



# الثقافة الجديدة

ملف عن الراحل د. بارق شبر

## مقالات

يحيى علوان  
ماجد لفته العبيدي  
هاشم نعمة  
ريتا فرج  
حيدر الكعبي  
فوزي حامد الهيتي  
قاسم حنون

## نصوص قديمة

عبد الرزاق الصافي

## نصوص مترجمة

ألفارو غارسيا لينير

## أدب وفن

حسب الله يحيى  
نادية هناوي  
جبار صبري  
معتز عناد غزوان  
فلاح حكمت إسحق  
علي حسين عبيد  
عباس خلف علي  
عالية خليل ابراهيم  
علاء حمد  
إرادة الجبوري  
حميد حسن جعفر  
جاسم ألياس  
شميران مروكل  
هانس ثيس ليमान  
ف.اي. كوليشوف  
كاثرين سوزانا بريتشرد



# الثقافة الجديدة

---



فكر علمي - ثقافة تقديمية

تأسست عام 1953

رئيس التحرير : صالح ياسر

## مجلس التحرير

ابراهيم اسماعيل      جواد الزبيدي  
رضا الظاهر      علي إبراهيم  
كاوة محمود      مظهر محمد صالح  
هادي عزيز علي

## هيئة التحرير

زهير الجزائري  
هاشم نعمة  
سوران قحطان  
حسب الله يحيى  
محرر "أدب وفن"

العدد 447

أيلول 2024

المواد المنشورة تعبر عن آراء أصحابها

السعر داخل العراق: 2000 دينار للنسخة الواحدة  
الاشتراك السنوي خارج العراق: للأفراد (50) دولاراً أو ما يعادلها، وللمؤسسات (100) دولار، أو ما يعادلها.  
بحول المبلغ نقداً على الحساب الآتي:

بالدينار :  
مجلة الثقافة الجديدة  
مصرف المنصور للاستثمار – بغداد  
رقم الحساب: 11153  
سويقت كود: MBIVIQBA

بالدولار :  
Althakafa Aljadida Magazine  
Mansour Bank for Investment- Baghdad  
Account No:30721  
SWIFT CODE: MBIVIQBA

ايميل رئيس هيئة التحرير: thakafajadida@hotmail.com  
ايميل سكرتارية هيئة التحرير: thakafajadida4u@gmail.com  
يرجى ارسال مواد أدب وفن على العنوان الآتي: hassab1944@yahoo.com  
عنوان الموقع على شبكة الانترنت: althakafaaljadeda.net

عنوان المجلة: بغداد - ساحة الاندلس.  
والرجاء إرسال المطبوعات الجديدة على هذا العنوان.  
رقم الإيداع: 781  
رقم الاعتماد: 1288

### شروط النشر

- ترجو هيئة التحرير من المساهمين في الكتابة الى المجلة مراعاة ما يأتي فيما يرسلون للنشر:
- أن تكون المقالة أو الدراسة أو الشعر... الخ مستوفية شروط النشر من حيث وضوح التعبير وسلامة اللغة.
  - أن لا يتجاوز حجم المادة 4000 كلمة، وبالنسبة لباب قراءة في كتاب، ألا يزيد عدد كلمات المادة عن 2500 - 3000 كلمة.
  - أن لا يزيد عدد كلمات باب ترجمات عن 4000 كلمة ويمكن لهيئة التحرير أن تنشر أكثر من ذلك إذا رأت أن هناك ضرورة.
  - باب نصوص قديمة، تعتمد كلماته على النص المختار.
  - وبالنسبة لباب أدب وفن، لا يزيد عدد كلمات المادة عن 2500 كلمة.
  - أن تكون المادة معدة أصلاً للمجلة، لذا نعتذر عن نشر أية مادة تكون قد نشرت قبل ذلك في أماكن أخرى أو على صفحات المواقع الالكترونية.
  - أن تكون المادة مطبوعة على الكمبيوتر ومرسلة عبر البريد الالكتروني أو على قرص مدمج. وارتباطاً بالتغيرات التي اعتمدتها هيئة التحرير فيما يتعلق بالتصميم الداخلي، نرجو أن ترسل مع المقال أو الدراسة نبذة مختصرة عن حياة الكاتب أو الكاتبة بحدود سطر ونصف الى سطرين إضافة الى صورة شخصية لنشرها مع المقال أو الدراسة.
  - لا تعاد المادة غير المرشحة للنشر، وتتولى المجلة اعلام صاحبها بذلك.
  - بالنسبة للمادة المرسلة عبر البريد الالكتروني، نلتزم المجلة بإعلام كاتبها عن صلاحيتها للنشر وذلك خلال شهر واحد من تاريخ وصولها.
  - للمجلة حق إعداد أو اختصار التعقيبات التي تردّها.
  - يجوز للباحث/الباحثة إعادة نشر بحثه/بحثها المنشور في المجلة شريطة أن يشير/تشير الى المصدر عند إعادة النشر.
  - بالنسبة للتوثيق المصادر خصوصاً في المقالات يفترض أن يكون موحداً وهو يتوافق مع شخصية وأسلوب المجلة، وهنا يكون في الهامش وليس في داخل المتن بدون قوس، وهناك عدة طرق للتوثيق ولكن الأكثر استخداماً ما يأتي، راجين من الباحثين والكتاب اعتماد ذلك:
  - بالنسبة للكاتب: اسم المؤلف أو المترجم أو المحرر، رقم الطبعة، مكان النشر، الناشر، تاريخ النشر، رقم الصفحة.
  - (لا تذكر الشهادات العلمية في توثيق المصادر، مثلاً دكتور...)
  - بالنسبة للدوريات أو المجلات: اسم الكاتب، «عنوان الدراسة أو المقالة»، اسم المجلة، المجلد و/أو رقم العدد، سنة النشر، رقم الصفحة.
  - (لا تذكر الشهادات العلمية في توثيق المصادر، مثلاً دكتور...)

# محتويات العدد

5 - كلمة العدد

8 - ملف عن الراحل الدكتور بارق شبر

## مقالات

- 34 - تجربة متواضعة مع «الثقافة الجديدة» ! ..... يحيى علوان
- 39 - الفكر السياسي للحزب الشيوعي العراقي  
في ظل قيادة الرفيق الخالد فهد..... ماجد لفقة العبيدي
- 46 - في سمات الشعبوية ..... هاشم نعمة
- 58 - الحركة النسوية الإسلامية: المناهج والتحديات..... ريتا فرج
- 68 - هل كان الشيخ بدر الدين قائد أول ثورة شيوعية في التاريخ؟..... حيدر الكعبي
- 78 - الفلسفة السياسية عند الفارابي: قراءة جديدة..... فوزي حامد الهيتي
- 89 - قراءة في كتاب «ضد ما بعد الحداثة: نقد ماركسي» ..... قاسم حنون

## نصوص قديمة

99 - النظام الملكي في العراق كيف أقيم؟ ولماذا انهار؟..... عبد الرزاق الصافي

## نصوص مترجمة

- 110 - في حوار مع ألفارو غارسيا لينيرا  
في أمريكا اللاتينية: «هناك دائمًا حل تقديمي» ..... ألفارو غارسيا لينيرا

## أدب وفن

- 120 - (ثقافة) التضلُّيل والالهاء.....حسب الله يحيى
- 121 - الانحياز في الرواية النسوية.....نادية هناوي
- 126 - الكراهية/ منظور معرفي.....جبار صبري
- 131 - إتحاد كريم: تأويل التراث والخطاب الجمالي.....معتز عناد غزوان
- 138 - النِّسرُ ودودة الأرض
- الشَّعْرُ كتزواج خبرتين: حسية وميتافيزيقية.....فلاح حكمت إسحق
- 141 - (قصة) جنةُ المعذبين.....علي حسين عبيد
- 144 - السرد الارتدادى في رواية (جنائن الوهم) لعلّى حسين عبيد.....عباس خلف علي
- 148 - اغتراب الجنوبي في رواية «منازل العطراني».....عالية خليل ابراهيم
- 154 - اللغة والتفكير الناقد.....علاء حمد
- 159 - (قصة) البحث عن نهاية سعيدة.....إرادة الجبوري
- 167 - ليس لديّ من المهام ما يمكن ان أبعثها.....حميد حسن جعفر
- 169 - رأيُنك.....جاسم الياس
- 172 - «دروب الموت» الأرمن.. بين الظالم والمظلوم .....شميران مروكل
- 177 - التجربة التراجمية والتجربة الجمالية لـ هانس ثيس ليمان.....ترجمة محمد سيف
- 186 - تشيخوف و(طائر النورس)، ف.اي. كوليشوف.....ترجمة: ليلى مراد
- 189 - الطفل الرضيع، قصة: كاثرين سوزانا بريتشرد.....ترجمة: جودت جالي

## غلافا العدد: سيراميك، للفنانة راجحة صالح

التدقيق اللغوي: مصطفى عباده

التصميم والايخراج الفني: علي العتابي

# كلمة العدد

## أزمات العراق تتوالد

يبدو أن أزمات العراق السياسية والاقتصادية والاجتماعية والخدمية والأمنية لا تنتهي فهي في توالد مستمر، وهذا يدل على الفشل المريع للمنظومة الحاكمة في إيجاد معالجات تقلص على الأقل من هذه الأزمات تدريجيا في سبيل إيجاد الحلول الناجعة لها.

### مشروع تعديل قانون الأحوال الشخصية رقم 188 لعام 1959

إذا أخذنا مشروع تعديل هذا القانون، المطروح حاليا على طاولة مجلس النواب بعد أن أنهى القراءة الأولى له، وتفحصنا ما أثاره ذلك من ردود فعل رافضة واسعة النطاق من مختلف شرائح الشعب العراقي وبعض المنظمات الدولية، وتساءلنا هل العراق فعلا بحاجة لتمرير هكذا تعديلات طائفية على القانون النافذ تمس مباشرة نسيج المجتمع العراقي بتقسيمه إلى طوائف ذات مرجعيات مذهبية مختلفة وتجهز على حقوق المرأة والطفل التي تحققت بفضل نضالات وتضحيات جسام قدمتها سائر قوى شعبنا الوطنية طيلة تاريخ الدولة العراقية منذ تأسيسها عام 1921؟ ستكون الإجابة قطعاً لا. إضافة إلى ذلك، فهذه التعديلات تخلق مشكلات اجتماعية معقدة في ما يخص الطلاق والنفقة والميراث. والدليل على الرفض الواسع لهذه التعديلات نتائج استطلاع أجري مؤخرا أشارت إلى أن أكثر من 73 بالمئة من العراقيين يرفضون بشدة هذه التعديلات، وأن 81,6 في المئة يؤيدون بقاء القانون الحالي نافذاً.

تنشأ مراجعة القوانين من حاجات موضوعية تتولد، وهي تهدف تحسينها وتطويرها وتحديثها لمواكبة مستجدات العصر المتغيرة لا الرجوع بها إلى الماضي، لتنفيذ أجنداث سياسية - طائفية تشغل الجمهور عن مشكلاته الحقيقية الكثيرة التي يعيشها يوميا، وتظهر الكتل المتنفة وكأنها مدافعة عن حقوق ومصالح المكونات التي تدعي تمثيلها ومن ثم تهدف إلى المحافظة على مصالح هذه الكتل السياسية والاقتصادية والاجتماعية.

إن ردود الفعل المتشجعة للقوى التي تريد تمرير هذه التعديلات، وضيقها بالرأي المعارض واستخدامها كلمات نابية والاعتداء على المحتجين والمحتجات سلميا على مشروع التعديل في النجف والبصرة، والتهديد باللجوء إلى القوة مستقبلا دليل على إفلاس هذه القوى وعدم امتلاكها القدرة على الحوار مع الآخر المختلف. وهذه صفات تتنافى تماما مع أبسط مبادئ الديمقراطية التي تريدها كما يبدو هذه القوى معبرا للسلطة لا غير.

## احتجاجات متواصلة

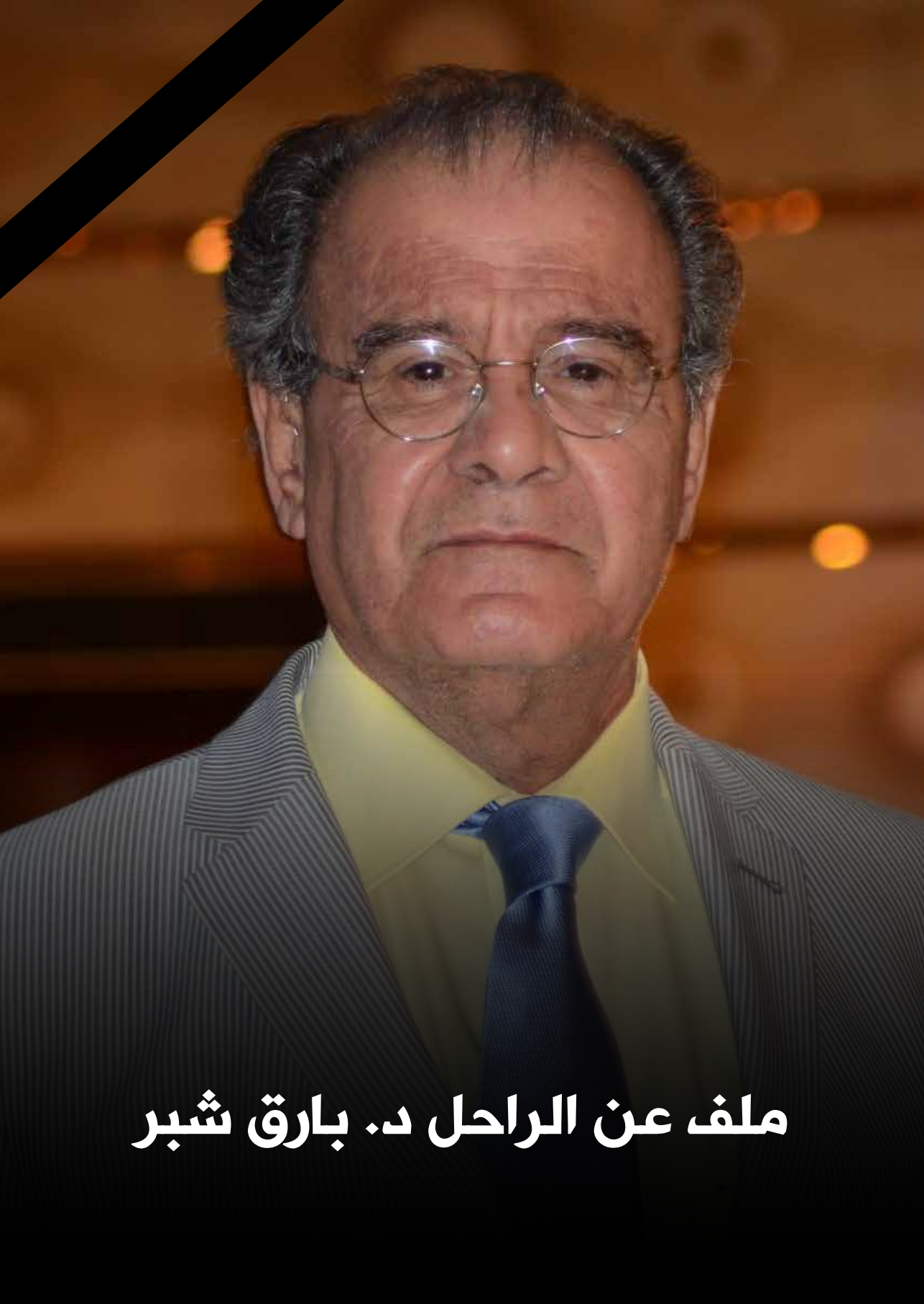
تزداد الاحتجاجات والوقفات المطالبة التي ينظمها المواطنون من شرائح مختلفة في عموم العراق. ولناخذ وقفة أصحاب المهن الطبية أمام وزارة المالية مؤخراً للمطالبة بالتعيينات التي نص عليها قانون وزارة الصحة، وبدل من تفهم هذه المطالب قمعت القوات الأمنية هذه الوقفة بعنف، علماً أن إحصائية برلمانية تشير إلى أن 32 ألف خريج من الأطباء بمختلف الاختصاصات بلا تعيين، في حين أن واقع الخدمات الطبية في عموم العراق يشير إلى تدهورها. كذلك استمرت الاحتجاجات على الخدمات المتردية خصوصاً الكهرباء في هذا الصيف القاتل. فقد سئمت الجماهير كثرة الوعود المعسولة التي تطرح منذ أكثر من عشرين سنة لتحسين هذا القطاع الحيوي، ولكن في كل مرة يثبت أن هذه الوعود مجرد سراب.

إن استمرار هذه الاحتجاجات والوقفات المطالبة أو تلك التي تخص الخدمات وتناميها دليل ساطع على فقدان ثقة قطاعات واسعة من الجماهير بالمنظومة الحاكمة، وإن هذا التنامي والاستمرار يمكن أن يتحول في منعطف معين إلى فعل سياسي واسع النطاق على شكل انتفاضة إن لم يع المتنفذون دروس التاريخ جيداً، ويتخلوا عن نهج المحاصصة الطائفية-الإثنية المولّد والمغذي للفساد الإداري والمالي الذي استشرى في مفاصل الدولة والمجتمع، وأن يصار إلى بناء دولة مدنية ديمقراطية عصرية تستند إلى المواطنة والعدالة الاجتماعية بدلاً من دولة المكونات والتخندق الطائفي والإثني.

## سياسة خارجية رخوة

لا نضيف جديداً إذا قلنا أن قوة وانسجام السياسة الخارجية في أي بلد تنبع من قوة جبهته الداخلية، فما بالك بالعراق الذي تتزايد أزماته وتتداخل مع اجندات أطراف خارجية. ولناخذ مثلاً واحداً على ذلك، فقد وقع العراق مؤخراً مذكرة للتفاهم العسكري والأمني مع تركيا، وسيتم استحداث مركز للتنسيق الأمني المشترك في بغداد، ويبدو أن هذه المذكرة ستدخل العراق طرفاً في مشكلات داخلية تخص تركيا، والغريب في الأمر لم تتطرق هذه المذكرة لا من قريب ولا من بعيد للتواجد العسكري غير الشرعي للقوات التركية في شمال العراق، وإعلان تركيا استمرار هذا التواجد في أكثر من مناسبة، وكأن هذا التواجد أصبح أمراً مفروغاً منه، في حين أنه ينتقص من سيادة العراق بشكل صارخ، ويضعف موقفه في أي مفاوضات مع تركيا عندما تعتبر هذا التواجد ورقة ضغط تمارسها في سبيل تنفيذ سياساتها وتأمين مصالحها الإقليمية.

إن صراع الكتل المتنفذة على السلطة والنفوذ والمال وتقاسم المنافع والاعتماد على الدعم الخارجي للبقاء أطول مدة في مواقع الحكم لا بد وأن يترك أثره على السياسة الخارجية، حيث يجري التساهل مع الاعتداءات المتكررة على الأراضي العراقية وانتهاك السيادة الوطنية وبالتالي يقود هذا النهج إلى سياسة خارجية رخوة لا تتسم بالحسم فيما يتعلق بالمصالح العليا للوطن والشعب.



ملف عن الراحل د. بارق شبر

## الدكتور بارق شبر ... وداعا

قائمة الخسارات تتكاثر في هذا العام، 2024. ففي يوم الأحد المصادف 16/6/2024 تلقينا ببالغ الحزن والأسى، نبأ الرحيل الأبدي للباحث والاقتصادي البارز، مؤسس ورئيس شبكة الاقتصاديين العراقيين الدكتور بارق محمد رضا شبر في العاصمة الألمانية برلين. ولد الدكتور بارق شبر في عام 1946 ودرس إدارة الأعمال في جامعة فرانكفورت ام ماين في ألمانيا، والدبلوم في الاقتصاد الكلي، في جامعة ماربورغ، وكذلك الدكتوراه في العام 1980، بتخصص اقتصاديات التنمية.

ان (الثقافة الجديدة) التي هزها هذا الخبر المفجع، تتذكر باعتزاز العلاقات الطيبة التي ربطتها بالراحل الكبير د. بارق وموقع شبكة الاقتصاديين العراقيين. فمثلا في اخر رسالة له الى الزميل رئيس التحرير تضمنت جملة من المقترحات لتطوير العلاقة بين الطرفين، من بينها مقترحه لـ «وضع برنامج بحثي بهدف تشجيع الباحثين العراقيين مع التركيز على بناء الكوادر البحثية الشابة ودعمهم ماليا».

ختاما.. نتوجه لكافة افراد عائلة الفقيد الكبير د.بارق شبر ولكل أصدقائه و محبيه سواء داخل الوطن أو خارجه، بخالص مشاعر المواساة وجميل الصبر مقرونة بالتضامن الحار معهم في هذا المصاب الجلل.. أملين ان يكون هذا خاتمة الأحزان، وللفقيد طيب الذكر دوما.

**الدكتور صالح ياسر**  
**رئيس تحرير مجلة (الثقافة الجديدة)**  
**16/06/2024**

# حول العلاقة بين المعضلة الاقتصادية وأزمات الدولة والمجتمع في العراق\*

د.بارق شبر

مستشار اقتصادي دولي سابق، مؤسس  
شبكة الاقتصاديين العراقيين

وتكنولوجيات حديثة والمطلوبة لرفع الإنتاجية في الاقتصاد الحقيقي والغائبة أصلاً في الاقتصاد العراقي، فضلاً عن غياب ثقافة الأداء مع مثيلاتها السائدة حالياً في معظم دول الجوار سوريا، الأردن، تركيا، إيران وحديثاً بعض دول الخليج، وتلك الممكنة في واقع القرن الواحد والعشرين بالمقاييس الدولية حيث نرى أن العديد من دول الجوار حققت طفرات اقتصادية ملحوظة خلال العقود الأربعة الماضية وتراجعت بشكل ملحوظ في الاقتصاد العراقي.

## الدولة الحديثة

تعنى دولة المواطنة المدنية الديمقراطية National State وليس الترجمة الإشكالية الدولة القومية للمفهوم الأصلي باللغات اللاتينية nationalist كما تصر عليها أيديولوجية الفكر القومي العالمي والعروبي. تركز الدولة الحديثة من وجهة نظري على ثلاثة ركائز أساسية وهي: البقعة الجغرافية بحدود معترف بها دولياً (البعد الجيوسياسي) ولها عملة وطنية وعلم ونشيد وطني يسكنها مجموعة من البشر منذ فترة زمنية طويلة ويعتاشون من مواردها الطبيعية وتربطهم علاقات اقتصادية وثقافية (المجتمع) وأخيراً

## 1. توضيح المفاهيم

### المعضلة الاقتصادية

تعكس عملية تعاضل الفجوة بين حاجات الإنسان العراقي المادية الأساسية لإعادة انتاجه بموجب قانون الاهي وطبيعي

(Reproduction of human being) والفرص المتوفرة له فعلياً لتلبيتها في سوق العمل وفي قطاع التعليم والتأهيل المهني لتطوير معرفته العلمية ومهارته الحرفية والابتكارية والرعاية الصحية والضمان الاجتماعي والتي يفترض ان توفرها الدولة بغض النظر عن طبيعة النظام الاقتصادي ان كان اشتراكياً او رأسمالياً. إن الكثير من المهتمين بالشأن الاقتصادي يعتقدون بأنه ليس من واجب دولة اقتصاد السوق الرأسمالي تقديم أي خدمات اجتماعية وانما تركها للقطاع الخاص وفق نظرية المدرسة الكلاسيكية بأن اليد الخفية، أي اليات السوق الأساسية، تحقق التوازن بين المصالح المتناقضة للمنتجين والمستهلكين.

من وجهة نظر بعض الاقتصاديين فإن هذا الموقف يعكس سوء فهم لأطروحات آدم سميث.

لكن هذه الفجوة موجودة أصلاً بين طبيعة القوى الإنتاجية من عمالة مؤهلة

خلال فرض المحاصصة القومية والطائفية وليس حلها جذرياً على نحو مستدام.

### ازمة المجتمع

المفهوم العلمي للمجتمع الحديث يعكس منظومة اجتماعية مدنية متماسكة ومندمجة من مجموعات بشرية مختلفة الاعراق والثقافات واللغات تتفاعل مع الدولة إيجابياً لبناء المؤسسات الحديثة من خلال منظمات المجتمع المدني الحرة والمستقلة عن الطبقة السياسية واحزابها. والمقصود بأزمة المجتمع هو غياب الاندماج والتماسك بين مختلف مكوناته العرقية والدينية والطبقية وانتشار الصراعات على توزيع الثروة وانتشار التنافس الاجتماعي بين افراد المجتمع وفق الموروث الثقافي القبلي (علي الوردي). لم يحل الدستور العراقي المُشرع في 2005 هذه الازمة بتعريفه الاشكالي لمكونات الشعب العراقي على اساس عرقي (عرب، اكراد، وتركمان) وطائفي ديني (شيعية، سنة، ومسيحيين، وايزيديين، ومندائيين الخ). وبالتالي تصاعدت النزاعات المسلحة في البداية بين الأحزاب الشيعية والمنظمات السنية الإرهابية (القاعدة وداعش) وأخرى أنشأت حديثاً تحت يافطة «المقاومة الشريفة». وبعد سيطرة مؤسسات الدولة الأمنية عليها، استمرت الصراعات بين العشائر الشيعية في الجنوب وتصاعدت بشكل مخيف. وكذلك لاتزال التناقضات في المصالح الاقتصادية والخلافات الطبقية مستمرة في داخل الأحزاب التي تدعي تمثيلها للمكون الشيعي والسني والكردي والمسيحي، مما يثير القلق حول مستقبل الديمقراطية الفتية في العراق.

وجود نظام سياسي مؤسساتي وصفه الفلاسفة التنويريين بالعقد الاجتماعي ويقصد به ان الحاكم والمحكوم اتفقوا عليه لتنظيم العلاقات بينهما من خلال وضع القوانين وبناء المؤسسات. إن جوهر دولة المواطنة الحديثة يعني ضرورة فصل السلطات بين التشريعية والتنفيذية والقضائية والتداول السلمي للسلطة.

### ازمة الدولة

يعد موضوع الدولة وشرعيتها من أحد الاشكالات الكبرى في الفكر العربي والعراقي، حيث يخلط عامة الناس ومعظم افراد النخب الثقافية والطبقة السياسية بين السلطة والدولة. من منظوري، يُعزى هذا الى الموروث الثقافي والسياسي من العصور الغابرة. فممارسة السلطة في التاريخ السياسي الاسلامي والعربي وفي اغلب الدول العربية الحالية تتم من خلال قوة السلاح الغاشمة للوصول الى سدة الحكم بتبريرات ايديولوجية من قبيل التفويض الإلهي او الشرعية الثورية للأحزاب الايديولوجية. وتعد دولة البعث البكري والصدامي في العراق والدولة الاسلامية الداعشية ابرز مثال على ذلك. ازمة الدولة تعني اختلال التوازن في العلاقة بين الركائز الثلاثة المشار اليها أعلاه وتعثر بناء مؤسسات الدولة المدنية الحديثة مع وجود بوادر الدولة العميقة وتدخلات خارجية جيوسياسية ونزاعات داخلية مسلحة وحروب أهلية بين قوى متصارعة على الربع النفطي والنفوذ في السلطة واستقواء قوى اللادولة على المجتمع (الدولة الرخوة). أما الاستقرار النسبي الذي يشهده العراق حالياً فهو يعكس تجميد الازمة مؤقتاً من

## 2. حول إشكالية مفهوم الأمة

### في اللغة العربية

وردت مفردة الأمة في اللغة العربية في اطار نشر الدين الإسلامي الحنيف بمعنى مساواتي بين مختلف الأعراق والاثنيات (لا فرق بين عربي واعجمي الا بالتقوى). اما مفهوم الأمة الذي برز في اوربا بعد الثورة الفرنسية (1789) بمعناه الاثني القومي وبالتزامن مع الفلاسفة التنويريين في المانيا مثل يوهان غوتفريد هيردر J.G. Herder.

(1744 - 1803) الذي افترض بان اللغة المشتركة تمثل العامل الأساسي لتكوين الأمة. وأيضاً عند فريدريك هيجل لعبت القومية الرومانسية دوراً رئيسياً في فكره الفلسفي المثالي للتاريخ. فقد جادل هيجل بوجود روح العصر («روح عصره») التي سكنت شعباً معيناً في وقت معين وعبرت عن نفسها في فنهف وأساليب حياتهم.

لقد اقتبس الفكر القومي العربي أفكار القومية الرومانسية الاوربية وعكسها على الواقع العربي بشعار الأمة العربية الواحدة ذات الرسالة الخالدة، وبرر ذلك بوجود لغة وتاريخ مشترك بين جميع الدول العربية التي تأسست بعد انهيار الإمبراطورية العثمانية. ثمة حقيقة تاريخية وهي ان المنطقة العربية لم تكن موحدة على مدى التاريخ الإسلامي حتى في اوج عظمته في فترة الدولة العباسية في مركزها بغداد مع وجود دولة الاندلس الإسلامية المنافسة. لذا نظر الفكر القومي الى تأسيس الدول العربية «الحداثوية» كمؤامرة سايس بيبكو الاستعمارية لتقسيم العالم العربي الموحد سابقاً. لا خلاف على حقيقة وجود مصالح للدول الاستعمارية في الهيمنة على الموارد الطبيعية وأسواق العالم العربي

ولا على سياسة «فرق تسد» الاستعمارية، ولكن تأسيس الدولة «الحداثوية» جاء تلبية لضرورات تاريخية حتمية تصب في مصالح الرأسمالية المركزية (دول الشمال الكوني). السؤال المعرفي المطروح آنياً هو: هل العراقيون يمثلون شعب ام امة، وما هو الفرق بينهما؟ من وجهة نظري الشعب مفهوم سياسي ويعني مجموعة من الناس يتكلمون لغة واحدة ولهم اهداف سياسية مشتركة، اما الأمة فهو مفهوم سوسيولوجي يشمل اثنيات ولغات وثقافات متعددة.

### 3. إشكالية المشروع الوطني العراقي

تعد مذكرة الملك فيصل الأول في سنة 1932، أي قبل وفاته بسنة واحدة، من الاحداث التاريخية المفصلية في عملية بناء الدولة العراقية الحديثة. عبّر الملك القادم من الحجاز -الذي يقول عنه بعض المؤرخين ان العراقيين انتخبوه، وآخرون ان الاستعمار البريطاني اختاره لتعويضه على دعمه لهم في الحرب ضد العثمانيين - عن احباطه من فشل عملية بناء الامة العراقية القومية الوطنية

(National State) بسبب تشرذم فئات ومكونات الشعب العراقي وقوة العشائر المسلحة التي تفوق قوة الدولة العسكرية.

لا أحد يعلم ماذا كان يدور في خله حول كيفية تحقيق هذا الهدف وبناء الأمة القومية الوطنية العراقية وهل يتم بالتعاون البناء مع بريطانيا العظمى، كما كان يؤمن بذلك رجل سياسة العصا الغليظة القوي نوري السعيد، ام بالصد منها؟ بتقدير كان الملك مطلعاً على التجارب الاوربية في بناء الدولة الوطنية والأمة القومية المتجانسة

الكريم قاسم يتمتع بشعبية جماهيرية واسعة لمشروعه الوطني العراقي. ومن المعروف للجميع نجاح الأقلية في احباط هذا المشروع في انقلاب 8 شباط 1963 الدموي ولكن القوى الانقلابية لم تحقق مشروعها بالوحدة الفورية مع مصر. هذا الأمر يتطلب المزيد من الأبحاث عن أسباب هذا التناقض السياسي ونفاق بقايا هذه القوى القديمة بمزايدات على وطنية الآخرين بعد التغيير في 2003.

#### 4. إشكالية الطبقة الوسطى العراقية

معظم الباحثين العراقيين لا يميزون بين المفهوم الاحصائي والسوسيولوجي للطبقة الوسطى. الأول يقصد به الموقع الدخلي المتوسط لهذه الشريحة الاجتماعية والذي يقع بين أصحاب الدخل العالي من الأغنياء الذين يمتلكون حصة كبيرة من الثروة الوطنية بالرغم من نسبتهم الصغيرة في السكان (حوالي 10 - 15 %) ومستلمي الدخل الواطئ الذين يمثلون غالبية العراقيين (غياب العدالة الاجتماعية).

اما المفهوم السوسيولوجي فيقصد به الدور الريادي الذي تقوم به الطبقة الوسطى في التحولات الاجتماعية والسياسية كما أنجزته الطبقة الوسطى الاوربية بعد الثورة الفرنسية. لقد كانت توجهات الطبقة الوسطى السياسية في العراق خلال فترة الجمهورية الأولى تعتمد على الأيديولوجيات الخارجية المنتشرة في اوروبا القومية واليسارية. ولكن إبان الثورة الإسلامية في ايران في سنة 1979 برز التيار الإسلامي وصار يهيمن على فكر الطبقة الوسطى العراقية. وبعد الحصار المزدوج الظالم على العراق من ما سُمي بالمجتمع الدولي والسلطة الصدامية

الواحدة في المجتمعات الاوربية والتي تختلف في تركيبها الاجتماعية جذرياً عن التركيبية الهجينة في العراق من قبائل بدوية وعشائر مستقرة تمارس الزراعة وطبقة من الاقطاعيين المستبدين وطبقة من الافندية الموروثة من الباب العالي مع مؤسسة دينية محافظة تعتاش على الخمس من الاقطاعيين و غياب تام لطبقة وسطى متعلمة ومهنية. وينسحب ذلك على طبقة المثقفين التي اقتصرت على بعض الشعراء والشخصيات الوطنية التي تعد على الأصابع. ولكن من إيجابيات النظام الملكي تأسيس نظام تعليمي حديث أنتج طبقة وسطى مهنية ذات نفس وطني. ولكن رجال النظام الملكي ارتكبوا أخطاءً قاتلة بتهميشهم لهذه الطبقة اقتصادياً وسياسياً.

هذه الطبقة الوسطى الجديدة انتفضت على النظام الملكي في صبيحة 14 تموز 1958 من خلال تحرك يدها العسكرية الضاربة وهو تنظيم الضباط الاحرار كانقلاب عسكري تحول بسرعة مذهلة الى ثورة شعبية عارمة كنتُ شاهداً عليها. صحيح ان السنة الأولى من عمر الجمهورية الفنية شهدت احداث عنف عشوائي فوضوية عكست انقساماً دامياً داخل تنظيم الضباط الاحرار حول مستقبل الجمهورية العراقية. فريق سعى لتحقيق الوحدة الفورية مع الجمهورية العربية المتحدة بين مصر وسوريا بقيادة جمال عبد الناصر وفرضه بالقوة العسكرية (انقلاب الشواف في الموصل في اذار 1959). وكان هذا الفريق مدعوماً من حركة القوميين العرب وحزب البعث العربي الاشتراكي فقط وبتمثيل جماهيري ضعيف جداً. وفي المقابل كان الفريق الثاني بقيادة الزعيم عبد

المثال عالم الاجتماع العراقي الراحل علي الوردي والمفكر الماركسي المصري سمير امين مع عدد لا بأس به من المفكرين في المغرب العربي مثل عبد الله العروي ومحمد عابد الجابري ومحمد اركون ومن المستشرقين الاوروبيين على سبيل المثال المفكر الفرنسي ماكسيم رودونسون، يقدمون لنا قراءة مادية للتاريخ العربي الاسلامي ولكن استنتاجاتهم الفكرية تبقى مكتومة تحت ضجيج سوق عكاظ الايديولوجي.

لقد كانت مكة قبل ظهور الاسلام مركزاً تجارياً مهماً في صحراء الجزيرة العربية لوجود الماء فيها (بئر زمزم) حيث تلتقي القوافل القادمة من اليمن مع تلك القادمة من بلاد الشام للاستراحة وللتبادل السلعي ولممارسة الطقوس الدينية الوثنية حول الكعبة. قبيلة قريش كانت مهيمنة على المدينة اقتصادياً ودينياً ومنقسمة في داخلها. من جانب، طبقة ارسنقراطية تجارية ينتسب معظم أفرادها الى بني امية، وطبقة وسطى مهمشة اقتصادياً ينتمي افرادها الى بني هاشم والتي انجبت الرسول عليه الصلاة والسلام والامام علي ابن ابي طالب عليه السلام من جانب آخر. وفي المقابل من قريش المعدومين من البدو والعبيد داخل المدينة والقبائل البدوية في اطرافها التي كانت تعيش اوضاع اقتصاد الكفاف. في ظل هذه الاوضاع الاقتصادية والاجتماعية والصراع على توزيع الموارد ظهر الاسلام رافعاً شعار العدالة الاجتماعية، ونجح الرسول في كسب دعم الطبقات المهمشة والمعدومة من جانب وتحيد الأرسنقراطيين من بني امية بمزيج من قوة السلاح والدبلوماسية من جانب آخر. الا ان الصراع على الموارد عاد من جديد بعد وفاة الرسول.

الغاشمة تم تدمير اقتصادي وحشي لهذه الطبقة وتسبب في هجرة مئات الالاف من العقول والكفاءات الوطنية ولم يستعد العراق عافيته بالقضاء على النقص منها لحد هذا اليوم. بيد ان ثمة طبقات من الأسفل حققت صعوداً اقتصادياً وسياسياً سريعاً ومذهلاً في ظل النظام السياسي الجديد بعد 2003 والتي تمثل الطبقة الوسطى حالياً. هذه القوى ريعية التفكير والممارسات بامتياز وتشمل كل مستلمي الرواتب من الدولة والمقاولين الصغار المعتمدين على الريع النفطي الذي توزعه الدولة.

## 5. الاقتصاد والصراع على الموارد في

### التاريخ الاسلامي والعربي

يخطأ من يعتقد ان الفكر الماركسي ابتدع أولوية الاقتصاد على كل العوامل الاجتماعية والثقافية والسياسية الأخرى المؤثرة، لأن حقيقة وجود الصراعات على الموارد الاقتصادية موجود منذ بداية التاريخ الإنساني ويحسم حتى الحاضر بواسطة الية المعادلة الصفرية. معظم المثقفين العراقيين والعرب ينظرون بفخر واعتزاز الى ماضيهم التاريخي منذ صدر الاسلام في مكة مروراً بالدولة الأموية في دمشق وانتهاءً بالعصر الذهبي في الاندلس وفي بغداد مركز الدولة العباسية، ويتمنون إحياء هذا المجد ومعه انبعاث الامة العربية أو الأمة الإسلامية من جديد. هذا النوع من قراءة التاريخ العربي الإسلامي يعكس الاوهام الايديولوجية المتعششة في العقل العربي، ان كانت قومية عروبية او اسلاموية الهوى وذلك منذ سقوط الدولة العثمانية وحتى يومنا هذا. قلة قليلة من المفكرين العرب، على سبيل

إن الدولة الاموية، والتي تحاول المجموعات الجهادية الاسلامية وداعش احيائها بمشروع الدولة الاسلامية بقوة السلاح وعملياتها الارهابية، كانت نموذجاً صارخاً لتركز الثروات المنهوبة من الاطراف والفتوحات في العاصمة دمشق وبذخها على ملذات خلفاء بني امية القرشيين. وتمثل سرديّة بعض فقهاء الاسلام الاصوليين عن الخليفة الاموي عمر ابن العزيز وسمعته مجرد ورقة توت يحاولون بها تغطية عورة سلاطينهم. وكان لغياب العدالة الاجتماعية في توزيع الموارد الاقتصادية الدور الحاسم في ثورة بني عباس وحليفهم ابو مسلم الخراساني.

وعلى عكس الامويين خصص بعض الخلفاء العباسيين وبالدرجة الاولى هارون الرشيد وابنه المأمون قسماً لا بأس به من الثروة المتمركزة في بغداد للصرف على تطوير الثقافة من شعر وموسيقى وترجمات الفلسفة اليونانية القديمة وعلى تطوير العلوم الطبية والفلكية والرياضيات الخ. فمن الواضح ان العصر الذهبي الإسلامي في تلك الحقبة التاريخية استند على أسس اقتصادية كان محورها تراكم الثروة وليس رأس المال بالرغم من تطور الصناعات الحرفية ومنظومة توزيع العمل آنذاك كما يخبرنا ماكسيم رودونسون.

**6. الخلاصة والاستنتاجات**

لا ادعي من العرض التشخيصي والتحليلي

أعلاه باني اكتشفت العجلة من جديد. لقد سبقني العديد من الزملاء القليلين في أبحاث مستفيضة وقيمة منشورة على موقع شبكة الاقتصاديين العراقيين في تشخيصاتهم للآزمات الهيكلية السائدة في الاقتصاد العراقي ولو من زوايا وعلى أسس نظرية مختلفة. كما تجدر الإشارة الى البحث القيم للزميل الخبير في التعاون الإنمائي الدولي السيد همام مسكوني حول 73 وثيقة استراتيجية تنموية وإصلاحية أعدت للعراق منذ 2003 من جهات حكومية عراقية بالتنسيق مع جهات دولية لم تنفذ بعد او تعثر تنفيذها. احد الأمثلة البارزة هو الورقة البيضاء بالرغم من ملاحظتنا عليها.

ومن حق القارئ الكريم ان يسأل: وماذا اقدم انا من حلول لهذه الآزمات المستعصية؟ جوابي الاول هو اني قدمت العديد من مقترحات الحلول في عملي الاستشاري عبر المنظمات الدولية العاملة في العراق وفي اطار كتاباتي للأبحاث والمقالات العديدة المنشورة في الانترنت وكذلك مقابلاتي العديدة في الاعلام العراقي. أتقدم بالشكر والامتنان للزميل الفاضل الأستاذ مصباح كمال على مراجعته للنص وملاحظاته القيمة. ولطالما ساهم الزميل في دعم عمل ونشاط النشر على موقع الشبكة منذ سنوات طويلة من دون كلل او ملل. أتمنى له موفور الصحة والعمر المديد.

\*مقال الراحل ديارق شبر اعلاه هو اخر مقال نشره قبل وفاته وارتأت المجلة إعادة نشره ضمن مواد هذا الملف استثناء من شروط النشر المعتمدة فيها وذلك اعتزازاً وتقديراً للفقد واحتراماً لجهده الكبير باعتباره احد الاقتصاديين العراقيين المرموقين. له عاطر الذكر على الدوام وليرقد بسلام في رحلته الأبدية. هيئة التحرير

## بارق شبر: الاقتصاد في قلب العدالة الانسانية

د. مظهر محمد صالح

عضو مجلس تحرير مجلة (الثقافة الجديدة)



قلما تمنحك الحياة فرصاً كافية لتكسب مزيداً من الحكمة والمعرفة في التجارب الانسانية من نخب اكااديمية ومعرفية، ولاسيما ممن خاضت تجاربهم الفكرية والثقافية في حقول الاقتصاد والاجتماع والثقافة والجوانب والانسانية.

مثلما اكتسبنا من الفقيد الراحل المفكر بارق شبر غزارة علومه، وهو في الوقت نفسه مثلاً في التواضع العلمي والانساني، الا انه كان على الدوام وحتى لحظاته الاخيرة ينطق بمقولة (ديكارت) مردداً فيها: سأبذل كل ما اعرفه مقابل نصف ما لا اعرفه.

انه الفقيد والمثقف العضوي والمفكر الراحل الدكتور بارق شبر الذي أفني حياته وهو يحرك عقله وقلمه، مذكراً دوماً بتواضعه وأخلاقياته وعراقبيته الاصيلية الصارمة في العمل الاقتصادي والمناظرة الفكرية. اذ كان الفقيد أحد العقول الاقتصادية والوطنية العراقية التي ساهمت بشكل كبير في كسر فكرة هيمنة الليبرالية الجديدة على اجتماعيات علم الاقتصاد وبوعي كفاحه الانساني ومعتقداته الراسخة في التصدي لنظريات التبعية الجديدة وقواها الاوليجارشية التي ارتبطت بعالم مضطرب من الليبرالية الجديدة لقمع التنمية المستقلة والمستدامة في منظومات العالم الطرفية

للرأسمالية.

ولاسيما تلك الانظمة التي اخذت تتجذر فيها ايدولوجيات مختلفة ومركزاتها الثروة الريعية، وتحديداً المنظومة الاقتصادية النفطية الشرق أوسطية.

عاش بارق شبر وكابد حتى مماته وهو يتحسس قضايا العدالة الانسانية في مسألتي توزيع الثروات وتنميتها في اقتصاد وطنه، وبمنهج علمي اسبغت جل بحوثه ودراساته بواقعية اقتصادية وانسانية عالية، ذلك على مدار العقود الستة الطويلة الماضية.

كما عد الفقيد من طلائع القوى الاقتصادية الفكرية ممن شخص مشكلات مخاطر

من الكتب والأبحاث التي أثرت على الفكر الاقتصادي العالمي، وأسس مفاهيم مثل التبعية والتنمية غير المتكافئة وساهم في دعم حركات التحرر والتنمية في العالم الثالث أو عالم محيط الرأسمالية. فنظرية سمير أمين، المعروفة بنظرية «التبعية» أو «التطور اللامتكافي»، تعالج الاختلالات الاقتصادية بين الدول المتقدمة والدول النامية. حيث ركز أمين على كيف تستغل الدول المتقدمة الموارد الاقتصادية والبشرية للدول النامية، مما يؤدي إلى تطور غير متكافئ. معتقداً بلا شك أن النظام الرأسمالي العالمي يعمق الفجوة بين الشمال الغني والجنوب الفقير، وأن التنمية المستقلة والتحرر من الهيمنة الاقتصادية ضروريان لتحقيق تقدم حقيقي في الدول النامية. حيث اقترح سمير أمين يوماً أنموذجاً بديلاً للتنمية يعتمد على تعزيز الاستقلال الاقتصادي والسيادة الوطنية.

فمثلاً غادرنا المفكر سمير أمين في العام 2018، غادرنا المفكر بارق شبر في العام 2024 وهو لم يبتعد في رؤيته وتحليله الاقتصادي عن مدرسة سمير أمين نفسها.

وهكذا فارقنا بارق شبر قبل أسابيع وهو يحمل هموم وطنه العراق ويكابد في الوقت نفسه قصة اغترابه الطويلة عن أرض الوطن، ذلك الاغتراب الذي اقتطع جل عمره وشبابه وامتد على مدار ستة عقود من الزمن، وهو في مسيرة شاقة من الكفاح الفكري والأكاديمي، كرسها من أجل أن يتحرر العراق من قيود الاستبداد والدكتاتورية وما لحق بشعبه من أذى ودمار. ولاسيما حسرته على أولئك الرجال ممن سحقتهم السجون أو ابتعتهم الحروب

تحرير الأسواق الناقصة في الدول الريعية المركزية ومخاوفه من ولادة قوى اولغارشية تسعى المزوجة بين الثروة والنفوذ السياسي وتوليد فواعل تتطفل سراعاً على مشروع التنمية الشاملة والازدهار الاقتصادي في بلادنا. وهي قوى وجماعات تستغل بلا شك بظلال ربيع الثروة النفطية، وان ديدنها ابتلاع التراكم الرأسمالي المادي كثروة منتجة، وتعمل على تعطيل القوى البشرية الناشئة من الشغيلة والبرجوازية الصغيرة وتجريدها من فرص العمل ونهب ادوات انتاجها، ذلك بفرض انماط من ظواهر (هيمنة البطالة المستدامة او التشغيل الناقص). انها قوى التنمية المضادة التي عملت على تحريك عجلات ابتلاع الثروة والتراكم الرأسمالي سراعاً وبأريحية عالية. ومازالت تعمل كقوى باحثة عن الربح، تسعى الى تعظيم عوائد ذلك الربح لمنفعتيها شريطة ان تبقى دالة الانتاج معطلة في بلادنا. انها قوى ناهية للفائض الاقتصادي الممكن والمتحقق، ولا تطمئن حتى يأخذ الفائض طريقه في نهاية المطاف نحو معاقل الاغتراب الرأسمالي محركاً دواليب انتاج اقتصادات اخرى.

ففي حواراتي الشخصية المباشرة وغير المباشرة مع المفكر الراحل بارق شبر وجدته على الدوام في تقارب مع المدرسة الماركسية التي تنص على لقضايا التبعية في العالم الثالث. وهي المدرسة التي عدّ فيها سمير أمين من المفكرين البارزين في مجال الاقتصاد السياسي للعالم الثالث، اذ قدم سمير أمين مساهمات كبيرة في تحليل النظام الرأسمالي العالمي والعلاقات الاقتصادية بين الشمال والجنوب. وله بلا شك العديد

ياسر في تناول متلازمة نهب الربيع النفطي بإشاعة البطالة المستدامة بين صفوف الشغيلة كبديل للتنمية المستدامة، وظلت البطالة تشغل مرتبتين عشريتين على مدار السنوات العشرين المنصرمة وبشكل مستدام واسهمت في تآكل تراكم راس المال البشري.

لقد كنت شخصياً والفقيه المفكر بارق شبر بصدد تطوير:

نظرية لتحليل متلازمة نهب التراكم الأولي لراس المال في الانظمة الريعية عبر استدامة بطالة الشغيلة، بعبارة أخرى، ان ولادة نهب التراكم الرأسمالي الأولي في الدولة الريعية - الأوليغارشية لا يتحقق الا باستدامة بطالة القوى المنتجة (واغترابها كقوى عاطلة) تتولى استدامتها الاسواق الحرة في موجات منفلة من النيوليبرالية. وهي موجات تستبدل عائدات النفط بتفعيل ادوات تبعية السوق الحر عن طريق استدامة تجارية مدروسة تمتلك القدرة على تغيير الانماط الاستهلاكية المتسارعة، وتوفر في الوقت نفسه استدامة التعطيل المباشر لقوى العمل المنتج (كمتلازمة لنهب التراكم الرأسمالي وتعطيل استدامة التنمية) ذلك بإشاعة البطالة والفقر لمصلحة القوى الليبرالية الجديدة الملتصقة بآليات انتاج وتوزيع الربيع النفطي المركزي.

وبهذا الشأن فقد اتخذ نقاشي الاخير مع المفكر الراحل بارق شبر بإعداد الخطوط العريضة لدراسة حملت عنواناً: متلازمة استلاب الربيع بالبطالة المستدامة: الليبرالية الجديدة ونهب التراكم الأولي لراس المال. فالخطوط التي اعتمدتها دراستنا المشتركة قامت في جدليتها التفصيلية على ما يأتي:

العنينة الطويلة بشقيها الفعلي في ميادين الحرب وجبهاتها العمياء او تلك الحروب الخرساء التي بنيت على حصار اقتصادي شاق كان ضحيته الشعب والوطن.

عاش بارق شبر حتى مماته وهو ممسكاً بأكاديميته العلمية في المدرسة الاقتصادية الالمانية ولكن دون ان يضل طريقه في بناء مدرسة اقتصاديات العالم النامي ومنها موطنه العراق. ففي الوقت الذي ناصر الراحل مدرسة العالم الثالث كما صورها سمير امين، لم يغفل العالم الراحل في يوم ما مهمته العلمية والاكاديمية مسخراً ادوات معارفه الاقتصادية وكتاباته وبحوثه ليرسم لنا ملامح جادة لمدرسة الاقتصاد السياسي للتنمية في العراق تحديداً، ذلك عبر تأسيسه لشبكة الاقتصاديين العراقيين وهي تمثل تجمعاً فكرياً لاقتصادي بلادنا في الداخل والخارج معاً وكأنها الوطن العراق.

انسجم الراحل بارق شبر مع مدرسة سمير امين في تحليل الواقع الاقتصادي لبلادنا الذي واجه تحديات الليبرالية الجديدة في العقدين الأخيرين، اذ التحم الراحل بارق شبر مع رؤى الراحل سمير أمين حول عالم متعدد الأقطاب والتحديات التي تواجه البلدان النامية في مجابهة الإمبريالية والسياسات وتناقضات النظام الرأسمالي وأهمية تطوير مشاريع سيادية ازاء النفوذ الإمبريالي.

ومؤكداً على أهمية «فك الارتباط» كأسلوب لتحقيق التنمية المستدامة في البلدان النامية، بعيداً عن استغلال النظام الرأسمالي العالمي. وكانت آخر الحوارات مع الفقيه الراحل بارق شبر هو التطابق في وجهة النظر مع ما طرحه المفكر الاقتصادي صالح

إذا كانت نظرية الاقتصادي مهدوي التي ناقشها المفكر الاقتصادي صالح ياسر حول قصة مبادلة الربيع النفطي بالديمقراطية في نظريته في العام 1970، فإن النزعة الليبرالية الجديدة في عراق ما بعد 2003 .. صممت على مبدأ مضاف جاءت به المدرسة النيوليبرالية ومفاده استلاب أدوات الإنتاج من قوى الشغيلة والاستحواذ الزبائني على قطرات التوزيع لعوائد النفط من خلال الدعم في الموازنة البالغ 13 % من الناتج المحلي الإجمالي على عموم الشعب أو التشغيل التعويضي لبعض قوى الشعب العامل، أي 4 ملايين موظف وعدد يفوق ذلك من المتقاعدين والرعاية الاجتماعية.

فالاولغارشية المستحوذة على التراكم الأولي لرأس المال قامت على توليد كمبرادورية تجارية دورها الأساس هو الاستيلاء على توزيع عوائد النفط من خلال تدوير الدخل المعد للصرف صوب فعاليات القطاعين المتلازمين وهما :التجارة الخارجية وتمويل التجارة الخارجية نفسها (المصارف التجارية) .

فكلما تحررت التجارة الخارجية لیتاح تمويل القدرات الانفاقية للأفراد والقوى السكانية ضعيفة الإنتاج والانتاجية (من دخول تم تحصيلها من عوائد النفط وجرى توزيعها كنمط من انماط الاقتصاد السياسي الريعي مقابل نشوء الديمقراطية الريعية (كشرط ضرورة)، كلما استدعى الحال استدامة البطالة (كشرط كفاية).

مدركين في الوقت نفسه ان حركة التسيج في القرن السادس عشر في بريطانيا، وهي حركة الاستيلاء على اراضي صغار المزارعين وتحويلهم الى عمال بلا أدوات

انتاج ، لتربية الماشية والتجارة بالصوف، كانت بداية التراكم الراسمالي التاريخي الاول في العالم الراسمالي ففي العراق الليبرالي الجديد أصبح التراكم الاول التاريخي للرأسمالية الأوليغارشية (في الاقتصاد الريعي) يقوم على مبدأ خطير هو استدامة البطالة

واستلاب أدوات انتاج الشغيلة وتعطيل الارض كوسيلة انتاج للمزارعين ، يضاف الى ذلك استلاب اي عناصر ريعية متحصلة للاستهلاك لدى القوى شبه العاطلة او الوظائف العاطلة (الدخل مقابل العمل الواطي الانتاجية من اجور ورواتب تسد من ريع النفط ) .

وبهذا خلصت استنتاجاتنا: بان نظرية التراكم الراسمالي الاول الريعي تتطلب بطالة فعلية مستدامة او وظائف عامة معطلة الانتاجية ( البطالة المقنعة) لتظهر مرحلة الرأسمالية الأوليغارشية وهي تتولى تعظيم Max دوال انتاج خارج الاقتصاد الريعي في اقتصادات محيطية ايجابية منتجة

لتجهيز احتياجات المركز الريعي السالب كشرط ضرورة ولكن تحت قيد to البطالة المستدامة وتعطيل القوى المنتجة ( كشرط كفاية)

اذ يقول ماركس ان الاقتصاد هو من يحدد البنية الاجتماعية ويفرز طبقات المجتمع حسب الكيفية التي توزع فيها ملكية وسائل الانتاج ( او قوى الانتاج) وبهذا يتحقق النسق الاقتصادي او النظام الاقتصادي سواء اكان رأسماليا تنافسياً ام احتكارياً ام اجتماعياً (والاخير يتحقق بالوعي بالاستغلال وصراع الطبقات) .

لذا فان توزيع وسائل الانتاج بعدالة يقلل من ظاهرة الاستيلاء على التراكم الاولى لراس المال وتركزه بيد القوى المحتكرة... لتولد شروط اجتماعية والوعي بها لمجتمع اكثر عدالة. ولكن لا يتم التوزيع العادل لوسائل الانتاج او قوى الانتاج وريادة علاقات انتاج غير رأسمالية إلا بدور البروليتارية التي تنهيا ظروفها الموضوعية بوعي الشغيلة ( المثقف العضوي ) .

وهو الوعي الذي يولد القدرة على الغاء البؤس والاستغلال والفقر لمصلحة بناء اقتصادي يوفر عدالة توزيع الدخل وعدالة ملكية وسائل الانتاج ( قوى الانتاج ) وبناء

نمط جديد من علاقات الانتاج والبنية الفوقية. ختاماً، و على المستوى الشخصي فقدت و بلا منازع اخا وصديقا وفيما واقتصاديا مخلصاً فذاً الا وهو العالم الدكتور بارق شبر، وهو الانسان الذي ناصرني برفع لواء الحق عاليا في اشد الظروف وطأة مررت بها قبل عقد ونيف من الزمن، وعبر موجة عمياء ضالة لا اساس لها سوى الظلم والقهر، متصديا بقلمه وقلبه لعناوين الباطل وهو يناصر الحق بلا كلل.

لا تكفي مني الف دمة كي تطيب ثراه الطاهر، وانا اتحسس بلا شك ان السماء بكت عليه قبل الارض .

## ذكریات عن د. بارق شبر وشبكة الاقتصادیین العراقيین

د. علي مرزا  
باحث وكاتب اقتصادي



التقيت د. بارق شبر أول مرة في عمّان الأردن في النصف الثاني من سنة 1991 في وزارة التخطيط الأردنية، عندما كنت خبيراً اقتصادياً في برنامج الأمم المتحد الإنمائي UNDP ومنسباً للعمل في الوزارة. وكنت حينئذ اساهم، مع خبرات أردنية رفيعة المستوى بقيادة د. زياد فريز وزير التخطيط حينئذ، من بين عدة مهام، في اعداد خطة التنمية الاقتصادية والاجتماعية الأردنية 1993-1997. وعند لقائه كان د. بارق خبيراً اقتصادياً زائراً مبعوثاً من قبل وكالة التعاون الفني الألمانية GTZ. في ذلك الوقت كان هو أيضاً مهتماً بقضايا عديدة من بينها ما يتعلق بالإطار الكلي للخطط الاقتصادية والاجتماعية في العالم العربي.

واستمر التواصل بيننا، لاسيما بوجود اهتمامات علمية/ اقتصادية مشتركة. ومنذ ذلك الوقت كان د. بارق يثير مسألة تكوين منصّة platform تمثل الاقتصاديين العراقيين. وتكرّر ذلك بعد تغيير 2003، حيث تباحثنا بالأمر مجدداً في سنة 2004. وبالرغم من اتفاقنا على إنشاء ما أطلق عليه د. بارق، في حينه، على المنصّة، اسم «شبكة الاقتصاديين العراقيين» إلا أن النزاع في العراق خلال السنوات 2004-2008 كان يعرقل أي مجهود بهذا الاتجاه، لا سيما وأنا كنا نميل منذ البداية لأن يكون أحد الأعمدة

الأساس هو مساهمة الاقتصاديين العراقيين في «داخل العراق» في الشبكة. بعد ذلك، ونتيجة للهدوء النسبي للأوضاع في العراق في نهاية 2008، وما تبعه من اتصال د. بارق بالعديد من الاقتصاديين والمهنيين والمهتمين العراقيين في الداخل والخارج أنشئت الشبكة بإسناد مجموعة رصينة من الاقتصاديين والمهنيين وكذلك الخبراء بشؤون النفط والطاقة وأطلق الموقع الإلكتروني للشبكة في 2009. وكعادته وإندفاعه، كانت مساهمة د. بارق مساهمة بارزة في كل هذه الخطوات. وكان الاتجاه منذ البداية والذي أنعكس في «التوجه الأساس» للشبكة هو تشجيع البحث والنشر فيما يتعلق بالسياسات والاستراتيجيات

إضافة للحصول على أسعار مناسبة للإقامة ووجود منظمة للأمم المتحدة فيها (اسكوا) ومقومات النشر والاعلام وغيرها. وكان د. بارق منسق لجنة المؤتمر الفنية.

ولقد حقق المؤتمر نجاحاً باهراً لا سيما وأن من حضره من الاقتصاديين والمهنيين، من مختلف الفروع الاقتصادية والاجتماعية بما فيها الطاقة، فاق كل التوقعات، من ناحية العدد والمستوى والمكانية العلمية/ المهنية والصدقية والتأثير. ولقد انصبت محاوره على جبهة واسعة من القضايا التي تتعلق بالتنمية والتنوع الاقتصادي، لا سيما المستدامين، والقضايا النقدية والمالية والمياه والبيئة والطاقة والنفط، الخ. ولقد اصدر المؤتمر توصيات في نهاية أعماله. كما أن كافة أوراق المؤتمر نُشرت في حينه في موقع الشبكة الإلكتروني وتفرعت عنها أوراق ومداخلات نُشرت في الموقع أيضاً وفي غيره من المواقع. مع العلم أن جميع من حضر المؤتمر، تحملوا كافة تكاليف السفر والطعام والإقامة والتنقل، الخ، على حسابهم الخاص.

### **موقف الشبكة أثناء الخلاف بشأن اقتراض وزارة المالية من البنك المركزي:**

**2009 - 2012**

بعد وصول متوسط سعر النفط الخام العراقي إلى حوالي 123 دولارا للبرميل في حزيران/ يونيو 2008، تسببت الاضطرابات الاقتصادية الدولية التي انطوت على ظهور بوادر الأزمة المالية/المصرفية العالمية، في منتصف تلك السنة، وما تبعها من انخفاض حقيقي و/أو متوقع للطلب على النفط في العالم، إلى تدهور أسعار النفط حتى وصل متوسط سعر النفط العراقي إلى 38 دولارا

التنموية الاقتصادية والاجتماعية والمواضيع الأخرى المتصلة بها، لا سيما تلك التي تصب في تحقيق هدف التنوع الاقتصادي والتخلص من الأحادية الريعية، وما يفرع من ذلك من توصيات، نتاج لمتخذ القرار العراقي، من قبل الاقتصاديين والمهنيين المهتمين العراقيين الراغبين، من مختلف التوجهات، وبدون أي تمييز، وعلى أساس مجّاني وطوعي.

وفي وقته كنت أكتب أوراق ومثوري الاقتصادية بالانكليزية. غير أن د. بارق كان يُلح علي أن أكتب بالعربية لأن الهدف هو تكوين رأي عام اقتصادي يتعلق بالعراق، من ناحية، وضرورة التواصل مع الاقتصاديين العراقيين بالداخل والخارج، من ناحية أخرى. وهذا ما قمت به فيما يتعلق بالنشر في الشبكة، عموماً.

وخلال السنوات 2009 - 2013 نجح الموقع الإلكتروني للشبكة باستقطاب عدد كبير جداً من الاقتصاديين والمهنيين المهتمين من مختلف الفروع التنموية، من ناحية، والاتجاهات الأيدولوجية، من ناحية أخرى. وخلال هذه السنوات الأربع من تكوين الشبكة توفر ما يكفي لإمكانية انعقاد المؤتمر الأول للاقتصاديين العراقيين.

### **مؤتمر الاقتصاديين العراقيين، بيروت: 30 آذار - 1 نيسان 2013**

نشأت فكرة انعقاد المؤتمر باندفاع ورغبة من قبل كافة أعضاء فريق أمناء الشبكة، وبالطبع في مقدمتهم د. بارق، والذي كان المنسق الأساس لهذه الجهود. وتم اقتراح عدد من الأماكن لانعقاد المؤتمر، ومن ضمنها بغداد. ولكن تم الاتفاق على بيروت، لا سيما وان سفر العراقيين إلى بيروت كان ميسراً. هذا

البرميل المبررة من عدم إمكانية تمويل عجز محتمل في الميزانية العامة، من ناحية، وعدم تحبيز استمرار استقلالية البنك المركزي بمستوى لا يقلها الهيكل المؤسسي في العراق، إلى وقتنا هذا، من ناحية أخرى. وعلى كل حال، بعد شباط 2009 أخذ سعر النفط بالارتفاع، بعد تنفيذ حزم انقاذ bailing out الوضع والجهاز النقدي/ المالي في العالم، لا سيما من قبل الولايات المتحدة. إذ ساهم تنفيذ هذه الحزم في تحفيز النمو الاقتصادي في العالم، ومن ثم ارتفاع الطلب العالمي على النفط، ومعه أسعار النفط، حتى وصل متوسط سعر النفط العراقي إلى 73 دولارا للبرميل في كانون الأول/ ديسمبر 2009. واستمر بالارتفاع بعد ذلك ليصل إلى أعلى مستوياته وقتئذ، خلال السنوات 2011 وحتى منتصف 2013، والذي تخطى المائة دولار للبرميل. وبذلك انتقلت الحاجة لتمويل ملموس من خلال السحب من ودائع وزارة المالية في صندوق تطوير العراق (قبل إلغائه في 2014) أو بتمويل إقراض مباشر من قبل البنك المركزي أثناء الفترة حتى نهاية 2012.

ومنذ ظهور الأزمة في 2009 وحتى إقالة المحافظ في 2012 نشط موقع شبكة الاقتصاديين العراقيين، بتنسيق فعال من قبل د. بارق شير، من خلال مداخلات وأوراق ومقالات مهنية رصينة، ببيان الإمكانيات والاحتمالات للتمويل. ولقد ساهمت، من جانبي، بعدد من الأوراق والمداخلات في هذا المجال. وعلى كل حال، كان من أهم دوافع الإدارة الحكومية، في الحقيقة، هو تقييد استقلالية البنك المركزي واستبعاد المحافظ، الذي أقيّل بطريقة متسرعة غير مناسبة، وهو الرجل المهني الوطني النظيف. ليعاد له

البرميل في شباط/ فبراير 2009. وهنا برزت مظاهر لخشية وزارة المالية العراقية من أن يقود ذلك إلى عدم إمكانية تنفيذ نفقات الموازنة الاتحادية (العامة) القائمة أو المخططة. ووصل الأمر إلى ظهور دعوات لاستخدام الاحتياطات الدولية لدى البنك المركزي بشكل غير مألوف وغير مهني؛ والتي لم تتحقق نتيجة للاعتراضات المهنية الرصينة التي أثّرت في حينه على هذه الدعوات، لا سيما في موقع الشبكة. غير أن ما أثار الخلاف بين الإدارة الحكومية ومحافظ البنك المركزي في حينه (د. سنان الشبيبي)، والذي استمر خلال السنوات 2009 - 2012 (أي حتى إقالة المحافظ في تشرين الأول/ أكتوبر 2012)، هو رفض المحافظ بأن يقوم البنك المركزي بإقراض وزارة المالية لتمويل العجز المتوقع أو المحتمل في الميزانية الاتحادية/ العامة. ويعود سبب الرفض إلى أن قانون البنك (الصادر في سنة 2004) يمنع مثل هذا الإقراض «مباشرة»؛ بالرغم من سماحه أن يتم ذلك من خلال «السوق الثانوية». من جانب آخر، لم يكن مثل هذا الاقتراض حيويًا، في حينه ولا في السنوات الثلاث التي أعقبته، لأنه كان تحت تصرف وزارة المالية قناة تمويل بديلة تتمثل بفوائض ميزانية متراكمة ملموسة في صندوق تطوير العراق Development Fund of Iraq، وصل مستواها في نهاية 2012، عند إقالة محافظ البنك المركزي، حوالي 18 مليار دولار (حسب تصريح صحفي لبعثة صندوق النقد الدولي للعراق في 25 آذار/ مارس 2014). وبالنتيجة نشأ توتر وأزمة «مستمرة» بين الإدارة الحكومية والبنك المركزي. وكانت أهم دوافعها الخشية غير

اعتباره في ما بعد تغيير الادارة الحكومية.

### كتب إلكترونية مجانية في موقع الشبكة

بالإضافة للأوراق والمقالات والمداخلات والتعليقات التي كانت تُنشر في موقع الشبكة، حرص د. بارق على نشر ما يمكن من كتب مطبوعة، ورقياً، للعديد من الاقتصاديين وغير الاقتصاديين قديمة وحديثة، وبعضها أصبح مفقوداً في السوق. وفي السنوات الأخيرة اقترحت عليه الترويج لنشر كتب «إلكترونية» online مجانية. ولقد لاقى ذلك حماسة وتشجيعاً من قبله. ولقد بدأت من جانبي بتنفيذ هذا الاقتراح من خلال تجميع أوراقي المنشورة في موقع الشبكة، وغيره من المواقع ووسائل التواصل البحثية والنقاشية، باللغة العربية. ولقد كان النشر في موقع الشبكة واحداً من أهم نشاطاتي خلال الفترة 2009 - 2024 والذي ما زال مستمراً (آخر ورقة نشرتها في 30 حزيران 2024) وبإسناد لا يكل من قبل د. بارق حتى تاريخ وفاته. ولقد وثقتُ وجمعت أغلب الأوراق التي نشرتها باللغة العربية، بعد تحديث ومراجعة معظمها، في ثلاثة مجلدات نُشرت في موقع الشبكة وهي متاحة في الموقع مجاناً. إنني اعتبر عملية التحديث، بالرغم من الجهد والوقت الذي تتطلبه، مظهراً أساسياً وعملية مثمرة للتفاعل بعد النشر، وذلك بغية الأخذ بالاعتبار الملاحظات والتعليقات التي ترد حول الأوراق المنشورة. إذ أنني مع معظم الأوراق التي أنشرها أعِدُّ، لكل منها، ورقة مقابلة أطلق عليها تعبير «بعد النشر». وحتى نيسان 2023 أعدت نشر معظم أوراقي التي نشرتها بالعربية، أساساً في الشبكة، بعد تحديث معظمها، في ثلاثة

كتب إلكترونية مجانية صادرة عن الشبكة. ولقد بلغ عدد صفحات المجلدات الثلاث (حجم A4) أكثر من ألف صفحة. وفيما يلي الروابط الإلكترونية للمجلدات الثلاث:

المجلد الأول:

[http://iraqieconomists.net/ar/wp-content/uploads/sites/2/2021/02/Merza\\_Economic\\_\\_Energy\\_Iraq\\_Volume\\_I.pdf](http://iraqieconomists.net/ar/wp-content/uploads/sites/2/2021/02/Merza_Economic__Energy_Iraq_Volume_I.pdf)

المجلد الثاني:

[http://iraqieconomists.net/ar/wp-content/uploads/sites/2/2021/02/Merza\\_Vol\\_2\\_Economic\\_\\_Energy\\_Iraq.pdf](http://iraqieconomists.net/ar/wp-content/uploads/sites/2/2021/02/Merza_Vol_2_Economic__Energy_Iraq.pdf)

المجلد الثالث:

[https://iraqieconomists.net/ar/wp-content/uploads/sites/2/2023/04/Merza-Iraq\\_\\_the\\_World\\_Volume\\_III.pdf](https://iraqieconomists.net/ar/wp-content/uploads/sites/2/2023/04/Merza-Iraq__the_World_Volume_III.pdf)

### التفاعل والتباين والاختلاف

انطوت الأوراق والمداخلات والتعليقات والنقاشات في موقع الشبكة، منذ تأسيسه، على طيف واسع من التحليلات ووجهات نظر متشابهة ومتباينة. وهذه حالة صحية قادت إلى تحليلات ومناقشات ونتائج وتوصيات مثمرة وخلاقة. وبحسب لمنسق الشبكة والمشاركين في البحث والنشر والنقاش ذلك. ولكن ثارت أيضاً بعض من خلافات شخصية، التي قادت، في بعض الأحيان، إلى تراشق غير مناسب، لا سيما خارج موقع الشبكة، خلال بعض السنوات من الفترة 2009 - 2014. غير أن

هذا الترشق الشخصي، مع جدته في بعض الحالات، أمكن تلافيه لا سيما بمبادرة من شخصيات في فريق أمناء الشبكة وخارجها، لا سيما د. بارق، بحيث لم يؤثر ذلك بشكل ملموس على نشاطات الشبكة وانجازاتها. ولكن بعض النتائج السلبية المحدودة تمثلت في انسحاب/ امتناع بعض من الاقتصاديين والمهنيين المحترمين من المساهمة في موقع الشبكة، مما يؤسف له. ولكن بالرغم من هذه التعثرات القليلة والمحدودة فإن الشبكة استمرت برغم هذه الخلافات بتوجيهها المهني الرصين، وهذا يمثل إنجازاً كبيراً وصفحة مشرقة.

### خسارة جسيمة

من معرفتي به خلال أكثر من ثلاثة عقود تبين لي واضحاً أن د. بارق كان رجلاً متفانياً وإيجابياً ومثابراً في توجهاته المهنية (والحياتية)، عموماً، ومسانداً بإخلاص لاستمرار موقع الشبكة، خصوصاً. ولقد تبين جانب من ذلك في اتصالاته المستمرة بالمهنيين والاقتصاديين وغيرهم ودعوتهم إلى الكتابة مباشرة في موقع الشبكة أو إعادة نشر أوراقهم المنشورة، الخ. كما تبين، من جانب آخر، في توزيع الأوراق والمقالات والمداخلات المنشورة على قائمة واسعة من عناوين الاللكترونية ودعوة الصحف والمواقع المختلفة لإعادة نشر ما ينشر في موقع الشبكة. ولا أدل على ذلك من احتفاظه بعناوين إلكترونية بريدية Emails لأكثر من 1,100 عنوان، يُحدثها باستمرار. وهي مقسمة إلى عناوين

الاقتصاديين والمهنيين، الخ، حوالي ألف عنوان، والمتبقي عناوين الوزراء ومتخذي القرار ومجلس النواب وكبار موظفي الدولة في العراق. حيث كان، بعد نشر المقالات والأوراق والمداخلات والتعليقات، الخ، في موقع الشبكة يرسلها أيضاً لهذه العناوين في «نشرات بريدية» دورية.

من جانب آخر، نظم د. بارق وساهم في العديد من عروض presentations زووم Zoom أثناء وبعد سنة كوفيد-19، 2020. وكان يحرص على الظهور والمشاركة والمساهمة في النقاشات في مختلف العروض. ولا أدل على نشاطه المتميز، وتفانيه المثير للإعجاب والتقدير، من اشتراكه في نقاشات العروض المختلفة وهو في فراش المرض وأنابيب الأوكسجين ظاهرة في انفه.

ولا يمكن أن أنسى أنه أتصل بي قبل أقل من أسبوع من وفاته، وهو في المستشفى وكان يصعب عليه الكلام، ليحتني على الاسراع بإنهاء ورقتين بغية نشرهما في موقع الشبكة، كنت أخبرته بأني أقوم بإعدادهما ووعدته بنشرهما في موقع الشبكة. واحدة حول سوق الصرف وأخرى حول التفاوت الاقتصادي في العراق. مع العلم أنني نشرت الورقة حول سوق الصرف، في الموقع الإلكتروني للشبكة، بعد مرور حوالي أسبوعين على وفاته. أما الأخرى فأنا في سبيل نشرها، في موقع الشبكة أيضاً. لقد خسرنا في د. بارق شُبر، رجلاً قل نظيره، انساناً ومهنياً ووطنياً عالي الجناح.

## كلمة في وداع الدكتور بارق شبر

د. عمر الجميلي



يأتي الموت بدون استئذان حاملا معه رسالة كم ان الحياة هشة، وان كل واحد على أرض المعمورة، طال الزمن به ام قصر، سيغادر من دار الفناء الى دار البقاء. والسؤال الذي يتبادر الى الازهان عادة ماذا ترك الراحل من بعده؟ هذا السؤال بطبيعة الحال لا يتعلق بالماديات فهي زائلة، وإنما بشيء آخر أهم. من بين جموع المغادرين، تجد هنالك من يرحل وقد ترك وراءه بصمة خاصة به لا يمكن أن تمحي، والتي تجعل من استذكاره فائدة وعبرة لغيره.

انتقل الدكتور بارق شبر الى رحمة الله تعالى عن عمر ناهز (78) عاما، ذلك الاقتصادي العراقي المعروف والمقيم في العاصمة الألمانية برلين منذ عقود. توزعت اهتمامات الدكتور شبر خلال مسيرته المهنية الطويلة ما بين اقتصادية، وسياسية وثقافية، ولكن يمكن القول بأن علم الاقتصاد كان له موقع الصدارة في نفسه ووجدانه وقد يكون ذلك بحكم الاختصاص.

نشر الراحل العديد من المقالات والتي تناولت مواضيع مختلفة منها ما يتعلق بسعر صرف الدينار العراقي، سبل اصلاح قطاع الكهرباء في العراق. كما تناول ايضا بالتحليل مسائل متعلقة بالموازنة العامة. ومن الملاحظ بأن الدكتور شبر لم يغادره ولع الكتابة فإذا به ينشر آخر مقال على موقع الشبكة قبل أيام قليلة من رحيله وكان تحت عنوان (حول

العلاقة بين المعضلة الاقتصادية وازمات الدولة والمجتمع في العراق). يمكن القول بأن واحدة من اهم إنجازات الراحل هي المبادرة والإسهام-بالاشتراك مع عدد من الاقتصاديين العراقيين-في تأسيس شبكة الاقتصاديين العراقيين عام 2009، والتي اخذت على عاتقها مهمة ليست بالهينة وهي نشر الثقافة الاقتصادية بين الجمهور، والعمل على تناول جملة من التحديات التي يواجهها الاقتصاد العراقي في مرحلة ما بعد 2003، بالتحليل والتعليق، في الوقت الذي كان العراق ساحة لعدد من الأحداث السياسية المفصلية.

استطاعت الشبكة وخلال فترة قصيرة ان تحتل موقعاً يشار له بالبنان، من خلال نشر

عاش الدكتور بارق وهو يحمل قناعة راسخة بأن مهنة الاقتصادي تختلف عن غيرها من المهن ومن يمارسها يجب أن يمتلك المعرفة والأدوات.

وقد يسأل سائل كيف تعرّفت على الدكتور بارق شبر ؟ أقول لقد كان سبب المعرفة يعود لمتابعتي لما ينشر في موقع الشبكة من بحوث ودراسات، وحيث ان تصميم الموقع الإلكتروني يتيح مجالاً للتعلق على المقالات المنشورة، فقد دأبت على التعليق بين الحين والآخر، فكان ذلك سبباً لدعوتي في وقت لاحق للمشاركة والانضمام كعضو في فريق عمل الشبكة. واجد من باب الإنصاف القول بأن فريق العمل الذي كنت عضواً فيه كان يعمل بشكل خلية نحل، وترتب عن ذلك تحقيق جملة من الأنشطة غير المسبوقة للشبكة والتي تمثل في جزء منها بعقد سلسلة من الويبنارات وبشكل يكاد يكون شهرياً، بالإضافة إلى مراجعة ونشر العديد من الدراسات، فضلاً عن جذب مجموعة من الاقتصاديين الشباب من محافظات العراق المختلفة ليكونوا نواة لعمل الشبكة في المستقبل.

أما على الصعيد الشخصي فقد كان فريق العمل سبباً وراء كسب صداقات ومعارف جديدة جمعتني وأنا ابن مدينة بغداد باقتصاديين آخرين، فهناك الاقتصادي ابن محافظة السليمانية والآخر من مدينة البصرة والآخر من أبناء مدينة الكاظمية ليعكس تكوين الفريق ذلك التنوع العراقي الثرى والمميز. ولقد كان ذلك سبباً أيضاً في التعرف على قامات اقتصادية وتأمينية كبيرة منها الدكتور علي مرزا، الدكتور مظهر محمد صالح، الأستاذ مصباح كمال بالإضافة

العديد من البحوث والمقالات القيمة لنخبة متميزة من الاقتصاديين العراقيين، ومن أجيال مختلفة. جاء ذلك في ظل تولى الراحل مسؤولية المنسق العام للشبكة والتي اشتملت ايضاً على القيام بدور رئيس التحرير للموقع الإلكتروني، بأدلاً في الوقت نفسه ما يستطيع من جهود عبر مد اواصر التعاون مع اكثر من جهة محلية او دولية منها على سبيل المثال لا الحصر البنك الدولي وبيت الحكمة وغيرهما. كان للدكتور بارق ايضاً ذلك الحضور الفاعل في العديد من اللقاءات والأحاديث التلفزيونية في القنوات العراقية متتالوا بالنقد والتحليل مواضيع الساعة الاقتصادية سواء ما يتعلق منها بالموازنة العامة او ملف الديون وغيرها الكثير من المواضيع الأخرى.

عرفت الدكتور شبر عن قرب من خلال عملي التطوعي كمحرر مشارك في الشبكة وعضو في فريق العمل، فوجدته بالرغم من وضعة الصحي، حريصاً على ادارة الاجتماعات الدورية الأسبوعية. وقد توفرت لي اكثر من فرصة لتجاذب أطراف الحديث سواء بشكل منفرد او عبر ما يطرح في الاجتماعات الدورية لفريق العمل. لقد وجدت الدكتور شبر مستمعاً جيداً، ولكنه في الوقت نفسه يعمل على تنفيذ ما يراه صحيحاً. كما وجدت فيه ايضاً ذلك الحرص الشديد على عمل الشبكة واستمرارها. ولاحظت ايضاً انه في بعض المناسبات يحتد في النقاش ولاسيما مع البعض من الطائنين على الوسط الاقتصادي، ولاسيما عندما يتعلق الأمر بسوء استخدام المصطلحات الاقتصادية او عند الخلط بينها، وهو امر مفهوم خاصة في ظل ظروف العراق والتي كثر فيها عدد الطائنين على علم الاقتصاد.

