الدوحة

ملتقى الإبداع العربي والثقافة الإنسانية

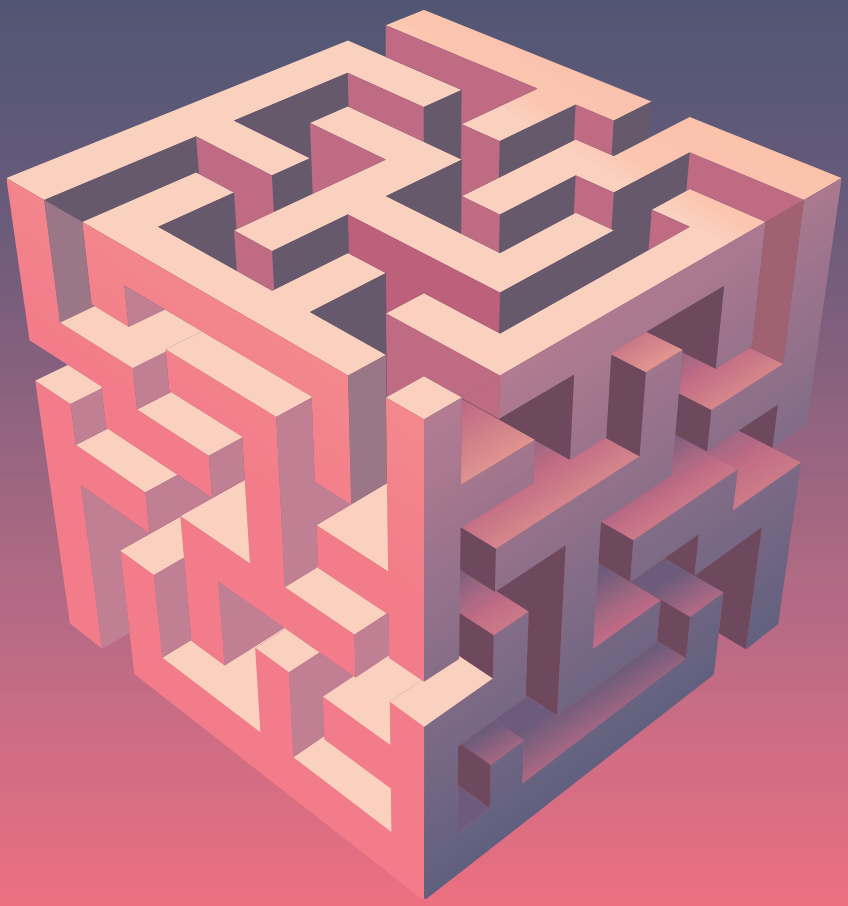
العدد 160 - فبراير 2021

www.dohamagazine.qa

الاختلاف والمُصالحة في السياق الإسلاميّ

تاريخ التعب: من العصور الوسطى إلى حاضرنا

لويز غلوك في خطاب نوبل: **الشاعر والقارئ**



بيئة، وباء، إنترنت وتعايُش

أين نتجه؟

الدوحة 160 AL-DOHA MAGAZINE السنة 14 - العدد 160 - جمادى الآخرة 1442 - فبراير 2021 Year 14 - No. 160 Jumada II 1442 - February 2021

دولة قطر
وزارة الثقافة والرياضة

ملتقى الإبداع العربي والثقافة الإنسانية



PDF
download

www.dohamagazine.qa

ثقافة المُصارَحة

انطلقت مجلّة «الدوحة» منذ صدورها كمجلّة تُعنَى بالثقافة في قطر بدايةً، ثمَّ أخذت توجُّهها العربيّ لتُشكِّل قوةً ناعمة من خلال نشر الثقافة العربيّة من المُحيط إلى الخليج وبناء جسر قوي بين ثقافة المشرق وثقافة المغرب. وقد ساهم في تحريرها العديد من الكُتَّاب والصحافيّين العرب خلال مراحلها المُختلفة، وتناوب على رئاسة تحريرها رموزٌ إعلاميّة كان لهم دورٌ كبيرٌ في جعلها مُلتقَى للإبداع العربيّ والثقافة الإنسانيّة.

ومن خَلال مسيرة مَنْ تولوا رئاسة تحرير مجلّة «الدوحة» بدءاً من محمد إبراهيم الشوش، مروراً برجاء النقاش، وصولاً إلى الدكتور علي أحمد الكبيسي، ومن بعده ترأَّس التحرير الأستاذ فالح الهاجري، استمرَّت المجلّة في إيصال رسالتها النبيلة بما يتلاءم مع كلِّ مرحلةٍ وجيل، وبالنهج الذي حفظَ لها خَطّها التحريريّ تحت شعار (مُلتقَى الإبداع العربيّ والثقافة الإنسانيّة). وفي مطلع هذا العام تمَّ تكليفي برئاسة التحرير، بعد أنْ كُنت مديراً لتحريرها. ونسأل الله السداد والتوفيق لتستمر هذه القوة الناعمة بأصالتها ومواكبتها للمُعاصَرة.

تُعلِّمنا الثقافة أنْ نسمو بالقيم، ولعَلّ أولى هذه القيم، قيمة الصراحة باعتبارها، سواء على مستوى الأفراد أو المُجتمعات ككلّ، أسلوباً دبلوماسيّاً يجنِّبنا إلحاق الأذى بالآخرين. فمفهوم المُصارَحة هو تصرُّف إنسانيّ يهدف إلى الوئام والتقارُب، وليس إلى المُخاصَمة والفراق، وليس معنى أن نتخالف في الرؤى، أو نختلف على قضايا مُعيَّنة، أننا في خِصام متبادَل، أو نعمل كأعداءٍ، وليس معنى اتفاقنا في نقاط كثيرة أن نكون كالتوائم المُتماثِلة، بل إنّ جمال الحياة، وأهمّ ميزاتها، اشتمالها على الأضداد، كالجمال والقُبح والأسود والأبيض، ومنها الاختلاف والتوافُق.. فلا سبيل إلى الوصول لأهداف مشتركة وأرضية متجانِسة إلّا باحترام وجهات النظر، وتقبُّل الآراء، واحتواء الآخرين. وثقافة التصارُح تصوُّر عقلانيّ وسلوك حضاريّ راقٍ أساسه الاعتراف بالآخر وتقبُّل الجميع على اختلافٍ معتقداتهم وأجناسهم وثقافاتهم. فأنا عند مصارحتي باختلافي معك أدلل على صدقي ووضوحي معك، لأني أعاملك بوجهٍ واحد، وليس بوجوهٍ متعدِّدة، ليمكننا بالتالي أن نتعايَش جميعاً، ولكلٍّ منَّا سيادته واحترامه وخصوصيّته التي تميِّزه، وذلك بالامتثال للقوانين والأحكام التي وُضِعَتْ للمُحافَظة على الهويّة الفرديّة والجماعيّة لكلِّ الناس، وفي جميع العَالَم.

وفي صدد هذه القيمة الإنسانيّة، التي هي الصراحة، لا بأس أنْ نذكِّر ببعض المقولات الدَّالة: منها قول «فريدريك نيتشه»: «ما أقلّ مَنْ يعرفون الصدق والإخلاص، والعارف بحقيقة الصراحة لا يريد أن يكون صريحاً. فأكثر الناس تمويهاً هم المُشفقون، لأنهم لا ينطقون أبداً بالحقّ. ومثل هذا الإشفاق مرضٌ كامِن في العقل». وقول «ليو تولستوي»: «الصراحة مهما قست تبدِّد السحب». وقول «كوليت خوري»: «ما أقبح المُجتمع الذي لا يحب الصراحة».

فبالمُصارَحة تُطرح الأمور على بساط البحث، وهي شجاعة لا يملكها الكثيرون، فعن طريق التصارُح الذي يأتي عادةً إثر حدوث تعارُض بين الواقع والمُتوقَّع، بحيث لا يكون مجدياً إلّا عند اقترانه بثقافة الحوار التي من شأنها توضيح الرأي وتنسيق المواقف الإيجابيّة، وكلّ ذلك لا شكّ أنه يسهم في انقشاع اللبس وإعادة الأمور إلى نصابها ما يمهِّد للتوافُق بين الأطراف ويوحِّد الجهود نحو الاتفاق وتحقيق المصالح المُشتركة.

فبتصحيح الأخطاء، وتصويب العيوب، وبالمُكاشَفة الجادة يمكن أنْ نحقِّق ما نصبو إليه للتعايُش مع الآخرين، ونخرج من فوضى المفاهيم الغامِضة إلى ثقافة الحياة الواضحة لإعلاء قيمة الحوار مع الآخر، فالثقافة مرآةُ المُجتمع التي تعبِّر عن واقعه، والمُثقَّف هو ضميرها والمُعبِّر عن آلامها وآمالها، وهو مشعل النور في سبيل الوصول لنظام أكثر إنسانيّة ووضوحاً، لذلك يجب أن يكون الإنسانُ صريحاً في علاقاته كلّها، ولا يتأتَّى لنا ذلك دون غرس ثقافة الحوار بين الأفراد والجماعات، لأن التحاور هو مبدأٌ ربَّاني تضمَّنته الشرائع والرسالات السماويّة كافة، والهدف هو المصلحة العامّة للجميع تحت شعار «نتصارَح لنتصالَح، ونختلف لنتَّفق».

رئيس التحرير

الدوحة

ثقافية شهرية

العدد
160

السنة الرابعة عشرة - العدد مئة وستون
جمادى الآخرة 1442 - فبراير 2021

تصدر عن:
إدارة الإصدارات والترجمة
وزارة الثقافة والرياضة
الدوحة - قطر

صدر العدد الأول في نوفمبر 1969، وفي يناير 1976 أخذت توجهها العربي واستمرت في الصدور حتى يناير عام 1986 لتستأنف الصدور مجدداً في نوفمبر 2007.

رئيس التحرير
خالد العودة الفضلي

التحرير
محسن العتيقي

التنفيذ والإخراج
أحمد غزالة
هند البنسعيد
فلوه الهاجري

جميع المشاركات ترسل باسم رئيس التحرير عبر البريد الالكتروني للمجلة أو على قرص مدمج في حدود 1000 كلمة على العنوان الآتي:
ص.ب.: 22404 - الدوحة - قطر

البريد الإلكتروني:
editor-mag@mcs.gov.qa

تليفون: 44022295 (974+)
فاكس: 44022690 (974+)

المواد المنشورة في المجلة تُعبِّر عن آراء كتّابها ولا تُعبِّر بالضرورة عن رأي الوزارة أو المجلة. ولا تلتزم المجلة بردّ أصول ما لا تنشره.

الموقع الإلكتروني
www.dohamagazine.qa

مواقع التواصل
aldoha_magazine
aldohamagazineofficial
dohamagazineofficial

الغلاف:



تقارير | قضايا



السنة البطيئة!
(آدم فتحي)
4



جراح أميركا..
استشراف دورة الحراك التاريخيّ
(صبري حافظ)
40



كيف يسهم تدريس اللّغة العربيّة في إرساء مرتكزات الحوار والتعايُش؟
اللّغة العربيّة كنزٌ إنسانيّ كوني
(محمد الإدريسي)
44



نبيل واكيم:
أسر عربيّة في فرنسا لا تكترث بتعليم أطفالها اللُّغة العربيّة
(ح: لا تربيون أفريك - ت: مروى بن مسعود)
46



بين التعليم المدرسيّ والتربية:
سلطان الثقافة الظاهر والمُتواري!
(عواد إعبدون)
92



مايكل ج. ساندل:
لا علاقة للاستحقاق بالنجاح الاجتماعي
(ح: مارتن لوفرو - ت: محمد عبد الرؤوف بن سبع)
96

6

في السياق الإسلاميّ بين الأمس واليوم

الاختلاف والمُصالحة

(د. محمد أيت حمو)

12-38

هل تجعلنا مواقع التواصُل الاجتماعيّ متعصِّبين؟
(نيكولا جاتينو - ت: ياسين المعيزي)

جيرالد برونر: الشاشة سلاح الجريمة المثاليّ
(ح: غيوم جراليت، سيباستيان لو فول، جيرالدين ويسنر- ت: دينا البرديني)

العمل عن بُعد خطر الاستلاب الجديد
(ألكسندر لاكروا - ت: حياة لغليمي)

برونو لاتور.. قابليّة العالم للسكن
(ح: إريك أبيشمان، جزافيي لابورت، ريمي نويون ت: عزيز الصاميدي)

مستقبل كوكب ليس له بديل
(طايع الديب)

في التعايش مع الوباء، علينا التخلُّص من مقاومة المُستحدَثات
(هانز يورجين فيرث ت: شيرين ماهر)

ما تَفعلُه الأَوْبِئَة بالمجتمعات
(لُوران تِيستُوت ت: أسماء كريم)

ريجيس دوبري: «من قرنٍ إلى آخر»
(ت: موسى أشرشور)

شربل داغر: «السوق فسيحة، وتتيح للجميع نصبَ بضاعته» (ح: السيد حسين) 52

هاروكي موراكامي: الأدب وحده لن يكون كافيا (ح: كارين نيشيمورا- ت: عزيز الصاميدي) 56

أسطورة الاعتماد على الذات (مصادفتي لمقالات إيمرسون) (جيني أوديل- ت: محمد الناجي) 64

الحياة بوَصفها حُلماً (خالد بلقاسم) 70

حاتم علي.. ثِقَلُ النصِّ الذي لا يُحتَمل! (كمال ميرزا) 88

نور الدين الصّايل .. الضَّوْء والمَعْنى (بنيونس عميروش) 90

كاراغوز شاهداً على عراقة المسرح التركي (صفوان الشلبي) 102

الأندلس في المخيال الجماعيّ الإسبانيّ (أسامة الزكاري) 106

«غرائب المكتوبجي» في طبعة جديدة (طايع الديب) 108

ثقافة الحوار في عصرٍ متحوِّل (محمد الرميحي) 110



50

المترجم التونسي عبد الجليل العربي:

أصعب ما ترجمته..

(ح: فيصل رشدي)



59

ثيسر أيرا:

الأدب كفنّ لا يمارسه أحد، تقريباً

(ح: خابيير أورس - ت: أحمد عبد اللطيف)



62

لويز غلوك

الشاعر والقارئ (محاضرة نوبل)

(ت: عثمان عثمانية)



74

«تاريخ التعب: من العصور الوسيطى إلى حاضرنا»

لماذا نحن متعبون جدّاً؟

(عبد الرحمان إكيدر)



82

ديفيد فينشر..

الأفلام على طريقة بيكاسو

(ح: ليونارد حداد - ت: أمجد جمال)



78

جورج كلوني:

«سماء منتصف الليل» نقطة ضوء في ظلام العُزلة

(ح: بيتي هاموند - ت: شيرين ماهر)

السنة البطيئة!

أفضل ما نتمنَّاه لنا وللقادمين، أنْ تكون سنة 2021 سنة «يقظة الوعي الجماعيّ»، ودرساً كافياً للبشريّة كي نفهم جميعاً أنّ مصيرنا مشترك أو لا يكون، وأنّ مُستقبلَنا رهينُ تضامننا، وأنّ إهدار الثروات والاعتداء على المناخ وتلويث البيئة طريقٌ إلى تدمير الإنسان وكوكبه، وأنّ الثروةَ الحقيقيّة ليست الاقتصاد أو الطاقة أو المال أو المصانع والأسواق أو المطارات والطرق السيّارة والتكنولوجيا الرقميّة، بل هي التربية والصحَّة والبحث العلميّ والإبداع. أي أن مستقبلَنا ثقافيّ تحديداً، وثقافيٌّ أو لا يكون.



آدم فتحي

«كلّ عام وأنتم ومَنْ تحبّون كما تحبّون». بمثل هذه العبارة اعتدنا أن نختتمَ سنةً ونفتتحَ أخرى، متمنّين لأحبّتنا الصحَّةَ والنجاح والسّعةَ والسعادةَ والوقت الطيّب... مسارعين في أثناء ذلك، كلٌّ على طريقته، إلى تقييم السنة المُنصرمة في نوعٍ من «جرْد الحساب». واليومَ وقد حزمت سنة 2020 حقائبها ودخلت التاريخ، شأنها في ذلك شأن السنوات التي سبقتها، نستطيع أنْ نسأل: أيّ سنةٍ كانت؟ وبأيّ عبارةٍ يمكننا اختزالُها لأنفُسنا وللأجيال القادمة؟

تحدَّث أسلافُنا عن عام الجراد كلّما اجتاحهم الجراد، وعن عام الحزن كُلّما اختطف منهم العامُ «بُدوراً» تُفتَقَدُ في الليلة الظلماء. تحدَّثوا عن عام الرّمادة حين أصاب الناسَ قحطٌ حتى صارت وجوههم في لون الرماد من الجوع. وقِيل: كانت الريح تسفي تراباً كالرّماد لشدّة يبس الأرض. كما تحدَّثوا عن عام الرّعاف وسُمِّيَ بذلك لكثرة ما أصاب الناس فيه من الرّعاف، وعام الجحاف حين وقع بمكّة سيل عظيم ذهب بالإبل وعليها الحمول.

تسميات أُطلِقت على سنوات معيَّنة، لكنّها ظلّت صالحة للتعبير عمّا تلاها من «محطّات». ولعلّها تصلح كلّها لوصف بعض أبعاد السنة المُنصرمة دون أن تلمَّ بكافّة وجوهها. والحقّ أنّ سنة 2020 لم تترك أحداً في مأمن. وليس من شكّ في أنّ أغلبنا يرغب في القفز عليها بذاكرته ويتمنَّى نسيانَها أصْلاً.

أذكُرُ هنا (والشيء بالشيء يُذكَر) أنّي كنتُ حاولتُ قبل أكثر من عشرة أعوام النسج على منوال «السنة الكبيسة»، فاقترحتُ إطلاق عبارة «السنة النسيئة» على البعض من سنواتِنا العصيبة، على الرغم من أنّ أسلافنا لم يتحدَّثوا عن النسيء إلّا نسبةً إلى الشهور التي كانوا يُنسئونها في الجاهليّة، إذ كانوا يعظِّمون الأشهر الحُرم الأربعة ويتحرَّجون فيها من القتال، فإذا قاتلوا في شهرٍ حرام، حرَّموا مكانه شهراً من أشهر الحلّ... وقد حكى ابن إسحاق صاحب «السيرة» أنّ أوّل من نسأ الشهور على العرب وأحلّ منها ما أحلّ وحرّم ما حرّم القلمس، ثمّ قام بعده نسله وصولاً إلى أبي ثمامة. فكانت العرب إذا فرغت من حجّها اجتمعت عليه بمنى، فقام فيها على جمل وقال بأعلى صوته: «اللّهمّ إني أحللتُ شهر كذا (ويذكر شهراً من الأشهر الحرم وقع اتّفاقهم على شنّ الغارات فيه) وأنسأتُه إلى العام القابل (أي أخّرتُ تحريمه) وحرَّمتُ مكانه شهر كذا من الأشهر البواقي...». وفي ذلك يقول عمرو بن قيس بن جذل الطعّان مفتخراً:

لقد علِمَتْ مَعَدٌّ أنَّ قومِي كِرامُ الناس إن لهم كراما
وأيّ الناس فاتُونا بِوَقْرٍ وأيّ الناس لم يعلك لِجاما
ألسنا الناسئين على مَعَدٍّ شهورَ الحلّ، نجعلها حراما؟

وكنتُ حاولتُ أن أنسب «النَسَأَة الجدد» إلى النسيان لا الإرجاء. بانياً اقتراحي على رغبةٍ «بعيدة المنال» في أن نعمد إلى بعض السنوات المُثقلة أوجاعاً وخيبات، فننسِئها إلى أجَلٍ غير مُسَمَّى، وننفيها بعيداً عن الذاكرة، وننساها إلى الأبد كأنّها لم تكن.
والأرجح أنّ أغلبنا يرغبٍ بشدّة في نسيان سنة 2020 مرّةً واحدةً وإلى الأبد. وليس من شكٍّ في أنّنا ما كنّا لنتردّد لحظةً لو سألتنا عنها الأجيالُ القادمة، في القول إنّها كانت سنة ثقيلة الظِلّ والوطأة، أخذت معها الكثير من أعلامنا نساءً ورجالاً، وشهدت خلالها القارّات الخمس ما شهدته من انفجارات وحرائق ومجاعات وحروب، وتجلّت في منعطفاتها مآزق الخيارات الاقتصاديّة والاجتماعيّة والسياسيّة الدوليّة، وبلغت فيها «الشعبويّة» ذروةً غير مسبوقة، وتراجعت معها الثقافة والإيطيقا أمام نوعٍ من «السينيزم المُتوحِّش»، ومرَّت خلالها «الديموقراطيّة العالميّة» بامتحاناتٍ عسيرة بلغت أشُدّها مع طريقة خروج ترامب من الحكم، وأطاحت بالكثير من أوهامنا، ووَضَعَتْنَا أمام حقيقة «هشاشة» الإنسان وكوكَبِه.
إلّا أنّها كانت قبل كلّ ذلك وبعدَه سنة «الكوفيد - 19» بامتياز. وليس من شكٍّ في أنّ جائحة «الكوفيد» اكتسبت بعضاً من وقْعِها غير المسبوق من «الانفجار الإعلاميّ» الغالب على المرحلة. وهو ما ألمحتُ إليه في مقالةٍ سابقة حين أشرتُ إلى نجاح «الوسائط الجديدة» في إرغام «أصحاب القرار» العالميّ على التصرُّف «مكشوفين» أمام الرأي العامّ وكأنّهم في أكواريوم، فإذا كُلٌّ يخشى أن يُتّهَمَ بتغليبِ دواعي الاقتصاد على مصالح العباد. إلّا أنّ الجانب الآخر من وقعِ هذه الجَائِحة راجعٌ إلى طابعها المُلغِّز، وإلى سهولة عبورها كلّ الحواجز، فإذا هي قادرة على إصابة الجميع، لا فرق في ذلك بين غنيٍّ وفقير أو بين «متقدِّم» و«متخلِّف».
لقد وضعتنا هذه الجَائِحة، جميعاً، أمام الخوف من المجهول. وكشفت فينا عن الشيء ونقيضه. ولعلّها تبدو في نظر البعض «السنة المنعرج» بين زمن الانفتاح المُعَوْلَم وزمن «الانكفاء على الذات» والعودة إلى نوع من «الحمائيّة» الهيستيريّة.
تغيَّرت نظرتُنا إلى المكان في 2020 أكثر من أيّ وقتٍ مضى. أصبحت «المسافة» ضروريّة لحماية الآخر وحماية الذات. أغلقت الأماكن دونَنا وعلينا. فضاءات العمل. فضاءات التَّعَلُّم. الشوارع. المطارات. المحطّات. الموانئ. دور الثقافة. المكتبات. المسارح. قاعات السينما. المقاهي. المطاعم. الملاعب. أصبحت كلّها موضعَ ريبة: المكانُ هو العدوّ! فما بالُك بالآخَر؟!
تغيَّرت المقاييس والإحداثيّات تبعاً لذلك. بدَا البُعدُ أبعدَ والطُّولُ أطوَلَ. تعطّلت الحركة وثقلت الخطوة. أصبح السفرُ أمنيةً والتنقُّلُ إنجازاً يُحسَب له ألفُ حِساب. استمرأ البعضُ التواصُلَ عن بُعد والمُحادثة عن طريق الفيديو. لم نعد نجرؤ على المُصافحة فضلاً عن العناق، وخرجت «القُبلة من خلف زُجاج» من حيِّز الاستعارة إلى حيِّز الواقع. بتنا حريصين على المسافات بعد أن كُنّا نطويها طيّاً، وأصبح «التباعُدُ» غايةً بعد أن كان عيباً.
كما تغيَّر إحساسنا بالزمن. ضاقت علينا جنبات الشوارع حين أرغمتنا على العودة إلى البيوت. ضاقت علينا جدران البيوت حين أصبح الخروج إلى الشوارع «فردوساً منشوداً». لم نعد واثقين من «الغد» بعد أن أصبح «الفيروس» قادراً على الضرب في أيّ لحظة. شيئاً فشيئاً صعُبَ علينا التخطيط لأيّ مستقبل واضح. أصبحنا نعيش يوماً بيوم لائذين بالانتظار: ننتظر انحسار الجَائِحة. ظهور اللقاح. النهوض من النوم دون أعراض. مرور اليوم دون سماع خبر سيّئ عن إصابة حبيب أو وقوع صديق. استئناف العجلة الاقتصاديّة والاجتماعيّة دورانها المعهود. وباختصار: عودة الحياة.
وازدهرت إلى جانب ذلك عقليّة التآمر و«نظريّة المُؤامَرة»، بدايةً من إرجاعِ أسباب ظهور الجَائِحة إلى هذا الطرف أو ذاك، مروراً باعتبارها «جزءاً من خطّةٍ يائسة» لتغيير فلسفة العمل والخروج من مأزق المنظومة الاقتصاديّة المُوشكة على الانهيار، وصولاً إلى «الاحتراز» من «اللقاحات» المُقتَرحَة، مرّةً بدعوى أنّها لم تستكمل مواصفاتها العلميّة، ومرّات بدعوى أنّها جزءٌ من خطّةٍ أُخرَى لتعقيم البشر أو تسميمهم أو التخلّص من عددٍ منهم!!
وما كان لذهنيّة المُؤامَرة أن تتفشّى بهذا الشكل لولا طريقة مُعالَجة الجَائِحة التي اتّبعتها الدول الكبرى جارّةً معها أغلب شعوب العَالَم. لقد أفرطت تلك الأنظمة في تخويف مواطنيها من الجَائِحة حتى لم يعد أمامهم بُدٌّ من التهوُّر! من ثَمَّ ازداد تمرُّدهم على مقتضيات «التباعد» وازداد ضيقهم ذرعاً بإغلاق شتّى فضاءات العمل والثقافة والتسلية، فإذا هم يرفضون لزوم البيوت والانضباطَ للتوجيهات الحمائيّة، بدعوى تفضيل الموت رفقة الآخرين على الخيار بين أن يموتوا فرادى وأن يموتوا جماعات.
هكذا مرَّت سنة 2020. ولعَلّها كانت من تلك السنوات «الجامعة» التي تضمَّنت شيئاً من «ويلات» السنوات التي سبقتها، إضافةً إلى «تميُّزها» بتأثير ذي طابعٍ جماعيّ كونيّ. وإذا كان لابدّ لها من تسمية خاصّة بها فلنقُل إنّها كانت «السنة البطيئة» بامتياز. لقد «طالت» علينا حتى كدنا نتوسَّل إليها أن ترحل. ومرَّت ثقيلةً أكثر من أيّ سنةٍ أخرى. انكفأ خلالها المكان على الزمان، وثقلت علينا وطأة الانتظار، فإذا لعقارب الساعة إيقاع السلحفاة والنملة، حتى لكأنّ الثانيةَ دقيقةٌ والدقيقةَ ساعةٌ والساعةَ يومٌ واليومَ شهرٌ والشهرَ سنةٌ.
ولعَلّ أفضل ما نتمنّاه لنا وللقادمين، أن تكون سنة 2021 سنةَ «يقظة الوعي الجماعيّ»، ودرساً كافياً للبشريّة كي نفهم جميعاً أنّ مصيرنا مشترك أو لا يكون، وأنّ مُستقبلَنا رهينٌ تضامننا، وأنّ إهدار الثروات والاعتداء على المناخ وتلويث البيئة طريقٌ إلى تدمير الإنسان وكوكبه، وأنّ الثروةَ الحقيقيّة ليست الاقتصاد أو الطاقة أو المال أو المَصانع والأسواق أو المطارات والطرق السيّارة والتكنولوجيا الرقميّة، بل هي التربية والصحَّة والبحث العلميّ والإبداع. أي أن مستقبلَنا ثقافيّ تحديداً، وثقافيٌّ أو لا يكون.

المُجتمع المفتوح بين الأمس واليوم

السياق الإسلاميّ

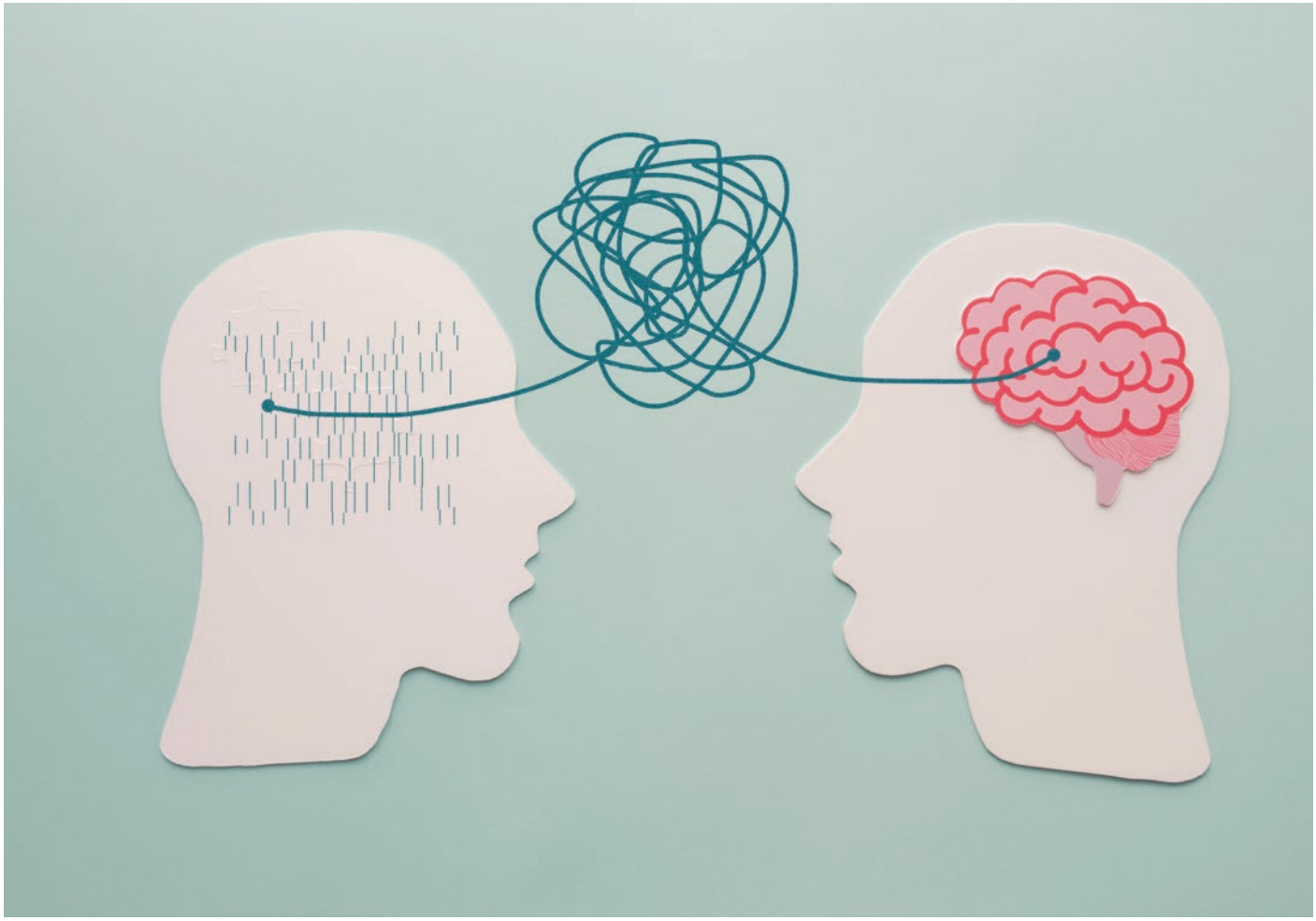
إنّ قيم الحوار والاختلاف والتسامح والمُصالحة هي فيصل التفرقة بين «المُجتمع المُنغلق» و«المُجتمع المُنفتح»، فالحوار والاختلاف والمُصالحة مواقف إيجابيّة تقرّ بحقوق الآخرين، وليست مواقف سلبيّة تنم عن الضعف والخذلان والنفاق. وهي معيار يُقاس به تقدُّم الأمم وتخلُّفها.



محمد أيت حمو

هل يمكن الحديث عن ثقافة الحوار والاختلاف والمُصالحة في العَالَم العربيّ الإسلاميّ في الوعاء الزمنيّ المُعاصِر؟ أين نحن من كبار النظّار في العصر الكلاسيكيّ الذين أسَّسوا للحوار والاختلاف والتعدُّد؟ أين نحن من موائد الحوار والاختلاف والتسامح الدسمة في هذا العصر الكلاسيكيّ التي قدَّمها بعض جهابذة مؤرِّخيّ الفرق والمذاهب كابن حزم في كتابه العمدة «الفصل في الملل والأهواء والنحل»، الذي تعرَّض فيه للاتجاهات الدينيّة والمذاهب النصرانيّة واليهوديّة، حيث يبدأ كتابه بالذين نختلف معهم أكثر، وينهيه بالذين خلافنا معهم أقلّ، والأشعري في كتابه العمدة «مقالات الإسلاميّين» الذي لم يبدِّع ويكفِّر ويخاصِم فيه المُخالفين، دون أن ننسى أو نتناسى الشهرستاني في كتابه العمدة «الملل والنحل»، وابن النديم والبيروني، ناهيك عن «الرجال العظام» وصناديد الفلاسفة الأدباء في القرن الرابع الهجريّ، ولاسيما الجاحظ والكندي والتوحيدي والمعري، وغيرهم من الأسماء اللامعة في سماء «الحكمة الخالدة»؟! ويحضرني في هذا الصدد المرحوم محمد أركون الذي يقول: «لا ريب في أنّ النصوص الكبرى للفكر العربيّ - الإسلاميّ كانت تحتوي على البذور الأولى لفكرة التسامح، وتؤدّي إلى الطريق المُؤدّي إلى التسامح بالمعنى الحديث للكلمة»[1].

صحيح أن كثيراً من المياه قد جرت بين غروب «الإبيستيمي الوسطويّ» وبزوغ شمس «الإبيستيمي الحديث»، ومع ذلك فإن ما يعجُّ به العَالَم العربيّ اليوم من محاولات الحصار والإقصاء وتكميم الأفواه، وإحصاء الأنفاس، وشبح الحروب التي يمتزج فيها الدينيّ بالسياسيّ، والإثني العرقيّ باللّغويّ يجعل التاريخ معكوساً، والأمس يبدو وكأنه أفضل من اليوم. ومن هنا يمكن القول بأن ثقافة الحوار والاختلاف والتسامح والمُصالحة وُجدت قديماً في السياق الإسلاميّ ممارسةً وغابت مفهوماً، بينما وُجدت اليوم مفهوماً وغابت ممارسةً، حيث يضيق العَالَم العربيّ بطرائق أبنائه في التفكير، وأساليب حياتهم، وأنماط عيشهم، واختياراتهم السياسيّة ومعتقداتهم الدينيّة وحقّهم في الاختلاف. فالأنظمة الدينيّة والسياسيّة ما زالت تتنفس بخياشم الفضاء العقليّ للقرون الوسطى، ولا تنتمي إلى الفضاء العقليّ للحداثة. وتمارس الاستبداد وتربأ بالديموقراطيّة. و«الانحطاط هو الابن الشرعيّ للاستبداد»[2] الذي وضعه الكواكبي في قفص الاتهام في كتابه العمدة «طبائع الاستبداد». أمّا حقوق الإنسان فمازالت تمثِّل الغائب الأكبر في خريطة العَالَم العربيّ، بينما لم يعد التسامح فضيلة، بل أضحى رذيلة. ناهيك عن الخلاف السنيّ - الشيعيّ المُزمن الذي لم يفضِ بعد إلى ما أفضى



إليه شبيهه الخلاف الكاثوليكيّ والبروتستانتيّ من ثمرات التسامح والتعايش والاختلاف والمُصالحة بالمعنى الدينيّ والسياسيّ معاً، رغم استئناف جمال الدين الأفغاني وتلميذه محمد عبده وبعض الروّاد المسيحيّين لجهودهم في الدفاع عن هذه القيم الحواريّة والتعدُّديّة في عصر النهضة. «على أن النظر الموضوعيّ المُنصف إلى الثقافة العربيّة في الزمن الموسوم بعصر النهضة يكشف لنا أن الموقف الحواريّ من الثقافة الغربيّة كان هو الغالب على آراء مفكّرينا»[3]. والخلاصة الرزينة التي ينبغي الخلوص إليها يصوغها سعيد بنسعيد العلوي بقوله: «وصفوة القول: إن «عصر النهضة» في كتابات أهله من المدارس المتباينة ... برهان على إدراك المغزى الإيجابيّ لمُحاورة الثقافة العربيّة الإسلاميّة للثقافات الأخرى المُجاورة»[4].

إنّ رفض التسامح والحوار والاختلاف والمُصالحة حديثاً هو انقلاب على التاريخ الإسلاميّ القديم، إنْ شئنا استعارة إحدى العبارات الرائجة عند بروديل زعيم مدرسة الحوليات (Les Annales)، ونكرانٌ لما تحقّق بالأمس في عصر النهضة، إنْ شئنا استخدام مفهوم «المدة القصيرة» بدل «المدة الطويلة»، قبل أن يكون إذاية لمكاسب الحداثة وإساءة لقيم العصر الحديث. ذلك أن المُجتمع الإسلاميّ في الماضي كان مجتمعاً مفتوحاً، بينما أصبح اليوم مجتمعاً ينحو منحى انغلاقيّاً. «ولذلك فالمُجتمع الإسلاميّ، بحكم هذا كلّه، يدخل في عِداد «المُجتمع المفتوح» (Open Society)، وكلّ محاولات الحَجْر عليه أو تضييق الخناق حوله، بإقفال النوافذ والمنافذ ورفض «الآخر» والامتناع عن محاورته، إنما هي محاولات تسيء إلى هذا المُجتمع وتبعده عن مغزاه وطبيعته»[5]. فقد انتصر المُجتمع الإسلاميّ في العصر الكلاسيكي لقيم الحوار والاختلاف والتعايش والتفاهم بين الثقافات المُتعدِّدة والمُتغايرة التي ترجم لها، فضلاً عن المُتماثلة. «القضية التي نصدر عنها، في الحوار بين الثقافة العربيّة الإسلاميّة والثقافات الأخرى، تقضي بأن الحوار، وإنْ كان اليوم متعثّراً ومضطرباً، وكانت تقوم في وجهه عوائق وإشكالات، فإنه في الغد القريب يكتسي صفة الاستلزام، فهو شرط وجود في المُستقبل. وهو اليوم، عكس ما قد يعتقده البعض مناخٌ حيويٌّ حتميّ لا تملك الثقافة العربيّة الإسلاميّة اليوم أن تحيا وتتنفَّس خارجاً عنه»[6]. وهذا ما أصاب المُجتمعات العربيّة الإسلاميّة الحديثة في مقتل، فأصبحت متخلّفة -أو تكاد- كيفما قلبتها مشرقاً أو مغرباً رغم غِنى ثرواتها الماديّة والبشريّة غير المُقسَّمة بشكلٍ عادل، وهو ما يستدعي عمليّة جراحية للتخلُّص من ورم «نظريّة المُؤامرة»، و«خطاب الضحية»، و«الحكاية الكبرى - Grand narrative» التي تحوَّلت إلى حكاية صغرى ولم تحقّق الغاية المرجوة منها، بعد أن تناسل «المُعذَّبون في الأرض»، وارتفع «هتاف الصامتين»، وتعالى «أنين المقهورين». «واستحقار الخصم كاستحقار يسير من النار، فإنه ينتشر من يسيرها ما يحترق به كثير من الدنيا»[7].

إنّ العَالَم العربيّ الإسلاميّ اليوم مدعو إلى الاستفادة من ماضيه قبل الاستفادة من مكاسب الحداثة وروح العصر، والتحلي بالانفتاح والمرونة لتجاوز أدواء التخلُّف والانحطاط والتبعية، فنحن نحتاج إلى مراجعة أنفسنا والتحاور بين أسرتنا النووية التي نتشارك



فيها كمُتماثلين وأسرتنا النووية التي نتشارك فيها كمُتغايرين. ولعَلّ من سيئاتنا أننا حرمنا من متعة الاتِّصال المُباشِر بالأصول والنصوص التأسيسيّة الدينيّة والفلسفيّة الكبرى التي لم نحقِّق معها الوصال، خاصّة النصّ التأسيسيّ الأول (القرآن) الذي هو من ألفه إلى يائه عبارة عن حوار وتحاجُج مع المُخالفين والمُغايرين، وفي مقدِّمتهم غير المُؤمنين به كالدهريّين والطبيعيّين أو الكفار والمُشركين، وبالتالي، فإنّ ترسيخ التسامح يقتضي في كلّ مكان توافر شرطين أساسيّين: الأول هو إرادة الفرد في التسامح، والثاني هو ارتباط هذه الإرادة الفرديّة بالإرادة السياسيّة الجماعيّة على مستوى الدولة. وبهذا الصدد يمكننا القول بأن هاتين الإرادتين كانتا معدومتين في الغالب وحتى الآن في عددٍ كبير من البلدان الإسلاميّة (بما فيها العربيّة بالطبع). ولكن انعدام التسامح هذا يعود إلى أسبابٍ تاريخيّة واجتماعيّة وأنثروبولوجيّة أكثر ممّا يعود إلى صمت النصوص الدينيّة، أو إلى نقص في الفكر الإسلاميّ. [...] ويمكننا أن نستشهد بأمثلة عديدة للبرهنة على أن هذه المزدوجة الثنائيّة مترابطة لا تنفصم. أقصد مزدوجة التسامح / اللاتسامح. كما ويمكنني البرهنة على أنه يتمُّ التلاعب بها من قِبل الأنظمة القائمة، أي «الدولة - الوطن - الحزب». فهي تتلاعب بفكرة التسامح أو تدعيها وتلوِّح بها في الوقت الذي تجد فيه أن الثقافة الفلسفيّة والتاريخيّة والأنثروبولوجيّة اللازمة لأيّة ممارسة حقيقيّة وغير مشروطة للتسامح الفعَّال لا تزال معدومة في كلّ البيئات الإسلاميّة (أفرِّق هنا بين التسامح الفاعل أو الفعَّال وبين تسامح اللامبالاة الذي لا نعتبره تسامحاً)»[8].

ونحن نعتقد بأن منزلة الحوار والاختلاف والمُصالحة والتسامح ما زالت لم تجد موطأ قدم لها في جغرافية العَالَم العربيّ، حتى كاد أن يصبح الهلاك هو المآل والمرجع، وحتى كاد أن يصبح تعاملنا مع هذه القيم كتعامل المُتطبّب مع صناعة الطب التي يصيب فيها مرّة ويخطئ فها مئة مرّة، إن شئنا استعارة إحدى الصيغ اللُّغويّة لجالينوس، أو الجاهل في الرماية الذي يخطئ الغرض في الأكثر والأغلب ولا يقترب منه إلّا في النادر الأقلّ، ممّا يجعل صوابه مهجوراً. إذ نصبح أمام الخطأ الأكثري من أجل تحقيق الخير أو الصواب الأقلي إنْ شئنا استعارة إحدى الصيغ اللُّغويّة للشارح الأعظم ابن رشد الذي يعلمنا شكر الآخرين من غير ملة الإسلام في ما أصابوا فيه وعذرهم في ما زلوا فيه «فبيَّن أنه يجب علينا أن نستعين على ما نحن بسبيله بما قاله من تقدُّمنا في ذلك. وسواء كان ذلك الغير مشاركاً لنا أو غير مشارك في الملة، [...] وأعني بغير المُشارك: مَنْ نظر في هذه الأشياء من القدماء قبل ملة الإسلام. [...] ينبغي أن نضرب بأيدينا إلى كتبهم، فننظر فيما قالوه من ذلك، فإنْ كان كلّه صواباً قبلناه منهم، وإنْ كان فيه ما ليس بصواب نبّهنا عليه»[9]. ويردف فيلسوف قرطبة ومراكش في سياق موقفه الإيجابيّ حيال علوم الأوائل لدى المُخالفين، وتحديداً لدى الإغريق قائلاً: «فما كان منها موافقاً للحقّ قبلناه منهم، وسررنا به، وشكرناهم عليه، وما كان منها غير موافق للحقّ نبهنا عليه، وحذَّرنا منه، وعذرناهم»[10]. وهذا القول الرائع في شكر الآخرين وعذرهم لآخر فلاسفة الإسلام في الحضارة العربيّة الإسلاميّة، يذكِّرنا بنصّ لأول فلاسفة الإسلام، وهو الكندي الذي يُلقَّب بفيلسوف العرب، وهو النصّ الذي يقول فيه: «ومن أوجب الحقّ أن لا نذم من كان أحد أسباب منافعنا الصغار الهزلية، فكيف بالذين هم أكثر أسباب منافعنا العظام الحقيقيّة الجدية، فإنهم وإنْ قصَّروا عن بعض الحقّ، فقد كانوا لنا أنساباً وشركاء في ما أفادونا من ثمار فكرهم والتي صارت لنا سبلاً وآلات مؤدِّية إلى علم كثير ممّا قصَّروا ومن نيل حقيقته. وسيما إذ هو بين عندنا وعند المُبرزين من المُتفلسفين قبلنا من غير أهل لساننا إنه لم ينل الحقّ بما يستأهل أحد من الناس بجهد طلبه ولا أحاط به

جميعه. بل كلّ واحد منهم إمّا لم ينل منه شيئاً، وإمّا نال منه شيئاً يسيراً، بالإضافة إلى ما يستأهل الحقّ. فإذا جمع يسير ما نال كلّ واحد من النائلين الحقّ منهم، اجتمع من ذلك شيء له قدر جليل. فينبغي أن يعظّم شكرنا للآتين بيسير الحقّ، فضلاً عمَّنْ أتى بكثير من الحقّ، إذ شركونا في ثمار فكرهم وسهَّلوا لنا المطالب الخفيّة الحقيّة بما أفادونا من المُقدِّمات المُسهّلة لنا سبل الحقّ، فإنهم لو لم يكونوا ولم يجتمع لنا مع شدّة البحث في مدننا كلّها، هذه الأوائل الحقيّة التي بها خرجنا إلى الأواخر من مطلوباتنا الحقيّة. فإن ذلك اجتمع في الأعصار السالفة عصراً بعد عصر إلى زمننا هذا مع شدّة البحث ولزوم الدأب وإيثار التعب في ذلك [...] وينبغي لنا ألّا نستحيي من استحسان الحقّ واقتناء الحقّ من أين أتى، وإنْ أتى من الأجناس القصية عنّا والأمم المباينة، فإنه لا شيء أولى بطالب الحقّ من الحقّ، وليس يبخس الحقّ ولا يصغر بقائله ولا بالآتي به، بل كلّ يشرفه الحقّ»[11]. وهكذا يطلب منّا فلاسفتنا القدماء أن لا نقتصر في شكرنا للآخرين فقط على الذين استفدنا منهم الكثير، بل يجب أن نشكر وبالمثل الذين استفدنا منهم القليل، جنباً إلى جنب مع التساهل مع المُخطئين وعذرهم.

وقد قيل قديماً: أفسد العَالِم نصف المُتفقّه ونصف المُتطبّب، نصف المُتفقّه أفسد الأديان، ونصف المُتطبّب أفسد الأبدان. وفي هذا الصدد يجب التمييز بين الطبيب والمُتطبّب، والفقيه والمُتفقّه، والتساؤل عن مدى جودة فطرة وسلامة «ولاة الجور والتغلّب» و«أنصاف الفقهاء»، حتى صار العجب اليوم من صوابهم لا من خطئهم، فصوابهم على الأقلّ وبالعرض وخطؤهم على الأكثر وبالذات. وكأني بهم قد جعلوا الخطأ هو القاعدة أو الغالب الأكثري والصواب هو الاستثناء والنادر أو الشاذ الوقوع، وهذا ما جعل العيب فينا وليس في غيرنا. ونستطرد مع أبو العتاهية، فنقول بلسانه الحكيم:

تَرجُو النّجاةَ ولَم تَسلُكْ مَسالِكَها إنّ السفينةَ لا تَجري عَلى اليَبَسِ

خاتمة

إنّ قيم الحوار والاختلاف والتسامح والمُصالحة هي فيصل التفرقة بين «المُجتمع المُنغلق» و«المُجتمع المُنفتح»، فالحوار والاختلاف والمُصالحة مواقف إيجابيّة تقرّ بحقوق الآخرين، وليست مواقف سلبيّة تنمُّ عن الضعف والخذلان والنفاق. وهي معيار يُقاس به تقدُّم الأمم وتخلُّفها. وإذا كانت هذه المفاهيم والقيم والمكاسب قد تعرَّضت للتطوُّر في السياق الغربيّ، وتعرَّضت لمُقاربات نقديّة، فإننا ما زلنا في العَالَم العربيّ الإسلاميّ لم نستمتع بثمارها الحلوة، لا في صورتها الكلاسيكيّة، ولا في صورتها الأنواريّة الجديدة، ولا في صورتها التطوُّرية النقديّة الساعية نحو تحقيق النضج والكمال والمثال. «كلّ أفكار القطيعة مع العَالَم من حولنا، وكلّ دعوات التصادم، لا تسلم إلّا إلى الإفقار النظريّ من وجهٍ أول، ولا تترتَّب عنها إلّا العُزلة السياسيّة والتضعضع الاقتصاديّ من وجهٍ ثانٍ... ثمّ إنها لا تؤدّي، أخيراً، إلّا إلى المزيد من التخلُّف والضعف اللذين يصيبان الدولة والمُجتمع»[12]. وهذا ما يفسِّر حال الشتات والتشرذم والتيه في المكان والزمان في المُجتمعات الإسلاميّة التي تتضايق من الحوار والاختلاف والتفاهم، وتعاني من تدني التربيّة الديموقراطيّة وضعف قبول الحوار والاختلاف والتغاير والتواصل الحضاريّ، وتمارس «حروب الإلغاء الرمزيّة على الساحات السياسيّة»، وسياسة الغرور والأنانيّة واللاحوار أو اللااعتراف، بينما يعلمنا الشارح الأعظم أنه «من العدل [...] أن يأتي الرجل من الحُجج لخصومه بمثل ما يأتي لنفسه»[13]. ذلك أنني «أتحاور مع الآخر، لا لكي يصبح مثلي أو أصير مثله، بل لكي أفيد منه وأغتني به عبر الانخراط في أعمال ومشاريع مشتركة نساهم فيها بتغيير بعضنا بعضاً بصورةٍ متبادلة»[14]. دون أن نطالب بأن نصبح نسخاً متشابهة ومشوّهة لبعضنا البعض. وكما قال المرحوم محمد عابد الجابري: «إنّ الرأي لا يعيش إلّا إذا كان هناك رأيٌ آخر يخالفه، أمّا إذا قال الجميع «آمين»، فتلك علامة من علامات انتهاء الدعاء على الميت»[15].

وكأني بالحاملين على الحوار والاختلاف والمُصالحة والماقتين لهذه القيم، وما يدور في فلكها في المُجتمعات الإسلاميّة، يفضلون «حاء» الحصار على «حاء» الحوار! بينما يعلمنا كوجيتو مناخ الوقت المقولة التالية: «أنا أتحاور إذن أنا موجود». فالحوار هو الحلّ الأمثل والمخرَج المعقول من الأمواج المُتلاطمة في يمِّ المُجتمعات العربيّة الإسلاميّة. ونحن نعتقد جازمين بأنّ الخلاف في هذه المُجتمعات، هو «اختباط إخوة تفرَّقت بهم الطرق في السير إلى مقصدٍ واحد»[16]، ولا يرقى إلى «ما بين الثريا والثرى»[17].

الهوامش:

1 - محمد أركون، أين هو الفكر الإسلاميّ المُعاصِر، ترجمة وتعليق هاشم صالح، دار الساقي، الطبعة الثالثة 2006، ص 113.
2 - سعيد بنسعيد العلوي، الإسلام والديموقراطيّة، (المعرفة للجميع)، سلسلة شهرية، العدد 26 أكتوبر - نوفمبر 2002، ص 16.
3 - سعيد بنسعيد العلوي، المرجع نفسه، ص 134.
4 - المرجع نفسه، ص 135.
5 - سعيد بنسعيد العلوي، الإسلام وأسئلة الحاضر، (كتاب الجيب)، منشورات الزمن، العدد 22 يناير 2001، ص 10.
6 - سعيد بنسعيد العلوي، الإسلام والديموقراطية، سبق ذكره ، ص 121.
7 - أبو المعالي الجويني، الكافية في الجدل، تقديم وتحقيق وتعليق فوقية حسين محمود، 1979/1399، ص 511.
8 - محمد أركون، أين هو الفكر الإسلاميّ المُعاصِر، سبق ذكره، ص 113.
9 - أبو الوليد ابن رشد، فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتّصال، دراسة وتحقيق محمد عمارة، الطبعة الثالثة 1986م، ص 26.
10 - أبو الوليد ابن رشد، المصدر نفسه، ص 28.
11 - أبو يعقوب الكندي، رسائل الكندي الفلسفيّة، تحقيق وتقديم وتعليق محمد عبد الهادي أبو ريدة، القسم الأول، الطبعة الثانية، مطبعة حسان، مصر - القاهرة، ص 32 - 33.
12 - سعيد بنسعيد العلوي، الإسلام وأسئلة الحاضر، سبق ذكره، ص 111.
13 - أبو الوليد بن رشد، تهافت التهافت، (القسم الأول)، تحقيق سليمان دنيا، دار المعارف، الطبعة الثالثة، ص 373.
14 - علي حرب، «حوار الثقافات والخروج من المأزق: تمرُّس في سياسة معرفيّة جديدة»، مجلّة المُنطلق الجديد، العدد الثالث، صيف خريف 2001 م، ص 106.
15 - محمد عابد الجابري، حوار المشرق والمغرب: نحو إعادة بناء الفكر القوميّ العربيّ، تأليف حسن حنفي ومحمد عابد الجابري، المؤسّسة العربيّة للدراسات والنشر، الطبعة الأولى 1990، ص 141.
16 - هكذا شبَّه الشيخ محمد عبده خبط المُتكلِّمين أثناء حديثه عن أفعال الله تعالى في كتاب رسالة التوحيد، قدَّم لها وعرَّف عنها وعن مؤلِّفها فضيلة الشيخ حسين يوسف الغزال، دار إحياء العلوم، الطبعة السادسة، 1406هـ- 1986م، ص 70.
17 - أورد هذه العبارة متكلّمنا الأعظم إمام الحرمين في سياق درئه لتهمة مساواة الأشاعرة للمُعتزلة في اختياراتهم. انظر: العقيدة النظاميّة في الأركان الإسلاميّة، تحقيق وتعليق محمد زاهد الكوثري، الناشر: المكتبة الأزهريّة للتراث، 1412هـ- 1992م، ص 59.

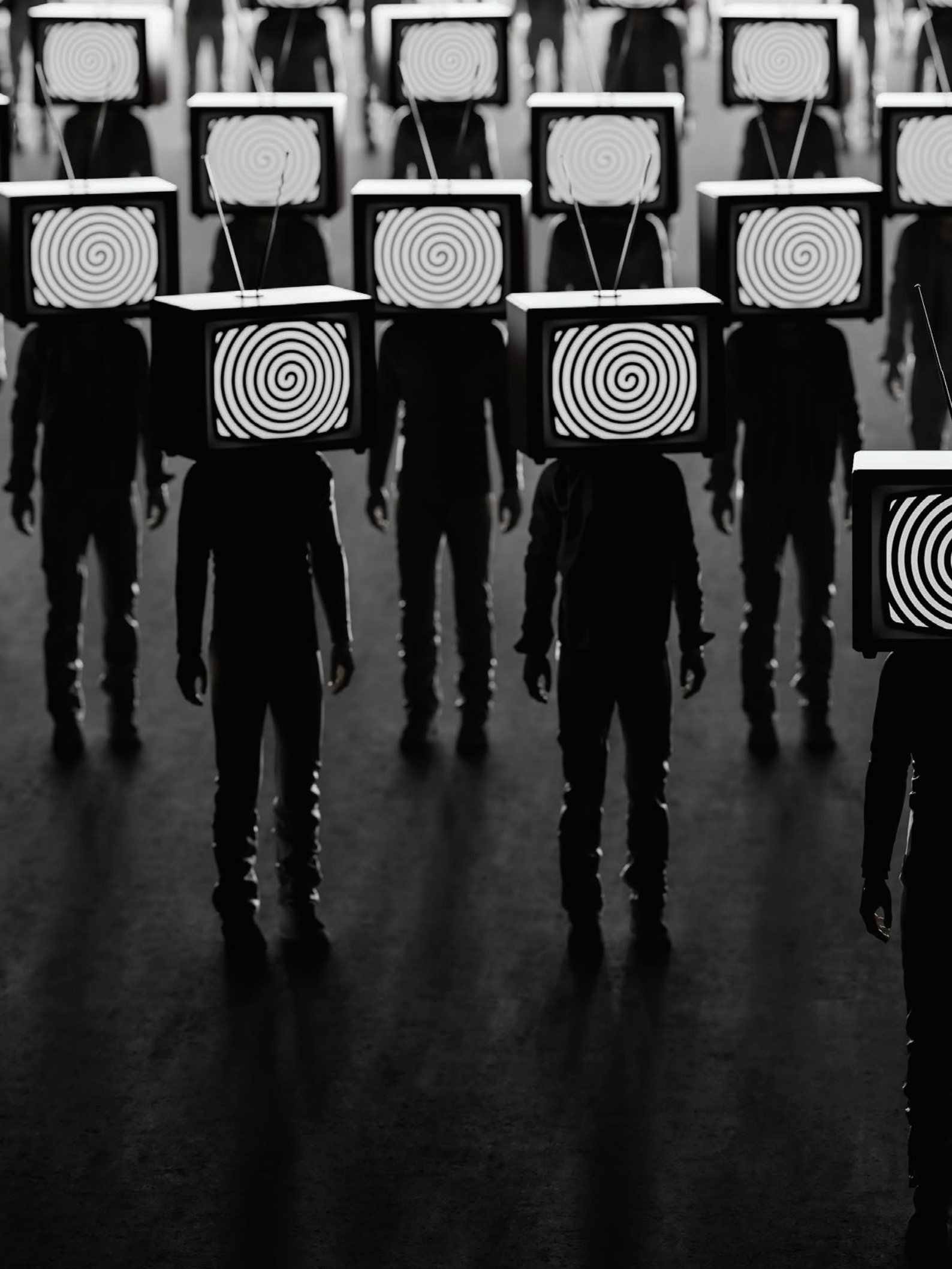


بيئة، وباء، إنترنت وتعايُش
أين نتجه؟

بمرور العقد الأول من القرن الحادي والعشرين، يكون العَالَم قد وصل إلى محطَّة مفصليّة، تذكِّرنا بالثورات العلميّة الكبرى التي غيَّرت مجرى التاريخ البشريّ. لكن، وبالنظر إلى المشهد العَالَميّ تبدو القضيّة العلميّة ثقافيّة بامتياز، فما يبرز بوضوح اليوم هو التحالف القويّ بين العلم والتكنولوجيا والاقتصاد، وهو تحالف أسفر عن ثقافة عالميّة تستند مبادئها الرئيسيّة إلى التنبؤ والسيطرة والابتكار والتوسُّع.

في نقده لهذا التحالف، يؤكِّد «فبرايان جودوين» في مقالته العلميّة «ظل الثقافة» ضمن الكتاب الجماعيّ الشهير «الخمسون سنة المُقبلة.. مستقبل العلوم خلال النصف الأول من القرن 21»، أنّ مرتكز مبادئ هذا التحالف يتجسَّد في «العقلانية والقوة اللتين دافع عنهما فرانسيس بيكون باعتبارهما السبيل إلى فهم الطبيعة، واستخدام تلك المعرفة لتحرير الإنسانيّة من الرِّق». وقد حقَّق هذا التحالف نجاحاً غير مسبوق، يستشهد به «جودوين» ليضعنا أمام إنجازاته الواقعيّة: «أصبحنا بالفعل نملك وسائل تحرير البشر من الجوع والفقر، بتوليد الثروة والسلع، وهو ما تحقَّق من خلال تطبيق المعرفة العلميّة، وتوسيع القاطرة التي تقود الرأسماليّة». وعلى الرغم من ذلك، يُقرُّ صاحب «علامات الحياة: كيف يعمُّ التعقيد الأحياء» و«التنظيم الزمنيّ في الخلايا» بكون المآلات لم تمضِ، تماماً، كما كان متوقَّعاً لها، بدليل بقاء جزء كبير ومتزايد من سكّان العَالَم تحت عتبة الفقر، كما أن الأراضي الزراعيّة والموارد الطبيعيّة والبر والبحر والجو والأنواع البيولوجيّة تعاني من التدمير والتلوث والانقراض بما يؤثِّر على جوانب الحياة كافة على الكوكب، ومن جهةٍ أخرى «فإنّ قدرة الدول على حماية مواطنيها تتدهور مع صعود المُؤسَّسات العابرة للجنسيات التي تفرض تجارة عالميّة غير منظّمة في السلع والخدمات».

ما حصل وساعد في تفاقمه، مردّه في نظر «جودوين»، إلى الظروف التي أوجدها التوسُّع غير العادي لتكنولوجيا المعلومات في عصرنا، حيث أمكن «للقرارات الخاصّة بالاستثمار وحركة رأس المال أن تزعزع أسواقاً، بل وتقضي على حكومات»، وبنفس القدر فقد ساهمت تلك الظروف في «انتشار الفوضى السياسيّة، التي يبدو فيها الحوار التقليديّ عاجزاً عن تحقيق الاستقرار والأمن، وهما هبة الحداثة التي وهبتنا إياها العلوم والتكنولوجيا في المقام الأول. لقد انزلقنا، على خلاف المُتوقَّع، إلى هوّة عصرٍ مظلم أشدّ خطورة بكثير من حرب الثلاثين سنة؛ لأن التفسُّخ الآن صار عالميّاً.



الإنترنت ومواقع التواصُل الاجتماعيّ

هل تجعلنا متعصِّبين؟

تتدفَّق المشاعرُ الحزينة على مواقع التواصُل الاجتماعيّ. فهي تعتبر مجالاً خصباً للانتقام بوجهٍ غير مكشوف، وبذلك توقظ فينا وحوشاً كانت تخلد إلى سباتٍ عميق.

مطار لندن هيثرو، يوم 20 ديسمبر/كانون الأول 2013. امرأة أميركيّة شابة اسمها «جوستين ساكو»، تتأهب للصعود إلى الطائرة لكي تقضي عطلتها في جنوب إفريقيا. وقبل أن تحوِّل هاتفها إلى وضع الطيران، قامت بكتابة تغريدة. ولم يكن محتوى هذه الأخيرة بالمُعتاد أو الهيِّن، بل كانت مزحةً خشنة تحمل في ثناياها عنصريّةً وغلظة: «أنا ذاهبة إلى جنوب إفريقيا. آمل ألّا أُصاب بالإيدز. أمزح فقط. أنا بيضاء البشرة». بعد ذلك أقلعت بها الطائرة. وفي الوقت الذي كانت فيه الشابة معلَّقة بين السماءِ والأرض، خارج الزمن ومنقطعة عن الإنترنت، لم يكن لها أن تعرفَ بأنّ العَالَمَ قد اكتشف رسالتها بكثير من الامتعاض. وتصاعد الوضع سريعاً: فخلال مدة الرحلة التي دامت إحدى عشرة ساعة وخمساً وأربعين دقيقة، عبَّر ملايين الناس عن غضبهم الشديد. وبعد ما كانت الرسائل الأولى عقلانيّة تعبِّر عن رفضها للعنصريّة، بدأت الأصوات تتعالى مطالِبةً بفصل «جوستين» عن العمل عبر التوجُّه برسائل إلى الشركة التي تشغلها، وانطلقت الشتائم والدعوات إلى القتل. وتحوَّل هاشتاج #هل وصلت جوستين؟ إلى الأعلى تداولاً على مستوى العَالَم. ولم يُعبِّر أحد عن صدمته أمام هذا الكَمّ الهائل من العنف. كان روّاد الإنترنت يضحكون ويعدّون الدقائق ويتخيَّلون اللحظة التي ستشعل فيها الشابة هاتفها وتكتشف كلّ تلك التهديدات بالقتل. وما إنْ وطأت قدما «جوستين» مدرج مطار كيب تاون حتى تدمَّرت حياتها بالكامل.

في هذه القصّة، كما في العديد من القصص الأخرى، اتخذَّ الغضبُ الأخلاقيّ أبعاداً هائلة. حاول الجميع أن يكونوا أكثر ملكيّة من المَلك: فالرغبةُ في الظهور تستلزم من صاحبها أن يتمادى أكثر من الباقين، وأن يدين بعنف أكبر من الباقين. هو سباق نحو الراديكالية لا يقبل بأية رؤية مركّبة. ناهيك عن أن سقف العلامات الذي يحدّده تويتر في مئة وأربعين علامة لم يكن ليسمح بذلك على أيّة حال. في هذه القضية، حتى أكثر المُغرِّدين عقلانيّة قاموا بتجاهل فضيلتين أساسيتيّن: الوسط العدل أولاً، بالمعنى الذي كان يحث عليه أرسطو، «الوسط العدل بين الإفراط والتفريط»: الاعتراف بخطأ «جوستين» دون تسليمها إلى الإدانة الأبديّة، ثم التعاطف: أي القدرة على تقاسم معاناة الغير: فعلى العكس من ذلك حوَّل الضحك الرقميّ مأساة هذه المرأة إلى موضوع للعب. يعجُّ الإنترنت بعددٍ كبير من القصص التي نشاهد فيها سيادة الغضب وإلغاء العقل. وهذه الظاهرة لم تعد تقتصر فقط على المُعاناة الفرديّة. فالأجواءُ السياسيّة أصبحت هي الأخرى تستعمل لغة السبِّ والسخط العنيف. فما هي يا ترى الميكانيزمات الخفيّة التي تجعل نشاطنا الرقميّ يفضِّل القتال على الوفاق، والكراهية على الصداقة؟ هل يحوِّلنا الإنترنت إلى أشخاصٍ آخرين غرباء عنّا، من مواطنين عقلاء إلى وحوشٍ من الغضبِ والقسوة؟

تاريخ من العنف

أحد أوائل المُراقبين الذين دقوا ناقوس الخطر يُدعى «نيكولاس كار». ففي سنة 2008، وبعد مرور عامين فقط على ظهور تويتر، نشر هذا الباحث في مجلة «ذي أتلنتك» الأميركيّة مقالاً شكَّل لحظةً فارقة، وعنوانه «هل يحوِّلنا جوجل إلى أغبياء؟»، يروي فيه أن «فريديريك نيتشه» قام في سنة 1882 بشراء آلة كاتبة بعدما كان قد توقَّف عن العمل نظراً لما كان يعانيه من صداع نصفي حاد، ثم لاحظ أحد أصدقاء الفيلسوف بأنّ كتابته قد اتّخذت شكلاً جديداً، «أكثر تركيزاً، مثل أسلوب التلغراف تقريباً». ووافقه نيتشه الرأي: «يشارك جهاز الكتابة الذي نستخدمه في تشكيل تفكيرنا». فهل تؤثِّر علينا التقنيات الرقميّة مثلما أثّرت الآلة الكاتبة على نيتشه؟ بالنسبة لـ«كار»، فإنّ خطة جوجل

واضحة جدّاً: أن يجعلنا ننتقل من صفحةٍ إلى أخرى وأن يروِّج للمُحتوى القصير والمُسلي على حساب المُحتوى الذي يتطلَّب تركيزاً مطوَّلاً. باختصار، يريد جوجل أن يجعلنا أغبياء. في سنة 2015، نشر «نيكولاس كار» مقالاً جديداً هذه المرّة في مجلّة «بوليتيكو». ويبدو أن الرجل كان يتمتَّع ببصيرة ثاقبة تتجلَّى من خلال عنوان المقال: «كيف تدمِّر الشبكات الاجتماعيّة الحياة السياسية؟»، حيث حلَّل فيه سلوك وافدٍ جديد دخل لتوه غمار السباقِ الرئاسيّ آنذاك: دونالد ترامب، «أوّل مرشَّح رئاسيّ معد طبيعيّاً بما يتلاءم بشكلٍ مثالي مع خوارزمية جوجل». لماذا؟ لأنّ كلماته، المُثيرة للانقسام بشكلٍ كبير والمشحونة بالعواطف المُتضاربة والعنيفة، كانت تمثِّلُ قنابل صغيرة، سرعتها في الانتشار على الإنترنت عالية جدّاً، لأنّ التطاول والراديكالية يتمُّ تداولهما على الإنترنت بسهولة كبيرة جدّاً. وقبل ذلك نُشرت في عام 2009 دراسة أجراها اثنان من الباحثين في جامعة بنسلفانيا (الولايات المُتحدة) تحت عنوان «ما الذي يجعل محتوى ما سريع الانتشار على الإنترنت؟» حلّلا فيها سرعة انتشار مقالات «نيويورك تايمز»، وفقاً للعاطفة أو العواطف المُهيمنة فيها. وتستنتج الدراسة أن مقالاً يُعبِّر عن الغضب يتمُّ تداوله بنسبة 34 % أكثر من المُتوسِّط! كيف يمكن إذن تفسير هذا الانجذاب إلى الصراع؟ لماذا سارع الكثير منّا إلى الانقضاض على «جوستين ساكو»؟ هناك جواب من المُحتمَل أن يروق لـ«توماس هوبز»: يعود السبب في ذلك إلى صحوة طبيعتنا العنيفة. «من الواضح أنه طالما أن الأفراد يعيشون بدون قوة مشتركة يخافونها جميعاً، فهم سيبقون في هذه الحالة التي تُسمَّى بالحرب، وهي حرب الكلّ ضدّ الكلّ» اللفياثان Leviathan, 1651. هل يكون الفضاء الرقميّ، هذا الفضاء الذي لا يمكن السيطرة عليه، والذي لا تصل إليه يد الدولة إلّا بصعوبةٍ بالغة، مكان عودة هذا العنف الأصلي؟

الباحثة «ويثني فيليبس»، من جامعة «سيراكيوز» بالولايات المُتحدة ومؤلِّفة مشاركة في كتاب «The Ambivalent Internet: Mischief, Oddity, and Antagonism Online»، لا توافق على هذا الرأي. فهي ترى أن هذا الحضور المُهيمن للغضب «لا علاقة له بالطبيعة البشريّة الموجودة من قبل. وإنما يتمُّ تحفيزه وتنشيطه من خلال المنصَّات الرقميّة نفسها. فيليبس تحدِّد أربع ركائز تقوم عليها سطوة الغضب الرقميّ: تتمثَّل أولاها في اقتصاد الانتباه. إنّ أنشطتنا على الإنترنت لها قيمة سوقيّة، تُقاس بقدرتنا على الاحتفاظ بالانتباه، وبالتالي مضاعَفة النشاط. والمُحتوى الذي «يحمل شحنةً عاطفيّة قويّة» يُثير ردَّ فعل الآخرين، وبالتالي تفضِّله المنصَّات. نستنتج إذن أن الميول للغضب ليست مسألة فطريّة، بل تأتي كنتيجة لمُخطَّطات مقصودة.

