



مراجعات

جمادى الثانية 1438 هـ – مارس 2017م

ملحق شهري تصدره وزارة الأوقاف والشؤون الدينية بالتعاون مع «الرؤية»

الصفحة الأولى...

هلال الحجري

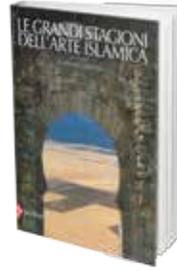
من الأطروحات العلمية التي أنجزها العمانيون في الجامعات الأجنبية، رسالة دكتوراه بعنوان « تدهور المراعي: المنطقة الجنوبية في سلطنة عمان نموذجا». قدمها سالم بن مبارك الحتروشي بكونها جزءاً من متطلبات الحصول على الماجستير بقسم الجغرافيا والجيولوجيا في جامعة مشيجان الشرقية، سنة ١٩٨٩.

ويشير ملخص الدراسة إلى أن تدهور المراعي هو أحد أشكال التصحر التي استفحلت في أجزاء مختلفة من العالم، ولا سيما في المناطق القاحلة وشبه القاحلة، حيث يسود الرعي بكونه مصدراً اقتصادياً. ورغم أن عمان تقع في المنطقة القاحلة من جنوب غرب آسيا، فإن المنطقة الجنوبية من البلاد بها مراعي طبيعية غنية وفريدة من نوعها نشأت عن هطول الأمطار الموسمية التي تسود خلال أشهر الصيف (يونيو إلى سبتمبر). وحتى وقت قريب، فإن الرعاة الجباليين للمنطقة الجنوبية حققوا توازناً بيئياً مع إيكولوجيا المراعي، إلا أن هذا التوازن اختل مؤخراً بسبب الطفرة الاجتماعية والاقتصادية في المنطقة؛ الأمر الذي لم يؤد إلى زيادة هائلة في أعداد الثروة الحيوانية فحسب، وإنما أدى أيضاً إلى تغيير في نمط حياة السكان وانهيار نظم الرعي التقليدية. درس الحتروشي في أطروحته هذه إمكانيات مراعي المنطقة الجنوبية، وممارسات الرعي غير الحكيمة التي حدثت مؤخراً وأدت إلى تدهورها. كما أنه قدم توصيات تسهم في إدارتها بشكل رشيد.

تكونت الدراسة من ستة فصول. تناول الفصل الأول التصحر كمسألة عالمية حيث ناقش أسبابه والقضايا المتصلة به مثل تأثير الاحتباس الحراري، والبيوت الحرارية، وتغير المناخ العالمي، وثاني أكسيد الكربون، ودور الإنسان نفسه، وإزالة الغابات، والرعي الجائر المصاحب لزيادة الثروة الحيوانية. وتناول الفصل الثاني نطاق مشكلة الدراسة وأهدافها وبيئتها. كما تعرض لوصف المنطقة الجنوبية من عمان من حيث تضاريسها، وبيئتها، وبيئتها، وبيئتها، وبيئتها. وتناول الفصل الثالث السكان في عمان وأنشطتهم الزراعية، وتربية الماشية ونظامها في البادية، والحضر، والجبال. وتناول الفصل الرابع إمكانيات الرعي في عمان وناقش على وجه التحديد نظام الرعي في شمال عمان، ووسطها، وجنوبها. كما تعرض للعوامل التي تسببت في تدهور المراعي في المنطقة الجنوبية، ومنها توقف نظام الرعي الدوراني التقليدي، وتوقف ممارسة الرعي في المناطق المملوكة والحقوق المرتبطة بها، والحطاب، وحدوث الجفاف الطبيعي. وتناول الفصل الخامس جهود الحكومة في الحفاظ على البيئة، ومنها جهود مكتب مستشار جلالة السلطان لشؤون البيئة، ومجلس حفظ البيئة، ووزارة البيئة وموارد المياه. وتناول الفصل الأخير التوصيات والخاتمة. ويرى الباحث أن توصيات الدراسة يمكن أن تنمّر إذا توفر لها أمران أولهما، الاعتراف بوجود المشكلة من قبل كل من الحكومة وأهل المنطقة، ورغبة كليهما في علاجها. وثانيهما، إنشاء هيئة حكومية لتنسيق جميع جوانب التنمية في المنطقة وتنفيذ توصيات الدراسة.



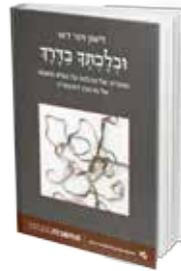
• «ما الوطن؟»
• يوشي مين



• «الأطوار الكبرى للفن الإسلامي»
• جوهاني كورا تولا



• «حديث دون أن يكون غربياً»
• بيار فرنسو سويري



• «وحيث تمشي في الطريق»
• ليون فينر دوف



• «بودريار هذا الجذاب الغريب»
• مؤلف جماعي



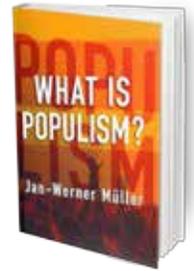
• «الاستمرارية والتغير في عالم الإسلام»
• عدة مؤلفين



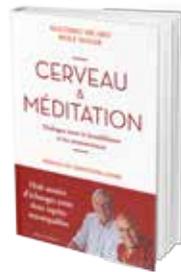
• «الشرق الأوسط... وإعادة التفعيل»
• سيميون باغداساروف



• «دروس الميدان»
• نيكولاى أزاروف



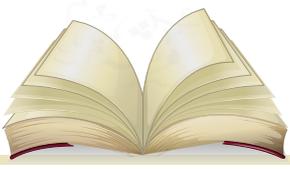
• «ما هي الشعبوية؟»
• جان ويرنر مولر



• «الدماغ والتأمل»
• ماتيو ريكارد وولف سينغر



• «الرسالة وعلم الطبيعيات»
• فيصي



حديث دون أن يكون غريباً: في أصول اليابان الحالي لبيار فرنسوا سويري

محمد الحداد *

ما زالت التجربة اليابانية تُثير اهتمام العالم وتطرح سؤالاً يبدو من قبيل السهل الممتنع: هل اليابان جزء من الغرب، قبل بالتخلي عن خصوصياته ليُصبح البلد المُصنَّع والحديث الذي نعرفه اليوم، أم أنه يمثل نموذجاً مختلفاً عن الحضارة الغربية ومنافساً لها؟ السؤال في ذاته ليس جديداً، لكن المقاربة التي يطرحها هذا الكتاب غير مسبوقة. فقد دافع هذا الكتاب الضخم عن فرضية طريفة، تتمثل في القول بأن النهضة اليابانية ليست مدينة للغرب فحسب لكنها مدينة أيضاً للصين، وأنها لم تقتبس من الغرب وحده وإنما اقتبست خاصة من الصين!

«إواكورا» سنة ١٨٧١ التي ضمت نصف الطاقم الحكومي إضافة إلى مُثقفين ومستشارين، وزارت واشنطن ولندن وباريس وبرلين، وانتهى المشاركون فيها بعد عودتهم إلى بلدهم إلى أن أربعين سنة من الحضارة تفصلهم عن الغرب فلا بد من البدء فوراً بتدارك هذا التأخر التاريخي. وبذلك بدأت سياسات إلزامية للتحديث. مثلت هذه البعثة إحدى اللحظات المفصلية في العصر النهضوي، وحدد المصلحون الأولويات في تنظيم مركزي للدولة يحرم الإقطاعيين من نفوذهم القديم، وتنظيم حديث للتعليم على النمط الغربي، إضافة إلى تحديث الجيش الذي كان قد بدأ منذ فترة. وأصدر «يوكيشي»، صاحب الرحلة التي أشرنا إليها، رسالة في تمجيد التعليم ذاع صيتها في اليابان وظلت تدرس في المدارس على مدى عقود. ومما يؤكد القدرة العجيبة لليابانيين على التواضع من أجل تحقيق نهضة حقيقية أن هذا الشخص نفسه كتب رسالة عنوانها «موجز في الحضارة»، يقسم فيها البشر إلى ثلاثة أصناف: المتحضرون، ونصف المتحضرين، والهمج، ووضع اليابانيين في الصنف الثاني، داعياً إياهم لتحقيق الإصلاحات ونشر التعليم للارتقاء إلى الصنف الأول. لقد أدركت النخبة اليابانية أن الإصلاحات الإدارية لن تنجح إذا لم تصاحبها إصلاحات فكرية، ولئن ذهب البعض إلى حد الدعوة إلى استعمال الحروف اللاتينية، فإن الأغلبية ظلت متمسكة بلغتها، واتجهت إلى الفكر الصيني الكلاسيكي لتقتبس منه الكثير من الكلمات والمفاهيم التي يمكن أن تستعمل في ترجمة الأفكار المقتبسة من الغرب. ومن هنا يُطرح المصدر الثاني للنهضة اليابانية، وهو المصدر الصيني، وتبدو آثاره بارزة من خلال جذور الكلمات التي استعملها اليابانيون للتعبير عن مفاهيم مثل الحضارة والأنوار. إن النظرة السائدة التي تقرأ تحديث اليابان منذ سنة ١٨٦٨ إلى اليوم على أنه تطور خطي غير متوقف هي نظرة خاطئة، هذا يثبتها الكاتب من خلال درس عشرات الكتب والصحف اليابانية المنشورة منذ بداية النهضة إلى الثلث الأول من القرن العشرين. وسبب ذلك أن عمليات التحديث الأولى قد فرضت بسطة الدولة، وبدت للكثيرين ذات طابع إكراهي

آسيا من أجل تأسيس حضارة شرقية تواجه الحضارة الغربية الغازية والعيقة، على أن تقتبس مبادئها من الفكر الصيني ذي التوجه الإنسوي العريق. وقد خصص مقدمة كتابه لهجوم حاد على ما يعتبره النظرة الغربية الاستعمارية في كتابة تاريخ الحضارات الأخرى، والحضارة اليابانية تحديداً، وهو ما سعى إلى مراجعته في هذا الكتاب، وسنعود لاحقاً لتقييم مدى نجاحه في إقناعه قارئه بهذا التوجه الجديد. ولا ينفي الكاتب طبعاً أن الإعجاب بالغرب كان أحد عوامل تلك النهضة، لكنه لم يكن العامل الوحيد. هذا الإعجاب كان يعتبر في عصر النهضة اليابانية (القرن التاسع عشر) سعيًا للتخضر، وبرزت في البداية كلمة يابانية تعني التخضر قبل أن يظهر لاحقاً المقابل الياباني لكلمة حداثة (يلاحظ أن هذا أيضاً ما حصل في الفكر العربي، إذ ظهرت كلمة «تمدن» قبل ظهور كلمة «حداثة»). وكانت القرارات الأولى التي اتخذتها السلطة الحاكمة في عهد الإمبراطور مايجي هي منع بعض العادات القديمة التي اعتبرت منافية للحضارة، على غرار خروج الرجال شبه عراة في الشوارع عند اشتداد الحر، أو التبول في الطريق العام. لكن الاقتباس سرعان ما تجاوز هذا المستوى، فقد أنشأ اليابانيون آنذاك معهداً مهمته متابعة الأفكار الجديدة في الغرب وترجمة المفيد منها. وتم تشجيع السفارات والبعثات إلى الغرب، وكما اطع العرب على الحضارة الغربية لأول مرة من خلال «تخليص الإبريز» للطهطاوي، فقد نشر الياباني «فوكوزاوا يوكيشي» ملخص رحلاته إلى أوروبا في كتاب صدر سنة ١٨٦٦. وتلاه سنة ١٨٧٨ مؤلف لـ «كوم كونتاك» عنوانه «الوصف الحقيقي لما يرى في الغرب». وإلى حد السبعينيات من القرن التاسع عشر، زار أوروبا أكثر من ثلاثمائة مبعوث ياباني، أدرك أغلبهم الهوة التي كانت تفصل بلادهم عن الغرب، والخطر الذي يتهدهد إذا ظل على حاله. وهكذا بدأت تنتشر فكرة «التنوير»، وظهرت سنة ١٨٦٠ كلمة يابانية للتعبير عنها، وقد أثبت الكاتب أنها تركيب مقتبس من الفكر الصيني الكلاسيكي ويعني العالم الذي تسود فيه الفضيلة والفكر الراقي. بيد أن أهم البعثات اليابانية هي المعروفة ببعثة

من المؤكد أن صاحب الكتاب قد أعاد طرح السؤال القديم حاملاً معطيات جديدة ستدفع حتماً إلى إعادة فتح الملف والتعمق في القضية. والكاتب بيار فرنسوا سويري يعد من كبار المتخصصين في تاريخ اليابان، أصدر سنة ٢٠١٠ كتاب «تاريخ جديد لليابان»، ثم سنة ٢٠١٣ «تاريخ اليابان في العصر الوسيط»، وهو يواصل قراءته التجديدية لتاريخ اليابان عبر هذا الإصدار الجديد (٢٠١٦) الذي يركز الاهتمام على قضية الاقتباس والموقف من التراث والحداثة لدى اليابانيين في العصر الحديث.

ومن نافلة القول التأكيد بأن الدراسات العربية مدعوة إلى الاهتمام بقضية النهضة اليابانية، التي انطلقت متزامنة تقريباً مع النهضة العربية، ونجحت في ما فشلت فيه الثانية. وبما أن النهضة اليابانية قابلة لتطورات وتأويلات مختلفة في طريقة قراءتها، فإن الدراسات المقارنة مطالبة بدورها بمتابعة هذه التطورات والتأويلات. وطبعاً لم تكن هذه المقارنة من اهتمامات صاحب هذا الكتاب ولا من اختصاصه، لكن قارئ الكتاب سيندهش للتشابه الكبير في القضايا المطروحة بين النهضتين. إن إدخال الكاتب للتراث الصيني كجزء من فكرة النهضة اليابانية يعني أن مفكري هذه النهضة كانوا مثل مفكري النهضة العربية، مترددين بين الحداثة والتراث. غير أن التراث في التجربة اليابانية لم يكن تراثاً يابانياً صرفاً، فالفكر الياباني لم يكن في درجة من النضج تؤهله لمنافسة الفكر الغربي الوافد، فتوجه اليابانيون إلى تراث الصين الذي بدا لجزء من مفكري النهضة أقرب إليهم وألصق بالقول والمفاهيم المألوفة لديهم. وعلى هذا الأساس، يبين الكاتب أن النهضة اليابانية كان يتنازعها تياران: تيار تحديتي يقتبس آراءه ومرجعياته من الفكر الغربي، وتيار يدعو بالآسيوي يُعيد صياغة الفكر الصيني صياغة حديثة ليتولى وظيفة النهضة. وقد ترتب على هذا النزاع اختلاف أيضاً في تصور مستقبل اليابان (في القرن التاسع عشر). ففي حين رأى أصحاب الاتجاه الأول أن بلدهم ينبغي أن يصبح جزءاً من «العالم المتحضر» الذي يقوده الغرب، كان أصحاب الاتجاه الثاني يدعون إلى أن يقود اليابان



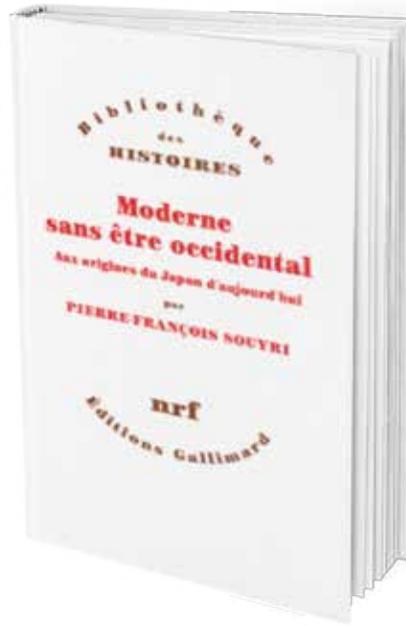
أصبح الاختلاف بنية قارة أم أنه مثل مرحلة انتقالية؟ السؤال الأول يحيلنا إلى تعريفات الحداثة ذاتها، والفارق بينها وبين التحديث، ويطلب عروضا مطولة ليس هنا محلها. إذا افترضنا مثلا أن الغاية كانت الانتقال من نمط اجتماعي إقطاعي إلى نمط اجتماعي صناعي، فإن اليابان يكون قد قبل التخلص من عالمه المألوف لينخرط في عالم لم يعرفه إلا من خلال الالتقاء بالغرب. أصبح اليابان منافسا للبلدان الغربية بصناعاته لكنه أصبح غربيا أيضا بنمطه الاجتماعي المترتب على التصنيع المكثف. هل يعتبر هذا تحديًا أم تغريبًا؟ لعل الجواب يتحدد أساسًا بالدلالات التي نختارها للتعريف بالكلمتين، إذ لا يخفى أن «الغرب» كلمة قد فقدت معناها الأصلي الجغرافي، بدليل نسبة اليابان إليه وهو جغرافيا في الشرق الأقصى. فكلمة «غرب» يمكن أن تطلق على كل المجتمعات المصنعة المرتبطة ببعضها ارتباطًا وثيقًا بما يترتب على التصنيع من مبادلات دولية وأنماط استهلاك موحدة.

أما السؤال الثاني المتعلق بالراهنية فإنه يفترض مدى تاريخيا طويلا للحسم. يمكن أن نتساءل مثلا إلى أي مدى ستظل الصين الرأسمالية تحت قيادة حزب شيوعي؟ ونرجح أنها ستنتهي يوما ما إلى رفع هذا التناقض وتحديث نظامها السياسي كي يتلاءم مع نظامها الاقتصادي. من المرجح أن العديد من اليابانيين المستنيرين في عصر النهضة كانوا ينظرون بنفس الكيفية لمستقبلهم، أملين تحديث النظام السياسي بعد تحديث الاقتصاد والمجتمع. وبصفة عامة، نرى أن المجتمعات التي لم تكن السبّاقة في مجال التصنيع تسعى إلى الاستدراك باستعمال قوة السلطة، وعلى هذا الأساس يكون التحديث الآسيوي من هذا النوع، كما في اليابان سابقا أو في الصين وكوريا وماليزيا، إلخ.

المهم في الكتاب ليس تقديم الجواب الشافي على السؤال المطروحين، لكن عرضه الطريف للتجربة اليابانية، إذ يسلط أضواء كثيرة غير مألوفة في الدراسات التي تنحو في الغالب إلى تصوير التحديث الياباني في شكل خطي. وربما يذكر هذا الكتاب بمحاولة سابقة لباتريك سميث (اليابان: رؤية جديدة، نشر معربا بالكويت: 2001) لكنه يتفوق عليه تفوقا واضحا في كشفه للمؤثرات الصينية للنهضة اليابانية، وتحليله لمدونة أوسع ضمت الصحف والآثار الأدبية لعصر النهضة اليابانية. ولا شك أن الدراسات المقارنة بين النهضتين العربية واليابانية ستستفيد كثيرا من المعلومات الثرية التي يتضمنها هذا الكتاب حول النهضة الثانية.

الكتاب: حديث دون أن يكون غربيا: في أصول اليابان الحالي
المؤلف: بيار فرنسوا سويري
الناشر: باريس، غالار، 2016
اللغة: الفرنسية

* أستاذ كرسي اليونسكو للدراسات المقارنة للأديان



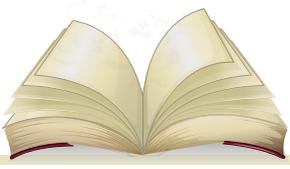
الجنود اليابانيون عملياتهم الانتحارية رغم اقتناعهم بالهزيمة، ثم توقفوا عن الحرب في اللحظة التي دعاهم فيها الإمبراطور على موجات الأثير للاستسلام. لم تكن الظاهرة نتيجة التراث الياباني القديم المقدس للإمبراطور بقدر ما كانت نتيجة النهضة اليابانية التي وضعت الإمبراطور فوق كل الخلافات وضمنت بذلك وحدة البلد وإمكانية إنقاذه في كل الظروف. ومنذ أن أعلن أول دستور ياباني في 11/02/1889، أطلقت على الإمبراطور تسمية رسمية تعني «المنحدر من السماء»، وينص فصله الأول على أن اليابان تحكمه الأسرة الإمبراطورية والفصل الثاني على أن الإمبراطور مقدس. ولم تتغير هذه المعطيات إلا بعد هزيمة اليابان في الحرب العالمية الثانية. وهذا النظام السياسي الذي صاحب نهضتها لا يمكن أن يعد نظاما استبداديا، بما أن السلطة الحقيقية لم تكن بيد الإمبراطور، ولا نظاما ديمقراطيا، بما أن كل القرارات التي تصدر باسم الإمبراطور لا تناقش. أجل كان لليابان دستور وبرلمان وأحزاب وجمعيات وقوانين، على النمط الأوروبي، لكن حقيقة السلطة كانت شيئا مغايرا. ولولا هذه السلطة لما تحققت النهضة اليابانية، فالتحديث في اليابان لم يقتصر على الاقتباس من الغرب وإنما أنتج وضعيات لا تجد لها مقابلا في الغرب ولا في البلدان الأخرى.

هل يمكن لهذه المعطيات، ولأخرى كثيرة يعرضها هذا الكتاب الثري، أن تتخذ سندا للأطروحة الرئيسية التي دافع عنها الكاتب، أي اعتبار النهضة اليابانية تجربة نجحت في التحديث دون الوقوع في التغريب؟ الواقع أن القارئ قد لا يقتنع تماما بهذا الحكم. من الطريف أن نرى أن الحداثة قد انتشرت بفضل اعتقاد عامة اليابانيين أن كل ما يصدر عن الإمبراطور مقدس، مثلما يبدو طريفا اليوم أن تصبح الصين ثاني اقتصاد رأسمالي في العالم بقيادة حزب شيوعي. لكن هل يبرر ذلك الحديث عن حداثة يابانية منفصلة عن الحداثة الغربية؟ فثمة مسألتان لهما حساسية ودقة لا يمكن تجاوزهما. أولا، هل اختلاف المسالك يعني اختلاف الوسائل أم اختلاف الغايات؟ وثانيا، هل

ويبروقراطي. والدولة في اليابان هي البيروقراطية. فلئن كان اليابانيون يعظمون إمبراطورهم ويعتبرونه كائنا من غير طينتهم يحظى بالتقديس من لدنهم، فإنه في الحقيقة لا يمارس سلطة فعلية، وإنما تمارس السلطة باسمه من قبل جهاز بيروقراطي كان يتكون في الغالب من طبقة الساموراي (المحاربين) الذي اقتنعوا بضرورة التحديث. وتثبت إحصاءات سنة 1877 مثلا أن 77% من وظائف الدولة كان يشغلها رجال من طبقة الساموراي. بيد أن سيطرة رجال من الساموراي على المناصب العليا في السلطة لم تعن سيطرة الساموراي كطبقة. بالعكس، تضاعف نفوذ هذه الطبقة شيئا فشيئا إلى أن صدر سنة 1873 قرار إيقاف رواتب أفرادها. وبعبارة أخرى، لم يعد رجل الساموراي ذا قيمة في المجتمع إلا إذا ما قبل التحول من عالمه الحربي القديم إلى عالم البيروقراطية التحديثية، وأصبح موظفا في نظام الدولة المركزية الناشئة. وإلى اليوم، يقول الكاتب، تظل البيروقراطية هي الطرف الأقوى في اليابان، أقوى من البرلمان والأحزاب والهيئات. فهذه البيروقراطية هي التي صنعت نهضة اليابان ومجدها. بيد أن الطابع الإكراهي لهذا التحديث قد طرح منذ العقود الأولى قضية الشرعية ودفع إلى التمرد. وكانت البداية مع طبقة الساموراي نفسها التي استفاد منها من أصبح في جهاز الدولة وتضرر من بقي في خارجها، فاندلعت حركات احتجاجية، عنيفة أحيانا، منذ قرار إيقاف رواتب الساموراي سنة 1873. وتلتها حركات احتجاجية واسعة من المزارعين الذين تضرروا من جراء تكثيف النشاط الصناعي على حسابهم، ووصل الأمر حد مواجهات مسلحة بين الساموراي والجيش الحديث انتهى بانتهيار أسطورة الساموراي.

إلى جانب هذه الاحتجاجات النابعة من قوى ماضوية فقدت امتيازاتها أو مصالحها، نشأت حركات أخرى من داخل أيديولوجيا التحديث، تعارض الطابع الإكراهي والبيروقراطي للسلطة، وتطالب بحكم دستوري مقيد، على غرار دول أوروبا. ولم تكن الثقافة اليابانية القائمة على الهرمية والطاعة مؤهلة لتقبل الخلاف والتعددية والحوار. وكانت قضية الطاعة للإمبراطور قضية مقدسة، وتعاقب القوانين اليابانية بصرامة كل من يتجرأ على نقد الإمبراطور ولو نقدا لطيفا. ولعل من الطريف أيضا أن نعلم أنه في عصر النهضة اليابانية، كانت القوانين اليابانية تعاقب أيضا كل امرأة تشارك في النقاش العام، إلى أن تشكلت الحركة النسائية التي ناضلت من أجل إلغاء هذه العقوبات.