الى مجموعة خيرة وواحدة من الاقتصاديين الشباب لاتزال تربطني ببعض منهم أواصر من المحبة والاحترام المتبادل.

لقد استطاعت شبكة الاقتصاديين العراقيين، وفي غضون 15 عاماً من مسيرتها، ان تكون منبراً متاحاً لنشر الانتاج الفكري للعشرات من الاقتصاديين العراقيين، والذي ساهم على سد فراغ ليس بالقليل في المكتبة الاقتصادية العراقية، كما كان للشبكة دور في تعزيز جسور التواصل والتلاقح الفكري بين الاقتصاديين العراقيين سواء في داخل العراق او خارجه. وقد ترتب على ذلك أن نشرت عشرات بل المئات من البحوث والدراسات، ويمكن القول وبدون تردد بان البعض منها تمثل مراجع علمية رصينة لا يمكن الاستغناء عنها لدراسة الاقتصاد العراقي، ماضيا او حاضرا، كما عززت مكتبة الشبكة لتشمل على قائمة طويلة من الكتب الاقتصادية والمطاريح الجامعية النادرة والتي يعود البعض منها إلى الأربعينيات من القرن الماضي. وقد ساهمت بدوري في تحقيق ذلك. يمكن القول ان الشبكة كانت ولا تزال تعتبر القاعدة الاساس التي يمكن أن يتم البناء عليها لتساهم في مشروع إعادة بناء الاقتصاد العراقي كونها مثلت نافذة للعديد من الاقتصاديين العراقيين.

في احدى المرات حدثني الدكتور شبر كيف شهدت العاصمة اللبنانية / بيروت انعقاد الملتقى العلمي الاول للشبكة في عام 2013، وما بذله شخصيا من جهود استثنائية في حينها لكي ينقل فكرة إقامة الملتقى من الورق الى حدث فعلي على أرض الواقع، وكيف انه سعى بجل جهده لاستقطاب ومشاركة أكبر عدد من الاقتصاديين العراقيين فكان من بين

الحضور الدكتور وليد خدوري، الدكتور فرهنگ جلال، الدكتور علي مرزا وآخرون لا يتسع المجال لذكرهم جميعا. والحقيقة ان د. بارق كان يأمل بان يتكرر ذلك الحدث مرة أخرى إذ أعلنت الشبكة عن وجود مشروع لعقد الملتقى العلمي الثاني والذي كان من المؤمل عقده في 10 - 13 نيسان 2020، ولكن يبدو أن التداعيات المتعلقة بوباء كورونا، والظروف الصحية للدكتور بارق قد حالت دون تحقيق ذلك في حينها.

إن وفاة الدكتور بارق شبر وان كانت نهاية لحياة شخص محب لعمله حمل في الوقت نفسه الكثير من الاحلام بغد افضل للعراق وأهله، فقد كانت له قصته وبصمته الواضحة سواء على المستوى الشخصي او المجتمعي. وفي الوقت الذي ندعو له بالرحمة والمغفرة علينا أن لا ننسى بصمة ذلك الرجل وما فعل وانجز في الحياة. ذلك الجهد المبذول الذي جعل منه احد المؤثرين في صناعة المستقبل وان غادرنا، وذلك عبر المساهمة في بناء منبر اقتصادي مفيد للأجيال اللاحقة. وقد يكون من المطلوب منا ان نعمل على دوام واستمرار هذا المنبر الاقتصادي، وأن لا نألو جهدا في حدود الممكن والمتاح لتحقيق ذلك، وفي الوقت نفسه نجعل منه مكاناً لتذكر مسيرة الراحل الكبير وجهوده.

وختاما اقول، وداعا يا دكتور بارق وان كان هذا الوداع يحمل معه جزءاً من الذكريات المشتركة واياماً جمعتنا معا.

نسأل الله أن يرحم الفقيد ويغفر له ويسكنه فسيح جناته. انا لله وانا اليه راجعون.

11 تموز/يوليو 2024

## في استذكار د. بارق شبر

مصباح كمال



في وقت متأخر من مساء يوم السبت 15 حزيران 2024 نقل إلي السيد يسار محمد سلمان حسن خبر وفاة الدكتور بارق شبر. رحل ولم يحقق ما كان يخطط له من مشاريع في إقامة الندوات الفكرية، والتعاون مع مراكز ثقافية رديفة، وغيرها رغم أنه ظل نشطاً وهو يتلقى العلاج في أحد مستشفيات برلين لمتابعة شؤون موقع شبكة الاقتصاديين العراقيين.

تعرفت على شبكة الاقتصاديين العراقيين وموقعها الإلكتروني بعد فترة قصيرة من إطلاقها، وكان ذلك بفضل زميلي وصديقي د. مدحت القرشي، الذي اقترح علي أن اعرض مقالاتي التأمينية للنشر في الموقع. وهكذا كان، ومعها بدأت علاقتي بالراحل. وقد كان مرحباً بكتاباتي وبتقديم كتاب آخرين من أسرة التأمين العراقي للمساهمة بكتاباتهم في موقع الشبكة.

توطدت علاقتنا من خلال المخاطبات حول إعداد وتحرير بعض المقالات، وإشراكي ببعض الأفكار المتعلقة بميثاق العمل المعدل وشروط النشر والانتساب الى شبكة الاقتصاديين العراقيين (تشرين الثاني 2015)

لم ألتق به حتى أيار 2018 عندما كان في زيارة إلى لندن واللقاء مع د. عامر هرمز. ألقيته ثانية في تموز 2019 عندما قدم ورقة للندوة الاقتصادية التي نظمتها رابطة

الأكاديميين العراقيين في المملكة المتحدة. وكان دائماً المبادر للاتصال عبر الهاتف للسؤال عن الأحوال واستمراج الرأي حول أمور معينة.

آخر رسالة استلمتها منه كانت بتاريخ 8 حزيران 2024 طلب فيها بكل أدب، على عادته، مراجعة وإعداد مقالة الدكتور ساهم يوسف علي «في ضوء تقرير صندوق النقد الدولي هل ينبغي لنا أن نقلق بشأن حالة الاقتصاد العراقي؟» للنشر في موقع الشبكة. في وقت ما عرضت عليه ترجمة مراجعات لكتب صادرة باللغة الإنجليزية حول الفكر والتاريخ الاقتصادي. وقد رحب بها وكان يعتبرها مهمة لتعريف القارئ العراقي بالإنتاج الفكري في الغرب دون

البحث. وفي ظني أن منهجه هذا قد أعان العديد من كتاب الموقع للارتقاء بمستوى الكتابة.

اهتم الراحل أيضاً بالإخراج الشكلي لهذه الكتابات بحيث صارت تنشر وفق قالب الذي اعتمده ويعرفه القراء. وهو بذلك قد منح لما ينشر في الموقع هوية متميزة خاصة بشبكة الاقتصاديين العراقيين. كان من الأمور الشكلية الأخرى تصنيفه للكتابات المنشورة في الموقع. عندما كنت اقترح تصنيفاً معيناً لا يأخذ بها إذ أنه كان يؤكد على تضيق عنوان التصنيف في حين كنت أكثر ميلاً إلى العنوان العريض. عمل باستمرار على تحسين الموقع. وكان توفير خانة للبحث خطوة متقدمة لتسهيل البحث في محتويات الموقع، وهو خير عون لكل باحث رغم أن آلية البحث لم تكن تعمل دائماً بدقة كافية.

اعتقد أن الدكتور بارق كان من بين قلة من الاقتصاديين العراقيين، وربما الوحيد بينهم، ممن اعتبر مؤسسة التأمين كقطاع مكمل لقطاعات الاقتصاد الأخرى سواء ما له علاقة بالحفاظ على الثروة الوطنية، العامة والخاصة والشخصية وفي مختلف أشكالها، أو إدارة المخاطر المرتبطة بهذه الثروة، أو العمل على تجميع الأرصدة الفائضة لدى شركات التأمين والاستفادة منها في تمويل بعض المشاريع الاستثمارية. كان متابعاً لما ينشر من أخبار لها علاقة بالتأمين في بعض مواقع التواصل الاجتماعي. كان يزودني ببعض هذه الأخبار ويقترح عليّ أن أكتب عنها. وبفضله كتبت بعضاً من مقالاتي التأمينية.

لقد فتح الموقع أمام الكتابات التأمينية،

وضع «حدود حمراء» على ما تحتويه هذه المراجعات. لقد كان منفقاً على التيارات الفكرية المتباينة. كتبت له بتاريخ 3 حزيران طالباً إبداء رأي حول ترجمة مقاليتين باللغة الإنجليزية مكرستان للفكر الاقتصادي لتشي جيفارا وموقفه من الاقتصاد السوفييتي وقضايا الانتقال إلى الاشتراكية. وكان جوابه: «نعم وبكل تأكيد للترجمة أهمية كبيرة لاطلاع القارئ العربي. وعدا ذلك فأنا جيفاري منذ ستينيات القرن الماضي». أنجزت ترجمة إحداها وكانت مراجعة لكتاب لجيفارا بعنوان ملاحظات نقدية حول الاقتصاد السياسي ونشرت المراجعة أصلاً بعنوان «الحكم النهائي لتشي غيفارا على الاقتصاد السوفييتي».

كان له موقف صارم تجاه نشر ما يرده من مقالات ودراسات. كان مقياس هذه الصرامة أن لا تكون هذه الكتابات منتحلة، وأن تكون مدعمة، قدر الإمكان، بالمراجع. وكان هذا تعبيراً عن طموحه لرفع مستوى الكتابة في الشأن الاقتصادي لتجاوز الرأي الصحفي العابر. وكان يعمل في نفس الوقت على تخلص الكتابات من الأخطاء اللغوية أو التعبير غير الواضح مستعيناً ببعض زملائه العاملين معه في إدارة موقع شبكة الاقتصاديين العراقيين. ويعرف قراء الموقع أن هذا الطموح لم يتحقق بالكامل، لكن المبادرة بحد ذاتها لها قيمتها في إرساء قواعد للكتابة الاقتصادية الجادة في الشكل والمحتوى.

لقد اختط منهجاً لموقع الشبكة لخصها بالشعار الذي يتصدر موقع الشبكة «العلوم والمعرفة أساس تقدم الأمم» وكلنا نعرف ما تقتضيه العلوم من التزام بقواعد وأساليب

كمقالات موضوعة أو مترجمة أو كتب ومن بينها بعض كتبي المنشورة ضمن منشورات مكتبة التأمين العراقي، لترجمة قناعاته بأهمية قطاع التأمين. وقد كنت سعيداً جداً بموقفه تجاه نشر الأدبيات التأمينية بحيث انني توقفت منذ سنوات عن النشر في مدونتين لي: مجلة التأمين العراقي ومرصد التأمين العراقي. تُشكّل ما نشره الراحل من هذه الأدبيات مرجعاً للباحثين في جوانب معينة من التأمين وخاصة قطاع التأمين العراقي.

اختلف الراحل مع بعض أقرانه من الاقتصاديين واختلفوا معه في مناسبات مختلفة، أدت في بعض الأحيان إلى قطيعة. ربما جاء الاختلاف بسبب سوء فهم أو القراءة الخاطئة للمشاعر أو بسبب شيء من التطرف في الموقف كان من المناسب تحجيمه لصالح تداول الكتابات المهمة لبعض المختصين التي وجدت طريقها إلى منابر أخرى. كان المرء يتمنى أن مرور الوقت سيؤدي إلى ردم الصدع، ذلك لأن الاختلاف لم يمتد إلى مضمون الكتابات، لكن ذلك لم يتحقق.

هناك مشروع لتجميع كتابات الراحل بين دفتي كتاب، وعندما يتحقق ذلك نتمنى على أهل الاختصاص في مادة الاقتصاد الكتابية عن مصادره الفكرية، وموقعه بين التيارات الاقتصادية النظرية والتطبيقية، ومواقفه تجاه بعض قضايا الاقتصاد العراقي. ربما يشاركني الآخرون في تقييم الراحل كعراقي محب لوطنه وغيور على مصالح العراق دون الانغلاق على ثقافات الآخرين.

إذا أردنا أن نفرّد إرثاً فريداً للدكتور بارق فهو مبادرته، مع اقتصاديين آخرين، لإنشاء شبكة الاقتصاديين العراقيين، وعمله الدائب على إبقائها نشطة من خلال موقعها الإلكتروني الذي نجح من خلاله في استقطاب العديد من الاقتصاديين وغيرهم في مجالات المعرفة ذات الصلة. الأمل الآن معقود على مجموعة الاقتصاديين الذين كانوا قريبين منه في رفد الشبكة وموقعها بالأفكار والكتابات لضمان بقاء الشبكة منبراً مفتوحاً لكل الاقتصاديين العراقيين وخاصة الشباب منهم. سيكون ذلك بمثابة تكريم له وإرثه.

11 تموز 2024

## الدكتور بارق شبر... وداعاً

د. صباح قدوري



تلقينا وبشكل مفاجئ وببالغ الأسى والحزن نبأ رحيل الدكتور بارق شبر، المنسق العام لشبكة الاقتصاديين العراقيين. بادر الراحل بتأسيس نواة هذه الشبكة ونظامها الداخلي مع مجموعة من أصدقائه الاقتصاديين والمعنيين بالشأن العراقي والإقليمي والدولي، في عام 2009، بهدف جمع نخبة من الباحثين والكتاب للمساهمة في نشر انتاجاتهم المهنية والفنية والمعرفية على منبر هذه الشبكة، في مجال: التطوير الاقتصادي والاجتماعي والسياسات والبرامج التنموية، وتوسيع الآراء والمناقشات بشأن هذه المسائل المهمة والملحة، وتقديم خدمات وطنية في عملية التنمية المستدامة، ذات ابعاد اقتصادية واجتماعية في العراق اليوم. كان الراحل مهتماً وحريصاً بدرجة عالية على تطوير وتحديث برامج الشبكة باستمرار، مع إرسال ما ينشر من المقالات والأبحاث الى الكتاب المشاركين في الشبكة، للاطلاع على محتوياتها و/أو المشاركة في كتابة تعليقات ومداخلات عليها، بهدف توسيع النقاشات في المواضيع المنشورة، وتحفيز أكبر عدد ممكن من المساهمين على الكتابة في موقع الشبكة، مع التأكيد على جودة نشر الأبحاث والمقالات. وكان الراحل يعمل باستمرار وخاصة في الفترات الأخيرة، وهو راقّد في المستشفى في نشر وتحديث الموقع، وباستمرار التعاون

والمساعدة الكريمة والقيمة من الزميل مصباح كمال والدكتور همام المسكوني في تحرير واعداد المواد للنشر. أكمل الراحل مراحل دراسته الجامعية وحصل على درجة الدكتوراه في العام 1980، بتخصص فلسفة في اقتصاديات التنمية من جامعات في المانيا الغربية سابقاً. ساهم الفقيد بعدد كبير من المقالات والابحاث القيمة بالشأن الاقتصادي/ الاجتماعي العراقي والدولي والمنشورة على موقع الشبكة، كما وانجز مع آخرين عدد من البرامج التلفزيونية، كرست لمواضيع متنوعة عن الحالة الاقتصادية والاجتماعية العراقية، وبالخصوص بعد الاحتلال عام 2003. وشارك في العديد من المنديات

والمؤتمرات المتنوعة، كما وعمل أيضا في عدة مؤسسات دولية كخبير دولي لإصلاح الاقتصاد، وفي بعض الدول العربية، منها: مصر، والامارات والسعودية، والاردن، والعراق وغيرها، بهدف تعزيز العلاقات الاقتصادية والتجارية بين بلد إقامته، ألمانيا، مع هذه الدول.

ورد في ميثاق تأسيس الشبكة في عام 2009، العمل على دعم وتنمية وتحفيز الباحثين الاقتصاديين الشباب، للمشاركة النشطة في المساهمة والكتابة على موقع الشبكة. وعليه بادر الراحل الى إعداد مشروع بذلك وبالتعاون مع المؤسسة الألمانية للتعاون الدولي في عام 2020، وكذلك التنسيق مع مجلة الثقافة الجديدة بهذا الخصوص.

ان رحيل الدكتور بارق في هذا الوقت يعتبر خسارة كبيرة على تحقيق اهداف الشبكة النبيلة، الذي كرس الفقيد جزءاً كبيراً من وقته لذلك. لذا نتمنى من جميع المشاركين في تأسيس الشبكة التعاون لاختيار من هو راغب وقادر بأن يأخذ زمام الامر بيده، والسير قدما للحفاظ على

استمرارية الموقع، وبالتآزر والتضامن من لدن الباحثين وكتاب الشبكة، لاختيار منسق عام وهيئة التحرير للموقع، وذلك امتدادا وتقديراً للراحل ومواصلة لإكمال إرثه في مشروعه المعرفي.

كما ونشكر هيئة تحرير مجلة (الثقافة الجديدة) على مبادرتها القيمة والجميلة في إعداد ملف خاص بالراحل،

تقديراً لمنجزاته في حقل الاقتصاد، وانشاء موقع خاص لجمع كتاباته الاقتصادية والاجتماعية على شبكة الاقتصاديين العراقيين تكريماً لموقعه كمنسق عام لها، منذ تأسيسها في عام 2009 وحتى يوم رحيله الأبدي.

وبهذه المناسبة الأليمة والحزينة، نشاطر عائلة واهل الفقيد بخالص مشاعر المواساة، ونقدم تضامنا الحار مع ذوي الفقيد، وجميل الصبر والسلوان للجميع، آملي ان تكون هذه الفاجعة الكبيرة نهاية مكروهم، والعمر المديد لهم. وتبقى دوماً ذكرى دبارق طيبة في قلوب كل من تعرف وعاشره وعمل معه، والرحمة على روحه الطاهرة.

14 تموز/يوليو 2024



## تجربة متواضعة مع «الثقافة الجديدة»!

يحيى علوان  
برلين



كان يمكن لهذه السطور أن تكون ضمن العدد الخاص احتفاءً بالذكرى الـ 70 لصدر «الثقافة الجديدة»، لكن عارضاً صحياً جدياً أَلَمَّ بي، ولمّا يزل، حال دون ذلك.. أحاول العودة له الآن. الكتابة عن شأنٍ غير شخصي كهذا، قد تبدو للبعض ادعاءً أو ترفاً زائداً. هل الكتابة محنة؟

نعم ! بمعنى أنها محنة لا تمحوها إلاّ متعة الانتصار على التردد والخوف من سهامٍ قد ترميكَ بتهمة التَّنَطُّع!

قليل من الكتاب من يضعون حيواتهم في الميزان ويندمجون في الصيرورة التاريخية والفنية للشرطية الإنسانية القاسية التي عاشوها أو يعيشونها.

مهمٌ جداً كيف تسحب نصك من الآنِي والسياسي المباشر؟ تبعده عن الآنِيّة والمباشرة الفجة؟ كيف تحميه من مخاطر التعبيرات الأيديولوجية التي تضعفه؟! تلك، لعمري، مهمّة لا تتحقّق بسهولة دوماً!

فأية قيمة تكون لرأي لا يحتمل المراجعة والتساؤل ، بما في ذلك النظريات الكبرى؟! هل سيكون هذا الرأي رأياً أساساً أم "حال

واقع وحالة عامة مبهمة" لا تعريف لها؟ وكيف نُكسب الفكرة صفة الحق ونُصبغها بصبغة فاضلة إنسانياً إذا كانت "مفروضة

منتبهة" لا يمكن التأكد من صواب أخلاقيتها ومنطوقها بالتساؤل والتحليل والتحدي والاختبار؟!

فإن كنتَ فرداً أو حكومة أو مؤسسة أو جزءاً من منظومة حزبية أو دينية أو غيرها، جباراً قامعاً للرأي المخالف ونجحت في إجهاضه ، ولو لحين ، فاستمع لصوت الصمت ، سيُنبئك بالكثير وسيشيرُ لك بالفادَم المريع !

\* \* \*

عام 1969 لما أنهيتُ دراستي بجامعة بغداد- قسم الأدب الإنكليزي - كنتُ أحاول، بين فترة وأخرى ، تحسين<sup>(2)</sup> وضعي المادي

لا أعتقد بصلاحيّتها للمجلة، إنما تصلح لمنشور أو صحيفة يومية، ويبقى القرار لصالح خالص - رئيس التحرير - وسعاد خضر (زوجة صلاح وكان شائعاً سلطتها على صلاح!). فعلق ماجد ، شبه هامس : ” هذا خوش يحيى .. إحنه ضامينله فدّ ضمّه .. بعدين أكلك !“

خرجتُ من المجلة مشغولاً بجملة ماجد .. “ضامينله ضمّه..!“

لم أفقه الأمر، إلّا بعد خروجي من ”قصر النهاية“ بعد أسبوعين، حين إكتشف الجلاوزة أنني لست المقصود، يحيى بابان - كان في كلية الاقتصاد والعلوم السياسية ومن الناشطين في إتحاد الطلبة إثر الانشقاق الذي حصل في الحزب - .. فصدر قرارٌ حزبي بإيفادي إلى براغ لغرض العلاج والعمل مترجماً في مجلة ”الوقت - قضايا السلم والاشتراكية“

(ذكرتُ ذلك في كتابي ”مطاردُ بين - الله - والحدود“.. و ”تقاسيم على وطن منفرد“) سنتنقضي بضع سنواتٍ ، وسأنتقل إلى مدينة لايبزك بألمانيا الديمقراطية..

في عام 1972 صدرت في بغداد أسبوعية ”الفكر الجديد“. بناءً على مبادرة من الرفيق الراحل والمثقف الفذ د. صفاء الحافظ - كان وقتها يُعدُّ أطروحته للهاييل بجامعة كارل ماركس - جرى في لايبزك تشكيل مكتب صحفي لرفد ”الثقافة الجديدة“ و”الفكر الجديد“ بالمواد. كان المكتب برئاسة د. صفاء وعضوية زهدي الداودي وممتاز كريدي وكاتب السطور.. وكان من أنشط ما تشكّل لاحقاً من مكاتب في بلدان أخرى ، حتى عودتنا سوياً ، د. صفاء وإيّاي إلى العراق للعمل في صحافة الحزب العلنية

البسيط بكتابة مادة صحفية في جريدة ”بغداد أوبزيرفر“. أيامها كانت الحرب الأمريكية في فيتنام على أشدها.. كتبتُ ، باللغة الإنكليزية، مادة هجائية شديدة اللهجة للسياسة الأمريكية<sup>(3)</sup>. حملتُ المادة إلى طبيب الذكر كمال بطّي ، وقتها كان مدير تحرير الجريدة. بعد اطلاعه عليها هزّ رأسه متحيراً وقال : “عيني ، روح شوف الأستاذ<sup>(4)</sup> خالص عزمي، رئيس التحرير... ورايه هو الماشي“. دخلتُ في غرفة خالص عزمي، لما قرأ المادة، رفع رأسه متسائلاً بما لا يخلو من تهكم: ”شلك بهالبلاوي؟ بابه هذي قضايا أكبر من راسك وراسي.. ليش تورطنا وتورط روحك، إنت بعدك شاب.. شوف مستقبلك..!“.

وقتها كنت لما أزل يافع الخبرة في تصريف ما حَسِبْتُهُ حينها إهانةً لشاب يساري.. حصلتُ مشادة، وخرجتُ ممتعضاً أنني لن أكرر الكتابة لهذه الصحيفة .

عصراً التقيتُ مسؤولي الحزبي وحكيّتُ له ما دار مع خالص عزمي . فأشار عليّ : لماذا لا تذهب إلى ”الثقافة الجديدة“ فقد ينشرونها ، لكن دون دفع مالي!

ذهبتُ إلى مكتب ”الثقافة الجديدة“ الكائن آنذاك في الطابق الثالث من عمارة بالباب الشرقي بزقاق يتفرع من شارع سينما ”الخيام“. كان هناك الرفاق زكي خيري ونوري عبد الرزاق وماجد عبد الرضا والصديق جعفر ياسين. رحب بي الرفيق ماجد ، الذي يعرفني من خلال العمل الاتحادي والحزبي . سلمته المادة فناولها لزكي خيري . قرأها أبو يحيى، ثم قلص عينه ورماني بنظرة مبهمة لا تشي بارتياح أو نفور وقال : المادة لا بأس بها ! لكنني

صيف 1973 ، خاصة بعد صدور أوامر بالعفو عن المحكومين غيابياً ! وكأي حزبيّ ”منضبط“ حال ما وصلتُ بغداد، ذهبتُ إلى مقر ”الثقافة الجديدة“ في الباب الشرقي – قبل أن أتصل بأهلي أو أي شخص آخر، فقد قيل لي عليك الذهاب أولاً إلى ”المجلة“ أو ”الفكر..“ لتنظيم صلة العمل!

في نفس الصالة إياها (1969) إلتقيتُ الرفيقيين الراحلين ألفريد سمعان، الذي كان مدير التحرير حينها ، و هاشم الطعان .. إلى جانبهما يقف أبو غاطع والشاعر عبد الأمير الحصري بهيئته المعهودة!! سمعتُ هاشم يقول للحصري :” مو تروح تسكر ، وترهن الملابس من جديد، اللي إشتريناها إلك ، تلوك لمصحح بالثقافة الجديدة..!“ فرد الحصري مماًزحاً، شبه جاد: يعني الشغوب – كان يلغ بالراء – حَغام عدكم؟! فردّ عليه ألفريد : عيني، أموري إستر عليه ولا تسويلنه فضيحة جديدة ..! بس إتصحح المجلة ، روح سوّي اللي تريده ، بس مو هنا !

تبرّع أبو غاطع بإيصالي مع حقائبي، إلى مقر قيادة الحزب الكائن آنذاك بشقة متواضعة في زقاق بمنطقة البتاويين ... إستقبلني في غرفة صغيرة ر. كريم أحمد و آرا خاتشادور- الذي كان يعرفني جيداً وربطتنا علاقة صداقة جيدة، يومَ كان يمثل الحزب في مجلس تحرير مجلة ”الوقت“. إستمرت العلاقة حتى التسعينات ، إذ خَفَّتْ إثر التصدّع الذي حصل داخل قيادة الحزب حينها - همسَ آرا شيئاً بأذن كريم أحمد، عضو المكتب السياسي.. بأريحيته المعهودة، باسمًا قال لي ر. كريم

: ”بابه شكو جاي عدنه؟! ما نحتاجك هنا .. روح للجريدة لو للمجلة هناك يحتاجوك.. روح هناك ينتظرك رزاق لو أبو نصير، يقصد عبد الرزاق الصافي، رئيس تحرير ”طريق الشعب“ وعبد السلام الناصري رئيس تحرير ”الفكر الجديد“! بعدها أوصلني أبو غاطع إلى مطبعة ”الرواد“ في القصر الأبيض، حيث مقر الجريدة، قبل أن تنتقل إلى شارع السعدون عام 1975..

مذاك صرْتُ مُتفرغاً وُعِدْتُ الجريدة محل عملي وسكنائي ..كنتُ أزور العائلة مرة كل أسبوعين ، حتى وفاة والدي عام 1976 في الكاظمية ..

إنغمستُ في العمل الصحفي والحزبي ، الذي كان يستهلك قرابة 16 ساعة في اليوم وكنتُ أجدُ فيه متعةً تُعوّضُ عن الإرهاق .. لكن مع مرور الوقت أحسستُ بحاجة أخرى تعتمل بنفسي ، حاجة لفعل غير العمل اليومي المعتاد، بما يمكن أن يطلقَ كوامنَ فكرية كانت تشتغل بداخلي .

تظافَرَ أكثر من عامل لدعم ما كنتُ أصبو إليه . إذ حفَرنِي الرفيق والمربي الفاضل د. صفاء الحافظ ، الذي كان صاحب إمتياز ”الثقافة الجديدة“ وعضواً في هيئة تحرير ”طريق الشعب “( ليش مكتفي بالتقارير والأخبار؟ حاول تكتب للمجلة .. وعندك إمكانيات ولغتين ..) ثم جاء عامل آخر بعد عودة خالد السلام إثر حصوله على شهادة الدكتوراه من ألمانيا الديمقراطية وتكليفه بـسكرتارية تحرير ”الثقافة الجديدة“، إلى جانب استلامه قيادة المنظمة الحزبية التي تعنى بشؤون المثقفين، كتاباً شعراء وقصاصين وفنانين رسامين ومسرحيين

السلبية على مجمل العمل النضالي.. كانت "الثقافة الجديدة" - مهرباً - مؤسناً لي من روتين العمل اليومي المرهق في الغالب. أذهب إليها بعد الانتهاء من العمل في صفحة "شؤون عربية ودولية" في الجريدة ظهراً ، قبل أن أواصل النوبة التالية في الصفحة الأولى وأنام في مقر الجريدة والمطبعة .. كنا نتبادل في تلك الأوقات بالمجلة أوضاعاً اجتماعية وفكرية وقراءات لما يصلنا من مطبوعات ومواد وكتب ، وما يقع تحت أيدينا من مصادر لا تتوفر في السوق المحلية بالإنكليزية والألمانية والفرنسية، التي كانت من شغل صفاء الحافظ وخالد السلام !

كانت لديّ حينها مجموعة لا بأس بها من الكتب والمصادر بالإنكليزية والألمانية ، حملتها إلى بغداد بعد عودتي وما كنتُ استجلبه في سفراتي المتعددة. شرّعتُ بترجمة بعض المواد للمجلة.. ما حفزني للكتابة، ليس الإعداد والترجمة في المجلة ، لقاءً مع عبد الرحمن طهمازي وخالد السلام . كنتُ أتحدث فيه بحماسة عن عملٍ موسوعي لنتائج ومراسلات فان غوخ صدرَ في ألمانيا الديمقراطية بستة أجزاء من القطع الكبير، وكان حينها (1976) أضخم عملٍ عن فان غوخ طباعةً وإخراجاً يصدر في أوروبا، على الإطلاق ، بعدد محدود باشتراط الدفع المقدم . وكنتُ قد حجزتُ نسخة منه. فقد ضمّ أكبر عددٍ حينها من لوحاته وتخطيطاته ومراسلاته ... أعجب الطهمازي فقال : "يا أخي شبيب مكرّك عالموضوع ! ليش ما تكتب فد مادة للمجلة عن هذا العمل؟! " وكانت الحصيلة مقالتين مطولتين ، إحدهما على ما أتذكر

وموسيقيين وصحفيين .. إلخ وكنت عضواً في مكتبها ، إلى جانب ألفريد سمعان وهاشم الطعان . لم تكن البداية طيبة أو سهلة لأسباب سياسية - حزبية . إذ كانت ثمة جفوة بيني وبين خالد، جسّرتُ لاحقاً في مجرى العمل المشترك، منشوها خلافاً داخل المنظمة الحزبية بألمانيا الديمقراطية ومشادة سياسية حصلت في أحد كونفرنساتها.. وحتى شخصية ، وهو ما أنظر إليه اليوم بعينٍ سمحةٍ واقعية دون ضغينة أو مرارة !

صحيح أنه عمل جماعي مُفترض. لكنه لم يخلُ دوماً من نوازغ وإرتياحات شخصية ، أو حتى غضاظات أحياناً ، انعكست بأشكالٍ ومواقف سلبية ، ما كان ينبغي لها أن تحصل .. حتى على الصعيد القيادي ، وهو ما اتضح بجلاء فيما بعد ! هكذا هي الحال في الحياة العملية..! فحتى المناضلون هم بشرٌ وحيوات لها ماضيها الاجتماعي والفكري وما يسفر عنها من ورؤى متنوعة .. خاصة في ظروف صعبة ، كنا نخوض فيها تجربة جديدة في العمل على كل الصُّعد وما تفرزه من مواقف ، قد لا تكون موضع توافق أو استحسان من قبل بعض "الإداريين" في سُلّم الهرم الحزبي ، الذي لم يكن يَألف غير ما تَنَبَّت من تقاليد العمل السري ! ينضاف إلى ذلك عاملٌ لا يجري التطرق إليه غالباً ، هو أنَّ البعض منهم ينزلقُ أو تستهويه "السلطة" - حتى داخل التنظيم الحزبي - ليسدّ جزءاً من الغِل الذي تراكم بداخله نتيجة القمع السياسي والاجتماعي وعدم توفر قدر معقولٍ من الثقافة العامة والفكرية ، التي يمكن أن تُحصنه ضد هذا المنزلق ذي العواقب

عن الإلحاد عند فان غوخ . ثم جاءت بعدها دراسة مطولة عن ”الطابع الأممي لكونمونة باريس“ وغيرها مما لم تحفظه الذاكرة أساساً، لأنني لم أتعلّم الأرشفة مثل كثيرين غيري، أحسدهم عليها! نظراً لتقلب مسارات حياتي غير المستقرة.. وضياح ما ركنته جانبا – وهو قليل ! إلى جانب ترجمات ومراجعات لمواد ثقافية وفكرية أخرى كان يحيلها إليّ خالد السلام خاصة المتعلقة بالخارج، أحياناً دون توقيع، بل باسم ”الثقافة الجديدة“.

لم تكن ”الثقافة الجديدة“ مجرد مجلة فكرية تصدر كل شهر، بل كانت ورشة عملٍ فكري وثقافي عام، إلتم حولها عدد كبير من المثقفين والأدباء والباحثين والمؤرخين وأساتذة جامعيين في مختلف صنوف المعرفة الإنسانية والعلمية الصرفة ، لم تكن منتمية للحزب.. ولم تقتصر على العراقيين وحدهم، بل شارك فيها كتاب ومثقفون متنوّرون من بلدان عربية وأجنبية . وبدون إسفافٍ أو مبالغة كانت مدرسة مهمة قامت بدورٍ مهم في عملية التنوير الفكري – الاجتماعي في البلاد ، رغم ظروف العمل السياسي المعقدة حينها.. بل أزعّم أنها تجرأت أحياناً على طرح بعض الموضوعات الإشكالية فكرياً ونظرياً ، ونشرت أحياناً اجتهادات

”متقابلة“، إنعكاساً لما كان يجري داخل قيادة الحزب من تباينات و”اجتهادات“ مبتسرة أحياناً . لاسيما ما يتعلّق بموضوعة ”التطور اللارأسمالي“ و”نمط الإنتاج الآسيوي“ و”مشكلات التنمية“ وقضايا الوضع الدولي، فضلاً عما كان يجري من سجال فكري دولي فيما يتعلّق بالحرية والإبداع ومدارسه.

وقد ساهم في بعض اجتماعات مجلس التحرير بعض من قيادة الحزب، وفي موضوعاتٍ محدودة ومحدّدة !

ولا يفوتني ، وأيّ منصفٍ ، التنويه إلى أنّ ”الثقافة الجديدة“، رغم الإمكانات المالية والتقنية المحدودة، فضلاً عن صعوبات العمل السياسي وتقلباته والتضييق المتزايد على الحزب وصحافته والعاملين فيها ... كانت مدرسةً بحق ”خَرَجَتْ“ عدداً من الكفاءات المتنوعة ، غدا بعضها مرموقاً في مجال تخصصه ، حتى على الصعيد غير العراقي، مما كان مثارَ ”حسد“ – كي لا أقول شيئاً آخر - من جانب الحكام آنذاك!

\* \* \*

تلك هي مجرد شَذَرَاتٍ مما احتفظتُ به ذاكرةٌ ، يَفْتَاتُ عليها ”سرطان في الدماغ“.. لكن ثقتي كبيرة جداً بإمكانيات العلم في هذا المجال.. فقد يُصْلِحُ ما عَطَبَ .. وأعود!

## الفكر السياسي للحزب الشيوعي العراقي في ظل قيادة الرفيق الخالد فهد

ماجد لفته العبيدي



تجارب الحركة الثورية العالمية وزيارته لأوروبا الغربية واطلاعه على نشاطات وتجارب الحركة العمالية أثناء مروره في فرنسا وعدد من الدول الأوروبية في اغناء تجربته في مجال العمل الحزبي والمهني الديمقراطي والنقابي. ان دراسة الفكر السياسي للحزب الشيوعي العراقي في ظل قيادة الرفيق فهد للفترة من 1934 إلى 1947 تستدعي تناول القضايا التالية:

### أولاً: النظرية السياسية

لقد حدد الرفيق فهد في صياغته النظرية السياسية للحزب الشيوعي العراقي، ان العدو الرئيسي للشعب العراقي هو الاستعمار وان العدو الثانوي هم الرجعيون أذئاب الاستعمار وعملأوه، والهدف الرئيسي هو

إن الحديث عن الفكر السياسي للحزب الشيوعي العراقي في ظل قيادة الرفيق الخالد فهد يتطلب العودة إلى كيفية تشكيل شخصيته السياسية والفكرية، فقد ناضل في صفوف الحركة الوطنية والعمالية في شبابه حيث ساهم في أول إضراب لعمال الدوكيارد 1918 في البصرة ضد الإدارة البريطانية للحصول على حقوق العمال والذي واجهته إدارة المحتل بالميناء بالحديد والنار، وشارك مع حسن العياش في تنظيم إضراب عمالي في عام 1924 في البصرة ، وكذلك قاد الاضراب العام 1930 في الناصرية مع رفاقه في الحلقات الماركسية ودوره كرئيس للحزب الوطني العراقي في الناصرية، ما أثر ذلك في تشكل وعيه الوطني والطبقي ، اما في الجانب المعرفي فقد كانت لمتابعته وقراءته الكتب والمجلات والصحف العالمية والعربية ومساهمته في الكتابة الأثر البالغ في بناء ثقافته الماركسية وتطوير حسه ومداركه الطبقية. وساهمت دراسته لواقع المجتمع العراقي عبر زيارته لمدن العراق وحواضره وعلاقته مع شيوخ العشائر بفعل عمله ك مترجم وعلاقته مع الفلاحين والشغيلة والكادحين بحكم عمله في معمل التلج والطحين بمنطقة السيف في الناصرية، وأيضاً دراسته في مدرسة كادحي الشرق والاطلاع على

على مختلف أشكال الكفاح السياسي من خلال العرائض والإضرابات والاحتجاجات والتظاهرات، وأعتبر هذه الأشكال مكملة لبعضها البعض، وأكد على أهمية النضال المتواصل من أجل سن قوانين تضمن الحريات العامة وحرية التنظيم السياسي والنقابي وإجراء انتخابات ديمقراطية حقيقية ورفض المعاهدات الاستعمارية التي تنتهك حرمة وسيادة واستقلال البلد.

وأشار إلى أهمية الانتقال من شكل نضالي إلى آخر وعدم اعتبار هذه الأشكال غاية أو هدفا بحد ذاته بل وسيلة من وسائل الكفاح السياسي اليومي والذي يتطلب تدريب الجماهير للدفاع عن مصالحها وحقوقها، وعلى الحزب الثوري ان يساهم في تعليم الجماهير والسير في مقدمتها وتجنبيها الخسائر غير الضرورية وربح المعارك بأقل الخسائر في ساحة المعركة.

2 - الكفاح الاقتصادي: الدفاع عن حقوق العمال والفلاحين وتأمين قوتهم اليومي وتحديد ساعات العمل وتمليك الفلاحين لأراضيهم وإلغاء جور الإقطاعيين واستغلالهم، ورفع مستوى حياة الناس في تأمين السكن اللائق والصحة والتعليم، وخروج العملة العراقية من الكتلة الإسترلينية واستعادة صندوق الاحتياط النقدي الذي يحتوي على الاحتياط النقدي العراقي والذي تحتفظ به بريطانيا في مصارف العاصمة لندن، والتصدي لنهب الاحتكارات للثروات المادية لبلادنا.

وأكد على أهمية النضال النقابي ضد الاحتكارات الأجنبية باعتباره جزءا من النضال الوطني ضد الاستعمار ومن أجل التحرر الوطني وتطوير صناعتنا الوطنية،

الصراع مع الاستعمار والإمبريالية من أجل السيادة والتحرر والاستقلال والديمقراطية الدستورية،

وكذلك تحديد القوى الاجتماعية صاحبة المصلحة الحقيقية في التحرر الوطني والاستقلال والسيادة الوطنية.

وأعتمد الرفيق فهد المنهج الماركسي في معالجاته للعديد من القضايا السياسية والاقتصادية والاجتماعية وأكد على الربط الجدلي بين النضال الوطني والاممي وقال في محاكمته (لقد كنت وطنيا وبعد ما أصبحت شيوعيا، أصبحت أكثر مسؤولية تجاه وطني وشعبي).

لقد جسد الميثاق الوطني للحزب الشيوعي العراقي الذي اقره المؤتمر الوطني الأول للحزب عام 1945 تصورات الحزب الشيوعي حول مرحلة التحرر الوطني والثورة الوطنية الديمقراطية ، وأكد الحزب فيه بان النضال من اجل تحقيق ذلك يجري عبر الوسائل السلمية من أجل إقامة نظام دستوري ديمقراطي حقيقي ، وجرى تحديد القوى الاجتماعية والسياسية القادرة على تحقيق ذلك من خلال تحالف العمال والفلاحين والمتقنين الثوريين والشغيلة والكادحين وكل الفئات والطبقات الاجتماعية صاحبة المصلحة الحقيقية في التغيير، وعبر الحزب بشكل واضح عن موقفه من التحالفات السياسية من خلال ما كتبه الرفيق حسين محمد الشبيبي حول الجبهة الوطنية التي تجسد تحالف القوى السياسية الوطنية والديمقراطية لتحقيق أهداف تلك المرحلة.

## ثانيا: تحديد أشكال الكفاح

1 - الكفاح السياسي: تعليم وتدريب الجماهير

وأعتبر الرفيق فهد النضال النقابي في المشاريع الأجنبية شكلا من أشكال الكفاح الاقتصادي.

3 - الكفاح الفكري: يؤكد الرفيق في كراس مستلزمات كفاحنا الوطني على (ان النضال الفكري يسبق عادة النضال السياسي والاقتصادي ويرافقهما في جميع مراحلها حتى النصر وحتى تثبيت الكيان الجديد وبناء المجتمع الحر)<sup>(1)</sup>.

وقد حذر الرفيق فهد من محاولة تسويق الدعاية الاستعمارية التي تمنح الاستعمار الحق في استعباد الشعوب والهيمنة على ثرواتها باسم التمدن والديمقراطية والعدالة الاجتماعية وباسم الجيوش الجرارة والاساطيل والقوة التي لا يمكن مقاومتها والتصدي لها، والسعي لإثارة الفتن الطائفية والعرقية لضرب الوحدة الوطنية والدعايات الاستعمارية المعادية للفكر الشيوعي والفكر الإنساني التقدمي.

### ثالثا: أهم القضايا التي واجهت الحزب

إن الحديث عن أهم القضايا التي واجهت الحزب في تلك الفترة الممتدة من عام 1934 إلى 1947 يتطلب الدراسة الموضوعية للأحداث في إطار ظروفها الزمانية والمكانية ومحاكمتها على هذه الأساس لخلق تصورات واستنتاجات صحيحة لتقييم موقف الحزب منها، ومن أهم التحديات والقضايا هي:

1 - التيارات الانتهازية اليمينية واليسارية: إن عملية بناء الحزب الشيوعي واجهتها العديد من الانشاقات والتكتلات التناحرية التي عطلت عمل الحزب وأضعفته، وقد تناول الرفيق فهد ذلك في مؤلفه حزب

شيوعي لا اشتراكية ديمقراطية ، وتحدث بشكل مستفيض عن عملية الصراع الفكري وطبيعة بناء الحزب الشيوعي وتشكيل منظماته والجمع بين العمل السري والعلني ووضع برنامجه ونظامه الداخلي وعقد مؤتمره، وعلل جذور الانتهازية إلى الطبيعة التطبيقية وطبيعة الصراع الطبقي القائم، وظروف الطبقة العاملة الفتية التي لم تقطع صلاتها بجذورها الفلاحية والبرجوازية الصغيرة، وقلة التجارب العملية والنظرية للكوادر الفتية، وعدم وجود أحزاب ديمقراطية أدى إلى انضمام العديد من عشاق المناصب وحب الظهور من الطلبة والموظفين ، كما وصفهم الرفيق فهد إلى صفوف الحزب الشيوعي وليكونوا جيش هذه التيارات بكل تلاوينها .

وعمل الرفيق فهد أيضا ضد الجمود العقائدي عبر تأكيده على ربط النظرية بالممارسة الثورية على أرض الواقع، مؤكدا أن النظرية الثورية لا يمكن أن تكون حية إذا لم يبرهن التطبيق العملي على صحتها، وانتقد من أسماهم (الافندية) الذين يتعاملون مع الماركسية كوصفة جاهزة ويستشهدون بأقوال ماركس وانجلز ولينين بغير محلها والذين ابتلت بهم الشيوعية والماركسية.

وأكد أهمية الصراع الفكري الذي يتطلب بناء الحزب على أسس تنظيمية سليمة تعزز قدرته على الكفاح ضد الانتهازية والجمود العقائدي، وتساهم في بناء منظمات ثورية جماهيرية قادرة على النهوض بواجباتها وتملك قواعد ثابتة في العمل الحزبي والنقابي، لقد سلح الرفيق فهد أجيالا وأجيالا بأساليب الكفاح ضد الانتهازية، واستفاد الشهيد سلام عادل من تجربة الرفيق فهد في

التصدي للتيار التصفوي القومي عام 1957 وأصدر كراسه المعروف (رد على مفاهيم برجوازية قومية) والتي طالبت بحل الحزب في كردستان وضمه للحزب الديمقراطي الكردستاني، وكذلك في التصدي لداود الصايغ وحزبه عام 1958، ولعزیز الحاج وجماعة القيادة المركزية عام 1967 .

2 - القضايا القومية: لقد كان موقف الحزب من القضايا القومية (القضية الكردية، الوحدة العربية ، القضية الفلسطينية ، المسألة اليهودية) نابعا من موقفه الماركسي حول حق الأمم صغيرها وكبيرها في تقرير المصير، وقد تناول الرفيق فهد هذه القضايا في العديد من المقالات المنشورة في الجرائد والصحف والمجلات العلنية والسرية وأوضح موقف الحزب منها ، فعلى صعيد القضية الكردية أكد الرفيق فهد حاجة الأكراد إلى حزب للعمل وليس للأمل وان وعود القوى الاستعمارية لا تمنحهم حقهم في تقرير المصير وأن حل قضيتهم يتم في إطار التحرر الوطني والاستقلال والديمقراطية لشعوب المنطقة .

وكان الحزب الشيوعي العراقي هو الحزب السياسي الوحيد الذي أيد حركة بارزان في عام 1945 وكتب الرفيق فهد مذكرة إلى رئيس الدولة العراقية ورئيس مجلس الأمة ورؤساء الدول الكبرى عبر سفرائها ووزرائها المفوضين في بغداد وإلى رؤساء الدول العربية في 1945/11/21 جاء فيها (ان سلوك الحكومة العراقية وحليفتها الحكومة البريطانية تجاه الشعب الكردي لا تتفق وأبسط مبادئ العدالة ومنافية لحقوق أبناء الشعب الكردي الذين يؤلفون ربع الشعب العراقي ولهم الحق بالتمتع بالحريات

الدستورية والديمقراطية وبحرياتهم الشخصية وبحرمة بيوتهم وقراهم ، ولهم الحق ان يطالبوا ويسعوا لرفع مستواهم الاقتصادي والثقافي والصحي . فمحاولة الحكومة العراقية حكم الشعب الكردي بالعنف والإكراه ومنعه من المطالبة بحقوقه القومية لا تتفق ومصلحة الوحدة الوطنية التي ينشدها الشعب العراقي، عربا وكردا، ومخالفة لتصريحات قادة الأمم المحبة للحرية وللمبادئ التي حاربت وضحت من أجلها الشعوب)<sup>(2)</sup>.

أما بالنسبة للوحدة العربية ، فهي حق من حقوق الشعوب العربية ولكن تحقيقها يواجه صعوبات جدية في مقدمتها التفاوت في مستوى التطور السياسي والاقتصادي والاجتماعي ، وفي اجتماع مندوبين من مختلف الأحزاب الشيوعية العربية في خريف عام 1936 ، أكدوا ان شعار الوحدة غير عملي بسبب اختلاف مستوى تطور هذه البلدان وعدم تنازل حكامها عن عروشهم وطرحوا شعار الاتحاد العربي بين الدول المستقلة التي تمارس الديمقراطية ممارسة حقيقية. وكتب الرفيق فهد في العدد الثامن من جريدة القاعدة أيلول 1943 (قلنا ان الاتحاد العربي المنشود يجب ان يؤلف من الأقطار العربية المستقلة ذات السيادة الوطنية لكي لا يصبح هذا الاتحاد بأيدي الدول الاستعمارية تستخدمه لأغراضها الاستعمارية وبالرغم من أن العراق قطر مستقل في الظاهر لكن حكوماته المتعاقبة لم تبرهن على تمتعها بالسيادة الوطنية)<sup>(3)</sup>. وكذلك الموقف من القضية الفلسطينية والمسألة اليهودية فقد عالج الحزب هاتين القضيتين انطلاقا من الفكر الماركسي الذي

على قرار التقسيم وجاء فيها (ان موقف الاتحاد السوفيتي سمح للقوى الرجعية التشهير به وبالحركة الشيوعية في البلدان العربية، مجددا التأكيد في النشرة على أن الحركة الصهيونية حركة رجعية عنصرية، وأن الهجرة اليهودية ليهود أوروبا لا تحل مشكلة اليهود بل هي غزو ومنظم تديره الوكالة اليهودية الدولية لإخراج السكان الأصليين الفلسطينيين من بلادهم، وأن تقسيم فلسطين مشروع إمبريالي قديم يستند إلى استحالة مفترضة للتفاهم بين اليهود والعرب، وأن شكل حكومة فلسطين لا يمكنه أن يحدد الا من قبل الشعب الفلسطيني، الذي يعيش في فلسطين فعلا، وليس من قبل الأمم المتحدة أو أي منظمة أو دولة أو مجموعة دول أخرى، وأن التقسيم سيؤدي إلى إخضاع الأكثرية العربية إلى الأقلية الصهيونية في الدولة اليهودية المقترحة. أن التقسيم وخلق دولة يهودية سيزيد من الخصومات العرقية والدينية وسيؤثر جديا على امال السلام في الشرق الأوسط ، ولكل هذه الأسباب فإن الحزب الشيوعي يرفض بشكل قاطع خطة التقسيم (6).

وبعد 77 عاما على قرار التقسيم أكدت الحياة صحة تحليلات الرفيق فهد وخطاب الحزب الشيوعي العراقي حول القضية الفلسطينية وقرار التقسيم وآثاره المستقبلية والتي تتجسد اليوم على صعيد الواقع في الحرب على غزة والهجوم الفاشي العنصري على الشعب الفلسطيني.

والقضية الهامة التي واجهت الرفيق فهد هي إصلاح الموقف المتسرع لقيادة الحزب من حركة مايس 1941 والتي عبرت عن تطلعات البرجوازية الجديدة بعد أن تخلت

يعترف بحق الشعب الفلسطيني في الاستقلال والتحرر وبناء دولته الوطنية المستقلة، وينظر الحزب إلى المسألة اليهودية على أنها قضية دينية، وانطلاقا من ذلك وقف الحزب بشكل واضح ضد هجرة اليهود التي ترعاها الوكالة اليهودية والحركة الصهيونية منذ عام 1919 في العراق. ولمواجهة الدعاية الصهيونية بين الطائفة اليهودية، أسس الحزب بقيادة الرفيق الخالد فهد عصابة مكافحة الصهيونية وكتب فهد يقول (يأسف الحزب الشيوعي، بل يشمنز من الاعمال الاستفزازية المدبرة ضد إخواننا اليهود من قبل أدوات الاستعمار البريطاني ، من جهة ودعاة الاستعمار الألماني من جهة أخرى، أن الاعتداء على الرجال واقتحام البيوت وسلب الممتلكات وضرب الناس وقتلهم، ليس يا صاحب الفخامة مخالفة للقانون والعدالة فحسب، بل أنها أمور تتعارض مع النزعة الطبيعية لهذه الامة ... أن أمثال هذه الاعمال الاجرامية تؤدي بسمعة الحركة الوطنية وتؤدي إلى إحداث شق في صفوف الجبهة الوطنية الموحدة(4).

تعاضمت الهجرة منذ عام 1949 حيث بلغ عدد المهجرين حتى عام 1953 مع سن قانون إسقاط الجنسية العراقية 121541 ألف أي 91,6% من مجموع المهجرين إلى الكيان الصهيوني (إسرائيل)(5)، لقد وقف الحزب الشيوعي العراقي موقفا واضحا ضد هجرة اليهود وتهجير الفلسطينيين من وطنهم وتقسيم فلسطين وزرع الكيان الصهيوني في المنطقة لحماية مصالح الإمبريالية العالمية، وقد اصدر الحزب رسالة داخلية

في كانون الأول 1949 ابدى فيها تحفظه

البرجوازية التقليدية عن دورها الوطني ومد جسور علاقاتها مع الاستعمار وتقاسمها معه السلطة وشكلت حكوماتها المتعاقبة التي مثلت مصالح البرجوازية الكمبرادورية والاقطاع، لقد مثلت حركة مايس الوجه الجديد للحركة القومية و التي سادها التشوش الفكري في تبنيتها الفكر الفاشي وفلسفة نيتشه الألمانية واعتبرت هتلر مثالها في الكفاح من أجل التحرر القومي ، ان عدم وضوح الرؤيا ساقها إلى تسلم قيادتها لذات القوى البرجوازية التي تعاملت مع الاستعمار والرجعية ، ففشلت في تحقيق التغير المنشود بالملكية الدستورية وتحقيق مطالب الشعب في الحريات العامة والتحرر من الاستعمار وتحقيق السيادة الوطنية والقيام في إصلاحات اقتصادية وتحسين أحوال الشعب المعاشية والصحية والتعليم والخدمات البلدية .

(إن الحزب الشيوعي العراقي لم يكن متفردا في تأييده لحركة مايس فقد كانت كل القوى الوطنية على اختلافها مع فتوى رجال الدين الكبار الشيعة والسنة في تأييدها أي أن الحركة حظيت بتعاطف شعبي، على الرغم من إشارة الحزب الشيوعي إلى عدم ملائمة الظروف لتحدي الاستعمار البريطاني في ظل ظروف العراق آنذاك، وقد رأى الحركة هي دفاع عن كرامة الشعب وتطلعه إلى الاستقلال الكامل، ودعا الحزب في اليوم الثاني لاندلاعها إلى الالتفاف حول الحركة وكان البيان من دون علم الرفيق فهد<sup>(7)</sup>).

تتطلب محاكمة حركة مايس في اطار ظروفها الزمكانية، وكذلك موقف الحزب وتطوره في إطار الربط الجدلي بين الممارسة والواقع عند قراءة الاحداث

والاشياء ومجرى تطورها في اطار النسخ الصاعد والنازل لحركة التاريخ، وننطلق من ذات المفهوم لمحاكمة حركة مايس وموقف الحزب منها، فالحركة التي مثلت الانقلاب الثاني بعد إنهاء انقلاب بكر صدقي عام 1937 وسقوط حكومة جميل المدفعي وتسلم نوري سعيد الحكومة لثلاث مرات وتم حل البرلمان العديد من المرات على الرغم من شكليته، وجرى الهجوم على الأحزاب الوطنية ومنعها من العمل وحجب الصحف والمجلات ووضعت حكومة السعيد العديد من القرارات والمراسيم والقوانين التي تتعارض مع الدستور الذي وضعته. وجاءت الحركة بعد عجز حكومة الهاشمي عن الاستمرار ، وتم تكليف رشيد عالي الكيلاني بتشكيل الحكومة و كان على خلاف مع الوصي بصدد العلاقة مع الاستعمار البريطاني، وعلاقة رشيد عالي الكيلاني والعقلاء الأربعة مع دول المحور والتعويل عليهم في تحرير العراق من الاستعمار البريطاني، وقد اصطف العقلاء الأربعة معه بسبب صراع الجيش مع القصر، وقد بلغت التناقضات بين القصر والعقلاء الأربعة ورشيد علي الكيلاني ذروتها مما اضطر طه الهاشمي، تقديم استقالته وتشكيل حكومة جديدة برئاسة رشيد عالي الكيلاني، بعدها هروب الوصي عبر الحبانية إلى البصرة واللجوء إلى دارعة بريطانية كانت ترسو في شط العرب ولم يعترف بالحكومة الجديدة لرشيد عالي الكيلاني وانطلق العمل ضدها عبر التحريض عبر الرسائل اللاسلكية إلى أعوان النظام الملكي، وكانت حركة مايس تمثل التيار العروبي في الجيش والشرطة

والوسط المدني والعشائري.

#### رابعاً: معالجة اهم القضايا الاقتصادية

##### والاجتماعية

لقد عالج الرفيق فهد العديد من القضايا الاقتصادية والاجتماعية المتعلقة بظروف العمال واكد على أهمية تمتعهم بحقوقهم في الضمان وساعة العمل والتقاعد وتوفير الحياة الكريمة لهم كما ساهم في التعريف بحياة الفلاحين واستغلال الاقطاع لهم وتشريع قانون العشائر الذي انتهك ادمية الفلاحين واعطائهم حقوقهم، كما كتب بشكل مفصل عن البطالة باعتبارها افة اجتماعية وتناول الحلول للقضاء عليها.

ان دور الرفيق فهد في رسم الفكر السياسي للحزب الشيوعي العراقي يظل حاضرا في العديد من المواضيع والقضايا الراهنة، لأنه رسم الخطوط العريضة لها ويستلهم الشيوعيون العراقيون تراث الرفيق الخالد فهد بروح الجدل المادي الديالكتيكي والنهج الماركسي.

وقد أرسل الرفيق فهد مذكرة في تاريخ 2 أيار 1941 إلى رئيس الوزراء رشيد عالي الكيلاني وضح فيها موقف الحزب وطرح فيها العديد من المطالب بالحريات العامة واتخاذ موقف الحياد والتذكير بعدم وجود فوارق بين الاستعمار البريطاني والألماني والاشارة إلى دور العملاء في قضية الاعتداءات على الطائفة اليهودية. لقد أدى فشل الحركة إلى الاحتلال الثاني للعراق والسيطرة الكاملة على موارده وأكدت صحة استنتاجات الرفيق فهد بعدم توفر الظروف المواتية لقيام الحركة وتبين فيما بعد وفق مراسلات رئيس وزراء بريطانيا ونستون تشرشل مع سفير بريطانيا في العراق، ان بريطانيا واستخباراتها هي التي جرت العقءاء الأربعة للقيام في الحركة وخوض معارك غير متكافئة مع الجيش البريطاني(8).

#### الهوامش

- 1 - فهد، المؤلفات الكاملة، منشورات الثقافة الجديدة، مطبعة الشعب، بغداد، 1973، ص226.
- 2 - المصدر نفسه، ص303 - 304.
- 3 - المصدر نفسه، ص336.
- 4 - كاظم حبيب وزهدي الداودي، فهد والحركة الوطنية في العراق، ط 1، بيروت، دار الكنوز الأدبية، 2003، ص403.
- 5 - المصدر نفسه، ص319.
- 6 - حنا بطاطو، العراق، الحزب الشيوعي العراقي، الكتاب الثاني، ترجمة عفيف الرزاز، بيروت، مؤسسة الأبحاث العربية، 1992، ص257.
- 7 - عزيز سباهي، عقود من تاريخ الحزب الشيوعي العراقي، الجزء الأول، دمشق، منشورات الثقافة الجديدة، 2002، ص203.
- 8 - السير ونستون ليونارد سينسر تشرشل (30 نوفمبر 1874 - 24 يناير 1965) تقلد منصب رئيس الوزراء مرتين من عام 1940 - 1945 ومن 1951 - 1955. متاح على الانترنت.

## في سمات الشعبوية

د. هاشم نعمة



وإسهاما في التعرّف على بعض سمات الشعبوية التي بات خطرها يهدد حتى الديمقراطيات الراسخة فما بالك بالديمقراطيات الناشئة في البلدان النامية، كرسنا هذه المقالة لهذه الموضوعة والتي سنعالج فيها: مفهوم الشعبوية، وخلفية نظرية، وأسباب ظهور الشعبوية، والخطاب الشعبوي، والشعبوية والأزمة، والشعبوية والفاشية وخطر الشعبوية.

### مفهوم الشعبوية

مفهوم الشعبوية مثل الكثير من المفاهيم الأخرى في العلوم الاجتماعية والإنسانية، مازال موضع نقاش وسجال، وهذا يعود إلى تداخل وتعقد المكونات التي تُسهم في نشوء هذه الظاهرة وتغذيتها زمانيا ومكانيا سواء على مستوى بعدها المحلي أو العالمي.

على الرغم من أن الشعبوية لم تكن ظاهرة جديدة، لكن ازداد الاهتمام بها على نطاق واسع في السنوات الأخيرة، على المستوى الرسمي والأكاديمي والشعبي؛ نتيجة صعود شخصيات وأحزاب يمينية متطرفة في الانتخابات في بلدان أوروبية عدة والولايات المتحدة، خصوصا بعد وصول دونالد ترامب للبيت الأبيض في الفترة الرئاسية السابقة، وترشحه للفترة القادمة. هذه التطورات والتحولات لم تحدث بمعزل عن الأزمات الاجتماعية والاقتصادية والثقافية العميقة التي تواجهها البلدان الرأسمالية، بل حتى البلدان النامية لم تسلم من صعود هذه الظاهرة خصوصا في بلدان أمريكا اللاتينية، والمنطقة العربية كذلك، وإن لم تُدرس فيها الحالات الشعبوية التي شهدتها مثل الناصرية وحالة عبد الكريم قاسم أكاديميا. علما أن هذه الظاهرة لم يسلم منها اليسار عالميا، فقد ظهرت في صفوفه في فترات مختلفة. ويترافق كل ذلك مع الالتباس الذي يحدث في بعض الحالات في التمييز بين ما هو شعبوي وغير شعبوي، فهناك شخصيات وأحزاب غير شعبوية ولكنها تتبنى خطابا شعبويا في ظروف معينة مثل فترات الانتخابات أو أحزاب شعبوية لكنها تتراجع عن خطابها الشعبوي عندما تدخل في حكومات ائتلافية.

يمكن تعريف الشعبوية بأنها "عقيدة واستراتيجية سياسية وأسلوب خادع لتسويق البرامج السياسية". وقد جرى استخدام هذا المصطلح أول مرة في سياق الديمقراطيات الحديثة عام 1890، لوصف الطرف الثالث الواسع من الجماهير، غير الممثل بواسطة الأحزاب الرئيسية<sup>(1)</sup>، خصوصاً في البلدان الأوروبية.

لكن هناك من يرى أن الشعبوية مفهوم بعيد المنال ومتكرر في الوقت نفسه. فنحن نعرف من خلال الحدس ما نشير إليه عندما نسمي حركة أو أيديولوجيا بأنها شعبوية، ولكن لدينا صعوبة أكبر في ترجمة الحدس إلى مفاهيم. وقد أدى هذا في كثير من الأحيان إلى نوع من الممارسة الخصوصية؛ إذ استمر المصطلح يستخدم بطريقة الحدس المجرد وأي محاولة للتأكد من محتواه يتم التخلي عنها أو رفضها<sup>(2)</sup>. وقد سبق لنايب رئيس بوليفيا ألفارو لنيرا أن قال أن "الشعبوية وعاء يضعون فيه كل شيء لا يفهمونه"<sup>(3)</sup>.

كذلك يقرّ بيير روزانفالون في كتابه "قرن من الشعبوية: التاريخ والنظرية والنقد"، بالغموض الذي ينطوي عليه مفهوم "الشعبوية"، ويدعو إلى التحلي بالوعي السياسي والدقة العلمية الضروريين للخوض في الموضوع والتعامل مع هذا المفهوم الملتبس، من دون أن يعني ذلك التخلي عن استعماله<sup>(4)</sup>.

تواجهنا الشعبوية كصنف من التحليل السياسي بمشكلات متميزة؛ إذ على الرغم من إنها فكرة متكررة، كما أشرنا، ومنتشرة على نطاق واسع، كونها جزءاً من وصف مجموعة كبيرة ومتنوعة من الحركات

السياسية، إلا إن تحليلها تواجهه صعوبات في فهمها على نحو دقيق. وفي المنتصف بين الوصفي والمعياري، يهدف تحليل الشعبوية إلى فهم شيء مهم وحاسم يتعلق بالحقائق السياسية والأيدولوجية التي تشير إليها. ولا يترجم الغموض الواضح للمفهوم إلى أي شك يتعلق بأهمية وظائفها المنسوبة إليها<sup>(5)</sup>. وهذه نقطة جوهرية في بحث هذه الظاهرة.

يبدو في الوقت الحالي على الأقل، إن وضع مفهوم مناسب لمصطلح الشعبوية يبدو بعيد المنال؛ إذ تعاني الكتابات من ضبابية في المفهوم حين يتعلق الأمر بالشعبوية، وتشمل هذه الضبابية المشكلات التالية: تُعرّف الشعبوية بأنها استراتيجية وخطاب وأيديولوجيا وأسلوب سياسي في الوقت نفسه. ولا تقدم التعريفات في معظمها أي تحليل لكيفية الارتباط الجوهري لهذه الظاهرة بالمنطق السياسي. ويُغفل معظم التفسيرات المعاصرة للشعبوية مفهوم "الهيمنة"<sup>(6)</sup>، الذي كما نعرف نظر له أنطونيو غرامشي بعمق.

### خلفية نظرية

يمكن تحديد أربع مقاربات لتفسير الشعبوية. ثلاث منها تعتبرها كحركة وكأيديولوجيا في الوقت نفسه. وتقلصها المقاربة الرابعة إلى ظاهرة أيديولوجية خالصة. بالنسبة إلى المقاربة الأولى فإن الشعبوية هي التعبير النموذجي الذي يحدد الطبقة الاجتماعية ويميز بالتالي الحركة وأيديولوجيتها. وتعتبر الشعبوية نموذجاً لطبقة اجتماعية متميزة، بغض النظر عن المثال الملموس الذي تم اختياره. لذلك، بالنسبة إلى أولئك

الذين ركزوا على دراسة روسيا في القرن التاسع عشر، فإن الشعبوية ستمثل على نحو أساسي أيديولوجية الفلاحين، أو أيديولوجيا وضعت من قبل المثقفين الذين يمجدون القيم الفلاحية. أما إذا كان موضوع التحليل هو الشعبوية في أمريكا الشمالية، سيتم اعتبارها أيديولوجيا وتعبئة نموذجيتان لمجتمع الفلاحين الصغار ضد الحياة الحضرية والأعمال التجارية الكبيرة. أخيراً، في أمريكا اللاتينية، حيث اكتسبت تعبئة الجماهير الحضرية في كثير من الأحيان دلالات شعبية، سوف ينظر لها على أنها تعبير سياسي و أيديولوجي إما للبرجوازية الصغيرة وإما للقطاعات المهمشة أو للبرجوازية الوطنية، تسعى لتعبئة الجماهير من أجل المواجهة الجزئية مع الأوليغارشية المحلية والإمبريالية. لكن مشكلات هذا النوع من التفسير تكون واضحة: فهو يتجنب الظاهرة التي ينوي تفسيرها. وبما أنه توجد اختلافات أساسية بين ما يطلق عليه بالحركات الشعبية، لذلك ما يتم عمله بشكل عام في مثل هذه الحالات، هو الاستمرار في نقاش ظاهرة الشعبوية دون تحديدها<sup>(7)</sup>، على وجه الدقة وهذا ما أشرنا له في تناول مفهوم الشعبوية بالنسبة إلى مؤيدي نظرية التحديث، شكلت الشعبوية وسيلة لدمج الطبقة العاملة الحضرية والطبقات المتوسطة، في السياسة، والتي ظهرت بعد انهيار السياسات الأوليغارشية وانتقال تلك البلدان إلى الرأسمالية والحدثة. أما بالنسبة إلى الماركسيين ومنظري التبعية، فالشعبوية هي حركة سياسية متعددة الطبقات ذات صلة بمرحلة التصنيع القائمة على إحلال

الواردات. ووفقاً لهذا التفسير "سمحت السياسات الدولية والقومية القائمة على إحلال الواردات للزعماء الشعبيين ببناء تحالفات عابرة للطبقات بين العمالة الحضرية، والقطاعات الوسطى، وأصحاب الصناعة المحليين"<sup>(8)</sup>. وبغض النظر عن اختلاف المقاربتين، فإنهما اعتبرت أن الشعبوية تقتصر على الظروف التاريخية والسياسية للتنمية في العالم شبه الطرقي، و"توافقتا على أهمية تعريفها من الناحية الاجتماعية، المتجذرة في علاقات الإنتاج وظروف السوق"<sup>(9)</sup>، علماً أن هذه الظاهرة لا تشهدها البلدان شبه الطرفية فقط وإنما البلاد الرأسمالية المتقدمة.

لا تكمن وحدة الشعبوية في وحدة محتوى برامج الحركات الشعبية المختلفة؛ إذ تاريخياً وفي الوقت الحالي، فإن الأمر يشير إلى عكس ذلك تماماً؛ إذ تكمن وحدتها في وحدة الظروف. لذلك يتطلب تحليل الشعبوية تقسيم تظهر هذه الظروف إلى عدد من الأبعاد ذات العلاقة. الوحدة التي يمكن أن تظهرها الشعبوية فيما بعد لا تكمن في التفاصيل الخاصة بسلسلة من الظروف المحددة لكن في نمط متكرر لنوع مثالي من العلاقات الاجتماعية<sup>(10)</sup>، وعلاقتها بالبنية الاقتصادية زمانياً ومكانياً.

يذكر روزانفalon إن السمات الخصوصية للمثال النموذجي للشعبوية تتحدد بتغير الواقع، وهكذا، فإن معطيات السياق التاريخي، ومتغيرات الوضع الجيوسياسي، ووضع المؤسسات، ومكانة الدين في المجتمع، وملامح الشخصيات السياسية المعنية وغيرها من المعايير، كلها ترسم مظاهر أساسية تؤهل للحديث عن شعبيات

(في صيغة الجمع)<sup>(11)</sup>. وهذا هو واقع الحال إذا نظرنا إلى خريطة توزيع الشعوبيات عالميا.

لا يستند الحكم النظري لتصور "الشعب" كتصنيف سياسي إلى البنية الاجتماعية؛ إذ لا يشير هذا إلى مجموعة معينة، بل إلى فعل مؤسسي يخلق قوة جديدة من مجموعة من العناصر غير المتجانسة، يُطلق عليها الشعب، تكون وحدة المجموعة هذه ببساطة نتيجة تجميع المطالب الاجتماعية التي يمكن، بالطبع، أن تتبلور في الممارسات الاجتماعية المترسبة<sup>(12)</sup>، أي المترسنة عبر الزمن في البنية الاجتماعية.

#### أسباب ظهور الشعبوية

هناك الكثير من الأسباب المركبة والمتداخلة التي تقف وراء ظهور الشعبوية وتوسعها وهي أساسا ترتبط بالبنية الاجتماعية-الاقتصادية والثقافية والتحولات التي تشهدها، خصوصا تعمق التفاوت الاقتصادي والاجتماعي والخلفية التاريخية للتطورات السياسية والحروب والأزمات التي مرت بها مجتمعات معينة.

تظهر الشعبوية استجابة إلى المشكلات التي يفرزها التحديث ونتائجه. وتكون المشكلات الأكثر أهمية هي تلك المتعلقة بالتنمية الاقتصادية والسلطة السياسية. وتظهر الحركات الشعبوية في المجتمعات والمجموعات الاجتماعية التي أصبحت تدرك أنها باتت في موقع هامشي بالنسبة إلى مراكز السلطة. ويمكن النظر إلى الفعل الاجتماعي الذي يشكل قاعدة الحركات الشعبوية على أنه مدفوع بمواجهة غير مباشرة مع مشكلات التنمية الاقتصادية<sup>(13)</sup>،

خصوصا في البلدان النامية. تكتسب الشعبوية زخما من الأزمات؛ فالأزمة أو التهديد يؤديان إلى المطالبة بالتصرف فوراً والقيام بإجراءات استثنائية. ويمكن ملاحظة ذلك في أوروبا، حيث الأزمة المالية العالمية عام 2008 التي تلتها أزمة الديون السيادية في منطقة اليورو وأزمة المهاجرين، مصحوبة بأزمات إقليمية كأزمة شبه جزيرة القرم، والحرب الأهلية السورية، وأزمات طويلة شملت الديمقراطية أو الأحزاب القائمة أو الرأسمالية. وتسمح الأزمات وحالات الطوارئ بتحويل لغة الفاعلين السياسيين في النقاش السياسي باتجاه الراديكالية، وتكييفها لتتحول إلى لغة مباشرة وذات منطق بسيط<sup>(14)</sup> كي تتقبله وتتفاعل معه قطاعات واسعة من الجماهير.

إن ما يُعدّ أزمة تمر بها الديمقراطية الليبرالية المعاصرة الناتجة من ترابط تقليدين هما التقليد الديمقراطي والتقليد الليبرالي مع انتشار الشعبوية اليمينية في البلدان الغربية ليس بظاهرة جديدة كليا، بل هو من تجليات ما يمكن تسميته أزمة دائمة للديمقراطية في ظروف جديدة<sup>(15)</sup>. وهي في الوقت نفسه أزمة الرأسمالية كنظام التي تكرر على بشكل دوري كما حلها كارل ماركس بعمق.

من الواضح من خلال اشتقاق معطيات إثنوغرافية من المقابلات التي أجريت مع مؤيدي ترامب الانجيليين، وعلى الرغم من الأسباب الكثيرة التي قدمت لدعم ترامب، لكن ما يشتركون فيه هو الخوف من احتمال فقدان وضعهم الاجتماعي الحالي، والغضب من أي شخص يُنظر إليه على

المكونات الثقافية في الولايات المتحدة وأوروبا، وإمكان تحول هذه الثقافات في ظل هذا الصراع المحتدم إلى هويات، وتشير الدراسة إلى تبني فكرة صراع الحضارات من قبل قوى دولية أخرى كالصين وروسيا، إلى جانب تزايد الفجوة بين النخبة الليبرالية والفئات المحرومة من الأقليات والطبقة العاملة من البيض في أمريكا وأوروبا؛ ما يجعل العلاقة بين هاتين الفئتين أقرب إلى الصراع منها إلى التحالف<sup>(18)</sup>. وهذا التحليل فيه بُعد طبقي واضح.

في هولندا مثلاً، يمكن أن ينظر السياسيون الشعوبيون والمحافظون إلى الاختلاط على أنه معادل أو مساوٍ لاندماج الأقليات الإثنية في الحياة الهولندية الحديثة. ووفقاً لوجهة النظر هذه، يفترض أن المهاجرين سيندمجون، وفي حالة "فشل" اندماجهم يُنظر إليهم على أنهم هم السبب وراء هذا الفشل. ونتيجة لذلك، يُوضع المهاجرون، وخصوصاً المسلمين، في موقف دفاعي. وعلى المستوى السياسي، ثمة ميل إلى لوم المهاجرين المسلمين كونهم غير راغبين في الاندماج في المجتمع الهولندي<sup>(19)</sup>. ومن الواضح أن هذه نظرة مبسطة لعملية الاندماج الاجتماعي التي يشترك فيها طرفان المجتمعات المستقبلية للمهاجرين والمهاجرون وهي صيرورة مستمرة لا تتوقف عند نقطة معينة، وتؤثر فيها العوامل الاجتماعية-الاقتصادية والسياسية والثقافية في المجتمعات المستقبلية وفي المجتمعات المرسلّة للمهاجرين.

### الخطاب الشعوبي

احتل تحليل خطاب الشخصيات والحركات

أنه تهديد لأمنهم الثقافي. يمكن أن تُفهم هذه الديناميات جيداً وتؤخذ في الاعتبار من خلال الاعتماد على تحليل ثيودور أدورنو للجناح اليميني للحركات الشعبوية في الخمسينيات والستينيات من القرن الماضي. من منظور عمله هذا، يُفسر دعم الإنجيليين لترامب من خلال الطرق التي يدعو بها أتباعه في خطبه وكذلك شخصيته إلى التخلي عن ذواتهم الفردية والاندماج في عمله الديني. وتوضح النظرية النقدية لأدورنو كيف أن "ابتزاز ترامب في الدين" يتجاهل مضمون المسيحية، بينما يستغل طاقة الحركات الإنجيلية والسخط الاجتماعي. وتساعد منهجية أدورنو في تفسير هذا التطور باعتباره نتيجة التغيرات البنوية في المجتمع، والتي تؤدي على نحو متزايد إلى تفتيت المؤسسات الوطنية الكبيرة، وترك الناس يربطون أنفسهم بالجلبة المتنافسة على حساب ذواتهم الفردية<sup>(16)</sup>، وهذا هدف مركزي من أهداف الشعبوية.

يتطلب كذلك دراسة انبثاق الحركات الشعبوية المستبدة ليس فقط ملاحظة دقيقة ودراسة أثنوغرافية، ولكن بحسب كريستوفر بريتين يحتاج عمل أدورنو المهم أن يكمل من خلال تحليل أكثر عمومية للظروف الاجتماعية والاقتصادية التي تبني وتشكل الدوافع والاهتمامات التي يعبر عنها أتباع مثل هذه الحركات<sup>(17)</sup>.

من الدراسات المتميزة في مقاربتها لظاهرة صعود التيار الشعوبي في أمريكا وأوروبا، الدراسة التي قدمها عزمي بشارة، والتي حاولت أن تقدم مدخلاً تفسيرياً يركز على فكرة استيراد صراع الحضارات إلى داخل

الشعبوية حيزاً مهماً في الدراسات المتعلقة بهذا الموضوع.

وبحسب عزمي بشارة فإن "ظاهرة الشعبوية السياسية نمط من الخطاب السياسي، يتداخل فيه المستويان الخطابي والسلوكي بشكل وثيق، وقد يتفاعل هذا الخطاب مع عفوية تقوم على مزاج سياسي غاضب لجمهور فقد الثقة بالنظام والأحزاب السياسية القائمة والنخب الحاكمة، كما يوظف بوصفه استراتيجية سياسية في مخاطبة هذا المزاج هادفة إلى إحداث تغيير سياسي عبر الوصول إلى الحكم. ويتحول هذا الخطاب إلى أيديولوجيا في الحالات المتطرفة"<sup>(20)</sup>. وهنا تكمن خطورة وصول الأحزاب الشعبوية للسلطة على الديمقراطية حتى عن طريق الانتخابات والتي لا تنتظر له هذه الأحزاب بأنه تداول سلمي السلطة بقدر ما تنتظر إليه بأنه عهد جديد وقطيعة مع ما سبقه.

يأتي الخطاب ليرسم علاقة جدلية مع المزاج. وهذه الجدلية مسألة خلافية في تحليل الخطاب خصوصاً، والعلوم الاجتماعية عموماً. يؤمن أرنستو لاكلو وشانتال موف أن الخطاب يخلق الواقع الاجتماعي، بينما يعتقد الماركسيون، أن الخطاب نتاج للواقع الاجتماعي. ويقف المحللون النقاد للخطاب موقفاً وسطاً، فالخطاب ينتج المزاج الغاضب، وهو في الوقت نفسه نتاج ذلك المزاج. وبهذا يعمل الخطاب على تعزيز الاستياء وتحويله إلى مواقف معادية لفئات اجتماعية أو مؤسسات سياسية أو نخب حاكمة<sup>(21)</sup>، كما نلاحظ ذلك في خطاب الشخصيات والأحزاب اليمينية المتطرفة في أوروبا خصوصاً.

وعن الشعبوية في منطقة آسيا غير المتجانسة من ناحية التطور الاقتصادي والسياسي، والتنوع الثقافي، والبنية الإثنية. إضافة إلى اختلاف الانقسامات الاجتماعية الرئيسية عبر البلدان. يُلاحظ أن انبثاق الشعبوية في هذه المنطقة يُظهر العديد من الأنماط المتميزة التي تشمل إعادة توزيع الشعبوية (تنجم من المستويات العالية لتفاوت الدخل والفقر في المناطق الريفية؛ يعني الانقسام بين النخب السياسية والتجارية الحضرية والفقر في المناطق الريفية والحضرية)، والشعبوية الإثنية-الدينية، والشعبوية التقدمية والشعبوية المستبدة. ومن خلال دراسة 11 حالة، وجد أن كل نمط من الحركات الشعبوية له أهداف وفن خطابة واستراتيجية مختلفة. بالإضافة إلى ذلك، تختلف أيضاً تأثيرات الشعبوية على أداء الديمقراطية<sup>(22)</sup>، اعتماداً على مدى رسوخ الديمقراطية في تلك البلدان.

وفيما يتعلق بما يُسمى بالشعبوية المستبدة، نأخذ العراق مثلاً، في زمن حكم حزب البعث؛ إذ يذكر زهير الجزائري "في ضوء الخطاب الديني الجديد تغيرت مشروعية القائد. فحتى عشية غزو الكويت كان هناك اختلاط بين الرمز الشعبي الذي يجسد عراقية العراقيين بلهجاتهم وأزيائهم ومهنتهم المختلفة، وبين الرمز القومي الذي برز بعد غياب عبد الناصر وزيارة السادات للقدس باعتباره تجسيدا للبطل التاريخي العربي الذي بشر به علق. الاستعارات الإسلامية ارتفعت في سنوات الحرب الأخيرة مع إيران لقطع الطريق على الحركات الدينية المحلية ومواكبة المد العربي الإسلامي، إلا أن الخطاب السائد هو الخطاب القومي عموماً"<sup>(23)</sup>.