أمّا العنصر الثاني فيعبّر عنه بمصطلح غير قابل للترجمة: Affordance، والذي نحته عَالِم النفس «جيمس جيبسون»، ليُشير به إلى قدرة الشيء على الإيحاء لنا بالغرض الذي يصلح له. مثلاً مقبض الباب المُستدير يدعوك إلى أن تديره. فبماذا يا تُرى توحي لنا منشوراتنا وصورنا؟ إنها تقول لنا: «غيّرونا! شاركونا!» فالأشياءُ الرقميّة تغرينا بإخراجها من السياق الذي ظهرت فيه. والنتيجة هي أننا نُعيد رؤيتها وننقلها معزولةً عن هذا السياق. وتذكّر «ويتني فيليبس» بتحليل ماركس لتقديس السلعة. عندما نشتري شيئاً ما، فنحن لا نرى إلّا قيمته التبادليّة، ولكننا نظل في جهلٍ تام للعمل والمشقة التي تطلَّبها صنعه. على شبكة الإنترنت، يؤدِّي نزع السياق إلى تفاقم هذه الظاهرة: فنحن لا نرى لا قيمة ولا أسباب ولا نتائج ما يدور أمام أعيننا. «وبالتالي فالعواقب الأخلاقيّة لأعمالنا على الإنترنت تظلّ محجوبةً عنّا»، كما تقول الباحثة.

يتمثَّل العنصر الثالث في الخوارزميات، تلك الرموز غير المرئية التي تنظم حياة المنصَّات. فعلى الرغم من الغموض الذي

يكتنف طريقة اشتعالها، إلّا أن هنالك شيئاً مؤكّداً، وهو أنها توجّهنا إلى ما نحبه أصلاً. نحن نعيش في فقاعات معلوماتيّة، حيث تقودنا أفكارنا إلى أفكارٍ مماثلة تبدو كلّ يوم أكثر يقيناً وأقلّ قابلية للشكّ في أعيننا. هذه الدوامة تؤدّي إلى استقطاب المُعسكرات السياسيّة... وهذا باعتراف الفيسبوك نفسه! فحسب عرض قدَّمته الشركة، وأوردته صحيفة «وول ستريت جورنال»، أطلقت فيسبوك في عام 2018 تحذيراً تفيد فيه بما يلي: لقد تمَّ تكوين 64 % من مجموعات فيسبوك المُتطرِّفة باستخدام أدوات التوصية الخاصّة بنا». وتضيف الجريدة: «إذا ترك الفيسبوك دون رادع، فسوف يغذّي مستخدميه بمحتويات تؤدّي إلى مزيد من الانقسام».

يتمثَّل العنصر الرابع في الصمت الذي يلتزمه مالكو هذه المنصَّات. هذه العناصر الأربعة إذن هي أحصنة نهاية العَالَم الرقميّة، ونحن العربة التي ينقلونها. عربة مترجرجة وغير ثابتة. تهتز باستمرار على وقع نوبات الغضب الذي ينفثه كلٌّ منَّا على شبكات التواصُل الاجتماعيّ.

تلاشي الآخر في الفضاء الرقميّ

ولكن، لماذا نساهم طائعين في هذه الفوضى الرقميّة؟ ما الدوافع التي تجعلنا نشارك في رقصة السخط الأخلاقيّ هاته؟ في عام 2017، نَشرتْ عَالِمة الأعصاب «مولي كروكيت» مقالاً في مجلّة «Nature» بعنوان «الغضب الأخلاقيّ في العصر الرقميّ» كشفت من خلاله عن فكرة مثيرة للقلق: الفعل الذي ندينه أخلاقيّاً يثير سخطنا إذا علمنا به من على الإنترنت أكثر ممّا لو كنّا قد رأيناه بأعيننا مباشرةً! قد يبدو الأمرُ غير منطقيّ، ولكن دعونا نَعُدْ مرّةً أخرى إلى «جوستين ساكو». لقد بدت مزحتها فظيعة على تويتر، ولكن هل كنت لتحدث كلّ هذه الجلبة لو كنت قد سمعت «جوستين» في الشارع؟ الأرجح أنك لم تكن لتفعل. تدرس «مولي



كروكيت» أساساً نزوع «الهوموإيكونوميكوس» (الإنسان الاقتصاديّ) إلى تعليل دوافعه عن طريق حساب التكاليف والفائدة. أن تعبِّر عن سخطك في مترو الأنفاق يعني أن تخاطر بالدخول في مواجهة مكاسبها غير مضمونة كلّيّاً.

تعبيرنا عن الغضب من خلال الشبكات الاجتماعيّة يكاد يكون خالياً من المخاطر، ويمكن أن يحقِّق أرباحاً مهمَّة. فكلّما كانت ضرباتي موجعة أكثر تمَّت مشاركتها بوتيرة أسرع وحصدت علامات إعجاب أكثر - ولكلّ ذلك قيمة نقديّة. تؤكِّد المُؤلِّفة على عامل التعاطف الذي يتولَّد في العلاقة الجسديّة المُباشرة: حيث نرى بالملموس تأثير غضبنا على الشخص الذي يكون موضوعاً له. قُمْ بإهانة شخص ما مباشرةً، وسوف ترى ردة فعله على وجهه. انعتْ خصمك السياسيّ على الإنترنت بالكلب، ولن ترى أي شيء. آه بلى... سترى أعداءه يمطرونك بسيلٍ من علامات الإعجاب.

لقد كان «إيمانويل ليفيناس» يرى في الوجه مكاناً لانبثاق الإيتيقا. فنحنُ نحس بضعف الآخر عبر مطالعة وجهه الحقيقيّ (لا بالنظر إلى نسخته الجامِدة التي تظهر على صور البروفايل). هشاشة الوجه المُتحرِّك صرخة ونداء استغاثة. نداء يبدو أنه أصبح مكتوماً في العَالَم الرقميّ. «أليس لوني»، التي أنجزت رسالة دكتوراه عنوانها «وجهاً لوجه على الإنترنت»، ذهبت إلى أبعد من ذلك: «غياب الوجه يعني انعدام الإحساس المُتبادل. فالكاره (hater) لا يرى وجه ضحيته ولا يكشف هو عن وجهه، وبالتالي فهو يتلافى إمكانية شعور الخزي كما وصفه سارتر - عندما أدرك أنّ هناك مَنْ يراني، إذاك فقط أشعر بالخزي». بدلاً من إيتيقا الوجه، فالعَالَم الرقميّ يقدِّم لنا أولاً وقبل كلّ شيء عالَماً من الأشياء التقنية. عالَم من البلاستيك والزجاج، مواد باردة وغير حيَّة يمكن أن تخفي دفء بني البشر الذين تضعهم في مواجهة بعضهم البعض.

هل يجب أن نيأس من مواقع التواصُل الاجتماعيّ؟ ربّما لا. فإذا كانت هذه الأخيرة قد تحوَّلت اليوم إلى حلبات للغضب، فإننا ندرك مع ذلك بأن هذا العنف ليس طبعاً متجذِّراً في وجودنا ولا في وجودها أيضاً. يجب ألّا ننسى بأن الإنترنت لا يزال فضاءً فتياً - مكاناً للتحوُّل المُستمر. فمؤخَّراً قام تويتر بتثبيت ميزة جديدة. إذا غرَّدت بمقالٍ دون أن تقرأه، فالموقع يكتشف ذلك ويسألك: هل قرأت هذه المادة بشكلٍ جيّد؟ هو إجراء خجول وناقص، ولم يكن دون شكّ لينقذ «جوستين ساكو»، ولكنه مع ذلك قد ينقذ شخصاً آخر. لنفكِّر مرّةً أخرى في العناصر الأربعة التي جاءت بها «ويتني فيليبس»، كلّ منها هو نتيجة لبناء سياسيّ، وبالتالي يمكن أن يتحوَّل من خلال السياسة. مفوضنا الأوروبيّ «تييري بروتون»، الذي يقترح قانوناً يُناقَش حالياً في البرلمان الأوروبيّ، قانون الخدمات الرقميّة، أعلن في أكتوبر/تشرين الأول 2020، بنوع من السلطوية الساذجة: «سوف نقيم جلسة استماع للخوارزميات». ونحن لا نعرف ما إذا كانت سلطوية السياسيّين هاته أفضل من سلطوية مهندسي وادي السليكون. غير أن ذلك يفضي بنا في النهاية إلى فكرةٍ جيّدة: ماذا لو صوَّتنا على الخوارزميات التي نريدها؟

■ نيكولا جاتينو □ ترجمة: ياسين المعيزي

العنوان الأصلي والمصدر:

La machine infernale, internet et les réseaux sociaux nous rendent-ils fanatiques?

مجلّة «Philosophie Magazine» عدد 145 ديسمبر 2020/يناير 2021.



جيرالد برونر:

الشاشة سلاح الجريمة المثاليّ

معتقدات، أخبار ملفَّقة، تخمة معلوماتيّة، حلقات إدمانيّة جديدة تسترقُ عقولَنا وتستحلُّ كنوزاً معرفيّة لا يسعنا تحمُّل فاتورة خسارتها وتضعنا في موقع الضحية لشكلٍ جديد من أشكال التلاعب. ذلك المُنعطف الحضاريّ المعاصر يقوم بتحليله «جيرالد برونر Gerald Bronner» -أستاذُ علم الاجتماع في جامعة باريس، ومؤلِّف كتاب «نهاية العَالَم المعرفيّ- Apocalypse Cognitive» الصادر في شهر يناير/كانون الثاني الماضي.





لو أمكننا تلخيص الفكرة المحوريّة لكتابك في جملةٍ واحدة، فماذا ستكون؟

- كيف يمكننا التدبُّر في أمور أحوالنا الاجتماعيّة بالشكل الذي يتيح لعقولنا أن تمنح أفضل ما لديها من إمكانات؟ اليوم، تمَّ تنظيم محيطنا بأكمله بالشكل الذي يتيح للجانب المُظلم من عقولنا السيطرة على مساحات شديدة الأهمِّية من حياتنا العامّة. ليست المسألة مسألة القضاء على اندفاعاتنا اللحظيّة، ولكنْ يتعلَّق الأمر بحماية أنفسنا من أنفسنا! ما يمثِّل تهديداً حقيقيّاً هو أن الحياة العامّة تقع تحت سيطرة الأجزاء الخلفيّة من المُخ، وليس القشرة الجبهيّة المُخيّة، كما كان الحال من قبل. في المُخ، يقع كلُّ تاريخنا. ذلك الذي يعجُّ في المقام الأول بالعبوديّة. نحن عرضة للاسترقاق من قِبَل مجموعة كبيرة من المتاهات الإدمانيّة. ذلك الخطر يعبِّر عن واقع مرير وحقيقيّ للغاية.

بعد أنْ تحرَّر من القيود البيولوجيّة (تلك المُتعلِّقة بالجوع، البرد.. إلخ) مازال الإنسانُ في القرن الحادي والعشرين مهدَّداً بقيودٍ أخرى.

- يمكننا وصف تاريخ الجنس البشريّ بفكرة قلما تمَّ سبر أغوارها، ألا وهي فكرة «الوفرة الذهنيّة». كان العَالِم الفيزيائيّ الشهير «جون بيرين Jean Perrin»، الحاصل على جائزة نوبل في الفيزياء عام 1926، يحلم بأنه في اللحظة التي يتحرَّر فيها الإنسان من عبوديّته البيولوجيّة (تلك المُتعلِّقة بالطعام والبقاء)، فإنّ الوفرة الذهنيّة التي ستنتج إثر ذلك ستعينه على تحقيق تقدُّم مذهل. اتَّضح أن تلك النبوءة كانت صحيحة تماماً. فقد تضاعفت تلك الوفرة الذهنيّة بمقدار ثمان مرَّات منذ بداية القرن الحادي والعشرين: ذلك لأننا قمنا بالاستعانة بمصادر خارجيّة في إنجاز مهامنا الجسديّة (على سبيل المثال الغسالة الأوتوماتيكيّة للقيام بالأعمال المنزليّة)، وكذلك مهامنا الإدراكيّة (على سبيل المثال خوارزميّات الذكاء الاصطناعيّ). تضاعُف الجهوزيّة الدماغيّة بمقدار ثمان مرَّات شيء مهمّ وجدير بالاعتبار. وفقاً لتقديراتي الشخصيّة، فنحن لدينا في فرنسا حوالي 1.139.000.000 من الأعوام الذهنيّة. السؤال هو: ماذا نحن فاعلون بتلك الثروة؟ سرقة ذلك الكنز تتمُّ الآن وفق منطق السوق وباستخدام سلاح مثاليّ للجريمة، ألا وهو الشاشة. ذلك لأن 80 % من معلوماتنا الحسيّة نستقيها بصريّاً، وللشاشة كلّ المُقوِّمات التي تؤهلها لاصطياد انتباهنا.

هل يأتي الضرر من الشاشة في حدِّ ذاتها؟

- الشاشة مجرَّد وسيط. تنبع السمّية من حقيقة تحرُّر سوق المعلومات من كافة القيود، كما أن المُحتوى

المُتاح قد تضخَّم بشكلٍ كبير. في عام 1950، تحدَّث أحد الأطباء النفسيّين عن ما أُطلق عليه «تأثير حفلات الكوكتيل»: فأنت حين تتجاذب أطراف الحديث مع شخص آخر وسط ضوضاء حفلة ما، فإنك تقوم بالتركيز على الحديث الدائر بينكما على الرغم من تلك الضوضاء. ولكن بمقدور المُخ أن يستمع إلى ما هو أكثر بكثير، فقد يقوم بلفت نظرك فجأة لمعلومةٍ ما، على سبيل المثال، حين يذكر أحدهم اسمك أو حين تُذكر كلمة مثيرة، ففي تلك الحالة فأنت ستسمعه، بل وستبادر بردة فعل. على الشاشات، نحن دائماً ما نكون ضحايا لتلك المعلومات التي تتوافق مع توقُّعات المُخ، تلك التوقُّعات المُمعنة في القِدم والتي نطلق عليها اسم «نتوءات»: والتي غالباً ما تكون متعلِّقة بالأنشطة الغرائزيّة أو الصراعات. كلّ شيء حولنا يساهم في إعانتنا على هجر ذواتنا إلى شيء آخر يمنحنا الشعور بالرضا، ولكنه ليس بالضرورة الأمثل لعقولنا. وهنا يكمن الخطر: إذ يستجيب سوق الأفكار بآنية متزايدة لتوقُّعاتنا.

هل تقول إنّ موفريّ المُحتوى يقومون باللعب على غرائزنا الأساسيّة لجذب انتباهنا؟

- بالضبط، فمواقع «طُعم النقر»، على سبيل المثال، تلعب على واحدة من حيل المُخ الأساسيّة، وهي مقاومة فكرة عدم الاكتمال: فالمُخ حين يستشعر وجود قطعة ناقصة، يسعى إلى إكمال الأحجية، ذلك البُعد الاستكشافيّ هو أحد أروع خصائص المُخ. «أفضل 10...» أو «5 أشياء لا تعرفها عن .....» تؤدِّي إلى تعلُّق المُخ بشكلٍ غريزيّ. من الضروري فهم تلك الآليات وإلّا فسيصبح المرءُ عرضةً للوقوع ضحية للتلاعب بمنتهى السهولة. نجد أن عدداً من الحملات الإعلانية تراهن على فكرة اهتمامنا بمتابعة الصراعات، كما تظلّ الرغبات الغريزيّة عاملاً محرِّكاً قويّاً.

كيف يمكننا أن نتعلَّم التعرُّف على هؤلاء المُتلاعبين والتخلُّص منهم؟

- هناك مَنْ يتعمَّدون اللعب على أكثر رغباتنا إعتماماً، تلك التي يُطلق عليها اسم «الأنماط المُظلمة»، وجزء من العالم الرقميّ -ويتضمَّن ذلك وسائل الإعلام الأساسيّة- يقوم بالسيطرة على تلك الأنماط بسهولة. تكمن المُشكلة في أننا أصبحنا جميعاً لاعبين في ساحة سوق المعلومات، فنحن قد أصبحنا الضحية والجلّاد في آنٍ بممارستنا لتلك الآليات لجذب الاهتمام في حفلة الكوكتيل العالميّة الضخمة التي نعيشها في زمننا المُعاصِر. لزاماً علينا إذاً أن نتوقَّف عن قراءة المشهد بشكلٍ سطحيّ كي لا نغفل النقطة الأساسيّة.

هل نحن عرضة للتلاعب أكثر من أي وقتٍ مضى؟

- بالفعل نحن كذلك، للحدِّ الذي نرى معه أن تحرُّر سوق المعلومات من كافة القيود قد أدَّى إلى تسييل المعروض بشكلٍ كبير ليتوافق مع الطلب، وهو الأمر الذي أدَّى بدوره إلى تنشيط تلكَ الناحية من المُخ التي تعود إلى الماضي السحيق، يمكننا القول إن رجل ما قبل التاريخ هو المُتصدِّر في المشهد المُعاصِر! لَعل أكثر الأمثلة سطوعاً نجدها في كلّ ما يتعلَّق بالأنشطة الجنسيّة: إذ تتصدَّر المقاطع الإباحية قائمة الأكثر مشاهدة على مستوى العَالَم. ما يتوفَّر لدينا من معلومات الآن يتيح لنا قياس حجم الأعوام الذهنيّة التي تتبخَّر نتيجة ذلك: 629 مليون عام ذهنيّ يتبخَّر سنوياً نتيجة مشاهدة تلك المقاطع في موقع واحد! أنا لا أدين أحداً، ولكن أشير إلى أن الخطر الأساسيّ يكمن في ضياع كنز الوفرة الذهنيّة تدريجيّاً نتيجة ممارسات تافهة وعبثيّة.

ومن هنا جاء عنوان كتابك «Apocalypse Cognitive[1]»؟

- أنا لا أتنبأ بنهاية العَالَم: يستقي مصطلح «Apocalypse» أصوله من كلمة «Apocalypsis» اليونانيّة، والتي تعني «الكشف». يحمل لنا الزمن المُعاصِر مرآة تكشف لنا حقيقتنا، وعلى الرغم من قبح الانعكاس إلّا أنه حقيقيّ وتَشكَّل في الأساس من الآثار الرقميّة التي تركناها وراءنا بشكلٍ جمعيّ. يكشف لنا العصر الحديث أنفسنا، وهو شيء مقلق، ولكنه في الوقت نفسه يمكن أن يوفِّر فرصة سياسيّة عظيمة. المُشكلة أن بعض السيناريوهات الأيديولوجيّة -كالمُعتاد- تسعى إلى الاستيلاء على الدروس التي يهدينا إياها ذلك الكشف.

ما هي تلك السيناريوهات؟

- هناك قالبان افتراضيّان يتصدَّران المشهد الآن، وهما الباعث على كافة الأيديولوجيّات التي تودي بنا إلى طريقٍ مسدود. الأول هو فكرة «الإنسان المشوّه» القائمة على نظريّة الفيلسوف جون جاك روسو القديمة، والتي ترى أن ما يفسد فطرة الإنسان الطيبة هو البيئة المُحيطة به. آمنت الأديان بأن قوى الشر هي ما قادت الإنسان إلى المعاصي، في زمننا المُعاصِر يمكننا القول إنّ قوى الشر تتمثَّل في الرأسماليّة. هناك العديد من الكُتَّاب: مثل «بيير بوردو Pierre Bourdeau» و«نعوم تشومسكي Noam Chomsky» وغيرهما ممّن تأثَّروا بمدرسة فرانكفورت، يرون أن المعروض يمكنه أن يخلق أو يشكِّل الطلب. ولكن تلك الفرضيّة تعفي الإنسان من حقيقة ميوله المُتواضعة والظلاميّة. وأنا أجد ذلك سخيفاً، فعلى سبيل المثال، لم يؤدِّ جعل بعض المتاحف مجانية إلى تزاحم الزوار عليها. مقاومتنا لرؤية تلك الحقيقة تؤدِّي بنا إلى الركون إلى أنثروبولوجيا ساذجة ينتج عنها أيديولوجيّات يحطّمها الواقع. على سبيل المثال: لا يهمُّ كَمْ هي مثالية وجميلة نوايا المُساواة، سيبقى جزءٌ من سعادتنا مرتبطاً بتأمُّل تعاسة الآخرين.

والأيديولوجيّة الثانية؟

- الأيديولوجيّة الأخرى تتقبَّل الصورة التي تعكسها مرآة الزمن المُعاصِر، وتتمثَّل في «الشعبويّين الجدد» الذين يسعون إلى إضفاء شرعيّة سياسيّة على أكثر جوانب عقولنا مباشرة، بادعاء أن الحدس هو «المنطق السليم». لقد مثَّلت أزمة الوباء كشفاً عظيماً كما مثَّل دونالد ترامب خلالها نموذجاً لـ«علم الحدس». تلك الشعبويّة تستخدم الوسائل الرقميّة لمُخاطبة الجماهير، اللُّغة السياسيّة ملوّثة أيضاً بذلك المنطق، وكذلك الخطاب الإعلاميّ الذي يقع سجيناً للأسف لحالة التسييل القائمة بين العرض والطلب.



يرسلنا العَالَم المُعاصِر -رغماً عنّا- إلى حقبة العصر الحجريّ الحديث.. هل يُعَدُّ ذلك أمراً حتميّاً؟

- أعتقد أننا في مفترق طرق حضاري. أعذرني لاستخدام تلك النبرة الحادة، ولكن كيف يمكن أن نتجنَّب ذلك؟ يوضِّح كتابي السبب وراء عدم فاعلية السيناريوهين المُهيمنين، المُتمثّلين في سيناريو «الإنسان المشوّه» و«الشعبويّة الجديدة»، في فهم وضعنا الحالي. كما يقترح حلاً عقلانياً للاستغناء عنهما، مرتكزاً في ذلك على أنثروبولوجيا حقيقيّة. ربّما كانت تلك المعركة هي أهمّ المعارك السياسيّة في العصر الحالي، فهي تحدث في كلّ مكان بما في ذلك دهاليز شبكات التواصُل الاجتماعيّ.

أنت تشعر بالأسى بسبب تلك الجرائم التي تنتج عن تحرُّر سوق المعلومات وتنادي بضبطه، مَنْ سيقوم بعمليّة الضبط؟ وألا نخاطر بذلك بفرض نوع من الرقابة؟

- حينما يتعلَّق الأمر بالمعلومات، سنجد أن شبح الرقابة دائماً ما يكون حاضراً. حاولت «GAFA»[2] فرض بعض أشكال التنظيم، ولكن باء الأمر بالفشل. على الجانب الآخر، فلن يؤدِّي نقص التنظيم إلى مزيد من الحرّيّة، بل على العكس، سيؤدِّي إلى معاناة عقولنا المزيد من العبوديّة. في رأيي، إن أفضل وسيلة لتنفيذ ذلك الضبط هو العمل على تنمية مهارة التفكير النقديّ، ولكن ذلك أمر يتطلَّب وقتاً، لذا فمن الطبيعيّ، على المدى القصير، أن نفكِّر في بعض وسائل الضبط التي تتعدَّى فوائدها تكلفتها.

كانت لدى أستاذك في علم الاجتماع «رايموند بودون Raymond Boudon» نظرةٌ تفاؤليّة فيما يخصُّ فكرة تحرُّر سوق المعلومات من القيود، إذ آمن بأهمّية النظام العفويّ للسوق، هل تختلف مع ذلك الرأي؟

- يحدو بعض الليبراليّين الأمل في أن يثمر تحرُّر السوق عن تمكُّن المُنتجات الأكثر فاعلية من فرض نفسها، وخاصّة في النطاق المعرفي. هذا ما كان يأمله «رايموند بودون»، وهي فكرة عظيمة. ولكن ليس هذا ما يحدث، لأنه في واقع الأمر تثمر تلك الأسواق عن ظهور أفضل المُنتجات، ليس من الناحية المعرفيّة، ولكن أكثرها إرضاءً للمُخ. إنّ الدرس المُرعب الذي يعلِّمنا إياه عالمنا المُعاصِر يؤكِّد أن الحقيقة دائماً ما تحتاج إلى مَنْ يدافع عنها، خاصّة فيما يتعلَّق بالسوق المعلوماتيّ وتحرُّره.

ألا ترى أن المصالح الاقتصاديّة ستدفع الدول للسعي إلى الاستفادة القصوى من الوفرة الذهنيّة لمواطنيها؟

- تجد الدول نفسها في معضلةٍ صعبة. لذا فنحن بحاجة إلى هيئات دوليّة للتعامل مع تلك الملفات التي تخصُّ الإنسانيّة. وذلك لأن تبخر الأعوام الذهنيّة المُتوفِّرة سيؤدِّي إلى عجزنا عن الاستجابة إلى التهديدات التي سنجابهها حتماً، ولعَلّ الأخبار المُتواترة عن أزمة الوباء الحالية تذكِّرنا بتلك الحقيقة القاسية، وكذلك أزمة تغيُّر المناخ، واحتمال اصطدام كويكبات كبيرة بالأرض... وغيرها من الأزمات.

هل نبالغ في تقدير القدرات الفكريّة؟ وهل معيار الجدارة الغربيّ، القائم على التنافس المعرفيّ والشهادات العلميّة، انتهى دوره؟

- بعض المهام التي يضطلع بها مَنْ نطلق عليهم «ذوي الياقة



البيضاء» لا تتعدَّى في تعقيدها المعرفي تلك التي يضطلع بها الميكانيكي أو السمكري، على سبيل المثال. علينا إذاً أن نضع حدّاً لذلك الازدراء الذي لا أساس له. كما يجب علينا أن نتَّسم بقدرٍ أكبر من الانتقادية تجاه هؤلاء الذين يدَّعون أنهم يتحدَّثون نيابةً عن الجماهير بينما هم في واقع الأمر يقومون بتسليمهم لمُواجهة قدَر كلّ ما فيه يتَّسمُ باللامنطقيّة. البعض، مثل الفيلسوف «فريدريك لوردون Frederic Lordon»، يظنُّ أن المُؤامرة هي السبيل الوحيد لمُمارسة السياسة: وذلك في الحقيقة رأيٌ يتَّسمُ بالبطريركيّة. فأنا أُفضِّل الوقوف مع فكرة لجوء العالم إلى نمط التفكير النقدي والتنمية الذاتية، ولهذا السبب أجد أن العقلانية هي الشيء الأقرب للإنسانيّة. كما أرى أنه يتعيَّن علينا أن تكون لدينا مطالب من المُجتمع حتى وإن اتَّسمت تلك المطالب بالطوباويّة.

في إطار الخيال العلميّ، ما هو أسوأ سيناريو ينتظرنا إذا لم نعنَ بذلك الانحراف الذي تصفه؟

- كلّما كان المُجتمع معقَّداً، ارتفعت فاتورة ذلك التعقيد إلى الحدّ الذي تتعدَّى معه الفوائد، ما يمكن أن يحدث هو تشرذم كياناتنا السياسيّة الجمعيّة بشكلٍ تدريجيّ. يمكننا أن نرى كيف أنّ التباطؤ الذي تعيشه أوروبا قد أثَّر عليها سياسيّاً. أحد المخاطر المُحتملة يتمثَّل في العودة إلى منطق السيادة الوطنيّة، والذي أعتبره تراجعاً، لأنه قد يجعلنا عاجزين عن الاستجابة بشكلٍ جماعيّ للمخاطر التي تهدِّدنا بشكلٍ جمعي.

يؤكِّد كتابك الحاجة إلى التفكير خارج ذواتنا. ما الذي يتطلَّبه هذا الأمر؟

- تاريخ الفكر برمته يدعونا إلى الشيء نفسه. كي تفكِّر خارج نفسك، يتعيَّن عليك أولاً أن تكون قادراً على تأمُّلها وتقبُّل ذلك التشابُك البيولوجيّ والاجتماعيّ الذي يشكِّل ماهيتك، ثمَّ يجب عليك أن تتحدَّى تلك الميول الحدسيّة والرغبات التي تدفعك إلى رؤية العَالَم بشكلٍ مغاير لحقيقته. المعرفة بماهية المُخ مع تحرُّر السوق المعلوماتيِّ هي رهاننا الأفضل لإعلان الاستقلال العقليّ. بشكلٍ مبدئي، يتعيَّن علينا أن نتقبَّل خوض الجحيم إنْ كنّا نأمل في تذَوُّق جزء من النعيم.

أنت مفكِّر، ولكنك أيضاً أب، كيف تثقِّف ابنتك؟

- كما يعلم الجميع، ذلك أصعب شيء في العَالَم. أؤمن أن أفضل ما نستطيع فعله هو أن نمنح ذلك الإنسان الصغير الحب والثقة والإحساس بالتمكين. كما ألفت نظرها، من خلال آلاف الأحاديث، إلى بعض الأخطاء في طريقة التفكير، وأرشدها إلى أسلوب التفكير المنهجيّ. للمُحيط الخارجيّ تأثيره أيضاً، ولكن لا بأس بذلك.

■ **المُحاورون: غيوم جراليت وسيباستيان لو فول وجيرالدين ويسنر**
□ **ترجمة : دينا البرديني**

المصدر:

https://bit.ly/39cqRnq

الهوامش:

1 - وتترجم «نهاية العَالَم المعرفيّ».

2 - مصطلح مختصر لعمالقة التكنولوجيا. ترمز GAFA إلى Amazon: وFacebook وApple وGoogle.

العمل عن بُعد

خطر الاستلاب الجديد

إننا نعيش في الفترة الحالية تجربة اجتماعيّة واسعة النطاق. فقد أصبحت مواقيت العمل الرسميّة الاعتيادية في خبر كان، ويتمُّ الآن إعادة تشكيل العمل خارج الجدران، في أماكن أخرى غير المكتب... فما هي إذن مخاطر الاستلاب الجديدة وما السبيل إلى تجنُّبها؟

«سئمت، لقد أصبح لمعكرونتي مذاق الإيميل»: عندما أُطلقت هذه الجملة خلال أحد اجتماعات التحرير بالمجلة، جعلتنا جميعاً نبتسم، ولكنها استوقفتنا أيضاً. فالطعام الذي أصبح بمذاق الإيميل والوجبات التي لم يعد لها طعم وفترات الاستراحة التي لم تعد تتخلَّلها لحظات الضحك أو تناول أخبار الزملاء: هذه الصورة هي تلخيص لتجربة صرنا نعيشها جميعاً منذ بضعة أشهر. لقد تحوَّل الكثير منّا من تجربة العمل عن بُعد التي فرضتها ظروف الحَجْر إلى نموذج ملتبس لم يكتب له أن يرسو على شكل ثابت بعد، حيث تتناوب الأيام التي نقضيها بالمكتب مع تلك التي نشتغل فيها من المنزل. وكلّ ما فعلته أزمة «كوفيد - 19» أنها ضخَّمت وسرَّعت من مسلسل تحوُّل طويل الأمد، انطلق مع توسيع مجال استعمال الإنترنت والأدوات المتّصلة، والهدف منه هو تذويب الحَدّ الفاصل بين وقت العمل ووقت الفراغ. والحال أن هذه الظاهرة متناقضة للغاية. فمن ناحية، يوفِّر العمل في المنزل الوقت الذي يتمُّ هدره في التنقُّل، وهو بذلك يتيح الاستمتاع بالراحة المنزلية والقرب من المطبخ، كما يتيح أيضاً الاستمتاع بالموسيقى ووسائل الترفيه الأخرى. ويصبح بالإمكان الذهاب في جولة وسط اليوم أو الذهاب لمشاهدة فيلم سينمائيّ، وهو ما لا تسمح به أيام العمل العاديّة في المكتب. ولكن هذا الجو اللطيف الذي يوفِّره كسر الحاجز بين العمل وعدم العمل لا يحول دون فقداننا للحافز في بعض الأحيان، إذ تبدو اجتماعات التداول بالفيديو وكأن بعضها يتبع بعضاً في سلسلة متَّصلة غير منقطعة ومملة لم تعد تتخلَّلها حتى المناقشات حول آلة القهوة أو النكات التي نتراشق بها أثناء ذلك. ففي العادة، عندما نصل أحياناً إلى المكتب متعبين فإنّ طاقة الآخرين وحماسهم توقظنا وتشعل حواسنا. ولكن عندما نبقى في المنزل، يختفي هذا التنافس الإيجابيّ. لهذا فنحن اليوم جميعاً حائرون بين خيارين: حيث لا نريد العودة إلى ثالوث المواصلات - العمل - النوم. لكننا أيضاً بدأنا نشعر بالتهديد الذي يأتينا من الثنائي: العمل - النوم. فكيف نهتدي إذن إلى حلِّ هذه المعضلة؟

فصل الأنشطة أو شبكها ببعضها؟

من الجيّد، قبل البدء في هذا التحقيق، أن نوضِّح كيفية ترتيب الأنشطة والأيام. فالوقت الذي نتوفَّر عليه، نقوم بتقسيمه بطريقة مقيّدة وحرة على حدٍّ سواء، بين عدّة أنواع من الأنشطة.
في التنظيم التقليديّ، يتمُّ مكانياً فصل النشاط المدفوع الأجر عن النشاط غير المدفوع الأجر. فالمصانع والمكاتب هي وحدات إنتاج -من وجهة نظر اقتصاديّة- وهي أيضاً مسارح اجتماعيّة يكون فيها لكلّ شخص دورٌ محدَّد بشكل جيّد. هذا التمييز في المساحات يوفِّر حرّيّة معيَّنة: فهو يحميني، كوني أعرف بأنني ما إن أغادر المصنع أو المكتب حتى أنعم من جديد بالحرّيّة التي حرمت منها: أتخلَّى عن زي العمل والابتسامة الرسميّة وعن استقامة ظهري ومشيتي الحيويّة، كما أتخلَّى أيضاً عن المُصطلحات المهنية. وأتحوَّل مرّة

أخرى إلى الزوج أو الزوجة، صديق الطفولة، الأب أو الأخت. أعبِّر عن مشاعري وآرائي السياسيّة ورغباتي.
وبالإضافة إلى ذلك، يتمُّ تعويض الأنشطة المأجورة الشاقة من خلال مهام مجزية، مثلما يتمُّ التعويض عن مشقة الأعمال المنزلية بلحظات من الدفء الأسري والحب. ولذلك، يسعى كلّ منّا في حياته اليومية إلى بناء نظام لمكافأة الذات كي يضمن ألّا تكون الحياة الخاصّة مجرَّد سلسلة من الحلول للمشاكل الإدارية أو المادية، وأن لا تتحوَّل الحياة المهنية إلى عبوديّة. وإذا كان الكثير منّا قد ابتهجوا لأنهم لم يعودوا مضطرين للذهاب إلى المكتب خمسة أيام من كلّ أسبوع، فربّما لأنهم اعتقدوا أنّ بمقدورهم الاستفادة من الوضع الجديد، وذلك من خلال شبك الأنشطة الجذّابة والمُنفِّرة في نسيج واحد على مدار اليوم، وفقاً لأولوياتهم ورغباتهم. ولكن يتَّضح أن هناك فجوة بين هذه الأمنية الجميلة والمُمارسة الفعلية.

عدم المساواة بين الجنسين يدعو إلى القلق

قامت «آن لامبير»، عالِمة الاجتماع في المعهد الوطنيّ للدراسات الديموغرافيّة (Ined)، بتنسيق دراسة حديثة نُشرت في مجلّة «Populations et Sociétés»، تحت عنوان: «العمل وما لحقه من تعديلات: ما غيَّره وباء «كوفيد - 19» في حياة الفرنسيّين». هذه الدراسة لا تدعو إلى التفاؤل مطلقاً. حيث خلصت إلى أن العمل عن بُعد قد أبان عن وجود تفاوتات كبيرة ومستمرة بين الجنسين. إذ من بين مجموع السكّان النشيطين الذين كانوا يشغلون وظيفة إلى حدود 1 مارس/آذار 2020، فإن 30 % توقَّفوا عن العمل بعد شهرين فيما 70 % منهم لا زالوا يعملون. لكن لامبير تقول أيضاً بأنه «إذا كان ثلاثة رجال من كلّ أربعة قد تمكَّنوا من الاحتفاظ بوظائفهم بعد شهرين من الحَجْر، فإن امرأتين فقط من أصل ثلاث نساء تمكنتا من القيام بذلك». ويعود السبب إلى عدم المساواة في الأجور بين الجنسين، وأيضاً إلى حقيقة أن الرعاية الطبية والتعليم منوطان إلى حدٍّ كبير بالنساء. فعندما يتعذَّر، في أسرة يكون كلا الزوجين فيها نشطين، الاحتفاظ بالوظيفتين معاً، نظراً لوجود أطفال لا بدّ من الاعتناء بهم، فإن النساء هن من يضحين بوظيفتهن:

«وبالإضافة إلى ذلك، فإن النساء في العمل عن بُعد يعتبرن أَقلّ حظّاً من نظرائهم الرجال في الاستفادة من غرفة معزولة -مكتب أو غرفة غير مشتركة-. ويتَّضح غياب المساواة بشكلٍ أكثر جلاءً من خلال الإحصائية التالية: 41 % من الرجال الذين يعملون عن بُعد يفعلون ذلك من غرفة مخصَّصة لهذا الغرض، في حين لا تتعدَّى هذه النسبة 25 بالمئة لدى النساء. «غرفة تخص المرء وحده»، هذه المقالة - البيان التي كتبتها «فرجينيا وولف»، والتي يعود تاريخها إلى عام 1929، لم تفقد شيئاً من راهنتيها على ما يبدو. وتضيف «كارولين كلوزون»، الباحثة في علم النفس المهني بجامعة بروكسل الحرة، والتي تدرس العلاقة بين الحياة العملية والحياة الخاصّة أن «تنظيم المهام المنزليّة والتعليميّة واللوجستيّة يعزِّز من إنتاجية الرجال أو من تفرغهم للعمل والعكس بالنسبة للنساء. وفي حالة الأسر التي تكسب الزوجة داخلها أجراً مساوياً أو أعلى من أجر الزوج، لا يتمُّ عكس هذه الصورة. وإنما يتمُّ فقط تفويض الأعمال المنزلية إلى المربيات ومدبّرات المنازل، أمّا الرجال في هذا النوع من الأسر فلا يبذلون أي مجهود مضاعف». هذه النتيجة تتقاطع مع المُلاحظة العشوائية التي قام بها الكثيرون منّا: ففي نهاية الحَجْر، كانت النساء أكثر حرصاً على العودة إلى المكتب من الرجال، لأنهن بذلك تهرَّبن من الضجيج ومن تداخل الجهد العقلي والمُتطلَّبات المهنية. ولعلّ تعميم العمل عن بُعد، كما هو قائم في مجتمعاتنا، يعني تراجعاً في وضع المرأة في المجال الاقتصاديّ!

نهاية صوت الأجراس

الفيلسوف باسكال شابو هو واحد من المحظوظين الذين يُسِّر لهم أن يستغلوا فترة الحَجْر لتنفيذ مشروع شخصيّ وإبداعيّ: فهو يضع اللمسات الأخيرة على مقالة بعنوان «Avoir le temps إيجاد الوقت»، والتي سيتمُّ نشرها من قبل منشورات (PUF) في أوائل عام 2021. وكان قد وقَّع في وقتٍ سابق على مؤلَّفين هما: «Global Burn-out - الاحتراق المهني الشامل» (PUF، 2013) و «Exister, Résister - الوجود مقاومة» (PUF, 2017). ويذكِّرنا هذا الباحث بأن: «اختراع الجدول الزمنيّ، أي تقسيم الوقت بين العمل

والصلاة، قد تحقَّق في المُجتمعات الدينيّة الأوروبيّة، مع ظهور القواعد الرهبانية قبل حوالي ألف وخمسمئة عام. هذه القواعد التي تؤطِّر الحياة الرهبانية وفَّرت الإدارة الجيّدة، والقدرة على التنبؤ، وتناوب الإيقاعات». ثمَّ انتقل ذلك إلى المجال الصناعي بشكلٍ موسَّع، حيث ساد هذا النموذج في المصانع، وكذلك في المكاتب. إلّا أننا نلاحظ حالياً بأن العديد من القطاعات قد بدأت تتخلّى عنه!»، لكن هل يمثِّل ذلك فرصة للتحرُّر؟ «نعم، بالطبع هناك فرصة للتحرُّر! فقبل ظهور الجداول الزمنيّة، لم يكن الفلاحون يقولون: سأجزّ هذا الحقل في ساعتين ونصف. هذا تقسيم مجرَّد ويمارس عنفاً على الحياة نفسها، إذ إنه من الجيّد للعمل أو للشيء الذي يُنجَز أن يفرض سلطته الزمنيّة. عندما تقوم ببناء جدارٍ حجريّ جاف، وعندما تكتب فصلاً في كتاب، فإنّ هذا العمل يجب أن يستغرق من الوقت قدر ما يستغرقه. ومع العمل عن بُعد، فنحن نحاول أن نجد علاقة أكثر مرونة وعفويّة مع الوقت، وأحياناً نتوفّق في ذلك. إننا نشهد حالياً ميلاد بناء زمنيّ متعدِّد المُستويات. إذ يمكنني العمل وإرسال رسائل البريد الإلكترونيّ، وأيضاً المُطالعة أو طهي الطعام في منتصف فترة ما بعد الظهر». يؤكِّد الفيلسوف إيف سيتون، مؤلِّف كتاب «pour une écologie de l'attention دفاعاً عن إيكولوجيا الانتباه» (منشورات سوي Seuil، 2014): أن «ما كان مخصَّصاً في السابق لشريحة صغيرة من السكّان، وهي طبقة النخبة، بدأ يأخذ شكلاً جديداً وذلك منذ عقودٍ خلت. ففي الرأسمالية الصناعيّة الكلاسيكيّة، يبيع الموظف قوته العاملة، بالمعنى المادّي للكلمة، لعددٍ معيَّن من الساعات. وكمّية الثروة المنتجة تتناسب مع عدد الساعات التي يقضيها العُمَّال في المصنع. أمّا مع الرأسمالية المعرفية، فلم تعد قاعدة التناسب هذه سارية. عليك كتابة مقال، حل مشكلة في المعلوميات، إعداد حملة للتأثير... قد يحصل أن تسير في اتجاهٍ خاطئ، بل يمكن أن يمرَّ عليك أسبوع بكامله دون أن تنتج شيئاً يذكر، مع أنك تعمل لمدّة اثنتيْ عشرة ساعة في كلّ يوم. ويمكن على العكس من ذلك أن تأتيك الفكرة الحاسمة مرّة واحدة، في سريرك أو في عطلة نهاية الأسبوع. وحدهم العلماء والفَنَّانون، في الماضي، كان لديهم هذا النظام الزمنيّ، حيث الإنتاجية لا تتناسب خطياً مع كمّية الساعات. أمّا الآن فقد بدأت الأمور تسير نحو مزيد من المُساواة في هذا المجال.

المرور إلى الزمن المفرط

هل هي الحرّيّة إذن؟ «لا، للأسف لا، يجيب باسكال شابو، لأن هناك العديد من العوائق. أولاً، هناك شيء أسوأ من الجدول الزمنيّ في الطريق إلى إحكام قبضته علينا. يتعلَّق الأمر بما أسميه «الزمن المُفرط». فالحواسيب والحضور الطاغي للساعات في كلّ مكان تجعل حياتنا خاضعة للإيقاع الزمني باستمرار. ثمَّ إن رسائل الهاتف ورسائل البريد الإلكترونيّ التي نتلقّاها هي بمثابة أوامر حقيقيّة مع أننا لا نراها كذلك. هذه هي المُفارقة: لقد انتهى تقسيم الجدول الزمنيّ، ولكن إكراه الوقت موجود في كلّ مكان». ويتفق «إيف سيتون» مع هذا الرأي: «هذه الظاهرة تتزايد بسبب وعينا بالأزمة الاقتصاديّة وهشاشة منظَّماتنا وتبعيتنا لبعضنا البعض. فأنا لا أبدأ العمل في الصباح الباكر وأستمر إلى وقتٍ متأخِّر من الليل فقط لأنني مراقب. بل أفعل ذلك لأنني أشعر أن عملي مهدَّد





وأن مصلحتنا الجماعية ترتبط بجودة العمل الذي أؤدّيه. وحتى لا ينهار نموذجنا فأنا أستجيب لما يطلبه رؤسائي وزملائي: أستنفد طاقتي وأنا مقتنع بأنني أعمل «من أجلنا» (وليس «من أجلهم» أو فقط «من أجلي»). أنسى ثقافة الاتحاد النقابي لخوض صراع مع ربّ العمل أو التفاوض معه. أنا أعطي أفضل ما لديَّ على مدار 24 ساعة في اليوم. ويكثّف البريد الإلكترونيّ والاجتماعات عبر الفيديو من هذا النزوع نحو تمديد وقت العمل على حساب باقي أنشطة الحياة الأخرى».

ثمَّ إن ثمَّة عائقاً آخر وهو خلق الاضطراب في حياة الزوجين أو الأسرة من خلال الشاشات. ويوضِّح شابو ذلك بقوله: «لا شيء أكثر خطورة من أن يفرض المرء وقت شاشته الخاصّة على الآخرين. شاشتي تجسِّد الزمن المُفرط في المنزل. لكن الآخرين، أطفالي، عندما يرونني في أتم تركيزي عليها، لا يرون المُهمَّة قيد التنفيذ، بل يرون فقط ما يتوهَّمون: يرون بأنني أحرمهم من حضوري بل أمنعهم من التواصل مع بعضهم بعضا كذلك».

وأخيراً، فنحن عنما نعمل عبر الأجهزة المُتَّصلة، نغفل عن التأثير المُهمّ للمُحيط المادي الملموس. ولقد أصبحت اجتماعات (Zoom) رمزاً لهذا التفاعل الضعيف. «إننا باستخدامنا لهذه المنصَّات، نخلق بيئة اجتماع معزولة داخل بيئتنا المعيشية الحقيقيّة، وهو أمر غريب للغاية»، كما يلاحظ ذلك «إيف سيتون». دعونا نأخذ مثال الندوات الجامعيّة. لماذا يسافر الباحثون بالطائرة وتوفّر لهم الإقامة في الفنادق مع ما يتسبَّب فيه ذلك من تلوُّث وما يتطلَّبه من كلفة مالية باهظة، في حين أنه بإمكانهم أن يشاركوا بمداخلاتهم عبر منصّة «زوم»؟ والجواب أن معظم الأفكار الجيّدة، وسبل التعاون المُثمرة التي تخرج بها هذه الندوات تتحقَّق من خلال الحوارات غير الرسميّة. تركّز «زوم» على الشقّ الرسميّ لاجتماع العمل وتبتر البيئة التعاونيّة. لذلك نجد أنفسنا في لحظةٍ مؤلمة، منقطعين عن تلك العلاقات الحيّة والمُنشطة التي تجعل العمل مثيراً للاهتمام.

وإذا كانت المعكرونة قد أصبحت بطعم الإيميل، فقد يكون السبب في ذلك راجعاً في النهاية إلى تحييد الجسد. فنحن لا نشعر بالجوع حقيقةً بما أننا لا نتحرَّك طوال اليوم ونلتزم الجلوس أمام شاشات الحاسوب. «قل لزميلك في العمل أن يذهب للسباحة لمدّة ساعتين أو أن يتمشَّى في الغابة، وسترى أنه عندما يعود سيجد المعكرونة قد استعادت طعمها من جديد! يقول «باسكال شابو» ساخراً. لأن هناك على الأَقلّ قاعدة نمط حياة بسيطة واحدة يجب تطبيقها: عندما تكون بصدد العمل عبر الشاشة، فلا تقض فترات ترفيهك على الشاشة أيضاً. وإلّا فلن تشعر بأنك قد غادرت العمل. هل يبدو الأفق حلواً ومُراً في الوقت نفسه؟ مرحباً بكم إذن في الحياة المُفرطة النشاط.

■ **ألكسندر لاكروا** □ **ترجمة: حياة لغليمي**

العنوان الأصلي والمصدر:

Enquête sur la fusion du travail et de la vie: les nouveaux risques d'aliénation. مجلّة «Philosphie Magazine»، العدد 144، نوفمبر 2020.


BRUNO LATOUR
OÙ SUIS-JE ?
Leçons du confinement à l'usage des terrestres

برونو لاتور:

العلاقة واضحة بين الأزمة الصحّيّة والأزمة البيئيّة

بالنسبة إلى «برونو لاتور - Bruno Latour»، تفرض علينا الأزمة البيئية أن «نغيِّر طريقتنا في التفكير». ويوضِّح ذلك في هذا الحوار الحصري، الذي يناقش فيه، أيضاً، «غياب العمق» وعدد من القضايا الأخرى.

في مقالتك الجديدة التي تحمل عنوان «Où suis-je? - أين أنا؟»[1]، ذكرتَ أن الحَجْر كان «تجربة شبه ميتافيزيقية». ماذا يعني ذلك؟

- فظيعٌ أمرُ هذا الحَجْر!... لقد اعتقدت أن من واجبي أن أحاول خلق ما هو إيجابي، انطلاقاً ممّا هو سلبي. ومنذ البداية، بدت لي العلاقة واضحة بين الأزمة الصحّيّة والأزمة البيئيّة؛ فإحداهما تتضمَّن الأخرى: الأزمة الصحّية التي يمكن حلّها في المدى القريب، والأزمة البيئيّة التي تتطلَّب تغييراً جذريّاً يقطع مع سلوكيّات الماضي بلا رجعة. نحن- أناسِ هذا العصر- نأمل أن نعود إلى الحياة كما كنّا نعيشها دائماً. أنا، شخصيّاً، أودّ أن أستقلّ الطائرة مرّة أخرى، لأشارك في ندوات تُعقَد في آخر الدنيا، لكن شيئاً من هذا لن يحدث؛ لأنه حتى لو تراجع الوباء، فسنضطرّ إلى الانتقال إلى عالم آخر؛ لذلك إن هذا الحجر يخرجنا من أنفسنا. وبغضّ النظر عمَّا تتضمَّنه الجملة الآتية من مفارقة، يمكننا القول إن هذا الحَجْر قد فَكَّ عنّا الحَجْر.

فكَّ عنّا الحَجْر؟ أي حَجْر؟ نحن- بالأحرى- نشعر بأننا محتجزون في الوقت الراهن ...

- إن السؤال المطروح علينا، اليوم، هو قابلية العالم للسكن، وما يحدق بذلك من تهديدات. وفي كتابي السابق «Où atterrir ? - أين نَحُطّ؟»، كنت قد قمت بتحليل الحلول الذي تقدّمها الحداثة، تلقائيّاً، أمام هذا التهديد، والتي تتمثَّل في التسريع، واستخدام التكنولوجيا، وتزويد الإنسان بقدرات اصطناعية، بل حتى البحث عن كوكب آخر كما يسعى إلى ذلك البعض. باختصار: الهروب إلى خارج العالم، وهذا ما أسمِّيه السياسة «الفوق أرضيّة». وبفعل الحَجْر، كان لزاماً علينا أن نعود إلى الأرض، ونغيّر الطريقة التي نفكّر بها. لقد تشكَّلت الحداثة، منذ القرن السادس عشر، مع ظهور العلوم والتكنولوجيا والاقتصاد، ومنحتنا قدرة غير مسبوقة على التأثير في العالم. ولكن، يجب عليها، اليوم، أن تخلي المجال، فبعد ثلاثة قرون من الثورة العلمية، هانحن نشهد الثورة «الجائية».

ما ذا يعني ذلك؟

- «جايا»، هو الاسم الذي يطلقه الكيميائي الإنجليزي «جيمس لوفلوك - James Lovelock» على نظام الأرض. فعلى العكس ممّا يعتقده العلم الحديث، ليست «الأرض» كوكباً، ولا بيئة تتطوَّر فيها الأحياء. الأرض هي طبقة رقيقة على سطح المحيط الحيوي الذي ساهمت هذه الأحياء نفسها في جعله صالحاً للسكن. على سبيل المثال، عندما بدأت البكتيريا في طرح الأوكسجين، أو عندما ظهرت الأشجار، استغرق الأمر وقتاً طويلاً جدّاً قبل أن تظهر كائنات بمقدورها أن تتغذَّى على ذلك، وقد تشكَّلت هذه الأخيرة من الأشنيّات والفطريّات والعديد من الحشرات والكائنات الحيّة الدقيقة. وأنا أجد هذه الإبداعية،

لـدى الأحيـاء، أمـراً لافتـاً جـدّاً؛ إنـه القـدرة علـى إنتـاج أجسـام تتكيَّـف مـع البيئـة.

أنـت تسـمِّي هـذا المحيـط الحيـوي، أيضـاً، «المنطقـة الحرجـة». هذا هـو المكان الـذي يجب أن نعـود إليه، لكـن السـؤال هو: ما الـذي يتوجَّـب علينا القيام به، إذا نحن- فعلاً- عدنا إلى «المنطقة الحرجة؟

- لا بـدّ مـن إحـداث تغييـر جـذري فـي كلّ شـيء، أي إعـادة خلـق السياسـة والقانـون والعلـوم والمـدن، ولا بـدّ لنـا، أيضـاً، مـن تغيير اتِّجـاه سـيرنا. لا ينبغـي أن نذهـب إلـى الأمـام دائمـاً، بـل يجـب أن نتعلَّـم كيـف نخطـو إلـى الـوراء، أيضـاً، وكيـف نتلمَّـس طريقنـا، وكيـف نستكشـف، وكيـف نعـود مـن حيـث أتينـا، وكيـف نسـير فـي اتِّجاهـات متعـدِّدة، وكيـف ننتشـر ونتبعثـر. لايتعلَّـق الأمـر بالتخلّي عـن الازدهـار، وعـن مباهـج الاختراعـات، وعـن الحرّيّـة؛ فالأحيـاء لـن تتوقَّـف عـن الاختـراع، وعـن التحايـل علـى الحـدود. وإذا كان المجـال الحـرج قـد نجـح فـي تحقيـق تنظيمـه الذاتـي؛ فلأنـه لـم يكـن يبتغـي تحقيـق أيّ هـدف، وهـذا- بالضبـط- مـا يجـب علينـا القيـام بـه، الآن، للحفـاظ علـى قابليـة الكوكـب للسـكن.

هناك مفهوم آخر جئت به، وقوبلَ بالكثير من عدم الفهم، وهو مفهوم «الأرضي»، فعندما قام عمدة مدينة «ليون» باستعماله، خلال مقابلة تليفزيونية، سخر منه الكثيرون على مواقع التواصل الاجتماعي.

- «الأرضـيّ» هـو مـن يوافق علـى العيش في المجـال الحرج، وعلى المسـاهمة فـي جعلـه قابـلاً للسـكن؛ ومـن هـذا المنطلـق تكـون البكتيريـا أرضيّـة، شـأنها شـأن البشـر. وهـذه المسـاهمة ليسـت مسـألة إحسـان أو انسـجام مـع الطبيعـة، بـل مسـألة صلـة تكـون فيهـا حيـاة كلّ عنصـر مرتبطـة بالعناصـر الأخـرى، فالأكسـجين الـذي تبصقـه البكتيريـا يعـاد اسـتخدامه مـن قِبَـل أجسـام أخـرى، ونفايـات البعـض تشـكِّل غذاءً للبعض الآخر؛ هذا هـو مبدأ الحياة. وعـلاوة علـى ذلـك، إن كلمـة «humain - الإنسـان» لهـا معنًـى قريب، لأنها مشـتقّة من «humus - الدبال»، التربة التي تخصَّبت بفعـل تحلّـل الأحيـاء.

على الرغم من أن الإنسان أصله «دبال»، أفلا يختلف عن باقي الأحياء الأخرى من خلال ميله إلى التدمير؟

- هـذا هـو مـا يزعجنـي لـدى المدافعيـن عـن البيئـة: ميلهـم إلـى تصويـر البشـر علـى أنهم كائنات حيّـة كارثية في جوهرها. الإنسـان هـو جـزء مـن المجـال الحـرج الـذي تَـمَّ جعلـه صالحـاً للسـكن من قِبَـل الكائنـات الحيّـة الأخرى، وهو يسـاهم فيه من خـلال ما ينتجه مـن نفايـات، ولقـد مـرَّت فتـرة طويلـة، لـم يكـن تأثيـره خلالهـا، أكبـر مـن تأثيـر البكتيريـا. لقـد ظـلّ تأثيـر البشـر فـي نظـام الأرض، بأكملـه، ضعيفـاً، إلـى حـدود نهايـة الحـرب العالميـة الأخيـرة...؛ ولـم يتسـارع كلّ شـيء إلّا منـذ سـبعينيات القـرن العشـرين. ولكن حتـى اليـوم، سـواء أكنّـا نعيـش فـي المناطـق الحضريـة أم كنّـا نعيـش فـي المناطـق الريفيـة، فإننـا جميعـاً نعيـش فـي المجـال الحـرج. إن طمـوح المدافعيـن عـن البيئـة يجـب ألّا يُختَـزَل، فقـط، فـي الدفـاع عـن الطبيعـة، بـل يجـب أن يكـون، أيضـاً، فـي العمـل علـى ديمومـة الشـروط التـي تجعـل الأرض قابلـة للسـكن.

في مقالتك «أين أنا؟»، هناك فصل ممتع جدّاً، تصف فيه كيف يقـوم الاقتصـاد بسـجننا عبـر عقيـدة الفـرد المسـتقلّ المدفـوع، فقط، بالبحث عـن مصلحتـه الأنانيـة لا غير. هل يجب أن نخرج من الاقتصاد؟

- نعـم،. فمـن وجهـة النظـر هـذه، الحجـر- مهمـا طالـت مدّتـه، ومهمـا بلغـت درجـة إيلامـه ومأسـاويته- دفـع الجميـع إلـى التفكيـر. لقـد تبيَّـن أن الـدول، التـي كانـت تدَّعـي أنهـا لا تملـك فلسـاً واحـداً لتنفقـه، وجـدت مئـات المليـارات لتقـوم بتوزيعهـا. مـن هنـا، بـدأ الشـكّ يتسـلَّل إلى الجميع، وبدأوا يتسـاءلون: هل يمثِّل الاقتصاد، حقّـاً، كمـا قدَّمـوه لنا، ذلـك الأفق الذي لا يمكن تجاوزه؟ فالاقتصاد يلقـي بظلالـه علـى علاقاتنـا الأنثروبولوجيـة، وقراراتنـا السياسـية. ويقتـرح عالِـم الأنثروبولوجيـا «دوزان كازيـك - Dusan Kazik» أن نرفـض القـول، عن أيّ موضوع، مهما كان، إن له «بُعداً اقتصادياً». أليسـت هـذه طريقـة جيّـدة، نرفـع بهـا الحَجْـر عن أنفسـنا؟

ربّما! ولكن لا يزال الاقتصاد هو الخطاب المهيمن إلى حدٍّ بعيد ...

- لنتذكَّـر أن الخطـاب الاقتصـادي ليـس قديمـاً كلّ القِـدَم، فلـم يختـرع دعـاة المذهـب الطبيعـي مفهـوم «الإنتـاج»، الـذي يلقـى رواجـاً كبيـراً، اليـوم، إلّا قبـل قرنَيْـن ونصـف القـرن مـن الآن. إن هيمنـة الشـيء لا تعنـي أنـه سـيدوم، ولنـا فـي الاتِّحـاد السـوفياتي خيـر مثـال علـى ذلـك. نحـن بحاجـة للخـروج مـن منطـق حتميـة الاقتصـاد، الـذي تَـمَّ تصديـره إلينـا لفتـرة طويلـة. يجـب الانعتـاق من جملـة «مارغريت تاتشـر» الأثيرة: «there is no alternative» (لا يوجـد بديـل).

ما هو النظام السياسي الملائم لعالَم تَحرَّر من الاقتصاد؟

- علينـا أن نختـرع، لكننـا لـم نصـل، بعـد، إلـى هـذه المرحلة. يجب أن نتوقَّـف- أوّلاً- عـن انتظـار كلّ شـيء مـن الدولـة. عندمـا نتحدَّث إلـى النـاس، نـدرك أن الأسـئلة التـي يطرحونهـا ليسـت بيئيـة ولا سياسـية، بـل وجوديـة: هـل سـأتمكّن مـن توفيـر بيئـة معيشـية مُرْضيـة لأطفالـي؟ هـل يمكننـي الحفـاظ علـى الأشـخاص المهمّيـن فـي حياتـي؟ الدولـة لـم توضـع للإجابـة علـى هـذه الأسـئلة. لقـد تـمَّ خلـق مفهـوم الدولـة لشـنّ الحـروب، وحيـازة الأراضـي، وخلـق المسـتعمرات، ولخلـق الصناعـات والعمـل علـى مواكبـة العصـر. مـا عليـك، فقـط، إلّا أن تتحـدَّث إلـى المسـؤولين، وسـتجد أنهـم ضائعـون، مثلهـم مثـل الباقيـن. لمـاذا فشـل أصحـاب «السـترات الصفـراء»: لأنهـم كانـوا يخاطبـون كيانـاً غيـر قـادر علـى فهـم مـا يطلبونـه.

في السنوات الأخيرة، كان لأفكارك صدًى واسع لدى السياسيِّين والمناضلين والفَنَّانين: هل أصبحت مثقَّفاً عامّاً؟

- لا. ولكـنَّ شـيئاً مـا قـد تغيَّـر، وخاصّـة مع الاسـتبيان الـذي وضعته علـى الإنترنـت علـى موقـع «AOC»، والـذي نُشِـر فـي مجلّتكم (انظر مجلّـة «لوبـس - l'Obs» العـدد 2020/5/14). فبعـد نشـره، تمكَّنت مـن الدخـول، بشـكلٍ متزامن، في محادثات مـع مناضلي «تارناك[2] - Tarnac» ومـع عمِـدة «ليـون». لكـن هـذا لا يعنـي أننـي مثقَّـف عـامّ... أنـا لسـت مفكِّـراً نقديـاً أو راديكاليـاً، أنـا فيلسـوف الحـسّ السـليم، أقـول أشـياء، مـن المفتـرض أن تكـون بديهيـة. بالنسـبة إليَّ، الفلسـفة هـي ممارسـة وهـذا هـو معنـى برنامج «أيـن نهبط». أقـوم مـع أصدقـاء، فـي عـدّة مـدن، بالالتقـاء بمجموعـات صغيرة



لعدّة أشهر، على المدى الطويل، من أجل القيام بوصف مشترك للأشياء التي صرنا ندمنها، وكذلك للأخطار التي تهدّدنا. على هذا المستوى؛ نعم؛ يمكن أن يحدث تغيير ما. لكن ما تتحدَّث عنه يبقى، في نظري، مجرَّد إثارة للأفكار، إذ يمكنهم استخدام «برونو لاتور»، كما يمكنهم استخدام «إدغار موران» دون إحداث أيّ فرق. إنه استهلاك أيديولوجي، لا أهمّية له عندي.

أنت تبدي تحفّظاً كبيراً حول تحوّلك إلى مفكِّر عضوي مرجعي للأحزاب السياسية المدافعة عن البيئة. لماذا؟

- لأن هذه الأحزاب، التي تقدِّم نفسها كبديل شمولي، تقترح، في الحقيقة، أن تحلّ محلّ الاقتصاد القديم؛ ومن هنا، تحتلّ وضعية الهيمنة نفسها. قد يمثِّل ذلك تقدُّماً، لكن التحدّي الحقيقي هو الخروج من خطابات الهيمنة تلك. لنأخذ، مثلاً، «يانيك جادو Yannick Jadot»[3]: إنه مقتنع بأنه، منذ اليوم الذي سيصل فيه إلى قصر الرئاسة، سيكون لديه من الأدوات ما يكفي لتنفيذ خطّة التحوُّل البيئي، كما لو أن الأمر في سهولة فرض ارتداء الكمامات مثلاً. إنه ليس مجرَّد خطأ، بل هو أمر خطير. و«إريك بيول[4] - Eric Piolle»، لا يبدو لي أنه يقع في هذا الفخّ. في الحقيقة، يبدو لي أن السياسيِّين أنصار البيئة، لم يخرجوا بعد من فكرة أن الدولة في وضع يمكّنها من معرفة ما يجب القيام به. وتستند «اتفاقية المواطنين من أجل المناخ»، التي وضعها «ماكرون»، إلى الوهم نفسه، كما لو كان بإمكاننا أن نبدأ التغيير الإيكولوجي دون العمل على إعادة توصيف لمفهوم الأرض الصالحة للسكن التي يوجد عليها السكّان، وبالتالي إعادة توصيف للدولة القادرة على الاستجابة لما نطالب به.

هل يجب أن نكون قلقين بشأن استمرار الإنسان على هذا الكوكب؟

- عندما أسمع بعض أصدقائي الشباب يقولون إنهم لا يريدون الإنجاب، فهذا يدهشني؛ لأن معناه أنهم يرون أنفسهم عاجزين عن جعل العالم صالحاً للعيش.

هل سننجو؟

لا يوجد ما ينبئ بأننا لن نكون قادرين على ذلك.

■ حوار: إريك أييشمان، وجزافيي لابورت، وريمي نويون
□ ترجمة: عزيز الصاميدي

العنوان الأصلي والمصدر:

Bruno Latour: «Pour tout réinventer, il faut revenir sur terre».

L'Obs، بتاريخ 2021/01/14، ص. 35 و 37.

هوامش:

1 - Bruno Latour, Où suis-je ?, Ed. La Découverte, 21/01/2021.

2 - يتعلَّق الأمر بما أضحى يُعرَف بقضية «تارناك» التي تحيل على واقعة اعتقال عشرة أشخاص من بلدة «تارناك» الفرنسية، وإخضاعهم للحراسة النظرية، على خلفية اتِّهامهم بالقيام بأعمال إرهابية بعد تخريب خطوط السكّة الحديدية للقطار فائق السرعة؛ القضية التي خلقت جدلاً كبيراً في الأوساط الفرنسية.

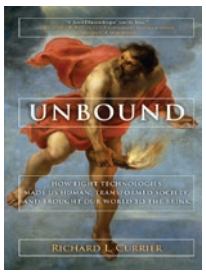
3 - نائب في البرلمان الأوروبي عن حزب الخضر الفرنسي، والمرشَّح المحتمل لخوض الرئاسيات الفرنسية بألوان الحزب.

4 - عضو بارز، أيضاً، في حزب الخضر الفرنسي، وعمدة مدينة «جرونوبل» الفرنسية.

«تقنيات حرَّرت البشر ودفعتهم لحافة الهاوية»

مستقبل كوكب ليس له بديل

«تمرُّ كلُّ الحقائق بثلاث مراحل؛ في المرحلة الأولى تُقابَل بالسخرية، وفي الثانية تُعارَض مُعارضةً عنيفة. أمّا في المرحلة الثالثة، فتُقبَل كأنها بدهيةٌ مسلَّم بها». بهذه العبارة لـ«مجهول»، يفتتح الأكاديميّ والكاتب الأميركيّ «ريتشارد إل كورير»، أستاذ علم الإنسان بجامعة «مينيسوتا»، كتابه «بلا قيود: تقنيات حرَّرت البشر ودفعَتهم لحافة الهاوية»، الذي صدرت ترجمته العربيّة مؤخَّراً (ديسمبر/ كانون الأول 2020) عن «مؤسَّسة هنداوي» الثقافيّة. والكِتاب من ترجمة دينا عادل غراب، ومراجَعة هاني فتحي سليمان.





يقول المُؤلِّف: «كان هدفي من تأليف هذا الكتاب هو تحديد التحوُّلات البيولوجيّة والثقافيّة الرئيسة، والتقنيات التي أفضت إليها، والتي وصل بها النوع الإنسانيّ خطوة خطوة إلى حالة معيشيّة راقية في الوقت الحاضر، ولكنها محفوفة بالمخاطر». فعلى السبيل، يقول المُؤلِّف، إنّ مخزون الأسلحة النووية الموجود في عالَمنا اليوم، بحوزة 9 دول فقط، يوفِّر ما يعادل 23 طن متفجِّرات لكلِّ إنسانٍ على وجه الأرض!

