلاءم عقائديًا مع أفكار الشريحة السكانية السائدة فيها.

لو أتينا على مناقشة هذا الأمر الذي أفرز أشخاصًا يبادرون إلى تغيير المناهج التعليمية، لأحسسنا أننا أمام كارثة كبرى، فمن أنت حتى تتصدى لمناهج دراسية أعدها علماء متخصصون على مدى عشرات السنين وأثبتت جدواها من خلال الكم الوافر من العلماء والأدباء والمشهورين الذين غذت تلك المناهج عقولهم وتسعى لتغييرها بمناهج من وضعك؟

ثم إن الطائفية واضحة من خلال تأكيده على أن المناهج أُعِدَّت خصيصًا لمحافظات محددة وشطر معين من بغداد، ولا شك أنها ستتناول تاريخ الإسلام بطريقة مخالفة لما دأبت أمهات الكتب التاريخية على سرده، والنتيجة أن الطالب سيمتلئ بمشاعر كراهية وتطرف للمختلف معه في مذهبه، ناهيك عن الازدواجية التي سيعيشها الطالب مستقبلاً وهو يعرض حصيلته من معلومات على كتب التاريخ العتيدة وأنه سيحرم من إكمال دراساته العليا في دول أخرى بسبب طبيعة إعداده وما يحمل من فكر.

ثم كيف سيتاح للوزارة تنظيم الامتحانات الوزارية إذا كانت هناك أنماط متباينة من المناهج، ويرتقي ذلك الإشكال إلى مسألة إعداد المعلمين والمدرسين، فهل سنلجأ إلى تأسيس معاهد وكليات تخرج معلمين ومدرسين لكل طائفة حتى يتقنوا تعليم طلابهم على وفق المناهج التي يضعها أشخاص كهذا الرجل المعمم؟

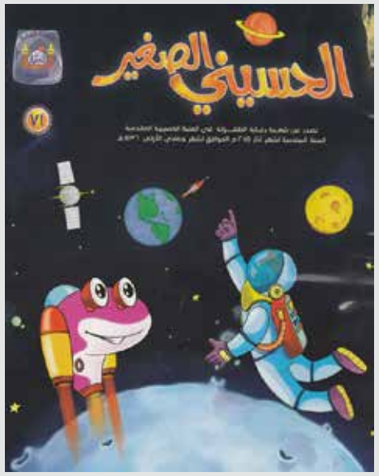
إن الخطوات تتسارع نحو حرف المناهج صوب اللاوطنية وإقحام التطرف والابتعاد عن الآخر المختلف على أعلى مستويات التعليم، فلقد صدر مؤخرًا قرار خطير أقلق بال كل عراقي وطني تمثل في رفع مفردات تاريخ العراق المعاصر من مناهج التدريس في كليات الإعلام.

فإذا كان الشيخ المبادر إلى إعداد مناهج طائفية سيغذي عقول طلاب المدارس الابتدائية والثانوية، نجد أن الوزارة المسؤولة عن الدقة والأمانة العلمية والنهج القويم تنهج نهجًا يتحفظ عليه كل مثقفي الوطن وكوادره العلمية وحتى التدريسية الجامعية. فهل صار تاريخ العراق عيبًا يجب إلغاؤه ومنع الطلاب من التعرف على تفاصيله؟

المشكلة تتفاقم أكثر عندما نلتفت صوب البيت والمجتمع، فلم يعد الأب والأم المعلمين الأولين اللذين يتلقى الابن دروسه الأولى على يديهما، فلقد انخفض المستوى الفكري عندهما حتى باتا فارغين (وهذا ينطبق على النسبة الأكبر من مجتمعنا) أما وسائل التثقيف المساعدة كالتلفزيون والإذاعة فإنها تحولت إلى مدارس تزرع الكراهية والتطرف في عقول النشء الجديد والكبار على حد سواء.

وما زاد الطين بلة هو وسائل التواصل الاجتماعي التي يلجأ إليها الشاب فلا يجد فيها غير أمرين أساسيين هما التفاهات والتطرف، فإما أن ينغمس في أمور لا قيمة لها، وإما أن ينحدر صوب التطرف وكراهية كل من يعتنق عقائد غير عقيدته.

كاتب من العراق



تسميم عقول الأطفال والناشئة هل صار سياسة تربوية في العراق؟

الجهل بالنفس والجهل بالطفولة

فلسفة التعليم في العالم العربي

هند عبدالحليم محفوظ

دشن عميد الأدب العربي الدكتور طه حسين في مصر استراتيجية للتعليم امتدت لنصف قرن ولازالت آثارها باقية حتى اليوم. ومن أبرزها مجانية التعليم التي أضحت متاحة لكل طبقات الشعب كالماء والهواء. رغم أنه لم يكن مختصا في حقل التربية. وقد وظف القاعدة الأصولية التي تقول «الضرورات تبيح المحظورات» في عدم المساس بمجانية التعليم تحت أيّ ضغوط سياسية أو اقتصادية لتكون «الضرورات الاقتصادية لا تبيح المحظورات التربوية» ولكن الحقل التعليمي اليوم أصبح بمثابة حقل تجارب يغلب عليها التخبط وغياب الرؤية. فكلما جاء وزير للتعليم ألغى خطة الوزير السابق بالاعتماد على الحلول المؤقتة والانتقال من مشكلة إلى أخرى مع غياب التنسيق الكامل بين الأسرة والمدرسة حيث تعاني مجتمعاتنا من بعض المشكلات السلوكية والفكرية مثل التعصب الديني والقدرية والطائفية، وعندما يذهب التلميذ إلى المدرسة في بداية التحاقه بالتعليم يكون «مبرمجا» مسبقاً، حيث يأتي حاملاً لهذه السلبيات، وعندما يتدرج الطالب في مراحل التعليم ويصل إلى كليات القمة مثل الطب والهندسة وتكنولوجيا المعلومات يظل محتفظاً بأفكاره التي تشبّع بها في سنواته الأولى والتي غرست في عقل ووجدان الطفل قبل أن يلتحق بالمدرسة. كما أننا نعيش في مجتمعات انتقالية تتميز بأنها تملك شيئاً من القديم، وشيئاً من الحديث، كما لا نغفل دور العنصر الديني والمذهبي وكما يقول ابن خلدون «من الغلط الخفيّ الذهول عن تبدّل الأحوال في الأمم والأجيال بتبدل الأعصار ومرور الأيام؛ وذلك لأن أحوال العالم وعوائدهم ونحلهم لا تدوم على وتيرة واحدة منهاجاً مستقراً، وإنما هو اختلاف على الأيام والأزمنة» [الدكتور حامد عمار، خطى اجتزناها، سيرة ذاتية، الدار المصرية اللبنانية، ص 269، الطبعة الأولى، القاهرة 2006].

على الرغم من طول الفترة التي مرّت بين الصيحة التي أطلقها سقراط يوم قال «اعرف نفسك » والصيحة التي أطلقها جان جاك روسو«اعرفوا الطفولة » والتي امتدت نحو ألفين ومائة وثمانين سنة وحتى اليوم، لا يزال جهل الإنسان بنفسه وبالطفولة كبيراً، على الرغم من أن النفس هي شغل الإنسان الشاغل، ولو ردمنا الهوة الزمنية بين المقولتين ندرك ما تنطوي عليه الطفولة من مجهول، وندرك أيضا الربط بين معرفة النفس ومعرفة الطفل، كالربط بين الفطرة الأولى للكائن وبين التشكيل الفطري للطفل وما ينطوي عليه من غموض مجهول، وذلك لأن إدراك المعرفة الفطرية أو الكشف عن كنهها ما هو إلا كشف عن النفس في معناها الأوسع [د. بهيجة مصري إدلبي: بلاغة الإيقاع وشعرية قصيدة الطفل، مجلة عالم الفكر، المجلد 44، أبريل - يونيو 2016 ، ص 26].

وقد قال أفلاطون «إن فساد النظام التعليمي يؤدي إلى فساد النظم الاجتماعية الأخرى»، وهذه المقولة تنطبق على مجتمعاتنا العربية لأن النظام التعليمي فشل في إمداد مجتمعاتنا بالمواطن الصالح الذي يتبنى قيم التسامح وقبول الآخر والقبول بالمجتمع والنظام السياسي. وللعالم اللغوي الأمريكي الشهير نعوم تشومسكي مقولة شهيرة مفادها «التعليم ليس مثل ملئك كأساً من الماء بل مساعدة وردة على أن تنمو بنفسها» [الدكتور حمزة المزيني: تخليص التعليم من غير التربويين، مجلة عالم الفكر، العدد 4، المجلد 43، أبريل - يونيو 2015، ص 327]. فيجب علينا توفير المناخ المناسب للطلاب ومساعدتهم في الاعتماد على أنفسهم ولا نجعلهم موضعاً للتجريب.

هناك فجوة كبيرة بين الأهداف والنتائج، فنحن نرى الأهداف الموضوعية في غاية الأهمية، لكن النتائج لا تأتي على المستوى المنشود، فهناك إشكالية في وضع الآليات والأدوات التي تضمن تحقيق الأهداف وتحويلها إلى نتائج جيدة، فإذا اعتمدنا أفضل المناهج في العالم فلن نفلح في تحقيق إنجاز كبير لو كان المعلم ضعيفاً، لأنه لم يفعل شيئاً سوى الإساءة إلى هذه المناهج [الدكتور علي فخرو: ندوة التعليم.. أين الخلل، مجلة عالم الفكر العدد 4، المجلد 43، أبريل - يونيو 2015، ص 327].

وعندما تصبح المدرسة مؤسسة تدار بالهيمنة والتسلط، ويترأسها مدير مستبد لا يقبل إلا برأيه هو، ولا مجال إلا لتنفيذ رؤيته، فمن ثمة يتعوّد الطالب على الخضوع للهيمنة والاستبداد. وهناك إشكالية «التقويم» بمعنى قياس تحصيل المتعلم، فنحن دائماً نطالب بأن «يتعلم الطالب كيف يفكر ويحلل»، لكننا في الوقت نفسه نخضعه لتقويم مبنيّ على التلقين والحفظ، فقديما كان هناك تقليد في التعليم مداره إعادة الموروث وتحليله وشرحه وإعرابه، فإذا حفظ التلميذ عن شيخه كل هذا جاز له أن يكون بدوره شيخاً لتلميذ يحفظ عنه، فنتج عن ذلك أن كان مفهوم العلم هو الدراية بما ورد في الكتب حتى وإن جهل «العالم» كل شيء عن الطبيعة وظواهرها. ولم يكن أحد يتصور مجرد تصوّر أن يكون «التعليم» تعليما لمعالجة الطبيعة وبحوث الهندسة الوراثية وأسرار الفضاء وتركيب الآلات وهندسة المدن، وحتى إن وجد شيء منه كان متروكاً لـ«الخبرة» ينقلها الحرفي الكبير إلى الحرفي الناشئ، ولا شأن «للعلم» به، ونحن لا نذكر هذا لننتقص من قدر الأقدمين، بل نذكره لنؤكد أن هؤلاء الأقدمين كانوا يصدرون عن «مبدأ» في تصوّرهم للعلم والتعليم، فإذا جئنا نحن في عصر تغيرت ظروفه على النحو الذي نرى، فهل يجوز أن نبقي على المبدأ نفسه؟

ياسر صافي

حتى في جامعاتنا الحديثة لا نزال نسير على المبدأ القديم نفسه، وهو أن يحفظ التلميذ عن الشيخ، وليس ثمة من فرق كبير أو بعيد بين أن يحفظ التلميذ عن الشيخ، وبين أن يكون المحفوظ هو ألفية ابن مالك أو كتاباً في الهندسة الوراثية، لأن المدار في الحالتين هو الحفظ الذي يمكّن التلميذ من «تسميع» ما حفظه أمام شيخه، وبعد ذلك يسأل السائلون: لماذا لا نسهم في دنيا العلوم بإضافات جديدة إلا القليل الذي يمكن تجاهله؟ والجواب واضح، وهو أن «المبدأ» القديم في العلم والتعليم لم يغيّره مبدأ جديد [الدكتور زكي نجيب محمود: نافذة على فلسفة العصر، كتاب العربي العدد 98 ، الجزء الثاني، ص 125].

فنحن نعتمد في نظامنا التعليمي على المعرفة المقولبة، أي مجموعة من المعارف نعطيها للطالب مع إغفال أن المعرفة هي أساساً مجموعة من المهارات والأفكار التي تبني كيان الفرد بطريقة تكفل له القدرة على تغيير سلوكه والارتقاء إلى الأفضل، أي أننا نخطط للشيء ونطبق نقيضه، وهذا التناقض يدفع الطالب إلى تنحية التفكير والتحليل جانباً، والاعتماد على الحفظ والاسترجاع، ومن ثم سيحقق نجاحاً في التقويم، لكنه سيكون مخفقاً في العملية التعليمية الشاملة، ومدارسنا لا تزال حتى وقتنا هذا عاجزة عن فهم أن القدرة على التعلم أهم بكثير من التعليم نفسه.

وألقى شيخ التربويين الراحل الدكتور حامد عمار الضوء على أوجه القصور في العملية التعليمية والتي تمخّضت عنها مشكلة الدروس الخصوصية والتي نطالب بضرورة القضاء عليها ومعاقبة من يقوم بها، ومن ثم نتجاهل تحديد العوامل التي أدت إليها من سياسات القصور في بناء منشئات تعليمية جديدة لتعالج كثافة الفصول والمدرجات

واكتظاظها، وفي تدنّي مرتبات المدرسين، ومنها التوغل في ميزانية الدولة، والدخل القومي، وأولويات استثمار وتوزيع موارده، ومنها النظام الضريبي وتحيزاته ثم إلى الطلب الاجتماعي المتنامي على الالتحاق بالجامعة مع محدودية إمكاناتها لعدم التوسع في إنشاء جامعات جديدة ، ثم إلى السعي الجماهيري تفادياً لمشكلات بطالة الخريجين.

كما أن العلاقة بين المنظومة التعليمية والنظام السياسي والقوى الاجتماعية التي تهيمن على مقاليد الحكم والسلطة علاقة قد تكون وثيقة في تبعية التعليم لتوجهات نظام الحكم، كما أن بها من الإمكانات التي تجعل العلاقة مرنة غير محكمة، تتيح لها من حرية الحركة في التمتع بقدر من الاستقلالية والمرونة في تفاعلاتها وتوجيهاتها.

وقد قام التعليم بدوريه من التبعية والاستقلالية؛ أي بالتوافق والمقاومة في مراحل النهضة المصرية منذ إنشاء نظام التعليم الحديث في عصر محمد علي ، بل وحتى من خلال تعليم الأزهر الشريف قبل ظلمات حقبة حكم السلطنة العثمانية لولاية مصر.

كما يظهر أحياناً في مواجهة موجات التبعية، ومن خلال إيقاد مشاعل المقاومة في بعض المواقف. بيد أنه مع ظهور تيارات الاستقلال تواجهها سدود القمع والكبت.. وهكذا دواليك ، تتوالى وتختلط تيارات التبعية والاستقلالية في ديناميات التعليم وتوجهاته.

لكن الأعم في تلك العلاقة بين التعليم والسلطة بات غلبة علاقات التبعية نظراً لما ساد في حكم مصر من قوى سيطرة الاستبداد السياسي، وسلطان الدولة المركزية، ومحاصرة الأفكار والمؤسسات الديمقراطية، سواء كان ذلك في الحقبة الملكية أو تحت سيطرة الاحتلال البريطاني أو في فترة ثورة يوليو 1952 رغم ما تمخّض عن بعض سياستها التعليمية من إيجابيات التوسع في إتاحة فرص التعليم بصورة عامة والجامعية بصورة خاصة، بجعلها مجانية منذ عام 1961 وكان من جراء تلك السياسات حتى اليوم حشد التعليم للتعبئة الأيديولوجية الاشتراكية أو الرأسمالية أو التكنولوجية أو السوقية في ضوء التوجهات الرسمية الفوقية، دون التمكين لنمو المواطن الناقد والواعي والمبدع، فاعلاً لا مجرد متلقن مفعول به وبمصائره.

وقد حذر عمار بأن المساس بمجانية التعليم يعني حرمان 70 بالمئة ممن يتمتعون بالتعليم حاليا من أبناء شرائح الفقراء ومحدودي الدخل، وأعداد كبيرة من أبناء الطبقة الوسطى من التعليم العالي [الدكتور

عندما تصبح المدرسة مؤسسة تدار بالهيمنة والتسلط، ويترأسها مدير مستبد لا يقبل إلا برأيه هو، ولا مجال إلا لتنفيذ رؤيته، فمن ثمة يتعوّد الطالب على الخضوع للهيمنة والاستبداد

حامد عمار: خطى اجتزناها.. سيرة ذاتية ، الدار المصرية اللبنانية ، 2006 ، ص 264].

وأوصى المفكر والفيلسوف الراحل الدكتور زكي نجيب محمود بضرورة أن ندخل في تعليمنا لأبنائنا مقررات أساسية تفي بالتذوق الفني، على تعدد أنواع الفن واختلافها، ويرى زكي نجيب محمود أن العلاقة وثيقة بين «الهرجلة» التي تشيع في حياتنا، ويقصد حياة العربي في أيّ قطر من أقطار الوطن الكبير.. يقول «إن العلاقة وثيقة بين الفوضى التي تفتت قوانا وتفكك أوصالنا، وبين حرماننا من نشأة يكون التذوق الفني مقوماً من أهم مقوماتها، إذ يكاد يستحيل -في ظني- أن ينشأ ناشئ على إدراك ما في القطعة الفنية -كائنا ما كان منها- من تعاون بين أجزائها يوحدها ويحفظ النسب الصحيحة بينها، ثم يجنح بعد ذلك إلى الفوضى، فما الفوضى إلا امتناع الكيان الموحد، واضطراب النسب بين الأجزاء».

كما أشار زكي نجيب محمود إلى الفائدة الكبرى التي نجنيها من أبنائنا إذا ما اكتسبوا القدرة على تذوق الفنون، ويقصد الرابطة التي تربط العرب المعاصرين بالعرب الأسبقين، وهي رابطة في صميم الصميم من إحياء المجد العربي بإحياء تراثه ، فليس إحياء التراث -والكلام لنجيب- هو أن نقيم له هيكلاً ثم نجلس في ظله لنستريح، بل هو أن تتشرّب روح ذلك التراث تشرباً يسري به في الشرايين، كيف؟

ويجيب بـ«أن يتذوق الأبناء فنون الآباء، فقارئ البحتري -مثلا- إذ قرأه قراءة المتذوق، بمعنى أن يدخل في جلد الشاعر، ليرى بعينيه ويسمع بأذنيه، كان وكأنه البحتري في رؤيته للعالم وللناس وللأحداث من حوله. ومثل هذا الدمج الذي تحققه لنا لحظات التذوق الفني لتراث أسلافنا، هو في مقدمة العوامل الكفيلة للمعاصرين أن يجيئوا استمراراً للأقدمين في الروح والجوهر، وإن اختلفت بينهما بالضرورة تفصيلات العيش».

ويضيف «علموا أبناءنا كيف يتذوقون الفن بمختلف أشكاله، تعلموهم حب النظام، وجدية العمل، وتنسيق الوسائل مع الأهداف، وتنشؤوهم تنشئة التهذيب والإحساس بالكرامة، ثم تعلموهم فوق هذا وذاك أي الطرق يسلكون ليستلهموا ماضيهم المجيد من أجل حاضر أمجد» [الدكتور زكي نجيب محمود: نافذة على فلسفة العصر، كتاب العربي العدد 98 ، الجزء الثاني ، ص 98 ، 99]

وتعاني منظومة التربية العربية من التخبط والعجز عن الخروج من فلك الدائرة الخبيثة، ولغزنا التربوي له ملامحه الخاصة من تسرب الصغار من الفصول ونزيف العقول، وهادر الخريجين، وتضارب الآراء فيما يخص محتوى التعليم. هذا هو حملنا التربوي الثقيل الذي ينوء به كاهلنا، ونحن نهمّ بدخول عصر المعلومات. وقد اختلط اللغز التربوي مع ألغازنا الاجتماعية الأخرى؛ ليفرز وضعاً شائكاً للغاية تعددت المواقف إزاءه ما بين ردود الأفعال وسياسة إدارة الأزمات، وبين إغماض العين عن الراهن في غيبوبة الحديث عن أماني المستقبل، وما أروعه من حديث وقد زادت تكنولوجيا المعلومات هذا الحديث إثارة وطلاوة فراح أصحابه يؤكدون على أن هذه التكنولوجيا، ولا شيء غيرها، هي العصا السحرية لعلاج أزمتنا التربوية؛ من الدروس الخصوصية إلى تخلف الأساليب المنهجية، ومن زحمة الفصول إلى نقص المعامل، ومن إعادة تأهيل المعلمين إلى تنمية القدرات الإبداعية لدى المتعلمين بشكل عام [الدكتور نبيل علي: الثقافة العربية وعصر المعلومات، الهيئة العامة لقصور الثقافة، ص 301، القاهرة، الطبعة الثانية، 2012].

وأرجع الدكتور نبيل علي أزمتنا التربوية إلى عدة أسباب رئيسة منها: غياب فلسفة اجتماعية نبنى عليها فلسفة تربوية واقعية ومتماسكة، كما أن الأسلوب المتبع في ملء الفراغ التربوي بالاستعارة من الغرب؛ نأخذ الفكرة ونقيضها، دون أن يكون لخصوصيتنا دور كبير ولم نقف منها موقفاً نقدياً، ولم نقرأ الظروف الاجتماعية التي احتضنت ولادتها.. إننا نستورد نظما تربوية منزوعة من سياقها الاجتماعي، وإن جاز هذا في الماضي، فهو يتناقض جوهرياً مع توجه التربية الحديثة نحو زيادة تفاعلها مع بيئتها التربوية. وندرة جهود التنظير التربوي، ونادرها قد طغى على معظمه المنهج على حساب المحتوى، واستهوتنا الإحصائيات، وجداول الأرقام والمؤشرات وعلاقات الارتباط. فلا يكفي في تناول قضايا التربية الوقوف عند حدود التحليل الكمي، خاصة في بلدان مثل بلداننا العربية، التي تمتلئ بأمور عدة يتعذّر قياسها أو إخضاعها للتحليل الإحصائي الدقيق على الأقل في ظل الظروف الراهنة. والخلط بين الغايات والمقاصد والإجراءات، والوقوف عند حدود العموميات والمبادئ العامة التي لا خلاف عليها، وليطّلع من يرتاب فيما نزعمه على وثائق سياستنا التربوية، ونتائج مؤتمراتنا وندواتنا حول تطوير نظم تعليمنا وتأهيل معلمينا، ناهيك عن تشبث البعض بأفكار بالية من قبيل التمسك بأساليب الحفظ والتلقين، ورفضه لمبدأ المساواة في تعليم الذكور والإناث [المرجع السابق : ص 301 ، 302].

ولا بد من وجود منظومة من القيم العربية والإسلامية تأخذ بعين الاعتبار حاجات الطفل العربي الثقافية والمعرفية والذاتية، بأفق إنساني ينطلق من تعميق الحس القومي والديني لديه، وحسن تقبل الآخر والحوار معه. ومن المهم تجاوز مرحلة الرومانسية التربوية إلى مرحلة تتسق وما وصل إليه العصر من التطور، وما وصل إليه الطفل من الوعي [الدكتورة بهيجة مصري إدلبي: بلاغة الإيقاع وشعرية قصيدة الطفل، مجلة عالم الفكر، المجلد 44، أبريل - يونيو 2016، ص 26].

ولا بد من وجود منظومة من القيم العربية والإسلامية تأخذ بعين الاعتبار حاجات الطفل العربي الثقافية والمعرفية والذاتية، بأفق إنساني ينطلق من تعميق الحس القومي والديني لديه، وحسن تقبل الآخر والحوار معه. ومن المهم تجاوز مرحلة الرومانسية التربوية إلى مرحلة تتسق وما وصل إليه العصر من التطور، وما وصل إليه الطفل من الوعي [الدكتورة بهيجة مصري إدلبي: بلاغة الإيقاع وشعرية قصيدة الطفل، مجلة عالم الفكر، المجلد 44، أبريل - يونيو 2016، ص 26].

البشرية، وتعليم اللغات الأجنبية، وتنمية الوعي بالقواسم المشتركة في الثقافات والحضارات الإنسانية، وتنمية مهارات الحوار مع الآخر من خلال تنمية مهارات التواصل والتفاوض الثقافي، وتنمية القدرة على الإقناع وهندسة الحوار، وإبرام الصفقات المتوازنة

كاتبة من مصر

[الدكتور نبيل علي: الثقافة العربية وعصر المعلومات: مرجع سابق ص 326].

[1] خطي اجتزناها : الدكتور حامد عمار .. سيرة ذاتية ، الدار المصرية اللبنانية ، ص 269 ، الطبعة الأولى ، القاهرة 2006

[2] د . بهيجة مصري إدلبي: بلاغة الإيقاع وشعرية قصيدة الطفل ، مجلة عالم الفكر ، المجلد 44 ، إبريل - يونيو 2016 ، ص 26

[3] - الدكتور حمزة المزيني : تخليص التعليم من غير التربويين : مجلة عالم الفكر ، العدد 4 ، المجلد 43 ، إبريل - يونيو 2015 ، ص 327 .

[4] - الدكتور علي فخرو: ندوة التعليم .. أين الخلل ، مجلة عالم الفكر العدد 4 ، المجلد 43 ، إبريل - يونيو 2015 ،ص 327

[5] - الدكتور زكي نجيب محمود : نافذة على فلسفة العصر ، مرجع سابق ، ص 125

[6] - الدكتور حامد عمار : خطى اجتزناها .. سيرة ذاتية ، الدار المصرية اللبنانية ، 2006 ، ص 264

[7] - الدكتور زكي نجيب محمود : نافذة على فلسفة العصر ، كتاب العربي العدد 98 ، الجزء الثاني ، ص 98 ، 99 .

[8] - الدكتور نبيل علي : الثقافة العربية وعصر المعلومات ، الهيئة العامة لقصور الثقافة ، ص 301 ، القاهرة ، الطبعة الثانية ، 2012 .

[9] - السابق : ص 301 ، 302

[10] - الدكتورة بهيجة مصري إدلبي : بلاغة الإيقاع وشعرية قصيدة الطفل ، مجلة عالم الفكر ، العدد 4 ، المجلد 44 ، إبريل - يونيو 2016 ، ص 63

[11] - الدكتور نبيل علي : الثقافة العربية وعصر المعلومات : مرجع سابق ص 326

من يتحكم بعقول الناشئة

نظرات في التجربة المغربية

بوزيد الغلى

ليس من قبيل الترف والفضول زرع قلق السؤال عمَن يشكل عقول الناشئة، و يؤثر في صناعة اتجاهاتهم وميولاتهم ومعارفهم ومهارتهم. فالواقع المؤار بالتغيرات والمستجدات والتيارات، يسوّغ بحث هذا السؤال الإشكالي المتشعب بشيء من الأناة والتبصر بما يمثله التعليم والإعلام من روافد تنشئة لم تعد الأسرة بمفردها صاحبة القول الفصل فيها.

النشء يمكث على مقاعد الدراسة وأمام الفضائيات والمواقع الالكترونية أكثر مما يقضيه بمعية أبويه، وتحت أعينهما. ولست خبير إعلام كي أناقش بالفحص لا بالخرص والتقدير أثر الإعلام بمختلف وسائله ومساربه على عقول الناس. و لكنني أكتفي بالإشارة الدالة على قوة التأثير إلى أن عدد الفضائيات العربية التي يفهم المواطن العربي خطابها قضه وقضيضه يناهز1256، منها 125 قناة دينية حسب إحصائيات المنظمة العربية للإعلام، مع ملاحظة حالة فوضى الفتاوى «الهوائية»، وتردد الخطاب الديني الذي تبثه تلك القنوات بين المتشدد والطائفي و»المعتدل». الأمر الذي يجعل الشباب المتطلع للتدين، على جهة التخصيص، نهب أفكار ليست براءً من التزمّت و التنطع.

ولقد أدركت جهات القرار العليا بالمغرب خطورة ترك حبل «الشأن الديني» على الغارب، ففتحت مؤسسة إمارة المؤمنين ورش «إصلاح الحقل الديني» أملا في وقف تسرب «الأفكار المتطرفة » إلى عموم المواطنين من خلال المنابر و قاعات الدراسة، و لسنا معنيين في هذه المقالة برصد جوانب القوة والوهن في تجربة الإصلاح الجارية وفق رؤية وضعت نصب اهتمامها مبدأ التدرج في بث الإصلاح من تقنين حقل الفتوى التي أسندت للمجلس العلمي الأعلى، مروراً بتخريج الخطباء والمرشدين الدينيين وانتهاء بإصلاح مناهج التعليم الديني العتيق و الأصيل، وصولا إلى إصلاح ومراجعة مناهج التربية الإسلامية بالتعليم العمومي والخاص، وذلك في أفق مراجعة مناهج التعليم العالي المتعلقة بالشريعة والدراسات الاسلامية، ذلك أن المدرسة مؤسسة إيديولوجية بامتياز.

المؤسسة الايديولوجية الأولى

في سياق محاولة الإجابة عن السؤال الإشكالي المركب: من يتحكم بعقول الناس؟ وكيف تتشكل ثقافة النشء الجديد في العالم العربي؟ ومن يضع مناهج التعليم؟ ومن يسيطر على حقل التعليم العام وما علاقة هذا الحقل بصعود وانتشار ثقافة العنف والتطرف ورفض قيم العصر والنكوص نحو ثقافة التوهم واستعادة الماضي؟ ؛ تلوح أطروحة بيير بورديو الذي يرى أن «الوظيفة الإيديولوجية للمدرسة تتجلى في كونها مؤسسة للترويض الاجتماعي و إعادة إنتاج نفس أنماط الفكر و السلوك المرغوب فيهما من المجتمع»[1].

فالمناهج والكتب والأساليب البيداغوجية المتبعة والتشريعات التي تؤطر الحياة المدرسية تعكس رؤية النظام الثقافي السائد، ورؤية السلطة المتنفذة المتحكمة في هندسة التربية والتعليم. ومن ثمة، يطرح السؤال الهام، هل تستجيب المناهج المدرسية للحاجات المجتمعية أم أنها تمثل وجها من أوجه العنف الرمزي الناعم مادامت مفروضة من سلطة ذات نسق ثقافي سائد؟

لا أتصور أن تستجيب المناهج الدراسية للحاجات المجتمعية ما لم يتفق على النموذج المجتمعي الذي نريده. ذلك أن المناهج التربوية في بعض الدول ذات التقاليد الديمقراطية العريقة لا تصير نافذة ملزمة إلا بعد مصادقة البرلمان عليها، فالمنهاج بمفرداته ومخرجاته يتعلق بمصير أجيال المستقبل، فهو يرقى إلى مسألة حياة أو موت، فإما أن يؤسس لتخريج صناع حياة حقيقيين أو يفرخ صناع موت بائسين.

أزمة المنهاج الدراسي أم أزمة الحياة المدرسية

أضحى من المسلم به أن المدرسة المغربية ترزح تحت نير إرث ثقيل من السياسات الفاشلة التي جعلتها « مؤسسة في وضعية أزمة، تستهدفها الانتقادات من كل جانب وتعتبرها مصدر كل الأزمات الأخرى، مثل الأزمة الاقتصادية، لكونها لا تؤهل المتعلمين لسوق الشغل؛ والأزمة الثقافية. لكونها لم تعزز السلوك المدني وسط الأجيال الناشئة؛ والأزمة الاجتماعية، لأنها فشلت في مهمتها التربوية القاضية بتكوين مواطن مسئول». ولسنا معنيين بتحليل أسباب أزمة قطاع التعليم و نتائجها، بقدر ما يهمنا وضع الأصبع على مناط السؤال عمن يصنع عقول أبنائها، و يشتطّ في توجيهها نحو حافات التنطع و التشدد.

ياسر صافي

ورغم الحكم، من حيث ظاهر الصورة، ببراءة المدرسة المغربية من جريرة إنتاج «شباب متطرف»، فإن مجرد الدعوة الى مراجعة «المعارف الشرعية» التي يتم تصريفها للمتعلمين من خلال المنهاج الدراسي، يجعل شبهة إسهام المنهاج، بقصد أو بدونه، في غرس أفكار غريبة عن المجتمع المغربي الذي أرسى منذ وقت مبكر هويته الدينية على أساس الجمع بين العقيدة الأشعرية والتصوف على مذهب الجنيد والفقه على مذهب الإمام مالك.

لكن المنهاج الدراسي الذي تمت مراجعته منذ شهور قليلة (أواخر مارس 2016)، قد خرج بالمتعلمين على مستوى العقيدة إلى تصنيف أساسه التمييز بين توحيد الألوهية والربوبية والأسماء و الصفات، بما يولج المتعلم بسهولة عوالم التيارات التي تباشر التكفير من منطلق تفكير عقدي متشدد، و لقد حرص واضعو المنهاج الجديد على إعادة وصل المتعلم بالقرآن دون تقعر في التصنيفات المتصلة بقضايا العقيدة، فتم الإلحاح والتأكيد على الفطرة كمدخل من مداخل حصول الإيمان وتحصيله. كما تم التركيز على آيات القرآن الكريم مصدراً لنهل مبادئ العقيدة، ومن منطلق تكامل المعارف تمت مراجعة كل النصوص الدينية المبثوثة في مختلف المواد الدراسية كي لا تتعارض مع مقتضيات المنهاج الجديد الذي حاول مهندسوه التخلص قدر الإمكان من سلطة التراث الاجتهادي للعصور الماضية. إذ لا يعقل أن يتم اعتماد المنهاج على مبدأ الحرية كمقصد وأصل من أصول العقيدة انطلاقا من قوله تعالى «لا إكراه في الدين»، ثم يقع الإبقاء مثلا على حدّ الردة في مقرر التربية الإسلامية.

وتساوقاً مع مبدأ شمول إصلاح المنهاج الدراسي، تم استكمال مراجعة دروس التربية الاسلامية بكل الأسلاك من التعليم الإبتدائي إلى غاية مستوى البكالوريا. في حين، ينتظر أن يشمل الإصلاح أيضا مناهج الدراسات الجامعية. لكن، هل يقي الاصلاح الشامل للمناهج عقول الناشئة من سموم الأفكار المتطرفة أيّاً كان مصدرها، أم أن التطرف والعنف مزروعان داخل بيئة الحياة المدرسة بمختلف جوانبها؟.

لقد ألح خبير التربية المغربي الدكتور محمد الدريج على أن إصلاح التعليم، هو «إصلاح بيداغوجي - نفسي - ثقافي - أخلاقي»[2] . ويشتف من ذلك أن الإصلاح ينبغي أن يمتد إلى البيئة المدرسية بكل جوانبها، وذلك من أجل استئصال شأفة «التربية على العنف» خطاباً وممارسة. ويقع المدرس والأسرة في قلب هذا الإصلاح بصفتهما معاول لهدم بنيات ثقافة العنف والتطرف التي زادتها حدّة الأوضاع الاجتماعية والأزمات الاقتصادية التي وسعت دائرة الفقراء بالمغرب[3].

إن الإصلاح المطلوب في ميدان التعليم ينبغي أن يتوجه رأسا إلى تشجيع الإبداع وإعادة الصلة بين العاطفة والفكر على النحو الذي يدعو إليه كين روبنسون في كتابه «صناعة العقل»[4]. إذ لاحظ أن «التعليم الأكاديمي ابتعد عن العاطفة والمشاعر ويجب إعادة الصلة بين العاطفة والفكر، لأنه أمر حيوي لتطوير الإمكانيات البشرية والارتقاء بالفكر الإبداعي. فالإبداع هو الاستمرار في البحث عن إمكانيات واحتمالات جديدة ومن الضروري جداً الإدراك بأن كل إنسان يملك إمكانيات خلاقة ومبدعة كل حسب ميوله».

لكن هل يضع مهندسو المناهج و الخطط المدرسية في الاعتبار حاجة الناشئة إلى تشجيعهم على الإبداع بدل الإبقاء على مناهج التلقين وحشو العقول المتوارثة عن عصور ما قبل الثورة الرقمية؟

كاتب من المغرب

[1]الصديق الصادقي العماري: «التربية و التنمية و تحديات المستقبل ـ مقاربة سوسيولوجية» ـ تقديم محمد الدريج، مطبعة بنلفقيه، الرشيدية الطبعة الاولى 2013، ص 44

[2] محمد الدريج: «قراءة نقدية في تقرير المجلس الأعلى للتربية» مقالة منشورة على موقع http://psu.ma /

[3] أنجز الدكتور محمد استيتو أطروحة متميزة حول الفقر والفقراء في المغرب ق-16ق17، والناظر في الأطروحة يجد أن أصناف وطبقات الفقراء وأعمالهم بالمغرب الراهن لا تزال هي ذاتها التي وقف عليها الباحث في مصادر القرنين المعنيين، الأمر الذي يطرح تساؤلا عريضا عن استمرار وجود الفقر المدقع في زمن العافية من الطواعين والجوائح والكوارث؟

[4]راجع: تلخيص كتاب «صناعة العقل» ـ مقالة منشورة على موقع: http://www.mhabash.com/2008/11/19/mind-creating/

المتلاعبون بالعقول

كيف تدمر بلدا في 30 سنة

سعد القرش

أعرف شابا مصريا استهلك في مقاعد الدرس 12 عاما، منها تسع سنوات في المدرستين الابتدائية والإعدادية بقريته، وثلاث سنوات في مدرسة ثانوية بالمدينة. ولكنه يعجز عن القراءة، ويكتب اسمه بصعوبة، يكاد يرسم حروفا يتشكل منها اسمه واسما أبيه وجدّه، ليوقّع الأوراق الرسمية، بعد أن قذفه مركب صغير، منذ سنوات، إلى شاطئ أوروبي، وربما يحصل على جنسية البلد الذي لجأ إليه في هجرة سرية، ثم وفّق أوضاعه واستقرت أحواله، ولا يشعر بالقلق من «أمية» لا يزال أحد ضحاياها، في تمثيل لمفارقة نظام تعليم يخرّج أميين.

لهذا الشاب قريبان يتمتعان بذاكرة خارقة، كانا زميليه في المدرسة الابتدائية، وقد ساعدتهما القدرة على الحفظ واستظهار الدروس على تخطي عقبات المناهج وشراك الامتحانات، ولم يجدا مشقة في الالتحاق بالكلية- الحلم، للعائلة ولهما، وصار أحدهما طبيبا والآخر مهندسا.

الأول «الأمي» أعفى نفسه من قلق المعرفة؛ فلا يقرأ ولو صفحة الرياضة في صحيفة، وعلاقته بالكتابة أن يوقع اسمه كلما أضاف إلى ممتلكاته بيتا أو أرضا أو استخرج جواز سفر جديدا. والآخران انتهت علاقتهما بالقراءة، حتى في مجال التخصص، كلاهما نموذج للموظف التقليدي المطمئن إلى «تراب الميري»، ويتنافسان في حفظ القرآن، ثم «الأربعون النووية»، وما يليها.

لم يعهد على أيّ من الثلاثة اهتمام بالشأن العام، وبعد ثورة 25 يناير 2011، أصابهم هوس بحازم صلاح أبو إسماعيل مرشح اليمين الديني «المحتمل» لرئاسة الجمهورية. سمعت أبو إسماعيل في سهرات مطولة بميدان التحرير قبيل خلع حسني مبارك، وكان خطابه عاقلا يخلو من شبهة الطائفية. وبعد قضاء الثورة على مبارك أصبح نجما تلفزيونيا، واتسعت دائرة شهرته من الميدان إلى الفضاء العمومي، وصار وجها مألوفا لمن يتابعون الشأن العام، من الأعمار كافة، ومنهم ابنتي. ثم تصادف أن كنا في نقابة الصحافيين، ذات ليلة في شهر رمضان (الجمعة 26 أغسطس 2011)، وحضر حازم أبو إسماعيل ضيف شرف حفل تسليم جوائز حفظ القرآن الكريم على الفائزين. ثم سألتني ابنتي: هل حرّف المسيحيون الإنجيل؟ وهل هم كافرون؟ أدهشني الكلام، وتوقيته ومكانه، وقبل أن أسألها قالت إنها قادمة من قاعة الاحتفال، وأغلب الحضور أطفال مع ذويهم، وسمعت الشيخ حازم يقول هذا الكلام قبل أن يسلم الجوائز. سيكبر الأطفال وفي وجدانهم هذا اليقين، ويترسّخ في نفوسهم أن نقابة الصحافيين تخص المسلمين وحدهم؛ وهي امتداد للمساجد، إذ يتردد فيها كلام يسمع مثله آباؤهم في خطبة الجمعة، وأن غير المسلم كافر، والكافر أقلّ من الذّمي الذي هو بالضرورة لا يستوي في حقوق المواطنة بالمسلم في دار الإسلام.

سيزهو الطبيب والمهندس -على صاحبهما «الأمي» الذي ود لو يرسل توكيلا للمرشح الرئاسي من البلد الأوروبي - بهجرتهما «في سبيل الله» من قريتهما البعيدة إلى القاهرة، للمشاركة في أغرب تجسيد بشري للموكلين. كان قانون تنظيم الانتخابات ينص على حصول المتقدم للترشح على 30 ألف توكيل من 15 محافظة، على ألا يقل عدد التوكيلات عن ألف في المحافظة الواحدة. وجاء من أقاصي مصر إلى القاهرة الألوف من مريدي أبو إسماعيل، لم يكتفوا بحمل توكيلاتهم بأيمانهم وشمائلهم، وإنما ذهبوا بأنفسهم برهانا على حماستهم لنصرة من يظنونه رمزا للإسلام، وشكلوا بأجسادهم في شوارع القاهرة سلسلة بشرية تصل إلى مقر لجنة الانتخابات، رافعين صور أبو إسماعيل، وهم يهتفون بالنصر «الله أكبر ولله الحمد». ولولا استبعاده أو إبعاده عن السباق لفاز باكتساح، وفقا لديمقراطية الصناديق، وتجاوز منافسيه حتى من اليمين الديني نفسه.

التعليم الذي كان ضحيته الشاب «الأمي» وزميلاه المهندس والطبيب مسؤول عن هوس الملايين بحازم أبو إسماعيل، ورهانهم عليه «لإعادة مصر إلى الإسلام». لو لم يرتكب حسني مبارك جريمة غير تدمير التعليم، وتعميم التجهيل، لكانت كافية لإدانته بتهمة الخيانة العظمى، والتواطؤ على مستقبل البلاد. لا يتعلق الأمر بلجوء خائبي الرجاء إلى أقرب يقين وهو ما يظنونه صحيح الدين، وإنما بفقدان الرهان على الوعي الضامن لتغيير حقيقي، لكي تخرج البلاد من ثنائية اليمينين.. الديني والعسكري. في ذكرى انتصار أكتوبر 1973 سألت قناة فضائية مصرية (في بداية أكتوبر 2016) مجموعة من الشبان أسئلة عبثية، وجاءت الإجابات كارثية في عبثيتها. سئلت «رباب» الطالبة بقسم التاريخ في كلية الآداب بجامعة القاهرة: هل سميت مدينة 6 أكتوبر لأن الحرب قامت فيها؟ فأجابت: «أكيد، حرب 6 أكتوبر حرب عظيمة»، وقال آخرون إنهم سيصومون يوم 6 أكتوبر، وسيؤدون «صلاة 6 أكتوبر»، وافتخر أحدهم بأنه يواظب على «صلاة 6 أكتوبر» كل سنة «أكيد طبعا».

أرست مصر بعد ثورة 23 يوليو 1952 ديمقراطية التعليم المجاني. كانت المدرسة مؤسسة صارمة للتربية والتعليم، فيها يحتفظ «المعلّم» بهيبة نابعة من الإخلاص في أداء مهامه، فلا يضطر التلميذ إلى «استئجار» مدرّس يشرح له المنهج في درس خاص. سلوك مهين يجعل المدرس أقرب إلى متسول ينتقل طوال الليل والنهار، من بيت إلى آخر، وتكون يد التلميذ هي العليا. لم يكن التعليم يكلف وليّ الأمر شيئا، وبحلول القرن الحادي والعشرين أصبح التعليم يكلف الأسر المصرية سنويا أكثر من 14 مليار جنيه، في ظل شعار المرحلة «مدارس بلا تعليم، وتعليم بلا مدارس»، وهي مقولة أطلقها الدكتور شكري عياد (1921 - 1999)، ولخص بها الفوضى المستمرة في النظام اللاتعليمي بمصر رغم ثورة 25 يناير المغدورة. ما لم يقله شكري عياد هو أن الجامعات نفسها هوت دون مستوى المدارس في ستينات القرن الماضي؛ إذ امتدت إليها عدوى الدروس الخاصة، واقتصرت أدوار أغلب «الدكاترة» على فرض شيء يسمونه مجازا «الكتاب»، وهو مجرد مذكرة رديئة الطباعة متواضعة المضمون، تباع إكراها للطلبة. في كلية الإعلام بجامعة القاهرة في نهاية ثمانينات القرن العشرين، كانت لنا في الدفعة نفسها زميلتان شقيقتان، وأجبر المدرس كلتيهما على شراء نسخة من «الكتاب» نفسه.

كانت المدارس في القرى تفتح ليلا لكبار السن، الفلاحين المقبلين بحماسة على دروس «محو الأمية»، ضمن خطة تستهدف تنمية مهارات من فاتهم التعليم، وتقليص نسبة الأمية، وتمنح الذين تجاوزوا «الإعاقة» امتيازا في الالتحاق بمهن تحتاج إلى من يستطيع القراءة، فيصبح الفلاح أو الأجير عاملا في مصنع أو صاحب حرفة. وفي الوقت نفسه، كان الأمل أن يتم منع تسرّب الأطفال من التعليم، فتحاصر الأمية تدريجيا بتجفيف المنبع، والسماح باجتذاب من هم في المصب إلى دوائر النور، إلا أن سبعينات أنور السادات أفسدت كل شيء، وعمم مبارك هذا الخراب.

تسلم السادات الحكم وعدد المواطنين 30 مليونا تقريبا، وغادر السلطة والدنيا صريعا بعد أن تجاوز العدد 40 مليونا.

ياسر صافي

وعندما خلع مبارك كان عدد المواطنين قد بلغ 81 مليونا. لو حسنت النية لما بلغت نسبة الأمية الكتابية حاليا نحو 30 بالمئة، إضافة إلى الأميين خريجي المدارس ممن تتجاهلهم الإحصاءات، وهي جريمة تستحق وحدها محاكمة ثورية، عقابا على تعمد رئيس جهول أن يجرّف الوعي من بداية السلّم، بإبعاد قطاع كبير من الأطفال عن المدارس لفقر أولياء الأمور، بعد أن صار التعليم استثمارا، ومن يوقعه حظه في التعليم الرسمي فسوف يتخرج أميا كما ولدته أمه. الملايين من الأميين، هذا القطيع البشري، يصير كتلة مضمونة، يسهل تعبئتها نفسيا، والسيطرة والاحتيال عليها، والنطق باسمها، وأحيانا يتم التنازع عليها، واستمالة شرائح ممّن فقدوا الأمل في حياة آدمية، إلى الشاطئ حيث ينتظرهم ـ بعد إقامة ما يسمونه الخلافة ـ ما لا عين رأت، في جنة افتقدها المساكين في دنيا ظلت حكرا على اللصوص، لصوص الوعي والأعمار.

سرقة الوعي والأعمار علاوة على استنزاف أموال الأسر المصرية تسلب خريج الجامعة 18 عاما، يخرج بعدها إلى الدنيا كائنا هشا، مستلبا فاقد الإرادة، غير واثق بقدرته على التفكير، إذ اعتاد على نموذج جاهز للإجابة عن أسئلة المناهج، وحرم من حقه في الصواب والخطأ، بالاجتهاد والبحث عن طرق مختلفة للوصول إلى معنى غير الذي سلكه المدرّس وأراده واضع الامتحان. تخلو مناهج التعليم من التدريب على المهارات العقلية، وتحوّلت المدارس الخالية من التلاميذ طوال العام الدراسي إلى أماكن لأداء الامتحان. ولم يعد الأذكياء هم الأوائل وإنما ينال الدرجات العلا من يدرّب ذاكرته على الحفظ، مستعينا بخبرة المدرس الخاص في تدريبه على الإجابة النموذجية، وقراءة سيكولوجية مشوهين نفسيا يضعون في امتحانات الثانوية العامة أسئلة من المستحيل أن يتعرض لها إنسان طوال عمره، ومنها سؤال عن جمع كلمة «وحي» قبل بضع سنوات؛ فلا يملك الطالب إلا الكفر بالوحي والتعليم والبلد، ويفكر في هجرة غير مشروعة، أيا كانت نتيجة المغامرة الأقرب إلى مقامرة.

تخريب التعليم مقصود ليسهل التلاعب بالعقول، واستقطاب الملايين ـ من العاطلة عقولهم عن التفكير ـ إلى سلطة عسكرية أو سلطة دينية، تجيد كلتاهما إقناع الأتباع بوجود مؤامرة تنال من الدين أو الوطن، وتلجآن إلى اتهام المخالف بالتكفير الديني أو التخوين الوطني، ولكل منهما أسلحة إعلامية تستهدف جمهورا مستعدا لتلقي التعليمات والإرشادات.

قسّم السادات ومبارك المصريين إلى جزر صغيرة، تعزلها أسوار عالية، وإن تجاورت فلا تتفاعل. نجحت الخطة بيسر مخادع

تخريب التعليم مقصود ليسهل التلاعب بالعقول، واستقطاب الملايين ـ من العاطلة عقولهم عن التفكير ـ إلى سلطة عسكرية أو سلطة دينية، تجيد كلتاهما إقناع الأتباع بوجود مؤامرة

عن طريق التعليم الذي تحول إلى مجال مضمون لاستثمار مصري وعربي وأجنبي. حتى أوائل سبعينات القرن العشرين كانت القسمة ثنائية بين تعليم رسمي مدني عام وتعليم ديني (الأزهر). أما الآن فربما لا أتمكن من حصر أنواع التعليم ومستوياته. ففي التعليم الحكومي الرسمي توجد مدارس للتعليم العام (عربي)، ومدارس تجريبية (لغات) بمصروفات، ومدارس المعاهد القومية (لغات) بمصروفات. ومدارس خاصة يملكها أفراد (عربي، ولغات)، ومدارس أجنبية ودولية. وفي التعليم الجامعي لجأت الجامعات الحكومية إلى منافسة الخاصة والأجنبية في التجارة والاستثمار، عبر تعليم صوري اسمه «التعليم المفتوح»، إضافة إلى ابتداع فروع للتعليم الرسمي بالإنكليزية والفرنسية بمصروفات عالية للقادرين، وتوجد أيضا الجامعة الأميركية والفرنسية والألمانية والبريطانية والكندية.

