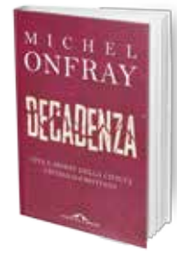
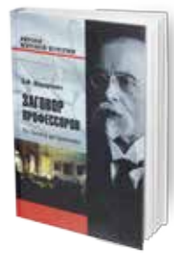
مراجعات

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

ربيع الأول 1439 هـ - ديسمبر 2017م



• «الانهيار..»
• ميشال أونفراي



• «مكيدة الأساتذة»
• إدوارد مكاريفيتش

• «التاريخ المضاد للزمن الراهن»
• غابرييل روكهيل

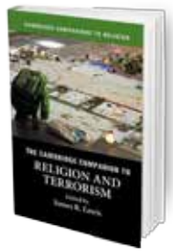
• «الفقر: الأسباب، الأشكال والحلول»
• فيليبس لينيس

• «ضد الزحف الفاشي»
• ألكسندر ريد روس

• «احترام التسامح»
• بيتر بالينت

• «تلحين القوة.. وغناء الحرية»
• روت هَكوهين-فينتشوفر، ويارون إزراحي

• «الرأسمالية بدون رأس المال»
• لجوناثان هاسكل وستيان ويستليك



• «الدين والارهاب»
• مؤلف جماعي

• «منظمة التعاون الإسلامي»
• لأغنيشكا غيرينسكا

• «الحيـاة السريـــة للألـــوان»
• كاسيا سانت كلير، تر: أنيمي دي فريز

الصفحة الأولى...

هلال الحجري

من الأطروحات العلمية التي أنجزها العُمانيون في الخارج رسالة دكتوراه بعنوان «العلاقات الإنسانية في عُمان: الاتصالات، وقطعها، والعولمة»، قدمتها الباحثة مريم بنت علي بن زاهر الهنائية لقسم الصحافة والإعلام بجامعة نيو مكسيكو، في الولايات المتحدة الأمريكية. وتقول الباحثة في ملخص دراستها إنها استكشفت الممارسات الزراعية كنافذة للتواصل البيئي الثقافي (الإيكو-الثقافي). وباستخدام القُرويين للممارسات الزراعية في إحدى القُرى العُمانية، كدراسة حالة، استكشفت الطرق التي يفهم بها القرويون والمسؤولون الحكوميون العلاقات البشرية، والقوى التي تعزز هذه العلاقات أو تعرقلها. وحددت الباحثة أهداف دراستها على النحو الآتي:

١- بناء فهم تفسيري للتوجهات البيئية-الثقافية للقرويين والمسؤولين في عُمان، وكيفية تصور علاقاتهم الإنسانية.

٢- دراسة الأيديولوجيات بشكل نقدي، وكشف القوى الهيكلية التي تُمكّن العلاقات البشرية أو تقيدها.

٣- المساهمة في خلق عمل مجتمعي محلي يُقدّر الحكمة البيئية-الثقافية للمزارعين، ويُنَمّي الجدوى الاقتصادية، ويُعزّز الاستدامة البيئية-الثقافية.

وبناءً على هذه الأهداف، طرحت الباحثة ثلاثة أسئلة؛ الأول: ما المُسَلّمات البيئية-الثقافية الأساسية التي يتناقلها القرويون العمانيون؟ والثاني: ما المُسَلّمات البيئية-الثقافية الأساسية التي تحملها الوثائق الحكومية الرسمية والخطاب الرسمي في عُمان؟ والثالث: كيف يمكن لتحليل المُكوّنات الأساسية للعمل المجتمعي الجاد أن يُفيد في خلق تعاون بين الباحثين والقرويين والحكومة من أجل بناء ممارسات مستدامة؟ وللإجابة عن هذه الأسئلة، جمعت الباحثة البيانات اللازمة من خلال مجموعات الدراسة، والمقابلات الفردية، وملاحظات المشاركين، والوثائق الحكومية الرسمية. وباستخدام «تحليل الخطاب الثقافي» و«إطار المشاركة المجتمعية»، تمكنت الباحثة من تحديد ثلاث مُسَلّمات بيئية-ثقافية في الخطاب الشعبي هي: علاقات المكان، وقَرَابة المكان، وحُنُوّ المكان، وكذلك أربع مُسَلّمات أخرى في الخطاب الحكومي؛ هي: الزراعة الحديثة أكثر فاعلية منَ الزراعة التقليدية، والأغذية المستوردة والتكنولوجيا الحديثة ترضي المجتمعات الناشئة، والزراعة التكنولوجية تجذب الشباب، والزراعة الحديثة والممارسات ذات الدوافع الربحية تحقق الاستدامة ولكن الزراعة التقليدية ليست مستدامة. وقدمت الباحثة استعارة النخيل كمبدأ تنظيمي يصوّر العلاقات البشرية والعوامل السياقية التي تعزز هذه العلاقات أو تعرقلها. ولأن أشجار النخيل أظهرت مرونة على الظروف البيئية القاسية عندما كانت المياه شحيحة والحرارة مرتفعة في عُمان، استخدمت الباحثة في هذا المشروع النخيل كاستعارة مجازية تظهر خطابا بديلا للخطابات الأيديولوجية النيوليبرالية العالمية.

تكونت هذه الدراسة من سبعة فصول: تضمن الفصل الأول وصفا لبيان المشكلة، وأهداف الدراسة، وأسئلتها، وأهميتها. وتضمن الفصل الثاني، مراجعة للأدبيات السابقة وشرحا للإطار المنهجي. واقتصر الفصل الثالث على وصف المنهجية التي استخدمتها الباحثة. واستكشف الفصل الرابع المُسلّمات البيئية-الثقافية الشعبية كما تم تناقلها في مجتمع الدراسة. وتناول الفصل الخامس المُسَلّمات البيئية-الثقافية الحكومية التي حملتها الخطابات الرسمية والوثائق الحكومية. وشمل الفصل السادس، مقترحا في إطار المشاركة المجتمعية لخلق مساحة للتعاون بين المشاركين والدارسين لبناء الممارسات المستدامة. وقدم الفصل السابع تلخيصا للمشروع البحثي وتجميعا لرؤاه الرئيسية باستخدام استعارة النخيل كمبدأ توجيهي.

hilalalhajri@hotmail.com

الانهيار.. صعود الحضارة اليهودية المسيحية وأفولها لميشال أونفراي

عز الدين عناية *

يستهلّ الكاتب ميشال أونفراي مؤلّفه الضخم (٧٠٤ ص) المتعلق بمآلات الحضارة اليهودية المسيحية بقوله: «جميعنا يعرف أن الأهرامات المصرية، والمعابد الإغريقية، والمنتدى الروماني، ما هي إلا سوى بقايا أطلال، تخبر أنَّ الحضارات مآلها الزوال والاندثار. وحضارتنا اليهودية المسيحية، التي عمّرت على مدى ألفَيْ سنة، لن تفلت من هذا القانون القاهر». لكن قَبل أن نبدأ في عرض مؤلّف أونفراي ومناقشته، نلفت النظر إلى انتشار نوع من الكتابة، في الأوساط الأوروبية، في العقدين الأخيرين تحديدا، ديدنها التحذير من مخاطر الانهيار أو المسخ والتبدل الذي تتعرض له أوروبا، لتتطور تلك النُّذر إلى نعي فاجع للقارة العجوز، كما نجده في كتاب أونفراي «الانهيار.. صعود الحضارة اليهودية المسيحية وأفولها». وإن يصرّح أونفراي أن كتابه لا يطبعه طابع التفاؤل أو التشاؤم، وإنما هو كتاب تراجيدي، لأن الأمر في هذه اللحظة لا يتعلّق بالنحيب أو الابتهاج بل بفهم الأشياء على ما هي عليه. فالانهيار كما يردّد المؤلّف ليس مفهوما أخلاقيا، بل استنتاجا مخبريا. هذا ونشير أن الكتاب المذكور قد بِيع منه، في فرنسا وحدها، أكثر ربع مليون نسخة خلال العام الحالي.

في الأثناء لا بد أن نذكر أن موجة الكتابة المشحونة بالتحذير والأسى على أوروبا، قد باتت مألوفة بين لفيف من الكتّاب في الغرب. يربط بينهم خيط ناسج ألا وهو الرؤية «الأخروية» (الأبوكاليبسية) لمصائر القارة، حتى وإن لم تكن منطلقات هؤلاء الكتّاب إيمانية وصيغت من قبل من يجهر بقناعاته اللادينية في تصريحاته وكتاباته. فالواقع أن ذلك الصنف من الكتابة «الأخروية» المشحونة ضد الآخر، والموسومة بطابع عدائي صريح أو مضمر ضد المهاجرين والمسلمين منهم تحديدا، قد راجت في بلدان أوروبية عدة في السنوات الأخيرة، وبشكل ملحوظ في فرنسا، مع بيار مانون وآلان فينكيلكرو وفرانسيس هجاج وباسكال بروكنر. ما جرّ إلى تصنيف تلك الموجة تحت يافطة «النازيون الجدد» لقُرب مقولات كتّابها من طروحات الأحزاب اليمينية المتطرّفة. ولعلّ أبرز كتّاب تلك الموجة الفرنسي إريك زمّور المحرّر في «صحيفة لوفيغارو»، وهو يهودي من أصول جزائرية، وصاحب كتاب «انتحار فرنسا» الذي لقي رواجا واسعا منذ ثلاث سنوات. وبالمثل يجد هذا التيار امتدادا في إيطاليا مع مقولات اليمينية المتطرفة أوريانه فالاتشي التي طالما صرّحت قَبل مماتها بأنها «كاثوليكية ملحدة»، وكذلك مع جملة ممن يطلقون على أنفسهم خبراء في العالم العربي، مع أنهم لا يفقهون العربية، مثل رنزو غولو وفرانكو كارديني وليللي غروبر وغيرهم كثير.

يدور القسم الأول من كتاب «الانهيار.. صعود الحضارة اليهودية المسيحية وأفولها» الذي نحن بصدد عرضه، حول تساؤلات رئيسة يثيرها الكاتب، تتناول أزمة الديمقراطية الغربية، وتداعيات الهجرة، وتجذّر الإسلام، وفتور الطروحات الثقافية الغربية، والتراجع الديمغرافي المستشري في دول أوروبا. وبناءً على تلك القضايا يحاول الكاتب صياغة رؤية فلسفية تاريخية لمصائر الحضارة الغربية، يعارض من خلالها ما تبنّاه كلا المفكريْن الروسي الفرنسي أليكسندر كوجيف والياباني الأمريكي فرانسيس فوكوياما حول نهاية التاريخ. فالتاريخ من منظور ميشال أونفراي هو حركة دؤوبة وإن تخللتها انتكاسات أو تحدّرات. فكل حركة في التاريخ هي تهشيم لسابقاتها وبناء عليها. وهو ما ينطبق حسب الكاتب على المسيحية البدئية في عهودها الأولى. فما كانت المسيحية ناشئة عن أسطورة المسيحية الإنجيلية المسالمة، بل عن اللاهوت السياسي المسلَّح لبولس الطرسوسي، كما يصف أونفراي، حين أعملَ معولَ الهدم في الوثنية وإلى غاية أن استتبّت الأمور عبْر ما تلخّص في نظريتيْ «الحرب العادلة»، التي جعلت من الفتك والغزو عَمَل إحسان، و«قتل الشر»، التي برّرت قتل الأعداء بغرض اجتثاث الشر الكامن بداخلهم. فالحضارات وفق تفسيره تتولّد من داخل القوة التي يعضدها الإيمان، مقرّا ألاّ وجود لحضارة من صنع دعاة السلام أو أنصار اللاعنف أو القديسين (ص: ١٤١). لكن في ضوء ما يطرحه أونفراي، لا يمكن تصنيف نصه ضمن الكتابة الفلسفية أو التاريخية الصرفة، بل ضمن الكتابة الإيديولوجية المدجّجة بالسندات التاريخية والفلسفية والدينية.

في القسم الثاني من مؤلف أونفراي تأتي مضامين الكتاب إنعاشا للذاكرة المسيحية ومراجعة في تشكّل الهوية الغربية، لتنحصر تلك الهوية مع الكاتب في الرافدين اليهودي والمسيحي، وكأن هذين العنصرين ليسا وافدين من بلاد المشرق وتحديدا من الفضاء الحضاري العربي. ومع أن أونفراي يشكّك في وجود المسيح التاريخي (ع)، فهو يقرّ بأنّ: «كافة حضارة الغرب تبدو وكأنها قائمة على محاولة إعطاء تجسيد لذلك الكائن الذي لم يحظ بحضور سوى على سبيل الوجود المعنوي. لم يتواجد يسوع الناصري تاريخيا، وإن غدا مجسدا بذاته على مدى ألفيْ عام من تاريخ الغرب. حيث تبقى طفولة المسيح مجهولة سوى مع ما يتردد من صدى له في «إنجيل الطفولة» الأبوكريفي (المنحول). لكن شاول الطرسوسي (بولس لاحقا)، الشخصية المحورية في الديانة المسيحية التي يُنسب إليها البناء العقدي الثالوثي الذي تقوم عليه المسيحية، لا نعرف في الحقيقة اسمه الكامل، كما نجهل تاريخ مولده وتحدّر نسبه. هو يرمز، وفق أونفراي، إلى تحول عميق من الفكر اليهودي إلى الفكر اليهودي المسيحي، وقد تجلى بشكل رمزي في إقرار تحول أتباع المسيح من ختان الأبدان إلى ختان الأرواح. وهو ما نجد صدى له في رسالتيْ بولس إلى مؤمني فيلبّي وغلاطية «فإننا نحن أهل الختان الحقّ، لأننا إنما نعبد بروح الله ونفتخر في المسيح يسوع، ولا نعتمد على أمور الجسد» (الرسالة إلى مؤمني فيلبّي٣: ٣)، و«ليس الختان بشيء، ولا عدم الختان بشيء، وإنما المهم أن يصير الإنسان خليقة جديدة» (الرسالة إلى مؤمني غلاطية٦: ١٥).

فمع شاول (العبراني) الذي غدا بولس (الروماني) توقّف المسيح عن أداء أدواره المعنوية ليرتدي بزّة المحارب، كما خرج التلاميذ من المغاور ليلجوا القصور. نذكّر أن المسيح (ع) وشاول كلاهما مختون، وكلاهما يقرّ أن جوهر اليهودية لا يكمن في مراعاة شكلانية للطقوس والأعراف، بل في الامتثال لجوهر الناموس. إذ يبشّر يسوع بأنه الحقيقة النازلة، في حين يذهب اليهود إلى أن تلك الحقيقة هي بصدد المجيء: طرف يقول إن النبي المعلَن هو من جاء

أخيرا، في حين يردد الطرف الآخر إن هذا النبي (المسيا) يبقى منتظَرا مجيئه. ليخلص أونفراي إلى حصول التهام روما الذئبة (التي تأسست مع ريموس ورومولوس سنة ٧٥٣ ق.م) من قبل الحَمْل المسيح، أي منذ إعلان مرسوم ميلانو في الثالث عشر من يونيو ٣١٣ ميلادية الصادر عن قسطنطين والذي أقرّ حياد روما بشأن أمور العبادة، وليُعلَن بالتالي تأسيس الحضارة اليهودية المسيحية.

في ضوء تلك القراءة التاريخية لمسار الحضارة الغربية ثمة رؤية دموية لدى أونفراي لدين الإسلام، لم تتحرر من براديغمات القرون الوسطى الكَنَسية، وهو ما يتجلى في العديد من المواضع من مؤلّفه الضخم (صفحات: ١٧٤-١٨٧-٢٩٦-٥٨٠). بما يجعل أونفراي أحد المنكبين على تحنيط العداوة وتأبيدها بين عالم الشرق وعالم الغرب. وإن كان من حين إلى آخر، يطفو اعتراف في ثنايا مؤلفه بفرادة النبي محمد (ص) لما جمعه في شخصه من عناصر فائقة استوعبت التاريخ المسيحي: تجلّت في مسارات كل من المسيح عيسى (ع) وبولس الطرسوسي وقسطنطين القيصر، أو بعبارة أخرى فقد جَمَع محمد (ص) إعجاز النبي وتحفّز المبشّر ونباهة السياسي.

يرى أونفراي أن أوروبا التي شيّدت حضارة العالم الحديث قد ماتت، ودليل ذلك محاولات السّاسة اليوم إعادة إحياء ذلك الواقع دون توفيق. إذ لم يعد المنظورُ اليهوديُّ المسيحيُّ الطرحَ المقبول والناجح في البلدان التي ساد فيها على مدى قرون. ونلحظ في أوروبا، التي تميزت بطابعها الليبرالي، حضورا مكثفا للأفكار والقوانين التي تبرّر التملّص من «الإيديولوجيا المسيحية»، كما يسمّيها أونفراي. يتجلى ذلك خصوصا في تشريعات الشأن الأسري المغالية، حيث المسعى للتمييز بين العملية الجنسية وتقنيات الإخصاب بالمساعدة، والسماح اللامشروط لموانع الحمل، وإطلاق العنان للإجهاض، وتيسير الطلاق إلى حد الابتذال، والقبول بتبنّي الأطفال من قبل والدين أو والدتين من جنس واحد، وإجراء عمليات التحوير على الجسد إلى درجة تجارية. وهو ما يشي بتفجّر مفهوم الأسرة الكلاسيكي وسيطرة حالة الترحل على الأذهان. لكن الأسرة ليست الكيان الوحيد المهدَّد بالتفجر، بل يرافقها في ذلك وضع الجماعة والدولة والأمة، التي أصيب جميعها بنوع من الصقيع، لتتحول القارة، العتيدة والحصينة، إلى قارة للبيع قِيَميًا وفعليًا كما يخلص أونفراي. وهي كلها مؤشرات على استنفاد الطاقة، فأوروبا قوة غاربة ونجم آفل، قد أدّت دورها (ص: ٣١٧).

وفي تحليله لأدواء الغرب المستحكمة يقول: تتجلى أعراضُ ذلك في «العدمية»، وفي سيطرة العواطف الكئيبة، وفي انتصار السلبية. إنها أزمنة الانحطاط والتفكك العقلي. ذلك أن ديمغرافية أوروبا المتراجعة بشكل فاجع حافز للتمعّن في ما يحصل، فقد لا يأبه المرء بتلك النّذُر ولكن الاصطدام بالوقائع مدعاة لليقظة. يقول أونفراي هناك رافضون لذلك الواقع

في الغرب، وفي أوروبا تحديدا، ولا يودّون سماع خطاب حوله، ليس نكرانا له بل لهوله وبشاعته ولما يخلّفه من غثيان. لكن أوروبا الغاربة لا يعني أنها تندثر وتتلاشى، بل تبدّل ثقافتها وهويتها وروحها، ليتغير سياقها الوجودي. وأغلب هؤلاء الأوروبيين الجدد هم من المسلمين، يأتون فرارا من سياسات الغرب المدمرة والفوضوية في ديارهم.

في القسم الثالث من الكتاب الذي يحشد فيه الكاتب الدعامات لتأييد أطروحته، يتطرق أونفراي إلى قضايا على صلة بالتوترات السياسية التي يعيشها العالم الراهن. نشير أن ضمن تلك الرؤية التهويلية لمصير أوروبا قد سبق لميشال هولباك، أحد كتّاب موجة النازيين الجدد، أن نشر مؤلّفا حظي بانتشار واسع بعنوان «استسلام»، صاغه في قالب روائي، وتخيل فيه فرنسا تقع في قبضة الإسلام السياسي. يعاود هذا الهاجس الظهور بقوة لدى ميشال أونفراي. ففي مؤلفه «الانهيار.. صعود الحضارة اليهودية المسيحية وأفولها» يعتبر أن الحضارة الغربية تسير وفق نسق تنازلي لا رجعة فيه. وقد تولّد ذلك عن إزاحة الإيمان اليهودي المسيحي واستبداله بخليط من الطروحات الاستهلاكية مثل الديمقراطية الواهنة ومراعاة الحريات الفردية، وهو ما ترافق مع خريف ديمغرافي، بما قاد إلى خروج مؤكد من التاريخ، ليُفسح الطريق للإسلام المتحفز ديمغرافيا والمستعصي على الذوبان. في هذه النقطة يبدو أونفراي يعانق أفكار صامويل هانتنغتون حول صراع الحضارات، فيلخّص الأمر بـ«تنكر الغرب لذاته»، وهو نوع من الكره لإرثه الحضاري وفق تفسيره. وضمن هذه الدرامية الفاجعة انتهى الغرب، لكنه لن يهنأ بالأمان.

لكن ينبغي أن نشير إلى أن الكاتب أونفراي فوضوي أحيانا في صياغة نصه، فبرغم التصريح بإلحاده، نجده يتشبث بالتراث اليهودي المسيحي كسدّ يحول دون الزحف الخارجي، والمقصود به الخطر الإسلامي. وعتبة الانقلاب الأخروي التي يتوقف عندها أونفراي، لا تنفتح على أمل للغرب، بل على ورثة جدد، إنهم المهاجرون والمسلمون تحديدا. يورد في كتابه: حضارتنا التي نشأت بموجب تحالف المسيحية مع سلطة القياصرة في روما هي بصدد خسران المعركة مع الإسلام، الذي ينعته بأنه «دين فحْل محارب، غاز وعنيد، بجند على أهبة للموت في سبيله» (ص: ٤٥٩). ويشبه أونفراي أفول الغرب الحالي بانهيار روما السالف كونه يأتي «صامتا بدون ضجيج». خالصا إلى أن «التاريخ يعلّمنا أن الانتصار لا يكون بالحقيقة الأكثر صدقا أو بالعدالة الأكثر إنصافا، بل بالقوة الأكثر بأسا»، فالقوة المنتصرة تطلق على نفسها سمة «الخيّرة» وبالمقابل تطلق على خصيمتها المهزومة سمة «الشريرة».

يلحّ أونفراي في هذا القسم على أن صراع الأديان هو إعلان لنهاية الإنسان الغربي، في ظرف ما عاد فيه المكوّن الروحي قويا في ذاته، وما عاد محفّزا للنشاط لديه. وهو بالحقيقة إعلان موت هادئ للغرب يقابله تحفّز الأديان الشرقية الزاحفة على الغرب ولعلّ الإسلام أبرزها. لكن هناك تقاليد أخرى شرقية تطلّ على الغرب وتريد أن تنال نصيبها من إرثه، مثل البوذية التي تشهد تطورا ملحوظا لنواديها وتجمعاتها، ناهيك عن تقليعات الرياضات الروحية سواء في شكل نوادي اليوغا أو جماعات التأمل، وهي كلها مظاهر لوراثة الغرب روحيا.

لكن ينبغي أن نعي أن أونفراي يكرر ما يتردد في الصحافة أكثر مما يستلهم استنتاجاته من معين الواقع. إذ يبدو في ما يخلص إليه، كمن يخضع إلى عصاب آسر، مثل قوله: «الحضارة اليهودية المسيحية، أي الغرب، واجهت الإسلام الغازي منذ القدم ولا تزال»، في غفلة تامة عن عهود التعايش والتحاور والتمازج التي شهدتها الحضارتان وتشهدها إلى غاية اليوم.

نبذة عن الكاتب: ميشال أونفراي فيلسوف معاصر مشاكس. صدرت له الكثير من الأعمال، منها «تأملات في الإسلام» (٢٠١٦)، «فرويد.. أفول نجم» (٢٠١١)، «رسالة غير لاهوتية» (٢٠٠٥)، وقد حظيت مؤلفاته بترجمات إلى عدة لغات أوروبية.

الكتاب: الانهيار.. صعود الحضارة اليهودية المسيحية وأفولها.

تأليف: ميشال أونفراي.

الناشر: منشورات بونته ألّي غراسييه (ميلانو) «باللغة الإيطالية».

سنة النشر: ٢٠١٧.

عدد الصفحات: ٧٠٤ ص.

* أستاذ تونسي بجامعة روما

مكيدة الأساتذة... من لينين إلى بريجنيف لإدوارد ماكاريفيتش

أحمد الرحبي *

تظهر ثمرة الجهد العقلي للعالم والباحث في الأفكار والنظريات والمفاهيم التي ينتجها. وفي هذا الصدد يتساءل مؤلف هذه الدراسة المتعلقة بالتاريخ الروسي المُعاصر: هل قُدّر لرجل المعرفة أن يؤثر في مسار تاريخ البلاد ويتدخل في وضع القرارات السياسية القيادية وأن تؤثر آراؤه الاجتماعية والفكرية في تسييردفة الحكم؟

تشيربعض الوقائع إلى استحالة هذا التأثيروتؤكد على مقاومة العقلية السياسية لتوجيهات العلماء وآرائهم مهما كانت صائبة. فها هو الرئيس السوفيتي يوري أندروبوف في عام ١٩٨٣ وفي واقعة شهيرة دخلت السجل السياسي السوفيتي، ها هو يوجه ردا قاسيًا إلى الأكاديمي السوفيتي ومدير معهد الولايات المتحدة وكندا التابع لأكاديمية العلوم السوفيتية جورجي أرباتوف حين وجه له نصيحة ضمنها مذكرة علمية تحليلية يدعو فيها إلى الحاجة الماسة لإشاعة حرية الفكر في الاتحاد السوفيتي. وجاء رد الرئيس كالتالي: «إن الملاحظات التي تسوقونها لنا غيرنافعة في شيء البتة. فليس لها شكل واضح ويشوبها الاضطراب. والأهم من ذلك أنها لا تتيح لنا أن نستخلص منها أي استنتاج عملي» (ص ٣).

ولمقاربة هذا الموضوع تحضر هنا قصة للكاتب الروسي أنطون تشيخوف بعنوان «قصة مملة» يعترف فيها بطل القصة (وهو عالم بارز) بنقصان العلم وقلة حيلته إذا واجه العالم الواقعي بالجفاء والنكران. يقول البطل: «إن مشاعري وأفكاري التي تعيش في داخلي إنما تعيش منعزلة عن كل شيء. جميع أحكامي عن العلم والمسرح والأدب وعن التلاميذ وبكل الصور التي ترسمها مخيلتي لن يجد فيها أي محلل، ولا حتى الأكثر مهارة بينهم، ما يسمى بالفكرة الرئيسية، التي بغيابها ينتفي وجود تلك الأفكار ولن يعود لها أية قيمة».

