الدوحة

ملتقى الإبداع العربي والثقافة الإنسانية
العدد 133 - نوفمبر 2018

مع العدد **كتاب الدوحة**

مع بورخيس
ألبيرطو مانغيل
ترجمة: إبراهيم الخطيب

حوارات
سعيد بنكراد
هاروكي موراكامي
أنطوانيت روفروا
بيير ميشال مينجر



فنون معاصرة
الهروب إلى الديكور

الصين وأميركا
جبهات الحرب الاقتصاديّة

جينادي جورياتشكين:
الاستشراق الروسي بلا ضجيج!

زيغمونت باوْمان
العيش مع اللابديل

twitter:@aldoha_magazine
www.aldohamagazine.com

المُثقَّف والأزمة

فـي حـوارٍ تلفـزي، سُـئِل المُفكِّـر المغربـي الراحل محمـد عابـد الجابري عن تعريفـه للأزمـة، فكان ردّه مفاجئـاً للمحاور، فعوض أن يخـوض صاحب "نقد العقـل العربي" في تعريـف الأزمة العربيّة، وهو المُطَّلـع الضالِع بمتون التراث، أنكـر بوجـود أزمةٍ مـا، يُعاني منهـا الفكر العربـيّ، وكان تبريره هـو أن مجال الأزمـات المنطقـي هو الرياضيات، ورغم ذلك ابتكر العلماء ما يُسـمَّى بحسـاب التفاضـل، فما بالنا بمـا ننعته بالأزمـة الفكريّة!

لَعـلّ الجابـري كان متفائـلاً فـي جوابه بعدم اعترافـه بوجود أزمـةٍ يعاني منها الفكـر العربيّ، إنـه يمنحنا طاقة إيجابية في التفاؤل والثِّقة في المسـتقبل، لكن هـذا لا يُلهينا عن الشـعور بـأن ترديد خطاب الأزمـة هو أزمة في حَـدِّ ذاته..!

علـى كلّ حـال، الأزمـة لم تلد همـة العرب بعـد! فمرايا العالم تعكس مؤشِّـراتنا فـي التنميـة. ولأننا فـي حديقتنـا الثّقافيّة هاته، حيث يشـغلنا السـؤال الثّقافي ويؤرِّقنـا فـي كلّ عـدد، نؤمـن، بـأن الثقافـة مدخـل أساسـي لتفكيـك خطاب الأزمـة، وإعـادة تدويـره بهدف اسـتيعاب السـياق العـام ومجريـات الأحداث، ومـن ثَـمَّ تمكين القـارئ الكريم مـن أخذ الموقـف الصائـب والموضوعي منها، ومـن جهـة أخرى، وهي الأسـمى أخلاقياً واسـتراتيجياً، فإننا نرى بـأن الاختيار الثّقافـي هـو اختيـار إنسـاني بالأسـاس، بقدر مـا يدفـع العقل نحـو الانفتاح والإبـداع، بقدر ما يعمـل على تلحيم آليات التنمية البشـريّة المُسـتدامة مادامت مرهونـةً بتنمية الإنسـان وقدراته المعرفيـة أولاً وأخيراً. فببناء الإنسـان وتوفير البيئـة المناسـبة للابتكار والإبـداع يسـتطيع أي مجتمع الارتقاء إلى مسـتويات مُشـرِّفة في الرُّقـي والتقدُّم.

هـل فعـلاً يُعيـد التاريخ نفسـه؟! كان عصـر التنوير مداهمـاً للذهنيـة العربيّة الراكـدة والحاملة لثقل عصـر الانحطاط، فحرَّك ينابيعها المُترسِّـخة والمُتجذِّرة في عمق الحضارة العربيّة الإسـلامية، تطلُّعـاً لولوج أبواب المُعاصَرة والتحديث. وإننـا اليوم نتابع الدارسـين والمُثقَّفين يُقرّون، بصيغـة الجمع، بإخفاق حركات التنويـر العربيّـة فـي مختلـف مراحلهـا التاريخيـة فـي إرسـاء أُسـس الدولة الديموقراطيـة. مـا العمل إذن في ظِلّ اسـتمرار أعطاب البارحـة؟ في المُحصِّلة التاريخيـة؛ نحـن أمـام قطار نهضـة لم يوضع بعـد على سـكته الصحيحة منذ مطلـع القرن التاسـع عشـر إلى وقتنـا الراهن، وهـو الراكد في سـباته وأزماته أكثـر من أي وقـتٍ مضى..

ما تزال الاسـتفاقة متأخِّـرة، والمعضلات التي نصادفها كلّ صباح عبر الشاشـات يسـاهم فيها بشـكلٍ لافت؛ السياسـي والمُثقَّـف... وعليه فإنه مـن التحدّيات التي تعيـق تحقيـق أي تطوُّر نموذجي في تنوير الفرد والمجتمع، فَكّ الارتباط السـلبي بيـن المُثقَّـف والسُّـلطة، فهـذا الارتهـان الأعمـى الذي يضـع المُثقَّف فـي خدمة الدولـة السياسـية عنـد فقـدان صوابهـا! لا يمكـن إلّا أن يبقـي دار لقمـان علـى حالهـا، ويجعلنا في المقابل أمام مثقَّفين ليسـوا أقلّ عرضـة لأن يكونوا مجرمين! رَسَـمَ يوسـف القعيد صورةً دالـة عن المُثقَّف قائـلاً: المُثقَّـف الآن وردة حمراء فـي عـروة بدلة النظام. جملة تُشـخِّص مكمن الداء الذي اسـتعصى عنه العلاج. وإننـا فـي وقتنـا الحالي فـي أمـسّ الحاجة إلـى ترياق يُعـزِّز مناعـة المُثقَّف، كمـا علينا في المقابـل إنصاف المُثقَّفيـن الحقيقيين، والمُهمَّشـين في أحيائهم البعيـدة، الذيـن همّهم الانشـغال بقضايا الإنسـان والدفاع عنهـا، وليس تجميل قُبـح السُّـلطة. وخلاصـة القـول، إن كلّ حركة ثقافيّـة في عالمنـا العربي يجب أن تكـون مدعومـة بالحرّيّة في الفكـر والإبداع. فالثقافة والأفـكار الجديدة التي تطـرح حلـولاً ناجعـة للمشـاكل التي نواجههـا، والنقد البنَّـاء للحالـة التي نمرّ بهـا من خـلال مثقَّفيـن جادين هو الخَـلاص الوحيـد لما نمرّ بـه اليوم.

رئيس التحرير

رئيس التحرير

فالـح بن حسـين الهاجـري

مدير التحرير

خـالد العـودة الفضـلي

التحرير

محسـن العتيقي

التنفيذ والإخراج

رشا أبوشوشة

هـند البنسعيد

فلوه الهاجري

جميـع المشـاركات ترسـل باسـم رئيـس التحرير عبر البريـد الالكتروني للمجلـة أو علـى قرص ممـج فـي حـدود 1000 كلمـة علـى العنـوان الآتـي:

ص.ب.: 22404 - الدوحة - قطر

البريد الإلكتروني:

editor-mag@mcs .gov.qa

aldoha_magazine@yahoo.com

تليفون : 44022295 (974+)

تليفون - فاكس : 44022690 (974+)

المـواد المنشـورة فـي المجلـة تُعبِّـر عـن آراء كتّابها ولا تُعبِّـر بالضرورة عـن رأي الـوزارة أو المجلـة. ولا تلتـزم المجلـة بـردّ أصـول مـا لا تنشره.

الدوحة

ثقافية شهرية

العدد 133

السنة الحادية عشرة - العدد مئة وثلاثة وثلاثون
صفر 1440 - نوفمبر 2018

تصدر عن:
إدارة البحوث والدراسات الثقافية
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 مجددا في نوفمبر 2007. توالى على رئاسة تحريرالدوحة إبراهيم أبو ناب، د. محمد إبراهيم الشوش و رجاء النقاش.

الاشتراكات السنوية

داخل دولة قطر

الأفراد	120 ريالاً
الدوائر الرسمية	240 ريالاً

خارج دولة قطر

دول الخليج العربي	300 ريال
باقي الدول العربية	300 ريال
دول الاتحاد الأوروبي	75 يورو
أمريكا	100 دولار
كندا وأستراليا	150 دولاراً

الموقع الإلكتروني:

www.aldohamagazine.com

التوزيع والاشتراكات

تليفون : 44022338 (974+)
فاكس : 44022343 (974+)

البريد الإلكتروني:

distribution-mag@moc.gov.qa
doha.distribution@yahoo.com

الشؤون المالية والإدارية

finance-mag@moc.gov.qa

ترسل قيمة الاشتراك بموجب حوالة مصرفية أو شيك بالريال القطري باسم وزارة الثقافة والرياضة على عنوان المجلة.

الموزعون

وكيل التوزيع في دولة قطر:

دار الشرق للطباعة والنشر والتوزيع - الدوحة - ت: 44557810 فاكس: 44557819

وكلاء التوزيع في الخارج:

المملكة العربية السعودية - الشركة الوطنية الموحدة للتوزيع - الرياض - ت: 0096614871262 - فاكس: 0096614870809 / مملكة البحرين - مؤسسة الهلال لتوزيع الصحف - المنامة - ت: 007317480080 - فاكس: 007317480819/دولة الإمارات العربية المتحدة - المؤسسة العربية للصحافة والإعلام - أبو ظبي - ت: 4477999 - فاكس: 4475668 / سلطنة عُمان - مؤسسة عُمان للصحافة والأنباء والنشر والإعلان - مسقط - ت: 009682493356 - فاكس: 0096824649379/ دولة الكويت - شركةالمجموعة التسويقية للدعاية والإعلان - الكويت - ت: 009651838281 - فاكس: 0096524839487/ الجمهورية اللبنانية - مؤسسة نعنوع الصحفية للتوزيع - بيروت - ت: 009611666668 - فاكس: 009611653260/ الجمهورية اليمنية - محلات القائد التجارية - صنعاء - ت: 00967777745744 - فاكس: 009671240883 / جمهورية مصر العربية - مؤسسة الأهرام - القاهرة - ت: 002027704365 - فاكس 002027703196/الجماهيرية الليبية - دار الفكر الجديد لاستيراد ونشر وتوزيع المطبوعات - طرابلس - ت: 0021821333260 - فاكس: 00218213332610 / جمهورية السودان - دار الريان للثقافة والنشر والتوزيع - الخرطوم - ت: 00249154945770 - فاكس: 00249183242703 / المملكة المغربية - الشركة العربية الإفريقية للتوزيع والنشر والصحافة، سبريس - الدار البيضاء - ت: 00212522249200 - فاكس:00212522249214/ الجمهورية العربية السورية - مؤسسة الوحدة للصحافة والطباعة والنشر والتوزيع - دمشق - ت: 00963112127797 -فاكس:00963112128664

الأسعار

دولة قطر	10 ريالات
مملكة البحرين	دينار واحد
الإمارات العربية المتحدة	10 دراهم
سلطنة عمان	800 بيسة
دولة الكويت	دينار واحد
المملكة العربية السعودية	10 ريالات
جمهورية مصر العربية	5 جنيهات
الجماهيرية العربية الليبية	3 دنانير
الجمهورية التونسية	2 دينار
الجمهورية الجزائرية	80 ديناراً
المملكة المغربية	15 درهما
الجمهورية العربية السورية	80 ليرة
الجمهورية اللبنانية	3000 ليرة
الجمهورية العراقية	3000 دينار
المملكة الأردنية الهاشمية	1.5 دينار
الجمهورية اليمنية	150 ريالاً
جمهورية السودان	5 جنيهات
موريتانيا	100 أوقية
فلسطين	1 دينار أردني
الصومال	1500 شلن
بريطانيا	4 جنيهات
دول الاتحاد الأوروبي	4 يورو
الولايات المتحدة الأميركية	4 دولارات
كندا واستراليا	5 دولارات

الغلاف:



غلاف **المجلة:**
Marilena Nardi (إيطاليا)

مجاناً مع العدد:



غلاف **الكتاب:**
صورة فوتوغرافية (بورخيس)

تقارير | متابعات |



علّيّ وعلى أعدائي
ترامب في حرب تجارية مع الصين
جمال الموساوي — 4



الصين وأميركا..
الجبهات الثلاث للحرب الاقتصاديّة
جان رافاييل شابيرنيير-تـ: أسماء مصطفى كمال — 8



جينادي جورياتشكين:
الاستشراق الروسي بلا ضجيج!
حوار: خالد بيومي — 12



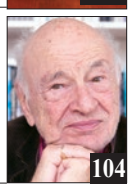
أنطوانيت روفروا..
من المُراقبة إلى تقييد بيانات الشخص
حوار: كاترين بورتفان-تـ: محمد بوتنبات — 16



حتى لا تبقى مشروعاً وهميّاً..
إنقاذ النِّسْوية من النِّسْويّات
عبد الكريم بدرخان — 81



جوان رولينغ:
جئتُ أحدِّثكُم عن الفشل!
تـ: باسم محمود — 98



ماذا نُدرِّس في عالم اليوم؟
إدغار موران، مارسيل غوشي، فيليب ميريو، جاك رانسيير
حوار: هيكو ألباندي-تـ: طارق غرماوي — 104

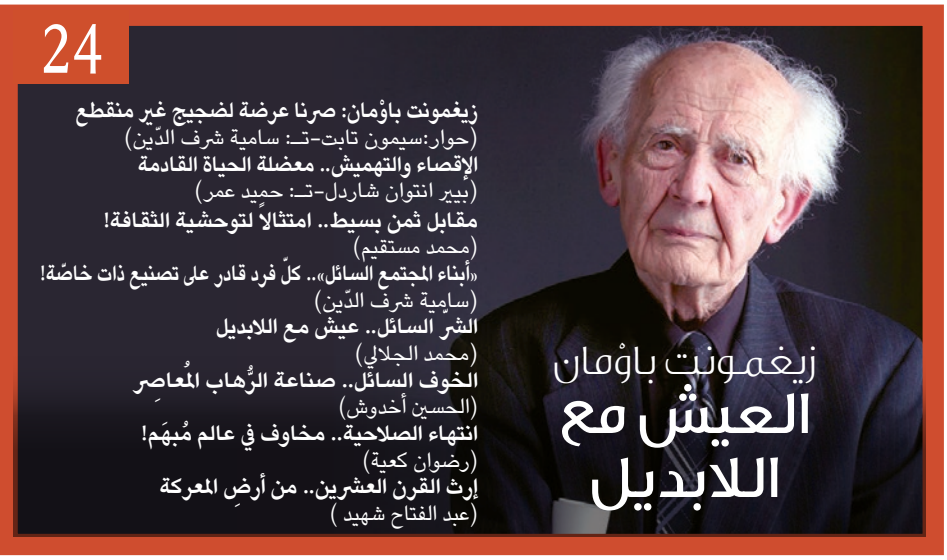


128

فنون معاصرة

الهروب إلى الديكور

(محمد الشيكر - بنيونس عميروش - شفيق الزكاري - فاتح بن عامر)



24

زيغمونت باوْمان

العيش مع اللابديل

زيغمونت باوْمان: صرنا عرضة لضجيج غير منقطع
(حوار:سيمون تابت-تـ: سامية شرف الدّين)
الإقصاء والتهميش.. معضلة الحياة القادمة
(بيير انتوان شاردل-تـ: حميد عمر)
مقابل ثمن بسيط.. امتثالاً لتوحشية الثقافة!
(محمد مستقيم)
«أبناء المجتمع السائل».. كلّ فرد قادر على تصنيع ذات خاصّة!
(سامية شرف الدّين)
الشرّ السائل.. عيش مع اللابديل
(محمد الجلالي)
الخوف السائل.. صناعة الرُّهاب المُعاصِر
(الحسين أخدوش)
انتهاء الصلاحية.. مخاوف في عالم مُبهَم!
(رضوان كعية)
إرث القرن العشرين.. من أرضِ المعركة
(عبد الفتاح شهيد)

تقارير | أدب | فنون | مقالات | علوم |

آنْخِيل سانْتشِيث.. في تأويل الأرخبيل شعريّاً! (علي بونوا) 70
عرّافو موت الرواية.. من هم؟ وما هي تبريراتهم؟ (ممدوح فراج النابي) 76
تاريخ للمتخمين.. حكايات للجوعى (أسماء السكوتي) 78
فخري رطروط.. «البطريق في صيف حار» (خالد الريسوني) 84
الشاردة (قصة مسعود أحمد الخلف) 89
أن تكتب الرواية فأنت تلعب البولينغ! (أدريان ماغسون - تـ: عبدالله بن محمد) 94
تلك المائدة التي هي القراءة (حسن بحراوي) 96
بيير ميشال مينجر: ما الموهبة؟ (نضال طيبي - تـ: عزيز الصاميدي) 102
التربية الأخلاقية للمجتمعات الرَّقميّة (لورا دوليمبيو - تـ: مروى بن مسعود) 106
مُخْبِرُونَ في غَيرِ تَكَلُّف (إنياسيو راموني - تـ: معاذ جمرادي) 111
كيفَ تحوَّلَنا إلى مُستهلكين شرهين؟ (فيليب مواتي - تـ: طارق غرماوي) 114
«دوغمان».. صورة الإنسان في سقوطه وانحداره (عبد الكريم واكريم) 122
كريستوفر نولان.. متاهات الزمن وموت باتمان! (بدر الدين مصطفى) 125
ألمانيا النازيّة واللّغة العربيّة (طلال عبداللطيف الجسّار) 146
الثقافة العربية.. دور الجمعيّة الآسيويّة ببنكال (صاحب عالم الأعظمي الندوي) 150
فنسنت ديليكروا: «أن نقول لا، أمر حيوي» (كاترين بورتفان-تـ: عبدالله بن محمد) 158



54

سعادة الشعوب الشقراء

تأمُّلات شخصية في مخاطر الهويّة

إليف شافاق-تـ: رولا عبيد

حوارات | نصوص |



64

سعيد بنكراد:

لغة لا تتأمّل ذاتها لن تكون أداة للعلم

حوار: محمد جليد



67

هاروكي موراكامي:

أنا لا أحلم.. أنا أكتب

تـ: عبدالله بن محمد

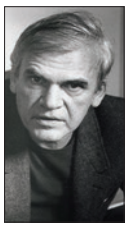


86

قصة قصيرة

وقت حلو

أحمد الخميسي



72

الفلسفة والأدب

وجوه عديدة وشعاب متداخلة

خالد بلقاسم



كيف تحوَّلت الولايات المتحدة الأميركية من بلدٍ يُدافع عن الاقتصاد المفتوح وعن التبادل الحُرّ كمبدأ في العلاقات الاقتصاديّة الدولية، وعن العولمة في شتَّى صورها ومجالاتها، إلى بلدٍ يسعى جاهداً إلى تقويض كلّ ذلك؟ سؤال تنامت أصداؤه بشكلٍ كبير مع وصول دونالد ترامب إلى البيت الأبيض في يناير/كانون الثاني 2017.

عليّ وعلى أعدائي

ترامب في حرب تجارية مع الصين

جمال الموساوي

إن المُتتبِّع للمشهد العالمي لن يقتنع بأن حال الاقتصاد الأميركي يتعلَّق بمزاج شخصٍ واحد، ذلك أن الولايات المتحدة خاضت، منذ سقوط الإمبراطورية السوفياتية، حروباً عسكرية كثيرة تحت ذرائع مختلفة، مع أن دافعها الأساس واحد، يتمثَّل في الدفاع عن المصالح الاقتصاديّة والتجاريّة الأميركية، وخلق منافذ لشركاتها، التي خنقتها المنافسة من الاقتصادات الناشئة، من أجل تحقيق أرباح وفيرة ولو على حساب أمن واستقرار الشعوب. في هذا السياق يمكن أن نضع حروب الخليج التي بدأت في تسعينيات القرن العشرين ولم تضع أوزارها بعد، والحرب في أفغانستان، والتهديدات العسكرية المتواصلة لإيران، وكوريا الشمالية قبل التقارب الحاصل حالياً، والعقوبات الاقتصاديّة والحصار على أكثر من دولة. لكن هذه السياسة الأميركية تترجم كذلك تخوُّفاً من نمو المارد الصيني وتوسُّعه في آسيا على الخصوص، وذلك منذ الأزمة الآسيوية للعام 1997، وفي بقية العالم مستثمراً إمكاناته البشريّة كيدٍ عالمية وكسوقٍ داخلية للاستهلاك وقدرته الإنتاجيّة الهائلة، بالإضافة إلى ذلك، تعاملت الصين بدهاءٍ سياسي مع دعاوى، بل ضرورة الانفتاح الاقتصادي على العالم. فبقدر ما كان انضمامها للمُنظَّمة العالمية للتجارة وقبولها بمبادئ التبادل الحُرّ تعبيراً عن نوعٍ من حسن النية، تجاوزاً، تجاه الغرب، بقدر ما كان في الوقت ذاته بدايةً لاستفادة

غيـر محدودة من الفـرص التي أتاحها اعتبارها دولة ناشـئة، داخل المُنظَّمة، مع ما يعنيه ذلك مـن امتيازات مقارنةً مع الأعضـاء الآخريـن الأقوياء.

على هذا النحو سـارت الصين لتصبح قـوة اقتصاديّـة كبـرى فـي غفلة من الولايات المتحـدة وحلفائها الغربيين، حتـى إنهـا لـم تتأثَّـر كثيـراً بالأزمـة الاقتصاديّـة الأخيـرة التـي جعلـت الولايـات المتحـدة تغيُّـر مـن نظرتها لمـا سـطَّرته ودافعت عنـه كتوجُّهات فـي الاقتصاد الدولـي، خاصّة منها ما يتعلَّـق بالتجـارة الدوليـة التـي باتت محـط منافسـة شرسـة بيـن البلدين.

وتكفي مراجعة بعض الأرقام المُتعلِّقة بالعـام 2016 الصادرة عـن المنظمة العالميـة للتجـارة، ليتضـح حجم هذا التنافـس، إذ تبلـغ حصـة الصين من سـوق الصـادرات العالميـة للسـلع 13.2 فـي المئـة (2098 مليار دولار)

> تكفي مراجعة بعض الأرقام المُتعلِّقة بالعام 2016 الصادرة عن المنظمة العالمية للتجارة، ليتضح حجم هذا التنافس، إذ تبلغ حصة الصين من سوق الصادرات العالمية للسلع 13.2 في المئة (2098 مليار دولار) مقابل 9.1 في المئة (1455 مليار دولار) للولايات المتحدة الأميركية

مقابـل 9.1 فـي المئـة (1455 مليار دولار) للولايـات المتحـدة الأميركيـة، بينمـا الأمـر معكوس تقريباً بالنسـبة للـواردات، حيـث تصل حصـة الأولى إلـى 9.8 فـي المئـة (1587 مليـار دولار) مقابـل 13.9 في المئة (2251 مليـار دولار) للثانيـة، وهو ما يعكس، من بين أشـياء أخـرى، قـدرة الصين علـى الوصول إلـى الأسـواق العالمية بما فيها السـوق الأميركية ذاتها بقدرة تنافسـية أكبر.

إن اهتـزاز عـرش الهيمنـة الأميركيـة علـى التجارة الدولية كان من الطبيعي أن يسـفر عن ارتدادات عنيفة، إلى حَدّ أن تعصـف بكلّ ما حقَّقـه العالم على مسـتوى الانفتاح الاقتصادي وإرسـاء مؤسَّسـات تُعنَى بالسـهر علـى تدبير وتأطيـر هـذا الانفتـاح. ومـن منطلق ضـرورة معالجـة هـذا الاهتـزاز، قاد دونالـد ترامـب حملتـه الانتخابيـة فـي مواجهة هيـلاري كلينتـون، وكلّ مـا يفعـل الآن هـو تنفيـذ وعـوده للأميركييـن فـي مـا يتعلَّـق بحماية الوظائـف، وهـي كلمـة سـحرية في ظـروف الأزمـة الراهنـة، بتشـديد إجراءات الهجرة ومسـاعدة الشـركات الأميركيـة بإغـلاق الحـدود فـي وجه المنتوجـات الصينيـة بالأسـاس، ولم يسـتثنِ حتـى حلفـاءه الأوروبييـن واليابانييـن مـن الإجـراءات الحمائية التـي انتهـى إلـى إقرارهـا بدايـةً من مايو/أيـار 2018، وبالتخلُّـص مـن اتفاقيـات وقَّعتهـا بـلاده، كالاتفاقية الثلاثيـة للتبـادل الحُـرّ التـي تربطه بكنـدا والمكسـيك، واتفاقيـة باريس حول التغيُّـرات المناخية وبالتهديدات المُتنوِّعة التي يوزِّعها شرقاً وغرباً منذ دخولـه البيت الأبيض فـي 20 يناير/كانـون الثاني 2017.

ينظـر المُنظِّرون إلـى ترامب كصورةٍ «لمحور الشـر» في الاقتصـاد الدولي، متجـاوزاً فـي نظرهـم بذلـك رمـوز



اليميـن المُتطـرِّف فـي أوروبـا. إنـه يعتقـد أن بلاده قدَّمت تضحيات كبيرة من أجل الاسـتقرار الاقتصـادي (وغير الاقتصادي) في العالم، وأن على جميع الدول، ردًّا للجميل، أن تُخلِّص الولايات المتحـدة مـن الأزمة التـي تخنقها منذ 2008. لأجـل هذا بدأ الإعلان عن نواياه تجـاه النظام الاقتصادي الدولي وتجاه المُنظَّمـة العالميـة للتجـارة بشـكلٍ مُبكِّـر، مُعبِّـراً أنـه لم يكنْ هنـاك عدلٌ فـي التعامـل مـع الأعضاء. ومـن ذلك تأكيده في مؤتمـر التعاون الاقتصادي لآسـيا والمحيـط الهـادي المنعقد في نوفمبر/تشـرين الثانـي 2017 بلهجةٍ لا تخلو مـن تهديدٍ بأن زمن التسـامح مـع الأعضاء المُخلِّين بمبـادئ التجارة الحُـرّة قـد وَلَّى، ولم يكنْ يعني سـوى الصيـن، معتبـراً أن التعامـل معهـا باعتبارهـا دولة ناشـئة لم يكـنْ عادلاً فـي حَقّ الولايـات المتحدة.

مـع توالي خرجات ترامب الرسـميّة أو عبـر تغريداتـه على «تويتـر»، تحوَّلت الإجـراءات التـي لجـأ إليها فـي إطار شـعار «أميـركا أولاً» إلى مصـدر قلقٍ لكبـار الفاعليـن الدوليين فـي مجالي التجـارة والاقتصـاد باعتبارهـا إعلاناً لحـرب تجاريـة لا أحـد يمكنـه التنبؤ بكامل انعكاسـاتها السـلبية، في وقتٍ ينبغـي فيه العمـل الجماعـي لتطويق الأزمـة المُسـتمرّة منـذ عشـرة أعوام، وتحقيق نسـبة نمو سـنوية مسـتقرّة ومرتفعـة، حيـث لاتـزال هذه النسـبة تـراوح تحـت أقـلّ مـن 4 فـي المئة، وهـو مـا يمكـن قراءتـه فـي توقُّعات صنـدوق النقـد الدولـي الـذي خفَّض النسـبة المُتوقَّعـة للعـام الجـاري من 3.9 فـي 3.7 فـي المئة.

ويخشـى الصنـدوق أن تـؤدِّي الحرب التجاريّة بين الولايات المتحدة والصين إلـى عـودة التباطـؤ، وبالتالـي ربمـا الدخـول فـي أزمـة جديدة. وفـي هذا السـياق قالت كريسـتين لاغارد مديرة الصندوق مباشـرة منـذ إعلان الرئيس الأميركـي عن فـرض رسـوم جمركية بنسـبة 25 و 10 في المئة على واردات البلاد مـن الصلب والألمنيوم الصينيين بالأسـاس، إن من شـأن هذه الإجراءات ومثيلاتهـا المضادة مـن الجانب الآخر أن تؤثِّر سـلباً علـى الاقتصاد الأميركي نفسـه قبـل أن يمتد التأثيـر إلى بلدانٍ أخـرى. صوتُ لاغارد الـذي هو صوتُ إحدى أكبر المُؤسَّسات المالية الدولية، وأصـواتٌ أخـرى لزعمـاء أوروبييـن ورجال اقتصـاد لم تدفع ترامب إلّا إلى مزيـدٍ من التصعيد حتـى أصبحت كلّ الـواردات الأميركية، تقريبـاً، خاضعة لهـذه الإجـراءات الحمائيـة التـي كان إلغاؤهـا، قبـل عِدّة سـنوات، في صلب المفاوضـات التـي انتهـت بتأسـيس المُنظَّمـة العالميـة للتجـارة، قبـل أن تعـود إلـى الواجهـة بقـوة، وتصبـح حديث المنتديـات الاقتصاديّة الدولية، حيـث كانـت أخيـراً علـى رأس جدول أعمـال الاجتماع السـنوي بين صندوق النقـد الدولـي والبنـك الدولـي، الذي انعقـد في إندونيسـيا خـلال أكتوبر/تشرين الأول الماضي.

> تحوَّلت الصين إلى مدافعٍ شرس عن التبادل الحُرّ واقتصاد السوق ومزايا العولمة. كان ذلك واضحاً ومثيراً بشكلٍ كبير خلال منتدى دافوس في يناير 2018 بتأكيد الرئيس الصيني على أهمِّية الانفتاح الاقتصادي والتصدِّي لأنواع الحمائية

بمقابـل التوجُّهـات الأميركيـة الرامية إلى اسـتعادة «سـيادتها» الاقتصاديّة وتحكُّمها في مسـارات التجارة الدولية بالتراجع عما كان يُعَدّ مبادئ راسـخة فـي السياسـة الاقتصاديّـة الأميركيـة كالتبـادل الحُـرّ والانفتـاح، وفـي ظِلّ نـوعٍ مـن التـردُّد والحـذر اللذيـن يطبعـان ردود فعل الاتحـاد الأوروبي، لـم تتأخَّر الصيـن كثيراً. فقـد تحوَّلت إلـى مدافعٍ شـرس عـن التبـادل الحُرّ واقتصاد السـوق ومزايـا العولمة. كان ذلك واضحاً ومثيراً بشـكلٍ كبير خلال منتـدى دافوس في يناير 2018 بتأكيد الرئيـس الصيني على أهمِّيـة الانفتاح الاقتصـادي والتصدِّي لأنـواع الحمائية فـي تحقيـق التقـدُّم الاقتصـادي، مع وعـود بالمزيـد مـن الإصلاحـات التي تخفِّـف القيـود علـى عمل الشـركات الأجنبيـة فـي الصيـن، خاصّـة فـي قطـاع المـال، بـل ذهب أبعـد من ذلك بالإشـارة إلـى أن هـذه الإصلاحـات سـتكون أعلـى مـن كلّ التوقّعات.

بيـد أن التطـوُّرات اللاحقـة، خاصّـة تنفيذ ترامب لتهديداته، وفرض رسـوم جمركيـة على نحـو 250 مليـار دولار مـن وارداتها مـن الصيـن دفعت هذه الأخيـرة إلى فرض رسـوم مماثلة على نحو 110 مليارات دولار من المنتوجات الأميركيـة التـي تسـتوردها السـوق الصينية. وارتفعـت، بالموازاة مع ذلك، حِـدّة المواجهـة الكلاميـة أيضـاً. ففي بـلاغ لـوزارة التجـارة الصينيـة صدر فـي يوليو/تمـوز الماضي تـمّ وصف القرارات الأميركية بـ «اللاعقلانية وغير المقبولة». وأنـه «من أجل الحفاظ على المصالـح الأساسـية للبـلاد والشـعب فـإن الحكومـة الصينية، سـتقوم، كما كان عليـه الحال في الماضـي، باتخاذ الإجـراءات المضـادة الضرورية».



إنها لغة الحرب الباردة التي انتهت عملياً في أواخر ثمانينيات القرن الماضي، ويزيد من حرارتها إعلان بكين عن عدم رغبتها في أي مفاوضات إضافية مع واشنطن لإيجاد مخارج لهذه الوضعية المُتأزِّمة.

ومن اللافت أنه بالرغم من هذا التصعيد، وبالرغم من المخاوف المُتعلِّقة بتباطؤ الاقتصاد العالمي جرَّاء ذلك، بدت كريستين لاغارد، خلافاً لتصريحاتها قبل أشهر، مُتفائِلة عندما أشارت خلال مشاركتها في الاجتماع السنوي بين صندوق النقد الدولي والبنك العالمي، إلى وجود رغبة حقيقية لتنقية وتطوير العلاقات التجاريّة الدولية. موقفٌ وقفَ أنخيل غيريا الأمين العام لمنظَّمة التعاون والتنمية الاقتصاديّة التي تضمّ في عضويتها أكثر من ثلاثين دولة على النقيض منه. فقد قال على هامش الاجتماع ذاته «إن النمو بالنسبة لهذه السنة ليس جيّداً مقارنةً مع السنة الماضية، وهذا راجع لوضعية التجارة، وللتوترات والإجراءات الحمائية والإجراءات المُضادة الانتقامية».

ومن المُؤكَّد أن هذه المخاوف ستتضاعف أكثر، إذا استمرّ التصعيد بين البلدين إلى نهايته، أي لجوء ترامب إلى إخضاع كلّ وارداته من الصين للرسوم الجمركية وبمعدَّلات مرتفعة، ذلك أن سلطات بكين، في رأي اقتصاديين مستقلّين، قد لا تكتفي بإجراء مماثل، بل قد تلجأ إلى استعمال أسلحة اقتصاديّة أخرى تجعل موقفها أقوى في هذه الحرب، بالرغم من أن النتائج في النهاية قد تكون وخيمة على الخصمين معاً.

ويذهب هؤلاء إلى أن الصين قادرة على زيادة الضغط على الولايات المتحدة من خلال اللجوء إلى تخفيض قيمة العملة الصينية للرفع من تنافسية صادراتها وللحَدّ جزئياً من فعالية الرسوم المفروضة عليها. ليس هذا فحسب، بل إن إعادة توجيه السياح الصينيين الذين ينفقون ما يناهز 94 مليون دولار يومياً على الأراضي الأميركية إلى وجهات أخرى، وتقليص عدد الطلاب الذين يتابعون دراستهم في الجامعات الأميركية يُشكِّلان سلاحين إضافيين في هذه الحرب التي أعلنها ترامب وتحاول فيها الصين الظهور بمظهر المُعتدَى عليه الذي يدافع عن نفسه.

إن التركيز على المواجهة التجاريّة بين عملاقي الاقتصاد الدولي حالياً، يخفي حروباً أخرى ربما أقلّ أهمِّية، لكن قد تكون نتائجها حاسمة في إخراج قواعد جديدة في العلاقات الاقتصاديّة الدولية. هذه الحروب تُمثِّل فيها الولايات المتحدة طرفاً قاراً في مواجهة عِدّة دول مثل إيران وكوريا الشمالية وروسيا وتركيا، ولا تستثني الشركاء التقليديين لواشنطن في الاتحاد الأوروبي. إنّ من شأن هذه الوضعية استنزاف الاقتصاد الأميركي أكثر فأكثر. بيد أن صندوق النقد الدولي يُحذِّر من أن الأخطار المحدقة لن تضرب الولايات المتحدة فقط، ولا الصين وحدها، بل إنها قد تُعيد عدَّاد الكثير من الاقتصادات الناشئة إلى الصفر، وتُعمِّق وتيرة النمو غير المتوازن في العالم، حيث دول قليلة تستفيد من الإمكانات التي يتيحها استقرار الاقتصاد العالمي بينما دول كثيرة أخرى تظلّ على الهامش وتزداد الفوارق بينها وبين العالم المُتقدِّم اتّساعاً. إنها وضعية قاتمة على المدى القريب على الأقلّ، حيث باب التفاؤل مغلق حتى إشعار آخر.



الحرب الاقتصاديّة التي بدأت لتوّها بين الولايات المتحدة والصين على جبهة التجارة، هي قائمة بالفعل على الجبهة الصناعية، لكن من الممكن أن تزداد سوءاً. ومن المرجَّح أنها ستمتد إلى الجبهة المالية. وفي حال تفاقم الوضع، فإنه قد يكون لهذه الحرب الاقتصاديّة تبعات كارثية مماثلة لأزمة عام 2008. ومن الممكن أن تكلف أربع نقاط من الناتج المحلّيّ الإجمالي للطرفين الرئيسيين، وأكثر من ذلك بقليل بالنسبة للاتحاد الأوروبي، وبدون شكّ لباقي آسيا، حيث سيؤدّي هذا الصِّراع إلى تقويض عمل سلاسل القيمة العالمية.

بين الصين وأميركا..

الجبهات الثلاث للحرب الاقتصاديّة

جان رافاييل شابيرنيير*

ترجمة: أسماء مصطفى كمال

ضمن تقرير نُشِرَ في ديسمبر/كانون الأول 2017، اعتبرت «استراتيجية الأمن القومي» الصين على أنها «عدوٌ استراتيجي» للولايات المتحدة تماماً مثل روسيا. لقد كانت هذه بداية الهجوم الأميركي. بعد ستّة أشهر من ذلك، قام البيت الأبيض بنشر وثيقة تشجب الممارسات الصينية الرامية للحصول على التكنولوجيا، وهو ما اُعتبر انتصاراً للمستشار الأميركي «بيتر نافارو»، مؤلِّف كتاب «الموت الصيني».

الجبهة التجارية

بلغ حجم التبادل التجاري بين الصين والولايات المتحدة 620 مليار دولار عام 2017.

ولم تعد العلاقات التجارية مقتَّصرة على التدفُّقات العابرة للحدود، بل تشمل أيضاً نشاط الشركات التابعة. فمبيعات الفروع التابعة للشركات في الصين تقدر بحوالي 272 مليار دولار، أي أكثر من ضعف كمِّية الصادرات الأميركية إلى الصين. في المقابل، فإن مبيعات الفروع التابعة للشركات الصينية في الولايات المتحدة ضعيفة (10 مليارات دولار). إضافة إلى ذلك، أظهر بنك «دويتشه» أن عجز «التبادل

الإجمالي» بين البلدين انخفض من 111 مليار عام 2008 إلى 30 مليار دولار عام 2016، بينما وفقاً للجمارك، فإن العجز التجاري ارتفع من 271 ملياراً عام 2008 إلى 384 مليار دولار عام 2017.

لا تزال عملية إعادة التوازن جارية، لكن هذا التطوُّر، وكذلك الوعود التي قطعتها الصين بعد أزمة شركة «ZTE»، لم تُهدئ من روع الرئيس ومستشاريه، لأن البيت الأبيض لديه أهداف أخرى.

الهدف الأول: الرئيس «دونالد ترامب» حريص على أن يظهر أنه يفي بوعوده الانتخابية، قبل بضعة أشهر من انتخابات التجديد النصفي للكونغرس. ولهذا التزم بالتقاليد المعهودة منذ ولاية «ريغان» حتى ولاية «أوباما»، والمتمثلة برفع الرسوم الجمركية على واردات الصلب.

تعرَّضت هذه الزيادة، مثلها مثل سابقاتها، لانتقادات من جانب صُنَّاع السيارات، فجاء رَدّ الرئيس الملياردير متمثِّلا باتخاذ إجراءات، باسم الأمن القومي، ضدّ واردات السيارات الألمانية التي كان يندِّد بوجودها سابقاً في الثمانينيات.

الهدف الثاني: قام مستشاروه، الذين يريدون عرقلة النموّ المتسارع للصناعة الصينية، بإعداد ضربات «جراحية» من خلال زيادة الرسوم الجمركية على المنتجات المستهدفة ضمن خطة «صُنِعَ في الصين 2025». وقد خضعت قائمة مبدئية من 818 منتجاً، أي ما يقدر بقيمة 34 مليار دولار من الواردات، إلى تعريفة إضافية بنسبة 25 ٪ منذ السادس من يوليو/تموز، وتمّ إعداد قائمة ثانية تشمل 284 منتجاً لم يتم بعد تحديد مستوى الزيادة بها. ولم تشمل أي سلع استهلاكية.

الذهاب أبعد من هذا، كما يتمنَّى «دونالد ترامب» في تغريداته، لا يخلو من المخاطر. فبسبب تداخل الاقتصادات، فإن زيادة الرسوم الجمركية على المنتجات المصنوعة في الصين ستجعل المنتجات المُصنَّعة في الولايات المتحدة أكثر تكلفة، وهو ما ستكون له تبعات على القدرة الشرائية للأميركيين، وعلى القدرة التنافسية للصادرات الأميركية.

الجبهة الصناعية

على الجبهة الصناعية، فإن هدف البيت الأبيض أبعد ما يكون من مجرَّد إجراء عقابي. يتعلَّق الأمر بالحَدّ من التقدُّم الصيني عن طريق منع نقل التكنولوجيا التي تتم من خلال الاستثمار الأجنبي المباشر، إلى الصين أو من الصين إلى الولايات المتحدة. وسيؤدِّي هذا الخيار إلى تغيير جذري بالنسبة للعولمة.

كما تجدر الإشارة إلى أن الصين هي إحدى البلدان المضيفة الأولى للاستثمار الأجنبي المباشر، وأنه يمثِّل مساهمة كبيرة في تكنولوجيات صناعتها. ولطالما كان الاستثمار الأجنبي مربحاً في الصين بما فيه الكفاية لكي توافق الشركات على بيع تكنولوجياتها. لكن هذا الوضع تغيَّر في السنوات الأخيرة، وأصبحت

> تظَلّ الصين أكبر دائن أجنبي في الولايات المتحدة، مع ما يزيد قليلاً على التريليون دولار في مايو 2018. فهل يمكن أن تستخدم بكين هذا السلاح ضدّ واشنطن؟

الشركات الأجنبية أكثر تردُّداً في الترسُّخ. إن أحد أهداف تخفيض ضرائب الشركات هو الحَدّ من الاستثمارات الأميركية في الصين، حيث تشير نتائج استطلاع أجرته غرفة التجارة الأميركية في ديسمبر/كانون الأول 2016 إلى أن ست شركات من أصل عشر تخطِّط للانسحاب.

أمّا بالنسبة للشركات الصينية، فهي إذا ما استثمرت في الخارج، فذلك من أجل الحصول على الموارد والتكنولوجيا. وقد استثمرت، بين عامي 2014 و 2016، أكثر في الولايات المتحدة من الشركات الأميركية المستثمرة في الصين، لكن الاستثمار الصيني انخفض عام 2017، بعد أن كان قد عرف تحسُّناً عام 2016، بسبب القيود التي فرضتها حكومة بكين، التي شعرت بالقلق من تدفُّقات رؤوس الأموال إلى الخارج. ثمّ انهار في النصف الأول من عام 2018، مع انخفاض قدره 92 ٪ في القيمة. من بين القرارات البارزة، استخدمت واشنطن حقّ النقض (الفيتو) لشراء شركة «كوالكوم» من قِبَل شركة صينية ماليزية في مارس/آذار، ومشروع لتأسيس شركة «تشاينا موبايل» في يوليو/تموز.

في عام 2017، كانت مبيعات سيارات شركة «جنرال موتورز» في الصين أكثر من مبيعاتها في الولايات المتحدة. بالنسبة للعديد من الشركات الأميركية الكبيرة، فإن تطوُّر السوق الصينية يُعَدّ تحدِّياً أهمّ من تطوُّر السوق الأميركي. ومن جهة أخرى، يمكن للشركات السبع والسبعين التابعة للولايات المتحدة أن تصبح رهينة لحرب اقتصاديّة إذا ما جعلت بكين العراقيل أمامها أكثر صعوبة، إذ تشير العديد من التوقُّعات إلى أنها ستواجه المزيد من الصعوبات.

فتح هذه الجبهة، التي ستؤثِّر على الاقتصاد الأميركي أكثر من زيادة الرسوم، سيكون سلاحاً ذا حدين. وقد يتسبَّب ذلك في حدوث انخفاض أكبر في تدفُّقات الاستثمار الأجنبي المباشر، بينما يؤثِّر على الاقتصاد الصيني الذي يعاني من التباطؤ.

الجبهة المالية

في صراعها مع الولايات المتحدة، لدى الصين سلاحان آخران تحت تصرفها: توازن اليوان ومستحقَّاتها على الخزانة الأميركية. منذ عام 2005، بدأت الحكومة الصينية رفع قيمة العملة لتشجيع الشركات على الارتقاء إلى مستوى أعلى. وبعد توقُّفها بسبب الأزمة العالمية، استؤنفت هذه العملية حتى عام 2013، وبعد عِدّة أشهر من الانخفاض، ارتفع اليوان مرّةً أخرى. خلال شهر مايو/أيار ويونيو/حزيران الماضيين، كانت وتيرة انخفاض اليوان هي الأقوى. فهل ستقوم الصين بتخفيض عملتها لتعويض الزيادة في الجمارك على الصادرات؟ في المقابل، اتّخذ البنك المركزي إجراءات للحَدّ من هذا الانخفاض الذي يمكن أن يكون نتيجةً لهروب رؤوس الأموال. ولهذا فإن استخدام سلاح العملة سيكون خياراً خطيراً بسبب تأثيره على التضخُّم في الصين، وهو ما سيشكِّل كارثةً حقيقية للولايات المتحدة.

على أيّة حال، تظَلّ الصين أكبر دائن أجنبي في الولايات المتحدة، مع ما يزيد قليلاً على التريليون دولار في مايو 2018. فهل يمكن أن تستخدم بكين هذا السلاح ضدّ واشنطن؟ خاصّة أن «هيلاري كلينتون» أشارت في مذكِّراتها إلى زيارتها لـ«بكين» عندما كانت وزيرة للخارجية، قائلة: «إنه كان من الصعب عليها الوقوف بحزم مع ممولها». لكن لا ينبغي لكلماتها هذه أن تكون مُضلِّلة، ذلك أن تراكم سندات الخزانة من طرف الصين لا يمنحها أي تأثير على الإدارة الاقتصاديّة الأميركية. في الواقع، تمتلك بكين 5 ٪ فقط من الدين العام الأميركي (21 تريليون دولار). في حين أن أكثر من سبعين في المئة يعود للمؤسَّسات الفيدرالية الأميركية، بما في ذلك الضمان الاجتماعي، وأيضاً البنوك. وفي ظلّ غياب البديل، فإن سوق سندات الخزينة الأميركية هي الأكثر سيولة في العالم. ومن خلال بيع محافظها، فإن السلطات الصينية سوف تتسبَّب في انخفاض القيمة والذي لن تسلم من عواقبه بدورها، دون أن تؤدِّي هذه الخطوة إلى الإضرار بالاقتصاد الأميركي.

استراتيجية «خاسر - خاسر»

الحرب الاقتصاديّة التي تبدأ، لها عِدّة أهداف بمواعيد مختلفة: الانتخابات في شهر نوفمبر/تشرين الثاني، والعجز الثنائي أوائل عام 2019. وإذا ما كان هذا الأخير نتيجة لتنظيم سلاسل القيمة بين القوتين العظميين، فانه حسّاس أيضاً لمفاضلات الصين فيما يخصّ مشترياتها من المواد الأولية. أمّا بالنسبة لعجز الحساب الجاري الأميركي الذي يأمل الرئيس ترامب استيعابه، فهو ليس نتيجة لسياسة التجارة الصينية أو الألمانية، لكنه يعاقب حقيقة أن الأميركيين يعيشون خارج نطاق إمكاناتهم.

لقد خلق «ضجيج التمهيد» مناخاً من التوتر والارتياب بين البلدين في الأشهر الأخيرة. وحتى قبل توجيه أول ضربة، كانت النتائج واضحة تماماً على تطوُّر مؤشري «داو جونز» و«هانغ سنغ»، وأيضاً على أرض الواقع بالنسبة للاقتصاد الحقيقي. ويؤثِّر انخفاض أسعار فول الصويا بمعدل الربع منذ أبريل/نيسان على 300 ألف من المنتجين الأميركيين وعلى الطلبيات المُوجَّهة للمصدرين الصينيين. فهو يمثل 10 ٪ من واردات الولايات المتحدة من الصين، وطبقاً لمركز البحوث الفرنسي في الاقتصاد الدولي (CEPII)، فهذا سيتسبَّب في انخفاض الصادرات الصينية بنحو 25



مليار دولار. سيكون التأثير أكبر على الاقتصاد الصيني، الذي يتباطأ أكثر من تأثيره على الاقتصاد الأميركي، الذي عزَّزته تخفيضات الميزانية.

لم يتردَّد المستشار «بيتر نافارو» بالتباهي قائلاً: «لن ترد أي دولة على الإجراءات الأميركية». وعلى الرغم من هذه الادعاءات، فإن الصين- التي كانت قد صرَّحت أيضاً بأنها لن تتقيَّد بالحظر المفروض على إيران- قالت إنها سترد بزيادة الرسوم الجمركية على الواردات القادمة من الدوائر الانتخابية الأميركية التي صوَّتت لصالح «دونالد ترامب» والتي تُقدَّر بـ 50 مليار دولار. فهل سيدفع هذا الردّ الرئيس «ترامب» لإطلاق المرحلة الثانية من هجومه من خلال مطالبة وزارة التجارة بفرض زيادة بنسبة 10 ٪؟.. وهل سيصل إلى 500 مليار، كما صرح؟!

يجدر بهذا الهجوم الأميركي أن يعمل على تسريع تنفيذ خطّة «صُنِعَ في الصين 2025» بدلاً من إعاقتها. إنها خطّة في مرمى نيران الحكومة الأميركية، وقد توقَّفت وسائل الإعلام الصينية عن الاشارة إليها في الفترة الأخيرة لكي لا تُثير غضبها. في مارس/آذار الماضي، كشفت قضية «ZTE» عن اعتماد الصين التكنولوجي على أنصاف النواقل. كما وطَّدت عزمها على ترسيخ هذه الصناعة. وقد أعلن «جاك ما»، الرئيس التنفيذي لشركة «علي بابا»، عن إنشاء قسم للبحث والتطوير مُخصَّص للرقاقات المُستخدَمة في الذَّكاء الاصطناعي. في هذا المجال الحاسم، فإن حجم السكان المُتَّصلين والحماية الضعيفة للبيانات الشخصية يمنحان الأفضلية للصين .

ضمن إطلاق حربه الاقتصاديّة تحت شعار «إعادة المجد لأميركا مُجدَّداً»، يقوم الرئيس «ترامب» بتدمير الهندسة المعمارية للنظام العالمي الذي بنته الولايات المتحدة في نهاية الحرب العالمية الثانية. ويسعى إلى استبداله بنظام جديد لن يكون لأميركا فيه، مثلها مثل المملكة المتحدة في القرن التاسع عشر، لا حليف أبدياً ولا عدو دائماً، بل مصالح فقط. لقد كان من الممكن تقبُّل هذا الأمر في عصر «باكس بريتانيكا»، لكن ليس الآن في عالم مُتعدِّد الأقطاب.



يجدر بهذا الهجوم الأميركي أن يعمل على تسريع تنفيذ خطّة «صُنِعَ في الصين 2025» بدلاً من إعاقتها. إنها خطّة في مرمى نيران الحكومة الأميركية، وقد توقَّفت وسائل الإعلام الصينية عن الاشارة إليها في الفترة الأخيرة لكي لا تُثير غضبها

---

* جان رافاييل شابيرنيير: باحث مشارك بمؤسَّسة «فيوتشربلز» للدراسات المستقبلية وعضو في مركز آسيا. وكان خبيراً اقتصادياً بوكالة التنمية الفرنسية، والمستشار الاقتصادي لسفارة فرنسا في كوريا وتركيا، كما عمل كمهندس أبحاث بالمركز الوطني الفرنسي للبحث العلمي (CNRS) لمدّة 25 عاماً. نُشر له كتاب «الاقتصادات الناشئة في آسيا، بين الدولة والسوق» عام 2014، وكتاب «الاقتصاد في جنوب شرق آسيا، على مفترق طرق العولمة» عام 2018.

المصدر:

الموقع الإخباري الفرنسي: «اسيالیست»، يوليو 2018.

المستشرق الروسي جينادي جورياتشكين من مواليد عام 1945 في سيبيريا الشرقية، هو خريج معهد اللّغات الشرقية في جامعة موسكو الحكومية عام 1969، ويعمل حالياً أستاذاً لتاريخ بلدان الشرق الأدنى والأوسط بمعهد بلدان آسيا وإفريقيا بجامعة موسكو التي حصل فيها على الدكتوراه عام 1975، كما حصل على دكتوراه العلوم التاريخية عام 1996 . كما عمل مديراً للمركز الثقافي الروسي للعلوم والثقافة بالإسكندرية خلال الفترة من (2000 – 2005). ومن أبرز مؤلّفاته «تاريخ الجزيرة العربيّة والخليج في الأرشيفات الروسية»، الهجرة الروسية إلى مصر وتونس، الإسكندرية الروسية.. مصائر اللاجئين الروس في مصر، ذكريات مُترجِم سوفياتي...

حوار: خالد بيومي

جينادي جورياتشكين:

الاستشراق الروسي اليوم يعمل بلا ضجيج!

يعتز جورياتشكين بمعرفته بتراث العرب والمسلمين، فهو لا يتردَّد في مستهل هذا اللقاء بالاعتراف قائلاً: «الحضارة الإسلامية كان لها فضلٌ كبير على البشريّة، حيث قامت بنقل وتطوير مختلف العلوم النظريّة والتطبيقية، بل إنها كانت حلقة وصل مستنيرة بين الحضارات السابقة واللاحقة، وقد اعترف كثير من المُستشرقين المنصفين من غير المسلمين في الشرق والغرب بذلك، وبالتالي فإن مَنْ يُنكر ذلك يكون مفتقداً للموضوعية والإنصاف الذي يجب أن يتحلّى به الباحثون».

كيف بدأت علاقتك بالثقافة العربيّة واللغة العربيّة؟

– جئت إلى مصر في نهاية ستينيات القرن الماضي لزيارة والدي الذي كان يعمل بالهيئة الهندسية لمياه النيل في مدينة المنصورة، شمال الدلتا المصرية، ولمست عن قرب أصالة معدن الشعب المصري وكرمه فقرَّرت تعلُّم العربيّة من أجل التعمُّق في ثقافة هذا الشعب، وكانت العلاقات المصرية–الروسية خلال الخمسينيات والستينيات في قمة ازدهارها وتألُّقها فقرَّرت استكمال دراساتي العليا عن الطبقة المصرية العاملة خلال الحقبة الناصرية، وانفتح المجال أمامي لدراسة الثقافة العربيّة والتراث العربي بشكلٍ أكثر اتساعاً وقرَّرت التخصُّص في التاريخ العربي الحديث والمعاصر.

كيف تقيم العلاقات التاريخية بين روسيا والعالم العربي؟

– عقب ثورة أكتوبر 1917، أعلنت الحكومة السوفياتية عن تخليها ورفضها الجازم للممارسات الاستعمارية للقيصرية الروسية، وكشفت على الملأ الاتفاقات الخاصّة بتقسيم العالم العربي، ومنها اتفاقية «سايكس – بيكو» في مايو/أيار 1916، والخاصّة بفرض مناطق الحماية والنفوذ في العالم العربي.

ولاشكّ أن أحد أوائل مراسيم السُّلطة السوفياتية، الذي يكتسب أهمِّية قصوى بهذا الصدد، هو النداء التاريخي «إلى كلّ الكادحين من مسلمي روسيا والشرق» لقد تمّت ترجمة هذا النداء إلى اللّغة العربيّة وتداولته الأيدي، بل وعُلِّق في براويز على جدران البيوت، واعتبره كثيرون في الشرق العربي بمثابة خطاب من لينين للزعامات العربيّة يرشدهم إلى طريق العمل. وفي تلك الوثيقة التي تحمل رقم 544 ضمن المجموعة الأرشيفية المتكاملة المعنونة بـ«مجلس دعاية وأعمال شعوب الشرق» والمحفوظة تحت رعاية اللجنة المركزية للحزب الشيوعي السوفياتي توجَّهت الحكومة السوفياتية بنداء إلى مسلمي الشرق والعرب والهنود والفرس والأتراك الذين تاجر وحوش أوروبا الجشعة برؤوسهم وممتلكاتهم وبحرِّيّتهم وأوطانهم، لمئات السنين، كي يسقطوا محتليهم ومستعبديهم. وتضمَّن النداء أيضاً: «مكتوب على رايتنا تحرير شعوب العالم المضطهدة، يا مسلمي روسيا! يا مسلمي الشرق! ننتظر منكم



التعاطف والمساندة على طريق تجديد العالم.. يجب أن تكونوا بأنفسكم أصحاب بلدانكم! ينبغي عليكم بناء حياتكم بأنفسكم بطريقتكم، وبما يناسبكم! أنتم تملكون الحقّ في ذلك، لأن مصيركم بين أيديكم».

كما تحتوي الوثيقة على مواد متعلّقة بانعقاد مؤتمر شعوب الشرق في أذربيجان في خريف 1920، وشارك في هذا المؤتمر الدولي ما يقرب من ألفي مندوب جاءوا من بلدانٍ عديدة، من بينها مصر وشبه الجزيرة العربيّة والخليج وسورية وفلسطين، وتمخَّض عن هذا المؤتمر صدور قرار بتشكيل مجلس الدعاية والأعمال لشعوب الشرق في 9 سبتمبر/أيلول 1920.

ما الدور الذي لعبه المستشرقون الروس في توطيد العلاقات العربيّة - الروسية؟

- لعب المستشرقون الروس دوراً مهماً في خدمة اللّغة العربيّة بما قدَّموه من مؤلَّفات وبحوث، ورغم أن لسانهم الأول ليس العربيّة إلّا أنهم أحبوا العربيّة وألّفوا بها، وكان دافع بعضهم أكاديمياً وثقافياً بحتاً في حين نشط آخرون من خلال تشجيع الخارجية الروسية لهم في توطيد علاقتهم بالعالم العربي، خاصّة أن هذه العلاقات كانت جيدة في مجملها وفترات التوتر فيها قليلة، وهذا بلا شكّ أدّى إلى تنشيط حركة ودور المستعربين من خلال التدريس والترجمة والتأليف وعمل قواميس عربية - روسية ويوجد في روسيا حالياً أكثر من ثلاثين مؤسَّسة تعليمية عليا يدرس الطلاب الروس فيها اللّغة العربيّة، ولا يمكن الفصل بين اللّغة العربيّة ودراسة الدين والتراث العربي والإسلامي.

برأيك ما الفرق بين الاستشراق الروسي والاستشراق الغربي؟

- لابد أن نعترف أن الاستشراق الفرنسي كان مُعلِّماً ورائداً ونموذجاً اقتدى به الاستشراق الروسي، إذ إن المستشرق الفرنسي الكبير «دو ساسي» استطاع تأسيس المدرسة التهذيبية العليا في جامعة بطرسبورغ التي تصدَّت للاستشراق في روسيا، وتخرَّج على يديه تلاميذٌ عظام من أمثال: جرجيس، وديمانج، وشارومي. وتقوم فرنسا الآن بدورٍ فعَّال ونشط في مجال الاستشراق والدراسات الإسلامية، والدليل على ذلك قيام اليونسكو بتأسيس دار الحكمة في باريس لدعم دوائر المعارف في العالم الإسلامي.

ولا يخفى على الجميع أن الاستشراق الغربي أداة لبسط هيمنة الغرب الثقافيّة على الشرق وبثّ روح التغريب وتقبُّل قيم الغربيين وثقافتهم وهيمنة الحضارة الغربية على بلدان الشرق؛ ذلك لأنه ليس أمام الغربيين من طريق ذهبي للوصول إلى أهدافهم سوى السيطرة على الشرق من خلال فهم أوضح وأفضل لثقافة الشرق الأوسط للتغلُّب على عُقد المقاومة العنيدة التي لا تقبل الحلّ في مواجهة التغريب والحصول على تصوُّر أكمل لثقافته التقليدية، وإدراك أفضل للأفعال والانفعالات والتيارات التغييرية التي تتشكَّل به في الوقت الحاضر، ورغم صعوبات هذه المُهمَّة لكن المكافأة كانت كبرى وتمثَّلت في نشوء التآلف والتناغم بين الغرب وجزء آخر من الدنيا يقع بجواره يتمتَّع بأهمِّية حيوية ويستحقّ ذلك تماماً.

أمّا الاستشراق الروسي فبعيدٌ تماماً عن النزعة الاستعمارية ويركِّز اليوم على ضرورة الخروج من مأزق المادية والتكنولوجيا التي همَّشت القيم الإنسانية، وتحديداً الجوانب الأخلاقية والروحية والثقافيّة والجمالية ويعمل في هدوء وبلا ضجيج من أجل إعلاء تلك القيم، ويسعى إلى استحداث تقنيات وعلوم وأفكار جديدة تفتح ولو باباً من التفاؤل أمام حالة الإحباط العالمي والتشاؤم والكوارث، ومنطق القوة الغاشمة التي تجثم بثقلها على صدر الإنسانية جمعاء.

ما الفرق بين واقع الاستشراق اليوم والاستشراق القديم؟

- واقع الاستشراق اليوم يختلف تماماً عن واقع الاستشراق سابقاً، فقد تغيَّرت ظروف الحياة، وأصبح

العالـم قريةً صغيـرة بفضل التقدُّم التقنـي الهائل الذي أنجزته وسـائل الاتِّصال والتكنولوجيـا، وقد انعكس هذا التقدُّم علـى اهتمامات الجيل الجديد من المُستشـرقين، فقد شـرعوا في متابعة التطوُّرات السياسيّة والاقتصادية والاجتماعيّـة فـي العالـم العربي، ومن هنـا فقد كثر هذا النـوع من الدراسـات الاجتماعيّـة والثقافيّة والسـكانية والسياسـيّة والجغرافية، أضف إلى ذلك الاهتمام المتزايد بـالأدب الحديـث وبالدراسـات اللّغويّـة المُعاصِرة، مما يُعـرَف اليـوم بعلم «الألسـنية»، على العكـس من الجيل القديـم مـن المُستشـرقين الذين كانوا يركـزون بصورةٍ أساسـية على الأبحاث التقليدية ودراسـة التاريخ، وعلوم اللّغـة العربيّة وفقهها.

حـاول الاستشـراق الغربي إظهار علاقة الإسـلام بالغـرب علـى أنهـا علاقـة عـداء دائـم لـه جـذور تاريخيـة من بداية الدولة الإسـلامية نفسـها.. هل هـذه النظرة موجـودة لـدى المُستشـرقين الروس فيمـا يتعلَّـق بعلاقـة روسـيا بالإسـلام والعالـم الإسلامي؟

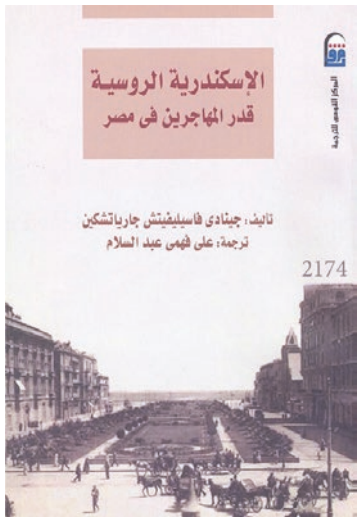
– رغـم أن فترات الصِّراع بين روسـيا والعالم الإسـلامي قليلـة مقارنة بفترات الوفاق إلّا أن هذا الصِّراع وأشـهره الصِّـراع بيـن روسـيا والدولـة العثمانيـة كان صراعـاً سياسـياً، ولم يكن بدافع ديني ولم يأخذ الصبغة الدينية كأن يُقـال إنـه عداء بين المسـيحية الشـرقية والإسـلام مثلمـا تمّ تصوير الصِّراع بين الإسـلام والغرب وأدَّى إلى قيام حروب ألبسـها الغرب رداء الدين، وسُميّت بالحروب الصليبيـة، رغم أن دوافعها الحقيقية سياسـيّة وليسـت دينيـة فقط، كمـا حاول البعـض توصيفهـا، وحتى في هـذه المراحل من الصِّـراع العثماني – الروسـي لم يكنْ العـرب طرفاً رئيسـياً فيه، لأنهـم كانوا تحت السـيطرة العثمانيـة، ولم تتوجَّـه الجيوش الروسـية في أي عصر لغزو أراضـي العالم العربي، كما فعـل الغرب، وبالتالي فـإن أهمّ ما يُميِّز الاستشـراق الروسـي عن الاستشـراق الغربـي أنـه لم ينطلق مـن أرضية وإنمـا كان دافعه في الغالـب معرفيّـاً وثقافيّـاً وشـجعته الحكومـات لمعرفة التـراث العربـي والإسـلامي، وخاصّة أن بعـض الأقاليم التـي يدين أهلها بالإسـلام خضعت للسـيطرة الروسـية وخاصّـة في منطقة القوقاز وآسـيا الوسـطى.

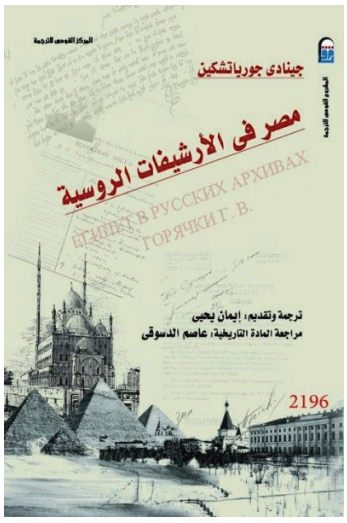
يُقـال إن الاهتمـام باللّغة العربيّة في روسـيا بدأ منـذ وقتٍ مبكـر بقرارٍ قيصري.. هـل هذا صحيح؟

– هـذا الكلام صحيح، حيث تؤكِّد المراجـع أن أول مُعلِّم عربي للّغة العربيّة في روسـيا بشـكلٍ رسمي كان المُعلِّم المصـري الشـيخ «محمـد عيـاد الطنطـاوي»، وقد جاء إلـى روسـيا بدعوة مـن القيصر الروسـي، وقـام بإلقاء محاضراتـه فـي مدينـة بطرسـبورغ الشـهيرة، وظـلّ يُـدرِّس اللغـة العربيّـة للـروس حتى وفاته في روسـيا، ومازالـت مخطوطات الشـيخ الطنطـاوي موجودة حتى الآن، ووصـل الأمـر إلى أن الأكاديمي الروسـي الشـهير «إغناطيـوس كراتشـكو فسـكي» ألّف كتباً عن مسـيرة الشـيخ محمد عياد الطنطـاوي، باعتباره المحترف الأول فـي تدريـس اللّغة العربيّـة وانتشـارها بعد ذلك.

فـي ختـام هذا اللقـاء حدِّثنا عن الذي يسـتهويك في التـراث العربي؟

– يسـتهويني تراث ابن عربي وابن سـينا والفارابي وابن رشـد، هـؤلاء، مـع كَمٍّ مـن الأسـماء الأخرى، لـم يكونوا مجـرَّد نقلـة عـن اليونـان، بل كانـوا مبدعيـن ومؤلِّفين وشـارحين أيضاً، وعملية الشـرح تؤكِّد على مدى انفتاح الحضارة الإسـلامية علـى الثقافات المختلفـة، ولا يعني الشـرح مجـرَّد التبعيـة، وعـدم القـدرة على خلـق فكرٍ جديـد، ولكنه يعنـي قدرة هـذه الحضارة في اسـتثمار المعارف الإنسـانية في التعبير عن نفسـها، ومن ثَمَّ فإن الشـرح يُعبِّـر عن الأنا أكثـر من تعبيره عـن الآخر، وعن إبـداع الذات أكثر من إبـداع الآخر .. همّ من الأموات الذين يتجاورون مع مُعاصرينا الأحياء. هُمّ ملكٌ للإنسـانية من أمثـال شيكسـبير، وهيراقليطس، وسـقراط، وأفلاطون، ودستيوفسكي وتولسـتوي، وبوشكين. فالأسماء والأعلام العربيّـة ككلّ مـا أبدعته مـن فكرٍ وتربـة جوانيّة وطاقةٍ عقليّة وفكريّة وفلسـفيّة، هي صرحٌ للبشـريّة.





























لتنزيل الأعداد السابقة:

www.aldohamagazine.com

@aldoha_magazine aldoha_magazine

تقترح «أنطوانيت روفروا Antoinette Rouvroy» قراءة لفوكو في زمن «الرَّقمنة – Numérique»، و«ضخامة البيانات – Big Data» والإفراط في القوة؛ حيث الغلبة تكون للإمكانات التي صِيغت باللوغاريتمات عن طريق تقييد بيانات الشخص وتحديد ملامحه وميولاته (Profilage)، على حساب الفرادة واللاتوقُّع عند الأفراد.

أنطوانيت روفروا..

من المُراقبة إلى تقييد بيانات الشخص

حوار: كاترين بورتفان

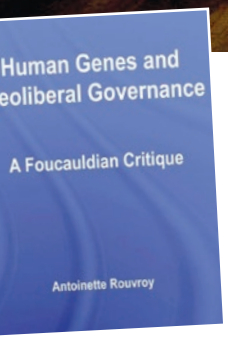
ترجمة: محمد بوتنبات

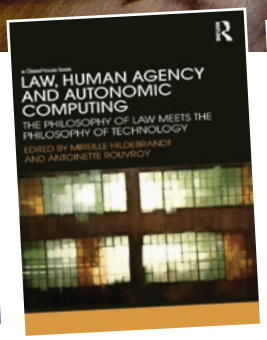
عندما أُنتخب دونالد ترامب رئيساً للولايات المتحدة، اتّهمت بعض الأوساط الأميركية روسيا الاتحادية بقرصنة بيانات الكتلة الناخبة من شبكات التواصل الاجتماعي، وتوجيه الناخبين عبر رسائل خاصّة لانتخاب الرئيس ترامب. إلّا أنه تبيَّن أن هذه التهمة لا تقوم على أساس. لكن بعد الفحص والتَّقصِّي تفجَّر ما سُمِّي بفضيحة «كامبريدج أنالتيكا – Cambridge Analytica»، وهي شركة مُتخصِّصة في التواصل الاستراتيجي؛ أُنشئت سنة 2013، وقدَّمت خدماتها لمجموعة «Leave EU» المُناصِرة لخروج إنجلترا من الاتحاد الأوروبي (Brexit)، وقد وضعت يدها على البيانات الخاصّة لـ87 مليون شخص من مستعملي الفيسبوك. كما وضعت خدماتها رهن إشارة ترامب في حملته الانتخابية في 2016؛ وتمثَّلت مهمتها في وضع برمجة تستبق تصويت الناخبين لتُميل الكفة لصالح المُرشَّح الجمهوري، عن طريق رسائل إشهارية هادفة.. الشيء الذي يتطلَّب الحصول على البيانات الخاصّة. مثلاً، إذا ما حصلوا على بيانات شخص ما أنه يخاف الخروج بالليل لكثرة الجرائم في بلدته، فإنهم يرسلون له وحده إشهاراً خاصّا يدَّعي أن المرشَّح الديموقراطي سيعمل على استصدار قانون يجرِّم ملكية السلاح الخاص، وهكذا يستهدفون كلّ واحد على حِدة طبقاً لبياناته الخاصّة.. أمّا كيف حصلت كامبريدج أنالتيكا على البيانات، فهذه فضيحة أخرى أُستدعي من أجلها «مارك زوكربيرغ Mark zuckerberg» المدير العام لأكبر شبكة للتواصل الاجتماعي، وهو الفيسبوك يوم 10 أبريل/نيسان 2018، أمام الكونجرس الأميركي للإدلاء بتصريحه عن السبب الذي جعل بيانات ما يناهز 2,3 مليار مستعمل عُرضةً للاستهتار.

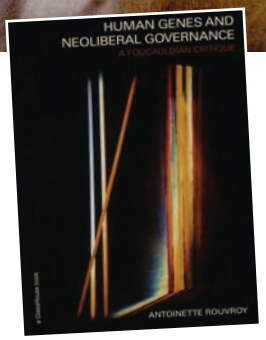
هذا الموضوع الخطير، وهو تقييد بيانات الأشخاص لاستخدامها لأغراض إشهارية أو سياسية أو غيرها، هو ما اشتغلت عليه الباحثة البلجيكية «أنطوانيت روفروا Antoinette Rouvroy» منذ 2010. هي قانونية وفيلسوفة القانون، باحثة في مركز البحث والمعلومات، الحقوق والمجتمع في جامعة «نامور – Namur» في بلجيكا. طوَّرت تفكيراً مُتعدِّد التخصُّصات، فلسفي قانوني وسياسي عن تطبيقات ما سمته «الحكمانية اللوغاريتمية». من مؤلَّفاتها باللّغة الإنجليزية «جينات الإنسان وحكامة الليبرالية الجديدة: النقد الفوكولدي»، وهو أطروحتها لنيل شهادة الدكتوراه.

وهذا حوار أجرته معها «كاترين بورتفان Catherine Portevin»، نشرته «مجلة الفلسفة» الفرنسية في عددٍ خاص عن ميشيل فوكو، وهذا نصّ الترجمة:









كيف يساعدك فوكو على التفكير في مجتمع الرقابة الذي بنته الرَّقمنة اليوم؟

- يساعدني بالضبط على ألّا أراه مجتمع الرقابة! إن فكر فوكو هو بمثابة أرضية خلفية تُتيح لي إدراك ما نسير إليه بالرَّقمنة إلى ما هو أبعد مما طرحه فوكو. أُوَضح: لقد قرأت أعمال فوكو كثيراً عندما كنت أُحضِّر أطروحتي في فلسفة القانون في علم الجينات. وحلَّلت فيها الخطابات ومبالغتها في التقدير لخاصية التنبؤ عند الجينات التي تُنتج نوعاً من الانضباط في الأجساد، ونوعاً من الإفراط في فردانية المخاطر، إلى الحَدّ الذي يُؤكِّد ضرورة نهاية دولة الرفاهية. ها هنا كنت في قلب السياسة الحيوية أو بيوسياسة لفوكو، بمعنى ممارسة نوع من السُّلطة على الأحياء، وعلى الأجساد، بواسطة رقابة فردية.

لكن، عندما اهتممت، بعد ذلك، بالممارسات الإحصائية الجديدة، والتي أصبحت السائدة بواسطة الرَّقمنة المكثفة للمعطيات– ضخامة البيانات Big Data– أدركت أننا نبتعد بكثير عن ذاك النوع من السُّلطة. ففي أواسط سنوات السبعينيات، عندما صاغ فوكو مفهومه لـ (بيوسياسة Biopolitique أو السياسة الحيوية)، كانت المعلوميات موجودة، لكن سيبرانية (علم الضبط Cybernétique) الخمسينيات كانت تلهم خصوصاً العلم – الخيالي؛ أمّا الذَّكاء الاصطناعي فكان لا يزال يتعثَّر في مسيرته. وكان في الإمكان أن نتخيَّل في أسوأ الحالات مراقبة آلية، مراقبة عن بعد بواسطة مراقب آلي لا يُرى، ويُعْلمك بأنه يَرى- إنه مبدأ النظرة الشاملة (Panoptique) التي تحدَّث عنها فوكو- إلّا أننا لم نعد في مثل هذا النموذج من المراقبة بالمعنى المُحدَّد؛ فإذا كانت اللوغاريتمات تحكمنا، فهي لا تنظر إلينا، فلا شيء يحدث بواسطة النظرة. إن صورة عين تطل، وترى الجميع، وتراقب كلّ واحد هي صورة غير مجدية لفهم مجتمع الرَّقمنة.

ومع ذلك، تستعملين مصطلح فوكو «الحكمانية Gouvernementalité». لماذا؟

- يظَلّ فكر فوكو بالنسبة لي خصيباً. لقد تناولت من جديد القواعد الثلاث التي تهيكله- المعرفة، السُّلطة، الذات- لإعادة فحصها في العمل على ضوء «ضخامة البيانات»: كيف تُنْتَج المعرفة عن تحويل المعطيات إلى معلومات؟ كيف تمارَس السُّلطة، ومن أي نوع؟ أيُّ بناء ممكن للذات في هذا العالم؟

والحال هنا، أن المعرفة لم تعد تُنتَج، ما دام يتم تصوُّرها

على أنها موجودة بالفعل، محايثة في كلّ المعطيات (بواسطة «استخراج البيانات – Data mining» أو استكشاف المعطيات) كما لو أن المعطيات هي العالم كلّه. فالأمر يتعلَّق بإنتاج معرفة استقرائية خالصة، وإحصائية توطِّد نظاماً من الصلاحية بدون حقيقة: فالمعلومة إجرائية، لا هي صادقة ولا هي كاذبة؛ لا نطالب النماذج اللوغاريتمية التي تُقدِّر «ملامحنا التشخيصية» أن تكون متطابقة، بل إن تعمل على «تفضيل» وضْع كيفما كان، حتى نتعرَّف إلى إمكانيته. إن آثارنا الرَّقميّة لا تُعبِّر عمَنْ نحن، ولكن عمَّا يوجد فينا من إمكانية ما نقدر عليه.

واقعياً، إذا بحثت في الشبكة (الإنترنت) عن عنوان لسبّاك، فإن اللوغاريتم الموثوق به هو ذاك الذي سيقترح عليّ آلة تصبين جديدة، ولا يهتم بمعرفة ما إذا كنت أنوي اقتناءها، ولا إذا كنت سأفعل...

– ها هنا صلاحية بدون دليل، ولا تَحقُّقٌ، إذن بدون حقيقة. إنّ ما يهم الحساب هو أن يحسب الممكن. إن المستهدف في هذه الحكمانية، وما تبحث عن التحكُّم فيه، لم يعد الأجساد، ولا المجال، ولا كما كان الأمر عند فوكو: الجذام أو المرض العقلي أو الغريب، وإنما هو شيءٌ أوسع من هذا، إنه الفضاء النظري للايقين. إن الحكمانية لا تفعل فعلها في الناس، ولكن في توقُّعات أفعالهم، في إمكانية عدم قدرتك على رَدّ الدَيْن، أو إمكانية أنك مريضة، أو إمكانية أنك مُوظَّفة مماطلة في عملك، أو إمكانية أن تقومي بعمل إرهابي... مثلاً، تصوَّري أن شركة تأمين قد كشفت بواسطة لوغاريتم– لأنك مشتركة في «نشرة إخبارية– Newsletter» وتنخرطين في هذا المنتدى أو ذاك، أو من خلال آثار مُتعدِّدة أخرى، أحياناً لا علاقة لإحداها بالأخرى، ولكنها مترابطة فيما بينها، (تتسوَّقين من هذا السوبر ماركت، تسكنين في حيٍّ ما، أصدقاؤك على الفيسبوك إلخ). من المحتمل أن تكوني ضحية العنف الزوجي، وبالتالي يمكن أن تموتي قبل الأوان؛ فتعتبرك شركة التأمين أنك ميتة، وتخرجك من لائحة التأمين على الحياة. ليست هذه المخاطرة اللحظة سوى نظريّة. لنأخذ مثالاً آخر أقرب إلى عالم فوكو: وهو السراح المُقيَّد. توجد اليوم أنساق من اللوغاريتمات للتوصية أو للمساعدة على اتّخاذ القرار، قادرة على رسم ملامح حالة العود المُحتملة للسجين. وكيفما كان سلوك السجين الواقعي، وتاريخه، ودوافعه الشخصية، وكلامه الخاص، فإن الآلة ستقترح إمّا الاحتفاظ به في السجن أو إطلاقه بالسراح المُقيَّد.

يمكن للقاضي المُكلَّف بتطبيق العقوبات تجاهل هذا الاقتراح...

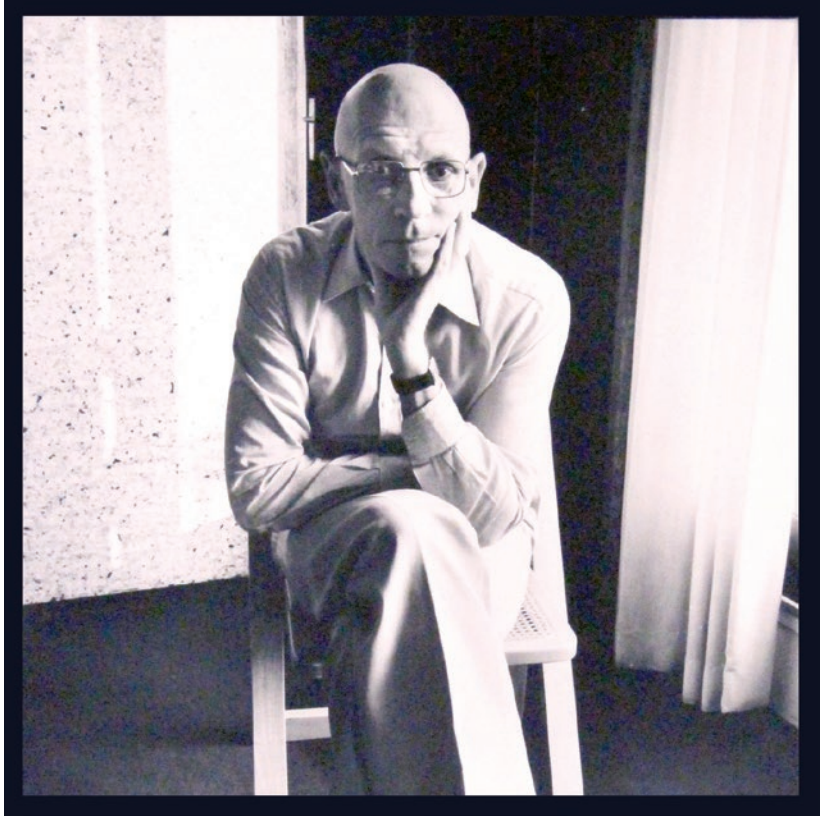


– أجل، لكن اتخاذ هذا القرار سيكون بصعوبة مضاعفة مما لو اتّخذه وهو في حالة اللايقين. فعلاً، لا يمكن الحديث بصرامة عن الحتمية التكنولوجية: ليست الآلة نفسها مَنْ تمنح لتوصيتها قوة القانون. لكن في هذا السياق الاجتماعي – التقني، فإن القاضي الذي يُعارض الآلة، عليه أن يُبرِّر قراره بنفس لغة الآلة، أي بلغة الإحصاء، لأنه لا يمكن أن نعارض الأرقام بحجاج لسني. فجأة يصبح الاعتراض محفوفاً بالمخاطر. وبعبارةٍ أخرى، يتعلَّق الأمر بنوع من السُّلطة التي تُمارَس حتى قبل أن يواجه الأفراد اللايقين، كما أنها بإمكانها أن تُنشئ لهم دوافع أفعالهم.

هل يمكن القول إن الأمر يتعلَّق بسلطة تحدِّد المعايير وتفرضها؟

– نحن بعيدون عن عالم الإذعان الذي وصفه فوكو. إن السياسة الحيوية بالنسبة له، تقوم على إنتاج أجساد طيِّعة بالنسبة للمعايير السابقة في وجودها عليهم. إن الحكمانية اللوغاريتمية تبدو أكثر تحريراً من هذا النموذج، مادام أنها عكس ذلك تنتج معايير طيِّعة للأجساد. مثلاً «سحر» «التعلُّم العميق – Deep learning» ونظرة التغذية الراجعة (Feed-back Look) التي بواسطتها تستطيع الآلة بنفسها تعديل نماذجها بأفعالٍ ارتدادية: إذا كان سلوكك الواقعي لا يتطابق مع النموذج الذي صُنِع، فهذا لا يُعَدّ خطأ، وإنما هو عكس ذلك، إنه مناسبة لدفع الآلة إلى صقل البيانات لتشخيص الملامح. يتعلَّق الأمر إذن بمعيارية في غاية المطاطية والسيولة، تلتصق بسلوكات كلّ فرد كطبيعة ثانية.

ألدرجة أن نصير متطابقين مع ملف بياناتنا الخاصّة؟



– بالتحديد! أن ترفضي تحليل بيانات شخصك معناه ألا تريدين أن تكوني عين ذاتك، مادام كلّ واحد صار بنوعٍ ما مرجعه الإحصائي الخاص... وهذا ما يتناسب بنوعٍ من السخرية مع ما كان يمتدحه فوكو، وهو ألّا تكونَ محكوماً من طرف شيءٍ آخر غير نفسك بنفسك. حسناً، نحن نوجد في قلب الحدث... وهذا هو الرعب! نلامس هنا ازدواجية المرجع عندما نعود إلى فوكو، ولكن أيضاً إلى دولوز وگطاري أو إلى سيموندون، فلاسفة النقد فيما بين سنتي (1960 و 1970)، وهم أفضل مَنْ فكَّرَ في علاقة التقنيّة بالسُّلطة. لدينا رغبة شديدة في أن نستند إليهم، مادام مجتمعنا الرَّقميّ يُجسِّد في بعض الحالات أحلامهم: أفقية السُّلطة، وفعالية الشبكة، وتعويض الحكومة بالحكامة، والعودة إلى الذات... لكن، بدل أن تتولَّد عن ذلك الإبداعية والاختلاف والتنوُّع وتحرير تلقائية الحياة، فإننا وصلنا إلى نسق يغلق مجال الإمكانات بدعوى التحكُّم بواسطة الحساب. للعودة إلى سؤالك عن المعيارية، أقول إننا لسنا في نظام التطبيع، ولكن في نظام التعطيل. في تعطيل الحياة نفسها باعتبارها تُغيِّر دون توقُّع، غير كاملة أبداً، وغير مطابقة مع نفسها. إن عدم التطابق مع الذات عينها هو منبع قلقنا الوجودي، ولكنه أيضاً فضاء حرّيّتنا. والحال أن الحكمانية اللوغاريتمية تسعى إلى ملء هذه «الثغرة»، وذلك بتنظيم فضاء سلس ومتواصل، لم نعد فيه في حاجة إلى تطوير دوافعنا، ولا إلى تبرير أفعالنا بعديا، ولا إلى صياغة العالم عن طريق الحكي. نحن معفيون من التفكير، ومن الاختيار، إذن معفيون من تحمل الجزء التراجيدي من الوجود الإنساني، مادام أن اتخاذ القرار هو مواجهة اللايقين الجذري. فلا شيء أجدى لتعطيله من إنتاج المستقبل بنوعٍ ما.

■ ومع ذلك، لم نكنْ قط، أكثر تحفيزاً على الحكي الحميمي، وشخصنة فضاءاتنا الافتراضية، وعرض أنفسنا إلّا بشبكات التواصل الاجتماعي...

– هذه ليست عملية الشخصنة، وإنما هي الفردانية. هذا لا علاقة له بعملية بناء الذات أو «بالتفرُّد»، الذي تحدَّث عنه سيموندون. وضْعُ المستهلك في المركز، تكييف المحتوى المعلوماتي، كما تفعل فقاعات المصفاة، وفقاً لكلّ فرد، فهذا لا علاقة له مع الوضعية المُتفرِّدة دوماً للذات، ولا مع تاريخها أو سيرة حياتها، وباختصار لا علاقة بكلّ ما لا تُجنَى منه الفائدة. من الممكن أن يكون هذا العرض في ذاته محموماً بعض الشيء، هذه الأنواع من العروض المتطابقة على الشبكات الاجتماعية، أهي أيضاً أعراض لعدم يقيننا أننا موجودون؟ إذ باعتبارنا أشخاصاً فإننا لا نهتّم أحداً، وأكيد (الفيسبوك)! ألا ترين، نحن بعيدون جدّاً عن مفهوم الرقابة؟!.

■ وبعد، ما هي غاية هذه الحكمانية إنْ لم تكنْ المعيارية لنوعٍ من النظام الاجتماعي؟ هل هي بدون هدف؟

– أجل، إنها بدون هدف. طموحُها الوحيد هو أن تُحصِّن الحساب نفسه، أي أن تُحصِّن تدفُّق رأس المال ضدّ كلّ ما هو غير قابل للحساب الذي يمكن أن يوقعهم في أزمة: إن تفرُّد الذات، والحكايات أو السرديات، والعالم الفيزيائي والمادي وحدوده، لم تؤخذ أبداً في حسبان مشكل استنفاد الموارد في هذا النوع من تصميم المستقبل.

■ ها هي إذن سلطة بدون غاية، ولا رقابة، ولا إكراه، ولا سلطان، ومع ذلك فهي أسوأ من «الأخ الأكبر – Big Brother»؟

– كانت السلطة مع الأخ الأكبر مُجسَّدة في صورة أَقلّ أو أكثر تشخيصاً، وفي جميع الأحوال فهي قابلة لتحديد هويّتها. هنا لا توجد سلطة مُشخَّصة، بل قوة فائقة تتمركز في يد مبتكري الإنترنت وفاعليه- GAFAM- غوغل وأمازون والفيسبوك وآبل وميكروسوفت. فبمراكمة هذه البيانات الضخمة Big Data وتحليلها، فإنهم يكتسبون سلطة أهم من أي دولة كيفما كانت، لأنهم يتحكَّمون فيما يُعرَف اليوم بالثروة: ليست هي الكثير من المال بقدر ما هي المُمكن.. مَنْ يتحكَّم في فضاء الإمكانات يُصبح هو سيد العالم.

طفرة نوعية في كتابة المُذكِّرات يشهدها قطاع النشر بالمغرب. فبحسب ما تظهره المتابعات الإعلامية وتفاعلات صُنَّاع الكتاب وأصحاب المكتبات، تحظى اليوميات، الشهادات والتسجيلات بإقبالٍ لا بأس به بين القُرَّاء في الآونة الأخيرة.

(الدار البيضاء) محمد جليد

كتب المُذكِّرات في المغرب

هل تنعش نسب القراءة؟

ليس هناك إجماعٌ تام، بين الكُتَّاب والنُقَّاد على حَدٍّ سواء، على تعريف المُذكِّرات، حيث تختلف الآراء بين مَنْ يعتبرها جنساً أدبياً يقوم على نقل واقع مجتمع ما نقلاً مباشراً، وبين مَنْ يرى فيها وثيقة تاريخية تسجل أحداثه ووقائعه بأمانة، ومن يعدُّها مجرَّد كتابة سيرية أو خواطر ذاتية... لكن هناك شبه اتّفاق على أن كتابة المُذكِّرات لا تتحكَّم فيها شروط وظروف الكتابة نفسها، أكانت فكراً أو إبداعاً، ذلك أنها خاضعة للسياقات السياسيّة والاجتماعيّة والثقافيّة خضوعاً لا غنى عنه. تنتعش كلّما توفَّر لها مناخ الحرِّيّة، وتتقلَّص أو تتلاشى في زمن الضيق والرقابة.

ينطبق الأمر ذاته على هذا النوع من الكتابة في المغرب. لقد تحرَّرت الذاكرة المغربية من عقالها، خلال السنوات القليلة الماضية، وانطلقت تحرِّر ما علق بالأذهان من لحظات حياتية وأحداث تاريخية، فردية أو جماعية، وطنية أو دولية... منها ما هو وليد لحظتها التاريخية، ولم يرَ النور إلّا حالياً، لأنه ظلّ حبيس الرفوف والمكاتب لأسباب مرتبطة في الغالب بالسياق السياسي. ومنها ما أُلِّفَ أو دُوِّنَ أو سُجِّلَ خلال السنوات القليلة الماضية، وصدر في المكتبات والأكشاك في الآونة الأخيرة، بعد أن اتّسع هامش حرِّيّة التعبير.

كان الملك الراحل الحسن الثاني سبّاقاً إلى كتابة المُذكِّرات السياسية. ففي سنة 1993، صدرت مذكراته «ذاكرة ملك»، التي ضمَّت حوارات تقدِّم رؤية من الداخل، وتأويلاً خاصّاً للأحداث والوقائع ومواقف أبرز الشخصيات السياسية العربيّة والدوليّة التي بصمت المرحلة الاستعمارية ومرحلة الاستقلال وما بعده. إلّا أن تقليد المُذكِّرات لم يشهد بدايته الفعلية إلّا في سياق جبر الضرر الذي دشَّنته هيئة الإنصاف والمصالحة في بداية الألفية الثالثة. إذ تنافست الجرائد اليومية والأسبوعية، حينها، على نشر المُذكِّرات واليوميات والسير الذاتية التي تناولت محن ما يُطلق عليه في المغرب بسنوات الرصاص...

أمّا المُذكِّرات التي توالى صدورها في الآونة الأخيرة فتحمل توقيع زعماء سياسيين أو مقاومين في جيش التحرير. يأتي في مقدِّمة هؤلاء عبد الرحمان اليوسفي، الوزير الأول السابق والأمين العام لحزب الاتحاد الاشتراكي، الذي قاد حكومة التناوب التوافقي، حيث تتكوَّن مذكِّراته الموسومة بـ«أحاديث في ما جرى» من ثلاثة أجزاء، تتناول جميعها مسار كفاحه في معركة الاستقلال، وكذا نضاله في مسارات المطالبة بالديموقراطية وبناء دولة الحقّ والقانون، بالإضافة إلى حديثه عن موقعه السياسي، سواء في المعارضة أو في الحكم. كما صدرت لزميله في حزب الاتحاد الاشتراكي الزعيم الراحل عبد الرحيم بوعبيد مذكرات بعنوان «تأمُّلات وشهادات»، تحتوي على مقالاته التي كتبها في مستهل الخمسينيات حول الوضع السياسي والاجتماعي في المغرب، وتأمُّلاته التي ألَّفها وهو قيد الإقامة الجبرية في بداية الثمانينيات في مدينة ميسور (شرق المغرب)، والتي يمكن اعتبارها مدخلاً أساسياً في الفكر السياسي المغربي الحديث. بينما أصدر زميلهما في الحزب نفسه البرلماني والوزير السابق عبدالواحد الراضي مذكِّرات بعنوان «المغرب الذي عشته»، يستعرض فيها نضاله الحزبي والسياسي والأحداث السياسيّة والاجتماعيّة التي شهدها المغرب منذ الأربعينيات إلى اليوم. وتضم مذكِّرات الحقوقي أحمد حرزني «مناضل من أجل التغيير» أيضاً جملة من الحوارات التي أجراها معه الصحافي لحسن وريغ حول النضال من أجل الاعتراف بحقوق الإنسان في المغرب، ومسارات عمله السياسي والتربوي كأستاذ جامعي سابق. ولابدّ من الإشارة هنا إلى أن سياسيين آخرين، أمثال الراحلين عبد الهادي بوطالب وعبد اللطيف الفيلالي وزعيم حزب الحركة الشعبية المحجوبي أحرضان، سبق لهم كذلك أن أصدروا مذكرات حول مساراتهم السياسيّة ومشاركاتهم في دواليب السُّلطة المختلفة.

في المقابل ظهرت مذكِّرات مختلفة، إلى حدٍّ ما، ألَّفها رجال كان لهم دور بارز











في حركة المقاومة المسلحة إبّان فترة الاستعمار. أبرز هؤلاء الزعيم السياسي المعارض محمد بنسعيد آيت إيدر، الذي أصدر مذكّرات بعنوان «صفحات من ملحمة جيش التحرير بالجنوب المغربي»، وهي تتضمَّن شهادته حول مواجهات جيش التحرير مع القوات الفرنسية بموريتانيا والمعارك التي خاضها الجيش ذاته مع القوات الفرنسية والإسبانية، كما تحتوي على وثائق وصور تعزِّز روايته حول تاريخ هذه المرحلة. فضلاً عن ذلك، صدرت لمقاوم آخر، هو الهاشمي الطود، مذكّرات بعنوان «خيار الكفاح المسلح.. حوار سيرة ذاتية»، أعدّها للنشر الباحث أسامة الزكاري. تسلِّط هذه المُذكّرات، التي صدرت بعد وفاة الرجل سنة 2016، الضوء على علاقته بمحمد بن عبد الكريم الخطابي، وعلى محطّات المقاومة المسلحة التي خاضها في جبهات متعدِّدة (المغرب، الجزائر، سورية، العراق، فلسطين، مصر...)، فضلاً عن كونها تتضمَّن وثائق نادرة وغير مسبوقة حول فترة انتقال المغرب ومحيطه من الاستعمار إلى الاستقلال أواسط القرن الماضي. وأخيراً، تكتسي مذكّرات محمد بن عبد الكريم الخطابي، التي صدرت في المغرب مؤخّراً بعنوان «مذكرات لاريونيون»، أهمِّية خاصّة، لأنها تتضمَّن المخطوط الأصلي الذي كتبته الخطابي بخطّ يديه بالعربيّة، ولكونها ترى النور لأول مرّة في المغرب. وهي تروي ما جرى خلال حرب الريف من معارك ومواجهات واعتقالات وخطط عسكرية، كما تتضمَّن صوراً نادرة ووثائق حول هذه الحرب التي استنزفت جيش الاستعمار الإسباني.

ولا تقلّ مذكرات المقاوم عبد السلام الجبلي أهمِّيةً كذلك عن العناوين المذكورة أعلاه، حيث يعود بالأذهان، في مذكّراته الموسومة بـ«أوراق من ساحة المقاومة المغربية»، إلى زمن المقاومة وتضحياتها من أجل استرجاع السيادة المغربية، كاشفاً في الآن ذاته حقائق حول الاغتيالات السياسيّة، فاضحاً تزييف الوقائع والأنانيات وخطط العملاء...

وإذا كانت هذه المُذكّرات والشهادات، التي تتابعَ صدورها الواحدة تلو الأخرى خلال السنوات الأربع الماضية، إمّا عبر الجرائد أو ضمن منشورات منظَّمة ومجتمعة، نتاج لحظة الانفراج السياسي الذي شهده المغرب منذ انطلاق حكومة التناوب التوافقي في أواخر التسعينيات، فإن المُذكّرات الراهنة تمثِّل نوعاً من التوثيق التاريخي الهادئ، الذي يسعى إلى إعادة النظر في مراحل المغرب الحديث والمعاصر المختلفة وتسليط الضوء على مناطق العتمة فيها. تتوخّى جميعها أن تكون شاهدة على العصر، وأن تتأمَّل التاريخ وتستخلص منه الدروس الفكريّة والسياسيّة.

غير أنه من الملاحظ حتى الآن أن هذه المُذكّرات مجتمعة، لم تفرز إلّا نقاشات إعلامية وأكاديمية محدودة جدّاً، على الرغم من أن البعض منها يقدِّم شهادات رموز العمل السياسي بالمغرب، أمثال عبد الرحيم بوعبيد وعبد الرحمان اليوسفي. بل إن المقارنة بين الشهادات والرؤى التي تقدِّمها هذه المُذكّرات كلّها لم تحصل حتى الآن. لم يحصل هذا التفاعل، رغم أن هذه المُذكّرات نجحت في أن تحقِّق مبيعات قياسية، باعتراف دور النشر التي أصدرتها والساهرين على تحقيقها وإعدادها للنشر.

في نظر المتابعين، يبقى عدد المُذكّرات، وإن تواترَ صدورها في الآونة الأخيرة، شحيحاً لغاية اليوم. إذ لا يغطي هذا العدد الذي صدر حتى الآن حجمَ الأحداث السياسيّة والاجتماعيّة والثقافيّة التي شهدها المغرب على امتداد القرن العشرين، ولا تقلّباته واضطراباته وتعثّراته، ولا علاقاته مع الجيران والمحيطين الإقليمي والدولي... وما تزال عملية البحث في الزمن الراهن، التي فتحها بعض الباحثين المغاربة في مجال التاريخ في السنوات القليلة الماضية، تحتاج إلى مثل هذه الوثائق، حاجة ماسة يكشف عنها المنهج الذي اعتمده المعهد الملكي للبحث في تاريخ المغرب لإنجاز مشروعه الموسوعي «تاريخ المغرب: تحيين وتركيب». في هذا السياق، تبقى يوميات المُفكّر العروي الموسومة بـ«خواطر الصباح»، التي صدرت هي الأخرى تباعاً في أجزائها الأربعة خلال العقد الأخير رغم أنه ظلّ يكتبها منذ الستينيات، إحدى العلامات البارزة في كتابة الذاكرة، ليس فقط المغربية، بل العربيّة أيضاً، بما سجَّلته من أحداث ووقائع، وبما أثارته من ردودٍ وتعليقات وتحليلات.