في عام 1938 رثى طه حسين (1889 ـ 1973) أحوال التعليم الرسمي مقارنة بالتعليم الأجنبي الذي استظل «بالامتيازات الأجنبية، غير حافل بالدولة، ولا خاضع لسلطانها، ولا ملتفت إلى حاجات الشعب وأغراضه، ولا معني إلا بنشر ثقافة البلاد التي جاء منها، والدعوة لهذه البلاد، وتكوين التلاميذ المصريين على نحو أجنبي خالص، خليق أن يبغّض إليهم بيئتهم المصرية، وأن يهوّن في نفوسهم قدر وطنهم المصري.. وينتج عن ذلك أن الشبان الذين يخرجون من هذه المعاهد الأجنبية مهما يكن حبّهم لمصر، وإيثارهم لها، فإنهم يفكرون على نحو يخالف النحو الذي يفكر عليه الذين يخرجون من المعاهد المصرية».

كان جمال مبارك وفريق «الكشافة» الذي حكم مصر، من الباطن طوال عشر سنوات، ينتمي إلى الصنف الذي حذّر منه طه حسين. وبعد صعود الأمل متجسدا في لحظة 25 يناير، رجعنا إلى نقطة البداية، بالنكوص إلى قوسين ضاغطين.. التعبئة الوطنية والاحتشاد الديني، وبينهما لا يجد المثقف الفرد فرصة للتواصل مع جماهير ربما تلعنه، ولا تعي أنه الأصدق، والأكثر إيمانا بالمستقبل، وربما يصير خريج المدرسة «الأمي» بإلحاحه على الظهور التلفزيوني أكثر تأثيرا، إلى أن يحطم الوعي أضلاع مثلث احتكار الدين والوطنية والإعلام.

عمار داوود

كاتب من مصر

الهزال التاريخي بيت العنف الأعمى

ربوح البشير

من الواضح أنّ جميع الوقائع والتأويلات التي تقبع الآن في أفقنا من قتل ودمار وهجرة قسريّة، وتجارة بالبشر وتغيير للجغرافيا السّياسية وحروب لا تنتهي، ولا ترغب في التّوقف فتحوّلت إلى آلة رهيبة تأخذ معها الأحلام إلى الهاوية، تدلّ على أنّ التّراجع المخيف لمفهوم التّقدم وكلّ ما صاحبه من مفاهيم حداثيّة مثل المواطنة، والحريّة، وحقوق الإنسان، تحوّلت هي بدورها إلى بقايا ملفوظات ما زالت تسكن في منطقة الإرجاء القاتل، وتشي كذلك على أن العنف الذي يعدّ من طبيعة حيوانيّة وغدا مع تتالي الأحداث والرّؤى التي امتشقت صهوة القوّة العمياء إلى طبيعة أولى أو ستقفز إلى السقوط في كنه الوجود البشري وتتصيّر إمكانية من إمكانياته الأصيلة.

ومن هذا الدّرب الذي نفكّر فيه، وننظر منه إلى واقع الفضاء الثّقافي العربي من جهة أنه لم يترق بعد إلى مرتبة العقل، ومازال يتحرّك في مسطح الفكر، لأنه كما تحدّثت دوما يخمن في ظلّ سقف غربيّ يمتح منه النّصوص، والمناهج والتّيمات الكبرى والإشكالات المتحكمة في الفكر العربي، وأغلب ما يوجد من نصوص هي في الأصل نصوص كفاحية تحمل هموما نضاليّة خالصة، لم تستطع أن تمنح لنا رؤية فلسفيّة عميقة لهذه الظاهرة. وعلى هذا الأساس، نذهب تفكيريًا إلى اعتبار أنّ العنف ظاهرة منغرسة في صلب وعمق الثّقافة العربية، وهي ليست ظاهرة طارئة أو من النوازل الجديدة، بل هي ثمرة طبيعيّة لما كان منتشرا أولا في المحيط الأنثربولوجي للفرد العربي، حيث عاش وتشكّل في ذهنية لا تعترف إلا بالإنسان القوي والمحارب، وبطبيعة الأشياء، حسب توصيف سبينوزا، فإن فكرة الكسب عن طريق الحرب تعزّز مقولة العنف كسبيل للوجود بالمعنى البيولوجي. و تمشّيا مع المنظور الأنتروبولجي، جاءت أغلب مشاريع أنظمة الدّول- ما بعد الاستعمار- التي ما زالت تتمسّك بصورة لاواعية بتيمة الحرب والاعتداء على الغير، دون إجراء ضبط لمعنى الغير، على صورة عُنفية تحتمي بمنطق مغلق على ذاته، يرى في الغير مجرّد كتلة بشرية منشغلة فقط بمصادرته.

انتقلت هذه الرؤية من المجال الأنثربولوجي ومن الفضاء السّياسي إلى ميدان على درجه عالية من الخطورة، وهو مجال التّعليم، حيث تأسّست مناهج التّعليم على المُنهج، وفي جوّ يتنفّس الدّيكتاتورية إيديولوجيات قوميّة أو قطريّة أو إسلاميّة، على مستوى المدرسة والشّارع والمسجد، وبطبيعة الأشياء دوما، لم تخمن في مسائل وكل المؤسّسات السّياسية التي ما زالت الحداثة وتطلّعاتها، إذ كانت مجرّد شعارات وفيّة لذلك الخطاب التراثيّ المتعفن جوفاء سرعان ما خرجت منها رؤية قرويّة تاريخيا، يجد العنف طريقه الملكيّ للظّهور وقبيلة مخيفة ومرعبة، بل على العكس والتجسّد، وترافقه في مسيرته كوكبة من ذلك انشغلت فقط بتمجيد الذّات كبيرة من الأنظمة الاقتصادية التي ترتهن والانخراط في خطاب منبريّ يقزم ويتفه في حقيقتها إلى منطق الإخلاص العائلي، الآخر، عبر ألفاظ مأخوذة من معجم لغوي والأنظمة الاجتماعية التي تعلي من تشكّل في زمن تراثيّ، كان همّه الوحيد هو شأن الرّؤية الذّكورية المزيّفة، والأنظمة تمجيد الحاكم، ويصبغ عليه كل الصّفات السّيميائية التي ترى في الفرد المتفرد بذاته التّأليهية، وفي ذات التّمشي يشيطن الآخر، وفي القائد الفعلي للمسار الاجتماعيّ العام. مهما كان شكل وصورة هذا الآخر، وفي وعلى هدا المستوى من الخطاب الذي يبدو مستوى معيّن أصبح النّظام التّعليمي في للبعض جنائزيًا في مفرداته التّفسيرية، أغلب الدّول العربيّة يعتمد على منطق نجتهد في تقديم تشخيص للوضع المرضي الكمّ، و همه الأساسي إخراج الحشود الذي نحن منخرطون فيه ومتورّطون معه التي تحمل رؤية هزيلة للحياة، وفي كل إلى تخوم الألم القصوى، الذي ما زال يسكننا هزال ينبت عنف أعمى تبرّره مقولات منذ زمن الهزائم الكبرى أو بتعبير دقيق تحليليّة كرّستها هده المنظومة. على هدي الجروح النرجسيّة، هو من منظورنا محاولة هدا المنظور تتعالق هذه الرّؤية مع ما هو أو مجازفة للالتقاء مع الواقع كما هو، مع متواجد في دوائر الإعلام الخاضعة بدورها احترازنا الشّديد من لفظ الواقع المخاتل، لسلطة المال، هذا الإله السّرمدي، ولسلطة لارتباطه القويّ مع التأويل والتّفسير تلبس لبوس الحداثة، وتتمسّك بأهدابها لعلها تتحايل تاريخيًا على شعوبها، لكن غير مدركة أن للتّاريخ مكر داخلي يسكنه، قوامه أن التّاريخ لا يصاحب إلا من كان صديق العقل والحريّة والمعنى.

في ظل نظام تعليميّ قبليّ في عمقه، وفي أفق منغلق على أقاويل الكذب

ياسر صافي

والقراءة والتّحليل.

ومن بين مكوّنات الواقع المرضيّ الذي ساهم بصورة فاعلة في تنشيط العنف الكامن أصلاً في شخصيّتنا، الّتفاعل السّلبي للنّخبة المثقّفة في العالم العربي، حيث نلحظ وجود قسم من المثقّفين تقتات من مائدة السلطة التي تطلب منها تسويغ أعمالها أمام الآخر، وتلميع صورتها القبيحة، فهي في هذا الوضع ماكياج معرفي تتزين به السّلطة وتستغله كديكور؛ لأنّها تنظر إليه على أنه من نتاجها، وليس من نتاج الحركيّة الاجتماعيّة، وفي هذا الحال تغدو الجماهير المقهورة بدون منبر إعلامي أو فضاء اقتصادي يمنحها فرصة بناء فردية مستقلة، وأفق ديني يعبر عن مطالب المظلومين، لأنه هو بدوره، تورط في الممارسة السّياسية بحكم مخزونه الرّمزي القويّ، الذي قرّر بيعه للسّلطة الحاكمة. وهناك فئة من المثقّفين انخرطوا في عالمهم الخاصّ، واستمعوا إلى ذلك النّداء الدّاخلي الأنانيّ في جوهره، وبذلك تكون قد قدمت استقالتها من الفضاء العام وتعيش داخل قوقعتها، أما الأصوات التي هي قادرة على فعل المقاومة، مقاومة الكسل، والمال والخذلان والترهل والشّيخوخة الفكرية والتّقاعد المسبق والمتعمّد من عالم الفكر، لأنّها تؤمن أن من يكتب سيدخل بالقوة عالم المقاومة كما أوصانا اندريه جيد ذات نص واخز.

لا أريد هنا أن أتحدّث عن عالم السّياسة، فهو ميدان متعفّن، والحديث عنه هو تكرار مملّ لسيمفونيّة ممجوجة، نحن نريد من هدا الحدث التّنقيب عن التّقاطعات الكبرى بين المجالات المتعدّدة مثل الأنثربولوجية والنظام التعليمي، والفضاءين الاقتصادي والاجتماعيّ، والمسطح الثّقافي الذي تعوّد الرّيادة في هذه الأزمة المركبّة؛ لأنه هو المسؤول عن تفكيك هده البنية المعقدة، والكشف عن علل العنف بحسبانه ظاهرة مركّبة.

والشّيء الذي أدّى إلى تسارع هذه الظّاهرة و توالدها وتكاثرها، هو دخول المجتمع في مرحلة خطيرة، وهي مرحلة الانغلاق على الذات، والسّقوط في خطاب يمجّد الهوية بمعناها التّاريخي من لغة، دين، وإنجازات، وهذا النّوع من الخطاب يقدّم ترضية لهذه الأنا المجروحة، ويدخلها في مستوى عال من الخيال المنتفخ، بعيدا عن الواقع المهزوم، فما زلنا لحد اللّحظة نمارس الكذب على داتنا، فنحن على مستوى الخيال كائنات عنترية، وعلى مستوى الواقع الحقيقيّ شبه كائنات تريد فقط إنجاز البقاء البيولوجي، وعليه لم يعد لدينا الوقت لكي نستمرّ في هذا الحديث الذي يلهينا عن معركتنا الكبرى، ليس مع الغير، وإنما مع ذاتنا، في عمقها الثّقافي.

يمكن أن نتبين بأنّ العنف ظاهرة مركّبة، تشارك في صنعها مفاعيل عديدة ومتجددة، فربّما الواقع المتحرّك يضيف عوامل أخرى مع مرور الوقت وتعقّد المسارات. ويبقى المخرج من كل هذا الوضع المتأزّم هو تفعيل مشروع فلسفيّ؛ لأنّ الفيلسوف هو طبيب الحضارة كما تحدّث الفيلسوف نيتشه ذات نص شذريّ، نسعى فيه ومن خلاله إلى تنشيط المكاسب الحداثيّة مثل: الحوار، النّقد، الجرأة، الاعتراف، الحقّ في الاختلاف، المثقّف النّقدي...لعلّها تضعنا في الدّرب القويم.

كاتب وأكاديمي من الجزائر

كيف تنشأ ثقافة العنف في أوساط الشبيبة المهاجرة

النموذج الفرنسي

أبو بكر العيادي

ما الذي يدفع شبيبة عربية، وافدة إلى فرنسا أو مولودة فيها، إلى العنف؟ هل هو نتيجة للتفكك الأسري الناجم بدوره عن ظروف اجتماعية صعبة تعاني منها الجاليات العربية المهاجرة؟ أم هو ناتج عن نشوء تلك الشبيبة في ضواحي مهمشة أشبه بالغيتو، يتشرب أفرادها ثقافة تمرد على السلطة في شتى تجلياتها، تبدأ بالانحراف وتؤول بهم إلى السجن ليتلقوا مبادئ العنف على أصولها؟ أم هو وليد تربية دينية، أسرية أو جمعياتية، تريد أن ترسي قيما غير قيم بلد الإقامة، وتمرر عبر التعليم خطابا يحض على التضامن مع الإخوة في الدين؟ أم أن الأمر ببساطة لا يعدو أن يكون سوى محض مغامرة لتحقيق الذات؟

منذ اندلاع أعمال العنف التي ضربت فرنسا، من عملية تولوز إلى عملية نيس، مرورا بالاعتداءات التي أصابت باريس في عمليتي شارلي هبدو والباتاكلان، والمحللون على اختلاف تخصصاتهم يستعرضون تلك الدوافع دون أن يقطعوا بجواب، ذلك أن الأسباب كلها في واقع الحال جائزة.

ساد الظن عقب أحداث محطة أنفاق سان ميشيل بباريس ومحاولة تفجير القطار السريع الرابط بين ليون وباريس في أواسط تسعينات القرن العشرين أن أسباب العنف مردها رغبة جبهة الإنقاذ الجزائرية في معاقبة فرنسا على تواطئها مع النظام الجزائري، ثم اتضح أن مرتكب العمليتين، خالد قلقال الجزائري الأصل، له دوافع ذاتية للانتقام من المجتمع الفرنسي ورموزه. وقد عبر عن نقمته تلك منذ العام 1992 في حديث أدلى به لألماني يدعى ديتمار لوخ كان يعد شهادة دكتوراه عن اندماج الشبيبة الفرنسية المغاربية.

فعن سؤاله عن علاقته بالقضاء بعد أن ارتكب جنحة أجاب «بصراحة، بوصفنا عربا، القضاء لا يحبّنا. ثمة قضاء بوجهين. سأروي لك نادرة. كنت جالسا في قاعة المحكمة أنتظر المثول أمامها من أجل سراحي الشرطي. وكان ثمة متهمان، عربي وفرنسي، قبض عليهما إثر محاولة سطو، ولم تكن لهما سوابق عدلية. الفرنسي اقتحم البيت وعنّف صاحبته ونهب كل شيء، بشهادة جارة شاهدت العملية. وأما العربي فقد حاول الدخول فقط. حكم القاضي على الفرنسي بالسجن شهرين، وعلى العربي بسنة ونصف. أي أن الرأي الذي يجمع عليه ذوو الحل والربط هو وضع هؤلاء الأغراب في السجن، وهم لا يعلمون أنهم، وكذا المجتمع، سبب الانحراف، حسبهم أن ينظروا إلى حياتنا في الضواحي.» وأردف لاحقا «لا يقع الحديث عنّا في وسائل الإعلام إلا عند نشوب أعمال عنف. تريدون العنف؟ سيأتيكم العنف».

في هذا المثال وجهان عمّا يعيشه شباب العرب في فرنسا، أوّلهما الانحراف الناجم عن رغبة في الحصول على ما يبتغيه من ماديات جيله ولو بالسرقة، وثانيهما الإحساس بالظلم الذي يولّد الكراهية والقطع مع بلد الإقامة، سواء باختيار تعويض روحي يلطّف به إخفاقه، أو بالرغبة في الانتقام من المجتمع أفرادا ومؤسسات، وهذا دليل على فشل الحكومات الفرنسية المتعاقبة في سياسة إدماج تلك الفئة. وهو ما سجلته هيئة حقوق الطفل التابعة لمنظمة الأمم المتحدة، التي شجبت عام 2009 ممارسات الميز العنصري في فرنسا تجاه أطفال الأقليات في المدرسة ووسائل الإعلام، وخاصة أولئك الذين يعيشون في ضواحي المدن الكبرى، والذين صاروا يتعرضون لمواقف سلبية من قبل المجتمع الفرنسي برمته.

فهل العنف، ومن ثم الإرهاب، هو وسيلة للتعبير عن تلك النقمة؟

إن خالد قلقال ومحمد مراح ومهدي نموش والأخوين سعيد وشريف كواشي وأحمد كوليبالي يلتقون في كونهم شبانا من ذوي السوابق العدلية جزّاء سرقة أو تهريب أو تجارة مخدرات، قضوا فترة قد تطول وقد تقصر داخل السجن. وهم ينتمون إلى أسر مفككة، حيث الأب غائب أو مستقيل، عاشوا العنف داخلها، وتنقلوا بين ملاجئ متعددة فقدوا على إثرها معالم يستدلون بها كي ينشؤوا أسوياء، ما جعلهم كائنات ذات مشاكل منذ نعومة أظفارهم. كلهم اكتشفوا الإسلام صدفة،

بسام الأيهم

سواء عن طريق صديق أو شبكة الإنترنت أو تحت تأثير شيخ روحي صادفوه في السجن، على غرار جمال بغّال، ثم أدّوا رحلة استكشاف إلى مناطق النزاع في سوريا والعراق وأفغانستان وباكستان، حيث تعلّموا استعمال الأسلحة، واستبطنوا القطيعة الذهنية مع المجتمع الذي ينتمون إليه وصاروا له أعداء.

وفي رأي عالم الاجتماع فرهاد خسروخوار أن دافعهم إلى الإسلام الراديكالي هو تصوّرهم لأنفسهم وللناس، فهم يعتقدون ألاّ مستقبل لهم، وأن المجتمع ينبذهم، وأنهم منغلقون في الهامشية وفي وضع الضحية العاجزة. وما اعتناقهم الإسلام الراديكالي إلا وسيلة لإضفاء القداسة على حقدهم، والشرعية على عدوانهم. ومحركهم هو دائما تثبيت حقدهم على المجتمع داخل إطار عقائدي يمنحهم القدرة على قلب الأدوار، ليتحوّلوا من كائنات لا قيمة لها إلى أبطال، ومن مجهولين إلى نجوم يردد العالم أسماءهم، ومن مدانين قضائيا إلى قضاة يسنّون أحكامهم على مجتمع كافر، ومن أفراد ينوؤون بالإحساس بكراهية الآخرين إلى كائنات عنيفة تبعث الرعب في النفوس.

وفي رأيه أن السجن يدعم شعور الحقد تجاه الآخر، ويعمّق المعرفة بالإسلام الراديكالي عبر سجناء آخرين، وبعض من ينصبون أنفسهم أئمة داخله، ينشرون خطابا مفاده أن الإسلام هو الجهاد ضد الهراطقة وضد المجتمع الذي أودى بهم إلى هذا الدرك الوضيع، أي السجن.

والحق أن أغلب ضواحي المدن الفرنسية يواجه مشاكل عديدة، فهي فضاء إقصاء وتهميش، ونفي وعزلة، خصوصا منذ مطلع ثمانينات القرن الماضي حينما أقرّ الاشتراكيون سياسة جمع الشمل التي سمحت للمهاجرين باستقدام أسرهم. وإذا كان الجيل الأول من المهاجرين، وأغلبهم أميّ جاهل بحقوقه، قد رضي بعيشته دون شكوى، فإن أبناءهم من الجيل الثاني طالب بمواطنة كاملة تسوّي بينه وبين ابن البلد، أما الجيل الثالث، الذي نشأ وسط الضيق واستفحال الأزمات واستشراء البطالة، فقد أعلن تمرّده، على طريقة السود في ضواحي المدن الأميركية وأحيائها الشعبية، تمردا تجلّى في موقفهم من كل ما يمثل السلطة، أبوية كانت أم مجتمعية أم مؤسساتية.

روح التمرّد تلك قادت بعضهم إلى السجن، ومنه إلى التطرف والإرهاب كما أسلفنا، ودفعت ببعضهم الآخر إلى الارتماء في أحضان الجمعيات الإسلامية الخيرية وارتياد المساجد بحثا عن معالم طريق ما انفكت تتمنع عليهم.

رغم إقدام السلطات الفرنسية على إغلاق عدد من المساجد التي تروّج خطابا تعتبره راديكاليا، لم يثبت حتى الآن تورّطها في إرسال الشباب المسلم إلى جبهات القتال، وغاية ما هنالك أن بعض الأئمة لا يفرّقون بين ما يُسمح بالخوض فيه في البلدان الإسلامية كضرب المرأة وعلاقة الرسول بيهود يثرب والغزو ووصف العلمانيين بالإلحاد، وبين ما يُحظر تداوله في بلد علماني يرى أهلُه في خطب بعض الأئمة مخالفةً واضحة لقيم الجمهورية، فقد أبعد إمام جامع فينيسيو بضاحية ليون عن التراب الفرنسي لإجازته تعنيف المرأة، وأقصي إمام جامع عمر باريس لما عُدّ تحريضا على اليهود ومعاداة للسامية، فيما يخضع إمام جامع السُّنّة في مدينة بريست للمراقبة المشددة بعد أن عثر مستعملو الشبكة على فيديو في يوتيوب يشرح فيه لتلاميذ صغار أنّ «من يهوى الموسيقى سوف يمسخه الله خنزيرا ثم تبتلعه الأرض». ولكن ما يشغل السلطات الفرنسية هو هيمنة الإخوان المسلمين، عبر فرعه الفرنسي المتمثّل في اتحاد الجمعيات الإسلامية في فرنسا، على التعليم الدّيني، سواء في المدارس الخاصة التي تربطها بالدولة عقود، أو في مدارس أخرى مستقلّة لا تخضع لعقد. والمعلوم أن في فرنسا أربعة أنواع من التعليم الخاص: تعليم خاضع لعقد شراكة مع الدولة على غرار تعليم اللغة والحضارة الأصلية الموجه لجاليات

من خلال تدريس العربية وتعاليم الدين الإسلامي، تتمّ في الواقع قولبة أذهان المتلقّين لتسهيل تمرير خطاب يقطع بين الجمهورية «الكافرة» والشبيبة المسلمة، جريا على سنن الإخوان الذين يعتبرون الديمقراطية دينا وضعيا كافرا، والناخبين مشركين لله في ربوبيته، والنواب أربابا من دون الله

بعض الدول العربية كتونس والجزائر والمغرب، والأوروبية كالبرتغال وصربيا، والإسلامية كتركيا وجزر القمور، حيث تتولّى الدولة المعنية اختيار المدرسين والجهاز البيداغوجي وتوفّر فرنسا الفضاء ومستلزماته، وهو في الغالب تعليم مواز تدور حصصه خارج أوقات الدوام، بعكس بعض المدارس الخاصة، كالمدرسة العراقية والمدرسة الليبية سابقا، والمدارس المسيحية واليهودية، حيث يتابع فيها الطفل دروسه كامل الوقت. وتعليم جمعياتي خاضع لعقد بسيط، لا يلزم الطرفين بأكثر من احترام حقوق الطفل، وعدم تقديم تعليم ينافي قيم الجمهورية. وتعليم جمعياتي لا يخضع لعقد، وليس ملزما باتّباع مناهج وزارة التربية الفرنسية. وتعليم عائلي تتولّى فيه العائلة تعليم أبنائها بنفسها، وهو في تزايد بحسب كثرة المواقع الاجتماعية التي ترغب العائلات العربية المسلمة في تقديم تعليم فردي للأطفال يعرّفهم على أصول دينهم.

هذا التعليم الجمعياتي، الذي يضمّ نحو أربعين مدرسة يسمّيها الفرنسيون مدارس قرآنية، وهي في العادة مقرّ جمعية تدير مسجدا وتدّعي أنها مركز ثقافي، ومهمتها في الواقع لا تتعدى تحفيظ القرآن وتدريس العربية والتربية الإسلامية، وإقامة الشعائر الدينية.

يخضع اتحاد الجمعيات الإسلامية بفرنسا -وفق استراتيجية التمكين التي بدأت ببناء المساجد ثم انتقلت إلى بعث المدارس الخاصة- خضوعا يطرح أكثر من سؤال، لا سيما أن نوّابًا برلمانيين رفعوا تقارير إلى سلط الإشراف أعربوا فيها عن انشغالهم من تزايد انقطاع أبناء المسلمين عن التعليم النظامي، والالتحاق بالمدارس الخاصة. فمن خلال تدريس العربية وتعاليم الدين الإسلامي، تتمّ في الواقع قولبة أذهان المتلقّين لتسهيل تمرير خطاب يقطع بين الجمهورية «الكافرة» والشبيبة المسلمة، جريا على سنن الإخوان الذين يعتبرون الديمقراطية دينا وضعيا كافرا، والناخبين مشركين لله في ربوبيته، والنواب أربابا من دون الله.

في كتاب «لماذا هجرت الإخوان المسلمين» يؤكد المغربي محمد لويزي العضو البارز في رابطة الشمال الإسلامية بمدينة فيلنوف داسك، التابعة للاتحاد، والعارف بأسراره وأساليب اشتغاله ومصادر تمويله القطرية في الغالب، ومشاريع قادته الوهمية، أن الاتحاد منذ تأسيسه عام 1983 ما انفك يعمل على تحقيق مشروع التمكين، كما تصوّره حسن البنا، ثم سيد قطب من بعده، بدءًا بالتوطين، عن طريق شراء مبانٍ وأراض خاصة في أوروبا لبناء المساجد، بغرض إرساء سردية إسلامية كعنصر من عناصر السردية القومية لكل بلد أوروبي، وبلوغ الهدف الأسمى، أي إقامة خلافة إسلامية تلحق أوروبا بأمة الإسلام.

ويبيّن لويزي أن الفرد لا يختار الجمعية بل هي التي تختاره، عن طريق إخوان متمرّسين يعرفون كيف ينقضّون على فريستهم، وما إن يضمنوا ولاءها حتى يلقنوها الأيديولوجيا الإخوانية وأركان البيعة العشرة وهي الفهم، والإخلاص، والعمل، والجهاد، والتضحية، والطاعة، والثبات، والتجرد، والأخوة، والثقة. وعادة ما يُقبل أولئك الإخوان على صغار السنّ ممن يعيشون الفاقة والحرمان في الضواحي الفقيرة، ويكونون عرضة للانحراف والفشل المدرسي، ليقترحوا عليهم دروسا خصوصية مجانية وأنشطة ثقافية وتربية دينية ميسّرة، فيرى فيهم الأولياء فرصة ذهبية لانتشال أبنائهم من الضياع في أحياء لا تلوح في أفقها بارقة أمل، قبل أن يكتشفوا أن أبناءهم، بألبستهم الأفغانية ولحاهم الطويلة وعزوفهم عن مصافحة النساء، وحديثهم عن الحلال والحرام، صاروا غرباء.

يقول جيل كيبل المتخصص في التيارات الإسلامية «قانونيا، لا شيء يمنع من إنشاء مدارس إسلامية، على غرار المدارس اليهودية والكاثوليكية، ولكن مشروع اتحاد الجمعيات الإسلامية هو بناء جالية تفاوض على انخراطها في الجمهورية. والسؤال الحق هو إلى أيّ حدّ تساهم هذه الحركة في منطق القطع مع المجموعة الوطنية».

كاتب من تونس مقيم في باريس

سوبر ستار مغاربي

لا يوجد في فرنسا داعية ينزل إلى الشارع ليلهب حمية المؤمنين ضد «أعداء الأمة» على غرار أبي قتادة في بريطانيا، فالوجه الأكثر حضورا إعلاميا هو طارق رمضان، حفيد حسن البنا مؤسس حركة الإخوان المسلمين، ويحمل الجنسية السويسرية ويتردد كثيرا على فرنسا، ليلقي محاضرات تحظى باهتمام المسلمين، وكذلك المخابرات الفرنسية، التي تريد أن تتأكد من كونه لا ينطق بلسانين، واحد أمام التلفزيون، وثان أمام العرب المهاجرين.

والداعية الأبرز هنا هو جمال بغّال سوبر ستار السجون الفرنسية. ولد في برج بوعريريج بالجزائر عام 1965، قدم إلى فرنسا عام 1986 وقرر الإقامة فيها لدراسة المعلوماتية والتصرف، ثم حصل على الجنسية الفرنسية بعد زواجه من فرنسية. وسجن عام 1994 بتهمة انتمائه إلى الجماعة الإسلامية المسلّحة، ولما أطلق سراحه انتقل عام 1998 مع أسرته للإقامة في إنكلترا. وما لبث أن التحق بأفغانستان للتدرّب على السلاح وصنع المتفجرات وخالط الحلقة المقربة من بن لادن وصار يعرف بأبي حمزة.

تمّ إيقافه عام 2001 في دبي كزعيم شبكة إسلامية في أوروبا تعدّ العدة للعدوان على مقر سفارة الولايات المتحدة بباريس، وبعد استنطاقه في باريس، عقب أحداث 11 سبتمبر حكم عليه عام 2005 بالسجن عشر سنوات لانتمائه إلى جماعة إرهابية. في السجن أظهر قدرة على إقناع شباب كثر بأن الجهاد واجب مقدس، وكان المساجين يشربون مواعظه الدينية شربا، حيثما حلّ، تلك المواعظ التي استقاها من خاله في الجزائر، ثم من دعاة وهابيين عند رحلته إلى المشرق، ويقال إن كثيرا منهم تديّن على يديه، وإن ساهم بقدر كبير في استقطاب عدد منهم للالتحاق بتنظيم القاعدة، وإن بعضهم كان يزوره في مقر إقامته الجبرية، بعد تسريحه، أمثال أحمد كوليبالي والأخوين كواشي، منفذي أحداث نوفمبر 2015 بباريس، بوصفه أباهُم الروحي.

مصادرة العقل والتاريخ

مفيد نجم

لم يجد العرب أنفسهم في العصر الحديث أمام حالة من الفوات التاريخي، كما هم الآن، بعد أن ظل النظام الرسمي العربي ومعه مثقفو السلطان يحاولون تبرير حالة التردي والعجز من خلال خطاب متهافت، يردّ جميع نكبات الأمة وأسباب ضعفها إلى عوامل خارجية، تعيق مسيرتها في التنمية والتطور والتحديث.

إن هذا الواقع بمآلاته الكارثية ما كان ليبلغ هذا الحدّ من الضعف وانغلاق أفق المستقبل وتفكك الدولة الوطنية، لو كان هناك مشروع تنوير وتحديث حقيقي، ولو كان هناك فضاء للحريّة وترسيخ لمفهوم الدولة الحديثة، وتجديد لفكر النهضة بأبعاده المختلفة، إذ كان همّ النظام الرسمي العربي وما زال، هو الحفاظ على السلطة، سواء من خلال القمع والتنكيل، أو خلق طبقة طفيلية في المجتمع ترتبط مصالحها بمصالحه، تعمل على خدمة سياساته وإضفاء المشروعية عليها، ولذلك كان من الطبيعي أن ينتهي هذا الواقع إلى ما انتهى إليه من أزمات مستفحلة في مختلف مجالات الحياة السياسية والاجتماعية والاقتصادية والثقافية.

ظواهر التطرف

في هذا السياق كان من الطبيعي أن تبرز جملة من الظواهر الخطيرة في المجتمعات العربية، لعلّ أخطرها ظاهرة التطرف بين الجيل الجديد. إن قراءة هذه الظاهرة أو غيرها من الظواهر المصاحبة لها، يجب تناولها في سياقها التاريخي والسياسي والاجتماعي، عبر دراسة العوامل الموضوعية التي تقف في خلفية هذا المشهد، وتعمل على تعزيزه، دون أن نغفل محاولات توظيفه من قبل أطراف محلية وعالمية باعتباره حاجة تخدم أهدافها ومصالحها كما حدث في أفغانستان أيام الاحتلال السوفياتي، أو في وقتنا الراهن الذي تتصاعد فيه حالة الاشتباك بين أجندات قوى إقليمية ودولية في منطقتنا العربية.

لقد كان لغياب المشروع الديمقراطي العربي، وتغوّل السلطة حتى بالنسبة إلى الأحزاب التي جاءت بها إلى السلطة، إضافة إلى فشل المشاريع السياسية على اختلاف مسمّياتها في تحقيق أهدافها، دوره الخطير في خلق حالة من الفراغ واليأس، وجدت فيه القوى الإسلامية لا سيما المتطرفة منها ضالتها لتعزيز حضورها وتأثيرها في أوساط قطاعات واسعة من الجماهير الغاضبة والفاقدة لأيّ أمل في الخلاص من واقعها المتردي. ولم تكن سياسات الولايات المتحدة بعد غزو العراق أقل تأثيرا على مستوى تغذية التطرف، وتوليد الحركات الجهادية، ردا على غطرسة القوة وتدميرها لبلد عربي بحجم العراق تحت ذرائع واهية، كان الجميع يعرف زيفها، والأهداف الحقيقية التي تكمن خلفها.

منظومة التعليم والتطرف

من هنا فإن الحديث عن دور منظومة التعليم، مناهج وأساليب في تغذية التطرف، وتكريس ثقافة العنف والتشدد رغم خطورتها، يعد قراءة في جانب واحد من جوانب هذه القضية الآخذة في الاتساع والتمدد، مع غياب أيّ أفق للخروج من حالة الضياع والتردي، لا سيما بعد محاولات احتواء تداعيات الانتفاضات العربية، وسعي قوى إقليمية ودولية لاستغلال حالة تفكك وانهيار أكثر من نظام عربي، لتحقيق مصالحها عبر تأجيج النزعات الطائفية والعرقية والقبلية في المنطقة، كما هو الحال في اليمن وسوريا وليبيا.

لقد شهد الواقع التعليمي في الوطن العربي مفارقة غريبة، تجلّت في التوسع الكبير في مؤسسات التعليم في العالم العربي، في حين لم يرافق هذا التوسع أيّ تطوّر في خطط تطويره، سواء على مستوى المناهج والسياسات والأساليب، بما يتناسب مع التطور العلمي والتربوي في العالم، أو على صعيد مشاريع التنمية المستدامة والنهوض بالواقع الثقافي والعلمي، بل على العكس من ذلك ترافق هذا التوسع الأفقي للتعليم مع تراجع خطير في المستوى العلمي والتأهيلي، حتى عمّا كان عليه الحال قبل عقود خلت، ما أدّى إلى انتشار الأميّة العلمية في صفوف خريجي هذه المعاهد والجامعات. وقد لعب إلغاء تدريس الفلسفة في جامعاتنا، أو تحويل أقسامها إلى مأوى للطلبة العجزة من أصحاب العلامات المتدنية دوره في تغييب ثقافة السؤال والشك، وتكريس ثقافة التلقين والحفظ.

ياسر صافي

لقد كان لسياسة الفساد كجزء من حالة الإفساد العامة في المجتمع، في هذه المراكز التعليمية، دورها الخطير في إفراغ العملية التعليمية والتربوية من مضمونها، بعد أن أدركت السلطة مخاطر بناء وعي علمي حقيقي لدى الجيل الجديد عليها، ولهذا عملت جاهدة على إفراغ هذه المؤسسات من دورها في بناء المعرفة والعقول، تجنبًا للتحديات التي يمكن أن تنجم عن ذلك على استقرارها.

ومما زاد من حدة هذه الأزمة واتساعها، غياب أيّ دور تنويري لمؤسسات العمل الثقافي التي تهيمن عليها الدولة أيضا، نتيجة لواقع الفساد والارتهان التي أصبحت تعيشها هذه المؤسسات، في إطار عملية الاحتواء العام للمجتمع، عبر شراء الذمم وإفراغ الثقافة من أيّ قيمة تنويرية أو نقدية، ما نجم عنه فراغ واسع، كان لا بد لثقافة الاستهلاك أو التطرف والانغلاق أن تسارع في ملئه.

على خلاف هذا الواقع المتردي لثقافة التنوير والحرية، كانت رموز التيارات السلفية وثقافة التجهيل والتحريض تنشط في عملها لاستقطاب المزيد من الأتباع، ونشر أفكارها مستفيدة من حالة الثراء المادي الذي بدأت تعيشه منذ سبعينات القرن الماضي، في استغلال وسائل التواصل الحديثة والميديا في نشر أفكارها، مستخدمة بلاغة الخطاب ومخاطبة العواطف في التأثير في المتلقي واجتذابه. ولم يتوقف سلوك هذه الجماعات عند محاولة تصفية ما تبقّى من فكر النهضة والحداثة بحجة استعادة الهوية الإسلامية، والدفاع عنها، بل حاولت نشر ثقافة الجهل ومحاربة العلم وقيم العصر الجديدة باعتبار أنها خطر يتهدد هذه الهوية الثقافية ويسعى إلى تغريبنا وتحويلنا إلى تابعين لثقافة الكفر.

إن تكريس علاقة التبعية التي اعتمدها أصحاب هذا الفكر مع مريديهم وأتباعهم، وتزييف وعيهم وتجريده من أيّ حس تاريخي، قد ساهم في تغذية الفكر المتطرف الذي لا يعترف حتى بالمسلم المختلف عن فكر هذه الجماعة أو تلك. وكان لمعاداة فكر الحداثة وقيم الحرية والديمقراطية، بدعوى أنها قيم تهدف إلى تغريبنا وإبعادنا عن قيمنا العربية والإسلامية الأصيلة دور مساند جعلهم ضحية هذا الفكر وأسرى لمقولاته. إن هذا كله قد ساهم إلى حد كبير في تغييب الفكر والانفتاح على قيم العصر وثقافته، وتكريس سلطة الشيخ وثقافة المغالاة والكراهية بدلا من سلطة العقل والمعرفة، وقد ساهمت عوامل موضوعية عديدة في تعزيز هذا الخطاب، واستقطابه لقطاعات مهمة من هذا الجيل، الباحث عن هوية ومستقبل لائق في واقع مترد، يضج بأزماته الاجتماعية والاقتصادية والسياسة، حتى بات أشبه بكابوس تتعاون سلطة الداخل والخارج على تأبيده، وجعله قدرا يحكم حياته، ما زاد من نقمة هذا الجيل ووفر الأرضية المناسبة لظهور التطرف ومشاعر الكراهية للآخر والمغالاة.

كاتب من سوريا مقيم في برلين

الإرهاب المعلن والإرهاب الكامن

باسم فرات

المقدمات الخاطئة تقود إلى نتائج خاطئة، والخطأ هنا قد يكون خطأ علميًا أو تاريخيًا أو مستندًا على وثائق تحتوي مغالطات في ما ننوي البحث فيه، ومثال ذلك ما استشهد به دائمًا، هو حدود العراق الجغرافية والتي نجد أن أكثر من عشرين مصدرًا تراثيًا حدّدها وتكاد تكون مساحة العراق الحالية أصغر مما حدّده البلدانيون القدامى واتفقوا عليه، لكننا نجد إصرارًا عند بعضهم على اعتماد وثائق الساسة الغربيين، معرضين عن الوثائق التي هي مصادر لا يمكن الغنى عنها.

حالة هؤلاء تشبه تمامًا، حالة بعض رجال الدين عندنا، ولنطلق عليهم النخبة المتأسلمة، فهذه تركت المصدر الأهم وهو القرآن الكريم، وأعرضت عن فقه الأولين والذي أنتج لنا مجتمعًا متعايشًا، حتى أننا لو قارناه ببقية المجتمعات سنجد أن تاريخه أنصع بياضًا مع غير العرب وغير المسلمين، وأن دمويته في جوهرها بين أبنائه المسلمين طلبًا للسلطة، وتنازعًا عليها، وليس طلبًا للرزق والتكافل والرفاه الاجتماعي بلغة اليوم دائمًا.

في الثقافات الأخرى، ما من ثقافة سادت حتى أجبرت بقية الثقافات على الذوبان فيها، ومثال فرنسا الجديدة خير مثال، ففرنسا التي كانت تحوي لغات عديدة وإثنيات كثيرة حتى ماضٍ ليس ببعيد، ذابت جميعها لترتفع لغة السلطة في باريس، وتعمّ فرنسا جميعها، ثم تستمر سياسة الفَرنَسَة مع شعوب أخرى خارج فرنسا وأوروبا، ولم يسلم شعب من الفرنسة إلاّ إذا كان الاحتلال الفرنسي له قصيرًا لم يتجاوز بضعة عقود.

ثلاثة آلاف عام منذ النزوح المبكر للعرب نحو أعالي دجلة والفرات ومناطق شمال الهلال الخصيب وساحل البحر المتوسط، وما حققوه بعد ذلك ببضعة قرون حين بدأت تتشكل أولى ممالكهم، ثم جاءت إمبراطوريتهم الكبرى في النصف الأول من القرن السابع الميلادي، وحتى الآن هيمنت ثقافتهم عبر الإسلام، لكننا نجد التنوع اللغوي والديني والمذهبي والإثني ميزة يتميز بها العالم العربي.

صعود التزمت..

النخب اليسارية لم تدرس مجتمعنا وتنوعه لتبني خططها على ضوء ذلك، بل استوردت لنا مقولات جاهزة، أغلب قيادات النخب تجهل العوامل الاجتماعية التي أوجدتها أو تجاهلتها، فكانت ردة فعل النخب المتأسلمة، مناهضة لكل جديد، لم تكن النخب «العلمانية» جادة وصارمة في مواقفها، فعلى الرغم من استيرادها لمقولات الحداثة، لكنها نافقت التيار المتأسلم، فكانت مناهجنا الدراسية، تتحدث عن معارك وغزوات النبي والفتوحات الإسلامية، أكثر بكثير مما تتحدث عن قيم التسامح والتعايش التي نادى بها القرآن الكريم.

ندخل المدرسة فنتعلم فيها العنف، لأن الرموز الذين تربينا على فضائلهم، لا يمثلون سوى حملة سيف، وفرسان خاضوا معارك وانتصروا فيها، حتى أصبح الحديث عن علم رمز فقط، وكأنه منقصة لهذا الرمز، ولم يعلق في ذاكرتنا وينغرس في لا وعينا سوى صور العنف والقتل والمعارك، فما مؤسس الإسلام والذي يُعد أبرز شخصية بشرية، إلاّ رجل سيف وما يتطلبه الفارس وهو النساء، ومنذ درسنا بأن معارك الرسول ثمانون معركة وأن نساءه أربعون امرأة بما فيها التي لم يدخل عليها، آمنت أن خبرًا تاريخيًا كهذا أن يضع مقابل كل معركتين امرأة، إنما هو خبر مرسل يرفضه العقل.

تركيز الكتب التي درسناها ونحن في دَوري الطفولة والمراهقة، لم تحدثنا عن علم الرسول، ولا عن تعاونه الحضاريّ مع نسائه في شؤون البيت، فهذه ليست مهمة، بل تسلب الذكورة تسلطها وهيمنتها، والحديث عن كل إنسانية ذلك المجتمع الذي خرج منه الإسلام، كان ولا يزال هامشيًا، بل رسمت مُخيلتنا لذاك المجتمع، صورة البدو الأجلاف أبناء الندرة الذين يصطادون الجراد والضب، ويلبسون الصوف، حتى اللغة العربية بكل ثرائها وتنوعها ومَدَنيتها، أصبحت لغة صحراء، ولا صحراء عند العرب سوى الربع الخالي.

أبرز الشخصيات الإسلامية في لا وعينا، هي سيف ذي الفقار للإمام علي، وصلابة وعنف وقوة عمر بن الخطاب، وسيوف خالد بن الوليد وسعد بن أبي وقاص وحمزة بن عبدالمطلب، أطفال بعمر الزهور، بدلاً من أن تتفتح زهرة طفولتنا على المحبة والتسامح والتواضع والتعايش ونكران الذات وغيرها من قِيَم إنسانية لا تبلى مع الزمن، كان بلا شكّ طيف واسع من الصحابة يتحلى بها، ولو بدرجات، والدليل ليست الإشارات في الكتب عن هذه القِيَم، وإنما نتائجها التي أفضت إلى بقاء المسلمين أقلية في

باسم صافي

مناطق كثيرة، ولم تنسحب الأديان الأخرى من الحياة العامة، إلاّ بعد قرون من وفاة مؤسس الإسلام.

لم يتحول المسلمون إلى غالبية إلاّ بعد سيطرة الأعاجم على السلطة، لا سيما بعد اعتناق الأتراك الغزّ للدين الإسلامي في النصف الثاني من القرن العاشر الميلادي، وبعدهم أسلم الأكراد أيضًا، واستعان هؤلاء السلاجقة إثر غزوهم لبغداد في سنة 1055 ميلادية، بمجموعة من الفقهاء، لتبدأ نسخة جديدة من الإسلام، مبنية على العنف وتبريره، تحت مسمّيات شتى، أشهرها أهل السُنّة والجماعة، وأخذت تلك النسخة لا تكتفي بإخراج الآخر من ملّة الإسلام وتكفيره، بل التفتت إلى أهل الكتاب، لتصمهم بأهل الذمّة، وتبدأ بمضايقتهم، لا سيما مع إعلان الحروب الصليبية، وكأن المسيحيين في العالم الإسلامي، وغير أهل السنة والجماعة، هم مَن جلب الغزاة لهذه الأرض، وتم حظر الحديث عن مساهمة غير أهل السّنة والجماعة في محاربة الروم والصليبيين، وتحولت الدولة الفاطمية إلى عدوّ الإسلام وتم شطب تاريخها المناهض للصليبيين ومنجزاتها الحضارية والتي مازال تأثيرها واضحًا في مصر لليوم.

قلتُ في القرن الحادي عشر الميلادي اعتنق الأتراك الغز الإسلام بنسخة سنيّة بعيدة عن مفاهيم الإسلام والتي جسدها كبار الفقهاء من أمثال أبي حنيفة النعمان وأئمة أهل البيت، وفي القرن السادس عشر اعتنق الأتراك السنة الصفويون المتصوفة، المذهب الشيعي الإمامي الإثنَي عشري، ومثلما فعل أسلافهم قبل خمسة قرون، بتطرفهم وحملهم السّنّة على الابتعاد عن روح الإسلام، كذلك فعل الأتراك الصفويون بحملهم التشيّع بعيدًا عن روح الإسلام، فاستحضروا كل رواية مرفوضة من قبل كبار علماء الشيعة الأوائل وتبنّوها.

أشهر تلك الروايات الرواية الملفقة عن اعتداء الخليفة الراشدي عمر بن الخطاب على بيت فاطمة الزهراء ابنة الرسول، واستخدامه للعنف فكسر ضلعها وأسقط جنينها مُحسن، رواية رفضها رفضًا قاطعًا شيخ الطائفة وأحد أكبر علمائها في تاريخها الشيخ المفيد (ت 1022 م) لكنها استحضرت وبقوة، مثلما استحضرت كل رواية تسيء إلى الصحابة، لتعمل الدولة العثمانية بدورها على استحضار ما صنّفه

فقهاء السلاطين أو فقهاء التطرف، لتكفير الشيعة، وراحت الدماء تسيل على أرض العراق بين الصفويين والعثمانيين، حتى جاء المثل العراقي مُعَبـّرًا: بين العجم والروم بلوة (بلاء) ابتلينا.

بداية الخراب

في وقت متزامن، جرت ثلاثة أحداث، ففي سنة 1979 نجحت الثورة في إيران بإزاحة الشاه واتضح أن السيطرة أصبحت لرجال الدين، وهم شيعة اثني عشرية، وبعد ذلك بسنة أعلنت الحرب العراقية-الإيرانية، وبين هذين التاريخين المتقاربين، وفي الجارة الشرقية لإيران، أفغانستان، أعلنت الحرب ضد السوفييت. كان لصعود نجم الشيعة التي اصطبغ الوعي الجمعي العربي بفارسية هذا المذهب الإسلامي، نتيجة الصراع العثماني-الصفوي، وهو المذهب العراقي العربي، والذي تأسس مع بدايات الإسلام، بينما كانت إيران بلدًا سُنّيًا حتى القرن السادس عشر الميلادي كما أسلفت أعلاه.

هذا الصعود، وتعاطف النخب والجماهير مع الثورة الإيرانية، صعودًا سرعان ما عاد أدراجه هبوطًا بين النخب، حين اتضحت صورة الإمام الخميني، لا سيما وأن الخميني لم يمض عليه سوى بضعة عشر شهرًا حين دخل إيران مرفوعًا على الأكتاف، حتى بدأ على الجانب الآخر من الإسلام، ارتفاع سهم المجاهدين، وبدعم أميركي واضح، لمحاربة السوفييت، فتم استحضار ابن تيمية، وفتاوى الجهاد كافة، حتى يُخيّل إليك أن القرآن لم يعرف كلمات مثل: السلام، المودة، الرحمة، الأمان، وسواها من المفردات التي تدعو إلى الحياة والسلم الأهلي، والاعتراف بحق الاختلاف واحترامه، وما جملة «دع الخلق للخالق» إلاّ تعبيرٌ عن التسامح والتعايش.

كان لاستحضار البؤر الأشد ظلامية في تاريخنا، أن أنشأت أمة غالبيتها ترى في الآخر المختلف عدوًا يريد الانقضاض عليها، أمة تحارب العلم والحداثة والتطور التقني المدهش والمتسارع بسيف صدئ، أمة أنظمتها وأصحاب القرار فيها بل نخبها تكاد تكون غالبيتها، تفكر بعقلية واحدة، لا تريد أن تعي أن الارتماء بأحضان الغرب جريمة لا تغتفر لا تقل عن جريمة مناهضته وعَدَه عدوًا لها.

أمة لم تتعلم من دروس التاريخ، لأنها أما تنام فيه، أو تزدريه أو تبحث عن كل سلبية فيه؛ لو تأملنا في أسباب انتصار عرب العراق على الإمبراطورية الساسانية في معركة ذي قار، لعرفنا أن العلم ينتصر حين يكون فئة قليلة، فالحيرة كانت مرحلة تأسيسية في حياة العرب، ولم يكن السلاح الحيري المتطور حينها، لا سيما الدرع

> **ندخل المدرسة فنتعلم فيها العنف، لأن الرموز الذين تربينا على فضائلهم، لا يمثلون سوى حملة سيف، وفرسان خاضوا معارك وانتصروا فيها**

الحيري، فقط الذي انتصر في المعركة، بل لو دققنا في تلك المرحلة التاريخية جيدًا لوجدنا أن اللغة العربية اكتملت وأصبحت قادرة على أن تكون لغة عالمية، ما جعل بعض أباطرة الساسانيين يرسل ابنه لتعلم الفصاحة والفروسية العربيتين.