كان على المحتجين حينئذ أن يتجنبوا تهم المس بقداسة الإمبراطور، فنشروا صورة أخرى عنه تجعله شخصا خيرا ومحبا لبلده ومواطنيه لكنه واقع في أسر البيروقراطية عاجز عن فرض إرادته عليها، يقضي كل وقته حزينا في قصره يتألم مع مواطنيه من التجاوزات التي تقوم بها البيروقراطية. هكذا ظل الإمبراطور في اليابان محل إجلال وتقديس من الجميع، فالبيروقراطية تحكم باسمه، والفئات الماضوية تقدسه، والفئات التقدمية تتصوره متعاطفا معها. وكانت هذه الوضعية السياسية فريدة من نوعها ولا علاقة لها بالتحديث السياسي الغربي إلا في الظاهر. وقد رأى العالم كله في الحرب العالمية الثانية كيف واصل آلاف



الأطوار الكبرى للفن الإسلامي لجوفاني كوراتولا

عز الدين عناية *

رغم تناول قضايا الإسلام في شتى مظاهرها وأبعادها السوسولوجية والدينية والسياسية، في الفترة الحالية في الغرب، فإن موضوع الفن في تلك الحضارة يبقى مُدرجاً في الهامش، أو مُتناولاً بشكل سطحي، تبعاً لأحكام مسبقة متجذرة. بهذه العبارات يستهل جوفاني كوراتولا حديثه عن الفن الإسلامي في مقدمة المؤلف العميق والأنيق الذي تولى الإشراف عليه، والذي حاول فيه، رفقة جمع من المتخصصين في الفن الإسلامي، الكتابة عن تجليات التجارب الجمالية الإسلامية، التي تشكلت على ضفاف المتوسط وغطت سائر المراحل التاريخية. كوراتولا هو إيطالي متخصص في الفن الإسلامي ومستشار لدى متاحف عالمية، وهو أيضاً أستاذ في الجامعة الكاثوليكية في ميلانو وفي جامعة أودينه، سبق أن أنجز جملة من الأعمال في الموضوع من بينها «تركيا.. مسيرة فنية من السلاجقة إلى العثمانيين» (٢٠١٠)؛ «الفن الفارسي» (٢٠٠٨)، كما تولى إعداد كتاب «العراق.. مسيرة فنية من السومريين إلى عصر الخلفاء» (٢٠٠٦)؛ وشارك كذلك في المؤلف الجماعي «من بيزنطة إلى إسطنبول» (٢٠١٥).

في جامعة السربون وجامعة روما وجامعة برلين وجامعة لندن، تُعنى بتدريس الفنون الإسلامية في مجال المنمنمات والمخطوطات والآرابيسك، هو رد اعتبار وتصحيح في الآن نفسه.

وفي تطرق جوفاني كوراتولا لموضوع «المؤثرات المسيحية في الفن في سوريا ومصر» أبرز أن الفن الإسلامي وإن هلت بوادر تشكّله مع الفترة الأموية، لا يخفى أن تلك المرحلة السياسية الحضارية كانت وريثة حضارات سابقة وأخرى منافسة تعود إلى العهد نفسه. استبطنت تلك الروافد التي أثرت الجانب الإسلامي الفن الرفادي والفن الساساني والفن البيزنطي، فضلاً عما اختزنته الجزيرة العربية في عهدها السابقة من تراث فني قديم. ومع رسوخ قدم الدولة الإسلامية مع الفترة الأموية بدأت السلطة السياسية تبحث عن تجليات فنية، وعن لغة جمالية تترجم من خلالها كونيتها، وهو ما لاح جلياً في الإنجازات العمرانية، عبر توظيف جملة من الخبرات الحرفية للحضارات الأخرى في بناء الجامع الأموي أو في تشييد قبة المسجد الأقصى، وكذلك في إقامة جملة من المعالم المبكرة العائدة لتلك الفترة. كانت الأرضية الأولى التي نشأ فوقها الفن الإسلامي هي أرضية سامية بامتياز، تجلى ذلك من خلال محورية اللغة العربية، وطرز المعالم العمرانية كقبة الصخرة، والمبادرة بضرب العملة مع الخليفة عبد الملك بن مروان. وهو ما صبغ البُعد الفني في عهد الدولة الأموية بصبغتين إسلامية وشرقية، لينضاف إلى ذلك بعد غربي مع التجربة الأموية في الأندلس.

وبالإضافة إلى التأثيرات التقنية الجلية للفن المسيحي المشرقي في نظيره الإسلامي حديث المنشأ، تبدو مناسبات تكليف فنانيين من بيزنطة بإتمام أشغال للمسلمين معروفة أيضاً. فقد سأل الخليفة الأموي الوليد بن عبد الملك (٧٠٥-

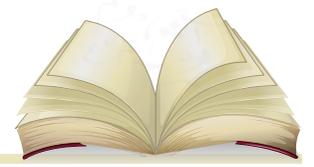
العثمانية، مع الفن البيزنطي والأوروبي عامة، سواء في مجال العمارة أو الفسيفساء أو المنحوتات أو المسكوكات أو التصاوير، هي تطورات عميقة وضاربة في القدم. كما يتجلى من خلال مبحث «الفن في الأندلس وشمال إفريقيا» لكونزالو بوراس غوالي.

حيث يبرز كونزالو بوراس غوالي أن التغافل عن الفن الإسلامي في الغرب قد ساد على مدى عهود طويلة، لدواع سياسية ودينية واستعلائية أيضاً، جراء عقدة المركزية المتجذرة، لكن المقاربة العلمية تقف على نقيض ذلك التمشي. لقد كان لإدوارد سعيد دور بارز في الحث على خوض تلك المراجعة، بما أعاد للفن الإسلامي اعتباره وتميئنه. وعلى العموم جاءت حركة التصحيح في الغرب حصيلة انتقادات داخلية للمركزية الغربية، ما جعل المقاربات الفنية تكف عن التماهي في إلغاء المنتج الفني الإسلامي وطمسه، ونقص على السواء المنتج المشرقي أو المغربي ممثلاً في المنتج الفني الأندلسي بالغ الرقي، رغم ما تعرّض له هذا المنتج في حقبة حرب الاسترداد الإسبانية (Reconquista) من إتلاف متعمد مس التراث الديني خصوصاً، في مسعى لطمس كل ما هو إسلامي، وهو ما رافق حملات طرد الموريسكيين في ذلك العهد.

لكن ذلك الطمس الذي تعرّض له الفن الإسلامي في البدء، عقبه ما يشبه تأنيب الضمير أو صحوة الوعي في الغرب، كما يقول سيد حسين نصر، وذلك منذ انعقاد مهرجان العالم الإسلامي بلندن سنة ١٩٧٦ الذي تناول للمرة الأولى مسألة الفن الإسلامي. باتت العديد من الدول الأوروبية التي طالها الفتح الإسلامي أو خضعت لنفوذه تسعى جاهدة للحفاظ على معالم تلك الفترة وإنجازاتها، بل تفخر بها باعتبارها من مآثر الماضي الزاهر. وما نشهده اليوم من افتتاح تخصصات فنية في كبريات الجامعات الغربية،

ساهم في إعداد الكتاب الحالي الذي نتولى عرضه جمع من الخبراء في تاريخ الفن الإسلامي، حاولوا من خلال أبحاثهم تغطية فترات متنوعة من التجارب الفنية الإسلامية تناولت مواضيع مثل «من الفن الأموي إلى عالمية الفن العباسي» لجوفاني كوراتولا، و«الفن في الأندلس وشمال إفريقيا» لكونزالو بوراس غوالي، و«الفنون في إسبانيا والمغرب إبّان عهدي المرابطين والموحدين» و«فنون الفترة الفاطمية» بقلم أنا كونتاديني، و«مؤثرات مسيحية في الفن في سوريا ومصر» لجوفاني كوراتولا، و«الفن الإسلامي الغربي مطلع عصر النهضة الأوروبية» لجوزي ميغيل بوويرتا فلكيز، إلى جانب بحثين تاريخيين تناول فيهما معد الكتاب الأعمال الفنية العائدة إلى فترتي السلاجقة والمماليك.

يأتي نشر الكتاب الحالي في أجواء يكثُر فيها الحديث عن التعامل المُشين مع آثار العالم العربي ومع الأعمال الفنية العائدة إلى هذا الفضاء، وهي في الواقع أصداء سيئة لما تقترفه جماعات مُتشددة وعصابات إجرامية، استغلت حالة الاضطراب التي تعصف ببعض بلدان المشرق، لتعبث بثروات فنية، يقابل ذلك ظرف يسود فيه تدني التعامل العلمي مع هذه الثروة الفنية التي تزخر بها المنطقة، ذلك ما حاول جوفاني كوراتولا الإشارة إليه في التمهيد لكتابه وما حفّزه لإبراز الجانب الفني في الحضارة الإسلامية وإعطائه مكانته اللائقة. فالفن الإسلامي هو فنٌ يندرج في صلب الحركة الفنية العالمية، ولا يمكن تناول قضايا الفن الغربي تناولاً شاملاً ومعقّماً مع إغفال الضفة الجنوبية للمتوسط التي هي ضفة إسلامية، بما لها من تأثير حاسم في تشكيل رؤانا الفنية وذائقتنا الجمالية، كما يقول جوفاني كوراتولا. فالعلاقة بين الفن الإسلامي، في تطوراتها المغاربية، الموحدية والمرابطية والفاطمية والأندلسية، ثم



الداخلي للجامع على غرار حرف (T) اللاتيني وهو ما يماثل مخطط المسجد الأقصى (٧٨٠) في فلسطين. حيث تربط وحدة عمرانية مشرق البلاد العربية بمغربها وإن تضاءت المسافات. هذا وقد شكّل جامع القيروان مثلاً للاحتذاء مع جوامع أخرى في تونس، كجامع سوسة (٨٥٠)، وجامع الزيتونة المعمور بتونس (٨٥٦-٨٦٣)، وجامع صفاقس (٨٩٤)، حتى وإن طرأت على هذه الجوامع تحويرات في فترات لاحقة.

في مبحث «الفن الإسلامي الغربي مطلع عصر النهضة الأوروبية» الذي يتطرق إلى فلسفة الفن الإسلامي يُبرز جوزي ميغيل بويرتا فلكيز أن هذا الفن ذو حمولة روحانية، مشبّع بعُلوية الألوهية ووحدايتها. فهو فنّ مسكون بترنسدنتالية وهو أسمى من يكون فناً دينياً بالمعنى الضيق، مقصده تلبية حاجات شعائرية لا غير، كشأن الفن الديني المسيحي. حيث يتجلى ذلك التعالي في الفن الإسلامي في التحول من الظلمة إلى النور، ومن الكثرة إلى الوحدة، ومن الظاهر إلى الباطن. وبالتالي يُمكن القول إن الفن الإسلامي يستمد مرجعيته من رؤية توحيدية خالصة تحاكي الجمال الإلهي. إذ ليس المراد بالفن الإسلامي الفن المتصل بالجانب العبادي والشعائري تحديداً؛ ولكن هو مجمل الإنتاجات الإبداعية الناشئة في ظل الحضارة الإسلامية. وهو يلوح جلياً في تمحور الإبداعات الفنية الإسلامية في معالم دينية ومدنية على حدّ سواء: مساجد، مراقد، زوايا، تكايا، مدارس، قصور، أسواق، وحمامات وغيرها.

ضمن هذا الإطار الشامل يجري تدريس مبحث الفن الإسلامي في الجامعات الغربية في الراهن، بوصفه تعبيراً عن حضارة وليس فناً دينياً حصرياً. فالمسلم يتوسط عبر أجواء روحية أداء عبادته أو استحضر خشوعه: ترتيل القرآن، جمال الخط، طهر المكان وبساطته، تناسق الشعائر أكان في الطواف أو في الصلاة، وغيرها من السبل، وهي عناصر تلتقي في مجملها عند أفق روحاني يسعى لمعانقة الفطري والطبيعي. والبيّن في الفن الإسلامي اتسامه بسمتين عميقتين: جمالية روحية شفاقة يعيها الربانيون وجمالية عينية متاحة لسائر الخلق.

الكتاب: الأطوار الكبرى للفن الإسلامي.

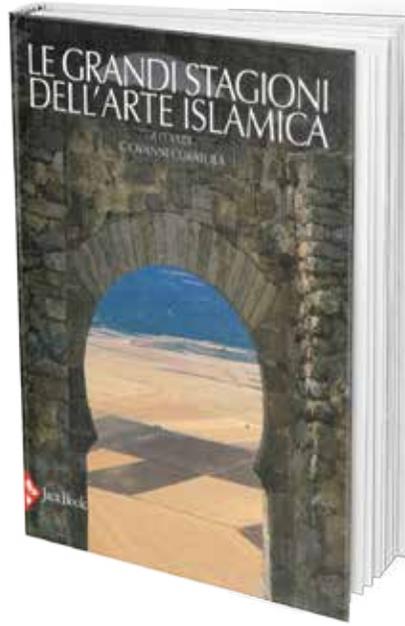
إعداد: جوفاني كوراتولا.

الناشر: جاكا بوك (ميلانو) «باللغة الإيطالية».

سنة النشر: ٢٠١٦.

عدد الصفحات: ٢٤٧ص.

* أستاذ تونسي بجامعة روما



في بيت المقدس بحثاً عن تدشين فضاء روحي توحيدى في منطقة تزخر بتراث ديني عريق، روعي فيه الإرث السابق. وبإقامة الأمويين دولتهم بالشام، لم يحصل تهوين من إرث المنطقة الفني وإنما جرت إعادة توظيفه ضمن معايير توحيدية إسلامية خالصة. كما جاءت المعالم المعمارية النائية أو الموعلة في الصحراء، التي أنشأها الأمويون، ليس كما يذهب بعض المحللين ناشئة عن حنين الفاتحين الأوائل للعيش خارج المدن لطباعهم البدوية (ص: ١٨٨)، بل هي في الغالب حمامات صحية أو قلاع حماية أو مراكز استطلاع متقدمة، أنشئت لأغراض محدّدة وليست كما توصف «قصور في الصحراء»، وذلك شأن «قصير عمرة» في البادية الأردنية (٧١٢-٧١٥ في عهد الوليد) و«خربة المفجر» في أريحا (الربع الثاني من القرن الثامن الميلادي)، فهي محطات استشفائية وإن بدت معزولة اليوم. وقد تجلّى في هذه المعالم الاستيعاب المبكر لتقنيات الحضارات المجاورة الفنية، على غرار توشيح الأرضيات بالفسيفساء، وتزييق الجدران بالرسوم، وهو ما أبرز الأثري ميكيهه بيشيريللو تفاصيله.

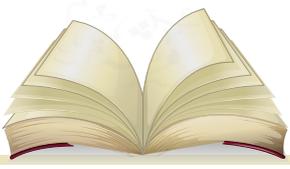
يُعدّ المُعلّم العمراني الأهم في بلاد المغرب إبان عهد الفتوحات المبكرة لجامع القيروان، الذي تم تأسيسه من قبل الفاتح عقبة بن نافع سنة ٦٧٠ والذي أعيد بناؤه من قبل زيادة الله الأغلبي سنة ٨٣٦ على شكل مستطيل. في البحث المعنون بـ«الفن في الأندلس وشمال إفريقيا» لكونزالو بوراس غوالي، يحاول الكاتب الوقوف على أهم عناصر الفن الإسلامي في تونس من خلال تناول المأثرة الفنية للمسجد الجامع، الذي نستشف فيه عناصر أموية فضلاً عن أخرى محلية، على غرار الطراز المربع الذي شيدت به الصومعة ومواد البناء التي يغلب عليها الصخر المربع. فالصحن

(٧١٥م) الإمبراطور البيزنطي يوستينيانوس الثاني (٦٨٥-٦٩٥؛ ٧٠٥-٧١١م) مدّه بعدد من الحرفيين المهرة أثناء شروعه في تشييد جامع المدينة. ويرصد الجغرافي ابن الفقيه الهمداني في «كتاب البلدان» هذه الاستعانة بالزنانيين والحرفيين البيزنطيين في قوله: «وهم أحذق الأمة بالتصاوير، يصوّر مصوّرهم الإنسان حتى لا يُغادر منه شيئاً، ثم لا يرضى بذلك حتى يصيره شاباً، وإن شاء كهلاً وإن شاء شيخاً، ثم لا يرضى بذلك حتى يجعله جميلاً ثم يجعله حلواً، ثم لا يرضى حتى يصيره ضاحكاً وباكياً، ثم يفصل بين ضحك الشامت وضحك الخجل وبين المستغرق والمبتسم، والسرور وضحك الهأذي ويركب صورة في صورة». ومن جانب آخر لا يُمكن التغاضي عن مساهمات الساسانيين، الذين كانت لهم تقاليد عريقة في فنّ المنمنمات ولا سيما في رسم ملامح الوجوه، وقد برعوا أيما براعة في إنجاز المخطوطات المصوّرة، التي تروي تاريخ ملوك فارس. وماني صاحب الديانة المانوية التي دان بها كثيرٌ في بلاد العرب حتى بلغت أرض إفريقية، قبل مجيء الإسلام، كان أيضاً رساماً وعلى دراية بفن المنمنمات. وضمن هذه المؤثرات التي تأثرت بها الفن الإسلامي أسهمت منطقتان في شبه جزيرة العرب قبل مجيء الإسلام مساهمةً معتبرة في إيجاد تعبيرات فنية راقية، وهما منطقة جنوب اليمن ومنطقة الأنباط في الشمال. وعلى العموم، سواء اللخميون أو الغساسنة، فقد كانت أعمالهم ذائعة الصيت، خصوصاً براعتهم في النحت: فقد كان لخمياً مثلاً من شيد تماثيل طاق بستان الشهيرة في أطراف خرمشاه في فارس.

من منظور تأسيسي كان الفن الإسلامي في المرحلة الأموية يبحث عن تشكيل هوية مُستوحاة من رؤية دينية للكون، تلت ذلك المرحلة العباسية، التي غدا فيها الفنان المسلم ينحو إلى خطاب كوني جلي في إنجازاته. وهو ما جاء بارزاً في معالم سامراء التي بدت خير تعبير عن اللغة الفنية العالمية للعباسيين، فقد أنشئت سامراء على بعد مائة كلم من بغداد، على الضفة الشرقية لنهر دجلة. إذ الجلي أنّ الفنون الإسلامية (فن الخط، المعمار، المنمنمات، فن التزييق، الخزف...) عادة ما اجتمع فيها تنائي الفضاءات العائدة إليها ووحدة الخصائص الجامعة بينها. وهو ما يعود في جوهره إلى نواة عقدية تتلخص في علوية التمثيل وتجريد الصورة. ولا شك أنّ رحابة الفضاء الإسلامي قد خلقت ثراءً فنياً تنوع بتنوع الثقافات، ما أضفى تعدداً في المفاهيم والأشكال والمواد.

ضمن هذا الإطار أتى بحث مُعدّ الكتاب جوفاني كوراتولا لمتابعة البعد التأسيسي للفن الإسلامي. إذ يندرج سعي الأمويين لإقامة معلم ديني بارز





ما الوطن؟ ليو شي مين

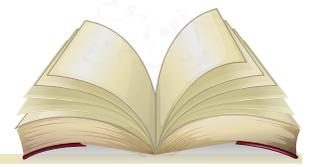
محمود عبد الغفار *

يستهل الكتاب رحلته الممتعة في العرض بشكل تشويقي يقوم على توجيه بعض الأسئلة إلى القراء مثل؛ وطنك كوريا، كيف هو الآن؟ إننا دائماً نتساءل عن الأمة ثم نتخيل البلد أو الوطن. فما نوعية المواطن الذي يدعو إلى الفخر؟ أعلينا- نحن الكوريين- أن نفخر بسيادتنا واستقلالنا وتمتعنا ببلد ديمقراطي؟ هنا علينا أن ندرك أن القائد العظيم لن يستطيع أن يقود بلداً نحو العدالة والحرية بمفرده، وبالتالي فكل المواطنين لهم دور معه. كما أن السيادة والاستقلال تعني أنه على المواطنين أن يدركوا واجباتهم ومسؤولياتهم في الوقت نفسه الذي يحرصون فيه على معرفة حقوقهم. وليس هناك مدخل نحو المواطنة الجيدة التي تدعو إلى الفخر أفضل من الترابط والتعاون الذي يفضي تلقائياً إلى بلد أو وطن متميز.

في الأساس وليس لأجل الناس أو المواطنين العاديين. ومن هذه الزاوية كان «الوطن» هو بالفعل ما وصفه «توماس هوبز» بأنه يستخدم العنف المقتن باعتباره حقاً مشروعاً في جميع الحالات. وفي هذا السياق من المهم التوقف أمام وصف توماس هوبز للحاكم المستبد والأمة المثالية. فالأمة المثالية أو الشعب المثالي هو الذي لا يقاوم أو يعارض حاكمه ولو كان مستبداً. هذا التصور يُعطي للحاكم حقوقاً مطلقة ليفعل ما يحلو له، ويحرم الشعب من القيام بأي شيء خارج عن إرادة الحاكم. فالأمام تولد وتظهر لحماية أفرادها، بينما يراها الحاكم المستبد موجودة لحماية وطاعته هو فحسب. بالطبع كانت تصورات توماس هوبز نابعة من عصره وما شهدته من فوضى واضطرابات سياسية. ثم يرى المؤلف «يو شي مين» أن بداية كوريا الجنوبية كانت مع الحرب بين شطري شبه الجزيرة الكورية، وهو تصور له علاقة ما بنظرية توماس هوبز بشكل عام. لكن البلدان أو الأوطان المتحضرة في القرن الحادي والعشرين قد رأت نظرية القوميات باعتبارها نظريات شمولية شديدة الخطورة. ولكن في كوريا الجنوبية، وباستثناء سنة عقب ثورة التاسع عشر من أبريل، وعشر سنوات عقب أزمة صندوق النقد الدولي، فباستثناء هاتين الفترتين، كان الحزب السياسي الأكبر في كوريا يتحرك في ضوء قناعة أو إيمان بنظرية القوميات الشمولية تلك، وقد دعمهم ثلث الشعب باستمرار، بما يُعبر عن اتفاقهم وقناعتهم بسياسة ذلك الحزب.

حصلها بعد أن ترك العمل السياسي ليتفرغ للكتابة. ففي هذا السياق له مؤلفات مهمة مثل «قراءة تاريخ العالم بشكل معكوس»، و «لأجل أن نتذكر كوانج جو»، و «الاقتصاد للأغنياء والفقراء»، و «التاريخ كما أتصوره»، و تحديث كوريا الجنوبية»، «قراءة الشباب». ظهرت الأمة الكورية مع كارثة «نام إل دانغ» في التاسع عشر من يناير عام ٢٠٠٩م- يشير إلى البناية التي وقعت فيها تلك الكارثة في يونغ سان- وتحت هذا العنوان العريض يذكر المؤلف بقصة أولئك الناس الذين رفضوا مغادرة المبنى الذي كان مقرراً أن يتم إعادة تحديثه، حيث دخله في الظلام والبرد الشديد اثنان وثلاثون شخصاً ليمنعوا هدمه تحت ذريعة إعادة تحديثه التي تبنتها الحكومة حتى أنها لجأت إلى العنف لإخراجهم، لكن أغلبهم لم يكن يرغب في المغادرة، فهذا مكان عملهم لسنوات، فضلاً عن أن التعويض المالي الذي عُرض عليهم لتترك المبنى لم يكن مناسباً ولا كافياً لبدء عمل جديد في مكان آخر، فضلاً عن أن تلك البناية كانت كل عالمهم بعد أن قضوا فيه سنوات طويلة. لكن الحكومة والشركات الكبرى مثل سامسونغ وداريم وغيرهما قد عزمت بقوة على إخراجهم وإعادة تحديث المبنى وتحقق ما أرادوه على حساب الذين لقوا حتفهم بالمكان آنذاك. تلك الحادثة كانت مثل الصفة التي استفاق معها الناس ليتأملوا حقيقة أن «الحكومة أو الوطن» لا تعمل لأجل الناس أو المواطنين بل تعمل ضد مصالحهم ورغباتهم. فلقد كان هدم المبنى لإعادة تحديثه لصالح الشركات الكبرى

يتناول المؤلف هذا الموضوع من منظور خاص لشخص كان ممثلاً لأحد الأحزاب السياسية عام ٢٠١١م. فقد تناوله بالكتابة في ذلك الوقت ثم ارتأى أن يعيد تناول معنى الوطن أو البلد بعد عدة سنوات، وبعد ما مر به من خبرات في العمل السياسي وكذلك قربه من أحد أعظم الرؤساء الكوريين الجنوبيين في العصر الحديث وهو «نو مو هيون». ربما للأحداث الأخيرة التي بدأت مع الربع الأخير من العام الماضي في كوريا دور مهم في الكتابة ثانية عن الوطن والمواطنة عنده؛ فقد بدأت الأحداث مع اتهامات بالفساد طالت الرئيسة الكورية وأخذت في التصاعد حتى قضت المحكمة في مطلع الأسبوع الثاني من مارس ٢٠١٧م، بعزلها والدعوة لإجراء انتخابات رئاسية في غضون ستين يوماً. حتى أنه- المؤلف- قد صرح بأن هذا الكتاب لأجل أولئك الذين يحملون الشموع ويتظاهرون بشكل سلمي مُتحضر عند بوابة «كوانج هوا مون» التاريخية الشهيرة بوسط العاصمة سيول احتجاجاً على سياسات الرئيسة «باك كون هيه» مطالبين بتنحيها عن الحكم إلى أن قالت المحكمة الكلمة الفصل في شأنها قبل صدور الكتاب في طبعته الجديدة بشهرين تقريباً. كما أكد المؤلف كذلك أنه كتب ثانية في هذا الموضوع لأنه لم يتناوله هذه المرة من منظور رجل السياسة وإنما من منظور المواطن، ولهذا السبب يعرض للعديد والعديد من الآراء والمقولات لكبار الفلاسفة والمفكرين في العالم لتحديد أو تعريف الوطن والمواطنة. وقد أفاد كثيراً من المحاضرات التي ألقاها والمعرفة التي



الحاكم لم تُعد لديه القدرة ولا الإرادة لحل مشكلات الشعب». كما يتبنى مفهوم كارل بوبر حول أن طريق الثورات ينفذ عندما توصل كل سبب التطوير. ثم يعود إلى «تولستوي» ليعرض منظوره في إحساس الشعوب بالسعادة التي رآها عزيزة المنال، ومع ذلك فقد رأى في الحد من رغبات الناس وتطلعاتهم، والحد من تكوينهم وجمعهم للثروات طريقاً ما نحو السعادة.