لا يمكن لنا إلا أن نتفق مع رؤية الكاتب الروسي الكلاسيكي آنف الذكر في أن غياب الفكرة الرئيسية هو غياب للمعنى وهو غياب للموقف الصلب وبالتالي فهو غياب لما يمكن تسميته بالأستاذية، أي غياب الأستاذ نفسه. وعلى هذا النحو فقد اكتسب شرف صفة «الأستاذ» أولئك النفر من العلماء ممن توفرت لديهم فكرة داخلية خاصة وواضحة، الفكرة التي تلهم أفعالهم الكبيرة والتاريخية وتؤسس إما للمقاومة والسيطرة وإما للتنمية والتطور المدني. مثل هؤلاء الرجال هم أبطال هذا الكتاب التوثيقي. فالبحوث التي يعملون عليها تثمر عن قوة قادرة على طرح الأفكار والنظريات والمفاهيم وعلى ابتكار التقنيات التي تتحول في أرض الواقع إلى أسلحة للتغيير الاجتماعي وأدوات فعالة لكبح الأنظمة السياسية الغاشمة، ولذلك، ومن الجهة المعاكسة، فقد وِسمت أعمال هؤلاء الأساتذة بـ «المؤامرة العلمية».

يتحدث الكتاب عن «العلماء المتآمرين» منذ مرحلة لينين التأسيسية وحتى عهد بريجنيف مثلما يشير عنوان الكتاب، أي بين أعوام ١٩١٧ و ١٩٨٢ وهم علماء لما تزل أفكارهم تنطوي على أهمية وتأثير حتى أيامنا الراهنة. ويقتصر المؤلف هنا على النظر إلى مفاهيم العلوم الإنسانية لا غير، ولا سيما التاريخية والسوسيولوجية منها، أي المفاهيم التي تركت أثرا بالغا في تاريخ الاتحاد السوفياتي وأرست أسساً لمقاومة نظامه.

في طليعة أبطال هذا الكتاب هناك رئيس جمهورية تشيكوسلوفاكيا توماش مسارك؛ أحد مدبري الحرب الأهلية في روسيا بعد ثورة عام ١٩١٧ حيث قاد تمردا للأسرى التشيكوسلوفاكيين ضد الدولة السوفيتية، مستفيدا من مناخ الحرب العالمية الأولى، الأمر الذي أسفر عن خروج مناطق شاسعة من سيطرة السلطة الروسية.

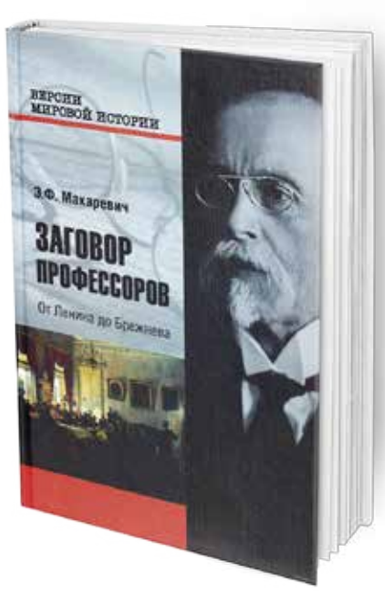
ثمة أيضًا الأستاذ المحاضر في جامعة موسكو سيرغي ميلغونوف ((١٩٥٦-١٨٧٩وكفاحه ضد النظام السوفيتي، مؤيدا بنظريته فضح ما أسماه «الرعب الأحمر» الذي أصبح فيما بعد عنوانا لعمله الشائع في اللغات الأوروبية، وهو العمل الذي أجج نار الكراهية ضد النظام السوفيتي في الغرب، فضلا عن أنه، وكما يقول المؤلف: «مهد (أي كتاب الرعب الأحمر) الطريق أمام الكاتب الروسي ألكسندر سولجينيتسين (١٩١٨-٢٠٠٨) لحيازة جائزة نوبل للأدب (عام ١٩٧٠) وذلك عن روايته الشهيرة «أرخبيل الغولاغ» التي وجه من خلالها ضربة قاسية إلى النظام السوفيتي ومعه الإيديولوجية الشيوعية برمتها» (ص ٥). ويؤكد الباحث على أنَّ أفكار الأستاذ سيرجي ميلغونوف وكذلك البروفيسور فلاديمير بوريمسكي عززت دعائم الأدب المعادي للسلطة السوفيتية. ومن تجليات ذلك الأدب ما يورده الباحث عن بطل سولجينتسين «سبيريدون دانيلوفيتش» في روايته الشهيرة «الدائرة الأولى» حيث يصيح البطل لأحدهم سائلا: «إذا قيل لك الآن وهنا أن طائرة تحمل قنبلة ذرية بصدد إلقائها، هل أنت مستعد أن تموت هنا مثل كلب وتدفن تحت هذا الدرَج، حيث ستبيدك القنبلة أنت وعائلتك مع مليون شخص آخر، ولكن أيضًا مع أبينا صاحب الشوارب (أي ستالين) وتجتث النظام كله من جذوره، فلا يعاني الناس في السجون من بعدهم ولا في المزارع الجماعية والغابات، فما أنت قائل؟ - «ليس هناك المزيد من الصبر، لا صبر البتة، لو سؤلت هذا السؤال لأجبت: حسنا! فلتلق بقنبلتها! فلتدمر كل شيء، كل شيء!» (ص ٣٠٤).

وفي السياق نفسه ولكن من زاوية مختلفة، يحلل الباحث الدور التاريخي لمفهوم «الثورة الجزيئية» وهو مفهوم صاغه العالم الكيميائي المنشق فلاديمير بوريمسكي (١٩٠٩ - ١٩٩٧) الذي أصبح فيما بعد أكاديميا أمريكيا. تتأسس الثورة الجزيئية على نظرية الصراع ضد الديكتاتورية الشمولية ولكن في الفترات السلمية، ومن مقولاتها أن الهيكل التنظيمي لأي معارضة

ليس بذي أهمية كبيرة، بل إن دور التنظيم نفسه يتراجع أمام الفكرة الكبرى التي توحد الجماهير وتتكفل برص بنيانهم وتحويلهم إلى كتلة واحدة موحدة، مهما كان الجمهور عريضا أو متباعدا. أما تثقيف هذه الكتلة والتحكم بتوجيهها فيمكن أن يتم من خارج البلاد. وقد التفت الأمريكان إلى نظرية بوريمسكي وأخذوا بمعطياتها كما يشير المؤلف إلى ذلك: « لقد أخذ بها الأمريكان حينما تراجعوا في أوائل الخمسينات عن خطة الهجوم النووي على الاتحاد السوفيتي واضطروا إلى البحث عن سبل تقنية لخلخلة الاتحاد السوفيتي من الداخل» (ص ٦).

يخصص الباحث جزءا مستقلا من الكتاب للعلماء السوفيت الذين، ولأسباب مختلفة، لم يتمكنوا من إلهام قادة البلاد بأفكارهم ولم تجد نظرياتهم صدى في أرض الواقع. مع ذلك قيَض لهم أن يكتسبوا رمزية برّاقة ويتحولوا إلى نماذج وموديلات أدبية شهيرة. من بين أولئك عالم الأحياء نيكولاي كولتسوف (١٨٧٢ - ١٩٤٠) وهو أحد مؤسسي علم الوراثة الروسي ورائد فرضية تحسين النسل التي خرجت من رحمها في الاتحاد السوفياتي دراسات وأبحاث زائفة.

على النقيض من البيولوجي كولتسوف، حاز الأكاديمي يفغيني تارلي ((١٩٥٥-١٨٧٤ بفضل أسلوبه الفريد في الكتابة، ومصداقية أوراقه العلمية، اعتراف السلطة السوفيتية ووضع في صف المؤرخين الرسميين القلائل في عهد ستالين، وترجمت أعماله إلى اللغات الأجنبية حيث أثارت اهتماما كبيرا في الغرب، منها كتاب نابليون وكتاب غزو نابليون لروسيا وكتاب حرب القرم وغيرها من كتب التاريخ التحليلي. ومما يذكر عن هذا المؤرخ الفذ والمؤثر في الشؤون السياسية السوفيتية أن ستالين قربه إليه ثانية بعد عودة الأول من منفاه السياسي، كما أن دراسة تارلي حول حملة نابليون على روسيا عام ١٨١٢ تركت أثرا بالغا على شحن معنويات الروس وقيادتهم عشية هجوم هتلر على الاتحاد السوفيتي، إذ كانت تمجد طبيعة الروح الروسية بطريقة تاريخية مدروسة. ويورد المؤلف في كتابه هذا مقاطع من تحليل يفغيني تارلي لهزيمة نابليون في روسيا ومنها المقطع التالي: «إن جيوش نابليون التي جالت أرجاء الأرض ومنها مصر وسوريا لم تتصرف بالوحشية والعجرفة ولم تمارس التعذيب والقتل مثلما فعلت في روسيا (...) فلماذا كل تلك القسوة التي أنزلها الفرنسيون على الروس؟ ببساطة لأن الروس كانوا شرسين للغاية في مقاومتهم للمُحتل وانتقموا من الفرنسيين بحرق قراهم



نفسها ومدنهم ومن بينها موسكو حتى قبل دخول الفرنسيين إليها. لقد انتقم الفرنسيون من عناد الشعب الروسي الذي لم يخفت أواره منذ بداية غزوهم البلاد وحتى خروجهم منها» (ص ٢٦٤).

لم يقتصر المؤلف على سرد سيرة العلماء السوفيت الذين وضعوا بصمتهم على التاريخ الروسي في القرن العشرين، ولا بجمع الوثائق المثبتة لاضطهادهم من قبل السلطات السوفيتية، أو وصف الأهمية السياسية لأطروحاتهم في حينها، إذ راجع حقائق تاريخية كثيرة أخرى تخص أساتذة وأكاديميين غيروا مجريات الأحداث العالمية في القرن العشرين. ومن بين أهم هذه الأحداث حينما استطاع نخبة من أساتذة جامعة هارفرد ثني الحكومة الأمريكية عن فكرة ضرب الاتحاد السوفيتي بالسلاح النووي وبالتالي إبعاد شبح حرب نووية مدمرة. فبعد دراسة أعدها علماء هارفرد شملت مجموعة من الهاربين السوفيت من الحكم الستاليني في ألمانيا وطرح استبيان عن رأيهم في سؤال يتعلق بإسقاط قنبلة نووية على موسكو يكون هدفها الأساسي سحق القيادة البلشفية ولكن أضرارها ستشمل عدة آلاف من المواطنين الأبرياء. وقد جاءت نتيجة الاستبيان مخيبة لآمال الجنرالات الأمريكان المتعطشين لتوجيه الضربة النووية إذ تبين أن المواطنين السوفيت، بمن فيهم المتضررون من سلطة بلادهم والهاربون من جبروتها، غير مستعدين لمواجهتها بهذا الأسلوب، وبالتالي فإنَّ أي ضربة كبيرة من هذا النوع ستأتي بنتيجة عكسية وستوحد الجماهير حول السلطة لمواجهة التهديد الخارجي.

والحال كذلك فلابد من وجود طريقة أخرى غير استخدام العنف المباشر لتدمير النظام الاشتراكي السوفيتي. ولكن كيف السبيل إلى ذلك بالنسبة لشعب مليء بالفخر بالانتصار على ألمانيا النازية؟ كيف يمكن استدراج شعب غير مدلل ولا تغريه الحريات المثالية؟ فنتيجة للحرب العالمية الثانية فقدت روسيا نحو ستة وعشرين مليونا من مواطنيها وكانت البلاد تتعافى من جروحها العميقة وتقوم بكنس مخلفات الحرب وإعادة إعمار ما دمرته من مدن وقرى ومؤسسات وسكك حديدية. وهنا ينبري العلماء والأساتذة الغربيون مرة أخرى لتعيين نقاط الضعف في الاتحاد السوفيتي ووضع الوصفة المناسبة لتقويضه، فكانت على الشكل التالي: بما أن الفارق بين مستوى الصناعة العسكرية ومستوى ثقافة الاستهلاك في الاتحاد السوفيتي شاسع للغاية، فإن اختيار التخلف المادي في الحياة السوفيتية وندرة التنوع السلعي سيكون مناسبا لإطلاق الدعاية الغربية المُدمرة. وفي هذا السياق تُمثل مقالة عالم الاجتماع الأمريكي ديفيد ريثمان (١٩٠٩ - ٢٠٠٢) المعنونة بحرب النايلون أفضل السيناريوات لكيفية تدمير الاتحاد السوفيتي بالدعاية الموجهة وحدها؛ فحسب رؤيته التي صاغها بأسلوب خيالي، يكون إسقاط سلع استهلاكية على مدن الاتحاد السوفيتي عن طريق آلاف القاذفات الأمريكية كفيل بتحقيق الهدف. يقول المؤلف: «ومع أن السيناريو الذي وضعه ريثمان منسوج من الخيال، إلا أن الوقائع أثبتت فيما بعد واقعية خياله، فالقوة الضاربة للحرب الباردة تمثلت في قصف الشعب السوفيتي بالأفكار الاستهلاكية ونشر الصور المثالية للمعيشة الغربية الباذخة» (ص ٣٢١).

ختاما، ومع أن كتاب «مكيدة الأساتذة من لينين إلى بريجنيف» ينظر في فترة زمنية ماضية ويحلل مناخاتها ضمن مساحة معينة وهي الاتحاد السوفيتي السابق، إلا أن ترسانة أمريكا من أسلحة الحرب بالأفكار مازالت فعّالة ولها عرّابوها من أساتذة وأكاديميين أبرزهم اليوم: زبيغنييف بجيزينسكي وجوزيف ناي ومارك بالمر وجين شارب، أما أحدث منتجاتهم الفتّاكة في عالمنا المعاصر فهي الديموقراطية.

الكتاب: مكيدة الأساتذة ... من لينين إلى بريجنيف.
المؤلف: إدوارد مكاريفيتش.
الناشر: فيتشي/ موسكو ٢٠١٧.
اللغة: الروسية.
عدد الصفحات: ٣٨٤ صفحة.

* كاتب عُماني

«التاريخ المضاد للزمن الراهن».. لغابرييل روكهيل

سعيد بوكرامي *

هل نستخدم دائمًا الكلمات الصحيحة والتصنيف الصحيح لتحديد وفهم العالم الراهن؟ كيف يسهم الخيال السياسي المدعوم بوسائل الإعلام في تأريخ انتقائي، وبلغة أيديولوجية تكرس مفاهيم ملتبسة ومجزأة ومحصورة لتصبح تدريجيا حقائق ومسلمات مشكلة جوهر تاريخنا المعاصر؟ هل تسهم هذه اللغة العادية، والشعبوية في كبح جماح رغباتنا الفكرية في التحرر من التاريخ الرسمي؟ يمكن القول إن هذه الأسئلة الأساسية تمثل رهانا منهجيا جذابا وجريئا لكتاب «التاريخ المضاد للزمن الراهن» لمؤلفه غابرييل روكهيل، الذي يدعو القارئ لإعادة النظر في المفردات المستخدمة عادة في مجال التاريخ.. مُذكّرا أن اللغة في عصرنا الراهن مرتبطة في أغلب الأحوال بالأيديولوجيات.

يعيد الكاتب غابرييل روكهيل النظر في ثلاثة مفاهيم رئيسية؛ هي: العولمة، والتكنولوجيا، والديمقراطية، وهذه الأخيرة بصورة أكثر تفصيلا.. المؤلف هو أستاذ الفلسفة في جامعة فيلانوفا، ومؤسس ورشة النظرية النقدية في جامعة السوربون. وقد سبق له أن نشر كتابا مهما ومؤثرا في مجال علم التاريخ «منطق التاريخ» في العام ٢٠١٠. في هذا الكتاب الجديد، يحاول غابرييل روكهيل تفكيك شيفرة عناصر اللغة التأريخية، التي تؤرخ لبعض الظواهر المعاصرة. كما يهدف أيضا لصياغة الأدوات النظرية التي تسمح بمقاربة إشكالية الأخبار الراهنة. مؤكدا أنه ليس هناك حاضر شمولي في كل مكان، وإنما هناك حاضر صالح لكل مجتمع. يجب أن نكون حذرين من الكلمات التي تحاول اختزال حقبة بأكملها. ويجب الاعتراف بصرامة الكاتب وقلقه من عدم التحول إلى تأريخ نظامي يضع المعطيات التاريخية عن العولمة والتكنولوجيا والديمقراطية جميعها في سلة واحدة، لصياغة تاريخ الزمن الراهن بشمولية تسهم في ترسيخ أنظمة سياسية وأيديولوجية مسيطرة وفرضها كنموذج للتأريخ للزمن الحاضر.

أصبح من العادي القول إننا نعيش في عصر عالمي حيث الشبكة الاقتصادية والتكنولوجية تزداد ربطا للأركان الأربعة من العالم، وحيث الديمقراطية تغدو شرطا أساسيا لازما للحياة السياسية. ومع ذلك، فإن هذه الصورة عن عصر عالمي متقدم ومتحضر بعيدة كل البعد عن أن تكون بديهية أو حقيقية. لأن هذه الشبكة المتجذرة في حقل القوى الاجتماعية - السياسية والاقتصادية، وهي غالبا ما تكون وسيلة سريّة لمشاريع مريعة. إن مثل هذه الرؤية في الوقت الحالي، فضلا عن الخيال التاريخي والسياسي الذي ينتجها، تحتاج إلى المساءلة، لاسيما ما يتعلق بالمفاهيم الأساسية للعولمة والتكنولوجيا والديمقراطية. وهذا لا يعني تقديم وصف بديل لعصرنا انطلاقا من الظواهر الأساسية نفسها، ولكن محاولة لوضع تاريخ مضاد يهدف لإعادة تشكيل المحتمل التاريخي لهذه الظواهر المريبة. إن الهدف من هذا الكتاب هو محاولة فتح ثغرة في نسيج شبكة معقدة من أجل التعرف عليها وحلحلتها؛ بهدف بناء مستقبل حقيقي، بخلاف ما يفرض علينا من تاريخ معد بعناية ووصاية يتمكن دائما من حبسنا داخل شرنقة متصلبة من الأفكار الجاهزة.

يقدم كتاب غابرييل روكهيل مساهمة تنويرية ومحفزة جدا للتفكير في الزمن والتاريخ؛ انطلاقا من منهج أصيل. إن مفهوم التاريخ المضاد يثير التساؤلات حول فكرة وجود حاضر وحيد، الذي يتحدد بمفهوم واحد أو خصائص مشتركة. منذ البداية، يصر المؤلف على أن «التاريخ المضاد» لا يهدف للتعميم. إضافة لتأمله حول التاريخ والشؤون الراهنة، يدعونا الكتاب لإعادة النظر في المنهجية التاريخية لجعلها «ظاهرة متعددة الأبعاد»، أي بعيدة كل البعد عن مفهوم التاريخ الكرونولوجي والتسلسلي.

يبلور الكاتب منهجية لفهم الزمن والتاريخ، ليست مرتبة ترتيبا زمنيا متسلسلا، وليست محددة مكانيا واجتماعيا. وهو بذلك يعزز مفهوم «المرحلة» من خلال انتقاد مفهوم «العصر»، ويمكن أن تستند المنهجية إلى المعطيات الثقافية أو حتى الجغرافية. وحسب روكهيل، فإن التاريخ يستند لمراحل من «اللاتسلسل الزمني التاريخي» و«جغرافيا الزمن الراهن» و«طبقات من الممارسات الاجتماعية». ومن أجل تسليط الضوء على تعقيد التاريخ واستحالة تقليصه إلى مفهوم الزمن، يعتمد روكهيل على ثلاثة مفاهيم رئيسية تميز عصرنا الحديث، وتعرض الممارسات الاجتماعية والثقافية؛ وهي: العولمة، والتكنولوجيا والديمقراطية، التي يختارها الكاتب من بين أمور أخرى ممكنة. واستنادا للكاتب؛ فمن أجل «صناعة التاريخ» -أو على الأقل عرضه وتقديمه- يجب علينا الابتعاد عن التأريخ التقليدي الخطي، بدءا من المراحل المميزة للحظة التاريخية التي نرغب باستعادتها وترميمها. بعد ذلك، يجب وصف هذه المراحل بطريقة شمولية، أي تاريخيا واجتماعيا ومكانيا. هذه هي الطريقة التي يشرحها ويستخدمها الكاتب لعرض تاريخ الزمن الراهن.

يعتمد روكهيل على مفهوم الخيال السياسي، المعروف بما يخلقه من مفاهيم موجّهة للعالم. يختلف الخيال السياسي عن الأيديولوجيا، لأنه من صنع المجتمع الذي يستند إلى مجموعة من القيم والتأثيرات والمفاهيم، بينما الأيديولوجيا تبعد الكاذب والوهمي. يتجاوز الخيال السياسي هذه المعارضة بين الوهمي والواقع، في إطار جدلية تشارك في العالم الاجتماعي؛ وبالتالي تصوغ «صورة عالمية». هذا هو الخيال السياسي الذي يميل لتبسيط المفاهيم للتقليص من احتمالات المسار الواحد. يعطي الكاتب أمثلة عديدة مثل العولمة أو الليبرالية مبرزا توافق الجهاز المفاهيمي لهذه المفاهيم، حتى وإن أدت لتناقض في الأحكام ذات القيمة والتقدير. من هنا، يسلط روكهيل الضوء على تحيز الخيال، الذي بني من المفاهيم المجزأة للتاريخ -المبالغ في خطيته- مندا بنوع من المقاربات الضيقة

التي لم تعد تسمح باستجواب المفاهيم، ولكن فقط بتقييمها. إن معالجة كل الأمثلة المستعملة تبرهن أن «العولمة والتكنولوجيا والديمقراطية» تبدأ بتاريخ خطي لهذا المفهوم.

وفي خطوة ثانية، يظهر المؤلف أن تبسيط المفهوم أخفى المفاهيم المحتملة الأخرى، والنماذج الأخرى، التي يمكن أن تثري التفكير والممارسات. ففي حالة العولمة مثلا، يظهر روكهيل أن المفهوم تم تأسيسه تحت تأثير خيال سياسي حديث، يرتبط بتصور معين عن العالم: فكرة أن إقامة السوق الحرة، ستسير جنبا إلى جنب مع الحرية الفردية والاجتماعية. كما يسلط في تحليله الضوء على تقارب بين الرأسمالية والماركسية، إذ يعتمد كلاهما على تصور اختزالي وغائيّ وحتمي لا محالة للتاريخ، ليس له بديل آخر. ويختتم الكاتب الفصل الأول، المكرس للعولمة، بنقد وهم العمل في المجتمع: وأن المفهوم سيكون كافيا لتمثيل هذا العصر أو ذاك العصر. يريد الكاتب بهذا «الفكر العرفي» أن يدحض هذه الممارسات، ويقدم بديلا عنها «لرسم خريطة طوبوغرافية معقدة» (ص:٧٧). ومرة أخرى، ينتقد الكاتب التبسيط المسيء لصالح نظرة شمولية تأخذ بعين الاعتبار أغوار الواقع وظواهره المتغيرة.

ويمكن الاطلاع على مقاربات مماثلة في الفصل المتعلق بالتكنولوجيا. وكما هي الحال بالنسبة للفصل السابق، يشير مصطلح التكنولوجيا إلى مجموعة متنوعة من الممارسات والاستخدامات التي تكون متباعدة جدا في بعض الأحيان. فعبارة «التكنولوجيا» هي في حد ذاتها عبارة «إشكالية» تميل إلى تبسيط واقع أكثر تناقضا. لا يمكن التفكير في التكنولوجيا بشكل مستقل؛ لأنها مرتبطة بالممارسات الاجتماعية التي تشكلها وتداولها. وبهذا المعنى، فهي ليست مستقلة ولا تابعة، ولا إيجابية ولا سلبية، لأنها لا توجد في حد ذاتها. ولكن خيالا سياسيا انصهر حول التكنولوجيا القائمة على التمثيلات الثقافية (الكتب والأفلام، وما إلى ذلك) والإنجازات الملموسة التي أدت لنشوء خطاب تقييمي ثنائي حولها. يتمثل في آراء المعارضين والمؤيدين الذين ينتجون خطابا تقييميا يحدد الإيجابيات أو السلبيات. واستجابة لهذا النوع من التبسيط، يناقش روكهيل نظريته. ولهذا يقترح بدلا من ذلك أن نتحدث عن «البيئة التكنولوجية»، التعبير الذي يأخذ بعين الاعتبار هذا التنوع في التداول والتمثل للتكنولوجيا في إطار جغرافي، وتسلسل زمني وطبقية اجتماعية.

وأخيرا، يتناول الفصل الأخير مفهوم الديمقراطية.. ويتعلق الأمر هنا باستجواب أسطورة الديمقراطية، التي يظهر أنها الاسم الوحيد الذي يجيز ويبارك جميع أنواع الممارسات،

حتى وإن كانت ممارسات مشكوك في مصداقيتها. ويحدد روكهيل بخط عريض تاريخ الديمقراطية والأحكام المرتبطة بها، التي يسودها الكثير من الانحرافات والمغالطات. وبذلك يسلط الضوء على حقيقة مفهوم الديمقراطية، الذي أصبح تاريخيا مفرغا من دلالته، فحل محله في الواقع مفهوم الجمهورية؛ مما أدى لبعض الالتباس بين المصطلحين. يتساءل الكاتب عن الأطر النظرية والمنهجية لتطور التاريخ وتاريخ الأخلاق المشكل لمفهوم الديمقراطية؛ بهدف تقديم تاريخ مضاد يفتح إمكانية التفكير النقدي للديمقراطية ككل، وليس فقط بعض مظاهرها؛ مثل: الرأسمالية أو الليبرالية. لقد أصبحت الديمقراطية منتجا تسويقيا ودعائيا، ومن نماذجه البارزة يقدم روكهيل النموذج الأمريكي، الذي تطور ببطء، مبرزا الفجوة الهائلة بين فكرة الديمقراطية وبعض تطبيقاتها المتناقضة.