إذن انتصر العلم، فهذه أمة اكتملت لديها شروط النهضة، بينما كانت الإمبراطورية الساسانية عسكريةً دمويةً إقطاعيةً، بعيدة عن العلم، فلا عمارة أصيلة ولا لغة مكتوبة تدوينية، لغة تخلو من الشعراء والكُتّاب؛ ما يحدث اليوم، أننا نستهلك فقط، فلا مبادرات علمية وفكرية، ومدارسنا تلقينية، بعيدة عن منهاج الإبداع والابتكار، في زمن حقوق الإنسان وحق الطفولة، مازالت مدارسنا في مناهجها بعيدة عن قيم المدنية والحضارة.

شكل التراث التكفيري والإقصائي الذي ابتدأ مع دخول السلاجقة بغداد، وتضخم زمن الصليبيين ومن ثم المغول والتتار، ليزداد حدّة في الصراع العثماني-الصفوي، عكازة يتكئ عليها كل مَن يريد أن يبرز أن مذهبه هو الذي تم ذكره بحديث يُنسب إلى مؤسس الإسلام، ما يُعرف بحديث «الفرقة الناجية» حتى تشكلت العقلية الإسلامية على الفوز بالجنة عبر تكفير الآخرين قاطبة، والالتزام بالإسلام، وهو إسلام العبادات والجهاد لا غير، وليس الإسلام بوصفه منظومة حياة متكاملة يتوازن فيه الردع والترهيب والترغيب مثلما تتوازن فيها المودة والتعايش.

الإرهاب الكامن

نتحدث عن مناهج الدراسة التي تشيع العنف وتمجد القوة، وتربي الأجيال على الفخر بالفتوحات الإسلامية بوصفها إلهيةً، وعدم التطرق لها بكونها بشرية أسهمَ فيها المسلم المؤمن الملتزم بأوامر دينه، والمسلم المنفلت، بل تمّ نكران الدور المسيحي في هذه الفتوحات، أي إسهامات المسيحيين العرب وغير العرب، مما وَلّدَ شعورًا بحق المسلمين في استعمال العنف حتى يدين الناس بدين الله.

ندين وبشدة الأنظمة العربية وسوء إدارتها للتنوع، وتركها مناهج التعليم الدينية، تحت تصرف متعصبين وظلاميين ورجعيين، أساؤوا إساءات بالغة للأمة، وتسببوا بشرخ كبير في بناء الهوية الوطنية وبناء شخصية الأمة، تعتمد المواطنة أساسًا، وتنظر إلى التاريخ والدين بوصفه عاملاً موحدًا عبر التركيز على آيات التسامح والتعايش، ولغة الحوار، وليس عبر استعراض بطولات لتاريخ تم تدوينه بعد وفاة مؤسس الإسلام بأكثر من قرن، بل اعتماد مصادر دُوّنت بعد ذلك بأكثر من خمسة أو ستة قرون، مثال عدّ فتاوى ابن تيمية مرجعًا ومصدرًا مهمًا أساسيًا عند غالبية السُنّة، وابن كثير وعبداللطيف البغدادي والمقريزي وسواهم مصادر يستقون منه وقائع التاريخ.

لكن هذه الإدانة، لوحدها تُعدّ ترقيعًا لا يمنع الإلغاء والإقصاء والاستحواذ، فإذا كانت الأنظمة العربية، أساءت إدارة التنوع، وأقصت الآخرين من غير العرب المسلمين من مناهج الدراسة، مما جعلنا شعوبًا تجهل جوهر الإسلام، مثلما تجعل تنوعنا ودور غير العرب والمسلمين في بناء الحضارة العربية الإسلامية؛ ما بال النخب العربية، التي عارضت الأنظمة الحاكمة بكل الوسائل، أنها تجاهلت هذا التنوّع، فلم تتصدى لدراسته والبحث فيه، وحثّ الشباب على الوقوف عليه، بما يجعلهم يملكون زمام الحديث عنه، بل إني أرى أن دراسة هذا التنوع هو ردّ ثقافي إنساني على تجاهل الأنظمة العربية له.

اتفاق الأنظمة العربية والنخب العربية غير المعلن والموقع، في عدم دراسة التنوع اللغوي والعقائدي والإثني، قاد إلى ترك الساحة العربية فارغة، ويمكن القول إن النخب العربية أسهمت في قبول طروحات الأقليات الإرهابية الكامنة، وأعني بالإرهاب الكامن، هو بناء سرديات عن حقوق تاريخية ومظلومية لأقليات، أساس خطابها مبنيّ على الإساءة للعرب، وتجريمهم، حتى أصبح الدفاع عن هذه الأقليات يتّسم بهذه الإساءة، وإبراز فضل غير العرب على العرب.

أصبح عرفًا أقرب إلى المقدس، الحديث عن الآخر غير العربيّ بكونه مظلومًا حضاريًا، عريقًا له أمجاد، مع اعتراف ضمني بنقائه، والقبول والتسليم بسردياته وخطابه مهما بالغ في أوهامه وأمجاده ومظلوميته، وإن حدث اعتراض ففي أقصى ما يطرحه هذا الاعتراض القول بوجود مبالغات لا أكثر، لكن الحديث بعلمية عن هذه الأقليات، إن لم يتضمن مدحًا وثناءً وإبرازًا لدورها وأمجادها ومظلوميتها، فهو حديث يجابه باتهام صاحبه بمناهضة هذه الأقليات، وبأن خطابه قوميٌ عروبيٌ.

أعتقد يمكننا القول، إن الجميع أسهم في خلق إرهابَيْنِ، إرهاب معلن ومحارب بشدة عربيًا وإسلاميًا وأجنبيًا، هو نتاج طبيعي، لمناهج دراسية لا ترى في الإسلام والتاريخ سوى معارك وبطولات وفتوحات، وسيف مسلّط على رقاب الناس، اعتمدت فيه الأنظمة على متأسلمين غرفوا ثقافتهم من فقهاء عصور الانحطاط والظلام والتراجع الحضاري وتفكك الأمة، وليس من نصوص قرآنية تدعو إلى التعايش والمودة والرحمة

> **ندين وبشدة الأنظمة العربية وسوء إدارتها للتنوع، وتركها مناهج التعليم الدينية، تحت تصرف متعصبين وظلاميين ورجعيين، أساؤوا إساءات بالغة للأمة**

والتي خير مَن يمثلها الآية الكريمة «يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا ۚ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ ۚ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ» والتقوى هنا تعني الامتثال لشروط وجوهر الإسلام، أي أنه خليفة الله في الأرض واجبه البناء والمحبة والتعايش.

وإرهاب كامن، يمكن تحريكه جزئيًا أو كليًا بحسب حاجة القوى الدولية وربما الأنظمة نفسها، وهو ما نراه واضحًا في تلك الدعاوى بأن العرب غزاة وموطنهم الوحيد هو صحارى نجد والحجاز، ويجب طردهم، وجملة يجب طردهم بعضهم يعلنها صراحة، وبعضها يشير إليها عبر تأكيد أحقيته التاريخية في الأرض والتقاط كل جملة في كتب حاطب الليل الطبري وما جاد به خيال ابن كثير وعبد اللطيف البغدادي وسواهم، تسيء إلى العرب ليتم على ضوئها تجريمهم، ورميهم بكل الموبقات، مما يعني الوقوف مع متطرفي اليمين الغربي الذي يرى في الإسلام دينًا إرهابيًا، وهذا اليمين الذي ارتكب باسم المسيحية جرائم وإبادات لشعوب كاملة، والمسيحية براء منهم، نرى بعض مثقفي الأقليات ومَن يتعاطف معهم بجهل، يحاولون خلق إبادات مزعومة للعرب في أثناء الفتوحات وما بعدها.

يرى الكاتب، أن علينا العمل على تعرية مناهجنا الدراسية التي تدعو لأمجاد السيف وتتغاضى عن أمجاد المحبة والمودة والإسهامات العظيمة لغير المسلمين ولغير العرب في حضارتنا العربية الإسلامية، والتركيز على مناهج تُعَلّم وتنمّي آلية التفكير عند الأطفال، وانفتاح على تاريخنا كله، فتاريخنا لا يبدأ في العام 570 ميلادية، بل هو تاريخ موغل في القدم؛ وأن دراسة التنوع اللغوي والإثني والعقائدي، دراسة علمية، وحثّ الجامعات على دعوة طلبتها لا سيما طلبة علوم التاريخ والإناسة والاجتماع والسياسة والأدب، على إنجاز الرسائل والأطاريح والبحوث فيما يتعلق بهذا التنوع، وتعلم اللغات المحلية التي هي بلا شكّ ثراء كبير لمنطقتنا، ووضع منهج تربوي في المدارس يخلق وعيًا إيجابيًا بتنوعنا، فلا تبقى الفئات غير العربية الإسلامية السُنّيّة، مجهولة عند الجماهير والنخبة على السواء، فيتم بذلك غلق باب الإرهاب بشقيه المعلن والكامن.

كاتب وشاعر من العراق مقيم في الخرطوم

ثقافة بلا علم
علم بلا ثقافة

يسري عبدالغني عبدالله

مازال مفهوم الثقافة لدينا غامضًا، وعندما أردنا التعريف بمعنى الثقافة ترجمناه من اللغات الأجنبية، ولم نصل إلى تعريف واضح المفهوم حتى يومنا هذا، إن كلمة ثقافة في اللغة العربية تعني الحذق، فقد ثقف فلان العلم والصناعة أي أجادهما وعرفهما، وثقف فلان ثقافة أي صار حاذقًا فطنًا، وثقف الشيء أقام المعوج منه وسواه، وثقف الإنسان أي أدبه وهذبه وعلمه، وتثقف فلان على يد فلان أي تعلم وتهذب.

كل هذه المعاني لها صلة بمفهوم الثقافة التي تشمل العلوم والفنون والآداب والمعارف والعادات والتقاليد والقيم والمبادئ، ولكنها ليست تعريفًا للثقافة، وهي تربط بين التعليم والتثقيف ولا تفرق بينهما، وجاء البعض ليفرّق بين التعليم والتثقيف، وشاع عند العرب في عصرنا تفريق بين المتعلم والمثقف، حتى قال أحدهم: إن المثقف قد يكون أميًا لا يقرأ ولا يكتب.. وهذه إحدى عجائب هذا الزمان..!، شعوبنا العربية التي تأكل حياتها وقدراتها الأمية الطاغية بجميع أنواعها، يدعو بعض الناس من أبنائها إلى ثقافة بلا علم أو تعليم، رغم أنه أصبح لدينا وزارات اسمها وزارات الثقافة، مثل فرنسا.

ولم يدرك الذين أقاموا وزارات الثقافة في بلادنا أن هذه المرحلة سابقة لأوانها، وقد غلبنا المظهر على الجوهر، عندما كان أندريه مالرو وزيرًا لثقافة فرنسا بدأ بغسل واجهات البيوت في باريس بالماء لتبدو ناصعة بيضاء، ففي أغلب شوارعنا وحوارينا لا يوجد بيت واحد له واجهة بيضاء، لم ندرك أن الثقافة هي القمة العالية الرفيعة الجميلة المحققة للرقيّ والتحضر والوعي التي نصل إليها بعد أن يتحقق للناس تعليمًا محترمًا راقيًا، والذي قال عنه طه حسين صاحب كتاب «أزمة الثقافة في مصر» إنه للناس مثل الماء والهواء.

والشيء العجيب هو أن بعض الفنانين في بلادنا يطالبون بوضع اللوحات الفنية والتماثيل، في المباني العامة الكبرى لتزيين القاهرة مثلاً، وقد استجابت الدولة لهم، ولم يدركوا أن مدينة القاهرة المكتظة بأكثر من عشرة ملايين نسمة تحتاج إلى كنس ورش ونظافة حواريها وأزقتها وشوارعها وميادينها - كما قال نابليون بونابرت ـ القاهرة في أمس الحاجة إلى أن تصبح مكنوسة ومرشوشة قبل أن نفكر في تزويقها بالتماثيل الجميلة التي نضعها في حديقة ورد يسرّ الناظرين، وبالطبع لا يصح أن نضعها وسط مزابل يسكنها أطفال الشوارع، واللوحة الفنية توضع على جدار لا تمتد إليه السكاكين والمطاوي، ويكتب عليه كلمات مسيئة بذيئة بأسلوب خادش للحياء.

لا تغضب من كلامي ولا تزايد علي حين أحدثك هذا الحديث، فقد عشت طفولتي وشبابي وكهولتي وشيخوختي التي أعيشها الآن في القاهرة، وكم كتبت عنها، فأنا أكثر عشقًا وحبًا لقاهرتي الصامدة، وأشد وجدًا بها، وعليه ليست المشكلة يا سادة أن تكون في بلادنا وزارات للثقافة، ولكن المشكلة أن تكون عندنا ثقافة ولدينا وعي وإدراك وفهم وتحضر، فقصة الثقافة عندنا لها حكاية أرجو أن يتسع صدرك أيها القارئ الكريم لتسمعها.

كان أحمد أمين هو الذي دعا إلى إنشاء الجامعة الشعبية، من أجل تعليم الناس وتثقيفهم، وأحمد أمين أستاذ جامعي وكان عميدًا لكلية الآداب بجامعة القاهرة، ولكنه رأى أن الارتقاء بجماهير الأمة لا نستطيع الوصول إليه عبر باب الجامعة، وعليه يحتاج الناس إلى إنشاء جامعة شعبية تعلمهم وتثقفهم وتوعيهم، وكان أول مدير لهذه الجامعة، في الوقت الذي كان فيه صاحب مفهوم حضاري عصري لمعنى الثقافة.

طالب أحمد أمين بأن نعلّم الناس العلوم الميسرة، والفنون البسيطة، والصناعات الفنية.. وبذلك نستطيع جعل رجل الشارع الذي يقرأ ويكتب رجلاً مثقفًا، ولم يكن عند أحمد أمين مفهوم واضح للثقافة، لأن موجة العصر أيام أحمد أمين كانت قد بدأت في الحديث عن الثقافة والرجل المثقف في أعقاب الحرب العالمية الثانية، وبدأت في أوروبا حركات فكرية تقودها طائفة من الناس أطلقوا على أنفسهم لقب «الخلصاء»، وسميناهم نحن في اللغة العربية باسم المثقفين.

الترجمة خاطئة، والمفهوم خاطئ، وليس لفئة الخلصاء صلة بمفاهيم الثقافة أو التعليم، ولكنهم فئة تدافع عن العقائد والأفكار والأيديولوجيات عن طريق الفكر، وهم صفوة المجتمعات المتصارعة فكريًا بعد الحرب العظمى الثانية، وكان بعضهم من الماركسيين، وآخرون اشتراكيون، وفئة ثالثة من دعاة الرأسمالية الحرة، وهم يغلفون مذاهبهم السياسية بغلاف الفكر والفن، كما أنهم كما يدل عليه اسمهم الفئة المختارة في مجتمعاتهم.

باسم صاق

ولكن أحمد أمين فهم الثقافة فهمًا عربيًا، وأدرك احتياجات بلادنا العربية في عصره إدراكًا واعيًا، فأقام الجامعة الشعبية التي تعتبر أساسًا لهيئة قصور الثقافة أو الثقافة الجماهيرية في أيامنا، وكان الرجل بحق صاحب تفكير عملي واقعي، حتى أنه جعل صناعة حياكة الثياب وفنون التطريز وأشغال الإبرة للفتيات من مواد الدراسة في جامعته الشعبية، وكانوا يعلمون في هذه الجامعة فنون الرسم والموسيقى والمسرح وغيرها من الفنون الجميلة، إلى جانب بعض المهن البسيطة مثل النجارة والسباكة والكهرباء.

ويبدو لي اليوم أن هذا الأستاذ كان سابقًا لعصره، لأنه بفكر العالم الأكاديمي المستنير استطاع تحديد المفاهيم الثقافية والشعبية، وكان قد بدأ في كتابة دائرة المعارف الشعبية التي تعتبر من الدراسات الطليعية في دراسة الأدب الشعبي المصري في عصرنا، وهي مرجع أصيل ينهل منه كل من كتب في مجال الأدب الشعبي أو الفلكلور بوجه عام.

ولكن مفهوم أحمد أمين للثقافة كان يرتبط دائمًا بمفهوم التعليم، ويبدو أنه كان يعتبر الثقافة أو تثقيف الناس وتوعيتهم مرحلة موازية لمرحلة التعليم، ولذلك فإنه عندما عقد المؤتمر الثقافي الأول في لبنان خلال سبتمبر 1947، كان أحمد أمين مديرًا للإدارة الثقافية في جامعة الدول العربية، وهو الذي دعا للمؤتمر فأضفى على هذا المؤتمر فكرته، فكانت المحاضرات تدور حول التعليم.

كانت خلاصة التفكير في معنى الثقافة في فعاليات هذا المؤتمر الثقافي الأول للعرب، هو ما قاله الأستاذ واصف البارودي وهو من أعلام الفكر اللبناني، حيث أكد على أن الثقافة ليست كما يعتقد الكثيرون لتكوين الصفوة ولتكوين مجتمع لائق بها سلبًا وإيجابًا، أي يعرف كيف يتّجه معها ما دامت على حق، وكيف يوجهها أو يستغنى عنها متى انحرفت عن المسير، فهي تكون مجتمعًا يعرف كيف يعيش، ولا تعترف بأيّ مجتمع يصنع من البشر أوثانًا وآلهة يعبدها من دون الله.

وهكذا ربط هذا المثقف المتميز في وقت باكر بين الثقافة والأيديولوجيا، في عالم ما بعد الحرب العالمية الثانية، وفي تلك الأثناء من تاريخ الفكر العربي المعاصر، ألّف طه حسين كتابه عن «أزمة الثقافة

في مصر» وحاول ربط مصر ثقافة البحر الأبيض المتوسط، وهاجمه كثيرون (وما زالوا يهاجمونه حتى يومنا هذا)، وقالوا «إن ثقافة مصر ترتبط بثقافة العرب، وليس مع ثقافة البحر المتوسط»، هذه التيارات لم تستطع وضع مفهوم للثقافة.

نعود لنسأل: ما هي الثقافة؟ هل هي تكوين الصفوة المختارة في المجتمع؟ هل هي توصيل أنواع معينة من المعارف والمهارات والفنون إلى جماهير الشعب؟ في المؤتمر الثقافي العربي الثاني الذي عقد في مدينة الإسكندرية من 22 أغسطس إلى 3 سبتمبر 1950، استمرّ أحمد أمين في دعوته للتعليم، وقال كلمته المشهورة «كل الأقطار العربية تتذبذب بين مبدأين مشهورين، وهما التعليم للجميع، وفتح أبواب الجامعات والمدارس العليا على مصاريعها، أو تقييد ذلك بنخبة من أبناء الأغنياء ونوابغ الفقراء..».

أقول لكم كانت الثقافة في الأربعينات والخمسينات والستينات من القرن العشرين تلتقي دائمًا مع التعليم، وكانت تعتبر المثقف من الصفوة المختارة في المجتمع، على طريقة المجتمعات الأوروبية والأميركية المتقدمة، ثم انفصلت الثقافة عن التعليم وأنشأنا وزارات للثقافة في مجتمعات غير متعلمة، ودخل فيها كلّ من هب ودب من أرزقية زمننا الرديء، ولم ندرك أن فرنسا مثلاً عندها وزارة للثقافة في مجتمع وصل إلى قمة التعليم والتحضر، حتى أصبح سائق التاكسي في باريس يحمل شهادة الليسانس في الحقوق ويعتبر غير مثقف.

إن المثقف الأوروبي أو الأميركي أعلى درجة من المتعلم، والمثقف العربي ـ كما يرى بعض الناس ـ يجوز أن يكون أميًا لا يقرأ ولا يكتب، وكانت كارثة الكوارث في بلادنا أن يتولّى بعض مناصب وزارات الثقافة أنصاف المتعلمين، وروّجوا لأنفسهم وأفكارهم المتخلفة التي ترد مجتمعاتنا إلى الوراء، ولا تصنع له التقدم، مع أن الثقافة هي الماسة اللامعة البراقة فوق تيجان العلم والمعرفة.

لم توجد ثقافة في الدنيا بلا علم، ولم يوجد في الدنيا علم بلا تعليم محترم، وهي قضية بديهية لا تحتاج إلى ذكاء أو مهارة ولكنّ الثقافة عندنا أصبحت لعبة في أيدي بعض الذين لم يتعلموا، وهذا هو الخطر الأكبر، لقد استخدمت الثقافة عندنا في تمزيق شعوبنا، ولم تكن ثقافة أصيلة، ونحن نعاني اليوم من سيطرة بعض أفراد هذه الفئة غير المتعلّمة على مصير أفكارنا.

ونعود لنسأل لأن المعرفة دون أسئلة إبهام وضلال: هل التعليم في بلادنا المحروسة من أجل مواطن قادر على إيجاد ذاته والتناغم مع قدراته.. مؤهل للشراكة في مجتمعه والإسهام في بناء دولة ذات متعة وهيبة..؟ أم من أجل إلقاء المجتمع

الثقافة عندنا أصبحت لعبة في أيدي بعض الذين لم يتعلموا، وهذا هو الخطر الأكبر، لقد استخدمت الثقافة عندنا في تمزيق شعوبنا، ولم تكن ثقافة أصيلة، ونحن نعاني اليوم من سيطرة بعض أفراد هذه الفئة غير المتعلّمة على مصير أفكارنا

كله في دائرة جهنمية من الادعاء والنفاق العام، وخلق مسوخ تحمل أوراقًا تشهد لها بالتعليم لا أكثر؟

أقول لكم إن السيرك القومي المصري مثلاً، كان سيرك عائلة الحلو، وعائلة عاكف، وأولاد عمار المغاربة، ثم أصبح في أيامنا سيرك موسكو وبكين، إن الذين لا يعرفون التاريخ لا يدركون أننا كنا أصحاب السيرك قبل أن تعرفه الدنيا، وكانت مصر هي التي صنعت السيرك قبل أن يعرفه الناس، القرد كان يلاعبه القرداتي، ولا زال يلاعبه، والفيل كان يمشي على خشبة فوق بركة الفيل في حي السيدة زينب، ويتفرج عليه الناس أيام المماليك، والحصان كان يرقص، ولا يزال للحصان دوره المذكور في الفن الشعبي، والحمار كان له سباق عجيب في منطقة المحمدي عند منشية البكري شرق القاهرة، وكانت للحمير أحوال في السباق، من اللعب بالعصا، وعبور الموانع، وغير ذلك من ألعاب، وكان عندنا من يلعبون على الحبال فوق بركة الأزبكية وقد شاهدهم نابليون بونابرت في أحد الاحتفالات.

والكلاب كانت لها ألعاب، بل إن سلاطين المماليك في مصر كانوا يستوردون الكلاب من أرجاء الدنيا، لتلعب أمامهم ألعابًا عجيبة، وكان ملوك الدنيا يقدّمون إليها وإلى مدربيها الهدايا القيمة، كما كان بعض الفنانين في القاهرة يلعبون لعبة البغبغان، وهي إحدى ألعاب السيرك، وكانت في القاهرة فئة من هؤلاء الفنانين اسمهم الببغاوية، وهم الذين يلعبون مع الببغاء، ويكلمونه بمختلف اللغات، وقد أخذهم السلطان العثماني سليم الأول معه إلى القسطنطينية بعد غزو مصر.

وهناك أيضًا من كانوا يلعبون بالكباش والماعز وغيرها من الحيوانات، فكان في مصر نطاح الكباش وله مسابقات وهوايات، وكان أيضًا لعب الديوك وصراعها في المقاهي الشعبية، وهذا لون من تدريب الحيوان والطير على ألعاب تختلف أشكالها وعصورها.. هذا هو أساس السيرك العالمي، وهذا لون من الثقافة، إنني لا أريد الافتراء على ثقافة الغرب، ولكنني أريد أن أقول الحقيقة، لأنّني لم أقرأ تاريخًا للسيرك العالمي، وقد يكون هناك كتاب في هذا التاريخ لم أقرأه، وما أعلمه هو ما أكتبه لك، وقد علمت ممّا قرأت أن الملوك والسلاطين في مصر كانوا يطلبون الحيوانات المفترسة، والحيوانات والطيور المستأنسة، وهذا هو السيرك الذي يذهب أولادنا إلى الغرب والشرق ليحصلوا على درجة الدكتوراه فيه.

قضية أخرى أخطر وأعظم، هي قضية الكتاب، فصلوا الكتاب عن العلم والتعليم، وجعلوه قضية ثقافية لمن لا يقرؤون ولا يكتبون، عجائب وغرائب، كيف يكون الكتاب من اهتمامات المثقفين قبل أن يكون من اهتمامات المتعلمين؟ إن المرحلة الأولى هي تقديم الكتاب للمتعلمين حتى نثقفهم ونوغيهم ونحضرهم، وقد كانت وزارة المعارف العمومية تقوم بهذا الدور في بدايات عصر النهضة، ثم أصبح الكتاب من اختصاصات وزارة الثقافة، وهي التي تهتم بالمثقفين من غير القارئين الكاتبين، وتقول إن الثقافة لا حاجة لها بقراءة أو كتابة.. لدرجة أنهم جعلوا مطربًا شعبيًا يدعى متقال قناوي (رحمه الله) من أعظم المثقفين! القضية خطيرة، أخطر مما نتصور، أنا لا أهاجم الفن الشعبي العظيم أو فنانيه، ولكني لا أقول إنه يمثل ثقافة بلادنا، لأن المواهب يمنحها المولى جل علاه للموهوبين، ولكن الثقافة شيء آخر يرتبط بالعلم والمعرفة والدراسة، كان الفنان الكوميدي علي الكسار من أعلام المسرح الحديث أميًا لا يقرأ ولا يكتب إلا بالكاد، ولكنه قدم لنا أعظم الأدوار على خشبة المسرح، ودخل في مباراة مسرحية رائعة مع نجيب الريحاني، وقد اكتسب الكسار ثقافة رفيعة إلى جانب مواهبه.

نريد أن نفرق بين الموهبة والثقافة، هذه هي القضية التي فرضت نفسها على الفكر العربي الحديث، في غيبة العلم والتعليم والثقافة، وجعلت لبلادنا وزارات للثقافة بلا علم أو تعليم، ولم ينبغ كبار المثقفين العرب خلال الجيل الماضي في مختلف المجالات إلا بالعلم والتعليم والمعرفة، القضية أخطر ممّا نتصوّر، لأنها قضية التقدم أو التخلف، وليست قضية وجود وزارات للثقافة أو إلغاء هذه الوزارات، القضية هي أن ثقافة بلا علم لا تساوي شيئًا، وأن علما بلا ثقافة لا يساوي شيئًا، قضية خطيرة هي ميزان التقدم الذي نريده، ومن كانت في يده كفتان للميزان وهما العلم والثقافة يستطيع الوصول إلى الأفضل والأحسن، ويستطيع أن يدوس بقدميه على جميع أنواع التخلف.

كاتب من مصر

دعوة

الجديد

تدعو الكتاب والمفكرين العرب
إلى المشاركة في محاورها وملفاتها القادمة

كيف نكتب للأطفال؟
ملف حول الكتابة العربية للطفل

تيارات التفكير العربي
ظهورا ومدا وجزراً

حال الكتاب العربي
كيف تنشر الكتب
في العلاقة بين الكاتب والناشر والقارئ

الاستبداد الشرقي
دور الحاكم المستبد
في صناعة الاستبداد الديني

الشعر والتجريب
هل وصل التجريب الشعري العربي
إلى حائط مسدود

الكتابة والأنوثة
هل تكتب النساء العربيات بلغة الرجل
أم أن اللغة بلا جنس

الصحافة الثقافية العربية
أحوالها، توجهاتها، علاقتها بالكتاب والقراء

فكر حر وإبداع جديد

النكوص الحضاري وأزمة النخبة

ثقافة النشء الجديد في خطر

غيضان السيد علي

تعد ثقافة النشء هي المُعبرة عن مستقبل أيِّ أمة وعن كيفيّة ما سيكون عليه مستقبلها الحضاري في الغدِ القريب؛ ولذلك اهتمت جلّ الأمم بمستقبل شبيبتها واعتنت بتقديم برامج علميّة تربويّة تكون بمثابة الزاد الحقيقي الذي تتزود به في مسيرتها لخلق بيئة مواتية لبناء مجتمع الغد المشرق. وقد راعت الأممُ التي تعي أهمية التنشئة الاجتماعيّة الصحيحة أن تجعل منها مشروعا قوميا يتكاتف الجميع من أجل إنجازه على النحو الأكمل؛ لأنّ ذلك سيجنّب هذه الأمم كثيراً من الانحرافات السلوكيّة والأمراض الفتاكة والويلات المجتمعيّة التي سيدفع ضريبتها الجميع بلا استثناء. فالفشل في عملية التربية وفي زرع ثقافة التقدم سيجعل هذا النشء بمثابة فريسة سهلة للجماعات الدينيّة المتطرفة وتجار المخدرات والقوادين وأبناء الليل وطيور الظلام الذين يقودون المجتمع إلى حافة الانهيار.

وقد حرصت المجتمعات المعاصرة على تقديم برنامج تربوي متكامل يسعى إلى المحافظة على الإرث الاجتماعي للإنسان؛ حتى لا يبدو الإنسان منزوع الجذور؛ فربطت هذه المجتمعات في ثقافتها بين عناصر الثقافة المحليّة من قيم دينيّة وعادات وتقاليد وأعراف مجتمعيّة أصيلة وبين ما هو وافد من ثقافات مغايرة يفرضها مناخ العولمة الذي جعل من العالم الكبير مجرد قرية صغيرة؛ فالطفل الذي لم يبلغ الحُلم بعد يستطيع من خلال هاتفه الشخصي الجوال أن يجوب العالم كله، وأن يطّلع على جُلّ ثقافات العالم وأن يتصل بأشخاص من قارات العالم المختلفة بل ويعقد صلات التعارف والصداقة وغيرها بسهولة ويسر. ومن ثم كان من الضروري مراعاة إكساب النشء الشخصية الاجتماعية القادرة على التكيف مع المواقف المتجددة والمتغيرة، وتنمية مهاراتهم للتغلب على ما يواجههم ويحيط بهم من تحديات، وربطهم بمصادر المعرفة المختلفة، وتنمية قدراتهم كي يُحسن استخدامها الاستخدام الأمثل. وهذا يدفعنا إلى طرح سؤال في غاية الأهمية ألا وهو: من يتحكم بعقول النشء الجديد ويشكل ثقافتهم في عالمنا العربي؟ وللإجابة على هذا السؤال المحوري سنجد أن هناك ثوابت كثيرة تغيرت في المجتمع العربي وإن كان أولها وأهمها على الإطلاق هي الأسرة التي لم تعد المؤسسة الأولى للتنشئة الاجتماعيّة؛ التي كان يقضي فيها الفرد الجزء الأكبر من حياته، ومن خلالها يتم انتقال ثقافة النشء من الوالدين إلى الأبناء؛ حيث يقوم الأطفال بالملاحظة والتقليد والمشاركة، ويقوم الآباء بتعديل أيّ خلل سلوكي يكون قد اكتسبه الطفل من بيئة مغايرة سواء من الشارع أو من أصدقاء المدرسة أو من وسائل الإعلام أو غيرها من المصادر المتاحة. لكن ما حدث أن انشغل الوالدان عن الأبناء سواء باللهث وراء لقمة العيش ومواجهة الظروف الاقتصاديّة الصعبة التي تعاني منها معظم بلداننا العربيّة في هذه الآونة أو نتيجة للأوضاع السياسيّة السيئة والحروب الأهلية التي تعاني منها منطقتنا العربية هنا أو هناك. كما أن المدرسة وهي المؤسسة الثانية للتنشئة الاجتماعيّة أصابها الكثير من العطب والخلل؛ حيث غاب الجانب التربوي بصورة كبيرة وتحوّلت إلى مؤسسة كل اهتماماتها أن تقدّم للطالب إجابة عن سؤال: كيف تجتاز الامتحان؟ فراحت تشحن ذهنه بالحفظ والتلقين بالكثير من المعلومات والإحصاءات التي يُفرِغُها في ورقة الامتحان النهائي وسرعان ما ينساها. كما أنّ دور العبادة أُفرِغت إلى حدٍ بعيدٍ من جانبها التربوي الصحيح، فأخذت بعض الكنائس تُنمّي في ثقافة شبيبتها كراهية الآخر الذي يقف لها بالمرصاد من المسلمين، وفي الناحية الأخرى شحنت بعض الجماعات الإسلاميّة ذهن شبيبتها بأن الآخر المخالف في العقيدة، أو الذي لا ينتمي إلى الطائفة الدينيّة، هو كافر تجب معاداته، وأن هذا من صميم العقيدة وأنّ موالاة هؤلاء المخالفين يُخرج صاحبه من نطاق العقيدة الصحيحة. هذا فضلاً عن خلوّ الفئة الأكبر من المساجد من الدروس التربوية وخاصة طيلة العقود الثلاثة الماضية من خلال محاولة الحكومات التصدي للجماعات المتطرفة. بقيت إذن، وسائل الإعلام المختلفة والمتمثلة في المحطات التلفزيونيّة والإذاعيّة الحكوميّة منها والخاصة أو من خلال السوشيال ميديا كالفيسبوك وتويتر

ياسر صافي

والانستغرام والواتس آب والماسنجر وغيرها. فالأولى تخضع لأيديولوجيات محددة ترى الحقيقة من منظورها الخاص؛ فإذا كانت محطات تلفزيونية أو إذاعيّة حكوميّة فإنّ الحقيقة تكون فيها مطابقة لما تراه الحكومة، وإن كانت محطات خاصة فالحق يقف وراء مصالح أصحاب هذه القنوات ورغبتها في الإثارة الإعلامية لأجل جني الأموال الطائلة من الإعلانات التجارية التي تصب في مصلحة القنوات والمحطات الأكثر مشاهدة أو استماعاً. إذن فالحقيقة غابت وراء المصالح الأيديولوجيّة والماديّة. أما في السوشيال ميديا فتلك وسائل غير موثقة ومرتع خصب للإشاعات حيث يبقى تقصى الحقيقة فيها صعبا للغاية.

ومن هنا نضع أيدينا على أسباب جُرح الأمة العربيّة الدامي الذي أفقدها الوسائل الصحيحة للتربية والتنشئة الاجتماعيّة؛

فمن والدين منهمكين في السعي وراء لقمة العيش إلى مدرسة تنازل فيها المعلمون عن الجانب التربوي وانشغلوا بالشحن والتفريغ لمعلومات يتم نسيانها عقب اجتياز الامتحان النهائي، إلى دُور عبادة اقتصرت في الغالب الأعم على أداء الصلوات، أو تزكية الروح العدائية والفتنة الطائفية بين ديانات أو مذاهب القطر الواحد إلى إعلام مؤدلج وسوشيال ميديا غير مسؤولة تمتلئ بالشائعات أكثر مما تمتلئ بالحقائق. ومن ثم كان لزاما أن تسود حالة من الضبابية والاغتراب والتصارع كنتيجة لازمة عن مقدمات محددة كما هو الحال في اللزوم المنطقي في القياس الأرسطي.

وفي الحقيقة يحيلنا الواقع التعليمي في بلادنا إلى واقع مأساوي يبلغ حداً كبيراً من الغرابة التي تدعو للعجب؛ حيث أنّ كل دولة من دول العالم التي تبتغي أن تكون موجودة في صدارة الأمم تحرص على وضع فلسفة عامة محددة للتعليم، وفي بلادنا تسود اللافلسفة؛ فتغيب الرؤية والأهداف العامة التي تسعى الأمة لغرس مجموع قيمها في النشء. فتتعدّد أنواع التعليم ومناهجه وأهدافه إلى حد التعارض، فيوجد التعليم الديني (الأزهري في مصر) على سبيل المثال بجانب التعليم المدني المتمثل في المدارس التابعة لوزارة التربية والتعليم التي تخضع هي الأخرى لاستراتيجيات تعليميّة مختلفة، فهناك المدارس الحكوميّة والخاصة والأميريّة واللغات والتجريبيّة ومدارس الدبلومة الأميركيّة، وكل منها يضع مناهج تعليمية مختلفة تجعل النشء في المجتمع الواحد يعاني حالة من الاغتراب الثقافي والمعرفي فكلّ منهم لديه هويّة ثقافيّة مختلفة ناتجة عن نوع التعليم الذي تلقاه. وبناء على ذلك فقد يسيطر على حقل التعليم المعلمون الذين يقومون بالعمليّة التعليميّة؛ فنجد في المناطق التي ينشط فيها معلمو الجماعات الدينيّة أنّ معظم التلاميذ يتشبعون بالفكر الذي يبثه فيهم هؤلاء المعلمون، فيتم شحن عقل التلميذ بالفكر الذي يمتلك الحقيقة المطلقة والذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، الذي لا يقبل المناقشة أو وجهات النظر المتعارضة، في ظل غياب تام للفكر النقدي أو تنشيط ملكة النقد لدى هؤلاء التلاميذ الذين يتم غسل أدمغتهم وحشوها بأفكار تساعد على التبعيّة والانصياع والتقليد من قَبيل أنَّ الجدال ليس من صفات المسلم، فلا يصح له ولا يحق أن يجادل أو يناقش بل ينصت ويُسلّم بما يسمع من معلميه تسليماً تاماً. كما يتم من خلال هذا الشحن تقديس رموز هذه الجماعة أو تلك، وإحاطة هؤلاء الرموز بهالات شبه أسطورية سواء في مولدهم أو في مواقفهم البطوليّة من أجل الدين

في ظل غياب تام للفكر النقدي أو تنشيط ملكة النقد لدى هؤلاء التلاميذ الذين يتم غسل أدمغتهم وحشوها بأفكار تساعد على التبعيّة والانصياع والتقليد

وفي سبيل الدعوة ضد بطش الحكام الذين نبذوا دين الله وراء ظهورهم. وتصل هذه السيطرة على عقول هؤلاء التلاميذ في المدارس المملوكة لهذه الجماعات إلى أعلى معدلاتها حيث تصبح مرتعاً خصباً للتطبيق العملي لفكر هذه الجماعة؛ فأسماء الصحابة ورموز الجماعة هي أسماء الفصول والغرف الدراسية، ويُستبدَل النشيد الوطني بنشيد إسلامي، وتتحول تحية الوطن إلى تكبير وتحميد وتهليل. على العكس تماماً من مدارس الأحياء الراقية ومدارس اللغات والمدارس الدوليّة التي تكثر فيها الأنشطة المدرسيّة وتعليم الغناء والموسيقى ووجود المسرح المدرسي، ويكاد ينعدم فيها التعليم الديني، والثانية لا تقل خطورة عن الأولى حيث يتخرج فيها التلميذ وهو لا يدري ما الصحيح من الخطأ من أمور دينه فيصبح عرضة وفريسة سهلة للجماعات المتطرفة من الجانبين سواء الدينيّة أو اللادينيّة.

ولا شك أنَّ ذلك كله له علاقة وثيقة بانتشار ثقافة العنف والتطرف ورفض قيم العصر؛ حيث يعدّ التعليم من أهم مصادر تشكيل الوعي الاجتماعي، فالمؤسسات التعليمية تساعد الأفراد على إدراك واقعهم ومشكلات مجتمعاتهم، من خلال ما تقدمه من معارف ومعلومات، وما تقوم به من أنشطة وممارسات. ولمّا كانت المؤسسات التعليمية في بلادنا بلا فلسفة محددة يضعها القائمون على العمليّة التعليميّة بحيث تحقق مجموعة من الأهداف المرجوّة التي تجعل هذا النشء يتشبع بمجموعة من القيم التي تعمل على تماسك المجتمع وتحافظ على هويته وتضمن أمنه واستقراره، كان العكس هو النتاج الواقعي لعدم وجود مثل هذه الفلسفة، الأمر الذي أدى إلى حالة من الانفصال بين النشء والبيئة الاجتماعية التي يعيش فيها. وشعور الكثير من هؤلاء النشء مع بدايات تعليمهم الجامعي أو فور تخرجهم بحالة من الاغتراب المجتمعي تتمثل في شعور الفرد بالعجز تجاه العديد من المشكلات التي تواجهه، فيشعر بأنّه مجرد ترس صغير في آلة المجتمع الكبير، وأنّه لا إرادة له ولا حريّة ولا اختيار ولا استطاعة ولا قدرة لديه للتأثير في مجريات الأمور من حوله، وهنا تغلب عليه حالة من عدم الثقة بالنفس والتسليم بالأمر الواقع والسلبيّة واللامبالاة. وربما تزداد معه حالة الاغتراب هذه عندما يتعرض لمواقف أكثر حسماً وتأثيراً في حياته الشخصيّة كأن يفقد الثقة في المعايير التي تحكم المجتمع؛ إذ يُفضَّل عليه خريج أقلّ منه في الكفاءة في الحصول على وظيفة معينة وبدون وجه حق عن طريق الواسطة أو المحسوبيّة أو الرشوة، أو أن يفقد الثقة في جدوى الاختبارات التي تُجرى بصورة شكليّة ونتائجها معروفة سلفاً. فكل ذلك يجعله يرفض قواعد السلوك والأهداف الاجتماعيّة التي يدين بها معظم أعضاء المجتمع ويشعر بأن ثقافته مغايرة لثقافة الآخرين ومنفصلة عنها، فيشعر بالوحدة والانعزال وعدم الرضا عن حياته والشعور بأن الحياة عبثيّة وسطحيّة بلا هدف يستحق أن يسعى إليه ويعيش من أجله.

وفي ظل هذه الأجواء التي يسودها الاغتراب الذاتي والبحث عن الذات في أجواء تسودها الضبابيّة والغموض وعدم الفهم لا يجد الشاب أمامه سوى طريقين للهرب: إما الانضمام للجماعات الدينيّة أو اللجوء إلى عالم الإدمان والمخدرات هرباً من واقع مأساوي. وقد تكون الفرق الدينيّة الصوفيّة صاحبة النصيب الأكبر من اتجاه الشباب الباحث عن الأمان والهدوء والراحة النفسية. وهنا نصل إلى مفترق طرق في غاية الخطورة فطريق الإدمان والمخدرات هو بعينه طريق الموت، فالنهاية المأساويّة هي نهايته المحتومة ما لم يرجع عنه قبل فوات الأوان. ولا يختلف عنه كثيراً طريق الجماعات المتطرفة، وهذه الجماعات على اختلافها هي الباب الواسع الذي يجده الشباب مفتوحاً أمامهم بعد أن تسحقهم الظروف بين مطرقة غياب العدالة الاجتماعية، وسيولة القيم وعدم ثباتها، وعدم وجود معايير ثابتة للصعود الاجتماعي، وبين سندان الحاكم المستبد الذي لا يرى إلا ما يحبّ أن يراه، ويبسط يد نظامه الأمني الذي لا يعرف سوى لغة العنف واستخدام القوة في التعامل مع المعارضة التي لا يُرى فيها الانعكاس الحقيقي لأيّ نظام حكم ديمقراطي، وإنما يراها تضم مجموعة من الخونة والعملاء والمتآمرين؛ ولذلك يكون من السهل أن تُوجه إليهم تهم الخيانة العظمى أو تصفيتهم في أيّ وقت، ومن ثم يصبح حالهم أشبه بإناء يغلي بلا تنفيث.

وأمام انسداد الآفاق السلمية أمام محاولات التغيير والتعبير وتأكيد الذات يكون الانضمام إلى الجماعات المتطرفة هو السبيل الأوحد حيث يتم تلقينهم هناك مجموعة من الأفكار الغريبة تأتي على أهمها مقولة لا هي من القرآن الكريم ولا هي من السنة النبوية المطهرة، وإنما هي مقولة منسوبة إلى الإمام مالك (غير مؤكدة) تقول «إنه لن يصلح أمر هذه الأمة إلا بما صلح به أوّلها» ثم تُقدَّم كمقولة مقدسة وكمنهاج رباني، فتصبح تلك المقولة إن لم تكن من

أمام انسداد الآفاق السلمية أمام محاولات التغيير والتعبير وتأكيد الذات يكون الانضمام إلى الجماعات المتطرفة هو السبيل الأوحد حيث يتم تلقينهم هناك مجموعة من الأفكار الغريبة

كلام النبوة فعليها مسحة من النبوة، ولمحة من روحها، وومضة من إشراقها! ومن ثم تبدأ مرحلة النكوص الحضاري والعودة إلى الوراء بدلاً من النظر إلى الأمام، يتجه صوب تقديس الماضي ويتحرق شوقاً للعودة إليه في الفقه واللغة والأفكار حيث الملاذ الآمن والنبع الصافي النقي للتدين، والتطلع إلى بلوغ ما وصل إليه الأولون في العصر الذهبي للإسلام. فيتم نفي الحاضر والمستقبل لصالح الماضي البعيد، ذلك الزمن الذي ساد فيه المسلمون الأرض مشرقاً ومغرباً لا لشيء إلا لأنهم تمسكوا بدينهم حق التمسك. فتتحول تبعا لذلك المنظومات الفقهية والممارسات العملية لهؤلاء الأسلاف إلى منظومات مقدسة يجب علينا معرفتها وتقليدها والاقتداء بها ولا يجوز نقدها أو الخروج عليها قيد أنملة. ونسي هؤلاء أن سلفنا الصالح لم يترك طريقا لبلوغ العلم النافع والمفيد في عصره إلا وسلكه، ولم يترك حضارة أمَة من تلك الحضارات التي سبقته إلا واستفاد منها. حتى في عصر النبوة نفسها ألم يستفد النبي صلى الله عليه وسلم من خبرة بلاد فارس الحربية في غزوة الأحزاب؟ واستجاب لنصح سلمان الفارسي في حفر الخندق. ألم يوص النبي صلى الله عليه وسلم بتعلم لغات الأمم الأخرى؟ فمن عرف لغة قوم أمن مكرهم بل إنّه كلّف بعضاً من أصحابه لتعلم لغة الفرس فأتقنها ببراعة في فترة قصيرة نتيجة لبذل الجهد وإتقان العمل.

ويصبح من أكبر مظاهر النكوص الحضاري وثوق هذا الشاب بالمقدس الإلهي الذي يتم تلقينه إياه بينما يفقد الثقة في كل ما هو دنيوي ونسبي ومتغير. ويصبح التفكير الخرافي والبدائي أقرب إلى نفسه من التفكير العلمي والمنطقي؛ فيؤمن بالخوارق والكرامات ومعجزات الأولياء أكثر ما يؤمن بالعلم الوافد من حضارة الكفار الملحدين الذي يتغير كل يوم، وإن أتي بجديد فهو ما حدَّثنا عنه القرآن منذ أربعة عشر قرناً من الزمان، وما هي إلا بضاعتنا ردت إلينا. كل هذا يصنع شخصيّة لا تقبل الآخر، شخصية أحادية البُعد لا ترى للحقيقة سوى وجه واحد، ولا ترى من الألوان سوى الأبيض والأسود وتعجز أن ترى ألواناً أخرى مختلفة ومتفاوتة بينهما. شخصية يُهيأ إليها أنها وحدها التي تمتلك الحقيقة المطلقة وأن من يخالفها على وهم وضلال وفساد عقيدة، وإنّ من لم يستجب إليها ويتبع ما تدعو إليه فلا مانع من تفسيقه وتكفيره

تمهيداً لقتله وتصفيته انطلاقاً من «مَنْ رأى منكم منكرا فليغيره بيده...». ومن ثمّ فلا يوجد لديهم ذلك الحق في الاختلاف الفكري ولا الإيمان بحق التعدد في وجهات النظر. ولذلك تُوَجّه بوصلة هذه الجماعات الشباب الذين ينضمون إليها إلى السير إلى الوراء في مفارقة عجيبة فحواها أننا إذا أردنا التقدم إلى الأمام فما علينا إلا أن ننظر إلى الوراء! فلا يمكن تشخيص هذا إلا في ضوء تلك الأمراض المعرفية أو «البارانويا الفكرية » على حد قول زهير اليعقوبي التي هي «مرض معرفي يقوم على توحد الذات العارفة مع أطرها المرجعية معتبرة إياها الحقيقة الوحيدة، والحقيقة المطلقة الصحيحة». ومن ثم تصبح المجتمعات أمام أمرين في وجهة نظرهم إما اتّباع طريقهم المقدس في العودة إلى ما كان عليه الأولون؛ لأنه لا يصلح حالهم إلا بما صلح به أمر السابقين الأولين أو هي الحرب المقدسة بين الدين والكفر، الجاهلية والإسلام، الحق والباطل، الخير والشر، المعروف والمنكر، ذلك المنطق الثنائي الذي يتنافى مع التعددية اللانهائيّة لطبيعة البشر والموجودات والحقائق. فذلك الاختزال الممقوت في منطق (إما - أو) هو السبيل الملائم الذي يتناسب مع تفكيرهم المَرَضي في إقصاء الآخر وإرهابه وقتله لو استدعى الأمر. وذلك المنطق هو دائما مسعى الراديكاليين والدوغماطيقيين والفاشيين والاستبداديين وسائر النزعات الإطاحية في أفكارها وآرائها وأحكامها والتي ترى أن اليقين يلازمها هي فقط وغيرها يرتع في الريبة والشك.

ومن خلال ذلك المنطق الثنائي في الصراع بين الخير والشر لا مانع من التأكيد على مآل كل فريق، فقتلانا في الجنة التي عرضها السموات والأرض وقتلاهم في النار التي وقودها الناس والحجارة، فالحور العين يتهيأن ويتزيّن للشهداء الأبرار، وسقر تستعر لتكون مآل الخلود للكافرين والمشركين، والشهادة في سبيل الله أفضل فالشهداء على منابر من نور يوم القيامة، والشهادة الأمل والرجاء لكل مؤمن حقيقي، ومن مات ولم تحدّثه نفسه بالغزو مات ميتة الجاهلية.. الخ. فتنتشر ثقافة الموت بكل معانيها تحت مسميات مختلفة. فماذا لو فجّر الشاب نفسه بين هؤلاء الفاسقين؟ لا شيء، سوى أنّها لحظات معدودة وسيجد نفسه بين فاتنات الحور العين التي لو بصقت إحداهنّ في بحار الدنيا لحولت ماءها من الملوحة إلى العذوبة. لحظات وسينال ما لم يستطع إدراكه في الدنيا ببلوغه في الآخرة، لحظات ويستبدل عجزه الدنيوي في الزواج بواحدة من بني البشر بعدد كبير من فاتنات الحور العين اللائي يتزين له في ذلك الآن. وهكذا يتم خلط الديني بالأيديولوجي ويشتبه الطريق على السالكين فتتم السيطرة عليهم وتوجيههم في طريق أقل ما يقال عنه إنّ الموت هو نهايته الوحيدة.