تنخرط أيّام قرطاج للفَنّ المُعاصِر في رهان التحوُّلات الكبرى التي يعيشها المشهد الثّقافي التّونسي الحالي. مما يجعل هذا الحدث الفَنّي محاولةً طموحة ترنو إلى دفع تونس كي تتموّقع ضمن خارطة الفنون المُعاصِرة في امتدادها القاري والعالمي

أيّام قرطاج للفَنّ المُعاصِر

لامركزية الثّقافة والرهان على السوق الفَنّيّة

تونس - فاتح بن عامر

من 19 إلى 23 سبتمبر/أيلول، أُسدل الستار بمدينة الثّقافة في تونس على الدَّورة الأولى لأيّام قرطاج للفَنّ المُعاصِر 2018، والتي كانت قد انطلقت منذ 30 يونيو/حزيران ضمن برنامج أيّام قرطاج الجهوية للفَنّ المُعاصِر عبر محطّاته الخمس: الحمّامات، القيروان، قرقنة، سليانة، والختام بمدينة الثّقافة بتونس العاصمة.

أيّام قرطاج للفنون التّشكيليّة كانت مطلباً للعديد من الفَنَّانين التّشكيليّين أسوة بقرطاج المسرحيّة والسينمائيّة. في هذه الدورة التأسيسية التي خُصِّصت للفَنّ المُعاصِر والسّوق الفَنّيّة، تمّ عرض 700 عمل فنّيّ بمشاركة 400 فنان يمثّلون البلدان العربيّة والإفريقيّة والأوروبيّة. كما شكّلت المناسبة فرصةً للوقوف على القضايا والمشاكل التي يعاني منها قطاع الفنون التّشكيليّة بتونس وفي البلاد الشبيهة من العالم العربي والإفريقي.

تنخرط أيّام قرطاج للفَنّ المُعاصِر في رهان التحوُّلات الكبرى التي يعيشها المشهد الثّقافي التّونسي الحالي. مما يجعل هذا الحدث الفَنّي محاولةً طموحة ترنو إلى دفع تونس كي تتموّقع ضمن خارطة الفنون المُعاصِرة في امتدادها القاري والعالمي، خاصّة أن الرهان لا تعوزه الرغبة والإمكانيات المتاحة سواء

من حيث كثرة المؤسَّسات الجامعيّة التي تدرِّس الفنون أو في توفُّر بيئة فنّيّة غنيّة بالأشكال التّعبيريّة الفَنّيّة المُعاصِرة مع موقع جغرافي لا تخفى أهمِّيّته، فضلاً عن العدد الهائل من الفَنَّانين والجمعيّات الناشطة في المجال في كامل أنحاء تونس.

التأكيد على رهانات أيّام الفَنّ المُعاصِر بقرطاج، كما جاء في تقديم السيدة فاتن شوبة مديرة الأيّام للأنشطة، ينخرط ضمن سيّاق الانفتاح الثّقافي الذي يدعو إلى ضمان التّوسُّع الثّقافي لتونس وجعله متماهياً مع المجال الفَنّيّ العالمي، لكن هذا التماهي وإنْ كان أساسه قاعدة واسعة من الفَنَّانين والجمعيّات الحاضنة، إلّا أن الوفرة الفَنّيّة، كما أشارت السيدة فاتن شوبة، تفتقر إلى وضوح رؤية على الصعيدين الوطني والجهوي. لذلك أضحت الهيكلة ضروريّة لاستدامة المكتسبات والأنشطة.

هكذا، ومن خلال برنامج يقوم على لامركزية الثّقافة وتعزيز الأنشطة الفَنّيّة في المناطق الداخلية وتعزيز خصوصيتها الثّقافيّة، عَبَرَتْ أيام قرطاج للفَنّ المُعاصِر محطَّات: فنّ التنصيبات، فنّ الأماكن القاحلة والصّناعيّة (الرديف)، فنّ الغرافيك (القيروان)، فنّ الفوتوغرافيا والفيديو (قرقنة)، وأخيراً فنّ المكان (سليانة). وقد توزَّعت الفعاليّات على المعارض المُنظَّمة من طرف الجمعيّات والمؤسَّسات وأروقة الفَنَّانين التي ضمت ثمانية أروقة من تونس، وثمانية أروقة من الخارج تأثَّثت بها الباحة الدّاخليّة لمدينة الثّقافة وهي: رواق المرسى، ورواق ألان نادو، ورواق عين، ورواق السعدي، ورواق الكسندر روبتزوف، ورواق كاليستي، ورواق المدينة، ورواق موزاييك، ورواق الدامة، من تونس ورواق الحارة ليبيا، ورواق أرت قالي موريتانيا، ورواق وان فلسطين، والمتحف العمومي الوطني للفَنّ الحديث والمُعاصِر الجزائر، ورواق كلمات تركيا، ورواق البلقاء الأردن، ورواق بوشهري الكويت.

ندوة دوليّة حول سوق الفَنّ

ضمن برنامج هذه الأيّام، نُظِّمَتْ ندوة دوليّة حول سوق الفَنّ، ومحاضرة في تسويق الفَنّ، نُوقشت فيهما النُّظم والآليّات التي من شأنها خلق منافذ لتسويق الفنون سواء بالدّاخل أو بالخارج. ومن خلال البحث في القيم الفَنّيّة والماليّة ومسالك تسويق الفنون وكيفيّة العمل على إبرازها على ساحة الأحداث الثّقافيّة... قدَّم المحاضرون في النّدوة آراء تستند إلى الخبرات الّتي مرّوا بها سواء بالخليج العربي أو بإفريقيا أو بأوروبا، وقد تناول هذا الموضوع باستفاضة النّاقد العراقي فاروق يوسف بعد تقديم لشيخ النُّقّاد العرب طلال معلا، كما تحدَّث الحبيب بيدة عن السّوق المحلِّيّة بعنوان: «هنا يباع الفَنّ المُعاصِر... خلسة»، وتطلَّع إبراهيم الحيسن إلى الوضعيّة المغربيّة تحت عنوان «سوق الفَنّ العربي.. المغرب مثالاً»، ومحمّد العامري تطرَّق إلى الوضع الأردني، ونذيرة لقون، أمينة متحف الفَنّ الحديث بالجزائر، تحدَّثت عن سوق الفَنّ في الأحواز. وعلى الصعيد العالمي تناولت كرستين بروكباور موضوع رأسمال الفَنّ كاستثمار ناجح بأرباح مُستدامة. وفي محاضرته «الفَنّ المُعاصِر من المحلّي إلى العالمي» طرح الفرنسي بول أردان عِدّة تساؤلات حول مصير التمثيلات الفَنّيّة المحلِّيّة، ومن ثمّة الدولية.

إنّ السّوق الفَنّيّة مسألة ملحّة الآن وأكثر ممّا مضى، خاصة أن تونس وتُعَدّ من البلدان العربيّة المعروفة بانفتاحها على الغرب الأوروبّي وعلى تقاليده وأنماط حياته وثقافته، غير أنّ هذا القرب الجغرافي والتّقارب في ملمح مقوِّمات العيش لم ينعكس بالشّكل الكافي في مستوى المسألة الفَنّيّة وتسويق منتجاتها. لكنّ كلّ مقاربة للسّوق الفَنّيّة تفضي إلى حيرة حول مفاصلها وقنواتها. ويُعزى ذلك إلى انعدام الأُسس القانونيّة والنّصوص المُهيكِلة للقطاع التّشكيل.



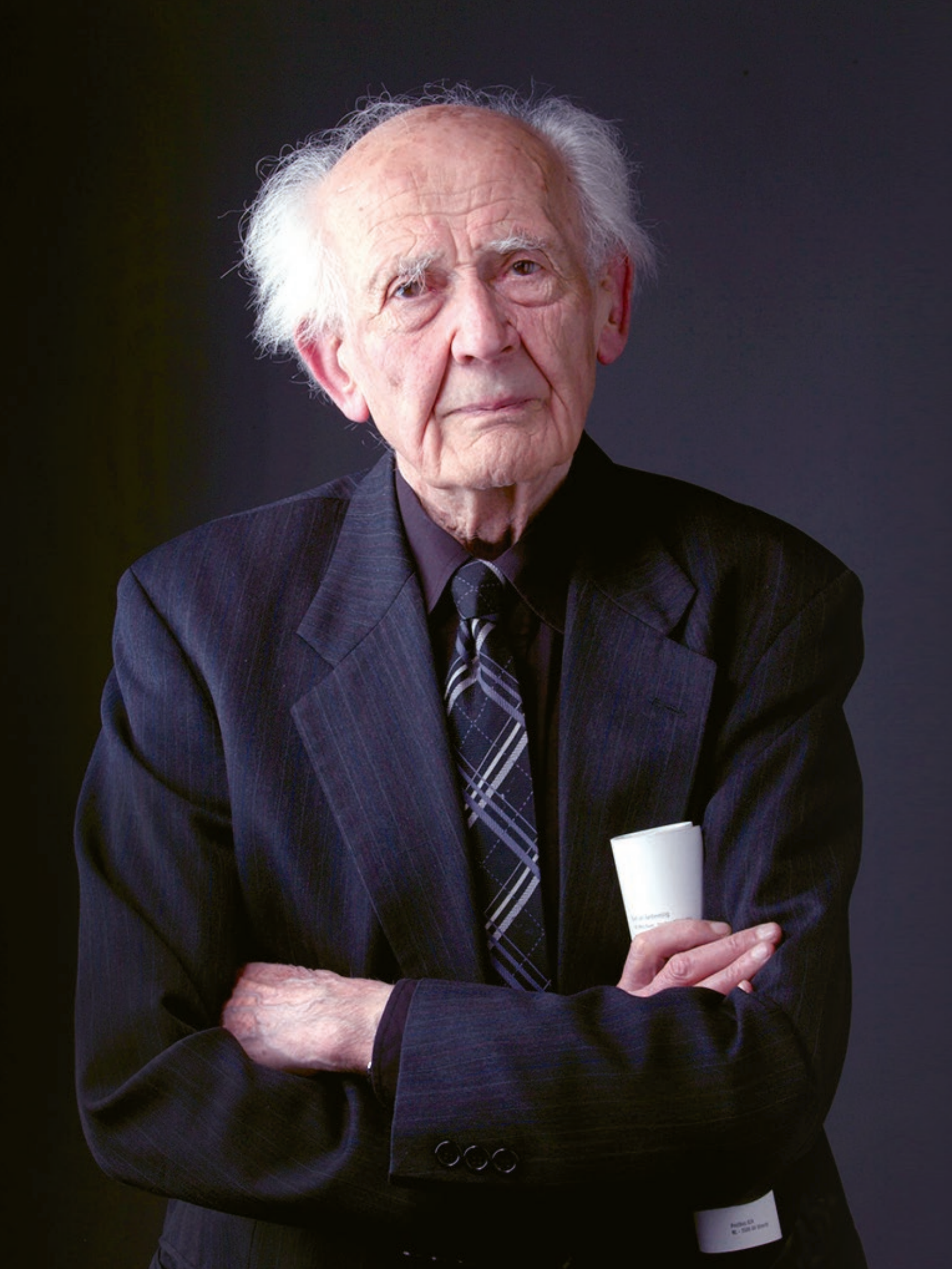
اتَّسم مشروع عَالِم الاجتماع الأنجلو –بولندي زيغمون باومان (1925 – 2017)بالقلق تجاه مآلات المجتمعات المُعاصِرة. بمنهجية مُتمرِّدة حمل حقيبته المعرفية إلى تخوم الأزمات مُشخِّصاً تناقضات الحداثة وتأثيراتها على إنسان اليوم العاجز عن التكيُّف مع النظام المُستحدَث للعالم الرأسمالي.

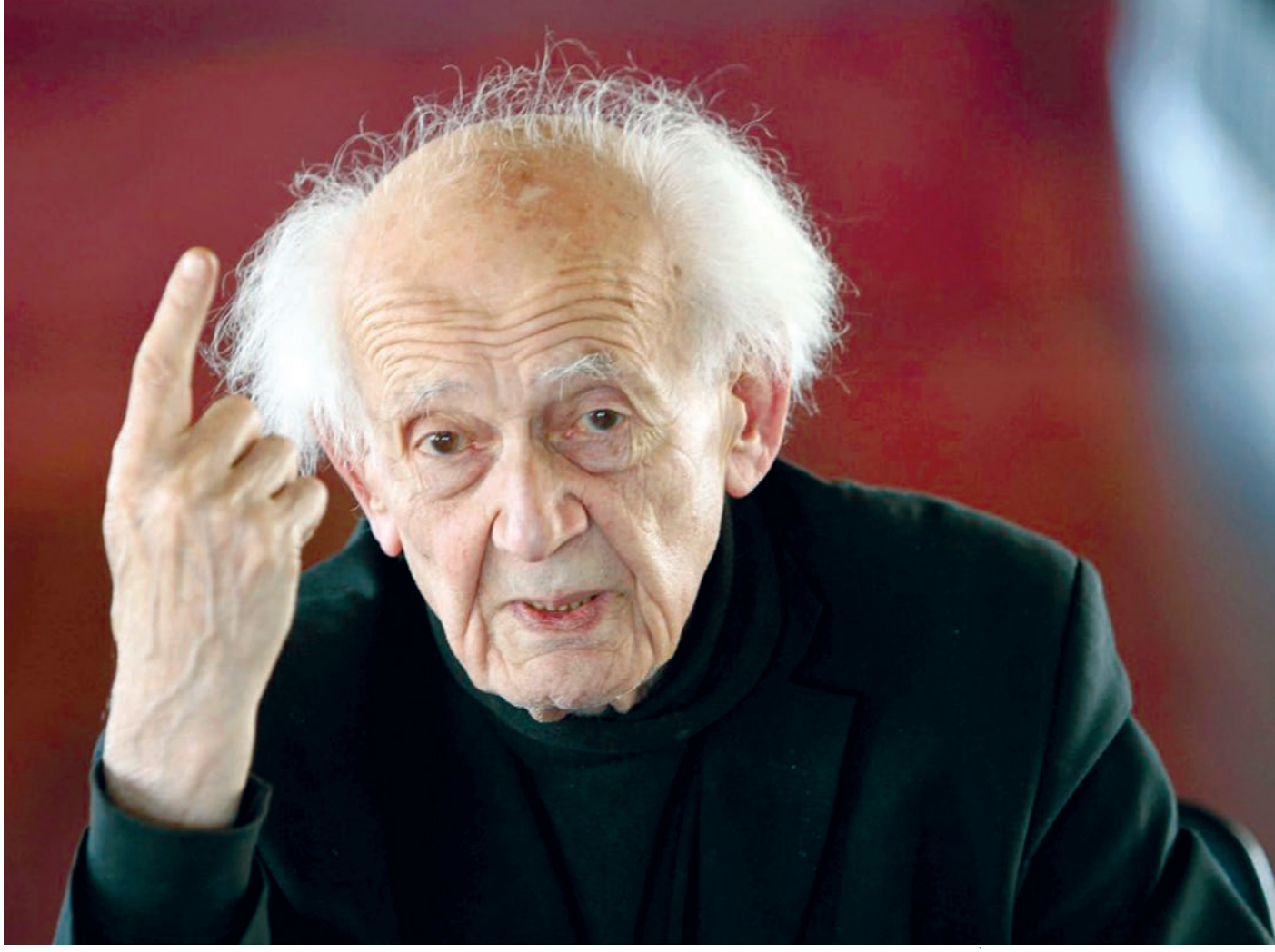
يشرح لنا صاحب «الشر السائل» كيف أن رغبة الحداثة في ابتكار الجديد باستمرار جعلها تضع في داخل كل فعل تحديثي عنصراً لدماره! إنه التدمير الخلَّاق للعالم، وهو الوجه القبيح والناعم في الوقت نفسه للحداثة.

في هذا الملف الخاص حول مشروع باومان النقدي نُقدِّم للقارئ العام أهم المحاور الأساسية التي شكَّلت فكره السوسيولوجي باعتباره أحد أهم المشاريع النقدية في وقتنا الراهن، وذلك انطلاقاً من مُسلَّمة باومان نفسها، وهي أن: جعل الحياة مريحة وعملية ترتب عنه التخلص من الأشياء المزعجة، وهذا يعني أيضاً التخلُّص من بعض الفئات من الناس، أو من بعض أنماط الحياة البشريّة.. أليس هذا ما نُعاينه حين نتأمَّل ما يقع من حولنا؟!

زيغمونت باوْمان

العيش مع اللاَّ بديل





أجرى هذا الحوار أستاذ الحضارة الأميركية وطالب الدكتوراه في تاريخ الأفكار «سيمون تابت» مع عالم الاجتماع ومُنظِّر الحداثة السائلة زيغمونت باوْمان، في منزل هذا الأخير في ليدز على مرحلتين الأولى في 10 مايو 2015، والثانية 10 ديسمبر 2015، ونُشِر تحت عنوان «من المشروع الحديث إلى العالم السائل» في مجلة سوسيو 8/2017 : 36 – 35.

زيغمونت باوْمان:

صرنا عرضة لضجيج غير منقطع

حوار: سيمون تابت[1]

ترجمة: سامية شرف الدّين

تلقيتَ تكوينك الفكري في جامعة وارسو، في خمسينيات القرن العشرين، قبل أن تصير، سنة 1964، أستاذَ علم الاجتماع، وشخصيةً بارزة في هذه المؤسَّسة التعليمية وتنتهج نقد الاشتراكية الحقيقية والبحث عن ماركسية غير تقليدية.. ما الذكريات التي تحتفظ بها عن هذا المسار الأكاديمي؟

– أعتقد أني كنت محظوظاً جدّاً بدراستي وتدريسي في جامعة وارسو. ففي تلك الحقبة، كانت هي الجامعة الوحيدة، في الشرق والغرب، التي تضمُّ كلّ مدارس علم الاجتماع وتمكِّنُ من دراسة كلّ التيارات ووجهات النظر والمواقف

أن يكون المرءُ غريباً هو وضعٌ ثقافيّ مريحٌ جدّاً، فكونه دون روابط أو قيود مكانية يعني أنه غير قابل للتحديد والتعريف

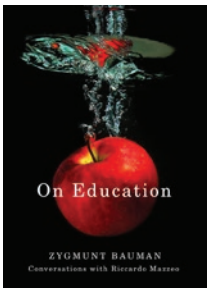


والنظريـات الموجودة في علم الاجتماع. ومثل ذلك التنوُّع كان فريـداً وغير موجود في أي مكانٍ آخر، إذ إن كلّ الجامعـات الأخرى، بصـورةٍ عامّة، كانت منقسـمة، فيما بينها، إلى أحزاب وطوائف مَحدودة ومُقيِّـدة ومُلزِمـة حتـى عـام 1968، حيـن بدأت تظهـر معارضة همينـة السوسـيولوجيا التقليدية وقام مفكِّـرون مهمُّون للغاية، مثل تشـارلز رايت ميلـز أو ألفين غولدنيـر، بصياغـة مفاهيم أخرى لعلم الاجتمـاع واحتجّوا على ديكتاتورية الوظيفية البنيوية- الفظيعة والسـقيمة- لتالكوت بارسونز، لكـن كلّ ذلك حـدث بعد مغادرتي لوارسـو، حين كنـت منفيّـاً خـارج بولندا، لهـذا يمكننـي الجزم أنـه خـلال السـنوات التي كنـت أتـردَّد فيها على جامعـة وارسـو، كانت هـي المؤسَّسـة الأكاديمية الوحيـدة التي تقـدِّم للطلاب فرصـة التعاطي مع كلّ جوانـب العلوم الاجتماعيّة فـي تلك الحقبة مما يتيح لهـم الاختيار أو التوفيـق أو التوليف بينها... عندمـا وصلـت إلـى ليـدز، فُوجئـت كثيـراً بأني كنـت أُلمُّ بتيـارات علم الاجتمـاع العالمية، في ذلك الوقـت، أكثـر بكثيـر، مـن الإنجليـز الذيـن كانت مجالات معرفتهم محـدودة للغاية في ذلك الصدد، وهـو أمر لم أكـنْ أتوقَّعه، على الإطـلاق. فقد كانوا يجهلـون تماماً، على سـبيل المثال، علـم الاجتماع الفرنسـي أو الألمانـي. أتذكَّر جيّـداً أني صارعت كثيـراً لأُدرِج لـدى زملائي مفهـوم الهرمينوطيقا الـذي لـم يكونـوا قـد سـمعوا بـه، إطلاقـاً. لهذه الأسـباب، أنا مدين جـدّاً «للتكويـن الفكري» الذي تلقيتـه في وارسـو، والذي حصَّنني، ضـدّ النزوع إلـى صياغـة حقائق ختاميـة ونهائيـة وإطلاقية. وهـي مرونة لـم تكنْ نابعة من النسـبية، بل كانت تشـكيكية، فنحن جميعاً «فـي طور تكوين» طوال الوقـت، وبالتالـي لا يمكننـا ادّعـاء صياغة معرفة نهائيـة ثـمّ الخلود للراحـة. أعتقـد أن الإرث الذي منحتني إياه جامعة وارسـو هو التدقيق المستمرّ، والتسـاؤل الصـارم، والبحـث الدائم، وأنـا مدين، في ذلك، لأسـاتذتي.

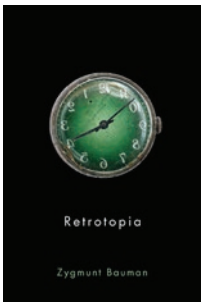
قلـت، بخصـوص وصولك إلى ليـدز: «كان يبـدو أن بإمكانـي العيـش في هـدوء، بفضل ماضـيَّ كمعـارض». ومـع ذلـك، سـرعان ما ابتعدت عن المسـار «الكلاسيكي» للمعارضة الشـيوعية التي تحوَّلت إلى الليبرالية ومعاداة الماركسـية. كيف تصف موقفـك اليوم؟

– أودّ القـول إنّ مصالحـي واهتماماتـي كانـت مختلفـة مقارنـةً بالمنشـقين السـوفيات، فعندما وصلـت إلـى إنجلترا، اتصلـت بي عِدّةُ مؤسَّسـات مختصّـة في «دراسـة وتحليل النظام السـوفياتي soviétologies»، وكان هنـاك عـددٌ كبير منها في كلّ مدينـة، وكان هـو الفـرع الوحيـد مـن العلوم الاجتماعيّـة الـذي يهتـم بـه مولعـون حقيقيـون وتُقـام له مؤتمـرات دولية لا تُحصـى... واقترحوا عليَّ، مِراراً وتكراراً، أن أصبح أخصائياً في الشـأن السـوفياتي. ولكـن ذلـك لم يُثـر اهتمامـي، لأنني منذ أن بدأت دراسـة علـم الاجتمـاع والعمل عليه، ركَّـزت علـى نقـد كلّ المجتمعـات، مخالفـاً بذلك علـم السوسـيولوجيا السـائدة، في ذلـك العصر، مـع مدارسـها الماركسـية والوظيفيـة التي كانت تتشـارك، حينهـا، خلاصـة محورية تقـول: «هذا مجتمـع مثالي قادر علـى التوازن الذاتـي وإعادة إنتـاج نفسـه، إذن فالهـدف، الآن، هـو الدراسـة التفصيليـة لنمـط آليـات عمله». لكـن كيف يمكن أن تلغـي هذه الأنمـاط الانحرافات أو الانشـقاقات أو التغييرات؟ لقـد كانت اهتماماتي الفكرية، دون معرفة الدَّافع الحقيقي لهـا، مناقضةً، تماماً، لذلك التوجُّـه. فقـد كنـت مهتمـاً، قبل كلّ شـيء، حتى في المجتمعات المُسـتقرّة نسـبياً، بما هو مفقود، وما لـم يكنْ يسـير كمـا يجب.

فـي فرنسـا، كان كورنيليوس كاسـتورياديس هو قدوتـي فـي طريقة التفكيـر وهو لم يكـنْ يعرف ذلـك، لكننـي قـرأت أعمالـه باهتمام كبيـر. فمن مأثوراتـه قولـه إن: «مـا يعوز المجتمـع اليوم هو توقُّفه عن مسـاءلة نفسـه». لهذا السـبب اعتمدت، طـوال الوقـت، نهـج التسـاؤل، مَكمَن المشـكلة، تحديـداً. فـي المرحلة الأولى من حياتـي، كنت قد صرت «مراجعاً للتاريخ»، لأنني كنت أنقد الطريقة التـي طبقـت بها الشـيوعية فـي بولنـدا، وعندما وصلـت إلى إنجلتـرا، صغت أولاً نقـداً للحداثة، ثمّ اليـوم نقـداً لما بعـد الحداثـة، لكن هدفـي يبقى ثابتـاً ويتمثَّـل فـي النقد دومـاً وباسـتمرار. وهذا هو بالتحديد السـبب في أنني لم أكنْ لأشـعر على الإطـلاق بأنـي في مكانـي الصحيح لـو بقيت مع المُختصّين في الشـأن السـوفياتي الذين يعتمدون فـي الواقع مبدأيـن فكرييـن ثابتيـن. أولهما، هو إدانـة المجتمـع الشـيوعي، أو بشـكلٍ أكثـر دقـة



إن ما نقوم به، نحن، علماء الاجتماع، هو إعادة تدوير تجارب الوجود البشريّ المختلفة ضمن العالم. على الأَقلّ هذا هو المسار الذي أتبعه



علم الاجتماع، .. هو عملية هدم، عليه تدمير ذلك الحجاب السميك جدّاً من الأحكام المسبقة والصور النمطية التي تُحدِّد مسبقاً نظرتنا إلى العالم حتى قبل أن نبدأ بالتفكير فيه

المجتمع الاشتراكي. والثاني هو الافتراض بأن العلاجات يمكن العثور عليها في الرأسمالية والسوق الحُرّة (إلخ). هناك، إذن، لونان فقط هما الأبيض والأسود. وهذه الثنائية كانت سمة كلا النموذجين المُهيّمنين على علم الاجتماع. إلّا أن الألوان تتغيَّر فما كان أسود، هنا، كان أبيض هناك، والعكس صحيح. لهذا، كنت أشعر بالامتعاض من حالة المعرفة تلك، وكان يستحيل عليَّ الانضواء تحت رايتها فهي، حسب وجهة نظري، وصفة مثالية لتجريد السوسيولوجيا من أي علاقة لها بالحياة الاجتماعيّة. في حين أن جوهرها، بالنسبة إليَّ، هو التحاور الدائم بين جميع التجارب الإنسانية المختلفة للحياة الاجتماعيّة. إن ما نقوم به، نحن، علماء الاجتماع، هو إعادة تدوير تجارب الوجود البشريّ المختلفة ضمن العالم. على الأقلّ هذا هو المسار الذي أتَّبعه.

■ الموقف الفكري الذي تصفه قريب جدّاً مما وصفه إدوارد سعيد بـ«وضع الغريب outsider»، والذي ربطه بوضعية سيرة المنفى الذاتية. لقد تمّ وصفك أنت ذاتك بأنك غريب: كيف تنظر إلى هذا الأمر؟

– أعتقد، هذه المرّة أيضاً، أنني كنت محظوظاً فحسب. لقد خدمني القدر لأنه، بتعبير فكري، وخاصّة في العالم الثقافي، أن يكون المرء غريباً هو وضع مُتميِّز. فكونه دون روابط أو قيود مكانية، إذا جاز التعبير، يعني أنه غير قابل للتحديد والتعريف... وواقع كوني قادراً على تجميع خبراتي المختلفة، في رحم عِدّة أنواع من المجتمعات، لم يكنْ أي منها موطني الطبيعي الذي بإمكاني أن أشعر فيه أنني «في بيتي»، هو أمر مفيد للغاية. فأن يكون المرء، في إنجلترا، منفيّاً أو أجنبيّاً أو أيضاً «نكرة» هو أمر مريح للغاية. غير أن ذلك يعتمد على الوضع الاجتماعي الخاص بك بطبيعة الحال، فهناك كثيرون، في ضواحي لندن، يعانون، بالتأكيد، لأنهم يتحدَّثون بلهجة مختلفة، أو لأن لون بشرتهم مختلف قليلاً، ولكن في الكلية، الأمور تختلف، لأن الجميع يتسامح معك.
الكاتب التشيكي الفرنسي، «ميلان كونديرا» كتب أشياء مُهمَّة للغاية، ليس فقط في رواياته، ولكن أيضاً في مقالاته. ففي كتاب «الوصايا المغدورة»، على سبيل المثال، والتي هي سلسلة من المقالات القصيرة، تحدَّث عن فعل «تمزيق الستار» الذي يبدو لي ضرورياً. يقول «كونديرا» إن مُهمَّة الكاتب ورسالته وهدفه والتزامه ذاته هو أن يُمزِّق الستار، لأن الستائر، عادةً وبطريقة بالغة الرِّقة وغادرة، منسوجة من مفاهيم وصور نمطية وحقائق مزعومة، ووقائع غير مُؤكَّدة، (إلخ). وهي، بدلاً من كشف الأشياء لعينيك، تبعدك عن الواقع. وعلم الاجتماع، في الأخير، وبمعنى من المعاني، هو عملية هدم، عليه تدمير ذلك الحجاب السميك جدّاً من الأحكام المسبقة والصور النمطية التي تُحدِّد مسبقاً نظرتنا إلى العالم حتى قبل أن نبدأ بالتفكير فيه.
نحن مُكيَّفون، مسبقاً، بشكلٍ كبير، وتضاعف الحال، اليوم، مع عصر وسائل الإعلام، والحوسبة والعالم الرَّقميّ. لقد صرنا، دونما توقُّف، عرضة لـ«الضجيج غير المنقطع» للمدينة ذات الترابطات المُعقَّدة، والتي لم يعد هناك مهربٌ منها، ونسينا حتى سُبل هجرها. كما لم نعد نمتلك الوقت لمجرَّد الجلوس والتفكير والتحليل والتوصُّل إلى بعض الاستنتاجات. تأمَّل اللُّغة الإعلامية وستجد أنها لا تتطرَّق مجازياً إلى السباحة أو الغوص، بل إلى ركوب الأمواج، مما يعني- إذن-البقاء على السطح. وهذا يقودني إلى الاعتقاد بأن علم الاجتماع هو مُهمَّة لم تكتمل. إنها مُهمَّة غير قابلة للاكتمال، لأن الستائر حال تمزيقها، تُعيد نسج ذاتها ثانية وباستمرار، في أشكالٍ أخرى. لذلك، فإذا صغنا، علم الاجتماع في شكل قاعدة سنقول إنه، في الواقع، «عمل دائم». وإذا بدأت بالتفكير سوسيولوجياً، يمكنك الاطمئنان إلى أنك لن تكون أبداً عاطلاً عن العمل. بالطبع يمكن ذلك لو سعيت وراء راتب، لكن في مجال الأفكار، سيكون هناك دائماً شيءٌ عليك إنجازه.

■ هل يمكنك العودة إلى مفهوم الحداثة الموضوع المحوري في ثلاثيتك المُؤسِّسة، المكتوبة باللُّغة الإنجليزية، «المُشرِّعون والمُؤوِّلون» (1987) و«الحداثة والهولوكوست» (1989) والحداثة والازدواجية (1991)، والتي عزَّزت، في نهاية الثمانينيات، أعمالك السابقة.

– إذا مـا سُـئلت اليوم عن العنصـر الأكثر خطورة في «المشـروع الحديـث»، إذا جاز اسـتخدام هذا التعبيـر، فـإن إجابتـي ذات شـقين. يُركِّـز الجزء الأول مـن هـذه الإجابة علـى ما تبقَّى مـن مجتمع «البسـتنة»، أي الهوس والوسـواس القهري لإنتاج النظـام الـذي هو وضع الأمـور فـي نصابها، مما يعنـي، عملياً، التصنيـف، والترتيـب والفصـل واحتسـاب النـاس ... وبطبيعـة الحـال، فـي كلّ مـرّة يتـمّ فيهـا إنتـاج النظـام، ويتوجَّـب ترتيب شـيء مّـا، يقـع إنتـاج متزامن، سـواء شـئنا ذلك أم أبينـا، لأناسٍ لا يسـتطيعون التكيُّف مع النظام المُسـتحدَث ويعجـزون عن الانضـواء «في إطار» النمـوذج الجديد. لهـذا فإن الرغبة المسـتمرّة في التحديـث، والتي تعنـي أن كلّ فعـل خلق يحتوي علـى عنصـر دمـاره، أي ذاك «التدميـر الخـلّاق» أو بالأحـرى «الخلـق المُدمِّـر» هي السـمة الأولى الضـارّة للحداثة.

السـمة الثانيـة تكمن فـي «فلسـفة الهيمنة»، على حَدِّ تعبير أنطونيو غرامشـي، الكامنة في الحداثة. كان غرامشـي قـد تحـدَّث بالفعـل عن فلسـفات الهيمنـة (وليـس الأيديولوجيـات)، التـي تختـرق المجتمـع بأكملـه بطريقـة «بالغة النعومـة»، كما وصفهـا ميشـيل فوكو. وُجِـدَ ، فـي كلّ العصور، فلاسـفة يكتبـون، فـي أبراجهـم العاجيـة، كتبـاً معقَّـدة جـدّاً، تنتشـر أفكارها، رغم ذلـك، في كلّ الاتجاهـات وبفاعلية فـي كامل المجتمع. يسـتمد منهـا الإنسـان الاجتماعي حقائـق جاهـزة، يُعبِّر عنها أفضل تعبير مصطلح اعتقاد شـائع «doxa»، والاعتقاد الشـائع هو الفكرة التي يفكِّر بواسطتها المـرءُ، ولكـن لا يفكِّـر فيهـا لأنها أفكار مسـبقة فحسب .

وبالتالي، تنبني الفلسـفة المهيمنة للحداثة، حسب رأيـي، علـى المُسـلّمَة التالية: الهدف مـن التطوُّر التاريخـي أو التقـدُّم أو غيرهما، هـو جعل الحياة عمليـة ومريحـة. وكنتيجـة منطقيـة، يترتَّب على ذلـك أنه يجب علينا التخلُّص من الأشـياء المزعجة وغيـر المريحة وغير العملية... يعني هذا الشـعار، عنـد تطبيقـه علـى المجتمع، التخلُّـص من بعض الفئـات مـن النـاس، أو مـن بعض أنمـاط الحياة البشـريّة. ويبـدو أننا نتصـرَّف اليوم كمـا لو كنّا قريبيـن مـن خـط الوصول في سـباقنا مـن أجل الراحة والرفاهية.

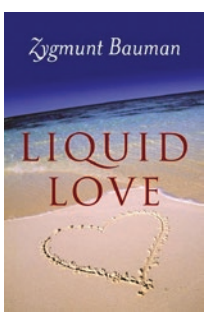
نحـن نعيـش، اليـوم، فـي مجتمـع ترفيهـي، أو بالأحـرى، إذا اسـتخدمنا مصطلحـاً ظهـر حديثاً، نعيـش في مجتمـع «الرفاهيـة». يوجـد، بالفعل، هـوسٌ مُعاصِر بهذه الـ«رفاهيـة»، التي تتعارض بشـكلٍ مطلـق مـع مـا يقولـه العزيـز إيمانويـل لفينـاس مـن أن لدينـا واجبـات أخلاقيـة تجـاه أنفسـنا، ويجـب أن نهتم بها. إن هاتيـن الرؤيتين تناقـض إحداهمـا الأخـرى بالكامـل، لأن الاعتناء بالنفـس يعنـي في بعـض الأحيان القيام بأشـياء مثيـرة للاشـمئزاز، لا تسـاهم بشـكلٍ مباشـر في «رفاهيتنا» الشـهيرة. هاجسـنا في جمع اللحظات والانطباعـات والإضافة إليها وتكديسـها هو، إذن، إشـكالي للغاية.

غـلاف كتـاب «محاكمـة إيخمـان»، لحنة أرنـدت، هـو مثـالٌ قـوي علـى «الالتـزام الفكـري»، والذي يبدو أنك تأسـف عليه اليوم. بعد ما يقرب من ثلاثين سـنة من نشـر كتابك (انحطـاط المُثقَّفيـن)، ما هـو انطباعك عن تطـوُّر دور المُثقَّفيـن خلال عصـر الحداثة؟

– لقـد كان ميشـيل فوكـو، من نواحٍ عديـدة، رائداً في الحديـث عن دور المُثقَّفين، إذ أنه كان سـبَّاقاً في إشـارته إلـى التغيير القائـم، عندما تحدَّث عن «المُثقَّـف المُختصّ». وقد اختـرع هذا المصطلح، عنـد تمييـزه بيـن مثقَّفـي الماضي الموسـوعيين والمُثقَّفيـن المُختصّيـن فـي الوقـت الحاضر. لقد قـال إن هـذا هـو الشـكل الجديـد الـذي يتّخـذه الصِّـراع القديم مـن أجل السُّـلطة والهيمنة.

عندمـا كتـب جـورج كليمنصـو فـي جريـدة «لـورور» حـول مصطلـح «مثقَّـف»، كان مقتنعاً بـأن الاختلاف بين المُثقَّف وغيـره من المواطنين، غيـر المحيطيـن معرفيـاً بقـدره، جليّ لأنـه يبيح لنفسـه تجـاوز حـدود وظيفتـه. وبطريقـة مـا، كان المُثقَّـف يتحمَّـل مسـؤولية جميـع الشـؤون المجتمعيـة. انطلاقـاً من هذه الرؤيـة، «المُثقَّفون المُختصّـون» يمثِّلون تناقضاً لفظيـاً وظاهرياً، إذ لا يمكـن أن يكـون المـرءُ متخصِّصـاً ومثقَّفاً في الوقت نفسـه. فـأن تكون مثقَّفاً يعنـي أن تتخطَّى المجـال الضيق الـذي يوفِّر لك مصالح شـخصية، مـن حيث الدخـل أو الامتيازات. وأخشـى أن توقِّع ميشـيل فوكو قـد تحقَّق. ذلك أن النخبـة المُتعلِّمة لا تـرى أنهـا معنيَّـة، الآن، إلّا بشـؤونها المهنيـة.

حسب «سيولة» المشهد العالمي، يتعيَّن على الجميع العمل على المستوى العالمي ذاتِه، لأن إدخال عنصر فوضى يؤدِّي فقط إلى خلق فوضى أكثر تشعُّباً وحداثة سائلة أكثر تدفُّقاً من ذي قبل



ومَـنْ يضطلعـون بمسـؤوليات حقيقيـة تجـاه مسـتقبل المجتمـع بأكمله عددهم قليل جـدّاً، كما أن المشـكلة قد غـدت، على كلّ حـال، أكثر أهمّية اليوم، بما أن علينا، الآن، تحمُّل مسـؤولية مستقبل الكوكب الـذي نتباهـى بتدميره.

لهـذا السـبب كنت قد أسـندت إلـى المُثقّفين، منذ حوالـي ثلاثيـن عاماً، وظيفـة المُؤوليـن (Inter-prètes). وهذا له أهمّية عملية حاسـمة، خصوصاً اليوم، فـي عصر الدياسـبورا، حيـث يعيش أفراد مـن ثقافات ولغـات، ووجوه مختلفة في الشـارع نفسـه، علـى مقربة مـن بعضهم البعـض. إن هذا المشـكل ليـس تجريديـاً بـل هـو، علـى العكس مـن ذلـك، ممارسـات وحيـاة يوميـة، لا «صـراع حضارات» مفترض. ولهذا السـبب فمسـألة تأويل وترجمـة الخبـرة، أي الثقافـة، هي أمـر ذو أهمّية جوهريـة، لكـن المُثقّفيـن لا يقومون بذلـك إلّا إنْ كانوا مختصّين فـي الأنثروبولوجيا. وعندها عليهم كتابـة مقالات تنشـر فـي مجـلات لا يقرؤها أحد. لهـذا أنا متشـائم، على المدى القصيـر على الأقلّ، فيمـا يتعلّق بدور المُثقّفيـن في المجتمع- ولو من الناحيـة العمليـة لا النظريّـة. إن مـا ينقصنا حقاً هو أناس قادرون على رسـم سـيناريو لمسـتقبل قابـل لـلإدراك، لأن دور المُثقّف هو أن يشـير إلى الاحتمـالات الممكنـة للمسـتقبل، لكنني لا أسـمع أيـاً من هـذه الأصـوات، اليوم.

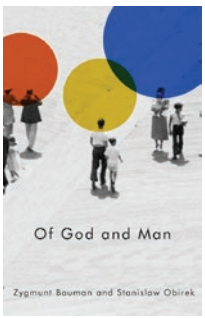
لقـد تخلّيـت عن مصطلح ما بعـد الحداثة، فـي نهايـة التسـعينيات، لتُنظّـر لما تُسـمّيه «الحداثـة السـائلة». مـا هـو تقييمـك لذلـك التشـخيص، بعد مرور عشـرين عاماً تقريباً، وما هـو التعريـف الذي سـتعطيه لـه اليوم؟

- مـا زلـت لا أسـتطيع الإجابـة عـن هذا السـؤال الشـهير «ما هـي الحداثة السـائلة؟»، الذي يُطرَح علـيَّ منـذ نشـر كتـاب «الحداثـة السـائلة»، من خمسـة عشـر عاماً. هل الحداثة السـائلة هي نوعٌ جديـد من المجتمع الذي عليه أن يسـتمرّ حتى يتم اسـتبداله بآخر؟ أم أنه مـا أطلقت عليه في النهاية حالـة «خلـوّ العـرش interregnum»؟ وحتى إذا كان «خلـوّ العـرش» هـذا مرحلـة انتقاليـة، فإن، مـن الأجدر، إطلاق هذا الاسـم عليه بدل اسـتخدام مصطلح «الانتقـال»، باعتبار أن هذا الأخير مفهوم مُبتـذَل. إن الانتقـال هـو، في الحقيقـة، مصطلح مُسـتخدَم، فـي اللُّغـة السياسـيّة المُعاصـرة، لوصـف المـرور من حكومـة معروفة إلـى أخرى معروفـة. أي أن النـاس ينتقلـون من نمـط حياة قديـم (مهجـور أو مرفـوض أو منهـار) إلى نمط حيـاة آخر معروف سـلفاً. الأسـئلة الوحيـدة التي يطرحونهـا هـي تلـك المُتعلّقـة بسـرعة التغيير، وكمـا كان قـد وصفها ماكـس فيبر، هي الأسـئلة العقلانيـة التـي تُطبَّق فـي كلّ حالـة، أي «اختيار الوسـائل الجيـدة للوصـول إلـى نهايـة معلومة». ومـا هو جوهـري هنا هـو مصطلـح «معلومة».

لقـد اخترت هـذا المصطلـح على وجـه التحديد، لأننـا لا نعرف مـا يوجد في نهايـة الطريق. فنحن نعـرف أننـا نسـير على الحبـل، ونعرف مـا نريد التخلّـص منـه، لكننـا لا نعـرف علـى الإطلاق أي نـوع آخر من المجتمـع نريد اسـتبدال الراهن به. فـي عصرنـا هـذا، يتجنّب النـاس النقـاش حول أُسـس «المجتمـع الجيـد»، وكل مـا يفعلونـه هو ردّات فعل إزاء الأزمات، أي الأزمة السـابقة والأزمة الحاليـة. ومـا يُفسِّـر ذلـك هـو أننا نعيـش تحت طغيـان الزمـن، فالأزمـات تتتابع بسـرعة بالغة، وقبـل إيجـاد حلٍّ للأولـى، نجد أنفسـنا قـد بدأنا الغـوص بالفعل فـي التالية.

مثـال جيّـد جـدّاً يوضح هـذا الوضع، هـو تجربة «مُحْتَجُّو السـاحات»، وهم مَـنْ يذهبون إلى مكان مـا، ويسـتقرّون فيـه، ويلفِتـون الانتبـاه إليهـم، ويتظاهـرون، ويصرخون، ويوقعـون العرائض... عبـر مـا يقومـون بـه، هـم يسـعون إلـى التأثير فـي مجريـات الأحـداث، ويعتبـرون مـا يفعلونه مشـاركة فـي الحيـاة السياسـيّة. هـذه الحركات مختلفـة ومتنوِّعـة، ولكنهـا تتشـارك فـي شـيءٍ واحـد مشـترك، علـى الأقلّ، هـو أنه ليـس لديهم قائـد. فهم لا يُشـبهون الأحـزاب السياسـيّة، التي لها قائـد يُحدِّد الأولويات (سـواء منتخب أو مُعيَّن أو قام بتنصيب نفسـه ذاتيـاً). إن هؤلاء المُحتجِّين هم، بالأحـرى، في طور تجربة نـوع من المجتمع المُتكافـئ جذرياً، فـدون أن يكون لديهم أي هيكل رسـمي، كلّ شـخص منهم يُعبِّر عن رأيـه، والذي يكـون صراخـه أعلـى يبلِّغ صوتـه أكثـر... يُقدِّم معظـم السياسـيين والمراقبين الحجـة المحورية القائلـة بـأن هـؤلاء لا يسـتطيعون تحقيق شـيء فـي السياسـة (وهو أمـرٌ صحيـح جزئيـاً) ما لم يخضعـوا إلـى زعامة مـا. ولكنـي أعتقـد أن هذا

نحن جميعاً «في طور تكوين» طوال الوقت، وبالتالي لا يمكننا ادّعاء صياغة معرفة نهائية ثمّ الخلود للراحة



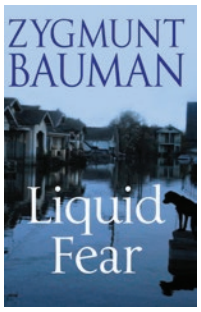
الافتقار إلى القيادة على وجه التحديد هو الذي يَصُوغ هذه الحركات ويشكّل وجودها، لأن القادة لديهم أفكار، تؤدِّي إلى برامج، والتي بدورها ترسم الحدود بين «هُم» و«نحنُ».

فالقادة يقومون بخلق الانقسامات التي تتولَّى الأحزاب الدفاع عنها وهي الطريقة التي تعمل بها السياسة التقليدية. إذا كان لدى محتجّي الساحات قائد يمتلك أفكاراً وقدرة على رسم الخطوط والحدود، فلن يتمكّنوا من البقاء للحظة، وهنا، لا أقصد بضعة أسابيع أو بضعة أشهر، ولكن بضعة أيام أو بضع ساعات، لأن الشرط الذي لا غنى عنه لما أُسمِّيه «تضامنهم المُتفجِّر» هو أنهم يضعون خلافاتهم جانباً ولا يتحدَّثون عنها أبداً. ذلك أن لديهم مستويات معيشية مختلفة جدّاً، فبعضهم يأتي مباشرةً من الشارع، أو من أحياء مُعدَمة، بينما الآخرون هم أبناء أغنى الفئات، لكن كلّهم يصلون مُحمَّلين بتظلُّمات ومطالبات متقاربة. ولنأخذ- على سبيل- المثال فكرة «تحالف قوس قزح»، الذي أطلقه اليسار الأميركي في أواخر الستينيات، والذي فشل فشلاً ذريعاً. كان الهدف منه هو تجميع أناس ذوي مطالب مختلفة تماماً تحت راية واحدة، لكن في الواقع من المستحيل إبراز أيديولوجية واحدة من هذه التعدُّدية. فقد كان من بينهم مَنْ يدافع عن مصالح المثليين المضطهدين، وفي الوقت نفسه كانت هناك مجموعة أخرى من الأشخاص الذين يتعرَّضون للتمييز العنصري. إلّا أن توحيد أصواتهما غير ممكن بما أن لكلٍّ من هاتين المجموعتين مشاكل مختلفة تماماً، رغم اشتراكهما في واقع الاضطهاد. انطلاقاً من هذا المثال، يمكننا أن نستنتج أن محتجّي الساحات لا يجمعهم نموذج حياة واحدة يطمحون إليه، وبالعودة إلى سؤالك، هذا يعني، أننا سنظلّ في حالة خلوّ العرش لفترة طويلة.

■ كيف تقيِّم، في هذا السياق، الإطار النظري في عالم يتطوَّر باستمرار؟ وبشكل أكثر تحديداً، ما هي الاجراءات العالمية الأكثر حسماً؟ وكيف تربط بينها وبين خلوّ العرش هذا وبين عملية «التسييل»؟

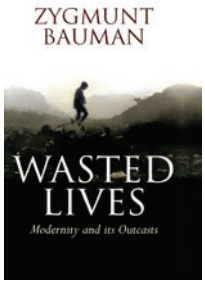
- بعض الأصوات، مثل ريتشارد سينيت، تنبذ المجتمع السائل، وبطريقة ما، تعلن نهايته. فمن خلال ملاحظتهم لبيئتهم، يرون ظهور قوى سياسية متلهفة للاستقرار والحزم وقادرة على رسم حدود واضحة وحماية مداخل القلعة، وبالتالي، تساهم في ما يمكن أن يُسمَّى «إعادة الصلابة» للحياة السياسيّة. أدرك أن مثل هذه القوى هي في طور الظهور في عددٍ متزايد من البلدان ، حتى في الدول التي تعتبر تقليدياً ذات ديموقراطية اجتماعية مثل السويد والدنمارك وفنلندا، ولكن هذا لا يعني، مطلقاً، أن الواقع الاجتماعي الفعلي يتحوَّل ليصير صلباً وأفضل تنظيماً وأكثر استقراراً. إن سعي هذه الحركات إلى إيجاد حلّ فعليّ محلِّيّاً لمشكلات ذات طابع عالمي يضاعف، فحسب، «سيولة» المشهد العالمي. ذلك أنه يتعيَّن على الجميع العمل على المستوى العالمي ذاته، لأن إدخال عنصر فوضى (مثل إزالة القيود عن رأس المال)، ومحاولة تصحيح ذلك من خلال إجراءات سياسيّة محلّيّة «قويّة» (مثل تعزيز الحدود «الإنسانية») يؤدِّي فقط إلى خلق فوضى أكثر تشعُّباً وحداثة سائلة أكثر تدفُّقاً من ذي قبل.

أُصرّ، غالباً، على ما دعوته ظاهرة «انعكاس البندول». إذا نظرنا إلى القيمتين الأساسيتين، الحرّيّة والأمن، اللتين تُشكِّلان حياتنا الاجتماعيّة والسياسيّة فإننا سنرى أن الناس سعوا، في فترة شبابي، إلى المزيد من الحرّيّة وكانوا مستعدين للتَّخلِّي عن بعض الأمن لكسب المزيد منها. واليوم البندول في طور الانعكاس والناس صاروا مستعدين، بالفعل، للتَّخلِّي عن بعض حرّيّتهم للاستفادة من المزيد من الأمن، لكنني أواصل تكرار أن هذا الاستعداد يُعزِّز فقط واقع العولمة غير الخاضع للقيود، انطلاقاً من أن جذور «السيولة» هي عالمية، وأن هذا «الانعكاس للبندول» لا يشمل، على الإطلاق، ذلك المستوى النظامي- غير الواقعي إلّا على المستوى الفردي، حتى وإن كان واسع النطاق. إننا، بابتعادنا عن تلك الحقائق العالمية و«اهتمامنا بأمننا المحلّيّ»، نحرم أنفسنا من جزءٍ من ذواتنا بدل محاولة حلّ المشاكل التي تسبَّبنا فيها على الصعيد العالمي. كما أن اعتناءنا بشأننا الخاص، هو تفضيل لحلولٍ مُنافِقة ومُطمئِنة سيتجلَّى لنا في النهاية أنها قاصرة.



تنبني الفلسفة المهيمنة للحداثة، على جعل الحياة عملية ومريحة. وكنتيجة منطقية، يترتَّب على ذلك أنه يجب علينا التخلُّص من الأشياء المزعجة وغير المريحة وغير العملية... يعني هذا الشعار، عند تطبيقه على المجتمع، التخلُّص من بعض الفئات من الناس، أو من بعض أنماط الحياة البشريّة

تتَّسم أعمال زيغمونت باوْمان بالنبرة القلقة جرَّاء الأزمات التي تعاني منها مجتمعاتنا المُعاصِرة. ولكن وراء التَّشخيص النمطي الذي يسوقه لنا عالِم الاجتماع الأنجلو-بولندي، يبرز طموح لإشاعة تفسير رشيق لتطوُّر مجتمعاتنا الحديثة يصاحبه تمرُّد على الأدوات المعهودة في التحليل. طموح تحدوه الرغبة في دعوة القُرَّاء إلى فَكّ شفرة التجربة المُعاصِرة في جوانبها الأكثر تناقضاً. ويظهر ذلك بجلاء في معظم أعماله المُترجَمة إلى اللُّغة الفرنسية، وكأن به ينشد على الدوام نمطاً خاصّاً في التفسير، يقوم على رؤية الوقائع المجتمعية كنَصٍّ عميق يتطلَّب منا فَكّ رموزه.



يجبر البعض على النزوح نحو المجهول بحثاً عن موطنٍ جديد. وعلى عكس النازح المتشرِّد، نجد السائح الباحث عن الغرابة والتجارب الجديدة هروباً من رتابة الحياة اليومية

الإقصاء والتهميش..
معضلة الحياة القادمة

بيير انتوان شاردل[1]

ترجمة: حميد عمر

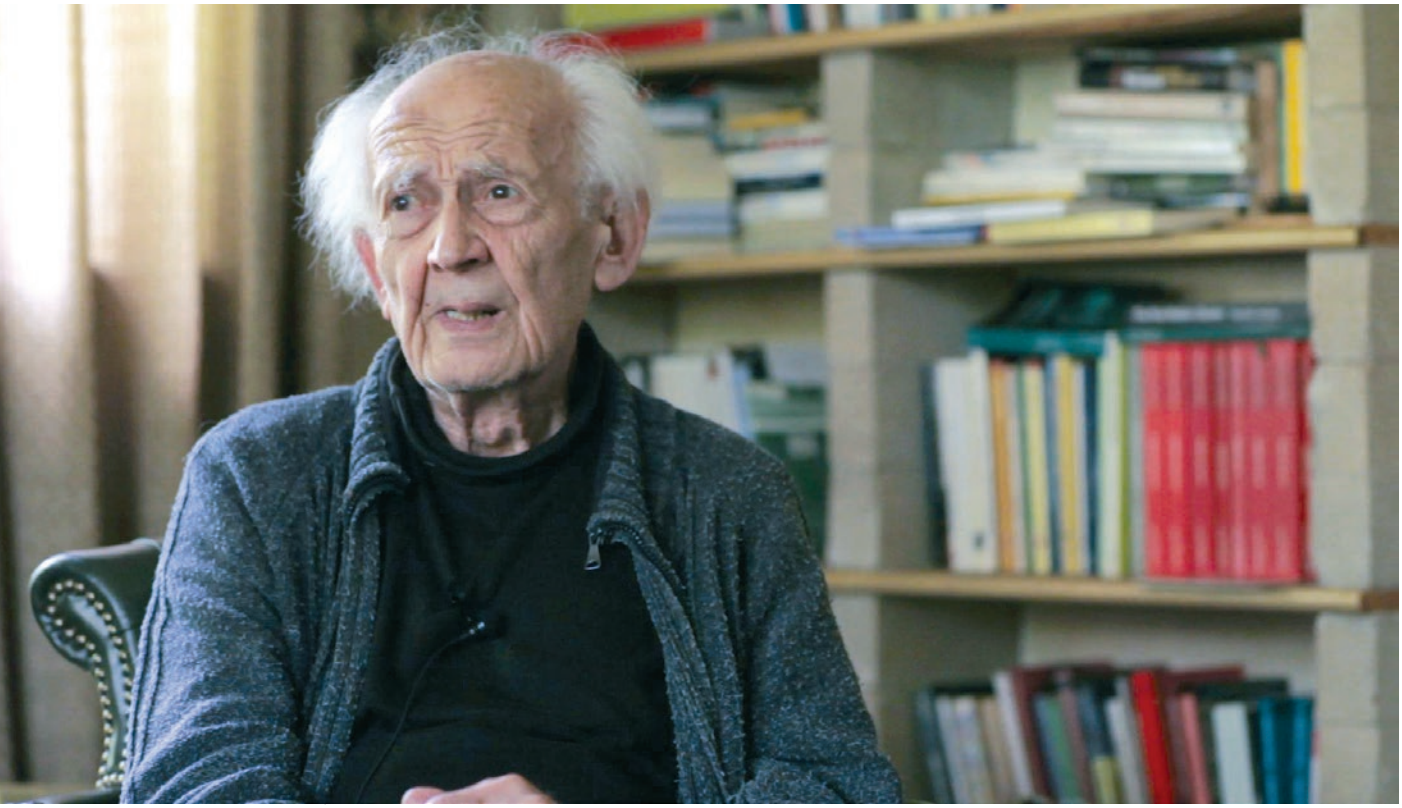
ينطوي توصيف باوْمان للأزمات الاجتماعيّة والسياسيّة السائدة حالياً على هَمّ لتفسير مصير المجتمعات والتحدِّيات التي يتعيَّن علينا التصدِّي لها جماعياً والتي تفوق المسافة التي تفصلنا عن عالم المثالية.

العولمة النيوليبرالية وتداعياتها

تأتي قيود حرّيّة التَّنقُّل في صدارة أوجاع عصرنا الراهن، ليس فقط لأنها تعكس حقيقة عدم المساواة بين سكان المعمورة، بل لأنها شاهد على نمط من القمع الذي يفوق الوصف. وفي هذا الصدد يلفت باوْمان انتباهنا إلى العديد من مظاهر التفرقة وانعدام الأهلية الإنسانية والاجتماعيّة التي تُميِّز عالمنا المعولم. يعتري حرّيّة التَّنقُّل تناقض صارخ «فالحدود مفتوحة أمام السواح وموصدة أمام المهاجرين والمشرَّدين، وتعمل الإقامة القسرية على إطالة التبعات ذات الطبيعة الانتقائية للعولمة». وبعبارةٍ أخرى، إذا كانت بعض الفئات من سكان العالم عابرة لكافة الحدود بأريحية وحرّيّة لا حَدّ لها، فهناك فئات أخرى محرومة وتظلّ محصورة بإقليم وحدود مفروضة لا يمكن تجاوزها. وهنا يبرز التحدِّي الأول بالنسبة لأولئك الذين يفتقرون إلى الإمكانات للتنقُّل، ما يؤكِّد أن المعضلة ليست جغرافية بحتة، وأن مقوِّمات الرفاه المرتبطة بالحياة الاجتماعيّة ليست متكافئة من الأساس.

يصبح تأثير الإحباط أَشدّ وطأة عندما يتم الحديث عن العولمة والتقنيات الرَّقميّة والإشادة بكونها جعلت التعايش أكثر مرونة، وتكون المعاناة أعمق بالنسبة للعاجزين عن التَّنقُّل والذين يشكِّلون السواد الأعظم من سكان المعمورة، فالعيش في نطاقٍ محدود من العالم المعولم يصبح سمةً للتدهور الاجتماعي.

يرى باوْمان بأن جزءاً مهمّاً من مظاهر العولمة يتجلَّى من خلال الأشكال الجديدة للعنف الناجم عن التمييز والإقصاء والتهميش. ووفقاً لمنطق الإسقاط الإنساني والأخلاقي والسياسي الكارثي، يرتبط مصير البعض بمنطقة جغرافية محدودة لا يمكنه مغادرتها، ويجبر البعض على النزوح نحو المجهول بحثاً عن موطنٍ جديد. وعلى عكس النازح المتشرِّد، نجد السائح الباحث



عن الغرابة والتجارب الجديدة هروباً من رتابة الحياة اليومية، لكنه آمن على نفسه مستمتعاً بوقته، ولديه بيت ينتظر عودته. الغربة في عالم السائح تظلّ تحت السيطرة، وكلّ الحواجز أمام اكتشاف الآخر تخفّف إلى حدودها الدنيا. عالم السائح جميل، فهو سيّد المكان، ونزواته محلّ استجابة، يعبر الحدود دون عناء، ويتنقَّل بين الأقطار بسلاسة وترحاب.

اقتصاد المُؤثِّرات

يُعَدّ اقتصاد المُؤثِّرات منظومةً متكاملة تتمحور حول الترويج لما لا يدوم، وحضّ المستهلك على تفضيل المُتغيِّر على الثابت، والمُتلاشي على المُستدَام. ويكمن جوهر النزعة الاستهلاكية في خلق الحاجة لاستبدال السلع «المتقادمة» التي لم تعد تحوز على الرضا المجتمعي، وتسير عليها خطة المنتج والحملات الإعلانية التي تضمن زيادة مطردة للطلب.

لسنا بمنأى عن المساءلة على الأَقلّ من وجهة نظر بيئية في عالم لم يعرف هذا القدر من الإمكانات الهائلة في ابتكار أنماط استهلاكية جديدة لمواجهة عدم الرضا وتحديث الأشياء المتقادمة. وفي بيئة كهذه، يجد الناس صعوبة في المواكبة والتكيُّف مع التعقيدات، وليس هذا فحسب، بل إن النظرة للآخر تأثَّرت كذلك، وأصبح الغريب مثاراً للريبة، ومحل انتقاص. وهذه إحدى التناقضات الصارخة لزمننا الحاضر، فمن جهة نشجِّع على مبدأ المرونة، ونقيِّد من جهة أخرى حرّيّة التَّنقُّل من خلال تبنِّي سياسات أكثر صرامة، خاصّة عندما لا يكون التَّنقُّل بغرض السياحة. ومن هذا المنظور فإن الحداثة «السائلة» بعيدة كلّ البعد عن كونها البديل الصريح والبسيط لاستراتيجيات الحداثة «الصلبة». فما زالت الأولى مرتبطة بالثانية. وهنا يحقّ لنا التساؤل عن مكانة منطق التناقض الذي يميِّز عصرنا، والذي يؤثِّر على فضاءاتنا الاجتماعيّة - السياسيّة ويُولِّد العنف الذي يرتبط ارتباطاً وثيقاً بتراجع دور الدول في مفهومها الرأسمالي على وجه الخصوص. وحال المتشرِّد يغدو صورة رمزية لعالم مجزأ، وشاهد على العجز السياسي الذي يستمر في دفع جزء كبير من سكان المعمورة إلى هامش الحياة

حال المتشرِّد يغدو صورة رمزية لعالم مجزأ، وشاهد على العجز السياسي الذي يستمر في دفع جزء كبير من سكان المعمورة إلى هامش الحياة



الحيـاة. آثار التهميـش هذه تُعَدّ نتيجة مباشـرة لأيـة منظومة (وكلّ منظومة تقصي قسـماً مُعيَّناً مـن الناس).

تحرير السوق، شكل جديد للهيمنة

تجـد الدول نفسـها عاجـزةً عن فـرض معايير للتنظيـم والحماية التي تضمـن الحَدّ الأدنى من العدالـة الاجتماعيّة كونها لا تقوى على التصدِّي لضغوط رأسمالية المساهمة، واقتصاد السوق. وفـي واقع الأمر، تراجعت رغبـة الحكومات في اتخـاذ قرارات تحدّ من قدرات الأسـواق العابرة للحـدود. ويكمن الأمر الأكثـر وضوحاً في إطار هـذه الاتجاهات في ظهور نمـط جديد للهيمنة يتعـارض مـع النهـج الحكومي ويعتمـد على تحريـر الاقتصـاد كمحـرك رئيسـي، وهـو ما يؤسِّـس ضمنياً لشـكل مـن العنف يقـوم على التهميش والإقصاء.

حداثة اليوم التي تتغنَّـى بالعديد من المنجزات كالاسـتقلالية والتواصـل، تصطـدم بتناقضات عميقـة بسـبب شـيوع نمـط جديـد للحيـاة فرضتـه العولمـة وأدَّى إلـى جـرف كَـمٍّ هائل مـن البشـر وحرمانهـم مـن وسـائل العيـش التـي كانـت تعينهـم علـى البقاء. وفـوق ذلك، تمزَّقت الحيـاة الاجتماعيّة بضـراوة، وأصبحت العولمـة «السـلبية» أكثر حضوراً، وتكشـف لنا حجم التصدُّع الذي أصـاب مجتمعاتنا وأفرغت المواطنـة من محتواها وتنوَّعت مناهج الإقصاء. «فيمـا مضـى كان مـن يُرجى منه القـدرة على الإنتـاج كافيـاً لقبوله ضمن جماعـة المنتجين، بينمـا الآن لا يكفـي الوعد بالاسـتهلاك للقبول ضمـن جماعة المسـتهلكين، وليس هناك مكان للمسـتهلك المرتقـب وغيـر المقتـدر فـي هذا المجتمع».

الاستغلال السياسي للخوف

التسـامح مـع أولئـك المُعدميـن اقتصاديّاً في حالة سـقوط حرّ، ويُعَدّ هذا السـلوك وصمةً في جبيـن النظام العالمي الـذي يتراخى كثيراً أمام الجشـع المالـي العابر للحـدود، وأمـام كلّ ما يحفِّز السـوق. يصاحب منطق تحرير السـوق، تنامـي الحاجـة لـدى الـرأي العـام للتقنيـن، ويتنامـى معها عجز الدول عـن مواجهة تحرير الاقتصـاد والأزمـات السياسـيّة والبيئيـة التي تتضاعف في شـتى بقاع الأرض، والتي تسـهم بشـكل مباشـر أو غيـر مباشـر في التأسـيس لمبـدأ التقاعس. وفي هذا الشـأن، كتب باوْمان، أنّ هنـاك «ألفـة انتقائيـة» تجعلنـا نتعامل مع المهاجرين (أو المشـرَّدين) – كنفايات بشـريّة قادمـة مـن مـكانٍ بعيد مـن العالم لتحـلّ في فنائنـا الخلفـي، وتثيـر مخاوفنا. لعبـة المرآة هـذه- غالبـاً- مـا تكـون مثيـرة للاشـمئزاز، وهـي التـي تحفِّـز الحكومات علـى البحث عن مجالات نشـاط يغلب عليها الخيال السـينمائي لتأكيد سـيادتها، وممارسـة السياسـة الربحية لعمل شـيء ضـد الجريمـة التي تهدِّد سـلامة الأشـخاص (أو إعطـاء الانطباع بذلـك)، ومنها السـعي الحثيـث إلى بـثّ كاميـرات مراقبة في الشـوارع وأروقة متـرو الأنفاق.

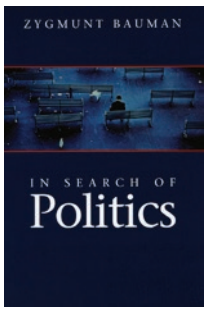
وعلى هذا النحو يتم اسـتغلال الخوف سياسيّاً، فالأسـباب الأمنيـة تولِّد شـغفاً يتبـوأ الصدارة، حتى لـدى الرأي العام نفسـه الـذي يبحث عن أُطر آمنـة ولا يمانع في تطويـر مراكز احتجاز طالبي اللجوء، سـواء في نطاق جغرافي أو غير ذلـك، ويغـض الطرف عـن ظـروف الاحتجاز التـي قد تكون مشـينة في بعـض الأحيان.

زمن الاستهلاك الفوري

جعلنـا زيغمونـت باوْمان نـدرك حقيقة أنه مع ازدياد انعدام الأمن الجماعي، وحالة الاضطراب الاجتماعـي الناجمـة عـن ذلـك، يجنـح الناس لتقبُّل سياسـات سـطحية بحثاً عن راحة البال. فتنامي السياسـات الأمنية أصبح وسـيلة الدول لتأكيد سـيادتها الهشـة. فها نحن نشهد إنشاء أجهزة رقابة اجتماعيّة وسياسـيّة تهدِّد بشـكلٍ متزايـد الحرّيّات الفرديّة تحـت غطاء متطلَّبات الحمايـة والأمن. وتقرِّر هـذه الإجراءات لحجب واقـع التهميش الذي تتوسَّـع دائرتـه في منأى عن الأنظار.

الأوجـه الجديـدة للعنـف التي تبـرز من خلال هـذه المناهج المُتعدِّدة للإقصاء، ليسـت بعيدة عـن رؤيـة اقتصـاد المُؤثِّرات الذي شـكَّل واقع العالم الحالي. عصر الأشـياء المسـتخدمة لمرّة واحـدة يجعلنـا نتقبَّل اللامقبـول، وفي مجتمع اسـتهلاكي تكـون ثـورة المعلومـات المجنونة

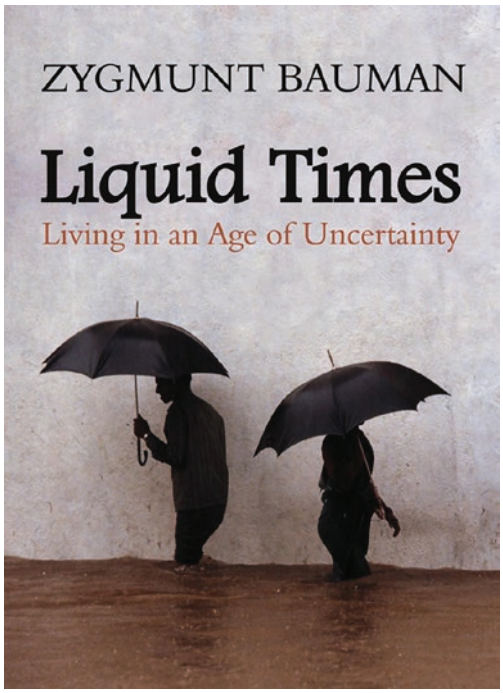
عجز الدول عن مواجهة تحرير الاقتصاد والأزمات السياسيّة والبيئية يسهم بشكلٍ مباشر أو غير مباشر في التأسيس لمبدأ التقاعس



إحـدى واجهاتـه، يتراجـع الاهتمـام بالآخـر ومصيـره لا يعنـي الكثير.
تصعيـر الخَـدّ والنظـر بعيداً كمـن يتحوَّل من قنـاة تليفزيونية إلى أخرى يشـبه إلى حَدٍّ كبير تحاشـي «الأحياء الفقيـرة، والأزقة المتَّسـخة، والأحيـاء المعزولـة «الغيتـو»، ومخيمـات اللاجئيـن، وغيرهـا مـن المناطـق التـي يتـم تجنُّبهـا بعنايـة أو السـير في الاتجـاه المضاد لها أثناء العطلات السـياحية». عمليات الإقصاء والتهميـش فـي المجتمعـات التـي تزعـم أنها «متطـوِّرة» تعكـس العجـز فـي دمـج الأنماط الحياتيـة التـي تسـتجيب لمعاييـر المجتمـع الاستهلاكي.

الغلوّ في إقصاء الأشخاص

الأمر السـائد في «السـيولة الحديثة» هـو الغلوّ فـي إقصـاء الأشـخاص الذيـن لا يسـتجيبون للمتطلبـات التـي يفرضهـا السـوق. فخلق فئة مهـدورة مـن «البشـر»، «فئـة فائضـة»، «غير لازمة» لا يسـتوعبها التطـوُّر الذي طرأ على نمط الحياة، يُعَدّ جـزءاً لا يتجزأ من الحداثة، وبعبارةٍ أخـرى «جزء من هذا الواقـع الاجتماعي الخاضع لتحديـث قهـري وسواسـي إدماني دائـم». هذا التحديـث لا يحدث دون إقصـاء، وبالتالي هناك اسـتمرارية بين سياسـات الانتقاء والسياسـات الأمنية التي تهـدف إلى عدم عودة «المقموعين». وبـذا تلقـى المسـألة الأمنية استحسـاناً وصدى مواتيـاً في المجتمـع، ويوظّف القلـق للحصول علـى رضـا مجتمعـي فـي تقبُّـل التكنولوجيـا الحديثة لمراقبـة الأماكن العامّـة والخاصّة على حَدٍّ سـواء.
إنّ حقبـة العولمـة وتماهـي الحـدود وتشـكيل فضـاءات افتراضيـة ليسـت بمعـزل عـن إعادة رسـم حـدود إقليمية أكثـر صرامة. هـذا النوع من الحِراك لا يخلو من مخاطر بالنسـبة للتوازن الاجتماعي. فعندمـا يتم عزل الأفراد عن بعضهم البعـض وبـثّ حالة مـن الريبـة، فـإن التجربة الإنسـانية المشتركة سـتتراجع كثيراً دون أدنى شَكّ.
فـي ضـوء ذلك، تلـوح أمـام زيغمونـت باوْمان معضلـة حرجـة ومُهمَّـة تكمن في القـدرة على تخيُّـل المسـتقبل المختلف الـذي يفقده مجتمع



اليـوم «كبديـل مقنع وقابل للتطبيـق». ومن هنا ينبغـي علـى المُفكّريـن والباحثيـن أن يجنِّدوا أنفسـهم لاسـتنباط حزمة مـن الـرؤى، ومن ثَمّ الإسـهام في فَكّ رموز «الروايات العظيمة»، التي مـا زالـت تهيمن ضمنيـاً على زمننـا الحاضر. لهـذه الأسـباب، يبـدو أن مسـتقبل مجتمعاتنـا يتمحور حول التفسـيرات الاجتماعيّـة المُتعلِّقة بمختلـف المشـاكل البيئية التـي نواجهها اليوم (اجتماعيّـاً وسياسـيّاً ومعلوماتيـاً وتواصـلاً). وبالتالـي، ينبغـي «مناهضـة عمليـات الترويج لتزويـد النـاس بوسـائل تتـلاءم مـع غاياتهم، ومـن ثَمّ فضح حـدود العقل المادي واسـتعادة اسـتقلالية التواصـل البشـريّ وإيجـاد معنـى يسترشـد بالعقـل العملي».



حقبة العولمة وتماهي الحدود وتشكيل فضاءات افتراضية ليست بمعزل عن إعادة رسم حدود إقليمية أكثر صرامة

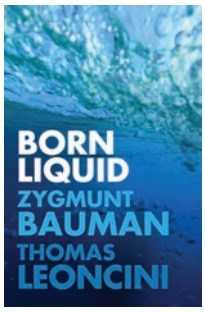
الهامش:

1 – «Pierre-Antoine Chardel» أسـتاذ الفلسـفة وعلـم الاجتمـاع فـي جامعـة بـاري ديـكارت، نشـر مقالـه بتاريـخ 2018/08/10 في مجلـة «Le nouveau magazine litté-raire»، تحـت عنـوان «Zygmunt Bauman penseur de la modernité liquide»، ونجـده علـى الرابـط التالـي: https://www.nouveau-magazine-litteraire.com/idees/zygmunt-bauman-penseur-de-la-modernite-liquide.

انصبّ جهدَ باوْمان التنظيريّ على تتبُّع مفهوم «السُّيُولة» الذي استحدثه ليصف به ذلك الخليط من الميوعة والهشاشة اللتيْن أغرقت فيهما العولمةُ الليبراليةُ أفرادَ المجتمع المابعد حداثي الذي طغت فيه الفردانيّة على المعيش العامّ، وتعزَّز فيه تحرُّرُ الفرد من كلّ قيود انتماءاته الاجتماعيّة التقليديّة.

«أبناء المجتمع السائل»

كلّ فرد قادر على تصنيع ذات خاصّة!

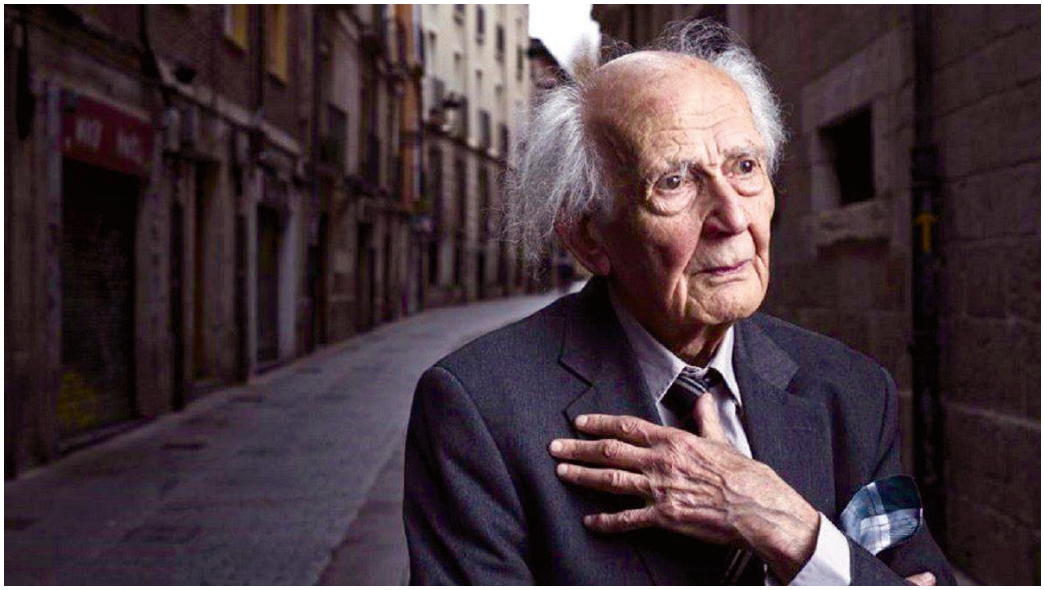


عن دار فايار الفرنسية صدر نهاية سبتمبر/ أيلول الماضي كتابُ «أبناء المجتمع السائل» الكتاب عبارة عن حوار مُطوَّل أجراه الصحافي الإيطالي توماس ليونشيني، وترجمه كريستوفر جاكيه ومارك لوساج

سامية شرف الدّين

«المجتمع السائل»، على حَدِّ رأي باوْمان، هو حالةٌ حضورٍ في العالَم تُعارِضُ حالةَ المجتمع الصّلب القديم، ذاك الذي كانت فيه الحياةُ الاجتماعيّة والمُؤسَّساتُ ومكانةُ كلّ فرد مُحدَّدةً سلفاً بطابعها الجماعيّ، الدائم والثابت. في حين أنّ العلاقات الإنسانية في المجتمع السائل قد فقدت ديمومتها وصار كلّ شيء مرناً وقابلاً للتخلّي عنه والتخلُّص منه، على غِرار الحب والعمل والأسرة والواجب، بل وحتى التخلّص من الذات نفسها فقد بات لكلّ فرد قدرة على تصنيعِ «ذاته الخاصّة» التي يشتهي، وتأكيدِ حضورها في محيطه. كلّ شيء في المجتمع السائل يتدفَّق بلا انقطاع، ومن ثَمَّ فَقَدَ كلُّ شيء فيه كثافتَه واستقرارَه. والنتيجة الاجتماعيّة لهذه الظاهرة هي أن الفرد صار ملزَماً بأن يكون دوماً «كائناً في طور البناء»، وأن يكون كفؤاً، وأن يعرف ما يريد، وأن يختار طريقه، وأن يقود مركب وجوده نحو النجاح والثروة ونحو عصرِ طغيانِ السَّعادة (Happycratie).

يؤكِّد باوْمان، في هذا الكتاب، أنّ ما يُميِّز أبناء المجتمع السائل هو دخولهم في حالة صراع متواصل مع ذواتهم لتحقيق أقصى درجات سعادتهم الفردية دونما كبير اهتمام بواقع مجتمعاتهم وشروطها القِيَميّة، وهي حالة صار فيها انعدامُ اليقين هو اليقين الوحيد، وصار التغييرُ هو الشيء الوحيد الثابت. مما أثار لديه مخاوفَ عديدةً انصبّت على مصير الأجيال الشابة والتحدّيات التي عليها مواجهتها. وقد اتكأ في تحليل هذا الواقع على إحصائيات ومراجع تبرز الحيرة، والقلق الوجوديّ، اللذيْن غلَّفا حياة أبناء المجتمع السائل، وأغرقاهم في تفاصيل يوميّة ارتقت إلى ظواهر عامّة مثل الوَشْم، وعمليات التجميل، والإقبال على المخدّرات، وتزييف حقائق الذّات عبر الإنترنت. ولم يُخفِ باوْمان، وهو يُفكِّك شيفرات عدم يقينية العالم القادم وهُويّة أفراده، قلقَه من تنامي العنف المجاني وازدياد القطيعة بين العالَم الواقعي والعالَم الافتراضي. وفي هذا السياق، يذكر باوْمان أنّ الوَشْمَ، الذي تبلغ نسبته في الولايات المتحدة 47 ٪ لدى أبناء جيل الألفية و 36 ٪ من جيل العشرين سنة الأخيرة من القرن المنصرم، بات يُمثِّل العلامة الواضحة على ما يُسمِّيه تأكيد الذات وتعزيز الهويّة الفرديّة، بل صار ظاهرة طاغية ينتمي إليها الشباب أكثر من انتمائهم إلى جماعة أو مجتمع محلِّي مّا. ويذكر في هذا الخصوص أن «طرق المحاكاة



الجديدة والقويّة للتلاعب بالمظهر العام للجسم أو بطريقة تقديم الذات في الحياة اليومية»، تنبع من سؤال البحث عن تعريف حديث للذات والهويّة الاجتماعيّة، والتي تحوَّلت من كونها حالة مكتسَب اجتماعي إلى حالة مطلَب شاغل لرأي هؤلاء الشباب ضمن فلسفة وجوديّة مُعقَّدة جدّاً تنهض على دعامةِ «الاستنساخ الإبداعي» الحامل لمُسَمَّى «موضة». ويُرجع باوْمان أسبابَ هذا الوضع النفسي الهَشّ لأبناء المجتمع السائل وظهورِ فكرة «الهُويّة الشخصيّة» وممارسات «إثبات المرء لذاته» إلى رغبة هؤلاء في ملء الفراغ الذي أحدثه اختفاء فكرة الانتماء إلى مجتمع ذي عادات وقيم خاصّة تحدِّدُ مكانة كلّ فرد فيه .

هذا ينطبق، أيضاً، على ظاهرة إطالة اللّحى عند محبي موسيقى الجاز الجدد، أو على الاستخدام المُتزايد لجراحة التجميل، حيث يعتبرهما باوْمان ظاهرتيْن تُمثِّلان المبدأ القائل: «إذا استطعت القيام بذلك، فعليك القيام به»، ويرى أنهما من أجلى مظاهر المجتمع الاستهلاكي المابعد حداثي ومن أهمّ وسائله لضمان استمراريته، ويشرح ذلك قائلاً: «يزدهر الاقتصاد الاستهلاكي، بل ويستمر وجوده، بفضل خدعة سحرية تجعل من الممكن تحويل العرض إلى طلب. إن ظاهرة الموضة- وهي ظاهرة تحدد الأنماط التقليدية للمظهر الخارجي للجسم وفقاً لقدرات صناعة مستحضرات التجميل والجراحة التجميلية- تلعب دوراً حاسماً في التنفيذ الجيد لهذا التحوُّل المُعْجِز» الذي يسمِّيه بـ«الإرادة الحُرّة»، ذلك أنّنا نؤمن، في عصرنا الحالي، بأننا المُتحكِّمون الوحيدون في حياتنا ومظهرنا، ولكننا في الواقع لسنا سوى مجرَّد «لُعَب» بين يدي مبدأ الاستهلاك الذي يقنعنا بأنه إذا كان بإمكاننا أن نحصل على شيء أو نفعل شيئاً فما علينا سوى أن نسعى إلى امتلاكه أو إلى إنجازه. وإنه إذا لم نستغل هذه الإمكانية، التي غدت تقريباً تُمثِّل التزاماً أخلاقياً، فعندئذٍ نكون قد خلقنا سببَ استبعادنا من المجتمع. وهذا ما يعادل في رأي باوْمان موضةَ السياحة التي يتَّسع نطاقها باستمرار، وموضةَ التنمية البشريّة التي غدت تغزو مساحاتٍ من اهتمام الشباب وسيعةً. وفي تحليله لظاهرة العنف في العلاقات الإنسانية واختفاء الضوابط الحاكمة لقيم المعيش الاجتماعي لدى أبناء المجتمع السائل يرى باوْمان أنّ ظاهرة اضطهاد الآخرين إنّما

الوَشْم، الذي تبلغ نسبته في الولايات المتحدة 47% لدى أبناء جيل الألفية و 36% من جيل العشرين سنة الأخيرة من القرن المنصرم، بات يُمثِّل العلامة الواضحة على ما يُسمِّيه تأكيد الذات وتعزيز الهويّة الفرديّة



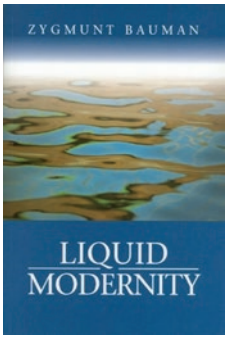


هــي قديمــة في تاريــخ البشــريّة غيــر أنّها قد اســتفحلت اليوم حتى باتت تُمثِّــل جرحاً عميقاً في جســد المجتمع الســائل، حيث صــار تأكيد الــذات الفرديّة ومنحها حيِّزاً وجودياً مشــروطاً بــإذلال الآخر والانتقاص مــن قيمته ومهاجمته، وفــي هــذا يقــول: «تبيَّــن لــي أن تعييــن عدو وإبــراز دونيتــه بشــتى الوســائل هــو الوجــه الدائــم الثانــي للتعريف بالــذات. إذْ لــن يكون هنــاك «أنــا» ما لــم يكــنْ هنــاك «هُــم». ولكن لحســن الحــظ، ففي ســبيل إشــباع رغبتنا في البقاء ســوياً وفــي التحابب وتبادل المســاعدة، هناك دوما الــ«هُم» لأن الــ«أنا» مضطرّ للتعبير بالكلمــات وبالأفعال عن وجــوده ضمن آخرين، كمــا أنــه لا يمــلّ أبــداً مــن التذكيــر والتعبيــر والتأكيد وإثبات وجودهــم. ففكرة الــ«أنا»، في نهاية المطــاف، لا يمكن أن يكون لها أي معنى إذا لــم يتــم ربطها بالــ«هُم»، ولكني أخشــى أن هــذه القاعــدة لا تخدم في شــيء حلــم تحقيق عالم خــالٍ مــن الاضطهاد».

وما يخشــاه باوْمان في تفكيكه لأحوال شــباب عصــر ما بعــد الحداثة هو تنامــي رغباتهم في الشــرّ ونســيانهم جوانبَ الخير البشــريّ فيهم، إذْ «يمكن القول إنّ النســخة الحديثة من انعدام الأمــن تتميَّــز بالخــوف مــن الخبــث البشــري، وتنبنــي علــى عــدم الثقــة فــي الآخريــن وفي نواياهــم، وعلــى رفض الإيمان بثبــات العلاقات الإنســانية وقوتهــا، وفــي النهاية ينبــع انعدام الأمــن مــن إحجامنــا عن جعــل هــذه العلاقات دائمــة وموثوقة».

إنّ مَــنْ يرغــب فــي فهــم هــذا العالَــم، كما هو عليــه، عليه بــأن يقــرأ زيغمونت باوْمــان، على حَــدّ ما خلصت إليه الباحثة «ســارة كريســتين رايــنــود» فــي قراءتهــا لكتــاب «أبنــاء المجتمع الســائل»، ذلــك أنهــا تــرى فــي باوْمــان «أحدَ المُفكِّرين الرائدين الذيــن لديهم رؤية طلائعية لمــا بعــد الحداثــة، والذيــن يُقدِّمون لنــا نظرةً تشــاؤمية، ولكــن غيــر وقحة للآتــي، ذاك الذي علينــا انتظاره، والذي يتوجَّــب علينا فهمه لكي لا نكتفــي بِــردّات فعلٍ ســلبية، بــل نتمكَّن من تقديــر كيفَ علينــا أنْ نتصرَّف عندما ســتغدو الاضطرابــات هائلةً حتــى لا يتركنا قطار الزمن على قارعــةِ الطريق».

كيف علينا أن نتصرَّف عندما ستغدو الاضطرابات هائلةً حتى لا يتركنا قطار الزمن على قارعةِ الطريق؟



في كتابه «الحداثة السائلة»، يعتبر باومان مجتمع ما بعد الحداثة مجتمَعَ صيدٍ، الكلّ يصطاد فيه الكلّ، حيث نُلفيه يقول: «المسكوت عنه في مجتمعنا الحاضر، مجتمع الصيّادين، هو أنّ باستطاعة المرء أن يكون الصيّادَ والطريدةَ في الوقت نفسِه. فهو يقوم في أغلب الأحيان بمطاردة الآخرين من البشر ليبقى وحدَه في ميدان السباق. علاوة على ذلك، فإن فكرة إنهاء الصيد، في مجتمع الصيّادين، ليست مُغريةً، بل هي مرعبةٌ، لأن هذه النهاية لا يمكن أن تتخذ الآن إلّا شكل هزيمةٍ شخصية واستبعادٍ. سيستمر النَّفير في إعلان بداية مغامرات صيدٍ أخرى، وسيستمرّ نباحُ الكلاب في إحياء الذكرى العذبة لعمليات الصيد السابقة، وسيواصل الإنسان الصيدَ، وسأكون الوحيدَ الذي بقيَ بعيداً، على الهامش، غير مرغوب فيه، مستبعَداً من مباهج الآخرين، متفرِّجاً سلبيّاً يقف على الجانب الآخر من الحاجز، يُشاهد الحفل دون أن يكون له الحق في المشاركة والاستمتاع بالعرض من بعيد، وبالنيابة. ولئن كانت حياة الصيد المستمرّ ما تزال تُمثِّل يوتوبيا، فإنّها تختلف عن حالات الصيد التي وُجِدَتْ في الماضي، لأن الأُولى استمدَّت قوتَها من وَعْدٍ بنهاية [فترة] الصَّيْد، في حين أن يوتوبيا الصيادين الآن هي الحُلم بصيدٍ لا نهاية له».

في كتابه «الثّقافة السائلة» يرى باوْمان أن الثّقافة لازالت تتميَّز بالحياة والاستمرارية الصِّحيَّة، بل إنها أكثر نشاطاً وأكثر حماسة من أي وقتٍ مضى، لكنها مشغولة بتتبُّع النجاحات الثقافيّة الكبيرة، الشيء الذي يعوق تخصيصها لوقتٍ لازم لرسم طريقها الصحيح. وقد اعتمد في تنظيره لهذا المفهوم على التراث النقدي لمدرسة فرانكفورت، خاصّة كتابات المُؤسِّس تيودور أدورنو، الذي وضَّح بأن التجربة التاريخيّة تُعلِّمنا بأن ثمن البقاء هو تحويل الأفكار إلى أداة لبسط السيطرة والهيمنة.

مقابل ثمن بسيط

امتثالاً لتوحشية الثقافة!

محمد مستقيم

كانت الثّقافة في الماضي عاملاً أساسياً للتغيير وقيادة التطوُّر الاجتماعي نحو عالمٍ أفضل. أمّا اليوم فقد تحوَّلت إلى عامل مسكّن ومهدئ، بل إلى مستودع للبضائع الاستهلاكية وإنتاج المواد الحافظة، وأداة للحافظ على الاستقرار والتوازن... مما أدَّى إلى تعطيل حركتها وقتل حيويتها. في توصيف هذا المآل استشهد باوْمان بتحليلات العالِم السوسيولوجي الفرنسي بيير بورديو الذي استطاع أن يُسجِّل بدقّة تلك المرحلة التي تحوَّلت فيها الثّقافة إلى حارسة للوضع القائم وخادمة للتكاثر الرتيب للمجتمع وحفظ توازن النظام، قبيل الفقدان الحتمي والسريع القادم لمكانتها.

ليس للثقافة السائلة «شعب» تسعى إلى تنويره والارتقاء به، بل لها زبائن تغريهم «فليست وظيفة الثّقافة هي إشباع الحاجات القائمة، بل خلق حاجات جديدة، بينما تحافظ على الحاجات المُترسِّخة بالفعل أو غير المُتحقِّقة على الدوام. فاهتمامها الرئيس هو منع إحساس بالرضا لدى الزبائن، لاسيما منع الإشباع الكامل التام النهائي الذي لا يترك مجالاً لمزيد من الحاجات والنزوات الجديدة التي لم تتحقَّق بعد».

أصبحت الثّقافة معروضة في السوق الاستهلاكية وخاضعة لمنطق الموضة الذي يقلِّل من شأن الأشياء ويحط من قيمة القديم الذي ينبغي أن يترك مكانه للجديد، وأصبح السلوك الشخصي حربائياً يسعى إلى إثبات قدرته على أن يكون شخصاً جديداً، بل على تغيير هويّته باستمرار كما يُغيِّر ملابسه وكلّ ذلك مقابل ثمن بسيط جدّاً امتثالاً لتوصية الثّقافة، كما أن الموضة أضحت تُشكِّل كلّ أسلوب حياة في حالة من الثورة الدائمة اللانهائية، بل أكثر من ذلك أصبحت الموضة تتعهد بدور المُشغِّل الرئيس في إعادة تشكيل التغيُّر الدائم وتحويله إلى حالة طبيعية لطريقة الحياة البشريّة، وفقاً لما تتطلَّبه أهداف المُؤسَّسات التي تخدم تشغيلها.

من جهةٍ أخرى يرى باوْمان بأن مفهوم المُثقَّف الملتزم بقضايا الإنسان هو مفهوم حديث، ظهر مع بداية القرن العشرين، وتميَّزت وظيفته في تنوير عامّة الناس وتحويلهم إلى

ليس للثقافة السائلة «شعب» تسعى إلى تنويره والارتقاء به، بل لها زبائن تغريهم





مواطنين في دولة حديثة وفي ظِلّ نظام اجتماعي جديد عادل مؤسَّس على أبنية صلبة يحكمها القانون والأخلاقيات العقلانية. فالغاية كانت هي بناء إنسان جديد قادر على تحقيق قدراته البشريّة ومتحرِّر من قواعد وأغلال الجماعات التقليديّة المُنغلقة.

وقد ساهمت العولمة- حسب باوْمان- في تحطيم سيادة الدولة القومية واستقلالها الحدودي، وهو الكيان الذي كان ملاذاً للهويّة القومية على مدار مئتي عام مضت. فالعلاقة بين الدولة الحديثة والقومية علاقة جدلية، حيث كانت الدولة الحديثة في حاجة إلى الحماسة القومية لتضفي شرعية على سيادتها وتضمن الامتثال المدني، وكانت القومية بحاجة إلى دولة قويّة لتضمن نجاح حملة توحيد أنماط الحياة. أمّا الوجه الليبرالي فقد تميَّز بالحرّيّة وعدم إكراه الناس على الاعتقاد الديني خوفاً من التكتل والانغلاق داخل بنيات تقليديّة تجعلهم يبحثون عن ولاءٍ واحد وهويّة واحدة. في مقابل هذا البعد الصلب نجد أن الحداثة السائلة تشجِّع مَنْ يأتي بتغيُّرات تقوم على نموذج سوق الأوراق المالية، وتسمح بتغييرات ثقافيّة بصورة مستمرّة خضوعاً لقوانين العرض والطلب التي لا يمكن التنبؤ بنتائجها. وهذا ما يستغله المحتالون السياسيون وأنصار الثّقافة السائلة، حيث يتخلّون تماماً عن بناء نموذج للعدالة الاجتماعيّة باعتبارها الغاية الكبرى للطريق المرسوم.

يختم باوْمان هذا الكتاب بالإشارة إلى أن رعاية الدولة للثقافة القومية قد لقيت مصير غيرها من الوظائف من أجل السوق والخصخصة، الشيء الذي أدَّى إلى «أضرار تابعة»، وهي أضرار كارثية من الوجهة الاجتماعيّة. وإلى الحط من قيمة كلّ القيم المقاومة للتسليع والتفاوض، رغم كلّ المحاولات من أجل إصلاح الضرر الاجتماعي والثقافي الذي خلَّفته بسبب ذلك.

ومن ناحية أخرى لاحظ باوْمان بأن الأعمال الفَنّيّة الثقافيّة في الحياة المُعاصِرة تتداخل وتتفاعل مع المُتلقّي بصورة أوثق من أيِ وقتٍ مضى، وأن هذا التفاعل سينمو حتماً نمواً أقوى في المستقبل. لأن الأعمال الفَنّيّة

المُعاصِـرة غيـر قابلـة التحديـد والتعريف، بل وعـدم الاكتمـال حتى لحظـة لقائهـا بالجمهور المُتلقِّـي، بل إن المعنـى الحقيقـي للفنون أنها تنبـت وتولد وتنضج داخـل ذلك اللقاء المُتَّسـم بالحـوار مُتعـدِّد الأطراف.

يقـول باوْمان: «ولمّـا كانت الوظيفـة الحقيقية للدولـة الرأسـمالية في إدارة «مجتمع المنتجين» هي ضمـان اللقـاء المسـتمرّ المثمـر بين رأس المـال والعمَّال، وبينما كانـت الوظيفة الحقيقية للدولـة القائمـة علـى مجتمع المسـتهلكين هي ضمان اللقاءات المُتكرِّرة الناجحة بين المنتجات الاسـتهلاكية والمسـتهلك، فإن اهتمـام «الدولة الثقافيّـة»، الدولـة العاكفة علـى ترويج الفنون، يحتاج إلـى التركيز على ضمان اللقاء المسـتمرّ بيـن الفَنَّانيـن وجمهورهـم وخدمتـه. ففي ذلك اللقاء، تولـد الفنون المُعاصِـرة وتنمو وتتحقَّق. ومـن أجل ذلك اللقاء لابد من تشـجيع المبادرات الفَنّيّـة والأداتيـة المحلِّيّـة والشـعبية ودعمهـا. فرعايـة الإبـداع الثقافـي فـي حاجة ماسـة إلى الدعـم، مثل كثير من وظائف الدولة المُعاصِرة».



الحداثة السائلة تشجِّع مَنْ يأتي بتغيُّرات تقوم على نموذج سوق الأوراق المالية، وتسمح بتغييرات ثقافيّة بصورة مستمرّة خضوعاً لقوانين العرض والطلب

يصرِّح باوْمان في جُلّ كتاباته بأن أفكاره ومواقفه هي امتداد لأطروحات مدرسة فرانكفورت الألمانية التي ظهرت في عشرينيات القرن الماضي وعُرِفَ روّادها عبر مختلف أجيالهم بنقد مظاهر الحداثة الناجمة عن تطوُّر النظام الرأسمالي وتأثير ذلك على مستقبل البشريّة.

ساهمت أفكار وتحليلات باوْمان في إغناء النقاش الدائر حول تطوُّر الحداثة وانتقالها إلى مرحلة ما بعد الحداثة. وفي هذا الإطار أضاف مفهومين جديدين لتوصيف هذه العلاقة، مطلقاً مصطلح «الحداثة الصلبة» على الحركة الحديثة التي بدأت في عصر التنوير في القرن الثامن عشر بعد تجاوز العصور الوسطى والدخول في مرحلة جديدة تميَّزت بوضع أُسس جديدة للمجتمع والدولة والفكر. أمّا مرحلة ما بعد الحداثة فقد سمَّاها «الحداثة السائلة» لتفسير ما آلت إليه منجزات الحداثة خاصّة بعد تطوُّر النظام الرأسمالي وظهور العولمة وتفشي استغلال الإنسان للإنسان وتفاقم الحروب والصِّراعات الدولية والإقليمية والكوارث البيئية والطبيعية الناجمة عن الحضارة الصناعية. لقد ذابت صلابة الحداثة وتداخلت الحدود وأصبح كلّ شيء سائلاً مائعاً. تتجلَّى السيولة في المال الذي أصبح يعبر القارات والحدود بدون رقابة، كما تتجلَّى في سيولة البشر إثر تدفُّق الناس وهجرتهم لدول أخرى بحثاً عن بدائل لأوطانهم، وسالت الهويّات الفرديّة والجماعيّة بتغيُّرها السريع والمستمرّ، وسالت القيم الأخلاقية بسبب طغيان النزعة الاستهلاكية . إلى غير ذلك من مظاهر السيولة التي طالت جميع مناحي الحياة الإنسانية في عالمنا المُعاصِر وعلى كافة المستويات. في هذا الإطار ألَّف باوْمان سلسلة من الكتب تشترك عناوينها في حمل صفة السيولة وهي: الحداثة السائلة، الحياة السائلة، الحب السائل، الأخلاق في عصر الحداثة السائلة، الأزمنة السائلة، الخوف السائل، المراقبة السائلة، الشرّ السائل، الثّقافة السائلة.