ومع التسليم بأن المؤلف قد كتب هذا الكتاب لأجل المنتفضين ضد الرئيسة الكورية باك كون هيه فهو يؤكد على مسألة مهمة جداً، ألا وهي ضرورة أن تعي الشعوب وقت الثورة أنه عليها أن تعمل بدأب وجدد خالصين دون ملل أو كلل. وعند هذا الحد يأخذ الحديث بعداً نفسياً بعد أن اتجه وجهة فلسفية على مدار الكتاب، فيرى أن الإنسان محافظ بطبعه، وأنه يجد صعوبة حقيقية في القيام بشيء جديد ومختلف، لكنه مع كل ذلك يتوق للجديد وينتظره ويبحث عنه وبخاصة في العقود الراهنة. وهنا يختم الكتاب بمقولات لمفكرين وكتاب كوريين من قبيل: التطوير هو السبيل الوحيد للتغلب على الرأسمالية» لـ «كيم سانغ بونغ»، «السبيل لاتساع رقعة الحرية الإنسانية» لـ «إي نام جوك». ثم يختم تلك المقولات بوجهة نظر مهمة لأرسطو ترى أن الغرض من تكوين أو تكون الأمة هو العدالة. بعد ذلك تنتهي رحلة الكتاب مع المعنى أو المفهوم الأخلاقي للأمة. ثم لماذا وكيف حدث الانتقال من الإنسان الأخلاقي إلى المجتمع اللاأخلاقي؟ وهذا يحتم ضرورة الوعي بالفرق بين الأفراد في استقلاليتهم وبينهم عندما يدخلون في جماعات تحتم ضرورة وجود العدالة التي لا تقمع التفرد الذاتي بقدر ما تقنن وتضبط التنافس بين الأفراد لتظل في الدائرة التي تخدم تلك الجماعة، ولهذا ينبغي على الساسة بلا استثناء أن يمارسوا أعمالهم في إطار من الأفعال التي تتسم بالأخلاق مهما كانت الظروف.

عنوان الكتاب: ما الوطن؟

المؤلف: يو شي مين

دار النشر: دول بيجيه

تاريخ النشر: يناير 2017م

عدد الصفحات: 334 صفحة

اللغة: الكورية

* (مدرس الأدب الحديث والمقارن، كلية الآداب- جامعة القاهرة)



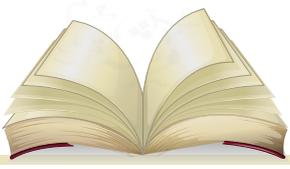
طرحه المؤلف مباشرة هو: هل حب الوطن نبل أو مدعاة للفخر؟ وفي معرض الإجابة عنه يرى أن لحب الوطن جانبين، فزي الوقت الذي يرى فيه المناضلون المحبون لأوطانهم نماذج مشرفة نبيلة، قد تراهم أوطان أو بلدان أخرى تتعارض مصالحها معهم نماذج مخربة وهدامة. فـ «آن جونج جون» الذي قتل أحد الجنرالات اليابانيين حباً في بلده ورغبة في تحريرها من الاحتلال الياباني، قد قتله اليابانيون بعد ذلك. إنه نموذج للمناضل المحب لبلده عند الكوريين، ولكنه مجرم وراهبي عند اليابانيين. وبينما رأى «فيتشه» النضال وحب الجماعة أمراً ضرورياً ومحموداً، رأى فيه تولستوي الشر كله.

ثم في انتقاله مهمة نحو وضع الناس أو الشعب في الصدارة يتوقف مع «جوزيف إرنست رينان» الذي رأى رفض الإثنية والقومية ورأى أن الأهم هو أن يتمتع الناس بالإرادة. فالإثنية والقومية لا تتبع من استخدام الناس اللغة نفسها وإنما من رغبتهم في العيش في المجتمع أو الجماعة ذاتها، وبالتالي فليس النضال وحب الوطن إقصاءً أو عصبية تجاه الشعوب الأخرى، إنه حبٌ وولاءٌ مُتبادل بين أفراد الشعب الواحد تجاه بعضهم بعضاً وتجاه وطنهم. ويستمر المؤلف في متابعة آراء ماركس حول الطبقة العاملة التي ستثور على الرأسمالية وتهدمها ليتأمل فكرة «الثورة» في حد ذاتها وما الذي يقود الشعوب إليها في الفترات والظروف التاريخية المختلفة. يركز المؤلف هنا إلى تفسير يراه جامعاً تقريباً ومفسراً لقيام الثورات وهو «شعور الشعب أن الدولة أو النظام

وتحت عنوان «بالقانون؛ القواعد الصارمة للتشريعات القانونية» يرى المؤلف أنه مع تتابع الأجيال الجديدة، من الطبيعي والمألوف أن تتغير النظريات والآيدولوجيات، وعلى حد تعبير ميكافيلي الشهير فإن ألد الأعداء وأشدّها خطورة على الاستبداد هو الحرية. وفي هذا السياق بدأت تظهر الجمهوريات والديكتاتوريات التي تحدّ من الاستبداد والنظم الديكتاتورية القمعية. عند هذا الحد ارتأى المؤلف أن يعرض لنظريات ثلاث حول «الحرية ستقود الشعوب حتماً نحو الثراء» لـ «سميث»، و«الحكومة والأمة ليسا شيئاً واحداً» لجان جاك روسو، و«مهما يحدث فلا يمكن سلب الحريات» لـ جون ستوارت ميل.

بعد ذلك يتتبع المؤلف عدداً كبيراً جداً من الآراء والنظريات السياسية والاجتماعية والفلسفية حول الأمة والمواطنة والوطن والحكومات والحرريات وغيرها من المفاهيم ذات الصلة بموضوع كتابه، وبما يكشف عن وعي عميق جداً بما يتصل بفكرته الأساسية من عناصر تستوجب الإشارة إليها وتناولها بمنهجية واضحة. فيعرض لمقولات «ديفيد هنري» بشأن الحكومة المثالية وعلاقتها بالقوانين ليرى أن الحكومة المثالية تسنّ أو تلجأ لعدد محدود من التشريعات والقوانين. وتحت عنوان «الطبقة العاملة أو البروليتاريا ليس لها موطن» راح يستعرض آراء ماركس حول ما يجب على الأمة أن تقوم به كأداة توظيفها الفئة الحاكمة لا كجماعة تمنح أفرادها الحرية والسلام ليقوم كل منهم بما يرغب فيه بمعزل عن الآخرين. ويستفيض المؤلف في شرح وجهات نظر ماركس ذات الصلة واصلها إلى نتيجة مؤداها إنه إذا كانت الماركسية قد توارت إلى الظل منذ عقود فإن الرغبات والمحاولات لتطويرها لم تخفت إلى يومنا هذا.

من الذي من حقه أن يحكم؟ مع هذا العنوان العريض يتأمل المؤلف وجهة نظر أفلاطون بشأن أحقية الفيلسوف في الحكم، ومقولات الحكيم الكونفوشي الصيني «منسيوس» عن ضرورة أن يحكم أصحاب الفضائل، وأن العدالة موجودة لأجل من بيده السلطة لا غير عند «فراسيماخوس». فما جدوى الديمقراطية وسط كل هذه الآراء في نهاية الأمر؟ يجب المؤلف عن هذا التساؤل الذي لم يطرحه بقوله إن أحد أهداف الديمقراطية بالغة الأهمية هو أنها قادرة على كبح جماح أكثر الناس شراً لو حدث ووصل إلى سدة الحكم. لكن السؤال الذي



الاستمرارية والتغير أو الثابت والمتحول في عالم الإسلام لعدة مؤلفين

يوسف شحادة *

يُمكن عد كتاب «الاستمرارية والتغير في عالم الإسلام» من الدراسات الأكاديمية المهمة التي تعالج قضايا العالم الإسلامي معالجة شاملة، تتناول موضوعات شتى مُوزعة على ستة أبواب في التاريخ، والاقتصاد والسياسة، والحقوق، والربيع العربي، والأقليات المسلمة، والمجتمع. ومن بين المباحث السبعة عشر مبحثان، باللغة الإنجليزية، لمباحثين من بروكسيل وتبليسي، يضيفان على الكتاب طابعاً أوروبياً شاملاً.

الأمريكية تصاعدت باطراد، بعد الحادي عشر من سبتمبر ٢٠٠١، واحتلال العراق، واستمرت حتى ٢٠٠٩. أراد الأمريكيون نشر ديمقراطيتهم من العراق إلى سائر أقطار العرب، ولكن سياستهم فشلت في بلاد الراقدين فشلاً ذريعاً. فتجربة الأمريكيين - حسب الباحثة - قامت على أساس إحداث التغيير «بالقوة الصلبة»، وهذا ما أثر سلباً في العملية الديمقراطية، وجعل المجتمعات المحلية في منأى عن عوامل الجذب الأمريكية. وفُسرت معظم الدول الإسلامية إسقاط نظام صدام بأنه خطوة أولى، لا لنشر الديمقراطية، بل لتعزيز الهيمنة الأمريكية على المنطقة. فالتحولات الديمقراطية ينبغي لها أن تتشكل بذاتها في صيرورة طبيعية، عندئذ تصبح حراكاً داخلياً تتقبله المجتمعات دون تدخل خارجي. إن استنتاج الباحثة، الذي يزعم أن البلاد العربية ليست مؤهلة للديمقراطية الغربية، يبدو صحيحاً، ويتفق مع آراء كثير من الباحثين. وتطرح مارتا هوفمان موضوعاً قليل التناول في الدراسات، يسلط الضوء على قضايا المسلمين في القسم التركي من قبرص. ومن خلال كلمة «تقسيم» التركية، ذات الأصل العربي، تبين مفهوم الانقسام الحاصل بين شعبي هذه الجزيرة من أتراك ويونانيين. وما يُثير الاهتمام أن الباحثة تعتمد التحليل البنوي، الذي على أساسه تعرض أفكارها واستنتاجاتها، بدءاً بمفهوم التقسيم، كشكل واقعي يعكس على الثقافة ونمط الحياة. وتؤكد أن بعده الرمزي يخلق معنى متأصلاً في الصلات القائمة، والمستقبلية، بين القبارصة يونانيين وتركاً.

في باب «الحقوق» تطرح زوزانا أونيشتشوك - غايك سؤالا مهماً، تضعه في مطلع العنوان: «من له الحق بحقوق الإنسان؟ وترى أن المفهوم الإسلامي لهذه الحقوق يختلف عن مثيله الغربي، وتضع مقارنة شاملة بين وثيقتين عُرفتا ب: الإعلان الإسلامي لحقوق الإنسان عام ١٩٨١، وإعلان القاهرة حول حقوق الإنسان في الإسلام عام ١٩٩٠. الوثيقة الأولى صادرة عن المؤتمر الإسلامي في أوروبا، وهي منظمة غير حكومية، لكنها تتمتع بوضع دولي تقره منظمة اليونسكو، والإعلان الثاني وقعته منظمة المؤتمر الإسلامي المعروفة. تعرض الباحثة مقتبسات عديدة من هاتين الوثيقتين، تبين النقاط المهمة التي توضح تلك الحقوق، وما يميزها عن

العهد الذهبي للملكة الجورجية» (ص ٢٣). وقد اعتمد الباحث على أقوال المؤرخين المسلمين الكبار، ومنهم: ابن الأثير، والزارقي، وابن العديم، وابن القلانسي. أما الدكتور يوري خائنسكي، فيعرض بحثاً تاريخياً قيماً عن التنافس البولندي السوفييتي في تركيا في الفترة ما بين ١٩٢١-١٩٣٢، مركزاً على نشاطات مؤيدي تفكيك الاتحاد السوفييتي، الذين انشدوا إلى تركيا بسبب موقعها الجغرافي، وقربها من المسلمين الروس، والعداء التقليدي بين الروس والترك، والصداقة البولندية التركية. وتفيد هذه المعالجة في محاولة فهم المشكلات الحالية التي تبرز بين حين وآخر في سيرورة العلاقات الروسية البولندية، والروسية التركية، من خلال إسقاط الأحداث التاريخية على الوضع الراهن. وي طرح البروفيسور بارتوش فروبليفسكي موضوعاً قريباً إلى الذاكرة العربية، يتناول قضايا مرتبطة بتأثيرات الضابط البريطاني غلوب باشا في المنطقة العربية، وقد كان رئيساً لأركان الجيش الأردني رداً من الزمن. وبهذه الصفة كان يقدم تقاريره إلى رؤسائه في لندن مبيناً آراءه في القضايا العربية في فترة ١٩٤٩-١٩٥٦، وكان تأثيره واضحاً في حث بريطانيا لاتخاذ قرار مهاجمة مصر عام ١٩٥٦.

يتناول ميخاو كوزيتسكي في باب «الاقتصاد والسياسة» في مبحثة باللغة الإنجليزية، تطور السكك الحديدية في المملكة العربية السعودية خلال ١١٠ سنين. وقد يبدو أن اهتمام الباحث بهذا الموضوع غريباً بعض الشيء، ولكن تعزيزه بمعلومات وأرقام دقيقة، مثل طول السكك، وعرضها، وحجم النقل وكثافته، يجعله جديراً بالقراءة. إن تحديث الاقتصاد السعودي، وتطوير ملحقاته، أوصله إلى مستويات عالمية مميزة، وهذا ما استدعى حديث الكاتب عن مترو مكة الذي يمكنه استيعاب ٢٥ ألف راكب في ساعة واحدة، وبتجاه واحد، فيغدو بذلك المترو الأكثر استيعاباً للركاب في العالم. أما مارتا روجيفيتش، فتتناول عملية ديمقراطية الشرق الأوسط إبان حكم جورج بوش، مُعتمدة على وثائق برامج الإدارة الأمريكية. وتؤكد أن السياسة الخارجية لجورج بوش اتخذت من ترويج الديمقراطية سلاحاً آديولوجياً لمحاربة الإرهابيين، واستراتيجية للملاحقة المتطرفين الإسلاميين. هذا التحليل لا يُجانِب الصواب، فمحاولات فرض الرؤية

تشير البروفيسورة إيزابيلا كونتشاك، والدكتورة مارتا فوجنيك - بوبينسكا، في المقدمة إلى أن عنوان الكتاب يُحيل، عن قصد، إلى عمل الشاعر والمفكر السوري أدونيس «الثابت والمتحول»: بحث في الإبداع والاتباع عند العرب». وتقتبس منه عدة جمل وأفكار، أهمها أن الثابت مقدر في الإسلام أكثر بكثير من المتحول، فالتغير مشكوك به دائماً، ويشكل خروجاً عن المثالي، الذي تشكل في القرن السابع خلال حياة النبي محمد صلى الله عليه وسلم. بيد أن الاتكاء على هيبه كتاب أدونيس، يكاد لا يكون سوى إنكاء على العنوان، دون المضمون والمنهج. فكتابه يتخذ منحى فلسفياً نقدياً ممنهجاً، ينطلق من الأصول وتأصيلها، ليصل إلى صدمة الحداثة، وسلطة الموروثين الديني والشعري؛ أما العمل الذي بين أيدينا الآن، فهو مجموعة من الدراسات تُسلط الضوء على قضايا مهمة وحساسة في المجتمعات الإسلامية - وليس بالضرورة العربية. والعنوان، الخيط الجامع الذي ينبغي للكتاب أن يسير على هداية، يكاد ينمحي، فلا نجد في المباحث خطأ واضحاً للاستمرارية، أو تتابعاً لحلقات التغير، ما يفقد العنوان بعض توازنه. والحقيقة أن الكتاب متشعب الموضوعات، مُتعدد المشارب، يتناول موضوعات تتجاوز حدود العالم الإسلامي - إن صح التعبير - وينسج علاقات فوق قومية، يكون الإسلام الخيط الجامع لها، وهو المحور الذي تدار عليه شؤون الكتاب ومساراته.

يفتح الجورجي جورج ناريمانيشفيلي باب «التاريخ» بمبحث باللغة الإنجليزية، موسوم بـ «الغازي نجم الدين». الجنرال المسلم المنصور مهزوماً أمام الملك الجورجي داؤود الباني، يعرض فيه جانباً من حياة القائد المسلم نجم الدين - قاهر الصليبيين، ومؤسس سلالة الأراقة في القرن الثاني عشر. والأراقة قبيلة تركمانية حكمت جنوب شرق الأناضول في ديار بكر وميفارقين. في المبحث سرد عن عظمة الملك داؤود، أو ديفيد الباني (١٠٧٣ - ١١٢٥)، الذي هزم نجم الدين في معركة ديدجوري، وبعدها استولى على تبليسي ومناطق شاسعة من القوقاز. عنوان البحث يُشير إلى رغبة كاتبه في تمجيد تاريخ بلاده، وانتصاراتها على المسلمين، وفي رأيه أن هذا الانتصار غير مصير جورجيا والقوقاز، وأن هزيمة المسلمين كانت «بداية



تطور التعليم الإسلامي ومنطلقاته وآفاقه في مدينة قازان. في المبحث الأول تؤكد أن المسلمين، وبعد ستين سنة من موجات هجرتهم الأولى، بدأوا بتشكيل شريحة خاصة بهم ضمن الطبقة المتوسطة، وهذا نجاح كبير رغم الصعوبات الجمة التي تواجههم في تسلق المناصب الرفيعة في البلاد المستقبلية. وبغض النظر عن الفكرة السائدة عن المسلمين أنهم لا يحبون العمل، ويعيشون عالة على الدولة، فإن المسلمين يسهمون في الناتج القومي في بلدان إقامتهم بمليارات الدولارات. وتؤكد الباحثة أن النقد الجريء للعنصرية، وتبديد ظاهرة التخويف من الإسلام، ومحاربة التمييز ضد المسلمين، يمكن أن تحسن أوضاع الأقليات المسلمة في الغرب، وخاصة أن غالبيتها من الفئات الفتية من المجتمع. في المبحث الثاني تكتب كونتشاك أن عدد التنظيمات الإسلامية في الاتحاد الروسي يتخطى العشرين، لكنها لم تسجل كأحزاب، ولا تتمتع بحق المشاركة في الانتخابات كأحزاب مستقلة. وفي رأيها أن الانقسامات بين المجموعات الإسلامية يمكن ردها إلى أسباب شخصية، وتغليب مصالح القادة على الصالح العام للأقليات المسلمة. في المبحث الثالث نجد معلومات مهمة عن تطور التعليم في قازان - عاصمة جمهورية تاتارستان - وتشكيل الجامعة الإسلامية الروسية في نهاية تسعينيات القرن العشرين.

في باب «المجتمع» مبحثان، موضوع أولهما صورة المسلم في بولندا والمجتمعات الأوروبية الأخرى، وفيه تحاول الباحثة كاتاجينا غرابوفسكا، وسيلفيا ماتوشياك، مقارنة أنماط هذه الصورة المشوهة، وأسباب تشكلها. ونجد استنتاجات صحيحة، منها أن التأثير الهائل في تشكيل صورة المسلم السلبية يعود إلى وسائل الإعلام والثقافة العامة، التي دأبت على تشويه صورة المسلمين، والعرب منهم خاصة، بعد اعتداءات 11 سبتمبر 2001. المبحث الثاني، بقلم يوستينا لانغوفسكا، يتحدث عن الدبلوماسية الثقافية البولندية في الشرق الأوسط، وأسس تطوير عملها، وإستراتيجيتها. وتجدر الإشارة إلى أن الدور الذي تلعبه هذه الدبلوماسية في هذا الشأن قد تعاضم بعد انضمام بولندا إلى الاتحاد الأوروبي، وطرأ على المشهد الثقافي تغير ملموس، حيث ازداد الاهتمام البولندي بالثقافة العربية، ونشطت محاولات نشر الثقافة البولندية في العالم العربي.

يمكن القول إن الكتاب، ورغم عدم الإمساك بالخط العام الناظم لقضيته المرفوعتين في العنوان: الاستمرارية والتغير، قد حوى بين دفتيه مباحث أعملت مباحثها في جسد قضايا شاملة، ومهمة، سعى مؤلفوها من خلالها إلى كشف جوانب كثيرة في عالم المسلمين ومجتمعاتهم.

عنوان الكتاب: الاستمرارية والتغير في عالم الإسلام

المؤلف: عدة مؤلفين. تحرير إيزابيلا كونتشاك ومارتا فوجنياك - بوبينسكا

الناشر: دار جامعة ووج Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego

مكان النشر: ووج (لودز) - بولندا

سنة النشر: 2016

لغة الكتاب: البولندية

عدد الصفحات: 238 صفحة.

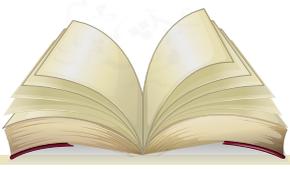
* أكاديمي فلسطيني مقيم في بولندا



في باب «الربيع العربي» مبحثان، يناقش مؤلفاهما بنفسيهما عن تكرار ما كتب في ثورات العرب الأخيرة، فيأتي المبحث الأول، بقلم د. مارتشين شيجيتش، متحدثاً عن القضية الفلسطينية في ظل هذا الزلزال العربي. ويرى أن الوضع الفلسطيني لم يتغير كثيراً، ولم يصل مد الأحداث الخطيرة المجتمع الفلسطيني، بصورة مباشرة ومؤثرة. وربما التأثير المنتظر كان سيصيب قطاع غزة، قادماً من مصر، لو استمر حكم الإخوان فيها، فحماس كانت ستكون بحال أفضل من الذي هي فيه الآن. كما يزعم الباحث، فإن الشيء الملموس الوحيد، الذي أفاد منه الفلسطينيون في خضم الثورات العربية، تمثل في الهجوم الدبلوماسي في مندييات هيئة الأمم. لكنه يؤكد أن هذا الطريق لن يؤدي إلى قيام دولة فلسطينية حقيقية، إلا باتفاق ثنائي فلسطيني إسرائيلي، لا يفرض حل من قبل الهيئات الدولية. غير أن شيجيتش يغفل عن ذكر أن مفاصلة إسرائيل في المفاوضات، وعدم جنوحها إلى السلم، لن يفضيا إلى اتفاق ثنائي؛ ومن الصواب أن تقوم الهيئات الدولية الفاعلة بتطبيق قرارات هيئة الأمم، وفرضها على قوة الاحتلال. والمبحث الثاني تقدمه ناتاليا لوكاشيفيتش، وتعرض فيه انطباعاتها عن تردّي أوضاع السياحة في مصر، بعد زيارتها في ربيع 2014. وتفيدنا الباحثة بتوثيق جوانب عديدة من حياة المصريين في الأوقات العصيبة التي عاشوها بعد ثورة 25 يناير؛ ولا شك أن الفوضى، وعدم الاستقرار، يخلقان أمورا سلبية في علاقات الناس، تنتج عنها ظواهر مَرَضِيَّة. ما يلفت الانتباه أن المؤلفة تضع ملحماً مكوناً من عشر صفحات، وفيه معلومات مفيدة عن مواقع سياحية كثيرة، صنفت في جداول تتضمن تاريخ نشأتها، ونبذة عن محتوياتها، وتاريخ اكتشافها، ومكانه.