ولا يمكننا في ذلك الإطار أن نتجاهل أزمة النخب التنويريّة، فالنخب في شتّى بلدان عالمنا العربي تمرّ بأزمة حقيقيّة، حيث يمكن أن نقول أنّ النُخب انقسمت في بلادنا إلى فريقين، ذهب الفريق الأول إلى ممالأة النظام الحاكم فأخذ يعمل لصالحه ويتكلم بلسانه، وكلما بالغ في تمجيد الحاكم وإبراز محاسنه التي يصعب حصرها، وعدم وجود المساوئ التي حرص على البحث والتفتيش والتمحيص عنها إلا أنّه لم يجدها! فما يلبث هذا النخبوي إلا وتنهال عليه الأوسمة والجوائز ويتقلد أرفع المناصب. أما الفريق الآخر الذي ينحاز إلى مصلحة الأمة وتوعية الجماهير والتنديد بالفساد فمآله الإقصاء والتهميش والتشويه حتى يظهر في صورة الذي يبغي الفساد في الأرض، فلا مانع أن تثور ضده جموع العوام وسفلتهم نتيجة لتشويهه أيديولوجياً من قِبل نخبة الفريق الأول، الذي يصبح تشويه من ينتمون إلى الفريق الثاني من أولى مهامهم. وبين هؤلاء وهؤلاء تضيع ثقة الشباب والعوام فلا يثقون بهؤلاء المنافقين الممالئين للسلطة ولا بهؤلاء الذين تُبرز أخطائهم البسيطة وتُضخّم هفواتهم نتيجة للتشويه الإعلامي الذي ينحاز دائما للنظام الحاكم. وهكذا تطغى على السطح أزمة أمة تتمثل في ثقافة النكوص الحضاري وأزمة النخب التنويرية.

من خلال ذلك المنطق الثنائي في الصراع بين الخير والشر لا مانع من التأكيد على مآل كل فريق، فقتلانا في الجنة التي عرضها السموات والأرض وقتلاهم في النار التي وقودها الناس والحجارة

كاتب و أكاديمي من مصر

التجربة السعودية المرة

وقائع وأغلفة وتغريدات

ياسر صافي

ربما تبدأ الحكاية من كتاب عوض القرني «الحداثة في ميزان الإسلام» الذي قدم له مفتي المملكة الراحل الشيخ عبد العزيز بن باز، ووصفه بالقيم وشكر كاتبه، وبيَّن خطر كلمة «الحداثة»، وأهميتها وتأثيرها، وأن الحداثيين في السعودية استخدموها سلاحاً لحرب الإسلام والمسلمين. لكن الحكاية لا تنتهي هناك، فمنذ بذور حركة الصحوة الإسلامية التي أتت بمباركة سياسية على شكل رشاوى ومراضاة للتيار الديني بعد الصفعة التي تعرض لها في اجتثاث حركة جهيمان في الحرم المكي أواخر العام 1979 وهذا التيار يكبر يوماً بعد يوم، وتمتد أياديه إلى مناطق الهيمنة الحساسة على المؤسسات الرسمية التعليمية والإعلامية، وعلى المراكز الصيفية، وعلى المنابر الدينية والشعبية المتنوعة في البلاد.

ومع مجيء عوالم الإنترنت المفتوحة بدأ يأخذ تشكّله الجديد في قنوات التواصل الاجتماعي في تويتر وفيسبوك، حيث يتابع صفحات حركة الصحوة الملايين. ولنا أن نلقي نظرة سريعة على صفحات رموزه من أمثال: ناصر العمر ومحمد العريفي وناصر الدويش وعبدالسلام القفاري وعبدالعزيز الطريفي ومحمد الشنار وأحمد بن سعد القرني ومحمد النجيمي وعوض القرني وسفر الحوالي ومحمد الهبدان وحمود العمري وإبراهيم الدويش ومحمد البراك وعبدالرحمن المحمود ومحمد الدويش وسعد البريك وآخرين، لنلمس مقدار حضورهم الشعبي الكبير حيث ينافسون نجوم السينما والغناء باسم الدين وفتاواه.

لقد وقف هذا التيار حجر عثرة أمام أيّ محاولة للنهوض بالخطاب العلمي التنويري العقلاني في المملكة، تحت ذريعة «مخاوف التغريب»، والتأثر بـ«الفكر الغربي المتفسّخ» أو الشرقي الشيوعي الملحد. واستمرّ هذا المسعى لسنوات طويلة في بحبوحة من العيش دون أن يجد من يوقفه عن خطابه العنيف المسكون برفض الآخر والعداء له. فحارب بعنف منذ القرن الماضي المذاهب الإسلامية المختلفة عنه من شافعية ومالكية وحنفية وشيعة وصوفية، بل وانقلب بعض أهل هذا الخطاب حتى على الحنبلية التي ينحدر منها الفكر الوهابي الذي رأى في نفسه أنه وحده يمثّل أهل السنة الحقيقيين، أتباع الفرقة الناجية.

إن نظرة سريعة على بعض صفحات هؤلاء ستقودنا إلى نتيجة واحدة فقط، مفادها أنهم مهمومون بأمرين (الرافضة، والليبرالية). حيث سيواجه المتابع مئات التغريدات اليومية التي تعزز من ثقافة الكراهية متلاعبة بعقول المتابعين (الغيورين) عبر إيهامهم بخطورة هؤلاء على الدين بطريقة بكائية لا تخلو من الصراخ العالي والتلفيق وإعطاء الأمور أكثر من حجمها الحقيقي. وهنا الخطورة، فالأمر كما يعبّر عنه غوستاف لوبون «إذا ما أحبت الجماهير ديناً ما أو رجلاً ما تبعته حتى الموت».

على الضفة الأخرى من الخليج في العام 1979، انتصرت «الثورة الإسلامية» في إيران على نظام الشاه، وتقدّم الخميني ليدير البلاد تحت مظلّة الدين التي أبعدت منذ اليوم الأول شركاءه في النجاح من الشيوعيين واليساريين، بل حتى من الدينيين المختلفين معه في استراتيجيته القائمة على «ولاية الفقيه» قبالة «شورى الفقهاء» التي دعا لها المرجع الشيعي الشيرازي، فأعدم بعضهم، وسجن آخرين، وأمر بالإقامة الجبرية على البقية.

هذا الخطاب الإسلاموي انعكس على شيعة الخليج العربي، فساهمت فتاواه ضد الأفكار غير الإسلامية على خلق «تيار ثوري» في الداخل الخليجي يحمل الرفض والعداء للآخر المختلف عنه، سواء من السنة، أو من التيارات السياسية الثورية اليسارية والشيوعية وغيرها. لا سيما وأن المرجعية الدينية في العراق (السيد محسن الحكيم) كانت قد أفتت بأن «الشيوعية كفر وإلحاد»، الأمر الذي سهّل لأيّ خطاب ديني ثوري سيأتي منسجماً مع هذه النتيجة. مما جعل جميع الكتب التي تصدر عن غير المؤسسة الدينية ذات المرجعية الحوزوية هي كتب ضلال، كما حصل مع كتب علي شريعتي ورواية سلمان رشدي. وهنا، من الممكن التوقف عند مدى الانسجام الكبير بين الخطاب الإخواني والخطاب الشيعي الإيراني الثوري، وجميع العارفين والمتابعين يعرفون أن علي خامنئي هو من قام بترجمة كتاب سيد قطب «المستقبل لهذا الدين» من العربية إلى الفارسية محتفياً به في مقدمة متخمة بالثناء على الكتاب ومؤلفه.

خالد عبد العزيز محمد

بعض التغريدات المعبرة عن مواقف تكفيرية موجهة ضد المثقفين الموصوفين بأنهم علمانيين

أغلفة كتب تشكل بعض مصادر ثقافة العنف، صدرت ما بين ثمانينات القرن الماضي والعقد الأول من القرن الحالي

الحل موجود في المشكلة

تعليم التطرف والتعليم الحواري

سيد ضيف الله

التعليم هو المشكلة وهو الحل في الوقت نفسه، بهذه العبارة يمكن أن نفتح «زكائب الهموم» في العالم العربي ضاربين بنصيحة الأجداد «خلّي زكايب الهمّ مربوطة» عرض الحائط. فمعنى أن يكون التعليم نفسه هو المشكلة وهو الحل في آن يعني أن المشكلة تمّ تشخيصها بدقة وأن حلولها معروفة للجميع، لكن لا توجد إرادة للتغيير لدى من يستطيعون التغيير، كما لا توجد قدرة على التغيير لدى من يحلمون به.

لا أريد أن أبسط الأمور فأجعل الصراع بين فريقين لأنني لا أريد أن أعيد إنتاج ثنائية الصراع الميتافيزيقي بين الملائكة والشياطين. فلكل فريق مبررات يدافع بها عن مواقفه ومصالحه، ومن ثم يلقي أصحاب كل فريق بالمسؤولية -إن كان ثمة اعتراف بمشكلة أصلا- على الطرف الآخر ليغدو البحث عن طرف الخيط أشبه بمهمّة حمل الأمانة التي تنوء بها الجبال وحملها الإنسان لعدم تقديره لقدراته ولا لحجم المسؤولية الملقاة عليه.

من اليسير أن ندين النظام السياسي في أيّ بلد عربي ونحمّله مسؤولية فشل منظومة التعليم استنادًا إلى مخرجات النظام التعليمي في أيّ بلد عربي والتي لا تخرج عن أميّة متفشية في المجتمع، ونسب عالية من المتسرّبين من التعليم، وعقم المناهج التعليمية وتخلفها المعرفي والإنساني، وتدهور مستوى كفاءة الخريجين، وانحدار شديد في كفاءة المعلمين والإداريين المسؤولين عن العملية التعليمية، وتكاليف باهظة تثقل كواهل الأسر في الكثير من بلدان العالم العربي الفقيرة نتيجة فشل المدرسة في أداء دورها وقيام نظام تعليمي موازٍ في البيوت ومراكز الدروس الخصوصية بتواطؤ من الأجهزة الرسمية في الدولة، ولا يقل أهمية عن كل مخرجات النظام التعليمي في العالم العربي السابقة أنه صار واضحا أن ترسيخ التطرف في عقول الطلاب جيلاً وراء جيل قد صار مركز البنية الذهنية للمجتمعات العربية، فصرنا نتكيف مع التطرف باعتباره جزءا لا يتجزأ من واقعنا، بل من مستلزمات العيش في عالمنا العربي، نتدرب عليه في البيوت والشوارع ونحصل على مشروعيته ومشروعية ممارساتنا اليومية له من المدارس في صورة شهادات تعليمية.

أقول إنه من اليسير أن ندين أيّ نظام سياسي عربي بسبب مخرجات النظام التعليمي السابقة، لكن المهمّ أن نسأل سؤالين: الأول هل يعترف هذا النظام السياسي بهذا التشخيص أم أنه يرى الأمور تسير على ما يرام؟ والثاني هل إدانتنا للنظام السياسي ناتجة عن اتهامنا له بالتقصير أو الفشل في تحقيق هدف مشترك وهو النهوض بالتعليم أم أداة ناتجة عن اتهامنا له بأنه لا يريد إصلاح حال التعليم وأنه يتعمد ترسيخ نمط من التعليم يتفق مع مصالحه السياسية وتحالفاته الدولية، وأن ما يشغله استمراره في السلطة حتى لو كان ذلك على جثة الوطن والمواطنين؟

إن حيثيات الإدانة للنظام السياسي تظهر أننا أمام طريقين:

1- إما أن نكون أمام نظام سياسي وطني له مشروعية وله أنصار في الشارع يستمد منهم شعبيته، وله معارضون كذلك يخالفونه الرأي في كيفية الإصلاح لكنهم لا ينزعون عنه الشرعية لوقوفهما معًا على أرضية واحدة وإن اختلفت رؤى كل منهما لكيفية النهوض بالتعليم ومن ثم بالوطن والمواطنين. ومن ثم تكون مسؤولية التعليم عن التطرف تحديدًا، مسؤولية مشتركة بل ومسؤولية مجتمعية؛ ذلك أن معوقات إصلاح التعليم قد تكون الفقر ونقص الموارد، وقد يزداد الأمر صعوبة في ظل وجود صراع سياسي بين الدولة وقوى سياسية تستمد قوّتها ومشروعيتها من توظيفها المشوه للدين والموروثات الثقافية لتتبنى التطرف على مستوى الخطاب وعلى مستوى الممارسة!

2- إما أن نكون أمام نظام سياسي تابع لقوى إقليمية أو دولية ويعمل على تنفيذ وصاياها فيما يتعلق بالنظام التعليمي، بل ويستقبل القرارات التعليمية وينفّذها من أجل تأمين مصالح هذه القوى الدولية والإقليمية التي تتعارض بطبيعة الحال مع الهدف الأسمى للتعليم وهو تحسين جودة الحياة للمواطنين وتحقيق التقدم وحماية سيادة الأوطان.

ورغم الاختلاف الكبير بين نظام سياسي عربي وطني يريد إصلاح التعليم وبين نظام سياسي عربي تابع يريد الحفاظ على السلطة أولاً وأخيرًا استنادًا لقوته العسكرية أو تحالفاته الدولية، فإن المشترك بينهما لا

ياسر صافي

يكمن فقط في اشتراكهما في أن مخرجات النظام التعليمي ترسخ ثقافة التطرف والمتطرفين، وإنما المشترك بينهما أنهما فيهما من التبعية للقوى الدولية بقدر ما فيهما من الحرص على تأمين نظام الحكم -أو بحسب تعبيرهم تحقيق الاستقرار للوطن- في مواجهة المناوئين لهم في الداخل والخارج؛ ومن ثم يكون التعليم أداة للصراع السياسي على المستوى المحلي وعلى المستوى الدولي في آن.

وأزعم أن الفقر ونقص الموارد ليس هو السبب في فشل المنظومة التعليمية في أيّ دولة عربية من الدول الفقيرة -كما في مصر والسودان دول المغرب العربي- لأن الثراء في دول الخليج العربي لم يكن سببًا لتقديم نظام تعليمي مضاد للتطرف، فقد رسّخ النظام التعليمي العربي في المشرق والمغرب لمركزية التطرف في البنية الذهنية العربية من المحيط إلى الخليج، وما دام الفقر بريئا من تعليم التطرف في مدارسنا العربية، فلا أقل من أن نعترف بأن نمط التعليم الذي تحرص الأنظمة السياسية العربية على اتّباعه لصناعة «المواطن الصالح» من وجهة نظرها هو نمط تعليمي يختلف عن التعليم الحواري الذي كان سبيل العديد من دول العالم في الشرق والغرب للحاق بركب الحضارة الإنسانية.

ومن المهم حتى لا نجلد الذات دون جدوى أن ندرك في الوقت نفسه أن اجتناب التعليم الحواري ليس نتيجة أمراض وراثية

ولا سمات ثقافية مقصورة على جنس العرب ولا على شعوب الشرق دون الغرب، وإنما هو خيار سياسي يسعى لأن يمكّن لنفسه في كل ثقافة، حيث يمتلك فريق إمكانيات صناعة منتجات ثقافية ويمتلك أيضًا قنوات اتصال اجتماعية وأجهزة إعلامية تحقق مصالحه الاقتصادية والاجتماعية والسياسية. ومن سوء الحظ أن هذا الفريق يؤمن إيمانًا مطلقًا بأن مصالحه السياسية والاقتصادية لا يمكن الحفاظ عليها دون أن تتحقق له السيطرة على العقول والتلاعب بها لأطول فترة ممكنة، وهذا الفريق قد نجد له مسمّيات عديدة في كل خطاب مضاد له؛ ومنها الرأسماليون، السلطة السياسية المستبدة، الصهيونية العالمية، الإمبريالية، الاستعمار الجديد، العولمة، الغرب، الكفار.. إلخ.

وللأسف الشديد، أن الفريق المضاد لهذا الفريق ليس العقول التي تمّت السيطرة عليها وتم التلاعب بها، فصارت مثل دُمى في أيدي المستغلين لهم اقتصاديا والمسيطرين عليها سياسيًا وثقافيًا واجتماعيًا، لأن العقول المتلاعب بها لا ترى إلا ما يريده المتلاعبون بها أن يروه!

ومن ثم، يمثل الفريق المضاد الذي يسعى لتحرير هذه العقول من السيطرة الحالية فريقا من الحالمين بحياة إنسانية أفضل لمواطنيهم لإيمانهم بقيم ومُثُل تفرض عليهم أن يكونوا في موقف المدافعين عن الفئات المهمّشة لكنهم لا يملكون سوى الكلمة ليعبّروا بها عن نصرتهم للإنسان ومساندتهم لقيم الاستنارة والتسامح.

كما يزاحم في الدخول تحت يافطة هذا الفريق المضاد للسيطرة على العقول أولئك الذين يزعمون أنّهم يعارضون المتلاعبين والمسيطرين والمستبدّين الحاليين وأنهم يمكنهم بمجرد الوصول إلى مواقع السيطرة والسلطة أن ينشروا العدل ويعلموا الناس التسامح ويدافعوا عن الحريات ويطلقوا سراح العقول المسجونة!

وأثبت التاريخ مرات ومرات أنهم كاذبون، بل لا يستطيعون إلا الكذب! فإطلاق سراح العقول لا يكون منحة من حاكم أو مستِغِل وإنما تطلق العقول سراح نفسها وتتحرر حين تكون عقولاً تعلمت وقادرة على الثورة! والثورة لا تكون ثورة حين تستبدل مستبدًا بمستبد ولا نظامًا تعليميًا يخرّج متطرفين يساريين وقوميين بنظام تعليمي يخرّج متطرفين إسلاميين أو ليبراليين! ولا تكون ثورة حين تستبدل استبداد طائفة دينية أو عرقية بحكم مستبد جديد باسم طائفة أخرى، لأن الثورة تكون ثورة حين تنجح في إزاحة التطرف عن موقع المركز في البنية الذهنية العربية، فيتمكن الإنسان العربي من أن يحاور الإنسانية في عصرها الحديث.

الثورة لا تكون ثورة حين تستبدل مستبدًا بمستبد ولا نظامًا تعليميًا يخرّج متطرفين يساريين وقوميين بنظام تعليمي يخرّج متطرفين إسلاميين أو ليبراليين! ولا تكون ثورة حين تستبدل استبداد طائفة دينية أو عرقية بحكم مستبد جديد

وهذا المعنى للثورة يهدد كل أشكال النظم السياسية المستبدة داخل الدولة الواحدة وعلى المستوى الدولي في آن، ومن ثم يتم وأدها بفرض نظم تعليمية تخدم التطرف وترسّخه في العقول لتعيقها عن هذا الحوار مع الإنسانية في عصرها الحديث، وهي بفعلها الواعي هذا تقاوم كل محاولة للتعليم الحواري؛ ذلك النمط من التعليم الذي قال عنه المُربّي البرازيلي المعروف باولو فرايري (1921-1997) في كتابه «تعليم المقهورين»، «إن الثورة لا يمكن لها أن تتحقق إلا عن طريق 'التعليم الحواري' وما نعنيه بالتعليم الحواري ليس هو ذلك الجدل العقيم الذي يمارسه قادتنا، إنّما هو ضرب من الوعي بالواقع الإنساني، فالإنسان عندما يتبين واقعه يدخل في علاقة حوارية مع نفسه وزملائه والعالم الذي يعيش فيه. هذه العلاقة الحوارية هي التي تخدم الوعي وهي التي تؤدي إلى الحريّة وبالتالي إلى تغيير العالم. لذلك فإن الثورة في أساسها عملية تعليمية بالضرورة وذلك ما يحتّم أن تكون الطريق إليها مفتوحة يسير فيها جميع الناس دون أن تضع العراقيل أمامهم وذلك ما يحتّم أن يكون العمل الثوري قائمًا على الثقة بالناس، وألا يترك مجالا لعدم الثقة بهم».

إن عدم اختيار التعليم الحواري نمطًا لتعليم أولادنا في مدارسنا العربية يتسق مع اختيار التسلط نمطًا في إدارة المجتمع والدولة، وهو اختيار يتفق عليه المتصارعون سياسيًا المتفقون ثقافيًا على تبني نمط التعليم الذي يرسخ التطرف وهو التعليم الذي أسماه باولو فرايري بـ«التعليم البنكي»؛ حيث يكون المعلم مصدر المعرفة الوحيد ويكون الطالب متلقيًا سلبيًا، وتكون العلاقة بينهما تراتبية قائمة على القهر لا الحوار وقائمة على إفقاد الطالب ثقته في قدرته على أن يكون في موقع المتلقي الإيجابي القادر على تحصيل المعرفة بالبحث عنها والقادر على نقدها! وهي العلاقة نفسها القائمة على المستوى السياسي حيث يحتكر الحاكم المستبد والمستبد البديل له في موقع المعارضة أيضًا موقع مصدر المعرفة والحكمة ويعمل على تقييد الجميع في موقع المتلقي السلبي بإفقاده الثقة في قدرته على الإبداع والتفكير النقدي أو ممارسة الديمقراطية!

وهذه السمات التي يفتقدها المتعلم كلما علا في درجات السلم التعليمي تعني أنه علا في مراتب التطرف؛ لأن المتطرف لا يكون مبدعًا ولا يكون ذا تفكير نقدي ولا يمكنه أن يمارس الديمقراطية!

ومن هنا يمكن القول إنه إذا كان من اليسير إدانة النظم السياسية العربية دون استثناء لتورّطها بالتواطؤ والتشبث بنمط «التعليم البنكي» الذي يرسخ مركزية التطرف وإقصاء الآخر وتكفيره في البنية الذهنية العربية، فإن من الضروري في الوقت نفسه أن نرى أن النظم السياسية العربية ليست اللاعب الوحيد بل ربما في الكثير من الحالات ليست اللاعب الأساس في مباراة شرسة جارية على مستوى وطني ودولي بهدف تأبيد السيطرة من خلال التلاعب بأخطر أداة لحسم الصراعات السياسية وهي التعليم.

ويمكن أن ندلل على كلامنا باستدعاء تجربة محمد علي باشا الذي أسس مصر الحديثة وحكمها حوالي 43 سنة؛ (1805-1848). فمحمد علي باشا كان موجودًا في سياق تاريخي وثقافي سمح له بأن يثبّت أركان حكمه بمذبحة قضى فيها على ما تبقى من خصومه السياسيين (المماليك)، وسمح له بأن يحلم بتكوين إمبراطورية حديثة على غرار الدول الكبرى (الخلافة التركية، الدول الأوروبية)؛ لذا أرسل المبعوثين إلى أوروبا في كل التخصصات التي تمكّنه من استغلال قوة عملهم (الذهنية والبدنية) لبناء الجيش؛ لكنه تجاهل وربما حرص على الإبقاء على نمط التعليم الديني كما هو في الأزهر فاستمر نمط التعليم البنكي واستمرت معه المعارف الدينية اللازمة لتسويغ الثقافة السياسية اللازمة لاستمرار سيطرته على الحكم طوال 43 سنة، واللازمة كذلك لتأسيس إمبراطورية تواجه قوى استعمارية؛ تلك القوى التي أنهت تجربته عندما رأت أن قوته العسكرية أصبحت تهدد مصالحهم في المنطقة!

اختار محمد علي ألا يدخل معركة خاسرة مع نمط التعليم البنكي المتوارث لنقل المعارف الدينية فاجتنب غضب السلطان الاجتماعي المتمثل في عامة الناس الذين تحركهم مشاعرهم الدينية التي تشكلت وفق نظام التعليم البنكي، بل اختار محمد علي باشا أن يتبنى نظام التعليم البنكي في نقل المعارف المدنية الحديثة عن أوروبا ؛ ومن ثم بقيت آثار التعليم البنكي الممنهج واضحة على رائد التنوير وإمام رحلة المبعوثين إلى فرنسا رفاعة الطهطاوي (1801-1873). ففي كتابها «النقد ومستقبل الثقافة العربية» الصادرة طبعته الثانية عن دار رؤية في العام 2013، تذهب فريال حسن خليفة إلى خطاب رفاعة الطهطاوي، الذي يتخذ منه التنويريون رمزًا ورائدًا لمشروع تنويري، متعثر إلى الآن لأسباب

إن عدم اختيار التعليم الحواري نمطًا لتعليم أولادنا في مدارسنا العربية يتسق مع اختيار التسلط نمطًا في إدارة المجتمع والدولة، وهو اختيار يتفق عليه المتصارعون سياسيًا المتفقون ثقافيًا على تبني نمط التعليم الذي يرسخ التطرف

تكمن في أحشائه؛ لأنه خطاب تأسس على ثنائية التلفيق بين الدين والعقل/العلم حين رفض الطهطاوي أن يكون لكل منهما مجاله دون منازعة، فضلاً عن رفضه أن تكون العلاقة جدلية بينهما، فجعل من الدين شرطًا وأفقًا للعقل والعلم، إذ قال الطهطاوي في كتابه «تخليص الإبريز» في الصفحة 192:

من ادعى أن له حاجة
تخرجه عن منهج الشرع
فلا تكن له صاحبا فإنه ضر بلا نفع.

إن رائد التنوير يحرّم على العقل التأويل في الدين لأن إيمانه ليس إيمان العقل وإنما إيمان مستند لمنهج النقل والاتّباع، ومن ثم فهو يرفض أيّ تحسين وتقبيح في أمور الدين استنادًا للعقل سواء كان ذلك عند الفرنسيين أو عند المعتزلة، ويصف من يقوم بهذه الأفعال العقلية بأنهم من الفرق الضالة والإباحيين!

ومن ثم، يصعب على نمط إيمان الطهطاوي المعادي للتأويل والمؤسّس على النقل أن يقبل التفسير السببي العلمي للظواهر الطبيعية والبشرية، بل يكفّر أولئك القائلين به معتبرًا أن القدر هو التفسير الوحيد المقبول عند أهل الملّة، إذ يقول:

ومن يقل بالطبع أو العلّة
فذاك كفر عند أهل الملّة.

ورفض رائد التنوير للعقل وعمله في أمور الدين يقترن به ويعضده رفضه لسيادة الأمة في أمور الدنيا؛ ذلك أن لدى الطهطاوي استعارة أساسية تقليدية تكشف عن علاقة الحاكم بالمحكوم، وهي أن الحاكم روح والرعية جسد «ولا قوام للجسد إلا بالروح»، وبالتالي تسمو مرتبة الحاكم في خطاب الطهطاوي كلما كان يؤسس دولته الإسلامية على التحليل والتحريم الشرعيين باعتبار الحاكم ظل الله في الأرض أو امتدادًا للنبي. حيث أن «الإمامة إنما تخلف النبوة في حراسة الدين وسياسة الدنيا، فتقف عند حدود الله تعالى المعضدة لقوله تعالى'اليوم أكملت لكم دينكم' وكان أبو حنيفة النعمان يقول: إياكم والأخذ في دين الله بالرأي».

إن رائد التنوير بتبنّيه لمنهج النقل أسّس لدولة دينية لا تداول للسلطة فيها ولا سيادة لأمة ولا مساواة اجتماعية فيها؛ ذلك

بلسم صافي

أن منهج النقل الذي اتّبعه الطهطاوي ليحرّم به التصوير هو ذاته المنهج الذي جعله يميّز بين تربية أبناء الملوك وما يجب أن يتعلموه وتربية أبناء الشعب وتعليمهم، لتثبت وتزداد الفجوة بين الحاكم والمحكوم فلا يخطر في بال محكوم يومًا أن يكون حاكمًا ما دام ليس من أسرة الحكم! وهو ذاته المنهج النقلي الذي جعل رائد التنوير يميّز بين ما يجب أن تتعلمه المرأة وما يجب أن يتعلمه الرجل لتثبت الفجوة الاجتماعية التمييزية بينهما ليبقى رائد التنوير ذلك الذكر الذي ينصح أبناء جنسه من الذكور»والعبد يحمد لله تعالى .. أن خلقه ذكرًا ولم يخلقه أنثى».

إذن، يمكن القول إن إدانة نظام سياسي مستبد وتحميله وحده مسؤولية رعاية التطرف تمثل نصف الحقيقة؛ لأن ثمة أدورًا يلعبها لاعبون آخرون مثل النخبة الثقافية والقوى السياسية المعارضة التي تمثل المستبد البديل، والقوى الدولية الاستعمارية، وقوى الجماهير التي تعدّ دوما بمثابة برميل بارود يسهل إشعاله في وجه الحاكم إذا ما قارب حيز سلطانها الاجتماعي وحاول اللعب فيه، ويسهل التلاعب بعقولها بمجرد إشباع حاجتها الأولية، ولا أقصد فقط الحاجة للمأكل والملبس والمسكن وإنما الحاجة للشعور بأنهم أصحاب الحق ويملكون الحق وأن من حقهم وحدهم أن يتكلموا باسم الحق لأنهم وحدهم هم الحقيقة وغيرهم على ضلال بل هم أهل الضلال المتآمرين فتبدأ رحلة الصعود إلى هاوية التطرف!

ويبدو لنا هنا أن ثمة أهمية لاستدعاء ذاك الموقف الراسخ في ذاكرة جلّ المثقفين باعتباره علامةً على دور المثقف التنويري في مواجهة مجتمعه، الغالبة عليه الثقافة التقليدية في لحظة من لحظات ازدهار الليبرالية السياسية في مصر في الثلث الأول من القرن العشرين؛ أعني موقف طه حسين وكتابه «في الشعر الجاهلي» وكيف أن أستاذ الأجيال أحمد لطفي السيد كان يدافع عن حرية البحث العلمي واستقلال الجامعة بل قدم استقالته تضامنًا مع أستاذ الجامعة طه حسين، وكيف أن محمد نور وكيل النيابة الذي قام بالتحقيق مع طه حسين حول أفكاره التي بثّها في الكتاب موضوع التحقيق كان نموذجًا لرجل القضاء المثقف المؤمن بالقيم الليبرالية، وفي مقدمتها حرية التعبير وحرية البحث العلمي، لكن ما لا يتم تأمله كثيرًا في هذا الموقف/المشهد الثقافي هو موقف سعد زغلول من طه حسين وحقه في التعبير عن رأيه في مواجهة الجماهير وإلى أيّ مدى يدحض هذا المشهد الثقافي ما قد يتخيله البعض من مركزيةٍ للمثقف في المجتمع حتى في ذروة ليبراليته السياسية؛ إذ يمتص سعد زغلول غضب الجماهير بقولته

إن إدانة نظام سياسي مستبد وتحميله وحده مسؤولية رعاية التطرف تمثل نصف الحقيقة؛ لأن ثمة أدورًا يلعبها لاعبون آخرون مثل النخبة الثقافية والقوى السياسية المعارضة التي تمثل المستبد البديل

الشهيرة ««هَبوا أن رجلا مجنونًا يهذي في الطريق، فهل يضير العقلاء شيء من ذلك؟ وماذا علينا إذا لم تفهم البقر..!» وما هي إلا سنوات ويستوعب طه حسين المثقف الدرس الذي علمه إياه السياسي الليبرالي سعد زغلول لينطق به بلسانه هو وإن كان بصياغة مختلفة تناسب محدِّثُه وهو الدكتور محمد حسين هيكل الذي أخبره طه حسين برفضه إعلان تأييده إلغاء الخلافة الإسلامية مبررًا ذلك بقوله «هذا موضوع حساس عند العامة وأخشى أن يستغل خصومنا ما سأقوله ضدنا». (صلاح عيسى، مثقفون وعسكر، -1986 ص-ص586-587)

ليس هذا حال طه حسين وحده، بل هناك الكثير من الوقائع الثقافية التي تثبت مدى هشاشة سلطة المثقف بشكل عام في المجتمع لوقوعه بين سندان السلطان الاجتماعي (الجماهير) ومطرقة السلطان السياسي (الحاكم)؛ فهل يمكن في ظل هذا السياق أن ينجح مشروع طه حسين الذي وضعه في كتابه «مستقبل الثقافة في مصر» لتلحق مصر بثقافة حوض البحر المتوسط ؟ وهل صار التعليم مثل الهواء والماء مثلما كان يريد؟

إن اجتناب مواجهة السلطان الاجتماعي للناس التواقين لإشباع حاجتهم لأن يكونوا تجسيدًا بشريًا وحيدًا للحقيقة والحق لم يتوقف عند لحظة تأسيس الدولة الحديثة في مصر على يد محمد علي، ولا عند لحظة سعد زغلول وهم يتّهم طه حسين بأنه من البقر إرضاء لعامة الناس الثائرين لمخالفته رأيهم، ولا عند لحظة تخاذل طه حسين عن إعلان تأييده لإلغاء الخلافة الإسلامية مراعاة لمشاعر العامة وخوفًا من المزايدة السياسية عليه من الخصوم، وإنما استمر هذا السياق المربك ولازال مستمرًا حتى الآن، وكأن الزمن قد وقف بالعالم العربي عند لحظة سقوط الخلافة العثمانية! فهل يمكن لهذا السياق الثقافي أن يبتعد قيد أنملة عن التعليم البنكي الذي في ظله يتم تعليم الصبية كيف يصبحون متطرفين يحملون شهادات عليا؟ هل يستطيع هذا السياق الثقافي أن يتوقف عن وأد كل محاولة للتعليم الحواري؟

إذا حدث ذلك ذات يوم، فسيكون ذلك اليوم يوم الثورة.

كاتب من مصر

التعليم مصدرًا للعنف

محمود كيشانه

تبدو عملية التحكم في عقول الناس هي الركيزة الأساسية لأيّ اتجاه سلطوي أو متطرف، فالشعوب التي ابتليت بمن يتحكم في عقولها عن طريق التعليم أو الفضائيات المشبوهة أو غيرها من وسائل التغييب القسري للعقول، بهدف توجيهها الوجهة التي تريدها الأنظمة السياسية أو الاجتماعية أو الثقافية أو الاقتصادية هي تلك الشعوب التي يكون فيها التطرف على أشده سواء أكان تطرفًا فكريًا أو دينيًا، وهل لنا في ظل هذا الوضع المتردّي سياسيًا واجتماعيًا وثقافيًا واقتصاديًا نأمل في تغيير جذري في العملية التعليمية. ومن ثم فالبنية الأساسية للتطرف هي البنية التي تتخذ من بيئة التسلط مرتعًا لها تتحصّن به وتنطلق من خلاله، ولقد ظل التعليم منذ بداياته الأولى في الأقطار العربية متحكمًا في عقول الشعوب، فمما لا شك فيه أن التعليم هو القاطرة التي تأخذ بيد الأوطان إلى التقدم الحضاري والتكنولوجي، وهو المعوّل عليه في تنبيه الفكر وإثارة العقول وصولاً إلى حلول تقود إلى مرحلة المدنية، إلا أن هذا التحكم كان في فتراته الأولى عاملاً إيجابيًا، في حين ظل في الفترات المتأخرة متحكمًا في كثير من الأحيان بصورة سلبية.

ومن ثم فقد تعالت صيحات المطالبين بتأسيس دور قيادي جديد للتعليم في بلادنا، ننبذ فيه التطرف بكل أشكاله، نحن ندرك أن مناهج التربية والتعليم في بلادنا العربية في حاجة إلى منهج وسطي في كل شيء، وإذا كانت الدعوات تتزايد بين الحين والآخر لتعديل المناهج التدريسية، بحيث تكون هذه المناهج داعية للتعبير عن التسامح والحوار وتبنّي الفكر المعتدل وتقديم مناهج الفكر النقدي وإعمال العقل، فإن هناك تسابقًا من نوع ما بين هذه الدول، بيد أنه تسابق بطيء للغاية، فإذا كانت هناك الدول التي تحاول أن تسير في هذا الاتجاه، فإن الأغلب لذلك يسير كسير السلحفاة ، فضلا عن أن بعضها لا يعير تلك الدعوة اهتمامًا من الأساس، وهذه المواقف المتباينة هي في ظني نتيجة اختلاف النظم السياسية والاجتماعية والثقافية في بلداننا العربية، ومدى إلمام هذه النظم بحقيقة الظرف التاريخي الذي نعيشه الآن.

قد يعتقد البعض أن الأمر يتعلق بالمنهج أو المقرر الدراسي فحسب، فيتجه إلى تطعيم هذه المناهج أو تلك المقررات ببعض الألفاظ كألفاظ: التفكير النقدي والتفكير العلمي والحوار والمناقشة والتسامح والتنوع والآخر؛ لكي يشي كذبًا بتطويرها، مع أن واقع الأمر ليقودنا إلى أن التطوير ليس في الشكل، ولكنه تطوير في المضمون، والدليل أننا لا نلمس تفاعلاً ما معها بين المعلم والمتعلم، أو بين المتعلم ومجتمعه، بما يعني أن هذه الألفاظ استخدمت استخدامًا أجوف؛ حتى أنها لم تستطع أن تشكل وعيًا ما داخل العقل الجمعي فضلاً عن الفردي في المجتمع، حيث ظلت ألفاظًا خارجة عن حيز التطبيق العملي، مع أن الاستقراء العام للتصنيفات في المجتمعات العربية يبين لنا أن هناك تعددية من نوع ما بين أبناء المجتمع الواحد، فهناك المسلم والمسيحي كتعبير عن التعددية الدينية، وهناك السني والشيعي كتعبير عن التعددية المذهبية ، وهناك الدروز والأكراد والتركمان وغيرهم كتعبير عن التعددية العرقية، وهذه التصنيفات تعد عاملاً ملحًا على تقديم صور من التواصل مع هذا الآخر دينيًا أو عرقيًا أو مذهبيًا، ليس لكي يؤمن كل واحد بمعتقد الآخر، فلكل معتقده الذي يختاره ، إذ لا إكراه في ديننا، ولكن لكي نمد جسورًا من التسامح والعيش في سلام معه.

ومن ثم يمكن القول إن التعليم بالطريقة المتّبعة في العالم العربي يعد سببًا من أسباب إنتاج العنف، ليس بين رافدي الوطن فحسب، بل بين أبناء العقيدة الواحدة، فالعديد من المؤسسات التعليمية تحاول بمناهجها ومعلميها تأجيج الصراع مع الآخر ليس على المستوى العقدي فحسب، ولكن أيضًا على المستوى الفكري، فما أكثر اختلافنا على أتفه الأسباب، وما أشد قسوتنا على رأي بعضنا بعضًا، وما أغرب فعلنا عندما نحوّل هذا الاختلاف في الرأي إلى خصومة وصراع، قد يأكل في طريقه الأخضر واليابس.

ترى لو كان للتعليم دور هل كنا سنصل إلى هذه الحالة؟ إن التعليم يعتوره العديد من العوائق على كافة المستويات المتعلقة بالعملية التعليمية، ولن ينصلح حال التعليم في مؤسساتنا التعليمية ما لم تنصلح هذه الأطراف جميعها. ومن ثم كان من اللازم أن نحيط علمًا بهذه العوائق محاولين في الوقت نفسه التكاتف من أجل الوصول إلى بعض الحلول التي من شأنها أن تقود إلى بيئة تعليمية سليمة، وذلك من مستويات عدة كالمعلم والمتعلم والمناخ التربوي والمنهج الدراسي والقيادة المدرسية وغيرها من المستويات التي يعني تضافرها

ياسر صافي

الوصول إلى الجودة الشاملة في التعليم، والخروج بمنتج تعليمي -أقصد المتعلم- يحمل آمال الوطن وطموحاته، فيعمل على تحقيقها، بدلا من أن يكون عامل هدم تتخاطفه يد البطش تحت ستار التمسح بالعقيدة أو الانجراف وراء الأيديولوجية المقيتة.

ومن هنا تأتي أهمية تدريس الفلسفة في العالم العربي؛ لأننا نريد جيلاً قادرًا على النقد والإبداع وتخطّي الحلول التقليدية، لا جيلاً خائر التفكير، عييّ التعقل، ضعيف التفلسف. وهذا يقودنا إلى ضرورة الكشف عن أمر من الخطورة بمكان وهو أن التعليم على ذلك النحو المتبع في مؤسساتنا التعليمية بصورته الحالية لا يخرج لنا جيلاً قادرًا على تحويل دفة الأوطان العربية من جاهلية فكرية -على صعيد التواصل البنّاء مع الآخر واحترامه واعتباره شريكاً في الوطن والمواطنة- تغرق فيها حتى الثمالة إلى تقدم منشود على المستوى الحضاري المادي والروحي الأخلاقي، وإنما سيخرج لنا جيلاً هو إلى التوهم أقرب منه إلى التعقل، وإلى التقليد أقرب منه إلى الإبداع، وإلى التشدد أقرب منه إلى الترفق، وإلى الاقتتال أقرب منه إلى الحوار.

ويمكن القول إن الأهداف الجوهرية لأي عملية تعليمية تبغي لنفسها بناء جيل واع يؤمن بقيمة الوطن والمواطنة تتلخص في: الاهتمام بالنواحي العقلية وإعمال الفكر الحر وإخضاع العقل لاتّباع خطوات التفكير السليم، مما يؤدي إلى وجود نقد واع، أو إن شئت فقل وعيا نقديا يتجاوز كل الأطر التقليدية والأنظمة العتيقة، كل ذلك في إطار من تجاوز الأثرة والانطلاق بفكره إلى نوع من الموضوعية، ولن يؤتي ذلك ثمرته إلا إذا كان التعليم عاملاً رئيسًا في تأهيل الذهن وتنمية جودة التمييز، حتى يكون مؤهلاً على تحمل التبعات المستقبلية بكل ما تنطوي عليه من صعوبات. وحتى يكون متواكبًا مع التحولات العالمية بتوافقه مع قيم الحرية وحقوق الإنسان والديمقراطية. كما أن هناك إشكالية كبيرة تتعلق بالقيادة التربوية؛ إذ أن القيادة التربوية في مؤسساتنا التربوية لا تهتم بأن تشيع روح التواصل بين المتعلمين وذلك من خلال أنها: لا تتبع أسلوب الحوار في الوصول إلى القرارات، أو إشراك المتعلمين فيما يخص بيئتهم التعليمية، كما أنه ليس هناك اهتمام بمشاركة ممثلين من العاملين والمتعلمين في وضع خطط التطوير، أو حتى وضع نظام لترقّي الاقتراحات والشكاوى والتعامل معها بكل شفافية، وعدم تفعيل اللوائح والقوانين بما يخدم المؤسسة التعليمية، بالإضافة إلى عدم استطاعة أعضاء المؤسسة التعليمية في المشاركة لوضع قواعد المساءلة، مع تطبيقها على الجميع، وبمستوييها الفردي والجماعي. فإذا كانت القيادات التربوية في مؤسساتنا التعليمية لا تهتم بأبجديات الحوار والتواصل مع الآخر والاعتراف بدوره في صنع القرارات الخاصة به، فكيف لنا أن نطلب من الجيل الذي نشأ في ظل هذه القيادات أن يعترف للآخر بحقوقه؟ أو أن يدخله معه في حوار

من نوع ما؟ فهو لم يمارس هذا الدور الذي منع من النشوء والتربية عليه فكيف نطلب منه ممارسته؟ فقد عودناه منذ الصغر على الاستبداد بالرأي والاقتتال عليه ولو كان خطأ، ومن ثم فنحن بذلك نستبدل بمستبد مستبدًا آخر، فيصير كل منا مستبدا (بكسر الباء) ومستبدا به (بفتحها)، ومن هنا ينشأ التطرف بكل ألوانه وفي كل سياقاته، فبما أن أساس التنشئة فاسد فإن النتيجة حتمًا ستكون مخيبة للآمال.

وعليه فإن التعليم في بلادنا لا يساعد المتعلم -في الغالب- على التمكن من المهارات الأساسية كمهارات التفكير، ومهارات التعامل مع الحياة والحفاظ على الإنسانية وقيم المواطنة، ومهارات التواصل الاجتماعي مع الآخرين، والتمكن اللازم الذي يجعل منه عضوًا فاعلاً ومتفاعلاً مع مجتمعه، بحيث يتقبل الآخرين ويستطيع تكوين علاقات اجتماعية تتسم بالإيجابية معهم؛ ذلك أننا نفتقد في هذا النوع من التعليم إلى حث المتعلمين على امتلاك مهارات العمل الإيجابي كالتعاون والتسامح والحوار واحترام الرأي والرأي الآخر، والإيمان بحقوق الآخر المختلف عقديًا أو غيره. وهذه من أشد القيم التي نحتاجها في حياتنا، وخاصة في عصرنا هذا بعدما انتشرت فيه الأنانية والتعصب للرأي أو للذات، وعدم قبول الرأي الآخر؛ حيث أن المتأمل في واقعنا المعيش يجد دروبًا من التعصب الذي أفضى إلى دوغماطيقية صرفة أخذت بتلابيب الفكر إلى دهاليز العنف والقتل، حتى أصبح السلاح بديلاً للفكر، والانغلاق بديلاً للرأي الحر، والتعصب بديلا للتسامح، والقوة بديلاً للحوار. ومن هنا كانت المهارات التي يؤديها التعلم الفعال لرواده أكثر من كونه مجرد مواد تدرس أو شخصيات تحكى إنجازاتها للطلبة في قاعات الدرس وحجرات العلم، وإنما المهارات التي يجب أن يحصل عليها الطالب من دراسته هي مهارات حياتية في المقام الأول لها مردودها المستقبلي عليه إلى أن تأتيه منيته.

وإذا المعلم هو المحور الأساس في التدريس للمتعلمين، وعليه تدور كل المحاور الفرعية الأخرى، فهو كالترس الذي بدورانه تدور كل المحركات، لما له من دور بارز في تحويل دفة العملية التعليمية، فإنه فقد كثيرًا من هذا الدور المنوط به فهو يعتمد على تلقين الطلبة دون تصميم مواقف تعليمية تعمل على تنمية مهارات التفكير لدى المتعلمين، فهل هناك تنمية للمتعلمين في مهارات التفكير؟ بل هل يراعي المعلم تنمية المهارات الحياتية لدى المتعلمين؟ فالمعلم في طريقة التلقين لا يخلق للطالب فضاءً يستطيع من خلاله أن ينمّي فيه قدرته على الانفتاح على العالم من حوله، وإنما يخلق

التعليم في بلادنا لا يساعد المتعلم -في الغالب- على التمكن من المهارات الأساسية كمهارات التفكير، ومهارات التعامل مع الحياة والحفاظ على الإنسانية وقيم المواطنة

سياجًا حديديا بين الطالب وبين عالمه الذي يعيش فيه ، ومن ثم ينظر هذا الطالب للآخر نظرة ريبة وشك فلا يتعامل معه إلا بمنطق القوة لا منطق الحوار، خاصة إذا كانت ثقافته الدينية التي حصلها من دراسته ضحلة، لا تمده بالقدر الكافي من التواصل والحوار مع الآخر، ذلك التواصل والحوار الذي يزخر به الدين ذاته، ولكنه لم يدرسه بما يجب أن يكون تحت إلحاحات واضع المنهج السياسية والأيديولوجية.

ولذا نحن نفتقد في المعلم عدم إدراكه لأهمية الدور الذي يؤديه ومدى تأثيره في قطاعات كبيرة من الشعب، ولو علم ذلك لربط بين المنهج بالمشكلات التي تواجه المجتمع، وتلبية حاجاته وآماله، فالمشكلات التي يواجهها أكثر من أن تحصى، وبحاجة إلى مد يد العون التي تزيل هذه المشكلات، أو تعمل على حلها، فنحن نواجه مشكلة في المواطنة والحقوق والواجبات، ومشاكل في الأمية والجهل والأخلاق، وإشكاليات في علاقة المستحدثات العصرية بالقيم والمبادئ ومعاني الإنسانية، وهذه كلها إشكاليات لا يستطيع الإجابة عنها إلا معلم مشبع بقيم الحوار والتواصل مع الآخر، وإدراك أهمية التفاعل البناء مع الآخر أيًا كان توجهه ومسماه، فليست هذه الإشكاليات في حاجة إلى الطبيب في مشفاه، أو المهندس في مصنعه، أو الكيميائي في معمله، وإنما في حاجة إلى عقلية فلسفية تؤمن بقيمة العقل في حل إشكاليات العصر وتنبه إلى خطورتها، وتستطيع إيجاد البدائل عند اللزوم. فإذا استطاع المعلم أن ينقل للمتعلم أهمية التواصل مع الواقع المعيش في معالجة هذه القضايا وقدرته على الانتقال بالمجتمع إلى أفق أوسع وأرحب لاستطاع أن ينمّي في الطالب بصورة غير مباشر -فضلاً عن الصورة المباشرة- مهارات التواصل مع الآخر، وكذلك المهارات الحياتية بصورة أشد تأكيدًا وأكثر واقعية.

وإذا كان الأمر بصدد المنهج فإنه يمكن القول إنه يمثل مع المعلم ركنين رئيسين في العملية التعليمية، ومن ثم فإن من الواجب أن يشمل المنهج الدراسي على ما من شأنه أن يجعل المتعلم يعتز بموروثه الثقافي، مع إتاحة الفرصة له للتعبير عن أشكال التراث الفكري التي ظهرت في وطنه أو أمّته، وما من شأنه أن يجعله يتمسك بسلوكيات المواطنة الصالحة.

فضلاً عن أنه من اللازم أن يتضمن المنهج بعدًا يراعي تنمية مهارات التعلم طوال العمر عند المتعلمين، لأننا لا نريد جيلاً لا يرجو من دراسته سوى الحصول على تقدير عال في الاختبار، وإنما نريد جيلاً تصنع فيه المؤسسة التعليمية ما لم تصنعه المؤسسات الأخرى من أسباب الفكر والعلم والتفلسف الذي يبني ولا يهدم، يقارب بين الشعوب والأديان ولا يباعد، يتخذ منهجية التسامح والحوار لا العنجهية والغلو. فالمنهج الدراسي هو أداة تعليمية تهدف إلى نقل مجموعة من الأفكار التي تبنى عقول الطلاب، ومن ثم فنحن في حاجة إلى مادة تفكير يكون الهدف الرئيس من تدريسها بناء فكر، فهل تسعى المناهج الحالية إلى ذلك أم تهدف إلى ماذا؟ وهل يدرس الطلاب المناهج التعليمية ليكتسبوا مهارات فكرية أم ليكتسبوا مزيدًا من السخط على الآخر الذي يتحول تدريجيًا إلى نوع من التطرف الذي يعد بدوره قنبلة تحرق الأخضر واليابس؟

المشكلة الرئيسة التي نواجهها في مجتمعاتنا أن القائمين على المنهج لا ينفكّون وهم بصدد إعداده عن أيديولوجيتهم المقيتة، فتراهم يحاولون أن يصبغوا المنهج وموضوعاته المختارة بتوجههم الأيديولوجي ومذهبهم الفكري، وعملية كهذه لا تراعي التنوع في المجتمع هي في التحليل الأخير ضربة قاسمة لفكرة التنوع والاختلاف في المجتمع، وهي الفكرة التي تؤسس عليها فكرة المواطنة، وقد مرت علينا العديد من التجارب التي تكشف عن علاقة المنهج بالتوجه الفكري الذي يدين به واضعه، رغبة في خدمة أغراضه السياسية أو الأيديولوجية، والخاسر الوحيد هو المنتج التعليمي وهو الطالب الذي تتخاطفه أيدي المتعصبين من واضعي المنهج هنا وهناك، ومن ثم كان من اللازم أن يلغى من المنهج كل هذه الإشكاليات، فالمنهج الدراسي لا يقدم اتجاهًا سياسيًا أو أيديولوجيًا محددًا بعينه كما يريد هؤلاء أو أولئك، وإنما يقدم معلومات ومعارف واتجاهات تساهم في تنمية الطالب وتبث فيه روح التعامل بحرفية مع الحياة والتواصل مع الآخر.