يرى زيغمونت باوْمان بأن الحداثة بدأت قويّة وصلبة بوضع أُسس جديدة للمجتمع والثّقافة الغربيين، فقد تطوَّر العلم وأفرز نوعاً من التصوُّر العقلاني للعالم بعيداً عن الأسطورة والغيبيات، ونجحت الحداثة في تأسيس قوانين تحقِّق كرامة الإنسان وتحفظ حقوقه بعيداً عن كلّ هيمنة وإكراه، كما نجحت في فصل الدين عن الدولة وإبعاد شبح الهيمنة اللاهوتية على المجتمع، بالإضافة إلى التطوُّر الاقتصادي الذي ساهم إلى حَدٍّ كبير في تحقيق رفاهية المواطن الأوروبي وتحسين وسائل عيشه، لكن هذه الصلابة بدأت تضعف وتذوب إلى أن أصبحت شيئاً سائلاً مائعاً يتحرَّك بسهولة ويسر ويخترق كلّ شيء شأن المعادن التي تذوب وتنصهر وتصبح مواد لزجة.

يرتدي الشرّ السائل في نظر باوْمان ثوب الخير والحب؛ بل إنه صورة لتقدُّم الحياة المحايد والمتجرَّد من الأهواء، وكأنه السرعة غير المسبوقة للحياة والتغيُّر الاجتماعي بما ينطوي عليه من نسيان وفقدان للذاكرة الأخلاقية.

الشرّ السائل
عيش مع اللابديل

محمد الجلالي

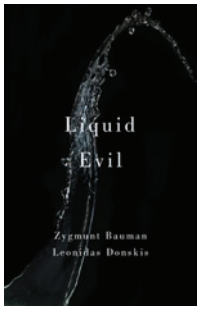
يستدعي باوْمان نصوصاً أدبية لها راهنيتها ليشيد جسراً للتفاهم بينه وبين القُرَّاء، فيستند إلى ما دوَّنه الروائي البريطاني جورج أورويل في روايته الشهيرة «1984»، والتي برز فيها الشرّ متمثِّلاً في السُّلطة الديكتاتورية التي ارتدت لحاف الأخ الأكبر، حتى تؤثِّر على المخيال الرمزي للأفراد وتستبدل أحاسيس النفور والخوف والمواجهة بمشاعر الحب والودّ والعاطفة.

يُميِّز باوْمان بين نمطين من الشرّ، الأول وهو (الشرّ الصلب) الذي تمّ التعبير عنه في الأدبيات الكلاسيكية خاصّة الروائية منها مثل رواية «فاوست» لغوته التي تقف في مُقدِّمة هاته الأعمال، والثاني هو (الشرّ السائل) المُتميِّع والمتمظهر بأشكالٍ مختلفة في الوقت الراهن. فـ«الشرّ الصلب كان شرّاً مُلتزماً بلا أخلاق، ومُخلصاً لقضيّة بكلّ نشاط، مع وعدٍ صادق بالعدالة الاجتماعيّة والمُساواة في نهاية الزمان. وأما الشرّ السائل فقد ابتكرته نظريّة الإغواء وفَكّ الارتباط. ففي حين أن بروميثيوس والشيطان، كان بطلين من أبطال التدمير والانتفاضة والثورة، فإن أبطال الشرّ السائل يسعون إلى تجريد الإنسانية من أحلامها ومشروعاتها البديلة وفي الرفض والمُمانعة».

موت الخصوصية

مظاهر الشرّ السائل في الوقت الراهن، ترتبط بالتطوُّر التكنولوجي والمعلوماتي، كما هو الشأن بالنسبة لوسائل التواصل الاجتماعي، التي يُمكن اعتبارها أدوات لتعميم الشرّ والخطر القاتل، نظراً لما تُتيحه للأفراد من إمكانية التعبير عن نزعاتهم التدميرية والشريرة بكبسة زِرّ، إلى جانب تغييرها لمفهوم الحياة الخاصّة. سؤال الخُصوصية يجد جزءاً من إجابته في ما دوَّنته سارة إيجو في مُؤلَّفاتها الشهيرة التي صدرت في الآونة الأخيرة والتي قاربت فيها وضعية الإنسان الأميركي بدءاً من «نهاية الخصوصية» و«استراق النظر» و«لا ملاذ» مُروراً بـ«الخُصوصية في خطر» و«الطريق إلى الأخ الأكبر» وُصولاً إلى «أُمة واحدة تحت المُراقبة» و«أنا أعرف ما تكون وأرى ما تفعل»، وهي كُلّها أعمال تعكس وضعية الانحطاط القيمي التي أضحى يتخبَّط فيها المُجتمع الأميركي، حيث أصبحت الحياة الخاصّة على مرأى الجميع وفقدت قيمتها الرمزية والأخلاقية.

يشير باوْمان في هذا الإطار على أن العصر الذي كان في حاجة إلى أجهزة استخباراتية مُكثَّفة للكشف عن الأسرار الخاصّة بالأفراد قد ولَّى وانتهى؛ حيث أصبح الإنسان المُعاصِر يتلذَّذ بعرض تفاصيل حياته على مواقع التواصل الاجتماعي مُقدِّماً بذلك خدمة لصُنَّاع القرار ولأجهزة الاستخبارات التي لم تعد تتكبَّد عناء البحث عن الأسرار لأن هذه الأخيرة أصبحت تُعرض في واضحة النهار، ولا يتطلَّب البحث عنها أي مجهود.



مظاهر الشرّ السائل في الوقت الراهن، ترتبط بالتطوُّر التكنولوجي والمعلوماتي، كما هو الشأن بالنسبة لوسائل التواصل الاجتماعي، التي يُمكن اعتبارها أدوات لتعميم الشرّ والخطر القاتل

ولَعلّ أبرز مظاهر سُيولة الشرّ هو ما أطلق عليه باوْمان مُسمَّى «العمى الأخلاقي»، حيث تسود القيم الأحادية المُنغلقة والمُتحكَّم فيها من طرف الدولة بالشكل الذي يشل قدرات الأفراد ويساهم في إقصائهم إذا لم ينصاعوا لقرارات الدولة البيروقراطية. كما يُشير باوْمان إلى أن المظاهر المُستهلكة للتحرُّر والاستقلالية في المجتمع الغربي هي ضرب من التحكُّم والسيطرة كما هو الحال بالنسبة لجلسات الاستشفاء الخاصّة بمرضى السرطان وحلقات تليفزيون الواقع الذي يعرض الحياة الطبيعية للأفراد التي كانت تُعتبر في السابق أمراً شخصياً.

وعلى هذا الأساس يبدو «مجتمع الإنترنت هو مجتمع يستحوذ عليه الخوف، وصار مكاناً مثالياً لكلّ ما يتعلّق بصناعة الخوف والإثارة المُمنهجة للذعر والهلع، إنه يبرز ويكشف صعود التكنوقراطية المُرتدية قناع الديموقراطية. وفي الوقت نفسه، فإن مجتمع الإنترنت والمجال العام يُغذيان تلك المكونات الضرورية للتكنوقراطية ويرعيانها باعتبارها أداتية ومنفصلة عن القيمة في كلّ تجلِّياتها. وفي تلك الثقافة التي يسودها الخوف الدائم، وإثارة الذعر والهلع، والتعديل، والتغيُّر الدائم، تتحوَّل الضحالة إلى ميزة لا نقيصة». وساهم هذا الوضع كذلك في فقدان ما يُسمِّيه عالم الاجتماع الفرنسي إميل دوركهايم ببوصلة التوجُّه الأخلاقي، ولكن على المُستوى الكوني، حيث سقط العالم في «الأنوميا – Anomie» ما دام يُرجِّح كفَّة المصلحة والمنفعة على حساب القيم الإنسانية المُشتركة. وهُنا يُحاكم باوْمان موقف الدول الغربية من المجاعات والأوبئة والحروب التي تقع في العالم الثالث، والتي تعكس في جوهرها مُسمَّى «الحياة عديمة القيمة». من خلال طرح الأسئلة التالية «كَمْ عدد الضحايا والمآسي التي نحتاجها حتى نفيق؟ ما العدد الذي لا بد أن تصل إليه أعداد الضحايا حتى نشغل الحِسّ الأخلاقي المُعطل» هل فعلاً أصبحنا نتعامل مع القيم الإنسانية بالمبدأ القائل «إن موت شخص واحد إنما هو مآساة، وأما موت ملايين النّاس فهو عملية إحصائية».

مَنْ دَسّ السُم في التُفاحة؟

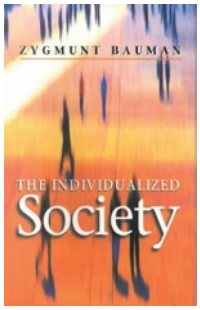
يُؤرِّخ باوْمان لبروز النزعة ما بعد الحداثية للشرّ، بحدث معاهدة صُلح وستفاليا سنة 1648م، التي وضعت حَدّاً لسنواتٍ طويلة من الصِّراع والشِّقاق بين دول أوروبا، حيث تمّ بعد هذا الصُلح تهميش البعد الديني والمذهبي، وحَلّ مكانه البعد القومي وبدأت المُؤشِّرات الأولى لبروز الدولة الوطنية المُتحكِّمة في مُواطنيها استناداً إلى الفكرة القائلة بأن «الشعوب على أديان سادتها». إذ تمّ التَّخلِّي عن الدين لصالح فكرة الأمّة التي احتكرت البنية الذهنيّة والفكريّة للإنسان الأوروبي وطبعت أحكامه الأخلاقية والقيمية. ولَعلّ أبرز تجسيد للتأكيد على شرعية الدولة/الأمّة التقابل الذي شهده التاريخ بين المُعسكر الليبرالي الديموقراطي بزعامة أميركا، والمُعسكر الشيوعي البيروقراطي بقيادة الاتحاد السوفياتي.

في نظر باوْمان كلاً من المعسكرين كان يسعى إلى بسط سيطرته على العالم بأسره، ولكن حالة



مجتمع الإنترنت هو مجتمع يستحوذ عليه الخوف، وصار مكاناً مثالياً لكلّ ما يتعلَّق بصناعة الخوف والإثارة المُمنهجة للذعر والهلع





يُحاكم باوْمان موقف الدول الغربية من المجاعات والأوبئة والحروب التي تقع في العالم الثالث، والتي تعكس في جوهرها مُسمَّى «الحياة عديمة القيمة». من خلال طرح الأسئلة التالية «كَمْ عدد الضحايا والمآسي التي نحتاجها حتى نفيق؟

التوازن التي كانت قائمة كانت تحول دون انفراد أحدهما بالهيمنة المطلقة. ولَعلّ هذا السبب هو الذي جعله يُشدِّد على أن سقوط جدار برلين، كان اللحظة الفارقة في دخول غمار الحداثة السائلة بكلّ مظاهرها ومفرداتها، التي يعتبر الشرّ أحدها. إذ ساهم سقوط ذلك الجدار في «فتح أراضٍ كانت محظورة أمام شبح الليبرالية الجديدة، وأوحى بفكرة نهاية التاريخ وانتشارها على طريقة فرانسيس فوكوياما... وهكذا فإن المنتصر، شبح الليبرالية الجديدة، وجد نفسه وحيداً في كوكب الأرض، من دون تحدٍ، ومن دون اضطرار إلى بذل جهدٍ كبير في السيطرة على بدائله، أو احتوائها أو تغييرها، تلك البدائل التي لا تظهر بوضوح إلّا بغيابها الوشيك».

فتح صندوق باندورا

يُطلَق صندوق باندورا في الميثولوجيا اليونانية القديمة، على الصندوق الذي خرجت منه كلّ المخاوف والأحقاد والضغائن والخصومات إلى العالم عندما تم فتحه. حيث يرى باوْمان أن الحداثة السائلة قد فتحت صندوق باندورا الذي كان مغلقاً، وأن المخاوف التي خرجت منه قد تشبثت بنفوسنا بشكلٍ كبير، فإنسان اليوم يخترقه قلق مُبهَم تجاه كلّ ما هو قادم، ورغم أن الخوف من المجهول عادة مُترسِّخة في الضمير الجمعي للإنسان منذ قدم الزمن، إلّا إنها لم تبلغ أبداً هذه الدرجة من الشدّة. ونقرأ بخصوص هذا الأمر قول المُؤلِّف: «إن الأرض التي يفترض أن يقف عليها مستقبلنا، إنما هي أرضٌ رخوة بكلّ تأكيد، تماماً مثل وظائفنا والشركات التي تعرضها، وشركاء حياتنا وشبكات أصدقائنا، ومكانتنا في المجتمع ككلّ، وما يصاحبها من احترام للذات وثقة بالنفس». إن الوعد الدائم بالازدهار والتحرُّر، ذلك الحلم الذي كانت تنشده الحداثة في صورتها الجديدة السائلة، كان من المفترض أن يُقلِّل من شقاء الناس ويقودهم إلى الطمأنينة، ولكنه عوضاً عن ذلك قذف بهم إلى المزيد من العنف وأجَّج السباق المحموم من أجل ضمان مقعد في لعبة الكراسي الموسيقية المستمرّة. لكن المُعضلة الأساسية هي أن الأفراد المشاركين في هذه اللعبة، لم يعد بمقدورهم الخروج منها، أو تغيير قواعدها وأحكامها، هم فقط يلهثون في السباق عاجزين عن السيطرة عليه أو تغييره.

في هذا الإطار أشار باوْمان إلى ظاهرة سمَّاها إضافة الأقفال، فلما كان الإنسان المُعاصِر لا يُمكنه الانسحاب من السباق، ولا أن يأمَن من شرّ وخطرّ المنافسة مع غيره من المتسابقين، فإنه قام بتركيب عدد من الأقفال على الأبواب التي يخشى من المجهول الموجود خلفها. ومن هنا تسود بعض الظواهر المُركَّبة المتناقضة، فشركات الحراسة والسيارات المُصفَّحة مثلاً هي أكثر المؤسَّسات التي تستنفع بترهيب الناس من اللصوص، وشركات السجائر دأبت على أن تُحذر في إعلاناتها المدخنين من خطورة استهلاك منتجاتها وأثرها السلبي على صحتهم. وحتى الدول والأنظمة السياسية أضحت تستند في مشروعيتها على نجاحها في استغلال مخاوف الأفراد من المجهول. فكلّ نظام يقوم بالترويج لنفسه، من خلال استحضار الظواهر السلبية المنتشرة في الدول الأخرى الأقلّ تمدُّناً، تلك الظواهر التي تعكس الفوضى والاضطراب والوحشية، في محاولة من تلك الأنظمة لإكراه الناس على تزكية مشاريعهم والتصويت لهم في المناسبات الانتخابية المقبلة.

عهد الحداثة السائلة، الذي تعيشه حالياً الدول الغربيّة، تنتقل آثاره وظواهره بشكلٍ سريع إلى المجتمعات والدول الفقيرة في إفريقيا وآسيا، وذلك بعد أن تمّ تصدير نظريّة الخوف إلى دول العالم الثالث التي تقتدي بالغرب في سياساتها وتوجهاتها. فالخوف من التخلُّف والخوف من الدخول في دائرة النسيان، هو الذي دفع الكثير من الدول مثلاً إلى التخلِّي عن نمط الاقتصاد الزراعي الريفي، وتعويضه بنمط صناعي مدني، من دون تخطيط مُسبق، ومن دون أخذ بنية وهويّة المجتمع بعين الاعتبار، وهو ما ترتب عنه في آخر المطاف فشلٌ كبير. نحن حسب باوْمان أمام فشلٍ مُركَّب بفعل النزعة الذاتية نحو الحداثة السائلة، والتي لم تكنْ لتتأتَّى إلّا بعد أن تمّ نهج سياسة الإشهار والترويج للأخطار التي يُمكن أن تُصيب المجتمعات النامية إذا لم تلتحقْ بركب الحداثة السائلة وقطارها الذي يتَّجه بسرعة وإصرار نحو ذلك المجهول الموجود خلف الأبواب المُغلَقة.

تنطلق أطروحة «زيغمونت باوْمان» في نقده لثقافة الخوف المُعاصِرة، من تفشّي الرُّهاب الشامل في مختلف ميادين الحياة المعاصرة، وتحوّل حياة الناس إلى تدفُّق غير ذي معنى للإحساس بالهلع، وسيطرة الأهواء المرضية والهوس بطلب التأمين على كلّ شيء ضدّ كلّ شيء تقريباً.

الخوف السائل

صناعة الرُّهاب المُعاصِر

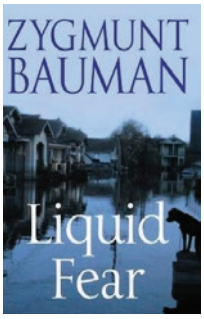
الحسين أخدوش

في ظِلّ السيولة المعاصرة، أصبح كلّ شيء ممكن الحدوث، ولا شيء أمكن فعله باطمئنان، وإنّما تحت الضغط والخوف المرضي من الضياع والخسارة. وأصبح العيش، بين وفرةٍ متنوِّعة من القيم والأعراف وأساليب الحياة المتنافسة دون ضمان موثوق، محفوفاً بالمخاطر، ويتطلَّب ثمناً سيكولوجيّاً باهظاً[2].

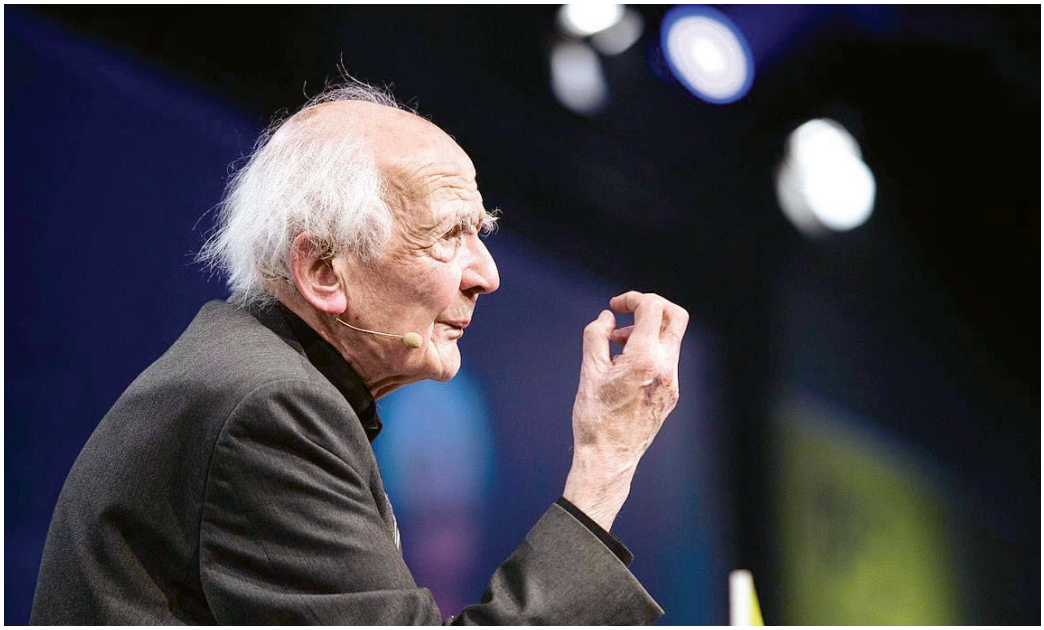
يوجد لدى «باوْمان» رأيٌ خاص بالمجتمع الاستهلاكي، فهو مجتمع تسمه ميِّزة فقدان الاستمرارية والثبات، حيث التحوُّل الدائم المقرون بغياب الإحساس بالسلم والطمأنينة أصبح الوضع السائد. وفي ظِلّ ديمومة المُؤقَّت وغياب الأمن هذا، يبدو الإشباع الفوري استراتيجية مغرية ومعقولة للوضع البشريّ المعاصر، ومن ثمّ يكون أيّ شيء وقع في يد الإنسان، توجَّب عليه استثماره واستنفاده فوراً، إذ لا أحد يعلم ماذا يمكن أن يحدث في الغد. إنّه قلق الحضارة كما وصفه سابقاً «سيجموند فرويد – Sigmund Freud»، حيث رغم تعاظم التجمعات البشريّة وكبرها، ورغم كلّ ما تعجّ به الأمكنة من صخب وتجمهر الناس، إلّا أنّ القلق يتعاظم والخوف يزداد ويتمدَّد. وكذلك أصبحت لقاءات المصادفة، التي تعجّ بها الأماكن العامّة، لا تحول دون تحقيق التساكن الاجتماعي، كما أفرغ النزوع الفرداني اجتماعيّات الإنسان المُعاصِر من أيّة حميمية أو تواصل حقيقي، بل جعلها سطحية وقصيرة، حتى أصبح الجميع يجهل كيفية الحديث إلى الآخرين. لذا؛ المُستهلكون غالباً ما يلتقون في فضاءات استهلاكية مختلفة، كقاعات الحفلات الموسيقية وقاعات المعارض والمنتجعات السياحية ومواقع الأنشطة الرياضية والمجمعات التجارية والمطاعم، لكنّهم لا يحقِّقون أدنى تفاعل اجتماعي تواصلي فعَّال.

عملت طفرة الحداثة السائلة على تذويب الزمان والمكان والقيم والأشياء والعلاقات والعواطف (وتسليع كلّ شيء تقريباً) في صيغ نسبية لا نهائية من السيول الفاقدة للضوابط الأخلاقية وللمعاني الأصيلة للوجود البشري. وقد استخدم «باومان» السيولة في سلسلة كتبه النقديّة للحداثة الغربيّة بكيفية لا تحصر دلالة هذا المفهوم في مجرَّد الحركة والتنقُّل، نتيجة تطوُّر وسائل الاتِّصال والانتقال، وإنّما لإفادة معنى مُيُوعَة المشاعر والعلاقات والمعاني المقترنة بعدم التحديد الذي وسم نمط عيشنا المُعاصِر، وجعله يعرف فيضاً من التحوُّلات المختلفة التي قاسمها المشترك هو استهلاك كلّ شيء، حتى بما في ذلك القيم والمشاعر والفضاءات، الأزمنة والأمكنة[3].

ففي كتابه «الخوف السائل – La peur liquide» اعتبر «باوْمان»، في الفصل الأول منه، أنّنا مهدَّدون بالمعاناة جرَّاء الخوف السائل



رغم تعاظم التجمعات البشريّة وكبرها، ورغم كلّ ما تعجّ به الأمكنة من صخب وتجمهر الناس، إلّا أنّ القلق يتعاظم والخوف يزداد ويتمدَّد



المُتأتِّي من ثلاثة اتجاهات: من أجسادنا التي كُتِبَ عليها الموت والفناء، بل والتي لا يمكنها أن تعمل من دون الألم والقلق، باعتبارهما إشارتي تحذير، ومن العالم الخارجي الذي يمكن أن يصب جام غضبه علينا بقوى التدمير الساحقة، ومن علاقاتنا بالناس. ولَعلّ المعاناة التي تأتينا من هذه العلاقات هي الأكثر إيلاماً من غيرها، ومع أنّنا عادةً ما نعتبرها زيادةً مجانية لا مبرّر لها، إلاّ أنّها ليست أقلّ حتمية وقدرية من المعاناة التي تأتينا من مصدرٍ آخر.

يربط «باوْمان»، في الفصل الثاني، من هذا الكتاب الخوف بالشرّ الذي يتسيَّد تاريخ الإنسان ويهدِّده بأوخم العواقب. فالشرّ الذي يتسبَّب فيه إنسان العالم المُعاصِر يبدو غير متوقَّع ولا مسبوق، نوعاً وحجماً، مقارنةً بشرور الطبيعة المعروفة. فتآكل الفطرة الأخلاقية، وخفوت تأنيب الضمير وانعدام الرحمة وتزايد الكراهية والرغبة الجامحة في إيذاء الآخرين، كلّ جعل الوضع البشري المُعاصِر هشّاً للغاية كما تقول الفيلسوفة «حنة آرندت[4] Hannah Arendt»؛ وما يزيد الطين بلّة أنّ الحضارة المُعاصِرة قد تمكّنت من تطوير تقنيات التدمير الشامل، وممارسة العنف الذي من شأن استخدامه الفتك بالإنسانية من جديد.

يُسائل هذا الوضع مدى إمكانية مقاومة الشرّ المتأصِّل في طبيعتنا؛ الواقع أن من الأسباب الذاتية المُبرِّرة لهذا الشرّ غريزة الخوف التي تعترينا ككائنات محدودة ومسكونة بهواجس الضعف. وكنتيجة لهذه الهواجس، أصبح الإنسان المُعاصِر يعتقد جازماً أنّ الشرّ أصبح معطى تاريخياً لا يقهر؛ بل ينمو عبر تلك الفراغات التي يتركها جهلنا بحقيقة وضعنا البشري المحدود والمُكبَّل بحتميات مختلفة. وإزّاء هذا الوضع، حاول «باوْمان» أن يكشف بأنّ جهلنا بهذه الخاصية التي تنطوي عليها وضعية الإنسان المُعاصِر (أي عرضته الدائمة ليكون في خدمة الشرّ انطلاقاً من خوفه السائل) هو ما يخصّب أبخرة الخوف التي تُشكِّل لديه المصدر الدائم لممارسة الشرور الوخيمة.

تُحفِّز هذه الوضعية المُحيِّرة للزمن الراهن ما يسمِّيه «باوْمان» «الخوف السائل» الذي يُغذِّي الهلع المستمرّ، وهذا ما لا يستطيع الإنسان إدارته ولا التحكُّم فيه. خَصّ هذه المسألة بالنقد والتحليل في الفصل الثالث، ناكِفاً عن تعرية أسبابه الثقافيّة والحضاريّة المنغرسة في جوهر الحياة الحديثة. ثمّ بيَّن من خلاله تقنيات استدامة أسبابه وتخصيب عوامله حتى يكون أداة فعَّالة لتنشيط تجارة السلاح والردع والتخويف الاستراتيجي للجميع ضد الجميع. وكانت المفارقة الكبرى المُسجَّلة بهذا الخصوص، أنّ الذي جعل هذه الكارثة العُظمى

الخوف السائل دفع ثقافتنا المُعاصِرة إلى هوسٍ جماعي بالأمن، وذلك جرَّاء إطلاق العنان للهلع الذي وسم حياتنا المُعاصِرة



مدمِّرة وعسيرة على التحكُّم والمنع، هو أنّ وقوعها كان نتيجة مباشرة للجهود البشريّة الرامية إلى جعل الكوكب أكثر رحابةً وأكثر راحةً للبشريّة.

لقد غدا الظلم المتزايد في العالم نظراً لهذه المفارقة، والمُجسَّد لاختلال ميزان القوى، ليس فقط أثراً جانبياً قابلاً للإصلاح في منظومة سليمة في جوهرها، بل جزءاً مُتمِّماً لتصوُّر السعادة البشريّة والحياة المريحة. إنّه جزء مُتمِّم للإستراتيجية التي يستلزمها هذا التصوُّر ولا يمكن الاهتمام بالتصوُّر والاستراتيجية وقبولهما إلّا باعتبارهما امتيازات لا يمكن بسطها بكلّ وضوح، وتعميمها على البشريّة بأسرها. إنّ المشكلة الكبرى الوشيكة التي يعجِّل بها المنطق الداخلي للحداثة المُعاصِرة، من حروب كونية فظيعة، يصعب اجتناب وقوعها ما دامت الحياة المُعاصِرة تدين بقدرتها الرهيبة والانتحارية للسمات التي تستمد منها عظمتها وروعتها.

هكذا، ابتكرت التصوُّرات الحديثة للشرّ أثناء محاولة تحميل المسؤولية للإنسان. فكلَّما زاد عَزْوُ المسؤولية عن الشرّ إلى البشر بدا أنّهم ليسوا أهلاً لتحمُّلها، ومن ثَمّ بقي الإنسان من دون اتجاه، كما لم يعد بإمكاننا العودة إلى الوصاية الفكريّة كخيارٍ استراتيجي بالنسبة لنمط عيشه. أمّا الأخطر من كلّ ذلك، فهو أنّ آمال النضج قد غدت لاغية وباطلة اليوم، وذلك بفعل عمليات التحديث الثقافيّة والحضاريّة التي انخرطت فيها أساليبنا المُعاصِرة في العيش[5].

لقد أصبح الخوفُ والشرُّ وجهين لعملةٍ واحدة، يستدعي التفكير في الواحد منهما التفكير في الآخر، علاوةً على ذلك أصبحا غير قابلين للتجاوز والتخطِّي. يفضي هذا الموقف إلى مناقشة فكرة مخاطر العولمة، وأهوالها، عبر مساءلة الجوانب الشائكة للمخاطر الكبرى التي تتناسل وتجعل الخوف سائلاً في ظِلّ عالم تسوده العولمة، وتغدو فيه مصائب قومٍ عند قومٍ فوائد.

إنّ الخوف السائل بهذا المعنى هو وليد هذه الحياة السائلة التي تجعله إفرازاً ثقافيّاً لظاهرة أخرى أهم هي العولمة، التي مكّن صناعة الخوف والحروب من استثمار الإحساس بالهلع والفزع لتحقيق المزيد من الأرباح. والبيِّن أنّ هذه المسألة كانت وليدة الطفرة النوعية التي سجَّلتها سيطرة اقتصاد السوق البارع في إنتاج وإبداع المزيد من المُستهلكين (الوجلين المفزوعين) عبر استخدام آلة التسويق الضخمة والدعاية الكبيرة التي يستثير بها إحساسات وغرائز البشر.

الظاهر أنّ الخوف السائل قد دفع ثقافتنا المُعاصِرة إلى هوسٍ جماعي بالأمن، وذلك جرَّاء إطلاق العنان للهلع الذي وسم حياتنا المُعاصِرة. شكَّل هذا الأمر موضوع الفصل الخامس من كتاب «الخوف السائل»، حيث أطال «باوْمان» في تحليل ظاهرة صناعة الرُّهاب من خلال رصد كيفيات تأثيره في الناس. لذلك؛ فإنّ ازدياد مخاوف هؤلاء وطرادها هو ما جعل «الخوف السائل» يتمكَّن من نفوسهم وقلوبهم رغم كلّ التقدُّم التقنّي العلمي والاقتصادي الحاصل اليوم.

هكذا؛ حاول «باوْمان» تقريب مختلف مظاهر الخوف السائل للتفكير في الخوف ضدّ الخوف، فاعتبر أنّه من دون نقدٍ فلسفي وسوسيولوجي عميق للحداثة السائلة، فلن يكون بمقدور البشريّة أن تتمتَّع بأدنى أمل في القدرة على اجتناب الكارثة التي تتربَّص بها. والخطوة الوحيدة الواعدة لعلاج الخوف السائل تتمثَّل في الكشف عن جذوره العميقة لاستئصالها واجتثاثها؛ وهذه هي رسالة كتاب «الخوف السائل كما طرحها للنقاش والتفعيل في مجال نقد الثقافة المُعاصِرة.



لقاءات المصادفة، التي تعجّ بها الأماكن العامّة لا تحقق التساكن الاجتماعي، والنزوع الفرداني أفرغ اجتماعيّات الإنسان المُعاصِر من الحميمية والتواصل الحقيقيين

الهوامش:

1 – زيغمونت باوْمان: الخوف السائل؛ ترجمة حجّاج أبو جبر وتقديم هبة رؤوف عزت؛ الطبعة الأولى، نشرة الشبكة العربيّة للأبحاث والنشر، بيروت، لبنان، 2017.

2– Gilles Lipovetsky: Le Crépuscule du devoir; éd Gallimard, Paris, 1992.

3– « Zygmunt Bauman et la société liquide » par Simon Tabet ; Sciences Humaine magazine, num 254, décembre 2013.

4– Hannah Arendt : La crise de la culture; éd Gallimard, Paris, 1972.

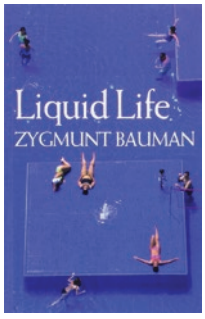
5– Heinrich Geiselberger : L'âge de la régression; tr par Frédéric Joly, Jean-Marie Saint-Lu ; éd Gallimard, éd Premier Parallèle, 2017, p.38.

تغيَّر العالم في عصر الحداثة السائلة، وتسلَّلت إلى مسرح الأحداث حالات تنم عن الاضطراب الذي يسوده، بدءاً من محاصرة الفرد، ومروراً بحالات الخوف التي أصبحت تُشكِّل مصدر ربح للمتاجرين في المشاعر الإنسانية، ووصولاً إلى فقدان الأمن وعدم إشباع الرغبات، حتى بعد الرضوخ إلى ما تطمح إليه السوق الاستهلاكية. إنها حالة يصعب تجاوزها، ما لم نتسلَّح بقيمة التضامن؛ لأن أهل هذا الكوكب جميعاً حسب باوْمان هم في مركب واحد، وبقاؤهم رهين بهذه القيمة النبيلة، فإمّا أن يبحروا جميعاً أو أن يغرقوا جميعاً.

انتهاء الصلاحية

مخاوف في عالم مُبهَم!

رضوان كعية



بحدوث التحوُّلات في المجتمع السائل، يزداد الترويج للاستهلاك والتحفيز عليه، فلا يبقى مفهوم «البطل» صامداً، لأن الدولة أصبحت مستغنية عنه، فعوَّضته بالمُستهلِك السعيد اللاهث وراء حوائجه

يمكن اعتبار كتاب «الحياة السائلة»، بمثابة شرح للأصول النظريّة التي أسَّس لها باوْمان في كتاب «الحداثة السائلة»، من خلال معيشنا اليومي في زمن غير مستقرّ.

ففي مقدمة الكتاب أشار باوْمان إلى طبيعة الحياة التي نعيشها، ذات الحركة الدائبة. إنها حياة لا بد لها من أن تعكف على التحديث وإلّا ستفنى (التحديث يعني أن الحياة السائلة تعكف على تجريد نفسها يومياً من السمات التي مرّ عليها تاريخ الصلاحية. وهكذا فإن الحياة في مجتمع حديث سائل يدفعها من الخلف الهلعُ من انتهاء الصلاحية، ومن ثَمَّ فهي ليست بحاجة إلى أن تجذبها رفاهية متخيَّلة عند النهاية البعيدة، بل يحتاج المرء إلى أن يجري بكلّ قوته، حتى يبقى في المكان نفسه بعيداً عن سلّة القمامة التي ستكون مصير كلّ مَنْ هُم في مؤخرة السباق.

إنها حياة أصبحت قائمةً على التحلُّل من قيود العلاقات، بسبب السرعة التي أصبحنا نشاهدها في عالم غدا لا يؤمن بحدود التسارع. وهي أيضاً حياة مبنية على إعادة تدوير الهويّة بدل الانشغال بالأبدية، عن طريق استعانة المرء بأدوات جاهزة تعينه على أداء المُهمَّة بسرعة وفاعلية من دون الحاجة إلى مهارات خاصّة، وبجهدٍ قليل أو من دون جهدٍ على الإطلاق.

الحياة السائلة، حسب باوْمان، هي حياة استهلاكية، تجعل كلّ مكوّنات العالم موضوعات للاستهلاك، بشكلٍ يُعجِّل من انتهاء صلاحيتها؛ فلا يصلح استهلاكها مرّةً أخرى. بل إنها حياة تجعل الفرد مسلوب الحرّيّة؛ فبمجرَّد دخوله عالم الحياة الاستهلاكية يغدو سلعة، وبذلك يتداخل دور المُستهلِك بدور الموضوعات الاستهلاكية. فتُحوِّل جسد الفرد الذي يرمز إلى الأمة المُتجانسة إلى جسد ذي «ثقافة هجينة» يلهث وراء السلع التي لا تحقق له الرضا بأي حال، على الرغم من الحصار الذي تفرضه عليه، عن طريق استقطابه وخلق الحاجة له بواسطة رغبات لحظية، سرعان ما تنتهي صلاحيتها لإفساح الطريق أمام مغامرات جديدة في عالم التسوُّق.

في كتاب «الحياة السائلة»، يرى باوْمان أن فكرة «الشهادة» لم تعد مجدية؛ فعلى الرغم



من قيامها على مبدأ تضحية الفرد بدافع الولاء لقضيّة ولجماعة مُعينتين، إلّا أن موت «الشهيد» أصبح عديم القيمة في زمن الحداثة، عكس «البطل» الذي يتوقَّف معناه على أن الموت يقدِّم له قيمة تفوق عظمتها ملذات الحياة في الأرض، فإذا كان معنى الشهادة لا يتوقَّف على ما يحدث في العالم فيما بعد، فإن معنى البطولة يتوقَّف عليه. وإذا كان موت «الشهيد» يتجاوزه خلاص الروح الخالدة، فإن موت «البطل» يتجاوزه الخلود المادي للأمة.

بحدوث التحوُّلات في المجتمع السائل، يزداد الترويج للاستهلاك والتحفيز عليه، فلا يبقى مفهوم «البطل» صامداً، لأن الدولة أصبحت مستغنية عنه، فعوَّضته بالمُستهلِك السعيد اللاهث وراء حوائجه.

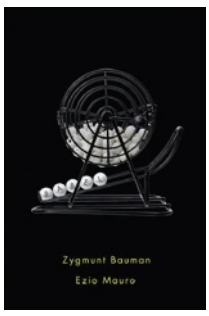
وحينما ننتقل إلى الحديث عن الثقافة في العصر الحديث السائل، نجد أنها لم تعد ثقافة تعلُّم، بل إنها غَدت ثقافة استهلاك تقوم على فَكّ الارتباط والقطيعة والنسيان؛ «استفد من الأشياء بأقصى ما يمكن، ثمّ تخلَّص منها بأسرع ما يمكن»، ذلك هو شعار الثقافة التي تغذِّي حياتنا السائلة. صارت الثقافة في يومنا هجينة، تمثِّل عصراً فقدَ ثقته بنفسه، وبذلك فهي لا تضع أهدافاً لنفسها، ولا ترسم خطاً نهائياً تبتغي الوصول إليه.

الحياة السائلة هي حياة تتطلَّب السرعة المذهلة لمجاراة التغيير، وتجنُّب المخاطر التي يخفيها العالم المُبهَم ومستقبله الغامض، الشيء الذي تطلَّب التحصُّن ويدعو إلى التحفُّز للدفاع والاحتراس، مما يجعل المخاوف من هذا المستقبل تزداد، فتتوسَّع فئة المُستهلكين الذين دفعهم الخوف على المستقبل الغامض، إلى تحصين أنفسهم من الأخطار الظاهرة والخفيّة، القائمة والمتوقَّعة. وهذا ما يُروِّج للاستثمار في تجارة «سائلة» رأسمالها الخوف.

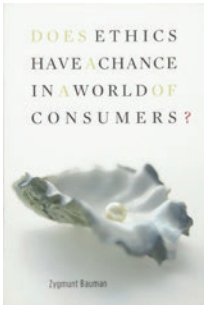
يقوم المجتمع الاستهلاكي على وعدٍ بإشباع الرغبات البشريّة، بما يفوق ما كان بإمكان المجتمعات الماضية أن تشبعه أو تحلم بإشباعه، لكن وعد الإشباع لا يحتفظ بسحره إلّا بعدم الإشباع. وبهذا يغدو المجتمع السائل خدَّاعاً في تعامله مع المُستهلِك؛ فبمجرَّد ترويجه لسلعة استهلاكية، يعمل المجتمع على الحَطّ من قيمتها ضماناً لاستدامة عدم الإشباع، وبالتالي ضمان السلامة والنظام الوحيد الذي يكفل البقاء لمجتمع المُستهلكين. ويُعَدّ جسد المُستهلِك ورغبة الأطفال في الاستهلاك مصدرين استراتيجيين يعتمد عليهما خبراء التسويق في خلق الحاجة إلى استهلاك يُدرّ أرباحاً مُهمَّة.

إن توجُّه السوق الاستهلاكية نحو الترويج للسلع بالطريقة المذكورة، يراه باوْمان غير مجدٍ ولا يُساير عالماً سريع التدفُّق والتقلُّب. أمّا الحلّ في نظره فهو تشكيل روابط متينة ووطيدة للصداقة والثقة المتبادلة أكثر من أي وقتٍ مضى. بالإضافة إلى توفير «تعليم مدى الحياة» من أجل التمكين من إعادة بناء الفضاء العام الذي صار مهجوراً إلى حَدٍّ كبير هذه الأيام، ذلك الفضاء الذي ربما ينخرط فيه الرجال والنساء في ترجمة مستمرة بين الواجبات والحقوق والمصالح الفرديّة والجماعيّة، الخاصّة والعامّة. هذا فضلاً عن جعل العالم الذي يشهد تغيُّراً سريعاً أكثرَ رحابة وقبولاً للإنسانية، أملاً في غرس قيم المواطنة في نفوس الجميع.

يقوم المجتمع الاستهلاكي على وعدٍ بإشباع الرغبات البشريّة، بما يفوق ما كان بإمكان المجتمعات الماضية أن تشبعه أو تحلم بإشباعه، لكن وعد الإشباع لا يحتفظ بسحره إلّا بعدم الإشباع. وبهذا يغدو المجتمع السائل خدَّاعاً في تعامله مع المُستهلِك







«الأخلاق في عصر الحداثة السائلة» كتاب مُؤسّس اختار له المُفكِّر البولندي «زيغمونت باوْمان» أن يكون تقريراً من أرض المعركة؛ معركة استكشاف متاهات التفكير للتنبؤ بمستقبل أفضل للإنسان في هذا الكوكب المُعولَم.

إرث القرن العشرين

من أرضِ المعركة

عبد الفتاح شهيد

على غِرار المُفكِّرين الكبار كان لباوْمان قولٌ في الأخلاق، أفرد له كتاباً ليضيء من خلاله عتمات الحياة الكونية على ضفاف الحداثة السائلة، التي تطفو خلالها عولمة استهلاكية لحظية، وتغيُّر مريب في الهويّة. وتمسي أثناءها القيم تجارب عابرة، ويضحى معها التعايش الإنساني بعيد المنال، ويُعوِّض فيها التحصينُ المحلِّي المسؤولية العالمية.

تغليب «مصلحة الذات» والدعوة إلى «حِبْ جارَكَ كما تُحِبْ نفسكَ»؛ مدخل اختاره باوْمان ليتناول إشكالية «التعايش الإنساني» و«حب الذات»، وإذا كان الاحترام هو الوجه

المضـيء لهـذه الإشـكالية، فـإن الاحتقار هو وجههـا المُظلـم. وهـي إشـكالية تسـتدعي اسـتحضار أطروحـات تومـاس هوبـز، وجان جاك روسـو، وماكس شـيلر، ونيتشه، من أجل القبـض على مظاهر سـيولة العالـم والموقف السـلبي مـن الغربـاء الذيـن يحتـل اللاجئون اليـوم الصـدارة مـن بينهـم، ويمثّلـون الوجه المرعـب للعولمة.

وبالانطـلاق من سـؤال: هـل التنشـئة والتربية الأخلاقيـة والتعليـم كلّهـا تؤهلنـا للحيـاة فـي هـذا العالـم؟ تصيـر الحرّيّـة فـي صلب النقـاش، وتصبـح الأخلاقيات أولويـة مبحوثاً عنها باسـتمرار... فمع مجيء الحداثة السـائلة تحجَّمـت حتمية «الفرض الاجتماعي»، وجرَّدت النزعة الاسـتهلاكية أطروحةَ هوبز حول «حرب الـكلّ ضدّ الكلّ» مـن صدقيتها؛ وهـو المصير ذاتـه الذي لحق حجة سـيغموند فرويد بعد أن تحـرَّر البحث عـن اللّذة من ضوابـط الماضي وفتحها للاسـتهلاك الربحي من قِبَل الأسـواق. وفـي السـياق ذاتـه تغيَّـرت مجموعـة مـن المفاهيـم مثل الحرّيّة، والمسـؤولية، والاختيار المسـؤول، والواجب الأخلاقي، تغيُّرات جوهرية بيـن الحداثـة الصلبـة وعصر الاسـتهلاك في حقبـة الحداثـة السـائلة. فـ«كلّنـا اليوم تحت ضغط أن نسـتهلك أكثر، وعلـى الطريق نصير أنفسنا سـلعاً في أسواق الاستهلاك والعمل»[2]، وهـو مـا يسـمِّيه أسـتاذ إدارة الأعمـال «ج. ليفينغسـتون» بـ«تغلغُل الشـكل السـلعي»، ومـا تصطلـح عليـه أسـتاذة علـم الاجتمـاع «آرلي رسل هوكستشليد» بـ«تمدية الحب»؛ أي جعـل الحب مادياً فـي مقابل إنجـاز «التفاهم الحميم».

وضمـن هـذه المشـاكل العولميـة في نسـخة العولمـة الثانيـة، والتـي تتمخَّض عـن عولمة المعانـاة الإنسـانية ضمـن الشـبكة العالميـة الكثيفـة للاعتمـاد العولمـي المشـترك، يبقى السـؤال «ليس كيف يمكن إعـادة نهر التاريخ؟ ولكـن كيف يمكـن الكفاح ضدّ تلوُّثـه بالبؤس الإنسـاني؟ وكيـف يمكـن توجيـه تدفُّقه لكي يُحقِّـق توزيعـاً أكثـر تسـاوياً لمـا يحمله من فوائد؟»[3].

القتل الباتر

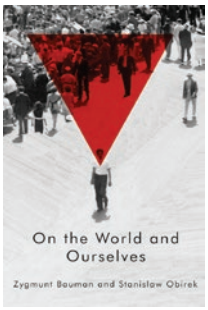
يبـدأ هـذا الفصل على إيقـاع المـوت المنبعث من «الهولوكوسـت»، ومـن مجموعة أخرى من المذابـح الجماعيـة التي تعرَّضـت لها قوميات مختلفة في القـرن العشـرين، باعتبارها أمثلة عـن «القتـل الباتر»، حيـث جرى إفنـاء رجال ونسـاء وأطفال فقـط لأنهم صُنِّفُـوا على أنهم كائنات ينبغـي إفناؤها.

ورغـم ثقل هذا الإرث، فـلا زال منطق التعايش غيـر مُتَّسـق، وهنـا تصيـر الذاكـرة مفهومـاً جوهريـاً، وآلية محوريـة للتحليل، في تراوحها بيـن «التقديـس» و«الابتـذال»، وأثر ذلـك كلّه علـى «القتـل الباتـر»؛ حيـث يجعـل كلاهمـا الجماعـات متفرِّقـةً، وعلى خلاف، ويكرِّسـان معـاً مزيـداً مـن الانفصـال والشَـكّ والكراهية والعـداء، ممَّـا ينطـوي علـى نتيجـة مرعبـة مفادهـا أنـه «للأسـف يظـلّ حـقّ القـوي في فعـل مـا يشـاء بالضعيـف درسـاً أيضـاً من دروس عصـر المذابح، هو درس بشـع ومرعب بالتأكيـد، ولكنه يُجرَى تعلُّمـه وتبنِّيه وتطبيقه لذلك السـبب»[4].

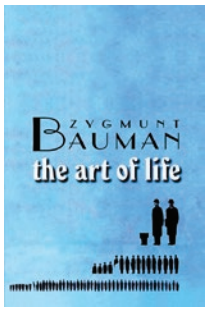
وفضـلاً عـن «التقديـس» و«الابتـذال» تأتـي السلسـلة التقسـيمية (Shismogenetic chain) لتقضـي علـى آمـال الإنسـانية فـي الأمـن والعيـش المشـترك وتبنِّي القتـل الباتر تدميـراً إبداعيـاً يلحـق الحشـائش البشـريّة المُعَـدّة أساسـاً للإزالة، حيث هنـا وهنا فقط لا تتوحَّد الجماعات البشـريّة ولا تأتلف في حقبة الحداثـة السـائلة إلّا إذا تواطـأت على مزيد من الجرائـم. ممـا يسـتدعي مِنّا نحـن الأحياء في هذا العالم، وبقـوة الالتزام الأخلاقي الذي تركه لنـا ضحايا الإبـادات الجماعية؛ أن نتضامن من أجـل جعل قواعـد التعايش السـلمي وتضامن المصير العالمي أمـراً واقعاً وممكناً؛ فلا حلول محلِّيّة لمشـكلات جذورهـا عالمية.

الحرّيّة في عصر الحداثة السائلة

تظَلّ الشـكوى مسـتمرّة من تضـاؤل خياراتنا تجـاه اللعبـة ولعبنـا إياهـا، ورغـم الدعوات التنويريـة للفلاسـفة مـن أجـل التخلُّـص من العبوديـة والتمتُّع بالاسـتقلال، مـن أجل عالم شـفاف مضياف لإنسانية الإنسان، آمن للجنس



اكتسبت الحياة الممزوجة بجرعة أكبر من السلامة، حتى وإنْ كان ثمنها شيئاً من النقص في الحرّيّة الشخصية، جاذبية مفاجئة وقوة ساحرة



مع الثورة الاستهلاكية تكتسب السعادة مفهوماً مُغايراً، حيث ترسّخ في أذهان المستهلكين أن الاستهلاك المتنامي هو الطريق السالك نحو السعادة العظمى

البشري؛ فإن الحرّيّة لا زالت في فترةٍ صعبة وغير مريحة. وها نحن ننتقل في عهد الحداثة السائلة من الحرّيّة، والمساواة، والأخوة، إلى الأمن، والتوازي، والشبكة؛ و«اكتسبت الحياة الممزوجة بجرعة أكبر من السلامة، حتى وإنْ كان ثمنها شيئاً من النقص في الحرّيّة الشخصية، جاذبية مفاجئة وقوة ساحرة»[5]. بل وصار السماح بالجلوس إلى طاولة اللعب فقط هو المطلوب وليس فهم قواعد اللعبة بحسب فكرة التوازي التي عوَّضت فكرة المساواة. ومع الشبكة نكتشف المرونة في الوصول والسرعة في التعديل. وفي ضوء مفهوم الحرّيّة، وبالنظر إلى توجيهات سارتر ومحاضرات علم النفس، نستحضر المفارقات بين الجيل السابق والجيل اللاحق. لمّا صارت اليوم فكرة القدر المنقذ واختراق الحواجز الطبقية أمراً ممكناً، وصارت قصص أصحابها قصصاً للجميع و«فنّاً للحياة»، صار معه إنشاء المُدوَّنات والمواقع الشخصية أشبه بورقة يانصيب قد تمنحك الفوز في أي وقت؛ فأضحت الحياة فنّاً يعرف تحوُّلات مستمرّة بين التجميع والتفكيك، وبين الثبات والمحو.

وفي هذا الوضع، وأمام طغيان النموذج المجتمعي الاستهلاكي الذي يُقدِّم الرغبة في فنّ الحياة بوصفها مظهراً للحرّيّة الشخصية، وهي في العمق دليل على غيابها؛ يجب أن يقف «الكيان الاجتماعي» باعتباره المُنقِذ للتضامن الإنساني من التآكل، والمُحافِظ على مشاعر المسؤولية الأخلاقية من الاضمحلال.

تعلم مدى الحياة ونسيان إلى الأبد

يرسِّخ إعلان لمجلة أزياء مؤثِّرة في النفس حاجة لليقين تفتقر إليه الحياة في المجتمع الاستهلاكي، ويدعو إلى الإسراع في الاستهلاك، ويؤكِّد على محدودية الاختيارات. وهنا تتجلَّى وهمية الشعور بالإشباع، ويكون النبذ الاجتماعي مصير المُستهلكين الناقصين. وكلّ ما يبدو مُحرجاً يُقدَّم في طرق أكثر استساغة وإبهاجاً، من خلال كرنفالات الحداثة السائلة التي تختلف عن بدع الحداثة الصلبة في المراقبة وسلسلة الأوامر، بترسيخ اللحظة والاحتفاء بالسرعة والوفرة الكبيرة في المعلومات؛ فنسخة واحدة من عدد الأحد من صحيفة (نيويورك تايمز) تحوي معلومات أكثر مما يستهلكه شخص مُثقَّف في القرن الثامن عشر طوال حياته. ومع الثورة الاستهلاكية تكتسب السعادة مفهوماً مُغايراً، حيث ترسّخ في أذهان المستهلكين أن الاستهلاك المتنامي هو الطريق السالك نحو السعادة العظمى؛ فـ«إلى جانب كونها اقتصادات قائمة على التبذير والمُخلَّفات، تُعَدّ الاستهلاكية أيضاً اقتصادات قائمة على الخداع»[6]، والدفع إلى اختصار المسافة بين المتجر وسلّة المُهملات. أمّا «الزمان» فيتميَّز باللاخطية والتفتُّت واللّحظية في حياة عجولة، يستهوي البشرَ فيها الامتلاك والجمع، ثمّ النبذ والاستبدال، ويراكمون عِدّة حيوات وسلسلة لانهائية من البدايات الجديدة. ففقد الخلود جاذبيته، وتمّ الاحتفاء بالهرب والبحث المستمرّ عن الذات في الاستهلاك «فكلّ شيء يُولَد موسوماً بالموت الوشيك، ويخرج من خط الإنتاج مصحوباً بتاريخ صلاحية مطبوع أو مفترض»[7]. وفي هذا الوضع يحلِّق شح فرط السيولة فوق كلّ سكّان العالم في حضارة الإسراف والتبذير، فالوعود تقطع لتُخان، والحياة تُتناول قضمةً تلو أخرى، والبقاء في حركة دائبة سِمة ملاصقة لها، فلم يكنْ التعليم بدعاً في هذا الوضع، بل اتَّسم- بدوره- بالمُداومة والاستمرارية ومراكمة الخبرات، وفي المقابل اتَّصف بالسرعة في النسيان والاستبدال، تشبُّها بالوضع الاستهلاكي في مجتمع العولمة.

الجمال العابر

تقتضي مقاربة إشكالات الفنون والفَنَّانين في ضوء علاقتها بالإدارة تحديد مفاهيم الثقافة والإدارة والمفاهيم الأخرى التي تدور في فلكهما، فبينما كانت الثقافة بالأمس أداة للهيمنة بيد الإدارة، ظلّ إلى اليوم الصراع بين مبدعي الثقافة والحكّام مستمراً رغم حاجة بعضهم لبعض. وفي الوضع الجديد للاستهلاك السريع والربح السريع صار الحكّام وسطاء لقوى السوق أكثر من كونهم

سـلطات لبنـاء الأمـن ممّـا يتعـارض وطبيعة الإبداع الفَنّيّ ورسـالة الفنـون، ممّا يحتِّم خلق انفصـال بين الفنـون والإدارة.

وفـي هذا الوضع أضحى الجمال يكتسـي بُعداً جديـداً فـي حقبـة الحداثـة السـائلة، فالأكثر مبيعـاً هو مـا يقـرِّر حاليـاً مصيـر الإبداعات الفَنّيّـة، كمـا يغطي اسـم المعـرض أو المجلّة أو العلامـة التجارية علـى كلّ العوامل الأخرى. وصـارت تُحـدَّد جودة الاسـتمرار فـي الفنون وفقـاً لسـرعة زوالهـا فقـط، ومدى اسـتيعاب السِـمات الجديدة للحياة وإعـادة تدوير الواقع المُعـاش، بمـا فيه من فقد الرابـط بين الجمال والخلـود، وبين القيمة الجمالية والاسـتمرارية؛ فلـم يعـد الجمـال فـي عيـن الرائـي، بـل في الموضـة الحالية.

فهاهـي الأعمـال الفَنّيّـة اليـوم تُحفـظ فـي المتاحـف كما ترقـد الجثث فـي المقابر، بينما محـلّ الجماليات هو مشـاهد الحيـاة اليومية، هـو منصـات العـروض والأحـداث العابـرة، فأضحى الجمال مُتجسِّـداً فـي أرقام المبيعات العاليـة، وسـجلّات شـبَّاك التذاكـر والأقراص البلاتينية، وتقديـرات التلفاز المرتفعة؛ ليواجه الجمـال ما واجهته سـائر القيـم الأخرى، فهي قيم مناسـبة للاستهلاك الحالي السريع وتحمل سِـمة «التجارب العابرة».

كوكب الأرض مضيافاً لأوروبا

ومـن الفَـنّ الزائل والجمـال العابر إلـى الرهان علـى أوروبـا فـي عالـم أكثـر أمنـاً وقابليـة للتعايش الإنسـاني. ورغم انتقال موازين القوى في العالـم لصالح الولايات المتحـدة الأميركية، فهي بدورهـا اليوم تتخبَّط اقتصاديّاً وسياسـيّاً وعسـكريّاً، وتُشـكِّل حربها ضدّ الإرهـاب وجهاً واحـداً فقـط مـن أوجـه هـذا التخبُّـط. وأمـام هـذا الوضـع تظـلّ أوروبـا هـي القـادرة على التوفيق بين الثّقافات وحلّ النزاعات سـلمياً. إنّ الاتحـاد الأوروبـي اليوم وهو يتـردَّد بين منطق التحصيـن المحلّـيّ وزخم المسـؤولية العالمية والهـدف العالمي؛ عليه أن يندفع باسـتمرار إلى الاهتمام بالوضع الكوكبي واسـتحضار البعدين السياسـي والأخلاقـي، وتفعيـل المؤسَّسـات الكونيـة الإنسـانية، فـي مضمـار البحـث عـن الوحـدة الشـاملة للجنس البشـري والعيش مع الاختلاف والضمير الأوروبي المشـترك الأصيل. وباسـتحضار إشـكالات الإرهـاب والغربـاء، وخصوصـاً اللاجئين، فإن الخيـار الذي نواجهه هـو إمّا السـماح لمدننـا أن تتحوَّل إلـى أماكن للإرهـاب، حيـث يُهـاب الغريب ويُشَـكّ فيه، أو بإدامـة إرث اللياقـة المتبادلـة بيـن المواطنين والتضامن مع الغرباء تضامناً تُعزِّزه الاختيارات الأصعـب علـى الإطلاق التـي يخوضهـا، والتي ينجو منهـا حالياً ومسـتقبلاً»[8].

وختامـاً؛ فعبـر مسـاحات الأخـلاق المُحاصَرة في عالم الاسـتهلاك، ومآسـي الإبادات الجماعية المسـتمرّة، وواقـع الحرّيّـة المائعـة، ووضـع التعليـم المُدثَّـر بالنسـيان، وحالـة الفنـون المُعاصِرة المنزوية في متاحف أشـبه بالمقابر، والأمـل فـي دور أوروبـي طلائعـي؛ تتشـكَّل جغرافيـا هـذا الكتاب وتُتـداول جُلّ إشـكالاته. ورغم كَمّ المواقـف والانتقادات المُتردِّدة خلاله، والوضـع غيـر المطمئن الذي يعيشـه الإنسـان أثناءه، فالأمل يظَلّ سـارياً في مسـتقبل أفضل، لا يتوقَّف خلاله البحث والتمحيص والمسـاءلة؛ إذ يغلـق المُؤلِّـف دفّـة الكتـاب مسـتدعياً قولاً لكافـكا: «إن لـم تجد شـيئاً في الردهـات افتح الأبواب، وإن لم تجد شـيئاً خلـف الأبواب فهناك طوابق أكثر، وإن لم تجد شـيئاً في الأعلى هناك فـلا تقلـق، اقفز فقط مـن مجموعـة أخرى من السـلالم، ما دمت لـم تتوقَّف عـن الصعود فلن تنتهـي السـلالم، فسـتظَلّ تمضي فـي التكاثُر تحت أقدامـك الصاعدة»[9].

رغم المواقف والانتقادات التي وجهها، والوضع غير المطمئن الذي يعيشه الإنسان المعاصر، فالأمل عند باومان يظَلّ سارياً في مستقبل أفضل



الهوامش:

1 – زيغمونـت باوْمـان، الأخـلاق فـي عصر الحداثة السـائلة، ترجمة: سـعد البازغي وبثينة الإبراهيم، ط1، أبوظبي، مشروع «كلمة»، 2016، ص: 47.

2 – نفسه، ص: 86.

3 – نفسه، ص: 106.

4 نفسه، ص:136.

5 – نفسه، ص 163.

6 – نفسه، ص: 215.

7 – نفسه، ص: 241.

8 – نفسه، ص: 330.

9 – نفسه، ص: 331.

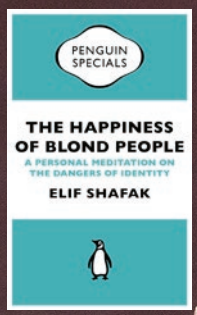
تأمُّلات شخصية في مخاطر الهويّة

سعادة الشعوب الشقراء

إليف شافاق

ترجمة: رولا عبيد

بينما كانت الروائية التركية «إليف شافاق» تقف في طابور في مطار «لاهاي»، سمعت أباً تركياً يتحدَّث مع صديقه عن اختلاف الثّقافة التي يواجهها، منذ قدومه للعيش في شمال أوروبا. وتتساءل، في دراستها هذه: هل سكّان شمال أوروبا الأصليون –هم في الحقيقة– أكثر سعادة من المهاجرين؟، وما الذي يدفع الناس للهجرة إلى بلاد أخرى؟، وما الدروس المستفادة من تجربة هؤلاء المهاجرين لتكوين مجتمع متآلف؟ وفي ضوء التراجع عن فكر التعدُّدية الثّقافيّة الذي يشهده العالم مؤخّراً، وفي الوقت نفسه هجرة ملايين المسلمين الوافدين من الشرق إلى أوروبا، تتمثّل قوّة هذه الدراسة الشخصية التأمُّلية في اعتمادها على تجربة المهاجرين المعيشة للتطرُّق إلى المواضيع الأكثر جدلاً وسخونة، المطروحة على الساحة، الآن.



منذ ثلاث سنوات، كنت في مطار «لاهاي» في مدينة «روتردام» الهولندية، وأنا أشعر بشيء من الانطواء والضجر، بعد أن شاركت في مداخلة في مهرجان أدبي عالمي، كان موضوعه الرئيسي عن «الخوف»؛ الخوف من العولمة والإرهاب والمهاجرين والتغيُّر المناخي.. إلى ما هنالك. كنت أقف في طابور لتسليم حقائبي، وكانت تقف أمامي عائلة بصحبة أبنائها الثلاثة: ابنتان، ملابسهما وقصّة شعريهما متماثلة، وصبيّ يرتدي بدلة بنِّية اللون وبابيون، ويبدو مثل نسخة مصغَّرة من المحقِّق «هيركل بويروت» (محقِّق ظهر في روايات «آغاثا كريستي»). كانت الأمّ تطعم الابنة الصغرى فطائر البورك، التي أعدَّتها في المنزل، بينما كان الأب -وهو تركي في منتصف العمر- مشغولاً في حديث طويل مع مسافر آخر. وفي لحظة ما، رفع الرجل الثاني يديه في حالة من الحنق والتعجُّب قائلاً: «إن ما تفعله بك ما هو إلا ضرب من الجنون!» لا أذكر ما الذي أثار فضولي؛ هل هي كلمة «جنون» أم حركة يديه المفاجئة!، ولكني بدأت أتنصَّت على حديثهما. كان الأب يشرح كيف كانت السيِّدة الهولندية العجوز التي تسكن في الشقّة الكائنة أسفل شقَّتهم، تتَّصل -على الفور- بالشرطة، في كلّ مرة يركض فيها أولاده داخل الشقّة، أو تصدر منهم أيّة ضجّة بسيطة. وما كان يدهشه هو أن سيّارة الشرطة كانت تأتي -بالفعل، في كلّ مرّة- تعلوها أضواء الطوارئ، مُطْلقةً صفّارات إنذارها، كما لو كان هناك ما يهدِّد الأمن القومي. وأكمل حديثه قائلاً: «كان من الممكن أن ننتقل إلى مكان آخر، منذ مدّة طويلة، لكن المسألة ليست بهذه السهولة. تخيَّل، أنا أعود إلى المنزل كلّ مساء، بعد يوم مضنٍ من العمل، وتصبح أعصابي مشدودة إلى درجة أن أيّ صوت بسيط يثيرها. لقد فقدت راحة البال. أصبحنا في شقَّتنا الخاصّة نهمس بالكلام، ونمشي على رؤوس أصابعنا، وكأننا مجرمون!».

وقال مسافر آخر (كانت له عينان دافئتان بلون أخضر مشوب بالبني، وذقن طويلة): «ما المشكلة مع جارتك؟»، ثمّ أضاف: «هل تتوقَّع منك أن تربِّيهم في حجرة عازلة للصوت، أم ماذا؟».

مرَّت فترة وجيزة من الصمت، سادها شعور بالتفاهم المتبادل والمودّة غير المعلنة. كسر الرجل الثاني هذا الصمت العابر مغمغماً، وكأنه يتحدَّث إلى نفسه: «في الواقع، أنا لم أفهم، أبداً، كيف ينشأ أطفالهم على هذا النحو من الهدوء والنظام؟».

فأجاب الأب الحانق بنبرة، بدت هادئة، فجأةً: «هذا صحيح. فالأطفال الشقر لا يبكون، أليس كذلك؟».

تقدَّم الطابور، ووزنت حقائبي. وخلال زحمة اليوم، وفوضى اسطنبول المألوفة التي عشتها منذ وصولي، بقي هاذان الرجلان المهاجران في مكان ما في ذاكرتي، وعلقت تلك الجملة في ذهني، وبدأت أفكِّر طويلاً فيما قصدوه منها، كما بدأت أتمعَّن في سعادة الشعوب الشقراء.

لقد آمن الفيلسوف الألماني «مارتن هايدجار» (1889-1976) بأن القلق جزء لا يتجزَّأ من حياتنا، وبأنه أساسيّ في تكوين طبيعة الوجود الإنساني. ومن بين الأحاسيس والمشاعر الواسعة الطيف، يُعَدّ القلق الطيف الأكثر تعبيراً عن جوهر وجودنا، وهشاشتنا، وخوفنا من الموت. ويفرِّق «هايدجار» بين القلق والخوف، بشكل كبير، فالخوف يأتي، دوماً، من شخص ما، أو من شيء ما؛ ملموس أو مجرَّد، منطقي أو غير منطقي، يُصدَّق أو لا يُصدق. أمّا الشخص الذي يعاني من القلق فهو -على عكس الشخص الذي يسيطر عليه الخوف- لا يستطيع تحديد موضع خوفه. وهكذا، فإن القلق- في أحسن حالاته- مضلِّل، وفي أسوأ حالاته غموض مطبق.

ويتجاوز القلق الطبقات الاجتماعية والثقافات، وتكمن ضبابيته في ماهيّة الكينونة أو الوجود في هذا العالم. وبالإضافة إلى أن القلق نزعة أساسية أو كونية في الإنسان، نحن نزعم أن هناك مراحل في حياة الإنسان، يتضاعف فيها شعوره بالقلق، أو -بكلمات أخرى- عندما يصل الرهاب من الهاوية ذروته، ستكون الهجرة، في هذه الحالة (أن يغادر الإنسان موطنه وأحبّاءه، وينتقل إلى بلد جديد ويواجه ثقافة غريبة عنه، حيث يكون كلّ شيء غير مألوف «أو يبدو له كذلك»، ويبدأ حياته من الصفر) إحدى تلك المراحل. ويقول المفكِّر والكاتب اللبناني أمين معلوف في مذكِّراته «الأصول»: «نهاجر، دوماً، من بلادنا، للأسباب نفسها، ونحمل- في دواخلنا- مشاعر الندم ذاتها». إن من يترك بلده إلى دون رجعة، تنتابه، دوماً، أحاسيس مختلطة، مثل الشعور بالذنب والاشتياق والاضطراب والترقُّب وعدم الشعور بالأمان، وبعض (أو جميع) هذه الأحاسيس تطاردنا من حيث لا ندري، ولا سبب لها، على الإطلاق.

لقد أدهشني، دوماً، لقاء الجيل الأوَّل من المهاجرين؛ هؤلاء الذين أصبحوا، الآن، طاعنين في السنّ، ومصابين بالوهن، لكنهم عاشوا حياة مزدهرة وناجحة، وتأقلموا -تماماً- في بلدهم الجديد، و-مع ذلك- لا يزال القلق يطاردهم، بعد مرور ثلاثين أو أربعين عاماً. إنه وضع لا يشاركهم فيه أولادهم وأحفادهم، بل يجدون صعوبة في فهمه.

أتذكَّر، بوضوح، رجلاً أرمنياً عجوزاً يملك محلّاً، كنت قد التقيت به صدفة في «سان فرانسيسكو»، عندما كنت أكتب روايتي «لقيطة اسطنبول»، ودار بيننا حديث لطيف وطويل حول أمورنا المشتركة، مثل الطبخ والأمثال الشعبية والتاريخ المؤلم والأغاني الفلكلورية التي تحمل اللحن نفسه، مع اختلاف بسيط في كلماتها المصوغة بنغمات حزينة متعدِّدة، وكيف أن القصص الأرمنية، والقصص التركية تميل إلى

البدء بالمطلع نفسه: «كان يا مكان، أولم يكن ...»، وكان هذا العجوز قد ولد في اسطنبول، ثم هاجر إلى الولايات المتَّحدة الأميركية، وهو مايزال صبيّاً، عام (1930)، وتزوَّج هناك، و-بشكل عامّ- عاش حياة ناجحة. ومع ذلك، عندما أخبرني عن منزله في اسطنبول، دمعت عيناه، وقال: «هل تعرفين لماذا لم أعد، أبداً، لزيارة المدينة القديمة؟ لأنني لو ذهبتُ، فلن أعود إلى أميركا، أبداً! سأبقى هناك، وأموت هناك، وأُدفن هناك. أحبَّها كثيراً. أولادي لا يفهمون ذلك. إنهم أميركان حقيقيون، فماذا يعرفون عن الحبّ، دون مقابل؟».

يحمل المهاجر داخله الشجاعة والجبن، ويلعب دور الممثّل والجمهور، في آن واحد، في مسرح متغيِّر يصيبه بالدوران؛ لذلك فإن المهاجر كيان ممزَّق يحمل داخله أشباح ماضيه، أينما ذهب. وكلَّما كانت هذه الصراعات عنيفة داخل مكان العمل في البلد المضيف، وكلَّما استقبل أهالي البلد المضيف الوافدَ بطريقة سلبية ، ازدادت الانقسامات داخل الوافد الجديد، بشكل كبير. وعلى المهاجر أن يكون على استعداد لأن يتحمَّل نصيبه من الإهانات اليومية، وأن يتقبَّل أن الحياة ستعامله بعدم احترام، وأنه سيصفَع، وسيُدفَع بعنف زائد عن المألوف، فالنزوح والتهجير يؤدّيان إلى زيادة حالة القلق عند الإنسان.

كان «فرانس كافكا» (1883 - 1924)، وهو تشيكي يهودي، يكتب بالألمانية، وأحد الكُتّاب المأخوذين بفكرة القلق، طيلة حياته. فقد ولد «كافكا» في مدينة «براغ»، لأبوَيْن يعتنقان اليهودية، ويتحدَّثان الألمانية، وكان عضواً وحيداً في مجتمع منفيّ، و- على الرغم من إتقانه للُّغتين - لم يشعر، في حياته، أنه في وطنه أينما ذهب، وكان يعاني من الكآبة والوهن الجسدي منذ سنّ مبكرة. وعندما كان صغيراً شهد دمار الحَيّ اليهودي في المدينة، و-ربَّما- لم يعد واثقاً من أن الأرض ثابتة تحت قدميه. وفي رسالة كتبها بعد سنوات طويلة، إلى «ميلينا جيسينكا» قال: «كلانا متزوِّج؛ أنت في ڤيينا، وأنا من مخاوفي في براغ، ولست وحدك، إنما أنا -أيضاً- أشعر بأنني منساق، بلا جدوى، في زواجي»، و-رغم أن مسار «كافكا» يحتاج إلى أن يُرى في سياق تاريخي محدَّد- ثمّة نقص في الاستمرارية والاستقرار والأمان، وهي أشياء وثيقة الصلة بتجربة المهاجر في أيّ مكان في العالم، لعب كلّ منها دوراً في تصعيد حالة القلق لديه.

والمثير للاستغراب، في الوقت ذاته، أن خفض حالة القلق، هو -بالتأكيد- أحد الأسباب التي تدفع الناس للرحيل إلى مكان جديد؛ فالناس يرحلون إلى بلاد أخرى، ليس سعياً وراء المال أوالعمل أوالتعليم أو الحرِّية، فحسب، إنما -ببساطة- رغبةً منهم في تحقيق أمنيتهم بالسعادة.

ولكن، ما هي السعادة، بالتحديد؟ يبقى مفهوم السعادة مفهوماً يصعب تعريفه، وغالباً ما يستحيل قياسه بموضوعية. يفسِّر «سيجموند فرويد» (1856-1939) وهو طبيب نمساوي ومؤسّس علم التحليل النفسي، في كتابه «الحضارة وسخطها»، السعادة بأنها هدف مشترك بين جميع البشر، فيقول: «ماذا يتطلَّبون من الحياة ويتمنّون تحقيقه، خلالها؟ والجواب -بلا شكّ- هو أنهم يبذلون كلّ ما في وسعهم لتحقيق السعادة، يريدون أن يصبحوا سعداء، ويبقوا سعداء». ومع أن الرغبة في أن نكون سعداء، وأن يكون أولادنا سعداء، هي قاسم مشترك بين البشر، فنحن لا ننجح جميعاً في أن نشعر بالسعادة، حتى وسط الظروف نفسها. إن عتبة كلّ واحد منّا، للولوج إلى السعادة، تختلف عن الآخر. وكما عبَّرت «سيمون دي بوفوار»(1908 - 1986)- وهي كاتبة ومفكِّرة فرنسية- ببلاغة، في كتابها «الجنس الآخر»: «ليس واضحاً -تماماً، حتى الآن، ما الذي تعنيه كلمة سعادة، ولا يزال الأقلّ وضوحاً فيها هي القيم التي تخفيها؛ فلا يوجد أيّة إمكانية لمعرفة معيار سعادة الآخرين، ومن السهل، دوماً، وصف الوضع الذي نتمنّى أن تكون عليه». وما يهمّني، في هذه الدراسة، ليس معيار السعادة، بل مفهوم السعادة بمفاهيمها الثّقافيّة، و-بدقّة أكثر- أنا مهتمّة بفرضية أن الغربيين -بشكل عامّ- أسعد من غير الغربيِّين. حتى يومنا هذا، تَمَّ ذكر الكثير عن الأسباب الاقتصادية وراء موجة الهجرة في القرنين: العشرين، والحادي والعشرين، كما تمَّت كتابتها وتحليل العناصر السياسية، والاجتماعية والدينية، بعمق؛ فالأقليّات تهاجر هرباً من الاضطهاد الواقع عليهم، ويهاجر الأفراد طلباً للُّجوء السياسي، ويهاجر العاملون سعياً وراء فرص العمل والسكن...بالإضافة إلى هذه العوامل، هل يمكن أن تكون سعادة الشعوب الشقراء هي العامل الأساسي وراء الهجرة المستمرّة للبشر وللعقول؟ وهل يمكن أن يسهم اختلاف مفهوم درجات السعادة، في أماكن مختلفة من العالم، في الهجرة وإعادة التوطين؟

من خلال رحلاتي، غرباً وشرقاً، وصلت- غالباً- إلى اعتقاد سائد بأن مواطني العالم الغربي، بشكل عامّ، إن لم يكونوا أسعد، وأكثر حظّاً، فهم- على الأقلّ- يعانون من مشاكل قليلة، بالنسبة إلى ما يعانيه مواطنو العالم الشرقي. والرفاهية (حقيقية كانت أم متخيَّلة) هي صفة مشتركة بين شعوب أوروبا، وكندا، والولايات المتَّحدة الأميركية. ومنذ النظرة الأولى، نلاحظ أن هذه الدول لا تحتاج إلى التعاطي مع الحروب الأهلية أو أمراء الحرب أو الصراعات القبلية أو الفقر أو الفساد، أو انتهاكات حقوق الإنسان أو الاستبداد أو القحط أو الزلازل العنيفة. فإذا كانت الحياة لها وطأتها الخاصّة فإنها تختلف من مكان إلى آخر، وهذا أمر مسلَّم به، ويُعتَقد أن الحياة، في الغرب، أبسط، والمصير أقلّ وطأة. بالمقابل، هناك اعتقاد راسخ بأن الحياة في الشرق، أقرب إلى الواقعية، وأقلّ انحلالاً عمّا هي عليه في الغرب، وبأن

المجتمعات الغربية تعتمد على الفرد، وهي متفكِّكة، وتفتقر إلى روابط التعايش السليمة والعلاقات الأسرية التي تساعد المرء على اجتياز أزماته الحياتية. وهذا ما يُناقَش - بشكل واسع، اليوم- في مواقع التواصل الاجتماعي، ومن خلال لغة الخطاب اليومية.

أخبرتني امرأة، نصفها شركسي ونصفها الآخر تركي، كنت قد التقيتها في الأردن، في منتصف التسعينيات، بأنها تشفق على النساء في الغرب لأنه لا ينظر إليهنّ إلا كأداة للجنس، وقالت: «هذا هو سبب خوفهنّ من الشيخوخة، ففقدانهن للشباب يعني فقدانهنّ لكلّ شيء». وعندما سألتها عن رأيها في العائلات الغربية، أجابت: «إنهم يطردون أبناءهم من المنزل عند بلوغهم الرابعة عشرة من العمر، ولا عجب أن يدمن هؤلاء الشباب على المخدّرات وأشياء أخرى. نحن مختلفون عنهم؛ فالعائلة تعني لنا كلّ شيء. نحن نموت من أجل عائلاتنا؛ ولذلك نحن- على العكس من الغرب- لا ينتهي بنا المصير إلى المعاناة من الاكتئاب».

وعندما التقيت بطالب في المدرسة الثانوية، في أنقرة، خلال حضوري مناسبة أدبيّة، قال لي مايشبه ذلك، لكن بطريقة مختلفة، فقد قال: «إذا كنت ماتزال شابّاً فمن الأفضل لك أن تعيش في الغرب، بدلاً من الشرق. أمّا إذا كنت عجوزاً فإن الشرق أفضل لك من الغرب، لأننا نحترم عجائزنا، خلاف الغرب. لقد رأيت عجائز في السوبرماركت، في أوروبا، يشترين ثمرة كوسا، وحبّة طماطم، وحزمة بقدونس. هل رأيت، في حياتك، امرأة مسلمة تفعل ذلك؟ طبعاً، لا! نحن نشتري -على الأقلّ- كيلو؛ هذا إذا لم نشترِ أكثر، لأننا نطبخ لكلّ العائلة».

عندما كنت أكتب روايتي الأخيرة «الشرف»، أسعدني الحظّ بلقاء عائلات مهاجرة تركية، وأخرى كردية، في عدّة دول أوروبية. وتحدَّثت إلى أعضاء من أفراد العائلات ينتمون، إلى الأجيال: الأوَّل، والثاني، والثالث من المهاجرين، وحاولت فهم قصصهم واحترام رغبتهم في عدم ذكر بعضها، بينما كانوا منبهرين- بالدرجة نفسها- من كَمّ الأشياء المشتركة بينهم. وعلى الرغم من أن تركيبة تلك العائلات تختلف، إلى حَدّ كبير، لكنها تشترك جميعها في شيء واحد، هو الرغبة في التواصل، والحاجة إلى التعبير عن أنفسهم، كما ينتاب أفرادها إحساس عامّ بأن الغرب يسيء فهمهم، بالإضافة إلى شعورهم بأنهم في المكان الخطأ.

وفي حين يبقى مستقبل المهاجرين، في الغرب، قضيّة مسيسة جدّاً، والحماس للتعدُّدية الثّقافيّة بات في تراجع، فإن ما يثير الاهتمام هو كَمّ المهاجرين الذين يعتقدون أن لديهم قصصاً لم تُرْوَ، ولم تُسمَع، بعد.

بحسب التقديرات، يشكّل العرب، والأتراك، والأكراد، والإيرانيون، والباكستانيون والبنغلادشيون، والماليزيون، والمسلمون، بمن فيهم الوافدون الجدد، والمولودون في البلد نفسه، نسبة 5 % من سكّان أوروبا. وتوجد، في فرنسا، أكبر أقلِّيّة مسلمة، يتجاوز تعدادها 4.5 مليون نسمة. أمّا في المملكة المتَّحدة، فإن عدد المسلمين يُقَدَّر بـ 1.6 مليون نسمة، تقريباً. ويشير معدَّل المواليد المرتفع- نسبياً- في المجتمعات المسلمة، بالإضافة إلى التدفُّق المستمرّ للمهاجرين، إلى أن العقود القادمة ستشهد ارتفاعاً كبيراً في عدد المسلمين الأوروبيِّين.

ويُرَجَّح أن يشكِّل الأطفال المسلمون، على المدى القريب، الأغلبية في عدد من المدارس حول أوروبا، و- قياساً على آبائهم وأجدادهم- إن عدداً كبيراً منهم، اليوم، تأتي هويَّاتهم الدينية في المقام الأوّل، قبل أيّة هويّة أخرى؛ كأن تكون، بريطانيّة أو نرويجيّة أو حتى أوروبيّة. وهناك -أيضاً- مسلمون لا يمارسون شعائرهم الدينية، و-مع ذلك- هم يشعرون بالتضامن مع مجتمعهم، خاصّةً عندما تقوم الأغلبية بإقصائهم وازدرائهم. واللافت للنظر أنه حتى كلمة «مهاجر» باتت تحمل- غالباً- دلالات دينية، عوضاً عن الدلالات الثّقافيّة، والاقتصادية، على مستوى الحياة اليومية؛ فعندما يتحدَّث السياسيون والباحثون والصحافيون عن «المهاجرين في أوروبا» يشيرون- في الغالب- إلى «المسلمين في أوروبا»، وعندما يناقشون حال المشتَّتين المسلمين، في أوروبا، فإن أغلب المناقشات تتناول مواضيع ساخنة. وقد كتب طارق سعيد رمضان (كاتب وأكاديمي إسلامي سويسري المولد، من أصل مصري) في مجلّة، «ذي كريستيان ساينس مونيتور»: «خلال العقدين الأخيرين، ارتبط الإسلام بقضايا مثيرة للجدل، كالعنف والإرهاب، وقمع حرِّية التعبير، والتمييز بين الجنسين، والزواج القسري، وبات من الصعب على المواطنين العاديِّين أن يتقبَّلوا هذا النوع الجديد من المسلمين، في حياتهم، بوصفه عاملاً إيجابياً».

في السنوات القليلة الماضية، فقط، شهدنا مآسيَ وتوتُّرات وحروباً متتالية: في البداية، هجوم(9/11)، ثم عملية تفجير قطار مدريد عام(2004)، وتفجيرات لندن (2005)، وحادثة رسوم الكرتون الهولندية (2006)، وحادثة اغتيال «ثيو فان كوخ»، والحملة ضدّ المسلمين، التي قادها النائب الهولندي «غيرت ويلدرز»، والجدل القائم حول منع النقاب في فرنسا، ومنع بناء المآذن في سويسرا، والحرب في أفغانستان، والعراق، و-مؤخَّراً- مقتل خمسة وثمانين شخصاً على يد متطرِّف يميني، في النرويج، صرَّح أنه ضدّ التعدُّدية الثّقافيّة، واعتبر أن المسلمين يهدّدون القيم الأوروبية...، وغيرها من المآسي. كلّ ذلك عمَّق الصدوع في الفضاء العامّ الأوروبي، وخلق مناخاً من القلق الدائم، ونشأت، على كلّ طرف من أطراف تلك التصدُّعات، مجتمعات منعزلة غير مرئية، ومجتمعات آمنة، تتقارب فكرياً. وباتت

هـذه المجتمعـات المنعزلة حواجز نفسـية قويّـة، تبدو -في ظاهرهـا- طريقـة لتنشـئة الأطفـال في بيئـة أكثر أمانـاً، أو لتجنُّـب فوضـى العواصـم، أو من أجـل بثّ الأفـكار الصافية، وبـات النـاس يبتعـدون، أكثـر فأكثـر، عـن المـدن الكبيرة، وحتـى عندمـا لا يتمكّنون مـن ذلك فإنهم يختـارون التواصل -اجتماعيـاً- مع مجتمعات تشـبههم.

ويبقى السـؤال: كيف يسـتطيع المسـلمون وغير المسلمين أن يكونـوا -جنباً إلـى جنب- في عملية ديموقراطيـة متّزنة، تُدار بشكل جيِّد؟ وهل يسـتطيع الإسلام، برموزه وشعائره الدينية، و-بالمثـل- الديانـات الأخـرى، تطبيق الديمقراطيـة في حال وصـل أحدها إلـى الحكم؟، وإذا حـدث ذلك، فإلـى أيّ مدى؟ هل سيُسـمح، باسـم حرِّيّـة التعبير، لأيّ شـخص (بمن فيهم المتطرِّفـون دينيـاً) بتنظيـم مظاهرات واحتجاجـات؟ وكيف سـتُدمَج الأصول والممارسـات الإسـلامية، من ذبح الحيوانات مـن أجـل اللحم الحـلال، ومراسـم احتفـالات الأعيـاد الدينية وتقاليـد الدفن، وارتـداء الحجاب وما إلى ذلـك، في مجتمعات تعدُّدية متحرِّرة؟

إن نـأيَ كلّ مجتمـع من المجتمعـات المنعزلة عـن الآخر، يوفِّر إحساسـاً بالأمان والاسـتقرار، لكنه -حتماً- لن يسـهم في نموّ فضاء صحّي، سياسـي وعـامّ؛ فالأخير لن يزدهـر إلّا في وجود مجتمع شـمولي (لا يقصـي أحداً) يتيح الاختـلاط والتنوُّع؛ أي -بكلمـات أخرى-حيث يسـتطيع النـاس، بخلفيّاتهـم المختلفة، التفاعـل علـى عـدّة مسـتويات، مولِّديـن مسـتقبلاً، ونمـاذج، ومصالـح مشـتركة. فـإذا اسـتطعنا تشـجيع عـدد كبيـر من الأشـخاص، من ذوي الآراء المتعارضـة والأولويّات المتضاربة، علـى المشـاركة في ملتقـى للحوار العـامّ، وتمكّنّا من توسـيع المسـاحة المشـتركة بين الأقلّيّـات المنفصلة، فـإن الفائدة لن تعـود على أولئك المشـاركين، فحسـب، بل علـى كلّ المجتمع. فالديمقراطيـة الحقيقية الراسـخة التي تسـتحقّ -بالفعل- أن يُطلـق عليها اسـم (ديموقراطية) لا تعتمد، فقـط، على الأحزاب السياسية، والسياسيِّين، والبرلمان. ولا على الضوابط والموازين المؤسَّسـاتية، إنما تحتاج -بشـكل رئيسـي- إلى أناس يؤمنون بالديمقراطية، ومواطنين يثقـون بأهمِّيّة آرائهم، ولديهم الرغبة في الإسـهام -مع الآخرين- في بناء مسـتقبل أفضل. إن الفضاء السياسـي العامّ، المتناغم، شرط أساسي لاستمرار الديمقراطية فـي ضوء التحدِّيـات التي نعيشـها اليوم.

إن صنّـاع السياسـية، اليـوم، يواجهون معضلة؛ فمـن ناحية، هناك حاجة واضحـة إلى التكامل الاقتصادي الاجتماعي، وإلى مزيـد من التشـديد على التبـادل الثقافي وحـوار الأديان، بيد أنـه لا يوجـد إجمـاع واضح حـول كيفية تحقيق هـذا الهدف، و-مـن ناحيـة أخـرى- هنـاك ريبـة مبطَّنـة، أو ظاهـرة، من وجـود الإسـلام فـي المجتمـع الأوروبـي، بالإضافة إلـى قلق، مَرَدُّه الاسـتفزاز الذي يثيره السياسيون الشعبويون وأصحاب المذاهـب اليمينيـة المتطرّفـة، من وقـت إلى آخـر. فالتعصُّب الأعمـى، ورهـاب الغريـب، والشـوفينية، والإرهـاب: المحلّـي والعالمـي، كلّها أمور تسـهم فـي تدهور الأزمات المسـتمرّة. فـي الوقت الحالي، نحن نشـهد احتضـار النماذج السياسـية السـابقة، فيما يخصّ ملـفّ الهجرة. فدولة مثـل ألمانيا تخلَّت عـن التعدديـة الثّقافيّة حيث يعيـش المواطنـون (الأصليون، والمهاجـرون) جنباً إلـى جنب، دون الضـرورة إلى المخالطة أو التخلّـي عـن هويَّتهـم الخاصّـة. وفـي هولنـدا، وفنلنـدا، والدانمـارك، و-مؤخَّـراً- النرويج، كانت المناقشـات محتدمة حـول مدى الاندماج المطلـوب. وفي المملكـة المتَّحدة، أثارت الاضطرابـات المالية، وإجراءات خفض الموازنة، قلقاً مجتمعياً حـول البطالـة، والتي شـكَّلت، بدورها، عناصـر النقاش حول الهجرة. وفي فرنسـا، أثار منع الحجاب في المدارس الرسـمية والمبانـي العامّة مزيداً من الجدل، وباتـت أوروبا -بالتدريج- مثـل مرجَـل تغلي فيـه المـاء، و- بالتدريج- أصبح المشـهد فـي «الداخل»، فـي نظر الجمهور والإعلام الشـائع الانتشـار، غيـر آمـن. لم ينـس أحد أن مـن قـام بتنفيذ تفجيـرات لندن كانوا من مسـلمي بريطانيـا، من «هنا»، وليسـوا من جماعات القاعـدة؛ أي مـن مـكان بعيد «هنـاك»، كما كثـر الحديث عن «أعـداء الداخـل» وتراجعت الثقـة بيننا إلى درجـة أنه لم يعد بإمكاننـا قشـع الضباب الـذي يمنع بعضنا مـن رؤية البعض الآخر، بشـكل حقيقي، فـي ضوء جديد، وبات القلق مسـيطراً على المناقشـة حول المسـلمين فـي أوروبا.

وفـي ضوء هـذه الظروف العاصفة، نسـأل: ما مـدى منطقية الهويّـة الأوروبيـة المتخطِّية للحـدود القومية التـي تضمّ كلّ الهويّـات الأخرى؟ وإلى أيّ درجة باسـتطاعتها الصمود، على المـدى الطويل؟، وكيف نسـتطيع تشـجيع الأقلّيّـات العرقية، والدينيـة، والثّقافيّة والجنسـية للمشـاركة في حـوارات عامّة أكثر انفتاحاً؟ وكيف تسـتطيع الجماعات الإسـلامية المختلفة التوافـق مع الصورة الأعـمّ؟ وما معنى الهويّـة الأوروبية، على وجـه التحديـد؟ أين تبـدأ؟، وأيـن تنتهي؟ وهـل التباينات في أذهان السياسـيّين هـي ذاتها في أذهان الفنّانيـن والكُتّاب، أو -بشـكل آخر- هل الحـدود السياسـية الأوروبية هـي الحدود الثّقافيّة ذاتها؟

إن خطـى العولمة، اليوم، وما ترتَّـب عليها من تبعية الثقافات، يجعل من المسـتحيل، بمكان، علـى أيّة جماعة أو ثقافة فرعية أن تبقـى معزولـة تماماً. نحـن نعيش في فضـاء كوني، حيث يمكـن لتعاسـة شـخص يعيـش فـي الباكسـتان، أن تنعكس -بشـكل مباشـر- على سـعادة شـخص يعيش في كندا. نحن جميعـاً متواصلـون، و- ربَّما- كنّـا كذلك دوماً، لكننـا، اليوم، متواصلـون أكثـر من أيّ وقـت مضى. والجانـب المضيء في هـذا، هـو أن أيّ شـيء إيجابـي، أو تغيُّـر متقدِّم فـي منطقة مـا، سـيكون لـه صدى علـى المـدى الجغرافـي الأوسـع. أمّا

الجانب السلبي منه فهو أنه، من اليوم فصاعداً -كما قال الروائي الفرنسي التشيكي الأصل «ميلان كونديرا»- «ما من شيء يظهر على الكوكب سيبقى مجرَّد أمر محلّي؛ فكل الكوارث تهمّ العالم، بأكمله».

لقد وُلِدت في مدينة «ستراسبورغ»، في وقت كانت موجات الحركات الطلابية المتتالية تهزّ فرنسا. والكاتب الفرنسي «سارتر» يعلن قطع علاقاته مع نظام «كاسترو»، وكان والداي من الطلّاب الأتراك اليساريِّين الملتزمين، الذين يكملون دراستهم العليا في الغرب، وكانت علاقتهما الزوجية غير مستقرّة، منذ البداية. بعد ولادتي بفترة قصيرة، اتَّخذ والداي قراراً، لا يمكن أن يجول بذهن آبائهما ولا جيل آبائهما، هو الطلاق. وعدت إلى أنقرة، عندما بلغت عاماً ونصف العام، ونشأت بين امرأتَيْن؛ إحداهما متعلّمة وعصرية ومتمدِّنة وعلمانية، وتؤمن بالغرب، وتتبّنى قضايا المرأة وقادرة على رعاية طفلتها بمفردها. والأخرى تقليدية وروحانية، وجَدّة لها حكمة الشرق، مع عاطفة لا حدود لها، وقصص أسطورية لا تنتهي.

كان عالمي الطفولي عالماً مرناً دائم التغيُّر. على عكس باقي الأطفال في حيِّنا، أنا لم أولد لأسرة، يحتلّ فيها الأب مركز السلطة، يكون الآمر الناهي، بلا منازع، بل كنت محاطة بشخصيات تخيُّلية وتعويذات سحرية، وكنت أقضي اليوم كلّه، في أثناء وجود والدتي في العمل، وأنا اقرأ القصص أو أستمع إلى الحكايات الشعبية، التي كانت جدَّتي ترويها لي، بمتعة؛ فأقفز على بساط الريح، وأنزل في جبل القاف فيما وراء السبعة بحور، حيث توجد كلّ الأشياء الخيالية. إن انتمائي الأوَّل والأساسي كان، دوماً، حتى يومنا هذا، لعالم القصص.

فأسوار عالم القصص مصنوعة من غزل البنات، وهي موادّ ناعمة وخفيفة، تُفتح للجميع بهبّة هواء رقيقة، دون تفريق بين جنسية وأخرى أوعرق أو طائفة دينية؛ ففي يوم واحد، ستطوف في شوارع لندن الفقيرة القذرة بصحبة «أوليفر تويست»، وتخالط النشّالين. و-في مرّة أخرى في فرنسا- ستهرب من الشرطة مع «جان ڤالجان»، تلك الشخصية الساحرة، و-بعد عدة أيّام- يمكنك أن تحتسي فنجاناً من الشاي مع «آنا كارينينا»، بينما زوبعات من نتف الثلج تثور في فناء الدار. لقد ساعدتني الروايات في اكتشاف حيوات واحتمالات أخرى، كما منحتني إحساساً بالاستمرارية والثبوت والتماسك في الحياة، وهو إحساس، كان ينقصني. ولا يسعني إلا أن أصدِّق أن الشخصيات الروائية، في أكثر الأحوال، أقرب إلى الواقع من الناس الذين عرفتهم في الحياة اليومية؛ فهي شخصيات مليئة بالصراعات، وترتكب أخطاء بلهاء، وتعاني، وتفرح، وتحبّ بعاطفة شديدة، وتتحطَّم قلوبها إلى قطع صغيرة، وهي تتلقّى الضربات، من مغامرة إلى أخرى، كما أنها حسّاسة وقويّة وجبانة وجسورة، وغير ذلك من الصفات. وهي مخلوقات في حالة تقدُّم مستمرّ، وتعقيد آسر، وتطوُّر دائم، ونضال، ونقص، وحيرة. كنت، دوماً، أشبِّهها بقطع (الجاتوه) الذي كانت تحضره جدَّتي بتكوينات طبقاته وألوانها المختلفة التي تدور تحت سطحه، فيما يشبه الموزاييك.

إن الناس في الحياة اليومية، هم- في واقع الأمر- لا يتغيَّرون، لأن تطوُّرهم قد اكتمل. فهم آباء ومدَرِّسون، وبقّالون ومدراء، وعمّال، وأصحاب أملاك، ومستأجرون، ومن ثم ليسوا شخصيات في حالة تطوُّر. أو هذا ما يحبون أن يبدوا عليه. لو كان كلّ من «أوليڤر تويست» أو «جان ڤالجان» أو «آنا كارينينا» مجرَّد جملة، فإنها ستُلحَق بثلاث نقط، فقط، وتبقى نهايتها مفتوحة. أمّا لو كانت الجملة هي اسم مدير المدرسة الابتدائية، حين كنت تلميذة، أو مالك شقَّتنا العجوز المحافظ، أو الرجل النكَدي صاحب دكّان البقالة عند ناصية الشارع، لكانت الجملة ستنتهي بنقطة.

في الوقت الذي بلغت فيه العاشرة من عمري، كانت والدتي قد تبوَّأت منصباً دبلوماسياً في مدينة مدريد، وبعد عدّة أشهر، لحقت بها. كان الانتقال إلى بلد، لا أعرف لغته أو عاداته مربكاً، بالنسبة إليَّ، أكثر من كونه مخيفاً. ففي المرّة الأولى، التي دُعيت فيها لأكل الجمبري، في حفل عشاء، قمت بإخفاء تلك المخلوقات القبيحة ذات اللون الزهري، التي لا أعرف عن مذاقها أيّ شيء، تحت فوطة المائدة؛ مما تسبَّب لي بالإحراج، عندما اكتشفها الرجل الإسباني اللطيف (مضيفنا)، وهو يغيِّر الأطباق.

ومن عالم جدَّتي الروحاني، انتقلت، بسرعة البرق، إلى مدرسة دولية، فيها تلاميذ من كلّ جنسيات العالم، وكنت الفتاة التركية الوحيدة فيها. كنّا نسخة مصغَّرة من هيئة الأمم المتَّحدة، فكلّ واحد منّا كان يمثِّل البلد القادم منها؛ وهذا يعني أنه كلَّما حدث شيء سلبيّ، له علاقة بدولة ما، يتحمَّل التلميذ المنتمي إلى تلك الدولة المسؤولية، ويكون عرضة للإهانة والسخرية والترهيب، وقد ذقت هذه المعاملة في عدّة مناسبات. في النهاية، في أثناء الوقت الذي قضيته في هذه المدرسة، حدثت محاولة لاغتيال بابا الفاتيكان «يوحنا بولس الثاني»، قام بها إرهابيّ يحمل جنسيَّتي، ونالت تركيا درجة (صفر) في مسابقة الأغنية الأوروبية (يوروڤيجين)، كما حدث انقلاب عسكري في موطني. وسألني الأطفال الآخرون عن فيلم «قطار منتصف الليل» الذي يحكي قصّة أميركي قُبِض عليه وهو يهرِّب الحشيش من تركيا، وتعرَّض للتعذيب في سجونها، ولم أكن قد رأيت الفيلم، كما سألوني إن كنت أدخِّن في السرّ؛ لأنهم يعتقدون أن كلّ الأتراك يدخِّنون بكثافة، بالإضافة إلى تساؤلهم عمّا إذا كنت سأقوم بتغطية شعري؛ من ثَمَّ، كنت أواجه ثلاثةً من

الأفكار المسبقة عن تركيا: السياسة، والدخان، والحجاب. بالتدريج، تعلمت كيف يتمّ تركيب الشخصيات القومية والترويج لها، وتقبّلها. إن سكّان عالم القصص ينتمون إلى مكان يتدفَّق بحرِّيّة، ويتَّصف بالمرونة، ونهايته مفتوحة. أمّا الهويّة الجماعية فإنها تتطلَّب الرسوخ والدقّة والثبات، وتتطلَّب- أيضاً- درجة من الإقصاء، فتعريف الهويّة الجماعية يشترط التمييز بين «نحن» و«هم». إن القصص تتكوَّن من ماء جارٍ، بينما تتكوَّن الهويّات من الأرض الصلبة، وتتطلَّب جذوراً، وجذوري أنا في الهواء.