يُعيد «كورير»، في كتابه الشيِّق، اكتشاف ثمانية من أقدم الابتكارات، التي يسمّيها «تقنيّات»، كان من شأنها تحرير الجنس البشريّ طَوال تاريخه المُمتد لخمسة ملايين عام، من القيود التي سيطرت على جميعِ الكائنات الحيّة الأخرى.

ويتتبَّع المُؤلِّف على مدى فصول الكتاب، الصادرة ترجمته في 396 صفحة من القطع المُتوسط، رحلة أسلافنا الأوائل وتطوُّرهم عبر الزمن. تلك الرحلة الملحمية التي يختصرها الكاتب في الثماني تقنيات الآتية: اختراع الأدوات البدائية كالرماح والعصيّ، تسخير النار، استخدام الملابس وبناء الأكواخ، ظهور التواصُل بين البشر باستخدام الرموز الشفاهية والمدوَّنة، نشأة الزراعة، إنشاء وسائل النقل الكبيرة مثل السفن العابرة للمُحيطات والقارات في عصر الآلات البخارية، اكتشاف تقنية المُحرِّكات التي تعمل بالوقود بدل الاعتماد على القوة البدنية للجسد الإنسانيّ وللدواب. أمّا آخر التقنيات الثماني، كما يعتقد المُؤلِّف، فهو اكتشاف تقنية المعلومات الرقميّة التي جعلت بإمكان كلّ البشر الاتصال بعضهم ببعض في أي مكانٍ على الكوكب الأرضي؛ في عصر الاتِّصالات والمعلومات الراهن.

نهاية التجوال.. بداية الحكمة

يقول المُؤلِّف في مقدِّمة الكِتاب: «على مدار الخمسة ملايين سنة السابقة، غيَّرت ثماني تقنيات العلاقة بين الجنس البشريّ والبيئة الطبيعيّة تغييراً بالغاً، محرِّرةً إيّانا من قوى الطبيعة التي تحدُّ حرّيّات كلّ مجموعات الكائنات الحيّة الأخرى. وتدريجياً أحدثت كلٌّ من هذه التقنيات تحوُّلاً، أو انسلاخاً كبيراً في حياة البشر؛ فطوَّرت هذه التحوُّلات بنية أجسامنا، ووسَّعت قدرات عقولنا، وأثمرت عن مجتمعاتٍ بشريّة ليس لها مثيل في حجمها وقوّتها».

ويضيف: «لقد سيطر الجنس البشريّ في العصر الحديث على جميع بيئات الأرض الطبيعيّة تقريباً، وأحدث تحوُّلاً جوهرياً في الكوكب بأسره، لتصبح الأرض وحدة إنتاج هائلة من أجل منفعته وحده. وأثناء هذا استولى الجنسُ البشريّ حديث التحرُّر من قيوده، على جزءٍ كبير من

البيئة الطبيعيّة، ولوَّث تربة الأرض ومحيطاتها وغلافها الجوي، وجعل عالَمنا على حافة كارثة».

ويتوقَّف «كوريير» بشكلٍ خاص أمام اكتشاف الزراعة، معتبرا إيّاها واحدةً من أهم الاكتشافات التي غيَّرت وجه العالم، حيث يقول: «منذ عشرة آلاف عام، حرَّرتنا تقنية الزراعة من البحث الدائم عن الغذاء الذي يشغل اهتمام كلّ الأنواع الحيوانية. وفي أثناء ذلك لم نعُد مجبرين على التجوال بلا نهاية، الذي طالما كان مصيرنا حين كنّا صيّادين وجامعي ثمار؛ فبدأنا نزرع غذاءنا، ونعيش في قرى، ونكدِّس كلاً من الثروة المادية والمعرفة والحكمة التي أورثناها إلى نسلنا».

التحوُّلات السبعة الكبرى

يرى المُؤلِّف أنه على الرغم من ظهور ثورات عديدة واختفائها على امتداد التاريخ البشريّ، لم تمر البشريّة إلّا بسبعة تحوُّلات رئيسة. سُميت بعض هذه التحوُّلات «ثورات»، فكثيراً ما يُسمَّى التحوُّل الخاصّ بالزراعة «ثورة العصر الحجريّ الحديث»، ويُعرَف التحوُّل الخاصّ بالعلوم والصناعة على نحوٍ شائع بـ«الثورة الصناعيّة».

وقعت التحوُّلات الثلاثة الأولى، وفق الكاتِب، منذ ملايين السنين فعلياً بين مجتمعات البشر الناشئة. وأدَّت هذه التحوُّلات إلى صناعة أسلحة فتّاكة، وتوسع السلوك الإنسانيّ وتعزيزه، والتحكُّم في النار، وصناعة الملبس وبناء المسكن، واستحداث ذلك الابتكار الذي تفرَّد به البشر؛ وهو الأسرة النواة».

ومن ثَمَّ، حدثت التحوُّلات الثلاثة التالية منذ آلاف السنين، بين مجتمعات البشر الأحدث. وأدَّت هذه التحوُّلات لاختراع اللّغة، والتواصل بالرموز، ونشأة الهويّات القبليّة والعِرقيّة، واستئناس النباتات والحيوانات، وميلاد الحضارات الكبرى في وادي النيل وبلاد الرافدين، وتزامن ذلك مع حدوث زيادة ضخمة في سكّان الأرض.

أمّا التحوُّل السابع الذي أثمر عن الثورة الصناعيّة فوقع منذ عدّة قرون، ولحُسن الحظ تمَّ توثيقه جيّداً بفضل كمٍّ هائل من المصادر التاريخيّة. وعزَّز هذا التحوُّل التقني قدرة البشر على إطعام ذريتهم وحمايتها بدرجةٍ كبيرة، حتى إنّ الزيادة السكّانية البشريّة صارت الآن الخطر الأوّل المُتربِّص ببيئة الأرض.

ويجري حالياً تحوُّل ثامن، بدأته التقنية الرئيسة للاتِّصالات الرقميّة؛ فلأول مرّة في التاريخ الإنسانيّ صار ممكناً لأي شخص على وجه الأرض أن يتواصل مع أي شخص آخر تقريباً على الكوكب، سريعاً وبتكلفة معقولة. وسيُحدث هذا التحوُّل الأخير تغييراً كبيراً للمُجتمعات البشريّة في المُستقبل القريب، بقدر ما تغيَّر العَالَم بظهور تقنيات الماضي السبع الرئيسة.

العالم على المحك

«إنّ العَالَم مكانٌ خطير للعيش فيه؛ ليس بسبب مَنْ يقترفون الشرور، وإنما بسبب أولئك الذين يرونهم من دون أن يحرِّكوا ساكناً»! بهذه العبارة لعَالِم الرياضيات الأشهر في العَالَم «ألبرت آينشتاين»، يصدِّر المُؤلِّف الفصل قبل الأخير من كتابه، تحت عنوان تحذيري: «عالمنا على حافة الهاوية».

يعتبر الكاتب، في هذا الفصل، أن «مستقبل كوكبنا الفريد الذي ليس له بديلٌ تتهدَّده الآن التقنيات نفسها التي جعلتنا بشراً، تهديداً خطيراً كما لم يحدث من قبل قط؛ فالكوارث البشريّة من حروب وتلوُّث وتصحُّر وانقراض للأنواع وتغيُّر للمناخ، التي انبثقت كلّها من براعتنا التقنية، جعلت العَالَم الحي على المحك».

ويسخر «كوريير» من الفكرة التي باتت شائعة في السنوات الأخيرة، حيث يُتصوَّر أن أجيال المُستقبل من البشر سوف يهربون من مشكلات الأرض إلى الفضاء، لاستعمار كواكب أخرى باستخدام تقنيات متطوِّرة. يقول: «لكن حتى إنْ تجاهلنا التحدّي اللوجستيّ الهائل المُتمثِّل في إطلاق مئات آلاف الأطنان من المُؤن والمُعدَّات في الفضاء، وفكَّرنا فقط في الظروف البيئيّة التي نعلم بوجودها في كواكب أخرى، فلن يبدو هدف استعمار أجرام سماوية أخرى غير واقعيّ فحسب، بل متعذِّراً فعلياً بحكم الواقع».

ونظراً لـ«قسوة» بيئة الكواكب الأخرى في مجموعتنا الشمسيّة على كلِّ أشكال الحياة المعروفة، يرشِّح المُؤلِّف مكاناً آخر يبدو «مقبولاً» من وجهة نظره للاستيطان البشريّ، وهو قارة أنتاركتيكا القطبيّة. ولكن الناس عزفوا عن استيطانها، لأنها تفتقر -مع الأسف- إلى



عنصر الرومانسيّة الخياليّة الذي يلفُّ الكوكب الأحمر!
ويستطرد الكاتب: «لا شكّ أنه سيكون حلّاً عملياً أفضل بكثير -وأسهل- أن نستوطن قارة أنتاركتيكا الشاسعة غير المأهولة، حيث تتراوح درجات الحرارة بين 20 و 50 تحت الصفر فحسب، وحيث الهواء قابل للتنفس وغني بالأكسجين، وحيث السماء زرقاء على الأقلّ!».

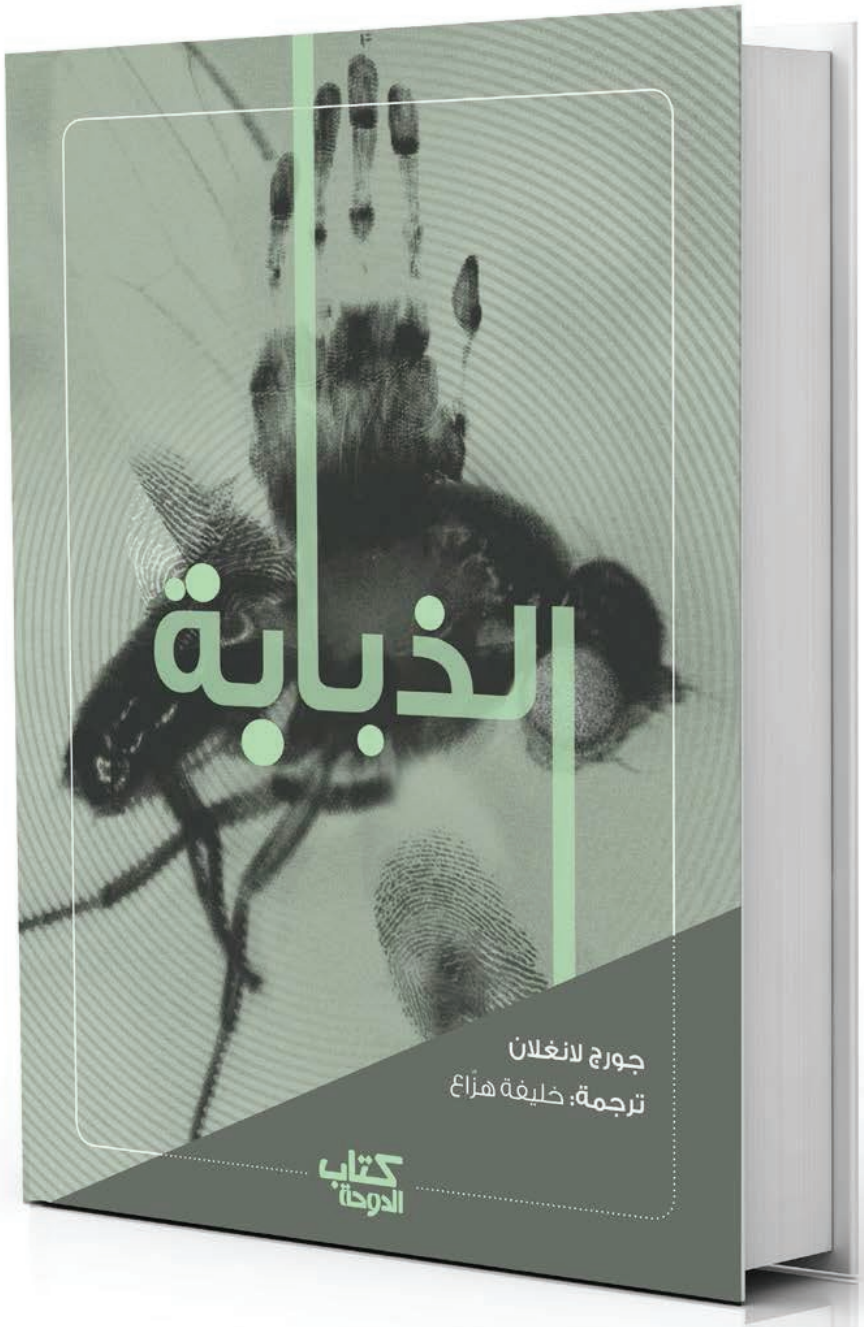
أكبر مفارقة في التاريخ

يحذِّر «كوريير» من أنّ الدمار النووي الحراري يُعدُّ أقرب الأخطار التي تهدِّد الأحياء العاقلة في تاريخ النوع البشريّ؛ فهناك الآن مئات القذائف الباليستيّة العابرة للقارات، والغواصات النوويّة، وقاذفات القنابل المُزوَّدة بآلاف الأسلحة الحرارية النوويّة، التي تستهدف المراكز السكّانية الرئيسة في العَالَم بهدف محدَّد، ألا وهو القضاء عليها قضاءً مبرماً ونهائياً.
وفي تقدير الكاتب، أنه إذا استُخدِمت هذه الأسلحة بالفعل من أجل الغرض المُحدَّد لها، فلا شكّ أنها ستقضي على الحضارة الإنسانيّة، وربّما تُبيد النوعَ البشريّ، وقد تُبيد كلّ أشكال الأحياء الذكيّة الأخرى التي تشاركنا هذا الكوكب.
وبلغةِ الأرقام، يقول المُؤلِّف إنّ 9 دول فقط تمتلك كلَّ الأسلحة النووية في العَالَم اليوم، وهي: الولايات المُتحدة وروسيا وبريطانيا وفرنسا والصين والهند وباكستان وإسرائيل وكوريا الشمالية. وتُمثِّل تلك الأسلحة مجتمعةً إجمالي القوة التفجيريّة لـ 160 مليار طن من مادة «تي إن تي»؛ أي بمعدَّل نحو 23 طنّاً من هذه المادة شديدة الانفجار لكلِّ إنسان على كوكب الأرض!
ويُشير إلى أن هذه الكمّية المهولة هي «أكثر من كافية»: لقتلك أنت وأفراد أسرتك، وتدمير منزلك، ودكّ مقرّ عملك، ومدارسك، والشركات التي تتعامل معها، وكلّ الأماكن التي ترتادها من أجل الطعام والترفيه والتأمُّل والعبادة. أي -باختصار- جعل العَالَم بتعبير الشاعر الإنجليزيّ الشهير «ت. س. إليوت» تلك «الأرض الخراب».

ويدعو الكاتب إلى أخذ التهديد النوويّ لعَالَمنا مأخذ الجدّ، قائلاً: «من المُؤكَّد أنّ صناعة آلة الهلاك النوويّة، واستمرار صيانتها وتطويرها طوال السبعين سنة الماضية، كان أحد أفظع حالات الجنون الجماعيّ في تاريخ النوع الإنسانيّ؛ فلم توجد قط طوال ملايين السنين التي سكن فيها البشر هذا الكوكب، تقنيةٌ قادرة على إلحاق القدر نفسه من الإبادة الذاتيّة الجماعيّة من على بُعد».
ويُشير الكاتب إلى ما يعتبره أكبر مفارقة في تاريخ البشر، حيث تبنَّت البشريّة آلة الهلاك كوسيلة «ضرورية» لتحقيق «الأمن» القومي، وقد عاش المُجتمع الحديث طويلاً مع هذا الواقع الغريب حتى صار مُتراضياً بشكلٍ غريب مع خطر الإبادة النووية. بيْد أن آلة الهلاك النووي واقع حقيقيّ؛ فهي نشطة وقابلة للعمل ومستعدَّة لتدمير البشريّة جمعاء، وتستطيع أي قوة من قوى العَالَم النوويّة تفعيلها في غضون عِدّة دقائق.
من جانبٍ آخر، يتطرَّق «كوريير» إلى أنه من بين جميع المخاطر التي أصبحت بيئة الأرض معرَّضة لها، والتي تشكّلت في السنوات الأخيرة، ربّما لم يُولّد أي منها قلقاً عالَمياً عاماً، ودعوات عاجلة للعمل، بقدر خطر تغيُّر المناخ.
ويستند هذا القلق، بحسب المُؤلِّف، إلى حقيقتين بسيطتين. أوّلاً: أن هناك كمِّيات متزايدة من ثاني أكسيد الكربون تنطلق في الغلاف الجويّ، من احتراق الوقود الحفري في المُجتمعات الصناعيّة الحديثة. وثانياً: يحتوي السجل الجيولوجيّ على أدلة وفيرة تؤكِّد أن الزيادة في تركيز ثاني أكسيد الكربون ارتبطت ارتباطاً وثيقاً بفتراتٍ طويلة من الاحترار في المناخات العالميّة.
ويطلّ «كوريير» في ختام كتابه على المُستقبل بنظرةٍ مختلفة، وأكثر تفاؤلاً من نظرته التشاؤميّة المُسيطرة على الكِتاب. إذ يقول في النهاية: «نحن الذين على قيد الحياة في القرن الحادي والعشرين نقف على قمة الإنجاز البشريّ، بينما نتأمَّل كارثةً تلوح في الأفق من صُنع أيدينا، إلّا أن عبقرية الإنسانيّة لا تشي بأي علامة على اقتراب النهاية؛ فقد أظهرنا، عبر تاريخنا الطويل، قدرةً خارقة على الارتقاء إلى مستوى التحدّيات التي تواجهنا، والتغلُّب على العقبات التي تقف في طريقنا». ■ طايع الديب

صدر في

كتاب الدوحة



Doha Magazine aldoha_magazine @aldoha_magazine

دولة قطر
وزارة الثقافة والرياضة

تاريخيّاً، كيف بنى النَّاجون «العَوالِم اللَّاحِقة»؟

ما تَفعلُه الأَوْبِئَة بالمجتمعات

سيكون من السَّذاجة الاعتقاد أنَّ الأوبئة تعيد ضبط العدَّادات إلى الصِّفر، وتسمح ببرمجة «عالَم (الـمَا بَعْد)» بتكاليف جديدة. يمكن أنْ تكون النُّخب السياسيَّة متضايقة، لكنها تظلُّ في مكانها، بشكلٍ عامٍّ، ومن الممكن أنْ تعمل قراراتها على التَّعجيل بتغييرات اجتماعيَّة، واقتصاديَّة كبرى، لكنَّها تظلُّ معتمدة على السِّياق. إنَّ الكيفيَّة التي تتكيَّف بها المجتمعات، غالباً ما تكون عقيمة، أكثر ممّا هي مُبرمَجة...الأوبئة ليست علاجاً، بل تعمل- بالأحرى- على كشف هشاشة المجتمعات، وعدم المساواة بين الناس ومواردها.

في عام (1347)، ضرب الطَّاعون أوروبا. وُلِد الوباء في آسيا، أوائلَ أربعينيات القرن الرَّابع عشر، وانتشر من الشَّرق إلى الغرب عن طريق التجارة الدَّوليّة والحرب. بين سنتَيْ (1347) و(1352)، قُتِل بين ثلث، ونصف سكّان أوروبا: (25) إلى (45) مليون حالة وفاة؛ ما زاد عدد القتلى إلى الضِّعف، على الأقلّ، في آسيا، وما يعادله في العالم الإسلامي.

وبينما تخسر بعض المدن تسعة من أصل عشرة من سكّانها، يسعى الشَّاعر الإيطالي «بيترارك - Pétrarque» جاهداً إلى استعادة الفزع الذي يسود معاصريه: «في أيّ سِجلَّات سنجد ذكراً للبيوت الفارغة، والمدن المهجورة، والقُرى المهجورة، والمقابر التي ضاقت جدّاً على الموتى، بينما يُخيّم على الأرض كلّها شعور مُرعب وشامل بالوحدة؟ (...) مستقبل البشريَّة المباركة، التي لن تعرف هذه المآسي، والتي- لحسن الحظّ- سنُنزِل شهاداتنا إلى مرتبة الخُرافات».

إذا كان ما حدث للغرب، آنذاك، مُوثَّقاً على نطاق واسع، فإنَّ الزلزال الوبائي يُدمّر كلّ مجتمعات العالم القديم، من الصين إلى شمال إفريقيا. مات رُبع البشريَّة، على الأقلّ، بين (1330) و(1355)؛ ما لا يقلّ عن (100) مليون شخص. تُشكِّل المذبحة جزءاً من تباطؤ في الديموغرافيا السُّكّانية العالمية، بعد توسُّع كبير. تضاعف عدد السُّكّان مرَّتين أو ثلاث، بحسب المناطق، من القرن التاسع إلى القرن الثالث عشر، حيث انتقل عدد سكّان إنجلترا من (1.7) مليون نسمة سنة (1086) إلى (4.9) مليون نسمة سنة (1290). منذ النصف الثاني من القرن الثالث عشر، أدَّت الانفجارات البركانيَّة إلى تبريد المناخ العالمي، فانخفضت الغلَّة الزّراعيَّة، وبدأت المجاعات في الازدياد سنة (1310). يموت الناس بسبب الجوع في أوروبا، كما هو الحال في آسيا، وتقوم مُدنٌ مثل «فلورنس»، بإنشاء أنظمة إمداد للمكاسب؛ سَعياً إلى تجنُّب الـمُضاربَة. فرَّ الفقراء من القُرى الـمنكوبة، واتَّخذت المدن والممالك خطوات لإدارة مخزون الحبوب، وتحرُّكات السُّكّان. والواقع أنَّ هذه المجتمعات الضعيفة، بالفعل، والتي وقعتْ في فخّ «مالتوس - Malthusien»، ضربها الطَّاعون.

هل أوروبا القرن الخامس عشر هي العالم (الـمَا بَعْد)؟

هناك مزيج من الظواهر التي تتداخل فيما بينها، وتؤدِّي إلى مسارات مختلفة؛ عامل تكنولوجي (المطبعة)، وسياق سياسي مُتميِّز بعلاقة مختلفة مع السُّلطات الدينيَّة، والضَّعف البيئي...؛ بعبارة أخرى: التاريخ غير مُحدّد، ولا أحد يستطيع برمجة «عالَم ما بعد» الأزمة. كلّ شيء كان ممكناً، عندما ضرب الطَّاعون أوروبا والعالَم الإسلامي، وأدَّت ملايين القرارات التي اتَّخذها ملايين الفاعلين، الـمُقيَّدة- جزئيّاً- بالمؤسَّسات والتَّخيّلات والموارِد والقيود، إلى مسارات متنوّعة لا يمكن توقُّعها.

في أوروبا الغربيَّة، أعقب تطوّرٌ اجتماعيّ فوضويّ الصَّدمة الوبائيَّة. ارتفعت الأجور في عالم ما بعد الطَّاعون بشكلٍ كبير، بسبب نقص اليد العامِلة. وهكذا، ارتفع أجر البنَّائين الباريسيِّين من (30) إلى (95) ديناراً لليوم، ما بين عامَيْ (1348) و(1359)، وتلاشى العبيد والأقنان لصالح الأُجَراء. في الوقت نفسه، تمَّ تشجيع التَّقدّم التقني لأنه يزيد من الإنتاجيَّة. بالنسبة إلى «هيرليهي»، عالَم ما بعد الطَّاعون، هو «عصر البَشَر الجُدد». لا يمكن للمجتمع الاستغناء عن خدمات معيَّنة، اختفت العقبات التي تفرضها الشركات للوصول إلى رسوم مُعيَّنة، مثل مهنة التَّوثيق. استبدل العديد من العلمانيّين السُّلطة بالكهنة، لأسرار متعدِّدة. أدَّى موت العديد من الأثرياء إلى إرث هائل؛



ما من شأنه أن يسمح بإنشاء الجامعات، فضلاً عن المؤسَّسات الخيريَّة المسؤولة عن المرضى. تميَّزت السَّنوات التي أعقبت مَذْبحَة (1347 - 1352) بتحرير المرأة، وهو ما لم يَدُم طويلاً (على سبيل المثال، مع الوصول إلى العمل المأجور في صناعة النَّسيج).

يتمّ تعزيز القوى العلمانيَّة بشكل دائم، وتهدف اللوائح التي لا حصر لها إلى السيطرة على التَّحرّكات، التي تسهم في الإنشاء التَّدريجي لجهاز الدولة القادر على تعبئة اليد العاملة في حالات الطوارئ (طلبُ المحكومِ عليهم للعمل في حفر القبور، وتقديم مُناقَصات لجذب الأطبّاءَ المناهضين للنظام نحو الرواتب المرتفعة جدّاً...)، وهي قادرة، أيضاً، على منع المرضى من التَّنقُّل، وعلى إعداد وثائق دبلوماسيَّة تؤكّد أنَّ المسافر لم يمرّ عبر مكان مُعْدٍ... قامت السلطات العموميَّة الأوروبيَّة، في مواجهة المرض وآثاره المُدمِّرة، بإنشاء إدارة ستصبح أكثر فاعليَّة على مرِّ القرون.

الفُقراء والمَرضُ

الطاعون لايزال موجوداً، يعود في موجات عنيفة، وحَجْر صحّي بين القرنَيْن: الرابع عشر، والسَّابع عشر، وينطبق الشيء نفسه على الجُدَريّ، والتِّيفويد، والزُّهري، والأنفلونزا، وغيرها من الجراثيم القاتلة للجماعة. آخر موجة كبيرة من الطَّاعون، ضربت أوروبا هي وباءَ «مارسيليا» في عشرينات القرن الثامن عشر (مع العلم أنَّ الطاعون سيعود ليطارد «باريس» حتى عشرينات القرن الماضي)، وظلَّ العالم الإسلامي وآسيا، اللَّذان لم يشهدا الازدهار الأوروبي في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر، في قبضة الآثار الفتَّاكة التي خلَّفتها الأوبئة على نطاق واسع، حتى بداية القرن العشرين، في حين تعلَّمت أوروبا، بمساعدة ثرواتها، السَّيطرة على الأوبئة...، ولم تنجح، دائماً، في تحقيق ذلك. الوضع السياسي والوضع الصحّي يزدادان سوءاً، والقتلة يعودون بقُوَّة، فقد شهدت الحرب الفرنسيَّة البروسيَّة، سنة 1870، عودة ظهور الجُدريّ في فرنسا، وقد أدَّى إلى تلويث بقيَّة أوروبا؛ من قِبَل السجناء المُرسَلين إلى ألمانيا، واللاجئين الذين غادروا إلى البلدان المجاورة.

منذ عصر النهضة، ربطت السلطات بين الفقر والتَّعرّض للأمراض، وتمَّ التعبير عن هذا الحدس في العِمارة. سيكون للمُدن المثاليَّة طرقٌ واسعة، إذ سوف تُبدِّد الرّياح الرَّوائح الخانِقة، وستكون الوحدات السَّكنيَّة كبيرة تجنُّباً للازدحام. الفكرة نفسها ستتصدَّر تخطيط مدينة «باريس» التي تلقَّاها البارون «هوسمان - Hauss-mann» في عهد نابليون الثالث (1852 - 1870). كان الهدف الأساس من الطرق الكبيرة، التي تمَّ فتحها في العاصمة، مثل شبكات الصَّرف الصحّي المهمّة، التي حُفرت خلال هذه الفترة نفسها، جَعْل الهواء صحّيّاً لمنع انتشار الكوليرا.

في الختام، سيكون من السَّذاجة الاعتقاد أنَّ الأوبئة تعيد ضبط العدَّادات إلى الصِّفر، وتسمح ببرمجة «عالَم (الـمَا بَعْد)» بتكاليف جديدة. يمكن أنْ تكون النُّخب السياسيَّة متضايقة، لكنها تظلُّ في مكانها، بشكل عامٍّ، ومن الممكن أنْ تعمل قراراتها على التَّعجيل بتغييرات اجتماعيَّة، واقتصاديَّة كبرى، لكنَّها تظلُّ معتمدة على السِّياق. إنَّ الكيفيَّة التي تتكيَّف بها المجتمعات، غالباً ما تكون عقيمة، أكثر ممّا هي مُبرمَجة...الأوبئة ليست علاجاً، بل تعمل- بالأحرى- على كشف هشاشة المجتمعات، وعدم المساواة بين الناس ومواردها.

■ **لُوران تِيستُوت** □ **ترجمة: أسماء كريم**

المصدر:

مجلّة «العلوم الإنسانية - Sciences Humaines»، العدد (328)، أغسطس- سبتمبر، 2020، ص: 55 - 56 - 57.

ريجيس دوبري:

«من قرنٍ إلى آخر»

في كتابه الجديد «من قرنٍ إلى آخر»، يُحلِّل الفيلسوف الفرنسيّ ريجيس دوبري التحوُّلات التي تمخَّض عنها العَالَم الجديد، برؤية ترتكز على المفاتيح الأساسيّة التي دأب على استعمالها هذا العالم، وهي السياسة، النقل والدين.

«كيف يمكن تحقيق التعايُش؟».. سؤالٌ جوهريٌّ تطرحه في كتابِك الجديد، والجواب في نظرك يكمن في «التسامي». كتبت أن «الجمهورية يعبّر عنها بلسان كليمنصو، والبروليتاريا العَالَميّة بلسان لينين، وفرنسا الخالدة بلسان ديغول». ما هي السلطة الرمزيّة المُناسبة لعصرنا الحالي؟

- ألوم نفسي لأنني ألَّفت كتاباً عن الحياةِ السياسيّة، فأنا لست ممَّنْ يرتادون كلّيّة العلوم السياسيّة، ولا أتناول الموضوع إلّا من زاوية فلسفيّة. لا أستطيع أن أردَّ عليكم بكلماتٍ مختصرة، لأن ذلك قد يبدو سخيفاً. أنا لا أستخدم مصطلح «التسامي» بمفهوم الديانات السماويّة. أنا أقصد بذلك مستوى من السمو، أو فكرة معدَّلة وشاملة. نتحدَّث كثيراً عن أسطورة غايا. أشكُّ في قدرتها على تلبية رغبتنا في التجاوز والتسامي. وأخشى أن تكون وهماً جديداً. إنّ العنصر الذي يوحِّد الجماعة ويُجبرها على تجاوز ذاتها هو عموماً العدو.



هل تقصدون الجماعات المُتطرِّفة؟

- لا يجب أنْ نسقط في السهولة الجدلية. الدين ليس كتلةً واحدة، مثلما لم تكن المسيحيّة قديماً كتلةً واحدة. لكن إذا استلزم الأمر محاربة التطرُّف، سيتعيَّن علينا تغيير الأسلوب أمام أناسٍ يقبلون الموت، بل ويشتهونه. إنّ أحد التغييرات التي يتضمَّنها «من قرنٍ إلى آخر» يخصُّ علاقتنا بالموت، التي أصبحت مخزيةً ومعيبة وغير معقولة. مأساتنا، أو إذا أردتم سعادتنا، هي أنّه لم يعد هناك عَالَم آخر، فنهاية الحياة هي نهاية كلِّ شيء. فإذن هل نستطيع أن نحارب أفراداً يعتبرون، عكسنا تماماً، أن الموت حامل بالوعود؟...

هناك عدوٌ مُحتمَل آخر: الصين، فهل تخيفكم؟

- «الصين تخيفني»، كانت مقولة لمدام غيرمانتس التي حملت هذا الهاجس، كما تعرفون. أنا هواجسي أقل إيكزوتيكية، ولست أخصائياً في الشؤون الصينيّة. غير أنني أسجل ملاحظة أولية وهي أن الصين لا تتبع أيّاً من الديانات السماويّة. وبالتالي لا تحمل أي ضغينة لروحنا. تسترق مصانع أو أسرار تصنيع، فهذا يدخل ضمن مساعيها ومخطّطاتها، لكن لا يهمّها أن تعرف فيما نفكر أو بماذا نحسّ. وهذا ما يميِّزها عن أميركا التي تؤمن بأنّ الله اختارها لنشر قيمها ورؤيتها للعَالَم وفرضها على المعمورة بأسرها. الصينيّون لا يملكون رسالة يحملونها للعَالَم. وهذا ما يفسح لنا هامشاً واسعاً.

في كتابك تشيد بالجغرافيا. لماذا أصبحت الجغرافيا «أهمّ» من الفلسفة؟

- عندما أقرأ صفحة من جوليان غراك الذي علَّمني الجغرافيا، أستمتع بحِدّة نظره الذي يستمدُّ جذوته من علوم شتّى، كالجيولوجيا، وعلم المناخ، وعلم النبات... إن عَودة الجغرافيا إلى الواجهة دلالة على أنّ التاريخ،



كمجالٍ للانعتاق والخلاص، قد أدرك حدوده. إنّ الفكرة القائلة بأن الخلاص موجود في الجمع أو التجمُّع أصبحت دخيلة علينا. نهاية الوهم التاريخيّ سمحت باكتشاف عبقريّة الأماكن. إذا لم نكن نحن مركز العَالَم، فإنّ العَالَم أصبح مركزنا. في الحقيقة، الجغرافيا هي عقاب للتاريخانية وللكبرياء الصناعيّة التاريخيّة التي أوحت لنا بأنه بمقدورنا إعادة تكوين العَالَم. ولو استلزم ذلك تجاهل الأرض والزهور والسماء والمحيطات مثل آدم جديد في الأرض. كان هذا غايتنا السامية لما يزيد على قرنين من الزمن، غاية الثّوار، ثمَّ غاية توماس مان. في الجغرافيا، هناك هزيمة المُطلق. وهذا يبدو لي أمراً مفيداً، لكنه مُهين إلى حدٍّ ما. في الواقع، إنّ الجغرافيا هي درسٌ في التواضع وحفظ الكرامة.

تطرَّقت أيضاً إلى محطّات من مسيرتك وتوقَّفت عند شخصيّات العَالِم والمُحارب والمُثقَّف في السياسة. ولم تقنعك أيٌّ منها... باستثناء ديدرو. لماذا؟

- يُجسِّد ديدرو التآلف بين الانضباط والخيال، وبين الأسمى والطرافة، وبين الأخلاق والسخريّة. هو شخصيّة متعدِّدة الألوان، وبئر من العلوم، وهو يمارس أيضاً الحركات البهلوانية. أُلقي في السجن، ثمَّ حاول التقرُّب من مجلس كاترين الثانية، إمبراطورية روسيا. فهو متمرِّد ومتملِّق في الوقت نفسه. وهذا التململ هو الذي يشدُّ اهتمامي، لأنه يفترض وجود نوع من الدعابة والسخرية غريب تماماً عن عالَمنا الذي يغيب فيه التعبير المجازي.

ماذا يعني لك القرار الذي أقدمت عليه إدارة مجلّة «لو ديبا» (النقاش) بحلّها، هل هي نهاية «الإنسانيّات» وانتصار متتبِّعي الأخبار على الموسوعيّين؟

- أودُّ أن أوضِّح مرّةً أخرى بأنّ كتابي «من قرنٍ إلى آخر» ليس توثيقاً للحياة الفكريّة الراهنة. ما أستطيع أن أقوله عن هذه المسألة، إن هدف بيار نورا وفريقه المُتكوِّن من مارسيل جوشيه وكريستوف بوميان، وغيرهما... بتأسيسهم مجلّة «لو ديبا» سنة 1980، كان مساعدة حكّامنا على اكتساب مستوى من الذكاء، وأن يضعوا تحت تصرُّفهم أفكاراً عامّة عن مجرى الأمور. إنّ احتجاب هذه المجلّة يكرِّس القطيعة بين عالَم الفكر وعالَم السياسة، ونهاية التنقُّل من العَالَم الأوّل إلى العَالَم الثاني. إنّ نخبنا بحاجة إلى أرقام ونمطية في التعبير والاتِّصال. أمّا التحليل على المدى البعيد لعالم أنثربولوجي أو خبير في علم الاجتماع، فهذا لم يعد يهمّهم. نحن نشهد اليوم تجرُّد الوسط السياسيّ من الثقافة وتجرُّد الوسط الثقافيّ من السياسة. هي نهاية جيل الموسوعيّين أو العموميّين، حتى عند الأطباء. فكلُّ الطلبة يريدون أن يكونوا «أخصائيّين». وهي في الواقع هزيمة النقل، أي نقل المعلومات عبر الزمان في مقابل نقلها عبر الاتِّصال في المكان. بالرغم من كلِّ هذه المُلاحظات، أقول إن بيار نورا ربّما يبالغ في تشاؤمه. ففرنسا لن تتوقَّف عن المُناقشة، لأن «لو ديبا» توقَّفت عن الصدور. ولن تتوقَّف عن التفكير، لأن مجلّة قيّمة سلّمت مفاتيحها. ستكون هناك مجلّاتٌ أخرى على سنداتٍ أخرى وبأسلوبٍ آخر، وهذا ما نتمنَّاه على أيّ حال. □ **ترجمة: موسى أشرشور**

المصدر:
مجلة «لير» الفرنسية عدد ديسمبر 2020 يناير 2021.

في التعايش مع الوباء:

علينا التخلُّص من مقاومة المُستحدَثات

ثمَّة صوتٌ دفين يرفض قبول الحقيقة.. شيء أقوى من المنطق والعقل يتحكَّم في ردود أفعالنا ويأبى قبول الواقع الجديد.. ظننا أنّ الجَائحة ستُغيِّر كلّ شيء، ولكن هذا لم يحدث، وسرعان ما عاودنا الركض خلف ذلك الإدراك المُكتسَب الذي يدفعنا دفعاً نحو محاكاة أغلب سلوكياتنا الحياتيّة السابقة فيما قبل كورونا وكأنّ شيئاً لم يكن.. يبدو حقّاً أنه يتعذَّر علينا تصديق ما نحن فيه!!

يفنِّد المُحلِّل النفسيّ والاجتماعيّ الألماني «هانز يورجن فيرث Hans-Jürgen Wirth» الأسباب النفسيّة والاجتماعيّة التي تدفع كثيرين إلى إنكار الواقع الجديد في حياتنا في ظلّ التعايش مع أزمة كورونا. كما يوصي أيضاً بضرورة وأهمِّية تبنِّي منهجيّات مجتمعيّة تساعد المواطنين على التخلُّص ممّا أسماه ظاهرة «مقاومة المُستحدَثات» في ظلّ ما استجدَّ على واقعنا المعيش وضرب روتين الحياة اليوميّة في مقتل. لكن البعض لا يكترث لدرجة أصابت المُتصالحين مع هذه الحقيقة بالصدمة، لتبدو كارثية الوباء كـ«فيلمٍ سينمائيّ» سرعان ما يُداهِم الجميع بأجزائه الأكثر رُعباً.

نتذكَّر أجواء العطلات الصيفيّة، حيث كانت تكتظ الشواطئ المُطِّلة على بحر البلطيق بـ«المُصطافين» في مشهد يثير الرعب لا المُتعة.. الجميع كانوا يحاولون اقتناص لمحة ممّا مضى، طمعاً في أنه سيعود.. والواقع أن ذلك السلوك كان هو الخطر الذي ينضج في الخفاء!!

جائحة كورونا..!! هل كانت أكذوبة، أم هُراء، أم مُؤامَرة؟ تساؤلات شكَّلتها ممارسات العامّة الذين ظلّوا يتخبَّطون بين تخفيف إجراءات الحَجْر الصحّي واستئناف الحياة الطبيعيّة الصيف الماضي وبين تحذيرات من ظهور سلالات شرسة من الوباء خلال الأعوام القادمة.. ولكن مع الأسف، كلّ شيء في النهاية تتمُّ ممارسته بالطريقة المُعتادة نفسها.. فقط يتوجَّب علينا، ارتداء أقنعة الوقاية.. رغم أن الوباء سيُكشِّر عن أنيابه بالتأكيد بطرق لن يمكننا التنبؤ بها، ولكن الغالبية استسلمت لغواية التمنِّي بأن الكابوس سوف ينتهي.. وهو ما لم يحدث.. والتساؤل الأهمّ؛ ماذا عن الأصوات التي دعت للتغيير والحثّ على إعادة التفكير في نمط الحياة، وتقييم إيجابيّات الأزمة، التي قد تساعدنا كي نصبح عالَماً أكثر رقميّة وأكثر استدامة وأكثر دفاعية؟ أمّا السؤال الذي بدا تعجيزيّاً بصورة لافتة؛ رغم الخطر الذي لا يزال يتربَّص بنا، لِمَ يتعذَّر علينا تغيير نمط حياتنا بصفة دائمة ودون قلاقل؟ لماذا ننظر دائماً إلى الوراء ونعجز عن ترك عاداتنا القديمة وننكر الواقع الجديد، بل ونمنحه تفسيرات تخلو من المنطق والحُجج المُقنعة، كي نبرِّر أفعالنا؟


هانز يورجن فيرث ▲

نحن رهائن لمشاعر الاعتياد

التخلي عن الأيديولوجيّات المُعتادة دائماً ما ينطوي على الكثير من الشكوك والمخاوف. الخوف من كلّ ما هو جديد، نظراً لما ينطوي عليه من مجهول يتعذَّر التعاطي معه وفق اعتبارات المُخاطرة العقلانيّة وحدها، خاصّةً وأنّ المخاوف الواقعيّة غالباً ما تكون متراكِبة وتقترن بمخاوف أخرى غير منطقيّة يمتزج بها قدرٌ كبير

من الإيهام. دعونا نتفق أن أحد أنماط ردود الفعل تتمثَّل في «إنكار الحاجة إلى التغيير»، وذلك انطلاقاً من البحث عن الأمان الذي يُعتقَد بأنه مقترن بالتقليديّة، وذلك طبقاً لما توصل إليه الباحثان الاجتماعيّان «أوليفر ديكر» و«إلمار براهلر» في دراساتهما التي تميل إلى تغليب الهيمنة السلوكيّة والاستبداديّة الشعوريّة، إذ يرجِّحان فرضية «مأمونيّة الحفاظ على كلّ ما هو معتاد وقيد التجريب المُوسَع»، وذلك اعتقاداً بأنه من الأفضل دائماً القيام بالأشياء بالطريقة المُعتادة».

والواقع أنّ التقليديّة المُفرطة إنما هي تعبير دفين عن الرغبة في انتزاع مشاعر الطمأنينة والثقة بالنفس عنوةً من خلال التماهي مع العادات والأعراف وكلّ ما يُنظَر إليه على أنه طبيعيّ ومألوف، وذلك لإخماد مشاعر الخوف من كلّ ما هو جديد أو مجهول وإبقائها بمعزل عن المنطقة الآمنة في حياتنا. أي شخص يمثِّل له العَالَم بؤرة تهديد، إنما هو أسير لـ«وشائج» آمنة تربطه بما حوله، حيث يتحوَّل بفعلها إلى طفلٍ يستشعر عدم الأمان حال غيابها، ومن ثَمَّ، لا يتمكَّن لاحقاً من إقامة علاقات موثوقة مع فئات أو مؤسَّسات اجتماعيّة. مثل هذه الدائرة المُغلقة ستجعل كلّ ما هو مألوف وتقليديّ مثاليّاً للغاية، لأنّ التعريف غير المشروط بالتقاليد والأعراف يقدِّم وعوداً مُجرَّبة بالأمان. وبالتالي، يقاوم الأشخاص أصحاب الفكر النمطيّ التقليديّ الابتكارات الاجتماعيّة بدافع الاقتناع والوثوق فيما هو كائن بالفعل.

العَالم يمرّ بمرحلة مخاض

ولكن، ماذا عن الأشخاص الذين أدركوا وجود ضرورة ملحة لإحداث تغييرات جذريّة في نمط الحياة نتيجة مستجدّات كونيّة، ورغم ذلك يعارضون باستمرار مبدأ التغيير ذاته؟ في الواقع أن أوجه التشابه هنا مذهلة بين هؤلاء الأشخاص وبين الذين يخضعون للعلاج النفسيّ إثر تعرُّضهم لأزماتٍ شخصيّة.

بالمعنى الحرفيّ للكلمة، لا يزال العَالَم بأسره عالقاً داخل نفق كورونا ولم يمرّ بسلام من عنق الزجاجة، بينما التوصيف الدقيق لما نعيشه كوننا في مرحلة مخاض وإعادة توجيه لدفة سلوكياتنا المُستقبليّة. فمنذ أن بدأت أزمة كورونا، تفاقمت معها حدة الأزمات الشخصيّة التي تستلزم تلقي رعاية طبيّة وتطبيق برامج تأهيل نفسيّ. لقد أصبح الوضع يتعلَّق بحالة معايشة واقعيّة لمُعاناة المرض النفسيّ وتأثيراته جسديّاً وعقليّاً على الأفراد، ومن ثَمَّ العجز عن تقبُّل الواقع، والانفصال عنه في صورة ردود فعل أوليّة. في كلتا الحالتين تهيمن مشاعر الخوف والعجز بصورةٍ مبدئيّة على هؤلاء، مع محاولات دائمة لإنكار ردود أفعالهم الدفاعية التي تتجسَّد، على سبيل المثال، في «الاستهزاء بهذه المخاوف».. وعند الوصول إلى تلك المنطقة التي يعجزون فيها عن مساعدة أنفسهم، تبدأ المشكلة في التطوُّر، حيث يتمادون في إنكار الخطر وكلّ المشاعر السلبيّة المُرتبطة بالواقع غير المقبول.. لابدّ هنا من وقفة للتقييم وقوفاً على مدى تطوُّر هذه الأنماط السلوكيّة المُضطربة وتحديد أسباب ظهورها والآثار المُترتبة على ذلك، حتى يمكن رسم خريطة جديدة تساعدهم على مواجهة الحياة بمنظورٍ جديد.

المشكلات لا تُحَلُّ من تلقاء نفسها

مرحلة الخضوع للمُعالَجة الطبيّة أو الذاتيّة بهدف تغيير سلوكيات الأفراد، والمعروفة بـ«البرمجة العصبيّة» أو «العلاج السلوكيّ»، لا تمرّ بسلام لمجرَّد الخضوع لجلسة العلاج الأولى، وإنما تظلّ المرحلة بأكملها مهدَّدة طيلة الوقت بعدم المُواصَلة بسبب محاولات إنكار المُشكلة واعتبارها ليست ذات صلة مؤثِّرة. ومن بين صيغ وأشكال التوهم المرضيّ، الاعتقاد بأن المُشكلات ربّما تآكلت أو حلّت نفسها بنفسها بصورةٍ تلقائيّة.

وعلى عكس ما هو معتاد في برامج العلاج النفسيّ، لا يتوافر مُقدِّمو رعاية نفسيّة كافين في ظلّ الأزمة الطاحنة، والذين من شأنهم تعضيد استكمال مراحل التغيير المطلوبة. مثل هذا الدور بالغ الأهمِّيّة والفعالية الذي يؤدِّيه المُعالج النفسيّ لا ينحصر في معرفة المزيد عن المرضى أو تحديد الأفضل لكيفية إدارة حياتهم، فحسب، وإنما يمتدُّ إلى تعزيز آلية تغيير التفكير الذاتيّ وإدارتها بفاعلية، عن بُعد.

إنّ عمليّة التغيير الاجتماعيّ الحالية التي نمرّ بها، لا تحظى بوجود مُراقِب أو مُحكِّم، يمكنه اتخاذ مثل هذا الوقوف البانورامي الخارجيّ،



ليكون بمعزل عن المُشكلة، ويعكف على التقييم والدراسة. لا علماء الفيروسات ولا السياسيّون قادرون على القيام بذلك الدور، لأنهم أطرافٌ كالجميع في الأزمة. ومن ثَمَّ، علينا جميعاً أن نؤدّي ذلك الدور بواسطة التأمُّل والاستغراق الذاتيّين. في هذا الصدد، من الضروري أيضاً إجراء نقاش موسَّع يشمل أكبر عدد ممكن من الأفراد والمُؤسَّسات الاجتماعيّة، لتحديد كيفية إدارة تغييرٍ المُجتمع ككلّ، وليس فقط على صعيدٍ شخصيّ منفرد، فضلاً عن تحديد المسارات الجمعيّة المُتفق عليها كي يتّبعها الجميع.. لدينا بالفعل فرصة استثنائيّة للتغيير.. غروب بعض التفاصيل بلا رجعة، وسقوطها من جعبة حياتنا لعدم قدرتنا على ممارستها بالشكل الذي كانت عليه من ذي قبل، إنما يتيح لنا فرصة حقيقيّة لتطبيق التغييرات الحياتيّة المرجوة على أرض الواقع. ومع الوقت ستتحوَّل بدورها إلى عادات وتقاليد، وذلك بموجب التبعيّة النفسيّة ذاتها التي تحدّثت عنها... أمّا الإصرار على معاندة الواقع، فهو هروبٌ بلا غطاء.

كيف نكتسب الجرأة للدفاع عمَّا هو صحيح؟

وفق أبحاث المُعالجة النفسيّة والتنميّة البشريّة، لا يمكننا إدخال تغييرات على أنماط الحياة بأنفسنا، فهذا لا يحدث سوى وفق عمليّة تبادليّة وثيقة تتمُّ بمُشاركة الآخرين. يجب التحدُّث أولاً بكثافة حول ما ينبغي تغييره في حياتنا وتحديد الأهداف والمخاوف والشكوك والمُقاومة الداخليّة التي تتصارع داخلنا جراء هذه الرغبة في التغيير؟

من أجل الوصول إلى تغيير دائم في الوعي والسلوك الإنسانيّ المُتعلِّق بالمُمارسات الحياتيّة، من الضروري أيضاً بدء عمليّة شعوريّة على صعيد الانفعالات والأحاسيس، ليتم من خلالها تجاوز وإزاحة الأفكار المعرفيّة، التي تطال جميع المُحيطين بنا بصورةٍ كاملة. وهذا يعني، على المُستوى المُجتمعيّ، أن المشاكل الجماعيّة، مثل تغيُّر المناخ أو العنصريّة وغيرهما من المشكلات العامّة، يجب أن يواجهها الفرد أيضاً باعتبارها مشكلة خاصّة، وكأنها تواجهه بمفرده وتطعنه دون غيره. فقد أظهرت حركة «الجمعة من أجل المُستقبل»، وكذلك الاحتجاجات العالميّة الحالية ضد العنصريّة، أن حركة الاحتجاج الجماعيّ يمكنها أن تطوِّر ديناميكيّة هائلة على المُستوى الشعوريّ للنشطاء المَعنيين، وكذلك على المستوى السياسيّ.

هناك أيضاً عامل آخر مهمّ يتمثَّل في قوة الرغبة في التغيير، وهي مسألة تتعلَّق بمستوى الكفاءة الذاتيّة لدى الأفراد واختبارها. فعندما يمكننا بشكلٍ مباشر اختبار أن جهودنا نحو التغيير ذات مردود وتأثير، فهذا من شأنه تعزيز الثقة بالنفس، وتوليد الجرأة والمُثابرة للوقوف في وجه ما كان سائداً ومُعترَفاً به.. لابدّ من تهشيم قضبان الاعتياد، التي تحول دون قدرتنا على التخلّي عن عاداتنا السابقة حتى في ظلّ ما يترتَّب عليها من انتكاسات وخسائر. تلك الثقة الوليدة ستُعزِّز تدريجيّاً كفاءة عمليّة التغيير الخاصّة بكلّ فردٍ على حدة، ومن ثَمَّ الجموع.

ومن منظورٍ عالميّ بحت، يمكن القول بأن تأثيرات الجَائِحة متفاوتة في جميع البلدان، فالعَالَم لا يقف على قدم المُساواة مع كورونا، حيث تتفاوت معدَّلات الانتشار والتأثُّر بالفيروس بشدّة. ومن ثَمَّ، يُوفر ذلك فرصةً فريدة للعَالَم بأسره للتحدُّث عن ثقافة التغيير في سياق موحَّد ومشترك، لاحتواء الأزمة ومناقشة طرق التعامل معها بشكلٍ فرديّ وجماعيّ. ربّما كان ذلك التوقيت هو الأنسب على الإطلاق لاتخاذ خطوات حثيثة نحو عالَم أكثر نضجاً وتآزراً.

□ **ترجمة: شيرين ماهر**

المصدر:

Spiegel Online
https://bit.ly/38DQ9dL



جراح أميركا..

استشراف دورة الحراك التاريخيّ

كان من المُثير للاهتمام -وهو مثير للإشفاقِ أيضاً إذا ما تأمَّلنا دلالات الكلمات والصورة- أن يستدعي حفل تنصيب الرئيس الأميركيّ الجديد جو بايدن، الشاعِرة الأميركيّة السوداء الشابة (في الثانية والعشرين من العمر) «أماندا جورمان Amanda Gorman»، كي تضمِّد بقصيدتها «التل الذي نصعده The Hill We Climb» جراح أميركا.



صبري حافظ

وقبل التوقُّف عند القصيدة قليلاً، دعنا نتأمَّل أولاً دلالات الصورة. فبعدما تحدَّث الرئيس الجديد ونائبته، واهتمَّت الحاشية بتنظيف المنبر بين كلّ متحدِّث وتجهيزه للمُتحدِّث التالي، جاء دور الشاعرة. فأقدمت هذه الشابة الموهوبة التي استطاعت -رغم أنها جاءت من أسرة سوداء محطَّمة كأغلب الأسر السوداء في أميركا ورعتها أمّها وحدها، بعدما تخلَّى الأب عنهما، وهو الأمر الذي تذكره في قصيدتها- أن تدرس في جامعة هارفارد - أفضل جامعات أميركا. ومع أنه كان واضحاً للحاشية التي تتولَّى أمور مراسيم الحفل -وكلّهم من البيض- أنها ضئيلة الحجم وقصيرة، لم يفكِّر أيٌّ منهم في تعديل وضع الميكرفون الذي كان مضبوطاً على قامة بايدن السامقة، كي لا يغطي على وجهها ويحجبه عن الجمهور والكاميرات إبان إلقائها للقصيدة. لكن ذكاء هذه الشاعِرة الشابة، والتي سرقت قصيدتها أضواء الحفل -كما أخبرتنا صحيفة (الجارديان) البريطانيّة، وأكثر من صحيفة من صحف العَالَم التي غطت المناسبة- كان قادراً على تجاوز هذا كلّه، بردائها الأصفر القوي ورباط شعر أحمر عقصت به شعرها فوق رأسها كي يجعلها أطول. وقد اختارتهما بعناية تعويضاً عن قصرها، وضمن ولع السود بالألوان الزاهية، وأهمّ من هذا كلّه بكلمات قصيدتها الجميلة، وإصرارها على أن يسمع العَالَم صوتها، فألقت قصيدتها بأعلى وأوضح صوت.

صحيح أن القصيدة نفسها تبلور السعي للبحث عن الضوء في هذا العَالَم الذي تلّفه الظلال، حيث تتجنَّب بحساسية لفظة الظلام، وينتظر الفجر. عالَم لا يعني الهدوء فيه دوماً السلام، وما هو مكرس ومستمر فيه ليس عادلاً دائماً، لأنه إذا كانت الأمّة فيه محطَّمة فإنها لم تنتهِ بعد ببساطة، بفضل أبنائها وتنوُّعهم كما تؤكِّد ضمن سطورها:

لأننا أبناء هذه البلاد
في زمن تستطيع فتاة نحيلة،
انحدرت من أصلاب العبيد،
وربّتها أمّ وحيدة تخلَّى عنها زوجها،
أن تحلم بأن تصبح رئيسة الجمهورية
فيأخذها الحلم لتلقي قصيدتها أمام رئيس الجمهورية



أماندا جورمان ▲

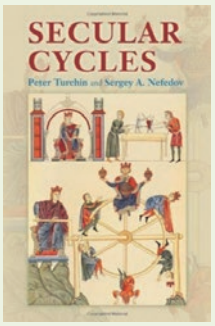
نعم! أعترف لسنا متحضرين بما فيه الكفاية
ولسنا أنقياء بشكلٍ مثالي
ولا يعني هذا أننا نسعى لصياغة اتحاد كامل
إننا نسعى لخلق اتحاد له هدف: أن يخلق بلداً
ملتزماً بكلّ الثقافات والألوان والأعراق والأشخاص وبالوضع الإنسانيّ
كي نرفع أعيننا ونحدّق،
لا فيما يفرّقنا، وإنما إلى مستقبل ننشده
سننهي الانشقاقات،
لأننا ندرك أهمّية أن نجعل المُستقبل هدفنا الأول

وتعي القصيدة أن هناك الكثير من العراقيل في وجه هذا الحلم، ولكنها تؤكّد إيمان المُجتمع به. فلولا إيمانها الشخصيّ به، ولولا غواية الحلم الأميركيّ وسطوته المُستمرة في تسويق ما يستأديه نظامه من أغلبية سكّانه، لما استطاعت فتاة نحيلة طالعة من أسرة سوداء ومحطَّمة أن تدرس في جامعة النخبة الأميركية - جامعة هارفارد، لأن ذكاءها واجتهادها أتاحا لها القبول، ومَنْ يستطع اجتياز اختبارات القبول الشاقة في هذه الجامعة، توفّر له الجامعة منحةً لو لم يكن باستطاعة أسرته توفيرها. فالجامعة تدرك أهمّية أن تستقطب أفضل العقول الأميركيّة بغض النظر عن خلفياتها الاجتماعيّة، لأن هذا يعزّز مناخ الطموح ويرتقي بالقدرة العلميّة والعقليّة في قاعات الدرس فيها. وأماندا جورمان -وربّما هذا ما ساهم في اختيارها لهذا الحفل- نموذجٌ حي لأفضل ما يمكن أن يحقّقه الحلم الأميركيّ.

لكن دعنا نذهب لما وراء الصورة كلّها، ونتأمَّل ما قدَّمه عدد من الباحثين في التاريخ الاجتماعيّ والسياسيّ الأميركيّ. ويقف في طليعة هؤلاء الباحثين «بيتر تيرشن Peter Turchin» أستاذ البيولوجيا والعلوم البيئيّة في جامعة كونيتيكت، والذي يعدُّ أحد مؤسِّسي علم فعاليات الحراك التاريخيّ (Cliodynamics)، وهو علم جديد متعدِّد المنهجيات. يتكوَّن اسمه من الجمع بين كلمتين إغريقيّتين: «كليو - Clio»، وهو اسم ربّة التاريخ التي تلعب القيثارة، أو تحيل التاريخ إلى نغمة موسيقيّة تعلق بالأذهان، لأن من معاني الكلمة ليس فقط الإبلاغ والتأريخ، وإنما أيضاً إسباغ الشهرة، وكلمة «ديناميكس - Dynamics»، التي تعني القوة في فاعليتها وتبدياتها الحركيّة، أو الحراك في صيغه المُختلفة. ومن هنا فإن الحراك التاريخيّ الفعَّال كمجال جديد من مجالات البحث، متعدِّد المُقتربات (Transdisiplinary) أو العابر لها، يدمج بين التطوُّر الثقافي والتاريخ الاقتصاديّ وعلم الاجتماع في محاولة للوصول إلى أنساق أو تنظيرات لصيرورة

التاريخ الاجتماعيّ عبر فترة زمنية طويلة Longue Duree وفق مفهوم مدرسة الحوليات الفرنسيّة التي تهتم بالنسق التاريخيّ المُمتد، وليس بالوقائع التاريخيّة المُحدَّدة. وهي المدرسة التي حقَّقت شهرة واسعة مع أعمال عدد لا بأس به من المُؤرِّخين الفرنسيّين، ومن أشهرهم «فرناند بروديل Fernand Braudel» (1902-1985).

وما يميِّز أعمال تيرشن عن غيره من الذين يحلِّلون الواقع الأميركيّ الراهن أنه بدأ حياته العلميّة دارساً لعلم الأحياء، ومتخصِّصاً في علم الحشرات «-en tomologist» قبل أن ينشغل بالإحصاء وما يكشف عنه من أنساقٍ رياضيّة دالة. وقد وجَّه اهتمامه منذ أكثر من عشرين عاماً للتفكير في مسيرة المُجتمع الأميركيّ عبر التاريخ -ومن ورائه العَالَم الغربيّ كلّه- على ضوء ما استنتجه من أنماط دورات حياة بعض الحشرات البرية، وما تنمُّ عنه دراستها من نوعٍ جديد من الانتقاء الطبيعيّ -غير ذلك الانتقاء البسيط الذي بلوره داروين عبر مقولة البقاء للأصلح- سمّاه بالانتقاء متعدِّد المُستويات «-Mul tilevel Selection». وهو ما فسَّر به كيفية تطوُّر الإمبراطوريات المُختلفة ومكَّننا من فهم سرّ انهيار مجتمعات بلغت درجةً عالية من التطوُّر والتعقيد، في كتابه (الدورات العلمانية Secular Cycles)[1] استخدم فيها مفهوم ابن خلدون عن «العصبية» باعتباره نوعاً من التضامن الجمعي، وزاوج بينه وبين فرضية أن النموّ السكّاني يفاقم الأزمات الاجتماعيّة وحالات التوتر أو الصراع الاجتماعيّ الداخلي، ويدفع الدول ضمن مجموعة من المُتغيِّرات الأخرى إلى الحرب، لأن تزايد السكّان دون تغيُّرات جذرية في النظام الاقتصاديّ، تساهم في تسكين التزايد في بنية متطوِّرة، وضمن علاقات قوى أو سلطة مشروعة، تستوعب تأثيره على البنى الاقتصاديّة والسياسيّة، يؤدِّي على المدى الزمنيّ الطويل إلى تزعزع الجسم الاجتماعيّ وعدم الاستقرار، ممّا ينذر بانكسارات الدول أو الحروب.



ويعتبر تيرشن في كتابه (الدورات العلمانيّة) أن الدولة ليست مجرَّد أداة هيمنة الطبقة المسيطرة كما في التحليل الماركسي لها، ولكنها وعلى مدّ الأمد الطويل في أي مجتمع تصبح أحد العوامل ذات الاستقلال النسبي ضمن مجموعة العوامل الفاعلة في التغيُّرات الاجتماعيّة، وخاصّة في تنافسها مع النخب المُتحكِّمة في الاقتصاد. ودون الوعي بذلك فإننا لا نستطيع تبرير انكسار الدولة على مدّ التاريخ الغربيّ الحديث، لأن الوعي بكلّ تلك العوامل المُتضافرة من تغيُّرات سكّانية إلى بنى سياسيّة واقتصاديّة هو الذي يساعدنا على فهم ما يسمِّيه بـ«المُراوحة Oscillation» أو التناقل بين الدورات التي يجد نماذج كثيرة لها في التاريخ الصينيّ بأسراته «Dynasties» المُختلفة، أو في الدورات التي قال بها ابن خلدون في مقدِّمته. ويحرص الكتاب في مهاده النظريّ إلى التعرُّف على العوامل التي تؤدِّي إلى انكسار الدولة والتحوُّل من مرحلةٍ لأخرى. حينما يحتاج الأمر إلى ظهور العديد من الشروخ في كثير من تلك المُتغيِّرات، حيث لا تكفي الضغوط السكّانية وما ينجم عنها من تفاوتات مُخلّة في الدخول، أو المشاكل الاقتصاديّة سواء ما تعلَّق منها بالعرض أو الطلب أو الموارد، أو فقدان العدالة الاجتماعيّة واستقطاباته المؤدّية إلى الحرمان والفقر، لا تكفي هذه الشروخ وحدها أو حتى مجتمعة لتحقيق ذلك، وإنما لابدّ من الخيط الذي يربط بينها جميعاً، وهي النخب القادرة على تحويل تلك الشروخ إلى صدوع، وفعاليات قادرة على تحطيم الدولة الراهنة وطرح بديل لها، وهو ما يعزِّز دور الخطاب كعامل من تلك العوامل الفعَّالة. هذا من حيث ما يدعوه بالعوامل الداخلية، ولكن هناك أيضاً عدداً من العوامل الخارجيّة التي تلعب هي الأخرى دوراً بارزاً في تلك المُراوحات، ومنها بالطبع الحروب والغزو الخارجيّ، والعوامل المناخية والأوبئة وغيرها ممّا يحيل الشروخ إلى صدوع وانهيارات.

وإذا كانت تلك المُراوحات قد استغرقت قروناً حينما كان إيقاع المُجتمع رخياً في المرحلة الزراعيّة. كما هو الحال في الفصول التطبيقيّة من الكتاب: والتي يفصِّل فيها كلّ حالة، وكيفية تفاعل كلّ تلك العوامل الداخليّة منها والخارجيّة من حالة إنجلترا في فترة الأسر الملكيّة «Plantagenet Cycle» التي امتدَّت من 1150 - 1585، أو في الدورة التيودريّة «-Tudor Stuart Cycle» بها من 1485 - 1730 أو في فرنسا في المرحلة «Capetian Cycle» التي امتدَّت من 1150 - 1450 أو في دورة الفالوا «Valois Cycle» التي امتدَّت من 1450 - 1660، أو في روسيا القيصريّة إبان دورة مسكوفي «Muscovy Cycle» ما بين 1460 - 1620 أو دورة رومانوف «Romanov Cycle» ما بين 1620 - 1922. فإن هذا الإيقاع يختلف حينما يتعلَّق الأمر بالحالة الأميركيّة، والتي يفرد لها دراسة مستقلّة بعنوان «حركية عدم الاستقرار السياسيّ في الولايات المُتحدة الأميركيّة: 1780 - 2010»(2) ويحرص في هذه الدراسة -عملاً بأهمِّية الأمد الطويل في اكتشاف أنساق التحوُّلات أو الدورات العلمانيّة كما يسمِّيها- على تغطية فترة تمتدّ لمئتين وثلاثين سنة، وقعت فيها وفق المسح الإحصائيّ الدقيق لأحداث عدم الاستقرار السياسيّ فيها 1590 حالة من أحداث شغب «Riots» أو إعدام غوغائي «Lynching» بما في ذلك الاغتيالات السياسيّة أو الإرهاب والعنف.

الهوامش:

1 - See Peter Turchin and Sergey Nevedov, Secular Cycles (Princeton, Princeton University Press, 2009).

2 - Peter Turchin, Dynamics of Political Instability in the United States: 1780-2010, Journal of Peace Research, (49)4, London, Sage Publication, 2012, pp. 577-591.

دولة قطر
وزارة الثقافة والرياضة























Doha Magazine aldoha_magazine @aldoha_magazine

كيف يسهم تدريس اللّغة العربيّة في إرساء مرتكزات الحوار الثقافيّ والتعايُش الدينيّ

اللّغة العربيّة كنزٌ إنسانيّ كوني

في ظلّ انتشار حِدَّة الإسلاموفوبيا ومعادَاة الأجانب، صعود اليمين المُتطرِّف وأفول بريق مقولات التنوُّع الثقافيّ، جاء كتاب «اللّغة العربيّة كنز فرنسا» (La Langue Arabe, Trésor De France) لإحياء النقاش العام حول التعدُّديّة الثقافيّة وسؤال الاندماج الثقافيّ والاقتصاديّ في خضم الجَائِحة من خلال الرهان على تدريس اللّغة العربيّة بالمدارس الفرنسيّة لمأسسة الحوار الثقافيّ والتعايُش الحضاريّ والتسامُح الدينيّ بالمجتمع الفرنسيّ.

شكَّل مطلب تعميم تدريس اللّغة العربيّة بالتراب الفرنسيّ، بوصفها جزءاً من الهويّة الفرنسيّة، الشرط الرئيس لإرساء سياسات وطنيّة تعدُّدية لإدماج المُهاجرين والأجانب ضمن مجتمع الاستقبال في منظور كُتَّاب ومفكّري ومنظّري فرنسا التعدُّد والاختلاف طيلة العقود الثلاثة الماضية. فحينما يتعلَّق الأمر باللّغة الأصل لحوالي 10% من سكّان فرنسا، اعتماد المُعجم الفرنسيّ على أكثر من 600 كلمة عربيّة من أصل 500 ألف كلمة (حوالي 0.2% من اللسان الفرنسيّ) وخامس لغة عالميّة من حيث عدد الناطقين (حوالي نصف مليار نسمة)، فإنّ إنكار واستبعاد اللّغة العربيّة من المجال التداوليّ والنظام التعليميّ الفرنسيّ إنما هو إنكارٌ لجزءٍ كبير وأصيل من تاريخ وحضارة فرنسا التعدُّد والاختلاف. بالإضافة إلى ذلك، من شأن الإرساء المُؤسَّساتيّ والتربويّ لتدريس اللّغة العربيّة بالسياق الفرنسيّ أنْ يخلِّدها ويحميها من خطر التعاطي التراثيّ مع مقوِّماتها الحضاريّة والفكريّة ويضمن تنشئة مجتمعيّة تعدُّدية ومنفتحة على الآخر لأجيال المُستقبل. لهذا، تظلّ مسألة تدريس اللّغة العربيّة المدخل الأوّل والأخير لأي سياسةٍ وطنيّة قائمة على أسبقية الاندماج الثقافيّ للمُهاجرين والأجانب.