إن التشكيك في مفهوم الديمقراطية يعني التساؤل حول نوع المجتمع السياسي والاقتصادي، الذي ينبغي بناؤه وتعزيزه. ينتقد روكهيل تشكيل «مفاهيم القيم» (ص:١٨٤) و«التي تميل إلى تجنب أنواع أخرى من القضايا، مثل الحاجة لإيجاد نموذج أكثر ملاءمة للمجتمع السياسي. وبالتالي، فإن مفهوم «المساواة» هو مفهوم يبين أن المجتمع يخضع للقانون نفسه، وهو ما يعني المساواة في الحقوق المدنية وتقاسم الفرص على نحو فعال بين جميع المواطنين، على عكس الأنظمة السياسية الشمولية الأخرى.

وفي النهاية، إن كتاب «التاريخ المضاد للزمن الراهن»، لا يهدف لوصف عصر، ولكن لتسليط الضوء على عدم تفرد هذا الزمن الراهن وتنوعه الغزير. مع الأخذ بعين الاعتبار الأبعاد الثلاثة للتاريخ «الزمان والمكان والمجتمع»، فإنه يسلط الضوء على تعددية الزمن الراهن، ويحبسنا في نسق خطي لا يخدم الفكر المشاكس، الذي يعارض الخيال السياسي السائد والمهيمن. هذا المفهوم للتاريخ يجب أن يكون أقرب إلى الوقائع الراهنة المتداولة إعلاميا، التي ذكرت في الكتاب عدة مرات. ويعتبرها الكاتب المكون الأساسي لتاريخ الزمن الراهن، والمشكلة من مختلف الأخبار (التي تعتبر بمثابة ترابط بين الزمان والمكان والفئة الاجتماعية).

إن الظواهر التي تم تحليلها في الكتاب ترسم صورة العالم الراهن، الذي سيكون فيه «العالم أكثر فأكثر تكتلا بالشبكة التقنية-الاقتصادية الجديدة، وبإجماع ديمقراطي غير مسبوق» (ص:٢١٠)، هذه الصورة ربما تكون صحيحة جزئيا، ولكنها تستجيب لخيال سياسي قويّ، بيد أنه ضيق تماما. في الواقع، حتى المعارضين للتكنولوجيا والعولمة والديمقراطية، يُسهمون في إحياء المفاهيم بشكل خاطئ من خلال تناول البعد المحوري فقط. وهذا يجعل الإنسان أسيرًا للتاريخ، أو الخيال؛ لأن ذلك يضر بطريقة أو أخرى بالتفكير المضاد والاقتراح، والإدراك.

وفي الختام، يذكر غابرييل روكهيل بالعديد من أفكاره القوية. ليس هناك مفهوم واحد يمكن أن يمثل عالمنا الراهن؛ لأن الخيال السياسي يهيمن ويشكل تاريخنا الراهن، ويجب أن يؤخذ في الحسبان المكان والزمان والمجتمع؛ لأن «الزمن الراهن» لفضاء اجتماعي محدد ليس بالضرورة مشابها لفضاء اجتماعي آخر. وبالنسبة له، التاريخ المضاد يهدف لـ«صياغة معاني تاريخية جديدة»؛ ولذلك يعد الكتاب محفزا لأنماط أخرى من التفكير في الزمن الراهن، لهذا يمكن القول إن الكاتب نجح في تقديم مقاربة نقدية، لا تنحصر في مساءلات عقيمة، ومع ذلك لا يمكن أن نشاطره الإجابات جميعها، كما لا يمكن أن ننكر ما أثاره من الأسئلة المثيرة للاهتمام، والمحفزة على إعادة قراءة التاريخ والزمن الراهن. ومن الواضح أن روكهيل يتبنى منهجية السباحة ضد التيار ليتم التأريخ للواقع الزمن الراهن بشكل صحيح. ولأجل ذلك، لا بد من تحيين المعطيات التاريخية السابقة، وابتكار مفاهيم جديدة تسمح بإعادة كتابة التاريخ المعاصر بطريقة مختلفة.

- الكتاب: «التاريخ المضاد للزمن الراهن».
- المؤلف: غابرييل روكهيل.
- الناشر: منشورات المركز الوطني للبحث العلمي، باريس، ٢٠١٧، بالفرنسية.
- عدد الصفحات: ٢٠٨ صفحات.

*** كاتب مغربي**

الفقر: الأسباب، والأشكال، والحلول لفيليبس لينيس

رضوان ضاوي *

صدر كتاب «الفقر: الأسباب، والأشكال، والحلول» لفيليبس لينيس (Philipp Lepenies) ضمن سلسلة «علوم» عن دار النشر (C.H.Beck) في ميونيخ بألمانيا. وجاء في تعريف دار النشر لهذه السلسة أن القارئ يتلقى من خلال هذه السلسة علماً من العلوم بطريقة منهجية، ذلك أن هذه السلسلة شارك في إعدادها باحثون ينتمون إلى الحقل العلمي الناطق بالألمانية. درس الكاتب فيليبس لينيس علم الاقتصاد الشعبي وحصل فيه على الدكتوراه، كما نال الأستاذية في مجال العلوم السياسية. والمؤلف أستاذ للعلوم السياسية المقارنة في معهد أوتو- زور (otto-suhr)بجامعة برلين الحرة ومدير لمركز البحث «الفقير ومقياس الفقر»، بهذا يكون المؤلف قد خبر هذا المجال العلمي.

محتوى الكتاب واضح ومكتوب بأسلوب علمي شعبي ومدرسي تعليمي بحسب ما سطرته السلسلة العلمية لدار النشر، وبلغة علمية تصف حياة الإنسان الذي يعاني من الفقر، وتساعد على فهم الفقر وتقويمه على مدى التاريخ.

إن الهدف من هذا الكتاب هو تجديد تعريف الفقر ورفع القلق عن مفهومه، انطلاقاً من دراسة نماذج عديدة أغلبها من بريطانيا باعتبارها ذات إرث عميق في أبحاث المجتمع ودراسات الفقر والحرمان. ولكن هذا الكتاب يهم بالطبع كل عربي وكل من ينتمي إلى العالم الثالث، مع ملاحظة أن مؤلف هذا الكتاب ينتمي إلى العالم المُتقدم وليس إلى العالم الثالث. وهذا معناه أن موضوع الفقر قد لفت انتباه العلماء في بريطانيا، إلا أنه بات جزءا من المناقشات الدائرة عن السياسة الاجتماعية في ألمانيا وفي البلدان الصناعية.

عالج المؤلف في هذا الكتاب موضوع الفقر من منظور تاريخي، ابتداءً من العصر القديم حتى النقاشات الراهنة. وضم بين دفتيه جزءا كبيرا من الوصف الخاص بعلاقة المجتمع بالفقر وتعامله معه في إنجلترا في القرن العشرين، ولم يتحدث المؤلف عن الفقر في الولايات المتحدة الأمريكية إلا حين أراد التطرق إلى الأزمة الاقتصادية العالمية في سنة ١٩٢٩. فكيف يتم تقييم الفقر وفهمه بين الحاضر والماضي وعبر التاريخ؟ وما ردود الفعل السياسية والاجتماعية في هذا التقييم؟

لكي يُعالج المؤلف هذه الإشكالات، جاء كتابه في عشرة فصول. ومع أن الكاتب خصص فصلا بأكمله (الفصل الأول) كمدخل للكتاب للحديث عن موضوع الفقر، ومن أجل عرض آرائه الشخصية في حديثه عن الفقر الحقيقي والفقر المزور، وضرورة إعادة النظر في المفاهيم، إلا أن الكتاب يزخر في فصوله كلها بإشارات عن أهمية ضبط المفاهيم المتحولة والمتنقلة.

تناول الكاتب في الفصل الثاني موضوع الفقر في العصر القديم وفي تصورات الديانة المسيحية باعتبارها ديانة الفقراء، كما اهتم المؤلف في كل من الفصول الثالث والرابع والخامس بمقياس تقييم الفقر وطرق التعامل معه في القرن السادس عشر حتى سنة ١٩٥٠ في إنجلترا، كما تنظر هذه الفصول إلى مسألة قوانين الفقراء القديمة والجديدة ونظرية البؤس، والمسألة الاجتماعية في الفكر الغربي قديمه وحديثه. لكن الفصل السادس يركز على نقاشات الفقر وثقافة الفقر مع الأزمة سنة ١٩٢٩. ويناقش في الفصل السابع مقياس الفقر وتقويمه عالمياً، والمقولات المتعددة الخاصة برغبة السياسة العالمية في إنهاء الفقر. وينظر الفصل الثامن في التصورات الجديدة عن الفقر مثل الاستبعاد الاجتماعي، في حين خصص الفصل التاسع للحديث عن الفقر في ألمانيا ابتداء من سنة ١٩٦٠، وفي الفصل العاشر قدم الكاتب وصفًا تاريخيًا يبدأ من العصر القديم وينتهي بالنقاشات الراهنة عن مفهوم الفقر ومقياسه. وتقوم الصفحات الثلاثة من البيبليوغرافيا في نهاية الكتاب بسد النقص وإرشاد القارئ إلى مصادر جديدة.

هذا الكتاب يُلقي نظرة تاريخية على إشكالية الفقر ويقدم محاور مضمونية شاملة ومعاصرة لهذه الظاهرة: فقد أورد تقرير الفقر في ألمانيا أن اثني عشر ألف شخص كانوا «فقراء». أنتج هذا العدد المفزع نقاشات عن الفقر، ولكن هل نتحدث فعلاً عن نمو كبير للفقر الحقيقي؟ أم يتعلق الأمر فقط بفقر نسبي؟

كانت أرقام البنك الدولي قد قالت إن الفقر العام قد تراجعت نسبته في السنوات الأخيرة. وكان البنك الدولي قد أعلن بدوره عن هدفه الذي يكمن في العمل على تراجع نسبة البشر الذين يعيشون في فقر شديد إلى النصف. وقد تحقق هذا الهدف قبل خمس سنوات من الموعد المحدد له. وفي زمن احتفال منظمات دولية بالنجاحات التي حققتها في الكفاح ضد الفقر العالمي، يقول المؤلف إن ١٢٪ من سكان العالم يعيشون بأقل من ١,٩٠ دولار في اليوم، أي ما يقرب من ٩٠٠ مليون إنسان. أما في ألمانيا فقد أقر تقرير لجمعية الرعاية الاجتماعية والمساواة في سنة ٢٠١٤ بأن الفقر في ألمانيا بلغ «ارتفاعا قياسيا جديدا ومحزنا». أما الاجتماع العام للأمم المتحدة فقد سطر دليلا لأهداف التطور الشاملة التي يفترض أن يتم تحقيقها في أفق سنة ٢٠١٥. ولخص هذا الاجتماع هذه المطالب في العبارة الآتية: ينتهي الفقر بكل أشكاله في كل مكان.

ويقول الخبراء بلغة واضحة: إذا كان يتوجب على الأغلبية أن تكون عاطلة عن العمل أي ٥٩٪، وإذا كان أكثر من ٤٠٪ من الأمهات الوحيدات (أمهات بلا زوج ولا شريك) يعشن في الفقر فإن هذا يعني أن هناك شيئا غير صحيح في سياسة هذا البلد (ألمانيا).

يعتقد الكاتب أن المرء يتوجب عليه أن يلم بتاريخ الفقر وتاريخ التعامل مع الفقر، ويقول المؤلف إن فهم الفقر في ألمانيا هو فهم ذاتي يعود إلى سنة ١٩٦٠، حيث اعتبر الخبراء أن الفقر لا يوجد لفترات طويلة كما عرفته الدولة أثناء فترة ما بعد الحرب العالمية الأولى، لهذا لم يكن الفقر موضوعا في النقاشات السياسية الداخلية، وهو الأمر الذي تغير في سنة ١٩٩٠، أي بعد الوحدة الألمانية. في هذا الإطار مازالت مسألة وجود الفقر من عدمه في ألمانيا، وإذا ما كان يتزايد أو يتناقص قيد النقاش، وحتى في بلدان أخرى وفي معظم البلدان، كان من الصعب على الحكومات التعامل المفتوح مع الفقر ومع الإحصائيات التي لها علاقة به (الأرجنتين نموذجا)، فلا الدولة ولا الحكومة يريدان الاعتراف بأن هناك مشكلة اسمها الفقر.

ولكي نفهم جيدا ظاهرة الفقر في النقاشات الحالية، وعن قياس الفقر، وعن نظريات الفقر، اقتبس الكاتب عبارة مهمة «لأورسانسكي» (Molie)

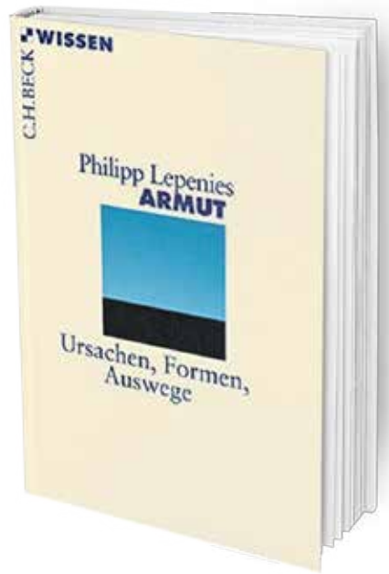
Orshansky) المتخصصة في الإحصاء وهي: «الفقر مثل الجمال، يوجد في عين الملاحظ». من هنا يجب علينا فهم تاريخ الفقر وتاريخ التعامل معه. فمنذ قرون تم جزئيا مناقشة مجموعة من الأسئلة والإشكالات، ولم تفقد هذه النقاشات أهميتها.

نخلص دائماً إلى أنَّ هناك أساسا للقرارات السياسية في محاربة الفقر، وتطبع تصورنا عن الفقر وتحدد نقاشاتنا عنه، كما أنه توجد على ما يبدو مجتمعات انتهى الفقر فيها وأصبحت عالماً بدون فقر، وبالتالي الأمل موجود في العالم ولاسيما للبلدان النامية في تحقيق النتيجة نفسها، أي: عالم خال من الفقر.

من ناحية أخرى يشير الكاتب إلى منهجية مهمة، حيث يمكن للمرء فهم الفقر أولاً حين يلقي الضوء على رد فعل الأغنياء إزاء الفقر وبالتالي نحن إزاء ثنائية مفادها أنه: لا يمكن للمرء أن يكون فقيرا وغنيا في الوقت نفسه، ثانيا رد فعل الأغنياء مؤثر فعلا: عقوبات، احتقار، شعور بالتهديد، والنتيجة هي محاربة الفقراء بدل محاربة الفقر. وتتصف ديناميات الفقر بالتعقيد، يعرف بعض الباحثين الفقر تبعًا للدخل، وآخرون يقيسون الفقر بمقدار عدم استطاعة الفرد الحصول على الاحتياجات الاجتماعية الضرورية، إضافة إلى تراجع مكانة التعليم والتدريس بوصفها السبيل المضمون للحصول على عمل بتأهيل المتعلمين لسوق الشغل المعاصر وبالتالي قيادتهم إلى الاندماج الواقعي في المجتمع، وكان لتوسيع الاتحاد الأوروبي دور كبير في المفاهيم والإحصاءات والمراقبة الاجتماعية فمفهوم الفقر أصبح محددا من منظور الإقصاء الاجتماعي، فمفهوم الفقر نفسه لم يخضع للدراسة مما أدى إلى ظهور مناهج متعددة للقياس في البلاد الغنية والفقيرة على حد سواء.

يذكر المؤلف أن جيورج زيميل (Georg Simmel) في كتابه «نحو سوسيولوجية الفقر» (Zur Soziologie der Armut) (١٩٠٦) أن الفقير هو الذي يقبل المساعدة في تأمين حاجيات حياته. فقد كان الفقير بائسا، لكنه بقبوله للمساعدات همشه أهله. يخلص الكاتب إلى أنه لا يجب اعتبار الفقير عدوا وبالتالي تهديدا للمجتمع، بل يتوجب إدماجه في صيرورة التعلم. وقد عرّف زيميل الفقير كمتلق للمساعدة من الآخرين، وله الحق في تلك المساعدة وليس الفقير هو من ينقصه المال، بالرغم من أن زيميل ركز على الفقير لتطوير قطاع عريض من الأفكار المثيرة للاهتمام عن الفقراء والفقر.

إن العون للفقراء بواسطة المجتمع يدعم النسق الاجتماعي، فالمجتمع بحاجة إلى مساعدة الفقراء: «حتى لا يصبح الفقراء أعداء نشطين وخطرين على المجتمع وحتى يجعل طاقاتهم أكثر إنتاجية وليتمكن من منع إعادة إنتاجهم». لذلك فإن العون للفقراء هو من أجل المجتمع وليس من أجل الفقراء في ذاتهم. وتؤدي الدولة دوراً أساسيا فيه مما أدخل معاملة



الفقراء ضمن آليات تقديم العون وليس بطريقة شخصية. كان لزيميل رؤية نسبية للفقر، فالفقراء ليسوا هم الذين يقفون في قاع المجتمع. وهو يرى أن الفقر موجود في كل طبقات المجتمع، هذا المفهوم مهد للمفهوم السوسيولوجي المتأخر عن الاستبعاد الاجتماعي النسبي. كما يرى أن رعاية الفئات الهشة باتت واجبا وطنيا حرصت عليه التقارير الأخيرة عن التنمية البشرية الصادرة عن برنامج الأمم المتحدة الإنمائي.

عمل الكاتب على إظهار أمثلة متنوعة ومختلفة من الفقر وعمل على إضاءة بعض العصور المهمة وبعض الأدوات التي ساعدت القارئ على فهم النقاشات حول الفقر من خلال تجارب بعض البلدان. على سبيل المثال تؤدي انجلترا دورا خاصا في هذه النقاشات، وتؤثر على العالم الغربي. ففي القرن السادس عشر كان لدى إنجلترا أساس تشييد نظرية الإفقار، كما نما في إنجلترا ضغط عام من أجل البحث عمليا في الفقر وتلخيصه في أرقام، بالنهاية يقول المؤلف إن تقسيم العالم إلى دول غنية ودول فقيرة، تعود جذوره إلى النقاشات الإنجليزية عن الفقر.

عرف العصر القديم أشكالا مختلفة في المساعدات المقدمة للمواطنين الأحرار المحتاجين، مثل المساعدات الطبية، أو مساعدات مصاريف الدفن أو عند الحاجة الملحة أو في فترات الأزمات، كما يتلقى جرحى الحرب مساعدات، ويحصل المواطنون الفقراء على المساعدات المالية مرة واحدة في الإمبراطورية الرومانية.

ويلاحظ الكاتب أن العصر القديم كان يعتبر الفقر قدرا خاصا وذاتيا، إنه عقوبة إلهية وأساس الشر الاجتماعي، كما عانى الفقراء من التحقير والتجريم في اليونان وروما، فرغم أن المسيحية قدمت نفسها على أنها «ديانة الفقراء»، إلا أن روما اعتبرت كل من يتوجب عليه الحصول على غذائه بالعمل اليدوي فقيرا وكل من لا يتوجب عليه ذلك غنيا. فالمجتمع المنحط هو ذلك الذي يعمل أفراده في أعمال يدوية. كما أن من يعتمد على المساعدات من أعضاء العائلة يعاني في كبره من الفقر، لا سيما وأنه لا يستطيع العمل بيده. أما المقعدون والمعوقون فيعتبرون جالبين لسوء الحظ ويتم إقصاؤهم من المجتمع. وبالتالي كانت الأسئلة التالية: كيف ينشأ الفقر؟ كيف يمكن مساعدة الآخرين؟ وكيف يمكن إنهاء الفقر؟ مثل هذه الأسئلة كانت غريبة عن الأغنياء في العصر القديم، وقد كتب أحد التجار على حائط دكانه: «أحتقر الفقراء».

وفي ألمانيا تزعم الوزيرة الاتحادية للعمل والاجتماعي أندريا نالس بأنه لا يوجد فقر مادي في ألمانيا. تتحدث هذه الوزيرة في صحيفة جنوب ألمانيا في ٢٠١٥ عن «الفقر الحقيقي» و«الفقر النسبي»، فحين تكون هناك أرقام جديدة عن وضعية الفقر في ألمانيا يأتي نقاش ساخن في وسائل الإعلام عن شرعية النتائج المعروضة.

طرح الكاتب سؤالا مهما عمن يمكنه تعريف الفقر، ويحيل في جوابه إلى قول عالمة اجتماع أمريكية: «الفقر يوجد في عين الملاحظ ويشبه الفقر الجمال، إلا أن الفقر ليس جميلا». ويتأسف الكاتب في كون الغائب اليوم هو أن الفقر لا يوجد له تعريف واحد، بل تعاريف مختلفة يتم تفسيرها تاريخيا. ويجب أن ننظر جيدا إلى المجتمعات التي وجد فيها الفقر، كما يجب على الباحث طرح أسئلة مثل: ما معنى أن يكون المرء فقيرا؟ وهل لدى المرء ما يكفيه من الطعام؟ ثم ما الذي يفعله الأغنياء مع الفقراء؟ ما ردة فعل المجتمع على الفقر؟ هل يحاول الفقراء مساعدة الفقراء؟ وكيف يتقبل المرء الفقر؟.

وأخيرا يلاحظ القارئ أن الكتاب الذي بين يديه حافل بمعطيات جديرة بالقراءة عن الفقر وأن الرؤية التي يبسطها هذا الكتاب درس يدعو إلى إدراك متغيرات العالم المعاصر وإلى إعادة النظر في مصطلح الفقر ورفع القلق عن هذا المفهوم، وإن ما عرضه الكاتب في هذا الكتاب هو خارطة طريق جديدة في البحث في المؤسسات وفي مناهج الجودة أي «الاقتصاد السياسي للإحصاء»، في ظل تنامي وفرة البيانات عن البلاد الفقيرة مع إشراف البنك الدولي على جمع هذه البيانات.

الكتاب: «الفقر: الأسباب، الأشكال والحلول».
تأليف: فيليبس لينيس.
باللغة الألمانية.
الناشر: (C.H.Beck) في ميونيخ بألمانيا
سنة النشر ٢٠١٧.

* باحث في الأدب والأدب المقارن / مختبر الدراسات المقارنة، جامعة محمد الخامس، الرباط

ضد الزحف الفاشي لألكسندر ريد روس

فينان نبيل *

تمثل الفاشية وصفا تاريخياً لتجارب حركات قومية أو وطنية، ونظم أسستها تلك الحركات، تبلورت عبر تجارب سياسية خاضتها عدد من بلدان أوروبا في فترة ما بين الحربين العالميتين لتصل إلى شكل أيديولوجي واع بذاته، سعت الحركات الفاشية لتوحيد الأمة التي ينتمون لها عبر الدولة الشمولية، وتميّزت بحركات تهدف إلى إعادة تنظيم المجتمع وفقا لمبادئ متسقة مع الأيديولوجية الفاشية. تتميز الحركات الفاشية بملامح مشتركة تتضمن تبجيل وهيبة الدولة، والحب الشديد لقائد قوي، والتشديد على التعصب الوطني والعسكرة. ترى الفاشية في العنف السياسي والحرب والسطوة على أمم أخرى طرقاً للوصول لبعث ونهضة وطنية. ويقر الفاشيون برؤيتهم أن الأمم الأقوى لها الحق في مد نفوذها بإزاحة الأمم الأضعف.

قدم روس في كتابه «ضد زحف الفاشية» مخططا هائلا لبعض الشخصيات والمجموعات والأيديولجيات والتكتيكات، والحركات الاجتماعية، والميليشيات الفاشية الرئيسة، في السياقات السياسية عبر الديموقراطيات الغربية في أوروبا والولايات المتحدة الأمريكية. تساءل روس حول أصول الارتفاع الحالي للفاشية في الولايات المتحدة وحول العالم، وما الرابط بينها وبين دونالد ترامب، وستيف بانون، وجيف سيسيونس، وكريس كوباش، وكين بلاكويل، وغيرهم في الإدارة الأمريكية الجديدة، ويرى أن الانتخابات التي أتت بترامب تتسم «بالفاشية» من حيث قوميتها البيضاء وانتمائها لليمين المتطرف. إن صعود اليمين الوطني المتطرف في الولايات المتحدة وأوروبا هو امتداد لتاريخ الفاشية وليس مصادفة، فقد نال الحزب النازي ١٩٣٣ ما يقترب من نصف المقاعد، كما أيد الشعب «هتلر» عندما أعلن نظام الحزب الواحد، فعارضه أقل من عُشر الناخبين، وحصل موسوليني ١٩٢٩ على ٩٨،٨ من أصوات الناخبين، إذا فالفاشية يمكن انتخابها، ويمكن أن تهاجمنا بالديموقراطية ذاتها، وأقرب مثال هو «ترامب» و«نتينياهو»، لا سيما أنّ الناخبين الأمريكيين لم يكتفوا بالتصويت لترامب فقط بل انتخبوا مجلسا للنواب مدججا باليمينين والعنصريين، وهنا تكمن خطورة الفاشية فقد اعتبرتها الجماهير في لحظة تاريخية معينة حلاً ناجعا لمواجهة الكساد والضعف الاقتصادي وهشاشة القيم والهجرة، ووسيلة للبحث عن ثروات وأسواق جديدة، فنجد أن التاريخ ينبئنا كيف حظرت الولايات المتحدة ١٨٨٢ دخول الصينيين ثم الآسيويين جميعا، والآن يبررون حظر المكسيكيين، ودعوات كارل هنلي» أبرز داعمي ترامب لوضع المسلمين في مراكز الاحتجاز واخضاعهم لإجراءات دقيقة، كما لا يمكن تجاهل تصاعد الفكر المعادي لكل ماهو أجنبي وخاصة أصحاب البشرة المختلفة منذ أحداث سبتمبر، والاعتقالات الواسعة للشرق أوسطيين استنادا للأصل العرقي، كما يفسر في ضوء ذلك العدوانية الأمريكية المتصاعدة وهوس التسلح، لا شك أنّ اليمين المتطرف الأمريكي يتبنى الاستبعاد والتمييز العنصري والاضطهاد العرقي.

يرى روس أنّ المجتمع الأمريكي يشعر بالرضا عندما يتعلق الأمر بارتفاع الاتجاهات الفاشية، فعندما قتل «ديلان روف» تسعة من الرعايا السود في كنيسة «شارلستون «عالج الإعلام الأمر بسطحية، وارتفعت أعلام المنظمات التي ألهمت عمل «روف» الذي أعلن أمام الشرطة أنه «أراد بدء حرب عنصرية» وظهرت علاقة تلك الاتجاهات بالسياسيين على المستويات المحلية والفيدرالية، تكمن تحت سطح هذه الجماعات، والمجموعات الطليعية التي أسسها مفكرو الأيديولوجية الفاشية، شبكة من العلاقات المعقدة ومستويات أكثر قتامة من الفاشية والكراهية. عرّف «روس» الفاشية في كتابه على «أنها الاعتقاد في المجتمع الوطني كوحدة عضوية مؤسسة على نظرية العرق البيولوجي، أو الثقافي واللغوي». ويبدو هذا التعريف دقيقا من الناحية الظاهرية، في حين أنه أهمل الأساس المادي للفاشية.