وهنا ينتابني سؤال ملحّ يطرح نفسه مؤداه: هل المناخ التربوي في مؤسساتنا التعليمية يساعد على إشاعة روح التواصل والحوار البناء مع الغير، أم أنه قد يؤدي إلى التطرف؟ إن المناخ التربوي في مجتمعاتنا هو في الغالب مناخ لا يساعد على إشاعة روح الحوار والتواصل مع الغير، وإن كنت أرى فيه كثيرًا من مظاهر العداء مع الآخر، فالمناخ التربوي في أيّ مؤسسة تعليمية هو المعوّل عليه الرئيس والأساسي في جودة العملية التعليمية والوصول بها إلى الهدف المنشود ، فالطلاب لا بد من أن

سؤال ملحّ يطرح نفسه مؤداه: هل المناخ التربوي في مؤسساتنا التعليمية يساعد على إشاعة روح التواصل والحوار البناء مع الغير، أم أنه قد يؤدي إلى التطرف؟

يعيشوا داخل المدرسة في جو تعليمي صرف ليس فيه مجال للإرهاب الفكري أو التعصب العقدي؛ حتى يتيح له ذلك المناخ فرصًا أكبر للإبداع والابتكار والعمل الخلاق. ومن ثم فإن المؤسسة التعليمية مطالبة بأن توفر بيئة داعمة لتعليم بنّاء وهادف. فالمعلم بدوره لا بد أن يوفر المناخ التعليمي المناسب للأولاد، فلا تفضيل للذكور على الإناث، ولا للمسلم على المسيحي أو العكس، بل لا تفضيل في جانب المعاملة للمتفوق دراسيًا على المتأخر دراسيًا، ومن ثم فإنه عليه أن يوفر الفرص التعليمية بنسب متساوية بين المتعلمين، فلا مجال للحجر على رأي المتعلمين.

ولكن ما دور النخبة في هذه القضية؟ إننا نرى أن هناك إشكالية ما تكمن في النخبة، فالنخبة في واد ومسار التعليم في واد آخر، فالنخبة منقسمة لا شك بين نخبة مثقفة تحاول تعديل مسار التعليم دون المساس بتراثنا الحضاري والفكري الذي تكوّنت منه ثقافتنا عبر التاريخ، والتي تخشى أن تكون الدعوة إلى تنقية التعليم من التطرف أساسها نصب حصار حول الدين، وتهميش وجوده في المسار التعليمي، وهذا ما تقوم به بعض التيارات، وبين نخبة مثقفة أخرى -وهو ما تغذيه بعض الاتجاهات الحداثية المغالية- تحاول بتوجهاتها تكريس هذا الأمر لدى الفريق الأول، وعليه فإذا كنا نعترف بأن التعليم بصورته الحالية في الوطن العربي لا يشكل قيمًا واتجاهات إيجابية لدى المتعلمين إلا بصورة باهتة لا تتناسب مع ما يفترض أن يقوم به التعليم في نفوس وعقول الطلبة، كالالتزام بالقيم والحقوق والواجبات وممارسة الأنشطة التواصلية المختلفة، فإننا نعترف أيضًا بأن مادة التربية الدينية الإسلامية والتربية الدينية المسيحية تحيي في الطالب قيم الأمانة والصدق والالتزام والمشاركة الفعالة والاحترام الكامل للجميع، وتحثه على أن يظهر في سلوكه قيم الولاء والانتماء والمواطنة، فيكون حريصًا على حقوقه، ملتزمًا بأداء واجباته، أما الدعوات المغالية التي تتخذ من التزام الطالب بأداء الصلاة مثلاً داخل مدرسته دليل على تصنيف هذه المدرسة بأنها تنمي لهذا التوجه الأيديولوجي أو ذاك التوجه السياسي، فهذا مما يؤجج فتيل التشدد والتطرف ولا يلبي حاجتنا في التأكيد على قيم التنوع والاختلاف.

كاتب وأكاديمي من مصر

الاقتراب من اللحم الحي للأمة

خطر الأيديولوجيات والتاريخ المدلس على الناشئة

محمد حياوي

تنظر الشعوب على اختلاف ثقافاتها وتقاليدها، إلى ثقافة الطفل وأساليب تربيته وتقويم سلوكيته بالوسائل الحديثة، نظرة قدسية منزهة من أيّ توجهات وأفكار وأيديولوجيات جاهزة، منطلقة بذلك من خطورة المهمة الثقيلة التي تعتمدها في تنشئة الأجيال الجديدة وتأثيرها الساحق على مستقبل بلدانهم وتطلعاتهم وتحقيق أحلامهم.

على الرغم من أن أنظمة التربية والتعليم المعتمدة في أغلب الدول العربية تركز على مثل هذه القيم والمبادئ، أو تنطلق منها بطريقة أو بأخرى، إلّا أن التطبيق وتعدد الجهات المشرفة وانعدام المعايير والإشراف التربوي، قد ولّد في المحصلة نوعاً من الفوضى والمجانية، لا سيما ما بات يعرف في العالم العربي بالتعليم الخاص الذي تشرف عليه في الغالب جهات ذات مرجعيات دينية وفكرية مختلفة.

فالأنظمة الشمولية التي ابتلي بها العالم العربي لعقود طويلة مازالت تنطلق من مفهوم توظيف التاريخ، المُدلّس في أغلب الأحيان، لتديم أيديولوجياتها التي تسوّقها باسم الأمجاد العربية الغابرة، وبالتالي فقد انسحب هذا التدليس على أنظمة التربية والتعليم وثقافة الطفل أيضاً، وجرى التركيز على البطولات العربية وإضفاء الملامح الأسطورية على شخصية البطل العربي المستّل من التاريخ، من دون الالتفات للجوانب النفسية وتأثيراتها على سلوكية الطفل وتنشئته، وبقدر تعلّق الأمر بالعراق على سبيل المثال، فقد سادت مثل تلك السلوكيات المشينة كممارسات تربوية يومية إبان الحرب العراقية الإيرانية، عندما كان المعلّم أو المعلّمة عند مفتتح اليوم الدراسي يأمر التلاميذ بنطق كلمة «قيام»، أي النهوض احتراماً له، فيردّد التلاميذ بصوت واحد «قادسية صدّام»، وعندما يأمرهم بالجلوس يرددون بالطريقة نفسها عبارة «يسقط الفرس المجوس»، ناهيك عن انتشار المسائل الحسابية التي تعتمد عدد الدبابات والمدافع والبنادق في الصور المصاحبة وانتشار الأسلحة كلعب أطفال في الأسواق.

إن مثل تلك السلوكيات التي يعرفها أغلب من عاصر تلك الأحداث تمثل لنا نموذجاً فاضحاً للتأثير المدمر على وعي الطفل العراقي وبنيته النفسية آنذاك، وهو الأمر الذي سينتج عنه لاحقاً الكثير من الممارسات الخاطئة والعنيفة بالنسبة إلى الأجيال الجديدة التي تشكّل عماد شريحة الشباب حالياً، ولم يكن الأمر لينصلح بعد الاحتلال والمتغير الكبير الذي حصل في العراق بعد العام 2003، إذ عمّت الفوضى وتراجع مستوى التعليم بطريقة مهولة، وانتشرت حمّى الأهواء الطائفية للساسة والمشرفين على النظام التربوي برمّته، وتراجع دور المؤسسات الثقافية المعنية وانعدمت الرقابة التربوية على المدارس الخاصّة، لا سيما ذات التوجهات الدينية منها، وراحت الكثير من دور النشر العراقية، سواء في بغداد أو بعض المحافظات الأخرى، تنشر كتباً وكرّاسات للأطفال مليئة برموز العنف والقصص التاريخية المُدلّسة وإقحام القصص والشخصيات التاريخية المختلف عليها أصلاً في تلك الكتب المزوّدة بالرسومات الشنيعة التي تتضمن تقطيع الأطراف والرؤوس وكل ما يوحي بالعنف (أنظر الصور المصاحبة لهذا التقرير على سبيل المثال وليس الحصر).

وفي المقابل راحت بعض دور النشر ذات التوجهات الدينية، التي تعتقد خطأً بان توجيه التلميذ وجهة إسلامية مبكّرة وبأيّ طريقة هو واجب شرعي، من دون أن تعي ماهية وأسس علم النفس الحديث الخاص بالطفل، يصاحب كل ذلك عدم اكتراث أو تجاهل من الجهات الرقابية في الكثير من البلدان العربية، أما بسبب عدم الاختصاص أو بسبب المحاباة والرضوخ للأمر الواقع.

ولا يقتصر الأمر على انعدام الرقابة الفكرية والنفسية وحسب، بل يتجاوزه إلى عدم تخصص الكثير من المشتغلين في الكتابة للطفل أو المشرفين على وضع الأسس الخاصّة بأنظمة التربية والتعليم في الوطن العربي، ومن بديهيات الكتابة للطفل على سبيل المثال توفر المهارة والدربة واللغة الخاصّة لدى الكاتب، ناهيك عن قدرته على تأطير المضمون الذي يمنح للطفل مفاتيح التخيّل وتنمية طاقة الحلم لديه، وكل ذلك وفق اشتراطات صارمة أخرى ليس أقلّها الابتعاد عن كل ما يتصل بعالم الكبار من موبقات وأهواء ومعتقدات وعقد، وبنظرة تأملية لهذه الأطر أو الاشتراطات، ندرك على الفور صعوبة تحقيقها أو توفّرها بسهولة، ووفق هذه الرؤية أصبحت الكتابة

ياسر صافي

للطفل واحدة من أعقد وأصعب الممارسات في عصرنا الحالي.

ونظراً لصعوبة إيجاد جهة رقابية عامّة وموحدة في العالم العربي، نتيجة لاختلاف أنظمة التربية والتعليم والثقافات، فإن الحد الأدنى المطلوب في هذه المرحلة هو تفعيل الجهات الرقابية الوطنية في كل بلد من البلدان على حدة وتشذيبها من التأثرات الأيديولوجية والفكرية والدينية المتزمتة، وإلزام المدارس الخاصّة ورياض الأطفال بمناهج تعليم مركزية ومدروسة ومصممة وفق أسس علمية متينة على أيدي خبراء تربية وعلم نفس متخصصين، وإلزام دور النشر الأهلية باستحصال الموافقات المسبقة لنشر كتب الأطفال على الأقل، وتفعيل دور المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم (ألكسو) التابعة لجامعة الدول العربية للنهوض بدورها الحقيقي، بعد أن ظل عملها على مدى عقود مقتصراً على عقد المؤتمرات والاجتماعات الدورية ورفع التوصيات بسبب وقوعها تحت التأثيرات السياسية هي الأخرى.

بالتأكيد لن يكون الأمر سهلاً بالنسبة إلى تحديد مفهوم العنف وتأثيره على ذهنية الطفل العربي وتكوينه النفسي، ومازال الأمر خاضعاً للكثير من الشدّ والجذب، لا سيما وجود مدارس متعدّدة ومختلفة الرؤى والتنظيرات في هذا الجانب، فهناك مدارس في الغرب تعتقد بأن روح المغامرة والمشاكسة والشقاوة نوع من أنواع الجذب بالنسبة إلى الأطفال من فئات عمرية معينة، ومدارس أخرى لا تؤمن بالجانب التربوي لأدب الطفل وتحصر مهمته في تنمية الخيال الجامح لدى الأطفال، وتترك قضية التربية للمدارس وهكذا.

إن مثل هذا الاختلاف في توصيف معنى العنف بالنسبة إلى الأطفال يوضح لنا مدى صعوبة وخطورة القضية التي نتناولها في هذا الملف، وعلى سبيل المثال، ماذا نصنّف تلك الضفدعة التي رأت حجم البقرة الكبير وأرادت أن تصير مثلها، فراحت تنفخ وتنفخ حتّى انفجرت وتطايرت أشلاءً، هل نعد تطاير الأشلاء هنا عنفاً؟ أم أن المغزى الذي أراده واضع منهاج القراءة في ستينات القرن الماضي والخاص بفكرة القناعة وعدم السعي للتشبه بالآخرين مبرراً كافياً لإدراج تلك القصة في كتاب القراءة للصفوف الأولى؟

في الواقع هناك الكثير من تلك القصص والمقارنات التي تزخر بها كتب الأطفال سواء كانت تربوية خاصّة بالمدارس أو قصصا تصنف ضمن أدب الطفل، مثل قصص الشطّار والعيارين التي حُولت في مرحلة من المراحل إلى الأطفال وفيما إذا كانت قصصاً مشوّقة وممتعة وتحفز الخيال لدى الأطفال، أم تستمرئ مفاهيم الخديعة والنصب والاحتيال؟ ما أريده من سَوق هذه الأمثلة البسيطة هو التنبيه إلى أن المهمة لن تكون سهلة على الإطلاق، ومحفوفة بالمخاطر والخلاف وخاضعة لرؤى وقناعات متداخلة ومفاهيم وأهواء عدة، وعلى الرغم من أن الأمر متروك في النهاية للأسرة وفهمها وقدرتها على اختيار وتحديد ما تراه صالحاً ومناسباً لأطفالها، إلّا أننا لا نستطيع التعويل بالمطلق على هذا الجانب، نتيجة لاستشراء الأميَّة وعدم توفر التعليم الجيد لنسبة كبيرة من الآباء والأمهات في العديد من البلدان العربية (*)، ناهيك عن الأوضاع الاقتصادية الصعبة التي تعيشها تلك الأسر وانشغالها المتواصل بتوفير لقمة العيش لأبنائها كأولوية تفوق بالتأكيد أولية الثقافة والتعليم، الأمر الذي

يرمي الكرة في المحصلة في ساحة الدولة متمثلة بالمدارس ورياض الأطفال.

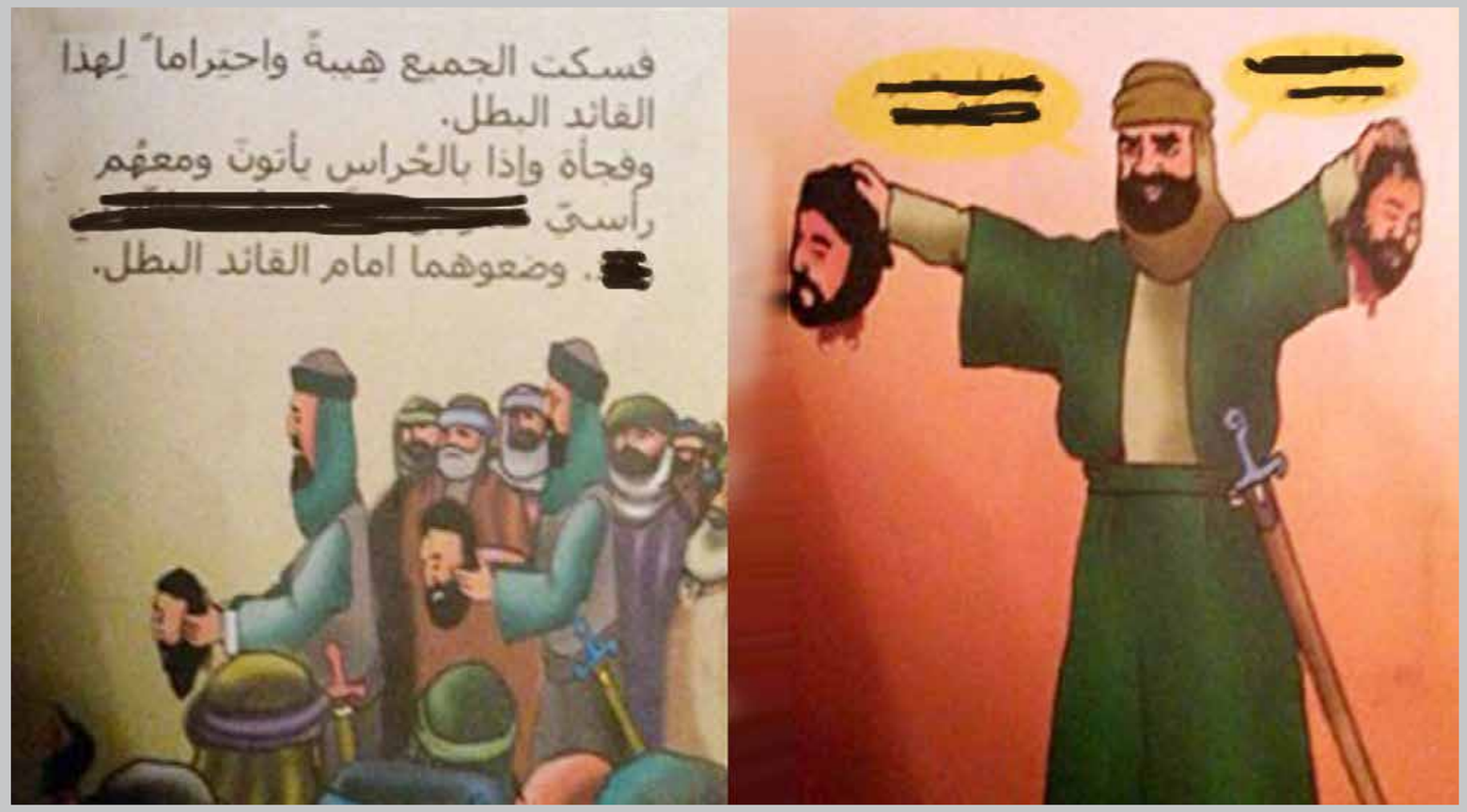
نقطة أخرى مهمة للغاية على هذا الصعيد هي اختلاف مستويات التعليم والتوجهات التربوية في البلدان العربية، ففي الوقت الذي كان نظام التربية والتعليم في العراق إبان سبعينات القرن العشرين على سبيل المثال يعد واحداً من أفضل نظم التربية والتعليم في المنطقة، راح هذا النظام يتدهور بشكل مهول في العقود الأخيرة حتى وصل إلى مستوى مريع في السنوات الأخيرة، وفي الوقت الذي كانت أنظمة التربية والتعليم في الخليج شبه معدومة مطلع الستينات والسبعينات من القرن الماضي صارت اليوم واحدة من أفضل النظم في المنطقة بسبب الاهتمام المتزايد بهذا الجانب والعناية به ورصد الميزانيات اللازمة لتطويره واعتماد أفضل الخبراء والمتخصصين لترصينه، بينما ظلت مثل هذه الأنظمة في المغرب العربي تتفاوت بين السعي للتعريب، الذي شهد فورة ملحوظة في ستينات وسبعينات القرن العشرين بفعل المدّ القومي آنذاك، والعودة إلى أنظمة التعليم الفرانكفونية الكفؤة لكن غير العربية أيضاً.

وكي لا أكون متجنياً على المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم (ألكسو)، فقد بُذلت بعض الجهود المتفرقة هنا وهناك على هذا الصعيد، منها المؤتمر الذي عُقد في تونس في شهر مايو الماضي الخاص باستخدام البيئة التعليمية مسرحاً لتحقيق مآرب تتنافى والقانون الدولي الإنساني، فقد أصدر المؤتمر العديد من التوصيات والقرارات بشأن ترسيخ العمل العربي المشترك في مجالات التربية والعلوم والثقافة، بما في ذلك شجب العنف والتطرف في المدارس، ومما جاء في بيان المنظمة، «إن الألكسو إذ تدين بشدة هذه الانتهاكات إيمانًا منها بأهمية تربية الطفل على الانتماء العربي والمواطنة؛ وحقّه في التعليم في جوّ من الأمن والاطمئنان، وتؤكد وتعلن تجريمها للأعمال التخريبية التي توجه لأبنائنا وبناتنا الطلاب والطالبات في أيّ جزء من وطننا العربي الكبير، بما في ذلك ما تتعرض له المدارس الفلسطينية تحت الاحتلال. كما تعلن مساندتها الكاملة لكل ما من شأنه تحقيق الاستقرار والانتظام للمدارس والمؤسسات التعليمية في البلدان العربية وأن تكون بمنأى عن التيارات والصراعات السياسية والفكرية».

من جهته دعا الأمين العام لجامعة الدول العربية أحمد أبو الغيط لضرورة إصلاح المنظومة التعليمية والمناهج الدراسية وتصحيح الخطاب الديني، من خلال تنقية التراث العربي، مما علق به من خرافات وأفكار مشوشة تدعو للعنف، داعيا إلى البحث عن القيم الوسطية والاعتدال والمساحات المشتركة بين الناس، بما يتلاءم مع روح العصر ومقتضيات الحياة، وذلك من خلال إبعاد الجهلة والمتطرفين عن المنابر، وكافة مراكز التأثير وتشكيل الرأي العام العربي، وهو ما ندعو إليه في الحقيقة، لكن تبقى المعضلة الرئيسة هي أن قرارات وتوجيهات الجامعة العربية ومنظمتها للتربية والثقافة والعلوم، قرارات غير ملزمة وليست ذات تأثير مباشر على ما يحدث من مشاكل ومخالفات وموبقات جارية على قدم وساق في العالم العربي.

(*) وفقاً لتقديرات المرصد العربي للتربية فقد تم تسجيل تراجع خجول لعدد الأميين في الوطن العربي في الفترة الواقعة بين 2008 و2015 من حوالي 58 مليونا إلى 54 مليون أمي وأمية، ويتوقع المرصد نفسه تراجعاً محدوداً لعدد الأميين في الوطن العربي أثناء العشرية المقبلة (2015 - 2024) إلى ما يقارب الـ49 مليون بواقع 15.5 مليون رجل و33.5 مليون أنثى. (الصورة) وهي نسبة متدنية للغاية إذا ما قورنت بمثيلاتها في مناطق أخرى من العالم.

كاتب من العراق



الكتاب: المختار الثقفي
الكاتب: مغفل
منشورات: دار المحجة البيضاء - بيروت 2016
توزع على نطاق واسع في العراق

الارتباك الثقافي

شبكات التواصل الاجتماعي والإفلات من سلطة الأب

علي حسين يوسف

غيرُ خافٍ على أحدٍ صعوبة المرحلة المعاصرة التي يمر بها جيل الشباب العربي عامة والعراقي خاصة، فقد تسارعت خطى التغيير الثقافي في العالم العربي بسبب التداخل المعلوماتي والتقارب المكاني بفعل الميديا المعاصرة بين الشرق والغرب بشكل لافت في السنوات الأخيرة حتى أصبح الغريب مألوفا والبعيد قريبا بل حاضرا في كل بيت ومقهى مما انعكس بصورة جلية على السلوكيات الاجتماعية للشباب داخل الأسرة وخارجها.

بعد أن كانت سلطة الوالدين تتحكم في إدارة شخصيات أبنائها معرفيا وسلوكيا في الأمس القريب بات من المتعذر اليوم أن ينقاد الشاب إلى السلطة ذاتها في زمن سهّلَ الانفلات من سلطة الأب وتعددت فيه السلطات وازداد إغراؤها المثير، وتنوعت طرق الإقناع وفنونه، فبعد أن كان الجيل السابق يُربّى على وفق مبدأ الترهيب والترغيب، ويُوجّه بحسب ضوابط المسموحات الواجبة والممنوعات المحظورة أصبح الآن أمام خيارات لا حصرَ لها؛ يمكن له أن يتصرف بها كيف شاء.

إن مساحة الحرية في قنوات الاتصال وشبكات الإنترنت هذا اليوم لم تقف عند حدٍ معين في عرض أيّ شيء تقريبا، فقد تعدّدت المواقع وتكاثرت وأخذت تتبارى فيما بينها في تقديم كلّ ما هو مغرٍ ومحبّب من قبل الشباب وغيرهم، فهناك مواقع تخصّصت لعرض شتى أنواع الممارسات الجنسية التي يمارسها الرجال مع النساء أو تلك التي تمارس بين الرجال أنفسهم أو بين النساء أنفسهن أو بين الإنسان والحيوان، أو بين الكبار والصغار، وتعدى الأمر إلى عرض أفلام جنسية بين المحارم أو عرض الأفلام المقززة، كل ذلك يعرض بطريقة التصوير الحقيقي أو أفلام الكارتون أو القصص المكتوبة وبشكل يمكن الوصول إليه بطريقة بسيطة جدا، فضلا عن مئات المواقع التي تعرض ما يدعو إلى التشكيك في القيم أو الإلحاد أو النسبية الأخلاقية، ومئات غيرها تعرض ما هو مخيف ومرعب من حوادث ووقائع بما يتعلق بعالم السحر والجن والرعب والحوادث الطبيعية والبشرية المفزعة.

إن هذه الممنوعات التي كانت في السابق مسكوتا عنها أصبحت اليوم في حوزة كل شاب تقريبا بمجرد أن يمتلك نقالا أو حاسوبا عاديا الأمر الذي جعله أمام عوالم من الحرية لا حدّ لها ولا رقيب معها على تصرّفاته، وبذلك فقد ضعفت سلطة الرقيب، وتوارى الخوف الذي كان يزلزل دواخله عند الاقتراب من المدنس أو المحرم، بل إن شاب اليوم لم يعد يواجه صعوبة رقابية تمنعه من ممارسة أي فعل لم يستطع أن يُمارسه سابقا هو أو غيره فكل الأشياء الآن يمكن أن تمارس بطريقة أو أخرى أو على الأقل أن تشاهد أو تقرأ، فقد أصبحت اغلب السلوكيات مباحة ومعروضة أمامه يمكن أن يمارسها بمعزل عن الرقيب، ممّا أضعف عنده الوازع السلطوي الديني أو الأخلاقي -على السواء- وبذلك أصبحت مسائل الحلال والحرام مسألة ترتبط باختياراته الشخصية فليس هناك سلطة تقرّرها كما كان في السابق، وأصبح الولوج إلى عوالم المدنس والممنوع غير مخيف ولا يُشعر بتأنيب الضمير طالما أن هناك آلاف المواقع والفيديوات التي تعرض أفلاما وسلوكيات يمارسها شباب وشابات وأناس آخرون من مختلف الأعمار ومن شتّى الشعوب والحضارات دون خوف أو وجل أو تحسّب لأيّ وازع ودون خوف من أيّ رادع في حين كانت تلك الممارسات بالنسبة للشاب العربي أو المسلم قبل سنوات قليلة مما لا يجوز التطرق لها ولو بالإشارة.

إن الأمر الذي حصل في السنوات الأخيرة كان محصلة طبيعية للمتغيرات العالمية وإفرازا استتباعيا لمخاضات ما بعد الحداثة وثورة المابعديات التي تشظت تمثلاتها لتشمل أوجه الحياة أغلبها والتي جعلت المجتمعات التقليدية تعيش حالة من الازدواجية لم تشهد مثيلا لها من قبل، فإذا كانت ما بعد الحداثة قد جاءت بقيم التمرد والشك ورفض السلطات جميعا فإن ذلك قد وجد -نوعا ما- ترحيبا في مجتمعات الغرب التي تتميز بمجال واسع من الحرية أساسا على خلاف مما عليه الأمر في مجتمعاتنا العربية والمسلمة فقد بات من المتعذر أن يمر بسهولة وسلام، وهذا ما نجده واضحا في احتدام الصراع الثقافي والديني بين الأجيال، والإرباك الحاصل في النظر إلى القيم القارّة .

ونتيجة لما تقدم آل وضع الناس في هذه المجتمعات إلى ما يشبه الصراع بين قيم لمنظومتين أخذت الهوة تتسع بينهما بمرور الأيام، فهناك جيل يؤمن بالتغيير السريع وقيم النسبية والفردية العالية وهو جيل الشباب أو جيل المتأثرين بمفاهيم التطور والتغيير وتمثلات ما بعد الحداثة، وجيل آخر يرى وجوب الحفاظ على الهويات المحلية بحجة أننا لا يمكن أن ننسلخ عن جلودنا البتة.

باسم صافي

وبما أن وسائل الاتصال أصبحت تتحكم في إدارة دفة الثقافة المعاصرة بشكل كبير بسبب انتشارها الهائل وسطوتها الكبيرة جدا فقد ولّدت بسطوتها تلك ثقافة جديدة ومبتكرة لم تكن تدور في خلد أحد تتمثل في ردم الهوة بين العالم الافتراضي والواقع فقد باتت الأحداث تصنع إعلاميا وتروّج وتؤثر في المتلقين قبل وقوعها فعليا .

ومن جانب آخر يمكن القول إن من سمات المرحلة المعاصرة التي انعكست على تصرفات الشباب ذلك التقارب السلوكي في المظهر والملبس والحركات نتيجة التقارب المكاني الذي أحدثته وسائل الاتصال، فلم تعد سلوكيات الشاب في أميركا أو اليابان أو أيّ بقعة من بقاع الأرض بخافية على الشاب العربي أو الشاب المسلم، فقد أتاحت غرف الاتصال الإلكترونية وتطبيقات السكايب والماسنجر والفايبر والفيس وتويتر وغيرها فرصا كبيرة للشباب بالالتقاء معا والتحاور والتفاهم وجها لوجه وبصورة مباشرة مما أسهم في تقارب الأمزجة وتشابه السلوكيات بينهم.

ومع ما سبّبه هذا التقارب السلوكي بين الشباب في مختلف الأمكنة من الأرض من شيوع مفاهيم جديدة مثل تقبّل الآخر والتسامح إلا أنه سبب إرباكا كبيرا للأسر والعوائل المحافظة والمعلمين والمدرسين وأساتذة الجامعات والمربين عموما فقد باتت تلك الجهات في وضع لا تحسد عليه وهي تفقد سيطرتها -شيئا فشيئا- في فرض القيم التي تسعى إلى ترسيخها في نفوس أبنائها.

وعلى الرغم من الفوائد التي لا تعدّ التي تحصّلت نتيجة مشاعية وسائل الاتصال وانتشار أدوات الحصول على المعرفة والمعلومات فإننا في الوقت نفسه نلاحظ أن هذه المشاعية سببت هزة كبيرة في ضمائر الشعوب لا سيما أنها أتاحت التداخل بين الحضارات والقيم وفتحت الحواجز بين مختلف الأديان والأفكار حتى بات من الصعوبة التماس الحقيقة في تيار أو دين دون غيره، فكل الأفكار أصبحت على خط واحد على السواء بالنسبة إلى الشاب مما تسبب في أحوال كثيرة في عزوفه عن القطع أو الجزم بصحة أيّ فكرة أو مذهب أو بطلانها، لذلك نجد كثيرا من الشباب اليوم يميلون إلى ما يمكن تسميته بالارتباك الثقافي التي يتمثل بالفوضوية العقيدية أو الإلحاد الفكري أو اللاأدرية الشفافة، أو التطرف الديني الذي يمثل ردة فعل تتخذ من التاريخ والموروث سلاحا في مواجهة كل ما من شأنه أن يتعارض مع ذلك الموروث، مع أننا -في الوقت ذاته- لا نعدم وجود أعداد كبيرة من الشباب يلتزمون الطرف الأوسط من المعادلة الذي يتمثل في الاعتدال.

لكن أخطر ما في الأمر ميل الشباب إلى العنف، ويمكن لنا بسهولة ملاحظة ذلك من خلال ازدياد نسب الجريمة بكل أنواعها: الأخلاقية والأسرية والاجتماعية، وزيادة أعداد الشباب المنظمين إلى المنظمات الإرهابية. ومع أن العنف ليس جديدًا ولا هو من مستحدثات العصر فقد عرف الإنسان العنف البدني والجنسي والنفسي منذ أقدم العصور بوصفه تمثلاً من تمثلات القوة وتعبيرًا عن الرغبة والتسلط والإرغام، إلا أن الأسباب المؤدية للعنف اليوم قد ازدادت وتنوعت مما أدى إلى ازدياد معدلات العنف عند الشباب.

فبالإضافة إلى الأسباب القديمة برزت إلى الوجود أسباب أخرى تمثلت في انتشار البطالة، أو البطالة المقنعة، وتوسع الفجوة بين الشباب والكبار أو مؤسسات السلطة التقليدية مما جعل الشاب يعيش حالة غربة عن واقعه، فضلا على ضعف الوازع الديني والأخلاقي كما مرَّ في أعلاه، ولا يمكن نسيان دور السياسة في ازدياد نسب معدلات العنف من خلال تغيير مراكز القوى السياسية وتفرد الولايات المتحدة في قيادة العالم وظهور التوجهات المعادية لسياستها متمثلة في سياسات عدد من الدول والمنظمات.

ويمكن أن نضيف إلى الأسباب المتقدمة سببًا آخر يرتبط بالحالة العراقية تحديدًا يتمثل في بروز القبائلية والعشائرية والمناطقية الأمر الذي جرّ إلى شيوع حالات الفتوة وانتشار زمر الشقاوات والعصابات الشبابية، كل ذلك كان نتيجة ضعف القانون وسهولة الحصول على السلاح والمخدرات وتلاشي هيبة الدولة وشيوع الفساد في مفاصلها، وصعود عدد من الفاسدين إلى مناصب مهمة في الدولة.

كاتب من العراق

عربة الماضي بحصان المستقبل

يافعون غاضبون عائدون من الغرب

إياد بركات

عندما هبت نيران العنف والتطرف الديني والطائفية وأخذت تُحرق أوصال الجسد العربي، امتدت ألسنة اللهب لتصل قلب أوروبا وأماكن أخرى من العالم، فبدا وكأن الماضي السحيق المنسي، استيقظ من موته وأشهر سيوفه في ساحة الحاضر، أتذكر الكثير من مقولات الحسرة الساخرة في وصف الحالة، كمقولة «حلمنا باللحاق بالمستقبل، إلا أن الماضي لحق بنا». ينظر معظم الناس إلى هذه الكائنات الغريبة، التي تطل علينا من قنوات التواصل الاجتماعي بمشاهد التوحش في فيديوهات الإعدامات وكأنها شخصيات تنتمي لألف عام سبقت، إلا أنها في الواقع من إنتاج الحاضر، وفي كثير من المناحي، إطلالات للمستقبل وإن كانت بوجوه بشعة ومرعبة.

إنهم ينتمون لعصر جديد بدأ لتوه في الانتشار، يتشكل يوميا وبتسارع مدفوعاً بتكنولوجيا الاتصال والإنترنت والمواصلات الحديثة.

هذا العصر وسمته صحيفة النيويورك تايمز بـ»عصر السلوك»، ففي القرون الوسطى كانت الولاءات والهويات تعرّفها الديانات، ثم انتقلنا، مع نشوء الدولة القومية في أوروبا إلى عصر آخر، وأصبحت الأعراق والإثنيات هي أساس الولاء وتعريف الهوية، ثم انتقلنا إلى عصر العولمة الذي نعيشه الآن وأصبح الولاء والهوية تعرّفها المواطنة، فمن الطبيعي أن يكون البريطاني إيطالي مسلم أو يهودي أو مسيحي، ولكن مواطنته في بريطانيا هي ما يحدد ولاءه وهويته.

هكذا تشكلت حركات المجتمع في الماضي، أولاً على أسس دينية، ثم إثنية، ثم وطنية والآن يبزغ فجر عصر أساسه السلوك، حيث تتشكل حركات مجتمعية عابرة للجغرافيا والتاريخ، على شاكلة داعش، ما يجمع بين أفرادها ويوحدهم هو السلوك المشترك، واستعدادهم للالتزام بسلوكيات متعارف عليها، عشرات الآلاف من المقاتلين من إسلامات وإثنيات وقوميات وأوطان مختلفة هبطوا على سوريا والعراق وليبيا وسيناء، في حركة، يسمونها دولة، ظاهرها الدين وتعريفات وشعارات قديمه وباطنها أدوات العصر مع تعبيراتها وتأثيراتها الحديثة.

القلة التي تمكنت من اختراق بعض هذه المجموعات، ونجت من الموت لتروي قصصها وانطباعاتها، عبرت عن دهشتها بأن أفراد هذه الحركات ليسوا متدينين فعليا، بل إن أحد الصحافيين الألمان، والذي هرب من براثن داعش، خرج بانطباع أن هؤلاء الناس لا يعرفون عن الدين إلا ما قلّ ودلّ، يعرفون قليلا من الأحاديث والآيات لا لذاتها ولكن لتبرير السلوك.

هذه الحركات وإن كانت راياتها وشعاراتها دينية، إلا أنها كغيرها من الحركات والمجتمعات السلوكية الآخذة في التشكل بكل أنحاء العالم، مثلها كمثل الحركات اليمينية العنصرية في أوروبا، والتي كانت في الماضي تتشكل على أسس دينية وإثنية. والآن تجد اليميني المتطرف البريطاني يلتقي مع أقرانه من حركات التطرف العنصرية في هولندا وألمانيا وباقي الدول الأوروبية، يخططون سويّا ويسافرون ويلتقون ويتّحدون رافعين رايات العنصرية.

ظاهرة تبدو للوهلة الأولى لا منطقية، لأن نفس هذه التيارات أشعلت خلافاتها في الماضي أوروبا، فنفس القوى ذات النزعات الانفصالية التي تحارب فكرة الاتحاد الأوروبي والسوق المشتركة تتّحد الآن وتضع جانبا أسس خلافات الماضي واختلاف الديانات والإثنيات، جاعلة القاسم المشترك بينها السلوكيات العنصرية ضد الأقليات المختلفة في اللون والدين والعادات والتقاليد.

في سوريا والعراق، فشلت الدولة والنظام في اللحاق بالعصر وبناء دول حديثة على أسس المواطنة، وتشبثت بخليط هجين من أسس مختلفة، كانت فعاله لبناء المجتمعات في حقب ماضية، مثل الأسس الدينية (الطائفية) التي تنتمي للقرون الوسطى، أو الأسس القومية والإثنية ابنة القرن التاسع عشر. هذا الفشل أدى إلى إشعال الثورات التي مع مرور الوقت أحدثت فضاءات فارغة مكنت الآلاف من الأفراد من التدفق عليها لملئها من بقاع العالم المختلفة، وبناء كيان السلوك الداعشي.

سهل جدا أن يدفعنا الكسل الذهني للتركيز على الماضي وأمواته من ابن تيمية وابن قيم الجوزية، وغيرهما من أئمة العصور الغابرة، دون البحث في التغيرات العميقة التي تسببها التكنولوجيا مثل الإنترنت وغيرها، تغيرات تصيب الأفراد والمجتمعات، وتعبيراتها تظهر في الأوان مختلفة، وأحيانا على شاكلة داعش.

عصر الإنترنت والاتصال الذي نعيشه يؤدي لظهور معتقدات بل وديانات جديدة تناسبه. بالضبط مثلما أدت الثورة الزراعية قبل 12 ألف عام لظهور ديانات جديدة بطقوس جديدة، كذلك عصر الثورة الصناعية أتى بديانات ومعتقدات جديدة حلت محل الديانات السابقة وإن بشكل جزئي. فغالبا ما نعتقد أن كل دين يقوم على عبادة إله ما، إلا أن هناك ديانات ومعتقدات مختلفة، فالدين الحالي الأكثر انتشارا في العالم ويجلس جنبا إلى جنب مع الديانات التقليدية القديمة، داخل نفس المجتمع، بل وداخل نفس الشخص، هو دين الأنسنة ومعتقداته التابعة مثل حقوق الإنسان والكرامة والدولة المدنية وغيرها.

دين الأنسنة تجد كلاّ من المسلم والمسيحي والملحد يتبناه ويزاوجه مع معتقداته الدينية الأخرى، ونفس الفرد يُفعّل مُعتقدا ويعطل آخر حسب لزوم المناسبة، يمارس طقوس كل دين على حدة.

عصر الإنترنت وشبكات التواصل الاجتماعي يضيفان حاليا طقوسا ومعتقدات جديدة لدين الأنسنة، إذ أنه قبل انتشار دين الأنسنة كان المجتمع وكل قواه تحث الفرد على الصلاة والزكاة وممارسة طقوس كلها مصممة للتعبير عن ارتباطه بقوة كونية عظمى وتحديد موقعه المتواضع من هذه القوة.

ففي بداية انتشار دين الأنسنة، تغيرت الطقوس أو أضيفت طقوس جديدة. فللتعبير عن مركزية الإنسان ذاته في هذا الكون وترسيخ معتقدات الأنسنة نجد أن كلّ فرد مهم من خلال تجربته وخبرته، كما أن رؤيته مهمة وفريدة، وقد كانت الأسرة والمدرسة والوظيفة كلها تشجع وتحث الفرد على اقتناء «مفكرة» يكتب فيها كل ما يخطر بباله وكل ما يحلم به ويخطط له للمستقبل.

ياسر صافي

والآن في هذا العصر الجديد تضاف طقوس جديدة مختلفة تزيح الإنسان الفرد من موقع المركزية، وتجعل منه مجرد عقدة معلوماتية في شبكة وسعت العالم (الإنترنت)، وواجباته الدينية الجديدة هي كالتالي «سجل ثم حمل ثم شارك»، فأيّ فكرة تخطر ببالك، وأي تجربة تقوم بها وأي مشاهدة تراها، عليك بتسجيلها إما كصوت أو نص مكتوب أو فيديو مصور، وواجبك الثاني هو أن تقوم بتحميلها سريعا على أحد المواقع في الإنترنت، والواجب الأخير هو أن تشارك بها أكبر عدد ممكن من الناس.

المشاهد والمتابع لطقوس أفراد داعش في سوريا والعراق، يجد أكثر طقوس الدين الحديث بدلا من طقوس الدين القديم، فإن صلّوا أحيانا حسب طقوس الإسلام فإنهم يمسكون بهواتف ذكية وكاميرات وأجهزة كومبيوتر دائماً لتسجيل تجاربهم وأفكارهم وآرائهم وتحميلها على الإنترنت بأي ثمن ومشاركتها مع أكبر عدد الناس، وحتى وإن ادّعوا أنهم من أتباع الدين القديم والسلف الصالح، إلا أنهم أكثر تمسكاً بالدين الجديد وطقوسه الحديثة.

قد يتوهمون ويوهمون الناس معهم، أن «دولة الخلافة» تقام حسب عصر ذهبي مضى، إلا أنها تجربة مستعجلة وساذجة لـ«دولة السلوك» التي لم يحن عصرها بعد.

في الحضارة الإنسانية، تاريخيا وحاضرا ومستقبلا، تقاطع فكرتين أو اختراعين أو اكتشافين يصنع معجزات، وأحيانا كوارث ومصائب، في حين قد تفشل كل فكره في أحداث أيّ أثر إن بقيت لوحدها دون تقاطع. تقاطع الإرث الديني المحلي السائد في الشرق الأوسط بأفكاره ومعتقداته وطقوسه، مع عصر الإنترنت والاتصال أنتج توحشا على شكل داعش وغيره من الحركات المتطرفة.

كاتب من فلسطين مقيم لندن

جيل القاعدة والانترنت

أبدى الجيل القديم من القاعدة اهتماماً خاصاً بالتلفزيون والإعلام، ففي رسالة أرسلها أيمن الظواهري للزرقاوي «إننا في معركة، وإن أكثر من نصف هذه المعركة يدور في ميدان الإعلام، وإننا في معركة الإعلام في سباق على قلوب وعقول أمتنا، وإننا مهما بلغت إمكانياتنا فلن تساوي واحدا على الألف من إمكانيات مملكة الشيطان التي تحاربنا».

عام 2010، ومن مخبئه في اليمن، صوّر أنور العولقي آلاف الفيديوهات باللغة الإنكليزية ونشرها على يوتيوب يحث غيره من الشباب على الجهاد، وأصبح العولقي نجما من نجوم يوتيوب بعشرات الآلاف من المتابعين.

فعليا لم يكن يهدي أتباعه للدين بل كان يعظ جمهوره لممارسة «سلوك» عنيف مغلّف بقناع ديني. كان يكرر أن عليهم صناعة الفيديوهات، وكتابة وصفات صناعة القنابل والتكتيكات القتالية ونشرها عبر الإنترنت بين الناس، كان يدعوهم لسلوك الإرهاب حتى لو اضطروا لخيار الذئاب المنفردة.

أنور كان شاباً أميركيا من أصول يمنية، حسب وصف والده له بعد مقتله بقصف طائره دون طيار «إن أنور مجرد ولد أميركي عادي».

في خطاب له عام 2010، قال الرئيس العام للاستخبارات البريطانية «إن العولقي يشكل تهديدا وخطراً كبيراً لكثرة عدد جمهوره ومتابعيه في الغرب وخصوصاً بريطانيا. تأثيره يتسع ويكبر يوماً بعد يوم بسبب استخدامه للغة الإنكليزية في الفيديوهات التي ينشرها، مما يجعل من رسالته أكثر سهولة للاستيعاب من قبل الجمهور الغربي».

كان العولقي ابن عصره ويمارس كل طقوسه ومعتقداته بحرفية، فبالنسبة إليه كانت تعاليم الدين الإسلامي تحتل الدرجة الثانية بعد تعاليم العصر الحديث الخاصة بالتسجيل والتحميل والنشر على الإنترنت.

أنور العولقي أسس ونشر حركة «سلوكية» لقيت رواجاً كبيرا بين الآلاف من أفراد جيله ممن ولدوا وترعرعوا في عصر الإنترنت، وقد أدت إلى ظهور داعش بعد سنوات قليلة من مقتله.

علا الأيوبي

كائنات العزلة

عقول الناشئة بين شبكة العالم الافتراضي والتطرف

حسام عبدالقادر

التقيت مصادفة بزوجة صديق لي مهاجر إلى كندا، سألت الزوجة «بسذاجة» ومعها بناتها الثلاث كيف تأتمنين مجتمعا مثل كندا بكل ثقافته الغربية على بناتك، ألا تخشين عليهن وأنتم أسرة مسلمة ذات عادات وتقاليد شرقية؟ ردت فورا وبدون أي تفكير قائلة «حضرتك فاهم غلط» العكس هو الصحيح، أخشى على بناتي عندما أسافر بهنّ إلى البلاد العربية، حيث يتم تشويش عقولهن بما تعلّمنه من التزام وأخلاق في كندا، ويرون من حولهن هنا الزيف والكذب يوميا، ويشاهدون العادات السيئة والسلوكيات المشينة، والتي يقف المجتمع عاجزا عن إصلاحها، بينما هناك -في كندا- توجد مؤسسة اسمها المؤسسة التعليمية تقوم بتقديم كل السلوكيات والأخلاق التي تعلّمناها وتحض عليها الأديان السماوية، وتقوم المؤسسة التعليمية بدور رئيسي مع الأسرة في صقل الأطفال بأصول الحياة والأخلاقيات وخلافه.

لقد فوجئت -والكلام ما زال على لسان زوجة صديقي- أن بناتي على دراية ومعرفة بكثير من الأشياء التي لم أكن أعرف كيف أشرحها لهن، وعلى وعي بكثير من الأمور والأخلاقيات لم أقدّمها لهن، وتعجبت من أين حصلن على هذه المعلومات الهامة والصحيحة، وعرفت أن المدرسة هي التي تقدم لهن هذه المعرفة وتقوم بدورها على أكمل وجه، لأن المدرسة لا ينحصر دورها في التعليم والتلقين لبعض الدروس، وإنما لها دور لا يقل أهمية عن الجزء التعليمي وهي التربية.

استرجعت ذاكرتي، عندما كنت في المرحلة الابتدائية وكان ناظر المدرسة يدخل أحيانا للإشراف وكان يعطينا أحيانا بعض التعليمات حول الالتزام بالأخلاق وكان يؤكد دائما «وزارتنا اسمها التربية والتعليم، جعلوا التربية قبل التعليم، ولم يطلقوا عليها التعليم والتربية، فنحن نربي ونعلم ولا نعلم فقط»، ولكن هذه القيم اندثرت حاليا مع الأسف.

مع ازدياد الفقر والوضع الاقتصادي السيء في مصر خاصة منذ بداية ثمانينات وأوائل تسعينات القرن العشرين وتصاعده حتى الآن، اتجه الناس للدين، فهو الملجأ والملاذ، والخلاص، فما أجمل أن يجد الإنسان ما يصبّره على فقره، فيقرأ بعض الآيات والأحاديث حول الرضا بما كتب الله والسعي لنيل الجنة في الآخرة، وأن الدنيا زائلة وغيرها من الكلمات والجمل التي تجعل الفرد يصبر ويصمد على ما يعاني من جوع وألم بسبب وضعه الاقتصادي.

وكثير من الأسر الفقيرة لم يكمل الأبناء فيها تعليمهم بسبب ضيق ذات اليد، وكثير منها كانوا «يتخلصون» من بناتهم بالزواج المبكر لأنهن «حمل وانزاح» غير عابئين بما ينتج من مشاكل عديدة بسبب هذا الزواج المبكر، وحجتهم دائما أن الدين يحث على ذلك، وأن الرسول تزوج عائشة وهي ابنة تسع سنوات «موضوع مشكوك في أمره» وغيرها وغيرها.

والسؤال من الذي أدخل في عقولهم كل هذا؟

لقد ساعد الفقر والحالة الاقتصادية وغيبة الدولة على انتشار جماعات تتحدث باسم الإسلام، انتشرت وتوغلت في المجتمعات الفقيرة والعشوائية، بنوا مساجد صغيرة «زوايا» أطلقوا عليها «المساجد الأهلية» بعيدة عن مساجد وزارة الأوقاف التابعة للحكومة.

بدأوا يدقون على الأوتار الحساسة للمواطنين «الغلابة» يحدثونهم عن الجنة، وعن عذاب القبر، عن الشهادة، عن حور العين، وهي كلها أحاديث تلهب مشاعر الناس وتحمسهم، وكله بما يرضي الله.

سيطر هؤلاء على عقول الناس بهذا الكلام الرائع، وما أجمل أن تتحدث باسم الدين، وباسم الرسول، مستشهدا بآيات وأحاديث.