انطلاقاً من الخصوصيّة السياسيّة والثقافيّة التي تطرحها مسألة اللّغة والهويّة، أصدر «جاك لانغ Jack Lang»، وزير الثقافة الفرنسيّ سابقاً، ومدير معهد العَالَم العربيّ بباريس، كتاب «اللّغة العربيّة، كنز فرنسا» كمساهمةٍ معرفيّة في النقاش اللُّغويّ بالمجال التداولي الفرنسيّ، من وجهة نظر باحث وسياسيّ بالدرجة الأولى، من جهةٍ، ودفاعاً عن أصالة وعراقة اللّغة العربيّة كجزءٍ من الهويّة الفرنسيّة المُعاصِرة من جهةٍ ثانية، وردٍّ قويٍ على كلّ مَنْ يسعى إلى استغلال لغة الضاد لحسابات أيديولوجيّة وسياسيّة ضيقة من جهةٍ ثالثة. وفي سبيل ذلك، يُحاجِج الباحث على الأهمِّية التاريخيّة والضرورة الثقافيّة لإلزامية تدريس اللّغة العربيّة بالمدارس الثانويّة الفرنسيّة، بالشكل الذي ينتشل اللّغة من سجن التقنويّة والتراثويّة ويستحضر بعدها الهويّاتي كمدخل للمُصالَحة بين ثقافة الأصل ومجتمع الاستقبال.

تكمن أهمِّية الكتاب في كونه يُعيد طرح مسألة العلاقة بين اللّغة والهويّة من منظور أهمِّيتهما في خلق دينامية جديدة للحوار الثقافيّ والتعايُش الدينيّ بالتراب الفرنسيّ. إنّ العربيّة لغة القرآن والعلوم والحكمة والمعرفة وأساس الهويّة العربيّة-الإسلاميّة العريقة. وبما أن تدريسها يتجاوز مجرَّد التعامل معها كرموز وعلامات نحو النظر إليها كتراثٍ وحضارة، فإنها ستسمح لـ«الآخر» الفرنسيّ بالإلمام بالجذور التاريخيّة والدينيّة للحوار والتعايُش والتسامح الدينيّ والثقافيّ السابق لعصر الأنوار نفسه. وبالتالي، سيتشرَّب الجيل الجديد مبادئ الحوار والتفاهم وقبول الآخر التي تغتني بها الحضارة العربيّة والإسلاميّة، وسيملك وعياً نقديّاً تجاه التنميطات الثقافيّة والانغلاقيات الأيديولوجيّة المُناهضة للأجانب والمُسلمين. بهذا المعنى، ستتحوَّل

استراتيجيّات التعدُّد الثقافيّ والغِنى اللُّغويّ نحو سياسات ثقافيّة للحوار والتفاهم الحضاريّ العابر للحدود الزمانيّة والتاريخيّة.
يُشاع أنّ علاقة الفرنسيّين بالعربيّة شبيهةٌ إلى حدٍّ كبير بتمثُّل المُجتمعات العربيّة للغة الفرنسيّة نفسها. ففي الحالة الأولى، نكون أمام لغة المُستعمَر، المُجتمعات الثالثية وهويّة المُهاجرين. وفي الحالة الثانية، نحن أمام لغة الاستعمار والآخر المُختلف والمُجتمع الرافض للمُهاجرين والأجانب. وفي نهاية المطاف نكون أمام وجهين لعملةٍ واحدة: إنكار اللّغة هو بالضرورة نكرانٌ للهويّة والثقافة التعدُّديّة باسم سلطة التاريخ والحاضر. والغريب في الأمر أن هذه الصورة النمطية مجرَّد تمثُّلات متوارثة عن الفترة الاستعماريّة تُستغَل اليوم من قِبل الجماعات المُتطرِّفة وقوى اليمين المُتطرِّف لشرعنة معادَاة الأجانب والمُهاجرين، وتهميش حضور اللّغة العربيّة بالمشهد السياسيّ والتعليميّ الفرنسيّ. وبالتالي، تعطيل فرص الحوار الثقافيّ بين الحضارات الإنسانيّة.
يهدف مطلب مأسسة تدريس لغة الضاد بالمدارس الثانويّة الفرنسيّة إلى خدمة ثلاث غايات رئيسة. أوّلاً، تخليص اللّغة العربيّة بفرنسا من الوصاية التراثيّة والقطع مع مختلف أشكال الاستبعاد/الاستغلال الأيديولوجيّ للغة، واختزالها في مجرَّد منظومة رمزيّة أو هويّاتيّة منغلقة. ثانياً، مصالحة الجيل الثالث من المُهاجرين مع لغة وهويّة الأصل والرهان على التنوُّع اللُّغويّ بالمدارس مدخلاً لربط الجيل الشاب بتحوُّلات مجتمع الاستقبال. ثالثاً، إعادة التفكير في الارتباط الحصري بين العربيّة والإسلام فقط، والتأكيد على أنها رمزٌ هويّاتيّ لمُختلف الأديان والمجموعات البشريّة بالمنطقة. وبالتالي، تذكير الجيل الجديد بأنّ العربيّة لغة حضارة وهويّة ضاربة في القِدم؛ إنها لغة القرآن، لغة الفلسفة الإسلاميّة الرئيسة، واللّغة التي تُرجِمت عبرها النصوص الفلسفيّة القديمة التي أسهمت في ميلاد عصر الأنوار. لهذا، من شأن تعميم تدريسها أنْ تظهر حقيقة تاريخيّة جلية مفادها أنّ أوروبا تدين للعرب والمُسلمين أكثر ممّا تدين للحضارة اليونانيّة.
يظهر إذن أنه كلّما تمَّ ربط تدريس اللّغة العربيّة برهان تعزيز أواصر الحوار الثقافيّ والتعايُش الدينيّ داخل المُجتمع الفرنسيّ، والرهان على اللّغة لبناء الوعي المُجتمعيّ بأهمِّية التسامُح والإخاء الكوني، فستضعف إمكانية التعاطي السياسيّ التقنويّ معها وسينجح تعميم تدريس لغة الضاد، بتاريخها وتراثها الغني، في مجاوزة سوء الفهم التاريخيّ بين الشرق والغرب واعتناق الإنسانيّة والتفكير في المُشتركات الإنسانيّة سبيلاً للعيش المُشترك؛ خاصّة وأن شعار فرنسا (المُساواة، الحريّة والإخاء) يستلزم مأسسة الحوار الحضاريّ والتعايُش الثقافيّ على أُسس عقلانيّة تستدمج تدريس اللُّغات الإنسانيّة والاستفادة من إرثها الثقافيّ والحضاريّ في بناء روح فرنسا التعدُّد والاختلاف.
بعيداً عن اللّغتين الإسبانيّة والإنجليزيّة، لا زالت مسألة التعدُّد اللُّغويّ قضية خلافية بين القوى والنخب الفرنسيّة كلّما تعلَّق الأمر بالحديث عن مركزية اللّغة العربيّة ضمن دينامية تطوُّر المُجتمع الفرنسيّ. ومع ذلك، توفِّر الوجاهة المنطقيّة وقوة البناء الحجاجي للكتاب فرصةً للقارئ من أجل مجاوزة هذا العداء والتعصُّب تجاه العرب والمُسلمين، والوعي بأنّ طريق الحوار الثقافيّ والتسامح الدينيّ ينطلق من الاعتراف بمركزية تدريس لغة الضاد كحامل لقيم التعايُش والحوار والتعرُّف عليها كجزءٍ من الهويّة الفرنسيّة اليوم. بالإضافة إلى أن الكاتِب يجعلنا نعي أن التفكير في المُشتركات اللُّغويّة بين الحضارات الإنسانيّة هو علاج للوثة التعصُّب والانغلاق الثقافيّ.
يدفعنا كتاب «اللّغة العربيّة، كنز فرنسا» إلى إعادة التفكير في لغة الضاد ككنزٍ إنسانيٍّ كوني يحتاج إلى مزيد من الاستثمار والتعميم على نطاقاتٍ جغرافيّة مختلفة بوصفها مدخلاً لتعريف الآخر على أصالة وعراقة الحضارة العربيّة الإسلاميّة وسبقها التاريخيّ إلى تبنِّي قيم التسامح والتعايُش والتآخي طيلة قرون. وفي الآن نفسه، يجعلنا نعي أن الحديث عن أي حوارٍ ثقافيّ وتعايُش دينيّ لا يستقيم دون عودة إلى الحوار اللُّغويّ وأصالة اللسان في تحويل الاختلاف إلى غِنى ومصدر قوة رئيس لكونية الرابطة الإنسانيّة. كما أنّ إلزامية تدريس اللّغة العربيّة بالمدارس الفرنسيّة ستدفع جزءاً كبيراً من المُكوِّنات الثقافيّة الفرنسيّة إلى إعادة تصويب نظرتها إلى العربيّة والإسلام من خلال العودة إلى طريق العلم والمعرفة وترك نهج الدعاية ومعادَاة الأجانب والخوف منهم عوض التعايُش معهم. وفي الآن نفسه، ستجعل الجيل الشاب ينخرط في مقارنة متعدِّدة الأبعاد بين الحضارة اليونانيّة والحضارة العربيّة-الإسلاميّة، وسيكتشف أن أجداده الحقيقين، تاريخاً وفكراً وعلماً، هم المُسلمون والعرب بالضرورة. ■ **محمد الإدريسي**

نبيل واكيم:

عائلات عربيّة في فرنسا لا تكترث بتعليم أطفالها اللُّغة العربيّة

تخرَّج الكَاتِب والصحافي الفرنسيّ من أصول لبنانيّة نبيل واكيم في مدرسة الدراسات المُتقدِّمة في علوم المعلومات والاتِّصالات بباريس، وهو أستاذ في كلية الصحافة للعلوم السياسيّة، ورئيس التحرير في صحيفة لوموند. صدر له حديثاً كتاب «العربيّة للجميع: لماذا لغتي من المُحرَّمات في فرنسا؟» (Le Seuil، 2020). يتضمَّن العمل جملةً من التأمُّلات والشهادات حول اللُّغة العربيّة في فرنسا المُتعدِّدة، وتفكيكاً لأزمة هويّة المُجتمعات ذات الأصول العربيّة، ولكن قبل كلِّ شيء «نداء من أجل أنْ تجد اللُّغة العربيّة أخيراً مكانتها الصحيحة في تاريخ فرنسا».

أثار كتابك «العربيّة للجميع» صدى قويّاً منذ صدوره، رغم الظرف الذي طغى عليه الوباء وعودة الإرهاب. هل يعني ذلك أنك تطرَّقت لـ«حقيقة مجتمعيّة» مهمَّة بشكلٍ خاصّ في السياق الفرنسيّ الراهن؟

- أتمنَّى ذلك. ما أسعدني منذ نشر الكتاب أنني تلقيت الكثير من الرسائل، والكثير من رسائل البريد الإلكترونيّ من أبناء المهجر -ليس فقط أولئك الذين يتحدَّثون العربيّة، ولكن أيضاً من المُتحدِّثين باللُّغة التركيّة، وأطفال المُهاجرين الإيطاليّين، والبولنديّين، وغيرهم- أخبرني بعضهم عن علاقته باللُّغة، والبعض الآخر قال لي إنّ الموضوع لم يُفتَح للنقاش أبداً من قبل. من أجل هذا أيضاً كان هذا الكتاب. إنها طريقة للقول لمَنْ حولي، لمكان عملي -صحيفة لوموند- إنّ اللُّغة العربيّة في الواقع جزءٌ من هويّتي إضافة إلى الفرنسيّة. إذا كان من المُمكن استخدام هذا الكتاب لمُساعدة البعض على تعزيز هذه الأفكار حول الهويّات المُتعدِّدة، فهذا أفضل بكثير!

في بداية الكتاب، تقول باختصارٍ لافت للنظر إنك تعرفُ «لغة الشركة الوطنيّة للسكك الحديديّة أفضل من العربيّة اللبنانيّة» عندما تستحضر فرصة لقائك بزوجين لبنانيّين في القطار. بعيداً عن الموضوع الرئيسيّ وهو مكانة اللُّغة العربيّة في المُجتمع الفرنسيّ، هل تفوَّقت اللُّغة «المُعولمة»، التقنية، أيضاً على اللُّغة التي تريدها ووصفتها بشغف في الكتاب؟ أليست هناك لغة جديدة مفروضة الآن على الجميع، تتكوَّن من التعبيرات الإنجليزيّة والتقنية، وأحياناً العربيّة عندما يتعلَّق الأمر بالعمل كما هو الحال في المدن؟

- أعتقد أنك محقّ. هناك تسابق للغات في جميع أنحاء العَالَم. في الواقع، إنه موضوع حقيقيّ. شخصيّاً، كنت مهتمَّاً في البداية بالعمل على مكانة اللُّغة العربيّة في فرنسا. لكن من خلال البحث، أدركت أن جميع اللُّغات الحديثة تواجه صعوباتٍ في فرنسا، وبالتالي على المستوى العَالَمي. إنه بالفعل موضوع دفاع عن اللُّغات المُختلفة، ليس كتراثٍ مغلق يجب الحفاظ عليه تماماً، وعدم تغييره أبداً، بل لأنّ هذه الثروة والتراث يجب أن يتواجدا بطريقةٍ مهمَّة. في المُستوى العَالَمي، يمكننا أن نرى -على سبيل المثال- أن اللُّغة العربيّة أقلّ حضوراً على الإنترنت من عدد المُتحدِّثين بهذه اللُّغة. هناك عدّة أسباب لهذه الحقيقة، لكنني أعتقد أن ذلك يجب أن يكون دافعاً حقيقيّاً للتحرُّك بحيث يتمُّ إثراء ويكيبيديا باللُّغة العربيّة -على سبيل المثال-، أو يتمُّ ترجمة عدد من التطبيقات أو الألعاب إلى اللُّغة العربيّة للجمهور الناطق بالعربيّة. بهذه الطريقة نزرع الحياةَ في اللُّغة.

اللُّغات تعيش لأن الناس يتكلَّمون بها. في الواقع، هناك خطر يتمثَّل في وجود شكلٍ من اللُّغة الإنجليزيّة، Globish، بدلاً من اللُّغة الإنجليزيّة المُتوسطة، والإنجليزيّة التجاريّة التي يتقنها جزءٌ كبيرٌ من السكّان، ولكنها تتجاهل ثراء وتنوُّع هذه اللُّغات.



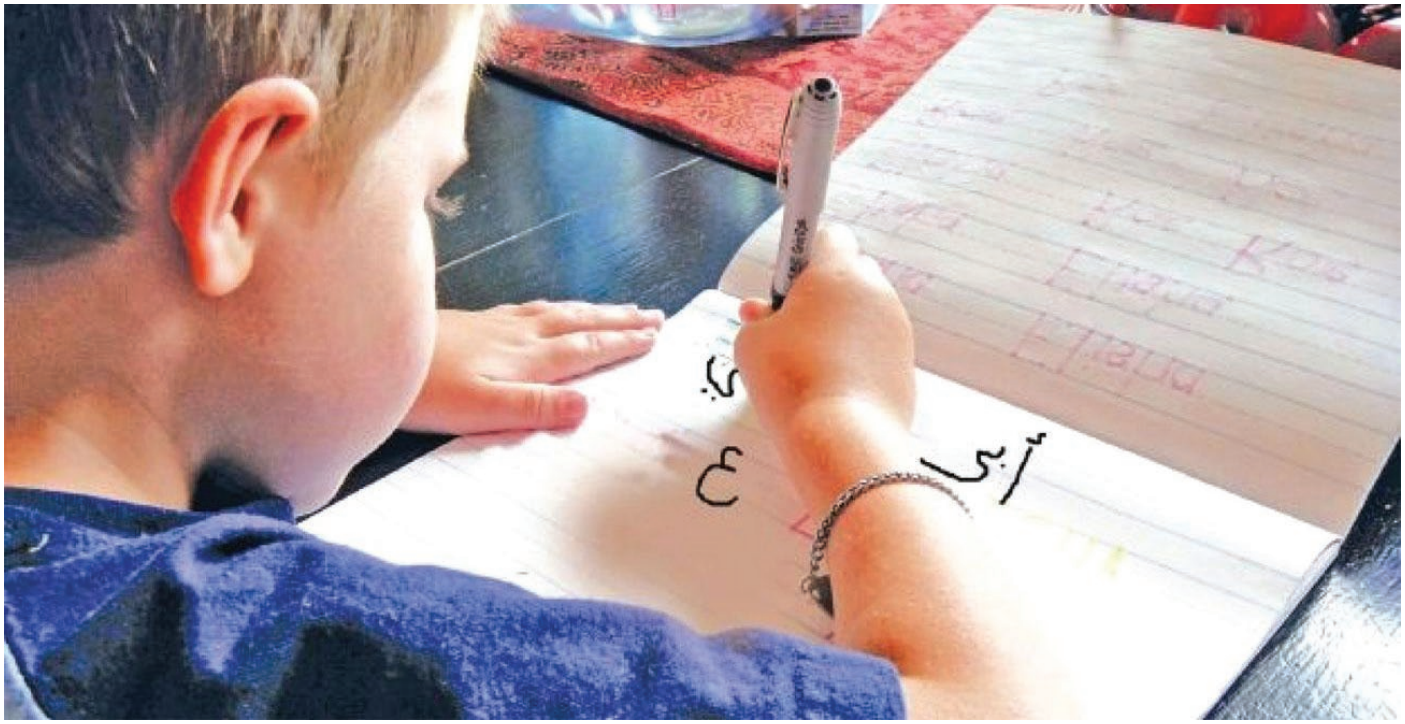
فاللُّغات تخفي تنوُّعاً ثقافيّاً، وأسلوب حياة، ووصفات طبخ، وأسلوب حب بعضنا البعض، ومشاركة... وهذا هو ثراء الثقافات المُختلفة والهويّات المُختلفة.
أعتقد أنه على العكس من ذلك، يجب أن ندافع عن هذا الخليط. لن نحافظ على وجود اللُّغات من خلال النظر إليها على أنها لغاتٌ ميّتة ومغلقة يجب ألّا تتطوَّر. اللُّغة الفرنسيّة، واللُّغة العربيّة، واللّهجات العربيّة هي بالطبع لغاتٌ تتطوَّر، وتثري بعضها البعض، إضافة إلى ذلك إذا كانت اللُّغة العربيّة تختلف بين لبنان والمغرب والعراق، لأن هناك تأثيرات من البربر، ومن اللُّغات الإفريقيّة، وفي أماكن أخرى هناك تأثيرات من الفارسيّة... من الواضح، هناك دائماً تأثيرات من الفرنسيّة والإنجليزيّة، وهذا ثروة. هذا يعني أننا يجب أن نفهم أيضاً أن اللُّغات ليست ثابتة، بل تتطوَّر مع المُجتمع، وأعتقد أن هذا شيءٌ رائع.
علاوة على ذلك، تعتبر الفرنسيّة لغةً غنيّة في فرنسا. يقول عَالِم لُغويّ: في الفرنسيّة، الكلمات التي تأتي من اللُّغة العربيّة أكثر من الكلمات من الغاليك. وبالفعل، فإنّ الفرنسيّة هي اللُّغة التي طالما تأثَّرت في تاريخها بجميع لغاتِ الهجرة.

إنّ عملك، بطريقةٍ ما، هو ترياق لنظريّات «البديل العظيم»، أين يبرز ضعف تدريس اللُّغة العربيّة في المناهج الفرنسيّة، حيث حلّت محلّها -على سبيل المثال- اللُّغة الروسيّة، بينما المُجتمعات الناطقة بالعربيّة والروسيّة لديها نسبة 1 إلى 20 من حيث الحجم. إنك تؤكّد بشكلٍ خاصّ أن «فرنسا بُنيت على يد اللُّغة الفرنسيّة وقومية اللُّغة»، وأنه لا يزال هناك «وهم الغزو البربريّ». مع أَقلّ من 14000 طالب يتعلَّمون اللُّغةَ العربيّة، ألا تزال فرنسا مصابَة بمتلازمة بواتييه؟ هل المسألة تتعلَّق دائماً بإخراج العرب من الأمّة الفرنسيّة، أو في أحسن الأحوال استيعابهم من خلال اللُّغة؟

- أعتقد أن هناك جانبين. الأوّل هو أن فرنسا بُنيت حول اللُّغة الفرنسيّة، بينما حظرت لغات أخرى مثل البريتونيّة أو الألزاسيّة أو الأوكيتانيّة. هناك بالفعل أحادية اللُّغة الفرنسيّة. الجانب الثاني هو هذه العلاقة الغريبة للغاية التي تقيمها فرنسا مع اللُّغة العربيّة. أعتقد أنه ليس بالضرورة متلازمة بواتييه: بين الاثنين، هناك لحظات حبّ ولحظات كراهية، لحظات تعاون، ولحظات من الرفض. منذ فرانسوا الأول، تمَّ إدراج تعلُّم اللُّغة العربيّة، مع كراسي مرموقة لتعلُّم اللُّغة العربيّة، ومدرسة مستعربين، ومدرسة فرنسيّة في الشرق.

على المنوال نفسه، تبرز المُفارقة التالية: اللُّغة العربيّة غير مرغوبة في التعليم الثانوي وتدريسها محدود، ولكنها تصبح ثمينة في التعليم العالي، ولا سيما في مؤسَّسات النخبة، حيث يتمُّ تدريسها بشكلٍ أساسيّ للفرنسيّين الذين ليست لديهم خلفية مهاجرة، والذين غالباً ما يصبحون دبلوماسيّين أو جنوداً أو كبار المسؤولين التنفيذيين في الشركات متعدِّدة الجنسيات. كيف تمَّ تنظيم هذا الانقسام، هذا التمزُّق، برأيك؟

- يمكننا بالفعل استحضار هذا البُعد الاستشراقيّ عندما يتعلَّق



الأمر بتعلُّم اللُّغة العربيّة كلغةٍ نادرة تساعد في الوصول إلى ثقافاتٍ أخرى وعالميّة أوسع وتوفِّر فرصاً مهنية. إلّا أن هذا يمكن أن يكون صحيحاً عندما يكون المرءُ أجنبيّاً عن اللُّغة العربيّة بالولادة. ولكن عندما ينحدر المرءُ من عائلة عربيّة، فهناك خطر أن يكون تعلُّم اللُّغة العربيّة مرتبطاً بحاجة مجتمعيّة تقريباً، كما لو كان المرءُ يرفض تخليص نفسه من أصله. يُنظر إلى ذلك على أنها مشكلة عرقيّة، وهي في الحقيقة خاطئة تماماً... أعتقد أن هناك فكرة أن اللُّغة العربيّة التي يتعلَّمها الأطفال العرب للمُهاجرين هي شكلٌ من أشكال فخ الإقامة الجبريّة. يبدو الأمر كما لو أن هؤلاء الناس لا يريدون التطوُّر. وهناك، نجد رؤية معادية للأجانب بشكلٍ عميق من شأنها أن تصنِّف العرب على أنهم منغلقون على أنفسهم ومحافظون... وهذا النوع من التحيُّز هو الذي يجب تغييره في فرنسا.

تقتبس من المُؤرِّخة «منى عوزوف»، التي تقول إنّ «الفرنسيّة بالنسبة لجدتها البريتونيّة هي لغة التقدُّم الاجتماعيّ، اللُّغة التي سيواجه فيها الأطفال مشاكل أقلّ». تقتبس أيضاً من أحد المُعلِّمين الذي يقول إنّ اللُّغة الألمانيّة تعتبر لغة النخبة، والعربيّة لغة الفشل، حتى في الماضي. برأيك هل اللُّغة العربيّة تعيق التقدُّم الاجتماعيّ في فرنسا؟

- أعتقد أنه من المُهمّ أن نتذكَّر أنه، بوعي أو عن غير وعي، العديد من العائلات من المغرب العربيّ والشرق الأوسط لا يكترثون بتعليم أطفالهم اللُّغة العربيّة. يقولون لأنفسهم: «لن يكون هذا مساراً جيّداً لهم». ولا تزال هذه المُلاحظة حتى اليوم. اللُّغة الألمانيّة، في رأيي، مفضَّلة، ولكن ليست كلغة، ولكن لأن هناك تصوُّراً معيَّناً بأن أولئك الذين يختارون تعلُّم اللُّغة الألمانيّة هم في فصول دراسيّة أفضل. تعود العديد من الدراسات في علم الاجتماع إلى هذا السؤال من خلال الكشف عن أن العائلات الناطقة باللُّغة العربيّة تحاول وضع أبنائها في صفوف لتعلُّم اللُّغة الألمانيّة، معتقدين أنهم «على الأقَلّ سيكونون مع الطلاب المُناسبين وينخرطون في مسارٍ دراسيّ جيّد!». أعتقد أن هذه أفكار يجب تفكيكها، بمُساندة تربويّة لهذه العائلات.

أنت تستحضر، بتفصيلٍ كبير، جذورك اللبنانيّة، وجرح عدم التحدُّث باللُّغة العربيّة بشكلٍ صحيح رغم الجهود الكبيرة، حيث قضيت مرّة أخرى هذا الصيف في لبنان محبوساً في غرفتك. تكتب «ما زلت أعيش مع فكرة أن اللُّغة العربيّة عالقة في مكانٍ ما، وأنها قريبة منّي: ألا يوجد زرٌ للضغط حتى استرجع لغتي الأُم؟». كيف تفسِّر أن الجالية اللبنانيّة في غرب إفريقيا، رغم وجودها في منطقة ناطقة بالفرنسيّة، حافظت في الغالب على استخدام اللُّغة العربيّة، رغم أنها أقلّيّة أيضاً؟

- لقول الحقيقة، أنا لا أعرف غرب إفريقيا جيّداً، لذلك يمكنني فقط صياغة فرضيّات. فيما يتعلَّق بمسألة انتقال اللُّغات، أعتقد أن هناك نوعاً من التسلسل الهرميّ الاجتماعيّ للغات. بعبارةٍ أخرى، تستحقّ اللُّغات ما يستحقّه مَنْ يتكلَّم بها. في فرنسا، غالباً ما يُنظر إلى المُهاجرين من العَالَم العربيّ على نحوٍ سيئ، وقد احتلّوا منذ فترةٍ طويلة مناصب في أسفل السُّلَّم الاجتماعيّ. لغتهم ليست ذات قيمةٍ كبيرة. لذلك ربّما في بعض البلدان، العرب وخاصّة اللبنانيّين، هم غالباً من التجّار، وبالتالي في وسط الهرم الاجتماعيّ، يحافظون على لغتهم حيّة، خاصّة عندما تكون هناك تركيبة مجتمعيّة تشارك فيها.

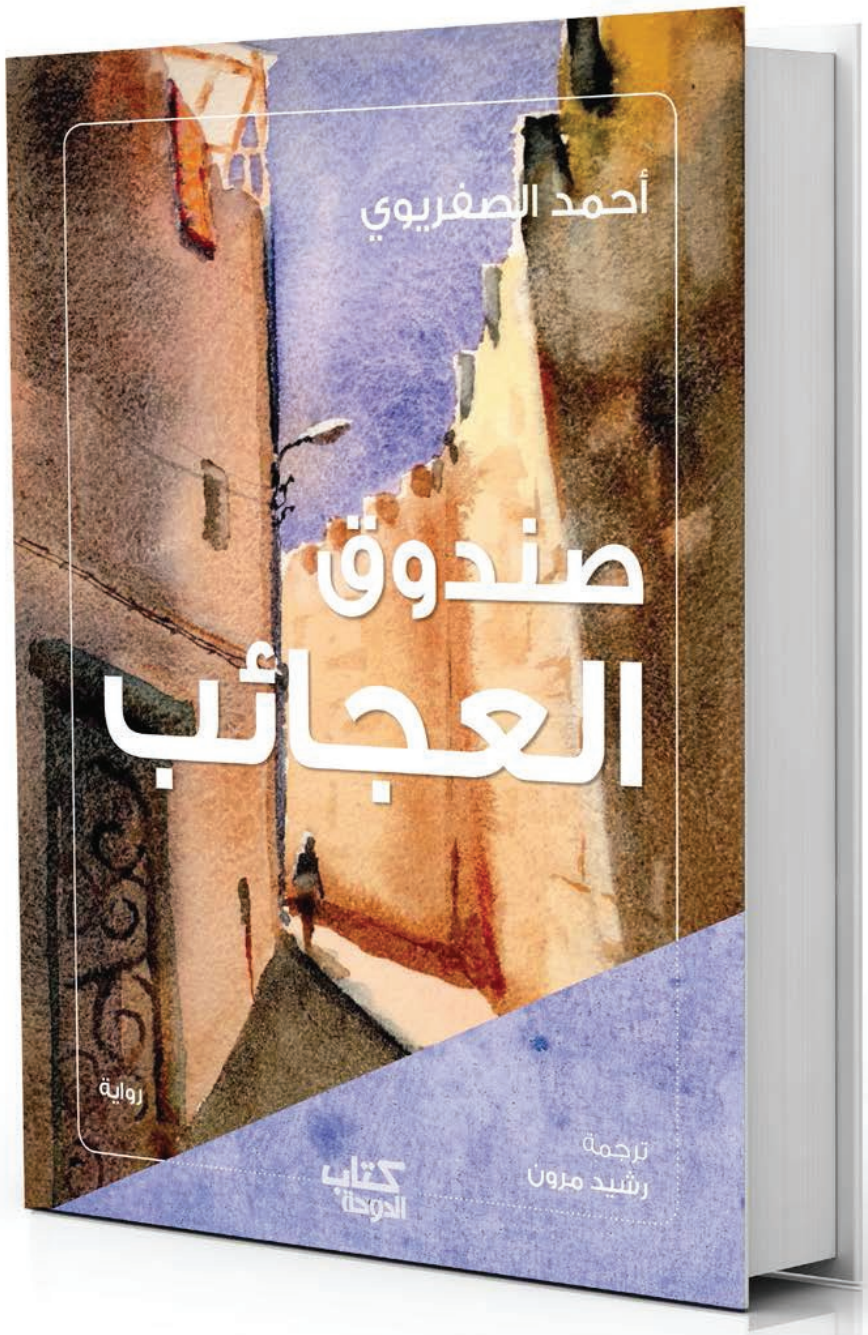
■ **حوار: لا تريبيون أفريك □ ترجمة: مروى بن مسعود**

المصدر:

https://bit.ly/39ZP6nR

صدر في

كتاب الدوحة



Doha Magazine aldoha_magazine @aldoha_magazine

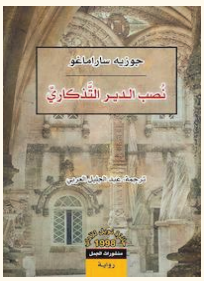
دولة قطر
وزارة الثقافة والرياضة

المترجم التونسي عبد الجليل العربي:

أصعب ما ترجمته..

المترجم التونسي عبد الجليل العربي، من مواليد 29 مايو (1975)، مدينة سليانة، تونس. هو أستاذ اللّغة والأدب العربي المعاصر في جامعة «نوفا لشبونة». له العديد من الترجمات الروائية، من بينها: «هيّا نشترِ شاعراً»، للكاتب البرتغالي «أفونسو كروش» (2017)، و«بائع الماضي»، للكاتب الأنغولي «جوزي إدواردوا أغوالوزا»، (2016)، و«ميتتان لرجلٍ واحد»، للكاتب البرازيلي «جورج أمادو» (2015)، و«ماراثون الخلود»، للكاتب «أندريه أوليفيرا»، (2015). وترجم، مؤخّراً، رواية، «نصب الدير التذكاري» ، للكاتب البرتغالي «جوزيه ساراماغو» (2020).









بحكم انتمائك إلى تونس، كان من المتوقَّع أن تختار اللّغة الفرنسية لغةً للدراسة، لكنك توجَّهت إلى اللّغة البرتغالية. ما الدافع الذي قادك إلى تعلُّم اللّغة البرتغالية؟

- آفاق الدراسة في بلداننا العربيّة مقسَّمة، عموماً، بين توجُّهين؛ توجُّه فرنكفوني، وآخر أنجلوساكسوني، لكن هناك من الباحثين مَنْ سَلَك طريقاً آخر، واختار ثقافات أخرى مثل الألمانية أو الإسبانية أو اليابانية. أنا اخترت البرتغال؛ لرغبة شخصية في تحقيق بعض الإضافات ضمن مجال الدراسات الأدبيّة، والثّقافيّة المعاصرة حول هذا البلد العريق، الذي تربطنا به علاقات تاريخية معروفة.

قدَّم لك معهد «كامويش» منحة للدراسة في البرتغال، فاخترت الدراسات الإسلامية، مع ميولك الأدبيّة. ما الذي كان متاحاً لك لإبراز الإسلام المتنوِّر؟

- أشكر كثيراً معهد «كامويش» على تلك المنحة. كان توجُّهي الأوَّل مشدوداً إلى حقل الدراسات الإسلامية الإيبيرية في البرتغال، ضمن منهج الأديان المقارنة، ويعود ذلك إلى رغبة مني في مواصلة تخصُّصي الجامعي الذي بدأته في تونس، في دراسات الماجستير في الحضارة العربيّة الإسلامية القديمة، وذلك بالانفتاح على الإرث الثّقافي العربي والإسلامي في البرتغال، لكن - للأسف- كانت الاهتمامات الجامعية القليلة في البرتغال، بهذه المسألة، مرتبطة بمادّة التاريخ أساساً، فاضطررت لتغيير ذلك الهدف نحو الدراسات الأدبيّة.

ما لبثت أن غيرت تخصُّصك، بعد ذلك، من الدارسات الإسلامية إلى الأدب. كيف وجدت نفسك داخل الأدب البرتغالي الذي أُنتج في البرتغال، وفي الدول الناطقة بالبرتغالية؟

- مررت بمرحلة اكتشاف تاريخ هذا الأدب، وأعلامه، ومدارسه، ثم تخصَّصت في الدراسات الأدبيّة المقارنة. أعتبر نفسي محظوظاً باطِّلاعي على هذا الأدب واشتغالي على بعض قضاياه في أكثر من بلد ناطق بالبرتغالية، إذ وقفت على بعض خصوصيّاته وجماليّاته الأدبيّة، وسأنشر هذه النتائج في كتاب، مستقبلاً.

وُفِّقت في ترجمة الأعمال الأدبيّة، فما هي خطتك التي اعتمدتها في ترجماتك الموفَّقة؟

- لا أدري إن كنت قد وُفِّقت أم لم أوَّفَّق؛ فهذا المنجز مازال في بداياته، ومسألة تقييمه تعود لغيري من المختصِّين. أمّا بخصوص الخطّة لإنجاز الترجمات الصادرة إلى حدّ الآن، فقد ارتبط أمرها، في البداية، بترجمة عمل روائي من كلّ قارّة (البرتغال، البرازيل، أنغولا)، لكن الرحلة آخذة في التشكُّل ضمن توجُّه مدروس يقوم على التنوُّع في الأجناس المختارة والتي قد تحقِّق ترجمتها إضافة إلى الثّقافة العربيّة. وآمل أن أساهم، مع زملائي المترجمين الآخرين، في إثراء المكتبة العربيّة، كمّاً ونوعاً، بهذا الأدب.

ترجماتك توافق تخصُّصك الأكاديمي، فهل التخصُّص يقيِّد عمل المترجم، أم من الممكن أن يجعله يتطلَّع إلى ترجمة أعمال أخرى خارج إطار تخصُّصه، كالفلسفة، والفنّ التشكيلي، والعلوم؟

- التخصُّص مهمّ في الترجمة، لكنه لا يقيِّد عمل المترجم كثيراً؛ فلكلّ عمل لغته الخاصّة ومفاهيمه وعوالمه، وما إن امتلك المترجم تلك الأدوات حتى



المترجم عبد الجليل العربي ▲

أصبح من حقِّه أن ينفتح على مجالات أخرى.

ترجمت روايات كبرى، لأدباء كبار. لو توقَّفنا عند رواية «جوزي ساراماغو» «نصب الدير التذكاري» التي تحتلّ مكانة خاصّة في قلب مؤلِّفها، كيف عشت تجربة هذه الترجمة؟

- هذه الرواية هي من بين أبدع ما كتب «ساراماغو»، وهي التي وضعته بين كبار الروائيين في العالم، سواء من ناحية الأسلوب المتمرِّد على شكل الكتابة التقليدية أو من ناحية القضايا المطروحة. لم تكن ترجمتها للُّغات الأجنبية سهلة، وهي من أصعب الترجمات التي قمت بها، وأتمنّى أن تكون موفّقة.

ترجمت، أيضاً، رواية إفريقية بعنوان «بائع الماضي» للكاتب الأنغولي «جوزي إدواردوا أغوالوزا». كيف وجدت نتاج هذا المبدع الإفريقي؟ وهل استطاعت هذه الرواية الإجابة عن الأسئلة الإفريقية المقلقة بخصوص بناء الهويّة الوطنية ما بعد الاستعمار؟

- الأدب الإفريقي المكتوب بالبرتغالية يزخر بطاقات إبداعية أدبيّة متنوِّعة، ومواكبة لتحوُّلات العصر الفكرية والإيديولوجية، وغيرها، وكتابات «أغوالوزا»، في أغلبها، هي تمرين إبداعي على مساءلة تلك التحوُّلات، ودورها في تشكيل هويّات المجتمعات أو البلدان الإفريقية في مرحلة ما بعد الكولونيالية. هذه المسألة ظهرت في رواية «بائع الماضي»، في رواية «نظرية عامّة للنسيان» للكاتب نفسه، أيضاً، أيضاً، ولحسن الحظ ظهرت في ترجمة عربيّة ممتازة، أنجزها المترجم سعيد بنعبد الواحد.

ماذا عن ترجمة الشعر؟ هل لديك مخطَّطات مستقبلية؟ هل تقبل، على سبيل المثال، عرضاً بترجمة ملحمة «اللوسياد» للشاعر البرتغالي «لويس دي كامويس ويش»؟

- أقبل، طبعاً. أحبّ ترجمة الشعر؛ فمعه بدأت تجربتي في الترجمة من خلال التدريب على ترجمة بعض القصائد المحبَّبة إليّ. وستصدر لي، خلال السنة القادمة، ترجمة لأحد دواوين «فرناندو بيسوا»، بالإضافة إلى ملحمة «كامويش» التي ذكرت.

انتشرت الترجمات الوسيطة، بشكل متسارع، في العالم العربي. فهل يمكن أن تكون حلّاً، ولو بشكل مؤقَّت، في ظلّ تراجع الترجمة الجادّة؟، وما أضرارها على الأدب؟

- الترجمة الوسيطة مهمّة ومطلوبة، إذا انعدم أو قلّ عدد المترجمين في اللّغات قليلة الانتشار. كانت الترجمات الروسية أو اليابانية أوالصينية، مثلاً، تأتينا عبر الفرنسية أو الانجليزية، ولم يُنقِص ذلك، بتاتاً، من قيمتها؛ فلولاها لما عرفنا شيئاً عن تلك الآداب. مادامت الترجمة جيِّدة فلا يهمّ، في تقديري، إن كانت من اللّغة الأصلية أو من لغة وسيطة، وليس لها أيّ ضرر على الأدب، وإنما لها فوائد.

عرف العرب الترجمة، في العصر العباسي، على شكل جماعات، وقد أعطت الترجمة ثمارها. هل الترجمة الجماعية أفضل من الترجمة الفردية، في نظرك؟

- الترجمة حاجة معرفية بشرية ضرورية لكلّ الحضارات واللّغات، على مرّ العصور. أما المفاضلة بين الترجمة الفردية والترجمة الجماعية، فغير مجدية؛ إذ في كلّ ترجمة إفادة. الترجمة الجماعية ترعاها مؤسّسات، وتهتمّ -عادة- بالموسوعات أو الأنطولوجيات التي تتطلَّب مجهوداً جماعياً، وهذا جيِّد، كما أن الترجمة الفردية (وهي الأكثر انتشاراً) ضرورية، وفضائلها كبيرة.

يلاحظ، في السنوات الأخيرة، اقتصار الترجمة على الأدب، دون سواه من العلوم الأخرى.

- انتشار الترجمة الأدبيّة مهمّ في كلّ الأحوال، وكلَّما ازدادت الترجمة وتراكمت فإن نتيجتها، دائماً، إيجابية ومفيدة. وأمّا دورها فهو -أساساً- ليس الارتقاء بأيّة ثقافة، بل فتح إمكانات عديدة للتفاعل والتقارب والتعاون، وتبادل الأفكار والتجارب بين اللّغات والثّقافات، كما أنني لا أرى أنّ واقع الثّقافة العربيّة سيِّئ كما يتوهَّم البعض. الفنون والآداب واسعة الانتشار، وجمهورها واسع، وتقبُّلها سهل، عكس العلوم؛ ولهذا تنتشر الترجمات الأدبيّة أكثر في أغلب البلدان، وليس في العالم العربي وحده.

لو أتيح لك العودة إلى بلدك تونس، يوماً ما، فما هي المشاريع الثّقافيّة التي ستعمل عليها هناك؟

- ليست عندي فكرة واضحة لمشروع ما، في بلدي، مستقبلاً. ما يشغلني هو استغلال الحاضر في تحقيق أهدافي البحثية. ■ **حوار: فيصل رشدي**

شربل داغر:

«السوق فسيحة، وتتيح للجميع نصبَ بضاعته»

يُعَدّ شربل داغر (1950) شاعراً وروائيّاً وناقداً، وتعدُّده هذا جعله من الأسماء المألوفة في الساحتَيْن؛ اللبنانية والعربيّة. متخرِّج في جامعة السوربون الجديدة، وأستاذ في جامعة البلموند في لبنان، تحصَّل على شهادتَيْ دكتوراه؛ الأولى في الآداب العربيّة الحديثة، والثانية في فلسفة الفنّ وتاريخه. له ما يزيد على ستِّين كتاباً في مجالات النقد والأدب والفنّ باللغتَيْن؛العربيّة والفرنسية، منها: «العربيّة والتمدُّن.. في اشتباه العلاقات بين النهضة والمثاقفة والحداثة»، وكتاب يوميّات بعنوان «الخروج من العائلة» الفائز، مؤخَّراً، بجائزة ابن بطوطة لأدب الرحلة.
في هذه المقابلة نتعرَّف إلى جوانب من انشغالاته ومواقفه.

نبدأ من فوزك، مؤخَّراً، بجائزة ابن بطوطة لأدب الرحلة في فرع (اليوميّات)، عن كتابك «الخروج من العائلة». حدِّثْنا عن استقبالك للفوز، وعن الكتاب؟

- أسعدني الفوز، خصوصاً في هذه الأيَّام التي تندر فيها الأخبار المفرحة، ويزيد من سعادتي أن الجائزة كافأت عملاً سرديّاً من أعمالي. يضاف إلى ذلك اعتزازي بهذا الكتاب؛ إذ يتناول قسماً من سيرتي الذاتية، زمن الطفولة والمراهقة، وهي فترة صعبة، تتمُّ فيها المواجهات الأولى، والخيبات الأولى مع العالم، ومع الغير، ومع الذات. وهو كتاب، لم أقدم على كتابته بسهولة، لأن لي، في كتابة السيرة الذاتية، ملاحظات وملاحظات، لا سيّما أنني لاحظت أن كُتّاباً عرباً كثيرين حوَّروا هذا النوع الأدبي عمّا كان عليه، وعمّا يمكن أن يكون عليه، فكيف إذا كانوا لم يجدِّدوا في أسلوب كتابته وقواعده؟.

قابلتَ الخبر باستغراب، فقلت: «هذه المرّة، يمنحون لي جائزة في السرد... هذا جديد». لماذا؟

- هذا صحيح. ولا أخفيك أن روايتي، «بدل عن ضائع»، بلغت التصفية النهائية مع رواية أخرى، في الدورة الأولى التي أقيمت لأفضل رواية لبنانية، كما أن رواية أخرى تعرَّضت لحملة شعواء من قبل محكِّمَيْن في جائزة معروفة للرواية العربيّة...؛ وهو ما بلغني، بالصدفة، من محكِّم آخر في الجائزة هذه؛ لهذا لم أكن شديد الحماس لترشيح السيرة إلى جائزة، غير أن الناشر هو الذي أصرَّ على ترشيحها، مع علمه وعلمي أن الكتاب يحاول تجديداً في أسلوب السيرة الذاتية، وفي «اليوميّات»، وهو ما لا يوافق أحكاماً نقدية عند بعضهم. ما انتهيتُ إليه، في هذه التجربة، هو أن الكاتب قد يقع وقد لا يقع على محكِّمين مناسبين لكتابه. لحسن حظّي، أتى رأي المحكِّمين مميَّزاً، وهذه شهادة فيهم، لا في كتابي.

الرواية تسيطر على الساحة الأدبية العربيّة، بعد أن تصدَّرها الشعر لقرون طويلة من الزمن، كيف تنظر إلى الأعمال الروائية اليوم؟ وهل تطمح إلى كتابة الرواية، بعد أن تحوَّل الكثير من الشعراء إلى كتابة الرواية؟

- لا أعرف معنى هذا الكلام. هل في الإمكان مقارنة الرياضيات أو الفنون البصرية، بعضها ببعض؟ هل تبلغ أكثر رواية مُباعة في العالم عدد المتفرِّجين على فيلم، أو المستمعين إلى أغنية؟ هل يبلغ عائدات رواية واحدة ما يبلغه مبيع لوحة لـ«فنسنت فان كوخ»؟
لا معنى للحديث عن «تقدُّم» الرواية إلا بالحديث عن انتشارها، والذي يفوق انتشار الشعر. ربَّما يكون هذا صحيحاً عند قلّة

قليلة من الروائيّين، ولا يصحّ عند جميع الروائيّين. أمّا الحديث عن أنها باتت «ديوان العرب»، فهذا كلام مردود، هو الآخر؛ إذ إن الجريدة، والتلفزيون، ووسائل التواصل الأخرى باتت أوسع حفظاً من الرواية وغيرها. أمّا من الناحية الجمالية، فلا يمكن المقارنة بين القصيدة والرواية، حيث إن الأولى تستنفر، وتحشد من المقوّمات الفنّيّة والجماليّة ما لا تجمعه الرواية أبداً. أنا فَرِح لانطلاقة الرواية في عالم الثّقافة العربيّة... هذه الرواية التي كانت أشبه بالمحرَّمة، تقريباً، قبل مئة عام. أنا فَرِح لتنوُّع تجاربها، والغنى المتجدِّد في سيرورتها، بالإضافة إلى أنها نوع أدبي وفنّي، أستسيغه وأمارسه، ويجلب لي مسرّات خاصّة غير مسرّة القصيدة.

متى تكون هجرة الشعراء إلى الرواية مُلِحّة، وليست بحثاً عن الأضواء والاهتمام؟

- الحديث عن «هجرة» الشعراء إلى الرواية، ليس بالصحيح. فها هم شعراء كتبوا الرواية من دون أن يتخلّوا عن الشعر، أبداً. كما أن «الأضواء» التي تتحدَّث عنها تصيب، أحياناً، كتب الشعر أكثر من الروايات نفسها. «السوق فسيحة، وتتيح للجميع نصبَ بضاعته»، كما يقول المثل التجاري. ما يعكسه هذا الجدل، هو أننا أصحاب نظرة «واحديّة»، لا تُقِرّ بوجود الأنواع وتعددها واختلافاتها، بل تريد نوعاً واحداً لكي يتربَّع سيِّداً على غيره؛ هذا ما عرفه الشعر في تاريخ العرب والعربيّة، وهذا ما يريده بعض الشعراء والنقّاد، إذ لا يُقِرّون إلّا بنوع معيَّن من الشعر (التفعيلي)، وهو ما يطالب به فئة أخرى تجعل هذا الواحد ممكناً في العمودي، وهذا ما يريدوننا أن ننساق إليه: الرواية «هزمت» الشعر، وباتت هي الأولى!.

هل تحنّ إلى تلك الأزمنة، عندما كان الشعر فيها سيِّد الأنواع الأدبية، وكان الشاعر محاطاً بهالة من الأضواء؟

- لست حزيناً لحالي بصفتي شاعراً، ولا أحنّ إلى أيّام الشعراء القدامى، الذين تسوَّلوا بشعرهم، وذاقوا السمّ والقتل بسبب تعبيرهم. يضاف، إلى ذلك، أن من يتابع الشعر - على قلّته في حساب كثيرين - يفوق، مؤكّداً، عدد من كان يتابع الشعراء في العهود البعيدة. الشعر -على مصاعبه- يلقى، اليوم، متابعين وقرّاء له أكثر من الشعراء القدامى.

أنت ناقد، أيضاً. هل الشاعر كذلك، بالضرورة؟

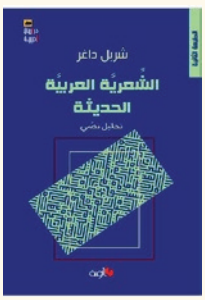
- لا، أبداً، إلّا بالقدر الذي له خيارات وتوجُّهات يلتقي فيها أو يبتعد بها عن غيره. هو ناقد ضمنّي، في أقلّ الأحوال. إلا أن الشاعر، في بلادنا، بوصفه أكاديميّاً، بات يتشارك مع الناقد في الحكم؛ فكثير من كبار شعراء العربيّة نقّاد، فيما البلاغيون والنقّاد القدامى لم يحسبوا غير المتنبيّ في عداد «الأدباء». لا أريد تحميل الشعراء مسؤولية هذا الواقع (ومنهم أنا)، بل أشدِّد على أن الدارس الأكاديمي، أو الناقد، عادةً، لا يتكفَّل، تماماً، بمهامّ النقد.

لِمَ يلجأ الشاعر إلى ترجمة نصوص غيره؟ هل تعتقد أن الترجمة نوع من القناع؟

- يلجأ المترجم - في ما يخصّني - إلى التعريف بشعراء يبغي إيصالهم إلى غيره، وهذا نوع حميد من الشراكة، والزمالة، من دون شكّ. أمّا الحديث عن «القناع»،فلا يناسبني. حدث لي، في ترجمة قصائد، أنني رغبت في تملُّكها، وهذا ما وفَّرته لي الترجمة، بمعنًى من المعاني.









هل أثَّرت الترجمات الشعرية السيئة في شيء من الوعي الأدبي العامّ، عندما نريد القول إن بعض المناهج النقدية والأساليب المعتبرة أتت من خلال التلاقح مع الأدب الغربي؟

- من دون شكّ. يزيد على ذلك أن كثيراً من الشعر والرواية لا يترجم من لغته مباشرةً، بل من لغة ثالثة، وهذه مفسدة للثقافة، والأدب، ولا يستقيم فيها أي تبرير أو دفاع، لا من المترجم، ولا من الناشر.

كيف تقضي يومك وسط هذه الأجواء والتدابير الحكومية الهادفة إلى حماية المجتمع من «فيروس كورونا»؟

- أكتب، وأكتب، وأكتب. أشتاق إلى الحياة البسيطة مثل فقير في شتائه المدقع.

جائحة «كورونا» غيّرت وجه العالم، فكيف تعاملتَ معها؟

- كنت أسخر، في ما مضى، من أفلام الخيال العملي التي كانت تروي «اجتياح» الفيروسات والأوبئة وغيرها العالم، وإنسانه خصوصاً. ما كتبتْه الرواية يبدو أننا نعايشه، اليوم، من دون أن ندرك، بعد، خلاصَ الإنسانية الأكيد منه.

ما وقعُ هذا الوباء على الفكر البشري؟

- يصعب، اليوم، توقُّع ما سيؤول إليه الفكر بعد جائحة كورونا، فنحن لم نتخلَّص منها بعد، وليس في مقدورنا توقُّع مفاعيلها المختلفة على الإنسان وفكره. هل سيصبح الإنسان أكثر وعياً بهشاشته، والفكرُ باهتزاز مقوِّمات بنائه؟ الأكيد هو أن الإنسانية تعيش لحظة واحدة، وخطراً واحداً، لن يتمّ القضاء عليه بالعقاقير وحدها، بل بوحدة الشرط الإنساني المتفاعل والمتضامن، بعضه مع بعض. هل سننجح في ذلك؟

هل ما زال الوقت مبكِّراً لتناول موضوع «كورونا» أدبيّاً؟

- هذا متروك للأدباء. وأعتقد - ابتداءً من حالتي - أن كثيرين من الأدباء تناولوا هذه الجائحة في أكثر من نوع أدبي، وهو ما يصيب (وسيصيب، من دون شكّ) الفنون البصريّة.

تعتقد أنه سيكون هناك أدب اسمه «أدب كورونا»؟

- هذا ما أتوقَّع حدوثه، مثل وجود «أنواع» معروفة، اليوم، في السينما، عن الحرب العالمية الثانية وغيرها.

هل دفعتْك أزمة «كورونا» إلى الكتابة حولها؟

- أجل. كتبت مجموعة شعرية كاملة، ستبصر النور في الشهر القادم. ■ **حوار: السيد حسين**



هاروكي موراكامي:

الأدب وحده لن يكون كافيا

ليس من عادة الروائي الياباني ذي الشهرة العالمية، أن يتحدَّث كثيراً عمّا لا يتعلَّق بأعماله، لكنه -مع ذلك- قَبِلَ الحديث إلينا، والخوض في مواضيع شتّى خارج إطار الكتابة مثل الجائحة، والنظام العالمي، ومواقع التواصل الاجتماعي، إلى غير ذلك.

يبدو أن «هاروكي موراكامي»، الروائي الياباني المعاصر، الذي تحظى أعماله بأكبر قدر من القرّاء عبر العالم، قد بدأ يتغيَّر بعد أن شارف على عامه الثاني والسبعين. فبعدما عرفناه، في ما مضى، عاشقاً للموسيقى، منعزلاً ومتكتِّماً، ها نحن نكتشفه، الآن، منشِّطاً إذاعياً في أوقات فراغه، خلف مشغِّلة الموسيقى وأقراص الفينيل. إنه يبدو أكثر جرأةً على الكلام، وأقلّ تحفُّظاً؛ ما يُبهج «الهاروكيين»، متابعيه الذين يدينون له بإعجاب غير مشروط، ويسارعون إلى تحليل أعماله وكلّ ما يقوله. «موراكامي» الذي كان، حتى وقت قريب، لا يحبِّذ التحدُّث عن شيء آخر غير رواياته وأدبه، والذي كان يغلِّف معانيه وهواجسه في شكل قصص ليست، دائماً، متجذِّرة في الواقع، أصبح، الآن، لا يخشى من التحليل وجهاً لوجه؛ فبعد أن أجبرته أزمة «كوفيد- 19» على المكوث في اليابان، بدأ ينظر إلى مجتمعه بكثير من التمعُّن؛ وهو ما زاد من قلقه إزاء النظام الذي يسير وفقه العالم، وتتطوَّر وفقه اللّغة والكلمات.

نادرا ما نشاهدك أو نسمعك تتحدَّث، وقد أصدرت -للتوّ- مجموعة قصصية في اليابان، إلّا أنها كانت مكتوبة قبل بداية عام (2020). كيف حالك؟، وكيف عشت هذه السنة؟

- كلّ شيء على ما يرام. (ألفان وعشرون) هي سنة «كورونا»، بالنسبة إليَّ أيضاً، وهذا هو كلّ ما يتبادر إلى ذهني. أنا روائي، لذلك أعمل بمفردي، في المنزل، ولم تتغيَّر حياتي كثيراً. صحيح أن الأجواء من حولي اختلفت كلّ الاختلاف، أحسَّ بذلك بَدنيّاً، إلّا أن ذلك لم يجعل عملي أكثر تعقيداً، بل العكس. وأنا أعرف، مع ذلك، أن الأمر كان بالغ الصعوبة على الناس الذين أُجبروا، فجأةً، على العيش بمفردهم. أمّا أنا فقد اعتدت على ذلك، وهذا ليس مؤلماً بالنسبة إليّ.

لم يكن هذا الوباء أمراً متوقَّعاً، وقد أفسد حياة الناس على الكوكب. كيف تحلِّل هذه الفترة؟

- أنا لا أعتبر أن جائحة «كورونا» قد ظهرت، فجأةً، من لا شيء؛ فهذا الوضع الوبائي يأتي لينضاف إلى سلسلة من التغييرات التي حدثت مؤخَّراً، وهو ليس سوى جزء من مجموعة وقائع مثل ثورة الإنترنت والشبكات الاجتماعية، والعولمة أو الشعبوية؛ لذلك لا أعتقد أن هذا الفيروس التاجي يجب أن يُنظر إليه كظاهرة منفصلة.

هل تعني أن الأمر مرتبط بحالة عالمية سياسية، واجتماعية، واقتصادية؛ أي أن السياق العالمي الحالي بما فيه من حركة سريعة للناس والمعلومات والأيديولوجيات القومية والقادة الشعبويين، كان مؤاتياً لانتشار الفيروس؟

- نعم. لذا، عوض معالجة «فيروس كورونا» بشكل منفصل، أعتقد أن علينا -بالأحرى- أن نتساءل عن كيفية تعاملنا مع هذه السلسلة من التغيُّرات الظرفية. وفي ما يتعلَّق باليابان، إن الحكومة اليابانية والسياسيين قد اتَّخذوا قرارات تتوافق مع أغراضهم الخاصّة، وقد فشلوا. من الطبيعي أن يخطئوا في مثل هذه الظروف، لكنهم لو اعترفوا بذلك، فقط، لكان المواطنون قد تفهموا الوضع. الرئيس

الأميركي دونالد ترامب يسترشد بطريقة تفكيره الخاصّة، ومن السهل فهمه، و-مع ذلك- هناك من يتَّفق معه، ويدعمه حقّاً، وهناك من لا يتَّفق معه، ويرفضه حقّاً. ولكن في اليابان، لا يوجد قرار شخصي وفردي من هذا النوع. إنها مسألة مجموعة رائدة تتصرَّف بدوافع خفيّة تجعل من الصعب جدّاً، على المواطنين، فهم هذا النظام. أعتقد أن دور المختصّين والباحثين والعلماء هو أن يتدخَّلوا ويعارضوا آراء السياسيين القطعية، ثم يوضِّحوا لماذا لا ينبغي لنا أن نذهب في اتِّجاه معيَّن.

بحسب ما تقوله، إذن، لا يمكن أن يتحقَّق التغلُّب على هذه الأزمة بالعلوم، فقط. ولكن، ما هي رؤيتك للعلوم، إجمالاً؟

- لا أعرف الكثير عن العلوم، ولكن آمل، حقّاً، أن يتمكَّن الأدب والعلم من التقدُّم بخطًى متوازية. نحن نعيش في نظام عالمي معيَّن الآن، وأعتقد أن هذا النظام ليس أبديّاً بل مؤقتاً، ولا أعرف متى سيتمّ تقويضه. يمكن لـ«فيروس كورونا»، مثلاً، أن يقلبه رأساً على عقب، وعندما يتحقَّق ذلك، ولإنشاء نظام جديد، حتى ولو كان مؤقَّتاً هو الآخر، لن يكون الأدب وحده كافياً، ولا العلم وحده كافياً كذلك. أعتقد أن الأمر لن يتحقَّق إلّا من خلال التوليف بين القوَّتَيْن. أؤكِّد، مرّة أخرى، أنني لا أعرف الكثير عن العلوم، ولكن آمل أن نتمكَّن من العمل بشكل جيِّد معاً.

ما الذي يقلقك، بشكل خاصّ، في مجتمع اليوم؟

- هو أمر ألاحظه في اليابان، وأعتقد أنه يهمّ، أيضاً، باقي دول العالم: شبكات التواصل الاجتماعي تتطوَّر في كلّ مكان، وتتطوَّر معها لغة غريبة عن لغتي، مع عبارات كتلك التي تستعمل في شبكات التواصل الاجتماعي، وطريقة للتواصل خاصّة بهذه الشبكات، أيضاً، إلّا أن صداها يتردَّد في كلّ مكان. أنا قلق بشأن هذا المعجم الجديد. هذه ليست اللّغة التي أكتب بها القصص. أنا لا أقول إنني سأتغلَّب على هذه الظاهرة، لكني أعتقد أنني يجب أن أبيِّن أن هناك قدرة مختلفة وأقوى للكتابة. هذا ما أشعر به حقّاً.

هل تعتقد أن اللّغة تزداد فقراً، وأن مساحة الحوار تصبح أصغر؟

- نعم. ونحن لم يعد بعضنا يجابه بعضاً بالحجج. حالياً، عندما يتلقّى شخص ما انتقاداً، يردّ بانتقاد آخر. أعتقد أنه أمر مخز حقّاً، حتى رئيس الوزراء الياباني يتصرَّف بهذه الطريقة. إن هذا عكس ما أريد القيام به. لا يمكنك الاقتصار على الردّ بشيء ما، فقط، بل عليك أن تعبر -بوضوح- عمّا يختلج في صدرك. هذا أمر ضروري في أيّ عالم كان، مع «كورونا» أو بدونها.

ما تعريفك لحرّيّة التعبير؟

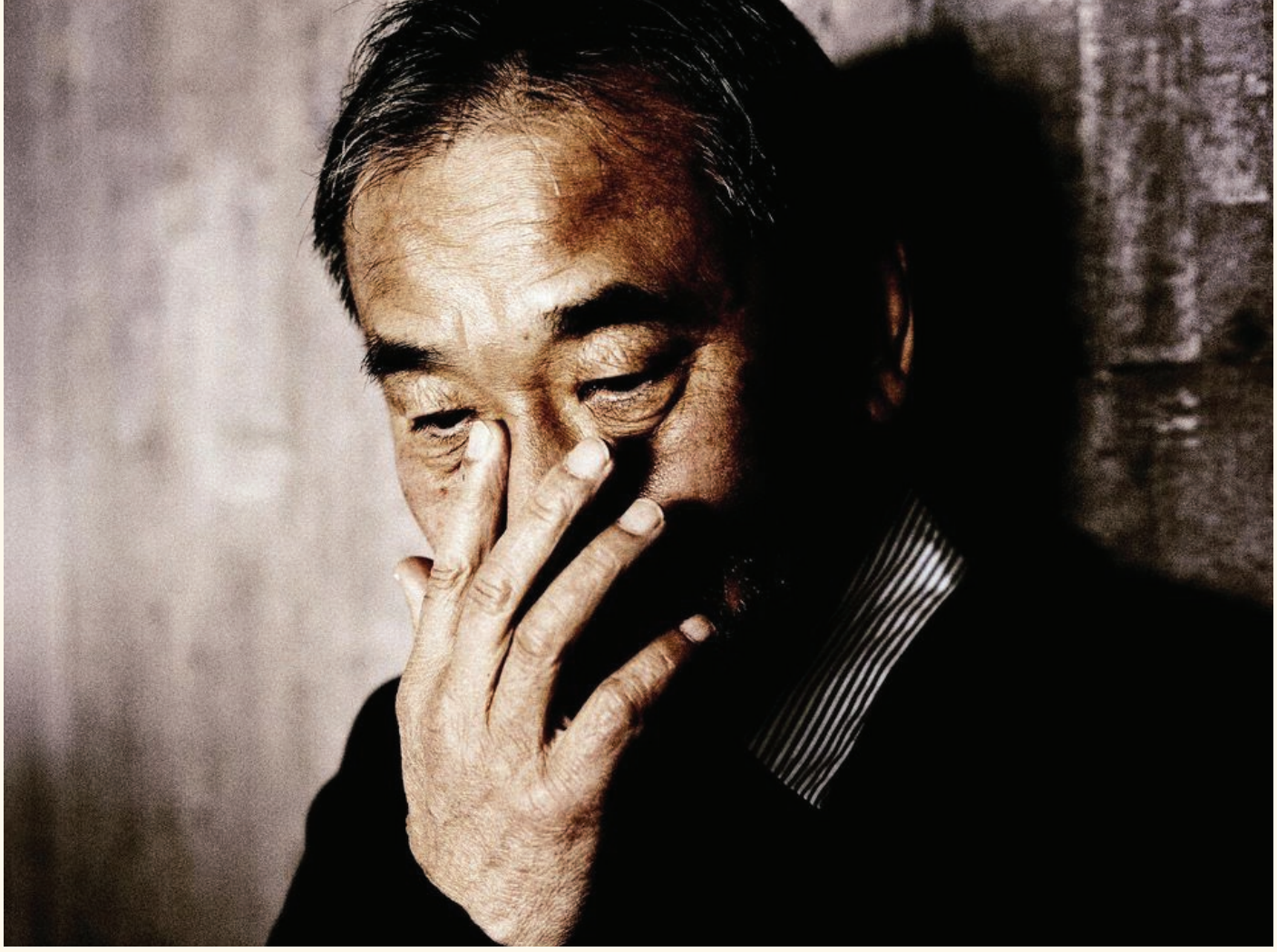
- حرّيّة التعبير هي، أوّلاً، وقبل كلّ شيء، القدرة على قول ما تريد قوله دون قيود، وإذا حدث أن أخطأت، يجب أن يتقبَّل المجتمع ذلك، ويغفره. برأيي، إن هذين الأمرين هما ما يشكِّل حرّيّة التعبير. مع ذلك، وبسبب الشبكات الاجتماعية، يمكن لأيّ تعليق أن يضرم فتيل النار على الإنترنت. أعتقد أن لدى الكثير من الناس وعياً كبيراً ومستمرّاً بهذا الخطر؛ لذلك فهم يمارسون الرقابة الذاتية. أنا، شخصيّاً، حرّ في قول ما أريد، لا أهتمّ لشيء، وليس لديَّ -على الإطلاق- أيّ حساب على الشبكات الاجتماعية، لذلك إن كان هناك حريق ما، فأنا لا أشعر به، وبذلك أنعم بهدوء كبير. (يبتسم)

في هذه الآونة، هل تزداد أهمِّيّة الكتب، وخاصّةً الروايات؟

كل الفنون مطلوبة في مثل هذه الآونة. ومن الرائع أن نقرأ إذا توفَّر لنا الوقت لذلك. ربَّما ما يهمّ أكثر هو قراءة السرد والقصص العميقة. الأخبار لا تتحدّث إلّا عن «كورونا»، وأعتقد أن الجميع ضاقوا ذرعاً بذلك، ويريدون عالماً مختلفاً، وعالماً أعمق. إذن، الفنون تبقى ضرورية.

وهل كنت لتحتجّ لو تَمَّ إغلاق المكتبات؟

لعلَّه من المجدي، أحياناً، للمرء، أن يشعر بالجوع للقراءة دون أن يتمكَّن من إشباع ذلك الجوع على الفور. أليس كذلك؟ نحن



نعيش في عالم نحصل فيه، دائماً، على ما نريد، في الحال. وربَّما ساعد حرماننا من الكتب، بين الفينة والأخرى، في استعادتنا الشعور بأهمِّيَّتها وقيمتها الكبرى.

هل سيكون لهذه الأزمة الصحِّيّة تأثير على محتوى رواياتك القادمة؟

لن أعرف ذلك حتى أنتهي من كتابة عمل ما. لنفترض أنني أكتب رواية، وأعيد قراءتها في وقت لاحق. فقط، في ذلك الوقت، قد يتسنّى لي الاعتقاد بأنها أثّرت كثيراً فيما كتبته في زمن «كورونا». توجد طريقتان يمكن، من خلالهما، أن نرى ذلك: طريقة مباشرة، ماديَّة واقعيَّة، وطريقة مجازية رمزية. وأنا أعتقد أن التأثُّر بالأزمة سيخرج في شكل مختلف عن الوصف المباشر والملموس، شكل أكثر ارتباطاً بالمجاز. إنها عملية تتمّ بشكل طبيعي، ولا يتمّ اختيارها. يستغرق الأمر وقتاً. الشعور بالأشياء يستقرّ في الوعي، ويغوص عميقاً قبل أن يخرج في شكل مغاير. أقصد أن هذا يحدث، فقط، لدى الروائيِّين، ومن يكتبون القصص. لهذا الغوص عميقاً في الوعي، وللطريقة التي تطفو، من خلالها، الأشياء على السطح، من جديد، أهمِّيّة بالغة بالنسبة إليّ.

لا تسافر إلى الخارج، حاليّاً، أليس كذلك؟

- كان ذلك مستحيلاً هذا العام.

لقد عشت طويلاً خارج الأرخبيل، و-مع ذلك- معظم رواياتك تدور أحداثها في اليابان...

- في الواقع، لست متأكِّداً من السبب. كان بإمكاني أن أكتب أكثر عن الخارج. ولكني، في واقع الأمر، كلَّما خرجت من الأرخبيل، عرفت أنني كاتب ياباني. أحياناً، أشعر بالسوء هنا، وبالملل، فتعتريني الرغبة في الذهاب إلى الخارج. وعندما أكون هناك، وأعيش هناك، أدرك أنني روائي ياباني قبل كلّ شيء؛ لذلك، تصبح الطريقة التي يعيش بها الناس في اليابان مسألة مهمّة جدّاً بالنسبة إليَّ؛. لهذا السبب أعتقد أنني أكتب روايات، تدور أحداثها في اليابان.

وماذا تعني لك الموسيقى؟

- لا غنى عنها. هي لغة عالمية، وستبقى كذلك.

أنت مولع بالموسيقى، لكنك من عشّاق الإذاعة، أيضاً، إذ تقوم بمهمّة التنشيط على أمواج إذاعة «طوكيو FM» برفقة «ميو ساكاموتو - Miyu Sakamoto»، ابنة الملحِّن «ريويتشي ساكاموتو - Ryuichi Sakamoto». كان يفترض أن تقوم بذلك لمرّة واحدة، لكن الأمر تحوَّل إلى عادة. هل للإذاعة، إذن، سرّ يغري بالعودة إليها دائماً، بعد المرّة الأولى؟

- عندما كنت طفلاً، نشأت وأنا أستمع إلى الموسيقى عبر الراديو، وأستمع إلى برامج مثل «hit-parade» طوال الوقت، لكني، في الآونة الأخيرة، بدلاً من الاستماع إلى الإذاعة، أصبحت أشارك في العمل بها، وأجدها -حقّاً- وسيلة إعلامية مهمّة، وأنا أحبَّ ذلك.