من محاور الكتاب الجديرة بالانتباه باب «الأقليات المسلمة»، ويحوي مباحث ثلاثة؛ أولها للدكتورة مارتا فيدي - بيهيسي، يتناول موضوع البرجوازية والطبقة المتوسطة المسلمة في الغرب الأوروبي، وثانيها لإيزابيلا كونتشاك، تتحدث فيه عن المنظمات السياسية الإسلامية في روسيا، وثالثها لأنجي ستوبتشينسكي، ويعرض فيه

الإعلان العالمي لحقوق الإنسان. وترى أن الإسلام يقرّ الحقوق لكل فرد، ولكن ليس بالضرورة بشكل متساو، فهو ينظر إلى الإنسان من منظور العقيدة الإيمانية، فإن لم يكن مسلماً، وغير منغمس في قضايا الأمة، اختلفت بعض حقوقه. والاختلاف في مفهوم حقوق الإنسان يتأتى من الفروق الثقافية والدينية بالأساس، ومن مفهوم الحقوق ذاته، فالمسلمون تحكمهم الشريعة، وهي قانون إلهي، بينما ينظم حياة العالم الغربي قانون وضعي. ينبغي القول هنا أن ما بين الإلهي والوطني مطبات يصعب الخروج منها، ولكن الكاتبة تحاول، فتطرح سؤالاً: «حقوق الإنسان في الإسلام شاملة أم تخص فئة محددة؟ ويكون جوابها استعارياً يعيد صوغ معنى الآية الكريمة «لكم دينكم ولي دين»، ويختتم مبحثها: «لكم حقوق إنسانكم، ولي حقوق إنساني» (ص 94). تتناول إيزابيلا ديا نشاطات وكالة غوث وتشغيل اللاجئين الفلسطينيين UNRWA في الشرق الأوسط، وتحديدًا في قطاع غزة، منذ عام 1950 وحتى يومنا هذا. والمهم هنا أنها لا تكتفي بالتعريف بوكالة الغوث، وخدماتها الكثيرة من تعليم، ورعاية صحية، وإعانة وتشغيل للفلسطينيين في مخيمات اللجوء، بل أيضاً تعرف القارئ بالبنكبة الفلسطينية عام 1948، والأضرار التي لحقت بمن تشردوا، وأجبروا على مغادرة الوطن. وتقدم معلومات دقيقة عن مصادر تمويل الوكالة، وعدد اللاجئين الذي أفادوا من خدماتها في سوريا، ولبنان، والأردن، والضفة الغربية، وقطاع غزة. ويمكن القول إن وكالة الغوث، رغم نشاطاتها الجليلة على مدى ستين عاماً، لا تبعت الشعور بالرضا، فاللاجئون أخذوا يلمسون تناقص خدماتها منذ سنين، وباتوا يتوجسون من انتهاء دعمها لهم، خاصة وأنهم يعدون في بعض البلدان ضيوفاً منقوصي الحقوق، ممنوعين من العمل في مجالات شتى، وغير مسموح لهم الالتحاق بصفوف التعليم العالي المجانية. وفي مبحث مختلف كلياً يناقش ميروسواف تشاردوفسكي بعض قضايا الأخلاقيات البيولوجية، وتتمحور حول موقف الإسلام من الجنين قبل، وبعد، اكتماله في رحم أمه؛ وهذا النقاش يستدعي تقصي الموقف من الإجهاض في الفقه الإسلامي. ويرى أن علماء المسلمين مختلفون في أمر إسقاط الجنين قبل أن تنفخ فيه الروح، فالوقف منه يتراوح بين التحريم، والتجوز، والتنفيذ؛ لكنهم متفقون في تحريم الإجهاض بعد نفخ الروح، إلا في حالات خاصة تفرضا أسباب صحية وعلاجية. ويهتدي الباحث إلى أسباب تحريم قتل الأجنة المتخلقة في الشريعة، فيصرح أن منطقها واضح، ويتلخص في أن الله يحرم قتل النفس التي خلقها، وبث فيها الروح، فلا يجوز التعدي على ما خلق، أو الإضرار به. ويكون مجلس الشورى السعودي مجال بحث لمارتشين غودايتشك يعرض فيه جوانب مهمة من نشاطات هذا المجلس، وتركيبته، ولجانه، والمهمات التي تقع على عاتق أعضائه. والمهم هنا النظرة الإيجابية إلى هذه المؤسسة التي تعجب الباحث بجرأتها، وعدم توانيها في الإقدام على مناقشة أخطر الموضوعات وأصعبها، ومنها استدعاء بعض الأمراء، ومساءلتهم في قضايا تمس تمويل التنظيمات المتطرفة. وقد يبدو زعم غودايتشك حماسياً بعض الشيء، إذ يرى أن مجلس الشورى يمثل مشروعاً لبرلمان سعودي قادم، إن استمرت عملية الإصلاحات في طريقها الصحيح.



بودريار هذا المفكر الجذاب والغريب تأليف جماعي بتحرير نيكولا بواريبي

سعيد بوكرامي *

يُشكل المفكر الفرنسي جان بودريار (ولد في ٢٧ يوليو ١٩٢٩ وتوفي في ٦ مارس ٢٠٠٧) حالة فكرية غريبة داخل النسق الفلسفي الفرنسي خاصة والنسق الفلسفي عامة. يُقدّم نفسه بمقالاته ودراساته كمفكر نوعي، يُغرد خارج السرب وسباحاً ماهراً يسبح ضد التيار. كان هذا الاختيار الفكري الراديكالي سبباً في ظهور صورة بودريار الجدلي والجذاب والغريب، وسبباً أيضاً في وضع غريب آخر، فقد أصبح بودريار يعيش تهميشاً في فرنسا وشهرة في الجامعات الأمريكية مثل فوكو، وديدا، ودولوز، وغاتاري وجاك لاكان.

بلورة نقد بل وحركة مجتمعية تنتقد سلبات النمو الاقتصادي. توقف الباحث أيضاً عند علاقة بودريار بظهور التفكير المناهض للنفعية (بما في ذلك الحركة المناهضة للنفعية في العلوم الاجتماعية) ويقول آلان كاي: في الواقع ساهم بودريار في «إعادة اكتشاف» مارسيل ماوس (١٨٧٢-١٩٥٠) عالم فرنسي اهتم بالأعراق البشرية وعلم الاجتماع، ولكن استخدامه لمفاهيم هذا الأخير وتحليله الشاملة اتسمت بالكثير من السخرية، وبطريقة ما، أكثر تشاؤماً. بالنسبة إليه، جهود التحرر الشعبي، وخاصة في التقاليد الاشتراكية، ليست سوى وهم وكانت دائماً كذلك. ثم تختم الباحثة آن دي روجي هذا القسم بدراسة مبتكرة عن الدراسة المشتركة لبودريار التي أنجزها رفقة الكاتب جورج بيريك وكلاهما درساً وظيفية الأشياء، في فضاء الطقوس اليومية ودلالاتها. في القسم التالي سيتناول جيرارد بريش علاقة بودريار بالماركسية. في البداية يدفع الباحث بودريار وماركس إلى عقد حوار نقدي بينهما. بالنسبة للباحث فالأول لم يفهم كلياً الثاني. وحتى وإن حملته حساسيته الباتافيزيائية (الباتافيزياء: مصطلح هجائي وضعه ألفرد جيرتي للإشارة لعلم الحلول الخيالية الذي يستند بشكل رمزي للرسوم الأولية وملكية الأشياء الموصوفة استناداً لافتراضيتها) إلى تحليلات فريدة لمجموع فكر ماركس، بحيث أثار مسألة سطوة السلع على أصحابها. هذا المفهوم «لم يمنح قيمته الحقيقية». وتوضح ملاحظات جيرارد بريش النظرية المعاقبة الهوة الكبيرة بين المادية (في تجلياتها كلها) وفكر بودريار، الذي يعتبر تجليات المادية والواقع مجرد أوهام، مشيدة على نظام من التصورات الرمزية أو على الأسوأ نظام من التصورات، حيث انتصر الرمز، وهذا الأخير ليس غير مجتمع الفرجة. أما دراسة نيكولا بواريبي فأكثر تبايناً، حتى وإن توافق مع «بريش» حول بعض النقاط، فهو يقف خصوصاً

جمع الكتاب الصادر عن دار لارمونت سلسلة «ضفة الماء» الفرنسية نخبة من علماء الاجتماع والفلاسفة والاقتصاديين والمنظرين للجماليات ووسائل الإعلام: في مقدمتهم المشرف على الكتاب نيكولا بواريبي وجيرارد بريش، وآلان كاي، وجان بول كورنيي، وفرانسواز غيارد، وشين مين، وكاتارينا نيميي، وأن دو روجي، وكلارا شمليك، وفرانسوا سيغوري، وجان لوي فوالو.. كان هدفهم الأساسي إعادة النظر في خطاب بودريار وإزاحة الكثير من الحجب والمغالطات عن فكره المعاصر والمثير للجدل. وقد تضمن الكتاب مجموعة من الدراسات، التي لم يكن هدفها اتباع منهج فلسفي أو حتى موضوع مُشترك، ولكن البحث عن مقاربات متجاوزة تبحث عن سر جاذبية أعمال جان بودريار في علم الاجتماع على نقب بعض الدراسات التي تحاول عادة تقديم بودريار كفيلسوف بيد أن هذا الأخير اشتهر أكثر بتحليله للمجتمع الاستهلاكي، ودراسة الحياة اليومية ونقده للماركسية. هذه الدراسات الجاذبة جعلته يحتل مكانة خاصة في الأوساط الفكرية الفرنسية، ونال عنها الكثير من التقدير خاصة في الولايات المتحدة، لمشاركته في النقاش العام والتهميش داخل الجامعة. يقدم الكتاب تحليلاً مولداً متناقضاً أحياناً لكنه وفي يأخذ بعين الاعتبار الطابع الفكري والسخرية اللتين تميزت بهما مؤلفات بودريار ودراساته. تتميز أبحاث الدارسين بالتزامها ترابطاً منطقياً، وهيكل موضوعاتياً يستوعب أبعاد أعمال بودريار كلها.

بعد المقدمة الشاملة التي كتبها نيكولا بواريبي، عن ضرورة إعادة قراءة بودريار وفق المعطيات والمستجدات الراهنة، نجد القسم الأول المكرس لمشكلة المجتمع الاستهلاكي. وهنا يتساءل سيرج لاتوش إلى أي مدى يمكن أن يوصف فكر بودريار بالإيكولوجي وكيف أثر في البيئة السياسية. ويلاحظ أن انتقاد بودريار للعالم التجاري ونظام العلامات ساهم بالفعل في

ورغم ذلك فإنه ينتمي باقتدار كبير إلى حلقة ما يسمى بالنظرية الفرنسية المعاصرة، التي انطلقت من باريس وكوليجها وجامعاتها، لتسطع بأفكارها الجذرية في أنحاء العالم. لكن بودريار اليوم أبعد ما يكون عن إشعاع زملائه العالمي. هناك صمت مُريب عن معظم كتاباته في علم الاجتماع والجماليات. لماذا هذا الإصرار على نقل هذا العالم من المركز إلى الهامش؟ يجب الاعتراف مرة أخرى بأن بودريار نفسه فعل كل ما في وسعه للتشويش على آثاره، ورفض أي شكل من أشكال الواقعية في محاولة منه للالتفاف على المعالم الواقعية. مصرحاً بموت الواقع، ومشككاً في مظاهره البراقة والجذابة، التي يراها الإعلام المزيّف. قد نجد مبررات لهذا الإغواء القاتل في مفارقات الاصطناع أو الباتافيزياء. ويقصد بودريار بهذا المصطلح اصطناع نظام تجريدي يولد النماذج، أي واقع بلا أصل وبلا واقع حقيقي: يطلق عليه بودريار واقفاً فوق-واقعي. وبالتالي تصفية كل النظم المرجعية.

عاش بودريار في صراع ما بين الذاتية والموضوعية وحولهما انتظم فكره، لكن بودريار طوال مساره الفكري تحدى ذاتيته الخاصة. وهذا ما حاول الدارسون الإمساك به بموضوعية، وهنا المفارقة لأن نصوص بودريار كانت محاولة لإنتاج فكر عن مواقف معرفية من قضايا ذاتية تهمه أولاً ثم تهم الإنسان المعاصر ثانياً. حاول الدارسون في هذا العمل المشترك الجمع بين ذاتية بودريار وموضوعيته لرسم صورة صريحة عن فكره وإشعاعه الحدائث. ومن هنا أيضاً جاء عنوان الكتاب «بودريار هذا المفكر الجذاب والغريب». ربما كان بودريار غريباً حقاً، ولكنه عقلاني في كتاباته، لأن الجذاب الغريب ليس مجرد صيغة يفهم معناها بشكل حدسي، وإنما هي أيضاً موضوع رياضي: فهي بتعبير أكثر دقة تصور ديناميكي، ونموذج تحليلية، لبعض الحالات المضطربة التي فرضت نفسها في العصر الحديث.



عنها وحش ملتهم سعى بكل إمكانياته إلى تكريس عنف عالمي تشيّد على وهم إقامة عالم متحرّر من كلّ نظام طبيعي.

وفي ذات السياق يعود الباحث لين تشي مينغ، إلى التجربة الضوتوغرافية لبودريار، وتصريحاته بشأن ممارسته التصوير الضوتوغرافي وعلاقته مع نصوصه الفلسفية والاجتماعية، بما في ذلك البعد «السحري» للتصوير الضوتوغرافي الذي يتيح له تغيير العلاقة بين الذات والموضوع، وتجريد هذا الأخير من محمولاته المادية و«حصره» في حاسة البصر فقط.

تكمن أهمية الكتاب في محاولة مجموعة من الباحثين استكشاف الأفكار الهامشية وغير القابلة للتصنيف في الفلسفة الفرنسية، ومن خلالها إعادة قراءة فكر جان بودريار بصيغة أخرى وصورة أعمق وأشمل، لسبر مناطق من أفكاره الثقافية المجهولة والجذرية التي حملها الفيلسوف ضد جميع التيارات والانتقادات بإبداع وروح تهكمية من الخطابات الراهنة، مستشرفاً بها أفقاً ابستمياً أبعد من الحداثة وما بعد البنوية. سيبقى بودريار واقع والإعلام والمضاربين بواقع المجتمعات من أجل أيديولوجيا الفكر والمال والهيمنة.

وفي الختام أعتقد أنّ الكتاب صدر في أوانه لأنّ الاحتفال بذكرى جان بودريار تمّ في السادس من شهر مارس. كما قدم صورة مثالية عن مفكر جدلي، لأنّ معظم الدارسين تخبطوا في فائض من المتناقضات، التي فرضها عليهم فكر بودريار المتأرجح بين رفض الواقع وارتباطه المضطرب بمظاهره التكنولوجية والإعلامية والسياسية، ولكن مع ذلك يمكن القول بأن الكتاب ملم صورة بودريار وحاول تجميع قطعها المتناثرة، ليمنحنا على وجه التحديد صورة عن الوهم الذي لا يتعارض مع الواقع. هذا الوهم الذي يسمح لنا اليوم بالتعبير عن الإعجاب بهذا المفكر الجذاب والقد والغريب ونحن ننظر إلى تجليات أفكاره النقدية وفرضياته الفكرية والسياسية والاجتماعية وهي تتجسد على أرض واقعنا الأشد تعقيداً تكوينياً وذهنياً وتفاعلياً. ونحن أيضاً على مشارف تخليد ذكرى وفاته.

عنوان الكتاب: بودريار هذا الجذاب الغريب

مؤلف جماعي تحت إشراف نيكولا بواربي

الناشر: لارمونت، ضفة الماء، سلسلة مكتبة موس. فرنسا.

سنة النشر: ٢٠١٦

الصفحات: ٢٢٠ صفحة

اللغة: الفرنسية.

* كاتب مغربي



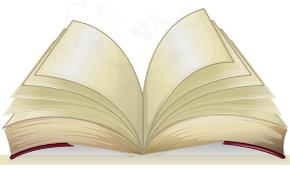
ويتساءل القسم الأخير عن التقارير النظرية والعملية لبودريار عن الجماليات، بما في ذلك التصوير الضوتوغرافي. بحيث يعود جان بول كورنيي إلى جدل المؤامرة الفنية، من خلال سلسلة النصوص، التي حلل فيها بودريار وانتقد تطور الفن ومفهوم الفن المعاصر على وجه الخصوص. حينما أدان بودريار مؤامرة «الاعتراف بالمصطنع، والتفاهة والابتذال، والرفع من قيمتها» (ص ١٧٧) وما وراء انتقاده لماهية الفن وموضوع الفن المعاصر، كرس بودريار رأيه الشهير أن «الفن الجديد» أصبح غير قادر على استيعاب «وجود الواقع» (ص ١٨٨)، أي بعبارة أخرى، لم يعد الفن يصبح انعكاساً للواقع المحمل بشيء مما وراء الواقع. ويوضح كورنيي أن بودريار يقصد (المعنى، والعظمة، والجمال). أما كلارا شميليك فتركز بدورها على نظريات بودريار حول التصوير الضوتوغرافي، وبشكل أكثر تحديداً على تطبيقاته التحليلية على الصورة الصحفية أو الإخبارية؛ مع ظهور التكنولوجيا التي جعلت العلاقة بين المشاهد والمعلومات علاقة افتراضية بحيث تحول الإنسان من واقع حقيقي إلى (واقع افتراضي) مما فتح حسب الكاتبة مستوى جديداً من فهم الأحداث التي توقعها بودريار. لقد مكنت فرضياته الإبستمولوجية وبالأخص ما يتعلق منها بالإعلام وإعلانه موت الواقع، كما أكد بودريار أنّ هناك وحشاً يقف وراء الصور والمعلومات التي تقدمها وسائط الإعلام التي تدعي امتلاكها الحقيقة ومراعاتها لحرية الرأي والتعبير، لهذا وبلغه بودريار فإنّ العالم يعيش لحظة انقلابية تنقلنا من عصر الواقع إلى عصر موت الواقع بسبب موت أو نهاية أو تحلل المبدأ المؤسس للواقع، مبدأ الصراع والمواجهة الجدلية والتناقض والنفي والقطيعة والمجازة والثورة والتقدم. وهذا نتج عنه حضارة التسطيح الإنساني المعاصرة التي تفتق

عند النقطة النوعية التي صاغها بودريار حول مكانة المادة، بدلاً من البقاء مثل التيارات الماركسية الجديدة أسير سياق الاقتصاد السياسي. ومن ذلك رفضه فكرة إمكانية بناء انعتاق أو إنهاء ارتهان الفرد أو الشعب داخل مجتمع منظم وفقاً لنظام إنتاج اقتصادي. لأنّ العامل مستلب بعملية الإنتاج نفسها، التي لا وجود لها خارج الإطار الرأسمالي. وبصيغة أخرى، الاشتراكية الإنتاجية هي مجرد وهم لا يمكن أن يؤدي إلى تحرير الأفراد. وتلاحظ الباحثة في النهاية الأهمية القصوى التي يمنحها بودريار للأفراط. هذا الجانب يسلط الضوء على أهمية فرانسوا سيغوري في دراسته التي تختتم القسم الثالث. لكن الملاحظ أنّ الدراسة هي تمرس في الأسلوب وليست ممارسة فكرية، فبدل أن يتحدث عن الباتافيزياء عند بودريار فهو يمارسها. وفي معرض تعليقه على التاريخ الفكري لبودريار، يرسم صورة فلسفية وباتافيزيائية من خلال علاقته مع جاري، وباتاي، وبنيامين، وبارت، وغيرهم.

يفامر القسم الثالث، على وجه التحديد، في مجال فلسفة الباتافيزياء. حيث تتناول فرانسواز جيلارد فكر بودريار من زاوية خصائصه الراديكالية وهذا ما جعل منه مفكراً قويا ومحفوظاً بالمخاطر حينما يصف كيف أن الوهم العقلاني في طريقه إلى الزوال، وكيف أن «الحقيقة» و«المعنى» سيختفيان. لا يدعي بودريار إعادة بناء الحقيقة، أو أي حقيقة، وإنما يعلن وفاتها النهائية؛ أو بتعبير جيلارد «يمتنع فكر جان بودريار عن شرح الأمور، وهذا ما أدى إلى أن يصبح في نظر الآخرين راديكاليا» (ص ١٢٣).

يركز القسم الرابع على التعليقات السياسية الجدلية لبودريار. فيعود جان لوي فوالو إلى التلقي الذي حظي به كتاب «اليسار المقدس»، كتاب الذي يضم مقالات بين ١٩٧٨ و١٩٨٤ التي سعى من خلالها بودريار إلى نقد المجموعات اليسارية التي حاكمته في النهاية محاكمة علنية. وقد انتهز فوالو الفرصة ليعيد أجواء خيبات الأمل والأوهام التي سادت ناخبي اليسار في فرنسا في ذلك الوقت. خاصة مع التحول الصارم لحكومة ميتران في عام ١٩٨٣.

أما مساهمة كاتارينا نيمير فتهم بكتابات بودريار عن الأعمال الإرهابية واستمرار راهنتها. في البداية كشفت عن الجدال الدائر حول موقف بودريار حول ١١ سبتمبر ٢٠٠١، و من «ذهنية الإرهاب»، التي أفرزت نهاية الجوهري والمرجعيات، وأسفرت عن واقع يتجلى في نماذج فاقدة للواقعية، ومجتته عن أصولها، كشرح يرتاد لعبة قوامها التمويه والمغالطة والزيف. ومن هنا يستحضر بودريار دور الإعلام الذي حول الضحية إلى جلال والجلال إلى ضحية. ويخلص المقال إلى الحديث باستفاضة عن تضجيرات باريس عام ٢٠١٥ والسياق الإعلامي الذي ساد في ٢٠٠١. هذه المقارنة استدعت انتقادات بودريار للنظام الإمبريالي الذي يولد وحوشه الخاصة، لكن نقده المثير للجدل في أوساط ما بعد الهجوم لم يناقش، للأسف، بجدية وعمق.



وحيث تمشي في الطريق: نظرية الهلأنا في فكر فرانتس روزنتسفايغ لليون فينر

فوزي البدوي *

هذا الكتاب هو آخر ما جادت به مطبعة جامعة بار إيلان للباحث والجامعي ليون فينر دوفاً بعنوان «وحيث تمشي في الطريق: نظرية الهلأنا في فكر فرانتس روزنتسفايغ» والعبارة الأولى اقتباس من اللغة التوراتية من سفر التثنية. وقد اجتهد المؤلف في بداية الكتاب في بيان ما اعتبره السياق التاريخي والسياسي والعلمي وحتى العائلي الذي نشأ فيه هذا المفكر ونبأه إلى أن فرانتس روزنتسفايغ هو من أكبر فلاسفة اليهود الألمان المتخصصين في فلسفة هيغل وعلماء اللاهوت من المخضرمين الذين عاشوا نهاية القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين (1886- 1929) وبرغم أنه لم يعيش طويلاً وتوفي في سن مبكرة بسبب مرض ضمور العضلات فقد كانت السنوات التي عاشها كافية لتجعله في عداد من تفتخر بهم اليهودية من الفلاسفة والمفكرين وعلماء اللاهوت على وجه الخصوص.

عنها بنجمته السادسة القائمة على مبادئ ثلاثة هي: الله، والعالم، والإنسان التي تخترقها مبادئ ثلاث موازية هي: الخلق، والوحي، والفداء. كان روزنتسفايغ يعتبر أن اليهودية هي الحلقة الناقصة في الهيجلية الألمانية ودليل فشلها؛ فالدليل على فشل الهيجلية هو بقاء اليهودية في التاريخ ولو كان هيغل على حق لكانت اليهودية قد اختفت، ولأن اليهودية لم تختف فذلك دليل ساطع على أن هيغل وفلسفته التاريخية كانا على خطأ بحسب عبارة أحد دارسيه المعاصرين. ولأن اليهودية تتمتع في فكر روزنتسفايغ بكل هذه المنزلة كان واجباً العودة إلى نصوصها لتدبرها. وهو ما فتى يحذر من أنها ليست عودة إلى الدين؛ فالعودة إلى النصوص لا تعني عودة إلى الدين ولا إلى التدين في شكله التقليدي. إنها عودة من نمط خاص: عودة إلى الدرس وليس للإيمان؛ فالدرس أهم من الإيمان في نظره وأهم من الارتباط الطفولي والعاطفي بالدين. وهذا الدرس هو الذي جعله يُعطي أهمية بالغة للقبالة اليهودية أو التصوف اليهودي لا في أشكاله الفلكلورية بل في أشكاله الراقية، كما عرفها إسحاق لوريا. ولا شك أن غرشوم شوليم كبير الأخصائيين اليهود في مجال التصوف اليهودي قد تأثر بمثل هذه الأفكار في كتابه الشهير عن الاتجاهات الكبرى في التصوف اليهودي. وقد أدرك روزنتسفايغ أن عودته إلى الدين لن تستقيم دون الاهتمام بجانبها الفقهي الهلأنا الذي يقف مستعصياً أمام أية نظرية فلسفية لا تعتبره جوهر اليهودية؛ فاليهودية كانت دوماً ديانة فقه.

ويقول ليون فينر دوف أن روزنتسفايغ قرّر وقد

فيها مع هيغل نهائياً ومع المثالية الألمانية عموماً. كما أشار المؤلف إلى أنه ظل يعتقد في قرارة نفسه برغم كل المرارة أنه لا يزال ألمانياً في الصميم ولكنه كان يعتبر العودة إلى يهوديته هي أكبر ضمانة ليظل ألمانياً صميماً ولم يكن يرى في يهوديته نقیصة تطال ألمانيته؛ إذ يقول في هذا الصدد: «إن عودتي إلى اليهودية جعلت مني ألمانياً بشكل أفضل ولم تجعلني ألمانياً سيئاً وإنني لأعتقد أن كتابي الرئيس نجمة الفداء سينظر إليه لا محالة على أنه أكبر هدية للروح الألمانية من تلك الرقعة اليهودية داخله».

ونبه ليون فينر دوف إلى أنه لم يكن من الممكن فهم نظرية فرانتس روزنتسفايغ الأخلاقية والهلأنا دون فهم شعوره الميرير من هذه الحضارة التي انبثت على «نظام من العقلانية» أدى إلى كوارث أخلاقية وإلى صورة من صور العقل التاريخي المقيت التي ستؤدي لا محالة إلى نشوء صيغة من الأمل على أنقاضها ولعل هذه العودة إلى اليهودية الممزوجة بروح من التصوف هي بشائر هذا الأمل كما بدت له.

كان على روزنتسفايغ أن يقف في وجه عملية انصهار اليهود الألمان وتماهيهم مع الأيديولوجية الكونية التي روجت لها الهيجلية، ويقف ضد الحركة الصهيونية الناشئة من جهة أخرى بما هي شكل الخلاص الذي يُريد أن يكونه أحد بالنسبة إلى اليهودية التي كان يراها أكبر من الصهيونية. وكان جوهر تفكيره يقوم على رفض اللوغوس باعتباره مبدأ الوجود البشري ليستعويض عنه بظاهرة اللغة؛ ومن هنا جاء اشتغاله على اللغة العبرية وترجمة التوراة وكانت هذه الأفكار هي القادحة لنظريته الهلأنا والفقهية التي عبّر

وأشار في سياق تتبعه لمسيرة روزنتسفايغ إلى كونه قد تربى في عائلة يهودية تشبعت بقيم الهاسكالا أو الأنوار اليهودية التي دشنها على المستوى الفكري موشيه مندلسون ودعت إلى الاندماج في الحضارة الغربية والتحلل شيئاً فشيئاً من اليهودية التقليدية المحافظة وانغمست في تلك الثورة العقلانية التي طغت في أوروبا وكان من آثارها أن انسلخ جزء من عائلته عن اليهودية ليعتنق المسيحية وكان قاب قوسين أو أدنى من أن يسير في نفس الاتجاه، لولا أنه سرعان ما تحول بقوة وعمق إلى اليهودية من جديد، ليصير من كبار مفكريها وقد حدث ذلك عندما قرّر قبل اعتناقه المسيحية أن يقضي آخر يوم فيها داخل الكنيس لحضور مراسم عيد الغفران ليثبت أن انتقاله هذا هو انتقال اليهودي لا الوثني ولكن العكس هو الذي حدث فلم يخرج من هناك إلا وهو أكثر تشبهاً بيهوديته وإلى حين الوفاة.

