عدد خاص
BestOf 2018

الدوحة

ملتقى الإبداع العربي والثقافة الإنسانية

العدد 131 – سبتمبر 2018

مع العدد **كتاب الدوحة**

أجراس أكتوبر

مُخْتَاراتٌ مِنَ الشِّعْرِ الروسي

ترجمة: عبدالرحمن الخميسي

twitter:@aldoha_magazine

www.aldohamagazine.com

مجلَّة «الدوحة».. مَعينٌ ثقافيّ لا ينضُب

خـلال عقودها التي قاربت على الخمسـين، طالما شـكّلت مجلَّة «الدوحة» لجمهورها العربيّ الكبير مشـرباً ينهلون منه المعرفة والأفكار المُستنيرة، فإضافـة لكونهـا قـد اهتمَّت بإحيـاء المـوروث الثقافي العربـيّ، واعتنت بمواضيـع مُهمّـة مثـل العمـق الثّقافـي العربيّ، وصيانـة اللّغـة العربيّة، وأصنـاف الأدب والفنون المختلفة، فقد أطلَّت كذلك على أطروحات الثّقافة والحضـارات العالميـة، وجالت فـي ميادين عِـدّة، أبرزهـا الأدب والفنون التشـكيلية والمعماريـة المُختلفـة، إلّا أنها وعلى طول فتـرة إطلالتها على الجمهـور منذ بداية سـبعينيات القـرن الماضي، لطالما بقيـت قريبة من همـوم جمهورهـا العربي، وقضايـاه العربيّة والإسـلاميّة المُلحة. وبالرغم مـن كـون المجلَّة قـد تميَّزت خـلال السـنوات الماضية القليلـة في نوعية مواضيعهـا، ونمـط خطابهـا المُوجَّـه إلـى الجمهـور، فقد تمكَّنـت أعداد المجلَّـة المنشـورة خـلال الفتـرة الفاصلة بين أغسـطس/آب مـن العام الفائـت، وأغسـطس من العـام الحالي، مـن المحافظة على جـودة وتميُّز مواضيعهـا بالرغـم مـن الظـروف التـي تمـرّ بهـا المنطقة، وهـي أعداد تسـتحقّ مراجعة مُتأنِّية.

وقـد كان للّغة العربيّة وآدابها نصيـبٌ ثابت لازمَ كلّ أعداد المجلَّة، انطلاقاً مـن كـون الاهتمـام بعلـوم اللّغـة لطالمـا كان مـن أولويـات المجلَّة، في الوقـت نفسـه الـذي حافظت فيـه علـى إطلالتها الدائمـة علـى الثّقافات العالمية، والتي كانت واضحة بشـكلٍ جليّ سـيما في النصوص والمقالات المُترجَمـة، والتي عكسـت اهتمام المجلَّـة الدائم بإثراء معـارف وثقافات القـارئ العربيّ، والمسـاهمة فـي خلق بيئـة ثقافيّة مُنفتحـة على الآخر.

وإذا مـا قارنـا أعداد المجلَّـة لهذا العام، يمكـن بوضوح تمييـز اهتمامها بمحاولـة إبصار المنتوج الثقافي العربـيّ بعيون أجنبية، إضافة للحوارات الثابتـة مـع النُقَّـاد والكُتَّـاب العـرب، حيـث تميَّـزت تلـك الأعـداد بكثرة الحـوارات مع النُقَّاد الأجانب حول مواضيع مختلفة، بالتوازي مع تسـليط الضـوء على العديد من الأعلام العربيّة الكبيـرة... وعند الحديث عن تغطية الأحـداث الراهنـة، فـإن متابعـة تغطية المجلَّـة للأحـداث، وتركيزها على الجانـب التحليلي يُمكِّنان القارئ من فهم مجريـات الواقع بصورةٍ أعمق.. فـي ضوء ما سـبق، فإننا نـرى التألُّق ملازمـاً لأعداد مجلَّـة «الدوحة» في مختلـف مجـالات المعرفـة على مـدار العـام السـابق.. تألُّق جعـل منها أيقونـة تضيء درب المعرفة للثّقافة والقـارئ العربيّ، وتفتح آفاقاً للحوار بيـن الثّقافـات حول العالم، وهـو ما حاولنا جمعـه واختيار أهمّ ما نُشِـرَ منـه على مدار عـامٍ في هـذا العدد الأرشـيفي الخاص.

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 التحريـر عبـر البريـد الالكترونـي للمجلـة أو علـى قـرص ممـج فـي حـدود 1000 كلمـة علـى العنـوان الآتـي:

ص.ب.: 22404 - الدوحة - قطر

البريد الإلكتروني:

editor-mag@moc.gov.qa

aldoha_magazine@yahoo.com

تليفون : 44022295 (974+)

تليفون - فاكس : 44022690 (974+)

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

الدوحة

ثقافية شهرية

العدد 131

السنة الحادية عشرة - العدد مئة وواحد وثلاثون
ذو الحجة 1439 - سبتمبر 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: 007317480800 - 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

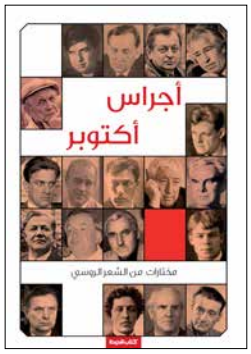
دولة قطر	10 ريالات
مملكة البحرين	دينار واحد
الإمارات العربية المتحدة	10 دراهم
سلطنة عمان	800 بيسة
دولة الكويت	دينار واحد
المملكة العربية السعودية	10 ريالات
جمهورية مصر العربية	5 جنيهات
الجماهيرية العربية الليبية	3 دنانير
الجمهورية التونسية	2 دينار
الجمهورية الجزائرية	80 ديناراً
المملكة المغربية	15 درهما
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	1.5 جنيه
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

عدد خاص:

الغلاف:

لوحة غلاف المجلة:
Fritz Scholder (1937-2005) الولايات المتحدة

مجاناً مع العدد:

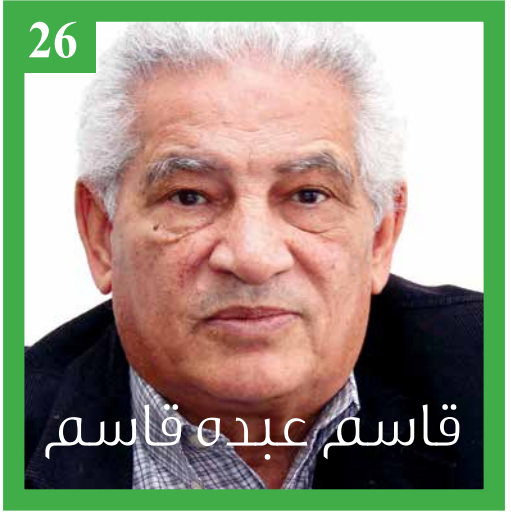


صورة غلاف الكتاب:
بورتريهات

تقارير | أدب | فنون | مقالات |

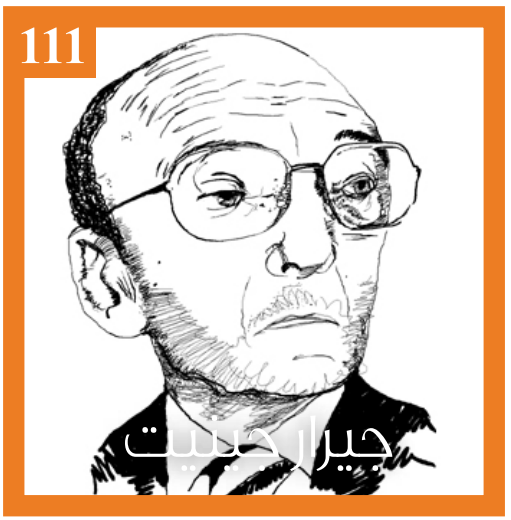
محمد يونس: رأس المال الخيري.. نحو اقتصاد ثلاثة أصفار	8
هل ينبغي أن نقرأ كارل ماركس اليوم؟	12
دومنيك إده: الثقافة العربيّة الإسلامية اختلافٍ يجب احترامه	30
حميد دباشي: هل يستطيع غير الأوروبي التفكير؟	34
تزفيتان تودوروف: نحن غالباً ما ننسى دروس التاريخ	36
إدغار موران: مايو 68 ماتزال صَدْعَاً مفتوحاً	42
مستقبلنا بين آثار التاريخ.. التطوُّر والاندثار من حولنا	46
حقوق المُشاة.. أسلوب آخر للمشي في المدينة	50
نيكولاس كار: إننا نُفوِّض للآلات مهام أكثر مما ينبغي	54
مَنْ يملك بياناتنا الرَّقميّة؟	58
كيف يُغيِّر «غوغل» حياتنا؟	62
لُغز الشرِّ عند بول ريكور.. ما لا يمكن للإنسان أن يفهمه أبداً !	66
حنة أرندت: شرعنة العنف وتفاهة الشرِّ	70
عظمة الساتياغراها.. ماذا يقول غاندي عن اللاعنف والمقاومة والشجاعة؟	73
بعد مئة عام... هل يمكن نسيان فرويد؟	78
توبي ناثان: من الصعب العثور على مُفسِّر للأحلام!	90
هل يمكن للأدب الفرنكفوني أن يصالح بين الشرق والغرب؟	98
إسلاموفوبيا.. تكلُّف «ماثياس إينارد» ومَكْر «ميشيل هوليبيك»	101
من المَجد الكتابيّ إلى المَجد المُصطنَع!.. الشُّهرة وسؤال القيمة	142
المركزية المقلوبة في جود ريدز	149
الوصول الحُرّ إلى مرحلة اللاقراءة!	153
إلى مَنْ يبث الروح في الحجر!.. المدينة المُشتهاة	157

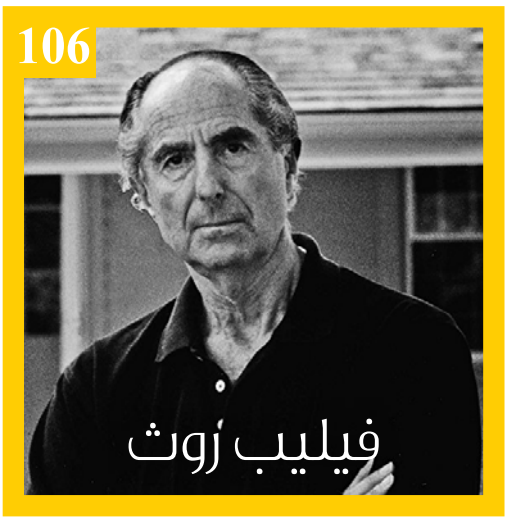
94
محمّد لفتح


26
قاسم عبده قاسم

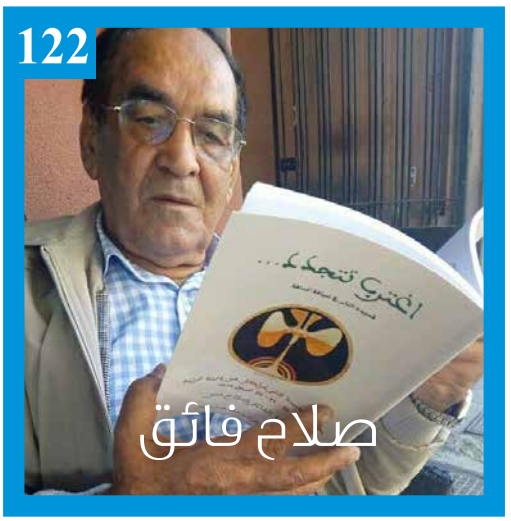
22
خالد زيادة

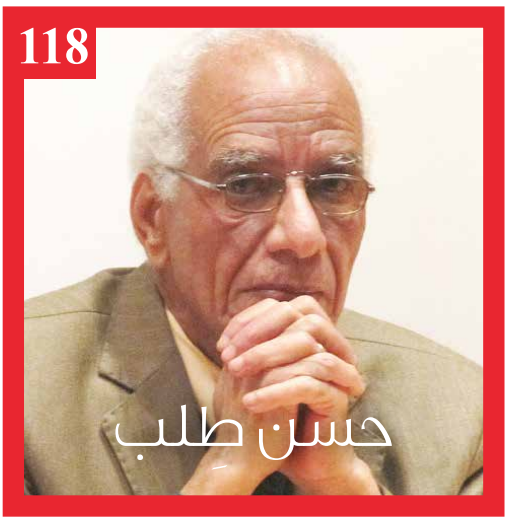
114
حَنّا مينَهْ


111
جيرار جيت

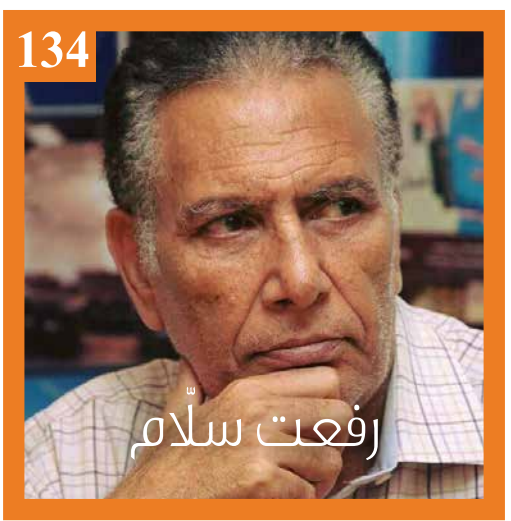

106
فيليب روث

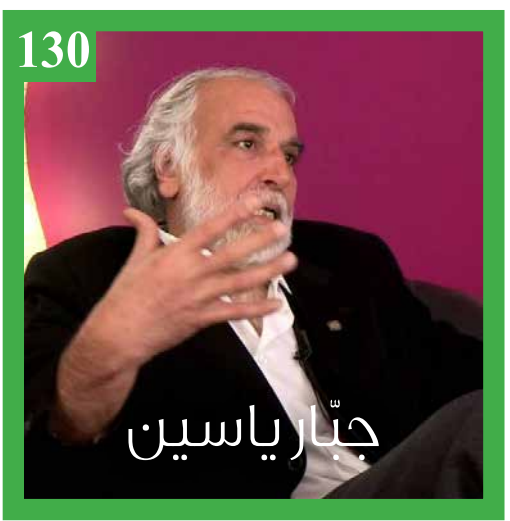
126
عبد العزيز المقالح


122
صلاح فائق


118
حسن طلب

138
سليمان توفيق


134
رفعت سلّام


130
جبّار ياسين

في عبارات تعود إلى العام 1986، عرَّف البنك الدولي الأمن الغذائي بكونه إمكانية وصول الجميع، وفي كلّ وقت، إلى الغذاء الكافي من أجل حياة نشطة وصحيّة. هذا التعريف يفترض مقابلاً هو «اللاأمن الغذائي»، الذي يمكن ترجمته بكونه وجود أشخاص لا يستطيعون ملء بطونهم، مع ما يترتب على ذلك من آثار على الصحة وعلى المشاركة في بناء المجتمع. ولأن الموارد محدودة في ما يتعلَّق بإنتاج الغذاء، ولأن هذا الأخير يتأثَّر بعوامل بشريّة اضطر المجتمع الدولي إلى اعتبار الأمن الغذائي قضيّة حيويّة، لكن عمله في هذا الاتجاه لم يُحقِّق نجاحاً كبيراً حتى الآن.

«815» مليون نسمة في حاجة إلى الغذاء الكافي

خريطة الجوع في العالم تتمدَّد من جديد

جمال الموساوي

عندما أَسَّس مالتوس نظريته المتشائمة حول السكان وعلاقة نموهم بالإنتاج الغذائي، كان في الواقع أقلّ تشاؤماً مقارنة مع ما صارت إليه الأوضاع في الوقت الراهن. حسب هذه النظرية، كان لابد لتحقيق التوازن بين عدد السكان وحجم الإنتاج الغذائي أن تحدث الكوارث الطبيعية وتشتعل الحروب وتنتشر المجاعة، وفي أفضل الأحوال أن يتم تحديد النسل، بشكلٍ يحدّ من ارتفاع عدد الأفواه الراغبة في الغذاء. التطوُّر الذي شهده العالم لاحقاً لم يؤيِّد نظرية مالتوس، لأن حجم الإنتاج الغذائي بقي يغطي الحاجيات المتزايدة بفعل زيادة قوة العمل وتطوُّر وسائل الإنتاج، وبفضل العلم الذي بحث في إمكانيات جديدة وغير مسبوقة لتطوير الإنتاج الغذائي. لكن بالمقابل لم يمنع ما تراكم من تقدُّم ارتفاع عدد الذين يعانون من نقصٍ في التغذية عبر العالم.

وغالباً ما تخرج تقارير المنظمات الدولية التابعة للأمم المتحدة وغيرها، وأيضاً المنظمات الإنسانية التي تُعنى بالقضايا المرتبطة بالأمن الغذائي، بخلاصات قاتمة حول مستقبل ولوج فئات واسعة من سكان العالم إلى الغذاء، وحول الانعكاسات الاقتصادية لهذا الوضع على الأجيال القادمة. ليس مَردّ هذه الخلاصات إلى عدم وفرة الغذاء في حَدّ ذاته بسبب ارتفاع سكان الأرض، بل أيضاً إلى الكثير من العوامل المُحيطة بالإنتاج والاستهلاك معاً.

لقد عاد الموضوع إلى الواجهة من جديد خلال الشهر الماضي من خلال الاتفاق الذي تمّ توقيعه بين منظمة الامم المتحدة للأغذية والزراعة والاتحاد الأوروبي. اتفاق يتعهد الطرفان بموجبه، بما لهما من الإمكانيات المادية ومؤسَّسات الرصد والدراسة والتوقُّع، بالعمل على الحَدّ من الهدر الغذائي الذي أضحى أحد المخاطر

> تخرج تقارير المنظمات الدولية بخلاصات قاتمة حول مستقبل ولوج فئات واسعة من سكان العالم إلى الغذاء، وحول الانعكاسات الاقتصادية لهذا الوضع على الأجيال القادمة

الكبرى التي تهدِّد الأمن الغذائي في العالم. وحسب الأرقام التي تمّ تداولها بالتزامن مع هذا الاتفاق فإن ثلث الإنتاج المُوجَّه للاستهلاك الآدمي أي نحو 1.3 مليار طن يذهب هباءً، وأن دول الاتحاد الأوروبي وحدها يصل فيها حجم الهدر إلى 88 مليون طن سنوياً، أي ما يُعادل خسائر تقدر بنحو 143 مليار أورو.

ومع أن التخلُّص بطريقة أو بأخرى من كميّة بهذه الأهمية يؤشِّر إلى تخمة وشبع جزء من سكان الأرض، إلّا أن آخر تقارير منظمة «الفاو»، بشراكة مع ثلاث منظمات أممية أخرى، المنشور في شهر سبتمبر/

أيلول الماضي تحت عنوان «حالة الأمن الغذائي والتغذية في العالم 2017»، يُسجل بقلق شديد ارتفاع عدد الأشخاص الذي يعانون من مجاعات، أو من نقص في التغذية خلال السنوات الأخيرة ليصل إلى أكثر من 815 مليون نسمة سنة 2016 بزيادة ما يقارب 38 مليون شخص مقارنة مع سنة 2015. إن هذه الوضعية يمكن اعتبارها شاهداً على الفشل، الجزئي على الأقلّ، في تحقيق الهدف الأول من الأهداف الإنمائية للألفية المُتمثِّل في القضاء على الفقر والجوع، ومُسوغاً لإعادة صياغته ضمن أهداف التنمية المستدامة في أفق 2030 تحت مُسمّى «القضاء على الجوع وتوفير الأمن الغذائي والتغذية المُحسّنة وتعزيز الزراعة المُستدامة».

إن المشكلة الغذائية في العالم يمكن النظر إليها من زوايا متعدِّدة، لذلك فهي على مستوى من التعقيد يستعصي معه إيجاد حلّ نهائي للعواقب المنتظرة، لأن آثارها لا تتوقَّف عند مجرَّد نقص في الغذاء. ذلك أن الأمر ليس مرتبطاً فقط بثنائية عدد السكان وحجم الإنتاج الغذائي، كما تصوِّره مالتوس، بل يتعدَّاه إلى مؤثِّرات وعوامل أخرى تساهم في توفير المناخ الملائم للتوقعات السوداء التي تزخر بها تقارير المنظمات الدولية حول مستقبل البشر في صراعهم مع الجوع.

في هذا السياق، من الملاحظ أن الأماكن التقليدية لانتشار مظاهر الجوع في العالم لم تتغيَّر، فمناطق إفريقيا جنوب الصحراء وجنوب شرق آسيا لاتزال في المُقدِّمة. بيد أن منطقة كغرب آسيا باتت بدورها تعاني بحدة من تصاعد عدد الأشخاص الذين يُهدِّد الجوع حياتهم. وهي منطقة تضمّ دولاً عربية مثل العراق واليمن وسورية، إضافة إلى أفغانستان، أي تلك الدول التي تشهد نزاعات مسلحة منذ عِدّة سنوات أصابت اقتصاداتها بالخراب وحطمت قواها العاملة والإنتاجية في المجالات المختلفة بما في ذلك إنتاج الغذاء من العمل الفلاحي مباشرة، أو من الصناعات الغذائية القائمة على تحويل المواد الفلاحية.

ومن الجدير بالانتباه أن التقرير الأممي المذكور يربط بين هدف القضاء على الجوع في أفق 2030 بالهدف السادس عشر من أهداف التنمية المُستدامة والمتعلِّق بتحقيق مجتمع السلام والأمن، وهو هدف في حاجة إلى جهد كبير أساسه إرادة سياسية لدى القوى الكبرى القادرة على التحكُّم بمجريات الأحداث في العالم إن على المستوى العسكري أو

> الجدير بالانتباه أن التقرير الأممي المذكور يربط بين هدف القضاء على الجوع في أفق 2030 بالهدف السادس عشر من أهداف التنمية المُستدامة والمتعلِّق بتحقيق مجتمع السلام والأمن

على المستوى الاقتصادي. الأول لفرض السلام إذا لزم الأمر، والثاني لتوفير التمويل الضروري لبرامج تطوير الإنتاج الزراعي في الدول التي تحتاج إلى ذلك، أو المساعدات الإنسانية الكافية (بما في ذلك فائض الغذاء المهدور) للدول الأخرى التي ليست فيها إمكانيات كافية للنهوض بالزراعة نتيجة العوامل الطبيعية كالتضاريس أو الجفاف المزمن، كما هو الحال في العديد من مناطق القارة الإفريقية. لقد تضافرت عوامل التغيُّرات المناخية والكوارث الطبيعية المرتبطة بالمناخ وتدمير الأراضي الزراعية، بالإضافة إلى النزاعات المسلحة، للتأثير بشكلٍ عميق في عودة منحنى الجوع في العالم الاتجاه صعوداً، بعد انخفاضه قليلاً خلال السنوات الأولى لانطلاق برنامج الأمم المتحدة من أجل أهداف الألفية للتنمية. لهذا تحتاج محاربة الجوع إلى العمل على جبهات متعدِّدة، يحول دون تفاقمه إلى الحَدّ الذي تكون عواقبه خسائرَ في الأرواح البشرية وارتفاعاً في النفقات الاجتماعية، خاصة في المجال الصحي، بالنظر إلى الأمراض والعاهات التي تنتج عن نقص التغذية. إن التغيُّرات المناخية، بالرغم من بعض الدراسات التي تشكِّك في خطورتها، تُثير مخاوف متعدِّدة بشأن تقلُّص المساحات القابلة للزراعة، وأيضاً بشأن نزوح أعداد هائلة، سواء من المناطق الريفية نحو التجمعات الحضريّة أو من بلدٍ إلى آخر بحثاً عن بدائلٍ لعملهم في الفلاحة، وهو ما يُشكِّل تحدّياً مزدوجاً لبرامج محاربة الجوع، فمن جهة سيتقلَّص حجم القوى العاملة في مجال إنتاج الغذاء، ومن جهة ثانية سيزداد الضغط على سوق العمل في المدن وسترتفع معدلات البطالة مما يعني فقراء أكثر واحتمال انضمام أفواج أخرى إلى الذين يعانون من الجوع وسوء التغذية، خاصة في

معاناة السكان في الحصول على الماء الصالح للشرب (أثيوبيا)

الدول النامية، حيث أنظمة الحماية الاجتماعية ضعيفة أو منعدمة تقريباً. إضاءة لهذه الفكرة الأخيرة، عندما كان عدد الأشخاص الذين يعانون من الجوع أقلّ من 800 مليون نسمة في 2015، طالبت منظمة الفاو باستثمارات تصل إلى 267 مليار دولار سنوياً لمواجهة الوضع، بما في ذلك للإنفاق على التغطية الاجتماعية. وجاء في تقرير تلك السنة أن «التغطية الاجتماعية على شكل تحويلات نقديّة تمكّن، بالتأكيد، من القضاء على الجوع في وقت وجيز، ولكنها تسمح كذلك بتحسين التغذية إذ يصبح بوسع الفئات الأكثر فقراً تنويع نظامها الغذائي من أجل صحة أفضل».

بالنسبة للنزاعات المسلحة، فقد باتت أحد أكبر أسباب ارتفاع الجوع، كما هو الشأن في عدد من مناطق القارة الإفريقية، قبل أن تنضم إليها دول في غرب آسيا. هذه النزاعات حطّمت القدرات الإنتاجية، الزراعية وغير الزراعية، لبلدان مثل العراق وسورية واليمن ونيجيريا وجنوب السودان ومناطق أخرى. وحسب تقرير «الفاو» للعام 2017 المُشار إليه، ثمّة مليارات نسمة من سكان العالم كانوا يعيشون قبل سنة في مناطق تعرف نزاعات مسلحة، وهي حالة أفرزت عدداً متزايداً من اللاجئين الباحثين عن ملاذات آمنة، ولكن أيضاً عن غذاءٍ كافٍ للاستمرار في العيش. وبالإضافة إلى كون عدد من النزاعات تكون مرفوقة بسياسة الأرض المحروقة، فإن ارتفاع عدد الضحايا المدنيين خاصة واللاجئين معناه كذلك خسارة قوة إنتاجية كانت توفّر الغذاء لنفسها ولأعدادٍ أخرى. وليت الأمر يقف عند هذا الحَدّ، ذلك أن البلدان التي تعيش مثل هذه الأوضاع المأساوية تصبح غير قادرة على استقطاب استثمارات تسمح لها بتوفير حَدٍ أدنى من القدرة على تلبية حاجيات سكانها، والحفاظ على حجم صادراتها وزيادتها من أجل علاقات تجارية متوازنة، لا تبعية فيها، مع شركائها على مستوى العالم.

في سياق وضع مقلق بهذا الشكل، يأتي الهدر الغذائي كقضية تساهم في تهديد الأمن الغذائي في العالم لتضع الدول المُتقدِّمة أمام نوعٍ من المسؤولية الأخلاقية تجاه الشعوب التي تعاني من نقص الغذاء وتجاه فئات واسعة من شعوبها أيضاً، حيث تُشير إحصائيات إلى أن نحو 50 مليون أميركي- على سبيل المثال- يعانون من الجوع، لذلك فقد اعتمدت بعض الدول، مثل فرنسا في سنة 2016، قوانين لمنع الهدر الغذائي تهدف إلى التوعية بأهمية الحفاظ على الأغذية غير المُستهلَكة والتي لاتزال سارية الصلاحية، وتتضمَّن بالمقابل عقوبات وجزاءات عند المخالفة.

إن هذه الأسباب ليست الوحيدة التي فاقمت المشكلة الغذائية خلال السنوات الأخيرة. ذلك أن قضية الجوع ورقة سياسيّة أيضاً خاضعة للتجاذبات مثل غيرها من الأوراق التي قد تكون ذات فائدة في الضغط على الدول لتغيير سياساتها ومواقفها من القضايا الساخنة في الساحة الدولية وضمان ولائها. وكما كلّ القضايا الأخرى التي يمكن للسياسيين أن يستغلوها في مناوراتهم، سيواصل الجوع تمدُّده إلى فئات أكثر مدعوماً بالأزمات الاقتصاديّة والاجتماعيّة، وأيضاً بغياب تلك الإرادة السياسيّة التي يمكنها الدفع باتجاه تحقيق هدف القضاء على الجوع، ولو جزئياً، في أفق 2030، وذلك بالنظر إلى ارتباطه بأهدافٍ أخرى، سياسيّة في جوهرها، من أهداف التنمية المُستدامة السبعة عشر.

أسَّس رجل الاقتصاد محمد يونس، من البنغلاديش، أول منظَّمة للقروض الصغيرة. مبادرته أخرجت ملايين الفقراء من فقرهم، ومنحته جائزة نوبل للسلام في عام 2006. اليوم، طموحاته لا تعرف الحدود. إعادة بناء الرأسمالية بفضل الأعمال الخيرية والمشاريع الذاتية والأعمال الاجتماعية الحسنة. فهل هو طموح عالمي أم براغماتية مبنية على قناعات ليبرالية قويّة؟

محمد يونس:

رأس المال الخيري.. نحو اقتصاد ثلاثة أصفار

حوار: مارتن ليقرو

ترجمة: مروى بن مسعود

«جميع البشر هم أصحاب مشاريع في الأصل». هذا ليس الشعار الأخير لجمعية أرباب العمل الفرنسية، لكنه شعار جائزة نوبل للسلام 2006، لمحمد يونس، مخترع القروض الصغيرة، الذي عاش بؤس ملايين الفلاحين والحرفيين الفقراء. فكرة القروض الصغيرة بسيطة: من خلال الإقراض، دون فائدة وعلى أساس الثّقة فقط، لشراء ماكينة خياطة أو دراجة مثلاً، نمكِّن الفقراء من تحقيق مشاريعهم. اليوم، تمنح المنظمة التي أسسها في 1976، «بنك غرامين» (بنك القرية)، أكثر من 5 مليارات دولار سنوياً لنحو 9 ملايين امرأة فقيرة وبمعدل سداد يفوق 98 ٪. وتطبَّق هذه الفكرة أيضاً في الغرب: في الولايات المتحدة، يمتلك بنك غرامين تسعة عشر فرعاً. مدفوعاً بهذا النجاح، يعتزم محمد يونس الآن معالجة مسألة العمالة والبيئة والفقر المدقع. ثلاثة تحدّيّات تنطوي على دمج الإيثار والاهتمام بالمستقبل مع الرأسمالية. ويطمح الخبير الاقتصادي أن تشمل فكرته جميع المجالات، كمشروع تركيز الألواح الشمسية أو مجموعات الرعاية الصحية في بنغلاديش، أو المرائب التضامنية لصيانة المركبات للسائقين ذوي الدخل المحدود في فرنسا، على سبيل المثال.

في ورقته البحثية الأخيرة «نحو اقتصاد ثلاثة أصفار: صفر فقر، صفر بطالة، وصفر بصمة كربون»، يُقدِّم محمد يونس مشروعه أحياناً على أنه فكرة طموحة لبناء اقتصاد موازٍ، وخيري، يحدِّد المستفيدين منه- الفقراء الحقيقيون فقط سيستفيدون من هذه البرامج؛ وفي أحيانٍ أخرى كمشروع عالمي لإعادة بناء الاقتصاد على أسسٍ سليمة، إلى جانب النظام الاقتصادي «الطبيعي» القائم على الفوائض.

مفهوم الأعمال الاجتماعية الخيرية بحَدّ ذاته يكتنفه الغموض، وهي تعرف في فرنسا بـ«الاقتصاد الاجتماعي والتضامني». الآن يكفي أن نقرأ ونسمع لمحمد يونس لندرك أنه يُفرد الأعمال الاجتماعية معنى أكثر تحرُّراً من المعنى الذي تكتسبه عادة. وهو يتعارض مع فكرة الراتب الأساسي، الذي يشبه المساعدات المالية، و«يؤيد بشِدّة التجارة الحرّة»، ويُؤكِّد على ضرورة «تنفيذ أفكار المشاريع في أذهان الجميع»، داعياً العاطلين إلى «عدم انتظار طلبات للشغل، بل خلق فرص العمل».

في نوفمبر/تشرين الثاني الماضي، افتتح أول «مركز يونس» في باريس بدعوة من عمدة المدينة آن هيدالقو. يقع المركز في Quai de la Seine (بالدائرة 19 في باريس)، مكان Maison des Canaux السابق، وأُعيدت تسميته بـ«بيت التضامن» و«الاقتصادات المبتكرة». فهل كان المشروع، في نظره، إعادة اختراع للرأسمالية أم تضميداً لجروحها؟ طرحنا هذا السؤال على محمد يونس، الطوباوي البراغماتي.

باختراعكم القروض الصغيرة، أنتم تحملون رؤية بديلة للاقتصاد. من أين جاءت الفكرة؟

- أُتيحت لي الفرصة لدراسة الاقتصاد في بنغلاديش، ثمّ الولايات المتحدة. ولكني اضطررت للتخلّي عن كلّ شيء. في عام 1974، كانت بنغلاديش تعاني من المجاعة. كنت أُدرِّس، ولكن، في ضوء هذا الوضع المأساوي، بدا لي أن ما أُقدِّمه للطلاب لم يكنْ متناسقاً مع الواقع. لذلك قلت في نفسي: يجب أن أبدأ من الصفر لأفيد نفسي. ذهبت إلى القرية بجوار الجامعة والتقيت بالناس هناك، وتحدَّثت معهم عن ظروف عيشهم، ومصدر رزقهم، وطبيعة حياتهم. المعرفة الأكاديمية تشبه إلى حَدٍّ ما عين الطائر: نرى الكثير من الأشياء على مستوى العالم ولكن بمنظار بعيد جداً. في القرية، شاهدت العالم بمنظار دودة الأرض: شاهدت القليل، لكن بوضوح شديد. القرية كانت أول جامعة حقيقية. شعرت بالارتياح مع أهلها، رغم أني شاهدت أشياء فظيعة.

مثلا؟

- لقد صدمت من القروض المجحفة. هؤلاء الناس يجنون المال على ظهور الفقراء: يقرضون ثمّ يستردون كلّ ما بوسعهم. والأسوأ من ذلك هو أنهم في الغالب جيران، يعرفون بعضهم البعض. كنت أشعر بأني بصدد الكشف عن الحقيقة، ولكني أعجز عن تغييرها، ثمّ خامرتني فكرة: ماذا لو أقرضتهم المال؟ لحسن الحظ، لم أكنْ خبيراً مصرفياً، وإلّا لما تمكَّنت من ابتكار التمويلات الصغيرة. عدم المعرفة بالشيء نعمة أحياناً.

أشبه بسقراط إلى حَدٍّ ما؟

- نعم إن شئت! خامرتني فكرة ربما كانت ستقلب النظام المصرفي رأساً على عقب. لكنه في الواقع، إنه يمشي على رأسه. ويجب أن نعيده على قدميه.

ما الذي لا يعمل؟

- تفترض البنوك أن الفقراء لا يستحقون قرضاً. هذه الفكرة لا يجب أن تستمرّ. لا يمكنك لوم الناس لكونهم فقراء وتمنعهم من التخلص من فقرهم. الفقراء لا يخلقون الفقر، بل النظام هو المسؤول عن وضعهم. الأشخاص الفقراء هم مثل بونساي إلى حَدٍّ ما. للحصول على بونساي، يجب اختيار أفضل البذور من أجمل الأشجار ووضعها في إناء. هذا يعطي أشجاراً جميلة، ولكن صغيرة جداً. كلّ ما يحتاجونه هو مساحة للنمو. الخدمات المالية مثل الأكسجين، تساعدهم ليصبحوا نشطين ومغامرين. نصف سكان العالم يفتقرون إلى هذا الأكسجين.

أليست القروض الصغيرة شكلاً من أشكال الأبوية التي تشترط إسناد القروض بدراسة المشاريع، والوعد بإرسال الأطفال إلى المدرسة؟

- أولاً، ليس أنا شخصياً مَنْ يقرض الناس. إنها البنوك! ثمّ، إننا لا نتعامل باستعلاء. يتم إجراء المقابلات مع المُرشَّحين للتفكير معهم. في كثيرٍ من الأحيان، هم أناس أميِّون. تستمرّ المناقشات لأشهر، وفي النهاية، يتخذون القرارات بمفردهم. أتذكّر امرأة ألّفت أغنية لتتذكَّر القرارات الستة عشر المهمة التي أرادت القيام بها بعد محادثاتنا. نحن لا نُحدِّد ما هو جيد أو سيئ بالنسبة لهم. نحن نرافقهم في مشاريعهم.

معظم عملائكم من النساء. كيف تفسرون ذلك؟

- عندما بدأت القروض الصغيرة، هاجمت المصرفيين الذين رفضوا إسناد القروض للفقراء. ثمّ كثَّفت انتقاداتي عندما وجدت أنهم أقرضوا الرجال فقط. قلت لهم بأنهم كانوا

ضـدّ النسـاء. دافعـوا عن أنفسـهم، لكـن الأرقـام لا تحتاج إلـى كلام. عندما تفكـر امرأة بنغلاديشـية، وإنْ كانت غنية، فـي الحصـول على قـرض، يسـألها المصرفيِ مـا إذا كانت قـد تحدَّثـت مـع زوجها عـن ذلـك. إذا كانت الإجابـة بنعم، فعندئذ سـوف يرغـب المصرفي في إتمـام العقد مع الزوج، وليـس الزوجة. هل تتخيَّل أن يحـدث العكس؟ هل حدث في تاريخ البشـرية أن طلب رجل قرضاً مـن أحد البنوك وأجابه الوكيـل: استشـر زوجتك أولاً، سـأتعامل معها؟ كيـف نُغيّر هذه الأشـياء؟ عندما بـدأت برنامجي، تأكـدت من أن نصف الموظفيـن معـي كانوا من النسـاء. بعد سـت سـنوات، كان نصـف عملائنا من النسـاء. ثمّ لاحظت شـيئاً فشـيئاً ظاهرة مثيـرة للاهتمام: عندما يتم إقـراض المرأة يكون التأثير على العائلـة أفضـل بكثير. عندمـا تقرض امرأة، يكـون الأطفال هـم أول المسـتفيدين، ثم العائلة. المـرأة تُبجِّل الجميع على نفسـها. وبالعكـس، عندما تقـرض الرجال، فإنهـم يميلون إلـى خدمـة أنفسـهم أولاً ... وهـذا يجعلنـي أعمـل أكثر مع النسـاء. اليـوم، 100 ٪ مـن عملائنا فـي الولايـات المتحدة هـم مـن الإناث! هـذا يطـرح مشـاكل قانونية: لقـد اتهمونا بممارسـات تمييزية ضـدّ الرجال. ولتجنـب دعوى قضائية، غيّرنـا قوانيننا وأعلنا أنفسـنا «منظمة نسـائية».

هـل تعتقـد أن القـروض الصغيرة يمكـن أن تحدث ثورة فـي الأداء العام للرأسـمالية؟

– النظـام الرأسـمالي الحالـي مُعطَّـل. إنها قنبلـة موقوتة، أزمـة كبيرة تلـوح في الأفق. الرأسـمالية ترتكـز حالياً على فهـم خاطئ للإنسـان، يؤكِّد علـى أننا نسترشـد بمصالحنا الخاصّـة ولا شـيء آخـر. هذا خطأ. للإنسـان وجهـان: في جانـب، هـو أناني. وفـي جانب آخـر، هو أيضا غيـر أناني. وتتأكَّـد هذه السـمات، أكثـر أو أقلّ، حسـب الأفـراد. اليوم، يتـم قمـع الجانـب الثاني تماماً مـن قِبَل النظـام. ومع ذلك، أنـا لا أرفـض الرأسـمالية. قد يكـون نظاماً جيِّـداً إذا أخذنا فـي الحسـبان جانب الإيثار فينا. بالمناسـبة، أنـا فقط أقول إن النـاس يحبّـون العطاء، سـواء كانوا فقـراء أو أغنياء.

كيف تُعرِّف اقتصاد التضامن بشكلٍ أكثر دقة؟

– إنـه يتعلَّـق بتحديد الهدف ذاتـه كالمؤسَّسـة الخيرية من خلال دعمـه بنموذج اقتصـادي ريادي. وبمجرَّد اسـترجاع الأمـوال، يمكـن إعادة اسـتخدامها لتغطية النفقـات الحالية والأجـور والتكاليـف. لا يسـعى النمـوذج الجديـد إلى جني أربـاح أو خسـائر، بل يتم اسـتثمار كلّ الأرباح في النشـاط مـن جديـد. وبمجرَّد أن نضـع جانباً قضية الكسـب المالي، تتضـح الصـورة أمام عيوننـا، التي لا يعميهـا بريق الدولار.

يمكنـك إنشـاء أي نوع مـن المشـاريع. تفتخر الرأسـمالية بتقديـم الخيـارات للنـاس والفـرص. ولكن عندمـا نتحدَّث عـن العمل، تتبخَّـر هذه الخيارات! مـن الآن فصاعداً، يمكنك القيـام بأعمال تجارية لكسـب المـال أو حَلّ المشـاكل. كلّ مـا في الأمـر هو إيجـاد الأمـوال للأفـكار الجيِّـدة. بعد كلّ شـيء، يحتاج النـاس إلى المـال والفكرة.

هل يمكن للاقتصاد أن يصبح اجتماعياً بالكامل؟

– لمـا لا؟ الاقتصـاد هو مـرآة مَنْ نحـن. إذا أراد الجميع حَلّ المشـكلات بدلاً من تجميـع الأموال، فعندئذ سـيتبنَّى العالم العمل الاجتماعي.

يعتقـد البعـض أن الشـركات الكبيـرة متعـدِّدة الجنسـيات مثل «دانون» تستخدمك لتحسين صورتها.. هـل أنت علـى علـم بذلك؟

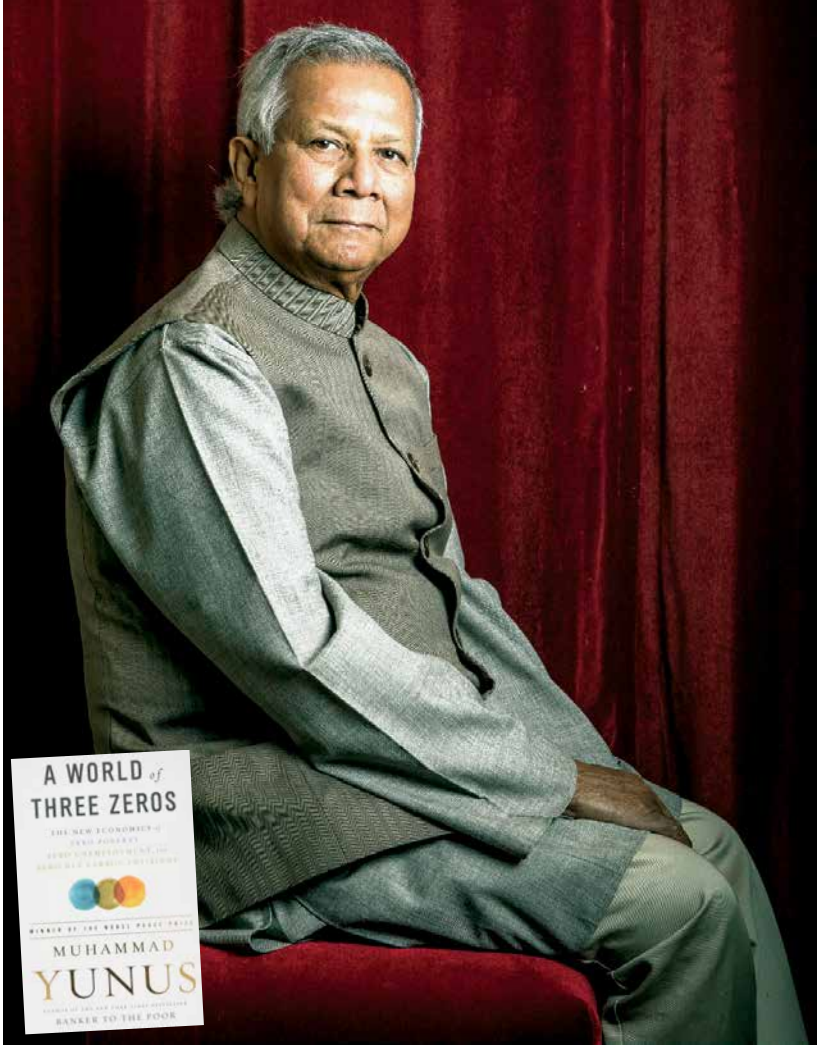
– للإجابـة عـن هـذه الاتهامـات، أنـا أُفضِّـل أن ألعـب دور المندهـش. أوه! هل تعتقد أن مجموعـات العلامات التجارية تسـتخدمني؟ لم أكنْ أدرك ذلك ... في الواقع، أنا اسـتخدمهم بقـدر ما يسـتخدمونني. منذ أن دخلت شـركة «دانون» لهذا المجال، اكتشـف الجميع طبيعة الاقتصاد الاجتماعي القائم. لـذا، نعم، أقول لكـم يمكنكم أن تسـتفيدوا مني!

هـل سـتفضي التكنولوجيات الجديدة التي تسـمح بالوصـول اللامركزي للتمويل حـول العالم إلى القضاء على القـروض الصغيرة أم سـتحييها من جديد؟

– التمويلات الصغيرة تهم الأشـخاص الذين يتم اسـتبعادهم مـن الدوائر المالية التقليديـة. إذا كانت إمكانية الوصول إلى هـذه الخدمـات متاحة للجميع، فلن تكـون هناك حاجة لمثل هـذه التمويـلات. المشـكلة هـي أن البنوك لا تقـوم بعملها. يمكنـك ابتـكار ما تشـاء من التقنيـات، لن يتغيَّر شـيء في هـذا الوضـع. فالبنوك تريد الكسـب من اسـتثماراتها، وهي تُقـدَّر بمليـارات الـدولارات، وليس بمئـات الـدولارات! إنها ليسـت مشـكلة تكنولوجية، إنها مشـكلة اجتماعية. رغم أني أدرك أن التكنولوجيا سـاعدتنا فـي تطوير نموذجنا.

أنـت تُعَـرّف نفسـك علـى أنـك ليبرالـي وتدافع عن فكـرة أننـا أصحـاب أعمـال «بطبعنـا». هـل تعتقد أن عهـد العمل المأجـور قد انتهى مع ظهـور عصر جديد من الرأسـمالية؟

– لـم أكـنْ أرغـب فـي رؤيـة الأشـياء تتطـوَّر بهذا الشـكل بالضـرورة، لكن هذا ما يحدث في الواقع. الذكاء الاصطناعي يُدمِّـر الوظائـف على نطاقٍ واسـع جدّاً. فـي غضون خمس سـنوات، لـن يكون هناك سـواق من البشـر للشـاحنات في



الولايات المتحدة. وفي عشر سنوات، سوف تختفي صناعة النسيج. ربما حتى المعاملات المصرفية ستكون من مهام الروبوتات، مع بعض الاستثناءات في الجزء العلوي من الهرم. مَنْ يُدمِّر عملك؟ لست أنا. لكن ربما يمكنني فعل شيء من أجلك. بدلاً من أن تنتظر وتتساءل لماذا لم يعد العالم بحاجة إلى قوة عملي، يمكنك أن تصبح صاحب مشروع. ويمكنك تطويع الذّكاء الاصطناعي ليعمل من أجلك بدلاً من أن تعمل من أجله.

بالحديث عن المستجدات، في بنغلاديش أولاً. لمدة عام تقريباً، استقبل هذا البلد ما يقرب من 600 ألف لاجئ من الروهينغا، الأقلّية المسلمة، الذين فرّوا من الاضطهاد في بورما، ذات الأغلبية البوذية. أنت تعرف أون سان سو تشي، الفائزة بجائزة نوبل للسلام، ورئيسة بورما حالياً. لماذا لا تضع حدّاً لهذه الأزمة؟

– إنها لا تحاول إنهاء الأزمة، بل تُشجِّع عليها! إنها تقوم بمناورة، وتدافع عن سياستها ضد الروهينغا. يتم حرق قرى بأكملها، لكنها لا تزال تصرّ على أن المسلمين هم الذين هاجموا أولاً. وقد دعوتها لزيارة قرية بنغلاديشية تستضيف اللاجئين. أتمنّى أن يعودوا إلى بلدهم بأمان. إنها وصمة عار كبيرة لها، وهي التي روَّجت لحقوق الإنسان...

> أسَّس الخبير الاقتصادي محمد يونس بنك غرامين، بنك القروض الصغرى الأول من نوعه، في عام 1976. حصل «مصرفيّ الفقراء» كما يُسمَّى على جائزة نوبل للسلام في عام 2006. نشر الخريف الماضي بفرنسا كتاب «نحو اقتصاد ثلاثة أصفار»، وافتتح «مركز يونس» لدعم مبادرات الاقتصاد الاجتماعي والتضامني في باريس.

من الآن فصاعداً، وحده المجتمع الدولي يمكنه أن يتحرَّك. إذا ظَلّ هؤلاء اللاجئين في بنغلاديش، فستظهر مشكلة أمنية كبيرة. قد تصبح المنطقة مركزاً لأنشطة إرهابية مختلفة. سوف يرغب الروهينغا في إقامة دولتهم الخاصّة وسيقاتلون من أجلها. ويمكن أن تكون لهذه الفرضية، إن تحقَّقت، صدى في جميع أنحاء المنطقة.

يدور الحديث عن الراتب الأساسي على نطاقٍ واسع في فرنسا.. هل تؤيد الفكرة؟

– لا أحبّ هذا الشكل من المساعدات، إنها لا تتوافق مع الكرامة. أنا لست مُتسوِّلاً. أقرضني المال، بدلاً من ذلك! وسأعيدها إليك. كلّ إنسان قوي بما فيه الكفاية ليعتني بنفسه وبالآخرين، طالما أن النظام لا يلجمه بشكلٍ كامل.

في نوفمبر الماضي، فتحتم مركزاً مُخصَّصاً للقروض الصغيرة بباريس.. هل يمكنك إخبارنا بالمزيد؟

– جاءتني الفكرة خلال مؤتمر في ريو، كجزء من دورة الألعاب الأولمبية لعام 2016. لقد دافعت عن الحاجة لمساعدة الرياضيين على إعادة تشكيل مستقبلهم بعد نهاية مسيرتهم. بالنسبة إلى يوسين بولت (العدّاء الجمايكي الأشهر والأعلى إثارة وأجراً في العالم)، كم عدد الرياضيين الذين يجدون أنفسهم دون مستقبل مهني بعد 35 سنة؟ أود أن أقدِّم للرياضيين القدامى طريقة لمساعدة الأشخاص الذين هم بحاجة للإثارة التي وجدوها في المسابقة. واستعداداً لألعاب 2024، دعتني آن هيدالغو لتطوير هذه المبادرة في باريس، عبر فضاء لتبادل مشاريع الاقتصاد التضامني. آمل أن تصبح باريس، مع هذا المركز، عاصمة العالم للاقتصاد التضامني.

المصدر:

مجلة Philosophy magazine ، أبريل 2018

هل يمكن أن يساعدنا كارل ماركس في فهم النظام الاقتصادي الحالي؟.. روبرت بوير وجان مارك دانيال يناقشان ذلك.

هل ينبغي أن نقرأ ماركس اليوم؟

حوار: كريستيان شافانيوه

ترجمة: خديجة صلحان

كيف كان لقاؤكما بعمل ماركس؟

– جان مارك دانيال: أنا أنتمي لجيل كان أساتذة التاريخ فيه قريبين من الحزب الشيوعي: سمعت إذن، منذ المدرسة الثانوية، الكثير عن لينين، ولكن أيضاً القليل عن ماركس. اللقاء الفكري جاء في وقتٍ لاحق عندما كنت طالباً في المدرسة الوطنيّة للإحصاء والإدارة الاقتصاديّة، جعلنا أندريه أورليانكان نقرأ بييرو سرافا وديفيد ريكاردو وكارل ماركس. ثمّ قمت بتدريبٍ في براغ، في عام 1978. هناك، اكتشفت مدينة مملوءة بصور ماركس، وساكنة تلعنه، وتُحمِّله مسؤولية ظروفها المعيشية الكارثية.

– روبرت بوير: في المدرسة الثانوية، كان لدي أستاذ تاريخ يتبنَّى تحليلاً ماركسياً، بما في ذلك تحليل الثورة الفرنسية! ثم، مع جيل سنوات 1960، كنا جميعاً ماركسيين، دوغمائيين أو نقديين بطريقة ضمنية أو صريحة. لقد أعطاني ماركس على الفور طريقة لفهم العالم، منحني أداة فكريّة، مع الحفاظ على رابط نقدي. فليس من السهل دائماً قراءة كتاب رأس المال، لكننا لا نشعر أبداً بالملل!

ما رؤية ماركس لدور المنافسة؟

– جان مارك دانيال: رؤيته واضحة بهذا الصدد: إنه يُقدِّم عالماً تكون فيه الشركات في كفاح، ويوضع فيه

الأُجـراء في منافسـة، لكنـه لا يتجاهل ظواهـر التركيز واحتمـال الاحتكارات. تحليلـه قائم: تأخذ المنافسـة أشـكالاً مختلفـة فـي المملكـة المتحـدة وفي بلـدانٍ أخرى.

- روبـرت بويـر: لديـه رؤيـة قديمـة جـدّاً يتنافس فيهـا جميـع الأُجراء مع بعضهـم البعض. ومع ذلـك، كما يُبيِّن العالـم الاقتصادي النمسـاوي يوجين فـان بومبـاورك، كان أيضـاً فـي عهد ماركـس، المهندسـون والعمّال، ومهن مختلفة لم تكنْ تعرف منافسة. يدرس كارل ماركـس أيضـاً تطوُّر المنافسـة الدوليـة كمـا يبرهن خطابـه «خطاب حـول التجـارة الحرّة»، الـذي أدلى به فـي سـنة 1848. قـام فيـه بتطويـر وجهـة نظـر أصيلـة: فبالنسـبة إليه، أولئـك الذين يدعمون الحمائية (مذهب حماية الزراعـة أو التجارة أو الصناعة من المنافسـة الأجنبية بفرض رسـوم جمركية عالية على السـلع المسـتوردة أو تحديـد الاسـتيراد أو التصدير) هم محافظـون، إذن فهو لا يمكن أن يكون حمائيـاً. علاوة علـى ذلك، يجـد أيضاً منفعة متناقضة للتجارة الحرّة: حينما نجعـل الأُجراء في منافسـة مـع أُجراء الـدول الأخـرى، فإننا إمـا نفقرهم، أو نحكـم عليهـم بالبطالة. الشـيء الذي، فـي النهاية، سـيعجِّل تمرُّدهم!

عندمـا تكـون المنافسـة، بالنسـبة إلـى البعض، غايـة، فهي بالنسـبة إلـى ماركـس، العمليـة التي تشـارك فـي تفاعـل العلاقات التجاريـة والعلاقـة الأجريـة. إنها محرِّك للرأسـمالية. إن «صراع الكلّ ضـدّ الـكلّ» لـه تأثير نسـقي، فهو يُسـهم في الديناميكيـة التاريخية.

- جـان مـارك دانيـال: عنـد ماركس، المنافسـة بالضـرورة غير مشـروعة. لقـد تغيَّـرت هـذه الرؤية خـلال قرن مـن الزمـان: عنـد الفيزيوقراطييـن، (الفيزيوقراطية هـو مذهب الاقتصاديين الذيـن يعتبـرون الزراعة مصـدر الثروة الوحيـد) المنافسـة كانـت بالضـرورة موزونـة. عنـد ريـكاردو، قـد تشـتمل على بعـض الضربـات السـيئة، أما عند ماركـس، فليـس هناك سـوى الضربات السيئة!

- روبـرت بويـر: ومحـاولات تهدئـة المنافسـة لا تجـدي نفعـاً. حـدس مهم.

هـل هنـاك عناصـر ناجعـة، عنـد ماركـس، لفهـم الأزمـات الاقتصاديـة؟

- جـان مارك دانيال: الأزمات هي أزمات إفـراط فـي الإنتـاج، تأتي مـن العرض. فأربـاب العمـل لا يُوزِّعون مـا يكفي من القدرة الشرائية للسماح ببيع كلّ الإنتاج. سـينتهي الأمر بهذه الأزمات بأن تصبح، فـي رؤيته، مميتة للنظـام. والحال هذه، الرأسـمالية لا تمـوت من جـرَّاء أزماتها، بل علـى العكس مـن ذلك، هي تسـتفيد منها لكي تجدد نفسـها. إنها تقوم بهدم خلَّاق، لكي نسـتحضر شـامبيتر. الركود ليـس فتـاكاً، والدليل على ذلـك، أننا منذ 2007 - 2008، لا نزال هنا.

- روبـرت بوير: حينما تقول لنا النظريّة المهيمنـة بأننـا نسـتطيع بالتنظيمـات الصحيحـة، تفـادي الأزمـات، يصـف ماركـس عمليـة اختلالات ذاتيـة تمرّ من خـلال المـال والتراكـم والمضاربة. لقد كان مخطئاً فـي فكرة أن تعاقب الأزمات كان يخضـع لقانـون جوهري من شـأنه التعجيل بسـقوط الرأسـمالية. أخطأ في النظر إلى الأزمات التي كان يلاحظها في المرحلة التاريخية للرأسـمالية التي كان يعيش فيها، بطريقـة تعميمية. وبالمثل، فـي عـام 1967، تنبَّـأ إرنسـت ماندل، الخبير الاقتصادي الماركسـي، بالدخول فـي الأزمة النهائية للرأسـمالية عندما لم يكـن الأمر يتعلَّق سـوى بركود بسـيط! إن هـذا هـو مشـكل العلـوم الاجتماعية: كلّ واحد يقوم بتنظير رأسـمالية عصره،

جان مارك دانيال:
الأزمات هي أزمات إفراط في الإنتاج، تأتي من العرض. فأرباب العمل لا يُوزِّعون ما يكفي من القدرة الشرائية للسماح ببيع كلّ الإنتاج

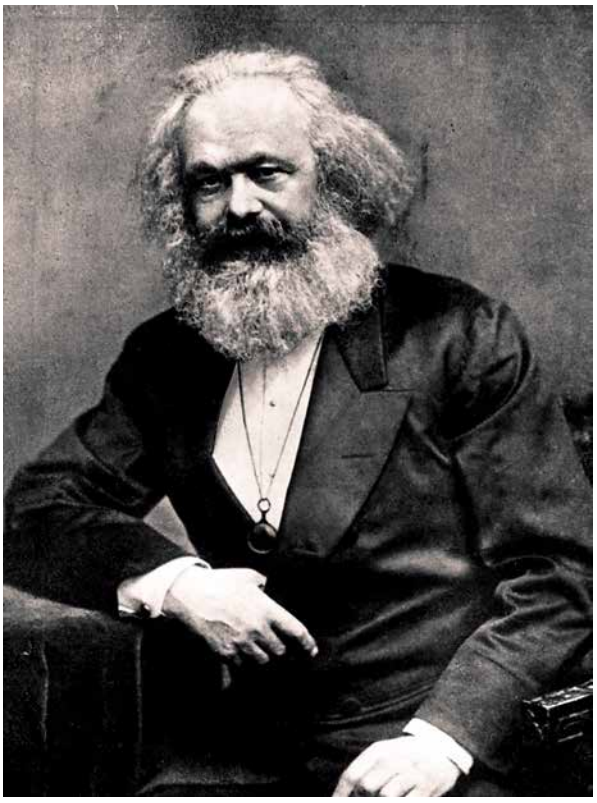
روبرت بوير:
حينما نجعل الأُجراء في منافسة مع أُجراء الدول الأخرى، فإننا إما نفقرهم، أو نحكم عليهم بالبطالة. الشيء الذي، في النهاية، سيعجِّل تمرُّدهم!

نحـن ننتمـي إلـى وقتٍ يبـدو لنـا لا يمكـن تجـاوزه. فهل نحقِّـق تقدُّمـاً؟ هناك القدر نفسـه مـن الاعتراضـات اليوم علـى تفسـير أزمـة عـام 1929 تمامـاً مثـل مـا كان هناك حينهـا! عدم تعـدد المعرفـة... هذا مثيـر جدّاً.

بأي طريقة كان ماركس سجين عصره؟

– روبـرت بويـر: إنـه يسـتقرأ علـى مـدى فتـرة طويلة ما لديـه أمـام عينيه: إفقـار العمَّـال، تمديد وقت العمـل، إلخ. ومع ذلك يقول إن الرأسـمالية ابتكار، لكنه لا يستطيع تخيُّل الحصـول على الحقـوق السياسـية، ودولة الرفاهيـة، وقوة النقابـات العماليـة، وما إلى ذلك. وهذا خطـأ ممكن اغتفاره، لأن النظريّـات الاقتصادية هي وليدة التاريخ، وليس العكس.

– جـان مـارك دانيـال: أتفق مع مـا قال روبـرت بوير. في الخطـاب التمهيـدي إلى الموسـوعة، أكَّد دالمبـرت أن أفكار العالـم تنجم عن شـعوره الشـخصي، عن الواقـع الذي لديه أمـام عينيـه وعن قدرته علـى إعطاء معنى للأحـداث. يدخل ماركـس جيّـداً في الصورة. لقـد كانت لديه شـخصية قويّة وغالبـاً مـا كانـت مواقفه تتغـذَّى من تحـدِّي أفـكار الناس التـي لا يسـتطيع تحمّلها. كان أيضـاً مُحلِّـلاً لعصره: نحن نعيـد اليـوم تقييـم أعمالـه الأولى، المنشـورة تحـت عنوان مخطوطـات عـام 1844، والتـي كُتبت فـي مجتمع مريض



كارل ماركس ◄

وغيـر متكافـئ، علـى نمط تشـارلز ديكنـز، والـذي يحمل العنـف. بالرغـم من مجهوداته، لم تكنْ لـدى ماركس القدرة علـى رؤيـة بعيـدة الأمـد. وبالرغـم مـن رغبته فـي اقتراح «اشـتراكية علميـة»، إلّا أنـه لم يتصـرَّف، في رأيـي، تصرُّفاً علميـاً. إنه ينظِّر لانهيـار ميكانيكيً يتوافـق أكثر مع رغباته كمناضل بـدلاً من تحليـل عميق.

هـل ينبغي أن نُعلِّم ماركس اليـوم لأولئك الذين يريدون أن يصبحوا اقتصاديين؟

– جـان مـارك دانيـال: أعتقد أننـا يمكن أن نهمـل ماركس الاقتصـادي. ولنتركه للفلاسـفة والمُؤرِّخين.

– روبـرت بويـر: على شـاكلة نظرية التنظيم، مـن الممكن إعـادة صياغة أفـكار ماركس الأساسـية مع جميـع الأدوات الحديثـة. كيـف يمكـن تصحيح الإطـار التحليلـي لماركس لجعله مناسـباً اليوم؟ هل يمكننـا إنتاج نموذج صارم للأزمة الداخليـة؟ تحدِّيات عديدة تسـتحقّ أن تُرفَع. يدفعنا ماركس إلى التفكير في مسـألة أساسـية: هل يمكننا أن نضع نظريّة للتاريـخ؟ لأن هذا هو ما سـعى إليه، لكـن الأمر لم ينجح. في الواقـع، هناك تنافر بين نموذج جيّد الصنع، بحسـب قوانين الانضبـاط الراهنـة، ونموذج ذي صلـة بالتطـوُّر التاريخي. نصيحتي إلـى الاقتصاديين اليوم: ضعوا نمـاذج، لكن كونوا حذريـن: عندما لا تؤسِّسـون لها بصرامة، فمـن المحتمل أن ينفلـت منكم معنـى التاريخ كلّياً.

– جـان مـارك دانيال: هـل هو ماركس أم تقليد ماركسـي؟ مـن ناحيـة البعـد المالـي للرأسـمالية، مـن الأفضـل قراءة رودولـف هيلفردينـج. إنـه يحافظ علـى الصِّـراع الطبقي، ولكنـه يقترح رؤية حديثـة للاقتصاد، وفيما يتعلَّق بمسـألة لمـاذا تفلـت وتنجـو الرأسـمالية دائمـاً، من الأفضـل قراءة جانـوس كورناي، الذي لا تُعرَف أعماله. وإلّا، فلتكوين خبير اقتصـادي جيد، يجـب قراءة ليون والـراس! تقترح المقاربة الكلاسـيكية الجديدة أدوات علمية، أمـا مقاربة ماركس فهي فـي خدمـة رؤية للعالـم مُحدَّدة سـلفاً، إنها رؤيـة مناضل.

– روبـرت بويـر: ماركـس هـو فـي الوقـت نفسـه عالـم ومناضـل. لم يكنْ معلِّماً، بل اقتـرح نظريّة للعمل، وأخطاؤه تُغـذِّي الفكر الاقتصـادي بشـكلٍ أفضل من ثوابـت الأعمال الكلاسـيكية الجديدة! بإلغاء التاريخ والسياسة، إنها تحرمنا مـن تفكيـرٍ جوهري: كيف نعـرض ونُحلِّل حركـة التاريخ؟

المصدر:

Les Dossiers d'Alternatives Economiques, mars 2018.

دولة قطر
وزارة الثقافة والرياضة

لتنزيل الأعداد السابقة:

www.aldohamagazine.com

@aldoha_magazine aldoha_magazine

يتمسَّك الفلاسفة والمُفكِّرون الألمان في مسألة الوافدين وأزمة اللاجئين بوجهة نظر أخلاقية بحتة، ذلك أنه لا يمكن العيش في مجتمع بدون تكوين التزام اجتماعي، يُحدِّد سلوك الأفراد، ويستمدّ المجتمع هذا الالتزام من مخزونه الأخلاقي، المُكوَّن من الوازع الديني والقوانين الوضعيّة.

في ألمانيا..

ما هو الصواب لضمان العيش معاً ؟

كريمة بداوي

تُعدّ قضيّة اندماج المهاجرين في ألمانيا من أكثر القضايا التي شغلت الرأي العام في السنوات الأخيرة، ويأتي اعتراف وزير الداخلية «توماس دي ميزيز- Thomas de Maiziere» على هامش أعمال مجلس التكامل الفرنسي الألماني شهر نوفمبر/ تشرين الثاني الماضي، بتأخر جهود بلاده في تحقيق الانصهار الاجتماعي للوافدين إليها بالشكل الكافي، وتعهده بتحسين ظروف مثل هذا الاندماج، في وقتٍ تحاول فيه النخبة الفكريّة والثقافيّة في ألمانيا، الإجابة عن أسئلة كُبرى تتفرَّع عن قضيّة الاندماج، وهي ذات محاور ثلاثة: المسؤولية العالمية، الهويّة الوطنية، ومستقبل المجتمع الألماني الحديث. لكن قبل الخوض في طرح نبذة عن هذه الآراء والتصوُّرات، تحسن الإشارة إلى أن ارتفاع وتيرة عدد الأجانب غير الحاملين للجنسية الألمانية، قد

تزايد بشكلٍ غير مسبوق، ليصل إلى حدود العشرة ملايين، حسب مكتب الإحصائيات لسنة 2017، بينما كان لا يتجاوز السبعة ملايين في سنة 2013، كما سجَّلت الإحصائيات توافد أكثر من مليون لاجئ بين سنتي 2015 و2016 .

ولقد سعى باحثون من معهد برلين للسكان والتنمية منذ سنوات (بداية من سنة 2009) إلى دراسة وضع المهاجرين والإمكانات الجديدة لاندماجهم، فقاموا بمسح سكاني أجرته المكاتب الإحصائية، ليصلوا إلى نتيجة مفادها أن نجاح الاندماج يكون مُتحقِّقاً في حالة يصل فيها متوسط الوضع الاقتصادي والاجتماعي للمهاجرين، إلى المتوسط القيمي للمجتمع، الأمر الذي تنفيه هذه الدراسة، لأن الأشخاص المنحدرين من أصول أجنبية مهاجرة على الصعيد الوطني الألماني، عاطلون عن العمل بمعدل يتراوح بين مرتين وثلاثة أضعاف عدد السكان المحلِّيين، كما أنهم يعانون من عواقب التعليم المنخفضٍ ونقص المهارات لديهم مما يُشكِّل حاجزاً حقيقياً أمام فرص اندماجهم، ومن هنا تتوالى الآثار الوخيمة لسنوات من سياسة الاندماج الفاشلة.

وجهة نظر علماء النفس والاجتماع

من زاوية أخرى يُسلِّط «هارالد ويلزر- Harald Welzer» الضوء على عامل نفسي مهم، ففي تصوُّره لا يتحقَّق الاندماج فعلياً، إلّا إذا لم يعد للموطن الأصلي أو لتاريخ هجرة الأفراد موضع أو دور في يوميات الواقع المعيش، لذلك ينبغي التوقُّف عن وسم الوافدين بذوي الأصول الأجنبية (كثيراً ما يُستعمَل هذا الوصف من طرف الإعلام بالنسبة للأجانب المُجنَّسين)، كما ينبغي التوقُّف عن حسابات المستقبل الضيقة وإثارة المخاوف، بشأن ما سيغدو عليه شكل وبنية المجتمع الألماني بعد سنوات، لأن المجتمعات ليست جمادات ثابتة، بل تخضع للتحوُّلات والتطوُّرات الاجتماعية غير المسطرة. وفي الاتجاه نفسه يقول الناشر والفيلسوف «إيلن بيرج- Eilen Berge» إنه لا ينبغي الانشغال برصد ما سيقدِّمه الوافدون من مقابل أو منفعة لنا، إنما بكيفية ما نمدهم به من مساعدة.

عوامل مُحبطة

أكثر ما يعترض تأثير مثل هذه الآراء في المجتمع الألماني، هو تنامي مشاعر الكراهية والخوف من الأجانب، وفي هذا الصدد يُشير عالم الاجتماع «هاينز بود- Heinz Bude» إلى أنه يعتبر كلاً من الخوف والكراهية ردَّة فعل إنسانية،إلّا أن الكراهية مختلفة المصدر، لأنها تنبع من الشعور بعدم الاستقرار، وهو شعور يهاجم الذات فيقلِّل من احترامها لنفسها، وينتهي بتجاهل الشخص لذاته وتحطيمها، وفي هذا السياق يرصد لنا تجربة جمعته والمُفكِّر «ديتر لانترمان إرنست- Dieter Lantermann Ernst» فقد عملا معاً رفقة مجموعة مع الطبقة المتوسطة الألمانية من الذين أحرزوا تعليماً عالياً ووظيفة محترمة، إلّا أنهم عندما يتناهى إلى أسماعهم ثقافة الترحيب بالغرباء اليوم، فإنهم بالكاد يتحكَّمون في كبح جماح الكراهية عندهم، لأنه يهيمن عليهم هذا الشعور بعدم الاستقرار، خاصة بعد تدفُّق الأعداد الكبيرة من اللاجئين، وذلك ما يُفسِّر عدم تفهُّم البعض لمسألة التعاطف مع الأجانب في وسائل التواصل الاجتماعي، حتى يبدو للناظر بأن المجتمع الألماني منقسم إلى أنصار ومعارضين، القسم الأول ينظر إلى الوافد من جانب المساواة الإنسانية، أما الثاني فيرى فيه الآخر المختلف عنه .

الأسس الأخلاقية لنجاح الاندماج

يتمسَّك الفلاسفة والمُفكِّرون الألمان في مسألة الوافدين وأزمة اللاجئين بوجهة نظر أخلاقية بحتة، ذلك أنه لا يمكن العيش في مجتمع بدون تكوين التزام اجتماعي، يُحدِّد سلوك الأفراد، ويستمدّ المجتمع هذا الالتزام من مخزونه الأخلاقي، المُكوَّن من الوازع الديني والقوانين الوضعيّة.

ولقد استطلعت مجلة الفلسفة في عددها (2/2016) آراء الفلاسفة وعلماء الاجتماع حول الإجراء الصحيح في مثل الوضع الحالي، أي عن ماهية الأُسس الأخلاقية التي تُمكِّن المرء من فعل الصواب لضمان نجاح إمكانية العيش معاً والاندماج على المدى الطويل، فكانت دعوة عالم الاجتماع «هارتموت روزس- Har-mut Roses» إلى التخفيف أولاً من الشعور بالمسؤولية عن كلّ شيء، لأن المسؤولية تفرض مسبقاً الضلوع بتأثير ملموس يمكننا التحكُّم به بشكلٍ فردي، وهذا ليس الحال في معظم القضايا العالمية ووفقاً لـ Roses فإن إلقاء اللوم على أنفسنا في كلّ شيء ليس أمراً لا معنى له وحسب، ولكنه يُشكِّل عبئاً خطيراً مثيراً لليأس، ومن ثَمَّ قد ينجم عنه عجزنا عن إيجاد رؤية إيجابية للتحدِّيات الراهنة.

الشعور بالترابط بدلاً من المسؤولية

فالترابط شيء غير المسؤولية، لأنه ليس التزاماً مُجرَّداً في المقام الأول، إنما عامل تحفيزي مباشر للنظر في السياقات العالمية لأعمالنا كما يقول Roses.

إلّا أن هذا الترابط والتعاطف، ليس

بالشيء الهيِّن، لأن تحميل المواطنين أكثر من قدراتهم، يجعلهم يتخلّون عن تفهُّم ومساعدة الآخرين، وهو ما يُحذِّر منه الفيلسوف «فولكر جيهاردت- Volker Gehardt» فتجاهل الحدود الفرديّة لكلّ مواطن سواء أكانت جسدية أو نفسية أو اقتصادية يعود بالضرر على تعاطفهم، وهذا الضرر يظهر إذا لم يكن تدفُّق اللاجئين محدوداً ولا خاضعاً لسيادة القانون، ويظهر أيضاً عندما لا يُسمَح بفتح فرص مستقبلية في الحياة لهم، لأنها يجب أن تمنح لشخص يشارك مصيرهم.

اللّغة الألمانية مفتاح الاندماج

لا غرابة أن يكون ملف اللّغة أحد أهم الأوراق المُقدَّمة في سياسة الاندماج، إلّا أنه في حالة عدم مراعاة الأُسس والأفكار السابقة التي يتمسَّك بها المثقفون، ويجعلونها شروطاً أولية لضمان نجاح الاندماج، تبقى المشكلة قائمة. فقد يكون مُثيراً للاستغراب في هذه الحالة مدح سيدة ألمانية مُسنَّة لشباب مراهقين بأنهم يتقنون اللّغة الألمانية، بالرغم من أنهم وُلِدوا وترعرعوا في ألمانيا، أو السؤال عن موطنهم الأصلي فيكون جوابهم عن مكان قضاء عطلهم السنوية.

نجاح الاندماج تحدٍ لا مناص منه

يتراوح حلم التغيير الذي يحمله المهاجرون إلى ألمانيا، بضمان حياة كريمة لهم وفرص أفضل لأبنائهم، بين الأمل واليأس من أوضاعهم، وهم يشعرون بأن فقدانهم للأمل هو خطأ الآخرين، كما يُشير إليه الفيلسوف «روبير فالر- Rober Pfaller»، لذلك فإن الخطوة التي ينبغي على نخبة المجتمع إدراكها، هي كيفية تحقيق الترابط الحقيقي مع الآخرين، بخلق الدوافع الروحية والمادية لذلك، حتى لا تُشكِّل مشاعر اليأس والإحباط والشعور بالوحدة خطراً على المجتمع، وتفتح جبهات متنافرة تُهدِّد استقراره، وعليه فليس لدى الألمان من خيار سوى التعامل مع هذا التحدي، بمثل ما فعلوا مع كثير من التحدِّيَّات السابقة، كالنهوض بعد الحرب العالمية الثانية، وسقوط جدار برلين، وأزمة اللاجئين التي أظهرت التفافاً واسعاً من مختلف أطياف المجتمع الألماني بصورة لا نظير لها، مما سيكون مدعاة لفخر ألمانيا بانتصارها إنسانياً وأخلاقياً.

مصادر:

معظم ما ورد من آراء المُفكِّرين والفلاسفة مستمدّ من مجلة «Philosophie Magazin»، حيث سألت 27 مُفكِّراً عن موضوع اللاجئين والاندماج في عددها 2/2016.

أكَّدت عالمة الاجتماع الفرنسية «مود نافار» (Maud Navarre) في تقديمها لملف أعدَّته مجلة «علوم إنسانية الفرنسية»- مؤخَّراً- حول «المجتمع الفرنسي، الانشقاقات وإعادة التركيب»، بأنه لا يمكن الحديث اليوم عن فرنسا دون مهاجرين أو إثنيات وثقافات مختلفة. لذلك، يبدو أن ماكرون لا يريد أن يحذو حذو مواطنَيْه (ساركوزي وهولاند)، اللذين أكَّدا بالملموس فشل الطرح الأمني والسياسي لمسائل الهجرة في مجتمع هو في الأساس مزيج من الثقافات والإثنيات والديانات المختلفة.

فرنسا اليوم

أيُّ تثاقُف واندماج للمهاجرين؟

محمد الإدريسي

«إننا نعاني من حالة نكران أو إنكار المهاجرين لثقافتهم الأصليّة كما ثقافة مجتمع الاستقبال».. هكذا استهلّ عالم الاجتماع الفرنسي «هوغ لاغرانج» «Hugues Lagrange» (المُتخصِّص في قضايا الهجرة والاندماج بفرنسا) كتابه الموسوم بـ«نكران الثقافات le déni des cultures»- الصادر سنة 2011، والمُترجَم إلى العربيّة سنة 2016 - في إشارة إلى كون رصد تاريخ تعاطي فرنسا مع قضايا الهجرة

ومشاكل المهاجرين يُبيِّن من جهة أن إشكالية الاندماج بهذا البلد تتخذ أشكالاً ثقافيّة ودينية (عكس الولايات المتحدة الأميركية، حيث يحضر البعد العرقي والإثني)، ومن جهة أخرى يظهر بجلاء الفشل الذريع لمسار أربعة عقود من سياسات تسهيل الاندماج المركزة على البعد الأمني والاحتوائي.

قدَّمنا خلال السنة الماضية، بمناسبة ترجمة مُؤلَّف «لاغرانج» إلى العربيّة، قراءة نقديّة وتقييمية - للكتاب كما سياسات تسهيل اندماج المهاجرين بفرنسا اليوم- بيَّنَا من خلالها أنه لا يمكن إدماج المهاجرين في نسيج المجتمع الفرنسي دون الأخذ بعين الاعتبار خصائصهم الاجتماعية، الثقافيّة والدينية، عوضاً عن الرهانات الاستراتيجية والأمنية، فضلاً عن استحضار نتائج ودراسات العلوم الاجتماعية في النقاشات العمومية حول الموضوع. فلا معنى لإقامة المدارس، المستشفيات والخدمات الاجتماعية... في الضواحي والمناطق «الربضية» (les zone périur-baines) المعزولة مجالياً وسياسياً، والقول بعدم استعداد المهاجرين العرب والأفارقة للانخراط في مسلسل الاندماج الذي ترسم معالمه الحكومة الفرنسية لوحدها منذ عقود، وكلّنا نعلم أن الغرض الأول والأخير من «مساعدة المهاجرين على الاندماج» هو عزلهم وتغريبهم عن ثقافتهم الأصلية، كما الثقافة الفرنسية الجديدة (ثقافة الفرنسي الأصيل)، وتكريس الفوارق الطبقية والاجتماعية بين ثقافة المركز وثقافة الهامش.

بعد ست سنوات من صدور كتاب لاغرانج، ومع صعود «إيمانويل ماكرون Emmanuel Macron» إلى سُدَّة الحكم بفرنسا، استبشرنا خيراً بهذا «الشاب» الذي جعل الوسطيّة شعاراً لحزبه في إطار مسلسل المصالحة بين «اليمين» (الحرّيّة) «واليسار» (المساواة) ضمن المشهد الحزبي الجديد للجمهورية الخامسة. سبق أن انتبه المُحلِّل السياسي «ثيوفيل سيمون Théophile Si-mon» إلى كون مصطلح «الهجرة» كان غائباً بشكلٍ كُلّي ضمن البرنامج الانتخابي لماكرون، حيث تمّ تعويضه بمصطلح «الاندماج» (مساعدة المهاجرين على حُسن الاندماج اللُّغوي، ودعم برامج الجماعات والمقاطعات المحلّية للإدماج)، ما يُشير إلى وجود إرادة سياسية حقيقية للتعامل الجدِّي مع شؤون المهاجرين واللاجئين بفرنسا؛ عكس نهج ساركوزي (وبشكلٍ متوافق إلى حَدٍّ ما مع استراتيجيات هولاند)، الذي ركَّز على البعد الأمني والسياسي للموضوع مع تزايد حِدّة الاعتداءات الإرهابية وتعزيز مَدّ الحركات المُعادية للأجانب.

أبان ماكرون عن حزم كبير في التعاطي مع الحركات الاحتجاجية التي عرفتها فرنسا خلال الشهرين الماضيين (بين حركة الكونفدرالية العامة للشغل خلال شهر سبتمبر/ أيلول واحتجاجات منطقة غويانا)، موضحاً في الخطاب الذي ألقاه بمناسبة زيارته الأخيرة لمنطقة غويانا الفرنسية بأنه «ليس بابا نويل» في رسالة واضحة إلى المحتجين الذين ينتقدون سياساته الرامية إلى المساواة في الدعم الاجتماعي بين الفرنسيين والمهاجرين. إن «خطة إدماج المهاجرين» التي أعلن عنها ماكرون بعد دخوله إلى الإليزيه، الرامية إلى ضمان حقّ اللجوء مع التحكُّم- قدر الإمكان- في تدفقات المهاجرين، والتي تمتد إلى حدود سنة 2019، دليل واضح على «روح إنسانية» في التعامل مع المهاجرين لم يسبق أن شهدنا مثلها منذ عقود، تؤكِّد «ماريلين بومارد Maryline Bau-mard» في سياق استعراضها لآفاق ورهانات الخطة الحكومية الجديدة لتدبير أحد أكثر الملفات الشائكة والحساسة خلال السنتين الأخيرتين.

منذ عقود أقرّ الدستور الفرنسي بأهمية التعايش والاندماج في تحقيق حلم «الأخوة، المساواة والحرّيّة»، من خلال نظره إلى «فرنسا كـ(جمهورية) لا تتجزأ علمانية، ديموقراطية، اجتماعية، وهي تضمن المساواة أمام القانون لجميع المواطنين دون تمييز بسبب الأصل أو الدين، وهي تحترم كلّ المعتقدات». لقد أكَّدت عالمة الاجتماع الفرنسية «مود نافار Maud Navarre» في تقديمها لملف أعدّته مجلة «علوم إنسانية الفرنسية» مؤخراً حول «المجتمع الفرنسي، الانشقاقات وإعادة التركيب»، بأنه لا يمكن الحديث اليوم عن فرنسا دون مهاجرين أو إثنيات وثقافات مختلفة. لذلك، يبدو أن ماكرون لا يريد أن يحذو حذو مواطنَيْه (ساركوزي وهولاند)، اللذين أكدَّا بالملموس فشل الطرح الأمني والسياسي لمسائل الهجرة في مجتمع هو في الأساس مزيج من الثقافات والإثنيات والديانات المختلفة، مُذكِّراً الفرنسيين بنهاية «لعب دور الضحية فيما يتعلَّق بقضايا الإرهاب والهجرة»؛ كما صرَّح في حواره المُطوَّل مع مجلة «لوبوان» الفرنسية.

نظر معظم المُتتبِّعين للشأن السياسي الفرنسي خلال السنتين الماضيتين بتشاؤم إلى مستقبل التعاطي الحكومي مع قضايا المهاجرين (بفعل تزايد الاعتداءات الإرهابية، معاداة الأجانب وقرارات

ترامب تجاه المهاجرين)، ومَردّ ذلك إلى غياب الشجاعة والحياد الكافي – فضلاً عن الشخصية القويّة– في معالجة مشاكل الهجرة. بالنسبة لماكرون، هذا الشاب الوسطي بنفحة اشتراكية – إنسانية فريدة، فالأمر مختلف: إننا أمام شخصية قويّة أعادت رسم حدود الممكن في الثقافة الفرنسية...

مع ذلك، يجب عدم النظر إلى الخطة الحكومية الفرنسية الجديدة (وحتى في معظم الدول الأوروبية) لتدبير ملف الهجرة كـ«مُخلِّص أو منقذ للمهاجرين»، (كما تؤكّد الصحافية «ناتاشا تاتو Natacha Tatu»). ففرنسا أضحت اليوم «تُميِّز بين الهجرة الاقتصادية واللجوء السياسي، على الشاكلة الألمانية، تعلن تضامنها مع المهاجرين واللاجئين وتغلق حدودها في وجههم؛ أي إننا أمام استراتيجيات سياسية طموحة وواضحة المعالم، لكن لا يتم إجراؤها على أرض الواقع»؛ يضيف نائب رئيس البرلمان الإيطالي «لويجي دي مايو– Luigi Di Maio» في معرض تقييمه لسياسة الهجرة الفرنسية الجديدة.

«ليست هناك دولة في العالم تود استقبال كلّ المهاجرين الاقتصاديين»، ويظهر ذلك واضحاً في إعطاء الأسبقية للاجئين وتعزيز منطق اندماج المهاجرين عوض دمجهم في النسيج الاجتماعي. لن نجد في الاستراتيجيات السياسية الفرنسية للعقود الخمسة الأخيرة حول الهجرة حضوراً لكلمة «دمج» (في مقابل «إدماج») في دليل واضح على التعاطي مع الهجرة كـ«مشكل سياسي قبل أن تكون قضية اجتماعية» تستدعي البحث عن حلول آنية واستراتيجية لها سواء ضمن مجتمع الاستقبال أو بلدان الانطلاق (سياسات الحَدّ من الهجرة السريّة والتضييق على طلبات الالتحاق العائلي). نتيجة لذلك، لا نجاح لأي استراتيجية سياسية مهما كانت رهاناتها ومرجعياتها دون التعامل مع ظاهرة الهجرة كظاهرة إنسانية وكونية تعبيراً عن تزايد حِدّة اللامساواة واللاتكافؤ بين دول الشمال ودول الجنوب بفعل حركة سوقنة وسلعنة العالم.

ختاماً، نلمس إرادة سياسية حقيقية في تعاطي الحكومة الفرنسية مع قضايا الهجرة في علاقتها بتحوُّلات المجتمع الفرنسي، لكنها تظلّ حبراً على ورق وتهم الأبعاد السياسية والأمنية أكثر من الرهانات الاجتماعية والثقافيّة والدينية لإدماج الديناميات الهجروية في نسيج المجتمع الفرنسي المعاصر. لم يعد خافيّاً أن التعامل مع المهاجرين معناه التعاطي مع قضايا العرب والمسلمين فوق التراب الفرنسي، هذه الفئة التي تُشكِّل الركيزة الثقافيّة والدينية الأساسية في «دولة التعدُّدية الثقافيّة»، وكلّ إنكار لهذه المُسلَّمة من كلا الطرفين لن يُسهم سوى في تعميق المشكل: لقد آن الأوان للتفكير في إدماج المهاجرين العرب والمسلمين في بنية ونسيج المجتمع الفرنسي بوصفهم «أناساً عرباً– فرنسيين لهم حقوق على فرنسا، كما على بلدانهم الأصلية، والكفّ عن لعب دور الضحية من قِبَل الساسة، الاقتصاديين، كما عموم المجتمع الفرنسي.

شغل الدكتور خالد زيادة منصب سفير لبنان لدى جمهورية مصر العربيّة، والمندوب الدائم في جامعة الدول العربيّة بين عامي (2007 – 2016)، وهو حالياً مدير المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات– فرع بيروت. أستاذ جامعي، حاصل على شهادة الدكتوراه من جامعة السوربون الثالثة– باريس عام 1980، باحث في التاريخ الثّقافي والاجتماعي. له العديد من المُؤلّفات، منها: «سجلات المحكمة الشرعية (المنهج والمصطلح)»– «الكاتب والسلطان من الفقيه إلى المُثقّف»– «الخسيس والنفيس، الرقابة والفساد في المدينة الإسلامية»، و«العلماء والفرنسيس– قراءة في تاريخ الجبرتي». كما صدرت له ثلاثية بعنوان: «مدينة على المتوسط»، إضافة إلى رواية تاريخية بعنوان «حكاية فيصل»، بالإضافة إلى العديد من الكتب ترجمةً وتحقيقاً، مثل «عبرة وذكرى أو الدولة العثمانية قبل الدستور وبعده» لسليمان البستاني، ورسالة «الكلم الثمان» للشيخ حسين المرصفي.

حول النّهضة العربيّة ومآل تحوُّلاتها العسيرة دار هذا الحوار مع الدكتور خالد زيادة، مدير فرع بيروت للمركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات. سعة المعرفة بتراكب التاريخ الاجتماعي– الإسلامي العربي وعلاقته مع النّهضة الأوروبية– تجعل من اللقاء بصاحب «المسلمون والحداثة الأوروبية» غنيمة معرفية قائمة على وضوح المعنى، ودقة الوصف التحليلي.

خالد زيادة:

اضطرابنا اللُّغويّ علامة شكٍّ وحيرة

حوار: علي جازو (بيروت)

يُلاحظ المُتتبِّع لسيرتك العلمية أنك ركَّزت على اللّغة، كما في كتابك عن سجلات المحكمة الشرعية في طرابلس، ومقالك عن التاريخ والتصوُّف.. لماذا اختُرت اللّغة مدخلاً وأداة لفهم أوضاع اجتماعيّة محدَّدة؟

– سؤالك عن اللّغة فاجأني فأنا لست لُغوياً، إذ إنني درستُ الفلسفة، ثمّ عطفتُ على تاريخ الأفكار والتاريخ الاجتماعي، كما درست السجلات الشرعية التي أشرتَ إليها، والتي تمتاز بلغة خاصّة في حينها (القرن الـ 17 وبداية القرن الـ 18).

السؤال واسع حقيقةً، بين التاريخ والتصوُّف– المقال الذي هو مثال عن العلاقة مع لغة المُؤرِّخ وكيفية فهمه وتصوُّره لمرحلة تاريخية، لكن الفكرة الأساسية حول عملي طوال سنوات، تناولت النّهضة العربيّة وعلاقتها بالأوروبية عبر اللّغة أو بالاعتماد عليها. وقد لاحظتُ فارقاً أساسياً؛ فأوروبا دشَّنت نهضتها بخروجها عن اللّغة اللاتينية الجامعة وسلطة الكنيسة، بإحياء اللّغات القومية الألمانية والفرنسية والإيطالية، على عكس النّهضة العربيّة التي كانت بعثاً للغة الفصيحة مع ما يقتضيه ترسيخ النّهضة حينها من خروج عن (اللّغات) العامّية ولهجات المجتمعات المحلّية. إن فكرة النّهضة العربيّة قائمة على سند من الماضي ولغة جامعة، مع عدم الاستهانة بفكرة اللّغة الفصيحة في هذا المقام، وهي غير اللّغة الكلاسيكية كما لدى امرؤ القيس والجاحظ وسواهما، فهي لغة محدثة وأداة لاستيعاب الحداثة ومفاهيمها.

هنا يمكن تلمُّس اللّغة كجزء من عملية التحديث، مع الانتباه لمجهود بذله كتَّاب وفقهاء وأدباء كمحمد عبده

خالد زيادة ▲

الذي شـرح نهج البلاغة للإمام علي مثلاً، وبطرس البسـتاني اللُّغـوي المعروف، والطهطاوي وسـواهم حتى عصر العقَّاد وطه حسـين وعلمـاء أزهريين كثر.

لنأخـذ مثـالاً من تجربـة محمد علـي في حكم مصـر، التي كانـت إدارتهـا تحت سـيطرة كتَّـاب (موظفيـن) يعتمدون لغـة خاصّـة تُدعَـى «القايرمـة»*. جـاء محمد علـي وألغى تلـك اللّغـة مما سـاعد علـى تعريـب الإدارة، وهو نـوعٌ من توحيـد لغـوي، إذا كان حديثنا يتمحور حول صراع السـلطة والنـزاع مـع اللّغـة وعلـى اللّغـة، كما حـدث بيـن اللاتينية واللّغـات المحلّية فـي أوروبا.

أمـا مـن تناقضٍ هنـا بين مفاهيم النّهضـة والعودة إلى الماضي؟

– النّهضـة الأوروبية عـادت الى التراث الرومانـي واليوناني مـا قبـل المسـيحي، فهـي لا تعنـي تلقائياً قطـع الصلة مع الماضـي. نوعاً ما عـادت النّهضة العربيّة الـى الماضي قبل الإسـلامي من خلال اعتماد جذر العربيّة عبـر اللّغة الجامعة والموحـدة التـي أفضّـلُ تسـميتها بالفصيحة كمـا اُعتُمدت في المـدارس والجامعات.

وعلينـا هنا ملاحظة أن العـودة إلى الماضي جزءٌ من النّهضة عبـر اللـوذ بمـكان أو حماية سـندٍ يُحيي الحاضـر أو نقطة تاريـخ مُعيَّنـة، كما حدث بأوروبا، في مرحلة النيوكلاسـيك، ليـس عبر العودة للفلسـفة واللّغة وحسـب، بـل تعدَّى الأمر الـى العمارة والرَّسـم والفنـون الأخرى، وتضمَّـن ذلك بنحوٍ واضـح تحدِّي الجسـد المُحتقَر من قِبَل الكنيسـة.

أَلَمْ يكنْ هناك ميلٌ إلى الإصلاح داخل الكنيسة؟

– كان علـى الدين في أوروبا أن يلحـق بالنّهضة، لكن دعني أُكمـل ملاحظتي حـول فكـرة اللّغـة، فالبروتسـتانتية مثلاً تحدَّت السـلطة الكنسـية عبر ترجمة الإنجيل إلـى الألمانية، أي أنـه لـم تعـد هنـاك سـلطة للكنيسـة، لكن مارتـن لوثر أطلـق – ولو بشـكلٍ غير مباشـر– فكـرة الفـرد، ربما تحت تأثيـر عقلانيـة ديـكارت الصارمـة: «إن العقـل هـو أعـدل الأشـياء قسـمةً بين البشـر»، وهي عبارة أطلقـت العقلانية الأوروبيـة التـي هي في أساسـها اعتبـار المسـاواة الفردية أساسـاً كمـا قـال مارتن لوثـر إن الفرد على علاقة مباشـرة مع الله، لكن البروتسـتانتية تتضمَّـن جانباً رجعياً مما أطلق الكالفينية المُتشـدِّدة على ما يشـبه الأصولية الإسـلامية في

عالمنا. وما أودّ قوله باختصار إن النّهضة ليست مؤسّسة على أمور لُغويّة مجرَّدة وحسب، ولا تعني قطع الصلة كلّياً مع الماضي.

لكنك أشرت في حديثك إلى اضطرابٍ لُغويٍّ معاصر؟

– نعم، كيف يمكننا استيعاب المفاهيم الحديثة من دون لغة جامعة نحتها وشذَّبها روَّاد النّهضة، مع وجود فروقات وتمايز، فلغة الطهطاوي المرنة والسائلة ليست على وتيرة لغة البستاني، ولا محمد عبده هو طه حسين.

ثمّة فكرٌ نهضوي مُؤسَّس على تحديث اللّغة، حتى لدى الأزهريين في مصر، مثال حسين المرصفي الذي اهتم بالتدريس والتربية، وقد نشرتُ له كتاب «رسالة الكلم الثمان»، وقد انتبه لمصطلحات حديثة شرحها، مثل الوطن والمساواة والحرّيّة؛ فهؤلاء الروَّاد والأساتذة اهتموا باللّغة من باب التحديث والنّهضة التي تستوعب الحداثة بما هي فكرٌ ولغةٌ معاً.

لقد قامت النّهضة الأوروبية على لغات قومية حلَّت محلّ لغة الكنيسة اللاتينية، كما أن النّهضة العربيّة كذلك قامت على لغة جامعة، لكنها معاصرة ومشذَّبة. هناك لغتان الكلاسيكية القديمة، ولغة القرن التاسع عشر، وهي اللّغة الفصيحة التي ساهمت في نقل المعارف وشيوع الأفكار النّهضوية، وهي ليست العامّية، بل هي خروج على العامّية، ففي القرنين الـ 18 والـ 19 اقتضى الخروج من الانحطاط الخروج من لغته نفسها.

لا يمكننا أن نستهين بما قدَّمه النّهضويون، مقارنةً بالتدهور الحاصل في العربيّة حالياً، وتقدُّم لغات أجنبية عليها في التعليم وحتى التخاطب اليومي في مجتمعات عربيّة مختلفة.

تبقى المفاهيم الحديثة قانونيةً وسياسيةً وفلسفيةً ذات نفع معرفي، إذ صنعها النّهضويون ليس في المجامع اللُّغوية وحسب، فالكُتَّاب وأساتذة التاريخ والأدب نحتوا مصطلحاتٍ لم تزلْ حية، فلا يمكن وضع كلّ ذلك خلف ظهرنا إذا شئنا متابعة النّهضة أو وضع اليد على سبب تعثرها.

ليست النّهضة بمرحلة دائمة وليست أيديولوجيا جامدة، إذ إن هناك ما يليها، لكن مكتسبات النّهضة في خطر الآن وتعاني تصدُّعات ينتج عنها تقطعٌ معرفيٌّ خطير، ربما نجد أعراضها في اضطراب لغوي، فاستخدام مكتسبات النّهضة فكراً ولغةً آخذ بالتَّضاؤل والتَّقلُّص، إذ لم تعد شائعة، وربما يكون اضطرابنا اللُّغوي علامة شكٍّ وحيرة في سؤالنا: بأي لغةٍ نفكّر الآن؟!.

ما الذي دفعك إلى النظر في تاريخ الجبرتي، وكيف يمكن لمتصوِّف أن يكون مؤرِّخاً؟

– جاء ذلك من خلال سلسلة مقالاتٍ عن قراءتي للجبرتي المُؤرِّخ المصري المعروف في نهاية القرن الـ 18 وبداية القرن الـ 19. ينتمي الجبرتي إلى الطريقة الخلوتية، وكان متصوِّفاً مثل الكثير من أبناء جيله. طبعاً التصوُّف درجات، فهناك تصوُّف شعبي وتصوُّف العلماء، إضافة لفقهاء تحوَّلوا إلى متصوِّفة، فانقلبت هاؤهم راءً (فقيه/فقير).

فـي مصـر، يـوم الاحتفال بذكـرى السـيد البـدوي بطنطا، يقـول الجبرتي إن ما شـاهده يخرج عن التزام الشـرع، من عـزفٍ ورقصٍ وغنـاء، لكنه يعلّـق في الخاتمة قائـلاً: طالما إن العلمـاء يُجيـزون ذلك فلا ضـرر، رغم إبـداء تحفُّظه.
لكـن مـا ركّزت عليـه ليـس الأخبار التـي ذكرهـا الجبرتي، إنمـا التراجـم. فقد لاحظت، كما يشـير الجبرتـي، أنه حدثت اضطرابـات شـديدة عـام 1770 تقريبـاً، إذ حينهـا بـرز شـخص يُدعـى علي بـك الكبيـر، وهو مـن المماليـك، غيَّر دولة المماليك التي سـقطت عـام 1517 على يد العثمانيين. اسـتقوى علـي بـك الكبير واسـتولى على حكـم مصر حتى بلـغ الشـام، إلى أن يخونـه أحد أتباعه (أبـو الدهب)، ويُقتل علـي بـك الكبيـر فتبدأ الفتـن حينهـا. يضيـف الجبرتي أن الشـيخ الحفني، وهـو من كبار المتصوِّفـة «نصحهم، لكنهم لـم ينتصحـوا»، ويضيـف إلى ذلك توارد إشـارات سـماوية من كسـوف وخسـوف وفيضانات، وصولاً الـى الهول الكبير مع مجيء نابليـون. فالجبرتي رأى التاريخ بعين المتصوِّفة، وأخضـع فهـم التاريـخ وقراءتـه لمعتقده الصوفـي. هذا ما انتبهـت إليـه أكثر مـن غيره من أمـور في تاريـخ الجبرتي.

نحن الآن إزاء تسلُّط فئات عسكرية على مجتمعاتها المحلّية. إلامَ تُعيد هذه الظاهرة؟

– ربمـا نجـد جـزءاً من الجـواب فـي مرحلة تسـلُّط مماليك القـرن الثامن عشـر على المجتمع الأهلي، مثـل أحمد الجزار الـذي توسَّـع من ولاية عكا حتى الشـام، وحدث الأمر نفسـه فـي ليبيـا والعراق. لم تكـنْ لهؤلاء المماليك سـلطة بالمعنى الدولتـي الحالـي، لكنهم تمتَّعوا بنفوذٍ واسـع آنـاء الضعف العثماني.
سـاهم ضعف المجتمع المحلّي في تسـلُّط أمـراء المماليك، وهـو أمـر مزمن تكـرَّر على غيـر مثـالٍ وفتـرةٍ، كان يكفي حينهـا لأميـر مملوكـي مـع عِـدّة مئات مـن العسـكر حتى يتسـلَّط، لكن تسـلُّط العسـكر الحديـث في القـرن الـ 20، جـاء مـن أبنـاء البـلاد أنفسـهم، ومـن مؤسَّسـة عسـكرية مسـتقلّة نسـبياً، غير أن تقاليد القرن الثامن العشر المُتَّسمة بضعـف المجتمع المحلّي تشـبه، على نحـو واضح، ضعف المجتمعـات الأهليـة في القـرن العشـرين أمـام الانقلابات العسـكرية المتلاحقة.

كيف حدث ذلك، وما هو وجه الشبه؟

– لقـد بُنيـت (الجيـوش الوطنيّـة) علـى كونها قـوة حديثة وحداثيـة وليسـت عسـكرية فقط، كما نجد لـدى محمد علي بمصـر، فقد اتَّضـح أن التقنية العسـكرية تغلب الشـجاعة، وهـذا ما اسـتخلصه من المواجهـة مع حملـة بونابرت، فبدأ التحديث العسـكري.

كأن الحداثة العربيّة بدأت بالجيوش أولاً؟

– علينـا ملاحظـة أن جيـوش العـراق وسـورية ولبنـان في القرن العشـرين نشأت في ظِلّ انتدابات، ومع تنظيم صارم، خـارج الإطـار القبلي والديني، واسـتيراد سـلاح حديث، ما شـكّل عنوان الاسـتقلال وتبلـور وعي وطني.

لكن الجيش تحوَّل إلى أداة قمع؟

– شـعور قادة الجيوش الأوائل بالقوة والاسـتقلال النسبيين، ترافـق وضعف المجتمع الحزبي والأهلي بُعيد زوال الانتداب. لقـد برَّر قادة الانقلابات لأنفسـهم شـرعية مطلقـة، خاصّة بعد نكبة العرب في فلسـطين 48، التي شـكّلت دليلاً حاسماً علـى هزيمة السياسـيين وفسـادهم. فمع هزيمة فلسـطين والفسـاد داخل المجتمعـات العربيّة اسـتولت الجيوش على الشـرعية مع نوعٍ مـن التقبُّل الأهلي.