■ **حوار: كارين نيشيمورا** □ **ترجمة: عزيز الصاميدي**

العنوان الأصلي والمصدر:

Haruki Murakami:«La littérature seule ne suffira pas»
Libération, 21/12/220

ثيسر أيرا:

الأدب بوصفه فنّاً لا يمارسه أحد، تقريباً

يعتبر «ثيسر أيرا» (الأرجنتين، 1949) أحد أهمّ كُتّاب الأرجنتين وأميركا اللاتينية في الثلاثين عاماً الأخيرة، وأحد أكثر الكُتّاب تجريبيّةً وتمرُّداً على الأشكال السردية التقليدية. من طرق هذا التمرُّد، كتابة الرواية القصيرة التي -ربَّما- تكون في خمسين صفحة أو أكثر قليلاً، وهي أعمال تجاوزت المئة كتاب. وبالإضافة إلى الكتابة السردية، يكتب «أيرا» الدراسات النقدية، والثّقافيّة، منها كتابه عن «أليخاندرا بيثارنيك»، و«قاموس لكُتّاب أميركا اللاتينية».

البطل الجديد لـ «ثيسر أيرا»، يبلغ السادسة والسبعين، يتألَّق بنياشين الحرب، وتدور في ذهنه ذكرى بعيدة من شبابه: ذات مرّة، عانى من الرغبة في الكتابة الأدبية. اسمه، لو صدَّقنا الروائي، «فابيوس إكسيلسوس فولجينتيوس»، يتباهي بما يتباهى به أيّ جنرال روماني، لا يعامل انتصاراته كماضٍ مهزوم، ولا كذكرى لأيّام قديمة. يتحرَّك «فابيوس» بين جنود يصِل عددهم إلى ستّة آلاف جندي، يسيرون، ويقيمون، ويتعاركون. يدير كتيبته بمزيج من الوحشية والحضارة، بأفق الغارات القبلية. بهذه العناصر، قد تبدو رواية تاريخية، لكن المؤلّف يكذِّب هذا التصنيف، فيقول: «لا أظنّ أنها رواية تاريخية كما يقال. هي خالية من الشخصيات والأحداث الحقيقية الواردة في التاريخ. الرواية مجرَّد أسطورة، الحدث نفسه -ربَّما- يقع في الصين أو بولندا. لقد اخترت لها «روما» مكاناً، لأنها مسرح لروايات «أستريكس» المصوَّرة، ولأني كلَّما كتبت، بشكل شخصي، أبتعد في الزمان والمكان. تأمُّلاتي تملأ العمل».

«ثيسر أيرا»، مؤلِّف ذكيّ، لطيف وساخر، يكتب ليلعب، ويلعب وهو يكتب. يتعلَّم وهو يلعب، ولا يكفّ، أبداً، عن اللعب، لأنه هكذا يواصل تعلُّمه. مبدع، قادر على تصحيح أخطائه، وأخطاء غيره، وأخطاء كتاباته. حين نسأله عن تأمُّل كتبه يوضح أن «التناقض بين ما كان عليه وما يمكن أن يكون عليه، جعله يشعر أن كلّ شيء كان وقتاً ضائعاً، زمناً مزيفاً، مثل المسرح». عن أثر هذه الفكرة في حياته، كاتباً، يجيب بكلّ صراحة وصرامة، وبشيء من الظرف: «لا أتذكَّر أني كتبت ذلك، لا أجد فيه أيّ مغزى. دائماً أرصّ عبارات مثل هذه، تبدو غامضة وعميقة، لكنها بلا أيّ معنى. هراءات مثقّفين».

وراء صفحات العمل ذات الطابع العسكري، وبعيداً عن السيوف والدروع وواقيات السيقان، ثمّة خفقان لقصّة جميلة عن رجل يستغلّ أحد أماكن الغذاء في «فيندوبونا»، ليشاهد عرضاً مسرحياً كتبه، هو ذاته، في سنوات دراسته. رواية تداري وراء المطر والدم والعنف تأمُّلاً رقيقاً حول الخلق، ومرور الزمن، والغرور البشري، ومعنى الفنّ في زمن موصوم بالهمجية.

ما الذي يربطك بـ «فولجينتوس»؟

- السنّ، ليس أكثر من السنّ، و -من ثَمَّ- يربطني به كلّ شيء.

هل ساعدك «فولجينتوس» على التعرُّف إلى شيء عنك؟

- لا. رغم قولي «من أجل ماذا كنت أريد التعرُّف على نفسي عبر الوصف الكثير والاكتشاف والاستمتاع بالعالم؟» سيكون مضيعة للوقت. أظنّ أن اختياري للكتابة كان سببه أن أستريح من نفسي. وكتبت كثيراً، و-من ثَمَّ- لا يستحق البحثُ التعب، لأن خلف كلّ قناعٍ قناعٌ آخر.

في عملك هذا حضارة، وهمجية، وثقافة.

- الواقع أن هذه الرواية مجرَّد رقصّة أقنعة. هذا هو أنا، وارتديت الزيّ العسكري والسيف البرونزي حتى لا يعرفني أحد، وأنا ألعب لعبة الحرب، و-من ثَمَّ- الثّقافة الوحيدة المفروضة، هنا، هي ثقافة قارئ «لوتريامون»، والسورياليين.

لماذا اخترت الحقبة الرومانية، ولم تختَر الحاضر؟ ما أهمِّيّة أن تدور الأحداث في الماضي؟

- حين أشعر أني في جوّ اعترافي، أضع الأحداث في زمن آخر وأماكن قديمة، لأحكي أكثر، وأكتشف نفسي أقلّ، لكني وجدت هناك صعوبة تثري النصّ: عند تناول الأخطاء التاريخية المتداولة، ينبغي أن نبقى منتبهين، فلا ينبغي أن يستسلم المرء لسهولة المتداول.

لك عبارة ذات نبرةٍ ساخرة، تقول: «كان ثمّة قليل من الغرور في رغبة أن يكون بطلاً ثقافيّاً».

- تعبير «بطل ثقافي»، لا يبدو لي تعبيراً سعيداً. البطولة مخصَّصة للمعركة، بينما الثّقافة (وأقصد بها الثّقافة السامية) هي الانشغال الطوعي لأقلِّيّة من العُزّل الذين لا يضرّون أحداً، ولا ينفعونه.

كيف تنظر إلى الأدب بعد حياة كاملة، كرَّستَها له؟

- تأخَّرت كثيراً حتى اقتنعت بأن الأدب ملك الفنون، وأكثرها اكتمالاً، وأكثرها ثراءً، وأكثرها وصولاً لأبعد نقطة، بل أكثرها إثارةً لسوء الفهم، كذلك. قليلون من يمارسون الأدب بوصفه فنّاً.

هل الكاتب «مستكشف للمعارف» كما تؤكِّد في كتابك؟

- حلم الحكمة والموسوعية خيالات تطارد من يعيشون بين الكتب. أخشى -إن تحقَّقَ- ألّا يفيد في شيء إلّا حلّ الكلمات المتقاطعة بأسرع طريقة ممكنة.

في هذا الكتاب، تشير إلى كُتّاب يكرِّسون حياتهم للأدب، ثم لا يتجاوزون كتاب شبابهم الأوَّل. هل ثمّة شيء من بداياتك تشتاق إليه؟

- أشتاق إلى الطاقة، إلى الطموح والأمل، وكلّ ما حرّكني في سنواتي الخضراء. لكني رتَّبتُ نفسي لأواصل الكتابة بقوّة القصور الذاتي، والمهنية، فطبيعة كتابتي جعلت استمراري في التعلُّم ضرورياً.

يستسلم البطل «فولجينتيوس»، أحياناً، للغرور بسبب معاركه. هل الغرور بين الكُتّاب الشبّان أكبر أم بين الناضجين، بين المنفردين أم بين السيِّئين؟

- الغرور والتواضع معنيان، يمكن تقويضهما: التواضع دائماً زائف،











والغرور إحدى علامات الحماقة. أظنّ أن المتضادَّين هما: الرضى وعدم الرضى عمّا نكتبه. أنا عملت على تغذية «عدم الرضى» بالاعتماد على انتقادي الذاتي. الأمر الصعب هو الحفاظ عليه فعّالاً لوقت طويل، بدون أن نُصاب بالإحباط.

ما أكبر تعاسة يخلّفها الإبداع وراءه؟

- إذا كان الإبداع خطوتَيْن: الفكرة والتنفيذ، فالتنفيذ لا يبلغ طموح الفكرة عادةً. من هنا، يأتي الحنين إلى ما كان يجب أن يكون. لتجنُّب ذلك، يمكن الشروع في الكتابة مباشرةً بدون التخطيط لها. لقد جرَّبت ذلك ذات مرّة، فاستسلمت، تماماً، للارتجال، والنتيجة لم تكن جيِّدة، لأنها لا تفيد في حالة التجريب.

كيف ترى الإبداع الأدبي اليوم؟ هل تغيَّرت وجهة نظرك فيه، أم الأمر كما تقول في كتابك: «الإنسان يشعر بالحاجة إلى تغذية الخيال بالقصص»؟

- لا أقرأ الجديد بما يكفي لعمل تشخيص. وإن كنت لا أقرأ؛ فذلك لأني أضجر وأكتئب، مسبقاً، من الكتابات التقليدية والجاهزة الخالية، تقريباً، من الخيال، فيما تمتلئ بوثائق تطلعنا على الصراعات الغرامية البائسة، وكذلك صراعات العمل والعائلة في الطبقة الوسطى الحضرية المتشابهة مع كلّ العالم.

هل نحتاج إلى أساطير أكثر في الأدب؟

- ليس الأمر أننا لا نحتاج إليها، فحسب، إنما لا أوصي أيّ كاتب أن يسير في هذا الاتِّجاه، إن كان لا يريد أن يموت من الجوع. الإعجاب بالسرد، باعتباره سرداً، قد خفَت حتى انطفأ. الآن، يجب أن يتضمَّن السرد خطبة سياسية أو أخلاقية (أو بيئية أو نسوية أو أيّاً كانت) حتى يشعر القرّاء والنقّاد بأنهم لا يضيِّعون وقتهم. وحقيقة، أيضاً، أن الكتابة، حين تكون أسطورة صافية، يتمكَّن النقّاد من ليّ ذراعها، ليخرجوا بخطبة ما؛ وهذا ما سمح لي أن أظلّ طافياً.

نحتاج إلى خيال أكثر، إذن؟

- يتلقّى الخيال تقديراً كبيراً، ومع هذا التقدير تجده زائداً على الحاجة، لأنه لا يمكن أن تتخيَّل أكثر من أفكار وصور موجودة، بالفعل، لديك، تقوم بخلطها وإعادة إنتاجها. لا شيء جديد على الإطلاق. بالإضافة إلى أن الخيال بنية ثقافية أوروبية. اللغات الشرقية، ولغات أخرى، لا تتوافر على هذه الكلمة، وليس لها مفهوم «خيالنا» نفسه. ما نحتاج إليه هو بنًى جديدة، لا إعادة إنتاج البنى القديمة المستهلكة.

■ **حوار: خابيير أورس □ ترجمة: أحمد عبد اللطيف**

المصدر:

https://www.zendalibros.com/cesar-aira-la-literatura-como-arte-ya-no-la-practica-casi-nadie/

الشاعر والقارئ

لويز غلوك
(محاضرة نوبل)

حصلت «لويز غلوك - louise Gluck» على جائزة «نوبل» في الآداب لعام (2020). هذه محاضرة «نوبل»، التي لم تتمكّن من تقديمها بنفسها، بسبب جائحة (كوفيد- 19).

عندما كنت طفلة صغيرة (خمسة أو ستة أعوام، على ما أذكر)، نظَّمتُ مسابقة في رأسي، مسابقة لتحديد أعظم قصيدة في العالم. وصل اثنان إلى التصفيات النهائية؛ «الولد الأسود الصغير - the Little Black Boy» لـ« بلايك - Blake»، و«نهر البجعة - Swanee» لـ«ستيفن فوستر - Stephen Foster»، كنت أقضي الوقت، صعوداً ونزولاً إلى غرفة النوم الثانية في بيت جدَّتي، في «سيدار هورست - Cedarhurst»، وهي قرية تقع على الشاطئ الجنوبي من «لونغ آيلند - Long Island»، أقرأ في ذهني، كما كنت أفضِّل، لا بفمي، قصيدة «بلايك» التي لا تنسى، وأغنّي أغنية «فوستر» المؤلمة في ذهني، أيضاً. كيف توصَّلت إلى قراءة «بلايك»، يبقى لغزاً. أعتقد أنّه كان هناك بعض المختارات الشعرية في منزل والدي، بين الكتب الشائعة حول السياسة، والتاريخ، والروايات، لكني أربط «بلايك» ببيت جدَّتي.

لم تكن جدَّتي امرأة كتب، لكن كان هناك «بلايك» وأغاني البراءة والتجربة (The Songs of Innocence and Experience)، وأيضاً كتاب صغير من الأغاني، من مسرحيات «شكسبير»، التي حفظت الكثير منها. وقد أحببت -على وجه الخصوص- الأغنية من «-Cym berline»، التي -ربَّما- لم أفهم منها كلمة واحدة، لكنّ سماع النغمة، والإيقاعات، وضرورات الإيقاع، كلّها مثيرة لطفل شديد الخجل والخوف. «والشهرة تكون قبل قبرك»، كنت آمل ذلك.

لقد بدت المنافسات من هذا النوع، من أجل الشرف، ومن أجل المكافأة العالية، طبيعية بالنسبة إليَّ، وقد كانت الخرافات التي مثَّلت قراءتي الأولى مليئة بها. أعظم قصيدة في العالم، بدت لي، حتى عندما كنت صغيرة جدّاً، أعلى درجات الشرف. لقد كانت هذه هي الطريقة التي نشأنا بها، أختي وأنا، من أجل إنقاذ فرنسا «جان دارك»، لاكتشاف الراديوم «ماري كوري». في وقت لاحق، بدأت أفهم مخاطر التفكير الهرمي وقيوده. لكن، في طفولتي، بدا من المهمّ منح جائزة، وشخص واحد سيقف على قمّة الجبل، مرئيّ من بعيد، الشيء الوحيد المثير للاهتمام، على الجبل. الشخص الذي كان أسفل قليلاً، لم يكن مرئياً.

في هذه الحالة قصيدة. شعرت، بالتأكيد، أنّ «بلايك»، بشكل خاصّ، كان على دراية بهذا الحدث، عازماً على حصد نتائجه. كنت أفهم أنّه ميِّت، لكني كنت أشعر أنّه لايزال حيّاً، حيث كنت قادرة على سماع صوته يتحدَّث إليّ متنكِّراً، لكنّه صوت يتحدَّث معي، فقط، أو معي (على وجه الخصوص) كما كنت أشعر. شعرت بالتفرُّد والتميُّز، كما شعرت، أيضاً، بأن «بلايك» هو من كنت أطمح إلى الحديث معه، ومن كنت -بالفعل- أتحدَّث إليه إلى جانب «شكسبير».

كان «بلايك» الفائز في المسابقة، لكنني أدركت، فيما بعد، مدى تشابُه النغمتَيْن. لقد انجذبت، في ذلك الوقت، كما الآن، إلى الصوت البشري المنفرد الذي يُثار في رثاء أو شوق. والشعراء الذين عدت إليهم، عندما كبرت في السنّ، كانوا الشعراء الذين أدّيت في أعمالهم دوراً أساسيّاً، بصفتي المستمع المختار. أعمال حميمة، مغرية، مخفيّة أوسرِّيّة، غالباً. الأمر لا يتعلَّق بشعراء الملاعب، فالشعراء لا يحادثون أنفسهم.

لقد أحببت هذا الميثاق، أحببت الإحساس بأنّ ما كانت القصيدة تقوله هو ضروري وخاص أيضاً، الرسالة التي تلّقاها الكاهن أو المحلِّل.

كان حفل توزيع الجوائز يتمّ في غرفة نوم جدَّتي الثانية، بحكم سرِّيَّته، فهو امتداد لشدّة العلاقة التي أنشأتها القصيدة: امتداد، وليس انتهاكاً.

كان «بلايك» يتحدَّث معي من خلال الطفل الأسود الصغير. لقد كان المصدر الخفيّ لذلك الصوت، ولا يمكن رؤيته، تماماً، مثلما لا يمكن رؤية الولد الأسود الصغير، أو الذي يُرى بشكل غير دقيق، من قِبَل الطفل الأبيض غير المدرك أو المزدري. لكنني عرفت أنّ ما قاله عن جسده الفاني المؤقَّت الذي يحتوي على روح النقاء المضيئة، كان صحيحاً. عرفت هذا لأن ما يقوله الصبيّ الأسود، روايته لأحاسيسه وتجربته، يتضمَّن لوماً، لا رغبةً في الانتقام لنفسه، بل الاعتقاد بالعالم المثالي الذي وُعد به بعد الموت، فحسب. سيتمّ الاعتراف بما هو عليه، وفي فورة من المرح، يحمي الطفل الأبيض الأكثر هشاشةً من الفورة المفاجئة للضوء. ذلك الأمل غير الواقعي الذي يتجاهل الواقع، يجعل من القصيدة محطِّمة للقلب، سياسية، أيضاً، بعمق. الألم والغضب اللذان لا يستطيع الطفل الأسود أن يسمح لنفسه بأن يشعر بهما، وأنّ والدته تحاول



تحصينه منهما، أمران يشعر بهما القارئ أو المستمع، حتى عندما يكون القارئ طفلاً.
لكن الشرف العامّ أمر آخر.
القصائد التي استمعت إليها، طيلة حياتي، هي قصائد من النوع الذي وصفته، قصائد من الاختيار أو التواطؤ الحميم، قصائد يقدّم فيها المستمع أو القارئ مساهمة أساسية، كمتلقٍّ للثقة أو الصراخ، وأحياناً كمتآمر مشارك. تقول «ديكنسون»: «أنا لا أحد! هل أنت لا أحد، أيضاً؟/ ثم هناك زوج منّا - لا تقلْ ذلك !»، أو كما يقول «إليوت - Eliot»: دعونا -إذن- نذهب، أنت وأنا/ عندما ينتشر المساء على السماء/ مثل مريض مثقل على طاولة...». لم يكن «إليوت» يستدعي فرقة الكشّافة، بل كان يطلب شيئاً ما من القارئ، على عكس قول «شكسبير»: «هل أقارنك بيوم صيفي؟»، مثلاً. «شكسبير»، لا يقارنني بيوم صيفي، لقد سمحت لي القصيدة بالاستماع إلى براعة مُبهرة، لكنّ القصيدة لا تتطلّب حضوري. في الفنّ الذي هو من النوع الذي انجذبت إليه، يكون صوت أو حكم المجموعة خطيراً. هشاشة الحديث الحميم تزيد من قوّتها ومن قوّة القارئ، الذي، من خلال وكالته، يتمّ تشجيع الصوت في مناشدة، أو في ثقته العاجلة.
ماذا يحدث لشاعر من هذا النوع، عندما تضعف الجماعة، وتقف بدلاً من عزله/ أو تجاهله/ها؟ أودّ أن أقول إنّ مثل هذا الشاعر سيحسّ بالتهديد، بأنه ليس قادراً على المناورة.
هذا هو موضوع (عمل) «ديكنسون». ليس دائماً، بل في الغالب. لقد قرأت لـ «إميلي ديكنسون» بحماس شديد، عندما كنت في سنّ المراهقة، في وقت متأخّر من الليل، بعد الاستلقاء على أريكة غرفة المعيشة.
«أنا لا أحد. من أنت؟
هل أنت لا أحد، أيضاً؟»
وفي الإصدار، الذي قرأته حينها، ومازلت أفضّله:
«ثم هناك زوج منا - لا تخبر عن ذلك !
سوف يبعدوننا، كما تعلم...».
«ديكنسون» اختارتني، أو تعرَّفت بي، وأنا جالسة هناك، على الأريكة.
كنّا نخبة، رفقاء في الخفاء، حقيقة معروفة لدينا نحن، فقط، تلك التي أكّدها كلّ منا للآخر. في العالم، كنّا لا أحد.
لكن، ما الذي يمكن اعتباره نفياً للأشخاص الموجودين كما فعلنا في مكاننا الآمن تحت السجلّ؟
أنا لا أتحدَّث هنا عن التأثير الخبيث لـ «إيميلي ديكينسون» في الفتيات المراهقات، بل أتحدث عن حالة مزاجية لا تثق بالحياة العامّة، أو تعتبرها مجالاً يفتقد فيه التعميم إلى الدقّة، وتحلّ فيه الحقيقة الجزئية محلّ الصراحة والإفصاح المشحون. مثلا، لنفترض أنّ صوت المتآمر، صوت «ديكنسون»، تمَّ استبداله بصوت المحكمة: «نحن لا أحد. من أنتم؟» تصبح الرسالة شرِّيرة، فجأةً. لقد كانت مفاجأة لي، صبيحة الثامن من أكتوبر؛ أن اشعر بنوع من الذعر الذي كنت أصفه. كان الضوء شديد السطوع، السلّم شديد الاتّساع. البعض ممَّن يكتبون الكتب يتمنّون أن تصل إلى الكثيرين، لكنّ بعض الشعراء لا يصلون إلى الكثيرين من الناحية المكانية، مثلما هو عليه الأمر في المدرج المملوء، فهم يصلون إلى الكثيرين مؤقَّتاً، بشكل متتابع. مع مرور الوقت، في المستقبل. لكن، وبشكل عميق، يأتي هؤلاء القرّاء، دوماً، منفردين، واحداً تلو الآخر.
أعتقد أن الأكاديمية السويدية، بمنحي هذه الجائزة، اختارت الصوت الحميم والخاصّ الذي يمكن أن يحسنه الكلام العامّ، وقد يجعله يمتدّ أحياناً، لكنّه لا يحلّ محلَّه أبداً. ■ **ترجمة: عثمان عثمانية**

المصدر:
Louise Gluck, The Poet and the Reader, The New York Review of Books, V. LXVIII, N°1 (January 14th, 2021): p.29.



▲ Caspar David Friedrich 1818

أسطورة الاعتماد على الذات

(مصادفتي لمقالات إيمرسون)

جيني أوديل*

ترجمة: محمد الناجي

توجد في الحيّ الذي أعيش فيه مكتبة، كأنها وضعت هناك بشكلٍ ماكر، بحيث لا يمكنني مغادرة شقّتي للذهاب إلى أيّ مكان، تقريباً، دون أن أمرّ بمحاذاتها، اسمها والدن بوند بوكس»، وهي مجاورة للمقهى الذي أرتاده عادةً، وحتى لو لم أقرِّر دخولها عند مروري بها، للوهلة الأولى، فربَّما أفعل عند مروري بها ثانيةً. والعديد من مراجع كتابي، «تعلَّمْ ألّا تفعل أيَّ شيء: مقاومة اقتصاد الانتباه»، صادفتها هناك، في كتب، منها: «جَدْلُ العُشب الحُلو-Braiding Sweetgrass»، و«تعويذة الحسّي-Spell of the Sensuous»، و«عبقريّة الطيور - The Genius of Birds». لقد كان تأثير تلك المكتبة قويّاً جدّاً؛ إذ جعلني أعتبر كتابي، عندما أراه معروضاً هناك، فطراً نما فيها.

في تشرين الأوّل (أكتوبر) الماضي، وجدت نفسي في المكتبة، أنظر إلى طبعة لكتاب «مقالات» لـ«رالف والدو إيمرسون»، أصدرتها «دار ڤينتيدج بوكس»، عام (1990). وبما أنني لم أكن قد قرأت الكثير من كتب «إيمرسون»، حتى بصفتي متخصّصة في اللّغة الإنجليزية، فقد انجذبت، سريعاً، إلى ما كتبه عن الوقت والإدراك: «الطبيعة سحابة قابلة للتغيُّر، وهي هي لا تتغيَّر أبداً، ولا تكون هي نفسها أبداً»، وكانت المهمّة هي (اكتشاف) الفرد الثابت من خلال الذبابة، من خلال اليسروع، من خلال اليرقة، من خلال البيضة، والأنواعَ الثابتة من خلال عدد لا يحصى من الأفراد، والنوع من خلال العديد من الأنواع،؛ والنوع الصامد من خلال كلّ الأنواع، والوحدة الأزلية من خلال كلّ ممالك الحياة المنظَّمة. ألفيتها تحقِّق لي انتشاءً حَظِي باعترافي وإعجابي.

لم تكن قراءة مقالات «إيمرسون» تشبه قراءة كتب أخرى. لاحقاً، سألت أحد الأصدقاء، عندما حاولت وصف التجربة له: «هل سبق لك أن قرأت كتاباً جعلك تشعر كأنك في حالة سُكْر؟». أقوال «إيمرسون» قويّة، وإيقاعاته مذهلة، وجاذبيته لإرادة الفرد مغرية. أنا -عادةً- أقرأ بانتظام، أقرأ فصلاً في اليوم، وأضع وريقات ملوَّنة صغيرة كعلامة عند أهمّ الأقوال، ثمَّ أقوم، لاحقاً، برَقْن أكثرها أهمِّيّةً. لكن نسختي من كتاب «مقالات» لـ«إيمرسون» تحتوي على علامة واحد، فقط، في المقدِّمة التي كتبها «دوغلاس كريبز» (وهي اقتباس من «إيمرسون»: «يبدو أن الدرس الوحيد الذي يعلِّمنا إيّاه هذا العالم المعجز، ويعلِّمه للمقدَّس، هو أن نقف بمعزل، ولا نسمح لأيّ رجل أو أيّة عادة، ولا لأية طريقة في التفكير بأن يقتحموا علينا عالمنا، ويحرمونا من لانهايتنا»). بعد ذلك، دخلت في حالة انخطاف، أصبحت لا أفارق الكتاب، أضع خطوطاً تحت الأقوال، أو دوائر حولها، منكبّة عليه، ووجهي شديد القرب من الصفحة.

لقد كنت مهيّأة لفهم رؤية «إيمرسون» للتعالي. قبل شهر، كنت قد قمت برحلتي السنوية إلى محميّة مستنقع قرن الإلكة القوميّة عند مصبّ النهر شمال «مونتيري»، في «كاليفورنيا». كان هدفي المزعوم هو رؤية طيور الشاطئ المهاجرة، بما في ذلك طيور الرمل، التي تحتوي أسرابها الغامضة على أكثر من مجرَّد شيء قليل من المتعالي، كما كان هدفي، أيضاً، هو التعافي، وسماع

نفسي وأنا أفكّر. لم يسبق لي أن كنت أبداً شخصية عمومية، وقد فوجئت بالدعاية التي حظي بها كتابي «تعلَّم ألّا تفعل أيّ شيء». وسرعان ما وجدتني غارقة وسط كَمٍّ من الالتزامات والآراء التي أعقبت ذلك. أصبحت أشعر، أحياناً، بأنني لم أعد أعرف موضوع كتابي، أو ما الذي فكرت فيه، بالفعل، وقد شعرت بحاجة ماسّة إلى تقديم نوع من التوضيح.

بعد تجوُّلي في تلال مستنقع قرن الإلكة، إلى حين إغلاق المحميّة في الساعة الخامسة، قرَّرت -باندفاع- عدم العودة إلى المنزل مباشرةً. بدلاً من ذلك، اتَّجهت بسيّارتي ناحيةَ الشرق، وعلى الرغم من أن درجة الحرارة كانت (100) درجة، وكنت قد مشيت طيلة اليوم، فقد شرعت في صعود طريق شديد الارتفاع بالقرب من قمّة «فريمونت» في «سان خوان باوتيستا». كنت مدفوعة بأكثر من مجرَّد فضول؛ كنت أحاول التخلُّص من شيء ما. لم تكن هناك رحمة في جانب التلّ الجافّ والعاري من الأشجار، وفيه تهبّ ريح حارّة استمدَّت صوتها الخشن والمخشخِش من قطيع بقرات حلوب غريبة المظهر. شعرت بأنني ألهث لكي أستطيع التنفُّس؛ بالمعنى المادّي، وبالمعنى المجازي. عندما وصلت إلى قمّة الطريق، كانت الشمس قد بدأت تغيب عن سلسلة جبال «دبابلو» عبر الوادي، ملقيةً عليها بظلّ أرجوانيّ من عالم آخر. كنت مفعمة بمزيج متقلِّب من المشاعر. كتبت في دفتر ملاحظاتي، وقد بدأ عَرَقي يجفّ، أن «الألم الذي أشعر به هو محاولة الرغبةِ الإقدامَ على الفعل» وأن «الذات الحقيقية، إن تَمَّ تحريرها من القفص، ترفض أن تعود إليه مرّةً أخرى».

«الإرادة» التي كتبت عنها لم تكن إرادتي أنا، تحديداً، بل كانت إرادة فنّان، وتردُّداً خارج النطاق، يجب بذل مجهود كبير للإنصات إليه. تناولَتْ «مقالات» «إيمرسون» هذه الذات المستمعة، وحفَّزتها، وخاصّة مقالة «الروح المتعالية». شعرت بالانجذاب إلى أنموذجه اللاهوتي للتخلّي عن الذات، والتجلّي، وهو ما لا يختلف عن الطريقة التي وصفت بها الكاتبة -Simone Weil» الحبّ والاهتمام، أو الطريقة التي ينتظر بها الرسّام «أغنيس مارتن»، وحيداً، طيلة أيّام وأسابيع، من أجل رؤية الكمال. كتَبَ «إيمرسون» يقول: «تَهَبُ الروح نفسَها، وحيدَة، أصليّة وطاهرة، للوحيد الأصيل والطاهر الذي، بهذا الشرط، يستوطنها بكلّ سرور، ويقودها ويتحدَّث من خلالها». لقد أدركت اشتياقي للوضوح المطلق، ورحلتي التي تقطع الأنفاس، في وصف «إيمرسون» لـ «ارتقاء الحال»، حيث «مع كلّ دافع إلهي يمزِّق العقل قشرة المرئي والمحدود الرقيقة، ويخرج إلى الخلود، ويلهم أجواءه وينهيها».

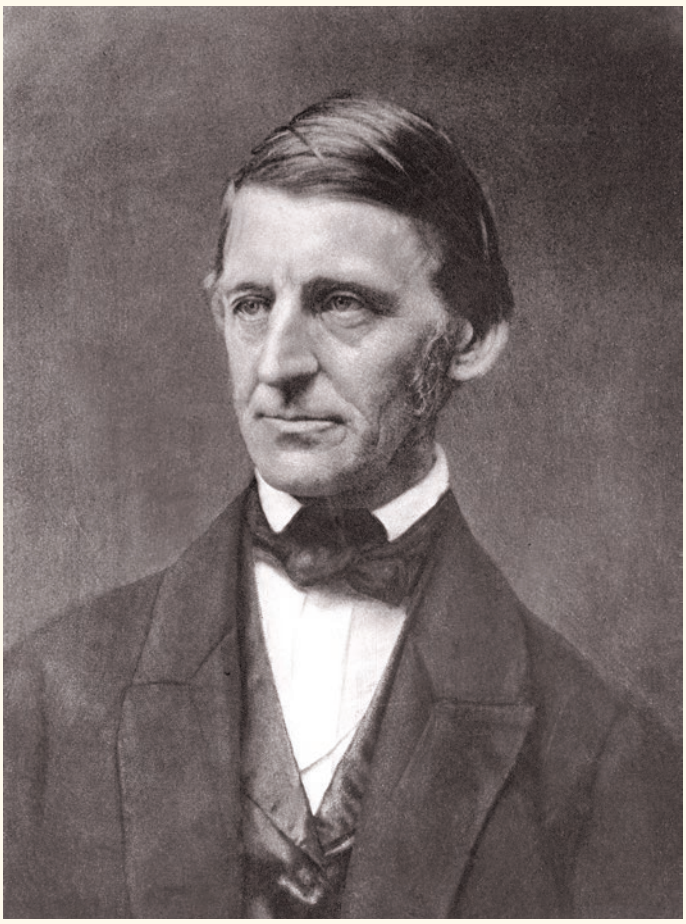
«الروح المتعالية» هي مقالتي المفضَّلة، لكن «إيمرسون» اشتُهر بمقالة «الاعتماد على الذات»، تلك المقالة الشهيرة التي يمجِّد فيها الفردانية، المقالة التي يعلنُ فيه «إيمرسون» أنه «مَنْ يريد أن يكون رجلاً عليه أن يكون مخالفاً للآخرين»، ويحتقرُ المجتمعَ، باعتباره «شركة مساهمة، يتَّفق فيها الأعضاء، من أجل تأمين الخبز، بشكل أفضل، لكلّ مساهم، على أن يتنازل الآكِلُ عن حرِّيّته وثقافته». مرّة أخرى، نجد الكتابة هنا مغرية، فأيّ شخص يمضي على غير هدى، في هذا العالم، سيشعر بالطمأنينة حين يسمع: «لا شيء يمكن أن يجلب لك السلام غير نفسك»، أو أن الإرادة العقلية يمكن أن تنتصر على القدر. يمكن أن يكون الأمر بهذه البساطة حقّاً: «في الإرادة، اعمل واكتسب، فبذلك تقيِّد عجلة الحظّ، وبعد ذلك ستركن للجلوس خوفاً من أن تعود للدوران». لم أكن محصَّنة ضدّ هذا المقال. لقد وضعت سطراً تحت «الرجل العظيم هو الذي في وسط الحشد يحافظ، بكلّ لطف، على استقلالية العزلة». ولكني كلّما نظرت إلى هذه الكلمات، لاحقاً، دخلت في صراع مع نقطة المقال الغامضة. لم أدركها على الفور، لأن تلك النقطة الغامضة كانت نقطتي أنا، أيضاً.

بدأ الصراع عندما عدت إلى المنزل للاحتفال بعيد الشكر. تكون تجمُّعات عائلتي صغيرة: نجتمع أنا ووالدي وعمّي في منزل جدَّتي، وهو واحد من مجموعة منازل صغيرة مخصَّصة للمسنِّين. هذا العام. ما إن دخلنا إلى المنزل حتى واجهتني معضلة. التحقت والدتي، على الفور، بجدَّتي في المطبخ، بينما عبر والدي فناء المنزل إلى غرفة كان يجلس فيها عمّي. عندما سألت أمّي عمّا إذا كانت تحتاج إلى المساعدة في المطبخ، طردتني؛ لذلك توجَّهت إلى الفناء الضيِّق لأنتظر على هامش حديث يدور حول الانتخابات التمهيدية المقبلة. هذا التقسيم مألوف لدى الكثيرين: النساء يعملن في المطبخ، والرجال يتحدّثون عن السياسة في الغرفة المجاورة.

اتَّكأتُ، بشكل محرج، على الجدّار، لأنه لم يكن هناك كرسيّ ثالث، واستمرَّ الحوار كما لو أنني غير موجودة هناك. جُلت بنظري في الغرفة، فوقع على لوحة مهمّة. كان هناك، على الرفّ، شيء لم أنتبه لوجوده أبداً: نسخة من رواية «النافورة» لـ«آين راند»، الرواية المفضَّلة لدى معتنقي الحرِّيّة الفردية. الشخصية الرئيسية هي مهندس معماري متمرِّد، عنيد، عصامي وحداثي، شاركه «إيمرسون» ازدراءه للمجتمع، واتَّبع نصيحته بكلّ تأكيد: «لا تسمح لأيّ رجل أو أيّة عادة، ولا لأيّة طريقة في التفكير أن تقتحم عليك عالمك وتحرمك من لانهايتك».

بجانب «النافورة»، كانت هناك، وسط إطار، صورة لنورَس أسود الرأس، مرسومة، بعناية، بقلم رصاص. بعد التحديق فيها لبضع لحظات، أدركت -أخيراً- أنني أنا التي رسمت تلك الصورة. تساءلت عمّا قد يكون دفعني لأن أرسم لجدَّتي طائر نورس أسود الرأس، طائر الساحل الشرقي الذي ربَّما لم أره أبداً، ثم أدركت أنني رسمته منذ سنوات، قبل أن أصبح مولعة بمراقبة الطيور. ربَّما كنت أبحث عن موضوع لطيف وعامّ للرسم، وبحثت عن «نورس بحري» على «جوجل»، فرسمت طائراً، بناءً على إحدى نتائج البحث، دون التمييز بين الطيور. (من الناحية الفنِّيّة، لا يوجد شيء اسمه «نورس بحري». هناك، فقط، أنواع مختلفة من النوارس.

بشكل غير متوقَّع، تجمَّد كلّ شيء في تلك اللحظة: الغرف المختلفة، الرسم، «النافورة»، «الاعتماد على الذات»، والنقد


رالف والدو إيمرسون ▲

الذي رأيته حول كتابي «تعلَّم ألّا تفعل أيّ شيء». تماماً كما كنت قد أعدت رسم شكل النورس دون أن أعرف ما هو، رأيت أنني قد أخذت من عائلتي، ومن طريقة تنشئتها لي، نوعاً معيَّناً من الفردانية، وأنني أقوم بتثمينها ونقلها للآخرين دون أن أعلم. لقد فعلت ذلك طوال حياتي، وخاصّةً في كتابي « تعلَّم ألّا تفعل أي شيء». حول صيغ العزلة التأمُّلية المفضَّلة لديّ، الشبيهة -إلى حَدٍّ بعيد- بعزلة «إيمرسون» التأمُّلية، برزت مجموعة كاملة من الظروف، مثل شيء أخذ يحتلّ بؤرة التركيز. وجود النساء في المطبخ جعل محادثة الرجال ممكنة، تماماً، كما ارتكزت رحلتي إلى الجبل، وكلّ الوقت الذي قضيته في المشي، والمراقبة، ومراودة «الروح المتعالية»، على قائمة طويلة من الامتيازات؛ من الخاصّة (امتلاك سيارة، امتلاك الوقت)، إلى العامّة (امتلاك قدرة جسدية، الانتماء لطبقة متوسطة عليا، نصفي من عرق أبيض والنصف الآخر «من الأقلِّيّة الناجحة»، وأن أقطن حيّاً أمشي فيه، بأمان، في المدينة التي أريد، وأكثر من ذلك). كانت هناك بنية تحتية أحاطت بتجربتي للحرّيّة، وكنت مشغولة جدّاً بالسعي وراءها إلى درجة أنني لم أرَها.

كنت قد شاهدت، في الليلة السابقة، وثائقي «حياة تحت المجهر» لـ «أسترا تايلر»، وهي سلسلة من المقابلات مع فلاسفة معاصرين، في أماكن مختلفة. بينما يظهر ضيوف الفيلم الوثائقي الآخرين بمفردهم، تتجوَّل «جوديث بُتلر» في مقاطعة «ميشن» في «سان فرانسيسكو» مع «سونورا تايلر»، الناشطة في مجال الإعاقة وحقوق الحيوان. وُلدت تايلور مصابة بمرض التهاب المفاصل، وهي تستخدم كرسيّاً متحرِّكاً للتنقُّل. في لحظة ما، تقول «بُتلر»، «أفكِّر، فقط ... في أنه لا أحد يذهب في نزهة دون أن يكون هناك شيء يدعم ذلك الذهاب خارج أنفسنا، وأنه كانت لدينا -ربَّما- فكرة خاطئة، مفادها أن الشخص القادر، جسديّاً، يتمتَّع بالاكتفاء الذاتي بشكل كلِّي».

«تايلر»، التي تؤثِّر إعاقتها في استخدامها ليديها، أخبرت «بتلر» عن الوقت الذي عاشت فيه في «بروكلين»، وكيف تجد نفسها ملزَمَة بأن تقضي، في حديقة ما، ساعات من الإعداد النفسي؛ قصد الحصول على قهوة دون مساعدة. تقول: «إنه نوع من الاحتجاج السياسي، بالنسبة إليَّ، أن أدخل إلى المقهى، فأطلب قهوة، وأطلب المساعدة، لأن المساعدة -بكلّ ببساطة، في رأيي- هي شيء نحتاجه كلُّنا». بعد توقُّفهما في متجر لبيع الملابس العتيقة لشراء سترة لـ«تايلر»، لأن البرد أصبح قارساً، تعود «بتلر» للحديث عن هذه القصّة:

«أرى أن ما هو على المحكّ، هنا، حقّاً، هو إعادة التفكير في الإنسان كنوع يعتمد أفراده، بعضهم على بعض. وأعتقد أنه عندما تدخل المقهى... وتطلب القهوة، أو تطلب المساعدة للحصول على القهوة، فأنت -أساساً- تطرح السؤال التالي: هل نعيش في عالم، يساعد فيه بعضنا بعضاً، أم لا؟ هل يُساعد بعضنا بعضاً بخصوص احتياجاتنا الأساسية، أم لا؟ وهل الاحتياجات الأساسية قد وُجدت لنتَّخذ القرار بشأنها كشأن اجتماعي، لا كمسألة شخصية أو فردية تخصّني أنا أو تخصّك أنت، فحسب؟ إذن، هناك تحدٍّ للفردانية، يحدث في اللحظة التي تطلب فيها شيئاً من المساعدة مع فنجان قهوة. أتمنّى أن يتبنّى الناس ذلك، فيقول أحدهم: نعم. أنا، أيضاً، أعيش في هذا العالم... الذي أدرك فيه أن بعضنا بحاجة إلى البعض الآخر لتلبية احتياجاتنا الأساسية. وأريد تنظيم عالم اجتماعي، وسياسي على أساس هذا الاعتراف».

تذكَّرت هذا الحوار في ذلك المنزل الصغير، في عيد الشكر. جدَّتي، التي تتمتَّع بصحّة جيّدة، تَمَّ -مؤخَّراً- تشخيص مرض «باركنسون» لديها. بعد أن اجتمعنا كلّنا في غرفة المعيشة، أرتني جهاز الإنذار الطبّي (المعروف، أيضاً، باسم «زر الذعر») المعلَّق حول رقبتها، وأشارت إلى وحدة تحكُّم صغيرة في زاوية الغرفة، يمكن الاتصال بوالديّ، من خلال الضغط على الزرّ. قبل ذلك بأسابيع كانت قد سقطت في غرفة المعيشة هذه، وبما أنها لم تتمكَّن من التحرُّك أو الوصول إلى الهاتف، فقد ظلَّت مستلقية على الأرض، لساعات عديدة، إلى أن جاء والدي ليزورها كعادته. فور علمي بقصَّتها، وبذلك الزرّ، انتابني الرعب ممّا قد يحدث كلّه. لقد جعل هذا جدّتي تبدو معتمدة على غيرها، بشكل فريد. ولكن، عندما فكَّرت في (زرّ الذعر) في سياق «تحدّي الفردانية»

الذي طرحته «بتلر»، بدا لي وكأنه نسخة متقدِّمة وملموسة من حالة الاعتماد على الآخرين، بشكل أو بآخر، التي نعيشها منذ الولادة. إذا كانت جدَّتي، الآن، معلَّقة بهذا الخيط المحدَّد، فقد سلِّطت الضوء، ببساطة، على العديد من الخيوط الأخرى التي تبقينا كلّنا مرفوعين عالياً. لقد كان، أيضاً، توضيحاً مادِّيّاً قويّاً للطريقة التي يتمّ بها تقييد الحرِّيّة بواسطة عوامل خارجة عن سيطرة الفرد - «عجلة الحظّ» ذاتها، التي اعتقد «إيمرسون» أنه بوسعنا تجاهلها.

في عام (1930)، كتب «جيمس تروسلو آدامز»، الكاتب الذي ابتكر مصطلح «الحلم الأميركي»، مقالاً بعنوان «إعادة قراءة إيمرسون»، حاول فيه تفسير سبب إعجابه بمقالات «إيمرسون»، عندما كان شابّاً، ولكنه لمّا أصبح رجلاً وجدها فارغة. ويقول إن صورة الاستقلالية هذه تبدو سهلة للغاية، مشيراً إلى أن «الشرور الاقتصادية لا تزعج حكيمنا بتاتاً». يشير «آدامز» إلى أن اعتماد «إيمرسون» على نفسه كان جزءاً من تيَّار متفائل في الفكر الأميركي، كان مواكباً للوفرة المادِّيّة، والتوسُّع في اتِّجاه الغرب. وقد تمَّت، بالفعل، كتابة «الاعتماد على الذات» قبل خمس سنوات من ابتكار مصطلح «القدَرُ الواضح»، وهي حقبة مجَّدت المستكشف القادر الذي ينطلق وحيداً لترويض برية (مفترضة). غالباً ما كان التقليد التأمُّلي يحظى بالدعم من الخارج، وهي ميزة يتيحها للناس وقت الفراغ (تماماً، كما كانت الفلسفة تعتمد، في اليونان القديمة، على طبقة العبيد)، ومفهوم الاعتماد على الذات قد اعتمد، دائماً، على شيء آخر.

لا يعني أيٌّ شيء من هذا أن «الاعتماد على الذات» ليس مفيداً، بوصفه أنموذجاً للرفض والالتزام. كان «إيمرسون»، في زمانه، معارضاً صريحاً للعبودية، وللحرب المكسيكية الأميركية، ولطرد الأميركيِّين الأصليِّين من أراضيهم. في عصرنا، يمكننا -بكلّ تأكيد- استخدام ما يُذكِّرُنا من أجل فحص علاقتنا بالرأي العامّ، والحفاظ على شعور بالحدس المبدئي. أفضل صيغة لفردانية «إيمرسون» تنعشنا، كرَشِّ الماء البارد على الوجه، أو كهزّ صديق لكتفينا، ليخرجنا من غيبوبة. بالنسبة إليَّ، كما بالنسبة إلى الكثيرين غيري، كلّ شيء خارج الذات يتلاشى، بسرعة كبيرة، داخل «الاعتماد على الذات»؛ كلّ الظروف، وكلّ الأشخاص الذين أثَّروا في تجربة الاستقلالية لديَّ، وتصوُّري لنفسي، وحتى في المصطلحات التي أستخدمها في تفكيري. وهذا يخفي الخسائر التي تبدو كمكاسب حقَّقتُها. وبرفع الإرادة مقاماً عالياً فوق الظروف، يَعْرِضُ صورة غير صادقة لتكافؤ الفرص، الذي كان على التعساء أن يبذلوا معه جهداً أكبر.

لم يكن من السهل، أبداً، إيجاد حلّ للتوتُّرات بين الفاعل والوضع، وبين الفرد والجماعة. إنني أحاول أن أتعلَّم كيف أعيش في الفضاء الموجود بينهما، وهزّ فضاء تعمّه الفوضى. هنا، يمكنك أن تكون مملوكاً لنفسك وغير مملوك لها، أن تكون مسؤولاً أمام الجماعات، دون أن تبرز التفكير الجماعي المخيف، وتتقيَّد بالتزام واحد: التحقُّق من التزاماتك، على الدوام. في بعض الأحيان (أحيان عديدة)، أكون مخطئاً، وعندها يكون الوقت مناسباً للإنصات إلى الآخرين، وليس لـ«الحفاظ على استقلاليّة العزلة، بعذوبة تامّة». يذكِّرني هذا بمعنى قديم لاسم «الاعتماد»، حيث يعني عكس المعتمِد؛ كان الاعتماد هو الشخص الذي تعتمِد عليه. عندما أفحص هويَّتي، أرى روحاً غير قابلة للتصرُّف تتشبَّث باللانهاية. لكني، في تلك الهويّة نفسها، أرى كذلك تقاطع قوًى موجِّهة، تاريخية وثقافية، تعيقها شبكة لا نهاية لها من اعتماد بعضها على بعض.

تحتوي كتابات «إيمرسون» على نسخة من مفارقة الذات غير الذاتية، حتى لو كانت عيناها موجَّهتَيْن نحو الأعلى والداخل، لا نحو الخارج. في نهاية المطاف، الشيء الآخر المرتبط أكثر بـ«إيمرسون»، إلى جانب «الاعتماد على الذات»، هي الفلسفة المتعالية، والتي يمكن أن تستلزم تعالي الذات بقدر استلزامها للتعالي على المجتمع؛ هذا هو الشيء الذي جعلني أشعر بالانتشاء، إنه اختراق حدود الذات عند الالتقاء بشيء آخر. في «الروح المتعالية» «تنزل علينا كينونتنا من حيث لا نعلم ... أجدني مضطرّة، في كلّ لحظة، للاعتراف بأنَّ أصل الأحداث أسمى ممّا أدعوه (إرادتي). في «الدوائر». نجد الكون «مائعاً ومتقلِّباً»؛ الروح «تنفجر متجاوزة ذلك الحدّ من كلّ الجوانب»؛ والقلب «يرفض أن يكون سجيناً؛ ففي أولى نبضاته، وأضيَقها، نجده يميل -بالفعل- نحو الخارج، بقوّة هائلة، ونحو توسُّعات هائلة لا حصر لها». في «التاريخ»، لا نجد الفرد كياناً واحداً، بل «باقة علاقات، وعُجْرَة جُذور، زهرتها وثمرتها هي العالم». عندما يكتب «إيمرسون» أن «الأفكار تأتي إلى أذهاننا، من خلال طرق لم نتركها مفتوحة أبداً، و... تغادر عقولنا من خلال طرق لم نفتحها طوعاً، أبداً»، يبدو كأنه يصف ذلك اليوم في مكتبة «والدن بوند بوكس»، يوم وجد كتابُه «مقالات» طريقَه إلى يديَّ اللتَيْن لم تستشعرا الخطر. أفكِّر في فِطْر كتابي الذي ينمو هناك، «زهرة وثمار» لقاءاتي حتى الآن. إنها قصَّتي وقصّة من اعتمدت عليهم. سأستمرّ في العودة إلى المكتبة، والانعزال في الجبل، وإجراء مقابلات، والجلوس وحيدة، متتبِّعة مساراً هو حلزونيٌّ أكثر من كونه خطّاً مستقيماً. ومهما يكن اجتهادي في العمل كبيراً، فإنني لن أكون، بذلك، عصامية.

---

*«جيني أودبل - Jenny Odell»: هي مؤلفة كتاب «تعلَّم ألّا تفعل أيَّ شيء: مقاومة اقتصاد الانتباه»، وهي أستاذة تُدرِّسُ «فنّ الاستوديو»، في جامعة «ستانفورد» الأميركية.

العنوان الأصلي والمصدر:

The Myth of Self-Reliance.

مجلّة The Paris review، خريف (2020).

https://www.theparisreview.org/blog/2020/01/15/the-myth-of-self-reliance/



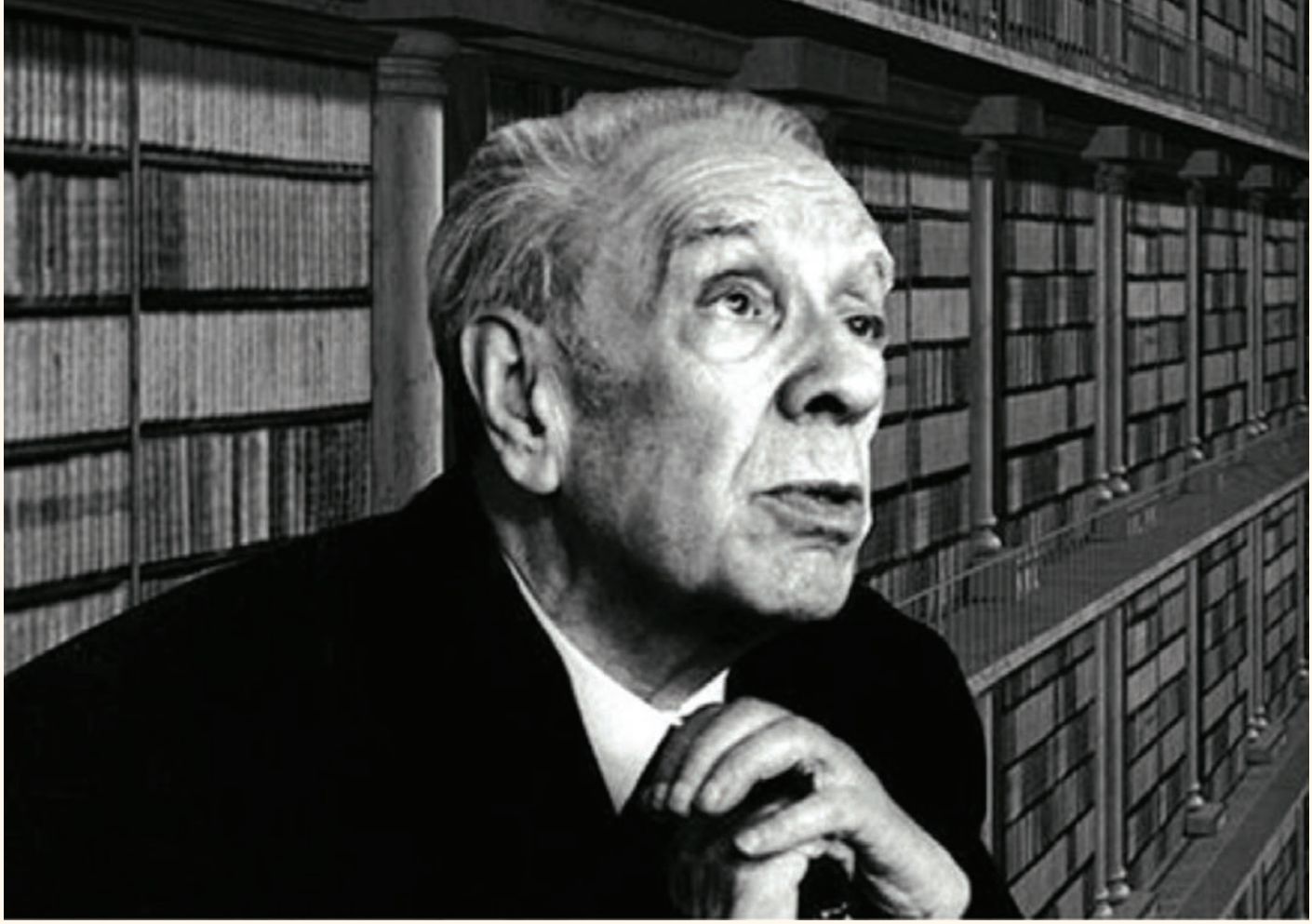
▲ CASPAR DAVID FRIEDRICH (1818)

الحياة بوَصفها حُلماً

يكفُّ كلُّ تناوُل للحياة، بوَصفها حُلماً، عن أنْ يستقيمَ من زاوية الاستعارة بالمعنى الذي يُحدِّدُها اعتماداً على تقابُلها مع الحقيقة، بما يُمكِّنُ من تفكيك ثنائيّة الحقيقيّ والاستعاريّ. إنّه التفكيك الذي نهضَت به، مُنذ زمنٍ بعيد، التوجُّهات المعرفيّة ذات المَنحى الشعريّ والصوفيّ، بالمعنى الواسع والخَصيب لكِليْهما.

تناولَ «بورخيس» في المُحاضَرة الثانية، ضِمن ما ألقاهُ من مُحاضَرات عامَي 1967 و1968، بجامعة «هارفارد» الأميركيّة، الأنماطَ الأصليّة أو النموذجيّة للاستعارة، وتوقَّفَ، وهو يَعرضُ هذه الأنماط، على النمطِ الأصليّ لاستعارةِ «عدِّ الحياة حُلماً». وفي سياق تأمُّل هذا النمط، استحضرَ «بورخيس» قولَ شكسبير: «إنّنا مصنوعون، كما الأحلام، من المادّة نفسها». قولٌ رأى فيه «بورخيس» مُفارقةً بين المعنى وطريقة الصَّوغ، حتى وإنْ كان مُنجذباً إلى المَعنى المُتضمَّن في القول. فبقدر ما انجذبَ «بورخيس»، على امتداد مَساره الكتابيّ، إلى الحمولة الدلاليّة للنمط الأصليّ لهذه الاستعارة واقتنعَ بعُمقها وأسْهمَ في ترسيخها، لم يَستَسِغ صَوْغَ معناها عند شكسبير بنبرةِ تأكيد تنمُّ عن يَقين ما، لأنّ حقيقة هذا النمط البعيدة تنهضُ، من بين ما تنهضُ عليه، على غُموض لا يرتفعُ أبداً. فقد رأى «بورخيس» أنّ صَوْغَ شكسبير لهذه الاستعارة اعتماداً على التأكيد لا يَنسجمُ مع معناها القائم أساساً على الارتياب. فالمعنى الارتيابيّ، الذي يُرسِّخهُ النمطُ الأصليّ لهذه الاستعارة، يقتضي صَوْغاً ارتيابيّاً يُؤمِّنُ للحَيرة وللَّبْس حصّتَهُما في التركيب اللغويّ وفي المعنى. لذلك انحازَ «بورخيس» إلى قول الشاعر الألمانيّ «والتر فون دير فوجيليويد- walter von der vogelwide» الذي انطوَى على المعنى ذاته ولكن بنبرة ارتيابيّة صاغها على النحو التالي: «تراني حلمتُ حياتي، أم أنّها كانت حُلماً؟»، وانحازَ أيضاً إلى قول الشاعر الأميركيّ كامينغز- commings الذي شبَّهَ حياتَهُ بشَيء لم يحدُث. إنّها النبرة الارتيابيّة التي إليها انجذبَ «بورخيس» بكُلّه وهي تتحقّقُ بصيغة عالية، مُنذ زَمن سحيق، لدَى الفيلسوف الصينيّ تشوانغ تزو، إذ لم يكُف «بورخيس» عن الاستشهاد بالصّورة الشعريّة التي بها صاغ تشوانغ تزو النمط الأصليّ لاستعارة «عدِّ الحياة حُلماً»، بل، أبْعَد من ذلك، لم يكُن «بورخيس» يَنوي أبداً أنْ يكُفَّ مدى حياته عن الاستشهاد بهذه الصورة، التي جاء فيها أنّ تشوانغ تزو «حَلَمَ أنّه فراشة، وحين استيقظ، لمْ يَدْر إذا ما كان بَشراً حَلَمَ أنّه فراشة، أو أنّه فراشة تحلُمُ الآن أنّها إنسان». لقد أعجبَ «بورخيس» بهذا القول لا فقط لأنّهُ صيغَ بنبرةٍ تنطوي على الحيرة واللّبس، بل أيضاً لأنّ حمولة الحُلم ظلّت سارية حتى بَعد اليقظة، ولأنّ تشوانغ تزو اختارَ، في نظر «بورخيس»، الحيوانَ المُناسب؛ اختارَ كائناً في غايةِ الهشاشة، انسجاماً مع الحُلم. فالفراشة، التي اعتمدَها تشوانغ تزو في صَوغ الصورة، مِثلُ الحُلم، ولو كان اختارَ نَمراً أو حوتاً لكان، حسب «بورخيس»، سطحيّاً ولَما نجحَ في تبليغ ما قصدَه من قوله.

لا غرابة إطلاقاً أنْ ينجذبَ «بورخيس» إلى قول تشوانغ تزو، لأنّ رُؤيتَهُ هو أيضاً إلى الزّمن والحياة تتجاوَبُ مع ذلك، وتُغذّي، بروح ارتيابيّة عالية، التشابُكَ القائم بين ما يُعَدُّ حُلماً وما يُعَدُّ واقعاً. يكفي التمثيل لهذا الأمر بنصّ «بورخيس» الحامل لعُنوان «الآخَر»، الذي يَنطوي على رُعب أنْ تكونَ حياةُ المَرءِ حُلماً رَآهُ الآخَر. فضلاً عن ذلك، حرصَ «بورخيس» على أنْ يعيشَ الحياةَ في الحُلم أو الحياةَ بوَصفها حُلماً، إذ ظلّت رُؤيتُه مُنطويةً على عَدِّ الحياة حُلماً، وعلى عَدِّ ذلك تجلّياً سامياً للحياة، وتصوُّراً عميقاً لمعناها. وهو ما هيّأتْهُ لهُ أيضاً، بمعنى ما، صِلتُه الخاصّة بالأدب الذي تماهَى عنده بالحياة بما هي حُلم، إذ لَمْ يكُن «بورخيس» يتصوَّرُها خارجَ الأدب وخارج الحُلم. فالمُتتبِّعُ لأعمال «بورخيس» يلمسُ أنّ الأدبَ، في منظوره، رافدٌ رَئيس للحياة لا العكس، فـ«بورخيس» واحدٌ مِمّنْ رَسّخوا حقيقةَ أنّ الأدبَ مَرجعُ الوَقائع وليسَت هي مرجعَه، حتى لتَبْدو الوقائعُ، في نظره، تجسيداً لِما يَختزنُهُ الأدب، لا بالمعنى البسيط الذي يَنهضُ عليه مفهوم التنبّؤ المُبتذَل، بل بمَعنى شديدِ التعقيد، فيه يبدو الحلمُ، الذي يُحقّقُهُ الأدب، مُلامسةً للمنطقة التي تُشكِّلُ مَصدرَ الأشياء والوقائع؛ المنطقة التي فيها يَستعيدُ الغموضُ عُمقَهُ المَنسيّ، أي يستعيدُ معنى كوْنه حقيقةَ الأشياء



وحقيقة كلِّ ما يُرى، بعيداً عن حجاب الوُضوح المُعتم.
لرُبّما يُتيحُ تمديدُ النبرة الارتيابيّة، التي شدَّدَ عليها «بورخيس»، إمكاناتٍ عديدةً للاقتراب من عُمق الغُموض الذي يَسِمُ العلاقة بين الحُلم وما يُسمَّى بالواقع. تمديدٌ يُعيدُ النظرَ حتى في علاقة الاستعارة بالحقيقة، على نحوٍ يُكسّرُ الحُدودَ بينهما ويُحرِّرُ هذه العلاقة من الأحكام الجاهزة ومن ثبات الرّؤية. قد يكون هذا التمديدُ مُضمَراً، بوَجه ما، في نُصوص «بورخيس» أو سارياً بصيَغ أدبيّة في حكاياته التي تَبْني العجائبيَّ فيها من هِباتِ هذه المنطقة بالذات؛ منطقة تلاشي الحُدود بين الحُلم والواقع، وهو السّريان الذي جعلَ «بورخيس» نفسَهُ غامضاً. إذا كان هذا الأديب يُحدِّدُ مفهومَ الاستعارة، الذي خصّهُ بأكثر من مقال، بأنّه جمْعٌ بين النقيضيْن، فإنّ التمديدَ المُشارَ إليه يُتيحُ عدَّ الجْمع بين النقيضيْن ليس استعارةً، بل لرُبّما هو أساساً حقيقةُ الحياة أو على الأقلّ وَجهٌ من وُجوه حقيقتها، بحيث لا تغدو فكرةُ «عدِّ الحياة حُلماً» نمطاً من أنماط الاستعارة، بل تصيرُ حقيقةً من الحقائق الغامضة الخفيّة.
وفي ضَوء ذلك، يكفُّ كلُّ تناوُل للحياة بوَصفها حُلماً عن أنْ يستقيمَ من زاوية الاستعارة بالمعنى الذي يُحدِّدُها اعتماداً على تقابُلها مع الحقيقة، بما يُمكِّنُ من تفكيك ثُنائيّة الحقيقيّ والاستعاريّ. إنّه التفكيك الذي نهضَت به، مُنذ زمنٍ بعيد، التوجُّهات المعرفيّة ذات المَنحى الشعريّ والصوفيّ، بالمعنى الواسع والخَصيب لكِليْهما.
وهكذا، فإنّ «عدَّ الحياة حُلماً» تصوُّرٌ يَستندُ، من بين ما يَستندُ إليه، إلى الرّؤية الخَصيبة التي بها أعادَتْ بَعضُ التوجُّهاتُ المعرفيّة، مُنذ القديم، صَوغَ مفهوم الخيال، وتحريرَه من الفَصْل الذي أبْعدَهُ عن الحقيقة واختزَلهُ في مُجرّد مُقابل لها، حتى لقد غدَت ثنائيّة الخياليّ والحقيقيّ، أو الخياليّ والواقعيّ مُثقلةً، في هذا الاختزال، بالأفكار الجاهزة التي لا تنفكّ تَخضعُ للتفكيك في التصوُّرات التي لامَسَت عُمقَ الخيال وعُمق المعرفة التي يُنتجُها، ولا تنفكّ تخضعُ أيضاً للتفكيك، بصورةٍ أبْعد، في المُمارَسات النّصيّة الإبداعيّة التي لا يَستقيمُ وُجودُها إلّا بالإقامة في منطقة الخيال وتلقّي هِباته في بناء المعنى. من ثَمَّ، يُمْكنُ الزعم أنّ النّمط الأصليّ لاستعارة «عدِّ الحياة حُلماً» ليْسَ خيالاً إلّا إذا نُظِرَ للخَيال بوَصفه «حقيقةَ» الأشياء، أي بتغيير التصوُّر عنه، أمّا النظرة التي ظلّت تعتبرُه درجةً أدنى ممّا يُسمَّى، على نحوٍ فجّ وجاهز، بالواقع، فليس في مُكْنتها إطلاقاً أنْ تُدركَ المعنى البَعيد لهذه الرّؤية للخيال وللحياة.
إنّ بذورَ هذه الرّؤية، التي تَنظرُ إلى الحياة بوَصفها حُلماً، مُتعدِّدةُ المصادر ومُختلفةٌ حتى في تفاصيلها وفُروعها، إذ يَصعبُ تطويقُ المُوَجِّهات التي تَسندُ هذه الرّؤية والامتدادات والتلوُّنات التي شهدَتْها. وهذا أيضاً عُنصُرٌ من عناصر غُموضها الذي سبقَت الإشارة إلى أنّه لا يَرتفع أبداً. تجلّياتُ هذه الرّؤية عديدة، تبدَّى أحدُها، بعُمْقٍ لافت في خطاب الصوفيّة، وفي تصوُّرهم للحُلم ولطرائق عُبورهِ. يُمكنُ، في سياق استحضار هذا الخطاب للتمثيل، عدُّ ابن عربي واحداً ممَّنْ جسَّدوا هذه الرّؤية على مُستوى التصوُّر الوُجوديّ والمعرفيّ، وممَّنْ حرَصوا على إضاءَتها انطلاقاً من إعادة تأمُّل ما يَجري في حُلم المنام، وفي الحُلم الذي يتحصَّلُ في الحياة أو فيما يَجري في الحياة بوَصفها أضْلاً حُلماً. بهذا التأمّل، الذي يُعيدُ ترتيبَ العلاقات والوَشائج بين المعاني ويُزعزعُ المُعتاد في التأويل، يغدو الحُلمُ في المنام صيغةً أخرى للحُلم المُتماهي بما يَجري في الحياة؛ يغدو حُلماً مُضاعَفاً، لأنّه لا يُقابلُ وقائعَ وأحداثاً مادامت الحياةُ نفسُها، في هذا المنظور، حُلماً. ما يتمُّ في الحُلم المُعتاد؛ حُلم المنام، ليس، في تصوُّر مَن رَسَّخوا نَسَب الحياة إلى الحُلم، سوى «منامٍ في منام» وَفق تأويل ابن عربي لحديث نبويّ يَستحضرهُ في خطابه مرّات عديدة من مواقعَ مُتباينة كما هو دأبُه في التأويل؛ يتعلّقُ الأمر بالحديث الذي جاء فيه: «الناس نيام، فإذا ماتوا انتبهوا». أكثر من ذلك، فترسيخُ نَسب الحياة إلى



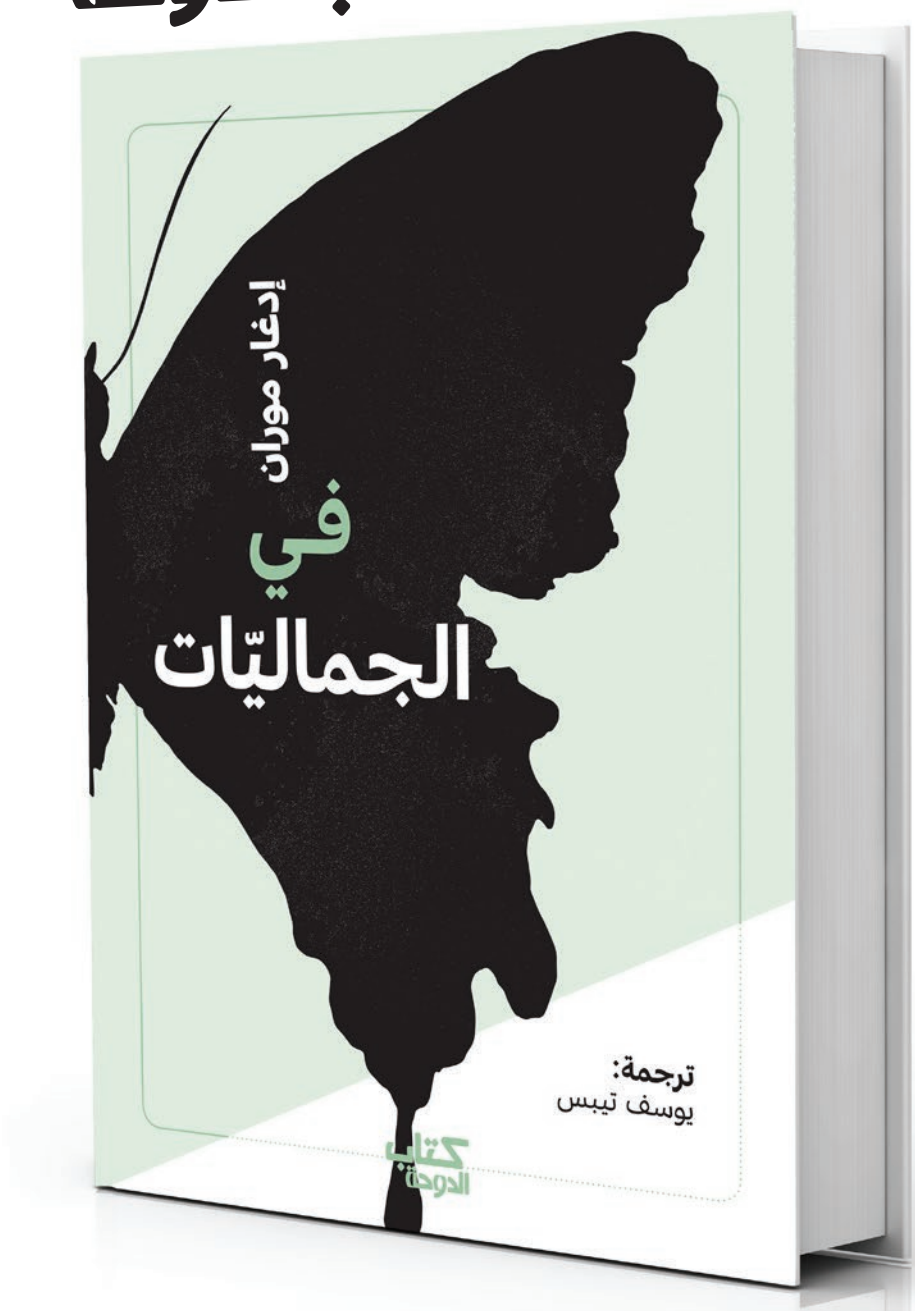
بول ناش، منظر طبيعي من حلم (1936) ▲

الحُلم عند ابن عربي مشدودٌ إلى تصوُّره للوُجود، ولعلاقة الواحد بالكثرة فيه، ولحقيقة الصّوَر في التجليّات، وغيرها من المفهومات التي تُسيِّج هذا التصوُّر. لذلك كلّه، لا يتردَّد ابنُ عربي، وَفق موقع من مواقع تأويله العديدة، في التصريح بأنّ ما يُرَى في الحياة هو مِنْ قبيل ما يُرَى في المَنام. وبذلك يَغدو الحُلمُ في المنام مُضاعَفاً، منه يتمُّ العُبور، في التأويل، لا إلى وقائع، بل إلى حُلم آخَر، على نحوٍ يَجعلُ ما يُرَى؛ سواء في حُلم المنام أو في صُوَر الحياة؛ ذا وَضعٍ إشكاليٍّ شديدِ التعقيد، بما يَمنعُ كلَّ حديث عمَّا يُرَى في الحياة من ادّعاء اليقين والوُضوح اللذيْن لا حجّة عليهما. مثلما تسنَّى الحديث عن حُلم مُضاعَف يُقرّبُ المسافة بين ما يُرَى في المنام وما يُرَى في الحياة، حتى لا نقول يُرَى في اليَقظة التي تغدو في هذا التصوُّر مَوضوعَ ارتياب، يتسنَّى أيضاً الحديث عن عِلم تعبيرٍ مُضاعَف؛ علم لا يتكلَّف بعُبور ما يُرَى في المنام وحسب، بل أيضاً بعُبور ما يُرَى في الحياة وبتأويله. وهي مُضاعفةٌ شدَّدَ عليها ابنُ عربي وظلَّت سارية في تآويله. فعلمُ التعبير، الذي ينهضُ على عبُور ما رآه النائمُ من صُوَر إلى أمْر آخَر، لا يَنطلِقُ، في جانب من تصوُّر ابن عربي، مِن مَنام إلى أمْر في «الواقع» وحسب، بل يتمُّ من مَنام إلى منام آخر، لأنّ ما يَجري في الحياة هو أصْلاً حُلم، بناءً على ما يُستفادُ من تأويل ابن عربي. فتحقُّقُ الحُلم، الذي يُرَى في المنام، حسب علم التعبير غير المُضاعَف، تُجسِّدُه «وقائع»، فيما علمُ التعبير المُضاعَف يَذهبُ إلى أنّ ما عُدّ «وقائع» في عُبور الحُلم هو في ذاته حُلم، بما يجعلُ الانتقالَ في العُبور، أي في التأويل، حركةً لا تتمُّ مِنْ مَنام إلى «واقع»، بل مِن مَنام إلى منام آخَر، وهو ما أضاءهُ ابنُ عربيٍّ في الفصّ المُعنون «فصّ حكمة نوريّة في كلمة يوسفيّة» ضمن كتابه «فصوص الحكم». في هذا الفصّ، ذهبَ ابنُ عربي إلى أنّ ما يتحصَّلُ بوَصفه تأويلاً لِما يُرَى في الحُلم ليس هو أيضاً سوى حُلمٍ، بمعنى أنّ الحُلم سارٍ في كلّ ما يُرى ويُعاش. لا يتعلَّقُ الأمرُ باستعارة، في نظره، بل برُؤية مشدودة إلى تصوُّره إلى الوُجود الذي قال عنه إنّه كلّه «خيال في خيال».