كان التركيز على النشء، بداية من سن 12 سنة، مرورا بمرحلة المراهقة ثم الشباب، والآباء سعداء أن أبناءهم يذهبون للمساجد ويقضون بها أوقاتا طويلة، فما أجمل أن يكون أبناؤهم أتقياء.

وسط كل هذا، كان الفكر المتطرف وفقه العنف يتسرب داخل عقول الشباب ويترسخ ويتخذ حيزا كبيرا، في ظل غياب تام لأجهزة الدولة، وأحيانا في ظل مواءمات سياسية مع تلك الجماعات من أجل مصالح سياسية عليا مثل انتخابات وتدعيم الرئيس وما شابه، وهي مواءمات أهم في وجهة نظر الدولة من مصلحة المواطن ونشأته نشأة صحيحة اجتماعيا ودينيا ونفسيا.

جولي نكري

تركت المنظومة التعليمية الأبناء عرضة لأمرين خطيرين الأول هو شبكة الإنترنت بشكل عام ومواقع السوشيال ميديا بشكل خاص بكل ما فيها من قيم سلبية، والثاني للجماعات المتطرفة والمتشددة لتبث أفكارا مغلوطة داخل عقول الصغار، وما بينهما كان النشء والشباب حائرا لا يجد أيّ توجيه وإرشاد ونصح، والاثنان يقومان بغسيل مخ بشكل احترافي مع تصفيق حاد من المؤسسات التعليمية والثقافية والتربوية التي اكتفت بمقعد المتفرج.

إن عملية غسيل المخ تقوم دائما على مراحل متعددة ومعتمدة على الجوانب النفسية والاجتماعية وهو ما تقوم به باحترافية عالية المنظمات الإرهابية والجماعات المتطرفة، ويقول ستيفن هاسان مؤلف كتاب «كيفية الإرهاب الديني وسيطرته على العقول» إن ما تقوم به المنظمات الإرهابية عند استمالة الشباب هو عملية تبدأ بكل رقة وحنان ويطلق على هذه المرحلة الحاضنة فترة الاستمالة والإغواء «grooming seduction period» حيث توفر المنظمة الإرهابية من خلال أفرادها الحب الشديد والعطف ولذا فهم دائما خلال تواصلهم الكثيف مع الضحية يسألونها «ماذا يمكننا أن نفعل لك؟»، وذلك بالطبع يهدف إلى بناء ارتباط عاطفي قوي جدا لدرجة أنه يفوق في قوته الارتباط الروحي والوجداني مع والدي الشخص أو أصدقائه، وبمجرد أن يقوى هذا الرابط ما بين الضحية والإرهابي تبدأ المرحلة الثانية من السيطرة على العقل ألا وهي مرحلة التلقين.

وتبدأ مرحلة تلقين عقل الضحية إما بشكل مباشر أو من خلال وسائل التواصل الاجتماعي كما هو شائع حاليا، وفي هذه المرحلة لا بد من جذب الضحية لكي تستمر بالتردد والتواصل لتلقي المزيد من التلقين وفي كل مرة يتم إعطاء الضحية جرعة من الإيهام والذي يكون في نوعيته متوائما مع تركيب شخصية الضحية وهو ما يسمى في علم الاجتماع بمصطلح «double bind» ويتم من خلال ما يشبه التنويم المغناطيسي، وبعبارات أخرى بسيطة تشرح هذه العملية فالشخص/الضحية يقوم بتنفيذ ما اختاره من خيارات قام هو باختيارها بنفسه بناء على جرعات الوهم والإيحاء والإسقاط المقدّم له من خلال الملقّن، أي إن الضحية في حقيقة الأمر ودون وعيها هنا تعد وسيلة لتنفذ ما يريدونه منها كمنظمة إرهابية وهذا هو المعنى المبسط من عملية «double bind».

ومن الواضح أن المنظمات الإرهابية فيها مختصون في علم النفس الاجتماعي لتصميم وتطبيق التقنيات السابقة التي تحدث عنها هاسان والتي تهدف إلى التحكم بالعقول عن بعد، ويتم في هذه المرحلة -أي مرحلة التلقين- إغراق الضحية بمقاطع الفيديو والكتب والمنشورات التي تنشر في باطنها دينا مشوها يكفّر كل من لا ينتمي لفكر المنظمة الضال.

ولا بد أن نعترف أن المجتمع الإنساني لا يستطيع الحياة دون اتصال، كما أن الاتصال لا يمكن أن يحدث إلا من خلال نسق اجتماعي، وفي ضوء تعاظم دور وسائل الإعلام يذهب البعض إلى أن التغير الثقافي ما هو إلا ثمرة من ثمرات وسائل الإعلام كما يذهب ثروت أبو سليمان في «الإعلام الدولي والتغير الثقافي».

ولكن لا يمكن أن نترك أنفسنا وأبناءنا معرضين لكل ما يأتي لنا من وجبات إلكترونية جاهزة دون وجود تدخل إرشادي -ولا أقول رقابة حتى لا يفهمني البعض خطأ- فلا بد أن نعترف أن وسائل الاتصال الحديثة ألغت الزمان والمكان، وأصبحت تؤثر تأثيرًا خطيرًا في نفوس الناس وأعمالهم، ولا جدال أن هذه الوسائل لها خطرها الكبير في تكوين الاتجاهات والمعتقدات.

لقد خلقت شبكة الإنترنت مجتمعا إلكترونيا جديدا له ثقافته ذات السمات والعادات والتقاليد التي تختلف في مضمونها اختلافا كبيرا عن مجتمعنا التقليدي، وإن كان هناك العديد من السمات المشتركة بين المجتمعين، إلا أن مشكلة المجتمع الإلكتروني أنه مجتمع غير مرئي لا يرى أفراده بعضهم البعض، رغم وجود العلاقات المتشابكة بين هؤلاء الأفراد، من علاقات ثقافية واجتماعية وتجارية بل وسياسية، فهل نستوعب هذا المجتمع؟

وفي الوقت الذي يخطو فيه الكبار بخطوات بطيئة ومستكشفة لأسرار هذا العالم الإلكتروني الرهيب نجد أبناءنا من الأطفال والشباب ينطلقون مندفعين نحو امتلاك زمام الإنترنت والتمكن منه معتمدين على روحهم المغامرة وجراءة أعمارهم، يساعدهم على ذلك انتشار التابلت والموبايل وطبعا أجهزة الكمبيوتر المتوفرة في كل منزل ومدرسة وفي مقاهي الإنترنت في جميع الأحياء وبأسعار زهيدة، مما أعطى الفرصة للشباب والأطفال للدخول لشبكة الإنترنت، وأكثر ما يجذب الأبناء إلى شبكة الإنترنت هو الدردشة والتي تمكنهم من الحوار مع غرباء في مختلف بلدان العالم، معتقدين أن عدم المعرفة بينهم يعطيهم الحرية في إفشاء أسرارهم العائلية والشخصية، فنجد هؤلاء الأبناء يقتحمون هذه المواقع دون ضوابط أو محاذير.

وفي ظل هذا التطور التكنولوجي الهائل والمستمرّ في الاتصالات، انتشرت العزلة بين أفراد الأسرة الواحدة، وهم داخل منزل واحد، فقد يكون الجميع يجلسون في حجرة واحدة ولكن كل منهم منعزل عن الآخر بين يديه موبايل يتحاور من خلاله مع شخص آخر أو يلعب لعبة من الألعاب الشهيرة، مما خلق حالة من ظاهرة «التوحد» لكل أفراد الأسرة.

ورغم تحذيرات خبراء علم النفس والتربية من مخاطر الألعاب الإلكترونية، وتأثيرها المباشر على تصرفات الصغار، إلا

في ظل هذا التطور التكنولوجي الهائل والمستمرّ في الاتصالات، انتشرت العزلة بين أفراد الأسرة الواحدة، وهم داخل منزل واحد، فقد يكون الجميع يجلسون في حجرة واحدة ولكن كل منهم منعزل عن الآخر بين يديه موبايل

أنها أصبحت شائعة ومنتشرة بين الأطفال والمراهقين، رغم أنها تحث بطريقة غير مباشرة على العنف.

ورغم تأكيد العديد من خبراء التربية أن كثرة ممارسة الأطفال لهذه الألعاب إلى حد الإدمان، قد تؤدي إلى أن يصبح الطفل أكثر عرضة للإخفاق الدراسي، إلى جانب ضعفه في الحوار والتعبير عن أفكاره، إلا أنّ هذا لم يردع الأسر لكي توقف أو تقنن هذه الألعاب لأولادها.

ويجب أن يكون هناك وقت محدد للعب لكل طفل، ومشاركة الآباء لأبنائهم في ألعابهم، والارتقاء باهتماماتهم بما يناسب أعمارهم، لأن هناك ألعابا تزرع العنف والاعتداء على الآخرين، وهذه صفات خطيرة تؤثر سلبا في بناء شخصية الطفل.

وفي كثير من الدول الأوروبية يقدمون للآباء دليلا لشراء ألعاب الطفل من خلال مواقع إلكترونية، مثل هذا الموقع البريطاني www.brainworks.co.uk وفيه يتعرف الوالدان على الألعاب المناسبة لكل فئة عمرية، وحتى لو كانت اللعبة غير مدرجة يستطيعان توجيه السؤال ليتعرفا على إمكانية استخدام اللعبة من عدمه.

نفس الأمر إذا أراد الوالدان اصطحاب أبنائهم إلى دور عرض الأفلام السينمائية، فيمكنهم التأكد من صلاحية الفيلم قبل الذهاب لمشاهدته، وذلك من خلال الدخول إلى الموقع البريطاني التالي www.parentsbbfc.co.uk وكتابة اسم الفيلم في مستطيل البحث، لتظهر تفاصيل وافية حول هذا الفيلم ومدى ملاءمته لعمر الطفل.

كما توجد في بريطانيا هيئة لتصنيف الأفلام هي «الهيئة البريطانية لتصنيف الأفلام» وهي منظمة مستقلة تختص بتنظيم وتصنيف محتوى الأفلام التي تعرض في دور السينما والموجودة على أشرطة الفيديو وأقراص ال«دي في دي».

إن تصنيفات هذه الهيئة هي المقياس الآن لأفلام السينما، وقد تم إعطاؤها هذه السلطة للمرة الأولى بموجب قانون صدر عام 1984 والخاص بتسجيلات الفيديو، فكل أفلام الفيديو وال«دي في دي» يجب أن تخضع لفحص وتصنيف الهيئة، كما أصبحت هذه الهيئة مسؤولة عن التصنيف في ألعاب الكمبيوتر أيضاً، حيث يتم تصنيف الألعاب لفئات يمكن للآباء التعرف على اللعبة المناسبة للفئة العمرية.

وفي الغالب يكون هناك وصف قصير على الغلاف الخلفي لأشرطة الفيديو أو أقراص ال«دي في دي» أو ألعاب الكمبيوتر، هذا الوصف يعطى أسباب تصنيفه لهذه السن على وجه الخصوص.

هذا في الوقت الذي نترك فيه أبناءنا في العالم العربي عرضة لكل ما يعرض على شاشات السينما والكمبيوتر دون أيّ تدخل أو إشراف من الأسرة أو المؤسسة التعليمية أو حتى الدولة بشكل عام، ونكتفي بكلمات أو عبارات مستسلمة تفيد أننا لا يمكننا السيطرة على ما يبث لنا.

وإذا نظرنا في نفس الوقت إلى التعليم المصري على سبيل المثال فسوف نجد أنه يعاني من ازدواجيات تهدد كيانه الاجتماعي والثقافي، فهو يرسخ للتفكك الاجتماعي ويظهر كيف أن هناك تفرقة اجتماعية بين أفراد المجتمع الواحد.

فهناك أربعة أنواع للتعليم في مصر، كما ذكر الدكتور شبل بدران في دراسته الهامة عن التعليم الموازي «التعليم الموازي بالوطن العربي في ظل اقتصاديات السوق»، وهي التعليم الحكومي، التعليم الخاص، التعليم الأجنبي، والتعليم الأزهري، وهذه الأنواع الأربعة لها انعكاسات على الأوضاع الطبقية والاجتماعية، وتعمل على تعميق الانقسام الاجتماعي والطبقي في المجتمع المصري، فهي تخلق مجتمعًا غير متجانس فكريًا وثقافيًا واجتماعيًا، ومن حيث النظرة للحياة عمومًا، وبالتالي لا توجد لغة حوار مشتركة بين خريجي هذه الأنواع الأربعة، مما يؤثر بدوره على درجة التماسك الاجتماعي ويكرس للازدواج الثقافي والقيمي ويساعد على تفتيت البنيان الاجتماعي وسهولة ذوبانه في سياقات العولمة الثقافية والاجتماعية.

ولم يقتصر الأمر على حدود التعليم ما قبل الجامعي، بل إن الأمر استفحل للدرجة التي استطاعت معها الفئات والطبقات الاجتماعية الصاعدة من أن تنشئ لأبنائها قنوات تعليمية خاصة بدءًا من الحضانة وحتى الجامعة، وجعلت هناك نظامًا تعليميا مرتبطًا بالقدرة الاقتصادية والمادية لبعض الفئات والطبقات ليسمح لها ولأبنائها بمواصلة تعليم خاص أو أجنبي من الحضانة إلى الجامعة، وبالطبع فخريجو هذا النوع من التعليم -النخبة- هم الذين ستتاح أمامهم فرص العمل المتميز والأجر المرتفع في الشركات والبنوك والهيئات الاستثمارية المرتبطة باقتصاد السوق والعولمة.

وسبق أن حذرت منظمة اليونسكو من مغبة الإمعان في التوجه نحو تجارة التعليم بكل مخاطرها التربوية والمجتمعية، وأكدت

تتشكل عقول أبنائنا بناء على محددات مختلفة ومتصارعة أحيانا، ويمر الشاب منذ أن بدأ وعيه، بحالة من التخبط الشديد بين فكر متشدد يحاول استمالته بكافة الطرق، وبين شبكات إلكترونية وفضائية ذات عالم مفتوح على مصراعيه

الالتزام بحق التعليم للجميع، كما تسعى كثير من الروابط والهيئات العلمية إلى التصدي لهذا التيار العولمي، ومنها ما أقرته «الرابطة البريطانية للأساتذة الجامعيين»، «والاتحاد الوطني للطلاب في أوروبا»، «واتحاد الروابط الجماعية في كندا»، أن تجارة التعليم تهدد جوهر مفهوم الخدمة التعليمية، وتحولها إلى مؤسسات تجارية يخلو مضمونها من أيّ أهداف ومقاصد تربوية وطنية، واجتماعية، وأخلاقية وإنسانية، كذلك تصبح الجماهير الهادرة من ممثلي الملتقى العالمي لتشكيلات المجتمع المدني العالمي في مواجهة ملتقيات دافوس بمهاجمة عولمة التعليم، والعمل على تصحيح توجهات مسيرة التعليم الحالية ليكون أداة للحرية والعدالة والانتماء الوطني والإنساني، فضلًا عن كونه أحد أهم آليات العدالة الاجتماعية وتكافؤ الفرص وبناء مجتمع الجدارة والاستحقاق القائم على العلم والمعرفة وليس القدرة الاقتصادية أو المكانة الاجتماعية والطبقية.

هذا غير الاعتماد على التلقين كوسيلة ومنهج لكل المراحل العمرية، وأذكر أن مدرّسة لغة إنكليزية استرالية الجنسية من أصول مصرية رجعت إلى مصر وعاشت فترة قالت لي «إن التعليم في مصر بالكيلو» فضحكت وسألتها عمّا تعني بالضبط، فقالت لي انظر إلى حجم الشنط المدرسية والتي يحملها التلاميذ على ظهورهم يوميا في وضع غير صحي، ثم انظر إلى ما يقدم لهم من مواد دراسية والتركيز على حفظ الطالب لما يدرسه ثم يقوم بسكب ما حفظه على ورقة الامتحان ثم ينسى ما درسه مجرد خروجه من الامتحان.

وهكذا تتشكل عقول أبنائنا بناء على محددات مختلفة ومتصارعة أحيانا، ويمر الشاب منذ أن بدأ وعيه، بحالة من التخبط الشديد بين فكر متشدد يحاول استمالته بكافة الطرق، وبين شبكات إلكترونية وفضائية ذات عالم مفتوح على مصراعيه تحتوي على مواد لا يعلم مدى صحتها ومصداقيتها وأهميتها النفعية، في ظل تعليم عشوائي يرسّخ للطبقية ويفرق بين طبقات المجتمع الواحد، على مشهد ومرأى ومسمع من مؤسسات الدولة والأسر بشكل عام.

كاتب من مصر

التعليم التربوي يغذي التطرف

تجربة الأردن في تغيير المناهج

يسرى الجنابي

للمناهج التعليمية أهمية فائقة في تحديد مستقبل الشعوب، فهي تلعب دوراً أساسياً في صقل شخصية الناشئة وطريقة تفكيرها، وتهذيب ميولها الوجدانية والسلوكية منذ المرحلة التعليمية الأولى. من هنا فإن احتواء المناهج على مقررات تحض على التطرف والتشدد والكراهية والعنف وعدم قبول الآخر، أو التعايش معه بسبب الاختلاف في العرق والدين والمذهب والثقافة، يشكّل خطرا كبيرا على صياغة مواطن المستقبل، وتحديد ملامح مجتمع الغد وأمنه واستقراره، ويقوّض مبدأ المواطنة الذي يقره دستور أيّ بلد.

تستوقفني هنا حال المناهج التعليمية في الأردن، على سبيل المثال لا التحديد، فمذ سنوات عديدة يؤكد المسؤولون والخبراء التربويون وبعض النواب والكتّاب والإعلاميون في المملكة على وجود خلل في بعض المقررات، ويطالبون بتغييرها وتنقيتها من كل ما يشجّع، بشكل مباشر أو مضمر، على التطرف والتشدد والعنف، وجعلها تقوم على ترسيخ معاني الاعتدال والوسطية والقيم الإنسانية العليا، مثل العدالة، والتسامح، والمحبة، وقبول الآخر في الحياة، واحترام المرأة وحقوقها، والرأي والرأي الآخر، والانفتاح على حضارات العالم.

كما عُقدت مؤتمرات وندوات وورشات وحلقات نقاشية حول هذا الشأن. وهنا تجدر الإشارة إلى أن خبيراً تربوياً مرموقاً هو الدكتور ذوقان عبيدات نشر قبل مدة دراسةً بعنوان «الداعشية في المناهج والكتب المدرسية» كشف فيها عن عدد من الاتجاهات والقيم الشائعة في المناهج والكتب المدرسية، خلافًا لما خططت له وزارة التربية والتعليم، مثل التعصّب والتحيز لاتجاه ما، وعدم احترام الآخر، أو عدم الاعتراف به. واعتبر عبيدات أن لـ«الداعشية» وجهاً آخر في المناهج التعليمية الأردنية «تتمثل في غياب الفن والموسيقى والشعر، وقيم التفكير المنطقي العلمي والعاطفة والحب والحنان والذوق، إضافة إلى تغييب أفكار وأشعار لأدباء وشعراء عظماء، أردنيين وعرباً، كعرار ومحمود درويش»، وكذلك وجود ما يسميه بـ«المنهج الخفي» وهو المعلّم الذي لا يقتصر أداؤه على تطبيق المنهج الأصلي، بل يذهب إلى ما هو أبعد من ذلك حين يلقن التلاميذ أفكاراً تتعارض مع فلسفة التربية ومبادئ حقوق المرأة حين يقول لهم «إن المنكر هو خروج المرأة دون حجاب، أو دون إذن زوجها»، وغير ذلك من الأفكار والرؤى التي تعبّر عن ميوله وثقافته الشخصية، وتفاقم من أزمة المناهج. ويرى عبيدات أن ذلك يحدث «في ظل غياب الرقابة»، واستناد المعلم «إلى شرعية ما».

وإزاء ذلك فقد نصّت خطة الحكومية الأردنية لمحاربة الفكر المتطرف، التي أقرها مجلس الوزراء الأردني في حزيران/ يونيو الماضي على ضرورة تعديل المناهج، وقامت وزارة التربية والتعليم بطرح مناهج جديدة (تجريبية) لبعض المراحل الدراسية، ابتداءً من العام الدراسي الحالي (2016)، باستثناء منهاج اللغة الإنكليزية الذي طُوّر وعُدّل العام الماضي. وقد جرى تطوير هذه المناهج بناء على معايير عديدة، منها مواكبة المستجدات العلمية والتربوية، وتعزيز القيم الإنسانية من خلال نصوص تشجع على الحوار، واحترام الرأي والرأي الآخر، والمبادرة، ونبذ العنف والتطرف، والتسامح الفكري. إضافةً إلى أن المناهج والكتب الجديدة استخدمت لغة خطاب موحدة بعيدة عن التفرقة والتمييز، واستلهمت مبادئ رسالة عمان، بحيث تعمل على معالجة مفاهيم العيش المشترك والتسامح والعدالة والتعددية بين المواطنين.

كما جرى إلغاء مادة «الثقافة العامة» لمرحلة التوجيهي، وحلت محلها مادة بعنوان «تاريخ الأردن». وكانت تلك المادة قد أثيرت حولها انتقادات شديدة بسبب ما تضمنته من هجوم قاس على العلوم والتقنيات الحديثة كما تنص إحدى الفقرات فيها «أبعدت البشر عن الأمور التي تضفي معنى على الحياة: مثل العبادة، والدين، والعائلة، والطبيعة، والشرف، والحب، والصداقة، وقد أربكت الإنسان من حرية إرادته بنظريات بيولوجية وكيمياوية ونفسية تتظاهر بأنها تعرف كل شيء عن الإنسان وأنها تستطيع التنبؤ بسلوكه. وزادت في معدلات الطلاق، والخلافات الاجتماعية، وتعاطي المخدرات، والإدمان على الكحول، والجرائم، والاكتئاب في مختلف أنحاء العالم.. ولعله الأسوأ، أنها لم تجعل الناس أفضل أو أفضل خلقاً، بل على العكس فقد جعلتهم أسوأ وأسوأ مطلقاً»! وكذلك بسبب تحاملها على الفلاسفة قاطبةً، كما في هذه الفقرة التي تشير إلى «ضعف الإيمان لدى الفلاسفة بوجود معرفة روحية في كل أنحاء العالم» واستمرار «هذا الضعف لدى الفلاسفة، وحتى لدى المؤمنين إلى يومنا هذا»!

ويبدو أن هاتين الفقرتين في الكتاب الملغى قد وضعهما مؤلفون يحملون أيديولوجيات بالية مناهضة للعلوم الحديثة والفلسفة. نستنتج هذا من قول الباحثة الأردنية دلال سلامة إن «المشكلة في المناهج التدريسية في الأردن هي أن الإخوان المسلمين كانوا قد سيطروا على وزارات التربية والتعليم بشكل متتال لفترة طويلة من الوقت إلى حدّ أن الناس صاروا يعتقدون أن تلك هي الطريقة الصحيحة لتدريس المناهج».

ولا تكتفي الباحثة دلال سلامة بذلك، بل تؤكد في بحثها الموسوم بـ«المناهج المدرسية المعدّلة والتطرف: أغلفة جديدة لكتب قديمة»، المنشور في شهر أيار/ مارس 2015، أن «قراءة أولية في الكتب الجديدة التي تقول صراحةً لأطفال في السادسة والسابعة إن الكتب المقدسة لأتباع الأديان السماوية الأخرى 'محرّفة'، وإن التعايش السلمي قيمة مطلوبة بين المسلمين حصراً، تؤشر على أن العقلية القديمة هي التي أنجزت الكتب الجديدة. أول ما تلفت إليه القراءة في هذه الكتب هو الشحنة الدينية الهائلة، لا في كتب التربية الإسلامية فقط، وهذا مفهوم، ولكن أيضا في كتب تُدرّس للجميع، مثل اللغة العربية والعلوم ومنهاج التربية الوطنية والاجتماعية».

المناهج الجديدة بين القبول والرفض

رغم أن التعديلات (التجريبية) التي أجرتها وزارة التربية والتعليم على المناهج هي تعديلات جزئية، فقد شهد الأردن جدلاً ساخناً غير مسبوق، ووقفات احتجاجيةً ضدها، وتهديداً بالتصعيد والإضراب عن العمل من قبل أطراف مجتمعية وتنظيمات سياسية متشددة في حال لم تتراجع الوزارة عن قرارها، إضافةً إلى قيام بعض من هؤلاء بحرق الكتب الجديدة التي وصفوها بأنها «علمانية»، وجاءت استجابةً للضغوطات الأميركية والإسرائيلية بعد أحداث 11 أيلول/ سبتمبر. وبالمقابل أعلنت جماعة أخرى تطلق على نفسها حركة «نعم لتطوير المناهج» (ناشطون يساريون وعلمانيون)، في بيان أصدرته، عن تأييدها للتغيير الذي طال المناهج، محذرةً مما أسمته «خضوع المجتمع الأردني لحملة التجهيل والتضليل». ورأت هذه الجماعة أن «التعديلات» جاءت في معظمها إيجابية، لأنها، على سبيل المثال، حسّنت صورة المرأة ودورها كعاملة

ياسر صافي

وشريكة في خطط التنمية، كما ركزت على الهوية الوطنية والإنسانية، دون المساس بالهوية الإسلامية، وأكدت مبدأ المواطنة، والاعتراف بتعددية المجتمع الثقافية والدينية، إضافةً إلى استبدال عبارة «سكان الأردن مسلمون» بعبارة «أغلب سكان الأردن مسلمون».

وقد اضطرت وزارة التربية والتعليم إلى الدفاع عن خطوتها بإصدار بيان قالت فيه إن الكتب الدراسية جديدة بالكامل وليست تعديلات هنا وهناك، كما زعم البعض، وإنها هدفت إلى «تطوير مهارات التفكير والتحليل لدى الطلبة والابتعاد ما أمكن عن حالة التلقين والحشو الزائد، وركزت على قيم الأمة وحضارتها ووسطيتها وثوابت عقيدتها الإسلامية وليس كما زعم بعضهم أنها دخلت في معركة مع القيم الإسلامية وانسلخت عنها». كما عقد وزير التربية والتعليم مؤتمراً صحافياً مشتركاً مع وزير الدولة لشؤون الإعلام، الناطق الرسمي باسم الحكومة الأردنية في بداية شهر تشرين الأول/ أكتوبر، أوضح فيه أن المناهج التعليمية لا تخضع لأيّ نوع من أنواع التأثير الخارجي، ولم يتدخل أي طرف أجنبي في تأليفها، بل إن الذين ألّفوها وراجعوها هم أردنيون وقامات وطنية ومن أصحاب العلم والمعرفة والدراية. وشدد على أن الوزارة لن تبعد الإسلام عن مناهجها، وهي حريصة على غرس قيم الثقافة الإسلامية لدى النشء الجديد، وأن مضامين الكتب الجديدة تشكّل نقلةً نوعيةً في تكوين الكتاب المدرسي الذي لم يتعرض لأيّ تطوير منذ 10 سنوات. واعتبر أن ما حصل من ردود أفعال سلبية هو حملة ترويجية سلبية ضخمة ترفض التعديلات على المناهج من دون تحديد أيّ منهاج، وأن المقصود من هذه الحملة ليس الكتب المدرسية، وإنما تشويه قصص النجاح التي حققتها الوزارة ويشهد لها الجميع، بعد أن تأذّت المصالح الخاصة لبعضهم من الخطوات الإصلاحية التي اتخذتها نتيجةً لتطبيق القانون. وأكد الوزير أن أيّ خلل في الفهم ورد في المناهج الجديدة تمكن مراجعته وتعديله باعتبار أن الكتب الحالية هي طبعة تجريبية وليست مقدسةً.

كاتبة من العراق مقيمة في عمان

مناهج الأزهر ونهج العنف

رجال الدين يتهمون المثقفين بالتقصير

إبراهيم الجبين

الصحوة التي قام بها الأزهر مؤخراً، بعد افتضاح أمر المناهج التي تحرّض على العنف في صفوفه ومراحله التعليمية المختلفة وصولاً إلى الدراسات العليا، لا تشي بأن التحريض على العنف قد زال بالفعل. فالتخفيف الطفيف الذي واجهت به هيئة بهذه المكانة العلمية المركزية في العالم الإسلامي، لم يكن ليشمل جميع ما في تلك المناهج من أفكار.

ولأن الأزهر لا يعني مصر وحدها، بفعل كونه الحاضن الرئيس للغالبية الساحقة من علماء الدين في العالم الإسلامي، وكذلك للأئمة والخطباء ومدرّسي الشريعة في جميع المراحل، وكذا لدارسي العلوم «الكونية» في جامعة الأزهر، كالطب وسواه، فإن هذا يعني أن أجيالاً ما تزال على قيد الحياة تنقل تلك الفيروسات العنفية على شكل فتاوى وآثار وأقوال وحكم في كل مكان تحل فيه وفي كل لحظة تأثير تمارسها.

الوسطية التي اشتهر بها الأزهر، وسط دوامات العنف الفكري المحيطة، كان لا بد لها من أن تعيد النظر في المادة العلمية التي تلقّن للطلاب، لا سيما وأن العلم الشرعي بالنقل لا بالعقل، كما يقول علماء الأزهر ذاتهم منذ نشأت تلك القلعة الشرعية في قاهرة المعز. وقد كان لافتاً ما جرى في السنوات الأخيرة من غضب بين المثقفين والكتاب المصريين، ضد المناهج العنفية في الأزهر، لا سيما تلك التي تبيح أكل لحم الأسير. كتب مثل «الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع»، «الشرح الصغير»، «الاختيار لتعليل المختار»، «الروض المربع بشرح زاد المستقنع» وغيرها، يرد فيها ما يلي «وللمضطر أكل آدمي ميت إذا لم يجد ميتة غيره أما إذا كان الميت مسلما والمضطر كافرا فإنه لا يجوز الأكل منه لشرف الإسلام».

قد سبقت هذا الجدل محاولات ومحاولات، لتنقية المناهج الأزهرية من هذا الخط العنيف، فالتفت شيخ الأزهر السابق محمد سيد طنطاوي، إلى تلك المناهج وألغى الكثير منها، واستبدلها بكتابه «المُيسّر»، الذي ألغى شيخ الأزهر الحالي أحمد الطيب تدريسه لاحقاً تحت ضغط ما عرف بـ«جبهة علماء الأزهر».

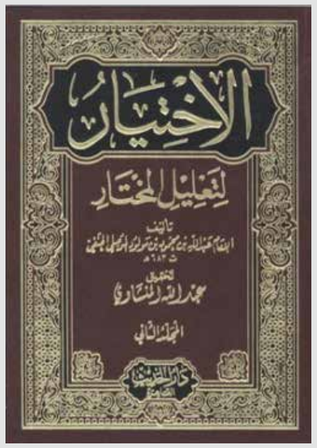
لا يقتصر الأمر على العنف الجسدي، بل إن ما يختبئ خلف ذلك، من عنف فكري يرفض الآخر، ويرسّخ ويشرعن محوه وإبادته، هو ما يتسيّد على مناهج الأزهر. والأمثلة على ذلك كثيرة، كما جاء في كتاب «الشرح الصغير» المقرر على الصف الثالث الثانوي «وله- أي للمسلم- قتل الزاني المحصن، والمحارب، وتارك الصلاة، ومن له عليه قصاص، وإن لم يأذن الإمام في القتل، لأن قتلهم مستحق، ثم بعد ذلك يأكل منه ما يشاء».

وفي صفحة 340 من كتاب «الاختيار لتعليل المختار» نقرأ ما يلي «أما الأسارى، فيمشون إلى دار الإسلام، فإن عجزوا، قتل الإمام الرجال وترك النساء والصبيان في أرض مضيعة حتى يموتوا جوعا وعطشا، لأننا لا نقتلهم للنهي».

قرأت رأياً شجاعاً للمستشار أحمد ماهر الباحث في فقه اللغة ينتقد فيه ما ورد في الصفحة 255 من كتاب «الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع» الذي يدرسه طلاب الأزهر، يحل أكل الإنسان لبعض جسمه وقت المجاعة وللمسلم قتل مرتد وأكله، وقتل حربي، ولو صغيرا، أو امرأة وأكلهما، لأنهما غير معصومين. ويضيف الكتاب «إن للمسلم لكفاية لشر الكافر أن يفقأ عينه، أو يقطع يديه ورجليه، وكذا لو أسره، أو قطع يديه أو رجليه».

المرأة والمرتد

كتاب «الاختيار لتعليل المختار» هذا، مثال بليغ على ذهنية لا يمكن لها إلا أن تستمر في إنتاج العنف بكافة صوره. فهو يعطي الفتوى إثر الفتوى حول القضايا الأساسية التي عرف الإسلام بها متسامحاً، لا على النمط الذي يصبّه مثل الرصاص الذائب في أدمغة الدارسين كتاب من هذا النوع. ففي الصفحة 366 وفي باب «أحكام المرتد» نقرأ «وإذا ارتد المسلم يُحبس ويعرض عليه الإسلام، وتُكشف شُبهته، فإن أسلم وإلا قُتل، فإن قتله قاتل قبل العرض، لا شيء عليه. ويزول ملكه عن أمواله زوالا مراعى، فإن أسلم عادت إلى حالها».



أما كتاب «الروض المربع بشرح زاد المستقنع» الذي يدرس بالصف الثالث الثانوي الأزهري يرد فيه وفي الصفحتين 90 و91 أنه «لا يلزم الزوج لزوجته دواء وأجرة طبيب إذا مرضت، لأن ذلك ليس من حاجتها الضرورية المعتادة، وكذا لا يلزمه ثمن طبيب وحناء وخضاب ونحوه، وإن أراد منها تزيينا أو قطع رائحة كريهة وأتى به لزمها».

كتاب «الاختيار» وفي الصفحة 250 منه، يعلّم لطلاب الأزهر أنه «لو استأجر الرجل المسلم امرأة ليزني بها وزنى بها، أو وطئ أجنبية في ما دون الفرج، أو لاط فلا حدّ عليه ويعزّر». أما في الصفحة 252 «الزنا في دار الحرب والبغي لا يوجب الحد».

في الأزهر تزر الوازرة وزر الأخرى

القاعدة القرآنية تقرر العقوبة على الفرد، ولا تسحبها على من يخصه من جماعة أو أقارب أو أفراد من أسرته، لكن المناهج الأزهرية تعمم القصاص، ومثال ذلك «تُقتلُ الجماعة بالواحد، ويقتل الواحد بالجماعة اكتفاءً، وإن قتله وليّ أحدهم سقط حق الباقين». أما منهاج السنة الثالثة من الثانوية الأزهرية، فيدرّس للطلاب أن «قتال الكفار واجب على كل رجل عاقل صحيح حرّ قادر» ، وأيضاً «المرتدون وعبدة الأوثان من العرب لا يقبل منهم إلا الإسلام أو السيف ولا تتم موادعتهم أبداً».

ثار الجدال العنيف بين المثقفين والأزهر، حول تلك المسائل وغيرها، من الحجاب إلى أكل لحم الأسير، فجاءت ردود شيوخ الأزهر مثيرة حقاً، كما في رد الشيخ محي الدين عفيفي، الأمين العام لمجمع البحوث الإسلامية، الذي هاجم المثقفين المصريين، وقال إن «روح الإنصاف تقضي أن يذكر وزير الثقافة أن من أسباب انتشار العنف الديني في مصر هو تراجع بل غياب دور الثقافة»! وهكذا أصبح المقصّر هو المثقف، بينما يطلق رجال الدين على مناهج الأزهر وصف «القلعة الحصينة» و«صمّام الأمان». وكأن المؤسسات الدينية في العالم الإسلامي لم تحارب الثقافة ولم تطالب بحرق الكتب ومنعها ومحاسبة هذا الكاتب أو ذاك على تصريح أو مقال أو كتاب أو قصيدة.

حاول شيوخ الأزهر الإصلاحيون إجراء إصلاحات في المناهج، لكن العملية ربما تتطلب ما هو أكثر من الإصلاح التجميلي، فالفكر الإسلامي العربي عبر أربعة عشر قرناً، لم يورّث لنا فقط الاتجاهات العنفية والبربرية، فلماذا اقتصرت الهياكل التعليمية الشرعية على تدريس هذا الصنف من التفكير الشيطاني، وترك الفكر التنويري الذي مثله كبار المفكرين والفلاسفة وعلماء الدين الذين تحلوا بشجاعة مبكرة؟

كاتب من سوريا مقيم في ألمانيا

الميتاسردية وإشهارية الروائي المنزوي

خيارات محسن الموسوي في قراءة خمس روايات عربية في العدد 21 من «الجديد»

علي حسن الفواز

خيارات الناقد الموسوي لهذه الروايات الخمس تعكس وعيه الجاد بمراقبة التحولات الفنية في الرواية العربية الجديدة، لكنه لم يشأ أن يضعنا بشكل أعمق أمام التحولات الثيمية التي بات الروائي العربي في صُلب حرائقها ومعطياتها، إذ هي معطيات مفارقة، مشحونة بـ«وعي شقي» ويقلق ملتبس، وبأسئلة ظل الكثير منها عالقاً، وبعيداً عن هاجس الحرية والجرأة في الإبانة عن تلك التحولات، وعن وقائع الاحتلالات، وعن هموم ما بعد «الربيع العربي»، وعن صعود الأصوليات الجهادية التي باتت تسعى إلى إعادة إنتاج ذاكرة أخرى للاستبداد، استبداد في المكان وفي السلطة وفي النظر إلى التاريخ

تظل الفعالية النقدية في جوهرها قراءة فاعلة، وإنّ استراتيجية الناقد تنخرط في المسار الذي تتحقق من خلاله تمثّلات هذه القراءة. وحين يضعنا الناقد محسن الموسوي أمام مساحة مفتوحة وغامرة للاشتباك النقدي مع عدد من الروايات العربية، فإنه يجرّنا معه إلى المباح والمضمر في الكشف عن نسقيات هذه الروايات، والتي تثير الكثير من الجدل والاختلاف، فالروايات الخمس، موضوع القراءة، كُتِبت، كرونولوجيا، في زمنٍ واحد تقريبا، لكنها تفترق عند عتبات الرؤى والمعالجات وحتى في الخبرات، وربما تلتقي في جرأة معالجتها لمحنة الإنسان العربي الذي يعيش هواجسه واغترابه القومي والإنساني، مثلما يعيش رهابات ما يواجهه جرّاء تحولات صادمة، واحتلالات معقدة، تمسّ الأرض والوجود والمعنى والهوية.

قراءات الموسوي تأخذ منحى القارئ «العمدة» كما يسميه ريفاتير، وتنطلق من وعي بات حاضرا وقريناً بأسئلة السرد، وعبر التعرّف على علائق هذا السرد بالتاريخ، وبالهوية، وبرمزية «بطل السرديات» العربي المخذول والضائع أمام ما يجري، إذ نجد في هذه الروايات تقابلات قلقة، وثنائيات مسكونة بهاجس الصراع والاغتراب، والتي يصطنع لها الناقد معالجات تزاوج بين تقانات النقد الثقافي، وتقانات «الرواية الواعية» كما سمّاها، والتي يقصد بها «الميتارواية» أو الميتاسرد.

فرواية «أولاد الغيتو: اسمي آدم» للروائي اللبناني إلياس خوري تشتغل على محنة هذا البطل واغترابه، فهو خارج التاريخ، وداخل الكتابة، وما بينهما يمارس الروائي لعبة الحكي، والتخيّل، ويضع لبطله قناعا يمارس من خلاله نوعا من الاعتراف الطهراني، وما يمكن تسميته بـ«اعتراف التعرية» حيث يقشّط تاريخ القضية، وتاريخ الأفكار، ورهابات المسكوت عنه، فالعتبة العنوانية تضلل القارئ، وتُعطي لـ«شخصية آدم» وظيفة الكشف عن مستويات غامرة استغرقتها الرواية، بدءاً من «مستوى الضحية، والهوية المقتولة إلى مستوى الصراع ما بين الأدب والتاريخ»، وبهذا يحاول الموسوي استكناه حمولة الرمز آدم، وكأنه «آدمنا العربي» الحامل لـ«صليبه»، لكنه التائه، والمخذول، والممزق، والصامت.

شفرة الصمت التي يحملها، هي شفرة التاريخ الذي يحاصره، مثلما هي شفرة الكتابة الخالية من الوثيقة، وشفرة الأعمى «مأمون» الذي يعرف، ولا يرى، وكأنه رمزٌ للعمى الثقافي والسياسي والوجودي، وحتى لمحو الوثيقة في شهادتنا العربية..

تأسيس الناقد الموسوي قراءته على اشتباك الرواية مع روايات أخرى ذات مرجعيات تاريخية وثقافية أضاعت علينا قراءة الخصيصة الرمزية للبطل الفلسطيني آدم، فلا أظنّه يشبه ضحايا غسان كنفاني وصمتهم، ولا أحد أبطال إميل حبيبي الساخرين من وجودهم، بل هو أنموذج عصابي للبطل الهابط للأرض (آدم) والمكتشف لخطاياها، خطيئة حياته ووجوده وتمزقه، وخطيئة هروبه بحثاً عن صوته، وتعرية لتاريخ الخذلان الذي يعيشه الفلسطيني، كما أنّ تقانة الميتاسرد التي وظّفها الروائي عبر مستويات العثور على دفاتر آدم وإحالاته، وعبر استعادة شخصية «وضّاح اليمن» من المثيولوجيا العربية، وعبر استحضار رواية «خربة خزعة» للروائي يزهار سميلنسكي هي ما بدت أكثر قصدية لإبراز فاعلية مشغله الميتاسردي، ولتكريس سردية التقابلات في الرواية، لكنها، أيضاً، لم تشكّل في سياق المعالجة النقدية أفقا لاقتراح قراءة مجاورة، تتجاوز لعبة الحكي واستيهاماته، باتجاه ما تبدى واضحاً في إدانة الخراب الوجودي، وإدانة صمت البطل/المثقف واستسلامه للمحو والانتزاع والتماهي، وكذلك إدانة السلطة أيضاً، بما فيها سلطة التاريخ، وسلطة الاحتلال وسلطة الذاكرة.

فالصمت عن تدوين مذبحة اللد، والصمت عن علاقاته مع «منال» و«داليا» يقابله رمزياً الصمت/قهر الذات الفلسطينية عبر انتزاع صوتها، وإجبارها على ممارسة التصويت بلغة أخرى، وعبر الاكتفاء بالتدوين الخائف لتاريخه الشخصي في دفاتره، وعبر وصيته بحرق هذه الدفاتر، وكأنه يحاول أن يسلط على أنموذج فلسطيني هجين (مسكوت عنه)، ويحتاج للقراءة الأنثربولوجية والسوسيوثقافية، ذلك الذي يلتذ بأقنعته، وبإيروسية صوته الداخلي المقموع وذاكرته المفجوعة، وصوت الرغبة المسحوقة، وصوت الإدانة الخائف..

وفي قراءة الموسوي لرواية «مصائر» لربعي المدهون يبدو اهتمامه واضحاً بالقيمة السوسيوثقافية للسرديات، وبفاعلية التقانات التي يتم توظيفها لإحداث ما يشبه المفارقة، أو الوعي بالكتابة، فالمدهون يضعنا أمام مصائر أبطاله، ومصائر وعيه وقضيته، وما يعتورهما من تحولات وتغايرات، إذ يتعرّض كل شيء للتعرية، بما فيه فكرة المقدس والمكان والهوية والذات، وهو بهذه المفارقة يتجاوز الكثير من بداهات النقدية العربية، تلك التي ظلت تنظر للقضية الفلسطينية بوصفها تاريخاً، وللكائن الفلسطيني بوصفه ضحيةً، وللمصير بوصفه قدراً، وكأنّ كل ما يجري بعيداً عن تلك التحولات والتغايرات ينعكس على وعي الأحداث، وعلى توصيف الوجود المدني، وعلى فكرة المكان، وفي التعاطي النقدي مع سلسلة من الرضات التي تُحدِثُ ما يشبه المحو، المحو الذي باتت تصنع أشكاله أساطير الإعلام والتواصل الاجتماعي والحروب والهجرات وغيرها..

ومن جانب آخر يجزنا الموسوي معه إلى ذات الحديث الذي استغرفه في رواية «الغيتو»، وما يتعلّق بتقانات الميتاسرد، أو الكتابة الواعية، والتي تبدو لي الأقرب إلى تفكيك نمط «الحكي»، ونمط «البطل المركزي» والراوي العليم، وهي تغايرات باتت تفرض نفسها على معطيات الكتابة الروائية، وربما هي خيار مصطنع لتطهير الروائي من خطيئة المكوث في التاريخ، ووضعه أمام مخيال «الهوية السردية» للحكايات والأحداث، وحتى الوثائق، وهو ما يعني افتراض «مصائر» متخيّلة للشخصيات وللقضايا الكبرى، وتمثلّات متخيّلة لوجودها في الزمن والمكان. وأحسب أن رواية «مصائر» تصطنع عبر هذا التحقق في المخيال السردي، وعياً مجاوراً، له تبديات ما يستدعيه الروائي عبر تاريخية الفلسطيني في المكان والتفاصيل، وعبر توظيفه «الكونشترو الموسيقي» بحركاته الأربع، وهي تقابلات يقترحها الروائي كمستويات لعوالم الشخصيات، وللقراءة الطاردة للمؤلف كليّ العلم، باتجاه الوعي بوجود المؤلف المجاور، والمؤلف النسقي، الحامل لنص، أو نصوص لها علامات لسانية أو غير لسانية..

عادل داؤود

النص الذي يكتبه الآخر

مما يثير في قراءة الموسوي وضع السرد تحت هاجس القارئ الواعي، وفي سياق لعبة تأليفية يتواطؤ فيها المؤلف المنزوي، مع القرين الذي يكتب النص، أو يترك أوراقه للمؤلف، وهو ما بدا واضحاً في دفاتر آدم، وفي كونشترو المدهون، وفي أوراق «فهرس» للروائي العراقي سنان أنطون، إذ يجد في أوراق «البدايات» التي أرسلها ودود إلى صديقه نمير بغدادي عن حياته المضطربة في المدينة، «نصه الواعي» الذي يستعيد عبره روح المدينة الضائعة، فهو يرصد خرابها وجمالها، مثلما يهجس من خلالها كل التحولات التي أصابتها جرّاء الاحتلال الأميركي..

يقترح سنان أنطون للمخطوطة سياقاً قرائياً، وبالشكل الذي

يحرره من المباشرة، ليضع مؤلفه الآخر أمام لحظة وعي فارقة، يدوّن عبره نص الـ«فهرس» مراحل انهيار المدينة التي يعشقها، فبقدر ما يرصد حروبها وانفجاراتها، فإنه يرصد التحولات السياسية والنفسية العاصفة، وتصدّع القيم الأخلاقية فيها، وشيوع مظاهر الفساد وغياب الحميمية في أماكنها.. وأحسب أن اتهام الناقد الموسوي لرواية سنان أنطون بـ«التبعثر والترقيع» هو جزء من مستوى قرائي، وحتى اقتراحه على الناشر الإشارة إلى أنها رواية «غريبة أو مغايرة، أو ميتارواية» يدخل في هذا السياق القرائي، رغم أنّ تقانة الميتاسرد واضحة فيها، عبر تنافذ الحكي بين صاحب المخطوطة وبين صديقه أو قناعه نمير بغدادي الذي هو، أيضاً، ضحية استلاب سياسي ونفسي..

وخيار الناقد الموسوي لرواية «عطارد» للروائي المصري محمد ربيع يؤصّل السياق النقدي الذي اقترح قراءته، بوصف هذه الرواية تكرّر متوالية وعي الروائي لما يكتبه، ولمنح «النص المُتخيَّل» أو «نص الميتا» أفق تسليط الضوء على ما هو مُضمر في عقل الفرد، أو في عقل المؤسسة، وكأنّ هناك عينَ كاميرا تراقب، أو ذاكرة تحفظ الأثر، وهو ما بدا واضحاً في هذه الرواية، حيث تشتبك ذاكرة القمع الوطني بميثولوجيا الأضحيات في الأيام المقدسة، وحيث تحولها إلى قمع عمومي تساكنه وتؤنسنه الذاكرة اللاوعية للقمع في التاريخ أو في الدين أو في الأسطورة، إذ تقابلها حروب الدولة، وصناعة المُستبِد والقاتل/القناص، والمرتزق، حيث رهاب الاحتلال، وحيث وهم الدولة/المؤسسة/التاريخ، وحيث وهم المقدّس، فبطل الرواية عقيد الشرطة «أحمد عطارد» المسكون بـ«فكرة» مقاومة الغزاة، والشغوف بوهم القنص، لم يجد كثير الاهتمام بتحليل شخصيته بوصفه أنموذجاً للتحوّل، رغم أنه صالحٌ لأنْ يكون مجالاً عيادياً للتعرّف على مظاهر «التمويت» الحادثة في الدولة بعد احتلالها، وليبدأ معه عصر «عطارد» الكوكب السريع والقافز، والذي قد يشبه رجال المقاومة تماماً في ظهوره فجراً وعند الغسق..

يمكن لهذه الرواية أنْ تكون عنواناً لمقاربة موضوعة الاحتلال، ورغم اختيار الروائي لزمن فنطازي عام 2025، فإنه يؤشر بهذه الدلالة قصدية المؤلف في التحرر من رمزية الزمن الواقعي، وأحداثه المعروفة بعد الانتفاضة المصرية عام 2011، تلك التي أحدثت هزّةً كينونيةً في الذات/شخصية عطارد، وفي المجتمع، عبر التغاير الديموغرافي في مدنه، وعبر مظاهر خوائها وفقدانها قيمها من خلال شفرات الإسقاط، والخيانة، والارتزاق، والانفتاح على الجحيم الذي يصنعه المحتلون دائماً..

ولعل رواية «خان الشابندر» للروائي العراقي محمد حياوي هي الأكثر إثارةً، وأكثر استفزازاً للذاكرة، ولمفهوم «الكتابة الواعية»، فالروائي يصطنع زمناً متخيّلاً، ويجرّ من خلاله المكان الواقعي «خان الشابندر» في إحدى مناطق الحيدرخانة ببغداد إلى المكان الفانتازي، المكان الذي تتفجّر فيه أحداث فانتازية، وشخصيات يختلط فيها الواقعي والسردي، إذ يمارس الروائي لعبة الانتقال من الواقعي إلى الفانتازي عبر لعبة سردية ذكية، وكأنه يحاول من خلالها إعادة قراءة الذات العراقية التي استلبتها الحروب والاحتلال والعنف والميليشيات وجودها، والكشف عن سرائر حيواتها الغامرة باللذة والمعنى والخذلان أحيانا..