كان هناك قبولٌ شعبيٌ في ذلك الوقت؟

– كان هنـاك قبـولٌ كبيـرٌ فـي بدايـة الخمسـينيات، مـع شـيء مـن الاضطراب، ترافـق وحججاً وطنيةً أن المؤسَّسـة العسـكرية نزيهـة وغيـر مُلوَّثـة بالفسـاد وتعـد بالتحرير والنصـر. ادّعـت الجيوش حمل لواء التحرير والسـيادة، لكن المؤسَّسـة العسـكرية خاصّـة فـي مصر قامـت بعمل آخر، تجلَّـى في مشـاريع التأميـم الضخمة التي بـدأت بالإصلاح الزراعي سـنة الثورة نفسـها (1952)، ثـمّ امتدت إلى عموم مناحي الدولة والمجتمع، فلم تكنْ الطبقة السياسـية وحدها المُسـتهدَفة، وتبـع ذلـك إلغـاء الأحـزاب والصحـف. جمال عبـد الناصـر اسـتأنف التأميـم فـي سـورية عـام 58 أيام الوحـدة السـورية المصريـة. أمرٌ مشـابه حدث فـي العراق وليبيـا لاحقـاً، فسياسـة التأميم قد هدفت إلـى إلغاء طبقات قديمة مع نشـوء ثراء جديد سـلطوي المنشـأ ترافق وسطوة الجيـوش، وهـو ليس مـن الاشـتراكية في شـيء، إنما يبدو أقـرب شـبهاً الى تصرُّفـات أمـراء المماليك المُتعسِّـفة كما لـدى الجزار وسـواه فـي القرن الثامن عشـر.
هـذا مـا أُسـمِّيه تقاليد راسـخة تجلَّـت في تسـلُّط فئة على المجتمـع خـارج حـدود القانـون والأعـراف، وأعتقـد أنها مقاربـة جديدة ربمـا، كيف نفهم البنـى المجتمعية وضعف المجتمع المديني العربي وهشاشـته إزاء تسلُّط العسكر، كما حدث فـي مصرٍ وسـورية والعراق، مع تراجـع دور الطبقة الوسـطى المُتعلّمـة التي حملت همـوم الوطنيّة السياسـية، لكنها سـرعان ما انهارت أمام نهم العسـكر وسرعة حسمهم إدارة الأمـر الوطني إلى حكم أمني – عسـكري صرف خارج أي إطـار برلماني ممكن.

يجمع الدكتور قاسم عبده قاسم في كتاباته بين مهمة رجل التاريخ ومهمة رجل الفكر. الحياد والنزاهة والموضوعية، صفات يتحلّى بها في بحوثه وأطروحاته. هو من مواليد القاهرة عام 1942، أستاذ تاريخ العصور الوسطى بجامعة الزقازيق، عضو لجنة التاريخ بالمجلس الأعلى للثقافة وعضو مجلس إدارة الجمعية المصرية التاريخية.. أثرى المكتبة العربيّة بأكثر من ثلاثين كتاباً ما بين مُؤلَّف ومُترجَم منها: أهل الذمة في مصر الوسطى، النيل والمجتمع المصري في عصر سلاطين المماليك، بين التاريخ والفلكلور، حضارة أوروبا العصور الوسطى، فكرة التاريخ عند المسلمين، الحروب الصليبية (جزءان) مُترجَم، الفتوح العربيّة الكبرى (مُترجَم)، المسلمون وأوروبا.. التطوُّر التاريخي، عصر سلاطين المماليك، ومُؤخَّراً ترجم كتاب (الفتوح العربيّة الكبرى.. كيف غيَّر الإسلام العالم الذي نعيش فيه).. التقيناه، وكان هذا الحوار الخاص:

حوار: خالد بيومي

قاسم عبده قاسم:

التاريخ لا يدخل بيت الطاعة..!

أنت أبرز الأكاديميين المُتخصِّصين في تاريخ العصور الوسطى، هذه الفترة التي عاشت أوروبا في ظلام دامس طوال هذه الفترة، في حين كانت الحضارة العربيّة مزدهرة، وبدورنا نطرح السؤال التقليدي الذي طرح قبل مئة عام، وهو: لماذا تقدَّم الغرب وتأخَّر المسلمون؟

– السؤال يبدو بسيطاً، لكنه ليس بسيطاً بالمرّة، ولم يحدث على مدار التاريخ منذ فجر الإنسانية حتى الآن أن استمرّت حضارة في عنفوانها ونشاطها ولم تسقط، هذه قاعدة أساسية في التاريخ والحضارة، وكثير من المُورِّخين وعلماء الحضارات وفلاسفة التاريخ رصدوا دورات حياتية للحضارات القديمة من الميلاد حتى الموت، ومن الطبيعي أن تنتقل شعلة الحضارات القديمة في المنطقة العربيّة إلى الحضارة العربيّة الإسلامية، ثمّ كان طبيعياً أيضاً أن تنتقل جذوة هذه الحضارة من العالم العربي الإسلامي عبر البحر المتوسط وعبر بلاد الشام زمن الحروب الصليبية وعبر الأندلس (الفردوس المفقود) إلى أوروبا.. فالبحر المتوسط لم يكنْ عامل انفصال بين العالم العربي وأوروبا، بقدر ما كان جسراً للتواصل بين العالمين في الوقت الذي أدركت أوروبا فيه مدى تخلّفها مقارنةً بالعالم العربي الإسلامي والعالم البيزنطي.

لقد بدأت أوروبا مسيرتها نحو الإحياء بينما كانت بيزنطة

في سبيلها إلى السقوط والعالم العربي الإسلامي يترنَّح تحت الانقسامات السياسية والتشرذم السياسي والحكام العسكريين الذين تسبَّبوا في تأخُّر الأمة. هنا نجد ما يشبه القانون في التاريخ، وهو أن الغزاة دائماً أقلّ في المستوى الحضاري من الذين يتعرَّضون للغزو، وأنهم ينتصرون دائماً بسبب فتوتهم وخشونتهم، في المقابل تفسد الرفاهية أبناء الأمم المُستقرَّة المُتحضِّرة. وهذه أمور متكرِّرة في تاريخ الإنسانية، وليست الحضارة العربيّة الإسلامية استثناءً في ذلك.

أغلب المُورِّخين يعتقدون أن تاريخنا زاهر ومجيد وينبغي استعادته.. ما رأيك؟

- التاريخ لا يدخل بيت الطاعة، لأن التاريخ يحتل مكانه في محطاته الزمنية ولا يمكن استعادته مرّةً أخرى، وكذلك، فإن ما نخرج به من قراءة التاريخ هو تلمُّس الكيفية للخروج من أزمة ما باستلهام الأمثلة التاريخية. وهناك قانون يكاد يكون ثابتاً في الحركة التاريخية مؤداه أن الأمم لا تتقدَّم إلّا بالعمل ولا يصلح حالها إلّا بالعدل، وأن الأمم دائماً أقوى من الحكومات، وأن الحكام لا يبدعون، وإنما الأمم هي التي تبدع إذا ما توافرت لها الإدارة السليمة وتمّ توظيف إمكاناتها في خدمتها.. هذا القانون يصدق على الحضارة العربيّة الإسلامية والتاريخ الإسلامي، كما يصدق على أي حضارة أخرى في التاريخ: العدل مع العمل هما سبيل البناء، والفساد مع الظلم يمهدان الطريق للسقوط.

> الأمم هي التي تبدع إذا ما توافرت لها الإدارة السليمة وتمّ توظيف إمكاناتها في خدمتها، والعدل مع العمل هما سبيل البناء، والفساد مع الظلم يمهدان الطريق للسقوط

العالم العربي كان مطمعاً للغزاة والمستعمرين منذ فجر التاريخ وحتى اليوم ما تفسيرك لهذه النزعة الاستعمارية تجاه هذه المنطقة تحديداً؟

- هذه المنطقة مهبط الأديان السماوية الثلاثة، وتوجد بها مقدَّسات هذه الأديان، كما أن هذه المنطقة تقع في قلب العالم القديم، ولو نظرت إلى خريطة العالم القديم قبل اكتشاف الأميركتين وأستراليا ستجد أن المنطقة العربيّة هي قلب العالم ومحط التقاء أوروبا وإفريقيا وآسيا، وجميع الهجرات القديمة والمهمّة قصدت هذه المنطقة أو مرّت بالقرب منها، وانظر أيضاً في قصص الأنبياء ستجد أنها تحرَّكت في المثلث ما بين شبه الجزيرة العربيّة وبلاد الشام ومصر. وهو ما يعني أن هذه المنطقة كانت مطروقة من الأقوام المهاجرة داخل هذه المنطقة مما دشن لها وحدة ثقافيّة وعرقية تكشف عنها أصول اللّغات الموجودة في هذه المنطقة منذ الأزل، والآثار التي تمّ الكشف عنها تدل على الامتزاج والتفاعل والتنقل بين الأقوام التي سكنت هذه المنطقة. كما أن طرق المواصلات البرية والبحرية في هذه المنطقة كانت في غاية الأهمِّيّة منذ القِدم ولا تزال كذلك رغم ثورة التكنولوجيا الحديثة.

هل هناك فرق بين التاريخ والموروث؟

- التاريخ جزء من الموروث، والموروث هو الجزء الحي الباقي من التاريخ، والتاريخ ليس ما نظنّه مدوَّناً في صفحات الكتب أو الوثائق، وإنما ما يرثه الناس من العادات والتقاليد والنظام الأخلاقي والقيمي والنظرة إلى الكون والآخر. وهي أمور كلّها تاريخية أبقت عليها المجتمعات واحتفظت بها لأنها تحتاجها في حاضرها ومستقبلها.. فالتاريخ لا ينتمي للماضي سوى في موضوعه فقط، ولكنه علم يتعلَّق أساساً بالحاضر والمستقبل، لأن الناس تقرأ التاريخ في كلّ زمن قراءة مختلفة بحثاً عن عنصر المصلحة للمجتمع في هذا التاريخ وطريقة تفسيره.

هل صحيح أن (التاريخ يُعيد نفسه).. ما مدى صحة هذه المقولة؟

- التاريخ لا يُعيد نفسه، فالتاريخ كلمة ثلاثية الأبعاد: الأول: الإنسان، سواء كان واعياً بدوره أم لا، الثاني: المكان، وهو المسرح الذي تجري على خشبته مجريات الفعل التاريخي، الثالث: الزمان، وهو الإطار الذي تقع فيه الحادثة التاريخية. فالإنسان مُتغيِّر، فالإنسان في العصور الوسطى يختلف عن الإنسان في العصر الحديث، وكذلك كلّ جيل يختلف عمّا قبله وعمّا بعده. والإنسان هو الفاعل

الوحيد الذي يعي مرور الزمن ويستفيد منه وهذا سبب اختلاف الأجيال، لكن الكائنات الأخرى تتسم طبيعتها بالثبات وعدم التغيُّر، فأسراب البط تظلّ كما هي، ولا تختلف في صفاتها إلّا إذا تدخَّل الإنسان في تغيير صفاتها الوراثية من خلال علم الجينات والهندسة الوراثية، كذلك الحيوان حينما يتم تدريبه لا يستطيع نقل خبرته إلى بني جنسه. لكن الإنسان يستفيد من التراث الموجود بين يديه. بينما الزمن عملية يغلب عليها صيرورة التغيير، والعنصر الثابت نسبياً في العملية التاريخية هو المكان رغم حدوث بعض التغييرات عليه فلا يستطيع أحد أن ينقل مصر إلى قلب أوروبا أو شمال أميركا مثلاً. ولكي تعيد التاريخ لابد من إعادة العناصر الثلاثة السابقة وهذا غير ممكن.

برأيك.. كيف يمكن قراءة التاريخ قراءةً نقدية؟

- يوجد مبدأ عند المشتغلين بالتاريخ مفاده أنه لا يوجد مصدر موثوق به، وبالتالي لابد من قراءة عِدّة مصادر تاريخية قراءةً نقدية ومقارنتها بالمصادر الأخرى والبحث عن المصادر المشتركة في المصادر والآثار على اختلاف أنواعها وليس الاعتماد على الوثائق المكتوبة فقط مثل الملابس والتراث الشفاهي وأدوات الزينة، فمثلاً عندما تتجوَّل في القاهرة القديمة، سوف تعتقد أن سلاطين المماليك الذين شيَّدوا مجموعة ضخمة من المساجد والأسبلة كانوا أتقياء ومتدينين، وهذا خطأ كبير، وعندما تقرأ مصادر التاريخ في الفترة المملوكية ستجد أن هذه المنشآت الدينية عملية مظهرية بحتة، وأحد المصادر التاريخية يصف المماليك بأنهم (ليس فيهم إلّا من هو أزنى من قرد، و ألص من فأرة، وأخبث من ذئب)، والحوادث المُتنوِّعة عنهم تؤكِّد صحة هذه المقولة إلى حَدٍّ كبير. وقياساً على ذلك ستجد أحد المُورِّخين عندما يصف حركة المرور في مصر خلال الفترة الحالية سيقول كانت حركة المرور في الشوارع جيدة، ولكن إذا تصفَّحنا مصدراً تاريخياً آخر كمحاضر أقسام الشرطة وصفحات الحوادث بالصحف والمجلّات سنجد الحقيقة مُغايرة تماماً. هذا معناه في النهاية ألّا نصدِّق مصدراً دون أن نفحصه في ضوء المصادر الأخرى.

ترجمت مؤخَّراً كتاب (الفتوح العربيّة الكبرى.. كيف غيَّر الإسلام العالم الذي نعيش فيه).. لماذا؟

- مُؤلِّف هذا الكتاب المُؤرِّخ الأسكتلندي هيبو كنيدي، وهو يفسِّر أسباب نجاح حركة الفتوحات العربيّة، بأن المسلمين الأوائل طبَّقوا مبدأ (عش ودع الآخر يعيش)، ففي معظم البلدان التي فتحها المسلمون قاموا ببناء مدن جديدة خاصّة بهم، لكي يُقيموا بها، وتركوا أهالي البلاد المفتوحة في مدنهم، ولم يفرضوا دينهم الجديد على الناس، وأن الجيوش العربيّة التي خرجت في بداية حركة الفتوح العربيّة الإسلامية كانت أعدادها متواضعة، حيث تم فتح مصر بجيش قوامه خمسة آلاف جندي، وأقصى عدد وصل إليه الجيش الإسلامي عشرون ألف جندي، ثمّ تبعهم بعد فترة خمسة آلاف آخرين، وأن أهالي البلدان المفتوحة هم الذين استأنفوا حركة الفتوحات التالية، فالمصريون هم الذين فتحوا شمال إفريقيا ثمّ استأنف البربر حركة الفتوحات الإسلامية في الأندلس بقيادة طارق بن زياد، ولم يفرضوا على أهالي البلاد المفتوحة شيئاً ولم يستولوا على ممتلكاتهم، كذلك الانضباط الشديد والطاعة التامة للقائد، فالقائد العظيم خالد بن الوليد، الذي لُقِّبَ بسيف الله المسلول استجاب لرغبة خليفة المسلمين عمر بن الخطاب في عزله، وتولية أبي عبيدة بن الجراح مكانه، ونفَّذ خالد بن الوليد الأمر على الفور، ووصفهم كنيدي بأنهم كانوا أصحاب دين حقيقي.

الناس تقرأ التاريخ في كلّ زمن قراءة مختلفة بحثاً عن عنصر المصلحة للمجتمع في هذا التاريخ وطريقة تفسيره

لماذا أصرَّ الخليفة عمر بن الخطاب على تسلُّم مفاتيح مدينة القدس بنفسه؟

- لعِدّة أسباب، من أبرزها أن القدس أولى القبلتين وثالث الحرمين عند المسلمين، والسبب الثاني أن صفرونيوس أسقف

القـدس قال إنه لن يسـلم مفاتيح المدينـة إلّا لأمير المؤمنين نفسـه، وادّعى أنـه رأى مناماً يأمـره بذلك، والسـبب الثالث أن عمـر بـن الخطـاب لم يشـأ لهـذه المدينـة المُقدَّسـة أن ينالهـا الدمار من جـرَّاء الاقتحام العسـكري، على الرغم من ارتفـاع الكفـاءة القتالية للجيوش الإسـلامية في هذه الفترة، وعندما قَدِمَ المدينة تصرَّف باعتباره حاكماً مسـلماً حقيقياً، وكان يرتـدي ثيابـاً مهلهلـة ورثَّـة ورفض ارتـداء الملابس الجديـدة التـي أعدَّها لـه صفرونيوس أسـقف القدس وقام بغسـل ملابسـه وانتظـر حتى تجـف وقـام بارتدائهـا مرّة أخرى، ورفض أن يصلي في كنيسـة القيامة حتى لا يتخذها المسـلمون مسـجداً من بعـده، وأمر بحفظ الأمـلاك المدنية والدينية للمسـيحيين في القدس، وأمَّنهم في أماكنهم بشرط ألّا يتعاونـوا مـع العـدو على ضرب المسـلمين.

أصـدرت كتابـاً بعنـوان (الروايـة التاريخيـة).. مـا هـي الحدود التي يجب علـى الروائـي ألّا يتخطّاها عند اسـتلهامه للتاريخ؟

– الروايـة التاريخيـة نمـط مهم مـن أنماط الكتابـة في كلّ الثقافـات والحضارات، وهي تقـوم على رواية حدث تاريخي بإسـقاطات معاصـرة لأسـباب سياسـية أو لضمـان الأمـن الشـخصي للكاتـب، وقد يسـتلهم الكاتب المُعاصـر التاريخ لإعـادة بعـث الفخـر مثـل الحكايات التـي ترويهـا الجدات لأبنائهـن وعائلاتهـن، والروايـات التـي اشـتهر بهـا العرب قبـل الإسـلام فيما يُعـرَف بأيام العـرب، ومثلمـا يجتمع في ذلـك الحقيقة والخيـال، يجتمع أيضاً في الروايـة التاريخية الحقيقـة والخيال.

وفي الروايـة التاريخية يجب ألّا يجور الصدق التاريخي على الصـدق الفَنّـي والعكـس صحيح أيضـاً، فمـا دام الفَنّان أو الكاتـب اختار التاريخ إطـاراً لعمله فعليه أن يلتزم بالحقائق التاريخيـة، فـلا يخترع حادثـة أو يُغيِّر شـخصية، أو ينقل حدثاً ما من مسـرح جغرافي إلى مسرح جغرافي آخر بحجة الحرّيّـة الفَنّيّـة، ولَكنه يسـتطيع اختراع شـخصيات فرعية فـي القصـص القديمة والقصـص ذات الطبيعة الشـخصية مـا يشـاء دون أن يُغيِّـر فـي المجـرى العام للأحـداث، وإلّا فقـد كان عليه ألّا يُلزِم نفسـه بالإطـار التاريخي.

أنـت تجمـع بيـن مهمـة رجـل التاريـخ ومهمـة المُفكِّـر.. كيف تجد الفارق بين الفكر الشـرقي والفكر الغربي؟

– هناك عناصر مشـتركة بين كلٍّ من الفكر الشـرقي والفكر الغربـي لابـد وأن تؤكِّـد لنا الاعتقـاد الذي كثيراً مـا أنكر أن العقليـة البشـرية في أي مـكان واحدة ومتشـابهة، أو على

الأَقلّ تعمل بالطريقة نفسـها ولهذا يجـب أن تغلب المغالاة فـي الفـوارق. والقول بـأن فلّاحاً مـن دلتا النيـل في مصر ومزارعـاً فـي ميدل ويسـت بالولايـات المتحـدة الأميركية، لابـد أن يتبعـا مناهـج منطقيـة مختلفـة، قـول خاطئ، بل لا يمكـن تصـوُّره، برغـم أنه مـن الواضح أنهمـا يبدآن من بديهيـات مختلفـة جـدّاً. إن ما يُضفـي على دراسـة الفكر الشـرقي سـحره الخـاص به هـو حقيقـة لا يقتصـر على أنـه أعـرق من الفكـر الغربـي، بل إنـه يُعبِّر عن اسـتمرار فـي مـدى زمنـي أبعـد. وفـي اسـتعراضنا لتاريـخ الفكر البشـري الطويـل نلاحـظ أن البحـث الفلسـفي الغربي ما هـو إلّا مجـرَّد فرع- برغـم ازدهـاره – من شـجرة العائلة الشـرقية، تمامـاً كمـا أن أوروبا (كمـا جاء في عبـارة بول فاليـري: «ما هـي إلّا مجرَّد قبّعـة دقيقة ناتئة من آسـيا»). وهـذا بلا شـك هـو السـبب فـي أن المُفكِّريـن الأوروبيين أمثال شـيلنج وشـوبنهاور وغوته وتولسـتوي قد أدهشهم، عند بـدء تعرُّفهـم إلى الفلسـفة الشـرقية عمقهـا المذهل، وهـي بـلا شـكّ عميقـة، وعمقها هـو ذلـك العمـق الناجم عـن جذورهـا في الماضي السـحيق، أي منذ فجر البشـرية وبداية التفكير الإنسـاني.

دومنيك إده، باحثة وروائية لبنانية الأصل. وُلِدَتْ سنة 1953 في عائلة مسيحية كبيرة. ناشرة ومترجمة وناقدة أدبية وروائية. ساهمت في نشر وترجمة كتب إدوارد سعيد – الذي جمعتها به علاقة حميمة– إلى الفرنسية، ونالت عن ذلك جائزة فنيكس للأدب سنة 1999. أصدرت مؤخّراً كتاب «إدوارد سعيد، رواية فكره»، تناولت فيه حياة المُفكّر الفلسطيني– الأميركي من جوانب عِدّة، مُركِّزةً على شخصيته الفكريّة وثقافته الواسعة والمُتعدِّدة والغنيّة.

دومنيك إده:

«تُدرَك الثقافة العربيّة الإسلاميّة... كخطأٍ ينبغي تصحيحه، وليس كاختلافٍ يجب احترامه»

حوار كاترين كالفي وسونيا فور*

ترجمة: عبدالرحيم نورالدين

ما ظروف لقائك بإدوارد سعيد؟

– يعود لقاؤنا الأول إلى سنة 1979، حينما كنت أشتغل مع منشورات سوي (Seuil). عندما التقينا من جديد خلال التسعينيات كانت الملابسات غريبة، لأنها كانت مطبوعة بالمرض الذي غيَّر علاقتنا بالزمن. كنت خارجة من علاج كيماوي أليم، وهو كان قد اكتشف إصابته بسرطان الدم الحاد جدّاً، والذي قاومه طيلة 12 عاماً. كلّ الأسئلة كانت تفرض ذاتها باستعجال. كان ذلك يجعل العلاقة حيّة جدّاً، وحادة جدّاً. كما كانت أيضاً علاقة مأساوية: كان ثمّة شيء من المستحيل في الهواء. كان اقتراب الموت يمنعنا من الارتماء في المستقبل.

لماذا هذا الكتاب اليوم؟

– بدا لي أن الظروف قد نضجت [سعيد تُوفي سنة 2003] وأن الوقت، بعبارات الكتابة، كان قد حان لإيجاد النغمة المضبوطة. والتصدِّي لكلّ الأزمنة كما يقع في توليفة موسيقية: عبر محاولة العزف بعِدّة آلات في الوقت نفسه. كنت أريد، دون تفريق، استثمار كلّ ما قرأت وشعرت به، وحلَّلته أو عشته معه أو من دونه. كنت أريد كذلك الكتابة عن موضوع لطالما شغلنا وأرهقنا، أنا وهو، كلّ هذه السنوات: القضيّة الفلسطينية. والتذكير بالموسيقى التي كانت تشغل حيِّزاً مهماً في علاقتنا. كان كلّ ذلك يُشكِّل نطاقاً واسعاً من «أماكن» اللقاء المُجدَّد.

كان إصدار كتاب «الاستشراق» سنة 1980، الذي يُعَدّ مُؤلَّفاً مرجعياً في العالم الأنغلوسكسوني، صعباً في فرنسا...

– وجدت في تلك المرحلة، صعوبة كبيرة في تجنيد وسائل الإعلام الفرنسية، وبالخصوص التلفزة. أُقدِّر، من خلال نشر هذا الكتاب، إلى أي حَدّ يبقى إدوارد سعيد مغموراً في فرنسا. إنها مفارقة: كان سعيد، كناقدٍ كبير، «مهرباً» للأدب الفرنسي في الولايات المتحدة الأميركية. كان ممكناً افتراض أن التعريف به هنا، لن تعترضه أي صعوبة.

دومنيك إده ▲

للمـرّة الأولـى فـي التاريـخ، مع كتـاب «الاستشـراق» الذي سـيُترجَم إلـى ثلاثيـن لغة وسـيصبح منجزاً أساسـياً، يبيِّن شـخص ما، بكيفيـة منهجيـة، أن المعرفة الغربية بالشـرق كانـت تقوم بشـكلٍ واسـع علـى متخيَّل كان يختـرع الآخر، إن لـم يكـنْ قد تجاهلـه بل حتى نفـاه. كان حدثـاً تاريخياً: أتـى مثقَّـف كبيـر من العيـار الثقيـل ليمنح رؤيـة واضحة وصوتاً لمن كانوا لا يشـعرون لا بالاعتراف بهم ولا بالإنصات إليهـم، وقـال إجمـالاً: لا يمكن للغرب أن يسـتمرّ فـي كتابة التاريـخ بمفرده.

كيف يمكن تفسير هذه اللامبالاة؟

– مـع كتاب الاستشـراق، كان سـعيد يُعيد النظـر في قرنين مـن المعرفـة المتراكمـة. وبنظرة نقديّـة، كان يُعيـد قراءة أمّهـات كتـب الأدب الغربـي، الـذي كان مع ذلـك معجباً به بشـكلٍ عميـق، لكـن الإعجاب، بالنسـبة لـه، لم يكـنْ ليمنع الفطنـة. وحـده هـذا البيت مـن قصيـدة «هو» التـي كتبها فيكتـور هوغـو فـي تمجيـد نابليون «جليـل، ظهـر لقبائل منبهـرة/ مثـل محمـد الغـرب». هـذا مثـال من بيـن أمثلة أخرى، عن نظرة إلى «الآخـر» مضادة كلّياً لمتخيّله الخاص. لهذا السبب كان سـعيد حاسماً: كان يشدِّد، بقاموس وجهاز نقـدي غربي، على ما لم يكنْ يشـتغل بكيفيـة مضبوطة في طريقـة نظـر الغربيين إلى الآخـر، وما كان يُشـوِّه نظرهم. من جهـة أخرى، لقد وصل كتاب «الاستشـراق» إلى فرنسـا فـي لحظـة كان الفلاسـفة الجـدد يعيـدون قـراءة تاريـخ وعلاقـة الغـرب بالعالم الثالـث. كانوا يريدون إعـادة النظر فـي إثـم مُعيَّن لأوروبا [«نحيب الإنسـان الأبيض» لباسـكال بروكنير P. Bruckner ستنشره دار سوي سنة 1983]. كان سعيد، بالنسـبة للوسـط الثّقافي والإعلامي الفرنسي، صوتاً عصيَّـاً عـن التصنيـف ودقيق الفـروق إلى درجة يسـتحيل معهـا دمجـه في النقـاش «مع أو ضـد». كان خـارج الفكر الكسـول أو الثنائـي. ربمـا أن سـعيد، في الوقـت الحاضر أيضـاً، متشـدِّد فـي مطالبه إلـى حَـدٍّ لا يُسـمَع صوته بين إريـك زمور وطـارق رمضان...

فـي نظـرك، إدوارد سـعيد ليس محصـوراً كلية في كتبه، تقولين إنه ابتكر أسـلوباً خاصّاً. ما هو «أسـلوب سعيد»؟

– لقـد نجح في إزالـة الحواجز بين التخصُّصـات المعرفية، رغـم أنه قادم من وسـط في غاية الأكاديميـة. كان بإمكانه، وهـو مـدرِّس الأدب المقـارن، أن يكتفـي بمقارنـة «كونراد Conrad» وبـ«ميلفيل Melville» أو بـ«سـويفت Swift»، لكنه سـريعاً ما ترك تاريخه الشـخصي يتسـلَّل إلى مسـاره الفكـري. لقـد قلبت حرب السـتة أيام، سـنة 1967، النظرة التـي كان يحملهـا عـن دوره. كما تحمَّل مسـؤولية التحدُّث مـن موقـع ذاتي. فمـع كونه، فـي الآن نفسـه فلسـطينياً – أميركيـاً، بـل وحتـى مصرياً، كان كذلـك متعـدِّد اللّغات، إذ كان يقرأ الفرنسـية والعربيّـة أو الإنجليزيـة بالتمكُّن ذاته. كان في الوقت نفسـه، مولعاً بالفيلولوجيا وبالموسيقى. كان وريثـاً لضـرب مـن الكوني، وشـديد الارتباط بفكـر الأنوار. أحيانـاً مـا كان يدهـش مسـتمعيه. كان بإمكانـه أن يبـدأ محاضـرة عن فلسـطين بدقـة عالية فـي التواريخ وأسـماء الأراضـي المصـادرة... وأن يتابع الحديـث دون انقطاع عن «جيوسـيبي توماسي دي لامبيدوسا Giuseppe Tomasi Di Lampedusa»، بيتهوفن أو «سيزير Césaire». غالباً ما كان يذكـر جملـة لأدورنـو عـن المنفى: «إنـه لجزء مـن الأخلاق أن لا تشـعر بكونـك في بيتك فـي بيتك».

لقـد دافع بغيـرة وببراعة عن هـذا المكان مـن المنفى الذي يسـتطيع المـرء النظـر منه إلى جميـع الأمكنة. مـن المؤكَّد أن ذلـك سـاهم فـي كاريزميتـه. كان خطيبـاً لامعـاً. كيفما كانـت المنطقـة التـي تحـدَّث فيها، لـم يتخلَ عـن أي أحد، لـم يكنْ سـعيد يجلـب معرفة محلّيـة أو أجنبيـة، بل معرفة روتهـا ثقافات مختلفة. كان هذا أسـلوبه. يمكن الكلام حتى عن «دلال».

بحسـبك، هـل «الفوغـا» La fugue هـي الأسـلوب الموسـيقي الـذي يعرفـه أحسـن. لماذا؟

– أولاً، لأنـه كان دوماً على أهبة السـفر. ليسـت الفوغا كتابة موسيقية للاستعارة أو للتفخيم. إنها أسلوب سريع، لا يسمح بصـرف انتباهـه. اختار سـعيد كتابة دون اسـتعارات، لأنه كان إنساناً مسـتعجلاً وتحت الضغط. كان يشعر بمسؤولية دائمـة، كان يعيـش على الدوام فـي المؤقت. وكان أسـلوبه يعانـي أحياناً مـن ذلك، ولاسـيما في نصوصـه الصحافية، كتابات سـريعة جدّاً، منجـزة للإقناع. في الموسـقى، تُجدد الفوغـا الموضوع (motif) نفسـه بطرق مختلفة، وبأصوات كثيـرة. وكلّ مـرّة، فـي هـذا التغييـر الصغيـر، وفـي هـذا التكـرار الإيجابي، يسـتقرّ السـحر. هـذا التكـرار الإيجابي هـو المعارض المضبـوط للتكرار السـلبي لتاريـخ الصراع الفلسـطيني – الإسـرائيلي. هذا الصراع هو ضرب من الفوغا المضـادة، حيث يُجدّد التكرار الهوهو بشـكلٍ أسـوأ.

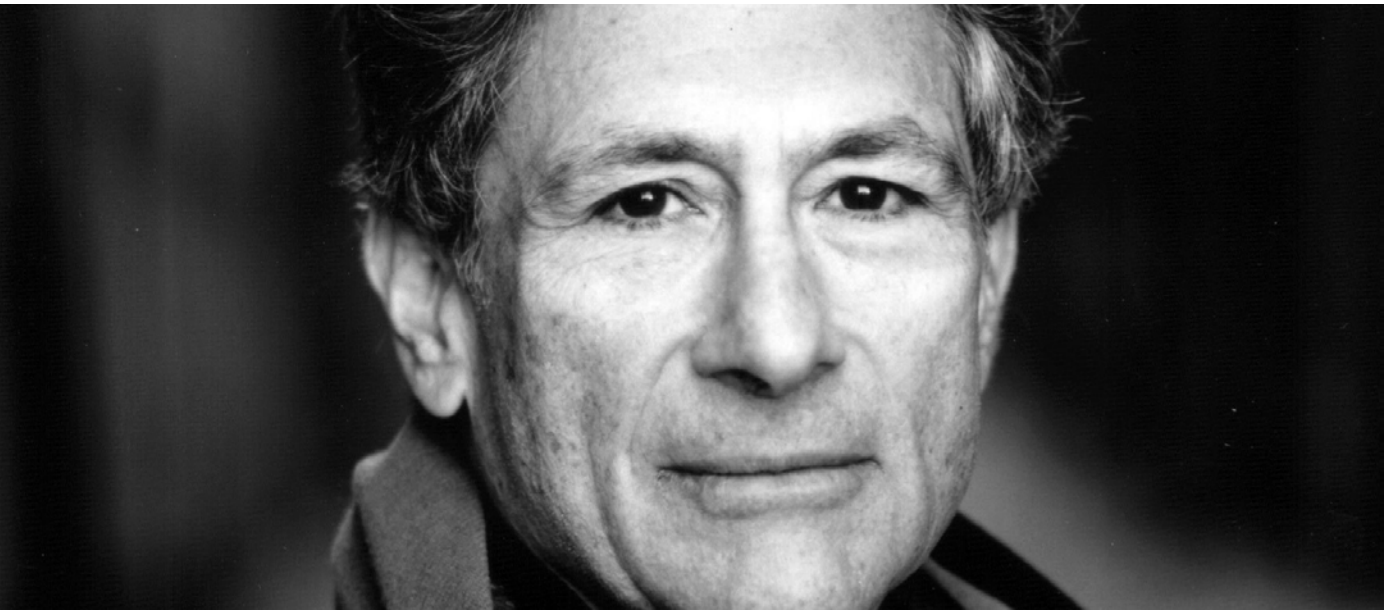
إدوارد سـعيد لـم يؤسّـس مدرسـة، لكنـه أعـدى عـدداً مـن الباحثين بعده، مـع رويه للدراسـات ما بعد الكولونياليـة، والدراسـات الفرعية.

– أجـل. كتبت كلمة «مابعـد كولونيالي» فـي بداية كتابي، لكـي لا أعـود لنطقهـا فيما بعد. أنـا حذرة مـن المفاهيم التـي تبـث بشـكلٍ صـارم فـي الزمـان. إدوارد توفي في سـنة 2003، وهي سـنة حـرب الخليج الثانيـة. على نفس خـط فوكو، أرنـدت أو أويرباخ (Auerbach)، كان سـعيد ينتمـي بمعنـى ما، إلـى عائلة إنسـانيين فـي طريقها إلى الـزوال. من هنا العنوان الذي اسـتعملته هآريتس بصدده: «المثقَّف اليهـودي الأخير». إن المثقَّفيـن العموميين اليوم هـم في غالبيتهـم خبـراء أو مناصرون يدافعـون عن آراء عوضـاً عـن الفكـر. الدفـاع عـن الفكـر، شـيء آخـر، إنه المخاطـرة، إنـه التواجد في الآن نفسـه في عِـدّة جبهات، إنـه القبـول بـأن لا تكون لا مع هـذا ولا مـع ذاك. وهذا ما قـام بـه سـعيد إلى درجـة وجـد نفسـه أحياناً فـي عزلة نـادرة. لقـد دافـع عن الهـاوي ضـد المهني. الهـاوي هو مَنْ يسـير في جميـع الاتجاهات قليلاً قبـل أن يؤكِّد، وقبل أن يُقـرِّر، هـذا الشـكل مـن الانتقائيـة والتكافـؤ المُتعدِّد يضيع شـيئاً فشيئاً.

تقوليـن إن النقاش العمومـي الحالي يضع صنفين من الاستشـراق في حالة مواجهة؟

– مـن جهـة، كلّ أولئـك الذيـن يحيلـون المسـلمين علـى هوية إسـلام ثابـت وجامـد، مثـل «ألان فنكييلكـرو Alain Frinkielkraut» أو «مانويـل فالس Manuel Valls». يميل هـؤلاء إلى تجاهل فهم ذاكرات ليسـت ذاكراتهـم. إن الثّقافة العربيّة الإسـلاميّة تُدرَك في الغالب مـن قبلهم كخطأ ينبغي تصحيحـه لا كاختـلافٍ يجب احترامه. إلـى درجة أنّ الكثير من الفرنسـيين المسلمين يشـعرون في الوقت نفسه، بأنهم مقصـودون أو بأنهـم رهائن. فـي بلدٍ كلبنـان، حيث ولدت، 500000 لاجئ فلسـطيني قدموا وليس معهم سـوى مفتاح المنـزل. هل يمكـن مطالبة الجيـل الذي ورث هـذه الذاكرة أن لا يكـون فـي ذهنه سـوى الإرث الغربي؟

فـي الجهة الأخـرى، هناك مناضلون مثل سـكان الجمهورية الأصليين أو مناضلـي اليسـار الأبـوي، الذين يظنـون أنهم يحسـنون التصـرُّف بخفضهـم لمسـتوى المطالـب، حينما يدور الحديث عن الإسـلام. طبعاً لقد كان الاسـتعمار صدمة



إدوارد سعيد ▲

مـا زلنـا نـؤدِّي فاتورتهـا. وطبعـاً أنـه لا ينبغـي التغاضي عـن هـذه الحقبـة مـن التاريـخ. لكـن التفكيـر فـي تاريخ العـرب، الذي أنا جـزء منه، كما لو كان نتيجـة هذه الصدمة وحدها، وإعفاءهم من مسـؤوليتهم الشخصية، ومن عجزهم عـن تسـيير التعدُّدية والآخريـة، وإخفاء صفحـات ماضيهم وحاضرهم، فإن ذلك هزيمة فكريّة دون اسـم، وشـيء مخزٍ. هـذه الكتابـة للتاريخ مـن منظور الضحية، خطيـرة وباعثة علـى الاكتئاب. كان سـعيد يشـجب الإمبرياليـة، ولكنه كان كذلـك يشـجب اختلالات الفكـر النقـدي العربي. السياسـة الإسـرائيلية، ولكن أيضاً فسـاد الدولة الفلسـطينية. لم يكنْ يتنازل عن أي شـيء، كان شديد التشـبث بمبدأ المساواة مع بقائـه صارمـاً جدّاً تجـاه العـرب الجاهلين بتاريـخ معاداة السامية.

هل توقَّع إدوارد سعيد عودة ما هو ديني؟

– لـو بقـي على قيـد الحياة، لكان، دون أدنى شـكّ، سـاهم في إظهار مسـؤولية الإمبريالية عن الجهاديـة الحالية. ربما أنـه لم يُقـدِّر، فضلاً عـن ذلك، أهمّيـة رجوع ما هـو ديني. ولا حتـى التهديـد الـذي كان يتربَّـص بمصير المسـيحيين العـرب. كان يُـردِّد أنـه مُثقَّـف مدرسـي «secular intellectual»، وكـرَّس نفسـه، قبل كلّ شـيء، لصراع سياسـي، وفكـري، وثقافـي. الجميع تـرك الديني في حالـةٍ هدوءٍ تام.

كتابك هو أيضاً كتاب عن الحِداد...

– عـن حِـداد المثل الأعلى. أنا أؤمـن باليوتوبيا، لكني أرى أن المثـل الأعلـى خطيـر، لأنه يضع الإنسـان في منزلـة اقتدار كلّـي. إنـه يخلق الصمـم والعمى. أمـا اليوتوبيـا، فهي زخم متقاسـم، وحقّ الاسـتمرار في أن نحلم بسـير الأمور بشكلٍ مُغايـر. إنها لا تسـتند إلى الاقتـدار الكلّي الفـردي. بإمكان المثـل الأعلـى أن يقتـل، وأن يقتـل حتى الحب. مع سـعيد، عشـنا شـيئاً اسـتثنائياً. هدية، كانت أحياناً مكلّفـة جدّاً. لم يكـنْ ذلـك مثاليـاً: كنـا نرغب بقوة فـي تغيير الأمـور، لكن المثالي يُجَمِّد.

كتبـتِ، مـع هـذا الكتاب «انظـر إلى صـورة إدوارد وهي تتحـرَّر»...

– الحـب تملكـي، والحِـداد درس فـي التواضـع لا يصـدَّق. وطالمـا أننـا على قيـد الحيـاة، وأن الآخر لم يعـد موجوداً، وبمـا أنه يسـتطيع الموت دونـك، فإنه ينبغـي الاعتراف بأن فـي مقدوره الحيـاة دونك أيضـاً. وكما كتـب مالارمي، فإن الحِـداد هـو تلـك اللحظة، حيـث «كما هـو في ذاتـه تغيُّره الأبديـة »، الكائـن الـذي طالمـا أحببنـاه أُرجِع إلـى ماضيه وإلـى حياتـه بجزئهـا المُتعـذِّر بلوغـه. إنه نقيـض حركة التملُّـك الشـمولية. عندما يكـون الآخر قد مـات، فإنه يرحل حامـلاً حيواتـه، ويبقـى لنا فقـط أن نواصل قطعـة حياته التي عرفناهـا عنه.

* ليبراسيون، 14 ديسمبر/كانون الأول 2017.

يجد المهتمون بنظريّة ما بعد الكولونيالية، في كتاب حميد دباشي «هل يستطيع غير الأوروبي التفكير؟»[1]، ما يعينهم على تكوين صورة معقولة، عن هذا التوجُّه المعرفي الذي عمل منذ انطلاقته على شقّ طريقٍ واضح نحو تفكيك بنية الخطاب المعرفي الغربي، ونقد الثّقافة الغربية، كشكلٍ من أشكال مقاومة الهيمنة. كما يعكس الكتاب، الحاجة إلى فكّ الارتباط، ليس بحقبة الاستعمار فحسب، بل أيضاً، بالحدود المعرفية المرتبطة بها، كضرورة مُلحَّة من أجل بناء مجتمعات ديموقراطية، غير استبدادية ولا إمبريالية.

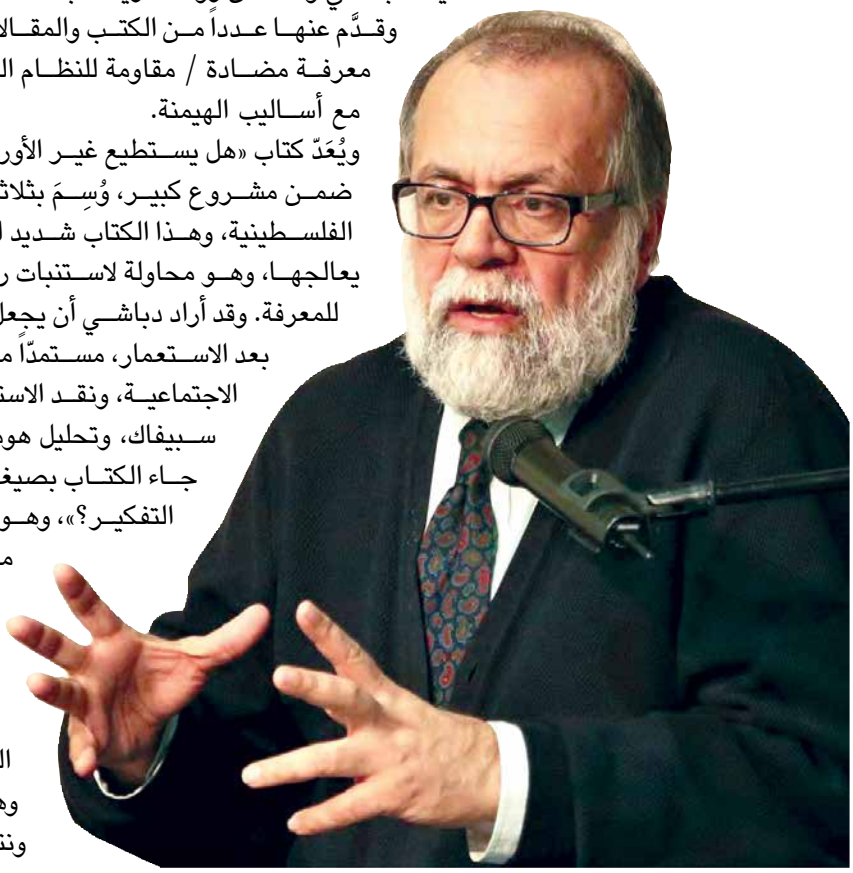
حميد دباشي:

هل يستطيع غير الأوروبي التفكير؟

غاشي محمد

يُعَدّ دباشي واحداً من روَّاد نظرية ما بعد الاستعمار، التي خصَّها بجلّ وقته واهتماماته، وقدَّم عنها عدداً من الكتب والمقالات، التي سعى من خلالها إلى استنبات معرفة مضادة / مقاومة للنظام الكولونيالي للمعرفة، ونصوصه المتواطئة مع أساليب الهيمنة.

ويُعَدّ كتاب «هل يستطيع غير الأوروبي التفكير؟»، الحلقة الثالثة والأخيرة[2]، ضمن مشروع كبير، وُسِمَ بثلاثية الانتفاضة، تكريماً لحركة التحرير الفلسطينية، وهذا الكتاب شديد الصّلة بسابقيه من حيث الإشكالات التي يعالجها، وهو محاولة لاستنبات رؤية جديدة تتجاوز كلّ الأشكال المهيمنة للمعرفة. وقد أراد دباشي أن يجعل من عمله هذا، قولاً مجدّداً في دراسات ما بعد الاستعمار، مستمدّاً منابع قوّته من قراءة فرانز فانون للأنساق الاجتماعية، ونقد الاستشراق لإدوارد سعيد، وتفكيكية غياتري سبيفاك، وتحليل هومي بابا للخطاب...



جاء الكتاب بصيغة استفهام «هل يستطيع غير الأوروبي التفكير؟»، وهو سؤال يتخطّى المستوى المباشر إلى مستوى آخر فلسفي متعالٍ واستفزازي في آنٍ، ومن خلال النظر في مكونات العنوان، يبدو الكتاب واعداً ومغرياً ويحتاج التوقُّف عند مضامينه.

يتكوَّن الكتاب من 359 صفحة من الحجم المتوسط، تتوزّعه ثلاثة أقسام، وهي على التوالي: «في الربيع العربي ونتائجه»، ثمّ «من التفكيك الكولونيالي

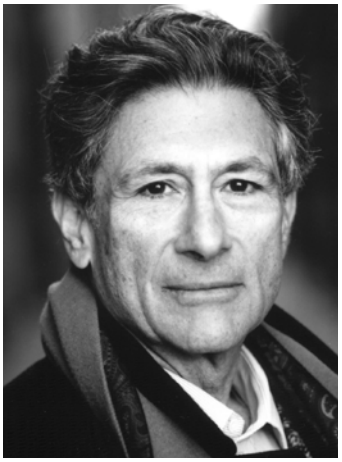
إلى التفكير في المستقبل»، وأخيراً «قراءة أوليّة في أزمة المعارضات العربيّة». والكتاب في أصله هو مجموعة من المقالات كُتِبَتْ خلال مدّة ناهزت العشر سنوات ونيف، تدور حول عدد من القضايا التي دافع عنها المُفكِّر الإيراني. عملت مُقدِّمة الكتاب، على الكشف عن الدوافع، التي جعلت الأوروبيين غير قادرين على القراءة، حتى عندما نكتب بلغتهم، التي أرادوا جعلها لغة عالمية، ولَعلّ أهم دافع يمنع الأوروبيين من قراءة ما يُكتب خارج أسوارهم، حسب دباشي، هو كونهم مصابين بالنزعة الأوروبية قطعاً، على الأقلّ منذ كتابات إيمانويل كانط، التي اعتبرت أوروبا ذاتاً عارفة، بينما بقيّة العالم تُشكِّل موضوعات للمعرفة[3]، ثمّ تعمَّقت هذه النزعة مع كتابات «هيغل» عن شمس الغرب كنهاية للفكر الكوني.

وهو ما ترتَّب عنه نوعٌ من الإحساس بالتفوُّق، وامتلاك عالم الأفكار، ومن ثَمَّ، فهم ليسوا بحاجة لقراءة ما ننتجه نحن معشر المُلوَّنين، باعتبارنا جزءاً من المعرفة، لا يمكننا التفكير من تلقاء أنفسنا، وكلّ شيء صادر منّا، يبقى مجرَّد رقص، حسب ليفيناس.

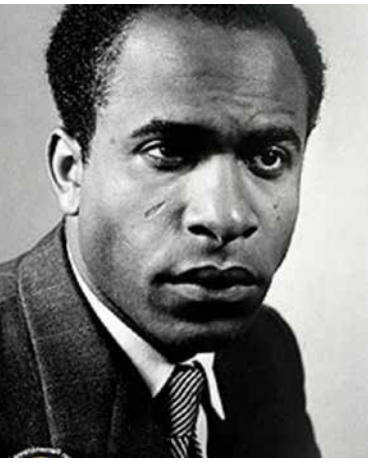
ولن يكون الأوروبيون كأوروبيين قادرين على القراءة، إلّا بالابتعاد عن هذا النفق المسدود، القائم على الرفع من شأن الذات، والتقليل من شأن الآخرين، والانضمام إلى بقية الجنس البشري، في سعيه المشترك إلى إعادة رسم خارطة العالم على قدم المساواة.

من داخل اشتغال المنظومة الفكريّة الغربيّة، يكشف دباشي عن وجود خللٍ هيكلي في تركيبة العقل الفلسفي الأوروبي، الذي يعاني من التمركز حول الذات. واستناداً إلى المُفكِّر الإيطالي غرامشي، الذي أخرج الثّقافة من برجها العاجي، يخلخل دباشي بنقدٍ يقظ، الخطاب المعرفي الغربي، ساحباً البساط على وصاية الغرب على التفكير، مُوجِّهاً البوصلة خارج زنازين هذه النزعة، من خلال استنبات معرفة جديدة لا تسعى إلى السلطة، بل إلى مقاومة السلطة[4]. ليتقاطع بذلك مع كلّ من فرانز فانون في دعوته للتخلِّي عن المركزية الأوروبية والبحث عن شيء آخر خارج زنازينها المنحطة[5]، ورؤية إدوارد سعيد في إنكاره لنقاء الهويّة الثّقافي، ونقده للزعامة الثّقافيّة الغربية التي تسلخ الإنسانية عن غير الأوروبيين، وتبرز شعوباً وأصقاعاً بأسرها خاضعة ودونية، جاعلة إياها مقتضية حكم الأوروبيين[6].

لا ينكر دباشي، تأثير إدوارد سعيد على مساره الأكاديمي كمثقَّف مهاجر، وكتب يقول: «إذا نزعت الاستشراق ونزعت إدوارد سعيد من وعينا، فإن جيلي من المُثقَّفين المهاجرين، سيكونون مجرَّد حفنة من الأرواح المتشائمة، أو قد نتحوَّل بكلّ أسف وبشكلٍ مثير للشفقة، إلى هذا النوع أو ذاك من



إدوارد سعيد



فرانز فانون

الجواسيس والمخبرين المحلِّيّين، ممن يبيعون أرواحهم إلى سلاطين بلا روح»[7].

لا غرابة، إذن، في أن يفرد حميد دباشي، حيِّزاً من الكتاب (20 صفحة)، لتصحيح مجموعة من الصور النمطية المغلوطة حول سعيد وكتابه ذائع الصيت «الاستشراق»، معتبراً إياه قد حظي بإساءة استخدام كبيرة، وعلى نطاق واسع أيضاً، وأضحى أشبه بعمل كلاسيكي، يستشهد به الجميع، ونادراً ما يطَّلع عليه أحد، إن نقد الاستشراق لسعيد، حسب دباشي، هو نقد لطريقة إنتاج المعرفة، ولم يكنْ - بكلّ تأكيد- انتقاداً لأي جنسٍ أو شعبٍ أو ثقافة، وأن الهدف الأساس منه هو تحليل الاستشراق بما هو تجسيد للسيطرة ووجه من أوجه الإمبريالية.

هكذا، بعث دباشي مُجدَّداً الطاقة التحليليّة لنقد الاستشراق، متجاوزاً الفهم الكلاسيكيّ له، مقترحاً رؤية جديدة تتخطَّى كلّ المنظومة الفكريّة التي كانت وليدة للمشروع الكولونيالي، مُلحَّاً على كون معاركنا اليوم، تدور حول نظام المعرفة الجديد، الذي نحتاجه حتى نتمكَّن من فهم وتغيير عالمنا الناشئ.

وسعياً منه إلى إعادة توجيه قراءتنا للعالم، عبر استنبات ثقافة مضادة / مقاومة، تتخطَّى قيود الإمبريالية، يُمارس دباشي نوعاً من النقد المزدوج: للأنا والآخر، ويتجلَّى ذلك من خلال: نقده للأنا، سواء تعلَّق الأمر بتبجيلها للتراث أو تبجيلها للغرب، وانتقاده لليسار واليمين معاً، في تغييبهم لعنصر الشعب من حساباتهم، وانصرافهم للصراع حول السلطة، ثمّ نقده للحركات الإسلامية، مطالباً بوضع حَدّ لمسلسل اختطاف الإسلام، وإرجاعه إلى فضائه الفطري. من نقد الذّات إلى نقد الآخر، يكشف المُؤلِّف عن الوجه الأسود للديموقراطية الليبرالية، تلك السلعة المُقدَّسة التي

تعطي الصلاحية بإرسال الطائرات الحربية، في جميع أنحاء الكوكب، فالديموقراطية التي تُسوَّق على ظهر دبابات، حسب دباشي هي: فعلٌ إجرامي، وليست تدخُّلاً إنسانياً. بيد أنّ، انتقاد الديموقراطية لا يعني التخلِّي عنها، بل إن دباشي يدعو إلى صياغة ديموقراطية حقّة تستند إلى أُسس ومبادئ أخلاقية، كشكلٍ مضاد للديموقراطية الغربيّة التي حوَّلت العالم إلى سوقٍ مفزعة... ليتقاطع بذلك مع كلّ من ألان باديو في حديثه عن «وهم الديموقراطية»، وتشومسكي في نقده لديموقراطية البروباغندا الإعلامية وأدلجة الرأي العام[8].

من موقع انخراطه في خطاب نظريّة ما بعد الاستعمار، لم يقتصر حميد دباشي بنقد سياسة إنتاج المعرفة، بل شارك بفعالية في إيجاد صيغ بديلة، تتيح إمكانية التفكير خارج هذه التقاليد، أي دون أن تظلّ حبيسة النزعة الأوروميركزية. وفي هذا السياق يتوسَّل دباشي تعريف إدوارد سعيد للثّقافة باعتبارها: «أداة مقاومة في مواجهة محاولات الطمس والإزالة والإقصاء»[9]، لتخطِّي القوالب الجاهزة، ومواصلة تفكيك الخطاب الغربي، ونصوصه المتواطئة مع نزعة الهيمنة، وفي ضوء هذه العُدَّة، يخلخل المطلقات (المركزية، الإمبريالية الفلسفة الغربيّة ...)، التي تمارس الرقابة على الشعوب الأخرى، وتقيِّد عملية التفكير في دوائر (الغرب) الضيقة.

هذا التمركز حول الذات، بصفته قضيّة غربيّة، نجد له حضوراً بارزاً لدى بعض المُثقَّفين الأوروبيين، خاصّة (كانط، ليفيناس، وجيجك ...)، الذين قاموا بتفويض أنفسهم بالنيابة عن العالم، على اعتبار أن الأعراق الأخرى غير قادرة على التفكير، من تلقاء أنفسهم، والأنكى من ذلك، تبريراتهم الواهية لبشاعة الاستعمار، والصمت عن المواجهات الاستعمارية، وقضية التهميش وظروفها التاريخية، وكلّ هذا يُشكِّل جانباً واحداً للسرد المُتحكِّم في إنتاج المعرفة، وهو سرد سيستمر وفقاً لترويليوت ما دام تاريخ الغرب لا يخبرنا بارتكابه لأخطاء في حقّ خبرات الشعوب غير الأوروبية[10].

أمام هذا الوضع، يظهر أننا نلتقي في تجمُّع جديد من المعرفة والقوة، ليس للنَّحيب هذه المرّة، بل لفكّ الارتباط بالنظام الكولونيالي للمعرفة، الذي فشل في رؤية أن: (العبودية، الاستعمار، المحرقة، الهلوكوست، الجرح الفلسطيني)، جرائم غربيّة، وليست تدخُّلاً إنسانياً[11].

بيد أنّ، فكّ الارتباط بالمعرفة الكولونيالية، لا يعني القطع مع الفكر الأوروبي أو التخلِّي عنه، بل التفكير بجانبه، وبالقرب منه، إنها صرخة لإعادة صياغة خطاب معرفي جديد، ودعوة للتفكير خارج زنازين المركزية الغربيّة، بتعبير آخر وجب إعادة إنشاء إطار للفهم على أساس «التواريخ المترابطة»[12]، أو ما يُسمِّيها إدوارد سعيد التواريخ المشتركة والمتقاطعة[13]، التي تؤدِّي إلى تحطيم الحدود والبحث عن المشترك الإنساني، وتجاوز الثنائية الضَّيقة، القائمة على علاقة التصادم بين: «الغرب والشرق»، أو «الغرب وبقية العالم».

على ضوء ما سبق، يمكن القول بأن دباشي، قد عمل طيلة صفحات الكتاب، على تفكيك سياسات إنتاج المعرفة في الخطاب الغربي، ونصوصه المتواطئة مع الهيمنة، والتمييز المستمرّ بين الغرب (المُتقدِّم) والشرق (المُتخلِّف)، وهو ما أكَّدت عليه خاتمة الكتاب، التي سعى من خلالها إلى استنبات معرفة مغايرة تتسم بالكونية، وتتجاوز قيود النزعة الأوروميركزية، وكلّ الاصطفافات الطائفية والأيديولوجية، والثنائيات الصدامية / المهترئة من قبيل: «الإسلام والغرب»، «اليمين واليسار»، «الغرب وبقية العالم».

بيبليوغرافيا:

- بامبرا (جيرمندر)، «إعادة التفكير في الحداثة: نزعة ما بعد الاستعمار والخيال السوسيولوجي»، ترجمة: ابتسام سيد- حنان حافظ، القاهرة، المركز القومي للترجمة، ط.1، 2016.
- بنشيخة المسكيني (أم الزين)، «الفَنّ في زمن الإرهاب»، بيروت، منشورات ضفاف، ط.1، 2016.
- دباشي (حميد)، «هل يستطيع غير الأوروبي التفكير؟»، ترجمة: عماد الأحمد، منشورات المتوسط، ط.1، 2016.
- الخطيبي (عبد الكبير)، «النقد المزدوج»، الرباط، منشورات عكاظ، 2000.
- إدوارد (سعيد)، الثقافة والإمبريالية، ترجمة: كمال أبو ديب، بيروت، دار الآداب، 1997.
- إدوارد (سعيد)، «الثقافة والمقاومة»، ترجمة: علاء أبو زينة، لبنان، دار الآداب، ط.1، 2006.
- Nandy (Ashisa), «The intimate enemy: Loss and Recovery of Self Colonialism», Oxford, University press, 1983.

الهوامش:

1 - دباشي (حميد)، «هل يستطيع غير الأوروبي التفكير؟»، ترجمة: عماد الأحمد، منشورات المتوسط، ط.1، 2016.

2 - يتعلَّق الأمر بكلٍّ من كتاب: «إيران والحركة الخضراء والولايات المتحدة الأميركية» (2010)، وكتاب: «الربيع العربي نهاية حقبة ما بعد الاستعمار» (2012)، يجمع بينها أنها تحمل في جذور كلٍّ منها أطياف جغرافيا التحرُّر الراهنة.

3 - دباشي، م. س، ص 34.

4 - نفسه، ص 51.

5 - الخطيبي (عبد الكبير)، «النقد المزدوج»، الرباط، منشورات عكاظ، 2000، ص 30.

6 - إدوارد (سعيد)، «الثقافة والإمبريالية»، ترجمة: كمال أبو ديب، بيروت، دار الآداب، 1997، ص 10.

7 - دباشي، م. س، ص 66.

8 - بنشيخة المسكيني، م س، ص 105.

9 - إدوارد (سعيد)، الثقافة والمقاومة، م.س، ص 143.

10 - بامبرا (جيرمندر)، «إعادة التفكير في الحداثة: نزعة ما بعد الاستعمار والخيال السوسيولوجي»، ترجمة: ابتسام سيد علام، وحنان محمد حافظ، القاهرة، المركز القومي للترجمة، ط1، 2016، ص 22 23-.

11 - دباشي (حميد)، م. س، ص 175.

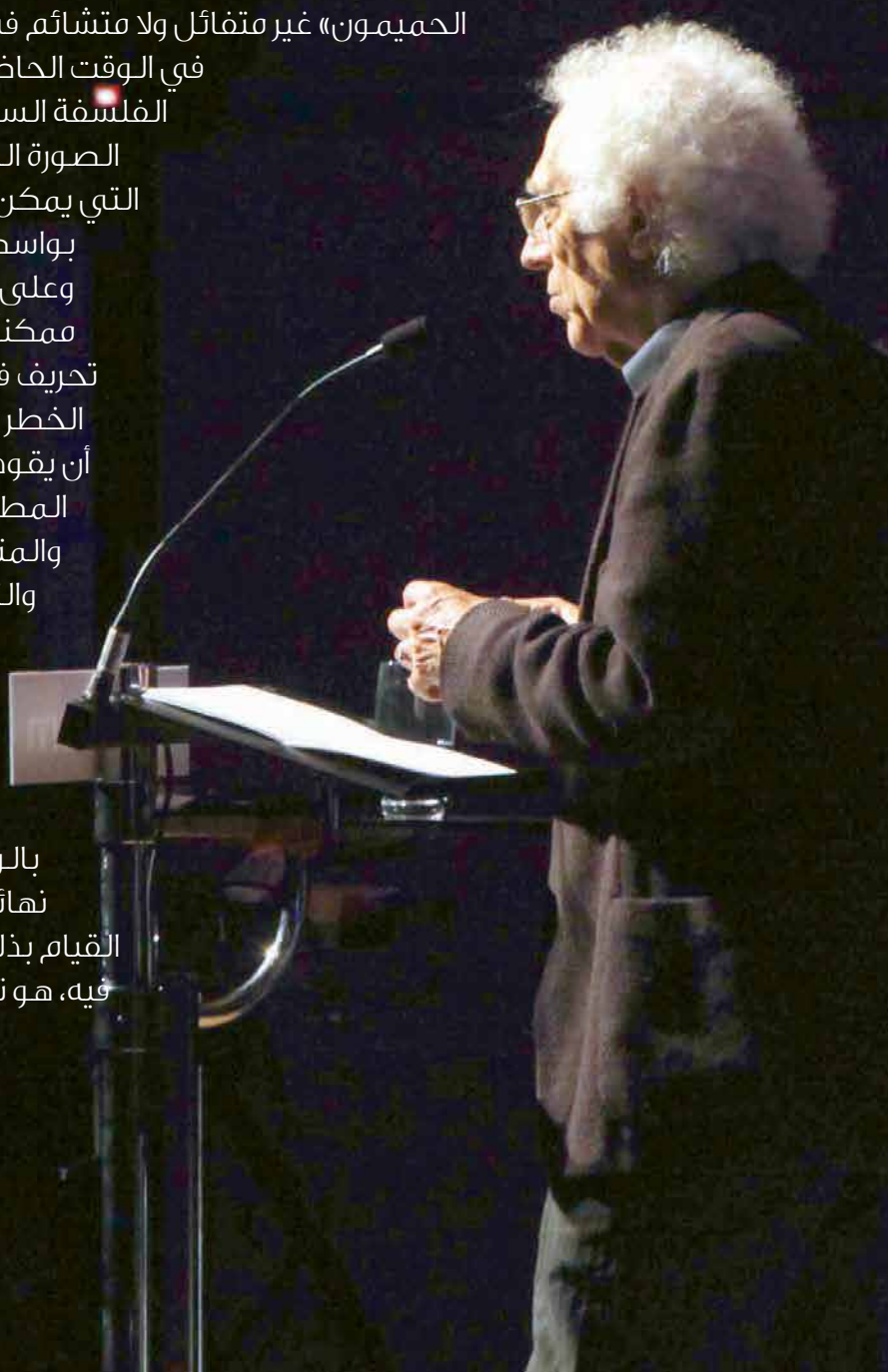
12 - بامبرا، م. س، ص 223.

13 - إدوارد(سعيد)، «الثقافة والإمبريالية»، م س، ص 11.

في حواره الأخير..تزفيتان تودوروف:

نحن غالباً ما ننسى دروس التاريخ

يُلخِّص هذا الحوار الحصري الذي أُجري مع المُفكِّر الفرنسي تزفيتان تودوروف (1939 – 2017) قُبيل رحيله، مشاكل العالم الحالية والمتراكمة منذ عقود، فإلى آخر أيامه كان صاحب «أعداء الديموقراطيّة الحميمون» غير متفائل ولا متشائم في آنٍ؛ يُصرِّح بصوت مرتفع أن رأي الشعب، في الوقت الحاضر لم يعد مفهوماً نبيلاً، كما رسَّخت ذلك الفلسفة السياسيّة الكلاسيكية، بل إن تودوروف يصف الصورة الراهنة للشعوب بالكتل البشريّة الجماعية التي يمكن التلاعب بها وجرها إلى هذا الاتجاه أو ذاك بواسطة وسائل الاتصال الجماهيري المُعاصِرة. وعلى هذا المحك يدعونا للتساؤل: كيف يكون ممكناً، باسم حرّيّة الشعب ذاته وباسم التقدُّم، تحريف فكرة الديموقراطيّة وإفراغها من محتواها؟ الخطر السياسي كبير في نظر تودوروف ويمكن أن يقودنا إلى العيش في عالم تهيمن فيه فقط المطالب الاقتصاديّة وأهواء اللحظة، المُهَيجة والمتلاعب بها من طرف الأدوات التكنولوجية، والتي لم نتعلَّم بعد السيطرة عليها بشكلٍ صحيح.. فهل يوجد حلّ في جيوبنا؟ يقول تودوروف: إذا كنّا نحن من جلب جزءاً من هذه المشاكل، فإننا من الناحية المبدئية قادرون أيضاً على إيجاد الحلّ لها. ليس تاريخ البشريّة بطريق مُزيَّن بالورود. لا أظنّ أنه ينبغي الحلم بعالم مُتحرِّر نهائياً من تناقضاته ومن صراعاته الداخلية. إن القيام بذلك الحُلم الكامل والخالص إلى حَدٍّ مبالغ فيه، هو تحديداً ما يُهدِّد عالمنا بأن يصير أكثر جنوناً مما هو عليه الآن...



حوار: أليوشا فلاد لاووسكي

ترجمة: عبدالرحيم نورالدين

مجلّة ماريان: يتصدَّى منجزك لمساءلة الأحداث الجارية المباشرة والواقعية، وللتأمُّل التاريخي بالتناوب مع مزيد من التراجع والمسافة النقديّة. كيف تجمع بين المقاربتين؟

– تزفيتان تودوروف: أحاول بالفعل التأرجح بين منحدرين، إذا أمكن ذلك. أحدهما تاريخي، تاريخ الأفكار بالأساس في حالتي، والثاني سياسي، موجَّه أكثر نحو الأحداث الجارية والعالم المُعاصِر. يتعلَّق الأمر بفهم الأحداث التي تقلب أوضاعنا، سواء على المستوى الوطني أو العالمي والاجتماعي أو الثّقافي. هذه هي طريقتي في العمل. بعد تأليف كتاب تاريخي مُعمَّق، أشعر بأني محتاج إلى الاهتمام بأحداث الساعة. وبالعكس، فبعد بحث حول العالم المحيط بنا، أعود إلى التاريخ وأغوص في الماضي. سنة 2011 مثلاً، كان بحثي حول الرسام غويا Goya انغماراً في الماضي، حتى وإن كنت أنظر إلى تشكيل عالم قديم بعينيّ رجل من القرن 21. أنا لا أتردَّد في استحضار الأصداء التي يمثِّلها منجز غويا بالنسبة إليَّ وتردُّدها مع العالم الذي نعيش فيه، لكن كتاب «في ظل الأنوار» يبقى مع ذلك، بحثاً حول رسَّام إسباني من القرنين 18م و 19م. لقد كنت أثناء كتابته غارقاً في مئتي سنة من تاريخ إسبانيا. وهي مادة لم يكنْ لي علم بها في البداية. كنت أعرف طبعاً بعض الأشياء عن منجز غويا، مثل جميع الناس، لكن في دراستي، كان ينبغي الغوص فعلاً لعِدّة سنوات في هذا التشكيل والتفرُّغ له. في النهاية، شعرت فجأة بتعطُّش وحاجة إلى الربط بين أهمِّية أفكار ذلك الزمان وبين العالم المُعاصِر. من هنا هذا الذهاب والإياب، إن صدور كتاب «غويا» جاء بعد مُؤلَّف عن «جيرمين تيليون– Germaine Tillion» اشتغال التفكير، ومتبوعاً بـ«أعداء الديموقراطيّة الحميمون».

«أعداء الديموقراطيّة الحميمون» هو تحديداً بحث سياسي أوردت فيه، منذ 2012، أن «الديموقراطيّة مريضة بغلوها: إذ صارت الحرّيّة فيها استبداداً، وتحوَّل الشعب إلى كتلة مُعرَّضة للتلاعب، وتغيّر شكل الرغبة في ترويج التقدُّم ليصبح شبيهاً بغزوة صليبية» في الوقت الذي يضرب الإرهاب مجتمعنا بشكلٍ مرعب، كيف تضعف قوة أوروبا أيضاً من الداخل؟

– لقد تغيَّر العالم منذ سقوط جدار برلين، فهذه اللحظة التاريخية تبقى مهمّة بما ترمز إليه بالنسبة للتاريخ القريب: لقد لعبت أطوار نهاية اليوتوبيا الشيوعية ما بين 1989. وعلاوة على ذلك هو إعلان بكيفية ما، عن نهاية القرن العشرين. لقد فتح اختفاء الدول الشيوعية الطريق أمام التحوُّل العميق للبلدان المعنيّة بهذا النظام في أوروبا وبقيّة العالم. لم يعد بالإمكان اليوم، في البلدان التي لا زال حكم الدولة الشيوعية موجوداً فيها، الحديث حقّاً عن دولة شمولية بالمعنى الكلاسيكي... انظروا إلى ما صارت إليه الصين أو فيتنام مثلاً، في مقابل تبقى حالة كوريا الشمالية مختلفة؛ إن هذه الديكتاتورية تُمثِّل تهديداً، وإنْ كان بشكلٍ معزول. إنها ليست نموذجاً للتطوُّر كما جرى مع شيوعية القرن 20. لقد تميَّز هذا الأخير في أوروبا بمواجهة مُتعدِّدة الأوجه بين الديموقراطيّة والشمولية. من بينها تقديم المذاهب الشمولية التي ظهرت خلال الربع الأول من القرن لنفسها كصنف من الدواء لأمراض العالم البورجوازي، وهو اللفظ الذي كان مستعملاً آنذاك، دواء ضدّ الديموقراطيّة العجوز والمنهكة والرخوة والضعيفة. انهال الكثير من المؤاخذات والمعاتبات على الديموقراطيّة طيلة النصف الأول من القرن وإلى حدود الحرب العالمية الثانية. كثيرة هي الأذهان التي كانت، للأسف، ضحية إغواء الصورة الذكورية للمذاهب الشمولية، الفاشية والنازية، في غرب أوروبا، أو الشيوعية في الشرق، في روسيا وفي بلدان أخرى. انتهت هذه المرحلة رمزياً وبكيفية مُعيَّنة مع انهيار جدار برلين.

إلّا أنه لم يعد يكفي، في الوقت الحاضر، تأكيد تفوُّق الديموقراطيّة على الشمولية، وهو ما قمت به طويلاً خلال عقود، إذ كان كفاحي الأساسي والمستمرّ منذ أن هربت من بلغاريا ووصلت إلى فرنسا. صار انتصار الديموقراطيّة الآن شيئاً بدهياً. ومع ذلك فالمشكل يبقى كاملاً، بل يبدو أكثر تعقيداً مما قبل. ليست الديموقراطيّة، في أيامنا هذه، مُهدَّدة فقط من أعدائها الخارجيين: إرهاب وتيوقراطية في حالة جنينية، في البلدان التي تسعى إلى فرض ذاتها كقوى إقليمية، لكن التهديد ينخر أيضاً الديموقراطيّة من داخلها.

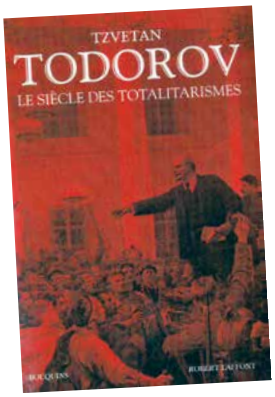
كيف يمكن قياس الأخطار التي تثقل كاهل الديموقراطيّة من الداخل، والتي تُهدِّد حتى وجودها، مثل الانحراف الشعبوي الغربي والأوروبي، أو التنامي الخطير لإرهاب الأجانب؟

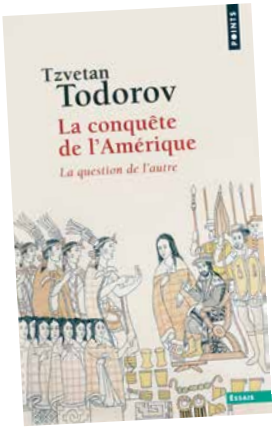
– إذا كان يجب على الديموقراطيّة إيجاد وسائل حماية نفسها ضدّ هجمات الخارج الإرهابية، فإنه من المفروض عليها أيضاً تفادي الأخطار الداخلية، المختلفة جدّاً، مثل الشعبوية والليبرالية المُتطرِّفة أو عقيدة الخلاص (Le mes–sianisme)، والتي هي أعداء حميمة للديموقراطية. لنأخذ مثالاً عن هذا الصنف من التهديد. تكمن قيمة الديموقراطيّة أو مبدؤها المكون في إمكانية تحسين الوضعية الحاضرة، من أجل الرفاهية الجماعية أو الازدهار الفردي. أجل، هذا أكيد، لكن ينبغي تمييز أيديولوجيا التقدُّم عن مفهوم

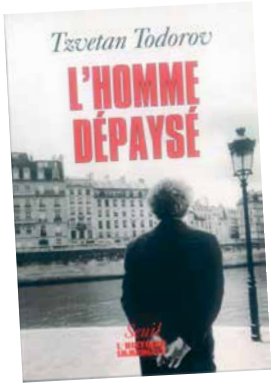
«قابلية الاكتمال»، ذلك المصطلح العزيز على روسو، والذي أُستعمل كثيراً خلال القرن 18م: دائماً ما تكمن حدّة الذهن في جعل تحويل الحاضر، إلى مستقبل جيد، ممكناً، من دون التسليم مع ذلك بالأيديولوجيا المفرطة لحركة خطية للتاريخ البشري الذي قد يكون تطوُّراً دائماً وبلا عيوب. انظروا على سبيل المثال إلى الأضرار الإيكولوجية أو البيئية. في حركة «القابلية للاكتمال» الممكنة دائماً، والتي ينبغي دعمها طبعاً، هل هو مطلب يتمّ فرضه على الآخرين، أم يجب بداية توجيهه للذات نظراً للاكتراث بالتراجع وبالرفاهية الجماعية؟

لكن كيف نُفسِّر هذا التراجع وهذا الشكل من العمى بداخل نموذجنا، وإن كنّا اليوم بصدد الوعي به أكثر؟

- إن هذا يربطنا مجدَّداً بخاصية قديمة للعالم الغربي، تلك التي تريد دائماً وبشكلٍ مفارق، أن تكون مسؤولة عن الإشعاع في العالم. في هذا الوهم، يوجد الكثير من الأضرار التي لحقت بالمُعاصِرين. إنها ما أُسمِّيه عقيدة الخلاص السياسيّة، التي تتأتَّى من بنية للتفكير: فكرة أننا نتقدَّم بالضرورة نحو مستقبل زاهر، وأنه ينبغي التدخل لتسريع حدوث هذا المستقبل الذي يُقيم نوعاً من الجنّة على الأرض. لقد عاشت عقيدة الخلاص الدينية، والمسيحية خاصّة، زمن مجدها عبر الألفيات المختلفة للمرحلة الكلاسيكية، للقرنين 16م و17م . كان يعتقد أن الرب يفرض هذا السير للجنّة على الأرض، وأنه من الواجب مساعدته لتسريع حركة التاريخ. لم يعد وارداً، مع الثورة الفرنسية، التسليم بسير مطلق للعناية الإلهية، لكن فُرض





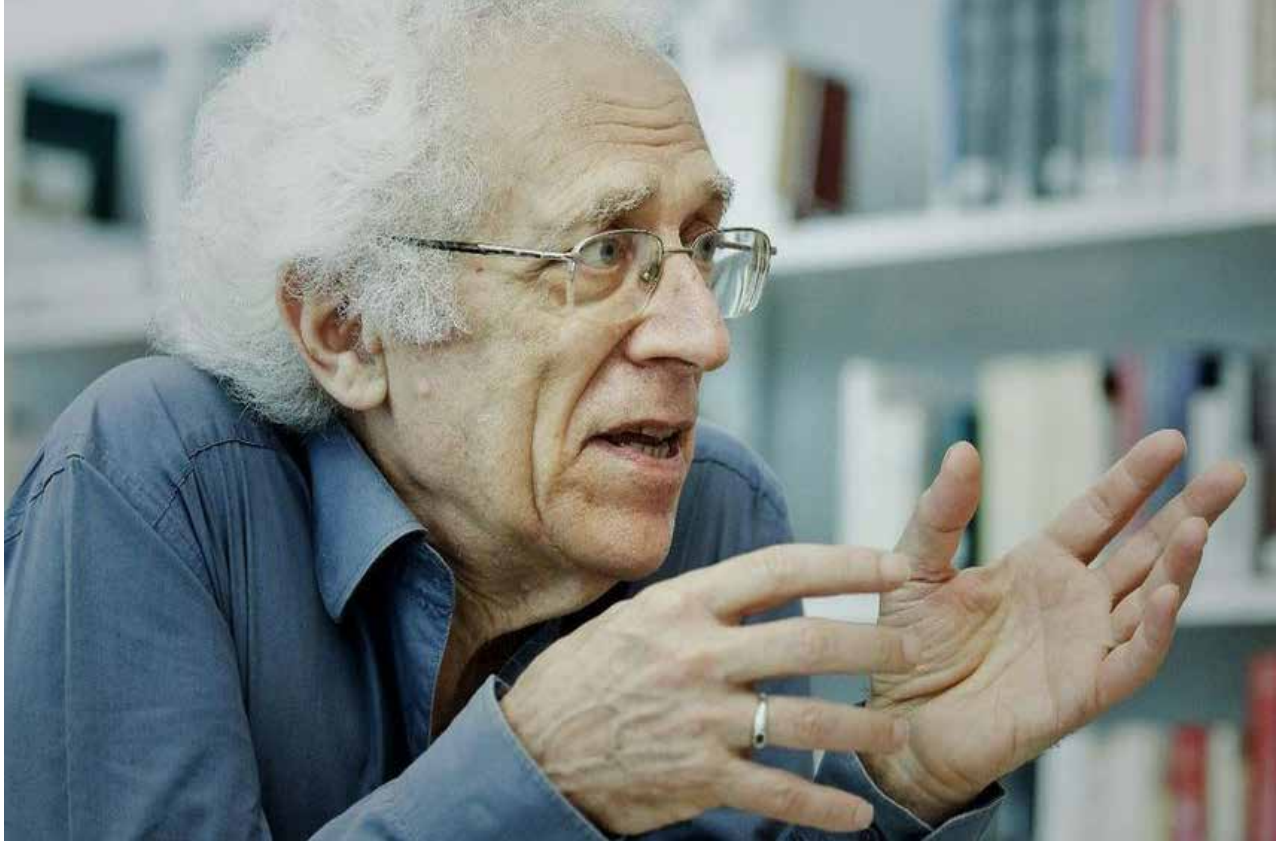


قانون للتاريخ يلعب الدور نفسه. وهكذا أخذ الإنسان، في انحرافه وتخطِّيه للحدود، يتخيَّل قوانين للتاريخ المحكوم أو المُوجَّه بالإرادة البشريّة... إنه يختار الآن تشكيل العالم على صورته، تبعاً لإرادته الخاصّة، ويعتبر نفسه إلهاً. من المُؤكَّد أن عقيدة الخلاص السياسيّة منفصلة عن القوة الإلهية، لكن فعلها يقتصر على تعويض القانون الإلهي في مركز الكون بإرادة البشر في تحقيق مصيرهم. وبمجرَّد تحقيق مصيرنا في بلدنا، نفرض مشروع التكميل المذكور على الخارج. من بين المراحل التاريخية الكبرى لهذه السيرورة، هناك تصدير الحروب الثورية والنابوليونية، وهكذا يتحوَّل المثل الأعلى إلى أيديولوجيا مفروضة بالقوة. يُمكن لمشروع ديموقراطي عميق، مُكوَّن من حرّيّة ومساواة، أن يغرق في ضدّه: نفي حرّيّة الآخرين والمساواة بين الشعوب والإخاء بين البشر، الوسيلة المُستعمَلة تلغي الغاية المُستهدَفة.

هل تعتقد أن هذا الانحراف لا زال قائماً اليوم؟

- لقد ساد لزمنٍ طويل، وربما أنه لا زال مستمراً. تصوَّروا أنه خلال القرنين 19م و 20م كان هناك نوع من الإلزام المفروض على الأمم الأكثر استنارة، وأساساً الفرنسيون والبريطانيون الذين كان واجبهم «الأخلاقي» يتمثَّل في جلب السعادة ومعرفة العالم إلى الشعوب الأدنى: إلزام تربية الآخرين كما لو كانوا أطفالاً. هذه التربية عينها، المجانية والإجبارية التي نمدح طبعاً آثارها على التعليم في فرنسا وما تجلبه من تقدُّم، هل كان ينبغي فرضها بتلك الطريقة على نصف إفريقيا وجزء من آسيا؟ كانت فرنسا وبريطانيا العظمى، في وضعيات مختلفة، تدَّعيان أن لهما حقّ فرض نموذج عيشهما كرسالة. من هنا جاءت المغامرة الاستعمارية.

بعد طور التحرُّر من الاستعمار، الذي أُعتبر كشيء مفروغ منه، وإنْ كانت الأضرار لا تزال حاضرة، ومع نهاية الحرب الباردة وتوازن الرعب اللذين هيمنا على العالم غداة الحرب العالمية الثانية، ما زلنا نعثر على مجازفة فرض «الخير»، الذي يعتبر الغرب نفسه أحياناً تجسيداً له. لحسابنا الخاص، ينبغي مساءلة ممارسة التدخل الإنساني من جهة أولى، ومساءلة ممارسة الديموقراطيّة للحرب على ذاتها من جهة ثانية. يجب ألّا ننسى أن الحرب في ذاتها ليست أبداً ديموقراطيّة أو إنسانيّة، كما



لا يمكنهـا إطلاقـاً خلق شـروط ازدهار ما. ينبغـي أن نحاول الاقتـراب مـن الحاضـر، وأن نُحلِّـل الأحـداث التراجيدية منذ بدايـة القـرن 21م، وأن نفهم معنى الحروب على أفغانسـتان والعـراق وليبيا.

مـا هي نظرتك إلى الشـعبوية المتعاظمـة في الغرب حالياً؟

– لا بـدّ مـن التذكيـر أولاً بـأن الديموقراطيّـة فـي معناهـا الاشـتقاقي، هي نظام يمتلك الشـعب فيه الحكم. لكن إذا كان الشـعب أساسـاً أوليّاً ومطلباً ديموقراطيّاً، فـإن لدينا انطباعاً بـأن الحرص علـى التـوازن مع قيـم ديموقراطيـة أخرى قد ضـاع، وأنه بنوع مـن الإفراط، لم يعد هناك سـوى مبدأ واحد نشـط في العالم. إن الخصم الأول للديموقراطية هو التبسـيط الـذي يختزل المُتعدِّد في الوحيد، وبهذا الشـكل يفتح الطريق للغلـو الشـعبوي. للأسـف، لم يعد رأي الشـعب، فـي الوقت الحاضـر، مفهومـاً بالمعنى النبيل، ذاك الذي أعطته الفلسـفة السياسـيّة الكلاسـيكية، بل بمعنى كتلة جماعة بشـريّة يمكن التلاعب بها بواسـطة وسائل التواصل المُعاصِرة، والتي يمكن بسـهولة، للأسـف، جرّهـا إلـى هـذا الاتجـاه أو ذاك. انظروا إلى وسـائل الاتصـال الجماهيري وإلى أدوات مثـل «تويتر». ينبغـي التسـاؤل: كيـف يكـون ممكناً، باسـم حرّيّة الشـعب ذاتـه وباسـم التقدُّم، تحريف فكـرة الديموقراطيّـة وإفراغها مـن محتواهـا؟ بالفعل إن الخطر السياسـي كبيـر ويمكن أن يقودنـا إلـى العيش فـي عالم تهيمـن فيه –فقـط– المطالب الاقتصاديّـة وأهواء اللحظة، المُهَيجة والمتلاعب بها من طرف الأدوات التكنولوجيـة، والتـي لـم نتعلَّـم بعد السـيطرة عليها بشكلٍ صحيح.

كيـف تسـتطيع الديموقراطيّـة، فـي رأيك، اسـتعادة توازنهـا وتفـادي المزيـد من الغـرق فـي الديماغوجية والتلاعـب بالعقول؟

– إذا كنـا نحـن من جلـب جزءاً من هـذه المشـاكل، فإننا من الناحيـة المبدئيـة قـادرون أيضاً علـى إيجاد الحـلّ لها. ليس تاريـخ البشـريّة بطريـق مُزيَّن بالـورود. لا أظنّ أنـه ينبغي الحلـم بعالـم مُتحـرِّر نهائيـاً مـن تناقضاته ومـن صراعاته الداخليـة. إن القيـام بذلـك الحلـم الكامل والخالـص إلى حَدٍّ مبالـغ فيه، هـو تحديداً ما يُهدِّد عالمنا بـأن يصير أكثر جنوناً ممـا هـو عليه الآن. جميـع المشـاكل السياسـيّة والاقتصاديّة والإيكولوجية هي من إنجاز البشـر. لكن كيـف نؤثِّر فيها؟ إن الأكيـد هو عـدم امتلاك فرد ما أو شـخصية سياسـيّة لوصفة جاهـزة وفعّالـة بكيفية آليـة. علينا ألّا ننسـى أن هنـاك أُطراً ديموقراطيـة. هذه المَؤسَّسـات لا تزال موجـودة عندنا. يجب اعتمادهـا مـن أجل محاربـة الانحرافـات المُتطرِّفـة وإظهار درجـة تهديدها البالغ. من المُهم جدّاً نشـر الأفكار الإنسـانيّة وإيجاد الأشـكال المناسـبة لفعل ذلك.

نحـن غالبـاً مـا ننسـى دروس التاريـخ. أنـا أُؤكِّد مثـلاً على فضـح التعذيب: ينبغي الابتهاج مـن كون التعذيب صار مبعداً مـن ديموقراطياتنـا، مبدئياً علـى الأقلّ، لأنه إذا غـدا التعذيب، فـي الديموقراطيّـة الأولى فـي العالـم، أي الولايـات المتحدة الأميركيـة، قانونيـاً وشـرعياً أو مقبولاً، فمعنى ذلـك أننا أمام تراجع قـوي. من المُهـم أن يتجنَّد ديموقراطيـو جميع الدول ويندِّدوا بهـذا النوع مـن الانحراف ويفضحـوه. يتوجَّب على الأمـم الأوروبيـة، وهـي بلـدان حليفة للـو.م.أ.، إعـلاء صوت الاحتجـاج، عوض الاسـتفادة من معلومـات منتزعة بالتعذيب فـي الـو.م.أ. ليـس دور الحلفاء هـو الموافقة على مـا يفعله

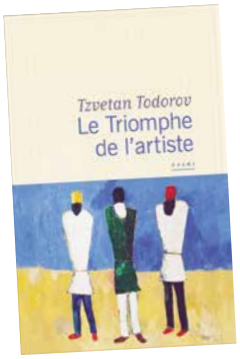
أقواهم، أو التأكيد عليه، لكن التبليغ أيضاً عن الانحرافات الموجودة.

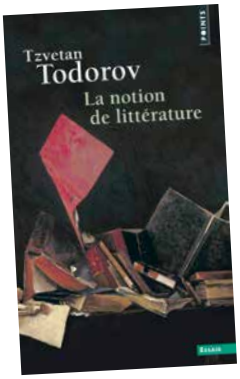
كيف يمكن المحافظة على تعدُّدية وجهات النظر وانفتاح النقاش والمبادلات في ديموقراطية حقيقية؟

- بالفعل، فإذا لم تكنْ ثمّة وصفة جاهزة مُطبَّقة في الديموقراطيّة، فهناك على الأقلّ سلسلة من التدخلات والأفعال الديموقراطيّة بإمكانها الاتكاء على ما هو أكثر رسوخاً في مؤسَّساتنا: استقلالية العدالة، الحوار الإعلامي والمحادثة العمومية، تعدُّدية الصحافة، وسائل التواصل المُتنوِّعة، تعدُّدية الأحزاب وتنوُّع الآراء. نعم، إن كلّ ما ذُكِرَ يُشكِّل مكتسبات الديموقراطيّة الأكثر وَطَداً في العالم. ينبغي الاستناد إلى ذلك من أجل الفعل والدفاع ضدّ الأخطار الحاضرة، في انتظار أخطار الغد. بيد أنني أحب العبارة التالية لـ«بنجامان كونستان Ben-jamin Constant»، الذي قال وهو يتحدَّث عن الحياة الحميمة للأفراد: «إن ما يفلت من بين يديك هو مختلف بالضرورة عن الشيء الذي يتبعك». هي أيضاً مفارقة سياسيّة: إن الديموقراطيّة التي تنقصنا هي أكثر روعة من تلك التي نتوفَّر عليها الآن. من الواجب إذن محاربة الإرهاب اليوم كما حاربنا الشمولية بالأمس، بالقوة نفسها وبالحماس نفسه. ينبغي أيضاً، وفي أبعاد أخرى، مراقبة ما يحدث أمام أعيننا. فإخضاع مجتمعنا للنقد هو جزء من مكتسبات هذا النظام السياسي عينه وفكر الأنوار الذي يلهمه. لا مبدأ يكفي بمفرده لضمان جودة الدولة. لقد جاء شافيز إلى السُّلطة بالانتخابات، وكذلك الأمر بالنسبة لبرلسكوني في إيطاليا، بل حتى عِدّة مرّات. إن الديموقراطيّة لا تُختزَل في خاصية وحيدة، بل إنها تتطلَّب تمفصل وتوازن العديد من المبادئ المنفصلة.

ما الدور الذي يمكن أن تلعبه الديموقراطيّة على المستوى الدولي؟

> الخطر السياسي كبير ويمكن أن يقودنا إلى العيش في عالم تهيمن فيه -فقط- المطالب الاقتصاديّة وأهواء اللحظة، المُهَيجة والمتلاعب بها من طرف الأدوات التكنولوجية، والتي لم نتعلَّم بعد السيطرة عليها بشكلٍ صحيح





وما هي في نظرك حصيلة سياسة فرنسا العالمية خلال مُدّة حكم فرنسوا هولاند، منذ انتخابه في مايو/أيار 2012؟

- في الوقت الحاضر، السياسة الفرنسيّة مجازفة كثيراً على المستوى العالمي. إنها تقريباً على خط عقيدة الخلاص السياسيّة ذاته. ويأتي ضعفها من سلبية عدم اعتبار الإطار الأوروبي. رغم التقدُّم الذي أحرزته، تبقى أوروبا منقسمة وضعيفة. في بعض الأحيان تجد فرنسا نفسها وحيدة، وتتصرَّف أو تفعل مثل قوة استعمارية قديمة لا تزال محتفظة بمصالحها في إفريقيا، ولاسيما في بلدان الغرب. ففي حين أن الاضطرابات والأحداث مُقلقة بشكل خاص، في هذه المنطقة من العالم، ينبغي ألّا تتدخل فرنسا فقط بمنطق وإلزام الحفاظ على مصالحها. استعادة السلم، نعم، لكن ليس لإعادة تأسيس النظام والتاريخ الماضيين، حينما كانت فرنسا تلعب دوراً بصفتها قوة استعمارية. إذا كان لزاماً على فرنسا أن تتدخل من أجل منع تكاثر الإرهاب في هذا الجزء من إفريقيا، فإنه يجب عليها ألّا تحارب لوحدها الإرهاب الذي يضرب ويستهدف كلّ البلدان الأوروبية. هل من الممكن أن تبقى بعض بلدان أوروبا عديمة الشعور بالتهديد الإرهابي ولا تعمل بشكلٍ منسجم مع الأمم الأخرى؟! أمام رعب الإرهاب، ما هو نمط الحماية الاجتماعيّة التي ينبغي إقامتها؟ سؤال صعب. تذكَّروا الجواب الرمزي الذي شكَّله القيام بحربي أفغانستان والعراق. لقد وُلِدَ الإرهاب الأفغاني وحرب أفغانستان التي تلته لاجتثاثه، انطلاقاً من تواجد قوة عسكريّة مُسلَّحة على أرضه. ألا يزيد العلاج المُختار من حِدّة الشر الذي من المفترض أنه جاء لمحاربته؟! يبدو حقاً أن ذلك جدير بالمناقشة. في وقت يُجسِّد الإرهاب تهديداً واقعياً، ينبغي التساؤل رغم كلّ شيء عمَّا إذا لم يكنْ تدخل بلد ما على الصعيد العالمي يُخفي إرادة هيمنة أو إرادة التحكُّم في السلطة في جزء من العالم. لا يجب أبداً أن يكون تدخل الديموقراطيّة من أجل ذلك، بل من أجل حماية حرّيّة الأفراد والسكان ضدّ التعصُّب والتطرُّف.

المصدر:

مجلّة ماريان (Marianne) عدد 1039 ، 24 فبراير2017.

شكّلت أحداث مايو 1968 بفرنسا رجّة عنيفة طالت هزاتها الارتدادية مختلف مناحي الحياة الفرنسيّة، الاجتماعيّة، والثقافيّة، والسياسيّة، والفلسفيّة، والتربويّة، والفَنّيّة، والتحرُّرية، كما كان لها صدى في بلدان القارة العجوز، وفي كثيرٍ من مناطق العالم.. في هذا الحوار يعود الفيلسوف الفرنسي إدغار موران إلى قراءة أحداث مايو الطلابيّة، وفهم أسبابها، وتداعياتها، في الواقع السياسيّ، والفكريّ، والثقافيّ، والعلميّ الراهن، في فرنسا وخارجها.

إدغار موران:

مايو 68 ماتزال صَدْعَاً مفتوحاً

حوار: إرسيلا غوتييه وشارل كيول

ترجمة: طارق غرماوي

أنت المُثقَّف الفرنسي الوحيد الذي درس وفَكّ شفرة أحداث مايو 1968 «حال وقوعها»، ضمن سلسلة مقالات نُشِرَتْ بجريدة لوموند بدءاً من منتصف مايو 1968. هل حصل هذا بسبب حدسكم بهذه الأحداث التي فاجأت فرنسا؟

– على أي حال، قمت، منذ نهاية سنوات الخمسينيات بتشخيص طبقة جديدة هي طبقة المراهقين، التي تشكّلت بعد الحرب، وكانت تنحصر بين شرنقة الطفولة ولحظة بلوغ سن الرشد. لقد اتَّخذت لنفسها عادات، ولغة، وهنداماً، وأماكن للتجمُّع، وموسيقى، وصنعت تطلُّعات خاصّة بها؛ ففي الوقت الذي كانت فيه حضارة الثلاثين المجيدة (ممتدة من 1945إلى 1975) تدعي أنها تحمل بحبوحة العيش بسبب الرَّخاء المادي، كان المراهقون يشعرون بفراغ هذه الوعود. إنهم بصدد البحث عن نوع من الأصالة الشخصية، يحلمون بالأخوة، وبالحياة ضمن جماعة، وبالاستقلال الذاتي في الآن نفسه. وهذا التفاوت، وهذا الضجر اللذان تجسَّدا على الشاشة الكبيرة من خلال الشخصيتين اللتين جسدهما

«جيمس دين James Dean» و«مارلون براندو Marlon Brando» أواسط سنوات الخمسينيات أفرزا أشكالاً من التمرُّد. ينبغي ألَّا ننسى أن في 22 يونيو 1963 - خلال الحفل الموسيقي الكبير، الذي نُظِّمَ بساحة الوطن -place de la nation من طرف مجلة «سالي لِكُوبان- Salut les copains»، والذي جَرَّ جمهوراً غفيراً من الشباب جاؤوا للتلاحم مع مغنيهم المُفضَّلين- كان من بينهم «جوني هوليداي Johnny Hallyday» - قد أسفرت حماسة الاحتفال عن انفلاتات. اقتلعوا الأشجار، وقلبوا السيارات. فالظاهرة التي أطلقت عليها «yéyé»، في إحدى مقالاتي التي كتبتها لفائدة جريدة لوموند بعد هذا التجمهر غير المسبوق لـ 000، 200. شاب، كشفت عن عنفٍ غير مُتوقَّع. فخلف النجوم الذين ساروا مع تيار الاستعراض التجاري الذي رعاه دانييل فيلياشي مُؤسِّس سالي لكوبان، كانت الضواحي تشهد تكاثر فرق الروك «بلوزون نوار»، التي كانت في حالة تمرُّد.

ولكن، ليس مغنو «الوزرات السوداء» هُم مَنْ صنعوا مايو 1968...

- بالتأكيد لا. فبدءاً من 1965 شكَّلت طبقةُ المراهقين لنفسها نخبةً مثقَّفةً من بين الطلبة، وقبل هذا بجامعة «بيركلي- Berkeley» بكاليفورنيا، حيث بلور الشباب المُحتج طموحاته من أجل حياة أخرى، وعبَّر عنها بوضوح، بإحداث قطيعة مع حياة «وحيدة البعد- unidimensionnelle» على حَدّ تعبير قائدهم «ماركيس Marcuse». هكذا اندلعت، مع بداية 68، احتجاجات طلابية، على شكلٍ من العدوى، ناتجة عن عولمة الخبر، في بلدان ذات أنظمة سياسيّة واجتماعيّة مختلفة عن الولايات المتحدة الأميركية والمكسيك ومصر وبولونيا. والقاسم المشترك بين هذه الحركات هو رفض عالم الراشدين، سواء أكانت سلطة تعليمية أم أسرية أم حكومية أم مؤسَّسة أم ديكتاتورية. ولقد فهمت أن فرنسا ستكون التالية في اللائحة، وذلك عندما كلَّفني الفيلسوف والسوسيولوجي «هنري ليفبفر Henri Lefebvre»، في مارس 1968، وكان أستاذاً بـ«نانتر Nanterre»، بأن أخلفه في إلقاء دروس مكانه. ولدى وصولي إلى الحرم الجامعي، لم أكنْ أعلم بالاضطرابات التي كانت تحدث منذ أسابيع، وعندما هممت بإلقاء المحاضرة، بدأ بعض الطلبة الحاضرين في المدرج يصيحون «إضراب» فاقترحت أن نُصوِّت لإلقاء المحاضرة، أو عدم إلقائها، ففاز المُصوِّتون لِصَالح إلقاء المحاضرة. ساعتئذ هتف طالبان غاضبان: «موران بوليسي!». هنا استشعرت علامات الخطر الداهم. ولكني، مع ذلك، لم أتصوَّر مُطلقاً المنعطف الذي سلكته الأحداث في فرنسا.

ومن بين جميع الانتفاضات الطلابية في العالم التي ميَّزت هذه المرحلة من التاريخ، كانت مايو 68 الوحيدة التي لم تجمع الطلبة فحسب، ولكن فئة واسعة من الفَنَّانين والمُثقَّفين، وأخيراً القوى العاملة. إنها الوحيدة التي خرجت عن نطاق الجامعة، لكي تستثمر جميع قطاعات المجتمع، وتتسبَّب في أزمة سياسيّة كبرى.

كيف تُفسِّرون هذا الاستثناء الفرنسي؟

- مايو 68 هي حدث مُعقَّد، مزيج من الضرورة والوضع الجامعي العالمي والصدفة. في هذا البلد المزدهر اقتصادياً؛ فرنسا سنوات الستينيات، التي بدا فيها النظام الديغولي (gaulliste) يخنق النقاش السياسي، والتي نشأت فيها ظاهرة غير ملحوظة إلى حَدٍّ بعيد، وهي العدوى المتلاحقة من «نانتر Nanterre» إلى الحي اللاتيني، ومن الحي اللاتيني إلى جامعات الضواحي، ومن الطلبة إلى الفَنَّانين والمُثقَّفين، وأخيراً من الأوساط المحظوظة إلى الجماهير الشعبية.

وقد تضافرت عِدَّة عوامل. كان الطلبة، في فرنسا أَقلّ عزلةً في المجتمع مقارنةً بنظرائهم الأجانب. وتأثير المُثقَّفين عندنا كان أَشدّ، خاصّةً أن حدثاً فاصلاً جرى بداية مايو في جامعة السوربون، وذلك عندما وُلِدَتْ هذه الثورة في كنف عقل مُتحرِّر بالأساس، هو عقل حركة 22 مارس بنانتر تزعَّمها النابغة والمدير الصغير «داني كوهن بينديت Dany Cohn Bendit»، والتحقت بها فرق تروتسكية وماوية. وقد هتف، حينئذ، هؤلاء المناضلون المُسَيَّسُون بالطلبة؛ «تطلعاتكم، وبحثكم عن الحرّيّة، وعن الإخاء، سنُحقِّقها بثورتنا». منذئذ،

وجَّـه الطلبـة الثائـرون نـداءات ضاغطة للطبقـة التي من المفتـرض أنها ثورية، وهي الطبقـة العمالية. ورغم تَحفُّظ الزعمـاء النقابيين والشـيوعيين، فقد نجحـت الحركة في الخـروج مـن الجامعـة والالتحـام بالمطالـب الاجتماعيّـة والسياسـيّة لملايين الفرنسـيين، الذين سيخوضون إضراباً فـي المعامل والإدارات لاحقاً. ضمن مفعول كرة الثلج هاته، لعـب المُتخيَّـل دوراً جوهريـاً. عندما نتجـاوز المظاهرات، والشـعارات والملصقـات إلـى المتاريس، فإننـا ننتقل من اللعـب إلـى المواجهـة العنيفـة. حينئـذ تسـتيقظ ذاكـرة تاريخيـة، ذاكرة انتفاضات الماضـي، بما في ذلك انتفاضة باريس، في أغسـطس 1944، الحديثة نسبياً. نُحْيي عاداتِ فرنسـا فـي التمرُّد التي كانـت، على الدوام، تمـزج الأجيال والوضعيـات الاجتماعيّة.