في الفلسفة الصوفية، هناك شجرة تشبه أيّة شجرة أخرى إلّا أنها مقلوبة، وخضرتها وثمارها أبديّة، وجذورها في الفضاء، تمتدّ باتِّجاه السماء الزرقاء الواسعة. أحبّ هذه الصورة، وأجدها مريحة تساعدني على تخيُّل أن بإمكان المرء أن يكون له جذور، دون أن يكون هناك ضرورة، في الواقع، لأن تغرس في أيّ مكان.

بعد أن تنقَّلنا من مدريد إلى أنقرة، ثم إلى عَمّان في الأردن، ثم إلى مدينة «كولن» الألمانية، انتقلت -بمفردي- إلى اسطنبول؛ المدينة التي عشقتها دوماً. وفي ليلتي الأولى، في المدينة التي تعمّها الفوضى والصناديق المكوَّمة في كلّ غرفة، سمعت -من خلال الضوء الشاحب المتسلِّل من الشبابيك العارية- شخصاً يصبّ لعناته، بانفعال شديد. كان يتجوَّل في الشارع بحذاء مخلوع الكعب، ويعرج -بغضب- كلَّما ارتفعت قدمه عن الأرض، ثم هوت، كان البحر هائجاً، وبدت لي كلّ الأشياء أنصافاً: الليل، والنهار، والرجل، والمرأة، تلك التي كانت تتمايل مكتئبة، وتسبّ بكلمات، لم أستطع فهمها بسبب لفظها المدغم، لكنها لمحتني، فرأت وجهاً يعتليه الفضول، ينظر -خلسةً- من الشبّاك. فتوقَّفت ونظرت إليَّ بتجهُّم، ومن شدّة خوفي لوَّحت لها بيدي، فأشاحت بوجهها عني، ثم نظرت نحوي، بسرعة، مرّةً أخرى؛ إمّا بسبب الفضول أو بسبب حسن تصرُّفي. ثم رفعت يدها بحركة غير واضحة؛ إمّا لتحيّيني أو لتسبَّني، لكن هذا غير مهمّ، على كلّ حال، وقد تجلَّى لي- بوضوح في هذه اللحظة التي مرّت- كلّ من غضبها واستيائها وضعفها ومرونتها وإنسانيَّتها، وكان هذا هو إنطباعي الأوَّل عن هذه المدينة المسكونة بعشرات الملايين من الأرواح، والصراعات.

لقد كتبت روايتي الأولى، في أنقرة، عندما كنت في الرابعة والعشرين من عمري، ثم أتممت الروايات الثلاث الأخرى، في عدّة شقق، في مناطق مختلفة من اسطنبول. ومع كلّ كتاب نشرته، كان جمهوري يزيد، والإعلام التركي يسلِّط عليَّ الضوء أكثر. مع ذلك، لم يفارقني شعوري بأنني أعيش في الهواء، وبأنني -بطريقة ما- مقلوبة ومصرّة على الاستمرار هكذا. انتقلت إلى مدينة «بوسطن»، حيث كتبت روايتي الثانية، باللّغة الإنجليزية «قديس الجنون الأول». بعدها، في عام (2005)، عُيِّنت (أستاذاً زائراً) في جامعة «ميتشيغان»، ثم (أستاذاً دائماً) في جامعة «أريزونا»، وفي العام نفسه تزوَّجت من صحافي تركي، في «برلين». وذهبنا إلى السفارة التركية في حَيّ «الكودام»، وطلبنا إتمام زواجنا على الفور، إن أمكن. لكن موظَّفاً طيِّباً، دمث الأخلاق، أجابنا -بأسف، وهو محرج- بأنه لا يمكن إتمام زواج، بلا شهود، ومن غير ملابس الزواج، وقوالب الجاتوه، والمدعوّين. وعندما فشلت محاولاتنا في سحب رجلَيْن مشرَّدَيْن من الشارع إلى السفارة، ليكونا شاهدَيْن على زواجنا؛ لأنهما لا يتحدَّثان الإنجليزية، ونحن لا نتحدَّث الألمانية، عرض علينا الموظَّف ذاته -ووجهه محمرّ حتى أذنيه- إن كنّا نقبل أن يكون شاهداً على زواجنا، وأضاف: «وإن كنت لست مشهوراً أو مرتدياً ملابس تليق بالمناسبة»، فأجبناه بأن عرضه يشرِّفنا. وبعد الفرح بمدّة قصيرة، سافر زوجي إلى اسطنبول، وعدت إلى ولاية «أريزونا»، لأنني سأسافر منها، وأعود إليها، باستمرار. لقد اعتقدت، في الحقيقة، أن الزواج سيساعدني على الاستقرار، لكني كنت مخطئة، وكلّ شخص كان قد لقَّنني درساً بأن الأمومة ستضع نهاية لحياة جنون السفر التي أعيشها، جاءت نتيجة كلامه عكسية، فحتى إنجابي لطفل ثانٍ، لم ينجح في تغيير أيّ شيء. تظنّ جدتي بأن كلّ ذلك كان بسبب الخطأ الرهيب الذي ارتكبته، عندما سمحت، في أحد الأيّام، لفتاة غجرية كانت تنبش في القمامة، أمام منزلنا، بالأكل من طبق الأرز باللبن الذي كنت أتناوله، وكنت قد خرجت لأتحدَّث إليها، وأكلنا معاً بالملعقة الفضِّية نفسها، من طبق الأرز باللبن مع حبّات الزبيب؛ ما ولَّدَ نوعاً من السحر أوالنحس، حسبما جاءت النتيجة، و-من ثَمَّ- انتقل جزء من حياتي إلى تلك الفتاة، وجزء من حياتها إليّ، لكن ذاكرتي لا تحتفظ بهذا اللقاء السوريالي، وأعتقد أن هذه القصّة مثل قصص جدَّتي الكثيرة تتأرجح -برقّة، على خطّ غير مرئيّ- بين الواقع والخيال.

في عهد الإمبراطورية العثمانية، كان يُنظَر إلى العتبات بوصفها مثوى للجان، و-بطريقة مماثلة- كان يُنظَر إلى منطقة أمام مساكن المحظيّات، في قصر الباب العالي يُطلق عليها (منطقة تجمُّع الجان). وعلى عكس البشر فإن الجان مخلوقات من نار بلا دخان كما ورد في القرآن الكريم، وهي سديمية وغير ملموسة، و-على الرغم من أن بعض الجان على خلق جيِّد ونبيل- لا يمكنك، أبداً، الوثوق بالجنّيّ، ولا يُستغرَب أن يُنظَر إلى العتبات في الثّقافة الإسلامية، بوصفها أماكن مضلِّلة ومناطق مشبوهة.

ومع ذلك، كنت، دوماً، مفتونة بالعتبات، حتى عندما كنت طفلة، لم أكن أخاف منها، رغم تحذيرات العجائز المسلمات المحيطات بي ألّا أخطو بالقرب منها، أبداً. فعندما يدخل أحدنا منزلاً أو شقّة أو غرفة، أو يخرج منها، عليه أن يكون

شـديد الحـذر، وهو يتخطّـى العتبة؛ لأنه مـكان تجمُّع الجان، وإقامـة حفلاتهـم، فهـم مولعـون بالاحتفـالات، وإذا حـدث أن دهسـتَ أحدهـم، بالخطـأ (أنثـى كان أم ذكـراً) فسـترمى بالتعويـذات، وتفقـد القـدرة على الـكلام أو التفكير السـليم، و-مـن ثَـمَّ- عليـك أن تذهـب إلى ضريـح (لقم بابـا) لإضاءة شـمعة، مـع عشـرات المصابيـن بالتعويـذة ذاتهـا، وتصلّي مـن أجل أن يفـكّ أسـرك، وإذا اقتنع الشـفيع بجدِّيَّتـك، فإنه سيسـاعدك من ضريحه، أو سـيتحتَّم عليك الذهاب إلى طبيب أو مستشـفى، للبحـث عن العلاج، الذي يعـرف الجميع أنه بلا جـدوى، لأن الأطباء لا يؤمنون بكائنات القوى الغيبية، ثم كيف سـيعالجون مرضـاً، هم- فـي المقـام الأوَّل- لا يعترفون به؟ أن تنشـأ مـع تلك التعاليم؛ معناه أن تشـعر بالخـوف، في كلّ مـرة تضطـرّ فيهـا إلى الذهـاب إلى الحمـام، فـي الليل. كنت أمشـي على رؤوس أصابعي في العتمة، وأنـا أحاول أن أقيس -بالضبـط- من أين تبدأ العتبة، وأيـن تنتهي. وعندما لا يكون أمامـي خيـار إلّا وضـع قدمـي في مـكان، قد يكون مسـكوناً بجـنّ، فإن أوَّل شـيء أفعله هـو تلاوة صلاة شـفاهية، باللّغة العربيّـة. ولا يهـمّ إن كنت لا أعـرف العربيّة، فالجـنّ يخافون مـن الكلمات، وهذا شـيء كنـت أفهمه بسـهولة؛ فأنـا أعتقد، في نهايـة الأمر، أن للكلمات سـحراً.

وربّمـا تكـون العتبة، في الواقـع، المكان الذي يحتاجـه الكُتّاب للسـكن فيـه؛ فلكي نكتب نحـن نحتاج إلى الغمـوض والتحدّي، بقـدر حاجتنـا إلى التفانـي والمبـادىء، ونحتاج لأن نشـعر أن الأرض، تحـت أقدامنا، غير ثابتـة، وأن لا عقيدة لنا ولا اعتقادات ولا أمـلاك ثابتـة، نضع إحدى قدمينـا -دوماً- علـى العتبة، في مكان ما، في الوسـط، ونتأرجـح بين الثقافـات والناس، ونبقى قريبين من كلّ الأطراف، لكن وحيدين، بشـكل غير قابل للشفاء. حتـى اليوم، مازلـت أتنقَّل بين لندن واسـطنبول، مع أطفالي؛ فالنـاس -مـن أمثالـي- مثـل الشـجرة المقلوبـة، أو النباتات الهوائيـة التـي لاجـذور لهـا فـي الأرض. وأصعب شـيء على المتأرجحيـن بيـن الحضارات، هـو سـؤالهم، وإكراههم على الاختيـار بيـن بلدَيْن، ثـم الالتـزام باختيارهم، إلـى الأبد.

كانـت جدَّتـي تقليديـة، لكنهـا علمانيـة -أيضاً- إلـى درجة كبيـرة. ومن الجلـيّ أن والدتـي كانت متأثِّـرة بالغرب، و-في الوقـت ذاتـه- كانـت شـرقية جـدّاً، فيمـا يخـصّ ذوقهـا في الموسـيقى والفـنّ وأشـياء أخـرى... فالتهجين جـزء لا يتجزّأ مـن جوهـر وجودنا. هنـاك تنوُّع مفـرط في أسـاليب العيش بيـن المسـلمين، وتنوُّع في القصـص الشـخصية يحتاج إلى تأمُّـل، إلّا أن بعضـاً من هذه القصص، فقـط، هي التي وجدت طريقهـا إلى الشـهرة. وأغلب هـذه القصص هـي الأكثر إثارة للجـدل في الغـرب، كجرائم الشـرف، وختان الإنـاث، وزواج القاصرات، والحجاب، والفصل بين الجنسـين، وفقدان الحرِّيّة، وموضـوع «الجندر» الذي يتصدَّر رأس القائمة، وفيه يتجسَّـد ويتبَلْوَر ما يسـمّى (صدام الحضـارات). ولم تكن مصادفة أن عـدداً كبيـراً من الكتـب التي لهـا علاقة بالإسـلام تحمل، على أغلفتهـا، صـور نسـاء، وأغلبها (إن لـم تكن جميعهـا) تُظهر هـؤلاء النسـاء حزينات، مجبـرات علـى الصمـت، ومنعزلات، أو فـي حالة معاناة؛ نسـاء بأفـواه مكمَّمة أو بعيـون تختلس النظـر من وراء حجابهـا، أو برؤوس منكَّسـة ببؤس....

هـذا لا -ينفـي بأيّ حـال من الأحـوال- خطورة المـآزق التي تواجه العديد من النسـاء المسلمات، اليوم، فموضوع المساواة بيـن الجنسـين لا يمكـن تأجيله أو الاسـتهانة بمـدى الحاجة إليـه. وما أحـبّ أن أقوله: إنـه -عوضاً عن تبنّـي هذه الصورة السـلبية للنسـاء المسـلمات- ينبغي علينا وضع تلك القصص القاتمـة فـي سـياق أكبر، يتيـح المجـال إلى وجـود قصص تعبِّـر عن قـوّة النسـاء، ونجاحاتهنّ، في العالم الإسـلامي.

لـم ترتدِ أمّي الحجـاب في حياتها، وما أعرفـه عنها -حتى الآن- أن الفكـرة لـم تخطر فـي بالهـا، بتاتاً. أمّـا جدتي فقـد ارتدت الحجـاب، لكـن بعـد أن تقدَّمت في السـنّ وكانت، دومـاً، تترك خصلاً من شـعرها الـذي يتخلَّله الشـيب، تتدلّى علـى جبهتها. لقـد شـكَّلت النسـاء اللواتـي التقيـت بهـن، خـلال سـنوات، وكـنَّ مـن جيراننـا وقريبـات صديقاتـي وقارئاتي والنسـاء المسـلمات الآتيـات من الشـرق الأوسـط، وأوروبـا، وأميركا، خليطـاً رائعـاً. قابلت نسـاءً معاصـرات متعلِّمـات، حاصلات علـى أعلـى الشـهادات العليـا، يتقبَّلن قيـم المجتمعـات التي يهيمـن عليهـا الرجـال، إلـى درجـة أنهن فـي أثنـاء حملهن يصلّيـن مـن أجـل أن يرزقهـنّ اللـه بطفـل ذكـر، ويشـعرن بالتعاسـة عندما لا يسـتجيب الله لدعواتهنّ، كما شاهدت نساءً تقليديـات و«جاهـلات»، يهيمنَّ -بـلا منازع- علـى منازلهنّ، ولهـن الكلمـة العليـا فـي كلّ أمر، وهنـاك حالات تدعـم فيها الأمّ قـرار قتـل ابنتها لأنهـا «لطَّخت» شـرف العائلـة، وهناك أمَّهات أخريات يبذلن كلّ ما في وسـعهن لإتمام تعليم بناتهنّ، ويكرسْـنَ حياتهـنّ لهنّ حتـى النهايـة؛ مثلما حـدث مع أمّي عندمـا عـادت إلى أنقـرة، وهـي تحمل طفلـة بيـن ذراعيها، ووصمـةَ عـار (كونها امـرأة مُطَلَّقـة)، فسـاندتها جدّتي ضدّ النميمـة الدائـرة حولها، ولـم يحدث أن اسـتغلَّت جدتي محنة والدتـي، وضغطـت عليها كـي تتزوَّج مـرّةً أخـرى، من رجل يتحمَّل مسـؤوليَّتها ومسـؤولية طفلتها. الأرجـح أن وضعنا لم يكـن وضعاً عامّـاً، لكنـه -بالتأكيد- ليـس اسـتثنائياً، أيضاً؛ فهنـاك عدد لا يحصى من النسـاء المسـلمات اللواتـي يتميَّزن بشـخصيات قويّـة وقيادية ومسـتقلّة، وأظن أنهنّ سـعيدات. إن العالم الإسـلامي لم يكن، أبداً، مجتمعاً متجانسـاً ولا راكداً. وكمـا تَمَّ فهم المسـيحية، دومـاً، بطرق مختلفة، فإن الإسـلام -الآن، أيضاً- يفسِّـر، ويعاد تفسـيره بشكل واسع.

إن مـا نواجهـه، مـن السـعودية إلى تركيـا، ومـن ماليزيا إلى المغرب، ومن المعتنقين للإسـلام إلـى المهاجرين في أوروبا،

ما هو إلا طيف واسع من الممارسات والتصوُّرات، بالإضافة إلى أن الربيع العربي كشف أنه حتى المجتمعات التي تبدو منغلقة على نفسها، وغير متغيِّرة، هي -في الواقع- تمرّ بمرحلة تحوُّل.

بيد أن رؤية هذا التنوُّع من منظور السياسة، فحسب، يُعَدّ أمراً خطيراً؛ لأنه يقضي على الاختلاف والتعقيد، ويشجِّع على التعميم؛ لذلك إن فهم فشل المسلمين المهاجرين، ونجاحهم، وغبطتهم، وأحزانهم، من منظور ثقافي وفلسفي وفني أو أدبي، سيكشف النقاب عن قصص لا حصر لها، وبعض تلك القصص سيكون حول الصراعات، و-ربَّما- الكراهية، ولكن عدداً كبيراً منها سيكون حول التعايش السليم، والاستثمار في مستقبل مشترك، وعندما لا نركِّز إلّا على السياسة الراهنة، فلن نرى سوى العداء.

إن شعار «إمّا أن تحبَّها أو تتركها!» هو أحد أسوأ الشعارات المعروفة في تركيا، التي استخدمها المتعصِّبون القوميون؛ وتعني قطع كلّ طرق كشف الأخطاء التي تُرتَكب في الداخل، وستكون النتيجة أن انتقادك لبلدك يعني عدم احترامها، بالإضافة إلى افتقادك للوطنية، وفي هذه الحالة ينبغي أن تغادر. أمّا إن بقيت فهذا معناه أنك تحبّ بلدك وفي هذه الحالة ينبغي عليك ألا تتفوَّه بأيّة آراء نقدية. إن عقلية الأسود والأبيض هذه تشكِّل عقبة أمام تقدُّم المجتمع. ولا تقتصر هذه العقلية الازدواجية فقط على المتعصِّبين القوميين الأتراك، إنما في كلّ أنواع خطب المتطرِّفين الإقصائية المتماثلة في التبسيط، والمقنَّعة بالتكرار. إن كلمتَيْ (إمّا) و(أو) ليستا إلا أسلوباً يطالبنا بالاختيار، وطيلة الوقت ينشر المغالطات في أنه لا يمكن أن يكون لنا انتماءات أو جذور أو مشاعر حبّ متعدِّدة.

وليس بإمكاننا، اليوم، الخلاص من مشاكلنا الكثيرة إلا بفضل التعدُّدية والمرونة. وفي عصر، يتعلَّم فيه الناس التعبير عن أنفسهم بأكثر من لغة، يكون التحدُّث عن اتِّصالات متنوِّعة ليس من قبيل أضغاث الأحلام؛ فعلى سبيل المثال: يمكن للمرء أن يكون قبرصياً-تركياً، ومسلماً، وسنِّيّاً، وداعماً قويّاً للعلمانية، وأوروبياً، وعالميَّ الروح، وصوفياً، ومن عشّاق حزب العمّال... كما يمكن للمرء أن يكون غربياً وهو في الشرق، وشرقياً وهو في الغرب...وهناك أشخاص كثيرون على هذه الشاكلة، سيزيد عددهم مع الأجيال القادمة، لأن البشر سيعيشون عند نقاط التقاء الحضارات، وسيكونون مفطورين على التنقُّل، وسيتواصلون مع الأماكن والثّقافة والتقاليد، ويكافحون الظلم في كلّ الجهات، ويعبرون -بالذاكرة- من ضفة إلى أخرى، وسيصبح بإمكانك أن تكون أوروبياً وفي ماضيك وشخصيتك خلفية شرقية، وسيتوقَّف الشرق والغرب عن التصنيفات الإقصائية المتبادلة، بمجرَّد أن نتوقَّف عن اعتبارهما مثل الزيت والماء.

عندما تسيطر السياسة على مناقشة شتات المسلمين، في أوروبا، فإنها تغفل تلك التعقيدات، وتختزل كلّ الأفراد إلى فريق أو فريقين، فيصبح كلّ من الإسلاميين المتطرِّفين، والمسلمين الرافضين للإسلام اليميني المتطرّف، على حدٍّ سواء، غير متقبِّلين لمظاهر حياتنا. وفي نظام، يقتصر فيه البشر على هويّة واحدة مستقرّة وراسخة، مقابل الاتِّصالات المتَّعددة التي لا نهاية لها، سيكون أصعب عليهم إيجاد مساحة مشتركة تجمعهم.

عندما سُئل المسلمون، في بريطانيا، عن طريق استطلاع للرأي، أجراه مركز البحوث Pew، عام (2006) -إن كانوا يعتبرون أنفسهم بريطانيين، بالدرجة الأولى، أم مسلمين، اختارت أغلبية كاسحة بلغت (81%)، «مسلمون، أوَّلاً»، وأظهر الاستطلاع أن (19%)، فقط، يعتبرون أنفسهم «بريطانيِّين، أوَّلاً»؛ وهذا ما أدّى، ببعض الخبراء الإعلاميين إلى خلاصة، مفادها أن ارتباط المسلمين البريطانيِّين بقِيَم البلد الذي عُدَّ وطناً لهم هو ارتباط ضعيف، و -على الرغم من ذلك- عندما أجرت وكالة الأخبار البريطانية «سكاي نيوز» استطلاعاً للرأي، وطرحت السؤال ذاته دون أن تخيُّر المشاركين ما بين اعتبار أنفسهم بريطانيين، أوّلاً، أم مسلمين، فإن (46%) قالوا إنهم «بريطانيين، أوَّلاً»؛ وهذا يدلّ على أنه عندما طُلب من المشاركين الاختيار بين هويّة وأخرى، فإن أغلبهم اتَّخذوا قراراً واحداً. أمّا عندما سُمح لهم بتعُّددية الاختيار، فإن قرارهم لم يكن -بالضرورة- ذاته.

إن خلافي هو أنني أعتبر أن بإمكان المرء أن يكون له عدّة أوطان بدلاً من وطن واحد وثابت، وبإمكانه الانتماء إلى عدّة مدن، وثقافات، وأناس، بغضّ النظر عن السياسة الراهنة التي تعمل على الفصل. وفي عصر الهجرات والتنقُّلات، وفي العصر الذي يحلم كثير منا بأكثر من لغة، حان الوقت لنبذ كلّ «سياسات التأكيد على الهويّة»؛ فهي لم تعد تفيدنا بشيء، وكل ما تفعله هو خلق العداوة وتعميق القلق، في الوقت الذي نحتاج فيه إلى «عاطفة سيّالة»، أي تدفُّق مستمرّ لروابط الحبّ والذاكرة والالتزام، بالإضافة إلى أننا نحتاج إلى تفسير أنفسنا، باستمرار، إلى مالا نهاية.

واحدة من الأشياء التي أتذكَّرها- جيِّداً- من طفولتي، هي مرآة جدَّتي الفضِّية. كانت مرآة قديمة، لها وجهان مزخرفان بتصميمات بديعة من الورود المزهرة، والبلابل. كانت تسرِّح شعرها الطويل الكستنائي، دون أن تشيح، بنظرها، عن صورتها في المرآة، وكانت تقول إن كلّ مرآة هي قناة إلى العالم، وعندما أنت تختلس نظرة عميقة إلى شيء فإنه -بالمقابل- سيختلس نظرة عميقة داخل روحك، أيضاً. ومن وقت إلى آخر، كانت جدَّتي تعلن أنه حان الوقت لهذه القناة أن تُغلَق، وتستريح قليلاً، وهي تفسِّر ذلك بأن تحديق البشر في صورهم، طول الوقت، غير

صحّـي. وفـي مثـل تلك الأيّـام، كانـت كلّ المرايا فـي المنزل تُقلَـب علـى وجهها الآخـر، وكنت أذهـب إلى المدرسـة، دون أن أعـرف كيـف يبدو شـعري.

بعـد سـنوات، لم يكن بوسـعي إلّا أن أشـعر بالمـرارة لفقدان هـذه الحكمة القديمـة. ربَّما، نحدِّق كثيراً ودومـاً، في صورنا، وينتابنا إحسـاسٍ بأننا- بشـكل عام، بوصفنا أفـراداً- نتفاعل مع أشـخاص يفكّرون بطريقتنـا، ويصوِّتون مثلنا، ويتحدَّثون لغتنـا، ويشـبهوننا. وإذا سُـئلنا إن كان لدينـا أيّ شـيء ضدّ هـؤلاء الموجوديـن خـارج شـرنقتنا الثّقافيّة، فـإن الإجابات بالنفـي سـتكون حاسـمة وصادقـة؛ فنحـن غيـر منحازين، و-بالطبـع- ليـس لدينـا شـيء ضدّهـم، و- بالعكـس- نحن نسـتمتع ببعـض الدرجات من تنـوُّع التعدُّدية الإثنيـة: البقّال الإيرانـي الـذي يفتح في أيّـام الآحاد، ويبيع أنواعـاً فاخرة من الزعفـران، والمطعـم التركـي الـذي يقدّم الشـاي فـي أكواب صغيرة، ومكتب السـفريات على الناصية الذي يعرض رحلات رخيصة على الخطوط البنغلاديشـية...كلّ هؤلاء يثرون بيئتنا. المشـكلة هـي أننا لا نحـاول التفاعل -اجتماعيـاً- معهم.

لسـوء الحـظّ، إن هذا الهروب غيـر المرئي مـن التهجين يظهر علـى مسـتويات عديـدة بيـن الأغنيـاء والفقـراء، والمتحرِّرين والمحافظين، والشـرق والغـرب، فنحن نميل إلـى خلق مناطق مريحة تعتمد على التشـابه، ثم نكوِّن آراءً عامّة، وأفكاراً مسبقة عـن «الآخريـن» الذين لا نعـرف عنهم، فـي الواقـع، إلّا القليل. عندمـا يتوقَّـف الناس عـن التحـدُّث بطريقة صادقـة، بعضهم إلـى بعض، فإنهم يصبحون أكثر عرضـةً لإطلاق الأحكام، وكما يقول المنغوليون: «كلَّما قلَّت معرفتي بالأشـياء أسـتطيع، بثقة أكبر، وبسـهولة أكثر، إبـداء رأيي فيها»، فإذا عَرفتُ عشـرة من المنغولييـن بشـخصيّاتهم المختلفة، كلّيّـاً، وآرائهم المتضاربة، سـأكون أكثر حذراً، وأنا أبدي ملاحظة حـول الهويّة المنغولية. وإذا وصـل العـدد إلى مئـة، فربَّما سـأعير التفاصيـل اهتماماً أكثـر، فـي أثناء حديثـي؛ إذ لا بدَّ أنني سـأكون قـد لاحظت أن هنـاك خصـالاً عامّـة مشـتركة بيـن المنغوليين، لكنهم ليسـوا جمعـاً موحَّداً من الأفراد غيـر المتميّزين. وكونـي روائية، أنا لا أعيـر اهتماماً للتعميـم، بقدر تركيزي علـى التفاصيل والظلال التـي- ربَّما- لا تكـون مرئية من النظرة الأولـى، لكنها تختبىء تحت السـطح، ودائمة، ومتميِّزة.

فـي بداية هذه الدراسـة، كتبـت أن تجربـة المهاجرين تؤدِّي إلـى القلـق، ويمكـن أن يكـون العكـس صحيحاً، أيضـاً. لقد قـال إدوارد سـعيد: «كلَّمـا اسـتطاع المـرء النظر إلـى ثقافة موطنـه، عـن بعـد، سَـهُل عليه الحكـم عليهـا وعلـى العالم، بأجمعـه، أيضاً؛ فحيادية الـروح، والأريحية عنصـران مهمّان لبصيـرة حقيقية».

وهنـاك قصّـة فـي كتـاب «المثنـوي»، لمولانـا جـلال الدين الرومـي، تذكِّرنـي بهذا. ففي يـوم من الأيّام، عندمـا كان أحد الحكماء يمشـي في الغابات، رأى طائرين متصاحبَيْن؛ أحدهما غـراب والآخر لقلاق، فاندهش؛ فمـا الذي جمَّع هذين الطائرين المختلفيـن؟ وبهدوء ونعومة تقـدَّم نحوهما، ولاحظ أن كليهما كان يعـرج. كانـا طائرين أعرجيـن، وبطريقة مـا وفي مكان مـا، انفصـل كلّ منهما أو تخلف عن سـربه، بعد أن فشـل في اللحـاق بالآخريـن، وبـدأ يطير وحـده. وفي طريقهمـا، التقيا (الغـراب واللقـلاق)، وارتبطا بصداقـة طريق نادرة.

إن العالـم الـذي نعيـش فيـه ملـيء بالطيـور العرجـاء التي اسـتطاعت أن تتعلَّـم الطيران معـاً، يجمع بينها أشـياء كثيرة مشـتركة ما عدا الشكل، فالكونية (الصدام مع أجناس متعدِّدة، والصداقـة التـي تليها) يمكـن أن تكون نعمة كبيـرة. واليوم، الـدول المتقدِّمـة ثقافيـاً واقتصادياً، لابـدَّ أن تكـون -أيضاً- أماكـن ينشـط فيهـا الاختـلاط العرقي، وتعـدُّد الجنسـيات، مثل سـيدني، ونيويـورك، ولنـدن، وأمسـتردام، وبرلين...من المؤكَّـد أن عمليـة دمـج الكيانـات المختلفة ليس أمراً سـهلاً، و- رغـم ذلـك- يحمـل الاندماج، فـي طيّاته، احتمـالات هائلة لعالـم جديـد؛ ففي هـذه الحيـاة، لو أردنـا -يومـاً- أن نتعلَّم أيّ شـيء، فسـوف نتعلَّمـه مـن هـؤلاء المختلفيـن عنـا، فإن تقاطـع الأفكار والثقافـات والأدب والتقاليـد والفنون والطهي هـي الأرض الخصبة، التي وجدتها الإنسـانية للنمو والازدهار. اليـوم، لسـوء الحظّ، هناك تشـديد كبير على السـمات الفارقة بين المسـلمين وغير المسـلمين، فـي أوروبا، وما من تشـديد يُذكَـر علـى ما لديهم من سـمات محتملة أو واقعية مشـتركة. وهنـاك اهتمام كبير بالأخطـار المحتملة للهجـرة، بينما تأخذ فوائـد الهجـرة الكونية مسـاحة قليلـة من الاهتمـام. لا ينبغي علينـا أن نكـون رومانسـيين، ولا متفائلين، لكننـا نحتاج إلى أن ننظـر إلـى الصـورة الأكبـر؛ فالقلـق الممنهج هـو الوقود لحلقـة مفرغة تـدور على نطاق عالمي واسـع؛ فالمتشـدّدون ينتجون متشـدِّدين آخرين، في مـكان ما. إن الخطاب المعادي للإسـلام، فـي البرلمان الفرنسـي، يحـرّض على العـداء ضدّ الغـرب، في ضواحي «لندن» المكتظّـة بالمهاجرين، والخطاب ضـدّ الغرب، بيـن المجتمع المغربي في برليـن، يعزِّز الصيغة النمطية ضدّ الإسـلام، الراسـخة في ذهن المتطرِّف السـويدي أو الهولنـدي. وهكذا، نسـتمرّ في التمرُّغ فـي هذا الوحل، دون أن نلحـظ كيـف تسـاعد مخاوفنـا الخاصّـة في دعم الأشـياء الصغيـرة التي نخـاف منها.

واليـوم، إن الحـوار الدائر بين أوروبا والإسـلام، لا يمكن تركه للسياسـيِّين والدبلوماسـيِّين فقط، ولا يمكـن تركه للمتطرّفين مـن كلتـا الجهتَيْن. وعلـى الرغم من أننـا -البشـر- لا يمكننا التخلُّـص مـن القلـق، نسـتطيع وضع حَـدّ لاعتباره مرشـدنا الرئيسـي فـي علاقتنـا المتبادلـة؛ ففـي النهايـة إن سـعادة الشـعوب الشـقراء وسـعادة الشـعوب ذات الشـعر الأسـود متداخلـة وغيـر منفصلة.

يواصل الكاتب والباحث المغربي سعيد بنكراد مسيرة التعريف بمكوِّنات السميائيات، والحفر في مقوِّماتها النظرية، وأسسها المنهجية؛ إذ يُعَدّ كتابه الأخير «سميائيات النصّ: مراتب المعنى» لَبِنة أخرى في هذا المسار الذي شقَّه بنكراد، منذ أواخر الثمانينيات.
في هذا الحوار، وقفة تأمُّل في لَبِنات مشروعه النظري، والنقدي، ومواقفه تجاه الإشكالات الراهنية المرتبطة باللّغة.

حوار: محمد جليد

سعيد بنكراد:
لغة لا تتأمَّل ذاتها لن تكون أداة للعلم

أصدرت، قبل بضعة أسابيع، كتاباً جديداً بعنوان «سميائيّات النصّ: مراتب المعنى». ما أطروحة هذا العمل مقارنةً بما سبقه من أعمالك، مثل «السميائيات: مفاهيمها وتطبيقاتها»، و«سميائيات الصورة الإشهارية»، و«سميائيات الخطاب السياسي»، وغيرها؟

– الكتاب، صدر منذ عدّة أشهر، لكنه وصل –متأخِّراً– إلى المغرب. أمّا عن أطروحته، فهو –في الأصل– مجموعة من النصوص، كنت كتبتها في السنتَيْن الأخيرتَيْن، في مناسبات، كانت كلّها موجَّهة للتأريخ لمرحلة بعينها: مئوية «بارث»، ومئوية «كريماص»، لكنها –في جزء آخر منها– إشارات عابرة إلى انتهاء مرحلة في تاريخ السميائيّات؛ لذلك أتحدَّث، في هذا الجزء من الكتاب، عن السميائيّات وتحليل النصّ الديني، وأتحدَّث عن النصّ وبنائه. وقد يكون القارئ قد تنبَّه إلى أن ما هو أساسي، في الكتاب، هو النصوص التطبيقية، فهي تمتح روحها من رؤية جديدة للسميائيّات، أعادت النصّ إلى حاضنه الأصل، وهو الدفء الإنساني كما يمكن أن ينتشر في الاستعمالات الرمزية للكائنات والأشياء، أي القدرة على التقاط الخفيّ في النصّ لا غير.

يحتفي الكتاب برائدين من روّاد السميائيّات، هما: «رولان بارث»، و«ألجيرداس كريماص». ما مدى راهنية تنظيراتهما، اليوم، في الدرس السيميائي؟

– يحتفي الكتاب بالفعل برائدين من رواد السميائيات الحديثة، هما «بارث»، و«كريماص»، وهذا اعتراف بجميل مؤسَّسين كبيرين أرسيا أسس تيّار فكري لا يتوقَّف عن التجدُّد. لايمكن للباحث أن يقفز على المنجز السابق، بدعوى التجديد. إننا، في العلوم الإنسانية، لاننتقل من نظرية إلى أخرى، بل نتحرَّك ضمن سيرورة معرفية مترابطة الحلقات؛ فقد لا يكون لأطروحات «كريماص»، الآن، أيّة مردودية، بل قد تبدو عتيقة ومتجاوَزة، لكن تراثه الفكري كلّه هو جزء من ذاكرة السميائيات، وستظلّ حيّة فيها.
فهذان المؤسِّسان كانا يختلفان في تقدير النصوص، وفي تقدير المعنى، لكنهما ينتميان إلى روح واحدة هي متعة القراءة. لقد كان «كريماص» محلِّلاً صارماً لا يؤمن إلّا بما يمكن أن تقدِّمه المسلَّمات النقدية، التي صاغ حدودها بنفسه، فالنصّ يقول ما تودّه الخطاطة، لا ما يمكن أن يضيفه القارئ، لذلك لم يؤمن، أبداً، بالتأويل.
أمّا «بارث»، فقد كان قارئاً من طراز خاصّ، إذ كان يرى في النصّ لذّة، وهي لذّة تأتي من التعرُّف إلى سرٍّ مودَع في تفاصيله، بل هي حاصل الرحلة التي ينخرط فيها قارئ يحاول فهم نفسه، في المقام الأوَّل. وقد ظلّ وفياً لرؤية، ترى في النصّ لغة، ولأنه كذلك، لا يمكن أن نقرأه دون استحضار إكراهات هذه اللّغة، وقدرتها على التحكُّم في الصبيب المعنوي، وفق نمط بناء النصّ؛ وبذلك صالح بين «العلم» الذي كان يدعو إليه «كريماص»، وبين المتعة التي هي حاصل «التأويل». لم يكن المعنى، في النصّ، عنده، كَمّاً مكتفياً بذاته، بل هو آليّة ديناميّة تُبنى من



سعيد بنكراد▲

خلال القراءة ذاتها؛ فالقارئ لا يتعرَّف إلى امتداداته في فضاء نصّيّ مغلق، بل يمسك بالسيرورة التي تقود إليه.

يركِّز الكتاب على تحليل مقولة «كريماص»: «لا خلاص لنا خارج النصّ». في نظرك، هل مازالت هذه المقولة قادرة على الصمود أمام نظريات النقد الثقافي المعاصرة؟ ألا تستقي النصوص قوّتها وهيمنتها -أيضاً- من السلّط الخارجية، كما يقول بذلك المفكِّر الفلسطيني «إدوارد سعيد»؟

- إنك تشير إلى فصل من فصول الكتاب، عنوانه هو هذه العبارة. إنها مقولة مستوحاة من تراث مسيحي، كان يعتقد أن الخلاص يأتي من الكنيسة، فمن لم يرحمه الربّ فلا رحيم له، وسيستعيرها «كريماص»، ويبني عليها تصوُّره القائل إن المعنى في النصّ وحده، فلا شيء يمكن أن يأتيه من خارجه، ولا دخل لمعتقدات القارئ في ذلك، ما يشبه القصد الأصلي الذي يضمّ، في ثناياه، الكّم المعنوي الذي يجب أن يتعرَّف إليه القارئ/ الناقد النبيه، أي الذي يعرف نظرية «كريماص». ولم يكن ذاك قصدي، وليست تلك قناعاتي، فقد حاولت، في هذا الفصل وفي الفصل الذي يليه «النصّ صناعة للمعنى»، بَلْوَرة رؤية أخرى لا تتنكَّر للنّص، لكنها لا تتعامل معه بوصفه جثّة ميِّتة تقتات من نفسها؛ وهو ما تقدِّمه السميائيّات التأويلية التي جعلت من الظاهراتية والتراث الهرموسي، بأكمله، جزءاً من آليّات تأويلية تدرج النصّ ضمن قلق إنساني عامّ، لا يمكن تحديد مضمونه إلا باستحضار مضمرات النصّ. فقد يكون التعرُّف إلى الآليات النصِّيّة المباشرة ضرورة منهجية، لكن الوقوف عند حدودها سيحوِّل العمل النقدي إلى «لعبة عقيمة»، بتعبير «ريكور». النصّ احتمال دلالي فقط، ولو لم يكن كذلك، لما اختلف الناس في قراءة النصوص، ولا علاقة لهذا الكلام بما يردِّده البعض، ويصنِّفونه ضمن النقد الثقافي، فأن نقوم بتجميع كلّ المعارف (السياسية، والاقتصادية، والاجتماعية) التي تحيط بالنصّ، ونقدِّمها دليلاً على وجود خلفية ثقافيّة، يتحرَّك ضمنها النصّ، لا يشكِّل عملاً نقدياً، فهذه رؤية من الخارج. إن انفتاح النصّ يعني التعرُّف إلى المضمر فيه، إلى ذاكرته الرمزية التي تستوعب جزءاً كبيراً من دلالاته. إن قراءة النصّ؛ أي تأويله، هي التخلُّص من الغلاف الخارجي، ما كان يسمِّيه «بول ريكور» «المعرفة المزيَّفة»، فذاك وجه تشخيصي، تلوذ به أشكال القلق المتنوِّعة لكي تعبِّر عن نفسها في الاستعمال الاستعاري. إن المفهوم كيان مجرَّد بارد. أمّا التشخيص، فيضمّ، بين ثناياه، حرارة الحياة، لذلك كانت القراءة هي القدرة على الكشف عن قصديّات مخفيّة تستعصي على الأذهان البسيطة.

تتوقّف، في الكتاب، عند المسألة اللغوية في الدستور المغربي الجديد، لكن بنظرة نقدية فاحصة تفيد ارتباك المشرِّع في هذا الباب. في هذا السياق، هل يمكن أن نردّ الجدل الذي تعيشه الساحة الثّقافيّة، والساحة الإعلامية، منذ دعوة «نور الدين عيوش» المعروفة، إلى هذا الارتباك في هذه البنود الدستورية الخاصّة بالمسألة اللغوية؟

– لقد أفردت للُّغة مساحةً كبيرة في هذا الكتاب، بل كتبت مجموعة أخرى من المقالات حول هذه المسألة، وحاولت أن أشرح، بعلم اللّغة، لا بعلم الدين والهويّات والمؤامرة، استحالة أن تتحوَّل الدارجة إلى لغة للعلم. ولكن لا أحد أراد أن يدفع النقاش في هذا الاتّجاه (مازالت المعرفة مزعجة عند الكثيرين). ومن جملة القضايا، التي توقَّفت عندها، هي الصيغة التي تقول: «تظلّ اللّغة العربيّة»، التي يُفتتح بها الفصل الخامس من الدستور، وهي صيغة تكشف عن المنطق الذي تعامل معه المشرِّع مع هذه القضيّة. وفي هذه الحالة –أيضاً– لا أحد انتبه إلى أن الصياغة ذاتها قنبلة موقوتة، يمكن أن تنفجر في وجه أيّ طرف من أطراف الصراع. أمّا دعوة «عيوش» فمعروفة غاياتها؛ إحلال مستهلكين محلّ مواطنين، استهلكوا بالدارجة الحافية، ونحن نفكّر –بدلاً عنكم– باللّغة الفرنسية. والأمر لا يتعلّق بمؤامرة، بل بمصالح اقتصادية بلا أفق حضاري، تتّخذ شكل استراتيجية محكمة، تنشر، الآن، خيوطها في جميع الاتّجاهات، بأدوات الفنّانين، أحياناً، (الأفلام التي تستعمل لغة سوقية، بدعوى الواقعية)، وبالإذاعات الخاصّة التي تعيث فساداً في ذاكرة الشعب، أحياناً أخرى، وانتهاءً بالإشهار الذي حرَمَ المغاربة من مجرَّد أن يُستَهلَكوا بمتعة الفنّ ورمزيَّته، وأغرقهم بِلُغة، يصعب على المرء، أحياناً، تبيُّن مضامينها.

هل يعتبر هذا الارتباك هو السبب الرئيس وراء عدم تأسيس المجلس الوطني للُّغات والثّقافة المغربية، وعدم مراجعة وضع المعهد الملكي للثقافة الأمازيغية، وكذا عدم ترسيم اللّغة الأمازيغية؟

– لا أعرف سبب ذلك، فأكاديمية محمّد السادس للُّغة العربيّة، لم ترَ النور حتى الآن، مع أن قرار إنشائها كان في عام 2003! هل هناك لوبيات تقف في وجه ذلك؟ هل هناك خوف من الحسم في مسألة اللّغة؟ كلّ الاحتمالات واردة.

تضمّ صوتك إلى أصوات الرافضين لاعتماد الدارجة في التعليم. ما مبرِّرات هذا الرفض؟

– نحن لا نرفض الدارجة في التعليم، بل هي التي لا يمكن أن تصلح لذلك. لأسباب لاعلاقة لها بالدين، ولا بالهويّة. نحن ضدّ ذلك –أوَّلاً– لأن الداعين إلى الدارجة ينطلقون، عن جهل، من مسلَّمة تقول إن اللّغة هي مجرَّد أداة خارجية لا تأثير لها في الذات التي تستعملها. فالأساسي، في التبادل الاجتماعي، ليس اللّغة، بل ما يتمّ تبادله من أشياء، على مستوى الحاجات المباشرة، وغير المباشرة. والحال أن التخلُّف عند الشعب، هو في اللّغة، في المقام الأوَّل، ونحن –الشعب– لا نختلف في الوضع الاجتماعي، فحسب، بل نختلف في اللّغة التي نستعمل، أيضاً، فلغة المتعلِّمين ليست هي لغة الرعاع. إن المساحات التي تنسحب منها اللّغة يستوطنها العنف، و–ثانياً– لأن الدارجة لا تشكِّل لغة مستقلَّة بذاتها، فهي بلا ذاكرة دلالية، باستثناء ما يمكن أن توفِّره العربيّة، وابتعادها عن العربيّة لا يغنيها، بل يفقرها، لأنه يقلِّص من حجم المساحات في الذات المتكلّمة، إنها صيغة ميسَّرة عن عربيّة تتميَّز بـ«وفرة» في المعجم والدلالة وأشكال التعبير، وذاك ما يشكِّل عمق اللّغة، وجوهرها، وأداتها في التعبير عن الدهاليز المظلمة، والدهاليز المضيئة في الذات. والحال أن الدارجة موجَّهة –بالأساس– لتدبير شأن يوميّ، هذا ناهيك عن الاختلافات بين الدارجات، و–ثالثاً– لأن اللّغة لا تقف عن حدود تسمية أشياء وحالات، بل تُبَلْوِر داخلها سجلّات لغوية تنفصل عن الاستعمال العادي، لكي توجَّه لخدمة علم بعينه، (لغة الرياضيات، ولغة الفلسفة ولغة علم النفس). والحال أن الدراجة سجلّ واحد، واللّغة التي لا تتأمَّل ذاتها لايمكن أن تكون أداة للعلم.



الدارجة، لا تشكِّل لغة مستقلّة بذاتها، فهي بلا ذاكرة دلالية، باستثناء ما يمكن أن توفِّره العربيّة، وابتعادها عن العربيّة لا يغنيها، بل يفقرها



هاروكي موراكامي:

أنا لا أحلم.. أنا أكتب



الرواية الجديدة، للكاتب الياباني «هاروكي موراكامي»، «قتل الكومنداتور- killing Commendatore» هي -في البداية- عبارة عن جرس غامض يرنّ من تلقاء نفسه، فكرة مجرَّدة تسرق جسد رجل، يبلغ طوله قدمَيْن، من لوحة فنيّة، ورحلة غريبة إلى عالم الجريمة الذي يتردّد عليه، من بين أشياء أخرى. بعض الاستعارات المخيفة المزدوجة، لخّصَها المؤلِّف بنفسه، في مرحلة ما، «بعدد من الأشياء، لا معنى لها».

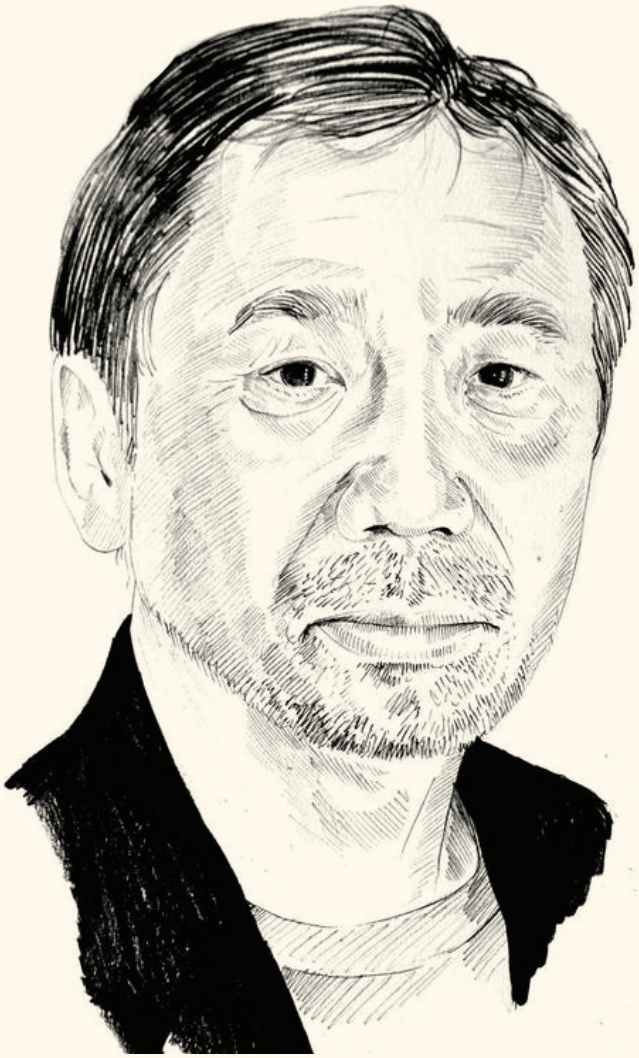
لكن هذا هو السيِّد «موراكامي»، الذي تلعب رواياته المشهورة على الحدود بين الحياة الحقيقية، والحياة السريالية، الحياة العادية والحياة الخيالية، الأحداث المنتظمة والأحداث غير المنتظمة. من الصعب وصف «قتل الكومنداتور»: إنها رواية شاسعة للغاية، ومعقّدة، لكنها تمسّ الكثير من الموضوعات المألوفة في روايات السيِّد «موراكامي»: سرّ الحبّ الرومانسي -وزن التاريخ- تجاوز الفنّ- البحث عن أشياء محيّرة خارج متناولنا.

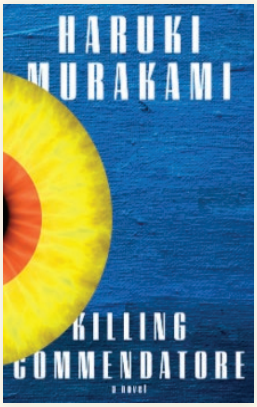
تُرجمت أعمال «موراكامي» إلى خمسين لغة، وهو- بالإضافة إلى الروايات-، يكتب قصصاً قصيرة وواقعية، ويترجم الكتب من الإنجليزية إلى اليابانية. في أثناء وجوده في «نيويورك»، لبضعة أيّام، الأسبوع الماضي، جلس السيِّد «موراكامي»، البالغ من العمر تسعة وستّين عاماً، لإجراء مقابلة قصيرة في مكتب ناشره، بعد ساعة من المشي -كالعادة- حول «سنترال بارك» (إنه عدّاء متعطِّش، ومستمع وفيّ للموسيقى).

جلس يحتسي قهوة «ستاربكس» في كأس، وقد طبعت عليه كلمة «إميلي» تحدّث عن أسرار العملية الإبداعية، وحبّه لكيّ الملابس، وكيف تساعد طبيعته المنضبطة، والتزامه الصارم بجدول يوميّ للكتابة، في تحرير خياله الغريب.

هذه مقتطفات من المحادثة، مع المحرّر..

ترجمة: عبدالله بن محمد











كيف حصلت فكرة روايتك «قتل الكومنداتور- Killing Commendatore»؟

- لا أدري. اخترتها من عمق ذهني، في مكان ما. فجأةً، أردت كتابة أوَّل فقرة أو فقرتَيْن، ولم يكن لديَّة أيّة فكرة عمّا سيحدث بعد ذلك. وضعتها في درج على مكتبي، و-بعد ذلك- كلّ ما كان عليّ فعله هو الانتظار.

ماذا عن بقيّة الكتاب؟

- ثم، في يوم من الأيّام، حصلت على الفكرة، التي اعتقدت أنني أستطيع كتابتها، وبدأت الكتابة، وواظبت عليها. أنت تنتظر اللحظة المناسبة، وسوف تأتي إليك. أنت في حاجة إلى الثقة في أنك سوف تحصل على فكرة ما، وأنا لديَّ تلك الثقة، لأنني أكتب منذ حوالي أربعين عاماً، وأعرف كيف أفعل ذلك.

هل عملية الكتابة صعبة، بالنسبة إليك؟

- عندما لا أكتب الأشياء الخاصّة بي، أترجم، وهو أمر جيِّد جدّاً، يمكن القيام به في زمن الانتظار. أنا أكتب، ولكن ليست روايتي الخاصّة؛ لذلك هو نوع من التدريب، أو العمل اليدوي. أيضاً، أنا أمارس رياضة الركض، وأستمع إلى المسجّلات، وأقوم بالأعمال المنزلية، مثل كيّ الملابس. أنا أحبّ الكيّ؛ إنه أمر مختلف عن الكتابة، عندما يكون

> أنت تنتظر اللحظة المناسبة، وسوف تأتي إليك. أنت في حاجة إلى الثقة في أنك سوف تحصل على فكرة ما، وأنا لديَّ تلك الثقة



> زوجتي تقرأ كلّ المراجعات والتعليقات، وهي تقرأ المراجعات السيِّئة، فقط بصوت عال، كي أسمعها، وتقول إنه لا بدّ لي من قبول المراجعات السيِّئة، ولا ينبغي أن أهتمَّ بالتعليقات الجيِّدة

عقلي مضطرباً. بالأساس، هو عمل ممتع.

هل تقرأ مراجعاتك؟

– لا أقرأ المراجعات. العديد من الكتّاب يقولون ذلك، وهم يكذبون، لكنني لا أكذب. زوجتي تقرأ كلّ المراجعات والتعليقات، وهي تقرأ المراجعات السيِّئة، فقط بصوت عال، كي أسمعها، وتقول إنه لا بدّ لي من قبول المراجعات السيِّئة، ولا ينبغي أن أهتمَّ بالتعليقات الجيِّدة.

كتبك مليئة بالسريالية والخيال. هل هي انعكاس لحياتك في الواقع؟

– أنا شخص واقعي، وعملي، لكني، عندما أكتب الروايات، أذهب إلى أماكن سرّية غريبة، في نفسي. ما أفعله هو استكشاف نفسي – داخل نفسي. إذا أغلقت عينيك، وغصت في نفسك، يمكنك رؤية عالم مختلف. إنها تشبه عملية استكشاف الكون، ولكن داخل نفسك. تذهب إلى مكان مختلف، حيث يكون خطيراً –للغاية– ومُخيفاً، ولكن من المهمّ معرفة طريق العودة.

يبدو أنه من الصعب عليك التحدُّث كثيراً عن المعاني الأساسية لعملك.

– يسألني الناس، دائماً، عن الكتب: «ماذا تقصد بهذا؟ ماذا تقصد بذلك»؟ لكنني لا أستطيع شرح أيّ شيء، على الإطلاق. أنا أتحدَّث عن نفسي، وأتحدَّث عن العالم، مجازاً. ولا يمكنك تفسير الاستعارات أو تحليلها، بل يجب عليك، فقط قبول الأنموذج. الكتاب هو استعارة.

لقد قلتم إن رواية «قتل الكومنداتور» هي تكريم لرواية «غاتسبي العظيم-The Great Gatsby»، وهي رواية (كما تعلم) قمت أنت بترجمتها إلى اللغة اليابانية منذ حوالي عشر سنوات. ويمكن قراءة «غاتسبي» على أنها قصّة مأساوية عن حدود الحلم الأميركي. كيف أثّر هذا في كتابك الجديد؟

– «غاتسبي العظيم» هي روايتي المفضَّلة. قرأتها عندما كان عمري سبعة عشر أو ثمانية عشر عاماً، خارج المدرسة. وقد أعجبت كثيراً بالقصّة لأنها كتاب عن حلم، وكيف يتصرَّف الناس عندما ينكسر الحلم. وهذا موضوع مهم جدّاً بالنسبة إليَّ. أنا لا أفكِّر في الأمر على أنه –بالضرورة– الحلم الأميركي، بل حلم الشباب، هو حلم، بشكل عامّ.

ما الذي تحلم به؟

– أنا لا أحلم، (باستثناء مرّة أو مرَّتين في الشهر)، أو –ربَّما– أحلم أكثر، لكنني لا أتذكَّر الحلم، على الإطلاق. ليس من الضروري أن أحلم، طالما أنني أستطيع الكتابة.

المصدر: New York Times، 10 أكتوبر، 2018.

شهر مارس / آذار الماضي، تُوِّج الكاتب الكناري «آنخيل سانتشيث ريبيرو» بجائزة الأدب الكناري، لسنة (2018)، وهي أرفع جائزة تُمنح للأدباء في جزر الكناري، منذ (1984). وجاء نَيْل «آنخيل سانتشيث» لجائزة «كناریاس» للأدب، تتويجاً لعمله الأدبي الدؤوب، الذي بدأهُ منذ عقد الستّينيات من القرن العشرين، وجعله يُكرّس حياته للإبداع الأدبي، والبحث العلمي، والاهتمام بالتراث اللغوي في الأرخبيل الكناري. وتمكّن «آنخيل سانتشيث»، منتصف العام الماضي، من الحصول على عضوية الأكاديمية الكنارية للّغة، وهي المؤسَّسة الرسمية الراعية للّغة والآداب في الجزر الخالدات.

آنْخِيل سانْتشِيث..

في تأويل الأرخبيل شعريّاً!

علي بونوا

«آنخيل سانتشيث»، شاعرٌ، وروائي، وكاتبُ مقالات، ومترجم، وباحث في الأنثروبولوجيا. وُلد سنة (1943) في مدينة (غالدار) بجزيرة كناريا الكبرى. درس في الرابطة الفرنسية والمدرسة الألمانية، في العاصمة الكنارية «لاس بالماس»، وتخصَّص -لاحقاً- في علوم اللّغة والأنثروبولوجيا، في كلٍّ من جامعة «لالاغونا» في جزيرة «تينيريفي» وجامعة «صلمنقة» في شبه الجزيرة الإيبيرية، ثم في جامعتَيْ «غرونوبل»، و«باريس - فانسين» في فرنسا. وأخيراً في جامعة «غوتيغن» الألمانية.

ساهم تكوينه الأكاديمي، بين أحضان كلّ هذه المؤسَّسات الجامعية، في توسيع دائرة اهتماماته الثّقافية، والإبداعية المتنوِّعة. وكان من رفاقه في رحاب الجامعة، في جزر الكناري، كلّ من الأدباء والنقّاد: خورخي رودريغيث بادرون، وإوخينيو بادورنو، وألبيرتو بيثارّو. وتزامن مقامه في «صلمنقة» مع حضور الشاعرَيْن «أنيبال نونييث»، و«خوسيه ميغيل أُويّان»، اللذين كانت تغلب على أعمالهما النزعة التجريبية. أمّا في باريس، التي حَلّ فيها عام (1968)، فقد دأب على زيارة جامعة السوربون، وتابع فيها الدروس والمحاضرات، واستمع إلى «كلود ليفي شتراوس»، و«جان بول سارتر»، بالإضافة إلى وجوه أخرى مثل «دنيس روش»، منشِّط مجلّة «تيل كيل»، الذي كان -أيضاً- أستاذه في جامعة «باريس - فانسين».

واستطاع «آنخيل سانتشيث»، خلال دراسته في ألمانيا، أن يُعمّق معارفه حول الأدباء الألمان، أمثال: جورج تراكل، وغوتفريد بين، وإنغبورغ باخمان، وهانس ماغنوس إنتسينبرغر، وكان يترجم أعمالهم، وينشر ترجماته في المجلّة الكنارية «فابلاس»، وفي دوريّات أخرى. كما اهتمَّ -أيضاً- بمسارات الشعر البصري، خصوصاً أعمال الشاعر السويسري «أوجين غومرينغر»، كما اهتمّ بالشعر الألماني، بصفة عامّة. زاول مهنة التدريس في الجامعة المهنية، في «لاس بالماس» في جزيرة «كناريا الكبرى». له أعمال أدبية قيّمة جدّاً، يندرج أغلبها في إطار الشعر البصري.

دخل «آنخيل سانتشيث» بحر الإبداع، خلال العقدَيْن: السادس، والسابع من القرن الماضي، ورغم أن موجة التجديد التي كانت -حينئذٍ- مهيمنةً على المشهد الأدبي، ظلَّ محافظاً على استقلاليَّته. تميّزَ شعرُه بقوّته التجريبية وتجاوزِ القوالب التقليدية. وإذا كان في مجال الشعر الكناري يُوجِّهُ نظرته إلى حقبة القشتاليين أو نحو العصر الذهبي، في شخص مؤسّس الأدب الكناري الشاعر «بارطولومي كايراسكو دي فيغيروا»، فإن «آنخيل سانتشيث»، في كتاباته الأخرى، يختار المزج كأسلوب أدبي قائم على: إحالات متقاطعة وتناصّية، وإشارات إلى كُتّاب أميركيين، فرنسيِّين أو ألمان، وإلى مغنِّي الروك الجذريِّين المنتمين إلى جيله، مثل جيمي هندريكس، وإحالاتٌ سينمائية....

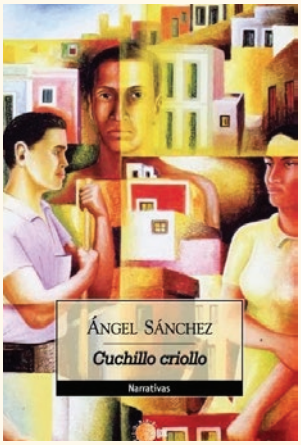
حقّق شعرُ «آنخيل سانتشيث» إشعاعاً بصرياً، وذلك تماشياً مع رغبته في تكسير النظام الذي تفرضه اللّغة الشفهية، وتأثّر كثيراً في هذا الباب، بالشعراء البرازيليين خاصّة «ديسيو بيغنتاري». ينخرط «سانتشيث»، من خلال شعره، في تأويل الطبيعة الجزيرية للأرخبيل الكناري، لكنّه -في المقابل- يبتعدُ عن كلّ تقليدٍ بلاغيّ مُكرَّس ومبتذل. اختيارُه للمزج بين السجلّات التعبيرية المختلفة، جعلَهُ دائمَ التموقُع خارج إطار كلِّ رؤيةٍ أحاديّة للإبداع الشعري؛ وهذا كلّه جعل

منـه شـاعراً متمـرّداً، شـعبياً، يصعُب فهمـه، مطنبـاً أحياناً، ومقتضبـاً أحيانـاً أخرى، مدافعـاً عن البيئـة، وفوضويّاً. هكذا هـو «آنخيـل سانتشـيث»؛ شـاعر يضَعُنـا -بغتةً- أمـام زمنٍ مـا بعـد الحداثة الملـيء بالأصـوات والأشـياء الآتيـة من هنا وهناك؛ من «شكسـبير» أو من السواحل الإفريقية، من الولايات المتَّحـدة الأميركيـة أو مـن داخل جـزر الكناري نفسـها، من الشـعر التجريبي أو من فنـون الفيديو...

فـي أعماله السـردية، وهي أقـلُّ تجريبيّةً من أشـعاره، يتبنّى «آنخيـل سانتشـيث» تقاليد متنوِّعة؛ شـعبية، وأخـرى كونية، ويُعيـدُ كتابـة نصـوص قديمـة ليُؤوِّلها مـن جديد، ويُنشـئ قصصـاً تتحـدَّث عـن التنـوُّع المعقَّـد لـكلّ مـا هـو كناري. فـي روايته «السـكّينُ المُوَلَّد»، يسـتقصي قصّة سـلالةٍ عائلةٍ كناريّـةٍ، تفـرَّق أفرادهـا بين ضفَّتَـي المحيط الأطلسـي، في كلٍّ مـن كوبـا، وفينزويـلا، ونيويـورك وجزر الكنـاري. وفي قصَّتـه الأخيـرة «كاليبان» الصادرة سـنة (2013)، يرجع إلى الشـخصية الشكسـبيرية التي تحمل الاسـم ذاته في مسرحية «العاصفـة»، التي لقيـت اهتماماً كبيـراً، في أميـركا ومنطقة بحـر الكريبي.

تُعتبـر أعمـالُ «آنخيـل سانتشـيث»، فـي مجـال المقـالات والدراسـات، مرجعاً أساسـياً لفهم الفضاء الثقافـي الكناري. ويُظهِرُ هذا الباحث الكناري، من خلال كتابه «البيتُ المكسـّي» حساسـيَّته، بوصفه شـاعراً بصريّـاً ذا تكويـنٍ أنثروبولوجي،







وقُدرتَـه علـى ترتيـب البرنامج الزخرفـيِّ لواجهـات المباني السـكنيّة فـي جزيـرة «كناريـا الكبـرى». ويُخبرنـا المؤلِّفُ، فيمـا أسـماه (الميـزان الظواهـري)، بـأنّ كتابه هـذا بمنزلة «غطسٍ مُسـيطَرٍ عليه في مياهِ طرازٍ حضـاريّ خاصٍّ، ابتدعهُ الكناريّون لأنفسـهم».

تنوّعـت أعمالُ هذا الشـاعر الكناري لتشـملِ مختلف الأجناس الأدبيـة، لتجعـل مسـيرته الإبداعيـة حافلـةً بالإنتاجـات، منذ أن اسـتهلّها سـنة (1967) بإصـدار أولـى بواكره الشـعرية تحـت عنـوان «تسـعةٌ وعشـرون قصيـدة»، واسـتمرَّ، بعدها، تدفّـقُ إبداعاتـه ليصـل إلى مـا مجموعـه (32) كتابـاً، بينها تسـعة عشـر ديواناً شـعرياً، كانـت فيها حصّةُ الأسـد لصنف الشـعر البصـريّ، بعشـرة عناويـن. كمـا تُوّجـت مسـيرته الشـعرية بإصـدار أشـعاره المجموعـة فـي مجلَّديـن، سـنة (2007)، تحـت عنوان «مذكّرة الخسـارات»، وعنوان «المنظر المتعاقـب». ولـه فـي السـرد سـبعةُ كتبٍ منشـورة، مـا بين القصّـة والروايـة، بالإضافـة إلـى أربعـةِ كتبٍ في الدراسـات والأبحـاث الأنثروبولوجيـة وأعمـالٍ أخـرى متفرِّقـة، تراوحت بيـن المقـالات والإصـدارات النقدية.

وفـي إطـار الترجمـة الشـعرية، اشـتهر «آنخيل سانتشـيث» بترجماتـه للشـعراء الألمان، وسـاعَدتْه على ذلك -كما سـلف الذكر- دراسـتُه في ألمانيا، وتعمُّقه في الشعر الألماني. علاوةً على عديد الترجمات الشـعرية التي كان ينشـرها في المجلّات الكناريـة، صـدرت له أنطولوجيَّتـان شـعريَّتان، ترجَمَهما عن اللّغـة الألمانيـة، تضُـمُّ الأولـى مختـاراتٍ مـن نصـوص رائد الشـعر التعبيـري الألماني «جورج تراكل» بعنـوان «قصائد»، وكان ذلـك في عام (1975)؛ أمّا الأنطولوجية الثانية فنُشِـرت فـي (1989) وهي «قصائـد مختارة» للشـاعر الألماني الآخر «يوهان كريسـتيان غونتر».

يُعَـدُّ «آنخيل سانتشـيث» الكاتـب الكناري العشـرين من بين الذيـن فـازوا بجائـزة الأدب الكنـاري، منـذ اسـتحداثها عام (1984)، وكانـت من نصيب الكاتـب والناقد «دومينغو بيريث مينيك».

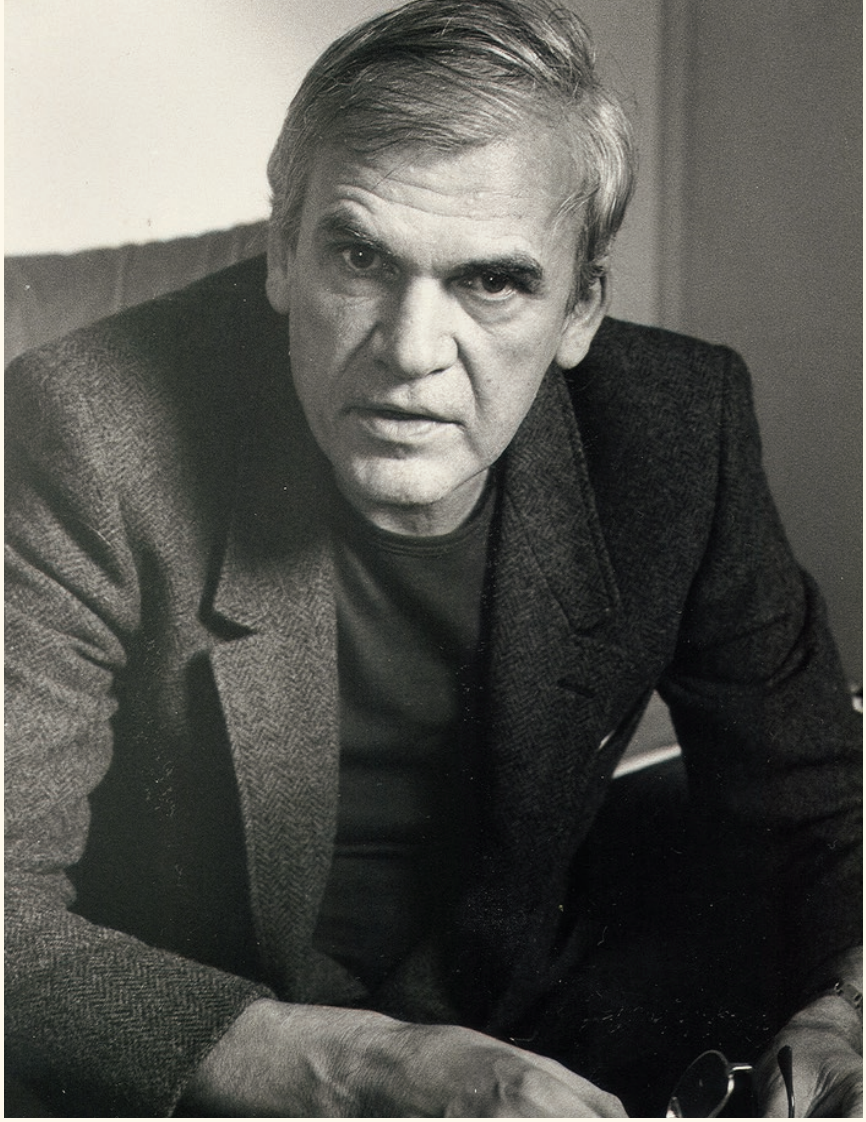
موضوع علاقة الأدب بالفلسفة يشكِّل منطقة مضيئةً، لا لقضايا تماسّ الممارستَين، فحسب، بل -أيضاً- لتأمُّل مفهومَي الأدب، والفلسفة، ومساءلتهما. إنه موضوع فلسفي في ذاته، يتيح موقعاً خصيباً لإنجاز المساءلة والمراجعة والتفكيك؛ أي يتيح التفكير الفلسفي في الموضوع، و-فضلاً عن ذلك- هذه المنطقة تمكِّن من الإنصات إلى القول الفلسفي، قادماً من أماكن أخرى غير أماكنه المعتادة.

بين الفلسفة والأدب
وجوه عديدة وشعاب متداخلة

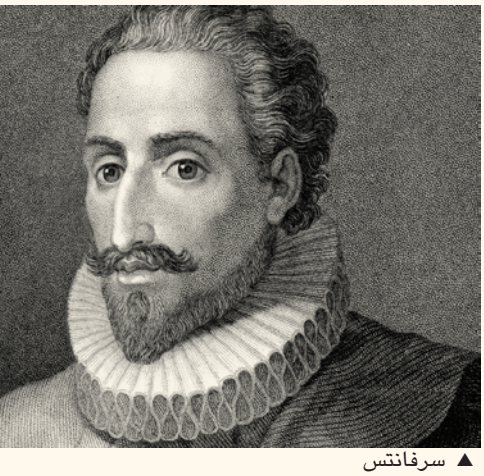
خالد بلقاسم

يقول «كونديرا»، في كتابه «فنّ الرواية»، إن «كلّ الموضوعات الوجودية الكبرى التي يحلِّلها «هيدغر» في كتابه «الوجود والزمان»، التي أهملتها كلّ الفلسفة الأوروبية السابقة عليه، قد تم الكشف عنها، وتوضيحها، وإضاءتها بواسطة أربعة قرون من الرواية الأوربية. لقد اكتشفَت الرواية، بطريقتها الخاصّة ومنطقها الخاصّ، مظاهر الوجود المختلفة». إن هذه الطريقة الخاصّة بالرواية، في اكتشاف مختلف مظاهر الوجود، والكشف عنها، في آن واحد، هي أحد الإمكانات التي تسمح، من بين أخرى عديدة، بالعثور على الفلسفة في الأدب، وبالإنصات لحضورها فيه، ولكن على نحو مغاير لحضورها في قلاعها المعتادة، وفي مواقعها المألوفة. فانشغال الأدب -بوجه عام، وليس الرواية، فحسب- بالأسئلة الوجودية، أمر متجذِّر في الممارسة الأدبية، وهو ليس سوى شكلٍ من الأشكال الممكنة للوشيجة الصامتة التي تصل هذه الممارسة بالفلسفة.

عديدة هي مظاهر الوجود المختلفة، التي كشف عنها الأدب، وكشفت عنها الرواية ضمنه. لقد توقَّف «كونديرا»، بتكثيف شديد، عند بعض هذه المظاهر، مشيراً إلى أن الرواية، مع معاصري «سرفانتس»، تساءلت عن ماهيّة المغامرة؛ ومع صامويل «ريتشاردسون»، شرعت في سبر «ما يحدث في أغوار الإنسان»، وفي الكشف عن الحياة السرِّية للأحاسيس؛ مع «بلزاك»، اكتشفت الرواية تجذُّر الإنسان في التاريخ؛ مع «فلوبير»، اكتشفت أرض اليومي التي بقيت، حتى ذلك الحين، مجهولة؛ ومع «تولستوي»، عكفت على تدخُّل اللامعقول في قرارات الإنسان، وسلوكاته. إضافةً إلى ذلك، توجَّهت الرواية -أيضاً- إلى سبر الزمن، على نحو ما تبدّى من اللحظة الماضية المنفلتة مع «مارسيل بروست»؛ واللحظة الحاضرة المنفلتة مع «جيمس جويس»، كما تساءلت الرواية مع «توماس مان»، عن دور الأساطير، التي -وهي قادمة من أعماق الأزمنة- توجِّه خطواتنا...إلخ. يمكن تمديد هذا التكثيف، الذي قام به «كونديرا»، وهو يتأمَّل تقاطع الفلسفة مع الرواية، كي يطول قضايا وجودية أخرى، بل كي يشمل، أبعد من ذلك، تقاطع الفلسفة مع الشعر، ومع الفنّ، بوجه عامّ، دون نسيان ما يقتضيه هذا الشمول



▲ كونديرا



▲ سرفانتس



▲ ريتشاردسون

مـن تبيُّـنٍ للفـروق التـي ينطوي عليهـا، في هـذه العلاقة، الطرفُ المقابل للفلسـفة. فما من تخصيص للأدب، انطلاقاً مـنٍ تحديد جنس مـن أجناسـه، إلّا ويفتح العلاقـة على ما يتملّص من التعميم. وبالجملة، إن إشـارة «كونديرا» ليسـت سـوى نواةٍ لموضـوع خصيب، يحتاج إلى دراسـات عديدة، بمسـالك مختلفـة، ولاسـيّما عندما لـم تعد مهمّة الفلسـفة منحصـرةً فـي بناء الأنسـاق، كما كان عليـه الحال في وقت مـا، بل أصبحـت مقاومـةً لكلّ ما يكـرِّس نسـيان الوجود. ليـس هـذا التجلّـي الأوَّل لمـا يصـل الأدب بالفلسـفة، من انشـغال بالقضايا الوجودية، سـوى أحـد المظاهر العديدة لتعقُّـد هـذه الصلـة، التـي -رغـم تشـعُّباتها- لا تبلـغ حدّ التماهـي بيـن طرفيهـا، لأن اشـتغال البناء الأدبـي مختلف عن موجِّهات البناء الفلسـفي. فالنزوع نحو تلاشـي الحدود بين الفلسـفة والأدب، ونحو تلاشـيها -أيضاً- بين الفلسـفة والعلـوم الإنسـانية لا يرفع الفروق بين الفلسـفة وبين هذه الممارسـات التـي -وهي تسـعد بتقلّص الحـدود، وبتبادل التفاعـل الناجـم عـن هـذا التقلـص- تحتفـظ بمـا يمنـع التماهـي التـامّ بين طرفَـي العلاقة.

إن امتنـاع التماهي حيـويّ في التمييز بيـنٍ المعرفة الأدبية والمعرفـة الفلسـفية، وفـي التمييـزِ -أيضاً- بين الفلسـفة المتولِّـدة من الأدب والفلسـفة المتولِّدة مـن التجريد، وبناء المفهومـات، وغيرهـا مـن الآليّـات التـي كانـت محـدّدة للممارسـة الفلسـفية، وإن تبيَّـن، دوماً، أن هذه الممارسـة -شـأنها شـأن الممارسـة الأدبية- هـي، في حقيقـة الأمر، ممارسـات. إنها إنجـاز بصيغة الجمع، على نحو يسـتحيل معـه الحديث عن الفلسـفة بتعميم مطمئنٍ إلى الاستسـهال الحاجـب، كمـا لـو أن الفلسـفة تَحتكـم إلى تصـوُّر واحد، ووحيـد. والحال أن تاريخ الفلسـفة يكشـف عـن تحوُّلاتها، وعـن مسـاءلتها لذاتهـا، باسـتمرار، بحيث يتعـذَّر الحديث عنها بمعزل عن لحظات انفصالها عن نفسـها، أو بمعزل، لا عن مسـاءلتها الدائمة للحقيقة وللكلّيّات والأصول، فحسـب، بـل عن مسـاءلتها -أيضـاً- لذاتها. الأمر نفسـه يصدق على الأدب؛ فالمعرفة الأدبية شـهدت، عبر تاريخها، تحوُّلات بيِّنة، بـل إن التباين داخل الحقل الأدبي يسـمح (تمثيلاً لاحصراً) بالتمييـز بيـن المعرفـة الروائيـة والمعرفة الشـعرية؛ من ثَـمَّ، إن الحديـث عن العلاقـة القائمة بين الفلسـفة والأدب،

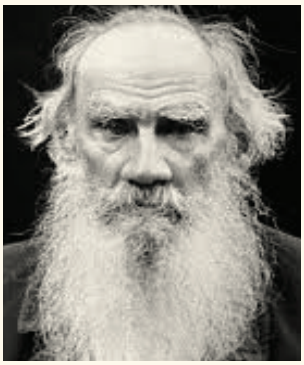
لا بـدَّ أن يسـتحضر أن طرفَـيْ هـذه العلاقـة ليسـا كتلتَيْن محدَّدتَيْـن بصورةٍ قـارةٍ ونهائية.

فالوشـيجة المتشـعِّبة، التـي تصـل الأدب بالفلسـفة، تظلّ محصَّنةً باختلاف الاشـتغال المميِّز لطرفَيْ هذه الوشـيجة، وبتباينهمـا فـي بنـاء المعنى، وفـي حـرص الأدب -بوجه خـاص- علـى جعل الشـكل حاسـماً في هـذا البنـاء. لعلّ ما يقوِّي هذه الوشـيجة، مـن داخل الاختلاف المشـار إليه، هـو التصـوُّر الذي إليـه يحتكم الأديـب في بناء ممارسـته النصِّيـة. للتدليـل علـى ذلـك، يمكـن الوقـوف عنـد تجربة «كونديـرا» فـي كتابـة الرواية، انطلاقـاً من تصـوُّره عنها، وإن كان يتحفَّـظ علـى نعـت التأمُّـل الـذي تبنيـه رواياته، بـ(الفلسـفي)؛ معلِّـلاً ذلك بأن الفلسـفة تُبَلْـور فكرها في فضـاء تجريـدي، بـلا شـخصيات وبـلا أوضاع، فـي حين تحقِّق الرواية الانكشـاف؛ انكشاف إمكان الوجود، تدريجياً، عبـر حدثهـا، وعبر أوضـاع الشـخصيات ومواقفهـا، وعبر لعـب ينهـض علـى المفارقـات، وينتجهـا. ذلـك أن تصوُّر الروائـي، مثلاً، لممارسـته للكتابـة الروائية يكتسـي أهمِّيةً بالغـة في تحديد نمط الوشـيجة التي تتخلَّق في منجزه بين الفلسـفة والروايـة، بوجـه عامّ، كمـا يكتسـي الأهمِّية ذاتها فـي التمييـز، بوجه خاصّ، بين وشـيجةٍ تتحقَّـق بين الأدب والفلسـفة اعتمـاداً علـى موجهـات معرفية، وبين وشـيجة قـد تتوَّلـد عن طريـق الحـدس، دون الاسـتناد إلـى خلفية واضحـة. فداخل الجنس الأدبي الواحـد، يمكن أن نعثر على تصـوُّرات متباينة؛ ذلـك أن إثـارة علاقة الرواية بالفلسـفة وعلاقة الشـعر بالفلسـفة، تحتفظان، (وإن انتسـب الشعر والرواية إلى الأدب) بتباينهما الشـديد، متى تَمَّ اسـتحضار مـا بـه تختلف المعرفـة الروائية عن المعرفة الشـعرية. إنه اسـتحضار حيـوي، يقوم علـى أهمِّيّـة اللوينـات والفروق الدقيقة داخـل التقاطعات.

فـي جنس الرواية، الذي يمكن أن نعتمـده للتمثيل لما نروم إضاءتـه فـي هذا السـياق، ثمّة مـن يكتب بخلفيـة تنطوي على أسـس معرفية مكينة، يكتب مستحضراً فروقاً مضيئة، مثـل الفـروق القائمـة بيـن التاريـخ والرواية، بيـن الواقع والوجـود، بيـن المعرفـة الروائيـة والمعرفة غيـر الروائية، بيـن التأمُّـل الفلسـفي والتأمُّـل الروائي، على نحـو يجعل التأمُّـل الثانـي (وهو يقتات مـن الأوَّل) لا يتنكَّـر -إطلاقاً- لنَسْـبه إلـى المعرفة الروائية، وإلى مقتضيات الشـكل الذي يظـلّ في الفنّ -حسـب «كونديـرا»، دوماً- أكثر من شـكل. لهـذه الخلفيـات، التـي تمَّت الإشـارة إليهـا، امتداداتها في الممارسـة النصِّيـة لدى روائيّيـن كتبوا نصوصهم اسـتناداً إلـى أسـس معرفيـة دقيقـة. إنها حـال الكتابة، مثـلاً، عند «كونديـرا» الـذي ينجز ممارسـته النصِّية انطلاقـاً من وعي دقيـق بالمعرفـة الروائيـة؛ المعرفـة التي إليها يسـتند في التنصيـص على أن مهمّة الرواية هي الكشـف عن جانب من الوجـود، بقـي مجهولاً إلى الآن. ذلك أن عـدم النهوض بهذه المهّمـة، يجعـل الروايـة، في نظـر «كونديـرا»، لا أخلاقية؛ إذ «المعرفـة هي الأخـلاق الوحيدة للروايـة»، وفق تصوُّره. يكتـب «كونديرا» بخلفيـة وجودية، وباسـتنادٍ -أيضاً- إلى فهـمٍ خاصّ لمعنى الوجود. فالروائي، في تصوُّر «كونديرا»، ليس مؤرِّخاً... إنه مستكشـف للوجـود، و-من ثَمّ- لا تبحث الروايـة، وفق ذلـك، «في الواقـع، بل في الوجـود. والوجود ليـس هو مـا وقع؛ الوجـود هو حقـل الإمكانات الإنسـانية، هـو كلّ مـا يمكـن أن يصيره الإنسـان، هو كلّ مـا يمكن أن يكـون قـادراً عليه». إمـكان الوجود هـو ما يحـدّد المعرفة الروائيـة، إمكان ينكشـف بطريقة متفـرِّدة، وحدها الرواية تكـون قـادرةً علـى الاضطلاع بهـذا الكشـف. إن الروائيين -كما يقول كونديرا- «يرسـمون خريطة الوجود باكتشافهم هـذا الإمـكان الإنسـاني أو ذاك». أمّا أن يتحـوَّل هذا الإمكان إلى واقع، أو لا يتحوَّل، فأمر ثانوي. ومع أن للفينومينولوجيا أثـراً بيّنـاً في هذه الخلفية، فـإن «كونديـرا» تحفَّظ -أيضاً، علـى غرار تحفُّظه على نعت تأمُّله الروائي بالفلسـفي- على نعـت هـذا التأمُّـل بأنـه «فينومينولوجـي»؛ معلِّـلاً ذلك بما يميِّـز التأمُّـل الروائي عن التأمُّل الفلسـفي، قائـلاً: «أخاف كثيـراً مـن الأسـاتذة الذين، ليـس الفـنّ -بالنسـبة إليهم- سـوى عنصر متفـرّع مـن التيّـارات الفلسـفية، والنظرية. لقـد عرفت الرواية اللّاوعـي قبل «فرويـد»، وعرفت الصراع الطبقـي قبل «ماركـس»، وطبَّقـت الفينومينولوجيا (البحث عن جوهـر الحالات الإنسـانية) قبـل الفينومينولوجيِّين. كم هي رائعـة «الأوصاف الفينومينولوجية» لدى بروسـت الذي لـم يعرف أيّ فيلسـوف فينومينولوجي!».

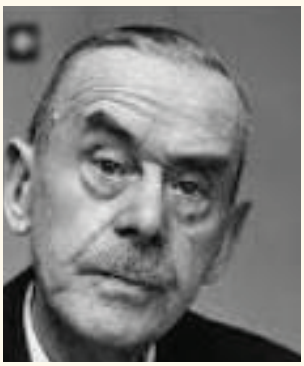
يمكن أن نفهم قول «كونديرا»، في سياق القضية الموجّهة للتأمُّل؛ أي قضية علاقة الأدب بالفلسفة، من زاويتَيْن: الأولى أن المناطـق التـي تبلغها الرواية، في نفاذهـا إلى قضاياها، يمكـن أن تتقاطـع، بطريقـة، لاتفـرِّط فـي ما تتفـرَّد، مع النفاذ الفلسـفي إلـى المعنى، دون أن تكـون الرواية معنيّة بتسـمية هذه المناطق، ولا بتحويلهـا إلى مفهومات مجرَّدة. الزاويـة الثانية، وهي لا تتحقَّق إلا بإضمـار الروائي لخلفيةٍ فلسـفية، وفي هذه الحال، يُخضِع الروائي خلفيَّته الفلسفية إلـى متطلَّبـات المعرفة الروائية، على نحـو يجعل المفهوم، مـن جهـةٍ، يتحـوَّل إلى شـخصية تنمـو وهي تضـيء هذا المفهـوم عبر مواقـف وأوضاع، ويجعل، مـن جهة ثانية، ما يكشـفه العمـل الروائي غير ممكنٍ كشـفه إلّا عبـر الرواية. لعـلّ ذلك ما يشـير إليـه «كونديرا»، عندما يقـول: «إن العلّة الوحيـدة لوجـود الروايـة هـي أن تقـول ما يمكـن للرواية،

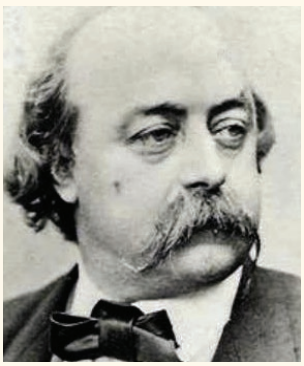

▲ بلزاك


▲ تولستوي


▲ مارسيل بروست


▲ جيمس جويس


▲ توماس مان


▲ غوستاف فلوبير

وحدها، أن تقوله»، و-من ثَـمَّ- تحتفظ المعرفة الروائية، حتى وهي تتماسّ مع المعرفة الفلسفية، بما به تتميَّز، وبتفرُّدها بالكشف عمّا لا يمكن الكشف عنه إلا روائياً؛ أي ما يمكن للرواية، وحدها، أن تقوله. كأن التماسّ بين الفلسفة والأدب يتّم، لدى الروائيين الذين لهم خلفية فلسفية مكينة، انطلاقاً من وعيهم الحادّ بصرامة ما يميِّز الممارسة الروائية عن الممارسة الفلسفية؛ صرامة تعي دور اللعب في الكتابة الروائية، بما يجعل الحديث -بحسب «كونديرا»، عن فلسفة روائي من الروائيين- أمراً متعذِّراً. فالحديث الذي يتمَّ، في الغالب، عن فلسفة «تشيخوف»، وفلسفة «كافكا»، وفلسفة «موزيل».. وغيرهم، لا يستطيع أن يستخلص، (متى حاول هذا الحديث ذلك)، فلسفةً متماسكةً من كتاباتهم؛ وهو ما جعل «كونديرا» يستنتج، في ضوء ما انطلق منه، أن تعبير هؤلاء الروائيِّين عن أفكارهم، ليس سوى لعبٍ قائم على مفارقات، بيد أن هذا الاستنتاج ليس إلا احتمالاً تأويلياً مشدوداً للتصوُّر الذي منه ينطلق «كونديرا» في تحديد الفلسفة، وعلى هذا التصوُّر يعتمد في مقاربته الخصيبة للصلة بين الفلسفة والأدب. لربَّما، أتاح الانطلاق من تصوُّر آخر إبدالَ النظر لهذه العلاقة، والعثور على أماكن أخرى لتأويلها. عموماً، بقدر ما يستند «كونديرا» إلى تصوُّر معيَّن للفلسفة، يعوِّل -أيضاً- على الحيوية التي يكتسيها اللعب في التأمُّل الأدبي. إنه اللعب الذي يفوت الفلاسفة، في نظره، عندما يحاولون كتابة الرواية. لا يستثني «كونديرا»، من هذا الأمر، إلّا «ديدرو» في روايته «جاك القدري»، التي رأى «كونديرا» أن كلّ شيء فيها لعب، إذ ليس ثمّة جملة واحدة جدِّية في هذه الرواية.

لصلة الفلسفة بالأدب، التي تمّ الاقتصار في إضاءة بعض جوانبها، على مظهر واحد اعتماداً على الرواية، وجوه عديدة، وشعاب متداخلة؛ لذلك يمكن الاكتفاء بإشارةٍ سريعة إلى ما يقابل هذا المظهر، اعتماداً -هذه المرّة- على الفلسفة. ففي مقابل المفهوم الذي يتحوَّل إلى شخصية روائية، يمكن الحديث عن الشخصية المفهومية بالمعنى الذي بلوره «دولوز»، و«غواطاري» في كتابهما «ما الفلسفة؟». فالشخصية المفهومية، في هذا السياق، ليست -إطلاقاً- شخصيةً تجريدية، ولا هي رمز أو استعارة. إنها تحيا، والفيلسوف هو اسمها المستعار، لأن الشخصية المفهومية لدى الفيلسوف تختلف عمّا كانت عليه تاريخياً وأسطورياً؛ ذلك أن الفلسفة تعمد -باستمرار- إلى إحياء شخصيات مفهومية، وإلى منحها الحياة، على نحو تكفّ معه هذه الشخصيات عن أن تكون تشخيصات أسطورية، أو مجرَّد أشخاص تاريخية، أو مجرَّد أبطال روائية. إن هذا المنحى يقوم -أساساً- على قلب ما يقوم به الروائي. فإذا كان الروائي -وفق التصوُّر الذي تمَّت الإشارة إليه- يعمد إلى تحويل المفهوم إلى شخصية، فإن الفيلسوف يعمد، -وفق مفهوم الشخصية المفهومية- إلى تحويل الشخصية إلى إبداعٍ مفهومي. إن هذا المنحى المقلوب ينطوي هو -أيضاً- على أسئلته الخاصّة، وعلى مسالك للتأمُّل المضيء لوجهٍ آخر من وجوه اللقاء بين الروائي والفلسفي، وإن لم تقتصر الشخصية المفهومية، لدى الفلاسفة، على الشخصية الروائية، إذ انفتحت لديهم على الفلسفة نفسها، وعلى الأسطورة، وعلى غيرهما.

ثمّة تبريرات كثيرة لدى عرّافي موت الرّواية، منها غياب الخيال الذي كان أحد أهمّ أسباب خلود الأعمال الأدبيّة، على نحو ما ظلّت «دون كيشوت»، لـ «ميغيل دي سيرفانتس»، خالدةً ومتجاوزةً للخيال. وهناك مَن ذهب إلى سياق العصر الرّاهن والمحدثات الحديثة التي حلّت، ووَسمتْ إنسانه. وهناك مَن أرجع الاحتضار إلى غياب عُمق الحسّ الإنسانيّ، والفلسفي فيها. ومع كلّ هذه الدعاوى، مازالت الرواية هي الجنس الأدبي القادر على استقطاب جمهور من القرّاء في صفّها، وهو ما تؤكّده مبيعات دور النشر ذاتها، وإن أنكر العرّافون!.

عرّافو موت الرواية

مَنْ هم؟ وما تبريراتهم؟

ممدوح فراج النابي

ليست هذه المرّة الأولى التي يُعلَن فيها عن موت نوع أدبي؛ فمن قبل أسقطت البنيوية، في ستّينيات القرن الماضي، المؤلِّفَ، بعزله عن النصّ، وأعلنوا موته وفقاً لمقولة المنظِّر «رولان بارث»؛ وهو ما أدخل الأدب في «ألعاب شكلانية عاطلة وعدمية»، وفقاً لمصطلح نادر كاظم؛ ما دفع «تزيفتان تودوروف» لأن يستشفّ الخطر المُحدق، الذي سيصيب الأدب والنقد من هذا «الغيتو الشكلاني»، فأعلن صيحته بأن «الأدب في خطر». وهناك مَن أعلن موت «المفكِّر الحرّ»، على نحو ما رثى المفكِّر اليساري الأميركي «راسل جاكوبي»، في كتابه «آخر المثقّفين: الثّقافة الأميركية في عصر الأكاديميا»، وهو ما قابله ظهور المثقّف المحترف عند «إدوارد سعيد»، حيث بات جهد المفكِّر مستسلماً للنزعة التخصُّصيّة، فقد توقَّف عن التفكير في أيّ شيء خارج الحقل المباشر لاختصاصه. اطّردت الدّعاوى بإعلان الموت، ولم تقف عند نوع أدبي، فهناك مَن نادى بموت الفلسفة، على نحو ما فعل «مارتن هيدجر»، وإنْ كان الموت الذي قصده تمثَّل في نهاية مرحلة وبداية مرحلة، أخرى، و-من ثَمّ- تعالت الصَّيحات، تباعاً، بموت الناقد لأنه صار أشبه بـ«بائع ملابس مستعملة»، أو لأن النقّاد «خصيان وسط الحريم» كما ذكر المسرحي الإيرلندي «برندان بيهان». وهناك مَن ربط موت الناقد بصعود القارئ، على نحو ما فعل الناقد البريطاني «رونان ماكدونالد»، بقوله إنّ الناقد قد مات، وأخلى مكانه للقارئ. وقد تضمّن الهجوم على النُّقاد رثاءً للنقد ذاته، وسخرية منه، كما فعل «صمويل بيكيت» في مسرحيَّته «في انتظار غودو»، فوصفه بأنه «استئصال للرحم، بمجرفة». ومن النُّقاد العرب، أعلن عبد الله العروي موت النقد، بعدما لم يَعُد النقد الأدبي مؤهَّلاً للقيام بوظيفة ثقافية أعظم، وهي الكشف عن العيوب الثّقافيّة النسقيّة التي تتلبَّس بلبوس الجمال، وتتسرَّب من خلاله، وفقاً لما أذاعه في كتابه «النقد الثّقافي». وتكرَّرت الدعوات لموت الرواية، فأعلن أكثر من شخص عن موت الرواية، فالكاتب النرويجي «ديفيد شيلدس»، في كتابه «واقع الجوع: البيان الرسمي» أعلن «أن الرواية -بوصفها نوعاً أدبيّاً- تُحتَضر، والشخصية الروائية والحبكة الروائية تُحتَضر، ولا حياة، اليوم، إلّا للكاتب الذي يكفّ عن التخييل والتأليف». وفكرة احتضار الرواية، أكّد عليها الكاتب الأميركي «فيليب روث»، قبل اعتزاله الكتابة عام (2009)، حيث رأى أنّ «قرّاء الرواية، بعد 25 عاماً، سيصبحون أشبه بـ«أقلّيّة إثنية»، مجموعة قليلة من الأشخاص -ربَّما- أقلّ بقليل ممّن يقرؤون الشعر اللاتيني، اليوم. بالمثل، أعلنت الباحثة الفرنسية «ايزابيل هوسير» أن القرن الحالي قد يشهد موت الرواية التي تعدُّ من أهمّ الأجناس الأدبيّة؛ نتيجة تراجع الجانب



▲ ديفيد شيلدس



▲ فيليب روث



▲ ايزابيل هوسير



▲ ويل سيلف

المتخيَّل فيها، لصالح الجانب العقلي، والواقعي، و-من ثَمّ- رأت أنّ الرواية لن تستمرّ بالتأقلم مع الحداثة، بشكلها الحالي، وقد تختفي كما اختفت الملحمة. آخر الراثين لحال الرواية، هو الكاتب البريطاني «ويل سيلف»، حيث ذكر في حوار له مع جريدة «الجارديان» «أن الرواية محكوم عليها بأن تصبح نوعاً ثقافياً هامشياً، مثلها مثل الرسم، باستخدام حامل اللوحات والسيمفونيات الكلاسيكية».

إذا كان الدَّاعون إلى موت النقد، وجدوا أسبابهم التي برهنوا بها على صدق أطروحاتهم ودعواهم، بعد حالة من الفراغ النقدي، بسبب إنزواء الناقد المتخصّص/ الأكاديمي داخل برجه العاجي وبحوثه الأكاديمية، التي ظلَّت عسيرة على استيعاب القارئ العادي، فإن هذا كان سببَ ازدياد فجوة الشّقاق والابتعاد، وهو ما سهّل صعود فئة جديدة، مكَّنتها الوسائط الجديدة من أنْ تُمارسَ دوراً أكثر فاعلية؛ فعلى المقابل، إن دعاوى موت الرواية لم تلقَ الاهتمام والإنصات من قِبَل أنصار الرواية والمدافعين عنها، فلم يرحّبوا بإعلان موتها أو سقوطها الحرّ، بل دافعوا عن نوعهم الأصيل، ووصل الأمر إلى التشكيك في كتابات مَن يروِّجون لهذه الدعاوى. وهناك مَن قلّل من الأمر نفسه، على نحو ما فعل «سام ساكس»، في مقالة بعنوان «ضدّ موت الرواية»، داحضاً فكرة الملَل التي ذكرها «ديفيد شاس»، كما أشار إلى أن «المغالطات لديه، تكمن في التمييز غير العادل بين الروايات التقليدية والروايات غير التقليدية»، و-بالمثل- دافع «بوكسآل»، و«بريان تشايتي»، محرِّرا موسوعة أكسفورد لتاريخ الرّواية الإنجليزيّة، واعتبرا «أن الرّواية مازالت -رغم كلّ شيء- أهمّ أدوات البشر لاستطلاع التحوُّلات الثّقافيّة، والمجتمعيّة، وأن البشر بحاجة، دوماً، إلى تخيّل المستقبل كي يُمْكِنهم تشكيله، ولا شكّ، عندهما، في أن هنالك، في صفحات ما، في رواية ما، يولد -الآن- ذلك «الجديد»، الذي طال انتظاره، والذي سيملأ الفراغ الذي تركه موت الحداثة.

تكمن أهمِّية «فالتر بنيامين» في كونه لم يكتفِ بالوصف أو تقسيم العالم إلى قطبين؛ أحدهما يمشي، والآخر يُداس عليه، فحسب، بل- كذلك- في كونه اقترح، ضمنياً، طريقة لتفجير هذه الثنائية، ومنح بديل هو فعل الحكي بشتّى تنويعاته، وحتى لو لم يكن الحكي بمقام التاريخ الرسمي، وأهمِّيته، فهو- على الأقلّ- أكثر منه حرّيّة وإبداعيّة.