بالجُملة، إنّ ما له دلالة، في سياق تأمُّل فكرة «عدِّ الحياة حُلماً»، هو النّفَسُ الارتيابيّ الساري في المعنى الذي تَبنيه هذه الفكرة، بغضّ النظر عن مُوجِّهات مَنْ صدرَت عنه، وفي اللغة التي يَتعيّنُ، في نظر «بورخيس»، أن يُبنى بها هذا المعنى، على النحو الذي يَخلقُ تجاوباً، على مُستوى الارتياب، بين المعنى وصَوْغه. فأهمّيّةُ النّفس الارتيابيّ بوَجْهيْه يَمنعُ مِنْ عدِّ هذه الفكرة حقيقةً تُقابلُ ما هو سائدٌ بشأنها، لأنّها في هذه الحالة تتنكّرُ لمنطقة الغموض التي مكّنتْ من ظهور الحياة بوَصفها حُلماً، وتنسى أيضاً أنّها بناءٌ بالتأويل. ذلك أنّ النّفَس الارتيابيّ، الذي شدَّدَ عليه «بورخيس»، لا يَنطلقُ من حقيقة ما، بل يرومُ أساساً زعزعة ما يُعَدُّ حقائقَ وبدهيات؛ وفي مقدِّمتها حُجُبُ الأزواج والثنائيّات التي تخلقُ الحُدودَ بين ما يقومُ أصلاً على التداخل، وتُمكّنُ هذه الحُدود، أبْعَد من ذلك، من سُلطة إنتاج المعنى. النّفَسُ الارتيابيّ يمنعُ الاحتمالَ من أن يتحوَّلَ إلى مُسلَّمة ويُتيحُ للأزواج أن تتحرَّرَ من التقابل. واللافت في التفكيك، الذي تنهضُ به فكرة «عدّ الحياة حُلماً» هو مصدرُه الذي قلّما تمّ الإنصاتُ إلى طاقته التفكيكيّة؛ إنّه المصدرُ الشعريّ والصوفيّ وهُما يتقاطعان، من منطقتهما الخاصّة، مع المصدر الفكريّ، على نحوٍ يدعو إلى التنبُّه للمعرفة التي يُنتجُها الشعريّ والصوفيّ، ولِعُمقِ المناطق البعيدة التي منها يستقيَان رُؤيتَهُما إلى الأشياء. ■ **خالد بلقاسم**

* الشواهد الخاصّة بـ«بورخيس»، في هذا المقال، مصوغة بترجمة صالح علماني لمُحاضَرة «الاستعارة»، ضمن ترجمته للمُحاضَرات التي ألقاها «بورخيس» بجامعة «هارفارد». وهي الترجمة التي صدرت في كتاب «صنعة الشعر»، دار المدى، سورية، ط1، 2007.

كتاب الدوحة



Doha Magazine aldoha_magazine @aldoha_magazine

دولة قطر
وزارة الثقافة والرياضة

«تاريخ التعب: من العصور الوسطى إلى حاضرنا»

لماذا نحن متعبون جدّاً؟

شهد عصرنا الحالي امتداداً غير مسبوق للتعب، الذي بدا إمكان كبحه أو حتى تطويقه، صعب للغاية. يمتدّ هذا التعب من مكان العمل إلى المنزل، ومن أوقات الفراغ إلى السلوك اليومي. تعدَّدت أشكاله مع مرور الوقت، وتعدَّدت معها التفسيرات والتبريرات، متَّخذة مجموعة من المظاهر التي تعبِّر عن الكسل والإنهاك والإرهاق الذهني والإجهاد البدني والألم ... وقد يزداد الأمر تفاقماً إلى درجة «متلازمة التعب المزمن».

شكَّل هذا الموضوع محور عمل «جورج فيجاريلو - Georges Vigarello»، الذي سلَّط فيه الضوء على التعب، من خلال تقديم عرض تاريخي وفلسفي وأنثروبولوجي وسيكولوجي في كتابه «تاريخ التعب: من العصور الوسطى إلى حاضرنا - Histoire de la fatigue : Du Moyen Âge à nos jours» الصادر، مؤخّراً، عن دار النشر «سوي». ويُعَدّ «فيجاريلو» مؤرِّخاً وأنثروبولوجيّاً متخصِّصاً في القضايا المتعلِّقة بالصحّة والجسد، وتأثيرهما على ثقافتنا عبر الزمن، كما يشغل منصب مدير مدرسة الدراسات العليا في العلوم الاجتماعية (Ecole des Hautes Etudes en Sciences Sociales)، نشر العديد من الكتب، بتعاون مع «آلان كوربين - Alain Corbin» و«جان جاك كورتين - J - J Courtine»، أبرزها: «تاريخ الجسد» (2006)، و«تاريخ الرجولة» (2011)، و«تاريخ العواطف» (2016).

من الناسك المنهك إلى المسؤول التنفيذي المرهق



كيف اختبر الغرب موضوع التعب؟ وكيف وصفوه، وفكروا فيه؟ بأيّة وسائل حاولوا علاجه والتغلُّب عليه؟، وكيف أسهم الإقرار التدريجي بمفهوم التعب، في تشكيل حياتنا، وعلاقاتنا بالجهد، وتنظيم العمل؟ يتتبَّع «جورج فيجاريلو» كلّ ذلك، من العصور الوسطى إلى حاضرنا، ويستند، في تحقيقه هذا، إلى عدد من القصص الدينية، والعسكرية، والعلمية، والثّقافيّة، وقصص التقنيات، والحساسيات، والأفكار، والأدب، ومجموعة من الوثائق المعروفة والأرشيفات النادرة، في محاولة للإجابة عن أسئلة، ظلَّت تؤرِّق الجميع لقرون، ولنفض الغبار عن تاريخ للتعب، ما زال يلفّه الكثير من الغموض.

يشير الباحث إلى أن الشعور بالتعب والإرهاق يختلف من عصر إلى آخر؛ ففي العصور الوسطى، عُدَّ تعب الحاجّ المنهك الذي يشقّ طريقه بين الجبال، للوصول إلى الدير أو الخلوة، عبادة، كما عُدَّ تعب المقاتل في المعارك تعباً نبيلاً، في حين قُوبل تعب المزارع في الحقول بنوع من الازدراء، وقد تطلَّب الأمر تطوُّراً بطيئاً لتتغيَّر هذه النظرة. أمّا في القرن التاسع عشر، ومع ولادة المجتمع الصناعي، فقد عُدَّ إرهاق العمال موضوع تقييم ومحاولة تبرير، غير أنه، في نهاية هذا القرن، وبداية القرن العشرين، بدأ التفكير في التغلُّب على هذا الإرهاق ومقاومة التعب والإجهاد من خلال أنشطة جديدة متمثِّلة في الرياضة والاسترخاء والاستجمام. وخلال الحرب العالمية الثانية، سيتمّ تحدّي التعب من خلال إنتاج الأمفيتامينات، للسماح للجنود بالقتال دون نوم، وستمجِّد بعض الأنظمة، عبر دعايتها، العامل الذي لا يكلّ ولا يتعب؛ كما هو الحال بالنسبة إلى العامل المنجمي السوفياتي «أليكسي ستاخانوف» الملقَّب بـ«سيزيف الأحمر» (1906 - 1977)، الذي يمثِّل الأنموذج الأسطوري لـ «رجل جديد» أكثر صلابةً من أيّ وقت مضى. أمّا في العقود الأخيرة، فقد أصبح التعب سمة بارزة لا تقتصر على المحارب أو العامل أو الموظَّف، بل تشمل كلّ فئات المجتمع كافّةً، إذ



غدا المسؤول التنفيذي لشركة أو مقاولة يدخل غمار منافسة مجمومة أكثر إرهاقاً وتعباً.

كائنات متعبة!

يقول «فيجاريلو»: «عليك أن تتخيَّل «سيزيف»، وقد أنهكه التعب، وهو يتخلَّى عن دحرجة حجره؛ سنشعر، آنذاك، بأننا قريبون منه. لطالما حلمت البشرية بالأفعال الأكثر إسرافاً، والأكثر عظمةً، مهما كانت متعِبة». لقد أشار «أرسطو» إلى أن «كلّ الكائنات البشرية غير قادرة على أن تكون في نشاط مستمرّ»، فقد عرفنا، دائماً، أن المشي لساعات، دون راحة، وقضاء عدّة ليالٍ بلا نوم، وحتى القراءة والمراقبة، والاستغراق في التفكير، كلّها أمور ترهقنا، وهذا الإرهاق هو علامة على محدوديَّتنا، ومؤشِّر على شيخوختنا وموتنا، وجميع القيود المفروضة على قوَّتنا التي تفرضها مادِّيّة أجسادنا وعقولنا، فنحن كائنات متعبة. إنها ملاحظة أنثروبولوجية، لكنها ذات حمولة فلسفية، أيضاً.

من التعب الجسدي إلى العبء النفسي:

يقول «فيجاريلو»: «لدينا شعور بأن التعب موجود دائماً. في الواقع، لقد مرَّ هذا الإحساس بالكثير من التغييرات؛ ففي الأزمنة السابقة، كان التعب جسديّاً: إنه تعب المسافر أو المقاتل أو رجل الدين، ثم -وبشكل غير محسوس- برز مظهر تكون فيه الذات محطّ استجواب، وذلك في سياق زيادة الوعي بأنفسنا، وهذا خلق شكلاً جديداً من التعب». لقد ازدادت أهمِّيّة الإرهاق النفسي، وتعدَّدت أسبابه، كاشفةً عن جوانب مختلفة من مجتمعنا: تغيَّرت ظروف العمل، وتحوَّل المجتمع الواحد إلى مجتمعات مركَّبة؛ الأمر الذي يفرض خلق علاقة مع الآخرين؛ ما يؤدّي إلى إرهاق نفسي بحت. يركز «فيجاريلو» على هذا النوع من الإرهاق الذي يصفه بـ«العبء النفسي»، الذي يؤثِّر، مثلاً، على النساء اللائي يقعن، دائماً، ضحايا التوزيع غير المتكافئ للأعمال المنزلية، وتعليم الأطفال، ومعاناة الولادة المتتالية.

لقد ركَّزت بعض الدراسات على ما يعانيه مقدِّمو الرعاية الصحِّيّة والاجتماعية، ذلك أنهم يتعرَّضون لعوامل إرهاق متعدِّدة: عوامل جسدية، ونفسية، أيضاً. ومن بين الأسئلة التي وجَّهت الدراسة: «كيف يتمّ التفاعل مع حدث الموت الدائم؟ من وجهة النظر هذه، إن إجهادهم هو إجهاد مضاعف. إن هذه الرحلة الهائلة، من العصور الوسطى إلى يومنا هذا، لتخبرنا كيف أن العصر الحديث، بتقدَّمه التقني، أنتج -بشكل متناقض- رجلاً وامرأة متعبَيْن من تفاهة الأيّام، فمع التقدَّم ينمو «الشعور بالذات» والوعي الحيّ بالضعف البشري. يقول «فيجاريلو» في هذا الصدد: «لم يعد التعب الجسدي يغزو العقل إلى حَدٍّ يطارده، بل إن التعب النفسي يغزو الجسم إلى درجة تحطيمه».

لماذا نحن أكثر تعباً من فرسان العصور الوسطى؟

يجيب «جورج فيجاريلو» على هذا السؤال قائلاً: «لأن لدينا وعياً شديداً بالتعب. لم يُستنفد فارس العصور الوسطى بالطريقة نفسها التي استنفدت بها مدام دي مينتينون في بلاط لويس الرابع عشر، أو عامل الثورة الصناعية أو المدير التنفيذي المنهك اليوم. الأهمّ من ذلك، أنهم لا يتحدَّثون عنها بالطريقة نفسها». يلاحظ الباحث أنه، في الآونة الأخيرة، انتشرت العديد من الألفاظ والعبارات، بمعانيها الحقيقية، والمجازية التي تشير إلى الظهور البطيء للإرهاق الذي لا يؤثِّر في الجسد فحسب، بل يؤثِّر، أيضاً، في العقل، والروح، وفي نفسية الفرد، ومن أبرز معالم ذلك: «استنفاد للقوى» من خلال الإجهاد، وهو إجهاد عصبي يترتَّب عنه ظهور



يوهانس فيرمير (1632-1675) ▲

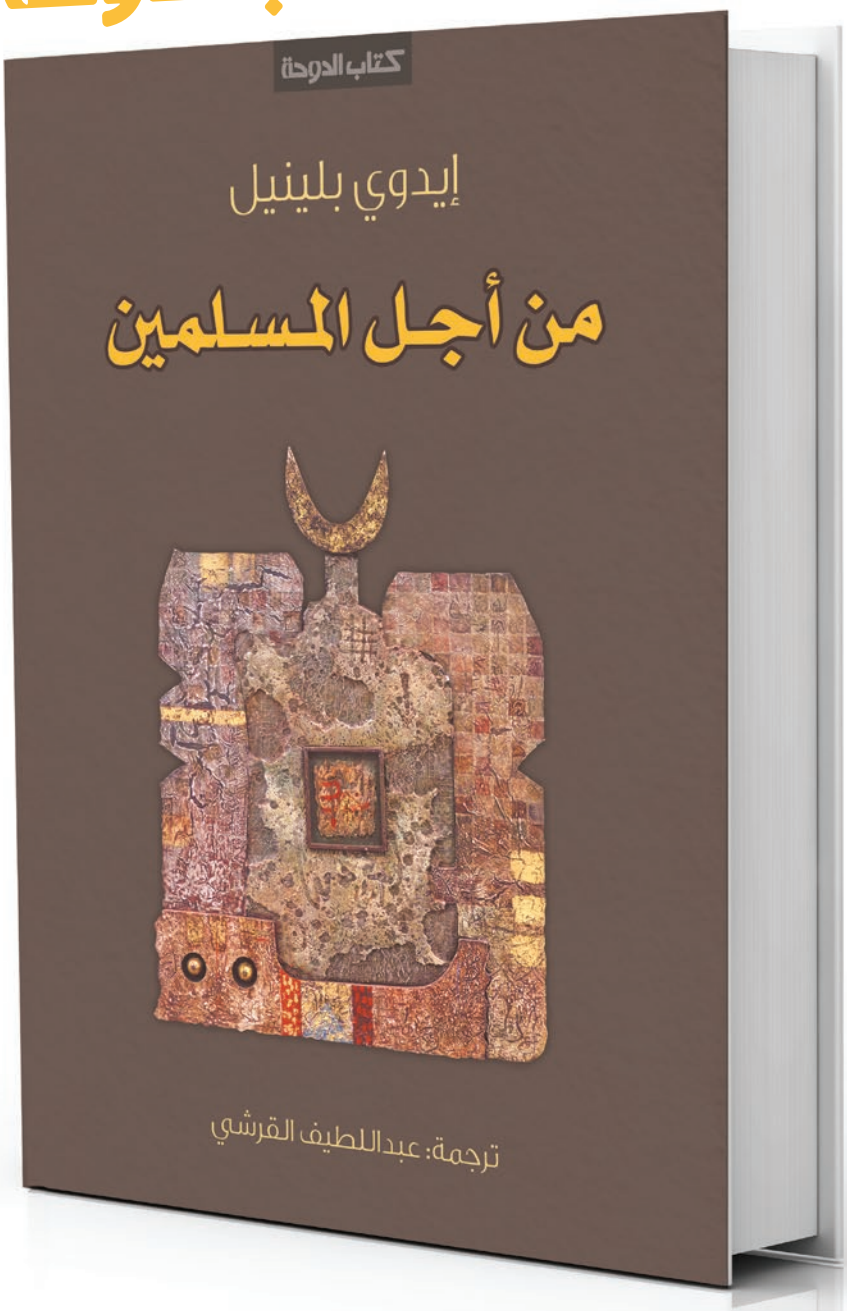
ما يُعرف بـ«الوهن العصبي».

تستحضر الفصول الأخيرة من الكتاب الجوانب الحديثة للتعب، وسبل إدراكه. يقول الباحث: «لقد أصبح التعب، والضعف المنتشر، وعدم الرضا المبهم، والقصور العنيد، إحدى طرائق الوجود في عصرنا»، يكفي لإلقاء مزيد من الضوء على النقاشات المعاصرة، للغاية، حول تعريف صعوبة العمل في إصلاح المعاشات التقاعدية، أو «العبء النفسي» الذي يثقل كاهل النساء، أو احتمال أن الذكاء الاصطناعي ينير العقول والأجساد. فمع اشتداد الأزمة الصحّيّة التي شهدها العالم بفعل جائحة «كورونا»، يشعر الكثير منّا بالتعب الشديد؛ إرهاق مقدّمي الرعاية، والتعب المستمرّ للمرضى، وحتى أولئك الذين تعافوا من هذا الفيروس... إنها فرصة لإلقاء نظرة على تاريخ هذا الشعور.

في نهاية المطاف، يشكّل التعب ظاهرة لا يستطيع تفسيرها سوى تحليل متكامل يقارب الموضوع من زوايا عدّة، وهذا ما يلمسه القارئ في هذه البانوراما التاريخية لمفهوم التعب والاكتئاب والمعاناة الأخلاقية ومختلف الأمراض الجسدية الناتجة عن التعب.

لقد ربط المؤلِّف بين تطوُّر هذه المفاهيم وتطوُّر المجتمعات البشرية، في رحلة مثيرة تتقاطع مع تاريخ الجسد والحساسيات والبنى الاجتماعية والعمل والحرب والرياضة، وصولاً إلى علاقاتنا الحميمة. هي نظرة مغايرة لشعور وسَمَ حاضرنا في ظلِّ التحوُّلات التي شهدها العالم في العقود الأخيرة، والتي تجعلنا نكتشف إلى أيِّ مدى تطوَّر إدراك التعب من النفي إلى الإقرار. لقد عزَّز «جورج فيجاريلو» هذا التحقيق المليء بالتحوُّلات والمفاجآت والممتدّ على مدى عشرة قرون، بعدد من الأفكار والنظريات التي سعت لقياس درجة التعب وإمكانية مكافحته وتجاوزه. ولا يخلو هذا الكتاب من تقديم بعض الاقتراحات والحلول لمشكلة، عُدَّت، منذ فترة طويلة، مستعصية؛ كتغيير نمط الحياة، وتقبُّلها بإيجابية، ومداومة الأنشطة الرياضية، والتغذية الصحّيّة، والخلود للراحة، وتنظيم الوقت، وتحسين إيقاعات العمل، والتخطيط، والإجازة، والاسترخاء، وتوطيد العلاقات الإنسانية، واستثمار ما توفّره لنا التكنولوجيا.. ■ **عبد الرحمان إكيدر**

كتاب الدوحة



Doha Magazine aldoha_magazine @aldoha_magazine

دولة قطر
وزارة الثقافة والرياضة

جورج كلوني:

«سماء منتصف الليل» نقطة ضوء في ظلام العُزلة

العُزلة هي إحدى السمات الرئيسيّة لعام 2020، والتي لم يكن مستغرباً أن يجسّدها أحد أهمّ وأكبر الإنتاجات السينمائيّة لهذا العام، ولكن الغريب أن تتمَّ هذه المعالجة في إطار من الاستشراف، وهو ما طرحه فيلم «سماء منتصف الليل/Midnight Sky» للفَنَّان العالميّ «جورج كلوني» الذي بثته «نتفليكس» في أواخر شهر ديسمبر/كانون الأول، مُحقِّقاً نسب مشاهدة قياسيّة قاربت 72 مليون مشاهدة خلال الأسابيع الأولى من عرضه، وذلك وفقاً لموقع «deadline». كما تصدَّر الفيلم المرتبة الأولى على قائمة أفلام «نتفليكس» في 77 دولة مختلفة، وجاء ضمن الأفلام العشرة الأوائل في 93 دولة. وهي أرقام ترجِّح أنه سيكون «أحد أكبر أفلام البث المُباشِر على الإطلاق».



الفيلم مأخوذ عن رواية للكاتِبة «ليلي بروكس دالتون»، وتدور أحداثه في عام 2049 في أعقاب كارثة عالمية -لم يتم تحديدها- تسبَّبت في تدمير الحياة على كوكب الأرض، فيما يعيش عالِم فيزيائي، يُدعى «أوغسطين لوفتهاوس»، في مرصد بالقطب الشماليّ، إذ يكافح الوحدة والمرض والفناء، محاولاً الاعتناء بطفلة صغيرة تُفاجأ بوجودها بعد إجلاء المنطقة من السكّان ورفضه الذهاب معهم.. كما يحاول أيضاً التواصل مع طاقم مركبة فضاء عائدة من رحلة استكشافية دامت عامين في كوكب المشتري، كي يحذِّرهم من الحدث المُروِّع الذي ضرب الأرض قبيل عودتهم إلى الوطن. والواقع أن الفيلم يتماهى مع ما نحياه اليوم، لكونه قصّة مليئة بالصمت والتأمُّل والحاجة إلى الاتِّصال البشريّ. وهو ما يجعله ليس مجرَّد مغامرة مثيرة فحسب، بل يضعه على مساحة من التماس، بشكلٍ لافت، مع الواقع الذي نحياه الآن، خاصّة وأنه جرى الانتهاء من تصويره في منتصف فبراير/شباط 2020، أي قبيل الجَائِحة، ما يجعله يشبه «النبوءة» بشكلٍ أو بآخر.. وقد كان لموقع «deadline» هذا الحوار المُطوَّل الذي أجراه مع بطل الفيلم «جورج كلوني» قبيل بدء العرض، وقوفاً على تجربته، سواء من أمام الكاميرا أو من خلفها باعتباره البطل والمُخرج في آنٍ واحد:

يتعرَّض الفيلم لإشكالية العُزلة ومحاولات الإبقاء على التواصل البشريّ.. واللافت أنه عندما شرعت في تصوير الفيلم، لم تكن هناك جائِحة بعد، ولم تكن هناك مؤشِّرات عن مدى ملاءمة موضوعات العُزلة للواقع المعيش.. في رأيك، هل أصبح الفيلم حالياً ذا صلة مع الواقع أكثر من أي وقتٍ مضى؟

- لقد تغيَّر كلّ شيء فجأة. وبالفعل، أصبحت هناك صلة قوية تربط بين أحداث الفيلم والواقع بصورة وثيقة لم نكن نتنبأ بها. عندما قَبِلت العمل وقرَّرت إخراجه، تحدَّثت مع «نتفليكس» عن رؤية أكثر رحابة من حدود النصّ المكتوب، لتتجاوز كونها مجرَّد قصّة تنتمي إلى الخيال العلميّ. رغبت أن يكون الفيلم بمثابة دعوة للتأمُّل في أحوال البشريّة وما قد يواجهه العالَم، في المُستقبل القريب، جرَّاء تعالي نبرة الكراهية والخصومة والاحتقان المُجتمعي، الأمر الذي يمكنه تدمير العالَم خلال الثلاثين عاماً القادمة.. كان هذا هو الإسقاط المُراد تمريره في البداية، ثمَّ أصبح هناك قاسم مشترك بين الكارثة التي أفسدت الحياة على الأرض في الفيلم وبين ما نحياه الآن، والذي من شأنه أيضاً أن يقودنا إلى مصير مماثل. من المُؤكَّد أن تدمير العالَم بأيدي البشر لم يعُد «خيالاً علميّاً» على أيّة حال. الغريب أننا انتهينا من تصوير الفيلم في منتصف فبراير/شباط 2020، أي قبيل الجَائِحة، لنواجه بعد ذلك عُزلة حقيقيّة وليست افتراضيّة كما في الفيلم. مع الوقت صار الوضع يتعلَّق، أكثر فأكثر، بأزمة التواصل البشريّ.. فنحن كبشر عادة ما نبحث عن سبيل للتواصل مع الآخرين والبقاء بالقرب من الأشخاص الذين نحبهم. ذلك العجز عن التواصل بالطريقة المُعتادة، وعدم القدرة على الاقتراب



من بعضنا البعض والشعور بالفقد كان المحور الرئيسيّ الذي أردنا إبرازه في الفيلم.. ومن المُؤسف أن يتزامن الفيلم مع ما نعانيه من عُزلة في ظلّ الجَائِحة.. لم يكن ذلك متوقّعاً بأي حالٍ من الأحوال.

أجواء العُزلة كانت حاضرة طيلة الأحداث، خاصّة مع شخصيّة «أوغسطين» الذي كان يجسِّد آخر شخص يحيا على كوكب الأرض، لكنه بعد اكتشاف هذه الطفلة الصغيرة العالقة معه داخل المرصد، تحتم عليه تغيير نمط عُزلته.. لقد بدا وكأنه يستأنف حياته الأبويّة المُؤجَّلة بعد ظهور هذه الطفلة ...

- أحببت شخصيّة «أوغسطين» على المُستوى الشخصيّ. فمن الصعب أن تخطئ إذا كنت مع طفلك. هذا بالضبط ما كان يفعله «أوغسطين» منذ ظهور الطفلة «إيريس». ورغم الوضع الذي كان يمر به، سواء من عُزلة أو مرض عضال أو مشاعر غضب أو يأس، لكنه بعد أن صارت الطفلة عالقةً معه، أصبح لا يعبأ في المقام الأول إلّا برعايتها وحمايتها. لقد كُنت مهتمًّاً للغاية بالأبعاد السيكولوجيّة للشخصيّة. «أوغسطين» مُكتشِف وعالِم أفنى حياته الخاصّة في سبيل حياته المهنية، لذلك حاولت التركيز على البُعد المُتعلِّق بسعيه لإنقاذ الغير حتى الرمق الآخير.. كان يشغلني هاجس «ما يمكننا فعله تجاه بعضنا البعض، وما قد يترتَّب على ذلك إذا لم ننتبه». هناك عبارة لطالما أحببتها لـ«جيمي كارتر» تقول: «يجب شن السلام، مثله مثل الحرب».. لقد كانت حاضرة أمامي هذه العبارة عندما قرَّرت إخراج الفيلم. لقد شغلني مفهوم «الافتداء»، حتى إذا ما كنّا موشكين على الموت، فلم لا نساعد غيرنا إذا ما كان هناك سبيل لذلك؟.. «الافتداء» يمنح البشريّة بعضَ الأمل، ويعطي مبرراً للحياة ودافعاً لمُواصلة معركة النجاة.

لاحظت تأثُّرك بفيلم «على الشاطئ/ On the Beach» للمُخرج «ستانلي كرامر» من إنتاج عام 1959، والذي ترشَّح لجائزة الأوسكار آنذاك.. ظلّلت أفكر فيه مليّاً أثناء مشاهدة فيلمك. في فيلم «على الشاطئ» بقيت جميع الشخصيّات في أستراليا قيد انتظار وصول السحابة النووية المُميتة التي ضربت نصف الكرة الشماليّ، وكانت في طريقها للوصول إلى النصف الجنوبيّ.. لقد وضعت مقطعاً قصيراً منه في فيلمك «سماء منتصف الليل».. ترُى، ماذا كانت رسالتك من هذا المقطع؟

- بالفعل استعنت بمقطع صغير من الفيلم. في الواقع، عندما قرأت النصّ، أول ما تبادر إلى ذهني أنني أرى النسخة الحديثة من فيلم «على الشاطئ» في عصرنا الحالي.. لكن الفارق بينهما جوهري، خاصّة وأن فيلم «على الشاطئ» قدَّم نهاية عدمية للغاية؛ نهاية البشريّة جمعاء، فيما لا يبقي أي أمل في النجاة.. أمّا «سماء منتصف الليل» فهو يمنح الواقع «قُبلة الحياة»، حيث لاتزال هناك فرصة لإنقاذ الحياة البشريّة حتى وإن كانت بتغيير الكوكب وطرح فرضية وجود حياة ممكنة على كواكب أخرى بالمجرة مثل كوكب المشتري. لقد صاغ الفيلم رؤية تنطوي على نقاطٍ للأمل تحفِّز مواصلة معركة النجاة وتثبت أن هناك شيئاً يستحق النضال والبحث. هذا ما أحببته في «سماء منتصف الليل». فأنا لا أنكر أن هناك الكثير من الأشياء السيئة التي تحدث في الحياة، ولكن توجد أيضاً إلى الجوار أسبابٌ للكفاح والمُثابرة. فإذا ما كان الأمر يتلخَّص، فحسب، في فرضية: «لا بأس، سيموت الجميع في النهاية»، فلن نحتاج إلى مشاهَدة هذه القصّة من الأساس.

في ذلك السياق المُتفائل الذي تتبنَّاه، أعتقد أنك عثرت على شيء آخر أعطى القصّة بُعداً أكثر تفاؤلاً ممّا كان عليه في النصّ أو الرواية الأصلية. وذلك عندما اكتشفت أن «فليستي جونز»، إحدى بطلات العمل، كانت حاملاً في الحقيقة.. فعلى الرغم من عنصر المُفاجأة، كان تضمين هذا الحدث الجزئي داخل الأحداث بمثابة «قبلة الحياة» التي تحدَّثت عنها لأنها منحتك سنداً إضافياً لما ذكرته للتو: ذلك الشعور بالأمل والتشبُّث بالمُستقبل وتفكيك سيناريو «نهاية العَالَم» الذي يختمر في الأفق.

- حسناً، لقد بدا ذلك هُراءً في البداية. في حين كانت «جونز» تحمل طفلها في أحشائها، فقد أصبح هذا الطفل شخصيّةً فاعلة فجأة في سير الأحداث. لقد صار شخصاً مهمًّاً لنا جميعاً. أول شيء كان

عليَّ فعله هو أن أقول «رائع.. أنا سعيد من أجلك». لكننا واجهنا مشكلة في سياق النصّ المكتوب وتوجَّب علينا حلّها. كانت الطريقة التي حاولنا التعامل بها مع الأمر، في البداية، هي الاستناد إلى أن مظهرها في الشهور الأولى لن يتأثر، كما فكَّرنا في تغيير السيناريو وجعلها تتعرَّض في منتصف الأحداث إلى حادث ومضاعفات جسديّة وتلقى حتفها. لكنني فجأة استيقظت في منتصف الليل وقلت: «الناس يمارسون حياتهم الحميمية» في الفضاء. هذا ما يحدث في رحلات استكشافية تدوم لمدة عامين كما هو الحال في قصّة الفيلم، ثمَّ قمت بنقل الفكرة إلى «فليستي»، وكان هذا هو التعديل الذي أدخلناه على النصّ الأصلي.. قُلت: «لنجعلها رائدة فضاء حامل»، ومن ثَمَّ، كان علينا البدء في كتابة المَشاهِد لتقديم الشخصيّة بهذه الكيفية. لقد بدأ يتَّضح حقّاً أن «ويلبر» الصغير -طفل فيلستي- كان مهمَّاً للغاية. صار يجسِّد رمزيّة المُستقبل التي كنت أبحث عنها، فكان علينا جميعاً أن نحرسه بعناية فائقة طوال فترة التصوير. لقد قدَّم لنا تصوُّراً لنهاية تحمل أملاً برَّاقاً في بداية جديدة. لقد اعتدت أن أقوم بالارتجال وأحد الأشياء التي تعلّمتها بشأن الارتجال هو أنه «لا يمكنك إنكار شيء كائن بالفعل، بل عليك قبوله وتحويله إلى ميزة إضافية». والواقع أننا كنّا محظوظين للغاية.

سبق وأن تعاملت مع عناصر الفضاء الخارجيّ في فيلمي «Solaris» و «Gravity»، لماذا قرَّرت تكرار التجربة وإخراج هذا النمط، وكذلك إدخال تغييرات عليه وفق رؤيتك الشخصيّة؟

- لقد أرسلت لي «نتفليكس» النصّ لقراءته، ثمَّ أبلغتهم أن لديَّ تصوُّراً بشأن كيفية إخراج هذا العمل، ليكون مغايراً عن هذه النوعية من الأفلام، وبالفعل رحَّبوا بذلك.. أول شخص اتصلت به كان المُلحِّن «ألكسندر ديسبلات»، حيث أخبرته إنني بصدد التحضير لفيلم سيتخذ طابعاً تأمُّلياً أكثر منه فيلم أكشن، ممّا يستلزم تيمة موسيقيّة مغايرة تحمل بين طياتها معاني عميقة. أرسلت له النصّ وأبلغني أنه يعرف بالضبط ماذا سيفعل. كان تفكيري، طيلة الوقت، منصباً على محاولة استنفار كلّ محفِّزات الإثارة، لأننا نتحرَّك طيلة الأحداث في فضاءات خاوية وثابتة، لكنني أردت أن تُكسِبها الموسيقى أبعاداً محفِّزة. خاصّة وأن مساحات الصمت شاسعة؛ تماماً كالخواء الذي يحيط بأبطال العمل. حاولت التعاطي مع عدم القدرة على التواصل البشريّ وخلق سُبل للتواصل البديل مع الصمت. والواقع أن هذا الصمت أتاح لنا لحظاتٍ جميلة، كالمَشاهِد التي أدّيتها مع «كولين سبرينغل»، الطفلة الصغيرة، التي لم تكن تتحدَّث طوال الفيلم، فالتواصل بيننا اكتسب بُعداً بصرياً وانفعالياً أشدّ عمقاً.. ربّما كان هذا «جنون»، لأنه ضاعف من صعوبة التعامل مع النصّ والإمعان في التعبير عن العُزلة، إلّا أن «سبرينغل» كانت حقّاً مثيرة للإعجاب.. عندما أخبرتها، خلال المشهد الذي استلقي فيه على الكرسي لتوصيل أوردتي بجهاز تنقية الدم، أن تجلس على الكرسي المُجاور لي وتنظر فحسب إلى النجم القطبي اللامع في السماء، قائلاً لها: «إنه النجم الأهمّ على الإطلاق بين كافة النجوم والقادر على هدايتنا إلى المسار الصريح إذا ما ضللنا الطريق»، فإذا بها تنظر لأعلى، ثمَّ تنظر إليَّ بعدها دون أن تنبث بكلمة، ولكن عيناها قالت أكثر ممّا يمكن قوله.. لقد كانت تمنحنا القدرة على الحفاظ على سحر اللحظة بتلقائيتها. إنها تُخجِل الكثير من المُمثلين الكبار -بمَنْ فيهم أنا- الذين كان عليهم الاستعداد لمشهد كهذا، لكنها أدّته بمنتهى البراءة والاستحواذ.

كيف كانت أجواء التصوير في هذا الطقس شديد البرودة في أيسلندا؟

- كان الجو متجمِّداً وبالغ الصعوبة، لأننا بدأنا التصوير في منتصف شهر أكتوبر/تشرين الأول 2019. لم يكن لدينا سوى القليل من الضوء؛ من ثلاث إلى أربع ساعات فقط يومياً على الأكثر، لذا تحتَّم علينا التصوير بسرعة. كان يتعيَّن عليَّ أنا و«مارتن رو»، المُصوِّر السينمائيّ، التخطيط لكلّ المَشاهِد قبل أن نصل إلى موقع التصوير. لقد أمضينا ستة أشهر في التخطيط لكلّ لقطة، لأننا نعلم أنه ليس لدينا الكثير من الوقت. قُمنا بالتصوير بواسطة كاميرات محمولة بزاوية 65، ذات روافع ثقيلة لإمكانية تثبيتها وسط الثلوج. لقد كان لدينا الكثير من العمل الذي يتعيَّن علينا القيام به في وقتٍ محدَّد، خاصّة وأن درجة الحرارة وصلت إلى 40 درجة تحت الصفر.. ورغم ذلك بدا الأمر رائعاً عندما تتساقط الثلوج فوق الجزء العلوي من الكاميرات، لتبقى مضاءة من الخلف كـ«نيازك» طائرة، فيما كان الجزء الأصعب يتعلَّق بمسرح التصوير الافتراضيّ «في إنجلترا»، واللقطات الخاصّة بسفينة الفضاء. استخدمت سماعة رأس (VR)، وأنا أتجوَّل في سفينة فضاء افتراضيّة، حتى يمكنني تصميم اللقطات ومعرفة القطع التي يجب بناؤها. استغرق ذلك شهوراً من العمل مع «جيم بيسيل» مصمِّم الإنتاج و«مات كاسمير» مشرف المُؤثِّرات البصريّة و«مارتن رو» المُصوِّر السينمائيّ الرائع..

في الرواية الأصليّة كان يبلغ «أوغسطين» 70 عاماً، ومصاباً بمرض عُضال. هل تأدية شخصيّة كهذه باتت تستهويك؟ وهل هذا التحدّي هو المساحة التي تريد التوجُّه إليها خلال مسيرتك الفنِّيّة القادمة؟

- حسناً، هذا ليس له علاقة بالمساحة التي أريد اجتيازها في مسيرتي الفنِّيّة. لكنها المساحة الطبيعيّة التي أمضي نحوها بفعل عامل الزمن، فلا أحد يستطيع إيقاف عقارب الزمن.. عند قراءتي للسيناريو وإلمامي بملابسات الشخصيّة وكونه مُسنّاً ومريضاً، كان لزاماً عليَّ أن أستعد جيّداً للشخصيّة، حيث فقدت حوالي 25 رطلاً من وزني، كي أبدو أكثر هزالاً وأكثر مرضاً.. لا تنسَ أيضاً أنني المُخرج وهذا بالطبع يفرض التزامات مهنية إضافية. لقد كان بحقّ عملاً متوازناً يحظى بروح العمل الجماعيّ. كُنّا نحمل صناديق الكاميرات هناك بأنفسنا. لا يمكنك التجوُّل في ذلك الطقس المُتجمِّد بدون نظارات واقية إلّا لفترةٍ لا تزيد على دقيقة و10 أو 15 ثانية قبل أن تتجمَّد أجفاننا. لجأنا إلى استخدام مجفّف الشعر من آنٍ لآخر لإذابة الثلج المُتكاثف على وجوهنا. كُنّا نجلس في شاحنة، وكانوا يجفِّفون جفوني حتى يذوب الثلج المُتكاثف على رموشي. ثم أعود لتصوير المشهد مرّة أخرى.. كان هذا الجزء بالنسبة لي ممتعاً حقّاً وكنت متحمِّساً لتأديته للغاية. لقد كنت محاطاً بأشخاص عملت معهم لفترات طويلة وأثق بهم كثيراً. لقد جمعتني شراكةُ عمل مع المُنتج «غرانت هسلوف» لمدة 40 عاماً. من الجيّد حقّاً أن يكون لديك شخصٌ تعرفه وتثق به، لذلك شعرت دوماً بالتعضيد أثناء فترة التصوير.

قد ينظر الكثير من المُشاهدين إلى هذه القصّة باعتبارها تنتمي إلى «الخيال العلميّ».. هل هذا حقّاً ما يُعبِّر عنه الفيلم؟

- لقد كان هذا جائزاً إلى حدٍّ ما قبل عام من الآن. لكن ما شهدناه هذا العام جعل الفيلم لا يبدو خيالاً علمياً على الإطلاق. ربّما الجزء المُتعلِّق بسفينة الفضاء نفسها هو الذي له علاقة وثيقة بالخيال العلميّ، لأنه بالفعل استند إلى مساحة لا بأس بها من التخيل والافتراض، فليس لدينا معلومة عن كيفية سفرنا للفضاء بعد 30 عاماً من الآن.. ما تمَّ تنفيذه فيما يخص تصميم السفينة، يُعدُّ أحد أفضل التخمينات التي توصلنا اليها بعد إجراء مقابلات مع بعض



موظفي وكالة ناسا وبعض المُتخصّصين في مجال الفضاء الذين طرحوا علينا بعض التصوُّرات القائمة على عناصر الإلهام.. لقد طبَّقنا فكرة استخدام الطابعات ثلاثية الأبعاد للحصول على تصاميم حداثية جاذبة لسفينة الفضاء، فضلاً عن الاستناد إلى تصميم طراز السفن الفضائية التي يمكن التنفس داخلها بصورة طبيعيّة، والتي تكون قابلة للاتساع بواسطة هيكل داخليّ وآخر خارجيّ.. كلّ هذه الأشياء التي حاولنا تضمينها، هي بالفعل وليدة التخمين والتخيُّل. ولكن هذا يقتصر على الجزء المُتعلِّق بالسفر عبر الفضاء فقط، أمّا القصص التي تدور حول الأفراد وأبطال العمل، فهي تلامس الواقع وتتنبّأ بما قد ينتظرنا مستقبلاً ولا نعلم عنه شيئاً، لتبقى الضمانة الوحيدة أمامنا «أن يبذل كلٌّ منّا أقصى ما يمكنه تجاه الآخر».. حتى وإن كان الجميع سيواجهون مصيراً محتوماً، سيبقى ما قدَّمناه إلى بعضنا البعض في مثل هذه اللحظات الحرجة، هو الذي يعكس عمق التجربة الحياتيّة.. وهذا ليس خيالاً علميّاً بالطبع.

بالنسبة إلى شخصيّة «أوغسطين» التي أدَّيتها، كانت هناك لقطات فلاش باك تتضمَّن ذكريات له في الماضي عندما كان شاباً. لعب المُمثِّل «إيثان بيك»، حفيد الفَنَّان الشهير «جريجوري بيك»، دورك في تلك المَشاهِد. هل كانت هناك إمكانية لاستخدام تقنيات الرقمنة المُتاحة لإزالة علامات الشيخوخة عن وجهك حتى تتمكَّن من تأدية شخصيّة «أوغسطين» في شبابه؟

- بالطبع كان هذا متاحاً.. تحدَّثت طويلاً مع «Netflix» حول هذا الموضوع. ففي فيلم «The Irishman» تمَّ استخدام هذه التقنيات بالفعل، لكنني لم أكن أعرف كيف سيكون ردّ فعل الناس تجاه ذلك معي. في اعتقادي لن يحقِّق ذلك درجة المصداقية المطلوبة، خاصّة وأن الجمهور يعرف جيّداً كيف بدا شكلي عندما كنت في الخامسة والثلاثين من عمري. لذا كان الأمر أصعب، لكن قيام «إيثان» بشخصيّة «أوغسطين» في شبابه كان اختياراً موفَّقاً أكثر، فهو يشبهني بقدرٍ كبير. أخبرته أنه سيتعيَّن علينا العمل معاً فيما يخصُّ طبقة الصوت، وإننا سنعمل على دمج نبرة صوت مزدوجة. وبالفعل تمَّ مزج صوته بصوتي. كان الأمر معقَّداً للغاية. لقد تمَّ تقسيم بصمة الصوت لكلينا إلى مئات الجزيئات الصغيرة، وبالفعل نجحنا في تصميم طبقة صوت مزدوجة، وهو ما وافق عليه «إيثان».. واعتبرته فعلاً شجاعاً منه.. لقد قدَّم أداءً رائعاً للشخصيّة أفضل ممّا لو لجأنا للتقنيات الرقميّة في إزالة علامات الشيخوخة عن وجهي.

هذا فيلمك الأول لـ«نتفليكس».. هل تنوي تكرار التجربة أم أنها تقتصر على الفترة الراهنة فحسب؟ وما تقييمك لمُستقبل خدمات البث المُباشر بالنسبة إلى قطاع السينما؟

- لقد استمتعت حقّاً بالعمل مع «نتفليكس». كانت تجربة ممتعة للغاية. ولكن ليس معنى أن الجميع يخشون الآن فيروس كورونا أنهم سيقولون «وداعاً» لدور العرض السينمائيّ.. هذا ليس صحيحاً.. بالطبع لا يمكنك أن تقول دائماً لشركائك المُقرَّبين: «دعونا نبقَ في المنزل ونشاهد التلفاز». علينا أن نخرج في بعض الأحيان. لذلك أعتقد أن ستائر النهاية لن تُسدَل على أي شيء ممّا عهدناه، ومن بينها السينما بالتأكيد.. هي مسألة وقت، فحسب. لقد مرَّ القطاع السينمائيّ بمثل هذه الأزمات من قبل مع غزو «الشاشة الفضية» وأقراص VHS و DVD. فيما لم تغلق السينما أبوابها آنذاك. أثق أنه سيكون هناك متَّسع للعودة من جديد. عندما عرضت عليَّ «Netflix» الفيلم العام الماضي، كان العمل مُصمَّماً، في الأساس، للعرض السينمائيّ داخل دور العرض، حيث جرى التصوير بكاميرات مخصَّصة للعرض عبر الشاشات الكبيرة. لكنني أرى أن القدرة على القيام بالأمرين (العرض السينمائيّ والبث الرقميّ) ستكون متاحة دائماً ولا تعارُض بينهما. لا أنكر أنه كان من المُزعج ألّا يتم عرض الفيلم على الشاشات الكبيرة كما تمَّ تصميمه، لكنني أراه أمراً رائعاً أن تتيح خدمات البث المُباشر سبيلاً لعرض المُحتوى السينمائيّ، كي تسير الأمور على ما يُرام. مجرَّد وجود منصّات تسمح برؤية ومشاهَدة الأفلام في ظلّ ما نعيشه يعدُّ «أمراً إيجابيّاً»، ولولاها لما كانت لدينا فرصة للقيام بذلك. لكنني في النهاية، أعتقد أن السينما ستستمر مهما كانت التحدّيات. وبالطبع يجب علينا السعي في سبيل تحقيق ذلك ومواصلة العمل، لكننا بالطبع رُهناء الوقت وما ستحمله الأيام القادمة.

■ **حوار: بيتي هاموند □ ترجمة: شيرين ماهر**

المصدر:
https://deadline.com/2020/11/george-clooney-midnight-sky-interview-felcity-jones-netflix-1234620154/.

تاريخ النشر: 2020/11/23.

ديفيد فينشر..

الأفلام على طريقة بيكاسو

منذ فيلمه «Gone Girl»، غاب، «ديفيد فينشر» عن السينما لمدّة ستّ سنوات، بدت كالدهر. ستّ سنوات، صنع خلالها «فينشر» عدّة مسلسلات، لكنه توقّف، عمليّاً، عن كونه صانع أفلام. وحتى عودته، مؤخّراً، بفيلم «Mank»، كانت بفضل «نتفليكس»، مع عرض الفيلم، بالتوازي، في دور السينما، وبذلك عاد «فينشر» لصناعة الأفلام، بموضوع يمنحه فرصة جديدة ليتناول علاقته بصناعة السينما، والصراع الأزلي فيها بين ما يُكتَب في نصوص السيناريو وما يتمّ تصويره فعلاً.

إنها محاورة شاملة مع عملاق الإخراج، ومُخرج التحدّيات، وسكّين الجيش السويسري في «هوليوود»، وسبّاك الطوارئ، والخطّ الساخن على مدار (24) ساعة، والدواء الشافي لجميع الوعكات. إنه مخرج كبير، لكنه، أيضاً، وقبل كلّ شيء، أكبر محترف في السينما الأميركية اليوم، ليس اليوم، فقط، بل الأمس، وحتى قبل ذلك.

اختفى «فينشر» من الشاشة (الكبيرة) بعد «Gone Girl» عام (2014)، بعد أن أطلق «House of Cards»، المسلسل الذي وضع «نتفليكس» على خريطة منصّات البثّ، ثم وجدناه مخرجاً ومشرفاً فنّيّاً لعدة حلقات من «Mindhunter»، ومنتجاً تنفيذيّاً لسلسلة الرسوم المتحركة والخيال العلمي «Love, Death & Robots». قال عنه صديقه المخرج «ستيفن سودربيرغ» في أحد أعمدة هذه المجلّة، قبل عامين: «ديفيد لم يعمل بجدّ، أبداً، في السابق. لقد اعتاد أن يأخذ فترات راحة طويلة بين مشاريعه، لكنه الآن يعمل بجد أكثر، ففي «Mindhunter» أعطى 2000% من طاقته، على جميع مستويات الإنتاج، وانغمس، تماماً، في العمل»، وهو محقّ بشأن الانغماس، لكنه كان انغماساً في جزيرة المسلسلات، بعيداً عن شواطئ السينما. منفى طوعيّ يكشف عن توعُّك وخيبة أمل في نظام الاستوديو، بطفرته الحديثة.

لا يمكن فصل فيلم «مانك» عن هذا السياق، تحديداً، بل لا ينبغي ذلك، وهو الفيلم المبني على كواليس صناعة الفيلم الكلاسيكي «المواطن كين» (1941)، للمخرج «أورسون ويلز»، الذي ظلّ، لوقت طويل، يصنَّف باعتباره «فيلم الأفلام»، وبالاستناد إلى سيناريو بتوقيع والده الراحل «جاك فينشر»، الصحافي السابق وعاشق الأفلام، حيث يقدّم «مانك» إعادة نظر حول «هوليوود الماضي» بدقّة، وبطريقة مفتونة مثلما فعلها «كوينتن تارانتينو» في فيلمه الأخير حول المشهد السينمائي في عام (1969)، أو مثلما فعلها «ألفونسو كوارون» مع أحياء المكسيك، حيث نشأ.

في «مانك»، يضع «فينشر» نفسه في خطر، حيث تجرَّأ على خوض مغامرة نفسية تخصّه، ففي الطبقة الثانية من قصّة «مانك»، يواجه «فينشر» طموحاته الخاصّة، بوصفه فنّاناً، والطريقة التي يمارس بها حرفته، وذكريات طفولته، وشغفه، وأقرانه، ومُلهميه، وكذلك والده نفسه. لم يعد هناك «حِرفيّون خارقون» يصمدون عبر الزمن. لا مكان للتراجع أو التردُّد، لا زال موقف «فينشر» المطبق هو نفسه، كما كان سابقاً مع سيناريو بواسطة «آرون سوركين» (الشبكة الاجتماعية)، أو «إريك روث» (الحالة الغريبة لبنجامين باتون)، أو «ستيفن زيليان» (الفتاة ذات وشم التنين).

«مانك» هو مشروع شخصي، مشروع عائلي، علاج نفسي، وغوص عميق في دماغ الصانع، حيث تتحدّ كلّ العدسات معاً، علاقته بالأفلام، علاقته بالآخرين، الحقيقي منها والزائف، وعلاقته بالكلمات، وتلك الخاصة بأبيه، وتلك الخاصة بكُتابه، وتلك المكتوبة في ثلاثينيات وأربعينيات القرن العشرين، وما لن يكتبه أحد، بعد، الآن، لأن الكتابة لم تعد مسموحة.

المحاور: بين الفيديو الموسيقي لـ«مادونا» «يا أبي» وحصون العزلة التي نجدها في جميع أفلامك تقريباً، يبدو أنك مرتبط ارتباطاً وثيقاً بـ «المواطن كين»

- ديفيد فينشر: نعم، يرجع الأمر لسنوات بعيدة. صناعة هذا الفيلم في الواقع تمت بفضل تقاعد والدي «جاك فينشر». كان لديه مسيرة مهنية جيِّدة في الصحافة (كان رئيس تحرير مجلّة لايف). في الستينيات والسبعينيات من القرن الماضي جرب كتابة السيناريو، لكن الأمر لم ينجح. ومع تقاعده، فجأةً، وجد لديه الكثير من الوقت، وليس هناك الكثير للقيام به للاعتناء بنفسه، وسألني إذا كان هناك أيّ مواضيع يمكنه اختبارها بنفسه.



ديفيد فينشر ▲

متى كان ذلك؟

- بين (1990) و(1991)، شيء من هذا القبيل. بعد أن انتهيت من تصوير فيلم «Alien 3» مباشرةً، عدت إلى التفكير في مقالة كتبتها «بولين كايل» بعنوان «نشأة كين» والتي كنت ناقشتها مع والدي كثيراً، وأنا صغير. يجب أن تعلم أن والدي كان مجنوناً بالسينما. عندما كنت طفلاً، كنت دائماً أشعر بالفضول لمعرفة من يعتبره أفضل ممثِّل أو أفضل مخرج أو أفضل مهندس صوت أو أفضل مخرج للتصوير الفوتوغرافي. بالنسبة إليه، كان أفضل فيلم أميركي، على الإطلاق، هو فيلم «المواطن كين»، دون أدنى شك. عندما كنت في التاسعة أو العاشرة من عمري، لم يكن لديَّ أيّة فكرة عمّا تعنيه عبارة «المواطن كين»!. لقد لاحظت، مؤخَّراً، أن الأمر يتعلّق بقصّة صحافي، مثل جميع أفلام والدي المفضَّلة طوال حياته: مساعدته، كلّ رجال الرئيس، الصفحة الأولى. وقتها، بين عامَيْ (1970) و(1971)، كي أتمكّن من مشاهدة فيلم عمره ثلاثين عاماً، كان لابدّ من عرضه على التلفزيون أو في سينما خاصّة. والفرصة أتت، أخيراً، في المدرسة، عندما كنت في الصف السابع، وكانت هناك رحلة مدرسية لمشاهدة نسخة (16 ملم) من «المواطن كين». كان والدي متحمّساً جدّاً. في ذلك العمر، كنت قد شاهدت -بالفعل- أفلام «سبارتاكوس» (2001)، و«لوليتا»، و«الدكتور سترينجلوف». بالنسبة إليَّ، كانت «الأفلام القديمة» تعني الأشياء من عام (1962) إلى العام الذي ولدت فيه؛ لذلك بدا لي فيلم يعود إلى أكثر من ثلاثين عاماً مثل الكتابة الهيروغليفية أو الجدّاريات في الكهوف. لم يكن لديَّ أيّة فكرة عمّا سأختبره.

ثمَّ..؟

- لقد كان عيداً حقيقياً، وصدمة مدمّرة. شعرت بكلّ من حداثة الفيلم، وكلاسيكيَّته، وحدَّته، ودقَّته. وكانت هناك هذه الجمل: «لو لم أكن بهذا الثراء، لكان بإمكاني أن أصبح رجلاً عظيماً». حتى في سنّ الثانية عشرة، قلت لنفسي: «ربّاه، هذا جيّد!».

من المؤكَّد المؤكَّد أن والدك كان سعيداً.

- عندما وصلت إلى المنزل، تحدَّثنا عنه طويلاً. لقد شرح لي طبيعة (الكلاسيكية) ذاتها، ولماذا ظلَّت تلك التيمات صالحة لعصرنا، ولماذا أدهشتني، وهي لم تُصنع، نظريّاً، لمراهق في شمال كاليفورنيا، في حقبة السبعينيات. باختصار، كان هذا الفيلم جسراً للتحدُّث، بشكل أعمق، عن السينما. بعد مدّة، قرأت كتاب «بولين كايل» عبر الميكروفيلم، في المكتبة. حتى ذلك الحين، لم أكن قد سمعت عن «هيرمان مانكويتس»، ولم أتخيَّل أن إسهام كاتب السيناريو يمكن أن يكون له مثل هذا التأثير في أسلوب الفيلم. لم أكن أدرك، ببساطة، حقيقة أن الكتابة والإخراج هما تخصُّصان منفصلان، لكنهما متساويان (وحاسمان، أيضاً) في نجاح العمل السينمائي.

من هنا بدأ والدك في كتابة النصّ؟

- نعم. في وقت لاحق، جعلني أقرأ مسوَّدته الأولى. من الصعب وصف ذلك. لقد كان ذلك مثل قراءة عريضة من نقابة الكُتّاب الأميركية للتنديد بالظلم الذي عانى منه كُتّاب السيناريو، الذين تعرَّضوا لسوء المعاملة، دائماً، من قِبَل المخرجين الذين لم يتردَّدوا في استغلال مناصبهم للحصول على الملكية من عمل الكُتّاب. حسناً، حسناً... كنت عائداً، للتوّ، من تصوير «Alien 3»، وكانت لديَّ تجربة شخصية مناقضة، تماماً، مع مجموعة من الكتّاب المرتزقة، مرَّ الواحد منهم تلو الآخر دون أن يأخذ أيّ كاتب منهم الأمور على محمل الجدّ، بما يكفي لجعل الفيلم متماسكاً. أمّا النصّ الذي كتبه

والدي فكان عن شخص مغرور، يمسح حذاءه على كاتب سيناريو مسكين. أمر مفرط في التبسيط بالنسبة إليَّ.

هل تلقّى ملاحظاتك بطريقة خاطئة؟

- لا. كان يعلم أنه لم يخترع الذرَّة.

إذاً، أنت من أحدثت التغييرات، خاصّة الخلفية السياسية للفيلم، فيما يتعلَّق بقصّة الناشط «أبتون سنكلير» وانتخابات «كاليفورنيا» لمنصب حاكم الولاية، في عام (1934)؟

- لا. بعد عامين من مسوَّدته الأولى، صادف «جاك» فيلماً وثائقياً يتحدَّث عن مشاركة المنتجِيْن «لويس بي»، و«مايـر»، و«إيرفينغ ثالبرج» في هذه الحملة الدعائية، بتسخير موارد استوديو «MGM» في خدمة آرائهم السياسية. تخيَّل صدمة والدي المتحمِّس للسينما، والذي كان، حتى ذلك الحين، يوفِّر «MGM»، ويضعها في مكانة «روزل رويس» الستوديوهات. لقد افتتن بقصّة «سنكلير» وحركته الاجتماعية «EPIC» (إنهاء الفقر في كاليفورنيا)، وكيف فبركت «MGM» الأكاذيب من أجل تشويه سمعته. كان ذلك نوعاً من الأخبار المزيَّفة. ومن خلال تطعيم ذلك في قصّة، بالتوازي مع صناعة «المواطن كين»، توصَّل إلى مسوَّدة جديدة امتدت قليلاً، في كلّ مكان، لكنها فتحت منظوراً شائقاً حول ما يمكن أن يحدث في العلاقة بين رجل الأعمال «William Randolph Hearst» (واحد من أقوى الرجال)، وبين السيناريست «هيرمان مانكويتس»، أحد أذكى العقول في ذلك الوقت، رجل اتَّفق على براعته «بين هيكت» وجميع رجال مائدة «ألجونكوين» المستديرة في «هوليوود» (مجموعة مؤثِّرة من الكتّاب وكتّاب السيناريو). بصراحة، إذا كان «بين هيكت» يعتقد أنك عبقريّ، فعليك أن تكون واحداً. أليس كذلك؟ لم أكن متأكِّداً تماماً من كيفية ترجمة هذا من وجهة نظر درامية حتى تلك اللحظة، لكنني أحببت فكرة هذا الرجل الذي كانت مساهمته الوحيدة في كتابة فيلم «ساحر أوز» اقتراحه بأن تكون «كانساس» بالأبيض والأسود، و«مونشكينلاند» بالألوان. وهو أحد أكثر تأثيرات الأفلام التي لا تُنسى. إنه مثل القنّاص المحترف الذي هبط على مشروع متأزم، فألقى بفكرة رائعة ثم غادر، بهدوء، لتناول مشروبه، مقتنعاً أنه أفضل بكثير من ذلك؛ من هنا، وضعنا الملامح الرئيسية للشخصية.

لكن المشروع لم يؤتِ ثماره.

- لقد أجرينا الكثير من التصحيحات، ورمينا بالأشياء، ذهاباً وإياباً. وبعد ذلك، في بين عامَيْ (1997)، و(1998)، بعد انتهائي من فيلم «The Game» مباشرةً، كدنا أن ننفِّذ المشروع بالتعاون مع «بوليجرام»، وهي شركة إنتاج مستقلّة، لكنهم انسحبوا في اللحظة الأخيرة، قائلين: «لمن توجِّهون هذا الفيلم؟» حسناً. لا يمكننا أن نلومهم تماماً، أيضاً. وها نحن نوقف المشروع. وضعنا العمل على الرفّ، ليجمع الغبار، منذ ذلك الحين. توفِّي «جاك» عام (2003)، بعد عامَيْن من محاربة المرض. فقدت الأمل، وقلت: ربَّما ستقرؤه ابنتي يوماً ما. بعد ذلك، في نهاية الموسم الثاني من «Mindhunter»، ذهبت لرؤية «تيد ساراندوس»، و«سيندي هولاند»، مديرَيْ برامج نتفليكس، وقلت لهما: «انظرا. لا أرى نفسي أعود، مرّة أخرى، لمدّة عامين، في موسم ثالث، أفضِّل قضاء عام في مشروع أكثر تواضعاً، مع رفاهية قضاء ستّة أشهر من مرحلة ما قبل الإنتاج؛ بهدف تصميم ساعتين، فقط، من المحتوى بدلاً من عشر ساعات، فقالوا: «حسناً. ماذا لديك؟، فمرَّرت لهم نصّ «Mank»، دون الكثير من الأمل، لكنهم كانوا متحمِّسين لذلك، فأجبتهم: «متى نبدأ؟».

لقد اعتدنا على اعتبار المخرج «أورسون ويلز» رجلاً خارقاً، فرقةً مختصرة في رجل واحد، عبقريّاً، قوّةً من قوى الطبيعة...

- هل ذلك حقيقي؟ لا، لم يعد كذلك. مع مرور الوقت، أدركنا أنه



استخدم منتجو MGM الأكاذيب في حملة دعائية سياسية ▲



ديفيد فينشر يوجه الممثلين في فيلم مانك ▲

كان، قبل كلّ شيء، رجل استعراض يتمتَّع بموهبة غير متكافئة، استغلَّ فرصته، ولكن...
المعذرةً لقد قاطعتك.

نعم، لكنني، الآن، أريد أن أعرف ما كنت ستقوله...

- حسناً... أعتقد أن مأساة «أورسون ويلز» تكمن في مزيج من الموهبة الهائلة وعدم النضج البائس. بالطبع، هناك عبقريّة في «المواطن كين»، فمن يمكنه أن يجادل في ذلك؟ ولكن، عندما يقول «ويلز»: «لا يستغرق الأمر سوى فترة ما بعد الظهيرة لتتعلَّم كلّ ما تحتاج معرفته حول إخراج الصورة»،... يمكنك القول إن التعليق يأتي من شخص محظوظ بما يكفي لجعل مدير التصوير «جريج تولاند» على بُعد يارده منه، مستعدّاً لتصوير اللقطة التالية... «جريج تولاند»! يا إلهي! إنه عبقري لا يُصدَّق! أقول هذا دون تعمُّد التقليل من «ويلز». أعرف ما أدين له به، كما أعرف ما أدين به لكلٍّ من: ألفريد هيتشكوك، وريدلي سكوت، وستيفن سبيلبرغ، وجورج لوكاس، وهال آشبي. ولكن في الخامسة والعشرين من عمرك، أنت لا تعرف ما لا تعرفه. سواء أكنت «ويلز» أم أيّ شخص آخر. لا أسلبه من شيء، ولا سيّما مكانته بين عمالقة السينما الذين أثّروا في أجيال كاملة من صانعي الأفلام. لكن الادِّعاء بأن «أورسون ويلز» جاء، مباشرةً، من الخلاء، ليصنع «المواطن كين»، وأن بقية أفلامه قد أفسدتها تدخُّلات من أشخاص لديهم نوايا خاطئة، ليس أمراً معقولاً. إنه نوع من التوهُّم والغطرسة.

لديك طرح متوازن، للغاية، بالنسبة إلى كونك مخرجاً، لم يكن -أبداً- كاتباً لنصوصه الخاصّة.

أنا ابن رجل كان يكتب من أجل لقمة العيش. أعلم ما يعنيه ذلك. طوال طفولتي وأنا أراه ينقر، بأصابعه الكبيرة، على آلته الكاتبة، ليخرج بعشر صفحات أو اثنتي عشرة صفحة في اليوم، في عزلة شديدة، ليستطيع دفع الفواتير. هذا ليس مفهومي عن الرفاهية... مهما كرهت الإخراج ومشقَّته الإجرائية، حيث يتعيَّن عليك اتِّخاذ قرارات «فنّيّة» في أربع دقائق؛ لأن هناك استراحة غداء. أعرف حقيقة أنه لا شيء يقارن بكونك عالقاً في مكتبك طوال اليوم، في محاولة للخروج بشيء قيّم من جعبتك.

هل تعرف مكانتك عند النقّاد، والمهووسين بالسينما، اليوم؛ الأشخاص المستمرِّين في اعتناق «نظريّة سينما المخرج المؤلِّف»، الذين يبقى الإخراج -بالنسبة إليهم- هو القيمة الأساسية للسينما؟

- لا تنسَ، أبداً، أن هذه النظرية قد صنعها النقّاد الذين حلموا بأن يصبحوا مخرجين! بالمناسبة، أحبّ قراءة «بولين كايل»، وأنا أقدِّر مساهمتها في السينما الأميركية، لكن يمكننا ملء عدّة مجلَّدات بما لم تكن تعرفه عن حرفة صناعة الأفلام، وهذا أفضل بكثير، لأنه ليس من المفترض أن يعرف النقّاد، فقط، لأن ذلك سيضرّ، بشكل كبير، بالغموض الذي يحيط بهذه الحرفة.

لكنك تصنع فيلما يتعارض، كلِّيّاً، مع هذا اللغز.