نبأه الكاتب ليون فينر دوف إلى أن روزنتسفايغ كان متأثراً في بداية حياته الجامعية بأفكار هيغل حتى أنه كتب رسالته للدكتوراه عن «هيغل والدولة» سنة 1920 وكان مشغله الأساسي هو هل تتواءم الدولة الكونية الهيجلية مع حقيقة الدولة القوية أو دولة القوة؟ وبدأت العقلانية الهيجلية تخبو في نفسه شيئاً فشيئاً عندما شارك بنفسه في الحرب العالمية الأولى التي هزّت معتقداته فيما يتعلق بفلسفة التاريخ الهيجلية التي تبرر التضحية بالفرد من أجل الفكرة وحيث التقى بصديقه لاحقاً هيرمان كوهين وجد أخيراً من يُشاطره هواجسه وكانت نتيجة هذه المرحلة كتابه الشهير عن «نجمة الفداء» الذي قطع فيه مع يهودية الهاسكالا في معناها الانصهاري وقطع



إنها لخصت جوهر هذه الضراة اليهودية التي حاول روزنتسفايخ أن يدافع عنها ضد الهيغلية وضد الصهيونية التي حاولت احتكار اليهودية وتقليصها إلى مجرد مشروع سياسي وديني بالتبعية قبل أن يقوم الربى كوك في ثلاثينات القرن الماضي بمحاولته الشهيرة لإيجاد تقاطع بين اليهودية والمشروع السياسي الصهيوني.

لقد أثبت المؤلف ليون فينر دوف من خلال هذا الجهد الكبير أنه لا يمكن فهم الفكر الهلاخي لهذا الفيلسوف واللاهوتي والمتصوف دون الرجوع إلى مؤلفه الأم نجمة الفداء فبدونه لا يمكن فهم عمق تفكير الرجل وهو الكتاب الذي أثر بعمق في مفكرين يهود كبار أتوا من بعده، وعلى رأسهم رائد الدراسات القبالية غرشوم شولام بل حتى في مارتن هايدغر في كتابه الشهير عن الوجود والكيونة وفي الفيلسوف الفرنسي اليهودي إمانويل ليفيناس لاحقاً. ولعله قد أن الأوان حقاً أن يُبادر العرب إلى ترجمة هذا الكتاب إلى العربية وهم أحق الناس بتتبع ما ينشر في الأوساط اليهودية عملاً بوصية الرسول الأعظم إلى زيد بن ثابت الأنصاري.

أخيراً ما الذي يهم القارئ العربي من ظهور هذا الكتاب؟

لا شك أن ظهور هذا الكتاب هو دعوة لكل المشتغلين بمسائل الفقه الإسلامي، وهم أكثر، إلى أن ينظروا إلى تجارب مختلفة في عوالم وأديان أخرى، لعل اليهودية هي أقربها إليهم بحكم غلبة الجانب التشريعي عليهما؛ فاحتلت الهلاخا في الأولى والفقه في الثانية حيزاً كبيراً جداً مما خلفته القرون. وفي هذا الكتاب ما يستوقفهم من محاولات فلسفية لإعادة تأسيس الهلاخا فلسفياً في سياق تاريخ جديد وتجربة تاريخية جديدة والنظر في قضايا الشر والوجود والألوهية والخلاص في صلتها بالإنسان، وهو أمر مطلوب من الأوساط الإسلامية المشتغلة بقضايا الفقه أن تجد فيه رجلاً لصدى مشاركة للمسلمين القدامى في علوم عصرهم وانشغالاتها، وهم يسعون إلى تدبر منزلة الفقه في الثقافة الإسلامية الحديثة.

الكتاب: **وحيين تمشي في الطريق: نظرية الهلاخا في فكر فرانتس روزنتسفايخ**
المؤلف: **ليون فينر دوف**
اللغة: **العبرية**

منشورات جامعة بار ايلان يناير 2017.

عدد الصفحات: 316 صفحة

* أستاذ الدراسات اليهودية

رئيس قسم الأديان المقارنة، جامعة تونس كلية

الأداب بمنوبة



إلى الفقه اليهودي كنسبة أرسطوطاليس إلى علم المنطق عند اليونان، قياساً على عبارة الرازي في المفاتيح عند حديثه عن الشافعي، كما كشف عن وجهة نظره حول الربى نحمانيد، وفصل الحديث في التمييز بين أخلاق الواجب وأخلاق الإمكان والقدرة، وهي النقطة الأساسية التي بنى عليها روزنتسفايخ كامل نظرية الفقهية الهلاخية.

ولم يفت المؤلف في النهاية أن يقف عند موقف روزنتسفايخ من التصورات الحسيدية للفقه، كما عرفت مدارس أوروبا الشرقية وركز على قضية تدنيس الاسم الأعظم فيما يشبه قضية التكفير عند المسلمين، وربطها بقضية الشر وثنائية أخلاق الواجب والقدرة السابقة، محاولاً إلقاء الضوء على الصلات بين نظام الميتسفا أو الأحكام الواجبة والإرادة الإلهية مفضلاً الحديث في كيف أن الأحكام في مذهب روزنتسفايخ ليست غاية لذاتها بل هي السبيل ليدرك الإنسان صلته بالخالق ومنزلته من الوجود. وهي لا تجد دلالتها في الخضوع القهري بل في استبطان الأحكام بما هي تعبير عن إرادة حرة، وهو ما عبّر عنه هذا الفيلسوف واللاهوتي في اللغة الألمانية بقوله إنه انتقال من الوجود إلى الإمكان انتقال من Ich muss إلى Ich kann ولعل هذا هو ما أراد التوقف عنده في إجابته الشهيرة عن سؤال «هل تضعون التفلين؟ فأجاب أنا لا أفعل ذلك حتى الآن ولكن قد أفعل ذلك في المستقبل؛ فجوهر الفعل الهلاخي هو هذا الإمكان وليس ذاك الوجود.

لقد سعى المؤلف ليون فينر دوف من خلال هذا الكتاب الجديد في المكتبة العبرية إلى أن يجد في ما تناثر من كتابات روزنتسفايخ ورسائله وتكوينه وسياقه الفكري وصدقاته ما يسمح بالحديث عن تصورات الفقهية التي يمكن القول

انتهى من كتابة أثره الأساسي نجمة الفداء الذي سما به إلى أعلى درجات التفكير الفلسفي وبعد أن بدأت أعراض المرض تنال من جسده المنهك أن يقضي بقية حياته في الاشتغال بالفقه اليهودي مقراً بأنه قد أتى هذا المجال والغاية من ذلك كما يقول هو محاولة الوقوف على أسس نظرية للهلاخا اليهودية تماماً كما فعل هيغل من قبل في كتابه أسس فلسفة الحق

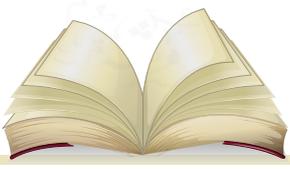
وقد قسم المؤلف كتابه هذا إلى بابين كل منهما إلى ثلاثة أقسام أطلق على الأول اسم بنية الهلاخا والمتسفا (الفقه وأحكام الوجوب) والثاني الوحي ومصدر الإمكان والوجوب، والثالث بعنوان من الداخل والخارج: الشعب الأبدي وتطور الهلاخا، والرابع الآن وهنا: فينومينولوجيا الخضوع إلى أحكام الميتسفا.

أما الباب الثاني فأطلق عليه إعادة تجديد المفاهيم والاصطلاحات داخل الخطاب الهلاخي وقسمه إلى ثلاثة فصول أولها: في الهلاخا باعتبارها نظاماً إنسانياً، وأطلق على الثاني: الاعتراض على «الشولحان عروخ» *ישלחן לרחוק* والشولحان عروخ هو عنوان أشهر كتب الفقه اليهودي، وتعريبه المائدة المنضودة للربى يوسف قارو (ت 1563) من علماء مدينة صفد الفلسطينية. وأطلق على الفصل الثالث: الخروج عن الأحكام وتدني اسم الإله الأعظم باعتباره عنصراً في خدمة فكرة الألوهية. ثم أنهى الكتاب بخاتمة عامة وببيليوغرافيا تفصيلية.

وقد سعى المؤلف في الباب الأول إلى حصر المدونات التي يمكن من خلالها رصد ملامح نظرية فقهية «أو قانونية» ببعض التجوز في العبارة، وهي في نظره ما كتبه فرانتس روزنتسفايخ في إحدى رسائله إلى الفيلسوف اليهودي المعاصر له مارتن بوبر، وهو الذي جمعه به صداقة لم تنقطع إلا بالموت عرفت أوجها سنة 1925 عندما قررا ترجمة التوراة إلى الألمانية، وهو المشروع الذي سيمضي فيه بوبر وحيداً بعد وفاة روزنتسفايخ.

وفي بعض هذه الرسائل توجد أهم الموارد الهلاخية التي يمكن من خلالها تلمس نظرية روزنتسفايخ في القانون أو الشريعة اليهودية، وفي هذه الأبواب تعرض المؤلف إلى المقدمات النظرية من الخلق والوحي والفداء التي سبق له أن خصص لها كتابه الأساسي نجمة الفداء، وتعرض فيه إلى منزلة اليهودية من المسيحية وتدوين الفقه اليهودي والمشنا والتوراتين الشفوية والمكتوبة، وصلتها بنحت ملامح اليهودي المتوحد كما يحلو له أن يُسميه.

وفي الباب الثاني حاول أن يكشف الجانب الإنساني في النظام الفقهي اليهودي وانشغل ببيان نقاش روزنتسفايخ بكل من الربى موشيه بن ميمون نسر الكنيس وديان اليهود ومن نسبته عند اليهود



ما هي الشعبوية؟ لجان ويرنر مولر

فينان نبيل *

الشعبوية تيارٌ سياسيٌّ يقوم على «تقديس» الطبقات الشعبية في بلد ما ويتبنى خطاباً سياسياً قائماً على معاداة مؤسسات نظامه السياسي ونخبه المجتمعية. انتشرت أحزابها وحركاته في البلدان الغربية خاصة، مما أوجع مخاوف من آثار ذلك على استقرار النظم الحاكمة فيها. ترجع نشأة «الشعبوية» إلى الفترة الواقعة بين ثلاثينيات وسبعينيات القرن التاسع عشر، حين بدأت نزعتهما في كل من روسيا القيصرية والولايات المتحدة. وكانت في الأصل تُطلق على حركة زراعية ذات ميول اشتراكية سعت لتحرير الفلاحين الروس حوالي 1870، وتزامنت مع تنظيم احتجاجات في الريف الأميركي موجهة ضد البنوك وشركات السكك الحديدية، وبحلول منتصف القرن العشرين أخذ هذا المصطلح صبغة وطنية واجتماعية حررتة من الارتباط بالتوجه الاشتراكي، خاصة في منطقة أميركا اللاتينية والأرجنتين. يرى خبراء في علوم السياسة والاجتماع أنه من الصعب تحديد مصطلح «الشعبوية» لأنه محمل بمدلولات مختلفة ومتناقضة أحياناً؛ في حين حاول «وينر مولر» مؤلف الكتاب إيجاد تعريف دقيق لمفهوم «الشعبوية»، حيث قدم شرحاً واضحاً ودقيقاً في إطار الواقع الغربي اليوم، الذي سمح بازدهار قوى سياسية «متطرفة في أطروحاتها» باسم الشعب، فقدم تحليلاً للمصطلح من خلال الجمع بين الجانب النظري والجانب الواقعي، مركزاً اهتمامه على ثلاثة أسئلة هامة، هي، ماذا يقول الشعبويون؟ ماذا يفعل الشعبويون عندما يتولون السلطة؟ وكيف يمكن التعامل معهم؟ .

الشعب والنخب، وجانحة للغوائية والفضوية التي تراهن على محورية دور «الشعب» - الذي يختلف مفهومه ما بين حركة «شعبوية» وأخرى - في الممارسة السياسية، والقائمة على التوظيف السياسي لمشاعر الغضب عند عامة الناس خاصة في أوقات الكوارث والأزمات الاقتصادية والاضطرابات السياسية. ففي 2016 كتب الرئيس الأميركي المنتخب «دونالد ترمب» مقالة في صحيفة وول ستريت جورنال قال فيها إن «العلاج الوحيد لعقود من الحكم المدمر من قبل حفنة صغيرة من النخب هو فرض الإرادة الشعبية في كل قضية رئيسة تؤثر على هذا البلد. إن الناس على حق والنخبة الحاكمة على خطأ». ومع أن «الشعبوية» ارتبطت أصلاً في نشأتها بأوساط التيارات اليسارية فإنها أصبحت أيضاً تغزو اليمين واليسار الليبرالي الذي صار يشكل أكبر كتلة سياسية بالغرب، وربما توجد في صفوفهما بصورة تفوق أحياناً وجودها في اليسار خاصة في أوروبا.

أصبحت الأحزاب والحركات الموصوفة بـ«الشعبوية» قوة سياسية واجتماعية حاضرة بقوة بأحاء أوروبا، وبأميركا خاصة في أوساط اليمين المتطرف بينما يؤكد الخبراء شبه غيابها في بلدان آسيا بما فيها الدول ذات الاقتصادات المتقدمة مثل اليابان وكوريا الجنوبية، وضعفها في أميركا اللاتينية التي طالما كانت «الشعبوية» من العوامل المساعدة لحكم اليساريين فيها. صار مصطلح «الشعبوية» يتردد في المنابر الإعلامية عند كل عملية اقتراع تجري في هذه البلدان.

أن هذا التوصيف جرى إطلاقه في أميركا منذ تأسيس حزب الشعب على الفئة التي يتم جمعها تحت عنوان «التقدميين»، بل وحتى «اليساريين الراديكاليين»، بينما ترتبط الشعبوية في أوروبا بـ«اليمين المتطرف». يرى المؤلف أنه لا يمكن اعتبار أن نقد النخب السائدة هو السمة الرئيسية للشعبوية، ولا يكفي اعتبار أن جميع أولئك الذين يوجهون نقدهم لهذه النخب بأنهم «شعبويون» ذلك أن توجيه النقد للطبقة السياسية الحاكمة أمر مشروع في النظم الديمقراطية، بل يعتبر أن السمة التي يتفردون بها هي تأكيد زعمهم «أنهم وحدهم الشعب» ذلك أن مثل هذا الادعاء يعني بكل بساطة التقليل من مصداقية الآخرين وإلصاق تهمة الفساد وخيانة الأمة بهم»، ولا يتردد الشعبويون في تبرير فشلهم في الانتخابات على جميع المستويات بكون الغالبية الصامتة من الشعب لم تستطع التعبير عن إرادتها. بهذا المعنى يؤكدون دائماً أن هناك «تأمراً» ضدهم. يتسم الخطاب «الشعبوي» بالتبسيط الشديد لقضايا مجتمعية معقدة - يحمله عادة سياسيون يحظون بكاريزما، ويبحثون عن دعم شعبي مباشر بتحديثهم المؤسسات التقليدية الديمقراطية في بلدهم، فيتلاعبون بعواطف الناس وأفكارهم لغايات سياسية، ويعتبرون أنفسهم هم الصوت الوطني الأصيل وممثلي المواطنين العاديين أو من يسمونهم «الطبقات المنسية». وهم بذلك يوصفون بأنهم ذوو نزعة في التفكير السياسي رافضة لفكرة التنوع المجتمعي ومؤمنة بالتعارض بين

بدأ «مولر» بوصف الشعبوية «كشكل محدد من أشكال الهوية السياسية التي تنتقد النخب، وتناهض التعددية وخصص المقدمة والفصل الأول» لمناقشة التعريفات المختلفة للشعبوية، يرى المؤلف أنهم أولئك السياسيين الذين يدعون أنهم يمثلون مائة بالمائة من المواطنين في حين لا يقبلون بشرعية الاتجاهات الفاعلة الأخرى التي لها مطالب نيابية. يناقش الفصل الثاني ثلاث تقنيات يستخدمها الشعبويون في الحكم عندما يتولون السلطة هي (احتلال الدولة، المحسوبية، قمع المجتمع المدني)، على الرغم من أن تلك الطرق قد تستخدم في أنظمة الحكم الأخرى، إلا أن الحكومات الشعبية تمارس تلك الأمور علناً وتجعلها مطلباً للدولة؛ إذ إنه لا بد للشعبويين أو من يُمثلهم أن يسيطروا على مؤسسات الدولة، وهم لا يفضلون التعامل مع مؤسسات الدولة ويرون أن تلك المؤسسات تحول بينهم وبين الناس سواء كانت وسائل الإعلام، أو الأحزاب السياسية وهم يفضلون التعامل مع أناس حقيقيين بشكل مباشر، إلى أن يصلوا للسلطة يلجأون إلى «استعمار» الدولة بوقاحة وعلانية باسم الشعب، ويسعون إلى تدمير قواعد الديمقراطية، وإعداد الشعب لنوع من المواجهة مع أعداء الشعب المزعومين، وقادة الشعبوية وأحزابهم، والقيام بأنشطة الرشوة لتوطيد السلطة، وسحق النقاد، وتغيير الدستور إذا تمكنوا من ذلك.

يميز المؤلف بين «مفهوم الشعبوية» في أوروبا، ومفهومها في الولايات المتحدة الأميركية، ذلك



ينصرف مفهوم الشعب إلى طبقة أو قاعدة اجتماعية معينة، مثل الطبقة العمالية.

وتعد إحدى المشاكل المرتبطة بظهور الحركات الشعبوية هي إمكانية انزلاقها إلى العنصرية والتحيز، حيث تحمل جماعة ما، بدون أسس عقلانية، مسؤولية المشاكل التي يواجهها المجتمع سواء كانت أزمة اقتصادية أو اجتماعية. تظهر هذه الحركات بشكل عام أثناء فترات الاضطراب والتغيير، أو بسبب سيطرة نخبة فاسدة تهتم بتحقيق مصالحها الخاصة على حساب المصلحة العامة، كما قد تظهر في حالات الحروب أو الكوارث الطبيعية. وكثيراً ما تُصعد هذه الحركات قيادات سياسية جديدة تتميز بالكاريزما والجاذبية، تنجح في إقناع أنصارها بأن وصولها إلى الحكم سوف يؤدي إلى تحقيق الإرادة الشعبية الحقيقية.

في المحصلة يؤكد المؤلف بروز وتعاقد قوة الحركات الشعبوية في العالم الغربي في الفترة الراهنة. ويرى أنه لا يمكن تجاهل وجودها، ومن غير المجدي استبعاد أحزابها وقواها من النقاشات السياسية الدائرة. ذلك أن هذا يشكل سلاحاً بيدهم باسم «إبعاد الشعب» عن اهتمام النخب. ولكن التأكيد بالوقت نفسه أنه ينبغي المحافظة «على بعض الخطوط الحمراء حول مواضيع شائكة تتعلق بالهجرة والمهاجرين الذين جعلتهم الحركات الشعبوية عموماً هدفاً لها، وأحد الموضوعات الأساسية في برامجها السياسية. وبالتالي الانتخابية. ويحدد المؤلف القول إن الحركات الشعبوية في الغرب تشهد أوج ازدهارها. والإشارة في هذا السياق إلى أن الشعبوية تشكل تهديداً حقيقياً للديمقراطيات الغربية الهشة التي يبدو اليوم أنها تعاني أكثر من أي يوم مضى. يرى المؤلف أن الشعبويين إذا ما توفر لهم ما يكفي من القوة، فإنهم يخلقون دولة استبدادية تستبعد كل تيار لا تعتبره جزءاً من «الشعب»، لذلك يقترح المؤلف في النهاية ضرورة التعامل مع الشعبويين، وأخذ مطالباتهم السياسية على محمل الجد دون أخذها على علاتها وبالتالي، فإنه يتعين على الساسة ووسائل الإعلام معالجة القضايا التي أثارها الشعبويون ولكن بوضعها في أطر مناسبة.

المؤلف

جان ويرنر مولر هو أستاذ العلوم السياسية وتاريخ الأفكار في جامعة برنستون الأمريكية.

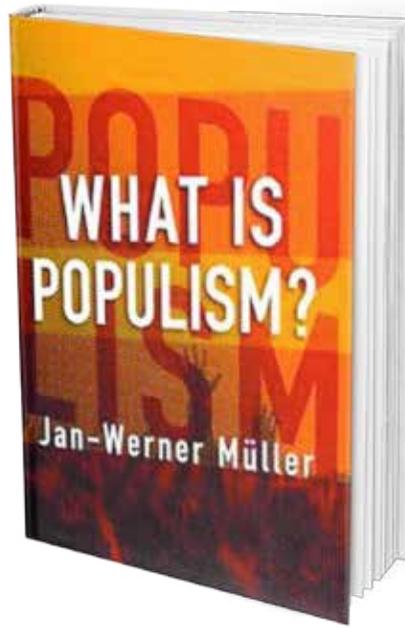
الكتاب: ما هي الشعبوية؟

المؤلف: جان ويرنر مولر

الناشر: جامعة بنسلفانيا - ٢٠١٦

اللغة: الإنجليزية

* كاتبة وباحثة مصرية



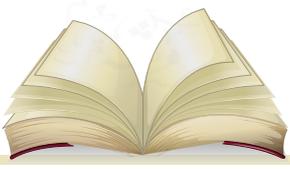
المثقفين أيضاً - في نظر الشعبوية - خطيرة. فهي عاجزة عن فهم ما يتمشى مع المصلحة القومية. تبقى الشعبوية دائماً افتراضية ما لم تلق زعيماً كاريزمياً يعرف كيف يتوجه إلى الشعب. ويزعم أنه وحده حامل لهُموم الجماهير. على ذلك، الميزة الأساسية لهذه الحركات هي إيمانها بمحورية دور الشعب في العملية السياسية، التي يجب أن تعكس بشكل مباشر الإرادة الشعبية. ولذلك، فإن لهذه الحركات معارضة ونضرة من النخب والمؤسسات السياسية المختلفة التي تحول بين هذه الإرادة الشعبية، وتحقيق أهدافها. إن ظهور الحركات الشعبوية يعتبر إفرازاً طبيعياً للنظام السياسي الديمقراطي نفسه، حيث إنها مرتبطة بحركة الشد والجذب بين وجهي الديمقراطية: الوجه «البراجماتي» - الذي تمثله المؤسسات الديمقراطية من أحزاب وانتخابات وجماعات ضغط، والتي يتم صنع القرار فيها من خلال توافقات وتفاعلات أعداد كبيرة من الفاعلين السياسيين، والوجه «المثالي»، الذي تمثل فيه الديمقراطية طريقاً لحياء أفضل من خلال تحقيق إدارة الشعب لأمره، وتنفيذ إرادته في تحديد مستقبله، وعندما تعجز العملية السياسية عن تحقيق عالم «أفضل وأكثر عدالة» للشعب، أو عندما ترفض النخبة الحاكمة تحقيق الإرادة الشعبية، تظهر الحركات الشعبوية التي تسعى إلى أن تستبدلها بنخب سياسية أخرى أكثر تحقيقاً لإرادتها.

إن ظهور هذه الحركات مؤشراً على وجود خلل في العملية الديمقراطية، يجب على النخب أن تنتبه إليه وتعامل معه. ويختلف تعريف «الشعب» بين الأنماط المختلفة للحركات الشعبوية، فقد ينصرف التعريف إلى مجموع سكان دولة ما، وقد ينصرف إلى جزء منه تجمع رابطة عرقية أو إثنية أو ثقافية. وفي الحركات الشعبوية اليسارية،

ويستشهدون بعلو أصوات التيارات «الشعبوية» في استحقاقات انتخابية عديدة، ابتداء من الاستفتاء البريطاني للخروج من الاتحاد الأوروبي، ومروراً بحملة الرئيس الأميركي المنتخب دونالد ترامب، وانتهاء بالاستفتاء الدستوري بإيطاليا الذي ربما يمهّد لخروجها من الاتحاد الأوروبي إثر فوز حملة حركة «خمس نجوم» الموصوفة بـ«الشعبوية» والرافضة لهذه التعديلات. أثارت موجة الصعود السياسي للحركات «الشعبوية» مخاوف المتمسكين بالديمقراطية ودولة القانون والرافضين لكل سياسة مبنية على أسس تمييزية، ورأوا فيها ظاهرة سياسية يمكن أن تُحدد ملامح مستقبل الديمقراطيات المتقدمة في الغرب، كما توقعوا أن تزلزل مستقبلاً القاعدة السياسية المؤسسة للنظم الغربية المستقرة، وتهدد بالانزلاق في مساوئ الكراهية والتحيز، بسبب تحمل جماعات «غوغائية» مسؤولية رسم سياسات ومعالجة مشاكل تواجهها كافة طبقات المجتمع.