## الشعبوية والأزمة

تُعد الأزمة مكوناً مهماً في دراسة وتحليل الشعبوية عبر تاريخها وإلى الوقت الحالي. فإذا عدنا إلى الأزمة بين الحربين العالميتين الأولى والثانية في أوروبا، فقد حللها الكتاب الماركسيون بعمق. إذ كانت تحدث كل التوجهات الخاصة بالمرحلة الأخيرة من التطور الرأسمالي، وخاصة فيما يتعلق بالتحول في مواقف الطبقات والمصالح، بشكل أكثر وضوحاً خلال الأزمة، وذلك على نحوين: فهي تصبح مبالغ فيها بسبب الظروف المحيطة، حتى أن بعض التغيرات تصبح معكوسة، ويتركز التحول في فترة قصيرة من الزمن. ففي غضون سنوات قليلة خلال الأزمة تضاعفت البطالة عدة مرات. في الوقت نفسه، لم يحدث تقلص في جهاز التوزيع أو الإدارة، بحيث تحمّل تكاليف انخفاض العمل أولئك الأشخاص المنخرطون في الإنتاج بشكل شبه حصري. وفي ذات الوقت، نمت الطبقة المتوسطة المدمرة ولكن غير البروليتارية بسرعة، في حين زاد بوتيرة سريعة عدد الأشخاص الذين لا يشتغلون في عمل انتاجي فوق المعدل المتوسط. وبالضرورة تبع ذلك انخفاض في الدور الإنتاجي للفئات المختلفة من المسؤولين والعاملين ذوي الياقات البيضاء<sup>(24)</sup>. وهذا ما زاد من تعمق الأزمة التي مهدت لصعود الفاشية والنازية واندلاع الحرب العالمية الثانية.

إن استغلال الأزمة يمثل جانبا حيويًا من الشعبوية المعاصرة. وبينما تنزع المفاهيم المهيمنة إلى النظر إلى الأزمة باعتبارها عاملاً خارجياً فقط بالنسبة إلى الشعبوية، لكن ينبغي أيضاً النظر إلى الأزمة باعتبارها

سمة داخلية للشعبوية، بالنظر إلى أن الأزمات لا تكون أبداً حوادث "محايدة"، لكن يتم استغلال الأزمات بنشاط من قبل الجهات الشعبوية الفاعلة التي تحاول تسليط الضوء على الفشل من أجل نشر الشعور بالأزمة. بكلمات أخرى، بينما تمثل الأزمة "مرحلة" مهمة تتجلى فيها العروض الشعبوية، فإن الجهات الشعبوية الفاعلة تلعب دوراً حاسماً في تهيئة المسرح للأزمة. من الواضح، أن أهمية الأداء في الشعبوية المعاصرة، يدل على أن الأزمة لا يمكن أن تصبح أزمة إلا من خلال الأداء أو الوساطة<sup>(25)</sup> اللذين تقوم بهما الشخصيات والحركات الشعبوية المنظمة.

نما مع ظهور الإسلاموفوبيا، في كثير من البلدان الغربية، خطاب سياسي يميني متطرف يسعى بشكل حثيث إلى استثمار تحولات النظام الدولي، والأزمات الاقتصادية العالمية، وحالة الاستقطاب التي تجتاح أقاليم واسعة من العالم. ومع موجات اللجوء الكبرى القادمة من سوريا والعراق وبلدان آسيوية وأفريقية، خلال السنوات الأخيرة، انتشر خطاب الكراهية على نحو أكبر، وترافق ذلك مع صعود لافت للتيارات اليمينية، ففي الولايات المتحدة، ترافق صعود الشعبوية في ظل إدارة ترامب، مع تنامي غير مسبوق في جرائم الكراهية ضد المسلمين<sup>(26)</sup>. وهذا موثق وقد أشارت له العديد من الجهات السياسية والإعلامية في الولايات المتحدة.

كما شهدت الانتخابات الأوروبية في السنوات الأخيرة انتصار الأحزاب اليمينية المتطرفة وتبوُّها مكانة مركزية في الخريطة السياسية في أوروبا، حيث

والعنصرية لليمين الشعبوي.

### الشعبوية والفاشية

سبق للمناضلة الألمانية كلارا زيتكن قبل مئة سنة أن قالت "عندما نفهم أن الفاشية تمارس تأثيرا حارقا وكاسحا على الجماهير الاجتماعية، التي فقدت أمن وجودها السابق وفي الغالب قناعتها في نظام اليوم، سنكون عندها فقط قادرين على محاربتها"<sup>(30)</sup>. وهذا ينطبق على الحركات الشعبوية الحالية خصوصا ذات الوجه الفاشي.

ظهرت خلال العشرينيات والثلاثينيات من القرن العشرين، دراسات ماركسية غنية بشأن الفاشية وارتباطها بالشعبوية اتجهت لتأكيد وجود تناقضات متنوعة ومتعددة الأشكال أدت إلى ظهور الفاشية، علما أن النظرية الماركسية عادة ما تعتبر أن الرأسمالية أو الليبرالية هي منشأ الفاشية. ومن بين الأعمال هذه كتابات غرامشي حول الفاشية التي جمعت في عام 1974 ونشرت في روما<sup>(31)</sup>.

تشترك الشعبوية والفاشية في سمة أساسية، هي "إيمانها بأن الأمة يتم تعريفها وفقا للدين أو العرق ممثلا في أهم مصادر الهوية التي يشترك فيها عرق ما"، ومن هنا تأتي أهمية الوعد الذي يقطعه كلاهما "بتوحيد الأمة في أصلها النقي الأول تحت قيادة قوية". ولعل هذا التماثل في الوسائل والأهداف بين الشعبوية والفاشية هو ما دفع المحكمة في فرنسا عام 2016 إلى إصدار حكم يسمح لخصوم زعيمة حزب الجبهة الوطنية مارين لوبان، بمناذاتها بالسياسية الفاشية<sup>(32)</sup>.

في هولندا، كانت النزعة الفاشية حاضرة

شهدت العديد من البلدان الأوروبية تراجعا اقتصاديا كبيرا، مع فشل الحكومات اليسارية واليمينية في تحقيق برامجها السياسية ووعودها الانتخابية، ما دفع الأحزاب اليمينية المتطرفة إلى واجهة الأحداث، حيث تنتصر الخطابات القومية والمعادية للهجرة على حساب الأحزاب المعتدلة من اليسار واليمين على حد سواء<sup>(27)</sup>. لا ننسى أن العمليات الإرهابية التي نفذتها الجماعات الإسلامية المتطرفة خصوصا في أوروبا مثل القاعدة وداعش لعبت دورا في تنمية التوجهات اليمينية المتطرفة اجتماعيا وثقافيا وسياسيا. ويشير أسامة السعيد "إن القراءة المتعمقة لتراث العداء ... تكشف أن ثمة سياقات أكثر عمقا وتنوعا مما يبدو عليه التحليل الأولي لذلك الخطاب، فهو لا يصدر إلا عن بُنى فكرية وتاريخية وأيديولوجية، كما أنه يرتبط بمتغيرات جيوسياسية واقتصادية متداخلة"<sup>(28)</sup>، خصوصا الأزمات الاقتصادية والمالية وآخرها أزمة عام 2008.

وفي هذا السياق، أكد أنطونيو غوتيريش، السكرتير العام للأمم المتحدة، في كلمته أمام الجمعية العامة بمناسبة اليوم العالمي لمكافحة كراهية الإسلام، الإسلاموفوبيا، في 15 آذار/ مارس 2023، "إن الكراهية المتنامية التي يواجهها المسلمون ليست حدثا منعزلا، ولكنها جزء أصيل من عودة القومية الإثنية، وأيديولوجيات النازيين الجدد الذين يتشددون بتفوق العرق الأبيض، والعنف الذي يستهدف الشرائح السكانية الأضعف"<sup>(29)</sup>. وهنا بالتأكيد يشير إلى المهاجرين المسلمين والأقليات الأخرى التي تكون هدفا لخطاب الكراهية

عريقة، ظاهرة شديدة الأهمية والخطر؛ لما تحمله من تهديد واضح لهذه النظم. وعلى الرغم من صعود اليمين الشعبوي في عدة بلدان ديمقراطية في أوروبا شرقاً وغرباً، لم يستشعر دارسو النظم الديمقراطية خطر التحول الشعبوي على هذه النظم إلا مع وصول الشعبوي ترامب إلى البيت الأبيض؛ إذ بدا لهم أن حجم الخطر الذي يحق بتجارب البلدان الديمقراطية الراسخة أكبر من أن يُتجاهل، وقد وصل إلى مركز المنظومة الليبرالية<sup>(36)</sup>. وهذا الخطر سيكون أكبر فيما لو نجح ترامب في الفوز بالانتخابات الرئاسية القادمة.

تتمثل النزعة الشعبوية الحقيقية والخطيرة في عدم مسؤوليتها وإهمالها للحقائق والظروف والقيود، فضلاً عن ميلها نحو التطرف. وعندما يسير التطرف الاجتماعي و/أو التطرف القومي جنباً إلى جنب مع الخطاب الشعبوي، فيتعين علينا جميعاً أن ندرك أن جوهر الديمقراطية في خطر<sup>(37)</sup>.

ينبغي تمييز الخطر الذي تمثله الشعبوية على الديمقراطية بين تهديدها لديمقراطية ليبرالية راسخة قادرة عموماً على احتوائها، وخطرها على الديمقراطيات الوليدة، ولا سيما تلك التي نشأت بالانتقال من نظام سلطوي ولم تتطور بالتدرج عن ليبرالية سابقة عليها؛ أي لم تترسخ فيها الحقوق والحريات بعد. فالشعبوية في هذه الحالة يمكن أن تشكل خطراً حقيقياً<sup>(38)</sup>. وهذه الحالة تنطبق بوضوح على العراق في ظل تجربته الديمقراطية المتعثرة التي نتجت عن الاحتلال وعلى بلدان عربية ونامية أخرى.

تكمن المشكلة في التعبئة الشعبوية لتوجيه

في خطاب إيفا فلاردينجبروك<sup>(33)</sup> في مؤتمر للسياسيين اليمينيين المتطرفين والمتعاطفين الذي عقد مؤخراً، حيث تحدثت عن "الغزاة" الذين "سمحت لهم النخبة الفاسدة بالدخول"، وعن "السكان الأوروبيين المسيحيين البيض الأصليين الذين يتم استبدالهم بوتيرة متزايدة باستمرار". ودعت إلى تدمير الاتحاد الأوروبي: "لقد أعلنت نخبتنا الحرب علينا، والآن حان الوقت لكي نلبس سلاح الله، ونقاتل، وننتصر". وقد شوه خطابها بالفعل 50 مليون مرة على تويتر X، وتلقى الكثير من الدعم من الدوائر اليمينية المتطرفة، وأثار الرعب خارجها بشكل أساسي<sup>(34)</sup>. وهذا دليل على استغلال مسألة المهاجرين في تصعيد الخطاب الشعبوي اليميني المتطرف، فيما تؤكد الدراسات والبحوث الأوروبية الأكاديمية حاجة البلدان الأوروبية المتزايدة للعمالة المهاجرة نتيجة تراجع النمو الطبيعي للسكان.

في الولايات المتحدة، وارتباطاً بالنزعة الفاشية لليمين المتطرف، وصف ترامب خصومه في حملته الانتخابية الحالية بـ "الحثالة البشرية"، وسبق أن وصف اليساريين الأميركيين بالـ "حشرات"، والمهاجرين الذين يعبرون الحدود من المكسيك بأنهم "يسمون دماء بلادنا"<sup>(35)</sup>. كل ذلك لكسب المزيد من الدعم من الأوساط اليمينية المتطرفة خصوصاً وسط السكان البيض.

### خطر الشعبوية

يُعدُّ صعود الأحزاب والقادة الشعبويين في بلدان أوروبية ذات تجارب ديمقراطية

الغضب ضد المؤسسات الديمقراطية وليس ضد السياسات فحسب. والأخطر هو تحول الأسلوب الذي يقسم المجتمع إلى "نحن" متخيلة يدّعي المنتمون إليها أنها الشعب من جهة، و "هم" متخيلة من أعداء الشعب، ومؤلفة من النخب والسياسيين والمتقنين والأحزاب عموماً، إلى أيديولوجيا. هنا لا تعود الشعبوية مجرد استراتيجية في العمل السياسي بل تدخل في مجال الأيديولوجيا<sup>(39)</sup>.

وهذا يقربها أكثر من الفاشية والنازية. يشرح روزانفالون مسألة التمثيل في الشعبوية، ويأخذ أمثلة من أمريكا اللاتينية في أواسط القرن العشرين، حيث التعارض بين الشعب والنخبة كان أكثر وضوحاً لدى المواطنين، وفي هذا السياق برزت موضوعة "الرجل الأمة". ويقتبس عن خورخي جايتان الزعيم الكولومبي البارز في الثلاثينيات والأربعينيات، من القرن العشرين قوله "لست فرداً، بل أنا شعب (...)" وهو ما استلهمته الشعبويات اللاحقة التي ظهرت في أرجاء القارة الأمريكية". غير أن فكرة "الرجل الأمة" لم تقتصر على شعبيات أمريكا اللاتينية. ففي أثناء الحملة الانتخابية في فرنسا عام 1995 رفعت الجبهة الوطنية اليمينية المتطرفة في ملصقاتها شعار "لوبان هو الشعب". ويدلل روزانفالون على استمرار هذا النهج لدى سياسيين شعبيين معاصرين مثل الفرنسي جان ميلونشون، حيث قال في تصريحات: "الجمهورية؟ ما هي الجمهورية؟ أنا الجمهورية"، "شخصي مقدس"، "أنا سبعة ملايين شخص"، ويقصد هنا عدد الذين صوّتوا له في الانتخابات الرئاسية. وفي الولايات المتحدة قال ترامب في خطاب

التنصيب في مؤتمر الحزب الجمهوري "أنا صوتكم"<sup>(40)</sup>. علماً يُصنف ميلونشون بأنه يساري متطرف. عملت استراتيجية الخطاب الشعبوي في أمريكا وبريطانيا، عبر مزيج متنافر من تلمس المشكلات الحقيقية للطبقة المتوسطة والعاملة، وتوجيه اللوم إلى المؤسسة النخبوية، على خلق تحالف عابر للانتماءات الطبقية، ليتم في النهاية تسديد الرمية بعيداً جداً عن الهدف، بإعطاء وصفات خاطئة للحل تركز على العداء للمهاجرين والأقليات وتهدد قيم الديمقراطية<sup>(41)</sup>، وهذا هو الخطر الأكبر حيث يمكن أن تمهد لما يسمى بالديمقراطية المستبدّة.

لا يقتصر أثر الخطاب الشعبوي على فترة الانتخابات الرئاسية في أمريكا حتى مرحلة الفوز فقط، وإنما من المتوقع أن يضيف هذا الخطاب طباعاً من الشرعية على حالات العداء للأجانب والأقليات والمرأة في المجتمع الأمريكي، خصوصاً تلك النزعات المستترة والتي لم يكن في إمكانها الظهور في الأزمان العادية، إذ ستنتج تحت الغطاء الواسع الذي يوفره وجود رئيس شعبي، إلى أن تعبر عن نفسها صراحة وبقوة على هيئة أحداث ومواقف علنية، وربما تطورت إلى اعتداءات وهجمات بدافع الكراهية. أما خطر الحرب الأهلية، فهو احتمال وارد، وخصوصاً من المناصرين للديمقراطية الليبرالية والمدافعين عن حقوق الأقليات لن يبقوا مكتوفي الأيدي، وقد بدأت بوادر حالات التمرد والمقاومة للتوجه الشعبوي في زمن رئاسة ترامب في الظهور عبر تظاهرات وحشود غاضبة<sup>(42)</sup>. ومن المحتمل أن تكون المقاومة أشد في حالة

الغضب ضد المؤسسات الديمقراطية وليس ضد السياسات فحسب. والأخطر هو تحول الأسلوب الذي يقسم المجتمع إلى "نحن" متخيلة يدّعي المنتمون إليها أنها الشعب من جهة، و "هم" متخيلة من أعداء الشعب، ومؤلفة من النخب والسياسيين والمتقنين والأحزاب عموماً، إلى أيديولوجيا. هنا لا تعود الشعبوية مجرد استراتيجية في العمل السياسي بل تدخل في مجال الأيديولوجيا<sup>(39)</sup>.

وهذا يقربها أكثر من الفاشية والنازية. يشرح روزانفالون مسألة التمثيل في الشعبوية، ويأخذ أمثلة من أمريكا اللاتينية في أواسط القرن العشرين، حيث التعارض بين الشعب والنخبة كان أكثر وضوحاً لدى المواطنين، وفي هذا السياق برزت موضوعة "الرجل الأمة". ويقتبس عن خورخي جايتان الزعيم الكولومبي البارز في الثلاثينيات والأربعينيات، من القرن العشرين قوله "لست فرداً، بل أنا شعب (...)" وهو ما استلهمته الشعبويات اللاحقة التي ظهرت في أرجاء القارة الأمريكية". غير أن فكرة "الرجل الأمة" لم تقتصر على شعبيات أمريكا اللاتينية. ففي أثناء الحملة الانتخابية في فرنسا عام 1995 رفعت الجبهة الوطنية اليمينية المتطرفة في ملصقاتها شعار "لوبان هو الشعب". ويدلل روزانفالون على استمرار هذا النهج لدى سياسيين شعبيين معاصرين مثل الفرنسي جان ميلونشون، حيث قال في تصريحات: "الجمهورية؟ ما هي الجمهورية؟ أنا الجمهورية"، "شخصي مقدس"، "أنا سبعة ملايين شخص"، ويقصد هنا عدد الذين صوّتوا له في الانتخابات الرئاسية. وفي الولايات المتحدة قال ترامب في خطاب

فوز ترامب في الانتخابات القادمة. أما على مستوى المنطقة العربية، يذكر الكاتب حسن أوريد أن "الشعوب العربية والسرديات الجامعة؛ من قومية عربية، إلى إسلام سياسي، فانتشاء خلال (الربيع العربي)، جميعها منبت بإخفاق في مستوى كل موجة، ولم يبق من بديل لهجير الكبوات سوى سراب الشعبوية. وهل يكون الدواء من صميم الداء: الهروب من رمضاء تشوّه السياسة، وكساد الاقتصاد، وكبوة الثقافة، إلى هجير الشعبوية؟ لا بديل يلوح في أفق العالم العربي، سوى السلطوية

متلّفةً بلبوس شعبي" (43). وهنا يبدو أوريد متشائماً، لأن ديناميات التحولات الاجتماعية والاقتصادية في البلدان العربية على الرغم من تفاوتها، لابد وأن تُعيد الفرز والاصطفاف الاجتماعي، وهذان العاملان يسهمان في خلق مقدمات للفعل السياسي بأشكاله المتنوعة، بما فيها الانتفاضات والثورات والتي نعتقد أنها ستكون أنضج مما سبقها بحكم تراكم التجارب التاريخية، باتجاه السعي من أجل بناء نُظم ديمقراطية تركز على دولة المواطنة والعدالة الاجتماعية مهما طال الزمن.

## الهوامش

- 1 - أبو بكر عبد الرزاق، "الديمقراطية الليبرالية بين النخبوية والشعبوية: دراسة أسباب صعود التيار الشعبي في أمريكا وتدايعاته"، سياسات عربية، العدد 26، أيار/ مايو 2017، ص 68.
- 2- Ernesto Laclau, Politics and Ideology in Marxist Theory: Capitalism, Fascism, Populism (London: NLB, 1977), p. 143.
- 3 - سعيد بكار، "في الإجابة عن سؤال: ما الشعبوية؟ (مراجعة كتاب عزمي بشارة)، سياسات عربية، العدد 54، كانون الثاني/ يناير 2022، ص 146.
- 4 - طارق عزيزة، "قرن من الشعبوية: التاريخ والنظرية والنقد" (مراجعة كتاب بيير روزانفالون)، تبيين، العدد 48، المجلد 12، ربيع 2024، ص 158.
- 5 - Ernesto Laclau, On Populist Reason, London/ New York: Verso, 2005, p. 3.
- 6 - فرانك ستغل وآخرون (تحرير)، الشعبوية والسياسة العالمية، سبر الأبعاد الدولية والعابرة للحدود، ترجمة محمد حمشي (بيروت: المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، 2022)، ص 71-72.
- 7 - Laclau, Politics and Ideology, pp. 144-145.
- 8 - ستغل وآخرون، ص 75.
- 9 - المصدر نفسه، ص 75-76.
- 10- Ghita Ionescu & Ernest Gellner, Populism its meanings and national characteristics ,London: Weidenfeld & Nicolson, 1969, p. 180.
- 11 - عزيزة، ص 161.
- 12- Laclau, On Populist, p. 224.
- 13- Ionescu & Gellner, pp. 180-181.
- 14 - ستغل وآخرون، ص 86.
- 15 - عزمي بشارة، "الشعبوية والأزمة الدائمة للديمقراطية"، سياسات عربية، العدد 40، أيلول/ سبتمبر 2019، ص 9.
- 16 - Jeremiah Morelock (ed.) How to Critique Authoritarian Populism , Brill, 2021, p. 384.
- 17- bid., pp. 384-385.
- 18 - عبد الرزاق، ص 70-71.
- 19- Thaddeus Muller & Peer Smets, "Welcome to The Neighbourhood: Social Contacts between Iraqis and Natives in Arnhem, The Netherlands," Local Environment, vol. 14, no. 5 (May 2009), pp. 403-404.
- 20 - بشارة، ص 8.

- 21 - بكار، ص 148.
- 22 - Sook Jong Lee et al., (ed.) Populism in Asian Democracies: Features, Structures, and Impacts (Leiden/ Boston: Brill: 2015), p. 211.
- 23 - زهير الجزائري، المستبد، صناعة قائد- صناعة شعب، بغداد: دار سطور للنشر والتوزيع، 2023، ص 306.
- 24 - David Beetham (Translation), Marxists in face of Fascism, Manchester University Press, 1983, p. 303.
- 25 - Benjamin Moffitt, The Global Rise of Populism, California: Stanford University, 2016, pp. 131-132.
- 26 - أسامة السعيد، "سياقات بناء (الإسلاموفوبيا) في الخطاب الغربي"، السياسة الدولية، العدد 233، يوليو 2023، ص 266.
- 27 - المصدر نفسه، ص 266.
- 28 - المصدر نفسه، ص 262.
- 29 - عيبر ياسين، "الإسلاموفوبيا... الكراهية والعنصرية في خدمة التطرف والإرهاب"، السياسة الدولية، العدد 233، يوليو 2023، ص 254.
- 30 - رشيد غويلب (ترجمة)، "تحليل كلارا زينكن للفاشية (نص الخطاب)"، الثقافة الجديدة، العدد 442، كانون الثاني 2024، ص 83.
- 31 - هاشم نعمة، "في فهم الفاشية"، طريق الشعب، 28 نيسان| أبريل 2024.
- 32 - عبد الرزاق، ص 69.
- 33 - سياسية سابقة في حزب الحرية من أجل الديمقراطية الهولندي FVD اليميني المتطرف ومنذ بضع سنوات صانعة رأي يمينية متطرفة معروفة دوليا.
- 34 - Floor Rusman, " Fascisme als zinloos etiket", NRC Handelsblad, 4 mei 2024.
- 35 - "ترمب يصف خصومه بـ (الحتالة البشرية)"، الشرق الأوسط، 28 مايو 2024.
- 36 - عبد الرزاق، ص 68.
- 37 - Hannes Swoboda & Jan Wiersma (eds.), Democracy, Populism and Minority Rights, Renner Institute, 2008, p. 93
- 38 - بشارة، ص 8.
- 39 - المصدر نفسه، ص 9.
- 40 - عزيزة، 159-160.
- 41 - عبد الرزاق، ص 73.
- 42 - المصدر نفسه، ص 75.
- 43 - "إغراء الشعبوية في العالم العربي... الاستعباد الطوعي الجديد"، (عرض لكتاب حسن أوريد)، الشرق الأوسط، 8 تموز| يوليو 2024.

## الحركة النسوية الإسلامية: المناهج والتحديات

د. ريتا فرج

باحثة ومحاضرة لبنانية في علم الاجتماع ودراسات المرأة



التركية، مصطلح "النسوية الإسلامية" في دراستها (Modern Mahrem) عندما تطرقت إلى حركة الحجاب سنة 1991 وقد ترجمت المقالة إلى اللغة الإنجليزية سنة 1996 تحت عنوان

(The Forbidden Modern: Civilization and Veiling) "الحداثة الممنوعة: الحضارة والحجاب". وهكذا، فإن الحديث عن "النسوية الإسلامية" باللغة التركية الحديثة، نشأ من نشاط حركة الحجاب في التسعينيات، والذي يبدو أنه اتخذ طابعاً محافظاً. وكما تشرح هداية توكسال (Hidayet Tuksal)، بدأت الناشطات المتدينات لأول مرة الحديث عن العلاقة بين الدين والتقاليد؛ وكان ذلك نتاجاً لتجاربهن وتأملاتهن؛ وقد استمر هذا الحديث باعتباره

تتناول هذه المقالة الحركة النسوية الإسلامية، فتحدد نشوء مصطلحها وكيفية تطورها ومناهجها، وتختار ثلاثة نماذج من النسويات المسلمات<sup>(1)</sup> وهن: زيبا مير حسيني، وعزيرة الهبري، وأمنة ودود فتقدم لأبرز أفكارهن في مجال تفكيك القراءة الفقهية الأبوية لتمثيلات الأنثوي في الإسلام، وتلقي الضوء -وبإيجاز- على منظمة "أخوات في الإسلام" الماليزية. تحدد المقالة أهم التحديات التي تواجه النسوية الإسلامية، بوصفها حركة نسوية اجتهادية تهدف إلى تفسير النص القرآني ونزع الطابع الأبوي الفقهي عنه.

### تشكُّل المصطلح وتعريفه

تطور مصطلح "النسوية الإسلامية" أوائل التسعينيات من القرن المنصرم، بشكل رئيس من قبل النساء الإيرانيات العلمانيات والناشطات النسويات، اللواتي منذ الثمانينيات، أعدن تفسير القضايا النسوية ضمن الأنموذج الإسلامي الإصلاحی، لا سيما مع مجلة "زنان" (Zanan) -تأسست سنة 1992-<sup>(2)</sup> التي تصادمت مع الثورة الإيرانية (1979)، ونزعتها المتطرفة في الفصل الجندري ومحاصرة أجساد النساء وحقوقهن.

استخدمت الباحثة التركية نوليفير غول (Nilüfer Göle) لأول مرة في اللغة

أحد الأساليب الرئيسة للنقاش العقائدي بين المفكرين المسلمين في تركيا المعاصرة. كما أدى دخول المرأة إلى قطاعات واسعة بين القوى العاملة خلال الثمانينيات والتسعينيات من القرن المنصرم إلى تحفيز هذه النقاشات<sup>(3)</sup>. وفي ما يتعدى الإشكاليات والسجلات التي يثيرها هذا المصطلح؛ فإن حركة الوعي النسوي في المعرفة الدينية قديمة، خصوصاً إذا وضعناها في المدة الطويلة للتاريخ، والنماذج النسائية كثيرة في هذا المجال، لكن إرهابات حق النساء في الاجتهاد وتفسير النصوص الدينية في تاريخنا المعاصر، بدأت مع الكاتبة اللبنانية نظيرة زين الدين (1908-1976) صاحبة "السفور والحجاب" التي أطلقت النداء النقدي النسوي الداعي إلى تحرير النساء من ثقل الموروث الفقهي؛ فهي أول كاتبة عربية تقدم أفكاراً وقضايا في نقد القراءة التراثية الفقهية للمسائل المتعلقة بأوار النساء في الإسلام، وقد امتلكت وعياً واضحاً في قضيتين رئيسيتين، تحضران إلى الآن في النقاشات النسوية في العالمين العربي والإسلامي: الأولى، خلع الحجاب بوصفه رمزاً دينياً قهرياً؛ والثاني، حق النساء في تأويل النصوص الدينية؛ أي الاجتهاد في قراءة القرآن.

النسوية الإسلامية هي ذلك الجهد الفكري والأكاديمي الذي يسعى إلى تمكين المرأة انطلاقاً من المرجعيات الإسلامية، وباستخدام المعايير والمفاهيم والمنهجيات الفكرية المستمدة من تلك المرجعيات وتوظيفها إلى جانب غيرها. يقوم هذا التعريف على ثلاثة عناصر: أولاً: النسوية الإسلامية حركة فكرية وأكاديمية واجتماعية يقوم بها رجال ونساء على حد سواء- وإن كانت النساء هن العنصر

الفاعل الأبرز. ثانياً: تهدف هذه الحركة إلى تمكين النساء، وهو هدف يبدأ من رفع الظلم وكل مظاهر الاستضعاف والتمييز والإقصاء والعزل والقهر، وينتهي بتدعيم قيم الحرية والعدالة والمساواة في العلاقة بين الجنسين<sup>(4)</sup> وفي تخصيص الموارد الاجتماعية والقيم بينهما. ثالثاً: المنطلقات والمرجعيات والمفاهيم الأساسية لهذا الفكر وتلك الحركة، ذات أصول إسلامية، وتستند إلى المرجعيات الإسلامية الأصلية المتمثلة في القرآن والسنة الثابتة. ولذلك فإن المناهج الأصولية لعلوم الدين تحتل أهمية بارزة جنباً إلى جنب مع المنهجيات الحديثة<sup>(5)</sup>.

ثمة عوامل عدة ساعدت في بروز الحركة النسوية الإسلامية من بينها: تدرس النساء ودخولهن سوق العمل، واختراقهن أسواق المعرفة، خصوصاً مجال المعرفة الدينية<sup>(6)</sup>.

تطور حركة الوعي النسوي الأكاديمي في فهم أدوات وشروط إنتاج النص الديني وتفسيره، وتعد عالمة الاجتماع فاطمة المرينسي من الرائدات في هذا المجال.

تأثر الباحثات المختصات في قضايا الدين والجنس في المناهج الغربية، لا سيما اللاهوت النسوي المسيحي، والذي يمكن ملاحظته مع منهج الهرمينوطيقا، تحديداً لدى أمانة ودود أبرز ممثلات النسوية الإسلامية.

نجاح الثورة الإسلامية سنة 1979 وما نتج عنها من تضيق على حركة النساء وحققن في القول والفعل وتنامي الأسلمة المفرطة للمجتمع والهويات والفصل الجندي، ما حفز على إطلاق حركة وعي نسوي تقدمية، عبرت عن نفسها في مجالات عدة من بينها التأسيس لمجلة "زنان" ومواجهة النساء للنظام الأبوي الديني.

تنامي الحركات الإسلامية وسعيها الدؤوب إلى أسلمة المجتمع وادعاء فرض الشريعة وإلزامية الحجاب في الجامعات لا سيما في مصر، مع محاولات حثيثة لاحتكار المعنى الديني، وفرض تفسيرات أبوية حركية على النص القرآني والمدونة التراثية والتلاعب في المفاهيم التراثية.

### المجموعات والمناهج

تقسم الباحثة المصرية أميمة أبو بكر مجالات بحث النسوية الإسلامية ضمن أربع مجموعات:

المجموعة الأولى: التي بدأت مبكراً بالتشديد المتكرر على مبدأ الفصل بين الدين والثقافة، أي بين العقيدة الإسلامية القرآنية الواضحة ومقاصد الشريعة، من ناحية، والثقافات المتعاقبة التي أنتجت فهماً وتفسيرات فقهية بشرية منحازة، من ناحية أخرى.

وجدت باحثات مثل أمينة ودود وعزيزة الهبري ورفعت حسن، أن الوسيلة لإثبات ذلك، قراءة نصوص قرآنية محددة تحتوي على مفاهيم إشكالية كما قدمها المنظور الفقهي الذكوري، وإعادة تفسيرها لإظهار فهم آخر لا يميز ضد المرأة في الإسلام، ويتسق مع رسالة المساواة والكرامة الإنسانية.

المجموعة الثانية: فتحت هذه النوعية من البحوث الباب للتوسع في مجال "الهرمينوطيقا" لإعادة القراءة والتفسير، ونفي الأبوية والتحيز الذكوري عن القرآن من خلال دراسات أكثر تعمقاً وشمولاً، مثل كتاب أسماء يرلاس "المرأة المؤمنة" في الإسلام: عدم قراءة التفسيرات الأبوية للقرآن،

(Believing Women" in Islam)

Unreading Patriarchal

(Interpretations of the Qur'an) واتجهت باحثات أخريات إلى إعادة النظر في الإنتاج الفقهي والقانوني تحديداً، من منظور يأخذ في الاعتبار الجندر بكل أبعاده، أي الأسس التي انبنى عليها الفقه وافتراضات العلماء والفقهاء والمفسرين حول الأدوار النمطية للجنسين، وعلاقات القوة غير المتكافئة بين الرجال والنساء.

المجموعة الثالثة: ركزت على عبارات بعينها في آيات قرآنية محددة، وعلى تتبع تراكمات الموروث التفسيري لها، مثل رصد تطورات خطاب "الطاعة" و"النشوز" و"القوامة" و"الدرجة" و"اضربوهن".

المجموعة الرابعة: تطرقت إلى القواعد المنهجية والافتراضات الفكرية لعملية التأويل القرآني نفسها، وإلى التنظير لمبادئ وآليات تفسيرية أرحب تخرج بالباحثات والمفسرات من أسر الدوران في الحيز الضيق لما هو المعنى المحدد لآية أو كلمة أو حرف، إلى المجال الواسع الذي يسترشد بروح النص والقصد الإلهي الأشمل. تناقش بعض الباحثات -كما تقول أبو بكر- بجرأة محدودية التفسير النصي لبعض الآيات، وفشل هذه المنهجية التبريرية في الوصول إلى حل مشكلات المفاهيم والتشريعات التمييزية، مثل أمانة ودود في كتابها "داخل جهاد الجندر: إصلاح المرأة في الإسلام".

(Inside the gender Jihad: women's reform in Islam)

عندما طرحت فكرة تجاوز حرفية النص القرآني تماماً في بعض الأحيان، واعتباره عتبة تعبر بنا إلى مساحات أوسع أو نافذة مفتوحة نطل منها على عوالم أخرى. وعليه؛ نتحدث ودود عن الاعتراض على النص

القرآني والولوج إلى مرحلة "ما بعد النص" واعتبار القرآن مجرد إشارة إلى الأمام لنمضي إلى ما بعده من مسارات متطورة ومواكبة للأزمان المتعاقبة<sup>(7)</sup>. ترتكز النسوية الإسلامية على إطار نظري قوامه القواعد الآتية:

رفض الأساس النظري الذي عولجت في إطاره قضية تحرير المرأة؛ فالمسلمة قادرة على أن تتحرّر من دون أن تتماهى مع الأنموذج الغربي للمرأة.

الإيمان بأن التقاليد الأبوية هي المتسببة في تدهور وضع النساء، وليس الإسلام. رفض المركزية الذكورية والاعتقاد بأن الدين قد تشكل عبر رؤية رجولية أن الأوان لكشفها، وإبراز التحيزات الذكورية الكامنة في الخطاب والوعي وتعرية المصالح الذكورية، فضلاً عن التنديد بهياكل الهيمنة وأشكال القهر المسلط على النساء؛ فالتمييز الحاصل ضد المرأة هو نتيجة قراءة حرفية وسيئة للنصوص الدينية، تغلب موازين القوى والمصالح الاجتماعية.

تتساءل حسيني: يدعي الفقهاء المسلمون أن العدالة والمساواة هي القيم الجوهرية والمبادئ الأساسية في الإسلام والشرعية. إذا كان الأمر كذلك، فلماذا لا تنعكس هذه العدالة والمساواة في القوانين التي تنظم العلاقات بين الجنسين والحقوق بين الرجل والمرأة؟ لماذا النصوص الفقهية الإسلامية تحدد شروطاً للشرعية تؤدي إلى معاملة النساء كمواطنات من الدرجة الثانية ووضعهن تحت سيطرة الرجال؟<sup>(10)</sup> تميّز حسيني بين الشريعة والفقه، وما يترتب عليهما ويتشعب عنهما معرفياً وسياسياً. "فكثيراً ما يساوي الناس خطأ بين الفقه والشرعية، ولا يقتصر ذلك على أشكال الخطاب الشائعة بين عامة المسلمين، بل يمتد أيضاً إلى المختصين والسياسيين، وعادة ما يحمل ذلك التساوي قصداً أيديولوجياً؛ بمعنى أن ما يؤكد الإسلاميون وغيرهم أنه "إلزام شرعي" (وتالياً فهو إلهي ومعصوم)، هو في حقيقته نتاج الفقه، أي التفقه والاستقراء القانوني، (وتالياً فهو بشري وغير منزّه عن الخطأ). وغالباً ما يتم الاحتكام إلى النصوص الفقهية، التي هي ذكورية شكلاً وموضوعاً، كوسيلة لإسكات وإحباط سعي المسلمين من أجل الحصول على العدل الدنيوي، الذي تعد

رفض الأساس النظري الذي عولجت في إطاره قضية تحرير المرأة؛ فالمسلمة قادرة على أن تتحرّر من دون أن تتماهى مع الأنموذج الغربي للمرأة.

الإيمان بأن التقاليد الأبوية هي المتسببة في تدهور وضع النساء، وليس الإسلام. رفض المركزية الذكورية والاعتقاد بأن الدين قد تشكل عبر رؤية رجولية أن الأوان لكشفها، وإبراز التحيزات الذكورية الكامنة في الخطاب والوعي وتعرية المصالح الذكورية، فضلاً عن التنديد بهياكل الهيمنة وأشكال القهر المسلط على النساء؛ فالتمييز الحاصل ضد المرأة هو نتيجة قراءة حرفية وسيئة للنصوص الدينية، تغلب موازين القوى والمصالح الاجتماعية.

تأكيد أهمية مراجعة الإسلام لتطوير نظرية إسلامية حول تحرير المرأة، وهو مشروع لا يتسنى تحقيقه إلا بواسطة الاجتهاد. ضرورة التمييز بين الشريعة، فهي أصل ثابت، ولها أحكام شرعية منزلة وقطعية الدلالة، والأحكام الاجتهادية الاستنباطية البشرية المراعية لاعتبارات اجتماعية متغيرة<sup>(8)</sup>.

زيبا مير حسيني... "إن اللاهوتي أيضاً سياسي"<sup>(9)</sup>

تعد الإيرانية زيبا مير حسيني (Ziba Mir-Hosseini) وهي باحثة مستقلة

العدالة القانونية والمساواة أمام القانون صفتين متأصلتين فيه<sup>(11)</sup>.

تنفذ حسيني السعي المحموم للأسلمة بعد انتصار الثورة الإسلامية 1979، وتلفت إلى جهود الإصلاحيين - لا سيما في ولاية الرئيس محمد خاتمي - الذين حاولوا نزع الدين عن السلطة السياسية والتأسيس لنظام ديمقراطي. هذه المحاولات أدت إلى فتح جبهة صراع مع المحافظين، ما أنتج - برأيها - دولة مزدوجة. هناك معسكران: المحافظون والإصلاحيون، الأول: يمثل الجانب الديني للدولة المتأسس على القمع، والثاني: يعمل على التوفيق بين الإسلام وقيم الديمقراطية وحقوق الإنسان. والحال، كيف أنتجت هذه الثيوقراطية نقيضها؟ تخلص حسيني إلى أن ثمة مجموعة من العوامل أثارت هذا التوتر بين الديني ومبادئ الديمقراطية الساعية لإدخال الدولة في العصر الحديث. وتشير إلى أن القوانين التي فرضها الخميني في مجال قانون الأسرة بعد انهيار النظام البهلوي، فككت قانون حماية الأسرة وأعدت الأحكام الفقهية للزواج والطلاق<sup>(12)</sup>. تخلص حسيني إلى أن "قوانين الأسرة الإسلامية هي نتاج افتراضات اجتماعية ثقافية، وأسانيد فقهية حول طبيعة العلاقة بين الرجل والمرأة. بعبارة أخرى، هذه تفاسير فقهية "من صنع الإنسان" شكلتها الظروف الاجتماعية والثقافية والسياسية التي فهمت في إطارها النصوص المقدسة للإسلام، ثم أصبحت قوانين. إن فكرة المساواة بين الجنسين التي أصبحت متأصلة في مفاهيم العدالة خلال القرن العشرين، طرحت فكراً قانونياً إسلامياً مصحوباً بتحدٍ لا يزال يتعين التغلب عليه. (...) إن الكثير من العناصر المتضمنة في هذه القوانين لا يمكن الدفاع

عنها استناداً إلى أسباب إسلامية، كما لا يمكن التمسك بها في ظل الظروف المعاصرة؛ فهي لا تتعارض مع روح الإسلام التي تعزز المساواة فحسب، بل يتم الاحتكام إليها لحرمان النساء من التمتع بالعدالة"<sup>(13)</sup>.

تؤكد حسيني أن "الكثير من الآيات في القرآن تدّين إخضاع المرأة"، وتبرهن على مبدأ المساواة بين الجنسين وتهدف إلى تقويم الممارسات التي كانت سائدة في ذلك الوقت لتفسير في هذا المسار. إلا أن الفقه أعاد هذا الإخضاع مرة أخرى، وإن كان بشكل معدل. فأنموذج الزواج في الفقه الكلاسيكي يعتمد على نوع واحد من اتفاق الزواج الذي كان سائداً في عصر الجاهلية، والمعروف بـ"زواج التملك- البعل"، والذي يشبه - إلى حد كبير - عملية البيع، إذ تصبح المرأة بموجبه ملكاً لزوجها. ولقد أعاد الفقهاء تعريف "زواج التملك"، وأصلحو بعض جوانبه كي يستجيب للدعوة القرآنية للإصلاح، وتعزيز مكانة المرأة، ولحمايتها في ظل المنظومة الذكورية. ولقد أصبحت النساء أطرافاً في العقد ولسن موضوعاً له، وأصبحن متلقيات للمهر أو هدية الزواج. وعلى النحو نفسه، فبتعديل القواعد المنظمة لتعدد الزوجات والطلاق، حجّم الفقهاء من نطاق سلطان الرجال على النساء في العقد، دون تغيير جوهره أو تحرير المرأة من سلطة الرجل - سواء كان الأب أو الزوج"<sup>(14)</sup>.

تخرج حسيني بخلاصة مفادها: "وجوب فهم النظم القانونية ونظريات الفقه القانوني في ظل السياقات الثقافية، والسياسية والاجتماعية التي تفعل في ظلها. ويتعين فهم أنموذج الفقه القديم بمعتقداته الذكورية القوية السائدة، وكذا القراءات النسوية الجديدة للشريعة في ظل

هذه الصورة المزدوجة المعقدة، حيث يعبر كلاهما عن أعراف وممارسات اجتماعية. ولا يجب علينا أن ننسى أن النظرية القانونية أو الفقه القانوني، غالباً ما يتسمان بالتصرف من منطلق ردة الفعل، بمعنى أنها تأتي كردة فعل للممارسات الاجتماعية، والقوى السياسية والاقتصادية والأيدولوجية، وخبرات الأناس وتوقعاتهم<sup>(15)</sup>.

في مقالة تحت عنوان "المحرمات المكسورة في إيران ما بعد الانتخابات"

(Broken Taboos in Post-Election Iran)<sup>(16)</sup>

تحدث حسيني عن الإجراءات التي أحدثتها الثورة الإيرانية على مستوى الفصل بين الجنسين، وما تبعها من سنّ قوانين معادية للنساء. وتلفت إلى دعم النساء من جميع الاتجاهات للرئيس الإصلاحي محمد خاتمي في أثناء عهده (1997-2005)، الذي وعد بتحسينات ملموسة في حياة المرأة.

### القوامة من منظور نسوي

أثارت آية "القوامة" (سورة النساء، الآية 34) سجلاً بين المفكرات المنضويات في "النسوية الإسلامية"، وباحثات أخريات مختصات في قضايا الدين والجنس.

تنظر الباحثة الأكاديمية اللبنانية الأميركية عزيزة الهبري إلى القوامة على أساس الرشد الأخلاقي والرعاية، وتظهر أن تفسير الرجل للآية على أساس أن الرجل مسؤول عن المرأة لأن الله خلقه متفوقاً عليها بالقوة وبالعقل ولأنه يعيل المرأة، هو تفسير غير صحيح، لوجهين: أولاً: لأنه غير مبرر في النص نفسه. ثانياً: لأنه يتعارض مع تعاليم الإسلام الأخرى. فليس هناك أي إشارة في النص إلى قوة الرجل

الجسدية أو تفوقه العقلي. إذا كان الرجال قوامين على النساء بما أعطى الله بعضهم أكثر من البعض، وبما أنفقوا من أموالهم، فيستنتج بوضوح، أن الآية لا تُقر للرجال كطبقة أنهم قوامون على النساء كطبقة. وتحدد الهبري شروط القوامة بظاهر الآية أن الرجال قوامون على النساء حين يعطون أكثر من النساء وحين ينفقون على نسايتهم، ثم تضيف: "أن الرجال ليسوا قوامين على النساء المستقلات اقتصادياً وأن الرجال الجهل ليسوا قوامين على النساء المتعلّقات". ثم توجه إصبع الاتهام إلى الرجال الذين ترجموا آية مقيدة على أنها مطلقة، وآية التكليف على أنها تشريف، وتشير إلى استخدام الرجال هذه الآية لممارسة سلطة مطلقة على النساء، إلى حدّ حاجتهم في أن "تفوقهم متّصل وقد أقرّ بأمر إلهي". ثم تنبّه إلى تعارض هذا التفسير مع نصوص الآيات الأخرى التي تؤكد أن المؤمنين والمؤمنات "بعضهم أولياء بعض يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر"<sup>(17)</sup>.

تساجل الباحثة الأميركية آمنة ودود، وهي إحدى أهم المنظرات في "النسوية الإسلامية"، الآيات التي تمّ توظيفها (فقهياً) لإثبات التفوق الذكوري على النساء، وتستعين بأدوات التفسير التوحيدي (الكلّي) بغية شرح ألفاظ عدة مثل: "الدرجة"، "الفضل"، "القوامة" الواردة في (سورة البقرة، الآية 228)، و(سورة النساء، الآية 34). تفسر مفردة "الدرجة" في تعبير "وللرجال عليهن درجة" فتقول: إن الدرجة ليست حصراً بين المرأة والرجل، فمن الممكن أن يكتسب فرد أو جماعة ويؤمنوا درجة فوق بعضهم الآخر؛ فالقرآن يحدد أن بإمكان المرء -على سبيل المثال- أن يحصل على درجة بالجهاد في سبيل الله بالمال والنفس، أو

بالحجرة إلى الله. لكن التمييز بين الأفراد أو الجماعات القائم على أساس الأعمال ينطوي على مشكلات تتعلق بقيمة النساء في المجتمع. وعلى الرغم من أن القرآن يميز على أساس الأعمال، فإنه لا يحدد القيمة الخاصة بأعمال معينة، وإنما يترك لكل نظام اجتماعي تحديد قيمة أنواع الأعمال المختلفة بحسب ما يناسبه. وبما أن عمل الرجال يعتبر أكثر قيمة من عمل النساء، بغض النظر عن مدى عشوائية تقسيم العمل، وهنا تكمن المشكلة، فإن القرآن اشترط عدداً من النقاط ينبغي أن يتأثر فيها التقييم الاجتماعي في ما يتعلق بالدرجة المكتسبة، وهذه النقاط هي:

- إن الأعمال كافة، القائمة على التقوى؛ هي الأعلى قيمة.

- يجوز أن تختلف الأعمال، لكن يتم منح الجزاء على أساس ما عمله الفرد، ولذا لا يهم كيفية تقسيم الأعمال بين الذكور والإناث في بيئة اجتماعية معينة (...) والقرآن لم يُقسم العمل ولم يُقم منظومة متألّفة لكل نظام اجتماعي، تتجاهل تماماً التباينات الطبيعية في المجتمع، بل على العكس يُقر بالحاجة إلى التباينات عندما يذكر أن الجنس البشري ينقسم إلى: "شعوباً وقبائل لتعارفوا" (18).

تري منظمة "أخوات في الإسلام"

(Sisters in Islam) (19)،

أن آية القوامة أسيء تفسيرها لتصبح دليلاً على أن للرجال سلطة على النساء، وأن الرجال كافة أرفع سلطة من النساء كافة. ينص القرآن في بداية الآية على أن الرجال قوامون على النساء، وهو ما لا يعني بالضرورة، مثلاً يجري الافتراض الشائع، أن النساء غير قادرات على تصريف أمورهن، أو على التحكم في أنفسهن، أو على ممارسة

القيادة، سواء كانت قيادة نساء أخريات أو نساء ورجال أو حتى أمم بأكملها. إنما تهدف الآية إلى تأكيد مسؤولية الرجل عن حماية النساء والتكفل بهن في سياق اجتماعي محدد. ويحقق القرآن توازناً متألّفاً في المجتمع، بتأكيد أن مسؤولية الذكور، هي مسؤولية وظيفية، تهدف إلى تيسير الوظيفة العضوية الخاصة بالنساء. ويربط القرآن بين الامتيازات والمسؤوليات. فمن لديه امتيازات أكبر ومميزات أخرى يتحمل مسؤوليات أكبر، والعكس صحيح (...) القرآن يحدد الامتيازات بدقة؛ للرجال بعض الامتيازات المادية التي ينتج عنها بعض المسؤوليات والعكس صحيح. وعندما يقول القرآن إن الله "فضل بعضكم (من دون تحديد جنس) على بعض"، فإن الإشارة اللغوية هنا إشارة عامة تتطابق مباشرة مع واقع الخلق الذي يعرفه الجميع (...) فليس للرجال كافة أفضلية على النساء كافة طوال الوقت، كما ليس للنساء كافة أفضلية على الرجال كافة طوال الوقت" (20).

في ضوء الإنتاج النوعي الذي قدمته النسويات من الاتجاهات الفكرية كافة، لا سيما ما يتعلق بالمعرفة الدينية، اغتنت النصوص بمصطلحات جديدة من ضمنها ما تسميه رفعت حسن (إحدى الناشطات المنضويات في النسوية الإسلامية) بـ "إسلام ما بعد الأبوية". وتقصد بذلك "الإسلام القرآني"، وهو إسلام يولي أهمية خاصة بتحرير البشر - النساء والرجال على حد سواء - من عبودية القيم التقليدية والسلطوية (الدينية والسياسية والاقتصادية وغيرها) والقبلية والعنصرية والتحيز الجنسي والرق (21).

## التحديات: الإسلامية واحتكار التأويل

يمكن تحديد أبرز التحديات التي تواجه الحركة النسوية الإسلامية على النحو الآتي:

التحدي الأول: الإسلامية وتطويع النسوية: سعت المنتسبات إلى الحركات الإسلامية لا سيما الإخوانية إلى مصادرة مناهج وأدوات الحركة النسوية الإسلامية، وإدعاء انفتاحهن على المناهج الحديثة، وتوظيفهن لصالح الحركيين، وأسلمة الجندر والتمكين، وإضفاء الطابع الحركي على المدونة الفقهية التقليدية، وسكوت الإسلاميات الحركيات عن قضية الحجاب وقمع النساء في الأنظمة الدينية، كما حدث في إيران مع قضية مهسا أميني؛ إذ إننا لم نلاحظ طوال الفترة التي انشغل فيها الرأي العام العالمي بهذه القضية، أي موقف واضح من الإسلاميات الحركيات لا سيما الناشطات في مجال الكتابة. وصفوة القول إنهن يوظفن مناهج النسوية الإسلامية لصالح الحركيين في عدد من الدول الأوروبية والعربية، ما يؤدي إلى كسر المشروع الأساسي للنسوية الإسلامية، وهو الحق في الاجتهاد ومواجهة المنظومة الدينية الأبوية وتفكيك خطابات القمع.

التحدي الثاني: التراجع والتطرف: عرفت الحركة النسوية الإسلامية العربية في السنوات الأخيرة، تراجعاً في أطروحاتها ونقدها للموروث الفقهي الإسلامي، إما خوفاً من الحركيين الإسلاميين، وإما بسبب الحملات المعلنة وغير المعلنة الممنهجة ضد المشتغلات في دراسات المرأة ومن شتى الاتجاهات، وهذا يؤدي إلى ظهور نوع من التفسيرات النسوية المحافظة التي تعطل الحركة التقدمية النسوية في تفسير تمثلاث الجندر في النص القرآني والمدونة التراثية،

وتصب في مصلحة التقليديين.

التحدي الثالث، النسوية والحجاب: أضعف عدد من ممثلات الحركة النسوية الإسلامية في الشرق الأوسط، حركة حقوق النساء في العقود الأخيرة، فصراع القراءات حول الحجاب - على سبيل المثال- يميل لصالح النسويات المسلمات المحجبات، اللواتي لا يدخلن في علاقة تفسير نقدية مع ما انتهى إليه الفقهاء في ما يتعلق بفرض الحجاب، بوصفه علامة خضوع للفقهاء الأبوي، وفقاً للكثيرات من النسويات العلمانيات أو الباحثات من خارج الاتجاهات النسوية.

التحدي الرابع: احتكار التأويل: نلاحظ أن العديد من المشتغلات أو المنصويات في الحركة النسوية الإسلامية، خصوصاً في الفضاء العربي، يحاولن احتكار العلاقة التأويلية بين النص الديني والمدونة الفقهية، متناسيات الأعمال التي قامت بها الباحثات الأكاديميات في مجال دراسات المرأة والحقوق منذ عقود طويلة، تحديداً في تونس والمغرب ومصر ولبنان.

التحدي الخامس: الخط المنهجي: لعل الخطأ المنهجي الذي تسقط به بعض الباحثات، هي عملية التصنيف، والقراءة المتسارعة للأطروحات أو النتاج النسوي العلمي، لا سيما أعمال فاطمة المرنيسي

(1940-2015) ولىلى أحمد<sup>(22)</sup> اللتين يتم ادراجهما في الحركة النسوية الإسلامية وهما بعيدتان عنها، منهجاً وخلصات. فالمرنيسي -على سبيل المثال- على الرغم من عملها على حقل تأويل ونقد الأحاديث المعادية للنساء، إلا أنها لم تدعُ إلى استعارة مصطلحات من الفكر النسوي الغربي مثل «جهاد الجندر» كما فعلت رائدات النسوية الإسلامية من أمثال:

بوصفهن نسويات مسلمات، يختلفن في مناهج تفسيرهن للنص القرآني والمدونة الفقهية، فهناك الاتجاه الأميركي والأوروبي، الأكثر حرية في التحرك في فضاء النص القرآني وتفسيره، وتمتلك المنصويات فيه أدوات منهجية متأثرة إلى حد كبير في اللاهوت النسوي المسيحي، وهذا الاتجاه يمكن أن نطلق عليه اتجاه الحد الأعلى في النسوية الإسلامية، كونه يفكك الرؤية الفقهية الأبوية ويعيد بناء الفقه والتقاليد دون هدم الدين؛ وهناك الاتجاه العربي الأكثر حذرًا في التعامل مع النص القرآني والمدونة الفقهية والأقرب إلى الاتجاه التقليدي المتحرر. وهناك الاتجاهان الإيراني والتركي ويبدوان أكثر حرية في تفسير النص الديني والمصادر المنبثقة عنه، وذلك بسبب الصراع بين النسويات وتساعد وتيرة أسلمة الجندر في البلدين. أما الاتجاهات الأخرى في أفريقيا وآسيا فلا أدعي أنني على معرفة كافية بها، لكن انطباعي الأولي عن عدد من ممثلاتها، يُظهر أنهم يمتلكون حرية في التفكير كبيرة، وأن مؤسسة تخصص الإسلام والجندر في المؤسسات الجامعية والبحثية يسير بشكل جيد، دون أن أنفي أن مساقات الدين والجندر أو الدراسات الجندرية شهدت تطورًا ملحوظًا في الجامعات العربية.

أمنية ودود، ولم تدعُ إلى «إسلام نسوي»، فهي تدرس إشكالية السلطة/ المعرفة، وهذه المنهجية أخذتها عن الفيلسوف الفرنسي ميشال فوكو. وفي كتابها «ما وراء الحجاب: الجنس كهندسة اجتماعية»، أشارت إلى القيود التي وضعها الإسلام<sup>(23)</sup> على النساء، وبنّت هذه الخلاصة على اعتبار أنّ النساء المسلمات يشكلن خطراً على الأمة بسبب رغباتهن الجنسية التي تسبب خطراً للرجال<sup>(24)</sup>. لقد اعتبرت أنّ الإسلام حدّ من حرية تصرف المرأة مقارنة بما كانت عليه في الجاهلية، وخصوصاً في ما يتعلق بالزواج والطلاق. وعلى خلاف المصرية عائشة عبد الرحمن (1913 - 1998)، لم تخض المرنيسي في قضايا فهم النص القرآني من حيث الدلالات والألفاظ والتمييز بين السور المكيّة والمدنيّة، بل اكتفت بشرح بعض الآيات القرآنية المتعلقة بالنساء، ودحضت الأحاديث المعادية للمرأة. أما القراءة الواعية لأطروحات أحمد والإشكاليات التي طرحتها، تبرهن على الخطأ المنهجي الكبير الذي وقع به باحثون/ باحثات، بعدّها إحدى المنصويات في الحركة النسوية الإسلامية.

## الخاتمة

إن المنصويات في الحركة النسوية الإسلامية، تحديداً اللواتي يعرفن أنفسهن

## الهوامش

- 1 - إن اختيار هذه النماذج أتى على سبيل المثال، وهذا لا يلغي المساهمات البارزة للعديد من المشتغلات في هذا الحقل المعرفي من بينهن: أسماء المرابط وخسن عبود ونابلا طيارة، وغيرهن.
- 2 - كانت مجلة "زنان" - التي سُحب ترخيصها عام 2008 بدعوى أنها تهدد سلامة المجتمع الإيراني وعادت وصدرت عام 2014 ثم منعت من الصدور مرة ثانية سنة 2015 سبّاقاً في عرض المشاكل الاجتماعية وتحليلها، كالطلاق وقضايا حق الحضانه، والعنف ضد النساء، والدعارة، وتفعيل قانون "رجم الزانية". ولم تتخلف المشرفات على هذه المجلة عن العمل على تحسين الأوضاع العامة للنساء؛ إذ بدا لكل من شهلا شركت وزميلاتها أنه من الممكن معالجة هذه المشكلات شريطة أن تعرض على المجتمع، وأن تناقش بصراحة ووضوح. وفي

هذا الإطار كانت مجلة "زنان" تقدم استشارات قانونية للنساء في مسائل مختلفة، وإرشادات صحية، ونصائح تتعلق بظروف العمل، كل ذلك بهدف التخفيف من أعباء حياة النساء وأسرنهن. أمال قرامي: النسوية الإيرانية، دراسة خاصة غير منشورة.

3 - Philip Dorroll: "Post-Gezi Islamic Theology: Intersectional Islamic Feminism in Turkey." Review of Middle East Studies 50.2, 2016, p.162.

4 - انظر: فهمي جدعان: خارج السرب: بحث في النسوية الإسلامية الراضة وإغراءات الحرية، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، الطبعة الأولى، 2010.

5 - النسوية والمنظور الإسلامي: آفاق جديدة للمعرفة والإصلاح، مجموعة مؤلفين، تحرير أميمة أبو بكر، مؤسسة المرأة والذاكرة، مصر، الطبعة الأولى، 2013، ص13.

6 - أمال قرامي: "النسوية الإسلامية: حركة نسوية جديدة أم استراتيجية نسائية لنيل الحقوق؟"، في: النسوية العربية رؤية نقدية، مجموعة باحثين، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، الطبعة الأولى، 2012، ص33.

7 - النسوية العربية رؤية نقدية، مرجع سابق، ص 368-371. للمزيد انظر:

Amina Wadud: Inside the Gender Jihad: Women's Reform in Islam, Oneworld Publications; 3rd edition, 2006.

8 - النسوية العربية رؤية نقدية، مرجع سابق، ص368-371.

9 - هذا الشعار أطلقته زيبا مير حسيني خلال ندوة نُظِّمَتْ في الأردن عام 2011. انظر: مجلة الروزنا، اتحاد المرأة الأردنية، العدد الحادي عشر، خريف 2012، ص61 وما بعدها، متوفرة على الرابط التالي: [http://jwu.org.jo/Upload/PDF/Magazine\\_Rozana.pdf](http://jwu.org.jo/Upload/PDF/Magazine_Rozana.pdf).

10 - Ziba Mir-Hosseini: "Muslim Women's Quest for Equality: Between Islamic Law and Feminism", Critical Inquiry 32 (Summer 2006) The University of Chicago; <https://www.amherst.edu/system/files/media/0207/MirHosseini%2520Muslim%2520Women%2527s%2520Quest.pdf>

11 - Ibid.

12 - Ibid.

13 - زيبا مير حسيني: "نحو تحقيق المساواة بين الجنسين: قانون الأسرة المسلمة والشرعية"، في: نريد المساواة والعدل في الأسرة المسلمة، مجموعة باحثين، تحرير زينة أنور، منشورات أخوات في الإسلام، ماليزيا، 2011، ص35-36.

14 - المرجع نفسه، ص47.

15 - المرجع نفسه، ص60.

16 - Ziba Mir Hosseini, Broken Taboos in Post-Election Iran, december 17 2009, Middle East Research and Information Project: <http://www.merip.org/mero/mero121709>

17 - حسن عبود: "الخطابات المتباينة لـ"النسوية والإسلام" والخوف من "الازدواجية في المعايير"، في: النساء في الخطاب العربي المعاصر، تجمع الباحثات اللبنانيات، بيروت، الطبعة الأولى، 2004، ص364-363.

18 - أمينة، ودود: القرآن والمرأة، إعادة قراءة النص من منظور نسائي، تعريب سامية عدنان، مكتبة مدبولي، القاهرة، الطبعة الأولى، 2006، ص112-113.

19 - منظمة نسوية ماليزية تأسست عام 1988 على يد زينة أنور، أمينة ودود، رشيدة عبدالله، روز إسماعيل، نوراني عثمان، شريفة زهير الجفري. للاطلاع على نشاط المنظمة انظر الرابط الآتي: <https://sistersinislam.org/>

20 - النسوية والدراسات الدينية، تحرير: أميمة أبو بكر، ترجمة: رندة أبو بكر، سلسلة ترجمات نسوية العدد (2)، مؤسسة المرأة والذاكرة، القاهرة، الطبعة الأولى، 2012، ص207.

21 - المرجع نفسه، ص233.

22 - انظر: ريتا فرج: "الجندر والإسلام والحجاب في أعمال ليلي أحمد"، مجلة اتجاه، فكرية فصلية محكمة، العدد (51)، شتاء 2021، ص11-12. انظر أيضاً: ليلي أحمد: المرأة والجنوسة في الإسلام، الجذور التاريخية لقضية جدلية حديثة، ترجمة: منى إبراهيم، هالة كمال، المجلس الأعلى للثقافة، المشروع القومي للترجمة، القاهرة، الطبعة الأولى، 1999.

23 - ثمة كتاب نشرته المرنيسي سنة 1982 تحت عنوان: ( La Femme dans l'inconscient Musulman ) "المرأة في اللاوعي المسلم"، وضعت تحت اسم مستعار: "فتنة أية صباح". يحمل الكتاب التراث وزر تهميش المرأة، كنتيجة لنظام عبادي يقضي بخضوع الرجل للخالق والمرأة للرجل. انظر:

Fatma Aït Sabbah, La Femme dans L'inconscient Musulman, Paris, Albin Michel, 2010 [1982], 230 p.

24 - فاطمة المرنيسي: ما وراء الحجاب، الجنس كهندسة اجتماعية، ترجمة: فاطمة الزهراء أزرويل، المركز الثقافي العربي، بيروت، الطبعة الرابعة، 2005.

## هل كان الشيخ بدر الدين قائد أول ثورة شيوعية في التاريخ؟

د. حيدر الكعبي

شاعر ومترجم، ماجستير في اللغات الرومانسية

ودكتوراه في الأدب الإنكليزي من جامعة ممفيس الأمريكية.



### الخلاف حول سيرته

الشيخ بدر الدين شخصية خلافية. والخلاف حوله يعود جزئياً إلى اختلاف المواقف من فكره ومن الأهداف التي كانت حركته تسعى إلى تحقيقها، وجزئياً إلى صعوبة تدقيق المعلومات المتعلقة بأحداث تفصلنا عنها ستة قرون. لكن الخلاف حول سيرته يُعد طفيفاً بالمقارنة مع الخلاف حول آرائه. فلا يكاد يوجد خلاف حول اسمه، فهو محمود بن إسرائيل بن عبد العزيز. أما "بدر الدين" فالأرجح أنه لقب تكريمي كما جرت العادة في الدولة العثمانية (والدولة الإسلامية عموماً) على إسباغ الألقاب التعظيمية ذات الدلالة الدينية على كبار رجالات الدولة. وهكذا الأمر بالنسبة إلى سنة ولادته، فهي إما 1358 (أغوستون، بيرق، مانتران)، أو 1359 (وهو التاريخ المدون على شهادة قبره والذي يرجحه الشاعر ناظم حكمت). والموسوعة البريطانية تذكر مولده باليوم والشهر والسنة (3 كانون الأول 1358). بينما تذكر سنتين مختلفتين محتملتين لمقتله هما 1416 أو 1420. ومن جهة أخرى، يحدد مانتران تاريخ إعدامه في 18 ديسمبر 1416. أما شهادة القبر فتقول إن سنة إعدامه هي 1418. والمنطقة التي

ولد فيها تُدعى "سيماو" أو "سيماوة"، أو "سِماونة"، أو "سِماونة" (وباليونانية تُدعى كُيرينوس، وتقع في شمال شرق اليونان). أما روبير مانتران، الذي يقول إن بدر الدين "ولد في أندرينوبل"<sup>(1)</sup>، فالأرجح أنه يقصد أدريانوبل، وهو الاسم التاريخي لأدرنة. وسِماونة جزء من أدرنة.

وهناك خلاف حول المنصب الذي كان يشغله أبوه. فمعظم من كتبوا عنه يشيرون إليه بعبارة "ابن قاضي سِماونة"، مع أن هناك روايات أخرى تذكر أن أباه كان "غازياً" Gazi لا "قاضياً" Kadi. "الشيخ بدر الدين . . . لم يكن ابن قاضي سِماونة، بل ابن غازي سِماونة"<sup>(2)</sup>. وكلمة "[غازي] في اللغات الإسلامية

”خيوس“ يسميها العثمانيون ”صاقز“، أو ”صاقز“، ومدينة ”إزمير“ التركية يسميها اليونانيون ”سميرنا“، وهكذا.

ومما يكاد يُجمع عليه الرواة أن بدر الدين شغل منصب ”قاضي العسكر“ في زمن إمارة موسى الجلي في أدرنة، وأنه خسر هذا المنصب حين هُزم موسى على يد أخيه محمد الجلي سنة 1413، إذ قام هذا بتتحيه بدر الدين من منصبه ونفيه هو وأسرته إلى إزنيق. وكان ”قاضي العسكر هو الوحيد المخول بإصدار الفتاوى والأحكام الشرعية“<sup>(6)</sup>.

تتلمذ بدر الدين على يدي أبيه أولاً. ثم درس المنطق والفلك في قونية، التي كانت موطن الدراويش المولوية. وفي حوالي بدايات ثمانينات القرن الرابع عشر سافر إلى القاهرة، عاصمة المماليك حينئذٍ، ليكمل تعليمه. والتقى هناك بالشريف الجرجاني. وعيَّنه السلطان برقوق معلماً لابنه فرج، الذي سيصبح فيما بعد السلطان فرج، ويحكم (من 1399 إلى 1412). والشائع<sup>(5)</sup> أن بدر الدين لم يكن يميل إلى الصوفية في بداية أمره، ولكنه حين التقى في القاهرة بالشيخ حسين الأخطي، تأثر به واعتنق الصوفية، بل لقد بلغ منزلة في الصوفية أهلكته لأن يحل محل الشيخ الأخطي بعد موته. وفي حوالي مطلع القرن الخامس عشر ذهب إلى تبريز وأردبيل، مركز المذهب الصفوي والسلالة الصفوية في إيران، لكي يكمل دراسته. بعدها سافر إلى آسيا الصغرى (الأناضول) في رحلة تبشيرية.

وفي 1416 قام تلميذاه، بوركلوجة مصطفى وطورلاق كمال، الأول في قره بُرن، والآخر في مانيسا، بانتفاضة ضد

كالتركية والفارسية والأوردية لها معنى خاص وهو المجاهد أو المقاتل في سبيل الله“<sup>(3)</sup>. ومن المحتمل أن تكون كلمتا ”غازي“ و”قاضي“ العربيتان قد اختلطتا بسبب اللكنة الناجمة عن لفظهما بلسان أجنبي. أما طاشكيزي زاده فينسب إلى أبي الشيخ بدر الدين المنصيين معاً، إذ يقول: ”كان أبوه قاضياً [بسماونة] وكان أيضاً أميراً على عسكر المسلمين بها وكان فتح تلك القلعة على يده أيضاً“<sup>(4)</sup>. ويبدو أن الشيخ توسن بيرق يتبنى هذا الرأي إذ يقول: ”وإسرائيل، الذي كان قائداً في الجيش التركي الذي عبر إلى أوربا، هو البطل الذي احتل مدينة سماونة المحصنة قرب أدرنة في تركيا الأوروبية الحالية. وقد مُنح منصب حاكم المدينة مكافأة له على صنيعه هذا. ولأنه كان ذا معرفة عظيمة بالقضاء فقد أصبح قاضي المنطقة“<sup>(5)</sup>.

ومثل هذه الخلافات معتادة في كل سيرة، والسبب فيها واضح طبعاً، فالمتأخرون ينقلون عن المتقدمين، والمتقدمون مختلفون. علماً أن الاختلاف في التسميات (سواء تسمية الأشخاص، أو الأماكن، أو الوظائف) يعود، في جانب منه، إلى اختلاف لغات الأقوام. فحركة الشيخ بدر الدين وتلميذه طورلاق كمال وبوركلوجة مصطفى شملت مناطق عديدة. وتلك المناطق كانت موضع نزاع. وقد تغيرت حدود الدول والولايات نتيجة هذا النزاع. فالمنطقة التي يسميها الأتراك ”سماونة“، يسميها اليونانيون ”كبرينوس“، والمنطقة التي يسميها الرومان ”فلاشيا“، يسميها الأتراك ”إفلاك“، ويسميها العرب ”الأفلاق“. والجزيرة اليونانية المسماة

حكم السلطان محمد الأول. وقد شكلت انتفاضة بوركلوجة مصطفى تهديداً جدياً للدولة العثمانية، التي لم تستطع إخمادها إلا بعد حملات عسكرية عديدة، تكبدت الدولة فيها خسائر جسيمة. ولكنها تمكنت أخيراً، بقيادة بايزيد باشا، كبير وزراء محمد الأول، والأمير مراد، الذي سيصبح فيما بعد السلطان مراد الثاني، من القضاء على الانتفاضة، وإعدام بوركلوجة مصطفى، والتمثيل بجثته، وإعدام أتباعه ممن أسروا معه. وكذلك تمكنت من إخماد انتفاضة طورلاق كمال في مانيسا وإعدامه. ووفق معظم الروايات، كان بدر الدين الأب الروحي لتَيْنِكَ الانتفاضتين. لكنه غادر إزنيق سراً، وعَبَرَ البحر إلى دلي أورمان (الغابة المجنونة) في دوبروجة، في جنوب شرق رومانيا في الوقت الحاضر. هذه المغادرة يضعها البعض تالية في الزمن لفشل انتفاضتي مصطفى وكمال، وبالتالي يصورها على أنها هروب سببه الخشية من انتقام السلطان لضلوع الشيخ بدر الدين في تَيْنِكَ الثورتين. بينما يضعها البعض الآخر مزامنة للانتصارات التي حققتها الثورتان، وبالتالي يفسرها على أنها تعكس نية بدر الدين في المشاركة في إسقاط السلطنة العثمانية بإشعال ثورة ثالثة في دلي أورمان. لكن الروايات تتفق على أنه أُلقي القبض عليه، وجُلِبَ أسيراً إلى السلطان محمد الذي حاكمه محاكمة صورية، ثم أمر بإعدامه شنقاً، فأعدم في سوق سيريس. أما عن عملية إلقاء القبض عليه، فالبعض يصورها على أنها خيانة من بعض قادته، الذين سلموه إلى السلطان لكي ينجوا بحياتهم بعد أن بلغتهم أخبار هزيمة مصطفى وكمال. والبعض

الأخر (وناظم حكمت يتبنى رواية هذا البعض) يصورها على أنها خطة رسمها بايزيد باشا كبير وزراء الدولة ونفذها رجال يعملون له نجحوا في الاندساس في صفوف أتباع بدر الدين، ثم قاموا بخطفه. بينما تخلو روايات أخرى، أجدها ضعيفة، من أي ذكر لبوركلوجة مصطفى وطورلاق كمال، أو علاقة بدر الدين بأية حركة ترمز علي السلطان العثماني. فطاشكيدي زاده، مثلاً، يفسر واقعة مقتل الشيخ بدر الدين بأنها كانت نتيجة وشاية مغرضة لا غير. ”ووشى به بعض المفسدين الى السلطان أنه يريد السلطنة فأخذ وقُتل بإفتاء مولانا حيدر العجمي“ (7). وهذا ما فعله عمر رضا كحالة في معجم المؤلفين أيضاً، إذ لم يشر إلى مصطفى أو كمال ولا إلى أية ثورة قام بها بدر الدين أو أتباعه، بل اكتفى بالقول إن الشيخ بدر الدين ”فقيه صوفي . . . حُبس في وشاية، ففر، وصار إلى زغرة من ولاية الروم إيلي، فاتهم أنه يريد السلطنة، فأخذ وقتل بسيروز“ (8). أما توسن بيرق فينفي، كما يبدو، عن الشيخ بدر الدين أية مشاركة فعلية في انتفاضة مسلحة ضد السلطان العثماني، وينسب المسؤولية الكاملة عن الانتفاضة إلى مصطفى وكمال تلميذي الشيخ. إذ يقول بيرق إن الشيخ بدر الدين، حين بلغته أخبار انتفاضة مصطفى وكمال ”شعر بالخطر يُحْدِق به، عارفاً أن من المحتمل جداً أن تُلقى مسؤولية الثورة على عاتقه. وفي سنة 1419 استطاع الفرار من منفاه“ (9).

#### الخلاف حول أفكاره

إلا أن الخلافات الجدية هي تلك المتعلقة

بأفكار الشيخ بدر الدين وردود الأفعال التي أثارها تلك الأفكار، سواء ما تعلق منها بالدين، أو ما تعلق بالسياسة. ويكاد ينطق الباحثون على أن الشيخ بدر الدين كان يقول بـ "وحدة الوجود" وهي فكرة شائعة في الفكر الصوفي. وسومل يقول إن الشيخ بدر الدين أخذها عن محيي الدين بن عربي. وإن الشيخ بدر الدين يعتقد بأن "الله والطبيعة تتصف بالتنوع المطلق، والله وأن الطبيعة تنقسم بالتنوع المطلق، والله بالوحدة المطلقة، وأن الاثنين يظهران في هيئة المادة والروح، وأنهما لا ينفصلان عن بعضهما البعض. وقد رفض الشيخ مفاهيم يوم القيامة، والجنة، والنار، واعتبر كل ذلك رموزاً لتأويل الحياة اليومية. ودعا إلى إزالة الفروق بين الأديان، وإلى أن يكون كل شيء، ما عدا النساء، مُلكاً مشاعاً للجميع" (10).

أما سرهنك فيركز على الجانب السياسي الاقتصادي، ولا يذكر الكثير عن الجانب اللاهوتي الفلسفي لمذهب بدر الدين. فقد كتب يقول: "كانت أركان مذهب هذا الرجل المساواة بين الناس في الأموال وسائر المقتنيات بلا فرق بين مسلم وغيره لا اعتبره الكل سواء" (11). وهذا ما يردده محمد فريد أيضاً إذ يقرر أن مذهب الشيخ بدر الدين مؤسس "على المساواة في الأموال والأمتعة. وهذا المذهب أشبه شيء بأراء اشتراكيي هذا الوقت" ويضيف أن بدر الدين "كان يعتبر جميع الأديان على السواء ولا يفرق بينها، بل كان عنده جميع الناس إخوة مهما اختلفت مذاهبهم وأديانهم" (12)، رغم أننا لا نجد في ما تيسر لدينا من كتابات بدر الدين نفسه دليلاً على

أصالة المعلومة المتعلقة بالمشاعية، أو المساواة في الأموال والمقتنيات. والأرجح أن كلاً من سومل وسرهنك ومحمد فريد وسواهم من المؤرخين المتأخرين قد تناقلوا تلك المعلومة من دون أن يعينوا المصدر الأصلي الذي وردت فيه أول مرة.

وأما إبراهيم حليم فلا يشير إلى "أفكار" الشيخ بدر الدين، بل يتحدث عن "أحداث" معينة وقعت سنة 823 للهجرة بطلها مصطفى يورك ليجه (كذا). وأن مصطفى هذا كان "كتخدى (أي مسؤول الشؤون المالية) للشيخ بدر الدين قاضي عسكر في مدة موسى جلبي . . . وأدعى (أي مصطفى) أنه خليفة الشيخ بدر الدين وجمع من الأهالي البسطاء نحو عشرة آلاف نفس ورغب استقلاله في جهة آيدن. وكان الشيخ مقيماً في أرنبیق (كذا) . . . فقام من هناك خوفاً من التهمة في اشتراكه مع مصطفى المذكور وذهب إلى جهة حاكم أفلاق" (13).

فحسب هذه الرواية يبدو بوركلوجة مصطفى هو المسؤول الأول والأخير عن الانتفاضة، بينما يبدو الشيخ بدر الدين متورطاً في ثورة هو في الواقع بريء منها.

ويقول روبرت مانتران إنه "بقيت نقطتان بشكل خاص من تعاليم بدر الدين. أولاً، موقفه العطوف تجاه المسيحيين، والذي يرجع في الواقع إلى الاستخفاف الصوفي بالمظاهر الخارجية للدينين بأكثر مما يرجع إلى رغبة بالية (كذا) في توحيد جميع المعتقدات، ثم مجموعة من النظريات الجماعية (كذا) التي لا نملك عنها سوى القليل من المعلومات: وصحيح أنه يبدو أن خلفاء الروحيين في ديلي-أورمان البلغاري قد خلدوا هذا التراث، إلا أنه لا بد

أيضاً من أن نأخذ في الحسبان الانحرافات الممكنة من جانب أتباع شديدي الحماس، أو الافتراءات أو الدعايات المعادية، وما أكثر الطرق الصوفية التي عانت من مثل هذه التهجمات التي يبدو أن بدر الدين قد تعرض لها في حياته<sup>(14)</sup>. وسيجد القارئ في ما تبقى من هذه المقالة أمثلة على تلك ”الانحرافات الممكنة من جانب أتباع شديدي الحماس“، وأيضاً على الافتراءات والتهجمات التي تعرض لها بدر الدين.

ويلخص يلماز أوزتونا عقيدة بدر الدين، التي يصفها بالـ ”غريبة“، هكذا: ”إنكار الوجود المادي للجنة ولجَهَنم مؤولاً ما ورد فيهما من آيات على محمل الأثر النفسي الذي يجده المؤمن من عمل الحسنة أو اقتراف السيئة، ويرتبط بذلك إنكاره للقيامة والبعث بعد الموت. – تساوي الموسويين في الناحية الإيمانية. – أن الرسول ليس أفضل من غيره من الرسل، وأن رسالته لا تختلف عنهم. – إنكار حق التملك والقول بشيوعية المال والملك“<sup>(15)</sup>. وقد سبق أن أشرت إلى أنني لم أجد في كتاب (الواردات) لبدر الدين أي ذكر لـ ”شيوعية المال والملك“. ولا أعرف المصدر الذي أخذت منه هذه المعلومة.