تاريخ للمتخمين.. حكايات للجوعى

«فالتر بنيامين» بحثاً عمَّن لا صوت لهم

أسماء السكوتي

في رواية «جاك القدري»، تَرِد العبارة الآتية: «لا خوف إلّا على أولئك الذين يتكلَّمون»[1]. الكلام، هنا، يتجاوز وظيفته التواصلية، ليكتسب دلالات أخرى، أهمَّها الثورة أو- ربَّما- الرعونة والطيش؛ وهذا- طبعاً- بحسب من يتلقَّى قول هذا المتكلِّم، وهذا المتلقِّي الذي قد يكون من مصلحته أن يكون هناك متكلِّمون، أو قد يكون وجودهم مهدِّداً لسلطته ووجوده. عموماً، يظلّ الكلام فاتحة المصائب؛ لذلك تحتفي المخيِّلة الشعبية بالصمت، وتعتبره علامة العقل والحكمة. «فالتر بنيامين» كان من أولئك الذين تكلَّموا، وكان موضوع كلامه هو الفرق بين فئتين؛ الفئة التي كان لها الحقّ في أن تتكلَّم، فدوَّنت تاريخها، والفئة التي أُخرست فبحثت لنفسها عن ثغرة تعبِّر، من خلالها، عن صوتها، فاختارت الحكاية. وما الحكاية- في نهاية الأمر- سوى تشظية للسردية الكبرى التي هي التاريخ، والاقتراب من السرديات الصغرى التي تتمحور حول الذات، في بحثها عن مَوْضع قَدَم في العالم. هكذا، جمع «بنيامين» بين نقد التاريخ المتمركز حول الماضي، ودراسة الحاضر بنصوصه الأدبية التي تنقل صوت المضطهدين، في كتابات كلّ من: «نيكولاي ليسكوف»، و«كافكا»، و«بريخت».

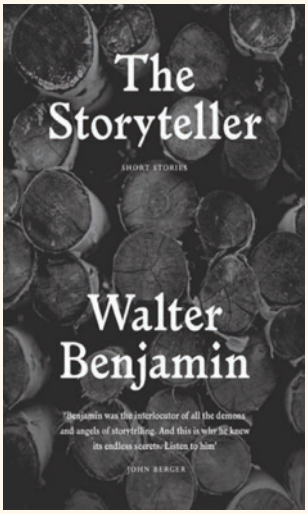
التاريخ والآن..

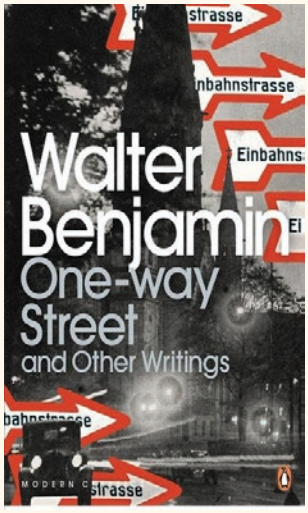
إنه لَمِنَ المثير أن يكون آخر نصوص «فالتر بنيامين» هو نصّه «أطروحات في فلسفة التاريخ»[2]؛ هذا النصّ الذي جاء كشذرات مكثَّفة تحاول أن تقول كلّ شيء في المساحة الضئيلة المتاحة لها، وكأنها تصارع زمناً، تدرك أنه يحاول أن يمحوها. وإذا كان التاريخ، الذي نظّرت له المادِّيّة التاريخية، تاريخاً ملتصقاً بالماضي وبأرشيفات المنتصرين، فقد اقترح بنيامين تاريخاً بديلاً، يلتفت لمن

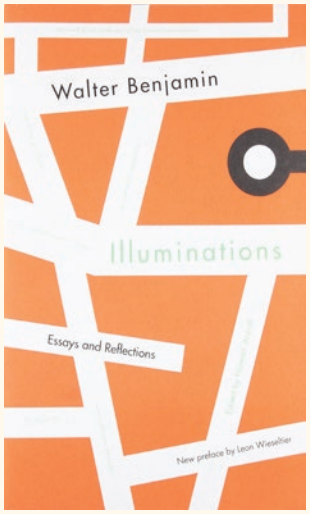


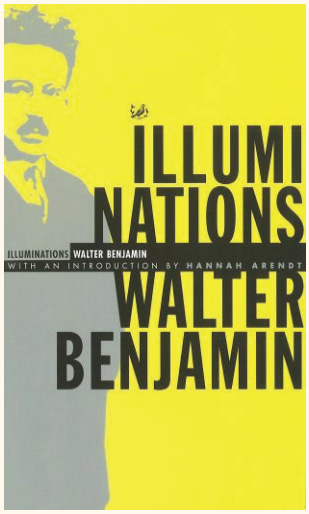
فالتر بنيامين

لا أسماء لهم، إلى المنطرحين أرضاً، المُداس عليهم في موكب النصر المحتفي بالكنوز الثقافية التي «لا تَدين، بوجودها، لجهود العقول والمواهب العظيمة التي أبدعتها، فحسب، بل- كذلك- لكدح معاصريها المجهولين؛ ذلك أن ما من وثيقة تؤرِّخ للحضارة، دون أن تؤرِّخ- في الآن ذاته- للبربرية»[3]. إن التاريخ الرسمي- إذن، كما يصفه «بنيامين»- هو تاريخ منتصر يدِّعي انتماءه إلى ركب









الحضارة والإنجازات الثقافية، فيما يتناسى الجثث التي مشى فوقها حتى يصل إلى هدفه. إذن، عند هؤلاء، الممشيّ فوقهم، يوجد التاريخ الحقيقي الذي نحن في حاجة إلى سماع صوته، لكننا لن نصل لذلك مادامت ضجّة المنتصر في موكبه الحافل تغطّي على غيرها من الأصوات، دون أن نستطيع إخراسها. وبذلك، يصبح الصراع بين الاثنين أشبه بلعبة (غمّيضة)، لكن حيث لا يختبئ المنهزم، بإرادته، بل يُخفى، ويُدفَع به إلى خارج الخشبة، دون القدرة على طرده من المسرح كلّيّاً. مع ذلك، تظلّ سلطة المنتصر مهيمنة؛ ذاك أنه - بحسب عبارة «بنيامين»- «حتى الميِّت ليس بمأمن من العدوّ إذا انتصر. وهذا العدّو لم يتوقّف، أبداً، عن الانتصار»[4].

إن التاريخ- بحسب «بنيامين»- «هو موضوع بينة، لا تتموّقع في زمن منسجم أو فارغ، بل في زمن متخم بحضور الآن[5] (Jetzteit)». إن التحوُّل من الماضي إلى الآن، ليس محض تحوُّل من ماضٍ للمنتصرين إلى حاضر دائم التشكُّل والتغيير، بل هو- كذلك- تحوُّل في المخاطَب؛ إذ من ذا الذي سيهتمّ بتاريخ موضوعه الآن، إلّا ذاك الذي لا تاريخ له، ولا ذكر في الماضي؟ وبذلك فإن التحوُّل من الماضي إلى الحاضر، هو تحوُّل من تاريخ رسمي متخم بالانتصارات والهمجية، إلى تاريخ مَنْ لا تاريخ لهم؛ ذاك أنه ليس لهؤلاء المدفوعين خارج المعادلة إلّا أن ينصرفوا إلى (الآن) والـ(هنا)، ويعيشوا منه ما وسعهم من حكايات، قبل أن تمَّحي اسماؤهم، من جديد. إلّا أن هذا لا يعني أن على الفئة المستضعفة أن تنسى ماضيها، وتعزِّي نفسها بأن لها أملاً في تحرير أجيال مقبلة، لأن هذا النسيان ليس من مصلحتها، فمن شأنه أن يُفقدها مصدر قوّتها وحافزها على الصراع، أو- بتعبير «بنيامين»- من شأنه أن يُفقدها «كراهيَّتها وروح التضحية اللتين تتغذَّيان معاً على الأسلاف المستعبدين، وليس على صورة الأحفاد المحرّرين»[6]. ليتبيَّن- من ثمّة- أن القطيعة مع الماضي والتنظير للآن لـ(الآن) والـ(هنا) هو قطيعة مع ماضي المنتصرين والحكّام، لا مع ماضي الذلّ الذي يؤدِّي الوعي به إلى الرغبة في تغيير اللحظة الراهنة بكلّ مفارقاتها واضطهاداتها. في هذا الإطار، يستدعي «بنيامين» قولة «نيتشه»: «إننا نحتاج إلى التاريخ، لكن ليس على طريقة متسكِّع مدلَّل في حديقة المعرفة»[7]. إن المطالبة بتاريخ للمستضعفين ومساءلة تاريخ المنتصرين، إذن، ليس ترفاً بل هو- في حدّ ذاته- فعل ثوري، إذ إن الحاضر- بكلّ حروبه ومآسيه- (لنتذكَّر أن بنيامين قد كتب هذا النصّ سنة 1940، في أوج الحرب العالمية الثانية) قد قطع مع الماضي الفردوسي، حيث كان يمكن أن يكون التاريخ مجرَّد موضوع دراسة. هكذا، وبإسكات ضجّة الماضي والحكّام والمنتصرين، يتبيَّن صوت الإنسان الذي أُقفِلت جميع الأرشيفات في وجهه، فأبى إلّا أن ينشئ أرشيفه الخاصّ الذي قطع مع خطاب الرسمي، وفَرَّ، بصوته، من التاريخ إلى الحكي.

من التاريخ إلى الحكايات..

يحكي بورخيس، أنه بينما كان ابن رشد يحاول أن يترجم كتاب «فنّ الشعر» لـ«أرسطو»، وبينما كان يتساءل- دون جدوى- عن مقابل يناسب المفهومين الغريبين: الكوميديا، والتراجيديا، كان في الأسفل، تحت شرفته، أطفال يمثِّلون؛ أوَّلهم وقف ثابتاً، دون حراك، يؤدِّي دور الصومعة. أمّا الثاني فرفع يده محاكاةً للإمام، فيما سجد الثالث على الطين، وكأنه يصلّي. لو أن ابن رشد نظر من النافذة، فقط، لَفَهِم ما المحاكاة، ولعرف ما كان يقصد «أرسطو»

بالكلمتَيْن الغريبتَيْن، لكنه لم يفعل. لقد كان منشغلاً بالكتب، بينما كان فعل التمسرح يتمّ أسفل شرفته. ربَّما لأنه، في حيرته، لم يكن يتصوَّر أن يجد جوابه في الأسفل، هناك، أو في أن يكون صِبية صغار أعْرَف منه. بصورة أو بأخرى، كلّنا نغدو على مثال ابن رشد، حين نودّ الكتابة، ننصرف إلى المجرَّد والنظري، وننسى- حتى ونحن نكتب عمَّن لا تاريخ لهم- أن نتساءل عمَّا يفكِّر فيه ذاك النادل الصامت الذي يأتينا بالقهوة، أو ذلك الذي ينظِّف حاويات القمامة. نتكلَّم عنهم دون أن نراهم، أو- ربَّما- كنّا، من شدّة الرغبة في سماع صوتهم، نتوقَّف عن رؤيتهم.

هنا، تكمن أهمِّية فعل الحكي، في أنه كان- دائماً- أعدل من التاريخ، في محاولته لأن يُنطق أكثر عدد ممكن من الأصوات، غير مميّز بين المجرمين والمجانين... لقد كان السرد- دائماً- أرحم، بهؤلاء، من التاريخ الذي تعامى عن وجودهم.

هكذا، اعتبر «بنيامين» الحكاية أقدم معلِّم للجنس البشري؛ ذلك أنها تخبرنا بأولى الترتيبات التي اتَّخذها البشر لزعزعة الكوابيس، التي أثقلت بها الأسطورة على صدورهم. هكذا، ومن خلال شخصية المجنون، بيَّنت الحكاية كيف للإنسان أن «يمثِّل الغباء» في وجه الأسطورة (..)، وأن أحكم درس علَّمته الحكاية الخرافية للبشر، من قِدَم الزمن، للأطفال، حتى يومنا هذا- هو أن يواجهوا قوى العالم الأسطورية بمكر، وأرواح عالية»[8].

وغير بعيد عن الحكاية، نشأت الرواية- بحسب «فالتر بنيامين»، في مقاله «The storyteller»- «من رحم الفرد المنعزل، الذي لم يعد بوسعه أن يكتفي، في التعبير عن ذاته، بضرب أمثلة عن أكبر الهواجس التي تؤرِّقه»[9]. إن الرواية- بحسب «بنيامين»- هي فعل نطق لذات ضاقت ذرعاً بأشكال تعبيرها القاصرة؛ هكذا يصبح الحكي طريقة لإنطاق الفرد خاصّة، بعد أن فقد الحبل السرّي الذي يربطه بالسماء، ولم يعد له من أسوة سوى صوته؛ وهو ما حاول «بنيامين» أن يثبته من خلال نصّ «ليسكوف» «-The Al exandrite»...

إن الحاضر الذي يعيشه الإنسان، اليوم، صار من القبح؛ بحيث فقد الإنسان فيه حتى أساطيره ومعتقداته التي كانت توحي له بأهمِّيته، وسط كلّ العبث والعدم اللذين يعيشهما، عدم زادت وطأته حين ارتفع صوت كافكا «ما نحن سوى أفكار عدمية، أو أفكار انتحارية...»[10]، وحتى عندما سئل إن كان ثمّة أمل بوجود عالم مختلف، كان جوابه: «الكثير من الأمل؛ ما لا نهاية له من الأمل، ولكن ليس لنا»[11]. هكذا، يضحي فعل الحكي وسيلةً للتعبير عن الصوت المقموع الذي يئس من كلّ شيء؛ حتى من أوهامه، ويغدو اليأس من التاريخ والعقيدة طاقة تدفع الصوت للحكي، حتى لو كان سيحكي، فقط، عن يأسه.

لم يقف اهتمام «بنيامين» عند أولئك الذين أنطقوا الصوت المقموع وحدهم، بل اهتم- كذلك- بأولئك الذين طالبوا الصوت بما بعد اليأس، والوعي بقبح الواقع؛ من هنا جاء اهتمامه بالمسرح الملحمي، في مقاله[12] «What is epic? theater»، الذي بَيَّنَ كيف أن «بريخت» جعل من المسرح مساحة للتأمُّل في الواقع، والدفع نحو تغييره، وإذا كان «بنيامين»، في كتابه «شارع ذو اتّجاه واحد»، قد ذهب إلى أن المرء، في العصر الحديث، أصبح «حبيس مسرح، يتعيَّن عليه أن يتابع المسرحية المعروضة على الركح، سواء أشاءَ ذلك أم أبى، وأن يجعل منها (صاغراً أو مكرهاً) موضوعاً دائماً للفكر والكلام»[13]، فإن «بريخت» قد طالب هذا المتفرِّج المغصوب على مشاهدة المسرحية، بأن يستغلّ وقته، ويعيد النظر؛ ليس- فقط- في الواقع، بل في التاريخ، أيضاً. إعادة النظر هذه، التي يُدفع المشاهد إليها دفعاً، في المسرح البريخيتي القائم- بالدرجة الأولى- على «الصدمة»، وعلى إشعار المتلقّي بغرابة أكثر الأمور ألفةً وبديهيّةً في واقعه، كلّ هذا في سبيل أن يتَّخذ موقفاً من عالمه، ومن صوته، ويبدأ في خلق تاريخه أو حكايته.

بيبلوغرافيا:

فالتر بنيامين. شارع ذو اتِّجاه واحد ترجمة: ناجي العونلي، بيروت: مؤسَّسة شرق- غرب،2012.

- Diderot, Denis. Jacques le Fataliste, Paris: L'Aventurine, 2000.

- Walter Benjamin, Illuminations, New York: Schocken books, 2007.

- Wizisla, Erdmut. Walter Benjamin and Bertolt Brecht–the story of a friend- ship, trans. Christine Shuttleworth, Frankfurt: Suhrkamp Verlag, 2004.

الهوامش:

1- Denis Diderot, Jacques le Fataliste (Paris: L'Aventurine, 2000), 73 [my translation].

2- Walter Benjamin, «Theses on the philosophy of History», in: Illuminations (New York: Schocken books, 2007), 253-264 [my translation].

3- Ibid. p256 [my translation].

4- Ibid. p255[my translation].

5- Ibid. p261[my translation].

6- Ibid. p260[my translation].

7- Ibid. p260[my translation].

8- Walter Benjamin, «The storyteller; reflections on the works of Nikolai Leskov», Illuminations, p102 [my translation].

9- Ibid. p87 [my translation].

10- Walter Benjamin, «Franz Kafka; On the tenth anniversary of his death», Illuminations, p116.

11- Ibid. p116.

12- Walter Benjamin, «What is epic theater?», Illuminations, p147-154.

13 - فالتر بنيامين، شارع ذو اتِّجاه واحد، ترجمة: ناجي العونلي، بيروت: مؤسَّسة شرق-غرب،2012، ص29.

«إذا كانت النِّسْوة تبحثن عن التحرُّر، فعليهنَّ أنْ يدعنَ الرجالَ يتحرّرون، أوَّلاً»، بهذه الأفكار الجريئة الصادمة، والمناقضة لقَرنَيْن من تاريخ الحركة النِّسْوية، وفِكْرها، وآدابها، تنطلق «كاميلي باليا–Camille Paglia»، في كتابها الجديد «أحرار وحرائر: الجنس والجندر والنِّسْوية» الصادر في العام الماضي (2017)[1]. تقول «باليا» إنّ لكتابها مبادئ خاصةً، مِنْ وضْعها هي، تشكّل ما يمكن أنْ نعتبره منهجاً، هي: «الفكر الحرّ والخطاب الحرّ المفتوح والمتحرِّك وغير المقيّد بأيّة أيديولوجيا تحرُّرية، أو محافظة»، وتضيف أنها تحاجج من أجل «نِسْوية متنوّرة، شجاعة ومسؤولة»، وأن غاية الكتاب هي «إنقاذُ النِّسْوية من النِّسْويَّات».

حتى لا تبقى مشروعاً وهميّاً..

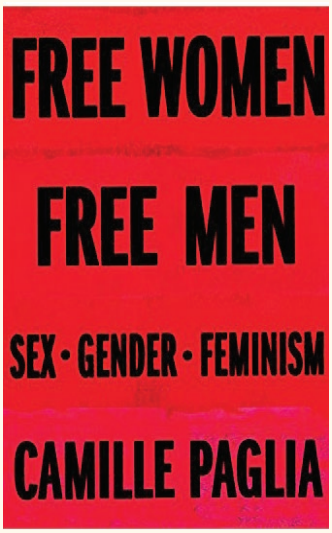
إنقاذُ النِّسْوية من النِّسْويَّات

عبد الكريم بدرخان

تعرّف «كاميلي بايليا» نفسَها بأنها نِسْوية منشَقَّة (dissident feminist) عن الحركة النِّسْوية، وتصف نفسَها، مرَّاتٍ، بالأمازونية (Amazon)، وتعلن: «يجب أنْ أكون موجِعةً، في كلِّ موضعٍ، وبقدْرِ ما أستطيع»، وهي -فعلاً- إشْكاليّة، وتستقطبُ كلّاً من المتحرِّرين والمحافظين، منذ كتابها الأوَّل، عام 1990.

يتألَّف الكتاب الواقع في (315) صفحة، من ستّةٍ وثلاثين مقالاً، تغطّي موضوعاتٍ متنوّعة، مثل الفنّ والأدب والأخلاق والفلسفة والتاريخ والسياسة والقانون والتعليم والموضة والرياضة والجنس. لكنني سأركّز على نقدها للحركة النِّسْوية، فقط؛ فهو الموضوع الرئيسي للكتاب، وذلك في ستّ نقاط:

تقولُ «كاميلي باليا» إنّ النِّسْوية كانت قد بدأت كحركةٍ من أجل



المساواة في الحقوق، في ظلّ مجتمع ذكوري، لكنّ النِّسْويات المعاصرات قد حوَّلنَ النِّسْوية إلى مشروعٍ وهميّ، مفترِقٍ عن المشروع الأساس، مشروعٍ ساخطٍ يعبّر عن نفسِه بالندب والعويل، ويُسيءُ إلى الرجُل وتميُّزِه، بشكلٍ مُبالَغٍ فيه؛ فهي ترى أنّ بعض العناصر النِّسْوية المتشدّدة تريدُ أنْ تطمس الرجولةَ وفرادتها، وهنَّ إنْ فعلنَ ذلك، فسوف يطْمسْنَ الأنوثة وفرادتها، في المقابل.

من هنا، تقدّم «باليا» نقداً لاذعاً وشاملاً للنِّسْوية الحديثة، خصوصاً من حيث «عدائها للرجل». فهي ترى أنّ النِّسْويات يقدّمن أفكارهنّ وطروحاتهنّ، وكأنها بديهيّات لا نقاش فيها، ويفشلنَ في التعرُّف إلى التطوّرات التاريخية، والحضارية، والفلسفيّة التي أنجبتْ هذه الأفكار والطروحات، التي ينبغي أنْ يكُنَّ مدينات لها. توضّح -على سبيل المثال- ما حدث في الحرب العالمية الثانية: «عندما كان الرجالُ على الجبهاتِ، كانت النِّسْوة في المصانع، وعندما عاد الرجال صار من الصعب

إزاحة النساء. وقد كان هنالك توقٌ، من الطرفين، إلى التشارُك في الحياة العائلية الطبيعية والاعتيادية، و-من هنا- تصدّرت الشؤونُ المنزلية الواجهة، وأُعيد النظرُ في الأدوار الجندرية»[2].

بناءً على ذلك، تُقدّم «باليا» تأريخاً جديداً لـ «جينولوجيا النِّسْوية» في القرن العشرين[3]، إذ لطالما اعتُبرت الموجةُ النِّسْوية الثانية (-1960 1980) هي النقلةَ الأكثرَ أهمِّيّة. تتحدّى «باليا» هذه السردية في عدّة نقاط، إذ ترى أنّ هنالك مبالغةً كبيرة في تقدير أهمِّيّة الموجة النِّسْوية الثانية، وتعلّلُ بأنّ التقدُّم في مجال حقوق المرأة، في تلك الفترة، كان بسبب الحرب العالمية الثانية، وبفضل التطوّر التكنولوجي الذي أدخل آلاتِ الغسل والتجفيف إلى البيوت، وكذلك التطوّر الطبّي الذي أنتجَ حبوب منع الحمل، وجعلَ الولادةَ ميسورةً وغير خطِرة. وتشير «باليا» إلى سببٍ آخرَ، ساهم في التقدّم في مجالِ حقوق المرأة، آنذاك، هو انتشارُ الثّقافة الشعبية (البوب) عبرَ الأفلام والأغاني، إذ برزت النجماتُ الجميلات المتحرِّرات، من خلالها، وصِرنَ قدوةً لغيرهنّ من الفتيات. تُنكِر «باليا» كلَّ أهمِّيّةٍ لمفكِّراتِ الموجة الثانية، ولا تعترف من ذاك الجيل إلّا بـ «سيمون دي بوفوار»، وتعتبرُ نفسها امتداداً لها بخطٍّ مباشر. تعود «باليا» لتقدّم الطّرْح نفسَه، فيما يخصُّ الموجة النِّسْوية الثالثة (2011-1990، تقريباً)، فهي تُعيدُ التقدّم، في مجال حقوق المرأة إلى «ثقافة البوب»، لا إلى أعمال الكاتبات والمفكّرات والأكاديميات، فتقول إنّ المغنِّية «مادونا» هي من «علَّمت الفتيات كيف يكُنَّ جذّاباتٍ وطموحاتٍ ومفعماتٍ بالحيوية، وقويّاتٍ ومَرِحاتٍ، في الوقت ذاته». تعود «باليا»، لتسخر من النِّسْويات المعاصرات مجدّداً، حيثُ إن النِّسْوية تعني المساواة بين الجنسين، أمام القانون وفي المجتمع، بما في ذلك المساواة في فرص العمل والدخل، لكنهنّ -كما تقول- ما زلنَ يُطالبنَ الرجُلَ بأنْ يعامل المرأة معاملةً خاصّةً، في البيت وفي العمل، وأنْ يحميها حمايةً خاصّة. وتعتبر «باليا» أن ذلك يعود -في جوهره- إلى رغبةٍ منهنّ في البقاء في طور الطفولة. وفي مقالها المُعَنْوَن بـ«هل الرجال مهجورون؟»، تقول «باليا» إنّ «النِّسْوية المتطرّفة تهدّد الرجُل بالانقراض، أو تحاول -على الأقلّ- محوَ الرجولة». كما توضّح بأنّ نساءِ اليوم يتبوَّأْنَ العديد من مواقع السُلطة والمناصب الحسّاسة والخطيرة، لكنهنّ، عندما تقع المصائب، يلجَأْنَ إلى الرجال من أجل أخذ زمام المبادرة وحلّ المشكلات. وكأنها تتعمّد أنْ تظلَّ إشكاليّةً ومثيرةً للجدل، تدافعُ «باليا» عن الرجال الأقوياء، بل تحتفي بوجودهم. تقول: «الحضارة الغربية بناها الرجال، وهي ما زلت قائمةً ومعزّزةً بفضل الرجال وقوّتهم الجسمانية، بالخصوص»، وهي تعتبر إنكارَ ذلك كمثل مَنْ «يعضُّ اليدَ التي تطعمه»، ثم تضيف أنّ هنالك الكثير من الأعمال التي لا يمكن للنساء القيام بها، كالأعمال القاسية والخطرة، مثل البناء وشقّ الطرق وحفريّات المناجم والتنقيب عن الغاز، وأنّ «الاقتصاد الحديث، بإنتاجه الهائل، وشبكاتِ توزيعه الواسعة، هو ملحمةٌ لعبتِ المرأةُ فيها دوراً مثمراً، لكنها لم تكن كاتبتها». تريد «باليا» من المرأة المعاصرة ألّا تنكر الحقيقة، وأنْ تكون قويّةً لدرجة أنْ تعطي كلَّ ذي حقٍّ حقّه.

أمّا نقدها الأشدُّ، فقد وجَّهتْه إلى «التفكيكيّة - Deconstruction» وإلى «النِّسْوية التفكيكية»، بالتبعيّة؛ إذ تنطلق «باليا» من فرضيةٍ مفادُها أنّ الفروق بين الجنسين أصليّةٌ وجليّة، وهي تشرح وتُفسّر الكونَ بالثنائيات الضدِّية؛ فالكون مصنوعٌ من ذكورةٍ وأنوثة، من سماءٍ وأرض. ثم تعود إلى نظرية الأدب عند «نيتشه»[4]، وتقول بوجود عالَم «أبولوني-Apollonian»، وهو عالمُ النظام الذكوريّ والسُلطة المُهَيْكَلة والخطوط المستقيمة، وعالم «ديونيزي» (Dionysian) وهو عالمُ الأنوثة الفوضويّ والقوى الشيطانية، والخطوط المنحنية، فتشرح ذلك: «الحضارةُ الغربية ذاتُ جذورٍ يونانية-رومانية، ويهودية-مسيحية، وهي عقيدةٌ سماوية أكثر ممّا هي أرضيّة. إنها «أبولونية» أكثر مما هي «ديونيزية»، فهي تمثّل انتصارَ الرجل على المرأة، وانتصار سِحْرِ الرأس [المنطق] على سِحْرِ البطن [الولادة]، الشمس على القمر، والتفوّق على الطبيعة بدلاً من الاستسلام إليها، والخطوط المستقيمة على الدوائر».

ترى «باليا» أنّ العلم والصناعة الغربيَّيْن قد حرّرا المرأة من الأعمال الشاقّة القديمة، ومن مخاطر الحمل والولادة، وأنّ «الخطّ الأبولوني للعقلانيّة الغربية، هو ما أنجبَ المرأة القويّة المعاصرة، التي تستطيع أن تفكّر مثل الرجل، وتكتبُ كتباً جريئة».



كاميلي بايليا ▲

لا شكّ في أنّ طروحاتِ «باليا» شجاعةٌ أكثر من اللازم، وأنها تفتح طرقاً جديدةً في مناطقَ، لطالما كانت مهجورة. لكنْ يُؤخَذُ على الكتاب تكرارُ الفكرة والمجادَلَة نفسها أكثرَ من مرّة، إلى درجة أنّ قراءة بعض المقالات قد يعادل قراءتها كلَّها، كما يُؤخَذ على منهج الكتاب -أيضاً- كثرةُ استخدام الثنائيات الضدِّيّة: السماء/الأرض-المطر/التراب -الذكر/الأنثى- الخطوط/المنحنيات- الثّقافة/الفطرة، بشكلٍ حدِّي، وكأنّ هذه الثنائيّات مقدَّرٌ لها أنْ تظلَّ - إلى الأبد- متعارِضةً ومتنافِسةً ومتصارعة، كما يُؤخذ على مؤلّفة الكتاب أنها تمتدحُ نفسَها وأعمالها، وقد تبدو -في بعض الأحيان- مصابةً بجنون «الارتياب - Paranoia»، حينما تتحدّثُ عن حملاتٍ منظّمةٍ ضدّ أعمالها.

يُذكر أن «كاميلي باليا»، المولودة في الولايات المتَّحدة، عام 1947، تشغلُ منصب أستاذة الفنّ في جامعة «فيلادلفيا»، وكانت قد اشتُهرت، عالمياً، بعد عام 1990، إثرَ صدور كتابها بالغ الأهمِّيّة: «الأقنعة الجنسيّة: الفنُّ والانحطاط.. من نفرتيتي إلى إميلي ديكنسون» الذي تُرجم إلى عشراتِ اللغات، وبيعتْ منه آلافُ النسخ[5]، ثم أتبعتْه بـ«الجنس والفنّ والثّقافة الأميركية» (1992)، و«الطيور» (1998) (درسَتْ فيه سينما «هيتشكوك»)، ثم «قراءة كاميلي باليا في ثلاثٍ وأربعين من أفضل قصائد العالم» (2005). أمّا كتابها الأخير، وهو موضوع هذه القراءة، فيأتي -كما أظنُّ- في سياق وصول «ترامب» إلى رأس السلطة في الولايات المتَّحدة، وصعود اليمين المتطرّف في أوروبا، ومحاولة هذه التيّارات إعادةَ بناءِ الهُوية الأورو-أميركية، على أُسُسِ المركزيّة الذكورية البيضاء.

الهوامش:

1 – Paglia, Camille: “Free Women, Free Men: Sex, Gender, Feminism”. Pantheon. New York, 2017.

2 – الجندر (Gender): مجموعة الصفات المميِّزة لكل من الذكورة والأنوثة، والتي تنشأ بفعل التربية الأُسَرية والمجتمعيّة.

3 – الجينولوجيا (Genealogy): علم العوائل والأنساب والسلالات، يستخدم، في العلوم الإنسانية، بمعنى البحث في أصول القيم والمفاهيم والنظريّات.

4 – وضع «نيتشه» نظريَّته الأدبيّة في كتابه: «مولد التراجيديا من روح الموسيقى»، عام 1872.

5 – تُرجم إلى العربيّة، وصدر عن «المركز القومي للترجمة» في مصر، عام 2015.

«في الجريدة خبر عن»، نصٌّ يضعنا أمام شيطان ينتحر، وهروب جثّة من مشرحة، واستيقاظ مومياء وفرارها عارية، وعصابة خنازير تحتلّ مسلخاً، وفيل يسرق متحفاً، ودياناصور يحمل حزاماً ناسفاً ويهدِّد بتفجير (مول) تجاري، ومحاولة تسميم مياه الشرب على كوكب المرّيخ.. أفعال تنسب الفعل الإنساني، في حماقاته المفرطة، إلى كائنات، أقلّ ما تتَّصف به هو حيادها، ليختم، في نهاية النصّ، بخبر مفرط في مأساويَّته وسوريالِيَّته وفرادته؛ يتعلَّق الأمر بموت آخر شاعر على كوكب الأرض، ليصوّر- بذلك- أجلى درجات موت الإنسان، وموت المعنى!

«البطريق في صيف حار»

سخرية سوداء تتوافق مع ما يجري

خالد الريسوني

يكتشف قارئ الديوان الأخير للشاعر الفلسطيني المغترب «فخري رطروط»، ذلك الحسّ السوريالي الذي تقتسمه كلّ قصائده. ويشكِّل هذا الحسّ الجمالي بؤرة تكوين الدلالة في الديوان، وبلورةً لرؤية الشاعر إلى العالم، والأشياء، وكلّ ما حوله. إن الشاعر ينطلق من هذه الزاوية ليبني عوالمه الشعرية الفاتنة، ورؤيته القائمة على نبرة تجعل صوته واشتغاله الشعري ذا خصوصية، يصعب أن تتداخل مع أصوات أخرى، بل تجلّي موقفه ممّا يجري، الآن، في عالمنا الملتبس والقلق، والمتناقض، الذي لا منطق يحكمه؛ لذلك تجد الشاعر يحيطه بسخرية سوداء تتوافق مع ما يجري فيه من علاقات، يحكمها اللامنطق، واللاعقل، واللاجدوى. يطالعنا هذا الحسّ منذ مفتتح الديوان، خاصّة في نصّ «يوميّات مسمار في قدم سمكة» الذي يثير المتلقّي، بغرابته وسوريالِيَّته، لكن ما يثير القارئ أكثر هي طريقة رصف الصور الخارجة عن المألوف في هذا النصّ. يقول الشاعر (ص12):

-يختبئ الحذاء الأبيض في الخزانة،
خوفاً من طريق طويلة سوداء.
-حياكتي جيِّدة. أنا إبرة بعينين،
تخيط ثياب العالم.
-في الألفية الثالثة، سنحتفل بافتتاح
مخيَّمات لإيواء سحالي مقطوعة
الأذناب.
-الوجود قنبلة مؤقَّتة.
-إحساس متواصل بتوحُّش العالم،
إزاء حيوانات الروح الأليفة.

بهذه الطريقة، تتناسل صور كثيرة لايربط بينها سوى البعد السوريالي، ولا يوحِّدها سوى ظلّ دلالات تشي باختلال الوجود ولامعقولية ما يجري فيه. فما فبين الخوف، وغياب العقل، والحرب، والوحشية، ووأد الأمل، ومطاردة الرغبة، والهجران، والملل، يقضي الكائن حياته في وجود يعد قنبلة مؤقَّتة قابلة للانفجار في كلّ لحظة. بهذه الصور السوريالية العميقة الثراء والتفرُّد، يبني الشاعر متخيَّله، ويشكِّل نظرته الرافضة إلى العالم، والحياة، والوجود.

في الأفق ذاته، تمضي باقي نصوص الديوان، ولنأخذ- على سبيل المثال- نصّه «في الجريدة خبر عن». يقول الشاعر:

«انتحار شيطان
هروب جثّة من مشرحة
مومياء تستيقظ، وتفرّ عارية



شتلة بطاطا تغتصب نخلة
الاعتراف بشجرة السرو على أنها من
ذوي الاحتياجات الخاصّة
عصابة خنازير تحتلّ مسلخاً
موت آخر شاعر في الأرض
فيل يسرق متحفاً
ديناصور يحمل حزاماً ناسفاً، ويهدِّد
بتفجير أحد المولات التجارية
محاولة تسميم مياه الشرب في كوكب
المريخ....» (ص.288)

هكذا، نجد كلّ سطر من أسطر هذه الأخبار يقف عند حالة غريبة، غير متوقَّعة، تضرب- بنسب عالية- في امتدادات هذا البعد السوريالي. فها نحن أمام شيطان ينتحر، وأمام هروب جثّة من مشرحة، واستيقاظ مومياء وفرارها عارية، وعصابة خنازير تحتلّ مسلخاً، وفيل يسرق متحفاً، وديناصور يحمل حزاماً ناسفاً، ويهدِّد بتفجير (مول) تجاري، ومحاولة تسميم مياه الشرب على كوكب المريخ.. أفعال تنسب الفعل الإنساني، في حماقاته المفرطة، إلى كائنات، أقلّ ما تتصف به هو حيادها، ليختم، في نهاية النصّ، بخبر مفرط في مأساويَّته وسورياليته وفرادته؛ يتعلَّق الأمر بموت آخر شاعر على كوكب الأرض، ليصوّر- بذلك- أجلى درجات موت الإنسان، وموت المعنى. إن ما يجمع هذه الأخبار هو دلالتها على غياب المنطق، ودخول العالم في حالة من الغرابة والجنون، وسيطرة خلل عميق على كلّ مجرياته؛ عالم أعطابه تهدّد بالنهايات. هذه الأعطابُ، وهذا الخلل يجعلان حتى الشيطان ينتحر، يؤدِّيان إلى انتهاء الشعر من الوجود؛ نظراً لسيطرة ظواهر الغرابة والحمق في الواقع؛ هي ظواهر أغرب من مجرَّد خيال بسيط يعكس الظواهر في انزياحاتها العادية، بل عالم يحاكي الجنون في صوره الغريبة، التي تتداخل مع انتشار العنف، والاغتصاب، والإرهاب، وتدمير البيئة والحياة على الأرض، وعلى كواكب أخرى.

وفي نصّ/نصوص «صانع البسكويت»، يقول الشاعر:

«حلزون، أجَّرني بيته على ظهره
أستخدمه ككرفان متنقِّل، وأطوف
العالم.
لا أملك عنوان بريد.
لا معنى لكلّ هذا
أفعل مثلكم، وأقلِّدكم في محاولة
العيش
دون أن أعرف لماذا.
الحياة محاولة يائسة لمحو خطوط
الموت العريضة
الجمال الزائد عن حدِّه خطر
كشّاف صغير يسلِّط ضوءه على عقد
الحرمان
الجمال الزائد مرآة نظيفة تعكس
قذارات العالم.
ليست الحياة مغامرة جريئة
بل خطوة في قصّة، يموت كلّ أبطالها
وهوامشها في
زنازين فردية.
ضجيج السلاسل يملأ الأرض.» (ص.
314)

إن هذه المقاطع الصغيرة التي تشكِّل النصّ، على الرغم من ظهورها في إهاب المباشرة والتقريرية، تجعل من أفقها المتخيَّل القائم على الغرابة، نمطاً من الحسّ السوريالي الساخر الذي يشجب قذارات العالم، وتحويل الأرض إلى زنازين فردية تضجّ بسلاسل القمع، وانعدام الحرِّية، وتفشّي الموت المجّاني.

بهذه السوريالية العميقة، وبغنى صورها وتشكُّلاتها الدلالية، يبني «فخري رطروط» عوالمه الشعرية على إيقاع جديد، وفي أبعاد فنِّيّة لا تخلو من طرافة وغرابة، يقتضيهما السياق الإبداعي الذي يصوغ الشاعر- انطلاقاً منه- صورَه عن العالم، وتشكيلات شاعريته.

وقت حلو

د. أحمد الخميسي

قـرَّرت «فاطمـة» أن تصحـب طفلَيْهـا إلـى مصيـف، أيِّ مصيـف، بأيّ ثمن، ومهما حصـل. كان الولد والبنت يحلمان بالبحـر، والشـاطئ، ويلحّـان عليهـا كلّ يـوم: «أولاد خالتنا راحـوا الإسـكندرية. أصحابنـا فـي الشـقّة قدّامنا سـافروا رأس البـرّ، واحنـا عمرنـا ما شـفنا بحر». سـتصحبهما إلى مصيـف، أيّ مصيـف، وبـأيّ ثمـن. أليس هذا مـن حقِّهما؟ ألّا يُحسـبان ضمـن بنـي آدم، مثل بقيـة أولاد الناس؟ طلبت إجـازة مـن محـلّ الخياطـة الـذي تعمـل فيـه. أحصـت ما معهـا مـن نقود فـي الكيـس، ورتّبـت الخطّة فـي دماغها. فـي الرابعة، عصـر اليوم التالـي، وقفت أمام سـيّارة ركّاب متّجهـة إلـى بورسـعيد، بالطفلَيْن وحقيبة. رفعـت الحقيبة إلى سـقف السـيّارة، ثم دفعت الصغيرَيْـن بقبضة يدها في ظهريهمـا، ودخلت وراءهما إلى بطن السـيّارة، وانحشـرت مـع ناجي في الكنبة الخلفية. جلسـت، ووضعت نجوى على ركبتيهـا. تحرَّكـت السـيّارة فهلَّـل ناجي من الفـرح بمنظر الطريق، وهمسـت نجوى لأمِّها: «الله، ياماما! شـكراً. أخذتِ لـي المايوه؟». أحاطـت كتفها بذراعها: «أيـوه. أخذته». بعد سـاعتين ونصـف، دخلت السـيّارة إلـى بورسـعيد. هبطت «فاطمـة»، وناولـت السـائق أجرتـه. مَرَّ بنظرة علـى عودها الملفـوف، ثم ثبَّت بصـره في عينيها يبثّها رسـالة، لكنها لم تُعِـره اهتمامـاً، وانشـغلت بإحصاء ما بقي معهـا من نقود. انتزعـت حقيبتهـا من أعلـى، ومضت مـع الصغيرين، وهي تـزرّ عينيهـا، تحدج فـي الشـوارع. «المفروض أنه شـارع محمـد علي». راحـت تقطع الطريق، والولـد والبنت يتواثبان ويتلفَّتـان إلـى واجهات المحلّات، ويعلِّقان على كلّ شـيء. « ها هو الشـارع. سأمشـي حتى أجد مقهى البورصة». سارت إلى أن رأت المقهى. «الآن، ينبغي أن أدخل إلى شارع كسرى علـى اليسـار. بعـد شـويّة، المفروض ألاقـي البيـت. ياربّ السـتّ تحيّـة تكـون في الشـقّة؛ لا فـي زيارة ولا مسـافرة، ولا انتقلـت لمسـكن آخـر. الأهمّ أن يكـون ربّنا قـد أعطاها الصحّـة وطـول العمر». بعـد قليل، بانت لها شـرفات البيت المغبّـرة المسـوَّرة بقضبـان منبعجة فـي الهـواء. توقَّفت، وأنزلـت الحقيبـة إلى الأرض، ثم أسـندت إلى جنبها كيسـاً، بداخله سندويتشـات وزجاجة ماء وغيار نجوى. تطلَّعت إلى الطابـق الثانـي. لبثت لحظة فـي مكانهـا، وفخذها تنتفض بتوتُّـر. أخرجـت مـن جيبهـا قطعـة لبـان. نزعـت غلافها، ووضعتهـا في فمها. مـا كلّ هذا الخوف، يـا ربّي؟!. جذبتها نجـوى من أصابـع كفِّها: «ماما.. جئت لـي بالمايوه؟». ندت عنهـا زفـرة من الشـكوك والحيـرة: «قلت لك أيـوه». انحنت علـى ناجي، بصـوت قلق: «خليـك حلو، يا ناجـي». طمأنها الولـد بهزّات من رأسـه: «عارف، ياماما». سـرت رعشـة في كتفيهـا. «يـا اللـه بينا». دخلـت العمارة ببطء، وهـي تتلفَّت حولهـا. ارتقـت درج البيـت، بحـرص. هـا هو باب الشـقّة كمـا تتذكَّره. سـاوت بيدهـا بلوزة نجوى الخضراء، وشـدَّت أطـراف بنطلـون ناجي إلـى ما قبـل ركبتيه. « يـاربّ، أنت حـلّال العُقَد». عبرت حياتها الشـاقّة القصيرة أمامها، كأنها غشـاوة رقيقة. نفضت رأسـها. طرقت الباب، ففتحت صبية بوجه أسـمر ممصوص، وجلباب متَّسـخ. قالت لها: «السـت تحيّـة؟». « أقـول لهـا مـن؟». ردَّت، ودقّات قلبها تتسـارع: «قولـي لها ناس أقاربهـا». اختفت البنت، ثـم عادت تتفرَّس فيهـم بعينين واسـعتين، من فـوق لتحت. فتحـت الباب إلى آخـره. مضت بهم إلـى صالة نصف معتمة، وهم يتنشَّـقون رائحـة كرنـب مسـلوق. فـي الصالة، نافـذة واحـدة، عليها سـتارة بيضاء مخرَّمة أطفأ التراب بياضها، وخلفها شـريط ملصـوق على كسـر في الزجـاج. كنبة تحت النافـذة، كانت كسـوتها بنِّيّـة، وقد اسـودَّت. كرسـي (فوتيه) جلسـت عليه السـتّ تحيّة مصبوبة في مقعدها، لا يهتزّ فيها سوى أصابع قـدم مُطِلَّـة مـن صنـدل. بالضبط، كمـا رأتها فاطمـة، أوَّل مرّة. رفعت (السـتّ) إليهم عينَيْن، يعلوهما جفنّان سـميكان ولـم تبدُ علـى وجهها علامـة ترحيب، ولا علامة اسـتياء، ولا أيّ شـيء. انحنت فاطمة، بتودُّد وابتسـامة خاشـعة: «مساء الخيـر، يا أبلـه تحيّة» ثم سـارعت لتقبيل يدها، لكن السـتّ



caitlin connolly (أميركا) ▲

سـحبت كفَّهـا، فاندفع ناجـي إليها يطوِّق عنقهـا، ويغمرها بقبـلات متلاحقـة. أزاحته بكوعهـا، مأخوذةً مـن المفاجأة: «خـلاص. كفاية». عاد إلـى موقعه، وفرد قامتـه مثل جنديّ أدّى واجبه. راحت (السـتّ) تتأمَّل «فاطمة» بنظرة استغراب ثم انتبهت فأشـارت بيدها إليهم: أن اجلسوا. وثب الصغيران إلى الكنبة، وجلسـت فاطمة على الحافّـة، وركبتاها بارزتان في الهواء. قالت لنفسـها: «إنهم لـن يضايقوا أحداً. طعامهم معهم، وسيتسـلَّون، من طلعة النهار، إلى شـاطئ البحر، ثم يرجعون -فقط- سـاعة النـوم. بس الأولاد يشـوفوا البحر».

قالت باستعطاف:

- أنا فاطمة، يا أبله تحيَّة. زوجة عبّاس.

قطَّبت تحيّة جبينها:

- عباس من؟

-ابن خالتك.

- خالتي من؟!

- لا مؤاخذة.. ابن عمّتك.

- ليس لي ابن عمّة بهذا الاسم.

- عبّـاس الكهربائي. زرناك، أنا وهو، بعد زواجنا بشـهرين. حتـى (بالأمـارة) كان عندك لامبـة في الحمّـام، صلَّحها لك. عبّـاس الأسـمراني الرفيع! حتـى حضرتك، يومها، شـكرت فيـه، وقلت إنه ابـن حلال.

- أيّ ابن حلال؟، وأيّ شهرين؟

قالت، وصوتها يذوي:

- الأسـمراني، يـا أبلـه تحيّـة.. أبو شـنب خفيف! أنـا زرتك معه، بعـد الفرح.

هـزَّت السـتّ رأسـها، كأنمـا قـد يعيـد إليهـا ذلك شـيئاً لا تتذكَّـره، ثـم قالت:

- آه.. عبّاس! الكهربائي؟

تنفَّست فاطمة الصعداء، ثم قالت:

- نعم، يا أبله.. نعم .. ربّنا يخلِّيك.

- ابـن الحـاج خلف.. بيّـاع الجبنة، فـي الفيّـوم؟ أين راح؟ أنـا لم أره من عشـر سـنين.

– تعيشـي نُـتِ. أنـا -أيضـاً- من الفيّـوم، بس بعـد الزواج قعدنـا في مصر، وربَّنـا أكرمنا بولدين. أمّـا عباس فأعطاك عمره.

حدجتها الستّ بنظرة استفهام، ثم قالت:

- نعم. نعم. تذكَّرت.

- قلنا نطمئنّ على حضرتك .

زامت (السـتّ) تقلِّب في رأسـها الأسـباب المحتملة للزيارة. فـي تلك اللحظـة، وثبت نجـوى مـن مكانها، وقالـت لأمِّها: «مامـا.. جئت لي بالمايـوه؟». دفعتها فاطمـة برفق، وقالت مبتسمة :

-- نجوى الصغيرة.. خمس سنين.

همسـت نجوى لأخيهـا، وهي تشـير بإصبعها إلـى الأرض: «عندهم سـجّادة».

واصلت فاطمة :

- وهذا المحروس ناجي.. سبع سنين.

ظـنّ ناجـي أن ذكـر اسـمه إشـارة لـه، فانطلق إلى السـتّ ليغرقهـا بالقبـلات، لكن الوقت أسـعفها، فوضعـت ذراعها حاجـزاً. « خـلاص، يـا ابنـي. الدنيا حَـرّ والنـاس عرقانة.. أفّ». رجـع الولـد، ووقـف أمـام أمِّه يهمـس لها:

- خلاص. اقعد بقى!

التفتت (الستّ) إلى الصبيّة الشغالة، وقالت بنبرة حادّة :

- اجمعي الغسيل من على الحبل، قبل ما تمطر.

ابتسمت فاطمة بتوسُّل ظاهر:

-الحمد لله انو شفناك بخير، ياستّ تحيّة. أهلاً وسهلاً.

- أهلاً بك.

صاحت نجوى»: «أنا جعت يا ماما».

بحلقت (السـتّ) فـي البنت، فبادرت فاطمة -بسـرعة- إلى إدخال يدها فـي الكيس:

– أنا جبت معي أكلهم، وهو يكفي أسبوع بحاله.
أخرجت ساندويتشات، ناولتها للولدين، وباكو بسكويت
دفعته نحو الستّ محرَجة :
– أنا أخذت لك.. أخذت لحضرتك.. باكو بسكويت..
نظرت الستّ إليها بدهشة، فأوضحت:
–ده بالعجوة.. من مصر.
أشاحت الستّ ببصرها. وضعت فاطمة الباكو على حافّة المنضدة، وراحت تكرِّر شاردة: «أهلاً وسهلاً». استدارت (الستّ) برقبتها: «بتّ يا سعدية. نظّفي قعر الحَلّة من الرز». التهمت نجوى السندويتش بسرعة، وصاحت في وجه أمّها:» ماما .. متى نروح البحر، ياماما؟». لم تجد ردّاً، ففركت عينيها، وألقت رأسها على مسند الكنبة، وأغفت، بينما فرد ناجي ظهره ساكتاً، يبحلق في المرأتَيْن. أصبح الجوّ مشحوناً بالتوتُّر، من الصمتِ والحرج، وتسارعِ حركةِ أصابع قدم الستّ.
تشجَّعت فاطمة:
–كنت عاوزة أكلِّم حضرتك كلمتين وحدنا، في الطرقة .. ممكن؟
– اتفضَّلي.

نهضت الستّ ببطء، معتمدَة –بقبضتيها– على ذراعَي المقعد. تابع ناجي المرأتَيْن ببصره. كانت أمّه تتكلَّم في الطرقة، بصوت خفيض، لكن بعض الكلمات كانت تصل إليه. سمعها تكرِّر، بابتهال وتوسُّل: «يومين بس.. خميس وجمعة، ونسافر». لكن الستّ هزّت رأسها، عدَّة مرات علامة على الرفض، وعادت إلى مقعدها، وفاطمة وراءها وقد تدلَّت ذراعاها. وقفت في منتصف الصالة، لحظات، ثم خبطت كتف نجوى توقظها. رفعتها إلى صدرها. أمسكت الحقيبة، ومدَّت يدها الأخرى إلى الستّ:
–الحمد لله أن شفناكِ بخير.
مدَّت الستّ يدها، من دون أن يظهر على وجهها المتهدِّل أيّ شيء.
خرج الثلاثة. كان الغروب قد بدأ يكسو الجوّ بشحوب. اتَّجهت فاطمة إلى شارع (محمَّد علي، ومنه مضت في اتِّجاه البحر. توقَّفت عند الكورنيش. شعرت بهواء البحر يهبّ عليها أقوى، وسمعت وشوشة الموج في الهواء. تعلَّقت نظرتها بالفضاء المعتم. شالت نجوى. أوقفتها على قدميها فوق السور العريض لتُرِيَها البحر. وثب ناجي، وجلس على السور، ودلَّى ساقيه، الناحية الأخرى، يؤرجحهما. اعتلت فاطمة، هي الأخرى، السور، وقعدت بين الصغيرين:
– البحر، يا أولاد.
قال ناجي، بغضب: بس، ياماما، الستّ قابلتنا وحش، حتى الشاي ما قدَّمته.
قالت: لا يا حبيبي، هي ستّ طيِّبة، بس مريضة.. كمان، هل يشرب أحد الشاي في هذا الحَرّ؟
قال: بس كان نفسنا نشوف البحر، بالنهار.
قالت: وهل يتغيَّر البحر في النهار؟! بالعكس، بالليل أجمل. شايف المراكب البعيدة منوّرة وحلوة؟ لا يمكن تشوفها هكذا غير بالليل.
أخرجت سندويتشات جبن للعيال. عبَّت من زجاجة الماء، ثم تركتها على السور. بدأت السماء تغيم، وأمست الريح باردة، وأخذت تتطاير –في الهواء– حبّات المطر. قالت:
–يا لّلا بينا يا أولاد. لازم نلحق عربيّات مصر.
قالت نجوى: طيِّب، لِمَ جئنا بالمايوه، ياماما؟
قالت لها: وماذا جرى؟ تعبنا من شيل المايوه قوي؟
رفعت نجوى. وضعتها على صدرها. بدأت رحلة العودة. سارت وناجي يمشي أمامها مطرقاً، ويداه معقودتان خلف ظهره. ارتعشت دموعها على فكِّها. هتفت، بكلّ ما تبقى فيها من قدرة:
–والنبي قضينا وقت حلو، يا أولاد.


▲ (أميركا) caitlin connolly

الشاردة

مسعود أحمد الخلف

دوائر سوداء كأسْورة، في سماء دمشق، ترتديها بمعاصمها النازفة.. يصبح الناس ويمسون على أزيز الموت، يستنشقون وينفثون أدخنة القذائف والانفجارات التي تركت آثارها في السماء، بغيوم من دخان، تخترقها الأرواح الصاعدة كلّ يوم. اكتظّت المدينة بأهلها، وغصّت الطرقات بالمارّة، رغماً عن كلّ الوحشيّة التي تعضّ، بأنيابها، من كلّ مكان، دون رحمة. يمشي خليل، وروحه متهاوية، بينما يدسّ رأسه بين كتفيه، مع انحناءة نحو الأسفل. يشعر بثقل الهموم على كتفيه، رغم خفّة جسمه وهدوء حركته، يسير بتأنٍّ، ويحدّق بعينيه إلى موطئ قدميه، يشعر بجسد يقف أمامه. يقف فجأةً.. يبصر قدمين، بحذاء ورديّ أمام موطئ قدميه.. يرفع رأسه وإذ بفتاة أمامه، كاد يصدمها، يتبادلان ابتسامة خفيفة.. يتحرّك يميناً ليمضي، فإذا هي، كذلك، ثمّ يساراً، فإذا هي كذلك، ثمّ يتقاطعان، ليذهب كلّ منهما في طريقه.. هذا ما يحدث معه -عادةً- حين يوشك أن يصدم أحدهم، وتَشَدَّ ما يضطرب عندما تواجهه درّاجة ناريّة أو هوائيّة تخترق الزحام! ويحصل هذا مع الكثيرين، لكنه لا يعرف تفسيراً لذلك! ربّما يفسره أحدهم، يوماً ما.

مضى خليل يدمدم مع نفسه، ولا ينتبه.. ليس وحده، فأكثر العابرين كحالته. أصبح المشهد مألوفاً؛ كلّ شخص في هذه الطرقات هو حمّال همومٍ ومجموعة قصص مخيفة. هم لا يعرفون سرّ بقائهم وعدم انتحارهم، حتّى اليوم، والموت يَئس من أن يرعبهم.

يكمل مسيره من ساحة الحجاز، وبيديه أوراق لأحد أقاربه؛ لينهيها من دائرة السجّل المدنيّ، جانب «فندق رامي»، قرب ساحة المرجة. التفت يساراً، فرأى المشهد نفسه، من جديد: عند باب أحد المحلّات المغلقة، جسدٌ مُلقى كجثّة هامدة؛ إنّها امرأة، ثيابها ممزّقة، حاسرة الرأس، تبدو كأنّها لم تغسل جسدها منذ شهور، إلّا ما سال عليه من قطرات الشتاء الذي آذن بالرحيل، مع هذه الأيّام الدافئة، يلطّخ جسدها سواد الرصيف الذي اتّخذته سريراً لها، إلّا دوائر بيضاء بقدر قطع نقد حديديّة، لم ينل منها الرصيف، تشير إلى بياض لونها. لا بدّ أنّها جميلة، وقد قبّحَ جمالَها الطريق. أكثر العابرين لا يلتفتون، فمثل هذه المشاهد لم تعد نادرة هنا. قد يتلفّت مُحسنٌ، ويلقي قطعة حديديّة شفقةً عليها، أو يضع أحدهم رغيفاً ساخناً جاء به من مخبز قريب. لا يبدو أنّها مُتشرّدة، فهي لا تمدّ يديها كالمتشرّدين، ولا تبتهل إلى السماء بسَيلٍ من الدعوات خلف من يمدّ لها شيئاً، كبقيّة الأيامى والأرامل اللواتي يجثمنَ على قارعة الطرقات، كما أنها لا تأبه بأيّ شيء يدور حولها.

ليست متشرّدة؛ إنّها شاردة، شاردة بعقلها وروحها وجسدها عن هذا الكون الخبيث، شاردة وحائرة في نفسها. تراها تلك المرأة الجميلة التي رمت بها الأيّام هنا، على هذه الحالة التي يراها الناس، وهي لا تراها كذلك! لا أحد من العابرين يعرف قصّتها، ربّما يعرفها أحد ما، من حيث أتت. ولكن ليس في هذه المدينة المزدحمة، التي تعجّ بالناس الفارّين من الموت إلى الموت! لا أحد يعلم كيف تعيش، أو من أين تأكل!. لم تكن تأبه بمَنْ يمرّون، ولا بمَنْ يلقون لها شيئاً. ولكن، ما زال في الناس رأفة، وإن لم يفكّر أحد بإيوائها.. لقد تركونها وشأنها. إنّها رأفة كبيرة من هذا العالم بأن يتركك في حال سبيلك!.

يمرّ طَلَبة المدارس من جانبها، ينظرون إليها ولا يحاولون العبث معها، على غير عادة الأطفال المشاكسين، إذ ما إن يروا مسكيناً حيث يثير شغفهم للمشاكسة، وربّما خلت تلك المجموعة من أحدهم.

كان كثير التردُّد على هذا الشارع.. كلّما رآها تساءل عن الخيِّرين الذين تعصف بأسمائهم الشاشات والصُحف.. يحاول أن يقف قليلاً قربها؛ ليستكشف شيئاً عنها. غير بعيد عنها، عربة عليها عصّارة فواكه يدويّة، يقف خلفها رجل قويّ البنية يضع وشماً على ساعده: (غدّار يا زمن)؛ جملة طالما كان يحشو بها كلامه مع الآخرين. يعصر حبّات البرتقال، ويملأ لك الكأس، يطيب لخليل أن يشرب عصير الفواكه الطبيعيّة لا عصير المعلّبات، وهو- عادةً -يأخذ كأسين، يشرب واحداً، ويضع الآخر أمامها، لعلّها تشربه. تقبع هنا، لا تلتفت إلى أحد وإن كان محسناً.. ربّما تفكّر، في سريرتها، بأنّ ذلك ليس إحساناً، فكلّنا آثمون لما هي

فيه. أَيُعقل أن تعجز مدينة عن إيواء امرأة؟!.
وقف عند صاحب عصّارة البرتقال، يحدّق في الوشم على يده، وسأله:
- مَنْ هذه المرأة؟
- دعها لهمِّها، يا رجل.
- كان اللّه في عونها. أنا، دائماً، أمرّ من هنا فأراها. إنّ أمرها يحيّرني، لا بدّ أنّ وراءها قصّة مؤلمة، لم يحتملها عقلها؛ لتصبح هكذا، وتهيم بلا عقل.
كلّنا نحمل قصصاً. (غدّار يا زمنَ)، ولا نعرف كيف لازلنا نملك بقيّة عقل، ولم نصبح مثلها.
- صدقت، أحياناً، أفكّر في نفسي: لِمَ لمْ أُجَنّ حتّى هذه اللحظة؟ ولكن، هل رأيتها تتكلّم؟ أو هل كلّمها أحد؟
- لا، تبدو مقطوعة من شجرة.
- مصائب النساء، دائماً، من الرجال. خلف قصّتها رجل، يا رجل.
- شكراً، يا صديقي. قالها بعد أن ارتشف ما بقي في كأسه، ثم أخذ الكأس الثاني، ووضعه أمامها، ثم أكمل طريقه.
يمرّ، أحياناً، بالقصر العدليّ، على الجهة الأخرى من شارع النصر، أمام باب الحميدية، صادفها، مرَّةً، هناك، وهي تحاول الدخول، لكن حَرَس الباب كانوا يمنعونها. هيئتها وشحوبها وحالتها الرثّة تمنعها من دخول أيّ مكان. تُرى، هل حكايتها في هذا المكان؛ حيث قصص الزواج والطلاق والخصومات؟ ربّما، هنا.
كانت تبصر، بعينيها، ذلك المكان، فتتجمّع في حدقتها دمعة ساخنة.. تلتفت إلى مقعد بجانب مبنى القصر العدليّ مخصَّص لراحة المراجعين. حكايتها هنا، ولكن كيف؟
دخل ليكمل عمله، بعد أن ألقى التحيّة على حمزة، أحد حَرَس الباب، كان قد تعرّف إليه، فالمصالح تجمع الرجال. حمزة كان يسهِّل، له ولغيره، بعض المعاملات التي يوقفها تعنُّت بعض الموظّفين والإجراءات المهترئة، نظير مقابل معيَّن (إكراميّة)، فكلّ من كان يكرمه يحظى بمكانة خاصّة، وقليل من المودّة.. سأله، ذات مرّة:
- لمَ لا تسمح لهذه بالدخول؟
- هذه لها قصّة هنا، وكنّا نسمح لها بالدخول سابقاً. كانت تتردّد، دائماً، ولكن بعد أن أصبحت في هذه الحالة؛ أي بعد أن فقدت عقلها، صار من الصعب أن ندخلها.
كانت نهاية الدوام قد اقتربت، ويبدو أنّ الحارس يعرف قصّتها. قال له: تأخّر الوقت.. عليّ أن أنهي هذه المعاملة قبل أن ينتهي الدوام، لكنك ستخبرني قصّتها، لاحقاً. أرجو أن تسمح لها بالدخول، يوماً ما.
قال حمزة: بعد ابتسامة: حسناً. ربّما، فهي ليست مؤذية.
ذهب خليل، بينما كان حمزة يمسح على أطراف المراجعين وبين أقدامهم، يفتّشهم، ويربّت على كتف أحدهم آذناً له بالدخول، خرج خليل، بعد أن وضع نسخة من عقد زواج أخيه، للتصديق، حيث يعود ليستلمه يوم الأحد. كانت الشاردة قد رحلت، ولم يجد حمزة في مكانه، بينما صاحبه المناوب عنه يعدّ أمره ليقفل الباب. ما إن ابتعد حتّى أصبحت، هي وقصّتها، وراءه، ليبدأ مشهد آخر؛ حيث هذه الشوارع مليئة بالمشاهد فما إن ينتهي مشهد حتى يبدأ غيره.
صبيحة يوم الأحد، حين أصبح المكان مزدحماً؛ لكثرة المراجعين، جاءت الشاردة إلى القصر العدليّ. فكرّ الحارس حمزة بما أخبره به خليل، فأذن لها بأن تدخل، قائلاً:
- ادخلي، ولكن عودي بسرعة، لكيلا تثيري الانتباه، في الداخل، كثيراً. خذي جلسة على ذلك المقعد الذي شرَّدك.
كان شاهداً على ما حدث لها، ولكن قست القلوب، خاصّة في هذا المكان؛ حيث الزواج والطلاق واللصوص والمحاكمات... دخلت، وقد اعتراها شعور رهيب، درجت إلى ذلك المقعد كمهر صغير يهرول إلى أمّه. بعد قليل، رمى حمزة عينيه إليها: أوه! لقد دخلت إلى الداخل، ربّما إلى مكتب عقود الزواج!
في هذا اليوم، كان خليل قد ذهب إلى جامعته، حيث كان عليه الحضور اليوم؛ لأنّ دكتور محاضرة اليوم لا يتساهل مع الغائبين. عاد من الجامعة في الواحدة بعد الظهر، ليستلم معاملته. وفي الطريق، سمع دويّ انفجار قادم من منطقة المرجة. تصفّح هاتفه على أحد برامج التواصل الاجتماعيّ، حيث نقلت إحدى الصفحات خبر وقوع انفجار في القصر العدليّ، وقع ضحِيّته عدد من الناس.. تأسّف لذلك، وحمد الله على صرامة ذلك الدكتور، في تعامله مع الغياب.
كان خبر الانفجار والموت يمرّ مروراً بسيطاً في هذا الوقت، ولا يقلق إلّا من يعرف أنّ أحد ذويه ذهب إلى مكان الانفجار. أصبح الموت راحة لكلّ حيّ، ولم يعد يخيف أحداً، لقد كان يهطل كالمطر.
غير بعيد عن مكان الانفجار، وقف بحذر. وعلى بعد مئة متر، من الجهة الأخرى لشارع النصر، رأى الحارسَ حمزة وعليه أثار الانفجار، فذهب إليه. كان الانفجار في الداخل، وحمزة أمام الباب الخارجيّ، أنقذته علبة سجائر! طالما حذَّره خليل من أنّها ستودي بحياته،واليوم هي التي أنقذته، عندما ذهب ليحضرها من محلّ قريب، قبيل الانفجار.
- حمداً لله على سلامتك، يا حمزة!
- صاحبتك المتشرّدة، أدخلُتها اليوم!
- صاح خليل: الشاردة!
تهدلّ فكّه السفليّ، وتباعد حاجباه، وشهق شهقة: وندب

نفسه: أنا من قَتَلها.. أنا من قَتَلها... لن أسامح نفسي، لِمَ طلبت منك أن تدخلها؟ لِمَ سمحتَ لها بالدخول؟ ساد الجوَّ هدوء حزين، وخلفهم رجال الإسعاف يلملمون الأشلاء.
قال حمزة: لقد لحقت بزوجها.
ماذا، هل تعرف زوجها؟
كان يبدو كرجل من النبلاء جاء، يوماً، برفقتها، تعلو وجهيهما ابتسامة. كانا أجمل وأسعد اثنين رأيتهما من بين القادمين، هنا، لتسجيل زواجهم. جاءا لتوثيق زواجهما. كانت صديقته في الجامعة. تُوفّي أهلها عندما كانت تدور معركة في مدينتها، بينما كانت هي هنا، في جامعة دمشق. لم يبقَ لها غيره من الدنيا، ولها صديقة ملّت منها. ورحلت منذ فترة، بعد أن أوصتني بها، وأخبرتني قصّتهما: كلاهما من خارج هذه المدينة.. تعارفا في الجامعة. هي بقيت وحيدة، لا تعرف غيره، كما أنها لا تعرف أهله، حيث أخبرهم أنّه سيتزوّج بها هنا، فلم يعارضوه، ولم يتمكّنوا من الحضور. لم يعد أحد يهتمّ بمراسم الزواج في زحمة الموت. أخبرهم أنّه سيأتيهم، برفقتها، بعد نهاية دراسته. بعد سنة ممّا ألمّ بأهلها، قرّرا الزواج. كان يستأجر غرفة في حيّ «الإخلاص» فأعدّها للزواج، ولم يأبه لقصص حصوله على عمل وبناء بيته في أوحال هذا العالم؛ كانت هي بيته.
عندما جاؤوا إلى هنا، كانت قد نسيت هويّتها في غرفتها في السكن الجامعيّ، حيث تقيم، لم تذكّرها الحواجز بهويّتها، إذ يكون التدقيق على بطاقات الرجال.
أحضر الأوراق المطلوبة والطوابع، وعندما طلب هوّيتها ليصوّر نسخة عنها، لم تجدها، وتذكّرت أنّها نسيتها في غرفتها، طلب منها أن تكلّم صديقتها؛ لتنتظره عند باب السكن، بعد نصف ساعة، حيث سيصل إلى هناك.
«انتظريني هنا.. سأعود حالاً». كانت آخر جملة قد قالها لها، وسمعتها منه، حيث لم يعد الإنسان يأمن على نفسه، لدقائق. كيف أخبرها أنّه سيعود بعد نصف ساعة، ولا أحد يعلم في أيّة دقيقة قد تهطل فيها عليك قذيفة موت ترحِّلك عن هذا الكون البائس، وترسلك إلى السماء أشلاء!.
بقيتْ كالمسمار على هذا المقعد، بعد أن كرّرت الاتّصال بصديقتها، لساعات، وأخبرتها أنّه لم يكلّمها، وأنّها نزلت، لكنها لم تره. كرّرت الاتِّصال بهاتفه، لكن الاتِّصال قد انقطع عنده. لم يعد.. وبقيت هي حتّى المغيب. لم تكن تعرف أحداً غيره!. وبعد ذلك اليوم، كانت تعود، كلّ يوم، لتجلس هنا وتبحث في هذا المكان، فتنتظر دون جدوى.
بدأت تنام عند الباب الخارجيّ، وبعد ذلك أبعدناها عن المكان، فصارت تنام على رصيف الشارع، في الجهة المقابلة. كانت تأتيها صديقتها لتأخذها، أحياناً فتطيعها، أحياناً، وتذهب معها، أو تملّ، أحياناً أخرى، من عنادها بالبقاء، فتمكث معها قليلاً،ثم ترحل. لقد أوصتني بها مرّة، وبعد ذلك لم أرَها، وبقيت هي وحيدة هنا، تذهب وتأتي. كانت قد سمعت أنّه وقع انفجار في طريق ذهابه، وقِيل إنه وقعت بعض الإصابات ولم يمت أحد. ولكن، من يدري مَنْ هم الذين ماتوا؟! وكم عددهم؟
عاد خليل، بعد أن عرف سرّ هذه الشاردة. عاد وهو يرى مشاهد القتل في طريقه، ويشمّ روائح الموت التي تفوح في كلّ زاوية، وعلى كلّ رصيف.



▲ (أميركا) caitlin connolly

مصرع كاتب مسرحي

وجدي الأهدل (اليمن)

أحرزت مسرحية، من تأليف صديقي (ه) جائزة قيّمة، فأحببتُ أن ألقاه لأهنِّئه. ذهبتُ إلى شارع المطاعم، فألفيته قاعداً في المقهى يشرب البنّ المضاف إليه الحليب، مُنكبّاً على الكتابة. قطعتُ عليه انسجامه، عانقته وباركتُ له الفوز. ردَّ بفتور، وبدا عليه الشرود. سألته ماذا تكتب؟ فأطلق آهة طويلة، وقال: «مسرحية المُتحكِّك». ضحكتُ وقلت له: «ما هذا المُتحكِّك؟ أهو مكّوك فضائي، أم قرد استوائي؟». رمى القلم فوق الأوراق المطروحة على الطاولة، وحدّق في وجهي، وشرع يهذي بكلام غريب مفكَّك:

«المُتحكِّك.. من هو (المُتحكِّك)؟ إنه نمط من البشر، أصابه الله بموهبة لا تضاهى في إيذاء الآخرين. إنه -باختصار- كائن مؤذٍ! سوف تسألني: ولكن، كيف أعرفه؟ أعطني أوصافه. حسناً، (المُتحكِّك)، من السهل جدّاً التعرُّف إليه؛ فهو إذا لقيك في الشارع، أمسك بك من ذراعك، وشبكها بذراعه، وأقسم عليك، بأغلظ الأيمان، أن تترك أعمالك ومواعيدك لتلبّي دعوته للعشاء في منزله، فإن كنت تجهل «تحكُّكه» فإنك ستصدِّقه، وتنجرّ وراء كلماته المعسولة المُرحِّبة، لتفاجأ بأنه، بعد مضيٍّ شطر من الليل، وأزوف موعد الرحيل - كما تقتضي اللياقة- يقدِّم لك كوباً من الماء الحارّ، مُعدِّداً فوائده الصحِّية، ومُرتجلاً خطبة عصماء طنّانة الألفاظ عن حكمة أهل الصين، وولعهم بهذا المشروب العجيب!، ثمّ إنه يختم الأمسيّة بالاعتذار عن تقديم العشاء؛ نظراً لخلو البيت من الزاد، شاتماً أطفاله الذين لا يغمض لهم جفن حتى يقضوا قضاءً مبرماً على كلّ ما في المطبخ من طعام صالح للأكل، ثم يذكر -عَرَضاً- أن الدكاكين والمطاعم، في حارته، تبكِّر بالإغلاق (حرصاً من أصحابها على إدراك صلاة الفجر)، فحينئذ تبادر بالانصراف، ولسانك يلهج بالثناء والشكر لصاحب البيت على كرمه الواصل حَدّ التبذير، لاعناً نفسك التي سوَّلت لك تلبية دعوة ذلك (المُتحكِّك)!».

توافد الأصدقاء الذين كانوا جالسين على مقربة منه، ولم يجسروا على مقاطعته حتى أتيت. تابع حضرته نميمته الخبيثة، وهو يتفَّرس في ملامحي:

«جماعة منكم سوف تقول: لا لا .. لم نعرفه، بعد. هاتِ مزيداً من الإشارات الدالّة عليه.

صدقوني، لو وصلت الليل بالنهار في الحديث عنه، لما وفَّيته حقّه. على سبيل المثال، (المُتحكِّك) رجل مهووس بالسياسة، متزوّج بالقضيّة (لا أحد يعرف ما هي القضيّة التي تزوَّجها، بالضبط) فالح في التنظير، ورسم الخطوط العامّة لسياسة الدولة، و-تقريباً- هو يزعم أنه يقدر على تصحيح الأوضاع في البلاد، بقوّة لسانه. وللأمانة، إن له لساناً يمكن اعتباره أسرع ماكينة في العالم لإطلاق الشتائم البذيئة المقذعة، بحقّ كلّ سياسيِّي البلد، بغضّ النظر إن كانوا في السلطة أم في المعارضة، أم من اليمين أو اليسار، فهو يرى نفسه أحقّ بالوزارة، من غيره، وأجدر بالمناصب والوجاهة وتقدير الناس، من أيّ مخلوق آخر، فكيف -بالله عليكم- يتجاوزونه، وهو السياسي المخضرم، والصحافي الأفهم، والأديب المُلهم، ورجل الدولة صاحب الكرش الأفخم؟؟، فإذا أنت جالسته وسألته عن المهنة التي يُحصّل منها لقمة عيشه، فسيردّ عليك -بكلّ وقاحة- أنه مرتزق، فمهنة الارتزاق هي الحلّ السحري لكافّة مشاكله في الحياة، ثم يخبرك بطرقه ومسالكه في هذه المهنة الرذيلة، التي اختارها لنفسه: «أصدر صحيفة، وأزعم أنها مستقلّة، حرّة، أبيّة، شمّاء، متطوِّرة، فوق أكاديمية، سابقة للأحداث قبل وقوعها، نزيهة، مخلصة، لا تقبل المعونات المشروطة، ولا الإعلانات؛ بغرض التأثير على سياستها، و-أخيراً- الكذبة الكبرى بالزعم بأنها وطنية حتى العظم، وصولاً إلى عظمة العصعص». وفي هذه الجريدة «التَحَكُّكِية»، لن يكتب صاحبنا حرفاً عن الوطن إلّا إذا دفعت له الدولة، ولن يعتبر نفسه مواطناً صالحاً صاحب ذمّة وأمانة إلّا إذا تدخَّل الوزراء في الموضوع، ودفعوا اشتراكات سخيّة في صحيفته الهزيلة الصفحات، التافهة المضمون. وهو يتعامل مع المسائل الأخلاقية، كالشرف وقول الحق والأمانة الصحافية، بطريقة الفواتير، وأنه ينبغي على رجال الأعمال



Simon Prades (ألمانيا) ▲

والصناعيين والتجّار أن يسدِّدوا عنه هذه الفواتير المتراكمة على كاهله، وإن لم يفعلوا فإن هذا (المُتحكِّك) سوف يصبح عاجزاً عن تزويد جريدته بالمسائل الأخلاقية إيّاها؛ لأنه لا يكون شريفاً وصادقاً وأميناً إلّا إذا دفع له الآخرون مقابل ذلك، وإلّا فإنه «سيتحكَّك» عليهم، ملوِّحاً -بين الحين والآخر- بفاتورة أخلاقه غير المدفوعة!!.

كنتُ أتصبَّبُ عرقاً بارداً، لأنني -كما يعلم الجميع- أمتلك صحيفة نصف شهرية متواضعة، ولولا أنني صديقه الأعزّ والأقرب إلى نفسه لظننته يقصدني! دعوت الجميع إلى العشاء، على حسابي. اتَّجهنا إلى مطعم (العزعزي). وطلبتُ أربعة أصناف من الطعام. كان عددنا ستّة، وبحساب البركة التي يضعها الله في طعام الجماعة، فإنني أعتبر نفسي قد أغدقتُ عليهم .

كاتب قصّة مبتدئ، قصير القامة، نظّارته أعرض من منكبيه، أعاد فتح الموضوع، وطلب من كاتبنا المسرحي (نجم الليلة) المزيد من الإيضاحات عن مسرحيَّته الجديدة، وشخصية بطلها، فتوقَّف عن الأكل، وأطلق العنان للسانه: «المُتحكِّك أديب فاشل، يختلط بالأدباء، ويظن أن التحكُّك بهم كافٍ ليصير مبدعاً، وكأن الإبداع ينتقل بالعدوى! المُتحكِّك يتلهَّف للتعرَّف إلى كلّ زير نساء مشهود له بالقبول لديهنّ، وهو يتمسَّح بالفحل من الرجال تمسح القطِّ بصاحبه، ليسمع منه حكاياته مع النساء؛ فهو يستمتع بأخبار (فلان) استمتاعاً شديداً، ويلتذّ بها، وكأنه الفاعل!، ويقوم هو بالعدّ للفحل الذي يسرد غزواته.. وهو لا يكتفي بهذا، إنما يجمع أرقام هواتف هؤلاء الفحول، ويحتفظ بها، وهدفه الاتِّصال بهم، من وقت إلى آخر، ليعرف الجديد من أخبار مغامراتهم النسائية! البعض يظنّونه ذا ميول غير ذكورية، لكن الأقرب إلى الصواب أنه -إضافةً إلى فشله في الأدب-، عاجز عن أرضاء رغباته في الفراش، أيضاً، فيُصرّ على التحكُّك بالفحول، لظنّه أنهم سيُعْدونه فيصير فحلاً!».

انفجرنا جميعاً ضاحكين. أمّا أنا فقد طفرت الدموع من عينيّ لشدّة انبساطي، حتى أن كركراتي الصاخبة لفتت انتباه النُّدْل وزبائن المطعم. كاتب القصّة القميء، افترَّت شفتاه عن ابتسامة ماكرة، وقال إنه على وشك معرفة الشخص الحقيقي الذي استمدّ منه كاتبنا المسرحي الكبير صفات بطل مسرحيَّته الجديدة.. صعد الدم إلى رأسي عندما رأيته ينظر إليّ بوقاحة، ويغرق في الضحك. لاإراديّاً، مددتُ يدي إلى نظارته العريضة، وكسرتها. ساد الوجوم، للحظات، وجثم علينا توتُّر، لا يمكن تحمُّله. انتفخ عرق الغضب في جبين كاتبنا المسرحي، وتكلَّم بصوت متهدِّج ملتهب :

«المُتحكِّك رجل بخيل ومنافق، يدعو الناس للأكل على حسابه، مُتظاهراً بالكرم، بينما يترك ابنه الهزيل خارج المطعم، واقفاً كالكلب!».

لم أصدِّق! لقد أشار، بسبّابته، إلى ابني الذي تركته خارج المطعم لمعرفتي أنه ليس جائعاً! كَفَّ جميع من في المطعم عن الحركة، وركّزوا أنظارهم عليّ. ما عاد بإمكاني الادِّعاء بجهلي مقاصدَه، ولا الإعراض عن إساءاته إليّ.. لم يترك أمامي خياراً آخر، فأشهرتُ مسدسي، وأطلقتُ عليه ثلاث رصاصات في الصدر، أرْدَته قتيلاً.

قيل، ذات مرة: الحياة، أَهَي أشبه بوعاء من الكاسترد، أم بوعاء من الكرز؟ لقد نسيت. أيّاً كان الأمر، والكرز أو الكاسترد كلّها أشياء جيّدة بما فيه الكفاية، لكنها يمكن أن تصبح مملّة جدّاً، قريباً، إذا كان ذلك كلّ ما لديك. يمكن قول الشيء نفسه عن الرواية، لو كانت تتضمّن، فقط، مجموعة من الأشخاص وبعض الأوصاف اللطيفة، فأين جانب المتعة في ذلك؟؛ لا تحدٍّ، ولا صراع، ولا توتُّر، ولا عاطفة... حتّى النهاية.

أن تكتب الرواية فأنت تلعب البولينغ!

أدريان ماغسون

ترجمة: عبدالله بن محمد



▲ (بريطانيا) francis bacon

أودّ أن أفكِّر في الكتابة كلعبة البولينغ: الشخصية الرئيسية هي الكرة، تُرمى في وسط عناصر أخرى كثيرة (البولينغ) لكن، في لعبة البولينغ الحقيقية، الجميع متشابهون، لا يوجد شيء يميّز بعضها عن الآخر، في حين أن لعبة البولينغ، بيد الكاتب، تكون متنوِّعة، وتنفّذ كلّ ما يختاره لها، حتى أن بعضها مصمَّم لرّد الفعل؛ ما يجعل التفاعل أكثر إثارة للاهتمام، ويزيد من حدّة التوتُّر. البولينغ، هي الشخصيات الأخرى والظروف والأُطُر: الزمانية، والأُطُر المكانية، والدوافع، ومجموعة العناصر الأخرى الموجودة في كلّ رواية. يمكن أن تظلّ القناني الخشبية قائمة، أو يمكن أن تسقط، اعتماداً على مسار تحرّك الكرة، ونوعيّة التصادم.

في كلّ رواية، يجب أن تكون هناك شخصية رئيسية، هي الكرة، التي تدور حولها الأحداث، سواء أكانت جيِّدة أم كانت سيِّئة. عندما تصطدم الكرة بالمشاركين الآخرين أو العناصر الأخرى، يكون ردّ الفعل هو المحدِّد، أو المنتج للقصّة.

عندما تضع أيَّ شخص في مواجهة كهذه ستحصل -تلقائياً- على شكل معيّن من الصراع، سواء أكان ذلك عقلياً أم عاطفياً أم مادِّيّاً. إنها الطبيعة البشرية. إنها تنتج شرارة، يمكن أن تكون جيّدة، مسلِّية، عابرة، أو سيِّئة. الشيء المؤكّد هو أننا، من دون شرارة، لا ننتج الكهرباء.

تخيّلْ شخصَيْن على تلّة، يسيران في صمت، لا يتحدَّثان، ولا يعترف أحدهما بالآخر. هذا الأمر ليس بغريب علينا؛ نحن -كوننا شعب جزيرة- نفضّل الكتمان إلى حَدّ ما؛

نحـن نميل إلـى عـدم الانخـراط أو الانفتاح فـي التعامل مـع الأشـخاص الذين لا نعرفهم (باسـتثناء الأصدقاء على وسـائل التواصل الاجتماعي، وهـذا أمر محيِّر!).

لكننـا، باعتبارنـا كُتّاباً، لا نركّز على الأمـور اليومية. نحن نسـعى للقيام بفعـل، ومن أجـل تحريك الصـراع، وخلق التفاعـل. ففي غياب هذا المزيـج، على غرار لعبة البولينغ، لـن تصبـح رواياتنا قادرة علـى التحرّك بالأحـداث، قُدُماً، إلـى أيّ مـكان. لا ينبغـي أن يكـون ردّ الفعـل الكيميائي لأحدهمـا، تجـاه الآخر، عنيفاً؛ اعتمـاداً -بالطبع- على هذا النـوع الأدبـي. لكـن، يجب خلق صـراع من نـوع ما. في روايـات الجريمة، يميل الصـراع نحو الجانب الأكثر ظلمة، بـل الأكثر تهديـداً. ما نقوم به هو محاولـة تحقيق نتيجة، ينتصر فيهـا الخير على الشّـر، عادةً.

وفـي روايـات العلاقـات، نعمـل أكثـر؛ من أجـل التوصّل إلـى نتيجـة مُرْضية مـن نوع آخـر، وقد تكون مـن قبيل المواجهـة، بالتأكيـد، ولكـن الصـراع يصبـح أكثـر فـي مسـتوى سـوء الفهم / الكيميـاء / الكيمياء الرومانسـية المتبادلـة فـي علاقـة مهـدّدة بعـدم اليقيـن أو العوائـق الخارجيـة أو النـزاع الداخلي.

وفـي كلتـا الحالتيـن، ومواصلةً في هذا التشـبيه، نرسـل بطلنـا أو بطلتنا للاصطـدام بالآخريـن، بالمعنى الحرفي أو المجازي؛ ما يسـبِّب الفوضـى أو الاضطراب العاطفي. لـن يقف «الآخـرون» متفرِّجين (كالأعرج) فـي انتظار أن تأتي الكرة بسـرعة، بل سـيمضون لمواصلـة حياتهم بأيّة طريقـة كانت، وفق تصـوُّر الكاتب.

مـا يجـب علينـا القيـام بـه هـو أن نرمـي الكرة وسـط هـذا المزيـج مـن الأشـياء؛ هنـاك، حيـث تنفجـر جميع المكوّنـات وتنفلـت. ستسـقط بعـض كـرات البولينغ أو الشـخصيات، بينمـا سـيقف الآخـرون شـامخين. الذين سـتزلّ بهـم القـدم هم -فـي الغالـب- من الشـخصيات الثانوية، وسيتسـاقطون، تباعاً، في كلّ دقيقة. كلّ قصّة لا تخلو مـن وجودهم. لا ينبغـي أن يصيبهم ضرر الاحتكاك بالآخـر؛ لأن ذلك غيـر مطلوب. لكنهـم يتصرَّفـون كلَوْنٍ، أو كخلفيـةٍ، أو كمحفّزات.

مثـال ذلـك قد يكـون كبيرَ الخـدم في الفيلم الذي سـوف يظهـر / تظهـر في مشـهد من خمس ثـوان، إلـى جانب شـخصيَّتَيْن رئيسـيتين: يكـون الظهـور مؤقَّتـاً، دون أن يلاحظـه أحـد، تقريباً، لكنه يضيف شـيئاً ما إلـى القصّة مثـل الغراء المؤقَّـت بيـن العنصرين الآخريـن؛ ربَّما كان سـؤالاً حـول قائمـة الطعـام، أو سـوء فهـم وضـع كبير الخـدم حدّاً له بشـكل صحيح، أو خدمة صغيـرة مقدّمة. ثـم يمضي / تمضـي، ولا يعـاود / تعـاود الظهـور، مرّة أخـرى، وقد ترك / تركت الشـخصيَّتان تتقاسـمان شـيئاً مـا، سـواء أكان تفاهماً متبـادلاً أم كان «لحظـة»، يعترف فيهـا أحدهمـا بالآخر.

سـوف تتغيَّر، أيضاً، لعبـة البولينج أو الظـروف الأخرى، بشـكل أكثـر غرابـةً، في بعـض، الأحيـان، بالنسـبة إلى البعـض الآخر. وكذلك الحال بالنسـبة إلى الإطار الزماني، والإطـار المكانـي، إذا كان ذلك يعكس الحيـاة الحقيقية، حيـث نميل إلى التحرّك قليلاً، وتسـتفيد معظـم الروايات من تغيير المشـهد.

لكـن، ماذا يحـدث للشـخصيُّتَيْن علـى التّلة التي أشـرت إليهـا، سـابقاً؟ إنهما يقتربان، ويتحرّكان دون أن يهمسـا بكلمـة، ولا تسـمع لهما حديثـاً، ثم يمضـي كلّ منهما إلى شـأنه. لا حوار أو قصّة أو إثارة وتشـويق، لا شـيء يمكن أن نتطلّـع إليه.

ولكـن، مـاذا لو اسـتدار أحدهما للآخر، وكَلَّمَه؟ سـنصبح أمـام فعل وردّ فعل فوري؛ شـخصية واحدة تندفع باتِّجاه الأخـرى، فتحرّك اسـتجابة، إلى أين سـتأخذه؟ الأمر يعود إليـك. ولكن يكـون لديك -فجأةً- تأثير الكـرة والدبابيس، بـأن تخلـق أيّ شـيء مـن التوتّـر، والخـوف، والضحك، والاهتمـام، أو أيّ شـيء تهتمّ بإقحامه.

إنّ جمـع الشـخصيات والظـروف، معاً، على هذا الشـكل، لا ينبغـي أن تكـون متوتِّـرة أو عنيفـة، بالطبـع. هذا هو مجـرَّد وصف، أقدّمه لتأثيـر لعبة البولينغ. يمكن أن يكون -أيضـاً- خفيفـاً، عاطفياً، محيِّـراً، أو حتى غيـر عاطفي، طالمـا أنه يهـمّ القارئ؛ لأن كلّ ما ترمي به، سـوف يرغِّب القـرّاء فـي معرفة ما سـيحدث بعده.

مثل لعبة البولينغ، نحن نريد أن نراهم يتسـاقطون، أو -على الأقلّ- غير مسـتقرّين على حال، أو فـي حركة دائمة؛ فغياب الأهـداف يعنـي غيـاب المتعـة. وعلى عكـس لعبـة البولينغ الحقيقيـة، حيـث لا يمكننا ضمان ما سـيحدث فـي كلّ مرّة، يتحكّـم كتّـاب الروايـة في السـيطرة علـى ما سـتفعله كرة البولينـغ فـي رواياتهـم، وكيف سـيكون ردّ فعـل الدبابيس الخاصّـة بنـا. كلّ مـا يتعيّـن علينا فعله هـو التأكُّـد من أنه عمـل مثير، وجديـر بالاهتمام.

المصدر: مجلّة «Writing Magazine»، أغسطس، 2018.

هل القراءة هي الأب الشرعي للكتابة؟ وكيف يتهيأ لممارسة عضوية (هي القراءة) أن تؤدِّي إلى ممارسة عضوية أخرى (هي الكتابة)؟ وهل بفضل القراءة وحدها، كما نزعم، يمكن أن نصبح كُتَّاباً؟ أم أن ذلك يتمّ نتيجة الوعي المتزايد لدى طائفة من القُرَّاء بمحدودية طرائقهم في الاتِّصال بالنصّ وبرغبتهم في تطوير تلك العلاقة ليصيروا هُم أنفسهم منتجين لنصوص؟

تلك المائدة التي هي القراءة

حسن بحراوي

هناك علاقة وطيدة بين القراءة والكتابة أشبه ما تكون بعلاقة القُدرة بالإنجاز، بالمعنى الذي يعطيه نعوم شومسكي لهذين المُصطلحين، ومبرِّر هذه الاستعارة أن الكتابة تكون هي الوسيلة الوحيدة تقريباً إلى الاستدلال على ذلك التأثير الذي تمارسه القراءة باعتبارها ظاهرةً عريقة تمثِّل سبيلاً إلى تقوية المعارف وتخصيب الفكر وتقديم الحجج على إدراك العالم واستيعاب الوجود بطريقة ملموسة ولا غبار عليها.

سنفترض أنه لا يمكن لنا الحديث عن مفهوم الكتابة دون أن نربطه بحركة القراءة نفسها، بشقيها الناطق والصامت معاً، والإلمام بتلك العلاقة التي تبلورت ملامحها الكبرى مع العلوم اللُّغويّة الحديثة وترسَّخت أصولها مع اجتهادات اللسانيين وعلماء التربية، وبخاصّة مع تيار علم النفس التربوي وزعيمه الروحي الفرنسي جان بياجي وجميع من سار في ركابه من الأتباع والباحثين خلال القرن الماضي.

فعبر هذه القنوات وملحقاتها شرعت القراءة في الانزياح التدريجي عمّا سُمِّي بالموقع الوظيفي الذي كان يحصر مهمتها في التلقين ومهام التعليم الأولي لكي يفتحها على أدوار انقلابية تأخذ بتصوُّرات أشمل وأعمق تعطي الاعتبار لما هو آتٍ لدى الناشئة من مهارات تعبيرية في المقام الأول.. وذلك طبعاً دون أن تصل إلى حَدِّ التطليق البائن لها مع وظيفتها البيداغوجية ذات الخلفية البراغماتية التي حاول البعض بكلّ ما وسعهم أن يحافظوا لها على موقعها القائم في أصل نشأتها والكامن بكلّ تأكيد في وظيفتها التعليمية اللصيقة بتاريخها والتي لم يكنْ من السهل التنازل عنها بصورة نهائية..

تخبرنا الوقائع الثّقافيّة التي لا تقبل الجدل أن القراءة كانت على الدوام هي المدخل الطبيعي للممارسة الكتابية بمختلف مراتبها وتلويناتها.. كما تُعلِّمنا أن الكتابة تدين بالكثير، وربما بكلّ شيء، إلى القراءة. وذلك رغم وجود بعض الاستثناءات التي لا يُعتد بها كما في حالة رواة طنجة الشفويين الذين عمل الكاتب الأميركي بول بولز على نقل حكاياتهم إلى اللّغة المكتوبة (الإنجليزية)..مع الأخذ بالاعتبار أنهم لم تكنْ لهم يدٌ في الصيغة التحريرية لمروياتهم التي استطاعت مع ذلك أن تجد لها قرَّاء متزايدي العدد في جميع الأوساط وتؤدِّي دوراً مُهمّاً في الترويج لهذا الأدب (اللقيط) من زاوية علاقته بالقراءة تحديداً..فهل يكون بوسع هذه الظاهرة البرّانية العابرة التي ازدهرت في حقبة محدودة، بين الستينيات وأواسط الثمانينيات من القرن الماضي، أن تقنعنا بهشاشة العلاقة المُفترضَة بين القراءة والكتابة؟..

وفي الحقيقة، ما كان لتلك الضرورة البنيوية (أي الكتابة) أن تتحقّق على يد القراءة لولا أن هذه الأخيرة كانت قد توَّجهت منذ البداية إلى الضفة الأخرى لتكون مصدراً مُلهماً تنهل منه مفاهيمها ومصطلحاتها وتستمدّ منها نماذج المناولة التعبيرية والأسلوبية للنصّ الأدبي بعيداً عن المصادرات المدرسية التي ظَلَّت هي العملة الرائجة في هذا القطاع الحيوي من الإنتاج الذهني..

ومعلوم أن نهوض القراءة بهذه المهمة، التاريخية والثّقافيّة، لم يكنْ ليقف بها عند دور الوساطة بين المتلقِّي السلبي والمتفاعل الإيجابي، ذلك أنها استطاعت أن تكون الوسيلة والأداة الناجعة إلى فتح الأعين ثمّ الوعي (أعين ووعي القُرَّاء طبعاً) على وجود مختلف يكون فيه التفاعل امتداداً للتواصل والإنتاج بديلاً للاستهلاك. والمقارنة الكَمّية بين القُرَّاء والكُتَّاب ربما لا تستقيم لأن الأوائل جَمّ غفير، بحيث قد لا يحيط بهم العَدّ بينما الأواخر ثُلّة يمكن حصرهم بالنظر إلى ما ينتشر ويُروّج



▲ (بريطانيا) francis bacon

من مطبوعاتهم في هذا الطرف أو ذاك من العالم، سواء في الجرائد والمجلّات أو في الكتب المُستقلّة بذاتها..، وإذا جاز لنا أن نستخدم لغة النُحاة، بعد أن بدأنا باستعارة لغة اللّسانيين، قُلنا إن الكُتَّاب (جمع قِلّة) بينما القُرَّاء (جمع كثرة) بأوسع معنى تحتمله الكلمة.. غير أن الطرفين محكومٌ عليهما بالتواصل، بل والتفاعل والتناغم المستديم، بحيث لا مكان للقطيعة أو ما شاكلها بين الذين يكتبون وينشرون، ومَنْ يقرؤون ويتلقَّون بصفةٍ عامّة، لأنهما يُشكِّلان حلقةً في سلسلةٍ واحدة لها آليات وأصول هدفها المركزي والمشترك هو بلورة دينامية الحياة الثّقافيّة العامّة.

ومن الواضح أن أجيال الكُتَّاب قد تربَّت على هذه المائدة (التي هي القراءة) فهي التي ألقت على عاتقهم مُهمّة مواصلة النقل الضمني للمعرفة من سندها الأصلي إلى صعيد الكتابة، ليس النقل الحَرفي فقط بحصر المعنى، بل الفهم والاستيعاب والتمثُّل، وأخيراً الممارسة العملية عبر إنتاج نصوص جديدة ستصير هي نفسها موضوعاً للتلقِّي لدى أجيال القُرَّاء المتعاقبة.. ذلك أنه لأسباب هيكلية كانت هناك حاجة دائمة إلى القراءة للعبور إلى منطقة الكتابة، ولأجل ذلك اتّخذت العملية مظهراً مضاعفاً على شكل ذهاب وإياب بين النصوص المقروءة والنصوص المكتوبة، ومن هنا جاء الإحساس بالنقص لدى البعض ممن لا يقرؤون كفايةً.. وانعكس ذلك حتماً على كتاباتهم فجاءت محدودة الأفق وقاصرة الشمول بسبب من غياب الخلفية القرائية بالذات أو تقلُّصها إلى الحَدِّ الأدنى مما أدَّى إلى أشياء سيئة لَعلّ أقلّها ضرراً نقصان العمق المعرفي وضمور البناء التعبيري. ومن هنا تبدو القراءة حاجةً ضرورية لأنها تتوسَّط في تجديد الممارسة الكتابية وتحقيق شروط الانتقال المُحايث من التلقِّي إلى الإنتاج..

هكذا يقوم جدلٌ دائم بين تبلور عادات منهجية في القراءة وبين ظهور إبداع أدبي مقنع وراسخ، ذلك أنه من بين مهام القراءة الأساسية اكتشاف القيم الفَنّيّة والفكرية التي ينطوي عليها الفكر الإنساني.. ومن ثَمَّ فقبل أن ننصح بالكتابة، أو أي نشاط قريب منها، يجدر بنا أن نحفِّز على القراءة بمختلف أشكالها لتطوير الذائقة الأدبية وتخليصها من التقليد وفتحها على أفق جديد..وبعد ذلك يأتي الدور على الكتابة لاستعمالها في فهم وتحليل الظواهر المحيطة بنا وتحقيق فهم أفضل لطبيعتها..

وإجمالاً فإن أيّة كتابة لابد أن تتغذَّى من القراءات المُكثَّفة والمُتنوِّعة بالقدر نفسه الذي يكون بوسعها أن ترافق الإبداع والنقد وتغنيهما وتغتني بهما مِمَّا يعود بالفائدة على الكفاءات الذاتية ويزيد من قدرة الإنسان على التمثُّل والتكيُّف مع الواقع الثّقافي المحلِّيّ.. قبل أن يعرّج بنا نحو مدارج التفكير والتعبير وتوحيد الرؤية وتتويج الجهود بمزيد النجاح أفقياً وعمودياً.. أي كَميّاً ونوعيّاً.

وأمّا السؤال الإشكالي الذي نرى أن نختتم به هذه السوانح فهو بكلّ تأكيد ذلك المُتعلِّق بمدى الإفادة وحدودها من القراءات اليومية المنجزة بوتيرة مُعيَّنة، وخاصّة بشأن دورها في استقبال وتوطين المفاهيم والأفكار التي تنطوي عليها بهدف الانتقال إلى الدرجة الأعلى، معرفياً وإبستمولوجياً، التي يتحقَّق عبرها الاستيعاب والتمثُّل، ثمّ أخيراً التوظيف المنتج والسليم لما يُتوقَّع أن يكون استطالة وامتداداً منطقياً للقراءة، أي عملياً الكتابة بالمعنى الحَرفي والأدواتي للكلمة؟ وفي ذلك فليتنافس المتنافسون.



جـوان رولينغ:

جئتُ أُحدِّثكُم عن الفشل!