رغم هذا التحشيد الضخم، أخفقت الثورة سريعاً...

– بالضبـط، ذلـك أن الثورة هي، في الحقيقة، أسـطورة نهائية حبكهـا التروتسـكيون والماويـون لحِـراكٍ عفويّ شـلَّ النظام الاجتماعـي، ولكنه لـم يقوَ، ولـم يرغب، بجـد، أن يأخذ محلَّه. إن التطلُّعـات نحو حياة حُرَّة وجماعيّـة، كانت احتمالاً ثورياً... لقـد جرى تفادي الاسـتعمال المُفرط للأسـلحة النارية من هذا الطـرف ومـن ذاك، ويبقـى العنـف اللَّفظـي، كمـا حصل في «CRS S S» السـخيفة. لـم يرتكـبْ أي طالـب فعلاً من شـأنه أن يشـعل المواجهـات الداميـة مع قـوات النظـام. وفي الجهة الأخـرى مـن المتاريـس، امتنعت السـلطة عن القمـع العنيف لثورة هؤلاء الشـباب الذين سيصبحون نخبة المستقبل بالنسبة للوطـن، وأبنـاءً للطبقة الحاكمة، وهو شـأن عـدد كبير منهم. ينبغـي التذكير، وهذا أمر بالغ الدلالـة، أن الضحايا القلائل في مايـو 68، قد لاقوا حتفهـم خلال مواجهات محاذيـة للمعامل. وبعـد نهايـة الأحداث، كانت فكرة أن مايو 68 انتفاضة فاشـلة مـن ترويـج اليمين، الـذي تبجَّح بأنـه منعها أكثر من اليسـار المُتطـرِّف، الـذي كان يتـوق إلـى أن يـرى فيهـا تكـراراً عاماً للثـورة القادمة. وسـيكون المُعتقِـد بأن مايـو 68 هي مرحلة ثوريـة كلاسـيكية مُخطئاً بشـأن حقيقتها، وعلـى العكس من ذلك – لقد قدَّمت، صُحبةَ صديقيّ «كورنيليس كاسـتورياديس Cornelius Castoriadis» وكلود لفورت Claude Lefort في كتـاب نشـرناه بأسـابيع قليلـة بعد أحـداث مايـو 68 – فإنها كانـت صَدْعَـاً تحـت خط العـوم للنظـام الاجتماعي تكدَّسـت مـن خلالـه قيم، وتطلُّعـات، وأفـكار جديدة كانت مدعـوَّة إلى تغييـر حضارتنا في العمـق [1]. ومع مايو، لم يتغيَّر أي شـيء وكلّ شـيء تغيَّـر. النظام السياسـي والاجتماعـي والاقتصادي استتب منذ شـهر يونيو، ولكن سيرورة انطلقت ستُغيِّر «روح» الزمن والحساسيات.

بأي كيفية؟

– أول تبعـات مايـو 68، الأكثـر بـروزاً، هـو الصعـود القوي لمـا نُسـمِّيه اليسـار المُتطـرِّف، الذي شـغل مكانـة جوهرية بين الشـباب المُثقَّف في النصف الأول لسـنوات السـبعينيات. هؤلاء المناضلون التروتسـكيون من جهـةٍ، والماويون من جهةٍ أخـرى، كانوا بالتعاقب مسـتنفرين ومكبوحيـن من طرف فئة من الأنتليجنسـيا الفرنسـيّة، خلـف «جون بول سـارتر Jean Paul Sartre» و«موريـس كلافيـل Maurice Clavel». وعلى خـلاف ألمانيا وإيطاليا، لم توجد بفرنسـا أي أَقليّة تورَّطت في العنـف، ولكن الشـباب المـاوي ذهبوا إلى المعمل، على سـبيل المثال، لاكتشـاف الوضع العمالي ونشـر الوعود الكاذبة. يبقى أنه في سـنة 1977 شهدت الماركسـية اللينينية عندنا اندحاراً سـحيقاً، وذلك عندما لطَّخت الأحداث الشـنيعة لعصابة الأربعة Bande des quatre الأسـطورة الماوية، وعندما كشف النظام المُؤلَّـه لـ«هو شـي منـه Ho Chi Minh» بالفيتنام عن وجهِه الديكتاتوري، وبدأت رسـالة المنشـقين السوفيات تجد صداها. ومنذئـذ، أمكن تقدير أهمِّيـة الدينامية الاجتماعيّـة الأكثر عمقاً وديمومـة، التـي انطلقت من حـول 68؛ تحرير المـرأة، انبثاق ثقافـة الاختـلاف – هي ثقافـة مثليي الجنس، أو على مسـتوى آخـر، الإقليميـون الجـدد – الرغبـة فـي التجربـة، الفرديّة أو الجماعيّـة، وأيضاً انبثاق الوعي البيئي ومسـألة التقدُّم العلمي. كلّ هـذه التحـوُّلات، إفـراز مايـو 68، كانـت تنحـو نحو جعل سـعادة حضارة البحبوحة إشـكالية. فالصحافة النسائية، التي تبيع السـعادة، شـرعت في طرح مشكلة الشـيخوخة، وإهمال الـذات. وفـي السـينما لـم تعد نهايـة الأفـلام سـعيدةً بصفة مُنتظمـة. لقـد تبـدَّل وجـه العصـر؛ شـهدنا صعـوداً متلازماً للرغبـة والقلق، والشَـكّ النقـدي حَلّ محَلّ الاعتقاد الشـائع في التقدُّم التقني والاجتماعي لسـنوات الخمسـينيات والستينيات، وسـوء المـزاج المتزايـد وَجَدَ علاجه فـي علم النفـس المُضاد. إن هـذا التطـوُّر فـي الذهنيـات، مصحوبـاً بآثـار الصدمة البترولية لـ 1973 انتهـى بتقويـض الثقة الآمنـة لرجال الفكـر السياسـي الرسـميين، الذين كانوا يعتقـدون أنه بعد 1945 تمّ إرسـاء مداميك أفضل المجتمعـات الممكنة، وأنها لا تملـك إلّا أن تسـتمر فـي مزاياها.

بوصفك مُفكِّراً وإنسـاناً، هل تغيَّرت أنت الآخر بسـبب مايو 68؟

– هـذه الأحـداث تركـت أثرها فِيَّ بـكلّ تأكيد. في تلـك اللحظة، وأنـا أتابـع المظاهـرات، كنـت شـاهداً على فتـرة لا مثيـل لها. والنـاس الذين لا يُوجد بينهم سـابق معرفة في الشـارع طفقوا، فـي لحظـة، يُكلِّمون بعضهـم بعضاً. كانت نشـوة من نشـوات التاريخ عشـت نظيرين آخرين لها. فـي يونيو 1936، وبعد ذلك

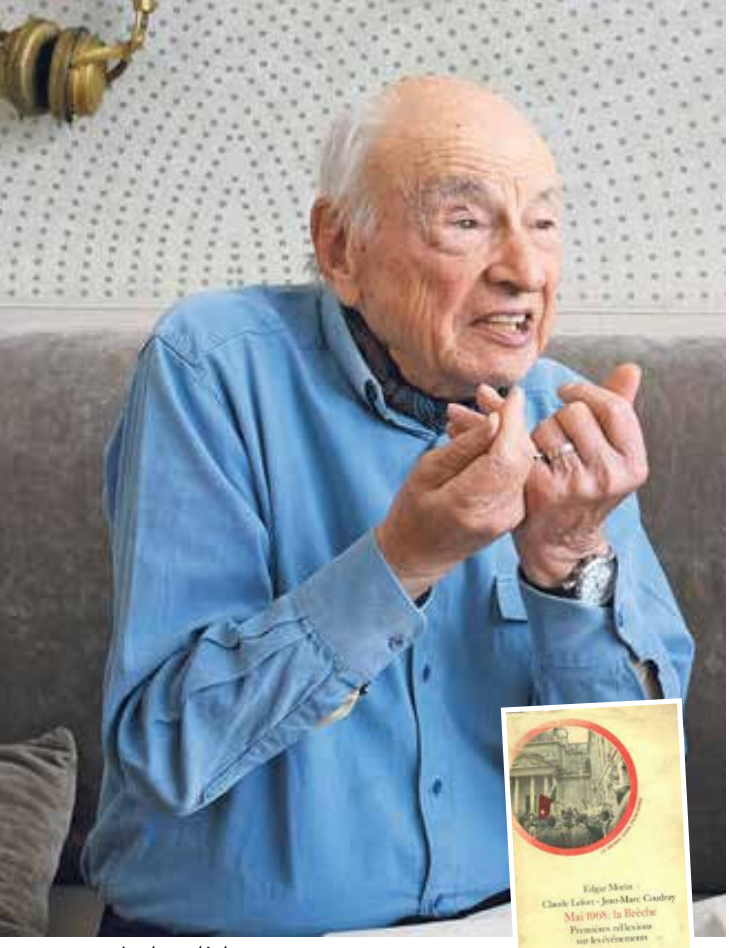
أثنـاء تحرير باريـس على وجه الخصوص. كانـت لحظة مُؤثِّرة، رغـم أنها لم تـدمْ غير مُدّة قصيـرة، ورغم أنها لم تُسْـتَتْبع بكل النتائـج المُنتظـرة. وقد ظلّـت ذكرى الفرحة العارمـة والالتحام حيَّـة بداخلي، نظراً لأن الحظ كان بجانبـي، فتذوَّقت مُجدداً هذه الأجـواء في السـنة الموالية بكاليفورنيا، عندما دُعيت لأشـتغل عِـدّة أشـهر بـــ Salk Institute ForBiological Studies de sanDiego. فقد كانت كاليفورنيا تعيش حينئذ الشـهور الأخيرة لازدهـار رائـع هو؛ مايو 68 اسـتمرّ أربع حِجَج مـن 1967 إلى 1970. امتزجـت الحياة بالأفـكار. واحتككـت بمُفكِّرين تعلَّمت منهـم أشـياءً كثيـرة... وهـذا المنـاخ، والحـوارات التـي لا تهدأ أَثَّـرت، هي الأخـرى عميقاً في تفكيري؛ فـي كاليفورنيا اقتنعت، بصفة نهائية، بضـرورة تداخل التخصُّصـات المعرفية، والربط بيـن المعـارف من أجل التفكيـر المُركَّب.

خمسـون سـنة بعـد ذلـك، ماتـت الأيديولوجيـات، وأصبحـت الجماعـات افتراضية. فهل بإمـكان «الصَّدع» الـذي فتحتـه مايـو 68 في خاصـرة حضارتنـا أن يُرْأَب؟

– إنـه، على العكس، مايزال مفتوحاً أكثر. والمعضلة الحضارية التـي أماطت عنها مايـو 68 اللثام ازدادت تفاقماً واسـتعصاءً؛ رفض حضـارة تتبجَّح أنها حملت الرخاء إلى الإنسـان، ولكنها لـم تفلـح في إشـباع آمالـه العميقة، هـو في صلب مشـكلاتنا المُعاصِـرة، الجماعيّة والفرديّـة. والعقيـدة النيوليبرالية، التي توطَّـدت دعائمهـا مـن خـلال اندحـار الشـيوعية، ومن خلال العولمـة، والتـي ظهرت في سـنوات السـبعينيات، أخفقت في أن تُقـدِّم نفسـها كواقـع لا محيـد ولا بديـل عنـه. إنهـا، فـي واقع الأمـر، الأيديولوجيـة الجديدة التي تُخفي تحت الحسـاب الواقع الانسـاني الحقيقي، التي تفرض علـى حياتنا إكراهاتها الاقتصاديـة والزمنيـة. نحـن في حاجـة إلى شـيء آخر. نحن نقـاوم كلٌ بطريقتـه؛ في صداقتنـا، وفي حبنا الخفـي أحياناً، فـي لعبنا، فـي «أكلنـا الجيد»، وفـي رقصنا نحاول أن نسـتلّ مقاطع من الشـعر، هذا الشـعر المُعلّق علـى الجدران في مايو 68. ينبغـي ألّا ننسـى دلالة هذه الخربشـات «تحـت الأرصفة، والشـاطئ»، «الاسـتمتاع بـلا منغصات»؛ لقد عبَّـرت عن التوق إلـى العيش بطريقة شـعرية، أي العيش في حماسـة وعنفوان وتلاحـم، بعيـداً عن الحيـاة الاجتماعيّـة للراشـدين التي تتخذ أكثـر فأكثر طابعـاً نثرياً.

أنـت تقـول: كلٌ يقـاوم بطريقتـه فـي غيـاب العمل الجماعـي، كما في 68. ألَـمْ تنتهِ هذه المقاومة بالفشـل الذريع؟

– خـلال النصـف الأخير من القرن، أسـهم اكتسـاح الفردانيات، فـي الواقـع، فـي تراجـع تضامـن مجتمعاتنـا. وبقـدر تزايـد



إدغار موران ▲

اسـتقلال الأفراد فقد وجدوا أنفسـهم، على الدوام، أكثر انقساماً وانعـزالاً. إنـه التحـدِّي الأكبر والراهن بالنسـبة إلـى حضارتنا؛ ينبغـي أن يجد وسـيلة تجديـد جماعي مع الحفـاظ، في الوقت نفسـه، علـى الاسـتقلال الفـردي. وهـذا لـن يحدث مـن خلال ثـورة ماركسـية لينينيـة، ولا عبـر انفجـار عـام للأوضـاع كما حـدث فـي 68. وهـذه الحاجـة المُحرِّضة علـى الثورة سَـتُولَد بالضـرورة نتيجـة لصيغ أخرى. يبدو لي أنه، منذ عِدّة سـنوات، طفقـت تبرز ظاهرة تسـتجيب بعض الشـيء لهـذه الضرورة؛ انبثـاق الحـركات الجمعوية التـي تدعو إلى أشـكالٍ جديدة من التضامـن، إنهـا طريقة للبحث عـن التطلّعات التـي عبَّرت عنها مايـو 68. وأنا أعنـي جمعية ZAD، وليلة وقوف Nuit debout، والجمعيات المناهضة للرشوة، والجمعيات التي تنادي بتضريب الصفقـات الماليـة، والجمعيـات البيئيـة فـي الأحياء السـكنية، والزراعة البيولوجيـة، والاقتصاد الاجتماعي والتضامني... وآلاف المبـادرات لعيـشٍ أفضل، التي تتكاثر في فرنسـا وفـي العالم.. هـذا الحمـاس الجَائـش الـذي لا يلتفـت لا إلـى الإدارة ولا إلـى الأحـزاب، إنه مكسـب مايو 68 في أشـكالٍ وأوضـاعٍ جديدة.

الهامش:

1 – راجـع كتابـاً مشـتركاً بيـن إدغـار مـوران و(كورنيليـس كاسـتورياديس Cornelius Castoriadis» وكلـود لفـورت Claude Lefort) نُشِـرَ بعـد أحداث مايـو 68 بأسـابيعٍ قليلـة. تحت عنـوان (الصَّـدع) La Brèche.

المصدر:

L'OBS , LES HORS-SERIE ,N098,2018,P :7-11.

أَلمُ المتنزهات المهجورة أشدّ قسوة وأكثر إثارة للقلق بعد انطفاء أضوائها وأصواتها التي كانت تُميِّز صخب الحياة فيها. لقد تَمّ التخلّي عن كلّ من Land of Oz بالولايات المتحدة الأميركية، و Cold Warera Spreepark في ألمانيا، و Takakanonuma في منطقة فوكوشيما باليابان، وتحوَّلت إلى خراب، ولكن حتى بخرابها لا تزال تجذب عدداً متزايداً من الزوار...

مستقبلنا بين آثار التاريخ

التطوُّر والاندثار من حولنا

سيوبهان ليونز[1]

ترجمة: عبدالله بن محمد

«ما هو الدَّرس الذي يعلِّمه التاريخ؟ التكرار».. جيرترود شتاين

في نهاية الشارع، حيث كنت أعيش في ملبورن كان هناك منزل قديم أصبح مهجوراً الآن. ولفترات طويلة مرّ المنزل بمراحل متفاوتة من الاندثار، حيث وُضِعَتْ لوحات على نوافذه، وخُطَّتْ كتابات على الجدران، ونمت فيه أعشاب ضارة حجبت القمامة التي خلَّفها المراهقون الذين كثيراً ما يستقرون داخل المبنى المهجور.

إن هاجسنا المُعاصر بالأطلال الحديثة – أو ما يعرف بشكلٍ غامض بـ«الخراب المثير»- يميل إلى التقليل من قيمة مثل هذه المواقع القديمة، التي تبدو خارج تجربتنا المعتادة في الحاضر. وفي كتاباتها «برقيات من ديستوبيا: تاريخ الأماكن التي لم تُنسَ بعد» (2015)، تتحدَّث المُؤرِّخة كيت براون بدل ذلك عن «الروستلجيا» rustalgia . بالنسبة لبراون، في الوقت الذي يتحدَّث فيه بعض الناس عن انجذابهم «حَدّ الشراهة» لهذه المواقع، «نجد آخرين يتكلَّمون بحميمية عمَّا فقدوه، وصفته الكاتبة بالروستلجيا (حنين الصدأ)». الروستلجيا تعمل على تحويلنا والتحوُّل بنا على حَدٍّ سواء، باعتبارها تحمل أكثر العناصر الفلسفيّة لهذه الأماكن، في حين أن «الخراب المثير» لن يجعلها سوى أشياء نقف أمامها في ذهول. وتعتقد المُؤرِّخة أن هذه العبارة الجديدة وكلّ الأفكار التي تثيرها ستساعدنا على إدراك مدى «غموض اعتقادنا الراسخ وقصر نظره والداعي إلى ضرورة تحقيق نمو اقتصادي دائم».

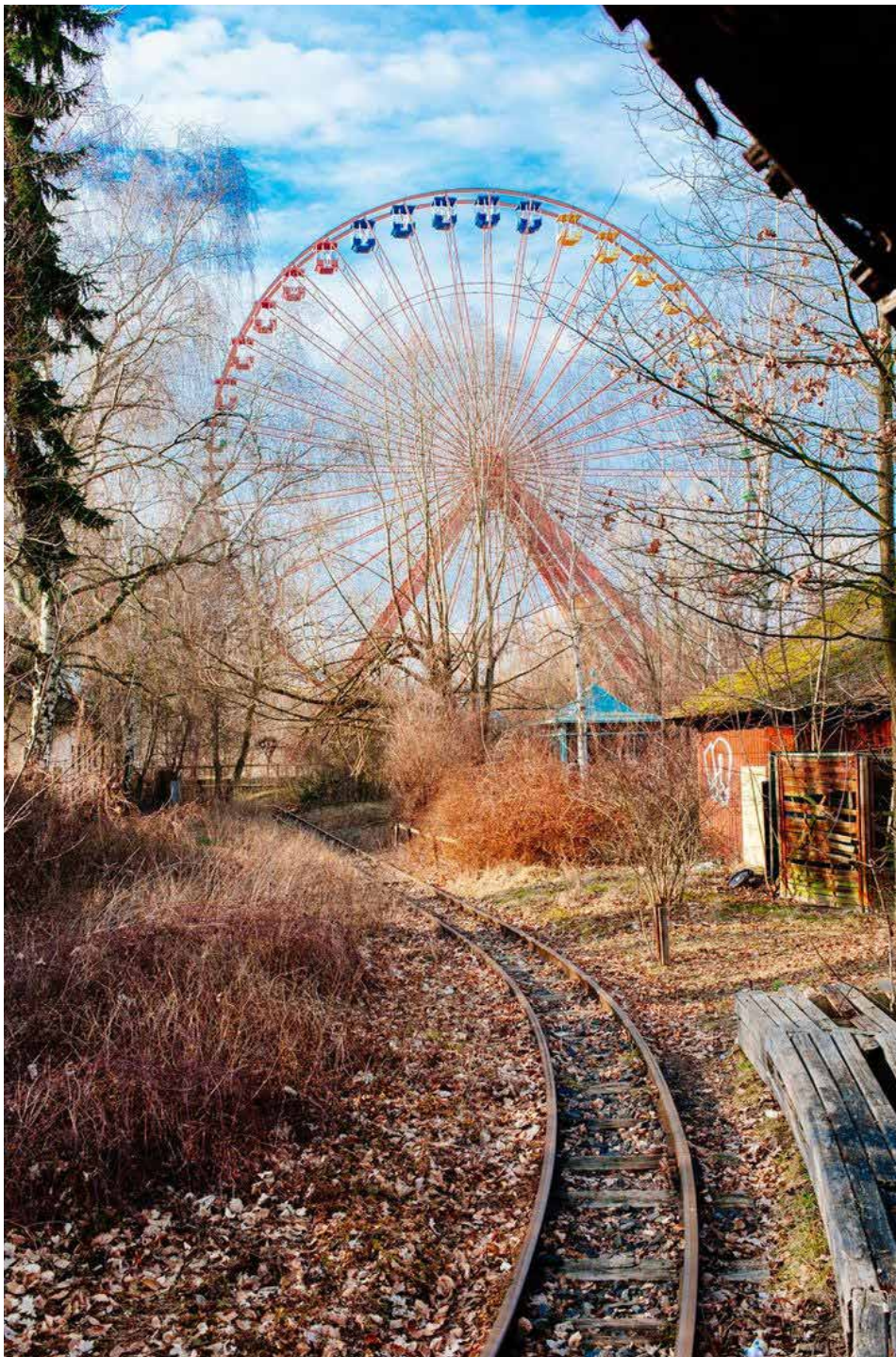
التركيز على المستقبل

تجذب الأطلال المعاصرة كالتي

تزخر بها ديترويت أو تشيرنوبيل الآلاف من «سياح الآثار»، الذين يحاولون فهم التهديد الوجودي الذي تمثّله هذه المعالم وكيفية التعامل معه. أصبحت الأطلال الحديثة وسيلة للسفر في الزمن إلى المستقبل انطلاقاً من الحاضر، فيرسم طريقاً واضحاً أمامنا لشكل الحياة المفترض من دوننا، ويحرّك فينا جنون العظمة. إن الأطلال المعاصرة، بقدر ما تشير إلى الاندثار النهائي الذي سنستسلم له جميعاً، تلهمنا السحر والخوف، وإنكاراً شديداً لخلودنا، ومغازلة حذرة بالموت. تبدو مثل هذه المشاهد رائعة في نظرنا، إذ تدفعنا للتساؤل عن مكانتنا في الخطاب الشامل للتاريخ.

وعلى الرغم من أن افتتاننا بالمستقبل ليس فريداً من نوعه في عصرنا، فقد ركّزنا بشكلٍ متزايد على ذلك؛ كما أيَّد ذلك آرثر كلارك ذات مرّة: «لأول مرّة يُولي عصرنا – وأكثر من أي وقتٍ مضى– اهتماماً كبيراً بالمستقبل، وهو أمر مثير للسخرية قليلاً، لأنه قد لا يكون لنا مستقبل». الأنقاض الحديثة والخراب يقدِّمان لنا لمحة عن مستقبلنا. كما يقول الباحث جيسون ماكغراث: «إن نظرة ما بعد حقبة الإنسان في الأطلال الحديثة تذكرنا أنه بغض النظر عن كلّ الأشياء الجديدة التي ننتجها ونستهلكها ونتجاهلها، فإن هذه الأجسام سوف تعيش أكثر منا في كثير من الحالات وأكثر من الأغراض التي وُجدت من أجلها». جزء من إحساسنا بالإنكار للدمار الحضري الحديث وتصدِّينا له هو بسبب آثاره الجسيمة على جهودنا اليومية. وهكذا، فإن مشاهد الآثار المنحطَّة والمهجورة تثير مقاومة قويّة في داخلنا، ليس لأننا نخاف

مـن الموت بالأسـاس، ولكـن لخوفنا مـن انعـدام الأهمِّية: تذكّرنـا بأنه لن يتـمَّ تذكّرنـا علـى المـدى الطويـل، خاصّـة عندمـا يصبـح الاضمحـلال سـمة دائمـة مـن المشـهد العالمي. وكما يُشـير الكاتب آلان ويسـمان في كتابـه «عالم بـلا حـدود» (2012)، نحـن لدينا «تردُّد عنيـف للقبول بأن الأسـوأ قد يحدث فعـلاً». ويوافقه في ذلـك الكاتب روي سـكرانتون عندما يقول «نحن مستعدون لتجنُّب الموت، تجاهلـه، الفِـرار منـه، ومحاربتـه حتـى آخر سـاعة»، لذلك «نسـتنزف معظـم طاقتنـا فـي الإنـكار». ومن ثَـمَّ فـإن الرفض يمثـل جـزءاً كبيراً مـن علاقاتنـا بالأطـلال، لكـن هـذه المواقع تدغدغنـا وتثيرنا في محاولة للمصالحـة وللتماهـي مع مـا تعنيه فـي نهايـة المطـاف. ويصـدق هذا بشـكلٍ خـاص عنـد زيـارة الأطلال الحديثـة التـي دُمِّـرَتْ بسـبب كارثة أو انكمـاشٍ اقتصادي.



قسوة مدن الملاهي المهجورة

أَلـمُ المتنزهـات المهجـورة يكـون أشـدّ قسـوة وأكثر إثـارة للقلـق بعد انطفـاء أضوائها وأصواتها التي كانت تُميِّـز الحيـاة فيهـا. وقد تَـمّ التخلِّي عـن كلّ مـن Land of Oz بالولايـات المتحـدة الأميركية، و Cold Warera Spreepark فـي ألمانيـا، و Taka-kanonuma فـي منطقة فوكوشـيما باليابـان، وتحوَّلت إلـى خراب، ولكنٍ حتـى بخرابهـا لا تـزال تجـذب عدداً متزايـداً مـن الـزوار. لمـاذا؟ لمـاذا يكتسـب المتنـزه المهجـور صـورة أشـدّ تأثيـراً فـي أجزائـه الخربـة؟ أولاً، هناك الأسـاطير المتواضعة التي تحيـط بالمتنـزه، الذي شُـيِّد لنعيش

الأحـلام الحديثة، مُلخِّصـاً بذلك متعة الإنسـان. ومن ثَـمَّ، فـي التخلّي عنها انعكاس لهـذه الديناميكيـة، فيصبح مكانـاً لمفارقـة تاريخيـة جذريـة، ويرمز بالكامل إلى المسـار الطبيعي لمـوت الإنسـان والفناء. ثانياً، سـواء كانـت تشـتغل أم لا، المتنزهات تثير فينـا الحنيـن الـذي يراودنا، ويشـتدّ إذا خُرّبـت تلـك المتنزهـات وأغلقـت كلّ المنافـذ أمام ذلـك الحنين. كتبت المُدوِّنة والمُؤلِّفة الأسـترالية فانيسـا بيـري عن التجوُّل فـي ملاهي ماجيك كينغـدوم المهجـورة فـي سـيدني: «فـي هـذه الأماكـن المهجـورة، من السـهل أن نتصـوَّر أنفسـنا كآخـر البشـر على قيد الحيـاة، نجمع رفات الحضـارة. الأطـلال الحديثـة هـي بهجـة المستكشـفين فـي المناطـق الحضرية، الذين يسـتمتعون بإضفاء قيمـة على ما قـد يتجاهلـه الآخرون. المتنزهـات المهجـورة هـي الأماكن الرنانـة بشـكلٍ خـاص» («المملكـة السـحرية»، مـرآة سـيدني، 2012). كمـا لاحظـت أن المتنزهـات كانـت «كالحلم في تصوُّرها... أن تستكشف الأرجوحـة التـي يغلب عليهـا الصدأ، الطلاء المتلاشـي بعد أن كان مشرقاً، هـو أن تكـون داخـل اسـتعارة مـن فقدان بـراءة الطفولـة». وعلاوة على ذلـك يتحـدَّث العالم الأميركـي مارك بيندراغراسـت، عـن الانفصـال عـن الواقع الذي توفِّره المتنزهات، مشـيراً إلـى أن جزيـرة كونـي، وَحَـيّ مدينة نيويـورك بما يتضمَّنه مـن متنزهات ترفيهيـة «تنتشـي فـي الوهـم. وفي مرايـا متاحفهـا المُشـوَّهة، يكـون الواقـع اليومـي مُعلَّقـاً»، ولكـن بعد زيـارة المتنزهـات المهجـورة، يعود الواقع مسـرعاً مـرّة أخـرى وبقوة لا يمكـن كبحها.

وبإغـلاق هـذه الأماكـن وتحوُّلها إلى خـراب لـن نجـد العـزاء فـي وهـم الخلود الذي تسـعى هـذه المتنزهات إلـى تعزيـزه عندما تكـون في طور نشـاطها. ولكـن أكثر مـن انخراطنا مـع حالة المـوت تعمل هـذه الأطلال مجـدَّداً علـى تشـويش تقاليدنـا المعروفة للزمن والتاريخ. وهي تعمل علـى خلخلـة العلاقـة بيـن الماضي والحاضـر، بمـا فـي ذلـك الماضـي والمسـتقبل، الماضـي الميت موجود فـي وقـتٍ واحد جنبـاً إلـى جنب مع الهندسـة المعمارية الحيّة. وفي حين أن كُتَّاباً وفنَّانين ومخرجين وشـعراء قد سـعوا دائماً إلى تصويـر الطبيعة الجمالية للمسـتقبل وإمكانيات نهاية العالـم، تُظهر الأنقـاض الحديثة أننا قـد نكـون هنـاك بالفعـل. وقد لاحظ الفَنَّـان تونـغ لام بأسـلوب جميـل، ولكن بسـيط، «بشـكلٍ من الأشـكال، نحـن نعيـش بالفعل ما بعـد الحدث المـروع» (مسـتقبلات مهجـورة، 2013). فـي الواقـع، عندمـا نتحدَّث عـن التدميـر الاجتماعي، نحـن دائماً – تقريبـاً– نقـوم بذلـك افتراضيـاً، بتحديد النهاية في المسـتقبل، وليس الحاضر...

عندمـا أُفكِّر فـي البيـت المتهالك في شـارع حَيِّنـا القديـم، حتـى مفهوم الاقتصـاد يتبخَّـر، أو كذلـك الثّقافة. فـي الظاهـر يبـدو أن هنـاك فرقـاً واضحـاً ويمكـن تمييزه بيـن المنزل المتهالـك والمنـزل الجديـد المجاور لـه، لكنهما ينتميان إلـى بنية الوجود نفسـها، فـكلّ مخلـوق هـو دائمـاً يسـير باتجـاه النهايـة والخـراب. إن التقـدُّم يُفهَـم وعلى نحـو خاطئ بأنه مقاومة للتدمير والخراب؛ ولكننا بذلـك نتجاهـل الحقيقة بـأن التقدُّم موجـود جنباً إلى جنب مـع الخراب– وبـأن جميع قـوى الزمـن المتناقضة متزامنـة. تمامـاً مثل هـذا البيت الآيل للسـقوط، كذلـك سـيكون مصيـر المنـزل الجديـد بجانبـه فـي نهايـة المطـاف. هـذا الاعتـراف يسـاعدنا علـى رفـض تقاليد الزمـن – ومن ثَمَّ انخراطنا الكبيـر واهتمامنا بالأطلال الحديثـة؛ لذلـك نظَـلّ نسـتخدم باستمرار الأشـياء والظواهر التي في نظـر البعض قديمـة ولا جدوى منها. هذه العناصر التـي عفَّى عليها الزمن تُجبرنـا علـى التعامـل مـع ظواهـر سـابقة لزماننا وأبعد منه في مسـعى لتحـدِّي الحاضر. قد نكـون مدعوون بعـد ذلـك إلى فهـم التاريـخ كميدان مغلـق لصراع فوضوي بيـن الماضي والحاضـر والمسـتقبل. عندما ندرك كيـف يعمـل الزمـن بشـكلٍ صحيح وكيف نسـتخدم العناصـر من خارج زماننـا على نحوٍ فعَّال حينها سـوف نـدرك حقيقـة التقدُّم.

الهامش:

1 سـيوبهان ليونـس: عالمـة فـي مجـال الإعلام بجامعـة ماكـواري التـي تحصَّلـت منهـا علـى الدكتـوراه فـي الدراسـات الإعلاميّـة والثّقافيّـة. المصـدر: مجلـة Philosophy Now، العـدد المـزدوج ديسـمبر 2017 يناير 2018.

▲ Jon Barker– City Lights (إنجلترا)

فعل المشي في النظام الحضري، حسب الأنثروبولوجي دي سيرتو، بمثابة فعل الكلام في اللّغة أو الألفاظ المنطوقة. وعلى المستوى الأساسي، يحمل في الواقع وظيفة ثلاثية «تعبيرية»: إنها عملية استيلاء وتملُّك للنظام الطبوغرافي من قِبَل المُشاة (تماماً كما يتملَّك المُتحدِّث اللّغة)؛ إنه إدراك عملي للمكان (كما أن فعل الكلام هو إدراك صوتي للغة)؛ وأخيراً، يُشير إلى العلاقات بين المواقف المختلفة، أي «العقود» البراغماتية في شكل حركات. يبدو أن المشي وجد تعريفاً أوليّاً كمساحة للتعبير..

حقوق المُشاة في زمن بلغت فيه حركة المرور ذروتها

أسلوب آخر للمشي في المدينة

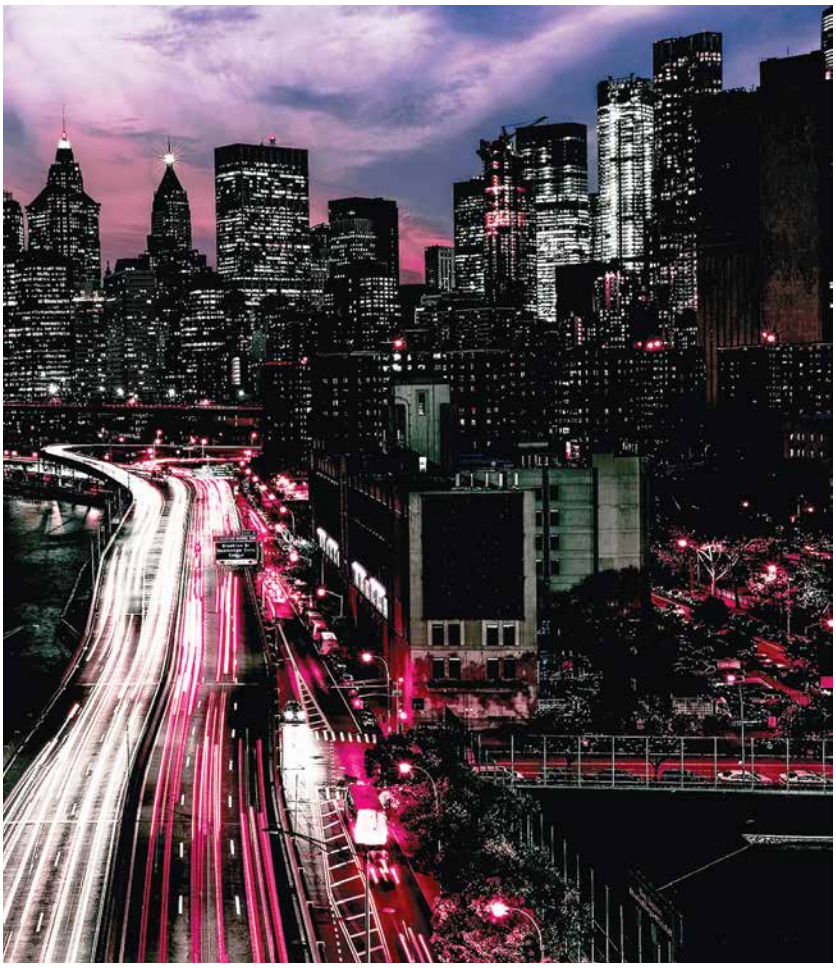
ترجمة: مروى بن مسعود

أَوْلى «غي ديبور Guy Debord»، الشاعر والكاتب والسينمائي الفرنسي الشهير، وأتباع حركة الموقفية Situa– tionists (النظريّة القائلة بأن السلوك يستجيب بشكلٍ أساسي للحالات الفورية) اهتماماً كبيراً، بل حارقاً ومُتمرِّداً، بالتخطيط الحضري للمدينة الغربيّة منذ سنوات 1950. المدينة الغربيّة في قلب النظام الذي عمل غي ديبور على فَكّ شفرته وتفكيكه في كتابه الرائد «مجتمع المشهد» (1967). إن المدينة، بتخطيطها المعماري المعياري، وهندستها المعمارية المُؤطَّرة، تُكبِّل الأجسام وتحكم عليها بالملل. في وقتٍ مبكِّر، صاغ غي ديبور استخداماً آخر، ضدّ الاستخدام، تبيَّن أنه يمثِّل تحويلاً، للمدينة وأنظمتها بالأخصّ، لمسالك

العابرين، ومساحات المترجلين وطرقات السيارات الملزمة. وعلى العكس، الأسلوب البديل للتّجوُّل في المدينة يسمح باكتشاف نسيج من الخبرات المعاشة، وإن رفضه التكرار اليومي للنمط الحضري الواحد ينطوي على اهتزاز، عاطفة في المشي لا مثيل لها تسمح لك بأن ترى تكوينات المدينة من زاوية جديدة، وتصوُّر ترفيهي للَهْو والعشوائية يهدف إلى تخليص المدينة من القوالب الكلاسيكية للشبكات والبنى التحتية للمُشاة والسيارات.

إن المشي في المدينة، من منظورٍ موقعي، يتمثَّل أولاً في تنشيط العاطفة مروراً بهزيمة العادات، والأعراف، والرحلات المقيّدة، وهذه الوَقتيّة المُتفَق عليها. عليك أن تمشي بشكلٍ مختلف، تتحسس المدينة بقدميك. ومن هنا كانت «نظريّة الانجراف»، التي يعرّفها غي ديبور «بأسلوب المرور السريع في مختلف الأجواء». إنه تعبير عن التنفس في مواجهة الخطط الحضرية التي وُضعت في منتصف الستينيات، بما في ذلك «المدن الجديدة» التي روَّج لها بول دلوفريه (كاتب دولة). كتب ديبور في «نظرية الانجراف»، المنشورة في وقتٍ مبكر من عام 1950 ضمن كتاب «الشفاه العارية»:

يمكننا الانجراف بمفردنا، ولكن كلّ شيء يُشير إلى أن التوزيع الرَّقميّ الأفضل يكون في مجموعات صغيرة من اثنين أو ثلاثة أشخاص بدرجة



وعي مماثلة، وعبر تجميع البيانات من مصادر مختلفة لدراسة انطباعات تلك المجموعات المختلفة يمكننا الوصول إلى استنتاجات موضوعية. ومن المُستحسن أن يتم تغيير تركيبة تلك المجموعات من عملية انجراف إلى أخرى. [...]

متوسِّط مُدَّة الانجراف هو اليوم، الذي يُعَدّ الفاصل الزمني بين فترتين من النوم. نقاط المغادرة والوصول، في الزمن، مقارنةً مع اليوم الشمسي، ليست مُهمَّة، ولكن تجدر الإشارة إلى أن الساعات الأخيرة من الليل عادةً ما تكون غير صالحة للانجراف. [...]

الانجراف يتأثَّر بالتغيُّرات المناخية، التي تكون حاسمة في حالة الأمطار المتواصلة. ولكن العواصف الرعدية أو غيرها من الحالات المطرية تكون مناسبة إلى حَدٍّ ما.

ويكون الحقل المكاني للانجراف دقيقاً أو غامضاً إلى حَدٍّ ما اعتماداً على هدف النشاط إما لدراسة التضاريس أو الوصول إلى نتائج عاطفية مربكة. لا ينبغي أن نغفل بأن الانجراف، في جانبيه المذكورين، يحمل تداخلات مُتعدِّدة ومن المستحيل عزلهما بشكلٍ مطلق. ولكن في النهاية استخدام سيارات الأجرة، على سبيل المثال، يمكن أن يوفِّر خط تقسيم واضحاً: إذا ركبنا سيارة أجرة في سياق الانجراف، إما لجهة مُعيَّنة أو للانتقال عشرين دقيقة ناحية الغرب، فإننا نُركِّز بشكلٍ خاص على تغيير المشهد الشخصي. إذا استمرّ المرء في الاستكشاف المباشر على الأرض، نُركِّز بالأساس على التمدُّن النفسي والاجتماعي. إن استكشاف حقل مكاني ثابت يفترض إنشاء قواعد، وحساب اتجاهات الاختراق. وهنا تجري دراسة الخرائط، سواء الواقعية أو الإيكولوجية أو النفسية، وتصحيحها وتحسينها. هل نحن

بحاجة للقول بأننا لم نذقْ طعم حيّ سكني بحَدّ ذاته، لم نتجوَّل فيه أبداً، لا نعرفه مطلقا؟ بالإضافة إلى أنه غير مُهمّ، فإن هذا الجانب من المشكل ذاتي بالكامل، ولا يستمر طويلاً. لم يتم استخدام هذا المعيار أبداً، إلّا نادراً، عندما يتعلَّق الأمر بتحديد المسائل النفسية والجغرافية لمنطقة ما عن طريق الابتعاد المنتظم عن جميع النقاط العرفية. وبالتالي يمكننا التجوُّل في أحياء كثيراً ما كانت مسرحاً للمُشاة.

عدد كبير من الطلاب الذين شاركوا في ثورة 1968 أعادوا اكتشاف هذه الممارسة الثورية للمشي في المناطق الحضرية، حتى دون معرفة بها في بعض الأحيان. حرب المدن تتطلَّب أيضاً حرب المُشاة: الاحتجاج، التنقُّل بشكلٍ سري في المدينة، التجمُّع أو التفرُّق في مواجهة قوات الأمن، التوجُّه لمقابلة المضربين والعمّال والفلاحين، كلّ ذلك سيراً على الأقدام عندما تتعطَّل السيارات، رمز الرخاء المادي والنزعة الاستهلاكية الجامحة للرأسمالية البرجوازية. يقوم الطلاب بإعادة ابتكار الأعمال التخريبية لأتباع حركة الموقفية، أعمال الفَنَّانين، عروض مجموعة Fluxus، الذين طالبوا منذ العقد الماضي بإعادة توظيف المسيرة الباريسية، كما يتضَّح ذلك من بيان أحد أتباع حركة الموقفية الجدد لعام 1967:

افتحوا مترو الأنفاق في الليل، بنهاية مرور القطارات، أمام الانجراف الحضري. ولتكنْ الممرات والطرق مضاءة بشكلٍ خافت بواسطة أضواء مُتقطِّعة وباهتة. وبتخطيط مُعيَّن لسلالم الهروب وتشييد جسور المُشاة كلّما كان ذلك ضرورياً، نفتح أسطح المنازل في باريس للتنزُّه في الليل مشياً على الأقدام. اتركوا الساحات مفتوحة في الليل، ولا تُشغِّلوا الإنارة. أوصلوا مصابيح أضواء الشوارع بالمفاتيح، حتى تصبح الإضاءة مُتاحة للجمهور...

لقد أسَّس ثوار 1968، بعد تفكيكهم حياة باريس الليلية، بوابة متناقضة مع الكُتَّاب الرومانسيين في القرن التاسع عشر، أولئك الذين يُفضِّلون التجوُّل الليلي في باريس، المدينة التي تختفي تدريجياً.

ميشيل دي سيرتو، أحد أبرز الأنثروبولوجيين الأكثر حيوية في المدينة الحديثة، يحلم بدوره بممارسة بديلة للمشي في المناطق الحضرية. في كتابه «الاختراع اليومي»، يعتمد على علم اجتماع خلّاق يعتبر أن تكتيكات المقاومة للمُؤسَّسة، والسلطة، والنمط الاجتماعي والثقافي، تستند أساساً إلى الصيد غير القانوني، عبر الاستيعاب المتناقض، وعبر الإلغاء المُؤسَّس، الذي يُمكِّن من إعادة اختراع الحياة اليومية الأكثر اعتيادية وتنظيماً. في فصلٍ من كتاب «فنون الفعل»، يشرح دي سيرتو (de Certeau) بدقة مسألة المشي، وتحديداً «أقوال المُشاة»، أو كيف يُعيد المستخدمون الطرق الحضرية وخطوات المدينة من أجل خداع الطقوس والعادات والتقاليد والمألوف. يكشف دي سيرتو الحرّيّة المُؤسّسة، والتي من خلالها يحاول كل شخص تعبئة طاقته الخاصة بالمشي ليتحوَّل إلى مترجِّل مُتحرِّر من الأعراف الحضرية، ولكنه يظلّ مع ذلك مُدرَجاً ضمن طوبوغرافيا المدينة وتطوُّرها المعاصر. المشي يُعرَّف كلغة للمُشاة، لغة حميمة وشخصية، تمكِّن المُشاة من الاعلان، مباشرة في النسيج الحضري، عن مقاومته بالمشي للشبكات والممرات والمسالك الإجبارية للمدينة المعاصرة. المشي لغة سياسية، لتحرُّر ممكن من النظام الحضري المشترك. بعبارة أخرى: كيف تمشي بشكلٍ مختلف في المدينة؟

فعل المشي، يكتب دي سيرتو، يكون في النظام الحضري بمثابة فعل الكلام في اللّغة أو الألفاظ المنطوقة. وعلى المستوى الأساسي، يحمل في الواقع وظيفة ثلاثية «تعبيرية»: إنها عملية استيلاء وتملُّك للنظام الطبوغرافي من قِبَل المُشاة (تماماً كما يتملَّك المُتحدِّث اللّغة) ؛ إنه إدراك عملي للمكان (كما أن فعل الكلام هو إدراك صوتي للّغة) ؛ وأخيراً، يُشير إلى العلاقات بين المواقف المختلفة،

أي «العقود» البراغماتية في شكل حركات. يبدو أن المشي وجد تعريفاً أولياً كمساحة للتعبير.

من هذا المنظور، يُظهر تعبير المُشاة ثلاث خصائص تميِّزه منذ البداية عن النظام المكاني: الحاضر، المُتقطِّع، و«الفاتيكي» (أو اللّغة المستخدمة في الأغراض العامّة للتفاعل الاجتماعي).

أولاً، إذا صحّ بأن ترتيباً مكانياً يقوم بتنظيم مجموعة من الاحتمالات (مكان للمشي) والمحظورات (جدار حاجز) ، فإن المتجوِّل يقوم بتحديث بعضها. لكنه يقوم بتحويلها أيضاً ويخترع أخرى، لأن العبور أو الانجراف أو الارتجال في المشي يقوم إما بتبجيل عناصر مكانية أو تحريكها أو التخلّي عنها. وهكذا، نجد تشارلي شابلن يضاعف من إمكانياته في المَرح: يفعل أشياء أخرى مُتعدِّدة بواسطة شيء واحد ويتجاوز الحدود المضبوطة. وبالمثل، يقوم المُتجوِّل بتحويل كلّ دلالة مكانية إلى شيءٍ آخر، ولكنه إذا كان غير قادر، من ناحية، على القيام إلّا بعددٍ محدود من الاحتمالات التي يُحدِّدها النظام القائم (تذهب فقط من هنا، ولكن ليس من هناك) ، فإنه يكون قادراً، من ناحية أخرى، على زيادة عدد الاحتمالات (على سبيل المثال، بإنشاء اختصارات أو تحويلات) أو الممنوعات (على سبيل المثال، الامتناع عن مسالك اختياراً أو التزاماً). وبالتالي فهو يختار. يقوم مستخدم المدينة باقتطاع أجزاء لتحديثها في السِّر. وبذلك يخلق عدم الاستمرارية، إما عن طريق توظيف أنواع من الإشارات في «اللّغة المكانية»، أو نقلها عن طريق الاستخدام في الواقع. ويُخصِّص بعض الأماكن لحالات القصور الذاتي أو الإغماء، وبالأخرى، يُشكِّل «منعطفات» مكانية «نادرة»، «عَرضية» أو غير شرعية، ولكن هذا يدخل فعلاً في خطاب المشي.

إن المشي يخلق، في التسابق والتلاحق، عضوية مُتحرِّكة للبيئة. انطلاقاً من تعبيرات المُشاة التي تنبثق من رسم خرائطها، يمكننا تحليل الترتيبات، أي أنواع العلاقة التي تربطها بالمسارات بإعطائها قيمة للحقيقة (حالات الضرورة، المستحيل، الممكن أو الطارئ) وأخرى للمعرفة (حالات المتأكّد، المستبعد، المعقول أو المتنازع)، أو أخيراً قيمة تتعلَّق بالواجب (حالات الإلزام، المحظور، المسموح أو الاختياري). المشي يُؤكِّد، يُشكِّك، يُجازف، يتجاوز، يحترم المسارات التي «تتكلَّم». كلّ الشروط الموجودة، المُتغيِّرة من خطوة إلى أخرى، والمُوزَّعة بنسبٍ متفاوتة، في تتابع وقوّة تختلف حسب اللحظات، والمسارات، والمُشاة. تنوُّع غير مُحدَّد لهذه العمليات التعبيرية.

الأمل في مدينة المُشاة

اليوم بلغت حركة المرور ذروتها بمراكز المدن. وفي 1969 لم نكنْ نعرف، إلّا قليلاً جداً، شوارع المُشاة، وكانت سياسة حركة سير المُشاة وسط المناطق الحضريّة في مهدها. قامت جمعية تُدعى «حقوق المُشاة» التي أسَّسها روجر لابيري منذ عشر سنوات، بالدفاع عن هذا الكائن الذي تجاهله القانون: إنهم المُشاة الحضريون. وعلى غِرار إعلان حقوق الإنسان، تضمَّن بيان وُزِّعَ في عشرات الآلاف من النسخ، الحقوق التي تبدو اليوم، منطقية بمنتهى البساطة.

---

* **المصدر:**

فصل من كتاب «تاريخ المشي» للمُؤرِّخ والناقد الفرنسي أنطوان دي بايكي

إنّه تطوُّر مقلق. فخلافاً لما حدث خلال الثورات الصناعيّة السابقة، تتكفَّل الآلة الرقميّة في الغالب بالجزء الأكبر من العمل الفكري أو بمجموعه. وينزع التشغيل الآلي بقوة نحو تقليص قدراتنا على الفعل وعلى التفكير.

المُدوِّن وكاتب المقالات الأميركي «نيكولاس كار– Nicolas Carr» أحد أبرز منتقدي التكنولوجيا الرقميّة وأكثرهم شراسة. ففي يوليو/تموز 2008، نشر في مجلّة الأتلنتك The Atlantic مقالاً طويلاً تحت عنوان: «هل يجعلنا غوغل أغبياء؟» أحدث هذا المقال ضجَّة كبيرة قبل أن يتحوَّل فيما بعد إلى كتاب بعنوان: «هل يقود الإنترنت إلى التبلُّد؟». وقام كار بعد ذلك بنشر مُؤلَّفات أخرى حول الإنترنت. وسنة 2017 صدر كتابه «استبدال الإنسان.. نقد التشغيل الآلي للمجتمع».

نيكولاس كار

إننا نُفوِّض للآلات مهام أكثر مما ينبغي

حوار: باتيست توفري - ترجمة: عزيز الصاميدي

لقد بلغ التشغيل الآلي درجة من الإتقان لم يكنْ أحد يحلم بها قبل سنوات قليلة. كيف تُفسِّر ذلك؟

– يرجع ذلك للتقدُّم الذي حصل بشكلٍ متزامن في ميادين حاسمة: أولاً في ما يصطلح على تسميته بـ«الإدراك عبر الآلة»، ويقصد به مختلف الأنظمة الحسَّاسة مثل الرادار، الليزر، الرسم الرقميّ للخرائط ، وكلّها تتيح للإنسان الآلي إمكانية الانتقال إلى العالم الحقيقي. وهناك أيضاً المعالجة الآليّة للغات الطبيعية، والتي بفضلها تتمكَّن الحواسيب من تأويل أسئلة وتعليمات مكتوبة أو منطوقة. وإلى جانب ذلك هناك مُحرِّكات البحث التي تستخرج بسرعة فائقة معلومة ملائمة انطلاقاً من قواعد بيانات ضخمة. وأخيراً، لابدّ من الإشارة إلى التعلُّم الآلي، وهو تقنية من تقنيات الذَّكاء الاصطناعي تتيح للحواسيب إمكانية أن تتبيَّن في المعطيات ما تؤسّس عليه تنبؤات بشأن أحداث مُعقَّدة.

في بداية كتابك المُعنون بـ«استبدال الإنسانِ»، ذكرت مثال سيارة غوغل Google Car، لكي توضح

التقـدُّم الذي تحقَّق عبر التشـغيل الآلـي. هل ترى فعلاً بأن سـيارة بدون سـائق تُعَـدّ إنجـازاً مبهراً؟

– لقـد سـاد الاعتقاد لدى بعـض المُختصِّين قديمـاً وحديثاً، بوجـود حـدود ملموسـة أمـام قـدرة الآلات علـى اكتسـاب إمكانياتنـا العقليـة، خاصّـة مـا يتطلَّب اسـتعمال الحواس مثل التعرُّف إلى الأشـكال والمفاهيم. وكان هؤلاء المختصون – غالبـاً– مـا يُمثِّلـون لذلـك بالسـياقة، وهي كفـاءة تتطلَّب القـدرة على التأويـل اللحظي لمجموعة كبيرة من الإشـارات البصريـة وقـدرة كبيـرة علـى ردّ الفعل فـي وضعيات غير مرتقبـة، لكن سـيارة غوغـل قوَّضت هذه الأحكام المسـبقة، وغيَّـرت بشـكلٍ جـذري التصوُّرات حـول الحـدود الفاصلة بين الإنسـان والآلة.

تبـدو من خـلال كتابك وكأنك تتأسَّـف لهـذا التقدُّم. لماذا؟

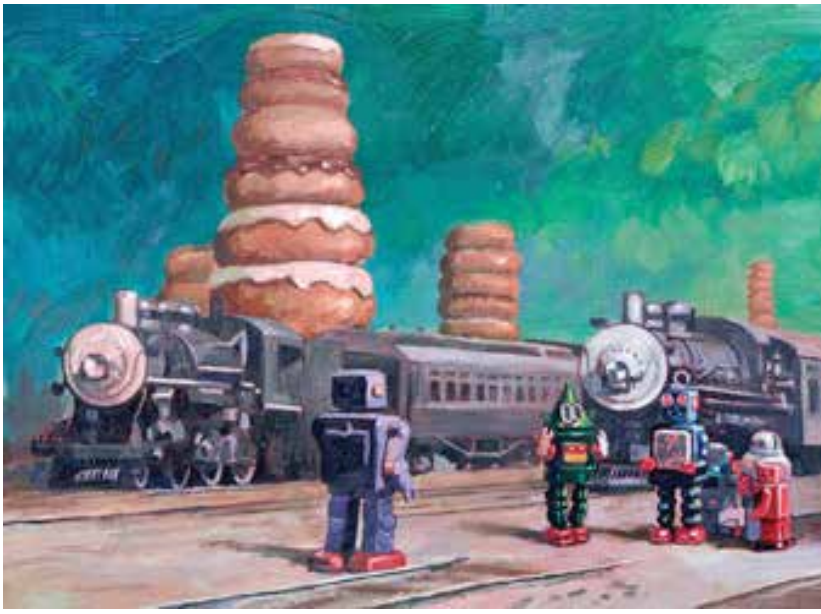
– ليـس هـذا التقدُّم مشـكلاً فـي حَدِّ ذاتـه، إنه يشـهد على نبوغ الإنسـان ويسـتحق أن يُحتفى به، ولكن المشـكل ينشأ حينما نرى فيه وسـيلة لاسـتبدال الإنسـان عـوض تكملته.

ماذا تقصد بذلك؟

– إننـا نسـارع أكثـر مـن الـلازم كي نفـوِّض لـلآلات مهام مـن الأفضل أن نسـتمر في إنجازهـا بأنفسـنا. ونحن بذلك نضحي بقدرات إنسـانية أساسـية.

ألـن يُتيـح لنا تفويـض مهـام صعبة وغيـر مجزية لـلآلات إمكانيـة التفـرُّغ لأعمال أكثـر أهمِّية؟

– لقد شـهدنا فعلاً أمثلة لذلك عبر التاريخ من خلال وسـائل



أخرى كالرافعـة، العجلة أو المعداد، فقد مكنتنا هذه الأدوات مـن تفويض مهـام بدنية وعقليـة، لكي نركِّـز جهودنا على مشـاكل أكثـر تعقيداً ونرسـم أهدافاً أكبر حجمـاً، ولكن مع أنظمـة التشـغيل الآلـي الحالية فالحاسـوب يتكفَّـل بالجزء الأكبـر مـن العمـل الفكـري أو بمجموعـه، وهو ما ظـلّ إلى الآن مقتصـراً علـى الإنسـان. فهو يلاحـظ ويبرهـن ويحلِّل ويصـدر أحكامـاً، ومـن ثَمَّ يتخذ قـرارات عوضاً عنّـا. وتبعاً لذلـك فـإن دور المُشـغِّل يقتصـر علـى إدخـال المعطيات والتحقُّـق مـن النتائـج ومراقبة عمل الآلة. ولهـذا فعوض أن تفتـح لنا التقنيـة الرقميّة آفاقاً أوسـع، تقلص بشـكلٍ كبير قدراتنـا على الفعـل وعلى التفكيـر إذ تحملنا علـى الاكتفاء بمهام روتينيـة ورتيبة.

في أيّة مهنة يبرز ذلك بشكلٍ خاص؟

– يُشـكِّل ربابنـة الطيران أبـرز مثال لتلـك الظاهرة. فخلال رحلـة جويّـة، لا يقوم الربابنة حالياً باسـتلام القيـادة فعلياً سـوى لمـدّة لا تزيد علـى ثلاث دقائق مُقسَّـمة بيـن فترتي الإقـلاع والهبـوط. ويقضـون معظـم وقتهـم فـي مراقبـة الشاشـات ومسـك بعض المعطيات.. وعموماً، جلّ ما نعرفه حـول التفاعل بين الإنسـان والحاسـوب يأتينا مـن الأبحاث التـي أُجريت في مجال الطيران، لأن التشـغيل الآلي لرحلات الطيـران بـدأ منـذ عقود مضـت. ويُمثِّـل ذلك شـيئاً إيجابياً بالأسـاس، فقيـادة الطائـرات عبـر الآلـة جعلتها أكثـر أمناً بكثير مـن ذي قبل.

ولكن لذلك آثاراً سلبية أيضاً...

– بالفعـل، فلقـد زاد ارتبـاط الربابنـة كثيراً بالقيـادة الآلية لدرجـة أخـذت معهـا قدراتهـم فـي التدهور. ذلـك لأنهـم بـدؤوا يفقـدون القـدرة علـى ردّ الفعـل السـريع. وهذا ما يُفسِّـر تحطُّم طائرة «إير فرانـس Air France» بين «ريو» و«باريس» سـنة 2009. عندما تعطَّلت أجهزة قياس السرعة لـم يسـتطع الربابنـة فهم ما يجـري آنذاك وكانـوا عاجزين عـن تصحيـح الوضعيـة التي لم تكـنْ تتضمَّن خطـراً كبيراً فـي البدايـة. ولا تمثِّل هذه الكارثة نموذجاً فريداً، ففي سـنة 2010 تـمّ القيـام بتحقيق مُوسَّـع حـول حـوادث الطيران التجـاري التـي وقعـت فـي السـنوات العشـر التي سـبقت تلك السـنة، وكشـف هـذا التحقيق بـأن ما يقرب مـن ثلثي الحـوادث جـاء نتيجـة لأخطـاء تتعلَّـق بالقيـادة. ويتحدَّث المختصـون والخبـراء عـن المفارقـة التـي ينطـوي عليها التشـغيل الآلـي، إذ بالرغـم مـن أن هـذه التقنية تسـتعمل بهـدف التقليص من الأخطار الناشـئة عن الأخطاء البشـريّة فإنهـا تقـود في النهايـة إلى الرفـع من هذه الأخطـاء، لأنها

تُسـرِّع مـن تآكل الكفـاءات. ولذلك فـإن الوكالـة الفيدرالية للطيـران الأميركـي تنصـح الآن بـأن يقضـي الربابنـة وقتاً أكبـر في الاشـتغال بنظـام القيـادة اليدوية.

ولكـن ألا يُشـكِّل مثـال الربابنة حالـة قصوى؟ كيف يمكـن للتشـغيل الآلـي أن يُهـدِّد كفاءاتنـا فـي الحياة اليومية؟

– سـوف أسـوق لك مثالاً بسـيطاً لتجربة نعيشـها جميعاً: حينمـا نسـتعمل برمجيـات لمعالجـة النصـوص تتضمَّـن مُصحِّحـاً لغويّـاً يقلّ انتباهنـا للأخطاء اللُّغويـة والإملائية. يمكـن أن أُضيـف أيضـاً مثـال تطبيق النظـام العالمـي لتحديـد المواقـع GPS: فمن يسـتعمل هذه التقنية بشـكلٍ دائـم يُركِّـز اهتمامه حـول ما يتلقَّـاه من تعليمـات ويغفل عـن البيئـة المحيطـة به. حيـث يصبح مـع الوقـت عاجزاً عـن توجيـه نفسـه بنفسـه وتتقلَّص قدرتـه علـى التفاعل مـع العالم. توجـد الآن برمجيـات للمهندسـين، للمحامين، لخبـراء المعامـلات الماليـة وللأطباء أيضاً. وهذه الوسـائل تنتهـي إلـى لجم الإبداعية وتـؤدِّي إلى تراجـع الأفراد الذين يعتمـدون عليها كثيـراً والذين يعتقدون خطـأً أنها لا يمكن أن تخطـئ. فلكـي نتمكـن مـن اسـتخدام جيـد لمؤهلاتنا نحتـاج أن نحفِّزهـا بشـكلٍ دائـم إلّا أن هـذه الأنظمة تقوم بالعكـس تماماً.

يُستشَـف مـن كلامـك أن أكبـر عيـب فـي أنظمـة التشـغيل الآلـي هو أنهـا تجعلنـا نتلقّـى الفعل عوض أن نبـادر به...

– نعم. فالتعلُّم لا بد أن يكون نشـطاً كي تتوفَّر فيه الفعالية. ومنذ نهاية السـبعينيات أظهر باحثون في ميدان علم النفس المعرفي مثلاً أن الأشـخاص يتذكـرون جيداً كلمات وجدوها بأنفسـهم أكثـر بكثيـر من كلمـات اكتفـوا بقراءتهـا. ومن خلال تجربة السـياقة فـي جامعة تورنتـو كان يتوجَّب على المشـاركين تذكُّر كلمات وأضدادها مثل سـاخن وبارد مثلاً. هـذه الكلمات كانت مكتوبـة على بطاقات، وقـد كانت الفئة الأولـى من المشـاركين تتوفَّر على كلمـات مكتوبة كلّياً بينما لـم تكنْ الكلمات المكتوبة علـى بطاقات الفئة الثانية مكتملة إذ كانـت تتضمَّـن الحـرف الأول من الكلمـة الثانية، واتضح بـأن عناصـر هـذه الفئة كانـوا يحفظـون كلمـات أكثر من عناصـر الفئـة الأولى، لأنهم اسـتطاعوا إجبـار عقولهم على تكويـن باقـي حـروف الكلمـات. يُشـير ذلـك إلى مسـتوى صغيـر من التشـغيل الذاتي (فعمل الفكـر، أي إنتاج الكلمة، تمّ اسـتبداله بمحفِّـز كتابي)، ولكن هذه النتائـج تبرز أيضاً الثمن الذي يمكن أن ندفعه إذا ما استسـلمنا للتشـغيل الآلي كلّيـاً، فعندمـا تقـوم البرمجيات بتقليص درجـة تفاعلنا مع ما نشـتغل به، وذلـك بدفعنا إلى الاكتفاء بـدور الملاحظ أو المشـغل غيـر النشـط، فهي تقلـص لدينا أيضاً سـيرورات إدراكيـة عميقـة وتعيـق قدرتنـا علـى تنمية معـارف غنيّة وماديّـة يمكـن أن تتيـح لنا التمكّـن من كفـاءات أو خبرات مُعيَّنة .

«كارل ماركس– Karl Marx»، «أوسكار وايلد– Oscar Wilde»، «جون مينارد كينز– John Maynard Keynes»، كلّ هـؤلاء حلمـوا بمجتمـع تقـوم فيـه الآلات بمعظم العمـل عوضـاً عنّـا. ألا يُمثِّل ذلك مثـالاً مرغوباً فيه؟

– مـن بيـن جميـع المُثقَّفيـن، يمثِّـل علمـاء المسـتقبليات والطوباويـون الفئـة التي يتوجَّـب علينا ألّا نثـق مطلقاً بما تقـول. ولكن حتى لو افترضنـا إمكانية تحقُّق حلم الكثيرين بمسـتقبل يختفـي فيـه العمل – وهو شـيء لا أتفـق معه– فالاعتقـاد بأننـا سـنحيا جميعاً حياة سـعيدة بـدون عمل، وأننـا سـنتحوَّل كلّنا إلـى شـعراء وفنَّانيـن ومخترعين فيه جهـل كبير بالطبيعة الإنسـانية، إذ إن معظمنا سـيعيش في حقيقـة الأمـر حياة مُملّة بـدون هدف وسـوف يلتجئون بلا شـك إلى اسـتخدام جميع أنـواع المخدرات.

فلماذا إذن نطمح جميعاً لحياة بدون عمل؟

– ذلـك ما يُسـمِّيه علمـاء النفس بـ«إرادة السـوء»، فالبشـر لديهـم نزوع نحـو الرغبة في مـا يجعلهم تعسـاء والابتعاد عمـا يجلـب لهم السـعادة. لقـد بيَّنت دراسـات بأننـا مهما زعمنـا أننـا لا نحـب الذهـاب للعمـل، وأننا نفضـل الخلود للراحـة ففـي حقيقة الأمر تكـون أحوالنا أحسـن بكثير عند مزاولتنـا لعمـلٍ مـا منهـا في أوقـات الفـراغ. حيـث يزداد شـعورنا بالملـل وبالقلـق. وهـذا مـن بيـن الأسـباب التي جعلتنـا نرحـب بالتشـغيل الآلـي علـى الرغم مـن أنه ليس فـي صالحنـا. فنحن نـرى فيه وسـيلة لتحريرنـا، لكنه في الحقيقـة يُقلِّـص مـن فرصنا فـي العيش ويقطـع الصلات بيننـا وبيـن منابع الرضـا الذاتي.

أو ليست معظم المهن مُملّة، بل مهينة؟

– نعـم، وهنـاك أيضاً مجموعة مـن الهوايات تمدّنـا بالحياة وتنمِّـي شـخصيَّاتنا. إلّا أن العمل بشـكلٍ عـام يمنحنا إطاراً مهيـكلاً. وهـذا الأخير يختفي عندما لا نكـون ملتزمين بأداء أي عمـل. فنحـن لا نشـعر بالرضـا إلّا عندما نواجـه تحدِّيّاً صعبـاً بأهـداف واضحـة ونعمـل علـى التغلُّب عليـه. لدينا حاجة مسـتمرّة لاسـتعمال قدراتنا وتنميتها وللانكباب على مهام تنسـينا المشـاكل اليومية.

أو لا يمكن للتشغيل الآلي أن يتكيَّف مع هذه الحاجيات الأساسية؟

– بلى، ولكنه اتّخذ وجهة مغايرة منذ البداية، فالتشغيل الآلي الذي يهيمن اليوم مُتمركز حول التكنولوجيا، لأن المبرمجين والمهندسين يمنحون أكبر قدر ممكن من المسؤوليات للحواسيب ولا يتركون للإنسان من المهام سوى تلك التي عجزوا عن جعلها آلية. وهذه مقاربة للاشتغال الآلي تعادي الإنسان وتنزع إلى جعل هذا الأخير خادماً للآلة وهو دور لا يتناسب مطلقاً مع حاجياتنا الأساسية. ومن الأجدى – بحسب رأيي– أن يكون الاشتغال الآلي مُتمركزاً حول الإنسان وأن يتمّ إنتاج أنظمة تساعد الناس للقيام بدورهم عوض أن تساعد على التخلُّص من هذا الدور. يتحقَّق ذلك بداية من خلال تحديد القدرات البشريّة المهمة، ثمّ صنع نظام يسمح للناس بإمكانية الاحتفاظ بقدراتهم وتنميتها عبر ممارسة غير منقطعة. وعندئذ يصبح الحاسوب شريكاً في عمل الإنسان عوض أن يصبح سالباً له.

ولماذا لم يتمّ السير في هذا الاتجاه؟

– هناك أسباب عِدّة تعود إحداها إلى بداية الاشتغال الآلي كما عرفناه بعيد الحرب العالمية الثانية عندما أصبح بالإمكان برمجة الآلات في المصانع. في ذلك الوقت طرحت عِدّة طرق للقيام بذلك من بينها إمكانية أن يقوم العمال ببرمجة آلاتهم، وكانت الآلة ستُشكل في هذه الحالة امتداداً لخبرة العامل، لكن أصحاب المصانع آنذاك رفضوا هذه الطريقة وفرضوا عوضاً عنها طريقة أخرى سُمِّيت بالتحكُّم الرقميّ، حيث كانت البرمجة تتم بشكلٍ مركزي على أيدي المسيرين أو المستشارين، ومنذ البدء كان واضحاً أن التشغيل الآلي اعتبر طريقة للوصول إلى مزيد من السلطة أكثر من كونه مجرَّد وسيلة لتسريع الإنتاج، وهو الأمر الذي مازال قائماً إلى حدود الساعة.

ألا يمكننا فعل شيء لوقف هذا التطوُّر السلبي للتكنولوجيا ؟

– من الصعب جداً العودة للوراء حينما تنتشر تكنولوجيا ما وتفرض نفسها. يتحدَّث المُؤرِّخ الأميركي «توماس هوج– Thomas Hughes» في هذا الصدد عن «أثر الانجذاب للتكنولوجيا تقليداً للآخرين». ففي المراحل الأولى لتطوُّرها تبقى التكنولوجيا طيِّعة ويمكن تغيير شكلها ووظيفتها بحسب رغبة المُصمِّمين وآراء المستعملين ومصلحة المجتمع غير أنها بعد أن تندمج مع بنية تحتية مادية وتستعمل لخدمة مصالح تجارية وتستجيب لمعايير سياسيّة ولانتظار الأفراد يصبح من شبه المستحيل إيقافها، لأنها تلتحم بالمجتمع. وحينما تتوفَّر لها قدرة مهمَّة على المقاومة فإنها تستمرّ في النمو إلى الأبد.

ألا تحمل في النهاية رؤية لاضية للتكنولوجيا؟

– بل لديَّ رؤية نقدية إزاءها، وهي الرؤية الأفضل من وجهة نظري. لديَّ أيضاً الجرأة للدفاع عن اللاضيين[1]. فبغض النظر عن الصورة الكاريكاتورية التي تمّ اختزالهم فيها، لم يكن اللاضيون في القرن 19 يُدمِّرون الآلات الصناعيّة، لأنهم يعادون التكنولوجيا، ولكن لأنهم كانوا يرون بأن هذه الآلات تُهدِّد طريقة عيشهم ووجودهم كصُنَّاع صغار. فقد كانت هذه الآلات طريقة لنزع السلطة الاقتصاديّة والسياسيّة من بين أيديهم كصُنَّاع مُؤهَّلين ومنحها لمُلَّاك المصانع، وكان اللاضيون يناضلون ضد هذا التحوُّل المفروض. إذن فقد اتّسم نضالهم بالبطولة، ولكن هذه البطولة ظلَّت دون جدوى.

العنوان الأصلي:

Nous déléguons trop de tâches aux machines.

المصدر:

مجلة بوكس Books يناير/فبراير 2018.

الهامش:

1 – حركة اجتماعية ثورية نشأت في إنجلترا مع بدايات الثورة الصناعيّة في أوائل القرن التاسع عشر، وكان أعضاؤها يقومون بتحطيم الآلات التي قطعت أرزاق العمال في يوركشاير ونوتنجهام عام 1811.

مَنْ يملك بياناتنا الرَّقميّة؟

يرى الفيلسوف غاسبار كونيغ أن الطريقة الوحيدة لحماية البيانات الرَّقميّة للمستخدمين تكمن في امتلاكها. أمّا لوران سولي، مدير الفيسبوك لمنطقة فرنسا وجنوب أوروبا، فله رأي آخر في ذلك.

حوار: كلو دوراند- بارنتي، غيلوم غرالیت وبياتريس بارينو

ترجمة: مروى بن مسعود

هل يمكننا استخدام الفيسبوك دون تقديم بياناتنا الشَّخصية؟

لوران سولي: الفيسبوك شبكة اجتماعيّة تهدف إلى تبادل المعلومات. ومن غير المعقول التفكير كذلك. نحن نستخدم الفيسبوك لتبادل المعلومات مع الأشخاص والشركات والمجموعات التي تهمنا.

غاسبار كونيغ: ما زلنا نعيش فكرة وخطاب اقتصاد المُشاركة الذي نسمعه دائماً. وهذا الخطاب لا يخدم سوى التمويه على الطابع الرأسمالي الكبير لهذا الاقتصاد الجديد. إنه عصر الرأسمالية الصغيرة: سيارتي، جزازة العشب بحديقتي، قميصي، كلّها يمكن استئجارها. السلع التي كانت في السابق ممتلكات ميتة تحوَّلت إلى رأسمال حي. ومرابيح الفيسبوك التي تتجاوز 4 مليارات دولار كلّ ربع سنة لا تعود إلى المعلومات التي يتقاسمها المستخدمون، بل لأنه هناك آلة اقتصاديّة ضخمة في الخلف تقدِّم الخدمات، في الواقع، ويجب أن تتقاضى أجر ذلك. ولكني أعتقد ببساطة أن جزءاً من هذه المليارات يجب أن يُخصَّص للمستخدمين!

مَنْ يملك البيانات المنشورة في الفيسبوك؟

لوران سولي: الفيسبوك لا يملك البيانات. نحن لا نأخذ بيانات المستخدمين ولا نمنح الملكية. نحن نستخدم هذه البيانات بإذن منهم وبعد موافقتهم. نحن نستخدم هذه البيانات لتخصيص المحتوى وتحسين خدمة الفيسبوك.

غاسبار كونيغ: أنت تقول اليوم بأن الجميع يملك بياناته، غير صحيح. لا توجد حقوق للملكية على البيانات الشَّخصية، لا في أوروبا ولا في الولايات المتحدة. وقد اعترف مجلس الدولة بذلك صراحةً في تقريره عن المساواة الرَّقميّة في عام 2014. وهناك ما يُسمَّى بـ«تقرير المصير المعلوماتي»، الذي اخترعته اللائحة الأوروبية المُؤسِّسة للحقوق والالتزامات التي تنظم استخدام البيانات. ولكن لا يوجد حقّ ملكية بالمعنى الدقيق للكلمة، ومن ثَمَّ لا توجد إمكانية رسميّة لجني المرابيح. من المهمّ جدّاً أن نميّز بين ذلك، لأننا، في مركز الأبحاث «GénérationLibre»، اقترحنا في تقريرنا الأخير توسيع حقّ الملكية الفكريّة لتشمل حقّ الملكية على البيانات التي ستسمح لاحقاً باستخدامات متباينة وشخصية، سواء بمقابل مادي أم لا.

إذن كيف يحقِّق الفيسبوك المرابيح؟

لوران سولي: الفيسبوك لا يبيع أي بيانات للمعلنين أو الشركات. وفي المقابل، نحن نسمح لهم بالتحدُّث إلى

الأشـخاص المهمّين بالنسبة إليهم، للترويج لمنتج أو خدمة. كمـا أنـه يسـتثمر بهـدف الوصـول إلـى الفئة المسـتهدفة وتغطيتها بشـكلٍ خفيّ وجماعي. نموذج عملنا (الاقتصادي) هـو نمـوذج الإعـلان. وبالإضافـة إلى ذلـك، الفيسـبوك هو مـن بيـن المنصـات القليلـة التـي تمنـح كلّ مسـتخدم التحكُّـم فـي تجربة الإعـلان. الأفـراد بدورهـم يرغبون في التواصـل والحصول على المعلومات مـن العلامات التجارية والشـركات، وخاصّة عندما تكون المعلومـات دقيقة ووثيقة الصّلـة بالموضـوع. نموذجنا يسـمح بذلك.

غاسـبار كونيغ: أنتم تتلاعبون بالألفاظ... المعلنون يدفعون للوصـول إلـى البيانـات التي تسـمح لهـم لاحقاً بتحسـين اسـتهداف العمـلاء المحتملين. ولذلك فهـي معاملة لأغراض تجاريـة. مصـادر تحصيل هذه الثـروة هو النفـاذ للبيانات بمقابـل للفيسـبوك. أصبح منتـج المواد الخـام – البيانات– الذي هو المُسـتهلِك المُستخدِم للموقع أو الشبكة الاجتماعيّة، المُغيَّـب الأبرز في هذه السلسـلة المهمَّة، علـى الرغم من أن البيانات الشَّـخصية للمواطنين الأوروبيين سـوف تمثّل ألف مليـار مـن الآن إلـى غايـة 2020 (8٪ مـن الناتـج المحلّي الإجمالـي الأوروبـي). لقـد أوهمونا بأن كلّ شـيء مجاناً في حين أننا، في الأخير، ندفع سـعراً ضمنيـاً للخدمات المُقدَّمة علـى هـذه المنصَّـات: بياناتنـا. لمـاذا لا يمكننـا التفاوض عليها ؟

لماذا لا تدفعون للمستخدمين مقابل بياناتهم؟

لـوران سـولي: هنـاك شـيء مفقود فـي منطـق تفكيركم، وهـو أن البيانـات الخام فـي حَدِّ ذاتها مشـكوك في صحتها للغايـة، أو هي نسـبية، أو غير مؤكَّدة. ما الـذي يصنع قيمة الاقتصـاد الرَّقمـي، وليـس الفيسـبوك فقط؟ إنهـا الطريقة التـي تُمكِّـن الشـركات أو مقدِّمـي الخدمات من اسـتخدام هـذه البيانـات الخـام لتوفيـر الخدمـة التي تلبّـي مصلحة المستخدم واسـتخداماته. العديد من الشركات تملك بيانات، ولكنهـا لـم تُطـوِّر المنتـج أو الخدمـة التي حقَّقـت نجاحاً مع المسـتهلكين.

غاسـبار كونيـغ: فـي الواقع يتـم تجميـع البيانـات الخام، ومعالجتهـا، وتصفيتهـا، وهذا العمل مكلـف بطبيعة الحال. ولكـن للمـواد الخـام أيضـاً قيمة، حتى لـو كانـت متناهية الصغـر على مسـتوى البيانـات الفردية. إنها مثـل القمح: لا أحـد يبيـع حبة واحـدة من القمـح، ولكننا نحدِّد سـعر طن مـن القمح. وبالنسـبة للبيانات، يمكن أن نتصوَّر سـيولاً من ملاييـن المعامـلات متناهية الصغر – بالخصـم أو الائتمان– وفقـاً لشـروط العقـود، على النحـو الذي اقترحـه «جارون لانيـر» والجامعيون الآخـرون في الولايـات المتحدة. وهذا لا يتعارض مع نموذج الفيسـبوك.. إنها مسـألة تتعلَّق بالعدالة الاقتصاديّة والاجتماعيّة.

المسـتخدمون ليسوا بالضرورة على بيِّنة مما يجري خلف شاشة الشبكة الاجتماعيّة.

لـوران سـولي: المسـتخدمون لديهم طـرق للمعرفة، وحتى وسـائل للتحكُّـم. سـأعطيك مثـالاً. فـي نافذة آخـر الأخبار على حسـاب بالفيسبوك، يتلقَّى المسـتخدم رسائل مدعومة. فـي الجزء العلوي، علـى اليمين، هناك علامـة صغيرة، انقر عليهـا لتتيح لـك التحكُّـم في خيـارات الإعلانـات. إنها أداة تحكُّم. وسـتعرف لماذا استطاعت هذه العلامة الوصول إليك والتحـدُّث معك، ومن ثَـمَّ يمكنك إدارة هـذا التدفُّق الإعلاني. يمكنـك رفض حملة أو علامـة تجارية، كما يمكنك الانضمام.

غاسـبار كونيغ: ما يُسـمَّى بشـروط الاسـتخدام هذه مزحة. هـذا ما يُسـمَّى في القانـون بـ«العقد الأسـدي»، بمعنى أنه عقـد، ولكنـه لا يتضمَّـن تماثلاً فـي المعلومات، وبشـكلٍ لا يمكننـا اعتبـاره دليـلاً علـى موافقـة مسـتنيرة، ولكن حقّ الملكيـة يتيـح التحكُّم بشـكلٍ حقيقي.

في الواقع، سـيد غاسـبار كونيغ، أنتـم تريدون ذلك أن يعمل كسـوقٍ تقليدية.

غاسـبار كونيغ: إن إقرار حقّ الملكية يسمح بالتعاقد، وليس بالضـرورة بمقابل مـادي. ومن الممكن صياغـة عقود ذكية

يتمّ التفاوض بشأن شروطها من قِبَل كلّ مستخدم. وبعدها يمكن التفكير في جمعيات تَصَرُّف جماعية (تهتم بحقّ المُؤلِّف)، يمكن أن تعمل كوسيط، أو لما لا، اتحاد كبير يجمع المنتجين والمستهلكين. ويتمّ التفاوض على أسعار الجملة لهذه البيانات مع الفيسبوك وغيرها من المنصّات، ومن ثَمَّ يقوم الوسيط بتحويل جزء من العائدات لكلّ طرف.

لوران سولي: وسطاء؟ مَنْ هم؟ كيف ذلك؟ مَنْ يتحكَّم؟ أن تبيع هو أن تفقد التحكُّم في ما تملك. هذا هو الخطر الرئيسي لاقتراحكم. غاسبار كونيغ ينتقد شروطنا الخاصّة بالاستخدام، لكنها تسير جنباً إلى جنب مع التحكُّم الدائم في المعلومات التي تحصلون عليها في نافذة آخر الأخبار الخاص بكم. يمكن للمستخدم مغادرة الفيسبوك. ويمكنه استرداد البيانات أو التخلُّص منها. يمكنه أن يتحكَّم ويعرف لماذا تتحدَّث إليه الشركات في نافذة آخر الأخبار، ويمكنه صدّها.

غاسبار كونيغ: إنه يشبه الاعتراض الذي قدَّمته الكنيسة على منح قروض بفوائد، كما أطلعنا عليه المُؤرِّخ «لورانس فونتين». في الواقع، إنها أداة لحُكم القِلّة، الكنيسة بالأمس، والفيسبوك اليوم؛ وللحفاظ على قبضتها على المجتمع، والقول: «باسم كرامتكم، باسم حمايتكم، لن أعطيكم الأدوات التي تسمح لكم بالوصول إلى هذه الدوائر الاقتصاديّة وخلق رأس المال».

يبدو أن إنشاء سوق ما زال مُعقَّدا جدّاً...

لوران سولي: مخاطر الجدوى مرتفعة للغاية. ما هي طبيعة البيانات الموجودة في السوق؟ ونوعيتها؟ ماذا يحدث في بلدان أخرى؟ هناك أيضاً الاختلافات التكنولوجية والمعلوماتية، الاختلافات في القوانين، وهلم جرا. كلّ هذه الأسئلة تُظهر أن فكرة السوق اليوم ليست مُجدية. ربما بعد خمسين عاماً.

غاسبار كونيغ: هذا ما قِيل لمارك زوكربيرج عندما أنشأ الفيسبوك: مستحيل! وفي الواقع، اللائحة العامّة لحماية البيانات، الأوروبية، تسمح بالتحرُّك في هذا الاتجاه من خلال إنشاء «القابلية- portabilité». كما أن تقنية الـ«بلوكشين- blockchain»، يمكن أن تجعل هذا النظام للمدفوعات الفرديّة أمراً ممكناً من الناحية الفَنِّيّة.

لوران سولي: وماذا عن خطر عدم المساواة؟ سيكون هناك طرفٌ واحد يتحكَّم فيها، ويديرها كما يحلو له، وماذا عن البقية؟

غاسبار كونيغ: قيمة البيانات المنشورة لا تتطابق مطلقاً مع مركزها الاجتماعي أو مداخيلها. على سبيل المثال، إذا كنت تستخدم تطبيق «ويز Waze»، يتعيَّن عليك تحديد

إريك شو (إنجلترا) ▲

مكانك. ومن ثَمَّ أنت تقدِّم بيانات مقابل الخدمة عن حالة حركة المرور (بيانات سيتم بيعها للمعلنين). مستقبلاً، إذا كنا سنكسب مقابل ما نقدِّمه من بيانات، فإن سائق الشاحنة سيكون أكثر قيمة مِنِّي بالنسبة لهذه الخدمة التي أستخدمها بشكلٍ عشوائي. ويمكنني القول: «أنا أُفضِّل أن أدفع واستخدم «Waze» دون تحديد موقعي الجغرافي وتقاسمه مع الجميع»، في حين أن السائق يمكنه أن يطالب بمستحقاته. أو العكس. الموافقة على تبادل البيانات الخاصّة ستصبح مسألة تحكيم المُستهلِك مثل أي شيء آخر. أمّا قيمتها فلن تعتمد كثيراً على مستوى أرباحها بقدر أهمِّية المكان الذي نكون فيه.

إلى أي مدى نحتاج إلى تثقيف المستخدمين؟

لوران سولي: من الواضح أنه موضوع رئيسي للشركات لفهم هذه الثورة الرَّقميّة وهذا التطوُّر. في فرنسا، نعمل على هذه المسألة مع السُّلطات، مع الجمعيات، للتثقيف حول الموضوع. أن نفسِّر طبيعة المعلومات المشتركة، ونبني علاقة ثقة مع مستخدمينا أمر بالغ الأهمِّية.

شروط الاستخدام، لا أحد يقرؤها حقاً، نوافق عليها تلقائياً...

لوران سولي: نحن نذهب أبعد من مجرَّد استمارة بسيطة. المُستخدِم يتلقَّى بانتظام، عبر نافذة الأخبار، الإخطارات التي تشرح له شروط النشر، والتي تنبهه إلى كيفية نشر صوره، وأشرطة الفيديو الخاصّة به، وما إلى ذلك. وبالإضافة إلى ذلك، توجد قواعد مُحدَّدة تهدف إلى حماية القُصَّر.

غاسبار كونيغ: لمرّة واحدة، أنا لا أتفق مع ذلك مطلقاً! الأمر لا يعود للفيسبوك لوضع القانون وفرض النظام بنفسه، وخاصّة فيما يتعلَّق بالمحتوى. مسؤولية حرّيّة التعبير تقع على عاتق المُشرِّع.

لوران سولي: ولكن لا، ليس على أساس الوقائع الموضوعية. لا، لا، لا! نحن نتحدَّث عن أدوات التعليم والتحكُّم. والسؤال المطروح هو: كيف نُثقِّف الناس بهذه الأدوات التكنولوجية الجديدة؟ نحن نعتبر ذلك في صلب مهامنا. كانت حماية الخصوصية لمستخدمينا دائماً وستظلّ كذلك أولوية بالنسبة للفيسبوك. نُعلِّمهم ونُقدِّم لهم مجموعة واسعة من الأدوات، ونعمل مع الخبراء للتفكير والعمل معاً. هذا هو! هل يجب القيام بأكثر من ذلك؟ دائماً!

غاسبار كونيغ: المنطق السائد هو أننا «نسلبك من ناحية، ومن ناحيةٍ أخرى، نضع لك أدوات أبوية لحمايتك من نفسك».

لوران سولي: نحن لا نسرق أي شيء! أنا لا أتفق مع هذه الرؤية. الحقيقة هي أننا نُقدِّم أدوات التحكُّم.

غاسبار كونيغ: أداة التحكُّم الحقيقية هي التمكُّن، إنها الملكية. بعد ذلك، نفعل ما نريد!

لوران سولي: التحكُّم، التمكُّن، الشفافية، التربية، نحن نتَّفق على كلّ ذلك. من الضروري ترك الانقسام بين، إمّا البيانات، وإمّا فلا – السؤال الحقيقي هو: كيف نتعامل مع البيانات بمسؤولية؟ وكيف نضع المُستخدِم في وضع السيطرة؟

غاسبار كونيغ: من مواليد 1982 بباريس. في 2004 تحصَّل على شهادة التبريز في الفلسفة، ثم أسَّس في 2013 هيئة الخبراء GénérationLibre. نشر بحثه «الثوري، الخبير والمهوس» (2015) دافع فيه عن «الجاكوبينيسم الحرّ» (مبدأ سياسي يدافع عن السيادة الشَّعبية وعدم قابلية الجمهورية الفرنسيّة للتجزئة). ويُقدِّم منذ 2016 نشرة إخبارية أسبوعية تُحلِّل حدثاً من منظور فلسفي.

لوران سولي: وُلِدَ في 1970 بفيلفرانش- سور- ساتين، وتخرج سنة 1996 من المدرسة الوطنية للإدارة. عُيِّنَ رئيساً لديوان نيكولا ساركوزي في وزارة الاقتصاد، ثمّ بوزارة الداخلية سنة 2004، ونائباً لمدير حملة نيكولا ساركوزي الرئاسية سنة 2007. وبعد تخلّيه عن السياسة في يونيو/ حزيران 2007، تمّ تعيينه في الإدارة العامّة لمجمع TF1 ، فالمدير العام لفيسبوك فرنسا 2013، ثمّ مديراً لجنوب أوروبا منذ عام 2016.

المصدر:

مجلة Le Point، 25 يناير 2018.

كيف يُغيِّر «غوغل» حياتنا؟

حينما تصبح «البيانات» و«الخصوصية» مصدر قوة وسُلطة الذَّكاء الاصطناعي

محمد الإدريسي

خلال نهاية سنة 2015، أفردت مجلة «علوم إنسانية» الفرنسية ملفاً خاصاً حول «حدود الحرّيّة في عالم اليوم» عملت من خلاله الباحثة «فلورين غالورين[1] Florine Galé-ron» على دقّ ناقوس خطر تحكُّم التكنولوجيات الجديدة، ليس فقط في حياة الناس، ولكن أيضا في توجُّهاتهم الفرديّة، الاجتماعيّة وحتى السياسيّة. وفي السياق نفسه، خلص عالم النفس الأميركي الشهير «روبيرت ابستون[2] Robert Epstein»– في مقال له بالمجلة السياسيّة الأميركية خلال صيف السنة نفسها- إلى أن الخوارزمية المُستخدَمة لتصنيف نتائج بحث الناخبين حول مستجدات الانتخابات الرئاسية الأميركية بالإنترنت تُسهم بشكلٍ كبير في التلاعُب باتجاهات الرأي العام حول المسائل الحسّاسة ما يُشكِّل خطراً حقيقياً على القيم الديموقراطية نفسها.

إن مُدارسة تأثير العوالم الرقميّة الحديثة على التوجيهات السياسيّة والاجتماعيّة للمجتمعات الحديثة أضحت ضرورة ملحّة من أجل رصد شروط صناعة القرار الإعلامي والتقني في العالم الغربي نفسه (خاصة بأميركا)، نظراً لضعف المُؤلَّفات والدراسات المُتخصِّصة لهذه المسألة (فلسفياً وسوسيولوجياً) خلال السنتين الماضيتين، الأمر الذي سيدفع بباحثين ألمانيين إلى محاولة إماطة اللثام عن الأسرار التي طبعت ميلاد وتطوُّر «قلعة غوغل» بالولايات المتحدة الأميركية وجعلتها تستثمر في المعلومات والخصوصيات الفرديّة وتحوُّلها إلى السلاح الأكثر تهديداً وفتكاً خلال العقد الثاني من القرن الحادي والعشرين. يتعلّق الأمر بكتاب «ملف غوغل[3] Die Akte Google» الذي حرَّره كلّ من «تورستن فريكه Thorsten Fricke» و«أولريش نوفاك Ulrich Novak» سنة 2015، قبل أن يتكفَّل الأستاذ عدنان عباس علي بنقله إلى لغة الضاد خلال شهر يوليو/تموز الماضي، عن منشورات «سلسلة عالم المعرفة»، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب – الكويت[4].

لقد أظهر تدخُّل مُحرِّك البحث العالمي الشهير (غوغل) في رصد توجُّهاتنا واختياراتنا اليومية –وتحويرها أو التأثير عليها في أحيانٍ كثيرة- قدرة هائلة للذكاء الاصطناعي، ليس فقط على طمس الحدود بين الواقعي والافتراضي، ولكن في جعلنا أناساً شفافين، مرئيين ومفتقرين للخصوصية التي تُميِّز الكائن الإنساني. ونتيجة لذلك، أضحى هذا المُحرِّك -الذي انطلق بسيطاً- إمبراطورية تضم تحت جناحيها أهم الشركات الرائدة في عالم الإنترنت وتقترن اقتراناً وثيقاً بالنظم الرأسماليّة والليبراليّة الحديثة؛ إذ لم تكن هي المُتحكِّم الأساس في توجُّهاتها، وتُشكِّل «عصبة» عصيّة على الفهم كما المنافسة.

يأتي كتاب «ملف غوغل» تحت عنوان عريض له أهميته العلمية كما السياسيّة والاستراتيجية (باللغة الألمانية): «ملف غوغل: كيف تنتهك الشركة الأميركية البيانات وتتلاعب بالعالم وتُدمِّر الوظائف– Die Akte Google: Wie der US-Konzern Daten missbraucht, die Welt manipuliert und Jobs vernichtet». يتعلَّق الأمر بوعي عالمي بهيمنة هذه الشركة «الأخطبوط» على دول الجنوب كما العالم الغربي نفسه. فإذا كانت الثورة الرابعة هي بالأساس ثورة الإنترنت والذكاء الاصطناعي فإن المُحدِّد لشروط عملها والمستفيد من نتائجها وأرباحها هو «غوغل»، وليس العالم الاقتصادي أو الدول الغربية على حساب دول الجنوب.

سبق للفيلسوف الفرنسي «جيل دولوز» أن انتبه خلال ثمانينيات القرن الماضي إلى الخطر الذي تُشكِّله الرأسمالية على العالم، باعتبارها «مقاول العالم– L'Entrepreneur du monde»؛ في سياق حديثه عن آليات عمل «مجتمعات الضبط Les sociétés de contrôle»، نظراً لقدرتها الهائلة على التكيُّف مع الوضعيات الجديدة والمساهمة في خلق وضعيات أخرى تخدم رهاناتها الاقتصاديّة، الربحية والتوسّعية الأساس. اليوم، يمكن أن نعتبر أن «غوغل» يُشكِّل خير مؤسَّسة دالة على «مجتمع ضبط كوني» يتحكَّم في حياتنا من خلال بياناتنا التي نقدِّمها له – طواعية- في كلّ زمان ومكان؛ أي أننا أمام مؤسَّسة يصعب الحديث عن زوالها – بقدر الحديث عن تشعُّبها- لكونها تعمل على استثمار

الثورة التكنولوجية الجديدة ومستجدات الذكاء الاصطناعي من أجل ضمان استمرارها وكسب قوتها من خلال قدرتها على استثمار معطياتنا الشخصية في توجيه حياتنا وتطلعاتنا. يُؤكِّد «تورستن فريكه» و«أولريش نوفاك» على أن نقطة قوة الثورة التكنولوجية الجديدة، وسر هيمنة (غوغل) على الحياة الاقتصاديّة، السياسيّة، الشخصية والتقنية العالمية هي «البيانات والمعلومات». لقد أفل بريق زمن الـ«كوكاكولا» التي كان حضورها في أي رقعة جغرافيّة دليلاً واضحاً على الامتداد (الزمكاني) للعولمة، الرأسمالية والقوة الأميركية، وكذلك سيطرة «الاستهلاك» على نمط الحياة البشريّة، وليس ببعيد أن تتربَّع «غوغل» على عرش كبرى الشركات الأكثر ربحاً في تاريخ البشرية (بعد آبل، كوكاكولا، ميكروسوفت، وآي بي إم...) لكون الاستثمار في الغلاف المعلوماتي –وفقاً للخبراء– يُعَدّ من الأنشطة الاقتصاديّة الأكثر آمناً ومواجهةً للأزمات في سياقنا الحالي.

ما يُثير الدهشة هو أن البيانات أضحت تُشكِّل سيفاً ذا حدين في العصر الراهن، فهي من جهةٍ تُمثِّل فرصة لقياس اتجاهات الرأي العام حول أنماط الحياة الاجتماعيّة، الاقتصاديّة والسياسيّة بطابع عملي وأكثر فاعلية، ومن جهةٍ أخرى تُشكِّل «تجارة» مُربحة في عالم الأنفوسفير يمكن من خلالها جعل الحياة الإنسانية أشبه بـ«سجن زجاجي» يخضع تنظيمه وتأطيره لإرادة الفاعلين الاقتصاديين والسياسيين وللرهانات الربحيّة والاقتصاديّة. فليس غريباً أن يُذكِّرك «غوغل» بعيد ميلاد زوجتك، لكن أن يختار لك نوع الهدية التي يجب أن تقدِّمها في هذه المناسبة اعتماداً على تصفحك لمواقع «الشوبينغ» الرقمي، أو يدعوك إلى تغيير نوع هدية هذه السنة عن هدية السنة الماضية، فهذا دلالة على أنّ الذكاء الإصطناعي وعالم الأنفوسفير يُشكِّل بالفعل خطراً على تمثُّلنا لمفهوم الحرّيّة، الإرادة، الاختيار والخصوصية.

لم يكن في حسبان مُؤسِّسي الإنترنت أن يتحوَّل إلى حاضنة لأحد أهم المشاريع العلمية المُؤثِّرة في تاريخ المعلوميات الحديثة. فبين بداية تبلور فكرة (غوغل) لدى كلّ من لاري بيج وسيرغي برين كمشروع علمي (للحصول على درجة الدكتوراه من جامعة ستانفورد منذ سنة 1993) وإطلاقه رسمياً كشركة ربحية سنة 1998 وقرب احتفاله بمرور عشرين سنة على ميلاد 20 سنة، حدثت هناك أشياء وأمور لم تكن في الحسبان. نجحت (غوغل)، كشركة حملت في بداياتها لرهانات أخلاقية أكثر منها ربحية، في الحَدّ من قوة منافسيها من خلال مبدأ «البساطة» والاستثمار في العنصر البشري واستشراف المستقبل. خلافاً لمعظم مُحرِّكات البحث، لم تحبذ (غوغل) فكرة الربح السريع –عبر الإعلانات– وعوَّضتها بالبحث عن امتلاك أكبر قدر من المعلومات عن مستخدميها كي تجعلهم من جهة ربابنة الإبحار في العالم الرقميّ، وفي الآن نفسه تتملَّك خصوصياتهم كورقة لعب سياسيّة، ربحيّة واستراتيجية.

يبرز اكتساح (غوغل) لعالم الإنترنت، حسب «تورستن فريكه» و«أولريش نوفاك»، أن مفهوم النجاح اليوم لم يعد مقترناً بالذكاء والعمل الدقيق والمجهود المضني بقدر ما أضحى مرتبطاً بالاستثمار في نجاحات الآخرين والحَدّ من قوة ووجود المنافسين؛ يتعلَّق الأمر بدرس جديد في «عالم المال والأعمال» نستقيه من هيمنة التكنولوجيات الحديثة والذكاء الاصطناعي على نسق حياتنا. والدليل على ذلك، أن تربُّع مُلَّاك (غوغل) على عرش أثرياء العالم لم يأتِ من ذكائهم الخارق أو اكتشافاتهم العلميّة المُهمّة، ولكن من خلال قوة دهائهم واستشرافهم للتوجُّهات المستقبليّة للرأي العام الدولي في سياق سوق استراتيجية تلعب على استغلال نقاط ضعف الخصوم، وتكرّس الترابط الكلاسيكي بين السياسي والاقتصادي: واضح أن توظيف الذكاء الاصطناعي في عالم الأنفوسفير مكَّن (غوغل) من السيطرة ليس فقط على خصوصية مستخدميها، ولكن على التوجُّهات السياسيّة والاقتصاديّة لصُنَّاع القرار العالمي.

ختاماً، أضحت إمبراطورية غوغل (غوغل، يوتيوب، غوغل كروم، جيمايل، اندرويد...) أشبه بالأخطبوط أو المُقاول الذي يهدم ويُعيد بناء العالم بما يخدم مصالحه الخاصة، بالشكل الذي يجعله عصيّاً على الفهم، الرقابة، التتبُّع الضريبي، حماية مستخدميه كما التكهُّن بمستقبله. ولَعلّ هذه القدرة العجيبة على التكيُّف– سمة الثورة الرابعة– لم تجعل للأفراد، المجتمعات والحكومات الدوليّة من حَلٍّ سوى البحث عن الشروط القانونية والأخلاقية الملائمة لحماية الخصوصية بوصفها مصدر قوة هذا «المُقاول»، وفي الآن نفسه مصدر سحب الحياة وبساط الشرعيّة منه (أشبه بشجرة السنديان الأبيض في روايات «ا ج سميث L. J. Smith» التي تُشكِّل مصدر حياة الكائنات الأسطورية والسلاح الوحيد الكفيل بالقضاء عليهم).

الهوامش:

1 – Florine Galéron, Google choisira-t-il le prochain président des États-Unis ?, Mensuel N° 275 – novembre 2015 Liberté : jusqu'où sommes-nous libres ?.

2 – Robert Epstein, « How Google could rig the 2016 election », Politico Magazine, 19 août 2015.

3 – Torsten Fricke, Ulrich Novack, Robert Epstein, Die Akte Google: Wie der US-Konzern Daten missbraucht, die Welt manipuliert und Jobs vernichtet, Herbig-Verlag, München 2015.

4 – تورستن فريكه وأولريش نوفاك، ملف غوغل، ترجمة: عدنان عباس علي، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب بالكويت، يوليو 2017، 290 صفحة.

لتفادي استعمال تقنيات الحرب النوويّة يقترح «نوربرت إلياس» صياغة حلول تتلاءم مع هذه المشكلة غير المسبوقة، أوّلها إنشاء مؤسّسات فوق-دولتية، تُمكّن من الحفاظ على السلام بطريقة فعّالة، وثانيها تخفيض انعدام الثّقة بين الشعوب. مُنبِّهاً إلى أن ما يُغذّي الصراع ليس الخوف من الفَناء الفيزيائي فحسب، بل أيضاً الخوف من التدمير الاجتماعي، خاصّة...