هناك قضايا مشتركة بين الحركات «الشعبوية» ساعدت على تقدمها في الاستحقاقات الانتخابية -، تأتي في مقدمتها مناهضة: العولمة، والهجرة واللجوء، وسياسات التقشف المالي التي تُضعف الإنفاق الحكومي على الخدمات الاجتماعية، إضافة إلى النزعة القومية والدفاع عن الهوية الوطنية، والتركيز القوي على سياسات الدفاع، والسخرية من حقوق الإنسان، وقد يعود الارتفاع الحالي للتيارات «الشعبوية» إلى التوسع في العولمة منذ تسعينيات القرن العشرين، مع تحرير التدفقات المالية الدولية، وإنشاء منظمة التجارة العالمية، وتباطؤ النمو الاقتصادي العالمي، وتفاقم عدم المساواة في الدخل والثروة، وانعدام الأمن الاقتصادي، وتزايد موجات الهجرة العالمية. ويقول المراقبون إن الجماعات التي تتشارك «الأيديولوجية الشعبوية» تشمل تيارات متنوعة ومتباينة، وتوجد في البلدان الراكدة والمزدهرة اقتصادياً على حدٍ سواء، إذ تقدمت «الشعبوية» سياسياً في دول تعتبر معدلات البطالة فيها منخفضة والدخول في ارتفاع. ومن الأمثلة على ذلك حزب الاستقلال البريطاني، وحزب الجبهة الوطنية الفرنسي، وحزب البديل الألماني، وحزب بوديموس الإسباني، وحزب الحرية النمساوي، وحركة «النجوم الخمس» الإيطالية.

تبنى الشعبوية خطاب كراهية تجاه «النخب» السياسية والثقافية لذا يجب أن يظهر زعماءها بمظهر المثاليين الذين يوبخون النواب بوصفهم «انتهازيين» «فاسدين»، «لصوصاً»، «مرتشين»، «فاسقين»، غارقين في شجارات تافهة، ناهبين للمال العام، مُقدمين لناخبهم وعوداً كاذبة مستحيلة التحقيق، مفتتين للأمم؛ مما يلزم طردهم عن طريق عملية تطهير واسعة وحل أحزابهم. نخبة



دروس الميدان: أوكرانيا ما بعد الانقلاب لنيكولاي أزاروف

أحمد الربحي *

مؤلف كتاب دروس الميدان، الأوكراني نيكولاي يانوفيتش أزاروف، واحد من ألمع الساسة الأوكرانيين في فترة ما بعد الاستقلال عن الاتحاد السوفيتي، وشغل منصب رئيس الوزراء في حكومة الرئيس فيكتور يانوكوفيتش الذي أُطيح به في أحداث شتاء ٢٠١٣ - ٢٠١٤ أو ما عرف بأحداث الميدان (تنطق كلمة ميدان في اللغة الأوكرانية كنطقها في العربية). وبعد استقالته الاضطرارية ترأس لجنة «إنقاذ أوكرانيا»، انتقل بعدها إلى روسيا نتيجة العقوبات التي فرضت عليه من قبل الاتحاد الأوروبي، والتي ألغتها محكمة لوكسمبورغ لاحقاً لغياب الأدلة والمسوغات القانونية لها. ويتابع أزاروف من خارج بلاده مجريات الأحداث الأوكرانية وتطوراتها التي يراها مشحونة بالتوتر وباعثة على القلق. ولجسامته الحدث الذي عايشه، ومن مُنطلق موقعه السياسي الذي تبوأه آنذاك، لم يفت الرجل تسجيل قراءته وانطباعاته للأحداث التي أعقبت «الانقلاب» وجمعها في الكتاب الذي نتصفحه هنا.

رجالات في الداخل مرتبطون بالولايات المتحدة استعانوا بجماعات متشددة لتحقيق مآربهم. يطرح المؤلف قضية استخدام القوة ضد السلطة وكيفية الرد عليها أو كبجها، وهذه إشكالية لطالما وجدت لها تفسيرات مختلفة وفقاً للحالة محل المعاينة. بالنسبة لأوكرانيا يذكر أزاروف بمشاهد اقتحام المتظاهرين لوحدة الشرطة واستيلائهم على المباني الحكومية وتعطيل عمل المؤسسات. كما ينوه إلى أن الرئيس وقتذاك يانوكوفيتش لم يصدر أمراً باستخدام القوة للقضاء على الاحتجاجات المسلحة واكتفى بردعها، عمد بعدها إلى ترك السلطة ومُغادرة البلاد. وفي استعراضه لهذه المسألة، يستهجن نيكولاي أزاروف رد السفير الألماني على سؤاله عن ردة فعل السلطة الألمانية لو أن هجوماً شن على مكتب المستشار، حيث كان الجواب أن ألمانيا بلد ديمقراطي ولا يمكن حدوث أمر كهذا فيها. في الفصل الثاني من الكتاب: «أوكرانيا قبل الميدان... كيف نتذكر سنوات الاستقلال» يعرض أزاروف أهم الأحداث التي شهدتها أوكرانيا ابتداءً من انهيار الاتحاد السوفيتي سنة ١٩٩٢ والتصدعات التي رافقت ذلك وحتى سنة ٢٠١٦ ومعها كل العقوبات الشائكة التي طرأت على البلاد وما زالت.

أما الفصول التالية من الكتاب: «أوكرانيا وصندوق النقد الدولي»، «المسائل الاقتصادية والاجتماعية لأوكرانيا ما بعد الميدان»، «عن الاقتصاد» فتنتطوي على نظرة قاتمة وبالغة السوداوية لوضع هذا البلد الأوروبي الكبير مساحة وبعده سكانه البالغ ٥٠ مليوناً. واستناداً

الاتحاد. هذا اتفاق سياسي لا يختلف بشيء في بنوده عن الاتفاقيات المماثلة والموقعة بين الاتحاد الأوروبي وبين الجزائر ولبنان ومصر وفيتنام وغيرها من البلدان. في تلك البلدان لم يتبادر الشك إلى عاقل بأن الأفق معدوم لدخول مصر إلى الاتحاد الأوروبي (على سبيل المثال) فكيف بدا جمهور الميدان الأوكراني ساذجين إلى هذه الدرجة؟» (ص ٤٤).

وعن ذروة الأحداث التي ينعتها بانقلاب مكتمل الأركان، يرسم لنا أزاروف صورة تأمرية وأيديا خارجية قامت بتحريك المشهد في كيف وتوجيه سير الأحداث. فالمعلومات والإفادات الأولية التي كان يتلقاها من وزيرى الداخلية والصحة تختلف جذرياً عن تلك المتواردة في وسائل الإعلام. يقول في هذا الصدد: «لقد بدأت أتحمس يد المخرج الماهر الذي يتحكم بالمشهد. كان الوضع يتصاعد بنفس الوتيرة التي حدثت مؤخراً في تونس ومصر وليبيا وسوريا وجورجيا ومولدوفيا. واتضح لي أن عملية خاصة تدار ضدنا» (ص ١٦).

وفي خضم حديثه عن وسائل الإعلام يسوق أزاروف الأفلام التسجيلية الأجنبية المستقلة التي غطت الأحداث الأوكرانية، ويأتي في طليعة تلك الأفلام فيلم المخرج الفرنسي بول موري «أوكرانيا... أقمعة الثورة» وعرضته القناة الفرنسية «كنال بلاس» على رغم مطالبة السفارة الأوكرانية في باريس بوقف عرض الفيلم. وبحسب المؤلف فإن سبب اعتراض السفارة على الفيلم هو محتواه الذي يشير إلى أن حطب الثورة كان مستورداً من أمريكا وبأن

واعتماداً على مصادر مقربة منه أو عبر قراءة تحليلية واستشرافية، يضع المؤلف تقييماته ويبنى أحكامه على سير الحكومة الأوكرانية الراهنة. ويتيح موقع المؤلف السياسي وخبرته المكتسبة في العلاقات الدولية إبداء رأي شخصي لأحداث بلاده وتكوين نظرة ضافية على الأحداث العالمية الراهنة.

الفصل الأول من الكتاب: «الميدان... كيف حدث ذلك؟» مكرس لتطور الأحداث في الميدان الأهم وسط العاصمة كييف والنتيجة التي انتهت إليها، والتي وفق اعتقاده لم تنل تغطية مناسبة وموضوعية من قبل وسائل الإعلام الأوروبية والأوكرانية على حد سواء. يقول المؤلف: «جمعت في هذا الكتاب المواد الأولية الأكثر صدقية لما جرى في الميدان، حيث لم أكن شاهداً على كل ذلك وحسب، وإنما كذلك كنت مشاركاً نشطاً فيها بصفتي رئيساً للوزراء» (ص ٢٥).

يضع الكاتب الدور المفتاحي لتحشيد الناس ودفعهم إلى قلب النظام في بلادهم بيد وسائل الإعلام التي، وكما يرى، أغرقت المشاهدين والقراء في لجة من الأكاذيب والمُعطيات الزائفة بهدف بلورة انطباع لدى المواطن الأوكراني العادي بأنه يتعرض لضيم حكومته حينما أُلجئت التوقيع على اتفاقية الشراكة مع الاتحاد الأوروبي، وبالتالي حرمانه من فرصته وحقه الشرعي في التمتع بمعيشة أوروبية رغيدة كانت تتدلى أمام عينيه. والحقيقة التي يذكرها المؤلف هي أن أحداً «لم يقرأ نص الاتفاق الذي لم يتضمن كلمة واحدة عن دخول أوكرانيا إلى



لبلادهم، أن يتعرفوا على القطاعات المجزية في المستقبل ويستثمروا فيها منذ اليوم. في فصل «ذكرى الزملاء الأوكرانيين الذين ساهموا في السياسة الدولية» يترحم الكاتب على وجوه بارزة من مواطنيه من السياسة والكتاب الذين غابوا عن المشهد بهدوء أو غيبوا عن طريق القتل بعيد تغير النظام في البلاد، ومن أبرزهم الكاتب المعروف أوليس بوزينا والسياسي المعارض أوليغ كالاشنيكوف، وبحسب قوله فإن مقتلهما لم يثر أية ردود من قبل الحكومات الغربية.

وفي الفصل نفسه يستدعي المؤلف ذكرى عالم الاقتصاد الأوكراني البارز يوري باخوموف، كما يورد مقاله «مصير أوكرانيا في سيرورة التطور المنقطع وإهمال الإستراتيجية وتجاهل ثقافة الوقت» يورده في كتابه كاملاً. ويجد أزاروف في هذا المقال أهمية بالغة تسرد فكرة الترابط بين ازدهار الدولة الحديثة في القرن العشرين وما تلاه وبين تبني ثقافة مختلفة وجديدة للوقت، ولا سيما فيما يتعلق بانتقال الإنسان الحديث من ثقافة الوقت الدورية (الحصاد وغيره من المواقيت الموسمية) إلى ثقافة الوقت التي تتسم بتصميمات مستقبلية طويلة الأمد. وبحسب الكاتب فإن الفكرة تعبر عن الفرصة التي فقدتها أوكرانيا كدولة في خضم أزمته السياسية الأخيرة. وفي السياق نفسه يستعيد أزاروف تجربة الصين التي أخضعت نظامها الشيوعي إلى مراجعات مستمرة جنبته الثورات وحمته من التعالق مع صندوق النقد الدولي، وما حدث أن الصين خلال ثلاثين عاماً، وهو عمر أوكرانيا المستقلة، تحولت من بلد متخلف تكنولوجياً، وبأعباء جغرافية وسكانية هائلة إلى البلد الأول في العالم في حجم الإنتاج الإجمالي والأول في مجموع المنجز التقني. إلى جانب الإحصاءات الاقتصادية والمدونات السياسية التي احتواها الكتاب، كان هناك جانب من مذكرات الكاتب الشخصية وتقديراته الفكرية في بناء الدولة الحديثة والطموحة التي تتوسل الإنسان لبناء المستقبل واجتراح المعجزات.

الكتاب: دروس الميدان... أوكرانيا ما بعد الانقلاب.

المؤلف: نيكولاي أزاروف.

الناشر: دار نشر «فيتشي»/ موسكو 2017.

اللغة: الروسية.

عدد الصفحات: 320 صفحة.

* كاتب عماني

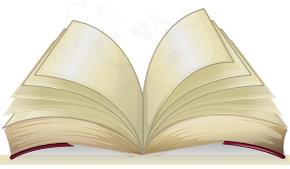


وفاقد الحوافز الإبداعية. إنني آمل من الناس أن يعوا أن أهم معايير النظام التعليمي هو إعداد جيل يستطيع أن يفكر بطريقة مستقلة، ويمتلك المقدرة على تحليل المعطيات، ويبتكر الحلول السريعة في الظروف الطارئة، جيل يعرف حاجته الحقيقية ويختارها بعناية من بحر المعلومات. أما نظام الامتحانات الذي يخير الطالب بين ثلاثة أجوبة جاهزة فلا يساعد على تحقيق تلك المهام التعليمية؛ وسرعة الرد في هذه الحالة لا تعني بالضرورة جودة التفكير، كما أن الذي وضع تلك الأسئلة ليس أيزينشتاين بكل تأكيد (...). اليوم يتدافع شبابنا الذين هم أملنا ومستقبلنا إلى العالم الافتراضي وميادين الوهم ويعرضون عن دراسة الحقيقة وتغيير الواقع. كما نشهد الارتباط الوثيق للكثير من الشباب بشبكات التواصل الاجتماعي والأجهزة الحديثة مع انخفاض الاهتمام بالأدب والفن والعلم (...). إن ثقافتهم وفنهم تسلية واسترخاء قبل وبعد كل شيء، والنتيجة هي نقص في التربية والذوق السليم. لا شك أن ثمة أمثلة مخالفة لما أقوله ولكنني أتحدث هنا عن التيار الغالب» (ص 263 - 265).

أولى الكاتب والسياسي الأوكراني اهتماماً بلقاءاته واستشارات مع رئيس جمهورية سنغافورة «لي كوان يو» الذي يكن له إعجاباً شديداً لإنجازاته التي حول بها واحدة من أفقر المستعمرات البريطانية، التي كانت تستورد ماء شربها من ماليزيا إلى أغنى ثالث دولة في العالم. ويسدي المؤلف نصائحه لبلاده أوكرانيا بأن الاتجاه إلى الشرق وليس الغرب هو الأجدى لها وبأن على القادة، إن هم أرادوا النجاح والترقي

إلى وثائق ذات مصداقية كتقرير محكمة المدققين الأوروبية لعام 2015 وتقرير منظمة الأمم المتحدة لحقوق الإنسان الخاص بأوكرانيا والمعطيات الرسمية لوزارة الصحة الأوكرانية والبنك المركزي الأوكراني وتقدير أوكرانيا للمصرف الاستثماري الأمريكي وغيرها من المصادر، يتوصل المؤلف إلى نتائج كارثية. يقول في ذلك: «لا يوجد سابقة في التاريخ على ما جرى في أوكرانيا. ولم نسمع من قبل عن بلد كان متوسط الحال بجميع المعايير يتحول فجأة إلى أفقر بلد في العالم، وأن يفقد نحو نصف إنتاجه الإجمالي ويحتل المرتبة الأولى في معدل الوفيات كما انهارت صادراته إلى النصف وأصبح ثمانون في المئة من سكانه يعيشون تحت خط الفقر» (ص 296). ويورد المؤلف مقارنات بين الوضع في أوكرانيا قبلاً وما وصلت إليه بعد أحداثها الأخيرة. يقول: «مثلت أوكرانيا البلد الوحيد في العالم المصمم والمنتج لأكبر طائرات شحن - حمولة وحجماً - 225 وأن 124 وأن 70. وبأمر من الولايات المتحدة عطل الرئيس بوروشينكو اتفاقية التعاون مع روسيا في هذا المجال. وفي أيامنا هذه يتم التوقيع بين روسيا والصين حول إنتاج مشترك لسلسلة من الطائرات ذات الجسم العريض. أما قطاع صناعة الطائرات الأوكراني فقد أهيل عليه التراب» (ص 175 - 176). ويبيدي رئيس الوزراء الأوكراني السابق أسفاً شديداً على إلغاء التعاون مع البرازيل في مجال الفضاء الذي فتح لأوكرانيا باباً في هذا المجال الصعب والتنافسي، ولكن الباب ما لبث أن أغلق.

في فصل «الجيل الجديد» يؤكد نيكولاي أزاروف على أهمية التعليم في بناء الشعوب واستيعاب متغيرات العصر وتجاوز المحن. كما ينتقد بشدة أساليب التعليم الجديدة، المستوردة معظمها من الخارج بشكل جاهز ومعلب، والتي، وإن كانت مغلظة بإطار براق من التقانة الحديثة إلا أن مخرجاتها لا تشكل أساساً راسخاً لبناء أجيال مثقفة. ويتساءل المؤلف: ما الذي فقدناه من جراء سلسلة الإصلاحات التي اعتمدها بشكل مسرف؟ يقول في معرض إجابته عن السؤال: «لقد فتح تطور التكنولوجيا المعلوماتية أفقاً هائلاً للمعرفة، ومع ذلك فلا يمكن لهذه التكنولوجيا أن تكون بديلاً للفطرة الإنسانية، والإلهام الطبيعي، وجدلية التفكير. وبدون التعليم الأساسي الذي يعتمد على صقل الشخصية وتقويم التفكير وتدريب الذاكرة، والقدرة على تحليل الحقائق، والاستنتاج، والمجاهدة في طلب العلم، وتقوية الشكيمة لذلك، من دون كل هذا سيظل وعي الأفراد راكداً



الشرق الأوسط، وإعادة التفعيل لسيميون باغداساروف

فيكتوريا زاريتوفسكايا *

«يشهد الشرق الأوسط حالاً من التصدع العميق، وما فتئت خريطة المنطقة التي تشكّلت بعد انتهاء الحرب العالمية الأولى تفقد وجاهتها، حيث تظهر للعيان كيانات تتوافر على فرص كبيرة لتغدو دولاً حقيقية، وعجلة استقلالها عن الحكومة المركزية ماضية في طريقها (...) ولا تزال الأوضاع في الشرق الأوسط منساقاً باتجاه التصعيد العسكري، الأمر الذي يفرض تعاملًا غاية في الجدية مع ما يحدث هناك».

يكرس سيميون باغداساروف، مدير المركز الروسي لبحوث دول الشرق الأوسط وآسيا الوسطى، كتابه الجديد لتقييم الوضع الراهن في منطقة الشرق الأوسط، متنبئاً بتطوراتها المستقبلية وعارضاً لموقف روسيا إزاء التغيرات الجارية وذلك انطلاقاً من مصالحها المرتبطة بالمنطقة ولا سيما المصالح الأمنية التي يضعها المؤلف في بؤرة الاهتمام الروسي والمتحكمة بنظرتها إلى المنطقة المضطربة.

عمليات السطو على الممتلكات، كما أوصى جنوده بدفع الذهب الخالص في عمليات شرائهم (...) وإلى جانب تمتعهم بقدرات عسكرية طوعوا من خلالها التضاريس الجبلية والصحراوية الصعبة، فقد عكفوا على إبداء فنهم الدبلوماسي وإدارة المباحثات مع زعماء القبائل ورجال الدين ورؤساء الإدارات المحلية» (ص ٤٢ - ٤٣).

يؤكد الباحث على أوجه الشبه بين الوضع العام للشرق الأوسط قبل مئة عام وبين وضعه الراهن، وما تحركاتنا حيال الوضع هناك سوى عود على بدء: «جرب أن تبدل التواريخ وسترى ملخصاً للأحداث الأخيرة. لذلك فعندما نناقش بعض النقاط التاريخية لا ينبغي علينا أبداً تجاهل إمكانية تكرارها» (ص ٧٥).

وفي غير موضع من الكتاب، يُقيم المؤلف مقارناته بين السياسة الخارجية الروسية ونظيراتها الغربية، ولا سيما سياسة الولايات المتحدة والمملكة المتحدة، ويخرج بخلاصة أن السياسة الروسية لم تتسم مطلقاً بالبرغماتية (كما هو حال السياسة الغربية) ما جعلها عرضة لفقدان مستمر للمكاسب وضياع المواقف. أما رؤيته للسياسة الخارجية لكل من الولايات المتحدة والمملكة المتحدة

فيجدها المؤلف متمثلة في مقولة لرئيس الوزراء البريطاني آرثر بلفور (المعروف بدوره الحاسم في الشرق الأوسط): «ليس المهم شكل النظام السياسي الذي سيوفر لنا النفط.. كل ما أعرفه أن النفط يمثل مصلحة حيوية لنا». فبينما تتعاون الولايات المتحدة - وبرغم كل شيء - مع الصين الشيوعية، والحركات الكردية ذات المنحى الشيوعي والتي كانت تمثل الشر الأعظم لها إبان حربها

إلى الفرص المهدورة لروسيا بسبب قيام الثورة البلشفية عام ١٩١٧؛ فبينما كان الغرب يشمرون عن سواعدهم لتقاسم تركة الرجل المريض (الدولة العثمانية) كانت روسيا مشغولة بمخاضها الداخلي، ولولا ذلك (وبحسب التقديرات التي يوردها المؤلف) كان مهيباً لها أن تهتبل الفرصة وتقتطع مكاسبها في إسطنبول وفي المضائق المحيطة بها ذات القيمة الإستراتيجية الكبيرة، إلى جانب غرب أرمينيا. وتساوقاً مع رؤيته التاريخية المثالية لسير الأحداث، يقدم الباحث قراءة إرشيفية عن التواجد الروسي القيصري قبيل الثورة البلشفية في منطقة الشرق الأوسط: «كانت مهام السرية الخاصة (في الجيش القيصري) تشمل منطقة واسعة تبدأ من حدود تركيا المعاصرة وتمتد حتى الخليج العربي. وكان من أولوياتها تطهير المنطقة من نفوذ الإمبراطورية العثمانية ومملكة السويد؛ وبالنسبة للسويد فليس في الأمر غرابة إذ استعان الدرك الفارسي بمستشارين من ذلك البلد الشمالي. وقد أبلت السرية الخاصة بلاء حسناً حيث وصلت إلى مدينة همدان العريقة ودخلت مدينة قم - المركز الديني والعلمي للشيعنة» (ص ٤٢).

وبعد هذا الاستشهاد بالخلفية التاريخية للتواجد الروسي في المياه الدافئة، يورد الكاتب متفرقات عن السلوك العام للعساكر الروس في إيران وتعاملهم مع شؤون الناس في إشارة إلى طريقتهم الناعمة لتحقيق المصالح. يقول في هذا الصدد: «عند دخولهم مدينة قم شدّد الجنرال نيكولاي باراتوف على أفراد سريته عدم إزعاج السكان، وأن يلتزموا احترام رجال الدين (...) وأصدر أمراً سارياً بمنع

يقسم الباحث كتابه إلى تسعة أجزاء، ومن خلال استقراء مجموعة من الأحداث والقرارات والوثائق التاريخية، يُحاول أن يضع مقارنته لوصف التغير الحاصل في الخارطة السياسية والإثنية لمنطقة الشرق الأوسط كما جاء في الأجزاء الثلاثة الأولى: (الخرائط الجديدة للشرق الأوسط)، (اتفاق سازونوف - سايكس - بيكو عبر التاريخ)، (الاستقلالات الجديدة: بداية العملية). وفي الأجزاء الثلاثة التالية من الكتاب: (تركيا: اللعب على المكشوف)، (كردستان: الأشياء ما زالت في بدايتها)، (محاولة الانقلاب في تركيا: الأسباب والنتائج) وفيها يُحلل الكاتب الأحداث الأخيرة في تركيا، مستبيناً أسبابها ومستقرناً مآلاتها وبؤر التوتر التي ستمخض عنها في المستقبل المنظور. أما في جزئي الكتاب: (روسيا: خط الحدود)، (الشرق الأوسط كمجال لمصالحنا القومية) فيعرض فيهما باغداساروف النظرية الجيوسياسية الروسية ومفاعيلها على طول الحدود الجنوبية للبلاد، كما يوضح موقفه من ضرورة الدور الروسي القيادي في العملية التي يُسميها: إعادة تفعيل الشرق الأوسط. الفصل التاسع والأخير: (صمت المسيحيين) يناقش مسألة الإبادة التي لحقت بمسيحيي الشرق الأوسط في الحقبة المعاصرة (إبادة الأرمن في تركيا) باعتبارها «المرحلة التي تقضي على وجود المسيحية في مهدها» (ص ١٧٨). في إطاره التاريخي، يسرد الكتاب الخط السياسي المتقطع لروسيا حيال مصالحها في منطقة حيوية كمنطقة الشرق الأوسط، فيلومها على التخلي عن التوجه البرغماتي الذي رسمه السياسة الأمريكية والبريطانية في تعاطيها مع تلك المنطقة. كما يشير



السوفيتي؟ (ص ٥٢). ولكن الكاتب يعود ويرسم وضعاً مركباً لتركيا، زاد من تعقيده محاولة الانقلاب الفاشلة التي وقعت عام ٢٠١٦ وما أعقبها من تصفيات طالبت قادة مُحنكين في الجيش، الأمر الذي تسبب في إضعاف المؤسسة العسكرية. ويخشى المؤلف أن تكون الإزاحات وإجراءات ما بعد الانقلاب مؤشراً لتفاقم الوضع في هذا البلد إلى أمد طويل، ولئن تحميها العصبية القومية مثلما يتردد دائماً. يقول في هذا الشأن: «وعلى رغم وجود القوم التركي الغالب في تركيا، إلا أن هذا العرق بذاته متنقل ويضم في داخله أرومات تمثل عشرات الأقوام المختلفة» (٥٤).