ومن السرديات شبه المرتجلة وواضحة الانحياز للسلطة العثمانية سردية لطفي باشا. فهنا نسمع بأسماء أماكن لم ترد في الروايات الأخرى. فما يسميه معظم الكتاب سماونة يسميه لطفي باشا ”صمصون“، والشيخ بدر الدين محمود يسميه لطفي باشا ابن صامونه. ويقول إن الشيخ هرب من إزنيق ”إلى مكان يسمى آعاج دكزي“ وهو مكان لم يشر إليه أحد غيره ممن اطلعت

عليهم. أما جماعة بوركلوجة مصطفى فيصفهم بأنهم ”ضايقوا أهالي المدينة كثيراً (دون أن يذكر كيف)، وفعلوا أشياء غير معقولة (دون أن يذكر ما هي)“. ويصف الصوفيون الذين أرسلهم بدر الدين ليدعوا الناس إلى أتباعه بـ ”الأشرار“. ويضيف أن الشيخ بدر الدين ”عندما كان قاضي عسكر لموسى الجليبي، كان له نواب كثير ومريدون، فجمعهم كلهم إلى جانبه، وعندما جاءوا وعرفوا أنه ليس على حق تفرقوا من عنده.“ ويواصل لطفي باشا سرديته هكذا: ”وقبضوا عليه، وأرسلوه إلى السلطان محمد في سيروز. وسأل السلطان محمد قانلاً: لماذا نفعل هكذا، فقد نشر الفساد، هل في قتل هذا ذنب؟ وكان سلاطين ذلك الزمان مسلمين، لا يقتلون العصاة والمفسدين بلا سبب. وكان في ذلك الوقت عالم جليل يدعى خليل ( لم يذكر أحد من الرواة هذا الاسم غير لطفي باشا ) أفتي أن: دمه حلال وماله حرام. وبعد ذلك صلبوه في سيروز بناء على فتواه“<sup>(16)</sup>. فلطفي باشا لا يزكي السلطان محمد فقط، بل يزكي ”سلاطين ذلك الزمان“ كافة. ومن الواضح أنه يعتبر إعدام الشيخ شرعياً، فهو يصف الرجل الذي أفتي بقتل الشيخ بالعالم الجليل. ثم يقرر، هكذا بكل بساطة، أن أولئك السلاطين كانوا ”مسلمين، لا يقتلون العصاة والمفسدين بلا سبب،“ رغم أن أولئك السلاطين أنفسهم لم يكونوا يقتلون ”العصاة والمفسدين“ فقط، بل كانوا يقتلون بعضهم بعضاً أيضاً. فمحمد الأول، الذي يصوره لطفي باشا تقياً يخشى أن يرتكب ذنباً بقتله الشيخ بدر الدين، لم يصبح سلطاناً إلا على جثث إخوته الأربعة الآخرين سليمان

وعيسى وموسى ومصطفى.

أما ما كتبه علي محمد الصلابي فيمثل نموذجاً للنهج الدعائي المكشوف ذي النزعة الطائفية المتشددة، البعيدة كل البعد عن علمية المؤرخ وحياديته. فقد جعل همه كيل المديح للدولة العثمانية، بوصفها دولة إسلامية مثالية، وإطلاق التهم والشنائم المجانية على خصومها. ومن الطبيعي أن ينال بدر الدين وبوركولوجة مصطفى وطورلاق كمال نصيبهم من تلك التهم والشنائم. إذ يقول عن بدر الدين إنه "انتحل صفة علماء الدين" (17)، وراح "يدعو إلى مذهبه الفاسد". ولكن إلى ماذا كان يدعو هذا المذهب "الفاسد؟" يجيب الصلابي بأنه "كان يدعو إلى المساواة في الأموال، والأمتعة، والأديان، ولا يفرق بين المسلم وغير المسلم في العقيدة، فالناس إخوة مهما اختلفت عقائدهم وأديانهم." لكنه يضيف أن هذا "هو ما تدعو إليه الماسونية اليهودية." أما أتباع بدر الدين فيصفهم بأنهم مجموعة "من الأغبياء والجهلة وأصحاب الأغراض الدنيئة." وحين يعرج على طورلاق كمال، الذي يسميه "طوره"، يشدد على أصله اليهودي مضيفاً أن "اليهود دائماً خلف المؤامرات." أما السلطان محمد جلبي فقد "تصدى . . . لهذا المذهب الباطل." ثم يبدي الكاتب أسفه لأن سيسمان، قائد الجيش الذي أرسله السلطان لقتال مصطفى، قد قتل "على يد الخائن بير قليجة." بينما يصور إعدام مصطفى بأنه كان "امتنالاً لأمر الله." وأن حركة بدر الدين كانت مدعومة من أطراف خارجية، إذ "كان أمير الأفلاق في رومانيا يدعم هذا المنشق وهذا المبتدع وهذا الزنديق . . ." (18).

وخلافاً للغة الصلابي الباتّة القاطعة المحتشدة بالقذح والمدح، يمتاز ما كتبه محمد حرب عن أفكار الشيخ بدر الدين، أولاً، بالتريث في إطلاق الأحكام، وثانياً، بالملوسية. فقد ترك الشيخ يتحدث بلسانه هو بأن اقتبس نص كلامه كما ورد في كتابه (الواردات)، ولم يكتف بتزويد القارئ بانطباعاته هو – أي الكاتب – عن الشيخ بدر الدين، وكَيْلِ النوع له. ويخلص حرب أفكار بدر الدين بأنه، أولاً، قال بـ "وحدة الوجود" واقتبس قول الشيخ في كتاب الواردات: "ذات الحق منزّه عن الكل، والكل فيه وهو في الكل." وثانياً، "الدعوة إلى الزهد المطلق وذلك بأن يتجرد الفرد من فاخر الثياب ويكتفي بقطعة من الملابس واحدة تستره وأن يسير عاري الرأس." وينص حرب على قول الشيخ: "ترك الاشتغال بالدنيا من أعظم أصول الوصول إلى الحق." وثالثاً، "إنكار الجنة والنار ويوم القيامة والملائكة والشياطين." ورابعاً، قوله إن "عيسى المسيح مات جسداً أما روحه فهي حية." وخامساً، "قصرُ الشهادة على نصفها الأول: بمعنى أن تقتصر الشهادة على لا إله إلا الله وحذف نصفها الثاني محمد رسول الله" (19)، رغم أن هذه المعلومة الأخيرة المتعلقة بالشهادة لا تبدو على وفاق مع ما ذكره الشيخ بدر الدين في كتاب (الواردات) حين اقتبس الحديث النبوي الذي يقول: "مكتوبٌ على باب الجنة لا إله إلا الله محمد رسول الله" وعَلّق عليه بقوله إنه "يشير إلى أنه (أي باب الجنة) لا يُدرك ولا يُفتح بدونه." ويضيف حرب أن "المصادر الشيوعية من دائرة المعارف السوفيتية إلى ملحمة الشيخ بدر الدين ابن قاضي سماونة للشاعر

التركي ناظم حكمت (إستانبول 1936)، تصف دعوة الشيخ بدر الدين بأنها حركة شيوعية إسلامية، ووصفها أحد الباحثين اليوغوسلافيين بأنها (شيوعية محمدية).<sup>(20)</sup> ثم يستشهد بما كتبه محمد شرف الدين أفندي عن هذه النقطة قائلاً: "إن الشيوعية في الأرزاق والملبوسات والمواشي والأراضي وما شابهها لم توجد في أي كتاب من كتب الشيخ بدر الدين، كما أن الشيخ لم يلقن هذه الأفكار لأحد، ولم يقل بها أحد من الذين تلقوا الدرس عنه". ثم يشير حرب إلى أن حلمي ضيا أولكن، يقول في كتابه (الفكرة الإسلامية)، إستانبول 1946، "لا وجود للفكرة الاشتراكية في فكر الشيخ بدر الدين".<sup>(21)</sup> ويؤكد حرب أن "الفكرة الشيوعية ليست موجودة في مصنفات الشيخ الثائر كما أن هذه الفكرة لم ترد في المصادر الأولى التي عاصر مؤلفوها حركة الشيخ بدر الدين وكتبوا عنها وأرخوا لها، وهم: ابن عربشاه وعاشق باشا زاده والمؤرخ البيزنطي الجنوي دوكاس وشكر الله بن شهاب الدين".<sup>(22)</sup>

والوحيد الذي أشار إلى هذه الفكرة، حسب حرب، هو دوكاس نسباً إليها إلى بوركلوجة مصطفى الذي "كان يوصي بأن تكون كافة الأشياء مثل الأكل والملبس والحيوانات والأراضي مشتركة بين عموم الناس باستثناء النساء".<sup>(23)</sup> ويقتبس حرب ردَّ "شرف الدين (أوائل العقد الثاني من القرن العشرين) على دوكاس البيزنطي (القرن الخامس عشر) بقوله: "إن توصية بوركلوجة مصطفى بأن تكون كافة الأشياء من مأكّل وملبس وحيوانات وأرض، مشتركة بين عموم الناس ثم استنأوه النساء

من ذلك إنما كان سترأً أمام الرأي العام العثماني. فمن المحقق أن الشيخ بدر الدين لم يلقن مصطفى مثل هذه الاشتراكية"<sup>(24)</sup>. ويضيف حرب أن صاحب كتاب هشت بهشت (بالفارسية "الجنّات الثماني" والمقصود هو المؤرخ إدريس البديليسي) يقول، نقلاً عن الشيخ بدر الدين، هذه العبارة التي تفسر هدفه من ثورته على الدولة العثمانية: "إني سأثور من أجل امتلاك العالم، وباعتقاداتي ذات الإشارات الغيبية سأقسم العالم بين مريدِّي، بقوة العلم وسر التوحيد، وسأبطل قوانين أهل التقليد ومذهبهم، وسأحلل - باتساع مشاربي - بعض المحرمات".<sup>(25)</sup>

وكتب المؤرخ التركي خليل اينالجيك يقول إن الشيخ بدر الدين كان "عالماً دينياً كبيراً، وصوفياً، وقديساً، وكان دوره كثر مثلاً جيداً للطريقة التي تُرجمت فيها الأفكار الدينية والصوفية، في العالم الإسلامي، إلى أفعال اجتماعية وسياسية".<sup>(26)</sup> أما السبب في تحول الشيخ بدر الدين إلى الصوفية، في رأي اينالجيك، فهو أنه "وجد العلوم الظاهرية غير مقنعة، فدخل في الطريقة وأصبح شيخاً، وهجر المعرفة الظاهرية إلى المعرفة الباطنية".<sup>(27)</sup> ويعتقد اينالجيك أن الشيخ بدر الدين استمدَّ "صوفيته من [محيي الدين] بن عربي بصورة رئيسية"، مذكراً بأن الشيخ ألف كتاباً يشرح فيه كتاب ابن عربي (فصوص الحكمة).

ثم يلخص اينالجيك ما جاء في كتاب (الواردات) من أفكار وتأمّلات الشيخ بدر الدين، وخصوصاً فكرة وحدة الوجود، هكذا: "رغم أن جوهر الله هو في ذاته الكل، وهو ذاته الكل، فهو متحرر من الكل. إن

تجليّه ضروري لوجوده. إن عالم التجليات هذا بأنواعه المطلقة وأجناسه وأشخاصه قديم، بلا بداية ولا نهاية، ولم يُخلق في الزمان. إذا كان على العالم المادي أن يزول، فالعالم الروحي اللاجسماني سيزول أيضاً. الكون والفساد عملية أبدية. هذا العالم والعالم الآخر بأكملهما من ثمرات الخيال، والجنة وجهنم ليستا سوى التجليات الروحية للأفعال الحلوة والمرّة، والخيرة والشريرة. ويضيف اينالجيك أن بدر الدين "لم يكن يؤمن بيوم القيامة، ولا ببعث الأجسام. وكان يعتقد أن المسيح مات بجسده العنصري [أي المركب من العناصر] لكن روحه خالدة. وقد فسر جميع عقائد الإسلام التقليدي بنفس الطريقة التي فسر بها رجال الدين الباطنيون قبله. وأجمع رجال الدين التقليديون على اعتباره من غلاة الباطنية، وأنه قد تجاهل الشريعة تماماً".

ويقتبس اينالجيك من الشيخ بدر الدين قوله، موضحاً تجربته الصوفية: "لقد أنتني الجذبة، وبقيت مندهشاً في حضور الله. لقد ضعتُ في العواطف . . . وذات يوم رأيت جسدي وقد أصبح الله في كُليّته . . . الصوفي الذي يُدرك الله يفقد أحاسيسه. إنه يتمدد في الكون كله، ويتوحد مع الجبال والجدال. ليس ثمة هنا أو هناك. كل الأشياء لحظة واحدة." ويشير اينجاليك إلى أن المؤرخ إدريس البديسي في القرن الخامس عشر (ت 1520) وصف الشيخ بدر الدين ومشروعه قائلاً: "كان يظن نفسه المهدي، معتقداً أنه بإشارة من عالم الغيب، وعلى رأس مريديه، سوف يوزع الأراضي على أتباعه. عندها سوف تسود أسرار وحدة الله في عالم الواقع، وسيسقط مذهب المقلّدين

(أي الذين يعلنون تمسكهم بالشرعية). وأن مذهبه المتسامح سوف يحل العديد من المحرمات" (28).

### ردود أفعال متضاربة

وبالنسبة إلى ردود الأفعال على أفكار بدر الدين وعلى حركته عموماً فكانت متطرفة في الحالين، السلب والإيجاب. فمحمد فريد، مثلاً، يسمي حركة بدر الدين بـ "الفتنة"، وبدر الدين بـ "رأس الفتنة". ومن يقرأ رواية أحمد آق كوندز وسعيد أوزتورك للحركة لن يصعب عليه أن يعرف الطرف الذي يقف معه الكاتبان، فهما يصوران الحركة على أنها إحدى "مشكلتين كبيرتين" حبكهما "الأعداء الداخليون والخارجيون" عندما كانت الدولة العثمانية "في طريقها للرجوع إلى مجدها وقوتها الكبيرة السابقة ولكن الدولة العثمانية استطاعت بعون الله وبالتصرف الحكيم للسلطان محمد من تجاوزهما". ولدى ذكرهما لطور لاق كمال يصفانه بـ "المرتد اليهودي الأصل". أما بوركلوجة مصطفى فهو "رأس الفتنة" الذي كان "يعيثُ فساداً في مناطق آيدن وإزمير" (29).

والخلاصة هي أن هناك من يلعن بدر الدين، ويكفّره، ولا يسميه "الشيخ" بل ينعته بـ "الزنديق"، "الفاسد"، "المفسد"، "المبتدع"، ويصف أفكاره بـ "الفاسدة"، والانتفاضة التي قادها، أو قادها تلميذاه بـ "الفتنة"، ويترحم على قاتليه. ولكن هناك، في الجانب الآخر، من يصفه بأنه "فقيه حنفي متصوف" (مثل خير الدين الزركلي، في كتاب الأعلام، مثلاً)، أو يسبغ عليه ألقاباً رفيعة مثل "قطب الواصلين سلطان

المحققين برهان الموحدين، مكمل نفوس الخلائق، ومبين طرق الحقائق صاحب علم الدراسات والوراثة كمال الملة والدين محمود بن القاضي المشتهر بشيخ بدر الدين- قدس سره-“ (30). بل هناك من رفعه إلى مستوى الأسطورة حتى “قالوا إن الأرض زلزت عندما غضب الشيخ بدر الدين، وهدرت أمواج البحر، وجرت السيول، وجرفت معسكراً للسلطان، وفاضت الأنهر، وغطت الثلوج الجبال والسهول وشوارع المدن، وغابت الشمس أياماً لا تحصى، وأصر الآخرون على أنه لم يغضب بل كان يضحك، وبأن الزهور غطت الحقول، والأشجار أثمرت، والطيور غردت، والماشية ولدت، والخير عم.” وإنه حين مات حزن الجميع عليه، حتى الحيوانات العجماء والطبيعة غير الحية. “بعد أن هداً جسمه العاري النحيل ولحيته الشقراء عن الحركة، ساد سكون لم يعهده أحد، لم تصح الديكة، ولا غرد طير، ولا نبح كلب، حتى الأنهر، قال شهود إنها توقفت عن التدفق وسكنت مياهاها وهدأت الأمواج فصار سطح البحر كالمرآة. وأقسم آلاف الناس بل عشرات الآلاف بأنهم رأوه يغادر المدينة حياً يرزق على صهوة جواده

الأشقر إلى جهة لا يعرفونها، مؤكدين بأنه سيعود. آخرون قالوا بل كان حصانه أبيض، والعديد العديد من الرجال قالوا بل مات ولكنه ولد عندنا من جديد. قال رجل: ولدت امرأتى، ونساء هؤلاء الرجال كن يشهدن على صحة ذلك الأمر، وكن يرفعن أطفالهن فوق الرؤوس مبرهنات على صدق كلامهن وليرى العامة بأمر العين فلا يكونوا غير مصدقين“ (31).

من هذا يتضح حجم التباين في الموقف من الشيخ بدر الدين ما بين مؤيد ومعارض. وهناك بين هاتين الفئتين المتطرفتين عدد من المؤرخين حاولوا أن يلتزموا بحيادية البحث العلمي في تناولهم لهذه الشخصية الخلاقية المعقدة. لكن المؤكد أن بدر الدين، إذا كان قد أعدم بجسده، فإن أفكاره ما زالت تعيش في أتباعه ومريديه حتى وقتنا الحاضر. و(ملحمة الشيخ بدر الدين) لناظم حكمت خير دليل على ذلك، هذه الملحمة التي أيقظت الشيخ من رقدته الطويلة، وأحييت الخلاف مرة أخرى حوله. ولعل الملحمة كانت عاملاً مشجعاً في الدعوة إلى استعادة رفات الشيخ من شمال اليونان ودفنه في بلده الأم تركيا، وهو ما تحقق فعلاً سنة 1961 إذ تمّ دفن بقايا الشيخ في مقبرة السلطان محمود الثاني بإسطنبول.

- (1) روبر مانتران، تاريخ الدولة العثمانية. ج1. ترجمة بشير السباعي. القاهرة: دار الفكر، 1993، ص 86.
- (2) جمال كافادار، بين عالمين: بناء الدولة العثمانية [بالإنكليزية]. بركلي: منشورات جامعة كاليفورنيا، 1996، ص 218.
- (3) سهيل صابان، المعجم الموسوعي للمصطلحات العثمانية التاريخية. الرياض: مكتبة الملك فهد، 2000، ص 157.
- (4) طاشكيزي زاده، الشقائق النعمانية في علماء الدولة العثمانية. بيروت: دار الكاتب العربي، 1975، ص 33.
- (5) الشيخ توسن بيرق، الواردات على الطريقة الملامية [بالإنكليزية]. بوتني وبرايتلبورو، فيرمونت: ثرشل، 1993، ص 30.
- (6) سهيل صابان، المعجم الموسوعي للمصطلحات العثمانية التاريخية. الرياض: مكتبة الملك فهد، 2000، ص 173.
- (7) طاشكيزي زاده، الشقائق النعمانية في علماء الدولة العثمانية. بيروت: دار الكاتب العربي، 1975، ص 34.
- (8) عمر رضا كحالة، معجم المؤلفين: تراجم مصنفى الكتب العربية. ج3. بيروت: مؤسسة الرسالة، 1993، ص 799.
- (9) الشيخ توسن بيرق، الواردات على الطريقة الملامية [بالإنكليزية]. بوتني وبرايتلبورو، فيرمونت: ثرشل، 1993، ص 35-6.
- (10) سلجوق أسكين سومل، المعجم التاريخي للإمبراطورية العثمانية [بالإنكليزية]. لانهام، ماريلاند، وأوكسفورد: منشورات ذه سكيركرو، 2003، ص 508.
- (11) إسماعيل سرهنك، حقائق الأخبار عن دول البحار، ج 1. القاهرة: المطبعة الأميرية ببولاق، 1894، ص 499.
- (12) محمد فريد، تاريخ الدولة العلية العثمانية. تحقيق إحسان حقي. بيروت: دار النفائس، 1981، ص 150.
- (13) إبراهيم بك حليم، التحفة الحليمية في تاريخ الدولة العلية. دمنهور: مطبعة ديوان عموم الأوقاف، 1905، ص 4-53.
- (14) روبر مانتران، تاريخ الدولة العثمانية. ج1. ترجمة بشير السباعي. القاهرة: دار الفكر، 1993، ص 7-86.
- (15) يلماز أورتونا، موسوعة تاريخ الإمبراطورية العثمانية السياسي والعسكري والحضاري. ت. عدنان محمود سلمان. بيروت: الدار العربية للموسوعات، 2010، ص 118.
- (16) لطفى باشا، تواريخ آل عثمان. ترجمة محمد عبد العاطي محمد. القاهرة: دار البشير، 2018، ص 70-166.
- (17) علي محمد الصلابي، الدولة العثمانية: عوامل النهوض وأسباب السقوط. بورسعيد: دار التوزيع والنشر الإسلامية، 2001، ص 74.
- (18) المصدر السابق، ص 75.
- (19) محمد حرب، العثمانيون في التاريخ والحضارة. القاهرة: المركز المصري للدراسات العثمانية، 1994، ص 7-103.
- (20) المصدر السابق، ص 108.
- (21) المصدر السابق، ص 108.
- (22) المصدر السابق، ص 9-108.
- (23) المصدر السابق، ص 109.
- (24) المصدر السابق، ص 109.
- (25) المصدر السابق، ص 10-109.
- (26) خليل اينالجيك، الإمبراطورية العثمانية: العصر الكلاسيكي 1600-1300 [بالإنكليزية]. لندن: ويندفيلد ونيكلسون، 1973، ص 8-347.
- (27) المصدر السابق، ص 348.
- (28) المصدر السابق، ص 349.
- (29) أحمد آق كوندز وسعيد أوزتورك، الدولة العثمانية المجهولة. إسطنبول: وقف البحوث العثمانية، 2008، ص 4-103.
- (30) عبد الله السيمائي، كشف الواردات لطالب الكمالات وغاية الدرجات. تحقيق. أحمد فريد المزيدي. بيروت: كتاب- نارون، 2012، ص 10.
- (31) إبراهيم بك خياط، التحفة الحليمية في تاريخ الدولة العلية. دمنهور: مطبعة ديوان عموم الأوقاف، 1905، ص 8-116.

## الفلسفة السياسية عند الفارابي: قراءة جديدة

د. فوزي حامد الهيتي



الباحثون كثيراً لأن المرجعية التي يركزون عليها لا تعينهم في الإجابة عليها. أن استمرار وجود المدينة الفاضلة عند أفلاطون يتوقف على وجود الفيلسوف، طالما يوجد حكيم يحكم المدينة... المدينة باقية وسننها مستمرة وتغيب أو تتحول إلى مضاداتها بغيابه فقط، أما عند الفارابي فالأمر مختلف تماماً. أن نصوص الفارابي صريحة لا لبس فيها في هذه المسألة فهي تتحدث عن خصائص وصفات خاصة لمؤسس المدينة الفاضلة لا تتوافر في حد الفيلسوف من أهمها مهاراته في إدارة الشأن العام وسياسة الجماعة ومهاراته أو قدرته على مخاطبة جميع الناس الخاصة والعامة المتعلم وغير المتعلم واقناعهم وتوجيههم الوجهة التي تحقق أغراضه بالإقناع أو بالقهر. هذه مهارات تتطلب اتخاذ قرارات مناسبة في زمان ومكان معينين تناسب الواقعة، وهذه مهنة خاصة لا يجيدها إلا من تمرس على مهنة الملكية، كما

تتعلق أغلب القراءات الحديثة للفلسفة الإسلامية بعمامة ومنها فلسفة الفارابي من مرجعية يونانية، وفيما يخص الفارابي وفلسفته السياسية يجري دائماً مقارنته بكتاب الجمهورية لأفلاطون بل ويتخذونه مرجعية في تفسير آراء الفارابي في السياسية وفي الاجتماع الانساني . مثلاً حين يتحدثون عن صفات الرئيس الأول المؤسس للمدينة الفاضلة فهو الفيلسوف كما يذهب الدكتور ابراهيم مذكور بالرغم من وقوفه على نصوص صريحة للفارابي تتقاطع مع هذه القراءة. وقد شايعه بهذا الرأي كل من المستشرق ريتشارد فالزر والمستشرق ت. ج. دي بور وهنري كوربان وحتى الدكتور محسن مهدي أستاذ الدراسات الفارابية بلا منازع أخذ بهذه القراءة . كما أن أغلب هذه الدراسات لم تتوقف بشكل جدي عند مرحلة غياب الرئيس المؤسس للمدينة الفاضلة وهي الأهم في اعتقادنا لأن وجود هذا الرئيس يشكل مرحلة محدودة وقصيرة جداً من حياة هذه المدينة الفاضلة، وتكرار وجود مماثلين له في الخصائص والصفات بحسب الفارابي نفسه من النواذر وإن تكرر، سيكون لمرة واحدة على الأغلب. إذاً ما مصير المدينة الفاضلة بعد غياب مؤسسها؟ وما هو شكل الحكم فيها؟ وكيف يمكن الحفاظ على وجودها وعدم انحرافها إلى مضاداتها (المدن الجاهلة) بعد غياب مؤسسها؟ هذه الأسئلة لم يتوقف عندها

تحدثت نصوصه عن مرحلة غياب الرئيس الأول الفاضل المؤسس للمدينة الفاضلة، وتقدم شروطاً يجب توافرها في من يحكم المدينة بعد غياب مؤسسها، بضمنها أن يكون حكيماً فيلسوفاً، فضلاً عن مهارات أخرى مثل جودة الحفظ واستنباط الأحكام الجزئية من نواميس واضع الشريعة والقياس على أحكام جزئية سابقة وتكييف الأحكام الجديدة بحسب نواميس الملة التي ينتمي إليها كما يتطلب منه أن يكون حسن الظن بالملة التي ينتمي إليها .. الخ من شروط لا تدخل في حد الفيلسوف.

### مقدمة منهجية لا بد منها

إن النظرية أي نظرية، هي جواب مقترح على مشكل أو سؤال مطروح داخل سياقه الثقافي الذي ينتمي إليه منتجها، وفهم النظرية وبخاصة الفلسفية، فهما سليماً يتطلب منهجياً مراعاة ثلاث قضايا مهمة يصطلح عليها حسام الألوسي بالدوائر الثلاث وهي:

1 - الدائرة الكبرى: دراسة المشكلة في سياقها التاريخي الفلسفي العام.

2 - الدائرة الوسطى: قراءة جواب الفيلسوف داخل سياقه الثقافي والاشكالية المركزية الحاكمة في عصره.

3 - الدائرة الصغرى: محاولة تحديد موقع الفيلسوف ضمن الصراعات الاجتماعية والسياسية الفاعلة في عصره ومجتمعه.

وايجازاً يمكن القول أن المشكلة موضوع بحثنا هي: كيف يمكن أن نؤسس للاجتماع الفاضل؟ وابرز الاجابات عليه في تاريخ الفلسفة هو جواب افلاطون ومفاده أن الاجتماع الفاضل هو الاجتماع العادل. تحقيق العدالة وانزال الناس منازلهم التي يستحقونها ومثله كان جواب أرسطو وإن اختلفا في كيفية

وآليات تحقيق العدالة. أما جواب الفارابي فمفاده تحقيق السعادة القصوى لجميع مواطني المدينة الفاضلة.

أما السياق الثقافي لنص الفارابي فهو المجتمع العربي الاسلامي في العصر الوسيط، والاشكالات المثارة في زمانه في مجال الاجتماع الانساني فكانت تتمحور حول ثلاث قضايا هي:

1 - بيان حدود العقل ومجال الوحي، ما الحدود المعرفية للوحي وما هي الحدود المعرفية للعقل؟.

2 - مشروعية السلطة السياسية، ما هي معايير شرعية الحاكم الاسلامي؟.

3 - وحدة الأمة اجتماعياً وسياسياً، كيف يمكن إعادة توحيد المجتمع العربي الاسلامي الذي مزقته تعدد الملل والطوائف والنحل؟. وهذه القضية هي كما بينا في دراسة سابقة تعد الإشكالية المركزية في الثقافة العربية الاسلامية التي أثرت على مجمل نشاط مفكرينا وآرائهم الفكرية الأخرى. كما أنها حددت أجوبتهم على القضيتين الأولى والثاني .. مسألة الوحي والعقل وحددت أيضاً مجالها المعرفي كما حددت إجابتهما على مشروعية السلطة السياسية وتحديد معاييرها.

الدائرة الصغرى: ما علاقة الفارابي بإشكالية التوحيد في الثقافات العربية الإسلامية؟ ما علاقته بسؤال مشروعية السلطة ووحدة الأمة؟. أليس هو الأعمى المعني بإحياء تراث أجداده؟ كما يذهب بعض باحثينا المعاصرين في قراءته لفلسفة ابن سينا. أم أن أبواه الفارسي والتركي حرراه من الإنتماء القومي العرقي نحو الفضاء الأوسع؟

نطرح هذه الأسئلة كي نزيل منذ البداية الفهم الخاطئ عند قراءة نصوصنا الفلسفية من تراثنا

بعمامة والفلسفي بخاصة. إن هذه الاسئلة من نتاج ثقافتنا العربية المعاصرة لم تكن معروفة قبل القرن التاسع عشر وعليه من الضروري إقصاء المستحدث في ثقافتنا المعاصرة عند قراءة نصوص الفارابي السياسية كي لا تكون عائفاً معرفياً في فهم وتفسير نصه الفلسفي. والفارابي بعده مثقفاً نقدينا غير مغترب عن وسطه الثقافي كان معنياً بالاجابة عن ما يثيره هذا الوسط من اشكالات فكرية ومن أهمها مسألة شرعية السلطة السياسية ووحدة الجماعة وشكل الاجتماع الفاضل وما سنقدمه يمثل ايجازاً لأجوبته على هذه الأسئلة قدمها من موقع المنتصر للحق والخير والجمال الذي يرى أن شرعية السلطة تستمد من خصال ومهارات يحتاجها الحاكم لأداء وظيفته الاجتماعية ليس منها العرق والقوم.

### الفارابي والتأسيس الفلسفي للسياسة المالية

#### أولاً: أنواع الاجتماعات عند الفارابي

يرى الفارابي أن الإنسان كائن اجتماعي بطبعه، لا يستطيع أن يعيش بمفرده بل دائماً يحتاج الى بني جنسه لتلبية متطلبات عيشه لهذا نراه دائماً يعيش ضمن جماعة بشرية. والجماعات البشرية بعمامة صنفها الفارابي إما بحسب حجمها وإما بحسب غاية اجتماعها.

1 - الصنف الأول من حيث حجمها تنقسم الى قسمين رئيسيين هما:

أ- الاجتماعات الناقصة: هي كل اجتماع لا يلبي احتياجات الإنسان الكاملة ويحتاج لذلك للإعتماد على اجتماعات أخرى خارجة عنه وهذا النوع من الاجتماعات يكون دائماً دون المدينة مثل القرية والسكة والمحلة والمنزل هي اجتماعات ناقصة لا تلبي لوحدها كل

احتياجات الانسان.

ب- الاجتماعات الكاملة<sup>(1)</sup>: هي كل اجتماع بشري يكتفي بذاته ويستغني عن غيره من الجماعات البشرية، أصغرها المدينة وأعظمها هو اجتماع الأمم على مستوى المعمورة وأوسطها اجتماع أمة في جزء من المعمورة وكل اجتماع دون المدينة مثل القرية والسكة والمحلة والمنزل هي اجتماعات ناقصة لا تلبي لوحدها كل احتياجات الانسان بل ستحتاج بالضرورة الى اجتماعات أخرى لاشباع حاجاتها. وبعبارة أخرى أن المدينة هي أصغر وحدة للإجتماع الكامل. والمقصود بالمدينة ليس دلالتها الإدارية الحديثة بل يقصد بها ما كان معروفاً في الحضارة اليونانية القديمة دولة المدينة city state مثل أثينا واسبرطة أو في الحضارة العراقية القديمة مثل أوروك ولكش أو عند العرب قبل الإسلام مثل مكة ويثرب وهذا النوع من المدن يضم في الغالب إضافة الى مركز المدينة أريافاً ومزارعاً ومراعي (قرى) تحيط بها وتؤمن لها الغذاء. هذا النوع من الاجتماعات الكاملة دولة المدينة يصطلح عليه الفارابي بالاجتماعات الصغرى، أما الاجتماعات الأكبر وهي الوسطى ويقصد به اجتماع الأمة أو بعض الأمم في جزء من المعمورة واجتماع الأمة يضم طبعاً عدد من المدن المتحدة تحت نظام سياسي واحد تحت ملة واحدة والاجتماع الأعظم هو اجتماع المعمورة على ملة واحدة.

2 - الصنف الثاني للاجتماعات البشرية هو بحسب غاية اجتماعها. ومن يحدد غاية الاجتماع هو الرئيس الأول الذي له الدور الأبرز في توحيد الجماعة الكاملة على غاية وهدف واحد من خلال ملة يرسمها لهم . والملة هي مجموعة من الأقوال والأفعال

يضعها الرئيس المؤسس للمدينة ويفرضها على الجماعة التي ينتمي إليها إما بالإقناع أو بالقهر كما سنبين ذلك لاحقاً. ويصنف الفارابي هذا النوع من الأجماعات بحسب الملة والغاية التي اجتمعت عليها الجماعة الى صنفين هما:

أ- لإجتماع الأول: وهو الأجتماع الفاضل، وهو الإجتماع الذي غايته تحصيل السعادة القصوى للجميع. قد يكون مدينة فاضلة وهو أصغر اجتماع وقد يكون مجموعة مدن من أمة واحدة أو مجموعة أمم تجتمع على ملة فاضلة واحدة ، وقد يكون اجتماع الأمم كلها على مستوى المعمورة كلها تجتمع على ملة فاضلة واحدة.

ب- الإجتماع الثاني: وهو الاجتماع الفاسد وهو كل إجتماع كامل تكون غايته تحقيق أغراض وغايات ضالة وفاسدة قد تكون خاصة فقط بمؤسس المدينة مثل المجد والشهرة والمال، وقد تكون له ولأتباعه من أبناء المدينة، لكنها أغراض وغايات غير فاضلة ولا تحقق السعادة القصوى لهم.

وكل اجتماع كامل، سواء كان فاضلاً أم غير فاضل، يتطلب توافر ثلاثة شروط رئيسة لإيجاده وهي:

1 - الشرط الأول والأهم هو وجود الرئيس الأول المؤسس للاجتماع الكامل.

2 - الشرط الثاني وجود جماعة بشرية تعيش في مدينة أو مجموعة مدن تتشكل منها أمة أو مجموعة أمم على مستوى المعمورة.

3 - الشرط الثالث أن تكون لهم عقيدة أو ملة<sup>(8)</sup> مشتركة يتوافقون عليها.

والشرط الأهم من بين هذه الشروط الثلاثة هو الأول أي شرط توافر رئيس مؤسس للمدينة أو الجماعة الكاملة لأنه هو من يضع أو يحدد

غاية الإجتماع ويضع نوااميسه للجماعة وهو من يَحْمِلُ الجماعة على الخضوع والانقياد لهذه النوااميس سواء بالاقناع أو بالقهر. فقد تكون غايته تحصيل السعادة لكل أفراد الجماعة وهو الاجتماع الفاضل وقد تكون غايته تحقيق غايات خاصة به (أي بالرئيس الأول) دون الجماعة وقد تكون تحقيق غايات لهم ولكن ليس غايات فاضلة. يقول الفارابي "الرياسة ضربان: رياسة تمكن الأفعال والملكات الإرادية التي أن يُنال بها ما هو في الحقيقة سعادة ، وهي الرياسة الفاضلة، والمدن والأمم المنقادة لهذه الرياسة هي المدن والأمم الفاضلة. ورياسة تمكن في المدن الأفعال والشيم التي تنال بها ما هي مظنونة أنها سعادات من غير أن تكون كذلك وهي الرياسة الجاهلة<sup>(2)</sup>.

ولإهمية مؤسس المدينة أو الاجتماع الكامل وبخاصة الاجتماع الفاضل . يتوقف الفارابي طويلاً عند هذه المسألة لأنها مرتبطة بالجواب عن سؤال شرعية السلطة السياسية. لهذا نرى الفارابي يحاول التأسيس المعرفي لها بقصد منحها المعقولية. وقد سبق لنا أن عالجت هذه المسألة بالتفصيل في بحثنا الموسوم نظرية النبوة عند الفارابي<sup>(3)</sup> ولا نرى حاجة لتكرار ذلك وسنكتفي هنا بذكر المهم منها المرتبط بموضوعنا الحالي.

### ثانياً: الفيلسوف والنبي معرفياً

يعرض الفارابي في كتبه السياسية مثل كتاب "السياسة المدنية"، وكتاب "آراء أهل المدينة الفاضلة"، المراتب العليا التي يمكن أن يصل إليها الإنسان ويكشف لنا الفارابي تفاوت وتفاضل في مراتب الناس بحسب فطرتهم واستعدادهم وكذلك صبرهم ومطاولتهم

وطول تمرنهم على تحصيل المعارف. منهم من تكون قوته المتخيلة قوية لا تستغرقها تماماً المحسوسات الواردة عليها من الخارج ولا خدمتها للقوة العاقلة بل يكون لديها فضل قوة، على حد تعبير الفارابي، تشتغل فيها وتقبل من العقل الفعال الجزئيات الحاضرة والمستقبلية. ومنهم من يستقبلها في يقظته ومنهم من يستقبلها في نومه فقط ومنهم من يستقبلها في الحاليتين. منهم من تبقى قوته المتخيلة قوية نشيطة طوال حياته ومنهم قد تزول لأسباب وعوارض مختلفة. وأعلى مرتبة يمكن أن يصل إليها إنسان في قوته المتخيلة هم المتنبئين وأصحاب الرؤى الصادقة.

يقول الفارابي "ولا يمتنع أن يكون الإنسان، إذا بلغت قوته المتخيلة نهاية الكمال، فيقبل، في يقظته، عن العقل الفعال، الجزئيات الحاضرة والمستقبلية، أو محاكياتها من المحسوسات، وبقبل محاكيات المعقولات المفارقة وسائر الموجودات الشريفة، ويراهما، فيكون له بما قبله من المعقولات، نبوة بالأشياء الإلهية، فهذا هو أكمل المراتب التي تنتهي إليها المتخيلة، وأكمل المراتب التي يبلغها الإنسان بقوته المتخيلة"<sup>(4)</sup> في هذا النص يتحدث الفارابي عن القوة المتخيلة وما يمكن أن تصله من كمال وتمام وفاعلية نراها متحققة عند الانبياء ويمكن أن توجد عند المتنبئين أو الصوفية والشعراء وغيرهم، ولكن هؤلاء دون هذه الرتبة في بعضهم كما أشرنا يرى في يقظته أو في نومه ومنهم من يتخيلها في نفسه ولا يراها ببصره وكل هؤلاء يعبرون عن ذلك بأقوال محاكية ورموز والغاز وتشبيهات، ومنهم من يفسد مزاجه فيرى أشياء لا وجود لها مثل المجانين واشباههم. أما الانبياء الرسل فإنهم يمتازون عن هؤلاء بقدرات أخرى لا يتصف

بها غيرهم ممن بلغت قوته المتخيلة تمامها. وهي تمام قوته العاقلة أيضاً وهي أعلى مرتبة يصلها الإنسان الذي يصفه الفارابي أنه النبي الفيلسوف والفيلسوف النبي وهو ذاته الرئيس الأول للمدينة الفاضلة.

يقول الفارابي عند حديثه عن صفات وشروط الرئيس الأول وبما يعزز هذا الفهم "إذا جعلت الهيئة الطبيعية (القوة الناطقة) مادة العقل المنفعل الذي صار عقلاً بالفعل، والمنفعل مادة المستفاد، والمستفاد مادة العقل الفعال، وأخذت جملة ذلك كشيء واحد، كان هذا الإنسان هو الإنسان الذي حل فيه العقل الفعال.

وإذا حصل ذلك في كلا جزئي قوته الناطقة، وهما النظرية والعملية، ثم في قوته المتخيلة، كان هذا الإنسان هو الذي يوحى إليه، فيكون الله عز وجل يوحى إليه بتوسط العقل الفعال، فيكون ما يفيض من الله، تبارك وتعالى، إلى العقل الفعال، فيفيضه العقل الفعال إلى عقله المنفعل، بتوسط العقل المستفاد، ثم إلى قوته المتخيلة، فيكون بما يفيض منه إلى عقله المنفعل حكيماً فيلسوفاً ومتعقلاً على التمام، وبما يفيض منه إلى قوته المتخيلة نبياً منذراً بما سيكون، بما هو الآن من الجزئيات بوجود يعقل فيه الإلهي، وهذا الإنسان هو في أكمل<sup>(5)</sup> مراتب الإنسانية، وفي أعلى درجات السعادة. وتكون نفسه كاملة متحدة بالعقل الفعال، ... وهذا الإنسان هو الذي يقف على كل فعل يمكن أن يبلغ به السعادة. فهذا أول شروط الرئيس"<sup>(6)</sup>.

يتحدث الفارابي في النص الثاني عن مرتبة أعلى من تلك التي تناولها النص الأول وهي كما يقول أكمل مرتبة يمكن أن يصل إليها إنسان. ففي الحالة الأولى تمثل تمام وكمال القوة المتخيلة فقط، أما الثانية تمثل كمال

وتمام كلا قوتييه المتخيلة والعاقلة لذلك وصفه بصفتين هما الحكمة والنبوة وهذا الانسان هو الفيلسوف والنبى، لكونه قادراً على إدراك المعرفة بذاتها بقوته العاقلة التي بلغ فيها حد الكمال كما يمكنه التعبير عن تلك الحقائق بمثالاتها لأنه أيضاً قد بلغت قوته المتخيلة درجة الكمال الذي لا زيادة بعدها معرفياً. وهذا هو أول شرط من شروط الرئيس الأول للمدينة الفاضلة.

يضيف الفارابي، بعد ذلك، شرطاً ثانياً ضرورياً لمن يتولى مهام تأسيس المدينة الفاضلة وهو الشرط الذي لم يتنبه إليه دارسوا فلسفة الفارابي السياسية، لذلك لم يميزوا بدقة بين دلالة الفيلسوف الذي يمكن أن يكون ضمن الرؤساء الثواني وبين الرئيس الأول مؤسس الملة الفاضلة والذي يشترط فيه مهارات أخرى تمكنه من إداء مهامه الاجتماعية والسياسية وليس فقط المعرفية. يقول الفارابي ” ثم أن يكون له مع ذلك قدرة بلسانه على جودة التخييل بالقوة لكل ما يعلمه، وقدرة على جودة الارشاد الى السعادة والى الاعمال التي بها تبلغ السعادة وأن يكون له مع ذلك جودة ثبات ببذنه لمباشرة أعمال الجزئيات“ (7).

يتحدث الفارابي في هذا النص عن شرطين ضروريين لمؤسس المدينة الفاضلة هما: الأول: معرفة نظرية تتحقق باكتمال كلا قوتييه العاقلة والمتخيلة

والثاني: مهارات عملية وهي:

- 1 - أن تكون له قدرة بلسانه (قدرات تعبيرية وتخييلية) لكل ما يعلمه .
- 2 - أن يمتلك مهارة الإرشاد إلى السعادة وتحديد الأعمال التي بها نبليغ السعادة.
- 3 - وأن تكون له جودة ثبات ببذنه لمباشرة أعمال الجزئيات. أي أن يمتلك مهارات بدنية

لتنفيذ وتطبيق ما يجب من أعمال تفصيلية جزئية تحقق السعادة بالنتيجة. هذا هو الرئيس الفاضل الذي لا يرأسه إنسان مطلقاً ”وهو الإمام وهو الرئيس الأول للمدينة الفاضلة وهو رئيس الأمة الفاضلة ورئيس المعمورة من الأرض كلها“ (8).

أن هذه الرتبة التي نتحدث عنها عن هذا الإنسان تتطلب توافر إثني عشرة خصلة أخرى حتى يمكنه أن يكون بالحال التي وصفناها بحسب الفارابي وهي:

- 1 - أن يكون تام الأعضاء
- 2 - أن يكون بالطبع جيد الفهم والتصور،
- 3 - جيداً الحفظ لما يفهمه ويدركه
- 4 - جيد الفطنة ذكياً
- 5 - حسن العبارة
- 6 - محباً للعلم والاستفادة منقاداً له سهل القبول
- 7 - غير شره في المأكول والمشروب والمنكوح
- 8 - محباً للصدق واهله مبغضاً للكذب واهله
- 9 - كبير النفس محباً للكرامة
- 10 - أن يكون درهم والدينار وسائر اغراض الدنيا هينة عنده
- 11 - ان يكون بالطبع محباً للعدل واهله مبغضاً للجور والظلم وأهلهم وان يكون عدلاً غير صعب القيادة ولا جموحاً ولا لجوجاً اذا دُعِيَ الى العدل بل صعب القيادة اذا دُعِيَ الى الجور والى القبيح.

12 - قوى العزيمة على الشيء الذي يرى انه ينبغي ان يفعل، جسوراً عليه مقداماً غير خائف ولا ضعيف النفس.

الصفات التي يذكرها الفارابي هنا، تنطبق تماماً على ما يصفه بالإمام الموحى إليه والفيلسوف الكامل والرئيس الأول الفاضل وهو غير النبي الفيلسوف الذي توقف عند

تمام قوته المتخيلة والعاقلة، أما المرتبة العليا التي تُعد كمال ما يمكن أن يحصل عليه الإنسان بتمام قوته العقلية والمتخيلة فضلاً عن ذلك مهارات وقدرات عملية منها ما هو فطري، ومنها ما هو مكتسب بالخبرة العملية وطول مزاوله للمهنة الملكية كما يصرح بذلك في كتابه الملة حيث يرى إن المهنة الملكية الفاضلة هي مهنة الرئيس الأول بحق تتطلب تحصيل الرئيس الأول على "قوتين إحداهما القوة على القوانين الكلية . والأخرى القوة التي يستفيد منها الإنسان بطول مزاوله الأعمال المدنية وبممارسة الأفعال في الأحاد والأشخاص في المدن الجزئية والحنكة فيها بالتجربة وطول المشاهدة"<sup>(9)</sup>. أي أن يحصل على تمام وكمال قدراته المعرفية بكمال قوته العاقلة والمتخيلة ثم أن يمتلك القدرة والمهارة على إتخاذ قرارات تناسب الموقف الأنّي الذي هو فيه لا تتقاطع مع الغاية القصوى وهي قيادة الناس وإرشادهم لتحصيل السعادة. وفي نص آخر من كتاب إحصاء العلوم يقول الفارابي معزراً ما ذكرناه في النص السابق "إن المهنة الملكية الفاضلة تلتئم بقوتين: إحداهما القوة على القوانين الكلية. والأخرى القوة التي يستفيد منها الإنسان بطول مزاوله الأعمال المدنية وبمزاوله الأفعال في الأخلاق والأشخاص ... والحنكة فيها بالتجربة وطول مشاهدة"<sup>(10-11)</sup>.

يتحدث الفارابي في هذه النصوص وغيرها الكثير وبما لا لبس فيه عن ثلاث خصال متدرجة يجب أن يمتلكها الفيلسوف الكامل والرئيس الأول الفاضل هي:

1 - حصوله على الفضائل النظرية (الفلسفة النظرية)

2 - له القدرة على جودة إدراك على الفضائل

العملية ببصيرة يقينية (الفلسفة العملية – السياسة والأخلاق). ومن يحصل على هاتين المرتبتين فهو الفيلسوف بالمعنى العام.

3 - أن تكون له القدرة على إيجادها جميعاً في الأمم والمدن بالوجهة والمقدار الممكنين في كل واحدة منهم طوعاً أو كرهاً. وهذا هو الفيلسوف الحق وعلى الإطلاق أو الفيلسوف الكامل والرئيس الأول، وهو الشرط الأهم الذي لم ينتبه إليه أغلب الباحثين في فلسفة الفارابي السياسية.

وفي كتابه الملة يذكر الفارابي نصاً صريحاً لا لبس فيه يتضمن ما ذكرناه من شرطي المهنة الملكية الفاضلة أو الرئاسة الأولى الفاضلة. يقول الفارابي "أن المهنة الملكية الفاضلة الأولى لا يمكن أن تكون أفعالها عنها على التمام إلا بمعرفة كليات هذه الصناعة بأن تُقرن إليها الفلسفة النظرية وبأن يضاف إليها التعقل"<sup>(12)</sup>. ويعرف التعقل بقوله "هو القوة الحاصلة عن التجربة الكائنة بطول مزاوله أفعال الصناعة في أحاد المدن والأمم ... وتلك هي القدرة على جودة استنباط الشرائط التي تُقدر بها الأفعال والسير والملكات بحسب جمع جمع ومدينة مدينة أو أمة أمة، ... وإن هذه هي التي تلتئم بها المهنة الملكية الفاضلة الأولى"<sup>(13)</sup>. أما الرؤساء الثواني فهم بحسب الفارابي لا يحتاجون إلى كل هذه المهارات الضرورية لوضع الملة الفاضلة يقول الفارابي "أما التابعة لها التي رئاستها سنية فليس تحتاج إلى الفلسفة بالطبع"<sup>(14)</sup>. وننبه قارئنا الفاضل على قوله أن الرئاسة السنية ويقصد بها الرئاسة التي تأتي بعد المؤسس الأول ولا يتصف بصفاته فهذه الرئاسة لا تحتاج إلى الفلسفة بالطبع!

### ثالثاً: الملة

يعرف الفارابي الملة بقوله ”آراء وأفعال مقدرة مقيدة بشرائط يرسمها للجمع رئيسهم الأول، يلتزم أن ينال باستعمالهم لها غرضاً له فيهم أو بهم محدوداً. والجمع ربما كان مدينة ... وربما كان أمماً كثيرة“<sup>(15)</sup>. وهذه الآراء والأقوال تتناول بحسب الفارابي موضوعين رئيسيين هما آراء نظرية تتناول الذات الإلهية وتوصف به والموجودات الروحانية وأوصافها ومراتبها وفعلها والخلق وكيف تكون .. الخ من موضوعات في العالمين الروحاني والهيولاني المادي ومنها الانسان .. خلقه ومصيره. والموضوع الثاني يتناول من الموضوعات المليية الموحى بها هي قصص وأخبار الأولين من أئمة الهدى والرؤساء الأوائل الأبرار منهم وكذلك الفجار وما هي مصائرهم وأخبار أممهم. أما الأفعال المليية فتتلخص في كيفية تعظيم الله وتمجيده وتقدير الرؤساء الأوائل فضلاً عن معاملات الناس فيما بينهم بالعدل والاحسان وإدارة الفرد لنفسه<sup>(16)</sup>. وكل هذه الآراء والأفعال غايتها تنظيم وتوحيد حياة الجماعة بما يلبي حاجاتهم ويحقق سعادتهم الحقيقية. أي أن الملة هي خطاب موجه لكل الناس على مختلف مستوياتهم واستعداداتهم المعرفية، لهذا كان من الضروري عند الفارابي أن يكون الرئيس الأول ماهراً في الأساليب البيان والجدل والخطابة والتخيل وليس فقط البرهان لأن مهامه هي إجتماعية سياسية وليس فقط معرفية كما سنرى.

إذاً البعد الأهم في مفهوم الرئيس الأول وحتى الرؤساء الثانوي الذين يأتون بعده هو البعد الاجتماعي السياسي. بوجوده تلتئم الجماعة وتأنف وتنظم جهودها وتنوزع نشاطاتها بما

يشبع حاجاتهم ويحقق مقاصد الرئيس، وبغياحه ينفرد عقد الجماعة ويتشئت الى مجموعات صغيرة ناقصة متناحرة لا تحقق متطلبات الاجتماع الكامل، لأن الرئيس هو من يضع الملة للجماعة وبها يجمعهم على مقصد وهدف واحد. يقول الفارابي إن الرئيس ”هو السبب أن تحصل المدينة وأجزاؤها، والسبب أن تحصل الملكات الإرادية التي لأجزائها في أن تترتب مراتبها ، وإن اختل منها جزء كان هو المرفد له بما يزيل عنه اختلاله“<sup>(17)</sup>.

إن الملة كما قلنا هي أقوال وأفعال يضعها الرئيس الأول للجماعة غايتها تنظيمهم وتوحيدهم لتحقيق مقاصده. قد تكون هذه المقاصد لتحقيق سعادته دونهم أو تحقيق أغراض جاهلية له ولهم مثل الغلبة واليسار، وقد تكون غايته فاضلة يقصد تحصيل السعادة الحقيقية لهم. ويسمى الرئيس الأول في الحالة الأخيرة الرئيس الفاضل ورئاسته رئاسة فاضلة وملته ملة فاضلة. والرئيس الفاضل هو نبي مرسل وفيلسوف كامل، كما أوضحنا ذلك سابقاً والملة التي يشرعها تكون مقرونة بوحى من الله إليه<sup>(18)</sup>. وجميع أقواله وآرائه وأفعاله هي إما مقدرة بوحى من الله مباشرة أو قدرها هو بالقوة التي استفادها من الوحي (العقل الفعال) وقد يجمع بين الحالتين بعضها مقدر بوحى مباشر والبعض الآخر قدرها هو (بالقوة التي استفادها هو عن الوحي)<sup>(19)</sup>. والنبي الموحى إليه لا يستعمل الأساليب البرهانية البقينة في دعوته للناس بل الأساليب التخيلية الجدلية والخطابية أي البيان والتمثيل والتشبيه لأن منزلة المخاطبين من جماعته غير منزلة الفلاسفة إما بطبعهم وإما لأنهم غير متفرغين لتعلمها. لذلك صار من الضروري اعتماد هذه الأساليب لنصرة آراء الملة ورفع

كل شبهة عنها بينهم. أي أن الرئيس الأول الفاضل يراعي في خطابه مستوى المخاطبين ولكن هذا لا يعني أننا لا نستطيع التمييز بين آراء الملة الفاضلة عن غيرها من الملل الفاسدة. فالآراء الواردة في خطاب الرئيس الأول الموحى إليه هي كما يقول "إما حق وإما مثال الحق، والحق بالجملة ما نيقن به الإنسان إما بنفسه بعلم أول، وإما ببرهان" (20). وكل ملة لا يمكن التثبت من صدق آرائها بعلم أول ولا ببرهان هي ملة ضالة فاسدة. وبكلمة أخرى أن خطاب الملة وبالرغم من أنه يعتمد الأساليب الجدلية والخطابية لا يختلف معرفياً عن الخطاب البرهاني في الفلسفة إلا بالدرجة وليس بالنوع فالملة تعبر عن الحقائق بمثالاتها في حين أن الفلسفة تعبر عن الحقائق بذاتها.

#### رابعاً: المدينة الفاضلة بعد غياب مؤسسها

أشرنا إلى أن الدراسات الحديثة عن الفارابي لم تتوقف بشكل جدي عند هذه المرحلة وهي باعتقادنا الأهم، لأن الرئيس الأول الفاضل هو شخص لا يوجد به الزمان دائماً كما يرى الفارابي وظهور مثل هذه الشخصيات يكون نادراً والأندر أن يتسلسل ظهوره في الأمة الواحدة (21). لهذا يكون الحديث عن إدارة المدينة بعد غياب المؤسس أمر في غاية الأهمية لأن عمر المدينة بعد غيابه هو الأطول زماناً بحكم البديهة.

ما رأي الفارابي في هذه المسألة؟

يضع الفارابي ثلاثة احتمالات لمرحلة غياب مؤسس المدينة الفاضلة لا رابع لها وهي:

الأول: أن يتوافر شخص له الخصائص والصفات ذاتها التي تتوافر في الرئيس الفاضل المؤسس الأول. وهذا الإحتمال عند الفارابي نادر الحصول ولكن يفترضه. في هذه الحالة

يتولى هذا الشخص رئاسة المدينة وتكون له صلاحيات كاملة في المضي على تشريعات ونواميس المؤسس الأول أو أن يعدها أو أن يأتي بشرريعة وملة جديدة بحسب ما تقتضيه حال المدينة فهو مثل الأول له مهارات الإدارة الناجحة التي تحقق غاية أهل المدينة في تحصيل السعادة القصوى التي يبتغونها.

يقول الفارابي "فإن وجد مثل هذا في المدينة الفاضلة ثم حصلت فيه بعد أن يكبر، تلك الشرائط الست المذكورة قبل أو الخمس منها دون الأنداد من جهة المتخيلة كان هو الرئيس" (22).

الاحتمال الثاني: أن لا يوجد شخص يتصف بخصال الفيلسوف على الإطلاق أو الكامل أي لا يوجد شخص اكتملت لديه كلا قوتيهِ العاقلة والمتخيلة درجة الكمال، وله في الوقت ذاته المهارات الفطرية والمكتسبة بالخبرة العملية لإرشاد الناس.

في هذه الحالة يمكن لهذه المدينة أن تواصل مسيرتها الفاضلة إذا توافر فيها شخص يتصف بخصال ست يرى الفارابي أنها ضرورية في الحفاظ على ما تركه المؤسس الأول من سنن وتشريعات وهي:

1 - أن يكون حكيماً.

2 - أن يكون عالماً حافظاً للشرائع والسنن والسير التي دبرها الأولون للمدينة محتذياً بأفعاله كلها حذو تلك بتمامها.

3 - أن يكون له جودة استنباط فيما لا يُحفظ عن السلف فيه شريعة ويكون فيما يستنبطه من ذلك محتذياً حذو الأئمة الأولين.

4 - أن يكون له جودة رؤية وقوة استنباط لما سبيله أن يُعرَف في وقت من الأوقات الحاضرة من الأمور والحوادث التي مما ليس سبيلها أن يسير فيه الأولون ويكون متحريراً بما

يستتبطه من ذلك صلاح حال المدينة.

5 - أن يكون له جودة إرشاد بالقول إلى الشرائع الأولين وإلى الذي استتبط بعدهم مما أخذني فيه حذوهم.

6 - أن يكون له جودة ثبات ببذنه في مباشرة أعمال الحرب وذلك أن يكون معه الصناعة الحربية الخادمة والرئيسة.

هذه الخصال الست ضرورية للحفاظ على الملة الفاضلة من خلال استنباط أحكام وتشريعات جديدة من الملة التي وضعها مؤسس المدينة الفاضلة. أما إذا لم تتوافر هذه الشروط الستة مجتمعة في شخص واحد ولكن توافر في شخصين أو أكثر فهو لاء هم الرؤساء الثواني الذين سيتولون مهمة استنباط الأحكام وإدارة المدينة بعامه. وهذه الشرائط ليست على درجة واحدة من الأهمية بل تتباين بحسب أهميتها فالشرط الأول هو الأهم وبغيابه يستحيل على أهل المدينة الاستمرار على سنة مؤسس مدينتهم لأنه الشخص الوحيد القادر على ربط الأحكام الجزئية والحالات الفردية بكليات الفلسفة كما تحدثنا عن ذلك فالملة كل الملة هي تحت كليات الفلسفة وهي خطاب أدنى للفلسفة ولا أحد غير الفيلسوف قادر على هذا الفهم والربط. أما باقي الشروط فيمكن أن يغيب منها شرط أو اثنين أو حتى أكثر فهذا لا يضير كثيراً طالما أن أهل المدينة قادرين على البقاء على الملة التي وضعها لهم مؤسسهم الأول. أما في حالة غياب الفيلسوف من الملة فهذا هو الاحتمال الثالث.

الاحتمال الثالث: هو غياب الفيلسوف فضلاً

عن باقي الشرائط الأخرى فالمدينة لا محال سائرة نحو الضلال والهلاك .. فهي ستتحول إلى إحدى المدن المضادة للمدينة الفاضلة لا محالة.

أن وظيفة الفيلسوف في الحكومة السنية (الحكومة التابعة لسنة سابقة) تتلخص في استنباط أحكام لمعالجة وقائع جديدة وهذه الأحكام الجديدة مستمدة من سنن سابقة وضعها واضع الملة ومؤسسها الفيلسوف وإن كان قادراً على تحصيل المعارف البرهانية، إلا أنه ليس لديه المهارة الملكية التي تعينه على سن قوانين جديدة تناسب الواقعة وبالوجهة والمقدار المطلوبين والمناسبين للزمان والمكان والمجتمع الذي تُسن وتوضع له. فهو بحسب الفارابي يفتقر إلى "القوة الحاصلة عن التجربة الكائنة بطول مزاولة الأفعال في المدن والأمم وهي القدرة على استنباط الشرائط التي تقدر بها الأفعال والسير والملكات" (23). وهي المهارة التي يختص بها مؤسسو المدن الفاضلة. وهذا يعني أن الفارابي يرى أن شرط بقاء المدينة الفاضلة على سنة مؤسسها الأول بعد غيابه يكمن في لعب الفيلسوف دور ما كان يلعبه الفقيه في النظام الشرعي والقضائي الإسلامي في عصره وأن تخضع كل السلطات الأخرى للسلطة الشرعية الملوية في المدينة ممثلة بالفيلسوف. وشرعية السلطة السياسية تستمد من السلطة التشريعية التي يكون الفيلسوف الحكيم على رأسها. وبخلافه ستؤول الأمور بالمدينة وأهلها إلى الهلاك.

## المصادر والهوامش

- 1 - الفارابي ، أبو نصر ، آراء أهل المدينة الفاضلة ، دراسة وتحقيق حسن مجيد العبيدي منشورات ضفاف، بيروت، 2014 ص 290 . كذلك الفارابي ، السياسة المدنية ، تحقيق وتقديم فوزي النجار ، المطبعة الكاثوليكية، بيروت، 1964، ص 70 وكتاب الملة ونصوص أخرى، تحقيق محسن مهدي منشورات دار المشرق، بيروت، الطبعة الثانية، 1991 ص 34 – 44.
- 2 - الفارابي، أبو نصر، احصاء العلوم ، تحقيق عثمان أمين ، منشورات دار الفكر العربي ، مصر 1949 ص 103 .
- 3 - يمكن مراجعة الهيتي، فوزي حامد، ” نظرية النبوة عند الفارابي“، مجلة الفلسفة، العدد 22، السنة 2020، ص 21-3.
- <https://search.emarefa.net/detail/BIM-1284417>
- 4 - الفارابي، أبو نصر ، كتاب السياسة المدنية ، تحقيق ، فوزي متري النجار ، منشورات المطبعة الكاثوليكية، بيروت، 1964 ، ص 80 .
- 5 - نود التنبيه هنا أن الفارابي يتحدث عن كمال هذا الإنسان معرفياً هذا في النص كما ورد في النسخة المحققة بين أيدينا ، وكان الأولى أن يقول أتم وليس أكمل ، لأن معنى الكمال في اللغة هو تمام الوصف بحده الأفضل الذي لا زيادة فوقه أما الأتم فهو ضد النقص. تقول هذا إنسان تام الخلقة بمعنى لا ينقصه شيء ولكن لا يعني أن خلقتة وصلت درجة الكمال. والفارابي سيقول بعد هذا القول هذا هو الشرط الأول للرئيس الأول الفاضل ثم يضيف شروط أخرى.
- 6 - الفارابي، أبو نصر، آراء أهل المدينة الفاضلة ، ص 298 - 299 .
- 7 - المصدر نفسه، 299.
- 8 - المصدر نفسه.
- 9 - الفارابي أبو نصر، كتاب الملة ونصوص أخرى، تحقيق محسن مهدي ، ط2، منشورات دار المشرق، بيروت 1991، ص 70 – 71 .
- 10 - الفارابي، أبو نصر ، كتاب احصاء العلوم ، ص 103 – 104 .
- 11 - ويكرر الفارابي هذه الفكرة بنصوص في كتابه الملة ، مصدر سابق، ص 56.
- 12 - الفارابي ، كتاب الملة ، ص 60.
- 13 - المصدر نفسه. ويذكر الفارابي هذه الفكرة أيضاً بنص آخر في العلم المدني المنشور ضمن كتاب الملة ونصوص أخرى يقول فيه أن المهنة الملكية لها ثلاثة مقومات ضرورية (منها العلوم النظرية والعملية، وإن تنضاف إليها القوة الحاصلة عن التجربة الكائنة بطول مزاوله الأفعال في المدن والأمم وهي القدرة على استنباط الشرائط التي تقدر بها الأفعال والسير والملاكات). الفارابي كتاب الملة ونصوص أخرى ، نص العلم المدني ص 73.
- 14 - المصدر نفسه.
- 15 - يتحدث الفارابي بعد هذا النص عن الرئيس الأول مؤسس المدينة ويشير إلى أن هذا الرئيس المؤسس قد يكون فاضلاً وقد يكون بخلاف ذلك
- 16 - الفارابي ، كتاب الملة ، ص 44، 46.
- 17 - الفارابي آراء أهل المدينة الفاضلة، ص 294.
- 18 - الفارابي، كتاب الملة، ص 44
- 19 - المصدر نفسه.
- 20 - المصدر نفسه، ص 46.
- 21 - يقول الفارابي مؤكداً ما ذكرناه ” إن اجتماع هذه كلها – يقصد صفات الرئيس الأول – في إنسان واحد عسر فلذلك لا يوجد من فطر على هذه الفطرة إلا الواحد بعد الواحد والأقل من الناس“ . الفارابي آراء أهل المدينة الفاضلة، ص 301 .
- 22 - الفارابي، آراء أهل المدينة الفاضلة، ص 302 ( . أما إذا لم يتوافر شخص يتصف بهذه الخصال المشار إليها، فعلى من يأتي بعده حفظ سننه وتشريعاته. يقول الفارابي ” وإن اتفق أن لا يوجد مثله – يقصد الرئيس الأول – في وقت من الأوقات ، أخذت الشرائع والسنن التي شرعها هذا الرئيس – يقصد الأول – وأمثاله إن كانوا توالوا في المدينة ، فإثبتت ” . الفارابي، آراء أهل المدينة الفاضلة، ص 302.
- 23 - الفارابي ، أبو نصر ، كتاب الملة، ص 73.

## قراءة في كتاب «ضد ما بعد الحداثة: نقد ماركسي»\*

قاسم حنون



بعد الحداثة ناجم عن وضع دولي شائك بعد حربين عالميتين وانبعاث عقائد شمولية فضلا عن السباق على التسلح والتهديد بفناء البشرية.

يصنف المفكرون ما بعد الحداثيين الى ثلاث فئات:

1 - الراديكاليون: ليوتار ، بودريارد ، ايهاب حسن الذين يعتبرون الحداثة من الماضي وإن الثقافة المعاصرة لا تحتل مقولاتها.

2 - الاستراتيجيون: ميشال فوكو ، جاك ديريدا ، جيل دولوز ..الذين يتخذون من اللغة أو الخطاب أساسا لتحليلاتهم ويرفضون أي صيغة لمفهوم الجوهر الشامل و الكلية والقيم الشمولية.

3 - الحداثيون المتأخرون: يوجين هابرماس

لم يكن مفهوم ما بعد الحداثة في أول ظهوره يحيل الى منظومة نظرية محددة أو نسق قيمى يعبر عن وعي بطواهر أو تحولات معينة في المجتمع الغربي ، بقدر ما كان يصف بعض الظواهر والتجديدات في حقل الفنون والآداب ، ولكنها سرعان ما أخذت تبحث عما يلئم شكلها ويوحدها نظريا ،فوجدت في فلسفة نيتشه وهيدجر ملاذا وسندا معرفيا ، ثمة صيغتان لما بعد الحداثة ، صيغة توصف بالقوة وتتمثل في القراءة ما بعد البنيوية لنيتشه ، وصيغة أخرى توصف بالرخوة انحدرت من القراءة التأويلية لهيدجر ، وتحولت ما بعد الحداثة منذ ثمانينات القرن العشرين الى مفهوم اشكالي حاضر باستمرار والى ساحة صراع للأفكار المتناقضة بين القوى المختلفة ، وفي ما يبدو أنه نتاج ثقافي تراكم ببطء في المجتمعات الغربية.

يمكننا تأريخ البداية الفعلية لما بعد الحداثة بنهاية الحرب العالمية الثانية ،وقد ترسخت وانتشرت على نحو لافت في أواخر الثمانينات بتفكك الاتحاد السوفيتي وانهيار المنظومة الاشتراكية وتبلور قطبية احادية بهيمنة الولايات المتحدة على العالم ونفوذها الذي فاق النفوذ الاوربي الغربي في سياق تحولات جيوسياسية كبرى ، ان أصول ما



، فريدريك جيمسون الذين يتخذون موقفا نقديا من الأنساق الشمولية ولكنهم لا يرفضون مفهوم الحداثة<sup>(1)</sup>.

جاء كتاب اليكس كالينكوس (ضد ما بعد الحداثة .. نقد ماركسي)... (لتحدي المزاج الغريب من التشاؤم الثقافي والسياسي والمرح المستهتر الذي يبدو عليه كثير من المثقفين الغربيين المعاصرين) (ص 5).

الى أي مدى تستطيع الماركسية الكلاسيكية، التي يعدها مثقفو اليمين فضلا عن بعض مثقفي اليسار الجانحين نحو تجميل الرأسمالية نظرية عفى عليها الزمن ، أن تلقي الضوء على مشاكلنا الحالية ؟ سؤال يضعه الباحث عند تحليله لظاهرة ما بعد الحداثة.

واضح أن هيغل وماركس من بين المؤلفين للسرديات الكبرى وهي تضيء الشرعية على الخطابات النظرية وعلى المؤسسات الاجتماعية ولذا يقوم ليوتار بتعريف ما بعد الحداثة على أنها الشك في السرديات الكبرى ، وربما يكون لذلك التحليل تفسير سياسي هو أن ليوتار كان مؤمنا بنسخة من الماركسية مضادة للستالينية ولكنه تحول في ما بعد الى مناهضة الاشتراكية بديلا وهدفا، كما يشير الى ظاهرة الفلاسفة الجدد في فرنسا الذين فصلوا القول في أسباب تخلي شباب 1968 عن الماركسية وهم يلتقون مع حجج كتاب ما بعد الماركسية في العقد التالي التي ترى ضرورة التخلي عن الاقتصاد كعامل محدد وعن دور الصراع الطبقي والطبقة العاملة في التحويل الثوري للمجتمع ، اذ أن الماركسي الكلاسيكي كان يؤكد على الصراع الطبقي بوصفه القوة الدافعة للتاريخ والطبقة العاملة بوصفها

وكما يقول ايهاب حسن لقد تجنب الأكاديميون كلمة ما بعد الحداثة لأنهم يتملصون من الكلمات الجديدة الغامضة ولكن أصبح المصطلح عنوانا لاتجاهات في السينما والمسرح والموسيقى والعمارة، وفي الفلسفة واللاهوت والتاريخ والتحليل النفسي . ويبدو أن تلك الدعاوى تخص الولايات المتحدة الامريكية أو معظم امريكا الشمالية ، اذ وجدت ما بعد الحداثة بعضا من أكثر المتحمسين في كندا. ويتمتع كتاب جان فرانسوا ليوتار (ظرف ما بعد الحداثة) المنشور في العام 1979 بمكانة في سياق الموجة المذكورة لأنه يجمع أشتاتا من ما بعد الحداثة من فلسفة ما بعد البنوية ونظرية ما بعد الصناعة، ويميز ليوتار بين الحديث وما بعد الحداثي بالقول (سأستخدم الحديث لأعني به أي علم يشرح نفسه بالاشارة الى خطاب شارح محتكما بوضوح لسردية كبرى) (ص 10).

في الأصل قدم عصر التنوير .. ولكن اذا كانت ما بعد الحداثة تجاوزا للحداثة فما هي ؟ يجيب ليوتار انها جزء من الحداثة ، ان ما بعد الحداثة عنده مرحلة تاريخية من التطور الاجتماعي وكذا الأمر لفنونها فهي استمرار للحداثة ، كما أن ما بعد الحداثة تعطي ظهرها للثورة الاجتماعية وثمة شعور بالنهاية ينتاب المثقفين الغربيين تجلى في الاستخدام الواسع لكلمة ما بعد كصيغة مركبة لتعريف العصر الذي نحيا فيه : ما بعد الرأسمالية ، ما بعد الكولونيالية ، ما بعد الماركسية ، ما بعد البروتستانتية ... الخ القطيعة التامة مع عصر التنوير بالنسبة لأنصار ما بعد الحداثة ، هذه الطريقة في التفكير تصور قطيعة ما بعد الحداثة مع التنوير كأمر نهائي وهي تكشف عن العيب الأساسي المتأصل في الحضارة الغربية لقرون ، ربما يكون أكثر الأمثلة على هذا النمط من التفكير هو ما قدمه بعض المفكرين الذين يدعون أنه منذ عهد اوغسطين لم يتغير شيء في الكود العميق والبنوي للتجربة الغربية ، إن الاحساس بالنهاية الذي يفترض أن ما بعد الحداثة تعبر عنه يفقد أية خصوصية تاريخية ويصبح بدلا من ذلك الحالة المزمنة للحضارة الغربية منذ سقوط روما ، ويرى كل من نيتشه وهيدجر أن الميتافيزيقا الغربية تأسست على خطأ تأسيسي يخترق تاريخها بأكمله ، ويتألف التاريخ اللاحق للفكر الأوربي من تنويعات وتفاصيل لهذا الخطأ التأسيسي الذي يصل الى ذروته عند ديكارت في فلسفة الذات ، ويسلط هابرماس الضوء على التناقض الذي يواجهه نيتشه وهيدجر وخلفاؤهما ولا سيما فوكو وديريدا في استخدام أدوات العقلانية ، يمثل المجتمع

الحامل الاجتماعي للتحول نحو الاشتراكية ، باعتبار أن الغرب يدخل حقبة ما بعد الحداثة وهي تختلف اختلافا جوهريا عن الرأسمالية في القرن التاسع عشر والعشرين ، ولعل الاندماج بين ما بعد الحداثة وما بعد الماركسية قد عبرت عنه مجلة (الماركسية اليوم ) في ثمانينات القرن الماضي ، اذ كانت من أشد المعارضين للطبقية في اليسار البريطاني والإعلان أننا نعيش في أزمنة جديدة ، في قلب الأزمنة الجديدة التحول من اقتصاد الانتاج الضخم اقتصاد فورد القديم الى نظام ما بعد فورد الجديد حيث الاعتماد على أجهزة الكمبيوتر وتكنولوجيا المعلومات والروبوتات ، إن سمات المرونة والتنوع والتمايز والحراك والاتصال واللامركزية والتدويل أخذه في الصعود ، لذا نحن في مرحلة انتقالية الى حقبة جديدة كما يزعم مفكرو ما بعد الحداثة ، وتبدو ما بعد الحداثة والثورة مترابطين على نحو عكسي ، ولا يقتصر الأمر على الاقتصاد في تلك الحقبة ورفض الثورة الاشتراكية بعدها أمرا غير ممكن أو غير مرغوب فيه بل يمتد الى القول أن الفشل المتصور للثورة هو الذي ساعد على كسب قبول واسع لهذا الاعتقاد(ص12). ويتعامل ليوتار مع رفض الثورة كمثال لظاهرة أكثر عمومية أي انهيار السرديات الكبرى التي يراها مرتبطة بعصر التنوير ، كان رفض التنوير كثيرا ما يزعم أنه رفض مستلهم من نيتشه ، ربما يكون المثال الأكثر شهرة وتعقيدا لهذا التراث النقدي هو كتاب ديالكتيك التنوير لماكس هوركهايمر وثيودور أدورنو الذي صدر في العام 1944 ، لذا يبدو عدم الثقة بالسرديات قديم

الحديث انفصالا جذريا عن الطبيعة الجامدة للمجتمعات التقليدية، ولم تعد علاقة الانسان بالطبيعة تحكمها الدورة المتكررة للانتاج الزراعي، تتميز المجتمعات الحديثة بجهودها المنظمة للتحكم في بنيتها المادية وتغييرها وانطلقت الابتكارات التقنية المستمرة لتنتقل عبر السوق العالمية الآخذة في الاتساع وأطلقت العنان لعملية تغيير سريع تشمل الكوكب بأسره لتكون العلاقات الاجتماعية المرتبطة بالتقاليد والمعتقدات الدينية في دوامة التغيير، التغيرات الكبرى في الانتاج والاضطراب المستمر في الشروط الاجتماعية وضعف اليقين بالمستقبل هو كل ما يميز الحقبة البرجوازية عن العصور السابقة.

جاء في البيان المستقبلي 1909 من اعداد مارينيتي ما نصه:

(سنغني للحشود العريضة المنخرطة في العمل أو المتعة أو الثورة، سنغني لموجات الثورة متعددة الألوان والأصوات في العواصم الحديثة، سنغني بضجة صافية وبحرارة الليالي للترسانات وأحواض بناء السفن التي تشتعل بثعابين الدخان المفترسة، نغني للمصانع التي تتدلى أعناقها من الغيوم بخيوط مسارات دخانها الملتوية (ص56).

أن تكون من أهل الحداثة معناه أن نجد أنفسنا في بيئة تعدنا بالمغامرة والقوة والفرح والنمو وتغيير أنفسنا، الحداثة توحد البشرية جمعاء لكنها وحدة متناقضة وحدة التفكك، أن تقول أنك من أهل الحداثة معناه أن تكون جزءا من عالم يذوب فيه كل ما هو صلب في الهواء كما قال ماركس، هذا التصور للحداثة كعملية تتخذ قبلتها نحو المستقبل وليس صوب الماضي ولها القدرة

أن تضع المعايير ذاتيا يمكن عدّه السبيل الذي بمقتضاه استطاع بعض المثقفين في اوربا القرنين السابع عشر والثامن عشر أن يفهموا المعتقدات والاجراءات النظرية غير المألوفة... قدمت نظرية العقلنة عند ماكس فيبر، وهي أهم محور للنظرية الاجتماعية غير الماركسية، أهم تفسير لتشكل الحداثة اذ ينطوي التحديث في المقام الأول على التمييز بين الممارسات الاجتماعية الموحدة في الأصل وبين الاقتصاد الرأسمالي والدولة الحديثة، كما يسمح نمط الانتاج وهو مزيج من قوى الانتاج وعلاقات الانتاج (علاقات السيطرة) يسمح بالتمييز الدقيق بين مختلف التشكيلات الاجتماعية، كما أن النظرية الماركسية مادية تعطي الأولوية في التفسير للتناقضات بين قوى الانتاج وعلاقاته وللصراع الطبقي الناجم عن علاقات الاستغلال، لم يكتف ماركس بالاحتفاء بانجازات الرأسمالية ووصف ماراه من تحديث رأسمالي في الهند تحت الحكم البريطاني بوصفه شكلا من أشكال التقدم الذي يشبه المعبود الوثني البغيض الذي لا يشرب الرحيق الا من جماجم المذبوحين، يبدو التطور التاريخي عند ماركس عملية متناقضة وليس عملية أحادية المسار، واذا كانت الفكرة السابقة يظهر فيها الانسان كهدف لانتاج الخيرات المادية وهي فكرة سامية بينما يظهر الانتاج في مرحلة الرأسمالية كهدف للبشرية والثروة كهدف للانتاج، وكما يشير ماركس في الاقتصاد الرأسمالي وفي عصر الانتاج الذي يتوافق معه يبدو هذا التشغيل الكامل للمحتوى البشري كافراغ كامل وهذا التشويش الكوني بوصفه اغترابا تاما وتمزيقا للأهداف كلها،

بالتأكيد اختبار لأي تفسير للحدث. ويجب علينا أن ننظر الى الازدهار الثقافي للمدينة (فيينا) في سياق أزمة البرجوازية الليبرالية التي كانت الدعامة الاجتماعية الرئيسة للنظام السياسي في النمسا. هناك حقيقتان أساسيتان تميزان البرجوازية النمساوية عن البرجوازية الفرنسية والانكليزية ، هي أنها لم تنجح في تدمير الارستقراطية والاندماج معها بالكامل ، وبسبب ضعفها ظلت معتمدة على الامبراطور والولاء له والاندماج الثقافي بين الارستقراطية والبرجوازية، ووصلت عملية الاستيعاب التي قامت بها البرجوازية الى ذروتها مع انعطافة القرن، واذا كانت المانيا الفايمارية قد شهدت تطورا لواحدة من أهم الحركات الطليعية فقد كانت أيضا مسرحا تحطمت فيه آمال هذه الحركات كلها ، أدت هزيمة الثورة الألمانية الى اطلاق عمليتين معاديتين للثورة هما توطد كيان الدولة السوفيتية البيروقراطي تحت ضغط بيئة معادية ومن ناحية أخرى صعود النازية ، بمعنى أن النظامين رغم اختلافهما فقد شرعا اداريا في قمع ما أطلق عليه أحدهما (الشكلية البرجوازية) بينما أطلق الثاني ( البلشفية الثقافية) وهما مسؤولان عن القضاء على الحركات الطليعية.