نوربرت إلياس..
الشرط الإنساني

ماتياس برينجانت - ترجمة: رشيد المشهور

واصل «نوربرت إلياس[1] Norbert Elias» عمله ضمن سلسلة النشر باللّغة الفرنسية، من خلال كتابه الصغير «Humana conditio» العمل الذي قدَّمه «فالك بريتشنيدر- Falk Bretschneider» المُحاضِر في مدرسة الدراسات العليا في العلوم الاجتماعية، والنصّ هو الترجمة الفرنسية عن النسخة المكتوبة خصوصاً للمؤتمر العام التي قدَّمها نوربرت إلياس بتاريخ 8 مايو/أيار 1985 في جامعة «Bielefield»، في الذكرى السنويّة الأربعين لانتهاء الحرب العالمية الثانية. وفي عامه السابع والثمانين، تساءل السوسيولوجي والمُؤرِّخ بمناسبة الاحتفاء: «لماذا هناك حروب؟» (ص:37). وسعياً منه إلى تبرير هذا السؤال المفاجئ إلى حَدٍّ ما أشار المُؤلِّف بالقول: «لفهم القضايا الراهنة بشكلٍ أفضل، من المفيد أحياناً الابتعاد عنها فكريّاً، قبل الرجوع إليها ببطء وبمسافة أكبر» (ص:35). وهكذا، بالنسبة إلى إلياس، فالقدرة على الإجابة عن هذه القضايا يقتضي بالضرورة العودة إلى التاريخ، الأمر الذي يسمح بتشكيل صورة أوسع لبعض «الاعتبارات حول تطوُّر الإنسانية»[2]. يحتوي الكتاب على أربعة وعشرين قسماً، وكلّ منها يطوِّر فكرة مُحدَّدة. وسنحاول أن نبرز أهمَّها من أجل التحقُّق من حجاج «نوربرت إلياس».

يشرع النصّ بالتفكير في تطوير المعرفة النسبية المُتعلِّقة بالعالَمَيْن: الطبيعي والاجتماعي. والحجّة الرئيسية هنا، هي التي تمّ تقديمها سابقاً، بالفعل في كتاب[3] «Engagement et distanciation»، وهنا- مرّة أخرى، وبطريقة أكثر تجزؤا- هي أن التّعرُّض القوي إلى مخاطر ظاهرة ما يزيد من ردود الفعل العاطفية حولها. وتشكّل الشحنة العاطفية الجياشة المرتبطة بالموضوع عائقاً أمام معرفته العقلانية، وكذا التكيُّف العملي الذي يمكن تقديره تجاهه. ويؤكِّد «نوربرت إلياس» هنا، أن درجات الانحراف المُؤثِّرة لم تشهد التطوُّرات نفسها في معرفة العالمين الطبيعي والاجتماعي.

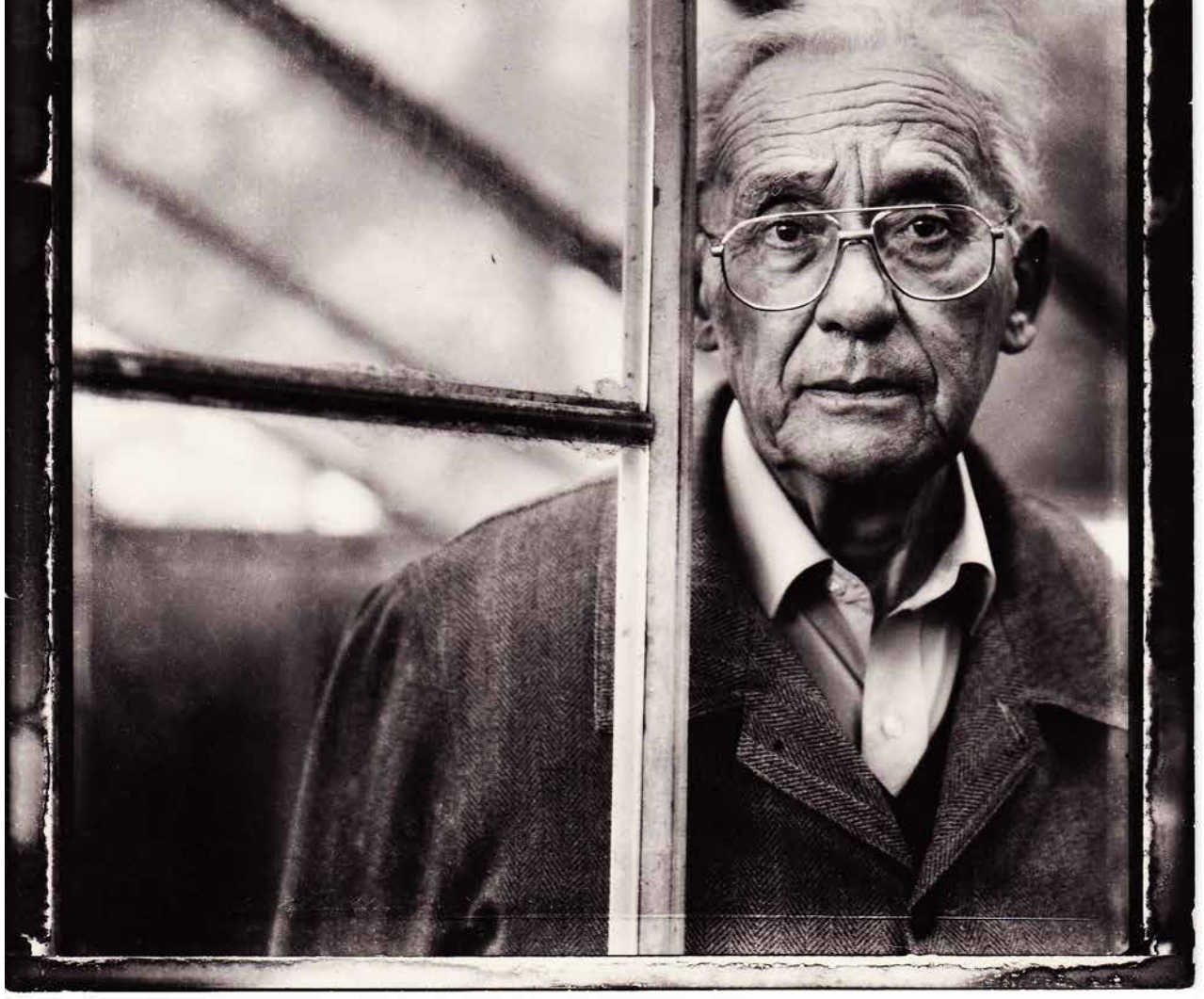
وهكذا، إذا كانت «سيرورة نزع الطابع الأسطوري وتطوير المعرفة يتطابقان كلّيّا مع الواقع في مجال الطبيعة غير البشرية» (ص: 48 - 49) بفضل إبعاد الكائنات البشريّة للكوارث الطبيعية والتمثُّلات الخيالية لهذه الظواهر، فإنه لم يكنْ الأمر نفسه بالنسبة إلى العالم الاجتماعي. وفي الواقع؛ معرفة العالم الاجتماعي تنطبع دائماً بصور مشحونة عاطفياً، ولا تتطابق مع الواقع، وهذا ما يحمل السوسيولوجي على القول، في مكانٍ آخر: «اليوم، وبالنظر إلى كلّ الأمور، يبدو أن البشر هم مَنْ يُشكِّل أعظم خطر على البشر» (ص:52). لذلك يسعى «ن.إلياس» في بقية عرضه إلى التشكيك في «طبقة الأساطير» (ص:55) التي لا تزال تحدِّد التمثُّل الذي تمتلكه البشريّة عن ذاتها، من خلال دراسة مستنيرة للحرب كموضوع اجتماعي.

في لحظة أولى، يذهب «نوربرت إلياس»، بعيداً عن الأخبار المباشرة، من خلال اعتماد منظور طويل الأمد يسمح بتسليط الضوء بوضوح على انتظام الظاهرة الاجتماعيّة للحرب؛ وهو ما يوضّحه عالم الاجتماع بالقول: «غالباً ما يلاحظ أنه بعد سلسلة من المعارك، تنقسم (الدول أو القبائل المتحاربة) إلى تسلسل هرمي للمواقع والسلط. وفي خضم المعارك الإقصائيّة، تجد هذه الدول القويّة نفسها على رأس هذا التسلسل الهرمي، الأمر الذي يجبرها على الانخراط في سباق من أجل التفوُّق ووضعية هيمنة بعضها على بعض» (ص:57). والحال، أنه عندما تجد مجموعة صغيرة من الدول نفسها في وضعية الهيمنة، يبدو أن من الضروري أن تكون قوة عسكريّة متفوِّقة على جميع الدول الأخرى لحفظ أمنها. ومع ذلك، سوف يكون مصير إرادة القوّة هذه الفشل، بمجرَّد ظهور جماعات بشريّة جديدة تُشكِّل مصدراً للتهديد لها. وتبعاً لـ«نوربرت إلياس»، الفتوحات وسقوط الإسكندر الأكبر أو الإمبراطورية الرومانية، بل والنضالات الأخيرة من أجل الهيمنة الأوروبيّة أيضاً، هي

أمثلة على هـذه الإرادة الوهمية.
ويُشير المُؤلِّف في الأخير إلى أن «طبيعة الانتظام الذي تفرضه الدول الأعضاء، بل وحتى الوحدات ما قبل الدولة نفسـها، عندما تكـون قادرة، بطريقـة أو بأخرى، على الحفـاظ على التزامات بعضهـا البعض، بالانخراط في معارك لاسـتبعاد الهيمنة، وهو أمـر مرعب قليلاً عندما يُنظر إليه على مدى آلاف السـنين، وفي الوقت الراهن خاصّة»(ص 69). إن هذه العادة تُفسِّـر في نهاية المطـاف حقيقـة أن القادة والشـعوب قد ألفوا علـى مَرّ الزمن «غطاء معطف السكينة» (ص: 71) تمثُّلاتهم الأسطوريّة للحرب والأمـة، وهو عِلّـة منعهم من بناء رؤية تتماشـى مع الواقع.
ولـم يتبيَّن جيـداً هذا الانتظام إلّا بالشـكل الـذي قدَّمه نوربرت إلياس الذي تمكَّن من تصوُّر التفرُّد في التشـكيلة التي رسـمها التعارض بين المرشَّـحين الذين كانوا يقاتلون من أجل الهيمنة: الولايـات المتحدة والاتحاد السـوفياتي. ويرتبـط المظهر الأول لهذا التفرُّد بتقنيات الأسـلحة المُتطوِّرة التي إذا ما اُسـتخدمت «سـتؤدِّي إلـى التدمير المهـول لهاتيـن القوتيـن العُظميين وحلفائهمـا، فضلاً عـن إمكانية التقليص المُؤقَّـت أو الدائم من مسـاحة الأراضي الصالحة للإعمار والسـكن «(صفحة:102).
والمظهـر الثاني لهذا الصراع المُتفرِّد أنـه في الواقع لا يقتصر علـى مناطـق إقليميـة، ولكنه يشـمل العالـم كلّه الذي يتَّسـع للنـاس أجمعيـن «لأول مرّة نجدهم ينظمون أنفسـهم بطريقة عالميـة، أي كإنسـانية»(ص:104). إلّا أن ن. إلياس يُشـير في خاتمـة هذا التحليـل إلى أنـه «لا يبـدو أن إدراك التفرُّد للوضع الحالي قادر على كسـر سـلطة هـذا التقليد الـذي يحملنا على الحرب» (صفحة:114).
ويُكـرِّس الجـزء الأخير من النصّ إلى صياغـة حلول تتلاءم مع هذه المشـكلة غير المسـبوقة. وأولها إنشـاء مؤسَّسـات فوق-دولتية، الأمر الذي يُمكِّن من الحفاظ على السلام بطريقة فعَّالة. وثانيهـا، هو الهاجـس الذي يخالج ن. إلياس لأمدٍ بعيد بسـبب أهمِّيته، وهو انخفاض انعدام الثّقة بين الشـعوب. ولا يسـتطيع أن يتحقَّـق ذلـك بالصدفة إلّا على المـدى الطويل، وبأن يتحقَّق «الوعـي بعلاقات التوازن غير المسـتقرة جدّاً داخل التسلسـل الهرمـي للدول» (ص:147). والحـال أن ما يُغذِّي الصراع ليس الخـوف مـن الفَنـاء الفيزيائي فحسـب، بل أيضـاً الخوف من التدمير الاجتماعي خاصّة.
وهكذا، فإن اتفاقات التسلُّح لا تمثِّل جوهر المشكلة. وبالرجوع إلـى التمييز الذي تمّ تقديمـه في بداية النصّ بين المعرفة حول العالمين الطبيعي والاجتماعي، يذكّرنـا «ن. إلياس» بأن «تطوُّر العلاقات بين الأفراد وبين المُؤسَّسات التي تحكمهم أصبح، الآن، يتشـكَّل ببطء كبير وبصعوبات أكبر بكثير من تلك التي ترتبط بتطوير العلاقات بين البشـر والطبيعة غير البشـريّة، المعرفة فـي العلوم الطبيعية والتكنولوجيا «(ص:171). ويؤكِّد بشـكلٍ نهائـي على وضع تمثُّلات أَقـلّ وَهْماً، وأكثر انسـجاماً مع واقع مجتمعـات الصراع. لذلك، يبـدو أن حَلّ الحرب يرتبط، بتعديل السلوك البشـري، الخطر كامن «في وضع البشر بعضهم تجاه بعض، فقط» (ص:180).
وضـع نوربرت إلياس هذا الجهـاز المفاهيمي في خدمة تحليل تجريبـي لموضوع مُحـدَّد، في صلب سـياق الحـرب الباردة. وهنـا، يمكـن التأكيـد على «بعد المسـافة» التـي يضعها عالم الاجتمـاع تجاه موضوعـه، و- في المقابـل- كان يتأثَّر هو ذاته بحروب القرن العشرين خاصّة، مما أجبره على المنفى الطويل والتأخُّر في الاعتراف بالحرم الجامعي. وهكذا، ثبت أن السيطرة الحاسـمة على الـذات في العلاقة مع الموضـوع يمكن أن تفيد لتكـون إجراءً منهجياً في التحليـل الدقيق للظواهر الاجتماعية.
وبالإضافـة إلـى تحفظـات «فالـك بريتشـنيدر- Falk Bretschneider» على تحليـل «نوربرت إلياس» للحرب (الأول انتقد الثانـي في رؤيته التقليديـة للعلاقات الدوليـة، واختزاله لتعـدّد الفاعليـن والمقاييس المشـاركة في الصـراع)، يمكن- أيضاً- اتخاذ الحيطة والحذر من البسـاطة الواضحة للمُؤلِّف[4].
ولطالما كان المُؤلِّف مُوجزاً ويطرح سـؤالاً يبدو بسـيطاً، فإنه فـي الواقـع يظَـلّ تدخلـه، كما سـبق أن رأينـا، في عـددٍ مهم مـن جوانب فكـره التي ظَـلّ البعض منها معروفـاً مثل عملية التمـدُّن، والبعـض الآخـر أَقـلّ مـن ذلـك، مثل سوسـيولوجيا المعرفـة والعلوم[5]. هذه البسـاطة الباطلة المصحوبة بطريقة «حلزونيـة[6]» فـي الكتابة التي يسـترجع النقطة نفسـها، من زوايـا مختلفة، خلال مسـالك بعيـدة جدّاً، في بعـض الأحيان، قـد تعرقل فهـم العبارة. لذلك، فـإن هذا النـصّ يتطلَّب انتباهاً خاصّـاً جـدّاً، من أجـل قياس متانـة الأفـكار المبثوثة فيه.
وفـي المُحصِّلـة، هذا النـصّ، وإن كان موجـزاً، فإنه يُعبِّئ أهم أدوات التحليـل للمُفكِّر المُتعدِّد الاهتمامـات «نوربرت إلياس»: عملية التمدُّن، وسـؤال التأثيرات، واعتبـار المدى البعيد، وأخيراً مفاهيم التشـكُّل والسلوكيات الفرديّة.

الهوامش:

1 – للمزيـد من الاطلاع على التسلسـل الزمني لنشـر أعمـال «نوربرت إليـاس»، انظر مثلاً للبيبليوغرافيا التي وضعها ديلورموز كوينتين «Deluermoz Quentin» (محرر)، «نوربـرت إلياس» والقرن العشـرون، باريس، بيرين، كول. «تيمبـوس»، 2012.
2 – العنوان الكامل للكتاب هو:
l'humanité à l'occasion du quarantième anniversaire de la fin de la guerre (8 mai 1985). Humana conditio. Considérations sur l'évolution de.
3– Elias Norbert, Engagement et Distanciation. Contributions à la sociologie de la connaissance, Paris, Fayard, 1993 [1983].
4– Heinich Nathalie, La sociologie de Norbert Elias, Paris, La Découverte, coll. « Repères », 2002 [1997], p. 106.
5– Pan auquel est consacré le récent ouvrage : Elias Norbert, La dynamique sociale de la conscience. Sociologie
de la connaissance et des sciences, Paris, La Découverte, coll. «Laboratoire des sciences sociales», 2016.
6– Heinich Nathalie, op. cit., p. 105.



إذا ما كان «إيمانويل ماكرون» قد قرأ «ريكور» بشكلٍ جيد، فذلك يتمثَّل في وعده بمعركة من أجل عالم جديد: نحن بالفعل في المجال الطوباوي، لا الأيديولوجي. لقد أدرك أنه للفوز في تلك الانتخابات، كان عليه تقديم صيغة بديلة لما كان موجوداً في فرنسا طوال عشرين عاماً. وسيخبرنا المستقبل عمَّا إذا كان هذا العالم الجديد لا يشبه كثيراً ذلك القديم...

لُغز الشرّ عند بول ريكور

ما لا يمكن للإنسان أن يفهمه أبداً !

ميكائيل فويسيل

ترجمة: أسماء مصطفى كمال

عمل الحظّ على أن يكون أول كتاب أقرأه عن الفلسفة، كتاب لـ «بول ريكور»، «رمزيّة الشرّ» (1963)، مُهدى من أحد أصدقاء والدي. كان عمري خمسة عشر عاماً. كان يتناول التمهيد إلى «الرموز الأوليّة» للشرّ التي هي الدنس، المعصية والذنب، لكن لم يكنْ الجانب الديني للبحث هو الذي استحوذ على اهتمامي. ما أثَّر بي، كان الطريقة التي عالج بها الفيلسوف مسألة أخلاقية من خلال رموز أدبية وأسطورية.

كانت معضلة اللّغة هي التي تمخَّضت بداخلي. جعلني «ريكور» اكتشف قارات دلالية، ورموزاً كنت أجهلها تماماً. أنطلق من سؤالٍ وجودي، يتعلَّق بالتجربة العميقة للخطأ، أي المعصية في التعبير الديني. لم أكنْ بعد في المرحلة النهائية، ولم تكنْ لديّ أي فكرة عن الفلسفة، لكن هذه القراءة أعطتني للمرّة الأولى الدليل على أنه بإمكان المرء أن يتناول نصوصاً قديمة كعبارات حياتية.

لماذا حدث هذا من خلال مسألة الشرّ؟ لا أعرف. في أغلب الأحيان، يُولد الاهتمام بالفلسفة عن طريق «سارتر» أو «كامو». فهما يعالجان الأسئلة الوجودية بشكلٍ مباشر ورأسي. في المقابل، يقترح «ريكور» فلسفة التفاف. فهو لا يؤكِّد أبداً بشكلٍ مباشر حرّيّة الإنسان أو عبثية العالم مثل معاصريه. في الظاهر، منهج «ريكور» أكثر «أكاديمية»، لكنه علَّمني شيئاً أثَّر بي كثيراً: نتوصل إلى الحقيقة بشكلٍ غير مباشر. بالنسبة لمراهق يبحث عن مقاربة مباشرة عن الحقيقة، هي فلسفة مريحة. فثمّة صبر «ريكور» إلى جانب عنف خفي. اختياره مسألة الشرّ لإنجاز الجزء الثاني من أطروحته حول الإرادة ليس بديهياً. فعلى الرغم من أنه يمارس الالتفاف، فهو فيلسوف يعالج قضايا تخلق انقساماً، كما هو الحال بالنسبة لهذه القضيّة على وجه التحديد. لقد تبنَّى بعض القضايا الوجودية التي شغلتني في سن الخامسة عشرة – هل تصرّفت بشكلٍ سيئ؟ ما هو الخطأ؟ المعاناة؟– ولكن من خلال معالجتها بطريقة تنقلها من مستوى الوعي إلى مستوى اللّغة.

الالتفاف من خلال الأساطير

فلسفته عن الإرادة قُدِّمت كعلم ظاهريات الإرادة. في نهاية الجزء الأول، «الإرادي واللاإرادي» (1950)، اصطدم «ريكور» بمشكلة الإرادة التي تختار أن تنكر نفسها بكامل حرّيّتها، أي الخطأ بالذات. وهذا نمطي لديه: نجد باستمرار في نهاية كتبه بياناً لحدود مدرسته الفلسفية الخاصّة. يتوصل «ريكور» دائماً إلى صعوبات، وإلى تناقضات لا يسمح نهجه القائم بحلها، وتسعى الدراسة التالية بوجهٍ عام إلى مواجهة المعضلة التي تُرِكَتْ دون الخوض فيها. في كتاب «رمزيّة الشرّ»، تكمن المشكلة في الإرادة التي تريد العدم والدمار، بدلاً من الإيجابية. إذا لم نتمكنْ من معالجة الشرّ مباشرة مثلما عالجنا ظواهر الإرادة – ما هو المشروع؟ ما هو الاختيار؟ القرار؟– فسيتوجب علينا الالتفاف من خلال اعترافات الشرّ المُقدَّمة في النصوص الدينية أو في الأساطير. إن إمكانية الوقوف ضدّ القانون، ضدّ الخير، هي مشكلة فلسفية قديمة، وأثبت «ريكور» أنه لا يمكننا حلّها مباشرة من خلال تحليل ما هي الإرادة. وهكذا يتبدَّى لنا ما نطلق عليه «تأويله»، أي نظريّته التفسيرية: للوصول إلى حقيقة الظواهر، سواء كانت الخطأ أو الشرّ، يجب الرجوع إلى لغة خيالية قدّمت تجارب الشرّ. إنها لغة رمزيّة، لذلك يجب أن نُفسِّر ما لا يمكننا استخلاصه أو مجرَّد وصفه. من أجل هذا، من الضروري أن ننتقل إلى مصادر أخرى غير الفلسفة، والتي تتغذَّى أيضاً على المأساة، على اللاهوت أو على الأدب. الفلسفة بالنسبة لـ«ريكور» ليست نظاماً مكتفياً بذاته، بحسب أعماله العظيمة حول المجازية (المجاز الحي، 1975) وقصة (الزمان والسرد، في ثلاثة أجزاء، 1983 – 1985).

كتب «ريكور» عن الشرّ بعد عام 1945، وهو ما لم يكنْ مُخطَّطاً له في برنامج أطروحته لما قبل الحرب. خلال تلك الفترة، كان مسجوناً في ألمانيا. فُرِضَتْ قضيّة الشرّ على «ريكور» و«أرندت» و «ليفيناس» بعد إبادة يهود أوروبا. كيف للحداثة، وحتى لعصر التنوير، أن يلدا مثل هذه الوحوش؟ اليوم، تصالحنا بسهولة كبيرة مع فكرة الحداثة، مع فكرة الاشتراط الإجرائي، الحسابي. لقد وُضِعَ سؤال الشرّ جانباً لصالح رؤية إدارية للأخلاق والسياسة. يُذكِّرنا «ريكور» باستمرار أن هناك شيئاً مأساوياً في التاريخ، ومن أجل فهمه لا يمكننا أن نكتفي برأي الخبراء. لدينا اليوم نزعة، بما في ذلك الفلاسفة، إلى التركيز على ظواهر مثل المداولات السياسية، الإرادة بمفهومها الحسابي، لأن هذا يتوافق مع التطوُّرات النيوليبرالية للإدارة. الفكرة القائلة بأنه قد يكون هناك اضطراب في السلوك البشري لم تعد تؤرِّقنا، لكننا لم نتحرَّر كثيراً من هذا الواقع: الشرّ هنا هو مثل إمكانية جوهرية للسلوك الحرّ. هذا ما يُشدِّد عليه «ريكور» من خلال فكرة أن الإنسان غير مذنب، لكنه خطَّاء: فاحتمالية الشرّ تُمثِّل جزءاً من ماهيته. أطروحة «ريكور» جيولوجية نوعاً ما: الشرّ يمثِّل طبقة أولى، ولكن القدرة على فعل الخير هي الطبقة الأعمق.

لقد قام «ريكور» بجعل القلق مادة موضوعية، أي أنه رفض جميع المعتقدات المريحة، ورفض التقيُّد بآلية تفسير شامل للعالم. ذهب به الأمر إلى حَدّ التشكيك في استنتاجاته الخاصّة – كما ذكرنا من قبل، فكلّ نهاية كتاب تثير الحاجة إلى العودة إلى ما لم يتمكَّنْ من قوله في السياق الذي قُدِّمَ فيه. في نهاية «المجاز الحي»، في نهاية «الزمان والسرد»، قام «ريكور» بالإعلان عن الأطروحة التالية. إذا كان هناك قلقٌ ما لدى «ريكور»، فهو بالرغم من ذلك يكون

إيمانويل ماكرون رفقة بول ريكور

تحت السيطرة. فعلى عكس العديد من معاصريه، لم يتخلَ عن تقديم معنى مُوحَّد للتجربة الإنسانية. قام عوضاً عن ذلك بالتعمُّق في الألغاز، لدرجة أنه يمكننا أن نؤكِّد أن عمله الفلسفي يكمن في معظم الأحيان في تحويل الأسرار إلى ألغاز. فالسر، هو ما لا يمكن للإنسان أبداً أن يفهمه، مثل أصل الشرّ. أما اللُغز فهو سرّ تحت سيطرة من خلال المنطق: نفهم لماذا لا نفهم، لماذا لا نعرف، لماذا التفسير مستحيل؟.. إنه شكلٌ من أشكال القلق أكثر من كونه تمجيداً للجزع أو العبث. سعى «ريكور» إلى دراسة المعنى، وفي الوقت ذاته قدرة الإنسان على الاهتمام بتعريف ما على الأقلّ، إنْ لم يكنْ بفكرة.

مواجهة العبث

قال «ريكور» إنه أصبح فيلسوفاً «من أجل حلّ تناقض ما»، تناقض «مصدرية إلهامه»، أي «النهج الفلسفي النقدي ومعتقداته الدينية» (كان بروتستانتياً).
نقطة انطلاق الفلسفة هي أزمة، شكلٌ من أشكال التناقض، ومن دونه تقع في الامتثال الساذج للحالي. كيف يصبح التناقض المعاش مفهوماً؟: هذا هو المهم المُثير للاهتمام.
أنا على الأغلب عقلاني، بناءً عليه فالظواهر التي تُثير اهتمامي هي تلك التي تحمل المنطق في حَدِّ ذاتها: العزاء، الليل ونهاية العالم ... هي دائماً عوامل وتجارب حساسة، حيث يكون لدى المنطق شيء ما لقوله، والتي يمكن للفلسفة أن توفِّر لها رؤية فريدة. «ريكور» هو عقلاني واجه العبث والسلبية، وهو يقوم بمعالجة ظواهر على هامش المنطق، مثل الشرّ، عن طريق توضيحها بصبر. ومثل «كانت»، يعالج «ريكور» المنطق انطلاقاً من المنطق الآخر. درس «ريكور» مسألة الشرّ في السياسة على وجه التحديد. نشر «تناقض السياسة» في أعقاب غزو «بودابست» بالدبابات الروسية، في عام 1956. وقد كانت الماركسية الأرثوذكسية هي المهيمنة على الصعيد الثّقافي الفرنسي. واغتنم «ريكور» الحدث لفهمه بشكلٍ فلسفي ولانتقاد الغزو، وهو ما يُعَدّ نقيضاً للفلسفة التي من شأنها أن تُقدِّم معنى للحدث مثلما كان يمارسها «سارتر». بالنسبة لـ«ريكور»، التفكير في الحدث، هو الاستجابة إليه والسماح له بتغييرنا، وهو أن نصبح حسَّاسين لما أطلق عليه «ميرلو بونتي» «قدرة الحدث على الزعزعة». يُشير الحدث إلى أن هناك شيئاً ما يجري في المجال السياسي كفيل بالتشكيك في الالتزامات الأولية، وتغيير المعتقدات: التاريخ هو ما يشكِّل تحدِّياً للمنطق. خلافاً لذلك، لن يكون حدثاً، سيكون تأكيداً لأحكامنا المسبقة. وبعبارة أخرى، الحقيقة لا تسكن في سماء الأفكار، بل يمكن أن تجتاح العالم في بعض الأحيان.
يطلق «ريكور» مصطلح «التناقض السياسي» على كون السياسة هي مكان لتوتر شديد بين العقلانية، تفسير العالم – في ذلك الوقت، كان الماركسية، واليوم النيوليبرالية- وبين السلطة، القوة، والعنف. لقد أشار إلى أن الشرّ السياسي (الحرب، الاضطهاد، والاستبداد) هو أكبر وأكثر تدميراً، حيث إن التطلُّعات تكون كبيرة ضمن العقلية السياسية الشمولية. كلّما ادعينا تقديم معنى شامل للعالم،

زاد العنف. وعلى الرغم من ذلك فهو لا يساوي السياسة بالشرّ. ويتمسَّك بأنها المحفل الذي يمكن أن تتحقَّق به العقلانية الإنسانية والعدالة، ولكن حيث يكون أيضاً خطر سقوطها في العنف أكبر. كلّما كنّا نأمل في الخير، كنّا نميل لفرضه بالقوة. إنه نصٌّ يعترف بمأساة التاريخ والسياسة، ويحاول أن يُسلِّط عليها الضوء من خلال فكرة الازدواجية بين السلطة كعنف والسلطة كمنطق. يُذكِّرنا «ريكور» بهشاشة السياسة وبالحاجة إلى اللجوء إلى الخطاب والخيال لتحديد الصالح العام. فالسياسة تتكوَّن أيضاً من بُعدٍ خيالي يتجاوز مأزق الصحيح والخطأ.

يُميِّز «ريكور» بين الطوباوية والأيديولوجية. هذان المفهومان مختلفان، لكن لديهما نقطة مشتركة: هما بنيتان للخيال السياسي. الأيديولوجية هي ما يحكيه مجتمع ما عن نفسه على نحو يؤكِّد روابطه السيادية والسلطوية. الأيديولوجية هي إضفاء طابع شرعي عن طريق وهم النظام الاجتماعي. الطوباوية هي في المقابل قصّة راديكالية مختلفة، إنها الفكرة القائلة بأن عالماً آخر، ومجتمعاً آخر هما متاحان: هي وهمٌ من العدم. يحاول «ريكور» ألّا يفكِّر فقط في التناقض، بل أيضاً في الرابط بين الرمزين. لا يمكن لأي مجتمع ألّا يصنع وهماً أيديولوجياً يُبرِّر نظامه. وفي الوقت ذاته، ينبثق من المجتمع نفسه منشقون واهمون يُبرزون الإمكانية أو الحاجة الضرورية لأمرٍ آخر».

الفيلسوف والرئيس

كان رئيس الجمهورية قريباً في الماضي من «ريكور» ويتبنَّى فكره. من المشروع أن يفعل ذلك، فهو ليس احتيالاً من منظور السيرة الذاتية، لكننا رأينا بعض المحاولات لتفسير أن سياسة «إيمانويل ماكرون» كانت «ريكوريانية»، سواء من أجل أن نُشيد به أو لننتقده. تبدو لي محاولات التبرير لسياسة ما عن طريق الفلسفة سخيفة، بغض النظر حتى عن سياسة الرئيس الحالي. الفلسفة ليست مُؤهَّلة لتكون مصدراً للإلهام السياسي، لا سيما عندما يكون الفيلسوف المعني غائباً. الاعتراف بأنه قد كانت هناك علاقة ما بينهما، والتي كان لها على الأرجح تأثير على «ماكرون» الرجل، لا تنفي أن اعتبار سياسته مُستلهَمة من «الريكوريانية» لا معنى له على الإطلاق. هناك وجهة نظر أخرى لا تتمثَّل في عدم مقارنة فلسفة «ريكور» وسياسة رئيس الجمهورية، وإنما في مقارنة التزامات «ريكور»، التي ليست بالضرورة امتدادات مباشرة لفلسفته، بالتزامات «إيمانويل ماكرون». لا يسعنا عندئذ إلّا أن نلاحظ الفجوة: «ريكور» قدَّم نفسه دائماً على أنه اشتراكي، بينما أنكر «ماكرون» ذلك. كانت بداية «ريكور» باعتباره اشتراكياً على نحوٍ قريب من الماركسية، ليتبنَّى الديموقراطية الاشتراكية في نهاية حياته. تدعو فلسفة «ريكور» إلى التمييز بين وجهات النظر المُستندة إلى حقيقة واحدة، وعندما يتحدَّث عن الفلسفة السياسية، فذلك ليس من منطلق التزاماته الشخصية. فقد كان حريصاً على أن يفهم الآليات والظواهر السياسية، وليس الالتزام بحزبٍ ما. الفكرة القائلة بأن الفلسفة هي جزء لا يتجزأ من الالتزام هي «سارترية»، وليست «ريكورية». في فلسفة «ريكور»، ليس هناك الكثير الذي يمكنه أن يلقي الضوء بشكلٍ ملموس على العمل السياسي.

المصدر:

المجلة الفلسفية عدد 118، فبراير 2018.

رغم رفضها للَقب «فيلسوفة»، بحجة أنها تشتغل في التنظير السياسي، فحنة أرندت تُعَدّ من أبرز المُفكِّرين وعلماء الاجتماع السياسي في القرن العشرين، الذين أعادوا الرؤية في الفكر الغربي وأزمة الحداثة، شأنها في ذلك شأن ميشيل فوكو، وجاك دريدا، ومارتين هيدغر، وهابرماس... الذين تأثّروا بمطارق نيتشه الهادمة للميتافيزيقا الغربية، والتي ألقت ظلالها منذ أفلاطون على الفكر والفلسفة الغربيين. ومن هذا المنطلق سعت أرندت إلى الحفر والتأصيل في مسألتي «العنف والشرّ»، كموضوعين جوهريين في جُلّ كتاباتها الفكريّة – السياسيّة.

حنة أرندت:

شرعنة العنف وتفاهة الشرّ

عزالدين بوركة

إذا كان العنف في الوقت المعاصر، سلوكاً ممنهجاً – من حيث إن «ما يُميِّزه – كما يخبرنا «إيف ميشو Y. Michaud»– عن أشكال العنف التي عرفها التاريخ، هو التدخُّل المزدوج للتكنولوجيا والعقلنة في إنتاجه»، ما يجعله سلوكاً لاعقلانياً ناتجاً عن العقل، وسلوكاً لا شرعياً تتم شرعنته – ففي المقابل تقول حنة أرندت– هذه الفيلسوفة الأميركية من أصل ألماني– التي عانت من مسألتي العنف والشرّ في فترات من حياتها داخل ألمانيا، وحتى خارجها، نتيجة البطش النازي– في كتابها «في العنف»: إن «السُّلطة والعنف، على الرغم من كونهما ظاهرتين متمايزتين، عادة ما يكون ظهورهما متزامناً. وحيثما يتم التوليف بينهما يتم (...) إبراز السُّلطة باعتبارها العامل الأساسي والمسيطر». فإن كانت السُّلطة «لا تحتاج إلى تبرير» فإن العنف هو ما يبرِّرها ويجعلها مسيطرة[1]. فهذا المعطى الذي جاءت به أرندت في مُؤلَّفها هذا، اُعتُبِر جديداً ومُثيراً للجدل، حيث إن موضوع العنف «نادراً ما كان موضع تحليل أو دراسة خاصّة مع أنه ذو دورٍ كبير في الحياة السياسيّة والاجتماعية لتاريخ البشر»[2]. فقد تمّ تبرير العنف طيلة التاريخ البشري عبر مقولات لاهوتية أو ميتافيزيقية.

لم تسعَ حنة أرندت إلى تأليف موسوعة حول العنف، أو القيام بحفر تاريخي في جذوره، بل سعت إلى جعل الكتاب ملخَّصاً وتكثيفاً لتمثُّلاتها الفكريّة تجاه هذه الموضوعة. وكأن الكتاب هو تتمة مُصغَّرة لباقي كتبها الفلسفية – السياسيّة، والتي وضعت فيها عصارة فكرها، وخاصّة كتابها «أُسس التوتاليتارية».

تمخَّض هذا المُؤلَّف عن السياق الذي عايشته الفيلسوفة خلال الحربين العالميتين، الأولى والثانية، والحرب الباردة. في ظِلّ التحوُّلات السياسيّة التي شهدتها أوروبا، يظهر العنف إذن، لا مبرَّراً، بل شرعياً، لكونه مرتبطاً بالسُّلطة «التي لا تحتاج إلى تبرير»، لكنها في حاجة إلى الشرعية. هذا التداخل بين العنف والسياسة، يبرز بشكلٍ جلي حينما يهدِّد السياسيون (الديكتاتوريون في هذه الحالة) بفقدان سلطتهم. فتنحطّ السُّلطة بالتالي، وتتحوَّل إلى وسيلة قمع وإكراه. إذ «إن كلّ انحطاط يُصيب السُّلطة هو دعوة مفتوحة للعنف– ولو لمجرَّد أن أولئك الذين يقبضون على السُّلطة، سواء كانوا حاكمين أو محكومين، إذ يشعرون بأن هذه السُّلطة تفلت من أيديهم، يلاقون على الدوام أكبر قدر من الصعوبة دون مقاومة إغراء استبدال السُّلطة بالعنف»[3].

ترى أرندت أن العنف، أو الشكل الأداتي للعنف، قد عرف تطوُّراً كبيراً على مَرّ التاريخ. وخاصّة ما بتنا نشهده مع ظهور الحروب النووية، والتي تهدِّد الجنس البشري ككلّ. فلم تعد الحروب تقتصر على الصِّراع العضلاتي أو الميداني، بل تخطَّى الأمر إلى ظهور عددٍ قليل من الأسلحة قادرة على تدمير كلّ مصادر القوة القومية، وأسلحة بيولوجية أخرى قادرة على جعل مجموعات صغيرة قويّة إلى درجة قلب التوازن الاستراتيجي. وهذا ما أصبحنا نعيشه اليوم من تهديدات مخيفة عن نشوب حرب نووية... أو امتلاك جماعات إرهابية لأسلحة

حنة أرندت في شبابها ▲

> يصير بالتالي فعل العنف مُبرَّراً وشرعياً، كما أنه يشرعن الفعل السياسي، وذلك في «حالة الدفاع المشروع عن النفس حين يكون الخطر حتميّاً». إذ إن وتر الخطر هو الذي تلعب عليه دول عديدة اليوم لتبرير عنفها

مُدمِّرة، ما يجعلها قادرة على قلب الأنظمة، وتهديد السلم العالمي، وقتل أرواح بريئة... إذ إن بإمكان التفوُّق التقني أن يكون «ضاراً أكثر منه نافعاً في الصراع ضدّ قوات حرب العصابات» (فلاديمير ديديجر). ولنا مثالٌ كبير في ما وقع مؤخَّراً في مناطق عِدّة، في الشرّق والغرب. إذ بقدر ما دمَّر «جماعات راديكالية» العمران والإنسان، دمَّرتهما تدخلات الأنظمة الخارجية بدورها، بحجة التدخُّل لفرض النظام والديموقراطية، فـ«بقدر ما يزداد بروز العنف كسلاح مشكوك فيه وغير مضمون في مجال العلاقات الدولية، [تقول أرندت] سيزداد بروز هذا العنف نفسه كعامل فعال في الشؤون الداخلية، ولا سيما في ما يتعلَّق بقضيّة الثورة»[4].

ويصير بالتالي فعل العنف مُبرَّراً وشرعياً، كما أنه يشرعن الفعل السياسي، وذلك في «حالة الدفاع المشروع عن النفس حين يكون الخطر حتميّاً». إذ إن وتر الخطر هو الذي تلعب عليه دول عديدة اليوم لتبرير عنفها.

ولا ترى المُفكِّرة حنة أرندت في العنف أي تبرير جوهري، من حيث إن «السُّلطة تكمن في جوهر كلّ حكومة، لكن العنف لا يكمن في هذا الجوهر»[5]، فالعنف هو وسيلة وليس غاية ولا جوهر، فهو أداة في حاجة لتبرير، وهذا التبرير يُستمَدّ من الطرف الآخر، ما يجعل من المستحيل أن يكون في جوهر أي شيء. وعند غياب الغاية من العنف يصير تعسُّفاً، لأنه يحضر بصفته الأداتية فحسب.

الشرّ وتفاهة الشرّ

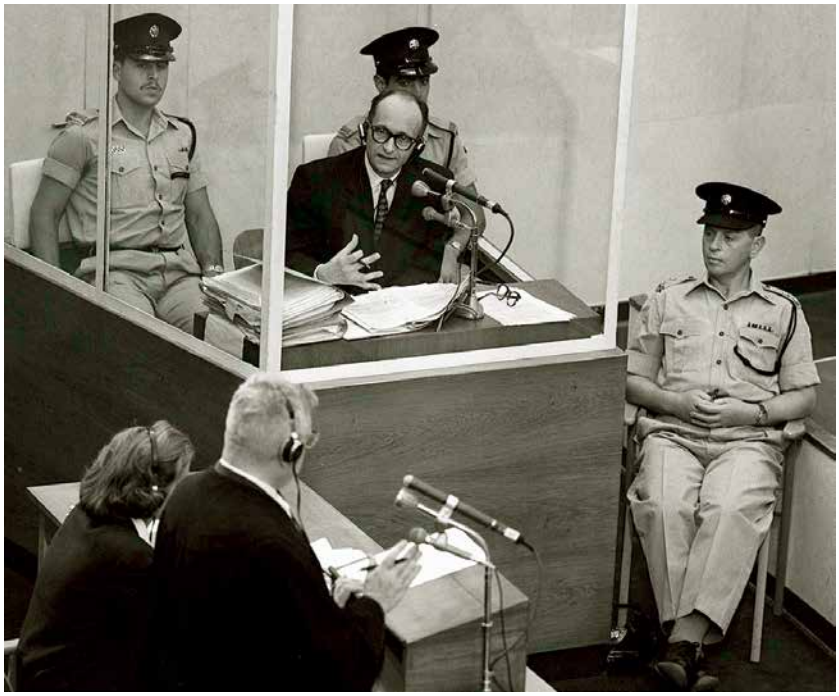
تذهب حنة أرندت إلى تأصيل مشكلة الشرّ انطلاقاً من رؤية فكرية - سياسيّة بالضرورة، لا الفلسفية والإيتيقية (الأخلاقية). لقد رأت هذه الفيلسوفة بأن الشرّ - السياسي خاصّة- مرتبط بأزمة العالم الحديث المُتجسِّدة في الأنظمة التوتاليتارية، وخاصّة فيما نتج عن حروب القرن الـ 20، وما تولَّد عنها من وضع بشري، حيث اتَّسم ذلك القرن بكَونه «قرن العنف» بامتياز، أو «قرن الثورات»، كما وصفه لينين، فالأنظمة التوتاليتارية الغربية كانت وليدة ثورات وحروب القرن المنصرم. ما يستدعي - حسب أرندت- لمناقشة مشكل الشرّ أن ننطلق - بالضرورة- من التبرير السياسي، لا الأخلاقي والطبيعي والميتافيزيقي.

تسعى الأنظمة التوتاليتارية إلى تدمير الناس والحياة العامّة، مُستعينة بالبروباغاندا لغسل الأدمغة، كما حدث في العهد الستاليني والهتلري،

وتستعين هذه الأنظمة بوسائل سلطويّة مختلفة لفرض هيمنتها، وجعل النظام البيروقراطي صارماً، ومعه يصير الفرد داخل هذا النظام مطيعاً غير مبدٍ لرأيه، فالمنوط به هو تنفيذ الأوامر بلا أدنى مستوى التفكير. إن الأمر مشابه لما يقع في «وزارة الحقيقة» في رواية 1984 لجورج أورويل، حيث يجب على العامل تنفيذ عملية «تزوير الحقائق» بدون أن يُعمِل مَلَكَة التفكير في «الحقائق» التي ينسخها ويحرقها، بل تختلط الحقيقة بالزيف في ظِلّ عمليات التزوير المُتكرِّرة. من منطلق «اللاتفكير» لبسط نفوذه، يسعى النظام التوتاليتاري بما أمكنه من وسائل العنف (العسكر، الشرّطة، الإعلام...) إلى إرغام الناس على اتباع الأوامر، ما يجعل العنف التوتاليتاري «عنفاً إرهابياً». ومنه يتغيَّر مفهوم المواطنين داخل هذه الأنظمة إلى «قطعان». إذ تقول أرندت إن «الإرهاب لا يمكن أن يسود الناس مطلقاً، إلّا في حال كونهم معزولين بعضهم عن بعض، وبالتالي فإن أول اهتمامات كلّ الأنظمة الاستبدادية هو إحداث هذه العُزلة. لذا يمكن أن تكون العُزلة بدء الإرهاب»[6].

انطلقت حنة أرندت وهي تعالج «قضية إيخمان»، من منطلق اللاتفكير، واتباع الأوامر والانصياع لها وعدم عصيانها، الذي نهجته الأنظمة التوتاليتارية، كما اعتبرت أن الحكم عليه بالإعدام كان «غير مُبرَّر»، فهذا الرجل ظلّ طيلة المحاكمة يرفض الاعتراف بذنبه، بدعوى أنه لم تكنْ لديه أدنى نية «شرّ» أو كره تجاه اليهود الذين ساقهم إلى «المحرقة». فكلّ ما فعله هو «تنفيذ الأوامر» البيروقراطية. إنه نتاج مسخ الإنسان الذي سلكته التوتاليتاريات على إنسانها، وتحويلهم من فاعلين إلى كادحين فقط! وجعلهم محصورين فيما يحتاجونه لحياتهم البسيطة دونما أن يتصف بصفتهم الإنسانية العليا: الحرّيّة! لذلك أطلقت أرندت عبارة «تفاهة الشرّ» وصفاً لما قام به أدولف إيخمان. تكمن هذه التفاهة في كون ما قام به إيخمان لا يُقارَن بما قام به النظام النازي ككلّ، وبالتالي لا يمكن أن يعاقب شخص واحد بما قام به نظام بأكمله. فقد كان إيخمان مسلوباً من إنسانيته وتفكيره. لقد كان «آلة» داخل البيروقراطية التوتاليتارية!.

ظَلّت حنة أرندت تصف على طول صفحات كتابها أطوار المحاكمة بأنها «مسرحية» مضحكة، إذ «من الأكيد - كما تقول أرندت- أنّ مَنْ قام بتصوُّر قاعة المحكمة كان يُفكِّر في المسرح، بمقاعده الأمامية، وبشرفاته، وخشبته الأمامية، ومنصَّته وأبوابه الجانبية لدخول المُمثِّلين»[7]، فهذا التهكُّم من أطوار المحاكمة أساسه أنها لم تكنْ إلّا انتقاماً من شخص واحد بتهمة جريمة نظام ككلّ، ما جعل هذه «المسرحية»/ المحاكمة تتحوَّل إلى «فرجة»[8]. في الوقت الذي كان يمكن فيه إعمال «الصَّفح». حيث إن الصَّفح «هو رَدّ الفعل الوحيد الذي لا يقتصر على إعادة إنتاج الفعل»، فعل الجريمة/المحرقة، في هذه الحالة. الحَلّ الوحيد لمشكلة الصَّفح إذن عند أرندت هو الصَّفح.



من محاكمة إيخمان في القدس ▲

الهوامش:

1 - حنة أرندت، في العنف، ترجمة إبراهيم العريس، دار الساقي للنشر - الطبعة الثانية 2015، ص 46.

2 - المرجع نفسه، ص 10.

3 - نفسه، ص 79.

4 - نفسه، ص 12.

5 - نفسه، ص 45.

6 - حنة أرندت، أسس التوتاليتارية، ترجمة أنطوان أبو زيد، دار الساقي للنشر 1993، ص 269.

7 - حنة أرندت إيخمان في القدس، مرجع مذكور، ص 31.

8 - انظر المصدر السابق، ص 37.

يمثِّل مؤلَّف «ماذا يقول غاندي عن اللاعنف والمقاومة والشجاعة؟» (كتاب «الدوحة» العدد 81/ فبراير 2018) تكريماً رمزياً للمناضل السياسي والاجتماعي، الهندي «موهانداس كرمشاند غاندي– Mohandas Karamchand Gandhi» (المعروف بـ«المهاتما غاندي») بمناسبة مرور سبعين سنة على استشهاده في نيودلهي–الهند، في سبيل الدفاع عن فلسفته ومذهبه في «اللاعنف» والمقاومة السلمية لمختلف أصناف العنف والظلم والغبن التي تواجه الحياة الإنسانية.

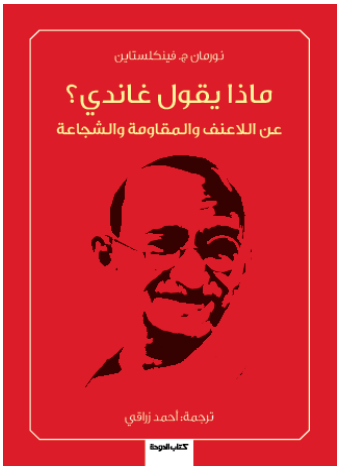
عظمة الساتياغراها

ماذا يقول غاندي عن اللاعنف والمقاومة والشجاعة؟

محمد الادريسي

حينما أصدر عالم السياسة والأكاديمي الأميركي «نورمان فينكلشتاين– Norman Finkelstein» (مناضل وناشط حقوقي مدافع عن القضية الفلسطينية) كتاب «ماذا يقول غاندي عن اللاعنف والمقاومة والشجاعة؟»[1] (What Gandhi Says: About Nonviolence, Resistance and Courage)، سئل حول السرّ أو الدافع وراء اهتمامه بإعادة النبش في الفكر النضالي لـ«غاندي»، في هذه الظرفية العالمية العصيبة، فكان جوابه: «الكلّ يعرف «غاندي»، لكن لا أحد قد قرأه! الكلّ يتكلَّم على تلك الشخصية الرمزية والمسالمة، لكن الحقيقة خلاف ذلك».

يشدِّد «فينكلشتاين» على الضعف الكبير في التعاطي الأكاديمي، والعلمي، مع الأعمال التي خلَّفها «غاندي»، حتى في كبريات الجامعات والمكتبات الأميركية؛ وقد أسهم هذا الأمر في اختزال شخصية الرجل في مقولة «اللاعنف»، في حين أن المطالعة الفاحصة لأعماله ستكشف لنا عن شخصية أخرى مختلفة عن تلك التي روَّجت لها الصحف والمجلّات



والأفلام، على مدى عقود؛ يتعلَّق الأمر برجل تتناقض أفكاره، وقد تتعارض، داخل مؤلَّفاته، باختلاف الظرفيات الزمانية والوضعيات التاريخية: يرفض العنف ولا ينفي إمكانية اللجوء إليه في سياقات معيَّنة، محام محنَّك وخبير بأسرار عالم السياسة، رغم ادِّعائه الدائم الجهل وعدم المعرفة.

ما الذي يعنيه «غاندي» بـ«اللاعنف»؟ شكَّل هذا السؤال موضوع بحث معمَّق، من طرف «نورمان فينكلشتاين»، في إطار التعرُّف إلى خفايا مذهب «غاندي»، وأفكاره، من ناحية، ومن البحث عن إستراتيجية سلمية لإنهاء الاحتلال الإسرائيلي للأراضي الفلسطينية، من ناحية أخرى.

ينبغي التمييز بين مفهومَي «الشجاعة» و«اللاعنف»، ومفهومَي «الجبن» و«العنف». لقد أعلى غاندي من شأن الشجاعة، بوصفها فضيلة أخلاقية تعبِّر عن قمّة «اللاعنف»؛ فأن تواجه العدوّ وأنت أعزل السلاح، وبصدر مفتوح، معناه أن تقبل بمصيرك فرِحاً ومبتسماً، في حين أن تُقبِل على مواجهته بالعنف والسلاح فذاك شكل من أشكال الضعف الذي يتخفّى وراء السلاح أو القوّة. إذا كانت القوّة دليلاً عن الضعف، فإنها- مع ذلك- لا تشكِّل الرذيلة أو الفعل الذي كرهه «غاندي» طوال حياته؛ يتعلَّق الأمر بـ«الجبن». يحيل الجبن على فعل، تنحدر معه المرتبة الأخلاقية، والإنسانية للفرد، وتجعله أحطّ منزلةً بين الموجودات؛ نتيجة لذلك، يكون مذهب «غاندي»، في «اللاعنف»، قائماً على معارضة

الجبن ومحاربته أكثر من العنف نفسه .

لم يكن هدف «غاندي» جعل الناس تلقي بنفسها إلى التهلكة، بمجرَّد اعتناقها لعقيدة اللاعنف؛ على اعتبار أن المقاومة السلمية تظلّ أقلّ تكلفةً (من حيث الأرواح والضحايا) مقارنةً بالمقاومة المسلَّحة. هَدَفَ «المهاتما»، على مدى عقود من النضال، إلى خدمة غرضَيْن إنسانيَّيْن ساميَيْن، سيكلِّفانه- في نهاية المطاف- حياته، لكنهما سيسهمان في الإعلاء من شأن القيم الإنسانية الخالدة:

أوَّلاً: إنهاء الاستعمار الانجليزي للهند بأقلّ التكاليف الممكنة، من خلال انتهاج مبدأ «العصيان المدني» عوضاً عن «المقاومة المسلَّحة أو مواجهة العنف بالعنف المضادّ.

ثانياً: البحث عن مختلف السبل الأخلاقية الكفيلة بتحقيق التعايش بين الهندوس والمسلمين، فوق التراب الهندي .

كان «غاندي»، دوماً، مسانداً – بشكل مباشر أو غير مباشر- للقضايا العربية المُلحّة (الاستعمار والاحتلال الإسرائيلي للأراضي الفلسطينية). ورغم أنه ظلّ، دوماً، معارضاً لاستخدام العنف في الصراعات الدولية، إلّا أنه، في حالة الثورة العربية، للفترة(1936 - 1939) قبيل النكبة، اعتبر القضية مرتبطة بمحتلّ ومغتصب لأراضٍ وطنية، قد لا تنفع معه قوانين اللاعنف والمقاومة السلمية ومبادئهما؛ لذلك «وفقاً لقوانين الحقّ والباطل المقبولة، لا يمكن قول أيّ شيء ضدّ المقاومة (المسلَّحة) العربية في مواجهة الأوضاع القاهرة» (ص: 45).

يُعرَّف «نورمان فينكلشتاين» بوصفه شخصية عالمية معارضة للاحتلال الإسرائيلي للأراضي الفلسطينية[2]، من ناحية، وخصم قويّ للمدّ النيوليبرالي وحركة سَلْعَنة العالم وسَوْقَنَته، من ناحية ثانية، ومشدِّد على ضرورة العودة إلى الخيار السلمي لحلّ القضايا السياسية، والاقتصادية، والثقافية التي يتخبط فيها المشهد العالمي خلال العقدين الأخيرين، من ناحية ثالثة.

بما أن مؤلَّف «ماذا يقول غاندي عن اللاعنف والمقاومة والشجاعة؟» قد كتب، في سياق أحداث الربيع العربي، وكان هدف الكاتب تذكير العالم بالأهمِّيّة التاريخية والراهنة لدرس «غاندي» في إنهاء حالة «العنف المزري» الذي تعيشه المجتمعات الإنسانية، فإن أهمِّيته تبدو مُلِحّة بعد سبع سنوات من اندلاع الشرارة الأولى لحراك عربي سلمي، أسهم في إنهاء عهد القمع والعنف، لكنه لم ينجح (بعد) في رسم معالم انتقال ديموقراطي وعدالة اجتماعية، واقتصادية حقيقية، من جهة، و- من جهة أخرى- لازالت قوى الاحتلال الإسرائيلي مستمرّة في اضطهاد العرب والفلسطينيين، من خلال البحث عن سبل جعل القدس عاصمة للكيان الصهيوني. إننا في حاجة إلى انتقال مجتمعي سلمي شجاع يتوسَّل بناء مشروع مجتمعي ديموقراطي قائم على المساواة، والعدل، والإخاء، طريقاً نحو مستقبل مشرق.

نلمس، اليوم، تطابقاً كبيراً بين استراتيجيات «غاندي» النضالية ووضع الأراضي الفلسطينية المحتلّة: سعى غاندي إلى تحرير الأراضي الهندية، لذلك كان عليه مواجهة أقوى كيان عسكري في ذلك الوقت «بريطانيا العظمى»، مع غياب قوّة عسكرية هندية يمكنها مجابهة هذا الكيان أو إنهاء الاستعمار. الشيء نفسه بالنسبة إلى المجتمع الفلسطيني اليوم: إنه يناضل من أجل تحرير أراضيه من بطش الاحتلال الإسرائيلي، ومنه يواجه القوى العظمى الداعمة له، وعلى رأسها الولايات المتَّحدة الأميركية، في ظلّ غياب أيّة ترسانة عسكرية موازية أو مساوية لتلك التي يمتلكها الكيان الصهيوني.

كما أن الصراع الطائفي والإثني يشكِّل عائقاً عند بناء دولة الحقّ والقانون، يمكن أن يكون- في الآن نفسه- غنًى، وقوّة مضافة إلى الجسم العربي؛ وهي القاعدة نفسها التي اشتغل عليها غاندي؛ أي كيف يمكن تحويل الصراع إلى قوّة وتوحيد المجتمع، باختلاف مكوِّناته، حول قضية واحدة. لهذا، تبقى المرجعية الفلسفية لـ«غاندي» أداة فعّالة لإصلاح ما أفسده اقتصاد السوق في عالم اليوم.

خلاصة القول: يأتي نقل هذا الكتاب المرجعي والمهمّ إلى لغة الضادّ، في سياق ظرفية إقليمية ودولية مضطربة وصعبة تفرض على مختلف الفاعلين البحث عن توليفات فكرية، وأخلاقية لردّ الاعتبار إلى مسار أزْيَد من سبعين سنة من الحروب والاقتتالات، بِاسْم نشر الحرِّيّة والديموقراطية. فمع عصر الثورة الرابعة (الثورة المعلوماتية والرقمية)، أضحى النضال السلمي واللاعنيف أكثر فاعليةً من الكفاح المسلَّح، ويمكن لتدوينة أو صورة أو تعليق أن يحشد الملايين، ويحقِّق ما تعجز المدافع عن فعله، وبأقلّ التكاليف: المادِّية، والبشرية. يجب أن نتشبَّع، في السياق العربي، بدرس «غاندي» أكثر من أيّة منطقة أخرى في العالم. كيف لا، وغاندي ضحّى بنفسه في سبيل ضمان حقوق المسلمين في الهند، وحمايتهم، ورفع شعار التعايش في وجه الصراعات الداخلية، والأخطار الخارجية؟.

الهوامش:

1- Norman Finkelstein, What Gandhi Says: About Nonviolence, Resistance and Courage, OR Books, 2012, 100 page.

2 – انظر كتاب «نورمان فينكلشتاين»، الصادر حديثاً: Norman Finkelstein, GAZA: An inquest into its martyrdom (University of California: 2018).

في الوقت الراهن، لا يتوقَّف بثّ صور يومية للعنف والقتل والجرائم، التي توسَم بالوحشية أو ضدّ الإنسانية، كما لا يكفُّ التلفاز عن إظهارها والتذكير بسابقاتها التي مرَّت عبر التاريخ. أفلام وثائقية عدّة خُصّصت للجرائم التاريخية ضدّ البشرية، منذ الإبادات الأولى وصولاً إلى المحرقة النازية وحرب الفيتنام، مروراً بحروب القيصر وحنبعل وغيرهما... إلّا أن هذه الأفلام- وإن كانت تتذكَّر أحداثاً- تتناسى أو تغضّ البصر عن أخرى، وقلّما تذكرها أو لا تذكرها، وتصرف النظر عنها، خاصّة فيما يتعلَّق بالاستعمار الإسرائيلي للأراضي الفلسطينية.

بين العفو والمصالحة والنسيان..

كيف عَرَّف جاك دريدا مفهوم الصفح؟

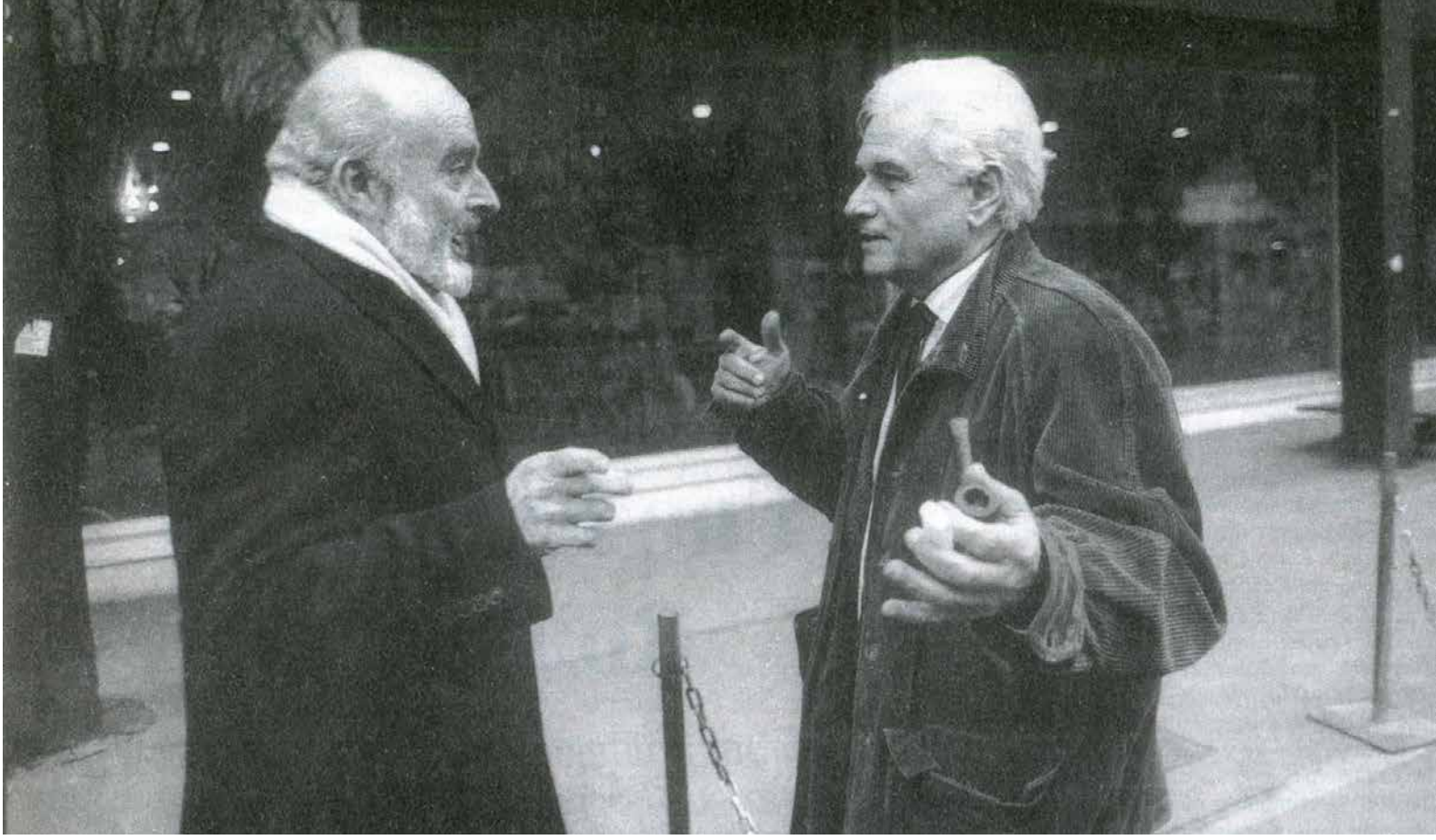
عزالدين بوركة

بعد سنوات من صدوره باللّغة الفرنسية، صدر - حديثاً- كتاب «الصفح...»[1]، للفيلسوف الراحل الفرنسي «جاك دريدا- Jacques Derrida»، مترجَماً إلى العربية، عن «دار المتوسِّط» في إيطاليا (2018)، وقد قام بترجمته كلٌّ من: عبدالرحيم نور الدين، ومصطفى العارف.

قدَّم «دريدا»، في هذا الكتاب، تحليلاً وتفكيكاً معمَّقاً لمفهوم كلٍّ من (الصفح- الغفران- العفو والعفو العامّ- المصالحة- التسامح...)؛ قصد إظهار الفروق بينها، وإبراز مفهوم «الصفح- Pardon»، من حيث هو مطلوب، اليوم، بشكلٍ مستعجل وكثيف، ومن حيث إنه ضدّ تدبير النسيان الممنهج والمؤسّس، ومن حيث إنه لا يتحقَّق إلّا أمام ما هو «مستحيل الصفح عنه»؛ أي «ما لا يقبل النسيان- inoubliable».

صدر الكتاب، أوّل مرّة- في فرنسا سنة 2004، وهو نصّ منبثق عن محاضرة، أُلقيت في جامعات كل مّن «كراكوفيا»، و«فارسوفيا»، و«أثينا» (1997)، وفي الجامعات: «ويسترن كاب»، و«كيب تاون» (جنوب إفريقيا)، و«القدس» (1998)، وهو ويتناول موضوع «الصفح- le pardon»، بوصفه تصرّفاً أخلاقياً واعياً ومسؤولاً، يقوم به شخص ما، سبق أن كان ضحية إساءة أو أذى أو جريمة، تجاه الجاني. ليس هذا التصرُّف بجديد، إذن، بل هو قديم قِدَم النزاعات والحروب البشرية، وهو عنصر أساسي في العلاقات الشخصية. لقد تناولته الأنساق الأخلاقية كلّها، وحاولت تحديد شروطه وفوائده. الشيء نفسه ينطبق على الأديان، وإن كانت تطرّقت إلى الأفعال الإنسانية الشريرة، كذنوب، تستوجب الاستغفار والتوبة والتكفير[2]. يضعنا «جاك دريدا»، هنا، أمام هذه المفارقة بين مفهوم الغفران (الإلهي) والصفح (الدنيوي)، بين طلب الغفران وطلب الصفح، بين المشروط واللامشروط. فالغفران لا يقدَّم إلّا بعد اعتراف «المذنب /الجاني»، وطلبه للصفح والمغفرة؛ أي إعلانه توبته (النصوحة)، وكونه يلتزم بالسلوك الأخلاقي اللاهوتي، أي أن يغيِّر طبعه...

أمّا «الصفح- pardon»- كما يبيِّن دريدا- فهو شبيه بـ «الهِبة- don». إننا نعثر، في أصل هذه الكلمة [الصفح] اللاتيني، وبكيفية أكثر تعقيداً (...) إحالة على العطاء والهبة»[3]، إذ نتحدَّث عن «donner» (وهب /أعطى)، و«par-donner»؛ أي أصفح عن (بالعطاء، بالهبة)... أي أن هذا المصطلح يرتبط مع الهبة في الصفات، فهو مطلق ولامشروط، ولا يتطلَّب إعلان التوبة، وبدون مقابل. إلّا أن الصفح لا يتمّ، ولا يمكن ذلك، إلّا في ارتباطه بـ«ما لا يتقادم- imprescriptible»؛ أي ما لا يقبل النسيان، ويبقى في ذاكرة الأجيال القادمة، بالتحديد. فحينما عمدت فرنسا إلى «طلب الصفح» عن جرائم الحرب، أواخر فترة الاستعمار للأراضي الجزائرية، أنشأت لذلك نصباً تذكارياً في باريس، دشَّنه رئيس البلدية، وأقيم- بالموازاة- معرض يضمّ رسوماً صحافية تدين «المجزرة»... لقد أنشأت فرنسا- إذن- نصباً تذكارياً؛ أي أنها وشمت الذاكرة، وعلَّمتها، وجعلت



لويس مارين وجاك دريدا ▲

للأجيال القادمة دليلاً أو علامة لا تقبل النسيان، شاهداً عمّا «اقترفته»، وأنه تَمّ الصفح عنها.

إن الصفح- إذن- رهين بما لا يتقادم، وما يظلّ موشوماً في الذاكرة، و«ما لا يُنسى- inoubliable، و- من ثَمَّ - الصفح لا يمكنه أن يكون صفحاً إلّا أمام «ما لا يقبل الصفح- impardonnable»، ما يستعصي على الصفح، وليس أمام شيء يستحقّ الصفح. فالقيام بالصفح، في هذه الحالة الأخيرة، يصير ناقصاً لأني لا أقوم بشيء، لأن إمكانية الصفح الممكنة، قد لا تستوجب أيّ تدخُّل؛ إذ «لا يأخذ الصفح معناه (هذا إذا كان يجب أن يحتفظ بمعنى، وهو ما ليس مضموناً)، ولا يعثر على إمكانيته بوصفه صفحاً، إلّا في الحالة التي يكون فيها مستدعًى للقيام بـ«اللا-ممكن- im-possible» ولصفح ما يقبل صفحه»[4]، و-من ثَمَّ- الصفح الممكن هو الصفح على اللا-ممكن؛ ا لمستحيل .

لهذا، وجب- مع «جاك دريدا»- التفرقة بين فعل الصفح (أن تصفح Pardonner) وفعل «المصالحة- Réconciliation»، التي تشرف عليها مؤسَّسات رسمية، والتي تستدعي، لقيامها وتمامها، فعل «نسيان الماضي» وطَيِّه، وتجاوزه، ومحوه؛ فالمصالحة تسعى إلى «إعادة الأمور إلى طبيعتها»، وإلى نسيان ما حدث والتعافي منه، أمّا الصفح فتحقُّقه رهين بقاء الذاكرة، واستحضار الماضي، فمن أجل استقامة الصفح، لابدّ أن تبقى الذاكرة، وأن تعمل وتشتغل؛ ما يجعل أمر الصفح يتجاوز التصوُّر اللاهوتي (الديني) وحتى الجِنائي (القانوني)، فهو ليس قائماً بين مذنب وإله، وليس بين مجرم وقاض، لكونه ليس -أيضاً- رهين الزمن والتقادم والنسيان، بل إنه يظل قائماً على طول التاريخ، لا بوصفه قائماً على ما يقبل الصفح فحسب، بل على المستحيل الذي لا يقبل النسيان. فكتاب «جاك دريدا» هذا، يأتي باعتباره مناقشة وقراءة فلسفية في كتابَي «الصفح- Le Pardon» (1967)، و«ما لا يقبل التقادم- imprescriptible» (1986)، للفيلسوف الفرنسي «فلاديمير جانكيليفتش»، حيث «يبدو أن «جانكيليفيتش»، وعلى غرار كُثر، مثل «حنّه آرندت»، مثلاً، يفترض أن الصفح- بِعَدِّه شيئاً إنسانياً- هو، دوماً، ملازم لإمكانية المعاقبة؛ لكنه- طبعاً- غير ملازم للانتقام الذي يُعَدّ شيئاً آخر غريباً عن الصفح، بل هو ملازم للمعاقبة»على حدّ قول «أرندت»[5]. إذ يعلن «جانكيليفتش»، في كتابَيْه، عن لا-إمكانية معاقبة المجرم بما يتناسب مع جريمته. وهنا، يحيلنا هذا الفيلسوف إلى المحرقة النازية، فهذه «الجريمة» لا تتناسب مع ما هو إنساني، كونها متجاوزة كلّ حدود الشرّ، وهو ما يُدرجها في ما يسمِّيه بـ«ما لا يقبل التكفير inexpiable»، و- من ثَمَّ- هو يدخل في باب ما لا يقبل التقادم، و- بعكس «دريدا»- فـ«جانكيليفتش» لا يربط هذا الأخير بالصفح، فهذا الفعل «الإنساني السامي» لا يستقيم وهذه الحالة، كما لا تستقيم المصالحة فيه؛ أي «لا يطاله

الصفح»، ولا يقبل التجاوز؛ فـ«لا خلاص على الأرض، مادمنا نصفح عن الجلّادين»، كما صرخ الشاعر الفرنسي «بول إيلوار». في مقابل هذه الصرخة، تأتي صرخة أخرى نابعة من الألم والصفح؛ إنها صرخة «نيلسون مانديلا»: «نعم للصفح، لا للنسيان»، وفي التقابل بين هاتين الصرختين، يقف «جانكيليفتش»، و«دريدا»، بين قبول الصفح وعدم قبوله.

إن «دريدا» يجعل مفهوم الصفح لا يستقيم والنسيان، بل- على العكس- تلزمه ذاكرة مطلقة؛ فلا إمكانية للصفح إلّا بتذكُّر الألم الحادث والذي يبتغي الصفح إزالته ومحوه. قد يكون الصفح مرتبطاً بالمصالحة والعفو، لكن يجب أن نتذكَّر دوماً؛ أي علينا ألّا ننسى. ويأتي الصفح بصفته عفواً مطلقاً، أو غفراناً مطلقاً، لا مشروطاً، وبلا مقابل، فهو لا يكون خالصاً، إذا عزم الإنسان إعادة الأمور إلى نصابها وطبيعتها، بل إنه لا يكون خالصاً إلّا باعتباره مستحيلاً، ومحتاجاً إلى الذاكرة، بقدر ما نحن محتاجون - دائماً- إلى التذكُّر، من حيث إننا مرتبطون بالماضي المشكِّل لهويّاتنا، كما يوضِّح «تزفتان تودوروف».

وهكذا، يبدو لنا- بكيفية معيَّنة- أن «طلب الصفح أو مَنْحه، لا يمكن أن يكون إلّا «فرداً لفرد»، في وضعية تكون وجهاً لوجه، دون وساطة- إذا صَحَّ القول- بين ذلك الذي ارتكب الشرّ، الذي لا يقبل التعويض عنه، ومن المستحيل التراجع عنه، وبين ذلك أو تلك التي خضع(ت) له، والذي (والتي) يكون الوحيد القادر على فهمه، وعلى طلب الصفح، وعلى منحه أو رفضه»[6]؛ فالصفح- إذن- هو قائم بين طرفين، ويتأرجح بين المنح والرفض، بل إنه خاضع لهما، إلّا أنه لا يحتاج وساطة ليتحقَّق.

يبدو مصطلح الصفح «مربكاً للُّغة»؛ في كونه غير قابل للتحديد، ولا حدود

> على عكس النسيان مفهوم الصفح عند«دريدا» تلزمه ذاكرة مطلقة؛ فلا إمكانية للصفح إلّا بتذكُّر الألم الحادث والذي يبتغي الصفح إزالته ومحوه

له، ولا يمكن قياسه، ولا اعتدال له، فلا نهاية له[7]، ولا حدّ له، على عكس الغفران في التمثّل الديني الذي يرتبط بحدود لا يمكن تجاوزها، إنها «كبائر» لا مغفرة لها. «دريدا»- شأنه شأن «إدغار موران»-لايربط ولايعيد الصفح بأيّة وظيفة أخلاقية ونفعية، فإرجاعه إلى إحداها يفقده تميُّزه.

يميِّز «دريدا» - من ثَمَّ- بين الصفح، والهبة، والمغفرة، والمصالحة، ويجعله «سامياً»، من حيث ارتباطه بعدم الوساطة وعدم النسيان، وعدم طيّ الماضي، ولكونه غير مرتبط بغاية معيَّنة ومحدَّدة، كباقي المفاهيم الأخرى، فلا غاية للصفح؛ إنه يتحقَّق في غياب الغاية، وفي كونه تحقيقاً للمستحيل؛ لـ«ما لا يقبل الصفح».

ينقلنا «جاك دريدا»، على امتداد صفحات كتابه، إلى الحَفْر عميقاً، دونما توقُّف وبلا نهاية، في مفهوم الصفح الذي لا يستقيم إلّا باعتباره «صفحاً على ما يتعذَّر الصفح عنه»، وكونه ملتزماً بالذاكرة واللانسيان. فهذا النصّ /الكتاب /المحاضرة، هو تمثُّل لتباعد بين مدرستَيْن (تقليديتَيْن) مختلفتَيْن؛ فـ«دريدا» يتَّخذ موقفاً (توجّهاً) مخالفاً ومعاكساً لـ«جانكيليفتش»، الذي قدَّم تعريفاً فلسفياً خالصاً لتقليد يهودي- مسيحي- للصفح، في الآن نفسه. فهذا التباعد، في النظر، بين «دريدا»، و«جانكيليفتش»، حول مفهوم الصفح، يمسّ مسألة أساسية، تتعلَّق بـ«ما لا يقبل الصفح». إلّا أن «دريدا»، في كتابه، (وإن انتهج تفكيك مصطلح «الصفح»)، لا يهدمه من أجل الحفر فيه وإيضاحه، فحسب، بل ليعيد بناءه وصياغته وإيضاحه والكشف عنه. إنه، بهذا، يعيد بناء (يبني بالأحرى) مفهوم جديد للصفح، وهو، هنا، يعانق أفكار «بول ريكور»، من حيث ارتباطه بالذاكرة وبعدم طَيّ الماضي، ويخالف «جانكيليفتش» في اعتباره الصفح مستحيلاً؛ لكون «الجريمة» التي يُطلب الصفح عنها، تتجاوز ما هو إنساني. بينما الصفح إنساني، كالمفهوم، يشترك مع العقاب، (كما أكَّدت «حنّه أرندت»)، في محاولته «وضع حَدّ لشيء، قد يستمرّ إلى ما لانهاية، دون تدخُّل ما»، فما دام العقاب مستحيلاً أمام الجريمة: «ما ليس قابلاً للتكفير- inexpiable» و«ما يستحيل جبر ضرره- irréparable» [جريمة المحرقة النازية في هذه الحالة]، فإن الصفح -من ثَمَّ- مستحيل أمامها. إلّا أن الصفح، عند «دريدا»، ممكن، من حيث إن «حياة الإنسان مكرَّسة، دائماً، للصفح (وبإفراط)»[8] كَهِبة لامشروطة.

الهوامش:

1 - جاك دريدا، الصفح، ما لا يقبل الصفح وما لايتقادم، ترجمة عبد الرحيم نور الدين ومصطفى العارف، منشورات المتوسط 2018.

2 - عبد الرحيم نور الدين ومصطفى العارف، عن تقديم الترجمة للكتاب المذكور، ص 5.

3 - جاك دردا، الصفح، ص 19.

4 - المصدر السابق نفسه، ص 24 -ص 25.

5 - المصدر السابق نفسه،، ص 36.

6 - المصدر السابق نفسه، ص 25 -ص 26.

7 - من حوار مع جاك دريدا، على صفحات جريدة:
Le Monde des Débats, Décembre (1999).

8 - جاك دريدا، الصفح، ص 75.

بعد مئة عام...

هل يمكن نسيان فرويد؟

قـراءة فرويـد محفوفـة بالمخاطر والشـكوك. لقـد كان مُحلِّـلاً نفسـياً وقبل ذلك إنسـاناً وشـخصاً. أمـور كثيـرة ومثيـرة لا زالت تُثار حـول أعمال وشـخص فرويد نفسـه.. لمـاذا العودة إلـى فرويد؟

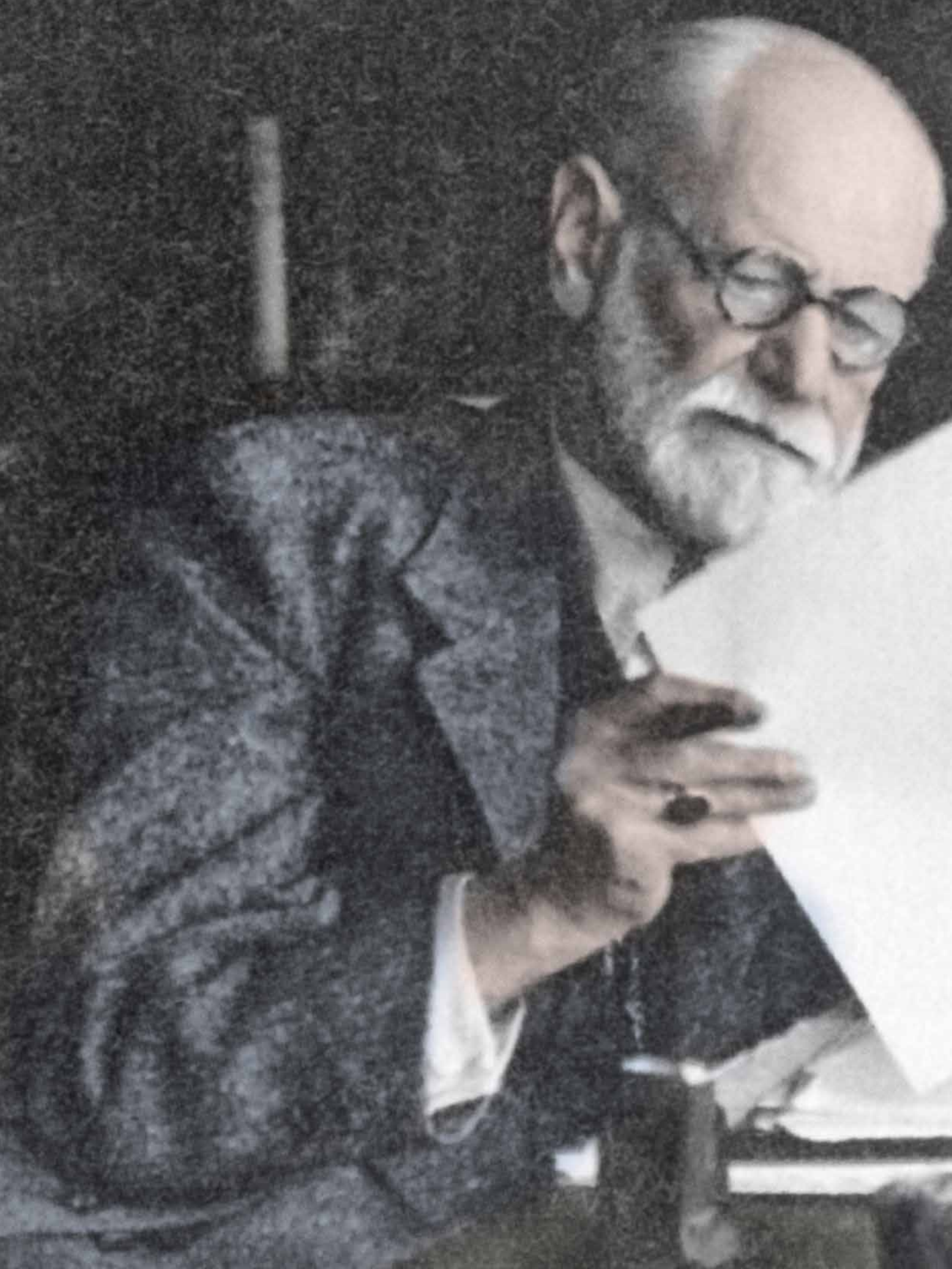
لقد شـكَّل اكتشـافه اللاشـعور انقلاباً حقيقياً بالنسبة لفلسـفات الوعي والمذاهب العقلانيـة فـي الفلسـفة. وأصبحـت عقـدة أوديـب مفتاحاً مناسـباً لإعـادة قراءة العديـد مـن الأعمـال الأدبيـة. حتى الفَنّ لم يسـلم مـن الخضوع للتحليل النفسـي. كلّ إبـداع هـو فـي الأصـل جواب عـن معانـاة لا شـعورية، أو علـى الأقلّ تجسـيد لحالـة لاشـعورية. هـذا ما دافع عنـه وأكّـده فرويد فـي العديد من أعمالـه. عقدة أوديـب تشـكِّل أكثر من ذلـك، إنها مقرونـة بالكبت، والكبت أصل الحضـارة. ربما لذلـك يجب العودة إلى فرويد. إن فهم الشـخصية، وتشـكُّل الجهاز النفسـي، وفهم وعـلاج العديـد من أمـراض العصر الحديـث والمعاصـر، كان الفضل فيهـا لفرويد بـدون منازع. لقد اكتشـف اللاشـعور وهـو يُعالج الهيسـتيريا، وهو نفسـه عانى منهـا، فـي مرحلة مُتقدِّمـة من عمره. هـذا يدفع إلـى الحديث عن شـخص فرويد وعلاقته بالتحليل النفسـي.

أعمـال فرويـد جديرة بالاهتمـام والتفكير والمسـاءلة الجديدة. كيـف عاش حياته الخاصّة كشـخص؟ كيف كانـت علاقته بأفراد عائلته الخاصّـة؟ كيف كانت علاقته بمريضاتـه؟ وكيف كان يعالجهن؟ بمـاذا كان يحاول إقناعهن؟ كيف يمكن توظيف التأويـل في فهـم الأعمال الأدبيـة والأحلام؟ هل يمكننـا قتل فرويـد والتخلُّص منه إلى الأبد، أم أنه سـيظل يُشـكِّل جـزءاً لا يتجزأ من ثقافتنـا المعاصرة؟...

المُثيـر فـي هذا الملـف هو أنه يتنـاول بالضبط وجهة نظر فريدريـك كروز ولويس مينـان. يتحامـل الأول كثيـراً على فرويـد، بنبرة نقديّة حـادة. بينمـا الثاني يبحث ويحـاور ويجـادل مـن أجل فهم أعمق لأب ومؤسِّـس التحليل النفسـي «سـيغموند فرويـد».. هـذا ما دفعنـا إلى ترجمة هـذه الصفحات.

ملف من تقديم وترجمة: محمد مروان

المصدر: مجلة Books عدد 87، يناير - فبراير 2018.



شخص فرويد، كما أعماله، شكّلا موضوع العديد من الدراسات النقديّة. والأكثر صرامة من بينها لها ما يُبررها. فنظريّته بالنسبة للبعض، هي بكلّ بساطة لاغية وباطلة. ومن هنا يمكننا التساؤل: كيف نفسِّر كون أفكار أب التحليل النفسي لا زالت تمثِّل جزءاً لا يتجزأ من ثقافتنا؟

هل يمكن قتل فرويد؟

لوي مينان*

لم يكنْ بإمكان سيغموند فرويد مغادرة فيينا سنة 1938. لم يرحل إلّا في الرابع من يونيو/ حزيران، عبر «سريع الشرق L'orient-Express»، بعد ثلاثة أشهر من دخول القوات الألمانية للمدينة. كان اضطهاد يهود فيينا قد بدأ منذ شهر مارس/آذار - كان «إدوارد. ر. مورو Ed-ward. R Murrow» حاضراً في فيينا كمراسل لراديو CBS، وشاهداً على نهب المنازل اليهودية- لكن فرويد كان يرفض نصائح أصدقائه وهم يترجَّونه أن يفرّ بجلده. لم يُغيِّر رأيه إلّا بعد إيقاف واستنطاق ابنته «آنا Anna» من طرف «الجيستابو Gestapo». هكذا، استطاع إخراج بعض أفراد عائلته، لكنه ترك هناك أربعاً من أخواته. متن جميعاً في المعسكرات، إحداهن ماتت جوعاً في «ثيريزينشتادت Theresienstadt»، فيما الأخريات متن على الأرجح في بيوت الغاز في أوشفيتز و«تريبلينكا Treblinka».

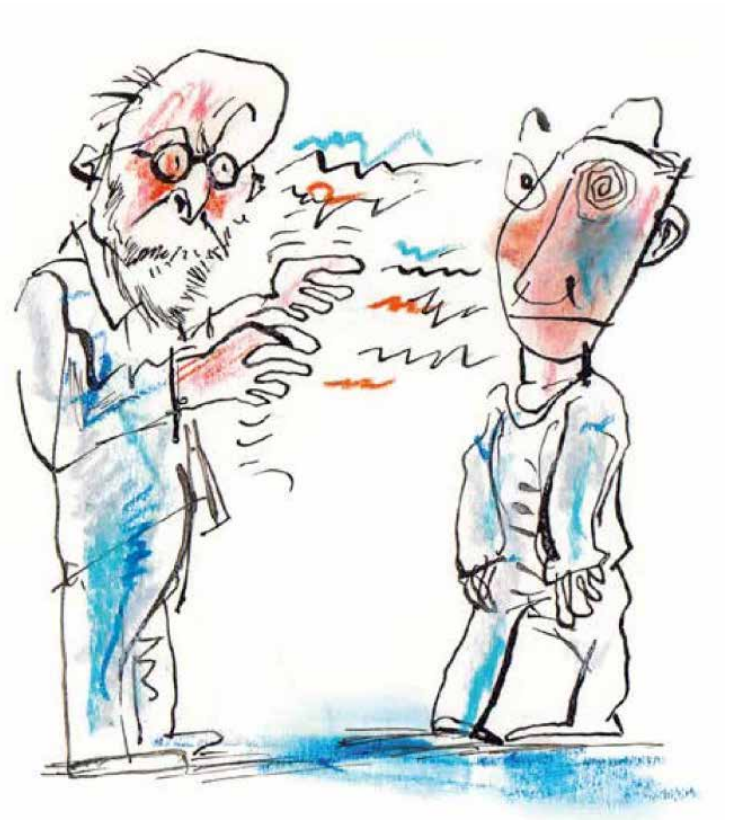
دخل فرويد لندن لاجئاً، وهناك ساعده بعض الأصدقاء على الاستقرار في منزل كبير في «هامبستيد Hamp-stead»، الذي يحتضن اليوم متحف فرويد. في الثامن والعشرين من يناير/كانون الثاني 1939 قدَّم كلّ من فيرجينيا وليونار وولف Woolf لتناول الشاي. وباعتبارهما مؤسَّسين ومالكين لـ«هوغارت بريس Hogarth Press»، فقد كانا ناشري أعمال فرويد منذ سنة 1924. بعد ذلك ستنشر هوغارت الأجزاء الأربعة والعشرين من الترجمة الإنجليزية لأعمال فرويد، تحت إدارة آنا فرويد و«جيمس ستارشي James Starchey»– وهي المعروفة في العالم الأنجلوفوني باسم «الطبعة القياسية». كان ذلك هو اللقاء الوحيد بين آل وولف وفرويد.

كانت الإنجليزية واحدة من اللُّغات التي يتقنها فرويد. واللقاء الوحيد المُسجَّل مع فرويد هو الذي أنجزته الـBBC في هامبستيد. إلّا أنه كان قد بلغ الثانية والثمانين من العمر، وكان يعاني من سرطان في الفَكّ، وحديثه مع آل وولف بدا صعباً للغاية. «كان جالساً في مكتبة رحبة تزينها تماثيل صغيرة، أمام طاولة كبيرة مصقولة بدقة ومرتبة بعناية فائقة» تقول فيرجينيا وولف في مذكراتها. «رجل طاعن في السن، مقوَّس الظهر وشاحب، بعيون متقدة مثل عيون قرد، وحركات متشنِّجة على وجهه المشلول، كان يجد صعوبات بالغة في التعبير، لكنه يُنبِّه ويستنفر». يكشف عن قدرٍ كبير من التهذيب واللباقة الأصليين (مع شيء من النرجسية). لقد كان المشهد مُعَدَّاً بعناية وإتقان.

لا ينخدع آل وولف بالشهرة ولا بتأثيرات ومفعولات إخراج المشهد. فقد فهموا الطبيعة التصالحية لدعوة تناول الشاي. «كلّ اللاجئين يشبهون نوارس، المنقار مفتوح لالتقاط الفتات» تقول فيرجينيا ببرودة وفتور في مذكراتها. لكن، يتذكَّر ليونار، سنوات بعد ذلك، أن فرويد خلَّف لديه انطباعاً بأنه «وحدهم الأشخاص النادرون الذين التقيت بهم منحوني هذا الانطباع عن لطف أو رقة كبيرة، لكن خلف الرقة هناك قوة عظيمة... إنه رجل مثير للإعجاب».

تُوفِّي فرويد في هذا المنزل نفسه في الثالث والعشرين

مـن سـبتمبر/أيلول لسـنة 1939، بعـد ثلاثـة أسـابيع من انـدلاع الحرب العالميـة الثانية.
كان هتلـر وسـتالين معاً يطـاردان التحليل النفسـي خارج أوروبا القارية، إلّا أن الحركة ستتشـكّل من جديد في مكانين يرحبـان بالممارسـين للتحليـل النفسـي، إنهمـا نيويـورك ولنـدن. إن التحليل النفسـي كمنتوجٍ لأوروبا متمركز سـلفاً في مـدن مثـل فيينا، برليـن، بودابيسـت وموسـكو، تحوَّل بشـكل لافـت وغيـر متوقَّع إلى ظاهـرة طبيـة وثقافيّة...
رغـم أن المُدرِّسـين لا يحبـون إطلاقـاً عبـارة «المعنـى الخفي»، إلّا أن النقد الأدبي يقوم في الغالب، على الكشـف عـن نصٍ فرعي أو عن أيديولوجيتـه الخفية والضمنية. إن الجامعيِّيـن، هـم إذن مغرمون دوماً بجهاز نظري يسـمح بإضفاء الانسـجام والاتسـاق علـى مثل محاولة الكشـف هـذه، والفرويديـة تمثِّل أداة رائعـة في هذا المجـال. فَكّ الشـيفرة، والكشـف، هذا هو ما يقوم به التحليل النفسـي أساساً.
فريدريك كـروز هو واحد من هؤلاء الأسـاتذة الذين حفزتهم هـذه الإمكانيـات. فقـد حصـل علـى درجـة الدكتـوراه من جامعـة برينسـتون سـنة 1958 بأطروحتـه حـول الروائي «إ. م. فورسـتير E. M. Forster». في هذه الأطروحة يُفسِّـر فكـر فورسـتر انطلاقاً مـن تحليـل نصوصه. هـذا التمرين ذو الطابـع التقليـدي المفرط في مجال نقـد تاريخ الأفكار، بـدا له مُمّلاً جـدّاً. عندمـا كان كروز طالباً شـاباً في جامعة «يـال Yale» أُغرم بنيتشـه الذي سـيقوده إلـى فرويد. ولما نشـرت أطروحته حول فورسـتير سـنة 1962 كان أسـتاذاً فـي بيركلي. كتابـه الثاني «آثام الآبـاء» (1966)، هو عبارة عن دراسـة تحليلية نفسـية لـ«ناثانييل هاوثورن Nathaniel Hawthorne». يُمثِّـل هـذا الكتـاب - إلـى جانـب كتاب «التحليل النفسـي وشكسـبير» الذي نُشِـر في العام نفسـه - أحـد أعمدة النقـد الأدبي التحليل- نفسـي.
بدأ كروز ينشـط سـيمنارا شـعبياً جداً حول هذا الموضوع. كمـا أنـه كان قـد انخرط فـي الحركة ضـدّ حـرب الفيتنام وشـارك في رئاسـة اللجنـة المدافعة عـن السـلم والمُتكوِّنة مـن مدرسـين فـي الجامعـة. لقـد أصبح، شـأنه فـي ذلك شـأن العديـد فـي بيركلـي آنـذاك، راديكاليـاً، جاعـلاً مـن اهتمامـه بفرويـد مُكوِّناً أساسـياً لنزعتـه الراديكالية. وكما سـيقول لاحقـاً «إن فرويـد يُجسِّـد روح التأويـل المُتمـرِّد بشـكلٍ دوغمائـي». والواقع أن فرويـد كان معادياً ومناهضاً للراديكالية السياسـية. بالنسـبة إليه، إن الاعتقاد بأن التقدُّم الاجتماعـي يمكـن أن يسـاهم في صحة وسـلامة وسـعادة المجتمـع هـو مجـرَّد وهـم. ولَعلّ هـذا هو الموضـوع الذي يتناولـه مؤلِّفه «قلق فـي الحضـارة» (1930). إلّا أنه خلال



السـتينيات مـن القـرن العشـرين، كان الكثير مثـل كروز، يعتقـدون فـي القـدرة التحريريـة للفرويدية (رغـم أن هذا يُـؤدِّي فـي الغالب إلـى انحرافات فـي النظريّة كمـا يوضِّح ذلـك كتَّـاب مثل هربـرت ماركيـوز أو نورمـان. أ. براون).
في سـنة 1970، نشر كروز مجموعة من النصوص المدافعة عـن النقد التحليل-نفسـي، تحـت عنوان «التحليل النفسـي والإنتـاج الأدبـي». لكـن حماسـه بـدأ يفتـر تدريجيـاً. فقد تراجـع أيضـاً عـن راديكاليتـه. في بدايـة السـبعينيات من القـرن العشـرين، كان الحِراك السياسـي قـد ضعفت حِدَّته فـي بيركلـي، وتجربة السـيمنار قادته إلى خلاصـة مفادها أن هناك نوعا من السـهولة المفرطة أو التبسيطية السطيحة فـي النقـد التحليل-نفسـي. كان الطلبة يقترحـون قراءات متعارضـة، تبـدو جميعهـا وجيهـة، لكـن ذلـك لا يعدو أن يكـون مجـرَّد مسـابقة فـي القـدرة علـى الإبداع. لا شـيء يسـمح بالبرهنـة علـى أن تأويـلاً ما أصـح مـن التأويلات الأخـرى. يترتَّـب عـن هـذا أن ما يحدث فـي عيـادة المُحلِّل النفسـي، ليـس هو الآخر سـوى تمريـن على التأويـل الحرّ والطليـق. أصبح التحليل النفسـي يبدو لـه منهجية للتبرير الذاتـي الذي يـدور في حلقـة مفرغة.
لقـد عبَّـر كروز عـن خيبـة أملـه المتنامية في سلسـلة من

النصـوص المُؤلّفـة لكتابه «خارج من نسـقي» والذي نُشِـرَ سـنة 1975. إنـه يعتقد أن بعض جوانب فكـر فرويد يمكن إنقاذهـا، لكنـه كان فـي الواقـع قد بـدأ يتخلّى نهائيـاً عنه، وهو ما يشـهد عليه مُؤلِّفه «التزام مشـكوك فيـه» (1986). وفـي مقـال «فرويـد المجهول» الذي نُشِـرَ فـي The New York Review of Books سـنة 1993، يُقدِّم نفسـه كناقد جـذري للفرويدية.

...

يبـدو اليـوم، علـى الأَقـلّ، أن كـروز، يقحـم تهمـة جديدة ضـد التحليـل النفسـي. إنه يدافع عـن فكرة أن هـذا الأخير مناهض للمسـيحية. عندما أقام فرويد مذهبـاً، يقول كروز: «ينتصر للإشـباع الجنسـي على التضحية الفاضلـة المُؤدِّية إلـى الجنـة، كان فرويـد يـروم إلى قلـب النظام المسـيحي برمتـه، وذلك انتقاماً مـن بابوات الطوائف، ومـن المُحقِّقين أو المفتشـين السـاديين، ومـن الدعاة المحدثين لـ«تشـويه الـدم» والبيروقراطيـة الكاثوليكية، الذين جعلـوا من علاجه رهينـة». لقـد حـاول فرويـد «هـدم معبـد تعاليـم القديس بول Paul».

لهذا السـبب فـإن الارتباط بـ«مينـا Minna» هو على درجة كبيـرة مـن الأهمِّيـة يقـول كـروز. إذا كان قد حصـل فعلاً،

فسـيكون ذلك قبل «تأويل الأحلام»، والذي هو نقطة انطلاق الفرويدية. إن الاعتداء الجنسـي سـيمنح فرويد تلك الثقة في النفـس التي كان في حاجـة إليها ليقوم بالقفـزة المحفوفة بالمخاطـر فـي قـراءة النفـوس... كلّ هـذا يعتبـر فرويدياً جـدّاً! لكن مـن أين يأتي ذلـك؟ فرويد هذا، محطـم الأوثان، يختلـف جذريـاً عـن فرويـد كما يـراه بعـض النُقّـاد مثل «تريلينـغ Trilling» أو «رييـف Rieff»، الـذي لا ينفـكّ عن التذكيـر بأنـه اعتقـاد عديـم الجـدوى أن نتخيّـل أن التقدُّم يمكن أن يسـهم في سـعادة البشـريّة. ولَعلّ فرويـد لم يكنْ يُقـدِّم نفسـه بهـذه الصـورة. «كما أننـي لا أملك الشـجاعة لادعـاء أنـي نبي أمـام إخوتـي، يقول فـي نهايـة (قلق في الحضـارة)، وإنـي أنحني أمام مؤاخذتهم لـي، على كوني لا أملـك لهـم أي عـزاء: لأن هذا هو مـا يرغبون فيـه جميعهم، الثوَّار الشرسـون كما التقويون الشـجعان».

إن فكـرة كـروز عـن أن فرويـد كان يسـتهدف المسـيحية، يمكـن أن تكون نتيجة لولعه القديم، لمَّا كان طالباً، بفلسـفة نيتشـه. لقـد رأى كروز في فرويد، سـلفاً وبشـكل ملحوظ، ناقداً نيتشـوياً لأخلاقيـة تنفي وقائع الحيـاة، نقيضاً بطولياً للمسـيح ومهووسـاً بتحرير البشـر من خضوعهم لأوثان هم الذيـن خلقوهـا بأنفسـهم. فهل يعنـي رفض وجهـة النظر هذه، رفضاً لراديكاليته الشـبابية؟ وهـل يكون نقده لفرويد نوعـاً مـن النقـد الذاتي؟ ليـس مـن الضـروري المخاطرة فـي هذا المجـال. لكن، مـا دامت الإنسـانية لم تتحـرَّر بعد مـن أوهامهـا، إذا كانـت هـذه هي قناعـة فرويـد، فهو إذن لم يمـتْ بعد.

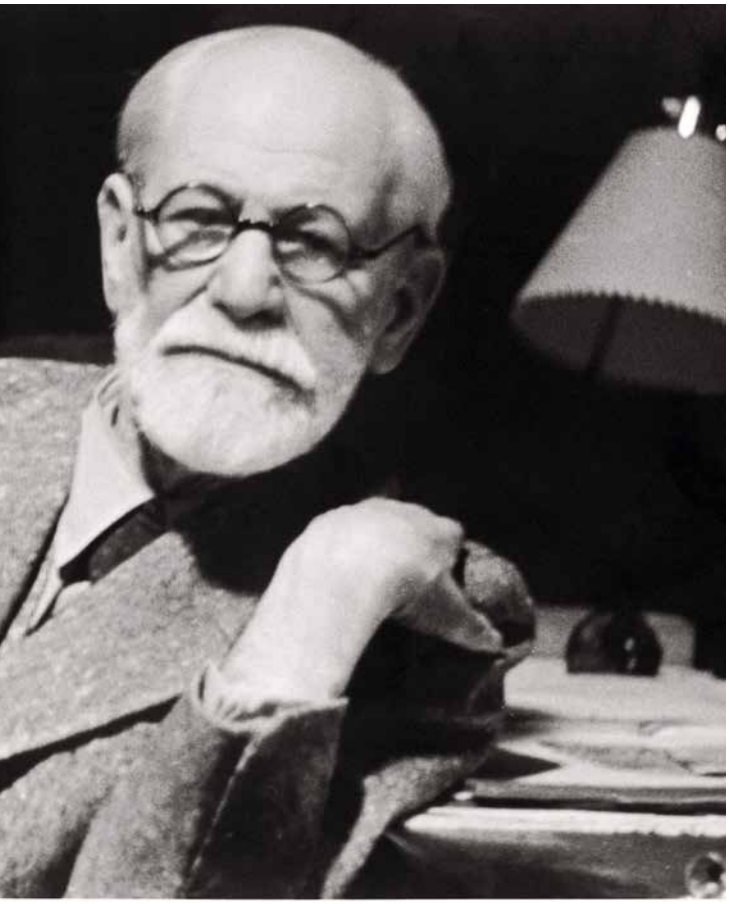
---

*لوي مينان (Louis Menand)، أستاذ الأدب في جامعة هارفارد ومُتخصِّص فـي التاريـخ الثّقافـي الأميركي.كاتب منتظـم فـي The New Yorker- وفيه نشـر هـذا المقـال فـي الثامن والعشـرين من أغسـطس لسـنة 2017، وتمَّت ترجمتـه من طرف «أوليفييه بوسـطيل-فيناي Olivier Postel-Vinay».