تتصدى قراءة الكاتب للوضع التركي (رغم تعقيده البينة) مع المزاج السياسي في روسيا تجاه تركيا، ذلك المزاج المتأرجح بين اعتبار تركيا عدواً متمترساً في الضفة الأخرى من البحر الأسود تارةً وصديقاً لدوداً تارةً أخرى، وذلك حسبما تجود به رياح السياسة. وبرأي المؤلف فإن الوزر الأكبر لما آلت إليه الأحداث في تركيا يتحمله الرئيس أردوغان. ومن هذا المنطلق يرسم الباحث الروسي صورة لأردوغان تقترب من الأسطورة الأدبية «دون كихوته» الذي دفعته حميته وافتتانه بذاته إلى مضارعة طواحين الهواء، فكانت النتيجة أنه أدخل بلاده في نفق النزاعات الدامية والصدامات السياسية. ويبلغ المؤلف تبرمه من الواقع السياسي في تركيا حداً نفى فيه واقعية العلاقات التركية الروسية الراهنة، وشكك في إمكانية بناء روسيا للمفاعل النووي في منطقة أكويو التركية حيث لا يرى في ذلك أية جدوى اقتصادية تعود لبلاده.

يستعرض الباحث الروسي سيميون باغداساروف الأوضاع المضطربة في منطقة الشرق الأوسط ويربط بها المصالح العميقة لبلاده، الأمر الذي يحتم على روسيا رسم استراتيجية طويلة النظر وبعيدة الأثر في التعامل مع قضايا الشرق الأوسط، مهما كانت الأمواج عاتية، حيث إن النكوص عن ذلك لبلد بحجم روسيا يُعد مخاطرة كبرى. أقرأ

الكتاب: الشرق الأوسط... وإعادة التفعيل.

المؤلف: سيميون باغداساروف.

الناشر: «آ» موسكو ٢٠١٦

اللغة: الروسية.

عدد الصفحات: ٢٨٨ صفحة.

* مستعربة وأكاديمية روسية

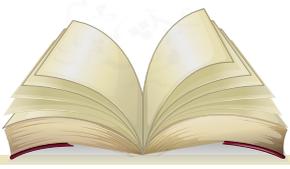


الأمر لما قبل عام ٢٠١١، والثاني هو أن يتشكل على الأرض السورية كيانات تتشبه بالدول، والمدخل الثالث (وهو ما يعتبره الكاتب الخيار الأمثل مع صعوبة تحقيقه في الوقت الراهن) فيتمثل في محاصصة السلطة على الطريقة اللبنانية، أي على أساس طائفي.

يولي المؤلف اهتماماً بالغاً للوضع التركي والذي يراه منطوياً على أحداث دراماتيكية، ويرسم لمجريات الأحداث في تركيا خطاً قاتماً بل ومخيفاً في بعض الأحيان. أما منبت العلة في الأوضاع التركية فيلخصها الباحث في شخص الرئيس التركي رجب طيب أردوغان وفكرته في استعادة المجد الإمبراطوري وفي سياسته التوسعية. يشير باغداساروف إلى أن: «الحرب غير المعلنة الجارية اليوم في تركيا والتي تصلنا أخبارها بشكل متقطع إنما تدور في ثمان محافظات، وتستخدم فيها المعدات العسكرية الثقيلة، ونجد مظهر المدن فيها شبيهاً بمدن سورية، فثمة الخراب والقتلى وشلال الدم. (ص ٥٢) ويضيف الكاتب أنه في حالة تدخل قوي لأطراف خارجية في الشأن التركي فإن البلد مهدد بالانقسام ليس من جهة المحددات الكردية وحسب، وإنما كذلك حدود البحر الأسود، أي المناطق الساحلية المحاذية لروسيا وهي أرض تقطنها أقوامٌ متعددة الأعراق. وإيغالا في نظرته العابسة التي يُلقبها على تركيا يتوسل المؤلف مقارنات وتخرجات من التاريخ المعاصر: «لا أستبعد تكرار ما شهدناه خلال الحرب العالمية الأولى (...). لقد كان الاتحاد السوفيتي صخرة قبل أن يسقط ولم يكن أحد يتوقع انهياره، ولكنه انهار. فهل تركيا دولة أقوى من الاتحاد

الباردة مع الاتحاد السوفيتي، وحين تتعاون أمريكا مع البلدان التي لا تنسجم مع مقارباتها لحقوق الإنسان، نجد أن روسيا مستمرة في تمسكها بقواعد أيولوجية معينة لا تحيد عنها، ما يبعد البلاد عن الأحداث والبؤر العالمية المؤثرة ويحرمها من المكاسب السياسية والاقتصادية المترتبة عن ذلك. يقول في هذا الصدد: «إن عملنا يتسم بالبساطة. فها هنا رئيس سوريا - بشار الأسد الذي علينا أن نؤيده. وها هو رئيس العراق حيدر العبادي الذي علينا أن نقف معه. أما الأمريكان فعملهم يختلف جذرياً. إنهم يؤيدون هذا الزعيم أو غيره، ولكن حين تنقلب الموازين لصالح المعارضة لا يضبرهم شيء أن يقفوا معها. لا يضع الأمريكان بيضهم في سلة واحدة ويوزعون جهودهم بين مختلف الأقطاب، أما نحن فما أن يسقط حجر في السلة حتى ينكسر جميع البيض.. وبعدها نشكي من الخداع» (ص ١٣٦).

يصيغ الباحث رأياً نقدياً للدور الروسي في القضايا المستجدة في الشرق الأوسط. ويجد أنه غير كاف لضمان المصالح الأمنية للبلاد، ويُعلل ذلك بالخلل الذي يعترى مؤسسات الدولة والهيئات الحكومية ذات الاختصاص وغياب التنسيق فيما بينها. يقول عن ذلك: «لا نمتلك حتى اليوم قاعدة بيانية عن نفسية العاملين في الهيئات المسؤولة عن أمن البلاد، والتي يمكن لها أن تعيننا على أداء العمل. لا يوجد تأهيل للكادر المختص. أما المعاهد فوظيفتها تدوين التقارير التحليلية المعقدة لكبار الموظفين، وحتى هؤلاء لا يقرؤونها. وقد اعترتني الدهشة مؤخراً من مقترح وزارة التعليم الروسية لإلغاء اختصاص الاستشراق والدراسات الإفريقية من برامج الجامعات وإحلال مكانه اختصاص بمسمى فضفاض: «الدراسات السياسية والإقليمية». لكم هو أمر سخيف هذا! لقد تورطنا في آسيا الوسطى (أفغانستان) وتورط الآن في أحداث الشرق الأوسط وفوق ذلك يأتي منا من يقول إننا بغير حاجة إلى خبراء في الاستشراق!» (ص ١١٦ - ١١٧). حازت المسألة السورية مكانة مركزية في الجزء التحليلي من الكتاب، وفيها يلخص المؤلف الموقف الرسمي لبلاده من القضية السورية، وبعده المطالبة بالإطاحة بالرئيس الأسد كشرط أساسي للحل، يعدها ضرباً من السذاجة والمراهقة السياسية. ويؤكد الكاتب على أن: «أصل المواجهة في سوريا ليس بسبب شخصية أو أداء الرئيس بل في سطوة القوى الخارجية والتي عزمت على تبديل النظام العلماني بنظام آخر سني» (ص ١٣). أما حل المسألة السورية فيراه الباحث موزعاً على ثلاثة مداخل، الأول مدخل طوباوي يتمثل باستعادة



الرسالة وعلم الطبيعيات والتيارات الروحانية والعقلانية للكاتب الهندي فيصي

ويلبوراتو عبد الكبير *

من الدراسات العميقة التي صدرت في الآونة الأخيرة بلغة «مالايالم، إحدى اللغات المحلية الهندية»، «الرسالة وعلم الطبيعيات والتيارات الروحانية والعقلانية» للكاتب فيصي، والكتاب يستحق قراءة جادة ويدعو إلى حوار هادئ بين الإيمان والعلم. يتناول الكاتب موضوع الدين والعلم الحديث في عمقه ولكن بأسلوب سهل يصل مدارك الخاص والعام معاً ويتخذ منهجاً بناءً يتجاوز البيانات السطحية برود مقنعة على أطروحات الفلسفات الإلحادية التي تكتسي باكتشافات العلم الحديث. وقد سبق للكاتب كتاب آخر تحت عنوان «دراسة نقدية عن التكوين والتطور في إبداع الكائنات الحية» الذي صدر من نفس دار النشر الإسلامي التي نشرت الكتاب بين أيدينا.

وموضوع كتابه السابق هذا كان ينحصر في الرد على نظرية الارتقاء لداروين وأخطارها السلبية في الحياة الإنسانية بتكثيف الضوء على التطورات العلمية الجديدة التي تطرح أسئلة أمام تلك النظرية الفرضية. ولكن كتابه الجديد يحتوي مزيداً من المعلومات التي طرأت في نظرية التطور كما يتناول موضوعات أخرى من أهمية الرسالة للإنسان وتيارات روحانية وعقلانية معاصرة.

العلمية الطبيعية التي اعتمد عليها أصحاب نظرية النشوء والارتقاء. ولا يرى بأساً في اعتراف النظريات التي أقعد عليها الداروينيون مذهبهم بعد درسها وإدراك مغازيها تمام الإدراك من الوجهة العلمية. ويبرر نفسه بأنه لا اعتقادنا بصحة مقدمات مذهب داروين نفعاً عظيماً لأنها تقرب منا الذين يشذون عنا زاعمين أننا جامدون وأنها عن مقررات العلم بعيدون. وبالرغم من حماسه البالغة هذه في تبرير نظرية الارتقاء نرى في موقفه تذبذباً ما بين سطوره؛ حيث يقول إنه لا بأس في أن نشك في نتيجة تلك النظرية كما يشك أصحابها لأنهم يعترفون أن نظريتهم لا تزال فرضاً علمياً يعوزه الدليل الحسي وإنما تمسكهم به لأنه الطريق العلمي الفذ الذي تدرك به حقائق الخليقة وأدوار التكوين الطبيعي. وهمه الحقيقي يتضح مزيداً من كلامه التالي: «ولسنا نجزم بصحة مذهب داروين ولكننا نهدي روع الذين يخشون من تحقق هذا المذهب في يوم من الأيام على الإسلام فنقول لهؤلاء ليهدي روعكم فإن كل ما ورد في خلق آدم عليه السلام يمكن صرفه عن ظاهره على مقتضى أسلوب القرآن نفسه، فإن قام الدليل على صحة مذهب داروين فلا يتزعزع من المؤمنين إلا من كان جامداً، أما الذين هداهم الله بنور العلم وبث فيهم روح الإسلام الحق فلا يخشى على عقائدهم... والخلاصة أن على علماء المسلمين ومرشديهم ألا ينقطعوا عن مجموع الأمة بل عليهم أن يشاركوا العصريين في أبحاثهم وألا يجعلوا نصيبهم من المناقشة مجرد التذليلات والإشكالات الخالية من القيمة العلمية فيتغلب عليهم خصومهم فيلحدون» (دائرة المعارف القرن العشرين، المجلد الأول، حرف الألف - انس، ص ٧٣٠ - ٧٣٥، مطبعة دائرة المعارف، الطبعة الرابعة (١٩٦٧))

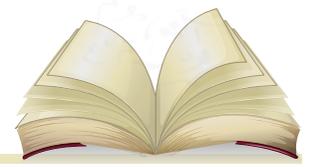
وللعامة محمد فريد وجدي شركاء حتى في كيرالا

الذات التي تجاورها من الأسفل إلى الأعلى استعداداً طبيعياً، كما في العناصر الجسمانية البسيطة، وكما في النخل والكرم آخر أفق النبات مع الحلزون والصدف، وكما في القردة التي استجمع فيها الكيس والإدراك مع الإنسان صاحب الفكر والرؤية» (ساطح الحصري، دراسات في مقدمة ابن خلدون، ص ٣٠٢). وممن حاول من المسلمين التوفيق بين نظرية الارتقاء وقصة الخلق في القرآن العلامة المصري محمد فريد وجدي. وقد كتب في «دائرة المعارف» عن هذا الموضوع بالتفصيل. يعتقد أنه لو ثبتت نظرية التطور فلا تعارض مع ما ورد في الكتب السماوية عن النظام الربوبي للكون ولا ينقض دور الأديان حتى تصبح خبر كان. يكتب: الأمر في نظرنا يحتاج لشيء من التؤدة والسكون، فإن نصرة العقائد في كل زمان ومكان لا تكون إلا بتقص روح العصر خيرها وشرها وتحليلها تحليلاً مناسباً لدرجة المدركات والآراء السائدة والا انعزل الدعاة للخير، وصاروا طائفة متميزة تقف حيث هي..... ماذا على حفظة العقائد لو درسوا مذهب النشوء والارتقاء دراسة صحيحة بأن جعلوه من مقررات موادهم العلمية ليشاركوا أهل العصر فيما يؤثر على أذهانهم ثم ينتحلون بعد ذلك جميع المدركات التي ستتبعه فيعطون الأمة علماً سائغاً لا يشوبه شك أو يقفوا على مستوى عال يشرفون منه على الحقائق الراهنة لإشراف عدل وإنصاف، كما هو منطوق الدين ومطلوب الحق الذي حظ الإنسان من هذه الحياة. إنني أصرح بأعلى صوتي أن النشوء والارتقاء، وإن كنت لا أقول للآن، هو أقرب المذاهب إلى العقل وأدناها شبيها بفعل النواميس الظاهرة وأشبهها بسنة الخالق في تدرج الخلق في عالم الكون.»

ويدعي مؤلف دائرة المعارف أن الاستشكالات التي تطرح على هذه النظرية لا تدحض أصلاً واحداً من الأصول

وبعد صدور كتاب «أصل الأنواع» لداروين عام ١٨٥٩ ما زالت نظرية النشوء والارتقاء مفهوماً جدلياً ومحل نزاع ليس لدى المؤمنين بوجود الله فقط بل لدى بعض العلماء أيضاً بالرغم من قبوليتها لدى كثير من العلماء. كان أكثر جانب جدلي لعلم الأحياء التطوري هو أن مفهوم تطور الإنسان يقترح أن الإنسان لديه أسلاف مشتركة مع القردة وأن القوى العقلية والأخلاقية للإنسانية تعود لنفس النوع من المسببات الطبيعية التي شكلت السمات الوراثية عند الحيوانات. المسيحيون في الغرب كانوا في مقدمة الحملة الشرسة ضد هذه النظرية، ومجلة «بلين تروث» (Plain Truth) الصادرة في الولايات المتحدة في أواخر الستينات في القرن الماضي والتي تنتمي لهذه الطائفة كان جل همها داروين ونظريته الهدامة. ومنشوراتها بصفحاتها اللامعة وأغلفتها الفاخرة التي تصلنا نحن الطلاب عبر البريد مجانياً لا تزال في ذاكرتي حتى الآن. بينما اتخذ الخلقيون المسيحيون موقفاً سلبياً نحو نظرية التطور لأنها تعارض ما ورد في العهد القديم عن التكوين والخلق، وحاولت طائفة أخرى منهم التوفيق بين معتقداتهم ونظرية النشوء والارتقاء بواسطة مفاهيم مثل التطور الربوبي.

وعموماً يعتقد أن شارلز داروين هو أول من صاغ نظرية التطور في إبداع الكائنات الحية بواسطة الاصطفاء الطبيعي. ولكن الدكتور محمد حميد الله العلامة الهندي الشهير الذي هاجر إلى باريس من حيدرآباد بعد سقوطها بأيدي الحكومة الهندية قد أشار في «خطاباته البهاولبورية» إلى أن إخوان الصفا هم رواد هذه النظرية حيث ورد ذكرها في رسائلهم المشهورة. وقد نسخ ابن خلدون في مقدمته نفس ما ورد في رسائلهم في هذا الموضوع بدون أي إشارة إليهم هكذا: «إن الذوات في آخر كل أفق من العوالم مستعدة لأن تنقلب إلى



الظاهرة الغربية التي رفعت رأسها في العقد الماضي، يركزون هجومهم على الإسلام والمسلمين، ولا فرق في ذلك بين اليساري المتروكي واليميني المحافظ. واليساري العقلاني المشهور « كريستوفار هيتشنس » الذي كان في مقدمة المناضلين ضد الكولونيالية الجديدة قبل فترة، حين كتب كتاباً عنوانه « الله ليس بأكبر » (God is Not Great) ، كان يهجو شعار الإسلام « الله أكبر ». وصدرت كتب تدحض أغلوطات الملحدين الجدد ولكن أغلبها من طائفة المسيحيين المؤمنين. « الوهم الشيطاني » (Devils Delusion) للكاتب الأمريكي «ديفيد بيرلين» أكثر مبيعاً من هذه الكتب. وتأليف الكاتب الهندي فيصي الذي نستعرضه هنا هو أول كتاب بلغة «ملايالم» يثبت أن حجج الملحدين الجدد واهية ليس لها أي أساس علمي.

وقد خصص فصلاً في الكتاب يحاول فيه أن يوضح فلسفة الرسالة بالتفصيل لإثبات ضرورتها في الحياة الإنسانية على خلفية الأديان العالمية القديمة مثل اليهودية والنصرانية والبوذية وال «فيداندية الهندوسية» كما حاول في فصل آخر بعنوان «التيارات الروحانية المشرقية» أن يميز حقيقة الفرق بين الوحي الإلهي والكشف الصوفي وتجارب الأنبياء والروحانيين. وهنا يحلل المحاولات الحديثة الخرقاء ليربط بين طريق الفيزياء وطريق فلسفة الروحانية الهندوسية والبوذية. وفي الأونة الأخيرة احتل بعض التيارات الروحانية الهندوسية بنظرية «طاو الفيزياء» التي صاغها الفيزيائي الأمريكي - النمساوي فريجتوف كابرًا لتقديم خزعلات معتقداتهم في ملابس العلم الحديث. يدعي كابرًا أن مفاهيم الفيزياء الحديثة والأفكار الأساسية في التراث الفلسفي الديني الهندوسي تلتقي في رؤيتها للعالم إلى حد كبير. ويضرب له مثلاً رقصة صنم « ناداراجا » في ال «فيدانتا (الفلسفة) الهندوسية» ويقول إن الفضاء الخارجي ليس سوى رقصة كونية عملاقة مثل رقصة «نadarاجا». يؤكد فيصي في كتابه أن مزاعم كابرًا مجرد تمرين فكري أقرب إلى الشطحات الصوفية منه إلى الحقيقة العلمية ويمكننا أن نؤول «علمياً» هكذا، أي مفاهيم روحية في ديانات أخرى. ينقل الكاتب هنا تحليلات الكاتب الكبير الهندوسي الملم في الفلسفة الهندوسية «سوكومار ازيكود» «الراحل ليكشف عن زيف «كشف» كابرًا. اختصاراً يمكننا أن نقول إن هذا الكتاب وليمة شهية للقراء الجادين.

اسم الكتاب: الرسالة وعلم الطبيعيات والتيارات الروحانية والعقلانية
اسم المؤلف: فيصي
عدد الصفحات: ١٣٣
لغة الكتاب: ملايالم (إحدى اللغات المحلية في الهند)
الناشر: Islamic Publishing House, Fourland Building Kerala, India, 673012- Kozhikode
سنة النشر: ٢٠١٦

* مستعرب وباحث هندي



الأرض. وكلام جمال الدين الأفغاني يشبه قول هويل: وعلى زعم داروين هذا يمكن أن يصير البرغوث فيلاً بمرور القرون وكر الدهور وأن يتقلب الفيل برغوثاً كذلك (الرد على الدهريين ص ٦٥).

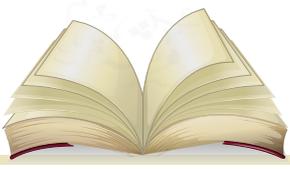
ومن خصائص هذا الكتاب أن مؤلفه حين يتناول مآزق نظرية التطور فهو لا يعتمد على آراء العلماء المؤمنين فقط بل يستفيض بنقل وجهات نظر المحققين الملحدين المعروفين الذين تحكّمهم المصلحة العلمية البحتة في بحوثهم مما يجعل الكتاب أكثر موثوقية لدى القراء المحايدون، ويلقي أيضاً الضوء على ما يجري من تعميم تلك الآراء في محافل العلم، والجورنالات العلمية التي استولت عليها مجموعة من العلماء المتحيزين.

ومن المخاطر الاجتماعية الناتجة عن النظرية الداروينية التي لم ينتبه إليها من انخدع ب «بريقها» وهروا إلى تبنيها للتماشى مع العصر جذور الهيمنة العرقية الأوروبية وبذور الاستغلال الرأسمالي المخفية تحتها. كان داروين يعتقد أن الأوروبيين هم في مقدمة الحضارة الإنسانية. الأتراك الذين وصلوا في ذلك العصر إلى أوج الحضارة العالمية حدد داروين مكانتهم في شجرة أنواع الجنس البشري على درجة تلي درجة الأوروبيين. وعلاوة على هذا فإن المبدأ الدارويني «البقاء للأقوى» هو الذي يستقوي منه النظام الرأسمالي لاستغلال طبقة الضعفاء.

ومن نفس المنهل شرب العالم البيولوجي البريطاني رتشارد دوكنسون واتبعه الملحدون الجدد في العصر الحاضر. النظرية الداروينية هي المرجعية العليا في نضالهم ضد الأديان وخاصة الإسلام. ومن كتب دوكنسون الأكثر مبيعاً في مكتبات المطارات «الوهم الإلهي» (God Delusion) الذي يقرأه أتباعه بخشوع بالغ ككتاب مقدس. وفي هذا الكتاب وكتابه الآخر «The Selfish Geon» نجد أسس الظاهرة الجديدة التي وصفتها صحيفة «والستريت جورنال» بالإلحاد المتطرف. هو الذي قال في إحدى مناقشاته أن مصدر تطرف المسلمين هو القرآن ذاته. ثم اعترف فيما بعد بأنه لم يقرأ القرآن. ونرى أكثر الملحدين الجدد،

(الهند)، وكان ممن يعتقد أن مذهب داروين لا يتعارض مع العقائد الإسلامية البروفسور المرحوم (في. محمد) ، مفسر القرآن بلغة ملايالم والمفكر الإسلامي الراحل (تي. محمد) أحد قادة الحركة الإسلامية في كيرالا. وللأستاذ محمد كتاب صدر في أواخر الستينيات بعنوان «الآخرة» استمد فيه نظرية التطور لتوضيح إمكانية الحياة الآخرة. حاول فيه أن يجعل نظرية التطور أساساً للحياة الآخرة حيث يراها نوعاً من التطور الثاني للإنسان. استدل بأي من القرآن لإثبات نقطة التطور مثل «وخلقناكم أطواراً» «والله أنبتكم من الأرض نباتاً». لما بدأ الكتاب يثير شيئاً من الاستنكار وسط عامة المسلمين، سحبته الحركة الإسلامية فوراً من السوق فتوقف توزيعه. وجدير بالذكر هنا أن ممن قام بتحليل هذه النظرية والفلسفة، التي تجري وراء من يحمل لواءها نقداً حاداً، الكاتب الإيراني المرموق سيد حسين نصر الذي له باع طويل في مصادر العلوم الدينية ومناهل المعارف العلمية الغربية. واسم الكاتب التركي هارون يحيى الذي استفاض في الموضوع أيضاً جدير بالذكر.

والكاتب الهندي فيصي نجده أيضاً يتخذ نفس منهجها في معالجة الموضوع. وليس تحليله مبنياً على «التكذيبات والإشكاليات الخالية من القيمة العلمية» كما يتهم العلامة محمد فريد وجدي بعض العلماء الذين اصطفوا ضد النظرية الداروينية في عصره. ويمكن أن يعتبر هذا الكتاب لاحقاً لكتابه السابق الذي ذكرناه آنفاً. وقد أشار نفسه إليه في مقدمة كتابه الحالي. الفصول الثانية والثالثة والرابعة أجزاء مكملة لما ورد في كتابه السابق. ويحاول الكاتب هنا أن يقدم بشكل رئيسي نقطتين هامتين لإثبات موقفه. أولهما أن الغلبة التي حصلها العلم على الدين ظاهراً في الصراع بينهما منذ القرن الثامن عشر قد بدأت تتقهقر تدريجياً. وثانيهما أن النظرية الداروينية لم تستطع أن تخرج من إطارها الكلاسيكي، كما أنها بدأت تواجه مزيداً من التحديات والأسئلة. ويضرب له مثالين في كتابه الجديد - في مقدمة الكتاب وفي الفصل الرابع تفصيلاً. المثال الأول هو مزاعم أصحاب داروين عن التطور في تشكّل العين. يزعم الداروينيون أن عضو حيوان يأخذ في تشكّله مراحل تطور يمتد إلى ملايين من السنين. أما كيف تنفع هذه التطورات ذلك الحيوان فلا شرح لديهم عن ذلك. وكذلك لا يزال الداروينيون يعترضون منذ زمن على إجابة الأسئلة المطروحة من قبل «الخلقيين» والمتعلقة بقدرة عقل الإنسان ونطقه اللذين يتميز بهما عن الحيوانات الأخرى. وتلاحظ أيضاً التحولات التي تعرضت لها النظرية الداروينية الحديثة. فبعد أن اكتشف العالمان جيمس واتسون وفرانسيس كريك مكونات الحمض النووي (DNA) التي تحمل المعلومات الوراثية أخذ بعض العلماء من مؤيدي نظرية الاصطفاء الطبيعي سابقاً يشيرون إلى ضرورة مرشد وراء نظام الكائنات. وينقل هنا عالم الرياضيات «فريد هويل» الذي قال إن فرصة تكوين خلية أولى بالصدفة يشبه فرصة حدوث إعصار في منطقة قمامة ومخلفات فيكون منها طائفة من طراز ٧٤٧ العملاقة تعمل بالصدفة البحتة دون تدخل ذكي، رغم أنه عملياً ثبت خطأ احتمالية تكوين حياة على



الدماغ والتأمل: حوار بين البوذية وعلوم الأعصاب لماتيو ريكار وولف سينغر

مُحمَّد الشيخ *

حين يلتقي عالم أعصاب وراهب بوذي في حوار دام أكثر من ثمان سنوات، فذاك مؤذن بحوار غني. فما بالك إذا ما كان العالم أحد أكبر المتخصصين في الدماغ البشري، وكان الراهب ترهب أكثر من أربعين سنة واشتغل ترجماناً للدلاي لاما وتطلبه باستمرار مراكز البحث العالمية التي تجري البحوث عن الدماغ! بل ما بالك إذا ما انتلف في الرجلين ما قد لا يأتلف في غيرهما زمناً طويلاً: الذكاء والإنسانية، الفضول الفكري والصرامة المنهجية، المعرفة والتواضع، كما يقول مقدم الكتاب الطبيب العقلي الفرنسي الشهير كريستوف أندري! .