### ماركس أم نيتشه ؟

كانت الحرب العالمية الثانية هي التي دمرت الاحداثيات التاريخية للحدث ومزقت أوصالها وبعدها انتهى النظام شبه الارستقراطي القديم أو النظام الزراعي وملحقاته وتم تعميم الديمقراطية البرجوازية وانقطعت الروابط مع ماضي قبل الرأسمالية

كتضحية بالغاية البشرية في حد ذاتها الى غاية خارجية ، ولعل واحدة من الأفكار الملفتة التي يطورها ماركس هي أن منظور الدفاع الليبرالي عن الرأسمالية ومنظور النقد الرومانسي لها متطوران متكاملان مترابطان ، كل منهما جزئي وأحادي ، أحدهما يحتفل بتطور القوى المنتجة في ظل الرأسمالية والآخر يدين الفراغ الكامل (ص 69). ويذهب اريك هوبسباوم الى ضرورة أن نرى القرن التاسع عشر لا بوصفه حفاظا على نظام قديم بل هو انتصار للرأسمالية وتحولها في الاشكال المحددة تاريخيا للمجتمع البرجوازي في نسخته الليبرالية، وقد يرى مؤرخ في الحريين العالميتين والاضطرابات الاجتماعية المحيطة بهما في روسيا 1905 ، 1917 ، المانيا 1918 ، 1933 ، 1945 ، الصين 1925 ، 1927 كعمليات تحديث أزلت العوائق الاقطاعية والارستقراطية أمام التطور الرأسمالي في ضوء نتائجهما الموضوعية لا في ضوء نوايا الفاعلين المرتبطين بها ، لذا فان الحقبة البرجوازية لم تبدأ في اوربا الا بعد العام 1945(ص77). إن ترسيم اندرسون للظروف التي تشكلت فيها الحداثة قد يكون صحيحا بالنظر الى واحدة من الحالات وهي حالة فيينا المدينة التي تغري بالقول بأنها من اختراع القرن العشرين ، فالمدى الهائل من الابتكارات الثقافية التي أنتجتها المدينة خلال الفترة من 1890 1930- قدمت أسماء في الرسم والهندسة المعمارية والتصميم والأدب وفي الفلسفة والفيزياء والاقتصاد السياسي والموسيقى ، كما أن منجز فرويد يغمر رؤيتنا للعالم في بداية القرن(ص81). هذه الثقافة المبهرة هي

نيتشوي ببساطة ) ويقدم شرحين رئيسيين لاسلوبه في قراءة نيتشه ، وهو يستكشف الأسئلة التي طرحها نيتشه فلسفيا للمرة الأولى ، ولعل مركزية النزعة الجمالية تتأكد لدى فوكو من قراءته نيتشه لأول مرة عام 1953 ، كما يتابع مؤلف الكتاب المسح النقدي الذي قام به فنسنت ديسكومبي للفكر الفرنسي بعد الحرب العالمية الثانية فيقدم اقتراحا: يمكننا أن نرى في التطور الأخير في الفلسفة في فرنسا انتقال جيل الثلاثة (هيغل، هوسرل، هيدجر) بعد عام 1945 الى جيل سادة الشك وهم ماركس ونيتشه وفرويد ولكن أحد الثلاثة يظل له تأثير حاسم على فكر 1968 وهو هيدجر، اذ يضع ديريدا نفسه بوضوح استمرارا لفكر هيدجر، أو كما قال فوكو قبل وفاته (كان هيدجر بالنسبة لي دائما هو الفيلسوف الأساسي) حتى كتابات التوسير المبكرة تحمل بصمات هيدجر ، ويشير فوكو الى أنه طوال الفترة 1945 – 1955 حاولت الجامعة الفرنسية المزاجية بين الماركسية والظاهراتية ، هذا المشروع هو واحد من الشواغل المحورية في فكر سارتر وميرلوبونتي.

استغل ديريدا أكثر من أي شخص آخر في تيار ما بعد البنيوية الموارد الفلسفية التي قدمتها نظرية دي سوسير في اللغة ، لأنها تتضمن نظرية في المعنى مضادة للواقعية فهي تشكك في مسألة المرجع أي العلاقة بين التعبيرات اللغوية والأشياء الموجودة خارج الخطاب ، وقد اتخذ ديريدا وأنصار ما بعد البنيوية الآخرون الخطوة الاضافية المتعلقة بأفكار نسقية اللغة وبدلا من انتاج المعنى ضمن حدود البنية المغلقة أصبح الآن يتألف

، وأخيرا تلاشت صورة الثورة أو أملها في الغرب وحل معها اقتصاد بيروقراطي للانتاج السلعي الشامل ، وأصبح الاستهلاك والثقافة الجماهيرية مصطلحين قابلين للتداول افتراضيا ... ينظر الى ماركس ونيتشه وسان سيمون على أنهم الأكثر تأثيرا في التفكير في الحداثة ، ويتخذ الثلاثة من عصر التنوير نقطة انطلاق لهم ولديهم مفهوم مميز للعصر الحديث الذي بدأ بالثورة الفرنسية والتطورات في الحقل العلمي والتقني في القرن الثامن عشر ، ورث سان سيمون مفهوم كوندرسيه للتاريخ بعدّه التقدم شكلا ملموسا في المجتمع الصناعي وأن المعرفة العلمية أساس القوة الاجتماعية ، ورأى ماركس المجتمع البرجوازي ليس كتجسيد للعقلانية بل نسخة جديدة من الاستغلال الطبقي ، بينما كشف نيتشه عن التعاقب التاريخي لأشكال الهيمنة لكنه أنكر امكانية وجود مجتمع خال من الاستغلال ، وقد حظي حكمه بتجدد ملحوظ لدى مجموعة المفكرين في فرنسا الذين يطلق عليهم أنصار ما بعد البنيوية فوكو وديريدا ودولوز ، ويعد فكر نيتشه مركزيا في المناقشات المعاصرة حول الحداثة وما بعدها، ربما يفهم موقف نيتشه على أنه أحد أشكال المناهضة للرأسمالية وهي معارضة للرأسمالية باسم القيم السابقة عليها، رفض نيتشه الحضارة البرجوازية لانحطاطها. ولعل فلسفة نيتشه هي المصدر الذي نهل منه أقطاب ما بعد البنيوية. فقد قام دولوز بتلخيص عديد من الموضوعات الرئيسة لفكره في كتابه (نيتشه والفلسفة) 1962 واعترف ديريدا بتأثير نيتشه في نصوص مختلفة وذهب فوكو أبعد من ذلك معلنا (إنني

تعود الى فلسفة اللغة التي تقوم على انكار أية علاقة بين الخطاب والواقع. من الجائز اعتبار المساهمة الأكثر ديمومة للتوجه النيتشوي الفرنسي في سلسلة النصوص التاريخية التي استكشف فيها فوكو تكوين مشروعه في مؤلفاته: تاريخ الجنون 1961، المراقبة والمعاقبة 1975، تاريخ الجنسية 1984، ولقد خضع فكره لأزاحة نظرية عن الأعمال التي كتبها في الستينات مثل (الكلمات والأشياء)، كان الدافع وراء منجز فوكو أكثر من مجرد الاعتبارات النظرية فقد اشتمل على تفسير خاص لمايو 1968 رفض فيه أية محاولة لرؤيتها تبريرا للمشروع الاشتراكي الثوري الكلاسيكي فيقول (إن ما جعل حدث 1968 ممكنا هو أنه مناهض للماركسية بعمق) (ص142). اذ شملت منازعة السلطة بأسلوب لا مركزي من أن تكون سعيا لاستبدال مجموعة العلاقات الاجتماعية بأخرى وقد تنجح أية محاولة من هذا النوع لانشاء جهاز جديد للمعرفة – السلطة بديلا عن الجهاز القديم، وقد سعى فوكو الى اعطاء هذه الحجة وهي في حد ذاتها غير أصيلة، بل هي في الواقع شائعة في الفكر الليبرالي منذ توكفيل وميل، وبالتالي لا يمكن اعطاء اولوية سببية للقاعدة الاقتصادية كما في الماركسية كما أن السلطة تستدعي بالضرورة المقاومة وان كانت متشظية ولا مركزية مثل علاقات القوة التي تنازعها، يثير هذا المفهوم المشكلة المتأصلة في نقد نيتشه لعصر التنوير.

يواصل دولوز الاصرار على اولوية الرغبة على السلطة ويشير الى أن الهروب من معضلات فوكو تكمن في تبني متغير

من الدوال التي تتكاثر الى ما لا نهاية، ولا تكمن الصعوبة في التوجه الحسي عند ديريدا مثلما هو الحال في المثالية التقليدية بانكاره لوجود الاشياء بشكل مستقل عن التفكير أو مستقلة عن الخطاب، لذا فإن اعلان ديريدا (لا شيء يوجد خارج النص) مضلل، وفي ضوء مفهومه عن الاختلاف على أنه لا شيء انطولوجي خارج النص أي أنه ينكر قدرتنا على معرفة الأشياء، يمكن مقارنة هذا الموقف بموقف كانط الذي كان يرى أننا لا نستطيع معرفة (الشيء في ذاته)، وتحول مفهوم التفكير الى غطاء لإضفاء الشرعية على مثالية حقيقية منشغلة بصورة نرجسية بتوجه نصي ذاتي التوليد لانهاية له، ومع ذلك فإن ديريدا مهتم باثبات الطابع السياسي المعارض لفلسفته بالقول (كيف تجد هذه الفلسفة نفسها بدلا من أن تنقش نفسها داخل فضاء تسعى اليه ولكنها غير قادرة على التحكم فيه؟ لا أعلم ولا أعرف ما اذا كان يمكن أن توجد معرفة بهذا الفضاء، فإن نصفه بالفضاء الاجتماعي والسياسي هو وصف تافه لا يشبع وحتى التعليقات التي تعدّ تحليلات اجتماعية لا جدال فيها هي في كثير من الأحيان لديها أقل القليل مما يمكن قوله في الشأن المراد (ص 134). هذا المقطع مثير للأهتمام بسبب ما يعتوره من تدبذب بين التلميح الى الظروف الاجتماعية للخطاب والحيلولة دون اجراء أي تحليل لهذه الظروف، ومهما كانت التزامات ديريدا السياسية الشخصية فهو غير قادر على ترسيخها بأسس منطقية لأنه يحرم نفسه من الوسائل المتاحة سواءا بتحليل الترتيبات الاجتماعية القائمة أو تبرير هذا الرفض، ان جذور موقف ديريدا

### هابرماس والتواصلية

يعد يوجين هابرماس الفيلسوف الرئيس في اليسار الغربي المعاصر في أواخر الثمانينيات لأسباب منها حجم كتاباته ونطاقها وأهميتها، في محاولته إعادة بناء المادية التاريخية كنظرية في التطور الاجتماعي وتقديمها تفسيراً يمكن الدفاع عنه للعملية المتناقضة للتحديث الرأسمالي إضافة إلى دفاعه عن مشروع التنوير، هذه الجوانب الثلاثة موجودة في كتابه (الخطاب الفلسفي للحدث)، وان عمله في أواخر السبعينات انصبّ على مختلف اتجاهات الفكر المحافظ التي أعيد احياؤها في الرأسمالية الغربية الراضة كلياً أو جزئياً للحدث وان إعادة ظهور لا عقلانية اليمين الأوربي قبل الحرب يمثل تهديداً للديمقراطية الليبرالية، يشرح كتاب نظرية الفعل التواصلية 1981 فلسفة هابرماس عن اللغة كأساس لنظريته عن الحدث كما يطرح إطار المفاهيم الذي يعتمد عليه في نقده لما بعد البنيوية (ص 162). وقد شرح أسباب عزمه على تأليف الكتاب الذي يركز على التحديث كعملية عقلانية (لقد دفعني الوضع الألماني المتوتر الذي أصبح أشبه بمذبحة بعد اختطاف شلاير إلى الخروج من البرج العاجي للنظرية لاتخاذ موقف، بدا أن الديمقراطية مهددة من جماعات أقصى اليسار واليمين المتطرف على السواء) (ص 165). ويهتم هابرماس بالدفاع النقدي عن الحدث وهو يؤكد عدم اكتمالها وفشلها في تحقيق إمكاناتها وفي هذا يمكن عدّ عمله استمراراً للتراث الماركسي وتحديدًا لمدرسة فرانكفورت، ويأخذ هابرماس مسار جورج لوكاش، فقد طرح لوكاش تفسيراً للعقلانية في كتابه (التاريخ

حديث من انطولوجيا نيتشه عن ارادة السلطة، وان مناقشة أفكار دولوز وفوكو يكشف عن المصادر السياسية لفكرهما ومنه الرفض بعد مايو 1968 مثل عديد من المثقفين اليساريين لأي منظور للتحول الاجتماعي العالمي ورد الفعل على الآمال الثورية المحطمة وصعود الحركات الاجتماعية الجديدة (النسويات، أنصار البيئة، المثليون، القوميون السود)، ان تجربة هذه الحركات تظهر أن التغيير في العلاقة الاجتماعية لا يجب أن تصنعه قوة كلية ويمكن تغيير الظروف بشكل تدريجي، هذا الحكم يلخص ما حدث لجيل 1968 خلال السبعينات بداية من الجماعات الثورية الصغيرة حتى الحملات المركزة على قضية لأسباب منها حجم كتاباته بالمعرفة وهي ذات تأثير مهم على أولئك الذين تخلوا عن الماركسية فان مفهوم المقاومة ينطوي على محتوى سياسي محدد، ولعل واحدة من علامات انحطاط ما بعد البنيوية الفرنسية في الثمانينات هي في اخلاء أي محتوى سياسي من مفهوم المقاومة، وهكذا فان ليوتار المؤلف لفلسفة الرغبة لا يثق بأي شكل من أشكال العمل السياسي حتى أنه ارتاب في مظاهرات الطلاب المعتدلة في باريس كانون الأول| ديسمبر 1986، وكما جاءت نهاية هذا الانحطاط من خلال عمل جان بودريارد فهو يعارض مفهوم فوكو عن السلطة وكذلك المفهوم الماركسي عن الانتاج بفكرة الإغواء، والفكرة تنسم بطابعها الدوري والمتقلب والسير دون هدف، ولعل الجذور النيتشوية واضحة بما فيه الكفاية في هذا المفهوم.

(رأس المال) ويجادل بأن الأرثوذكسية الماركسية قد تجد صعوبة في تفسير التدخل الحكومي والديمقراطية الاجتماعية ودولة الرفاه وهي ثلاثة أمور مترابطة ، ففي ظلها لا يكون العداء الطبقي ثابتا وكبيراً ولا يعيق ديناميات النمو الرأسمالي .. ويربط عدد من الكتاب الماركسيين والمتعاطفين مع الماركسية بين ظهور ثقافة ما بعد الحداثة والتغيرات الحاصلة في نمط الانتاج الرأسمالي ، ويعتبر فريدريك جيمسون أكبر مدافع عن هذا الرأي الذي يجادل بأن منح بعض الأصالة التاريخية لثقافة ما بعد الحداثة يعني تأكيد الفروق البنوية بين المجتمع الاستهلاكي واللحظات السابقة للرأسمالية التي نشأ منها، وكما هو معلوم فإن هناك ثلاث لحظات للرأسمالية: رأسمالية السوق، مرحلة الاحتكار، مرحلة الأمبريالية ومرحلة ما بعد الصناعة أو متعددة الجنسيات .. كل لحظة تشير الى عامل مؤثر البخار (رأسمالية السوق)، الكهرباء والسيارات (الرأسمالية الاحتكارية)، الكمبيوتر والطاقة النووية (ما بعد الصناعة).

والوعي الطبقي ) يصفها بأنها عملية تشيؤ وبراها نتاجا لاختراق عبادة السلع جميع مجالات الحياة الانسانية واختزال العلاقات الانسانية الى علاقات بين أشياء يحكمها السوق بفعل آليات الرأسمالية ، الوجه الآخر لعملية التشيؤ هو طبقة العمال ، وإذا كانت نظرية هابرماس العقلانية التواصلية ضعيفة ولا تستطيع مقارعة نقد العقل ما بعد البنوي فهي تقدم تفسيراً قوياً للحداثة الاجتماعية ويميل الى المبالغة في ادراك مشروع التنوير في المجتمع المعاصر، ويجادل بأن نموذج الانتاج كنظرية للمجتمع يعاني من عيوب متأصلة أولاً لا يمكن شرح كيفية ارتباط نوع النشاط النموذجي للعمل بأشكال التعبير الثقافي الأخرى ، وثانياً لا يمكنه أن يخبرنا ما اذا كان يمكن اشتقاق أي نشاط معياري من التفاعل الأيضي بين المجتمع والطبيعة ، ثالثاً تحديد الممارسة بالانتاج يحّد من المدى التفسيري للنظرية الاجتماعية الماركسية. ولقد قاده مفهومه التوافقي حول ما هو اجتماعي الى المبالغة في تغليب الرأسمالية المتأخرة على التناقضات التي حللها ماركس في

\* «ضد ما بعد الحداثة: نقد ماركسي» تأليف: اليكس كالينكوس\*

ترجمة: محمود أحمد عبدالله دار شهريار للنشر والتوزيع، ط 1، بغداد، 2024.

اليكس كالينكوس: منظر سياسي وناشط بريطاني وأستاذ الدراسات الأوروبية بكلية كينجز في لندن وعضو اللجنة المركزية لحزب العمال الاشتراكي البريطاني.

1 - بدر الدين مصطفى، دروب ما بعد الحداثة، المملكة المتحدة، مؤسسة هنداوي، 2018، ص18.

# نصوص قديمة

## النظام الملكي في العراق كيف أقيم؟ ولماذا انهار؟\*

عبد الرزاق الصافي

غير أن "المحررين" الإنجليز سرعان ما كشفوا عن أنفسهم محتلين استعماريين يستهدفون السيطرة على العراق لأهميته الاستراتيجية على طريق الهند، "درة التاج البريطاني"، يومذاك، وطمعاً بثرواته. وقد جوبهت إدارتهم العسكرية للبلاد بمقاومة من جانب الشعب العراقي الذي كان يطمح إلى إقامة دولة مستقلة دستورية. وكان من إرهابات هذه المقاومة ثورة النجف في ربيع عام 1918، التي جوبهت بالحديد والنار وأعدم قادتها الأمجاد، وفي مقدمتهم الحاج نجم البقال. وثورة الشيخ محمود الحفي في السليمانية عام 1919، التي جوبهت باجراءات قاسية من جانب المحتلين. وتصاعدت المقاومة لتبلغ ذروتها في ثورة العشرين المجيدة، التي توحد فيها الشعب العراقي في النضال ضد الإدارة الاستعمارية من أجل الاستقلال. وكان جيش الثورة يتألف، بالأساس، من الفلاحين بقيادة شيوخ العشائر العراقية في الفرات الأوسط والجنوب، الذين كانوا ينفذون توجيهات المرجعية الدينية للشيعة في كربلاء والنجف. هذه المرجعية التي استقطبت، وقتها، غالبية الأوساط الوطنية في بغداد والمدن العراقية الأخرى.

في آب (أغسطس) 1921 جرى إعلان الأمير فيصل بن الحسين ملكاً على العراق. وبذا تكون هذه السنة هي السنة الثمانين لقيام الحكم الملكي الذي استمر 38 عاماً. وانهار في 14 تموز (يوليو) 1958. فما هي ظروف قيامه؟ وما هو سبب انهياره السريع نسبياً. في العام 1916 أعلن الشريف حسين بن علي "الثورة العربية" على الدولة العثمانية، بناء على وعود الإنجليز له بإقامة دولة عربية مستقلة بعد الحرب يكون هو ملكها. وبعد حوالي السنة من هذه الوعود صدر وعد بلفور بإقامة وطن قومي لليهود في فلسطين. وعقدت معاهدة سايكس - بيكو التي قضت بتقسيم أراضي العرب بين الدولتين الاستعمارييتين: بريطانيا وفرنسا، إذ بدت بوادر انتصار الحلفاء ضد ألمانيا وحليفاتها الدولة العثمانية، التي كانت تسيطر على الأرض العربية. وعندما احتل الإنجليز بغداد عام 1917 أعلن الجنرال مود قائد القوات البريطانية بيانه إلى الشعب العراقي، الذي قال فيه: "جننا محررين لا فاتحين". وفي عام 1918 أعلن الرئيس الأمريكي وودرو ويلسون مبادئه الداعية للحرية والاستقلال وتقرير المصير للشعوب.

استمرت الثورة بضعة أشهر (من 30 حزيران 1920 حتى تشرين الثاني من نفس العام). واستطاعت الإدارة الاستعمارية إخمادها بفعل التفوق العسكري. إذ كانت تملك الجيش المنظم والأسلحة الحديثة، بما فيها المدفعية والطيران الحربي، مقابل أسلحة الثوار البدائية والبسيطة، من مكاويز (جمع مكوار، وهو عصا في أحد طرفيها كتلة من القير) وفالات (جمع فالة، وهي أداة حديدية ذات عدة رؤوس حادة تستعمل لصيد السمك) وبنادق قديمة.

ولئن فشلت ثورة العشرين في تحقيق مطلب الاستقلال الناجز، فإنها حسمت نقاشاً كان يدور في أوساط الإدارة البريطانية في العراق، وفي وزارة المستعمرات والحكومة البريطانية. عن الكيفية التي يجب أن يكون عليها الحكم في العراق. إذ حسمته لصالح المدرسة التي تقول بأن هذا الحكم يجب أن يكون بإدارة ذات واجهة محلية تؤمن المصالح البريطانية على الضد من مدرسة الهند التي كانت تريد حكم العراق حكماً استعمارياً مباشراً كما هو الحال في الهند يومذاك.

وبعد فشل الثورة في طرد القوات البريطانية من البلاد، طالبت النخب السياسية التي قادت ثورة العشرين، بأن يكون النظام في العراق ملكية دستورية. وتنصيب أحد أنجال الشريف حسين ملكاً، واتجهت الأنظار في البداية إلى الأمير عبدالله غير أن الإنجليز أرادوا الأمير فيصل بعد الاتفاق معه على رعاية مصالحهم. ولا بد أنهم كانوا يرونه الأقدر على ذلك من أخيه عبدالله وكذلك كان ميل الشريف حسين إلى فيصل.

وقد حسم مؤتمر القاهرة الذي ترأسه ونستون

تشرشل، وزير المستعمرات يومذاك، والذي عقد بعد إخماد الثورة بعدة أشهر، حسم الأمر باتخاذ قرار تنصيب الأمير فيصل ملكاً على العراق. ولذر الرماد في العيون قيل وقتها "على أن يحظى بتأييد العراقيين".

وكانت الإدارة العسكرية البريطانية قد أفلحت بعد قمع ثورة العشرين في تشكيل حكومة أهلية برئاسة عبد الرحمن الكيلاني، نقيب أشرف بغداد الممالي للإدارة البريطانية لدرجة أنه كان يطالب الإنجليز بالاستمرار في حكم البلاد من قبلهم مباشرة. ويتمنع عن ترؤس الوزارة التي أَرادها الحاكم البريطاني السير برسي كوكس، وتمت موافقته بعد إلحاح من هذا الأخير عليه<sup>(1)</sup>.

ولإظهار "تأييد" العراقيين لتنصيب فيصل ملكاً، نظمت الإدارة البريطانية وحكامها العسكريون ما سمي "استفتاء" للشعب العراقي، قيل في إعلان نتائجه أن 97% من الشعب يؤيدون هذا التنصيب. في حين لم يكن هناك غير تدبيرات قامت بها الإدارة البريطانية عن طريق الحكام العسكريين في مختلف أنحاء العراق لتنظيم مضابط يجمعون عليها توافيق ما يسمى بالوجوه الاجتماعية التي تآتمر غالبيتها بأوامر هؤلاء الحكام تطالب بتنصيب فيصل ملكاً على العراق. كما نظمت مضابط تطالب بالإدارة البريطانية!

ومن الجدير بالذكر أن الأكراد الذين يشكلون حوالي 20% من السكان لم يشاركوا في "الاستفتاء" بأي شكل، وكان موقف التركمان الرفض لأنهم كانوا يطمعون بضم ولاية الموصل التي كانت تشمل كركوك والمناطق التي يوجد فيها التركمان إلى تركيا، لا أن تكون جزءاً من دولة العراق.

وكانت مبايعة أصدقاء الإنجليز لفیصل تنفیذاً لما أرادته الإدارة البريطانية، والمثل الصارخ لهذا كان الشیخ علی السلیمان رئیس عشائر الدلیم، الذی قال لفیصل، وجها لوجه، "إننا نبایعك لأن الإنجليز یریدون ذلك".

أما مبايعة القادة الوطنيين من ساسة ورجال دين من أمثال الشیخ مهدي الخالصي والزعيم الوطني جعفر أبو التمن، فقد كانت مبايعة مشروطة بأن يكون فیصل ملكاً لحكومة دستورية مستقلة ترفض الانتداب. ولذلك اعتبروا استمرار الانتداب والمعاهدات التي فرضها المحتلون الإنجليز وقبلها فیصل الأول وحكومته، نفيًا للاستقلال وإخلالاً بشرط البيعة يلغي الالتزام بها. وهو ما أعلنه الشیخ مهدي الخالصي، الأمر الذی أدى إلى اعتقاله ونفيه إلى إيران، وجعفر أبو التمن وعدد آخر من نشطاء الثورة إلى جزيرة (هنجام).

لقد كان الملك فیصل یطمح إلى بناء دولة وتكوين "أمة عراقية" في ظل توازنات داخلية وخارجية، الثقل الأكبر فيها للإرادة البريطانية، ولذلك شهدت سياسته نوعاً من الازدواجية، كانت تنتهي في الغالب، بالتراجع أمام ما تريده الإدارة البريطانية وتنفيذ ما تطلبه.

وهكذا كبلت الحكومة البريطانية العراق وفیصل بالمعاهدات التي تحفظ جوهر الانتداب، وتضمن المصالح البريطانية قبل إقرار الدستور عام 1925.

وكان للضباط الشریفيين، وكل أنصار التعاون مع بريطانيا، وفي مقدمتهم عبد الرحمن الكيلاني وجعفر العسكري، الذی حضر مؤتمر القاهرة الذی قرر تنصيب فیصل ملكاً على العراق، ونوري السعيد

وعبدالمحسن السعدون، ومن على شاكلتهم، الأغلبية في التشكيلات الوزارية طيلة فترة العشرينات، وصولاً إلى فرض معاهدة 1930 الاسترقاقية بين العراق وبريطانيا، وهي المعاهدة التي مهدت لانضمام العراق إلى عصبة الأمم كدولة "مستقلة" بدعم من بريطانيا.

فقد كان المستشارون الإنجليز في كل الوزارات والإدارات الهامة هم الحكام الحقيقيين في البلاد، إذ لم يكن يتقرر شيء دون موافقتهم. وقد جسد هذه الحالة الشاعر باقر الشبيبي، وهو من نشطاء ثورة العشرين ببيت، شعر، ذهب مثلاً، يقول:

المستشار هو الذی شرب الطلا  
فعلامَ يا هذا الوزير تعرب

ودخل العراق عصبة الأمم عام 1932 باعتباره دولة مستقلة، ولكنه مكبل بقيود معاهدة 1930 التي تجعل هذا الاستقلال اسماً بلا مسمى. وهو ما عبر عنه الشاعر معروف الرصافي عندما قال في قصيدة مشهورة له:

علم ودستور ومجلس أمة

كل عن المعنى الصحيح محرف

ومات الملك فیصل الأول عام 1933. وخلفه ابنه غازي الشاب عديم الخبرة السياسية. وبدأت فترة اضطراب سياسي وصراعات بين النخب السياسية استخدمت فيها العشائر تارة ومن ثم الجيش لفرض ما تريده هذه المجموعة أو تلك من السياسيين.

وشهد العراق أول انقلاب عسكري في البلدان العربية عام 1936. وهو الانقلاب الذی قام به بكر صدقي، حاملاً الشعارات التقدمية، بفعل مشاركة الزعيم الوطني جعفر أبو التمن وكامل الجادرجي في الوزارة التي

جاء بها الانقلاب.

ولكن سرعان ما تحول الانقلاب الى دكتاتورية. ولذا انسحب الوزيران الوطنيان احتجاجاً على تدخلات قائد الانقلاب بكر صدقي في شؤون الحكومة. وانتهت حكومة الانقلاب بعد حوالي السنة باغتيال بكر صدقي على يد ضباط في الجيش.

وكان الملك غازي ذا مشاعر وطنية ولذا كسب شعبية واسعة لما شاع عنه انه ضد الانجليز، وطالب، بشكل طفولي، من اذاعة خاصة أقامها في قصر الزهور بضم الكويت الى العراق.

واختفى غازي عن المسرح وكان غالبية ابناء الشعب تعتقد بأنه قتل على أيدي عملاء الانجليز: نور السعيد وعبد الإله، الذي جرى تنصيبه وصياً على العرش، لأن فيصل الثاني لم يكن قد تجاوز الرابعة من عمره.

واندلعت الحرب العالمية الثانية عام 1939. وفي العام 1941 عاد الجيش الى المسرح السياسي بقوة. وكان العقلاء الأربعة، صلاح الدين الصباغ، محمد فهمي سعيد، محمود سلمان وكامل شبيب، ومعهم الشخصية القومية يونس السبعوي وراء حركة رشيد عالي الكيلاني، وما سمي وقتها بحكومة الدفاع الوطني في أيار (مايو) 1941. وهي الحركة التي أدت للاصطدام بالقوات البريطانية من منطقات ذات طابع وطني معاد للإنجليز.

غير ان الحركة كانت قصيرة النظر في قراءتها للواقع السياسي الداخلي والعالمي. رغم ما كسبته من تأييد وتعاطف شعبي. هرب عبد الإله بمعونة القوات البريطانية، وجرى تنصيب الشريف شرف مكانه وصياً على العرش، وهو من العائلة المالكة أيضاً.

وسرعان ما انهارت الحركة تحت ضربات الجيش الإنجليزي، وحدث الاحتلال الثاني للعراق. وأعيد عبد الإله إلى وصاية العرش من قبل القوات البريطانية مملوءاً بالحقد على الضباط الوطنيين وجموع الشعب التي أعربت عن مشاعرها الوطنية أثناء حركة رشيد عالي. وأقدم بشكل أرعن على إعدام الضباط الأربعة ويونس السبعوي، قادة الحركة الحقيقيين، واستقر مشاعر الشعب بعنف. وجرى اعتقال المئات من الوطنيين المعادين للاستعمار بتهمة النازية وسيقوا إلى معسكرات الاعتقال بعد محاكمات عرقية أمام محاكم عسكرية.

وأصبح عبد الإله ونوري السعيد العنصرين المقررين للسياسة العراقية التي ترسم بالتعاون الوثيق مع الإنجليز وسفارتهم في بغداد.

إن مجريات الحرب، وانتهاءها بانتصار القوى المعادية للفاشية، والدور الكبير الذي لعبه الاتحاد السوفيتي في هذا الانتصار، ونشاط القوى الوطنية الديمقراطية واليسارية نجح في تأسيس حركة وطنية ديمقراطية واسعة تطالب بالحريات الدستورية وإنهاء حالة الطوارئ والأحكام العرفية والتمتع بالحريات النقابية والحياة الحزبية وتحقيق الاستقلال الناجز للعراق بإلغاء معاهدة 1930 وتحقيق مطامح الغالبية الساحقة من أبناء الشعب في الحياة الحرة الكريمة.

كما انتعشت الحركة القومية الكردية، وحدثت انتفاضة بقيادة الزعيم الكردي ملا مصطفى البارزاني. وجوبت نضالات الشعب الكردي بالقمع الشديد الذي وصل حد إعدام عدد من الضباط الأكراد الذين ساهموا في النضال القومي الكردي عندما ظفر بهم

النظام الملكي وهم: محمود قنسي ومصطفى خوشناو وعزت عبد العزيز وخير الله عبد الكريم.

ووعد خطاب العرش في نهاية العام 1945 بعد انتهاء الحرب، بستة أشهر بتلبية بعض مطالب الحركة الوطنية.

وفي آذار (مارس) تآلفت وزارة توفيق السويدي، وكان وزير الداخلية فيها الوطني الغيور سعد صالح. وأطلقت الحريات بحدود لا بأس بها، وأجازت خمسة أحزاب وطنية وعصبة مكافحة الصهيونية، ولم تجز "حزب التحرر الوطني" لوجود قادة شيوعيين معروفين في هيئته المؤسسة وفي مقدمتهم الشهيد حسين محمد الشبيبي الذي كان رئيس الهيئة المؤسسة للحزب. ومنحت الأحزاب والعصبة امتيازات إصدار صحف يومية تعبر عن كل منها.

وارتعب البلاط ونوري السعيد وكل الفئة الحاكمة الرجعية الممالة للإنجليز، ومن ورائهم الدوائر الاستعمارية، من انطلاق الحركة الوطنية الديمقراطية، وصحافتها الحرة التي تطالب بالسير قدماً في تثبيت الحياة الدستورية وتخليص البلاد من آثار السيطرة البريطانية وقبورها، خصوصاً معاهدة 1930 الاسترقاقية.

ولمنع تطور الأحداث باتجاه لا يرضى عنه الإنجليز والبلاط والفئة الحاكمة الرجعية جرى تنظيم إضراب مجلس الأعيان الذي أجبر وزارة توفيق السويدي على الاستقالة، في آيار (مايو) 1946، وليس لها من العمر سوى ثلاثة أشهر!

وجيء بوزارة أرشد العمري لتصفية الحركة الوطنية الديمقراطية. فكان صيف 1946 ساخناً جداً. إذ جرى فيه:

- حل عصبة مكافحة الصهيونية وإغلاق جريدتها، "العصبة"، وتقديم قادتها إلى المحاكم.

- مضايقة الأحزاب الوطنية وتقديم المدراء المسؤولين عن صحافتها إلى المحاكم: كامل الجادري عن (الأهالي) لسان حال الحزب الوطني الديمقراطي. وناظم الزهاوي عن (السياسة) لسان حال حزب الاتحاد الوطني. وعزيز شريف عن (الوطن) لسان حال حزب الشعب. وكلها أحزاب يسارية. والمدير المسؤول عن جريدة (لواء الاستقلال) لسان حال حزب الاستقلال وهو حزب قومي.

- قمع مظاهرة 28 حزيران (يونيو) 1946 المناصرة للقضية الفلسطينية والمطالبة بالحريات الديمقراطية وإلغاء معاهدة 1930. وذلك بإطلاق النار وجرح العشرات من المتظاهرين واعتقال الكثيرين منهم.

- قمع إضراب عمال النفط في كركوك المطالبين برفع الأجور وبحقهم في التنظيم النقابي، وذلك في مجزرة كاورباغي في 12 تموز (يوليو) 1946. حيث قتل وجرح عشرات العمال المضربين أثناء هجوم غادر من الشرطة عليهم خلال اجتماعهم اجتماعاً سلمياً للتداول في شؤون الإضراب.

وغير ذلك من أعمال التعسف والإرهاب التي استثارت سخط الأوساط الشعبية الواسعة.

وبعدما قامت به وزارة أرشد العمري من إجراءات لتصفية الحركة الوطنية الديمقراطية جاء نوري السعيد متظاهراً بأنه ينوي إجراء انتخابات نيابية حرة. واستدرج للمشاركة في وزارته حزبي الوطني الديمقراطي والأحرار بوعود سرعان ما ظهر أنها مزيفة. إذ إن التدخلات الحكومية ضد مرشحي المعارضة كانت واضحة،

فانسحب ممثلاً الحزبين: الوطني الديمقراطي والاحرار من الوزارة احتجاجاً على ذلك.

وكان مجلس النواب الذي جاء به نوري السعيد مهيناً لإقرار تعديل أو تبديل معاهدة 1930 التي تطالب القوى الوطنية بالغاءها، بمعاهدة تبقي الهيمنة البريطانية على شؤون العراق.

ومن الطريف في هذا الشأن ان جريدة الرائد نشرت قبل يوم واحد من الانتخابات قائمة بأسماء النواب أعدتها وزارة الداخلية للمجلس الجديد.

وكانت نتائج الانتخابات بعد اجرائها مطابقة لما نشرته الجريدة قبل اجرائها، مع فارق صغير مضحك، هو "فوز" سلمان الشيخ داود - وهو مرشح حكومي - بالنيابة عن مدينة العمارة بدلاً من الرمادي! علماً بأنه لا علاقة له بالدائرتين الانتخابيتين! كما ذكر الوزير السابق عبد الكريم الازري في مذكراته انه انتخب نائباً دون علمه، اذ انه لم يسبق له ان رشح نفسه للانتخابات!

وبعد ان انجز نوري السعيد مهمته في تشكيل المجلس النيابي الجديد جيء بصالح جبر ليؤلف الوزارة الجديدة أوائل العام 1947. وهو أول رئيس وزراء شيعي، حتى ذلك الوقت، بأمل كسب جماهير الشيعة للطبخة التي اعدّها عبد الإله ونوري السعيد وصالح جبر بالتعاون مع السفارة البريطانية لتمشية المعاهدة الجديدة.

وفي تلك الاثناء جرى سحب اجازة حزبين يساريين هما حزب الاتحاد الوطني وحزب الشعب. واعتقال وتقديم قادة الحزب الشيوعي وعدد كبير من كوادره الى المحاكم، واصدار أحكام ثقيلة عليهم بما فيها حكم الاعدام على عدد منهم في مقدمتهم يوسف سلمان (فهد)

سكرتير عام الحزب. بعد محاكمة نشرت وقائعها في الصحف اليومية، وكانت دعاية كبيرة للحزب.

ومنذ صيف 1947 شرعت الوزارة الجديدة باجراء مفاوضات سرية مع الحكومة البريطانية شارك فيها الوصي عبد الإله لإعداد المعاهدة الجديدة. وهو الذي يفترض أن يكون مصوناً غير مسؤول، وان لا يتدخل في شؤون الحكم.

غير ان المعاهدة التي ساهم عبد الإله ونوري السعيد وصالح جبر ومحمد فاضل الجمالي في إعدادها مع الحكومة البريطانية لقيت معارضة شعبية واسعة ومظاهرات صاخبة سقط فيها قتلى وجرحى على مدى حوالي الاسبوعين، وانتهت بمجزرة يوم 27 كانون الثاني (يناير) 1948، وسقوط عشرات القتلى والجرحى، وهو اليوم الذي يعرف بالوثبة، الذي اضطر فيه عبد الإله للتصل من المعاهدة ومطالبة صالح جبر بتقديم استقالته.

وشهد صيف 1948 - بعد اعلان الاحكام العرفية في أيار (مايو) من نفس العام بحجة حماية مؤخرة الجيش الذي أرسل الى فلسطين لمنع تقسيمها وفقاً لقرار الأمم المتحدة، ومنع قيام اسرائيل، كما زعمت الحكومات العربية، وظهر في الواقع ان المهمة كانت ليس منع قيام اسرائيل، بل منع الشعب الفلسطيني من اقامة دولته الوطنية الى جانب اسرائيل، وفقاً لقرار التقسيم، وضم الضفة الغربية الى دولة شرق الأردن التي يحكمها الملك عبد الله، وقطاع غزة الى مصر الملك فاروق.

وشهد ذلك الصيف حملة ارهابية شرسة ضد القوى الديمقراطية في العراق شملت الالوف من نشطاء الحركة الوطنية والحكم على

المئات منهم بأحكام ثقيلة بالاشغال الشاقة. وتوجت هذه الحملة باعدام قادة الحزب الشيوعي: يوسف سلمان (فهد) وزكي بسيم وحسين محمد الشبيبي في شباط 1949

باشراف مباشر من عبد الإله ونوري السعيد. وبسبب من مواقفه المناهضة لمصالح الشعب ومشاعر جماهيره منذ اعدام الضباط القوميين العرب والاكرد والمجازر ضد العمال في اضراب كاورباغي ووثبة كانون

وأخيراً اعدام قادة الحزب الشيوعي، حظي عبد الإله بكره شديد من جانب جماهير الشعب العراقي. وكان هو من جانبه يحقد على أبناء الشعب. وتصاهر مع الاقطاعيين المكرويين، ودعم ظلم الاقطاع المسلط على الفلاحين، وتجاهل القوى الوطنية وأحزابها، وأهان بعض ممثلينها عام 1952 في البلاط، وجهاً لوجه، قبل انتفاضة تشرين الثاني (نوفمبر) 1952.

وعندما بلغ الملك فيصل الثاني سن الرشد، وتأهل للتويج عام 1953 كانت جماهير الشعب تطمح أن يكون هذا نهاية لسلطة عبد الإله وتدخلاته المنافية للدستور في شؤون الحكم.

وكانت جمهرة واسعة من أبناء الشعب تنتظر للملك فيصل بود، اذ كانت ترى فيه طفلاً يتيماً قبل أن يبلغ سن الرشد. وكانت تأمل أن يكون تنصيبه على العرش بداية لعهد جديد. وقد رددت جماهير بغداد أيام التتويج أهزوجة تقول: "شيل يابة شيل، شيل غراضك شيل" (أي احمل امتعتك وارحل) وكانت تقصد عبد الإله. الأمر الذي زاد من حقه على الشعب. غير ان شيئاً مما أراده الشعب لم يحصل. فقد استمر عبد الإله في التحكم بشؤون الدولة والحكم. وارتكبت في تلك الفترة – أي العام

1953 – مجازر السجون في بغداد والكوت حيث قتل العشرات من السجناء السياسيين العزل.

تعرضت علاقة الوصي عبد الإله بنوري السعيد لبعض الفتور في العام 1954 لأن الوصي عهد بتأليف الوزارة مرة لأرشد العمري واخرى لمحمد فاضل الجمالي، دون استشارة نوري السعيد. بل وعلى الضد من رغبته.

وجرت في العام 1954 انتخابات للمجلس النيابي الجديد جاءت بعشرة نواب يمثلون الجبهة الوطنية الانتخابية التي ضمت يومذاك كل قوى المعارضة الوطنية من القوميين والوطنيين الديمقراطيين والشيوعيين. ولذا تدخلت الدوائر الاستعمارية التي أفلقتها نتائج الانتخابات، وخشيت أن يتكرر في العراق ما حدث في ايران، عندما قاد الدكتور مُصَدِّق، زعيم الجبهة الوطنية في ايران، الحكومة وأمم النفط الايراني. وتمثل هذا التدخل في مطالبة هذه الدوائر لعبد الإله بمصالحة نوري السعيد، وتكليفه تأليف الوزارة الجديدة. وأذن عبد الإله لما أرادته هذه الدوائر.

وهكذا كان. وجاء نوري السعيد ليحل مجلس النواب بعد عقده لأول جلسة له دون مواجهة المجلس ويحل الأحزاب ويلغي امتيازات المئات من الصحف والمجلات اليومية والأسبوعية والشهرية التي كانت تصدر في جميع انحاء العراق – ولم يبق غير سبعة منها تسير في ركاب الحكومة. كما جرى حل كل النقابات والجمعيات والنوادي ودور التمثيل والمنظمات الاجتماعية والمهنية<sup>(2)</sup>. وأصدر نوري السعيد المراسيم الملكية التي تحرم حتى العمل من أجل السلم "وما شاكل ذلك"! وتفرض على المناضلين الوطنيين

المحكومين بتهمة الشيوعية التبرؤ من مبادئهم، والتعهد بخدمة الملك! تحت طائل التهديد بإسقاط الجنسية عنهم ان هم امتنعوا عن ذلك. وأسقطت الجنسية بالفعل عن المحاميين الوطنيين كامل قزانجي وتوفيق منير. وجرى نفيهما الى تركيا. كما أسقطت الجنسية عن المناضلين الوطنيين: عزيز شريف ود. صفاء الحافظ وكاظم السماوي وعدنان الراوي الذين كانوا خارج العراق وقتذاك<sup>(3)</sup>.

وأجرى نوري السعيد انتخابات مزورة لمجلس نيابي جديد "فاز" غالبية النواب فيها بالتزكية بعد أن قامت دوائر الشرطة والأمن باعتقال العديد المرشحين غير الحكوميين والنشطاء من مؤيديهم<sup>(4)</sup> وكان كل ذلك تمهيداً لزج العراق في حلف بغداد العسكري المعادي لمصالح شعوب المنطقة ولحركة التحرر الوطني العربية المتصاعدة يومذاك في اعقاب انتصار ثورة يوليو(تموز) المصرية عام 1952.

وكان موقف نوري السعيد وعبد الإله مشيناً أيام العدوان الثلاثي الانكلوفرنسي الصهيوني على مصر عام 1952، استفز مشاعر أبناء الشعب العراقي الذين خرجوا للتظاهر تأييداً للشقيقة مصر ضد العدوان في أكثر من 200 فعالية نضالية. قمعت بالحديد والنار، واستشهد فيها عدد من أبناء الشعب، وجرى فيها اعدامات للمناضلين الوطنيين في مدينة الحي التي انتفضت دعماً لمصر، وضد نهج الخيانة والاقطاع.

وبذلك اغلق الحكم الملكي بقطبيه عبدالاله ونوري السعيد، وسائر أعوانه وأجهزته القمعية كل إمكانية لتطور الأوضاع سلمياً. وجرى بعد ذلك فرض حلف بغداد على الضد

من إرادة الشعب لتكبييل هذه الإرادة ومنعها من ازاحة كابوس الحكم الرجعي الممالي للاستعمار. وزج قائد الحزب الوطني الديمقراطي كامل الجادرجي في السجن بتهمة ملفقة.

ومن الجدير بالذكر أن الوضع العالمي والإقليمي شهد في نهاية الأربعينات وبداية الخمسينات تطورات هامة تستثير نضال الشعب العراقي في سبيل الديمقراطية. فقد انتصرت الثورة الشعبية في الصين وقضى على حكم (تشان كاي تشك) عميل الأمريكيان. وجرى تأميم النفط الإيراني من قبل حكومة الدكتور محمد مصدق. واستثار هذه المطالبة بتأميم النفط في العراق. وقدم عدد من النواب في البرلمان مذكرة بذلك. وسارت مظاهرة في الشارع تحمل نفس المطلب في يوم شهد إضراباً عاماً في بغداد. وانتصرت الثورة المصرية في تموز (يوليو) 1952 وقضت على الحكم الملكي. وحدثت في أعقابها في خريف 1952 انتفاضة الشعب العراقي ضد الأحلاف العسكرية ومن أجل الحريات الديمقراطية، والمطالبة بانتخابات حرة نزيهة وعلى درجة واحدة. وجرى في هذه الانتفاضة المعروفة بانتفاضة تشرين (نوفمبر) رفع شعار الجمهورية لأول مرة في تاريخ الحكم الملكي تعبيراً عن كره الشعب لعبدالإله والنظام الملكي حليف الإقطاع، الممالي للإمبريالية.

وقد اثرت هذه العوامل مجتمعة ليس فقط على جماهير الشعب، بل وفعلت فعلها بين صفوف الضباط الوطنيين، وخصوصاً أولئك الذين أرسلوا إلى فلسطين عام 1948 وشهدوا بأعينهم خيانة الحكام العرب،

وفي مقدمتهم حكام العراق والأردن للشعب العربي الفلسطيني وتواطؤهم مع الصهاينة بدفع من الأميراليين. ولذا تعددت نشاطاتهم السرية لبناء منظمات الضباط الأحرار، اقتداء بحركة الضباط الأحرار في مصر. وراحوا يبحثون عن حلفاء لهم بين القوى الوطنية المنظمة في الأحزاب، ينسقون نشاطاتهم معها للإجهاد على النظام الملكي. وإن القمع الشرس لانتفاضة الشعب العراقي في خريف 1956 التي انطلقت دعماً لمصر ضد العدوان الثلاثي، عمل على توحيد القوى الوطنية المعارضة، التي كانت، كلها، تعمل سراً بعد أن سد الحكم الملكي منافذ العمل العلني "الشرعي". وجرى هذا التوحيد في جبهة الاتحاد الوطني في آذار (مارس) 1957. وكان هذا القمع الشرس سبباً في اقتناع القوى الوطنية بضرورة استخدام العنف لإسقاط النظام بعد تعذر ممارسة النشاط السلمي، ومن الجدير بالذكر أن القوى الوطنية الأكثر جذرية كانت تجهر بتأييد الطريق السلمي للتغيير حتى خريف 1956 قبل انتفاضة دعم الشعب المصري. فقد ورد ذلك في قرارات المجلس الوطني الحزبي الثاني للحزب الشيوعي العراقي في أيلول 1956. وسرعان ما تخلى الحزب

عن هذا الأمر في تشرين الثاني 1956 في أعقاب القمع الوحشي للانتفاضة. ولما تمت الوحدة بين مصر وسوريا في ظل زخم جماهيري كبير في شباط 1958 قام الحكم الملكي في العراق والأردن باعلان الاتحاد الهاشمي بأمل أن يتساند الحكام في البلدين في مواجهة أي تصاعد للنشاط الوطني الديمقراطي في كل منهما. وفي تلك الأيام كان نوري السعيد وعبد الإله يعتقدان ان نظامهما متين ومستقر وظهر نوري السعيد في اذاعة وتلفزيون بغداد وهو منتش ليهوس هوسته (أي يهزج اهزوجته) المشهورة "دار السيد مأمونة" ولم تكن الدار مأمونة كما أثبت الواقع. اذ لم تمض سنة واحدة على هوسته هذه حتى انهار النظام الملكي تحت ضربات لواء واحد من ألوية الجيش العراقي، مدعوماً بالملايين من أبناء الشعب الذين هبوا الى الشوارع معلنين فرحتهم الغامرة بنهاية الحكم الملكي. ولم يكن ما ناله عبد الإله ونوري السعيد على أيدي الجماهير - رغم بشاعته - محظ مصادفة. بل هو تعبير عما تكتنزه هذه الجماهير من غضب عليهما.

\* الثقافة الجديدة/ العدد 303 / تشرين الثاني - كانون الاول 2001

## الهوامش

- 1 - كان السير برسي كوكس الحاكم السياسي البريطاني سابقاً في العراق قد نقل إلى طهران قبل اندلاع ثورة العشرين. واعد إلى العراق ليتولى مهمة المندوب السامي البريطاني والثورة توشك على الانتهاء، لينظم إقامة حكم أهلي من العراقيين يكون واجهة للحكم البريطاني. أو كما سمته المس بل، وهي الساعد الأيمن لبرسي كوكس "حكم وطني يقول بريطانية".  
وقد حرص كوكس قبل تشكيل الوزارة الأولى التي شكلها برئاسة عبد الرحمن الكيلاني نقيب اشراف بغداد، على تثبيت واقع هو المرجع الأعلى في الحكم في البلاد. وان جميع ما يتخذ من إجراءات يجب ان يحظى بموافقة. ففي بلاغ له أصدره في 26 تشرين الأول (أكتوبر) 1920 على شكل منشور إلى جميع طوائف العراق وعشائرها قال: ان حكومة بريطانيا العظمى انتدبته ليعود إلى العراق لتنفيذ مقاصد الحكومة الثابتة بمساعدة رؤساء الأمة، ولتشكيل حكومة وطنية في العراق بنظارة بريطانية.  
وفي كتاب تكلفه لعبد الرحمن الكيلاني يقول: "وبمقتضى صلاحياتي، كمندوب سامي، وجدت من الضروري والمناسب إقامة مجلس للدولة لتدوير شؤون الإدارة تحت إشرافي، إلى أن يتم جمع مجلس تأسيسي يقرر الشكل النهائي للحكومة في المستقبل".  
وقد التزم الكيلاني بما قرره كوكس، وظهر ذلك في رسائله إلى من أراد استيزارهم في وزارته الأولى إذ ورد فيها أن طلب الاستيزار قد تم "بموافقة فخامة المندوب السامي المعظم".  
وظلت هذه النغمة تتكرر في برقيات التهنة من الحكومة البريطانية ومن نائب الملك البريطاني في الهند إلى عبد الرحمن الكيلاني التي وصلتته بواسطة سير برسي كوكس، وفي أول بلاغ للمندوب السامي الذي حدد وظيفة مجلس الوزراء و"القيام بالواجبات العمومية بإرشاد فخامة المندوب السامي". وفي "لائحة تعليمات لهيئة الإدارة العراقية" التي ورد فيها: - 1 ليعلم حضرات أعضاء مجلس الوزراء، اني بصفتي مندوب سامي تقع مسؤولية إدارة شؤون البلاد على عاتقي، وعلى شخصي وأنا المسؤول عنها أمام حكومة جلالة الملك (ملك بريطانيا).. وبناء عليه سيكون الفصل في المسائل المقررة لي عند اختلاف الآراء بيني وبين الهيئة الوزارية". والزمّت اللائحة "كل وزير إخبار السكرتير عن كل مسألة يريد رفعها إلى مجلس الوزراء، وعلى السكرتير .. أن يرسل نسخة من هذا، على الأقل 24 ساعة قبل انعقاد المجلس أولاً إلى فخامة المندوب السامي، وثانياً إلى جميع الوزراء". ولا تعتبر قرارات مجلس الوزراء قاطعة إلا بعد موافقة المندوب السامي عليها، إذ من حقه "رد أو تعديل أي قرار من قرارات مجلس الوزراء".  
وقد استمر هذا الأمر، أي كون المندوب السامي البريطاني هو المرجع الأعلى للحكم في العراق حتى بعد تنويع الأمير فيصل ملكاً على العراق في آب (أغسطس) 1921. إذ أن ونستون تشرشل، وزير المستعمرات البريطانية، قد حدد النقاط الرئيسية في خطاب الملك فيصل الأول في حفلة تنويعه وكلف برسي كوكس بإعداده من أجل النص على تصريح من فيصل بالاعتماد على بريطانيا فقط. وثبت فيصل ذلك فعلاً في خطاب التنويع الذي رتل فيه "آيات الشكر للأمة البريطانية.. وفخامة المندوب السامي..". وأكد أنه صرح مراراً بأن ما نحتاج إليه لترقية هذه البلاد، يتوقف على معونة أمة تمدنا بأموالها ورجالها. وبما أن الأمة البريطانية أقرب الأمم لنا، وأكثرها غيراً على مصالحنا، فإننا سنسند منها، ونستعين بها وحدها على الوصول إلى غايتنا المنشودة في أسرع وقت".  
وفي تشرين الثاني (نوفمبر) تشكلت وزارة جديدة برئاسة جعفر العسكري، وذهب أعضاؤها لتقديم مذكرة ... "كانت عادة الإنجليز أن يحكموا مستعمراتهم بواسطة رجالهم مباشرة. أما الآن فصاروا يحكمونها بواسطة أبنائهم".  
2 - بلغ عدد الجمعيات والنوادي الملعغة 465 مؤسسة كانت منتشرة في بغداد والحلة والديوانية والبصرة وكركوك والموصل وغيرها من المدن (تاريخ الوزارات العراقية لمؤلفه عبد الرزاق الحسني، الجزء التاسع، ص 150).  
3 - احتجت على إصدار مرسوم إسقاط الجنسية أحزاب الوطني الديمقراطي والاستقلال والأمة الاشتراكي. وأصدرت بيانات ضده. وكانت نتيجة إصدار بيان الحزب الوطني الديمقراطي في 1/9/1954 أن ألغيت إجازة الحزب في اليوم التالي لصدر بيانه وعطلت جريدته. (المصدر نفسه).  
4 - كما أصدرت وزارة نوري السعيد مرسوماً خاصاً بالاجتماعات والمظاهرات الذي حصر حق إجازة التظاهر والتجمع بوزارة الداخلية، كما أعطى للموظفين الإداريين حق تفريق المظاهرات "إذا كان المتظاهرون، أو قسم منهم يهتفون هتافات معادية ضد نظام الحكم أو يحملون لافتات من هذا النوع". (المصدر نفسه).  
5 - يقول الحسني في تاريخ الوزارات عن هذه الانتخابات ما يلي: "انتهت الانتخابات الجديدة بمأساة لم يشهد تاريخ البرلمان العراقي نظيراً لها. لعل أغربها أن الشرطة كانت تعتقل كل مرشح غير مرغوب فيه من قبل الحكومة. وعلى هذا فاز بالتركية مئة وواحد عشرون نائباً من أصل مئة وخمسة وثلاثين. أما الباقون وعددهم أربعة عشر نائباً فقد فازوا بالانتخاب الصوري". (المصدر نفسه).  
المصادر  
- تاريخ الوزارات العراقية (عشرة أجزاء لعبد الرزاق الحسني).  
- لمحات اجتماعية من تاريخ العراق الحديث (سنة مجلدات) للدكتور علي الوردی.  
- شهادة سياسية، لحسين جميل.  
- جعفر أبو التمن (دراسة في الزعامة السياسية في العراق)، أطروحة دكتوراه للدكتور خالد التميمي.  
- مذكرات ورسائل المس بيل.  
- مذكرات عدد من السياسيين العراقيين.  
- التطورات السياسية في العراق (جزءان)، أطروحة دكتوراه للدكتور جعفر عباس حميدي.  
- .. وغيرها .

# نصوص مترجمة

## في حوار مع ألفارو غارسيا لينيرا .. في أمريكا اللاتينية: «هناك دائما حل تقدمي»

ترجمة: رشيد غويلب



هو أحد أهم مثقفي أمريكا اللاتينية ومن أكثر الفاعلين السياسيين خبرة في المنطقة. وخلال أربعة عشر عاما من عمله في حكومة بوليفيا المتعددة القوميات، لم يكن مسؤولاً فقط عن رسم الإستراتيجية السياسية لحكومة إيفو موراليس، بل أيضاً وضع الأسس النظرية للحزب الحاكم "حركة من أجل الاشتراكية".

في الثمانينيات كان غارسيا لينيرا أحد قادة حركة الكفاح المسلح الماركسية "توباك كتاري". وبسبب نشاطه السياسي، أمضى الكثير من سنوات تكوينه الفكري خلف القضبان: وعندما كان يقضي عقوبة بالسجن لمدة خمس سنوات بتهمة مشاركته في انتفاضة مسلحة ضد حكومة خايمي باز زامورا، كرس وقته لدراسة الماركسية وكتب كتابا عنوانه (شكل القيمة وشكل المجتمع)، الذي يعد الآن من كلاسيكيات الماركسية في أمريكا اللاتينية.

المنابع الفكرية التي تأثر بها غارسيا لينيرا متعددة الجوانب: الماركسية، الموروث الثقافي للسكان الأصليين (الهنود الحمر)، التفكير المستقل لأنطونيو نيغري والاشتراكية الديمقراطية لنيكوس بولاتنراس. ويعد اليوم من أبرز مفكري اليسار في أمريكا اللاتينية وخارجها. فيما يلي ترجمة لنص الحوار المنشور معه في موقع "أمريكا 21" الألماني في 30 كانون الأول 2023. ونشر الحوار لأول مرة في 11 تشرين الأول 2023 في مجلة ريفيستا أنفيبيا الأرجنتينية.

• في الغالب هناك الآن حكومات يسار الوسط، أو حكومات يسارية في أمريكا اللاتينية. بضمنها بلدان لم تكن جزءاً من الموجة الأولى في بداية القرن، مثل المكسيك وكولومبيا. ومع ذلك، يبدو أن الموجة الثانية بعيدة كل البعد عن تحقيق هيمنة مماثلة لتلك التي تمتع بها اليسار قبل عقد من الزمن. لماذا؟

- نعم، كانت هناك موجة أولى، سُميت بهذا الاسم نسبة إلى ظهور حكومات تقدمية\* في بداية القرن الحادي والعشرين. الأرجنتين مع نيسيتور كيرشنر، والإكوادور مع رافانيل كوريا، وبوليفيا مع إيفو موراليس، والبرازيل مع لولا دا سيلفا. فنزويلا (منذ عام 1998 المترجم) والسلفادور ونيكاراغوا وأوروغواي وباراغواي.

لقد كانت موجة تقدمية، مدعومة إلى حد كبير بتعبئة اجتماعية كبيرة. تتمتع موجة التعبئة بأهمية بالغة، عندما يتعلق الأمر بفهم السلوك الاجتماعي لأنها تكسر نظام معرفية المجتمع: ما هو ممكن، وما هو جدير بالثقة، وما يمكن قوله. وعندما تستند حكومة تقدمية على هذه الموجة، فإن قدراتها وفرصها للتغيير تصبح أكبر بكثير.

ثم جاءت لحظة التراجع والإرهاق وعودة الحكومات المحافظة: في الأرجنتين والإكوادور وأوروغواي وباراغواي والبرازيل. ومنذ بداية عامي 2018 و2019، بدأت موجة تقدمية ثانية، هي أكثر شمولاً من الناحية الجغرافية - حيث تشمل بوليفيا والبرازيل والأرجنتين، ولكن أيضاً المكسيك وتشيلي وكولومبيا. إن الموجة الثانية أكثر اتساعاً من الناحية الإقليمية ولكن لها خصائص مختلفة. على الرغم من أنها أكثر اتساعاً إقليمياً، إلا أنها أكثر سطحية في "كثافتها".

ويعد ذلك ولأسباب عدة، لعل أحدها، أنها كانت أضعف من سابقتها. الموجة الأولى كانت مكثفة للغاية وملئية بالأمل، وحققت إصلاحات كبيرة. لم تعد الموجة الثانية هكذا، بل دخلت المعركة منهكة. لقد تعاملت مع يمين أكثر ترابطاً، فقد أعاد تنظيم نفسه بعد الهزائم التي مني بها في الأعوام 2003، 2005 و2010.

إنه يمين أكثر صخباً: فهو يخرج إلى الشوارع، ويخوض حرب ثقافية بطريقته الخاصة، ويحشد ويحتل وسائل التواصل الاجتماعي، وهو أكثر عدوانية ويمكنه كشف أخطاء اليسار والقوى التقدمية الحاكمة. لم يستطع اليمين فعل ذلك من قبل، لقد كنا شبه خاليين من العيوب لأننا لم نكن نحكم. لكن عندما تحكم، سوف تتوهم وتسهو وترتكب أخطاءً. ثم تأتي اليد اليمنى وتترك الملح على الجرح حتى لا يلتئم أبداً.

الموجة الثانية لم تكن مصحوبة بتعبئة كبيرة (باستثناء كولومبيا، التي اتخذت الخطوات الأكثر جذرية). ولم تعد موجة تغذيها قوة التعبئة. ما حدث في تشيلي، على سبيل المثال، هو تراجع كامل للتعبئة، وهناك مزاج كئيب، ولا يوجد شيء يدفع الرئيس بوريك. لذلك نحن نتعامل مع حركة تقدمية باهتة إلى حد ما، وفي نفس الوقت مع قادة أكثر اعتدالاً. إنها حركة تقدمية تدير ما هو قائم، ولا تحقق تحولات. أحدثت الحركة التقدمية للموجة الأولى نقطة تحول. هكذا بدأ العالم: نظام سياسي جديد، نظام جديد للأفكار، اقتصاد جديد.

الحركة التقدمية الثانية هي حركة إدارية. "اهدئوا، دعونا ندير ما هو موجود ونجري بعض التحسينات هنا وهناك". "إنهم يريدون أن يكونوا جزءاً من النظام السياسي، في حين أن الحركة التقدمية الأولى لم ترغب

في أن تكون جزءاً من أي نظام سياسي. لقد كانت النظام السياسي. معها تم ترتيب العالم. ومن ناحية أخرى، تريد الحركة التقدمية الثانية أن تجد مكانها في النظام السياسي على المدى المتوسط. إنها تصبح أكثر خجلاً، وتكثر حساباتها، وتصبح أكثر استعداداً لتقديم تنازلات. ويتم استرضائها بسرعة أكبر. وهي حركة تقدمية، تفتقر إلى قادة يدفعونها إلى الأمام، وبسبب غياب التعبئة في الشوارع، فإنها تريد الحفاظ على ما هو قائم بدلاً من تحقيق شيء جديد.

وطبعاً اليمين لا يسمح أحداً يرى أنه ضعيف، ويرى أنه توقف قليلاً عن شرب الماء، ليأخذ بخناقه. لقد كان الحال هكذا دائماً. يعتقد بعض القادة السياسيين بإمكانية إيجاد تعايش حضاري مع اليمين. لكن لا، لن يسامحك اليمينيون، فهم يريدون رؤيتك مدفوناً. يتسامحون معك إذا كنت قوياً. ولكن إذا لم يكن الأمر كذلك، فسوف يقفزون عليك ويبدؤون بالرقص فوق رأسك. هذه هي الموجة التقدمية الثانية ضعيفة، وليست قوية بما فيه الكفاية، وأجروا على القول، إنها مؤقتة. فرضيتي هي أنه في هذه الأوقات الانتقالية سيكون لدينا حركة تقدمية وحركة يمينية قصيرتا المدى: هيمنة قصيرة للسيار وأخرى مثلها لليمين، حتى يتقرر المصير لصالح إحداها وتبدأ دورة طويلة تستمر 20 - 30 عاماً.

• هناك مسألة يجب ملاحظتها، بعد الموجة الثانية المتعبة، تبدو الجداول الزمنية الوطنية أقل انسجاماً من ذي قبل. وهذا يعني ذهاباً وإياباً بين اليمين (المتشدد أو المتطرف) والتقدميين الأكثر خجلاً. أين تعتقد وكيف أن هذه المباراة سيتم تحديدها في نهاية المطاف؟ أتصور أن الأمر يتعلق بقدرة الاستجابات

السياسية على تشخيص الوضع وإيجاد نوع من الحل. ولكن السؤال المطروح هل سيكون هذا الحل ديمقراطياً بالضرورة؟

- أعتقد أننا في زمن التحول الهيكلي العالمي. لقد أصبحت أميركا اللاتينية الآن في بداية دورة انتقالية: نموذج لتراكم الثروة، وإدارتها، وإنتاجها، ووسيلة لإضفاء الشرعية على هذه العلاقات. تم تقديم نموذج السوق الحرة الليبرالي الجديد في الثمانينيات، ليحل محل نموذج دولة الرفاه (أو الدولة التنموية) الذي ظهر في الأربعينيات.

ان النموذج الليبرالي الجديد في حالة اضطراب؛ لم يختف، لكنه تصدع. ولم يعد يثير الحماس السابق. وفي هذا السياق حدثت الأزمة العالمية عام 2008، ثم جاء وباء كورونا، ثم حرب أوكرانيا. والآن تُقيم الاقتصادات في جميع أنحاء العالم ما هو قادم وتتبنى سياسات هجينة. هناك ترامب الذي يدافع عن حماية الولايات المتحدة. ويقول: "أميركا أولاً". وبعد ذلك يأتي بايدن "التقدمي" ويقول: "سوف نبنى الجسور والطرق والهواتف المحمولة والسيارات الكهربائية في أمريكا"<sup>(4)</sup> الشمالية بمواد خام من أمريكا الشمالية وعمال من أمريكا الشمالية، لقد كان ذلك جنوباً قبل عشرين عاماً، نهجاً شيوعياً فاشلاً عفا عليه الزمن. حسناً، الآن يقوم بايدن بدعم اقتصاده. الأوروبيون أيضاً، يدعمون الطاقة والصناعة بنسبة بين 3 و5 في المائة من ناتجهم الإجمالي المحلي.

بدأ البحث عن نماذج بديلة جديدة. وهنا لدينا شكل مختلط: سياسة التجارة الحرة مع سياسة حمائية، وسياسة العولمة مع سياسة الدعم. انه وضع مربك. وأميركا اللاتينية تعيش دوامة عملية إعادة الهيكلة العالمية.

ومن غير المعروف كيف سيبدو نموذج التراكم الجديد. يقول البعض: "دعونا نعود إلى قوانين السوق الحرة في العصر الحجري القديم، دعونا نعود إلى التسعينيات المجيدة عندما تمت خصخصة كل شيء أو كانت الحدود مفتوحة". ويقول آخرون: "لا، دعونا ننفذ هذا المزيج، سياسة برمائية للعلومة والحمائية". وتقول الصين: "انظروا لحظة أيها السادة، سوق حرة مع حزب موحد". لذلك لا يمكن لأحد أن يجزم بما سيكون الأفضل في المستقبل: هناك محاولات جارية. إن انهيار النظام القديم والبحث عن نظام اقتصادي وسياسي جديد سوف يستغرق عقداً آخر. وهذا امر طبيعي.

منذ عام 2010، كانت هناك فوضى في النظام العالمي. وأظن أن هذا سيستمر لعقد آخر حتى يظهر نموذج جديد للتراكم. ربما سيكون نوع من اقتصاد السوق الحر الهجين مع الحمائية؟ على الأقل تسعى معظم الدول المتقدمة إلى تحقيق ذلك. هل سيكون النموذج الصيني لاقتصاد السوق الحر، ولكن مع قدر أقل من الحريات الديمقراطية الليبرالية؟ هل سيكون نوعاً مختلفاً من السياسات التقدمية على النمط الأميركي اللاتيني؟ أم أن هذا سيكون بمثابة عودة إلى السوق الحرة، ليس عن طريق الإغواء، بل بالسيطرة والهروات ضد المتمردين؟

أي نموذج سوف يسود؟ الذين ينافسون بحماس كبير للغاية، والذين يحظون بأكبر قدر من الدعم الاجتماعي والذين يعملون على استقرار الاقتصاد على المدى الطويل، الذين ينجحون في توفير الثقة في عالم فقد الناس فيه الثقة بالتنبؤات سيكون لديهم فرص أكبر.<sup>(5)</sup>

وأعتقد أن الحل سيكون كونيا. في الموجة الأولى، نهضت أمريكا اللاتينية بقوة، ولكنها لم تكن مصحوبة ببقية العالم، الذي ما زال يمجّد

السوق الحرة.

هذه الأمور لا يمكن حلها إقليمياً. وأمريكا اللاتينية سوف لن تمضي بمفردها. وكما كان عليه الحال في الأربعينيات والثمانينيات من القرن الماضي، هذه مشكلة تحتاج إلى حل عالمي. والنموذج الجديد للتراكم الذي ينتج الاستقرار والنمو وتوزيع الثروة والشرعية السياسية سيكون له أيضاً حل عالمي. ولكن كيف سيبدو هذا النموذج؟ هناك خيارات مختلفة. يمثل الليبراليون الجدد في الواقع ليبرالية جديدة استبدادية تقترب من الفاشية. ويحاولون حل المشاكل، وضمان الاستقرار من خلال خصخصة كل شيء، ويتجاهلون الضغوط الاجتماعية.

• منذ فترة كنت تقول أن هذه المشكلة يتم حلها في الاقتصاد، وبما أن هذا الحوار يجري تحت عنوان "الصراع الثقافي"، وددت سؤالك، عما إذا كانت هناك في بعض الأحيان إرادة مفادها أنه يمكن حل كل شيء من خلال "الصراع الثقافي" (كما لو أن هناك رغبة في الفصل بينهما)، وأحياناً يغيب هنا البعد المادي. إلى أي مدى تركز هذه السياسات التقدمية التي تحدثت عنها على الجانب المادي؟ هل ترى أن هذه الأجندة الجديدة مرتبطة بذلك؟

تتبادر إلى ذهني جملة مؤثرة لأحد الثوريين الروس قبل مائة عام: "السياسة اقتصاد مكثف" (المقصود لينين - المترجم). الثقافة والنضال الثقافي والسياسي هو اقتصاد مكثف. سواء كان ذلك في ظل ظروف مختلفة، أو بأشكال تعبير أخرى، لكن الاقتصاد يقطع طريقنا دائماً. والاقتصاد هو أيضاً سياسة وثقافة متسامية. وكلاهما: متشابكان. وليس الأمر أنك إذا قمت بحل القضايا الاقتصادية فإنك ستحل القضايا السياسية تلقائياً. لأن الأولى تحتاج إلى السياسة

والأفكار والمفاهيم الذهنية ووجهات النظر. والسياسة أساساً هي النضال من أجل أفق منظور للمجتمع واحتكاره.

ما هو الأفق المنظور؟ القدرة على تخيل ما ينتظرنا خلال عام أو عامين. إذا كنت ستتمكن من الادخار، وإذا كنت ستتمكن من السفر، وإذا كنت ستتمكن من شراء دراجة، وما إذا كنت ستتمكن من توفير ملابس أفضل لابنتك، وإذا كنت ستتمكن من تحسين نظامها الغذائي. كل هذا ما يجعل الاقتصاد يعمل. إن الاعتقاد بما سيحدث سيجعل كل هذا ممكناً: الادخار في البنك، أو بذل المزيد من الجهد في العمل، أو القبول بتخفيض الراتب، أو العثور على وظيفة أخرى براتب أعلى. إن الذهاب إلى السوبر ماركت والشراء بقيمة أكثر أو أقل يتم تحديده وفقاً لمعتقدات الناس. ويجب النظر إلى كل هذا في إطار ديناميكية مشتركة.

النضال من أجل الأفكار، من أجل الأفق المنظور، لكي يحظى بالدعم والمصادقية والجدوى العملية، يكون متوافقاً مع الأموال الموجودة في جيبك، مع الأسعار، مع ما يمكنني توفيره في البنك، مع ما يدفعونه لي من راتب. وفي حال عدم وجود هذه العلاقة المترابطة، يختفي هذا الأفق. والعكس صحيح: إذا لم يقترن هذا الارتباط العملي بالراتب والدخل والمخدرات بترابط المثل، فلا أثر له ولن يدوم. كلاهما ضروري. إن الصراع الثقافي هو بالفعل صراع اقتصادي، والنضال الاقتصادي يحتوي على مكونات الصراع الثقافي. وحل أحدهما يساعدك على حل الآخر وبالعكس. لذلك لا يمكنك أبداً إحداث التغيير دون المشي بكلتا القدمين.

لقد كان من دواعي سرورنا مقابلتك قبل ثلاث سنوات. لقد كان وقتاً مختلفاً، خلال انتشار

الوباء. وكان جزء كبير من جهودك النظرية في ذلك الوقت يدور حول دور الدولة، والدور المركزي الذي تلعبه الدولة مرة أخرى. لقد طلب جميع مفسري السوق من الدولة مساعدتهم، وفي الوقت نفسه عاد الناس إلى ذلك الدافع الأساسي للمطالبة بالحماية من الدولة. وقتها قلت لي جملة تناسب ما كنا نتحدث عنه وأود أعادتها على مسامعك: ”لقد ظهر سيناريو الإبداع والتعبير الاجتماعي الواضح، منذ بعض الوقت، في جميع أنحاء العالم، وإذا لم تقم قوى اليسار بعملها، ولم تبذل الجهود ولم تنتبه، فإن سيناريو ”الخلاص“ أو الاستبداد يمكن أن يترسخ، مع مرور الوقت، بسهولة في هذه الشقوق. ومن المؤكد<sup>(9)</sup> أن الحلول الاستبدادية، كذلك التي تجري في بلدان أميركا اللاتينية، من الممكن أن تكتسب المزيد من الثقل وتنتشر في مختلف أنحاء العالم“.

ما يشبه النبوءة (يبتسم). عموماً أنا مع هذه الفكرة. وعندما تتعثر الأنظمة القديمة للشرعية السياسية والتنظيم الاقتصادي، كما كان الحال مع الليبرالية الجديدة، تبحث النخب والمجتمعات عن كل الخيارات الممكنة، الخيارات التقدمية مثلاً. وإذا كان هناك قادة شجعان يفهمون هذه الرسالة، فيمكنهم أن يكونوا ذو قلوب قوية ويدفعوا الاقتصاد إلى الأمام: التأمين، التوزيع وانتشال الناس من الفقر.

ولكن هناك أيضاً مقترحات رجعية للغاية تقول: ”لا، إذا كانت الليبرالية الجديدة تعمل بشكل سيئ الآن، فذلك لأنها لم تطبق بشكل صحيح، بسبب تحريفها. عليك العودة إلى الجوهر الأصلي للليبرالية الجديدة الحقيقية، والذي هو السوق المطلق، وتفسير دور الدولة“.

إذا كانت الحكومة التقدمية التي تدير الدولة

أيها السادة. لقد سقط جدار برلين. تعالوا إلى هنا. هذا هو الطريق الوحيد“. لقد كانت ليبرالية جديدة مشرقة وواسعة ومغرية. اما الحالية فليس كذلك، انها قسرية: ” إذا لم يسمحوا لأنفسهم بمعاقتهم، فمصيرهم السجن، كما هو الحال عند نجيب بُقيلة. (رئيس السلفادور الحالي- المترجم) اللغة مختلفة. الوصفة الاقتصادية ماتزال كما هي، وتستكمل برواية خطابية مختلفة عن العقاب والكرهية والقمع.

تظهر في جميع أنحاء العالم، لكنها تجد جمهوراً أكبر وتميل إلى أن تصبح أكثر ”شعبية“ (شيء غريب) عندما يسبق الاقتراح أيضاً فشل الحركة التقدمية والدولانية (سيطرة الدولة على الاقتصاد – المترجم). ويصبح الأمر أكثر صعوبة عندما تكون الحكومة التي تسببت في السخط يمينية، لأنها لا تستطيع تبرير أي منها. إن الليبرالية الجديدة الاستبدادية موجودة بالفعل، لكنها ستكتسب حضوراً اجتماعياً أكبر في ظل حكومة تقدمية فشلت في الوفاء بوعدها. ولهذا السبب لا ينبغي للحركة التقدمية أن تحاول أن تكون طرفاً اضافياً في مؤسسة الإدارة المعتدلة. وفي الأوقات المضطربة، الاعتدال يعني هزيمتك وفشلك. إن الحركة التقدمية ملزمة بتسريع التاريخ، وإحداث التغيير، وتحمل المخاطر. لأنها إذا لم تفعل ذلك وتتمسك بالاعتدال فلن تحل المشاكل.

إن ”حل“ الليبرالية الجديدة قائم على تفكيك الدولة. وهذا يعني انتهاك حقوق الشعب. لأن الدولة هي ما يشترك فيه المجتمع، وهي كنز ما بناه المجتمع على مدى عقود وقرن، من خلال النضالات والانتفاضات، من خلال التعبئة والإخفاقات.

وهذا يشكل عائقاً أمام الليبرالية الجديدة. إنها تريد استبداله بـ ”الخاص“. ومع ذلك، ليس

تعمل على زيادة مخاوف الناس بدلاً من حلها، فبالطبع سيكون الناس على استعداد لاستماع الآخر. وربما يكون المخرج هو المخرج الخلفي. كانت تلك هي طريقة الرئيس البرازيلي خايبير بولسونارو (فاشي جديد- المترجم): الخصخصة. لقد قاموا بخصخصة ما تبقى من شركة النفط ”بتروبراس“، بما في ذلك شركة الكهرباء التابعة لها، وفي الطريق الى هناك اكتشفوا أن هذا لم يكن حلاً للآزمة اطلاقاً.

ومن المنطقي أنه في أوقات عدم اليقين هذه، عندما لم يعد النموذج العالمي القديم يعمل بشكل جيد، تظهر المزيد من الاستجابات الاستبدادية. وسوف تكتسب ردود الفعل هذه قوة إذا وصلت حركة تقدمية إلى الحكومة ولم تحل مشاكل الناس. ان هذا<sup>(10)</sup> سيشتج متطرفو الليبرالية الجديدة على القول: ”اسمعوا، لا دولة، لا ضرائب، لا إعانات دعم، دعونا نعود إلى النموذج الأصلي. فأنتم ترون، عندما كانت هناك دولة، تضاعف التضخم، وارتفع الدولار. دعونا نعود إلى المسار السابق“.

وبشكل عام، تظهر في هذه الفترة الانتقالية طروحات محافظة وسلطوية وعنصرية. لماذا الاستبداد؟ لأن الامر مرتبط بالليبرالية الجديدة التي تقول: ”اليوم نحن في وضع سيء بسبب شخص ما، بسبب الدولة، بسبب الضرائب. ويجب علينا التخلص من الذين يدافعون عن الحماية والدولة. هناك الكثير من الحقوق للنساء، والكثير من الحريات للثقاليين، والكثير من الفوضى، والكثير من المهاجرين الذين يستولون على وظائفنا“. هذه رؤية قمعية لفهم المشاكل، والحل الذي يطرحونه هو العودة الى السوق.

على عكس الليبرالية الجديدة بدء من أواخر الثمانينيات، والتي قالت: ”ليس هناك بديل آخر

هناك أمة عبارة عن مجموعة من مالكي القطاع الخاص: هذا هو السوق. اما الأمة فهي مجموع انتصاراتنا، ورياضاتنا، ونضالاتنا، وحروبنا، وعمليات تحررنا، وتعبئاتنا، وحفلاتنا، وحالات رضانا الجماعي، المخزونة والمتراكمة كحقوق، وسرديات تاريخية، كأبطال، وكتقاليد وطنية.

في بلد لا يوجد فيه سوى مالكي القطاع الخاص، دائماً ما ينتصر الأكبر. المالك الكبير سوف يسيء دائماً إلى المالك الصغير. لكن الدولة ذات القواسم المشتركة تجد طريقة لمقاومة جشع الأكبر، وإيقاف الأقوى. وبدون هذه القواسم المشتركة، يلتهمك الأكبر، ويسحقك، يسحقك لكي يصبح أكبر. لأن الملكية هي المسألة، من يملك المزيد من الممتلكات لديه فرص أكثر يستطيع فيها شراءك.

ان ما يوقف الجشع هو الصالح العام، الملكية التي تعرف ما هو ملك الجميع. إنها غامضة، ويُساء استغلالها، ويُساء استخدامها في بعض الأحيان، لكن الدولة هي المكابح التي تملكها المجتمعات، لمنع الملكية الكبيرة من سحقها.

هذه لحظة معقدة للغاية على المستوى القاري، وستكون أكثر تعقيداً إذا فشلت الحركة التقدمية، ووجد المستبدون طريقهم إلى السجادة الحمراء. وإذا جاء المستبدون ودفعوا هذا النوع من الأجندة، من موقع سلطة الدولة إلى امام، فما هو المجال المتبقي للذين يدعمون أجندة تقدمية يسارية وطنية شعبية؟

نعم، الليبرالية الجديدة الاستبدادية والقمعية هي نوع من "حديقة جراسيك" (فلم هليودي شهير يتناول الحيوانات المنقرضة والديناصورات – المترجم). والعالم يتحرك في الاتجاه الآخر. انظروا إلى الطريقة التي يحكم بها بايدن: لقد سن قوانين لدعم صناعاته حتى تصبح

الولايات المتحدة قوة ضد الصين في مجال التكنولوجيا الحيوية، والرقائق الدقيقة، والذكاء الاصطناعي، والأمن القومي. لكنني لا أتحدث عن دعم بنسبة 0,1 في المائة من الناتج الإجمالي المحلي، بل أتحدث عن ثلاثة أو أربعة أو خمسة في المائة من الناتج الإجمالي المحلي سنوياً. تطبق الولايات المتحدة إجراءات حمائية في منافستها مع الصين. وبايدن ليس من أنصار كينز، ولكنه يدرك أنه، من الناحية الجيوسياسية، إذا لم يعمل على تعزيز صناعاته، فسوف تتحول إلى سوبر ماركت يديره الصينيون. وينطبق الشيء نفسه على أوروبا، التي تتفق 3,5 في المائة من ناتجها الإجمالي المحلي سنوياً على دعم صناعاتها، وسوف تحظر بعض المنتجات. وتتجه أوروبا والولايات المتحدة نحو تدابير الحماية بينما تستمر في دعم شركاتها. وفي أمريكا اللاتينية، أرادت بعض البلدان (مثل البرازيل في عهد بولسونارو) العودة إلى فترة التسعينيات، التي تبين أنها أصبحت عتيقة.