«إن المُفكِّر الكبير هو الذي تفرض أفكاره نفسها وتسود على منافسيه؛ في حين، إن فرويد الذي تُقدِّمه لنا رودينيسكو هو فقط وببساطة، رجل مسكون بهوس. ومن المُؤكَّد أنه أضفى على هذا الهوس أصداء أدبية وأقنع الملايين من الناس بأنه ينتمي إلى فصيلة أو فئة كوبرنيك وداروين. لكن، إذا كان قد حقَّق هذا النجاح – وهو ما لا تقبله رودينيسكو– فقد كان ذلك عن طريق التفاخر، والتملُّق، والتهرُّب من الأسئلة، وتحطيم الخصوم وتجميل نتائجه العلاجية».

مستقبل هوس استحواذي!

فريدريك كروز*



بعد أن تغنَّت طويلاً بالأرثوذوكسية الفرويدية، ها هي ذي «إليزابيث رودينيسكو Elisabeth Roudinesco» تتراجع بفتور ملحوظ. في كتابها الأخير تُقدِّم تنازلات ضخمة أمام الانتقادات اللاذعة للفرويدية. إلّا أنها لا زالت تُقدِّس فرويد وتُقدِّمه، ضداً على كلّ احتمال أو تشكيك، باعتباره مثالاً للفضيلة.

عندما تمّ تجميع ما تبقَّى من إدارة التحليل النفسي وإعادة تشكيله بعد الحرب العالمية الثانية، وجد أعضاؤه أنفسهم أمام ظروف ملائمة وأمام مخاطر. لقد انتقل مركز ثقل حركتهم من فيينا وبرلين إلى لندن ونيويورك، وهو ما سمح لهم بالحصول على المزيد من الزبائن والأتباع المحتملين، إلّا أن هذا التحوُّل كان أيضاً يُعزِّز ويُعمِّق الانشقاقات التي تُهدِّد المؤسَّسة كلَّها وتسيء إلى سمعتها. يتفق الجميع على نقطة واحدة: يجب العثور على وسيلة للتجمُّع والتوحُّد خلف صورة فرويد، المُعلِّم الراحل والذي يعترف الجميع ويحتفي باكتشافه للاشعور، مع عقدة أوديب في مركزه.

لقد تبيَّن لابنته «آنا فرويد Anna Freud» ضرورة واستعجالية هذه المُهمَّة، مع نشر سيرة فرويد الحرّة والثاقبة من طرف «هيلين والكر برونر Hélène Walker Bruner» سنة 1947، تحت عنوان «فرويد، حياته وفكره»، والذي لا يتردَّد في إلحاق تعاليم المُؤسِّس بهوسه وبدعه بدل إلحاقها بالطبيعة الموضوعية للنفس. وجاء رد آنا بفرض سيرة أخرى على هواها، ستظهر في ثلاثة أجزاء بين سنتي 1953 و1957، من إنجاز «إرنست جونز Er-nest Jones» الذي استغل في الوقت نفسه علاقته الوثيقة والطويلة مع فرويد والوثائق التي أمدَّته بها آنا وهي حريصة كلّ الحرص على إخفائها عن أنظار الجمهور. لقد تمّ تفضيل جونز على مرشح آخر أكثر أهلية ومعرفة هو «سيغفريد بيرنفيلد Siegfried Bernfeld»، لأنه لا يمكن الوثوق به في تنفيذ أوامر آنا؛ وفي هذه الحالة إنجاز نصّ يجعل الاكتشاف الأكبر لوالدها غاية في الإقناع، بغض النظر عن حقيقته وصدقيته.

المشكلة هي أنه سنة 1953 سيتنافس تأويلان متعارضان. من خلال الأول، والذي أذاعه ونشره فرويد نفسه، فإن جميع المريضات أخبرن فرويد أنهن تعرَّضن لاعتداءات جنسية من طرف آبائهن لما كُنّ طفلات صغيرات؛ ولَعلّ هذا ما أتاح لفرويد لاحقاً، وضع اليد على عقدة أوديب معتبراً أن هذه «الذكريات» لم تكنْ سوى استيهامات تستعمل لإخفاء رغباتهن السفاحية. إلّا أن المقالات التي

نشـرها فرويد بعد سـنة 1896، وأيضاً الرسائل التي تبادلها مـع صديقـه المُفضَّل، «فلهلـم فليـس Wilhelm Fliess»، خلال سـنوات 1890، والتـي عُثِرَ عليها مؤخـراً، تكذِّب تلك الروايـة. إن فرويد، هو نفسـه من حـاول دون جدوى، إقناع مريضاتـه بأنهـن تعرَّضـن لاعتـداءات جنسـية. إضافة إلى ذلـك، تُوضِّح الرسـائل إلى فليس أن موضوعـة أوديب برزت لديـه في علاقة مع «هيسـتيريته» الخاصّة، وأن فرويد تخلَّى عـن «نظريّة الإغـواء» وفكرة الاعتداءات الجنسـية في مرحلة الطفولـة، لسـنوات طويلـة، قبـل أن يُقـرِّر بـأن كلّ عصاب نفسـي يكـون متجـذِّراً في كبت عقـدة أوديب.

أيٌّ مـن هذين التأويلين الناقصين سـيروي جونز؛ هل رواية فرويـد وقد كَـفّ عن تصديـق مريضاتـه، أم تلـك المُتعلِّقة بالاسـتبطان المبهـر للذات، والـذي يعمّم من خلالـه حالته العصابيـة الخاصّـة علـى الإنسـانية جمعاء؟ لـو أراد جونز أن يكتـب مـن منطلـق الاهتمـام بالحقيقة التاريخيـة، لكان عليه أن يختار؛ أو بعبارة أدقّ، أن يكشـف الطابع المشـكوك فيـه للروايتيـن معـاً، لكـن الغاية كانـت هي دمـج الاعتقاد أو الإيمـان فـي التحليل النفسـي؛ وفجـأة، وكما هو الشـأن فـي الأناجيل، يقتـرح جونز عرض الروايتيـن المتعارضتين معاً، والسـكوت عـن عدم توافقهمـا، تاركاً هكـذا، للمؤمنين أن يختـاروا مـا يفضلونـه. ومـن ثَمَّ يغـدو فرويـد مفارقة حيَّـة؛ فهو من جهـة، محرض يعمـل بجد، ويفـرز البيانات السـريرية ليصـل تدريجيـاً إلـى دلالتهـا، كما أنه مـن جهة أخـرى، عبقـري متعـالٍ رأى الحقيقة، وهو يبحـث في ذاته نفسها .

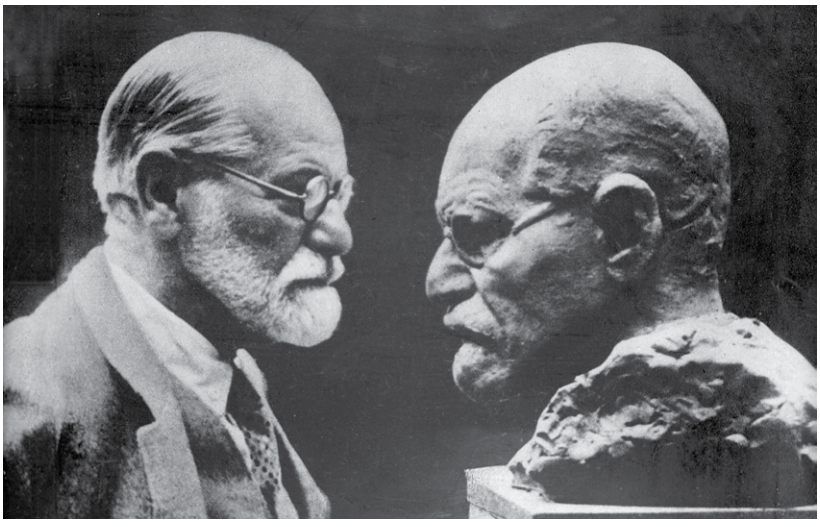
إن السـيرة المبالـغ فـي تنميقهـا مـن قِبَل جونز، والنشـرة المُنسَّـقة بعنايـة لأعمـال فرويـد بالإنجليزية تحت إشـراف «جيمـس ستراشـي James Strachey»، والانتقاء المغرض والمنتقد للرسـائل إلى فلهلم فليس بواسطة «ماري بونابرت Marie Bonaparte»، آنـا فرويد و«إرنسـت كريس Ernst Kris»، كلّ ذلك سـاهم في جعل سنوات 1950 تُمثِّل العصر الذهبـي للفرويديـة فـي العالـم الأنجلوفونـي، لكـن، خلال سـنوات 1970 سـينهار الصرح سـريعاً. وخرافة الاكتشاف المُتفـرِّد لفرويـد سـتفضح مـن طـرف «هنـري إلنبورجر Henri F. Ellenberger»، «بـول روازن Paul Roazen»، «سـيوفي فرانك Cioffi Frank»، «فرانك سولواي Frank J. Sulloway» وآخريـن. منـذ ذلـك الحين، وجـب على أنصار التحليل النفسـي التعامل مع الأدلـة أو التحايل عليها بعناية، وهـي الأدلة المتنامية، والتي تؤكِّد جميعهـا أن فرويد مدين لمنافسـيه أكثر مما حـاول أن يقنعنا بـه، وأن الأجزاء الأكثر أصالـة فـي نظريّته كانت هـي الأكثر اعتباطاً وتعسـفاً.

فـي سـنة 1988، مثلاً، وفـي تصوير حـرج لمختلف عيوب النـوع، تحت عنوان «فرويد، حياة مـن أجل زماننا»، يعترف «بيتـر غـاي Peter Gay» بالتهديـدات التـي تطال شـموخ فرويـد بسـبب العديد من الوثائق التي تـمّ وضعها بين أيدي الجمهور- خاصة المجموعة الكاملة والمُحرجة للرسـائل إلى (فلهلم فليس) سـنة 1985 - وكذلك الدراسـات التي نشرها المنتقـدون، والتـي حاول غـاي جاهداً التقليل مـن أهمِّيتها. إن غـاي، وهـو يكرِّر ويعيـد إنتاج الصـورة المتناقضة التي كوَّنهـا جونز عـن فرويـد، يسـتعمل «دراسـة ببليوغرافية» فـي الخاتمـة، مـن أجل تشـويه سـمعة العـدد المتزايد من المُتخصِّصين الذين تجرؤوا على مسـاءلة اسـتقلالية المعلِّم

ونزاهتـه، وحتـى كفاءته نفسـها. منذ ذلك الحيـن، أصبحت بيوغرافيـا فرويـد كما ينجزهـا الفرويديون، تقوم على سـدّ الثغـرات أكثـر من الكشـف عن حقائـق أو نتائـج ذات بعد تاريخي وعالمي.

آخـر إنتـاج ضمن النـوع (البيوغرافيـا) هو كتـاب إليزابيث رودينيسـكو «سـيغموند فرويـد فـي زمانـه وفـي زماننا»، المنشـور في فرنسـا سـنة 2014. عنوان الكتاب هو صدى لكتـاب بيتر غـاي. تعتقد هي الأخـرى أن «زماننـا» يفرض مقاربـة أكثـر شراسـة لمؤسّـس التحليـل النفسـي. وكمـا سـنرى ذلك، فهـي تؤكّد ضـرورة التنـازل، أكثر مـن غاي، لفائـدة الرأي المشـترك على نطاق واسـع، والـذي مفاده أن اكتشـافات فرويـد لم يكـنْ لها وجـود أبداً فـي الواقع. ومع ذلـك، وبالنظـر إلى تاريخ ومسـار رودينيسـكو، يصعب أن نتصـوَّر كاتبـاً يجـرؤ علـى الاعتـراض أو التخلّـي ولو عن ذرة مـن إيمانـه بفرويد.

منـذ أربعين عامـاً، أصبحـت رودينيسـكو وجهاً بـارزاً في الحيـاة الثّقافيّـة الفرنسـية. فهـذه المُؤرِّخـة، والجامعيـة، والمحلّلة النفسـانية الغزيرة الجدالات والسـجالات، اشتهرت على الخصوص، باعتبارها كاتبة البيوغرافيا النهائية لـ«جاك لاكان Jacques Lacan» – وهـي أحد الأتباع المُتحمِّسـين– حيـث تبـرز أن هـذه العـودة المُتميِّـزة إلـى فرويد دشَّـنت قصّة الحبّ بين الفرنسـيين والتحليل النفسـي خلال سنوات 1960. وسواء اعتبرنا «لاكان»، المُتوفَّى سنة 1981، «مُفكِّراً عبقريـاً» وأكبـر منظِّـر للفرويديـة فـي النصـف الثاني من القـرن العشـرين (وهذا هـو رأي رودينيسـكو)، أو اعتبرناه أكبـر الظلاميـين، فـإن تأثيـره كان عظيمـاً؛ ولَعـلّ هـذا ما أقرَّتـه رودينيسـكو بتفاصيل عديـدة وغنية (...).



إن أفـكار «لاكان» لـم تدَّعِ حتى أنها تسـتند إلى عمل بحثي، لكن رودينيسـكو لـم تُفكِّر أبداً في وضعها موضع تسـاؤل. وهـي، كمـا تقول في مـكانٍ آخـر، «ابنة التحليل النفسـي»، كمـا أن أمهـا «جيني أوبـري Jenny Aubry» كانت صديقة مُقرَّبـة لـ«لاكان»، وعضـوة مُؤسِّسـة لمدرسـته الفرويدية الانشـقاقية فـي باريـس. «لقـد انغمسـت فـي ثقافـة هذه الحركـة منـذ الطفولة» كمـا تقول. وهي تسـتمرّ في الإيمان بضـرورة التحليل النفسـي، الفرويـدي أو اللاكاني على حَدٍّ سـواء، لأنه في عصـر التجرُّد مـن الإنسـانية، فإنه يفترض تصدُّعاً نفسـيّاً يعكـس التعقيد المأسـاوي للوجود (...).

في الواقع، إن رودينيسـكو، ورغم القـول التحقيري في حقّ فرويـد، فإن ذلك لم يمنعها من الاسـتمرار في تبجيله. تقول فـي مقدِّمـة كتابهـا عـن فرويـد: «إنه فـرض علـى الذاتية الحديثـة أسـطورة مُذهلة عن الأصول، وهي الأسـطورة التي تبـدو قوتهـا اليـوم حيَّـة أكثـر مـن أي وقتٍ مضـى» وفي نهايـة الكتـاب تُعبِّـر عـن أملها فـي «أن يظـلّ، بعـد وقتٍ طويـل المُفكِّـر الكبيـر لزمانـه ولزماننـا. هذا الأمـر غريب جـدّاً. إن المُفكِّـر الكبيـر هـو الـذي تفرض أفكاره نفسـها وتسـود علـى منافسـيه؛ فـي حيـن، إن فرويد الـذي تُقدِّمه لنا رودينيسـكو هو فقط وببسـاطة، رجل مسـكون بهوس. ومـن المؤكَّـد أنـه أضفـى على هـذا الهـوس أصـداء أدبية وأقنـع الملاييـن من النـاس بأنـه ينتمي إلى فصيلـة أو فئة كوبرنيـك وداروين. لكـن، إذا كان قـد حقَّق هـذا النجاح – وهـو مـا لا تقبلـه رودينيسـكو– فقـد كان ذلك عـن طريق التفاخـر، والتملُّـق، والتهرُّب من الأسـئلة، وتحطيم الخصوم وتجميـل نتائجـه العلاجية (...)

يمكننـا دوماً مناقشـة طبيعة الحيـاة الخاصّـة لـ«فرويد»، لأنـه، كما يؤكِّد جونـز ذلك، كان يحرص علـى جعلها بعيدة عـن أعين المُتطفِّلين؛ «كلّ شـيء يدل علـى الإخفاء الملحوظ في الحيـاة الغراميـة لـ«فرويد»» يقول جونـز. إن الطريقة السـجالية التـي تتبنَّاها رودينيسـكو تنصحنا بعدم السـير فـي هذا الاتجـاه، لأن احترام فرويد يجـب الحفاظ عليه بأي ثمـن (...). يبقـى أنـه، إذا كان هـذا الرجـل لم يكتشـف أي شـيء يُذكَـر، وتمكَّن مع ذلك، من إقنـاع العالم باعتباره أحد عمالقـة العلـم، فهـذا يجعل منـه إحدى الشـخصيات الأكثر جـرأة فـي تاريخ الفكـر. هذا هـو الأمـر الأهمّ أساسـاً. لقد كان فرويـد أَقـلّ بكثير من ذلك السـيد البرجـوازي المُهذَّب كمـا تصوَّرته وقدَّمته رودينيسـكو.

---

*فريدريـك كـروز (Frederick Crews) هـو مؤلـف كتاب «فرويـد: صناعة وهـم»– هـذا المقال نشـر في المجلـة النيويوركيـة للكتب بتاريـخ 23 فبراير 2017 نيكولا سـنتونج.

مَنْ كان فرويد إذن؟ إنه رائد التحليل النفسي بالنسبة للبعض، ودجَّال مغرور بنفسه بالنسبة للبعض الآخر... منذ ثلاثين عاماً، تدور حرب ضروس بين معسكرين لا يمكن التوفيق بينهما.

الدكتور سيغموند والسيد فرويد!

هوغو ألباندیا

ترجمة: محمد مروان

«في الأيام القليلة القادمة، لن يعبأ أحد بالتحليل النفسي». خلال محاضرة في بروكسيل بتاريخ 26 فبراير/شباط 1977، أعلن «جاك لاكان»، بنبرة لا تخلو من سخرية، النهاية المرتقبة لتخصُّصه المعرفي. كما يُضيف قائلاً: «قد يكون التحليل النفسي نوعاً من الاحتيال، لكنه ليس أي احتيال، إنه احتيال يقع بشكلٍ صحيح على ماهية الدال». هل يكون سيغموند فرويد مجرَّد مُحتال؟ بالنسبة لأنصاره، لا مجال لإنكار مساوئ المُعلِّم، ولا الاعتراض على أعماله المُؤسِّسة لتيار التحليل النفسي. في حين، لا يرى منتقدوه في التحليل النفسي غير خداع علمي زائف. لقد استطاع التيار الفرويدي، بفضل إشهار مُتقَن، أن يتغلغل ي الأوساط الثّقافيّة والطبية عبر العالم بأسره.

سقوط الأقنعة!

في سنة 1885، لمّا كان التحليل النفسي في بداياته الأولى، بدأ فرويد مراسلاته مع عالم الأعصاب الألماني فلهلم فليس Wilhelm Fliess. كان يطلعه على أفكاره، نجاحاته وإخفاقاته. لم يتمّ العثور على تلك الرسائل إلّا بعد مئة عام، وذلك من طرف «جيفري ماسون Jef-frey Masson»، الذي كان يشتغل آنذاك على الأرشيف الفرويدي في فيينا. إن اكتشافات هذا التابع السابق للتحليل النفسي حملت معها الضربة الأولى للأسطورة

الفرويدية. إن فرويد، بالنسبة لـ«جيفري ماسون»، كان قد خان ثقة النساء اللواتي حكين له إنهن تعرَّضن لسوء المعاملة طيلة طفولتهن. كان الطبيب النمساوي بالفعل، يعتبر أن الذكريات التي أثارتها مريضاته الهستيريات لم تكنْ سوى «إغراء استيهامي» من طرف آبائهن، وأنها لا تعكس الواقع. لقد كان فرويد، حسب الرواية الأرثوذكسية، يتحدَّث عن «استيهامات الإغراء» نظراً لاختلال وعدم انسجام روايات مريضاته. لذلك يشجب جيفري ماسون، ومعه بعض أنصار القضيّة النسوية، وجهة النظر البطريركية أو الأبوية، ومعها سوء فهم وتأويل كلام النساء.

هذه الضربة المُوجَّهة إلى صورة فرويد لم تُثر آنذاك جدلاً كبيراً؛ فالحرب الأولى والكبرى على الفرويدية لن تندلع إلّا سنة 1993 في الولايات المتحدة. لقد نشر فريدريك كروز، وهو مُحلِّل نفسي مُرتد، نصّاً بعنوان «فرويد المجهول»، وفيه يُحذِّر من خطورة التحليل النفسي ويخدش صورة مُؤسِّسه. لن يغدو فرويد غير ذلك المختلق المفتقر إلى تدقيقات أمبريقية وإثيقية. كما أن نزوته الجنسية، التي كان يعتبرها السبب الوحيد للأعراض العصابية، لم تسفر سوى عن علاج نفسي عديم الفعالية. أخطر من ذلك، فقد أدت إيحاءاته إلى إنتاج ذكريات مغلوطة عن زنا المحارم والمعاملة السيئة. أصبح العديد من الأطباء يحسون أن نزاهتهم أصبحت موضع تساؤل وتشكيك، فانبروا لمعارضة أعداء فرويد الذين يحلو لهم أن يصفوا أنفسهم بهذا الوصف. بالنسبة لـ«صاموبل ليزي Samuel Lézé»، أستاذ علم النفس وأحد أنصار التحليل النفسي، «أصبح المُتخصِّصون في فرويد فاعلين مرئيين، هدفهم يكمن في الاعتراض على الصورة المُكوَّنة عن فرويد لدى الجمهور».

إعلان الحرب

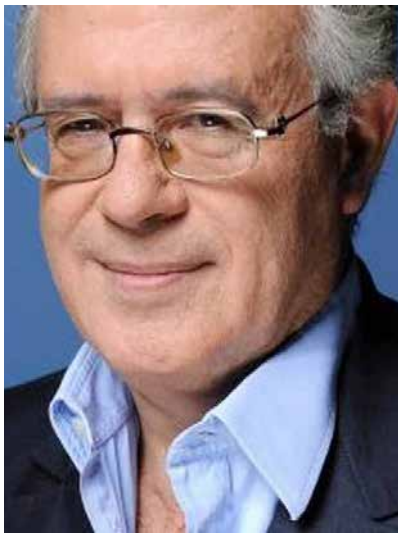
في 1995، سيوقع ثمانية وأربعون مُثقَّفاً أميركياً عريضة ضد المعرض المُخصَّص لـ«فرويد» في مكتبة الكونغرس بواشنطن. لقد كان أعداء الفرويدية يعتبرون أن تنظيم هذا المعرض فيه الكثير من المحاباة والمسامحة تجاه أب التحليل النفسي. لذلك، تمّ تأجيل هذا الحدث إلى سنة 1998. لقد عمَّت الفوضى في صفوف المُحلِّلين النفسانيين، وبعض المُثقَّفين اليهود أصبحوا يتبادلون تهمة معاداة السامية. وستعمل إليزابيث رودينيسكو على توزيع ونشر عريضة مضادة سنة 1996، حظيت بمئة وثمانين توقيعاً، تُدين فيها

فلهلم فليس وفرويد ▲

ما أسمته «شرطة الفكر الرجعي». لقد تحوَّل المشهد إلى محاكمة واضحة، ذلك أن المُوقِّعين على العريضة الأولى يتهمون، همّ أيضاً، الفرويديين بـ«شرطة الفكر»... كما ساهم الإعلام إلى حَدٍّ كبير في تأجيج الصِّراع. فعلى صفحات جريدة لوموند أو ليبراسيون ستعمل إليزابيث رودينيسكو على الدفاع بشراسة عن التحليل النفسي الذي يحظى بدعم كبير في فرنسا. وفيما وراء المحيط، فإن الانتقادات الأمبريقية لـ«فرويد» أدَّت بالتحليل النفسي إلى السقوط في غياهب النسيان – أو ما يقاربه. في سنة 2000، كان خمسة آلاف أميركي فقط، من أصل ثلاثمئة مليون، يتابعون علاجاً نفسياً تحليلياً. كما أن الدليل التشخيصي والإحصائي للاضطرابات العقلية كان قد أفرغ من أي نزوعٍ أو ميلٍ تحليلي، منذ طبعته الثالثة في سنة 1980.

في فرنسا ظَلّ السجال قائماً. فقد عمل الطبيب النفسي «جاك بنيسطو Jacques Bénesteau» على نشر كتاب «أكاذيب فرويدية» سنة 2002. وعلى خلفية ذلك، ستتهمه إليزابيث رودينيسكو بـ«معاداة السامية المُقنَّعة» معتبرة أن الطب النفسي أصبح منكوباً منذ رضوخه لمعايير الدليل التشخيصي والإحصائي للاضطرابات العقلية. سنتان بعد ذلك، سيصدر تقرير المعهد الوطني للصِّحة والبحث الطبي، الذي كان صارماً جدّاً إزاء التحليل النفسي كطريقة للعلاج

إليزابيث رودينيسكو ▲


جاك ألان ميلر ▲

فيليب دوست بلازي ▲

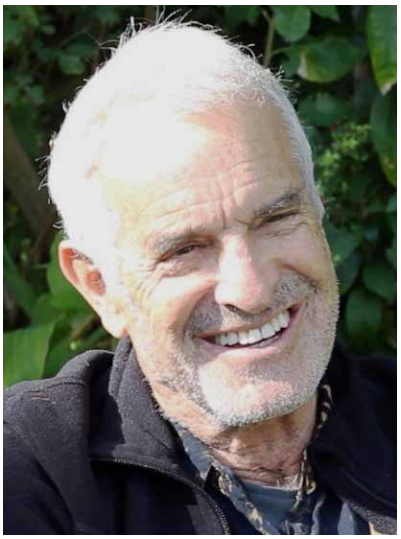
الطب – نفسي. كان من الطبيعي أن يرفضه المُحلِّلون النفسيون معلنين أن الجهاز النفسي لا يمكن تقويمه بهذه الطريقة الجزئية والمختزلة إلى حَدٍّ كبير. في بداية 2005، سيتم إقبار هذا التقرير من طرف «فيليب دوست-بلازي Philippe Douste-Blazy»، وزير الصحة آنذاك. جاء رد الفعل سريعاً من معارضي الفرويدية الذين سينشرون «الكتاب الأسود للتحليل النفسي»، تحت إشراف «كاثرين ماييـر Catherine Meyer». «جاك ألان ميلر Jacques-Alain Miller»، زعيم المدرسة المدافعة عن الفرويدية، يردّ بنشر «الكتاب الأسود المضاد للتحليل النفسي». مباشرة بعد ذلك، ستنشر رودينيسكو كتاب «لماذا كلّ هذا الحقد؟ تشريح الكتاب الأسود للتحليل النفسي».

أكاذيب وعلاجات وهمية

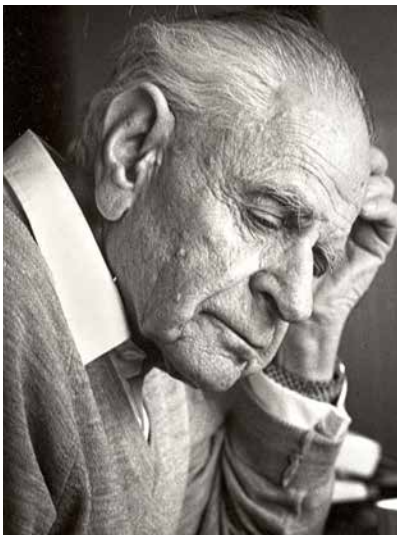
لقد حقَّق الكتاب الأسود للتحليل النفسي نجاحاً باهراً حين صدوره في الأول من سبتمبر/أيلول لسنة 2005. فقد بِيعت منه خمسة عشر ألف نسخة في ظرف أسبوعين (وهو كتاب ضخم جدّاً، يضم بين دفتيه ثمانمئة واثنتين وثلاثين صفحة، وألفاً وثلاثمئة إحالة ببليوغرافية). وعلى مستوى الإعلام، كان الاحتفاء به متوسِّطاً. جاك ميلر وصف مؤلِّفيه بـ«الصارخين المشهورين بحقدهم وكراهيتهم لفرويد». يجب القول بأن الطبيب النمساوي قد سِيئت معاملته على طول صفحات الكتاب من طرف أطباء نفسانيين، سيكولوجيين، فلاسفة، علماء ومؤرِّخين. وإذا كانت بعض الفقرات تبدو مجرَّد مقالات صحافية، فإن فقراتٍ أخرى تميَّزت بالكثير من الصَّرامة والدِّقة. يبدو فرويد وكأنه مجرَّد كذَّاب مُتحايل. لقد اقترح، مثلاً، علاج الهوس المورفيني بواسطة الكوكايين. وبعد القيام بتجارب عديدة على أحد أصدقائه، نشر مجموعة مقالات يفخر فيها بنجاح ونجاعة علاجه.. وبالموازاة مع ذلك، أَقرَّ لخطيبته بأن صديقه أصبح مدمناً، أكثر فأكثر، على المورفين والكوكايين. وفي هذا الصدد، يقول عالم النفس ومؤرِّخ التحليل النفسي «هان إسرايلز Han Israëls»: «في المناسبات النادرة التي استطعنا فيها التدقيق والتحقُّق من تصريحات فرويد، وقفنا على أنه لم يكنْ يقول الحقيقة».

إن عدم الكشف عن هويّات المرضى يصعب معه التأكُّد والتحقُّق من جميع الحالات التي أخبرنا عنها فرويد في مختلف تقاريره وتصريحاته. لكن، مع ذلك، تمّ العثور على البعض منها من قِبَل المُؤرِّخين، مثل حالة ما يعرف بـ«رجل الذئاب». في حوار نُشِر سنة 1970، يُوضِّح هذا الأخير أنه شعر بالخديعة. بالفعل، لقد أَوّل فرويد أحد أحلامه (حيث كان يرى ذئاباً) على أنه ذكرى مكبوتة عن جِماع بين أبويه. وعندما قال للدكتور إنه يجد هذا التحليل متعسِّفاً ومبالغاً فيه، وإنه لا يعني له شيئاً على الإطلاق، طمأنه فرويد، واعداً إياه بأنه سيتذكَّر في نهاية المطاف. لكن، وبعد ذلك بحوالي خمسين عاماً، لم يتذكَّر أي شيء ولم يتعافَ إطلاقاً من حالة الاكتئاب. كما أوضح أنه لم يعد مؤمناً ولا مقتنعاً بالتحليل النفسي الذي كان مصدر معاناة كبرى بالنسبة له. وعلى الرغم من ذلك، فإنه يحتفظ بذكرى طيبة

كاثرين مايير ▲



جيفري ماسون ▲

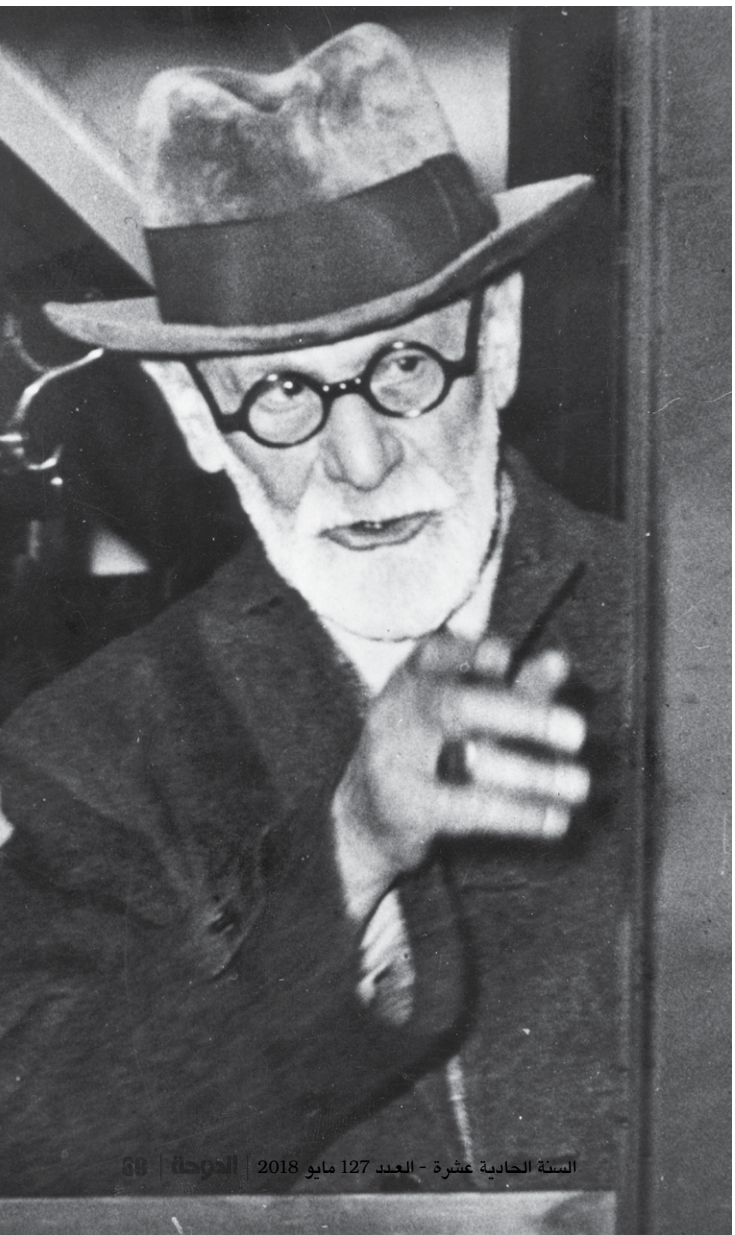


كارل بوبر ▲

عن طبيبه النفسي: «لقد كان فرويد عبقرياً».. يقول.

هل التحليل النفسي علم؟

في سنة 2017، نشر صامويل ليزي كتاب حروب فرويد للدفاع عن التحليل النفسي ومُؤسِّسه. في هذا الكتاب يُوضِّح كيف أن فرويد، بسبب «ميله إلى تحريف وتعميم الوقائع»، كان مثل شخص «يمارس السحر أو التنجيم». إذا كان فرويد قد فرض أفكاره بدون أدلة، وحتى على مرضاه أنفسهم، من أجل تعميم فرضياته، ألمْ يكنْ إذن مجرَّد دجَّال؟ في أحد نصوصه الأخيرة، التحليل المنتهي، التحليل اللامنتهي، يعترف فرويد نفسه، بأن مشروعه يبوء أحياناً بالفشل. فكلّ ما يُجنِّده المُحلِّل النفسي لجعل ذكريات المريض تطفو على السطح، لا يكفي. يتعلَّق الأمر بمشكلة عمل اللاوعي: لا يمكن للطبيب النفسي أن يتأكد من تأويلاته على ضوء الوقائع، ما دام المريض يجد مقاومة وصعوبة على التذكُّر. كما أن هذا الأمر يحتاج إلى وقتٍ طويل... هذا إذا افترضنا حصول التذكُّر. إنه مأزق التحليل النفسي، من وجهة نظر أعدائه. إنه عاجز عن تأكيد صحة فرضياته، ومن ثَمَّ لا يمكن أن يكون علماً. هذا ما أكَّده بشكلٍ خاص، ومنذ سنة 1935، الفيلسوف والإبستمولوجي كارل بوبر في كتابه «منطق الكشف العلمي».



المصدر:

- Les Grands Dossiers des Sciences Humaines 50. Mars. Avril. Mai 2018. pp.56-59.

توبي ناثان، عالم نفس مُتميِّز وعبقري، ورائد علم النفس الأنثروبولوجي، الذي طوَّره بنفسه وعرَّف به في فرنسا. ويكشف ناثان، الأستاذ الفخري بالجامعة الفرنسية، من خلال كتابه الأخير وفي هذه المقابلة الحصرية، عن منافذ نتعرَّف من خلالها إلى أحلامنا وتفسيراتها. وبدراية عالية يمنحنا، مرّة أخرى، مصدراً مهمّاً للفهم والإلهام الذي يرشدنا في حياتنا اليومية.

توبي ناثان:

من الصعب العثور على مُفسِّر للأحلام!

حوار: فاليري لوكتين

ترجمة: مروى بن مسعود

ضمن ديباجة كتابكم الأخير «أسرار الأحلام»، نقرأ ما يلي «الأحلام فرصة، وتذكّرها نعمة».. هل من توضيح لذلك؟

– نعم، الحلم فرصة. أن تحلم هو أن تخترق عالما مختلفاً، ففي كلّ ليلة نشهد نوعاً من العصف الذهني، تتلاطم فيه الأفكار والمشكلات، والتساؤلات الأكثر حميمية، وحيث السعي الدائم إلى إيجاد الحلول. ولذلك من المهم الوصول إلى هذه الوظيفة الأساسية التي تشترك فيها جميع الثدييات لحسن الحظ. أن تتذكَّر أحلامك نعمة أيضاً، لأنه في بعض الأحيان قد يكون من المناسب تذكُّر أحد هذه

الحلـول، وأن نجـد لهـا تطبيقاً ملموسـاً في النهار. بشـكلٍ عام، الأحـلام تؤدِّي وظيفتهـا بطريقة صامتـة، دون علمنا، ولكـن المشـاركة تزيد فقط مـن نجاعتها.

أنتـم تقولـون بـأن الحلـم هـو الدليل الذي يسـمح لنـا بالبقاء كما نحـن وبالتغيير على حَدٍّ سـواء.. لماذا هذا التناقـض الظاهري؟

- الحلـم، علـى الأرجـح، هـو الـذي يسـتدعي فرديتنـا غير المجـزأة، وتراثنـا الجيني الشـخصي، المختلـف عن جميع البشـر الآخريـن. خلال النهـار، نعيش في المجتمـع، وعلينا أن نؤلِّـف ونبني أفكارنا. وفي الليل، نربـط الاتصال مجدَّداً، ونعـود إلـى وضعنـا الطبيعي. وندخـل بالتالي فـي وظيفة الحلـم الصامتـة، أو هـي كالآلـة الشـهيرة التـي تبحث لنا عن حلول جديدة للمشـاكل التـي واجهتنـا فـي الحياة. ومـن ثَمَّ نسـقط في هذا الصدع: أن نبقى كما نحن ونخترع شـيئاً جديداً، لنصبح شـيئاً آخر.

هـل تلعـب جميـع الأحـلام هذا الـدور أم أن هنـاك أحلاماً لا جـدوى منها؟

- كلّ الأحـلام تسـعى إلـى أن تكـون مفيـدة، ولكن فـي بعض الأحيان تفشـل فـي أداء مهمتها. إذا كانـت الأحـلام أداة لإيجـاد الحلـول، فسـتظلّ محـدودة من حيـث الزمانية. في ليلـةٍ واحدة، وبشـكلٍ عام، الحلـم الأول يدوم 7 دقائـق، والثانـي 12 دقيقـة، والأخيـر مدتـه 20 دقيقة. إذا لم نتمكَّـن فـي نهاية الحلم الأخيـر، أي قبل الاسـتيقاظ، من إيجـاد حـلٍّ مناسـب، سـيتحوَّل الحلـم إلى كابـوس، إنه حلم الفشـل.

وهنـاك صنفـان مـن الكوابيـس؛ مـن ناحيـة، الكابـوس الحقيقـي، عندمـا تكون مشـلولاً جسـدياً وأنت تعـي ذلك - وهـذا يحدث كثيـراً للأطفال، لأن التنسـيق العصبي لديهم لا يكتمـل إلّا بعد سـن 15. ومـن ناحيةٍ أخـرى، هناك كوابيس عبارة عن إشـارات إنذار مـن الفكر. يقولون لك «انتبه، هناك خطـر تفطنـت إليه بحدسـك، ولكنـك تحجم عـن التصدِّي لـه». هـذا النوع مـن الأحلام هـو إشـارة تحذيـر. يجب أن نكـون دائمـاً منتبهين إلـى أحلام القلـق الكبير.

عملكم الأخير لا يتَّفق مع بعض المُؤلَّفات السـابقة التي تحاول أن تقنعنا بأنه يمكن للمرء تفسـير أحلامه بنفسـه.. لماذا هذا مسـتحيل؟ لمـاذا نحتاج إلى طرف ثالث، مُفسِّر الأحلام؟

- كلّ حلـم يقـدِّم العديد مـن الحلول. عندمـا نحلم، فنحن نخلـط كلّ الاحتمالات. وهي مسـألة تتعلَّق بتحديد الشـيء المُرجَّـح حدوثـه. ومـن الصعـب أن نفعل ذلـك بمفردنا، لأننا سـنميل إلى تكـرار الحلول القديمـة. والحلم هو دليل علـى عمل جديـد. إذا كنت تولـي اهتماماً بأصـوات العالم الداخليـة، فيمكنك ضبـط البوصلة في الاتجـاه الصحيح، ولكـن يبـدو مـن الصعـب اسـتبدال الخطـاب الخارجي الـذي يقطـع جولـة الاحتمـالات، لأن الحلم هـو الأداة التي تحفِّـزك للعمـل. الحلـم أوّله صورة (مـا قبل الرؤية) وأوسـطه كلام (ما قبـل الرواية) وآخره فعـل. ومن هنا تبـدو أهمِّيـة دور مُفسِّـري الأحلام، الذين يؤولون، ويكتشـفون الأسرار، ويصنعـون القرار في الوقت نفسـه. لا يستقيم التفسـير إلّا بثلاثة شروط: يهـدئ الروح، يحـلّ المشـكلة، وقبل كلّ شـيء، يقترح فعل مـا في الحياة الحقيقية.

نعم، ولكنكـم تؤكِّدون أيضاً «كلّ حلـم لا يسـتحق إلّا التفسـير الـذي نعطيـه».. لذلك هل يمكـن أن نكون خاطئيـن فـي تفسـير حلم مـا، وما هـي الجهـة التي نثـق بها؟

- فـي الواقـع هـذه هـي المشـكلة القائمـة. الحلـم ليس له معنـى، بمعنى أن يكـون إشـارة يمكـن التعبيـر عنها «بلغـة بدائية». لكنـه يُلزم. فهـو يُقيِّد التفسـير. وكلّ حلم يسـمح بالعديد من التفسـيرات. ليس هناك تفسـير جيِّد أو سـيِّئ للحلم. هنـاك مَنْ يرشـدك في اتجاه جيـد. ومن هنا أهمِّيـة اللجـوء إلى مُفسِّـر الأحلام، الشـخص الذي يسـمح لـك بصياغـة حـلّ من خـلال فعـل مُعيَّن فـي الحيـاة. ما يهـم هو أن يكون خيـراً، وأنه «يفيـدك». ولكن من الصعب العثـور علـى مُفسِّـرٍ الأحلام اليـوم. شـخصياً، لا أعرف أياً كان. ولا أعرف كيف أُرشـد الناس الذين يسـألونني أحياناً. ومـع ذلك، فإنني مقتنـع بأنه من الضـروري الاعتراف بها حتـى تصبح مهنـة حقيقية.

هل يمكن أن نصبح في خطر بسبب تفسير سيِّئ للحلم؟

– نعم، بالطبع! الخطر الرئيسي يكمن في عملية الالتقاط، العملية ذاتها للانجراف الطائفي. ربما قد سمعتم قبل بضع سنوات بطائفة قديمة كانت تقودها محلِّلة نفسية استخدمت تفسير الأحلام لتطوير عضويتها على الأعضاء الجدد، من الذين وعدتهم بتسليط المزيد من الضوء على أنفسهم.. هذا هو الخطر الذي أردت الإشارة إليه.

إذن لابد من الاهتمام بأحلامنا، وكتابتها لتذكُّرها لاحقاً؟

– نعم، حقاً. وجب القول هنا بأن تذكُّر الأحلام ليس خاصية نفسية، ولكنها نتاج تعليم، بل تدريب منتظم. يجب علينا أن نبدأ فعلاً بالانتباه حال استيقاظنا، وحتى كتابتها فوراً قبل أن ننساها. قبل تأليف كتابي الأول عن الأحلام، كنت أتذكَّر حلماً أو حلمين في الأسبوع، لا أكثر. ثمّ، أثناء شروعي في الكتابة، أصبحت أتذكَّر كلّ أحلامي. كان ذلك عملاً متعباً، بالمناسبة، ثمّ أصبح الأمر أكثر هدوءاً منذ ذلك الحين، ولكن ذلك يثبت أنه كلّما زاد اهتمامنا بأحلامنا، سهل تذكُّرها.

هل هناك أحلام مسبقة أو أحلام «متصلة باليوم التالي» فقط؟

– جميع الأحلام تحضّر لليوم التالي. وهي، كما قلت، «رؤى مسبقة»، ولكن ليس بمعنى «الفرضية». بعض المرضى عاشوا صدفاً مزعجة، أحلاماً كالفرضيات. ولكن لا يمكن التحقُّق من صحتها. ولست متأكِّداً إن كان ذلك منطقياً. مرّة أخرى ما يهمّنا، حتى في الأحلام المسبقة – إن وُجِدَتْ طبعاً– هو تفسيرها والعمل الذي تقترحه في الحياة اليومية.

في ختام كتابكم، أكَّدتم بأننا «نحلم بأسئلة أساسية، بفلسفة الحياة، بالميتافيزيقيا».. فهل يمكن أن يكون الحلم مصدراً للحكمة؟

– بالتأكيد، الحلم هو مصدر الحكمة! الحلم يتعلَّق بالتفاصيل، والخيارات المختلفة المتاحة في حياتنا. في الوجود، نضطر باستمرار للاختيار، ولكن ذلك لا يمنعنا من التساؤل «ماذا لو اخترت طريقاً آخر، عكسياً، مَنْ سأكون وقتها؟». نحن جميعاً نتاج خيارات لم نصنعها، كأشخاص، كعائلات، كحيوانات، أيضاً. لو كنت عنكبوتاً، بثماني أرجل وست عيون، كيف سأكون؟ الحلم يسمح لنا باكتشاف الغيرية الحقيقية، وليس معرفة «مَنْ يشبهني»، وباكتشاف أن مَنْ بداخلي «مختلف» كلّياً مع ذاتي. نحن لا نحلم بما نريد، ولكن بما لم نريد، على وجه التحديد. وهنا، يمكن القول بأن الحلم هو مصدر المعرفة، وبالتالي الحكمة.

ما هي علاقتك الشخصية بالفلسفة؟

– الفلسفة تخصُّص أعشقه. ولكن ما يهمني ليس تاريخ الفلسفة، بل ممارستها. أشعر بالقرب من جايلز ديليوز، الذي أتقاطع معه قليلاً، لأننا درَّسنا في الكلية نفسها. وكذلك الفيلسوف البلجيكي إيزابيل رسل، وقد ألَّفنا معاً كتاباً عن الشفاء (الأطباء والمشعوذون).

هل أنت مِمَنْ يفصلون بين الفلسفة وعلم النفس؟ أم إنهما يتكاملان في نظرك؟

– لا يكمل الواحد الآخر فحسب، لكنهما في الغالب وجهان لعملة واحدة! علم النفس هو الفلسفة ولا ينبغي أن يكون أي شيء آخر. للأسف، هذا التخصُّص فقد مكانته قليلاً في الآونة الأخيرة، وأنا أتأسَّف عن ذلك بصدق.

في الختام، ما هي فلسفة حياتكم الشخصية؟

– بالأساس هي فلسفة الذَّكاء. وأعتقد أن مهمتنا تكمن في البحث عن ذكاء الأشياء. وحتى تفهموا وجهة نظري، أروي لكم حكاية شخصية: كنت لاعب شطرنج محبطاً. وعندما كنت طالباً، كنت لاعباً عاطفياً، أقضي الليالي في لعب الشطرنج. ونتيجة لذلك، لم أكنْ أذهب دائماً إلى الكلية في اليوم التالي. كان يتعيَّن عليَّ أن أدرك أنه إذا واصلت على هذا النحو، فسأفشل في دراستي. لذلك تخلّيت عن اللعب، ولكني دمجت مبدأ الشطرنج في حياتي. في الشطرنج، أنت لا تلعب ضدّ الخصم، أنت تلعب ضدّ اللعبة. ومنذ ذلك الوقت وأنا أُطَبِّق المبدأ ذاته على كلّ شيء!

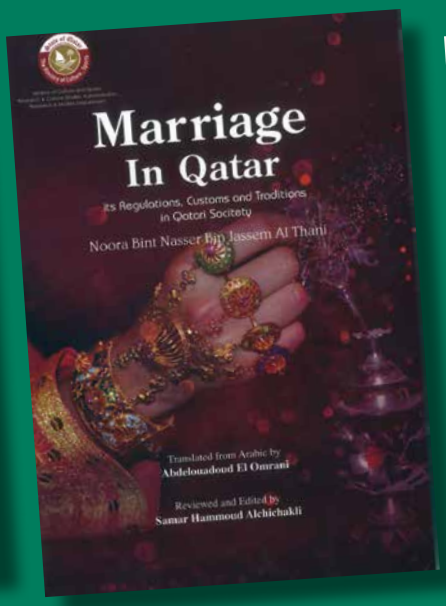
المصدر:

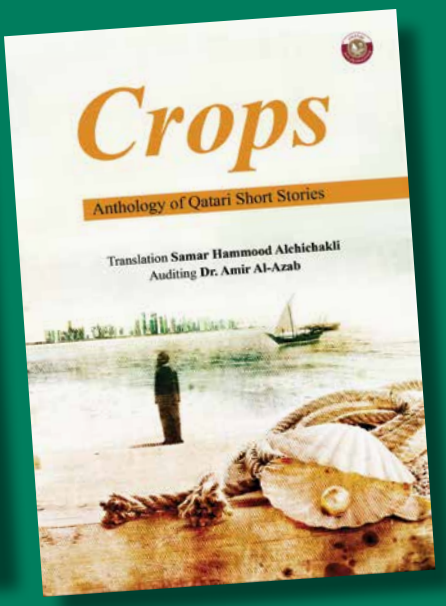
مجلة Question de Philo عدد (مارس، أبريل، مايو) 2018.

سيرة:

– وُلِدَ في القاهرة عام 1948، ثم زاول تعليمه في فرنسا،
– مُتحصِّل على دكتوراه في علم النفس (1976).
– دكتوراه دولة في الآداب والعلوم الإنسانية (1983).
– طوَّر علم النفس الأنثروبولوجي، نظرية وممارسة، وأسَّس أول مركز متخصِّص في فرنسا: مركز جورج ديفرو بجامعة باريس 8.
– أستاذ جامعي، ويدرِّس علم النفس السريري وعلم النفس العلاجي في جامعة باريس 8.
– نشر أكثر من 200 مقالة علمية في العلاج النفسي، التحليل النفسي وعلم النفس الأنثروبولوجي و26 كتاباً.

من إصدارات إدارة البحوث والدراسات الثقافية





دولة قطر
وزارة الثقافة والرياضة

محمَّد لفتح.. كاتب بلا ضجيج!

اقتحم الكاتب الراحل محمد لفتح المشهد الأدبي الفرانكوفوني في المغرب على حين غرّة، ودون ضجيج يُذكَر، وصارت له مكانة مرموقة بين الكتّاب المغاربة المعبِّرين بالفرنسية.

هذا الملفّ الخاصّ ينفض الغبار عن تجربته..

مجيئه الصعب إلى الكتابة

حسن بحراوي

وُلِـد الروائـي المغربـي المعبِّر بالفرنسـية، محمَّـد لفتح، في مدينة سـطات (قرب الدار البيضاء)، سنة 1946، وتابع تعليمه الثانـوي فـي الـدار البيضاء حيث ستشـاء الصـدف أن يكون أسـتاذه في مـادّة الفلسـفة، في ثانويـة محمَّـد الخامس، هو إدمـون عمران المالح الذي سيسـطع نجمه في سـماء الرواية، في وقـت لاحق.

واصـل لفتح اليافع دراسـته الجامعية حتـى حصل على إجازة فـي علـوم الرياضيـات، أي في مجـال، هو أبعد مـا يكون عن الذائقـة الأدبيـة، وبعد أن تنازل عن رغبته فـي أن يكون طيّاراً، كمـا كان يحلم فـي صباه، قرَّر الرحيل إلى فرنسـا للتسـجيل فـي مدرسـة للهندسـة، حيث اختـار التخصُّص في الأشـغال العمومية. وقـد صادف هذا الانتقال أحـداث مايو/أيار، 1968 الشهيرة، فشهد لفتح الغليان السياسي، والاجتماعي، بل انخرط فيـه، قلباً وقالباً، بحكـم ميوله اليسـارية الموروثة عن تجربته المريـرة خـلال أحداث الـدار البيضاء في مـارس، 1965 . في هذا المناخ الصعب، سـيلتقي لفتح بزوجته الفرنسية (ميشال) التي سـتنجب له ابنته (نزهـة)، وهما المرأتان اللتان سـيكون لهما شـأن في تجربته الكتابية، (سـلباً، وإيجاباً)، كما سنرى.

بعد ذلك، سـيقرِّر لفتح التخلِّي عن دراسـة الهندسـة، وينتهي بالحصـول على شـهادة فـي البرمجـة الرقمية، قبل أن يشـدّ الرحـال إلى المغرب، ليعمل في العديد من المؤسَّسـات البنكية والماليـة، التـي لم تسـعفه ميوله الطبيعية علـى المكوث فيها طويلاً؛ لأن مزاجه الأدبي سـيقوده- تدريجيـاً- إلى الابتعاد عن ذلك الميدان، والاتِّجاه نحو الصحافة(الصحافة الثقافية،تحديداً) حيـث سـتتبلور اهتماماته الكتابيـة لتظلّ موزعـة بين الحقل الأدبي، والنشـاط الإعلامي.

ومـن جملـة الأشـياء ذات الدلالة، أنه سـيكتب، وهـو يافع، في قسـم البكالوريـا، نصّاً سـردياً طويـلاً في موضـوع عاطفي، عَرَضـه- بوصفه رواية- على أسـتاذه الفرنسـي، ليمـدّه برأيه فيـه، غيـر أن هـذا الأخير سـيأخذ المخطوطة فـي رحلته إلى بلـده التـي لن يعود منهـا أبداً؛ وبذلـك تضيع- إلى الأبـد- أوَّل محاولة للكاتـب الطموح الذي كان يهجـع داخله، وتجهز على قطـاع حيوي مـن رغبته فـي أن يصير مؤلِّفاً مشـهوراً.

غير أنه لم يترك هذا الشـعور المحبط يسـتولي على كيانه، بل انصـرف- خلال الفترات اللاحقـة- إلى رعايـة مواهبه الأدبية، ومواصلة القراءة والكتابة، بوتيرة منتظمة، وإن زهد في النشـر العمومي، إلى أن هلَّت التسـعينيات، والتقى في باريس بأستاذه القديـم عمـران المالح، فاسـتودعه رواية كان قد فـرغ لتوّه من تحريرهـا، وخلع عليها عنوانـاً مثيراً هو «آنسـات نوميديا».قرأ الأسـتاذ الروايـة، واقتنع- فـوراً- بالقيمة الأدبيـة التي تنطوي عليهـا، ومن حسـن الصدف أن هـذا الأخير، كانت لـه، في تلك الفترة، علاقة صداقة بفرنسـية تدير داراً للنشر (لوب/ الفجر)، اقتنعـت، هـي الأخرى، بالعمـل، وتولّت طبعه بـلا انتظار، غير أنـه- لأمر ما- لم ينتشـر هذا الكتاب في أوسـاط القـرّاء إلّا في حـدود جـدّ ضيقـة- ربَّما- لأنـه لم يحـظَ بتوزيـع ملائم، في أعقاب خلاف نشـَب بين المؤلِّف والناشـرة.

ويتّفـق النقّـاد علـى أن هذه الروايـة البكر تتأكَّد فيهـا المعالم الأساسـية لأسـلوب فـي الكتابة، سـوف يحافظ عليـه المؤلِّف محمَّـد لفتـح في جميـع أعماله السـردية، ويقع هذا الأسـلوب فـي منطقة وسـطى بين الواقعيـة الانتقادية التي ترفع شـعار الإدانـة لكلّ ما هـو فجّ وقبيح في المجتمـع، والالتزام بمواجهة قـوى المحافظة والخذلان التي تكبّله وتشـدّه إلى الوراء، و- من جهة أخرى- محاولة التبشـير بجماليـة تعبيرية جديدة تمتزج فيهـا الرقّـة الأكثر تفتُّحاً مـع الوصف الأكثر عنفاً، واسـتعمال لغة حسّاسـة ودقيقة تمنح للمعنى مدلولاً لاذعاً يوقظ الضمائر الغارقة في سـباتها، ويقلق سـكونها بالأسـئلة المحرجة حول الحياة والوجود.

فـي جميـع الأحـوال، إن ما أثار انتبـاه المتتبّعين هـو أن لفتح الـذي جاء إلـى الرواية متأخِّراً (بعد أن بلغ السادسـة والأربعين مـن عمـره، وهـو في ذلـك يشـبه أسـتاذه المالح) قـد واصل الكتابـة بغـزارة وانتظام، في صمـت تامّ، مع إصـراره الغريب على عدم شـغل نفسـه بهاجس نشـر نصوصه في أيّ مستوى من المستويات.

لقد اقتحم لفتح المشـهد الأدبي الفرانكوفوني في المغرب على

حيـن غـرّة، ودون ضجيـج يُذكَر، وصـارت له مكانـة مرموقة بيـن الكتّـاب المغاربة المعبِّرين بالفرنسـية، وذلـك في أعقاب واقعـة جديرة بـأن تروى.

حـدث أن تعـرَّف الكاتب المغربي سـليم الجـاي، برواية لفتح الأولـى المذكورة آنفاً «آنسـات نوميديا»، عندمـا كان يعدّ كتابه «معجـم الكتّاب المغاربـة»، بيـن سـنتَيْ 2004 و2005، ولم يسـتطع كتم حماسـه لهذا العمل الاسـتثنائي، فأعلـن إعجابه بـه، بقوّة، عندما اسـتضافه الإعلامي عمر سـليم فـي برنامجه الأدبـي، علـى القناة المغربيـة الثانية (2 M) بمناسـبة صدور معجمـه المذكور.. وقد صادف أن شـاهد محمَّـد لفتح الحلقة شخصياً، وكان يقطن، حينئذ، في القاهرة، فاتَّصل بابنته نزهة، المقيمـة في الضاحيـة الباريسـية، ودعاها إلـى الاتِّصال بهذا (الزميـل المتحمّـس)، وتمكينه من مجمـوع مخطوطاته التي ظلَّـت قابعـة في رفوف بيـت الزوجية منذ بداية التسـعينيات، مؤمّـلاً أن يحالفه الحظّ فيجد لها ناشـراً يقبـل خوض مغامرة طرحها فـي المكتبات.

وقـد تمكَّنت نزهة مـن اللقاء بسـليم الجاي، في معهـد العالم العربـي في باريـس، وأبلغته رغبـة والدها في أن يتولّى نشـر أعمالـه الثمانيـة، وهو- بـدوره- ما لم يتأخَّر عـن القيام بذلك، دون إبطـاء، عـن طريـق الاتِّصـال بـدار النشـر (لاديفيرانس: الاختلاف) التي رحَّبت بالمشـروع، وباشـرت تحقيقه والكاتب علـى قيد الحياة، ابتـداءً مـن 2006، بادئة بإعادة نشـر رواية «آنسات نوميديا» متبوعة برواية «سعادة النسيان»، والمجموعة القصصيـة «زهـرة فـي الليـل»، ثـم روايـة «عنبـر أو تحوُّلات الحـبّ»، ثـم، فـي سـنة 2007، نشـرت لـه روايـة «طفل من رخام» والمجموعة القصصية «شـهيد من زماننا»، ثم أصدرت، في مسـتهلّ سـنة 2009 أي بعد وفاة المؤلّـف، كتابين آخرين هما: «يوم فينوس»، و«سـقوط لانهائـي»، و- أخيراً- تُتَوَّج هذه التجربة بنشـر روايته «المعركة الأخيـرة للقبطان نعمت» التي أثـارت أكبر قدر مـن الضجيج والجدل، في كثير من الأوسـاط.

والخلاصـة، من جميع هـذه الوقائع، أن لفتح قـد قضى حياته يؤلِّـف روايات وقصصاً محكوماً عليها ألّا تظهـر إلا بعد وفاته، وهـو- خـلال كلّ ذلك- كان يجد الشـجاعة الكافية للإبداع غير أنـه كان عاجـزاً عـن التوافق مـع متطلّبات الناشـرين، وانتهى بـأن زهـد- تماماً- في تلك العملية التقنية المعقَّـدة، وإن كانت ضرورية لجميع المشـتغلين بالكتابة والتعبير.

وعـلاوةً على ذلك، يؤكِّـد رفاقه والباحثون في سـيرته (خاصّةً صديقـه الكاتب عبد الله بيضا) أن مخطوطـات كثيرة للمؤلِّف ماتزال تنتظر النشـر إلى اليوم، وهي مـن أنواع متعدِّدة، فهناك مجموعة قصصية بعنوان «تأمّل الشجرة»، يصوغ فيها الكاتب، عبـر عشـر قصـص، ما علـق فـي ذهنه مـن ذكريـات حياته وانطباعاته أو تأمُّلاته المسـتمَدّة من قراءاته، ووقائع من الحياة اليومية القاهرية، إلى جانب أحلامه واسـتيهاماته، وهناك نصّ آخـر بعنوان «هـوى، أو أغنية حيّ البوسـبير»، وهو يتَّخذ هيئة ملحمة يتغنّى فيها الكاتب بهذا الحَيّ القديم سـيِّئ السمعة من أحياء الدار البيضاء، ويسـتحضر أجواءه السحرية، والجنسية، والشـعرية، والتراجيديـة، ويـرى مـن اطَّلع على هـذه الرواية الأخيـرة أنها تمثِّل الأسـلوب الأدبي للكاتب، بـل عبقريَّته، خير تمثيل.

ومـن بين المخطوطات التي خلَّفها الكاتب الراحل، كذلك، جملة كتاباتـه الصحافية التي تنتظم في ثلاثة مجلَّـدات؛ يضمّ الأوَّل حواراتـه التي أجراها مع مفكِّريـن ومثقَّفين من العالم العربي، مثـل عبـد الله العـروي، ومحمَّـد أركـون، وجمـال الغيطاني، ويشـتمل الثاني على مطالعاته الأدبيـة وتأمُّلاته النقدية، بينما يشـتمل الثالث علـى أبحاثه في قضايا الثقافـة العربية والفكر الإسـلامي، إلى جانـب كتاباته الصحافية الأخـرى التي يضيء فيها الواقع الثقافي، ويستحضر الإرث الفلسفي والإرث الثقافي. ويذكر الأسـتاذ بيضا- أيضاً- أنه وقف على دراسـتَيْن نقديَّتَيْن ألّفهما لفتح: الأولى بعنوان (نشـيد ما وراء الذاكرة)، تناول فيه تجربـة الكاتـب اليهودي المغربـي إدمون عمـران المالح الذي تلقّـى على يده دروس الفلسـفة وهـو تلميذ، والثانية كرّسـها للكاتـب الأميركـي «بول بولـز» المقيم في طنجـة، والذي كان شديد الإعجاب بأسـلوبه ومواجهته للتابوات.

إجمـالاً، إن ما نُشِـر من إنتاج محمَّد لفتـح، حتى الآن، ينحصر فـي الروايـات والقصص، وهما الجنسـان الأدبيـان المفضَّلان لديـه، بـكلّ تأكيد، ويشـكِّلان عالمـاً متفـرّداً وأسـلوباً جديراً بالاهتمـام، لكننـا مـا نـزال بحاجـة إلـى الانفتاح علـى تراثه المخطـوط، وهو ذو طابع فكـري ومظهر تأمُّلي، سيسـاعدنا الاطِّـلاع عليه- بلاشـكّ- فـي الاقتراب مـن عوالم هـذا الكاتب الرائـد الـذي فقدناه قبل أن نسـعد بالتعـرُّف إليه.

واليوم، صـار لفتح معروفاً ومعترفاً بـه، بوصفه كاتباً موهوباً ومبدعـاً راسـخاً، خصَّصت له كبريات الهيئـات الصحافية في فرنسا، مثل (لومند، ولومانيتي، وليبيراسيون) مقالات تقريظية تحيّـي- بالإجماع- حيوية أسـلوبه المتميِّز وأصالتـه الإبداعية، غيـر أنه ما يزال شـبه مجهول في بلده الأصلي؛ فإذا اسـتثنينا نخبـة قليلة من المغاربـة تقرأ له وتعجب بإنتاجـه، فإن عموم القـرّاء لا يجدون السـبيل إلى نصوصه التي مـا تزال طبعاتها جـدّ محدودة، وليسـت في متناول الجميـع، كما أن المترجمين لـم يبذلوا جهـداً يُذكَر لنقله إلـى اللّغة العربيـة ليصير متاحاً للقـارئ المغربـي والقـارئ العربـي، يضـاف إلـى ذلك جملة مـن سـوء تفاهمات عديدة، ليـس أقلّها أن معظـم الصحافيين المغاربـة قد اعتبـروا رواياته فضاءً للفتنـة والرغبات المحرَّمة

وجنون الكلمات، بينما هو لم يتوقّف عن اعتبار أن الوظيفة الأولى للأدب هي (وعد بالسعادة للجنس البشري)، والرواية هي السلاح الناجع ضدّ البرابرة الجدد الذين يمارسون المنع وخنق الحرّيات.

وفي رأي زميله الكاتب محمَّد نضالي، إن كتابة لفتح تقدّم نفسها كفضاء للسحر والافتتان، حيث السارد الذي يتطابق- أحياناً- بالمؤلِّف، يشبه رسَّاماً يضع لوحة لامتناهية من الرغبات والصبوات، أو صائغاً يصوغ الجمل الواحدة تلو الأخرى، بكامل المهارة والصبر، وحيث تكون اللفظة دقيقة وشعرية وموحية و- أحياناً- ذات دلالة مستحدثة، والنبرة صحيحة، والصورة مكثَّفة مومضة، والاستعارة رائعة، والتشبيهات لا مثيل لها... ويجري اختيار أسماء الشخصيات (النسائية، خاصّة) من سجلّ طافح بالإيحاءات البديعة كأسماء الأزهار والعطور؛ ما يحملنا على الحلم: مسك الليل.. ياسمين- وردة- نكتارين- قرنفل- زهرة- عنبر..، بينما يخلع على الرجال، من شخصيّاته، ألقاباً محلِّيّة غريبة تدلّ- بقوّة- على طبيعتها، من قبيل سبارتاكوس، والدانماركي...

وإذا رغبنا في أن نستجمع ما يميّز السرد الروائي، عند الكاتب محمَّد لفتح، أمكننا أن نوجزه في النقاط الآتية:

- ابتعاد لفتح، في رواياته، عن الطريقة التقليدية ذات السرد الخطّي في الحكي، والميل- بدلاً من ذلك- إلى تجريب طرائق مبتكرة، و- أحياناً- غير مسبوقة بشهادة النقّاد، تتلاشى فيها الحدود بين الأجناس الأدبية، وتتجاور الأساليب النثرية والشعرية والسردية؛ بحيث نصير أمام جنس هجين هو خلاصة الصفحة الأدبية المشرقة التي جاء بها الكاتب.

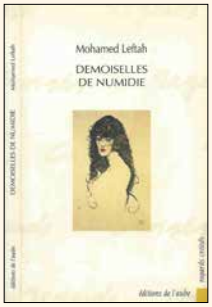
- يعطينا لفتح الدليل، في كلّ صفحة من صفحاته، على أنه (يكتب بواسطة الكتب)؛ أي عن طريق استضافة مقروءاته وتجاربه الذهنية وتأمُّلاته، ففي روايات لفتح تتعايش، في تناغم كامل، مختلف النصوص والمرجعيات، وتزدهر الأقواس والاستشهادات والإستذكارات والاستشرافات، والاستطرادات: الأدبية، واللُّغوية، والمعجمية؛ ومن هنا ذلك القدر الهائل من التناصّ الذي يخترق كتاباته، ويجعل منها مختبراً حيّاً يستقطب المؤلَّفات: القديمة، والحديثة، ويتحاور معها، في إشارة إلى حقيقة ما تدين به الكتابة للقراءة.

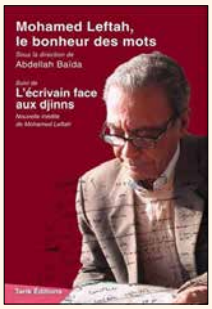
- هناك- أيضاً- الملمح الأوتوبيوغرافي الخادع الذي يظهر من خلال مشاركة السارد في الأحداث التي يقوم بسردها، ما يمنحنا الانطباع بأن الأمر يتعلَّق بسرد ذاتي، والحال أن المؤلِّف إنما يقف موقف الملاحظ لما يجري، فحسب، ومصدر هذا الالتباس أن (أنا) الكاتب تظلّ تتغلغل وسط الشخوص، تصير، أحياناً، هي نفسها شخصية قائمة الذات، بل إن القارئ نفسه سيكون مدعوّاً للعب دوره في هذا الطقس الدلالي، والفكري الذي هو الكتابة السردية عند لفتح، وسيكون هذا الصنيع وسيلته إلى الانتصار للأدب، في سعيه المثير للإمساك بالأساطير المؤسِّسة لإنسانيتنا، وطريقته للغوص المجازي في التاريخ المقبور لأحلامنا المصادرة.

***

لقد اختار لفتح، في أواخر أيّام حياته، أن يلقي بعصا الترحال في مصر، حيث قرَّر أن يستقرّ في أحد أحياء القاهرة الأكثر ملاءمةً لمزاجه وذائقته الأدبية (حيّ المعادي) حيث أقام فيه مكرِّساً كامل وقته للكتابة محاطاً بعزلة اختيارية، لا تدفِّئها سوى ذكريات الماضي السحيق التي ظلَّت تواصل العيش معه في حاضره، وتلهمه كتابة رواياته وقصصه.

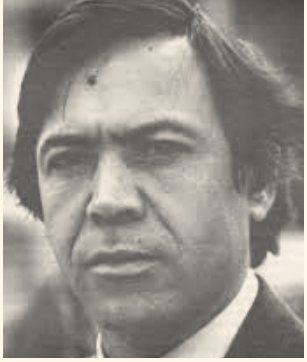
في يونيو/حزيران من سنة 2008، سيشعر بتوعُّك مفاجئ، ويدخل المستشفى، حيث ستكشف التحليلات إصابته بسرطان المريء، وتجرى له عملية جراحية لم تكلَّل بالنجاح، فيغادر عالمنا يوم الأحد: 20 يوليو/تموز، 2008، وهو في الثانية والستّين من العمر.





اختار لفتح، في أواخر أيّام حياته، أن يلقي بعصا الترحال في مصر، حيث قرَّر أن يستقرّ في أحد أحياء القاهرة الأكثر ملاءمةً لمزاجه وذائقته الأدبية

(تستفيد هذه الورقة التقديمية من المعطيات البيوغرافية، والنقدية الواردة في الكتاب التأبيني الجماعي، الذي أشرف عليه الكاتب عبد الله بيضا، وصدر بالفرنسية، سنة 2009، عن (منشورات طارق) المغربية تحت عنوان «محمَّد لفتح أو سعادة الكلمات»).

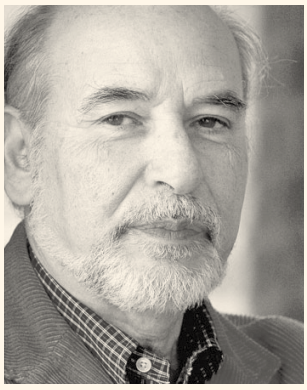

محمد خير الدين ▲

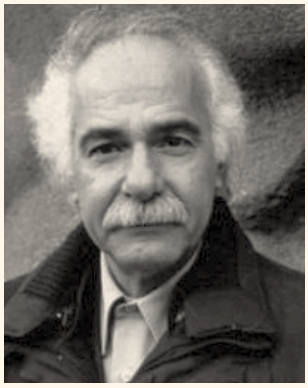
كاتب ياسين ▲

مالك حداد ▲

إدريس الشريبي ▲

ياسمينا خضرا ▲


الطاهر بن جلون ▲


عبد اللطيف اللعبي ▲

آسيا جبار ▲

جرى القول بأن العديد من كُتّاب الجيلَيْن: الأوَّل، والثاني من المهاجرين العرب، في فرنسا (وعموم الدول الغربية)، أو الكتَّاب العرب الناطقين باللّغة الفرنسية قد اختاروا الكتابة بلغة اللجوء لصالح بلدان اللجوء. على رأس القائمة، نجد الروائي المغربي الطاهر بن جلون الذي يُتَّهَم – حتى من قِبَل الفرنسيين – بكونه لم يعمل إلا على نقل صورة غرائبية ومشَوَّهة عن الشرق السحري، الشعبي والمتخلِّف، والكشف عن أسراره لصالح الغرب. لكنَّ العديد من الكتَّاب الشباب أثبتوا، مع ذلك، اليوم، زيف هذه النظرية والرؤية الكلاسيكية، من خلال استثمارهم للُّغات الأجنبية من أجل الدفاع عن صورة الإسلام، والمسلمين والعرب، في سياق مجال تداولي قائم على الإسلاموفوبيا ومعاداة الغريب.

بين الجيل الأول والجيل الثاني..

هل يمكن للأدب الفرنكفوني أن يصالح بين الشرق والغرب؟

خديجة حلفاوي

إرث الجيلَيْن: الأوَّل، والثاني

عقب خروج الاستعمار من المنطقة العربية- الإسلامية، خلال النصف الثاني من القرن العشرين (آخرها الجزائر، سنة 1962)، وانكسار الجسم الوحدوي بعد النكسة (1967)، وجد الكتَّاب والمثقَّفون العرب، الذين اختاروا الهجرة صوب الدول المستعمِرة أو الكتابة بلغتها، أنفسهم أمام أزمة هويّة مزدوجة القيم: يكتبون بلغة اللجوء اضطرارياً، لإيصال صوت المقموعين وفضح التاريخ الدموي للمستعمر، من جهة، ويتألَّقون في بلد اللجوء؛ أصل الانكسار والجرح الهويّاتي العربي- الإسلامي، ومصدره، من جهة أخرى. لقد كانت الكتابة بلغة المهجر فعلاً نضالياً وفعلاً اضطرارياً، في الآن نفسه؛ نضالاً ضدّ المستعمرّ، واضطراراً من أجل فضحه في عقر داره، من خلال ثقافته المحلِّية،

وأمامها. لهذا، غالباً ما شكّلت ثيمات الماضي، والذاكرة، والتاريخ، والواقع الاجتماعي، الخيط الناظم لأعمال كتّاب الجيل الأوّل (إدريس الشريبي- كاتب ياسين- مالك حداد...، وغيرهم)، ضمن بحثهم عن ردّ الاعتبار للهويّة الجريحة، والتعامل مع الفرنسية كـ«غنيمة» الاستعمار (بلغة بنسالم حميش)، يمكن- من خلالها- التواصل مع الغرب وتحميله مسؤولية ما آلت إليه أوضاع العالم العربي-الإسلامي، لكن في إطار مرحلة انتقالية لا غير؛ أي أن الكتابة بلغة المهجر لم تكن اختياراً أدبياً أو سردياً بقدر ما كانت اختياراً استراتيجياً وظرفياً مرتبطاً بالتحوُّلات السياسية، والاجتماعية التي عرفها العالم خلال القرن العشرين.

مع ثمانينيّات القرن الماضي، اختار العديد من الكتّاب التعبير بالفرنسية؛ لأغراض أدبية أو سياسية أو حتى ثقافية. لم تكن أعمال الطاهر بن جلون، وعبداللطيف اللعبي، وآسيا جبار، وياسمينا خضرا، ومحمد خير الدين...، وغيرهم تحمل هَمّ البحث عن المصالحة بين الشرق والغرب أو التعبير، بلغة اللجوء والمهجر، عن هموم دول المهاجرين واللاجئين، فقط، بل شكّلت الأساس الإبداعي والأدبي لانتشار المدّ الفرنكفوني (مجموعة مجلّة «أنفاس» خير مثال على ذلك)، من خلال التعبير عن قضايا سياسية، واجتماعية، ودينية، يصعب التعبير عنها بلغة الضاد.

في الواقع، عانى العديد من هؤلاء الكتّاب من إقصاء مزدوج: تَمَّ إقصاؤهم من قِبَل ثقافتهم المحلّيّة (لكونهم يخدمون رهانات أجنبية أكثر منها محلّيّة)، وتَمَّ رفضهم من قِبَل ثقافة المهجر (لكونهم يظلّون أبناء الدول المستعمَرة، رغم حصول العديد منهم على الجنسية الفرنسية). ظلّت كتبهم ممنوعة (أو يتمّ تحاشيها) في العديد من الدول العربية، وتَمَّ إقصاؤها داخل المجال التداولي الفرنسي (تصنيف العديد منها في إطار الأدب والإبداعات الغرائبية، لا الأدب الفرنسي، كما كان يطمح كُتّابها).

> عايش هذا الجيل مختلف تحوُّلات العالم المعاصر، وذاق مرارة الوصم الاجتماعي، والسياسي بسبب الانتماء الثقافي، والديني. تبعاً لذلك، وعلى عكس الجيل الثاني، سيحمل كتاب الجيل الثاني على عاتقهم مهمّة إحياء قضايا الجيل الأوّل وانشغالاته، بطابع أكثر عصرنةً: الإرث التاريخي، وقضايا الاستعمار، وقضايا الهجرة، والعنف داخل العالم الغربي، والهويّة وسؤال الانتماء ...

التزامات الجيل الثالث

نقصد بكتّاب الجيل الثالث أبناءَ الجيل الثاني المولودين في دول المهجر، والحاملين لجنسيّتها، أو المهاجرين الجدد نحو هذه المجتمعات، والناطقين بلغتها. لقد بصم العديد منهم على مسار أدبي وفكري محترم، أهَّلَهم للحصول على جوائز فرنكوفونية مرموقة، كانت حكراً على الفرنسيِّين أنفسهم، وأثارت ردود فعل متباينة بين مؤيِّد ومعارض، لكنها اتَّفقت على كون أدب الجيل الشابّ هو المُعَوَّل عليه من أجل تجديد الحوار المفقود بين الشرق والغرب.

لقد عايش هذا الجيل مختلف تحوُّلات العالم المعاصر (من أحداث الحادي عشر من سبتمبر، 2001، إلى الهجوم على صحيفة «شارلي إبدو»، سنة 2015...)، وذاقوا مرارة الوصم الاجتماعي، والسياسي بسبب انتماءاتهم الثقافية، والدينية. تبعاً لذلك، وعلى عكس الجيل الثاني، سيحمل هؤلاء الكتّاب على عاتقهم مهمّة إحياء قضايا الجيل الأوّل وانشغالاته، بطابع أكثر عصرنةً: الإرث التاريخي، وقضايا الاستعمار (كمال داود)، وقضايا الهجرة، والعنف داخل العالم الغربي (ليلى سليماني)، والهويّة وسؤال الانتماء (العربي لحارثي)...

ما يعزِّز هذا التصوُّر هو التطوُّر الكبير لحركة ترجمة الأعمال الصادرة بالفرنسية (ولغات أجنبية أخرى)، لكتّاب وأدباء عرب، نحو اللّغة العربية، عكس التراجع الكبير في حركة الترجمة من اللّغة العربية إلى الفرنسية. إن من يكتبون باللّغات الأجنبية ينظرون إلى كون فرصة تلقّيهم في المجالَيْن التداوليَّيْن: الغربي، والعربي هي أكبر من فرصة كتابتهم باللّغة العربية. على سبيل المثال: تتسابق دول النشر الفرنسية العريقة (فلاماريون، لوسيو، غاليمار...)، مؤخَّراً، إلى نشر الأعمال الأدبية والإبداعية للكتّاب الشباب من أصول عربية إسلامية؛ وحتى لو كانت غاياتها تسويقية وربحية، بالأساس، إلّا أنها توسِّع أمامهم المجال للتعبير، بلغة اللجوء، عن

فؤاد العروي ▲

ليلى سليماني ▲

كمال داوود ▲

شريف مجدلاني ▲

قضايا مجتمعات اللاجئين. لقد أسهم الأدب الجديد (المنفتح على الواقعية والبعد «الميكروي» في حياة الأفراد والجماعات، ومعيشهم) في تصويب الصورة السلبية المروّجة عن الإسلام، والعرب، والمسلمين من قِبَل وسائل الإعلام والميديا، بين العموم، والدفع بالأدب نحو مجابهة الإسلاموفوبيا، والإعلاء من صوت العقل، والتنوُّع والتعايش، في الخطابات الرسمية. وجب الإشارة، كذلك، إلى الدور الذي لعبه الشريط السينمائي «بلديون» أو (Indigènes) (فيلم من إخراج رشيد بوشارب، 2007) في ردّ الاعتبار للمحاربين العرب القدماء الذين حاربوا إلى جانب فرنسا، خلال الحرب العالمية الثانية. فما إن شاهد الشريط، حتى قام الرئيس الفرنسي السابق «جاك شيراك» برفع من معاشات هذه الفئة، التي اعتبرها جزءاً من تاريخ فرنسا «العريقة»، وهويَّتها؛ في إشارة إلى دور العرب والمسلمين في تطوُّر الدولة الفرنسية المعاصرة، وإسهام الفنّ والأدب في تصويب الصور النمطية المروَّجة والمتداولة، على نطاق واسع.

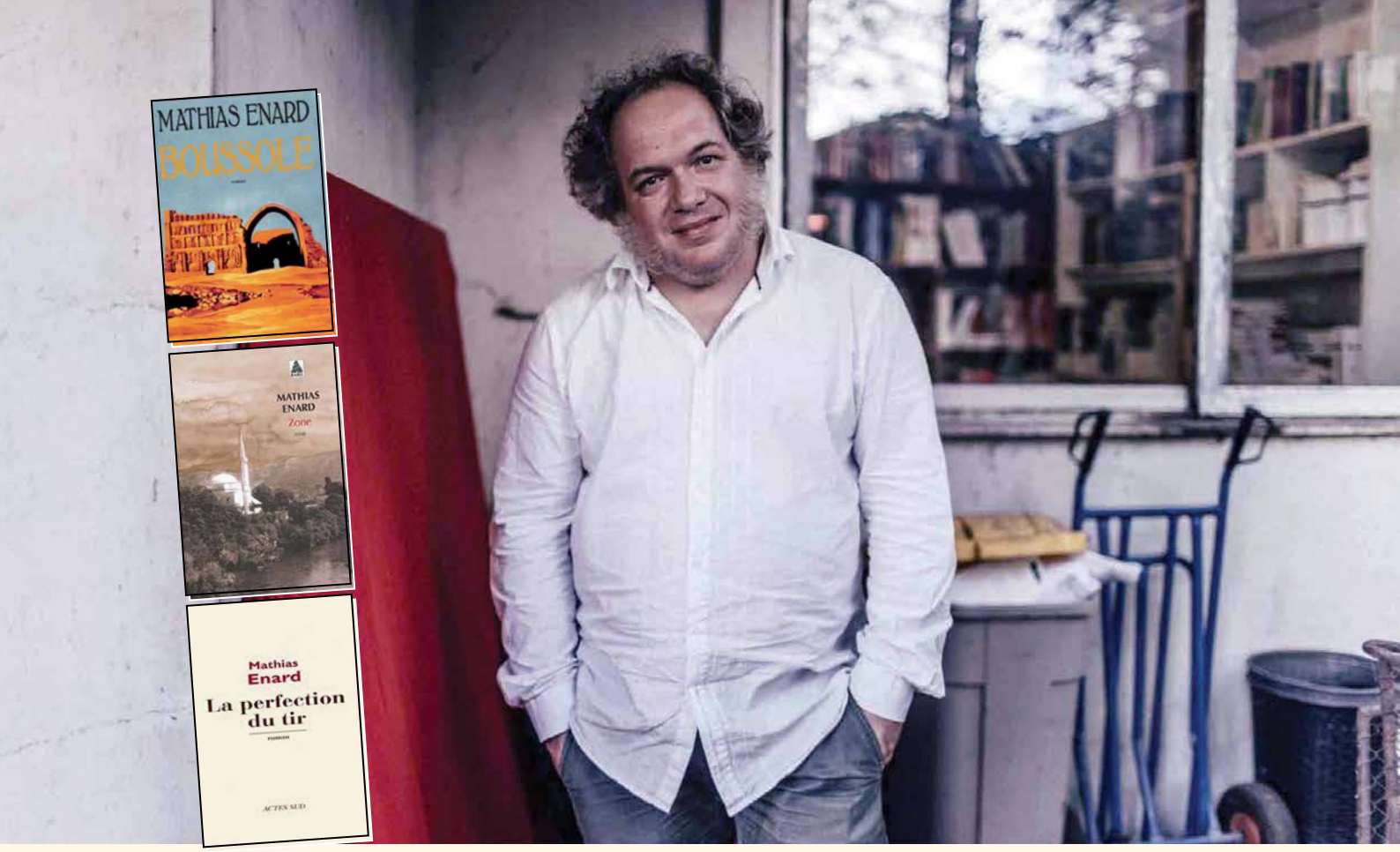
في الإطار نفسه، كان لفوز الروائية ليلى سليماني، السنة الماضية، بجائزة «غونكور» (عن روايتها «أغنية هادئة») أثر إيجابي في ردّ الاعتبار للذات العربية الجريحة في المهجر، كذلك للهويّة العربية الإسلامية للأمّة. ولعل الاحترام والتقدير اللذين أضحت تحظى بهما هذه الروائية المغربية المولِد، والمقيمة في مدينة «باريس» الفرنسية، تدليلٌ على النظرة الجديدة التي يتبنّاها العديد من المثقّفين الفرنسيين الملتزمين، في سياق دفاعهم عن كون ثقافة الاختلاف والتنوُّع لا يمكن نشرها إلّا من خلال الأدب والثقافة كلتيهما.

أيّ مستقبل لأدب العرب الشباب في فرنسا؟

يقترن سؤال المستقبل، في الحقل الأدبي، بطبيعة الإمكانات السردية، والدلالية للإبداعات الأدبية، من جهة، والرسائل والقيم والرهانات الملقاة على عاتقها، من جهة أخرى؛ لذلكيمكن النظر إلى كون مستقبل الأدباء العرب الشباب، في المهجر، لا ينفصل عن مستقبل النظرة الغربية للثقافة العربية الإسلامية. إنهم سفراء الهويّة العربية الحاملون لمشعل الحقيقة، وقبول الاختلاف والتنوُّع، والمدافعون عن ضرورة تجاوز الفكر التنميطي والدوغمائي المؤطَّر لنظرة الغرب إلى الشرق، في سياق تزايد حدّة التطرُّف والاحتقان الثقافي، في المنطقة.

لا يمكن التشكيك في الإمكانات الأدبية، والسردية، والإبداعية لكتَّاب الجيل الجديد؛ نظراً لمنافسهم لكبار الكتَّاب الغربيين على الجوائز العالمية الراقية، ولا يحقّ لنا، كذلك، التشكيك في وطنيَّتهم أو انتماءاتهم الهويّاتية الأدبية والثقافية؛ لكون أغلبهم تفاعلوا- إيجاباً- مع أحداث الربيع العربي، وأيَّدوا مسلسل العدالة الانتقالية والانتقال الديموقراطي في الدول العربية (المغرب، تونس...)، واعتبروا أن مستقبل العالم العربي رهين بالمصالحة مع الغرب، وتصويب نظرته له.

أكثر من ذلك، ظلّ الكثيرون منهم مواكبين لتحوُّلات الحقل الثقافي في العالم العربي، حيث نجد المفكِّر والكاتب اللبناني شريف مجدلاني قد تابع- باهتمام كبير- انتقال المركزيات الثقافية، غداة أحداث الربيع العربي، من محور القاهرة- بيروت- دمشق) صوب عواصم دول الخليج العربي، في كتابه «النشر في العالم العربي» (2016) (بالاشتراك مع المستشرق الفرنسي «فرانك ميرميه»): إذا كان العربي يولد شاعراً إلى أن يثبت العكس (بلغة عبد الإله بلقزيز)، فإنه-بوصفه كاتباً- يعيش حاملاً على عاتقه عبء التاريخ والحضارة العربية الإسلامية، أينما حَلَّ، وأينما ارتحل.



كان «ماثياس إينارد» يأمل في أن تقدِّم روايته «البوصلة» نوعاً بديلاً من الكوزموبوليتانية. معتقداً أنه بإمكان الأدب أن يلعب دور المترجم العالمي للأحاسيس والمشاعر، من خلال إدراك مدى أهمِّيّة اكتشاف الجمال، وتبادله بين الناس والثّقافات، بالنسبة إلى وجودهم المشترك. غير أن شاعرية رؤياه تتخلَّلها شوائب، ففي فرنسا – كما في جميع أنحاء أوروبا، وأبعد من ذلك – يتمّ توظيف هذه الشوائب ضدّ أولئك (منّا) الذين يعتبرون أن ثروات العالم تتجسَّد في أسعار تذاكر الطيران الرخيصة، والدراسة في الخارج، وفرص التجارة العابرة للحدود. وستتعزّز معالم الأزمة الحالية، بسبب انعدام بعض التغيير الحاسم في المشهد الاجتماعي، وإعادة ترتيب أولويّات الاقتصاد السياسي.

تعايُش دول البحر الأبيض المتوسِّط

بين تكلُّف «ماثياس إينارد» ومَكْر «ميشيل هوليبيك»

إلهام الصنابي

وُلِد «ماثياس إينارد» عام 1972، في بلدة «نيوبرت»الصغيرة، الجنوب-غربية، ونقش اسمه بوصفه أحد الروائيِّين البارزين في فرنسا، واستهلَّ مشواره الدراسي بدراسة تاريخ الفنّ في معهد اللوفر المرموق، في باريس، غير أن اهتمامه الناشئ بالفنّ الإسلامي والأدب دفعه إلى دراسة اللغة الفارسية، ثم العربية في المعهد الوطني للُّغات والحضارات الشرقية، ثم سافر، بعد ذلك، إلى عدد من دول الشرق

الأوسط قبل أن يتولّى، في نهاية المطاف، منصب مدرِّس للُّغة العربية في جامعة برشلونة المستقلّة.

في عام 2003، نشر أوَّل رواياته، تحت عنوان «التسديد التام»، وقد جَسَّد- من خلالها- مشهداً مملوءاً بالتوتُّر والقلق لجنديّ في معركة، لم يتمّ تحديد مكانها، والتي من المرجَّح أن تكون في بيروت (أو في سراييفو). تنبِّه الرواية قرّاءها الفرنسيين إلى قرب منطقة اليورو من الكثير من العداوات العرقية، والدينية، وتورّطها فيها، والتي تتشكّل وتترسَّب- مباشرةً- تحت سطح الكتلة التجارية المتناغمة ظاهرياً، بقيادة بروكسيل. ومنذ ذلك الحين، نشر أربع روايات أخرى، والعديد من القصص القصيرة، بالإضافة إلى أعمال مترجمة للشعر الفارسي الكلاسيكي، والشعر العربي المعاصر.

اشتهر «إينارد» كثيراً، كما اشتهرت روايته العنيفة «المنطقة»، سنة 2008، والتي صيغت على شاكلة جملة متَّصلة تعكِّر المزاج، وتمتدّ على دفَّتَيْ كتاب من 500 صفحة، وكشفت النقاب عمّا يدور في خاطر الراوي، «فرانسيس ميركوفيك»، وهو عميل مخابراتي ذو ماض حافل، استقلَّ القطار من مدينة ميلان إلى روما، ليسلِّم الفاتيكان ملفّاً يوثِّق جرائم الحرب المرتكَبة، في تسعينيات القرن الماضي، في دول البلقان. وعلى امتداد البحر الأبيض المتوسِّط، ينسج «إينارد» التاريخ والجغرافيا معاً، بأسلوب شدَّ اهتمام المؤرِّخ الفرنسي «فرناند برودل»، يوجِّه، عبره، القارئ نحو الاعتراف بالعنف، وبالاغتراب اللذين يذكِّراننا بـ«ويليام بوروز».

وبالنظر إلى ما قدَّمته رواية «المنطقة» من رؤيا مرعبة حول ما بعد الحرب الباردة، في أوروبا، تعتبر- بحقّ- ملحميةً وحداثويةً، وقد أشاد بها النقّاد، سواء على المستوى المحلّي- الفرنسي أو خارجه؛ ما عزَّز سمعة مؤلِّفها بوصفه روائياً ذا طموحات كبيرة، وفي قمّة عطائه.

ولم يتوقَّف «إينارد» عند رواية «المنطقة»، بل نشر رواية «شارع اللصوص- Rue des Voleurs»، عام 2010، ليتحوَّل تركيزه، بعيداً عن الحافّة الشمالية من «المنطقة»، إلى النصف الجنوبي السفلي (ترجمها «شارلوت ماندل» إلى الإنجليزية، سنة 2014، ونشرتها «أوبن لترز»). تسرد لنا هذه الرواية أحداث الشخصية المغربية «لخضر» المنحدر من مدينة طنجة، لتواصل سبر أغوار نذر أحداث العنف الأليمة المندسّة في الخفاء، ومختلف قيم الهويّة الثقافية، والانتمائية الموجودة على جانبَيْ مضيق جبل طارق. و«لخضر»- كما هو الحال مع كثير من شخصيات «إينارد»- قارئ متحمِّس ونهم، يختلّ استقراره في حضرة اللغة والكلمات، لينفتح أمام آفاق جديدة. وفي عبارة تعيد صدى رواية «أوليسيس» لـ«تينيسن»، أقرَّ «لخضر» بعقيدته التي قد تميط اللثام عمّا يعتقده «إينارد» نفسه: «أنا ما قرأت، وأنا ما شاهدت، أكنّ في داخلي الهويّة العربية مثلما أكنّ الهويّة الفرنسية، والهويّة الإسبانية. لقد عكست صورتي في هذه المرايا، إلى حَدّ فقدان الذات أو إعادة تشكيلها. إنها صورة هشّة، وصورة في تحرُّك دائم».

هذه «الصورة المتحرِّكة»، تجسيد للإمكانات المدمِّرة والخلّاقة التي أنتجتها رواية «المنطقة» لدول البحر الأبيض المتوسِّط، والتي لاتمثِّل- بالنسبة إلى «إينارد»- إنتاجاً أدبياً فحسب، بل جزءاً من شخصيَّته ومظهره الخارجي. لقد أمضى حياته متنقِّلاً بين أطراف المنطقة، دون التخلّي عن اللغة الفرنسية أو تقاليدها الأدبية، ويتميَّز طبعه بليونة كلامه، وبلطفه، وهو- أيضاً- اجتماعي، وإيمائي، ذو شخصية كاريزمية، وباستطاعة الفرد أن يميِّزه من خلال طريقة جلوسه أو حتى من خلال إدارته لمطعم لبناني صغير، كما كان يفعل سنوات تلت في برشلونة، المدينة التي يسمّيها، حالياً، بـ(الموطن) حيث كتب كل كتبه .

ويساهم مظهره الخارجي الذي يشبه- إلى حَدّ ما- «شالرز ديكنز» في تشكيل صورته كمسافر رومانسي: رجل قصير ذي بنية مكتنزة، وصاحب شعر متجعِّد ومتشابك، مصفوف إلى الوراء على شاكلة زوج من السوالف الجامحة التي تذكِّرنا بالروائي الفرنسي «ماري هنري بيل» أكثر ممّا تجسِّد كاتباً من القرن الحادي والعشرين، يواجه تحدِّيات العالم... ويبدو أنه يحاول- بطريقة ما- احتواء التناقضات الظاهرة وحَلّها، والاغتراب المكاني، والتمزُّق الثقافي، والمرجعيات التاريخية. هل يمكن لشخص واحد، من خلال قوّة وعيه ومعرفته وحسّه الشاعري، أن يحوِّل الأدب إلى ترياق، نؤمن كلُّنا بمفعوليَّته؟ إذ تبنّى «ماثياس إينارد» هذا الرهان، بالرغم من احتمالاته الضئيلة التي ساهمت فيها الأزمات الإنسانية، والرعب الذي يبثّه الإرهاب عبر الأخبار اليومية.

ونُشرت رواية «إينارد» «البوصلة»، في فرنسا (ترجمها- مؤخَّراً- «شارلوت ماندل» إلى الإنجليزية، ونشرت في الولايات المتَّحدة الأميركية)، في خضمّ عام دمويّ شهد زعزعة استقرار البلاد؛ حيث

قام مسلَّحون، في السابع من كانون الثاني، 2015، تابعون لتنظيم القاعدة في اليمن، باغتيال أعضاء تحرير مجلّة «شارلي إبدو» في قلب باريس، ثم بثّوا الرعب في السوق المركزي اليهودي «كوشير»، كما أردى إرهابيّو تنظيم داعش، فيما بعد، واحداً وعشرين قتيلاً في متحف «باردو» الوطني في تونس. وفي بادرة يطبعها التضامن والتصدّي للإرهاب، قرَّرت لجنة تحكيم جائزة «غونكور» لعام 2015، الجائزة الأدبية الفرنسية المرموقة، الإعلان عن المترشِّحين النهائيين للعام في متحف «باردو»، ضمت رواية «البوصلة»، ليتمَّ تتويج «إينارد» بالجائزة، أسبوعاً بعد ذلك، في الثالث من نوفمبر/تشرين الثاني، تحديداً.

وما تزال الجوائز الأدبية، في فرنسا، تحظى بمتابعة واهتمام وسائل الإعلام، التي غالباً ما تشهدهما المهرجانات السينمائية. غير أن «إينارد» لم يكن محظوظاً بما يكفي؛ بسبب ما شهدته فرنسا، بعد عشرة أيّام من تتويجه، من أسوأ مظاهر سفك الدماء على أراضيها، منذ اضطرابات الحرب على الجزائر، حينما قام فيلق من الكوموندوز التابع لتنظيم داعش، في سوريا، بتفجير أحزمتهم الانتحارية، وإطلاق النار على أرصفة المقاهي، وقتل الرهائن من روّاد الحفل الموسيقي، في مسرح «باتكلان».

وفي الوقت نفسه، إن ارتفاع أعداد اللاجئين والمهاجرين الذين يحاولون عبور البحر إلى أوروبا، إلى نسب كارثية، وكذلك عدد الضحايا الذين غرقوا في غضون شهر. هذا الجوّ المشحون بالتوتُّر والقسوة الدراماتيكية يكشف- بشكل مباشر- عن صفحات في سرد «إينارد» لأحداث مضت، والتي تتركَّز في سنتَيْ 2014 و 2015، وتتزامن مع أحداث الربيع السوري، وصعود الدولة الإسلامية.

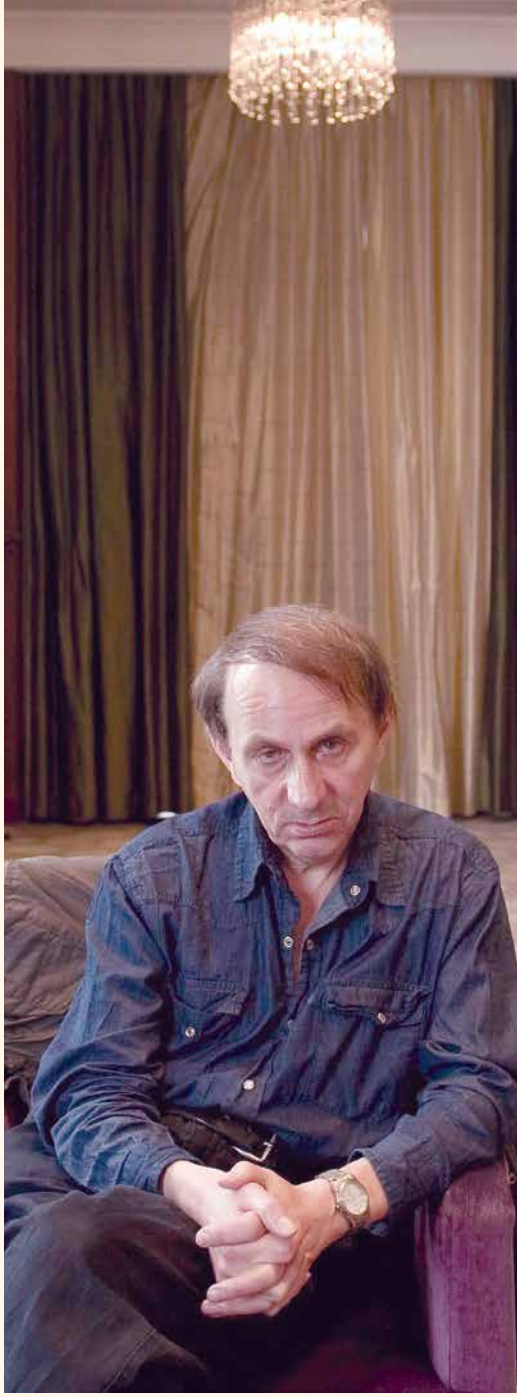
لا تُختزل الحبكة الروائية لـ«البوصلة» في إطار معيَّن، بل تُمثِّل نقطة إرساء لسلسلة من الأنغام الموسيقية الانطباعية، والفضفاضة، تعقب تيّارات فكر رجل واحد، في ليلة واحدة.

بطلنا «فرانز ريتر»، عالم موسيقي فرنسي نمساوي مقيم في «فيينا»، ويعاني من مرض خطير غير معروف، ساعده ذكاؤه في أن يشغل وظيفة أكاديمية متواضعة، لكنها أتاحت له السفر، بالإضافة إلى علاقة حبّه الوليدة مع «سارا» (هي عضو آخر غير محدَّد في الأكاديمية المعاصرة، ألَّفت رسالة الدكتوراه تحت عنوان «رؤى الآخر بين الشرق والغرب»)، التي شاركته في شغفه في البحث، وتعقُّب المترجمين والشعراء والجواسيس الغامضين والمنسيِّين والذين- على غرار «فرانز»، و«سارا»، وعلى مرّ التاريخ- انتقلوا- سراً- من المدن القديمة، وإليها، مثل اسطنبول ودمشق وحلب، حيث قاموا بتلقيح اتِّصالاتهم الثقافية، على مَرّ الطريق. تقسم فصولُ الرواية الليلَ إلى محطّات من التفكير الحالم، الذي سبَّبَه الأرق، فكان «فرانز» يتململ، ويطوف حول شقّة محشوّة بالكتب والتذكارات، ويجمع، ويُركِّب مشاهد مطاردته الرومانسية لـ«سارا»، وينغمس في موكب متَّصل من المونولوج والملحق العلمي، ويضمّ عدة فصول من مقالة افتراضية «حول أشكال متنوِّعة من الجنون في الشرق». وبحلول الفجر، يُتم «فرانز» بحثه عن رسائل بريد إلكترونية قديمة، ويراجع مقالات صحافية، ويستمع إلى الراديو، يحدَّث بريد هاتفه بشكل إلزاميّ متكرِّر، على أمل أن يستقبل كلمة من «سارا»، التي يُجري أبحاثه عنها في الجانب الآخر من العالم.