الرواية ترصد ما جرى من خراب عبر تلك السردية، تضع ضحايا الحروب والاستبداد بموازاة ضحايا الاحتلال، وهي لعبة لم يسع الموسوي لإبرازها في مشغله الفني، فالشهيد حاكم محمد حسين، يقابل كل الضحايا التي استحضرها الروائي في الرواية، وحتى قصة الحب المتخيلة بين البطل/السارد والبغيّ «هند» لا تعدو إلّا أن تكون تكريساً فنياً لتلك اللعبة، والتي قصدها الروائي للكشف عن ذاكرة المكان، عن يومياته، لحظاته البهيجة، فحولته التي اكتشفها فيه، لكنها بالمقابل كانت محاولة في التطهير، عبر الاعتراف، وعبر تعرية المسكوت عنه، والمُضمر في حيوات العديد من شخصياته، من خلال لحظات وعيهم المخذول، وصور مصائرهم المقهورة..

خيارات الناقد الموسوي لهذه الروايات الخمس تعكس وعيه الجاد بمراقبة التحولات الفنية في الرواية العربية الجديدة، لكنه لم يشأ أن يضعنا بشكل أعمق أمام التحولات الثيمية التي بات الروائي العربي في صُلب حرائقها ومعطياتها، إذ هي معطيات مفارقة، مشحونة بـ«وعي شقي» وبقلق ملتبس، وبأسئلة ظل الكثير منها عالقاً، وبعيداً عن هاجس الحرية والجرأة في الإبانة عن تلك التحولات، وعن وقائع الاحتلالات، وعن هموم ما بعد «الربيع العربي»، وعن صعود الأصوليات الجهادية التي باتت تسعى إلى إعادة إنتاج ذاكرة أخرى للاستبداد، استبداد في المكان وفي السلطة وفي النظر إلى التاريخ، فأغلب هذه الروايات كتبها روائيون خارج بلدانهم، وهو ما يعني أنهم استعانوا بالذاكرة، وبهامش الحرية غير المُجهضة في الكتابة عن قضايا تخص عذابات الكائن العربي، وتنحاز إلى قضايا وأحلامه.

كاتب من العراق

لعل رواية «خان الشابندر» للروائي العراقي محمد حياوي هي الأكثر إثارةً، وأكثر استفزازاً للذاكرة، ولمفهوم «الكتابة الواعية»، فالروائي يصطنع زمناً متخيّلاً، ويجرّ من خلاله المكان الواقعي

مَنْ أنتم!

شاكر لعيبي

من أنتم؟ من أنتم؟

سوى شتلاتٍ غرستُها، أنا،
في العالم السفليّ
سوى كأسٍ ورديّ حطَّمتُه، أنا، على
عتبتي

من أنتم سوى جَرَادي وقِلاعي
لا شيء من ظِلالكم سوى ظِلي
وسوى خَرَسِي ثمة هفيف رياحكم
من أنتم؟
من انتم؟

من أنتم؟

قطيع ناريٌّ في مرعى هوائيٍّ
أرفع مَجْدَى على ألسنة لهبِهِ
أنا والملاك يداً بيدٍ

من أنتم؟

مَنْ أنتم؟
منذ أربعين عاماً
حَجَراً أدخلتكم في حَجَرٍ
قلقاً بنيتكم على قلقٍ
ريحاً أطلقتكم إثر ريحٍ

من أنتم؟
من أنتم؟
من أنتم؟

من انتم؟
شهقة الرعدِ التي سقطتْ في صحني؟
قدم الطائرِ التي خطّتِ الشرّ على
جبهتي؟
من انتم؟
يا فلذات كبدي التي وزّعَتِ الدمَ
بالقسطاس بينكم

من أنتم؟
لا تدقّوا على أبواب جَنّتي كثيراً
فتوقظوا كوابيسَ الذئبِ
الراقدِ جوار سريري
من أنتم؟

ذَهَبُ النياشين اللامع بين أصابعي
يُعْمي الكلمة
من أنتم؟
سأمحو من خرائطي الفمَ الهشّ
سأمحو حدائقكم من قراطيسي
من أنتم؟

من أنتم؟
قشّ ذهبيّ تَسْفُوْه الرياح
في حقلي المتمايل تحت الصواعق
المفروش بالعيون الغائرة
السعيد بقُرّاصِهِ الطائر من حفرةٍ
لحُفَيْرة
والمجيد بحجارة آباره المعقودة
كالمعاصم
من أنتم؟

من أنتم؟
لن يُوْقِف أحدٌ فيضاني الأشقر
على صلصال الشفاه المتشظي
كسرةً كسرةً
هرباً من أناشيدي

من أنتم؟
لِمَ حامتِ الحمامة بجناحينِ مُشْتَعِلينِ
أعلى البوّابة العظمى
أعلى البرج المُرْتَجِف مع دقّات الساعة
على المروج المكشوفة للقنّاصين

يدى بيضاء مرفوعة منذ الأزل
من أجل مجد خرابي

فهمتكم، أنا أفهمكم

لعلي فهمتُ أخيراً
من أنتم
فهمتكم، أنا أفهمكم
طاحونة النار
عسل الخرائب

رأيتكم تحت ضوء سِكّيْنتي
في ليلة القصر الأخيرة

فهمتُ أخيراً

شاعر من العراق مقيم تونس

بلاغة اللاشعور

التحليل النفسي للشعر

يوسف عدنان

نبتغي من خلال هذه المقالة المنجزة تبيان أوجه الرباط الوشيج الذي يجمع الشعر بالتحليل النفسي، فكلاهما يجيد قراءة رسائل الآخر، فمن مدخل اللغة طبعا يتيسر هذا اللقاء والتجاذب. بل لن نجد في الأمر أدنى غرابة، ما دام التحليل النفسي قد وهب نفسه منذ بزوغه لقراءة لغة الأعراض، من خلال عمله المضني على تشفير نظام الترميز الذي يتشكل أو يتبنين ضمنه الخطاب/الكلام، وجعل هذا الملفوظ قابلا للفهم، للتعقل، بعد أن كان منفلتا من دائرة المعنى والدلالة، ومحجورا عليه من قبل المكبوت، الملفوف هو الآخر في لسان اللاوعي المقفول والمغلوق. وعلى رأس هذه الخطابات/ النصوص التي يعمد التحليل النفسي إلى تحطيم أقفالها والغوص في سراديبها يتواجد خطاب الشاعر، الذي يبقى كلاما ليس كأيّ كلام. أي ذلك الكلام الذي يأتي من دون أن يأخذ موعدا مع زائره. تماما مثل العرض، يطفو على السطح دون سابق إنذار، مع حرصه على التّقنع والتّضليل والالتفاف الماحي للأثر، للعلامة الهادية إلى تثبيت الدّال ضمن حقل المعنى.

ومن ثم، إذا كان بإمكان التحليل النفسي قراءة العرض، فذلك لأنه سبق له أن انكتب، هو نفسه، ضمن صيرورة للكتابة، وباعتباره تشكلا معينا للاشعور. من هذا المنطلق، وجد المحلل النفسي نفسه مدعوّا إلى تعلم لغات عديدة -فالذات توجد ضمن عناصر اللغة التي تتكلّمها- بدءا بلغة الصمت وهي لغتنا الأم، فالكلام يمكن أن ينبثق عن الصمت. هذا على الأقل ما توصل له المحلل النفسي الراحل جون برتراند بونتاليس بعدما أرهقته متاهات المهنة، ليخبر بدوره تجربة الفناء والغياب (أي الموت). إن الصمت في التحليل النفسي هو شرط الكلام، هو بمثابة خلفية لا بد منها حتى ينطلق المحلل ممّا هو غير متوقع، أو ما يسميه بونتاليس الفكرة الطارئة. إنها الفكرة التي تأتيك رأساً، وبمنأى عن الخطاب المنظّم للمحادثات العادية. فالصمت كلام، ولغة. إنه أحيانا الأبلغ، والأشد توترا؛ والمولّد الأكبر للخواف والتّخلخل. فهو خطاب في حد ذاته؛ وهو موقف؛ وهو قلق وتوتر. وتلك الرسالة، ذلك الصمت، تؤدي وظيفتين: الإرسال والتلقي أو التعبير (الأداء) والفهم. إنها في بنية النطق، وهي نطق أو نوع منه، وتتمركز حول تلك الوحدة التي صارت تحوي على نحو مدروس بارز اللغة التحت لفظيّة أيضا (أورده علي زيعور، التحليل النفسي والإناسي للذات العربية-اللاوعي الثقافي ولغة الجسد والتواصل غير اللفظي في الذات العربية، ص 88).

أما بالنسبة إلى الشاعر، فهناك دوما شيء ما يتكرر، يستعاد، يوشوش، يعبّر هامسا على أطراف الأصابع في موكب من الدوال/الظلال، متقطع السلاسل ومترامي الأطراف. ومن هذه الفجوة تحديدا يلفت جاك لاكان الانتباه إلى أهمية الكلمة في مضمار البحث عن المعنى الذي يلحّ ضمن سلسلة الدلالة دون أن يتمثل أيّ أحد منها. هذا الأخير الذي ألح طيلة مشواره على ضرورة إقامة الفرق أو الحدّ بين المنطوق من الكلام والمسموع منه. بمعنى ليس كل الكلام يجد آذانا صاغية لدى المرسل إليه (ثنائية الاستماع والإنصات). لقد أضحت وظيفة الكلمة في التحليل النفسي هي أن تتعقل ما أمكن ما يتكرر كعرض، بمعنى الرسالة المكبوتة التي تصّر على أن يتم التعرف عليها من قبل الموضوع. فالكلمة هي حضور الشيء الذي تدل عليه وغيابه في آن معا، أو بتعبير ديدرو «الكلمة ليست الشيء ولكن وميض ندرك من خلاله الشيء». بمعنى آخر، إن الغياب الذي يكمن في العلاقة القائمة بين الكلمة والشيء هو الذي يضمن الرغبة، لكن، لا يمكن لهذه الرغبة أن توجد إلا بغياب الشيء المرغوب فيه. إن هذا الإفصاح المتردّد للاشعور، يكتم المقال في الوقت الذي يصرّح به، جعل التحليل النفسي يقدّم نفسه ولازال كفن الإصغاء (إيريك فروم)، فالكلمات قد تكون نوافذ كما يمكنها أن تصير جدرانا. على هذا النحو يدخل المحللون النفسانيون في عداد مفهوم اللاشعور ما داموا يعتبرون هم المرسل إليهم، الذين يتوجه إليهم اللاشعور (لاكان، كتابات).

وبما أن التجاسر بين الشعر واللاوعي متين لهذه الدرجة، كان لزوما على المحلل النفسي إعارة بالغ اهتمامه لما يأتي على ألسن الشعراء، بل قبله، عليه أن يلتفت إلى تفاصيل حياتهم، بيئتهم، طفولتهم، طبائعهم، أمزجتهم وباقي العوامل المؤثرة في نفسياتهم والحوافز التي تقف وراء إبداعهم، والتي تكون دون أن يساورنا أدنى ريب من المحركات الباطنية المحرضة في انسيابية القيء الذي تلفظه أقلامهم المتنفّسة من فجوات الثقوب التعبيرية داخل اللغة. كما قد لا يخفى على أهل الأدب كتّابا ونقّادا وقرّاء، أن النص الشعري من منظور تحليلي نفسي ألسني هو أقرب ما يكون بنص مخطوط بقلم اللاشعور «القصيدة بما هي زلّة أو فلتة قلم. فالقصيد هو ذلك المحترف في تقديم الغموض بوضوح، أو دعونا نقل لمس ما لا يفسّر بشكل لا يفسّر» مقتبسا العبارة من لسان الشاعر الايطالي جوزيف أنغرتي.

لهذه الأسباب وغيرها، قد يحسن التحليل النفسي توجيه الأدب في ارتياد المسارات الملتبسة ذات الوجهات المجهولة التي يحرثها التعبير الشعري. إذ لا يكفي مثلا أن يكون الناقد الأدبي متمرسا في تقنيات البلاغة وقواعد النحو والصرف أو لنقل علم اللغة بشكل عام، لكي يستطيع ولوج مكنون النص الروائي أو تفكيك طلاسم القصيدة الشعرية، بقدر ما ينبغي عليه الاتكال على معول التحليل النفسي، كي يحيط علما بملابسات إنتاج النص ودفائنه، وينفذ منها إلى المطمور والظلّي والمستور في الحديقة الخلفية للكاتب. لقد أمكنت القراءة التّحليلية النّفسية للنتاج الأدبي من توقيد المشعل إذا جاز التعبير، لإنارة هذا النفق المزدوج الذي يمكّن الناقد/المحلل سلكه، الانتقال من أدب الأديب إلى نفسيته، أو العكس العبور من نفسيته إلى أدبه. (راجع كتاب: التحليل النفسي والأدب، جان بيلمان نويل، ترجمة حسن مودن).

أفتح قوسا في هذا الباب للإشارة إلى صدى النقد النفسي المعاصر ومجالات تطبيقاته التي تحفل بمجموعة من النماذج المنجزة، يراهن الناقد النفسي من خلالها تجاوز المنظور الكلاسيكي بتطبيقه الأدب على التحليل النفسي، انطلاقا من تسخير ميكانيزمات رؤيوية تستهدف في جوانب منها الكشف عن البنيات المجازية ذات العلاقة مع التوهمات؛ وعن الإيقاع وتقطعات النصوص والآثار المتبقية، وتنعش من زاوية نظره حقل التحليل النفسي عندما تضيف إليه -من مخزون الأدب- بدل أن تسحب منه.

حيث هناك أصوات أحدث في هذا المجال، لعلّ أبرزها الناقد البريطاني آدم فيلبس. فبالرغم أن التحليل النفسي هو حقل اختصاصه المهني، إلا أنه، ومن خلال إقباله على كتابة المقالة الأدبية، أفلح في الانعتاق من القيود التقليدية لهذا الضرب

ريم يسوف

من المعرفة. فكتابة المقالة عند آدم فيلبس ليست مجرد نشاط إضافي منفصل، وإنما هي محاولة لفتح نوافذ التحليل النفسي على ميادين واهتمامات ثقافية أخرى ولا سيما الأدب. الأمر كذلك ينطبق على ميشال ليريس الذي يجمع بين التحليل النفسي والكتابة، وهو يكتب أحلامه وتحليله لنفسه.

وتصويبا للمرمى نحو هذا الهدف بالتحديد، نجد فرويد قد انتبه باكرا لهذه الحقيقة الذاتية المتوارية والكامنة في تلافيف الخطاب الشعري، حينما صرح قائلا «كلما وصلت إلى اكتشاف شيء حيال اللاشعور وجدت الشعراء قد سبقوني إليه». ويضيف مطريا أهل الشعر «إن الشعراء والروائيين هم أعز حلفائنا وينبغي أن نقدر شهادتهم أحسن تقدير، لأنهم يعرفون أشياء بين السماء والأرض لم تتمكن بعد حكمتنا المدرسية من الحلم بها، فهم في معرفة النفس شيوخنا، نحن الناس العاديون، لأنهم يرتوون من منابع لم يتمكن العلم بعد من بلوغها».

ليعرب فرويد عن إمكانية تقويض التحليل النفسي والعثور على مادته من خارج أسوار العيادة والجلسات الاستماعية العلاجية (التحليل النفسي كعلاج بالكلام، مادام الكلام نفسه مفتاح اللاشعور)، بهذا القدر من التواضع غير المعهود على شخص فرويد، يكون قد أقرّ للشعراء ولو بشكل ضمني بأسبقية اكتشافهم السبيل للاشعور -عبر بوابة الكلام وقنوات ذات صلة كالوهم الفني- قبل أن تحظى بهذه الفرصة في القادم من الزمن كشوفات التحليل النفسي. هذا وإن كان الناقد الأميركي ليونيل ترلينغ على سبيل الطرافة قد اعتبر فرويد بطل الشعراء. فهذا الأخير والحقيقة تقال قد رسم عمارة متاهية للكائن الإنساني حسب تعبير جورج باتاي.

لقد كان عراب التحليل النفسي جدّ متبصر بالقرابة الوثقى القائمة بين الشعر ومبحثه، أو بمعنى آخر بين مخيلة الشاعر مأوى الهوامات، الكلمات، والصور، ونطاق اللاشعور أين يجري ترميزها وتنحيتها، وبما هو أيضا الحصن المنيع الذي تحافظ فيه الحروف على قوتها وسلطانها. أما القاسم المشترك الذي يوخد المسعى بين كلّ منهم، فهو المضيّ قدما نحو اكتشاف المجهول ومعرفة حقيقة الذات والدوافع التي تخترقها، مع ترسيخ فكرة أن الإنسان محكوم عليه بقدره التاريخي ومدفوع بقوى مجهولة لاواعية تحركها حبائل خفية ملتفّة من وراء المشهد القناعي البارزة فيه «الأنا « أمام العالم.

استمساكا بهذا الحبل السميك الذي ربط به فرويد التحليل النفسي بالشعر، مصدر الحديث فيما بعد عن شاعرية اللاشعور

وبما أن التجاسر بين الشعر واللاوعي متين لهذه الدرجة، كان لزوما على المحلل النفسي إعارة بالغ اهتمامه لما يأتي على ألسن الشعراء

لدى جاك لاكان. فالقصيدة الشعرية هي حلم أو حتى هذيان، يكتنفه حشو دلالي مفرط، مستند على مجموعة من الميكانيزمات يأتي في مقدمتها: التكثيف، الاستعارة، الرمزنة، الإزاحة، المجاز (...) الخ، إذ يحصل لدى الشاعر إنجاز متنكر أو تعويض إعلائي لرغبات محظورة ومنفية في مجاهل النفس، لينزلق به «الهوام» في لحظات من التداعي الحرّ للأفكار وإطلاق صراح الانفعالات التي تأتيه مزدحمة في شكل تخيلات، ذكريات، خواطر، كلمات وصور مبتورة في بعض الأحيان عن سياقاتها، تعبّر عن تلك الصراعات الداخلية الكتيمة في نفسيته والتي لم يحسم فيها بشكل نهائي، طالما أن الرغبة هي ذاتها تعيش حالة سراح مؤقت.

فالشاعر يحاول تمويه رغباته الحقيقية وإلجامها في طوق اللغة، لهذا جاءت القصيدة في انتظاماتها وتراكيبها شبيهة بلغة الحلم. من جهة أخرى تظل الحالة الشعرية من وجهة نظر التحليل النفسي محكومة بمتلازمات نفسية تجد تعبيرها في الثلاثية التالية: التنفيس وهي حالة من «الكاتارسيس» أو التطهير المفضي إلى بلسمة المشاعر. لتأتي بعد ذلك الإثارة ويقصد بها المبالغة إما في استعراض المتع والملذات التي تنغمس فيها الذات سواء عبر تجربة حسية-حية أو خيالية مصطنعة، أو بالمقابل تضخيم للألم وتهويل حجم المعاناة. وآخرها الإشباع وهو القاضي إلى الانشراح و الارتياح الذي تخمد معه وطأة القلق.

ومن اللافت للانتباه مسألة لطالما راودتنا ونحن نقرأ لبعض الأشعار الخالدة من باب الاضطلاع المغني لمخيّلة الباحث في حقل التحليل النفسي. حيث لمن المعهود على أهل الشعر ردّ الحالة الشعرية إلى ما يصطلحون عليه بـ«الدّفقة الشعورية»، وهي اللحظة الأثيرة التي تنتاب الشاعر قبل أن يمسك قلمه ويبدأ في اقتناص الكلمات. إن هذا التوصيف قد يقابل بتفسير معكوس في تجربة التحليل النفسي مع الكلام، نقصد أن الحالة الشعرية منظور إليها في بعض الأحيان كونها ناتجة عن «دفقة لاشعورية» هي بالأساس، وليدة، أو نابعة على الأقل من هزّات حاصلة على المستوى الباطني للنفس. فالشاعر غالبا ما يدّقق عقارب ساعته على زمنه النفسي اللاشعوري، والذي يظلّ في الحقيقة زمن اللازمنّ؛ أو بتعبير آخر «لازمنية اللاشعور».

وعبر هذا التشويش النفسي والسفر الفجائي بين الأزمنة لدى القصيد، يحضرنا مفهوم الأثر، كما بلوره جاك دريدا «الجوال المحترف في جسد المتن، والمولع بخبايا الكتابة الأوّابة إلى الأصل، والتحقق اللّحظي للغياب».

إنّ القصيدة ليست فقط مجال سماع ما هو جمالي، متناسق، موزون، مؤثر، جامح وساحر (...) الخ ، لأن وراء كل نظام نحوي أو بلاغي تتمفصل الكلمات بالأشياء قبل أن تصير منطوقا مرصّنا في قالب لغوي. يجب علينا إذن قراءة ما بين السطور، ليس لمعرفة اللغة التي تتكلّمها الذات، وإنما اللغة التي تتكلّم فيها. ما دامت الذات ليست هي التي تملك اللغة، وإنما اللغة هي التي تملك الذات. وتلكم من خواص القوة الميتاشعرية للغة.

ونغتنم الفرصة في ختام هذا العمل، لنحيل ولو بإيجاز على بعض الشخصيات الشعرية المرموقة التي أخضعت للتحليل النفسي، نذكر من ضمنهم أبو نواس، المتنبي، نزار القباني، أدونيس، جبران خليل جبران، خليل حاوي، محمود درويش، هولدرلينغ، ألفرد دوفيني الذي كان يعاني من مزاج تشاؤمي حاد، ولا ننسى ذكر الشاعر المتمرد شارل بودلير (1821-1867) إذ يعد منجزه ديوان «أزهار الشر» كما درسه رينيه لافورغ من الإبداعات الحبلى بالبقع السوداء الملطوخة في نفسية الشاعر الفرنسي، إلى جانب تجليات أعراض السوداوية على متنه، وكذلك منسوب العقدة الأوديبية البادية في حبّه وكرهه المزدوج لأمة؛ ومشاعره المتناقضة تجاه زوج أمه المنافس، المهيمن على موضوع الرغبة. هذه الخيانة المشعور بها من قبل أقرب الناس إليه قد تسببت له في وحشة وغربة عن العالم، حملته على الهجرة إلى ذلك الطرف الأقصى من ذاته، كما لو أن قدره قد كان مخبوءا في شعره الذي لم يبح به بعد.

كاتب من العراق

دعوة
الجديد
تدعو الكتاب والمفكرين العرب
إلى المشاركة في محاورها وملفاتها القادمة

كيف نكتب للأطفال؟
ملف حول الكتابة العربية للطفل

تيارات التفكير العربي
ظهورا ومدا وجزراً

حال الكتاب العربي
كيف تنشر الكتب
في العلاقة بين الكاتب والناشر والقارئ

الاستبداد الشرقي
دور الحاكم المستبد
في صناعة الاستبداد الديني

الشعر والتجريب
هل وصل التجريب الشعري العربي
إلى حائط مسدود

الكتابة والأنوثة
هل تكتب النساء العربيات بلغة الرجل
أم أن اللغة بلا جنس

الصحافة الثقافية العربية
أحوالها، توجهاتها، علاقتها بالكتاب والقراء

فكر حر وإبداع جديد

مصائر الصورة ومصائر المعنى

جان لويس كومولي يكتب «داعش السينما والموت»

رندلى بيريفيرزيف

ليس من الصعب الاستدلال على صلة تنظيم داعش بالموت، لكن ارتباط داعش بالسينما، أو الأخيرة بالموت، فهي قضايا أقل وضوحاً، يحاول المخرج والمفكر الفرنسي جان لويس كومولي أن يناقشها في كتابه «داعش، السينما والموت»، الصادر عن دار فيرديرلاغراس في أغسطس 2016 باللغة الفرنسية.

انطلاقاً من تعريف المشهد السينمائي لدى الأخوين لوميير الذي يقول بأن السينما تضم كافة أنواع الصور «المسجلة والمؤطرة المعروضة على شاشة ما» بغض النظر عما إذا كانت هذه الصور معدّة لأغراض فنية أو تجارية أو أيديولوجية ؛ يرى كومولي أن أفلام البروباغندا التي يصدرها داعش لتسويق خلافته المزعومة، وبث الرعب في جميع بقاع الأرض، تؤهلها لأن تكون بمثابة منتج سينمائي منافس في سوق و«حرب» الصور حول العالم.

والتحليل الذي يقدمه الكتاب في نحو مئة صفحة يركز بالدرجة الأولى على دراسة أفلام القتل والإعدام التي تبثها مؤسسات داعش الإعلامية على شبكة الإنترنت، والتي يراها كومولي ليس فقط جزءاً لا يتجزأ من ماضي وحاضر السينما، بل كعنصر ونمط شديدي الحضور في تاريخها.

ولإثبات وجهة نظره يلجأ كومولي إلى مقاربة ومقارنة صور معسكرات الإبادة النازية في الحرب العالمية الثانية، ومشاهد المجازر التي ارتكبت في حرب الجزائر، وفي الوقت ذاته يدير نقاشاً نقديا متعدد المحاور يستند فيه من ناحية على مراجع فلسفية كقراءته لسانت أوغسطين للحديث عن مفهومي الواقع والزائف في مفهوم الصورة والتمثيل السينمائي، ومن ناحية أخرى يستند على مقتطفات سينمائية بهدف وضع شرائط الفيديو التي ينتجها داعش في سياق الصورة السينمائية، للتمييز بين مشاهد الموت «السينمائي» ومشاهد الموت «الداعشي» الصادمة بحقيقتيها. وعلى سبيل المثال يشرح كومولي مدى التقارب من حيث الشكل بين سينما الدعاية لدى داعش وأفلام هوليوود الرائجة، ومن حيث المحتوى أو بالأحرى ضحالة المحتوى. من خلال تفحص خصوصية الحدث المرئي لدى داعش دون الانغماس في وحشيته، يكشف كومولي عن الجديد والمعاصر في فيديوهات وصور القتل التي ينشرها التنظيم، أخذاً بعين الاعتبار التحولات التقنية في عصرنا الرقمي المعولم، و دور الرأسمالية في صناعة الصورة وتداولها و استهلاكها.

وداعش، كما القاعدة سابقاً، استخدم أدوات السينما لتحدي ومحاربة منظومات و قيم «الغرب»، ونشر الخوف والهلع لدى كل من لا يتفق مع رؤيته الخاصة حول مآل وصيرورة العالم، لكن نجاح هذه الاستراتيجية معتمد إلى حد كبير على إمكانية توزيع هذه الصور بسرعة فائقة، بل وفورية، إلى أيّ مكان توجد فيه شبكة إنترنت و شاشة. والمفارقة هنا أن في داعش يستخدم أدوات ومنتجات «غربية» لتسويق سرديته الأيديولوجية المعادية للغرب.

يقول كومولي في كتابه «إن السينما هي الحياة»، فظهور السينما بعد فن التصوير سمح بتسجيل الصورة المتحركة دامجة بتلك الطريقة المكان و الزمان و الفعل. وابتكار السينما أساساً كان لنقل ما هو حيّ أي متحرك مقابل ثبات الصورة الفوتوغرافية. أما داعش فيعكس مفهوم التصوير السينمائي وغايته، فهو «يهاجم الحاضر باسم المستقبل الذي ليس لديه ما يقوله ككلمة أولى أو أخيرة سوى الموت»، وفق هذا التوصيف فإن عمل داعش السينمائي ضد السينما نفسها. وبحسب كومولي فإن علاقة السينما بالموت لا تقتصر على تجسيده عبر مشاهد القتل وغيره، فتصوير الموت يعني «إدخاله في مجال الصور، تحت نظام حكم التمثيلات في هذه المنطقة المتوسطة بين الحقيقي وغير الحقيقي». والسينما بذلك تهدف لإبطال أثر الموت، بينما صور داعش تجعل منه موضوعها الرئيسي الذي تنشده.

يرى كومولي أن الصورة لا تعكس فحسب أشياء العالم، بل تعكس أيضا صور صنّاعها ومتلقّيها، وأحد أشكال تأثير الصورة في ذلك العالم يأتي عبر اختيار وتحديد ما ستتم رؤيته وما ستحجب رؤيته. فممّا لا شك فيه، أن الفرق القاطع بين الموت السينمائي وبين الموت الداعشي، أن الأخير حقيقي بينما الأول تمثيل، لكن هناك أيضاً فرق من جهة طريقة التقاط تلك الصورة وعرضها، هذا الفرق الأخير يكاد يناظر الاختلاف في طريقة تلقّي كلتا الصورتين، فنحن نمتلك اليقين الكافي عند مشاهدة الأفلام بأن الموت السينمائي ادعاء، وأن الممثل سيعود إلى الحياة في عالم الواقع بعد إنجاز مشهد موت الشخصية، بينما نعلم يقيناً أن قتلى فيديوهات داعش هم أموات بالفعل، قتلوا للتوّ في هذا الفلم أو ذاك. وعلاوة على كل ذلك ثمة فروق في تقنيات التمثيل والإخراج، فداعش في غنى عن تدريب الممثلين أو إعادة تصوير المشهد، ومنهجه هو التركيز على لحظة الحقيقة «لحظة القتل»، وهو قد تضيف بعض الأصوات والتأثيرات البصرية لمواكبة العصر، لكنه لا ينفق وقته في مونتاج وتعديل أو فبركة للصورة الملتقطة كما تفعل السينما عادة.

لا ينفي كومولي صحة هذا الافتراض القائل بأن ثنائية قتل/تصوير تفترض أن للمشاهد رغبة في رؤية الموت ومتعة في التحديق بما هو فظيع، منقصة بهذه الطريقة من كرامة المشاهد وحريته. فداعش كما الأفلام الهوليودية الحديثة، يعامل المشاهد ككبش أحمق وظيفته الوحيدة هي التدرب على تلقي الصور كما هي بلا معالجة أو تنقيح بهدف تحويل عرضها الافتراضي إلى واقعة مرئية معلومة.

يتبع داعش المنهج الدوغمائي للصور المعاصرة، الذي يقتضي بأن يكون المعروض مرئياً واضحاً دون إيحاءات ضمنية مركبة. فمخرجوه يريدون أن يرى المشاهد الموت بأكبر قدر من الوضوح، وغالباً ما تقترب الكاميرا من جثث ضحاياه وتمرّ عليهم ببطء كي لا تترك شكاً عند المشاهد حول حقيقة الموت الذي حصل للتوّ. يمنع المشاهد من تخيل أيّ تفصيل إضافي، في حين أن سينما هيتشكوك على سبيل المثال لا تظهر لحظة القتل بل تلمح لها تاركة لمخيلة المشاهد مساحة ودور للاشتراك بصناعة الفيلم.

المعيار الأخلاقي في هذه المسألة لا يتحدد بالنسبة إلى كومولي بمقاطعة أفلام داعش، أو منع وسائل الإعلام من إعادة نشرها، ولا يحاول الكاتب فرض موقف أخلاقي محدد فيما يتعلق بمشاهدة هذا الكم من الدناءة وعدمية الذوق، بل يترك للمشاهد والقارئ حرية الاختيار في النظر والتفكير. فما يهمّه أكثر في كتابه هذا هو القول أن أفلام داعش من حيث صناعتها ونشرها وتلقيها، تمنحنا مدخلاً لفهم عالمنا الحالي، من خلال الصورة، التي تساهم بدورها في إعادة تشكيله.

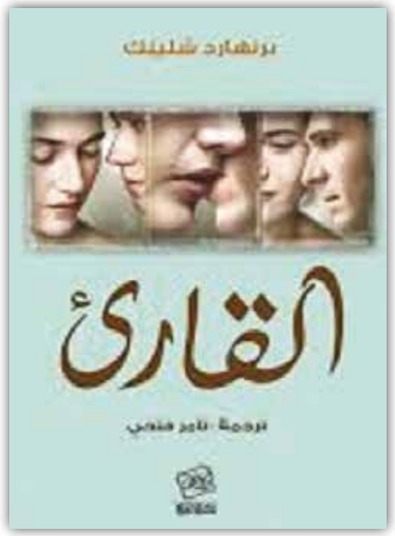
كاتبة من لبنان

محاكمة ما بعد الواقعة

رواية القارئ للألماني برنهارد شلينك

ممدوح فراج النابي

ظلت قضية معسكرات الإبادة الجماعية لليهود واحدة من القضايا التي عصفت بالمجتمع الألماني بعد انتهاء الحرب العالميّة الثانية، فأظهرت انقسامًا حادًا في وجهات النظر حول التأقْلم مع جرائم النازية بالغفران؛ لأنّ المتهمين الذين أُدينوا ليسوا هم المتهمون الأساسيون، فهم فقط مُنفّذو الأوامر، وبين المحاكمات على الجرائم؛ لأنّ جرائم الماضي لا تسقط بالتقادم. ومع محاولات التصالح التي سعت إليها الدولة الرسميّة بعد الوحدة الألمانية حيث قام المستشار الألماني فيليب راندت بالركوع أمام النصب التذكاري لضحايا النازي في العاصمة البولندية وارسو في 1970، وإعلان التزام ألمانيا بمبادئ السّلم العالمي، علاوة على الدخول في تحالفات لإذابة الخلافات، فكان اتّحاد الحديد والصّلب نواةً للاتّحاد الأوروبيّ وغيرها من وسائل سعت بها ألمانيا للاندماج مع المجتمع الدولي. لكن ظلت مثل هذه الأسئلة: هل تسقط الجريمة بالتقادم؟ مَن المجرم الحقيقي، هل الذي نفّذ الأوامر أم الذي أصدرها؟ ظلت هي المهيمنة على الأجيال المتعاقبة خاصة جيل ما بعد الحرب، واستطاع الروائي الألماني برنهارد شلينك وهو قاض وأستاذ قانون أيضًا، أن ينقل هذه الأجواء إلى روايته «القارئ» التي صدرت ترجمتها العربية في العام الجاري 2016 عن دار روافد المصرية، بترجمة تامر فتحي.



صدرت الرواية أول مرة بالألمانية عام 1995، ثم ترجمت إلى الإنكليزية عام 1997، وحققت الرواية رواجًا كبيرًا في ألمانيا وخارجها، كما أنتجت فيلمًا سينمائيًا بإنتاج ألماني- أميركي مُشترك عام 2007، قامت ببطولة الفنانة البريطانية كيت وينسليت التي حصلت بسببه على أوسكار أفضل ممثلة في العام 2009.

العشق المحرم

الرواية تدور في ثلاثة أجزاء؛ الجزء الأوّل منها يحكي عن علاقة الفتى مايك برج وهو في الخامسة عشرة من عمره بهانا (وقتها كانت في مقتبل الشباب أي في سن السادسة والثلاثين) قاطعة التذاكر في شركة المترو، وكيف نشبت بينهما علاقة منذ لحظة مساعدة هانا للفتى بعد تعرُّضه لوعكة صحيّة بعد عودته من المدرسة، يرصد الراوي الأنا في هذا الجزء مشاعره نحو هانا التي صار متعلّقًا بها، وراح يختلق الأكاذيب ليتخلّف عن موعد الغذاء الثابت، ليحظى بلحظة الامتلاك التي يحقّقها لهانا، ثم بعد فترة استطاع هو أن يكتشف هذه اللحظة ويمتلكها، ومنذ هذه اللحظة يتوحدان في الاكتشاف هي للحظة النشوة وهو للجسد، تتواصل العلاقة بينهما، حيث حاجة كلّ منهما للآخر؛ فقد كانت له وسيلته للتحرُّر من روتين العائلة وصرامة الأسرة، أما هو فكان بالنسبة إليها النافذة التي أطلّت بها على عالم الأوديسا وروائع الأدب التي كان يقرأها لها، فكان البديل لها عن حرمان لذّة القراءة والكتابة، ومن ثمّ أخذت العلاقة بينهما شكلاً تبادليًا يقرأ

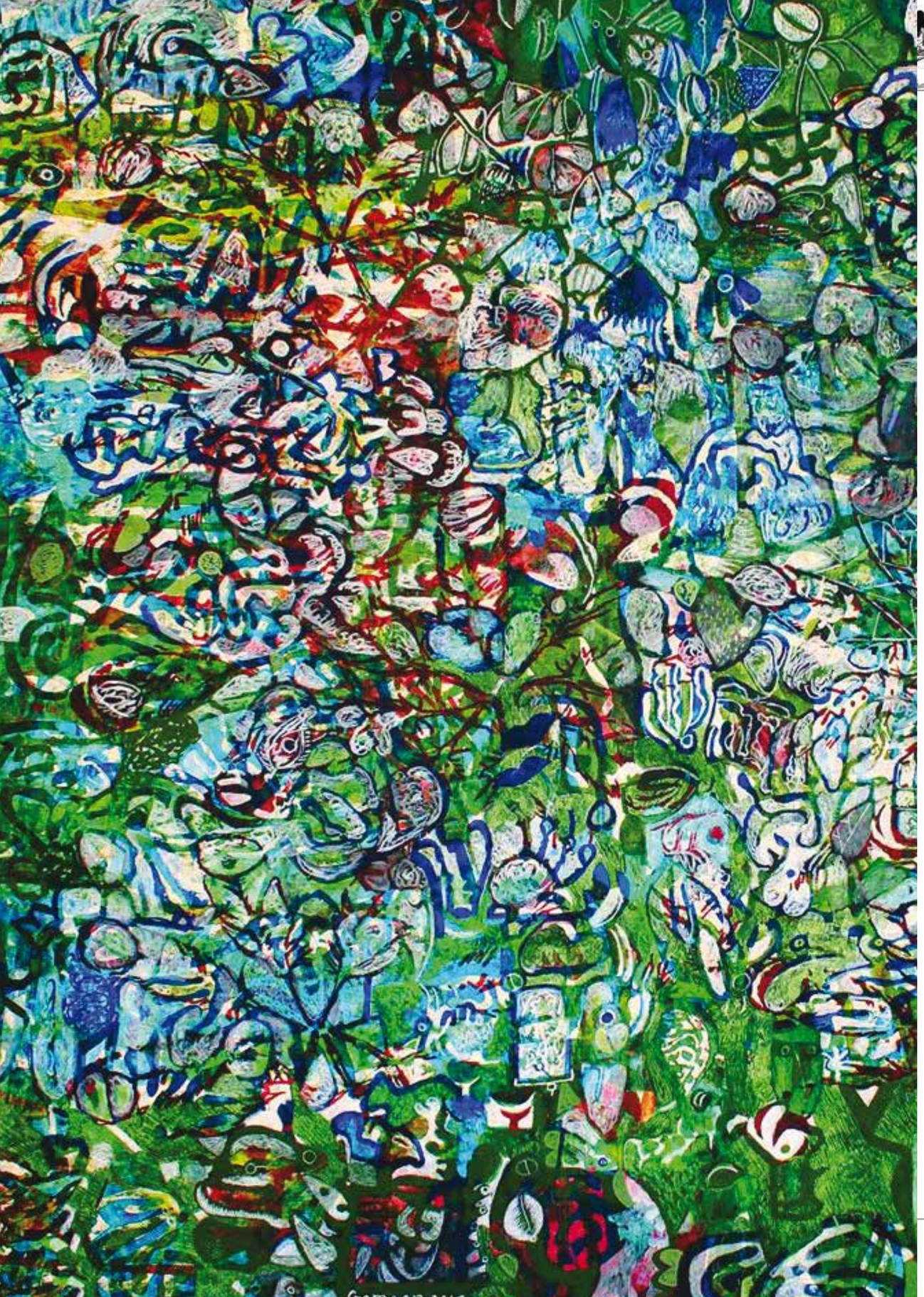
حسين جمعان

لها أولا ثم يُمارسان الحبّ، وفجأة حدث الانفصال باختفاء هانا عن حياته، ويفشل في العثور عليها أو يعرف إلى أين ذهبت. ينصرف الراوي عن هانا التي فقدها وإن كان طيفها يلازمه، بعد آخر لقاء رآها فيه عندما جاءت إلى حمام السباحة الذي يُشارك فيه أصدقاءه لهوهم، بملابس غريبة لم يألفها عنها، حيث كانت مرتدية جيبًا قصيرًا، وقميصًا مربوطًا عند أطرافه، ظلّت هذه الصورة التي ارتسمت في مخيلته محفورة مع الصُّور الأخرى التي احتفظ بها لها منذ أن رآها وهي ترتدي الجورب، ولحظة الحمّام، والنوم بجواره، والاستماع له عندما يقرأ لها من الأوديسة وكتب الأدب. في لحظة غيابها قطع الفتي مايكل شوطًا في دراسته، والتقى بفتيات لكن كانت هانا وصورها الخمس هي المُسبّب في فشل أيّ علاقة جديدة كما حدث مع صوفي الفتاة التي التقاها عندما انتقل إلى الصف الحادي عشر. في الجامعة تبدأ نقلة جديدة في الأحداث، حيث أستاذه يعمل سيمينارًا عمليًا لأحد دروسه عن طريق تكليف طلابه بحضور جلسات محاكمات مجموعة من النساء في منتصف العمر كنّ يخدمن في حراسات قوات الأمن الخاصة في معسكر أوشفيتز (الذي كان بمثابة معسكر إبادة لليهود الألمان)، وأثناء حضوره لهذه المحاكمات، التقى هانا من جديد، ولكنها كانت إحدى الحارسات المتّهمات بقتل السجينات في المعسكر، لكن هذه المرة تختلط مشاعر الحب القديمة بمشاعر جديدة مختلطة بعقدة الذنب الألماني تجاه قضية الإبادة.

موعد مع الماضي

يستحوذ الجزء الثاني من الرواية على المحاكمات، والمناقشات حول المذنبات، كما يسرد الراوي شهادة الشاهدتيْن الناجيتيْن من المعسكر، فيقدّم الرّاوي بعين شاهد العيان أجواء المحاكمة وتحفُّز القاضي الذي يمثّل جزءًا من المجتمع الألمانيّ الذي كان يدين ما حدث، فيصف مشاعره المتحفّزة، وكذلك حالة العنف التي رأى الناس عليها أثناء رحلته إلى المعتقل، وأيضًا محاولة إحدى الحارسات إلصاق التهمة بهانا، خاصة بعد سؤال القاضي لهنّ: لماذا لم تفتحنّ الأبواب؟ وجوابهن كان: بأنهنّ كنّ مشغولات بعد القصف بالمجروحين مِن أفراد القوات، لكن السجل الذي عُثر عليه في أرشيف (فافن أس أس) قال عكس ما ذكرن، فالسّجل أشار إلى أن السّجينات تخلفن لانتظار نهاية الحرائق، لمنع أيّ منها من الانتشار ولمنع أيّ محاولة للهرب تحت غطاء اللهب، لكن الشيء الغريب أنه أشار إلى موت السجينات.

في أثناء المحاكمة كانت هانا مُستسلمة ومعترفة بأنّها نَفذّت الأوامر، وهو السؤال الذي يعدُّ صُلب جوهر الرواية: هل تنفيذ الأوامر العُليا يُعدُّ مشاركة في الجريمة؟ حتى أن هانا على غير العادي في المحاكمات، وجّهَتْ سؤالها للقاضي الذي سألها عمّا كان يجب أن تفعله، قالت له في ثبات وغفلة منه «ماذا كنت تفعل لو كنتَ مكاني؟» وهنا سقط القاضي - الذي كان يحاصرها- في فخ سؤالها. على



الرغم من أنّ السّؤال في حقيقة الأمر كان يكشف عجز هانا عن وجود حلّ آخر، وفي ذات الوقت أحرج القاضي الذي هَرَبَ من الإجابة، إلا أنّه في الحقيقة كَشَفَ عن حالة حيرة حقيقية في علاقة السُلطة بمنفذي أوامرها، مَن مِنهما المُدَان؟

أجواء المحاكمة كان فيها الكثير من الترقُّب والتحفُّز لإسقاط الخصم، ونجح الراوي رغم حالة الانحياز التي أبداها لهانا شميتز، من نقل صورة واقعية لهذه المحاكمة، وهو ما يكشف عن حالة الجدل التي حظيت بها محاكمات معكسر أوشفيتز، فالسرد يزاوج بين الغنائية الممزوجة بتأملات في طبيعة العلاقة بين الراوي وهانا، والحوار الذي غلب على فترة المحاكمة. جاء اعتراف هانا بكتابة التقرير بمثابة الثغرة التي نفضت الغزل، فهي لم تعرف الكتابة والقراءة لذا دائمًا تحتاج إلى مَن يقرأ ويكتب لها. لم يكن اعترافها بجريمة لم ترتكبها هو الشيء الوحيد الذي ودّت مِن خلاله ألّا ينكشف سرّها، بل أبعدت مايكل عنها حتى لا ينفضح أمرها، وبالمثل رفضت الترقية في مصنع سيمنز وحصلت على وظيفة حارسة وأيضًا رفضت التدريب لتكون سائق قطار كما أخبر مديرها في العمل، لأن وجودها كمحصلة تذاكر لا يكشف أمرها.

الحب وحده لا يشفع

الجزء الثالث والأخير جاء بعد انتهاء المحاكمة والحكم على هانا بالسجن مدى الحياة وعلى الأخريات بأحكام متفاوتة، وانتهاء الراوي من الجامعة وزواجه من زميلته في الجامعة جيرترود، ثم انفصاله عنها وابنتهما جوليا في الخامسة من عمرها، لكن الأهم هو الشروع في مساعدة هانا بإرسال الشرائط لها، والتي استفادت منها هانا بالتعلُّم، لكن الغريب أن هذا الجزء يكشف عن المشاعر المتضاربة التي كان يحملها مايكل لهانا، فلم يحاول زيارتها أو إرسال رسالة لها بعدما أخبرته أنها تعلّمت القراءة والكتابة. كان مايكل يؤدّي دور الواجب منه كمثقف في عملية محو أميتها، إلا أنه لم يستطع أن ينسى الجريمة التي اقترفتها، وهو ما كان حائلاً بينهما، وعندما شعرت بهذا هانا فضّلت الانتحار، خاصّة بعد زيارته الوحيدة لها وهي في السجن، بعد دخولها المعتقل.

تطرّقت الرّواية إلى مفهوم العدالة وتحقيقها مهما طال الزمن، إلا أنّ الحقيقة أن الرواية أدانت مُنفّذ الأوامر دون أنْ تدين الجلاد الذي أعطى الأوامر، وقد تقاطع مع الخط السياسي والرومانسي خط اجتماعيّ، حيث تطرّق للعلاقات الأسرية، خاصة أسرة مايكل ووالده الفيلسوف الذي أَلَف عن كانط ونيتشه،

يستحوذ الجزء الثاني من الرواية على المحاكمات، والمناقشات حول المذنبات، كما يسرد الراوي شهادة الشاهدتيْن الناجيتيْن من المعسكر

والبرودة في التعامل مع أبنائه، وهو ما انعكس على الفجوة التي خلقها في شخصية مايكل الذي انسحب من البيت إلى هانا. لكن أهم ما تطرحه الرواية هو الإرادة، وهي تلك التي حوّلت هانا مِن أمية إلى متعلّمة. وكذلك المصالحة وقد تجلّى هذا في نهاية الرواية، حيث يعترف الراوي بسبب كتابته للرواية، ويتساءل عن دوافع الكتابة، وعن دوره في حياة هانا هل كان سببًا فيما حدث لها؟ وهل أحبّها فعلاً؟ فكرة التطهّر التي عبّرت عنها الرواية وإن كانت بعيدة عن فعل التراجيديات، رسالة مهمة من رسائل الرواية التي طرحتها، وإن أظهرتها الرواية في مشاهدها الأخيرة بتوجه الراوي إلى المقبرة، أما في الفيلم فقد صحب الراوي ابنته جوليا إلى المقبرة وأباح لها بالسرّ الذي لم يكشف عنه لأحد، باستثناء الفتاة اليهودية الناجية عندما سألته عن علاقته بها، وإن كانت اتخذتها كجريمة تضيفها إلى جرائم هانا من وجهة نظرها؟

حاولت الرواية أن تتعاطف مع الحالة اليهودية، لكن جاءت مشاهد الفتاة الناجية لتكشف عن عنصرية مقيتة تكنّها الفتاة، رافضة التصالح، وأيضًا حالة من الاستعلاء في رفض منح هانا صك الغفران، والتباهي بالشخصية اليهودية وعدم وجود أميّة كما أظهرت.

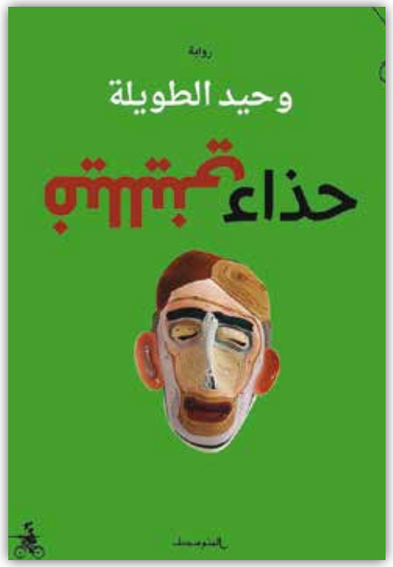
حالة الهروب التي كانت عليها هانا، انتهت بها إلي نهايتين فاجعتين الأولى باعترافها أنها كتبت التقرير الذي انتهى بإدانتها في القضية بالحبس مدى الحياة دون باقي الحارسات، والثانية كانت بانتحارها بعدما تمّ قبول التماسها في المرة الثانية بخروجها من السجن. كان الهروب تجسيدًا لحالة الكبرياء، والحقيقة هذه الحالة تقاسمها البطلان هانا ومايكل، فكبرياؤها هو الذي قادها للهروب من كل فرص الترقي حتى لا تقل في نظر الآخرين عندما يعرفون أميّتها. وربما كان شعورها بالشفقة بعد لقائها بالفتي قبل موعد خروجها، عاملاً لانتحارها، فعندما جاء لم تجد فيه الصورة القديمة، صورة تحقيق الإشباع، بل قدّم لها صورة أخرى غير التي عرفتها عنه، كان جافًا ناقلاً للأخبار لها بوجود شقة وعمل لدى خياط. أما كبرياؤه فجعله يتجاوز عن حبّه لها، ومنعه من التعاطف بسبب جريمتها، وعندما علم بمعرفتها الكتابة ظل مكتفيا بإرسال الشرائط، رغم لهفتها على تواصله بالكتابة.