يعرض الكتاب نهج «روبرت أوباكستون» لفهم صعود العمليات الفاشية من خلال عرض المراحل التي تمر بها الفاشية، وحددها نظريا في خطوات هي: بناء قاعدة للحركة من أجل خلق «نظام جديد»، وعملية تأصيل في النظام السياسي» والاستيلاء على السلطة، وممارسة السلطة، وفي المرحلة الأخيرة إما انخفاض أو تنازلات، أو تطرف من الجماعات الفاشية المتشددة الذين يدعون إلى ثورة ثانية، تشكل فيها المجموعات الفاشية تآزرا للتحالف بين اليسار واليمين، هذه التشكيلات المبكرة تميل إلى كراهية الأجانب والمحافظين التقليديين، والمسيحين الأصوليين. تحافظ الجماعات الفاشية «الزاحفة» بين الشعبويين اليمينين المتطرفين» على موقف ثوري وحركة جماهيرية، ولكنها تفتقر إلى التماسك لتنظيم الآخرين على مستوى ثوري حقا، وقد يأتي زعيم فاشي يوحد كل تلك الطوائف المختلفة وغير المنظمة، وترتفع القدرة القيادية للعناصر الفاشية داخل اليمين الراديكالي، وفي هذه المرحلة يكتسب الفاشيون شعبية، وهيبة على نحو متزايد مما يجعلهم يسعون لفتح مجال للتوسع داخل السلطة.

تتبع روس عدة خطوط لمعرفة بنية الفاشية وأيديولوجيتها منذ حزب موسوليني «الحزب الفاشي الوطني»، وحزب هتلر «العمال الاشتراكي الوطني» الذي ظهر في ألمانيا في الفترة التي انتشر فيها العديد من الفاشيين في العالم لنشر بذور الكراهية، وهو يرى أنّ الفاشية الموجودة في أوروبا، والولايات المتحدة منذ ١٩٥٠ حتى يومنا هذا تتقاسم أصولا مشتركة مع الزحف الفاشي الحديث.

تعمق الفاشية من الإمبريالية فقد ارتبط غزو جيوش «هتلر» لبولندا ثم روسيا في مرحلة لاحقة، وغزو الأراضي السلافية برغبة في خلق مفهوم مرتبط بالأيديولوجية النازية يفترض «أن الحرب أمر لا مفر منه» وذلك فهم مشوش لنظرية المساحات الجغرافية الكبيرة، والعنصرية البيولوجية، كما ارتبطت الفاشية الإيطالية بالتوسع الاستعماري في أفريقيا، وأصرّ الفاشيون على أنّ غزو ليبيا من شأنه تمكين الطبقة العاملة بطرق لا يمكن أن تحلم بها الاشتراكية، الفاشية كأيديولوجية سياسية بدأت من خلال الدمج بين اليمين واليسار، ثم تحولت لديكتاتورية تقتل المقاومين والمعارضين، وتستخدم القمع من أجل تحقيق أهداف شخصية. يبرر الكابوس الفاشي إعادة بناء أنقاضه من خلال الزحف

على هامش اليمين واليسار ويغذي كلا الجانبين بوعود راديكالية ثورية.

يوضح الكتاب كيف تتوغل الفاشية عن عمد في قلب الجسد السياسي، عن طريقين: الأول التسلل إلى الحركات الاجتماعية اليسارية، واستغلال الفضاء الأيديولوجي المشترك بينها وبين اليسار، فالأخير يعتبر المساواة سمة مميزة له، والفاشية أيضا لها جوانب اجتماعية مما عزا إلى اعتبارها من حركات اليسار، وهذا الخلط والارتباك بين المجموعات اليمينية واليسارية، هو تكتيك متعمد من قبل الفاشيين لنزع الشرعية عن اليسار، الفاشية مجموعة من المتطرفين تميل إلى الرجعية، إنّها قطعا ليست تيارا يساريا، فعندما يتعرّض الشعب لأزمة اقتصادية، وتحدث تناقضات داخل الطبقة الحاكمة والدولة تخلق عدم الاستقرار والاضطرابات، تعمل الفاشية كجندي المشاة للرأسمالية تتمثل مهمتها في تعطيل وتدمير الطبقة العاملة والجماهير المضطهدة لمنعهم من التنظيم ضد ظروفهم البائسة.

الطريق الثاني: تستفيد الفاشية في زحفها من اليمين أيضا، فالفاشيون يسعون إلى السيطرة على الخطاب العام، والتأثير عليه كوسيلة أساسية للوصول إلى السلطة وممارستها، ومحاولة السيطرة على الشارع ومختلف أجهزة الدولة. الفاشيون لا ينخرطون في صراع، بل يهددون الناس من أجل تأكيد هيمنتهم، ويأتي منازعو الفاشية ليقودوا نزاعا حاسما بين جماعات متنافسة على الأرض ونطاق النفوذ، ويفقد الفاشيون قدرتهم في السيطرة على الخطاب الشعبي نتيجة لحشد مناهضي الفاشية. أهم استراتيجية للفاشية ما قدمه الباحث ستيفن شينفيلد: الانقلاب التدريجي أو الزاحف عن طريق الاختراق المستمر للهياكل الاجتماعية والوطنية، وتراكم الإمكانات العسكرية والاقتصادية، وإيجاد خطوط مشتركة بين اليمين واليسار.

سلط «روس» الضوء على تيارات أقل شهرة داخل الحركة الفاشية، وكيف تتميز عن الأحزاب الشعبية اليمينية المتطرفة التي تكتسب مكانة في العالم الحديث، فهي موجودة في كل مكان في أشكال وأحجام مختلفة، هناك فوضويون، ووطنيون، وقوميون، ومستقلون، وانفصاليون، انعكست على اتجاهات عدة مثل «الفردية العالمية»، «والجنود السياسيين»، «القومية المتكاملة»، و«الروحانية الباطنية»، و«العدمية». أدى الفشل المبكر للأحزاب الاشتراكية في الوفاء بوعودها في هزيمة التقشف لنجاح الحركات التي تدمج اليسار باليمين، في محاولاتها للإطاحة بالهياكل الليبرالية الجديدة التي دمجت الاشتراكية نفسها فيها. وتخاطب الشعبوية رغبات الناس وإحباطاتهم، وتدعو إلى الوحدة ضد بعض الخصوم المخيفة «المهاجرين والمسلمين»، وتعتمد في ذلك على وعود غامضة، وإثارة الذعر والقلق. تشويه الفاشية واليمين الراديكالي للحقيقة يشكل تهديدًا كبيرا

للعالم، وليس الهجرة أو الأسلمة فحسب، على الرغم من أنّ الفاشية لها جذور في المثل السياسية الشمولية التي انبثقت من التنوير، وتعتمد بقوة على تقاليده، وتعتمد على النداءات الأساسية في ممارسة الحرية والمساواة، إلا أنّ الفاشية حقيقة تنتهي لعدم المساواة والوحشية ضد الأجانب والأعداء الداخليين، رغم ادعاء الفاشيين تبني قيم الطبقة العاملة والتأكيد على التضامن العرقي.

تشير القوة المتزايدة للأحزاب الشعبية اليمينية الراديكالية في أوروبا إلى انحراف الاشتراكيين والليبراليين والمحافظين إلى الفاشية، ومثال لهذه الأحزاب «الأخوان في إيطاليا» و «الجبهة الفرنسية الوطنية»، و«حزب الحرية النمساوي»، والأوكراني «سفو بودا». وهناك قلق من أن تعود تلك الاتجاهات، عند تحقيقها سلطة فريدة إلى المواقف الفاشية أو على الأقل تقدم الدعم المادي المعزز للفاشية. العلاقة بين الحركة الفاشية واليمين الراديكالي الشعبوي، داعمة وديناميكية لكنّها أحيانا مقسمة ومعقدة، والفكر الفاشي ليس دائما شفافًا ويحيط نفسه بالخطابة المضللة المحيطة بدولة إسرائيل، والإسلام، والتعددية الثقافية، ويميل إلى إخفاء العنصرية. هذا الفضاء من الاستقلال النسبي بين الأحزاب الشعبية الراديكالية، والجناح اليميني للأحزاب الشعبية الأصغر حجما كرّس للجماعات الفاشية، التي تستطيع أيضًا جذب أفراد من اليسار بوعود الرعاية الاجتماعية، وجذب أفراد من الجمهور الذين يرغبون في التحول المعادي للمؤسسات حتى لو كانت تلك المجموعات الصغيرة تتداخل بشكل كبير مع المجموعات اليمنية الأكبر، والجذرية والتقليدية من خلال قنوات غير رسمية أو وسيطة.

يشير مصطلح الزحف الفاشي كما استخدمه الكاتب إلى الحدود الهشة بين الرجعية اليمينية والفاشية، والذي تكون الفاشية قادرة على اختراقه. كشف كتاب «ضد الزحف الفاشي» عن كيفية عمل الفاشية في الماضي وكيف تظهر اليوم، وانتهى إلى أنّ الفاشية هي «شكل شعبي من النزعة القومية القديمة، وأيديولوجية موغلة في القدم حتى في الأساطير العرقية». قدم الفاشية باعتبارها تحالفا عبر الطبقة بين الطبقة البرجوازية الصغيرة والطبقة الحاكمة بهدف تدمير طليعة البروليتاريا، ويأمل الفاشيون في إنتاج نوع جديد من الأساس المنطقي الذي يتصور مصيرا مشتركا يمكن أن يحل محل الحضارة الحديثة.

ربط الكتاب بين أقصى حركات اليسار واليساريين المتخفين الذين يظهرون كفوضويين أو اشتراكيين - ولكنهم ليسوا هكذا على الحقيقة- وبين الزحف الفاشي. تتبع روس أيضا أشكالا متشددة من التطرف اليميني عبر العقود المختلفة، وعبر المعمورة، لإظهار كيفية تسلل «الفاشية» إليه عبر برنامج واع وسري، وتكون مجموعات فاشية جديدة تسعى إلى اقتلاع وتقويض المؤسسات اليسارية الرئيسة من أجل الفوز في الانتخابات، واتخاذ السلطة السياسية، وخلق مجتمع عنصري واستبدادي جديد. يكشف روس شعبية اليمين المتطرف في الولايات المتحدة الأمريكية، وحركة الوطنيين وعلاقتها بالميليشيات والسيادة البيضاء، ويوضح كيفية التكامل بين المؤسسات العنصرية وتبادلها العديد من العلاقات مع الكتاب والمنظمين والسياسيين وقادة الحزب الجمهوري. إنّ عملية «زحف الفاشية» يمكن أن تتم في حزب أو جماعة سياسية، كما هو الحال مع الحزب النازي بعد مسيرة بينيتو موسوليني في روما، ويمكن أيضا أن ينظر إليها على أنّها حركة ثقافية واجتماعية وسياسية عامة.

مكافحة الفاشية تتطلب شجاعة ودعما للحقائق ومعرفة وتعليما حول السياسة، وتخفيف التحامل على الهجرة، والإسلام، واليهودية، لذلك هو يرى أن مناهضة الفاشية تكون بتشكيل منظمات على مستوى الطبقة العاملة قادرة على الدفاع عن نفسها ضد الفاشيين في الشوارع، والمحاكم، والقفز عليها.

المؤلف: ألكسندر ريد روس -محاضر في جامعة ولاية بورتلاند، صحفي مستقل، ومحرر.

الكتاب: ضد الزحف الفاشي

المؤلف: ألكسندر ريد روس

الناشر: AK Press ,US، ٢٠١٧

اللغة: الإنجليزية

Alexander Reid Ross - Against the Fascist Creep- AK Press ,US ,2017.

*** كاتبة وباحثة مصرية**

احترام التسامح الليبرالية التقليدية والتعددية المعاصرة لبيتر بالينت

محمد الشيخ *

يمتح موضوع هذا الكتاب - التسامح - من مجالي الفكر السياسي والفلسفة السياسية، لكن صاحبه أراد لهذا الموضوع - الجديد/القديم - ألا يكون من اهتمام المنظرين السياسيين وفلاسفة السياسة حصرا وألا يمسي عليهم حكرا، وإنما أن تصير له تطبيق يمكن أن يساعد صناع السياسة والمشرعين (ص. ١٤٤). ومن ثمّة التحليلات الموسعة والأمثلة الكثيرة الواردة في الكتاب عن المشاكل والصعوبات المتعلقة بتطبيق مبدأ «التسامح» هذا.

يتكون الكتاب من خمسة فصول (مرقمة: ٢-٦)، فضلا عن مقدمة (مرقمة: ١) وخاتمة (مرقمة: ٧) ولائحة مصادر ومراجع وكشاف اصطلاحات. وغاية الكتاب هي الدفاع عن «سياسة التسامح» - مثالا وممارسة - وذلك في إجابة عن القضايا الشائكة التي تولدت عن التعددية الموجودة في الديمقراطيات المعاصرة (ص. ٢)، والتي لا تضم فقط تعددا في الدين والثقافة والإثنية، وإنما تحتوي أيضا على تعددية في العرق والجنس والتصورات الأخلاقية وأنماط العيش.

ويذكرنا صاحب الكتاب أنّ تاريخ مفهوم «التسامح» تاريخ ثر غني. وهو مفهوم تعلق - في تاريخ الغرب - أول ما تعلق (في القرنين السادس عشر والسابع عشر) بأمر تدبير الاختلافات الدينية أكثر من غيرها من أوجه الاختلافات العرقية والثقافية والفلسفية والسياسية.. لكن، في عصر الأنوار (القرن الثامن عشر) حدثت نقلة كبيرة في هذا المفهوم من التركيز على الدين وتدبير أمر تباياناته إلى الاهتمام بالضمير عامة، بل امتدت لكي تشمل حرية الفكر أيضا (ص. ١٤). فكان أن انتقل الفكر الغربي في التسامح من نموذج حاكم يدين بعقيدة معينة ويسامح رعايا يدينون بعقائد أخرى، بما لم يكن من شأنه أن يساعدنا على تطوير الممارسة المعاصرة للتسامح، إلى نموذج الحاكم المحايد الذي لا ينصر أيّة عقيدة كانت ما كانت عقيدة أغلبية أم عقيدة أقلية، بل يقف منها كلها بمبعد ومنأى ومعزل؛ أي بحياد. ومن ثمة، يرى المؤلف أن من لوازم التسامح في زمننا هذا فكرة الحياد.

ولقد كان «مفكرو التسامح» طيلة تاريخ هذا المفهوم الذي تطور بالخصوص ما بين القرن السادس عشر والقرن التاسع عشر هم عالم اللاهوت ودارس الإنجيل الفرنسي البروتستانتي سيبستيان كاستيليون (١٥١٥-١٦٦٣) وعالم اللاهوت والقس الأمريكي الشمالي روجيه وليامس (١٦٠٣-١٦٨٤)، فضلا عن الأسماء المعروفة للقارئ العربي من أنظار الفيلسوف الهولندي باروخ اسبينوزا (١٦٣٢-١٦٧٧) والفيلسوف الإنجليزي جون لوك (١٦٣٢- ١٧٠٤) والمفكر الفرنسي بيير بايل (١٦٤٧-١٧٠٦) إلى حدود أحد آخر أكبر مفكري التسامح في القرن التاسع عشر جون ستوارت مل (١٨٠٦-١٨٧٣) هذا الذي كان قد رأى أن «المجتمع المتسامح» إنما يقتضي وجود «مواطنين متسامحين» كما يستدعي وجود «دولة متسامحة». وقد اهتدى إلى فكرة أن ليس للدولة مشروعية استعمال سلطانها في ما وراء بعض الحدود المسموح بها، كما ليس للأكثرية أن تفرض نمط عيشها على الأقلية وفق منطق «ديكتاتورية الأغلبية»؛ فكان أن تمّ الانتقال من نظرية التسامح بوصفه امتناعا - امتناع الدولة السلبي عن التدخل في أساليب الحياة المخالفة للسواد الأعظم أو لغيره - إلى التسامح من حيث هو حياد الدولة اتجاه عقائد وفلسفات وسبل عيش مواطنيها. وهكذا، أمسى منطق التسامح الجديد هو: لَئِنْ لم يكن على الدولة أن يوجد لها سلطان على أرواح الشعب، فإنه ليس لها فحسب أن تمتنع عن التدخل في أنماط عيش أولئك الذين يخالفونها، وإنما ينبغي ألا يكون لها موقف بالكل. وبهذا، يظهر أنه ما أن تم تطبيق مبدأ «التسامح» على ما يتجاوز أمر الدين وشأن العقيدة ولا ينحصر فيه وفيها، حتى صرنا أمام مفهوم أجد هو مفهوم «الحياد».

بناء على هذه اللمحات التاريخية التي يقدمها المؤلف عن تاريخ مفهوم «التسامح» ومختلف «النقلات» في الدلالة التي طرأت عليه، يركز كتابه بأكمله على ما يسميه «التحديات» التي تواجه مفهوم «التسامح» الليبرالي التقليدي اليوم، وهل يا ترى بقيت له نجاعة استعمال وتطبيق في مجتمعات اليوم التي أمست بالتعريف مجتمعات تعددية؛ أي مجتمعات تحكمها «واقعة التعدد»، حتى قال الفيلسوف الأمريكي الشهير جون راولز (١٩٢١-٢٠٠٢) - صاحب أحد أهم كتب الفلسفة السياسية في القرن العشرين «نظرية العدالة» (١٩٧١) - بأن لا فكر سياسي أو فلسفة في السياسة والحقوق يمكنها أن تفلح اليوم إذا هي لم تنطلق من «مسلمة» أن المجتمعات الغربية أمست «مجتمعات تعددية»، وأنّ أحادية الاعتقاد والفلسفة ونمط العيش ما عادت تتناسب مع واقع هذه المجتمعات التعددي.

تحديد أطروحة الكتاب سلبا:

التسامح والاحترام والاختلاف والاعتراف

يحصر المؤلف هذه التحديات التي باتت تواجه مفهوم «التسامح» كما هو متداول في الفكر والممارسة الليبراليين في ثلاثة:

يسمي مؤلف الكتاب التحدي الأول باسم «تحدي التعدد الثقافي». ويرى أن أصحابه يذهبون إلى الاعتراض على المقاربة الليبرالية التقليدية للتعددية، بما في ذلك مبدأي «التسامح» و«الحياد»، من حيث كونها فشلت في ملاءمة حقوق الأقليات الملاءمة المناسبة، وأن ملاءمة منصفة واستدماجا غير استتباعي للأقليات في المجتمعات التعددية إنما يتطلب بعض «الاحترام» الإيجابي وبعض «الاعتراف». فضدا على مبدأ «التسامح» يعلن هؤلاء مبدأي «الاحترام» و«الاعتراف».

ويدلل صاحب الكتاب ردا على هذا الاعتراض بأن لا حاجة بنا إلى تكييف النظرية الليبرالية أو تبني «ليبرالية جديدة» تحترم الاختلاف. ولا شك عنده أن أولئك الذين انتقدوا ما عدوه فشل الليبرالية في التعامل مع مطالب التعددية كانت لهم بعض الاستبصارات القيمة، لكن ما نسوه أو أنسوه هو أن دعاة الليبرالية التقليدية كانوا قد قدموا جوابهم على هذا الاعتراض، بأن مفهوم «التسامح» يسع كل أشكال «التعددية»، ففيه كفاية، ولا حاجة إلى إضافة مبادئ جديدة كالاحترام والاعتراف. ذلك أنه إذا ما نحن سهرنا على أن يحيا الأفراد حياتهم على النحو الذي يرتضوه أو يروه مناسبا، فإن أنصف طريقة لتدبير التعددية ليست تتم عبر أفعال متفردة: الاحترام والاعتراف، وإنما عبر تطبيق نشيط ومنسجم لمبدأ «الحيادية» من لدن الدولة، وبالتشجيع على خلق استعداد لدى المواطنين بأن يكونوا متسامحين إزاء بعضهم البعض. فمبدأ «التسامح» و«الحياد» هو الأقدر. حسب المؤلف. على تحقيق خير الناس الليبرالي الأساسي المتمثل في فعلهم ما يريدون فعله، بدل مبدأي «الاعتراف» و«احترام الاختلاف». ومن ثمة، فإن التسامح الليبرالي هو الذي ينبغي أن يحترم من لدن المشرعين وصناع القرار السياسي، وليس احترام اختلافات الناس. أكانوا أكثرية أم أقلية.

وأمّا التحدي الثاني الذي يواجه مبدأ «التسامح» فهو التحدي الذي يسميه المؤلف «تحدي الاستبدادية». والذي عند من يشهرون هذا التحدي أن من شأن الاعتراض على طريق العيش السائد أن يعوق السلطة وأن يزعجها، وأن التسامح أبعد ما يكون عن المثال المطلوب. وحسب هذا التصور، فإن من أمر من يملك السلطة أن يعترض على وجود الغير أو على الأقل على جانب منه ... ورد المؤلف على هؤلاء، أنه بينما التسامح يمكنه أن يتضمن كلا من السلطة والاعتراض عليها، فإن الاعتراض لا يكون سمة ضرورية ولا يوجد في كل حال حال. وهذا ينطبق بالأولى

على الدول الليبرالية المتسامحة التي رغم أن لها سلطان التدخل تدخلا سلبيا ضد الاعتراض عليها، فإنها قليلا ما تعترض. والتسامح إنما هو حد أدنى مهم يوفر الحرية لكل الأطراف بما قد لا يحققه الاحترام. فالتسامح معياريا هو الذي من شأنه أن يحظى بالأفضلية. وهو على أية حال أفضل من البدائل المقترحة.

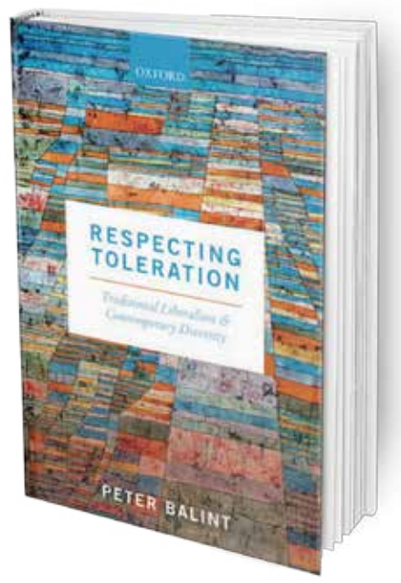
أخيرا، ثمة تحد ثالث يواجه مبدأ «التسامح» الليبرالي هو ما يسميه المؤلف «تحدي الحياد». وفحواه أن التسامح والحياد الليبراليين مبدآن لا يتوافقان، فالتسامح يعني تسامح أغلبية مع نمط عيش أقلي، رغم أنها قد تحكم عليه حكما سلبيا، لكن الحياد هو الحياد الذي لا تعمد فيه الدولة إلى الحكم على سبل العيش المختلفة. وجواب المؤلف أن في هذا التحدي يبدو أن ثمة سوء فهم للتسامح وللحياد معا. كلاهما له ضرب من الحدود التي يقف عندها فلا يتعداها: لا دولة يمكن أن تكون محايدة أو متسامحة أمام كل أشكال التعدد الممكنة. والدولة الليبرالية ينبغي أن تكون محايدة، في أبعد الأحوال، مع طرق العيش التي تحترم العدل، ولكن من المحتمل أن تكون أيضا متسامحة . إلى حد معين . مع عدد لا بأس به من سبل العيش. وسبل العيش التي لا تكون الدولة محايدة اتجاهها ستكون، إذا كان الأمر داخل حدود التسامح، خاضعة لمبدأ التسامح، وذلك بامتناع الدولة الليبرالية عن التدخل في شؤون الجماعات. ومن ثمة، يمكن لدولة ليبرالية أن تكون محايدة وفي نفس الوقت متسامحة.

تحديد أطروحة الكتاب إيجابا:

التسامح بالامتناع

يخلص المؤلف إلى إثبات أطروحته التي يدافع عنها دفاعا مستميتا ويحشد مئات الأمثلة وعشرات الاستدلالات للذود عنها: لا زالت مبادئ الليبرالية التقليدية، ولا سيما ما خص منها مبدأ «التسامح»، صالحة للتطبيق اليوم، بل هي التي تحقق أفضل من كل المبادئ التي اقترحت بديلا عنها - مثل مبدأ «الحق في الاختلاف»، ومبدأ «الاحترام»، ومبدأ «الاعتراف» - ما يعد «الخير» الخاص بعيش كل جماعة تعددية لنمط حياتها بما تراه موافقا لها ومناسبا لحالها. كلا، لا يعد مفهوم «التسامح» مفهوما «مزعجا» و«محرجا» لليبرالية اليوم. إذ حين يفهم فهما حقا لا يمسي، على خلاف ما يدعيه منتقدوه، مفهوما مثيرا للمشاكل، بل هو عند المؤلف، وعلى الضد من ذلك تماما، «مفهوم متماسك منسجم» لملاءمة كل «تعدد» وتدبير كل «تنوع» وإيالة كل «اختلاف».

وهكذا، على مستوى المفاهيم، يحاج صاحب الكتاب على أن ثمة دلالات مختلفة لمفهوم «التسامح» تنطبق على المجال السياسي: ذلك أن التسامح من حيث هو ممارسة سياسية عامة - ما يعرف في أدبيات الفكر والفلسفة السياسيين باسم «سياسة التسامح» - والمتمثل في ما يسميه «التسامح الامتناعي» أو «التسامح بالامتناع عن التدخل» - حيث تمتنع الدولة عن التدخل في أسلوب حياة من يخالف أسلوب حياة السواد الأعظم، هو المفهوم الأساس. وهذا يعني، أصلا، أن يوصف «فاعل» ما - الدولة أو المواطنون - بأنه «متسامح» إذا ما كان هو - قصديا - حامل لسلطة التدخل سلبيا - في مكنته وسلطانه التدخل ولا يتدخل بل يدع الأشياء تسير على ما هي به من تخالف. وذلك بصرف النظر عما إذا كان الاعتراض على قواعد السواد الأعظم موجودا أم لا. وهذا الموقف يسمح بإمكانات ثلاثة تسع ولا



تضيق: إما أن يعمد «الفاعل» إلى عدم المبالاة اتجاه الأنظار أو الأفعال المخالفة أو المعترضة، أو أن يعمد إلى التسامح بالامتناع عن التدخل، أو أن يلجأ إلى احترام الاختلاف.