ولهذا السبب فهي حديقة جراسيك: عندما يأتي الاستبداد، فلن يكون هناك سوى هراء لمدة ثلاث أو أربع سنوات، لكنه يمكن أن يحدث الكثير من الضرر. الاستبداد هو نفق عبر الزمن يعود إلى الماضي.

أولاً، لا أرى لهم مستقبلاً كبيراً. هيكلها وعالمها، فإن تجارب حدائق جراسيك الاقتصادية الليبرالية الجديدة ليس لها مستقبل في عالم يجمع بين الأسواق الحرة والحمائية. ثانياً، ما الذي بقي على القوى التقدمية أن تفعله؟ هو ما فعلوه دائماً، وبإصرار أكبر. إدراك أن الوقت قد حان للنضال، للنضال من أجل ما تعتبره حقوقها.

وأعتقد أن على أميركا اللاتينية أن تفهم أن

الموجة الثالثة لن تكون تنكير حزين بالموجة الأولى. وقد حققت الموجة الأولى غرضها. والقادة الذين كنا، جزء منهم قاموا بعملهم، وهكذا كان.

سيكون هناك آخرون لديهم أفكار تتجاوز المعروف، تحت قيادة مختلفة، وبمقترحات مختلفة، وبأفكار جريئة أخرى. لأن العالم الذي واجهنا في بداية عام 2005 يختلف كثيراً عن العالم الذي نعيشه الآن.

ما فعلناه غير بلداننا، لكن لا يمكننا تكرار هذه الخطابات وهذه الأغاني. قال أحد الرفاق: "نحتاج إلى أغاني مختلفة". هذا يعجبني. هناك حاجة إلى لحن مختلف للموجة التي ستأتي الآن. وهذا يعني قادة جدد، ينظرون باحترام إلى ما سبق ان فعلناه، ولكنهم يتجاوزوننا، ويذهبون أبعد من ذلك. انهم ليسوا مثلنا، يدخلون التاريخ بشخصيتهم الخاصة. ويجب على من بقي منا على قيد الحياة أن يدعمهم، لأنهم جيل مختلف، ولحظة تاريخية مختلفة، واحتياجات مختلفة، ومخاوف مختلفة.

لقد فهمنا البلد الذي نحن فيه وفعلنا ما في وسعنا. وسيتذكر الناس أننا فعلنا أشياء جيدة. البلد اليوم مختلف. كنا في بوليفيا حيث كان 60 بالمائة منهم فقراء. والآن بلغت النسبة 35 بالمائة. إنها دولة مختلفة، وآمالها مختلفة، وشبابها مختلفون، وتجربة مختلفة. لديهم الإنترنت، لديهم شبكات التواصل؛ لم يكن لدي ذلك. والشباب الذين تتراوح أعمارهم الآن بين 15 و20 سنة، لا يعرفونني. كان آبائهم وامهاتهم فقراء للغاية ولم يتمكنوا من تناول الطعام مرتين في اليوم، ويأكلون الآن ثلاث وجبات في اليوم ولديهم آمالا مختلفة. يجب على القادة الجدد فهم هؤلاء الشباب الذين يبحثون عن أشياء مختلفة، وتقدم اجتماعي مختلف، وطريقة استهلاك مختلفة.

في الأونة الأخيرة، تحسنت المجتمعات من حيث الحصول على حقوقها، لكنها تراجعت من حيث العمل في القطاع الرسمي. نحن بحاجة إلى فهم هؤلاء العمال غير الرسميين، الذين يشكلون 50 في المائة من القوى العاملة، ويتأثرون بالتضخم. يجب على الحركة التقدمية الجديدة أن تتحدث إلى إليهم، هؤلاء ليس لديهم نقابة، ليس لديهم دخل ثابت؛ هؤلاء الشباب الذين لا يعرفون ماذا فعلنا قبل 20 عامًا.

إذا كانت هناك عودة للمحافظين والاستبداديين، فسوف يتعين علينا أن نناضل مرة أخرى، من الأسفل ومن أجل الجميع، كما حدث من قبل. لكن "كل شيء" اليوم يختلف عما كان عليه قبل عشرين عامًا. أنت بحاجة إلى قادة يفهمون هذا الشعب الجديد في مخاوفه الأكثر واقعية: الخيال، والترفيه، والتغذية، والدخل. وبناء النضالات والمقاومة والتعبئة المطلوبة. أنا متأكد من أن الليبراليين الجدد الاستبداديين لن يحلوا مشاكل الناس. لم يفعلوا ذلك قبل 20 عامًا وانتهى بهم الأمر بالفرار بطائرات الهليكوبتر. فلماذا يجب عليهم حل المشاكل اليوم؟ ما هو المختلف في كتاب وصفات الليبرالية الجديدة؟ لا شيء، سوف يخلقون المزيد من المعاناة، والمزيد من الظلم. ويجب أن يكون هناك قادة قادرون على ترجمة هذه المعاناة إلى عمل جماعي.

ومن المؤكد أن الناس سوف يمنحون الحكام الجدد شيكاً على بياض لمدة عام أو عامين. لكن هذا الشيك ليس دائم الصلاحية. وهذه ليست مؤامرة شيوعية، هذا هو الحس السليم للناس العاديين. ويتعين عليك أن تكون حاضراً في اللحظة التي يمزق فيها الناس الشيكات البيضاء الممنوحة للحكومة السيئة ويبدؤون في التعبير عن رغباتهم في التحسين الجماعي

سنويا بنسبة 4,5 في المائة. نحن الشعبويون فعلنا ذلك. وكذلك فعل التقدميون، وفي هذه العملية نجحنا في خفض الفقر إلى النصف. من الممكن أيضاً أن تحل الأساليب الشعبوية مشاكل الناس. وهي موجودة لهذا الغرض: حل المشاكل الحقيقية للناس، الأفقر، والأبسط، والمهملين. ان هناك دائما طريقة تقدمية للحل. لقد أؤمننا، ورفعنا الضرائب، وأخذنا الأرباح من البنوك ووضعناها في الصناعة. هناك دائما حلول تقنية للاقتصاد السياسي، ولكن إذا وقفت إلى جانب الفقراء وقلت: "الأمر ليس أن الأغنياء هم أعدائي، ولكن في أوقات الأزمات عليهم ان يفتحوا محافظ نقودهم، حتى يتمكن الفقراء من الحصول شيء للأكل". ثم ستكون هناك أوقات أفضل عندما لا يكون الأمر مهماً كثيراً. ولكن عندما تكون هناك مشاكل، فإن حل مخاوف الفقراء يكمن في محافظ نقود الأغنياء. ويجب أن يكون هناك قادة قادرون على القيام بذلك بجرأة وقوة. هل هناك طريقة تدريجية للخروج من التضخم وقطاع العمل غير الرسمي؟ بالطبع هناك مثل هذه الطريقة. ومن المهم البحث عنها وتطويرها. ما لا يمكن قوله: ليس هناك بديل. فهذا ممنوع في هذا الزمان.

وليس الفردي. ويجب على القادة الجدد أن يكونوا حاضرين لدمج هذه النضالات والأمال في برنامج جديد من الإصلاحات التقدمية. أعتقد أن هذا العقد سيوفر الأساس لفرضيتي بأن العودة الاستبدادية، مثل عودة بولسونارو في البرازيل، ستكون قصيرة المدى. وهذا سيؤدي إلى ظهور مشروع تقدمي جديد، بوجوه جديدة وخطابات جديدة وأشكال تنظيمية جديدة. ويجب أن يتمتع الجيل الجديد من القادة بالشجاعة اللازمة لمواجهة التحديات الجديدة دون حزن أو حنين، مع احترام التاريخ، ولكن بما يكفي من الجرأة والإبداع لمعالجة تحول الحاضر نحو المستقبل الذي يتخيلونه. ولهذا السبب أنا متفائل على المدى المتوسط. لأن الليبرالية الجديدة، حتى لو بنت الكثير من السجون، لن تحل مشاكل الناس. ونحن نعلم بالفعل أنها فشلت. يجب على الناس أن يملأوا بهذه التجربة، ولكن سيتعلمون في هذه العملية كيفية تحويل مقاومتهم وخيبات أملهم إلى تفاؤل تاريخي جديد، موجة تقدمية جديدة يمكنها في الواقع حل مخاوف الناس. فهل يمكن التغلب على هذه المخاوف من خلال حلول متقدمة؟ بالطبع سيكون كذلك. يبلغ معدل التضخم السنوي في بوليفيا 2 في المائة. وهل تعلم كم نمونا خلال 17 عامًا؟

\*- في أمريكا اللاتينية، يتم تعريف التقدمية على النحو التالي: "التقدمية هي ظاهرة تاريخية تتعلق بعملية التحول الرأسمالي لهيمنة أمريكا الشمالية والنظام الليبرالي الجديد، وتعني إضعاف هيمنة رأس المال المالي ورأس المال المؤسسي وتضاءل سلطة الولايات المتحدة والمنظمات المتعددة الأطراف على بلدان أمريكا اللاتينية. وهذا يتيح ظهور حكومات غير مرتبطة بالأحلاف، مدعومة من الجماهير، تعزز عمليات تأميم الموارد الطبيعية وسياسات إعادة توزيع الإنفاق العام برؤية مناهضة للإمبريالية.

# أدب وفن

## (ثقافة) التضليل والإلهاء

حسب الله يحيى

بين فترة وأخرى، ان هناك من يسعى الى ابتكار فكرة تضليل الناس وإبعادهم عن حقيقة المآسي المحيطة بهم، ليتوجه البعض من (النواب) الذين فشلوا في اختيار رئيس لهم منذ ثمانية اشهر، الى اثاره الطائفية من جديد عن طريق تعديل قانون تقديم عادل للأحوال الشخصية تم ترسيخه منذ العام 1959 والعمل على وأد صوت المرأة والتتكيل بحقوقها المشروعة بدلاً من إدانة العنف الاسري المحيط بها وبالطفولة المشردة التي تملأ الشوارع إلى جانب ارتفاع نسبة الطلاق والزيجات غير القانونية، بل والعمل على إيقاف دور القضاء من خلال بعض الشخصيات التي تعمل وفق اجتهاداتها الخاصة لتكون بديلاً للسلطة القضائية وثوابت القوانين.

ان (ثقافة) التضليل والإلهاء هذه، ثقافة ظلامية تدميرية وفوضوية لا بد من الكشف عن أوراقها واساليبها وادانتها وفضحها حتى لا تطل ذهنية العراقيين الذين باتوا يدركون جيداً حجم المخطط المحيط بهم والعمل على فضح كل القوى التي تتحدث باسم الدين الحنيف وهو بريء منها براءة كلية ومن خطابها التضليلي والظلامي.

تسود في الأوساط الثقافية والقضائية والاجتماعية والسياسية الان؛ أحاديث ساخنة تتعلق بتعديل قانون الأحوال الشخصية. ولكيلا تمر هذه الاحاديث مروراً عابراً ومؤقتاً ومرتبطاً بظرف معين، لا بد لنا من الكشف عن (جوهر) هذه (الثقافة) التضليلية التي تأخذ مساحة واسعة من المناقشات الحادة في الفضائيات وأجهزة التواصل الاجتماعي وفي الحوار ما بين كل اثنين. إننا نرى بأن إشغال الشارع العراقي بأزمات حادة بين وقت وآخر، ما هو الا (استراتيجية) يتخذها عدد من السياسيين في مجلس النواب او الحكومة بين فترة وأخرى، بهدف إبعاد الناس عن همومهم اليومية وحقوقهم العادلة والأزمات الحادة المحيطة بهم وإشغالهم بأمور جانبية..

فبدلاً من اقرار القوانين المهمة، خصوصاً تلك التي تمس حياة المواطنين، وبدلاً من تقديم الحسابات الختامية والحفاظ على استقلالية القرار العراقي وحماية حدوده ومنع تبديد ثرواته ومحاربة الفساد والمخدرات وحفظ الأمن والطمأنينة بين العراقيين وتوفير الدواء والغذاء والماء والكهرباء والعمل والتعليم.. لهم ؛ نفاقاً

## الانحياز في الرواية النسوية

د. نادية هناوي



لطالما كانت الشخصية الأنثوية في الرواية العربية بالعموم والرواية التي تكتبها المرأة بالخصوص تابعة للوصاية الذكورية بقوة، لتمسي النسوية مقصية إلا إذا صرحت بتفوق الرجل وتميزه وسعت إلى تقليده، شاعرة بأن وجودها لن يتحقق إلا بوجوده. واستمرت الثقافة النسوية في توجهاتها ذكورية، تنظر للمرأة نظرة تنتقص من أنوثيتها وتحصنها في إطار إتباعي، بوصفها نقيصة وخطيئة، بناءً على مرجعيات ثقافية وميثولوجية معينة. ولا ريب في أن حرمان المرأة من إثبات أنوثيتها في الآداب الانسانية قديمها وحديثها، مرده إلى الاستحواذ الذي مارسه الذكورية، مستغلة تسامح الأمومة وتنازلها، وهو ما كان سببا في مأساتها ومصادرة سلطتها.

إبداعيا بالطريقة التي تتمثلها المرأة الكاتبة. ولهذا بإمكاننا الحديث عن كاتب نسوي وشاعر نسوي، ولا يمكننا ان نتحدث عن كاتب أنثوي أو شاعر أنثوي.

من هنا تكون مهمة النسوية عويصة أمام الذكورية فخطاب المرأة لا بد أن يكون مركزيا وأموميا، كاستراتيجية ذات فاعلية جديدة وعملية ثقافية مغايرة، تحاول زحزحة الأسس العتيدة للفحولة ومعاييرها، طارحة تساؤلاتها بحرية منحازة إلى ذاتها، غير محتاجة إلى انتحال صوت الذكورية، وهذا ما نجد تمثلاته في الرواية النسوية العربية المعاصرة.

ويبدو أن عوامل الإقصاء والتهميش والمصادرة مجتمعة هي التي جعلت الأنثوية سمة تكوينية تميز هذه الرواية. وبها استطاعت الكاتبة أن تواجه التحديات على

بيد أن للرواية النسوية العربية في مرحلتها ما بعد الحداثية توجهات ومسارات لم تكن في المراحل السابقة قد عرفتها أو خاضت تجلياتها، ومن ذلك أن المرأة صارت أكثر انحيازاً للصوت الأنثوي، وهو أمر ما تحقق بيسر إلا بعد كثير من الاصرار الفني والإرادة الواعية. ولقد سعى منظرو ما بعد الحداثة نحو تأكيد حقيقة النسوية وما فيها من نزوع أنثوي، فتحدثوا عن الهيمنة والتبعية والاستحواذ والمركزية والاعاقة والتحديث والتمثيل والتابع والمتبوع والجنوسة، بيد أن السمة الأنثوية تظل هي الملازمة للمرأة دوماً، إذ لا يمكن للرجل الكاتب أن يتمثلها

شَتَّى الأصعدة، مؤمنة أن هذه السمة التي كانت يوما ما سببا في دونيتها وتبعيتها، هي التي ستكون سلاحها الثقافي الذي به تسترد قيمتها، وتؤكد هويتها بمركزية واضحة وجلية.

ومن الطبيعي أن تحاول الكاتبة العربية المعاصرة، مقاومة التبعية الذكورية كي لا تعطي الحق للرجل في التسديد، ومن دلائل المقاومة الصورة الثقافية التي تصمم على تهشيم الاعتداد والتعالي، ونبذ وجهة النظر التي ترى المرأة قابضة تحت ضغط المعاناة الواقعية من قبيل أن النساء مجبولات على المطاوعة والتسليم، وأن الطبيعة هي التي قد حكمت عليهن بذاك.

فالمرأة في الرواية النسوية لم تعد تهادن الذكورية، بل صار لها جوهرها الخاص الذي يراوغ ويحرّض على صناعة واقع جديد يغير الرؤية المعتادة التي تحاول أن تثبت أن كل ما تسعى النسوية إلى إظهاره هو محال أو بعيد. وأن المرأة ليس باستطاعتها استنطاق ذاتها وتمثيلها أنثويا. ولهذا كله يغدو النزوع الانثوي في الكتابة النسوية ما بعد الحداثية، بمثابة الصوت الذي يحرض كيان الكاتبة على الانتفاض ويستنهض في داخلها العزم، فلا تتنازل بل تشخص وتكاشف وتحرض، وسلاحها فاعلية ذاكرتها في تعرية الواقع والفوص في مجاهيل نظامه البطريركي، ليكون كفاحها من أجل ذاتها هو تمثيلها المنطقي لحقوقها ومنها أمومتها التي فيها وجودها الحقيقي، ومن خلالها تستعيد حلما غابرا في مسار تاريخها الطويل. ويتخذ تمثيل النسوية للصورة الثقافية في الكتابة الروائية أشكالا عدة، منها:

أولا: الجسد، وله في الإبداع الروائي الذي

تنتجه الكاتبة العربية تمثيلات تعبر من خلالها عن صوتها، كذات مؤنثة ترفض التلبس بالذكورة، متعالية على التبعية، ومتبرمة من الخضوع للمنظومة الثقافية البطريركية. ليكون الصوت النسوي صدى جسدها. ولغة والكتابة أن تكونا فاعلتين بالإرادة والثورة. ولا غرابة في أن نجد في الرواية الواقعية تفكراً يخرج بالمرأة عن مواضع الجنس والجسد والخطيئة والشهوة، ناظراً لها بإيجابية تدحض بعض المسلمات الاجتماعية، لاسيما حين يكون المفكر في المرأة هو الرجل كما في رواية (عالم بلا خرائط) لجبرا ابراهيم جبرا وعبد الرحمن منيف وفيها يرى السارد المرأة أصلا (المرأة هي بداية الخليقة هي كل المتعة وهي أصل الأشياء قبل آدم) وهذا التصور بالطبع يعاكس ما تنص عليه اللوائح والمدونات الذكورية.

ثانيا: العقل، تذهب الفيلسوفة جينيف اويد إلى تحليل طبيعة العقل من أرسطو إلى سيمون دي بوفوار فتري أن العقلانية ارتبطت بالذكورية التي تنظر إلى المرأة على أنها ليست عقلا وهي من الناحية الرمزية متسمة بعدم العقلانية والرجل متسم بالعقلانية. وهذا ما ترفضه النسوية التي ترى المرأة فاعلة وواعية تفتح الحياة بجرأة، مبتغية اعطاء قيمة لفكرها، مستعيدة غلبتها التي فقدتها عبر عصور سحيقة من الاستبداد والدونية.

وقد استطاعت الروائية العربية أن ترتقي في بعض الأحيان بالمرأة الى ان تكون مؤدية لأدوار فكرية لا تختلف في أهميتها عن أدوار الرجل، مما نجده في تضاعيف السرد كمدخلات هنا أو هناك. وقد تأتي على لسان إحدى الشخصيات النسوية كما في رواية (السقوط في الشمس) لسناء شعلان التي

بأنها نسوية، مؤشرة على نضج تجربتها وعلو كعبها في عالم الابداع ولاسيما الرواية. ويتجلى النزوع الأنثوي نحو مركزة الصوت النسوي في شخصية هي ساردة أو بطلة أو هما معا، كذات مؤنثة، تتكلم بضمير الأنا متجاوزة حالة الخوف معيرة مباشرة عن نفسها، من دون حاجة إلى سارد خارجي يتولى عنها البوح والاعلان، ومن صيغ هذا النزوع الفنية صيغة البناء الدائري، بالتناوب ما بين قصتين ترصد القصة الضمنية منها القصة الإطارية. وهو ما مثّله رواية (في في لؤلؤة) لميسون صقر، اذ قامت على بنية دائرية، وبشكل إرسادي فيه بطلة القصة الرئيسية أو الاطارية شمسة وقصة ضمنية بطلاها مرهون وأمنة. وما يميز القصة الإطارية أنها ذات بطولة نسوية خالصة تسرد بضمير الأنا في حين القصة الضمنية ذات بطولة ذكورية وأنتوية تسرد بضمير الغائب وتتعمد جعل الشخصيات النسوية مصرة على التحرر وعدم الاستسلام لما هو معتاد وقدري.. وفي هذا تحد للأنتى في معرفة مدى بسالتها في المواجهة وجدارتها في امتلاك زمام السرد بقوة وإصرار، مركزة صوتها على حساب الآخر. وهذا ما يجعل رؤية العالم نسوية تتيح للمرأة أن تتحول الى فarsة تقطم أسوار القلعة التي استبعدتها دهرًا طويلا، ليكون لها صوتها المنفرد ونصها الأنثوي المبدع ولغتها السيادية الخاصة.

وإذا ما بحثنا في تحولات الرواية النسوية، فسنجد أنها قطعت أشواطاً مهمة وهي تتقدم باتجاه إعلاء شأن المرأة وتوكيد فاعليتها الحياتية والثقافية. وللمرأة الأدبية أثر مهم في أن تكون للرواية العربية سمتها النسوية التي

فيها تعيش البطلة حالة من التشظي ما بين ذاتها والآخر الذي تراه تارة مضطهدا لها ومستغلا لضعفها متجبرا عليها، وتراه تارة أخرى أنيسا وعطوفا. وقد يدفع الارتكان الى العقل نحو الإحساس بالقدرة على النقد واتخاذ موقف مناسب إزاء الواقع المعيش، كما هو حال الساردة المثقفة في رواية (أنثى عجزية) لرسول محمد رسول فقد قرأت كتباً فلسفية كثيرة وبحثت فيها عما يعزز قدرتها على مواجهة عوقها الأنثوي. وكان لاستيعابها مسائل الفلسفة عامة والفلسفة النسوية خاصة أن جعلها قادرة أكثر من ذي قبل على الجدل والمناقشة واتخاذ القرارات.

وقد يغدو التفكير النسوي عبارة عن هذيانات واستدلالات تظهر الذكورية غير لائقة بالأنثوية، كما في رواية (بريد الليل) لهدى بركات التي فيها يكون الليل هو الحد الفاصل، الذي به تتحقق رغبة الأنثى في الانتقام ورغبة الذكر في الاستحواذ. وكثير من الأفكار النسوية تثبت في هذه الرواية على شكل عبارات مبتسرة، وفيها تناصب المرأة الهيمنة الذكورية العدا، تفكرا في المكان واتساعا في الوجود وتماهيا في الذات. وفي رواية (سيدات زحل) للطفية الدليمي تتحلّى البطلة ببصيرة خاصة، بها تتلمس طريقها في العنمة وقد غيّرت الأماكن مواقعها. ومن ذلك أيضا التآزم الفكري بمفاهيم سياسية واجتماعية تتعلق بالاستعمار والرأسمالية والماركسية والإنسانية الجديدة والمادية والآلة ورأس المال ونظريات الإرهاب الفردي والجماعي والثورية في حركة الشعب والمشاعية في حركة الأفراد. ثالثا: الصوت، به تعاير المرأة بثقة وتتحدى بقوة، كي تصنع سرديتها الجمالية التي توسم

تفترق في أهدافها وتوجهاتها عن الرواية الذكورية. وفيما يأتي بعض تلك التحولات: أولاً: النزعة الاقتحامية وفيها تتمحور المرأة فاعلا وموضوعا ودالا ومدلولا وقيمة وجسدا، وسمتها الأساس للتغاير المنطوي على المراجعة وإعادة النظر، وبما يحوّل الحاضر الى ميدان للتجربة وامتلاك القوة.

ثانياً: مناصرة البيئة، اذ ما من سبيل أمام النسوية لاستعادة إرثها إلا بتوكيد ماهيتها. ولأن الكون عمومي، تغدو البيئة سبيلا مهما لأن تستعيد النسوية طبيعتها. وهو ما يسمى بالنسوية الايكولوجية وفيها يكون الوعي النسوي متفاعلا مع البيئة ومهتما بمفاهيم البيئة المستدامة رافضا التدمير البيئي والتلوث الاشعاعي ومعتزضا على تجريف المساحات الخضراء والاحتباس الحراري والنفائات النووية.

ثالثاً: الالتصاق بالمكان وهو ما نجده في الرواية النسوية الفلسطينية وفيها جسدت المرأة الواقع اجتماعيا وسياسيا وعسكريا في كل ما يتعلق بالاحتلال الصهيوني والتشتت في المخيمات والمعسكرات ومناطق اللجوء والإيواء والارتحال. وكل ذلك يجري عبر استدعاء التاريخ وتوظيف الذاكرة ففي رواية (ترانيم الغواية) لليلي الأطرش نجد البطلة العمة ميلادة أبو نجمة امرأة مسنة بذاكرة شائخة مهددة بالزهايمر، لكنها مع ذلك حية ومتجددة بالذكريات تتحدى المحو وهي تريد احتواء الآخر (من قال إن الزهايمر يمكن أن يهزم امرأة مثلها؟ تزهو بالذكرى وتنتعش بعنفوانها) وكلما استدعتها بدت فاعليتها قوية تقاوم النسيان ومفعمة بالتفاصيل المتدفقة على الدوام، والذي يحفز العمة على الاستدعاء هو الهجرة؛ هجرة أبيها سالم إلى تشيلي ثم

هجرة أخويها وابن أخيها إلى أمريكا. وما بين الهجرة والعودة تغدو ذاكرة العمة منيعة لا مخرومة، وهي تسترجع تفاصيل هجرة إبراهيم مع حبيب وكيف عملا في سفينة شحن صغيرة الى أن حصلوا على الجنسية بالتبعية.

وفي رواية (حبي الأول) لسحر خليفة تندمج الذاكرة بالخيال كتوأمين بهما يزدوج حضور البطلة بغياب الحبيب، فتنسأل بحدس أنثوي (أليس غريباً أن نعيش الخيال كما لو كان جزءاً منا من حاضرننا من ماضينا كما لو كان كلا فينا؟ أليس غريباً أن نتذكر ما ليس لنا؟ أليس غريباً أن نشعر بالحب لمن رحلوا وعادوا إلينا بورق وصور؟)

ومن أساليب الالتصاق بالمكان الحملقة والتحديق كما في رواية (أصل الهوى) لحزامة حباب وفيها كانت الحملقة سلوكا باتجاه المقاومة وتأكيد حق العودة. وتمتعت ميلادة أبو نجمة بطلة (ترانيم الغواية) بهذا السلوك سواء في نظرتها للآخرين أو في نظرة الآخرين لها كإنسانة متفردة ومختلفة عن بنات جيلها (إذا مرت في طريق أو دخلت مكانا تابعتها عيون النساء قبل الرجال)

وللمكان تأثيره المهم في اصرار المرأة على العودة ففي رواية (حبي الأول) لسحر خليفة تغدو فلسطين هي دار العيلة التي لا بد من العودة إليها، وتسرد البطلة (نضال) كيف فارقت فلسطين عقوداً وعاشت في غربة وارتحال. وبالرغم من فجاعة هذا الواقع؛ فإنها تصر على العودة كي تضع نهاية لحياة السفر والهجرة، ولتبدأ حياة جديدة في دار العيلة فتبنيها وتعيد إليها رونقها. وتساعدها إرادتها الصلبة على الالتصاق بفلسطين ومقاومة المحتل الصهيوني، مسترجعة

كان من الأفضل أن يبقوا هناك يعيشون أو يموتون) وتؤكد بطلة رواية (حبي الأول) أن ضعفها يجعلها قوية متمكنة من العودة النهائية إلى فلسطين بعكس كثيرين غيرها. وهو ما تقرره أيضا ميلادة أبو نجمة التي فضلت البقاء على الهجرة مخالفة المجموع الذي أغوته الهجرة، مترنمة بالمثل الشعبي (اللي يطلع من داره بيقل مقداره) بعكس أخويها اللذين ظل حلم العودة يراودهما بعد أن أدما الهجرة والاعتراب في بلاد المنافي، ملقيين بالعجز مرة على القدر (قدري البحر ولا راد للقدر والمكتوب) ومرة أخرى على الحظ (حظي يلاعيني كلما رجعت إلى البلاد غافلني وظل ورائي فيجبرني على الرحيل) والتساؤل الدائم والمض سلوك غير نمطي يمنح الشخصيات النسوية مزيدا من الالتصاق بالمكان، كما في شخصية عائشة في رواية (عين المرأة) فالتشبث بالأرض سمة أنثوية بوصف الأرض هي الحضان الطبيعي الذي فيه تتجسد الذات النسوية، وعن ذلك تقول الساردة في رواية (بينما ينام العالم) (كانت فلسطين تنبعث من عظامي إلى أواسط حياتي الجديدة ببساطة ومن دون إعلان مسبق.. يتحول شجر الصفصاف المتهدل في ميدان وبتنهاوس إلى أشجار تين في جنين.. كان وخزا متواصلا ينبض في خلايا جسدي.. ومن ثم يعود ليكنم في الأعماق).

وما من شك في أن الرواية النسوية الفلسطينية استطاعت أن تثبت جدارتها في أن يكون لها خطابها المختلف عن الخطاب الذي يكتبه الرجل، مستقلة بهويتها وفيها يتحدد وجودها وتتلور من ثم كينونتها الأنثوية شاخصة قوية.

ذكريات التهجير القسري الأليم (احتلال وعواصف وزلازل رهيب جعل مدينتنا مقلوبة.. وكذا الاحتلال مثل الزلازل وكذا الهجران والوحشة وبقايا أهل هجروها وغابوا عنها رحلوا عنها.. باتوا ذكرى في زمن عتيق منقطع) وهو ما نجده أيضا في رواية (عباد الشمس) للكاتبة نفسها وفيها البطلة محاورة عنيدة وهي تريد إثبات أن قضية الوطن مثل قضية المرأة (ككل المثقفين متناقض متذبذب.. قضية المرأة جزء أساسي من قضية الوطن). والالتصاق يعني رفض التآكل والذوبان كما في رواية سوزان أبو الهوى (بينما ينام العالم) التي من عنوانات فصولها المتوزعة بين (النكبة والنكسة والنذبة والغربة وبلادي نهاية وبداية) يتضح ما في شخصياتها من عزيمة وإباء، ومنها شخصية (آمال) (في مخيم اللاجئين الذي ستسميه إسرائيل أرض خصبة للإرهابيين ووكر فاسد للإرهاب كنت شاهدة على حب يتضاءل أمامه الوجود)

وفي رواية (عين المرأة) للليانة بدر تتمكن الشخصيات الثلاث (آمنة وعائشة وزينب) من العودة إلى فلسطين بعد مكابدات قاسية. ورغم (كل سنوات البعاد عن البيت لم تنس عائشة حكايات العشية التي كانت تنعم عليها بها الأم منذ زمن طويل) وخطرت في بالهن تساؤلات عدة وهن يرين أمواجاً بشرية تتلاطم هاربة من فلسطين (أ يحدث معنا هذا لأننا نريد العودة إلى فلسطين.. لماذا اندفعوا وراء رعبهم إلى ما يتصورونه حياة في الخارج؟ لماذا لم يعرفوا أنهم سيواجهون ما يلقونه الآن بعد رحلة المرارة والتعب.. لو كان لديهم ذرة من الحكمة لعرفوا.. أنه

## الكراهية/ منظور معرفي

د. جبار صبري\*



مثلما الحرب كطرف مقابل ومتضاد مع السلام له القابلية التي تدفعنا باتجاه فهم ومعرفة دالة السلام كذلك يعدّ السلام طرفاً في التدليل على نفسه والذي يساعدنا على معرفة وفهم كنه السلام من ذات السلام. إن السلام يعرف نفسه بنفسه من دون وسيط خارجي ومن دون الحاجة الى تدخل يمنحه وجوده في التصور والعمل وهذا نستوضحه عن طريق:

أ – الاتفاق: ليس في هذا العالم ما يمكن أن يقال له أنه الأعم في حضوره كالاختلاف. ولما كان العالم قائماً على الاختلاف كضرورة وجود أولاً، وضرورة اغناء واشباع ثانياً، وضرورة تجنب الوقوع في شرك التكرار المؤدي الى موات هذا العالم ثالثاً، كان لزاماً أن يفترق هذا العالم في كل صغيرة او كبيرة وكان لزاماً بمثل ما ينهض الاختلاف بالبقاء ينهض أيضاً بالفناء إذ من طبيعة المختلف التنافر والقطيعة وهي سمة من سمات ناموسية توافر ذلك الاختلاف بالقوة.

من هنا تطلب دخول عامل خارجي يحقق الوجود السهل والسلمي بين المختلف في ذاته والمختلف مع بقية الاشياء او العناصر في السلسلة والنسق. ولما كان السلام ومن طبيعته أشرطه تحقيق اتفاق بين المختلف والمختلف إذ يتوجب ايجاد عامل التشارك

الفعال والايجابي الذي من شأنه ابقاء الحياة مستمرة والحفاظ على ذلك الاستمرار وإيجاد عامل تجنب وقوع التنافر الذي يؤدي الى انتهاك الراحة والأمن وإيجاد ما يخفف من السجية المتنافرة في المختلف ويجعله وإن كان مختلفاً ميلاً نحو المؤتلف. هكذا صارت الحاجة الى توافق بين المختلف والمختلف. وهذا التوافق لا بد له من وضع سلسلة من الاتفاقات المضمرة كقيم عليا او المعلنة كمصالح تسلك الحياة بين الاطراف المختلفة على نحو الفائدة والبقاء. وهذه الحاجة وإن كانت تبدو خارجية إلا أنها متضمنة داخل مبدأ السلام نفسه. إن كل سلام سيكون مشروطاً بكل اتفاق يلزم او يمهّد بالأسباب الذاتية والموضوعية الى تحقيقه. من هنا يكون الاتفاق صيغة من صيغ السلام التي تعبّر عنه بالممارسة المختلفة. أي بكل

معه يشكل ضرورة بقاء.

ت - الوئام: لا سلام من غير محبة: بهذا القول نعين تحقيق الاتفاق بين الأشياء كشرط تنظيمي للميل نحو نزعة السلام، وكذلك توفير مناخات تداخلية بين الأشياء المختلفة وترويضها تحت عنوان الانسجام لا يعدّ أمراً كافياً مالم يعزز بوائم يجمع الأطراف المتفارقة والمتباينة في لحظات من التقبّل المريح والرغبة المستمرة في التواصل بين كلّ العناصر المختلفة. مالم يكن ذلك فأمر الاتفاق والانسجام إنما يكون اشتغاله على نحو آلي مغرّب سرعان ما ينقلب ليعيد المختلف إلى سلطته المغلقة التي ترفض الآخر.

يمكن أن أشبه ذلك في العلاقات وفي أيّ حقل أو قطاع حيواتي بدهان المشاعر الذي يربط الروح الجوانية للعناصر المختلفة ويجعلها إضافة إلى تقبل غيرها في لحظة شوق وتودد إليه. لحظة تعاطف متبادلة. وهكذا يمكن أن نزيد من عمر الانسجام بين كل العناصر المتباينة، المستقلة بذاتها ولكنها وبضرورة السلام أصبحت منسجمة بدورها في الآخر وفي السلسلة والنسق.

ث - الهدوء: إن امتلاء الشيء - أيّما شيء - بطاقة ذاتية تنسيج به حصراً وطاقة علاقاتية متنوعة لا حدّ لها في المعلوم ابتداءً تؤصل فيه نزعة التباين المغلق. ولكنه وعبر تنظيم توافقات معينة وتغليب الروح المنسجمة المتوالدة من بطن الاختلاف ومعدته يكثر من مفاعلات الترويض وللحاجة والمصير يقوي روح التعاطف المتبادل. < الغالي جدا: يقوي النزعة التكاملية في تحقيق الأدوار في

العناصر المختلفة والتي خضعت إلى نموذج اتفاقي تصير عناصر مسالمة موضوعياً. الاتفاق هو سلام تركيبي. سلام جمع الاختلاف في بنيته الداخلية والخارجية. سلام استطاع تحويل القطائعي بذاته إلى تسالمي بموضوعه، وهذا يعدّ الهدف الأسمى الذي يجاهد الإنسان لبلوغه إذ يكون ذلك البلوغ بمثابة نجاح إرادة السلام وبمثابة نجاح لترويض المختلف ذاتياً بدالة متخارجة عنه تجعله مؤثلاً موضوعياً وهو مائزّة الإنسان العظمى عمّا تكون عليه الكائنات الأخرى.

ب - الانسجام: بكثير من التنازل من جهة، وبكثير من التداخل من جهة أخرى. يمكن أن تلتقي العناصر المختلفة في مجرى الائتلاف. إن قدرة الإنسان في تعزيز المركبات المختلفة بوحدة الانسجام هي القدرة التي تعينه على صناعة سلام نفسي أو أسرى أو مخلوقات أو جماعاتي أو محلي أو عالمي.. هذا بمثل ما يعني الحاجة إلى الاختلاف بذات الاختلاف بمثل ما يعني الحاجة إلى تمكين الانسجام بذات صناعته بين ما اختلف من عناصر في هذا العالم.

إن في قلب المختلف أيضاً تتجلى روح المؤتلف إذ لا يمكن أن يسمح لنفسه المختلف بالفناء طالما استقل بنفسه و ترابط مع غيره في أن واحد. إن استقلاله لا تعني له القطيعة المغلقة إذ أن تلك القطيعة هي نهاية وجوده. امحاء لكيوناته وصفاته. وهذا ما يجعله ومن داخل نفسه توافاً إلى ذلك الآخر ليتشاكل معه وليؤمن أيضاً أنه دور في هذا العالم يمثل على خشبة مسرح الحياة ليكون مفيداً وإيجابياً لا مضراً وسلبياً. وعلى أقل تقدير أن الكشف بأشعة الانسجام عن ذلك المؤتلف والتعايش

الأطوار والضرورات المتعددة.

لهذا سنلاحظ هدوءً مفتعلا ومتجاوزا لخصوص الشيء بذاته. هدوءٌ موضوعيا يترجى الشيء منه أن يوضع في مأمن دوره البناء. في الاكتفاء الخارجي الذي يمنحه دفء البقاء والتواصل. إن هذا الهدوء في كبد المنفعل من كل مختلف هو الصفة المضافة التي يتشترط السلام تواجدها ليكتمل بدره ساعة عمل ومصير أو ساعة وجود وحضور.

بالهدوء ينتشر السلام عضويا في كل العناصر وتصير لازمة وجود ذلك السلام ووجود الحاضن الوجودي له ومحط تحقيق أهدافه بل محط مستقبله على ظهر هذا الكوكب الجريح بفوضى الكره والعنف والارهاب.

ج - الصفة الموجبة: في ذات الاشياء جميعها تسكن الصفة الموجبة. هي الصفة التي تعنون وتجنس الاشياء وتصنف اهميتها او وظيفتها او فوائدها او محلها من الواقع مع بقية الاشياء عموما. تلك الصفة تؤثر في الشيء بذاته وتؤثر بما يحيط تلك الاشياء وبنفس القابلية والامكان. إن الأثر الذاتي للشيء يطابق الأثر الخارجي له.

إن مجرد وجود تلك الصفة الموجبة يشكل دافعا لأريحية المعاملة او ترسيم حدود العلاقة على نحو أفضل بين كل شيء. إذ بمقدار ما تحسنه الصفة موضعيا تحسنه عضويا مع الآخرين، وهذا التحسين المعنوي والعملي يتجلى بالنتيجة على شكل سلام تستظل به الاشياء جميعا. إن وراء كل صفة محمودة سلام او على أقل تقدير وجود دوافع للسلام يمكن أن تحققها إرادة الصفات المتلازمة مع

ذوات الاشياء خاصة اذا كانت تلك الصفات موجبة.

ولمّا لا يجري تفريقنا بين الصفة والذات من جهة، والصفة وماهية تلك الذات من جهة ثانية. بدا السلام محمولا في موضع الراحة والقبول. محمولا على استقرار ذاته من استقرار صفاته فيه. وهذا ما سوف ينعكس على تعظيم ارادة السلام في الواقع عموما. بل أن تلك الارادة ستقبل استمرارها وديمومتها من حيث ديمومة واستمرار تلك الصفات في عملها الداخلي. وإن أي توقف لتلك الصفات سيقوّض ذلك التوقف ارادة السلام في الشيء وفي الأشياء المحيطة به بذات الوقت والقدر.

ح - التواصل: يوجد في الشيء محرك داخلي، دينامي. يريد تبادل الادوار والمنفعة ويريد تحقيق الغرض الكلي للشيء اضافة الى تحقيق غرضه الجزئي، وإن هذا المحرك من شأنه أيضا تسديد فاتورة حاجته بالبقاء عن طريق ارتضاء العمل مع الآخر المختلف وأن ذلك العمل يقتضي الاتصال به. يقتضي التواصل لا مظهريا وحسب بل جوهريا أيضا، وأن المزيد من التواصل سيفضي بالضرورة الى مزيد من السلام.

إن التواصل هنا يعدّ وظيفة عضوية للسلام من حيث أن التواصل هو هدف عضوي بين الشيء والشيء الآخر في السلسلة والنسق. من هنا يجد الانسان ضالته في تعزيز العلاقة والفهم من حيث تعزيز التواصل سواء كان ذلك في الانسان عبر جوانباته الخاصة او أسريا او اجتماعيا او دولتيا. الانسان والسلام يعبران خط التواصل لكي يعبران خط البقاء والأمان.

وبعبارة: إن الانسان كائن تواصلية، يمكننا

نحو متزن وثابت لا تشوبها الاخطاء او الانحرافات التي تقوض السلام في هذا العالم. إن استقرارنا داخليا هو استقرارنا خارجيا. إن العامل النفسي يلعب دورا أصيلا في تعزيز الاستقرار إذ كل انحراف يتمظهر تجد أسه في منحرف الرغبات او الميولات في دخيلة الانسان وأن عامل الاستقرار لكل شيء هو عامل استقرار الذات من حيث استقرار داخلها ابتداء.

إن الاستقرار هو حراك أشد تكلفة من أيما حراك آخر في السلسلة والنسق. الحراك الذي يجعلنا على حبل هذا العالم المهتز والمعلق بطرف قشة نكابد مرارا وكل ساعة من أجل تثبيت عامل الاستقرار. فلو لا ذلك العامل المتحرك بالثانية لما بقي سلام ولتم تقويض إرادته فينا وما يحل من بعد مجاهدة حراك الاستقرار إلا الدمار وفقدان الأمن والحياة.

د - التوازن: كل شيء يدرك موضعه بقدر معلوم. وإن ذلك الإدراك بقدر ما ثابت ومتزن، من شأنه الاضفاء للحراك الدينامي لهذا العالم طابع السلام. إن الشيء يحفظ نفسه طالما حافظ على اتزانه في العلاقة مع بقية الاشياء وأن ذلك الحفظ سيكون مصحوبا بتعزيز ارادة السلام في فعلها وتفاعلها. الاتزان في الشيء وعلاقاته يؤكد سيرورة السلام بما يليق وكرامة او كينونة الانسان ومعتقداته.

إن الحياة داخل الدور وفي طور المرحلة بما يتماشى مع الظرفية الآن هي الحياة في تمثل الاتزان معيارا لتحقيق او تفعيل ارادة السلام. وبالتالي هي الحياة التي هي السلام. إننا - هكذا - نعيش في ظل مبدأ لا غالب ولا مغلوب. انما الطور والدور في حياذ ما نحن

القول بالترادف: إن الانسان كائن بالسلام. إن العلاقة طردية تسير بخط مواز بين الطرفين. إذ تعظيم السلام يعدّ تعظيما لآليات التواصل فيه او عنه وتحقير التواصل سيؤدي الى نتيجة واضحة تقديرها تدمير ارادة السلام وانتهاك كرامة الخلق والمخلوقات في آن واحد. إن التواصل والسلام صورتان لفكرتين غير متشابهتين لكنهما الفكرتان المحوجتان لبعضهما على نحو أن تركيبهما ينتج أمانا عاما للخلائق كلها.

إذن، أن نحفظ او نحفظ بكيونتنا في هذا العالم المضطرب هي أن نحفظ ونحفظ بقدر واسع من التواصل مع بعضنا. إن ذلك التواصل من شأنه فك طلاس المختلف من جهة، وفك نزعة العدا المتلازمة فيه نتيجة قطائعه بالاختلاف عمّن سواه من جهة ثانية. التواصل شرط البقاء: بقاء الكينونة متزمنة مع الحدث من غير تدمير. وهذا ما تصبو اليه البشرية. إن المجهول والغامض وانقطاع الحدّ في أي شيء يثير الخوف وأن وراء كل خوف كراهية وانسحاب وفي هذا مؤدى الى تدمير العالم، ولرفع ذلك العدا المستعصي، هو الآخر، كصفة من صفات الاختلاف يتوجب تدعيم مبدأ وآليات التواصل لأنها الأسباب التي تكفل رفع الجهالة والغموض ومحق الخوف والكراهية، وبدلا من اللالقاء بدواعي العدا يصير اللقاء بدواعي الصداقة والمنفعة وضرورة الوجود بالبقاء.

خ - الاستقرار: إن تقرّر في القبول بما أنت عليه وبموضع التقدير بما يناسبك لا لشيء الا لأجل ادامة السلام كليا ذلك آخر ما يقدمه الانسان في هذا العصر المزدهم بمشكلات الكراهية والعنف. وذلك أدعى للحفاظ على مسير ارادة السلام في المجتمعات على

عليه وما نتقدم به من خدمات في ظل حركة من العمل والعوامل داخل هذه الحياة. إن المبدأ: لا غالب ولا مغلوب هو مبدأ انتصار البقاء على الفناء. هو الحفظ المستمر لتواصل الكائن بالحضور والفعل من غير ما يعكّر الخطى. هو نحن في ظل رفاه الوجود الذي ينزع عنه ثياب القلق أو التوتر أو الخوف والعداء. هو ابقاء شرط السلام من ابقاء شرط التوازن في تقدير ما نحن عليه أو ما نحن نعمله أو ما نحن نتعلق به.

ذ- الصحة: غالباً ما يتكلم الجسد وبشكل ممتلئ بالعنف حين يقهر ذلك الجسد أو يتعرض الى نوبات من الاضطهاد أو التجويع. إن قمع الجسد ينتج عنه قمعاً كبيراً للحرية والسلام. صحة الجسد تتناسب وصحة السلام اذ كلما سقط جسدنا في كل امراض القهر أو القمع أو الجوع أو الحرمان كلما توغل ذلك الكبت فيه وازدادت التعبيرات عن العقد بتعبيرات من الانتقام والكراهية مما يضطرب الجسد بذاته ويضطرب كل محيط خارجي بذلك الجسد.

ر - النماء: وجود الكائن في لحظة أو فكرة معافاة هي وجوده بما نرى. إنه كائن بالتغيير وكلما بلغ مراتب التغيير والتغاير كلما عزز عنده عقيدة الخروج من الراكد، وكلما اتصل بالحاضر والمستقبل أكثر. إن العنف والكراهية تجليات من صور الماضي السيئة. إن ثباتنا فيما نعتقد من أفكار راسبة في قاع نفوسنا هو شكل من اشكال ديمومة الكراهية والعنف أو الارهاب. لذلك نحن مجرى دائم من التفكير لا مستنقع دائم من الافكار. ان انعدام النمو فيما نفهم مؤداه انعدام السلام حضوراً واعتباراً وممارسة. وهذا المؤدى يسلب فينا كل راحة ويجعلنا نعيش بوادي الجهل والخوف والسبات. وهذا المعيش لا يجعلنا بعيدين عن القتل أو التدمير والهلاك بل أن ذلك من نواتج حفظ الأفكار وعدم النمو عن طريق الحفظ بالتفكير وما بين الاثنين تفارق ملحوظ: الأول مفاده الحرب والثاني مفاده السلام.

\*باحث وناقد مسرحي اكاديمي عراقي

## اتحاد كريم: تأويل التراث والخطاب الجمالي

د. معتر عناد غزوان



استطاع اتحاد كريم عن طريق بنيته الاسلوبية في الخطاب الجمالي، ان يقدم لنا سرداً بصرياً نستطيع تأويله تبعا للتاريخ والجذور التي ينتمي اليها الفنان نفسه، انه صراع الذات مع الحياة والطبيعة والمجتمع والبيئة التاريخية التي ترتبط بمرجعيات الحضارة السومرية والبابلية والاشورية والحضرية وغيرها. وهذا ما يؤكد العلاقة القوية ما بين التأويل بوصفه عملية تاريخية تهتم بفهم النسق الخطابي البصري تحديداً، ومنح المتلقي مقدرة عالية في تلقي الخطاب وفهمه وإدراكه، مما يعطي للفهم مقدرة على خلق وإنتاج معاني جديدة من خلال الخطاب البصري. كما إن ارتباط التأويل كعملية تاريخية في الخطاب البصري، تعد فلسفة خاصة ذات مفاهيم ترتبط بطبيعة التشكيل التاريخي ضمن فضاء الخطاب البصري وآليات حركته في ذلك الفضاء مما يشكل نوعاً من التأثير الواضح في تلقي الخطاب.

ينطوي لا محالة على عملية تأويلية. أما التراث فهو جانب آخر ومهم من جوانب التاريخ ولاسيما في اعمال اتحاد كريم ليست النحتية حسب بل الخزفية التي برع في تمثيله للتراث براعة كبيرة. إذ يتعلق الأمر بتمديد آفاق التأويل كمنعطف حاسم في التراث الإنساني، للوصول الى عالمية التجربة تعني والتي تشكل التجربة الإنسانية في فضاء التأويل، أي التأويل بوصفه الحقل أو الفضاء أو البعد الفني والتاريخي. إنها إشارة واضحة إلى ارتباط التأويل بالتاريخ والتراث في الخطاب الفني فهي علاقة متوازنة طردياً مع الشعور بالزمن وتحولاته، من حيث كونهما يسيران جنباً إلى جنب لفهم وإيضاح القيمة التاريخية والتراثية للحدث والموضوع المطروح في الخطاب

فالتأويل والتاريخ في اعمال اتحاد كريم تعد جدلية تحتاج إلى تحليل وتفسير منطقي مرتبط بتوالي الأحداث التاريخية واليات تفاعلها في الخطاب الجمالي ولاسيما النحتي. إذ يؤكد الفيلسوف الالماني (هانز جورج غادامير) إلى إن الزمانية والتاريخية هي جزء لا يتجزأ من كينونة أي تكوين أو خلق، وان فهم أي شيء



الفني عند اتحاد كريم، فالخطاب الفني الخزفي لاتحاد كريم يشعرونا بروح الانتماء للمكان من خلال التكوينات الادمية لوجوه عراقية تعيد الى الازدهان وجوه التماثيل الرافدينية القديمة من خلال طبيعة التكوين والبناء الفني، وكان حوار العيون وقوتها التعبيرية جاءت متحركة في قوة التعبير التراتاريخي عند اتحاد كريم، بل انها تؤكد بقوة ان الفنان لن ولم يغادر مساحته التاريخية ومرجعياته البيئية الاصلية. التي تكشف بما لا يقبل الشك ان تأويلات اتحاد كريم كانت مرتبطة بالتاريخ والتراث وروح الانتماء للمكان الحضاري بشكل كبير وترصين للهوية التاريخية الرافدينية بقراءة معاصرة.

وقد كانت تأثيرات التراث ومحاكاته واضحة عند اتحاد كريم من خلال الاقتعة ولاسيما اقتعة النساء التي نفذها بأعمال خزفية اتسمت بترسيخ ذلك التناسل الحضاري مابين الماضي والحاضر- التاريخ والتراث والمعاصرة.

انها المحاكاة الحقيقية للتاريخ والتراث التي توطدت بشكل خارج عن قوى الوعي في اعمال اتحاد كريم ولاسيما الاقتعة واشكال

رؤوس النساء التي تميز في مقدرته التعبيرية الهائلة. وقد أكد ذلك في احدى مقابلاته الصحفية قائلاً "أني أؤمن بالمستقبل انطلاقاً من النحت العراقي القديم منذ سومر وبابل وآشور"، وهي تجربة تشبه الى حد كبير تجربة الفنان التكعيبي (بابلو بيكاسو) في تعايش ومحاكاة الفنان للبيئة التاريخية في تمثيله لأعمال اقنعة افريقية تميز بها، اذ كانت تجربة مهمة في حياته. وكانت لاتحاد كريم آراء مهمة في هذا الميدان ولاسيما في تجربة (بيكاسو) فقد وصف نفسه بالباحث والمستقصي من خلال واعجابه الشديد بتجربة (بيكاسو) التي يصف نفسه بانه المكتشف، وبحسب تأويلات اتحاد كريم بانه يقصد الرمز بهذا القول، فالفنان يبحث ويبحث ليؤسس رؤيته وانطباعاته عن العالم كما يشير الفنان. ويأتي ذلك كما ذهب اليه (ريكور) على تلك الحالة المهمة التي تخضع للتأويل قائلاً: "نحن نكاد لا نجد مجتمعاً غير ذي علاقة بمجموعة من الأحداث التاريخية المنظور إليها على أنها أصل ومنشأ الجماعة نفسها، وينتج عن ذلك أن الحدث لا يمكن أن يعاش من جديد وان يمارس فعلاً رهنًا إلا عبر



(الانتماء)، بمعنى ان التراث هنا يسلك سلوكاً تاريخياً/ تأويلياً ومن هنا أصبح التأويل قاعدة لكل العلوم الإنسانية والتاريخية. وان التاريخ في الفن العراقي ولاسيما النحت هو امتداد تاريخي متحول ومتجدد في استعمال الرمز التاريخي والتراثي معاً، ويؤكد ذلك اتحاد كريم في قوله ”نحن امتداد للرواد ولكننا تأثرنا بالنحت المعاصر وحاولنا وضع المفاهيم بأطر مختلفة بعض الشيء هكذا كنا نجرب واليوم ترى ثمة نهضة كبيرة في النحت من خلال اقامة مئات الانصاب والتماثيل وبأيد عراقية بل بصناعة عراقية أيضاً“. من خلال ما تقدم فإن فهم التاريخ / الماضي، يستلزم وصل الأفاق وتجسيدها ما بين الخطاب الجمالي بوصفه تجسيدا لتجارب الماضي واهتمامات مؤوله في الحاضر والذي يثبت حضور الفنان بنفسه وذاته المبدعة، مع إدراك حقيقي لردة فعل المتلقي الجمالي ولاسيما العراقي. كما ويمكن ان يعد اتحاد كريم فناً شعبياً تمسك بتراته وتاريخه ومرجعياته المكانية والحضرية، انه الباحث عن تمثيل واضح

التأويل، بما هو إحياء متواصل للمعنى، بمعنى أن الحدث لا يمثل للوعي إلا إيديولوجياً، وهنا يصبح التأويل ضرباً من الإيديولوجيا والعكس صحيح“.

وهذا ما يثير المتذوق للخطاب الفني عند قيام المؤول بالكشف عن قيم التراث والتاريخ من خلال التشابه والتناقض أو الاتفاق ضمن ذاتية واضحة تشوب عملية تأويل الخطاب وبحسب رؤية المؤول. لذلك فان عملية التأويل في الخطاب غير منفصلة عن الوضع التاريخي الذي يرهن بإطاره وهذا ما يعزز فكرة ارتباط التأويل بإيديولوجيا التاريخ وتحولاته في الخطاب الجمالي الفني لاتحاد كريم.

إن قراءة التراث وتأويله في ضوء مشكلات الواقع الراهن وهمومه إحدى الهموم الفلسفية في الفكر الإنساني المعاصر، فالحديث عن التراث وإشكالية تفسيره وتأويله حديث سيظل ماثلاً في أفق همومنا الثقافية والفكرية. وهذا ما أكدته (غدامير) أيضاً في وجود أصرة مهمة وواضحة في تأويل التراث ولاسيما تمثلاته في الخطاب الفني، بوجود ظاهرة



وطبيعة التجربة الجمالية لديه. فالإدراك لديه مرحلة من مراحل الوعي مثلها مثل مراحل الإحساس والخبرة والمعيار والسلوك التربوي والجمالي الذي يقود إلى التدفق. والإدراك هو الخطوة التي تلي الإحساس، إذ يحتاج شيئاً من الوعي والتميز الذي لا يمكن أن يتم دون الإحساس، في جميع أنواعه لاسيما الإحساس البصري للكتلة النحتية الصماء التي يصنعها. إذ يشير الفنان اتحاد كريم الى ذلك قائلاً ”إني ابحث في الاشكال واحاول اختزال الشكل البشري وتخليصه من الزوائد، وقد تقول اني كالمعماري اسعى للشكل الجمالي... نعم اني ابحث عن الجمال الخالص أي القيمة الخالصة، والجمال هو المضمون“. إذ تخضع عملية الادراك لديه في خضم هذه التجربة الجمالية الطويلة إلى نوعين من العوامل الذاتية والموضوعية. فالموضوعية تتعلق بالمنبهات أو المثيرات الموجودة في البيئة الخارجية، والذاتية هي خاصة بالفرد ذاته، وتتفاعل هذه الطريقتين معاً لتشكل وحدة وبنية متكاملة من الناحية الوظيفية. ويشير الفيلسوف الالماني

للتراث وتأويله من خلال الثقافة الشعبية المحلية التي ينتمي اليها، فالفنان المنتمي لشعبية مكانه لا يجسد الطبيعة امامه كما هي، بل يجسد مفهوم الحياة.. نفسها التي تعيش في ظل تلك الطبيعة التي تتحدد ملامحها من خلال سماتها وخصائصها وحتى الوانها. فالفنان الشعبي كما يصفه الفنان والناقد شاكر حسن ال سعيد بانه

فلاح، او جندي او محترف يبيلور انطباعه العام عن الحياة، فلا يجسد اشجارا او اشخاصا او حيوانات معينة بالذات بل يجسد لنا كائنا نهائيا يجمع ما بين صفات عدة كائنات في وقت واحد وتجسيدها جماليا وتعبيريا من خلال قوة التشكيل وانتماء التكوين للمكان والحياة الشعبية.

فالباحث الجمالي عند اتحاد كريم لم يتناول محاكاة التاريخ والتراث وتأويله حسب بل تطور وتعدد شعاع امتداده الابداعي ليكون اداة تأثير مهم للجمهور والتأثير في الذوق وتربيته الجمالية والفنية. وهذا مايرتبط بالقدرة الابداعية للفنان اتحاد كريم من حيث الادراك والاسلوب



في الاظهارات المختلفة، وهي وحدات تنشأ في الوعي الباطني. وعلى هذا الأساس فإن الإدراك كعملية عقلية لدى الفنان اتحاد كريم هو الجسر الموصل إلى تحقيق وظيفة العمل النحتي وحتى الخزفي بصورة موضوعية وواقعية تؤدي حضورها المهم جمالياً ووظيفياً.

(ادموند هوسرل) إلى مصطلح (الانطباع) الذي قد يتولد من الإدراك والقناعة بالفكرة أو الشيء، والانطباع هو غير الصورة الحسية من حيث أن الأول هو أصلي، والثانية ليست بأصلية، وان الانطباع الباطني هو إحضار كما كان الإدراك أيضاً هو إحضاراً

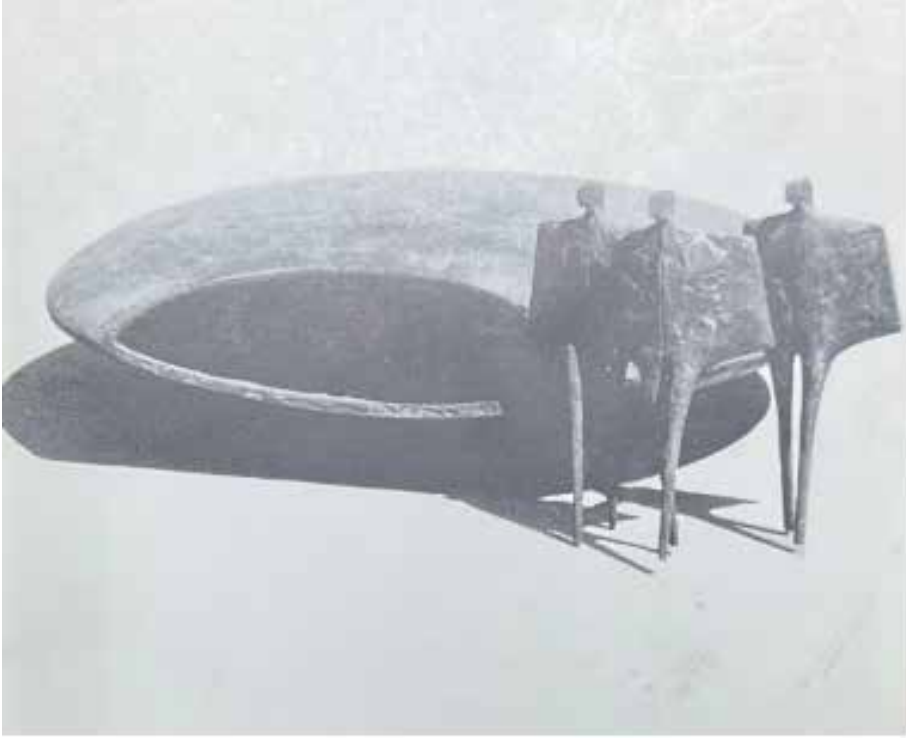


إذ تتوقف قيمة ونوعية الاستجابة البصرية لمكونات العمل الفني لديه على مقدرتنا لإدراك وتأويل وإعطاء الحكم على أهمية ذلك الخطاب وما يمتلكه من مكونات بصرية تثري المتلقي وتشعره متوائماً ومنجذباً لمكوناته، مفعماً بطاقة من الإحساس العالي في فهم العمل الفني والاستجابة إليه والتأثير في المجتمع العراقي اولا والعالمي ثانيا. وقد اشار الناقد عادل كامل في تحليله لأعمال اتحاد كريم ومديات الادراك والتجربة والجمالية وتشكيل الاسلوب واصفا ذلك بانها تجربة تنحو نحو الابتعاد عن التعقيد

لصالح الشكل الهندسي – الانساني وتقديم النحت كشكل متكامل، كبعد جمالي يتضمن داخليا موضوعه الذي يتمثل بالمرأة، الام، والايحاء برمز الخصب هذا البعد المتجذر والمنحدر من اقدم اثار النحت عند الانسان، فالشكل الانثوي الرشيق والرمزي هنا يعتمد تمثيل الجمال الانساني وسط المدينة .. ذلك لان النحات يصمم نماذجه للساحات، وعلى نحو ادق انه لا يتجاهل اشكالات العمارة المعاصرة.

استطاع الفنان اتحاد كريم من خلال اعماله

إذ تتوقف قيمة ونوعية الاستجابة البصرية لمكونات العمل الفني لديه على مقدرتنا لإدراك وتأويل وإعطاء الحكم على أهمية ذلك الخطاب وما يمتلكه من مكونات بصرية تثري المتلقي وتشعره متوائماً ومنجذباً لمكوناته، مفعماً بطاقة من الإحساس العالي في فهم العمل الفني والاستجابة إليه والتأثير في المجتمع العراقي اولا والعالمي ثانيا. وقد اشار الناقد عادل كامل في تحليله لأعمال اتحاد كريم ومديات الادراك والتجربة والجمالية وتشكيل الاسلوب واصفا ذلك بانها تجربة تنحو نحو الابتعاد عن التعقيد



من خلال تحويل العالم الواقعي إلى عالم متخيل، أي من واقعية الشكل إلى افتراضية المشهد العام للخطاب. من هنا يكون التأويل أوسع من التفسير من الناحية العقلية، إذ لا يصل المتذوق إلى الكشف عن المعاني إلا إذا فك تشفير الخطاب وتفسيره، من خلال الارتباط بما يمكن أن يصطلح عليها بالرموز التأويلية وهي رموز بصرية توظف الأحاسيس وتستثير الانفعالات، والتي استطاع ان يؤكد عليها اتحاد كريم من خلال اعماله النحتية والخزفية كاستعارات المرأة وتحولاتها فضلا عن تخطيطاته المتميزة.

النحتية والخزفية ان يؤكد على وجود روح حقيقية للمكان ومحاولة لإيجاد حوارية متجانسة مع التاريخ والتراث باستعارات رمزية تشكلت على وجه امرأة او مجموعة رجال او حتى شكل قناع ... ان حوارية وتأويل استعاراته تنير العديد من التساؤلات التي تجعلنا في استرخاء تام واستمتاع جميل للمعنى المطروح في جل خطاباته الجمالية. إن توظيف الاستعارة كان وما يزال يكشف قدرة الانعكاسات بدءاً من نزوعها العفوي إلى توجيهها الفني لغرض إظهار الشيء بما هو مجسد للفكرة في تصويره البليغ

## النسر ودودة الأرض الشعر كتزاج خبرتين: حسية وميتافيزيقية

فلاح حكمت إسحق\*

ذا حظ طيب إذ كانت إطلالتي الاولى على  
عالم هذا الشاعر الاستثنائي قد جاءتني من  
بؤابة كتاب كتبه أحد المختصين الكبار في  
الرياضيات والفيزياء والفلسفة وتاريخ  
الافكار والادب: جاكوب برونوفسكي.  
لديّ قناعة -تأصلت بفعل خبرة متواترة-  
مفادها أنّ من يكتبون عن الشعر والشعراء  
ممن هم ليسوا منتمين إلى طائفة الشعراء  
المكرّسين غالباً ما تكون كتاباتهم أفضل من  
الشعراء المطوبين بتاج الشعر وإكليل غاره  
وصولجانه المذهب.

وليام بليك جاكوب برونوفسكي  
من يشته ولا يفعل يكون وباءً

وليم بليك

سنة مرّت... والدنيا صارت غير الدنيا  
أقلع (مكطوف) عن السكر  
اصطادات (حورية) زوجاً من دائرة الطابو  
والرجل الماكر ذو اللحية راح إلى الشطرة  
تتبعه اللغات

كزار حنتوش

### الشعر: تطهر وخبرة

ما الشعر؟ هو في أعلى أشكاله المثالية،  
وكأي اشتغال إبداعي سواه، قيمة تطهريّة  
تسعى لنقل خبرة إلى الطرف المقابل.  
التطهر والخبرة هما الجناحان اللذان يحلق  
بهما الشعر. التطهر بوساطة النار الشعرية  
خصيصة عرفناها منذ أن كتب عنها أوائل  
فلاسفة الاغريق؛ أما الخبرة الشعرية (سمّها  
رؤية vision. لا فرق. سنفترض هنا تعادلاً  
موضوعياً بين الخبرة والرؤية) فتلك تفصيصة  
تحتاجُ حقراً دقيقاً في تضاريس الشعر.  
يمثل الشعر في بعض جوانبه بقية صوت  
الخليقة الاولى فينا. هو أشبه بما يسمّى  
في الكوسمولوجيا إشعاع الخلفية الكونية

منذ أن قرأت - بين كتب عديدة له - كتاب  
الموسوعي الراحل جاكوب برونوفسكي  
Jacob Bronowski عن الشاعر والرائي  
الصوفي البريطاني وليام بليك  
William Blake وأنا مسكون بهاجس  
التجربة الميتافيزيقية لدى هذا الشاعر  
الاستثنائي. لننظر ملياً في عبارته الشعرية  
الواردة أعلاه: من يشته ولا يفعل يكون وباءً.  
هذه العبارة تصلح مفتاحاً لفهم كل علم النفس  
الفرويدي!! يحار المرء في الكيفية التي  
استطاعت بها عبارة واحدة أن تختزن هذا  
الكَم الهائل من طاقة الخبرة التي تتعالى على  
محددات الزمان والمكان والبيئة الجغرافية  
والاعتبارات العرقية والاثنية. أظنني كنتُ

مرئية مادية مشخّصة. اللغة الشعرية لهذا اللون من الخبرة الميتافيزيقية هي في العادة لغة مواضعاتية شبيهة بلغة الوصايا العشر في العهد القديم أو بالتطويعات الواردة في موعظة يسوع على الجبل مثلاً. لغة فيها نفاذ القول وإلزاميته وإطلاقته -العابرة للزمان والمكان والبيئات- لأنها قيلت على لسان مَنْ نعتقد فيه كلية العلم والقدرة والمعرفة والرؤية والشمول الإدراكي. الخبرة الميتافيزيقية هنا شبيهة برؤية النسر المحلّق في الاجواء الشاهقة: رؤية تهتمّ بالقوانين العامة للحركة، وبالمخطط العام للتضاريس المكانية، ولا تنقاد للتفاصيل الصغيرة التي تحصل هنا أو هناك. اللغة مقتصدة متقشفة، تبتعد عن الحسّ الدرامي أو الموسقة البلاغية الناجمة عن ترتيب قصدي للكلمات. موضوعه التقشف اللغوي وفقر الحسّ الدرامي في هذه اللغة الشعرية ليست خياراً كيفياً بقدر ما هي إحالة إلى الخلفية التطورية للإنسان. اللغة والملاعبة الدرامية جوانب تطوّرت مع التطور البيولوجي للإنسان؛ ولما كنا في الخبرة الميتافيزيقية الشعرية نسعى للإطلالة على مشهد التشكّل الأوّل فنحن نبتغي استخدام الوسائط التواصلية في ذلك المشهد (البدائي) من غير اتكاء على أي عنصر تطوّري لاحق في اللغة أو الملاعبة الدرامية أو سواهما. لو أردتُ مثلاً للشعر الذي ينقل خبرة ميتافيزيقية خالصة فاضنني ساختاراً وليام بليك حصرياً. هذا خيار شخصي، ولكلّ منا خياراته المتاحة.

لا يمكن بالطبع حصرُ شعرنا الانساني في نطاق الخبرة الميتافيزيقية لأنه سيبدو حينئذٍ صنيعاً إله وليس خلق كائن بشري يعاني شتى المؤثرات اليومية التي تعدّل سلوكه

الميكرووي Cosmic Microwave Background Radiation الذي نجم عن لحظة التشكّل الأولى للكون في الانفجار الكبير The Big Bang. لا يهمّ كثيراً كيف نرى الكيفية التي نشأ بها الانسان في الكون، وليست بذات شأن عظيم رؤيتنا المسائرة للرؤية الدينية (اللاهوتية) أو تغوّلنا العلموي. في الحالين يبدو أنّ القوة الحيوية الخالقة شاعت أن تمدّ الانسان بجعبة من الخبرات الأولى التي هي أقرب لسوفتوير Software يحتوي على الأقل الضروري غير القابل للإختزال من الخبرات اللازمة لإدامة الوجود البيولوجي. يحصل التطوّر الثقافي أو البيولوجي (بنسخته الداروينية) عندما يتفاعل سوفتوير التشكّل الأوّل مع اشتراطات المعيش غير المسبوقة للبيئة الجديدة بكلّ متطلباتها الضاغطة.

#### النسر: الخبرة الميتافيزيقية في الشعر

الخبرة الأولى البدائية (خبرة لحظة التشكّل الأوّل) خبرة شديدة الاهمية، وليس من العقلنة تجاهلها أو التغافل عنها. نحن في العادة ككائنات بشرية نميل إلى هذا النسيان أو التغافل لأنّ بيئة عيشنا وأنماطها التفاعلية تتمايز نوعياً عن بيئة التشكّل الأوّل، ولو أننا تمادينا في النسيان والتغافل فلربما تطوّر الامر لدينا إلى حالات إضرابية ذهانية شديدة الوطأة. بعض وظيفة الشعر الجيد هو تذكيرنا بمحدّدات الضبط (المصنعي) التي نشأنا عليها لكي لا نتقاطع معها إلى حدود مَرَضِيّة. هذا النمط من الخبرة الشعرية يمكن وصفه بالخبرة الميتافيزيقية لأنّه يختصّ بنطاق مفارق لنطاق الخبرة اليومية. إنه صوتٌ يأتي من دواخلنا من غير أن تستثيره أيّ محفّزات

وتعيدُ تشكيل رؤاه في سياق ما يسمّى بالخبرة المستجدة. لا يمكن للكائن البشري أن يكون كائناً ميتافيزيقياً خالصاً إلا في نطاقات محدّدة (حالة تصوفية مثلاً).

### دودة الارض:

#### الخبرة الحسية (اليومية) في الشعر

يحتاج المرء لجرعة كبيرة من الجرأة لكي يقول بصحة المقايسة التالية بغض النظر عن مدياته الاكاديمية المحلقة وغنى قراءاته الشعرية وتعاطم أشكال ومناسيب خبراته: كلّ شعر لا ينقل خبرة ميتافيزيقية هو شعرٌ يمرّر خبرة حسية (يومية) للآخرين حتى لو اقتصر على كتابة تصويرية خالصة (تقرير حالة Case Study). هذا النمط من الشعر هو النقيض الضديّ لشعر الخبرة الميتافيزيقية؛ فهو لعبٌ، لزج، رجراج، يتناغم مع وقع خطى الخبرات اليومية المدفوعة بوقائع مادية مشخّصة تشخيصاً صارماً (حب، كراهية، موت، ولادة، نجاح، فشل، إخلاص، خيانة). اللغة الشعرية في هذا النمط حسية تستثير العاطفة السائلة، وهي نتاج مباشر للعلاقة التفاعلية الأنيّة بين الكائن البشري وبيئته، وتتحلل من ضغط قيود الخبرة الميتافيزيقية. يسعى العقل البشري في هذا اللون من الشعر للتخفف من أسر الضواغط المسبقة؛ فكأنه يريد الرقص الحر تحت أشعة الشمس بما يسمح لأعلى مناسيب الأدرينالين من التسلل

إلى دورته الدموية.

ربما كان مثال دودة الارض يصلح شبيهاً قياسياً لمن يكتب هذا اللون من الشعر؛ فهو يتحرّك مثلها بهدوء غائصاً في طبقات الارض، وتستوقفه وقائعٌ هو يراها مثابات ولعلّها لا تمثّل شيئاً يعتدّ به لدى آخرين سواه. الدهشة الأنيّة المصحوبة برودة فعل درامية هي خصائص نوعية لدى كُتّبة هذا الشعر.

كلما فكرتُ بهذا اللون من الشعر حضر أمامي الراحل كزار حنتوش بكل حمولته الحسية الشعرية المباشرة. ما الذي يعنيه (مكطوف) لنا -في النص الشعري الذي أوردته في مفتتح الموضوع- سواء أفلح عن السكر أم لم يفعل؟ ومن تكون (حورية) التي اصطادت زوجاً لها من دائرة الطابو في الشطرة أو سواها؟ الشاعر يريد هنا رفع هذه الشخصيات إلى مرتبة الرموز الكونية. هو له أن يفعل هذا. نحن قد نفعل، وأظنّ معظمنا لن يفعل. على خلاف الشعر الميتافيزيقي، يمكن للمرء أن يكتفي بكتابة شعر حسي له حمولته المحسوبة من خبرة المعيش اليومي؛ لكنّ الكتابة في نطاق هذا اللون حصرياً سيخلع على الشعر طابع الأنيّة والظرفية والتحدّد في نطاق الخبرة المحلية زماناً ومكاناً وبيئة صغيرة.

\* كاتب ومهندس عراقي

حرصاً منا على الاهتمام بالمبدعين ومنجزاتهم الجديدة، نقدم هنا القاص علي حسين عبيد، وذلك بنشر أحدث قصة له لم تنشر من قبل، الى جانب مراجعة نقدية لأحدث كتاب أصدره.

محرر أدب وفن

## قصة قصيرة جنة المعذبين

علي حسين عبيد



بنا رجلٌ جاوزَ الثلاثين قالوا أنه أحد أقارب المهرب حسن بطة الذي سينقلنا حسب صفقة التهريب إلى الخمانل الأوربية، كنت أظن أن القلق الذي نهش قلبي سينتهي الآن ونحن نغادر نقطة الشروع إلى أوروبا وأن روعي ستهدأ وشكي سينطفئ وبعبارة الأفكار ستتوقف والخوف الذي يأكل ويشرب معي سيزول، لكن وأنا أطل على شجر النخيل الذي طفق يتراجع أمام بصري مسرعا إلى الوراء، بدأ نوع جديد من القلق والشك

سأذكرُ صباحَ هذا اليوم ما حيئتُ، في الساعة التاسعة تجمّعنا في قلب المدينة، تسعة أنفارٍ مع امرأةٍ وطفلٍ بعمرِ الزهورِ اسمه سمير، حين رأيته اشتعلتُ في داخلي جذوة الحسد وقلتُ لنفسي، سيدخلُ حدائقِ الضوءِ وعمره خمسُ سنواتٍ وسأدخلها وعمرَي خمسين سنةً وهمهمتُ مع نفسي: ترى هل سأقاومُ الغربة التي تنتظرني وأنا بخريفِ العمرِ؟ رئيسُ الفريقِ صبحي الصادق يجلسُ في صدرِ سيارةِ الأجرة التي تسيرُ بنا مسرعةً إلى المطارِ، ونحنُ تورّعنا خلفه، هذا الرجلُ هو مَنْ عقدَ الصفقة مع المهرب وهو الذي أكد لنا نجاحَ عملية عبورنا إلى أوروبا عبرَ إسبانيا، لقد أخبرنا بثقة أن المهرب ومعه شخصية جيدة سيكونان في استقبالنا عند بوابة مطار العاصمة، امرأة في الستين ودعتنا بالدعاء والدموع والتضرع إلى الله وهي جدة أحد الحالمين معنا بالخلاص؛ اسمه زياد شاب في الثلاثين أبيض الوجه ممثلي الجسد واسع العينين ستهواه البنات كثيرا لحسنه واتساق جسده وجراته المحببة، تسارعتُ السيارةً باتجاه المطار، في الطريق سيلتحق

والرهبة، نوعٌ لم أجربهُ سابقاً لا يأكل القلبُ فقط بل الجسدَ برمته، ألفَ دولارٍ سلَّمْتُها كبقايا أعضاء الفريقِ إلى الرئيسِ صبحي الصادق وألفاً أخرى ثمنَ تذكرةِ الطيران Two ways، ألفا دولارٍ أمريكيٍّ فرَّتْ من جيبِي خلالَ لحظاتٍ من مبلغِ التهريبِ الكلي وأنا لا أزالُ داخلَ الأرضِ القلقةِ، بدا لي هذا التسرُّبُ الماليُّ السريعُ بدايةً مخيفةً لكن لا سيلاً آخرَ إلى خمانلِ الغربِ.