ومن الصعب أن نحدِّد نمطاً أدبياً لـ«إينارد»، إذ ينتقل عبر أنماط لغوية ونحوية، ومفردات تلقي بظلالها على الرومانسية وحتى «الباروك»، لكنها غالباً ما تحمل، في طيّاتها، جرعات ساخرة من السخرية الذاتية. قد يكون من الصعب تحليل هذه التمثيلية النغمية حتى في اللغة الفرنسية، غير أن «شارلوت ماندل» استطاع- بذكائه- إيجاد حلول لإدماج هذا النمط الأدبي الكيِّس في اللغة الإنجليزية، على الرغم من أن الانطباع الكلّي الذي يتجلّى في نوع من الانفصال والبرودة أقلّ وضوحاً في النصّ الأصلي.

في النهاية، نصل إلى أن موضوع «إينارد» إغرائي، ويسعى جاهداً، عبر نثره باللغة الفرنسية، إلى تسميم القارئ وإغراقه بالتفاصيل.

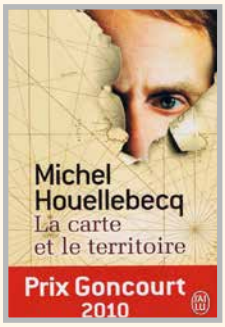
يشعر الفرد أنه إزاء لعبة أخرى على المحكّ، لا تمثِّل- على الأرجح- نيّة «إينارد» حينما خطَّط لكتابة «البوصلة»، غير أن القارئ لا يمكن أن يقاوم التكهُّنات التي أعقبت نشر الرواية. ظاهرياً، يشترك «فرانز ريتر» بطل رواية «البوصلة» في الكثير من القواسم مع «فرانسوا»، بطل رواية «الخضوع» لـ«ميشيل هوليبيك»، التي نشرت في بدايات عام (2015). وتجسِّد كلا الشخصيَّتَيْن أكاديميَّيْن غير متميِّزَيْن، في منتصف العمر، يهتمّ كلاهما- بشدّة- في انفتاح إمكانات الشرق، ويرغبان في نوع من الخلاص من النساء، وفي شيء من التحرُّر الذي يتجاوز العلاقات الجنسية، لكنه يرتبط بها أشدّ ارتباط،



ميشيل هوليبيك ▲

ولا يعدو أن يكون «فرانز» النقيض، هنا، وفي مواقع متعدِّدة: «سارا» هي جواز سفره إلى العالم، ولمزيد من المعرفة، وهي - تقريباً- جسم سخيف، يُشبع، في المقام الأوَّل، احتياجاته وإنجازاته. ويبدو أن كلا الكاتبين على دراية بهذه الحدود المحرجة لهذا النوع من الاختزال الجنساني للإناث، غير أنها لا تردع أيّاً منهما تماماً. وعلى الرغم ممّا يمثِّله «فرنسوا» من بغض،هو أكثر تمثيلاً لذلك النوع من العقل الرجعي

> لا يليق أن نبالغ في المقارنة بين الكاتبَيْن، فبينما تشتهر كتابات «هوليبيك» بالمكر والبرودة، يميل «إينارد» نحو أسلوب التضخيم والتكلُّف



الذي يحاول «إينارد»- بشجاعة- أن يدحضه (غير أن المرء يشعر بنوع من التجريد). إن «الواقعية الكئيبة» لـ «هوليبيك»، كما وصفها الناقد «بين جيفري»، قد تكون جذّابة مثل الطلاء، لكنها- أيضاً- عبارة عن كاشف يفضح، بسرعة، جميع الأجزاء المجوَّفة التي تأتي مع علامة «إينارد» التجارية المثالية.

ولا يليق أن نبالغ في المقارنة بين الكاتبَيْن، فبينما تشتهر كتابات «هوليبيك» بالمكر والبرودة، يميل «إينارد» نحو أسلوب التضخيم والتكلُّف، كما لو أنه يبالغ في تقدير ذاته للتعامل مع العمل الدبلوماسي المرهق والبطولي، ويكتب، بحماسة، وبإيمان لا حدود لهما، حول الحكمة المتراكمة لقرون من التعلُّم والفنّ والموسيقى والفلسفة على كلّ جنبات منطقة البحر المتوسِّط، والتي سوف تنتصر على الرؤية الجافّة للقوميّين العرقيّين، من جميع الأطياف.

إنه نوع من البيان الذي لا يجيده «هوليبيك»، مقارنةً بـ«إينارد» صاحب التميُّز. بالنسبة إلى الفرنسيين، الصدام بين الكاتبَيْن يُقرأ كاختبار «رورسكهش» لردود أفعال اليساريين واليمينيين، على عدّة عقود من العنف الجهادي: يتخبَّط نصف البلاد في وهم طرد «مهاجرين» لم يتمّ تحديدهم، أمّا النصف؛ المندهش والجريح جرّاء أعمال الإرهاب الرهيبة، فما يزال يناضل ليعكس تداعيات عملية نصف قرن من التكامل الفاشل. وبالرغم من أن توجُّه إينارد» الفكري جليّ، لا تعبِّر أعماله عن ذلك، بما فيه الكفاية، إلى درجة تصعب فيها على القارئ أن يستقرّ وسط كلّ هذا التباين الجغرافي، والثقافي، في «البوصلة»، ففي هذه الرواية توجد بوصلتان اثنتان لا واحدة: تجسِّد البوصلة الأولى نسخة طبق الأصل من «البوصلة» التي زُعم أن «بيتهوفن» حملها معه في مسيراته، واشتراها «فرانز» كتذكار، وتركها مهملة في رفّ كتبه، وأمّا الثانية، فلها حمولة رمزية ترتبط بتقديره لهذه الآلة، في رحلاته في العالم الإسلامي، وتعبِّر عن المخيال الجغرافي القوي لدار الإسلام: «فلتحديد القِبلة في فنادق المسلمين يضعون لك بوصلة صغيرة على السرير أو يرسمون وردة البوصلة، إلا أنه يمكن استخدامها في تحديد اتِّجاه روما أو فيينا أو موسكو: لأنك لن تضيع أبداً في هذه الأراضي. حتى إني رأيت بعضاً من سجَّاد الصلاة مع بوصلة صغيرة منسوجة فيها؛ سجَّاد يدفعك للرغبة في الطيران، فهي مصمَّمة للملاحة الجوية».

إنه غموض لا يقاوم، ويمكن للمرء أن يلاحظ كيف شدّت «البوصلة» انتباه

«إينارد»، على الفور، وهو الذي نسج جميع كتبه- مثل «ابن بطوطة»- من رحلات طواف متكرِّرة، بغرض اكتشاف العالم عند كل طواف، ونقل هذه المعرفة إلى قرّائه الذين يجهلونها منذ مدّة طويلة.

إلّا أن البوصلتين لم تكونا كتلك الأجهزة المتحرِّكة التي تصوَّرَها «إينارد»، أو- ربَّما- رغب في أن تكون: قد تكون عرضة للتأويل، لكنها لم تعكس، قطّ، الجغرافيا الساكنة. العراقيل التي يواجهها الناس العاديّون، عند تحديد مسارهم الخاصّ، في مواجهة العقائد الموصوفة بشكل صارم، هي معوِّقات حقيقية. هل تساعد معرفتنا في أن إدراكنا للتوجُّه لا يأتي من الشرق أو من الغرب بل من منطقة تتوسَّط البحر الأبيض المتوسِّط، يتفاعل فيها الطرفان، في تحريرنا؟ ألا يجب إلقاء اللوم على هذا الميراث البين- ثقافي في ما نعانيه من حالات العنف لدينا أكثر من أيّ شيء آخر؟ هل يمكننا التخلُّص من علامات الهويّة لدينا (وهي عبارة مقتبسة من مقالة «خوان غويثيسولو»: «تائه آخر في المنطقة») دون إثارة المزيد من الكراهية والارتباك، والعنف الوجودي للاغتراب؟.

إن الطفرات الثقافية، قبل كلّ شيء، لا يمكن التنبُّؤ بها، وهي ليست حميدة دائماً، ويمكنها،في بعض الأحيان،أن تخلق ردود أفعال مضادّة عنيفة. لاحظ «فرانز»، بنوع من الغرابة، وهو يدرس قضية المستشرقين الذين استأجرهم النمساويون والألمان، عام (1914)، للتحريض على الجهاد ضدّ إنجلترا، أن الجهاد الإسلامي «نتاج فظيع آخر، شيَّده الشرق والغرب معاً... تنجلي- للوهلة الأولى- كفكرة غريبة خارجية المنشأ والوفود» غير أنها، في واقع الأمر، «حركة جماعية طويلة وغريبة، توليفة تاريخ كوزموبوليتاني فظيع».

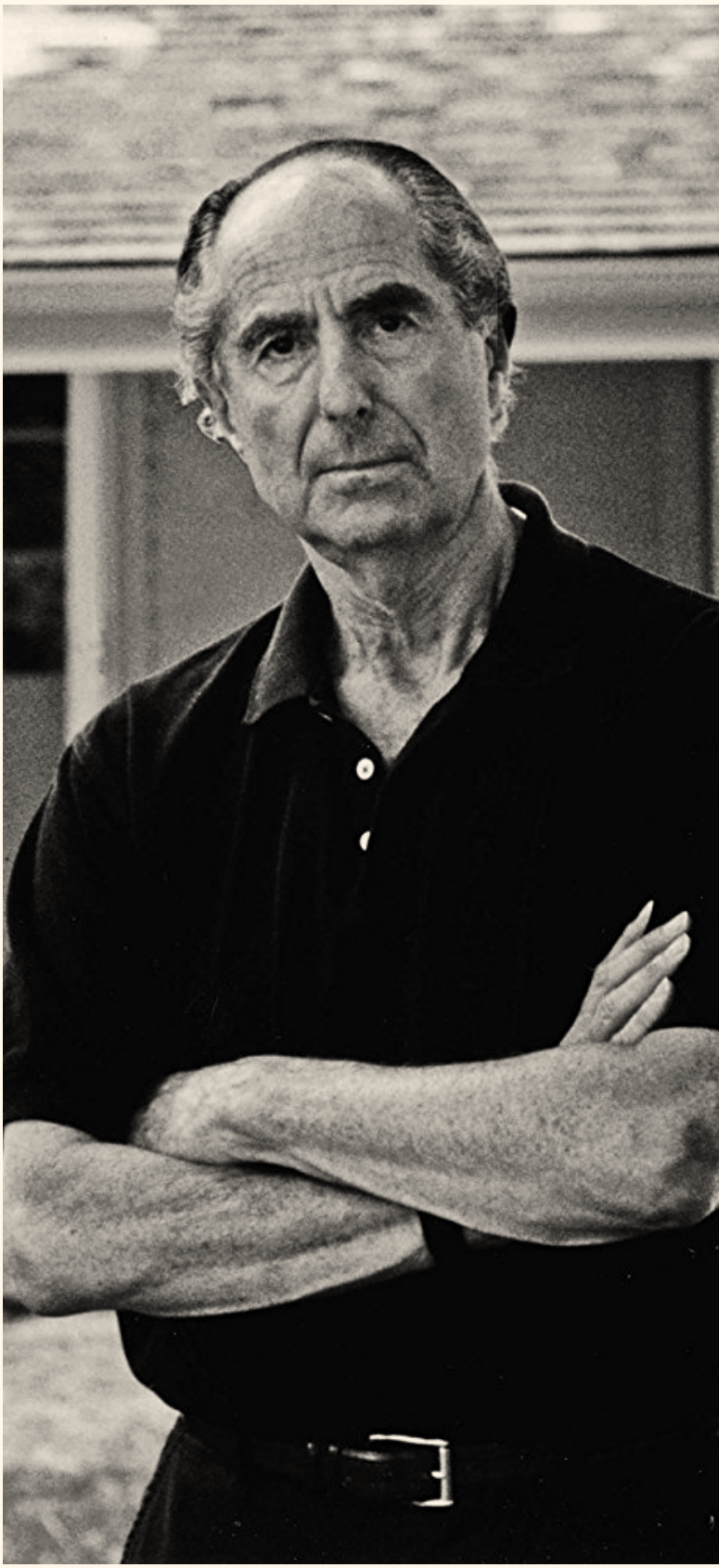
رسم «إينارد»، في «البوصلة»، لوحة جصِّية عملاقة، وسلسلة من الأحلام التي تعرض تاريخ أوروبا الكوزموبوليتاني الذي سبق وجودنا. لكننا، حتى حين نطيل التحديق في رهبة ممّا رسم، من الصعب أن نتجاهل التصدُّعات الموجودة في السقف، والشقوق التي تتَّجه مباشرة نحو الأساس، والتي قد تتسبَّب في انهيار البيت بأسرع ممّا نعتقد. ومن وجهة نظره، يستطيع «هوليبيك» أن يجد كلّ تصوُّراته المسبقة، وأن يعيد تأكيد نكده، في كل مرّة يقوم فيها بالاستماع إلى الأخبار. ويجسِّد خيال «إينارد»، بشكل مثالي، النسيج المادّي المائع، والعاطفي الممزَّق للحياة الحديثة، بكلّ ما تحمل من عنف وجنسانية، وضعف الكوزموبوليتانية، وقسوة علاقاتها الاجتماعية، غير أنه لم يستطع أن يتخلّى عن (ذاتانيَّته) في التفكير. لكن ما يلفت النظر هو أن كلا الروائيَّيْن المرموقَيْن يفتقدان الحلقة التي تكمِّل قصصهما؛ وهي أن الإنسان يسعى- بطبعه- إلى الاعتراف. من المذهل- على سبيل المثال- أنه في رواية «إينارد» لم يلتقِ «فرانز»، أبداً، بأيّ مسلم يعيش في الجهة السفلى من شارعه، أوفي متجر الهواتف المحمولة في الزاوية، أو في متجر البقالة، أو في المسجد القابع في صالة الألعاب الرياضية (سابقاً) في المركز الاجتماعي. عندما يذهب برفقة «سارا» إلى باريس، يزوران قبر شاعر مسلم ميِّت، غير أنه لا توجد محاولة للعثور على الأحياء، أو لمقابلة بضعة ملايين من الناس (كثير منهم منهمك في المشاريع على الجانب البعيد من أسوار المدينة) الذين تتجسَّد حيواتهم ومستقبلهم في التقاليد التي تستحوذ عليهم.

لم يهتمّ «هوليبيك»، أبداً، بإقحام شخصية لا تمثّل- في الأساس- الأنا الأخرى، وينتقد- بطلاقة- الأشخاص المحيطين به. وبالنظر إلى كلّ هذه النوايا والمقاصد، لم يقابلهم في حياته، ولم يتحمَّل عناء تخيُّلهم في رواياته؛ لذلك- باستثناء عدد قليل من الكتّاب البارزين، مثل «ماري ان دياي»، وعبد الله طه- إن الروايات التي تستكشف- فعلاً- حياة المسلمين الذين يعيشون في فرنسا، لم تُكتب بعد.

يأمل المرء أن تعمّ، في العاجل القريب، وتسود، أفضل رؤى «إينارد» الموسوعية المتمثِّلة في تعايش سكّان البحر الأبيض المتوسِّط، غير أني- بالنظر إلى الأحداث التي تنكشف على كلا جانبَي المحيط- أعترف، بحذر، أنه لا «فرانز ريتر» ولا بغض «هوليبيك» المتجسِّد في «فرانسوا» يلتقطان روح العصر، و-بدلاً من ذلك- يجب علينا أن ننظر إلى ما ألَّفه «إينارد»، في وقت سابق، حول شخصية «فرانسيس ميركوفيتش» المسكون، الذي عُلِّقت رحلته من كابوس التاريخ ومن جميع خطوط الصدع الدموية في أوروبا، في نهاية رواية «المنطقة»، بينما كان جالساً على مقعد في محطّة روما الأخيرة. ينهي «إينارد» الرواية بكلمات هادئة لا تقدِّم أيّ أمل في الخلاص، فقط الخوف من العيش على الوقت المستعار؛ وقت السجائر المشتركة، أو- كما أخبرنا «ميركوفيتش»- «سيجارة أخرى قبل نهاية العالم».

الهامش:

1 - «جيسي مكارثي- JESSE MCCARTHY»: طالب دكتوراه في اللّغة الإنجليزية في برينستون. نشر مجموعة من المقالات في مجلّة «ديسنت»، ومجلّة «ذي بوينت»، ومجلّة «ذي نايشن».



عن الخامسة والثمانين عاماً، توفِّي عملاق الأدب الأميركي «فيليب روث» في الثاني والعشرين من مايو/أيّار، من السنة الجارية (2018). وقد يُسِّر لساحر الأدب هذا أن يكتب في أجناس شتَّى، تنوَّعت بين الكوميدي والتراجيدي وبين الميتافيزيقي والمبتذل، محاولاً – بذلك – استكشاف الأوجه المختلفة لما تنطوي عليه كلمة «حياة» من معنى – مقلب هزلي أسود، وفقاً لما تخلص إليه «نيميزيس – Némésis» وهي الرواية الوصية التي وقَّعها في آخر أيّامه.

فيليب روث
لم أدَّخر جهداً..

نيللي كابريليان

ترجمة: عزيز الصامدي

بُعَيْد وفاة «توم وولف – Tom Wolfe» بأيّام قليلة، هاهو «فيليب روث» يغادرنا، أيضاً، ونقصد، هنا «روث» الإنسان، لأن الكاتب قد اعتزل ميدان الكتابة منذ ما يقرب من ثماني سنوات؛ ففي سبتمبر/أيلول، 2012، كان روث قد أعلن لنا توقُّفه عن الكتابة منذ مدّة، ولم يتراجع – للأسف – عن ذلك القرار.

كنّا في بيته، في نيويورك، للحديث عن روايته الأخيرة «نيميزيس» التي كان مقرَّراً لها أن تصدر في فرنسا، بداية شهر أكتوبر/تشرين الأوَّل، من تلك السنة. وكما عوَّدَنا، في كلّ لقاءاتنا به، كان الرجل يتحدَّث بصوت هادئ، ويتمتَّع بحسّ دعابة كبير (دعابة باردة). وعلى عكس ما اشتهر به «روث» من تعامل سيِّئ مع الصِّحافيين، كان اهتمامه بردودنا على الأسئلة التي كان يطرحها علينا، باستمرار، أكبر بكثير من اهتمامه بالأجوبة التي كان يتهيَّأ لتزويدنا بها.

كنا نبتغي، في ذلك اليوم، أن نحدِّثه عن أكثر رواياته قسوةً، وأكثرها قتامةً، وأكثرها ميتافيزيقيةً، بلا شكّ: حكاية شابّ يتمتَّع بحبّ الخير، وبحسّ المسؤولية، اسمه «باكي كانتر»... كان يقيم في حيّ «Newark»،

سـنوات الأربعينيـات، حيث انتشـر وباء شـلل الأطفال (هو الحـيّ نفسـه الذي وُلِـد فيه «فيليـب روث»، سـنة 1933). وعندمـا حـاول «باكـر» تقديـم المسـاعدة، أصيـب بعدوى المـرض، فنقلـه إلـى آخرين، وهو مـا كان- بالنسـبة إليه- نكبـة، لم يسـتطع، أبـداً، أن يخـرج منها؛ نكبـة من ضحَّى بحياتـه لمسـاعدة أفـراد، أرغـم- فـي نهايـة الأمـر- على تدميـر حياتهم. إنه مقلـب هزلي مميت، حاكـه الوجود ضدّ شـخصية ودودة. إن روايـة «نيميزيس»- فيمـا يبدو- رواية وصيـة تلخِّـص رؤية صاحبهـا للحياة.

يقـول «فيليـب روث»: «في الحقيقة، أعتقد أن كلّ شـيء في الحيـاة لا يعـدو أن يكـون مسـألة حظّ جيِّـد أو حظّ عاثر، فأنا لا أؤمن بالتحليل النفسـي، ولا بوجـود لا وعي يحـدِّد اختياراتنا. فإمّـا أن يكـون حظّنـا جيِّداً فنلتقي بأشـخاص جيّدين أو يكـون حظّنـا سـيِّئاً فنقابـل أشـخاصاً سـيِّئين. بالنسبة إليَّ، مثـلاً، كانـت زوجتي الأولـى مجرمـة، إذ كانـت تسـرق، علـى الدوام، وكانـت تكذب... إلـخ. ولـم يكـن ذلـك مـا دعاني للاقتـران بها، فأنا أكره المجرميـن؛ كلّ ما في الأمر أن حظّي السـيِّئ قادني إلـى الاقتران بالشـخص غير المناسـب... قـد يقـول المحلِّلون النفسـيون إننـي اخترتها بشـكل لا شـعوري، وأنا أرفـض الاعتقاد بذلـك، ويتَّفق هذا الرفـض- نوعـاً ما- مع وجهة نظري الشـخصية بأننا أبرياء أمـام الحيـاة؛ إذ يوجد، في أعمـاق كلّ واحد منّا، شـكل من أشـكال البـراءة تحـدِّده الطريقـة التـي نخوض بهـا غمار الحياة».

إن حيـاة «فيليـب روث» هـي حيـاة صبـيّ مـن حَـيّ «نيـوارك- Newark»، نشـأ فـي أسـرة يهوديـة، فـي حَيّ يهـودي، اسـتفاد مـن أقصـى درجـات الحمايـة، وعشـق الأدب. أكان ذلـك مـن حسـن حظّـه، أم العكـس؟ لقـد حالفـه الحـظّ فـي البدايـة، فقـد بـدأ الفتـى بممارسـة الكتابـة، ولاقـى نجاحـاً كبيـراً مـن خـلال روايتـه الأولـى «شـكوى بورتنـي» (1969)، وهـي تحكـي يوميّـات شـابّ يهـودي أميركـي، وقـد جعلـت منـه هـذه الروايـة نجمـاً عالميـاً. يقـول «مارتـان أميـس- Maritn Amis» فـي صحيفـة «The Guardian» الصـادرة يـوم الأحـد 27 مايو/أيّـار، 2018: «فـي اعتقـادي الشـخصي، مـا تـزال شـخصية «بورتنـي» تمثِّـل الماسـة التـي تزيِّـن التـاج، فهـذه الروايـة تطرَّقـت لجميـع المواضيـع التـي تحفـل بهـا الحيـاة، ولا ينقصهـا سـوى اسـتخلاص عبرة أو حكمـة مـن هـذه الحيـاة. فقـد تحدَّثـت عـن الآبـاء والأمّهـات والأبنـاء والليبيـدو الذكـوري، وعن المعانـاة»... وقـد عالـج روث هـذه المواضيـع بعبقريـة سـاخرة، لا تتأتَّـى- فـي أحسـن الأحـوال- إلّا لكاتـب واحـد على رأس كلّ جيـل». أمّـا اسـتخلاص الحكمـة مـن الحياة فلـم يبلغه «فيليـب روث» إلّا مـع المـرض والتداعـي، عندمـا بـدأ هو نفسـه يشـيخ، وقـد تبـدَّى ذلـك مـن خـلال رواياتـه الأخيـرة كـ«الحيوان المحتضر» أو «شـبح الخـروج»؛ بحيـث اتَّجه إلى دراسـة جميـع المفارقات والالتباسـات والتجاذبـات التـي تقـع الـروح الإنسـانية ضحيّـة لهـا، مـا بيـن الصـورة التـي يكوّنهـا الفـرّد عن ذاتـه، وواقـع علاقاتـه بالآخريـن وبالعالـم، مـا بيـن الحقيقـة والوهـم أو- بالأحـرى- مـا بيـن الحقائـق والأوهـام، فـي صيغـة الجمـع. فـرض «روث» نفسـه مـن روايـة إلـى أخـرى، كسـاحر حقيقـي لـلأدب، مـن خـلال قدرتـه علـى الكتابـة فـي كلّ الأجنـاس؛ فـي الكوميديـا كمـا فـي التراجيديـا، ومـن خـلال تطويـع أسـلوبه، فنجـده سـاخراً وجدِّيّـاً، ونجـده بسـيطاً ومعقَّـداً، ونجده مباشـراً ومخاتـلاً، ونجـده مبتـذلاً وميتافيزيقيـاً ونجـده، دائمـاً، يطـرح أسـئلة عميقـة حـول معنـى الوجـود فـي أكثـر مظاهـره تناقضـاً وتغيّـراً، بـل وأسـرعها زوالاً. وهكـذا، تنتمـي روايتـه الأخيـرة «نيميزيس» إلـى مجموعـة مكوَّنة مـن أربـع روايـات (إلـى جانـب روايـات «كلّ رجـل»، و«سـخط»، و«الإذلال»). يسـمّي روث هـذه المجموعـة «نيمزيـس- Nemses». وعـن سـرّ هـذه التسـمية يقـول: «تتنـاول هـذه الروايـات كلّهـا موضـوع المـوت، من خلال وجهـات نظـر مختلفـة، وفـي كلّ واحـدة منهـا تكـون الشـخصية فـي مواجهـة مـع «نيميسـها» وهو لفـظ دارج فـي الولايـات المتَّحـدة، مـن الممكـن أن نعرّفـه بكونـه نحسـاً أو قلّـة حـظّ، قـوّة كبـرى، أو لايمكنـه تخطّيهـا، أو لعنـة تختـار هـذه الشـخصية لتلاحقهـا»، بعـد ذلـك

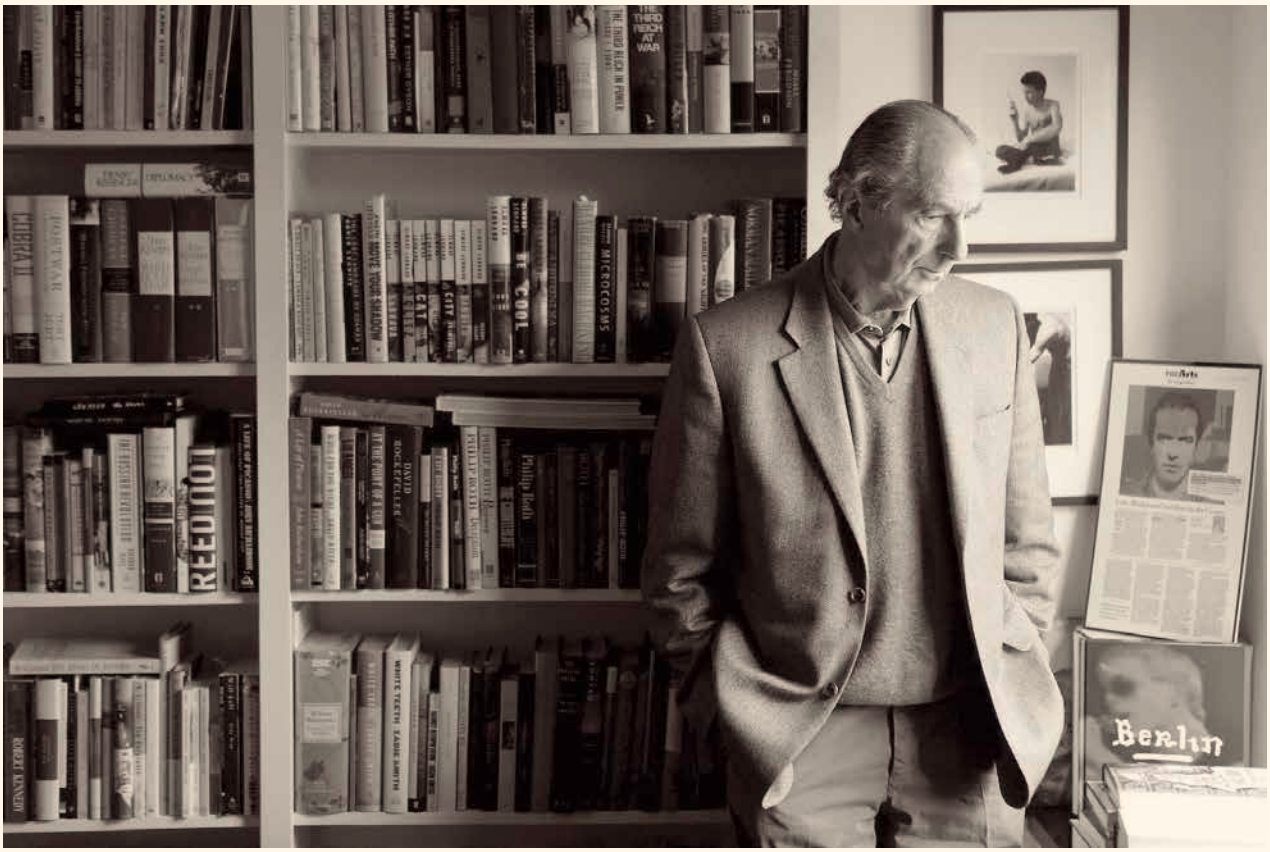
فيليب روث مع والديه وأخيه ▲

مع زوجتة "كلير بلووم" ▲

ببضع دقائق، أعلن لنا «روث»، والفرح يعلو محيّاه، أنه توقَّف عن الكتابة إلى الأبد. وقد حسبناه، وقتئذ، مازحاً (فكيف يعقل أن يتوقَّف كاتب ناجح وغزير الإنتاج عن الكتابة، دون أن يُعلم أحداً ممَّن حوله؟)؛ لذلك عبَّرنا له عن عدم تصديقنا لما قاله، فأجابنا بأنه، منذ أن فرغ من كتابة «نيميزيس» (أي قبل ثلاث سنوات من تاريخ لقائنا به)، لم يعاود الكتابة، مع العلم بأنه كاتب ينشر الرواية تلو الأخرى بشكل غير منقطع. يقول «روث»: «لقد أدركت، في سنّ الرابعة والسبعين، أنني لم أعدْ أتوفَّر على الكثير من الوقت، فقرَّرت أن أعيد قراءة الروايات التي أحببتها في سنّ العشرين، والثلاثين لأننا- عادةً- لانعيد قراءة هذه الكتب، أبداً (دوستوفسكي، تورغينيف، كونراد، همنغواي...). وعندما فرغت من ذلك قرّرت أن أقرأ جميع رواياتي، بدءاً من آخرها أي «نيميزيس»، وقد بدأت ذلك، واسْتَمْرَرْتُ فيه إلى أن أصابني الملل، قبيْل بلوغي رواية «شكوى بورتني»، وهي رواية

تشوبها بعض النواقص. أردت أن أعرف ما إذا كنت قد ضيَّعت وقتي في الكتابة، ثم تكون لدي الاعتقاد بأنني قد نجحت، فقرَّرت أن أقطع علاقتي بالرواية، تماماً، فلا أقرؤها، ولا أكتبها، بل لا أسمع شيئاً عنها. فأنا قد أفردت حياتي للرواية: درَستها، ودرَّستها، وكتبتها، وقرأتها... يكفي ذلك، فأنا لم أعد أشعر بذلك التعصُّب الذي لطالما شعرت به نحو الرواية؛ لذلك يستحيل عليَّ أن أجابه الكتابة، مرّةً أخرى».

في كلّ يوم، تراه جالساً على مكتبه، أو واقفاً إلى منضدته يبحث عن الكلمة المناسبة، ويصارع الكلمات مثلما يصارع الملاكم خصمه فوق الحلبة. لقد حدَّثنا «روث»، يومئذ، عن الكتابة كنوع من (النيميزيس)، وكأنها نحس أصابه فحالَ بينه وبين عيش أشياء أخرى، ومنعه من الانخراط في حياة أخرى (أكثر سعادة)، وجود آخر (أقلّ وحدة) حيث لا يلازمه هذا الألم المستمرّ الذي شكَّلته الكتابة في حياته، على ما يبدو. «أن تكتب يعني أن تكون، طوال الوقت، على خطأ، فكلّ مسوَّداتك تحكي قصص فشلك، وأنا لم أعد أملك القوّة لتحمُّل المزيد من الإحباطات، ولا القدرة على مجابهتها. لأن الكتابة لا تنفصل عن الإحساس بالخيبة، فنحن نصرف معظم وقتنا في كتابة الكلمات غير المناسبة، والجمل غير المناسبة والقصص غير المناسبة. نخطئ، باستمرار، ونفشل، باستمرار، و- من ثمّ- نعيش إحباطاً متواصلاً. نقضي معظم وقتنا في ترديد كلمات من قبيل: (لا، هذا غير ملائم، وهذا- أيضاً- لا بدّ أن نعيد كتابته، وهذا غير ملائم، أيضاً)، ثم نعيد ذلك مرّات ومرّات... (لقد تعبت من كلّ ذلك. إنني أجتاز مرحلة مختلفة من حياتي؛ إذ لم أعد أحسّ بأيّ تعصُّب الكتابة، وأنا لست حزيناً لذلك).



كيف يمكن لحياة «روث» أن تكون لو لم يتَّجه إلى الكتابة؟ إنه النصّ الذي لن يكتبه أديبنا، للأسف، وهو الذي كان يحبِّذ، دائماً، أن يبدأ رواياته منطلقاً من السؤال: ماذا لو؟ ونتساءل بدورنا: ماذا لو أن النازي «شارل ليندبرغ- Charles Liendberg» قد تمكَّن من ترؤُس الولايات المتَّحدة، خلال فترة الحرب؟ أكان آل «روث» سيضطرّون إلى المغادرة كما اضطرّ لذلك يهود أوروبا، لَكان... وكان... وكان...؟ لقد تمكَّن روث من الغوص في مواضيع كثيرة، بانطلاقه من هذا التساؤل.

لقد أمضى «روث» آخر سنيّ عمره يهيِّئ لما بعد موته، إذ انشغل بإعداد أرشيفه الخاصّ، وطلب من مدير أعماله أن يتخلَّص من بعض الوثائق، وأن يسلِّم أخرى إلى مكتبة «الكونغرس»، وساعد محرِّر سيرته على كتابتها حتى تكون هذه الأخيرة مضبوطة، على الأقلّ.

لم يفز «روث» بجائزة «نوبل»، وقد كان يُتَوقَّع له، في كلّ سنة، أن يحصل عليها. لم يفز بالجائزة، ولربَّما كان ذلك منطقياً، إذ كان الرجل يبتعد عن كلّ الموضعات، كالتقيُّد بقواعد اللياقة السياسية الأميركية، فكان أن استعدى الفئويات، على اختلاف انتماءاتها، بدءاً بالطائفة اليهودية الأميركية، من خلال روايته «شكوى بورتني»، ثمّ أعضاء الحركة النسوية...وغير ذلك. ألم تنظِّم قناة (BBC)، في اليوم الذي تلا وفاته، حواراً لمعرفة ما إذا كان «روث» في- الحقيقة- رجلاً متمركزاً حول ذكوريَّته، ومعاديا للمرأة، لا سيَّما أنه كان عاجزاً عن ابتكار شخصيات نسوية عظيمة، أو حتى تبنّي صوت سرديّ نسائيّ؟.

وكأن الأدب هو سباق للحواجز، وتبنّي كاتب (رجل) صوتاً سردياً نسائياً هو أمر مفروض كما يفرَض القفز على أحصنة سباق الموانع. إلّا أن القرّاء شأنهم، في ذلك، شأن القارئات يتماهون وشخوص كاتبنا، بالرغم من كونها شخصيات ذكورية، فيندفعون لاندفاعها، ويتفهمون أخطاءها، ويشعرون بما تشعر به، ويتيهون في لحظات تيهها. فالرجال لدى «فيليب روث» يشبهوننا جميعاً في أن مجال الفعل لديهم محدود جدّاً. يقول الملاكم «جو لويس»، في نهاية حياته: «لقد بذلت أفضل ما أستطيع، بالإمكانات التي توافرت لدي»، وهذا ما يمكن أن أقوله «أنا- أيضاً- عن أعمالي: قدّمت أفضل شيء ممكن بالنظر إلى ما توفّر لديّ».

العنوان الأصلي والمصدر:

Nelly kaprièlian, J'ai fait du mieux que j'ai pu.
Les Inrockuptibles, N° 1174,30 Mai ,2018.

كان لمسار «جيرار جينيت» آثاره في الثّقافة الفرنسيّة، كما كانت له بعض الامتدادات المحدودة في الثّقافة العربيّة؛ امتداداتٌ يستعصي تطويق تفاصيلها، لأنّها اتخذَت –في الغالب العامّ– طابعاً جزئيّاً لا شموليّاً. لعلّ ما يلفت، في الامتدادات التي شهدَها مُنجَز «جينيت» في الثّقافة العربيّة هو الإقبال الذي لقيته السرديّات في الدرس الجامعيّ، وفي الأطاريح الجامعيّة، بوجه خاصّ، ابتداءً من ثمانينيّات القرن الماضي، داخل الجامعات العربيّة. غير أنّ إقبال الدرس الأدبيّ الجامعيّ، لاسيّما الذي يُقدَّم في الأقسام الفرنسيّة، والعربيّة، على السرديّات وعلى الجهاز المفاهيميّ لـ«جينيت»، لم يُواكبه الانشغال بترجمة أعماله؛ ذلك أنّ ترجمة هذه الأعمال إلى العربيّة بَقيَت محدودةً، بصورة لافتة.

محدوديّة الامتداد في الثّقافة العربيّة المعاصرة

مسار «جيرار جينيت»

خالد بلقاسم

ظلّ «جيرار جينيت» مُنشغلاً، بوَجه خاصّ، في مساره العلميّ، بسُؤال الأدب من زاوية التنظير؛ أي مُنشغلاً بما يُمْكِنُ أن يقودَ إلى نظريّة عامّة للأدب. اقترن التنظير لديه، في البداية، بالسّرد الذي أسهمَ «جينيت» في إرساء مفاهيمه النظريّة، بل إنّ تأسيس «علم للسرد» أو ما اصطُلح عليه بـ(السرديات) اقترنَ –تحديداً– بدراساته، وهي الدراسات التي انطلقتْ، مُنذ النصف الثاني من ستينيّات القرن الماضي، بتأثير من البِنيويّة والسيميائيات، قبل أن تأخذَ طابعاً تنظيريّاً مُنشغلاً ببناء جهاز مفاهيميّ قادر على تفسير الأدب، وتحديد عناصر أدبيّته. لقد تكشّفَ نزوعُ «جيرار جينيت» إلى التنظير، بوُضوح من حرصه على بَلْورة أُسُس نظريّة للسرد، على نحو ما تبدّى منذ كتابه «Figures III» الصادر عام 1972. الكتاب الذي شهدَت مسالكه تشعُّباً وتوسيعاً في مسار «جينيت» العلميّ.

النزوع إلى التنظير هو –عموماً– ما خطّ المسار العلميّ لـ«جيرار جينيت»؛ و–من ثمّة– إنّ القيمة العلميّة التي يكتسيها مُنجَز «جينيت» –سواء في السرديّات أو في نظريّة الأجناس، أو في السَّعي إلى تحديد موضوع الشعريّة، أو في دراسة العلاقات النصيّة، أو في العودة المُتكرّرة إلى سُؤال الأدبيّة الذي كان «ياكبسون» طرَحهُ– تعودُ –أساساً– إلى بناء المفهومات، وابتكار المُصطلحات، وتفريعها، وبَلْورة التقسيمات والتصنيفات، أي أنها تعود إلى الآليات التنظيريّة التي رَسّخها، مُنذ كُتبه التي انشغلت بإرساء علم للسرد. إنّها الآليّات التي واصل توسيعَها وتطويرَها، مُنذ سبعينيّات القرن الماضي، فقد ظلّ يُؤمنُ، طيلة مساره العلميّ، بإمكان إرساء نظريّة عامّة للأشكال الأدبيّة؛ لذلك حرصَ على توجيه اهتمامه التنظيريّ إلى كلّ ما يُكرّسُ احتمالَ هذه النظريّة، التي يكشِفُ المسارُ العلميّ لـ«جيرار جينيت» عن ملامح تشكُّلها، وفق التصوّر الذي إليه احتكم، وعن أطوار هذا التشكّل، والأُسُس المعرفيّة التي وجّهَتْ بَلْورتَه، ونماءه.

إنّ شسوع المنحى التنظيريّ، عند «جيرار جينيت»، لا يقبلُ الاختزال؛ فانطلاق التنظير اقترنَ لديه بإرساء علم للسرد الذي لم يكُفّ عن مُراجعته، قبل أن يشهد التنظير توسيعاً وامتداداً مسَّ نظرية الأجناس، بوَجه عامّ، ومُتعاليات العلاقات النصّية، بوَجه خاصّ، ضِمن الأفق الذي وَجّه –دوماً– اهتمامَ «جينيت»، أي بناء نظريّة للأدب، إذ ظلّ مدارُ المنحَى التنظيريّ (رغم تشعّباته)، ومدار التوسيع، بالمُراجَعات التي انطوى عليها، والتمديد الذي إليه احتكم، هو إرساء نظريّة للأدب.

يُمكنُ أن نُمثّل للتوسيع الذي ميّزَ الآليّات التنظيريّة، لدى

«جيرار جينيت»، بَعد مرحلة التأسيس لعلم السرد، انطلاقاً من الوشائج التي تَحكمُ -على نحو واضح- ثلاثة كُتب، كانت لها بعضُ الامتدادات في الثّقافة العربيّة المُعاصرة، وهي كتُب انشغَلت -أساساً- بمَوضوع الشعريّة؛ نقصدُ كتاب «مدخل إلى جامع النصّ»، الصادر عام (1979)، وكتاب طروس، الصادر عام (1982)، ثم كتاب «عتبات» الصادر عام «1987»؛ ذلك أنّ تعدُّد كُتُب «جيرار جينيت» لا تسمَحُ إلاّ بالتمثيل لمرحلة من مراحل مَساره. وتكاد الكُتب الثلاثة، المُشار إليها، تُجسِّدُ إحدى المراحل التي تبدّى فيها توسيع الآليات التنظيريّة، بوُضوح تامّ. ثمّ إنّ العلاقة التي جَمعَت بين هذه الكُتب جعلتْها شبيهةً بحلقات مُترابطة، خاضعةً، في هذا الترابط، للتنامي الذي يتطلّبه توسيعُ آليّات التنظير.

اِنطوى كتاب «مدخل إلى جامع النصّ» على هاجس تحديد موضوع الشعريّة الذي ظلّ أحدَ الانشغالات الرئيسة لدى «جينيت». تناولَ جينيت، في هذا الكتاب، نظريّة الأجناس، بحسٍّ نقديّ، انطلاقاً من التشكيك في نسبة التقسيم الثلاثي للأجناس إلى «أرسطو»، أي التقسيم الذي يُحدِّدُ الأجناس في الشعر الملحميّ، والشعر الدراميّ، والشعر الغنائيّ. لقد اتّخذَ «جينيت» من نسبَة التقسيم إلى «أرسطو» أو إلى «أفلاطون» قبْله، موقعاً نقديّاً اعَتمَدهُ لإنجاز تفكيك دقيق لنظريّة الأجناس، فاتحاً الإمكانَ لأجناس أخرى مُحتمَلة من خارج سُلطة التقسيم، الذي عدَّهُ «جينيت» ناجماً عن إسقاط تصوُّر الرومانسيّة، بشأن تصنيف الأجناس، على شعريّة الإغريق.

في سياق تفكيك نسبة التقسيم الثلاثيّ إلى «أرسطو»، وتفكيك ما ترتّب على هذه النّسبة، عاد «جينيت» إلى النقّاد والشاعريّين الذي تبنّوا هذه النسبة، في القرن العشرين، إذ عرَض -نقديّاً- لكلٍّ من أوستين وارين، ونورثروب فراي، وفيليب لوجون، وهيلين سيكسوس، وتودوروف الذي أسندَ التقسيم الثلاثي إلى «أفلاطون»، وأسند التنظيم النهائيّ إلى «دْيوميد». كما عرضَ «جينيت»، بالحسّ النقديّ ذاته، لـ«ميخائيل باختين» آخذاً عليه عدم انتباهه إلى الصّمت الذي لفَّ الأنواع الغنائيّة في كتاب «الشعريّة» لـ«أرسطو». وفي سياق هذا النقد التفكيكيّ لامتدادات النسبة في رُؤى هؤلاء النقّاد والشاعريّين، كشفَ «جينيت»، وهو يُنجزُ حفريّات في هذه النسبة التي اتَّخذها مَوقعاً للتفكيك، أنّ إسناد التقسيم الثلاثيّ إلى «أرسطو» أو إلى «أفلاطون» قبْله، لم يَبدأ في القرن العشرين، بل يعودُ إلى القرن الثامن عشر، وهو ما استشهدَ عليه بكتاب «Les Beaux-Arts réduits à un même principe» لـ«لابي باتو- L’abbé Batteux». ثمّ واصلَ «جينيت» رَصْد التقسيم الثلاثيّ لدى الرومانسيّين الألمان، مُؤكّداً، في آخر كتاب «مدخل إلى جامع النصّ»، أنّ على «الشعريّة» ألاّ «تنسى» أخطاءَها السابقة أو الراهنة، وعليها أن تعرفَها جيّداً حتى لا تُعاودَ هذه الأخطاء الظهوَر من جديد. وقد سمحَ تفكيك النسبة، في ضَوء امتداداتها في الشعريّات الحديثة، لـ«جينيت»، بالانتهاء إلى الإقرار بأنّ إسناد نظريّة الأجناس الثلاثة إلى «أفلاطون» و«أرسطو» خطأ تاريخيٌّ يتعيّنُ التخلّص منه. كما صرّحَ «جينيت»، في الحوار الذي انتهى به الكتاب، أنّ مَوضوع الشعريّة هو جامع النصّ أو النصّيّة الجامعة، وليس النصّ في فرادته، الذي يَبقى مَوضوع النقد، لا الشعريّة.

لعلّ ما له اعتبار، في هذا السياق، هو أنّ البناء النظريّ، في كتاب «مدخل إلى جامع النصّ»، تَمَّ اعتماداً على حسٍّ نقديّ رفيع، فيه كشفَ «جينيت» عن معرفة دقيقة بمَسار نظريّة الأجناس، وبمَسار النسبة التي أخضَعها للتفكيك. لقد كان هذا الحسّ النقدي، الذي أرسى «جينيت»، عبره، البناءَ النظريّ لنظريّة الأجناس في هذا الكتاب، واضحاً في مُنجزه العلميّ منذ مؤلَّفه «Figures III»، إلاّ أنّ هذا الحسّ غالباً ما تمّ نسيانُهُ في الدراسات التي استلهمَت تنظيراته. هذا النسيان، هو -لربّما- أحد العوامل التي أسهمَت في تحويل مفاهيم «جينيت» إلى أدوات تقنيّة مقصودة لذاتها، بمعزل تامّ عن النصّ الأدبيّ.

إنّ ما انتهى به كتاب «مدخل إلى جامع النصّ»؛ أي تحديد موضوع الشعريّة، هو ما انطلقَ كتابُ «طروس» مِنْ مُراجَعَته وإعادة النظر فيه، على نحوٍ جعلَ التوسيع في التنظير قائماً على المُراجَعة؛ فقد وسّعَ «جينيت»

جينيت (وسط الصف الأول الصورة) مع زملائه القدماء خريجي ثانوية مونتيسكيو (1958) ▲

موضوع الشعريّة في هذا الكتاب، إذ لم يعُد مَوضوعُها -في نظره- هو الجامع نصِّيّة (مجموع المقولات العامّة أو المتعالية، وأنماط الخطاب، وصيغ التلفّظ، والأجناس الأدبيّة)، بل أصبح موضوعُها عنده هو التعالي النصّي للنصّ، الذي عرّفهُ بوَصفه «كلّ ما يَجعلُ النصَّ في علاقة، ظاهرة كانت أم خفيّة، مع نُصوص أخرى». في هذا السياق، حصرَ جينيت علاقات التعالي النصيّ في خمسة أنماط؛ هي التداخل النصِّيّ، والنصّ الموازي، والنصيّة الواصفة، والنصِّيّة الواسعة، والنصِّيّة الجامعة. وهو ما جعلَ كتاب «طروس» يهتمّ بالعلاقات النصيّة التي لم يَعُد يُشكّلُ فيها مفهوم التداخل النصيّ، الذي صاغَتهُ «جوليا كريستيفا»، سوى نمطٍ من الأنماط الخمسة التي حدّدَها «جينيت» لعلاقات التعالي النصيّ، مُخضعاً مفهومَ التداخل النصّيّ لتقييد شديد، بَعد أن أصبح مجرّد نمط ضمن الأنماط الخمسة. فالتعالي النصّيّ يتجاوزُ، في الآن ذاته، النصّيّة الجامعة، ويتضمّنها، مثلما يتضمّنُ أنماطاً أخرى من علاقات هذا التعالي. وقد ركّز الكتاب على النمط الرابع المُتعلِّق بالنصّيّة الواسعة، أي اشتقاق نصّ من نصّ، مثلما هي الحال في المُحاكاة الساخرة والمُعارَضات. ذلك ما أرساه «جينيت» -نظريّاً- دون أن يتخلّى عن حسِّه النقديّ.

في سياق حديث «جينيت»، في كتاب «طروس»، عن النصّ الموازي، بوَصفه نمطاً من أنماط علاقات التعالي النصيّ، أشار إلى أنّه لا ينوي دراسة هذا النمط، الذي رجّحَ احتمالَ أن يكون مَوضوعَ دراسة مستقبلاً. ذلك ما تكفّل به كتاب «عتبات»، في ما بعد، انسجاماً مع آليّة التوسيع التي بها كان ينمو التنظيرُ لدى «جينيت». هكذا، خصَّ «جينيت» الكتاب بدراسة النصّ الموازي، انطلاقاً من علاقة النصّ بالعنوان، وباسْم المؤلّف وبالإهداء، والتصدير، والمقدّمة، وغيرها، على نحو جعلَ الكتاب مُتفرِّعاً عن قضية مُثارة في كتاب «طروس»، وَفق ما يَقتضيه التوسيع في التنظير. في كتاب «عتبات»، حرصَ «جينيت» على دراسة السِّمات التي تُتيحُ تحديد القانون المُنظّم لرسالة النصّ الموازي، كاشفاً أنّ هذه السِّمات تصفُ -أساساً- خصائصَ النصّ الموازي المكانيّة (موقعه)، والزمانيّة (زمن ظهوره أو حذفه)، والماديّة (صيغة وجوده؛ لغوية كانت أم غير لغويّة)، والتداوليّة (مُرسله ومُستقبله)، والوظيفيّة (الغاية منه).

عموماً، إنّ المسار التنظيريّ، الذي مثّلنا لمَرحلةٍ منه

بكتابات عَقد الثمانينيّات من القرن العشرين، دام قرابة نصف قرن. لم يَكُف «جينيت»، طوال هذا المسار، عن توسيع ما أرساه، ومراجعته، مُنذ الإسهام في تأسيس السرديّات، قبل أن يشهدَ المسارُ انعطافةً بَيّنة، ابتداءً من عام (2006)، عندما انتقل «جينيت» إلى كتابةٍ، هي أقرب إلى الذات، وإلى ما هو حميم، منها إلى التنظير. وهي المرحلة التي دشّنها بإصداركتاب ذي عنوان ملغِز هو «Bardadrac».

لقد كان لهذا المسار الطويل آثاره في الثّقافة الفرنسيّة، كما كانت له بعض الامتدادات المحدُودة في الثّقافة العربيّة؛ وهي امتداداتٌ يستعصي تطويق تفاصيلها، لأنّها اتخذَت في الغالب العامّ طابعاً جزئيّاً لا شموليّاً. لعلّ ما يلفت، في الامتدادات التي شهدَها مُنجَز «جينيت» في الثّقافة العربيّة، هو الإقبال الذي لقيته السرديّات في الدرس الجامعيّ وفي الأطاريح الجامعيّة، بوجه خاصّ، ابتداءً من ثمانينيّات القرن الماضي، داخل الجامعات العربيّة. غير أنّ إقبال الدرس الأدبيّ الجامعيّ، لاسيّما الذي يُقدَّم في الأقسام الفرنسيّة، والعربيّة، على السرديّات وعلى الجهاز المفاهيميّ لـ«جينيت»، لم يُواكبه الانشغال بترجمة أعماله؛ ذلك أنّ ترجمة هذه الأعمال إلى العربيّة بَقيَت محدودةً؛ بصُورة لافتة، على الرغم من التجاوُب الذي لقيه مُنجز «جينيت السرديّ» في الجامعات؛ ذلك أنّ إرساءه لأسس نظريّة للسرد كان منسجماً مع الانفتاح الذي شهدهُ الدرس الجامعيّ، في ثمانينيّات القرن الماضي، على المناهج الجديدة وعلى المُنجَز البنيويّ، والسيميائيّ. من ثمّة، إنّ الاهتمام المحدود بترجمة أعمال «جينيت» لم يَسمح بتوسيع التفاعل، خارج الفضاء الجامعيّ، مع تصوُّراته، ومع الصرح النظريّ الذي أرساه. لربّما من المُفارقة، في هذا السياق، أن تُجيب أعمال «جينيت» عن حاجات معرفيّة، على نحو ما تكشّف من إقبال الدرس الجامعيّ على مُنجزه، دون أن يوازي هذا الإقبال انشغالٌ بنقل أعماله إلى العربيّة. مُفارقة تحتاجُ إلى مُساءلة بغاية فهْمها، وإن كانت وضعيّة الترجمة، في العالم العربيّ، تحتاجُ- بكاملها- إلى هذه المُساءلة، التي تترسّخُ دواعيها من غياب عمل ترجميّ مؤسّساتيّ يستندُ إلى منطلقات معرفيّة واضحة.

في سياق رَصد تفاعُل الثّقافة العربيّة مع أعمال «جينيت»، يُمكنُ اعتبار المرحلة التي تمّ التمثيل لها، انطلاقاً من الكُتُب الثلاثة السابقة، من أهمّ المراحل التي وسّعَت -نسبيّاً- تفاعُل الثّقافة العربيّة الحديثة مع أعمال «جينيت». لربّما يعود هذا التوسيع إلى طبيعة هذه الكُتُب التي أثارَت اهتمام حتى غير المُنشغلين بالسرديّات. فالبُعد النظريّ، في هذه الكُتُب، لم يَبقَ حبيسَ السرديّات، بل اتّسع ليطول مُتعاليات العلاقات النصّية في مُختلف الأجناس. كما أنّ هذه الكُتب انطوَت- فضلاً عن ذلك- على إمكانات إجرائيّة، لاسيّما كتاب «عتبات» الذي تَمَّ التوسُّلُ به في تحليل النصوص، من زاوية نصِّها الموازي. لعلّ هذا الجانب الإجرائيّ، الذي لم يتقيّد بجنس بعَينه، هو ما سوّغَ امتداد مؤلَّف «عتبات» في العديد من الدراسات؛ سواء المهتمّة بالسرد أو المهتمّة بالشعر أو المُهتمّة- على نحو عامّ- بالنصّ، من زاوية علاقته بنُصوصه الموازية. غير أنّ الأجرأة التي خضعَت لها بعضُ مفاهيم «جينيت» في غير هذا الكتاب، خطّت لامتدادات لم يكُن «جينيت» نفسُه راضياً عنها. فبقدر ما كانت أجرأة مفاهيم «جينيت» أمراً إيجابيّاً، تحوّلت- أيضاً، وفق ما تبيّن من نقود تعرّضَ لها- إلى أدوات تقنيّة مُعنِّفة للنصوص. وهو ما يسمحُ، في تتبّع آثار «جينيت» في الثّقافة العربيّة، برَصد امتدادات أخرى لأعماله؛ أي امتدادات الأجرأة، ولاسيّما في الدرس الجامعيّ المتعلّق بالسرد، وهي امتدادات حجبَت البُعد النقديّ الذي كان «جينيت» يُدمجُه في بناء صرحه النظريّ. إنّهُ البُعد الذي كشف عنه «جينيت» بحَيويّة منذ «خطاب الحكاية» المُتضمَّن في كتاب «Figures III»، عندما أثارَ علاقة النظريّة بالنقد، وبالمتن الذي تُشتقّ منه المفاهيم النظريّة؛ وهو ما قادهُ إلى إثارة علاقة الخاصّ بالعامّ في النظريّة، انطلاقاً من رُؤية واضحة عن رواية «بحثاً عن الزمن الضائع»، التي اتّخذها «جينيت» مَتناً للبناء النظريّ. في سياق ما ترتّب عن هذه الأجرأة المُمتدّة في الدرس الجامعيّ، وفي العديد من الدراسات، تلقّى «جينيت» حتى في الثّقافة الفرنسيّة، نقداً بشأن وضعيّة الأدب في أعماله، خُصوصاً عندما رأت بعض الدراسات أنّ أعماله وَلّدت نفوراً من الأدب، لدى جيليْن كامليْن من الطلبة. وهو ما ردّ عليه «جينيت» بأنّ السرديّات لم تكن مُوجَّهة إلى الطلبة، بل كانت عمليّة بناء مفاهيم أدبيّة خاصّة بالمُنظِّرين.

إنّ الحدود التي وَسمت امتدادَ «جينيت» في الثّقافة العربيّة لا تتكشّفُ من الانشغال المحدود بترجمته، فحسب، بل تتكشّفُ من عدم مُتابعة مُنجزه بَعد ثمانينيّات القرن الماضي، إذ تكاد أعماله التي جاءَت بعد هذه الفترة، سواء المُتعلّقة منها بالمسألة الإستيتيقيّة أو بغيرها، تكون شبه مجهولة. كما أنّ انتقاله من التنظير إلى الكتابة لم يَحظ -أيضاً- بالاهتمام، في الثّقافة العربيّة. إنه انتقالٌ دالّ يحتفظ بأسئلته، لأنّه تمَّ بعد نصف قرن من التنظير، ولأنّ وجهتَهُ انطوَت على تحوُّلٍ من المُجرّد إلى الملموس، ومن المفهوميّ إلى المحسوس.

حَنّا مينَهْ، كأنه نسخة عربيّة خالصة واستثنائية عن «ماكسيم غوركي». لم تشكِّله المدرسة العمومية ولا الخاصّة، بل نشأ كعشب بلديّ في براري المجتمع. مارَسَ من المهن ما طاب له، منها (تدرُّبه على الكتابة) بكتابة الرسائل في الميناء، وتسجيل «هويّات» السفن التي تدخل الميناء، ثم تغادره، لفائدة البحارة.

هذا الحوار مع حَنّا مينَهْ تنشره (الدوحة) حصريا، وهو واحد من عدّة حوارات أدبيّة، أجريتها ما بين سنتَيْ (2006) و(2009)، وقد حالت مشاغل الحياة دون نشر معظمها.

حوار: عبد العزيز جدير

حَنّا مينَهْ في حوار لم يُنشر:

«قلمي لا ينقط حبراً.. ينقط ذهباً»!

أستاذ حَنّا مينَهْ، كيف أتيت إلى الكتابة في بداءة الأمر؟

- يا أخي، بدأت الكتابة متأخِّراً. بعد كتابة عدّة نصوص، نشرت الرواية الأولى «المصابيح الزرق»، سنة (1954). كنت أشتغل حلّاقاً، ثم دخلت إلى أشغال مختلفة: اشتغلت أجيراً، وبحّاراً، وحمّالاً في المرفأ.. وأنتم، رأيتم، مؤخَّراً، مسلسل «نهاية رجل شجاع»، وقد أحدث ضجّة كبيرة، وتهاطلت عليَّ، بسببه، نداءات الهواتف بكثرة. وكان السؤال: هل هذا هو المرفأ؟..(سعال) نعم، هذا هو المرفأ، من مارسين، إلى اسكندرون، إلى اللاذقية، إلى بيروت، إلى الإسكندرية.. هو المرفأ، وهؤلاء هم رؤوس المرفأ ورموزه، وكنت أعرف كلّ هذه الأمور لأنني كنت حمّالاً في المرفأ. وكان «نهاية رجل شجاع» أوَّل عمل أنجزه المخرج اللامع نجدت أنزور، في سورية. وقد مثَّلَ فيه ابني سعد مينَهْ، للمرّة الأولى. مَثَّلَ دور مفيد الوحش الصغير، أو (مفيد الوحش الذي قطع ذنب الجحش). بعد ذلك، تسلَّم الدور الممثِّل اللامع أيمن زيدان.. مقولة هذه الرواية هي أن الإنسان الشجاع لا يستطيع، وحده، أن يفعل شيئاً، بل يجب أن يتعاون مع الآخرين، في نقابة، في عمل إصلاحي... أيمن زيدان، في دور مفيد الوحش، دفع ثمن تعنُّته، وثمن إصراره على أن يكون هو البطل الذي ينفرد، وحده، بالعمل ومواجهة رئيس الميناء. نعم، دفع الثمن: قَطْع رجليه بسبب مرض داء السكر. بعد هذا الشريط الذي أحدث ضجّة كبيرة، وأذاعته أكثر من تسعين محطّة، حتى مصر نفسها، التي لا تبثّ مسلسلات لسورية أو لغيرها من البلدان العربيّة، بثَّتْه مرتَيْن!، ولا زال يُبَثّ، إلى الآن، في محطّات كثيرة. وكان المسلسل مأخوذاً عن روايتي «نهاية رجل شجاع»، رواية كتبتها في متوسِّط العمر؛ في حوالي الستّين من عمري. ثم تسارعت الروايات؛ عندي، الآن، اثنتان وأربعون رواية، ورواياتي مترجَمة إلى سبع عشرة لغة من اللّغات الحيّة: الفرنسية، والإسبانية، والإنجليزية، والألمانية... وما زلت أكتب. آخر رواية لي (وقد أحدثت ضجَّة كبيرة) عنوانها: «شرف قاطع طريق».

(مقاطعاً) وهي الرواية التي قرأتها قبل أيّام.. لو سألتك، الآن: لِمَ تكتب؟

- أكتب -أوَّلاً- لخلاص نفسي، لأن الكتابة هي خلاصي، ثم إن الكتابة لحظة توازن نفسي. وأكتب -أيضاً- للدفاع عن البؤساء والمعذَّبين في الأرض. رواياتي متنوّعة، وكلّها روايات تدعو إلى الكفاح الإنساني في سبيل العدالة الاجتماعية.

«أنا كاتب الكفاح والفرح (الانسانيَّيْن)»، تلك هي كلماتك.. بعد هذا العمر الطويل في الكتابة، ويمتدّ (إن شاء الله)، ماذا حقّقت من خلال الكتابة؟

- والله، لقد حقَّقت الكثير.. أوَّلاً انتشاري، ليس في الوطن وحده بل في كلّ العالم، إن رواياتي تُرجمت في أميركا، وفي كلّ بلدان العالم، وهذا كسب؛ لأن الرواية المترجمة هي سفارة لنا، وتعمل أحسن من السفارة في سبيل قضايانا الوطنيّة، والقوميّة؛ لذلك أنا سعيد لأن هذه الروايات تُرجمت، وحملت قضيَّتنا إلى العالم.

ما بعض الأصداء التي وصلتك، بعد ترجمة نصوصك إلى لغات أخرى، وأصداء بحوث ورسائل تكتب عنك،

باللّغات التـي ترجمت إليها هذه النصوص؟

- كلّ النصـوص التـي تُرجمت وصلتني، وكنت أرسـلتها إلى معـرض فرانكفـورت، وأنـا لـم أذهب إلـى المعـرض، وقد ارتـأت إدارة المعـرض أن تبقـى هـذه الروايـات لديها، فلم تعـد إلـى بيتي.. والبحـوث عن كتبـي كثيرة جـدّاً.. والله، يا أخـي، بـأيّ لغـة أجنبية تريـد، توجـد دراسـات طويلة عن رواياتـي، بالفرنسـية، وبالإيطاليـة.. و-أحيانـاً- تؤلَّف كتب عـن رواياتي المترجَمة، مثـلاً: روايتي «الشـراع والعاصفة» تتحـدَّث عـن البحـر، وإيطاليا بلـد يقع على البحـر الأبيض المتوسّـط، وبيننـا -تقريباً- عـادات وخصائص مشـتركة؛ وعلـى هذا الأسـاس، كان نشـر الرواية، وقد فـازت في العام (1993) بجائـزة أفضـل رواية تُرجمت إلـى اللّغة الإيطالية. وبعـد ذلـك، تولَّت إحـدى الكاتبـات الإيطاليـات كتابة كتاب عـن هذه الروايـة، باللّغـة الإيطالية.. وأذكر أنـي دعيت، في (1993)، إلـى إيطاليـا لتسـلُّم الجائزة، وكنـت -وقتها- في بودابسـت، فاعتذرت.

بعـد هـذا العمـر فـي الكتابـة، هـل هنـاك طقوس تسـعى إلى تحقُّقهـا لتكتب؟ هل تكتب ليـلاً، أم نهاراً؟ فـي مكان معيَّـن، أم فـي أيّ مكان؟

- غالبـاً، في الماضـي، كنت أكتب ليلاً. لكن، مـع التقدُّم في العمـر، صـرت أكتـب قليلاً فـي الليل، وكثيـراً فـي النهار.. وتتلخَّص طقوسـي في الكتابة، في أن أغلـق النوافذ والباب، وأُشـعل المصابيـح والأضـواء، ثم أتنـاول كثيراً مـن القهوة والسـجائر حتى أشـرع في الكتابـة. وعندما أكتـب، أتوقَّف عند المقطع السـهل؛ لأن هـذا يكون ميسِّـراً لمتابعة الكتابة فـي اليـوم التالـي. إن هذه القاعـدة في الكتابة قـد لا يعمل بهـا غيري، ومعروف عنـي أنني أضع مخطَّطـات لرواياتي، ودراسـة للشـخصيّات كلِّها؛ وعلى هذا الأسـاس، لـديَّ، الآن، (42) روايـة وبعـض الروايـات التـي لـم تُطبع بعـد.. وكل هـذه الروايات، تنشـرها «دار الآداب» في بيـروت، وهي دار عريقة، كمـا تعلم، ومعروفـة جدّاً.

حينما تضع تصميماً للرواية، ودراسـة للشخصيات، كم سـاعة تكتب في اليوم؟، وما المدّة التي تسـتغرقها كتابة رواية مـا، على وجه التقريب؟

- الروايـة تسـتغرق مني -على الأقلّ- عامـاً واحداً، بعد ذلك أتركهـا شـهرين أو ثلاثة، ثـم أعيـد قراءتها. وبعـد الانتهاء مـن قراءتهـا وتنقيحهـا، أدفع بها إلى النشـر. وأنـا لا أطبع علـى الآلـة الكاتبة، ولا أعـرف أن أطبع علـى الكمبيوتر، ولا أسـتعمل الإنترنيت وما شابه هذه الأشـياء. أنا ما زلت أعيش فـي الحياة البسـيطة. وأنـا، الآن، في الرابعـة والثمانين من عمـري، لكننـي لا زلـت أثابر علـى الكتابة. وآخـر رواية لي (وقد أدهشـت العالم) هي «شـرف قاطع طريق». وقد بيعت منهـا أعداد كثيـرة. خلال المعـرض الماضـي، وقعت على كلّ الكمِّية التي دخلت المعرض، وتفوق الخمسـمئة نسـخة. كمـا تبـاع كلّ رواياتي الأخـرى جيِّـداً.. وأنا أتمتَّع بانتشـار واسـع جدّاً. كان سـهيل إدريس يقـول: «نزار قبانـي، وحَنّا مينَـهْ (الله يرحم نزار قباني، هذا الشـاعر الكبير)، هما أكثر الكُتّـاب العرب انتشـاراً». وقد انتقل نـزار قباني إلى رحمته تعالـى، وأنا أتابع الكتابة، وأذكـره بالتقدير الكبير؛ لأنه كان شـاعراً كبيـراً حتى فـي الموضوع الـذي اختصَّ بـه. وعلى ذلـك، تجدني أنجـز الروايـة بعد الروايـة، في الوقـت الذي يجـرِّب هذا أو ذاك، من الروائيين، النشـر فـي «دار الآداب»، مـع دفـع نفقة الطبـع، ليُصـدر الروايـة عن تلك الـدار، ولا يبـاع من روايته سـوى نسـختين أو ثـلاث... لا تسـاهم دار النشـر إلّا بقـدر محدود فـي انتشـار الكاتب. إنمـا الكاتب، الـذي يعـرف كيـف يملـك أداة التوصيـل مـع القـارئ، هو الـذي يكون له هذا الانتشـار الواسـع.

هـل يمكـن أن نقـول إنـك، من خلال هذا الانتشـار، تعيش مـن قلمك؟

- نعـم. وأظنّ أنني الوحيد في البلاد العربيّة، الذي أسـتطاع أن يعيـش من قلمـه. وقد قلت في تصريـح صحافي: «قلمي لا ينقط حبـراً، ينقط ذهباً»..

سألتك، قبل قليل: كم ساعة تكتب في اليوم؟

- يـا أخـي، أنـا، الآن، ليـس عنـدي وقـت محـدَّد. أكتب في النهـار، وأكتـب في الليـل. مثلاً: أنـا، في هذا العمـر، أدخل مكتبـي، أحيانـاً، فتسـتغرقني الكتابة، ولا أنتبه إلى نفسـي

إلّا والساعة تشير إلى أن الصباح قد لاح منذ زمن بعيد، وأن الشمس قد أشرقت وأنا مستغرق في الكتابة، بالرغم من أن الأطباء منعوني من الكتابة أكثر من ساعة واحدة، ثم يكون عليَّ أن أستريح، وبعد ذلك أعود إلى الكتابة؛ بسبب آلام في ظهري (عندي التواءات عصبية في ظهري)، لكنني أنا لا أسمع نصائح الأطباء.

هذه الالتواءات، هل تعود إلى زمن الفتوّة، زمن ما قبل الكتابة؟

– لا، إنها تعود إلى زمن الكتابة، وأظنّ أن الكتابة كان لها تأثير في هذا.. العمل العضلي هو المريح للإنسان، والعمل الفكري هو الذي يشقي الإنسان. أنا لا أحمل قلماً، بل أحمل مبرداً يبرد أعصابي، منذ ستِّين سنة، وهذا هو قدري، وقدر الكُتّاب العرب. لو كنت في الغرب، في أيّ بلد في الغرب، وصدرت لي هذه المجموعة من الروايات، ونجحت رواية أو روايتان، فسيكون عندي مكتب، وسكرتيرات، ودنيا... ولكن، في بلداننا العربيّة، القسم الذي يقرأ من الشعب العربي، هم الطلّاب وبعض الفئات المتنوّرة. أمّا الشرائح الثريّة، الغنيّة فتهتمّ بالثلّاجات والغسّالات، والغلّايات، وكلّ أنواع الأدوات الكهربائية، و(للزينة) يضع أحدهم، في بيته، بيانو لا يعزف عليه أحد، فلا يوجد أيّ بيت من بيوت الأثرياء فيه مكتبة، إلّا نادراً.

حين بدأت تقرأ، من هم الكُتّاب الذين قرأت لهم، بشغف، وأحسست أنهم دفعوا سفينتك نحو حبّ الأدب، والكتابة، فيما بعد؟ (أعلم أن من بينهم «غوركي»).

– أنا قرأت كثيراً. وعملت في مهن مختلفة؛ يعني أنني أضعت طفولتي في الشقاء. كنت حافي القدمين، عاريَ الصدر.. وأضعت شبابي في السياسة. دخلت السجون ضدّ الاحتلال الفرنسي، ثم بعد ذلك، أيّام الاستقلال الوطني. دخلت السجون تسع مرات، وعرفت المنافي أربع مرّات. آخر منفى (لأسباب قاهرة) دام ثماني سنوات، وكنت قد بلغت الصين، فكتبت ثلاثية عن الصين. ماذا تريد أكثر يا حبيبي؟

كثير من النقّاد، يرون شبهاً كبيراً بينك وبين مبدع كبير هو «ماكسيم غوركي»!

– هناك تشابه، في البدء، لكن، يمكن أن تقول إن هناك تأثيراً، في كتاباتي، لاثنين من الكُتّاب: ديكنز، وهيمنغواي..

من حيث حبّ المغامرة (هيمنغواي)، ومن حيث الكتابة عن الطفولة (ديكنز)؟

نعم، نعم. وأنا عندي عبارة معروفة: «حيث تكون المغامرة، أكون أنا».

وتذكِّر بهيمنغواي؟

– نعم. تعرف أنني حين أُسأَل: كيف تتعامل مع الرواية، بعد الانتهاء من كتابتها؟ أجيب: «مثل المرأة المطلَّقة»، والرواية الشهيرة تطبع طبعات كثيرة. «الياطر» طُبِعت ما يزيد على عشرين طبعة، حتى الآن. أنا واسع الانتشار.

هناك قرابة فكرية ربطت بينك وبين ناظم حكمت، وجسَّدتها عبر كتابين عنه.

– نعم، وكان هذا الكتاب ثميناً، وموضع إقبال من الذين لا يعرفون هذا الشاعر الكبير، الذي حُكِم بالسجن أكثر من خمسين عاماً، متنقِّلاً بين سجون تركيا. ثم خرج واستطاع أن يهرب من تركيا إلى بلغاريا، ومنها إلى الاتِّحاد السوفييتي، حيث مات هناك، مأسوفاً عليه..

هذه القرابة الفكرية، تتعلَّق بالموقف الإنساني، والعلاقة بالاشتراكية، ثم اعتماد الأدب وسيلة من وسائل المقاومة، والاقتراب من العامّة.

– شوف، يا أخي، أنا أكتب عن مناطق مجهولة. معروف عني أنني كتبت عن البحر ثماني روايات. أنا لا أقف على الشاطئ، أنا أصارع الموج في البحر، في أقصى العواصف؛ فقد سافرت في البحر، وكتبت عنه، ويلقِّبونني (أديب البحر)، لأن البحر غير موجود في الأدب العربي الحديث، وحتى في القديم، بمعناه الأدبي المعروف بأصالته، والمعروف بأحداثه، التي غالباً ما تكون أحداثاً لها جذر في الواقع. إذا عرفت البحر، وعرفت العواصف، فقد عرفت كلّ شيء؛ لذلك كتبت عن البحر ثماني روايات.

أشرت إلى المقاومة، ثم إلى المنفى الطوعي، حيث كتبت عن الصين.. هذا النفي الطوعي له علاقة بالمبدأ، ومعناه أن العدالة الاجتماعية لم تتحقَّق بعد التحرُّر الوطني، فَوُلِد الصراع، من جديد.

– يا أخي، نحن في حالة جَزْر، حتى يجيء المَدّ، وهو يحتاج عقوداً طويلة، وعلى المكافحين أن يثوروا. ونحن نعذر الذين تعبوا، والذين ناضلوا ثم توقَّفوا، والذين حَنّوا إلى أولادهم، وإلى بيوتهم، وإلى زوجاتهم، وكذلك الذين أُحبِطوا. والوضع العربي يدعو إلى الإحباط، وكذلك الوضع العالمي يدعو إلى الإحباط، أيضاً. أشقاؤنا يُقتَلون في فلسطين، وفي العراق، فكيف لا نناضل؟ لكن هذا النضال منطلق من أن على الإنسان أن يكافح في سبيل وطنه وشعبه؛ من أجل وطنه الصغير، ووطنه العربي الكبير، ثم من أجل الإنسانية في كلّ أطراف العالم.

ربّما، تبدو في نصوصك، من خلال عشق الإنسان للآخر، كما تبدَّت في نصوص غوركي، وتولستوي،

وكذلك شولوخوف، من خلال نصّه «مصير إنسان» مثلاً!

- يمكن أن يكون الأمر على هذا النحو، ولكن ليس هناك أيّ تأثّر -كما يظنّون- بـ«غوركي». أتمنّى أن أكون قد تأثّرت به، وأشبهه، لكن زمن «غوركي» ليس هو زمننا. يجب أن نكتب عن عصرنا، و أن نكون شهوداً على عصرنا. والأجيال المقبلة سيكون لها كُتّاب مقبلون. هكذا تكون الحركة التي هي ضدّ السكون، وأنت تعرف -فلسفياً- أننا نموج في لجّ الحركة التي لا تنقطع، لأن السكون تنفيه الحركة، الحركة الأبدية، المستمرّة، فلسفياً، وتاريخياً، واجتماعياً.

أستاذ حَنّا، أنت عشت الحياة بشساعتها، وسعتها، وغناها.. لكنني أودّ أن أسألك عن الكتب التي مارست تأثيراً فيك، بوصفك قارئاً، ووجدَت هوًى في النفس، انعكس حبّاً للقراءة، و-ربّما- قاد اليد والذهن نحو الكتابة.

- قرأت كثيراً، يا بنيّ، لكن ذاكرتي لا تحفظ أسماء الكتب. قرأت كثيراً لكُتّاب عرب، أساتذتنا في مصر: نجيب محفوظ، ويحيى حقّي، وتوفيق الحكيم.. كلّ هؤلاء الروّاد.. وقرأت لمن قبلهم، للروّاد في الغرب، بمختلف ألوانهم، وأشكال تعابيرهم، ورواياتهم وقصصهم.. لذلك، هناك شيء مهمّ: إذا لم يمتلك الكاتب (مُعَلِّمية) الكتابة، فلا يمكن أن يكون كاتباً مرموقاً. المسألة هي امتلاك (المُعَلِّمية)، والفنّان هو من يملك (المُعَلِّمية): الخيّاط، إذا امتلك (معلِّمية) الخياطة يكون فنّاناً. والنجّار، إذا امتلك (مُعَلِّمية) النجارة يكون فنّاناً. المسألة متوقِّفة على امتلاك (المُعَلِّمية)، وأنا امتلكت (مُعَلِّمية) الكتابة.

كيف وصلت إلى الاقتراب من الفكر الاشتراكي؟

- أنا -في الأصل- من عائلة فقيرة، وقلت لك، قبل قليل، أنني أضعت طفولتي في الشقاء؛ فهل، للإنسان الشقيّ، من طريق غير طريق، التفكير في الاشتراكية أو العدالة الاجتماعية؟ نحن لم نفعل شيئاً، الزمن وضعنا أمام واقع، ونحن تقبَّلنا هذا الواقع، وناضلنا في سبيل تغييره إلى واقع أفضل.

في كتابتك عن سيرتك الذاتية، هناك ثلاثيَّتك: «بقايا صور»، و«المستنقع»، و«القطاف»، وهناك إشارات إلى طفولتك في رواية «شرف قاطع طريق»، أيضاً..

- (مقاطعاً) في هذه الرواية شيء من سيرتي، لكن في «شرف قاطع طريق» يختلف الأمر، هي مسيرة في الزمن الصعب. جاء الاستعمار الفرنسي، وجاء معه بالحرير الاصطناعي، فماتت صناعة توت القزّ، أيّ توت الحرير، التي كان الفلّاحون يقتاتون منها. وعندئذ، حدثت الكارثة، وهاجر الفلاحون، (ونحن منهم)، من قراهم إلى المدن المختلفة الآن، أصبحت صناعة توت الحرير قليلة جدّاً، وهناك كثير من الناس يحاولون إحياءها، ولكن ذلك صعب، للغاية، لأن الحرير الاصطناعي، من كلّ بلاد العالم، متوفِّر، ويغزو البلدان العربيّة.

كيف ترى العلاقة بين الأدب، والواقعية، والأخلاق؟ وهل يجب أن نقول كلّ شيء كما كان، أم بعض الشيء ممّا كان.. فقط؟

- الواقعية مدرسة كبيرة، خلّاقة، تستوعب كلّ المدارس الفنّيّة. ليس من شيء إلّا وله صلة بالواقع، حتى الفلسفة اليونانية قالت «لا شيء يخرج من لاشيء». لا يمكن إلّا أن يكون في كلّ حدث جذر واقعي، والذين يقولون غير ذلك، يكذبون، أو أنهم جهلة، أو أنهم يكرّرون أقوال آخرين.. وأنا الذي قلت، في العام (1982): الرواية هي ديوان العرب، وعنّي أخَذَها الناس، والآن، صارت معروفة.

قلتها في حوار مع مجلّة «الكرمل»؛ وعليه، كيف ترى العلاقة بين الواقعية والأخلاق؟

- يا أخي، مسألة الأخلاق مسألة نسبية. كلّ ما هو صادق هو أخلاقي، ولا أميل إلى المسائل المكشوفة في أدبي، وخاصّة موضوع المرأة. لا، أبداً. لا أذكر، في رواياتي، أن المرأة دخلت التواليت، أو كذا وكذا.. هذه أشياء لا ترد فيما أكتبه، أبداً. المرأة كائن له العطر، والأنوثة، والكرامة، وكلّ شيء، لأن الأمّ هي خالق الدنيا؛ لذلك تجد المرأة في رواياتي، بهيّة ومعطَّرة بالطيب، وهي الغالية. وأظنّ أنك قرأت كثيراً، في رواياتي، كيف أتعامل مع المرأة؛ لا ألجأ إلى الكلمات المسِفّة لكي يكون لي رواج. رواجي، بدون هذه الكلمات. هذه الكلمات، الآن، هي على الموضة. يظنّون أنهم إذا كتبوا كلمات فيها فجور، فسوف ينالون الشهرة، في أقصر وقت.. ولكن كلّ هذا يسقط بسرعة، وقد جرَّبتْه ليلى بعلبكي، في زمانها، وبعد ذلك فشلت هذه المسائل. أنا لا أتبع الصرعات التي تأتي من الغرب، مثل رواية اللارواية، ورواية الغضب، ورواية العبث.. إلخ.. أنت تعرفها.. أنا لا أتبع هذه الصرعات التي تأتي، ثم تزول. لأننا نحن -كُتّابَ الرواية-، لا نفهم بعض ما يكتبون، فكيف يفهم القرّاء ذلك؟

هذه الأنفة من عدم تناول ما لا يجب أن يُتَناول من حياة المرأة وجسدها.. تعلَّمتَه من الحياة، أم من الوالدة، أم من الاشتراكية؟

- والله، يا أخي، أنا قلت لك كلّ ما هو صادق هو أخلاقي.

وُلِد الشاعر المصري حسن طلب عام (1944) في محافظة «سوهاج»، حصل على ليسانس الآداب قسم الفلسفة من جامعة القاهرة (1968)، وعلى الماجستير في الفلسفة من جامعة القاهرة (1984) ثم على الدكتوراه من جامعة القاهرة (1992). تدرَّج في السلك الجامعي حتى أصبح عضو هيئة التدريس في جامعة حلوان، وكان نائباً لرئيس تحرير مجلّة «إبداع» المصرية.

أصدر مجموعة من الدواوين الشعرية منها: سيرة البنفسج- أزل النار في أبد النور- لا نيل إلّا النيل- حجر الفلاسفة- يقرأ الجسد- فصل الخطاب- شموس القطب الآخر، بالإضافة إلى كتابين في مجال الدراسات الفلسفية هما: «المقدَّس والجميل»، و«أصل الفلسفة». في (2014)، أصدر المجلس الأعلى للثقافة، في مصر، أعماله الشعرية الكاملة.

حصل على جائزة الدولة التقديرية في الآداب، عام (2014)، وتُرجِمت قصائده ودواوينه إلى لغات مختلفة، ومثَّلَ مصر في كثير من المهرجانات الدولية، كما نُشِرت قصائده وأبحاثه ومقالاته في العديد الدوريات المصرية، والعربية، وكتبت عن دواوينه العديد من الدراسات النقدية، بأقلام مجموعة من النُقَّاد المصريين، والعرب، وقد نال عدد من الباحثين، والدارسين لشعره، درجتَي الماجستير والدكتوراه. أصدرت عنه الهيئة العامّة لقصور الثقافة في مصر، عام (1999)، كتاباً بعنوان «ماهيّة الشعر.. قراءات في شعر حسن طلب»، حرَّره سعيد توفيق.

يكشف هذا الحوار الخاصّ بمجلّة «الدوحة» تفاصيل التجربة الشعرية لحسن طلب، وجوانب أخرى مرتبطة بحياته الشخصية:

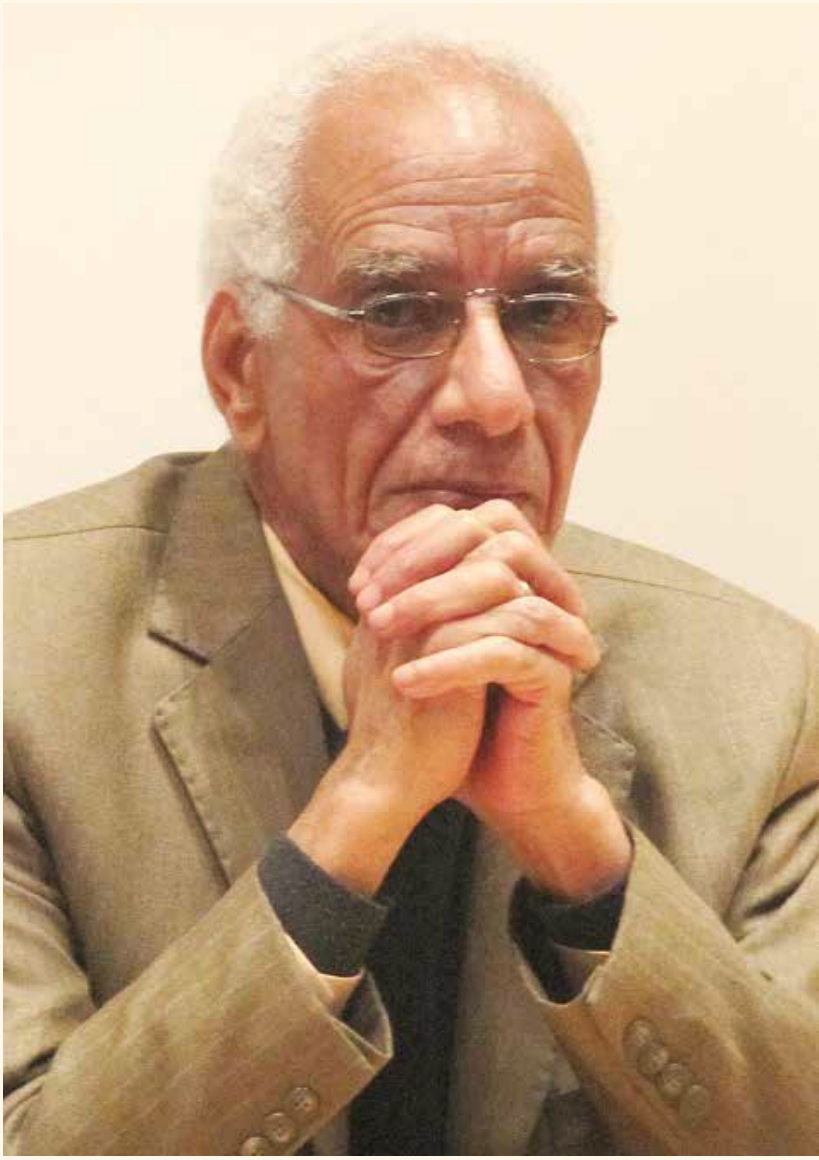
حوار: أحمد اللاوندي

حسن طِلب:
المشهد الشعري مُلتَبِس وغير واضح المعالم

كيف تنظر إلى تجربتك الآن، وأنت في الرابعة والسبعين؟

- في هذه السنّ، قد لا يملك الإنسان ترف النظر إلى الوراء، فهو يعلم أن الوقت الباقي أمامه قليل، وعليه- في أثناء هذا الأمد المحدود- أن ينجز الكثير ممّا يطمح إليه، وهذا لن يتمّ إذا انشغل بالنظر إلى الوراء ليرى ما أنجزه، وأنا لديّ أعمال شعرية، بدأتها وأرجو أن أتمَّها؛ لهذا تراني مشغولاً- دائماً- بالنظر إلى الأمام، مهتمّاً بالاستغلال الأمثل للوقت المتاح، حتى أتمكَّن من إنجاز أهمّ ما يجب إنجازه من الأعمال الشعرية المفتوحة التي بدأت، ولم تكتمل بعد.

وحتى إذا ما اختلس الإنسان نظرة إلى الوراء، في ذلك الوقت الحرج، فينبغي ألّا تكون هذه النظرة تقويمية، فأحكام القيمة على ما أنجزناه ليست من مهامّنا نحن- الشعراء، بل هي من مهامّ النُقَّاد ومحبّي الشعر، على العموم، ولعلّ كلّ ما أستطيع قوله عن نفسي، في هذا الصدد، هو أني قد أصدرت حتى الآن سبعة عشر ديواناً، كان أوَّلها عام (1972)، وآخرها العام الماضي، بعنوان «طهطا المهد.. طهطا اللحد»، كما تعاقدت مع المجلس الأعلى للثقافة لإصدار أعمالي الشعرية في أربعة مجلَّدات؛ صدر منها ثلاثة، والجزء الرابع لا يزال قيد الإعداد. أمّا عن الأعمال التي لا تزال مخطوطة فهي أربعة دواوين:



حسن طِلب ▲

«غايــة المــراد من زاد المعاد»- «شــيء عبر لا شــيء»- «ما كان فــي الإمكان كان»- «كلانــا لاعب». هذا فضلاً عن ديوان للأطفــال بعنــوان «مرحى.. يا أبنــاء الفصحى».

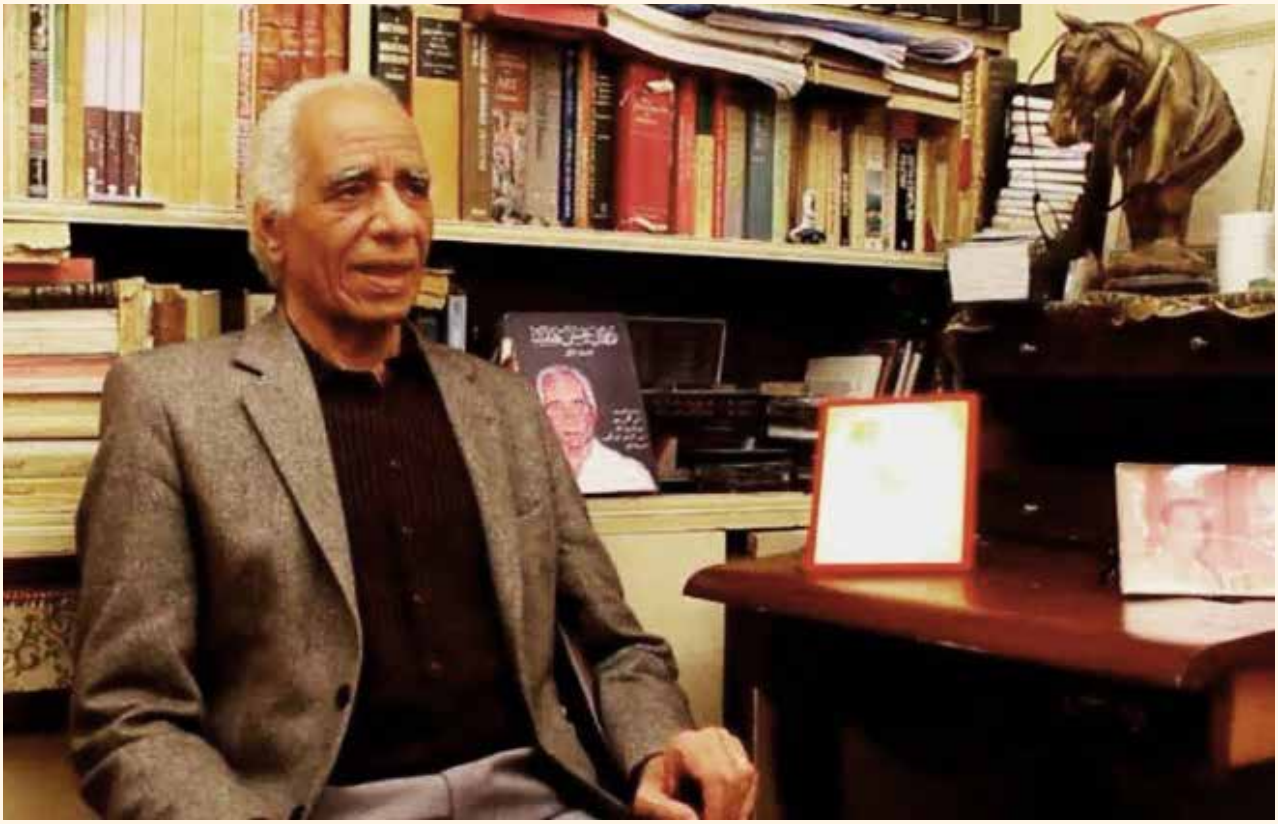
هــل تعــرف حجــم مقروئيَّتــك؟، وهل ثمّــة معايير لمعرفــة ذلك؟

- يكــذب من يدَّعي أنه يعرف حجم مقروئيَّته، هذه مســألة يمكــن أن تحدِّدهــا دور النشــر التــي لا يعرف أحــد- على وجــه الدقّــة- عدد النســخ التــي تطبعهــا مــن أي ديوان!، والمعاييــر هنــا لا بــدّ أن تكــون- أوَّلاً- إحصائيــة ودقيقة؛ فقد ســادت، في العقود الأخيرة، معاييــر إعلامية أو دعائية تروِّج لأنصاف الموهوبين، على حســاب الأدباء الحقيقيِّين، ويأتــي- ثانيــاً- المعيــار الفنّــي الــذي مــن المفتــرض أن نســتقيه مــن النُّقَّــاد الثقــاة (علــى ندرتهــم هــذه الأيّام).. وهكــذا، ننتقــل من المعيــار الإحصائي الكمّي إلــى المعيار الفنّــي الكيفي، لأن الانتشــار وحده لا يصلح معيــاراً نهائيّاً للحكــم علــى الأعمــال الأدبية.. فقط، الشــاعر يســتطيع أن يعــرف كيــف يســتقبل القــرّاء شــعره- خاصّة- فــي أثناء اللقاء المباشــر مع الجمهور، خلال المهرجانات والأمسيّات الشــعرية، على اختلافها.

المشــهد الشــعري فــي الوطــن العربي، كيــف تراه حاليّاً؟

- ملتبــس وغيــر واضح المعالم، وهو كالســوق التي اختلط فيهــا الحابــل بالنابل، فقــد تزاحم في ســاحتها الأصلاء مع الدخــلاء، والمبدعــون مــع المدَّعين! فمــا بالك إذا اتَّســعت الرقعة لتشــمل مشــهد الشــعر العربي، في عمومــه. ولعلَّك لــو مــا طلبــت، الآن، إلــى مجموعة عشــوائية من الشــعراء والنُّقَّــاد، أن يرســم كلّ منهم خريطة واضحــة المعالم لذلك المشــهد، ســواء في بلد عربي واحد أو في الســاحة العربية الأعمّ، لمــا اتَّفق اثنان منهم على خريطــة مضبوطة واحدة، و- ربَّمــا- يعــود الســرّ في تلــك الفوضى إلــى عوامل عدّة؛ بعضهــا- وهــو الأهــمّ- يأتــي مــن داخــل الحيــاة الأدبيــة ذاتهــا؛ فأنــت تنظر إلى الشــعراء، الآن، فتجدهــم قد تفرَّقوا شــيَعاً وأحزابــاً، يقاتــل بعضهــا بعضاً، فحــرصُ كلّ فريق أصبــح علــى نفي الفريــق الآخــر أوَّلاً، بــدلاً مــن أن يكون علــى تجويد فنّــه، في إطار الاتِّجـــاه الـــذي ينتمي إليه، فهاهــم شـــعراء قصيدة النثــر- مثــلاً- يحرصون على عقد مؤتمراتهم وقفاً علي أنفســهم، بحيث لا تســمح بوجود أيّ شــاعر ينتمــي إلى اتِّجــاه مغاير، ويصدق هــذا- أيضاً- علــى أنصــار القصيــدة العموديــة، و- بدرجــة أقــلّ- على أنصار الشــعر الحــرّ (التفعيلة). وبين هــؤلاء وأولئك يضيع الشــعر الحقيقــي، ويتفــرَّق دمه بيــن القبائــل، خاصّة في ظــلّ حركــة نقديــة هزيلة تخلَّت عن رســالة النقــد، وتفرَّغ كبارها لجمــع الأموال واقتنــاصّ المناصب.

إن الحــال لــن يصلــح، في نظــري، إلّا حين يصبــح ولاؤنا، جميعــاً، إلــى الشــعر وحــده، بمختلــف تيّاراتــه؛ أي حين نســتبدل الــولاء الفنّــي (الجمالي) بالــولاء القَبَلــي. حينئذ، ســنرى كيف أن تعــدُّد التيّارات في إطار فــنّ، بعينه، يمكن أن يكــون عامــل إثــراء لهــذا الفــنّ، لا عامــل إفناء ونـــفي واســـتبعاد، و- ربَّما- نســتطيع أن نســتعيد محبّي الشعر وقرّاءه الذين أربكتهم تلك الفوضى، فانصرفوا عن الســاحة الشــعرية غيــر آســفين، تاركين صخبهــا وغبــار معاركها



لأصحابها، إلى أن يجهزوا على أنفسهم بأيديهم. أمّا عن العوامل الخارجية التي تساهم في ضبابية المشهد الشعري؛ فمنها الوسائط الإلكترونية الحديثة التي يُساء استغلالها، ومنها الساحة الإعلامية (المسموعة، والمرئية، والمقروءة) التي تخلَّت (أو كادت تتخلّى) عن رسالتها التثقيفية المعهودة.

نعرف الكثير عن حسن طلب الشاعر، حدِّثنا عن حسن طلب الإنسان؟

- ليس في حياتي ما يميِّزني عن أيّ إنسان عاديّ، من ملايين المصريين المنحدرين من أصول ريفية؛ فقد نشأت في قرية «الخزندارية» التابعة لمركز «طهطا»، في محافظة «سوهاج»، في صعيد مصر. كان والدي «الشيخ علي طلب»- رحمه الله- أزهريّاً يعمل مأذوناً شرعيّاً للقرية؛ و- ربَّما- لولاه ما كنّا- أنا وشقيقاي- قد أكملنا تعليمنا حتى تخرَّجنا في جامعة القاهرة، وكذلك والدتي (رحمها الله)، كانت من حَفَظة القرآن الكريم في كتّاب القرية، وقد التحقت، بعد التخرّج، بالجيش؛ لأداء الخدمة العسكرية التي امتدَّت من حرب الاستنزاف (1968) إلى ما بعد نصر أكتوبر/تشرين الأوَّل (1973)، وحاولت، منذ انتهاء الخدمة العسكرية (1974)، أن أعوِّض ما فاتني، فالتحقت بالدراسات العليا؛ حيث انتهيت من الماجستير عام (1984)، ثمّ من الدكتوراه عام (1992)، وهو وقت طويل بالنسبة إلى باحث عادي؛ غير أنه ليس بطويل بالنسبة إلى شاعر مثلي، قرَّر أن تكون الأولوية المطلقة، للشعر، على حساب سائر شؤون الحياة الأخرى، وأعمل، الآن، عضو هيئة التدريس في قسم الفلسفة بكلّيّة الآداب، جامعة حلوان، وأعيش في حَيّ (الدقّي) مع أسرتي الصغيرة: زوجتي «سوسن» وابنتي «لميس»، وابني «علي»، بعد أن انقطعت صلتي بالقرية، أو كادت! تنقطع.

هي حياة عادية جدّاً، في أحداثها، كما ترى، بل تكاد تكون حياة نمطية مألوفة (إن لم أقل رتيبة)، غير أن الشاعر أو الفنَّان عموماً لا يستسلم للرتابة بطبعه؛ ومن هنا يأتي الإقدام على بعض المغامرات التي قد تهدِّد الاستقرار، بل تهدِّد الكيان الوجودي، والعائلي للشاعر نفسه، وليس شرطاً أن تكون المغامرة عاطفية؛ لأن الشاعر الحقيقي يبحث في المرأة، دائماً، عن الملهمة قبل الحبيبة؛ هذا إذا أمكن الفصل بينهما. منذ فترة، أحاول الإقدام على كتابة تجربتي الشخصية كما عانيتها بين الإلهام والحبّ؛ وذلك من خلال رواية، ربَّما يكون عنوانها «غادة المقطَّم».

هل في مصر شعراء ملهمون، لهم أثر واضح وجليّ؟

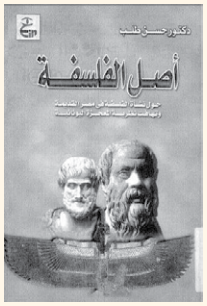
الشعراء الحقيقيون موجودون، لكن صوت الأدعياء يغلب على الساحة؛ لأنه أشدّ جهارةً؛ فهم يستندون إلى مواهبهم الإعلامية التي تفوق موهبتهم الشعرية. انظر إلى من تتردَّد أسماؤهم، بإلحاح سافر، سواء في الإعلام المقروء وفي الإعلام المرئي؛ تجدهم من الشعارير أو المتشاعرين؛ بينما لا يمتلك الشعراء الحقيقيون سوى فنّهم وحده، غير أن الفنّ الحقيقي لم يعد كافياً في ظلّ قانون السوق التي يخضع لها الشعر، الآن، كأيّة سلعة أخرى!، ولا نستطيع أن نحرِّر الشعر وسائر الفنون الرفيعة من قانون السوق التي تحكمها العملة الزائفة، إلّا بأمرين: أوَّلهما أن يستعيد النقد رسالته التي فقدها على يد كبار نقَّادنا الذين أحكموا، اليوم، قبضتهم على الحياة الثقافية، وأعادوا صياغتها، لتجريدها من فكرة (الرسالة) لصالح المنافع والمصالح الجارية، من مناصب وجوائز وحضور إعلامي متَّصل، وثانيهما أن يستعيد الإعلام الثقافي دوره المفقود؛ وهذا لن يتمّ إلّا إذا حرّر نفسه من وصاية المغرضين من النُقَّاد الكبار.

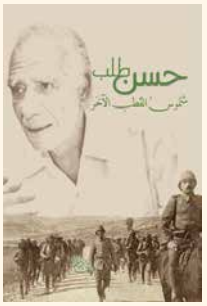
ماذا تعني لك الجوائز؟

- الجوائز الأدبية، في ذاتها، ظاهرة إيجابية، ما دام قد أُريد بها تكريم الأدباء المبدعين في مجالاتهم، لكنها تتحوَّل إلى ظاهرة سلبية إذا انحرفت عن مسارها الأصلي، فأخطأت من يستحقّونها، وذهبت إلى من لا يستحقّ! وهذا هو ما يتكرَّر حدوثه- للأسف- لاسيّما في الجوائز المصرية.

ما شعورك، عندما ترى شعرك مترجماً؟

لست من الذين يعوّلون كثيراً على الانتشار، من خلال الترجمة؛ فأنت تعلم حجم الخسارة التي يتعرَّض لها الشعر- بالذات- والشعر العربي، على وجه الخصوص، والموزون منه، بصفة أخصّ، حين ينقل إلى لغات أخرى.. وكلّ ما تُرجم من شعري، إلى لغات أخرى مثل الإنجليزية، والفرنسية، والألمانية، والإيطالية، والإسبانية، واليونانية، كان مصاحباً لمهرجانات خارجية شاركتُ فيها، باستثناء أعمال أخرى ترجمت بفضل اختيار المترجمين وحماستهم لنصّ بعينه؛ مثل الترجمة الألمانية التي أنجزها الموسيقار الفنَّان حسام محمود لقصائد «إنجيل الثورة وقرآنها»، وهي الترجمة التي تحوَّلت إلى «أوبرا الثمانية عشر يوماً»، حيث عُرِضت في مدينة «سالزبورج» بالنمسا، عام (2013)، ومثل ديوان «هذه كربلاء وأنا لست الحسين» الذي نقلته الدكتورة كاميليا صبحي إلى الفرنسية. يبقى أن أعترف بأن على الشاعر ألّا يعطي موضوع الترجمة أكبر من حجمه؛ فما أكثر ما تجد بين الأدباء من يظنّ بأنه قد أصبح أديباً عالميّاً، لمجرَّد ترجمة بعض نصوصه!.