ويركز المؤلف على الحل الثاني . التسامح الامتناعي . ويلح على ضرورة فهمه بالمعنى «الوصفي» وليس بالمعنى «الأخلاقي». والمسوغ هنا عملي براجماتي، وما كان هو مسوغا مبدئيا أخلاقيا. ذلك أن التصورات الأخلاقية عن التسامح عسيرة، كما أنها نظرية فحسب لا تلعب أي دور في الواقع العياني، فضلا عن أنها تفشل في معالجة المشاكل الحقيقية المتعلقة بعدم التسامح. ولا ينكر المؤلف الصعوبات التي تعترض مفهوم «التسامح» - وهي الصعوبات التي تصير واضحة إذا ما نحن اعتبرنا العدد العديد من أفعال عدم التسامح - لكن المؤلف يدعونا إلى مزيد فهم لمبدأ «التسامح» عمليا وفعليا وليس نظريا وتأمليا.

وعلى المستوى الاعتباري، يحاجج المؤلف على أن وجه «الخير» في التسامح . أو قل «خيرية التسامح» أو بلغة القدماء «خيرورة التسامح» . إنما تكمن في ما يتيحه من «حرية». وهذا لا يعني أن التسامح يحقق دوما «الخير» للجماعة، وأنه ينبغي أن يكون بلا حدود تحده، ولكن يعني أن من شأن حامل السلطة أن يعوق تحقيق ضرب من الحرية ... والتسامح يكون ذا قيمة بقدر ما تكون هذه الحرية نفسها ذات قيمة.

وبغاية تحقيق خيرية التسامح، فإن على الدولة أن تمارس ضربا من «عدم الاهتمام الإيجابي» أو من «اللامبالاة الإيجابية»؛ بمعنى ألا تتدخل في نمط عيش الناس وفي قيمهم وفي فهومهم للحياة ما أمكنها ذلك، وأن تتركهم وحريتهم ما ساغ لها ذلك، وأن تدعهم وشأنهم متى أتيح لها ذلك؛ اللهم إلا في حدود تدخل ضئيلة ونادرة، وذلك باعتبار أن عدم الاهتمام الإيجابي - أو إذا ما نحن عبرنا عنه إيجابا هذه المرة: حياد الدولة اتجاه العقائد والفلسفات وأنماط العيش المختلفة - هو أول وسيلة لتحقيق التسامح. والحال أن هذا الضرب من الحياد السياسي ما كان مجرد أمر تافه مهمل يرفضه رفضا باتا أصحاب القول بالتعدد الثقافي وبحقوق الجماعات المختلفة. إنما الحياد ينبغي أن يكون إيجابيا أكثر من أن يبقى أبد الدهر في مجمله سلبيا (عدم التدخل). إذ من شأن السمة التي تميز المجتمعات الحديثة - سمة «التعددية» - أن تكون سمة سيالة بدالة، وجهد المرء أن يكون محايدا في هذه الصيرورة السائلة أمر شديد العسر. إذ على الدولة الليبرالية اليوم أن تسعى سعيا إلى تغيير وتبيئة وتكييف سياسات وقوانين ومؤسسات مع أنماط التعددية التي ما تفتأ تظهر وتتجدد كل يوم وتتشكل التشكل الأحدث. فليس يكفي القول بأن مؤسسة ما مؤسسة محايدة لأنها لما أنشئت لم تكن موجهة إلى تزكية طريقة عيش بعينها على حساب طرق عيش منافسة أو مضادة أو مباينة. وما يهم هو ما إذا كانت هذه المؤسسة (أو القانون أو السياسة) تشجع تشجيعا غير مبرر وغير مسوغ طرقا للعيش على حساب أخريات، ولا تترك للناس من بديل أو مخرج أو مهرب أو اختيار.

على أن المؤلف يميز بين مبدأ «التسامح» ومبدأ «الاحترام». وهو يذهب إلى القول بأن المواطنين أسوياء، لكن لا بمعنى أن عليهم بالضرورة أن «يحترموا» اختلافاتهم، اللهم إلا في حال ظهور أحوال غير متسامحة. بمعنى أن ملاءمة أو تبيئة أو تكييف الاختلاف أمر يمكن أن يحدث من غير أن يستدعي بالضرورة احترام الاختلاف. إذ يمكن للمواطن ألا يعتبر عوائد الغير محتاجة إلى أن تحظى لديه بالاحترام، حتى وإن كان يعتبر أن من حق هذا الغير أن تكون له تلك العوائد. على الأفراد إذن أن «يتسامحوا» مع العوائد التي تتحداهم. هو ذا المطلب الأدنى من التسامح: احترام أو عدم مبالاة اتجاه ألوان الاختلافات التي يجدها المواطنون أمامهم. وبحسب هذا الاعتبار يكون التسامح أمر إباحة، وذلك بمعنيين: بمعنى أنه يؤهل حامليه إلى ممارسة طرقهم في الحياة من غير عائق يعوقهم؛ وبمعنى أنه يؤهل المتسامحين إلى حمل سلطة التدخل سلبيا لدواع تخصهم وبطريقتهم المخصوصة.

يعترف المؤلف في خاتمة الكتاب بأن التسامح لن يحل كل قضايا التعددية، ومعياريا لن يكون هو الشيء الوحيد الذي يهم. لكن يرى أن التسامح يستحق احترامنا بما أنه يوفر لنا أنصف وأوسع ملاءمة وتكييف للتعدد المعقد الموجود في الواقع والذي لا محالة سوف يستمر في المجتمعات المعاصرة.

كتاب جدير بالقراءة لما حواه من أسلوب سلس، وعرض مبسط، ولغة واضحة. ولما أفاد به من تأريخ لهذا المفهوم، وربطه بالحاضر، ووقوف على تطبيقاته العملية، دون إيغال في النظر، وبإيراد أمثلة حية؛ بحيث يمكن عده من أفضل المداخل إلى مفهوم «التسامح» وإلى ما بات يعرف اليوم في الأدبيات السياسية باسم «سياسة التسامح».

عنوان الكتاب: احترام التسامح
Respecting Toleration
اسم المؤلف: Peter Balint
دار النشر: Oxford University Press
سنة النشر: ٢٠١٧
عدد الفصول: خمسة، فضلا عن مقدمة وخاتمة ولائحة مراجع وكشاف اصطلاحات
لغة الكتاب: الإنجليزية
عدد الصفحات: ١٦٧

* أكاديمي مغربي

"الدين والإرهاب"

علي الرواحي *

هل الدين سبب الإرهاب؟ في البحث الأول (ص:١١)، يعنون مارك يورغن سماير بحثه بتساؤل: «هل الدين سبب للإرهاب؟!، وللإجابة عن هذا السؤال يطرح ثلاث أطروحات متضادة؛ الأولى تقول بالإيجاب، والثانية بالسلب، والثالثة ترى أنه ينبغي سبر العلاقة بينهما والغوص فيهما بالكثير من التعمق. ذلك أنه عندما نستيقظ على أي هجمة إرهابية فإن الأسئلة الأولى هي: من فعل ذلك؟ ولماذا قاموا بهذا الفعل؟ وعندما يدخل الدين في هذا المشهد، فإن الأسئلة تصبح مضاعفة، ومعقدة، وفي الكثير من الأحيان لا تأتي الإجابة من دين واحد فقط، بل من الممكن أن تأتي من الكثير من الأديان أو ربما الكثير من المصادر والأسباب المختلفة؛ حيث يصبح السؤال الأكبر من ذلك: هل الدين سبب أم ضحية للعنف؟

وفي الأطروحة الأولى التي تقول بالإيجاب وإن الدين سبب للإرهاب، يناقش الكاتب كتاب «الكلمات القاتلة: أصول العنف الديني» للكاتب هيكتور أفالوس، والذي صدر عام ٢٠٠٥م، حيث يفترض أفالوس في عمله هذا أن الإرهاب يجد أسبابه الرئيسية في الدين. فالدين -يقول أفالوس- يخلق لدى المؤمنين به عدد كبير من المشاعر والصور ذات المصادر المقدسة، وهذه يتقاسمها مع الأنظمة الاجتماعية والسياسية على حد سواء، غير أن الفارق هنا أن الدين يتصل بالله، والشكر، والعبودية، كما أن هذه الأشياء لا تُمنح بالتساوي بين الأشخاص، وهذه الصور والمقدسات تتقاسمها جميع الأديان وبشكل خاص الأديان التوحيدية أو الإبراهيمية. غير أن هذه الأطروحة -يقول يورغن سماير- جدلية إلى حد كبير، وبشكل خاص في الأوساط الأكاديمية، حيث يرى الكثير منهم أن معظم الصراعات الحالية نادرا ما تحدث بسبب الدين، بل بسبب القيادات السياسية، وأنظمة الهيمنة الاقتصادية الاجتماعية، رغم أنها تصب كلها في خانة الدين، ويتم إلصاقها به.

وفي المقابل، فإن الأطروحة الثانية، والتي تقول بأن سبب الإرهاب ليس بالضرورة دينيا، يناقش الكاتب يورغن سماير، كتابا آخر صدر في العام ٢٠٠٥م أيضا، بعنوان «الموت حتى النصر: الإستراتيجية المنطقية للانتحار الإرهابي» للكاتب روبرت.أ.بابز؛ حيث يسعى هذا العمل لإثبات فرضية أن الدين ليس المحفِّز الأساسي للإرهاب، وذلك من خلال نمور التاميل في سيرلانكا في العام ٢٠٠٣م كنموذج لهذا الطرف من العنف. يعتمد بابز في تحليله هذا على الكثير من الإحصائيات التي تذهب في هذا الاتجاه، فالعنف -في هذا السياق- لا يأتي من مجموعات «فقيرة، أو متدنية التعليم، أو من مجموعات متعصبة أو غير ناضجة، أو خاسرة اجتماعياً» (ص:١٥)، كما يتم تصويرهم بشكل مستمر في وسائل الإعلام المختلفة. إن هذه الهجمات الانتحارية لا تأتي كدفاع عن الثقافة المجتمعية ضد التحالفات والقوى المختلفة التي تهدف لتقويض هذه الثقافة، بل تأتي من جماعات من الممكن وصفها بأنها تنتمي لحركة علمانية وقومية، وليست بالضرورة ذات طابع ديني. وإضافة لذلك، نجد هناك الكثير من العوامل المؤدية للصراع خارج النطاق الديني؛ ومنها: العوامل الاقتصادية والاجتماعية؛ الأمر الذي أدى لتصاعد تلك المقولة التي تقول باستخدام الدين لأغراض سياسية (ص:١٦) وبشكل خاص في الشرق الأوسط؛ مما أدى لتزايد استخدام مصطلح الإسلامفوبيا، أو في الجهة الأخرى انتشار استخدام مصطلح الأصولية وربطها بالأديان بشكل عام.

وفي الإجابة الثالثة، يُشبِّه المؤلف هذا الحل بالاختبارات متعددة الاختيارات، بين الإجابة الأولى، أو الثانية، أو كل ما سبق، أو لا شيء مما سبق؛ ذلك أن الإجابة ليست سهلة، أو محسومة، فنحن نعرف أن المخيال الديني -كما يقول المؤلف- يتعامل مع طبقات مختلفة من المزاج الإنساني العام، أو الوجود الإنساني بما يتضمنه ذلك من سلام، وفساد، وطمأنينة، وعنف...وغيرها. ورغم ذلك، فإن اللغة الدينية والأفكار تلعب دورا محوريا في العنف، ولكنها ليست بالضرورة دورا أوليا؛ فالعوامل التي تقود للعنف بشكل أساسي هي ذات طابع اقتصادي، واجتماعي. قام المؤلف يورغن سماير للبرهنة على هذه الأطروحة الأخيرة (ص:١٨) بالكثير من الدراسات منذ العام ١٩٨٠م، والتي شملت مختلف الديانات في معظم بقاع الأرض، ووجد من كل ذلك أن هناك أطروحة واحدة من الممكن تعميمها على هذه الأنواع المختلفة من العنف، وهي أن العنف يأتي كاستجابة للظروف المحيطة بالفرد منها ما هو اجتماعي، واقتصادي، أو بما يشمل العوامل السياسية المختلفة؛ لأن ثمة وعيا منتشرا بأن العولمة والحداثة والعلمنة أو الأنماط المعيشية المعاصرة لا تتمتع بالأخلاقيات الكافية أو اللازمة في هذا الوقت الحالي من جهة، وبأنها -من الجهة الأخرى- تهدد بفقدان الهوية، أو بتغييرها؛ الأمر الذي يؤدي لانتشار مشاعر الإحباط والظلم بين الكثير من الأشخاص -خارج المجال الديني- مما يتوجب العودة للأيديولوجيا الدينية، التي من خلالها يتم النظر للواقع أو يتم الاحتماء بها في أوقات الأزمات النفسية والوجودية.

قواعد المُمثل المخلِّص في الحرب

يطرح الباحث والمفكر الشهير سكوت أتران نظرية من الضروري مناقشتها لفهم الأسباب النظرية للعنف (ص:٦٨)، وهي التي أطلق عليها بتضافر جهود الكثير من الباحثين في حقول معرفية مختلفة، نظرية المثل المخلِّص، حيث تتلخص هذه النظرية في وجود كثير من الأشخاص الذين لديهم الاستعداد التام للتضحية بالنفس، أو كما يقال بالغالي والنفيس، من أجل المجموعة التي ينتمون إليها، وبشكل خاص عندما يشعرون بتهديد خارجي لهذه المجموعة، أو في حالة الشعور بالخطر تجاه أي مرجعية مركزية لهذه المجموعة. يتضمن الإطار النظري حتى الآن لهذه النظرية قسمين رئيسيين، متداخلين في برامج الأبحاث المتعلقة بنظرية الوعي؛ وهما: القيم المقدسة، والهويات المندمجة.

ففي جانب القيم المقدسة، نجد أن الأشخاص لديهم الاستعداد الكافي لبذل مجهود كبير وعظيم للتضحية بأنفسهم من أجل مجموعة معينة من الأفكار والمعتقدات؛ وذلك للإجابة عن أسئلة تبدو مصيرية من قبيل: من نحن؟ أو من أنا؟ حيث من الممكن اعتبارها بأنها امتيازات اللامعقول، وهي الأسئلة التي شغلت الكثير من المفكرين الدينيين وغير الدينيين على مرِّ التاريخ القديم والمعاصر؛ مثل: أغسطينوس، كيركغارد، جاليليو، وهوبز...وغيرهم الكثير. فحسب الكثير من المختصين، فإن الآراء الدينية لا تُمثل القيم الحقيقية التي لا تقبل المراجعة، بل تستتبعها أيضا الكثير من الطقوس التي تؤسس لما يمكن تسميته الرابطة المعنوية بين أفراد الجماعة الواحدة؛ ذلك أن الالتزام الكبير والمكلف عن طريق هذه التعبئة والتجييش يولِّد التضامن والتكاتف بين الأفراد؛ وبالتالي ينزع الثقة والإيمان من المجموعات الأخرى، بل يزيد من فرص التوتر والعنف بينها.

وفي المقابل، فإن الأسباب الاجتماعية المقبولة والتي تشبه العقد الاجتماعي، من الممكن أن تسن قوانين المصلحة الشخصية التي يتم على أثرها تقاسم التكاليف، كما أن منافع المشاركة من الممكن أن تؤدي للتقارب بين أفراد المجموعة، لكنها أيضا أكثر عُرضة للانهيار، حتى وإن كانت هذه القيم ظاهريا على الأقل ذات طابع دنيوي، وأممي، مثلما هي الحال في معظم الحركات التحررية التي تدافع عن حقوق الإنسان، فإنها تتضمن أفكارا ذات طابع الديني أو شبه ديني للطقوس والمعتقدات المختلفة. ورغم ذلك، فإن هذا المثل المخلِّص -كما يقول أتران- لا يتأثر كثيراً، أو لا يهتم بالأدوات والمحفزات، بل بالقيم المقدسة التي تقود للفعل المستقل والمنفرد، خارج كل الحسابات والنتائج. فالإخلاص هنا يُمثل في وجه من وجوهه استجابة للنداء العالمي على المدى الطويل (ص:٧١)، الذي يثوي خلف المصالح الشخصية والمنافع قصيرة الأمد، وهذا ينطبق على معظم المعتقدات والديانات كما هي الحال في عبادة البقر لدى الهندوس، أو في عقيدة يوم السبت في الديانة اليهودية.

وفي ختام هذا الفصل (ص:٨١)، يطرح أتران تساؤلاً حول مستقبل الديمقراطية الليبرالية والدولة الإسلامية ومستقبل العالم، في ظل تقلص قيم حقوق الإنسان وتزايد النزعات الإثنية والقومية الضيقة وصعود الإسلام المتطرف؟ وهل تشبه هذه الأوضاع ما حدث في ١٩٢٠م و١٩٣٠م من صعود للنزعات الفاشية؟ ليخلص بذلك إلى أن العنف ليس جديداً في التاريخ البشري، لكنه من الصيغ المختلفة للتعبير عن الطبيعة البشرية التي انحرفت عن مسارها الطبيعي بما فيه

من آثار جانبية مدمرة؛ حيث نجد أن معظم مقترفي العنف يعتقدون بأنهم يقومون بأفعال رفيعة الشأن، ولها أهمية دنيوية وأخروية لا تقدر بثمن.

الإرهاب وطقوس التضحية

وفي هذا الفصل (ص:١١٦)، يقدم الباحث لورنز جريتل وجهة نظر تجاه الهجمات الانتحارية من منظور عالم الاجتماع الفرنسي الشهير إميل دوركهايم، وتحديدا من خلال كتابه «الانتحار» الصادر عام ١٨٩٧م؛ حيث يتم النظر لهذه الهجمات الانتحارية على أنها أحد طقوس التضحية بالنفس، والتي تزايدت في الفترة الأخيرة وبشكل خاص بعد العام ١٩٨٠م؛ حيث وقعت فيما يصل إلى ٤٠ دولة مختلفة حول العالم، كما أنها وصلت لأرقام كبيرة في العام ٢٠١٥م.

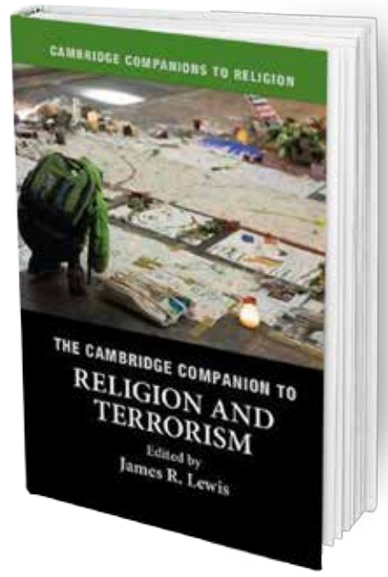
وفي كل الأحوال، فإن السؤال عن سبب تزايد حالات الانتحار من وجهة نظر دوركهايم، والتي أصبحت رائجة ومنتشرة في مراكز البحوث العالمية تبدو مختلفة ومتعددة، غير أنها تقع في الجانب الاجتماعي بشكل خاص؛ لأنَّ العوامل غير الاجتماعية (١١٧) كالمرض العقلي، واستهلاك الكحول، والعوامل المناخية، والمحاكاة، ليست عوامل حاسمة في هذا المجال، أو ليست عوامل كافية أو مقنعة تبعث بالأشخاص على الانتحار والتضحية بأنفسهم، بل نجد أن العامل الاجتماعي هو العامل المهم والحاسم في هذا السياق؛ فالاندماج الاجتماعي من جهة والقوانين الاجتماعية من الجهة الأخرى، تشكلان أهم هذه الأسباب، وذلك في حالة زيادة القوانين الاجتماعية أو نقصانها أيضا في المقابل. لذلك؛ فإن دوركهايم يقسم أنواع الانتحار لأقسام مختلفة، وهي الانتحار الفردي، الذي يحدث بسبب نقص في الأعراف والقوانين الاجتماعية، والذي يظهر في أوقات الانفصال، وفقدان الوظيفة، أو الأزمات الاقتصادية. وإضافة لذلك، نجد أن هناك الانتحار الجبري وهو الذي يحدث بسبب الإفراط الزائد في القوانين والأعراف الاجتماعية، والتي لا تترك للفرد حرية التصرف والاختيار. كما نجد أيضا الانتحار بسبب الأنا المتضخمة، وهذا الذي يعود لفشل الأنظمة الاجتماعية بما فيها العائلة والأماكن الدينية في توفير شروط الاندماج المجتمعي؛ مما يُفقد الشخص حماسته للحياة ويصبح منعزلاً بشكل تدريجي.

غير أنه وبالرغم من كل ذلك، يبقى السؤال مطروحا: لماذا يوجد لدى الكثير من الأشخاص الاستعداد لقتل أنفسهم وغيرهم الكثير؟ (ص:١١٩)، وهذا يحيلنا لعمل مهم صدر عام ٢٠٠٥م للباحث روبرت بابز بعنوان «الموت حتى النصر»، والذي يعود إليه كاتب هذا الفصل بالكثير من الشرح والتفنيد.

وفي ختام هذا الفصل، نجد أن العامل الاجتماعي -وحسب نظرة دوركهايم- هو أهم العوامل المؤدية للانتحار؛ وذلك تفاديا للتهميش وعدم الاندماج؛ الأمر الذي يؤدي للشعور بالعزلة، وربما في معظم الأحيان عدم الاعتراف بالذات وأهميتها.

«شارلي إيبدو» وخطاب العنف الديني

يتناول الباحث بير إيرك نيلسون في هذا الفصل (ص:١٩١)، واقعة مجلة شارلي إيبدو الساخرة الشهيرة في فرنسا، والتي حدثت في ٧ و٨ يناير ٢٠١٥م؛ وذلك من خلال ثلاثة عناصر مترابطة، ومتداخلة؛ هي: المطابقة، والإزاحة، والتوسعة. فالأحداث التي جرت بعد واقعة شارلي إيبدو بما يشمله من تفاعل إعلامي دولي كبير، والتعاطف غير المسبوق، والمسيرة



التي حضرتها شخصيات سياسية دولية، وغير ذلك، جعلت التركيز البحثي على ارتباط العنف بالدين موضع سؤال بحثي جاد وموسع، وبشكل خاص ارتباط العنف بالدين الإسلامي.

تقوم المطابقة أو مجاز المماثلة على تقسيم الأشخاص بين «نحن» و«الآخرون»، «الأصدقاء» و«الأعداء»، «الدين» و«العلمنة»؛ لأن هناك صورة نمطية تضع الجميع في سلة واحدة، دونما الأخذ بعين الاعتبار الاختلافات بين الاتجاهات ضمن الاتجاه العام. فالمسلمون جميعهم -حسب الخطاب الإعلامي لما بعد واقعة شارلي إيبدو- إما سيئون أو جيدون، ولا وجود لغير ذلك؛ الأمر الذي جعل الكثير من الأشخاص يرفعون شعارات جماعية، تسعى لتبرئة جميع المسلمين والإسلام كنظام ديني من تُهمة العنف، والإرهاب. إضافة لذلك، نجد أن هناك مقالات صدرت في وسائل الإعلام وضعت جميع المسلمين في سلة واحدة، رغم أن مرتكب الجريمة يعتبر من الجيل الثالث الفرنسي؛ حيث ولد وعاش في فرنسا، لكنه تم تجاهل كل تلك المحددات كالجنسية، والطبقة، والجنس...وغيرها من العوامل، وتم التركيز على انتمائه للإسلام؛ مما جعل الانطباع السيئ عن الإسلام والمسلمين يترسخ في الأذهان، ويتم تداوله على ألسنة النخبة السياسية والإعلامية في فرنسا، مثل المفكر الفرنسي الشهير: مارسيل جوشيه (ص:١٩٣). من المهم في هذا السياق فهم كيف تشكلت مثل هذه الصور بعد المركزية الأوروبية، وأدبيات ومنطق دراسات ما بعد الكولونيالي، وكيف قسمت وأعادت بناء سكان الضواحي، إذا عرفنا أن شارلي إيبدو تقع في قلب باريس (ساحة الجمهورية)، وبأن موقع الضواحي بعيد عن العاصمة، ومليء بالأقليات الدينية، والعرقية، والفقر، والعنف...وغيرها من الصور النمطية المرتبطة بها، التي تعتبر مرتعا مناسبا للسلفية، وانعدام القانون.

وفي الجانب الثاني، فإن هذه الصورة النمطية تحتاج لزحزحة؛ ذلك أن منطق المطابقة، والزحزحة يعتبران كمحاكمة لسياسة الدولة القومية؛ حيث إن هذه الزحزحة اعتراض على هذا التنميط، أو وضع العنف في عرق واحد، أو ديانة واحدة. فبالعودة إلى الفرق بين العنف الموضوعي والعنف الذاتي، نجد أن الذاتي يعود إلى ذلك الفعل العنيف الواضح من قبل الجناة والضحايا، مثلما هي الحال في العنف الجسدي تجاه القتل الجماعي، أو العرقي، أو التحريضي، وهذا يغذي نزعة التفاخر، والمباهاة به؛ فهذا العنف يعتبر أحد تجسيدات أفلام هوليوود ونظرية هنتنغتون عن صراع الحضارات (ص:١٩٥). في حين أن العنف الموضوعي هو ذلك العنف المتأصل في نظام الأشياء؛ حيث يأتي على صيغتين: رمزية (نظام المعنى)، وهيكلية ترتبط بالنظام؛ ذلك لأنه مرتبط بالاستغلال الاقتصادي، واللامساواة الاجتماعية، والأنظمة الاجتماعية التراتبية، والتمييز العرقي...وغيرها من الأشكال المختلفة من العنف، فهذه الصيغ يتم النظر إليها في البداية على أنها محايدة، وغير واضحة، ثم ما يلبث الوضع أن يتغير إلى اعتبارها مرضا أو يتم عقلنتها، كما هي الحال في معاداة السامية، التي تتزايد بشكل مستمر (ص:١٩٥) وبشكل خاص في فرنسا؛ فالنظر إليها هنا يعتمد على الشخص الذي يصرح بآرائه وأفكاره تجاهها.