ترجمة وتقديم: باسم محمود

فـي الأوّل من سـبتمبر، مـن كلِّ عـام، يحتفـل الملايينُ حول العالم بإنشـاء قلعتهم الخاصّة، مدرسـة السَّحرةِ والسَّاحرات: «هوغارتس»، لصاحِبتها «چـوان رولينـغ»، بحضور تلميذها الألمَـع «هـاري بوتـر». وليس على مَـن يبتغـي الانضمام إلى تلـك القلعـة سـوى أن يلتقِـطَ كِتابه. عندئـذٍ، بفعل السِّـحر، يسـتحيلُ الكِتابُ إلى سـفينة، وتبحر في عباب خيالك، صحبَة «هاري بوتر»...

فـي خِطابهـا، الـذي ألقتـه احتفـالاً بمتخرِّجـي جامعـة «هارڤـارد»، ربَّمـا يُخطئ النّاظـرُ الحُكم علـى نبرتها، وهي تحكـي بعضـاً ممّـا وراء الحكاية، فتلـك التي قـد وُهِبَت فتنةَ الحكايـة، ربّما يبدو على مُحيّاهـا التعالي، لكنّه- في الحقيقة، لمـن يُدقِّق النَّظـر- ليس إلّا سُـخريَّة من نوائـب الدَّهر ببلوغ المـراد، واعتـداداً بالنَّفـس مَشـروعاً، عانت صاحبته سـنواتٍ مـن الفشـل والحرمان.

ليـس المهـمّ كم تأخَّـرت، بل الأهـمّ هو: هل قـرَّرت أن تتنازل عـن تخاذلك وتبـدأ، لتصنـع حكايتك، أسـطورتك؛ أسـطورةً مثـل «هاري بوتر - چـوان رولينـغ»، تلك الأسـطورة التي- بسـببها- جاوزت ثـروةُ صاحِبتها المليـار دولار، من إيرادات كُتبهـا والأفلام المقتبسـة عنهـا؟. لذا، عندما تسـألني: «كيف أجنـي قوَّتـي من خيالي؟»، سـوف أجيبك، حينهـا: تعال أَحْكِ لـك حكاية.

***

أوَّلُ مـا أودُّ قولَـه هو: «شـكراً لكـم». ليس، فقـط، لأنّ جامعةَ «هارڤـارد» قد منحتْني شـرفاً اسـتثنائيّاً، إنما- أيضاً- لأجْل أسـابيع الخـوفِ والدُّوار التـي عانيت فيها من التفكيرِ بشـأن إلقـاءِ هَذا الخطاب فـي حفل توزيع شـهادات التخرُّج؛ والذي أدّى إلـى أن خسِـرتُ مـن وزنـي، وهـو وضـعٌ مُربِـحٌ لـكلِّ الأطـراف! الآن، كلُّ مـا علـيَّ فِعله هـو أن آخذَ أنفاسـاً عميقة،

وأختلِس النَّظرَ إلى اللافتات الحمراء، وأُقنِعَ نفسي أنني حاضرةٌ في أكبرِ اجتماعٍ لِلَمِّ الشَّمْل في العالَم، ينظِّمَه «غريفندور»[1]. [...]

حقيقةً، لقد تعذَّب عقلي وقلبي لأجلِ ما يتعيَّنُ عليّ أن أقوله لكم، اليوم. سألتُ نفسي: ما الذي كان عليّ أن أُدركَه في حفل تخرُّجي؟، وما الدروس التي كنت أتمنّى لو أنّي قد تعلّمتُها في الإحدى والعشرين سنة المنصرمة، ما بين ذاك اليوم، وهذا اليوم؟

وقد خلُصتُ إلى إجابتَيْن. في هذا اليوم الرائع، ونحنُ مجتمعون معاً، كي نحتفلَ بنجاحكم الأكاديميّ، فقد قرّرتُ أن أتحدَّثَ إليكم عن (منافع الفشل). وبينما تقفون أنتم، الآن، على أعتاب ما يتمُّ تسمِيَته، أحياناً «الحياة الواقعيّة»، أرغبُ أنا أن أُمجِّدَ الأهمِّيّةَ الحاسِمةَ للخيال.

قد تبدو هذه اختياراتٍ غيرَ واقعيّة، أو باعثةً على التناقض، لكن- رجاءً- اصبروا معي.

عندما أعود وأتأمَّلُ عمري، وأنا في الحادية والعشرين، وقت التخرّج، أراها تجربةً غيرَ مُريحةٍ بعض الشيء، بالنّسبةِ إلى الاثنتين والأربعين سنةً التي قد صار إليها عُمري اليوم؛ فعلى مدارِ نصفَ عُمريَ المنصرِم، كنتُ أُجاهدُ لتحقيق توازنٍ بين طموحي الذي كان، في داخلي، لأجل ذاتي، وبين ما كان الأقربون يتوقّعونه منّي.

كنتُ على قناعةٍ بأنّ الشيءَ الوحيد الذي كنتُ أريده، على الإطلاق، هو أن أكتبَ الروايات. رغم أنّ والديَّ- اللّذين قد أتيا من أصولٍ عاشت في فقرٍ مُدقع، حين ذهبا إلى الجامعة، كانا يتصرَّفان حيالَ خيالِيَ المبالغ في نشاطِه على أنّه هَوَسٌ فرديٌّ مُسِل، والذي لن يكون بإمكانه أن يسدِّدَ مبلغَ رهنٍ ما، أو يؤمِّنَ راتباً للتقاعُد. إنّني أدرك أنّ سُخريَّة الأقدار، الآن، تُوجِّه ضرباتها، بفعل قوَّة السِّندان المباغت، كما في فيلم كرتون.

لذا فقد كانا يأملان أن أحصلَ على مؤهِّلٍ تعليميّ، أمّا أنا فكنتُ أريدُ أن أدرس الأدب الإنجليزيّ. توصَّلنا إلى حلٍّ وسط، حين أستعيده وأُفكّرُ فيه، أعرف أنه لم يكن يرضي أيّ أحد؛ حيث شرعتُ في دراسة اللغات الحديثة. ما كادت سيّارةُ والديّ تنعطف عند الزّاوية، في نهاية الطريق، حتى تخلَّصتُ من اللغةِ الألمانيّة، وخرقتُ السفينة، وانطلقتُ مسرعةً، عبر المعْبَر، إلى الأدب الكلاسيكيّ.

لا أذكُر أني أخبرتُ والديَّ بأنّي كنتُ أدرسُ الأدب، ربَّما قد اكتشفا هذا، للمرّة الأولى، تماماً، يوم تخرّجي. من بين كلّ الموضوعات الموجودةِ على هذا الكوكب، أظنُّ أنه كان يتعسَّرُ عليهما الإتيان على ذِكر شيءٍ أقلَّ نَفعاً من الميثولوجيا اليونانيّة، حين يُتطرَّقُ للحديث عن وظيفة حراسة مفاتيح مرحاض مدير شركةٍ ما. [...]

ما كنتُ أخشاه أكثرَ على نفسي، حين كنت في عمركم، لم يكن الفقر بَل الفشل.

حين كنتُ في مثل سِنِّكم، بالرغم من الافتقار الفِطري للتحمُّس للدراسة في الجامعة، والتي كنتُ أقضي فيها وقتاً طويلاً (في بار المقهى) أكتبُ القَصص، وقليل- تماماً- هو الوقت الذي قضيته في المحاضرات (كانت لديّ طريقةٌ أتذاكى بها لاجتياز الاختبارات)، هكذا، لسنوات، كان هذا هو مقياس النّجاح في حياتي، وفي حيواتِ أندادي.

لستُ بليدةَ العقل، بما يكفي كي أفترضَ أنك- بسببِ كونك يافعاً، وموهوباً، وتعلَّمتَ بشكلٍ جيّد- لم تعرف معنى الضائقة، أبداً، أو الحسرة. الموهبةُ والذّكاءُ، أبداً، لم يُحصِّنا أحداً، حتّى الآن، ضدَّ نزوات الأقدار، ولا أفترضُ- لوهلة- أنّ الجميع، هنا، قد استمتعوا بامتياز وجود رفاهية الهدوء والرضا.

رغم هذا، واقعُ أنّكم ستتخرّجون في «هارفارد» يفترضُ أنّكم لم تختبروا الفشلَ، بجلاءٍ، تماماً. من المحتمَل أنّكم كنتُم مدفوعين بالخوفِ من الفشل، تماماً، بقَدْر الرّغبةِ في النجاح. هذا حقيقي؛ فمفهومكم عن الفشل قد لا يتعدّى متوسِّط فِكر المرء عن النجاح، ومبالَغٌ فيه- للغاية- ما قد بلغتموه!.

في النهاية، جميعُنا يجب أن نقرِّر لأنفسنا ما الذي يشكّل الفشل، لكنَّ العالَم توَّاقٌ- للغاية- لأنْ ينفَحَكم مجموعةً من المعايير الجاهزة عن ذلك، هذا لو أنّكم أتحْتُم له المجال؛ لذا أعتقدُ أنّه لمن العدل أن أقول إنني- طبقاً لأيٍّ من المقاييس العُرفية، طوال سبع سنواتٍ بعد يوم تخرُّجي- قد مُنيتُ بالفشل، بدرجةٍ ملحميّة: زواج دام، بشكلٍ استثنائيّ، لفترةٍ قصيرة، وقد انهار ذاتيّاً، وكنتُ بلا وظيفة، وأمّ مُتوحِّدَة، وفقيرةً بقدر ما هو ممكنٌ في بريطانيا الحديثة، وذلك دون أن أكون بلا مأوى. المخاوفُ التي كانت لدى والديّ بشأني، والتي كانت لديّ عن نفسي، كلاهما قد تحقّقا، و- وفقاً لكلِّ المقاييس المعتادة- كنتُ أنا أكبر شخصٍ فاشلٍ، قد عرفته.

إذاً، لماذا أتحدَّثُ عن منافع الفشل؟ لأنَّ الفشل- ببساطة- كان يعني التجرُّد ممّا ليسَ جوهريّاً. كففتُ عن الادِّعاء، أمام نفسي، أنني شيءٌ آخر غير ما كنتُه، وبدأتُ أوجِّهُ كاملَ طاقتي نحو إنهاءِ العمل الوحيد الذي كان مهمّاً بالنسبةِ إليَّ. ربّما، لو كنتُ قد أحرزتُ نجاحاً في أيّ شيءٍ آخر، لكان من المحتمل أنني لم أكن لأحوز، أبداً، التصميمَ كي أنجحَ في المجال الأوحَد، الذي قد آمنتُ، بصدقٍ، أنّني أنتمي إليه. لقد تحرَّرْت؛ فقد وعيتُ بخوفي الأعظم، وأنا ما زلتُ على قيد الحياة، وما زال لديّ أختٌ أعشقُها، ولديّ آلة كاتبة عتيقة، وفكرةٌ كبيرة؛ و- بهذا- صارت أحجارُ القاع، حين

كنتُ في وضع الحضيض، هي الأساسُ الرّاسِخ، الذي عليه أعدتُ بناءَ حياتي.

من الممكن أنكم لم تفشلوا، أبداً، بالقَدْر الذي قد حدث معي، لكن بعض الفشل، في الحياة، أمرٌ لا فرارَ منه. من المستحيل أن تحيا دون أن تفشل في شيءٍ ما، إلّا إذا كنتَ تعيش بحذرٍ، للغاية، إلى درجة أنكَ قد تكون لا تحيا، تماماً، على الإطلاق، وفي حالةٍ كتلك، تكونُ قد مُنيتَ بالفشل؛ لكونكَ شَخصاً نَكِرة.

لقد منحني الفشل سلاماً داخليّاً، لم أحظَ به، أبداً، حين كنتُ أجتازُ الاختبارات. علَّمني الفشلُ أشياءَ عن نفسي، لم يكُن لي أن أعلمها، بأيِّ سبيلٍ أُخرى. اكتشفتُ أنّ لديّ إرادةً جبّارة، وانضباطاً أكثر ممّا كنتُ أظنّ، وتبيَّنتُ أنّ لديّ أصدقاء، قيمتهم تفوقُ- حقّاً- قيمة اليواقيت.

المعرفةُ التي قد خرجتَ بها، من النَّكساتِ، وأنتَ أكثرُ قوّةً، وأكثر حكمة تعني أنكَ- إلى الأبد- مطمئنٌّ لقدرتِكَ على البقاء على قيد الحياة. لن تعرفوا أنفسكم، أبداً، أو تُدركوا قوّةَ علاقاتِكم، حقّاً، إلّا إذا اختُبِرَ كلّ ذلك عبر المِحَن. المعرفة، هي هبةٌ خالِصة، لأنّه قد ظُفِرَ بها نتيجة الألَم، وقد كانت تستحقُّ أكثرَ من أيِّ مُؤهِّلٍ حظيتُ به، على الإطلاق.

لو أُعطيتُ آلةَ الزّمن، لكنتُ أخبرتُ نفسي (وكنت أبلغ الحادية والعشرين) أنّ السعادةَ الشخصيةَ تكمنُ في معرفة أنَّ الحياة ليست ثبْتَ قائمةٍ من المكتسباتِ والإنجازات. مؤهّلاتُكم العِلميّة، وبيان سيَركم الذّاتيّة ليست هي حياتكم، رغم هذا ستلتقون عديداً من البشر، ممّن في مثل سِنّي أو أكبر، مصابين بالتشوّش في كلا الأمرين. الحياةُ صعبة، وشائكة، غيرَ أنّ سيطرةَ المرء الكاملة، وتواضعه، يجعلانكم تدركون أنكم ستتمكّنون من البقاء على قيد الحياة، رغم تقلُّبات الأيّام.

قد تفكّرون، الآن، أنني قد آثرتُ الخيار الثاني، وهو أهمّيّة الخيال، بسببَ الدّور الذي قد لعبه في إعادة بناء حياتي، لكنّ الأمر ليس كذلك، تماماً، رغم أنّني- شخصيّاً- سأُدافعُ عن قيمة حكاياتِ ما قبل النوم، حتّى الرمق الأخير من حياتي؛ فقد تعلّمتُ أن أُقدِّرَ قيمةَ الخيال، على نحوٍ أكثرَ رحابة من الوعي. الخيالُ ليسَ- فقط- قدرة البشريّ الفريدة على صنع استبصاراتٍ مُتخيَّلة ليست موجودة، وذلك رغم مَعين الاختراعات والابتكارات؛ فمن خلال أكثر قدراته المزعومة على التبدُّل والإلهام، تكمُنُ تلك القوّة التي تخوِّلُ لنا تقاسم المشاعر، مع هؤلاء البشر الذين لديهم تجارب، نحن لم نتشاركها معهم، أبداً.

واحدةٌ من أكثر التجارب عظَمةً، في حياتي، سبقت ظهور «هاري بوتر»، رغم أنها شكَّلَتْ الكثير ممّا قد دوّنته، لاحقاً، في تلك الكتب: هذا الوحي قد هبط عليّ في أحدِ أيام العمل في وظيفةٍ من وظائفي التي شغلتها، في البداية، ورغمّ أنّي كنتُ مُنجَرِفة نحو كتابة القصص في ساعات الغداء، كنتُ أدفعُ إيجار المسكن في السنوات الأولى من سنّ العشرين، بفضل العمل في قسم الدراسات والبحوث الإفريقيّة، في المركز الرئيسيّ لمنظَّمة العفو الدوليّة، في لندن.

هناك، في مكتبي الصغير، كنتُ أقرأُ- بتلهُّفٍ- خربشاتٍ لخطاباتٍ مسرّبة عن الأنظمة الشموليّة، كتبها رجالٌ ونساءٌ كانوا يتعرّضون لخطر السجن، لمجرّد أنهم أعلَموا العالم، في الخارج، عمّا حدث لهم. رأيتُ صوراً لهؤلاء الذين قد اختفوا دون أثر، وتمّ إرسالها إلى المنظَّمة بواسطة أهليهم وأصدقائهم اليائسين. قرأتُ شهاداتٍ لضحايا التعذيب، ورأيتُ صوراً لإصاباتهم. فتحتُ سجّلاتٍ من مخطوطات وتسجيلات شهودِ عيان، عن ملخّص المحاكمات والإعدامات، وعن عمليّات الخطف والاغتصاب.

كثيرٌ من مساعديّ في العمل كانوا سجناءَ سياسيّين سابقين، أشخاصاً تمّ ترحيلهم من أوطانهم، أو فرّوا إلى المنفى، لأنهم تجرّأوا وتحدّثوا بكلام ضدّ حكوماتهم. زُوّارُنا، في المكتب، كان منهم مَن يأتي للإدلاء بمعلومات، أو ليتبيّن ماذا حدثَ لهؤلاء الذين تركهم خلفه.

لن أنسى، أبداً، ذلك الشخص الإفريقي الذي كان أحد ضحايا التعذيب: كان شابّاً، فلم يكن يكُبُرني سِنّاً، وقتها. انتهى أمره إلى الإصابة بمرض عقليّ، بعد أن عانى ما عاناه في وطنه. كان يرتجفُ لا إرداديّاً، وهو يتحدّث إلى الكاميرا، ليُخبِر عن الأفعال الوحشية التي ابتُليَ بها. كان أطول مني بمقدار قدم، وبدا هشّاً كطِفل. أسندتْ إليّ مهمّةُ أن أصحَبه إلى مترو الأنفاق، بعد الانتهاء من الحديث معه. هذا الرّجل، الذي قد شتّتتْ حياتَه القسوة، تلقّى يدي بلُطفٍ بالغ، وسلّمَ عليّ، وتمنّى ليَ السعادة في المستقبل!.

سأذكُر- مادمت حيّة- ذلك اليوم، حين كنتُ أعبرُ رواقاً خالياً، و- فجأة- من بابٍ مغلقٍ في الخلف، أسمع صرخةَ ألمٍ ورعب، لم أسمع مثلها من قبل. ينفتحُ الباب، وتُخرِجُ الباحثةُ رأسها منه، لتطلب مني أن أُسرع وأُحضر مشروباً ساخناً لأجل الشابّ الذي يجلسُ معها. لقد اضطرَّت أن تُعلِمَه بالأخبار؛ ففي مقابلِ صراحته الانتقاميّة ضدّ نظام بلده، احتُجِزَت أُمُّه، ثم أُعدِمَت.

كلُّ يوم من أيّام عملي الأسبوعية، وأنا في بواكير العشرينيات، كنتُ أدرك كم أنا محظوظةٌ بشكلٍ لا يُصدَّق؛ لأنّي أعيش في بلدٍ، تُنتَخَبُ حكومتِه بشكلٍ ديموقراطيّ، حيثُ التمثيلُ الشرعيّ والمحاكمات العامّة حقٌّ للجميع.

في كلِّ يوم، أشهدُ مزيداً من البراهين بشأن شياطين بني البشر، الذين سيؤذون رفاقهم البشريِّين، كي يكتسبوا السُّلطَة، أو كي يبُقوا عليها. بدأتُ أحلمُ بكوابيس، هي- حرَفيّاً- كوابيس، عن بعض الأشياء التي رأيتها، وقرأتها.

ومـا زلـتُ أتعلَّـمُ، حتـى الآن، المزيـد عـن طيبة الإنسـان في منظَّمـة العفـو الدوليـة، أكثـر ممّـا قـد عرفته من قبـل، على الإطلاق. [...]

خِلافـاً لأيّ كائنات أخرى على هذا الكوكب، باسـتطاعة البشـر أن يتعلَّموا ويسـتوعِبوا تجـاربَ، دون أن يكونوا قد اختبرَوها.

تلـك- بالطَّبـع- قـوّة، مثـل ماركة سِـحريَ القصصـيّ، الذي هـو مُحايـدٌ من الناحيـة الأخلاقيـة. ربّما يسـتخدم المرء تلك القـدرة ليقـوم بالتلاعُب، أو بالسـيطرة، بقدر قيامـه بالتفهُّم والتعاطـف، تماماً.

وكثيـرون يفضِّلـون ألّا يدرِّبـوا مُخيِّلاتِهم بتاتـاً. إنّهم يؤثِرون الرّاحـةَ باختيـار البقـاء ضمن حـدود تجربتهـم الذاتيّة، غير متجشِّـمين عنـاء التسـاؤل عـن الكيفيـة التي سـيكون عليها حالهـم، لـو أنَّهـم وُلـدوا على حـالٍ غير التـي عليهـا حالهم. بإمكانهـم أن يرفضـوا سـماع الصَّرخـات، أو أن يظهـروا للعيـان، وهم داخـل أقفاص، كمـا باسـتطاعتهم أن يُعرِضوا، ويَحُولوا بين قلوبِهم وبين مُعاناةٍ لا تعنيهم بشـكلٍ شـخصيّ: باسـتطاعتهم أن يرفضـوا حتـى أن يعرفوا شـيئاً.

قـد تنتابُني نزعةٌ لحَسَـد أولئك الذين يسـتطيعون أن يعيشـوا بهـذه الطريقـة، مع أنّـي لا أعتقد أنّهـم تأتيهـم كوابيس أقلّ مِمّـا تواتينـي. خيـارُ العيش ضمن مسـاحاتٍ ضيِّقـةٍ يُفضي بالإنسـان إلى الإصابـة برُهاب الخَلاء، وهذا يسـتجلبُ مخاوفه الخاصّـة. أظـنّ أنّ المفتقِـرَ إلـى الخيال، عن قصـدٍ، يرى في نومـه أشـباحاً أكثر. هـؤلاء، غالباً مـا يكونون أكثـرَ خوفاً.

الأخطـر مـن هـذا أنّ أولئـك الذيـن يختـارون ألّا يتعاطفـوا، يُمكِّنـون الوحـوش مـن الحقيقةَ في أنفُسـهم، فنحـن- دون اتّخـاذ موقفٍ من الشَّـر المطلَـق الكامن في أنفُسـنا- نتواطأ معـه، بِفعـلٍ لا مُبالاتِنا.

أحـد تلك الأشـياء العديدة، التـي تعلَّمتُها بانتهـاء معبر الأدب الكلاسـيكيّ هذا، الـذي غامرتُ باجتيازه، وأنا في سِـنِّ الثامنة عشـرة، بحثاً عن شـيء، لم يكن باسـتطاعتي صياغـة كُنه له، كانـت تلـك الجملة التـي كَتبها المؤلِّـف اليونانـي «بلوتراخ»: «مـا نُنجِزُه داخِل ذواتِنا، سـيُغيِّرُ واقعنـا الخارجيّ».

تلـك عبارةٌ مُدهشـة، وما زالت مُثبَتـةً بالدَّلائـل، آلاف المرّات، وفـي كلِّ يـوم مـن حيواتنا. إنّها تكشـف- جُزئيـاً- عن علاقة لا فِـكاك منهـا، بيننـا وبيـن العالم الخارجـيّ، تلـك الحقيقةُ التـي نشـهدُها في حيـوات الآخرين، ببسـاطة، بأننـا أحياء.

لكـن، ما هـو القـدْر الواعد الـذي يتعيَّـنُ عليكـم أن تبلغوه- معشـرَ متخرِّجي جامعة هارفارد (دفعـة 2008)- كي تؤثِّروا فـي حيوات أُناس آخريـن؟ أهو ذكاؤكـم، أم قُدرتكم على بذل الجهـد، أم مقـدار العلـم الـذي فُزتُم بـه وتلقَّيتُمُـوه؟ كلّ هذا يهبكم مقامـاً متفرِّداً، ومسـؤوليّاتٍ فريدة.

حتّـى جِنسـيّتُكم تُميِّزُكـم. فالغالبيـة العظمـى منكـم تنتمي إلـى البقية الباقيـة الوحيدة لقـوى العالم العظمـى. الطريقة التـي تُصوِّتـون بهـا فـي الانتخابـات، الطريقة التـي تحيون بهـا، الطريقـة التـي تحتجّـون مـن خلالهـا، الضغـط الذي تفرضونـه علـى حكومتِكم، كل ذلـك له وقعـه وتأثيره خارج حـدود بلادكـم. هذا هو الامتيـاز الذي تملكونـه، والعِبء الذي يقـع علـى عاتقِكم.

إن اخترتـم أن تسـتخدموا مكانتكـم وتأثيركـم كـي ترفعـوا أصواتكـم، نيابـةً عـن أولئك الذيـن لا صوت لهـم.. إن اخترتم التّماهـي، لا بالقـويّ، فحسـب، بـل في مَـن لا نصير لـه.. إن أبقيتُـم علـى تلـك القـدرة مـن تخيُّل أنفسِـكم مـكان حيوات أولئـك الآخرين الذين لا يحتكمون على مـا تملكونه من مزايا.. عندئـذٍ، لن تكـون وحدها عوائلُكم، هي التـي تفخر بوجودِكم، إنّمـا آلاف الملاييـن من البشـر، مِمَّن سـاعدتموهم على تغيير واقعهـم. لسـنا في حاجـةٍ إلى السِّـحر لتغيير العالـم، فنحن نحمـل- فعلاً- فـي دواخلنـا كلَّ القـوة التـي نحتاجها: نحن نملـك القـوّة كي نتخيَّـل، على نحـوٍ أفضل.

أُشـارف- تقريبـاً- علـى الانتهـاء. عندي آخـر أُمنيّـة لأجلِكم، وهـي شـيء كنـتُ أتمنّـاه- فعـلاً- عندمـا كنت فـي الحادية والعشـرين من عمري. الأصدقاء الذين كنتُ أجلس بصُحبتهم، يـوم التخرُّج، كانـوا (وما يزالون) أصدقاء عُمـري. إنهم أجدادُ أطفالـي، والأشـخاص الذيـن أدين لهـم بقُدرتي علـى التبدُّل فـي أوقات الشِّـدّة، كانوا أناسـاً متسـامحين- للغايـة- معي، لدرجـة أنّهم لـم يُقاضوني لأنني أطلقت أسـماءَهم علـى أكَلَةِ المـوت[2]. فـي يـوم تخرُّجنا، كُنّـا مترابطين بعُـرى عاطفةٍ لا حـدود لها، بفعل تجربتنا المشـتركة، في عهـدٍ، ليس بالإمكان اسـتعادةُ أوقاتـه مُجـدَّداً، و- طبعـاً- باعتبـار أنّنـا احتفظنا بدليـلٍ فوتوغرافي، سـيكون شـيئاً قيِّماً، على نحوٍ اسـتثنائيّ، إن ترشَّـحَ أحدنـا لمنصب رئيـس الوزراء.

إذاً، أنـا، اليـوم، لا أتمنّـى لكـم أفضـل مـن صداقـاتٍ مُماثِلة كهاتِـه. وغـداً، حتّـى لو لـم تتذكَّـروا كلمـةً مِمَّا قُلتُه، سـوف تذكرون كلمات «سـينيكا»، وهو شـخصٌ آخر مـن الرُّومانيين القُدمـاء، التقيتُـه وأنا أفرُّ عبر معبر الأدب الكلاسـيكيّ، تغييراً للمسـار الوظيفيّ، بحثاً عن الحكمة القديمة. يقول «سـينيكا»: «فكمـا هـي الحكايـة، كذلك هـي الحياة؛ ليسـت بقـدر طُولِ مُدَّتهـا إنّمـا بقـدر السـعادةِ فيها، هـذا هو مـا يهمّ».

المصدر:

https://news.harvard.edu

الهوامش:

1 - إحدى الشـخصيات الأربع التي أسَّسـت مدرسـة «هوغارتس» للسـحر، طبقاً لسلسـة روايات «هاري بوتر».

2 - هـو الاسـم الـذي أُطلِق علـى أتباع اللـورد «فولدمورت» في سلسـلة «هاري بوتر».

ما الموهبة؟ سؤال، حاول عالم الاجتماع «بيير-ميشال مينجر» -جاهداً- أن يجيب عنه من خلال مجموعة دروس ألقاها طيلة عامين في «كوليج دو فرانس».

حوار: نضال طيبي

ترجمة: عزيز الصاميدي

بيير ميشال مينجر:

ما الموهبة؟



بيير ميشال مينجر ▲

لقد استغرق إلقاؤك درس «ما الموهبة؟» مدّة عامين. إذا طلبنا منك أن تجمل لنا -وفق منظورك الخاصّ- ما الذي تعنيه الموهبة بالنسبة إليك، فبماذا ستجيب ؟

- غالباً ما يُستَهلّ كلّ مقال أو كتاب عن الموهبة بالقول: سنتحدَّث عن الموهبة، لكننا نجهل -حقّاً- كيف نعرِّفها، لكنني سأقدِّم لكم حلّ هذا اللغز. يُقصَد بالموهبة مزيج من الميِّزات الفردية التي نجهل -بالضبط- كيفية التوليف بينها، مع أن بإمكاننا أن نعدِّد مختلف الميزات، ونحاول قياسها الواحدة تلو الأخرى؛ مختلف المهارات المعرفية والتقنية، من جهة، والمهارات الإنسانيّة والعلائقية، من جهة أخرى. لا يتعلَّق الأمر -فقط- بمجموعة من الكفاءات والمعارف الموثَّقة بدبلوم أو شهادة فحسب، بل يتعلَّق -أيضاً- بقدرتنا على الفعل، في ظروف غير مستقرّة، وبوضع هذه القدرات على محكّ التجربة، وكذلك بإقدامنا على تعديلها متى تطلَّبَ الأمر ذلك. ثم إن الأمر يتعلَّق -أيضاً- بعامل المنافسة، وتشكِّل الرياضة أوضح مثال في هذا الصدد.

إن الموهبة هي ما يخلق الفارق، وهي ما يتيح إمكانية التكيُّف مع وضعيات غير روتينية. إنها تعتبر كمعاملات فرق، أي مجموعة من المميزات، لا تظهر إلّا في إطار التنافس؛ لهذا تُنظَّم الدوريات والمنافسات من قبيل «عروض المواهب» (The Voice-Master Chef)، والجوائز (غونكور، وجوائز أخرى)، وغيرها من المسابقات والمباريات من أنواع مختلفة.

كيف نشأ لديك الاهتمام بمفهوم الموهبة؟

- أتناول، في جزء من الدرس الذي أقدّمه في «كوليج دو فرانس»، مجالات اشتغال، مثل الفنون والعلوم والابتكار والتكنولوجيات التي تعرف فروقاً مهمّة جدّاً، على مستوى النجاح، على أن نظرة الناس لهذه الفروقات تعرف -أيضاً- اختلافاً كبيراً. لعلَّني كنت أودّ أن أجيب عن السؤال الذي طرحه فيلسوف ماركسي معروف من إنجلترا، اسمه «جيرار كوهين»: «إذا كنت من الداعين للمساواة، فلماذا تنعم بكل هذا الثراء؟» لقد كان الحديث عن المواهب إحدى الدعامات الأيديولوجية التي تأسَّست عليها المقاومة ضدّ نظام الحكم القديم، في فرنسا، قبل قيام الثورة فيها: فلِكَيْ يجد الأفراد مكاناً لهم داخل المجتمع، وحتى يتمكَّنوا من تطوير وضعيَّتهم، وجب أن يعتمدوا -فقط- على ما لديهم من مواهب، وعلى ما يمكن أن يبذلوه من مجهودات، وأن يحطّموا العوائق التي تشكِّلها الامتيازات الوراثية.

ورد لفظ (الموهبة) في المادّة السادسة من الإعلان العالمي لحقوق الانسان والمواطن، لسنة 1789. وقد كانت الموهبة، آنذاك، تتيح شرعنة «فوارق معقولة»، في مقابل الفوارق المجحفة التي يتمّ تناقلها بالوراثة، ثم احتلَّ مكانة جدّ مهمّة في ثقافة المخاطرة، في قيادة المشاريع الاقتصادية والأبحاث العلمية والتقنية، مع بروز السانسيمونية في القرن التاسع عشر. أمّا اليوم، فقد عرفت الموهبة انتشاراً واسعاً، في جميع الميادين؛ إذ كانت الشركة الوطنية الفرنسية للسكك الحديدية، في صيف 2017، تضع لافتات كُتِب عليها: نرغب في تشغيل مواهب (مهندسين وتقنيين)، في الوقت الذي انتقل فيه اللاعب «نيمار»، إلى ما قيمته 220 مليون يورو، وهو سعر معقول جدّاً -حسب الصحافة البريطانية- نظراً للموهبة التي يتمتَّع به هذا اللاعب.

إن دراسة الموهبة تعني استكشاف الأبعاد المتعدّدة والمتناقضة للفوارق في مستوى القدرات وفي النجاح، واستكشاف أبرز السياقات التي تظهر فيها هذه الفوارق، وكذلك تتبُّع تاريخها الطويل، كما تحيل الموهبة -أيضاً- على معجم عولمة العمالة المؤهّلة، وعلى تنقُّلها وهجرتها بين البلدان. إن معنى موهبة لا يختلف في ما يقرب من عشرين لغة، وهي كذلك شبه متطابقة في 25 لغة أخرى. وتوجد، اليوم، «جوازات سفر المواهب» كإجراء يهدف إلى جذب المهاجرين ذوي الكفاءات العالية إلى البلدان المتقدِّمة. ونجد التصوُّر نفسه في مفاهيم التكنولوجيا الفائقة «High tec» والمقاولات الناشئة «Start-up»؛ إذ يُعَدّ «سيليكون فالي-Silicon Valley» فضاءً لتنقُّل المواهب، بامتياز.

لقد أكَّدت، في درس سابق، أن مفهوم الموهبة أضحى يشغل مكانة مهمّة في مجال التسيير والدراسات المتعلِّقة به، ما هي نتائج ذلك على مجال العمل، في وقتنا الحاضر؟

- انطلقت موضة «تدبير المواهب»، بشكل موسَّع، مع تقرير «ماكنزي= McKinsey»، في نهاية التسعينات، حول حرب المواهب. وخلاصة هذا التقرير أنه يقول لأرباب المقاولات: إذا لم تعتنوا، جيّداً، بأجْوَد موظَّفيكم، فسينتقلون للعمل في مقاولات أخرى. ولمّا كان هذا التقرير مؤسَّساً على نظرة جدّ تراتبية (10% من الموظَّفين هم موظَّفون استثنائيون، 80% منهم يكتفون بإنجاز ما يُطلَب منهم. أمّا 10% الباقية فهم دون المستوى المطلوب)، فقد ظهر أنموذج آخر من تدبير المواهب تميَّز بـ«شموليته»، وقد ركَّز هذا الأنموذج على جملة من المواضيع المعروفة، كالتحفيز والقدرة على العمل في إطار مجموعات، والتكوين المستمرّ لتفادي تآكل الكفاءات، والحسّ التواصلي مع الآخرين. يستعمل الأنموذج الشمولي كلمة (المواهب) عوض كلمة (المستخدَمين)، وكلّ هذا يؤثّر -بشكل كبير- في سياق يعرف نوعاً من الاستقطاب، في مجال الشغل بين موظَّفين، يمكن التعامل معهم كآلات وبين أولئك الذين يتمتَّعون بقدر كافٍ من الإبداعية يؤهِّلهم للاستفادة من التكنولوجيا، دون أن يخافوا منها. ثم إن الكفاءات تمتاز بكونها متعدِّدة، وفي تطوُّر مستمرّ، بما يجعل من حجّة المؤهِّلات حجّة قائمة، طوال الوقت.

لماذا خصَّصت جزءاً من درسك لـ«كارل ماركس»؟، وكيف كانت نظرته لموضوع الموهبة؟

- كنت قد بحثتُ في مجموعة من الطروحات التي حاولت أن تجيب عن السؤال المركزي: هل يولَدُ الأفراد مزوَّدين بقدرات مختلفة، أم أن الأمر لا يتعلَّق إلا بعامل البيئة الاجتماعية، وبالتربية؟ هنا، يقدّم «ماركس» رأياً متميِّزاً؛ فهو يعتقد بأن كلّ شخص يمكن أن يكون مختلفاً، لكن ذلك لا يهمّ ما دامت عوامل المنافسة والندِّيّة والتخصُّص ستكون غائبة في العالم الـ(مابعد رأسمالي). وهناك أربعة شروط لتحقيق ذلك: وفرة الموارد، وتكافؤ الفرص، وإلغاء التخصُّص في مجال التشغيل، واستحالة الفشل حتى في الأنشطة الأكثر صعوبة؛ هل يتعلَّق الأمر برؤية متماسكة؟ إن لها جوانب جذّابة، وجوانب متناقضة، تماماً. ومن الأفضل أن تكون قراءتنا لـ«ماركس» قائمة على التحليل، عوض أن تكون معيبة أو مبنيّة على الإيمان.

استهْلَلْتَ درسك بالإحالة على مَثَل (الوزنات) من الإنجيل، ثم ختمته بتلك الإحالة نفسها؛ لماذا يكتسي هذا المثل كلّ هذه الأهمِّيّة، بالنسبة إليك؟

- إن لمفهوم الموهبة تاريخاً طويلاً، منذ إنجيل «متّى»، وهو من أكثر الأمثلة التي تَمَّ شرحها وتفسيرها، خاصّة أنها تحمل حكمة غريبة، لا يُنتظر أن ينتهي إليها مَثَل مسيحي هو «كلّ من له يُعطى». راجعوا «ويكيبديا»، تصبح لديكم فكرة عن الجدل الذي تثيره هذه القضية؛ فالبعض يرى فيها دعوة للتحلّي بروح المخاطرة، والبعض الآخر يرى أن الحصول على كنز (تَلَقّي هبة -مثلاً- كما يشير إلى ذلك التفسير اللاهوتي)، لا قيمة له إذا لم نَسْعَ إلى استثماره. لقد بحثت في هذه التأويلات التي تسير في مسارَيْن مختلفَيْن، تماماً: إمّا شرعنة الفروقات، أو الحثّ على التحلّي بالمسؤولية في تنمية القدرات الذاتية.

- سيصدر كتاب يوسِّع هذه الأفكار بمنشورات «سوي- Seuil»، خريف(2019)، تحت عنوان: «الموهبة بين الاقتصاد والسوسيولوجيا».





ما الرهانات الكبرى للتربية في العالم المعاصر؟ مجلة علوم إنسانية الفرنسيّة طرحت السؤال على أربعة من كبار المُفكّرين في فرنسا فحصلت منهم على الإجابات الآتية:

ماذا نُدرِّس في عالم اليوم؟

حوار: هيكو ألباندیا وهيلواز ليهيريتي

ترجمة: طارق غرماوي

موران: تدريس الحكمة

«إذا أخذنا على محمل الجدّ رسالة كلّ تربية، والتي تتمثَّل في التربية على العيش، يبدو لي وجود نقص أساسي في البرامج الدراسية. يوجد، على الخصوص، غياب تعليم مفهوم المعرفة، وأدواتها، ونقائصها، وصعوباتها. إن المعرفة ليست صورة فوتوغرافية موضوعية للواقع، جاهزة للاستعمال، إنها سيرورة من الترجمة وإعادة البناء، يحدِق بها الخطأ دائماً. كلّ اتِّصال يتضمَّن خطر الخطأ، كما أكَّد ذلك عالم الرياضيات «كلود شانون Claude Shannon». إن إحدى الحاجيات الأساسية للعيش، في كلّ عصر، هي، بالتحديد، معرفة المصادر الممكنة للخطأ والتوهُّم. والحكمة هي معركة ينبغي أن نُسلِّح العقول من أجلها. ليس من الخطورة أن نخطئ في المدرسة، ولكننا يمكن، أيضاً، أن نخطئ، مع نتائج أكثر درامية، في اختيار مهنة الحياة، وفي اختيار الصداقات، وفي اختيار مَنْ نحب، وفي الاختيارات السياسية. إن خطر الخطأ والتوهُّم قائم، دائماً، بالنسبة للإنسانية.

ويوجد، ثمّة، موضوع آخر يبدو لي أنه من الضروري أن نقتحمه: إنه فهم الآخر. وهو موضوع ذو مضمون كوني. إنَّنا على اتِّصال مستمرّ بثقافات كلّ دول المعمور التي يتوجَّب أن نتفهَّمها. ففي عقر كلّ بيت، وفي وسط كلّ تنظيم، تتعدَّد مظاهر سوء التفاهم.

ذلكما، إذن، مكمنا الخلل الحاليان: «المعرفة، والتفاهم الإنساني. تفادي أكبر قدر ممكن من الأخطاء، التي من الممكن أن تكون، أحياناً، قاتلة، وتفهُّم الآخر دون احتقاره، ومعرفة أن الآخر هو نظير ومختلف في الآن ذاته».

غوشي: لا نتحمَّل قدراً اجتماعيّاً

«ثمّة إجماع على ما ينبغي نقله إلى الجميع من كلّ الأساسيات (القراءة، والكتابة، والحساب)، والمفاهيم الضرورية في فرنسا في الطب، مروراً باللّغات، والرياضة، والرموز المعلوماتية. إنه هدف نبيل متقاسم في فرنسا، منذ أمدٍ بعيد، على نطاقٍ واسع.

إن الصعوبات تبدأ عندما نُثير مسألة «الكيف». لقد خرج نظامُنا المدرسي، في الواقع، تائهاً من انتقال عميق. حتى نهاية الستينيات كان التعليم يعني الإجبار. طرحوا القليل من الأسئلة: نِصف المُتعلِّمين يدرسون، والنصف الآخر يجهلون دون أن تتحرَّك مشاعرنا بصورةٍ خاصّة. وقد كانت سنوات السبعينيات والثمانينيات مسرحاً لثورة مُهمَّة. فالتلاميذ طُولِبوا ببناء معارفهم الخاصّة بأنفسهم. هذه المثالية النبيلة للحرّيّة الشخصية لم تعطِ، للأسف، النتائج المأمولة. والغريب أن التلاميذ الذين تكيَّفوا مع نظام فُرضت فيه المعرفة عليهم هم الذين يعرفون، اليوم، بناء معارفهم الخاصّة. وبالعكس، فإن المعارضين للإجبار يجدون صعوبة في مراكمة معارفهم.

نحن اليوم في فجوة تاريخية. فبعد الحماسة المثالية، وبعد الانهيار العام، ندخل في مرحلة التقييم وإعادة البناء. نكتشف أننا لم نُحسن تعليم الجميع. ولكننا سنتحسَّن. إننا نكتشف، في هذه اللحظة ذاتها، أنه مع العلوم العصبية، بدأت تظهر بيداغوجيات قريبة من الفرد.

إننا بصدد ورش واسع رهانُه التكافؤ المثالي: إتاحة الفرصة لكلّ فرد بتحقيق مستوى من المعرفة التي تسمح له بأن يُوجِّه نفسَه بشكلٍ أفضل في حياته، بمعنى ألَّا يتحمَّل قدراً اجتماعياً».

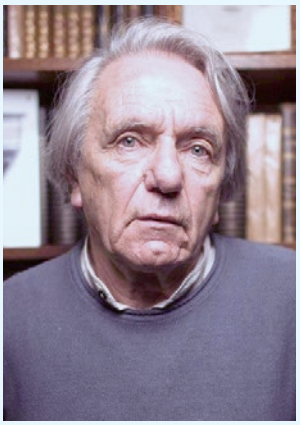
ميريو: الربط بين المعارف والقيم

«إن قضيّة التدريس تُحيل إلى إشكاليتين مختلفتين، إحداهما تتعلَّق بالمضامين الثقافيّة، والأخرى تتعلَّق بالقيم الواجب نقلها. فمن جهة، هناك من يُلحُّ على أهمِّية الاكتساب


إدغار موران ▲


مارسيل غوشي ▲


فيليب ميريو ▲


جاك رانسيير ▲

اللُّغوي، والتمكُّن من المعارف، والاطّلاع على الكتب. ومن جهة أخرى، هناك من يؤكِّد أن الجوهري يكمن في اكتساب القيم، وتنمية الاستقلال الذاتي. في حين أن هذين الشقين غير منفصلين. في الواقع، إن كلّ نقل للمعارف يُمرِّر، عبر اختياراته والكيفية التي ينقلها من خلالها- وهي ليست محايدة على الإطلاق-، قيماً مُعلنَة أو مُضمَرة. والشيء ذاته، لا توجد قيمٌ ذات حمولة ثقافيّة قابلة للنقل دون وساطة من المعارف، ودون أن تتجسَّد من خلال الحكاية.

إن الجوهري في التربية هو الرباط الذي يجمع بين المعارف والقيم. إن الارتقاء بشعار الجمهورية: حرّيّة، مساواة، إخاء، دون تكوين الطفل في مجال حرّيّة التعبير وحرّيّة التفكير، ودون مناهضة الظلم والتنافس المحموم، يعني فقدان كلّ المصداقية من وجهة نظره. وتدريس الرياضيات والفيزياء دون السماح بممارسة الصرامة من خلال الاشتغال بالمنهج التجريبي والاشتغال بالتعليل في النقاش، معناه إفراغ هذه التخصُّصات من جوهرها، والرضا برؤية أطفالنا تحت تأثير النظريّات المتآمرة. وإطلاع المُتعلِّمين على الآثار الخالدة التي أنجزها الإنسان عبر تاريخه الطويل، ثمّ ممارسة تقويم يقبل بالنقص بعد الحصول على نقاط سيئة، هو خداع لأولئك الذين نزعم أننا نأخذ مسؤوليتهم على عاتقنا.

إنَّ الرِّهان الحقيقي لنظامنا التربوي- بالنسبة للآباء، والمدرسة، والنسيج الجمعوي، أو وسائل الإعلام- هو، بكلّ تأكيد، الانسجام. الانسجام بين مبادئنا وسلوكاتنا. الانسجام بين المعارف التي نُمرِّرها، والكيفية التي نُمرِّرها بها.الانسجام بين ما نُقدِّمه كي يروق أطفالنا، وبين ما نفعله في حياتنا اليومية.

رانسيير: التدريس؟ خيال!

«ماذا يجب أن نُدرِّس؟ الأكثر تواضعاً يكتفون بنقل المعارف. والدهاة يتبجَّحون بفعل ما هو أفضل من ذلك: يُعلِّمون كيف نتعلَّم، ويُدرِّسون العقل النقدي، وقيمَ التفكير. ولكن يبقى النموذج هو ذاته: ثمّة شيء يتمّ نقله؛ مادة فكريّة نُمرِّرها إلى عقل آخر كما نُمرِّر شيئاً ماديّاً من يدٍ إلى أخرى. هكذا نشهد، تلقائيّاً، أن التراث الثقافي يتم نقله إلى جماعة من العقول الصغيرة في الوقت الذي تُنقل فيه قواعدُ الصَّرف. وهذا الخيال يُعَدّ ضروريّاً لاشتغال المؤسَّسة التربوية. وهو أمرٌ ضروري لاشتغال نظام اجتماعي يضع سلطة المالكين في سلطة الكفايات. يبقى أن لفظ «نقل»، في الحقيقة، خُدعَة. لقد سبق لأفلاطون أن سخر من ذلك المستمع الذي ظَلّ لصيقاً بسقراط حتى لا يَندَّ عنه أيُّ شيء يفوه به مُعلِّمُه : لا شيء يمرُّ من عقلٍ لآخر. ضمن ما نُسميه النقل، هناك علاقة بين ممارستين أو، حتى نستعيد كلمات «جوزيف جاكوتوت Joseph Jacotot»، بين مغامرتين فكريتين. مغامرة فكرية لمن يَشغل أو من تَشغل منصب مُدرِّس، وهي استثارة مَنْ يتوجَّهون إليهم للتجاوب والانخراط في مسارهم الخاص للتعلُّم. هذا الواقع حاسم بالنسبة للأفراد: فمع خطورة كلّ درس مُلقَى، أو تجربة مُقترَحة، هم قادرون على القبض، في طيات ذلك، على انطلاقة جديدة، ومسار غير مسبوق في مضمار المعرفة. إنهم قادرون على أن يتحوَّلوا، في هذه الأثناء، إلى أفراد مُتحرِّرين يُقرِّرون تشغيل هذه القدرة التي يملكها الجميع ويعترفون بها لدى الجميع.

المصدر :

Sciences Humaines, Octobre 2018, N,307

الكثير مما يحدث في هذه الأيام مردّه واقع مجتمع «ما بعد الحقيقة» الذي نعيش فيه. فعلى الرغم من النفاذ الفوري إلى المزيد من المعلومات أكثر من أي وقتٍ مضى، ما زلنا نبحث عن القصص التي تُعزِّز معتقداتنا وتحيُّزنا. فأين دور المُعلمين لمساعدة «المواطنين الرَّقميّين» على الإبحار الآمن في هذه الشبكة المعلوماتية المُعقَّدة؟

في واقع أصبحت فيه الحقائق أَقلّ تأثيراً

التربية الأخلاقية للمجتمعات الرَّقميّة

لورا دوليمبيو*

ترجمة: مروى بن مسعود

صُنِّفَتْ عبارة «مرحلة ما بعد الحقيقة» (Post-truth) بقاموس أكسفورد كلمة العام 2016، وهي تعرَّف بكونها «تتعلَّق أو تُشير إلى ظروف تكون فيها الحقائق الموضوعية أَقلّ تأثيراً في تشكيل الرأي العام من النداءات المُوجّهة إلى العاطفة والاعتقاد الشخصي». هذه الظاهرة ليست جديدة: لقد كان هناك دائماً المحتالون، والمخادعون، وحالات الغش، لكن وسائل الإعلام الاجتماعية لديها ميل للتضخيم: فقد أصبحت الأصوات البنَّاءة والمُدمِّرة على حَدٍّ سواء أكثر إلحاحاً وإثارة للإعجاب من أي وقتٍ مضى. يحتاج الطلاب إلى المهارات التي تمكِّنهم من التدقيق والتمحيص في هذا الكَمّ الهائل من المعلومات على الإنترنت، ومع ذلك يحتاجون أيضاً إلى المشاركة بأفكار متنوِّعة. لذلك نحن بحاجة إلى تثقيفهم للتعامل مع وسائل الإعلام بطريقة نقدية وحسَّاسة. كيف يمكن أن نشجِّع الطلاب حتى ينخرطوا بشكلٍ نقدي مع المحتوى المرئي والمسموع، وكذلك المشاركة بعاطفة مع الآخرين الذين يختلفون معهم في معتقداتهم وأفكارهم؟ على وجه التحديد، كيف يمكننا تعليم الشباب التصدِّي للأخبار المُزيَّفة، والحذر من الحقائق البديلة، والتعامل بلطف مع الآخرين الذين يتحدَّثون معهم في الفضاء السيبراني؟ أن نُعلِّم الأطفال كيف يصبحوا مواطنين ديموقراطيين ومشاركين بالنقد البنّاء، وأن يكونوا أخلاقيين وعطوفين، هي قيم يأمل الآباء والمربّون على حَدٍّ سواء في ترسيخها. لكن أولاً، قد نتساءل، من المسؤول تحديداً عن تعليم الأخلاقيات؟ مهارات التفكير الجيِّد، والمعقولية، والتسامح، والفطنة فيما يتعلَّق بماذا تثق وبمَنْ تثق، هي مهارات واضحة ينبغي أن تكون في صميم النظام التعليمي. ولكن ماذا عن الاهتمام أو الرعاية؟ هل يجب أن يلعب المُعلمون دوراً في تعليم الأطفال العطف؟ أو هو دور يجب أن يقتصر على الفضاء المنزلي؟ علاوة على ذلك، إذا كان للمدرسين دورٌ في تعليم الرأفة، فكيف ينبغي لهم أن يقوموا بذلك؟ هل ينبغي أن يكونوا قدوة، وأن يكونوا متعاطفين هم أنفسهم؟ وإذا كان الأمر كذلك، ما العمل عندما لا يخضع الطالب للقاعدة؟ هل يجب على المعلم أن يكون حريصاً وعطوفاً ولا يقلق بشأن فرض عقوبة مناسبة، لأن القيام بذلك يمكن اعتباره إنكاراً للتعاطف في قانون الفصل الدراسي؟ في بعض الأحيان يكون التسامح والرحمة والتعاطف في تعارض مع القواعد والالتزام بمعايير مُعيَّنة.

الأخلاق والتعاطف

يكتب الفيلسوف والعالم الأرسطيّ الجديد «مرثا نوسبوم» حول الحاجة إلى زرع خيال متعاطف. تُفرَض السياسات وتُطبَّق القواعد في سياق ما، لذلك، وحتى تحظى الإجراءات بالاحترام، يجب أن تتناغم «الأعين الداخلية» للعامل الأخلاقي مع مواقف مُحدَّدة. إنّ تبنِّي وجهة نظر الآخر - يعني أن نحاول فهم وضع أولئك الذين يختلفون عنّا وأفكارهم وأفعالهم، على أمل تحريك الاستجابات العاطفية المناسبة مثل التعاطف أو الشفقة. إحدى الطرق التي تمكننا من



ترسيخ هذا الأسلوب الأخلاقي هي منح الأطفال الفرصة لممارسة خيال متعاطف مع الشخصيات في الكتب والأفلام والبرامج التليفزيونية، وكذلك عبر الإنترنت. على سبيل المثال، يمكنني الحصول على فكرة حول العبودية على الرغم من أن العبودية لم تعد قانونية في حياتي، وذلك بقراءة «هاكلبري فن Huckleberrt Finn» (1884)، الذي عاش في ميسوري في منتصف القرن التاسع عشر. يمكنني أيضاً معرفة المزيد عن العنصرية من خلال قراءة هذا الكتاب وتطبيق موضوعاته العالمية الأخرى على الزمان والمكان الحالي.

بفضل الأسلوب البارع الذي رسم به مارك توين الأحداث والشخصيات، يمكن أن أشعر بالتعاطف تجاه الشخصيات وحالاتهم، وأن أرى الأحداث من وجهة نظر الشخصيتين هاك وجيم، رغم أن ذلك من عمل الخيال. يمكننا أن نتعلَّم من الخيال، فالتجارب الإنسانية الأساسية عالمية في جوهرها. في الواقع، قد يكون من الأسهل في البداية الشعور بالتعاطف مع الآخرين الخياليين. وهذا يجعل أعمال الخيال وفنّ السرد ساحة تدريب مثالية للمشاعر الأخلاقية.

الإنسان في الفضاء الإلكتروني

إنّ تعلُّم التفاعل مع الآخرين باستعمال القصص ممارسة تربوية عظيمة يمكن أن تحدث في المنزل أو في الفصل الدراسي. ولكن، كيف نطبِّق ذلك عبر شبكة الإنترنت؟ يمكن للإنترنت فتح عالم من الإمكانات التعليمية؛ فإن وسائل الإعلام الاجتماعية تشجع الرَّد الآني على الأفكار والصور والمعلومات. ومن السهولة بمكان أن ننسى بأن الشخص على الطرف المقابل من تعليقاتنا وردودنا هو إنسان بأفكار ومشاعر تُشبه إلى حَدٍّ كبير مشاعرنا. لم تواكب الفضاءات التعليمية النسق السريع للتغيُّرات التكنولوجية، ومعظم الشباب يتعلَّمون استخدام وسائل الإعلام الاجتماعية بشكلٍ غير رسمي، من أقرانهم أو ببساطة عبر الاستخدام والتجربة، بدلاً من التعلُّم في المدرسة أو مع الوالدين أو القائمين عليهم. إذن، رغم ظهور المواطنين الرَّقميّين بالتزامن مع هذه التكنولوجيات، فإن ذلك لا يعني أنهم يعرفون كيفية استخدامها بشكلٍ أخلاقي أو نقدي أو بالرعاية والرحمة.

ولن يتصرَّف الأفراد بحِسٍّ مدني على الإنترنت إلّا إذا كانوا مدنيين بشكلٍ عام في حياتهم. ولن يستخدموا الأدوات التكنولوجية بشكلٍ ديموقراطي وشامل إلّا إذا كانوا ملتزمين بالفعل بأن يكونوا ديموقراطيين وشاملين. لذا، ومن أجل تجنُّب التنمُّر عبر الإنترنت والتصيُّد، على سبيل المثال، يجب رعاية عادات التعاطف لدى الشباب على أمل أن تصبح مثل هذه التصرُّفات «المُتحضِّرة» استجابات معتادة للآخرين، سواء وجهاً لوجه أو عبر الإنترنت. يجب أن يتم تعليم مثل هذه المواقف، بما في ذلك المعقولية والتعاطف، منذ البداية بالإضافة إلى ضرورة دعمها اجتماعياً، عبر الإنترنت أو في الواقع. هناك بعض الأشياء التي يجب أن نتعلَّمها من خلال الممارسة، وهذا يشمل الحكمة العملية والعادات

الفاضلة. ومن أجل ترسيخ هذه العادات الفاضلة، يجب أن نمارسها. والطريقة الجيّدة لممارسة أن تكون عطوفاً تكون من خلال التفاعل مع قصص الآخرين، والمشاركة في مجتمعات أخلاقية، حتى لو كانت مجتمعات افتراضية عالمية. أن تكون رحيماً بشكلٍ مناسب يجب أن تعرف كيف تكون رحيماً بالشكل المناسب، وتقوم في الواقع بأفعالٍ رحيمة، وليس مجرَّد الرغبة في أن تكون طيِّباً.

من حيث ما يعنيه هذا بالنسبة لممارسات التدريس، واهتمامات المناهج الدراسية، وتعلُّم الطلاب، فهذا يعني أن هناك حاجة لتعليم مستخدمي مواقع الشبكات الاجتماعية بأن يكونوا ديموقراطيين، وناقدين، وملتزمين أخلاقياً. لذلك لا يزال هناك للمعلِّمين والمُؤسَّسات التعليمية دورٌ مُهمّ، في الواقع أو عبر الإنترنت. قد تُعلِّم مساحات الفصل الدراسي الآمنة الطلاب كيفية التفاعل مع الآخرين بشكلٍ متعاطف مع الحفاظ في الوقت نفسه على قدراتهم النقدية وتقبُّلهم للأفكار قيد المناقشة. يمكن للطلاب أيضاً ممارسة هذه المهارات في الفصول الدراسية التي تتضمَّن استخدام المنتديات عبر الإنترنت الخاضعة للإشراف.

ويُعَدّ الحوار النقدي مع واجب الرعاية مهارةً بالغة الأهمِّية يتمّ تعليمها وتطويرها بالممارسة. أحد الأمثلة على ذلك هو الأسلوب الفلسفي المعروف بالطريقة السقراطية، وخاصّة عندما يمارس في «مجتمع مبنِّي على النقد وعدم التسليم»، وهو نهج يستخدمه مَنْ يمارس فلسفة الأطفال. إن أيّاً من هذه التقنيات تساعد صراحةً على اكتساب مهارات الحوار الجيّد، بما في ذلك الجدال الخيري والتطوُّر المنهجي من المُقدِّمات المنطقية إلى الاستنتاجات المُبرّرة. وبالإضافة إلى ذلك، تعطي هذه الطريقة الأولوية بما في ذلك سماع الآراء المختلفة.

تعليم مواطني القرن 21

البشر مبتكرون كبار بطبعهم، ويمكن أن نكون مبدعين ومرنين في ممارساتنا التربوية. بالإضافة إلى ذلك، طالما كان المجتمع قائماً، سيكون دور المعلمين كبيراً لمساعدة الأطفال على تعلُّم مهارات التفكير النقدي ورغبات الرعاية وكيفية العمل الجماعي التشاركي. إذا أمكن تطوير مثل هذه المهارات، فسيكون لدى الطلاب أفضل فرصة لأن يصبحوا مواطنين بالغي الأهمِّية، والرعاية، عقلاء ينخرطون أخلاقياً وديموقراطياً مع الآخرين في الواقع وعلى الإنترنت. سوف يكونوا أناساً يسعون إلى تفهُّم وجهات نظر مختلفة عن وجهات نظرهم الخاصّة، بدل السعي إلى تأكيد وجهة نظرهم وتعزيزها. الحوار الفلسفي كأداة تدريس هي إحدى الطرق التي تُمكِّن من ممارسة هذا النوع من التعليم



الشامل في إطار الفصل الدراسي. على سبيل المثال، يهدف معلمو «الفلسفة للأطفال» إلى إنتاج مواطنين ديموقراطيين وعقلانيين، وسوف توفِّر لهم أدوات التفكير القابلة للتحويل مجموعة جيِّدة من المهارات المهنية التي تدعمها النوايا الأخلاقية والترتيبات العاطفية والسلوكية المناسبة.

يحتاج الطلاب إلى مهارات تُمكِّنهم من تحليل المعلومات التي يمكن الوصول إليها عبر الإنترنت. ومع ذلك، يظلّون بحاجة أيضاً إلى التعاطف مع الأفكار المُتنوِّعة ومع الآخرين. صحيح أن المواطنين الرَّقميّين قد نشأوا من خلال تقنيّة الربط الشبكي، إلّا أن ذلك لا يعني بالضرورة أنهم يعرفون كيفية استخدامها بشكلٍ أخلاقي أو نقدي أو بعناية. يجب رعاية عادات التعاطف لدى الشباب على أمل أن تصبح تصرُّفات العناية الاستجابة المعتادة للآخرين، سواء في الفضاء الافتراضي أو على أرض الواقع. يمكن للمدارس أن توفِّر للطلاب مساحات آمنة للتّمرُّن على سلوكيات التعاطف والمشاركة النقديّة.

---

* لورا دوليمبيو: محاضر أول في الفلسفة في جامعة نوتردام، أستراليا. من أهمّ أعمالها كتاب «الإعلام والتعليم الأخلاقي: فلسفة المشاركة النقديّة».

المصدر:

مجلة Philosophy Now، أكتوبر 2018.

ساهم تراكم الأحداث والمشاهد المُصوَّرة وسرعة تشاركهما بين العامّة والخاصّة في بلورة مفهوم «ما بعد الحقيقة»، وهو صفة «تتعلّق أو تدلّ على الظروف التي تتراجع فيها القيمة الموضوعية للحقائق وتأثيراتها في تشكيل الرأي العام أمام المُناشدات العاطفية والمُعتقدات الشخصية»[1]، وإعلان عن انهزام الحقيقة أمام الشعبوية وما يطغى عليها من لبس وتزييف، وعن تطبيع وسائل الإعلام والخطاب اليومي مع مفردات جديدة من قبيل «الحقائق البديلة» و«الادّعاءات الخاطئة».

مقاومة الحقيقة الخادعة

تحدّيات التربية الإعلامية

أحمد منصور

أمام زخم المعلومات وسهولة الولوج إليها أصبحت عمليّة اكتساب المعرفة أسرع وأكثر سطحية. ولم يعد المُتعلِّمون يعتمدون كثيراً على الكتب والمُقرَّرات الدراسية، بل زاد اهتمامهم بما تبثه مواقع التواصل الاجتماعي ومنصّات الإعلام من إعلانات وصور ومقاطع الفيديوهات. وتمتدّ هذه الأخيرة عبر مختلف شرائح المجتمع، وخاصّة الأطفال منهم والشباب، وتخترقهم بسهولة، وذلك لارتباطها الوثيق بهم، فهي ارتجالية، وتُصوَّر وتُنتَج بإمكانيات بسيطة، وتُقدَّم ضمن سياق شبابي بلهجة عامّية، وباستطاعتها استقطاب الملايين من المشاهدين في وقتٍ وجيز. إنها ملجؤهم الذي يتناولون من خلاله ملامح من واقعهم السياسي والاجتماعي والاقتصادي... ويُعبِّرون في عجالة عن آرائهم وتجاربهم الشخصية وينشرونها دون قيودٍ أو رقيب بأساليب تمزج بين الطرافة والسخرية والإثارة والغرابة والعنف.

أصبحت المعرفة «شعبوية»، تعتمد على نسبة تقبُّلها في أوساطٍ اجتماعية مُعيَّنة، وعلى تداولها في شبكة الفضاء الإلكتروني، إذ بات متعلِّمونا يعتقدون أن سبب انتشار المعلومة وارتفاع نسبة المشاهدة دليلٌ على صحتها. غير أن أغلب وسائل الإعلام الحديثة (اليوتيوب، والدايلي موشن، والفيسبوك، وغيرها) ما عادت تهتم بحفظ المعلومات المُهمّة والاحتكام للحقيقة والواجب الأخلاقي، بل تركِّز فقط على تجميع أكبر عدد من الفيديوهات المُفبركة والأخبار المُزيَّفة والرسائل السلبية، فيصير هدف ناشري المعلومة إجبار المُتلقِّين على السعي وراء معارف سطحية لا غير، وحثّهم على النقر باستمرار، ومشاهدة إعلانات وفيديوهات، والإعجاب والمشاركة، مُستغلِّين بذلك افتقارهم للفضول الفكري والدافعية المعرفية وإلى المهارات التي تمكِّنهم من التمييز بين الحقيقة والكذب. ويُظهر «كاهن» و«بوير» أن متعلِّمي المدارس الثانوية معرَّضون بشكلٍ خاص لـ«اتجاهية دافعية التفكير»، إذ يفضلون «البحث عن الأدلة التي تتَّفق مع وجهات نظرهم السابقة، والعمل على رفض أو العثور على حجج مضادة لوجهات النظر التي تتعارض مع معتقداتهم، واعتبار الحجج التي تتَّفق مع وجهات نظرهم أكثر دقة وقوة من الحجج المعارضة»[2]. تسهم هذه الفيديوهات وسرعة انتشارها في تشكيل صياغة إدراكية وذهنية للحقيقة وبناء تمثُّلات خاطئة ترتبط بالأحكام المُتسرِّعة والمنتشرة والشائعات، والتي لا تُختزل في مجرَّد أفكار نمطية، بل تتحوَّل إلى مواقف واتجاهات وتصير سلوكات وتصرُّفات[3]. وتُشكَّل هذه التمثُّلات ضمن سياقات مناسباتية يسمها تسارع الأحداث حَدّ التخمة، ويطبعها التعميم الاعتباطي، والذي يحشر المُتعلِّمين في الراهن ويغرقهم فيه ويُوقظ فيهم، حسب شومسكي، الجانب العاطفي على حساب الجانب التأمُّلي، ويفقدهم ملكة إدراك الأحداث في بعدها الشمولي ودلالاتها المُعمَّقة فيصبحون بذلك يعيشون الإلهاء بتجلِّياته وسط الجزئيات...

يساهم تراكم هذه الأحداث المُصوَّرة والمنشورة في عجالة في إفقاد المُتعلِّمين القدرة على تمييز المعلومات الواقعية من الخادعة، والصديق الحقيقي من الافتراضي، ويحول دون امتلاكهم القوة في مواجهة تحدّيات الحاضر والمستقبل والقدرة على الاختيار والشجاعة في المُساءلة والتحقُّق والنقد. فكثيراً ما نسمع عن حالات الابتزاز في العالم الافتراضي، ونشر رسائل جارحة، وإفشاء الأسرار، والاختطاف أو الهروب من المنزل، والتطرُّف، والعنف الموجَّه نحو الذات والآخر، والانتحار (مثلاً بسبب اللعبة الإلكترونية التي تشجع الأطفال على تحدِّي الموت)، والارتداد عن الدين والمعتقدات. إن هذا التخلّي عن الاحتكام للحقيقة مقابل الإذعان لسطوة الحدث وتزامنها

مع المرحلة النمائية التي تعرفها مرحلتا الطفولة والمراهقة الحرجتان يؤثّر سلباً على استقرارهم وجدانياً واجتماعياً ومعرفياً، وحتى نمائياً. ولا ينتج عن تغييب الاعتبار للحقيقة إلّا الخضوع والاستسلام والانقياد لسلطة الآخر الذي يُجيد مناشدة العاطفة، مما يسهِّل عمليّة اغترابهم الثقافي والتربوي وتقبُّل مخلفات الثقافات الوافدة إليها بتعبير د. يزيد عيسى السورطي[4].

وليس غريباً أن تتصدَّر قنوات اليوتيوب، على سبيل المثال، لائحة التأثير عند المُتعلِّمين الذين ينبهرون وينجذبون لما تتضمَّنه من متعة وفرجة وترفيه. غير أن الكثير من هذه القنوات لا يلتزم الحيادية في نشر الخبر ولا يسعى وراء الحقيقة، بل لا يهتم إلّا بزيادة نسبة الأرباح من خلال استقطاب الجماهير وكسب أكبر عدد من المتابعين، والتي غالباً ما تتميَّز برامجها بالفراغ القيمي وبالتبعية الثقافيّة ضاربة في عمق قيمنا العربية والإسلامية. ورغم أنه ليس كلّ ما يعرض في هذه القنوات سلبياً إلّا أنها تتحمَّل جزءاً من المسؤولية في دفع المُتعلِّمين إلى السلوكيات السلبية، عبر ما تنشره من مغالطات وتلفيقات. وتعرض هذه القنوات برامج وقصصاً وأفلاماً وكليبات وإعلانات إشهارية... مُقدَّمة في قالب مليء بالمغامرة والموسيقى الصاخبة والمشاهد الهزلية والعنيفة حتى التطرُّف، تمحو الحدود الفاصلة بين الصواب والخطأ، والمعنى واللامعنى، والرأي والحقيقة، والفكر والتفاهة. إننا حسب بودريارد «نعيش في عالم حيث يوجد الكثير من المعلومات والقليل من المعنى... وأن المعلومات تدمِّر بشكلٍ مباشر المعنى والدلالة»[5].

يتطلَّب هذا الوضع الراهن الاشتغال على التربية الإعلامية ودمجها في المُقرَّرات التربوية، وذلك من خلال تزويد المُتعلِّمين بالمهارات الأساسية التي تمكِّنهم من التفكير السليم والنقدي، ومقاومة القبول السلبي للمعارف. وتشجيعهم على الشكّ على اعتبار أن الشكّ في مصادر المعرفة لا يعني أنه لا توجد معارف أو حقائق، بل يعني أنه علينا أن نكون موضوعيين في تدقيقنا لحقيقة تلك المعارف. ويتعزَّز الاشتغال على التربية الإعلامية من خلال الكشف عن الأفكار المُتحيِّزة والقصص الملفقة وأواليات (ميكانيزمات) الدعاية السياسية، والتأكيد على أن الحقائق لا تتمثَّل في البديهيات فقط، وإنما كثيراً ما تحتاج إلى العمل الدؤوب والتدبُّر والتحقُّق منها باستمرار، وكما لم يعد هناك مكانٌ للحياد الفكري، أو «النسبية الأخلاقية» التي تتسامح مع جميع وجهات النظر ولا تُحدِّد موقعها هل هي مع المُؤيِّدين أم مع الرافضين، والتي تعني ببساطة أن الآراء (رأيي أو رأيك/ي، رأينا أو رأيهم/ن) لم تعد تحتمل الصِّحة من الخطأ.

وتستوجب الراهنية أيضاً الانتقال من شحن المُتعلِّمين بالمعارف واستهلاكها السلبي، إلى إعادة إنتاجها بشكلٍ إبداعي وحيوي. وهذا يعني الاهتمام بالعمل الجماعي داخل الفصول الدراسية من أجل بناء المعارف، وتكليفهم بإنجاز مشاريع طويلة ومُوسَّعة تتطلَّب منهم اكتساب وتقييم ومراعاة مصادر المعلومة، وبدلاً من أن يقتصر المُدرِّسون على دعوة المُتعلِّمين إلى التفكير، عليهم أن يهتموا بتدريسهم كيفية التفكير، وذلك عن طريق اتباع منهجية تفكير تبتعد عن الفوضى والتخبُّط وتتوسّل التقيُّد بخطوات في بحثها لأي مسألة، تتسم بالدّقة والوضوح وجمع المعلومات المُتوفِّرة والمناقشة والبحث والتجريب[6]، وتتقيَّد كذلك بالتفكير النسقي والجدلي الذي لا ينظر إلى الأمور من مبدأ الاختزال والعزل والفصل، بل ينفذ إلى مختلف مستويات وأبعاد الظاهرة. وتحفيز المُتعلِّمين على إعطاء قيمة للدلائل والحجج والحقائق بدل الرزوح تحت عبء الانفعالات الوجدانية. وتتمثَّل القيمة الأسمى للتعليم في أن يُحقِّق المُتعلِّمون ذواتهم بدل أن يصيروا مستهلكين طيعين مما يزيد من ترسيخ العقلية المُتخلِّفة. إن البحث العلمي والمنهج التفكيري السوي لا ينمو ويقوى إلّا في ظِلّ الحقيقة واليقين، ويضعف ويضمر في مناخ اللايقين. يواجه المُدرِّسون والفاعلون التربويون الواجب الأخلاقي الذي يحثهم على مساعدة المُتعلِّمين على ممارسة التفكير الجاد، عبر تقاسم المسؤوليات مع المُتعلِّمين داخل الفصول الدراسية والعمل على بناء مناخ ديموقراطي ينبذ كلّ أشكال التعصُّب، ويضمن احترام الكلّ للكلّ. إنه يعني تدريس التعاون، والنقاش. وفي حديثنا عن الواجب الأخلاقي، فإنه لا مجال للحياد والتواري عن الحقيقة. تلك الحقيقة التي اعتبرها أفلاطون الهدف الأسمى من الفلسفة والقاعدة الأساس التي تُهذِّب الروح، غير أنه اعترف بأن الناس لا يأخذونها على محمل الجد.

الهوامش:

1- https://en.oxforddictionaries.com

2- http://www.civicsurvey.org

3 - أحمد منصور، الشريف الهلالي، رشيد المشهور، وحميد شيبوب، العنف في المدرسي: تمثُّلات الفاعلين التربويين، دراسة ميدانية، سلسلة الكتاب التربوي، العدد 1، مطبعة أميمة، المغرب، 2015، ص 31.

4 - يزيد عيسى السورطي، السلطوية في التربية العربية، عالم المعرفة، العدد 362 أبريل 2009، ص 187.

5- Baudrillard J (1994)Simulacra and Simulation. Michigan: University of Michigan Press. P 79.

6 - انظر مصطفى حجازي، التخلُّف الاجتماعي.. مدخل إلى سيكولوجية الإنسان المقهور، المركز الثقافي العربي - الطبعة 13، الدار البيضاء المغرب.



كثيرون هم مَنْ يَسْخَرُونَ من حِماية وصَوْنِ الحياة الخاصّة، بل إنهم يطالبون، خلاف ذلك، بالحقّ في عرض واستعراض خصوصيتهم، قد يبعث هذا الأمر على الاستغراب، لكن إذا أمعنا النظر فسنجد أن حزمة من العلامات والأعراض كشفت منذ فترة قريبة عن ظهور هذا النوع من السلوك الحتمي الذي يربط برباط لا انفصام له التلصُّصية بالاستعرائية، والمراقبة بالخضوع.

مُخْبِرُونَ فِي غَيرِ تَكَلُّف

إنياسيو راموني*

ترجمة: معاذ جمرادي

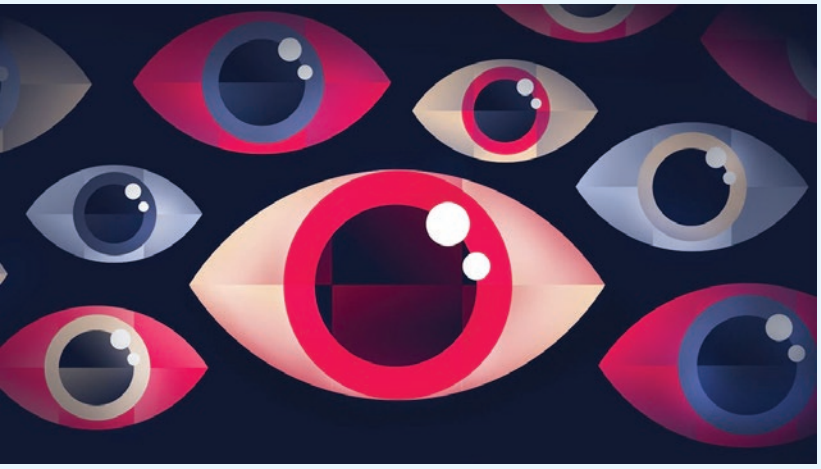
في فيلم مشهور «Rear Window» (النافذة الخلفيَّة، 1954) لـ«ألفريد هيتشكوك Alfred Hitchcock»، يراقب المصور الصحافي «جيمس ستيوارت James Stewar» تصرفات جيرانه الذين يطلّ عليهم وقد علِق في بيته بسبب كسرٍ في ساقه الملفوفة في الجبص، بعد أن أصبح بلا مشغلة، وقد أوضح هيتشكوك في حوارٍ له مع «فرانسوا تريفو François Truffaut» قائلاً: «نعم، لقد كان الرجل متلصِّصاً، لكن ألسنا كلّنا متلصِّصون؟» ويوافقه تريفو الرأي بالقول: «نحن جميعنا متلصِّصون، ولو عندما نشاهد فيلماً عاطفياً، وفضلاً عن ذلك، فإن جيمس ستيوارت يوجد، انطلاقاً من نافذته، في وضعية متفرِّج حَضَرَ لمشاهدة فيلم». ثم تابع هيتشكوك قوله:

«أراهنك أن تسعة أشخاص من أصل عشرة، لو أنهم شاهدوا من خلال النافذة امرأة تنزع ثيابها قبل أن تخلد إلى النوم، أو ببساطة رجلاً يُرَتِّبُ غرفته، فلن يمتنعوا عن النظر، إن بإمكانهم أن يشيحوا بناظريهم وهم يقولون: «ذلك ليس من شأننا»، بإمكانهم أن يغلقوا نوافذهم، حسناً! لن يفعلوا ذلك، سيقفون مُتَسَمِّرِينَ للمشاهدة[1]».

واقتراناً بذلك يوافق انحراف الدافع البصري أو «حب النظر» والمراقبة والتجسس نقيضه: الذوق الفاحش في الظهور، وقد عَرَفَ هذا الذوق مع حدوث طفرة في الإنترنت نوعاً من الانفجار بواسطة كاميرات الإنترنت، خصوصاً منذ سنة 1996، نتذكّر، على سبيل المثال، الطّلاب الخمسة، ذُكْرَاناً وإناثاً من أوبرلين (Oberlin) في أوهايو (Ohio) (الولايات المتحدة)، الذين كانوا يستعرضون، على مدار أربع وعشرين ساعة حياتهم الخاصّة على شبكة الإنترنت (www. hereandnow. net) داخل جناح ذي طابقين، كانوا يعيشون تحت مراقبة نحو أربعين كاميرا وُضِعَتْ طواعية داخل أرجاء سكنهم، ومنذ ذلك الوقت، أصبح الآلاف من العزاب والأزواج والأُسَرِ يَدْعُونَ مستخدمي الإنترنت في العالم وبدون حرج لمشاركة حياتهم الخاصّة ولمشاهدة تفاصيلها بدون أي قيد[2]، بل وقد شاهدنا رجلاً صينياً اسمه لو يوكينغ (Lu Youqing) يعرض لأوَّل مرّة «يوميات ميت» على الشبكة العنكبوتية، وقد صار ظاهرة حقيقية وعالمية في الأدب الإلكتروني، ولمّا علم بأن أيامه باتت معدودة، قرَّر هذا الشاب، وكيل العقارات في شانغهاي، أن يشارك معاصريه كفاحه ضدّ سرطان المعدة الذي أنهكه إلى آخر نفس في حياته إذ قال: «إنني أغادر العش الأسري، إنني أحبكم».

وعلاوة على ذلك، أخذت الحلقات المُسمّاة «trash Tv» أو «تليفزيون القمامة» في برامج التلفزة الأميركية المعتادة مع مطلع القرن الحادي والعشرين تتضاعف، وكانت تقدِّم أشخاصاً يعرضون، بدون حياء، لمشاكلهم الأكثر خصوصية أو للواعجهم المخبوأة، وقد كان من بين أكثرها شهرة برنامج « Jerry Springer Show »، حيث كان يبوح المدعوون إلى الأستوديو بإسراراتهم الفضائحية عن حياتهم الخاصّة أمام جمهور متحمِّس، وقد كان هذا البرنامج، الذي يتابعه أكثر من ثمانمئة مليون مشاهد، يستقبل كلّ أسبوع آلاف المكالمات الهاتفية من أميركيين متأهبين للإفصاح عن كلّ شيء يخص حياتهم الشخصية مقابل خمس عشرة دقيقة من الشهرة.

وحتى القتلة أنفسهم لم يعودوا يرغبون مطلقاً في التستر على أي شيء، وأضحوا اليوم يسارعون في البوح بكلّ ما يخص حياتهم الإجرامية، وهكذا كان للقناة التلفزية



الأميركية «Court TV»، المتخصِّصة في بث اعترافات القتلة السبق على الصعيد الدولي في أن تقدم في واقعية بذيئة: «اعترافات ستيفن سميث (Steven Smith)، الذي يروي قصّة اغتصاب وقتل طبيب داخل مستشفى في نيويورك سنة 1989، ويقدِّم كذلك اعترافات دانييل راكويتز (Daniel Rakowitz) الذي قتل صديقته، ثمّ قطع جسدها وسَلَقَهُ سنة 1989 أيضاً؛ واعترافات دايفيد غارسيا (David Garcia) وهو عاهر يصف جريمة قتل زبونٍ مُقْعَدٍ فوق كرسي متحرِّك سنة 1995 [3]... ».

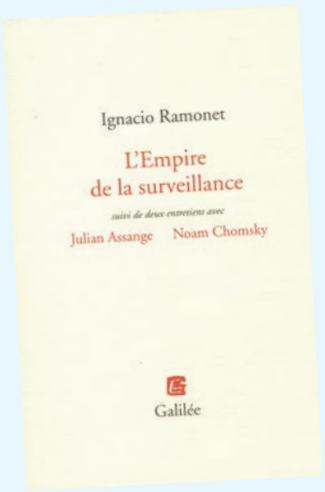
أصبح اليوم ملايين الأشخاص يكشفون، أمام عامّة الناس، عن تفاصيل حياتهم الشخصية بشأن سيرهم الذاتية أو أنشطتهم اليوميَّة، في غير مبالاة تامّة، إذ لا يظهر أنهم منزعجون من تجهيز أنفسهم بسِوار إلكتروني افتراضي يسمح لـ «الإخوة الكبار»[4] الجدد باقتفاء أثرهم، في الوقت الذي تقوم فيه الآلات، في مكان ما، بتجميع كمّيّة من البيانات غير المحدودة بشأنهم، لا ريب أن منظور الهويّة هذا هو أيضاً ما يدفع آلاف الأشخاص إلى التطوُّع لدى مختلف مصالح الشرطة للعمل بصفتهم مخبرين متطوِّعين، فمثلاً، قامت وزارة العدل الأميركية سنة 2002 بإطلاق عملية (TIPS) أو «تايبس» (Terrorism Infromation and Prevention System بحيث تعني tips «المعلومات» و«الاستخبارات») تحت رئاسة السيد جورج ونكر بوش؛ إذ كانت تهدف تحويل ملايين المهنيين إلى مخبرين تمكِّنهم اختصاصاتهم من الدخول إلى بيوت الناس، ومن بينهم: عمَّال توصيل الطلبات والرصاصون وعمَّال البناء، وصانعو الأقفال، والكهربائيون، وعمَّال تركيب الهوائيات، وسعاة البريد، وعمَّال تركيب وصيانة أسطوانات الغاز، والبستانيون، وعمَّال النقل، وعمَّال المنازل...، وقد تعهَّد المئات منهم الاتصال بالشرطة إذا هم انتبهوا إلى أي

«إشارة مريبة».

وبذلك يغدو أحد أهداف «حرب الجيل الرابع» هو الانتقال من مجتمع مُخْبَر إلى مجتمع مُخْبِر، وهو تماماً ما يسعى إليه Texas Border Sheriff's Coalition «تحالف شرطة أمن الحدود في تكساس» الذي قام بتثبيت عدد من مئات كاميرات المراقبة على طول الحدود الفاصلة بين تكساس والمكسيك، في مواضع معزولة واستراتيجية، ومنذ أن تم ربط تلك الكاميرات بالإنترنت، أصبح بإمكان أي شخص عبر العالم التجسس بصفة آمنة على المناطق الصحراوية لتكساس أو على ضفاف «ريو غراندي- Rio Grande»، وهو جالس أمام حاسوبه في ارتياح، وفي حال شاهد هذا الشخص على الشاشة مرور مهاجر سريٍّ، يمكنه أن يُعْلِمَ به لدى السلطات بأن يرسل إليهم فقط بريداً إلكترونياً، وقد قَبِلَ نحو ثلاثين مليون فرد يمتلكون روح الوشاية، من بلدان مختلفة، بوظيفة «المُخبر المُتطوِّع» لشرطة تكساس الحدودية، إلى أن تمَّ تعليقها...

كما أطلقت شركة Internet Eyes أو «عيون الإنترنت» في المملكة المتحدة سنة 2009، مبادرة شبيهة، اقترحت كنوع من اللَّعِب المفتوح أمام مستخدمي الإنترنت جميعهم، والهدف، هنا أيضاً، هو مراقبة المتاجر والشوارع، وتتبُّع الخروقات القانونية المحتمل وقوعها، وللمشاركة والانضمام إلى الشبكة، على المتطوعين أداء ضريبة شهرية بسيطة، وما إن يتم التحقُّق من هويَّتهم، حتى يصبح بمقدورهم الولوج إلى صور كاميرات المراقبة الأربع التي تظهر على شاشات حواسيبهم، ويشرع الأعضاء في المراقبة، على الهواء مباشرة، من خلال عيون الكاميرات، وهم جالسون فوق كَرَاسِيهِم المريحة، وإذا ما رصدوا حالة سرقة، أو اعتداء، أو سلوكاً مريباً، فإنهم يضغطون على زر الإنذار، بحيث يتم تثبيت الصورة، فيصبح بإمكانهم تكبيرها للتأكد من الأمر، وبعد ذلك، يتوصَّل مدير المتجر برسالة تتضمَّن الصورة الملتقطة، وفي حال تبيَّن له أن ذلك الإنذار ذو جدوى، يتحصَّل مستخدم الإنترنت المخبر على ثلاث علامات، وإذا ارتأى أن الإنذار كان مبرراً على الرغم من عدم حدوث خرق للقانون، يحصل على علامة واحدة، وتتعهد «عيون الإنترنت» لمستخدم الإنترنت الجاسوس الذي رصد أكبر قدر من الاحتيالات أو السرقات نهاية الشهر، بصرف مكافأة له قد تصل إلى ألف جنيه إسترليني..، كما برر السيد «طوني مورغان Tony Morgan»، مبتكر الموقع، في حوار أجرته معه يومية التلغراف اللندنيَّة مستدلاً بالقول: «يوجد أكثر من أربعة ملايين كاميرا للمراقبة، لكن فقط واحدة من ضمن ألف تتم مشاهدتها، على ذلك النحو، ستتم مشاهدة الكاميرات على مدار أربع وعشرين ساعة، إنه أفضل سلاح للوقاية من الجرائم تَمّ اختراعه على الإطلاق»، وعلى النقيض من ذلك، يرى معارضو المراقبة بالفيديو أن ذلك الموقع الإلكتروني يشكِّل خطراً- «فهو ينتهك الحياة الخاصّة ويُعَدّ أداة للتجسس»- لأنه قد يزوِّد المتتبِّعين بصور وسلوكيات زبناء المتاجر[5]، كما ندَّدت بعض الجمعيات كون ذلك الموقع يُتيح تبادل أعمال التجسس بين الجيران، ويمكن أن يستعمله مجرمون حقيقيُّون لتحليل عادات المحلّات التجارية بغية السطو عليها بطريقة أنسب.

ومع تضاعف وتيرة نزوح المهاجرين وتصاعد كراهية الأجانب في أوروبا، يمكن افتراض أن السلطات الأوروبية سيستهويها تثبيت نظام نظير للكاميرات المتَّصلة بشبكة الإنترنت، مع العلم أنه بإمكانها الاعتماد على جحافل من مخبرين مدنيين متطوعين، ومن بين الانحرافات الثاوية في مجتمعاتنا المُرَاقِبَةِ هو: أن يغدو المواطنون مُرَاقَبِينَ ومُرَاقِبِينَ في الأوان ذاته، يجب على كلّ شخص التجسس على الآخرين، في الوقت الذي يتم فيه التجسس عليه هو نفسه، وهكذا، فإننا نخطو على هذا النحو، في اتجاه تحقيق هدف المجتمعات الأكثر شمولية المنشود داخل إطار ديموقراطي، حيث ترسَّخت لدى أفراده قناعة العيش في حرّيّة تامّة.



العنوان الأصلي والمصدر:

Délateurs en pantoufles, par Igacio Ramonet, in Le Monde diplomatique, décembre 2015, n° 741 – 60e année.

الهوامش:

* إينياسيو راموني (Ignacio Ramonet) هو المدير السابق لجريدة لوموند ديبلوماتيك الفرنسية، صدر له كتاب L'Empire de la surveillance، «إمبراطورية المراقبة»، وقد تمّ تذييله بحوارين مع جوليان أسانج ونُعَيْم تشومسكي، عن منشورات غاليلي، باريس، 2015، هذا النصّ مقتطف منه.

(1) François Truffaut, Le Cinéma selon Hitchcock, Robert Laffont, Paris, 1966.

(2) Lire Denis Duclos, « La vie privée traquée par les technologies », et Paul Virilio, « Le règne de la délation optique », Le monde diplomatique, respectivement août 1999 et août 1998.

(3) Le Monde, 25 août 2000.

(4) الأخ الأكبر (Big Brother) شخصية خيالية في رواية جورج أورويل 1984 [...]، وقد أصبحت تستعمل مرادفاً للتعسف في استعمال السُّلطة الحكومية، وخصوصاً في احترام الحرّيّات المدنية (ويكيبيديا) (المترجم).

(5) Laurène Casseville, « Internet Eyes is watching you !», leptitjournal. com, 10 octobre 2010.

يدلّ مصطلح «الاستهلاك المُفرط»[1] على المرحلة القصوى التي يصل إليها المجتمع الاستهلاكي، وهو يحيل، في الآن نفسه، إلى وضعيات المجتمعات الغربية التي انبثقت عن سنوات «الثلاثين المجيدة– trente glorieuses»، والتي تتميَّز بالمكانة المركزية التي يشغلها الاستهلاك في الحياة الاجتماعيّة وفي وجود الأفراد على حدٍّ سواء، ويتمظهر الاستهلاك الشره من خلال توسُّع مجال تسويق المنتجات التي تطال المشاعر والعلاقات البيشخصية مدعومة بتنامي ثقافة استهلاكية وقيم مادية هيديونية وفردية. ولكن، كيف وصلت مجتمعاتنا إلى الوضعية الحالية؟

في جميع أوجه الحياة..

كيف تحوَّلنا إلى مُستهلكين شرهين؟

فيليب مواتي

ترجمة: طارق غرماوي

من الصعب أن نفصل الاستهلاك الشره عن منطق الرأسمالية، إنه جزء لا يتجزأ من تركيبتها الجينية، ولكننا لم نصبح مُفرطي الاستهلاك تحت الإكراه والإجبار.. نحن ضحايا بكامل رضانا، وقد وجدنا فيه منفعتنا. إن الاستهلاك الشره بالنسبة إلى الرأسمالية هو بمثابة النخاع الهاجع تحت العظم. والدخول في مجتمع الاستهلاك، الذي شهدته المجتمعات الصناعية في فترة ما بين الحربين تقريباً، كان نتيجة لضرورة مزدوجة.

ففي الوقت الذي احتدم فيه الصِّراع الاجتماعي، وفتح فيه ميلاد الاتحاد السوفياتي إمكانية بديلة للرأسمالية بدعمه للقوات الثورية، سمحت دَمَقْرطة الاستهلاك (وازدهار الحقوق الاجتماعيّة) بانبثاق مسار إقرار السلم في العلاقات الاجتماعيّة، وبتعبير آخر، فقد أسهم ولوج الجميع إلى مجتمع الاستهلاك في نزع فتيل صراع الطبقات بتحويل العمال إلى مستهلكين، وغير بعيد عنَّا، تُقدِّم الصين المثال على تسهيل الولوج إلى الاستهلاك والإسهام في تهدئة الشعوب... إنّ الاستهلاك، ومن خلاله التبشير بالحياة السعيدة، يُمثِّل، إذن، عُكَّازاً أيديولوجياً، وعاملاً لإضفاء الشرعية على النظام الرأسمالي.

إنّ الرأسمالية تحمل في طيَّاتِها فكرة النمو والتراكم، والاستهلاك هو قمة اكتمال السلسلة الاقتصاديّة، وإنه لمن الصعب أن نتصوَّرَ نُمُوّاً مستداماً للاقتصاد من دون تزايد استهلاك العائلات، وقد تطوَّر المجتمع الاستهلاكي بُعَيد مجيء رأسمالية صناعية قادرة على إنتاج مواد مُصنَّعة بأسعار مُخفَّضة وبكميات كبيرة، ونتيجة لهذا الوضع، برزت، وبجِدَّة غير مسبوقة، مسألة تصريف المنتجات (كلّما طفقَت الإمبراطوريات الاستعمارية تنسحب من مستعمراتها)، إنَّ تَحويل العمال إلى مستهلكين سمح بخلق الطلب على مستوى الإنتاج الذي تفرزه المصانع بوفرة.

إن النظام الاقتصادي القائم على تمفصل الإنتاج والاستهلاك الجماهيري (المُنظَّم من طرف الدولة الكينزية keynésien) شَكَّل أساسَ مرحلة النمو الأطول والأقوى والأكثر انتظاماً في تاريخ الرأسمالية. وليس، هنا، المقام المناسب الذي نتطرَّق فيه إلى دواعي إشعاع هذه الآلية الطريفة[2].

لقد كانت «الفوردية Fordisme» والمجتمع الاستهلاكي ضحايا لازدهارها، فالتطوُّر السريع للقدرة الشرائية أتاح للكثيرين إشباع احتياجاتهم الأساسية وتحقيق الرفاهية. وهو ما أدَّى، في وقتٍ واحد، إلى إغراق الأسواق، وإلى تطوُّر طبيعة العوامل التي تُحفِّز المستهلكين على الاقتناء، إن الرأسمالية لا يمكن أن تتلاشى في أفق حالة الاستقرار المترتبة عن انتهاء الاحتياجات؛ إذ كلّما تمّ إشباع الاحتياجات ينبغي أن تخلق احتياجات أخرى. هكذا، كان ينبغي تدبير الانتقال من الحاجة إلى الرغبة، فإذا كانت الحاجة التي تحيل إلى البعد النفعي للمنتوجات، تحصل، نسبياً، عن طريق الرضى (السيارة وسيلة للتنقُّل)، فإنّ الرغبة هي، بالأساس، ذاتية. وينبغي أن يتعلَّم العرض تحديد هويّة مقاربته للطلب، والحث على فعل الاقتناء باستهداف الطبقات العليا في هرم الاحتياجات لماسلو maslow بإضافة صبغة من القيم اللاَّمادية إلى نفعية المنتوجات (السيارة كعلامة على النجاح الاجتماعي، أو كملاذ آمن في عالم الفوضى التي تعج فيها الحواضر) بالتجاوب مع الاستيهامات وأنظمة القيم السائدة في السوق.



انتقل، على هذا النحو، مركزُ الثقل لمسار صناعة القيم الاقتصاديّة من الإنتاج (بلوغ الحَدّ الأقصى في الإنتاجية في تحويل المادة) إلى التسويق مع الصعود القوي للتسويق التجاري في المقاولات، فالتسويق التجاري الذي برز إلى الوجود في سنوات الثلاثينيات[3] اكتسح الساحة بقوة بفضل ما حظي به، خاصّة، من دعم: فقد استفاد من البحث الأكاديمي ومن التقدُّم التكنولوجي على نحوٍ كبير، إنه جزء مركزي من المبدأ الشهير «التوجُّه المراعي لاحتياجات العملاء» (orientation-client) الذي فرض نفسه كشعارٍ في عالم المقاولة منذ عشرين سنة.

وقد كانت وسائل الإعلام، منذ البدء، حليفةً للتسويق التجاري، وأسهم الإشهار وأسهمت معه، على نحوٍ غير مباشر، النماذج التي رَوَّجَت لها الصناعات الثقافيّة في تكريس الثقافة الاستهلاكية، وبقدر ما تنتشر هذه الثقافة بشكلٍ أفضل، تتراجع أنظمة التفكير الكبرى (الدين، الأيديولوجيا السياسيّة، «التقاليد»...) ويحلّ «عصر الفراغ»[4]. ومنذ هذه اللحظة، لم تتوقَّف الوسائل المرصودة لإذكاء حُمَّى الاستهلاك عن التطوُّر في دقتها وفعاليتها ويَصدُق هذا، أيضاً، على السياسات الدعائية (التخفيضات، العروض الخاصّة، العروض المُحدَّدة وغيرها) التي تُشَغِّل مُحفِّزات قديمة مثل التجارة حول مفهوم فائدة المعاملة[5]، وبتعبير مُبسَّط أكثر ألّا ندع الصفقة تمرّ. إن الآفاق الجديدة للتسويق التجاري تُعوِّل على التكنولوجيا والتأليف بين الذَّكاء الصناعي والعلوم المعرفية، وتكمن الفكرة العامّة في الوصول، بنجاح، إلى تعيين رغبات كلّ فرد، ومعرفة التأثير في قراره الشرائي.

وقد كانت «أمازون Amazon» قد قدَّمت براءة اختراع على تكنولوجيا تسمح لها بشحن طلبات حتى قبل استلامها.

إن حدود مجتمع الاستهلاك الشره تتوضَّح أكثر فأكثر، وأهمَّها دون مراء العواقب الكارثية على البيئة، وهذه المسألة أضحت مُوثَّقة بما يكفي حتى أصبح من الضروري أن أتوقَّف عندها. إن السرعة التي تتفاقم من خلالها الكارثة البيئية تُجبِرنا على تعديل طريقتنا في الاستهلاك، ونتيجة لذلك تعديل أنماطنا في الحياة وطرق الإنتاج. ومن جهةٍ أخرى، تتضح باستمرار حدود تأثيرات الاستهلاك على مستوى أدواره النفسية والاجتماعيّة في سياق بطء النمو الاقتصادي بالدول الغنيَّة، واتساع فجوة الفوارق، والتخوُّف من المستقبل في ظِلّ الثورة التكنولوجية وازدياد المخاطر الشاملة[6]: اهتزاز الهويَّات في أوساط الشعوب الأكثر استهلاكاً، والإحساس بفقدان المعنى، وإدماج قيم استهلاكية (حساب الثمن، المزية، التنافس، تحاشي الضغط) في جميع أوجه الحياة... إنَّ الضرر الذي لحق بالمجتمعات الغربية، (الذي يتجسَّد- على الخصوص- في فكرة التقدُّم والتشاؤم من المستقبل) ليس مفصولاً عن الفراغ الذي أحدثه الاستهلاك الشره. وقد أظهرت آلية الاستهلاك، في الواقع، مؤشِّرات التعطل، فالتخفيضات الدعائية التي ما فتئ المُوزِّعون يُقبلون عليها تشهد على فقدان الفعالية: ينبغي أن يُنفخ بقُوة أكثر حتى يحافظ على اتقاد جذوة الرغبة، إن انتقادات الاستهلاك التي أصبحت متجاوزة بعد طفرات سنوات 1960 - 1970 عادت مُجدَّداً إلى الظهور، بكيفية نضالية، عن طريق الحركات الإيكولوجية، وبجِدّة

أَقلّ عن طريق جبهة من المستهلكين الذين يدينون انزلاقات النظام، ويُجرِّبون أشكالاً أخرى من الاستهلاك بدأت تتلمَّس طريقها نحو الانتشار التدريجي في كامل جسم اجتماعي ما فتئت عمليات سبر الآراء تكشف عن وضعه المتفاقم، وقد بدت هذه الدينامية أكثر وضوحاً في تطوُّر العادات الغذائية التي أضحت تشهد رفضاً واسعاً «للغذاء السيئ»، وفي الاستياء المتزايد من تربية الحيوانات المُوجَّهة للاستهلاك وفي الازدهار الواسع لسوق الأغذية البيولوجية، وفي تطوُّر الشبكات البديلة، وفي صعود الاستهلاك الغذائي «الأَقلّ، ولكن الأفضل»، وهو ما يشهد على انطلاق دينامية جديدة[7].