- السينما هي مشروع إنساني، بدرجة فائقة، بكلّ ما تدلّ عليه الكلمة من الهشاشة والفوضى والشفقة. لطالما حاولنا عسكرة هذا النشاط الفنّي، لكن مع الاعتذار لاستوديوهات الماضي والحاضر، فهذان مفهومان لا يمكن أن يحضرا معاً. هذا هو الخطأ الأساسي في كلّ ما يتعلَّق بنظرتنا للسينما - يمكنك التعامل معها كعملية شبه عسكرية، كما يمكنك اعتبارها خطّ إنتاج تجميعي، لكن هذا لن يمنع، أبداً، وجود ذلك الشخص الواحد المسؤول عن التحكُّم، الشخص الذي يتحمَّل مسؤولية اختيار الزوايا وتسجيل المواد، ويكون جاهزاً بالحلول مع الظروف غير المتوقَّعة. أستطيع أن أخبرك أن لا أحد يملك فيلمه، بالكامل، في رأسه.. لا أحد، وإلا سيكون هذا فيلماً خفيفاً للغاية... لا تصدِّق مخرجاً يقول: «هذا ما أريده»، فبعدها ستسقط قطع الدومينو، تماماً، في الأماكن المخطَّط لها.. هذا هراء. كما تعلم، إني أعقد اجتماعات مع ستّة وعشرين شخصاً،



هيرمان مانكويتس في مشهد المواجهة ▲

حيث ندرس النصّ صفحةً بصفحة، «حسناً، هناك هذا المشهد، من المفترض أن يعبِّر عن هذا -سنحتاج ذلك- سيتعيَّن على الفتاة أن يكون شعرها في حالة من الفوضى، وسنحتاج التجهيز لملابس إضافية بسبب التعرُّق... «بالطبع، هذه الأشياء ستحتاج، وقتها، إلى تدبير من نوع آخر، ولكن علينا أن نضعها في حسباننا. نحن لسنا وكالة «ناسا». وعلى الرغم من أنني قويّ جدّاً ومستعدّ للغاية، إلّا أنني لن أتمكَّن من تحديد مرادي في كلّ لحظة صغيرة من الفيلم.

هل كان لحقيقة أنه سيناريو والدك، أيّ تأثير في طريقتك في التعامل مع المشروع؟ تشير بعض الأقاويل إلى أنك تعاملت مع النصّ باحترام أكثر من المعتاد.

- أشعر بأنني تعاملت مع كُتّابي، دائماً، باحترام كبير. لكني أحتفظ بحقّي في التساؤل عن اختياراتهم، عندما يعرضون عملهم عليّ، سواء أكان الكاتب أبي أم غيره. أتخيَّل أنه لم يكن من السهل، حينها، على «جاك» سماع ملاحظات ابنه، الذي لم يكن قد أخرج، بعد، سوى «Alien 3» وبعض الأغنيات المصوَّرة والإعلانات. هذا صحيح، كانت هناك، أيضاً، مناسبات قليلة في أثناء التصوير، حيث تمسَّكت بما كان على الورق، بينما، في الأوقات العاديّة، كنت سأستجوب كاتب السيناريو. لكن، لسوء الحظّ، لم يكن ذلك متاحاً...؛ لذا، لن أكذب عليك، ولا أوصي المخرجين الآخرين بعمل أفلام كتبها والدوهم!.

هل تحلم أن يفوز بجائزة الأوسكار، بعد وفاته؟

- أوه.. لا. بصراحة، لا أحبّ التفكير بهذه الطريقة، على الإطلاق. أعتقد أن الهدف الحقيقي كان إخراج المشروع من الدرج، وجعله موجوداً. هذا كلّ ما أحتاجه.

هل أنت مرتبط مع «نتفليكس» بنسبة 100%، الآن؟

- نعم، لديَّ عقد حصريّ معهم لمدّة أربع سنوات أخرى. واعتماداً على الطريقة التي سيتمّ بها استقبال «مانك»، سأذهب وأسألهم، بخجل، عمّا يمكنني فعله لإثبات نفسي، أو أقدِّم نفسي على أنني أحمق متعجرف يطالب بصنع المزيد من الأفلام، بالأبيض والأسود. (يضحك). لا. أنا هنا لتقديم «محتوى» (مهما كانت تعنيه هذه الكلمة) يجلب لهم مزيداً من المتفرِّجين، في مجال تأثيري الصغير.

في النهاية، لا يزال هناك عدد قليل من الأفلام بتوقيع «ديفيد فينشر».

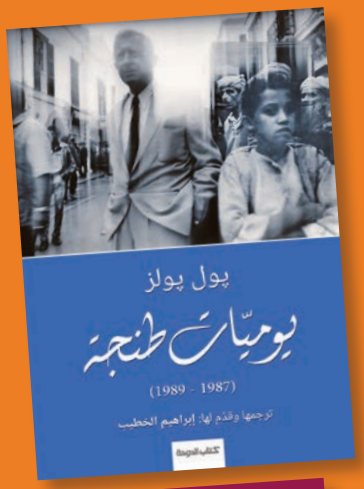
- أنا بطيء. فقط، عندما ينتابني شعور بأن شيئاً ما جاهز للتصوير، يمكن أن يتمّ تصويره بسرعة كبيرة. هذا حدث في فيلم «الشبكة الاجتماعية»، إذ كان كلّ شيء في مكانه، وكان علينا، فقط، اختيار الممثِّلين. لكن هذه الشروط نادرة التحقُّق، والحالات التي تقرأ فيها نصّاً وتقول: «حسناً، يا رفاق، خذوا أماكنكم، ولنبدأ»، تراوحت بين عامَيْ (2007) و (2008)، ثمَّ في عامَيْ (2010) و(2011)، كان إيقاعي في العمل أسرع نسبيّاً، على الأقلّ، وفقاً لمعاييري المعتادة، فمن «زودياك» إلى «بنجامين باتون» إلى الشبكة الاجتماعية للفتاة ذات وشم التنّين، لكنني لست متأكّداً من أن ذلك كان شيئاً جيّداً في حينها. على أيّ حال، كنت بحاجة لإعادة شحن بطّارياتي. الآن، وقّعت صفقة «Netflix» هذه، لأنني أردت العمل بالطريقة التي رسم بها «بيكاسو»، لتجربة أشياء مختلفة جدّاً، لمحاولة كسر الأنموذج أو تغيير طريقة العمل. أحبّ فكرة الحصول على «عمل». نعم. أعترف أن سؤالك جعلني مرتبكاً: بعد أربعين عاماً في هذه المهنة، لديّ فقط عشرة أفلام في رصيدي. حسناً. أحد عشر فيلماً، لكنّ عشرةً منها، فقط، يمكنني القول أنها تعبِّر عني من الناحية الموضوعية. إنها ملاحظة مرعبة إلى حَدٍّ ما.

■ **حوار : ليونارد حداد** □ **ترجمة: أمجد جمال**

المصدر:
https://www.premiere.fr/Cinema/News-Cinema/David-Fincher-I-signed-this-Netflix-deal-to-work-in-the-way-Picasso-painted---interview

صدر في

كتاب الدوحة





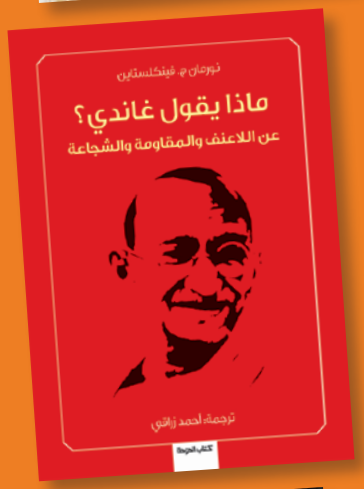






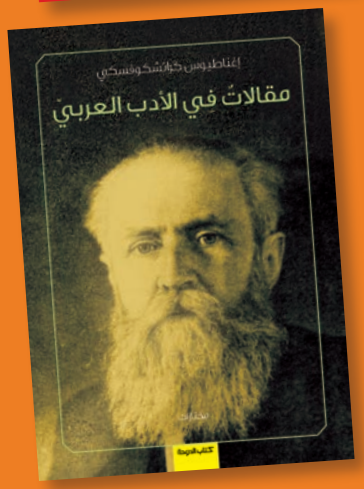












«حاتم علي»..

ثِقَلُ النصِّ الذي لا يُحتَمل!

فجيعة الرحيل المُبكِّر للمُخرج السوريّ حاتم علي (1962 - 29 ديسمبر 2020) أحيت لدى أجيال من جمهور الدراما التليفزيونيّة قائمةً طويلة من الأعمال التي انحفرت عميقاً في ذاكرتهم ووجدانهم. كما أعادت التذكير بالعلاقة الإبداعيّة التي جمعته بوليد سيف «كاتب السيناريو»، وهي العلاقة التي بلغت حدَّ «الاقتران» في مرحلة من المراحل.

«الفصول الأربعة» بجزأيه، «الزير سالم»، «صلاح الدين الأيوبي»، «صقر قريش»، «ربيع قرطبة»، «التغريبة الفلسطينيّة»، «ملوك الطوائف»، «الملك فاروق»، «عمر»، «قلم حمرة».. والعديد غيرها، جميعها أعمال شكَّلت «بصمة» خلَّدت اسم الراحل حاتم علي، سواء من الناحية الإبداعيّة كأحد أهمّ مُخرجي الدراما التليفزيونيّة في العالم العربيّ، أو من الناحية «العاطفيّة» من خلال المكانة الكبيرة التي احتلّها في قلوب وعقول جمهور اعتاد الافتتان والتعلُّق بالمُمثلين وليس المُخرجين.

رحيل حاتم علي «المُخرج» أعاد أيضاً التذكير بالعلاقة الإبداعيّة التي جمعته بوليد سيف «كاتب السيناريو»، وهي العلاقة التي بلغت حدَّ «الاقتران» في مرحلة من المراحل.

هذه العلاقة، وكما هو سائد في الوسط الفنّي للأسف، لم تسلم من اللغط والجدل، سواء على طريقة «صحافة التابلويد»، أو من خلال بعض الآراء النقديّة التي ظهرت حينها وحاولت التقليل من شأن ووجاهة تلك الحفاوة التي استقبل بها الجمهور إبداع و«عبقرية» حاتم علي.. بكونه يستفيد أولاً وأخيراً من النصوص «القوية» و«المتينة» و«العميقة» التي يكتبها الدكتور وليد سيف!

ولكن مع رحيل المُخرج الكبير فإنّ نظرةً نقديّة مُنصفة إلى الوراء من شأنها أن تُظهر العكس تماماً؛ «وليد سيف» الكاتب هو الذي استفاد من «حاتم علي» المُخرج بأكثر ممّا أنّ «حاتم علي» هو الذي استفاد من «وليد سيف»!

وحتى نستطيع تبيُّن الأساس الموضوعيّ لمثل هذا الرأي النقديّ، لا بدّ أولاً من تبيان الفرق بين ثلاثة فنون متمايزة هي: المسرح، والسينما، والتليفزيون.

لو طُلب من الغالبية ترتيب هذه الفنون ترتيباً تصاعدياً لرتَّبوها هكذا: المسرح أولاً (باعتباره الأصل)، التليفزيون (الشاشة الصغيرة)، السينما (الشاشة الكبيرة).

طبعاً هذا الترتيب خاطئ؛ فمن ناحية زمانية صحيح أن المسرح هو الأقدم، ولكن السينما سابقة على التليفزيون، فالسينما ظهرت رسمياً أو بشكلها الحديث ابتداءً من عام 1896 صعوداً على يد «الأخوين لوميير»، في حين أنّ التليفزيون كاختراع، ومن ثمَّ الدراما التليفزيونية، قد ظهرا في مرحلة لاحقة تتجاوز عشرينيّات وثلاثينيّات القرن العشرين.

وبغض النظر عن هذا الترتيب الزمني التعاقبي، فإنّ هذه الفنون الثلاثة، وهو الأهم، ليست توالداً أو تناسخاً عن بعضها البعض وفق المنظور «الدارونيّ» المغلوط السائد عند الغالبية!

كلُّ فنٍّ من هذه الفنون له مساره «التطوُّريّ» الخاصّ إذا جاز التعبير، وكلّ مسار من هذه المسارات له خصوصيته وفرادته حتى لو تفرَّع وتشابك وتفاعل مع غيره من المسارات.

المسرح هو فن «شفاهي»، وخشبة المسرح هي امتداد لمنبر أو منصّة «الخطابة»، وأداء «المُمثِّل» على المسرح هو امتداد لمهارة «الخطيب» في الإلقاء (وجميع هذا الكلام يمكن أن يكون موضوعاً لسياق آخر من البيان والتفصيل).

والسينما هي فنّ «بصريّ»، وعدسة السينما كما تتراءى عبر الشاشة هي امتداد لعالم ولغة «الأحلام»، وأداء المُمثِّل السينمائيّ هو امتداد لسيكيولوجيا الفرد باعتباره كائناً «نفسيّاً» في المقام الأول قبل أن يكون كائناً اجتماعيّاً أو عقليّاً/ منطقيّاً (وهذا الكلام أيضاً يمكن أن يكون موضوعاً لسياق ثالث من البيان والتفصيل).

أمّا الدراما التليفزيونية فهي فنّ بصريّ وشفاهيّ في آنٍ واحد؛ هي كالسينما فنّ بصريّ بكونها تقوم أساساً على «الصورة» و«المشهديّة» و«الفعل الدرامي» حركة وإيقاعاً، ولكنّها في نفس الوقت شفاهية كالمسرح بكون الحوار فيها هو عنصر أصيل وأساسيّ، وليس عنصراً تابعاً أو مُلحقاً بالصورة والأداء.

لو طبّقنا هذا الكلام على نصوص وحوارات «وليد سيف» لوجدنا أنّها نصوص «شفاهية» في المقام الأول!

نصوص «وليد سيف» وحواراته، على قوّتها، هي ضعيفة من منظور السينما والتليفزيون، ومن منظور كتابة «السيناريو» كنصّ «وظيفيّ» يُكتَب ليُشخَّص ويُحقَّق بصريّاً لا ليُقرأ كنصٍّ أدبيّ أو يُلقى كخطبة



أو مونولوج!
ربّما كانت نصوص «وليد سيف» في حالتها الأصلية تصلح نصوصاً أدبيّة صرفة، أو للمسرح الشعريّ وغير الشعريّ، أو كدراما إذاعية (من دون الانتقاص طبعاً من قوّتها وإبداعيتها وعمق وأهمّية مضامينها).. ولكنّها قطعاً ليست نصوصاً بصريّة!
حتى بالنسبة للمُمثِّل، حفظ حوارات «وليد سيف» هي مهمَّة صعبة وثقيلة؛ حاول أن تمسك بين يديك أحد هذه الحوارات لتقرأه قراءة، هذه بحدِّ ذاتها مهمَّة صعبة، فما بالك أن تحفظه، وأن تتشرَّبه، وأن تمتلئ به وبالشخصيّة التي يجري على لسانها.. ومن ثَمَّ أن تستعيد هذا الحوار وتؤدِّيه بطريقة سهلة سلسة واقعية محسوسة مُعاشة تشعر المُشاهِد أنّ الشخصيّة نفسها هي مَنْ تتكلّم وتنفعل وتتحرَّك أمامه!
هنا تتدخَّل عبقرية «حاتم علي» وبصمته الخاصّة، قدرته على إدارة ممثِّل يرزح تحت عبء حوارٍ ثقيل، وقدرته على اجتراح مكافئ بصريّ إبداعيّ واقعيّ يجعل من شفاهية وخطابية نصوص «وليد سيف» فرجة قابلة للمُشاهَدة!
الحديث هنا ليس عن الأعمال التاريخيّة فقط التي تتناول شخصيّات تاريخيّة هي في أساسها «ثقيلة»، وتتحدَّث بلغةٍ فصحى «أثقل»؛ فلو أتينا على «التغريبة الفلسطينيّة» على سبيل المثال، وهي العملُ الأشهر لحاتم ووليد، أو على الأقلّ العمل الذي لاقى قبولاً وإعجاباً وتعلُّقاً لدى «طيف أوسع» من الجمهور قياساً بالأعمال الأخرى، لوجدنا نفس المنحى يتكرَّر؛ فحتى شخصيّات «التغريبة» الأقرب للمُشاهِد زماناً ومكاناً وأحداثاً ولهجةً تتحدَّث وتُعبِّر بأثقل وأفصح ممّا تتحدَّث مثل هذه الشخصيّات في الحياة الفعلية.. ومع هذا استطاع «حاتم علي» أن يجعل من هذه الحوارات فرجة درامية جذَّابة مكتملة العناصر، تجري على لسان شخصيّاتها سلسة واقعية وكأنّها ليست تمثيلاً، وتتسرَّب إلى ذهن ووجدان المُشاهِد صغيرهم قبل كبيرهم بطريقة تجعل هذا المُشاهِد يعيش هذه الحوارات كما لو أنّه داخلها وجزءٌ منها وأحد شخوصها وأحداثها!

إذا كان الجمهور في غالبيته يتذكَّر ويتداول من الأعمال المُشتركة بين «حاتم علي» و«وليد سيف» حوارات واقتباسات شاعريّة أو حماسية أو وجدانية أو فسلفية.. إلخ هي من حيث المبدأ من كتابة وإبداع «وليد سيف»، فإنّ عبقرية «حاتم علي» تكمن في نجاحه المُبهر في إعطاء مُقترَح بصريّ ودرامي مكتمل العناصر الفنّيّة والإبداعيّة من أجل تقديم مثل هذه النصوص الثقيلة للجمهور.
لولا «حاتم علي» لما استطاعت نصوص «وليد سيف» أن تجد طريقها إلى المُتلقّي «العادي» مع التحفُّظ على وصف عادي، أو الفئات العمريّة الأصغر سنّاً، حتى لو قُدِّمت هذه النصوص على شكل نصٍّ شعريّ أو روائي مبدع ومكتمل العناصر.
علاقة «وليد سيف» بـ«حاتم علي» تذكِّر بطريقة من الطرق بالعلاقة التي جمعت «أسامة أنور عكاشة» بـ«جمال عبد الحميد» في مسلسل «أرابيسك»، المسلسل الذي «علّم» في ذاكرة ووجدان الجمهور أكثر من أي عمل آخر كتبه «أسامة أنور عكاشة» بـ«ماركته المُسجَّلة».
ولكن هناك فرق أساسي لا ينبغي إغفاله في هذه المُقارنة؛ «أسامة أنور عكاشة» كان أمهر وأقدر من «وليد سيف» في صياغة شخصيّاته وتمرير حواراته ومقولاته الثقيلة على لسانها بشكلٍ سلس ومُقنِع، وبالتالي، مهمَّة «جمال عبد الحميد» القادم بشكلٍ أساسي من نجاحه في عالَم الاستعراض والفوازير كانت أسهل كثيراً مقارنة بمهمَّة «حاتم علي» القادم من عالَم الكتابة للمسرح والتليفزيون والقصّة القصيرة والتمثيل!
هل خلفية «حاتم علي» المُتنوِّعة هي سبب إبداعه وعبقريّته، أم أنّ عبقريّته هي سبب تنوِّعه؟! لا فرق، المُهمّ أنّ بصمة «حاتم علي» الخاصّة هي حقيقة نقديّة وإبداعيّة ماثلة تشهد عليها جميع أعماله، وليست فقط الأعمال التي تربطه بأشخاص بعينهم أو تدور حول مضامين تاريخيّة واجتماعيّة بعينها. ■ **كمال ميرزا**

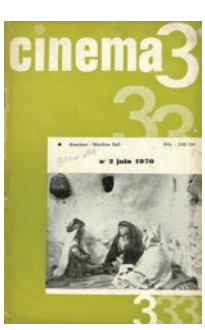
نور الدين الصّايل

الضَّوْء والمَعْنى

بمَعْزل عن الدرس الجامعي، يضعنا الحديث عن بدايات النقد السينمائي في المغرب، أمام تجارب واجتهادات فردية متفرِّقة، يأتي في مقدِّمتها نور الدين الصايل، الذي لاحت معالم تجربته منذ (1962) في صحيفة «صوت الطالب»، إلى أن كسب شرعيَّته استناداً إلى تفانيه وإصراره الذاتي في جعل الصورة من مقوِّمات الوعي الفكري لبناء مشروع ثقافي متكامل وبنّاء.

تَقَلَّد نور الدين الصايل الذي رحل عنا، مؤخَّراً، جراء إصابته بفيروس كورونا، (1947 - ديسمبر، 2020)، عديد المناصب، وأدار عدّة مؤسَّسات إعلامية وغيرها، غير أن قوّة سيرته وفاعليَّتها الإيجابية في الحقل السينمائي، إنما تنبثق من نضوج وعيه القائم على رؤية واضحة وقاطِعة تقوم على تكوينه الفلسفي (دبلوم الدراسات العليا)، باعتباره أستاذاً (1969) ومفتِّشاً تربوياً عامّاً لمادّة الفلسفة (1976)، ورئيساً لجمعية مدرِّسي الفلسفة في المقام الأوَّل؛ ما وفَّر له شروط التفكير في إيجاد صيغة مؤثِّرة في جعل الأفلام مُتوناً لنشر الثّقافة والفكر التنويري، بتحفيز الخيال وإنتاج الصورة الحاملة للدلالة، في مُقابل الحَجْر على صناعتها من قِبَل الدوائر الرسمية زمَنَئِذ؛ من هنا، وَهَب نفسه لتحرير الصورة في اتِّجاه نشر الوعي بغوايتها وخطورتها، وبسلطتها الدلالية والبلاغية، عن طريق تأسيس الجامعة الوطنيّة للأندية السينمائية في المغرب (FNCCM) التي ظلّ رئيسها الأوَّل بين (1973) و(1983)، لتكون منصّة «دراسية» لعرض الأعمال السينمائية (العربيّة، والدولية)، وإخضاعها للمناقشة والمُجادَلَة والتحليل من قِبل الجمهور المشاهد؛ ومن ثمّة، شكَّلت الأندية السينمائية (في دور الشباب والمراكز الثّقافيّة وغيرها بالمدن والهوامش) «إحدى القنوات الرئيسية لترويج الثّقافة، بشكل عامّ، ولترويج الثّقافة السينمائية، بشكل خاصّ، إذ عملت، لعقود، على ملء جزء من المجال السمعي البصري في المغرب، وجمعت جمهورها الخاصّ من بين جمهور السينما، وجمهور التلفزيون وجمهور الثّقافة، أساساً، بينما ساهم جمهور الأندية السينمائية، طيلة أكثر من عقدين، في نشر الفرجة السينمائية الجادّة والجَيِّدة، وفي تقريب الجمهور من الثّقافة السينمائية، كما تكَرَّست، داخل تجربة الأندية، آراء ومواقف وأخلاقيات وتقاليد أفادت الكثير من روّاد الأندية، والكثير من أطرها، سواء في المجال السينمائي أو في المجال الثقافي عامّةً»[1]، وذلك ضمن «منظور تقدُّمي للثقافة الوطنيّة». ومن رحم هذا الإطار الشعبي الحيوي والقائم الذات، انبثقت أولى الأقلام الفاعلة في النقد السينمائي، ومن داخله برز بعض أوائل المخرجين السينمائيين.





مبدئيّاً، كان للجامعة الوطنيّة للأندية السينمائية الدور الكبير في تَبَلْور نقد سينمائي شفهي، ومنذئذٍ ونور الدين الصايل يمثِّل أرقى صور هذا النقد اللَّفْظي المُجادل، من خلال آرائه وتوجيهاته وتحليلاته الشَّفيفَة والمُصاغَة بلغته البليغة، بالفرنسية وبالعربيّة على حدّ سواء؛ ما بات يمنح للرجل حضوراً قويّاً، إذ «كان صوتاً لا يشبهه أحد، وطريقة حضور أصيلة، وعقلاً تركيبيّاً، وطاقة عمل جبّارة. إنه من النوع الذي يترك آثاراً حيثما حضر وحاضر وناقش واقترح واختلف»، كما جاء في شهادة الكاتب والناقد الجمالي محمَّد نور الدين أفاية، مُضيفاً أن «الصايل كان موسوعة متحرِّكة، وذاكرة خصبة لا تنضب، كان قارئاً نهماً، وما لا يعرفه الكثير من الناس أنه كان من أكبر المتخصِّصين في فلسفة «فيتجنشتاين»، وكان يُحاضر، سنويّاً، في جامعات ألمانيا عن فكر هذا الفيلسوف الذي أثّر في العديد ممن اشتغلوا بفلسفة السينما». رغم أن الصايل لم يصدر كتاباً خاصّاً بالنقد السينمائي، تبقى هذه الخصائص التي تُمَيِّز حضوره وفكره مستنبَتَة في العديد من مقالاته ودراساته في مختلف الصحف والمجلّات العربيّة،



بالفرنسية وبالعربيّة، إيماناً منه بفاعليّة الكتابة النقدية التي أفرد لها، باكراً، مجلّة «Cinéma-3» ـ (1970)، وأشرف على إدارتها في الوقت الذي كان فيه كاتباً عامّاً للفيدرالية المغربية للأندية السينمائية التي أصدرت أعداد المجلّة الأربعة. كما أشرف على صفحة السينما في جريدة «أنوال» (الثّقافيّة)، بعد ثبوت جدوى الملاحق الثّقافيّة في ثمانينيات القرن الماضي، وقد أضحت معها الصحافة الوطنيّة مرجعاً للباحثين والطلبة في الجامعات، بينما انخرطت مجلّات رائدة في تخصيص صفحات وملفّات لمجالات السينما والفنون التشكيلية والصورة، عموماً، في اتّجاه اختراق الثّقافة الجامدة، وخلخلتها، تماشياً مع الراهن وشروط العصر، مثل مجلّة «أنفاس - Souffles» ـ (1966 - 1972)، بإدارة الشاعر عبد اللطيف اللعبي، و«الثّقافة الجديدة» (1974 - 1984) بإدارة الشاعر محمد بنيس، و«لاماليف - Lamalif» ـ (1966 - 1988)، التي أدارها الصحافي محمّد لغلام، ورأست تحريرها الصحافية، والكاتبة زكية داوود (جاكلين ديفيد).

وكما دأب نور الدين الصايل، ضمن مطارحاته النظرية، على الحَفر في جوهر السينما، لم تَصْرِفه أسئلة الصورة عن قريحته الأدبية التي دبَّجها في روايته الوحيدة «L'ombre du chroniqueur» ـ (1990). كما ساهم في كتابة سيناريوهات عدد من أفلام محمد عبد الرحمان التازي: «باديس» (1981)، و«الرحلة الكبرى» (1981)، و«ابن السبيل» (1989)، و«لالّة حبّي» (1996)، إضافة إلى «وجهاً لوجه» لعبد القادر لقطع (2003)، و«الرحلة الكبرى» لإسماعيل فروخي (2005)، وهي -في مجملها- الأفلام النموذجية التي اعتمدت مقومات اجتماعية وجمالية تستجيب لبناء سينما مغربية حديثة. فضلاً عن دعمه المستدام للسينما المغربية كما هو الشأن بالنسبة إلى أهمّ تحفة سينمائية هي فيلم «وشمة» لحميد بناني (1970) الذي يعتبره جلّ المتتبعين، البداية الحقيقية للسينما المغربية، هذا إلى حين تقلُّده إدارة المركز السينمائي المغربي (2003 - 2014)، ليتصاعد دعمه للإنتاجات الوطنيّة التي جعلها تتخطّى عدد أصابع اليد الواحدة، لتصل إلى حوالي عشرين فيلماً طويلاً في السنة، مع عشرات الأفلام القصيرة، من خلال فتح المجال أمام تجارب وطاقات المهجر الشابّة، لتحقيق روافد إبداعية جديدة لتغذية السينما المحلّية، والعمل على تكسير عديد التابوهات التي يبقى تناولها من صلب أدوار الفنّ وما يقتضيه من توسيع هوامش الحرّيّة، وذلك من قبيل: «دموع جافّة» لنرجس النجّار (2003)، و«ماروك» لليلى المراكشي (2005)، و«كازانيغرا» لنور الدين لخماري (2008)، و«همّ الكلاب» لهشام العسري (2013)، وعدد من أفلام نبيل عيوش. وبالهواجس نفسها، نَسَج الصايل شبكة تواصلية واسعة مع المهرجانات العالمية وقنوات الإنتاج لجعل مهنيّي السينما المغربية في صلب التفاعل الدولي، بناءً على مصداقيَّته التي ساهمت، أيضاً، في جلب سينمائيي العالم إلى مهرجان مراكش الدولي للسينما الذي كان عضواً في مجلس مؤسّسته. وذلك دون إغفال أياديه البيضاء في استمرارية تنظيم المهرجان الوطني للفيلم في مدينة طنجة، وحفاظه على موعده السنوي. وعلى المستوى القارّي، كان له مجهودات كبيرة في إدارة مهرجان السينما الإفريقية بمدينة خريبكة (بدعم جامعة الأندية)، علاوةً على صموده في إنعاش صندوق لدعم السينما إفريقيا، ومن ثمّة، بات حضوره ناصعاً في أهمّ ملتقيات القارّة السمراء، وعلى رأسها مهرجان «فيسباكو» في دولة «بوركينا فاسو»، ومهرجان «أيّام قرطاج السينمائية» في تونس، وغيرها.

إضافة إلى ذلك، يبرز وجه الصايل الإعلامي، بامتياز، في منح السينما صوتاً على أثير أمواج الإذاعة الوطنيّة من خلال تنشيط برامج حول السينما: «المجلّة السينمائية» في القسم العربي، و«شاشة سوداء» في القسم الفرنسي، كما منح السينما هيئة على شاشة التلفزيون المغربي، من خلال برامج سينمائية واقتراح أفلام عالمية كبيرة ظلّت محفورة في ذاكرة المشاهدين: «أفلام»، «سينما منتصف الليل»، «سينما المخرجين». بينما شغل منصب مستشار في القناة الثانية (2M) بعد إطلاقها، لينتقل، بعدها، إلى مجموعة «كنال بلوس أوريزون - Canal Plus Horizons» الفرنسية مديراً لمبيعات البرامج، ثم مديراً عامّاً مكلَّفاً بالبرامج والبثّ في القناة، منذ (1999). وفي سنة (2000)، سيتمّ تعيينه مديراً عامّاً للقناة المغربية الثانية، إلى غاية تولّيه رئاسة المركز السينمائي المغربي عام (2003). وفي عهده، عرفت القناة الثانية تحوُّلاً لافتاً في دعم الإنتاج التلفزيوني الوطني (الدراما والسيتكوم)، مثلما سبق أن عرفت هندسة برامج التلفزة المغربية (القناة الأولى) تغييراً ملحوظاً حين تولّيه إدارة البرامج في منتصف ثمانينيات القرن الماضي، من خلال إنتاج برامج ثقافية وفنّيّة، من لدن عدد من السينمائيين المغاربة المعروفين بكفاءتهم.

كان نور الدين الصايل سنيفيلياً أصيلاً ومتعدِّداً. ظلَّ وفيّاً لتَفَرُّدِه البديع في تناول الأفلام وقراءتها، كما في تصعيد وتجويد الفيلموغرافيا المغربية، وثقافتها، بشغف المتمرس والعارف، ليسجل استرسالية سيرته المُفارقة والمنفتحة على الدوام، دون كلل. إنها السيرة الكثيفة التي حظي، خلالها، بتكريمات في العديد من الملتقيات، من أهمّها «مهرجان القاهرة الدولي» في دورته السادسة والثلاثين، سنة (2014)، ومهرجان «الأفلام المغاربية» في باريس، سنة (2015). ■ **بنيونس عميروش**

هوامش:

1 - حميد تباتو، السينما المغربية: قضايا الإبداع والهويّة، طنجة، 1999، ص 40.

بين التعليم المدرسيّ والتربية:

سلطان الثقافة الظاهر والمُتواري!

ينبني التمييز الدائم بين التعليم والتربية -بشكلٍ مبسَّط- حول الفرق بين التلقين المُنظَّم، وبين التشبُّع المُضمر والمُركَّب، من العلاقة التعلميّة، إلى التشبُّع عبر الحياةِ الاجتماعيّة، ثنائية قد تحمل التكامل والتناقض في آنٍ، حيث المرجعيّات والأولويّات تتداخل وتتدافع، باحثةً عن الحسم.. وتبريرات قاطعة!

لم يصعب يوماً إيجاد آثار التربية وموقعها مع وجود الجماعات الإنسانيّة، بل إن مفهوم الإنسان في حدِّ ذاته مرتبط بالتربية، التي تجهزه تدريجياً للانتقال من حالة أولية عاجز فيها عن التكيُّف والوجود، إلى مرقى التأقلم مع حاجيات الحياة الاجتماعيّة، ارتباط شرطي أكّده «كانط - Kant» بقوله إن «الإنسان لا يصبح إنساناً إلّا بالتربية، وهو ليس أكثر ممّا جعلته التربية»[1]. تظهر هنا هامشية تجربة الفرد وفاعليته الخاصّة أمام أهمِّية التربية «الأخلاقيّة» كعملية «يمارسها الكبار على الصغار بهدف الإدماج في الحياة المُجتمعيّة، وهذه التربية تهدف إلى تنمية مجموعة من المُواصفات في الطفل، ثقافيّة وأخلاقيّة وجسديّة التي يتطلّبها المُجتمع السياسيّ والبيئة الخاصّة التي ينتمي إليها»[2] كما يُشير إلى ذلك «دوركاييم - Durkheim» في تحديده لوظيفية التربية وإخضاعها المُستمر للأفراد من أجل إدماجهم في المُجتمع.

في كلِّ مكانٍ ولحظة، في الأسرة، والشارع، وجماعات الأقران، عبر الإعلام وبين قصاصات المجلّات والكتب، وشاشات الهواتف، تمرُّ المعارف والقيم والمواقف التي تمثِّل «عصب» التربية: ذلك الشلال من الرموز والمعلومات والمُؤثِّرات التي تصنع شخصيّات النشء، بل وتؤثِّر في كلِّ الأفراد، بكلِّ الأعمار، في إطار تربية أخلاقيّة مرافقة للحياة اليوميّة من الولادة إلى الممات.

في نفس هذا السياق، بشكلٍ منهجي حيناً، وفعلي في الغالِب، يوضع فعل التعليم تحت مجهر التحليل والتخصيص، باعتباره جزءاً منظَّماً من التربية، ينبني على نشاطٍ قصدي بين شخص وآخر، فالأبوان يعلّمان أبناءهما وفقَ أهدافٍ ورؤية، لكن الأهدافَ الأكثر تدقيقاً وتنظيماً تتجلّى خصوصاً في التعليم المدرسي، حيث يتعاون عِدّة فاعلين لتحديد الغايات، المرامي، والأهداف العامّة، ثم أجرأتها لتحويلها لفعلٍ منظَّم، يتأسَّس على مكوِّناته المعروفة، من مادةٍ معرفيّة، ومنهج، وأهداف خاصّة نروم تحقيقها في زمنٍ محدَّد، وبالطبع مدرِّس ومتعلِّم، لا غِنى عن وجودهما.







إننا باختصار بين التعليم كموقف منظَّم يجمع إنساناً وآخر بشكلٍ قصدي، والتربية «كعملية حياتيّة معقّدة تشمل مختلف لحظات التفاعل بين الإنسان والوسط الذي يعيش فيه. ومن هذا المُنطلق يمكننا القول: إن التعليم حالة تربويّة خاصّة في وضعية شموليّة هي التربية»[3].

بين الخاص والعام في تنشئة الأفراد، يبرز سؤال المصدر، المنبع الذي نستقي منه المرجعيّات، البوصلة، يزداد السؤال إلحاحاً حينما نستفسر سوياً: ما الذي يجعل التعليم والتربية جزأين متكاملين ينحوان نفس المسار الغائي؟ ألا يمكن أن يتناقض الفعل التعليميّ المُنظَّم مع بعض من الفعل التربويّ المُضمر مادامَا لا يخضعان لنفس المنهج والأسلوب؟

عندما نعود لما يمكن أولاً تحديده تربويّاً بدقة، نتوجَّه رأساً للمناهج الدراسيّة، تلك الوثائق التنصيصية الرسميّة التي تضم كلَّ ما يخصُّ التعليم في المدارس، هناك حيث تظهر الغايات الأهداف والبيداغوجيّات والطرائق واضحة قابلة للتحقّق، فالقيم والمعارف والمهارات الخاصّة بالمدرسة الابتدائيّة مثلاً يتمُّ التنصيص عليها بشكلٍ صريح ودقيق في منهاج المدرسة الابتدائيّة، شيء يجعل الفاعلَين التربويّين موحَّدين من حيث المرجعيّة والأسلوب، ممّا يحقِّق -نظريّاً على الأقلّ- نموذجاً محدَّداً وواضحاً للمواطن الذي نبتغي الحصول عليه عن طريق هذه التربية المُنظَّمة القصديّة.

من جهةٍ أخرى، تتوارى محدَّدات المواقف الضمنية التي تشكِّل وضعياتٍ نربِّي فيها الفرد على خصائص معيَّنة، إنها التربية التي نغوص فيها كلَّ يوم، كلّ ما يحتك به الطفل من مسموع ومرئي ومعيش، دون حاجة لتلقين وإشارة: ملصق إعلاني، أغنية صاخبة، نموذج معاملة بين فردين، هذا وذاك.. لكن ما يجعلها ذات وزنٍ لدى المُتلقي هو تلك الأهمِّية التي تلفها، التي تجعلها مرجعاً، وتحث على تقليد نفس السلوكات، أو استدماجها دون وعي من أجل إعادة إنتاجها في مواقف جديدة..

تلك الأهمِّية انتبه لها «ماكس فيبر - Weber» وربطها بأحد أهمّ المفاهيم التي رافقت الفعل التربويّ بجميع أشكاله طويلاً: الثقافة. يحدّد «فيبر» الثقافة في هذا السياق بأنها «إسباغ المعنى والأهمِّية من وجهة نظر البشر على جزءٍ محدود من الأحداثِ اللامُتناهية»[4]، إسباغ يمنح تلك القوة الإلزاميّة «الناعمة» التي تُفرَض على جميع الأفراد أن يتشبَّعوا بقالب تربويّ، يستقي وجوده من مجمل «المعارف والعقائد والفنون والأخلاق والقوانين والعادات والتقاليد والاتجاهات والاستعدادات التي يكتسبها الفرد بوصفه عضواً في الجماعة»[5]، أي الثقافة تحديداً كما عرفها «تايلور - Taylor».

إننا هنا كذلك أمام نصوص تلزم الفرد بنموذج تربويٍّ ما على غرار المناهج الدراسيّة التي تصدرها وزارات التربية والتعليم، نصوص «غير مكتوبة» وغير نظاميّة بالضرورة، لكنها تجعل المُجتمع يقتفي أثراً موحَّداً لما يودّه «مواطناً» أو «إنساناً»، يقتدي بتلك «الشخصيّة الأساسيّة المرجعيّة التي تعكس نمط الثقافة السائدة»[6]، التي تعدُّ النموذج الأساسيّ الذي تحوم حوله معظم الشخصيّات الفرديّة.

هكذا يظهر جليّاً أن هناك «تفاعلاً عميقاً بين النظام التربويّ والثقافة





القائمة، فإذا كانت التربية عملية ثقافيّة فإن الثقافة عملية تربويّة في جوهرها»[7]، وهنا يمكن لنا أن نتساءل: إذا كان تأثير الثقافة على التربية، مندمجاً مع الحياة اليوميّة، شموليّاً، عبر المواقف الاجتماعيّة والسلوكات الاعتياديّة، خفيّاً، ومتوارياً، فكيف يكون هذا التأثير حين يتعلَّق الأمر بالتعليم المُنظَّم، خصوصاً التعليم بالمدرسة؟ هل ينتقي التعليم المدرسيّ من الثقافة ويغيِّر منها متى أراد ذلك؟ أم أنه لا يعدو ممرِّراً لنفس المعايير الثقافيّة، مع بعض الترتيب والتخطيط القصديين؟

يرتبط أحد تمظهرات تأثير الثقافة على التعليم بنفس شكل تأثيره على التربية وذلك من خلال المواقف المُتضمنة والعفويّة، أي من خلال السلوكات دون تصريح أو تخطيط، يظهر ذلك في أعمال «بارسونز - Parsons» نموذجاً حين تحدَّث عن تأثير ثقافة الفصل الدراسيّ والمُؤسَّسة التعليميّة في تحديد نمط التربية، حيث يقول بأن الفصل الدراسيّ «نظام اجتماعيّ مشارك،



باستقلاليّة عن كلِّ محتوى مدرسيّ في تكوين الأدوار الجنسيّة، فعلى غرار ذلك تلعب طبيعة العلاقات مع المُدرسين دوراً في التنشئة الاجتماعيّة العامّة للفاعلين، في تطوُّرهم نحو موقع الراشد»[8]، إنه نموذج لما تلعبه الحياة الثقافيّة داخل المدرسة نفسها من أدوارٍ تربويّة تحاكي أدوارها خارج المدرسة، أي في المعيش اليوميِ الاجتماعيّ.

من جهةٍ أخرى، يظهر بوضوح أن النصوص التربويّة الرسميّة المُؤطِّرة للفعل التعليميّ ليست في النهاية سوى نتيجة توافق أو اتفاق بين أطراف تحدِّد فلسفة التربية للبلد، وغاياته التربويّة، فلسفة تخضع قطعاً للمرجعيّات الكبرى وللثقافة الشعبيّة والمعايير الاجتماعيّة، فذلك المُتواري في اليوميِّ، التراثيّ، والتفاصيل الدقيقة ضمن المواقف والقيم الرائجة، يتمُّ التفكير فيه مليّاً من طرف مختصين، ليتم توضيبه وتحويله إلى محتويات وبرامج تربويّة توافق الشخصيّة المرجعيّة للمُجتمع، ويمكن الإشارة هنا إلى تأثير الأفكار السائدة والرأي العام على توجُّه واضعي البرامج التعليميّة، سواء تعلَّق الأمر بمهندسي السياسات التعليميّة في شقّها العام، أو المُؤلِّفين وواضعي اللمسات النهائيّة في شقّها الإجرائيّ الخاصّ. كما لا يمكن إغفال إعادة الإنتاج بتعبير «بورديو - Bourdieu»، في إشارة إلى أنَّ المُهيمنين الذين يبحثون بشكلٍ صريح ومضمر عن إعادة إنتاج نفس الثقافة المُجتمعيّة من خلال المدرسة، خصوصاً على مستوى ثقافة كلِّ طبقة على حدة، فالفروقات الثقافيّة بين أبناء الطبقات الشعبيّة والبرجوازيّة تصبُّ في مصلحة الأخيرة، بحكم أنها تمتلك مهاراتٍ لغويّة وتواصليّة تلائم معايير المدرسة المحدّدة للنجاح والتفوُّق، والتي يحرص المُهيمنون على فرضها في النظام المدرسيّ لتحافظ المدرسة على وظيفتها في إعادة الإنتاج[9]، أي إعادة إنتاج الواقع الطبقيّ مُهيمِن/مُهيمَن عليه، فيتحوَّل أبناء البرجوازيّين إلى ورثة للنظام المدرسيّ متوافقين مع ثقافته، بينما يتعرَّض أبناء الطبقات المُهمَّشة للتقهقر في سلَّم التقويم نتيجة القطيعة التي يعيشونها بين رواسبهم الثقافيّة، والثقافة المدرسية.

يظهر في المُجمل أن سلطة الثقافة على التربية أمرٌ محسوم لا اختلاف عليه، إنها تلك المرجعيّة العامّة التي تحكم كلَّ فعلٍ تربويّ من مختلف الزوايا والأساليب، بتنظيم أو عبر تفاصيلٍ اليوميِّ، ممّا يجعلنا مُجبرين على العودة لثقافتنا تعريفاً وتفصيلاً، وتكثيف الحفريات بخصوصها، من أجل فهم أعمق لأسس وامتدادات التعليم والتربية. ■ **عواد إعبدون**

المراجع:

- وطفة علي أسعد، أصول التربية، إضاءات نقديّة معاصِرة، إصدارات مجلس النشر العلميّ، الكويت، 2011.

- وردت في:

-Alph Schroeder, Max Weber and the sociology of Culture(London : sage, 1992), p6.

-Bourdieu(p) Passeron (J.C) : La reproduction, éléments pour une théorie du système d'enseignement, ed. de Minuit, 1980 .

- ورد في:

-Dubet(F), Les lycéens, éditions du Seuil , 1991, p 26 :

Parsons)T), « The School Class as a Social System », Havard Educational Review, 29, n4, 1959, p.297

-Durkheim Emile, Education et sociololgie, librairie Felix Alcan, Paris, 1922, la Collection Bnf, 1978

- Sumpf Joseph , dictionnaire de la sociologie, Larousse, Paris. 1973

- Morin Lucien et Brunet Louis , Philosophie de l'éducation, les sciences de l'éducation, La presse de l'Université de Laval, Québec, 1992.

الهوامش:

1- Lucien Morin et Louis brunet, Philosophie de l'éducation, les sciences de l'éducation, La presse de l'Université de Laval, Québec, 1992, p9.

2- Emile Durkheim, Education et sociololgie, librairie Felix Alcan, Paris, 1922, la Collection Bnf, 1978 p :9.

3 - وطفة علي أسعد، أصول التربية، إضاءات نقديّة معاصِرة، إصدارات مجلس النشر العلميّ، الكويت، 2011، ص 54.

4 - وردت في :

Alph Schroeder, Max Weber and the sociology of Culture(London : sage, 1992), p6.

5 - Joseph Sumpf, dictionnaire de la sociologie, Larousse, Paris. 1973. p 75.

6 - وطفة علي أسعد، مرجع سابق، ص116.

7 - وطفة علي أسعد، مرجع سابق، ص115.

8 -Dubet(F), Les lycéens, éditions du Seuil , 1991, p 26 : ورد في:

Parsons)T), « The School Class as a Social System », Havard Educational Review, 29, n4, 1959, p.297-318.

9 - Bourdieu(p) Passeron (J.C) : La reproduction, éléments pour une théorie du système d'enseignement, ed. de Minuit, 1980, P :11.

مايكل ج. ساندل:

لا علاقة للاستحقاق بالنجاح الاجتماعي

تشخيص عميق لأزمة الديموقراطية، يطرحه أحد كبار الشخصيات في الفكر السياسي الأميركي، هو «مايكل ج. ساندل»، حيث يُشكك في سلطة الاستحقاق (méritocratie)، التي تُتيح للناجحين الاعتقاد بأحقّيّة مقامهم، وتبعث في الفاشلين فكرة تفيد بأنهم مسؤولون عن مصيرهم. وكعلاج لذلك، يدعو إلى سياسة في الصالح المشترك، تتمحور حول مبدأ الكرامة في العمل.

إن إعادة وضْع مسألة الصالح المشترك في قلب النقاش، هو مشروعٌ بسيط، يكاد يكون ساذجاً، يعتزم الفيلسوف «مايكل ج. ساندل»، من خلاله، الإجابةَ على الأزمة الراهنة التي تعيشها الديموقراطيات، مثيراً، بذلك، جدلاً واسعاً لدى الجمهور، بمحاضراته حول التجارب الفكرية للعدالة. إن هذا الطموح راوده منذ فترة طويلة، إذ قام، في أحد مؤلَّفاته الأولى، «الليبيرالية وحدود العدالة»، بمناقشة أطروحات «جون رولز»، و«روبرت نوزيك»، وعارض -سلفاً- تلك الفكرة القائلة بإمكانية تحديدنا للعدالة؛ بفعل تموضعنا خلف «حجاب الجهل» دون الرجوع إلى تصوُّراتنا عن الخير والحياة الطيِّبة. بعد ذلك، طوّر نقده للنَّفْعِيَّة والليبرالية، في كتابه «العدالة» الأكثر مبيعاً في العالم، ومن خلال إجابته على سلسلة تساؤلات واقعية تتعلَّق بتوسيع نشاط السوق أو مبدأ التمييز الإيجابي، بيّن أنه يتعذَّر الفصل في هذه التساؤلات، بالاعتماد، حصراً، على مبدأ احترام الحرِّيّات الفردية؛ لذلك يجب علينا مُكاشفة قناعتنا الأخلاقية العميقة، ومواجهتها بشكل علني... أو الانكفاء إلى قناعات «جيرمي بنثام»، و«دفيد هيوم»، و«إيمانويل كانط». في رَاهِننا، يتعزّز هذا الموقف الفكري بتشخيص قويّ جدّاً للتحوُّل الديموقراطي المعاصر؛ وذلك في أوج امتعاضٍ شعبي عالمي. إنه «طغيان الاستحقاق» وفقاً لعنوان مؤلَّفه الأخير الذي بَرز حديثاً في العالم الأنجلو ساكسوني، والذي سوف يصدر عن دار النشر الفرنسية «ألبا ميشال» خلال سنة 2021. لكن، ماذا يقصد بذلك؟ يقصد أن مجرَّد حيازة شهادة عليا، التي أضحت أكبر مصدر للتمييز الاجتماعي، كفيل بالسماح «للناجحين» في سياق العولمة الليبرالية، بأن يعتبروا فرصتهم مستحقّة، بينما «الفاشلون» وأولئك الذين يعانون من ركودٍ في نمط الحياة، يكتفون بإلقاء اللوم على أنفسهم. هذه الفكرة القائلة بأن الطريقة الوحيدة للارتقاء هي الحصول على تعليم عالي المستوى، تبعث شعوراً في نفوس أولئك الذين لا يُريدون أو لا يستطيعون التعلّم بأنهم لا يستحقّون الثناء والتقدير من المجتمع. ويرى «ساندل» أن خروج بريطانيا من الاتِّحاد الأوروبي، وانتخاب «ترامب»، والموجة الشعبوية في أوروبا، كلّ هذه الأحداث تشهد على «التمرُّد ضدّ طغيان الاستحقاق». وما يقترحه الفيلسوف كعلاج لهذه العلّة، هو عقد مدني جديد يتمركز حول مطلب «الكرامة في العمل»، تلك هي، بالضبط، العبرة العظيمة التي استخلصها من الحجْر الصحّي؛ إذ اكتشف مساهمة مجموعة من المهن التي جرى التقليل من قيمتها رغم كونها «أساسية» بالنسبة إلى الصالح المشترك. والحُجَّة في ذلك يوافينا بها من «بوسطن»، خلال جلسة حوارٍ، لا يعلم سرّ تَميُّزها سواه: بسيطة ومريحة، لكنها عميقة ومقنعة.

كيف عايشتَ أزمة «كوفيد»؟، وماذا استفدتَ منها؟

- مايكل ج. ساندل: مررت بالأزمة ماكثاً هنا، في منزلي العائلي، بالقرب من «بوسطن». مكثت هنا طوال فترة الحجْر الصحّي. لقد أدركت أن الفرصة التي حظيت بها للبقاء آمناً، في منزلي، تعتمد على مجموعة عُمّال بقوا على «جبهة القتال»: عمّال النظافة، وعمّال تجارة البيع بالتجزئة، وعمّال توصيل السلع، ورجال الحماية المدنية، وأطقم التمريض، ومُدِيري المستودعات، وغيرهم من الذين يضعون حياتهم على المحكّ للحفاظ على سلامتنا. إن هذه الواقعة الجسيمة كشفت عن الطابع الحيوي لمجموعة من المهن ذات الأجور الزهيدة، والتي لا تحظى بالتقدير الاجتماعي الذي تستحقّه. آمل أن تجعلنا هذه الأزمة ندرك بماذا نحن مدينون لهم.

إن هذه الأزمة، كما تُلاحظ، تُجبرنا على التوفيق بين مبدأَيْن متناقضَيْن: أن نحمي أنفسنا من الغير، وأن نعتمد مبدأ التضامن فيما بيننا. هل ينطبق ذلك، أيضاً، على المستوى العالمي؛ حيث تكتفي الدول بتأدية ما عليها من التزامات خاصّة، رغم أن الأمر يتطلَّب تنسيقاً عامّاً للجهود؟

- من وجهة نظر مثالية؛ نحتاج إلى تعاون دولي حتى نُسيطر على وباء



مايكل ج. ساندل ▲

عالمي، غير أن تحقيق ذلك على أرض الواقع، تواجهه عدّة صعوبات، هذا ما شهدناه بخصوص المساعدات المتعلّقة بالكمامات، في الأمس القريب، وسنشهده، أيضاً، فيما يتعلّق باللقاحات، مستقبلاً. ورغم مُضِيّ أربعة عقود على الانفتاح بين الدول، كشفت الجائحة ضعفنا المشترك الناجم عن الاستجابة لها، بالانطواء على السيادات الوطنية. هذا الانطواء سيكون أحد التوابع السياسية المستدامة لهذه الأزمة، حيث ستحظى الحدود بأهمّيّة بالغة في المستقبل.

في تَفَكُّرك حول موضوع العدالة، نجدك تُميّز بين كلّ من الأخلاق النفعية (القائمة على تعظيم الرفاهية لدى أكبر عدد من الأفراد)، والأخلاق بوصفها واجباً (المؤسّسة على احترام الكرامة الإنسانية)، وإيتيقا الفضائل، التي تتمحور حول القيمة الجوهرية لبعض القيم. ألا نجد هذه المقاربات الثلاث في مواجهةٍ ضِدّ جائحة «كوفيد»؟

- بالضبط، حيث كان الهدف من الحجر الصحّي هو الحفاظ على حياةِ كلِّ فردٍ منا، وقامت فكرة «مناعة القطيع» على تقدير حجم التكاليف، أمّا الاحتفاء بالأطقم الطبّيّة فيقوم على فكرة، مفادها أن الشجاعة فضيلة جوهرية، وأضيف إلى ذلك أن إستراتيجية مناعة القطيع هي جزء من الثقافة الداروينية الاجتماعية التي تتغلغل، بعمق، في الفكر النفعي: «من يبقى على قيد الحياة هو الأقوى، وبذلك ينجح المجتمع في المضيّ قدماً!»، هذا هو التفكير النمطي الذي يتبنّاه النفعيون. لقد كشفت الجائحة عن قسوة أو -دعني أقُلْ- وحشية هذه المقاربة.

يجادل البعض بخصوص حمايتنا لحياة المسنّين مقابل تضحيتنا بمستقبل الشباب. هذا سؤال أخلاقي، كثيراً ما طرَحتَهُ، يتعلّق بإمكانية وضع ثمن للحياة البشرية. هل يظلّ ذلك أمراً مرفوضاً؟

- أعتقد أنه لا يزال من الإشكاليّ وضع قيمة نقدية للحياة البشرية، ناهيك عن محاولة الفصل، في سؤالٍ أخلاقيٍّ، بوسيلةٍ ماديّةٍ، فأولئك الذين يحلِّلون الأشياء من حيث التكاليف والفوائد، يعتبرون أنه من أجل التغلُّب على خيار أخلاقي صعب يتوجَّب علينا تحويل جميع السلع المعرَّضة للخطر، بما في ذلك الحياة البشرية، إلى قيمة واحدة، هي المال، ثم نكتفي، بعد ذلك، بإجراء عملية حسابية لتقدير الخيار الأرخص. أنا أرفض هذا النمط من التفكير؛ لأنه من غير الممكن ترجمة القيم إلى مصطلحات نقدية (ماليّة). كما أن هذا لا يعني التوقُّف عن مساءلة أنفسنا عمّا إذا كُنا نُعَّرض حياة الشباب لتضحيةٍ غير مناسبة. إنه سؤالٌ أخلاقيٌّ لا مناص منه، لكن تتعذَّر الإجابة عليه من خلال المقارنة بين الخسارة الاقتصادية الناجمة عن الحجر الصحّي، وما يمكننا تقديره كقيمة اقتصادية للأرواح البشرية التي تَمَّ إنقاذها.

إذاً، كيف تصوغ هذا الرهان الأخلاقي؟

- ما هي التضحيات التي يمكن أن نُطالب بها المواطنين خدمةً للصالح المشترك؟ في الماضي، في أثناء الحرب، كان يتمّ استدعاء الشباب للتضحية بأنفسهم على أرض المعركة، بينما يُعفى كبار السنّ من التضحية بحياتهم. ألا ينطبق ذلك مع راهننا؟ إن نظريات العدالة لا تستبعد التضحيات في زمن الحرب، لكن الأمر يتطلَّب معرفة التضحيات المناسبة والمقبولة، للأجيال الشابّة، باسم الصالح المشترك الذي يشمل عدّة أمور، من بينها سلامة المسنّين. إن النزعة النفعية، القائمة على تقدير التكاليف، لا تضع في الاعتبار أيّ سؤالٍ أخلاقي يتعلَّق بالالتزامات التي تربط بعضنا بالبعض الآخر، بصفتنا مواطنين، أو يتعلَّق بالرابط «الحضاري» القائم بين الأجيال. فالمجتمع يعدّ، أيضاً، كعقد اجتماعي بين الأجيال؛ ويمكننا ملاحظة ذلك في دورة الحياة العائلية؛ حين يُضحّي الآباء في سبيل أبنائهم قبل أن يُضحّي هؤلاء، بدورهم، في سبيل آبائهم، عند تقَدُّمِهم في السنّ،

وذلك ينطبق على المجتمع بصفة عامّة، و-من هنا- يقتضي العقد الاجتماعي نوعاً من التضحية المتبادلة بين الأجيال.

نستطيع معارضتك بحجّة أننا في حالة الحرب نُصارع من أجل الحرّيّة، بينما في جائحة «كوفيد»؛ الخطر يتعلّق بالصحّة. إلا أن هذه الأخيرة، على الرغم من كونها مَتاعاً، ليست -بالضرورة- قيمة أو فضيلة.

- أوافقك الرأي. الصحّة ليست فضيلة في حدّ ذاتها، بل هي متاعٌ وُهِبَ لنا، ولا نملك أيّ استحقاق في كوننا بصحّة جيّدة، لكنّ الفضيلة الجوهرية، في هذه القضية، هي، مع ذلك، حسّ المسؤولية الذي يتحلّى به جيلٌ أكثر حيويّةً، تجاه جيلٍ آخرٍ أكثر هشاشة.

نجدك تسعى لإعادة وضع سؤال الصالح المشترك في مركز نقاشاتنا، فما المخاطر التي يواجهها في حاضرنا؟

- كما سبق أن أشرت، كشفت هذه الجائحة عن أهمّيّة بعض الفئات العمّالية التي لا تحظى بتقديرٍ وراتبٍ يتناسبان مع مساهماتها الفعليّة، وبحكم تفكيرنا المستقلّ عن منطق السوق، استطعنا توجيه رؤية نقديّة صوب التثمين الجائر الذي تخضع له تلك المهن. ففي سنة 1968، وقبل فترةٍ قصيرةٍ من اغتياله، سافر «مارتن لوثر كينج» إلى «تينيسي»، لمساندة عمّال النظافة في إضرابهم عن العمل، بسبب التقليل من شأنهم. وقال، حينها، إن عَملهم لا يقلّ أهمّيّةً عن عملَ الفيزيائيّين أو الأطبّاء، لأن عدم تأديتهم لمهامّهم على أكمل وجه، يُعرِّض المجتمع، بأسره، لخطر الإصابة بالأمراض. إن هذه الحجّة تستند إلى مطلب العدالة، في كونهم يستحقّون رواتب لائقة، كما أنها تستند، أيضاً، إلى مطلب الصالح المشترك، وإيتيقا المسؤولية. وهذا ينطبق على جميع العمّال الذين نصفهم بـ «الأساسيين». إن سياسة الصالح المشترك تُبطل الاعتماد على أحكام السوق في تحديد قيمة العمل، لأنه حكمٌ يستند إلى الصالح العامّ، لا إلى المنفعة المشتركة وحدها؛ لذلك نحن بحاجة إلى التداول بشأن الغايات المرتبطة بعيشنا المشترك من أجل تقييم طبيعة المساهمات المنوطة بكلّ فرد منّا، لتحقيق تلك الغايات. وأضيف إلى ذلك، أن التداول، بشأن الغايات المشتركة، لن يتحقّق دون أن نعتبر ذواتنا أعضاء في المجتمع الذي ننتمي إليه، لأن هذا الارتباط يضعنا في مقام تتجسّد فيه مقولة: نحن جميعاً في مركبٍ واحدٍ.

ما هو الفرق بين مفهوم المنفعة المشتركة عند النفعيين، ومفهوم الصالح المشترك الذي تدافع عنه؟

- يدّعي النفعيّون، أمثال «جيريمي بينثام»، أنه باستطاعتهم تحويل جميع القيم إلى معيار واحد؛ فبالنسبة إليهم يتمّ تصور المنفعة المشتركة على أنها تحقيق الرفاهية لدى أكبر عدد ممكن من الأفراد، الأمر الذي يقبل القياس من الناحية النقدية (الماليّة). في حين أن الصالح المشترك يمكنه تعبئة جميع القيم المتضاربة بغرض تحقيق مداولات جماعية عِوض إجراء تقديرات حسابية؛ وذلك قصد مناقشة المُقابل المادّي والمقابل المعنوي للعمل: هل يجب أن نأخذ في الاعتبار مدى حاجتنا إليه أو الجهد المبذول أو الموهبة أو المهارة؟ وكيف يتمّ تمويله؟ هل عن طريق الضرائب أو رسوم المعاملات المالية أم عن طريق عائد الاستهلاك؟ إن الصالح المشترك، بطبيعته، قابلٌ للنقاش، في حين أن المنفعة يتمّ تقديمها كمعطًى موضوعي، صِيغَ من طرف الخبراء؛ الأمر الذي يجعل من الصالح المشترك مسألة تقوم على نقاش مدنيّ يتطلّب حجّة فلسفية.

في مؤلَّفك «أشياء لا يمكن شراؤها بالمال» تلفت الانتباه إلى فكرة مفادها أن «تحديد سعر» لنشاط معيَّن يكفي، أحياناً، للتأثير فيه بشكل سلبي، كدفع المال للأطفال لتحفيزهم على القراءة، أو تحقيق الربح من صيد الحيوانات البرّيّة؛ فذلك قد يُفقد هذه الأنشطة المفيدة قيمتها الحقيقية. لكننا نراك، اليوم، تُدافع بشأن تحسين العائد المادّي للأنشطة التي لا تحظى بتثمين كافٍ من طرف السوق؛ فكيف نثمِّن الأنشطة التي يستفيد منها الصالح المشترك، دون أن نُفقِدها قيمتها الأخلاقية؟

- لابدّ أن نشتغل على كلا المستويَيْن في الوقت نفسه: علينا تحسين الأجور للاعتراف بأهمّيّة بعض الأنشطة. كما يجب علينا، أيضاً، الاشتغال على مطلب التقدير الاجتماعي؛ لتحقيق الاحترام والوجاهة؛ لأن الكثير من الاستياء الذي يشعر به بعض العمال، بعد عقود من الانخراط في العولمة، نجده ينبع من واقع التفاوتات الاجتماعية المتفاقمة. كما أن الكثير منهم، سواء أكانوا موظَّفين في الأنشطة الخدمية أم كانوا من بين الفئات الكادحة، لاحظوا ركوداً بل انخفاضاً في نِسَب دخلهم، لكنّ هذا لا يمثّل السبب الوحيد لاستيائهم، فمنذ أن هيمنت التكنولوجيا الرقمية والأسواق المالية على المجالات الاقتصادية، تَشَكَّل انطباع، لدى العمال، يوحي بأن عملهم لا يُعدّ مصدراً للاعتراف؛ كونهم لا يتمتّعون بتقدير اجتماعي يتناسب مع المساهمة التي يقدِّمونها، والمال وحده لا يكفي لتحقيق هذا التقدير.

في مؤلَّفك الأخير الذي تم نشره، حديثاً، في الولايات المتَّحدة، «طغيان الاستحقاق»، تُوجِّه نقداً لسلطة الاستحقاق، حيث ترى أنها في قلب الأزمة التي تعيشها الديموقراطيات المعاصرة، لاسيّما في أميركا. ما الذي تُعيبه على مبدأ سلطة الاستحقاق؟

- إن سلطة الاستحقاق تُولّد قناعة لدى الناجحين في سياق العولمة الليبرالية، تفيد بأنهم يستحقّون النجاح. هذا هو مبدأ سلطة الاستحقاق: من يعتلون القمّة يَتصوَّرون أنهم الأكثر موهبةً، ونجاحُهم يعزّز لديهم فكرة استحقاقهم للمكافآت التي خَصّهم بها السوق، كما يعتقدون، أيضاً، أن أولئك الذين هم أقلّ حظّاً ما عليهم سوى



معاتبة أنفسهم؛ كونهم يفتقرون إلى الموهبة اللازمة، ولم يبذلوا جهداً كافياً للنجاح. إن هذه الفئة الأخيرة مستاءة إزاء هذا الحكم، وتشعر بغضبٍ كان هو أصل الثورات الشعبوية.

لكن، هل يمكننا الاستغناء عن فكرة الاستحقاق؟ أنت نفسك دافعت، منذ فترة طويلة، وعلى خطى «أرسطو»، عن الطرح القائل بأن فكرة العدالة تتأسَّس على منظور يحدِّد الواجب المنوط بكلّ فرد منا ...

- أصبت في طرحك لهذا السؤال. نحن متمسِّكون بسلطة الاستحقاق؛ كونها تفترض مفهوماً قويّاً جدّاً للمسؤولية الفردية؛ بمعنى أنني إذا حَقَّقتُ نجاحاً بعد عملٍ مضنٍ، فسأرغب في أن أعتبر نجاحي مستحقّاً، حتى وإن استند جزءٌ منه إلى الحظّ، لأن إقراري بوجود متغيِّرات مستقلّة عن ذاتي لها دخل في تحقيق نجاحي؛ وذلك سيُقلِّل من موقفي. إن النقد الذي أوجِّهه للأيديولوجيا النيوليبرالية، التي تقول بضرورة استحقاق الناجحين، لا يعني دحض الطرح الفلسفي لفكرة الاستحقاق؛ التي ترى بأن المكافأة الاجتماعية لابدّ أن تتناسب مع ما يقدِّمه الفرد من مساهمة، إنما هو تصوُّرٌ للاستحقاق، لا يستند إلى النجاح الاجتماعي بل تحدِّده فكرتي عن الصالح المشترك.

نجدك تلفت الانتباه نحو العبء المتزايد لشهادات التكوين. لماذا تُعَدّ هذه الأخيرة عنصراً حاسماً، في رأيك؟

- عندما نتمعّن في تطوُّر المسارات المهنية، على مدار الأربعين سنة الماضية، سنلحظ العبء الساحق لشهادات التكوين. حين منحت العولمة لحاملي الشهادات العليا مكافآت كبيرة، لم تحظَ بها الغَالِبيَّة العظمى من العمال. وعلى الرغم من فائض القدرة الإنتاجية للعمل، التي استفاد منها الاقتصاد، لم يستفد العمال من ذلك الفائض. لقد ارتفع دخل الفرد في الولايات المتَّحدة بنسبة (85%) منذ عام (1979)، لكننا، في الواقع، نجد أن العمال الذين لا يحوزون على شهادة عليا يتقاضون راتباً أقلّ ممّا كانوا يتقاضونه في تلك الحقبة... وبصرف النظر عن الراتب؛ إن المبالغة في تثمين المهن التي تتطلَّب شهادة جامعية، يؤدِّي، بشكل ضمني، إلى التقليل من شأن أولئك الذين لا يحوزونها، ما يبعث لهم برسالة ضمنية؛ مفادها أن عملهم يُعدّ مساهمة ضئيلة تجاه الصالح المشترك. إذاً، بشكل عامّ، نحن نواجه إشكالاً في عدم تقديرنا لأولئك الذين لا يمتلكون شهادات عليا؛ وهذا التحيُّز يعمل على تشويه تقييمنا للأدوار الاجتماعية.



محطّات:

- (1953)، ولد مايكل ج. ساندل في الخامس من مارس، بمدينة مينيابوليس (ولاية مينيسوتا).
- عام (1981)، تحصَّل على منحة دراسية في جامعة «أوكسفورد»، حيث ناقش أطروحته تحت إشراف «شارلز تايلر»، قبل انضمامه إلى جامعة «هارفارد».
- (1982)، تَمَّ نشر مؤلَّفه «الليبيرالية وحدود العدالة».
- (2002)، تَمَّ تعيينه من طرف «جورج د. بوش» في المجلس الأميركي لأخلاقيات الطبّ الحيوي، حيث عارض مشروع تعزيز النوع البشري.
- (2005)، تمّ تصوير محاضرته «العدالة. ما هو الشيء الصحيح الذي يجب فعله؟» في جامعة «هارفارد»، في اثنتي عشرة حلقة، ونشرت على موقع (يوتيوب) حيث حقَّقت أكثر من سبعة ملايين مشاهدة.
- (2012)، بناءً على طلب من رئيس حزب العمال البريطاني إد ميلباند؛ قدّم مداخلة في المؤتمر السنوي للحزب، حيث استلهم طرحه النقدي من نصّ «الرأسمالية المفترسة» الذي ساهم العمال في صياغته.
- سبتمبر، (2020)، تَمّ نشر مؤلَّفه «طغيان الاستحقاق. في مآلات الصالح المشترك»، الصادر عن دار النشر «فارار، وستراوس، وجيرو»، وسوف يصدر عن دار النشر (الفرنسية) «ألبا ميشال»، خلال سنة 2021).