وفي جانب التوسعة، من الضروري الحديث -وحسب النقاشات التي رافقت هذه الأحداث- عن فك الارتباط أو نزع الشرعية بين الدين والعنف، وهو النقاش الذي أقامه المفكر طلال أسد؛ لأن مفهوم نزع الشرعية يعتبر من المفاهيم المركزية في هذا السياق؛ فهناك الكثير من الآثار التي حدثت، وتم من خلالها تنميط الأشخاص بناء عليها كما هي الحال في أحداث الحادي عشر من سبتمبر وغيره.

وكخاتمة لهذا الفصل، نجد أن خطاب العنف الديني بمراحله الثلاثة التي أقامها الكاتب قد تفوّق على خطاب العلمنة بحد ذاته. وربما السؤال هنا: أين شارلي إيبدو؟ والجواب هو في كل مكان، وفي اللامكان أيضا في نفس الوقت، في مشاريع الإسكان، وساحة الجمهورية، وقصر الإليزيه، في المسجد، وفي الشارع على حدٍّ سواء.

وفي نهاية هذا العمل، وعلى مدى صفحاته وفصوله وأبحاثه المختلفة، نستطيع القول بأنَّ هناك وجهات نظر مختلفة -وليست على صعيد واحد- حول علاقة الدين بالإرهاب؛ فالعامل الاجتماعي للأفراد يعتبر عاملا مهُما في هذا المجال، ولا يمكن اعتبار الدين السبب الرئيسي للإرهاب، كما نجد أيضا أن هناك بحوثا مختلفة حاولت تقديم نظريات حول أسباب الفعل العنيف، ولماذا يضحي البعض بأنفسهم في سبيل أفكاره، أو قيمه المقدسة التي يعتنقها مع المجموعة التي ينتمي إليها. وإضافة لذلك، فإن الفعل الإرهابي يقوم بتنميط الأشخاص والديانات ووضعها في سلة واحدة، دون النظر للاختلافات والتمايزات بين الأشخاص وعناصرهم المختلفة: كالطبقة، والجندر...وغيرها؛ مما يعني في النهاية أننا أمام موضوع شائك ومعقد، وليس بتلك السهولة المتوقعة، أو التي يتم تداولها في وسائل الإعلام المختلفة.

- الكتاب: «الدين والإرهاب».
- المؤلف: مؤلف جماعي.
- الناشر: Cambridge University Press, 2017.
- عدد الصفحات: ٢٦٧ صفحة.

* باحث وكاتب عماني

الرأسمالية بدون رأس المال: صعود الاقتصاد غير الملموس

لجوناثان هاسكل وستيان ويستليك

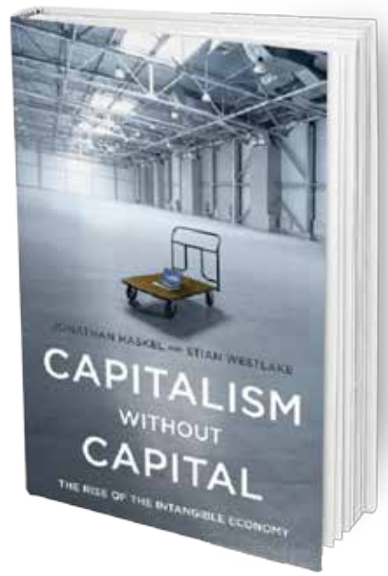
محمد السالمي*

في منتصف القرن الماضي أطلق سولو نظريته الثورية في تفسير النمو الاقتصادي وعلى أثرها فاز بجائزة نوبل في عام (١٩٨٧). تعتمد نظرية سولو على ثلاثة عناصر للإنتاج: القوى العاملة (labour)، ورأس المال (Capital) والذي يشمل الآلات والأدوات ورأس المال، والعنصر الأخير هو التكنولوجيا، ويقصد به المعرفة التي تقود لمزيد من الإنتاجية. ومنذ ذلك توالت الدراسات حول التطور الاقتصادي والمساوة بالاعتماد على هذه النظرية وإمكانية تطويرها. في بداية القرن الحادي والعشرين حدثت ثورة هادئة حيث بدأت الاقتصادات المتقدمة الرئيسية تستثمر المزيد في الأصول غير الملموسة، مثل التصميم، والعلامات التجارية، والبحث والتطوير، أو البرمجيات، من الأصول الملموسة، مثل الآلات والمباني والحواسيب.

وبالنسبة لكافة أنواع الأعمال التجارية، بدءا من شركات التكنولوجيا وشركات الأدوية إلى المقاهي والصالات الرياضية، فإن القدرة على نشر الأصول التي لا يمكن للمرء أن يراها ولا يلمسها هو المصدر الرئيسي للنجاح على المدى الطويل. ولكن هذه ليست مجرد قصة مألوفة لما يسمى الاقتصاد الجديد. وتبين أن الأهمية المتزايدة للأصول غير الملموسة قد لعبت أيضا دورا في بعض التغيرات الاقتصادية الكبيرة في العقد الماضي. ويرى جوناثان هاسكل وستيان ويستليك في كتاباهما «الرأسمالية بدون رأس المال» أن ارتفاع الاستثمار غير الملموس هو سبب غير مستحق للظواهر من عدم المساواة الاقتصادية إلى ركود الإنتاجية. يجمع هاسكل و ويستليك عقدا من الأبحاث حول كيفية قياس الاستثمار غير الملموس وتأثيره على الحسابات القومية، ويوضح المبلغ الذي تستثمره البلدان المختلفة في الأصول غير الملموسة، وكيف تغير هذا مع مرور الوقت، وتقيم أحدث الأفكار في هذا الجانب. وهم يستكشفون الخصائص الاقتصادية غير العادية للاستثمار غير الملموس، ويناقشون كيف تجعل هذه الميزات اقتصادا غنيا غير ملموس مختلفا اختلافا جوهريا عن اقتصاد قائم على الملموسات. الرأسمالية بدون رأس المال تختتم بتقديم ثلاثة سيناريوهات محتملة لما يمكن أن يكون عليه مستقبل عالم غير ملموس، ومن خلال تحديد كيف يمكن للمديرين والمستثمرين وصانعي السياسات استغلال خصائص عصر غير ملموس لتنمية أعمالهم ومحافظهم واقتصاداتهم. فمؤلفا الكتاب هما جونثان هاسكل، هو أستاذ الاقتصاد في الامبريال كولج، بينما ستان ويستليك هو المدير التنفيذي للبحوث في نيستا. يطرح الكاتبان قصة شركة ستانستيد والتي تملك رابع أكثر المطارات ازدحاما في بريطانيا، وعندما تم إسناد مهمة التقييم للمحامين والمهندسين والمحاسبين، والذي شمل تسعير المدرج، والمحطة، ومعدات الأمتعة، كانت هناك قيمة متفق عليها لمواقف السيارات ومحطة الحافلات وفندق المطار، ومضخات الوقود تحت الأرض. بدا تقييم ستانستيد مشهدا جوهريا في القرن الحادي والعشرين. كان هناك المطار نفسه. ما الذي يمكن أن يكون شعارا أفضل للحداثة الدولية العالية من المطار؟ كانت هناك فرقة من المحاسبين والمحامين، أولئك العاملين في كل مكان من مختلف القطاعات. وبطبيعة الحال كان هناك المنطق الاقتصادي للعملية وفي عام ٢٠١٣ تم البيع مقابل (١,٥ مليار ين)، كان السعر قريبا جدا مما قيمه المحاسبون. لقرون، عندما أراد الناس تقيم شيء يجب أن يكون لأمر مستحق مثل العقارات، والمزارع، والأعمال التجارية، والآلات. ولكن الفكرة أن الأصول هي في معظمها الأشياء التي يمكن أن تلمس، وأن الاستثمار يعني بناء أو شراء الأشياء المادية.

يطرح تساؤل هام حول الاستثمار ويكتسي هذا أهمية خاصة بالنسبة للاقتصاد بسبب المكانة المركزية التي يحتلها الاستثمار في الفكر الاقتصادي. الاستثمار هو الذي يبني رأس المال، وجنبا إلى جنب مع القوى العاملة يشكل المدخلات الأساسية لقياس الإنتاج التي تعمل على الاقتصاد؛ حيث أن الناتج المحلي الإجمالي هو مجموع القيمة من الاستهلاك والاستثمار والإنفاق الحكومي وصافي الصادرات؛ ومن هذه الأربعة، غالبا ما يكون الاستثمار محرك الازدهار والركود، لأنها تميل إلى الارتفاع وتتدهور وتستجيب بشكل أكبر للسياسة النقدية والأعمال التجارية مقارنة بالاستهلاك. مصطلح الاستثمار في الناتج المحلي الإجمالي هو حيث تظهر غرائز الربح، ويندرج الركود. ونتيجة لذلك، قام الإحصائيون الذين تكمن مهمتهم في تحقيق الدخل القومي بوضع جهود طويلة ومتواصلة في قياس حجم الشركات التي تستثمر، عاما تلو الآخر، الربع بعد الربع. ومنذ الخمسينيات، أرسلت الوكالات الإحصائية الوطنية مثل مكتب الإحصاء الوطني في المملكة المتحدة والمكتب الأميركي للتحليل الاقتصادي استبيانات منتظمة إلى الشركات لتحديد حجم الأعمال التي تستثمرها. يتم إجراء دراسات دورية لفهم المدة التي تستغرقها أصول معينة، وخاصة بالنسبة للاستثمارات ذات التقنية العالية مثل أجهزة الكمبيوتر، ومدى تحسنها مع مرور الوقت. وحتى وقت قريب جدا، كانت الاستثمارات التي أجرتها مراكز الإحصاءات الوطنية هي في جميع الأصول الملموسة فقط! ولكن الاقتصاد لا يعمل بالطبع على الاستثمار الملموس وحده. مطار ستانستيد، على سبيل المثال، لا يحتوي فقط على المدرجات والمحطات والشاحنات، ولكن أيضا الأشياء التي كان من الصعب أن نراها أو نلمسها: البرامج المعقدة. اتفاقيات قيمة مع شركات الطيران وتجار التجزئة، والدراية الداخلية. وقد استغرقت كل هذه الأمور وقتاً ومالاً للبناء، وكان

لها قيمة دائمة لمن يمتلكون المطار، ولكنها لم تكن تتألف من الأشياء المادية بل من الأفكار والعلاقات الاجتماعية. في لغة الاقتصاديين، كانت غير ملموسة. والفكرة القائلة بأن الاقتصاد قد يأتي إلى الاعتماد على الأشياء التي كانت غير مادية. وقد بدأ المستقبليون مثل ألفين لإيه ودانيال بيل الحديث عن مستقبل ما بعد الصناعة منذ فترة طويلة في الستينيات والسبعينيات من القرن الماضي. كما أصبحت قوة أجهزة الكمبيوتر والإنترنت أكثر وضوحا في التسعينيات، وأصبحت الفكرة القائلة بأن الأشياء غير المادية ذات أهمية اقتصادية مقبولة على نطاق واسع على نحو متزايد. تحدث علماء الاجتماع عن مجتمع الشبكة واقتصاد ما بعد فورد، كما حث رجال الأعمال مديري التفكير في كيفية الازدهار في اقتصاد المعرفة. بدأ الاقتصاديون يفكرون في كيفية دمج البحث والتطوير والأفكار التي نتج عنها بعض نماذج النمو الاقتصادي. للحصول على فكرة عما هي هذه الأنواع من الاستثمار، ينبغي علينا النظر في شركة مايكروسوفت. بلغت القيمة السوقية لشركة مايكروسوفت في عام ٢٠٠٦ حوالي ٢٥٠ مليار دولار أمريكي. إذا نظرتم إلى ورقة توازن مايكروسوفت، عند تسجيل أصولها، فإنكم تقيمونها بحوالي ٧٠ مليار دولار أمريكي، منها ٦٠ مليار دولار أمريكي كانت نقدية وأدوات مالية مختلفة. بلغت الأصول التقليدية للمصنع والمعدات ٣ مليار دولار فقط، أي ٤٪ من أصول مايكروسوفت و١٪ من قيمتها السوقية. ومن خلال الأصول المحاسبية التقليدية، كانت ميكروسوفت معجزة حديثة. كانت هذه الرأسمالية بدون رأس مال. تطرق الكتاب أيضا لاختلاف الاقتصاد غير الملموس عن غيره. لا يوجد شيء غير طبيعي بطبيعته أو مثير للاهتمام من وجهة نظر اقتصادية حول تغيير في أنواع الأشياء التي تستثمرها الشركات فالسيارات التي حلت محل الحصان والعربة، وحلت أجهزة الكومبيوتر محل آلات الكاتبة، وعلى مستوى أكثر دقة، تقوم الشركات بإعادة تدريب وتغيير مزيج من الاستثمارات في كل وقت. إن حجج المركزية في هذا الكتاب هي أن هناك شيئا مختلفا جوهريا عن الاستثمار غير الملموس، وإن فهم التحرك المضطرد للاستثمار غير الملموس سيساعدنا على فهم بعض القضايا الرئيسية التي تواجهنا اليوم: الابتكار والنمو، وعدم المساواة، ودور المصالح الوطنية والسياسية. يرى الكاتبان أن هناك اختلافين كبيرين مع الأصول غير الملموسة. أولا، معظم اتفاقيات القياس يتم تجاهلها. وهناك أسباب وجيهة لذلك، ولكن، أصبحت أكثر أهمية. ويحاول



الكتاب قياس الرأسمالية بدون رأس المال. ثانيا، إن الخصائص الاقتصادية الأساسية للأصول غير الملموسة تجعل الاقتصاد الغني غير الملموس يتصرف بشكل ملحوظ إلى اقتصاد غني ملموس. أما في جانب قياس رأس المال غير الملموس فإنها ممكنة ولكنها معقدة. عادة نستطيع تقييم المباني والآلات ولكن الاستثمار في محاولة تشغيل أسرع للبرامج، أو تحسين مظهر البرنامج، ليس لديه سوق؛ حيث يمكنك أن ترى القيمة الخام لهذا المسعى. لذا فإن محاولة قياس الأصول المقترنة بهذا الاستثمار هي مهمة صعبة جدا، وعادة ما يفضل المحاسبون عدم القيام بذلك، إلا في ظروف محدودة عندما يكون البرنامج قد تم تطويره وبيعه بنجاح حتى يكون هناك سوق يمكن ملاحظة السعر فيه.

كما تطرق الكتاب لخصائص الأصول غير الملموسة. حيث يرى الكاتبان أن الأصول غير الملموسة لها، في مجملها، خصائص اقتصادية متباينة بالنسبة للاستثمار الملموس الذي كان سائدا تقليديا. أولا، يميل الاستثمار غير الملموس إلى أن يمثل تكلفة غارقة. إذا كان النشاط التجاري يشتري أصلا ملموسا مثل أداة آلية أو كتلة، فإنه يمكن عادة بيعه إذا احتاج إلى ذلك. العديد من الاستثمارات الملموسة هي مثل هذه. إذا كنت قد سبق لك أن احتضنت إحدى جرارات التعدين العملاقة، يمكنك شراءها مباشرة في موقع مزاد على الإنترنت؛ فالأصول غير الملموسة يصعب بيعها، ومن الأرجح أن تكون محددة بالنسبة للشركة التي تصنعها. تستثمر تويوتا الملايين في أنظمة الإنتاج الهزيل، ولكن سيكون من المستحيل فصل هذه الاستثمارات عن مصانعها وبيعها بطريقة ما. ورغم أن بعض البحوث يثير براءات اختراع يمكن بيعها في بعض الحالات، إلا أن معظمها مصمم خصيصا لتلبية الاحتياجات الخاصة للأعمال التي تستثمر فيها، ومن المؤكد أن ذلك يجعل أسواق الملكية الفكرية محدودة للغاية. والسمة الثانية للاستثمارات غير الملموسة هي أنها تولد تداعيات من ناحية استعمال براءات الاختراع وتطويرها. وأخيرا، تميل الاستثمارات غير الملموسة إلى تحقيق التآزر أو ما يطلق عليه الاقتصاديون التكاملية مع بعضها البعض: فهي أكثر قيمة معا، على الأقل في المجموعات الصحيحة. بروتوكول MP3، جنبا إلى جنب مع القرص الصلب واتفاقيات الترخيص لأبل مع تسميات قياسية ومهارة التصميم تم ابتكار الاي بود. وهذه الشراكات، غالبا ما تكون غير قابلة للتنبؤ كما أن الأصول الملموسة لها أوجه تآزر بين الشاحنة وخزان التحميل، أو بين الخادم والموجه، ولكنها ليست عادة على نفس النطاق الراديكالي وغير القابل للتنبؤ به.

إن ارتفاع الأصول غير الملموسة هو أكثر من مجرد تغيير بسيط في طبيعة الاستثمار. ولأن الاستثمارات غير الملموسة، في المتوسط، تتصرف بشكل ملموس من الاستثمارات الملموسة. يفتح الكتاب مدخلا جديدا في فهم نظرية التطور الاقتصادي، والتي تجاهلها العديد من الاقتصادين بحجة تعقيد آلية القياس، فأدمجوها مع عنصر التكنولوجيا (أي بعد جمع عنصري العمال والأصول الملموسة والمتبقي يتم إدراجه تحت عنصر التكنولوجيا). الكتاب لاقى استحسان النقاد والقراء على حد سواء، وتم تصنيفه ضمن أفضل الكتب الاقتصادية لعام ٢٠١٧ حسب الفايننشال تايمز.

اسم الكتاب:
Capitalism without Capital: The Rise of the Intangible Economy
المؤلفان:
Jonathan Haskel & Stian Westlake
الناشر: Princeton University Press
سنة النشر: ٢٠١٧
عدد الصفحات: ٢٨٨ صفحة
اللغة: الإنجليزية

* كاتب عُماني

تلحين القوة.. وغناء الحرية: علاقات علنية وخفية بين الموسيقى والسياسة في الغرب

أميرة سامي *

يسعى مؤلفا كتاب «تلحين القوة.. وغناء الحرية» (وهما روت هكوهين-فينتشوفر ويارون إزراحي) إلى كشف النقاب عن تعدد أوجه الاتصالات المفتوحة -العلنية منها والخفيّة- بين الموسيقى والسياسة، كما تكشفت وتطورت في القرون الأخيرة في الغرب؛ حيث تحول الحوار بالتدريج إلى مغامرة حماسية أدت إلى اكتشافات المسار المشترك بين الموسيقى والسياسة، والتي أعطيت محاضراتها في عام ٢٠٠٠ بالجامعة العبرية، وكانت المحطة التالية ثلاث محاضرات عامة في معهد فان ليرعام ٢٠٠٣.

وتلقى المؤلفان ردود أفعال إيجابية وضعا بها مفهوم الأساس الجوهري للتشابه الذي بين عالمي الخبرة والمعرفة، ثم بدأت عملية طويلة من الدراسة، وبعد البحث الموسع عن المفاهيم والنظريات للمبادئ التي ستشكل تغييرًا وتحديًا لهما، أجريت دراسات منفصلة في هذه الفترة الطويلة أدت أيضًا لمساهمة مشتركة لفهم الأحداث الصعبة والمشجعة في العالم السياسي والأحداث المثيرة في العالم الموسيقي، وكان الحوار المستمر مع الزملاء والأصدقاء والطلاب، وأقوالهم وكتاباتهم له صدى ليس أقل ثراءً في جميع فصول الكتاب، فقد شغلت قضية الموسيقى مساحة واسعة من السمو الروحي الذي غرس فينا المحبة لصوت الفن، وسمح لنا بالحصول على الأساسيات الضرورية للفهم المتعمق للسرية، ولقد فهم آباؤنا الطيبون والأبرياء، أن الإمكانات المتواصلة في الموسيقى لتحرير روح وخيال الإنسان يمكن توظيفها أحيانًا لتكون أقل ضررًا وخطورة بين تجارب رفع مستوى الصوت للامبالاة الأخلاقية وبين قوة الموسيقى وقوة السلطة.

وفي الأساس، يكشف الكتاب النقاب عن النسيج الوجداني والجمالي للأنظمة الملكية، والقومجية، والشمولية، والليبرالية، والديمقراطية، كما تتجسد من خلال هذه العلاقات، ويتساءل الكتاب عن الموسيقى ومالها بالأروقة السياسية للسلطة التي هي هالة من الهيبة للمملوك، ومشاحنات صاخبة للحكام، ويبدو أن الملوك والحكام عرفوا كيف يسخرون الموسيقى لتجميل القوة وتعظيمها، كما وجدت مكانها أيضًا في تشجيع التضامن والحماس في صفوف الثوريين، وفي طقوس الدفن الملكية والرسمية، قامت الموسيقى بتقديس سيرة الحاكم المتوفى وضخت الآمال بمستقبل زاهر، وعلى الرغم من شعبيتها الكبيرة، إلا أنها ارتبطت بتاريخ السياسة الحقيقية ولم تكن الموسيقى، على الأقل في الغرب، حتى لو رغبت في ذلك على اتصال مباشر بالواقع السياسي للسلطة، بل كانت في جوهرها حادة ومليئة بالتناقضات والمخاطر، وتميل إلى فصل نفسها عن السياسة حتى عندما ترتبط بها طواعية أو من البداية في السياقات الأيديولوجية القمعية (الكئيبة) أو المخربة، لتتم تعبئتها لخدمة الأمة أو الطبقة أو الكنيسة حتى إنها تبدو كملزمة (مرغمة) وفقا للخطاب أو القضية الملحة.

التجرد، والمتعة، والشمولية، وأيضًا التغييرات.. هذه الصفات الأربع للموسيقى الغربية في فتراتها المختلفة، التي تتناقض مع بعضها البعض جزئيًا، لذا من المستغرب أيضا دمجها مع بعضها البعض، توضح ظاهريًا الشهادة السياسية للموسيقى، التي ربما كانت تغني عن نفسها، كما صنعت منذ أيام أورفيو بمانتوفا (مانتوفا، مدينة شمال إيطاليا في إقليم لومبارديا)، للمؤلف الإيطالي مونتيفيردي في بداية القرن السابع عشر، أو ربما كان هذا ما أراده أولئك الذين تمنوا لها إغفالها من معاقبة هذه -السياسة- التي كانت في ظل قوى قوية مثل فورتونا ومنيرفا (آلهة العقل والحكمة وربة جميع المهارات والفنون والحرف اليدوية عند قدماء الرومان)، وبسبب هذه الصفات التي ارتبطت بالموسيقى هناك ادعاءات بالاشتباه والشعور بالذنب والخيانة والتحريض واللامبالاة.

وفي الدولة القومية تمكنت الموسيقى من التغطية على ارتعاد الفرائص من الموت بإيقاعات وأناشيد لجنود يسيرون بخطى حثيثة وراء العلم نحو ساحات الوغى، لكنها منحت في الوقت ذاته تعبيرًا لمشاعر الخوف من الموت والتمرد المناهض للحرب، فكانت حقلاً لازدهار اليوتوبيا حول المجتمع المثالي، وتعبئة الذكريات الأسطورية من العصر الذهبي الذي سيعود، كما راعت مساحة أحلام الحرية والفداء والاستقرار؛ فالسياسة لن تتردد في الاعتراف بأنها تحتاج للموسيقى ليس فقط لإشعال روح المعركة، بل أيضًا للتمجيد والإثارة؛ فالموسيقى يمكن أن تحفز روح المنافسة بين المثل العليا للحياة المشتركة والمجتمع الذي يطمح إلى المساواة، لكنها تحترم العالم الداخلي للفرد.

وبروح الليبرالية الصاعدة، يدعي المؤلفان أن الموسيقى نجحت في العديد من المرات في تجسيد دواخل الفرد وعزلته، لكنها نمت في الوقت ذاته جمالية الحوار الثنائي؛ وفي الديمقراطية سعت الموسيقى لإسماع «صوت الشعب».. استُخدمت الموسيقى -وما زالت- لاصطياد الزبائن والمشترين في الثقافة الرأسمالية، إحدى الظواهر المركزية في تاريخ الموسيقى في الغرب بصفة رئيسة لما قبل العصر الحديث «الممتدة بالسياقات المعروضة أمامنا، بين أيام أواخر العصور الوسطى حتى القرن السابع عشر، والتي وجدت أيضًا فيما بعد وهي ظاهرة الولاية أو الوصاية أو الرعاية؛ حيث تحتاج الموسيقى لرعاة أو ولاة، وفي السياق التاريخي الموثق يعرف الرعاة الأوروبيون، الذين تولوا مسؤولية جميع فروع النشاط الموسيقي تقريبًا، حتى أواخر القرن الثامن عشر على الأقل»، هذا إلى جانب تعبيرها عن صرخة المقموعين في أحياء الفقر، ونظرًا لحرية الموسيقى في القرن السابع عشر، في الأنظمة المختلفة «أنْسَنَت» الموسيقى صوت المرأة المقموعة وضحية الخيانة، وكذلك صوت الأنثى التي تسعى لتحدي القيود الاجتماعية وقيود الوعي، لكن هل كان النقد السياسي ممكنًا من وجهة الموسيقى التي تهدف لإلقاء أذن رعاها؟ لقد أظهرت فيما بعد رؤية الأركاديين أو الأركاديان التي تم تفسيرها بشكل رائع، وأظهرت أن هذه الموسيقى تخريبية، ويمكن أن تدعم البديل السياسي، كنوع مختلف من النظام من وجهة نظر الحكام على سبيل المثال: لماذا اخترقت أصوات النساء في المقدمة في بداية القرن السابع عشر في هذا النظام، الذي كان أبويًا (بطريركيًا) بشكل واضح؟ وما أسهمت فيه قوة الروح التي أعطيت لهم في عملية خلق لغة جديدة من الأصوات، ووجود التعبيرات والعواطف التي لم تعرفها الأماكن الشخصية والعامة من قبل؟ هذه هي إحدى القضايا التي تم تناولها في الكتاب، وعلى أي حال، فإن الصلة بين الموسيقى والسياسة هي أكثر تعقيدًا مما هو مرئي (أو مسموع)، ويمكن الوصول إليها جزئيًا فقط بشكل غير مباشر -أما الشيء الواضح تمامًا: هي عمليات التحرير المختلفة التي هزت السيادة المطلقة، من القرن الثامن عشر فصاعدًا، في «فرنسا، روسيا، إسبانيا، إيطاليا»، وغيرت الأمور في ذلك الوقت؛ حيث اختفى الوصاة أو الرعاة الأرستقراطيون أو تم تهميشهم، وذهبت أصولهم النبيلة وظهرت الخريطة الاجتماعية والسياسية، كما وصفها المفكرون مثل روسو، وديديروت، وجيفرسون، وماركس، وكونتي، والتي وضعت على مبادئ أخرى؛ أبرزها: مبدأ سيادة الشعب الناقل لمبدأ السلطة السياسية من أعلى إلى أسفل، وبسبب هذا التحول، بدأ إطلاق الموسيقى تدريجيًا من طقوسها التقليدية حتى

نالت الحرية المطلقة.