كاتب من مصر

وحيد الطويلة يرفع حذاء الفن

في مواجهة أحذية القمع

وائل سعيد



تأثر فيديريكو فيلليني المخرج الإيطالي العالمي بعروض السيرك وبالمسرحيات الهزلية التي كان يشاهدها منذ الطفولة، الأمر الذي أسبغ لاحقا على سينما فيلليني طابع عالم السيرك ومنهجه؛ فما يتم عرضه يُثير حواس المشاهد كاملة ويحبس أنفاسه لا محالة. هو الذي كان يحلم بمشاهده أثناء النوم فيما يشبه الرؤية ويصحو لينفذها على الشاشة؛ مما أعطى أفلامه طابعاً حُلمياً وغرائبياً في كثير من الأحيان، فجاء مشروعه السينمائي قائماً علي التجريب نائيًا عن القصة أو الحكاية المعتادة عبر السيناريو؛ مفسحًا مساحة أكبر للحكي البصري البانورامي في ما يُشبه لوحات الفن التشكيلي.

يبدأ الروائي المصري وحيد الطويلة روايته الأخيرة «حذاء فيلليني» الصادرة هذا العام عن منشورات المتوسط بمقولة لفلليني «اسحب ذيلاً قصيراً، فقد تجد في نهايته فيلاً» مُستدعياً اسمه في عالم الرواية، وتحديدا حذاءه في العنوان.. فما الذي يمثله حذاء المخرج؟ ولأيّ سبب استدعاه الطويلة؟ وأيّ فيل هذا الرابض خلف ذيلٍ قصيرٍ؟

يُذكرك مشهد بداية الرواية بمشاهد أفلام فيلليني حتى أن الكاتب يعنونه بـ«مشهد ما كان فيلليني ليحبه»، والمتابع لمسيرة فيلليني سيشعر بأن المشهد جاء وكأنه خارج من فيلم «ساتيريكون» تحديداً؛ في رحلة البطل الأرضية ومقابلاته لنماذج من البشر خرافية منهم الأقزام والممسوسون والشواذ بالطبع.. «مطاع» أو «مطيع» الطبيب النفسي -الذي لم يقتل أحداً في حياته سوى النمل والصراصير- يستمع ومن حوله لوقع أحذية السلطة وتنوعاتها في أحد احتفالات الحزب الحاكم.

ولا يُحدد الطويلة زمناً روائياً يُمكّنك من معرفة حقبة الأحداث أو مكانها (سوري، مصري، تونسي، كلها بلاد واحدة وكلنا واحد) -رغم ورود بعض أسماء القادة العرب والمشاهير- إلا أن أحذية القمع الثقيلة التي تتخذ من السلطة ديناً وشريعة تتواجد في كل الأزمان والأماكن، بمجرد أن تعثر علي أيّ تجمع بشري حتى وإن كان خارج فكرة المجتمعات والحضارة، لا مناص وقتها من سماع وقع أحذيتهم.

وانسجاما مع تداولية الأيام؛ فالضحية القديمة تجد جلادها القديم هو الآخر يأتيه مريضاً لعيادته على طبق من ذهب، بعدما خرج من الخدمة وأصيب بما يُشبه الشلل الجزئي إثر خيانة زوجته مع أحد الضباط، وقد عاشت الزوجة ضحية هي الأخرى لسطوته وجبروته طوال فترة الزواج، وقد حان وقت الحساب بشكل أو بآخر بعد وقوع العجل السلطوي.

حكاية الطبيب النفسي الذي يأخذ دور المريض في الروي؛ الآن هو الذي يحكي ونحن نستمع بعكس ما هو مألوف في جلسات العلاج النفسي، صوت الراوي الممتد عبر الرواية يحكي دون تفاصيل أو أسباب عن تجربته في القمع والسجن دون اقتراف ذنب محدد، وكأن كافكا في محاكمته يكرر نفسه فيما يشبه العود الأبدي، يبتعثها الطويلة مرة أخرى ويبلورها في إهداء الرواية «إلى الذين صرخوا ولم يسمعهم أحد. إلى الذين لم يستطيعوا أن يصرخوا».. المحاكمة هنا

سعاد مردم بيك

واقعة علي الكل؛ هل كان مُطاع مُدان بحبه لأفلام فيلليني؟ وهل يجوز للزوجة تصفية حساباتها مع مأمون رجلها العاجز الآن.. وكيف انصاع هذا الرجل منذ البداية وتعشق كترس في عجلة القمع السلطوية ليمارس تعذيب البشر! ما هو الجُرم الذي اقترفه صاحب محل العصير وزميل مطاع في السجن.. «حين وقف أمام موظف تسجيل المواليد ليسجل طفله في السجلات، سأله الموظف: ما اسم الأسد الجديد؟ فأجاب: بن لادن، نعم! بن لادن بصوت مأخوذ، ومن ساعتها وعينك ما تشوف إلا النور وهو يدفع ثمن كل جرائم القاعدة والتنظيمات الإسلامية في شتى أرجاء العالم».

وتستمر حالة البوح والحكي عبر جلسات الطب النفسي مع زوجة الضابط لرسم شخصيته الذكورية السلطوية في نفس الوقت فتعترف «عشت مع واحد لا أعرفه».. «الذي يحكي بشواربه عن فيروز، ولم يتذكر مرة: إن شئت تقتلني مرة قتلتني مرتين»، الرجال الغلاظ من هذا النوع كما تقول لا يعبئون بعذابات المرأة معهم وتأوهاتها في وحدتها الصامتة «لم يعرف مرة واحدة معنى الحنان».. حيث ترى «الضباط يؤمنون أن على رؤوسهم ريشة، شعب الله المختار، يقع من يقع في أتون السلطة وزهوها وتنبت له أظافر من أظافرها»، السلطة هنا تمثل أسطورة العنقاء التي تبعث من جديد كلما ظن أحد الانتصار عليها، وفي نفس الوقت تُجدد أجزاء جسدها من آن لآخر لمواجهة أيّ عصيان.

الأمر الذي يتم تلخيصه من منظور الزوج حين يأتي دوره في الحكي فيميط الحجاب عن الكيفية التي بها تستقبل عقلية القمع المتجبر العالم من حولها «وأنت يا زوجتي العزيزة، تكرهينني الآن، رغم أن مؤخرتك ترقص، صدقيني إنني كنت أريد أن أفض كل النساء لكي يحملن بمثلي، حتى تصير الدولة كلها آمنة من الفئران!».

ولا يتكئ الكاتب علي تيمة سرد التعذيب في المطلق ولهذا لا تندرج «حذاء فيلليني» تحت ما يُسمى بأدب الاعتراف أو السجون أو التعذيب.. «أنا لا أحكي عن التعذيب، فمائة رواية كتبها كتاب من مختلف بقاع العالم لم تشف غليل أحد ولا جعلت السلطة تتوقف عن التعذيب، ولا جعلت الجمهور الغبي يقف ضد التعذيب..»، الصرخة التي يُطلقها الطويلة في روايته تأتي ضد فكرة العبودية من جهة كي لا تتحقق مقولة أفلاطون في العالم «لو أمطرت السماء حرية لرفع العبيد مظلاتهم!»، وعلى جانب آخر هي إعلاء لقيمة الفن الذي يمثله اسم فيلليني؛ الفن الذي هو روح الله ذاته والجمال الذي يُميز الإنسان عن باقي المخلوقات، إذا كان حذاء القمع الغاشم الثقيل يسخر ويُسفّه اسم فيلليني لأنه «يريد أن يُعيد صناعة العالم على مزاجه»؛ فليذهب القمع إلي الجحيم وليقف حذاء فيلليني -الفن- في مواجهة أحذية القمع إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها، «لا تنس أن حذاءك الذي اشتهر بأنه حذاء فيلليني ربما يكون هو من أوقعك، كانوا يُشيرون به عليك: الذي يلبس حذاء فيلليني أو مجنون فيلليني»، إنه الجنون أو الحُلم الذي أراده مُطاع تحديداً أو وصم به هو نفس الذي نُريده معه لتغير هذا العالم!

ويكسر وحيد الطويلة صاحب «باب الليل» كما يحب أن يفعل في رواياته حاجز الإيهام فيما يرويه؛ فطوال الوقت يتحدث مع المتلقي بصفته القرائية «أنت أيها القارئ أو القارئة» وإن تغيرت الضمائر التي يسرد بها، فيصبح الكاتب وقتئذ مُشاركًا للمتلقي في الحكاية حتى وإن امتلك تفاصيلها، وكما فعل في «باب الليل» يُخبرنا في نهاية الرواية بالمقاهي التي جلس عليها أثناء الكتابة وببعض المعلومات عنها أيضاً.. «تغير اسم المقهى لأربيلا، وزادت الأسعار زيادة فاحشة فانتقلنا بشخصيات الرواية إلي مقهى آخر، وهو ما سبب إزعاجا شديداً لهم، لدرجة أنهم كانوا يغمغمون أثناء كتابة النص».

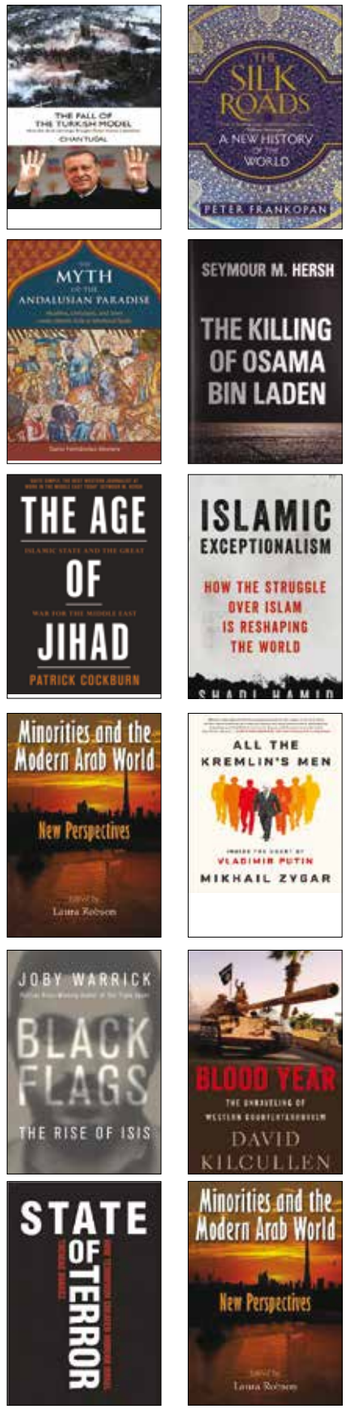
بعين لا ترمش؛ فهي في لحظة حضور نادرة؛ حالة من الشوف الحاد والكاشف، فقط لنقل التفاصيل وجمع الشظايا ونتف الحكايات، تقرأ ذاتك عبر تفكيك الآخر، أنت وهو في بوتقة واحدة؛ حيث يخفت الضوء وتشتعل الحواس. كل هذا يتم التقاطه برهافة سردية ولغة غير معنية بالزخرفة؛ همّها الوحيد هو رسم المشهد.

في النهاية يتصل الخط الحواري من شخصيات الرواية -حيث كل الفصول حوار طويل يتم بشكل شبه اعترافي- إلى الكاتب نفسه مُتماشية مع المقولات والمفاهيم التي تم طرحها عن تعددية الواقع في الأساس وعدم مصداقية أحداثة تقريباً كما يُخبر فيلليني نفسه سائق التاكسي بأحد المشاهد، ولتكملة الخط الحُلمي يُنهي وحيد الطويلة روايته بعدة مشاهد سينمائية تجمع معظم شخصيات الرواية وتستحضر فيلليني المخرج مُشيراً إلي الحياة التي تنتظرنا على الجانب الآخر من الحُلم، وما بين الحلم والواقع تظل الأحداث الدائرة تحمل طابع الظن أو على حد قوله «على الأرجح، هذا ما حدث!».

كاتب من مصر

المختصر

تحسين الخطيب



الحرب العظمى من أجل الشرق الأوسط

بعد «عودة الجهاديين: داعش والانتفاضة السُنيّة الجديدة» (2014) والذي أعيد نشره في العام 2015 تحت عنوان «صعود الدولة الإسلامية: داعش والثورة السنيّة الجديدة»، يعود الصحافي الأيرلندي باتريك كوكبيرن، مراسل صحيفة الإندبندنت البريطانية في الشرق الأوسط، إلى موضوعة استقصاء تاريخ «السلفية الجهادية»، في كتابه الجديد «عصر الجهاد: الدولة الإسلامية والحرب العظمى من أجل الشرق الأوسط»، والذي صدر في مطلع شهر أكتوبر من هذا العام، عن دار النشر الراديكالية، الأنغلو-أميركية، «فيرسو». وكان كوكبيرن قد تنبأ بصعود «داعش»، قبل أن تعرف، وكتب تحليلات مسهبة حول ذلك، لدرجة أنه حين نال جائزة صحافي العالم للشؤون الخارجية في العام 2014، قالت لجنة التحكيم في معرض منحه الجائزة بأنّ على الحكومة التفكير في إحالة جهاز الاستخبارات البريطاني على التقاعد وتعيين كوكبيرن بدلًا منه.

وفي كتابه الجديد، هذا، يقدم كوكبيرن الذي وصفه الكاتب السياسي سيمور هيرش بأنه «بكل بساطة، أفضل صحافي غربيّ يعمل في الشرق الأوسط اليوم»، تحليلًا معمّقًا «للمحنة التي يمر بها الشرق الأوسط اليوم، وللدور المدمّر الذي لعبه الغرب في المنطقة منذ العام 2001 وحتى اللحظة الراهنة. مبتدئًا بالغزو الأميركي لأفغانستان، يستقصي كوكبيرن الصراع الجيوسياسي الواسع المتمثل في النزاع السنيّ- الشيعيّ، وهو الاقتتال الذي شكّل ماهية الحرب على الإرهاب، والتدخلات العسكرية الغربية، وتطوّر أنماط التمرد والعصيان، والحروب الأهلية في اليمن وليبيا وسوريا، والربيع العربي، وسقوط بعض طغاة المنطقة، وصعود الدولة الإسلامية».

الشرق والتاريخ الجديد

«إنّه يقلب التاريخ رأسًا على عقب»، بهذه الجملة عنونّ ريتشارد لفتهاوس مراجعته النقدية لأحدث كتب مدير مركز الدراسات البيزنطية بجامعة أكسفورد بيتر فرانكوبان «طرق الحرير: تاريخ جديد للعالم». ولم تكن هذه العبارة مبالغا فيها البتّة، فهذا الكتاب يقدم تاريخًا مغايرًا «للفكرة التقليدية القائلة بأن الحضارة الغربية تنحدر من الرومان الذين كانوا ورثة الحضارة اليونانية التي كانت، بدورها، في بعض الروايات، وريثة الحضارة المصرية.. حيث يجادل كوكبيرن بأن الإمبراطورية الفارسية هي التي كانت المركز المحوري لصعود الحضارة الإنسانيّة.. فالغربيّون يدينون بكثير من تقاليدهم التنويرية إلى البلاد الواقعة شرق إيطاليا وغرب الصين، والتي كانت، لقرون خلت، مركز العالم».

يظهر الكتاب، في استقصائه العميق، كيف تلاقى الشرق والغرب، لأول مرة، على طرق الحرير، عبر التجارة والفتوحات، الأمر الذي أدّى إلى انتشار الأفكار والثقافات والديانات.. عبر استبطان مكثف لزمن يمتّد من «صعود الإمبراطوريات وسقوطها إلى انتشار البوذية وصعود المسيحيّة والإسلام، إلى الحروب العظيمة في القرن العشرين». صدرت الطبعة الأولى من الكتاب عن دار «بلومزبري للنشر» بلندن في أواخر شهر أغسطس 2015، ثم أعادت دار «كنبف» الأميركية نشره في مطلع شهر فبراير من هذا العام.

الفردوس الأندلسي

في كتابه الجديد «أسطورة الفردوس الأندلسي: المسلمون والمسيحيون واليهود تحت الحكم الإسلامي في أسبانيا القرون الوسطى»، يستقصي المؤرخ الأميركي/ الأسباني داريو فرنانديز موريرا، أستاذ الدراسات البرتغالية والأسبانية بجامعة نورث ويسترن في إلينوي، المقولات المتعلقة سواء «بالدور الهام الذي لعبه الإسلام، على المستوى الثقافي، في تطور الحضارة الأوروبية الغربية»، أو تلك التي تستبصر القرون الوسطى حيث ظهرت «أوروبتّان: الأولى؛ أوروبا مسلمة آمنة في دفاعاتها، ومتسامحة دينيًا، وناضجة ثقافيا وعمليا. والثانية؛ أوروبا المسيحية، والتي كانت ساحة لحروب متلاحقة حيث سادت الخرافة عوض الدين وكان نور المعرفة ضعيفا». صدر الكتاب في أواخر شهر فبراير من هذا العام، عن معهد الدراسات المشتركة بين الكليّات في الولايات المتحدة.

الربيع العربي والنموذج التركي

بعد كتابه «ثورة خاملة: استيعاب التحدي الإسلامي للرأسمالية»، يعود الكاتب التركي جيهان توعال، أستاذ علم الاجتماع بجامعة كاليفورنيا، إلى الحديث عن سلطويّة أردوغان في كتابه الجديد «سقوط النموذج التركي: كيف أطاحت الانتفاضات العربيّة بالليبرالية الإسلامية» الذي صدر في هذه السنة عن دار «فيرسو» بنيويورك. يجادل توعال في كتابه بأنّ جذور السلطوية التركية الصاعدة بقوّة في الآونة الأخيرة «ليست نابعة، بكل بساطة، من سلطوية أردوغان فحسب، ولكنها متجذرة، عميقًا، في النمط التركي العجيب لليبرالية الإسلامية.. حيث يعتقد بأنّ معضلة تركيا ناجمة عن المزاوجة بين النيوليبرالية والديمقراطية التي تشكّل أساس هيمنة حزب العدالة والتنمية منذ صعوده إلى الحكم في العام 2002.. ولا يمكن فهم هذا الأنموذج إلّا بوصفه استجابة للسياسات الإقليمية، خاصة بوصفه استجابة للنموذج الإيراني، بمزاوجته بين مذهب التشاركيّة والثورة الإسلامية».

ولكنّ توعال يؤكد بأنّ هذا الأنموذج التركي قد أخفق في موطنه، بيد أن ديناميكيّات العالم العربي جعلت منه بضاعة قوية لتصديرها. ثم يتناول بالشرح كيف بدأ سقوط الليبرالية الإسلامية التي تحتذي حذو النموذج التركي، في كلّ من تونس ومصر، مستقصيًا أنظمة هذه الليبرالية وحركاتها الإسلامية. وكان جيهان قد نشر في وقت سابق مقالة في صحيفة الغارديان البريطانية، يعرض فيها كيف أنّ الحزب قد تلاعب بعواطف الجماهير بشأن الهجرة السورية الجماعية ودور أوروبا في هذه المتاجرة بمأساة السوريين، حيث استطاع حزب العدالة والتنمية، عبر جمعه بين الوطنية المتطرفة والأصولية الدينية والعسكرة، أن يهيمن بقوّة على الحياة السياسية والاجتماعية في تركيا.

حاشية القيصر الجديد

معتمدًا على المقابلات السابقة المكثفة التي أجراها مع رجالات الحلقة الضيقة المحيطة بالرئيس الروسي فلاديمير بوتين، يأتي الكتاب الجديد للصحافي وصانع الأفلام الروسي ميخائيل زيغار «كل رجال الكرملين: في بلاط فلاديمير بوتين»، بوصفه يقدم «وجهة نظر مختلفة، على نحو راديكالي، عن السلطة والسياسة في روسيا.. فصورة بوتين بوصفه رجلًا قويًا قد ماعت.. وحلت في مكانها صورة رئيس شكليّ مرهق تتحكم فيه زمرة من رجال يقدمون له المشورة ويخدعونه في الوقت ذاته». صدر الكتاب أوائل شهر سبتمبر 2016، عن دار «بيليك أفيرز».

الإسلام وإعادة تشكيل العالم

بعد كتابه «إغراءات السلطة: الإسلاميون والديمقراطية غير الليبرالية في الشرق الأوسط الجديد»، يعود شادي حميد، الباحث بمركز سياسات الشرق الأوسط في معهد «بروكنغز»، في كتابه الجديد «الاستثنائية الإسلاميّة: كيف يؤدي الصراع حول الإسلام إلى إعادة تشكيل العالم»، الصادر عن «مطبعة سانت مارتن» في نيويورك، مطلع شهر يونيو من هذا العام، إلى مناقشة علاقة الإسلام بالسياسة، وكيف نستطيع الحديث عن الإسلام بوصفه «استثنائيًا» في مقارباته الواقعية للسياسة. وفي مقالة له، بتاريخ 2016/9/11، نشرها في مجلة «ذي أتلنتك منثلي» الأميركية، بعنوان «هل الإسلام دين استثنائي؟»، تحدث حميد «بأنه لا يمكن فهم الصراعات الحالية في الشرق الأوسط، دون العودة إلى التاريخ، على الأقل إلى العام 1924، الذي يتزامن مع سقوط الخلافة الإسلامية.. فمنذ تفكك الخلافة العثمانية، احتدمت الصراعات في الشرق الأوسط؛ من أجل الوصول إلى نظام سياسي شرعي بدرجات مختلفة، وربما كان ظهور «تنظيم الدولة الإسلامية» (داعش) آخر تلك المحاولات التي أخفقت في الإجابة على السؤال الأساسي «معنى أن تكون مواطنًا، أو تكون دولة». إن جوهر كتاب حميد يقوم على تساؤل عميق هو «كيف يمكن للشريعة الإسلامية التي وضعت قبل عهد الحداثة، أن تظل ملائمة، في وقت أصبحت الدول فيه تقوم على أساس المواطنة لا على أساس الدين؟».

رايات داعش السوداء

في كتابه الجديد «رايات سُود: صعود تنظيم الدولة الإسلامية» الذي فاز بجائزة

المختصر

البوليتزر المرموقة عن فئة الأعمال غير القَصصية للعام 2016، والذي يأتي بعد كتابه «العميل الثلاثي: جاسوس القاعدة الذي اخترق وكالة المخابرات المركزية الأميركية» المنشور سنة 2011، يستقصي الصحافي الأميركي جوبي واريك جذور نشأة تنظيم داعش، منذ بذوره الأولى في سجن ناء في الصحراء الأردنية، وحتى انتشاره -بمساعدة جاهلة وغير متعمّدة- من لدن رئيسين أميركيّين. فحين أفرجت السلطات الأردنية عن المساجين السياسيّين في العام 1999، بموجب عفو ملكي، لم تنتبه بما يكفي، من الناحية الاستخباراتية -كما حدّد قول واريك نفسه- بأنّ من بين المفرج عنهم «أبو مصعب الزرقاوي» الذي سوف يصبح فيما بعد العقل المدبّر للإرهاب الجهادي الحركيّ في عموم الشرق الأوسط. يتناول المؤلف، في كتابه هذا، بالدراسة والتحليل كيف أنّ «حماسة هذا الرجل والأخطاء الاستراتيجيّة للرئيسين بوش وأوباما هي التي أفضت إلى أن ترفع راية داعش على مناطق واسعة من العراق وسوريا». صدر الكتاب، في الأصل، سنة 2015، ثم أعيد طبعه في السادس من شهر سبتمبر 2016.

مقتل زعيم القاعدة

يذهب الصحافي الاستقصائي ذائع الصيت سيمور هيرش في كتابه الجديد «مقتل أسامة بن لادن» عكس الرواية الرسمية الأميركية تمامًا، واصفًا إيّاها بأنها «كذبة كبرى». فهو، ومثلما كتب سابقًا في «لندن ريفيو أف بُكس»، وبناء على معلومات استقاها من مسؤولين أميركيين سابقين، يعتقد جازمًا بأنّ الإدارة الأميركية، وبالتعاون مع المؤسسة العسكرية الباكستانية، كانت تعرف مكان تواجد بن لادن بأبوت أباد في مقاطعة هازارا شمال شرق باكستان منذ العام 2006. وفي الثاني من شهر مايو 2001، فتحت الحكومة الباكستانية أجواءها لمروحيات أميركية على متنها قوّة من نخبة مشاة البحرية لتنفيذ عملية قتل بن لادن. وبعد التنفيذ، خرق الرئيس الأميركي باراك أوباما الاتفاقية التي أبرمها مع الحكومة الباكستانية بعدم نشر الخبر، وإبقائه سرًّا، لأسبوع واحد، مغبّة أن تحدث عملية القتل اضطرابات عنيفة في باكستان، وقام بالإعلان عن مقتل بن لادن إلى الجمهور الأميركي. ولكنّ الفصل الأكثر تشويقًا في الكتاب، بحسب ماكس ليو من صحيفة الإندبندنت البريطانية، هو ذلك الذي يتناول سوريا، حيث يصف هيرش حماقة أوباما بشأن إعلانه بأنّ استخدام الأسلحة الكيميائية من قبل نظام بشار الأسد هو «خطّ أحمر»، وإخفاقه في منع تدفق الجهاديين إلى سوريا، كانا سببين قويّين لتمهيد الطريق أمام صعود داعش وجبهة النصرة. صدر الكتاب في شهر أبريل 2016، عن دار «فيرسو» في نيويورك.

الأقليّات في العالم العربي

يوصف كتاب «الأقليات والعالم العربي المعاصر: منظورات جديدة» الذي حرّرته لاورا روبسن، ونشرته مطبعة جامعة سيراكوز الأميركية في العام 2016، على أنّه «تنقيب يعرف الفروق الدقيقة للبنية الاجتماعية والثقافية والاقتصادية والسياسية لهويات الأقليات في العالم العربي بين شعوب الشتات المختلفة الأخرى». حيث، كما يقول جوشوا شراير، أستاذ التاريخ المساعد في جامعة فاسار، فإنّ «مجتمعات مسلمة ومسيحية ويهودية شرق أوسطيه، قد تعرّضت، خلال القرن الماضي، إلى التهميش والعنف، وإلى التهجير في نهاية المطاف» ممّا أدّى إلى شيوع «استنباط مغلوط» يقول بأن موجة عارمة من «التعصّب الديني» سوف تجتاح المنطقة برمّتها. وتجدر الإشارة إلى أنّ لاورا روبسن هي أستاذة مساعدة في التاريخ في جامعة بورتلاند الأميركية، وصاحبة كتاب«الكولونيالية والمسيحيّة في فلسطين تحت الانتداب».

عام الدم

وبما أنّه كان أحد مهندسي الاستراتيجية الأميركية في المراحل الأخيرة من حرب الخليج الثانية، وقضى وقتًا كافيًا في أفغانستان ومناطق ملتهبة أخرى من المنطقة، فإنّ ديفيد كيلكولين يقدم في كتابه الجديد «عام الدم: تفكيك الإرهاب الغربيّ المضاد»، الصادر عن مطبعة جامعة أكسفورد بتاريخ 8 مارس 2016، «وجهة نظر واسعة للوضع الحالي في الشرق الأوسط، ويحلل كيف انتهى المطاف بأميركا والغرب في مثل هذه الظروف العصيبة . . فبعد خروج أميركا من العراق نهائيًا في العام 2011، قام القادة الشيعة باجتثاث السّنة من مؤسسات الحكم، سامحين للنفوذ الإيراني أن يكبر ويتمدّد . . ومن بين أنقاض سوريا الأسد ظهر تنظيم سنّي متطرف أكثر تطرفًا من تنظيم القاعدة، كان القادة العسكريون البعثيّون اللاعبون الأساسيّون في صعود التنظيم وتحقيق نجاحاته العسكرية».

حكايات الثورة المصرية

عبر سلسلة من المقالات القصيرة، يسرد الكاتب الأميركي ويندل ستيفنسن في كتابه «تجوال في ميدان التحرير: حكايات من الثورة المصرية»، الصادر في طبعة معادة عن دار «إيكو» في 15 مارس 2016، «أحداث الثورة المصريّة؛ من سقوط مبارك حتى الإطاحة بمرسي . . فيأخذنا إلى قلب الثورة، راسمًا بورتريهات عصيّة على المحو عن مصريين عاديّين قابضين على الأمل، متطلعين إلى التغيير، واقفين في وجه العنف وإراقة الدماء». وتجدر الإشارة إلى أنّ الكتاب قد ترشح ضمن القائمة الطويلة للفوز بجائزة جورج أورويل للكتابة السياسة للعام 2016.

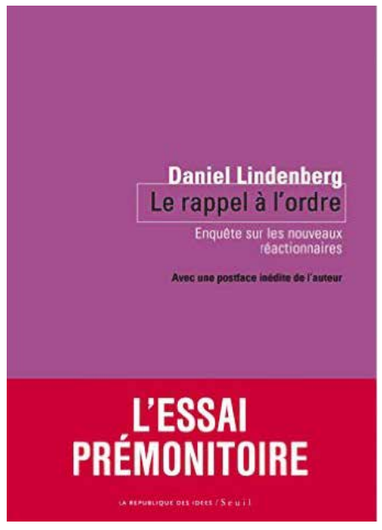
كاتب من الأردن

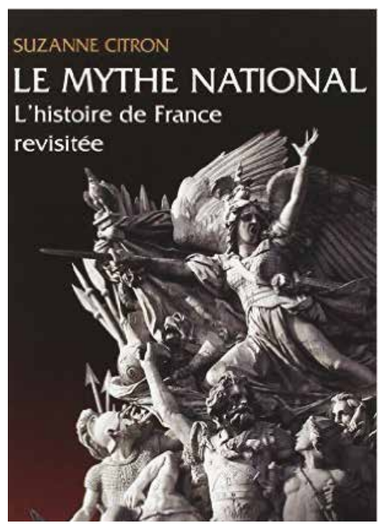
رسالة باريس

هل تشهد فرنسا انتصار الرجعية

أبو بكر العيادي

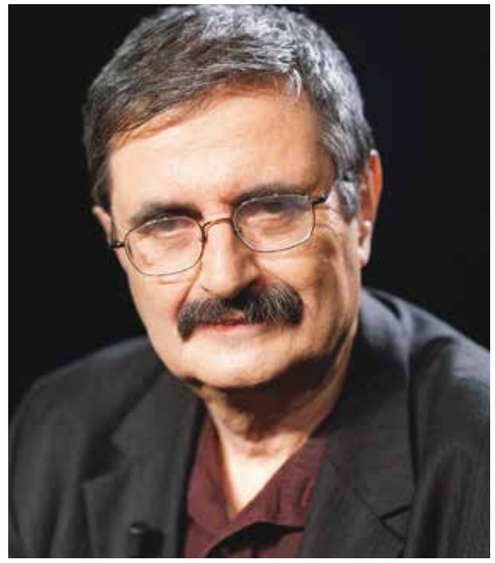
هي ثورة محافظة تتقدم بالمكشوف، يلتقي فيها اليمين واليسار، بعد أن زالت الخطوط بينهما أو غدت أوهى من خيوط العنكبوت. فمن «خلع الجنسية» و«دسترة حالة الطوارئ» و«تفسير الإرهاب يعني تبريره» إلى استعداء المهاجرين واعتبار الجاليات الإسلامية طابورا خامسا، والزعم بأن ربعها راديكالي... تنحدر الساحة الفكرية والسياسية الفرنسية إلى منحدر لم تعرفه منذ الحقبة الكولونيالية. فكيف انقلب موطن الأنوار إلى ساحة غوغائية لا تختلف عن بعض بلدان أوروبا الوسطى كبولندة والمجر وسلوفاكيا، و «كيف تَحوّل الذهب الخالص إلى رصاص رخيص؟» كما يقول راسين.





في كتابه «إنذار. تحقيق حول الرجعيين الجدد» كان مؤرخ الأفكار دانيال ليندنبرغ قد لاحظ منذ أربع عشرة سنة بداية انتشار ثقافة «محافظة جديدة» في المشهد الثقافي الفرنسي، ومنذ ذلك الوقت والعبارة لا تني تتحرر وتتخلص من مخافة وصفها باليمينية المتطرفة، فلم تعد ترى حرجا في ترديد مقولات شيطنت جان ماري لوبان زعيم الجبهة الوطنية المتطرف ردحا من الزمن، وجلبت له عن حقّ تهمَ العنصرية ومعاداة الأجانب. هذه الثقافة لا تخص اليمينيين وحدهم بل إن عددا هامّا من المثقفين والكتاب المنتمين إلى اليسار باتوا لا يتورعون هم أيضا عن تبني تلك المقولات والتعبير عن رفضهم بشكل أو بآخر للمجتمع المنفتح والمتساوي، ودفاعهم عن فكرة حرب حضارات تضع الغرب في مواجهة الإسلام، ثم زاد الساسة في إذكاء جمرها لغايات انتخابية. ومنذ ذلك التاريخ أفرغت « الجمهورية» و«الأنوار» و«الأمة» و«العلمانية» من معانيها، لتتخذ شكل حجج مضللة يواجَه بها مواطنون آخرون، يراد لهم تارةً أن يكونوا من درجة ثانية، وطورا الذوبان في الهوية الفرنسية. وتحت ستار نقد الحداثة والمجتمع المنفتح متعدد الثقافات والإثنيات أكدت شخصيات ثقافية وسياسية عديدة أن أصلَ الداء وجودُ برابرة يتمنعون عن الانصهار داخل المجتمع الفرنسي، وكل ما يصيب الجسد هو من تبعاته. كذا تدهور المدرسة واللغة الفرنسية وهيبة الدولة ومؤسساتها وتراجع الجمهورية والعلمانية.

هذا الخطاب يجد اليوم صداه لدى شرائح واسعة تعتقد اعتقادا راسخا أن تراجع مكانة فرنسا الاقتصادية والسياسية،

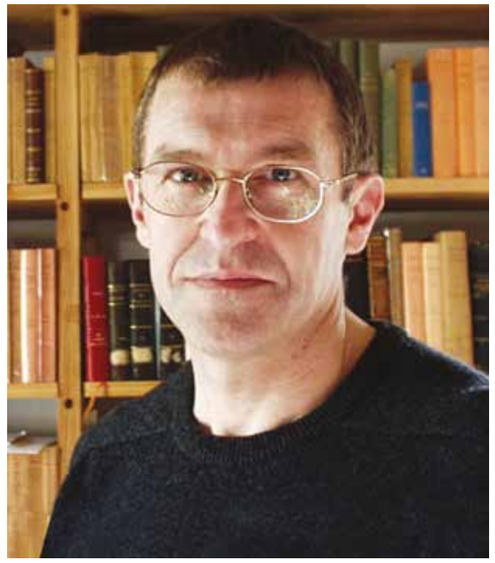


دانيال ليدنبرغ

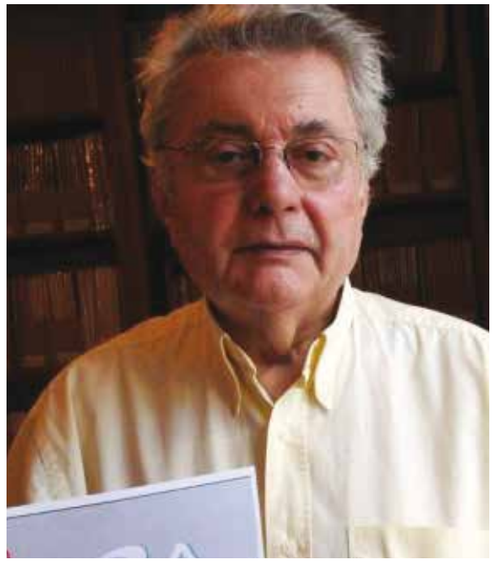
سوزان سيترون

وهشاشة دفاعها أمام الهجمات الإرهابية، هما نتيجة ذلك الداء، وأن التخلص منه، بطريقة أو بأخرى، سوف يعيد للبلاد موقعها وصورتها. وليس أدل على ذلك من ارتفاع رقم مبيعات الكتب ذات النزعة الرجعية، أي تلك التي تتوسل بخطاب شعبوي لتحقيق مرامها، إذ يبلغ مئات الآلاف، وهو ما لم يشهده عالم النشر في فرنسا منذ أكثر من قرن، فيما الكتب القيمة، ذات التحليل العميق الذي يضع الإصبع على مكمن الداء الحق، لا تلقى الإقبال إلا لمامًا، برغم مكانة أصحابها العلمية. فالكتب الرائجة اليوم هي تلك التي تستعيد شبح «التعويض الأكبر» حسب عبارة رونو كامو، وتنذر بقيام «عرابيا» Eurabie، أي دولة عربية إسلامية تجتاح أوروبا المسيحية، وتكون خاضعة للشريعة، وأصحابها يرفضون فكرة أن تكون الأمة الفرنسية بوتقة تلتقي داخلها مختلف الملل والأعراق، بل يريدونها مسيحية بيضاء أبد الدهر، نجد ذلك عند اليمين «غير المعقّد» ومثقفيه «العضويين» الذين يقفون وقفة رجل واحد لرفض المساواة الحق بين سائر المواطنين الفرنسيين، والتنديد بمن يعادي العنصرية. هذا مثلا العنصري إريك زيمور يصرح على الملأ بأن الفرنسيين من أصول أجنبية هم دون أهل البلاد الأصلاء، ويضيف في مكان آخر أن من يعتنق الجنسية الفرنسية لا يحق له تسمية أبنائه بغير أسماء فرنسية، مستندا عمدا إلى قانون وقع إلغاؤه منذ مدة. وهو لا يختلف في ذلك عن ريشار ميّيه الذي تعجب كيف توكل مهمة الإصلاح في وزارتين كبريين أي وزارة الشغل ووزارة التربية لامرأتين عربيتين هما مريم الخمري ونجاة بلقاسم. ولا عن ساركوزي، مبتدع مصطلح «اليمين غير المعقد»، الذي دعا مؤخرا كل معتنق للجنسية الفرنسية إلى الإعراب، بفخر واعتداد، عن أصوله «الغولية».

بدأ ذلك الخطاب هامشيا ثم تحول تدريجيا إلى خطاب مركزي يوشك أن يحوز مقام الإيديولوجيا المهيمنة، لا سيما أنه وجد في بوتين أخًا أكبر، يستأنس به استئناس المثقفين سابقا باليوتوبيا الشيوعية في موسكو، فزعيم الكرملين هو المرجع الذي لا بديل عنه لكل من يحنّ إلى مجتمع استبدادي، ذكوري، يعتز بهويته دون غقد، ويستند إلى صيغة ما بعد حداثية لتحالف السيف ومرشّة الماء المقدس، لا سيما في هذا الظرف الذي يمر فيه المجتمع الفرنسي، وكذا الأوروبي، بتأزم المثل الديمقراطية. ومن ثَم لا نستغرب تلك الأصوات الداعية إلى استعادة صفاء عرقي مؤسطر، كما هو الشأن في حديث ساركوزي عن أصول فرنسا الغولية، الذي كشف عن جهله بتاريخ فرنسا، تاريخ يراد له أن يكون «سردية قومية» نقية لم تشبها شائبة. وقد تصدى له مؤرخون كبار مثل دومينيك غارسيا المتخصص في بلاد الغول ما قبل الرومان، وعالم الآثار جان لويس برونو المتخصص في الحضارة الغولية، والمؤرخة سوزان سيترون ليفضحوا دجله، ويبينوا أن عبارة «أسلافنا الغول» التي كانت تفرض على التلاميذ حتى في المستعمرات القديمة، وجزر البحر الكاريبي والمحيط الهندي، لم تظهر إلا في عصر النهضة للتأكيد على عراقة فرنسا مقارنة بإيطاليا في نوع من التفاخر بين الملوك والأمم، ويثبتوا أنها سردية



جان لوي برونو



دومنيك غارسيا

تفتقر إلى السند العلمي.

أي أن الشعب الغولي في رأي المتخصصين لا وجود له، وبلاد الغول Gaule -غاليا Gallia باللاتينية- هي أرض كانت تعيش فيها قبائل مستقلة عن بعضها بعضا، ذات أصول مختلفة سلتية وجرمانية وسواهما، تشترك في بعض الآلهة وبعض العادات، ولكن لم يكن ثمة ما يوحدها، وكان الرومان يسمون تلك القبائل الموجودة في ناحيتي جبال الألب غالي Galli، ويوليوس قيصر هو الذي خلط بينها عند حربه على أهاليها في منتصف القرن الأول قبل الميلاد، بعد أن بدأت تهدد إمبراطوريته، ليضفي على غزوته بعدا ملحميا. ثم اختفت صورة الغول لمدة خمسة عشر قرنا، إذ لا ذكر لها البتة في مدونات مؤرخي القرون الوسطى، لتظهر من جديد إبان عصر النهضة، ولكنها لم تأخذ شكلها المتداول إلا خلال القرن التاسع عشر في كتب المؤرخ أميدي تييري الذي أخرج من عمق التاريخ شخصا مجهولا أسرته جيوش قيصر يدعى فرسانجيتوريكس ليصوره كـ «حامي بلاد الغول»، ويتخذه نابليون الثالث رمزا للمقاومة بعد هزيمته عام 1870 أمام القوات البروسية في موقعة شدان، ويفخر بانتسابه إليه كسلف بعيد، كما كان ملوك الإفرنج من قبله ينسبون أميرهم فرانسيون إلى طروادة. وعند قيام الإمبراطورية الثانية تم إدراج فرسينجيتوريكس في الكتب المدرسية، ثم زاد مؤسسو الجمهورية الثالثة في دعم حضوره تاريخيا مع أعلام آخرين كشارلمان وجان دارك، كي يوهموا بأن الوحدة الوطنية قديمة قدم التاريخ. وكانت مقولة «أسلافنا الغول» قد تحولت إلى موضة عند اندلاع الثورة الفرنسية، حيث انقسم الفرنسيون إلى شقين: شق النبلاء الذي يعلن انتسابه للإفرنج، وشق الشعب المنتصر الذي يفخر بانتمائه إلى الغول. ولم ينهض المؤرخون للطعن في هذه السردية المختلقة إلا خلال القرن العشرين.

إن الهويات والقوميات، كما يقول جان لويس برونو، ليست عناصر جامدة، بل مبنية لبنة لبنة، والذين نطلق عليهم غوليين هم في الأصل شعوب نازحة من مناطق أخرى من شمال أوروبا كالسلت، ومن وسطها كالجرمان، ومن جنوبها كالرومان والإغريق والإيبريين. فلا وجود إذن لجماعة تقبل الانصهار والتماثل، بل ثمة أناس يبنون معا هوية تتجدد على الدوام. أن يكون المرء فرنسيا عام 2016 لا يفيد الشيء نفسه عام 1962.

في كتابها «الأسطورة الوطنية» تقول سوزان سيترون: «المشكلة هو أننا أخفينا سردية تاريخنا الحقيقية، وهي ذات ثقافات وإثنيات متعددة.» وساركوزي، إذ يلوذ بهذه السردية، إنما يريد أن يقول للجاليات الأجنبية، الإسلامية بخاصة، إما أن تكونوا متماثلين معنا في كل شيء، وإلا فلترحلوا، وهو ما أكده زيمور بأسلوبه الفظ الذي يشي بحقد متأصل: «على المسلمين أن يختاروا، إما الإسلام أو الجمهورية.» وما ذاك إلا خطاب المحافظين الجدد الذين قد يعلنون هزيمة الأنوار ويقودون فرنسا إلى درك فكري وسياسي وأخلاقي وضيع، ما لم تنهض النخبة الثقافية النيرة لإعادة الأمور إلى نصابها. وما ذلك، في هذه الفترة الحرجة، بالأمر اليسير.

كاتب من تونس مقيم في باريس

160

هيثم الزبيدي

يقظة ثقافية لا «ثورة ثقافية»

هناك شيء سلبي يرتبط بمصطلح "الثورة الثقافية". يُفترض بالثورات الثقافية أن تأتي بالأفضل. هذا افتراض نظري. ثورة الزعيم الصيني ماو تسي تونغ مثلا أتت بالكوارث على البلد. حطمت تركيبا اجتماعيا عمره آلاف السنين بدعوى الإصلاح والشيوعية. كانت الثورة عنيفة وشاملة لدرجة أنها التهمت حتى روّادها من المندفعين الأوائل من "الحرس الأحمر" والذين أسندت إليهم في البداية مهمة تمزيق القديم واختلاق الجديد.

مهمة الثورات الثقافية هي استبدال قيم المجتمع بقيم مفترضة جديدة. كلمة "ثقافية" هنا مغرضة بعض الشيء لأن العكس هو الصحيح. الثقافة هي العدوّ الأول المستهدف من الثورات الثقافية. إحلال القيم الجديدة هو الهدف وهذا يعني عملية شمولية كبيرة لا تترك شيئا إلا وتخوض فيه. ثمة قسوة من نوع خاص تحرك هذا النوع من الثورات. إنها قسوة مركّبة لأنها رغم ادعائها الإصلاح، لكنها تستخدم أقسى أنواع التخريب للوصول إلى غاياتها.

منظومة القيم التي تحكم المجتمع قضية معقدة. هي خلاصة تاريخية لسلوك المجتمعات. الرسالات السماوية مثلا لم تتحداها، بل كانت تعمل من خلالها. سعت الرسالات السماوية إلى تهذيب سلوك المجتمع ووضعه في إطار أخلاقي أوسع ولم تسعَ إلى هدمه. الرسالة المحمدية هي المثال الأقرب لنا وتاريخها معروف في المصالحة بين قيم الدين وقيم المجتمع.

الثورات الثقافية لا تؤمن بمثل هذه المصالحات. تتعمّد الاستبدال بشكل كامل من خلال اختلاق منظومة قيم جديدة أولا، ثم العمل على فرضها على المجتمع. قد تبدأ هذه العملية بالوعظ أولا، لكنها -وهي التي تتحرك بوحيها الأيديولوجي وليس الإنساني- سرعان ما تلجأ للعنف. لا مجال للفكر الآخر أو القيم السائدة.

الثورات الثقافية الأيديولوجية العربية في الخمسينات والستينات وحتى في السبعينات كانت شغل هواة. عمليات استعراضية للفكر القومي سرعان ما انتهت. الثورات الثقافية التي هزّت المنطقة جاءت لاحقا على يد الفكر الديني المتشدد. الموجات الخمينية والسلفية والإخوانية كانت جارفة اجتماعيا لدرجة أن الشرق الأوسط الذي نراه اليوم لا علاقة له تقريبا بالشرق الأوسط في مرحلة ما بعد الاستعمار.

استهدف الفكر الديني المتشدد أولا البناء القيمي الاجتماعي. العادات والتقاليد والأزياء والطعام والشعائر كانت البدايات. اللحية والكلمات الوعظية مفتوحة النهايات والعمامة صارت أهم مما يحمله المثقف أو الحكيم المتعلم أو صاحب خبرة السنين. الأب صار يخشى من ابنه إذا شاهده وقد قصر جلبابه وأطلق ذقنه. مركز ثقل العائلة تحوّل من الأبوين إلى الواعظ الذي يجلس في الزاوية الدينية آخر الشارع، أو لاحقا على شاشة الفضائيات، أو مؤخرا على مواقع الإنترنت والشبكات الاجتماعية. صرنا نسأل الشيخ عن حياتنا ولا نسأل آباءنا أو أخوالنا أو أعمامنا. انتزعت مهابة ربّ الأسرة لصالح العمامة.

ثم جاء دور التعليم. رضخت الدولة العربية الضعيفة بسهولة لتغيير المناهج. اختفى عصر التنوير لصالح الفكر المتشدد، بل وحتى الظلامي. لا نقاش في الحياة المعاصرة، بل دائما تكون العودة إلى السلف وأفكاره ومشاكله وصراعاته. التجسيد الكبير لهذا الانفصام بين درس الفيزياء أو الأحياء مثلا، بالمقارنة مع دروس الدين والتاريخ. ذهب العقل من التعليم وحلّ الترديد.

وصلنا الآن إلى الضربة القاضية: تدمير الحس الوطني. عالمنا اليوم بعيد عن الوطنية منحاز للدين والطوائف والأعراق. الفكر الخميني أو الإخواني يجعل ابن البلد غريبا عنك، رغم كل ما يجمعكما، ويقرّب لك ابن ثقافة بعيدة مختلفة. الطائفة أكبر من الدين. الدين أكبر من الولاء الوطني. التشدد أكبر من أيّ قناعة أو فكر. "الثورة الثقافية" المتشددة اكتملت وهي اليوم في أوجها. الشاهد هو شعوب المنطقة التي تذبح بعضها بعضا بدواعٍ ومسمّيات ما كانت حتى موجودة أو مطروحة قبل 30 عاما. هل يوجد خراب أكثر من هذا؟ هل توجد "ثورة ثقافية" أكثر دموية ممّا يحدث الآن؟

ثورة ماو الثقافية، بفشلها المدوّي وحرسها الأحمر المتبخّر، فتحت الطريق من دون أن تقصد لعملية تغيير كبرى في الصين. لا يتردد البعض في القول إن الصين المثابرة اليوم على التقدم والإنتاج إنما تنتقم من "الثورة الثقافية". هذا ما يحدث عندما تستيقظ الشعوب الحية.

مثقفنا العربي، أو ما تبقّى منه، مكلّف بأن يصنع يقظة عربية مشابهة تزيح الحرس "الأحمر" الداعشي والثوري والحشدي، أن يعيد المعمم إلى حجمه ويجلسه حيث ينتمي في ركن المسجد أو زاوية الحيّ، أن لا يسمح لمغامر يبيع ويشتري بدماء الناس أن يطلّ علينا من شاشة التلفزيون أو نافذة يوتيوب ليقول لنا كيف نحيا.

نحتاج إلى يقظة قيم ثقافية وليس ثورة دموية ثقافية ■

كاتب من العراق مقيم في لندن

aljadeedmagazine.com
فكر حر وإبداع جديد
ثقافية عربية جامعة تصدر شهرياً من لندن
وتوزع في العالم العربي واوروبا والأميركيتين
www.aljadeedmagazine.com
editor@aljadeedmagazine.com

إبراهيم الجبين
ابراهيم سعدي
أبو بكر العيادي
أحمد الفيتوري
أحمد برقاوي
أحمد ضحية
أزراج عمر
إسماعيل نوري الربيعي
الأصمعي باشري
أمجد توفيق
إياد بركات
باسم فرات
بوزيد الغلى
تحسين الخطيب
حسام عبدالقادر
حسن عبيد عيسى
خالد عبد العزيز محمد
ربوح البشير
رندلى بيريفيرزيف
سامية شرف الدين
سعد القرش
سعيد الكفراوي
سليم مطر
سيد ضيف الله
شاكر لعيبي
عبدالرزاق بالحاج مسعود
عبدالسلام صبحي طه
علي حسن الفواز
علي حسين يوسف
غيضان السيد علي
فاروق يوسف
محمد حياوي
محمود كيشانه
مفيد نجم
ممدوح فراج النابي
نوري الجراح
هند عبدالحليم محفوظ
هيثم الزبيدي
وائل سعيد
يسرى الجنابي
يسري عبدالغني عبدالله
يوسف عدنان

فكر حر وإبداع جديد

www.aljadeedmagazine.com