إن عدم المساواة في الحصول على تعليم عالٍ يشكِّل، في رأيك، الانقسام الاجتماعي الأكثر حسماً يفوق التفاوتات الاجتماعية، والجنسانية، أو العرقية ...، لكنك تضيف بأن ذلك لا يستوجب منّا السعي نحو إرسال الجميع إلى الجامعة. لماذا؟

- بالطبع، لديّ قناعة راسخة بأهمِّيّة التعليم. لقد أمضيت حياتي في الجامعة، وأعتقد أنه من الضروري تسهيل إمكانية الوصول إلى التعليم العالي، فهذا أمر مفروغ منه! لكن، على نقيض ما يذهب إليه جزء من اليسار الليبيرالي، لا أعتقد أن الحلّ الأمثل لأزمة اللامساواة يكمن في إرسال الجميع إلى الجامعة. في فرنسا كما في الولايات المتَّحدة. الثلث، فقط، من عدد الأفراد البالغين، يحوزون على شهادة جامعية؛ ما يعني أن غالبية المواطنين لا يحوزونها؛ لذا، إذا قمنا بصياغة أنموذج سياسي يستند إلى فكرة؛ مفادها أنه يجب حيازة شهادة جامعية من أجل الحصول على تقدير واحترام المجتمع؛ وعيش حياة كريمة؛ وتحقيق احتياجات الأسرة، فهذا يشكِّل انتهاكاً لحقّ الاحترام الذي ندين به لغالبية المواطنين. إذاً؛ بدلاً من تشجيع الاعتقاد بضرورة انضمام الجميع إلى الجامعة، يجب أن نطرح سؤالاً آخر: كيف يمكننا احترام المهن المهمّة التي يمارسها معظم الناس ومكافأة أصحابها، دون الحاجة إلى التخرُّج في الجامعة؟

كُنتَ صديقاً وزميلاً لـ «جون رولز» في جامعة «هارفارد»، إلاّ أنك شَرعت، منذ البداية، في نقد نظريَّته المشهورة حول «العدالة»، وهذا رغم اعتباره أن الأفراد ليسوا «مُلّاكاً لمواهبهم»؛ ذلك لأن دَخْلَهم لا يُعدّ تتويجاً لهباتهم الطبيعية إنما «للتوقُّعات المشروعة» التي وضعتها المؤسَّسات، كما دَافعتَ، رفقة «روبرت نوزيك»، صاحب الفكر التحريري، عن الطرح القائل بأن قيمة الأفراد تتحدَّد بمدى استغلالهم لمواهبهم. ألا نراك، اليوم، تميل أكثر إلى موقف «جون

رولز» بنقدك لوهم النجاح المستحقّ؟

- لا أعتقد أنني غيّرتُ من وجهة نظري... أنا أتّفق مع «رولز» في قوله إننا لا نستحقّ مواهبنا، وفي أن الأهمّ من ذلك هو التعليم والحظوظ التي يوفِّرها لنا المجتمع. هذه الحجّة «السلبية» تكفي لدحض الموقف الليبيرالي الذي يستنكر فرض الضرائب على أصحاب الدخل المرتفع؛ بداعي أنهم استحقّوا ذلك المكسب، لكني أعتقد أن موقف «رولز» تتخلَّله نقطة ضعف تكمن في الطرح «الإيجابي» للحجّة. لنفترض أنني لا أستطيع «التصرُّف» في مواهبي، فما عساي أن أفعل بها، إذاً؟ ألا يتوجَّب علينا تشجيع الأفراد على استغلالها؛ ما يسمح بإعادة توزيع الأرباح المُحقَّقة، أم أن النزعة التحكُّميّة قد سيطرت على كلّ شيء، وأصبح من غير الممكن تشجيع الأفراد على تنمية مواهبهم، ولا حتى على المطالبة بإعادة توزيع أفضل للثروة المُحقَّقة؟ يرفض «رولز» الإجابة على هذه التساؤلات، لأن ذلك يقتضي منه تأسيس موضوع العدالة وفق تصوُّر جديد لمفهوم الخير. باختصار؛ أنا أتّفق مع «رولز» في كوني لا أستطيع «التصرُّف» في مواهبي، لكني أعتقد أنه فَشِل في الإجابة على الأسئلة: كيف نشارك مواهبنا؟، ومع من نُشاركها؟، ولأيّ غرض أو هدف يتمّ ذلك؟ تلك هي الأسئلة التي يرفض رولز الإجابة عليها، والتي أعتقد أنه لا يمكننا تجاهلها، حتى وإن كنّا لا نملك -بالضرورة- إجابة محدَّدة عليها.

مؤخراً، وبالشراكة مع جامعة «هارفارد»، و«بي بي سي»، قمت بتنظيم جلسة نقاش بين ما يقارب الستِّين محاوراً من ثلاثين دولة؛ لمناقشة الرهانات الفلسفية المتعلِّقة بالتغيُّر المناخي، وإبراز المفاهيم الأخلاقية المتباينة للعدالة المناخية.

- في الواقع، جادل المشاركون من دولتَي الصين والهند، بأن العالم الصناعي الغربي هو سبب هذه المشكلة؛ إثر نشره لغاز الكربون في الغلاف الجوّي منذ أكثر من قرن، و-من ثَمَّ- سيكون من العدل أن يدفع هو ثمن ذلك. إن هذا الموقف يعبّر عن تصوُّر تاريخي للعدالة المناخية، لكن هناك وجهة نظر منافسة تقول بضرورة تركيزنا، في الوقت الراهن، على من يتسبَّب، بدرجة كبيرة، في التلوُّث، بشكل عامّ، وداخل الحيِّز الجغرافي للدول نفسها، بشكل خاصّ؛ وذلك حتى يتسنّى لنا تحديد المتسبِّبين الحقيقيِّين في الاحتباس الحراري، وغير ذلك. صحيح أن مسألة العدالة المناخية تتوقَّف على تحديد المسؤولين عن الوضع؛ لكنها تستند، أيضاً، إلى النظر في الغايات والوسائل المُستخدمة لتحقيقها. إذاً، هذا النقاش لا يمكن حصره في المستوى الوطني، فحسب؛ كونه يحمل طابعاً عالمياً، إلاّ أننا نفتقر إلى فضاءات ملائمة كفيلة باحتضان هذا النوع من النقاشات، وهذا ما حاولت إنجازه.

لقد حذَّرت، طيلة فترة ولاية «دونالد ترامب»، من عجز المعارضة الديموقراطية عن تحمُّل عبء الرهانات التي ضمنت بها الفوز في انتخابات (2016) المتعلِّقة بالأشكال الجديدة للّامساواة في الهويّة الوطنية. هل ردَّ «جو بايدن» على ذلك خلال حملته الانتخابية؟

- راهن «بايدن» على أن تقديم نفسه بوصفه رجلاً مُؤَدَّباً، ويتَّسم بالمعقولية كفيل بإظهاره بديلاً لـ«ترامب»، ويكفي للفوز بالانتخابات. قد يكون على حقّ، وفي حال ثُبوت ذلك سيتمّ تأجيل التحدِّيات المهمّة إلى ما بعد الانتخابات، لكن لا ينبغي إهمالها، لأن عدم الاستجابة لغضب جزء من الشعب يمثِّل نقطة الضعف الأساسية للديموقراطيِّين، وهو الأمر نفسه الذي قادنا إلى اختيار «ترامب». أمّا بخصوص التغلُّب على هذه الأزمة العميقة، فنحن بحاجة إلى تجديد المشروع المدني الأميركي، لا أكثر ولا أقلّ.

■ **حوار: مارتن لوفرو □ ترجمة: محمد عبد الرؤوف بن سبع**

المصدر:

Philosophie magazine, Mensuel N°143, Octobre 2020.



مؤلَّفات مايكل ج. ساندل:

- «الليبيرالية وحدود العدالة»، «مطبعة جامعة كامبريدج»، سنة (1982).
ناقش فيه نظرية العدالة لـ «جون رولز» والنقد الذي وَجَّهَهُ لها «روبرت نوزيك»، ويُعَدّ أحد أفضل المداخل إلى جدل الفلسفة السياسية الأميركية.
- «الحُجة ضدّ الكمال. الأخلاق في عصر الهندسة الوراثية»، «مطبعة جامعة هارفارد»، سنة (2007).
انطلاقاً من قضية المنشِّطات أو التلاعب الجيني؛ استطاع أن يعرض تَفكيراً نقدياً حول ما سُمّي، حينها، بمشروع تعزيز النوع البشري، والتحوُّل البشري.
- (العدالة)، دار النشر «فارار، وستراوس، وجيرو»، (2010).
يُمثِّل خلاصة محاضراته في جامعة «هارفارد»، حيث ناقش، في هذا المُؤلَّف، جُلّ المفاهيم الكبرى للعدالة (النفعية، الليبيرالية، الكانطية)، كما يقترح فيه مفصلة سؤال العدالة والحياة الطيّبة.
- «أشياء لا يمكن شراؤها بالمال»، دار النشر «فارار، وستراوس، وجيرو»، (2012).
من خلال طرحه لسؤال: ماذا يحدث عندما نوافق على دفع أجور للمواطنين ليصطفّوا في طوابير من الإجراءات الإدارية؟ وبعيداً عن تبجيل ما هو خيِّر، بيَّن، في هذا المؤلَّف، أن السيولة النقدية تعمل على تجريد الأصول من قيمتها؛ لذلك يرى أنه من الضروري وضع قيود علنيّة على السوق.
- «طغيان الاستحقاق. في مآلات الصالح المشترك»، دار النشر «فارار، وستراوس، وجيرو»، (2020).
في مؤلَّفه هذا، يضع الأيديولوجيا النابعة من سلطة الاستحقاق على المحكّ، كونها المسؤولة، في نظره، عن استياء الشرائح الشعبية، ويقترح فيه سياسة جديدة للصالح العامّ، تتمحور حول كرامة العمل.
- «العدالة. ما الشيء الصحيح الذي يجب فعله؟»، على موقعه الخاص:(www.justiceharvard.org)
مجموعة محاضرات، ألقاها في جامعة «هارفارد»، حيث تابعها ما يزيد على (15000) طالب، وأذيعت على التلفزيون الأميركي، وهي متوفِّرة على الإنترنت. من خلالها، نكتشف أن البروفيسور «ساندل» قد وضع (منهجاً توليديّاً) جديداً يعتمد على التجارب الفكرية والقصص المبتدعة، وإشكالية الحدس الأخلاقي لدى طلابه.



Doha Magazine aldoha_magazine @aldoha_magazine

دولة قطر
وزارة الثقافة والرياضة



أشكال بدائية في القرن الرابع عشر

كاراغوز شاهداً على عراقة المسرح التركي

ذكر الرحّالة التركي «أوليا تْشَلبي» (1611 - 1685)، في رواية يرجع تاريخها إلى أربعة قرون سابقة، شخصية حقيقية لغجريّ يدعى «كاراغوز»، اصطفاه أحد وجهاء «استانبول» لطبيعته الساخرة، ونكاته اللاذعة.

يقول «عزيز نسين» في بحث ألقاه في ندوة عن مشكلات الأدب الأفرو آسيوي: «..هناك أدلّة تشير إلى أن الأتراك مثَّلوا مسرحية أبطالها من الأتراك والصينيين، حين كان الأتراك يعيشون في آسيا الوسطى...».

بالعودة إلى بعض كتب التاريخ التي سجَّلت فواصل وهوامش النهضة الأدبيّة في آسيا الصغرى (تركيا اليوم)، نرى إشارات تؤكِّد ظهور أشكال بدائية للمسرحية، في القرن الرابع عشر، تُعرَف شعبيّاً بـ «كاراغوز» أي (ذو العيون السوداء)، ويطلق عليه، في بلاد الشام

ومصر، «أراغوز»، أو «كاراكوز»، أو خيّال الظلّ، والمشاهد التي كانت تقدَّم في أعراس الفلاحين، إضافةً إلى أدب «الحكواتي». كما وردت إشارات عن تلك المظاهر، أيضاً، في كتب المؤلّفين الأجانب الذين عاشوا في تركيا، وشاهدوا احتفالات الأفراح والأعراس، وسجَّلوا انطباعاتهم عن عروض مسرحية فكاهية كتلك التي تنتمي إلى فنّ «خيّال الظلّ»، أو إلى ما يطلق على شبيه له، حاليّاً، «مسرح العرائس»، خلال الفترة الممتدّة من 1750 إلى 1790م. لكن ليس هناك تاريخ محدَّد لبدء هذا الفنّ الشعبي الفكاهي في تركيا، فتطوُّر الأدب والمسرح الحديث، في تركيا، ومجمل الفنون الفلكلورية التي نشأت في بلاد الأناضول، اعتمدت، بالأساس، على جملة مرتكزات، منها ما يتعلَّق بالتواصل الحضاري بشعوب المنطقة، والتفاعل بين تلك الحضارات، والتشابه في العادات والتقاليد، وأيضاً في المفاهيم التي غرستها الديانات المتعاقبة، وتطوُّر حضارة الأقوام المجاورة، وتَمَّ نقل ما يترشَّح من تلك المظاهر الحضارية الجديدة، واستنساخه. وهكذا استفادت الحضارة التي نشأت في بلاد الأناضول من تجارب حضارية سابقة كانت تعتبر متطوِّرة جدّاً. وممّا لا شكَّ فيه أن الإسلام أضاف بعداً مهمّاً وعميقاً في تشكيل ثقافة إنسان الأناضول، وخاصّةً من جهة التأثيرات التي تركتها أشكال «خيّال الظلّ» التي ابتدعها «ابن دانيال» في أواخر العصر العباسي، وكذلك المنجزات الفكرية، والأدبيّة التي ظهرت على امتداد الفترات المتعاقبة للدولة الإسلامية. وكذلك نجد أن المظاهر الأولى للفنّ المسرحي، في تركيا، كانت نتيجة لكلّ ما ذُكِر سابقاً، لتأتي قضيّة المعرفة الدقيقة في اختيار نماذج من ذلك الموروث، وتوظيفها في مجال الطقوس الاحتفالية الخاصّة بالمناسبات الدينية، والعقائدية، كطقوس عاشوراء، والختان، والمناسبات الحياتية كالأعراس، والمآتم، وحلبات الصيد، والمبارزة، والمباريات، لاختيار أقوى السيوف، والمصارعة الزيتية، ومشاهد التعبير عن أفراح الانتصار بالإشادة بقوّة المقاتل التركي، وجبن قادة الأعداء من ساحة القتال، وفرارهم، وفواصل من حكاية كاراكوش (الطير الأسود)، ونوادر جحا التركي.



بعد تأسيس الإمبراطورية العثمانية، اقتربت الشعائر الدينية، في بعض فصولها، من استخدام وسائل التعبير المسرحي لإيصال أفكارها إلى الناس، فظهرت فرق عديدة كالصوفية، والمولوية، والبكتاشية، وأخذت تمارس طقوسها الدينية وفق اهتمامات جماهيرية واسعة. ومع تقديم تلك الشعائر والطقوس التي تعبِّر عن أفكار تلك الفرق الدينية المختلفة، نشأت أنواع من الدراما التقليدية الساخرة، وكانت بمنزلة قنوات من التسلية والترفيه، تعتمدها الفرق المذكورة لنشر أفكارها وعقائدها. هكذا، نجد أن المسرح التركي ارتكز، في بداياته، على محاكاة الصور الحياتية، والشعائر والطقوس الدينية، وأقام جسراً مع الدولة والجيش، من خلال محاكاة الانتصارات العسكرية، وإحياء مناسبات التتويج وأعراس السلاطين، وحفلات الختان، وبعض المناسبات الدينية.

مع بدء الإصلاح الدستوري عام 1839، أقيمت مسارح عدّة في استانبول وبورصة، وغيرهما من المدن الكبرى، وكان هذا، بحدّ ذاته، أحد مظاهر الانبهار بالثّقافة الغربية، إذ اعتمدت حركة الأدب والمسرح، في تركيا، مبدأ الاطِّلاع على التجارب المسرحية، والأفكار التي اهتمَّ بها المسرح الأوروبي، لغرض الاستفادة منها، وتوظيفها في الأعمال المسرحية التي تقدَّم في تركيا، وظهرت نزعة التقليد غير المتوازن للمسرح الغربي، فتوفير النصّ المسرحي المحلّي، الذي يقدِّم معالجة للحياة اليومية، في تركيا، كان من المشاكل الكبيرة التي واجهها المسرح بعد أن لاقت النصوص العالمية عزوفاً من قِبَل أغلب الطبقات، فكان لابدَّ من بذل الجهود لكتابة نصوص تركية، إضافةً إلى تتريك النصوص العالمية، أي إعدادها وتطويعها للعرض المسرحي، وفق المفاهيم والعادات التي يتقبَّلها الجمهور.

واجه المسرح مشكلة أخرى هي حرِّيّة النصّ المسرحي والفضاء المسموح به لمناقشة الفكرة التي تُطرَح من خلال خشبة المسرح، إذ وجد بعض الكتّاب أن عليهم التزامات كبيرة تجاه الوطن والمجتمع، وتجاه تصحيح الأوضاع السائدة في ظلّ الدولة العثمانية، فصار اهتمامهم ينصبّ في تقديم الأعمال الناقدة، والهادفة، التي تضع مشاكل المواطن على خشبة المسرح، وبذلك اختار المسرح الطريق الصعب بمجابهة الدولة وسياستها، فانتقل من خانة المهادنة إلى ساحة المواجهة والتصدّي، فأثار غضب السلطة الحاكمة تجاه المسرح وكوادره، وتعرَّضت الكثير من المسارح إلى الإغلاق، وشمل الكتّابَ والأدباءَ قرارُ الفصل من الوظيفة، ومصادرة الأموال والنفي خارج البلاد. وقد أبدى الجمهور تعاطفاً كبيراً مع الكاتب «نامق كمال» إثر اعتقاله، بعد العرض الأوَّل لملحمته الوطنية «الوطن أو سيليسترا» عام 1873، ونفيه إلى قبرص مع أربعة آخرين من الكتّاب المسرحيِّين، هم: مصطفى نوري، وحقّي أفندي، وأحمد مدحت، وتوفيق أفندي. وكما يحصل، في معظم الأحيان، لم تؤدِّ عقوبة النفي إلى ثني عزائم الكتّاب المذكورين، بل -على النقيض من ذلك- أدَّت إلى جعلهم يقتربون أكثر من المسرح، فعُرِضت لهم، فيما بعد، مسرحيات ناقشت أوضاع البلاد بكلّ جرأة، وكتب «نامق كمال» من منفاه، في قبرص، مسرحيّات «الطفل الصغير»، و«عاكف بيه»، و«البلاء الأسود»، وعرضت مسرحياته في «استانبول»، في أثناء وجوده في منفاه، أيضاً. واهتم «حقّي أفندي» بترجمة المسرحيات الفرنسية. إلّا أن ما

حصل كان أمراً لابدَّ منه في ظلّ سيادة السلاطين، الذين أرادوا أن يكون المسرح وسيلة للترفيه والتسلية، وشغل أذهان الناس عن مشكلاتهم الحقيقية، وربَّما كانت هناك فئة، ارتضت لنفسها أن تؤدّي ذلك الدور، في البداية، كي تطوِّر المفاهيم ومعها الطبقة الواعية، التي أخذت تقارن بين حركة المسرح الغربي و خطوات المسرح التركي. ومن خلال تلك المقارنة، بدأ المسرح يفرز موقفاً جماهيرياً، يُرفَض، من خلاله، الواقع الذي أرادت الدولة أن تكرِّسه، بجعلها المسرح بوقاً لها، فاصطدم المسرح بتسلُّط الدولة، ففقد شعلة التوهُّج، وكُبّلت حرِّيَّته.

بعد أن سادت أجواء الحرّيّة، خلال السنوات الأولى التي أعقبت التغييرات السياسية المعروفة بالإصلاح الدستوري الثاني، عام 1908، أُنشئ العديد من المسارح وفرق المسرحيِّين الهواة، ودفَع حبُّ المسرح بعضَ الشباب إلى الالتحاق بالمعاهد الأوروبية، لتلقّي التعليم والتدريب المسرحيَّيْن، وأخذت النصوص المسرحية المكتوبة بأقلام المؤلّفين الأتراك تظهر تباعاً، وكانت مسرحية «زواج الشاعر» للكاتب «إبراهيم شناسي» (1826 - 1871)، نقطة تحوُّل في تاريخ المسرح التركي، أعقبها إنشاء مسارح عدّة في استانبول، وإزمير، وبورصة، وأضنه، وأنقرة، وتشكَّلت فرَق مسرحية خاصّة، وأقيم المعهد العالي للفنون «دار البدائع العثمانية»، في «استانبول»، عام (1914)، ثم ارتبط ذلك المسرح، عام (1931)، ببلدية «استانبول»، وأصبح يُطلَق عليه اسم «مسرح المدينة». ويعتبر إنشاء «دار البدائع»، اللبنة الأساسية في تطوُّر الحركة المسرحية التركية الحديثة، إذ اعتمد صيغة قريبة من معايير فنون المسرح الأوروبي، وقام، أيضاً، بعقد دورات لتطوير الكادر المسرحي على أيدي خبراء أوروبيِّين. كما أن عودة الشباب المسرحيِّين الأتراك، الذين درسوا في أوروبا، أضافت إمكانات جديدة لحركة المسرح في تركيا.

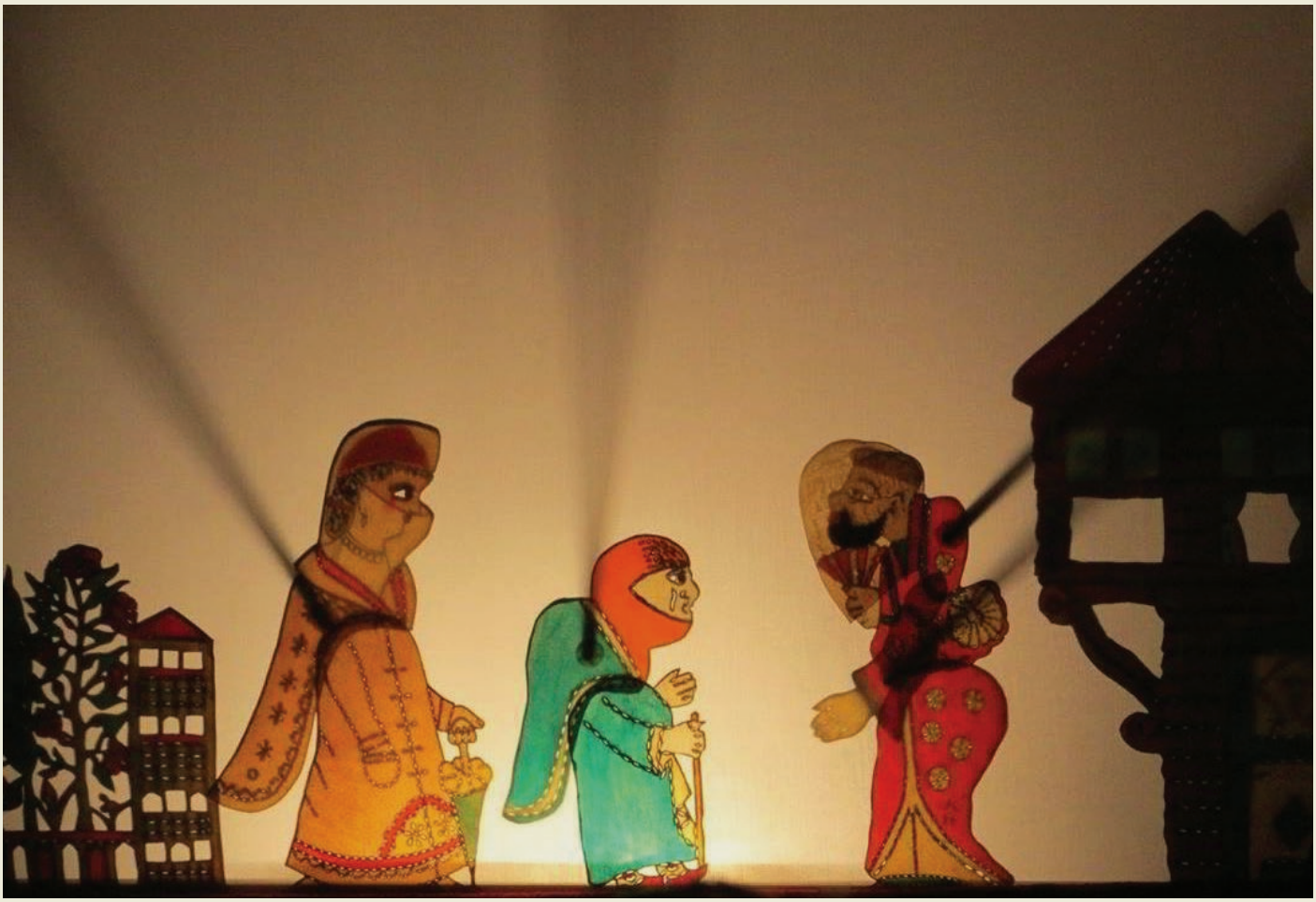
المسرح في حقبة الجمهورية

إن إعلان الجمهورية التركية، هو أكبر انعطاف حَدَث في تاريخ الشعب التركي المعاصر، ومع ذلك الحدث حقَّق المسرح التركي، بمختلف وجوهه ونواحيه، قفزة كبرى على طريق تطويره، وتمَّ تأسيس مسارح الدولة في مختلف الأقاليم، وفُتِح المجال واسعاً، في المدارس، أمام إمكانات الحركة المسرحية، فانتشرت الأعمال المسرحية في المدارس، في مراحل التعليم المختلفة، تبعها بناء مسرح للأطفال، قدَّمَ مسرحيّات أثارت اهتمام الأطفال، وحبَّبت إليهم فنون المسرح، ودفعتهم للتعامل معها من واقع الهواية، التي قادت أغلبهم إلى خشبة المسرح، في السنوات اللاحقة، كما تطوَّرت، في تلك الفترات المتتابعة، قدرات الأدباء والكتّاب، وتمكَّنوا من كتابة أعمال مسرحية متميِّزة، كما وُلِد، بشكل شرعيّ، النصّ المسرحي الذي يعبِّر عن هموم الإنسان التركي، ويرقى إلى المقارنة بالنصوص المسرحية الأوروبية..

وبموازاة هذه التطوُّرات الملموسة، افتُتِح، في أنقرة، «المعهد العالي للفنون»، عام (1936)، وأقيم المسرح التطبيقي، في أنقرة، عام (1941) على سواعد الدفعة الأولى من المتخرِّجين في «المعهد العالي للفنون»، تلاه تأسيس مسرح وأوبرا الدولة، عام (1949).

يعتبر «محسن إرتوغرول» رائد المسرح التركي الحديث، منذ استلامه رئاسة «دار البدائع»، عند إنشائها عام (1914)، ثم «مسرح المدينة» عام (1934)، ثم «مسرح الأطفال» عام (1935)، ثم أسَّس «مسرح الخشبة الصغيرة» عام (1951)، وعليه برز فنّانون كبار





خدموا المسرح التركي لسنوات طوال.

المسرح التركي الحديث

تعتبر الأعوام: من 1959 إلى 1970، العصر الذهبي للمسرح التركي، عندما ظهرت كوادر مسرحية متدرِّبة ومتعلِّمة، فأُنشِئت فرق مسرحية جديدة، منها «المسرح العصري»، و«مسرح الجيب»، و«مسرح معمر كاراجا»، و«مسرح دورمان»، و«مسرح أورال أوغلو». كما ازدهر، في تلك الفترة، فنّ كتابة المسرحيات التركية الحديثة، التي تحاكي النصوص الأوروبية، فظهرت نخبة من المؤلِّفين المبدعين بأقلامهم وأعمالهم، وأفرزت قريحتهم نصوصاً مسرحية، تضارع المستويات الغربية، بالمعنى المعاصر، جاء في طليعتهم «خلدون تانر»، الذي اضطلع بدور كبير في تطوير مكوِّنات التأليف المسرحي التركي من حيث الطابع والمضمون، بإبداعه النمط الملحمي الغنائي، مع إضافة كافّة المقوِّمات المسرحية التركية إليه، متمثِّلاً في رائعته «ملحمة علي الكشاني» التي عرضت عام (1964)، حاملةً، في ثناياها، النقد السياسي اللاذع والرفيع في آن واحد. كما برز، في الفترة ذاتها، مؤلِّفون مسرحيون، منهم «أورهان أسينا» و«طوران أوفلاز أوغلو» و«نجاتي جمالي»، الذين اختاروا التاريخ العثماني في بعض موضوعاتهم. كما نشطت حركة الترجمة، فظهرت نصوص عالمية، ترجمت، باحتراف، إلى اللغة التركية؛ ما أضاف بعداً جديداً إلى آفاق المسرح في تركيا، كمسرحيات شكسبير، وهنريك إبسن، وموليير، وبريشت، وتنسي وليامز، إضافةً إلى المسرح الإغريقي، والمسرح الروماني.

احتضنت هذه المرحلة، أيضاً، كتّاباً لهم دور بارز في قيادة حركة المسرح، ورفده بالنصوص المتميِّزة، نذكر منهم «غونغور ديلمان»، و«تورغوت أوزأكمان»، و«عدالت آغا أوغلو»، و«عزيز نسين» الذي يعتبر من أبرزهم، بل يُعَدّ من أبرز الكتّاب العالميين في القرن الماضي، وأكثرهم جرأةً في اختيار الموضوعات التي تطرحها قصصه ومسرحيّاته.

في تلك المرحلة، أيضاً، بلغ عدد مسارح المدينة، في «استانبول» وحدها، سبعة مسارح، وتأسَّست فيها ثلاثون فرقة مسرحية خاصّة، وافتتح مسرح الدولة الكبير، إضافة إلى مسارح الدولة في الأقاليم ، باختصار، كانت هناك نهضة مسرحية كبرى، استمرَّت حتى بداية السبعينات، حيث أخذ المسرح يتراجع مع اضطراب الأوضاع السياسية وعدم الاستقرار، وانعكس ذلك سلباً على الحركة الثّقافيّة، والفكرية، وأدّى إلى انقسامات كبيرة، حوّلت التجمُّعات الثّقافيّة إلى كتل متنافرة، تتبع التيّارات السياسية المتناحرة، لكن المسرح عاد، واستردَّ عافيته بعد مغادرة العسكر للسلطة، وأعاد كتّاب بارزون للمسرح ألقه، نذكر منهم «بشّار صابونجي» و«تونجير جوجين أوغلو»، و«فرحان شانصوي»، و«يلماز إردوغان».

عام 2017، بلغ عدد المسارح، في تركيا، (783)؛ منها (43) مسرح دولة. أمّا المسابقات التي تُنَظَّم سنويّاً، فتحمل أكثر من خمسة عشر اسماً، يتفرَّع من كلّ منها جوائز لأفضل نصّ مسرحي، وأفضل إخراج، وأفضل تمثيل. ■ **صفوان الشلبي**

رؤى وتحوُّلات:

الأندلس في المخيال الجماعيّ الإسبانيّ

انفتاح العرب والمُسلمين على نتائج الدراسات الاستعرابيّة الإسبانيّة المُجدّدة، سيقدِّم مداخل تأصيليّة لجهود تجاوز مختلف أنماط التنافُر المرتبط بوضعية سوء الفهم المتبادل بين مجتمعات الضفَّتَيْن الإيبيريّة والعربيّة.

إذا كان انهيار الاتحاد السوفياتي ومعه المنظومة الاشتراكيّة عند نهاية القرن الماضي قد خلق حالة من الدهشة أثارت عودة جماعيّة نحو طرح التساؤلات الثقافيّة حول حقيقة ما جرى، وحول استشرافاته المُستقبليّة الضاغطة، فإنّ الأمر سرعان ما اتخذ صبغة تجديديّة مسترسلة. لم يكن أحد يتوقَّع بروز فاعلين «جدد» على الساحة الدوليّة، قادرين على دفع الغرب نحو إعادة تقييم مسلَّماته بخصوص «النقيض الحقيقيّ». وكانت صدمة الهجوم على برجي التجارة العالميّة يوم 11 سبتمبر/أيلول من سنة 2001 حدثاً مفصليّاً دفع في اتجاه طرح الأسئلة الحقيقيّة والمُغيَّبة داخل بنية النظام العالميّ الجديد الذي بشَّر به الرئيس الأميركيّ جورج بوش الأب. ومع توالي الأحداث، وخاصّة مع تحوُّل ظاهرة الإرهاب إلى منظومة معولَمة لإنتاج آلة القتل الأعمى بشكلٍ يتجاوز كلّ الحدود الجغرافيّة، وكلّ النظم التشريعيّة، وكلّ الأعراف الأخلاقيّة، وكلّ الأحكام السماوية، اتّضح أن الغرب لن يهنأ بنشوة النصر على المُعسكر الاشتراكيّ، مادامت القوى الصاعدة قد أعلنتها حرباً مفتوحة في شكل جبهة ضدّ ظلم العلاقات الدوليّة وضدّ تزايد الشرخ في هذه العلاقات وضدّ نزوعات تحويل العرب والمُسلمين إلى «هنود حمر القرن 21».

لقد دفعت هذه المسارات بالباحثين الغربيّين إلى العودة لقراءة الظاهرة في أصولها النظريّة والعقديّة والسلوكيّة الإسلاميّة الخالصة. وبعد تجاوز مرحلة الدهشة أو الصدمة، كان لابدّ من الانتباه إلى خطورة مستوى الجهل الفظيع الذي ظلّ يحيط بفهم الغرب لنظيمة الإيمان والسلوك والفعل الذي تنتجه العقيدة الإسلاميّة، وهو الفهم الذي لم يتجاوز -في الغالب الأعمّ- سقف الكتابات الاستشراقيّة المُتوارثة، ولا أبعاد الكتابات التنميطيّة الجاهزة والسريعة التي يفرزها تنامي المَدّ الإسلاموفوبيّ بالغرب. وبما أن أفق هذه التوجُّهات المُستنسخة في قراءة خصائص تجربة الإسلام الحركي ظلّ منغلقاً على ذاته ومطمئناً ليقينياته، فقد بدا واضحاً أن التوجُّه سينحو نحو وضع قواعد بديلة لدراسة الظاهرة، من خلال بروز مراكز بحثيّة متخصِّصة، ثمَّ من خلال توجيه البحث الأكاديميّ المُتحرِّر من ضغط إكراهات الفعل السياسيّ اللحظيّ المُباشِر، نحو بلورة رؤى علميّة، نزيهة، ومجدّدة في آليات بحثها، من أجل فهم حقيقة ما جرى/وما يجري من أشكال التدافع غير المُتحكَّم فيه بخصوص ظاهرة الإسلام الحركيّ وامتدادات «بقعة الزيت» المُرتبطة به، ليس فقط بإفريقيا وبآسيا، ولكن -كذلك- بمختلف جهات العَالَم، وتحديداً بدول أميركا الشماليّة وأوروبا الغربيّة.

وفي إسبانيا، ظلّ الحضور العربيّ قويّاً في اهتمامات النخب والهيئات والفاعلين السياسيّين ودوائر صُنع القرار، وبدأت العودة الجماعيّة نحو إعادة قراءة التراث العربيّ الإسلاميّ المُؤطِّر لنظيمة السلوك وللموقف الراهن بالبلاد العربيّة، كمدخل لاستيعاب طبيعة التحوُّلات التي أعادت طرح قضايا الإسلام، والإسلام السياسيّ في نصوصه المؤسّسة، بعد أن جعلت منه مشروعاً غير قابل للتأجيل.

وإذا كان موضوع الحضور الأندلسيّ والموريسكيّ قد حظي بالكثير من عناصر الاهتمام والبحث والتوثيق داخل الجامعات العربيّة ولدى قطاعات واسعة من المُهتمِّين والباحثين والمُثقَّفين والمُبدعين العرب، ساهم في إنتاج رصيد ثري من المُنجزات العلميّة المؤسّسة، فإنّ الأمر قد عرف مساراً شبيهاً بالضفة الإسبانيّة، مع انبثاق توجُّهات الاستعراب الإسبانيّ ومدارسه المُتنوِّعة. لقد أدركت إسبانيا المُعاصِرة أنّ التحرُّر من عبء وصية إيسابيلا الكاثوليكيّة يظلّ أمراً مدخلياً للتخلُّص من اليوتوبيات المُرتبطة بعهود مراحل الغزو الإيبيريّ للقرنين 15 و16 الميلاديين. كما اقتنع الباحثون أن سقوط غرناطة سنة 1492م في يد الإسبان وما تبعه من طرد للمُسلمين ولليهود نحو الضفة الجنوبيّة للبحر الأبيض المُتوسط في ظروف غير إنسانيّة أطرتها جرائم محاكم التفتيش الكاثوليكيّة، لم تعمل إلّا على بتر مكوِّن مهمّ من المُكوِّنات الناظمة لبنية الإبداع الإيبيريّ في بعده الإنسانيّ الواسع. فكانت النتيجة،



منظر عام لقصر الحمراء ، غرناطة ▲

بداية تنظيم هذه العودة الجماعيّة لصيانة ذاكرة إسبانيا «الأخرى»، إسبانيا التعدُّد والتسامح والتعايش، وقبل ذلك، إسبانيا الإبداع والتميُّز الحضاريّ بين أمم أوروبا. ومع تزايد الوعي بهذا المنحى الاستنهاضيّ الواسع، بدأت مدارس البحث الاستعرابيّ تتناسل، وبدأت ملامح العودة لإعادة تقييم التراث العلميّ والإنسانيّ العربيّ لإسبانيا تتكاثر. وكان لابد أن ينتبه باحثو الضفة الجنوبيّة بالعَالَم العربيّ لهذا المخاض، عبر تجاوز نظرة الانبهار والتماهي مع تراث الأجداد، إلى مستوى التعامل النقديّ والتقييم التأصيليّ والتفكيك العلميّ الكفيل بإعادة الاعتبار لعناصر الانتماء الحضاريّ المُشترك للشعبَيْن الإسبانيّ والعربيّ.

في هذا الإطار، يقول الأستاذان محمد القاضي ومحمد العمارتي في دراسة حديثة: «لا يمكن إنكار الجهود الكبرى التي بذلها الاستشراق والاستعراب الإسبانيّان في دراستهما للتراث العربيّ المشرقيّ منه والأندلسيّ، كما لا يمكن تجاهل أو إغفال تأثيرات الاستعراب الإسبانيّ القوية والكبرى في مجال النهوض بالدراسات الأندلسيّة وإسهامات علمائه في ذلك، وهي جهود لا يجوز التقليل من قيمتها وأهمّيتها، و-من هنا- نجد أن هذا المبحث العلميّ الرفيع يفرض نفسه علينا ويتطلَّب منّا وقفة، بل وقفات تأمُّليّة جادة لدراسته وبيان أبعاده ورسالته، وبالتالي فإن العناية بهذا اللون الرفيع من المعرفة الإنسانيّة التي أنتجها الدارسون الإسبان لها ما يبرِّرها، ذلك أنه لم يعد في وسع أو في إمكان أحد أن يكتب عن موضوع الأندلس أو يدرس مباحثه أو يمارس فعلاً مرتبطاً به، دون أن يتخلّص من التأثير الذي فرضه الاستعراب الإسبانيّ في مباحث الأندلسيّات على وجه الخصوص. وفي إسبانيا اليوم مثلاً لا يكاد يجد المرءُ جامعةً أو مؤسَّسةً علميّة إلّا وفيها جناح لتعليم اللّغة العربيّة وثقافتها وميراثها الحضاريّ، خصوصاً الأندلسيّ منه...» (الدراسات العربيّة بإسبانيا، 2019، ص. 8 - 9).

إنه ميراثٌ إسبانيّ قبل أن يكون عربيّاً، ميراثٌ إيبيريّ قبل أن يكون إسلاميّاً، ميراثٌ مغربيّ أصيل قبل أن يكون إسبانيّاً خالصاً، يجد تعبيراته المُختلفة في المخيال الجماعيّ لإسبان الأمس واليوم. ونتيجة لذلك، ظهرت «فورة الاستعراب الإسبانيّ» مستثمرة رصيد التراكم العلميّ الذي تمَّ تحقيقه هناك بالضفة الإسبانيّة، في مقابل الخصاص البيِّن الذي لازال يعتري الضفة العربيّة، على الرغم من أهمّية خبايا ماضي إسبانيا الإسلاميّ في إطار أجواء التعايش التي جمعت مختلف الإثنيّات والديانات والثقافات على امتداد القرون الثمانية الطويلة للوجود الإسلاميّ بالأندلس. ويكفي أن نستدلَّ بهذا الخصوص، بالأدوار المعرفيّة الكبرى التي قامت بها مدينة طليطلة بعد سقوطها في يد الإسبان، على مستوى ترجمة أمهات مصادر التراث العربيّ الإسلاميّ واليونانيّ الإغريقيّ، خاصّة مع الدور الكبير الذي كان للملك ألفونسو العاشر، المُلقَّب بالملك العَالِم، في مجال تشجيع حركة الترجمة وإضفائه بُعداً مؤسَّساتيّاً واسعاً عليها. لذلك، طغت على السطح أسماء وازنة تحوَّلت لمدارس ولمراكز بحثيّة مجسّدة في سير رواد الدراسات الاستشراقيّة، ثم الدراسات الاستعرابيّة، ممَّنْ كان لهم دورهم في إعادة احتضان عناصر البُعد العربيّ الإسلاميّ داخل نسق الهويّة الثقافيّة لإسبانيا المُعاصِرة، من أمثال خوان أندريس، وخوصي أنطونيو كوندي، وميغيل آسين بلاثيوس، والأب مانويل ألونسو، وأمبروسيو هويثي ميريندا، وفرناندو دي أغريدا بوريو، وخوان غويتسولو، وكارمن رويث برابو، وفيليبي مايو سالكادو،...

هي أسماء ودراسات تتيح لإسبان اليوم فرص إعادة اكتشاف عطاء «نصفهم المنسيّ»، كما أنها تقدِّم الأدوات الضروريّة لفهم منغلقات الهويّة الثقافيّة الإسبانيّة المُركَّبة. ولا شكّ أن انفتاح العرب والمُسلمين على نتائج الدراسات الاستعرابيّة الإسبانيّة المجدّدة، سيقدِّم مداخل تأصيليّة لجهود تجاوز مختلف أنماط التنافر المُرتبط بوضعية سوء الفهم المُتبادل بين مجتمعات الضفَّتَيْن؛ الإيبيريّة والعربيّة. ■ **أسامة الزكاري**

«غرائب المكتوبجي» في طبعة جديدة:

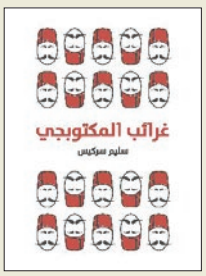
مَنْ لي بعَيْش الأغبياء؟!

إذا كان أديب روسيا الأشهر «فيودور دوستويفسكي» يرى أن «حدّة الوعي مرض»، ففي نهاية القرن التاسع عشر، نادى الأديب والصحافي اللبناني سليم سركيس (1867 - 1926)، في كتاب ساخر له، بضرورة أن يعيش الإنسان «عيش الأغبياء»، وأن يمضي، في حياته، رافعاً ذلك الشعار الغريب والطريف: «لا عيْشَ إلّا عَيْش مَنْ لم يعلم»!

سليم شاهين سركيس (لمَن لا يعرفه)، صحافي لبناني، عمل محرّراً، لمدّة ثماني سنوات، في صحيفة «الحال»، التي كان عمّه الأديب خليل سركيس يرأس تحريرها، وعرّضته كتاباته الساخرة لمتاعب كثيرة مع الرقابة العثمانية؛ فهرب إلى باريس، وساهم في إصدار صحيفة هناك، باسْم «كشف النقاب»، ثم انتقل إلى لندن، حيث عاش لمدة ثلاث سنوات، وكتب في كبريات الصحف البريطانية، من بينها «الديلي تليغراف». بعد ذلك، انتقل إلى القاهرة، وعاش فيها زمناً طويلاً، وأصدر المجلّة النسائية «مرآة الحسناء».

له عدّة كتب وروايات، من بينها «الندى الرطيب في الغزل والنسيب»، و«مسيو ليكزك.. أو بوليس باريس»، وكتاب مترجم عن الإنجليزية، بعنوان «رحلة السيِّدة نجلا صبّاغ الزحيلة».

غير أن أهم كتبه هو «غرائب المكتوبجي» الصادر عام (1896)، والذي أُعيد طباعته في القاهرة، مؤخَّراً (يناير/ كانون الثاني، 2021)، عن مؤسَّسة «هنداوي» الثّقافيّة، وهو الكتاب الذي كان سبباً في صدور حكم بإعدام مؤلّفه، لكنه لم يُنفَّذ، حيث فَرَّ الكاتب إلى مصر، وعاش فيها حتى وفاته عن عمر ناهز (59) سنة، ونعاه كبار أدباء ذلك العصر، وعلى رأسهم إبراهيم عبد القادر المازني، وميّ زيادة.





ضاق سركيس ذرعاً بـ«المكتوبجي»، أو «الرقيب الصحافي»، بتعبير عصرنا، الذي كان يُعيّن بفرَمان خاصّ من السلطان العثماني، وكانت مهمَّته هي مُراقبة كلّ ما يُكتب في صحف الأقاليم التابعة للدولة العثمانية آنذاك، حيث يضمن عمل الرقيب ألّا يتجاوز أيّ محرِّر صحافي «السقف» الموضوع لنقد المسؤولين وأُولي الأمر، بدءاً من جلالة السلطان الجالس على عرشه في الباب العالي، بمدينة الآستانة، إلى أصغر مُستَخدم (موظَّف) في الدوائر السنية العثمانية.

وأراد الكاتب (وهو سليل عائلة لبنانية أنجبت صحافيين ومثقّفين معروفين) أن يُطلِع معاصريه على «غرائب المكتوبجي»؛ ذلك الشخص الذي «يختلق كلّ ذريعة للإضافة والحذف، حرصاً من السلطات المختصّة على ألاّ يقترب أحد من حِمى السلطان، أو حتى من أسماء المملكة وصفاتها، فتراه، في سبيل ذلك، يُلبِس الكلماتِ ثوباً غير ثوبها، ويُحمِّلها بمعانٍ غير معانيها، ويُحوِّل غرض التراكيب إلى غير ما يريد الكاتب، ولا يملك الكاتبِ، إزاء هذه السياسات المضحكة، إلّا الانصياع مُرغماً؛ تفادياً لبطش السلطان. غير أن هذه الممارسات -على



سليم شاهين سركيس ▲

ما هيّ عليه من تسلُّط- لا تخلو، أبداً، من أقاصيص الفكاهة التي لا يزال يتندَّر بها الصحافيون حتى الآن».

يبدأ سركيس كتابه الشائق بـ «كلمة المؤلِّف»، التي يقول فيها: «قُضيَ عليَّ أن أُولد في المملكة العثمانية من والديَنْ عثمانيَّيْن، لحكمةٍ لستُ أدرك غايتها، كما قُضي على سائر العثمانيِّين أن يصيروا إلى حالة سقوطهم الحاضرة؛ فلا هم في مقدّمات الأمم المتمدِّنة، ولا هم في أخرياتها».

ويسخر الكاتب من نفسه -أوَّلاً، في مطلع الكتاب- قائلاً: «إن أهلي أرسلوني إلى المدارس حيث تلقيت شيئاً من العلم، فأصبحت - في علمي- أستحقّ أن يُشفق عليّ الجاهل، وصرت أتمثَّل بقول الشاعر:

«من لي بعيش الأغبياء فإنه لا عَيْشَ إلا عَيْشَ مَنْ لم يعلم»!

ووفق المؤلِّف، كان للحكومة العثمانية قوانين معلومة منشورة في «الدستور الهمايوني»، من بينها قانون المطبوعات، الذي يجب أن تجري عليه الجرائد، وفيه تحديد مقدار «الحرِّيّة المعتدلة»، التي هي - كما يقول- «إكسير السعادة» بالنسبة إلى الصحافيين والكتّاب. وإلّا، فإن البديل هو «مقصلة المكتوبجي»، الذي يقطع دابر أيَّة فكرة معارِضة، بل من الممكن أن يكتب عكسها، تماماً، على لسان كاتبها، وهو أمر غير مسبوق (ولا ملحوق) في الصحافة العالمية.

وكان ثمّة خطوات محدَّدة لعملية الرقابة على الصحف، فبعد أن يكتب محرِّر الصحيفة المقالات، وتصير جاهزة للطبع، تبعث الإدارة بنسختين منها إلى «قلم المكتوبجي» لكي يجيزها الرقيب، أو لا يجيزها.. وغالباً ما يكون مصير هذه المقالات هو عدم إجازتها.

ويكون على عمّال المطبعة، والمحرَّر، أن ينتظروا رجوع المسَوَّدة قبل أن يبدأوا بمباشرة الطبع، إذ تُرسل هذه المُسَوَّدة، عادةً، الساعة العاشرة صباحاً، وقد تبقى عند «المكتوبجي» إلى الساعة الثالثة أو الرابعة بعد الظهر، وهذا التعطيل شامل الإدارة والمطبعة والعمّال والمحرِّرين، مع العلم أن (الجورنال) يوميّ، وإذا تأخَّرت مادَّته عن المطبعة فسوف يصبح مثل «الطبيخ البايت».

يحكي سركيس: «عندما تصل المُسَوَّدة إلى سراي الحكومة، يأخذها العسكري الملازم في خدمة سعادته من صبيّ الإدارة، ويضعها على طاولة مولاه، ويبقى الغلام في انتظاره، إلى أن يرحم ويُشفق. وعند ذلك، يتنازل فيُرسِل المسَوَّدة إلى أحد خلفاء «قلم المكتوبجي» المُسمّى عبد الرحمن أفندي الحوت، ليطالعها قبله؛ وذلك لأن المكتوبجي الحالي، عبد الله نجيب، يعرف من اللّغة العربيّة قدر ما أعرف أنا من لغة أبينا آدم»!

يضرب الكاتب أمثلة عديدة صارخة على جهل «المكتوبجي»، وغرائبه، منها أن كاتباً من أدباء ذلك الزمان، اسمه يوسف حرفوش، كتب كتاباً في الأمثال، باللّغتيّن: الفرنسية، والعربيّة، وورد، في جملة من الكتّاب، المثلُ الشعبيّ الشهير «الحركة فيها بركة»، فأمر الرقيب بحذف المَثَل برمَّته، زاعماً أن لفظ «الحركة» تفيد، في الأدبيّات الأوروبية الحديثة المسيطرة على العقول، وقتها، معنى الثورة.

ويروي المؤلّف: «ذات يوم من عام (1894)، صدر أمر المكتوبجي إلى جميع صحف بيروت كما يلي: لا يُعطى لقب «جلالة» و«عظمة» إلّا للسلطان العثماني عبد الحميد وحده، ويُلقَّب الملوك والأباطرة الأجانب بلقب «حشمتلو». وحدث ذات مرّة، بعد صدور هذا الأمر، أن ورَدَ اسم ملكة إنجلترا، في إحدى مقالاتي، فلقّبتها هكذا «حشمتلها» وهو مؤنَّث «حشمتلو»، فغضب عليّ المكتوبجي غضبة شديدة، وتهدَّدني، من فوره، بتعطيل الجريدة، وأمرني أن أستعمل لها اللقب الآتي: «حضرة ملكة إنجلترا»!

وفي واقعة أخرى، يقول سركيس: «لمّا أكثَرَ المكتوبجي من حذف المقالات، ضجر الأديب اللبناني عبد القادر قباني، صاحب جريدة «ثمرات الفنون»، من تصرُّفات الرقيب، وزاره ذات يوم في مكتبه، فقال له: نرجوك، يا سيّدي، أن تعيّن لنا خطّة نجري عليها في نشر مقالاتنا، وتُرينا القانون الذي نخضع له في تحرير جرائدنا. فنظر إليه سعادته، وقال بكلّ هدوء: ألا تدري أين القانون يا بيك؟ فأجاب قباني، الذي كان يشغل منصب رئيس بلدية بيروت وقتها، بالنفي. وإذ ذاك، وضع المكتوبجي إصبعه على دماغه، وقال: إن القانون هنا.. «في الراس مو في الكرّاس»!

وكان الصحافي المصري المعروف صلاح عيسى، يرى أن كتاب «غرائب المكتوبجي» علامة فارقة في تاريخ الأدب السياسي العربي الساخر، على مرّ العصور؛ لكونه نقطة مفصلية في مسيرة هذا النوع الأدبي، نادر الوجود في لغتنا العربيّة، حيث أحدث الكتاب -في تقديره- نقلة نوعية قفزت بالكتابة الساخرة من عصر الجاحظ، إلى عصر النهضة الثّقافيّة المبكِّرة في نهاية القرن التاسع عشر. ■ **طايع الديب**

ثقافة الحوار في عصرٍ متحوِّل

معظم الصراعات بين الأطراف سواء أكانت دولاً أو جماعات وحتى أفراداً تنتهي بحوارٍ ما بطريقةٍ أو بأخرى، ذلك ما تركه التاريخُ الإنسانيّ لنا من معرفة، وخاصّة في العصر الحديث. وعلى الرغم من تنوُّع أسبابِ الصراعات، من الصراع على الموارد إلى الصراع على الهيبة إلى الصراع على الهويّة، فإنها في بعض الأوقاتِ تصبح صراعاتٍ قاتلة وتقود إلى الأسوأ.



محمد الرميحي

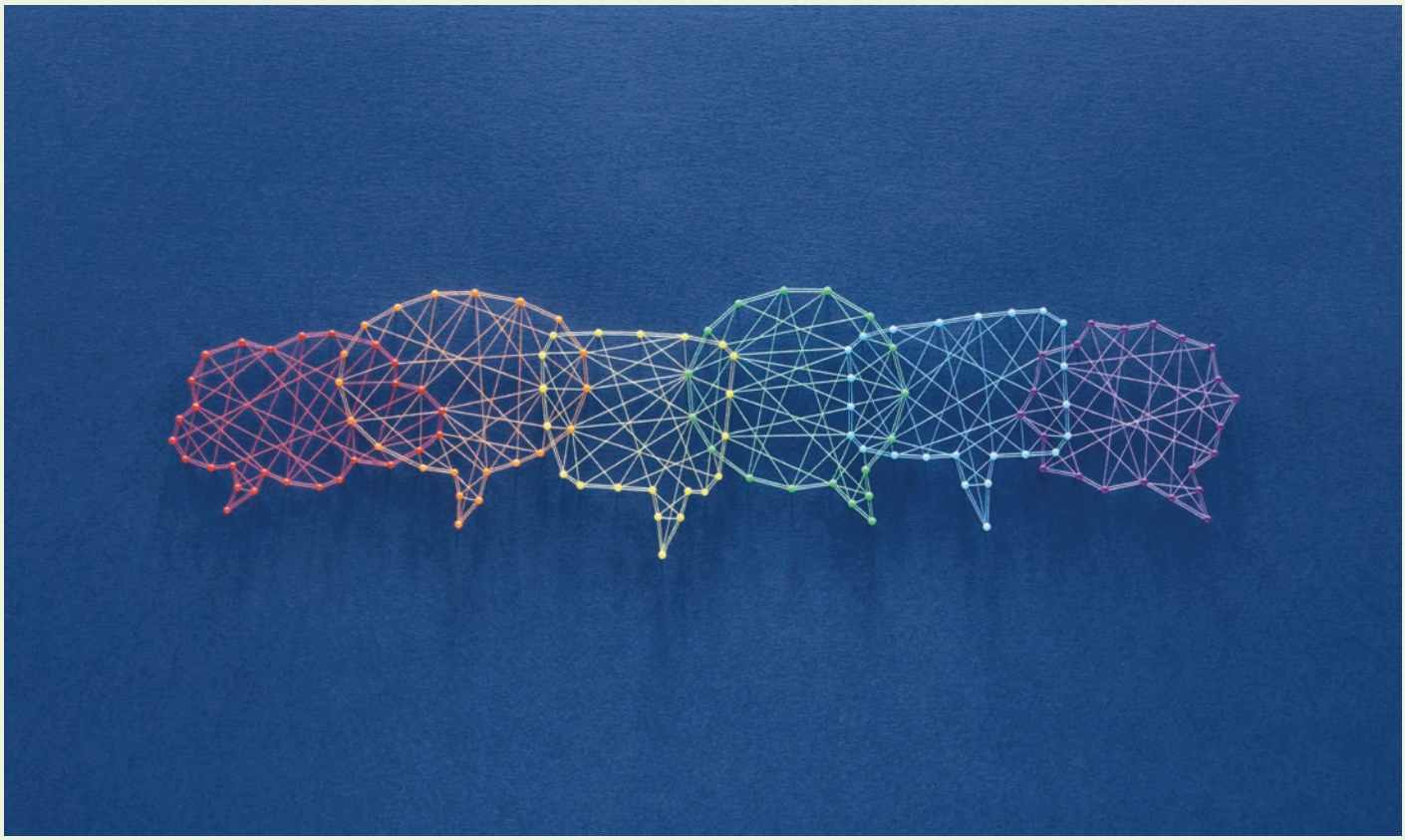
في ثقافتنا العربيّة الإسلاميّة هناك الكثير من الأحداث، وأيضاً النصوص التي تحبِّذ الحوار وتدعو إليه، وأينما اتجهت سوف تجد أنَّ الحوار والمُصالحة هما الحلّ الأمثل لأي خلافٍ أو اختلافٍ وإنْ طال أمد النزاع وتشعَّب؛ نرى أن نبينا محمد عليه الصلاة والسلام قد حثَّ في فتح مكة على (أن مَنْ دخل بيت أبوسفيان فهو آمن)، ولم يكن وقتها أبوسفيان قد التحق بالإسلام، ولكنه كان كبير قومه فأراد النبي بحكمةِ القائد أن يكرمه طريقاً للتوافُق، كما أن النصّ في الدعوة إلى الحوار متعدِّد، منه قول الله سبحانه وتعالى «ادْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ، وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ» إلى نصوصٍ كثيرة أخرى مشابهة.

وفي العصر الحديث نجد أمثلةً باقية في التاريخ تُذكَر فتُثمَّن عالياً، منها ذهاب السيد نيلسون مانديلا إلى منزل أرملة السيد فرفود رئيس الوزراء الذي ألقى به في السجن لمدة أربعة وعشرين عاماً ليتناول الشاي معها، في إحدى الخطوات شديدة الرمزيّة تعبيراً عن التسامح الذي يحمل رسالته ذلك الرجل السياسيّ بعيد النظر، حتى أصبحت تجربته في التسامح مثالاً لبناء الدولة الحديثة.

وعلى الوجه الآخر فإنّ التعصُّب يخرب الأوطان ويفقرها. ففي فرنسا زمن التعصُّب المذهبيّ ضدّ البروتستانت يمكن الوقوف عند تخلي لويس الرابع عشر عام 1685 عن مرسوم نانت، الذي كان جده هنري الرابع قد منح بموجبه حرّيّة المُعتقد للأقليّة البروتستانتية في فرنسا، وفرض هجرتهم إلى مدنٍ أوروبيّة أخرى، ممّا أدَّى إلى انتعاش برلين ولندن ثقافيّاً وتجاريّاً من جراء تلك الهجرة القسريّة.

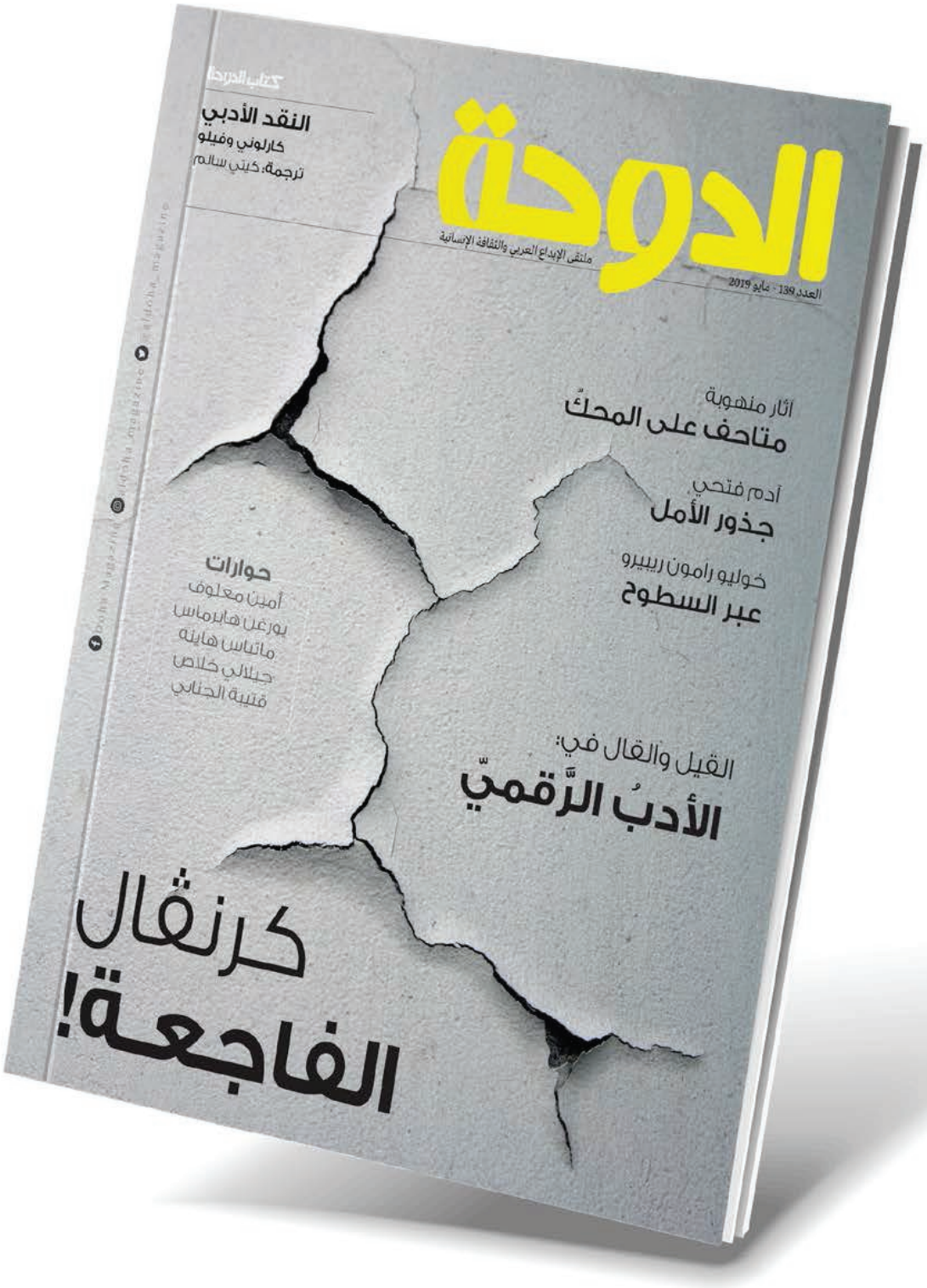
ومن تاريخنا الحديث، مثال آخر يتعلَّق بتهجير الإيطاليّين واليونانيّين وغيرهما من مصر بعد ثورة 1952 ممّا أدَّى إلى حرمان المُجتمع المصريّ من شريحة اقتصاديّة وتجاريّة وعلميّة وحتى ثقافيّة نشيطة وفاعلة ومهمَّة لم تعوَّض. ومن المُلاحظ أن أقوى قوة في الأرض في تاريخنا المُعاصِر وهي الولايات المُتحدة الأميركيّة قد تخصَّصت في استقبال المنبوذين والمطرودين من القارة الأوروبيّة، حيث بنوا مجتمعاً تعدُّدياً ومنتجاً استمرَّ حتى اليوم. وعلى النقيض من ذلك دفعت الحركة النازيّة اليهود الألمان إلى النزوح خارج ألمانيا، فانتعش العلم والثقافة في بلاد مثل إنجلترا والولايات المُتحدة، فالتعصُّب أيّ كان وإنْ كان ذا مردود للبعض مؤقَّت وظاهري إلّا أنه في نهاية الأمر خسارة مؤكَّدة للجماعات والشعوب.

الاختلاف جائز، لأنّ المصالح مختلفة، ولكن هذا الاختلاف يتوجَّب أن تصاحبه آلية متفق عليها للحوار والتوافُق، حتى لا يقود الاختلاف إلى تعصُّب أو تطهير عرقيّ أو حروب مدمِّرة. وإن قصر النظر لدى البعض يقود إلى تحوُّل الاختلاف لخلافٍ حاد، وتصوُّر طرف أن هناك (معادلة صفريّة) يمكن الوصول إليها تقود إلى (إنهاء) الآخر والحلول محلَّه، أمر قد علَّمنا التاريخ أنه مستحيل. لعَلّ نتائج الحروب الكبرى



في القرن العشرين تدلنا على ذلك الدرس، بأن المُعادلة الصفريّة غير ممكنة، بل ومستحيلة حتى لو حدثت لفترةٍ قصيرة. فقد هُزمت ألمانيا في الحرب العالميّة الأولى، واعتقد الحلفاء بعدها أنهم وصلوا إلى المُعادلة الصفريّة، ففرضوا على ألمانيا أقسى الشروط المُجحفة، إلّا أن تلك الشروط القاسية غذَّت بعد فترة (الفخر) الوطنيّ الألمانيّ الذي أُهين كما تصوَّر الألمان، وما لبث أن قامت ألمانيا من جديد تحت جناح الحركة النازيّة المُتعصِّبة (للأخذ بثأر الهزيمة)، ودفعت البشريّة في نهاية المطاف حياة ستين مليوناً من البشر قضوا في أتون تلك الحرب، ولكن بعد هزيمة ألمانيا النازيّة من جديد في الحرب العالميّة الثانية تنبَّه الحلفاء إلى عدم اللجوء لـ (المُعادلة الصفريّة)، بل على العكس ساعدوا ألمانيا ،وأيضاً البلد المهزوم الآخر اليابان، على النهوض، حتى أصبحا أكبر بلدين صناعيين بعد عقودٍ قليلة. هذا الدرس هو الذي وضعه العَالَم أمام ناظريه بإنشاء مؤسَّسة الأمم المُتحدة من أجل تحقيق السلام و(ضبط الصراعات) ومحاولة حلّها بأقلّ التكاليف. وفي الحروب والخلافات تحتاج الدول والمُجتمعات إلى قيادة واعية وحكيمة حتى تعرف الحدود التي تقف عندها، أما في المُصالحة والحوار فإنها تحتاج إلى قيادة أكثر حكمة وتبصّراً وبُعد نظر، حيث يترك للخصوم مساحة لإعادة النظر والتوافق على بصيرة بإعلاء المصالح المُشتركة والبعيدة على المكاسب القريبة والسريعة.

إنّ المُفارقة المُحزنة التي شهدتها صراعات القرن العشرين وما بعده، أنه لأول مرّة في تاريخ البشريّة لدينا الوسائل الكفيلة لإنقاذ البشريّة من جميع الويلات المُهدِّدة لها من أجل الانتقال إلى عصر التعاون. فالاكتشافات العلميّة مبهرة، وتقدُّم التقنية لا سابق له، والتضامن العالميّ مُمهَّد الطريق، حيث تجمعه الكثير من المصالح، مثل ضبط تغيُّر المناخ أو معالَجة الأوبئة... الطريق إلى ثقافة الحوار من واجب الدول أن تقوم بتعبيده، من خلال التعليم الحديث ذي المُحتوى الإنسانيّ، وتعظيم المُشترك الإنسانيّ في مناهجه، وأيضاً ضخ أفكار التواضع والتفكير النقديّ والمُساواة الإنسانيّة. هذا الأمر يسهل قوله ويصعب تحويله إلى واقع ملموس، لأنه يحتاج إلى تضافر الجهود من أجل وضع الخطط وتطبيقها لنزع فكرة (الاستثنائيّة) لدى شعب أو مجموعة من الناس، لقد تقدَّم الفكرُ الإنسانيّ من (الاستثنائيّة) الانعزاليّة إلى (المُساواة) الرحبة منذ زمنٍ بعيد، إلّا أن الراسخ في بعض الثقافات -مع الأسف- هو إعلاء (الاستثنائيّة)، وهي الصاعق لكلّ تلك الخلافات والصراعات. هناك أيضاً شيءٌ جديد قدم علينا يؤثِّر بشدّة يقود إلى (نقص في المناعة المعرفيّة) وهي وسائل التواصل الاجتماعيّ الحديثة، والتي تمطر مجتمعاتنا بالكثير من (الخرافات) و(الأساطير) وفوق ذلك تغذِّي التعصُّب المحلّي والطائفيّ والقبليّ، وكلّ ما هو معطِّل لنهوض المُجتمع وتقدُّمه، وتضخ يوميّاً أفكاراً خارجة عن العلميّة، بل ومتناقضة مع العقل السليم، ساعةً باسم التراث، وساعةً أخرى باسم الوطنيّة، ولكنها جميعاً تقود إلى الكثير من التعصُّب ونبذ الآخر البعيد، بل وحتى القريب. هذا الداء الأخير ليس له دواء إلّا من خلال سياسة تثقيفيّة واعية تضعها وتشرف عليها الدولة، وأيضاً تقديم محتوى حديث فيه جرعة كبيرة من الدعوة للتسامح والحثّ على الحوار من خلال تلك الوسائط الجديدة.



Doha Magazine aldoha_magazine @aldoha_magazine

دولة قطر
وزارة الثقافة والرياضة























PDF download

www.dohamagazine.qa

Doha Magazine aldoha_magazine @aldoha_magazine

www.dohamagazine.qa