ما الآليات المتبادلة لهذين الفنين المراوغين -النغمة والحكم- التي تمكن من ابتكار تنويعة واسعة من تصميمات الذات وشخصية الحاكم وحكومته؟

ويقود الكتاب القراء -عبر العديد من الأمثلة التاريخية- نحو عدد من الإجابات المبدئية على هذا السؤال، وتتبع جميعها من خلال الخواص المتفردة لكل واحدة من الظواهر التي يناقشها الكتاب، كما جرى تصميمها في السياقات الثقافية المختلفة.

لقد تنوعت فصول الكتاب، الذي اشتمل على مقدمة وثلاثة فصول وكودا (في الموسيقى)، بمعنى تقفيلة، وهي قطعة موسيقية تأتي في نهاية لحن CODA، وكانت المقدمة حوارًا عن خيالات الموسيقى وأوهام السياسة وتناول الفضل الأول مقابلة بين السيادة الملكية وعدم الانسجام (في الموسيقى)، وكان الفصل الثاني حول تصميم وتأسيس موسيقى سياسية مميزة للمجتمعات والأفراد، بينما دار الفصل الثالث حول تغيير الحوارات الموسيقية والسياسية للتخريب والاحتجاج والمصالحة، وكان الجزء الأخير من الكتاب يدور حول كودا بين الأصوات الواحدة والأصوات المتعددة عبر التلحين الإسرائيلي والألماني.

وتتناول الفصول الثلاثة الرئيسية، ثلاثة أنواع من الصلة التاريخية والأساسية بين الموسيقى والسياسة، والتي تنبع جزئيا من الاستقلال النسبي لكل من الميدان، والتغيرات التي حدثت داخلها: النوع الأول يتعلق أساسًا بالأعمار الملكية التي تسعى إلى تطبيع التنافر أو إرساء عدم الانسجام في هياكل متناغمة، وينصب التركيز الرئيس على اللحظة التاريخية، التي هيمن فيها مفهوم الوئام العالمي على الغرب لقرون عديدة؛ مما أدى إلى ضعفها وأفسح مجالاً لمفاهيم الوئام الجزئية، والمختلطة، والأقل هرمية، سواء في الموسيقى أو في السياسة.

وهكذا.. فإن الكثير من النقاش مكرس لتوضيح التحولات الأنطولوجية والمعرفية التي شكلت الأساس لصعود التناظرات أو الأقيسة لهذه المفاهيم التوافقية المتناغمة في الموسيقى والسياسة وفي العلاقات بينهما، وعلى خلفية الأنماط المتناغمة الجديدة الناجمة عن ذلك، نشبت الأصوات الفردية في جو تعبيري جديد، يبرز ظهور الجماعات والطبقات الهامشية، وفي الوقت نفسه، اتضح بشدة استبعاد الأفراد والجماعات التي تحيد عن هذه الأنماط، فضلاً عن ذلك مساهمة الموسيقى في سياسات الهويات، وتمثيل الآخر وتصميمه في الموسيقى، ومحاولات تطبيق الأنماط التوافقية الجديدة، كما في السياقات الاستعمارية وما بعد الاستعمارية، وتم تعريف النوع الثاني «التمثيل داخل التصميم» في هذه التركيبة كتجسيد ورسم متحرك موسيقي من الجهات الفاعلة الحقيقية والخيالية في الساحة السياسية، وهم الملك والشعب والجيش والدولة، وأيضًا الفرد، والمرأة، والأجانب، والأقليات -الأمر الذي يتحول بدوره في بعض الأحيان إلى تحد، هذا النوع، كما سنرى، هو سمة خاصة من أشكال الحكم الجمهوري الشيوعي، وعلى الرغم من أنها تستمد أصولها من السياق الملكي، ويخصص المؤلفان قسمًا مركزيا في هذه المناقشة لتحليل نوع (لحن جنائزي أو مارش حزين أو موسيقى حزينة) في مساعيها المهيمنة والتخريبية في مختلف

السياقات التاريخية والسياسية، أما النوع الثالث فيعنى التجلي وهو التحول الروحي ويركز على لحظات من تشغيل الموسيقى في محاولة لخلق نظام بديل للهيمنة الثقافية والسياسية، هو أمر يشهد وضعه الرمزي أو يشجع على الأقل اتجاه التغيير في الهيكل السياسي القائم، وفي لحظة معينة سيتحول النمط الموسيقي أو النوع والنظام السياسي إلى كيان جديد أو مختلف لأجل حدوث العملية، وهكذا تنشأ الحوارات الموسيقية والسياسية للتخريب والاحتجاج والاسترضاء، إلى جانب مكافحة القمع والطاعة والعنف في سياقات ديمقراطية وشمولية وسياقات أخرى.

تعادل هذه الأنواع الثلاثة -تطبيع التنافر في الهياكل التوافقية، والتمثيل داخل التصميم والتحول- في الواقع ثلاثة «أشكال من الفكر» أو «المدارات» في مجال البلاغة الكلاسيكي: القياس، والكناية، والاستعارة.

إن الإحالة إلى الخطابة في السياق المشترك للموسيقى والسياسة ليس من قبيل الصدفة، وإنما ماهية الممارسة تعاليمها معها، والتي اتخذت الاثنين منذ وقت سحيق كمساحة مرجعية خصبة، كل واحد منهما اكتشف طرقًا لإثراء كلماتها وتعبيرها، نود أن نقول إن هناك صلة بين التغييرات التي حدثت في الكلام الكلاسيكي أثناء الانتقال إلى أنماط الاتصال والإقناع في العصر الحديث وبين التطورات الموازية في الجوانب البلاغية للسياسة والموسيقى في العصر الحديث، وقبل صياغة الخطابات السياسية وإدراج تكنولوجيا الإنتاج الموسيقي الجماهيري، تم توحيد المعايير الجمالية والأيديولوجية والسياسية في مختلف السياقات الزمنية والمكانية، وكانت هذه التطورات تتطابق مع الاتجاهات الواسعة للتكامل الاجتماعي والتدوين، والتي ارتبطت ثقافيا ببناء الدول القومية والديمقراطية الحديثة.

تصورنا لدور البلاغة في السياسة وأهميتها للخطابة في هذا المجال يعبر عنه مفهوم «الخيال السياسي»، وغالبًا ما نستخدمه ونحن نرى هذا المفهوم من الصور العادية وهو من مفهوم الخيال السياسي، الذي يتم تعريفه كرابطة مختلفة لاختلاق الوهم والاستعارات والأفكار حول النظام الاجتماعي لاكتساب المركز وقوة الهدف وتصميم وتنظيم مؤسسات وأنماط السلوك السياسي؛ ولذلك فإن هذا النوع من الخيال يشكل أنواعًا من الديمقراطية الجماعية التي تخلق وتعزز النظام الاجتماعي السياسي في الوقت الذي تقوم فيه بإنشاء وتوجيه وتشكيل المؤسسات وأنماط السلوك السياسي التي تجسدها، الملكية، والديمقراطية، والفاشية هي أنواع مختلفة ومعقدة من هذا الخيال.

وفيما يتعلق ببلاغة هذا الخطاب والبنية الأساسية المنهجية الأساسية، يمكننا أن نقول إنها تستند إلى مفاهيم نظرية متقاربة، ظهرت على التوالي من النشاط السياسي والموسيقي، وكلاهما نشأ على خلفية ثقافية مفاهيمية مشتركة، وقد تكرر النقاش في هذا الكتاب بحيث اشتمل على أمثلة كثيرة من الموسيقى كأمثلة من الأوبرا، وهاليد، والموسيقى الشعبية، والسينما، والفيلم الوثائقي..إلخ، والسياسة الأوروبية والأمريكية والإسرائيلية وصلاتها بالشرق الأوسط، والتي تمكننا ليس فقط من إظهار وتقديم الأفكار النظرية، ولكن أيضًا من خلال التفسير الذي يطالبون به لشحذ أسئلتنا وتعميق رؤيتنا، وتم تسهيل القراءة من خلال جمع الأمثلة المختلفة لقراءة النص بأبعاده المختلفة.

وأخيرًا.. الموسيقى في هذه التركيبة مبنية بشكل أساسي كالفنون المتضمنة أصواتًا غير لغوية -مع أو بدون ارتفاع محدد- في أوراق منظمة من القيمة الجمالية في ثقافة معينة، وحتى عندما تعلق على نص أو صورة أو إجراء دراماتيكي، فإن وزنه المحدد، كما هو مبين في معاييره الفريدة، أمر محوري في السياق المعروض علينا لفهم استخداماته وآثاره السياسية. ومع ذلك، في الصفحات المعروضة علينا أن نفهم أحيانًا على نطاق أوسع، باعتبارها الشيء الذي يرسي البعد الصوتي ككل في المجتمع والثقافة، والذي يعد مثالية متباينة في صياغة أشكال أخرى من الفن تطمح إلى حالة أو شأن أو كيفية خاصة بها.

إن تناول مصطلح «الموسيقى»، لفترة طويلة في تاريخ الغرب يعود إلى نظرية رياضية تأملية حول بنية الكون ونموذج العلاقات المتناسبة في فعل الإنسان، والتي بطبيعة الحال لها أثرها على الممارسة الموسيقية، وقد تم تكريس الفصل الأول لآثاره السياسية في وقت لاحق من هذه المرحلة التاريخية، وسوف يستمد القارئ من الكتاب الكثير من التفسيرات لمصطلح الموسيقى.

- الكتاب: «تلحين القوة، وغناء الحرية: علاقات علنية وخفية بين الموسيقى والسياسة في الغرب».
- المؤلف: روت هَكوهين-فينتشوفر، ويارون إزراحي.
- الناشر: دار النشر معهد فان لير، ودار النشر هكيبوتس هميؤوحاد، ٢٠١٧، باللغة العبرية.
- عدد الصفحات: ٢٧٥ صفحة.

* أكاديمية مصرية

الحيـاة السريـة للألـوان

كاسيا سانت كلير

سعيد الجريري*

«الحياة السرية للألوان» دراسة لونية للحضارة الإنسانية من جهة، كما أنه من جهة أخرى إجابة مفصلة، وفق رؤية ثقافية اجتماعية، عما يثار حول علاقة الألوان بالسياسة، والفن، والحرب، والأزياء، وهو مقاربة جديدة للألوان في سياقات تاريخية وثقافية، بما يحفل به من حقائق مثيرة، على تماس مع حقول معرفية عديدة كالفيزياء، والكيمياء، والأحياء، والتاريخ، والفلك، والفلكلور، والميثولوجيا، وعلم النفس، وعلم اللغة، والأدب، والسيميائية، والأزياء، والدين، قد تحفز من زاوية ما، على إعادة النظر إلى اللون لكي يكون هو نفسه تحديداً. ولعله لذلك حظي بطبعات عديدة في الأسبانية، والألمانية، والصينية، والروسية، والرومانية، والهولندية التي طُبع فيها سبع طبعات خلال عام واحد، ٢٠١٧، بعد أشهر من صدوره في طبعته الإنجليزية ٢٠١٦. ولعل تصدير الكتاب بعبارة «إن العقول الأكثر نقاءً وعمقاً هي تلك التي تحب الألوان أكثر» للمؤرخ والناقد الفني الرائد في العصر الفيكتوري جون راسكن، يمثل عتبة مفتاحية دالة بذاتها كفكرة تختزل موقفاً من الألوان عابراً للتاريخ، ودالة أيضاً من حيث إحالتها الذكية إلى كتابه (حجارة البندقية)، عن فن الهندسة المعمارية، إذ تتفحص كاسيا سانت كليرالألوان بشغف، باحثةً عن أسرارها العميقة؛ لتضع قارئها إزاء إحساس جديد باللون كأنه يراه أول مرة.

(١)

متنُ الكتاب يتوزع على عشرة فصول يمثل كل فصل منها لونٌ أساس، وهي متبوعة بألوان أخرى مثيرة، ثم ببليوغرافيا شاملة. أما المقدمة فإطلالة واسعة عن اللون والضوء، وكيف نرى الألوان، وأصباغ الرسامين عبر العصور، وطرائق تعاملهم مع اللون، وثراء اللغة اللونية، ثم محاولة الإجابة عن مدى تحديد الكلمات أيّ الألوان نرى.

ويبدو أن البناء العشري لفصول الكتاب وألوانه، يؤشر قصديةً تغاير سباعية ألوان الطيف التي استقرت منذ أن أنجز إسحق نيوتن أبحاثه التجريبية في القرن السابع عشر: الأحمر، البرتقالي، الأصفر، الأخضر، الأزرق، النيلي، والبنفسجي، فقد اقترحت المؤلفة ثلاثة أخرى هي: الأبيض، البني، والأسود، باعتبارها ألواناً أساسية. وتمثل تلك الألوان العشرة عوائل لونية لكل منها تفرعات تختلف عدداً، فتفرعات الأبيض اللونية ٧، والأصفر ١٠، والبرتقالي ٦، والوردي (النيلي) ٧، والأحمر ٧، والبنفسجي ٦، والأزرق ٨، والأخضر ٨، والبني ٨، والأسود ٨ أيضاً، ليصل مجموعها إلى ٧٥ لوناً، لكل منها حكاية ذات أهمية، أو طرافة، أو غرابة على نحو ما، في سياقها المتصل أحياناً بفنان ما، أو مصمّم، أو فكرة، أو عادة أو ظاهرة اجتماعيةً، أو ثقافية، أو سياسية، أو حضارية، أو إنسانية عامة.

(٢)

إن للألوان أهمية كبرى، ولا غنى للإنسان عنها في علاقته بما يحيط به في هذا الكون، من أدق التفاصيل الصغيرة إلى أكبرها، حسيةً كانت كلون البشرة، و الشعر، والعينين، أوالعلامات (الماركات) التجارية مثلاً، أم ذهنية كالمعاني والمفاهيم أو العلامات التخييلية الشعرية. ولكن كيف نرى ذلك فعلاً؟ وهل يمكن أن نقول إن اللون الذي نشعر به هو اللون نفسه؟. تشير المؤلفة إلى النقاش الميتافيزيقي المثار منذ القرن السابع عشر حول ما إذا كانت الألوان موجودة بالفعل، أم هي مجرد ظاهرة داخلية؟. ثم تستدعي في السياق نفسه الجدل الذي أُثير مؤخراً على شبكة الإنترنت ٢٠١٥)) حول لون أحد الفساتين: أسود على أزرق أم أبيض على ذهبي؟، لتخلص إلى أن تضارب إجابات المشاركين يبين مدى معيناً من الغموض، وبفضله أصبحنا ندرك فجأة عملية المعالجة التي تجري في أدمغتنا، ومحاولات التفسير العلمي (للسر)، غير أن المؤلفة تؤكد، بإشارات وإحالات علمية، أن أكثر من ٤٪ من سكان العالم مصابون بعمى الألوان كلياً أو جزئياً، ومن الواضح أنه عادةً ما يكون وراثياً، وهو أكثر شيوعاً بين الرجال (واحد من اثني عشر رجلاً تقريباً) بينما يقل بين النساء (واحدة من بين مائتي امرأة).

(٣)

في إطلالة موغلة في التاريخ تحيل المؤلفة إلى بلينيوس الأكبر (٢٣/٢٤ / ٧٩م) الذي ذهب إلى أن الإغريق كانوا يستخدمون أربعة ألوان فقط هي: الأسود، والأبيض، والأحمر، والأصفر، غير أنها ترجح أن قوله مبالغ فيه، فحتى المصريون القدماء كانوا يعرفون بالفعل في ٢٥٠٠ ق.م طريقة لجعل اللون الأزرق أكثر زهاءً. لكن الصحيح أن الفنانين القدامى عموماً كانوا يستخدمون عدداً محدوداً من الأصباغ المأخوذة من الأرض، أو المصنوعة من بعض النباتات والحشرات، إذ عرفت البشرية عدداً من صبغات الأرض كالأحمر والأصفر والبني. غير أن أقدم الأصباغ استُخدم منذ وقت مبكر في العصر الحجري الأول قبل ٣٥٠،٠٠٠ سنه مضت.

وفي القرن التاسع عشر تسارعت عملية الحصول على مواد التلوين وتجميعها وتداولها، بفضل الثورة الصناعية، ثم أصبح كثير من المواد الكيميائية من المنتجات الثانوية للعمليات الصناعية. لكن ما الأصباغ المتاحة أو التي تم اختراعها وكان لها دور رئيس في تاريخ الفن وتطوره؟

لقد طوّر فنانو عصر النهضة والعصر الذهبي تقنيات لتصور الضوء والظل بشكل واقعي، ولكن تم تحديد لوحاتهم على حد سواء من خلال حقيقة أن لديهم متاحاً أوسع من الأصباغ. إلا أن بعض الأعمال في ذلك الوقت ظلت غير مكتملة أو لم تتجاوز الرسم التخطيطي؛ لأن الفنان لم يكن لديه المال الكافي لاقتناء الأصباغ المكلفة اللازمة لإكمال اللوحة. فعلى سبيل المثال كان ألترامارين الأزرق الزاهي ثميناً جداً، حتى أن أصحاب العمل أنفسهم يشترونه، غالباً، لأن الفنان لا يستطيع الدفع، وأحياناً يرون ضرورة وضع عقد يحدد كمية الصبغ الباهظ الثمن المستخدم في اللوحة، لكي لا يختار الفنان صبغاً بديلاً أرخص. وفي السياق ذاته عانى الفنانون القدامى في علاقتهم بالأصباغ، فمنها ما هو مغشوش أو سريع التحول أو التفاعل سلبياً مع القماش، وهي معاناة لا يمكن تخيلها بالمقارنة مع ما أتيح للفنان المعاصر من مواد وإمكانيات وتقنيات، امتداداً لمرحلة ما بعد اختراع الطلاء المعدني عام ١٨٤١. يقول المؤرخ الفرنسي المعاصر مايكل باستوريو معبراً عن هذه الجزئية: «يمكنك أن تقول تاريخ اللوحة، لكن تاريخ الألوان حكاية مختلفة جداً، وأوسع من ذلك بكثير».

(٤)

وكخلفية لما آل إليه راهن الألوان توثق المؤلفة ما بذله كثير من العلماء والفنانين والمصممين واللغويين جهوداً مهمة لتعيين الألوان وتوزيعها وتصنيفها. لكنها تنوه، خصوصاً، بما بذله الفنان الهولندي أ. بوجرت في نهاية القرن السابع عشر من جهد واسع لالتقاط جميع الألوان المعروفة إذ ألف كتاباً من ٨٠٠ صفحة عن فن خلط الألوان المائية واستخدامات كل لون، وطريقة إنتاج أشكال جديدة من الألوان.

لكن الاهتمام بالألوان يتجاوز كونها ظاهرة طبيعية مجردة، إلى كونها مسألة ثقافية أيضاً. فلنأخذ، على سبيل المثال، فكرة تصنيف الألوان إلى دافئة وأخرى حارة. سوف نقول إن الأحمر والأصفر دافئان، وإن الأزرق بارد. إلا أن هذا التصنيف لم يكن موجوداً إلا منذ القرن الثامن عشر، فهناك دلائل تشير إلى أن الأزرق كان يُعَد في القرون الوسطى لوناً دافئاً، بل أكثر دفئاً من الألوان كلها. فالنظر إلى الألوان ينبغي، إذاً، أن يكون باعتبارها ذاتية (إبداعية ثقافية)، وبخاصة أنْ لا وصفَ عالمياً دقيقاً لجميع الألوان المعروفة.

لقد كان الكتاب الكلاسيكيون الغربيون ينظرون إلى الألوان كطريقة أو أسلوب من أساليب التهريج، أو السلوك الشاذ أو الطفولي. حتى أن كاتباً كالأمريكي هيرمان ملفيل (١٨٩١-١٨١٩) يصفها بأنها ليست سوى خداع خفي، وليست جزءاً من الأشياء حقاً ولكنها موضوعة من الخارج.

وليست وجهة نظر ملفيل هي الأولى أو الوحيدة في هذا التصور، فقد أظهر البروتستانت سذاجة عقلية بشكل رئيس من خلال لوحة من الأسود والأبيض، وإزالة الألوان المرحة مثل الأحمر، والبرتقالي، والأصفر، والأزرق عن جدران الكنيسة، ومن خزائن ملابسهم الخاصة. على الرغم من أن الألوان ارتفعت، في نظر الإغريق، في خط ناعم من الأبيض إلى الأسود: فالأصفر أغمق قليلاً من الأبيض، والأزرق أخف قليلاً من الأسود، وكان الأحمر والأخضر في الوسط. ولم تظهر قبل القرن السابع عشر فكرة أن الأحمر والأصفر والأزرق ألوان أساسية، والأخضر والبرتقالي والأرجواني ثانوية، ثم أتت فكرة نيوتن عن أن الأبيض والأسود ليسا من الألوان أساساً.

(٥)

إن للألوان وظيفة في إنتاج المعنى والقيمة الثقافية، حد أن وُجدت قواعد وقوانين رسمية للون، لدى الإغريق والرومان، وهناك مثلها في الصين واليابان، ثم ظهرت وازدهرت في أوربا في منتصف القرن الثاني عشر ولم تخفف إلا في العصر الحديث. في تلك القواعد والقوانين يحدد كل شيء ابتداءً مما يأكله الناس إلى ما يرتدونه من ملابس وكيف يؤثثون ويرتبون منازلهم. الأمر الذي يوفر نظاماً يمكن التعرف عليه بوضوح يجعل التمييز بين الطبقات الاجتماعية جلياً، ويحدد، من ثمَّ، الفوارق

الاجتماعية. على سبيل المثال كان على المزارعين أوالريفيين أن يأكلوا ويلبسوا ما يدل على أنهم مزارعون أوريفيون، فألوان ملابسهم بنيّة صدئة، وكذلك الحرفيون وغيرهم، فلا يتعدى كل منهم حدوده الاجتماعية، فيتشبه بفئة أو طبقة اجتماعية «مختارة» لها الألوان المُشرقة المشبعة، كالأحمر القرمزي مثلاً. وهنا يتضح الدور المهم الذي أدته الألوان بهذه اللغة الاجتماعية، فضلاً عن الدلالات الرمزية للألوان كما ساد في منتصف القرن العشرين مثلاً من نظرة إلى أن الوردي باعتباره لوناً للفتيات والنساء، والأزرق للأنثى الناعمة، مستوحى ربما من رمزيته المرتبطة بصورة مريم العذراء، أو كارتباط الأبيض منذ فترة طويلة بالثراء والسلطة، أو رمزيته للطهر الديني والصوفية، أو النقاء الجنسي كدلالة لون فستان العروس. ولكن لا انغلاق للرمزية فالأبيض أيضاً لون الموت والحداد، وهناك توسيع للأثر حد الاعتقاد بوظيفته الأخلاقية والروحية.

(٦)

ولكن هل تحدد الكلمات أيّ ألوان نراها؟ تتساءل المؤلفة مشيرةً إلى البريطاني وليام إيوارت غلاستون (١٨٩٨ - ١٨٠٩) باعتباره أول من لاحظ أن هناك خطأ ما بصدد الألوان في الأدب اليوناني القديم. فقد كان غلاستون معجباً كبيراً بهوميروس، لكنه واجه خصائص مربكة في أثناء اشتغاله على نماذجه، فانكب على دراسة الألوان في شعره، ليخلص إلى تواتر الألوان على النحو التالي: الأسود أكثر شيوعاً (١٧٠) مرة، والأبيض (١٠٠) مرة، والأحمر (١٣) مرة، والأصفر والأخضر والأرجواني (أقل من ١٠) مرات، والأزرق (مرة واحدة)!. فذهب غلاستون إلى أن ليس لذلك من تعليل ممكن سوى أن الإغريق كانوا مصابين بعمى الألوان. لكن في الواقع كان للناس، منذ آلاف السنين، القدرة على رؤية الألوان، لذلك لايمكن أن يكون عمى الألوان هو السبب، إذ كان في إمكانهم رؤية الألوان الجميلة، لكنهم ربما لم يشعروا بروعتها كما يبدو.

على أن هناك جهداً آخر للفيلسوف وعالم اللغة الألماني لازاروس جيجر (١٨٧٠ - ١٨٢٩) بذله في التحقيق في اللغات القديمة الأخرى، إذ قرأ القرآن، والكتاب المقدس بالعبرية، ودرس القصص الصينية القديمة والملاحم الأيسلندية وترانيم الفيدا من الهند، فلاحظ أنها كلها تحتوي على الإشارات الغريبة نفسها عن اللون، وأنها تركت العديد من الألوان بعيداً. ويعتقد جيجر أن تطور حساسية البشرتجاه الألوان المختلفة يمكن التحقق منه من خلال لغاتهم، فقد بدأت جميع اللغات من كلمات النور والظلام: الأبيض والأسود، ثم جاء الأحمر فالأصفر، فالأخضر ثم الأزرق. وقد أكد ما ذهب إليه جيجر دراسة موسعة في أواخر الستينيات أجراها كل من الأنثروبولوجي الأمريكي برنت برلين واللغوي الأمريكي بول كاي، ما يعني أن فئات اللون فطرية، وأنه لم تكن لدينا كلمة (اللون) التي تؤثر في تصورنا لهذا اللون. لكن تحقيقاً أوسع أُجريَ في الثمانينيات أظهر أن هناك استثناءات كثيرة، فبعض اللغات لم تتطور بالضرورة بهذه الطريقة، وأخرى جعلت للألوان تقسيماً آخرَ مختلفاً، مثل (هيمبا) لغة قبيلة في جنوب غرب أفريقيا التي تقسم الطيف إلى خمسة أجزاء، أو خصائص المعجم اللوني كما في الكورية والروسية مثلاً.