إليّ جانبي كانَ يجلسُ صديقي الشاعر الذي ظلَّ يركضُ وراءَ الشعرِ طوالَ حياته كما لو أنه أبوه، قطعنا نصفَ الطريقِ إلى المطارِ حينَ فاجأني الشابُّ العشرينيُّ الذي يجلسُ خلفي، كنتُ قد لمحتُ حزنَهُ الثقيلَ في مرآةِ السائقِ وعجبتُ كيفَ يمكنُ لشابٍ بعمرِهِ وهو في طريقِهِ إلى الجنةِ أن يحزنَ كلَّ هذا الحزنِ، ثم لمحتُ الطفلَ (سمير)، فقرأتُ الحزنَ ذاته يتفجَّرُ في عينيه مسربلاً بذهولٍ طفوليٍّ منطفيٍّ، وحينَ نظرتُ للشاعرِ الذي ما عرفهُ الحزنُ إلاً لماماً، صدمني الحزنُ نفسه في عينيه وحينَ أبصرتُ نفسي وجذنتي حزينا بالطريقةِ ذاتها، أما المرأةُ الوحيدةُ التي كانتُ معاً في قائمةِ النِّزوحِ وهي أمُ الطفلِ صاحبِ السنواتِ الخمسِ، فقدَ بانَ عليها شحوبُ النساءِ المعذباتِ واسودَّتْ أخايدُ الإرهاقِ تحتَ عينيها، في هذهِ اللحظاتِ هجمتُ على خيالي النساءُ الأوروبياتِ وتذكرتُ القائلَ الذي أكدَ أنَّ نسبةَ النساءِ إلى الرجالِ في السويدِ مثلاً بمعدلِ ثلاثِ نساءٍ إلى رجلٍ واحدٍ، وأنَّ ذوي الشعرِ الأسودِ مفضَّلونَ عندَ الأوروبياتِ، قلتُ لنفسي إنَّ الجوعَ الجنسيَّ في طريقِهِ إلى الزوالِ، وانتبَهتُ إلى صبحي الصادق رئيسِ الوفدِ الذي تربَّعَ في المقعدِ الأماميِّ للسيارةِ، كانَ الوحيدُ الذي بنمَ وجهُهُ عن فرحِ

وحبورٍ ويخلو من القلبِ، ربما لأنه الوسيطُ بيننا وبينَ المهرَبِ في عقدِ هذهِ الصفقةِ وربما يكونُ عبورهَ مجاناً، هكذا فكرتُ مع نفسي، تذكرتُ تأكيداتِ صبحي الصادق عن حتميةِ النجاحِ بالعبورِ إلى أوربا ونسبةِ الفشلِ التي قالَ عنها أنها لا تتعدى الواحدَ بالمليونِ وفي حالةِ حدوثِ ذلكِ فإنَّ المهرَبَ حسونُ بطةٍ سيُعبدُ المبلغُ كاملاً لمن يفشلَ بالعبورِ، وفجأةً لمحتُ عينيَّ الشابَّ ابنَ الحاديةِ والعشرينِ عبَّرَ مرآةَ السائقِ والتفتُ وسألتهُ عن اسمِهِ، ولم أستغربُ حينَ قالَ لي أنَّ اسمَهُ (جمال الرسام) وقلتُ لنفسي أنَّ هذا الشابَّ سيكونُ عوناً لي في أتو الغربةِ، ثم دهمتني نسمةٌ عذبةٌ من جهةِ النخيلِ الباسقِ الذي أخذَ يتجملُ ويتغنَّجُ أمامَ عيني، أسندتُ رأسي إلى الخلفِ قليلاً وأغمضتُ عينيَّ فاقتربتُ مني حسناءٌ هيفاءٌ سامقةٌ، قلتُ لها إنَّك حتماً من نساءِ حدائقِ الضوءِ، ردَّتْ بكلماتٍ لم أفهمها لكنَّها تبسَّمتُ ورذاذَ العسلِ يتدفَّقُ من فمها على أنفاسي وشفتي، بدتُ طويلةً ممتلئةً، ساقاها ناعمتانِ ملساوانِ والحريرُ يلتصقُ عليهما، بينما كانَ وجهُها وردياً وصدرها نافراً إلى أمامٍ، ساحتُ أصابعي فوقَ هضابِ جسديها، لمستُ الجمالَ كلَّهُ في روحها، لملمتُ نهديها الفائضينِ بأصابعي، امتعضتُ بشدةٍ (لقد أفسدوا حلمي) عندما سمعتُ جمالَ الرسامِ يقولُ لصديقي الشاعرِ بأنَّهُ يمتلكُ وثائقَ تهديدٍ مؤكدةٍ بالقتلِ، وسوفَ يحصلُ على اللجوءِ فورَ عرضها على منظمةِ اللاجئينِ، ورأيتُ الشاعرَ يبرُّزُ وثيقةَ مختومةٍ بالختمِ الأحمرِ، خطيرةٌ كما يقولُ هو، وأنَّ هذهِ الوثيقةَ كفيلةٌ بحصولِهِ على اللجوءِ الإنسانيِّ أو السياسيِّ في أوربا، وتذكرتُ أنني لا أمتلكُ وثيقةَ تهديدٍ، لكنِّي كنتُ مهتداً من قبلِ كثيرينَ، أولهم،

بيتي، والدوائر المغلقة، الجدران المستديرة، القحط والجذب والجفاف، زوجتي، عملي وأصدقائي، كلهم هدّوني بالقتل، لكن من دون وثائق، فكيف سأحصل على اللجوء؟! غابت أحلامي حين رأيت كلباً أمريكياً في سيطرة التفتيش التي تسبق الدخول إلى المطار بربع ساعة من السير بالسيارة، أنا أخشى الكلاب العجفاء فكيف بكلب غربي معافي، كانت عيناه حادّتان حمراوان، توقفت سيارتنا، نزلنا منها وأنزلنا أمتعتنا، تشمّمناها الكلاب المدربة وهي تنظر إلينا بتوجس ورقابة مخيفة، اقترب مني لاهثاً كلبٌ ضخّم، حامٍ حول جسدي، تشمّمني فشعرت بالخوف والتقرّز، هذه بداية رحلة التهريب، يا الله، ودخلنا واحداً بعد آخر عبر جهاز الكشف عن المتفجرات والممنوعات بأنواعها، في تلك اللحظة تضاعف شعوري بالغربة وراودني خاطرٌ مؤلمٌ أنّني ليس في بلدي وأصابني الرعب عندما نظر إليّ جندي أمريكي بطريقة غامضة، شعرت بأنني سأفقد جنّة الأرض وأن فرصة الهرب إلى أوروبا ستطير مني إلى الأبد بسبب هذا الجندي العدائي الشكاك، عبرنا حاجز الكشف والفحص المستفّر كأننا سندخل أمريكا بعد هذه السيطرة مباشرة، لقد فتّشونا عند خروجنا من بلدنا بأحدث الأجهزة وأدقّها كما لو كنّا محمّلين بأطنانٍ

من المتفجرات التي سنُدخلها إلى أمريكا ولا أعرف هل يخافون الشخص الخارج من البلد أم الداخل إليه؟! بعد نقطة تفتيش الكلاب وصلنا بوابة المطار لنبدأ رحلة تفتيش جديدة أقلّ أذى من تفتيش الكلاب، حملت حقيبتني على كتفي، كان الشاب العشريني جمال الرسام يمشي إلى جانبي حين سمعنا صوت انفجار قريب، توالى الصوت، عرفت من خبرتي في الحروب أنها قذائف هاون أطلقت على المطار، قال أحدهم هذا أمرٌ عاديّ يحصل دائماً، عليك أن تتوقع - طالما أنت في هذا المكان - قذيفة هنا وأخرى هناك وقد تسقط واحدة فوق رأسك، تذكرت أننا لا زلنا في الأرض الحرجية واسترجعت المفخّخات والفوضى المدمرة التي تصول وتجول في بلدي، وتراءت لي فجأة تلك السيارة التي كادت أن تأخذ روعي عندما انفجرت على بعد مئة متر مني، نظر جمال الرسام إليّ، لم يكن خائفاً لكنّه كان واضح الحزن، حمل عني حقيبتني من دون أن أطلب منه ذلك، تضاعف الحزن في عينيّ، قلت له لا عليك سنصل قريباً إلى حدائق الضوء، لا تحزن أيّها الرسام المغامر، ألم تسمع سابقاً بأنّ الأجر على قدر المشقة، فكلما زادت آلامنا زاد أجرنا وتذكر أيّها الشاب الطموح إنّ الجنّة لا يدخلها إلاّ المعذبون!

## السرد الارتدادي في رواية (جنائن الوهم)\* لعلي حسين عبيد وجحيم الغزو الأمريكي

عباس خلف علي\*\*



### اللغة

اعتقد البعض أن السرد الارتدادي هو مجرد العودة إلى الماضي (فلاش باك) عاكفا عليه ومتحررا من الحاضر بينما يرى طرف آخر من النقاد هو فعل مرن يتحرك بأزمان مختلفة ولم يكن متوقفا على زمن الحدث، ويذكر سعيد يقطين في تحليل (لعبة النسيان) إن الارتداد الحقيقي هو في- النسيان- الذي يكمن في بعده ودلالته وهل هو حقيقي أو وهمي فلا يمكن فهم النسيان من دون التوغل في ذلك العالم البعيد القصي لتحويله إلى مادة حيّة تتجسد لنا ذهنيا وإن لم نرها، ومن هذا التصور نعتقد أن "ما يرتد" عن عالم الشخصيات الروائية لم يكن مقتصرا على لعبة الماضي وحرية التنقل فيه خالي من لغزية وقصديته ورمزية دلالاته ومدى تأثير ذلك على الواقع .

في رواية (جنائن الوهم)\*، نلاحظ أن قلق جميع أعضاء الفريق الفار من جحيم الغزو الأمريكي وافرأزاته الجهنمية إلى رفاهية أوربا يكتنفه الهاجس والتوجس الحذر، ظنا منهم أن في هذا الهروب - وأن كان سوف يضع حدا لمعاناتهم - إلا أنه مشوب بالمخاطر.

هم تسعة انفار يقودهم مهرب محلي (صبحي الصادق) الذي أكد للجميع نجاح عملية العبور

إلى أوربا عبر إسبانيا وإن نسبة الفشل واحد بالمليون وسوف يلتحق بهم (حسون بطّة) الذي يسكن في السويد ليدير عملية العبور إلى خمائل أوربا، فلهذا الهروب ارتدادات نفسية واجتماعية وفكرية وسياسية تنقاسمه شخصيات بانسة ومحرومة وناقمة على طريقة عيشها العبثي وكل منهم يعبر عن طريقة حاجية يتضح من خلالها على الأقل ذلك الروع أو النفور الذي يغلي في الداخل، كما نسمع ذلك الحسيس وهو يخرج من أعماقهم، الراوي الذي يبيع نصف بيته وسيارته "مصدر رزقه" ومستلزمات أخرى (حشرت عائلتي في غرفتين كئيبتين في النصف الخلفي من البيت

شئى من قساوة الضياع، الضياع الذي يشبه المرض المزمن ولم تعد هذه المغامرة إلا امتداد هائل لوهم النجاة من أسراب المحنة التي لا تكاد تفارقهم حتى تلتقيهم كالأعاصير أثناء التنقل بين محطات السفر.

فالراوي المغامر تجاوز الخمسين من العمر، مركب الشخصية، تجتمع فيه كل الشخصيات وترسم لنا شخصية واحدة، نافرة، شبقية، ملتزمة، انتقادية، مهادنة، يرى الشخصيات كالواقع مشوه، الضغوط النفسية والاجتماعية تترك أثرها الواضح على طبيعة اضطراب الهوية، بينما بقية الشخصيات الأخرى كانت متمتعة برؤيتها الخاصة، لم تأت انعكاسا لشخصية الراوي الضمني/المؤلف حيث كنا نعيش معها مخاضات تجاربها الفردية أثناء مجريات الرحلة المضنية.

فكلمة الفريق تطلق على كل هذه الشخصيات المشتركة في هذا النزوح الاضطرابي، ولم تأت اعتباطا وإنما حاجة التمويه فرضت عليهم تشكيل فرقة مسرحية وهمية من أجل التغطية على هذه الرحلة التي يحلم بتحقيقها الجميع، ولذا كان لديهم كامل الاستعداد لتقبل هذه المجازفة وترويضها من أجل الوصول إلى مبتغاهم (الجنة الخضراء) الموعودة.

### صراع الأجيال

مشكلة صراع الأجيال في هذا النص قائمة على التمرد والتناقض والحجاج وهي مسألة طبيعية لبلد أنهكت ظروف الحروب ليبنتلي بفقدان الأمن والاستقرار، تحديات المصير تثير نوازع الإنسان وإشكالياته في الانفعال والتوتر، ولهذا طوال الرحلة وتنقلاتها لم نجد الألفة والحميمية بين أعضاء الفريق النازح، يعني آثار الخوف والهلع مازالت تسري في نفوسهم الولهى نحو

وبعت سيارتي وحاسبتني وتلفازا فائضا ومذفأة ورشاشة من طراز (كلاشنكوف) ومكتبتي التي جمعتها في عشرين سنة) ص12، زياد شاب في الثلاثين نزع ومع ذلك يتمتع باللباقة والشجاعة ولديه قدرة على المواجهة وهو (مخرج الفرقة المسرحية المزعومة)، جمال الرسام ابن الحادية والعشرين ترك مشغله هربا من القتل، يعتقد (إنه يمتلك وثائق تهديد بالقتل وسوف يحصل على اللجوء فور عرضها على منظمة اللاجئين وكانت الوثيقة خطيرة مختومة بالختم الأحمر) ص17، امرأة وطفل بعمر الزهور لا يتجاوز الخمس سنوات أسمه (سمير)، وصديق الراوي الملقب بالشاعر فهو مهووس بالشعر ولا شيء غير الشعر يستولي على مشاعره، ومرهون بطة شقيق المهرب الرئيسي حسون بطة، أنسان متلون ومتذبذب ويدبر اللقاءات بذكاء شيطاني. كل أعضاء هذه المجموعة على مختلف أعمارهم وهمومهم يحدهم الأمل في الخروج من البلاد، فرغم اختلاف النوايا والمقاصد وهذا لا شك فيه، ولكن لا سبيل أمامهم سوى الوصول إلى عالم الطمأنينة والهدوء والأمان فلا بد من التظاهر بالوحدة إلى حد الممكن.

### جنوة النص

المحاولة أو مغامرة الهروب هي البؤرة الأساسية التي تتشعب عنها الحوادث والأفعال والصراع، وعملية البحث عن مكان آمن ماهي إلا وسيلة لتجاوز المحنة الكبرى بعد أن تعذر عليهم مواجهتها أو تفاديها وبقيت الأقدار تلاحقهم وتضيق الخناق عليهم داخل الوطن، فكان هذا النزوح هو مثابة تطهير للنفس وانعتاقها من عالم الخوف والتوجس والحذر، ولكن المفارقة تحدث أن متلازمة الخوف والقلق بقيت على حالها تضرب في جذور الأحاسيس بصنوف



### التعالى النصي

في تعريف بسيط لهذا التعالى: هو "التماس" بين الشخصية النصية مع مرويّات أخرى سواء كانت أمكنة أو شخصيات فنية أو سياسية يجري التلميح لها بطريقة مباشرة أو غير مباشرة، وقد أحتفل النص ببعض هذه النماذج منها: المرأة الأربعينية التي صادفها - الراوي - في المطار التي هربت من حضن الوطن بعد نكبتها بأبنها الوحيد الذي عثرت عليه في المشرحة فكانت رغم تلفعها بالحزن إلا أنها تتمتع بأنوثة جذابة فكان يسميها -ميريل ستريب- الممثلة الأمريكية التي حصدت عدة جوائز عن مشاركتها في بطولة فيلم -صائد الغزلان - وهي مستوحاة عن رواية - ثلاثة رفاق- للكاتب الألماني -إيرك ماري-ا- وقام بإخراج الفيلم الناشط الاجتماعي سايلك شيمنو، والفلم يعد صرخة بوجه النظام الرأسمالي الأمريكي اتجاه حرب الإبادة في فيتنام، فشخصية - ميريل ستريب- الجميلة تستنكر ذهاب الشباب للحرب وبشاعتها، فالمرأة الأربعينية لا تختلف عن احتجاج هذه الممثلة

التغيير وتلقي بظلالها على كل واحد منهم، فالجوة غير قابلة للردم مستفحلة للحد الذي نشعر فيه أن طبيعة الألفة فيما بينهم غير متماسكة فهي قابلة للتفتيت أو الانفجار في أي لحظة، التهور والجفاء والعجرفة والاستياء والنفور والتهكم، هذه الصفات هي من تتحكم بأهواء هذا الفريق وإن يتظاهر أحياناً عكس ذلك، فمصور الأحقاد وعملية الغدر لم يتبرأ منها حتى رئيس الفريق الذي يبدو ضاق ذرعا بأمزجة الفريق المتشكك وبالأخص الشاب الوسيم -زيد- الذي يعد محرضاً ومشاعباً بين الأعضاء والخلص منه عبر عملية مخادعة تبدو في ظاهرها طبيعية لا يقصد من ورائها الانتقام، وهكذا بدت لزيد أول المرتحلين على ظهر القارب المتجه نحو السواحل الإسبانية بأنه سبق أعضاء الفريق في هذه الخطوة إلى الحلم بينما في الحقيقة إنه كان "فرس رهان الرحلة" فالخروج واحداً بعد الآخر هو بحجة جس نبض حرس السواحل المغربية وهي طريقة ماهرة غير مضمونة سلفاً، فكان هذا الفخ قد أكل طعمه - زيد - من دون أن يعلم، وقبل بلوغ القارب لحظة البدء بالشروع والنزول إلى المحيط، أحبطت العملية وأحتجز القارب وألقي القبض على الطاقم ومن ضمنهم الشاب زيد، الذي أثبت للجميع شهامته ورجولته حينما لم يفش بأسرار الرحلة عن الفريق الفني المزعم أمام سلطات التحقيق المغربية، صبحي الصادق لم يفكر بمآلات هذا الفخ الذي صنعه لنفسه ولأعضاء الفريق.

هذه الحادثة برهنت على ذروة الصراع الدائر بين أجيال الرحلة وهي انعكاسة ذكية لتفاوت الوعي في استيعاب ظروف المحنة وتأثيرها على الواقع وإن تردى مستوى الخبرة بين الأجيال والتجربة تؤدي إلى ضعف المواجهة أو انحلالها وتذويبها.

إزاء فعل الحروب ومجازرها فهما تجسيد لمعنى القبح والجمال في أن إزاء ما يحدث بين الواقع والفيلم هو لم يكن تناسبا بقدر ماكان مشابها لردة الفعل التي قامت بها -ستريب- أو المرأة الأربعينية والأثنان يقدمان شكلا احتجاجيا متعاليا لطبيعة الحرب.

والإشارة الثانية التي تتكرر عند الراوي كلمة - كازا بلانكا - وتعني -الدار البيضاء- التي بناها السلطان محمد بن عبد الله (1756 1790-) وهو حفيد مولى اسماعيل وهذه التسمية من أطلقها هم الإسبان عليها، وقد كان البطل الراوي يلمح من خلال هذه التسمية إلى الانعتاق من اليأس والحرمان، أي هي محاولة لتجسير التمنيات المفقودة وشحن الذات بالتفاؤل، فالرغبة المكبوتة تحاول أن تنفذ من قيودها إلى سلطان الحرية، ولهذا بقي التشبث بهذا التكرار لردم هوة الانكسار في داخل الذات.

الإشارة الثالثة التي أعتقد لها صلة مباشرة بالتعالى النصي هو ما حصل من انعكاس واضح لعملية صنع القرار، فانتظار الشخصية الغامضة نوع ما - حسون بطة - الذي لعب بعواطف

الفريق ومشاعره من أول وهلة صعود الفريق بالطائرة من العراق وحتى وصوله إلى العاصمة المغربية ولم تتح لهم فرصة اللقاء به لا في عمان ولا في الدوحة كما هو مقرر لذلك مما زاد توتر الجميع من أجل إنفاذ الموقف، خصوصا بعد ألقاء القبض على زيد، أصبح الوضع متأزما ومربكا وتأثيره قاسيا على الجميع وهذا يعني ثمة لعبة رمزية، أي أن الفريق الذي يقاد من الخارج كيف يمكن له أن يحقق طموح الأعضاء الآخرين.

رواية (جنائن الوهم) أعطتنا صورة جلية عن قدرة النصوص على مقاومة أزمنتها واختراق الواقع مهما كان قائما براهنية الكتابة على تحريك الساكن وفتح شفرات المضمير وكشف التواءات المغمور.

---

\*جنائن الوهم / رواية: علي حسين عبيد .  
إصدار دار الشؤون الثقافية العامة - بغداد  
2024  
\*\* روائي وناقد من كربلاء، رئيس اتحاد  
أدباء وكتاب كربلاء سابقاً

## اغتراب الجنوبي في رواية «منازل العطراني»

د. عالية خليل ابراهيم\*



يحمل معاناته التي تختصر الرؤية السردية لدى الروائي، الجدل القائم بين الأب والابن في السياسة والفكر في حقبة تاريخية حرجة مثلت بداية لتراجع اليسار في العراق وهي الفترة التي امتدت من انقلاب البعثيين على الجمهورية الأولى في شباط 1963 وحتى إحكام قبضتهم على البلاد في انقلاب 1968 كان ذلك زمن الحكاية الرئيسي، ودون الراوي في الخوايم تنمة الأحداث الجسام بعد ذلك، وقد أدت إلى وأد الأحزاب المعارضة والمنظمات والنقابات المهنية وتقييد الحريات، تصاعدت في الثمانينات إبان الحرب العراقية - الإيرانية إلى الحصار الاقتصادي في التسعينيات قبيل سقوط النظام بقليل، إذ انتهت عندها الرواية . معالم المكان ومعانيه تجد امتداداً لها في الكتابة تبدو فيها، "العطارية" صورة لوطن، هي قرية نائية ضمن ضفاف نهر الغراف جنوب

أجد في الاغتراب مدخلا مناسباً للإبحار داخل رواية "منازل العطراني" التي تناولت محطات من تاريخ حركة اليسار في العراق فقد ظل هذا المفهوم ماثلاً وحيوياً في مطارحات مفكري وأدباء هذا التيار من هيجل مروراً بماركس إلى كارل منهايم وحتى لوكاتش وبريشت. "جمال العتابي" الكاتب والناقد الأدبي والتشكيلي يكتب سيرة لعائلة يسارية عريقة واضعاً شخصية الأب (محمد الخلف) في قلب السيرة بطلاً للرواية كما شاء مؤلفها أن تكون. شخصيات الرواية الأخرى: نوار، عباس، شكرية، زهرة، خالد، تفيض في التعبير، فهي تتكلم ضمن ضرورات المشهد الكلي، أو ضمن ضمن ضرورات ارتسام الحكاية، والحكاية ليست حكاية الأبطال، إنما حكاية المرعوبين، الذين احتل الخوف قلوبهم، هنا تضمّر الرواية دلالتها.

تتشعب المحاور في الرواية فتشكل بانوراما عريضة لجوانب الصراع في تاريخية ملتبسة من تاريخ العراق المعاصر، تنتظي صورة البطل في السرد، تهتز، تنتعثر (أناه)، بين حلم البدايات، وحلم المستقبل، تأثير الأم (زهرة)، والابن (خالد) وبقية الأشقاء والشقيقات أبطال الرواية بدا واضحاً ومجسداً بحيوية في أحداثها.

هذا المحيط الأسري كان الانموذج الأكثر حساسية بالمعغير المكاني، كل واحد منهم

للرواية السيرية تعيد طرح الأسئلة تكراراً من وجهات نظر مختلفة لاستعادة ما توارى، والاحتفاء بما كان.

بقدر تشعب دلالات الاغتراب وتعدد مداخلة الفلسفية والانثروبولوجية والنفسية والثقافية بمقدار جاذبيته في الانفتاح على أسئلة الوجود والابداع. الاغتراب. ولشد ما عانى أبناء ذلك الجيل من حالة الانفصال عن مجتمعاتهم، بدأت الرواية من حدث تكرر في تاريخ العراق تمثل في كسر أقفال المعتقلات وهروب السجناء بعد كل انقلاب أو احتلال أو تغيير في السلطة السياسية!، هرب الأب من سجن الكوت أثناء انقلاب 1963 ولجأ إلى قرية العطرائية جنوباً في رحلة للوعي والجسد بالاتجاه المعاكس من المركز بغداد العاصمة حيث يعيش الخلف وعائلته إلى الهوامش القصية. يكشف الراوي وعن طريق تقنية الاسترجاع عن بدايات تشكيل الوعي الفكري عند الخلف بعد تخرجه من دار المعلمين الريفية، وتعيينه معلماً في قرية نائية اسمها "الدواية"، يصفها الراوي بأنها "قرية منزوية بعيدة عن الحواضر بين هور الغموكة جنوباً وجزيرة سيد احمد الرفاعي شمالاً"، 76، التقى في المدرسة برفاق الفكر والكفاح من المعلمين "عبد جواد، جواد الجويد، عبد الحسن عيسى" وجد معلمو الناصرية في تلك القرية عالماً يتسع لإحلامهم الكبيرة تغمرهم سعادة خاصة هي إيمانهم بعدالة قضية، كانت عنتهم بضعة كتب ومحبتهم للناس وتلامذتهم" 76. خطى جيل التأسيس أولى الخطوات في طريق غربته الطويل، تفتق وعيه على أسلوب حياة ما كان يعرفه جيل الآباء والأجداد، أولئك الذين عاشوا القرن التاسع عشر وقد قنعوا بكفاف الرزق وبساطة العيش. يتكلم "خالد" عن المخاض

العراق، "قرب قلعة سكر في الطريق بين الكوت والناصرية" 22، كان تاريخ الناصرية قد شهد حاضنة لأفكار اليسار وأهم قيادات الحزب الشيوعي، يكفي أن أشير إلى مؤسس الحزب، يوسف سلمان يوسف، الملقب بـ "فهد" الذي أقام فيها لسنوات عدّة، وغيره العشرات، ومن دعاة الحزب "محمد الخلف" بطل الرواية ابن الجنوب، غادره إلى المدينة بحكم الوظيفة، ثم عاد إليه هارباً من السجن يلوذ فيه ويختفي، كي يواجه اغترابه المتمثل بفقدان القدرة على معرفة النتائج. في تلك القرية الضاربة جنورها في تاريخ الحضارة الانسانية والتراث الثقافي والتقاليد والاساطير. يتحول فيها البطل إلى شخص غريب تسيطر عليه فكرة الاغتراب نفسياً واجتماعياً ظلت تلازم وجوده في (العطرائية).

تتعدد مشاهد الرواية وتتركز في تعددها على العامل الداخلي بتناقضاته ليكون هو الحكاية، بينما يتراجع العامل الخارجي، ويكاد أن يغيب، وتحاول الرواية استيعاب الايقاع المعقد والعميق لواقع الحدث ولتاريخيته، وهي تبدو مهتمة بالتأليف والمتخيل لابداع نمط سردي يفسر نكوص الثورة وانحراف المنطلق، وهو ما يشكل في الرواية وعياً نقدياً يشير إلى الداء الحقيقي أو يشخصه.

تثير الرواية أسئلة عديدة عن تلك البيئات التي تشكلت فيها أولى خلايا الحزب الشيوعي العراقي، ثم ازدهرت ونمت بقوة، ووجدت قبولاً من قبل النخبة المثقفة والبسطاء من غير المتعلمين من الشعب في الجنوب، الناصرية تحديداً عام 1934، ولماذا واجه اليسار عموماً انتكاسات سياسية في فترات لاحقة؟ في خضم الصراع ومواجهة سلطات القمع والديكتاتورية، (منازل العطرائي) كجنس



والعنف، وسيلتهم المثلى للوصول إلى مبتغاهم وتصفية المناوئين ديدنهم.

الزعيم ”عبد الكريم قاسم“ قائد الثورة بغدادية النشأة لكنه كان محاطاً بمجموعة الضباط الذين تأمروا عليه وانقلبوا لاحقاً، وأمسكوا بزمام السلطة أربعة عقود من الزمن، وقف الشيوعيون الى جانب الزعيم في بداية حكمه في سبيل تصفية الإرث الاستعماري - الأقطاعي، والدفاع عن مكتسبات الثورة، بعد حين اختلف معهم في الرؤى، بطش بهم و أودع قادة الحزب والنشطاء المعتقلات والسجون، اتهم الخلف بشتم الزعيم علناً فادع السجن، وما لبث أن قتل الزعيم بانقلاب شباط 1963 وتداعت بنهايته المأساوية احلام رفاقه بالأمس في دولة حرة وعادلة.

رحلة الخلف نحو الجنوب حسمت مسألة انتمائه الحزبي بعد صراع نفسي مع ذاته الثائرة، كونه يؤمن بدور المثقف الإيديولوجي في قيادة المجتمع نحو تصحيح نظامه السياسي

السياسي والثقافي الذي أنجب هذا الجيل ” كان العالم يعيش عصر تحولات كبيرة نهاية الحرب العالمية الثانية، هزيمة النازية، ولادات قيصرية لأنظمة اشتراكية شرق أوروبا، معلمو الدواية يلتقطون المتغيرات عبر أولئك القادمين من المدينة في فترات متباعدة“/68.

ربط التعليم عقول شباب الاربعينيات بالعالم الغربي الناهض بالعلم والعقل من بعد حربين طاحتين عاشتهما أوروبا، تلمس ذلك الجيل خطواته نحو الحداثة الواعدة بوساطة المدركات الحسية والذهنية التعليم والكتب، الصحافة والراديو وقد نظمتها مخيلة جامعة خلقت برؤوسهم نحو اللامكان.

اصطدم ابناء ذلك الجيل بجدار غربتهم وفرضت مجريات الأحداث ثقلها عليهم اعتقل ”محمد الخلف“ بعد اعلان الجمهورية العراقية في 14 تموز 1958 في ثورة قادها ضباط في الجيش العراقي ينحدر اغلبهم من الطبقة الوسطى، كانت السلطة هدفا للعسكر

والاقتصادي، ومحاولة الوصول إلى نظام حكم تتحقق فيه العدالة الاجتماعية والعيش الكريم لأبناء العراق الخارجين توأ من عهود القهر والظلام قبل اعلان الدولة 1921. كانت مشكلته تتلخص في مسؤوليته عن رعاية اسرة تتألف من عشرة أفراد وزوجة، وخشيته عليهم من الضياع والتشرد.

كان الخيار الاصعب لمحمد الخلف أن يعتزل السياسة، يبدو ان الاختباء في العطرانية قاده الى التصالح مع ذاته الثاوية في لوعيه المؤتلفة مع الطبيعة الصافية لانسان الجنوب، تعلم من "نوار" زوج الأخت الذي آواه في بيته معنى الاستمتاع بالحياة على بساطتها "نوار مزارع فذ يمضي عبر الحقول والسواقي والمناطق الوعة حافيا بمسحاته ومنجله يزرع ويحصد كان لي انموذجا للحيات الصعبة القاسية" 29، وطن الأب نفسه على التخلي عن حياة الأفكار والنضال السياسي وتوجه نحو الطبيعة وتمثلها في سلوكه وثقافته والفنون التي يزاولها كانت هوايته الأولى الرسم بعدها تأتي الكتابة وقد تمسك بهما ففي ازمنة الانتكاسات والانقلابات يكون اللجوء منطقيا نحو الطبيعة الأم والابداع وتلمس جماليتهما بديلا عن الايديولوجيا.

"خيون" شقيق محمد الخلف أحد شخصيات الرواية المحورية في الرواية، لم يتعلم في المدارس الحديثة ولم يغادر قرى الجنوب، ظل محتفظا بمهنته وزيه الريفي وانشاده القصائد في العزاء الحسيني، لكن ذلك لم يمنعه من التأثر بأفكار الاشتراكية وایمانه بدور العمال والفلاحين في عملية التغيير "خيون أخي حزام ظهري مختلف بوعيه عن بقية الفلاحين على الرغم من حداثة سنه لم يسلم من قمع السلطة وشايات مرتزقتها" 33. استشهد

الأخ في معارك الكفاح المسلح ضد السلطة في الأهوار منتصف الستينيات وتؤكد للخلف بعد وفاة شقيقه إن التضحيات في بلد مثل العراق غالبا ما تذهب هباء! إن في القاء الضوء على هذه الشخصية ما يدل على تمكن التنظيمات اليسارية من اقناع ابناء ريف الناصرية لمناصرة المجموعات المسلحة التي اعلنت اهدافها لإسقاط النظام، حتى المزارعين والمتدينين، انضم البعض منهم الى تلك الحركة.

روى "خالد" حكاية أسرته بصوته تارة وبضمير الشخص الثالث تارة أخرى احيانا يمنح الكلمة للأب في المونولوج وهو يتأمل تاريخه وواقعه الراهن "كان كل شيء يبدو لي غريبا غامضا، الدار نفسها، الحيطان المنشقة، الكائنات التي تحيط بنا نغم عميق لليل مديد" 30، ومثل أغلب الروايات الواقعية النقدية تميزت بكثرة الحوارات بين شخصياتها منها ما كان فكريا عبّرت به عن هواجسها وتوجهاتها السياسية والثقافية وجملة من الحوارات جاء انتقاديا ساخرا من فهم ذلك الجيل لافكار اليسار، والشعارات التي لا تعبر عن فهم ووعي عميق لطبيعة المرحلة، شعارات سطحية يستجيب لها الشارع بسرعة. الشخصيتان "أم محمد الخلف" و"زهرة" كان لهما نصيب من الانتقاد الساخر من ولديهما بمقدار الوجد الذي حملته منذ ولادة ابنائهن في بلد موصوم طوال تاريخه بالصراعات والحروب، من تمثلات وجع الأمهات الجنوبيات المشار اليه في الرواية بالدموع والدعاء، والهيجان والتذمر وكثرة السباب وعند وقوع الكارثة تعيش الامهات على زاد الوهم، "أم خالد" عاشت الوهم فقد رفضت تصديق اعدام ابنها "عامر" كونها لم تشاهد

جثمانه وبقيت حتى وفاتها تنتظر بلوعة نحو الباب عله يدخل عليها، وقد انتهت الرواية بموتها بعد 2002، وتبين لها بعد طول انتظار ان ابنها لن يعود، كانت تعيش في الامل، في هذا الموت المادي والرمزي اضاءة لمضمون النص (ازمة اليسار). عبرت "أم محمد" هي الأخرى عن خوفها على ابنها مشيراً إلى أن هذه الام الريفية التي لم تتعلم القراءة والكتابة، ولا تفقه في السياسة، كانت تستقرأ المستقبل بوعيا المتواضع وتذكر ما يضره من خطورة تهدد الأبناء. أم محمد وزهرة نموذج لنساء باسلات واجهن مصيرهن بشجاعة نادرة.

يمكنني القول إن التعدد الصوتي وانتقال الحوار من الراوي كلي العلم إلى المراقب بضمير الأنا للابن والاب، وتعدد الصيغ في الديالوج والمونولوج والخطاب المسرد، تناغمت مع تعدد صور اغتراب الذات في أزمنة ترحالها بين هويات وجودية فكرية وثقافية مرجعية عبر اشتراطات البيئة وحدودها وتعاقب الازمنة وتواترها وتغيير أفعلة الأفكار والتوجهات مع السلطة أو بالصد منها.

الهوية الوجودية والثقافية لا تنتظم ابداعيا إلا بهوية سردية تستمد وجودها من التأليف ونظام الحبكة وهي هوية ديناميكية استمرارها خطابي، وليس زمكانيا، أما السخرية فذلك مايميز لغة الشخصية الشعبية ولهجة أبناء الجنوب المميزة بمجازاتها وجناساتها الصوتية وكناياتها الساخرة والنكات اللاذعة وذلك ما استثمرته الرواية بمستوى عال.

لا يتردد "خالد"؟ الابن الذي عاش البيئة الفقيرة ذاتها أن يتذكر سنوات دراسته الابتدائية "شعرت بغربة في اللحظة التي دخلت بها

باب المدرسة بلغ خوفي أشده، فالمدرسة في طرف المدينة عند الحد الذي تنتهي فيه البيوت الطينية، تتفتح بناياتها بزواوية منفرجة تحيط بها أكاداس من النفايات" /196. الراوي يعاني قلق اغترابه منذ الطفولة في بيئة لا تمنح ساكنها إلا مضغة من فضاء رحب لغذاء العقل والوجدان بينما الأب يدعو لإفكار جديدة ومغربية مع آفاق ثقافية رحبة تتجاوز الواقع إلى الممكن والطموح، انه زمن المعاناة التاريخية المشتركة، لم يتردد الابن عن السير على خطى الأب على مستوى الممارستين الحزبية والثقافية، عاش تجربة السجن ولم يزل صبيّاً 1962 لنشاطه الحزبي وترك الدراسة فترة، خشيةً من الاعتقال مجدداً ثم عاد إليها وظل طوال فترة دراسته الجامعية وتخرجه ومن ثم تعيينه مدرسا وعمله في الصحافة على موعد مع الهروب والاختباء من وجه السلطة مراراً إلى ضواحي العاصمة .

يستشف المتلقي ان (خالد) عن طريق حوار المستمرة مع الأب انه يعيش حالة صراع مع ذاته، متسقاً في الرؤية والموقف تارة، ومختلفاً تارة أخرى الى حد التقاطع والتشابك بين محاور عدة، تبدو فيه العوامل البيئية والاجتماعية أكثر المؤثرات في تشكيل شخصية خالد حسب مفهوم (كارين هورني)، التي ترى العوامل الانسانية الأكثر حيوية في حياة المرء في طفولته ولاسيما اذا شعر أن حاجته الى الامن والحماية من والديه غير مضمونة تماماً، وحالة التباعد بين طبيعة المرء ووضع الفعلي، هذه الحالة، لا تنطبق على الابن كونه لا يعاني حالة رفض أو نكران من محيطه، بالصد نقرأ أنه يعيش حالة وجد واحتضان لكل ما يتعلق بميراث عائلته . ان القلق الاساس في نظرية (هورني) ناجم

عن الشعور بالعجز تجاه حياة مشحونة بالعداء والكراهية.

عُبرت لغة "خالد" عن مضمير ذاته بالسخرية من نهج والده ورفاقه تارة، وبالشك في الطروحات الثورية تارة أخرى، أما في القسم (32) من الرواية فقد أشار الابن لحياته العاطفية والجنسية في الجامعة "لم يعرف الحب في عمر الفتوة كان اصداقاه الشباب يضاجعون النساء في بيوت البغاء، يسخر منهم سخرية عنيفة يضحكون عليه يشككون في رجولته، كانت سنواته خاوية جافة بلا مسرات عاطفية" /181. ارى أن الابن قد وجه اللوم في عدم اكتمال فحولته حتى سن الجامعة ليس للسلطة السياسية القامعة التي طالما طاردته وسلبته البهجة فحسب، وإنما للأب البيولوجي نصيبه من اللوم، كان محمد الخلف عاشقاً لفراش الزوجية، هذا العشق الطاغي يجد تعبيره الأوضح في عدد الأبناء العشرة، كان هؤلاء مع الأم ضحية لانصراف الأب الى العمل السياسي، ربما كان هذا أحد اسباب شعور خالد بالضعف وجفاف العاطفة فيغدو متماهيا مع مؤنث روحه "الام" ساخطا على

الفحولة "الأب". "منازل العطراني" رواية "خالد" مثلما هي سيرته ولم يكن فيها غافلا عن ذاته الحقيقية وإنما خاض رحلة بحث عنها من خلال النباش في تراث الأبوة، قداسةً وهيمنة محاولاً فهم الذات وطبيعة اغترابها عن بيئتها عبر سيرة الحكاية والسرد الناقد للتاريخ بالحوار مع الاجناس التشكيلية المستندة لرؤيا المكان والجسد تأويلاً للزمان وتأليفاً للهوية، وبالتشكيل النصي لريف الناصرية الذي كان يسارياً. الرواية مشهد للادانة اتخذ اشكالا من الحضور متنوعة في السرد والتعبير، لكن هناك حقيقة أخرى تبقى خارج الرؤية، تبقى بلا قول في الرواية، هي حقيقة الواقع في تعقداته، في تشابك الذاتي والموضوعي، في مواجهة الناس للديكتاتورية، في مقاومتهم للموت ولانهيارات القيم واهتزاز المفاهيم، هناك الحياة في مواجهة السقوط.

\* د. عالية خليل ابراهيم :

استاذة النقد الأدبي في كلية التربية - الجامعة المستنصرية، دكتوراه في السرد العراقي الحديث

## اللغة والتفكير الناقد

علاء حمد\*



وذلك باقترب العلاقات بينهما. وإنّ الملاحظ في التفكير الناقد، هو الإدراك الحسي، حيث أنّ التفكير يكون غير مرئي وليس مادة محسوسة، لذلك نحسّ بالكتابة أو التفكير بهذا الاتجاه؛ أو التفكير الإبداعي الذي يلتقي في بعض النقاط العلائقية مع التفكير الناقد (يختلف التفكير بحسب اختلاف نوع المهمة المراد التفكير بها، فبعض المهمات يتطلب تفكيراً إبداعياً وبعضها يتطلب تفكيراً ناقداً وهناك بعض وجوه التشابه بينهما وبعض وجوه الاختلاف. "إنّ التفكير الناقد تفكير متقارب يعمل على تقييم مصداقية أمور موجودة، ويقبل بها ولا يعمل على تغييرها، ويتحدّد بالقواعد المنطقية ويمكن التنبؤ بنتائجه، أمّا التفكير الإبداعي فهو تفكير متشعب، ويتّصف بالأصالة، وعادة ما يخرج عن مبادئ موجودة ومقبولة، وهو لا يتحدّد بالقواعد المنطقية، ولا يمكن التنبؤ

إنّ المفاهيم تنتقل من العام وتدخل ورشة التفكير الناقد، لذلك تكون أقرب وسيلة إنتاجية للتفكير والغوص بين الأشياء والمفاهيم النظرية والأبستمولوجيا وكذلك التقارب التأويلي بينه وبين نظريات الأدب، هي استراتيجية تفكير النصوص الأدبية، ولكن عن طريق التفكير وأنواعه ضمن مبدأ المفهوم النقدي أو نقد النقد، يكون التقارب المختلف والمقارنة بين النص المكتوب والنص المقروء، حيث أنّ شمولية الفنان في الإنتاج النصي تكمن في مدى قناعة المتلقي أولاً، وفي مدى دخول النص مساحة التفكير ثانياً؛ وهذه المفاهيم يتحوّل الكاتب أو الشاعر إلى مفكر نقدي، حيث أنّ هناك اختلافاً بين التفكير الناقد والناقد الأدبي. وطرح الفكر من خلال الوسائل الأدبية وارد جداً، والأمثلة كثيرة على هذا النحو مثلاً: رواية (الأم) لغوركي، رواية (أولاد حارتنا) لنجيب محفوظ وهو يطرح مرحلة كاملة من النظم الاجتماعية وعمليات التطور، وكذلك رواية (خمسة أصوات) لغائب طعمة فرمان وأخيراً ما طرحه الروائي الفلسطيني غسان كنفاني، وفي الشعر نتابع الشاعر التركي ناظم حكمت والشاعرين الفلسطينيين محمود درويش وسميح القاسم.

ومن الممكن أن نذهب إلى النقد الأدبي بواسطة التفكير الناقد، حيث أنّ أدوات التفكير الناقد وأهميتها تشكّلان إطاراً تفاعلياً

بنَتائجه“(1).

مخططات سابقة، كما هي الاستعارة عندما نكون في محطتها بلا تخطيط يذكر، هناك الرغبة التفكيرية والقبول التفكري والجدل الكتابي والصور الخيالية، التي تؤدي كلها إلى استقرار في عملية التفكير عندما نكون في واحة نظرية الاستعارة.

ويؤكد لايفوف جورج وجونسون مارك على الاستعارة التصورية: ”يكن جوهر الاستعارة في كونها تتيح فهم شيء ما “ وتجربته أو معاناته ” انطلاقاً من شيء آخر“(3). إنَّ التأكيد هنا هو العملية الذهنية والتي ترتبط بجوهر الفكر، حيث تؤدي إلى النشاط والتفكير ضمن النقد وما يحمله المرء أو الباث من فكر معين يجعله يرتبط بالقول المتقدم.

### المعنى والتفكير النقدي

تختلف علامات التفكير النقدي عندما نكون في دائرتها، والاختلاف الذي يوصلنا هو الفروقات بين التفكير الناقد التوجيهي الإيجابي، والتفكير النقدي الذي يعوم في الاتجاهين؛ الاتجاه الإيجابي، وهو الدليل القاطع في رسم موضوع الججاج والذهاب مع الدلائل والبراهين على أنها مناطق ججاجية وليست تفسيرية، لذلك نلاحظ الغوص في المعنى وإعطاء الدلائل عبر المفاهيم الواضحة والمفاهيم الغامضة؛ والاتجاه الثاني يمكن تفسيره أو الإدلاء به بالاستدلال، وهذا الاتجاه يسير مع حالات الغموض، أو الأشياء التي يقصدها المعنى ولكنها مختفية خلف الجمل والعبارات وكذلك بعض المجلات في فن الكتابة.

ربما تذهب بعض الآراء إلى ضرورة تحديد المعنى في النص الأدبي؛ علماً أنَّ

وتقودنا اللغة (اللغة النقدية التي تعتمد المناهج والنظريات الفلسفية) إلى عملية تفاعلية بين التفكير الناقد والمادة المطروحة أمام الناقد، ولكن من الواجبات التي ندخلها الخروج من الانطباعية من جهة وإزالة طبيعة الآراء التقليدية والتي تنكئ على نتائج فارغة حيث يصبح النص لدينا، نصاً فارغاً يبتعد عن عمل الدوال ويحجم القول النقدي للتفكير.

الاستعارة اللغوية والتفكير الناقد إنَّ الربط الجدلي بين الاستعارة اللغوية والتفكير الناقد يكمن في مركزية الاستعارة (إذا كانت كلمة من جملة) وما يفكر به الناقد من علاقات استعارية تحويلية حيث أنَّ الكلمات المجاورة للاستعارة المركزية تُسمى بالإطار، وقد أكد على ذلك ماكس بلاك عندما تطرَّق إلى خصوصية الاستعارة وكيفية التعامل معها. ”تتم معرفة الاستعارة حسب ماكس بلاك عن طريق احتواء الجملة الاستعارية على كلمة تُحمل على الاستعارة، فيما تبقى للكلمات الأخرى معانٍ حرفية، وقد سمى الكلمة التي لها معنى استعاري داخل الجملة ”المحور“، وسمى باقي الكلمات الحرفية (الإطار)“(2). ولو أخذنا كلمة التفكير، فسوف نلاحظ أننا أمام مساحة واسعة من الأخذ والعطاء، والمهمة التي نقصدها ليست متعلقة بنظرية الاستعارة فقط، وإنما تعبر إلى محطات أخرى، ولكن طالما أنَّ الاستعارة تلتقي بعلاقات تواصلية مع التفكير الناطق والتفكير الناقد، فستكون الكتابة مفتوحة حول: الأحلام، وهذا يقودنا إلى أحلام اليقظة أيضاً وإلى التفكير التلقائي من دون

النصّ فضاء مفتوح لمعان عديدة، والدليل على ذلك أنّه من الممكن دراسة النصّ بعدّة عناوين وعدّة اتجاهات، وكذلك تطبيق عدّة نظريات، وعندما نقف على بوابة المعنى للتفكير النقدي، نجد ان هناك بعض الأشياء التي تكون مقرّبة للباحث، وهي المتواجدة داخل الذات، وهناك الأشياء المنظورة من قبل الذات، وهناك ما يحتاج إلى تفكير آني وذلك لتقريبها من المنظور الذاتي، ومنها حالة الفلاش باك والتي تعد من الحالات البعيدة إلا في حالة التفكير النصّي، ثم تتمّ عملية تصفية المعاني والتي من الممكن أن نطلق عليها بالتفكير النقدي، أو حالة الاسترجاع النصّي.

إن إدراك اللغة تقف على ساحل المعنى وذلك للعلاقة الجدليّة بينها وبين المبيّنات من المعاني التي تخصّ النصّ، لذلك يقف الكلام المألوف بالتقابل مع لغة التغيير وهي اللغة النصّية والتي تختلف كلّ الاختلاف عن الكلام العادي. "فالخطاب الأدبي خطاب يتميز بألفاظ قويّة لطيفة تحمل في طياتها معان أقوى يطبعها أسلوب بديع غير مباشر يتطلّب فهم معناه والبحث في أغواره حتى نصل إلى المعنى المقصود، لذلك نجد ابن سينا يولّي الأهميّة للخطاب الأدبي وذلك لما فيه من تخييل ومحاكاة، كما هو الحال عند المناطقة وبالتالي تكون الدلالة التي تناولها ابن سينا بالبحث هي دلالة عقلية"<sup>(4)</sup>.

يقودنا المعنى إلى ما يقوله النصّ بالفعل، أي أنّ الفعل النصّي هو الدال الأوّل على المعنى، وهذا لا يعني أن ننتمي إلى المباشرة، بقدر ما نكون أمام الفعل الحركي الذي يودّي إلى معنى ومعنى لغوي. ويرتبط المعنى باللغة، وهذا ما يقودنا إلى المعاني المستقرّة والتي تذوب في اللغة الفلسفية، أي أنّها المعاني الفلسفية التفكيكية متمثلة بالمعنى المنظور.

كما ان أثر المعنى في النصّ والنصّية، يرافقنا في بعض النقاط المهمّة والتي تقودنا إلى المعنى الداخلي إلى قصديّة المعنى الآني والمعنى المتقدّم:

المعنى الإيحائي: الكثير من المعاني تختفي خلف مخاتلات الجمل والعبارات المرسومة، وهناك الإشارات التي تقودنا أيضاً إلى المعاني، وما تأويل النصّ إلا الوقوع على المعنى القصدي الذي رسمه الباحث بصيغته الفنية، أمّا أثر المعنى فـ "الإشارة كقيلة بأن تعتمد التفكيك والاقتراب منها لكي نحصل على معاني دون مؤجّلات تذكر، لذلك عندما نسأل سؤالاً؛ هل المعنى يعني الإشارة؟"<sup>(5)</sup>.

تكون الإشارة وسيلة للوصول إلى الأشياء، وليس ضروريّ أن نستخدم أسماء الإشارة، ولكن هناك المشير (الباث) وهناك المشار إليه عند التباعد والتقارب، فكلماً ابتعدت الأشياء قلّت قيمتها الإشارية وذلك لانحجاب الرؤية والتعامل مع تلك الأشياء، وكلماً اقتربت، نلاحظ أنّها تكون في دائرة الاقتراب القصدي، وعندما نقول: (أ يشير إلى ب، ف أ يلتقي مع ب، عندما ب يستقبل الإشارة). ولكن هناك الأهمّ من ذلك هو المعنى تصوّري والذي يكون إمّا مخزناً في الذهنية أو تلك المعاني التي تكون وليدة اللحظة عبر التصرّوات الفعلية. "المعنى هو الماهية، والماهية ملتبسة بالأشياء، تكتسب عن طريق الملاحظة والتفرقة بين الصفات الجزئية والعرضية والصفات المشتركة"<sup>(6)</sup>.

إن إدراك اللغة تقف على ساحل المعنى وذلك للعلاقة الجدليّة بينها وبين المبيّنات من المعاني التي تخصّ النصّ، لذلك يقف الكلام المألوف بالتقابل مع لغة التغيير وهي اللغة النصّية والتي تختلف كلّ الاختلاف عن الكلام العادي. "فالخطاب الأدبي خطاب يتميز بألفاظ قويّة لطيفة تحمل في طياتها معان أقوى يطبعها أسلوب بديع غير مباشر يتطلّب فهم معناه والبحث في أغواره حتى نصل إلى المعنى المقصود، لذلك نجد ابن سينا يولّي الأهميّة للخطاب الأدبي وذلك لما فيه من تخييل ومحاكاة، كما هو الحال عند المناطقة وبالتالي تكون الدلالة التي تناولها ابن سينا بالبحث هي دلالة عقلية"<sup>(4)</sup>.

يقودنا المعنى إلى ما يقوله النصّ بالفعل، أي أنّ الفعل النصّي هو الدال الأوّل على المعنى، وهذا لا يعني أن ننتمي إلى المباشرة، بقدر ما نكون أمام الفعل الحركي الذي يودّي إلى معنى ومعنى لغوي. ويرتبط المعنى باللغة، وهذا ما يقودنا إلى المعاني المستقرّة والتي تذوب في اللغة الفلسفية، أي أنّها المعاني الفلسفية التفكيكية متمثلة بالمعنى المنظور.

خاص يقلّص من هذه الممكنات عبر تحديد سقف دلالي موحّد للخطاب ومتناظراته. والخلاصة إنّ كلّ وحدة من الوحدات التعبيريّة تحتضن داخلها سلسلة من القيم المودّعة في مؤولات تقوم بتنظيمها. إنّها وحدات مضمونية لا تتحقّق إلا عبر مسير دلالي خاص، وكلّ مسير قد يولد آخر فرعياً وهكذا دواليك<sup>(7)</sup>.

### حركة التفكير الإبداعي

من الطبيعي أنّ جلّ ما يفكر به كلّ مؤلّف (باث) للإنتاجية، هو الحركة الإبداعية، أو التفكير الإبداعي؛ فالباث هو المؤسّس للقيمة النصّية بالاشتراك مع المؤثرات والأحداث والقيمة اللغوية والدلالية الذين يصبّون في تأسيس ممنهج للنصّ المطرّز من طراز خاص؛ لذلك نستطيع أن نضع بعض البصمات على مهمّة التفكير الإبداعي بأنّه النظر إلى الأشياء والشئيّة بطرق جديدة خلاقة لم تطرق من قبل.

إنّ التحوّلات الذاتية تعد جزءاً من الإبداع وذلك لأنّها مع مقاييس الأحلام والتي لا تأتي بشكل منظم وإنّما تتمتع بمباغنة الذات واقتحامها، وهي تلك الأحلام التي تمتلك الذوق السليم والدهشة والفجائية، ومن هنا تؤدّي المعطيات الجامعة إلى اليقظة والتواصل.

هناك انواعية للقول، وتعدّدية تواصلية، حتى وإن تعدّدت المعاني، فالذي يجمع ذلك وحدة الموضوع أولاً، والتعامل مع التفكير بوعي تواصلية ثانياً، وفي الوقت نفسه، يكون للقول المكتوب والمنظور الابتكاري رؤية جديدة للوعي الأنّي، ومن هنا يخرج الباث بإبداع جديد دون أن يرجع

هناك بعض الأشياء تكون مرتبطة بالمكان وبعضها تكون مرتبطاً بالزمان، مثل القمر يعتبر من الأشياء المرتبطة بالزمان، وكذلك هناك بعض الأشياء غير المنظورة التي تكون مرتبطة بزمنية وجودها، أما الأشياء المرئية والتي تؤدّي إلى معنى، فهي مرتبطة بالمكان. إنّ حامل الشيء، هو الذي يمتاز بصفاته؛ فالواقع يحمل حقيقة الواقع، والتخييل يحمل حقيقة الخيال، أي أنّه يخرج من الواقع إلى عالم التخييل.

وعندما نكون في منطقة الرمز، فتكون القصدية في التعبير الرمزي، والمعنى الإيحائي، ولا نستغرب أيضاً وجود المعنى خلف التفسير النصّي، ولكن بشكل عام، يكون التعبير عن مجموعة من القيم عن طريق العلاقات النصّية بوسيلة الإيحاء.

قيمة المعنى: ان قيمة العلاقات لتكوين المعاني هي التي تستنتج قيمة للمعنى، والقيمة الرمزية والتي تقودنا إلى اتجاهات عديدة من المعاني، تكون القيمة ذات أهمية عندما يوجد الرمز والتأويل، فهما يشكّلان عنصران تربطهما علاقة متينة، فالأوّل يستدعي التأويل، ولكن الذي نلاحظه بأن الرمزية هي معاني مشفرة ودالة بدلالات جمالية من جهة، والعلاقة الرمزية تكون بين الدال والمدلول. وهناك انعكاسات نفسية واجتماعية وفكرية؛ إنّ هذه الاتجاهات تؤدّي إلى مواقع سياقية، وهي تلك المواقع التي تتزاوج مع الحياة بمنظور فنيّ، أي أنّ النصّية منتجة للمعنى السياقي وللحالة الفنية.

”إذا كانت الكلمة هي بالتحديد سلسلة من الممكنات الدلالية، (كلّ كلمة تشتمل على معاني متعدّدة) فإنّ اندراجها ضمن خطاب

تعني الكاتب نفسه، الإنسان الخارق للأشياء، والجامع للتجديد وعلى سبيل المثال هناك الفنانون الذين لا يعتمدون إلا على الجديد الجديد، ومن هنا فقد تمّ اختراق التقليدي وظهرت الفنون التشكيلية، وحتى الفن الكلاسيكي نلاحظه بوتيرة جديدة، أي الخروج من الماضي وركوده، وهذا يقودنا أيضاً إلى كتابة الرواية الحديثة والنصّ الشعري، وحتى فنّ الخطابة والتي تعتمد على حالات الإقناع، فهي تعتمد على وتيرة بأساليب جديدة..

\* علاء حمد: كاتب عراقي مقيم في الدنمارك

إلى الماضي، فالإبداع يعتمد على وسائل كتابية جديدة، وحالة من الأريحية النفسية، وكذلك يكشف مالا كشفه غيره، أي أنّ الباحث يقضي على حالات التناقض، وعلى الركود الكتابي، لأنّ النشاط الذي يعتمد المبدع، حركي قبل كلّ شيء "الإبداع من هذا المنظور معرفي، ليس بالمعنى الاستطهاري أو التصنيفي لأنه ليس نقلاً أو وصفاً لقائم، بل بمعنى الكشف والبحث"<sup>(8)</sup>. إنّ الخروج من أسلوبية الوتيرة الواحدة يعتمد على ما يطرحه الباحث من نتائج إيجابية في المبدأ المختلف؛ لذلك فالأسلوبية

## لهوامش:

- 1 - علي كاظم ياسين المحنة، التفكير الناقد والقدرة اللغوية، الرضوان للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، ص67.
- 2 - إيميلي أيوب، ماكس بلاك ودونالد ديفيدسون حول الاستعارة، ترجمة: أحمد فريحي، مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث، 2022، ص4.
- 3 - لايفوف جورج وجونسون مارك، الاستعارات التي نحيا بها، ترجمة: عبد المجيد جحفة، ط2، دار توبقال، المغرب، 2009م.
- 4 - سفيان بو عينية، قضايا المعنى في فلسفة ابن سينا من وجهة تأصيلية، مجلة اللغة العربية، المجلد: 23، العدد: 3، السنة: الثلاثي الثالث 2021م، ص197.
- 5 - المعنى (meaning) لغة: هو قصد الشيء ومفهومه ومضمونه، ((ومعنى كلّ شيء محتته وحاله التي يصير إليها أمره، وعنت بالقول كذا أردت ومعنى كلّ كلام ومعناته ومعنيته مقصده والاسم العناء يقال عرفت ذلك في معنى كلامه \* 1)) أي أنّه القصد والمراد. ((والذي يدلّ عليه قياس اللغة أنّ المعنى هو القصد الذي يبرز ويظهر في الشيء إذا بحث عنه. يقال: هذا معنى الكلام ومعنى الشعر، أي الذي يبرز من مكنون ما تضمنه اللفظ. \* 2)). وقد ركّز التعريف السابق على أمرين مهمين بالنسبة لمفهوم المعنى، أحدهما: أنّ المعنى هو مكنون اللفظ غير البارز أو الظاهر. والآخر: أنّ هذا المكنون لا يبرز إلا عند البحث عنه. وهذا يعني أنّ المعنى ليس هو الغرض الظاهر دائماً. من كتاب: المعنى الإيحائي بين التراث النقدي العربي والسميانيات الحديثة، تأليف: علوي أحمد الملجمي، دار الأيام للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، ط1، 2018م، ص23.
- \* 1 - ابن منظور (محمد بن مكرم بن علي)، لسان العرب، دار صادر، بيروت، ط3، 1414 هـ - 15/101، مادة (عنا).
- \* 2 - ابن فارس (أحمد القزويني الرازي)، معجم مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر 1979م، 4/121، مادة (عني).
- 6 - مصطفى ناصف، نظرية المعنى في النقد العربي، دار الأندلس للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ص71.
- 7 - ش. س. بورس، السميانيات والتأويل مدخل لسميانيات، ترجمة: سعيد بنكراد، ط1، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، 2005م، ص164.
- 8 - خالدة سعيد، حركية الإبداع، دراسات في الأدب العربي الحديث، ط3، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، 1986م، ص10.

## البحث عن نهاية سعيدة

إرادة الجبوري\*



واوراق ولم تكن تتفاعل في الصف. كان نادي القراءة المكان الوحيد الذي تظهر فيه. شيئاً فشيئاً صارت غرفتي ملاذها وكنت استقبل الطالبات والضيوف بينما تجلس في كرسي قرب الباب من دون ان تنطق بكلمة تكتب شيئاً ما في دفترها الازرق او تقلب اوراقه.. كانت تنسحب بهدوء حين ترى زميلة تزورني. كان كثير من زميلاتي يعتقدن ان ثمة صلة قرابة تجمعني بدنيا.

لم أكن اعرف الكثير عن دنيا مثلما لا اعرف الكثير عن المدينة التي جنتها العام الماضي ملتحة بزوجي الذي يعمل في شركة نفطية. وافق عميد كليتي السابقة بسرور على طلب تنسيبي الى كلية التربية للبنات في الشطرة. كان وجودي في الكلية مصدر ازعاج وقلق له. لم يكن راضياً عن الطريقة التي ادرس فيها وكان يطالبني بالالتزام بالمنهج الدراسي وعدم

انتهت العطلة الربيعية من منذ ثلاثة ايام ولم تظهر دنيا عند باب غرفتي لتحيتي مثل كل صباح. كما لم تظهر في حلقة نادي الكتاب التي اقيمها اسبوعياً في حديقة الكلية منذ عامين لمناقشة الكتاب الذي اتفقنا على قراءته في اخر لقاء لنا. كانت خطتي بسيطة لجعل مادة حقوق الانسان التي ادرسها أكثر جذبا للطالبات: اختيار كتب جملها روايات وقصص ومسرحيات ذات مضامين ثيمتها الاساس صراع الانسان من اجل حريته. اعرضها عليهن وحين يقع الاختيار على عنوان ما نلتقي بعد اسبوع لمناقشة اهم الافكار الواردة فيه. العام الدراسي الماضي لبت دعوتي للانضمام الى النادي عدد لا بأس به من الطالبات تراجع مع اكتشافهن مراكز جذب أكبر في الكلية. بعد بضعة اسابيع لم يكن في النادي غير ثلاث طالبات

هذا العام تسربت الطالبات مبكراً من النادي ولم يتبق من طالبات العام الدراسي المنصرم غير دنيا التي لم تكن تنتظر اليوم المخصص للنادي وصارت تظهر في باب غرفتي كل صباح لتعرض على ما تكتبه في دفترها من اقتباسات من الكتاب الذي قراته. كانت دنيا منعزلة ولم ارها تسير مع طالبة من مرحلتها شان طالبات المرحلة الاولى اللواتي يسرن في اروقة الكلية ممسكات بأيادي بعضهن بعضاً. اذكر انها كانت تجلس وحدها في كرسي اخر الصف منكبّة على ما امامها من كتب

تناول امثلة من محيطنا الاجتماعي. في اخر مرة استدعاني فيها الى مكتبه لم يكن فضا في طريقة كلامه حسب بل لوح بإحالي الى لجنة تحقيقية لأنني كما قال "اهدد السلم المجتمعي بتحريضي الطالبات على اسرهن!!".

كل الذي اعرفه عن دنيا انها ابنة عسكري في الجيش ولديها اربعة اشقاء ذكور أحدهم يكبرها بالعمر وشقيقة في السادسة من العمر. كانت دنيا لا تجد في بيتها مساحة خاصة بها وكان نادي القراءة عالمها الذي يجعلها بعيدة عن اعمال المنزل والمقررات الدراسية. كانت دنيا تسكن في ناحية خارج مركز المدينة تقطع أكثر من ساعة في السيارة لتصل الكلية. يصحبها اخوها الكبير الذي يعمل في الشفت الصباحي لمحل بيع الملابس المستعملة في مركز المدينة. كانت تجلس بانتظاره حتى الانتهاء من عمله لتعود معه. لم تكن تتغيب عن الكلية حتى في الايام التي تسبق الامتحانات وتتفق فيها الطالبات على البقاء في منازلهن استعداداً للامتحانات.

كنت ملزمة بالحضور يوميا لان مادة حقوق الانسان التي ادرسها لكل اقسام الكلية تجعل من حصولي على يوم واحد رفاهية لم يبد على دنيا ان لديها مكانا اخر تذهب اليه فكان نادي القراءة ومن ثم غرفتي ملاذها. شيئا فشيئا انتقلت دنيا من تسجيل ما يثير انتباهها من عبارات وافكار من الكتب الى تدوين افكارها الخاصة. وحين بدأت هذا طلبت مني على استحياء ان تترك دفترها في مكتبي بعد انتهاء اليوم الدراسي. قالت ان لا مكان لديها تحتفظ به بما تكتب بعيدا عن انظار اخيها الذي كان يستمتع في تفتيش اوراقها وكتبها وموبايلها. لم أفكر بتصفح دفتر دنيا القابع في درج مكتبي الا بعد ان رأيت اسم دنيا في يافطة نعي

علقت بباب الجامعة بعد ثلاثة ايام من غيابها. اخبرتني رئيسة القسم انها ذهبت مع بعض التدريسيات لتقديم العزاء لوالدة دنيا حين علمن بوفاتها.

كانت بي حاجة لبعض الوقت لاستوعب مثل هذا الخبر. لم أعلق بغير سؤال واحد: كيف ماتت؟

- بالنهر.. ماتت غركانة!

نظرت اليها انتظر التفاصيل لكنها تركت مكتبها وسبقني الى الباب تحثني على التوجه الى الصف- دكتورة الطالبات بانتظارك!

يومها فتحت درج مكتبي واخرجت دفتر دنيا. سرت رعشة في جسدي وانا المس الدفتر لأضعه في الحقيبة مع اوراق. في طريق العودة كان موت دنيا يهيمن على أحاديث التدريسيات اللواتي ارافقهن يوميا في رحلة الذهاب والاياب من مركز المدينة الى الكلية. لم اشترك بالحديث عن دنيا التي تحولت الى المرحومة.. عن مهابة مأم العزاء والولائم التي اولمتها الاسرة للمعزين.

عرضت احداهن مرافقتي ان وددت الذهاب فقلت بصوت لا يكاد يسمع: بعدين اروح سالت كيف ماتت؟

- دنيا كانت مخطوبة وكانت مع والدتها والدة خطيبها رايحات للسوق حتى يشترن لوازم العرس. بالطريق طلبت دنيا من السائق يوكف قرب النهر. جانت داخة من الطريق ورادت تغسل وجهها. امها ضاحكة وكايلة الها اخذي بطل المي واغسلي وجهج. مجاوبتها لا اريد اغسل وجهي وابلل رجلي بماي النهر. ام خطيبها كايلة لامها ماء النهر بيه بركة خليها تروح تغسل وجهها. تكول امها دنيا راحت للنهر واحنا بقينا بالسيارة نسولف. والسائق نزل ينظف جام السيارة ويدخن.

المدرسة ذلك اليوم .كنا نستعد لامتحانات منتصف العام وغادرنا المدرسة مبكرا . جلست والدتها تسألني ان كنت اعرف صديقات يمكن ان تكون تبارك عندهن . اخبرتها بعدم معرفتي . كانت انظار والدتها معلقة بشفتي تتأمل خلاصا . كانت تبكي وتلطم وجهها صارخة“ صخام بوجهي .. شراح يخلصنا من ابوها .. شراح اكلول لابوها من يجي ومايلكيها بالبيت !

حاولت امي التخفيف عنها وتهذنتها .رايت الرعب بوجه والدتي . رعب لا يمكن وصفه .كان رعبا ممتزجا بذهول .كانت تحاول طماننة والدتها تبارك وكانها في عالم اخر .تنظر الى وجهي بذهول وهي تربت على كتف والدتها ام تبارك التي جلست على الارض تضرب وجهها وصدرها وتشد شعرها بهستيرية .مرددة ”شراح اكلول لابوها .. بنتك طلعت ومارجعت!

في غضون ساعات كان خبر اختفاء تبارك حديث الحي واخذ والد تبارك وابناء عمها يبحثون في المستشفيات ومراكز الشرطة عليهم يعثرون على اثر لها . ذهب والدها الى بيت مديرة المدرسة وحملها مسؤولية اختفاء ابنته . وتناقل الناس مشاجرة عنيفة كادت ان تتطور الى استعمال السلاح بين والد تبارك وبين زوج مديرة المدرسة لولا تدخل الجيران . لم يكن والدي في البيت . وحين عاد بعد اسبوع في اجازته الدورية نظر الى وجه والدتي بحضوري وقال لها ”اي شيء يصير لدنيا اقتلك ”

كان والدي يردد مكان البنت بيت زوجها . امي كانت تريد ان اكمل الدراسة لاعمل وان لا اكون بحاجة الى الاعتماد على الزوج . لم تكن امي قد درست غير بضع سنوات بالمدرسة

استبطينا دنيا.. راح السايق يشوفها مالكاها.. رجع كال ما لها اثر. ركضنا للمكان لكينا جنطتها وحذاءها.. وهي مالها اثر. المغرب يله لكوها الغواصين والشرطة النهرية.

مرت سنتان على تحول تبارك الى ذكرى مقبلة لا يود أحد الحديث عنها.. تبارك صديقة طفولتي. انا ايضا صرت جثة تمضي الى النهاية بلا خوف او شعور بالتهديد.. لن يكون بمقدور أحد ما مسي بعد الان.. ان فعل لن اشعر بشيء.. صوته صار بعيدا الان.. خطواته المتجهة الي لن ترعيني بعد الان.. ولن يكون على امي تحمل شتائم ابي ولوم اخوتي لأنها لم تحسن تربيتي.. لن يطاردني بعد الان لفيح انفاسه وهو يقبع فوق كفه على فمي بكنم صراخي.

لن اجعل مصيري مشابها لمصير تبارك التي هربت الى بغداد ولحق بها ابناء عمها ليقتلوا او يذبحوا في يشن عشييرتهم . تبارك خافت من فضيحة صورها التي ارسلتها الى شاب تعرفت عليه عبر الانترنت . حين بدا يطلب منها المال مقابل عدم نشر صورها انتني مستتجة .نصحتها بان لاتفعل لكنها كانت مرعوبة من تنفيذ تهديده . لم تكن قابله وجهها لوجه تواصلها معه كان عبر الواتساب . حضرت شابة في باب المدرسة وتسلمت المبلغ. بعد اسبوعين عاود مطالبتها بمبلغ من المال . كان على تبارك تدبر المبلغ فانت تطلب المساعدة.قلت لها انه لن يتوقف عليها ان لا تثق بوعوده .كانت تبارك تدرك هذا في اعماقها لكنها لم تكن تملك من وسيلة غير هذه اعطيتها ما املكه من مال وفرته على مدى سنوات.

في ظهيرة شتوية انت والدتها تبارك الى منزلنا تسال عن تبارك . لم اكن قد رايت تبارك في

وبالكاد تستطيع القراءة . كانت تكتم غيرتها من ابنة خالتها التي صارت معلمة تزوجت من شخص لم تجبر على الزواج منه . بعد اختفاء تبارك تغيرت حياة طالبات المدرسة . كثير من الاهل منعوا بناتهم من مواصلة الدراسة اما والدتي فكانت ترافقني الى المدرسة صباحا واجدها بانتظاري حين اخرج . عبثا حاولت مديرة المدرسة اقناع الاهل ان تبارك لم تخف من المدرسة وان لا علاقة للمدرسة باختفاء تبارك .

شعرت بالارتياح لمرافقة والدتي لي . جنبني ذلك الخوف الذي كان يلزمني مذ كنت في السابعة من عمري حين رايته في باب المدرسة . اتى ليأخذني من المدرسة حين تعرضت والدتي لنزيف اثناء ولادتها اخي ما اضطر والدي نقلها الى مستشفى المدينة رافقتها زوجة عمي جاء عمي الى البيت واخذ اخوتي الى بيته ثم اتى الى المدرسة لاخذي الى بيته . كان عمي يكبر والدي بعشر سنوات . كان قد تجاوز الاربعين من عمره . رأيت عمي عند باب المدرسة يومها انتابتنى مشاعر خوف وقلق . كنت اتجنبه منذ اشهر لكن ظهوره افقدني الخوف منه الى الخوف على والدي . خلّت ان شيئا سيئا حدث لوالدي . اخبرني ان علينا الذهاب الى البيت لاخذ ما احتاج من ملابس قبل الذهاب الى بيته . اخرج عمي من جيبه مفاتيح البيت ونظر الي يستعجلني بالدخول . اسرعت الى دولا ب الملابس احضر ملابس اخوتي . تفاجأت به يقف خلفي يربت على كتفي طالبا مني ان لا اخاف . كان صوته مرتبكا وغريبا وهو يقولها لي مقتربا من عنقي . شعرت بانفاسه وهو يرفع غطاء شعري ويصب كلماته باندني . تجمدت من الخوف وتيبست أطرافني . حملني بين يديه وانا متصلبة

من الخوف ووضعني على الملابس التي كنت قد صفتها على سرير والدتي . رفع تنورتني المدرسية الطويلة وهو يطبق على فمي . اخر ما رايته هو عيناه الجاحظتان ولمعان جبينه المتعرق . شعرت بألم لا يوصف وسؤال وحيد كان يتردد في ذهني ”شنو سويت حتى يعاقبني عمي؟“ صرخت بقوة حين ادخل ما خلّته اداة حادة بين فخذي .. ربما غبت عن الوعي لوقت لا اعرف كم استمر . صحت على صفة منه وحين فتحت عيني رايته ينظف الدم المنساب على فخذي .. حملني خارج الغرفة وعاد لينظف اثار دمي على فراش والدي .. بقينا في البيت لوقت من الزمن . كنت ممددة على ارض غرفة الضيوف انظر الى باب الغرفة خائفة لا اعرف ما افعل . كنت ارغب بالهروب من البيت خشية ان يعاود تعذيبني وكنت خائفة ان يلحق بي ويضر بني . دخل عمي وهو يحمل كيسا حشر فيه الملابس التي كنت انوي اخذها لاختوتي . جلب لي كوب ماء وامرني ان اشرب الماء . نفذت ما طلبه بصمت بينما وقف امامي يمشط شعره امام مراة علقت قرب باب الغرفة . جلس جنبي وقال “اذا عرف اي احد اللي صار راح انبحج انت وامج .. مفهوم؟ اشرت براسي . كرر اريد اسمع منج . خرج صوتي بصعوبة مفهوم .

بقيت امي بالمستشفى اكثر من اسبوعين كنا خلالها في بيت عمي تهتم بنا ابنة عمي الكبيرة اخذني خلالها مرتين الى البيت وعاولد مافعله معي . في تلك الايام كنت اخشى النوم لئلا اتبول في فراشي وتتنذر ابنة عمي بالحديث عني صباحا .

كانت تبارك الابنة الوحيدة ولها اخوة صغار في السن . تولى اولاد عمها البحث عنها بينما التزم والدها البيت ولم يخرج منه اطلاقا .

أختي الصغيرة؟ هل سيتحول إلى أختي إن أنهيت حياتي؟ نظراته إليها قبل أيام أربعتني وهي تسرع لحضن عمها الطيب الحنون الذي جلب الحلوى لها الحلوى وأجلسها على فخذه! تمكنت من المناورة كثيرا بمساعدة أمي في ثني والدي من تزويجي.. في النهاية.. الزواج هو مصير البنات. مافائدة الدراسة؟ هذه المرة من المستحيل المماثلة فقد وافق الشاب على شرط والدي بأن أكمل دراستي الشاب من أبناء عمومة والدي وهو وإن لم يكمل تعليمه لكنه لا يرفض فكرة الزواج بامرأة تعمل مدرسة في مدرسة بنات

وجدت أمي في العريس فرصة جيدة وبدأت تحضيراتها للعرس. منذ أسبوعين وهي تحتني على مرافقتها إلى السوق لشراء الملابس. أتت والدته العريس وأخواته والبسني خاتم الخطوبة. الخاتم الذي أخذه كلما وصلت إلى الكلية كي لا اضطر البوح عن ما حرصت سنوات على كتمانها. سالتيني عدة مرات عن سبب شرودي وارتبكي وتغيبي عن الدروس والاكتفاء بالجلوس في حديقة الكلية.. كنت أراك تتحدثين مع الطالبات المتجمعات تحت شمس الشتاء اللذيذة وانظارك مصوبة للطالبة التي تهرب من الدفء إلى الظل على مصطبة

صدئة تحت شجرة الزيتون الهرمية! اجلس هنا لأكتب إليك آخر أوراقتي. ستكون هذه الحروف آخر ورقة في حياتي.. لا تستحق مني أمي الغضب والعنف واللوم الذي سيصيبه والدي عليها. سيحملها مسؤولية ما لحق به من عار.. ربما سيمنع أختي ليس من المدرسة فقط بل من الحياة بتزويجها حال بلوغها الثانية عشرة! لن يكون أخي قادراً على الخروج من البيت ومواصلة حياته قبل أن يغسل عاره أتخيل ما يحدث حين يكتشف العريس أنني لست

بعد أشهر من اختفائها تمكن أولاد عمها من الوصول إلى المكان الذي تعيش فيه تبارك. كانت تعيش في بغداد في شقة تسكن فيها فتيات هربن من أسرهن يعمل بعضهن في محلات مساج وأخرى يمشين النهار بالتسول في تقاطعات الطرق وراقصات في الملاهي الليلية. كانت تبارك تتسول ونسيت وضع نقاب على وجهها فتعرف عليها سائق سيارة أجرة كان يقود سيارته في بغداد. لم يحضرها أولاد عمها إلى بيت الأسرة. توجه أولاد عمها مباشرة إلى يشن العشيرة الذي يبعد عدة كيلومترات عن المنطقة. توجهوا بها إلى هناك وانتهوا من الأمر بسرعة. دفنوها وعادوا إلى بيوتهم ليحلقوا ذقونهم ويبدلوا ثيابهم وحياتهم من جديد. في اليوم التالي خرج والد تبارك لأول مرة من بيته مذ اختفاء تبارك وهو يسير بوهن يسند أولاد أخيه إلى مضيف شيخ العشيرة.

أذكر جيداً ذلك اليوم. كنا في البيوت في عطلة المراجعة التي تسبق امتحانات البكالوريا. يومها تناقلت زميلاتنا في الصف خبر العثور على تبارك. كانت حفلة بكاء ورعب عاودنا بعدها الحياة من دون تبارك ولم يأت على ذكرها أحد بعد ذلك!

أفكر بأختي الصغيرة.. أنها في الخامسة.. لم يتبق لها الكثير لتعيش... ما هي إلا أشهر وسوف تفقد شرائط شعرها الملونة واللعب أمام باب الدار مع بنات الجيران.. سيكون عليها أن تعتاد تكوير شعرها الطويل ولفه قبل أن تخرج إلى المدرسة أو حين يزورنا ضيوف.. هي تلعب هذه اللعبة مع صديقاتها الآن.. تأخذ عباءة أمانا وتتلفع بها.. يلعبن دور الأمهات أنها لعبة لعبتها حين كنت بعمرها.. لن تتأخر طويلاً.. سؤال يعذبني: من يحمي

عذراء وسوف يعيدني الى اهلي بالليلة ذاتها  
لاتلقى مصيري.. وقد يقوم عمي بقتلي بنفسه  
ان لم يجرؤ والدي واخي على قتلي ! نعم ..  
لا تستغربي سيكون عليه قتلي للمرة الاخيرة!  
عمي عميد الاسرة والمرشح ليكون شيخ  
العشيرة! عمي الذي يلجا اليه الناس للاستفادة  
من حكمته في حل مشاكل افراد العشيرة .  
لن امنحه هذه الفرصة ليشمت بوالدتي التي لم  
يكن موافقا على زواج والدي منها .. والدتي  
كانت مختلفة عنهم. كان يقول عنها انها ”مو  
من طرزننا“ اتى بها ابي من الحلة حين كان  
يؤدي خدمته العسكرية هناك.

اقضي ايامي هذه بالتفكير بالطريقة التي علي  
ان اختارها لانهاء حياتي! تناول السم او شئ  
نفسي بتعليق حجابي في المروحة السقفية  
وركل الكرسي مثلما فعل ابن جيراننا الشاب  
؟ فكرة استعمال السلاح الذي نخبئه في البيت  
ترعيني. اعرف اني سوف اتردد ولن افعلها  
مارأيك في ان ارمي نفسي امام سيارة ؟ انها  
مخاطرة فقد لا اموت واخرج بكسور فقط  
علي ان اختار مكانا على الطريق السريع  
وفي الظلام لكي اضمن ان تكون السيارة  
مسرعة ولا يتمكن السائق من تفادي صدمي !  
سوف تنشغل اسرة صاحب السيارة واسرتي  
بالفصل العشائري ولا يفكرون بي وتنتهي  
قصتي بسلام. لكن كيف لي ان اصل الطريق  
السريع وحدي. لن يسمح لي اخي ان اكون  
وحدي قد يثير هذا تساؤلات اهلي عن سبب  
وجودي في مكان مثل هذا بالليل ؟ قبل اشهر  
طلبت من اخي ان يعلمني قيادة السيارة فسخر  
مني وحولها الى موضوع للضحك بينه وبين  
والدي. لم تضحك والدتي وعلقت ان شاء الله  
تتخرج وتشتغل ويصير عدها فلوس تشتري  
سيارة تاخذني بيها للحلة اشوف اخواتي بلا

منية منكم!  
وأنتِ تقرئين دفترتي سوف تفكرين لماذا  
اشركك بما كتبت؟ وانا بعيدة في مكان اعرف  
انه ارحم من المكان الذي انا به الان . لا  
اريد ان يبدو الامر وكأنه انتحار .. لا اريد  
لهم ان يحملوني وصمة الكفر . الانتحار حرام  
. ستبكي امي وسوف يحاولون معرفة سبب  
انتحاري وستنتشر الشائعات . ما احتاجه هو  
نهاية سعيدة لحياتي من اجل امي واختي على  
المدى البعيد. يجب ان يبدو موتي طبيعيا او  
نتيجة خطأ ما. انن الانسب ان اختار حادثة  
اليس كذلك؟

اريد ان تحزن امي لموتي بسبب حادث فقط  
.. حينها يكون لها ان تبكي وتحاط بنساء الحي  
وقريباتنا وجاراتنا وسيكون العزاء مهيبا  
.موت ابنتهم الشابة ! اريد ان يكون لي شاهدة  
قبر معلومة في وادي السلام في النجف تهدي  
اليه امي بسهولة في الاعياد والمناسبات حين  
تزرور احبتها المدفونين هناك . تجهر بحزنها  
ودموعها من دون خشية او لوم .

حين أصاب وباء كورونا أسرتي رجوت من  
الله ان لا انجو من الوباء. لم اتناول العلاج  
وتدهورت حالتي لكنني تعافيت في النهاية ..  
كنا في معمرة الوباء حين فاتحت جارتنا  
والدتي لتزويجي من ابنها فوجدت في التوقيت  
اشارة ربانية لنهاية حياتي بالوباء! .