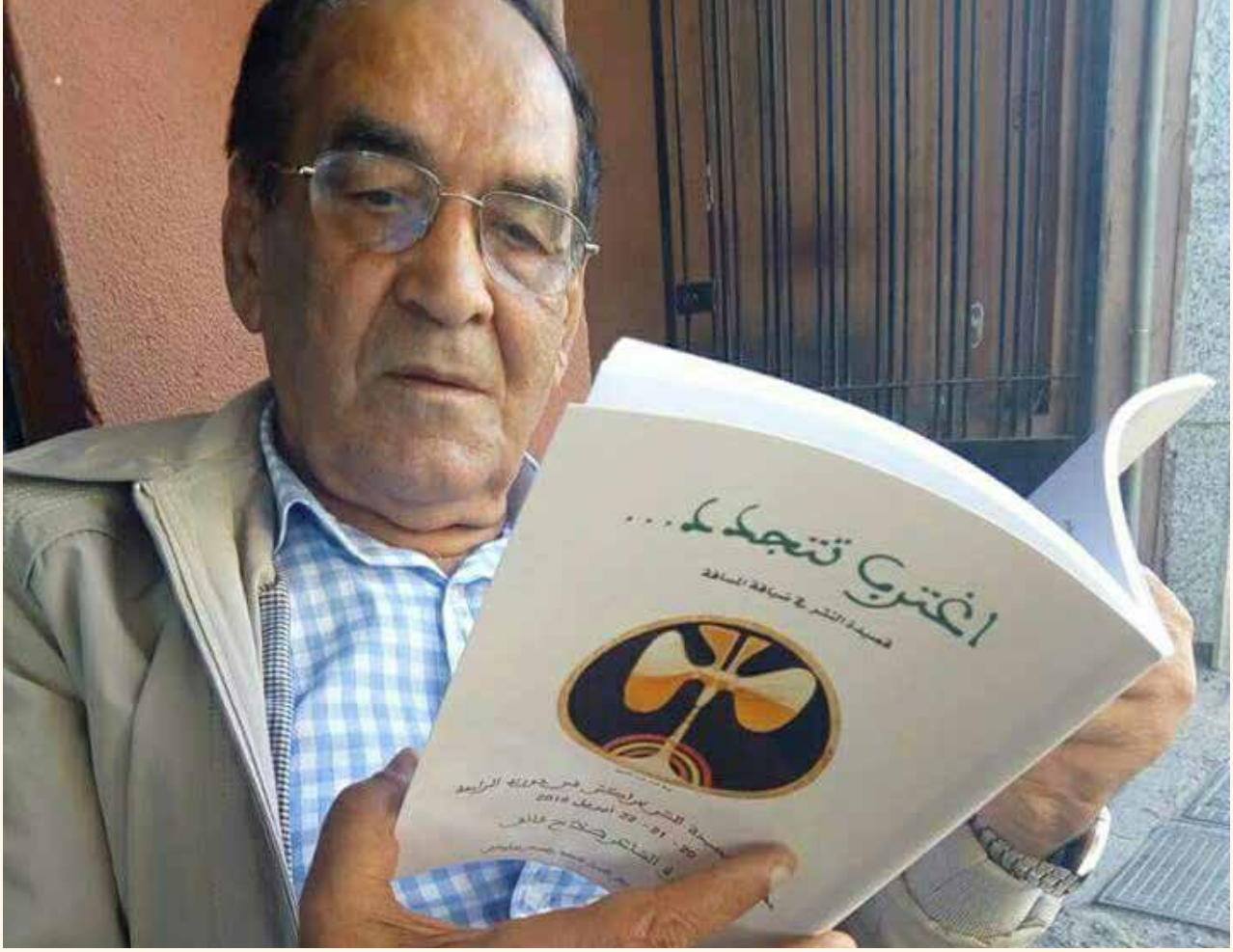




> الشعراء الحقيقيون موجودون، لكن صوت الأدعياء يغلب على الساحة؛ لأنه أشدّ جهارةً؛ فهم يستندون إلى مواهبهم الإعلامية التي تفوق موهبتهم الشعرية

فكرة تغيير العالم بالشعر، ماذا تعني لك؟

لا أصدِّق حماسة الشعراء الذين يزعمون أن الشعر سلاح للتغيير المباشر، أو حتى لاستبدال واقع إنسان راقٍ بواقع متدنٍّ، فالتغيير إلى الأفضل والأرقى إنسانيّاً، له وسائله السياسية، والاقتصادية، والاجتماعية الأسرع؛ إنما قصارى ما يستطيعه الشعر الحقيقي هو أن يجعلنا نحلم بالتغيير، و- ربَّما- يكون الحلم بالتغيير هو البذرة الحيّة التي علينا أن نتعهَّدها بالريّ والعناية، حتى تنبت وتشقّ التربة، معلنةً عن وجودها، ثمّ تخضوضر وتزهر، وقد يمرّ وقت طويل قبل أن تثمر. هنا، يحضرني مثال دقيق ودالّ للشاعر «ت. س. إليوت»، يصوّر فيه الزمن المتطاول، الذي لا بدّ من أن يمضي قبل أن يؤتي العمل الثقافي أكله؛ إذ علينا أن ننتظر الشمس التي ستبخِّر ماء البحر، فيكون البخار الذي سيتكوَّن منه السحاب؛ السحاب الذي سيهطل منه المطر؛ المطر الذي سيروي التربة؛ التربة التي ستنبت العشب، العشب الذي ستتغذَّى عليه الأغنام؛ الأغنام التي ستنتج الصوف؛ الصوف الذي سننسج منه ملابسنا الجديدة.



صلاح فائق:

مصطلح قصيدة النثر، من نتائج الأخطاء التاريخية لنازك الملائكة

في هذا الحوار مع الشاعر العراقي صلاح فائق نستعيد مخاضات البداية وتقلُّبات أحوال تجربته الشعرية، التي لا يدَّعي اكتمالها، وهو الذي اقتحم المشهد الشعري العربي منذ ديوانه الأوَّل «رهائن» (1975)، لتتوالى دواوينه: تلك البلاد – مقاطعات وأحلام – رحيل – أعوام – دُبية في مأتم – نملة تمشي في جنازة...، وصولاً إلى أحدث أعماله الشعرية «غيمة في غرفة الضيوف». لكنّ الشاعر، بكلّ ما في حوزته من أشعار، لم يسعَ إلى تسويق اسمه في مجتمعات الشعراء، وحسبه أنه كلّما لمس شيئاً أحاله فتنة للحواس، قاطعاً في سبيل ذلك جغرافيات متباعدة، حيث قاده الشعر من كركوك إلى بغداد، ثمّ دمشق وبيروت، ثمّ لندن...، وأخيراً الفلبين حيث سيستقرّ. أراد أن يعيش شاعراً، ونجح في جعل ممارسته الشعرية تتفوَّق على أيّ نشاط آخر إلى درجة الافتتان، في كتابة القصيدة، بالصور الشعرية، كما يقول.

حوار: نورالدين بازين

في البداية، حدِّثنا عن مدينة كركوك، وعن علاقتك بها؟

– كركوك مدينتي، هي المدينة التي ولدت فيها، مدينة أهلي وأقاربي، هي مدينة– في الأصل – سومرية، بناها السومريون، وقلعة كركوك هي– أيضاً– قلعة سومرية، بنيت لأسباب عسكرية، آنذاك. وُلِدت هناك، وتعلَّمت في المدرسة، تعرَّفت بـ«جماعة كركوك»، وفيهم شعراء وكتّاب مسرح وقصّة، ورسّامون ومغنّون، من كلّ القوميّات

والأديان، وقد كانت كركوك مدينة يهتمّ بها الإنجليز، من ناحية أخرى، بشكل خاصّ؛ لأنهم كانوا يملكون شركات البترول في المدينة، فعملوا، قبل خمسين أو سبعين سنة، على بناء المدارس والملاعب وأماكن الرقص والمكتبات. معظم سكّان كركوك من التركمان، والكرد، وقلّة عربية، نزحوا نحو كركوك للعمل في شركات البترول. في بداية الستينات، تعرَّفت بالكاتب جليل القيسي، والذي كان جاراً لي، وكان محور الجماعة، ينظِّم اللقاءات الأدبية للجماعة. بدايتي كانت مع الرسم، كما كنت أكتب القصّة القصيرة، وأجمع النقود القليلة من المصروف اليومي، الذي آخذه من والدي، كي أشتري كتب الرصيف الرخيصة. مرّةً، التقيت جليل القيسي وفي يدي كتاب «دوستويفسكي» «مذلّون مهانون»، فسألني: ما هذا الكتاب؟، ثم أخبرني أنه يلتقي مع مجموعة من الأصدقاء ليتحاوروا ويتناقشوا في شؤون الأدب والشعر، وعرض عليَّ الحضور معهم- إن أردت- كي أستفيد.. هكذا، كانت بداية علاقتي معهم.

من هم شعراء «جماعة كركوك»؟ وماذا عن أسباب خروجك من كركوك؟

- كانوا ينتسبون، بشكل عامّ، إلى اليسار والحزب الشيوعي، قبلنا بسنوات، أي منذ خمسينات القرن الماضي. أنا وسركون بولص بدأنا لقاءهم في الستينات، وهم من الأوائل، مثل مؤيّد الراوي، وأنور الغساني، وفاضل العزاوي. وفي سنة 1963، جاء البعثيون في انقلاب عسكري، وخرَّبوا البلد، واعتقلوا أعضاء المجموعة، فهربت إلى الجبل، وانضممت إلى الفصائل المسلَّحة للحزب الشيوعي، ثم رجعت بعد سنتين، وواصلت دراستي، والتقيت بأعضاء الجماعة بعد الإطاحة بالبعثيين، الذين عادوا، في العام1967، مرّةً أخرى. في هذه المرحلة (من 1963 حتى 1967)، عرفت إبداعات وموجة ليبرالية، من الناصرية، وبغداد، وكركوك، صارِ الزخم الفنّي، والشعري والقصصي، والمسرحي واضحاً وصاخباً، ومع عودة البعثيين، مرّة أخرى، تحطَّم كلّ شيء، فهاجر البقيّة، وكنت منهم، و- إلى الآن- ما زلتُ مهاجراً.

لماذا اخترت الهجرة إلى بريطانيا؟ وماذا أضافت لك لندن؟

- كنت قد انتقلت إلى دمشق، وبقيت هناك أكثر من سنة، ثمّ إلى بيروت، لأشهر. لم يكن عندي عمل أو وظيفة، وكنت أنشر ترجمات في صحف ومجلّات أدبية، بعد ذلك، طبع لي اتِّحاد الكتاب العرب مجموعتي الأولى، وقد أثارت الانتباه، لكن من المؤسف أنه كان هناك بعثيون عراقيون في دمشق، حاولوا استمالتي، أو- على الأقلّ- تنسيبي إلى المعارضة العراقية هناك، فضغطوا عليَّ كثيراً، ولولا ضغطهم لبقيت في دمشق، المدينة الجميلة في سوريا، وكانت لي علاقات وصداقات، فاضطررت، بسبب تلك الضغوط، إلى الهجرة إلى بريطانيا. في بريطانيا، تغيَّرت حالتي، لم أكن أنتمي إلى أيّة جهة محدَّدة، البيئة العراقية لم تكن هناك، في بريطانيا، كلّ شيء كان مختلفاً، والطبيعة البريطانية جميلة، وكنت معجباً بالشعر البريطاني. تغيَّرت الأشياء في بريطانيا؛ البيئة، والثقافة، وأساليب الكتابة الشعرية البريطانية التي بدأت أتأثَّر بها، وأهتمّ بهذا الجانب، فعناوين مجموعاتي في بريطانيا مختلفة تماماً، حيث زالت الكوابيس السابقة، ويمكن أن نرى هذا من عناوين مجموعاتي الجديدة: «مقاطعات وأحلام»، و«طريق إلى البحر»، فلو قارنت هذه القصائد الجديدة بقصائد الماضي، لوجدت شيئاً مختلفاً تماماً، كما لو أني كنت أصفّي حسابي مع الماضي ومع بلدي القديم. عناويني الجديدة تعبِّر عن شيء جديد في بريطانيا، كنت محظوظاً بالتعرُّف إلى رسّامين وشعراء، وسرياليِّين، بشكل خاصّ جماعة سريالية اسمها «ميلموث»، وهو عنوان رواية مشهورة، كنت أقيم مع هذه المجموعة معارض ولقاءات أدبية، ولأوَّل مرّة بدأت اهتمّ بالكولاج وشعر الحياة اليومية، وسرد القصص القصيرة في القصيدة؛ ما أدَّى إلى تغيُّر كبير في كتابتي، وأسلوبي.

هل تأثَّرت بمرجعية معيَّنة، في كتابة الشعر؟

- الحقيقة أنني لم أتأثَّر بأيّة مرجعية. لقد اغتنيت بقراءة الشعر الجاهلي، ومعظم التاريخ الشعري العربي ونماذجه. الإنسان يقرأ ليغتني، لاليتأثَّر أو ليتماهى . لست وحدي في هذا، بل نجد هذا عند شعراء آخرين. وفي «جماعة كركوك»، كلّ واحد كان له صوته الخاصّ ولونه الخاصّ. كنّا نتناقش، وكلّ منّا كان ينتبه إلى أنه يجب أن يجد طريقه الخاصّ إلى الشعر. في شبابي، لم أكن أميل إلى الأسطورة واستعمال الشخصيات والرموز التاريخية، ولم أكن مسحوراً إلّا بالصور الشعرية والتعبير المباشر، وكان يهمّني أن أعبِّر عن حالتي الذهنية، والنفسية.

اخترت، في النهاية، الاستقرار في الفليبين، ما سبب هذا الاختيار؟

صديقة فليبينية، في لندن، كانت تحكي عن جمال بلدها. وحين سافرت إلى هناك، تجوَّلت في العاصمة

مانيلا، كما زرت جزيرة سيبو، وجزيرة أخرى اسمها باغيو... إنه بلد ساحر، من حيث جمال الطبيعة، والناس طيِّبون، فراودتني فكرة العيش في هذا البلد، لو توفَّرت الفرصة. إبّان حرب الخليج، جاءت هذه الفرصة، وانتقلت إلى الفليبين، ثم قرَّرت أن أعيش في أبعد جزيرة، بعدما بعت كلّ شيء بما في ذلك منزلي في لندن، وعشت منعزلاً عن الكلّ، في جزيرة نائية، عزلة تامّة مع المحيط والناس العاديِّين، لمدّة عشرين سنة، وكنت أكتب، لكني لم أنشر شيئاً. كانت عندي سبع مجموعات، بالعربية والإنجليزية، حين قرَّرت العيش في الفليبين. شعرت بالراحة هناك، الشعراء والمثقَّفون العرب يعانون في مدنهم كثيراً. هناك، حيث كنت أعيش، لم يكن أحد يعرفني شاعراً، ولم تكن هناك تحدِّيات، أو مصاعب يومية، والناس عاديّون وطبيعيون، سمّاكون، طيّبون، لا يحسدونك على شيء.

لكنك تكتب بالعربية، فمن كان قرّاؤك هناك؟!

– هذا السؤال سألتني إيّاه «ليبراسيون» الفرنسية: كونك شاعراً عراقياً، لمن تكتب، وتقرأ، في الفليبين؟ قلت: «أقرأ ما أقرأ على كلبي»! هكذا ورد العنوان في تلك الجريدة: (شاعر يقرأ قصائده على كلبه). لقد عانيت من عقدة فظيعة، كون حياتي، في الماضي، كانت حياة معارض وثوري مقاتل. ذهبت إلى لندن، واشتغلت في صحف عربية تابعة لأنظمة أكرهها، وضدّ مبادئي، الشيء نفسه، في الفليبين، كان سيحصل لو واصلت الكتابة من هناك، والنشر في الصحف والمجلاَّت العربية، في البلدان العربية أو الأوربية، كنت سأخون ماضيَّ، ثمّ– قبل سنوات– دعوني إلى «مهرجان سيت» في جنوب فرنسا، ألَحَّ عليّ أصدقاء قلائل في لندن من أجل قبول الدعوة، وهذا ما حصل. فوجئت بترجمة مختارات شعرية لي إلى الفرنسية. وهكذا، بعد عشرين سنة، التقيت بأصدقاء قدامى مازالوا يتذكَّرونني، ويتذكَّرون كتاباتي؛ الشيء الذي جعلني أعيد النظر في عزلتي. بعد ذلك، تعرَّفت إلى الإنترنت والفيسبوك، وصرت أكتب وأراجع كتاباتي. أصبحت مهتمّاً بالنسخة الإلكترونية لمجموعاتي، وعرضها في الفيسبوك. وهكذا، طبعت لي أكثر من عشر مجموعات شعرية، في مصر ولندن وبيروت والبصرة...

فائق مع صديقه ساركون بولص ◄

في العام الماضي، تمّ الاحتفاء بصديقك سركون بولص، من طرف مركز الحمراء للثقافة والفكر، في مراكش. وهذا العام، تمّ الاحتفاء بك، من قِبَل المركز. ما انطباعك عن هذا الاحتفاء؟

– لقد تأثَّرت كثيراً، لأن الاحتفاء بصديقي سركون بولص، من طرف مركز الحمراء للثقافة والفكر في مراكش، شيء جميل، لم يفعلها أيّ أحد، ولا أيّة جهة عربية، من قبل. لقد فوجئت بدعوة المركز وتسمية هذه الدورة باسمي، وأنا أشكر المركز، في شخص رئيسه، الشاعر نور الدين بازين ود/محمد أيت لعميم، مدير مهرجان قصيدة النثر، على هذه الدعوة، وقد نجحت تماماً. تمتَّعتُ كثيراً في مراكش والدار البيضاء. تعلَّمت من الشعراء في هذا المهرجان، وكنت في حاجة ماسّة إلى أن تجوَّل في مدينة عربية، وألتقي أصدقاء كانوا يكاتبونني، منذ سنوات، عبر الإيميل والفيسبوك. أنا ممتنّ لهم جميعاً، لطيبتهم واحتفائهم بي.

كيف كانت علاقتك بسركون بولص؟

– نشأنا في المدينة نفسها، والمدرسة نفسها، وأقمنا معاً لسنوات، في لندن. عمل سركون، في أثينا، في ترجمة روايات وقصص عبير من الإنجليزية إلى العربية، وهي روايات رخيصة، وقد ظلّ هناك لأقلّ من سنة، لأنه لم يحتمل، فعاد إلى أميركا، لكنه لم يحتمل الوضع، حتى

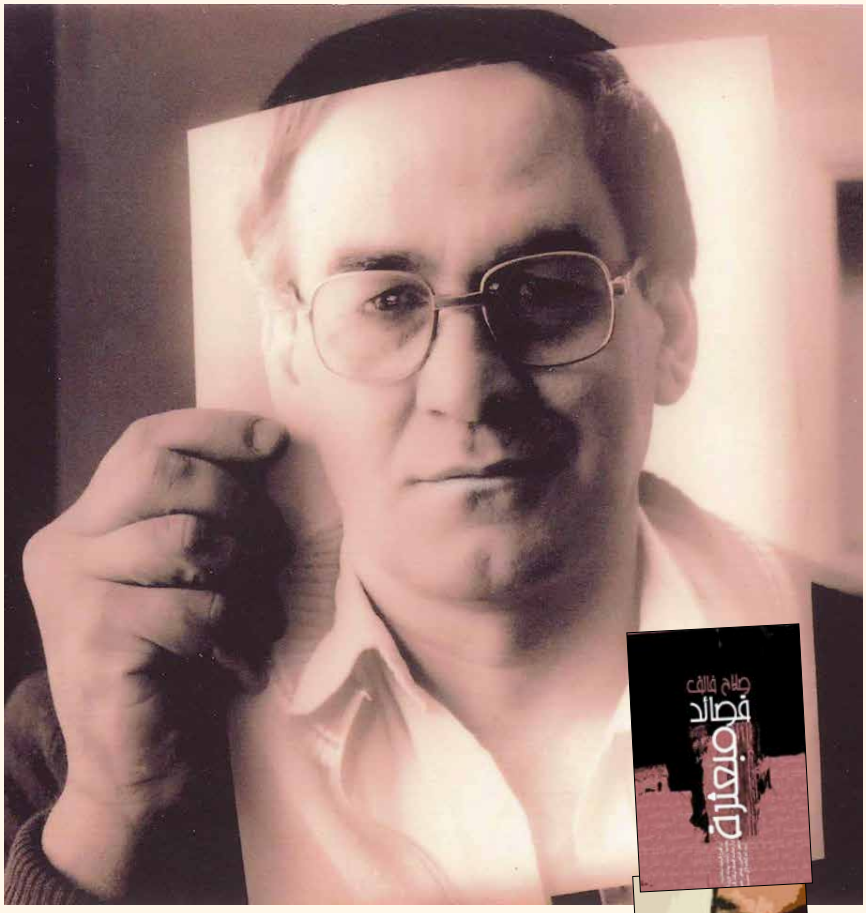
في أميركا، و- حسب تعبيره- عاد للبحث عن مدينة أين. علاقتي بسركون ليست علاقة شعرية وثقافية، فقط، بل علاقة حياة في مدينة ومدرسة، علاقة شباب وتسكّع وضحك، ثمّ انضافت إليها جوانب أخرى إبداعية، فأصبحت علاقة معمّقة.

كيف تنظر إلى «جماعة كركوك»، حاليّاً؟

- «جماعة كركوك» ليست جماعة صغيرة، لها 100 كتاب ربّما، وقصص قصيرة، ومسرحيات، وفيها أسماء كثيرة كمحي الدين زنكنة، وجليل القيسي، وهو كاتب متميِّز في القصّة القصيرة، أيضاً، وهناك يوسف الحيدري، وأنور الغساني، ومؤيَّد الراوي، وفاضل العزاوي، كما فيها كتّاب قصص قصيرة، وشعراء، ورسّامون، ومترجمون، هناك نتاج أدبي كبير ومتميِّز من «جماعة كركوك»، ربَّما تُعتبر الجماعة الشعرية الأولى في الوطن العربي، من حيث الإنتاج والتميُّز الأدبي، والشعري. أفتقدهم كثيراً، و- للأسف، ومع مرور الزمن، والأوضاع السياسية التي صارت في العراق- الجميع إمّا ماتوا من الأمراض أو من الهمّ، أو من الحزن والغربة. الجميع هاجروا من العراق، باستثناء واحد أو أكثر ظلّوا هناك إلى أن رحلوا، أيضاً.

لماذا اخترت قصيدة النثر؟، وما هو تعريفك لهذا الشكل التعبيري؟

- أنا لا أميل إلى المصطلح. يقال إني شاعر قصيدة النثر، وهذا من نتائج الأخطاء التاريخية لنازك الملائكة التي سمَّت قصيدة التفعيلة بـ«القصيدة الحرّة». وأنا



صلاح فائق ▲

مرغم على قبول الاسم. أوضحنا، أنا وسركون، في مقالات وحوارات نشرناها، أن قصيدتنا ليست كالقصيدة الأميركية والبريطانية والغربية، بشكل عامّ، لأننا- منذ البداية- فكَّرنا في أن نجعلها تتضمَّن شعراً وقصّة قصيرة ومشاهد من حياتنا اليومية؛ أي الوصول إلى شكل النصّ أو الكتابة، والأهمّ هو دور المخيال في هذا الشكل الإبداعي الجديد. القصيدة الحرّة هي التسمية الصحيحة.

لقد قرأت مراثيك.. كيف تلقَّيت هذا المشهد الجنائزي وأنت حَيّ؟!

- مراثيّ حول نفسي.. كان هناك سؤالان يُطرَحان، دائماً: أين اختفيت؟، وماذا حدث حتى اختفيت عشرين سنة؟ أعتقد الناس أني منتحر أو ميِّت، فكتبوا مراثيَ خاصّة بي، قرأتها وأنا حَيّ! حتى سركون كان قلقاً، في السنوات الأخيرة، بشأني، وبما حولي، وماذا حصل لي كان ممتعاً أن أقرأ مراثيَ بكائية وعاطفية، وأنا أضحك.

لإيمانه الراسخ بأن الوحدة العربية أملٌ لا بدّ أن يأتي يوماً ما، وأن لا مخرج للأمّة العربية من جاهلية التنافي والإفناء البيني إلاّ باستعادة وعيها.. يأبى الأديب والناقد اليمني عبد العزيز المقالح توصيف المشكلات السياسية، والثقافية، والفكرية، في أيّ بلدٍ عربيّ، على أساس قُطْرِيّ، انطلاقاً من كون الأمّة جسداً عربياً واحداً، وإن تعدَّدتْ أعضاؤه الذابلة والمتعَبة. يتجلّى ذلك في أن مَشْهد الوطن العربي عكَسَ نفسه على إنتاجه الشعري، وتناولاته، ومقالاته: الأسبوعية، والدورية في أهمّ الصحف والدوريات العربية، لكن دوائر تأثيرها اتَّسعت بشكل أكثر في قصائده الأخيرة التي من أهمّها «ديستوبيا» (لم تُنشَر بعد) المعبِّرة عن غضبه وحزنه الشديدَيْن لمآلات الواقع العربي، ورفضه- صراحةً وإضماراً- لكلّ أشكال وغايات النزاعات والحروب الفتاكة بالإنسان..

المقالح، يحمل سيرةً إبداعية واسعة الأفق والعطاء المعرفي، ومسيرة نضالية وتنويرية بوَّأته مكانة مرموقة في سرب مجايليه العرب. أديب وناقد مخضرم شهد تحوُّلات كبرى في مسار الحداثة منذ ستّينيات القرن الماضي، فأثرى المكتبة العربية بعشرات المؤلَّفات القيّمة والأطروحات النقدية وعشرات الدواوين الشعرية، والكُتب النقدية، وتُرجمَت أعماله إلى عدّة لغات كما تُوِّج بعدّة جوائز عربية، وأخرى عالمية.

هذا الحوار رحلة في رؤى المقالح وأفكاره.

عبد العزيز المقالح:

الواقع تجاوز جدل الستينيّات والسبعينيّات

حوار: محمد محمد إبراهيم (صنعاء)

يقول النقّاد: إن المعاناة تولِّد الإبداع. وتبعاً لما تعيشه اليمن من تشظٍّ وخُروب، تتجاوز كارثيَّتها قدرات التعبير عنها، ماذا عن رؤيتكم لتفاعل الجيل الشعري مع هذا الواقع؟!

- أعتقد أنه قول صحيح إلى أبعد مدى. وبذكر واقعنا العربي، والمحلّي، الشعر في الوطن العربي، وفي بلادنا- وهي جزء منه- ما يزال هو الجانب الحيّ والمعافى من الإبداع، وما يزال هو الشريان العربي الذي ينبض في الجسد العربي الميِّت، والذي تتآكل أعضاؤه، ويدمِّر بعضها بعضاً، في سابقةٍ لم يحدث مثيلاً لها عبر التاريخ العربي القديم، والحديث؛ ففي ساحتنا المحلِّيّة، الآن، أصوات شعرية تبعث على الدهشة والإعجاب، وكذلك الحال في بقيّة الأقطار العربية، مشرقاً ومغرباً، وعندما تستعيد الأمّة وعيها سيجد الدارسون والنُّقّاد في هذا المنتج الشعري مادّة خصبة، فنِّيّة وتسجيلية، في آن واحد.

في ظلّ هذه التداعيات والأوضاع، هل كُتِبَت قصيدة الحرب اليمنية، أم أنها لم تكتب بعد؟

- أستطيع القول- من خلال متابعتي واطّلاعي على ما كَتَبه عدد من الشعراء (الشبّان منهم خاصّة)، ومايزالون يكتبونه- إن ذلك يشكِّل ديواناً أو ملحمة عن الحرب الضارية التي تأكل بلادنا، وترمي بقواه الشابّة والفنِّيّة إلى محارقها، بلا رحمة ولا حساب لما سوف يترتَّب على هذا الفعل الشنيع – أي الحرب- مستقبلاً، من إخلال بتوازن مسار الأجيال وفقدان قوّة مصادره وقوداً لحرب، ما كان يجب أن تقوم أو تتمّ بالصورة البشعة التي تتمّ بها، والتي تدمِّر ما تكوَّنَ، عبر العصور، من وشائج الأخوّة والمواطنة.

وتبعاً لذلك، فإن قصيدة الحرب التي كُتِبت، حتى الآن، هي- وحدها- من سيؤرِّخ لبؤس هذه المرحلة المؤسفة، محلِّيّاً وعربيّاً، غير أن ما كُتِب، حتى الآن، مازال في طور التراكم والتفاعل مع الأحداث، ولن يتلفت الباحثون والدارسون إلى ما صار ناجزاً من نصوص مدهشة بأبعادها الإنسانية التي التَقَطت- بإتقان- معاناة الإنسان العربي، والإنسان اليمني جزء لا يتجزّأ منه.

في أحد حواراتك الأخيرة، صرَّحت بقولك: «بالثقافة تستطيع الأمّة العربية أن تصلح ما أفسدته السياسة». كيف يمكن للثقافة القيام بهذه المهمّة؟

عبد العزيز المقالح ▲

- فـي هذا الزمـن المادّي والحسّـي، تحتاج الأمم والشـعوب إلـى التواصـل الفعّـال بثقافتهـا، بوصفها الأسـاس الجامع لأبنائهـا، مـن أقصـى المشـرق إلـى أقصـى المغـرب، وقد بقيـت الثقافـة العربية- رغـم ضمورها، وعصـور الانحطاط المتلاحقـة- القـوّة الروحيـة المحافظة على الحـدّ الأدنى من التواصـل بين أبنـاء الأمّة العربية، وقد حـاول كبار المفكّرين العـرب ودعـاة الوحـدة بناء المشـروع الثقافي المسـتقبلي، وكانت هناك جهود كبيرة في السـتينيات والسبعينيات وحتى الثمانينيـات، فـي إحياء هـذا المشـروع وصياغـة مفرداته، وكانت منظَّمة الثقافـة والعلوم قد نجحت في تحديد وتكوين معالم مشـروع ثقافي عربي شامل، إلّا أن المتغيِّرات المريعة التـي شـهدها الوطن العربـي، والتي هيَّأت لاحتـلال العراق، قـد أهالت التـراب (أو كادت) على مشـروع عظيم.

أمّـا سـؤال غياب المشـروع الثقافي العربي، ومـا يعنيه هذه الغيـاب للدور المنـوط بالثقافـة العربية، فلا تكـون الإجابة عليه بكلمات أو سـطور، إنما بكتـاب أو مجموعة كتب تدرس الواقع العربي، وما تشـهده أغلب الأقطـار العربية منذ عقود، وعلى مختلف المسـتويات، خاصّة الاقتصادية، والثقافية، من عجـز وافتقـار وعدم قـدرة على مواجهة مطالـب العصر وما يفرضه من تحسين مسـتوى المعيشة ورفع مستوى التعليم، والحـدّ من الفقـر الذي يقـف- بمعنـاه القريب والمباشـر- وراء كلّ المشـكلات التـي تعاني منهـا مجتمعاتنـا العربية، وفـي مقدِّمتها الحـروب والخلافات والتمـزُّق الاجتماعي، ولا خـلاص منه ومن تبعاته المريرة في غيـاب الوحدة والاتِّحاد، وبنـاء الأسـرة العربيـة القادرة على السـير نحو المسـتقبل، بعقول لا تشـكو الخـواء والجهل، وبطون لا تشـكو الفراغ.

يـرى الباحثون الذين سـبروا أغوار تجربتـك الأدبية، أن الشـــعر هـو مصـدر إلهامـك، وعطائـك المعرفي. اليـوم، وبعـد مـا يقـرب 80 عاماً مـن العمر، مـا الذي يعنيـه الشـعر لك؟

- الشـعر- بالنسـبة إلـي، وفـي هـذه المرحلة مـن حياتي، خاصّـة- هـو المـلاذ والواحة الخضـراء الوارفة الظـلّ، التي أفـرّ إليهـا، كلّمـا اقتربت كوابيـس الواقع المريـر من محيط الـروح، وبـدأت فـي نهـش مـا تبقّـى مرتفعـاً من جـدران الصلابـة، وأعمدة المقاومـة. وإذا ما وُفِّقت بنـصّ يرضيني، أشـعر أن الـروح، التي كانت قـد بدأت تتعذَّب، فـي طريقها إلـى أن تسـتعيد قسـطاً مـن الراحـة والأمـان المؤقَّت. ولم يكن ذلك شـأني فـي بداياتي عندمـا كنت مفتونـاً بالتجربة، وأسـعى إلـى إثبـات علاقتـي بالشـعر، بوصفه تعبيـراً عن موقـف نضالي، وإنسـاني. وهنـا- ردّاً على سـؤالك- أودّ أن أشـير إلـى أن الواقـع، بتناقضاتـه وردود أفعالـه المختلفة، هـو الملهم لا الشـعر.

أين موقع القصيدة من تفاصيل حياتك اليومية؟

- حياتي مزدحمة بما لا يحصى من القضايا والمشاريع والأحلام، وليس الشعر سوى واحد من تلك المهامّ التي تأكل وقتي، وتقودني إلى طَرْق كثير من الأبواب المغلقة، ويأخذ الاهتمام بمشكلات المبدعين الشبّان وما يعانونه، الآن وقبل الآن، من إهمال وتجاهل، جانباً من وقتي، إضافةً إلى التدريس، الذي ما زلت مواظباً على ممارسته، وكذلك الإشراف على رسائل الماجستير والدكتوراة، ومتابعة ما أستطيع متابعته من النتاجات الأدبية عن طريق الكتب، تارةً، وعن طريق الإنترنت، تارةً أخرى. وهنا، لا أكرِّر ما يقال من أن القصيدة هي التي تدعو الشاعر، وليس هو الذي يدعوها، لكني أقولها كحقيقة واقعة وثابتة.

يلاحظ الجمهور، في اليمن، أنك توقَّفت عن كتابة الأغنية.

- أعترف أن هذا ليس مجالي، وأني لست كاتب أغنية، وما نُسِب إليَّ من كلمات يغنّيها بعض من الفنّانين اليمنيين، لم تكن سوى تعابير مرتجلة، كنت أكتبها أو- بالأحرى- أمليها في حضور الفنّان نفسه، كما هو الحال مع تلك الأغاني التي لحَّنها وغنّاها الفنَّان القدير أحمد فتحي، وهي قد جمعتنا، في القاهرة، في أوائل السبعينات من القرن المنصرم، عندما كنت أواصل دراستي العليا في كلِّيّة آداب جامعة عين شمس، وهو يدرس في الفنّ في معهد الموسيقى. في تلك الفترة، كنا نذهب إلى بعض الأماكن خارج القاهرة وبالقرب من الأهرام، ليعزف ويغنّي بعضاً من أغانيه الأولى، ثم كان يطلب بعض الكلمات لألحان جاهزة.

ولا أخفي أنني كنت لا أودّ أن تحمل اسمي؛ فقد كانت بسيطة وساذجة، أغنية واحدة هي التي كتبتها بانسجام، هي «صنعانية»:

«صنعانية مرَّت من الشارع غبَشْ/ كان الزمن ظمآن، والفجر اشتكى نار العطشْ/ لكنها لمّا مشت سال الندى/ والورد فتّح وانتعش/ صنعانية.. صدر المدينة هش/ والشارع تغنّى وارتعش/ يا صاحب المغنى اقترب/ واجمع صدى الخطوات/ واقرأ ما نقش. صنعانية..».

في كتابكم «الأصدقاء»، خلت القائمة من الزعامات السياسية القومية، رغم المكانة التي تحظى بها بعض تلك القامات عند المقالح، فماذا يعني النفور من السياسة والساسة، والاقتصار على الأدباء؟

- لا يعني ذلك أن بعض السياسيين قد لا يكونون أصدقاء، لكن الفكرة ارتبطت بالصداقة الأدبية، وبكلّ مَن له تأثير باقٍ ومحفور في الذاكرة، وقد حرصت على أن أرفق مادّتي عن أحد أصدقائي بأثر معيَّن من إنتاجه الأدبي، كما حرصت أكثر على أن يكون الصديق الذي ضمَّنته كتابي شاعراً، وأقلّ الشروط أن له علاقة بالإبداع؛ نقداً أو سرداً روائياً. وما أعتزّ به كثيراً، في هذا الكتاب، أني وجدت فرصة للحديث عن أصدقائي القدماء من الشعراء العظام؛ أصدقاء كلّ مبدع، ومنهم «أبو الطيب المتنبّي»، و«أبو العلا المعري».

على ذكر الصداقات الأدبية، يذكر البعض أن جدلاً طويلاً، في السبعينات من القرن الماضي، دار بينك وبين صديقك الشاعر والأديب عبد الله البردوني، فما جوهر ذلك الجدل؟، وهل كان على صلة بالمواقف، أم بمغايرة شكل الإنتاج الأدبي؟

- لا أتذكَّر شيئاً عن ذلك النقاش، وإذا كان- كما يشير السؤال- قد حدث، فإنه لم يخرج عن نطاق الشّعر، وما استجدّ به، وحوله من حوارات فكرية، وثقافية، وأدبية تتَّسم بالتباينات إزاء مختلف القضايا المصيرية، على مستوى الوطن العربي، ولم يمنع الاختلاف، وهو أمر طبيعي من استمرار العلاقة الودِّية والانشغال المشترك بما هو أكبر من الأمور الجزئية، وهو ما كان الوطن يعانيه ويتطلَّبه من مواقف، وتضافر القوى المبدعة والحريصة على تطوُّر الوطن والارتقاء به، حاضراً ومستقبلاً.

برأيك، لماذا خبا الجدل، في الوقت الراهن، حول الأشكال الأدبية؟، وما واقع قصيدة النثر، ومستقبلها؟!

- يبدو لي أن الواقع وانشغالاته وما تحقَّق، على مختلف الأصعدة، قد تجاوز كلّ ما كان يُطرَح في الستينيات والسبعينيات، ولم تعد القصيدة العمودية هي نفسها، ولا قصيدة النثر كما كانت بدايتها الريادية، وصار الأفق مفتوحاً لكلّ أشكال الإبداع، دون تحيُّز أو رفض.

يحسب لك، في اليمن، الأخذ بأيدي ثلاثة أجيال متعاقبة، لكنك- في تقديمك لإصداراتهم- كثيراً ما ألمحت إلى معضلة توقُّف معظم الشباب عند (أو بعد) البدايات؛ ما سبب تخلّي الكثير عن مشاريعهم الإبداعية؟!، ولماذا يرفض المقالح مشرط تمزيق المحاولات الأولى؟

- الأسباب كثيرة، أهمّها الظروف القاهرة والقاسية التي يتعرَّض لها المبدعون، فتجعلهم يتوقَّفون عند الخطوات الأولى منصرفين إلى ما يرونه ضرورة لاستمرارهم في الحياة، وسيظلّ ذلك هو الحال إلى أن يقيّض الله للمواهب الواعدة من يرعاها، ويأخذ بطريقها إلى نهاية المشوار الإبداعي. أمّا عزوفي عن التعامل مع البدايات بقسوة أو

بمشـرط حـادّ، أو رفضـي لذلـك، فيعـود إلـى اقتناعي بأن البدايـات تحتاج إلى التشـجيع أكثر منها إلـى النقد الصارم.

«ديسـتوبيا»، إحـدى القصائد الأخيـرة التي كتبتها. إذا فهمنـا منهـا أن واقـع العـرب والعالم، مـن حولنا، وصـل أعلـى درجـات الفوضـى والخراب، فأيـن ذهبت أحـلام المدينـة الفاضلـة (يوتوبيـا) التي طالمـا حَلمَ وتغنّـى بهـا الأدبـاء، وأنت واحـد منهم؟

- يمكن لمن يقرأ القصيدة أن يفهم ما هو الهدف من ذلك. أمّـا أحـلام المدينـة الفاضلـة، فلم تذهـب بعيـداً، فما تزل- بالنسـبة إلينـا نحن العـرب- ثابتة في الـورق، وفي رؤوس بعـض الحالميـن الطيِّبيـن مـن أبنـاء هـذه الأمّـة، لكنها- بالنِّسـبة إلـى الآخريـن- موجـودة ومعيشـة، ولا يفتقـدون إليهـا فـي حياتهـم الهانئة المسـتقرّة.

ديستوبيا

عبد العزيز المقالح (مقاطع)

هي «ديستوبيا» رَذْلةُ
النقيض «ليوتوبيا»
ليس فيها من الصبح
إلاَّ كآبَتهُ.
ومن الليل إلاَّ الظلامُ
ووحشتُهُ
ومن الشعر إلاَّ البكاء.
لا حدائقَ
لا وردَ
لا شجراً مورقاً
كلٌ قادتها فاسدون
ونخبتُها فاسدَهْ.

هي «ديستوبيا»
تبتدي من مياه الخليج
ولا تنتهي في مياه المحيط
تقوم على فائضٍ من غنًى فاحشٍ
بيد أن بنيها جياعٌ
هُزالى
يلاحقهم موتُهم في القرى
والحواضر
أطفالُهم- يا لحزني!-
حفاةٌ عراهْ.

هي «ديستوبيا»
خَسرتْ نفسها
كشفت ساقها للغريب
أطمأنت لهُ
منحَتْه مفاتيح أبوابها
ونوافذها
ثم نامت،
وأدركها خدَرُ العاشقات
ولم تكتشف ما يراد بها
ولها
من هلاكْ.
تلك «ديستوبيا».

هجرتها العصافير
وانتحرت فوق ساحاتها
زُمَرٌ من حمام القرى
وبلابلها..
ما تبقّى على الشجر الناخرات
سوى البومْ.
والليل، بعد انتحار المصابيح،
يغدو بساحاتها
مسرحاً للخُفّاشْ.

محمد السعدني (مصر) ◄

جبّار ياسين، الذي يحلم- كأجداده- بمدن فاضلة، قد لا يراها في حياته الأرضية، وُلِد في بغداد، في العام 1954، وبدأ ينشر في مجلّات عربية في بيروت، ويذكر سعادته حينما نشرت له مجلّة «الهدف» البيروتية أوَّل قصيدة له في إبريل/نيسان، 1973. على عجل، وبمعجزة، يغادر العراق إلى فرنسا فجر الثالث من آب، 1976. تُرجمت كتاباته إلى لغات أوروبية أخرى كالإيطالية والإسبانية، خاصةً كتابه «القارئ البغدادي» الذي صدر في العام 2000، والذي تُرجم، حتى اليوم، إلى 14 لغة. كما تُرجِمت أعماله الأخرى إلى لغات كثيرة تجاوزت، اليوم، 15 لغة. في ديسمبر (2006)، تعرض القناة «22» الثقافية، لعموم القارّة الأميركية اللاتينية، فيلم «المسافر بين الثقافات» الذي يتناول حياته وأفكاره التي يناضل من أجلها، خاصةً فكرة تواصل الثقافات. وفي شهر فبراير/شباط، يُسلَّم «إكليل السلام العالمي» في مدينة «بومبي» لدوره في التقريب بين الثقافات، كما تمنحه مؤسَّسة «كريكال» الثقافية في إيطاليا، عام 2010، جائزة المتوسِّط العالمية تقديراً لمجموع أعماله الأدبية. جبّار- ياسين- رغم خيباته الكبيرة التي يعبِّر عنها في حوارته، مؤمن بالأمل في بلاد مسقط رأسه. إنه مازال يكتب ورغم خيبته المعلن عنها لن يتوقف- حين تسأله عن بلاده-عن الحديث عنها إلّا بصعوبة، وغصّة في حنجرته. في ريفه، في حديقته يزرع أشجار الأمل وزهراته. حين يسافر يحمل وطنه الأمّ على ظهره، ويبدو مثل مسافر أبديّ باحثاً عن نبتة خلود، كما كتبت عنه الإيطالية «تيرزا لسكيتي».

جبّار ياسين:

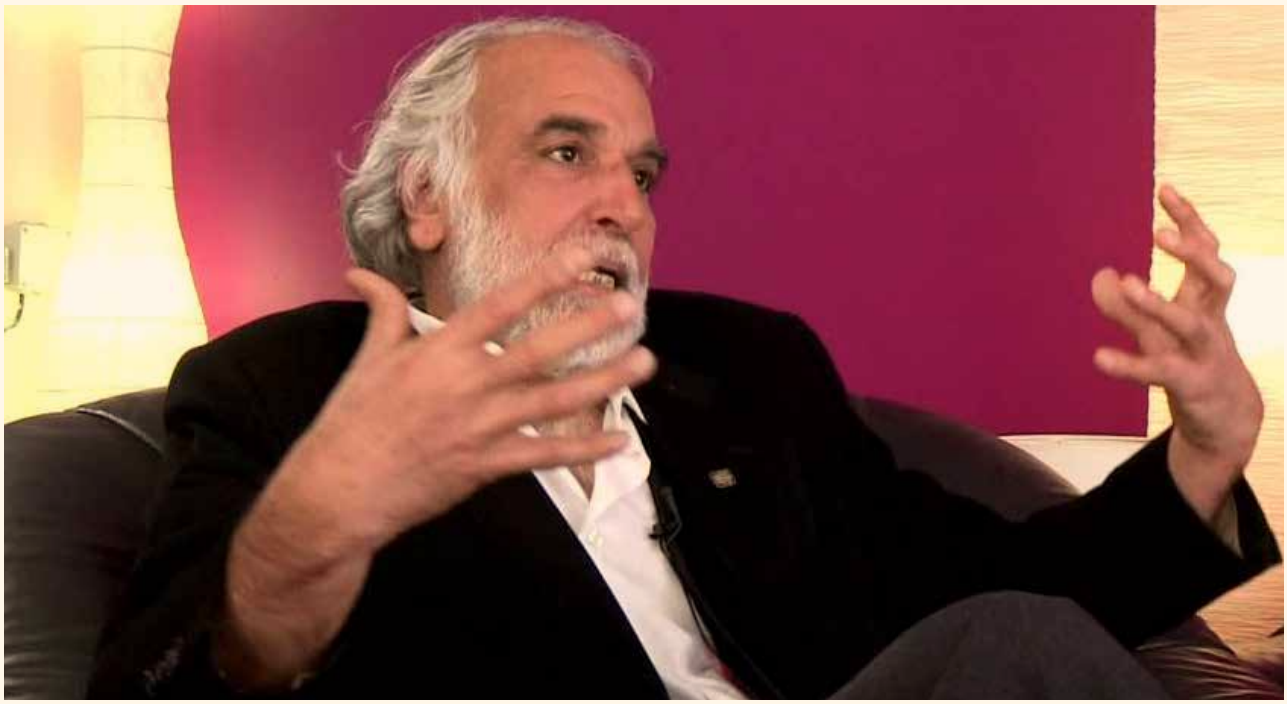
أنا مزدوج الثقافة، ولا أشعر بالفصام

حوار: عاطف محمد عبد المجيد

أعرف أنك تقيم في فرنسا، منذ ما يزيد على أربعين عاماً.. هل غيّرتْ إقامتك خارج الوطن العربي عامّة، والعراق خاصّة، من تكوينك، أم هي إقامة، فحسب، خارج حدود الوطن الأمّ؟

- هي إقامة خارج حدود الوطن الأمّ وخارج ثقافاته، خصوصاً. الوطن- بيومياته وأساطيره وشمسه وأموميَّته، كذلك- يصبح حلماً بعيداً. الأرض تميد، نهائيّاً، بلا عودة، فالمنفى قطع في الذاكرة، انتقال إلى ذاكرة أخرى. ذلك أشبه بولادة أخرى في العشرين. المشهد كلّه يتغيَّر. اللّغة كذلك، والإحساس بمرور الزمن. شخصيّاً، عشت- واقعيّاً- خارج حدود الوطن، منذ لحظة ابتعادي عنه وأنا في العشرين من العمر . في زمن قياسي، وجدت نفسي في دهشة كبرى أمام عالم آخر؛ ليست دهشة السائح بل دهشة الغريب، الوحيد، الذي عليه إعادة صياغة عالمه كلّه من جديد. شاءت الظروف أن أكون خارج الغيتو العراقي أو العربي، اجتماعيّاً وثقافيّاً، منذ وقت مبكِّر، بعد أن اكتشفت هشاشة الغيتو وسطحيَّته. لسنوات طويلة، عشت منعزلاً عنه، ولا أصادفه إلّا نادراً، ولوقت قليل. لكني- داخليّاً- كنت أعود إلى الوراء، إلى الماضي، في غير انقطاع، كما عبَّر الراوي في «جاتسبي» العظيم.

المنفى «رغم سيولة هذه الكلمة وفقدانها لمعناها اليوم» هو غربة قصوى تمضي بك للبحث عن لغة أخرى لتجد مكاناً لك في مجتمع لم تولد فيه. تبقى وحيداً لكن اللغة تعيدك إلى شحن الذاكرة الأولى والاندماج مع ذاكرة المجتمع الآخر في الوقت نفسه. لقد دخلت، بالقوّة، وبجهد، في المجال المغناطيسي لمجتمع الضيافة (أقصد



المجتمع الفرنسي)ثقافيّاً؛ لكي أجد توازناً في إنسانيَّتي النصف مُستلبة. اعتناق ثقافة جديدة في الغربة وطن على إيقاع مقولة علي بن أبي طالب «الغنى في الغربة وطن». بالتأكيد، لم أعد كما الذي خرج من بلاده قبل 43 عاماً. المنفى يعلّمنا دروساً أخرى، لا يسعني إلّا أن أقول لك: أنا مزدوج الثقافة، لكني لا أشعر بالفصام.. كائن بوجهين، يبدو غريباً وأقرب إلى مسوخ بابل، لكنه أَلِف نفسه كذلك.

تكتب بالعربية وبالفرنسية.. ، أيُّهما أقرب إليكَ؟ وأيُّهما أسرع في حمْل أفكارك وإبداعاتك إلى القارئ؟

– سؤال صعب، ما من جواب مطلق له. كأنك تسألني: أيُّهما الأقرب إليك: الأمّ أم الحبيبة؟ اللغة الأمّ حاضرة، دائماً، بطرق مختلفة، في الذاكرة القديمة، وهي لا تصدأ. اللغة المُتبنّاة حاضرة يوميّاً. أعيش وقتي كلّه في أجواء فرنسية؛ لذلك تكون الفرنسية حاضرة في التفاصيل. أتحدَّث الإيطالية، والإنجليزية، والإسبانية، قليلاً. لكن مرجعيّتي، حتى في هذه اللغات، في الذاكرة اللغوية، هي الفرنسية، أقصد أن نسق العبارة يفكِّر بالفرنسية التي هي أقرب إلى هذه اللغات، بينما العربية من عائلة لغوية بعيدة جدّاً. سُئلت، وتساءلت- بدوري- كثيراً في هذا الأمر. إنه أمر شائك بعد هذا الزمن الطويل في أحضان لغة أخرى يومية، في القراءة والحديث والتفكير، غالباً. كيف أشرح لك هذا ؟ ما قرأته وسمعته باللغة العربية، أفكّر فيه عربيّاً، والأمر نفسه ينطبق على الفرنسية. حينما أتحدَّث مع فرد أو جمهور، كما هو الحال معك الآن، فإن مجموع أفكاري يمرّ بعملية ترجمة متبادلة؛ لذلك تجدني، أحياناً، بطيئاً في الحديث. لغتي ترجمة مستمرّة، هي نتاج هذا الازدواج الثقافي – اللغوي. وحيداً، وقد راقبت نفسي مراراً، أجدني أفكِّر بالفرنسية، بل إني- خلافاً لما يقوله مَن لم يجرِّب هذه الازدواجية- أحلم، منذ أكثر من عشرين عاماً بالفرنسية. تصوَّر، حتى أمّي وأبي، اللذان لم يتركا العراق يوماً إلّا للحجّ، يتحدَّثان معي، في أحلامي، بفرنسية مفهومة في أجواء الحلم. على صعيد الكتابة، إن كيميائية غريبة تتحقَّق لحظة ولادة الفكرة التي تتشكَّل لغويّاً. أحياناً، تأتي العبارة بالعربية، فيستمرّ النصّ عربيّاً، وأحياناً يحدث العكس، فلا أستطيع، بسهولة، العودة إلى العربية. أكتب نصّاً «نغلاً»، ثم أعيد كتابته، فيما بعد، بهدوء، على إيقاع عربي وبقواعد العبارة العربية. يحدث هذا في كتابة النصوص الشعرية بشكل شبه مطلق. في النثر، أحدِّد المسار مسبقاً، وأبذل جهداً، لأيّام، كي أجد نفسي في هواء اللغة العربية. نحن أبناء طبيعتنا الثانية، (التطبُّع) أكثر من كوننا أبناء الطبيعة الأصلية «الفطرة». أفادتني الفرنسية في تشكيل الجملة، من فاعل وفعل ومفعول وتكملة؛ أي العبارة القصيرة. الزخارف اللغوية السائدة في النثر العربي، تجعل من الجملة عصيّة على

الترجمـة! أضـرب مثالاً: أشـرفت علـى ترجمـات كثيرة من العربيـة إلى الفرنسـية، وانتبهـت إلى أن الكثيـر من الكتّاب (الشـباب، خصوصـاً)، يكتبون جملاً بلا أفعـال، بل بصفات متتاليـة، تحلّ محل الأفعال، فلا تعرف أين سـتقودك الجملة التـي بـلا إيقـاع، أقصد: فـارزة- فـارزة نقطـة- نقطتين- نقطـة ختامية. هذه العلامات تجعل القارئ يتنفَّس بانتظام، والتنفُّـس مع العبارة هو لبّ القـراءة. أحبّ الكتابة بالعربية، لكني- وهذا شـعوري- أكتبها بنَفَس آخـر، فأتجنَّب - مثلاً- الكلمـات التي فيها حـروف ثقيلة تأتي تباعـاً مثل: طمع، أو افرنقـع، أو تنطَّـع!. أعتقـد أن الكاتب، أو كثيراً مـن الكتّاب يطربـون للعبارة التي يخطّونهـا. أنا مثلهم، ينبغي أن أطرب قليـلاً للعبـارة. هكـذا أفكِّر فـي القـارئ، سـواء أكان عربيّاً أم كان فرنسيّاً...

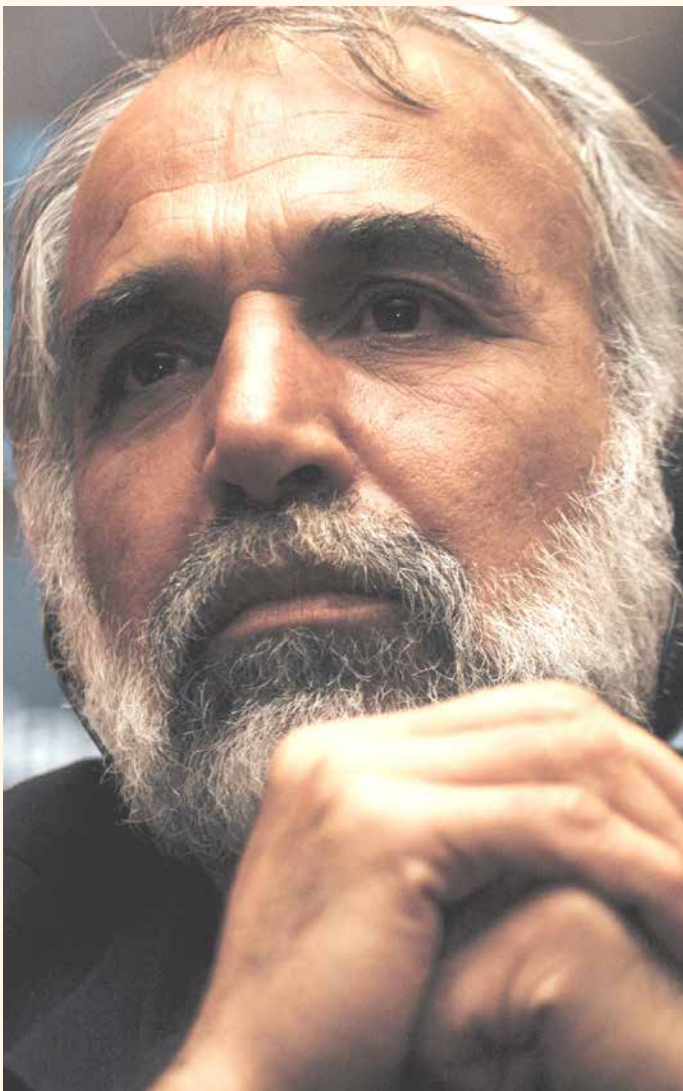
أنـت تكتب الروايـة والقصّـة والقصيـدة والمقال.. أيُّ هـذه الأجناس أحـبّ إليـكَ؟، ولِمَ؟

- كلّهـم، بالتأكيـد. كلّهـم لحظـة الكتابـة. وكما لـكلّ مقام مقـال، فإن لكلّ فكـرة طريقة في صياغتهـا والتعبير عنها. كمـا قلت لـك: الأفكار تولـد، وتنمـو بطريقة فـوق إراداتنا. لا نـدري كيـف تأتـي! نفسِّـرها، أحيانـاً، علـى ضـوء العلم «التجربـة» أو الغيـب «الإلهـام»، لكن هذا غيـر كافٍ. هنالك شـيء مـا يبقى سـرّاً فـي الفـنّ، مثل العشـق. لكـن، أعتقد أن لـي ضعفـاً، كما يقول الفرنسـي، أمام القصّـة القصيرة. أتمتَّـع كثيـراً وأنـا أفكِّر، ثم أكتـب قصّة قصيـرة. ربَّما لأنها الأصعـب. أن تكتـب قصّـة قصيـرة عليـك أن تُـدَوْزن اللغة والحـدث والأفـكار بطريقة صانـع العطر. ينبغـي أن يكون هنـاك توازن كامـل بين هـذه العناصر لكي تنجـح القصّة؛ بمعنى أن الحدود حساسـة جـدّاً، وعلى طولها أجراس إنذار. أدنـى مبالغة تفسـد القصّة وتنحـو بها إلى الشـعر أو النثر الروائـي أو المقالة، و- هكذا- تصير شـيئاً آخر، إلّا أن تكون قصّـة قصيـرة. كتبت المئات مـن القصص القصيـرة لكني لم أنشـر إلّا العشـرات. البقيّة قصص فاسـدة، عليَّ أن أعيد كتابتهـا. القصّـة القصيرة، مثـل البيضة المسـلوقة، يلزمها أقـلّ مـن ثلاث دقائـق لا أكثر.

أنـت عراقـي المولد والجنسـية، وتقيم في فرنسـا منـذ عقـود، لكنك حيـن تحدِّثني عـن مصـر وزياراتك لأحيائهـا وسـاكنيها، يتأكَّد لي أنك مصـري أباً عن جَدّ. مـن أيـن جاء شـغفك وحبّك الشـديد لمصـر وأهلها؟

- لا يهمّنـي، اليـوم، إن كنـت مصريّـاً أو عراقيّاً أو فرنسـيّاً أو مكسـيكيّاً، أو أيـة جنسـية أخـرى. أنـا، اليـوم، مجموع هـذه الجنسـيات. هـذا واحـد مـن دروس المنفـى. صحيح أن لمصـر عشـقاً فـي داخلـي. يـا أخي، مصـر مثـل أمّ لنا نحن- العـرب- خصوصاً . لقد علَّمتنا مصـر الكثير؛ صاغت طفولتنـا، واحتضنت شـبابنا، وما زالت حاضنـة للكثير منّا. إنهـا- فعـلاً- أمّ الدنيـا الحنونـة، وأضيف (كونـي عراقياً) أن العـراق أبـو الدنيا القاسـي علينـا، ونحن أبنـاؤه. مصر علَّمتنـا الأدب، ففتحنـا عيوننا علـى دنياه عبـر كُتّاب مصر. مصـر علَّمتنـا الغنـاء، وأعطتنا لغـة الحبّ والغـزل، أعطتنا السـينما التي وسَّـعت مخيِّلاتنا، أعطتنا دروسـاً فـي الوفاء، ولحـن الوفـاء. مصـر كانت وفيّـة دائماً؛ لذلك لسـت وحدي «مُتيّمـاً» بها. أغلـب ذكريـات طفولتي ومراهقتي وشـبابي الأوَّل مصريـة: مزيج من الأغاني والأفـلام والمجلّات والكتب والأحـداث الحاسـمة التي شـكّلت وعيي السياسـي، ووعيي الاجتماعـي . حبّي لهـا بعض من وفاء، ومصـر بذلت الكثير لكـي نعرفهـا ونحبّهـا عبـر فنّها، بشـكل خـاصّ. إنها هي التـي أعلنـت حبّها لنا فبادلناهـا حبّاً بحـبّ. لا أبالغ إن قلت إن فـي كلّ عربـي شـيئاً من مصر.

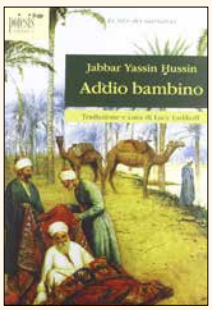
هنـاك كُتّاب عـرب كثيـرون يحلمـون بالهجرة إلى

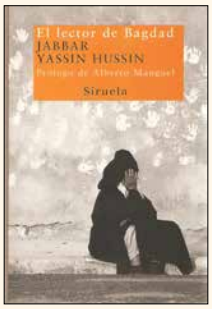


جبّار ياسين ◄

العالم الآخر (الأوروبي أقصد). من واقع تجربتك، هل تنصحهم بالهجرة، أم بالبقاء حيث يقيمون، الآن؟

- المسألة لا تتعلَّق بنصيحة. كلّ إنسان يعيش تجربته الخاصّة، ويحدِّد مصيره بمستطاعه، وحسب ظروف العالم. بالنسبة إلى الكاتب، الانتقال إلى مكان آخر هو تجربة من نوع آخر، تختلف عمّا هي عند بقيّة الناس. هذا لا يعني أن الكاتب أفضل من الآخرين. أبداً، بل إن رؤيته للعالم هي- في الغالب- مختلفة. للمكان أهمِّية قصوى عند الكاتب، فهو- أيضاً- مركز مهمّ لخياله، و-من ثَمَّ- لعمله الأدبي. لكني أقول، قبل كلّ شيء، إن المنفى أمر شاقّ، ويجعل المرء يعيد النظر في كلّ شيء. ثمّ إن العالم، في العقود الأخيرة، صار مركَّباً، وفي غاية التعقيد، ومتشابهاً في قسوته. كذلك، الانتقالة مرتبطة بعمر الكاتب وظروفه الاجتماعية، والصحِّية، وثبات الأفكار. شخصيّاً، وصلت، في عمر مبكِّر، إلى فرنسا، وبعد تجربة سياسية مريرة في حياتي، ما زالت ندوبها لم تندمل، أكاد أقول إن انتقالة الكاتب إلى مكان آخر هي مرارة مضاعفة، قياساً إلى إنسان يبحث عن تطوير حياته المادّية. بالنسبة إلى الكاتب، سيكون الأمر منفى، رغماً عنه؛ منفى عن اللغة والمكان، بتراً في حياته وفي عمله الأدبي، من الصعب البداية في وقت متأخِّر. الأمر، في النهاية، مرتبط بالفرد، ولا مقاييس محدَّدة سلفاً، لكني أمزح، أحياناً، مع أصدقائي وأنا أردِّد هذه العبارة: «ثلاثة ينبغي ألّا يفعلها المرء في حياته: المنفى، وترميم بيت قديم، والعودة إلى حبيبة الصبا في الكهولة»، أنا مؤمن بذلك، رغم قراءتي لرواية «ماركيز» «الحبّ في زمن الكوليرا».





أنت تكتب القصّة والقصيدة وأشياء أخرى.. ونحن، في عالمنا العربي، نستكثر على الكاتب أن يكتب في أكثر من نوع أدبي.. ونُرجع، أحياناً، ذهابه إلى نوع آخر، إلى الفشل فيما كان يكتب من قبل؛ فما قولك في هذا؟

- المعذرة. هذا هراء! ليس هناك حدود حينما يتعلَّق الأمر بالفنّ. إنها مبالغة نقّاد فاشلين، ما زالوا في زمن أغراض الشعر، من مديح وهجاء ووصف وحماسة، إلخ.. بالمناسبة، هل فشل المعرّي في شعره ليكتب رسالة الغفران؟ أكرِّر، دائماً: جمهورية الأدب ليس لها حدود. الكتابة تجربة في التعبير عن العالم، ونحن نتنقل للتعبير عن التركيبية في هذا العالم، من حقل إلى آخر؛ قصّة أو رواية أو مقالة أو بحث تقني أو ترجمة لنصّ نحبّه ونودّ مشاركة القارئ فيه. طه حسين- شأنه شأن الكثير من كُتَّاب عصرنا- كتب في النقد والتاريخ والرواية والترجمة، وأبدع في كلّ ما كتب. هل كان فاشلاً في نوع منها؟ لا أعتقد. نحن، جميعاً، أبناء شهرزاد، نخلط المرويّ بالشعر والتاريخ والحكمة والجنس والطرافة والفروسية، وكلّ تعبيرات الحياة، كي نستمرّ في العيش لليلة أخرى، ونمضي أبعد من الألف.

يسأل القرّاء، دوماً، عمّا ينتظرونه من كُتّابهم المفضَّلين.. أنا، بدوري، أسألك: ماذا تنتظر من قارئك؟

- ما أنتظره من القارئ أن يسامحني على أخطائي أوَّلاً، فالكتابة تمرين لا ننجح فيه دائماً، وليست هناك كتابة خالصة. أنتظر من القارئ ألّا يحمل أفكاراً مسبقة يقيس بها النص بمسطرة؛ الكتابة فضاء لا يُقاس بمسطرة. أنتظر من القارئ ألّا يكون منافقاً، كما زعم الشاعر الفرنسي «بودلير» في مقدِّمة «أزهار الشرّ». أنتظر من القارئ ألّا يسخر، ولا يغضب، بل يتمتَّع بما يقرأ، فالقراءة متعة قبل كلّ شيء، والمتعة معرفة، والمعرفة لا تنتهي، وكلّما اتَّسعت المعرفة اتَّسع العالم. أنتظر من القارئ، حينما ينتهي من قراءة كتاب، ألّا ينام ولا يأكل، بل يتأمَّل، يفكِّر بما قرأه، ويعيش بعضاً منه في خياله، لكي يبقى النصّ حيّاً.

ما أنتظره من القارئ أن يسامحني على أخطائي أوَّلاً، فالكتابة تمرين لا ننجح فيه دائماً

رفعت سلّام، شاعر ومترجم مصري، وُلِد في 16 نوفمبر، عام (1951)، في مدينة منية القمح، بمحافظة الشرقية. التحق، عام (1969)، بجامعة القاهرة، ودرس الصحافة، وتخرَّج عام 1973، أسس في يوليو (1977) مجلّة «إضاءة 77» الشعرية مع مجموعة من الشعراء المصريين، كما أسَّس عام (1979) مجلّة «كتابات» الأدبيّة، مع بعض الأدباء المصريين، أيضاً، نُشِرت قصائده ومقالاته وترجماته في العديد من المجلّات المصرية، والعربيّة المتخصِّصة، منذ عام (1978)، وجُمع ما يتعلَّق منها بالشعر في كتاب له بعنوان «بحثاً عن الشعر». شارك في العديد من المهرجانات والمؤتمرات الشعرية، والثّقافيّة: العربيّة، والدولية، في كلٍّ من: بغداد، والقاهرة، والرباط، وطرابلس، وتونس، وسوريا، واليونان، وباريس، وزغرب، ومارسيليا، وصوفيا، وبلجيكا... وغيرها. مُنح جائزة «كفافيس» الدولية في الشعر، عام «1993»، وتُرجمت له دواوين ومختارات شعرية إلى عدّة لغات، كما استضافه المركز الدولي للشعر، في فرنسا، في أكتوبر (2005)، وفي يناير (2006)، وقد أصدر المركز الترجمة الفرنسية الكاملة لديوانه «حجر يطفو على الماء».
في هذا الحوار، يتحدَّث رفعت سلّام عن مشواره في الترجمة والكتابة الشعرية، ورؤيته لقضايا الأدب والنقد.

حوار: أحمد اللاوندي

رفعت سلّام:
أجدني مواصلاً الطريق الذي اخترته لنفسي، وحيداً، منفرداً، ولا ظلّ لي

ذات الشاعر ليست هي ذات المترجم. كيف استطعت أن تفصل هذه عن تلك، في الترجمة؟
- ذلك أمرٌ بالغ الصعوبة؛ فكيف يمكن لشاعر أن يكبح ذاتيَّته (بوصفها مركزاً للعالم!) لصالح شاعر آخر، أجنبي؟ ذلك ما فشل فيه بعض الشعراء الكبار، كأدونيس (في ترجمته لـ«سان- جون بيرس»)، وعفيفي مطر (في ترجمته لـ«إيليتيس»)، وغيرهما. وهو ما ينعكس -سلباً- على الترجمة. بالنسبة إليَّ، دخلت إلى الترجمة، من زاوية «معرفية»، مبكِّراً (في منتصف السبعينيات)، فقمت بترجمة «بوشكين»، من الإنجليزية، بهدف التعرُّف إلى تجربته الشعرية (كانت إنجليزية روسية، شبه حرفية، وصعبة)، ولم أكن أفكر في نشرها. والرغبة في المعرفة «الدقيقة» هي ما دفعتني إلى التدقيق في المحافظة على أسلوب الشاعر ولغته، وصولاً إلى علامات الترقيم، وانتهيتُ- مبكِّراً، بعد التفكير في الأمر- إلى أن الحلّ يكمن في أن أستخدم قدرات «الشاعر» لصالح «المترجم»، دون أن يسطو «الشاعر» على «المترجم»، ويؤمِّمه لنفسه، ودون سطو- من ثَمَّ- على نصوص الشاعر الأجنبي. فـ«الشاعر»، في داخلي، يمتلك جميع الصلاحيات المطلقة، حين يكتب باسمه، أمّا حين يقدِّم شاعراً آخر، فصلاحيّاته مرهونة بالشاعر الآخر؛ لهذا، أنا مطمئنّ إلى أنك، حين تقرأ «بودلير» أو «ويتمان»، من ترجمتي، ستجد «بودلير» أو «ويتمان»، لا رفعت سلّام، ولا سماته الخاصّة في الكتابة الشعرية. فلستُ بحاجة- نفسيّاً، أو معنويّاً- لاعتلاء أكتاف شاعر أجنبي كبير (أو تأميمه) لأشعر بالتحقُّق الذاتي.

لماذا- بالتحديد- اخترت «بوشكين»، و«ليرمونتوف»، من خارج المدرسة الأوروبية، لكي تترجم لهما؟
- لقد ترجمتُ، في البداية (فترة السبعينيات)، ما كنت أبحث عنه بالعربيّة، ولا أجده: «بوشكين»، وبعده «مایاكوفسكي»، و«ليرمونتوف» (لم يكن هناك

رفعت سلام ◄

لـ«بوشكين» سوى بعض أعماله النثرية، مع «بطل هذا الزمان» لـ«يرمونتوف»، مع قصيدة «لينين» الدعائية لـ«مایاکوفسكي»). كان التوجُّه عفويّاً، بلا إمعان تفكير، لأنه كان يلبّي احتياجاً شخصيّاً لي، بصفتي شاعراً، دون اكتراث بأمر النشر. فالترجمة العربيّة كانت منكبّة، آنذاك، على شعراء الإنجليزية، والفرنسية، ترجمةً وإعادة ترجمة (حتى أنني أحصيت عشر ترجمات لقصيدة «إليوت» «الأرض الخراب»، وحدها). وكان الشعر الروسي الحديث خارج دائرة اهتمام المترجمين، مع اعتراف الكتابات النقدية: (المؤلَّفة، والمترجمة) بالدور الرئيس للشعراء الثلاثة. وإذا كان النقد الروسي، (النقد الأوروبي، عامةً)، يعتبر «بوشكين»، و«ليرمونتوف» مؤسِّسَي الحداثة الشعرية الروسية، فقد اكتشفتُ في «مایاکوفسكي» صوتاً شعريّاً باذخاً، بمعايير الحداثة الشعرية، يتخفّى وراء قناع الشاعر «الشيوعي» الدعائي، واعتبرت أنه من المهمّ سدّ الثغرة المتعلِّقة بالحداثة الشعرية الروسية، لتوضيح أن هناك «حداثات» شعرية، لا «حداثة» واحدة؛ وهذا نفسه ما دفعني إلى الشعر اليوناني، إلى «ريتسوس»، و«كفافيس»، وإلى أحد الشعراء الكرواتيين المهمِّين، هو «دراجو شتامبوك»، فضلاً عن أهمّ صوت شعري، الآن، في بلغاريا، هو «أكسينيا ميهايلوفا».

اخترت ترجمة الأعمال الشعرية الكاملة لكلٍّ من: كفافيس، وبودلير، ورامبو، ثم أقبلت على ترجمة الأعمال الشعرية الكاملة «أوراق العشب» لـ «والت ويتمان»، التي خاف كثير من المترجمين، في العالم العربي، أن يترجموها، ما الصعوبات التي منعت هؤلاء المترجمين، من الإقبال على هذه الخطوة، بينما قمت أنت بها؟

– حين وجدت نفسي منفرداً بنفسي، في الجزائر، عام (2001)، لمدّة أربع سنوات، انطلقت في تأمُّل وضع الترجمة: لماذا لم يقدِّم المترجمون العرب (وما أكثر العارفين منهم بالفرنسية!) أعمال «بودلير» الشعرية الكاملة، حتى الآن؟ كنت عاجزاً عن الكتابة الشعرية آنذاك، لاختلاف المناخ النفسي، وكان ذلك حلّاً شخصيّاً لوضعي الذاتي: أن أقوم بترجمة الأعمال الكاملة لـ«بودلير»، و«رامبو» (كنت قد انتهيت من الأعمال الشعرية الكاملة لـ«كفافيس»، وسلَّمتها لإحدى دور النشر الطليعية في القاهرة). وحين غادرت الجزائر، عام (2005)، كانت معي مسوَّدات أعمال «بودلير» الكاملة، وبعض مسوَّدات كتاب «رامبو». إنهما– مع كفافيس، وويتمان، وبوشكين، وليرمونتوف، ومایاکوفسكي– رواد الحداثة الشعرية، والوعي الحداثي، انطلاقاً من القرن التاسع عشر إلى الآن، وهم الأعمدة الراسخة التي تأسَّس عليها شعر القرن العشرين، وشعرنا الحديث؛ لهذا، كان من المهمّ حضورهم في المشهد الإبداعي العربي؛ بأنفسهم، وبإبداعهم الشاهق. أمّا «أوراق العشب» الكاملة، فهي عمل صعبٌ، مترامي الأطراف، عصيّ على الترويض، و– ربَّما–

> حين وجدت نفسي منفرداً، في الجزائر، عام (2001)، لمدّة أربع سنوات، انطلقت في تأمُّل وضع الترجمة: لماذا لم يقدِّم المترجمون العرب– وما أكثر العارفين فيهم بالفرنسية!– أعمال بودلير الشعرية الكاملة، حتى الآن؟

> الشاعر، في داخلي، يمتلك جميع الصلاحيات المطلقة حين يكتب باسمه، أمّا حين يقدِّم شاعراً آخر، فَصلاحيّاته مرهونة بالشاعر الآخر

يحتـاج إلى صبر وزمـن مفتوحَيْن لإنجـاز ترجمته اللائقة، وهـو أمر عسـير فـي زمننـا الراهن، وقـد بـدأت بترجمته بعـد ترجمة الأعمال الكاملة لثلاثة شـعراء كبار، وترجماتي الشـعرية السـابقة، بمـا يعنيـه مـن تراكم لخبـرات كبيرة فـي الترجمـة الشـعرية- ربَّمـا- لا تتوفَّـر لـدى الكثيرين. وخـلال الترجمـة، تم اعتقـال ابنتـي الصغـرى، فانكببت أكثـر على «أوراق العشـب»؛ هربـاً من الاكتئـاب والعدمية، وحيـن خرجَـتْ (بعـد خمسـة عشـر شـهراً)، كنـت أنهي الترجمـة، التـي بلغت، عنـد صدورهـا، (990) صفحة من القطـع الكبير.

أنـت تعلـم أن الشـعر يفقـد الكثيـر مـن رونقـه وجمالـه، عنـد ترجمته إلى لغة أخرى. مـا الذي تفعله حتى تسـلم مـن هذا؟، وهـل تتَّفق مع مـن يقول «إن المترجـم خائن»؟

- نعـم، هو يفقد الـوزن (الإيقاع)، فتراتُب الكلمات، بنَسَـق معيَّـن، يشـكِّل إيقاعـاً سـرِّيّاً، ولا حيلـة للمترجـم في أمر «الـوزن»، فهو خسـارة مقرَّرة حتمية، فـي جميع ترجمات العالـم الشـعرية، لكنـي، فـي ترجماتـي لشـعراء العالم، أسـعى- بـكل جدِّيـة وصرامة ذاتيـة- لأن تكون الخسـارة الوحيدة؛ وذلك بالمحافظة الدقيقة على السـمات الأسـلوبية للشـاعر، وطريقـة بنـاء الجملة (إلـى الحَدّ الأقصـى الذي تسـمح به اللّغة العربيّة)، دون وصاية على الشـاعر الآخر، أو تلاعـب بالخصائـص اللغوية، والأسـلوبية (فـلا يمكن- مثلاً- ترجمة شـاعر حداثي أوروبي- بودلير أو رامبو- مع اسـتخدام ألفاظ أو تركيبات مهجورة أو ميِّتة، أو قاموسية، في الترجمـة العربيّة، أو صياغات «رومانتيكية»). أمّا جملة «إن المترجـم خائـن»، فهـي- فـي الأصل- مزحـة إيطالية قائمـة علـى «الجنـاس» اللغـوي بيـن كلمتَـي المترجـم والخائـن، لكننـا نتعامل مع مـزاح الآخرين بجدِّيّـة زائدة، ومـع جدِّيَّتهم بمزاح واسـتخفاف.

الأعمـال التي يتمّ ترجمتها، اليـوم، في دولة عربيّة واحدة، على مدار عشـر سـنوات، تُترجَـم في أيّة دولة أوروبيـة أخـرى، خـلال عـام. تـرى، من السـبب في حدوث هذا التفـاوت الرهيب؟

- في العالـم الخارجي، يأخذون أمر الترجمة بجدِّيّة فعلية، نفتقـر إليهـا، ولا نعيرها سـوى بعـض الرطانـة المتاحة؛ فأنظمتنا (إلا القليل منها)، ليسـت معنيّـة بأمر الثّقافة. لأن الثّقافة -بالنسـبة إليها- تقع في قائمـة الديكورات الزائدة عـن الحاجـة، والقابلـة للاسـتغناء عنهـا، ويصـل بعضها إلـى حَدّ العـداء الصريح- بـلا أقنعة- للثّقافـة والمثقّفين. والجهود الأساسـية فـي حركة الترجمـة العربيّة هي جهود

المترجمين الأفراد، لا جهود المؤسَّسات الثّقافيّة، في ظلّ ظروف محبطة، بل قاتلة؛ لهذا، تزداد الفجوة اتِّساعاً في مجال الترجمة، بيننا وبين العالم، وستظلّ في اتّساع دائم، مادامت الأوضاع الحاليّة مستمرة.

حبّذا لو ذكرت بعض الإفادات المهمّة التي عادت عليك، من مجال الترجمة؟

- لن أنسى- بالطبع- أن ترجمة الأعمال الكاملة لـ«كفافيس» (استغرقت نحو أربع سنوات) قد عادت عليَّ- لدى نشرها- بثلاثة آلاف جنيه، وأن صدور الأعمال الكاملة لـ«بودلير» (استغرقت نحو خمس سنوات)، في «مكتبة الأسرة»، قد عاد عليَّ بخمسة آلاف جنيه، لكن العائد الأكبر، والحقيقي، هو ما يتبقّى، في داخلي، من معايشة نصوص شاعر كبير، ليل نهار، على مدى سنوات، ومساءلته، والنقاش معه، والتفتيش في احتمالات هذه الصورة الشعرية، أو تلك، والآفاق المغايرة التي قد يفتحها أمامي، والرؤى التي يضيئها لي، ولا تتَّسع لها الأوراق. العائد هو سعادة الأصدقاء من أجيال مختلفة بهذه الترجمة أو تلك، واستفادتهم منها، على نحو أو آخر. حين يحدث ذلك، أقول لنفسي: ذلك هو المهّم. أمّا الزَّبَدُ فيذهبُ جفاءً، إلى النسيان.

كيف ينظر الشاعر رفعت سلّام إلى واقع قصيدة النثر، اليوم، في عالمنا العربي؟

- هو واقع عاديّ، مألوف، لمن عاصر ظهور حركات شعرية مغايرة. ففي الستينيات والسبعينيات (بعد انتصار قصيدة «التفعيلة»)، كانت المجلّات (أداة ذلك الزمان) تعجّ بالركاكة والتكرارات والنُّسخ الشعرية التفعيلية، ولا تكاد تعثر على قصيدة متوهِّجة، أو تمتلك خصوصيَّتها وأصالتها، إلا كلّ حين، وبصعوبة بالغة. وهو ما يحدث حين تتحوَّل القصيدة- على يد «جمهور» الشعراء- إلى «نمط» ذي مواصفات معروفة، جاهزة، تمثِّل «وصفة» شعريةً ما، لإنتاج قصيدة «عامّة»، وإعادة إنتاجها بلا خصوصية، ولا إبداع، ولا إضافة؛ وذلك هو واقع قصيدة النثر، الآن، في عالمنا العربي، فما أكثر المنشور باسم «قصيدة النثر»!، وما أقلّ الشعر، بل ما أندره!.

هل توقَّفت عن كتابة الشعر، بعد صدور أعمالك الكاملة؟

- صدرت أعمالي الكاملة، عام (2013)، عن هيئة الكتاب. لكن، قبلها بعام واحد (2012)، كان قد صدر عملي الشعري «هكذا تكلَّم الكركدن». وبعد خروج «الكركدن»، قلت لنفسي: يمكنك، الآن، أن تبدأ ترجمة جديدة (على

> الجهود الأساسية في حركة الترجمة العربيّة هي جهود المترجمين الأفراد لا المؤسَّسات الثّقافيّة، وفي ظلّ ظروف محبطة، بل قاتلة؛ تزداد الفجوة اتِّساعاً، في مجال الترجمة، بيننا وبين العالم

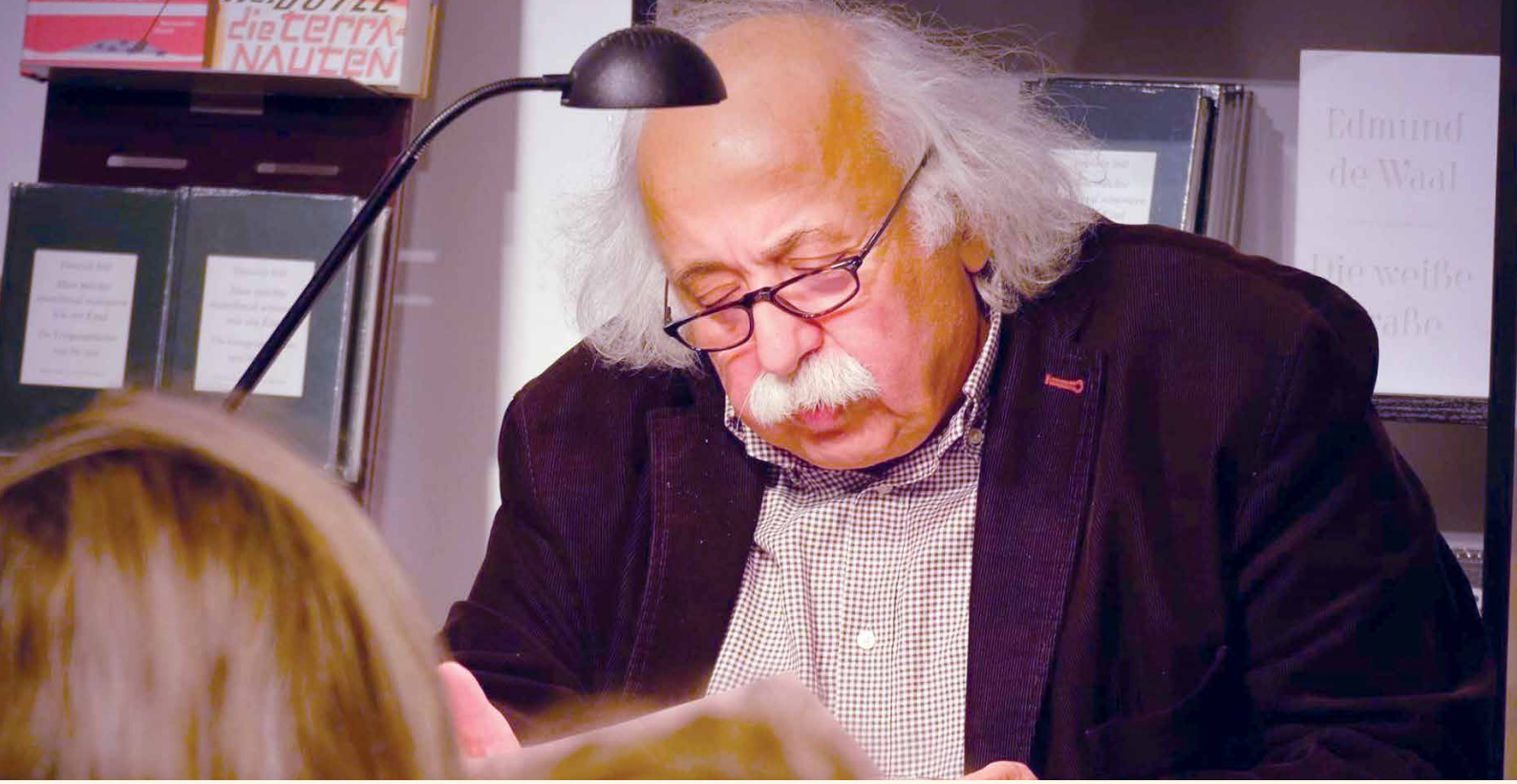
نحو ما كنت أفعل، طوال الوقت، بين عملَيْن شعريَّيْن). هكذا، اخترت «أوراق العشب»، وأعددت العدّة المطلوبة، من جمع المراجع والنسخ المختلفة من «الأوراق» (وجدت في مكتبتي نسختين. بالمقارنة، وجدت إحداها أقلّ عدداً، في القصائد، من الأخرى، وكان عليَّ أن أسيطر معرفيّاً على بنية «الأوراق»، قبل البدء في الترجمة). ولم أكتشف الحجم الحقيقي للعمل، (تشغل الصفحة الواحدة- في الأصل- 43 سطراً، وهو ضعف الصفحة العربيّة)، ومتطلّباته وأعبائه، إلا بعد أن قطعتُ شوطاً يمنعني من التراجع. ولأني- عموماً- لا أبدأ عملاً، ثم أتركه ناقصاً؛ فقد غصتُ في «الأوراق»، إلى أن انتهيت منها، بعد سنوات.

بعد كلّ هذه السنوات مع الإبداع، أين تجد نفسك الآن؟

- أجدني مواصلاً الطريق الذي اخترته لنفسي، وحيداً، منفرداً، ولا ظلّ لي. أكتب أو أترجم أو أسمع الموسيقى. لا أنتظر أحداً، أو شيئاً، ولا أعوِّل على شيء.

ما مشروعك القادم؟

- عملي الشعري «أرعى الشياه على المياه»، وهو، الآن، في مطابع «لندن»، وفي مطابع القاهرة الآن، أيضاً، ترجمتي «سوناتا ضوء القمر» لـ«يانيس ريتسوس» (أكثر من ألف صفحة).



سليمان توفيق الشاعر والروائي والمترجم السوري، من مواليد 1953 في بيروت. انتقل مع أسرته إلى دمشق، ثمّ غادرها بمفرده لمتابعة الدراسة الجامعية في ألمانيا، حيث درس الفلسفة والأدب المقارن، وظهر أوَّل ديوان شعري له، بالألمانية، سنة 1978. ومنذ ذلك الحين، وهو يعيش في مدينة «آخن» الألمانية متفرِّغاً للكتابة. عطاؤه الأدبي (بالألمانية) مستمرّ منذ أربعين سنة، أصدر أكثر من ثلاثين عملاً أدبياً تتوزع بين الشعر والرواية وقصص الأطفال، وقام -أيضاً- بترجمة العديد من الأعمال الشعرية العربية إلى الألمانية، كما أسهم في إصدار العديد من المختارات العربية عن الشعر الألماني، وحصل على العديد من الجوائز الأدبية والتقديرية، في ألمانيا.

في هذا الحوار الهاتفي، نتعرَّف إلى تجربة سليمان توفيق، وإلى مواقفه تجاه العديد من القضايا الراهنة.

حوار: زهير سوكاح

سليمان توفيق:
تعلّمت النقد الذاتي في ألمانيا

غادرتَ سورية سنة 1971، من أجل دراسة الفلسفة والأدب المقارن في ألمانيا؛ كيف تصف تلك المرحلة، كونك طالباً عربياً مغترباً، آنذاك؟

- عندما سافرت إلى ألمانيا، لم أكن أعرف أيّة كلمة ألمانية؛ في برلين الغربية انتسبت -بدايةً- إلى معهد غوته لتعلم اللّغة، وفي ذلك الوقت، لم يكن هنالك طلّاب أو مهاجرون عرب كثيرون. وصراحةً، كان عندي رغبة كبيرة في السفر إلى أوروبا بحثاً عن الحرِّية الفردية بمعناها الاجتماعي ومعناها الثّقافي؛ فقد تأثَّرت، في مرحلة المدرسة، بالحركات الطلّابية الأوروبية وأفكارها الفلسفية، التي كانت تصل إلى سورية عن طريق المجلّات اللبنانية، وبعد التحاقي بالجامعة في «آخن»، لم يكن عندي إحساس كبير بالاغتراب؛ فقد اندمجت مع الطلبة، وكان عندي هدف محدَّد، آنذاك، وهو التعرُّف إلى الثّقافة الألمانية.

في سنة 1978، صدر أوَّل عمل أدبي لك، وكان ديواناً شعرياً بالألمانية؛ كيف كانت تلك الانطلاقة بالنسبة إليك؟

– في البداية كتبتُ نصوصاً بالعربية والألمانية، لكن التواصل مع الدول العربية، آنذاك، كان صعباً؛ فلم تكن تصلنا، على سبيل المثال، أية مجلات عربية، لذلك كانت الألمانية، بالنسبة إليّ، لغة التواصل مع الجمهور، فبدأت بكتابة قصائد بالألمانية، وكنت أقرؤها على بعض الأصدقاء الألمان، الذين اقترحوا عليَّ نشرها في دار نشر في «آخن»، وهي التي أصدرت لي الديوان.

ما الصعوبات التي واجهتك -بوصفك شاعراً غير ألماني- في نشر نصوصك الأولى، خصوصاً أن الأدباء غير الألمان كانوا قلّة؟

– في معرض فرانكفورت للكتاب، اطّلع الأديب الألماني-الإيطالي «فرانكو بيوندي» على ديواني الشعري هذا، وجمعنا لقاء هناك، اقترحت فيه إنشاء رابطة أدبية تضم كلّ أدباء ألمانيا من أصول غير ألمانية، ثمّ نشرنا بعد ذلك سلسلة أدبية سمّيناها «Südwind» (ريح الجنوب)، وتواصلت أيضاً مع الكاتب السوري رفيق الشامي، والكاتب اللبناني يوسف ناعوم، وكنا نحن الناشرين للسلسة، وبهذا أنشأنا تياراً أدبياً جديداً، وبدأ الاهتمام بنا، لكنني غادرت الرابطة، لأن توجهها لم يعد موافقاً لتصوري لمفهوم الأدب، بصفة عامة.

لماذا اخترت اللّغة الألمانية لتكون لغة لمعظم إنتاجاتك الأدبية؟

– لأنها هي الوحيدة التي كانت متاحة لي كلغة للنشر والتواصل مع جمهوري. أنا -أيضاً- أعيش في محيط ألماني، ودرست في ألمانيا، مما جعلني أغوص في تفاصيل اللّغة الألمانية. أيضاً، أنا أتعامل مع اللّغة الألمانية بدون حواجز تمنعني من التعبير؛ فكتابتي بالألمانية لم يكن مخططاً لها، بل جاءت بشكل عفوي مع مرور الزمن، ورغم هذا فأنا أقرأ أيضاً بالعربية، وترجمت من العربية وإليها.

تعتبر الألمانية لغة الفلسفة، لكنها، في الوقت نفسه، حاملة لأدب عريق ومتجدِّد، كيف تنظر إلى هذه اللّغة؟

– أنا أحب اللّغة الألمانية؛ فهي قوية وغنية. والأدب الألماني له أهمية بارزة عالمياً، وهي لغة فلسفة بسبب طابعها التجردي، هي -أيضاً- في لغة شعر عظيم. صحيح أنها غير منتشرة، مثل الفرنسية والإنجليزية، لكن تأثيرها العالمي كبير، فلا يمكن اليوم دراسة الفلسفة بلغة أخرى، دون معرفة باللّغة الألمانية.

من هم الشعراء الألمان الذين تأثرت بهم؟ وكيف تنظر إلى الشعر الألماني المعاصر؟

– تأثّرت بنوفالس، وريلكه، وباول سيلان، وبيتر رومكورف، وبالشاعرتين: إنجيبورغ باخمان، وسارة كيرش، وغيرهم، وخاصّة أولئك الذين ظهروا بعد الحرب العالمية الثانية، مثل هانس إنتزنسبيرغر؛ فلهم أسلوب جديد في كتابة الشعر، وقد قرأت لهم كثيراً، دون أن ننسى نيتشه؛ فما أجمل ما كتب، رغم أنه فيلسوف، لكننا لا ننسى أن هناك شعراً فلسفياً ألمانياً. حالياً توجد حركة شعرية كبيرة في ألمانيا، وهناك حبّ للشعر، الذي لم تكن له شعبية بُعيد الحرب العالمية الثانية؛ فأدورنو قال: «لا يمكن لنا كتابة الشعر بعد «أوسشفيتس-Auschwitz»، لكننا اليوم نجد أن دور النشر الألمانية تنشر للشعراء الشباب أكثر من أي وقت مضى».

صدر سنة (2017) ديوانك الجديد «أنا أروّض الأمل-Ich zähme die Hoffnung»، والملاحظ أن قصائده تحفل بتيمات ترجع بنا إلى وطنك سورية والحنين إليها، هنالك قصائد عن الأمل، وعن الاغتراب بوصفه تجربة إنسانية.

– كتبت هذا الديوان تأثّراً بالأحداث الجارية في سورية، وفيه قصيدة طويلة عن تشرد الإنسان السوري؛ كانت هذه القصيدة ردة فعلي على وسائل الإعلام، التي ركّزت على مجريات الحرب، بينما لم يهتم أحد بالإنسان السوري، الخاسر الأكبر والوحيد في هذه الأحداث. من جهة أخرى، الاغتراب، بالنسبة إليّ، ليس شيئاً سلبياً، بل العكس؛ هو فرصة جديدة للإنسان لينزع عنه ترسبات نمطية عن ذاته وعن الآخر، واكتساب ثقافة وأفكار أخرى، وهذا لا يعني ضياع الثّقافة الأصلية؛ فالغربة هي إمكانية لإغناء الثّقافة. شخصياً، لا أعتبر نفسي أعاني في الغربة؛ فهذا الوضع يسمح بالمزيد من الإبداع من دون قيود، فأنا أتعامل مع الألمانية في نصوصي كيفما أشاء، ولا أنظر لها بتهيب مثل أهلها. هذا الديوان يضم أيضاً مواضيع أخرى، مثل الحب والسفر، ونقداً لثقافتي الأصلية، وقد تعلّمت النقد الذاتي في ألمانيا، فهو منتشر هنا؛ ليس لكره المواطنين لبلدهم، بل لتحسين أوضاعهم وتصحيحها، فهذا جزء من ثقافتهم.

في سنة (2015) ظهرت روايتك «مقهى دنيا-Café Dunya» التي كانت تيمتها الرئيسية -أيضاً- سورية، لكن ليست (سورية) كما تصلنا أخبارها في خضمّ الحرب، بل سورية بدون حروب كما لو اكتسبت حياتها الاعتيادية من جديد، على الأقل، في روايتك؛ فما قصّة

«مقهى دنيا»، وما الرسائل التي تحملها للقرّاء؟

- الرواية هي -بالدرجة الأولى- إجلال لمدينتي دمشق، التي ترعرعت فيها إلى سن الثامنة عشرة، والتي أحبها كثيراً. تستمد الرواية أحداثها الحقيقية من مسار شاب سوري، درس في ألمانيا، ثم اضطر إلى الرجوع إلى سورية بسبب الوضع الصحي المتردي لأمه التي هجرها الجميع.وهناك، بدأ يخطو خطواته الأولى في غربته الجديدة في وطنه؛ حيث وجد صعوبة في التأقلم، من جديد، مع الحياة الاجتماعية، لدرجة أنه وجد صعوبة في التعرف إلى فتاة، أعجب بها بنيّة الزواج، إلى أن وجد نفسه، يوماً ما، في مقهى في المدينة القديمة، مقهى دنيا، وهو عالم مصغر، وهناك بدأ يتعرف عالمه القديم مجدَّداً، لتنتهي الرواية بدون أن يتعرَّف بطلها إلى الفتاة المجهولة، التي ضربت له موعداً مبهماً في تفاصيل الحياة اليومية. بهذه الرواية، أردت القول لقرائي، إن سورية ليست مجرَّد حرب ودمار ولاجئين، بل هي أكثر من ذلك، هي بلد ذات ثقافة عريقة.

«مقهى دنيا» هي -إذن- ردّة فعلك على الاختزال الإعلامي المستمرّ لوطنك سورية، التي صارت تبدو مرادفة للحرب الأهلية، وبخاصّة بعد سنة 2015، سنة اللجوء نحو أوروبا الغربية، و-تحديداً- نحو ألمانيا؛ كيف تنظر إلى التعاطي الألماني مع هذه الأزمة الإنسانية؟

- في البداية كان هنالك تعاطف كبير من طرف المجتمع الألماني، وكانت هناك موجة كبيرة من المساعدة للاجئين، وجاءتني -شخصياً- اتصالات هاتفية، يعبِّر لي أصحابها عن رغبتهم في استقبال اللاجئين في منازلهم، بينما سألني الكثير عن كيفية المساعدة؛ فهذه الرغبة لم أجدها -صراحةً- في أية منطقة أخرى من العالم؛ لا في أوروبا، ولا في المنطقة العربية. لكن، بعد ذلك بدأت المشاكل في الظهور؛ فاللاجئون هم بشر، وليسوا ملائكة، ولديهم مشاكلهم التي برزت الآن، فبدأت ردة فعل سلبية تجاههم في الظهور، لكن ليس من طرف كلّ الألمان؛ فهناك إحصائية تقول إنه يوجد ثمانية ملايين ألماني أسهموا، إلى اليوم، في مساعدة اللاجئين في ألمانيا، بينما لا نجد الشيء نفسه في باقي الدول الأوروبية، وخاصّة فرنسا، التي لها روابط تاريخية مع سورية التي كانت مستعمَرة لها. أيضاً، استقبلت ألمانيا في الماضي عدداً كبيراً من العراقيين، أما ظاهرة اليمين الأوروبي المتطرف، فليس اللجوء السوري هو سببها.

اللجوء ظاهرة إنسانية عالمية، لكن تمّ استغلالها من طرف التيارات اليمينية لتصوير اللجوء كمشكلة؛ كيف تنظر إلى هذا الاستغلال الأيديولوجي؟

- هذا الاستغلال كان دائماً موجوداً؛ ففي فترة السبعينيات من القرن الماضي، كانت هنالك حملة ضد الأتراك، وبخاصّة من طرف اليمين، لكنها لم تنجح، وبعد نهاية الحرب الباردة تغير الوضع السياسي والثّقافي والاجتماعي في أوروبا، فبدأ اليسار في الانحسار، وهو الذي كان مدافعاً عن حقوق الأقلّيّات، واللاجئين، والطبقة العاملة، وكان -أيضاً- مناوئاً للعنصرية، وبرز اليمين، الذي بدأت رموزه بالتحدُّث في الإعلام الألماني، و-لأول مرّة- بلغة عنصرية علنية، الأمر الذي لم يكن موجوداً من قبل، وهذا هو الشيء الجديد الذي يجب الاحتراس منه، لأنه لم يعد خطراً على الأجانب في ألمانيا، بل حتى على الألمان أنفسهم.

لستَ شاعراً وكاتباً فحسب، بل -أيضاً- مترجماً وناشراً لنصوص أدبية بين الألمانية والعربية.. حدِّثنا عن هذه التجربة الرائدة في الربط بين الثّقافتين: العربية، والألمانية، عبر الترجمة الأدبية!

- في أواخر السبعينيات من القرن الماضي، اكتشفت أنه لم يكن هناك أي اهتمام، في ألمانيا، بالأدب العربي الحديث؛ فالترجمات المُنجزة في تلك الفترة كانت معدودة على الأصابع، ولم تُصدر من دور نشر كبيرة. كما أنها كانت خاضعة -في الغالب- لدوافع أيديولوجية، وبخاصّة في ألمانيا الشرقية، فبدأت أترجم نصوصاً من الأدب العربي الحديث وأنشرها، بدايةً، في بعض الصحف، وفي أنطولوجيات، إلى أن وجدت دار نشر صغيرة في برلين، هي -Edition Ori ent، التي نشرت لي تلك الترجمات. لكن أول كتاب عربي ترجمته إلى الألمانية، ونشرته لم يكن أدبياً بل فكرياً، وهو كتاب «الوجه العاري للمرأة العربية» لنوال السعداوي، بعد ذلك نشرت مختارات شعرية لأدونيس، وغادة السمان، وأليفة رفعت، وسركون بولص، ومحمد شكري. ثمّ بدأت أترجم أيضاً لكتّاب عرب شباب، فنشرت مثلاً أنطولوجيا شعرية لكاتبات عربيات لدى دار نشر سويسرية. كما نُشر لي في بيروت ترجمة لكتاب «تاريخ الأدب الألماني». وبعد ذلك ترجمت للكاتبة الكويتية ليلى العثمان، كما نشرت لدى أكبر دار نشر ألمانية، هي dtv، أنطولوجيا القصة العربية، وأنطولوجيا القصة النسائية، وأخرى حول الشعر العربي الحديث. هذا، إضافة إلى عملي ناقداً موسيقياً في إذاعة غرب ألمانيا WDR؛ فقد أعددت هناك مواضيع متنوعة عن الموسيقى العربية، وكنت أول من عرّفَ المستمع الألماني بالموسيقى العربية الجادة، وبخاصّة التراثية منها.