وتشهد عمليّات سبر الآراء على أعلى معدّلات انعدام الثقة في أكبر الفاعلين في مجال الاستهلاك والماركات والعلامات التجارية المختلفة، وعلى امتداد الفضائح التي شابت العقود الأخيرة وبوتيرة متسارعة، فإن وظيفة شرعنة النظام عن طريق الاستهلاك هي التي لحقها الضرر.

لم تعد الوظيفة الأولى للاستهلاك هي الارتقاء بحياة الناس وتزيينها، فقد طفِق يتبيَّن في وضوح أنه يخدم مصالح المؤسَّسات التي تعمل لأجل المساهمين فيها وتكون على استعداد لتضليل زبنائها، والكذب عليهم، وتهديد سلامتهم الصِّحية لترفع إلى أقصى حَدّ من أرباحها، وزيادة على ذلك بدا المستهلكون واعين بأن الوعد بالسعادة المقرونة بالاستهلاك محض وهم في زمن الاستهلاك الشره، وهو أمر محسوس به في تزايد التطلعات إلى بطء الإنتاج، وعودة الاتِّصال بالطبيعة[8].

الاستهلاك المفرط هو ثمرة الحداثة: يُغذِّي ويتغذَّى من سيرورة الفردنة وتسارع وتيرة التجديد و«الطابع الاقتصادي» للعالم. وهو يشهد، كذلك، على انسداد آفاقه. إن أزمة الحداثة هي أزمة الاستهلاك المُفرط وانطلاق المشروع الحداثي يقتضي إصلاح الاستهلاك.

إنّ الرجوع إلى الوضع الطبيعي لن يتأتَّى، بلا شك، إلّا إذا كنا قادرين، ضمن المستويين الفردي والجماعي، على الوصول إلى أهداف أخرى غير تلك المرتبطة فقط بالقيم المادية.

فإذا كان الاستهلاك قد ملأ الفراغ، فإنه لن يتراجع إلّا لمصلحة آفاق أخرى تعطي معنى للحياة، وما تتطلّع إليه اتجاهات مجتمعية هو بالآحرى عودة إلى الجاذبية التي تُمارسها قيم ما قبل حداثية صالحة لأصوليات من كلّ نوع، ومن الصعب أن نتصوَّر في مجتمع مُغرَق في الفردانية، أن نتصالح مع طوباوية مشتركة من شأنها أن تجمعنا حول مشروع واعد لمستقبل مأمول. وبدل أن نلعن الاستهلاك وننكر المنافع الفردية والجماعية التي يمكن أن يحملها، ونجحد بإسهامه في تماسك النظام على نحو ما، ينبغي أن نُفكِّر في الكيفية التي يمكن من خلالها لانطلاقة المشروع الحداثي أن تعتمد على رؤية مُتجدِّدة للاستهلاك، وعلى تنمية ما نعمل على تسميته «الاستهلاك الجيد»، إن الاستهلاك الجيد هو، بكلّ وضوح، استهلاك لا يُهدِّد السلامة الصِّحية للمستهلكين، ويتوافق مع رهانات التنمية المستدامة. وهو، أيضاً، استهلاك يرتقي بالأفراد، ويرفع من قدرتهم على التصرُّف ويساعدهم على تحقيق ذواتهم وإيجاد معنى لحياتهم. وإلى حدود هذه اللحظة كانت الرأسمالية حاملةً، من خلال الاستهلاك، لوعود بالراحة والسعادة الهيدونية (الزيادة في المتع، والتقليل من الآلام). لقد أزف الوقت، من دون شك، لكي ننقل مركز الاهتمام في اتجاه سعادة أوديمية«eudémonique»[9]، والانتقال من صيغة للاستهلاك تقوم على «الامتلاك» إلى صيغة للاستهلاك تقوم على «الوجود». استهلاك مهووس بأن يجعلنا نعيش تجارب غنيَّة تخلق علاقات بين بني البشر وتمنحهم الوسائل لبلوغ ذلك، لقد بدأت تظهر مؤشِّرات مُشجِّعة على «استهلاك جيد» في السلوك الاستهلاكي، وفي العرض عبر دخول فاعلين جدد، أو من خلال ملاحظة فاعلين في الساحة نفاد النموذج الخاص بهم. يبقى أن يتدخَّل السياسيون لاحتواء هذه الإشكالية وجعل الارتقاء بـ«الاستهلاك الجيد» مشروعاً مجتمعياً حقيقيّاً.

الهوامش:

(1) Gilles Lipovetsky, «La société d'hyperconsommation»,Le Débat,n°124,2003 /2.

(2) Voir Jean-Hérvé Lorenzi ,Olivier Pastré et Joelle Toledano ,La Crise du 20° siècle ,Economica,1980.

(3) Franck Cochoy , Une histoire du marketing . Discipliner l' économie de marché ,La Découverte,1999.

(4) Gilles Lipovetsky, L'Ere du vide. Essais sur l'individualisation cotemporains, 1983,rééd. Gallimard,coll. «Folio»,2007.

(5) Richard Thaler, «Mental Accounting Matters», Journal of Behavior Decision Making ,vol. XII,n°3,septembre 1999.

(6) Philippe Moati,La Société malade l'hyperconsommation, Odile Jacob,2016.

(7) L'ObSoCo , «La consommation alimentaire comme nouvelle conduite de vie»,Focus décembre2017 . Téléchargeable sur www . lobsoco. com/formulaire-dacces-a-la-synthese-des-ethiques-alimentaires /.

(8) L'ObSoCo , «Modes de vie et mobilité. Une approche par les aspirations» ,étude réalisée pour le compte du Forum Vies Mobiles. Téléchargeable sur http://fr. forumviesmobiles. org/projet/2016/05/23/aspirations-liees-mobilite-et-aux-modes-vie-enquete-internationale-3240.

(9) Jacques Lecomte,Donner un sens à sa vie, Odile Jacob ,2007.

المصدر :

Science Humaines,N°304,Juin 2018,P :42-45.



منذ الإعلان عن نجاح أول تجربة استنساخ لكائن حي سنة 1997 (النعجة دولي)، أثير جدل واسع حول صلاحية وحدود التدخُّل العلمي والطبي في الجسم كما الحياة الإنسانية. لا يتعلَّق الأمر برفض مقولات الاستنساخ التكاثري (التفكير في استنساخ الكائن الإنساني) فقط، وإنما بمساءلة الحدود الذاتية والموضوعية للطب والتطوُّرات العلميّة مع فجر القرن الحادي والعشرين. أسهم هذا الأمر في تضييق الخناق على الأبحاث العلميّة في المجال الطبي التي اعتبرت مكلِّفة وغير مجدية (ربحيّاً واقتصاديّاً) وتراجعت وتيرة الاكتشافات العلميّة الثورية خلال العقد الأخير بشكلٍ كبير للغاية. كان علينا الانتظار إلى حدود السنة الماضية كي يُسلِّط الفلاسفة ورجال الدين الضوء على مآلات وآفاق وتهديدات عملية «زرع الرأس– Head transplant» التي شكَّلت مدار بحث طبيب الأعصاب الإيطالي «سيرجو كانافيرو Sergio Canavero» على مدى العقود الثلاثة الأخيرة.

فقدان القدرات العلاجية لأجسامنا

كيف يُغيِّر التطوُّر الطبي حياة الإنسان؟

محمد الإدريسي

بعد ترقُّب كبير داخل المجتمع العلمي، كما عموم المُهتمين بتأثير التطوُّر الطبي على حياة الأفراد والمجتمعات، صدر الكتاب الجديد للفيزيائي والطبيب البريطاني المُثير للجدل «جيمس لو فانو James Le Fanu» «الكثير من الحبوب (الدوائية): كيف تُعرِّض كثرة الأدوية صحتنا للخطر؟ وما الذي يمكننا القيام به إزاء ذلك؟[1] – too many pills: how too much medicine is endangering our health and what we can do about it»، والذي يميط فيه اللثام عن المخاطر والآثار السلبية لـ«إدمان» تعاطي الأدوية بشكلٍ مُفزع خلال العقدين الماضيين. تغيَّر التمثُّل الاجتماعي والعلمي للعلاج، في الآونةِ الأخيرة، عمّا كان عليه خلال سبعينيات وثمانينيات القرن الماضي، حيث لم يعد الهدف من وراء صناعة الأدوية وتداولها هو علاج الأمراض، وإنما ضمان مزيد من السيطرة

والتحكُّم في الأمراض كما الجسم البشري. نتيجة لذلك، انتشرت ثقافة تعاطي الأدوية في جميع المجتمعات (ما إنْ تعاني من صداع رأسٍ خفيف حتى ينصحك الكبير والصغير بتعاطي قرص من «البراسيتامول - paraceta-mol»، وأضحت التركيبة الفيزيولوجية للإنسان أكثر حساسية ومقاومة، سواء للأمراض وتحوُّلاتها أو للأدوية وتعقيداتها.

أضحت حياتنا بحثاً مستمرّاً عن استباق الإصابة بالأمراض والفيروسات أكثر من التفكير في علاجها أو حتى القضاء عليها وتلخَّصت وظيفة الطب في تشخيص الأمراض وتقديم الأدوية أكثر من البحث عن تطوير النظام المناعي أو الصحي للإنسان. أمام هذا الوضع، خارت أجسامنا وضعف نظامنا المناعي وأصبحنا أكثر عرضة للأمراض؛ ليس بفعل انتشار الأوبئة والفيروسات، ولكن من خلال طبيعة تمثُّلنا حول العلاج نفسه. إننا نفقد تدريجياً الثِّقة في القدرات العلاجية الذاتية لأجسامنا- التي اكتسبناها من خلال أزيد من 315 ألف سنة من الحياة فوق هذا الكوكب- ونبحث بشكلٍ مستمر عن استدماج الأقراص الطبية في نظامنا الغذائي وعاداتنا الاجتماعية. لا يكمن المشكل في الإنسان المُعاصِر، الباحث عن الاستقرار المادي والاجتماعي أكثر من التوازن النفسي والصحي، ولكن في نسق ونظام التقدُّم والتطوُّر العلمي والطبي الذي لا يُفكِّر سوى في ابتكار المزيد من الحبوب (دون البحث عن دعم حقيقي للنظم العلاجية الجديدة= العلاجات النانوية والنورولوجية)، والنظام الاقتصادي الطامع نحو بيع المزيد من هذه الحبوب؛ التي تُقدَّر بمئات الملايين سنوياً وفقاً لجيمس لو فانو.

إذا كان القرن العشرون قرن البيولوجيا والهندسة الجينية، فإن القرن الحادي والعشرين قرن الثورات التكنولوجية بامتياز، ومن المنتظر أن يكون مطلع القرن الثاني والعشرين قرن الهندسة الطاقية (النجاعة الطاقية والطاقات المُتجدِّدة) خلال مرحلة ما بعد البترول. لقد نجحت العلوم التكنولوجية والهندسة التقنية في إعادة رسم تصوُّرنا لحدود الممكن، في حين أن التطوُّر الطبي لا زال يعرف أفولاً مستمرّاً رغم تزايد حِدّة وحجم الأمراض التي أضحت تهدِّد البشريّة وعودة شبح أمراض فتكت بالإنسانية منذ الأزل (الزهري، الطاعون...)؛ يتعلَّق الأمر قبل كلّ شيء بتغيُّر نظرتنا (فاعلين ومؤسَّسات) لمفهوم «الصِّحة العامّة» واهتمامنا المتزايد بمختلف السبل الكفيلة بالرفع من المردودية الصناعية والتقنية وهيمنة الآلات والتكنولوجيات الحديثة في ضبط زمن/كلفة/مخاطر الإنتاج الاقتصادي (تراجع دور الإنسان في الحركية والإنتاج الاقتصادي المُعاصِر).



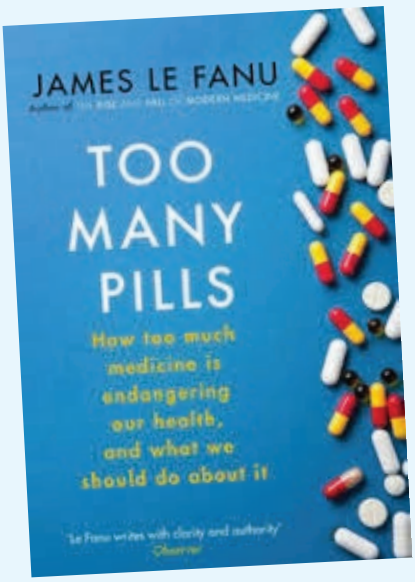
مازح هو القول إنّ المنظّومة الرأسمالية والنسق النيوليبرالي يتجنَّبان الاستثمار في المجال الطبي نظراً لتكاليفه المُرتفعة أو ضعف النتائج العلميّة والأرباح المادية المُتولِّدة عنه. اقترن الاستثمار في الأدوية وعلاج الأمراض والفيروسات منذ القِدم (خاصّة منذ القرن الثامن عشر) بالرغبة في الرفع من نسب وأمد حياة الساكنة النشطة (اليد العاملة) التي تُحرِّك دورة الإنتاج وتسمح بالرفع من المردودية، قبل التفكير في أرباح وعائدات بيع الأدوية أو حتى في صحة الإنسان نفسه. اليوم، اختلف الأمر كثيراً. أضحى الاستثمار في تطوير الذَّكاء الاصطناعي أَقلّ تكلفة وأكثر ربحاً من البحث عن علاجات للأمراض والفيروسات. لذلك، يُطرَح السؤال حول

الكيفية التي بموجبها سيُفكِّر الفاعل الاقتصادي والرأسمالي في الاستثمار في الحقل الطبي من خلال مجاوزة الشرط الربحي والأخلاقي نحو رهانات استراتيجية وعلمية جديدة؟

إننا لا ننفي وجود تقدُّم في مجال العلوم الطبية (مع ثورة العلوم العصبية منذ ثمانينيات القرن الماضي) كفيل بتغيير نظرتنا إلى ذواتنا وإلى العالم. لكن، يكمن المشكل في كيفية ربط هذا التقدُّم العلمي بالتقدُّم التقني في مجال العلاجات والتطبيب والصِّحة الإنسانية عموماً. لهذا، سيتدخَّل الفاعل السياسي هذه المرّة من أجل استدماج منطق رهانات السوق والقوى الاستراتيجية في مجال التطوُّر الطبي.

لا جدال في أن الاختلاف بين الدين، الفلسفة، والعلم يكمن في كيفية نظر كلّ منها للإنسان والعالم. فالدين والفلسفة يتَّفقان في مقاربة الواقع الإنساني من جانب ما يفترض أن يتضمَّن أو يكون عليه هذا الواقع، في إطار تثمين الشرط الإنساني من جهةٍ، والشرط الأخلاقي والقيمي من جهةٍ أخرى، في حين أن العلم يقارب الوقائع الإنسانية بوصفها مواضيع كائنة بالشكل الذي لا ينسجم دوماً مع الرهان الأخلاقي (مع تجارب الاستنساخ) أو الشرط الإنساني (عمليات زرع الرأس). نتيجة لذلك، سيتم اللعب على ضعف الاستثمار الغربي في الميدان الطبي (خاصّة الولايات المتحدة الأميركية) من قِبَلِ الفاعل السياسي الجديد بالمنطقة: الصين. سبق للولايات المتحدة الأميركية- كما المجتمع العلمي الأوروبي- أن رفضت دعم تجارب وعمليات نقل الرأس التي قدَّمها سيرجو كانافيرو، رغم أنها لم تعارض إجراء هذا النوع من التجارب خلال القرن الماضي (من تجارب «تشارلز كلود غوثري Charles Claude Guthrie» على الكلاب في سنة 1907 وصولاً إلى عمليات «روبرت وايت Robert J. White» سنة 1970 على القردة)، لأسبابٍ أخلاقيّة وقيميّة وإنسانيّة بالأساس؛ يتعلَّق الأمر بالتخوُّف من الآثار المستقبلية لمثل هذه العمليات على الإنسانيّة. لكن في سياقٍ مخالف، رحبت الصين بمثل هذه التجارب سعياً نحو البحث عن موضع قدم لها في مجال الاكتشافات العلميّة والتقنيّة الحديثة المُهيمَن عليها من قِبَلِ الغرب والدفع بالتطوُّر الطبي نحو أقصى حدوده الممكنة؛ دون الأخذ بعين الاعتبار أي حدود أخلاقيّة أو شروط فلسفيّة .

لطالما قُوبِل البحث الطبي بردود فعلٍ مُشكّكة ونقاشات فلسفية عميقة لتأثير تطوُّره على مستقبل الإنسانية. منذ رفض التشريح من قِبَلِ الكنيسة، وصولاً إلى عمليات زراعة القلب والأعضاء، مروراً بتجارب استنساخ الأعضاء والأنسجة البشريّة، كان النقاش المطروح هو مسألة «نقاء» و«امتداد» الهويّة، الروح، الذاكرة، الإدراك، الوجود.... المُحدِّدة لخصوصية الإنسان ككائن عاقل. اليوم، نجد أنفسنا في مواجهة تحدٍّ ثلاثي الأبعاد. أولاً، تحدِّي خطر الأدوية والتطوُّر الطبي على صحة ونقاء الجسم البشري. ثانياً، تأثير منطق اقتصاد السوق في التطوُّر الطبي، ومنه مستقبل الجنس البشري. ثالثاً، ضعف تحكُّم الشروط الفلسفية والدينية في تحديد وتوجيه الممارسة العلميّة الجديدة وتزايد حِدّة خطر تهديد «الخصوصية» الإنسانيّة (عمليات زرع الرأس) على المستوى القانوني والاجتماعي كما النفسي والوجداني.



ختاماً، سيأتي زمان تتداخل فيه التقنية، الطب والهندسة الجينية في هيكلة الجسم البشري (ما بعد الإنسانية)؛ وهذا الأمر ليس بمقولة بعيدة أو مستحيلة. لكن حالياً، يجب أن نطرح السؤال التالي: ألا يمكن اعتبار أن فتور التطوُّر الطبي في الفترة الحالية أشبه بالهدوء الذي يسبق العاصفة؟ بمعنى آخر، هل سيكون لارتفاع نسب تعاطي الأدوية ونجاح عمليات زرع الرأس دورٌ في قيادة الطب لثورة تقنية وعلمية خامسة قد تفتح للإنسانية سبيل حياة جديدة، كما يمكن أن تُهدِّد مستقبل الجنس البشري على هذا الكوكب «الجريح»؟ إننا مدعوُّون أولاً وقبل كلّ شيء إلى متابعة ما يُروَّج في أروقة المختبرات العلميّة والطبية، قبل التفكير في الخطر أو الخير الذي تحمله بالنسبة لمستقبلنا، والإيمان بأن دور الفلسفة اليوم يكمن في حَلّ المعضلات الأخلاقية (إلى جانب الدين) من قِبَلِ فلاسفة ومُفكِّرين لهم تكوين علمي عميق؛ أو قُلْ علماء بنظرة نقديّة لفلسفة العلم، لكون التطوُّر العلمي نفسه غير قابل للقياس والتتبُّع إلّا من قِبَلِ أبنائه والمشتغلين به وعليه.

الهامش:

1- James Le Fanu, Too Many Pills: How Too Much Medicine is Endangering Our Health and What We Can Do About It, Paperback , publication on 26 Apr 2018.



ثورة «البيوتكنولوجيا»

البحث عن سعادة بديلة

علي البزّاز

التقنيّة، كما قال هايدغر ذات مرّة، هي وجود أيّ ممارسة تشملُ الحياة الشخصية، الأخلاق والفكر والأدب حتى، أيّ التقنيّة تشمل الحياة الجديدة، فليس معقولاً أن يستعمل مجتمعٌ ما، أو شخصٌ ما، التقنيّة الحديثة، وهو ذو أفكار باليّة، أو مُتعصِّبة للعنف وإذلال الحياة.

ثمّة أسلوب تفكير وممارسة حداثوية في التقنيّة إذن، وهكذا، يمكن التفكير في الإنسان تقنيّاً، روحياً وجسدياً، فلم يعد الطبّ الحديث علاجياً، فقط، بل هو إضافيّ، بمعنى؛ يستطيع زراعة أعضاء بديلة، القلب مثلاً، الشعر، وثمّة محاولات ناجحة لزرع الجلد... وما يهمّنا في هذا الصدد هو ثورة «البيوتكنولوجيا» في منظومتها العلميّة التقنيّة والأخلاقية، ثورة تدعي الطموح إلى «الإنسان المُستزاد»، كما يقول المُفكِّر المغربي محمد سبيلا. فقد تطوَّر الطبّ النموذجي العلاجي، إلى ما يُسمَّى بالطب الاستزادي، بفعل التقنيّة والهندسة الجينيّة...

شهد التاريخ البشريّ تطوُّرات كبيرة في مصادر الطاقة؛ من تقنيّة توليد النار بقدح حجرين أحدهما بالآخر، إلى استعمال الفحم والثورة الصناعية النفطيّة، حتى توليد الطاقة من القمامة، كما في السويد، وكذلك تطوير النظام المالي، من نظام تبادل سلع وبضائع، إلى نقود، ثمّ بورصة وأوراق ماليّة، والحديث اليوم، عن الاستغناء عن العُملات الورقيّة والمعدنية استغناءً تامّاً، بواسطة تقنيّة دفع عن طريق الهاتف المحمول. يقول الكاتب المغربي محمد سبيلا في محاضرته «البيوتكنولوجيا»:

تخطِّي النوع البشريّ، عبر استعمال التقنيّة وتهجين الإنسان بالتكنولوجيا، فالإنسان كجانب حيويّ وآليّ، يقبل كلّ التطوُّرات بشكلٍ واسع، ثمّ إنّ العالم يتطوَّر بوتيرة متسارعة، أو عبر متوالية تتجاوز مفهوم الطبّ العلاجي وتتخطَّاه إلى ما يُسمَّى الطبّ المُضاف، نحو الفرادة أو التميُّز...». بحث المُفكِّرون الغربيون عن بنية

هذه الثورة في تراثهم المسيحي والفلسفي، مُقتفين أثرها في كتابات جان جاك روسو، وفرنسيس بيكون، حول الطبيعة والإنسان المُتميِّز، وهنا سننقِّب عن تلك البنية عربيّاً وإسلاميّاً.

في الحديث القُدسيّ، ورد بصيغ متعدِّدة منها (ورُوِيَ: أَنَّ اللَّـهَ تَعَالَى يَقُولُ فِي بَعْضِ كُتُبِه: يَا ابْنَ آدَمَ أَنَا حَيٌّ لَا أَمُوتُ أَطِعْنِي فِيمَا أَمَرْتُكَ حَتَّى أَجْعَلَكَ حَيّاً لَا تَمُوتُ. يَا ابْنَ آدَمَ أَنَا أَقُولُ لِلشَّيْءِ كُنْ فَيَكُونُ، أَطِعْنِي فِيمَا أَمَرْتُكَ أَجْعَلْكَ تَقُولُ لِلشَّيْءِ كُنْ فَيَكُونُ)، ألم يعشْ نوح، أزيَد من ألف عام، ونام أهل الكهف وكلبهم، ما يُقارب 300 عام؟ ولنا في قصّة الإسراء والمعراج دليلٌ كافٍ، على اكتساب الإنسان قوّة خارقة، أو على استعداد لتقبُّل التغييرات الجسمانية والروحية، تقنيّاً أو معرفيّاً. وفي الأدب، تندرج قصص «علاء الدين والمصباح السحريّ» ضمن مفهوم التسخير، أيّ جعل كلّ القوى المادية والمعنوية في خدمة البشر، وقد سبق الأدب العلم طبعاً بتصوُّر الفضاء الخارجيّ والنجوم، كما تشير قصيدة سومريّة؛ بأن فلاحاً أراد رؤية السماء والكواكب، فدخل في جوف جُثّة عِجل، ثمّ جاء عُقاب، وطار به، وهكذا، رأى السموات وما حولها. يقول أوسكار وايلد «الحياة تقلّد الفَنّ»، ألا يُشير التكيُّف وهو من قوانين التطوُّر، إلى حتميّة التغيير وإلى تقبُّله؟ يعني التكيُّف روحياً، قُدرة المرء على النسيان والتجاوز والقبول بالتغيير الجديد: موتُ عزيز، فراق، خسارة مالية ..إلخ.

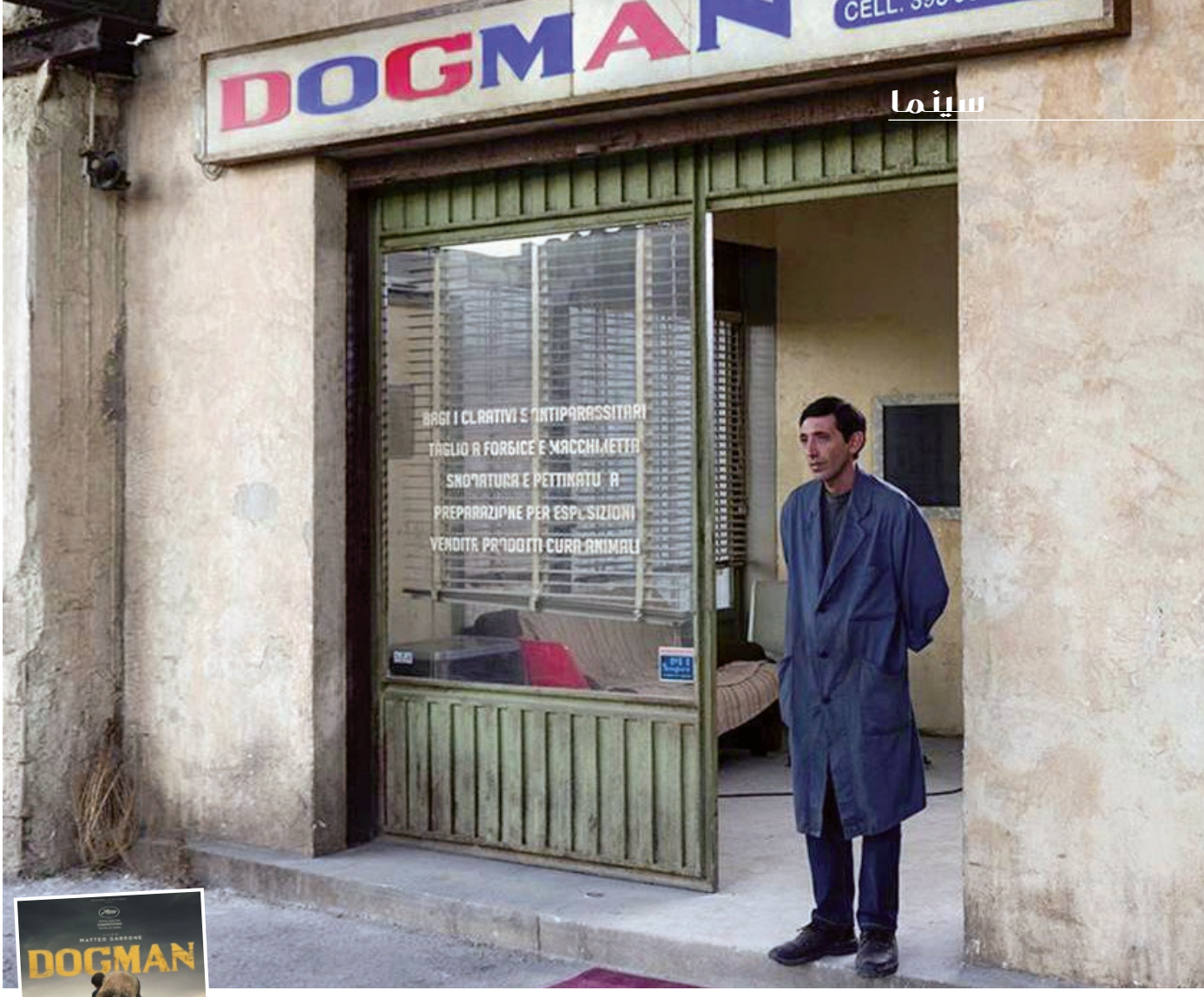
ويقول «واي كورفن»: «نودّ كبشر، أن نرى الأشعّة تحت الحمراء، ونتبنَّى المُستنسخات البشريّة، نسمع الموجات فوق الصوتيّة، ونتعايش مع الإنسان الآلي». إنّ الأساس هنا، هو تعاضد الإنسان مع التقنيّة في وحدة تفاهم وعمل مُتبادل، فهو مَنْ ينتجها وهي، التي تطوِّره. هذا المبدأ، كان فاعلاً ولا يزال في حركة التاريخ، وأصبح حاضراً بقوّة اليوم، نتيجة المُعدّات والآلات والعلم القائم أساساً على التقنيّة: استعادة الشباب، فلن تمرّ بعد الساعة، سنة مهدورة من عمر الإنسان، تأخير الشيخوخة، وهذا ممكن ووارد: يعمِّر الفلاحون أكثر من غيرهم بسبب الهواء النقيّ ونظام الأكل الصحيّ، وعلى هذا النحو، يستطيع العلم (بسبب وجود الإمكانية المتاحة) واستطاع من ذي قبل، التغلُّب على الأمراض، وتأجيل الموت (لا القضاء عليه.. الدواء والعمليات الجراحية والوقاية لهي تأجيل فعليّ للموت).

يُعَدّ نظام الكمبيوتر والخزن، مُحاكاة لنظام الذاكرة البشريّة، التي سوف يتم شحنها مستقبلاً بهرمونات القوّة، سوف نلتقي قريباً بإنسان الإنترنت (يوجد في الإنسان ذاته، التليفزيون والهاتف، ووسائط النقل، والتخاطب ونظام كامل بيولوجي للحفظ، يفوق نظام الكمبيوتر، لكنه بحاجة إلى تطوير وتفعيل). وثمّة مَنْ يقول بأنّ الإنسان يستخدم قدراته بأقلّ ما يمتلك منها فعلياً، فكيف وهو يستعملها كلياً؟ وعليه، فإنّ التقنيّة تتماشى واقعاً، بل وتحقِّق المقصود من الحديث القُدسي «عبدي أطعني». «هذه التحوُّلات هي الثورة الكوبرنيكية التي افتتحت تصوُّراً جديداً عن موقع الأرض والإنسان في الكون، مؤدّاه أنّه ليس في مركز الكون، والجرح البيولوجي الذي قالت به نظرية التطوُّر والجرح السيكولوجي، الذي بيَّن أن الإنسان الفرد ليس سيِّد نفسه والمُتحكِّم في وعيه، بل هو كائن يُشكِّل اللاوعي واللاشعور العمود الفقري لبنيته النفسية»، بحسب ما يكتب المُفكِّر المغربي محمد سبيلا.

طبعاً، تبدو هذه الثورة للوهلة الأولى، وهي كذلك، بشائريّة، متحمِّسة، يوتيوبيّة، ومُبالغاً فيها، كما تنطوي على مخاطر بيولوجية وأخلاقية كثيرة، فقد تحفَّظ مُنظِّرها جيرمي رفكيه على توجُّهات post transhumanism واصفاً إياها بانتقائية، أي خاضعة لمزاج وأهواء السوق الذي تديره الشركات المُموِّلة مثل (غوغل). وهكذا، فهي تفتقد العدالة الاجتماعيّة، حيث يستفيد من إنجازاتها، الغنيّ دون الفقير، بينما كانت شعاراتها ومنذ البداية لخدمة البشر جميعاً، في محاربة العاهات الجينيّة غير الإرادية، وفقر البيولوجيا المتوارثة بسبب شُحّ الإمكانات، وكذلك، محاربة القدر والمحتوم والفرض من باب قاعدة (العدالة الاجتماعيّة).

الانتقادات المُوجَّهة إلى جانبها الأخلاقيّ، مُهمِّة وتتطلَّب التفكير والمعالجة، قبل أن تسير شركات المال بالإنسان إلى مصيرٍ مجهول، وتُفقدها الجانب الإنساني، الذي جذب إليه العلماء والفلاسفة والأدباء لتبنِّي إنجازاتها، والدعوة لها، كقيمة إنسانية جديدة ومُغايرة، لم يعرفها التاريخ الإنساني قطّ، أملاً بالإنسان السعيد، وبالجسم السعيد. فلابدّ للجديد أن ينبثق بمساعدة رأس المال، شئنا أم أبينا، وعلينا التعامل مع وضع كهذا يتشكّل ويُفرَض بقوّة، وضع يستولي علينا، مُغيِّراً مفاهيم كثيرة كنّا نعتزّ بها ولا نذود عنها. ثمّة مَنْ يقول، بأنّ الأخلاق بُنى مُتغيِّرة، بحسب الحاجة إليها، وآخر يقول:

«كان السعي نحو السعادة، مسألة شخصيّة ترتبط بالثقافة والحياة الروحيّة والزهد، واختيار نمط مُعيَّن للعيش، ومنذ ما يقارب القرنين، أصبحنا نتوفَّر على الوسائل (التقنيّة) لجعل السعادة في متناول الجميع. بطبيعة الحال، الأمران ليسا سيّان، إذ لم تعد السعادة حالة باطنيّة، وإنّما غدت فعاليّة استهلاكيّة».





يعود المُخرج الإيطالي ماثيو غاروني هذه السنة بفيلم لا يقلّ قيمةً فنّيّة عن أفلامه السابقة، وهو فيلم «دوغمان»، والذي شارك به في المسابقة الرسميّة في الدورة الأخيرة لمهرجان «كان»، ونال عنه المُمثِّل الرئيسي مارشيلو فونتي جائزة أحسن ممثِّل.

«دوغمان»..

صورة الإنسان في سقوطه وانحداره

عبد الكريم واكريم

يُعَدّ ماثيو غاروني حالياً من بين أهمّ المُخرجين السينمائيين على الصعيد العالمي، إذ سبق له الفوز بجائزة لجنة التحكيم الكبرى في مهرجان «كان»، وجائزة أفضل فيلم أوروبي سنة 2008 عن فيلمه «غومورا»، الذي تدور أحداثه داخل عوالم الجريمة المُنظَّمة بإيطاليا، ثمّ عاد سنة 2012 ليفوز مُجدَّداً بالجائزة الكبرى بمهرجان «كان» عن فيلمه «ريالِيتي»، الذي تدور أحداثه حول شخصية رجل يطمح للمشاركة في برنامج تليفزيون الواقع «الأخ الأكبر»، لكن دون أن يحالفه الحظ ليعيش أزمات نفسية نتيجة ذلك. وفي سنة 2016 أنجز فيلمه «حكاية من الحكايات»، الذي فاز بعِدّة جوائز في «مسابقة ديفيد دي دوناتيلو»، وهي بمثابة

أوسكار السينما الإيطالية، من بينها جائزة أحسن مخرج.

يتميَّز فيلم «دوغمان» (2018) بكونه فيلماً بسيطاً وعميقاً في آنٍ واحد، وتتجلَّى بساطته في كونه يرتكز على قصّة ليس فيها افتعال، وبأحداث تُحكَى بشكلٍ خطي لا يكسره أي شائب، فيما يتجلَّى عمقه في غوصه في أعماق النفس البشريّة بشكلٍ يُذكِّرنا مثلاً بشخوص روائي كدوستويفسكي أو مخرج كستانلي كوبريك، خصوصاً الشخصية الرئيسية مارشيلو مربِّي ومُزيِّن الكلاب، هاته الشخصية التي أدَّاها المُمثِّل مارشيلو فونتي بحرفية وعمق كبيرين، كوننا نقرأ كلّ معاناة هذه الشخصية في تعابير وجه المُمثِّل، إذ هي من نوعية تلك الشخوص السلبية التي تتلقَّى الضربات باستمرار ولا تردُّ عليها، إمَّا جُبناً أو لأن الضربات تأتي من أناسٍ تحبهم، أو الاثنين معاً، لكن مارشيلو سينفجر في النهاية ويردُّ الاعتبار لنفسه رغم أن نفسيته لم ترتدْ إلى سَويَّتها، بل ازدادت سوءاً وتعقيداً ومعاناة.

يرجع ماثيو غاروني في فيلمه هذا لأجواء مشابهة لتلك التي في فيلمه «غومورا»، أجواء العنف والمخدرات والشخوص الهامشية، وحتى الفضاءات التي يختارها تُوحي بتلك الهامشية المطلقة والبعد عن المركز «السَّوِي» والمُرَفَّه.

على العموم فإننا نجد في فيلم «دوغمان» أجواء طبعت مسارات كبار المُخرجين الإيطاليين ومَيَّزَت السينما الإيطالية عن غيرها من السينمات، فحتى والمُخرج يُغرقنا كمشاهدين مع شخصية مارشيلو السلبية التي تعاني رغم حبّها للناس وللحيوانات إلى درجة يغامر فيها بإنقاذ حياة كلبة رغم ما يكتسي ذلك من مخاطر، فإنه لا ينسى أن يضع لمسات من الكوميديا في مسار حكيه يُخفِّف بها من ثقل التيمة وقساوتها.

ينسج ماثيو غاروني علاقة مُعقَّدة بين شخصين مختلفين في كلّ شيء، الأول مارشيلو، طيب وإنساني مفرط في إنسانيته، والثاني سيمونشينو، تغلب عليه طبيعته الحيوانية التي لا تدع له مجالاً للتعامل مع الآخرين سوى بوحشية حتى لو كانوا أصدقاءه.

مارشيلو يَهَابُ سيمونشينو ومعجب به في نفس الآن، إذ لدى هذا الأخير كلّ الخصال السيئة والجريئة التي يفتقدها الأول، إنْ أراد شيئاً انتزعه من الآخرين بدون انتظار وبدون رحمة ولا شفقة.

هذه العلاقة غير المتكافئة هي التي جعلت شخصية مارشيلو متميِّزة وفريدة بصراعاتها النفسية وجعلتها من بين تلك الشخصيات المُعقَّدة المُتعدِّدة الأوجه والحالات، والتي أبدع مثلها كبار الروائيين والسينمائيين العالميين وغاروني واحد منهم بدون شكّ.

تظلّ شخصية مارشيلو هي المحورية في الفيلم وهي الأكثر تعقيداً والحاملة لأحاسيس متناقضة، إذ رغم حبه للناس وللحيوانات فهو لا يتورَّع عن بيع المخدرات القويّة وتوزيعها ويدع نفسه لصديقه المزعج بنوعٍ من السلبية التي لا مثيل لها لكي يُورِّطه في عمليات خطيرة وضدّ القانون، إلى درجة يدخل على إثرها للسجن لإصراره على عدم اعترافه للشرطة باسم الصديق المجرم وعلى عدم البَوحِ بكونه هو مَنْ اقتحم مَحلَّه وحفر ثقباً مكَّنه من سرقة متجر بائع الذهب المجاور لمحلّ مارشيلو، رغم أن الشرطة تَعِدُه بالبراءة إنْ اعترف بما وقع. وحتى ومارشيلو لا يريد التوقيع على محضر إدانة سيمونشينو فإن تعابير وجهه تُوحي لنا بأنه ليس الخوف وحده الذي منعه من ذلك، بل أيضاً شيئاً آخر خفيّاً يجعله مرتبطاً إنسانياً بذلك الشخص المختلف عنه نهائياً.

في منتصف الفيلم تقريباً وإثر هذه الحادثة سيدخل مارشيلو السجن، وهنا كان مُخرج آخر سَيَتَورَّطُ ربما في تصوير أحداث لن تفيد بنية



فيلمه السردية نهائياً وسَيَتِيهُ في فضاءات السجن قبل العودة للخارج مع مارشيلو، لكن ماثيو غاروني، وفي «ضربة معلم»، سيُقرِّر القفز بنا عاماً كاملاً بعد ذلك لنتابع تداعيات ما سيقع إثر خروج بطله السلبي من السجن. وهنا سنرى كيف ستشرع شخصية مارشيلو في التغيُّر والتبدُّل والتطوُّر سلباً وإلى الأسوأ، نظراً للمعاملة السيئة التي سيتلقَّاها من أهل البلدة، معاملين إياه كالكلب الأجرب، وأيضاً لتنكُّر صديقه المُتسبِّب الرئيسي في كلّ ما جرى له.

وفي مشهدٍ أخير لا يتكرَّر مثله كثيراً في السينما العالمية نشاهد كيف سيقتل لوتشيو صديقه اللدود سيمونشينو بالصدفة دفاعاً عن نفسه فقط، وبدون تخطيط مُسَبَّق، سوى لأنه كان يريد أن يجعله يعتذر عن إهاناته المُتكرِّرة له، وبعد أن يُشعل النار في الجثة، كي يمحو آثار ومعالم الجريمة، يبدأ في سماع أصوات وصياحات أصدقائه جيران البلدة وهم يلعبون الكرة في ملعب الحي المجاور، الذي لطالما لعب معهم فيه قبل دخوله السجن، ويترك الجثة ليقصدهم صائحاً ومخبراً إنه قد فعل ما لم يستطيعوا إنجازه رغم نِيَّتِهم ورغبتهم المُبيَّتة في قتل سيمونشينو، كي يتقوا شَرِّه وبطشه بهم، لكن حينما سيحمل جثة القتيل إليهم سنكتشف معه أنها كانت مجرَّد خيالات وتَهيُّؤات، وأن لا أحد كان في الملعب وأن البلدة كلّها تَغُط في نومها، لأن الوقت مازال فجراً، ليستمرّ في حَملِ الجثة ليضعها مع انبجاس ضوء الصباح في أكبر ساحة بالبلدة منتظراً قيام الناس ورؤيتهم لمُنجزه العظيم، لكن تعبيرات وجهه كانت تقول إنه لم يعد إنساناً سوياً بالمرّة، وأنه دخل في استيهامات انحدرت به لمصاف المجانين.

إذا كان أداء المُمثِّل الرئيسي مارشيلو فونتي جاء مقنعاً ومبهراً إلى درجة استحقاقه جائزة التمثيل في أكبر مهرجان سينمائي عالمي، إضافة لحصوله على الجائزة نفسها من طرف جمعية الصحافيين السينمائيين الإيطاليين مناصفةً مع المُمثِّل إدواردو بيشي، الذي أدَّى دور الصديق الشرس، فإن كلّ الأدوار حتى الثانوية منها تمّ تشخيصها بدقة وبراعة، ويبدو أن ماثيو غاروني اشتغل كثيراً مع ممثليه ليصل معهم وبهم لتلك النتيجة الجيّدة.

ويقول غاروني عن سبب اختياره لمارشيلو فونتي لأداء الشخصية الرئيسية لفيلمه: «إنه يمتلك وجهاً من تلك الوجوه القديمة الطراز، ولديه نظرة تتميَّز بالحنان والعطف والإنسانية، ويعرف كيف يمثِّل بعينيه»، مضيفاً «رأيت فيه شبيهاً لباستر كيتون، ولا أظنّ أن ممثِّلاً آخر كان ليلعب الدور أفضل منه، إنه يُجسِّد آخر تجلِّيات البراءة».

استعمل ماثيو غاروني الموسيقى في «دوغمان» باقتصادٍ كبير، بحيث لم تأتِ ضَاجَّة ومرافقة لكلّ أحداث الفيلم ويُمكن ملاحظتها، بل أتت لتُرافق فقط مشاهد كان لابد لها من تلك الموسيقى التعبيرية الهادئة، والتي يُعلن من خلالها المُخرج تعاطفه مع شخصيته الرئيسية، ويجعلنا نتعاطف معها كمشاهدين بدورنا.

استعمل ماثيو غاروني ألواناً رمادية غامقة في أغلب مشاهد فيلمه هذا، لتأتي مُعبِّرة عن نفسية الشخوص الرمادية بدورها والبئيسة، خصوصاً الشخصية الرئيسية، كما كانت مواقع التصوير قليلة ولا تتجاوز فضاءات البلدة الصغيرة والهامشية ومحيطها.





كريستوفر نولان ▲

«تستحوذ عليَّ دائماً في أعمالي فكرة أن نكون مسجونين داخل الزمن؛ ذلك البُعد الثالث. يبدو الزمن وكأنه خبرة شديدة الخصوصية بنا، ولكن إذا استطعنا النظر إلى أنفسنا من خلال بُعدٍ آخر، فقد ندرك أن هذه العلاقات تعني في الواقع شيئاً مختلفاً عما اعتدنا عليه». المقولة لصانع الأفلام البريطاني الأميركي كريستوفر نولان (1970).

كريستوفر نولان..

متاهات الزمن وموت باتمان!

بدر الدين مصطفى

في فيلمه «تذكار - Memento» (1998) نجد ذلك البطل الذي يفقد ذكرياته باستمرار فينحل الزمن لديه إلى سلسلة من اللحظات غير المُتَّصلة، تجعل حياته شتاتاً من أحداث لا رابط بينها. في «أرق Insomnia» (2006) يطرح نولان سؤال الزمن، كيف تبدو الحياة إذا ظلَّت الشمس في كبد السماء؟ إذا غدا اليوم نهاراً متواصلاً؟ أرق دائم يصل ببطل الفيلم إلى مشارف الجنون. ثمّ يأتي فيلم «العظمة - The Prestige» (2006) كبداية حقيقية لعالم الخيال العلمي لدى نولان، مما يفتح أمامه إمكانيات لا حصر لها لممارسة ألعاب الزمن. يعمل نولان كعادته في تغيير التسلسل الزمني للقصّة، يطلعنا على البداية في الوسط، في ذكريات الماضي المتوازية، حيث يصل كلّ طرفين إلى بعضهما البعض. في «استهلال - Inception» (2010) يُحدِّثنا المُخرج عن زمن الحلم، حيث داخل الحلم يتولَّد المعنى عبر طبقات ثلاث، فيبدو الفيلم كأنه ثلاثة أفلام، أو بالأحرى ثلاث قصص داخل عالم سرديٍّ واحد. أما ملحمة «بين النجوم Interstellar» (2014) فتبدو كأنها التجسيد السردي لمقولة نولان الواردة أعلاه. ماذا لو شاهدنا أنفسنا من نقطة خارج الزمن الأرضي؟ كيف نرى حياتنا؟ كان الزمن حاضراً بقوة طوال السرد، وعلى عِدّة مستويات؛ من كوكب الأرض الذي يصارع الزمن قبل الفناء، الرحلة الفضائية التي تسابق الزمن للعثور على كوكب صالح للحياة، تباطؤ الزمن قرب الثقب الأسود وتأثيره على شخوص الرحلة الذين مرَّت عليهم أعوامٌ كثيرة في ساعات معدودة وانعكاس هذا الحدث على سكان الأرض الذين عاصروا الزمن

كما هو؟! وفي «دونكيرك Dunkirk» (2017) يبدو الزمن أداة طيِّعة في يد نولان يكيفه حسب مقتضيات السرد دون التقيُّد بزمن المشاهدة.

تتجسَّد متاهات الزمن أيضاً عند نولان في موسيقى أفلامه، التي اعتمد في معظمها على مُبدِع الموسيقى التصويرية «هانز زيمر Hans Zimmer»، يمكننا الإحساس بمعنى الزمن وسطوته كما في فيلم بين النجوم، حيث تدور الموسيقى حول مفهوم الوقت وعقارب الساعة التي لا ترحم، وقد عبَّر زيمر موسيقياً عن هذا في مقطوعته للفيلم التي حملت عنواناً مُوحياً «لا زمن - NO TIME»، على نحو يُذكِّرنا بضربات القدر لبيتهوفن.

حضور الزمن عند نولان يأخذ مستويين؛ المستوى الأول هو المستوى السردي، حيث التسلسل القصصي غير المتَّصل وتداخل الأزمان، هما السمتان الواضحتان في سرديات نولان السينمائية. فإذا كان البناء السردي يتكوَّن من نقاط يتم الانتقال فيما بينها، من النقطة «أ» إلى النقطة «ب» إلى النقطة «ج»، ومنها إلى «د»؛ فإن سردية نولان في معظم أفلامه لا تلتزم بهذا التسلسل الزمني، بل نجدها تبدأ من النقطة «د» إلى النقطة «ب»، ثم «ج» يليها «أ»، يظهر ذلك بوضوح في فيلم «تذكار». وقد نجدها تبدأ من نقطة وسط تجتذب إليها ما يسبقها وما يلحقها ليحتشدا معاً، فيتولَّد المعنى، كما في «العظمة». وأحياناً تختلط كافة النقاط ببعضها البعض، فتنفجر سوياً في زمانٍ سرديٍّ خاص يلغي الزمن الحقيقي أو يعطله كما في «استهلال».

هذا هو المستوى السردي للزمن داخل أفلام نولان، وهو مستوى أسلوبي يميِّزه كمُخرج يمتلك أدواته السرديّة، ولا يتعلَّق بموضوع السرد ذاته. وغالباً ما يكون الهدف من تبنِّي هذه الطريقة، رؤية الأحداث من عِدّة زوايا، فنولان لا يعتمد على جمع المشاهد وتوزيعها بشكلٍ عشوائي، وإنما يجعلها سنداً لصحة حدث مفصلي يأتي- غالباً- في النهاية أو المنتصف.



الفيلسوف الفرنسي هنري برجسون ▲



لقطة من فيلم استهلال 2010 ▲

حتى عندما كتب القصّة الأصلية لفيلم «رجل من حديد Man of Steel» (2013)، الذي توقَّع قرَّاء المجلات المُصوَّرة (Comics) أن يخرج بصورة تقليدية للجماهير لكونه بطلاً خارقاً على غِرار سوبرمان، فإننا نجده قد ظهر بشكلٍ مُغاير تماماً، على طريقة نولان. إذ نجده ينتقل بين الخطوط الزمنية كأي فيلم آخر له، مما أثار رَدّ فعلٍ غاضب من قِبَل قرَّاء المجلات المُصوَّرة التابعة لشركة (DC) التي تملك حقوق سوبرمان، واصفةً الفيلم بأنه شكلٌ واقعي غير مألوف لقصص (DC).

هذا ينقلنا إلى المستوى الثاني من حضور الزمن عند نولان، وهو المستوى الخاص بالموضوع ذاته؛ تيمة الزمن الذي يخلق طبقات للمعنى بداخله. جميع أفلام نولان تتمحور حول الزمن وعلاقته بالحياة، مما يجعل تصوُّر نولان للزمن تصوُّراً برجسونياً.....،[1] إنه زمن الديمومة الذي يسمح بالتركيب والتداخل والتقاطع. ليس زماناً كَمِيًّا (زمن الساعة)، بل زماناً عضوياً.

موت باتمان

كلّ فيلم من أفلام نولان يعتمد على فكرة كبيرة مُحرِّكة له، فكرة ذات طابع علمي أو فلسفي. في أول أعماله الروائية «تتبع - Following» (1998) يعرض لفكرة أخلاقية عميقة تتمثَّل في التحوُّل الأخلاقي الذي يمكن أن يطرأ على الشخصية حالما تجد نفسها في موقف اضطراري نتج عن مصادفة ما. يتحوَّل الكاتب إلى لص. غير أن هذا التحوُّل يبدو أقرب إلى المقارنة بين مهمة الكاتب واللص، فالكاتب، كما اللص، يقتاد على حياة الآخرين، يتلصَّص عليهم، ويتعرَّف إلى عاداتهم وحيواتهم عبر اقتحام بيوتهم، إنه لصٌ قبل أن يقوم بفعل السرقة ذاته. في ثلاثية باتمان يقدِّم فكرة أخلاقية أخرى تتمثَّل في أنه ليس من الضرورة أن

تكـون كلّ أفعـال البطل الخـارق خيِّرة، بـل يمكـن للآخـر، الـذي نعتبـره عـدواً لـه (Anti- Hero) أن يكـون علـى حقّ. يـدور فيلم «العظمة» حـول وجهتي نظر الشخصيتين الرئيسـتين «ألفريد بوردن» و«روبـرت أنجير»، حيـث كلّ منهما يقرأ مذكـرات الآخـر، أي أن كلّ شـخص يرى الآخـر من روايته. الفيلم لا يناقش نسـبية الحقيقة، كمـا يُصوِّرها العديد من النُقَّاد، وإنمـا يقتصـر علـى التأكيـد أن معرفة الـذات لا تتحقَّـق إلّا عبـر معرفـة الآخر، الآخر كمرجع للذات. كما يسـتخدم نولان فـي الفيلـم أوهـام المبارزيـن السـحرة لاختبـار مفاهيمنـا عن الحقيقـة. فالوهم يجبرنـا على عـدم الاعتماد على حواسـنا فـي العثور على المعنـى. وكما هو الحال مـع كهف أفلاطـون، تكـون الحواس في نهايـة المطـاف خادعة، وما تـراه بعينك ليـس بالضـرورة أن يكـون صحيحاً، قد تجد نفسـك في النهايـة محتضناً لظلال. اثنـان من السـحرة، مهووسـان بشـكل فائـق بفنِّهمـا، يقطعان خطوات واسـعةً بشـكلٍ متصاعد في الخـداع، بغية تفوُق أحدهمـا علـى الآخـر فـي جميـع أنحاء الفيلـم. ونحـن الجمهور نعيـش في ظِلّ خداعهمـا محاولين الانتصـار لأحدهمـا علـى الآخر.

أغلب شـخصيات نولان لها- في الغالب- جانـب مفاجـئ ومُغاير بخلاف الشـكل الاعتيـادي، ينشـأ عـن اعتلال نفسـي أو مشـكلة اجتماعيّة، فليـس بالضرورة أن تكـون الشـخصيات البطلـة خيِّـرة، بل إن بعـض هـذه الشـخصيات قـد تفعل مـا يبدو في ظاهـره خيـر، إلّا أن نتيجة عملهـا عكسـية تمامـاً. يخبرنـا نـولان طـوال الوقـت بشـتى الطـرق بالشـيء ونقيضـه معـاً تأكيـداً لمقولـة (فعـل الشـيء الصحيـح لا يعنـى فعل الشـيء الصـواب). فـي «فـارس الظـلام- The Dark Knight» (2008) يقول الجوكر لباتمـان وهو يضحك بشـكلٍ هيسـتيري حتـى أنـك تتخيَّلـه يبكـي: «أنـا لا أريد قتلـك، مـاذا يمكننـى أن أفعـل بدونـك، أعـود لأسـرق رجـال العصابـات، لا .. فأنـت تكملِّنـي!». تحمـل هـذه الفكـرة فلسـفة عميقة تستدعي إلى الأذهان على الفـور مفهوم الجدل الهيغلي، ومفاده أن الشـيء لا يتحدَّد معناه سـوى بنقيضه، والنقيـض لا يقـلّ فـي المنزلـة عنه، بل هـو بمثابة ضـرورة وجوديـة. كان هذا هو المفهوم الأساسـي الذي ناقش هيغل فـي ضوئـه فكرتـه عـن جـدل السـيد والعبـد. ففي جدل السـيد والعبد، تتمثَّل بداية النهاية للسـيد في اطمئنانه الكامل للعبـد، وشـعوره بتفوُّقه المطلـق عليه. احتقـاره للآخرين وقضائه الكامل عليهم يقضـي عليه هـو الآخر. فبعدمـا يتفوَّق السـيد لا يجـد معنـى بـأن يعتـرف به من قضـى عليه. بالطبـع باتمان بمنطق تفكيـره الإيجابي لا يفهـم الجوكر. يقول بروس وين لألفرد: «إن المجرمين ليسـوا مُعقَّديـن». يقصـد أن أفكارهم بسـيطة، يريدون بعـض المال أو السُّـلطة، ولكن الجوكـر لم يكـنْ مجرمـاً بالطريقة التى يتصوَّرهـا وين (هـذا إذا حسـمنا معنى كلمـة مجـرم أو حسـمنا كـون الجوكر مجرمـاً من الأسـاس).

لا يرغـب الجوكـر في قتل باتمـان، هذه حقيقـة وجوديـة بالنسـبة للجوكـر، إن فـي مـوت باتمـان نهايته، سـقوطه في العدمية، إنْ أخذنا جدل هيجل بالتفسـير الماركسـي سـيتحوَّل الجوكـر (السـيد الوحيـد في مدينـة جوثام)، حـال موت باتمـان، إلـى برجـوازي يجمـع المـال بـلا معنـى، يُشـيِّئ الآخرين بـلا هدف، سـيزيد وزنـه وتهـدأ طبيعتـه، ويفقـد تلقائيـاً ذكاءه وحيله. الجوكر يدرك ذلك، سـواء عـن طريـق المنطـق أو الغريزة، يـدرك أنـه (لـن يُـدرك) بمـوت باتمان، فهو الوحيـد المُؤهَّل لكى يُدركه، لو مات باتمـان لكان علـى الجوكـر أن يخترعه اختراعـاً، ومثلما كان الجوكر في طفولته يحـاول إثـارة اهتمـام أمّه فـي مواجهة أبيـه، كذلـك أصبـح يُثير اهتمـام العالم فـي مواجهـة باتمان.


الجوكر في فارس الظلام 2008 ▲

المراجع:

- أمير زكي، التحليل النفسـي والفلسفي لشخصية الجوكر.
- حازم سويلم، ملامح مميزة لسينما كريستوفر نولان.
- Tom Brislin, Time, Ethics & the Films of Christopher Nolan.

الهامش:

1 - كان الفيلسـوف الفرنسـي «هنري برجسون Henri Bergson» (1859 - 1941) فيلسـوف الزمـن بامتياز حيـث ربـط الزمن، كمـا فعل نـولان في أفلامـه، بكافة أمـور حياتنـا. وقد عبَّر بـرجسون عـن مفهومه للزمن بمـا أطلق عليه «حـدس الديمومة الخلّاقـة»، إنه تصوُّر حيـوي يجـد زمـن الديمومـة المُبدِعـة فـي جُـلّ زوايا الحيـاة، بل إنـه جوهرها وأسـاس تقدُّمها. ومـا ينبغي علينـا فهمه هو أن الزمـان تراكمٌ ونمـوٌ ودوام، والدوام هـو اسـتمرار تقدُّم الماضي الـذي تتزايد أحداثه شـيئاً فشـيئاً إلـى أن يتضخَّم، ويكون المسـتقبل.

فنون معاصرة
الهروب إلى الديكور



مع سطوةِ الصورة والفيديو بات الفَنّ واقعاً حتمياً في حياتنا اليومية، ومع هذا الواقع تُبدَّل التعريفات والغايات، إذ لم يعد الفَنّ مجالاً للتعبير عن التجارب الحياتية، وما يمكن أن تنطوي عليه الذات من مواقف تجاه قضايا مُعيَّنة...

تمرَّد الفَنّ منذ مطلع هذا القرن على يقينيات المدارس الكلاسيكية فأنتج فكراً نقدياً مشاكساً للحداثة اللاهثة، ومطاوقاً للرأسمالية المُتحكِّمة في مصير كل شيء تقريباً، لكن بتحوُّل الفَنّ إلى منظومة إنتاجية استهلاكية يبدو الخطر مُحدقاً بما يمكن أن يكون عليه الفَنّ من الآن فصاعداً. فإذا كان الفَنّ منذ عهدٍ قريب منفلتاً من الرأسمالية وعقلها المُدبِّر فإن الفَنّ مع اجتياحه عالم الديكور المغري يطرح أمامنا سؤالاً مصيرياً حول جدوى الفَنّ المعاصر وراهنيته ارتباطاً بالقضايا الإنسانية.

في هذا الملف الخاص محاولة لتتبُّع خيوط هذا الاجتياح.

بعد أن لبث الديكور في كنف الصنائع التقنية أو الفنون الصناعية، ردحاً طويلاً من الدهر، تمَّ الإعلان عن ميلاده؛ بوصفه «فنّاً» قائم الوجود والهويّة والذات، كما جرت شَرْعَنة وُلوجه إلى دائرة الفنّ الجديد، مع المعرض العالمي الأوَّل لفنّ الديكور المعاصر، في مدينة «باريس»، سنة 1925. وصار التاريخ –ابتداءً من هذه اللحظة– ملاذاً أو مهرباً للفنّ المعاصر. ولا ينبغي أن يعزب عن ذهن القارئ الحصيف أن توقيت المعرض الدولي الأوَّل، للديكور، جاء في أعقاب جملة من «الوقائع الفنّيّة السجالية» التي حلحلت ثوابت البراديغم الفنّي الغربي القائم، من عيار «الريدي ميد» مع «مارسيل دوشامب»، سنة 1913، والمربَّع الأبيض على خلفية بيضاء لـ«كاسيمير مالفيتش»، سنة 1918، ونشوء حركة «الباوهاس» سنة 1919؛ ما جعل المعرض التدشيني الأوَّل لفنّ الديكور، لا ينأى –بدوره– عن دينامية تقويض الثوابت الإستتيقية الكلاسيكية،التي انخرطت فيها الحساسيات الفنّيّة الجديدة، برمَّتها.

فنّ بدون وعي طليعي

محمد الشيكر

تعلِّمنا الإبيستمولوجيا الباشلارية المعاصرة أن العلم –في صيرورته القطائعية– لا يتقدَّم، ولا يتجاوز ماضيه اللاعلمي إلّا عن طريق احتواء جملة من الأزمات التي تَعرِض له في انعطافاته المفصلية، أو التي يباشرها عبر قطائعه الإبيستمولوجية الكبرى. وتترتب تلك الأزمات عمّا يدعوه «غاستون باشلار – Gaston Bachelard» بـ«الوقائع السجالية» – Faits polémiques»؛ ويقصد بها جماعاً من الوقائع الاختبارية أو التجريبية الجديدة، التي يتأبّى تفسيرها على النظريات القديمة، أو التي لم يعد بمقدور المنظومة العلمية القائمة تشخيصها وتجلية عللها، وأسباب حدوثها؛ ما يستحثّ العقل العلمي على ابتداع طرائق مغايرة في النظر والتفكير والتفسير، وهو ما يفضي إلى إنشاء براديغم إبيستمولوجي جديد، أوسع وأشمل من البراديغم المكرَّس.

وما يجري على صعيد الفكر الإبيستمولوجي الجديد يكاد يجد له أشباهاً ونظائر، على مستوى الفكر الإستتيقي المعاصر؛ و–من ثَمَّ– يستقيم أن نسحبه على مجمل التحوُّلات التي شهدتها الحساسيات الجمالية الجديدة. فما يلاحظه «باشلار»، في مسيرة العلم الحديث، نجد ما يضارعه في تاريخ الفنّ؛ ابتداءً من تصدُّع البراديغم الأكاديمي الأولمبي، وصولاً إلى ما بات يدعى، اليوم، «فنون ما بعد الحداثة». فالفنّ الجديد والمعاصر –شأنه، في ذلك شأن العلم الحديث– لم يقيَّض له أن يحقِّق انعطافاته الكبرى، أو يدشِّن «قطائعه» الجمالية مع النسق الإستتيقي الكلاسيكي، إلّا عبر ظهور «أحداث فنّيّة سجالية» أو أعمال إبداعية يعتاص فهمها، أو حتى تذوُّقها استناداً إلى المعايير الجمالية المكرَّسة، بل إن من هذه الأعمال الفنّيّة السجالية نماذج بلغت، في ثورتها الفنّيّة الجذرية على الدوكسولوجيا الفنّيّة المهيمنة، مبلغاً لم تكتفِ فيه بالانتفاضة على الذوق العامّ أو التحرُّر من النسق المعياري المشترك ومن مَلَكَة الحكم المتداولة، بل وضعت مفهوم الفنّ ذاته موضع استشكال وسجال؛ بحيث لم تعد تقصر دلالته على الفنون الجميلة الكلاسيكية، وعلى ما يدخل في ميثاقها التجنيسي؛ بل عملت –فوق ذلك– على تشظية هذا المفهوم، وتوسِعَته، ليشمل لفيفاً غير مسبوق من التعبيرات البصرية؛ بدءاً من الريدي ميد، والفوتوغرافيا، وصولاً إلى فنون الإرساء والديجتال والفيديو آرت، وما شابهها.

وفي سياق إعادة تجنيس مفهوم الفنّ، أو إعادة حَدّ ماهيَّته، وبيان جوهره، ورسم حدوده من جديد «la définition de l’art –dé»، بحسب تعبير الناقد الجمالي «هارولد روزنبرغ»، تَمَّ نحت مفهوم الفنون التشكيلية، وإيثاره على توصيف الفنون الجميلة، لأنه مفهوم مطّاطي يطال أجناساً بصرية غير مأنوسة، شملت، ضمن ما شملت، فنون الديكور.

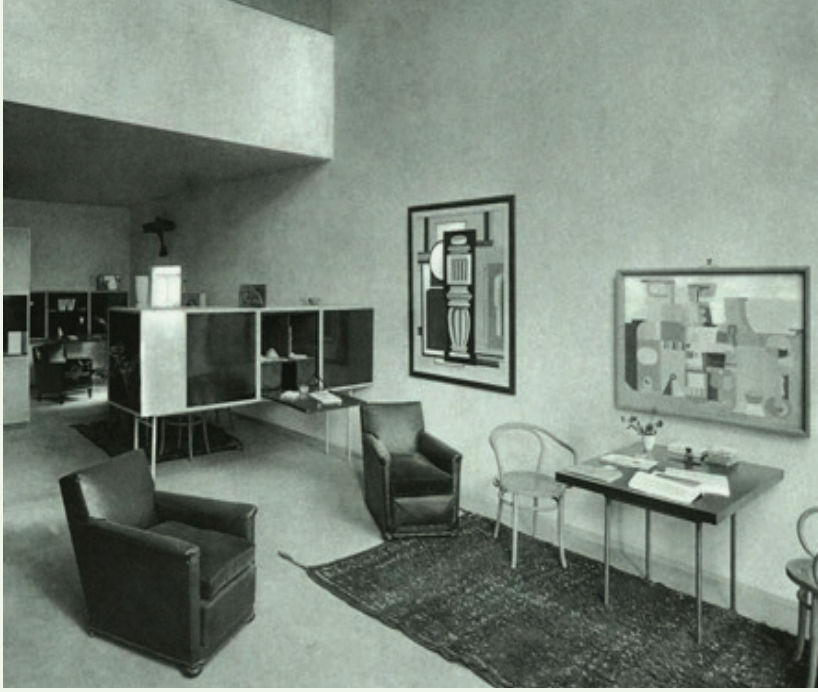
وهكذا، وبعد أن لبث الديكور في كنف الصنائع التقنية أو الفنون الصناعية ردحاً طويلاً من الدهر، تَمَّ الإعلان عن ميلاده كـ«فنّ» قائم الوجود والهويّة والذات، وجرت شَرْعَنة

وُلوجه الى دائرة الفنّ الجديد، مع المعرض العالمي الأوَّل لفنّ الديكور المعاصر، في مدينة «باريس» سنة 1925. وصار التاريخ -ابتداءً من هذه اللحظة- ملاذاً أو مهرباً للفنّ المعاصر. ولا ينبغي أن يعزب عن ذهن القارئ الحصيف أن توقيت المعرض الدولي الأوَّل للديكور، جاء في أعقاب جملة من « الوقائع الفنّيّة السجالية التي حلحلت ثوابت «البراديغم» الفني الغربي القائم، من عيار الريدي ميد، مع «مارسيل دوشامب» سنة 1913، والمربَّع الأبيض على خلفية بيضاء لـ«كاسيمير مالفيتش»، سنة 1918، ونشوء حركة «الباوهاس» سنة 1919..؛ ما جعل المعرض التدشيني الأوَّل لفنّ الديكور، لا ينأى -بدوره- عن دينامية تقويض الثوابت الإستتيقية الكلاسيكية، التي انخرطت فيها الحساسيات الفنّيّة الجديدة، برمَّتها. ومع استمرارية معرض فنّ الديكور المعاصر في دورة (1929) أخذت قناعة طائفة من المتعاطين لهذا الجنس التعبيري البصري، ومن المحتفين به، تنزع نحو اعتبار فنّ الديكور فنّاً قادراً على بصم المشهد التشكيلي ببلاغته الهندسية الجديدة، مثلما أنه قادر على أن يستمدّ معياريَّته المرجعية من ذاته؛ حيث كتب «ألبير غومان - Albert Goumain» رئيس الدورة الثانية لفنّ الديكور المعاصر، يقول -بانتشاء، في كاتالوغ المعرض، سنة 1929 -: «ها هم الناس يأتون، جماعات وحشوداً، لزيارة هذا المعرض الدولي، ويكتشفون -وهم منذهلون ومأخوذون- كيف صار بمقدور فنّ الديكور أن يفتح مدركاتهم على إمكانات كبيرة في الإرساء والتجهيز الداخليَّيْن». على هذا النحو، أريدَ لفنّ الديكور -بوصفه لحظة تصادّ، وتمفصُل كلّ «من الجهد الصناعي والإبداع الفنّي»- أن ينتظم في سيرورة الفنّ الطليعي الجديد، وأن يغدو مثالاً ملموساً للفنّ الجماهيري الذي يتوجَّه إلى الحسّ الجمالي المشترك، عوض أن يدغدغ الذوق المخملي المتعالي لصفوة مصطفاة من تشكيلات المجتمع وطبقاته. وما كان يعضد هذا الطموح الإستتيقي لحُماة حساسية الديكورات، هو أن أوروبا -برمَّتها- كانت، حينئذ، تحاول رأب صدعها، وترميم شروخها، ولملمة الجراح التي تكبَّدتها في الحرب الكونية الأولى (1914 - 1918)، وبقدر ما نشط الفنّ المعماري في إعادة تشكيل المدن والحواضر التي طالها الخراب، نشط فنّ الديكور -بدوره- في إعادة بنينة الفضاءات الداخلية، وتشكيلها فنياً، وتصميمها بصورة تمكِّن الكينونة الأوروبية الجريحة من الخروج من تداعيات السنوات الرمادية الكئيبة، وتُلبِس مساكنها ومسارحها ومنتزَّهاتها وفضاءاتها: العامّة، والخاصّة، الدهرية والروحية، لبوسَ الحياة الأسرة، وتضفي عليها سمة البهاء والألق.

في هذا المنعطف التاريخي التراجيدي، لم يقتصر فنّانو «الآرت ديكو» على بلاغة التزيين والزخرفة، بل توسَّلوا -أيضاً- بصفاء الأشكال وأناقتها وجاذبيتها الفيزيقية، في استثمارهم للفراغ، وبرعوا في التوزيع الهندسي للأحجام والكتل والتجهيزات والألوان والأضواء، واجتهدوا في خلع ملمح شاعري على الموتيفات والأجزاء المشكِّلة للفضاءات: الجوّانية، والبرّانية. وحتى بزوغ الإطلالات الأولى للحرب الكونية الثانية، ظلّ فنّ الديكور يتبدّى في صورة فنّ مجدِّد، لا يشذّ -في جملته- عن الحراك الإستتيقي المعاصر، لكنه لم يستطع، بُعَيْد الحرب العالمية الثانية، أن يحافظ على البريق نفسه الذي صاحبه مع اندلاع الحرب الكونية الأولى، بل سرعان ما أخذ يرتكس إلى محض منجز صناعي تقني، وبحكم طابعه الوظيفي، ظلَّ يجوس في مجرّة فنّ العمارة، ويأتمر بمقتضياتها. يقول «فاسيلي كاندنسكي»، في سياق انتصاره للحساسيات الإستتيقية الجديدة: ينبغي للفنّان أن يمتلك رسالة يبلِّغها لجمهوره، لأن مهمَّته لا تكمن في تحكُّمه في الشكل، بل في جعل الشكل متوائماً مع المضمون: «ولا نخال أنفسنا مسرفين أو غير منصفين إذا قلنا إن فنّ الديكور لم يقيَّض له أن يضطلع بهذه المهمّة السيميائية، بل يمكن أن نمضي أبعد من ذلك، فنقول إن جزءاً من أزمة فنّ الديكور، إنما تكمن في كونه نذرَ نفسه لضربٍ من الشكلانية المعمّمة والخالصة. ولشد ما كان فنّ الديكور يوغل في تعبيرية بصرية نمطية، وينجر شطر خيارات فنّيّة براغماتية، إن لم تكن مسطَّحة»، ويضيف «كاندنسكي»: «...إن الفنّ، في مجموعه، ليس محض ابتكار أجوف لموضوعات تتبدَّد في الفراغ، إنما هو قوّة إبداعية خلّاقة، تمتلك غائية في ذاتها، ويتعيَّن أن تسهم في تطوُّر الروح البشرية، وأن تعمل على تشذيبها. إن الفنّ هو بمنزلة اللّغة التي تتحدَّث إلى الروح، بالشكل الذي يوافق هذه الروح، ويهمس لها بأمور تقع منها موقع الخبز اليومي..».

لكن ما كان يعوز فنّ الديكور -تحديداً- هو هذه

> ينبغي للفنّان أن يمتلك رسالة يبلِّغها لجمهوره، لأن مهمَّته لا تكمن في تحكُّمه في الشكل، بل في جعل الشكل متوائماً مع المضمون: «ولا نخال أنفسنا مسرفين أو غير منصفين إذا قلنا إن فنّ الديكور لم يقيَّض له أن يضطلع بهذه المهمّة



▲ المعرض العالمي الأوّل لفنّ الديكور المعاصر، في مدينة «باريس»، سنة 1925

الروحانية الغميسة التي تتلبَّس بالأثر الفنّي، وتتعالى به عن كلّ غائيّة وظيفية، أو وازع براغماتي عارض، و-بالرغم من توسُّل فنّ الديكور بسجلّ بلاغي تزييني، قوامه دقّة التصاميم واتِّساق التراكيب والتوليفات والإنشاءات، وتناسُق الموتيفات، ووهج المفردات الكروماتية، وجاذبية العناصر الهندسية المؤثِّثة للفراغ، والمكوِّنة للفضاءات والزوايا والامتدادات- ظلَّ الجمال الذي يمعن في إنشائه غير قادر على التحلُّل من ملمحه الوظيفي، مثلما ظلَّ عاجزاً عن التخلُّص من برتوكوله التجنيسي الأصلي، بوصفه محض فنّ صناعي، لاغير. فالجميل -بحسب التصوُّر الإستتيقي الحداثي، الكانطي والكانطي الجديد- هو ما يحقِّق إشباعاً روحياً غفلاً من كلّ منزع عملي، وهو ما يروق على نحو كونيّ من غير توسُّلٍ بمفهوم قبلي أو وازع مادّي. في حين أن وظيفية الديكور ومفهوميَّته تتنزَّلان به إلى ضرب من النسبية والبراغماتية المعمّمة، فضلاً عن أن وحدة التصوُّر، في فنّ الديكور، واتِّساق الأشكال، وتصادي الأبعاد الإيقونية والكروماتية، ونسقيّة البناء الفنّي العامّ، لا تستمدّ مرجعيَّتها من رؤية ذات مبدعة حرّة، متحلِّلة من كلّ إملاء موضوعي أو إشراط خارجي؛ فقصارى ما ينفقه فنّان الديكور من جهد فنّي، لا ينفكّ عمّا تشترطه بنية الموضوع، وصورة المكان وحدوده.. فضلاً عن منطق السوق واقتضاءات العملاء وتحوُّلات الموضة وتجاذباتها؛ وهذا من شأنه أن يصادر حرّيَّته الإبداعية الخلّاقة المتفلِّتة، وأن يجعله -كما يقول أحد المفكِّرين الجماليين المعاصرين- أشبه بعازف بارع، غير أن أداءه الإبداعي البارع لا ينأى عن إملاءات النوتة، ولا يشذّ عن مواضعات الجوقة الموسيقية. وبهذا الصنيع، ارتكس فنّ الديكور إلى محض فنّ للخدمة، وتحوَّل معظمُ فنّاني الديكور (من حيث لا يريدون) إلى مصمِّمين يبدعون تحت الطلب أو -في أحسن الأحوال- يصنعون ما يصنعون،





▲ المعرض العالمي لفنّ الديكور المعاصر، في مدينة «باريس»، سنة 1973

تبعاً لـ «دفتر تحمُّلات».

تزامن الميلاد الشرعي لفنّ الديكور مع ظهور حساسيات فنّيّة جديدة، ما بعد طليعية ونيو طليعية، وعاصر فنّانو الديكور حركة «الباوهاس» المعمارية، مثلما شهدوا جزءاً من ملامح الحركة التقويضية والنقدية الكبرى، التي عرفتها عشرينيات القرن المنصرم، على صُعُد مختلفة؛ فلسفية، وجمالية، وسوسيو ثقافية، رجَّت صورة الجمال وشرائط الحكم الجمالي، وخلخلت معايير التذوُّق والتلقّي، وقلبت سُلَّميّة القيم وجينيالوجيا المواضعات القائمة. إلا أن فنّ الديكور ظلَّ عارياً من هذه الروح النقدية الجذرية التي وسمت، بيمسمها، القرن العشرين، وجعلت منه



المعرض العالمي الأوّل لفنّ الديكور المعاصر، في مدينة «باريس»، سنة 1925 ▲

قـرن « صخـب جمالـي اسـتثنائي» كمـا يقول الفيلسـوف الجمالـي «أرثيـر دانتـو»، بل إن عبـارة «النقد الإسـتتيقي، والإيديولوجـي، والثقافـي» ما لبثت أن سـقطت من قاموس فـنّ الديكـور، ليغدو مجـرَّد فنّ محافظ، أو ليسـتحيل -في أحسـن الأحـوال- إلى خدمـة فنّيّة تكرّس إثيقا الاسـتهلاك، وتجعـل الصيرورة الفنّيّـة حلقة محكومـة بأوَّليات اقتصاد السـوق، وتموُّجاته.

لـم يتكئ فـنّ الديكور، فـي عشـرينيات القرن العشـرين، علـى وعي طليعـي، ولم تسـنده مرجعيـة إسـتتيقية؛ لهذا لـم يبـرح دائرة الفنـون التطبيقية، و-ترتيبـاً على ذلك- لم يتـأتَّ لـه أن يصنع صنيع بعـض موجات القرن العشـرين الفنّيّـة، من عيـار: (الريدي ميد، والبـوب آرت، واللاند آرت، والهابنينـغ، والبـودي آرت...)، وأن ينصـرف، على غرارها، شـطر تأسـيس رؤية نقدية للمجتمع، ولرسـاميله المادّية، والرمزيـة، وللسـلط الثانوية خلفها. إن فـنّ الديكور يخرق قاعـدة إسـتيتيقية مفصليـة، مؤدّاها أن الفنّ يمتلـك غائيَّته فـي ذاته، ولا يحتكم إلـى أيّة مقصدية خارجيـة. و-بخرقه لهـذه القاعـدة- يظـلّ الديكـور مشـدوداً إلى ما هـو عملي براغماتـي، ولا ينطبع بطابع الترنسـندنتالية الجمالية، التي تتعالـى بالفـنّ عن الجاهـز والناجـز والمتـداول والعامّيّ، وتجعلـه أداةَ تغييـر وحلحلـة ونقد للقيم القائمـة، لا مجرَّد وسـاطة عامِّية لإرضاء الذوق المشـترك، وتكريـس العوائد المكرورة.



المعرض العالمي لفنّ الديكور المعاصر، في مدينة «باريس»، سنة 1973 ▼

يظلّ «الفنّ المعاصر– L'art contempoain» مرادفاً لفنّ «ما بعد الحداثة» الذي انبثق– أصلاً– من الحقل المعماري الذي صار على مقربة من خصائص الإبداعات المعاصرة، من حيث الاشتغال على «الفراغ – Le vide» وتدبير «الفضاء – L'espace» بهندسته كمنشأة معمارية، وتصميم كَيْفِيات تأثيث فضاءاته نسبةً إلى قواعد الهندسة الداخلية أو «الديكور الداخلي– La décoration intérieur». هنا، وجب التذكير بنمط «الآرديكو– Art Déco» الذي شاع في ثلاثينيّات القرن الماضي، والذي كان له الأثر الكبير في الهندسة المعمارية والتصاميم الداخلية، كما مسَّ الفنون البصرية (التصوير والسينما، بخاصّة، والموضة، بعامّة). وقد أتت تسمية الآرديكو بعد تنظيم «المعرض الدولي للصناعات الحديثة والفنّ»، سنة 1925 في باريس لإدماج الفنون الفرنسية في عالم التجارة والأعمال، وكانت هذه الحركة تُنْعَت بـ «الأسلوب المعاصر» في المنطلق، بينما تعتبر هذه الأخيرة امتداداً للمعرض الدولي الذي نظَّمته «شركة فنَّاني الديكور– La Société des artistes décorateurs» في باريس، عام 1900، لتقديم الفنّ الفرنسي نموذجاً للأناقة والجمال[1].

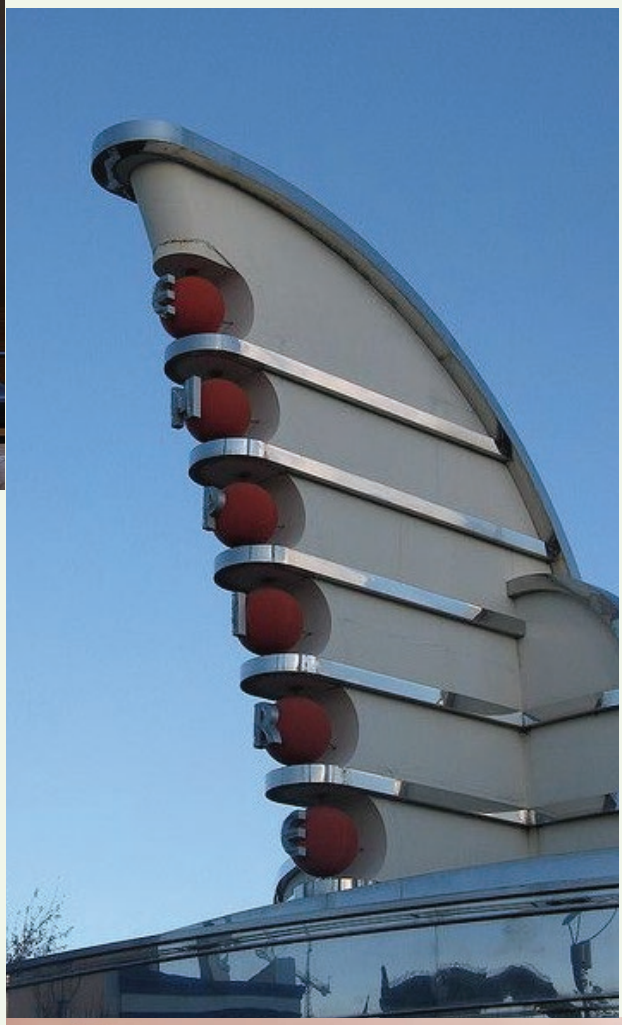
ارتياح داخل الفراغات!

بنيونس عميروش

تنطلق مختلف تحديدات الفنّ المعاصر من فَتْح أبواب الأجناس البصرية، لتتداخل فيما بينها، من أجل بناء العمل الفنّي في اتِّجاه تجاوز جدار التعليق، واكتساح الفضاء (الثلاثي الأبعاد) لتأثيثه وتنشيطه وتحريكه، أيضاً (بمعزل عن الفهم المتداول في فنّ النحت)؛ بغية تحقيق درجة من الانفعال الجمالي الذي يُعَدّ قطب الرحى في الفنّ المعاصر. إنها النتيجة التي تَرَتَّبَت عن استرسالية تصاعد خطاب «الفكرة» كفِعل فنّي، منذ ستِّينيات القرن الماضي، بداية من «الأشياء الجاهزة» (Ready- made) التي يقترحها الفنَّان، ويعمل على تحويل دلالتها الأصلية، لتمسي نموذجاً/ موضوعاً إبداعياً («النافورة» «La fontaine» لـ«مارسيل دوشان – M. Duchamp» بحيث تَمَّ إدماج «التصميم – Design»، بطريقة أو بأخرى، ثمّ «الفنّ المفاهيمي أو التصوُّري – L'art conceptuel» الذي عمل على إعلاء قيمة «المفهوم – Concept» (كراسي جوزيف كوزيت – Joseph Cosuth، Une et trois chaises»)، وكذا الوسائط وطرق التقديم المتمثِّلة في التجهيز أو «المنشأة – Installation» التي تحتلّ الفضاء، وتقصي الأسناد التقليدية، و«الأداء المشهدي– Performance» الذي يتوسَّل بالحركة أمام الجمهور، ليتمّ الانتقال من المعرض إلى العرض الحيّ. إضافة إلى أساليب «الفنّ الجسدي – Body art» الذي يعتمد الجسد الحيّ، بدوره، «فنّ الأرض – Land art/ Earth art»، بوصفه فنّاً مفاهيمياً يتعارض مع مسألة العرض في القاعات، فيما يشتغل على البيئة الطبيعية، وتُحْفَظ آثاره عبر التسجيل الفوتوغرافي.

إذا كان الديكور– عامّة– معنيّاً بتدبير بَواطن العمارة كفنّ وظيفي لتزيين وتهذيب وتنشيط الفضاءات الداخلية، وجعلها أكثر جاذبيةً، بخلق إحساس الارتياح داخل الفراغات، ودون إلغاء الفضاءات الخارجية ذات الصلة بالتهيئة المدنية، فإن الفنّ المعاصر هو – بدوره، مع التحفظ على البعد الوظيفي الصرف – يشتغل في أنماطه على التلاعب التعبيري، بين المَلْء والفراغ، ضمن هندسة «جمالية» للفضاء الذي يحتضن العمل الفنّي، فيما يشترك مع خصائص الديكور من حيث اللعب على الظلّ والضوء (الإضاءة) بقدر من التشديد؛ ما يجعل أكثر الأعمال المعاصرة منجَزة بالأبيض والأسود، فضلاً عن اشتراكهما في خاصّية «التكرار – La répéti-tion» (تكرار النماذج والأشياء المُصَوَّرَة والمُجسمة، تكرار المفردات التشكيلية/ الوحدات/ الموتيفات (Les motifs بوصفه أحد المبادئ الأساسية في «فنون الزخرفة – La décorations / Les arts décoratifs»، وهو السياق الذي







ينحـدر بنا إلى البـوب آرت «Pop’art» مـع مَصْفوفات «آندي وارهـول – Andy Warhol» وإعـلان فقـدان اللوحـة الأصلية الوحيـدة عـن طريـق إعـادة إنتـاج العمـل نفسـه بالنسـخ السـيريغرافي (الطباعـة الحريرية)، مع انقـلاب نقد المجتمع الاسـتهلاكي إلى دِعايـة، لصالح الفنَّان. من ثمّة، سـتتضاعف «النزعـة المَرْكَنْتيلِيَّـة» أكثـر فأكثـر، ليتضاءل الحـسّ النقدي في الإبداعـات المعاصرة، تبعاً لأجندات الجهات والمؤسَّسـات المُوَجِّهَـة والراعيـة لـه: نـادراً ما يحـاول الفيديـو أن يتناول قضايـا سياسـية أو اجتماعيـة، فهـو يرتكز علـى موضوعات الجنـس والرومانسـية، كمـا يقـول «جـاك بانكـس[2] Jack Banks». فـي حيـن «مـع تحـوُّل الأعمـال الفنّيّة المتسـارع إلـى سـلع – بدخـول عـدد كبير مـن المشـترين مـن القطاع التجـاري، إلى المشـهد الفنّي– يقـوم عدد كبير مـن الفنَّانين في «تايلاند» بتطويع أسـاليبهم بما يتَّفـق مع هذه التَّوجُّهات، وحسـب الطلـب في سـوق الفنّ.

حلَّـت البنـوك والمؤسَّسـات محـلّ القطـاع الدينـي لرعايـة الفنون. واكتشـف الفنَّانـون أن من الضـروري تقديم تنازلات لتقديـم فـنّ «مأمـون»، حـذر، لا ينطـوي على مُخاطـرة؛ فنّ يُرضـي التوجُّه العامّ، و– بشـكل عام– لا يتضمّـن الإيروتيكا، والاحتجـاج الاجتماعـي، والاحتجاج السياسـي، ومعاداة الدين أو الحكومـة، كمـا لا يتضمَّـن أيّ أعمال تجريبيـة تعتمد على المفاهيـم والتصـوُّرات الذهنيـة أو التركيبـات. وبصنـع «فنّ راق»، يصلح للاستهلاك السهل لـ«محدَثي الثراء – Les nou-veaux riches» والثقافة الاسـتهلاكية، أصبح فنَّانو «تايلاند» مضطرِّيـن، عـن طريـق الرقابة الذاتيـة، أن يكونوا جـزءاً من السائد»[3] (Poshyananda، 1992).

بالرغم من وجود مشـاريع وأعمـال عالمية، وأخرى عربية ذات قيمـة قويّـة، وتمتلك صفـة المرجعية، لكونها منجـزة من قِبَل فنَّانيـن معاصرين، محترفين ومُتَمَكِّنين مـن تقنيات ومفاهيم





وقواعد الفنون التشكيلية وأدبيّاتها (ثقافتها)، بما فيها من تعاليم ومهارات أكاديمية وحداثية، يفتقد العديد من فنَّاني ما بعد الحداثة هذه المعارف والقدرات المتخصِّصة، بحجّة عدم جدواها في التعبيرات المعاصرة، والحال - كما يبدو لي - أن الأمر شبيه بـ «الشاعر» الذي يكتب الشعر (المقفّى، أو التفعيلي، أو الحرّ، وكلّ ما يدخل في التجريب) دون أن يعرف قواعد النحو وتركيب الجملة؛ من ثمّة، فإن التشكيل المعاصر، في جانب كبير منه، يعتمد على «التجميع - Assemblage» و«الترتيب والتَّرميق الحِرفي - Bricolage» القريب من حقل «الصناعة التقليدية - Artisanat»، على شاكلة تركيبات مُنَسَّقَة؛ المسطَّحة منها، والثلاثية الأبعاد، تميل أكثر إلى الزخرفة وتنميق الفضاء، مصحوبة بـ «خطابات لغوية» أكبر بكثير من «العمل» في حدّ ذاته، في أحايين كثيرة، ما يجعلها تميل إلى التزيين. والأكثر من ذلك أن درجة نزوع التعبيرات الجديدة نحو الديكور، تستند - أيضاً - إلى التغيُّر الواضح في المفاهيم الجمالية الراهنة الموصولة بالانتقال من «الفنون التشكيلية» إلى «الفنون البصرية»، وإلى التحوُّل الجذري في طبيعة الفنون المعاصرة، والتي نقف عندها، فيما يأتي.

ذوبان السند، وتَحَلُّل الشكل

بعد أن ظلَّ «سند - Support» المعرض يتجسَّد في جدار العرض (مُتَّكأ اللوحات - Cimaise)، أو الأرضية حيث توضع المنحوتات على قاعدتها (Socle) إلى عهد قريب، أصبحت المعارض، حتى اليوم، عبارة عن منشآت، بحيث ذابت مادِّية السند في جزئه الأكبر، وأصبح لامرئياً، بشكل ملحوظ، لأنه يتَّخذ شكل «مفهوم - Concept»، إذا صح التعبير، كما ترى «ناتالي إينيك».

في المقابل، يرى «نيكولا بوريو - Nicolas Bourriaud» أن تحديد «الشكل - La forme» يُعتَبر - عادةً - محيطاً (حدّاً) يعترض مضموناً معيَّناً، غير أن الجمالية الحداثية تقول بـ«جمالية شكلية»، استناداً إلى نوع من الاختلاط بين الشكل و«الخلفية - Le fond»، وإلى معادلة مبتكرة بينهما، فيما نحكم على العمل الفنّي من خلال شكله البلاستيكي. من جهة أخرى، يؤكِّد النقد الخاصّ بالممارسات الفنّيّة الجديدة والأكثر شيوعاً، على رفض كلّ «فعالية شكلية»، أو على تقويم قصورها في «الحلّ الشكلي»، وفي ملاحظة الممارسات الفنّيّة المعاصرة، أكثر من «الأشكال»، ينبغي الحديث عن «تكوينات - Formations»: في مقابل شيء محسوس منغلق على نفسه بوساطَة أسلوب توقيع، ليس هناك شكل في الفنّ المعاصر إلّا في التَّلاقي وفي الدينامية، التي يُغَذّيها اقتراح فنّي مع تكوينات أخرى، فنّيّة، وغيرها[4]. علماً أنه، في سوسيولوجيا الفنّ، لم يعد التركيز على مقولة «الفنّ والمجتمع» كما حصل مع منظِّري الجيل الأوَّل، ولا حتى مقولة «الفنّ في المجتمع» مع مؤرِّخي الجيل الثاني (في مستهلّ الحرب العالمية الثانية)، بل أصبح التركيز على مقولة الفنّ كمجتمع (بوصفه مجتمعاً)، أي جملة علاقات التفاعل فيما بين الناس والمؤسَّسات والأشياء، وتطوُّرها معاً، بحيث تفضي إلى إيجاد ما يسمَّى - بشكل عامّ - «الفنّ»[5].

من جدار العرض إلى المُنْشأة

بصيغة أخرى، تشير «ناتالي إينيك» إلى أن «مفهوم» المعرض أمسى هو ثيماتية المعرض المحمولة بخطاب يفتح إمكانية التأويلات، ويأتي، هنا، الدور الخاصّ للقوميسر (المندوب) أو الكيراتور (القَيِّم)، من خلال وضع نسق نظري، يمنح معنى لمجموعة الأعمال المُقَدَّمَة[6]. من جهة أخرى، إن عبارة «مُنْشَأَة» «Installation» لا تحيل على



عمل واحد - تجميع مختلف المواد، عابر وقابل للتغيير، بحسب سياق المعرض، بل تحيل على مجموعة من أعمال «مركَّبة» في الفضاء، وحتى إعادة تشكيل هذا الفضاء، من خلال مختلف الأشياء المحسوسة، سواء أكانت مستعارة من العالم اليومي (شاشات، كراسي، أَسِرَّة...)، أم كانت مصنوعة من لدن الفنّان (فوتوغرافيات، وأفلام، شرائط تصويرية[7] Bandes de peiture...). في حين، صار التطبيق المتماسك المُفَوَّض للفنَّان، لتقديم أعماله، حاملاً للمغزى مع بروز «الباراديغم» المعاصر في بعض الأروقة الطلائعية، وأصبح مركزياً أكثر فأكثر، إلى أن تَمَّ تكوين شكل من أشكال «علامة المصنع[8] - Marque de fabrique».

من العمل إلى السينوغرافيا

في الفنّ المعاصر، تؤكِّد «ناتالي إنيك» على أن عمل القوميسر لم يعد مرتبطاً بـ«التعليق- Accrochage»، بل بتوزيع وتنسيق الأعمال في الفضاء إلى أن ينسجم الكلّ داخل القاعة، و- بعبارة أكثر دقّة- أصبح عمله متعلِّقاً بـ«السينوغرافيا»، وذلك ما يلخّصه «كريستيان بولتانسكي - Christian Boltanski»: «ليس المعرض مجموعة من القطع، بل يُعَدُّ عملاً واحداً. إنه طريق»، بحيث يُمَفْصِل العمل السينوغرافي الأعمال الفنّيّة فيما بينها، بشكل يجعل شيئاً آخر ينبثق من طريقة تقديمها[9]. وكما هو شأن إخراج المسرح الذي أمسى، منذ فترة، كفاية فنّيّة ووظيفة متكاملة، فإن سينوغرافيا المعرض خضعت إلى استقلالية ضمن الأنشطة الموصولة بالفنون التشكيلية، بتعاقداتها الخاصّة ومعايير الجودة، بمُجَدِّديها ومتابعيها، بمؤلِّفيها اللامعين ومرشَّحيها[10]؛ و- من ثمّة- بقدر ما تبقى مختلف الإبداعات البصرية (لوحات تصويرية- منحوتات- فوتوغرافيات- فيديوهات) متطابقة في المُدَّة، ثابتة في مادِّية مكوِّناتها ومحدِّدات محيطها، يمكن أن تتغيَّر طريقتها في العرض، من سياق إلى آخر، بشكل متطابق مع تأدية مسرحية أو قطعة موسيقية. وهذا البعد السياقي في السينوغرافيا يمسّ الفضاء- أيضاً- وليس الزمان، فقط: يرتكز فنّ الكيراتور كلّه على اللعب على خصائص المكان، وتكييف الاقتراح السينوغرافي لحجم المكان، وضوئه[11].

من المعرض-المستودع إلى المعرض- الديكور

إن الفنّ الراهن- كما يلْحَظ «نيكولا بوريو»- مُتْقَن في العمق، بطرق التَّفَحُّص والتصوُّر التي تتيحها المعلوماتية، من جهة، وكاميرا الفيديو، من جهة أخرى.ومن أجل إدراك أفضل لفحوى العلاقات بين هذا الازدواج: الفيلم/ البرنامج، والفنّ المعاصر، تنبغي العودة إلى تطوُّر قانون معرض الفنّ بالنسبة إلى الأشياء المحسوسة التي يتضمَّنها؛ ذلك أن فرضية «بوريو» تتلخَّص في كون المعرض أصبح وحدة قاعدة، فانطلاقاً منها، يصبح من الممكن التفكير في الترابُطات بين الفنّ والأيديولوجيا المُستَقْرَأة بالتقنيات، وبمَضَرَّة العمل الفردي؛ إنه الأنموذج السينيماتوغرافي، ليس بوصفه موضوعاً، بل بوصفه تصوُّر فِعل، التصوُّر الذي أتاح تطوُّر «الشكل- المعرض -La forme-exposition» في الستينيات. على سبيل المثال: شهدت ممارسة «مارسيل بروديرس - Marcel Broodthaers» على هذا المرور من «المعرض- المستودع، -L'exposition-magazin» (الذي يجمع الأشياء المحسوسة ذات القيمة، بانفصال)



إلى «المعرض-الديكور L’exposition-décor» (عملية «إخراج Mise en scène» مُوَحَّدَة للأشياء المحسوسة)[12].

من النخبة إلى الجمهور العامّ

علاوةً على هذه الخصائص السالفة التي تمسّ «الشكل» (أنماط التقديم Présentations) والتحوُّلات القيمية في طبيعة التعبير، بعامّة، يتَّجه الفنّ المعاصر الموصوف بالهُجْنَة نحو الديكور، أيضاً؛ من حيث عمله على توسيع مساحة التوزيع والترويج للوصول إلى أكبر عدد ممكن من «المتفاعلين» والمقتنين، والدفع به للانتقال من النخبة إلى الجمهور الواسع، في اتِّجاه الوصول إلى ذوق عالمي متجانس، طبقاً لمخطّطات النظام العالمي للتجارة الحرّة، التي تعمل على محو الصبغة المحلِّيّة كنتيجة لأهداف الليبرالية الجديدة، إذ تبقى «مسألة ملكية وسائل الإنتاج الثقافي، والتوزيع، والترويج هي القضية الأساسية في معركة باتِّساع العالم، حيث يدور الصراع من أجل الوصول إلى أكبر جمهور ممكن، أكثر منه من أجل إشباع ذوق جماعة صغيرة متعطِّشة للفنون والآداب»[13]، وذلك ضمن التأثير الملحوظ للعولمة الاقتصادية، و«الرَّقْمَنَة – Digitali-sation» في الثقافات الفنّيّة الكونية، باعتبارهما الجديرَتَيْن بتكريس الشروط الجديدة لمعظم أشكال الإنتاج الفنّي والتوزيع، في كافة العالم. ففي الفنون البصرية التي تعرف سوقاً احتكارية، نجد خمس شركات، فقط، منوطة باتِّخاذ حوالي ثمانين في المئة من القرارات المتعلِّقة بصناعة وتوزيع الأعمال الفنّيّة[14]، بينما «الزاد الفنّي الذي يقدِّمه الفنّ المعاصر لا حدود له. أمّا مفهوم تقدير القيمة الفنّيّة فيكتنفه الغموض وعدم اليقين (...) يمكن أن تُعرض الأعمال، و- ربَّما- تُباع في أسواق مختلفة، كالشوارع، ومحلّات الأثاث، والمزارات السياحية أو في الصالات وقاعات العرض المحترمة[15]، بحيث أضحى الإنتاج الفنّي، اليوم، متداخلاً مع الإنتاج السلعي، بعامّة؛ ما يجعل «عدد الفنَّانين الطامحين في تزايد مستمرّ، بسبب عدم التخصُّص في ميدان الفنون البصرية، ولأن الطريق مفتوحة، دون عوائق، أمام من يريدون دخول هذا المجال، وبسبب المكانة التي تتحقَّق من دخول المهنة الفنّيّة والأيديولوجيا الشائعة عن الإبداع[16]. غير أن العولمة الاقتصادية تركِّز- بالأساس- على قلَّة من الفنَّانين النجوم: «عصر اتّفاقات الخردة والسلع البالية، أصبح- أيضاً- عصر الشهرة والثورة لفنَّانين أحياء، وآخرين أموات، لم يعد «وول ستريت» المكان الوحيد لتحقيق الأرباح الفاحشة، فعواصم الفنّ، في العالم، تشهد- كذلك- مضاربات غير مسبوقة. هذا الاتِّجار في الفنّ يعكس الاتجار المحموم في بورصة الأوراق المالية، ومؤشِّرات الاستثمار في الفنّ تواصِلُ الصعود، كما أن الاستثمار في الأعمال الفنّيّة المعاصرة ينافس الاستثمار في العقار، وأصحاب المعارض والقاعات يقايضون الفنَّانين، ويعقدون الصفقات بأسلوب القراصنة»[17] (Bolton، 1998).