رياضة «التأمل»؟ ٢- ومتى يُمكن، يا ترى، أن نبداً بممارسة التأمل؟ ٣- وهل النوم يُشكل لحظة مناسبة لكي نتعلم؟ ٤- وهل يمكن أن نحب الآخرين من دون أن نسجنهم في حبنا لهم، فضلاً عن أن نسجن أنفسنا في شرنقة هذا الحب؟ ٥- وهل يمكن للإنسان درك سكينه النفس، وإن كان ذلك ممكناً فكيف؟

وكما قال مقدّم الكتاب، فإن الإصغاء إلى إجابة التأمل والعالم على هذه الأسئلة وليمة وليمة. وهو يُشبه قراءة كتابهما بالصعود إلى أعلى قمة الجبل، وينصح كل قارئ قارئ بأن يختار السرعة التي تلائمها أثناء صعوده.

في المقدمة التي وضعها المؤلفان، يشيران إلى أن كل شيء بدأ بلقاء جمعهما بلندن عام ٢٠٠٥ حول حوار أول عن موضوع «الوعي». وفي العام نفسه تواجد الرجلان بواشنطن لمناقشة الأسس العصبونية للتأمل. وطيلة ثمان سنوات استغلا كل الفرص المتاحة لمواصلة الحوار بالنيبال وبالغابة الاستوائية التايلاندية وبقرّب الدلاي لاما بالهند. وقد لاحظا أن الحوار بين العلم الغربي والبوذية يتميز عن الحوار الصعب أحياناً. بين العلم والأديان، حتى وإن حق أن البوذية ما كانت ديناً بالمعنى الذي يفهم به «الدين» في الغرب، فهي لا تقوم على فكرة إله خالق، لا ولا على عقيدة مقررة، وإنما يمكن تحديدها على أنها «علم للذهن» أو «طريق نحو التحول» تقود من الخلطة إلى الحكمة ومن المعاناة إلى التحرر. وتتشاطر مع العلوم الغربية ملكة فحص الذهن البشري فحصاً اختيارياً. ومن شأن هذه المشاطرة أن تجعل الحوار بين راهب بوذي وعالم أعصاب ممكناً ومثمرًا؛ إذ تمكنهما من مناقشة حزمة واسعة من الأسئلة تذهب من الفيزياء الكوانتية

الإيثار» (٢٠١٣) و«دفاعاً عن الحيوانات» (٢٠١٤)، فضلاً عن كتابه «فن التأمل» (٢٠١٣).

وأما المتحاور الثاني، فهو الألماني وولف سينغر، عالم أعصاب شهير، مدير معهد ماكس بلانك لدراسات الدماغ، مؤسس معهد فرانكفورت للدراسات ومعهد إرنست شتروغمان لعلم الأعصاب، أحد أبرز المتخصصين العالميين في الدماغ البشري.

وكان مدار الحوار بين الرجلين على الدماغ والوعي والتأمل والإرادة الحرة. وقد شمل ألواناً من الموضوعات بعضها ذا صبغة مفاهيمية مجردة، وبعضها ذا صبغة عملية مشخصة. من قبيل المواضيع الأولى: ١- ما هو المنهج الذي ينبغي اتباعه في دراسة الوعي البشري: أهو المنهج الذي يستند إلى ضمير المتكلم «أنا» على نحو ما تدعو إلى ذلك البوذية، فيؤوب البوذي إلى نفسه فاحصاً تيار الوعي الذي يخترق إنيته ساعياً إلى تحقيق وعي يقظ خالص في ما وراء جذوة المشاعر وورين العواطف؟ أم هو منهج ضمير الغائب. هو الذي يُعامل موضوعه. الوعي. بحياد هادئ وبموضوعية باردة كما يسعى إلى ذلك العالم؟ أم هو في ما بين البين قائم على منهج. أنا/أنت. القائم على التحوار بين صاحب التجربة والباحث المتمكن؟ ٢- وهل توجد حقاً إرادة حرة تترتب عليها مسؤولية، أم أن دماغنا يُقرر في غفلة منا أهم الأمور التي نخصنا في ذاتنا وفي صلتنا بالغير؟ ٣- هل يمكن تصور وعي بدون أساس مادي؟ أي هل يُمكن الحديث عن «نفس» من دون جسد، وعن «عقل» من غير دماغ، وعن «روح» عن كل بدن بمعزل؟

ومن قبيل المواضيع الثواني المشخصة والأقرب إلى الحياة اليومية: ١- هلأ يمكننا أن «نغير» من عوائد دماغنا بواسطة من التمرن؛ أي بمزاولة

هو إذن كتاب عدُ بمثابة ثمرة حوار شيق ومثير امتد على مدى ثمان سنوات، كان مُحركاً: الفضول المعرفي لدى الرجلين والصحة المتبادلة بينهما، وكان مداره. على الجملة. على القضايا الأساسية المتعلقة بالذهن البشري، وكان مقصده التوليف بين معارف كل واحد منهما والجمع بين منظور ضمير المتكلم «أنا». الذي جسده التأمل البوذي بخبراته، والمتمثل في تقنية «الاستبطان» (= الأوبة إلى الذات والتدبر في ما يحصل فيها من مشاعر وتفاعلات وغير) وآلية «التأمل». وبين منظور ضمير الغائب «هو» الذي عادة ما تُعمله علوم الأعصاب. ولقد كان الرجلان واعيين منذ البدء بأنهما لن يقدموا إجابات نهائية عن الأسئلة التي ما فتئت البشرية تناقشها منذ آلاف السنين، ولكن وضعاً أملهما. كل الأمل. في توضيح بعض النقاط المشتركة بينهما وتوضيح بعض الجوانب الخلافية التي بقيت عالقة بينهما، فلقد تباينا في تصاحبهما وتصاحبها في تباينهما.

أما المتحاور الأول، فهو الفرنسي ماتيو ريكار الذي دخل سلك الزهادة البوذية منذ أربعين حولاً، وهو مصور الدلاي لاما وترجمانه الخاص، حاصل على الدكتوراه في علم الأحياء الخلوي، وباحث سابق في معهد باستور وها قد صار اليوم يؤمن بالتناسخ! وعضو مؤسسة «الذهن والحياة». سلخ عمراً في ممارسة «التأمل» على الطريقة البوذية، وتطلبه باستمرار مراكز البحث العالمية التي تجري التجارب حول الدماغ البشري. وهو يحيا اليوم بالنيبال حيث يكرس جهده لمنظمات الإغاثة. وقد صدر له أكثر من ثلاثين كتاباً. تأليفاً وترجمة وجمعا سواء بالانفراد أو بالاشتراك. من أهمها دفاعاته الثلاثة: «دفاعاً عن السعادة» (٢٠٠٣) و«دفاعاً عن



العالم تذكيرنا بأن العواطف الإيجابية قد تكون أيضاً خطيرة بخلقها للوهم الذي يحميننا الحماية الموهومة. وجواب المتأمل: العواطف الإيجابية خلق لمجتمع المحبة، وما كانت هي حجاباً للواقع. وهنا يُشغَب العالم من جديد: أتريدون كائناً عرياناً عن الحب، خلياً من الحزن: أهدا هو هدف البوذية؟ وهلا أمكن لكائنات هذا شأنها أن تحيا اللهم إلا إن هي حظيت بامتياز العيش في مجتمع محمي كل الحماية؟ ويرد المتأمل: كلا، ما كان الهدف ألا نشعر بمشاعر، وإنما ألا نصير لها عبيداً... وهكذا يتواصل الحوار في متعة قل أن تجد لها نظيراً...

الفصل الثاني

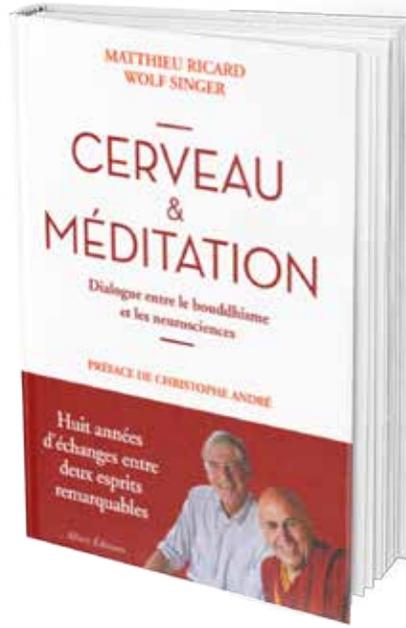
اللاوعي والمشاعر

مدار هذا الفصل على اللاوعي وعلى الهوى. ترى ما هو اللاوعي؟ الراهب البوذي أميل إلى إنكاره أو التقليل من قيمته: إنما الجانب الأعمق من وعينا هو الحضور اليقظ، الذي هو أشبه شيء بالشمس المنيرة، وما يعتبره التحليل النفسي لا وعياً إن هو إلا صنعة ضبابية. أما بالنسبة إلى عالم الأعصاب، فإن ثمة قدرًا من المعطيات مكدسا في ثنايا الدماغ من دون أن تكون على بينة من أمره. أكثر من هذا، هو الذي يحدد العمليات المعرفية التي نعي بها كل الوعي. وهو أظهر ما يكون حين يكون علينا اتخاذ قرارات سريعة لا نعلم كيف اتخذناها. وعند المتأمل، الفارق بين التحليل النفسي والبوذية أن التحليل النفسي نباش في المكبوت، بينما البوذية طاردة لكل الأفكار الرديئة ما أن تظهر. وهو ما يرى فيه العالم مداراة للمشاكل لا مواجهة لها، متسائلاً: كيف لنا أن نتخلص من الأهواء والعواطف وهي محرك ومنشط حياتنا؟ خذ مثلاً هوى الحب، ألا تسعى البوذية إلى جعلنا كائنات بلا حب؟ وجواب المتأمل: إنما هي تسعى إلى محاربة الهوى الأثاني فينا لا حب الغير غير التمليكي له.

الفصل الثالث

كيف نعرف ما نعرفه؟

هذا الفصل مناط بمفهوم «الواقع»: هل يمكن أن ندرك الواقع كما هو؟ وجواب الرجلين بالسلب: إنما المعرفة بالواقع تأويل له، وما كانت هي نسخاً له بما هو وكما هو. وما هذا الواقع الذي ندركه؟ يلوذ العالم هنا بكانط: نحن لا ندرك من الأشياء إلا ظواهرها، أما سرائرها فتبقى دوننا موصدة. وهو ما يوافق عليه صاحب التأمل، لكنه يضيف بأنه لئن هي كانت الحواس البشرية هشة، فإن ثمة طبيعة غير نهائية للواقع لا تدرك بالحواس. وحقيقة الواقع أنه سيال بدال: هذه الوردة مثلاً ليست كما يُخيل إلينا كائناً مستقلاً بذاته. تلك معرفة غير مطابقة. وإنما هو تلاقح أشياء. وتلك



وأشكال العلاج النفسي المتعددة بما في ذلك التحليل النفسي؟ وجواب ماتيو أن ما وهبتنا الطبيعة إياه ما كان بالسلب قطعاً، وإنما كان البداية فحسب، ذلك أن أغلب قوانا الفطرية تبقى في حال كمون تحتاج إلى استثارة. ونحن نعلم أن ذهننا يمكن أن يكون أفضل صديق لنا، كما يمكن أن يكون أكبر عدو لنا؛ فإن نحن لم ندبر أمره فنحمله على الخيرية، دبر لنا كل الشرية بأن صار وبالاً علينا وعلى الغير. إذ نمضي الوقت في رياضة جسمنا، ولا نهتم بدرية ذهننا. ولا تركز التربية التقليدية على تبديل عوائد الذهن، ولا على اكتساب سمات أساسية شأن الطيبة والنباهة. وهنا يقدم ماتيو تصوره عن وعي خالص كأنه مرآة مجلوة أو نار موقدة تُنير كل شيء ولا تحتاج إلى أن تنار. ويتهمه العالم بالقول بالثنائية. في الإنسان كيانان. إذ يدعي وجود «عين» جوانية بمثابة مرآة مثالية لا تؤثر فيها الأحاسيس، بما يشي عن مزقة في الشخصية: ثمة ملاحظ خالص مفترض بريء من المشاعر، وثمة جزء آخر من الذات تمزقه الصراعات، فهل تمرين الذهن يسير إلى خلق هذه المزقة؟ ولئن كان هذا هو مطلب التأمل، أفلا يعد مطلباً خطيراً؟ وجواب المتأمل: لا يتعلق الأمر بتثوية الأنا، ولكن بجعل ملكة الملاحظة تلاحظ نفسها لكي تتحرر من المعاناة، والأمر أشبه بالمحيط وبالموجات، فالذات الملاحظة تلاحظ عدم وعينا الذي يلقي بنا إلى الوهم وإلى المعاناة، ومناهج البوذية التأملية ترتقي الحد من خطورة هذه الموجات بالانفصال عنها؛ فإذا ما نحن انفصلنا عن الغضب، مثلاً، ولم نتماه معه فنصير نحن الغضب الذي ننظر من خلاله إلى كل شيء شيء، عملنا كمن يصب الزيت على النار. وهنا يُعيد

إلى المسائل الأخلاقية.

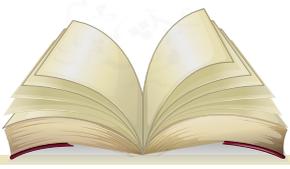
كثيرة هي البحوث التي تخصصت في نظريات المعرفة والتأمل ومفهوم الذات والمشاعر ووجود الإرادة الحرة وطبيعة الوعي، لكن ما كان هم المتحاورين جرد التصورات المختلفة حول هذه المواضيع، وإنما المواجهة بين منظورين منفرسين في تقليدين تُرى: الممارسة التأملية البوذية، من جهة، وإبستمولوجيا البحث في مجال علم الأعصاب، من جهة ثانية. وكان الحوار مُساهمة في مواجهة وجهات النظر والمعارف حول الدماغ والوعي بين أهل التأمل وأهل العلم؛ أي بين معرفة على مستوى ضمير المتكلم. أنا. ومعرفة على مستوى ضمير الغائب. هو. كما لم يكن بمثابة حوار التيسية: إذا تقاربوا تناطحوا، وإذا تباعدوا تصايحوا، وإنما أسفر في النهاية عن فهم مُتبادل لوجهات النظر المطروحة.

الفصل الأول

التأمل والدماغ

من مزايا هذا الكتاب وجود مقدمة مختصرة في بداية كل فصل تأخذ بيدك برفق إلى الموضوع المطروح ولا توغلك فيه الإيغال المؤلم. مدار هذا الفصل على ملكة التعلم لدى بني البشر: هل يمكن تدريب الدماغ على أن يصير أكثر نباهة واعتباراً للغير وصرامة؟ وهلاً أمكننا تدبير مشاعرنا المزعجة برفق؟ وما التحولات التي تحدثها مثل هذه التمارين التأملية على الدماغ؟

في البدء ترد ملاحظة ماتيو التي تقول بأنه وعلى خلاف الحضارات الغربية، لم تركز الحضارة البوذية على معرفة العالم الخارجي. الطبيعي. حتى وإن وُجدت كتب في علم الكون وفي الطب التقليديين، وبالضد فإن هذه الحضارة سعت منذ خمس وعشرين قرناً إلى استقصاء عميق لعالمنا الداخلي. الذهن. مراكمة في ذلك ثروة من النتائج الاختبارية، هذا بينما علم النفس الغربي لم يبدأ إلا منذ أمد قصير. وقد أنشأ بناءات ذهنية عن النفس لا يمكن أن تضاهي ألقى سنة ونصف من الفحص المباشر لعمل الذهن، وذلك بفضل استبطان عميق قامت به عقول شديدة الدربة بلغت مرتبة عالية من صفاء الذهن. وقد كان همها نزع ما يرين على النفس البشرية من مشاعر سلبية. الغضب، الحسد، الأنانية، الكبر... وزرع سمات بشرية إيجابية جوهرية. الطيبة، الحرية، السكينة... وإذ يجد وولف في مقدمة ماتيو إقداماً شديداً فإنه يستشكل كلامه: لماذا يعتبر ما وهبتنا الطبيعة إياه من مشاعر أمراً سلبياً بحيث يتطلب إجراء ممارسات ذهنية خاصة بغاية نزعها؟ ولم تُعد هذه الممارسات التأملية تعلق على التربية التقليدية



تقبل الاختزال إلى أي شيء آخر. ثمة طريقتان لدراسة الوعي: من الخارج . انطلاقاً من ضمير الغائب «هو» . أو من الداخل . بدءاً من ضمير المتكلم «أنا» . وهي تفضل الطريقة الثانية على الأولى. لكن ثمة طريق ثالث لا تستبعده أيضاً هو طريق «أنا - أنت»؛ أي المتأمل والملاحظ. وفي التقاليد القديمة كان هذا الملاحظ هو الشيخ، والآن صار الوعي يدرس في مختبرات أمام العالم. ومهما يكن، عند البوذية معرفة الوعي لا تتم إلا بالخبرة، وحين نختبر وعينا لا نعثر فيه على ما أمسى يسميه العلماء الغربيون: العصبونات. أما العالم فيعالج الوعي على أساس عصبي، فيرى أن الظواهر الذهنية . ومنها الوعي . لا تكون أبداً مستقلة عن أساسها ومكمنها في الدماغ البشري، بما يفيد ألا وجود لشيء اسمه «الروح» من غير قابل مادي مستقل عن الدماغ، فلا توجد في عالم روحي أو غير جسدي، وتؤثر مع ذلك في الدماغ. أما خلود الذهن، فليس يمكن إلا من خلال خلود عمل الشخص: معتقداته، مفاهيمه، قيمه، معارفه، رموزه ... وهي حقائق غير مادية لكنها تؤثر في دماغ أناس آخرين. ويتصور المتأمل أن الفكر الغربي ذو نزعة واقعية صلبة . مادية . بينما الثقافات الشرقية يمكنها تصور وعي خالص يقظ نوراني أو تجربة خالصة نقية. وبينما أمست الثقافات الغربية تميل إلى الواحدية المادية، فإن الثقافة الشرقية لا تزال تؤمن بثنائية الروح/الجسد.

وفي النهاية، حين ينكسر الحوار على ثنائية الروح/الجسد بين معتقد ومنقذ، يدعو أهل التأمل إلى ترك هذه المسألة الشائكة مفتوحة لاستكشافات المستقبل في تعاون بين منظوري «هو» الغائب و«أنا» المتكلم الحاضر.

عنوان الكتاب: الدماغ والتأمل: حوار بين البوذية

وعلوم الأعصاب

اسم المؤلفين: ماتيو ريكار وولف سينغر

لغة الكتاب: الفرنسية

دار النشر: Allary Editions

سنة الصدور: ٢٠١٧

عدد الصفحات: ٥٠٠

* أكاديمي مغربي

كانت الذات سوى اصطناع أنشأناه توهمًا. فلماذا إرادة حمايتها بكل ثمن؟ لكن العالم سرعان ما يعترض: ولم لا السعي إلى حماية الذات؟ أليس هذا هو الدرس الذي أفادنا إياه منطق التطور؟ وجواب البوذي: ذاك تشرنق لا دفاع عن النفس.

الفصل الخامس

حرية الإرادة والمسؤولية والعدالة هل الإرادة الحرّة موجودة؟ إذا كانت قراراتنا تهيه لها عمليات عصبونية لا نعي بها إلا بوعي جزئي، فهل نحن حقاً مسؤولون عن أفعالنا؟ وهل يمكن تمرين الذهن تغيير مضمون وسيرورة العمليات غير الواعية؟ وما أثر ذلك على مسألة المسؤولية الشخصية وعلى مفاهيم «الخير» و«الشر» و«العقاب» و«العفو»؟

المنطلق هنا هو النقاش حول مدى مسؤولية الشخص عمّا «اقترفت يده». والذي عند العالم أن مجمل الظواهر الذهنية التي تلج إلى حيز وعينا إنما هي نتيجة النشاط العصبوني الذي ينتج في عدة مراكز للدماغ، والتي يفترض أن تتعاون في ما بينها لكي تنتج الحالات الذهنية الخاصة التي نعيش تجربتها، وذلك سواء تعلق الأمر بالإدراكات أو القرارات أو الأحاسيس أو الأحكام أو الإرادة. من هذا المنظور كل الظواهر الذهنية نتاج وليست سبب العمليات العصبونية. وعند العالم ما يفترضه المتأمل من وجود حُر يعلم ما يُريد فعله إنما يفترض أن للشخص أهدافاً عادلة محققة وأنه لا يتأثر بالنوازع والميولات والدوافع الموروثة عن التطور البيولوجي والاستعارات الثقافية، فلئن تركناه يفعل . وهذا وهم من المتأمل . فإنه لن يفعل سوى الخير. إلا أنه للأسف . كما يرى العالم . لا يمكن للإنسان أن يفعل ما يأمله، لأن ثمة قوى سلبية تتمثل في الأحاسيس المتصارعة أبداً على الرغم من أن الذات الواعية والاستعدادات السلوكية كلاهما ينبع من نفس الدماغ، ولا يمكن للتمرين الذهني التأملي أن يقصي كل سمات الطبع المنغرسه بعمق في داخلنا. فليست الأنا سيدة في بيتها.

الفصل السادس

طبيعة الوعي

هل الوعي واقعة اختبارية؟ وما مصدره؟ هل يُختزل إلى نشاط الدماغ أم أنه «واقعة أولية» لا يمكن فهمها إلا بالخبرة المباشرة التي تتقدم على كل خبرة؟ تعتبر البوذية الوعي ظاهرة أولية لا

هي المعرفة المطابقة. على أن البوذية تسعى إلى تقليص الهوية بين الأمرين حتى تحد من معاناتنا الناتجة عن معرفتنا الخاطئة بطبيعة الأشياء. غير أن العالم يشكك في ما إذا كان يمكننا معشر البشر. أن نزيل هذه الهوية. إذ ما من إدراك إلا وهو تأويل؛ أي عزو صفات إلى أمارات حسية، وبالتالي ما الإدراكات سوى تشييدات ذهنية ليس إلا. ويتفق البوذي مع العالم في أمر الإدراك الحسي، لكنه يستميت في الدفاع عن فكرة أن ثمة طبيعة نهائية للعالم ندركها بالوعي الخالص اليقظ. ولا يرى أن أوهمنا عن الأشياء أوهام «بصرية» وإنما هي أوهام «إعتقادية». ويتساءل العالم: ما الذي يعنيه «الواقع» إن لم يكن النظر إلى الشيء نفسه من مختلف زوايا النظر. ويرد ماتيو أن الواقع ليس من شأنه أن يستقل عنّا، وهل يوجد عمل فني جميل في ذاته باستقلال عن ثقافة الناظر إليه؟

الفصل الرابع

فحص الذات

يدور هذا الفصل على مفهوم «الذات»: هل الذات كيان يستوطن كينونتنا أم هي مركز قيادة في دماغنا؟ أم هي ديمومة لتجارب تعكس ماضي الشخص؟ يعمد الناسك البوذي إلى تفكيك مفهوم «الذات» التي يفترض أنها واحدة مستقلة، فلا يرى فيها إلا كائناً سيالاً بدلاً، على نحو ما كان قد نظر إلى «الواقع» من ذي قبل، بينما يؤكد العالم العصبي ألا باحة من باحات دماغنا بشاهدة على تأدية دور مركزي وقيادي في الدماغ حتى نسميها موطن الذات أو مركز الشخص. ومعنى هذا أن تصورنا عن «الذات» من حيث هي قائد أوركسترا مجرد وهم. ويتساءل: هل من الضروري وجود أنا قوية لضمان صحة عقلية تامة؟ لكن، أليس من شأن التخلص من الاعتقاد الأعمى في «الذات» أن يجعلنا ذوي هشاشة؟ يرى البوذي أن كل البلاء موكل بافتراض وجود «أنا» يتصور على أنها كيان مستقل، ففي هذا الاعتقاد تشويه للواقع يغذي أوهامنا عن أنفسنا ويتسبب في كل الحالات الذهنية المتعبة. قوة النفس لا تتأتى من الأنا «أنا أنا» وقد شُيأت، وإنما من الحرية الجوانية، وبصيرورة الأنا أناة تؤذن بميلاد أناة الملكية: «أنا» و«لي» و«عندي» ... وتلك هي القوقعة بعينها. إذ ليس يُمكن لسعادتنا أن تحدد إلا بالمعية مع سعادة الغير؛ أي إلا بالإيثار والبدل والمشاطرة. والحق أنه ما

النصوص المنشورة تعبر عن وجهات نظر كتابها ولا تعكس بالضرورة رأي مجلة التفاهم أو الجهة التي تصدر عنها.

مجلة التفاهم هاتف : ٣١. ٢٤٦٤٤ - ٣٢. ٢٤٦٤٤ +٩٦٨ , فاكس : ٥٧٩٩. ٢٤٦. ٩٦٨ +

البريد الإلكتروني : www.altafahom.net - al.tafahoom@gmail.com - tasamoh@gmail.com