هل ثمّة تواصل بينك وبين الأدباء العرب؟ وهل ثمّة اهتمام، من طرف دُور النشر العربية، بترجمة إنتاجاتك إلى العربية؟

– لـديّ تواصـل جيِّد مـع أدباء مـن المغرب، وتونـس، ومصر ولبنان، وسـورية، وتصلني دائمـاً كتب منهم، أو أتواصل معهم فـي أثناء زياراتـي للدول العربية؛ فقـد زرت المغرب، وتونس، ومصـر، ولبنـان، وعمـان واليمـن ودولـة الإمارات، وسـورية، وذلـك في إطار اشـتغالي علـى مواضيع حول موسـيقى هذه الـدول، وآدابهـا. بخصـوص ترجمة كتبـي إلـى العربية؛ فقد كانـت تأتينـي عروض مـن دور النشـر العربيـة، تطلب مني أن أسـهم، مادِّيـاً، في إصـدار ترجمات عربيـة لمؤلَّفاتي، وهو أمـر مجحـف، أرفضه. لكن، إذا أرادت دور نشـر عربية ترجمة أعمالـي، فـلا مانـع عنـدي، شـرط أن تتعامل مع دور النشـر المالكـة لحقـوق نشـر مؤلَّفاتي، كما هـو معمول بـه عالمياً. مـن جانب آخـر، لـم يُكتب كثيـراً باللّغـة العربيـة عني وعن إنتاجاتـي. في سـنة 2004، كان العالم العربي ضيف شـرف فـي معـرض فرانكفورت للكتـاب. في تلك المناسـبة أصدرت ثلاث أنطولوجيات عن الأدب العربي لدى أكبر دار نشر ألمانية، و–رغـم ذلك– لم تكتـب أي جهة عربية إعلامية عن هذا الإنجاز، ولم تقدِّم أي مؤسَّسـة عربية يد المسـاعدة لهذا المشروع الذي كلّفنـي وقتـاً ومجهـوداً كبيرين. أيضـاً، لم تبذل المؤسَّسـات العربيـة الرسـمية، طيلـة كلّ هاتـه العقود أدنـى مجهود في التعريـف بـالأدب العربـي عن طريـق دعم الترجمـات الأدبية إلـى اللّغـات الأوروبيـة؛ ما أثر –بشـكل سـلبي– علـى صورة الأدب العربـي عالميـاً؛ كوريا، على سـبيل المثـال، وهي دولة صغيرة، قامت –بمفردها– بترجمـة مئة كتاب أدبي كوري إلى الألمانية. أيضاً، لدى تركيا مؤسَّسـة رسمية لدعم ترجمة الأدب التركـي الحديـث إلـى اللّغات الأوروبيـة، بينما لاتـزال ترجمة الأدب العربـي إلـى الألمانية قائمة على جهـود فردية.

كيف تُقيّم المشهد الثّقافي في الوطن العربي، بصفة عامّة؟، وهل هنالـك فروقات بين دوله، في رأيك؟

– فـي رأيـي، هنالك جمود في المشـهد الثّقافـي العربي. لكن، عنـدي أمل في الشـباب؛ هنـاك الآن موجة من الأدباء الشـباب، تتصدّرهـا –أيضاً– المـرأة العربية الشـابّة، التي بـدأت تكتب بشـكل مكثَّف، و–أحياناً– تصلني منهـم إصداراتهم الجديدة. هنـاك –فعلاً– أسـلوب كتابة جديد يحتوي سـمات جديدة في طريقـة الكتابـة والتعاطـي مـع المواضيع، وهـذا أملي فيهم، وخاصّـة فـي بعض البلـدان، مثل مصـر، والمغـرب، ولبنان، وسـورية، فهذا الجيل الأدبي الجديد فاجأني، حتى، في طريقة نقاشـاتهم الفلسـفية والاجتماعية، ومحتواها، وهـم يديرونها بـلا خـوف، إنه جيـل منتهز للفـرص التي أمامـه، لكن تعوقه مشاكل النشر.

كيف تنظر إلى الشعر العربي المعاصر؟

– حالياً، يُنشر الشعر العربي بكثافة، لكن –أحياناً– بدون قيمة أدبية، لكن هذا الجيل الجديد من الشـعراء الشـباب العرب لهم أسـلوب جديد في الكتابـة، وليس عندهم خـوف من محرَّمات الكتابة، مثل الأجيال السـابقة. هنالك أمل في هذا الجيل الأدبي، لكنهـم لا يمتلكون، مع الأسـف، الإمكانـات، ولا توجد –أيضاً– مؤسَّسات ثقافية حقيقية تسـاندهم، فكلّ المبادرات للتعريف بإنتاجاتهـم تظـل فردية، في ظـلّ غياب اهتمام مؤسَّسـاتي، بـل في ظلّ غيـاب داعمين من القطـاع الخاصّ.

ما المشروع الأدبي الذي تعمل عليه حالياً؟

– سـيصدر، قريباً، كتاب لي يضمّ نصوصـاً أدبية قصيرة، كما أصـدرتُ، فـي الدورة الأخيـرة من معرض فرانكفـورت، كتاباً مشـتركاً مع زميلة تركية عن اسـطنبول، يضمّ نصوصاً لكتّاب ألمان، وصوراً، وهذا الكتاب هو الثالث من نوعه ضمن سلسـلة، أصـدرت فيهـا الكتاب الأوَّل عـن حلب، وآخر عـن القاهرة كما أنتجـت –أيضاً– برامج جديدة عن الموسـيقى العربية.

> بخصوص ترجمة كتبي إلى العربية؛ فقد كانت تأتيني عروض من دور النشر العربية، تطلب مني أن أسهم، مادِّياً، في إصدار ترجمات عربية لمؤلَّفاتي، وهو أمر مجحف، أرفضه

المجدُ الذي يُمْكنُ أن يتحقَّق للكتابة، أيّ كتابة، هو أن تنتسَب إلى ما يدُوم ويَبقى، أي أنْ تنطويَ على بُذور تُنادي دوماً بقراءاتٍ لا تتقيَّدُ بالزّمن. المجدُ الكتابيّ هو قدومٌ من مُستقبَل يَظَلُّ دوماً مُستقبَلاً. ذلك ما لا يتسنّى إلّا ببلوغ المُنجَز الكتابيّ دَرَجةً من درَجات حقيقة الكتابة. لا تنفتحُ الكتابةُ على هذا الأفقُ القصيّ إلّا إذا تقدَّمَها ما يُسمِّيه الصوفية «صدق الطلب»، وتقدَّمَها ما يُسمِّيه نيتشه بمُعاناة المعرفة. المجدُ الكتابيّ هو إذن منطقةٌ في مَسار الكتابة. منطقةٌ غيرُ مُنشغلةٍ بما يترتّبُ عليها اجتماعيّاً من ذيُوع وانتشار، ومن امتيازاتٍ يَستتْبعُها هذا الذيوع والانتشار.

من المَجد الكتابيّ إلى المَجد المُصطنَع!

الشُّهرة وسؤال القيمة

خالد بلقاسم

الشُّهرة مفهومٌ شديدُ التعقيد. لَعلّ ما يكشفُ هذا التعقيد، من بين أمورٍ عديدة أخرى، هو استيعاب الشُّهرة للضدّيّ، أي أنّ الأمرَ المُحقَّقَ للشُّهرة يُمكنُ أنْ يكون تافهاً كما يُمكن أن يكون جَليلاً. قد تتحقّقُ الشُّهرة بفَعلةٍ شَنعاء؛ بجَريمَة بشِعة، مثلاً، فيذيعُ خبَرُ الجَريمة واسمُ مُرتكبها، كما قد تتحقّقُ الشُّهرة بإنجاز علميّ يُسْدي خدمَةً للإنسانيّة. لهذا المَعنى الضدّيّ ذاكرتُه اللُّغويّة. فالذيوعُ والانتشار والذِّكْر، وهي المعاني التي يَنطوي عليها الحقلُ الدلاليّ للفظ الشُّهرة، ليست مُحدَّدةً، في الأصل اللُّغويّ، بقيمَةٍ ما. ليْسَت القيمة، وَفق المَعنى الضدّيّ المُشار إليه، ما يُحدِّدُ الشُّهرة، بل إنّ معنى الذيوع، في الحقل الدلاليّ للفظ الشُّهرة ، اقترنَ في مُعجم لسان العرب بالقُبح والفَضيحَة والشّناعة. فالمعنى الأوّل للشُّهرة، في اللغة العربيّة، يُفيدُ «ظهور الشيء في شُنْعَة حتى يَشهرَهُ الناس». إنّه الظهور في القُبح وبالقُبح. ليس هذا المُنطلقُ اللُّغويّ غيرَ ذي جَدوى، بل هو جُزءٌ من ذاكرة اللفظ التي شهدَتْ حمولتُها امتداداتٍ وتشعُّباتٍ في الآليات البانية لنَمَط من الشُّهرة في الزّمن الحديث. نمطٌ غدا مُهيْمِناً، لأنّه أصبحَ صناعةً تتوفّرُ على وسائلَ وتقنيات وخطابات. صناعةٌ لا تنفكّ تُجدِّدُ آلياتِها، وتُطوِّرُ أدوات الإقناع بما تُنتجُه من أوْهام. إذا كانت الشُّهرة، وفق الأصل اللُّغويّ، غيرَ مُقترنة بقيمَةٍ ما، فإنّ مفهومَ القيمة أو قناعَ القيمة قد أصبحَ في الزّمن الحديث أحدَ المواقع التي بها تتكشّفُ الآليات البانية للشُّهرة. لم يَعُد المعنى الضدّيّ، في الزمن الحديث، يقومُ على التقابُل المُشار إليه وحسب، بل أريدَ لهذا التقابُل، ولاسيما عندما أصبحَت الشُّهرةُ صناعةً، أنّ يَتلاشَى، وأن يتنازَعَ طرفاهُ استحقاقَ القيمة. لذلك تُقدَّمُ الشُّهرةُ اليوم على أنّها إنجازٌ باهرٌ وإبداعٌ مُستحَقٌّ، حتى وإنْ تحقَّقت بمَا يَتعارَضُ مع مفهُوم القيمة، أي حتى وإنْ كانت مُجرّدَ قناع يُخفي الضّحالة والبَشاعة. هكذا غدَت الشُّهرة، بما هي صناعة، مُنشغِلةً، في الزّمن الحديث، بتطوير آليات إظهار القُبح في صُورَةٍ تنتحلُ الدفاعَ عن قيمةٍ ما، صُورَةٍ تتخفَّى وراء قناع القيمَة. لقد غدَت علاقة الشُّهرة بالقيمَة أَشدّ تعقيداً، لأنّ القيمة لم تَعُد مُنفصلة عن التزييف والانتحال، بل هما ما يُحدِّدها.

لمفهوم القيمة، في تحوُّله المُتشعِّب، مَركزيّتُه إذن في استجلاء ما يَصنعُ الشُّهرة. لم تَعُد القيمَة هي ما يُنتجُ الشُّهرةَ، بل صناعةُ الشُّهرة هي التي أصبَحت تتحكَّمُ في مفهوم القيمَة وتُنتجُ صُوَرَ هذا المفهوم التي غدَتْ بَديلاً عنه. لم تَعُد القيمة واقعاً أو إنجازاً، وإنّما غدَت صُوراً أبعَدَت الواقعيّ وحلَّت مَحلَّه. تتقنَّعُ هذه الصناعة بالقيمَة وتحرصُ على الإيهام بأنّها تحرسُ القيمَة. بهذا القناع، تُعيدُ إنتاجَ التفاهة والضّحالة وتعملُ على ذيُوعهما وانتشارهما، بوَصفهما تجسيداً للقيمة. لَعلّ هذا ما يَسمحُ بالتمييز بين القيمَة، من جهةٍ، وبين قناع القيمة والأوهام التي تَنسُجُ هذا القناعَ، من جهةٍ أخرى. كما قد يَسمحُ

▲ Rafal Olbinski

هـذا الأمـر بالتمييـز، مـن زاوية الفكـر النقديّ، بين شُـهرةٍ مُسـتحَقّة، شُـهرةٍ لا تكونُ مُسـتهدَفة في ذاتها ولا مُخطَّطاً لهـا، بـل مُتولِّدة عـن بُلوغ مقام عـالٍ في المجـال الذي فيه تحقَّقـت، وبيـن شُـهرة مُزيَّفة خاضعـة لاصطنـاع مَكْبُوك بنَسـيج مـن الأوهام. التمييز المُشـار إليه هو مـا تعملُ هذه الصناعـة على خلْط أوراقـه، لأنّها لا تحتكمُ إلى معاييرَ قائمة علـى مفهُوم القيمة داخل المجال الذي فيه تتحقَّق الشُّـهرة، بـل تنهـضُ هـذه الصناعة أساسـاً علـى تزييـف المعايير. إنّهـا صناعـة شـديدةُ الصِّلة بفِعْـلِ التزييف، بما هـو آلياتٌ وخطابـاتٌ وتقنيـاتٌ تقتاتُ اليـوم من الإعلام ومـن التطوُّر التكنولوجـيّ. التزييـفُ في هذه الصناعة هـو ما يجعلُ منها اصطناعـاً. فيه يكـونُ المُصطنَعُ صـورةً مُتوَهَّمَة.

من أُسُـس هـذه الصناعـة إذن جَعْلُ المعاييـر غير واضحة، لأنّ هـذه الصناعـة غيـرُ مُنشـغلة بالإنتاج الجالب للشُّـهرة، بل بالوَسـائل التي يُمْكـن أن تجعلَ إنتاجاً ضَحـلَ القيمة أو عديمَهـا ذائعَ الصّيت ومُنتشـراً. ليس الإنتاجُ ما يَشـغلُ هذه الصناعـة، بـل السـياج الوَهمـيّ الـذي تُقيمُهُ حـول الإنتاج، خالقـةً حولـه صُورةً أخـرى، صـورةً تُبعدُهُ عن نفسـه كي تُكـرِّسَ لـه حُضـوراً آخَر، حُضـوراً قائماً أساسـاً على غياب حقيقـة الشـيء. فالصورة في هذه الصناعة أهمّ من الشـيء فـي ذاتـه، أي أنّ مـا كان فـي الأصل «ظهـوراً في شُـنعة» يُصبـحُ إظهـاراً في صُـورَة بَديعـة، أي إظهاراً لا لإبـداع ما، بـل للبشـاعة، ولكن عبْـرَ قناع الإبـداع. إنّ صناعة الشُّـهرة، مـن هـذه الزاويـة، مَظهرٌ من مظاهـر اختلال القيَـم، بل إنّ اشـتغالها قائـمٌ علـى هـذا الاختـلال ومُنتـجٌ له. وهـي، من ثمّة، ليْسـت مُمارَسَـةً مُحتكمَة إلـى الصّدفة. إنّ لهـا آلياتِها وخُططَهـا وطُرُقَ إيهامهـا. وهو ما يجعلُ موضوعَ الشُّـهرة حقـلاً للنقـد والتفكيـك، لأنّ صناعتهـا، تقومُ علـى الإيهام، وخَلْـق الأقنعة، والتزييـف، والانتحال، وعلـى طمْس عناصر الانتحـال، أي التخفِّـي وراء القيمَة.

رغم المُشـترَك في المجالات التـي تَطُولها هذه الصناعة، فإنّ مـن الصّعب الحديـث عنها بنَوع مـن التعميم. ذلـك أنّ ثمّة تفاصيـلَ دقيقـة يَفرضُها كلُّ مجال، أي تلـك التفاصيل التي تخُـصّ المشـاهير في مجـال السياسـة، وتلك التـي تخصّ المشـاهير فـي مجال الرياضة، والسـينما، والغنـاء، وغيرها مـن المجالات. يـكادُ كلُّ مجال يَحتفظ، من داخل المُشـترَك

> حتى مَنْ لا يَفوزُ بالجائزة يَعملُ على تحويل إخفاقه إلى تَباكٍ، وإلى خطاب شكوى، إذ أصبَحْنا نتوفَّرُ على خطاب الإخفاق في الحُصول على الجائزة

الـذي يتقاطعُ فيـه مع المجـالات الأخرى، بعناصـرَ تخصُّه. لذلـك يُمكـنُ، تقليصـاً للتعميـم، التمثيل للشُّـهرة في مجال الكتابـة، وذلك من مَوقع الشُّـهرة المُصطنَعة لا المُسـتحقَّة. الطريـق إلى الكتابـة أو طريق الكتابة ليسـتا، في حقيقتهما البَعيدة، انشـغالاً بالمَجد ولا بالشُّـهرة. طريـقُ الكتابة توَغُّلٌ نحـو القصـيّ والبعيـد، واستشـرافٌ لا حَـدّ له، استشـرافٌ صَـوبَ مناطقَ من اللانهائـيّ. المجدُ الذي يُمْكـنُ أن يتحقَّق للكتابـة، أيّ كتابـة، هي أن تنتسـبَ إلى ما يـدُوم ويَبقى، أي أنْ تنطـويَ على بُـذور تُنادي دوماً قـراءاتٍ لا تتقيّدُ بالزّمن. المجـدُ الكتابيّ هو قدومٌ من مُسـتقبَل يَظَلُّ دوماً مُسـتقبَلاً. ذلـك مـا لا يتسـنّى إلّا ببلـوغ المُنجَـز الكتابـيّ دَرَجـةً من درَجـات حقيقـة الكتابـة. لا تنفتـحُ الكتابةُ على هـذا الأفقُ القصـيّ إلّا إذا تقدَّمَها ما يُسـمّيه الصوفيـة «صدق الطلب»، وتقدَّمَها ما يُسـمّيه نيتشـه بمُعاناة المعرفـة. المجدُ الكتابيّ هـو إذن منطقةٌ في مَسـار الكتابة. منطقةٌ غيرُ مُنشـغلةٍ بما يترتّـبُ عليهـا اجتماعيّاً من ذيُوع وانتشـار، ومـن امتيازاتٍ يَسْـتتْبعُها هذا الذيوع والانتشـار.

ما يَحفّ بالكتابة من ذيوع وانتشـار ورَفـع للذِّكر هي أمورٌ أخـرَى لا صِلة لها بالمَجـد الكتابيّ. إنّها الأمـور التي غدَت، فـي مُجتمـعِ الاسـتهلاك المُحصَّن بالأوهـام التي يُكرِّسُـها الإعـلام، غايـةً فـي ذاتها. أمـورٌ أصبحَـت مقصـودةً لذاتها ولِمَـا تُتيحـهُ مـن أربـاح وامتيـازات، فخَلَقتْ، اسـتناداً إلى ذلـك، صناعتَها وآليـاتِ اصطناعها. لم يَعُد المَجـدُ الكتابيّ، وفـق هذا المنحـى، ألماً معرفيّـاً. لم يَعُد مُعانـاة ولا مُكابرةً ولا بَـذلاً ولا صَبـراً ولا انتظـاراً. لقـد غـدا المَجـدُ صناعـةً. وهـي صناعـة غير مُنشـغلة البتّـة بأسـئلة الكتابـة، بل إنّ الكتابـة هـي المُتضـرِّرُ الأكبـر من هـذه الصِّناعـة. صناعة قائمة على تأمين ترويج الاسـم الشـخصيّ واستثمار الإعلام بـكلِّ أنواعـه، بغايـةِ خَلْق صُـورة تُخفـي الشـيءَ الواقعيّ كـي تتحـوَّلَ صورَتُـهُ، بلغـة جـان بودريـار، إلى مـا فوق الواقـع. آلياتُ هذا التحويل، الذي عليه تقوم صناعة الشُّـهرة واصطناعُها، عديـدةٌ. فالماكينة الإعلاميّة أسُّ هذا الاصطناع.

ذلك أنّ الشُّـهرةَ الكتابيّة تقتضي، كما هي الحال في مجالات أخـرى، الحُضـورَ البَصريّ لمَن يَجـري وراءَها، أي أن يكون ضالـع الحُضور إعلاميّاً، لا تكـّف صُورتُه عن الظهور. يكونُ هـذا الحُضـورُ الإعلاميّ، في الغالـب العامّ، مُرتّبـاً ومُخطّطاً لـه. تُصاغُ له سـياقات تتقنّـعُ بالقيَم، إذ لابدّ لهـذا الحُضور، وَفـق مـا تتطلّبُه هـذه الصناعـة، أن يختارَ وضعيّـات تبدُو ظاهريّـاً فـي خدمـة القيَم، كمـا لابدّ لـه أنْ يُنتـجَ خطابات تَسْـرقُ الكلمـات النبيلـة وتُوَظّفهـا لغايـات غيـر نبيلة، أي تُوظّفهـا لخدمـة الـذات وتأميـن ذيُوعهـا ومَصالحهـا. لابدّ كذلـك لهـذه الخطابات أن تنـالَ إعجاب كُتلـة عدديّة كبيرة. إنّهـا مهـارةُ الهيمنـة على المشـهد البَصريّ. لهـذه المهارة أهلُها والمُتمرّسـون بها، بـل تكادُ تكونُ فنّـاً يتطلّبُ تقنياتِ شـدِّ اهتمام الكاميرا واجتـذاب ضَوئها وجَعْلهـا مُصَوَّبة في اتّجـاه مَـنْ يُتقـنُ هـذا الفَـنّ. لَعـلّ ذلـك ما حـرصَ ميلان كونديـرا على رَسْـمه بسُـخريّة دالّة وهـو يَعدُّه، فـي رواية البـطء، رقصاً، خُصوصاً لمّا أبْرَزَ تنافُـس البرلمانيّ دوبيرك والمُثقّـف بيـرك علـى إثـارة الاهتمام ونيـل إعجـاب الكُتلة المُسـمّاة بالجمهـور. علـى الشَّـهير، إذن، أن يكـونَ راقصاً بارعـاً، لا بالمَعنـى النبيل لفَـنّ الرقص، بل بجَعْـل الكاميرا تتوَجَّـهُ إليـه وتنسَـى غيرَه، بمـا يُمَكِّـن حُضـورَهُ البَصريّ من اكتسـاح المشهد.

كلّما تكرَّسَـت صُورةُ الشـهير، غدا اسـمُهُ مُرْبحاً في أسْـهُمِ هـذه الصناعة، لأنّ مـا يَصدرُ عنـه يُصبحُ ذائعاً ومُسـتهلَكاً بصُـورة لافتة. لم تَعُد الكتابة، في مَنطـق المُصطَنَع، تتحدَّدُ بما أضافَتْهُ في المسـار الكتابيّ الإنسـانيّ، بل بعَدَد مبيعات الكُتُـب، أي تُقـاسُ بمَنطق اقتصاد السـوق، وبإيقاع الرَّواج، وبـأدوات تقييـم البِضَاعة. هـذا المعيـارُ، الذي غـدا مُحدِّداً للقيمـة، هـو التجلّـي الأكبـر لخلل اصطنـاع الشُّـهرة، لأنّه معيـارٌ لا يَحتكـمُ إلى القيمة، بـل إلى قـدرة المُصطنَع على تحقيق الـرَّواج والذيوع. من هذا المَوقـع، يُمْكنُ إضافة دور الجَوائـز فـي تحقيق الذيوع والانتشـار، حتى لقـد أصبَحَت بعـضُ الكتابات تُبْنَى بدافع الحُصول علـى الجائزة لا بدافع الانتسـاب إلى مَجد الكتابـة. لقد غدَت الكتابـة المُوَجَّهة إلى الجوائـز ذات بنـاءٍ خـاصّ؛ من ملامـح هذا البنـاء أن تكون مُثقلـة بمَراجـعَ مصفوفة بأكثر مـن لغة فـي نهايتها، دون أن يكـون لهـذه المراجـع أثـرٌ في بنـاء الكتـاب، وأن تظهر الكُتُـب المُوَجَّهـة إلى الجوائز فـي حجم كبير لا مُسـوِّغ له، حجـم فائـضٌ عن الحاجَـة المعرفيّـة. لَهـذه المُوَجِّهات في بنـاء كتابـة الجوائـز امتدادُها حتـى في تلقّـي الكتاب الذي يَنـالُ الجائـزة، لأنّ اقتنـاءَهُ بَعْـد ذلـك يَغدُو اقتنـاءً لصُورة بَنتْهـا الجَائـزة لا قيمَـة الكتابـة. الجائـزة في ذاتها ليسـت أمْـراً مرفوضاً متـى كانت في خدمة القيمـة والمَجد الكتابيّ لا فـي خدمة ما يحـفّ بالكتابة. أمّـا عندما تصبـحُ الجائزةُ جُـزءاً مـن الاصطناع واسـتهداف مصالـح ضيّقـة، وتأمين الذيـوع والانتشـار، وضمـان الانتقال إلى لغـاتٍ أخرى دُون التوفُّـر علـى مـا يُمكـنُ أن تقدِّمَـه إلى هـذه اللُّغـات، فإنّها تغـدُو أداةً مـن أدوات اختـلال القيمَـة، ووهمـاً مـن أوهام إنتـاج المُصطَنَـع. اللافـتُ، في هـذا السـياق، أنّ حتى مَنْ لا يَفـوزُ بالجائـزة يَعملُ علـى تحويل إخفاقه إلـى تَباكٍ، وإلى خطـاب شـكوى، إذ أصبَحْنـا نتوفَّـرُ علـى خطـاب الإخفاق فـي الحُصـول على الجائـزة. خطـاب يَحتاجُ إلـى تأمُّل من مَوقع التحسُّـر على تفويت الفُرَص التـي يَمنحُها الاصطناع. كثيـرٌ مِمّن أخفقُـوا في الحُصول علـى الجَوائـز تحوَّلوا إلى مُحكِّمين لأنفسـهم، واسـتطابُوا تقديـمَ الذات مـن مَوقع ما لـم يتحَقَّق بالاصْطناع، ولكن بذهنيّة الاصْطناع نَفسـها الَتي يكشـفُها الصامـتُ فـي خطابهم. وغالبـاً ما كشـفَ خطابُ التباكـي لـدى هـذه الفئـة عمّا ضـاعَ مـن مَجدٍ ذاتـيّ لا من مَجـدٍ كتابـيّ، لأنّ التباكي ليس شـأناً كتابيّاً.

الشُّـهرةُ المُصطنَعـة اليـوم شُـهرةٌ آنيـة، مَحكومـة بزَمـنٍ مُحـدَّد، مثـل البضاعات التـي تَنتهي مُـدّةُ صلاحيّتها. فرغم أنّ فكرة الشُّـهرة مشـدودَةٌ، ميتافيزيقيّاً، إلـى رغبة الخلود، فـإنّ وَضْعَها اليـوم محكومٌ بمَنطق الاسـتهلاك المُتحكِّم في الاصطناع، لذلـك أصبَحت آنيّة. قد تتوَفَّـقُ الماكينة الإعلاميّة فـي خَلْـق شُـهرة مُصطنَعـة، لكنّه يَصعـبُ عليهـا أن تُؤمِّنَ اسـتمرارَ شُـهرَة المُصطنَع، لأنّ ما يَخلقُ الشُّهرة المُصطنَعة يَحمـلُ احتضـارَهُ فـي ذاتـه. لهـذا السـبب، غالباً مـا يَبدو السّـعيُ إلى تأمين استمرار شُـهرَة المُصطنَع شبيهاً بأنابيب الـدواء المَوصولـة بجَسـد يُحتضَر، لكنّها أنابيب لا تُسـعف، فـي حال الشُّـهرة المُصطنَعة، سـوى في تمديـدِ الاحتضار. التمديد، في هذه الحال، ليس إلّا اسـتنزافاً لوَسـائل التزييف التـي تفقدُ بهـذا التمديد بَريقَهـا الوَهميّ.

مـن المَجـد الكتابيّ إلـى المَجـد المُصطنَع تحَـوُّلٌ جَوهريٌّ فـي مفهـوم القيمـة. إنّ خدمـة الاسْـم الشـخصيّ، بصُورَةٍ مُبالَـغ فيهـا، هي وَجـهٌ مـن وُجُوه هـذا التحوُّل. لقد سـبقَ لكونديـرا، في هـذا السـياق، أنْ مَجَّدَ الاسـمَ المُسـتعار في الكتابـة. عـن ذلك يقـول: «أحلـمُ بعالَم فيـه يكـونُ الكُتَّاب مُجبَرين، بحُكم القانون، على الاحتفاظ بأسـمائهم الحقيقيّة في السِّـر، وعلى اسـتعمال أسماءٍ مُسـتعارَة. لهذا الأمْر ثلاث مزايـا: الحَـدّ الجـذريّ مـن هـوَس الكتابـة، التخفيض من العُنـف في الحياة الأدبيّة، اختفـاء التأويل البيوغرافي للعمل الروائـيّ». لرُبّمـا أمْكنَ، من زاوية تأمُّل الشُّـهرة المُصطنَعة، إضافـةُ ميـزةٍ رابعـة لِمَا حَـدَّده كونديـرا، إنّها ميـزة توَجُّهِ الكتابـة إلى خدمَـة مَجدها النبيـل، وحرص الفعـل الكتابيّ علـى صَـون قيمةِ الكتابـة من داخـل أهوالها.

في حالة جود ريدز، بمجرَّد أن يضع القارئ نجمات تقييمه للعمل، فإنه بهذا يجعل السؤال التحليلي يتراجع لغاية السؤال التقييمي الأوَّلي: هل هذا العمل جيد؟ ولأي درجة؟
لقد انفتح المجال لديموقراطية نقديّة، تعطي المساحة لرأي القرَّاء – العامّة ليكون مُؤثِّراً في تقييم الكتاب، بعد أن كان الأمر محتكراً دوماً للنُقَّاد والصحافيين عبر صحافة مُقنَّنة على مدى قرون.

المركزية المقلوبة في جود ريدز

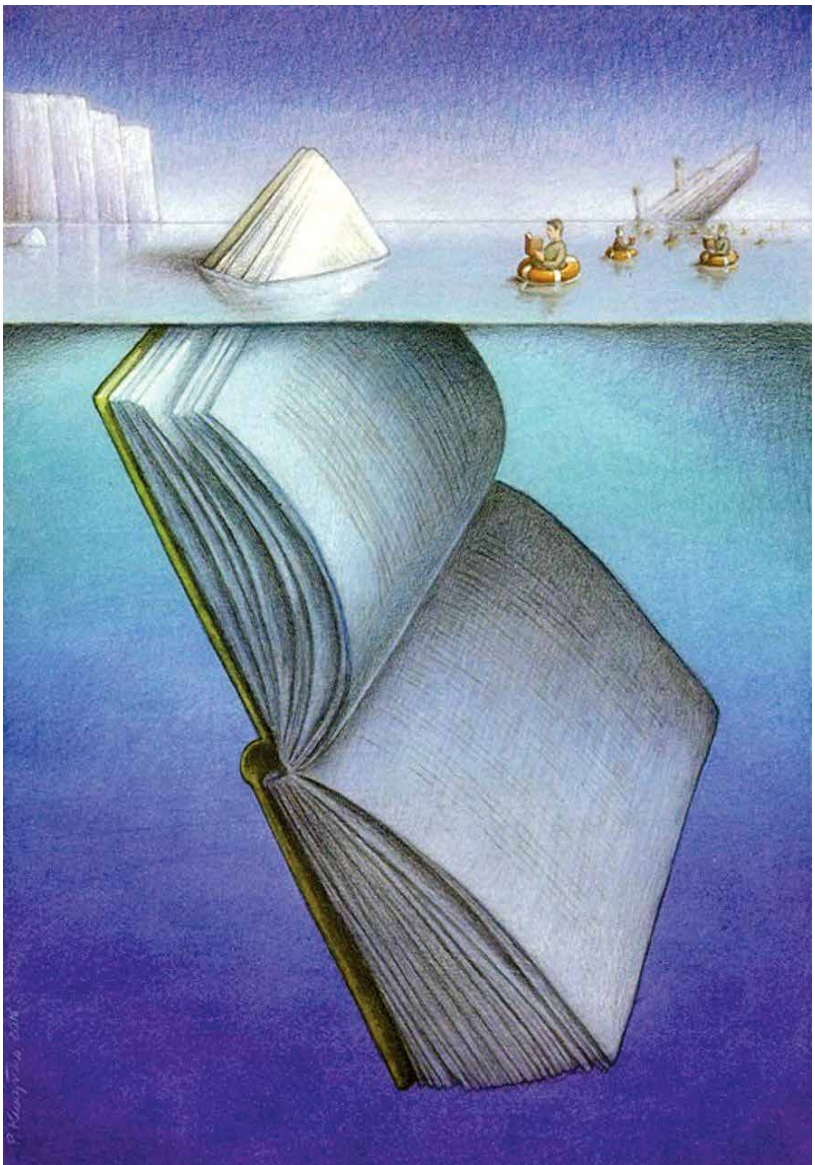
نورة محمد فرج[1]

موقع «جود ريدز- Goodreads» هو موقع تصفُّح اجتماعي خاصّ بالكتب، حيث يسمح مجاناً للمشتركين بتصفُّح قواعد بيانات الكتب وكتابة تعليقات وتقارير حولها، عدا عن إعداد قوائمهم الخاصّة بالكتب التي ينوي واحدهم قراءتها أو أنه يقوم بقراءتها حالياً، أو كان قد قرأها، مشفوعاً تسجيل ذلك بالتواريخ، مع إمكانية تقييم الكتب من خلال معيار يتكوَّن من خمس نجمات، بالإضافة إلى خدمات قرائيّة وتأليفيّة أخرى يُقدِّمها الموقع.
تمّ تأسيس جود ريدز في ديسمبر/كانون الأول 2006، وإطلاقه في يناير/كانون الثاني 2007، بواسطة أوتيس شاندلر وإليزابيث خوري، من خلال مكتب الشركة في سان فرانسيسكو. تشير الإحصائيات على الويكيبيديا إلى أنه بعد مرور سنة على التدشين كان عدد المشتركين قد تجاوز 650 ألف مشترك، وهناك أكثر من 10 ملايين كتاب قد تمّت إضافتها. حتى يوليو/تموز 2012 تجاوز عدد المشتركين 10 ملايين، ويزوره 20 مليون شخص شهرياً، ولكن كانت هناك شكوك حينها حول إغلاق الموقع، لغاية مارس/آذار 2013، إذ أعلنت شركة أمازون عن كونها قد أصبحت مالكة الموقع، وفي أبريل/نيسان 2016، أعلن جود ريدز أنه قد تمّ رفع ما يزيد على 50 مليون تقرير كُتِبَ من قِبَل المشتركين.
لا يُخدم الموقع الكتب باللُّغة الإنجليزية فقط، بل معظم اللُّغات الحيَّة، ومنها الكتب العربيّة، خصوصاً الإصدارات الحديثة منها، وبدرجة أقلّ الإصدارات القديمة، كما أنه يُمكِّن المُؤلِّفين من إنشاء صفحاتهم الشخصية، والتواصل مع القرَّاء بشكلٍ مباشر عبر البريد والمحادثة والتعليقات، عدا عن اعتبارهم قرَّاء أيضاً يمكنهم إعداد قوائم كتبهم الخاصّة أيضاً وتقييمها والتعليق عليها، كما أنه يسمح بالاطلاع على الترجمات إلى اللُّغات المختلفة للكتاب الواحد، وكذلك النسخ المختلفة للكتاب نفسه.
أحد النماذج الشهيرة هو الرواية الفائزة باختيار القرَّاء على جود ريز لعام 2015، والتي صوَّت لها قرابة مليون ونصف المليون مشترك، رواية «فتاة القطار» لباولا هوكينز، الروائية البريطانية المولودة في زيمبابوي عام 1972، وقد تمّ تحويل هذا العمل إلى فيلم يحمل العنوان ذاته من بطولة إيملي بلنت، عرض سنة 2016.
على الرغم من تشابه الموقع مع فيسبوك، إلّا أنه يأتي بصورة نخبويّة باعتباره خاصاً بمحبي الكتب والقراءة، فعدد متابعي ماركيز عليه قرابة 23 ألفاً، فيما متابعو باولا هوكينز يصل إلى 17 ألفاً، وهي أرقام تُعَدّ ضئيلة بمقاييس شبكات التواصل الاجتماعي كفيسبوك وتويتر وانستغرام وسناب شات.
أمّا على المستوى العربي، فعدد متابعي حساب نجيب محفوظ بالكاد يتجاوز 7 آلاف متابع، فيما سعود السنعوسي يصل عدد متابعيه إلى 8 آلاف ونصف متابع.
في هذا الموقع يصعب الحصول على دمغة الجودة، حيث لا شيء يمكنه أن يحدّ رأي المشترك القارئ في التعليق على أي عمل قرأه، سواء كان ذلك بعبارة موجزة محدودة كما يحدّها تويتر، أو بمقال مُطوَّل، كما يمكنه توجيه السؤال الذي يرغب به إلى كاتبه مهما بدا هذا السؤال تقليدياً،

مـن نوع مـا إن كان الكاتـب يُخصِّص وقتاً معيَّنـاً في يومه للكتابـة، أو ثمّة طقوس يمارسـها للبدء فـي كتابة نصوصه، لكـن الأمـر لا يكمـن في هـذه التفاصيـل التـي تحوَّلت إلى بديهيـات لا تسـتدعي السـؤال مع مـرور الزمـن، وإنما في الأسـئلة النقديّـة التي تطرحهـا الحالة التـي يمثِّلها مثل هذا الموقع.

أجندة ذاتية

يمكـن للقـارئ قبـل الشـروع في قـراءة أي كتـاب – أو شـرائه– أن يذهب إلى موقع جود ريـدز ليطّلع على تقييم هـذا العمـل وعلـى آراء المشـتركين حوله، ليتخـذ قراره بقـراءة العمـل أم لا، هـل يمكـن لهـذا أن يكـون مضلِّلاً؟ بـكلّ تأكيد، فـكلّ مادة علـى منصة للتواصـل الاجتماعي تحمـل احتماليـة التضليل البريء والمُتعمَّد، لكن الاتسـاع فـي الرقعـة الجغرافية للمتلقِّيـن يمكنه أحيانـاً أن يكون مسـعفاً، غيـر أن القطع واليقيـن والجـزم بطبيعة الحال



غيـر حاضرين.

أيضاً الموقع يُشـكِّل سـجلاً تنظيميـاً للقـارئ، حيث يمكنه أن يُخطِّـط للكتـب التـي ينـوي قراءتهـا، والتـي فـي طور القـراءة، والتـي قرأهـا، الأمر الذي يُشـكِّل صمـام أمان ضدّ فقـدان الذاكرة.

كذلـك ثمّـة بند بعنـوان «تحدِّي القراءة» يسـمح للمشـترك بوضـع خطة سـنويّة، حيث يحدِّد لنفسـه عـدد الكتب التي ينـوي قراءتهـا خلال هذه السـنة، مع إمكانيـة تعديل الرقم فـي أي وقـت، أي التلاعـب وخـداع الذات في حـال لم يكملْ العـدد الذي حـدَّده لنفسـه، فيمكنـه تخفيضه كيلا يشـعر بالإحباط.

هدم السلطة النقديّة

شـكَّلت منصـات التواصل الاجتماعـي هدماً لمكانـة الناقد وسـلطته، من قِبَل قارئ مبهم، ليس نموذجياً، لا مواصفات مُسـبَقة له، لا يمكن حجـر رأيه، ولا يمكـن التنبؤ به.

هنـا تغيـب فكرة الرقابـة، إذ لم تعد محكومـة بالمجاملات والحسـابات الصحافية، كمـا لم تعد محكومـة بالاعتبارات الأكاديميـة، وصارت المرجعية هي القارئ نفسـه، الذي قد يأتـي مـن وراء حجاب الأسـماء المُسـتعارة، التي قد تكون مُسـتعارة لغايات المرح لا غير، وليس خوفاً من المسـاءلة.

يقـود هـذا إلى تراجـع النظريّـات النقديّة التحليليـة، التي شـكَّلت حيّـزاً واسـعاً مـن الدراسـات النقديّـة الأكاديمية، حيـث كلّ نـصّ هو مـادة قابلـة للتحليل بغـض النظر عن جودتـه، وغالبـاً ما يكـون نصّاً محتشـماً ملائمـاً في حالة الدراسـات الأكاديمية، أو نصّاً مرضيًّاً عنه من قِبَل السـلطة المحلِّيّة جغرافياً، وإن شـكَّلت بعض النصوص مادة جدلية لاقترابهـا من الثالوث المُحـرَّم، وكانت تمثِّل مادة صحافية، لكنها تبقى اسـتثناء.

لكـن في حالـة جود ريدز، بمجرَّد أن يضـع القارئ نجمات تقييمـه للعمل، فإنه بهـذا يجعل السـؤال التحليلي يتراجع لغايـة السـؤال التقييمي الأوَّلي: هل هـذا العمل جيد؟ ولأي درجة؟

لقـد انفتـح المجـال هنـا لديموقراطيـة نقديّـة، تعطـي المسـاحة لـرأي القـرَّاء – العامّة ليكـون مُؤثِّراً فـي تقييم الكتـاب، بعد أن كان الأمر محتكراً دوماً للنُّقَّاد والصحافيين عبـر صحافة مُقنَّنة على مدى قـرون، فالنجمة التي يضعها المشـترك تؤثِّـر فـي عدد نسـبة تقييـم الكتـاب لترفعه أو تهبـط بـه، ويغدو النقد الشـفهي قابلاً للتدويـن والتوثيق، عـدا عـن قيمته التقييمية، ولكن سـلبياً، يمكن الإشـارة إلى ضيـاع معنـى الاختصـاص وتمييعـه، فيمكن لمَـنْ لم يقرأ فـي حياته سـوى كتاب واحـد أن يُقيِّم هـذا الكتاب ويغدو

رأيه مُوثَّقـاً ومُؤثِّراً.

الحدود المفتوحة - المُؤلِّف المتلقِّي

هنـا هُدِمَـت الحواجز بيـن المُؤلِّف والقـرَّاء، وأُلغيت الحدود الجغرافية بينهم.

لقـد اعتـاد المُؤلِّـف أن يكـون مرسِـلاً ضمـن الخطاطـة المعروفة: المُؤلِّف/ المُرسِـل - النصّ/ الرسـالة - القارئ/ المُسـتقبِل (المتلقِّـي)، وإن كانـت هـذه الخطاطـة ليسـت محكمـة دومـاً. صحيـح أن المُؤلِّف كان – ومـا زال- يتلقَّى آراء النُقَّـاد الأكاديميين والنُقَّاد الصحافييـن، وكذلك القرَّاء ضمـن اللقـاءات الأدبية وحفـلات توقيع الكتـب، ولكننا هنا نتحـدَّث عـن تضخم فـي الأعداد، وعن توسُّـع فـي الإمكانية التواصليـة، فصار المُؤلِّـف أمام العديد مـن النصوص التي تحاكـم نصّه، كما أن الكُتَّـاب صاروا بجوار بعضهم البعض: كاتـب ومكتـوب له، حيـث يمكنهم أن يقـرؤوا كتب بعضهم البعـض، وأن يُعلِّقوا عليها، فكلّ كاتـب هنا يمكنه أن يتحوَّل إلى قـارئ عادي.

علينا ألَّا ننسـى أن شـركة أمازون (التجارية بطبيعة الحال) هـي التي اسـتحوذت على جود ريدز، لتتسـلَّط الربحيّة على غيـر الربحيّة، وحيث يمكن للهامشـي أن يصبـح مركزيّاً وذا سـلطة، ومصدراً للكسـب أيضاً، شـأنها في ذلك شأن حالات مـاركات الأزيـاء العالمية التي تسـتهدف متوسـطي الدخل باعتبارهم الشـريحة الأوسـط عالمياً، بدلاً من تلك التي تتجه إلـى الدائـرة الغَنّيّـة حول العالـم، هنا حيث تطغـى القراءة الشـعبية بمختلف درجاتها على القـراءة النقديّة النخبويّة.

ففـي حيـن تُوفِّـر شـركة أمـازون شـراء الكتـب (أي البُعد التجـاري)، فـإن جـود ريـدز يُمثِّـل الجانـب النقـدي والديموقراطـي، لقبـول هذه النصـوص أو رفضها، لمدحها أو ذمّهـا، أو للتأسـف على المبالغ التي دُفِعَـت لأجلها أيضاً، هـذه الأقـوال التي لـم تكنْ لتُنشَـر فـي أي كتـاب نقدي أو صفحـة أدبيّـة فـي أي مطبوعـة قبـل ظهـور الإنترنت.

1. روائية وأكاديمية قطريّة

ترفع المنصات الرَّقمية شعار التواصل والمشاركة، آخذة في الحسبان مصلحة الربح من التفاعل البشري، فمن الواضح أن النص الرَّقمي كشأن الصورة والفيديو، يقع ضمن الأهداف الثقافية الربحية، ومن ثم لزم التفاعل بين النص والقارئ في أقصى حدوده، وبقدر الحاجة في رفع مستوى هذا التفاعل يتم تطوير الوسيط الرَّقمي وتحديثه باستمرار ليكون أكثر توجيهاً وتحكّماً في رغبات القارئ وتفضيلاته وضبطاً لنشاطه الإلكتروني.

الوصول الحُرّ إلى مرحلة اللاقراءة!

محسن العتيقي

في حواره مع فايدروس قال سقراط: «قال تحوت لتاموز: هاك أيها الملك معرفة ستجعل المصريين أحكم وأكثر قدرة على التذكر، لقد اكتشفت سر الحكمة والذاكرة»، فأجاب الملك: «يا تحوت يا سيد الفنون الذي لا مثيل له: هناك رجل قد أوتي القدرة على اختراع الفنّ، وهناك رجل غيره هو الذي يحكم على ما جلبه هذا الفنّ من ضرر أو نفع لمن يستخدمونه، والآن وبوصفك مخترع الكتابة، أراك قد نسبت لها عكس نتائجها الصحيحة بدافع تحيزك لها؛ ذلك لأن هذا الاختراع سينتهي بمن سيعلمونه إلى ضعف التذكر، لأنهم سيتوقفون عن تمرين ذاكرتهم حين يعتمدون على المكتوب، وبفضل ما يأتيهم من انطباعات خارجية غريبة عن أنفسهم وليس بما بباطن أنفسهم» / (أفلاطون - محاورة فايدروس).

استهل إمبرتو إيكو بهذا الحوار أحد مقالاته، لكن ما يهمنا هو تعليقه الأول: «ولكأننا بالفرعون يقول، وهو يشير إلى المساحة المكتوبة أولاً، ثم إلى صورة مثالية للذاكرة البشرية: «هذه ستقتل تلك»، ثمّ الثاني: «بعد مرور أكثر من ألف سنة، عرض علينا فيكتور هيجو في كتابه «أحدب نوتردام» القسيس كلود فرولو وهو يشير بإصبعه أولاً إلى كتاب، ثم إلى الأبراج فإلى صور كاتدرائيته المحبوبة، قائلاً: هذا سيقتل ذاك؛ سيقتل الكتاب الكاتدرائية، وستقضي الحروف على الصور».

تحدثنا الوثائق التاريخية عن اختفاء المسلات والألواح الطينية التي استعملها القدماء في الكتابة؛ هل يمكننا القول في أيامنا، وبدون أي شعور بالاستعجال: الإنترنت سيقتل الكتاب؟ واحد من أبرز أدباء هذا العصر، وهو ماريو بارغاس يوسا الذي حصل على جائزة نوبل في الأدب عام 2010، لم يتردد في التعبير عن استهجانه تجاه حلم بيل جيتس في وضع حد للورق، ومن ثم الكتب. ظن يوسا بأن جيتس يرى بأن الكتب الورقية أشياء عفا عليها الزمن، زاعماً أن شاشات الكمبيوتر قادرة على القيام بمهامات الورق، وأن نقل الأخبار والآداب إلى هذه الشاشات سيوقف تدمير الغابات وبالتالي سيكون هناك المزيد من الكلوروفيل في البيئة، وختم يوسا تعليقه: لو كنت حاضرا خلال خطاب جيتس، لتنازعت معه بقوة بخصوص تحليله؛ كونه قد أعلن بوقاحة نيته إرسالي أنا وزملائي الكتاب إلى خط البطالة!

على الرغم من وعيه بالتطور التكنولوجي الهائل، واعترافه بالراحة التي توفرها الشاشات، إلّا أن يوسا أبدى تعجبه من السؤال: هل تستطيع الشاشة استبدال الكتاب؟ ومن القائلين بأن القراءة بالحواسيب يمكن أن تفي للقراءة الأدبية، وهي قراءة غير وظيفية من شروطها الحميمية والعزلة الروحية... ؛ أمور طالما منحها الكتاب الورقي بامتياز.

في حالة اختفاء الورق سيعاني الأدب من ضربة مهولة، وربما مميتة؛ بهذه القناعة شبه الراسخة لا يتفاءل يوسا بمستقبل مجيد للأدب، بل وحتى في الوضع الطبيعي فإن كلمة «أدب» ستبقى، في نظره، مفردة دالة على نصوص بعيدة كلّ البعد عما دأبنا على تسميته بالأدب، «كبعد الأوبرا الصابونية (المسلسلات الدرامية الطويلة) عن مسرحيات سوفوكليس وشكسبير».

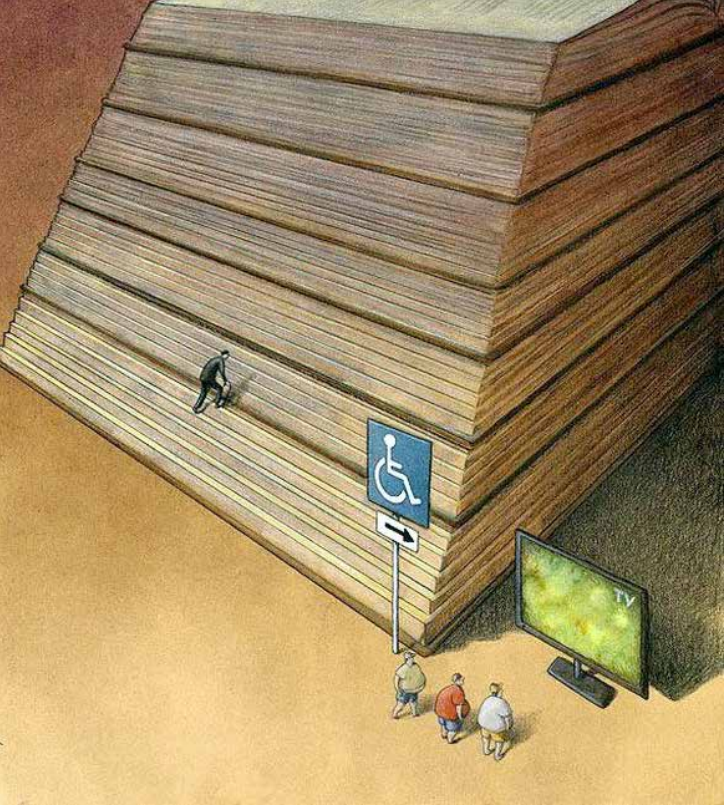
في الجهة المقابلة، نعود إلى إمبرتو إيكو مجدَّداً، وهو من السباقين إلى تحليل أشكال التلقي الجديدة؛ كتب إيكو في مقالة: «كثيراً ما يدور في خلدي أن مجتمعاتنا سائرة

نحو الانشطار في وقت قريب إلى فئتين من المواطنين: أولئك الذين يشاهدون التلفزيون، أي يتلقون صوراً جاهزة، ومن ثم، مفاهيم مسبقة عن العالم دون أن تتوافر لديهم القدرة على نقد المعلومات التي يلتقطونها والتي تكون قد اختيرت مسبقاً، وأولئك الذين يعرفون كيفية التعامل مع جهاز الحاسوب وانتقاء المعلومات، وهو الأمر الذي سيعيد الانشطار الثقافي الذي سبق أن وجد في عهد «كلود فرولو» بين الذين كان بإمكانهم قراءة المخطوطات، ومن ثم، نقد المسائل العلمية أو الفلسفية، وأولئك الذين تلقوا تعليمهم عن طريق صور الكاتدرائية المختارة التي قدَّمها لهم ساداتهم؛ أي الأقلية المتعلِّمة».

على نقيض الخائفين على مستقبل الأدب، مجد إيكو شاشة الحاسوب واعتبرها بمثابة كتاب مثالي في وسع المرء أن يقرأ العالم عبرها، ويرى أنه إذا نجح الحاسوب في تقليص عملية نشر الكتب، فإن ذلك سيمثل أعظم تطور ثقافي.

لا مجال لحصر الشواهد في هذا السياق، فالجدل بين الورقي والرَّقمي مطروح في الطرقات، لكن إذا حق السؤال: هل يفترض أن تصبح القراءة عبر الورق في عداد الماضي؟ فلا مفر من تهمة رهاب التِّقْنِيَة؛ ألم يَخَفْ الفرعون تاموز على من سيعلمون باختراع الكتابة من ضعف التذكر؟ وماريو بارغاس يوسا من موت الأدب وفقدان الحميمية والعزلة الروحية التي يمنحها الورق بل ومن إرساله وزملائه الكتاب إلى خط البطالة؟!... لقد انتصرت الكتابة على الصور والسرد الشفاهي، ثم انتصر الورق على المسلات والألواح... وفي كلّ مرحلة من تحوّلات وسائط الكتابة والتأليف والنشر كانت دائرة التلقي تتسع أكثر فأكثر، والمعارف والثقافة كان بوسعها مع مرور الزمن أن تشمل أكثر نسبة من أفراد المجتمع المتعطشين؛ ليس فقط إلى تنمية قدراتهم التعليمية، وإنما بات من طموحات القرّاء المشروعة رؤية ما يتعلمونه عبر الكتب يتحقق على أرض الواقع، ومن هنا، أصبح أنبل ما تنطوي عليه وسائط نقل المعرفة والآداب عبر العصور هو تلك الصلة الوثيقة بين قدرة هذا الوسيط على الانتشار السريع، وبالتالي تنمية القدرات النقدية، ومصالح الجمهور في حياة أفضل. من هذا المنطلق تقدم القراءة الإلكترونية نفسها على أنها في متناول الجميع، وأنه لا يستحيل البحث في الشبكة على ملايين العناوين في ثوان؛ فأن يكون العالم بمتناولنا، وأن نستطيع القيام بكلّ شيء واستقبال كلّ شيء وإرسال كلّ شيء بطرف أصابعنا، يولد شعوراً بالأمان، وإذا أضفنا إلى هذه الأفضال الثورية إمكانية إنشاء المجموعات الاتصالية فإن عمليات النسخ والتحويل والمشاركة والتعليق تتسع إلى أبعد مدى.

في زمن الوسيط الرَّقمي الأكثر سرعة ونفاذاً، يعرف القاصي والداني ما الذي أتى به الكتاب الإلكتروني؟ وبما يمتاز قارئ الوسائط الإلكترونية؟ إذ بإطناب ممل، يمكن لأي مستخدم أن يستعرض تجربته الشخصية في التعليق على كتاب منشور في منصة إلكترونية، أو التباهي بتبادل رسائل مع كاتبه المفضل. كما يمكن أن يخبرنا قارئ لم يعش تجربة امتلاك مكتبة في غرفته، بأن شركة أمازون أضافت خاصية الحبر الإلكتروني، لتجعل القارئ على جهاز «كيندل» يشعر بحميمية الورق الحقيقي... فضلاً عن كون القارئ لا يكتفي بقراءة ما هو مرقون على الشاشة، وإنما بإمكانه في اللحظة نفسها السباحة في تيار من المحتويات المتدفقة. كذلك فإن القُراء يفضلون الكتب الإلكترونية لسهولة الحصول عليها والاحتفاظ بها ومشاركتها، وبإمكانية البحث فيها، والاقتباس منها، والتلاعب بحجم النص والصفحة. كما توفر بعض التطبيقات استخدام قاموس أو مترجم للبحث عن



مفـردات للكلمـات أو مقابلها بلغـة أخرى، وكلّهـا إمكانيات لا يوفِّرهـا الكتـاب الورقـي. لكن واقـع الأرقـام والتكهنات لا يخفـي الشـمس بالغربال؛ فالتخمة التي يشـعر بهـا القارئ الرَّقمـي باديـة للعيـان، ولا عجب أن تتشـابه حـالات التأفف أمام هـذا الطوفان الرَّقمـي من الكتب، وفـي المحصلة هناك حقيقـة يمكن تأكيدهـا من طـرف غالبية القـرّاء، تتمثل في أن الوسـيط الرَّقمـي قد غيَّـر جذرياً فـنّ القـراءة وعاداتها.

هـل باتت أيـام القراءة التقليديـة معدودة؟! خلال السـنوات الأخيـرة، وعلى إثر الفتوحـات الرَّقمية المتسـارعة، تصدرت أخبـار إغـلاق بعض الصحـف والمجـلات العالميـة عناوين وسـائل الإعـلام، ويفترض خلال هذا العـام أن تفوق مبيعات الكتب الإلكترونية نظيرتها المطبوعة حسـب تقارير متطابقة من الشـركات المتنافسة؛ على رأسـها آبل وغوغل وأمازون... هـذه الأخيـرة، المتهمـة بتدمير صناعـة النشـر، تفاجئنا في الوقـت نفسـه بافتتاح أول مكتبة للكتاب الورقي في سـياتل، بينمـا تذكـر غوغل أنـه قبل حلول سـنة 2020 سـتكون قد رقمنـت حوالي 129 مليـون كتاب أصلي!

لنعـد، مـرة أخـرى، إلـى ماريـو بارغاس يوسـا، الـذي نزع روح النـص الأدبـي عن الحواسـيب؛ ماذا سـنفعل بـكلّ هذا الكـم مـن الكتـب المخزنة على الشـبكة، والتي سـتخزن في المسـتقبل؟ إن افتراض جـواب مقنع لمثل هذا التسـاؤل، قد لا يقدِّم ولا يؤخِّر في سـيرورة الأشـياء، في المقابل سـنكون معنييـن أكثـر داخل الحقـل الأكاديمـي، بالبحث عـن إعادة تعريف أطـراف المعادلة الأثيرة؛ القـارئ النص ولما لا حتى المؤلـف، تلـك المعادلـة التـي طالما انشـغلت بهـا نظريات التلقـي. أين يقـع النص الأدبي، هل بالضرورة داخل وسـيط معيـن، أم أنـه فـي ذات القارئ نفسـه؟ سـؤال بديهي يمكن أن تكـون لـه إجابـة بديهيـة إذا مـا افترضنا أنه سـؤال في محلـه! غيـر أن مـا هـو بعيد عـن البداهـة هو طرح أسـئلة فـي حلـة غريبـة: هل تحـل التكنولوجيـا محل الناقـد!؟ هل سـيتوقف الناقـد عن لعب دور المرشـد الأدبـي، أم أن عصر التطبيقـات الخوارزمية سـيضع حـداً لمنجزاته؟!

ترفـع المنصـات الرَّقمية شـعار التواصل والمشـاركة، آخذة فـي الحسـبان مصلحـة الربح مـن التفاعـل البشـري، فمن الواضـح أن النـص الرَّقمـي كشـأن الصـورة والفيديو، يقع ضمـن الأهـداف الثقافية الربحيـة، ومن ثم لـزم التفاعل بين النـص والقارئ في أقصـى حدوده، وبقـدر الحاجة في رفع مسـتوى هـذا التفاعل يتم تطوير الوسـيط الرَّقمـي وتحديثه باسـتمرار ليكـون أكثر توجيهـاً وتحكّماً في رغبـات القارئ وتفضيلاتـه وضبطـاً لنشـاطه الإلكترونـي. فـي المقابـل لا يتوفَّـر الناقـد الأدبـي كوسـيط تقليدي فـي تمجيـد الأعمال الأدبيـة، إلّا على نزر يسـير مـن إمكانيات التوجيـه والدعاية والتفضيـل، وبالتالي اسـتهداف القارئ، الشـريك الرئيسـي فـي عمليـة التواصـل، والـذي يزعم بفضـل الوسـائط التي يعتمدهـا أنه قـادر على التمييز بين الأعمال السـيئة والجيدة دون الحاجـة إلـى رأي الناقد الأدبي الـذي، وبطبيعة الحال، لا يتمنـى وضعـا كهـذا، فهو مثل يوسـا لا يرغب أن يرسـل إلى خـط البطالة!

يمتلك القارئ المتصل فنّ اسـتخلاص كلّ فائدة من الإنترنت، وفـنّ الإبحـار على الشـبكة فـنّ قائم بذاتـه، قد يـوازي فنّ الكتابـة ذاتهـا، إذا صـح لنـا تحويـر تعريـف فـنّ القراءة بمعناهـا الكلاسـيكي الـذي وضعـه هنري ميللـر (1891 – 1980)، وفـي اللحظة نفسـها ثمة مرحلة يتوقـف فيها هذا التعريـف عن عمله؛ إنهـا مرحلة اللاقـراءة، أو نهاية القراءة وبدايـة شـيء آخـر؛ ذلك أن القـارئ المتصل إمـا يبحث في عالم الشـبكة عـن احتياجاته، أو عن الأشـياء التي يراد له أن يطلـع عليها إما للترفيـه والمتعة، أو للدعاية والاسـتهلاك... عنـد هذه النقطـة، أي مرحلـة اللاقـراءة ينقلنا سـياق الكلام إلـى قبضة الشـبكة؛ هنا تحديـداً تخفي الشـجرة الغابة! حين نصطـدم كقـرّاء متصليـن بمعلومـات من كلّ حـدب وصوب، يغيـب شـرط التجانـس والمعيـار القيمـي الموجه لشـروط القبـول أو الرفـض مـن قبـل ملاييـن المتلقين، وهنـا تبرز إشـكالية التواصـل العميقـة فـي حين تبـدو الهويـة الرَّقمية للقـرّاء مختومة بـ«الوصول الحـر» وبـ«التفاعلية المعممة»... بالأمس، وعن طريق اسـتخدام تقنيات محدودة، كانت الرسائل المتبادلـة تعنـي جمهـوراً متجانسـاً، أما اليوم فثمة انشـطار ثقافـي بيـن إسـهام تقنيـات الاتصـال الجديدة فـي تكريس مبـدأ الحرية، وفـي الوقت نفسـه صعود أيديولوجيـات تقنية تولي التطبيقـات مهام ضبط الجمهـور المتصل وتعقب أثره؛ بتعبيـر آخـر، هل فعـلاً التهمت التقنيـة أبناءها مـن القرّاء؟!

متحف قطر الوطني

كيف تناسى الجميع أن الشِّعر عنوان المدينة ولغتها الشفيفة، وأنّ الرواية السرديَّة وجهها الحضاري، وأن اللوحة تعبيرها الفَنّي، وأن المسرح تجسيدها الوجودي. لقد استفحل جحود الإنسان في الاحتفاء بحميميات المكان، فتوارى توهُّج الجمال خلف بؤس المرحلة، وتصاعد عنف مادي أثمر مدناً وكانتونات بدون روح ولا لون ولا حسٍّ جمالي، وأفرز هذا العنف تجمعات سكنية مُشوَّهة ومدناً مُعاقة في إطار حداثة معطوبة...

إلى مَنْ يبث الروح في الحجر!

مدينتي المُشتهاة

أسامة الزكاري

ظاهرة التمدين سمة العصر الراهن، وعنوان التحوُّلات المجالية التي أضحت تميِّز الوسط الحضري مقارنةً مع نظيره القروي. هي ظاهرة ممتدة في الزمن، عميقة في التاريخ، ومنفتحة على آفاق تحديد سكينة الروح وطمأنينة النفس وجذبة الوجد. لا يتعلَّق الأمر بتراكم معماري تقني مرتبط بضرورات الاستجابة لحاجيات الساكنة الماديّة على مستوى البنايات السكنية والمرافق الخدماتية والتجهيزات الأساسيّة والمساحات الخضراء والمنشآت ذات الخدمات الجماعيّة، ولا بتمارين تقنوقراطية مشتغلة على وثائق التعمير الأساسيّة وعلى رأسها التصاميم المديرية وتصاميم التنطيق وتصاميم التهيئة، بقدر ما

أنهـا اسـتنطاق لخبايـا العمـران وفق رؤى تحسـن التقـاط تفاصيـل التراث الرمـزي اللامـادي وتدرجه فـي إطار مخطَّطـات عقلنـة مشـاريع التمديـن وأشـكال توسُّـع المدينـة المُشـتهاة، أو المدينـة المُنتظـرة التـي نحلـم بها جميعاً .

هي المدينة السـعيدة، حسـب التعبير الأثيـر للشـاعر المهـدي أخريـف وللمهندس عبـد الواحد منتصر. مدينة لا تشـبه سـواها ولا تلتفت لبـرودة الإسـمنت، ولكنها تضفي دفئـاً خاصّاً علـى معالـم المكان، في أفـق تطويعه وتحويلـه إلى مجـال للتأمُّل وللتفكيك، ثمّ لإعـادة بناء عناصر التوهُّج حسـب مـا تتطلَّبـه العيـن المُبدعـة الباحثـة عـن عناصـر الجمـال والفَـنّ في نظم تدبيـر المجـال المشـترك للعيـش بالنسـبة لعمـوم السـاكنة. بمعنى أن المدينـة لم تعـد مجرَّد مخـادع للنوم، ولا مسـتودعات لتصريـف الواجبـات المهنيـة، ولا فضاء «لسـتر» حميميات الروح والجسـد، بقدر ما أنها أصبحت حقـلاً مشـرعاً علـى التجديـد وعلـى الابتـكار وعلـى الإبداع، وفق ما يسـمو بالـروح ويدفـع بها في اتجـاه تحويل طقـوس الفعـل الثّقافي إلـى ضرورة يومية .

تجـد هذه الضـرورات تعبيرات شـتَّى عـن مضامينهـا، في أشـكال تخطيط المـدن، وفـي نسـق توزيـع المباني، وفـي أشـكال انتظـام المرافـق، وفي طـرق انسـجام الحمـولات الرمزية مع المخلَّفـات والشـواهد الماديّـة. وبهذه الصفـة، أصبـح المُبـدع، شـاعراً أو تشـكيلياً أو سـارداً أو مُبدعاً، مسرحياً أو سـينمائياً، قـادراً علـى بـث الروح فـي الحجـر، وفـي الإسـمنت، وفـي الحديـد، وفـي الخشـب، بـل وأضحى مجبـراً علـى التأصيـل لشـروط فعل الانسـجام الجمالـي بيـن الأذواق الفرديّـة والجماعيّة، ثـمّ بين ضرورات الاسـتجابة لتحقيـق شـروط العيـش الكريـم للإنسـان بتوفيـر حاجياتـه الأساسـيّة مـن سـكن ومدرسـة ومستشـفى وإدارة وحديقـة وملعـب ومتحـف وسـوق ومسـرح...

يبدو أن هذه الملاحظة تكتسـي راهنية أكيـدة عنـد مسـاءلة واقـع ظاهـرة التعمير مع تزايد وقع مآلاتها الكارثية، بانعكاسـاتها المثيرة علـى نظم حياة الفـرد والجماعـة. لقد أصبحـت مدننا مجـالاً مشـرعاً لإنتـاج عنف مـزدوج، يرخـي بظلاله السـميكة علـى واقعنا اليومـي، محوِّلاً فضـاء المدينة إلى آلة لسـحق إنسـانية الإنسـان ولتبخيـس عطائـه الحضاري ولاسـتنزاف حسـه الجمالـي. لـم تعـد المدينـة وعاءنـا المفتـوح لاحتضـان شـغبنا للارتقـاء بمعالـم الخصب عبر قوافـي القصيدة وألـوان اللوحة وكلمات السـرد ورخام النحـت، مادام الجميع، دولة ومجتمعاً، أضحى منشـغلاً بثقافـة «اليومي» ولا شـيء غيـر «اليومـي». هـذا «اليومي» الـذي لـم يعـد العنصـر الثّقافـي ولا البعـد الجمالـي من محددات شـروط الفعـل فيه ولا مـن أهدافـه القريبة أو البعيـدة المدى.

ويبـدو أن المحكيَّـات الشـفويّة المحلّيّـة والتراث الرمـزي غير المدوَّن والتعبيـرات اللسـانية المتداولة، قادرة على صيانة رصيـد التمثُّلات الهويّاتيّة المرتبطـة بالموضـوع. فالروايـة الشـفويّة تكتسـي قيمـة أكيـدة فـي ترصيص مكوِّنـات الذاكـرة الجماعيّة للمجتمـع، هي الوعاء الحافظ للتغيُّرات السوسيولوجية المرتبطة بحياة الناس اليوميـة، وهـي المنجم الـذي تلاقحت داخله التراكمـات الحضارية المتعدِّدة المصـادر والأبعاد، والتـي يحقِّقها أي شـعب فـي مسـار تطـوُّره التاريخي الطويل المـدى، وهي – كذلك– مصدر الإلهـام لأصنـاف الكتابـات الإبداعيـة المختلفة ومجال البحـث والتنقيب في مجـالات علـوم التاريخ، وعلى رأسـها التخصُّصـات المرتبطـة بمـا أصبـح يعـرف اليوم بالتاريخ الراهن أو تاريخ الحاضر، ثـمّ بعلـم الطوبونيميا، وعلم الاجتماع والأنثروبولوجيا واللسـانيات. وعلـى الرغم مما تحمله هذه التوجُّهات مـن منزلقـات يمكن أن تتيـه بالباحث عـن أهدافـه الحقيقيـة فـي التحـرّي

المركز التجاري في غريغ

متحف الفن الإسلامي (الدوحة)

وفي التقصّي وفي التحليل وفي التوظيف، فإن تنقيح مضامينها وتحقيقها وتقييمها يظلّ عملاً مركزياً في كلّ أشكال الاشتغال، بعد تجميع مكنوناتها وتوثيقها حفاظاً لها من عوادي الزمن ومن تبدُّل الأحوال والعادات والقيم المجتمعية. ولا شكّ أن الكتابات الإبداعية والتخييلية المشتغلة على ذاكرة الوجوه والأمكنة، تشكّل خير وسيلة لتحقيق هذا الهدف، فبفضلها يكتب البقاء لتراثنا الشفوي، ونرتقي به من مستوى الشذرات المشتتة بين الصدور إلى مستوى التوظيفات العالمة التي تكسبه قيمة فنّيّة وإنسانية أكيدة.

تجد هذه القيمة تعبيرات عنها في أعمال إبداعية وتمثُّلات ذهنية متشعِّبة، وعلى رأسها نصوص الكتابة الروائية التخييلية والاسترجاعات السرديَّة الموازية والنصوص الشِّعرية المفتتنة بحميمياتها والأعمال التشكيلية الناظمة لقيم الجمال. وإذا كانت الأعمال الإبداعية تعتمد منطقاً تخييلياً يحرّرها من كلّ قيود الوفاء لحقائق الواقع المنطلقة منه، فإنها - في المقابل- تمتح عناصرها ومادتها الخامة من تفاصيل وجزئيّات المعيش اليومي في إطار أبعاد نسقية تحدِّد علاقة الذات بتجربتها الفرديّة أولاً، وبمحيطها البشري ثانياً، ثمّ بمعالم المكان ثالثاً. لذلك، فالنصوص الروائية والشِّعرية - مثلاً- يمكن أن تفيد المُؤرِّخ كثيراً في التوثيق لإبدالات المشهد الثّقافي المحلِّي، وللتغيُّرات التي مست أنماط التفكير ونظم الحياة، ولخصوصيات معالم المكان والإنسان في منطقة جغرافية مُعيَّنة. لذلك، فقد بدا جلِّياً اهتمام المُؤرِّخين المعاصرين بقراءة الكثير من النصوص الروائية والشِّعرية وتشريح مضامينها، بحثاً في السياقات وتفكيكاً للرموز وتوظيفاً للحقائق وتوثيقاً للاهتمامات الفكريّة والثّقافيّة للذوات المُبدعة، باعتبارها أعين راصدة للتحوُّلات المجتمعية والمجالية ولتطوُّر أنساق المعيش اليومي ولإبدالات أنماط التفكير، سواء بالنسبة للنخب أم لعموم مكوِّنات المجتمع. ومن دون الرجوع للبحث في الجوانب النظريّة لهذه المسألة، نكتفي بالتأكيد على أن القناعة أصبحت راسخة - اليوم- لدى أجيال الباحثين بوجود ترابط عضوي بين هذا الصنف من الكتابة الإبداعية وبين الانشغالات الراهنة بالبحث في مكوِّنات التاريخ الذهني والموروثات الرمزية المرتبطة بذاكرة المكان لدى الأفراد ولدى المجتمعات. لا

يتعلَّق الأمر بكتابة تاريخية صرفة، ولا بتوثيق أكاديمي خالص، بل هي استلهام لتمثُّلات ذهنية من صميم الواقع المادي والثّقافي تبحث لنفسها عن تعبيرات مجرَّدة ومفتوحة على مختلف أشكال التماهي مع ضرورات فعل التخييل في الكتابات الإبداعية. ويقيناً إن هذه المواد يمكن أن نسترشد بها للكشف عن كثير من أنماط التفكير السائدة داخل مجتمعنا، وعن تطوُّر أدوات الكتابة داخل المجتمع نفسه باعتبارها فعلاً نخبوياً يعبِّر عن مستويات الارتقاء الفكري والحضاري، ثمّ عن جوهر تبدُّل العقليات والأمكنة، وذلك في سياق مسار طويل يفرز الكثير من الجزئيّات التي طالما أغفلتها رؤى المُؤرِّخ والتقطتها - في المقابل- عين المُبدع التي تلتفت للتفاصيل الهامشية أو الآخذة في الاندثار.

إذا كان الأمر كذلك، فكيف تناسى الجميع أن الشِّعر عنوان المدينة ولغتها الشفيفة، وأن الرواية السرديَّة وجهها الحضاري، وأن اللوحة تعبيرها الفَنّي، وأن المسرح تجسيدها الوجودي. لقد استفحل جحود الإنسان في الاحتفاء بحميميات المكان، فتوارى توهُّج الجمال خلف بؤس المرحلة، وتصاعد عنف مادي أثمر مدناً وكانتونات بدون روح ولا لون ولا حسٍّ جمالي، وأفرز هذا العنف تجمعات سكنية مُشوَّهة ومدناً مُعاقة في إطار حداثة معطوبة، في غياب رؤى موضوعية لتوفير شروط العيش الكريم للسكان، كان من المفروض أن تفرز مجالاً منظَّماً يليق بكرامة الإنسان، ويوفِّر له حقَّه الطبيعي في عمران متناسق وفي سكينة روحية وفي بيئة نظيفة وفي قيم مضافة تنتصر لعناصر الجمال والفَنّ والثّقافة والإبداع. إنه الحقّ في المدينة المُشتهاة، وفي العمران المُنتظر، وقبل ذلك، في العين المفتتنة بعناصر الجمال والإبداع داخل مشاريع تخطيط المدن، تنظيراً وتأصيلاً وتفعيلاً واستثماراً وتقويماً. من المؤكَّد أن المدينة، أي مدينة، لا تحيا إلّا بميسم روحها، بالشِّعر المُستلهم من جزئيّات المحيط، بالنصّ السردي الملتقط لعناصر الثابت داخل سياقات التحوُّل ثمّ لمظاهر التحوُّل داخل نظيمة الثابت، وباللوحة التشكيلية المتماهية مع طراوة المكان ومع رائحة الألوان والبخور والأصوات والأهازيج والمحكيَّات والرموز، وبالمسرح المنشغل بالارتقاء بأنماط التعايش وبسبل تدبير المشترك داخل الاهتمامات الجماعيّة. باختصار، فالإبداع احتفاء جماعي بالمكان، وتمثُّل للحميميات المنتجة للرموز، ودفاع عن حقٍّ مشروع في الحلم بالاستمتاع بنشوة صوت القصيدة، ومن خلالها بنظيمة الإبداع القائمة على تطويع العين وصقل الروح وتحقيق سموّ الوجد ومتعة الولع بالعمران. هكذا يحضر المكان بتمثُّلات شاعرية، تعيد أنسنة الوجود وتعطي للحياة كينونتها السامية التي بها نحيا وإليها نؤول.

دار سينما (مونت-دي-مارسان جنوب فرنسا)

إن العودة المستمرة لتفكيك نظيمة الخلق والإبداع لدى كلّ المتدخلين في التخطيط لنمو المدن، تظلّ أمراً متجدِّداً ومفتوحاً على رحابة فعل السؤال وعلى تحديث متواصل لذهنيات قراءة كثافة المحيط والحياة، بحثاً عن بهاء صور العطاء الذي نزعم أنها تصنع للمدينة هويّتها البصريّة المُتميِّزة داخل وسطيها الجهوي والوطني الواسعين. لا يتعلَّق الأمر برؤى نوسطاليجية حالمة بأيقونات النبوغ والأصالة وسحر المكان، ولا بكليشيهات انطباعية تختزل الصور والرموز لتعيد إنتاجها استنساخياً وتجسيدياً بطريقة تقنية مجرَّدة، بقدر ما أنها استلهام عميق لعبق المكان قصد تطويع شواهده ورموزه الماديّة قبل تحويلها إلى بؤر لتفجير ملكة الخلق والإبداع والتجديد لدى الذوات المُبدعة. فالاهتمام بهذا الموضوع لا ينتهي بانتهاء تطبيقاته الإجرائية، بل يظلّ ورشاً مفتوحة للمساءلة المتواصلة وللقراءة المُتجدِّدة.

لا شكّ أن الحديث عن الهويّة البصريّة للمدينة يظلّ أمراً مكتنفاً بالكثير من عناصر الحذر والاحتياط المنهجيين،

إذ لابد من توضيح ضوابط التقييم المُعتمَّدة بهذا الخصوص، خاصّة أننا نتحدَّث من خارج القواعد التأطيرية والتنظيرية لحدود التقاطع والتداخل بين مجال العمران وبين التوظيفات الإبداعية المُتشعِّبة. ومع ذلك، فالانشغال بإبدالات حقل التاريخ الثّقافي في علاقته بالفضاء العام، يعطي لمُؤرِّخي الزمن الثّقافي الراهن الحقّ، كلّ الحقّ، في الإنصات لكلّ الأصوات وفي النهل من معين عطاء كلّ التعبيرات الإبداعية والفَنّيّة والجمالية التي تعكس سموّ إرادة الخلق والجمال والإبداع في نسق حياتنا المعيشية ونظمنا الفكريّة المتوارثة. لا نقصد بالهويّة البصريّة، تحنيطاً للأسماء أو استنساخاً للتجارب، فلكلّ اسم عالمه التخييلي الخاص به، وأدوات اشتغاله الخاصّة، ومنطلقاته الفكريّة الموجّهة، وقبل كلّ ذلك، رؤاه الخاصّة في التعاطي مع فضاءات الاستلهام وفي توجيه العين نحو التقاط التفاصيل والجزئيّات وثقل التاريخ وتقاسيم الوجوه وتعبيرات الشواهد الماديّة القائمة وتغيُّرات المحيط. وفي إطار هذا التداخل في مكوِّنات العناصر الارتكازية لفعل التشكيل وصنعة الشِّعر وملكة السرد، تحرص كلّ عين على الوفاء لحميمياتها المخصوصة، مما يساعدها على بلورة تجربتها الخاصّة بها، والتي لا تشبه سواها، لا في تمارينها المدرسية، ولا في أيقوناتها المُتفرِّدة، ولا في أدوات تعبيرها، ولا في الحمولات التجديدية على المستويات الفلسفيّة والجمالية المُوجّهة لفعل الإبداع، والمُؤطِّرة لعوامل الخلق لدى كلّ واحدة من الذوات المنتجة.

من حقِّنا أن نحلم بمدينة الشِّعراء، ومن حقِّنا أن نحلم بقبيلة التشكيليين، ومن حقِّنا أن نجعل الجمال خبزنا اليومي، ومن حقِّنا أن نكتسب المناعة ضد مهاوي الرِّدَّة والابتذال والسقوط. وعلى هذا المستوى، أصبح من الواجب الحديث عن الحقّ في المدينة وفي العمران، وقبل ذلك، عن الحقّ في الشِّعر وفي الرواية وفي المسرح وفي التشكيل. إنه العمران الخلدوني المُتجدِّد، حيث يصبح الإبداع ملح التعمير، وتصبح الثّقافة مادته اللاحمة لعناصر الخصب والتنوُّع والإبداع.

هي مدينتي المُشتهاة، أراها بعيني «الأخرى» الكاشفة للأسرار وللتاريخ وللرموز وللدلالات وللسياقات. هي عين المهندس المُبدع المتجرِّد من ضغط إكراهات الواجب المهني، والباحث عن التميُّز وعن التأصيل لمراقي السموّ داخل الممارسة المعمارية الوطنيّة المعاصرة، مهندس يتنفَّس أكسجين القصيدة والألوان، وينثره في شكل عمران ومعالم وبنايات وساحات...

إذا كانت عناصر الخصب العمراني تمرّ أمام أعيننا بدون ضوضاء ولا صراخ، فإن عين المهندس/المُبدع، والمواطن/الفَنَّان، قادرة على التقاط التفاصيل المنفلتة من قبضة الجحود تجاه هويّة المكان. فكيف يمكن للإنسان أن يعيش بدون معارج الشِّعر؟ وكيف بإمكانه الحياة بدون عبق التاريخ؟ وكيف يمكن أن يستكين بدون متعة الانتشاء بالألوان وبالركح وبالصور وبالوجوه...؟ هي متعة استثنائية لعالم استثنائي، يظلّ أفقنا المشروع في الحلم، بحثاً عن البهاء المتواري، وقبضاً بتلابيب مدينتنا «الفاضلة»، عنوان هويّتنا الثّقافيّة الجماعيّة ومآل سكينة روحنا وطمأنينة وجودنا.

يمثل اليوم الثامن عشر من شهر ديسمبر مناسبة احتفالية سنوية أقرتها منظمة الأمم المتحدة في 1973 للاحتفاء باللّغة العربيّة. ولئن كان كلّ من الاحتفال والاحتفاء يعني الاجتماع على فرح ومسرة من أجل بلوغ الغاية في تكريم شخص أو امتداح فكرة أو التنويه بمشروع، فهل من الممكن هنا (عربيّاً) والآن (في 2017) اتخاذ اللّغة العربيّة موضوعاً يستحق بكل أهلية أن يحظى بهذه العناية؟

ألف خلطة وخلطة واللّغة العربيّة في ورطة!

د. رشيدبنحدو

لا يمكن لأي لغة من لغات العالم الحيَّة أن تدّعي لنفسها الاكتفاء بذاتها على نحوٍ يجعلها تستغني عن الاقتراض من الألسن الأخرى. لكنّ هذا المبدأ إذا كان صحيحاً في حال وجود تكافؤ بين لغتين مُعيَّنتين، تتفاعلان وتتلاقحان بموجبه على قدم المساواة، وهو ما يُعدّ مصدر ثراء لهما معاً، فإنه يكون غير صحيح في أحوال أخرى. أخصّ بالذكر منها حين تكون لغة ما عرضة لمسخ مقصود من لدن لغة أو لغات أخرى. وأظنّ أن هذه حال اللّغة العربيّة اليوم التي تتعرَّض من كلّ جانب لغارات تشويهية هي ما أصبح يُعرَف في الأدبيات السوسيو-لسانية بـ«التلويث اللّغوي» (La Pollution linguistique). ويتمثل في اندساس (مُغرض) لعناصر لغويّة، طفيلية ومُتغايرة الأنواع والأشكال، ضمن النظام الطبيعي والمؤسسي للسان العربي، وهو ما لا يقدر معه هذا النظام على استيعابه وتحمّله من غير أن يختلّ توازنه وينفرط تماسكه، ومن ثَمَّ يعيقه عن التطوُّر والتجدُّد. بعيداً عن كلّ نزعة تشاؤمية أو إنكارية، يمكن القول إن لغتنا تنذر، في الحال وفي المآل، بورطة حقيقية لا يجوز -كما هو رائج ومتداول بين بعض المهتمين- الالتفاف عليها بالتغنِّي بماضي لغة الضاد المجيد التليد، أو باستنفار نعرة عروبية استعلائية هوجاء تنظر إلى واقع لغتنا نظرة الرضا والارتياح، بل لابد من مواجهتها بأعلى قدر من الموضوعية والتبصُّر والتجرُّد.

بالفعل، كيف يُعقل الاحتفال بالعربيّة وواقع الحال يؤكد أنها لغة تتطوَّر- هذا صحيح- لكن من حال سيئ إلى

حـال أسـوأ منه؟ لنكـنْ صرحاء مع أنفسـنا. فآفـة «التلهيج»، المهيمنـة في جميـع الفضاءات العامـة والمعامـلات اليومية، امتـدَّت أطنابهـا لتطال مناهج التعليم نفسـها، كما هو ملاحظ فـي مصر، وكمـا يحاول بعض عُتـاة الفرنكفونيـة- بالمغرب مثلاً- ترسـيخه بالدعوة العلنية إلى استبدال الفصحى باللهجة المغربيـة، إلـى حَـدّ أنهم وضعـوا لها نظامـاً نحويّـاً وصرفيّاً ضخمـاً في ألـف صفحة.

ولـم يعـد سـرّاً، علـى سـبيل التمثيـل، أن التعليـم فـي كافة مسـتوياته قد سـجّل تدهوراً كارثيّاً مقلقاً جعل الآباء يتهافتون علـى المـدارس والمعاهد، وحتـى الجامعات التابعـة للبعثات الثّقافيّـة الأجنبيـة، (حيـث تـكاد اللّغـة العربيّـة تختفـي من برامجهـا ومقرراتهـا)، وذلـك ليسـجلوا بها أبناءهـم، وهو ما يُؤدي- لا عجب في هذا- إلى بروز أنتلجنسـيا مسـتلبة لا تمتّ إلـى لغـة الأسـلاف وتراثهم وأخلاقهـم وعاداتهم بـأي صلة.

وكيـف تسـتطيع لغتنـا القومية أن تصمـد وتتطوَّر وتسـتمر فـي التأثيـر وهي تتعـرَّض في أوطاننا لمنافسـة شرسـة من اللّغتيـن الفرنسـية والإنجليزيـة اللتيـن تسـتأثران بالسـلطة والهيمنـة والنفـوذ في كافـة مراكز القرار السياسـي والإداري والثّقافي والمالي والسـياحي والاقتصادي والإعلامي، منافسـة تضطـر معهـا اللّغـة العربيّة إلـى التقهقر والانكمـاش، وكأنّ فـي هـذا الوضع إقـراراً بقصور لغتنـا عن مواكبـة ما تفرضه العولمـة الكاسـحة مـن رهانـات وتحدّيّات بزعـم عجزها عن تصـوُّر المفاهيـم وتوليد المصطلحـات الكفيلـة بالتعبير عن مسـتجدات العصر في كافة حقول المعرفة والابتكار والتدبير.

ومـا يزيـد الطيـن بلـة هـو أن شـريحة عريضـة مـن نخبتنا المثقفـة ومن أطرنا التقنية لا تخفي، باسـم الحداثة، ازدراءها للّغـة الضـاد بزعـم أنهـا لغـة ماضويـة تقليديـة لا تصلح إلّا لمزاولة العبـادات والمناسـك الدينية.

بـل إن العقوق والتنفج يبلغان لديهم درجة الامتناع، اسـتكباراً وأنفـةً، عن التحدُّث بها فـي لقاءاتهم العائليـة ومكاتب العمل والمؤتمـرات والاسـتجوابات الصحافيـة والفضـاءات العامة، كالأندية والمقاهي... إلـخ. ولذلك، فالأجدر بها أن تتم متحفتها في دور الآثار الدارسـة.

والملاحـظ أن مـا يتجـاوز الحَدّ حقّـاً هو نفورهم مـن تلقيب أبنائهـم بأسـماء عربيّة وإيثارهم تسـمية الشـوارع والمقاهي ودور السـينما والمتاجر والعمارات بأسـماء أعلام أجانب، كما لو أننا نعدم شـخصيات ومآثر وأحداثاً عربيّة وإسـلاميّة يمكن اسـتعارة أسـمائها لتكون عنوانـاً لهذه المنشـآت والفضاءات. اطلبوا من شـاب وشـابة عريسـين، يريدان شـراء مسـكن، أن يختـارا بيـن شـقة في عمـارة تُدعى مثـلاً «إقامة بـرج إيفل» (إحالـة علـى Tour Eifell La في باريس)، وشـقة أخرى في عمـارة مجاورة تُدعى مثـلاً «إقامة عرفـات» (إحالة على جبل عرفات في السـعودية)، والشـقتان معاً بالمواصفات نفسـها. الأكيد أنكم ستسـمعون ما يثبت بلوى الاسـتلاب هذه، فبئسـت الحداثـة إذا كانـت تنكراً لمقومـات الهويّة الوطنيّـة والقوميّة، وفـي مُقدمتها اللّغـة العربيّة.

اهتمامنـا الآن علـى نـوع آخـر غير أخير مـن التحدّيـات التي تفاقـم كارثـة هذا التلويـث اللُّغوي الغاشـم، ومن ثـمَّ تعرُّض لغتنـا إلى ورطـة فادحة. وأعني به خاصّة الخطاب الإشـهاري المُتوسِّـل باللّغة المكتوبة والمرصود للرؤية. فمن آثار العولمة وما رافقها من احتدام لروح المنافسـة فـي الابتكار ومن تنوُّع مذهـل في وسـائل الترويج لمـا تنتجه المُؤسَّسـات الصناعية والتجاريـة من سـلع وبضائع، والتبشـير بفوائدهـا ومزاياها، كان لزامـاً علـى هذه أن تنصب في الشـوارع، وفـي غيرها من الفضـاءات العامّـة، صفائح وألواحـاً ويافطـات دعائية كبرى تراهـن على اسـتمالة الناس إلى التأمُّل فيهـا وإغرائهم باقتناء منتجاتهـا من معـدّات منزلية وأدوات ترفيهية ومسـتحضرات تجميلية وسـوى ذلك مما أصبح حاليّـاً ضروريّاً للحياة. ولهذه الغاية، تتعمَّد اسـتبدال الفصحى في تلك الحاملات الإشـهارية بخليط مـن الملفوظات غير المتجانسـة، بحكـم صدورها عن لغـات مختلفـة، كالدارجـة المحلِّيـة، وكـذا اللّغـات الأجنبيـة مكتوبـة تـارةً بالحـروف اللاتينيـة، وتـارةً أخـرى بالحروف العربيّـة. وإذا كان ممكنـاً أن نخمِّـن بالتقدير الحدسـي أن ما يُبـرر هـذا الاختيـار المُتعمَّد هو فـي نظر وكالات الإشـهار أن اسـتعمال الفصحى لا يضمن بما فيه الكفاية كسـب ودّ الزبناء الافتراضييـن وثقتهـم بغرض إقناعهم بشـراء هـذا المنتج أو ذاك، فـإن المؤكـد أن هذا الاختيار يـؤدي لا محالة، وفي المدى البعيـد، إلـى تهميـش الفصحى، هـذا إذا لم يكـن الغرض هو كيـد مُبيَّت يسـتهدف محاربتهـا والقضاء عليها.

لقد أمكن لي أن أُعاين عدداً من اللوحات الإشـهارية المنتشـرة فـي شـوارع وأزقة مدينة فاس المغربية، حيـث أُقيم. وبصرف النظـر عمـا يزينهـا من تصاويـر ورسـوم وعن لعبـة الألوان والخطـوط والبياضـات (وهذه جميعاً وسـائط فنّيّـة وجمالية تخاطـب عيـن المشـاهد ووجدانـه مـن أجـل إيقاعـه في فخ المبـادرة إلـى شـراء المنتـج دون مقاومـة أو تـردُّد)، فإن ما يُميِّـز بعضها هو أسـلوب التدريـج المحلِّي.

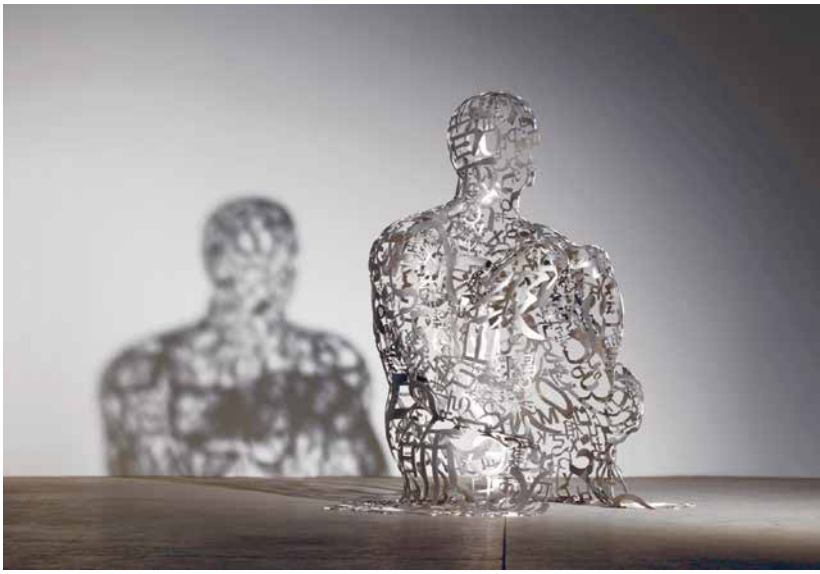
وفي ما يلي عَيِّنة تمثيلية لهذه الخاصية البلاغية:

-«شُـبِّيكْ لَبِّيـكْ، خَمْسَـا دْ الْمْلايِينْ بِيـن يْدِّيكْ، والشُّـقَّة قْبَالْتْ عَيْنِيـكْ» (صاحبة الإشـهار شـركة عقارية).

-«خَمْـسَ وْخْمِيسْ، عَنْدْنَا هَدَايَـا فْ الحين عَنْدْ كلّ عقد تأمين» (صاحبة الإشهار شركة تأمين).

- «سـعادتي مَـا كَتْكْمْـلْ غِيـرْ بسـعادة لْعْـزَازْ علـى قلبـي» (صاحبـة الإشـهار شـركة قـروض).

تشـترك هذه النصوص في توسُّـلها باللسـان المغربـي الدارج،



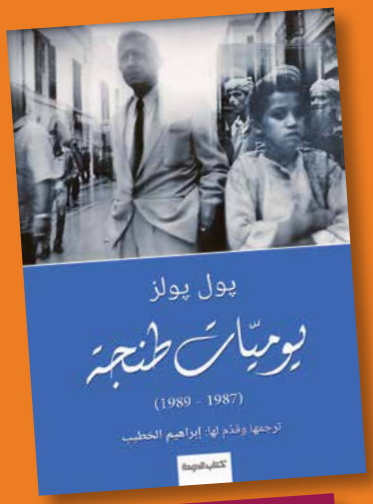
لكننا إذا استثنينا ملفوظ «شبيك لبّيك» الذي يُحيل على طقس سحري عجائبي، وكذا ملفوظ «خمسا وخميس»، الذي يُحيل على معتقد خرافي، فإن الوحدات التي تؤلِّف النصوص الثلاثة مشتقة من أصول عربيّة فصيحة تمّ مسخ سمتها وابتذال معياريتها، ومن ثَمَّ حرمانها من نضارتها وأصالتها، وذلك بزعم أن هذه الأصول تفتقر إلى المرونة والفعالية والتلقائية الضرورية لإنجاح عملية الإقناع. والحال أن الفصحى لا تعدم هذه الآثار المراهن على إحداثها في نفسية مَنْ يشاهد لوحة الإشهار. ولَعلّ هذا ما تكون قد انتبهت إليه مثلاً جمعية للوقاية من السرطان وعلاجه بالمغرب. فبعد أن قامت بحملة دعائية واسعة بالعامية المغربية، تحث النساء على اتّقاء هذا المرض قبل ظهوره، من خلال هذا الإشهار: «الكشْفْ بْكْري بالذّهْبْ مْشْرّي»، سرعان ما عوّضته بإشهار آخر مصوغ بلغة معيارية سليمة وفي متناول الجميع يقول: «أحبك يا امي. أسرعي إلى الكشف المبكّر على سرطان الثدي».

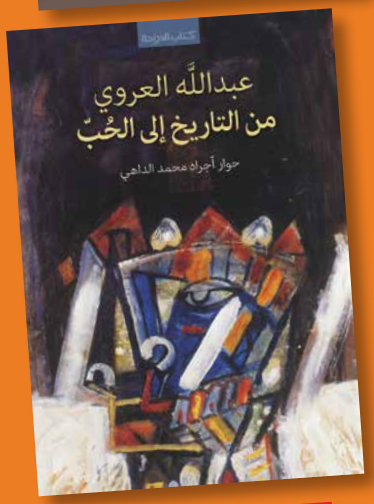
ومن المظاهر الأخرى لتلويث اللّغة العربيّة، التي أصبحت شائعة في الخطاب الإشهاري بالمغرب، أن وكالات الدعاية تعمد- ياللفضيحة- إلى كتابة العربيّة، سواء أكانت فصيحة أم كانت عامية، بالحروف اللاتينية نعم. بالحروف اللاتينية! فهذه مثلاً إحدى شركات التأمين على السيارات، حين أرادت الترويج لتميُّزها عن الشركات المنافسة الأخرى باستفرادها بسرعة تسديد ما يدفعه الزبون مقابل إصلاح وصباغة سيارته، لم تجد أحسن من الحروف اللاتينية للتعبير عن هذه الإمكانية من خلال لوحة دعائية تقول: «ta3wid sari3»، وهو نقل صوتي بهذه الحروف للعبارة الفصيحة: «تعويض سريع». فيا لجنون وعبث هذه النزعة الاستغرابية المرصودة، بنية سيئة وبسبق تصميم، لضرب اللّغة القوميّة وأبجديتها، وهو ما ليس من غير أن يذكّرنا بالمُفكِّر المصري سلامة موسى، المشهور بتعصُّبه للحضارة الغربيّة وبدعوته إلى كتابة العربيّة من اليسار إلى اليمين بالحروف اللاتينية. وفي المقابل، تعمد وكالات إشهار أخرى إلى كتابة العامية المغربية هذه المرة بهذه الحروف ذاتها، مثل قول إحداها في استدراج زبناء افتراضيين إلى اقتناء نوع ثمين من الشوكولاته «Nari chhal bnine» («نَارِي شْحَالْ بْنِينْ»)، والحال أنه كان بإمكانها أن تراهن على تحقيق هذه الغاية نفسها بقولها بكل بساطة: «يا للروعة ! كم هو لذيذ»!...

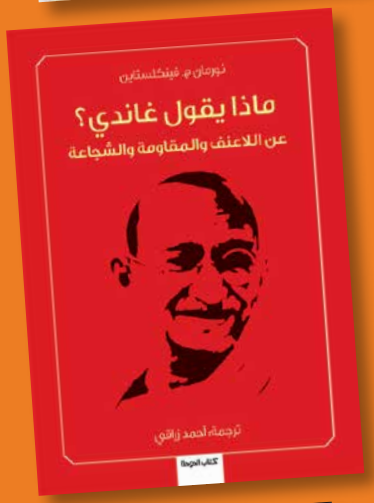
تعدَّدت اللكنات- إذن- وكثرت العجمات، وتنوَّعت اللثغات، والهدف واحد، سواء أكان معلناً أم كان مُموَّهاً، وهو تضييق الخناق على الفصحى بغرض توريطها في إحراجات وأزمات تعجِّل بتقهقرها إلى مرتبة لغة ثانوية. فكيف يعقل، والحال هذه، الاحتفال بها وأحد وزراء التربية والتعليم بالمغرب، الذي يُفترَض فيه الحفاظ على نقاء اللّغة الوطنية، لا يتورَّع عن الإعلان على رؤوس الأشهاد أنه يرفض التحدُّث بالعربيّة ازدراءً لها، وأنّ آخر خلفه على رأس الوزارة نفسها، يتعمَّد في حديثه بالعربيّة أمام الإعلاميين، أن يتلعثم ويتلجلج مستنجداً بمساعديه لينوبوا عنه في قول ما يُريد قوله، تعبيراً منه عن احتقاره لها، وأنّ وزيرة تتباهى في برنامج حواري تليفزيوني بكونها تتجنب الحديث بالفصحى. لماذا؟ لأنها تتسبَّب لها في حمّى شديدة؟!...

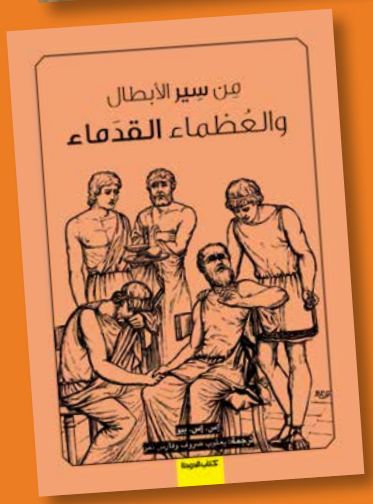
لسنا طبعاً ضد تخصيص لغة الضاد بيوم عالمي، لكن شريطة ألَّا يكون، كما هي العادة عندنا، منَاسبةً لاجترار البديهيات والمسلّمات، من قبيل أنها لغة القرآن المعجزة، وأنها عماد الهويّة، وأن لها من المناعة الفطرية الذاتية ما يسعفها على مقاومة ما تتعرَّض له من تلويث وتهجين متعمدين، فكل هذا وسواه مجرد شعارات طنانة لم تعد تجدي لكثرة ترددها الببغاوي. نعم، نحن لا نعترض على هذا اليوم، لكن شريطة أن يكون مناسبةً لاجتماع مجامع اللّغة العربيّة والأكاديميات والجامعات والبرلمانات والأحزاب والنقابات ومنظمات المجتمع المدني واتحادات الكُتَّاب والأدباء وجمعيات حماية المستهلك... إلخ، وذلك بجدول عمل دقيق من نقطة واحدة يُمنع الحيادُ عنها، ألا وهي سنّ تشريعات وقوانين ومواثيق زجرية صارمة تُغَرِّمُ مثلاً كلّ شركة تجارية، أو وكالة دعائية لا تحترم في ملصقاتها الإشهارية اللّغة الوطنيّة، وتعاقب كلّ من يثبت في حقه أنه يعارض هذه اللّغة المنصوص على رسميتها صراحةً، وبدون منازع في جميع الدساتير العربيّة، وسوى هذا من الإجراءات العملية الرادعة لفساد اللّغة العربيّة في الفضاء الإعلامي، وفي دبلجة الأفلام الأجنبية، وفي حوارات الشخصيات في الأفلام العربيّة، وفي الإدارات العمومية... إلخ.

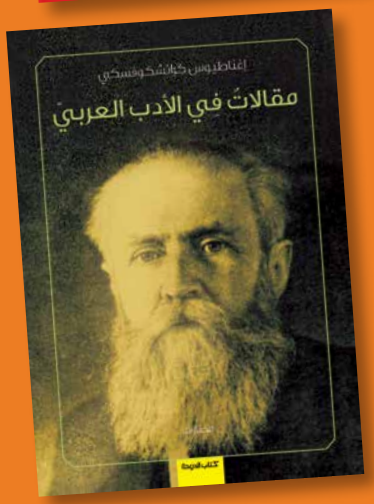
صدر في
كتاب الدوحة











▲ Fritz Scholder (Pouvoir indien)