الهوامش:

1 – مادة آرت ديكو https://ar.wikipedia.org/wiki .

2 – جووست سمايرز، الفنون والآداب تحت ضغط العولمة، ترجمة: طلعت الشايب، المشروع القومي للترجمة (إشراف: جابر عصفور) – المجلس الأعلى للثقافة، ع 909، القاهرة، ط 1، ص 231.

3 – Ibid، p 53-54.

4 – Nicolas Bourriaud, Esthétique relationnelle, les presses du réel, Col Documents sur l’art, France, 1998, P 19-20 .

5 – ناتالي إينيك، سوسيولوجيا الفنّ، ترجمة: حسين جواد قبيسي، مراجعة: فواز الحسامي، المنظَّمة العربية للترجمة- مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط 1، حزيران (يونيو)، 2011، ص 36.

6 – Nathalie Heinich, Le paradigme de l’art contemporain – Structures d’une révolution artistique, Bibliothèque des sciences humaines, Ed Gallimard, France, 2014, P 242.

7 – Ibid, P 248.

8 – Ibid, P 248.

9 – Ibid, P 245.

10 – Ibid, P 246.

11 – Ibid, P 247.

12 – Nicolas Bourriaud, Op-Cit, P76.

13 – جووست سمايرز، Po-Cit، ص 33.

14 – Ibid، p 96.

15 – Ibid، p 97.

16 –Ibid، p 97.

17 – Ibid، p 98-99.

الفنّ المعاصر والديكور، موضوع جديد مرتبط -جذريّاً- بالحداثة، كمدخل لفهم هذه العلاقة التي اتَّخذت منحيَيْن، يمكن اختزال أحدهما في البحث عن أجناس تعبيرية أخرى تضمن استمرارية البحث عن أفق تعبيري، مغاير بأسئلته التشكيلية، وفق نسق تاريخي، من جهة، بينما، في المنحى الثاني، اتَّخذ التشكيل موقع البحث عن مضامين استهلاكية خضوعاً لنمطية الأسلوب، وفق شروط أفرزتها عوامل اقتصادية، و-من جهة أخرى- ساهم في بَلْوَرَتها أصحاب الأروقة والجمّاعين «Les Collectionneurs»، والمؤسَّسات التجارية...

داخل نظام الموضة

شفيق الزكاري

إن الاهتمام بمفهوم الحداثة، الذي أفرزته الثورة الصناعية والتكنولوجية، كان من بين الأسباب الأساسية، التي مهَّدت للتفكير في البحث عن أنماط تعبيرية إبداعية فنّيّة أخرى، للانعتاق من رتابة الأساليب القديمة في الإنجاز، والخروج بالفنّ من الفضاءات الضيقة كالأروقة والمتاحف، والاقتصار، فقط، على النخبة، إلى فضاءات خارجية، في محاولة للتواصل مع المتلقّي، وتحسيسه بأهمِّيّة الفنّ في الحياة اليومية، بعدما شكَّلَ المعمار دوراً سبّاقاً ووظيفياً في علاقته مع المحيط، خاصّة مع مدرسة «الباوهاوس» الألمانية، التي جمعت بين جلّ الأساليب التعبيرية، بما فيها (الديزاين)، بكل فروعه التعبيرية؛ من فنون كرافيكية ولباس وأوانٍ منزلية وأفرشة...، كمرحلة أولى لتدشين تلك العلاقةً الغائبة بين التشكيل والأساليب التعبيرية الأخرى، التي أفرزت ما يسمّى بالديكور والموضة معاً. ارتبطت المرحلة الفاصلة بين النظرة النمطية الكلاسيكية والحداثية للفنّ، بالتجربة التشكيلية للفنّان الفرنسي «مارسيل دوشان»، التي رُفِضت، في بداياتها، في أوروبا، لتلقى ترحيباً واحتضاناً في أميركا؛ لما توفرت عليه من جرأة واستفزاز، قلبت الموازين الثابتة والراسخة للمدارس المهيمنة، في تلك الفترة، بعد عرض (المبْوَلة، وعجلة الدراجة الهوائية...) حيث ارتبطت هذه التجربة بالفكرة، في عمقها المفاهمي، لتجعل من المتلاشيات عناصر محورية في المشهد التشكيلي المعاصر، مع الاعتماد على الفكرة، كأولوية، بمنحى عن تقنية الإنجاز، كما حدث بالنسبة إلى عمل الفنّان «جوزيف كوزوث» الذي عرض كرسيّاً وصورة (بالأسود والأبيض) لهذا الكرسي مع ملصق يحمل (ليكسيكا) لغوياً يتعلَّق بالمرادفات الخاصّة بالكرسي. لم يكن مدخل الاهتمام بهذا النوع من الاشتغال نتاج الصدفة، بل هو امتداد لأفكار سابقة، تَمَّ تداولها، فيما مضى، من خلال أعمال الفنّان «روني ماكريت»، الذي جعل من بعض تحفه موضع تساؤلات فلسفية مرتبطة بما هو فكري في سياق المعنى والدلالة السيميائية، خاصّة في عمله الموسوم بـ(هذا ليس غليوناً)، أيّ أن سلطة المعنى أصبحت أقوى من هيمنة التقنية؛ ما سيتسبَّب في انسياقات أخرى ستشمل أيقونات تحوَّلت، بعد موتها، من وظائف منفعية يومية إلى وظيفة فنّيّة تعبيرية، بعد أحيائها وإعادة الاعتبار إليها، ومن تحف ملموسة لأفكار لامرئية إلى كلمات تعبيرية مفاهمية، لا يمكن استيعاب فحواها إلّا بقوّة الفعل المعرفي بالتسلسل التاريخي لتطوُّر الحركة التشكيلية، كما هو عليه حال أعمال الفنّان (بن - Ben)، التي حاولت الانسلاخ من هيمنة رتابة المدارس الكلاسيكية، بكلّ اتّجاهاتها، بحثاً عن أنماط تعبيرية تحرُّرية جديدة، استندت إلى ما هو نظري في بعدها الفلسفي، كأقرب منهج تحليلي وتساؤلي حول ما هو جمالي. فإذا كان الديكور حاضراً، في جزء أساسي من تاريخ التشكيل، فهو راجع لأسباب عدّة، من بينها ما ذكرناه سابقاً، ثم لِما فرضته هذه المرحلة من تطوُّرات اجتماعية، واقتصادية، بالأساس، تتجلَّى في نمط العيش والاستهلاك اليومي، وهذا ما عبَّرَ عنه الفنّان الأميركي «أندي وارول» في أعماله التي اعتمدت السرعة والاستنساخ، من خلال تقنية الطباعة بالحرير أو «السيريغرافيا»، في مقاربته للمنتوج الاستهلاكي الخاصّ بالمواد الغذائية، كعُلَب



التصبير، أو ما اقترن بما هو سياسي، في استنساخه لوجه الرئيس الصيني السابق «ماو تسيتونغ»، وزوجة الرئيس الأميركي المغتال «جورج كينيدي»، أو ما تعلّق بما هو قانوني عَبَّر فيه عن موقفه انطلاقاً من عمله الشهير الموسوم بـ«الكراسي الكهربائية»، أو ما جمع بين الديكور والموضة والشهرة بالنسبة إلى عمله الذي استنسخ فيه صورة للممثّلة الأميركية «ماريلين مونرو».

إن جلّ أعمال هذا الفنّان، كانت فعلاً تمرُّدياً على ما هو سائد، تحمل في جزئياتها التركيبية، جانباً من موضوعنا المتعلّق بالإرهاصات الأولى للانفتاح على التقنيات الجديدة، وعلى ملامح من الجانب المتعلّق بالديكور؛ على أساس أنه موضة ضمن نسق تساؤلي مرتبط بفترة زمنية، عرفت فيه هذه الأخيرة هيمنة نمطية للحياة التي تندرج في سياق ما بعد الحداثة، خاصّة المعمار في علاقته بالفضاء الذي اشتغل عليه، في التشكيل، الفنّانون الإيجازيون «les Minimalistes» أمثال (ريشار صيرا، وكالدر، وكريستو، وغيرهم).

إن اهتمام علم النفس وعلم الجمال وعلم الاجتماع بالديكور، انطلاقاً منه، بوصفه موضة، بالأساس، كان من بين الأولويّات التي أثارت انتباه الباحث الفرنسي «رولان بارث» من خلال كتابه الموسوم بـ«نظام الموضة»، عن دار النشر «le seuil»، حيث تناول هذا الموضوع انطلاقاً من دراسة سيميائية خاصّة فيما يتعلّق بالألبسة، من منظور وصفي للصحافة والإعلام، مع كشف لنظام معناها ودلالتها التعبيرية؛ شكلاً ولغةً. لذلك كان اهتمام الفنّانين بهذا الجانب، من أولويّات البحث التشكيلي، الذي لا يشكِّل ضرراً، في اعتقاد البعض، بقدر ما هو إضافة نوعية تدخل ضمن تصوُّرات حداثية ومعاصرة تغني الفعل الإبداعي، شرط أن يتوفَّر هذا الإدماج على مواصفات لا تهيمن، ولا تبتعد عن التشكيل، ولا تسقط في دائرة هيمنة الديكور أو الموضة معاً، وهذا ما نستشفّه في أعمال الفنّانين: ريشار هاملتون، وروي لشتنسطاين، وجورج سيكال، ودوان هانسون، وجوزيف بويز، وغيرهم.

إن ما يمكن أن يشكِّل خللاً في المشهد التشكيلي، انطلاقاً من اهتمامات الفنّانين بالديكور، هو طريقة المعالجة، خاصّة عندما يتمّ تسطيح المنتوج الفنّي اعتماداً على رؤية ضيّقة تعتمد الاختزال بطريقة فجّة، لا تنفذ إلى أغوار البعد المفاهمي، والبعد الفكري، والبعد المعرفي للتحفة الفنّيّة، وتقتصر، فقط، على إبراز المظهر الخارجي الخالي من الحسّ الدلالي والهويّاتي في بعده الإيجابي، وهذا ما أفرزته المحاولات الأخيرة لعدد من الفنّانين الشباب (خاصّةً المغاربة، والعرب منهم، ويُعَدّ منير الفاطمي، وجورج الحلو أنموذجان)، احتضنتهما بعض الأروقة العالمية، تبعاً لخطّة تخدم مصالحها المادِّيّة أو الأيديولوجية، لخلق سوق تحت وصاية العولمة، التي عملت على فرض نمطية سائدة، لطمس ملامح الهويّات الثّقافيّة، واحتوائها، مع فرض أسماء ناشئة هشّة، يمكن أن تتنازل عن كلّ مبادئها أو انتمائها، إرضاءً للوبيات فنّيّة، ورغبةً في الشهرة وربح المال، بشكل سريع، معتبرةً أن كلّ ما تقوم به من إنجازات فنّيّة، تحت لواء الحرِّيّة التعبيرية، يخدم ما هو كونيّ وإنسانيّ، ولو على حساب الدين، بصفته انتماءً عقائدياً أو ثقافياً.

إن غايــة كلّ فنّــان (وهذا حقّ مشــروع) هــو تحقيق أرباح مادِّيّة وشــهرة واســعة، لضمان ســيرورته الإبداعية وعيشه الكريــم، لكن بشــروط موضوعية لا تمسّ مشــاعر الآخرين، رغــم الاختــلاف؛ لهذا، وتبعــاً لما ذكرنــاه ســابقاً، فإن جلّ إبداعــات هــؤلاء الشــباب الذين يســعون إلــى الكونية، على حســاب جذورهــم وانتماءهم، ليــس إلا وهماً عابــراً، ما دام يخــدم مصالح أهــداف الثّقافــات الأخرى، بطريقــة قدحية واحتقاريــة لثقافتهــم، بدعــوى التحرُّر من الســلَط الدينية، والسياســية، مــع العلــم أن هناك وســائل أخرى أكثــر عمقاً وتعبيــراً للبحــث عن الأســئلة الحقيقية لواقعهــم، من داخل





الثّقافــة التــي احتضنتهــم، ومن داخــل الرقعــة الجغرافية التــي ينتمــون إليهــا، عــوض البحــث عنهــا مــن خارجها. إن ما يهمّنا، من هذه الأمثلة، هي تلك الانتهاكات (الإبداعية)، التي تتوسَّــل الحرِّيّــة كذريعة للوصول للعالميــة تحت لواء المعاصــرة، التــي تحوَّلــت من المفهــوم المــادّي للموضة، بتمثُّلاتهــا العينيــة، ومن تأثيرها -هي الأخرى- بالتشــكيل، ســواء فــي المعمار أو فــي تأثيــث الفضــاءات الداخلية او اللبــاس أو الأثــاث المنزلي، وغير ذلك، إلــى ديكور وموضة تشــكيلية مهيمنة بأساليب وتقنيات متعدِّدة خضعت للراهن اليومــي ولنــزوات تجــار الفــنّ، نــزولاً عنــد رغبة الســوق. إن التشــكيل، عمومــاً، لــم يهــرب -كلِّيّــاً- إلى الديكــور إلّا فــي دوائــر تجاريــة معيَّنــة تتحكَّم فــي قابليــات الترويج والاســتفادة مــن التجــارب الفنّيّــة الهجينة والعابــرة، التي يبحــث أصحابهــا عن الربــح غير المشــروط، والتي تخضع لطلبــات وأذواق الترســانة الاســتغلالية لإبداعــات الفنّانين الشــباب، مدجَّجيــن بالمــال والإعــلام، لترســيخ قيــم فنّيّة بعيــدة عن طــرح الأســئلة الفلســفية العميقة التي تأسَّــس عليهــا الفنّ، لتضمن زبائن أثريــاء، لا يفكِّرون إلّا في تأثيث قصورهــم الفاخــرة، وبالأشــياء الأكثر ميلاً إلــى الديكورات منهــا إلــى مــا هو فنّــي، والتــي تتناســب مع باقــي محيط

فضاءاتهم، دون معرفة أهمّيّة الأشياء، التي قد تكون -في بعض الأحيان- لها ملامح ودلالة إبداعية، بالصدفة؛ تلك الأشياء التي حَدَّد معناها من الناحيتَيْن: الميتافيزيقية، والعلمية، الفيلسوف الألماني «هايديغر»، من خلال مؤلَّف تحت عنوان «ما هو الشيء»، مع طرح أسئلة تتعلَّق بتعدُّد المعنى في الحديث عن هذا الشيء، وتاريخ تحديده، وتجربة اليومي في علاقة الشيء بالتجربة العلمية، وأهمّيّة المكان والزمان في تحديد الشيء، وأسئلة متعدِّدة أخرى. هي الفكرة التي تبنّاها، في بداية القرن الماضي بعض الفنّانين في تجاربهم، قبل أن يتحوَّل هذا الشيء، فيما بعد، عند البعض الآخر، إلى جزء أو (موتيف) زخرفي شَكَّلَ عنصراً تكميلياً لمشهد، يغلب عليه الطابع التزييني أو ما اصطُلح عليه بـ«الديكور»، الذي أصبح محطّ اهتمام الجمّاعين للتحف الأثرية، «Antiquaires»، الذين ساهموا، هم الآخرون، بشكل مباشر، أحياناً، في خلق رؤية ضبابية لتحديد معالم التحفة الفنّيّة. فإذا كان للديكور حضور مباشر في التشكيل، فهذا لايمنع من إدماجه، بشكل يخدمه ولا يتجاوزه، بل يجاوره ويحاوره، مع الحفاظ على خصوصيات كلّ جنس تعبيري على حده، وهذا ما حصل في معرض بعنوان «سحرة الأرض» الذي أُقيم سنة 1989، في مركز «جورج بومبيدو» في باريس، حيث استوطن الديكور في التشكيل، إلى درجة الحلول، بحسب تعبير المتصوِّفة، من خلال أعمال الفنّان «بوجمعة لخضر»، التي تخالها -للوهلة الأولى- بدائية، لكنها تحمل مشروعاً ورؤية عميقة متجذِّرة



ثقافياً، في العمق التاريخي للقارّة الإفريقية، ببعدها الأنثروبولوجي، حيث عمل الفنّان «لخضر» على تحريرها من التأثيرات الخارجة عن سياقها، وعن موروثها الوجودي. إذن، نستنتج، في الأخير، أن كلّ التفاعلات الحاصلة بين كلّ الأجناس الفنّيّة، وخاصّة ما تعلَّق بالفنّ المعاصر والديكور، تبقى -في اعتقادي- إيجابية، حسب طريقة انفتاحها ومنهجية معالجتها وتداولها، من ناحية، وسلبية من حيث تصنيفها وخندقتها، من ناحية أخرى، استناداً إلى تحديد معالمها كمسؤولية يتحمَّلها -أوَّلاً وأخيراً، بشكل جماعي -النقّاد، والأروقة، والمتاحف، والجمّاعين.





يرى عددٌ كبيرٌ من النّقّاد، والفَنَّانين أنّ الفنّ المعاصر هو بديل لعديد من أشكال الفنون: الحديثة، والكلاسيكيّة. غير أنّ الأمر ينحو إلى غير ذلك من التّصوّرات، الّتي تُعَدّ من البديهيّات والأحكام المسبقة، أو ذات الصّبغة الاعتباطية. إنّ الوصول إلى فهم روح الفنّ المعاصر، بجميع أشكاله، يمرّ- حتماً- من فهم نظام القطائع الإبيستيمولوجيّة الّتي يمرّ بها أيّ مجال بحثي أو أيّ قطاع فكريّ، وثقافيّ؛ وهذا ما يتطلّب تفهُّم الانتقال من فهم معطيات الحداثة إلى فهم المعاصرة، خاصّة في مجالات التّعبيرات الثّقافيّة الّتي تتحمَّل وزر نقل وجدان الشّعوب من منطقة إلى أخرى، ومن مجال ثقافي إلى مجال آخر.

بديل سطحي بلا تبصُّر!

فاتح بن عامر

فتحت صدمة الحربَيْن العالميَّتَيْن في النّصف الأوّل من العشرين، نيران النّقد على الحداثة ومعاييرها من الدّاخل والخارج، وعلى بُناتها ودعاتها والمنخرطين فيها؛ قسراً أو عن طيب خاطر. هاتان الواقعتان اللتان غذّتا- بشكل كبير- موجة الانقلابات ضدّ القيم المتولّدة عن الحداثة، جعلتا الفَنَّانين ينصرفون إلى







خلـق تصوّرات جديدة، للفـنّ، وللعمليّـة الإبداعيّة، خارج نواميـس الحداثـة وإلزاماتها، بطريقة تأخـذ فيها الحريّة موقـع القيادة.

هكـذا - إذن- خرجـت علينا موجـات الفـنّ المعاصر، أو مـا يطلـق عليه بعض المشـارقة «فـنّ ما بعـد الحداثة». أصبـح النظـر إلـى الفنـون المعاصـرة بعيـن أخـرى، بـل يتوجّـب علينـا النّظـر إليهـا مـن منظـور مختلـف عـن كونـه استرسـالاً لمنظومـة إنتـاج الفنـون الحديثة، الّتـي لهـا عالـم واضـح المعالـم، يتأسّـس علـى حلقات مـن العلاقـات المتعـارف عليهـا بيـن المنتج الرئيسـي (الفَنَّـان)، والمتعاطيـن معه في بقيّـة العمليّات من نقّاد، وصحافيِّيـن، وأصحـاب أروقـة، وجامعي الأعمـال الفنّيّة أو أصحـاب المجموعـات، والمؤسّسـات الّتي تنشـط، ثم تنشّـط حركـة العـرض والبيع وتبـادل القيـم وترويجها والدّعـوة إليهـا، في شـتّى القنـوات. في المقابل، تنشـط الفنـون المعاصرة بأشـكال أخـرى وفي أحيـزة مختلفة، ليسـت- بالضّـرورة- «عالـم الفـنّ» المتعـارف عليه في فتـرة الحداثة، وهـذا هو عين المسـألة؛ فالفـنّ المعاصر لا يختلـف عن الفنّ الحديث في أشـكاله ووسـائطه وأداء منفّذيـه، فقـط، بل في نسـقه ونظامـه وأنظمـة توزيعه وحركتـه في المسـالك المتشـعّبة، والّتي زادتها الشّـبكة العنكبوتيّـة تعقيـداً واتّسـاعاً، وهـذا ما يفسّـر- بشـكل كبير، وواسـع، وأشـمل- التّحوّل من الذّاتي إلى الجمعي، ومـن عصـر الفرد إلـى عصـر الجماهير.

منـذ أن ظهر «الفنّ الجديد»، في بدايات القرن العشـرين، والرّابطـة بيـن الفنـون الكبـرى والفنـون الصّغـرى في تفاعـل ومتانـة، ليس لهـا مثيل فـي سـابق التّواريخ من الثقافـة الغربيّة، الّتـي تفصل بين الزّخرفـي والتّزويقي، وبيـن الفنّـي مـن الأعمـال الفنّيّة المنجـزة يدويّـاً، حتّى تسـاوى العمل الفنّي بقطعة مزخرفة أو مزوّقة مسـتمدّة مـن الحِـرَف المتداولـة أو مـن الإرث الكونـي للثّقافات. لكـنّ هـذا الأمـر، إذ ارتبـط بمفهوم التّسـطيح الّـذي أكّد عليـه «دنيـس موريـس»، مـا فتـئ يتبلـور فـي مجالات الفنـون الأخـرى، بعد ظهور «مدرسـة الباوهـاوس» الّتي كان لجهـود التّشـكيليّن فيهـا تميُّـز كبيـر وواضـح. بيد أن «لوكوربيزيـاي» قـام بطـرد التّزويقـي والزّخرفي من مجـال العمـارة، في عمليّـة تنقية، لا مثيل لهـا في تاريخ المعمار.

و- بالفعـل- ثمّـة عـودة إلـى التّزويـق والزّخرفـة وإلى الديكـور، عمومـاً، علـى اعتبـار أنّ عـدداً لا يسـتهان به مـن تجارب الفـنّ المعاصر قـد ذهبت باتّجـاه ربط صلة جديـدة مع الفضاء، سـواء من حيث التّدخُّـل فيه أو عليه.

وسـواء أكان الفضاء عموميّاً مفتوحـاً أو خصوصيّاً مغلقاً أو فضـاء طبيعيّـاً بعيـداً عن العمـران ومناطقـه، انبرت التعبيـرات التّشـكيليّة المعاصـرة، بمـا فيهـا «الدّيزاين» (ونقصـد به التّصميم)، إلى التعاطي مـع الفنّ ومعطياته التّقنيّـة، والجماليّـة (الحديثة والمعاصرة)، على أسـاس أنّـه اجتيـاح للفضـاء أو احتلال له، وذلك تحت مسـمّيات عديـدة: فـنّ الأرض، وفـنّ البيئـة، وفنّ الموقـع، ... وهي كلّهـا تعبيـرات ذات صبغة تأثيثيّـة للفضـاء كالتّنصيب، أو مـا يعـرف بـ«تأثيث الفراغ».

موجـة من اسـتدعاء فكـرة الحلول فـي الفضـاء، وتأكيد



الفاعليّة في تغيير معطياته، سواء بمشاريع صرحيّة تضاهي العمارة العائدة إلى الحضارات القديمة، أو تلك التي تأخذ شكل إنشاءات معاصرة كالّتي أنجزتها «زهاء حديد»، وبناها «أنيش كابور»، أو صيغ مصغّرة مستمَدّة من «الماكرو كوسمي» منتقلة إلى الميكروكوسمي اقتباساً من الطبيعة أو استلهاماً لها؛ وهذا ما يطرح السّؤال على هذه التعبيرات الّتي تتّخذ منحًى يميل إلى الزّوال أكثر منه إلى الديمومة. ومن هنا، تُطرح الأسئلة المرتبطة بالتّقويم الجمالي لهذه المشاريع التّشكيليّة، الّتي تنزاح عن البعد التّشكيلي الفنّي قيَميّاً، لتقيم في خانة التّصميم، بين تصميم المشهد أو تصميم الفضاء أو غير ذلك ممّا ينضوي تحت مسمّى «الدّيكور». فهل يمكن أنّ نسمّي هذا النّزوع هروباً نحو الدّيكور، ومغادرة لحضن الفنّ؟، وهل يختلف الدّيكور عن الفنّ التّشكيلي أو التّعبير الفنّي؟

هروب الفنّ المعاصر إلى الدّيكور فكرة ليست سهلة المنال أو قابلة للتّدليل الآلي والمباشر على إمكانها من عدمه؛ إنّها فكرة تحرج النّقد الّذي لم يجد آليّات معالجة المقترح الفنّي المعاصر، كما هي فكرة تجعل من فهم الوسائط الجديدة وأنماط التّلقّي معضلة، ما فتئ النّقاد الغربيّون يكرّسون لها جهداً لفهم الظّواهر، ولشرحها؛ وهذا ما حدا بالنّاقد الفرنسي



«نيكـولا بوريو» إلى تأليـف كتابه الممهـور بـ«الجماليّة التّعالقيّة» نسـبةً إلـى التّلقّي المرتبط بتجسـير العلاقات بيـن المبدعين المعاصريـن والمتلّقين مـن الجمهور، في عمومه ومخصوصه؛ ونعنـي بذلك النّقّاد والمفكّرين. فهل في انصـراف الفنـون المعاصرة إلى معالجـة الفضاءات وبنـاء تعبيـرات ذات صبغـة فضائيّة تميل إلـى الدّيكور، حتّـى لـو كان فـي ذلك تملّـك شـوارع وسـاحات مدينة بأسـرها، وتحويلها إلى مشـهد تشـكيلي ضخم يزول بعد مـدّة وجيـزة، ما يجعل مـن الإرباك مـآلاً للـدّور النّقدي، أم أنّ النّقـاد فـي حاجة إلـى بَلْـوَرة مشـاريعهم النّقديّة بمـا يتـلاءم مـع نوعيّـة الفـنّ المعاصـر وخصوصيّاتـه التعبيريّـة، والوسـائطيّة، انطلاقاً مـن توظيف الملصقات والمعلّقات مـن الأعمال الطباعيّة، وصـولاً إلى «المابينق» مـن التّظاهرات الفنّيّـة المعتمدة على العـروض الضّخمة الموظّفـة للفيديـو والأضـواء، فـي فضـاءات متحوّلة من أدائهـا المعماري المديني إلى أداء جمالي احتفالي شـبيه بحفلات نجوم الموسـيقى.

لا نعتقـد أنّ المقترحـات المعاصـرة مـن الفنـون، الّتـي تطغـى علـى الحقل الفنّـي، اليـوم، هي مشـاريع حاملة لأهـداف ولقيـم جماليّـة، لأنّـه يمكـن- بنظـرة نقديّـة- تصنيـف معظمها فـي إطار الموضة أو التّقليد لمشـاريع فنّانيـن لهـم قيمتهـم الثّابتة فـي حقل التّقييـم الجمالي، والتّاريخـي، للفنـون المعاصـرة. لكـن، يمكننا أن نشـير إلـى ضـرورة التّمييـز بيـن المشـروع الفنّـي، الّـذي ينطـوي علـى رؤية عميقـة ومقاربـة جدّية لهـا أهمّيتها فـي تاريـخ الفـنّ، وحاضـره؛ وهذا مـا يجعل مـن عديد التّنـاولات النّقديّـة قائمـة في بـاب الالتبـاس والضّبابيّة، سـواء لانخـراط أصحابها فـي الموجـة الموضويّة أو في استسـهال الخطاب، أو انسـياقهم- قسـراً - في تسـويق تجـارب ضعيفـة، اقتصـر دور أصحابهـا علـى تبسـيط العمليّـة الإبداعيّة فـي خانة تأثيث الفضـاء؛ بمعنى: الزّجّ بالفـنّ في ركن الدّيكـور. ولعلّ هـذه المنزلقات هي الّتي جعلـت من الكتابة «النّقديّة» سـطحيّة وعلـى غير تبصُّر. ولـو عدنا، قليلاً، إلى ما أوردنا، سـابقاً، مـن علاقة النّاقد بالفنّـان، ومـن صيغة التّثاقـف الّتي تناولنـا، لرأينا كيف أنّ الضّـرر الّـذي يحـدث، في مثل هـذه الوضعيّـة، عائد إلى المسـؤوليّة المشـتركة بين الفنّان والنّاقـد. إنّ النّاقد هـو الغربـال، بحسـب تعبير ميخائيـل نعيمـة، وما على النّاقـد إلّا السّـعي إلى تبيُّـن أمر متون قراءته ودراسـته، قبل أن يباشـرها بالعمـل والتّحليل. ونعتقـد أن ليس ثمّة حـرج فـي تغيير الوسـائط أو فـي اعتماد أنمـاط جديدة مـن التّلقّـي، بل إن في الأمر ما يشـرِّعه، باعتبـاره انتماءً للعصـر، بمثل ما أصبح الفَنَّان يقتنـي علبة ألوانه جاهزة فـي عصـور الحداثـة، عوضاً عـن تحضيرهـا وصناعتها بشـكل فـردي، فالألـوان الضّوئيّـة والمسـاحات المطليّة صناعيّاً وآلات العرض، من شاشـات، وفيديو، كلّها وسائل ووسـائط لهـا قيمتها، ولهـا مفاعيلهـا وتأثيراتهـا؛ لذلك لا يمكـن الجـزم فـي تراجـع القـدرة النّقديّة للفـنّ، في مـا يخـصّ الفـنّ المعاصـر الّـذي نـزع نحـو الدّيكور، بقـدر مـا يجـب أن ننظـر إلـى محتويـات هـذه الفنون، ومعالجتهـا برؤية نقديّـة تعيّن غثّها من سـمينها، وتبيّن أبعادهـا الفنّيّـة، والنّقديّـة المرتبطـة بجدّيَّتهـا، فالفَنَّان «كاندانسـكي» شـبَّهَ لوحته بقطعة قمـاش، قبل أن يكتب عـن «الرّوحـي في الفـنّ» و«موريـس دنيـس» جعل من اللّوحـة مسـاحة مغطّـاة بالأشـكال والخطـوط والألوان، قبـل أن تكـون حكاية أو قصّـة...أي تقنيـات ومعالجات فنّيـة فيهـا رؤيـة وتصـوُّر، قبل أن تكـون موضوعـاً تتمّ مناقشـته. عموماً، لا يولـد الخطاب حول الفنّ من خارجه، ولا منـه- بالـذّات - فقـط، بـل يتـمّ بناء الخطـاب، حول الفـنّ، وفي خصوصه، مـن معطيات الفنّ ذاتـه، والفَنَّان، ومـن ثقافـة النّاقد وتحـاوُرِه مـع الفَنَّان؛ فنّـاً وذاتاً.



درس «هانز فير» في جامعة «هاله»، ثمّ في «برلين»، اللّغات: الرومانية، والشرقية، واختار العربية، تحديداً، ثمّ واصل اطّلاعه على تاريخ الشرق الأدنى وعلومه، كالفلسفة وعلم الآثار، وأبدى اهتماماً بعلوم الإسلام. وبعد أن أنهى رسالة الدكتوراه في «خصائص اللّغة العربية الفصحى الحديثة»، عام (1935)، عمل مساعداً في قسم الاستشراق في جامعة «هاله». عام (1939)، من كتابة الدكتوراه الثانية التي كانت دراسة حول الفصل الخامس والثلاثين، وعنوانه (التوحيد والتوكّل)، من كتاب «إحياء علوم الدين»، للإمام الغزالي. انتقل «هانز»، بعد ذلك، إلى العمل مدرّساً في في جامعة «غرايفسفالد»، وفي عام 1940، كتب مقالاً يُخاطب فيه حكومة الرايخ الثالث بأن تجعل العرب حلفاء للنازيين ضدّ إنجلترا، وفرنسا، والصهاينة في فلسطين، وحين قامت الحرب العالمية الثانية لم يشارك فيها نتيجة إصابته بشلل الأطفال في صباه؛ ما أعاقه – لاحقاً – عن تحريك يده اليمنى، بشكلٍ صحيح وكامل.

ألمانيا النازيّة واللّغة العربيّة

د. طلال عبداللطيف الجسّار*

بقصد أو من غير قصد، ساهمت أطروحات النازية، بقيادة «أدولف هتلر»، في ثلاثينات القرن الماضية، في مفارقة عجيبة، حين قامت بصناعة أشهر وأفضل وأكبر قاموس عربي ألماني، لمن يدرس اللّغة العربية في ألمانيا وأوروبا، وهو قاموس الدكتور المستشرق «هانز فير – Hans Wehr» وبعنوان «Arabisches Wörterbuch für die Schriftsprache der Gegenwart»، ترجمته؛ «قاموس اللغة العربية للكتابة المعاصرة»؛ حفز اللّغوي الأميركي «ميلتون كوان – Milton Cowan»، بعد الاطّلاع عليه، على ترجمته إلى الإنجليزية، لما رأى فيه من فوائد جمّة، تحت عنوان: «Dictionary of Modern Written Arabic».

وفي تأليف هذا القاموس قصّة طريفة، فقد كانت البداية، كما ذكر بعض الباحثين، ومنهم الدكتور الألماني «شتيفان فيلد – Stefan Wild»، في مقال له بعنوان «National Socialism in the Arab East between 1933 and 1939» «الاشتراكية القومية في الشرق الأدنى بين 1933 و 1939»، عن وصول رسالة عام (1934) إلى الخارجية الألمانية، في برلين، من السفير الألماني، في بغداد، السيِّد «فريتس غروبا»، يخبر فيها عن انتشار بيع كتاب «كفاحي»، للمستشار «هتلر»، في العراق، وإقبال القرّاء العرب على قراءته، ولكن – كما وضَّح أو نصح «فيرتس غروبا» – هناك بعض التعبيرات التي تنتقد اليهود، ولا تساهم في كسب القارئ العربي، حتى لو كان كان العداء تجاه اليهود منتشراً في المنطقة إلّا العرب فيظلّون من الجنس السامي؛ ما قد يصرف مثقّفيهم عن الاهتمام بالدعاية النازيّة الهتلريّة، أضف إلى ذلك بعض المعلومات الخاطئة، نتيجة عدم دقّة الترجمة العربية للنصّ الألماني؛ لذلك أشار «غروبا»، على الخارجية الألمانية، بمحاولة ترجمة كتاب «كفاحي» إلى العربية، بإشراف علماء ألمان متخصِّصين في اللغة العربية، وإبعاد بعض التعبيرات التي لا تتوافق مع العقلية العربية؛ وما قد يدمِّر أثر الدعاية النازية التي يتطلَّع إليها الألمان، من وراء ذلك.

أخذت الخارجية الألمانية ما ذكره السفير «غروبا» على محمل الجدّ، وتَمَّ تكليف وزارة الإعلام السياسي الألماني بدراسة الموضوع، وبعد سنتين، أبلغت وزارة الإعلام الخارجية الألمانية بجدوى الموضوع، وبموافقة «هتلر» على ترجمة كتابه إلى العربية. بدأت، بعد ذلك، فكرة البحث عن مستشرقين ألمان متخصِّصين في اللغة العربية، لوضع خطّة هذه الترجمة. اقترح بعض المستشرقين العاملين في وزارة الخارجية أن تكون هذه الترجمة، من القوّة والبلاغة والمتانة، ما يجعلها قريبة من لغة القرآن الكريم والتراث العربي، والهدف – طبعاً – أن

تكون باللغة العربية الفصحى، وليست بأيّة لهجة منتشرة من لهجات العربية، حتى تصل إلى أذهان جميع العرب، ويُقبل القرّاء العرب عليها جميعاً، خاصّةً إذا علمنا أن المستشرقين الإنجليز كانوا يبذلون المحاولات الحثيثة لإحلال العامِّية مكان الفصحى، في المناطق العربية، ويشجّعون على الكتابة بها عوضاً عن الفصحى؛ ما دعا أغلب مثقّفي العرب إلى رفض ذلك، بل مقاومته مقاومة عنيفة، ومنهم ـ على سبيل المثال- «ويليام ويلكوكس» الإنجليزي، في مصر، الذي ترجم الإنجيل إلى اللهجة المصرية.

أُعجبت «برلين» بهذه الفكرة؛ أي اختيار اللغة العربية الفصحى في الترجمة، لكن لم يكن من الممكن أن تُعهد هذه الترجمة لأيّ مستشرق ألماني أو أوروبي، فوقع اختيار «برلين» على أديب عربي، من لبنان، وهو الأمير «شكيب أرسلان»، للقيام بهذه الوظيفة، وقد أتَمَّ الأمير «شكيب» مهمَّته، اعتماداً على النسخة الفرنسية من كتاب «كفاحي»، وتَمَّ تسليم الكتاب المترجم إلى وزارة الخارجية. وممّا يؤسف عليه فقدان هذه الترجمة، بعد الحرب العالمية الثانية، وعدم اطّلاع العرب عليها. قدَّمت، حينها، دائرة شؤون الشرق الأدنى، في وزارة الخارجية، نسخة من هذه الترجمة إلى بعض المستشرقين الألمان الموثوق بهم وبولائهم، كي يقوموا بتفحُّص الترجمة، وتقييم طباعة جودة النسخة العربية، لكنّ اتَّضح أنّه لا يتوفَّر قاموس عربي-ألماني قادر على مساعدتهم في تلك المهمّة، والتأكّد من دقّة اختيارات الأمير «شكيب» للمفردات المناسبة للقرّاء العرب، التي تعبّر عن مدى فهمه نصّ الكتاب، فنقل المتخصِّصون في الاستشراق، لدى وزارة الخارجية، رؤيتهم بأهمِّيّة وجود مثل هذا القاموس، من أجل إنجاز ترجمة موفّقة لكتاب «أدولف هتلر» «كفاحي»، أو أيّة ترجمات مستقبلية، للتواصل مع العالم العربي؛ و- من هنا- اقتنعت وزارة الخارجية الألمانية بهذا الرأي، وقرَّرت دعم هذا المشروع بتمويل حكومي.

سمعت وزارة الخارجية من بعض العاملين، عندها، باسم السيّد الدكتور «هانز فير» المحاضر في جامعة «غرايفسفالد»، الذي قد أعدَّ رسالة دكتوراه بعنوان «خصائص اللغة العربية الفصحى الحديثة»، بالإضافة إلى ذلك بعض مقالاته التي نشرها عن شرح بعض المفردات الإسلامية في العربية المعاصرة، واهتمامه، كذلك، بجمع وحدات معجمية (مفردات) من كتب الأدباء العرب المعاصرين، مثل طه حسين، وجبران خليل جبران، وغيرهما، لإعداد قاموس تعليمي معاصر للطلاّب الألمان دارسي اللغة العربية، مما حَفَّز وزارة الخارجية على تكليفه بترؤُس لجنة صناعة قاموس للعربية المكتوبة المعاصرة، بصيغة عربي- ألماني، واختيار من يراه مناسباً من المستشرقين لمساعدته. قَبِل «هانز فير» هذا التكليف بسعادة، وبدأ العمل- باجتهاد- على تحقيق هذا العمل الذي كان، قبل ذلك، حلماً له، وأصبح- لاحقاً- من أبرز أعماله.

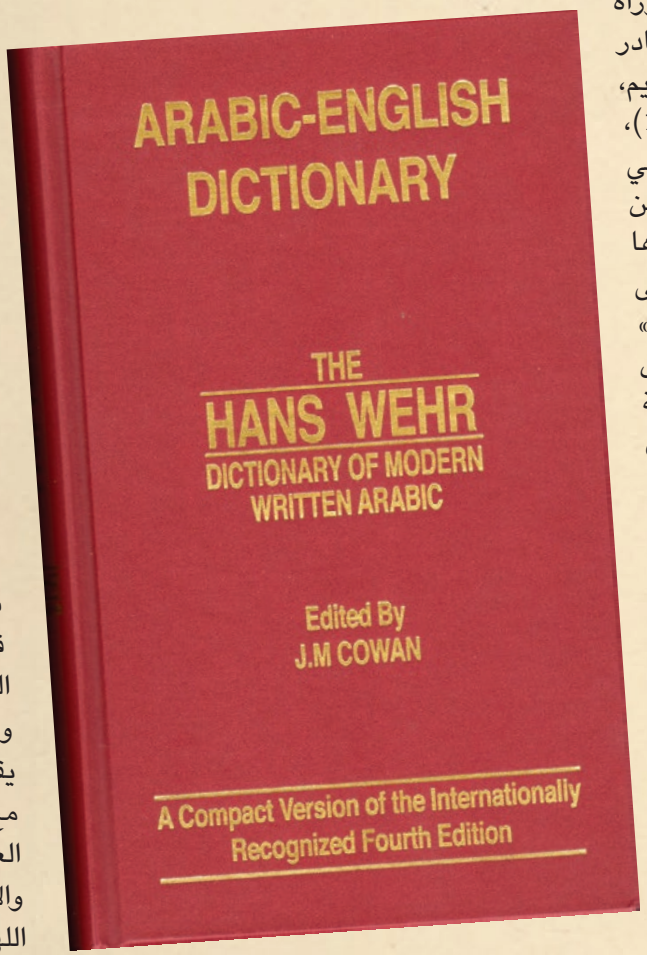


ترجمة مضنية

واجه «هانز فير» في البداية معضلة البحث عن مساعدين له من المستشرقين المتخصِّصين الذين لهم كعب عالٍ في اللغة العربية، ومن أصول آرية فقط، وذلك حسب رغبة القيادة السياسية الألمانية، آنذاك. شمل فريق «فير» الدكتور «أندرياس يعقوبي»، وهو آريّ من جهة الأمّ، ويهوديّ من جهة الأب؛ وهذا ما أعطاه شيئاً من الاحترام، ومَكَّنه من العمل مع «فير» عدّة سنوات، قبل أن تشتدّ وطأة النازيِّين على اليهود، ثم الحاجة إلى مزيد من الجنود، فيتمّ تجنيده في منتصف عام (1943)، وإلحاقه بالجيش الألماني. وبعد الحرب، أصبح على لائحة المفقودين. أمّا الثاني فهو السيِّد «هاينريش بيكر» الذي اعتقلته الشرطة السرِّية «الجستابو» عام (1942)، لانضمامه إلى حزب معارض للنازية، وتَمّ إلحاقه بالجيش الألماني، لكن لم تُكتب له العودة بعد الحرب. ومن هذا الفريق- أيضاً- وقدّمت ملاحظات وخدمات متميِّزة،

الآنسة «د. هيدفيغ كلاين»، اليهودية الأصل والألمانية المولد والنشأة. عُرفت «كلاين» بأنها باحثة متخصِّصة في العلوم الإسلامية، وفي اللغة العربية خصوصاً. أنهت كتابة رسالة دكتوراه حول دراسة لتاريخ فجر الإسلام، عام (1937)، وحصلت على تقييم «امتياز» من المناقشين، وكذلك إشادة متميِّزة من المشرف على أطروحتها «آرتور شاده»، بأنَّها تتمتَّع بدرجة عالية من الاجتهاد والمثابرة، التي يتمنّاها المرء. لكنها- ومع كلّ هذا- لم تُمنح شهادة الدكتوراه لأنها يهودية، بناءً على قرار صادر من وزير الرايخ للتربية والتعليم، بتاريخ أبريل/نيسان (1937)، بدأت «كلاين»، بعد ذلك، تعاني من التضييق الشديد عليها، ومن صعوبة العيش، فحاول أستاذها مساعدتها بإيصال اسمها إلى لجنة «هانز فير»، فبدأت «كلاين» تعمل معهم لإنجاز هذا القاموس الذي سيخدم- كما ذكرنا- ترجمة كتاب «كفاحي»، وذلك بتسجيل كلمات مختارة من الأدب العربي الحديث، وشرحها، وترجمتها إلى الألمانية على أوراق، وإرسالها إلى لجنة «فير»، مقابل أجر زهيد، وقد مدح فريق «هانز فير» مساهماتها الممتازة والمفيدة للقاموس. ولكن، في النهاية، تَمّ اعتقالها عام (1942) من قِبَل «الجستابو»، وأُرسلت إلى معسكرات الأعمال الشاقّة، التي أنشأها النازيّون في الشرق، وهناك لاقت حتفها .

ومع الصعوبات المتعدِّدة التي واجهها «هانز فير»، كانفراط عقد فريقه، استطاع أن ينجز هذا القاموس في بداية عام (1945). لكن بسبب ظروف الحرب العالمية الثانية القائمة، استحالت طباعة القاموس، و- لحسن الظن- نجت أغلب مُسَوَّداته، بأعجوبة، من حريق القصف الذي أصاب مكتبة جامعة «هاله»، التي أودع «هانز» فيها مُسَوَّدات القاموس. وفي عام (1947)، سلَّمت المكتبة له أغلب هذه المسوَّدات، إلّا أنه وجب عليه إعادة ضبط بعض النصوص العربية؛ لما أصابها من تلف. بدأت محاولات «فير» طباعة القاموس، لكن- بسبب الشروط القاسية وإجراءات الموافقة المعقَّدة بعد الحرب، ثم نقص الورق في ألمانيا- تأخَّرت طباعة القاموس عدّة سنوات، وفي عام (1952)، ظهرت أوَّل طبعة منه، لكن بنصف الحجم الحالي. وبعد ما وجد «هانز» من مدح وثناء على قاموسه، استمرَّ في العمل، لإخراج ملحق له، عام (1959)، وطبع- بعد ذلك- عدّة طبعات تحمل شيئاً من التنقيح والزيادة، مع ملاحِقِه المنفصلة، ثمّ- أخيراً- تَمَّ دمج الملاحق مع الكتاب كاملاً، وخرج في طبعة واحدة عام (1985)، وهي الطبعة الخامسة، وعدد صفحاتها (1444)، وذلك بعد وفاة «هانز فير» بأربع سنوات.



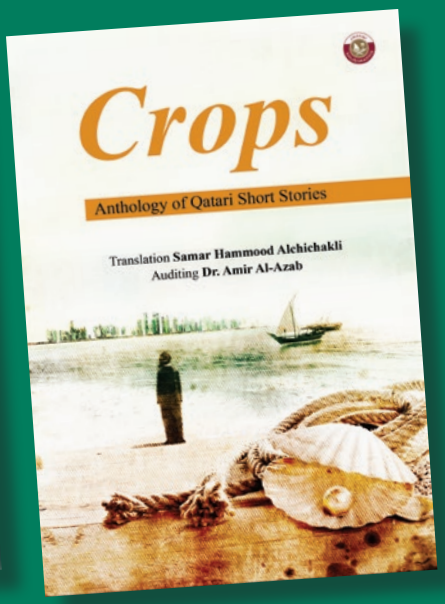
ومع أن السبب الرئيسي، في صناعة هذا المعجم، قد انتفى، لكن ظهور هذا المعجم الرائع، بعد سلسلة من الصعوبات الجمّة، خلال سنوات شاقّة من العمل المتواصل في جمع الآلاف من جذور الكلمات العربية، وشرحها، وتفسيرها- بدقّة- بما يقابلها في اللّغة الألمانية، مع الاستشهاد من الشعر العربي والأدب الكلاسيكي والأدب الشعبي، وكذلك اللهجات العربية، كان خير معين لمن يدرس اللّغة العربية في الغرب، أضف إلى ذلك كونه مورداً لجميع اللُّغات التي تطمح في عمل قاموس للُّغة العربية مع لغاتها، كما فعل اللُّغوي الأميركي «ميلتون كوان» في الاستفادة من مادّة هذا القاموس، وإعادة كتابته باللّغة الإنجليزية، وكذلك ليوضِّح لنا النفس الطويل للباحثين الألمان في العمل الأكاديمي، والصبر على مشقّاته وصعابه.

* أكاديمي كويتي

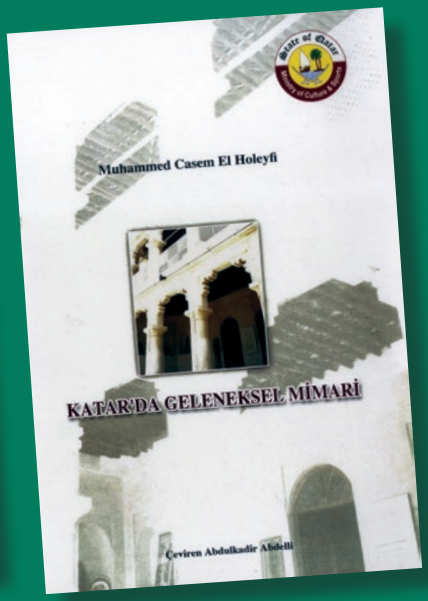
من إصدارات إدارة البحوث والدراسات الثقافية













دولة قطر
وزارة الثقافة والرياضة

وفَّرت الجمعيّات الآسيويّة للعلماء والمُستشرقين الأوروبيين بيئةً علميّة وبحثيّة ملائمة للبحث ودراسة التراث العربيّ والإسلاميّ والهنديّ، وإخراج نصوص عربيّة وفارسيّة وهنديّة وسنسكريتية في مختلف المجالات. ومن خلالها لعبت الجمعيّات الآسيويّة الإنجليزية دوراً رئيساً ومُهمًّاً في نشر المعارف والعلوم الشرقيّة عبر ترجمة النصوص للُّغات الشرقيّة وآدابها وتاريخها وجغرافيتها ونشرها باللُّغة الإنجليزيّة واللُّغات الأوروبية الأخرى. وحذت حذو هذا النشاط جميع البلدان الأوروبيّة المُستعمِرة، فأنشأت فرنسا «الجمعيّة الآسيويّة الفرنسيّة» في باريس عام 1822م، ويليها «الجمعيّة الشرقيّة الأميركيّة» التي أُسِّست في عام 1842م، وكذلك قام المُستشرقون الألمان بإنشاء «الجمعيّة الشرقيّة الألمانيّة» في عام 1845م، علماً بأن جميع تلك الجمعيّات الآسيويّة أُنشئت تحت إشراف الدولة ورعايتها، وإنْ كان بعضها لم يحظَ بتأييد مُباشِر ومساعدات مالية وإدارية إلّا بعد إكمال كيانها واتّخاذ شكلها المُؤسَّسي العلميّ مثلما حدث مع الجمعيّة الآسيويّة ببنگال، التي وفَّرت لها الدول المُستعمِرة كلّ ما تحتاجه من المساعدات المالية والإدارية، وذلك بدوافع سياسيّة واستعماريّة بحتة[1].

الجمعيّة الآسيويّة ببنكال

السياق التاريخي لدورها في نشر التراث العربيّ

د. صاحب عالم الأعظمي الندوي

من المعلوم أن المُؤسَّسات والمراكز البحثيّة دائماً يتم تأسيسها في ظروفٍ خاصّة، وتمرّ بمراحل مختلفة في سبيل الوصول إلى مرحلة العطاء والإنتاج المعرفي. وهذا ما حدث مع الجمعيّة الآسيويّة في بنگال. فقد عانى مؤسِّسها «السير ويليام جونز Sir William Jones» المُتوفَّى 1794م من صعوبات ومشاكل مالية وإدارية كبيرة عند تأسيس هذا الصرح العلميّ في 15 يناير/كانون الثاني عام 1784م. وذلك لأنها كانت أول تجربة للسُّلطات البريطانية وعناصرها، سواء في إنجلترا أو في الهند، بحيث إن الجمعيّة الآسيويّة ببنگال كانت تُعَدّ ثاني جمعية آسيويّة بعد تأسيس



«الجمعيّة البتافية للفنون والعلوم» في عام 1778م في هولندا التي سبقت الإنجليز في تحقيق غايتها المنشودة. وربما أخذ الإنجليز فكرة تأسيس الجمعيّات الآسيويّة من الهولنديين من أجل تقديم المنصَّة العالية والفضاء الواسع للباحثين والمُستشرقين الإنجليز للبحث في العلوم العربيّة والإسلاميّة والشرقيّة. وجدير بالملاحظة بأن «الجمعيّة الملكية الآسيويّة» التي أُنشِئت في لندن عام 1823م، جاءت مرحلة إنشائها بعد تأسيس فروع الجمعيّة الآسيويّة البنگالية في داخل شبه القارة الهنديّة نفسها، فمثلاً أُنشئت «الجمعيّة الأدبية بومباي» في عام 1804م بجهود المُستشرق «السير جيمس ماكينتوش- Sir James Mackintosh»، و«الجمعيّة الأدبية

بمدراس» فـي عـام 1812م، ثمّ دعت الجمعيّـة الملكية الآسـيويّة لبريطانيا العُظمـى فـي عـام 1829م كلاً مـن الجمعيّة الآسـيويّة لبنـگال، والجمعيّة الأدبيـة في بومبـاي، والجمعيّة الأدبية للمـدراس للانضمام إليهـا، وأكّدت لها بأنهـا سـتكون مسـتقلّة في شـؤونها الإداريـة والماليـة، وعليـه وافقـت الجمعيّـات في بومباي ومـدراس على ذلـك، وعُرِفَتْ فيما بعد باسـم الجمعيّة الآسـيويّة فـرع بومبـاي ومـدراس للجمعية الملكية الآسـيويّة بلندن، ومع ذلـك، وبعـد اسـتقلال الهند فـي عام 1947م خرجت تلك الأفرع من وصاية الجمعيّـة الآسـيويّة الملكيـة بلنـدن وتبعيتهـا، وأُطلـق عليهمـا «الجمعيّـة الآسـيويّة فـي بومبـاي ومـدراس»[2].

كما أُنشـئت جمعيـات آسـيويّة أخرى في داخـل الهند وخارجها من المناطق الآسـيويّة المجاورة داخل المسـتعمرة البريطانيـة، وفـروع عديـدة للجمعية الآسـيويّة فـي كلّ مـن سـريلانكا عام 1845م، وفـي ملايـو عـام 1877م، وفـي اليابان عام 1875م، وفي الصين الجنوبيـة عـام 1845م، وفـي كوريـا عـام 1900م، بالإضافـة إلـى فـروع محلّيّـة عديدة في داخل بلدان شـرقية أخرى؛ ففي الهند نفسـها أُنشـئ فرع فـي مدينـة بهـار عـام 1915م، وفي مدينـة بنگلور الجنوبيـة عام 1909م، وكذلـك في هونـغ كونـغ بالصين عام 1959م، ثـمّ فيمـا بعد في شـانغهاي وبيجنـگ وغيرها.

ومتـى كان مـن الصعب إلقـاء الضوء علـى نشـاطات جميع تلـك الجميعات الآسـيويّة المذكورة أعلاه ونشـاطاتها العلميّـة والثقافيّـة، فقـد اختـرت في هـذا المقـال تسـليط الضـوء علـى الفـرع الرئيـس ألا وهـو الجمعيّـة الآسـيويّة بكلكتـا، وذلـك مـن خـلال دراسـة إسـهاماتها فـي نشـر التراث العربـيّ والهنديّ في عصر الاسـتعمار



السير وليم جونز ▲

> أخذ الإنجليز فكرة تأسيس الجمعيّات الآسيويّة من الهولنديين من أجل تقديم المنصَّة العالية والفضاء الواسع للباحثين والمُستشرقين الإنجليز للبحث في العلوم العربيّة والإسلاميّة والشرقيّة

البريطانـي. وحقيقـة الأمر أن السـير وليم جونـز- الذي كان يُعَدّ من العلماء البارزين في جامعة أكسـفورد- تمكّن مـن إعـداد خطـة الدراسـة للتـراث العربيّ والإسلاميّ والهنديّ تحت مظلة المُؤسَّسة العلميّة والبحثيّة، والتي فكّر في إنشـائها قبل وصوله إلى الهند في 25 سبتمبر/أيلول عام 1783م كقاضٍ فـي المحكمـة العليـا بكلكتـا. وكانت تلـك الخطـة المبدئيـة تشـتمل علـى دراسات شـاملة عن القوانين والشرائع الهندوسـيّة والإسـلاميّة، وتاريخ الهند القديم والإسـلاميّ، ودراسـة الرسـوم والفنـون والآثار الهنديّـة القديمة منها والإسـلاميّة، بالإضافـة إلـى الدراسـة المسـتفيضة عـن العلـوم التطبيقيـة والطبيـة الهنديّـة والعربيّـة وعلـوم الفلسـفة الهندوسـيّة والإسـلاميّة،





المبنى الجديد للجمعية ▲

واللُّغات الهنديّة والعربيّة والفارسيّة وآدابها وجغرافية شبه القارة الهنديّة وما يتعلَّق بها من الدراسات والبحوث.. إلخ. ويمكن اعتبار هذه الخطة المبدئية مسودة أولية لمذكرة الجمعيّة الآسيويّة البنگالية التي تمكَّن جونز من إنشائها في غضون أربعة أشهر بعد وصوله إلى الهند[3].

وفي الواقع، مع توسُّع شركة الهند الشرقيّة ونشاطاتها التجارية والاستعمارية في الهند، أخذ عدد متزايد من الموظفين المُثقَّفين البريطانيين يدرسون اللُّغات الهنديّة والفارسيّة والعربيّة وآدابها وعلم الآثار... ومن هنا رأى جونز ورفقاؤه بأن هنالك حاجةً ماسة إلى تأسيس مؤسَّسة تحيط بجمع أولئك الباحثين العاملين في حقل الدراسات العربيّة والآسيويّة، وتُقدِّم لهم منصَّة علميّة لتبادل الآراء والأفكار، ولنشر بحوث ومقالات متخصِّصة وترويجها بين الخاصّة والعامّة في داخل الهند وخارجها. وفي خطابه الافتتاحي في الاجتماع الأول للجمعية، وصف جونز نطاق نشاطات الجمعيّة العلميّة والبحثيّة على نحوٍ واسع باسم «الإنسان والطبيعة أي كلّ ما يقوم به أحد أو ينتجه الآخر، ثمّ أشار إلى إدراج جميع الموضوعات التي قد تشتمل الجغرافيا، والتاريخ، والنظم السياسية والإدارية، والعلوم التطبيقية والطبية، واللُّغات والآداب والفنون والآثار.. إلخ.

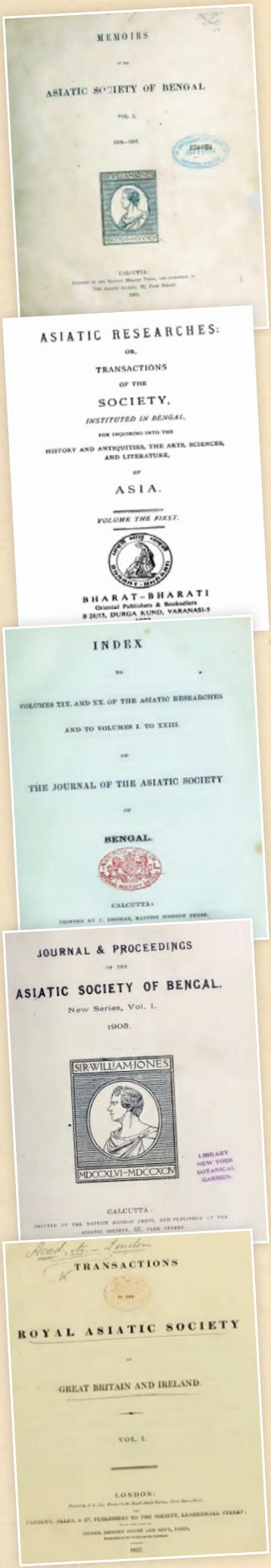
إذن يُعَدّ وليم جونز المُؤسِّس الفعلي للجمعية وأستاذ الجيل الثاني من المُستشرقين الإنجليز في الهند[4]، فكان جونز ينتمي إلى الجيل الأول من المُستشرقين البريطانيين الذين قَدِموا إلى الهند تحت رعاية شركة الهند الشرقيّة للعمل على حساب مصالح الشركة الاستعمارية، وإنْ سبقه كلّ من «چارلز ويلكنيز Charles Wilkins»، و«ناثانيال براسي هالهيد Nathaniel Brassey Halhed»، و«جوناثان دنكان Jona-than Duncan» بسنواتٍ قليلة، فهؤلاء المُستشرقون الروّاد مهَّدوا الطريق لإنشاء مؤسَّستين مستقبليتين في كلكتا ألا وهما «الجمعيّة الآسيويّة»، و«كلية فورت وليم[5] Fort Wil-liam College»، علماً بأن جميع المُستشرقين المعروفين في الهند في تلك الحقبة كانوا ينتمون إلى إحدى هاتين المُؤسَّستين أو إلى كلتيهما، وكانت للجمعية الآسيويّة بطبيعة الحال ريادة في ذلك. ويرجع الفضل إلى المستشرق جونز بأنه فكر في تأسيس مؤسَّسة علميّة دائمة لجمع أكبر قدر من المُستشرقين والباحثين وتظفير جهودهم المشتركة للدراسات والبحوث الشرقيّة على نطاقٍ واسع في الهند. ومن هنا فهو الذي أخذ زمام المبادرة في الاتِّصال بالرموز الاستشراقية والإدارية الإنجليزية، ففي يناير/كانون الثاني عام 1784م أرسل رسالة مُوجَّهة إلى أشخاص مختارين من النخبة الاستشراقية الإنجليزية داعياً فيها إلى ضرورة تعزيز فكرة إنشاء الجمعيّة، وقد لبَّى دعوته عدد كبير من الشخصيات البارزة، واجتمع ثلاثون منهم في كلكتا، ومِنْ بينهم القاضي جون هايد، وجون كارناك، وهنري فانسيتارت، وجون شور، وتشارلز ويلكنز، وفرانسيس غلادوين، وجوناثان دنكان وآخرون في 15 يناير عام 1784م في القاعة (Grand Jury) داخل المحكمة العليا في كلكتا، ترأس رئيس القضاة السير «روبرت تشامبرس Robert Chambers» الاجتماع الأول، وفي تلك المناسبة ألقى جونز خطابه الأول الذي طرح فيه خطته لإنشاء الجمعيّة، واقترح اسمها «الجمعيّة الآسيويّة»[6].

وقبل جميع السادة الثلاثين مجمعين اقتراحات جونز، وانضمّوا للعضوية في الجمعيّة، وتجدر الإشارة هنا إلى أن اسم الجمعيّة تغيَّر مرّاتٍ عديدة مع اتِّساع نطاق عملها وجهودها ورسالتها، ففي بداية تأسيسها كان اسمها «الجمعيّة الآسيويّة – The Asiatic Society»، ولكن في عام 1832م تغيَّر الاسم إلى «الجمعيّة الآسيويّة ببنگال – The Asiatic Society of Bengal»، وبمرور الوقت تغيَّر الاسم مرّةً ثالثة إلى «الجمعيّة الملكية الآسيويّة للبنگال– The Royal Asiatic Society of Bengal)» وذلك في عام 1951م، ويبدو أن هذا التغيُّر الأخير جاء بعد تأسيس الجمعيّة الملكية الآسيويّة في لندن. وعلى أي حال انتخب الحاكم البريطاني العام وارن هاستينغز (Warren Hastings) الذي كان يُعرَف عنه اهتمامه بالعلم والمعرفة ورعايتهما، رئيساً لها، والسيد وليم جونز نائب الرئيس، وعلى الرغم من أن هاستينغز أبدى تعاطفاً كبيراً ودعماً قوياً مع أهداف الجمعيّة، إلّا أنه رفض الاستمرار في هذا المنصب، وبموجب طلبه ومشورته، أُنتخب السير وليم جونز رئيساً عاماً للجمعية في 5 فبراير/شباط من العام نفسه، واستمرَّ في هذا المنصب حتى وفاته. وجاء في مذكرة تأسيس الجمعيّة بأن نشاطاتها العلميّة والبحثيّة ستكون في الحدود الجغرافية لقارة آسيا وتاريخها وثقافتها. وفي وقتٍ لاحق في خطابه السنوي الثالث الشهير، اقترح جونز بالتركيز على دراسة اللُّغة السنسكريتية والعربيّة والفارسيّة واللُّغات الشرقيّة الأخرى وآدابها دراسةً مستفيضة[7].

وتنبغي الإشارة هنا إلى أنه منذ عام 1784م إلى عام 1828م كانت العضوية للجمعية حِكراً على الأوروبيين فقط إلّا أن سياستها تغيَّرت منذ عام 1829م، وبموجب مبادرة المُستشرق ولسن (H.H. Wilson) أُنتخب عدد من العلماء والباحثين من الهندوس والمسلمين للحصول على عضوية الجمعيّة. وبادر أعضاء الجمعيّة بعد تأسيسها إلى إنشاء مكتبة ثريّة ومتحف لجمع الذخائر النادرة، وأسهم في إثرائهما الشخصيات الاستشراقية بإهداء أعمالهم ومكتباتهم الخاصّة، بالإضافة إلى مساهمة كلّيّة (فورت) بمجموعتها الخاصّة، وبتوفير مجموعة أخرى من المخطوطات والكتب العربيّة والفارسيّة التي جاءت من المكتبة الملكية للسلطان تيبو في عام 1808م[8].

وشمَّرت الجمعيّة عن ساعديها في سبيل جمع المخطوطات العربيّة والفارسيّة والسنسكريتية، والتي بلغ عددها حوالي 47,000 مخطوط أبرزها مخطوطات عربيّة وفارسيّة وسنسكريتية. وكذلك يوجد في حوزتها مجموعة قيمة من الكتب المطبوعة القديمة بلغ عددها حوالي 117,000 كتاب، و 79,000 من مجلّات ودوريات مطبوعة في معظم اللُّغات الرئيسة في العالم. وكان أروع ما تفتخر به مكتبتها اقتناءها لمجموعة نفيسة من الخرائط المحلِّيّة والعالمية بلغت 293 خريطة، فضلاً عن أكثر من 48,000 صورة و182 لوحة فنّيّة نادرة، ومسكوكات إسلامية وهنديّة... كما تمتلك المكتبة مجموعة نادرة من المخطوطات العربيّة والفارسيّة، والكتب المطبوعة التي يرجع تاريخ طباعتها إلى أواخر القرن الثامن عشر وأوائل القرن التاسع عشر الميلاديين[9].

وعلى الرغم من أن الجمعيّة الآسيويّة في كلكتا مرَّت بظروفٍ قاسية وصعبة في بعض السنوات إلّا أنها



أثبتت في نهاية المطاف أنها مؤسَّسة علميّة وبحثيّة محورية للدراسات والبحوث الشرقيّة، وقد ساعدها في نشاطها العلميّ والفكري المركزان الرئيسان الآخران، وهما كلّيّة فورت ويليم، والجمعيّة التبشيرية وليام كاري في سيرامپور الواقعة في ضاحية مدينة كلكتا[10]. وكان معظم نشاطات الجمعيّة مبنياً على إعداد البحوث والدراسات العلميّة التي نُشِرَتْ في مجلّاتها الرائدة أو في شكل كتب متخصِّصة. وكان من ضمن نشاطاتها العلميّة إعداد الكتب في القواعد والقواميس اللُّغويّة والمعاجم للُّغات العربيّة والفارسيّة والسنسكريتية. وأصدرت الجمعيّة سلسلة من مئات من النصوص الشرقيّة باللُّغات العربيّة والسنسكريتية والفارسيّة والبنگالية والتبتيّة والهنديّة وغيرها من اللُّغات الآسيويّة، سواء في الأصل أو الترجمة وفي كليهما[11]، الأمر الذي جعلها تحظى بسمعة نادرة بين العلماء والمُؤسَّسات العلميّة والبحثيّة في جميع أنحاء العالم. وكانت تستكمل دراساتها وأبحاثها بعِدّة طرق من بينها تنظيم المحاضرات العلميّة الخاصّة والعامّة والندوات العلميّة، وإصدار النشرات الشهرية، ونشر وقائع الندوات وأعمالها.

أمّا مجلّاتها العلميّة فكانت تُعَدّ شرياناً رئيساً لنشر أعمالها العلميّة والبحثيّة، بحيث إنها كانت تُولي اهتماماً خاصّاً بنشر المقالات والبحوث العلميّة ومراجعات الكتب.. إلخ، في مختلف الحقول العلميّة والمعرفيّة والتاريخيّة واللُّغويّة. وقد بدأت مجلّتها الأولى بالصدور منذ عام 1788م إلى عام 1849م باسم: «البحوث الآسيويّة (Asiatic Researches)، أمّا مجلّتها الثانية «مجلّة الجمعيّة الآسيويّة للبنگال (Journal of the Asiatic Society of Bengal)»، فبدأت بالصدور منذ عام 1832م إلى عام 1904م، والثالثة «وقائع الجمعيّة الآسيويّة (Proceedings of the Asiatic Society) عام 1865م إلى عام 1904م، والتي بدأت تصدر منذ عام 1905م إلى عام 1934م باسم «مجلّة وقائع الجمعيّة الآسيويّة (Journal and the Proceedings of the Asiatic Society)، ثمّ تغيَّر اسمها إلى «مجلّة الجمعيّة الآسيويّة للبنگال»، وذلك منذ عام 1935م إلى عام 1952م، ومنذ عام 1953م إلى يومنا هذا تصدر هذه المجلّة باسم «مجلّة الجمعيّة الآسيويّة»[12].

وعند إلقاء نظرة سريعة على محتويات هذه المجلّات سوف تظهر للقارئ حرصها منذ لحظة صدورها على أن تكون منبراً خاصّاً للإبداع العلميّ والفكري والتاريخي في جميع فروع المعارف الإنسانيّة واللُّغويّة والفلسفيّة والتاريخيّة،



المتحف التابع للجمعية الآسيوية ▲

وكيف تمكَّن مساهموها من التنقيب عن الموضوعات التاريخيّة واللُّغويّة والعلميّة المُتعلِّقة بالثقافات العربيّة والهنديّة بشكلٍ خاص وبالشرقيّة بشكلٍ عام، وهو الأمر الذي دفعت عجلةً الجمعيّة الآسيويّة إلى جني ثمارها المُتمثِّلة في إخراج الأعمال والبحوث العلميّة الأصيلة في مجال المسوحات الأثريّة والجيولوجية، وفي إعداد تقارير خاصّة بإحصاء رسميّ للسكان وعاداتهم وتقاليدهم، وفي إصدار الأطروحات عن دراسة القوانين الهندوسيّة والإسلاميّة والفارسيّة ونظمها، بالإضافة إلى إسهاماتها في نشر البحوث الرائدة في تاريخ العلوم الطبية والتطبيقية لدى الهنود والعرب والفرس وتاريخهم وحضارتهم وثقافتهم، وفي واقع الأمر كلّ هذه الأعمال المنشورة في تلك المجلّات تُعَدّ من الأُسس المتينة والقواعد المُهمَّة لجميع البحوث المستقبلية عن تاريخ الدول الآسيويّة وحضارتها القديمة والإسلاميّة[13].



المبنى القديم للجمعية ▲

الهوامش:

(1) Conant, M. P. The Oriental Tale in England in the Eighteenth Century. New York: Columbia University Press, 1908; Datta, Bhagavat, Western Indologists: A Study in Motives, Delhi: Itihas Prakashan Mandal, 1954.

(2) British Orientalism and the Bengal Renaissance: The Dynamics of Indian Modernization, 1773–1835. Berkeley: University of California Press, 1969.

(3) Kejariwal, O. P. The Asiatic Society of Bengal and the Discovery of India's Past, Delhi and New York: Oxford University Press, 1988.

(4) حول ترجمة السير وليم جونز ونشاطاته العلميّة والإداريّة في الهند راجع الكتب التالية: Mukherjee, S. N. Sir William Jones: A Study in Eighteenth Century British Attitudes to India. London: Cambridge University Press, 1968; Singh, J. P. William Jones, His Mind and Art. Delhi: S. Chand, 1982.

(5) للتفصيل عن تاريخ تلك الكلّيّة راجع: Sirajul Islam, «Fort William College», in National Encyclopedia of Bangladesh, Asiatic Society of Bangladesh, 2012.

(6) Kopf, David. Nineteenth Century Bengal, Kolkata: Indian Committee for Cultural Freedom, 1963.

(7) Chakrabarty, R., The Asiatic Society: 1784–2008, An Overview in Time Past and Time Present: Two Hundred and Twenty-five Years of the Asiatic Society' Kolkata, The Asiatic Society 200, pp. 2–24.

(8) كان السلطان تيبو حاكماً على إمارة ميسور الهنديّة الواقعة في جنوب الهند. دخل في الحروب الطويلة مع الإنجليز إلى أن لقي حتفه غدراً في عام 1799م أثناء الحرب مع الإنجليز. للتفصيل عن ترجمته راجع: Mohibbul Hasan,History of Tipu Sultan, Aakar Books, India, 2005.

(9) Saraswati, H.D Swami Prakashanand, The True History and the Religion of India, International Society of Divine Love, p. 297.

(10) قام كلّ من «وليام كاري William Carey» و«وليم وارد William Ward» بإنشاء تلك الجمعيّة التبشيرية المعمدانية، وذلك في 10 يناير عام 1800م، وكذلك أسسا فيها مطبعة كبيرة لطباعة الكتب الدينية المسيحية وغيرها. وكانت الجمعيّات التبشيرية المعمدانية الإنجليزية الأخرى تابعة لتلك الجمعيّة. للتفصيل راجع: Marshman, John Clark, The Life and Times of Carey, Marshman and Ward: Embracing the History of the Serampore Mission, two Vols. London: Spottiswood & Co., 1859; Grierson, G.A., «The Early Publications of the Serampore Missionaries» The Indian Antiquary (June, 1903), pp. 241–254.

(11) ولَعلّ أهمّ تلك الأعمال تتمثَّل في المكتبة الشرقيّة (Bibliotheca Indica)، وهي عبارة عن مجموعة ضخمة من المخطوطات الفارسيّة والعربيّة والسنسكريتية والپالية، والتي تتعلَّق بالتاريخ والآداب والفنون والعلوم الدينية الشرقيّة. وقد بدأ ذلك المشروع منذ عام 1894م، وخلال خمسين عاماً استطاعت الجمعيّة إخراج نحو 300 كتاب مع ترجمتها إلى اللُّغة الإنجليزية.

(12) Mitra, S.K., The Asiatic Society, Calcutta, the Asiatic Society 1974.

(13) Asiatic Society of Bengal. 150th Jubilee of the Royal Asiatic Society of Bengal (1784–1934) and the Bicentenary of Sir William Jones (1746–1946). Kolkata: Asiatic Society of Bengal, 1946.

قَلَّمَا تلتفتُ الدِّراسات الحديثة التي تَنْشَغِلُ بِتُراثِنَا الأدبي والنقدي إلى رؤى وشَواغِل الشخصيات الهامشية... وليس يخفى على القارئ أن الأَنْهار (الشخصيات الهامشية والمحاورات) قد يُوجد فيها ما لا يُوجد في المُحيطات (الشخصيات الفَذَّة والنُّصوص المُعَلَّمَة). ومن هنا تَوَلَّد اهتمامُنا بِخَلَف الأحمر الذي يَنْكَتِبُ في ذاكرتنا الجماعية رَاوِيَة للشِّعْر وعالماً لغوي. ولسنا نرمي، في هذه السطور، إلى كتابة ببليوغرافيا تليق بجهود هذه الشخصية في تاريخنا الثقافي، بل رِهانُنَا تَبْئِيرُ بعض محاوراته؛ بغاية استكناه ما تحمله من رؤى حول العملية الإبداعية، وتصوُّرات حول الأدب والأديب.

نصيحة في صناعة الأديب

من محاورات خَلَف الأحمر

محمد الساهل

من محاورات خَلَف الأحمر التي تستحقّ أن تُضاء تلك التي دارتْ بينه وبين أبي نواس، هذه المحاورة التي أوردها ابن منظور في كتابه «أخبار أبي نواس».

نقرأ في هذا الكتاب ما يلي:

«استأذن أبو نواس خلفاً الأحمر في نظم الشعر، فقال له: لا آذن لك في عمل الشعر إلّا أن تحفظ ألف مقطوع للعرب ما بين أرجوزة وقصيدة ومقطوعة. فغاب عنه مدّة، وحضر إليه، فقال له: قد حفظتُها. فقال له خلف الأحمر: أَنشِدْها. فأنشده أكثرها في عدّة أيّام. ثمّ سأله أن يأذن له في نظم الشعر، فقال له: لا آذن لك إلّا أن تنسى هذه الألف أرجوزة كأنك لم تحفظها، فقال له: هذا أمرٌ يصعب عليَّ، فإني قد أتقنت حفظها، فقال له: لا آذن لك إلّا أن تنساها. فذهب أبو نواس إلى بعض الأديرة، وخلا بنفسه، وأقام مدّة حتى نسيها. ثمّ حضر فقال: قد نسيتها حتى كأن لم أكن حفظتها قطّ، فقال له خلف: الآن، انظم الشِّعر»(*).

هذا النصّ هو نصيحة إبداعية من رجل (خلف الأحمر) خَبِر دُرُوب القَصِيد إلى رجل (أبو نواس) يريد أن يَسْرَج راحلة الشعر، أو هو دَرْسٌ من شيخ دَرَى شِعَابَ القَصِيد إلى مُرِيدٍ يرغب أن يرتقي في مسالك الشعر ومدارج الشعراء. وليس يشغلنا، في هذه النصيحة، ما تحمله من نواهٍ وأوامر، بل يشغلنا ما تستبطنه من مراحل تكوين الأديب. هكذا، فهذه النصيحة هي نظرية في صناعة الأديب أو هي وصفة لصقل الموهبة الأدبية. إن الأديب – في رأي خلف الأحمر– مشروع لا ينكتب إلّا عبر الدربة والممارسة، وأن الأدب حلم لا يُدْرَك إلّا عبر مراحل ومحطّات. من هنا، فالمرحلة الأولى في تكوين الأديب هي الحِفْظ بِمَا هو مُصَادَقَةُ قامات الأدب ومُعَاشَرَةُ نوابغ الفنّ ومُصَاحَبَةُ رُفَقَاءِ الجَمَال. والحِفْظُ، هنا، ليس دعوة إلى استظهار كلّ المكتوب الأدبي، على نحو ما يفعل طلبة المدارس التقليدية، بل هو دعوة إلى القراءة بما هي سَفَرٌ في مروج الأدب، تذوُّقاً وتأمُّلاً، أو هي محاورة صامتة للأصوات الإبداعية. وليس يخفى على القارئ أن الحفظ هو مقابل للقراءة في الأزمنة الحديثة، فقد كان الحفظ، في العصور الأولى، أداة العقل القِرَائِيِّ إلى استكشاف عوالم الأدب وشواغله وجماليّاته، فالثقافة العربية، في الأزمنة القديمة، كانت ثقافة شفهية، وكانت الذاكرة سِجِلّ الآداب وخزانته، واللِّسان دارَ نَشْرِه ووكيل توزيعه في كلّ الأجواز. هكذا، يظهر أن الحفظ أو القراءة هي المرحلة الأولى في صناعة الأديب. ولهذه المرحلة قيمتان، تتجلّى إحداهما في أن مُعاشرة قامات الأدب تساعد الأديب المبتدئ على استكناه أسرار الصناعة الأدبية، كما تساعده على اكتشاف مسالك الأدباء في الاحتفال بالمعنى وتنضيد الدَّوَالِّ، وتتجلّى الأخرى في أن مُصادقة نصوص الأدب تنقذ الأديب المبتدئ من إعادة المكرور من القول الأدبي، واجتراح المعهود من الجماليّات، كما تساعده على معرفة الآفاق التي لم ينفذ إليها يراع الأدباء، والمعاني التي لم يدركها مسطور الأولين.

وتأتي، بعد الحفظ بما هو إِرْكَامُ الجماليات، مرحلة النِّسْيان، ويأتي النسيان، هنا، كفعل مضادّ للحفظ،

فالحفظ فعل تغذية للذاكرة بما تَيَسَّر من الذكر الأدبي الجميل أو هو تَرْوية الذاكرة بجداول من مُشْرَبيات أدبية يانعة. في حين أن النسيان هو فعل مسح للذاكرة أو هو تمشيط زوايا الذاكرة من عوالق المقروء. وليس النسيان، هنا، دعوة إلى إعادة تبييض صفحات الذاكرة بعد أن سوَّدها المقروء، لأن هذه العملية تستعصي على الإنسان، بل هو دعوة إلى إحكام السيطرة على رواسب المقروء والمسموع في الذاكرة بحيث تَنْخَضِع لسلطة الأديب. وهو، كذلك، تحذير من أن يستحيل المقروء رُكاماً يُقفل كلّ مسالك التجديد والإبداع. وللنسيان- بوصفه مرحلة في صناعة الأديب- قيمتان، تتجلّى إحداهما في أن تكنيس الذاكرة من فتات المقروء يجعل الأديب متحرِّراً، و- من ثَمَّ- لا يضطرّ إلى محاكاة النماذج الأدبية المعهودة، بل يندفع إلى اجتراح أساليب غير دارجة في الصوغ الأدبي، بالإضافة إلى غزو قارّات كانزة للمعنى. وتتجلّى الأخرى في أن غسل الدماغ من آثار المقروء ينقذ الأديب من أن يقع حافره على حوافر الآخرين، أو يُنْجِدُه من أن يأتي على معان حُقوقُها محفوظةٌ لأديب آخر. ولا بدَّ، والحال هذه، أن تأتي إبداعاته أصيلة غير مقلِّدة، ولابدّ، كذلك، أن يؤسِّس، في أكوانه الأدبية، لعمود أدبي جديد على غرار السنن الأدبية التي أرساها الأوَّلون.

وتُوَارِدُ الحفظ والنسيان مرحلة النَّظْم، ويأتي النظم، هنا، كمعادل للكتابة الأدبية أو كنظير للإبداع الأدبي. والنظم- بوصفه مرحلة ثالثة في صناعة الأديب- يأتي تتويجاً لمرحلتَيّ الحفظ والنسيان. هكذا، فالانطلاق في دنيا الأدب، صوغاً وتأليفاً، لا ينكتب إلّا بعد أن يكون الأديب قد نهل من روافد الأدب، ورفد من مسطور الأوَّلين. وليس النظم، هنا، إلّا إذناً باقتراف الكتابة الأدبية أو هو رخصة لقيادة الكلمة (صنف الأدب)، بعد أن استوفى الأديب المتدرِّب شروط التأهيل ودورات التكوين .

لننظر، الآن، في دلالات هذه النصيحة وما تنثوي عليه من تصوُّرات حول العملية الإبداعية. فالظاهر أن العقل العربي، في الأزمنة القديمة، ينظر إلى الإبداع الأدبي بما هو حرفة، تُنال بالدربة والممارسة، أو هو صناعة لا تُجَاد إلّا بمعاشرة حُذَّاقها ومُخالطة أهلها. من هنا، يظهر أن العقل العربي لا يرى الأدب موهبة، بل يرى الأدب صناعة، على غرار باقي الصنائع الأخرى. وليس يجهل دور التَّمْهير والتدريب في إجادة الصنائع وإتقانها، وكذا في معرفة أسرارها وخباياها. والظاهر، كذلك، أن العقل العربي ينظر إلى الكتابة بما هي فِعْلٌ تَالٍ على القراءة أو هي تتويج لمسار مديد في مُجالسة الكتب ومُصادقة قامات الأدب. هكذا، فالعقل لن يُبرعم أدباً ما لم يُرْوَ بجداول من عيون أدبية أصيلة، وكذا لن يخصب ما لم يُلقَّح بحبوب حذّاق الأدب. إن القراءة، والحال هذه، هي أُمُّ الإبداع.

ويشغلنا، في هذه النصيحة، كذلك، أن نستكنه رؤية العقل العربي للعملية الإبداعية، فمن الواضح أن العقل العربي يؤمن بأن الإبداع - بما هو إنشاء على غير مثال أدبي سابق - غير متحقّق، و- من ثَمَّ- هو ينفي عن الأدب خصيصة الإبداعية، ولعلّ ما يؤكِّد ذلك هو اشتراط (خَلَفنا) على الأديب المبتدئ أن يَحُوش من مُشْرَبيات أدبية، كخطوة أولى في تمهير العقل على الإنشاء الأدبي. هكذا، يكون العقل العربي قد أثبت خصيصة أخرى للإبداع الأدبي، هي خصيصة التَّوْليدية، فالنصّ الحاضر ليس يَنْوَلِدُ إلّا من نصوص غائبة تنزوي في الذاكرة، أو هو مولود يحمل مورِّثات جميع الأدباء الذين تعاقبوا على إخصاب رحم الذاكرة. إن العقل العربي، والحال هذه، ينظر إلى الإبداع الأدبي بوصفه وَهْماً وتَوْلِيداً، فالأديب، حين يَقْتَرِفُ الكتابة الأدبية، يُوهِمُ نفسه والقارئ، معاً، أنه أبدع نصّاً أدبياً جديداً، غير أن هذا النصّ هو، في الواقع، مولود تنصهر في بوتقته أرواح أدبية تَنْوَجِد في ذاكرة الأديب، أو هو نصّ تربطه أواصر القرابة مع جميع النصوص التي امتصَّتها ذاكرة الأديب. ومنه، فكلّ نصّ أدبيّ جديد ليس نصّاً خالصاً لصاحبه؛ لأن مَقْرُوءَه لا بدَّ أن يكون قد تداعى، بشكلٍ من الأشكال، في هذا النصّ. والحاصل أن (خَلَفنا) يرى الإبداع الأدبي فعلاً توليدياً، يتداخل في إنجازه فاعلان؛ أحدهما متوارٍ، وهو الذاكرة التي تشرَّبت، حين كان الأديب قارئاً، شواغل قامات الأدب وجماليّاتهم، والآخر بارز، وهو الأديب الذي يتعامل مع تراكمات الذاكرة التي تتداعى في مسطوره الأدبي. هكذا، فكلّ عمل أدبي جديد هو- في العمق- عمل مشترك تتداخل في انْوِجَادِه وانْكِتَابه كلّ الأصوات الأدبية التي تنزوي في الذاكرة، أو هو نصّ فيه شيء من الذات الكاتبة وأشياء من الذوات التي وشمت الذاكرة.



(*) أخبار أبي نواس، ابن منظور، تحقيق محمد عبد الرسول إبراهيم، دار البستاني، ط1 - ص55.



فنسنت ديليكروا:
أن نقول لا، أمر حيوي

حوار: كاترين بورتفان
ترجمة: عبدالله بن محمد

«الأمر لا يتعلّق بالبطولة هنا، بل بتلك الفضيلة التي يتمسّك بها المرء في الحياة اليومية. بهذه الكلمات يشجّع الكاتب والفيلسوف الفرنسي «فينسنت ديليكروا – Vincent Delecroix» الفرد على الحفاظ على تفرُّده، والتفكير بنفسه.

هل نحتاج إلى الشجاعة حتّى نكون مَنْ نحن، اليوم؟ وأيّ نوع من الشجاعة، تلك التي نحتاجها؟

– للأسف، سمعت عبارة «الشجاعة بأن تكون من أنت» كشعار لإعلان يتعلّق بمستحضرات التجميل أو التدريب على الأعمال التجارية!.

«اعرف نفسك بنفسك»، أصبح هذا المثل القديم، المنقوش على واجهة «معبد دلفي»، كتعويذة، لم نعد نفهم معناها! ولكي نستعيد جوهرها، يجب أن نحطّم القشرة الإيديولوجية الليبرالية التي تؤكّد على الطابع الفردي، والإنتاجية، والتفكير الإيجابي، وكلّ الأشياء التي تسحق الفرد في الواقع، بحجّة الترويج له. كن نفسك، اختر من تريد أن تكون، اتبع رغبتك، ازرع اختلافك، أكرم نفسك، آمِن بنفسك... في كلّ هذه المفاهيم للسعادة، لا ندرك من الذي يصغها، أو –بالخصوص– طبيعة هذه «الذات» أو الـ«أنت» التي تنطبق عليها؛ وهذا ما يجعلها ساحقة، حتى لو بدت مغرية، من خلال وعدها التحرُّري. في الواقع، أعتقد أن الشجاعة تتمثّل –أوَّلاً– في مقاومة هذه الأوامر، بدل اتّباعها!

ماذا يمكن أن نستعيد من «اعرف نفسك بنفسك» للأوَّلين؟

– دعونا –أوَّلاً– نرفع سوء الفهم: لقد تَمَّ تحويل ممارسات الحكمة الرواقية، تماماً، من قِبَل صناعة «التنمية الشخصية». لكن، بالنسبة إلى الفلاسفة، مثل «أبكتاتوس – Epictète»، أو «سينيك – Sénèque»، أن تكون مَنْ أنت هو –أوَّلاً، وقبل كلّ شيء– مطلبٌ أخلاقي؛ فهو يتعلَّق بخلاص الذات، والعيش في انسجام مع الطبيعة وحكم المدينة، بشكل جيِّد. إن أفكار «ماركوس أوريليوس» هي نصيحة للأمير، ولا علاقة لها باكتشاف شخصية معيَّنة. على العكس، تماماً: «كن من أنت» يعني أن تقوم بالدور الموكَل إليك، عن طريق القدر، لأن شخصيَّتك لا تنتمي إليك (الشخصية –باللاتينية– تعني القناع، والممثِّل). وبالنسبة إلى الرواقي، لا تعني فكرتُنا الحديثة عن الـ«أنا» –بوصفها خلفية ذاتية– أيَّ شيء. أن تكون نفسك هو أن ترتدي قناعك الشخصي. وإذا تعلّق الأمر بأن تجعل من ذاتك عملاً فنياً، فهذا يعني القيام بدور واحد. هذا الاهتمام بالذات يؤدّي إلى الفضيلة الأساسية للاعتدال.

لم يعد من الضروري الالتزام بأحد الأدوار التي حدّدتها الآلهة أو الطبيعة أو التقاليد.. أليس الأمر أكثر صعوبة، بالنسبة إلى الأفراد في المجتمعات الحديثة؟

– إن الرعاية الذاتية تظلّ مشروعة، بل ضرورية، لكنني لا أعتقد –على الإطلاق– أن الاختراع الحديث للفرد قد ألغى المطابقة أو التماثل. لقد جعلت الأمر أكثر انحرافاً، من خلال الاهتمام الذاتي بالقوى الاقتصادية، والسياسية،

والاجتماعية، التي لم تترك للفرد المستقلّ سوى مظاهر الفردية. إنه قناع، شخصية مقلوبة! الشجاعة، إذن، ستكون -بالأحرى- ألّا تكون نفسك! أنا لست من هؤلاء الفلاسفة الأزليِّين الذين يتحسّرون على اختفاء النظُم القديمة. نقد النزعة الفردية، والمروّجين للسعادة غير السياسية، يدعمه -في العادة- الأفراد الباحثون عن المتعة والقلقون، عبر نقاشات رجعية، ونخبوية، وغالباً ما تكون دينية أو محافظة، وخطابات غير متكافئة، للغاية.

أعتقد أن النرجسية، التي يمكن أن نلوم مجتمعاتنا بتصنيعها، هي الأعراض، لا المرض نفسه. المرض هو عكس ذلك: تصفية الفرد، واختزاله في الشيء أو حتى البضائع. كلّ يوم، لدينا فرص لرؤيته، لا سيّما في مجال انتهاكات الحقوق الأساسية؛ هو -في الواقع- التفرّد الذي يتمّ سحقه.

ما الفرق بين الذات والتفرُّد؟

- المفكّر العظيم في مسألة التفرّد هو -بالنسبة إليّ- الفيلسوف الدنماركي «سورين كيركاغور - Søren Kierkegaard». لقد فُهم على أنه حزن رومانسي، يتساءل عن نفسه إلى ما لا نهاية؛ أعتقد أن كلّ فلسفته هي -على العكس- ضدّ الأنا، وضدّ الهويّة، وضدّ توسّع الفرد الرومانسي. لقد أدرك -جيِّداً- سوء الفهم الذي كان يستقرّ بين (الذات = أنا = الوعي الداخلي) كمثال للحقيقة. التفرّد الذي يعنيه «سورين كيركغور» ليس في تأكيد اختلافاتي الصغيرة، بل في تعدُّد طرق حضوري. هذه الذات التي يجب أن أكونها، ليست هي الوجود الاستثنائي بل «واحدة من بين الآخرين»؛ إنها الصيغة التي اتَّخذها «الحقّ في الخروج من القانون»، واحد من الكلّ، أو «التفرّد أيّاً كان» الذي يتحدّث عنه الفيلسوف الإيطالي «جورجيو أغامبن - Giorgio Agamben». إن «أيّاً كان» يجعل التراكيب الخفيّة للذات، محايدة، ويطردها، ويفرِّغها. إذا كانت الشجاعة بأن تكون من أنت، تهدف إلى خلاص النفس، فإنها تبدأ -أوّلاً- بهذا الدليل: لا يمكننا النجاة بمفردنا.

هل يجب أن نتخلّى عن فكرة الهويّة، بحدّ ذاتها؟

- هذا التشبّث المهووس بالهويّة، أمر مدهش! أهمّ التجارب التي نختبرها هي تلك التي تنبع من هويّتنا. الحبّ -على سبيل المثال- هو المكان الشائع الذي يجعل من التجربة النرجسية أقصاها - الحبّ سيكشف، ويزيد من صحّة الذات.. نهاية الحبّ ستكون جرحاً نرجسياً، إلخ، لكن الحبّ، في الواقع، هو -في حدّ ذاته- تجربة قويّة لإبعاد الذات: أنا لست «الأنا» الذي تحبّ، لا يوجد كائن جوهري وراء أشكال الوجود الذي نحبّه في «الأنا»... هذا يجعله بسيطاً... وهو -في كلّ الأحوال- من هذه الأيديولوجية، يحرّر الأصالة التي تلتصق بالهويّة.

تريد القول إن الـ«أنا» هو الوهم؟

- على الـ «أنا»، التي تبعث على الكراهية -كما قال «باسكال»- أُفضِّل «الذات»، لكن الذات هي حقيقية فقط، في التجربة: إنها موجودة، فقط، في الحياة، بالممارسة؛ و-من ثَمَّ- بالتعدّدية. أضف إلى ذلك، أنه من الغريب أن فكرة التعدّدية العزيزة على الليبرالية تتناسب، تماماً (بِاسْمِ التسامح) مع التكاثر غير المحدود للهويّات الأكثر غموضاً. نحن نعلّق على حركات الهويّة، باعتبارها رجعية، على عكس المجتمعات الليبرالية، وهذا ليس صحيحاً، على الإطلاق: هم في قلب المشروع الليبرالي. وحتى لو كان الأمر يتعلَّق «باختيار الهويّة» أكثر من كونه يورِّثها عن طريق التقاليد، فإن خطاب الهويّة لم يكن، أبداً، أقوى من المجتمعات التي يُدعى فيها كلّ فرد لأن يصبح عالَماً صغيراً بذاته.

ما هي الشجاعة، بشكل ملموس؟ أليس من المرجَّح أن تكون- كما ذكرت في كتابك الجديد المكرِّس لقيمة «لا!»- فعلاً للرفض، سلبياً، تماماً؟

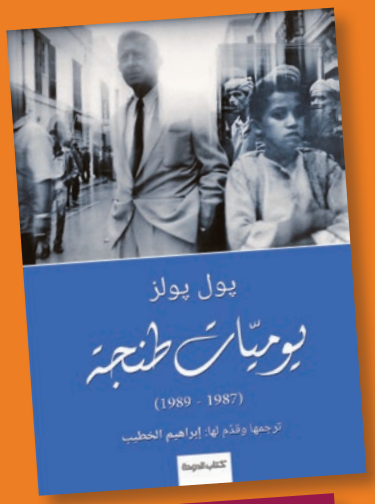
- إن قول «لا» حركة حيوية، وإنّ مجرَّد سماع طفل في الثالثة من عمره، يقول «لا»، يجعلك تدرك أنه شخص يتَّخذ موقفاً في العالم. أنا لا أدافع عن فضيلة العدمية، بل -على العكس- أنا أقول ذلك ضدّ العدمية، ولكن -أيضاً- ضدّ التشبث الكسول بالعالم كما هو، بعض المواقف السلبية تكون ثمينة: السخرية، والمسافة، والنقد، وكلّ ما يسمح بالتنصُّل من عدم الوجود لمجرَّد الوجود، لا أن تصبح «أيّاً كان». إن الشجاعة في أن تكون مَنْ أنت، لا تعني أن تكون ساخطاً، بقدر ما تكون مركز الحركة، وأن تتحرَّك، وأن تتنقّل. إنه موقف يتجسَّد في كلّ الممارسات الاجتماعية التي تفرضه، مثل الحبّ، والعدالة، والإحسان، والضيافة... كلّ هذه الكلمات الكبيرة الغبيّة، التي نضيفها -عادةً- إلى الآخر.

في الأساس، لنعبِّر عن ذلك في كلمة: إن الشجاعة في أن تكون من أنت، هي الشجاعة في التفكير. أنا مقتنع بأن جوهر الهيمنة هو منع الناس من التفكير. لقد عبّر عنها الفيلسوف الألماني «تيودور أدورنو»، في نهاية الحرب العالمية الثانية، بشكل مأساوي، في انشغاله وانزعاجه من مستقبل الفرد: «في خضمّ هذه القمامة، يجب أن نطرح السؤال الأخلاقي الأدنى: نحن، بصدد أن نكون مَنْ؟».

المصدر:

صحيفة Le Monde، أغسطس، 2018.

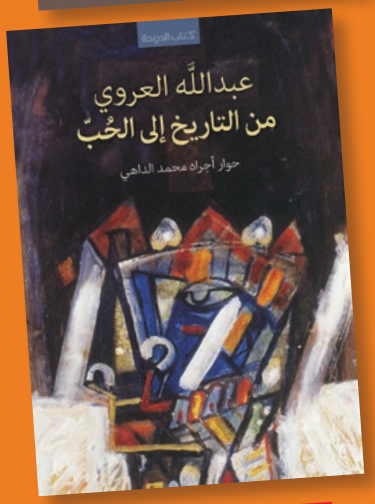
صدر في
كتاب الدوحة





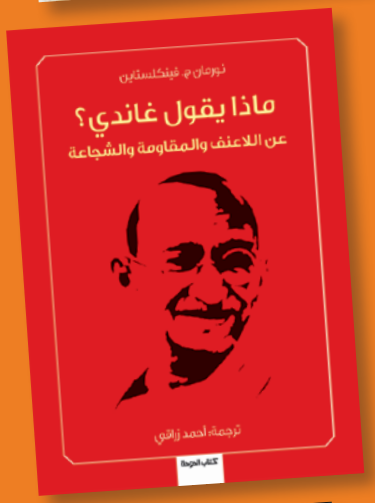






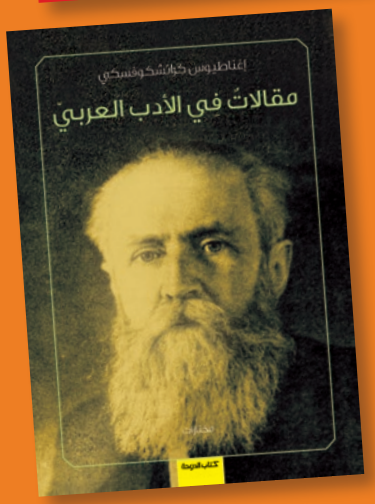














▲ (ألمانيا) Markus Lüpertz

6 05546 18200 7