(٧)

«الحياة السرية للألوان» بقدر ما هو كتاب مميز في تاريخ الألوان، فهو مادة ثرية بالمعلومات، والتساؤلات التي تثيرها المؤلفة وتحيط بأطرافها بسلاسة متنقلة بين ما هو تاريخي وما هو ثقافي، أو جمالي عبر العصور، عابرة حواجز تعدد اللغات والثقافات والاتجاهات الفنية، معنية بما يمكن تسميته بألوان الهامش بموازاة ألوان المتن في الحضارة الإنسانية ما كان متعلقاً فيها بالأشياء أو الإنسان أو الطبيعة وتحولات إيقاع الحياة، وما يحف بها من إشارات وشواهد تاريخية وسياقية أو خرافات ومعتقدات وعادات وموضات، فهو يجمع بين دقة البحث وسلاسة التعبير، ولعل مردّ ذلك إلى أن المؤلفة تجمع بين منهجية الباحث ومهنية الصحفي وحرفيته، فمشروع الكتاب كان وليد فكرة شغلتها في أثناء إنجازها أطروحة الماجستير في جامعة أكسفورد عن أزياء النساء التنكرية في القرن الثامن عشر، ثم اشتغالها في المجال الصحفي وتطور اهتمامها باللون وثيماته الألوان وحقوله المجاورة في عملها الثقافي كمحررة للفنون مجلة الإيكونوميست.

الكتاب: الحياة السرية للألوان
المؤلف: كاسيا سانت كلير ، تر: أنيمي دي فريز
الناشر: مكتبة مولنهوف، الطبعة الهولندية، أمستردام ٢٠١٧
عدد الصفحات: ٣٢٢

* كاتب عربي مقيم في هولندا

منظمة التعاون الإسلامي لأغنيشكا غيرينسكا

يوسف شحادة *

تقدم الباحثة أغنيشكا غيرينسكا كتابها المميز، الذي يدور حول منظمة التعاون الإسلامي، ونشأتها، وبنيتها التنظيمية، وأهدافها، وظروف عملها الصعب في أوقات عصيبة تعيشها معظم الأقطار المسلمة. وتأتي أهمية الكتاب من كونه أول مؤلف، في أوروبا على الأقل، خصص بأكمله لهذه المنظمة، التي اشتدت حاجة المسلمين إليها كلما تكاثرت عليهم المحن، حتى أصبحت مقصدا لهم وقت الشدائد. وهذا ما دعا المؤلفة إلى الإشارة، في مقدمة كتابها، إلى أهمية هذه المنظمة لما تمثل من ثقل بشري يضم مليارا ونصف المليار من سكان المعمورة، تجمعهم كلمة واحدة، هي «الأمة» التي تعد أحد مفاهيم الحضارة الإسلامية المميزة. وتؤكد أن أهمية هذه المنظمة أيضا تنبع من كونها أكبر منظمة عالمية بعد هيئة الأمم المتحدة، إذ تضم في صفوفها ٥٧ دولة عضوا في هيئاتها من أربع قارات، عدا الدول المراقبة، التي لم تقبل عضويتها الكاملة لأنها غير مسلمة.

يتألف الكتاب من خمسة فصول، وعدة ملاحق، وثبت بالأسماء، تناقش فيها أغنيشكا غيرينسكا قضايا متنوعة عن نشأة منظمة التعاون الإسلامي، ومجال عملها، ونشاطاتها التي تتركز على منطقة الشرق الأوسط في المقام الأول. وقد تأسست المنظمة عام ١٩٦٩، وكان من أهدافها أن تجمع الدول المسلمة بصوت واحد حول القضايا المصيرية التي تقلق أبناء الأمة الإسلامية. وتشير المؤلفة إلى أن مساعي المنظمة انصبت على إعادة بناء التضامن بين صفوف الأمة وأبناء المجتمع الواحد في نظام الدول الوطنية. في عام ٢٠١١ طرأت تغييرات كبيرة في شخصية المنظمة وطابعها، وتغير اسمها إلى «منظمة التعاون الإسلامي»، بعد أن كانت تسمى، ومنذ فترة النشأة، بـ«منظمة المؤتمر الإسلامي». تورد المؤلفة اقتباسا من سعد خان، مؤيدة ما يقول من أن «دراسة العالم الإسلامي الحديث لن تكون كاملة من دون فهم ظاهرة منظمة التعاون الإسلامي». وإن بدا هذا الكلام مبالغا فيه إلى حد ما، فلا ريب أن مسوغاتها لتبيان عظمة شأن هذه المنظمة تبدو أيضا منطقية إذ تؤكد: «رغم الهزائم والمصاعب تبقى هذه المنظمة اللاعب الوحيد على الساحة السياسية العالمية والموحِّد لقادة الدول الإسلامية» (ص ١٠). تسعى غيرينسكا في كتابها إلى الإجابة على أسئلة متعددة، تتمتع بأهمية كبرى، وتشكل أساس المادة البحثية، ومنها: تساؤلاتها عن الوضع القانوني الرسمي للمنظمة، وعن الوقائع التي كانت أساسا للتفكير في إنشائها. وعن الظاهرات التي كانت السبب لأن تعتمد العامل الديني منطلقا لها، وتأثير ذلك في عملها ونشاطاتها. وتثير أسئلة عن المهام التي تسعى المنظمة إلى تحقيقها، وكيف تتمكن من تحقيق أهدافها الموضوعة نصب عينيها منذ نشأتها؟ وما هي العقبات التي تقف حائلاً في طريقها، وكيف تحاول التغلب عليها؟ ولعل الدور الذي لعبته منظمة التعاون في السياسة العالمية، ومنها سياسات العالم الإسلامي، حفزت الكاتبة على التحقق من تشعبات هذا الدور بموضوعية، وجهد كبير جعلها تضع الفترات الحرجة، التي مرت بها المنظمة في مراحل من تاريخها غير الطويل، موضع التحليل للوقوف على التحديات التي واجهتها، وعلى الأخص، في منطقة الشرق الأوسط. وما يثير الاهتمام أن غيرينسكا تستشرف في مباحثها الآفاق التي ترخي ظلالها على مسيرة عمل المنظمة، وخططها للمستقبل البعيد.

في الفصل الأول من الكتاب تقدم المؤلفة، معتمدة على تخصصها في مجال القانون والإدارة، عرضا قانونيا يحدد وضع المنظمة القانوني الرسمي على الصعيد العالمي، وتقدم تقويما دقيقا لتفاصيل ذلك الوضع ما يثري المبحث بمعلومات ذات قيمة تاريخية وقانونية. أما الفصل الثاني، فيتسم بمقارباته لنشأة المنظمة الإسلامية، فنجد تحليلا للظروف التي تظافرت لإنشائها، وتسليطا للضوء على المسببات التي أدت إلى قيامها. وتبرز المؤلفة دور العربية السعودية، وتحديدا دور الملك فيصل في ستينيات القرن العشرين، ومبادرته في العمل على بناء رابطة إسلامية قوية، توحد جهود الدول الإسلامية لخدمة أبنائها. وقد كان لهذه الرابطة أن تقوم بعد حرب عام ١٩٦٧، وخسارة المسلمين للقدس وبقية فلسطين، فقد هيأت تلك النكسة التربة الصالحة للتقارب بين الدول المسلمة، لمواجهة تهديدات الاحتلال الاستيطاني، والتوسعي المنفلت من عقاله، ودرء خطره عن المقدسات الإسلامية. كل ذلك، حسب غيرينسكا، أفضى إلى إنشاء منظمة المؤتمر الإسلامي. وتعدد الكاتبة بشرح وتفصيل أسماء الدول المؤسسة لتلك المنظمة، والأقطار التي طلبت عضويتها لاحقا، وتلك التي رفض طلبها لنيل العضوية. وتجدر الإشارة هنا إلى أن الكاتبة لا تكتفي بسرد الوقائع التاريخية التي رافقت ظهور المنظمة، بل تضع تحليلات لما جاء في الأدبيات المتعلقة بهذه النشأة. فتقبل على قراءة ما نشر في صفحات الصحف، وفي المنشورات الصادرة عن المنظمة نفسها. وتؤكد غيرينسكا صحة الاعتقاد السائد أن السبب المباشر لقيام منظمة التعاون كان حرق المسجد الأقصى في القدس الشريف في ٢١ أغسطس عام ١٩٦٩. وترى أن هذه الواقعة هزت الأمة الإسلامية، زاعمة أنها سمحت بالتغلب على الفرقة والانقسامات الإيديولوجية - السياسية الداخلية، وشجعت على توحيد البلاد المسلمة بفكرة بناء صرح ذي بعد عالمي، يمكن له أن يمثل أمة المسلمين وقضاياهم الملحة. بيد أن الكاتبة تستقصي جذور التعاون الإسلامي، وترى أنها تمتد إلى أغوار عميقة، ترجع إلى ما قبل حريق الأقصى بعقود. ووفق استنتاجاتها، فإن في مقدمة الظروف، التي ساعدت على تشكيل تلك الرابطة الإسلامية، كانت العوامل الجيوسياسية، ونشوء التيارات الجديدة ذات المنحى الفلسفي السياسي، التي سادت في نهاية القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين، وتقاليد المجتمعات المسلمة، ومؤثرات العقيدة الإسلامية. إلى جانب ذلك كله تضيف غيرينسكا عوامل أخرى لا تقل أهمية عما سبق ذكره، أهمها طموحات القادة السياسيين إلى إيجاد رابطة إسلامية موحدة على غرار مفهوم الوحدة القومية. وقد لعب مفهوما «الوحدة الإسلامية» و«الأخوة»، اللذان يتجليان بكلمة «أمة»، لعبا دورا عظيم الأهمية في تحفيزهم على استساغة هذه الفكرة. وتعود الكاتبة إلى فترة الإصلاحيين المسلمين، كجمال الدين الأفغاني، ومحمد رشيد رضا، وغيرهما ممن نادوا برابطة إسلامية موحدة تجمع أمة المسلمين في بوتقة واحدة. ويبدو للقارئ أن الكاتبة تخلط أحيانا بين طموحات الزعماء إلى القيادة السياسية المشتركة (الحقيقية أو الرمزية - كما تسميها) ومفهوم الخلافة التي تضعها مثيلا لتلك الطموحات. بيد أن الأمر المهم، الذي تشير إليه المؤلفة، هو ذكر عوامل متعددة أسهمت في السعي إلى الوحدة، وقد نشأت بتأثير منجز الفكر السياسي الإسلامي الحديث الذي كان مخاضه في ظل الظروف الجيوسياسية، في فترة ما بعد الكولينيالية، في الشرق الأوسط، وأفريقيا، وجنوب شرق آسيا. وجدير بالاهتمام استنتاج غيرينسكا الصائب أن الشعور بالظلم، الذي لحق بهذه البلدان نتيجة هيمنة الإمبريالية الغربية، وتغريب (أي جعله غربيا) نمط الحياة التقليدي الذي ألفه سكانها، جعلا المسلمين يشعرون بالخطر على هويتهم السياسية والثقافية الخاصة بهم. يُخصص الفصل الثالث لاستعراض بنية المنظمة الهيكلية، وفي مقدمة ذلك مقرها، وهيئاتها المرجعية، وأحكام العضوية في صفوفها. وتركز المؤلفة هنا على وصف المتغيرات التي حدثت في بناء منظمة التعاون من ناحية تنظيمية، وبرنامج عملها وآلياته. وتأتي بحديث طويل عن سمات المنظمة، حافل بتفاصيل كثيرة تشمل وصفا لشعارها، ومنطلقاتها، ومبادئها، وأهدافها. وتتوسع

الباحثة في الكلام عن محاولات إصلاح المنظمة، وتغيير هيكلها التنظيمي مشيرة إلى الظروف التي أدت إلى تغيير اسمها من منظمة المؤتمر الإسلامي إلى منظمة التعاون الإسلامي. تستعرض الكاتبة بشكل مستفيض، ولكنه منسق، يسير على هدى نهج علمي شفاف ومتزن، تستعرض معلومات قيمة عن مراكز المنظمة، ومعاهدها، وقممها المتعاقبة، ولجانها الثابتة المتعددة، ومنها لجنة القدس، ولجنة الثقافة والإعلام، ولجنة حقوق الإنسان. وفي الحقيقة، لا تترك غيرينسكا شيئا هنا إلا وتذكره وتشرحه بإسهاب، ليجد القارئ كل ما يبتغيه من معرفة عن هيكلية المنظمة، وإداراتها، وبرامج عملها.

أما الفصل الرابع، فيحتوي على تحليل لعمل المنظمة حيث لاحظت الكاتبة، بناء على بحوثها، أن نشاطها قد زادت وتيرته بشكل منظم، وتجلى ذلك بدفاعها عن الأماكن الإسلامية المقدسة، وعلى رأسها، بطبيعة الحال، الأوقاف الإسلامية في فلسطين المحتلة. وقد أخذت المنظمة تلعب دورا شاملا يضم مجالات شتى، حتى كاد نطاق عملها أن يصل كل ناحية من نواحي الحياة في المجتمعات الإسلامية. فللمنظمة مشاريع كثيرة تقيمها، وبرامج فاعلة، ومؤتمرات تعقد باستمرار، وترتيبات قانونية تتعلق بأعمال كثيرة في مجال التجارة العالمية، والصيرفة الإسلامية، وحماية البيئة، ومعالجة التهديدات الحضارية والثقافة، والاهتمام بالتعليم، وتقديم المساعدات الإنسانية، وحل النزاعات بالطرق السلمية، ومحاربة الإرهاب، والوقوف ضد انتشار أسلحة الدمار الشامل، وتأييد حقوق المرأة والطفل، ونشر التسامح، وتفعيل حوار الحضارات. وتولي الكاتبة برنامج السنوات العشر اهتماما خاصا، وهو الذي انطلق في عام ٢٠٠٥ مشكلا جزءا مهما من عمل المنظمة، لكنه توقف في منتصف الطريق، ولم يكمل بسبب التغيرات التي طرأت على بنيتها. بالإضافة إلى ذلك نجد هنا عرضا لمسائل انشغلت بها الهيئات الإسلامية ردحا من الزمن، تبدي فيها المؤلفة رأيها ساردة منجزات منظمة التعاون، وإخفاقاتها في تحقيق ما كانت تصبو إليه. ومن ذلك قضية محاربة الإرهاب، وحماية حقوق الإنسان، والوقوف في وجه التخويف من الإسلام، وحماية الأقليات المسلمة، وتكثيف العمل الإنساني، ودعم التطور الاقتصادي، والتعليم، والتقدم الاجتماعي والعلمي في البلدان الأعضاء، وتبني الحل السلمي للنزاعات.

في الفصل الخامس تتعرض الكاتبة للتحديات التي تواجهها المنظمة في الشرق الأوسط، وتخلص إلى استنتاجات فيها كثير من المصداقية، فنراها تخصص صفحات كثيرة للقضية الفلسطينية، وهذا فعل صائب ومسوغ. فالقدس كانت السبب المباشر لإنشاء هذه الرابطة الإسلامية، وحري بها أن تشغل صفحات كثيرة من مباحث هذا الكتاب. تناقش المؤلفة النزاعات الشرق أوسطية مركزة على مساعي المنظمة لحلها بالطرق السلمية. وتتحدث عن الأزمات الداخلية بين الدول الأعضاء، وفي قلب ذلك الصراعات التي نشأت داخل الأقطار العربية، خاصة بعد حدوث ما سمي بالربيع العربي. ثم تنتقل إلى الحديث عن الخلافات التي نشأت بين أعضاء المنظمة، بدءا من النزاع الدموي بين

الأردن ومنظمة التحرير الفلسطينية في عام ١٩٧٠، وتعرج على الحرب العراقية الإيرانية ١٩٨٠-١٩٨٨، ومن بعدها الغزو العراقي للكويت عام ١٩٩٠. وتتناول بالبحث، أيضا، قضية النزاعات بين الأقطار الإسلامية والدول غير المسلمة، وتحت هذا البند، تتحدث بشكل رئيس عن التدخل السوفييتي في أفغانستان، والغزو الأمريكي للعراق وأفغانستان، والنزاع التركي اليوناني حول قبرص، والصراع بين أذربيجان وأرمينيا على مرتفعات قرة باغ (ناغورني كاراباخ). وثمة بحث له أهمية كبيرة يرتبط بمسألة الأزمات الداخلية في الدول غير الإسلامية، التي تقطنها جاليات مسلمة، وقد تفاقمت حدتها في الآونة الأخيرة في ميانمار، حيث يقتل ويشرد شعب الروهينغيا. وتعدد الكاتبة هذه الصراعات التي تسميها أزمات داخلية بدءا من البوسنة والهرسك، مرورا بالصومال وسيراليون وجمو وكشمير، وانتهاء بميانمار. ولكن الأمر المثير للغرابة أن تقع المؤلفة في تناقض بيّن، إذ تضع القدس أيضا تحت هذا البند، أي ما يعني أن سكانها أقلية مسلمة في بلد غير مسلم، رغم أنها تذكر في الفقرة ذاتها أنها منطقة واقعة تحت الاحتلال الإسرائيلي!

تدخل الكاتبة في نقاش مستفيض حول عالمية منظمة التعاون الإسلامي مستعرضة أفكار بعض الباحثين الذين يعدونها منظمة إقليمية، من وجهة نظر جغرافية، ولكنها تقر برأي آخرين مثل: مينيكس، وفاسيلكوفسكي، القائل بوجوب تصنيفها على أنها منظمة عالمية، فهي تتعدى بتعدد بلدانها جغرافية واحدة، كما أنه لا وجود لتعريف محدد في النظام الدولي لمفهوم الإقليم. تعرج المؤلفة على مفهومي الأمة والخلافة من منظور تاريخي مبينة أهميتهما في تفكير المسلمين. وتناقش مسألة الوحدة الإسلامية مقابل مفهوم الوحدة القومية، وانقسام العرب بين داعم ومؤيد لأحد هذين التوجهين. وتؤكد في الاستنتاجات، التي تخلص إليها، أن ما يميز منظمة التعاون الإسلامي سعيها الدؤوب لحل النزاعات المختلفة بالطرق السلمية، مع أنها فشلت في كثير من الأحيان بتحقيق ذلك. وترى أنها فشلت فشلا ذريعا في كثير من وساطاتها للجم الصراعات، وحل الخلافات. والاستنتاج الموفق الذي تصل إليه المؤلفة يفيد أن عدم نضج الهيكلية التنظيمية، والخلافات السياسية، كثيرا ما شلت عمل المنظمة، مع أنها ظلت عصية على التهميش أو الإقصاء. وفي السنوات القليلة الماضية، وجد ذلك الثبات انعكاسا لإرساء علاقات التعاون، وتقويتها، مع منظمات عالمية وإقليمية عديدة. فهي، على حد زعم غيرينسكا، تبتعد عن كونها مجرد منتدى للنقاش، خاضع لأجندة أعضائه السياسيين، وتسير بثقة باتجاه أن تكون هيئة عالمية فاعلة ومستقلة، تسعى إلى تحقيق أهدافها ومراميها المنشودة. وترى المؤلفة أن هذا التوجه يسترشد بأحكام ومبادئ ملزمة، تحد من المصالح السياسية الضيقة لأعضائها. وبالرغم من هذه الثقة التي تبديها الكاتبة بقدرة المنظمة على الصمود، فهي لا تنسى جبروت الواقع السياسي في منطقة مثل الشرق الأوسط، فتقر بأن مصالح الأعضاء المؤثرين تملك تأثيرات في عمل المنظمة. وتؤكد أن أية منظمة عالمية لا يمكن أن تكون في منأى عن التأثير السياسي لأعضائها الكبار. وتزعم أن المنظمة استطاعت خلال السنوات العشر المنصرمة أن تخرج من حالة الخضوع لمجموعة من الدول المهيمنة، إلى مستوى المنظمة العالمية ذات النظام القانوني الذي يتساوى فيه الأعضاء جميعا. وبهذه النبرة المتفائلة تنهي المؤلفة كتابها مؤكدة أن هذه التطورات الإيجابية تسمح للعالم أن ينظر إلى دور المنظمة المستقبلي نظرة استحسان، كي تقوم بمهامها في ضمان السلم والأمن ببعديهما الإقليمي والعالمي.

يمكن القول إن هذا الكتاب جدير بالاهتمام كونه يقدم معلومات ثرة، تطرح من خلالها مؤلفته قضايا شديدة الأهمية مستقدمة استنتاجات قيمة في مجملها، تفيد في فهم آلية عمل منظمة التعاون الإسلامي. ومن خلال الرؤى المطروحة، يلمح القارئ نظرة جديدة وجدية إلى الموضوعات المطروقة، تجعله يدرك مدى أهمية معالجة قضايا تلك المنظمة الإسلامية التي تشد المسلمين إليها، وخاصة في أحلك الظروف التي يعيشونها. وأخيرًا لا بد من الإشارة إلى أن هذا الكتاب يعد الأول من نوعه، المخصص بأكمله لكل ما يتعلق بشؤون منظمة التعاون الإسلامي، وشجونها، ودورها في حياة المسلمين وغيرهم في العالم.

عنوان الكتاب: منظمة التعاون الإسلامي - نشأتها، سماتها ونشاطها في منطقة الشرق الأوسط
المؤلف: أغنيشكا غيرينسكا
Agnieszka Gieryńska
الناشر: الدار العلمية شولار Wydawnictwo Naukowe SCHOLAR
مكان النشر: وارسو، بولندا
سنة النشر: ٢٠١٧
لغة الكتاب: البولندية
عدد الصفحات: ٢٤٤ صفحة

* أكاديمي فلسطيني مقيم في بولندا

حالياً في الأسواق

مجلة التفاهم

عنوان العدد: مناهج النظر والتصرف بين العدل والإحسان

افتتاحية العدد: العدل والإحسان في المجتمعات والدول - عبد الرحمن السالمي

المحاور

- العدل والإحسان في القرآن الكريم مناهج النظر والتصرف: احميده النيفر.
- قيم الإحسان والخير وتحقيق العدالة في المجتمعات الإسلامية الوسيطة: وفيق بن محمد حجازي.
- رؤى العدل والمسؤولية ورؤى العناية والرحمة عند المتكلمين المسلمين: رضوان السيد.
- العدل والقانون في فلسفة الحق والسياسة والأخلاق الإغريقية: أنموذجا أفلاطون وأرسطو: محمد الشيخ.
- نظام العدالة ونظام حكم القانون بين كانط وجون رولز: أمل مبروك عبدالحليم.
- رؤى الشريعة والقانون والسنن في أعمال مفسري القرآن المحدثين تفسير المنار أنموذجا: محمد حلمي عبدالوهاب.
- الدين باعتباره أخلاقا وإحسانا لدى بعض المفكرين المسلمين المعاصرين: ناجي حجلاوي.
- مصادر المعرفة للاقتصاد الإسلامي وتأمين تحقيق التقدم والعدل: رفعت السيد العوضي.

دراسات

- التفسير والتأويل : الافتراق والتواصل وابعادهما : سعاد كوريم.
- إسهام (مسلمة القرطبي) في تأليف موسوعة إخوان الصفا: ويلفرد مادلونغ.
- الفكر الإصلاحي : مفهوم ودور العمانيين فيه : سلطان الحجري.

وجهات نظر

- فكر الاستشراق في الثقافة العربية بين موجبات التفعيل وأسباب التعطيل : العياشي ادراوي.
- النظام المالي العالمي والنظرة الشرعية حول العملة الرقمية: محمد السالمي.

آفاق

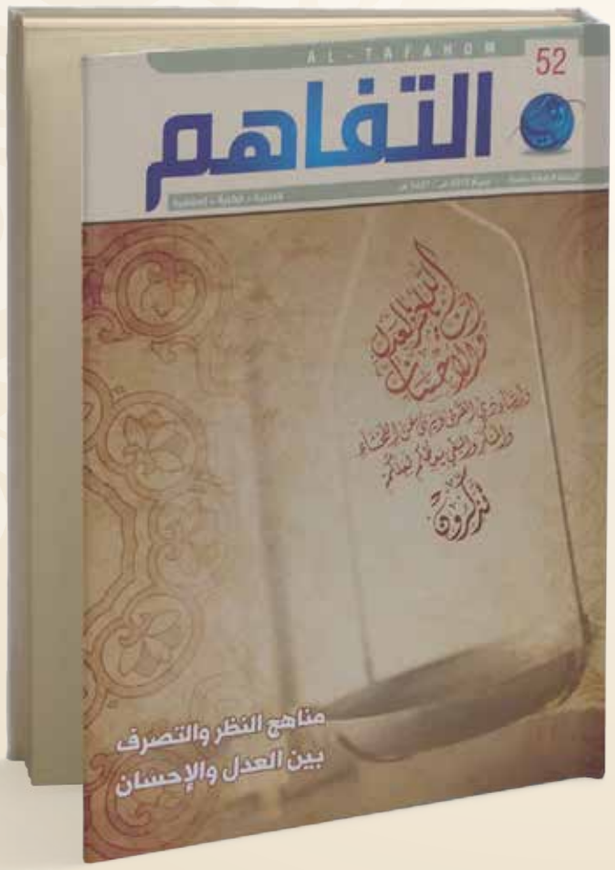
- أخلاقيات التحقيق : فيصل الحفيان.
- إشكالات معرفية ومنهجية بين العلوم التجريبية والعلوم الإنسانية: أحمد الفراك.

مدن وثقافات

-القاهرة في عيون ناصر خسرو : محمد فوزي رحيل.

الإسلام والعالم

- التسامح ، الاعتراف والتحرر: تأليف راينر فورست، ترجمةُ عن الألمانية: محمد عبدالسلام الأشهب.
- الطرق (الصوفية) والمدنية دار الإسلام وما وراءها.



النصوص المنشورة تعبر عن وجهات نظر كتابها ولا تعكس بالضرورة رأي مجلة التفاهم أو الجهة التي تصدر عنها.
مجلة التفاهم هاتف : ٢٤٦٤٤٠٣١ - ٢٤٦٤٤٠٣٢ ٩٦٨+ ، فاكس : ٢٤٦٠٥٧٩٩ ٩٦٨+
البريد الإلكتروني : tasamoh@gmail.com - al.tafahoom@gmail.com - www.altafahom.net