أتكلم كثيرا . لا وقت لدي للصمت. اترك  
دفترتي عندك لانني اعرف انك سوف تقرئين  
سطوري هذه بعد موتي. ستفتقدين حضوري  
الى الكلية وسوف تعرفين لاحقا بانني لم اعد  
في هذه الحياة . ما ارجوه منك ان تنقذي اختي  
. لا اعرف كيف ولكنني واثقة من انك ستجدين  
طريقة للوصول الى امي وتحذيرها . كان علي  
اخبار امي حين حدث لي ماحدث ولكنني كنت

توفيت والدتها وصارت مسؤولة عن اخوتها واخواتها . لا اعرف ما ستفعل ومارد فعلها حين تعرف بالامر. هل تخبر والدي وتواجه عمي! لا اعرف ولا اريد ان اتخيل ما يحدث. كل الذي ارجوه ان تحمي اختي من عمي ومن امثاله . اقول امثاله لاني اخشى من كل الرجال..اخشى ابي واخي وعمي واقاربي وكل مايحيط بي من رجال . اشعر ان مهمتهم الرئيسة في الحياة هو تعذيبنا .

أستاذتي الغالية: لم اكن اتصور انك ستكونين محط اسراري حين دخلت علينا الصف اول مرة . احسست بانك من كوكب اخر . لم يكن هذا شعوري وحدي . لكن مكتبة النادي التي اعرف كم اجتهدت من اجل تحقيقها جعلتني ادرك انك تحاولين مساعدتنا بطريقة غير مباشرة لتحسين حياتنا . انت الوحيدة التي لم توبخنا او تتعالى علينا . حين نتكلمين في قاعة الدرس او خارجها نشعر بانك تتحدثين عن كوكب اخر لايمكن لنا رؤيته بالعين المجردة! اعرف انك لانتتمين الى هذه المدينة ولا تعرفين عما يدور في البيوت .. تنظرين الى الشوارع والسيارات والمؤسسات الحكومية والجامعة لكنك لاتعرفين اننا نعيش حياتنا اليومية بشكل مختلف . فانا مثلا اعيش في بيت فيه اجهزة كهربائية ووالدي في مؤسسة عسكرية لكن حين تحدث مشكلة ما فان ملاذنا هو العشيرة وليس القانون. نأخذ حقوقنا بأيدينا. نتحدثين عن الحق في الحياة والاختفاء القسري وحقوق النساء والاقليات واصحاب الحاجات الخاصة لكني واثقة انك لا تعرفين ان لكل عشيرة من عشائرننا مكانها الخاص لدفن النساء ! لا يحتاج الامر للتفكير والتحقيق والبحث ان كانت المرأة مخطنة او بريئة . اشاعة واحدة كفيلة بان يكون مكانها في يشن

صغيرة احمل رعبا يفتت الحجر. كنت خائفة من عمي. اخاف ان يقتلني ويقتل امي . او يخبر والدي ليقتلني وامي . كان دخول غرفة امي يصيبني بالذعر وارفرض بعناد دخول الغرفة حين تطلب مني امي الدخول الى الغرفة لأجلب لها شيء ما . رفضت الذهاب الى المدرسة ولم اعد الى اليها غير بعد عامين . كان باب المدرسة يبعث الرعب في ولا اسيطر على مثائتي واعدت الى البيت تطاردني سخرية البنات اللواتي كنت ارافقهن الى المدرسة . كنت امضي معظم وقتي متكررة تحت درج البيت ولم اكن استجيب لامي الا بصعوبة. كان والدي يطالب امي ان تضربني لكي يستقيم سلوكي الغريب لكن امي لم تفعل. كنت بنتها الوحيدة حينذاك . حاولت كثيرا ان تعرف ماخيفني وحين فشلت استسلمت للاحاح جذتي التي كانت ترى اني اصببت بالحسد أخذتني الى ”السيد“ الذي وضع يده على راسي وقرا المعوذات وتمتم بأدعية لطرده العين الشريرة التي اصابتنني، لم ينجح ”السيد“ في اخراج الرعب الذي ينتابني حين اسمع خطوات عمي وهو يدخل البيت عند عودة والدي في اجازاته الدورية كنت اختبئ في سطح البيت حتى خروجه. وحين كبرت كنت اتجنب وجوده او التحدث اليه. وفي ايام الاعياد حين يناديني لآخذ العيدية اترك مسافة بيني وبينه ولا انظر اليه. لاحظت امي هذا وحين سالتني لم ارد بغير القول”ما احبه“ لم تسالني بعدها لانها كانت تشاطرنني المشاعر ذاتها وربما مر في ذهنها ان عدم حبي عمي هو نوع من الدعم لها !

لا اعرف ان كنت ستطلعين امي على ما كتبت . امي تستطيع القراءة وان كان ذلك بصعوبة فلم تكن قد اكملت دراستها الابتدائية حين

العشيرة ! قد تكون ضحية اغتصاب او ربما لم تفعل غير رد تحية رجل حياها في الطريق وشهد احدهم واقعة التحية ونقلها الى اخيها وقد تكون هربت مع رجل تزوجته من دون موافقة اسرتها وربما صغيرة خافت من تداول صورها على الانترنت مثل تبارك التي قتلت ودفنت في ايشان العشيرة في تلال اثرية لم تصلها ايادي التنقيب بعد تخيلي معي ان تجد فرق التنقيب بعد عقود بقايا نساء ينتمين للقرن الحادي والعشرين مع بقايا نساء ينتمين الى حضارة لارسا واريدو!

اعرف أنك ستطلبين من زوجك اخذك الى هناك وربما ستجدين احدى الامهات تجلس عند تل تبكي ابنتها المغدورة وقد تتعثرين ببقايا صغيرة لجثة صغيرة نهشتها الكلاب السائبة!

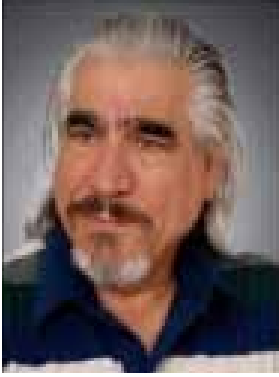
لا انصحك بالذهاب الى هناك لكني ارجو ان تساعدني اختي لكي لا يكون مصيرها مشابها لمصيري او مصير تبارك وبقية المغدورات. لكني لن أكون مثلهن وسأضع نهاية سعيدة لوجودي في هذه الحياة.

كمن يذرف الدموع على دفعات أعدت قراءة دفتر دنيا مرات ومرات علني أحظى بلحظات افصل فيها بين دنيا وبين ما تركته من سطور. استعبد ها تقف في باب غرفتي كل صباح وما كنت أتخيله عنها وعن أخريات اقابلهن يوميا في قاعات الدرس وفي حدائق الكلية من دون ان اعرف أنهن يمضين أيامهن منهمكات في البحث عن نهايات سعيدة للآخرين!

\*اكاديمية ورواية عراقية

## ليس لديّ من المهام ما يمكن ان أبعثرها

حميد حسن جعفر



أولاً:

معجزتي الأكثر شغفاً بوجودي هي انني  
مازلت كما ولدتني امي،  
قد لا أكون من غير خصوم، او اعداء، من  
غير أخطاء ارتكبتها بقصدية  
شديدة، لم ازل صادقاً، ع سواي، و كاذباً عبر  
تواصلتي مع هواجسي،  
هل ولدتُ بخزين أمراض تنتظرني حتى  
أشيخ، حتى يصعب على  
جسدي الاشتراك ضمن المسابقات الرياضية  
عامةً ورياضة الكمال  
الجسماني تحديداً، ومن الممنوعات ان يكون  
إفطاري الصباحي  
ولمرة واحدة كل عام -الماتي والقيمر- وان  
اكون مضطراً ومجبراً  
في الانتماء إلى فئة او تجمع ذكوري، وان  
اسرق كأي لص محترفٍ  
ذو اتجاه ادبي - تاريخ الادب العربي ل-حنا  
فاخوري- من مكتبة  
-ابراهيم كसार- وان أكون ابناً باراً لأشياء لم  
نتوقعها، ومنها اني  
كنت بهاء الله حين أنجباني والدان اميان ،  
يفهمان ،كيف اتفقا  
على أن يكون الحمل ذكراً وان يكون اسمه  
مشتقاً من اسماء  
الله،  
الفتى المهمل لدروسه المدرسية، النحيب في

استجاباته للأنتي،

خامس أولادهما من بعد ذكريين وانثيين، ومن  
بعدي ستأتي  
ثالث الاناث ورابع الذكور

ثانياً:

على كتفي حرب تشبه الهدد، تسوق قطيعاً  
من الماعز الجبلي،  
ومن البقر الوحشي، المكررة التي عند أقصى  
البلاد تنتظر الشفرات،  
لا يشغلها ما يحدث بعد هبوط الشفرة، أحاول  
أن أجنبها هوسها  
بما حولها من قفار، او من برك، في طريقها  
للجفاف،  
وما سوى الهدد من يبشر و ينذر بأحكامٍ  
عرفية، ويتصاعد ما  
اشتهرت به غرف التجارة، ومخازن البضائع،

للاقطاعي، او عند الاختلاء بأنثى تطلب مني  
ما يشبع الاخطاء،  
وما يسميه رجل المنبر الفعل المشين، ولا  
استجيب لها لا  
طمعاً بالجنة، بل خوفاً. من أن تستنكر ملتي  
هذا في يوم ما

#### رابعاً:

ليس لدي من المهام ما يمكن أن أبعثرها تحت  
قدميها،  
قد لا يستحق البعض منها الاهمال، اصدقاء/  
معارف/زملاء

غير مستعد للتخلي عن أي منهم، طموحات  
تمد من مرض  
مستحدث ،او الشعور بوجود ثقب في أحد  
جيوب معطفي  
الشبيه ببقايا دبابة تم الاستيلاء عليها لتتحول  
إلى تمثال،  
سأجعل منه صديقاً ودوداً ،لن الجأ إلى الشتيمة،  
او احاول  
التخلي عما أود، لن اطلق عليه خفي حنين،  
وان كان خارج  
الاستخدام، وسأذكره بالحنان و دور السينما  
والمسرح،  
و قطع المسافة ما بين نادي الإعلام و فندق  
الأمين، سيراً  
على القنمين ،من غير ان يعترضني لصّ او  
مستنمر او سكير  
لن أذكره بالتافه ،او الرديء من افعال  
الحكومات، وهي  
حاجة إلى مؤسسة من المؤرخين،  
سأحب القادم بكل ما لدي من رغبات وقدرات  
على التخيّل  
والكتابة.

ودور الدولاب في  
صناعة المجاعات والأوبئة، وتقسيم البلدان  
إلى معتقلات ومشاف،  
و دور عبادة، لم يعد بين يديّ من حلولٍ غير  
أن أحاول الإبقاء على  
تلك الحروب في خزانها، عسى أن تدخل  
منجزاتها حوض الفساد،  
كما تفسد الخميرة، او كما تتعفن الفواكه و  
تتلف اللحوم، عسى  
أن يتفقد الهددُ قدراته في صناعة الأخبار  
لتستعيد قامتي ذكاءها،

#### ثالثاً:

الموجودات تملأ الفراغ بجديّة. متماسكة، ما  
من فائضات عن  
الحاجة، قد يتهمني البعض بالتبذير ، على  
الضد ممن يشير اليّ  
بأن التقدير مذهبي، وما من تفاصيل تشبه  
المهزلة، سوى أن  
انسحب بلا مقاومة، والطغاة ثعالب ،ربما  
أنهاراً اتخلى عنها  
او خسائر يحسبها البعض ما تشبه السوءات  
لست الوحيد بين المليارات ،حين يعاينني  
صديقٌ سبرى  
مشغلاً لإنتاج البطاريات الجافة ،واذا ما  
شاهدني خصمٌ ما  
سيشير إلى غابة تتجه نحو مسطح مائي، أي  
إمتحان هذا؟  
أضيقُ القريب اليّ والبعيد عني، وانا لست  
على استعداد  
بأن أضع موقف الممنوعات بمواجهة جندي  
يتخلى عن  
الدفاع عن دولة القائد ،او بمواجهة فلاحٍ لا نية  
له في الاخلاص

## رأيتك

جاسم ألياس\*



لك النخل، جرحه والسعف  
 يقتتلان ويقتسمان الأذى  
 لك الجذر ما زال غض الغروق  
 أبى بين كّر الدهور الونا  
 إذا عقه الماء هسّ الجبين  
 وإنّ خاتنه الصّحب أبقى الوفا  
 لعلّة أنّ الأمّهات رغم  
 العقوق يُرين مثال السّما ..  
 رايتك، هات يديك وغني  
 وليس غناء كشدو الصّبا  
 رحاء تراتيل نأي وبعد  
 وكشف مضامين هذي الدّنا  
 وفيهّن أمشك نشوان يعدو  
 ويحملني نحو عذب الكري  
 ونحو شواطئ بغداد حيث  
 النخيلات والريّح والمُجنتى  
 وعزّ المقام وعزّ اللّواء  
 وحيث الرّزايا غدوّن الحمى

رأيتك من بعد عشرين .. كيف ..؟  
 طويلاً أسألك عنك المدى  
 أسألك سرب العصفير زرقاء،  
 حمراء يهبطن فوق الربى  
 أسألك تلك البدايات، هل  
 تذكرين، تسرّبلن بالمرتجى  
 وبالحسرات، وبالخوف أنّ  
 الرحيل قدوم بما يُصطلي  
 وأنّ المساء التي طالما كان  
 منّا سيغدو غريب اللّمي  
 فلا الوجه الوجه ظمآن يشكو  
 ولا السرّ بالسرّ يعلو الحشى ..  
 رأيتك باللقاء الجليل  
 ويا للهناء ويا للشذى  
 تفتح في رواء الحياة  
 وفارقتي كمّ كم عتي  
 وهو الوصال نقّي اللّحاظ  
 يزيح الهموم كشأن الرّدى ..  
 رأيتك ... كيف ..؟ لك العمر غمراً  
 ويسقيك جدلاً كؤوس المنى  
 لك الفرس الجامح المُستتير  
 بلا كبوات يجوب الفلا  
 لك الخير من طائر الماء أيّان  
 سرت يهيل رذاذ السّقا  
 لك الحجر القرقيّ العيون  
 وفيه الدعاء مخافة وثب القذى  
 لك المجد إلا بواديه وهو  
 البعيد ومثله لا يُقتدى

عجبتُ من الناس تلقى الهموم  
وتوعزُ إقباله للقضا  
يقينُ به تستطلُّ القلوبُ  
فتبدو المهوي نظيرَ الذرى  
يقينُ وكم رقد الجائرين  
وكم جعل الشعبَ رهنَ الوبا ..  
رأيتُك سمرَاءَ ذاك الطريقِ  
وذاك العذابِ وذاك الضنى  
سمرَاءَ تلك الخيالاتِ تيهاً  
يرودُ مناكِبُهُنَّ الثرى  
أنا المستهائمُ وقلبي المريدُ،  
ويَنزِلُنِي في رواقِ السَّنا  
فأشعرُ أني من الأرضِ قطبُ  
ومن لججِ البحرِ موجُ زهى  
وأشعرُ أني المرايا وذاتي  
المقاماتُ بالوجدِ والمُصْطلى  
وأشعرُ والنجمُ طيُّ الجوانحِ  
أنَّ المطافَ رديفَ الرجا  
وأنَّ التقويمَ فعلُ الإباءِ  
تشبَّثْ بالبَدْءِ في المبتدى  
فيا طيبةَ الحلمِ بين الطبّا  
أما أنَّ للحالمينَ اللقا  
تَقْضَى أوارُ الخوالي فهل  
عَوَضَ عنه في ظامِنَاتِ الإنا  
ثلاثونَ أضربُ في الكونِ رحلي  
كثيرَ الحنينِ .. غريبَ الخطى  
فهاتِ يديكَ وتلك الطيوفَ  
أنا متعبٌ من مريرِ الوجى  
ومتعبَةٌ قسماتي من البينِ  
حيناً وحيناً من المُبتغى  
وهاتِ مواويلنا الناظراتِ ،  
لِكَ العمرُ هاتِ سجوفَ الشجى  
وذاكرةَ الماءِ ماءِ الجنوبِ  
يتيهُ على حافتيه الشذى

وضمَّةُ كَفَيْكَ كم جالتا بين  
صمتي فرطَ أنينِ الجوى  
وكم حامتا بين آفاقِ روجي  
فاخضرُ عودٌ وعشبُ زها  
ألا هاتها ما على ساعديكَ  
من القيلاتِ جوارِ الدِّما  
من الومضاتِ على الحاجبينِ  
وفوقهما شغفي مُنْتدى  
وددتُك قربي .. هاتِ المثلَ  
وما طيَّه من صليلِ النوى  
معي أنتِ .. لم يلثمِ السَّأمُ كَفِي  
ولا اليأسُ حينَ إحتشادِ الدجى  
ولولا خيالُك ما كنتُ أسعى  
وما كنتُ امسكُ هامَ الذرى  
وعني الجماهيرُ ما ساءلتُ  
ولقد خبرتني نصيرَ الملا  
لآلامها انزلِ الصخرَ كدّاً  
وادراً عنها مريرَ الطوى  
هو الفكرُ والفعلُ إن لم يؤولا  
نضالاً فسَمِّهِ سَقَطَ الثرى  
فما قيمةُ الحرفِ مهمزُ جورِ  
وما قيمةُ الجُهدِ جَرْدُ الجنى  
معي أنتِ رغمِ الأعاصيرِ .. رغمِ  
المنافي ورغمِ ارتدادِ الضحى  
من الطينِ رَفَّتْ مواويلنا  
ومن طَفَحِ الأنسِ بين الثرى  
من الكركراتِ الظميناَتِ رحنَ  
يمازجَنَ بين الأسى والرجا  
من الأقحوانِ تهادى شمالاً  
وحيداً يَرْكَبُ حلماً كبا  
من القبطِ يقظانَ فوق السقوفِ  
يسامرُ أحزانَ زغبِ القطا  
سقي الغيثُ يا حلوةَ الدربِ أمساً  
خليطاً به حسراتُ الصبا

فكم مازج القلب هم بأن  
الأراجيح للرهمط .. رهط الغنى  
لماذا تجورغ الشبابيك في  
وطني والجدار وزهر الربى  
لماذا المزامير حكر لهم ولماذا  
الأغاريذ والجازر والمكتسى  
لماذا أراك ويرتد حزني  
وأعرف أن الزمان قسا  
لماذا القطار أتاني وغاب  
ووحدي فيه ولفح الصدى  
وبضع حقائب من باب جدّي  
ومثلي يندبن فجراً غفا  
ومثلي يسألن دهرأ ودهرأ  
علام الذبول والأمانى متى  
متى الكلمات يزحن الأنين  
ليؤخرهن رفيف الهنا  
متى الرافدان الجليلان إن  
جرّيا يرقص الخير بين الطمى  
قرون وما ضمخ العيد سعفي  
وما أطفأ البرق عين البلى  
لماذا عراق تنام قليلاً  
وتصحو عليلاً وتبدو سدى  
امثلك يشقى ودنياك دنيا  
امثلك؟! لو تستفيق القوى  
لو الأرض تطرح اثقالها  
ولو النهر تغسل عين المها  
لو اليم يطرد أغرابه .. لو  
على وثب جرح يضجّ الفلا  
لو نحن محراب عينيك ندخل

ليس لنا غير طقس الفدى  
لو لا نساوم إذ تستصام ،  
ولو لا نكابر إذ تختشي  
لو نطرد الأذلين الطغام  
عراق نراك نراك الحمى ..  
تعالى ساشعل فيض الشموع  
وفيض الحنين وفيض الرجا  
سادعو عصافير بيتي القديم  
وما فوقه من رسوم السرى  
سادعو الخلاخل والأمنيات  
وفي طيهن هديل الحيا  
تعالى هنا حجر الأرجوان  
يخبأ زهواً أمان لنا  
هنا المقعد الخشبي العتيذ  
مراراً عليه كلانا أرتمى  
عليه وتدرين هاجت عيون  
وقارعهن لذيد المنى  
رعى النخل ذاك المساء  
يسلمنا لضروب العلا  
ويدفعنا لأعز الصفاف  
فنبصر ما لا سعيد يرى  
نرى العاشقين ولالة الأمور  
وبالعشق لا غير يسمو الورى  
تعالى أنا العاشق البكر .. أنت  
الطواف .. انا الصوت .. أنت الصدى  
أنا أنت .. أنت أنا .. حالتان  
وتمتزان فذياك ذا ..

\* شاعر من سنجار

## «دروب الموت»

## الأرمن.. بين الظالم والمظلوم

شميران مروكل



شعوب تواجه المحن، وتلقى الكثير من العقبات في مسيرتها..  
من دون ان تجد سبيلاً لحل مشكلاتها  
وازماتها واضطهادها.  
شعوب واجهت العنف والاضطهاد على مدى  
سنوات عصيبة.  
هنا نقدم ذاكرة واحدة لهذه الشعوب المعذبة  
والمقهورة.

محرر أدب وفن

الامر ضروري قبل الرحيل الابدي كي لا يسدل التراب على ما تبقى من جذور الواقع، ذلك الواقع الذي استبدل معظمه بحقائق ورقية مفبركة. وعلى الرغم من سعادتها بجمع الابناء والاحفاد لكنها وجدت من الممرضة المسؤولة عنها الملاذ والحضن الدافئ لنهايتها القريبة. اهتز كيان الجدة حين سمعت باسم الممرضة (هيرانوش) وراحت في خيال بعيد وتدحرجت الدموع من مقلتيها لتستقر في ثنايا صدرها باحثة عما في اغوار وزوايا قلبها.. خيط سري يربطهما وعزمت على ما تريد: سأطلب منك امرا ستجدينه صعبا عليك؟ ردت هيرانوش: وجدتك مثل امي، احكي براحتك.. ولكنه سيكون سر بيننا، ان تأخذيني الى كنيسة، ما رأيك؟ عجيب! انت مسلمة يا حبة سمر وقد تحصل لك ولي مشكلة، اعذريني.. لا يهكم اية

رواية صدرت حديثاً للكاتب راسم الحديثي في 115 صفحة من القطع المتوسط يقدم عملاً كبيراً جديداً بضمير وفكر متنور قصة في عشرة فصول. تبدأ بسرد قصة حياة الجدة المسلمة الحاجة سمر، الصبية الأرمنية التي تم اختطافها اثناء مسيرة وتعيش لاحقا ضمن عائلة اسلامية مؤمنة.. وفي اخر ايامها وهي راقدة في مستشفى الموصل تدرك انها راحلة وعليها الاعلان عن اسرار عاشت معها طوال عمرها.. مأساة لواحدة من الالاف بل عشرات الالاف من المآسي المشابهة التي تعرضت لها الصبيات الارمنيات اثناء التهجير من اختطاف واعتداء جنسي.

عانت لأيام في مستشفى الموصل وهي مدركة انها راحلة وبجعبتها اسرار يستوجب عليها افراغها هنا قبل رحيلها الى العالم الآخر..

مشكلة سأتحملها انا لوحدي، لدي شيء مهم ستكونين شاهدة عليه امام القس هناك، ونعود وكأن شيئاً لم يحصل.. اتمنى ان تستجيبى.. هزت رأسها بالإيجاب وبابتسامة الاندهاش وبقليل من القلق من هذا الطلب وهذه الرغبة الجارفة.. بعد انتهاء الدوام اجرت الممرضة اللازم ونقلتها بسيارة المستشفى الى الجانب الايسر للمدينة الى كنيسة اجميادزين الواقعة في الجانب الايمن وتوجهت السيارة باتجاه كنيسة تاريخية مقدسة للأرمن.. رحب بهما الشماس آرا محبياً بانحناءة بسيطة ” تفضلي اختنا هيرانوش وامنا المحترمة.. اهلا بكما“.

ويقدم الكاتب وصفا تفصيليا لمحتويات الكنيسة وأبرزها خارطة ارمينيا. امسكتها الممرضة بيدها وسارت بها لمقابلة القس.. بدأت سمر حكايتها الاولى من حكايات طمر معظمها بأياد هكذا ارادت: حضرة ابونا المحترم للاعتراف قدسية كي نتخلص من عقدة الذنب والخوف.. راحلين الى العالم الرباني بحلة نظيفة وبشهادتكم وقرأ الشماس رسالة الاعتراف.. ردد القس مغفورة لك خطاياك وطلب منها ان تحكي ما لديها.. انا الان امامك المسلمة سمر ولكن وانا صغيرة في الصف الثالث الابتدائي وفي ليلة باردة جدا فوجئنا بمداهمة البيت. وسحبنا كقطيع الأغنام الى ساحة قريبة قالوا لنا للتدقيق بعض المعلومات لذا بدأنا بالهرولة لنعود بسرعة لدارنا ولكننا وجدنا أنفسنا في بناية اضحت فيما بعد مقرا لجمعية الاتحاد والترقي.. عوائل تدخل وتقف مرتجفة بصرخات الاطفال وأنين العجزة ويحيطهم عسكر مسلح بحدقات عيون مندهشة فرحة بهذه اللمة. هذه العوائل كانت جميعها ارمينية، لا يوجد مذنب ولا تحقيق، ارمن فقط لا غيرهم لهذا أدرك الجميع ان

امرا سيئا ينتظرهم لكنه مجهول حتى اللحظة. تم اخراج الرجال جميعا خارج سياج البناية بالقوة والعصي وسمعنا بعد لحظات صراخ رجالنا، تسلفت شابة عمود كهرباء محاذي لسياج البناية لتنزل منزلقة صارخة برعب مخبرة الجميع ان رجالنا يذبحون. وعلا صراخ الاطفال ليختلط برعب الكبار من دون فهم ما يجري، هو الرعب من المجهول. سمر كانت شاهدة على ذلك العصر الذي سمعنا وقرأنا عنه والقس ثابت في مكانه منصت وكأنه يرى فلما تراجيديا، واجبه يحتم عليه ان يكون شديد المراس وصعب المزاج.

وتستمر بالسرد: فتحت ابواب سياج البناية وزعق كبيرهم الجميع يخرج من هنا وبسرعة وتحركنا بمسيرة قسرية لعنا سنعود الى بيوتنا، لكن عصيهم ساقطنا الى اتجاه اخر، سرنا طويلا واجهدنا وحجم المجهول في دواخلنا جعلنا ننسى ذبح رجالنا، كنا ننتظر ما سيحل بنا في قادم الساعات.. طريق طويل غير معبد ولا مستقيم تحيطنا الكلاب عاوية مستأنسة حاملة بلحمن الطري، يراها القس متعبة من مرضها وذكرياتا يطلب منها للاستراحة لتعود لاكمال اعترافها وحين الاسترخاء وغمضة العين راحت تجوب في دروب ذكريات الطفولة قبل مجيء هؤلاء قساة القلب. افقت والقس يتأملها بوحه مليء بالألم والحزن وهو ينصت لما حصل في تلك الايام العنيفة المفعمه بكره الآخر المختلف. تكمل روايتها.. ونحن في مسيرتنا تساقط الكثير من كبار السن ومن الاطفال، من يسقط يترك في مكانه ليكون طعما شهيا للضواري الجائعة حتى وصلنا معسكرا في عمق الصحراء وابلغونا سنبقى هنا لفترة من الزمن غير معلومة في خيم وزعونا حسب



بالناس وبزعيق الباعة المتجولين والعربات المسحوبة بالخيول والحمير فالتف جمع غفير منهم حولنا فأحاطونا بنظرات الدهشة والعجب وكأننا مسرح لسرك العجائب والغرائب ، هناك من تعاطف معنا وهم الاغلبية وهناك من كان يسخر منا ويرانا نستحق الموت ، بدأ البعض يود امتلاكنا على وفق رغباته .. تقدم رجل عسكري باتجاهنا واقترب من ماما وبدأ يساومها، رفضت ماما رفضا قاطعا اية محاولة لأخذي من قبله.. حاول بعض النسوة اقناعها بان هذا لصالحها كي تعيش البنات في بيت خيرا من المجهول البعيد حتى بدا للجميع ان لا قوة تستطيع سلبها منها وحتى الموت ولكن العسكري تقدم باتجاهي واحتضنني بقوة فصرت في حضنه وعلى ظهر فرسه وصرخت امي بصوت شق عنان السماء والارض معا. ”اتركها.. لن تأخذها وانا حية ” ولكنه انطلق بسرعة بفرسه امتلكني بالقوة ولا أدري ما سيحصل لي يمر على الكثير من الناس ويرحبون به ويدعونه العريف حسين حتى وصلنا بيته فانزلني من على ظهر فرسه واستقبلتني زوجته وحاولت جاهدة اسكاتي

رغبتهم ورحنا جميعا بنوم اقرب الى الموت منه الى الحياة . وكل يوم نرى الجديد من العنف والاعتصاب فعلائية ومن دون خجل يتم شد الفتيات من ضفائرهن وتقييد ايديهن وسوقهم الى جهات مجهولة والجميع يرقب عودتهن بأمل ولكن طال الغياب.. وبعد مدة من الزمن عدن بحال يرثى له سقطن بيننا ينتحبن صامتات عما حصل لهن حاولت النساء الكبيرات لململت ملابسهن واستبدلها بغيرها من ملابس العسكر والحفاظ على ما تبقى من احساسهن بإنسانيتهن.

لم يدم الحال طويلا ففي صباح شديد البرودة بنثيث مطر غزير بدت بدأت المسيرة الثانية وعاد هؤلاء القساء انفسهم كما كانوا يسوقوننا بعصيتهم الغليظة كالمتعاد ونقول لعل هذه المسيرة تكاد تكون الاخيرة في امكانية تحملها من قبلنا وعزيمة الجميع قد انهارت حد الصفير سقط منا الكثير واكلت الكلاب منا الكثير واغتصبت الكثير فانهار الجميع وقتلت عواطفهم ودواخلهم جميعا .بعد المسير وصلنا مدينة تقع على نهر واسع يحدها جبل شاهق مخضر من الجهة الثانية ادخلونا سوقها المكتظ

وانا على ذات النعمة ” ماما.. ماما.. ماما“  
سوف ترينها قريبا لكن عليك الان ان تأكلي  
وبعدها نستبدل ملابسك هذه. بالفعل قدموا  
لي الطعام وملابس جديدة تحميني من البرد.  
وفي صباح اليوم التالي اضطر العريف حسين  
لأخذي الى ماما. لم نجد احدا قد رحلوا ولا أحد  
يدري الى اين مما اضطره الى اعادتي بعد ان  
وعدني بالبحث عنها وجدت نفسي مضطرة  
للصمت والعودة معه. احتضنني حسين  
وزوجته بلهفة كونهم يعيشون من دون اطفال  
لهذا كنت الطفلة المدللة. ولكن مرت الايام  
والسنين وكبرت وشبت الغيرة النسائية قلب  
امي الثانية حين رأت العريف حسين يدللني  
كثيرا ويهتم بي. وابلغت معارفها انني الخادمة  
لديهم. وقبلت الحال. الخادمة سمر هكذا كان  
اسمي عندهم فنسيت اسمي الحقيقي عندما  
كنت في احضان امي.

كنا في هذه المدينة الصغيرة حوالي ثمان  
فتيات من المهجرات والمسلوبات الارادة  
عنوة من مسيرة الموت وعلى مر الايام  
والاشهر والسنين كنا نلتقي احيانا في السوق  
حين نكلف بالتسوق من قبل العوائل التي نعيش  
فيها كخدم. بيننا واحدة اسمها شاكي تحولت  
الى ناشطة فاعلة لا تهاب الموت وتتواصل  
معنا محاولة جمعنا وشدنا الى بعضنا كحزمة  
واحدة رافضة وليست مستسلمة كالغالبية منا  
حزرتها يوما ان تهدأ ولكنها اجابت بصلافة  
” أكرهم جميعا ولا استثنى منهم احدا“.  
”لم يعد لدي شيء اخسره يا هيرانوش اخذوا  
الغالي والنفيس، جسدي الذي احببته واحتفظت  
به لمن اود، جسدي المقدس لوثوه برائحهم  
النتنة بحقدهم وبغيظهم“ وليس من السهل  
تغيير ما تراه شاكي فذلك استطاعت ان تصنع  
من طبيعة تواصلنا ببعضنا تنظيما معارضا

رافضا تقوده هي هذا نتيجة لما عمله الساديون  
بها لكل فعل رد فعل قاسي وشديد. التقيتها  
يوما احتضننتي بقوة وهي تقبلني بحرارة  
أدهشتني وأفزعتني فسألته ما بك يا شاكي؟  
رأيت كرايبت.. رأت اخي في السوق واخبرته  
عني وعن مسكني واسمي الجديد وقالت بآلم  
هو الان يعمل راعي غنم لدى مالكيها وباسم  
احمد هو (الراعي احمد) وكان يدور بخلدني  
سألته يوما في السوق ونهرب معا.. والتقيته  
امام البيت شاب بملابس رثة يرقبني ورميت  
ما بيدي وصرخت من دون وعي كرايبت  
هنا.. جلسنا على الارض نرمق بعضنا ببعض  
ودهشة.. خرجت الست سلمى تبحث عني  
فاستغربت من هذا المشهد وصرخت بي،  
افترقنا بعد ان قال كلمة واحدة سنلتقي. حين  
التقي مع شاكي والآخرى اتصلنا اخبار ان  
امرا صدر بمنع القتل وتهجيرهم الى حلب او  
الموصل، أي ان اهلنا هناك ان كانوا احياء؟  
وأصبحت لقاءاتنا مستمرة مع الجميع وكأننا  
ننتمي لتنظيم سري للأرمن من المهجرين  
وخاصة بعد ان شعرنا بضعف العيون التي  
تراقبنا وتعاطف البعض مع قضيتنا.. قام اخي  
بالتواصل مع مهرب بمبلغ مالي بسيط للبحث  
عن عائلتنا.. وصدق المهرب واستلمنا رسالة  
من الجد الذي لم يذبح وقتها لكبر سنه.. اننا  
الان في حلب ولكننا سنرحل الى الموصل  
قريبا ننتظركم اشتياق لا حدود له. وأخبرنا  
اصحابنا بمضمون الرسالة لتشجيعهم الى  
الرحيل كل على وفق رغبته. اما انا وكرايبت  
فيقينا ننتظر ساعة الانطلاق والرحيل عبر  
الصحراء باتجاه ولاية الموصل.. بدأ هؤلاء  
بالبحث والتفتيش عن بعضهم بللمة حالهم،  
حب البقاء وهو مبرر للوجود مهما كانت  
المصاعب وبدأت تنبلج قوى غير محسوبة

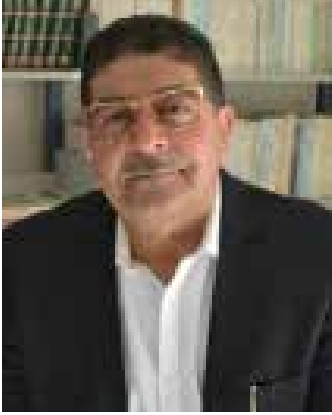
من دواخل هؤلاء المظلومين بسبب دينهم وقوميتهم وانسانيتهم قوى تعمل على بقاء هذا المكون على الرغم من الفرق الهائل بين قوة الظالم والمظلوم.. وفي مخيماتنا الجديدة ليس من السهل ضبطها يا حضرة القس الطيب، لا الاكل ولا الشرب ولا النوم عوائل مكتظة بالأطفال والكبار والمرضى.. يرد القس: ” بالتاكيد يا امي هل كنت تعتقدين انكم ستسكنون في بيوت فارحة. هي عملية ترحيل قسري من مكان سيء الى مكان سيء اخر اسوء، اصبحتم عبئا وهما عليهم يتمنون عدم وجودكم في عالمهم البتة ” لك الحق فيما قلته يا ابانا لكننا بعد مدة من الزمن وجدنا هناك من هو أفضل حال من الآخرين مدلل نسبيا في كل امور حياته ونحن حائرون مستغربون عن اسباب هذا التفضيل ونسمع كلمة مهتدي ومهتدين اعتقدنا ان هناك حزبا اسلاميا وعلى مر الايام تأكد لنا ان البعض قد غادر معتقده الديني وأسلم فتحسنت حياته قليلا. ” بالتاكيد هو سلاح يستخدمه الاقوى في النزاعات وما يسمى في السياسة فرق تسد، الاقوى يتحكم بخارطة الواقع امامه ويرسمه بما يخدم مصالحه واستمراره“. الجندرمة عثمان يا ابانا يقترب مني ومن دواخلنا كثيرا ويعشق التواجد في خيمتنا ويسهل بعض امورنا، نرتاح حين نراه ونغبط أنفسنا على ابتسامته الهادئة وكلامه

الطيب معنا ومع جدي. حتى فاجأنا بخبر حير الجميع هو يود الزواج مني وظل يلح ويضغط على ماما وجدي حتى وجدا ان هذا الحال قد ينقذهم من مجهول يهدد بقاءهم فوجدت نفسي بين مجموعة متكاملة ترغب في ذلك وكنت محاصرة بحلقة مغلقة لا تقبل الحوار، فهو قوي كونه مسلما ومسؤولا وله كلمة تسمع فلا خيار لي غير الموافقة وبالفعل حصل هذا بسرعة وبأوراق ثبوتية تحمل اسمي سمر محمد المهتدية. ولست انا وحدي ولكننا جميعا امتلكننا اسماء جديدة، الكل حالهم مهتدين. تقام دورات دينية للصغار والكبار وجدوا أنفسهم مهتدين بالضرورة يرغبون او لا يرغبون في المخيم اقيم مصلى صغير وعدوهم بعودتهم الى بيوتهم الاولى. الغريب في الامر حصل تعاطف معنا نحن المهتدين واضح المعالم والتوجهات ويتسرب الى مسامعنا ان هناك محاكمات حصلت وستحصل لمن هجرنا وقتلنا كما ان هناك اعلاما عالميا تقف ضد ما حصل. وتعلن الكنيسة في مكبرات الصوت وفاة المسلمة المهتدية سمر - هيرانوش المسلمة الارمنية واضطراب يعم المدينة وخوف من عودة الماضي المرعب. ابنها وزوجها والقس يديرون المفاجأة بصبر ويهدؤون الجميع.

## التجربة التراجيدية والتجربة الجمالية

هانس ثيس ليتمان

ترجمة عن الفرنسية: د. محمد سيف/باريس



شيء آخر غير عملية قيصرية داخلية فقط في الجمالية، كما تصورها هولدرلين. ومع ذلك، من الواضح أنه يتعين علينا هنا أن نلجأ إلى التأويل، وأن نحدد -إلى حد ما- ما إذا كانت الجمالية تحتوي على قيصرية داخل نفسها، وحيثما يكون هناك علاوة على ذلك قطعة مع الاصطلاح أو العرف الذي بموجبه نتطور فقط في مجال الجمالية. سنبين أن هذه الإشكالية نفسها لها بُعد تاريخي. دعونا نلاحظ ببساطة في هذه اللحظة أن استقلالية الفن تأخذ معاني مختلفة في أوقات مختلفة. في الأزمنة المعاصرة، المعيار المستخدم لتقييم الفن المثير للاهتمام هو أنه لم يعد بإمكاننا أن نقول بأي قدر من اليقين ما إذا كان العمل فناً أم لا. وعلى أي حال، في المسرح، فإن القاعدة الذهبية هي أنه إذا لم يكن هناك أدنى شك فيما إذا كان

إن تحليل ما يشكل "التجربة التراجيدية" فيما تبقى من هذا العمل قد يعطي الانطباع أحياناً بأنه بالكاد يمكن تمييزها عن التجربة الجمالية بشكل عام. سنحاول إقامة تمييز بين الاثنين من خلال اللجوء إلى المعيار المحدد للانقطاع الجمالي الذاتي. ومع ذلك، تظل هناك صعوبة يجب مواجهتها، حتى وإن لم يكن من الممكن تجنبها تماماً. فأي تجربة جمالية جذيرة بالاسم تستدعي التأمل. إن التجربة الجمالية لا تتشكل وتعتبر عن نفسها فقط من حيث حسابات التجربة، ولكن أيضاً من حيث النظرية والخطاب التأملي. ومع ذلك، لا يوجد معيار عام لتحديد أين وكيف يحدث هذا الانشقاق الداخلي، هذا "الانشقاق" في الظاهرة الجمالية نفسها. حتى أنه يمكن أن يقع في التضخيم المفرط لجمالية الانبهار، المعادية للتفكير، ولكنها تمتلك إمكانية الانعكاس الجدلي التي تمكن المراقب من أن يصبح واعياً بافتتانه الخاص. يمكن أيضاً أن ينتج الانقطاع عن طريق التباين أو التماس بمعنى بريشت وخلفائه.

تقدم الممارسة المسرحية العديد من الفرص لزيادة الوعي بالعملية المسرحية نفسها. ولكن إذا ما عرفنا التجربة التراجيدية في العصر المعاصر ليس فقط على أنها انقطاع في الأداء أو المشهد، بل أيضاً على أنها "قيصرية" للجمالية نفسها، فإننا نكون بصدد

العمل الفني عملاً فنياً أم لا، فهو على الأرجح ليس كذلك، وقد وقعنا في عالم الحرفية. لم تعد استقلالية المجال الجمالي التي أتاحت في السابق زيادة فرص التمثيل قيمة خالية من المشاكل اليوم. إذا كانت التجربة التراجيدية في العصر المعاصر تبدو مشروطة، من بين أمور أخرى، بمقاطعة الجماليات، فإن هذا يترافق مع انحياز لصالح المحاولات التي تغامر وتتجرأ على السير على حافة ما لا يزال بالكاد معترفاً به كجماليات، أو لم يعد معترفاً به على الإطلاق. تتعلق هذه الإشكالية بالفكرة التراجيدية في أعماق مستوياتها. لأنه إذا كنا على حق في وضع التراجيديا في بادرة تجاوز، فإن هذا التجاوز للحدود، في الوقت الذي يتم فيه تفكيك مسرح التمثيل، يثير أيضاً مسألة ما إذا كان ينبغي البحث عن التجاوز في مجال ما هو (فقط) ممثل، أو ما إذا كان ينبغي ألا يتعلق بآليات التمثيل: المسرح نفسه، وشكله وممارسته.

### مأساة ما بعد الدراما

لقد فقدت تعريفات الدراما في العصر الحديث وما بعد الحداثة قيمتها ومعناها تدريجياً. وظهرت مفاهيم أخرى لما يعنيه أن يكون الإنسان كائنًا وموضوعًا وفعلاً، وهي مفاهيم مختلفة عن تلك التي كانت أساساً لخلق الدراما. هذا هو أحد الأسباب الرئيسية للتوسع الهائل في مفهوم المسرح بشكل عام إلى ما هو أبعد من الدراما، وفي الوقت نفسه استمرت سلسلة كاملة من التجارب الاجتماعية والسياسية التي وجدت تعبيرها في المسرح الدرامي. ومن هنا كان الوجود الموازي (والصراع) للمسارح الدرامية. ومن هنا يأتي السؤال الخطير للغاية حول ما إذا كان شيء مثل التراجيديا،

بعد انقضاء مراحلها القديمة ما قبل الدرامية والدرامية، يمكن أن يظل له مكان في العصر المعاصر. يتم التأكيد باستمرار على مدى استمرار الأشكال والنصوص المسرحية التي لم تعد درامية في العمل على خلفية التقاليد الدرامية (ولهذا السبب ينبغي الاستمرار في اعتبارها ما بعد درامية). فمسرقيات بريشت، على سبيل المثال، مليئة بالإشارات إلى المخططات الدرامية الكلاسيكية والاعراف المسرحية الكلاسيكية. ف (ماكينة هاملت) لهاينر مولر على سبيل المثال تشير إلى بنية التراجيديا ذات الفصول الخمسة بينما تودع الشكل الدرامي. وهكذا، في نص ذي نزعة ما بعد درامية مثل مسرحية "CLEANSED" لسارة كين، يمكننا أن نلاحظ سلسلة كاملة من التلميحات إلى التراجيديا، بدءاً من "الكاتاريسيس" المخبأة في العنوان. وفي حين أن المسرح الحديث والمعاصر لم يعد من الممكن فهمه بشكل مثير من الناحية الدرامية، فإن التراجيديا القديمة ليست (حتى الآن) "درامية"، بالمعنى الذي استخدم به المصطلح منذ عصر النهضة. وهناك تراجيديا الحداثة منذ عصر النهضة، ومسألة "معاصرة التراجيديا"، التي تمت دراستها من منظور الدراسات المسرحية. من الصعب استبعاد الحجج المؤيدة لوضع نهاية للمأساة. فتعبير هاينر مولر "الطوفان، فشل في التوجيه"، يردد بشكل ساخر الرأي السائد بأن محاولات فهم المعاناة التي لا تقتصر على تحليل الخطأ الفني هي مجرد محاولات أيديولوجية. أوضح فريدريك دورنمات أن "القدر" قد غادر المسرح، "ففي المقدمة، يصبح كل شيء حادثاً". وأكد بريشت بشكل قاطع أن القدر له اسم وعنوان.

ومع ذلك، يمكن القول بشكل عام إننا استيقظنا الآن - بشكل مؤلم - من سباتنا وأنا وضعنا حداً لليقين الخادع بأننا تركنا المأساة وراءنا مرة واحدة وإلى الأبد في عالم يمكن فيه مناقشة كل شيء ولا يوجد فيه دافع قوي بما فيه الكفاية لكي نتجرأ على الدخول في صراع قد يكون ميؤوساً منه. في هذه المرحلة من الازدهار الذي يبدو أنه لا ينقطع، وقد غاب عن الأذهان الشعور بأنه لا يمكن حل جميع النزاعات بالتراضي، وأنه قد يكون هناك في الواقع أعداء لا يرغبون في التخلي عن عدائهم، وليس فقط محاورين يجب إقناعهم؛ وأن حياة الدول والشعوب تحددها مصالح لا يمكن التوفيق بينها موضوعياً، والتي، بقدر ما يمكن التأكد منه، لا يمكن حلها جميعاً بشكل سلمي في المستقبل القريب؛ وأن الحياة في خدمة "الخير" لا تلغي حقيقة أن الشر هو بُعد دائم في الحياة؛ وأن كل قانون، مهما كان جيداً، يرتبط بشكل لا يمكن محوه بالميل إلى تجاوزه؛ وأنه حتى في حضارة يسيطر عليها التنوير والعقل، فإن بُعد وقوة العاطفة يتطلبان التعبير عنهما، خاصة في المجال الفني. إن الاعتقاد بإمكانية التخلي عن التراجيديا في العصر العلمي للنقاش والتفاوض هو إحساس مضاد ضار من الناحية الاجتماعية والجمالية ومن وجهة نظر النظرية المسرحية. إذا لم تكن مخطئين، فإننا نشهد وعياً جديداً بالتناقضات المستمرة وغير القابلة للحل بلا شك في قلب الحياة الجماعية والخاصة، والتي تتفاعل معها في المقام الأول بافتتاننا بالحوادث والكوارث الطبيعية والتكنولوجية والهجمات الإرهابية وهجمات الجنون القاتل، و"ضربات القدر" بحيث يتم إنكار تجربة الهزيمة والفشل والإفلاس بقوة في المجال العام، ولكنها تظل

خبیثة في أذهان الناس. قارن عالم الاجتماع آلان إهرنبرغ بين العصاب الذي اتسمت به ثقافة الحداثة الكلاسيكية - "دراما الذنب" - وبين النزعة الاكتئابية في العصر المعاصر، الذي لا يعاني من مشكلة الخطأ بقدر ما يعاني من "مأساة النقص". وهو بشخص خواء ذاتياً في الثقافة المعاصرة، وهو ما يؤدي إلى الاكتئاب: فالذات لا تطمح إلى الفعل الأدائي، عندما تكون مجبرة باستمرار على تقديم نفسها ككائن مغامر ومنضبط وأدائي (انظر كتاب جون ماكنزي "الأداء أو غيره) وعلى نفس المنوال، دافعت الأبحاث الحديثة بحق عن فكرة وجود صلة بين الأعراض العصابية التي تم تشخيصها على أنها نموذجية في أوائل القرن العشرين وأشكال الطليعة المسرحية التاريخية التي تصاحبها من ناحية، ومن ناحية أخرى، بين النزعة الأساسية للاكتئاب في الفترة المعاصرة والأشكال المسرحية الجديدة لما بعد الدراما.

**"مأساة درامية" والدافع المركزي المأساوي**  
سيحاول التحليل المقترح هنا تحديد الاستمرارية (المقطوعة أحياناً) في الفكرة التراجيدية التي لم يرغب النقاد إلا في رؤية سلسلة متوالية من التمزقات الوحشية: بين القديم والحديث، بين التراجيديا والتراورسبيل Trauerspie، بين العصر الحديث و"معاصرة ما بعد الحداثة"، وكلها فترات كان يُعتقد فيها أن التراجيديا "ماتت"، وأنها نوع فني أصبح بالياً. والهدف أيضاً هو شرح لماذا لا ينبغي التفكير في التراجيديا الأوروبية الحديثة التي ظهرت خلال عصر النهضة ببساطة من حيث النوع المعروف باسم "الدراما التراجيدية". تقترح دراستنا

أن التفريق بين الأشكال المسرحية يتجاهل "التشابه العائلي" الذي نوقش كثيراً بين جميع الأعمال التراجيدية. يبدو هذا الأمر معقولاً بالنسبة لسلسلة كاملة من الأعمال الأدبية التراجيدية من جميع العصور. ولكن هل هذا "التشابه العائلي" موجود بالفعل بالنسبة لمسرح التراجيديا؟ بين تمثيل قديم للفرس لاسخيلوس وإبداع ما بعد الدراما لسارة كين، وبين تراجيديا كلاسيكية لراسين وتراجيديا إندوجونيديا لروميو كاستلوتشي التي قدمها في إطار فرقته رافيلو سانزيو؟ وبدلاً من افتراض استمرارية الدراما التراجيدية، اخترنا تحديد فكرة تراجيدية مركزية والتميز، تاريخياً ومنهجياً، بين الأشكال المسرحية التي نتخذها. ولذلك فإننا لا نفترض مسبقاً وجود مفهوم للتراجيديا كـ "نوع أدبي" يمكن تطبيقه فوراً على أكثر مراحل وأنواع "الدراما التراجيدية" تنوعاً. في مواجهة نداعي الفنون، وتقدم التصنيف التقليدي للأنواع، وتقلص دور الخصائص الأدبية للمسرح أو، على أي حال، تغييره جذرياً، وأخيراً وليس آخراً، الميل الواضح للتشكيك في "الفن" بشكل عام كمجال محدد، أصبحت المقاربات القائمة على نظرية النوع الأدبي قديمة. إن أي تصور للمأساة كنوع نصي يظل تصوراً جزئياً، طالما أنه، كما رأينا، لا يأخذ في الحسبان مطلقاً، أو يأخذ في الحسبان بشكل هامشي فقط، حقيقة أن التجربة التراجيدية هي تجربة مرتبطة بالمسرح. وعلاوة على ذلك، فإن تعريف النوع المسرحي، الذي من المفترض أن يشمل الأعمال الموجزة في العصور القديمة وكذلك متاهات شكسبير الدراماتورية، والتجريد والأسلوب الكلاسيكي لراسين أو شيلر، ومسرحيات جورج بوشنر وكذلك

التخلي التام عن المفهوم التقليدي لـ "الدراما التراجيدية"، بقدر ما تشجع هذه التسمية على الخلط الفني بين المسرحية المعاصرة (هل ما زالت تراجيدية؟) وتقاليد الدراما الكلاسيكية ومآسي العصور القديمة، وهي ذات طبيعة مختلفة تماماً. لذلك سوف نفهم التراجيديا ما قبل الحديثة في القرنين السادس عشر والسابع عشر هنا على أنها تراجيديا بدأت للتو في اتخاذ شكل درامي، باعتبارها تراجيديا درامية بالمعنى الحقيقي للكلمة، ليتم تمييزها عن أشكال التراجيديا ما قبل الدرامية وما بعد الدرامية. من الواضح أن الصعوبات النظرية والمنهجية التي يثيرها هذان الهدفان كبيرة. وسوف نحاول التغلب عليها بطريقتين: أولاً، بتعريف الفكرة التراجيدية تعريفاً واسعاً قدر الإمكان، بحيث نسمح بتعدد التنوعات؛ وثانياً، بربط الفكرة التراجيدية بشكل ملموس بالطرق التي تم بها تنظيم التمثيل المسرحي في فترات مختلفة. سيشكك البعض بالتأكيد في إمكانية تحديد شيء ما على أنه جوهر التراجيدي الملموس، في حين أن هذا الأخير يتجلى في أشكال متباينة للغاية عبر الفترات العظيمة من تاريخ المسرح (الأوروبي) بشكل عام. ومن بين المخاطر التي تهدد مثل هذا البرنامج هو ذلك الذي يهدد اختلاق هوية الظاهرة (بشكل أو بآخر) من الصفر من منظور معاصر. ولكن، من ناحية أخرى، فإن سلسلة كاملة من الدوافع المرتبطة بالتراجيدي، فضلاً عن مفهومي المأساوية والتراجيديا نفسيهما، يتكرران بإصرار لدرجة أن محاولة أو إغراء التوصل إلى تعريف واسع نسبياً - وبالتالي "فوق تاريخي" بطريقة ما - للتراجيدي قد فرض نفسه باستمرار. من ناحية أخرى، سيعترض آخرون على

عبر العصور أمراً معقولاً. تبدو هذه المحاولة لتحقيق الوضوح الاصطلاحي، ولو مؤقتاً على الأقل، بشأن ما نعنيه في سياق هذا العمل بـ "التراجيدي" - وهو مصطلح يستخدم بمعان متعددة وبدرجات متفاوتة من الدقة - أمراً لا مفر منه إذا أردنا ألا نضيع بشكل ميوّس منه في غابة التعريفات المختلفة. وعلى الرغم من أهمية الاحتراس من أي تعميم ضبابي لمفهوم التراجيدي، إلا أن الحقيقة التي لا يمكن تجاهلها هي أنه بالنظر إلى الانتشار الهائل لمفهوم التراجيديا عبر الزمان والمكان في الثقافة الأوروبية، فإن مسألة إمكانية وجود تجربة مشتركة لا يمكن استبعادها. فجميع نظريات التراجيديا تقريباً تشير بطريقة أو بأخرى إلى "التراجيدي" - والعكس ليس صحيحاً، نظراً لوجود تنظيرات للمآسي دون الإشارة إلى التراجيديا. وقد تمت الإشارة إلى أن كل الأديان والثقافات واللغات تقريباً لديها كلمة للمقدس، في حين أن المفهوم التراجيدي لا يوجد إلا في التقاليد الأوروبية، وعلاوة على ذلك، فيما يتعلق بالتراجيديا القيمة. ولكن إذا ما ركزنا، فيما يتعلق بموضوع المأساوي، على الشكل الإيكاربي تقريباً المتمثل في انتهاك الحدود - الغطرسة والسقوط -، كما هو الحال هنا، الموصوف بهذه الصفة، (icarique) - نسبة إلى إيكاروس في الأسطورة اليونانية، يغدو من الصعب التأكيد على أن مفهوم أو تصور المأساة "لن يقوم على تجربة إنسانية جماعية، بل على شكل أدبي مبتكر من لندن أسخيلوس وأسلافه في أثينا".

يشرح الفصل الأول، "كاسوس سينيك"، العلاقة بين الانتقام والموضوع باستخدام النموذج الأساسي للمبالغة. ويخصص فصل

مسرحيات هنري إيسن (التي سنفترض مؤقتاً أنها تراجيديات)، وأرثر ميلر ويوجين أونيل وهانز مولر و"مسرح الكارثة" لهوارد باركر وديلا لوهير وسارة كين، سيحكمون على أنفسهم بدرجة من التجريد بحيث لا ينجح هذا النوع من المفاهيم العامة في تحديد موضوعه، بل فقط في وضع علامات شكلية عليه، أو حتى مجرد تسميته. لهذا السبب سنكشف عن موضوع المأساة انطلاقاً من مسألة خصوصية التجربة التراجيدية - مع الوعي التام بالشكوك المنهجية المرتبطة بهذا النوع من الجدل، استناداً إلى نظرية التجربة.

### لمحة عامة عن الموضوع

إن الغياب المذكور آنفاً لنظرية في التراجيديا التي تأخذ المسرح في الحسبان يدفعنا إلى العودة مرة أخرى إلى المسألة الشائكة المتعلقة بالعلاقة بين الفلسفة والتراجيديا، وبين النظرية والمسرح بشكل عام، قبل أن ننتقل إلى العلاقة المعقدة بين التراجيديا والمسرح نفسه. يبدو أن حباً قديماً، ولكن أيضاً خصوصية قديمة، وصراعاً على الأسبقية وعلاقة عدم اهتمام متبادلة بين الطرفين عن لغة بعضهما البعض، قد أعاققت، على ما يبدو، التفاهم بين النظرية (وليس فقط النظرية الفلسفية) ومسرح التراجيديا. هذا هو موضوع الفصل الأول "Palaia diaphora - شجار قديم بين النظرية الفلسفية والمأساة"، الذي يفتح كنوع من التمهيد لتعريف التراجيدي. الهدف من فصل "البحث حول المأساوية" هو تعريف الفكرة التراجيدية، جوهر "التراجيديا" في تجلياتها المختلفة، بوصفها حركة "تجاوز" تؤثر أولاً على الجوهر، ثم - كما سنبين أيضاً - على الشكل، وجعل ثباتها النسبي

”المسرح/ التجربة والتراجيديا“ للعلاقة بين التراجيديا وواقع المسرح، ويوضح ما يمكن أن تعنيه ”التجربة التراجيدية“. وخلافاً للاستخدام الواسع جداً جزئياً لمفهوم التراجيدي – الذي غالباً ما يطبق على الروايات الأدبية والموسيقى والشعر الغنائي، وفي اللغة اليومية وكذلك في اللغة العلمية، على وقائع الحياة التاريخية أو ”الخاصة“ – ستفهم التجربة التراجيدية هنا على أنها ظاهرة مرتبطة ارتباطاً وثيقاً بالمسرح. يتم تعريف مفاهيم التراجيديا و”التجربة التراجيدية“ بطريقة يمكن من خلالها تصور هذه الأخيرة على أنها تفاعل الدافع الأساسي المتأصل في التراجيدي وتجربة المسرح. ومن ثم فإن مفهوم ”التجربة التراجيدية“ في مصطلحاتنا لا يشير إذن إلى التجربة المفترضة للبطل التراجيدي، بل إلى تجربة أولئك الذين يتلقون أو يشاركون في العملية التراجيدية كمشاهدين أو مراقبين أو مشاركين في أدائها. في حين أن النقاد كثيراً ما طبقوا المفهوم التراجيدي على دوستوفسكي أو ميلفيل أو بولدليز، ولكن قد يشعر المرء أنه فيما يتعلق بالتراجيديا لم يكن هناك حاجة في الواقع إلى اكتشاف المسرح ثم الاحتفاء به كعنصر من عناصر التراجيديا، (حتى لو لم يدرك ذلك بعض المنظرين المنغمسين في كتبهم)، ونحن ”نعلم“ بشكل بديهي أن المأساة ليست عقلية أو فكرية أو عقلانية بحتة، ونعلم أيضاً أنها، على عكس القراءة، مرتبطة ”بطريقة ما“ بمجال عام حقيقي، وبأصوات، وأجساد، وفضاء. لا يمكن تصور التراجيدي على أنه تجسيد لجذلية أو مفارقة فكرية؛ كما أنه ليس تجسيدا لصراع غير قابل للحل أو ”إدراك“ حتمية الفشل الفردي أو الكوني- رغم أن هذه تعريفات شائعة جداً للمأساوي. لو

كان هذا هو الحال حقاً مع التجربة التراجيدية، لكانت المأساة بالتأكيد غير ضرورية. كانت ستوضح فقط العلاقات التي يمكن للنظرية أن تعبر عنها بشكل أكثر دقة. لكن التجربة التراجيدية ليست مجرد مسألة تأمل، بل إنها تسمح أيضاً بانقطاع مفاجئ للتفكير، فهي في آن واحد حساسة، إذا جاز التعبير ”عمياء“، ومشحونة بالعواطف، وإلا فهي ليست كذلك. ويثير فاصل ”نموذج أنتيغون“ مسألة إلى أي مدى يمكن فهم إحدى أكثر البطولات التراجيديات التي يتم التذكير بها كثيراً، أنتيغون، كشخصية رمزية للمأساة. يبدأ الفصل المعنون بـ ”أدrame التراجيديا“ بتلخيص بعض الحجج التي تسمح لنا، من منظور تاريخي، وعلى عكس تيار واسع من الأبحاث، باعتبار التراجيديا القديمة ليست درامية، بل ما قبل درامية. إن تحديد مفهوم الدراما والتمييز الصارم بين المسرح والدراما، الذي يسلط الضوء على خصوصية ”المسرح الدرامي“، يفتح الباب أمام سلسلة من الأسئلة الجديدة: إلى أي مدى يسمح لنا هذا المنظور الجديد بإلقاء نظرة أكثر دقة على المسرح ”الدرامي“ بالمعنى الضيق؟ كيف يمكننا أن نصف، في ضوء التطورات الراهنة، عملية إضفاء الطابع الدرامي على المسرح، ومعها التراجيديا، وهي عملية بدأت في عصر النهضة وميزت التقاليد المسرحية الأوروبية منذ ذلك الحين؟ ينبغي أن تؤدي الدراسة المتأنية لهذه الأسئلة إلى إدراك تاريخي ونظري أفضل لخصوصية التقاليد المسرحية الأوروبية. وعلاوة على ذلك، فإن الهدف، هو تحقيق توضيح متبادل: معرفة ما هو ”الدرامي“ بالضبط أو ما كان عليه ”الدرامي“ في المسرح الدرامي من خلال

انحلال النموذج الدرامي في نهاية القرن التاسع عشر. ففي تراجيديات شيللر التي تعد بعد تراجيديات راسين من أنقى تجليات المبدأ الدرامي، هناك تمزق خفي تكاد عبقرية المؤلف البلاغية والدرامية أن تحبطه. في هولدرلين، يتصادم الدافع التراجيدي مع محاولة ضغطه في دراما، وهذا الصراع هو الذي يفسر فشل تراجيديا إيمبيدوكليس. أما لدى كلايست، فإن دراماتورجيا الانفجار تحطم النظام اللغوي والمسرحي للدراما. وقرب نهاية القرن التاسع عشر بدأت الطليعة التاريخية في إدانة التقاليد الدرامية. وكثيراً ما تم تحليل البديل "العدواني" لهذه الطليعة الطليعية. سنصف هنا الطليعة "المسالمة"، الطليعية التي تعتبر مفيدة بشكل خاص من وجهة نظر التراجيديا: المسرح الرمزي الغنائي الساكن (على غرار مايتزلنك، إلى جانب هوفمانستال وبييتس) الذي يحاول مؤلفوه تأليف تراجيديا تتجاوز النموذج الدرامي، مع البقاء في ظله. ورغم اهتمامهم قبل كل شيء بالبعد الشعري، إلا أنهم يثيرون تحولاً من البعد الأدبي إلى سببية شعرية متساوية من الفضاء والضوء والصوت والشكل الزمني. وفي هذا السياق، سنناقش أيضاً مسألة "الدراما الموسيقية"، الفاجنرية. أما الفصل الأخير، "التراجيديا ومسرح ما بعد الدراما"، فسوف ينظر في معنى التراجيديا ما بعد الدرامية في العصر المعاصر.

### المأساة في الزمن المعاصر

لا يمكن لأي تحليل لنظرية التراجيديا أن يتجاهل مسألة المستقبل المحتمل للمأساة والمأساوي في الظروف الثقافية والجمالية للعالم المعاصر. يجب أن ينصب التركيز

إثارة مسألة التراجيديا؛ ومعرفة ما يمكن أن تعنيه التراجيديا والتراجيدي عندما نميز بين الأشكال المختلفة للمسرحية. ومن المأمول، من وجهة نظر الممارسة المسرحية، أن يوفر المنظور الذي نحاول تقديمه هنا مؤشرات على إمكانية إعادة تنشيط الدوافع الخاصة بالنصوص الدرامية الكلاسيكية في المسرح المعاصر، دون الوقوع في إعادة تشكيل تشبه إعادة التشكيل المتحفي.

ويلي تمثيل إعادة تشكيل المأساة في شكل تراجيديا درامية محددة خلال عصر النهضة فصل منفصل بعنوان "التراجيديا الدرامية الخاصة: راسين"، مكرس لظاهرة خاصة في التراجيديا الفرنسية الكلاسيكية. يدفع جان راسين بالمبدأ الدرامي إلى أقصى الحدود، وللمفارقة، يأخذها في الوقت نفسه إلى ما هو أبعد من ذلك: الديناميكية الدرامية التي تتحقق في النقاء تؤدي إلى الركود، والنشوة الدرامية للعاطفة إلى الجمود. ويدعونا هذا السياق إلى التطرق، في هذه العجالة، إلى التمييز بين "التراجيديا والتراوسيل، المأساوي والحداد (Trauer)"، الذي اكتسب أهمية خاصة في المناقشات في ألمانيا. ولأسباب سيتم شرحها في الوقت المناسب، سنتطرق فقط إلى مرحلة التراجيديا البرجوازية في القرن الثامن عشر التي اتسمت، بشكل أو بآخر، بنفي أو تجنب الفكرة التراجيدية. ويتناول الفصلان التاليان، "الأزمات في التراجيديا الدرامية: شيلر وهولدرلين، وكلايست" و"انحلال الدرامي: "الدراما الموسيقية" والتراجيديا الغنائية"، من جهة، أعراض الأزمة المبكرة في التراجيديا الدرامية، والتي يمكن تفسيرها بأن الفكرة التراجيدية والشكل المسرحي الدرامي أصبح من الصعب التوفيق بينهما؛ ومن جهة أخرى،

اليوم على الاختلافات التاريخية في أشكال المسرحية. ولتحقيق هذه الغاية، تقدم الحقبة المعاصرة وجهة نظر ممتازة، لأنها شهدت توسعاً جذرياً في مفهوم المسرح بحيث أصبح من الضروري إعادة النظر في تاريخ ومضمون ما نسميه المسرح والدراما. ويمكننا أن نتحدث بحق عن شكل مسرحي ما قبل درامي بالنسبة إلى التراجيديات القديمة وشكل مسرحي ما بعد درامي بالنسبة إلى المسرح المعاصر، وهي نقطة تناولها النقاد أحياناً. وفي مجال فقه اللغة الكلاسيكية، يتساءل أنطون بيرل عما إذا لم يكن من الممكن تسليط الضوء على المسرح ما قبل الدرامي في العصور القديمة، من خلال مسرح ما بعد الدراما. ويرى كريستوف وبيتن مينكه أن: ” الدراما الكلاسيكية ليست سوى إمكانية واحدة للمسرح. ليس فقط من منظور مسرح ما بعد الدراما المعاصر، وإنما أيضاً مع الأخذ بعين الاعتبار التفسير الذي أيدته وخصبته ما بعد الدراما، والذي بموجبه يعتبر المسرح القديم هو مسرح ما قبل درامي أو مسرح درامي: فالدراما الكلاسيكية تُقدّم إذن كخيار للمسرح الذي يتميز تاريخياً، وقبل كل شيء، محدود بنيوياً (...) بقدر ما أن مبدأه الأساسي وسبب وجوده يتمثلان في فرض حدود بنيوية على المسرح الذي هو شكله. وبوصفها شكلاً مسرحياً، فإن الدراما تتعارض في الوقت نفسه مع المسرح، على الرغم من أنها لا توجد إلا فيه“.

وفي حين أن النصوص المسرحية التي ”لا تعدو كونها نصوصاً درامية“ أصبحت الآن هي القاعدة وليس الاستثناء، فقد حدث توسع هائل في المسرح كتمارس مسرحية وأدائية – غالباً ما تتجاوز أي مسألة مسرحية. وقد

تحدثت بويز عن توسيع مفهوم الفن. ولا يتجلى إلغاء تجزئة المفاهيم التقليدية لطبيعة الفن في أي مكان أكثر من المسرح: يمكن أن يكون المسرح اليوم عبارة عن تركيبات مع أفلام ولغة؛ ويمكن أن يكون نزهة في المدينة تعيد تنشيط الفضاء الموكبي، الذي كان يميز المسرح الديني في العصور الوسطى بطريقة مذهشة، على سبيل المثال؛ ويمكن أن يكون المسرح تفاعلاً بين حركات الجسد مع الكلمات أو بدونها؛ أو رحلة في شاحنة تقدم تجربة جديدة للبيئة الحضرية؛ أو قراءة ماراثونية للإلياذة. يمكنه أن يعرض موضوعات جماعية تمزج بين الخطاب النظري والخطاب الحواري الزائف مع غياب الفعل (مسرح الخطاب)، أو يمكنه أن يخاطب الجمهور بطريقة المناجاة الفردية إلى حد ما. من المؤكد أن المسرح يستمر في تمثيل النصوص الدرامية، لكنه يمزجها إلى حد كبير مع العرض المستقل للأجساد والصوت والإيقاع، بحيث لا يمكن تعريفه كفعل مراقبة وتأمل في تماسك المعنى أو الفعل الدرامي. علاوة على ذلك، يظهر في بداية القرن الحادي والعشرين عدد متزايد من الأشكال داخل المؤسسات المسرحية أو على هامشها أو خارجها التي تعمل على تطوير أشكال مسرحية جديدة تجمع بين التوثيق والممارسات الاجتماعية المتعددة والأعمال الاجتماعية والمعارض والأداء المسرحي، مما يجعل المؤسسات التقليدية – وما يسمى الآن ”المسرح الفني“ في كثير من الأحيان – تبدو قديمة الطراز ورجعية. واليوم، يمكن وصف جزء كبير مما يعرف بفن الأداء الأدائي بالمسرح، الذي أصبح ”تمسرحاً“ في نواح كثيرة، حيث تم إثراؤه بعناصر مشهدية قابلة لإعادة الإنتاج، ولعب الأوار والمحاكاة.

الدرامي“ واضحاً جداً ”وقد تحدثت كريستوف مينسكه بصراحة عن صفة متناقضة (ontradiction ad adjecto). إن دراسة تاريخ المسرح الدرامي من منظور فترة ما بعد الدراما المعاصرة تزيد من حدة التركيز على التوتر بين الدراما والمسرح، وكذلك على الاختلافات بين الخيال المسرحي واللعب والعمل والأداء، وعلى انعكاس هذه التوترات في الفترتين الحديثة وما بعد الحديثة. كما أن الإقرار بأنه أصبح من الضروري تحقيق العدالة للأشكال المسرحية التي تختلف تماماً عن الأعمال الدرامية البحثية له تأثيره على كتابة تاريخ المسرح. تؤثر هذه الأشكال على فهمنا للمسرح الأوروبي وغير الأوروبي على حد سواء. ومن المدهش أن الانجراف الهائل والواضح للقارة بأكملها التي نسميها ”المسرح“ لم يكن له تأثير يذكر على نظرية وتاريخ الأنواع المسرحية. ففي كثير من الأحيان، لا تزال هذه الأنواع المسرحية تُصوّر بشكل غير متماسك وفقاً لمفهوم يمكن وصفه بـ ”المسرح الدرامي“ (والذي يمكن تشبيهه بشكل أقرب إلى مفهوم المسرح الذي هيمن على أوروبا البرجوازية في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر، تقريباً بين ليسينغ وستانيسلافسكي. لهذا السبب يبدو من الضروري أن نوضح أن النموذج الدرامي، بل والمسرح الذي يركز على الاتجاهات الدرامية الأدبية في العصر البرجوازي في أوروبا، ليس سوى أحد المتغيرات الممكنة لفن المسرح، الذي تعتبر أهميته وصلاحيته، سواء من وجهة نظر تاريخية أو من منظور ثقافي مشترك، نسبية للغاية ومحدودة في أوروبا نفسها ببضعة قرون فقط.

على عكس طبيعته الأصلية الراديكالية، أصبح العرض قابلاً لإعادة الإنتاج، بل ويعيد أبطاله الرئيسيون تمثيله بشكل منهجي. إنه يدمج عناصر مسرحية وآثار وشظايا من الخيال و”التمثيل“ في عالمه. وبعبارة أخرى، لم يعد الفصل الواضح بين الأداء والمسرح ذا صلة موضوعية اليوم.

من ناحية أخرى، لا يشكل وداع (أولوية) الدراما بأي حال من الأحوال وداعاً للغة والكلام، على عكس ما يُظن في كثير من الأحيان. لا يعني مسرح ما بعد الدراما على الإطلاق مسرحاً بلا نص، أو حتى ضد النص. مما لا شك فيه أن الموسيقى والجسدية حاسمان في العديد من جوانب المسرح المعاصر، ويحددانه على أساس مفهوم الإيقاع. ومع ذلك، لا يقال عن المشهد المسرحي المعاصر إنه مسرح ما. ولا يقال عن المشهد المسرحي المعاصر إنه ما بعد درامي لأنه لم يعد يحتوي على أي دراما أو أي عناصر درامية، بل لأن الدرامي فقد أهميته كقاعدة للعملية المسرحية واستنفد جهاز مسرح التمثيل الذي تطور في عصور ما قبل الحداثة لأسباب عديدة، ليس أقلها تضخم العروض ذات الطبيعة الدرامية في الثقافة الإعلامية اليومية. إن التوسع الهائل لمفهوم المسرح وممارسته في عصر الثقافة الإعلامية يثبت هذا على الأقل: من المستحيل الآن تماماً ربط المسرح بالنموذج الدرامي الذي هيمن على أوروبا بين عصر النهضة وبدايات الطليعة الأوروبية، سواء من الناحية النظرية أو التطبيقية. وبهذه الطريقة، أصبح الاختلاف والفجوة وحتى التناقض – الذي لم تكن النظرية حتى الآن تأخذها على محمل الجد – بين عنصرَي الدراما والمسرح في مصطلح ”المسرح

## تشخوف و(طائر النورس)

ف.اي. كوليشوف  
ترجمة: ليلى مراد\*



أقيم أول عرض لمسرحية تشخوف (طائر النورس) على مسرح الفن في 17 كانون الأول عام 1898. وعُد ذلك حدثاً تاريخياً في حياة المسرح. وحقق العرض نجاحاً باهراً. ومنذ ذلك الوقت أصبحت صورة النورس الطائر ماثلة على ستار مسرح موسكو للفن والى يومنا هذا.

قبل ذلك لم تتل هذه المسرحية النجاح لدى عرضها على خشبة مسرح (الكساندرنسكي) في بطرسبرغ وكاد تشخوف يتخلى عن كتابة المسرحيات.

لقد ولد ثمة تعاون مثمر بين تشخوف، بوصفه كاتباً مسرحياً ومجدداً وبين مسرح موسكو التجديدي للفن. هذا التعاون عاد بالفائدة على المسرح والكاتب المسرحي على حد سواء. قال ن. د. تيليشوف: "أنه لأمر حسن... لقد جعل المسرح الفني من تشخوف كاتباً مسرحياً، وجعل تشخوف من المسرح الفني".

فمسرحية "النورس" تنبذ عن أعمال تشخوف المسرحية السابقة بعاطفتها المفرطة ورمزياتها وبالصرع الجلي لمفاهيم الفن المختلفة ومفاهيم الحياة.

إن الاحساس بالحب، الذي غمر شخصيات المسرحية أجمع، كان مفعماً بدوافع شاعرية ودرامية وشكل النابض الرئيسي لمشاهد أحداث (طائر النورس).

ألا أن أعظم ما هو موجود في مسرحية

"النورس" هو إخلاص أبطالها للفن، وربما أن هذا الشعور يرتقي فوق الاحساس بالحب، ويبدو أنه الحافز الأكبر لسلوكيات الشخصيات في المسرحية.

فهل كان تشخوف يسعى الى مناقشة مشاكل الفن وحقيقته والغاية منه وتقاليده وتجديداته في مسرحيته هذه؟ أنه يسعى. ولكن ليس بشكل تجريدي، وإنما في طبائع الناس المخلصين للفن، فمناقشة الفن ليست حكراً على من يمثلها: الكاتبين والممثلين فحسب، وإنما الانسان المادي دكتور دورن، والحاكم شامرايف، الملازم الاول المتقاعد، الذي وقع لبعث الوقت أسيراً في المقاطعة بأيدي الفنانين والذاكرة التي يحتفظ بها، ويتحدث بشيء ما عن المسرح (سورين) والعناصر الفعالة – سواء كانوا ممثلين أم متفرجين، بل حتى ياكوف، والعامل كانوا جميعهم منشغلين

أكثرهم روحانية.

تتعرض مكانة ترييليف في بداية المسرحية الى السخرية من والدته. يبدو لـ (أركادينا) أن مسرحية كوستيا مبالغ فيها، "انها شيء منحط". إن نينا، التي تؤدي الدور الرئيسي فيها تلقي باللوم على المؤلف. وفي ذروة حالة الاهتمام العاطفي المتبادل بينهما فإنه من الصعب تمثيل في المسرحية "ليس ثمة أناسٌ أحياء فيها"، "قليل من الاداء"، "فقط قراءة واحدة"، وأما في المسرحية "لا بد أن يكون هناك حب بالتأكيد...". وبدلاً عن الحب، يوجد مونولوج رمزي فيه كثير من الاسهاب: "الناس، والأسود، والنسور والحجل، الغزلان ذات القرون، الإوز، العناكب..." - "باختصار، كل هذه الحيوانات "قد أكملت بالفعل دورة حزينة حزينة، لقد مرت مائتي ألف سنة. والأرض فارغة بشكل رهيب.

"روح العالم المشترك"، بعد صراع قاسي وعنيد مع الشيطان، انتصرت وحلت "السيادة العالمية" مع بداية القوى المادية هذه. أن مسرحية ترييليف في المشهد الذي تم تقييمه لنا هو في الحقيقة شيء رمزي وضعيف من وجهة نظر الاداء المسرحي. فهي إلى جانب الرمزية، تتضمن تقنيات طبيعية مباشرة: فالديكورات نصبت بشكل لا تشعر معه أن هنالك خلفية على المسرح، وما ان يُفتتح الستار، حتى يرى المشاهد بحيرة حقيقية تتلألأ بعيد. ترييليف يأمر برفع الستار في موعد لا يتجاوز الساعة الثامنة والنصف، عندما يبزغ القمر؛ ومن بين المشاهد يجب أن تظهر بعد ذلك بعض العيون الحمراء النارية المخيفة، ومن ثم يجب أن تكون هناك رائحة الكبريت التي تم تحضير الكحول والكبريت لها خصيصاً.



بنصب المسرح، الذي ستعرض عليه مسرحية (ترييليف في الحقيقة).

لدى كل واحد منهم عمل ما محدد يقوم به ووضع ورقي (سورين) الى رتبة مستشار، والان فقط بعد التقاعد، بدأ الاشتياق الى التسكع في القرية، لان دورن - طبيب، وميديفنكا - مدرس. وكذلك العمال والطهاة والخدم - الجميع منخرط في العمل. ومن بينهم اثنان من المشاهير هما - أركادينا وتريغورين.. ترييليف وحده - تائه، "صلعوك"، و"يعيش عالة على غيره". هذا يعطي انطباعاً بأن انتحار ترييليف هو النهاية الطبيعية لحياة بلا هدف.

إذا دققنا النظر في الخصائص الذاتية للابطال وفكرنا في مسار الاشياء في مسرحية (طائر النورس)، يمكننا أن نرى لدى تشيخوف بعض التفضيل لمكانة الحياة التي يشغلها (ترييليف). وتشخوف يعلم بأن حياة (ترييليف) كانت أكثر ثراء واثارة للاهتمام من تلك الحياة الروتينية التي يعيشها الابطال الآخرون، بل وحتى من أركادينا وتريغورين اللذين كانا

بالطبع، هناك شيء من التذمر في تصريح غرييليف بأن مسرحيته تعرضت لصيحات الاستهجان لأنه "كسر الاحتكار"، أي أنه ابتكر مسرحية لم تكن تشبه تلك التي اعتاد أركادين على أدائها. لم يبرهن ترييليف ابتكاره بعد. مسرحيته ضعيفة، ليس فيها أشخاص أحياء، مجرد ديكورات. يقول غريغورين باستخفاف: "لم أفهم شيئاً. ومع ذلك، كنت اتفرج بسرور." ثم أثنى على نينا: "لقد مثلت بإخلاص جداً"، لكن أركادي فهم فكرة ترييليف: "أراد أن يعلمنا كيف نكتب وماذا نمثل".

وبعيداً عن الفن، يدافع دورن بشكل غير متوقع عن مسرحية ترييليف. يقول دورن: "لا أعرف، ربما لا أفهم شيئاً أو أنني مجنون، لقد أحببت المسرحية". فيها شيء ما فيها". يحاول دورن مساندة ترييليف، ويصافحه بقوة ويعانقه باندفاع. ولا ينزعج دورن من حقيقة أنها مأخوذة من عالم الأفكار المجردة: "هذا ما ينبغي أن يكون، لأن العمل الفني يجب بالتأكيد أن يعبر عن فكرة كبيرة".

إن ترييليف يتجراً في الفن، فهو يقول قبل عرض مسرحيته: "نحن بنا حاجة إلى صيغ جديدة، فإن لم تكن موجودة، فمن الأفضل ألا نحتاج إلى أي شيء".

أن ترييليف وحسب الرأي السائد عموماً يخسر المعركة مع تريغورين على جميع الجبهات: كشخص لم ينجح، تركته نينا زاريشنايا، وتعرض في بحثه عن أشكال جديدة للسخرية بوصفها هابطة، ويقول دورن عنه: "إنه يفكر في الصور، قصصه نابضة بالألوان، ومشقة وأشعر بها بقوة. الشيء المؤسف الوحيد هو أنه ليس لديه مهام محددة. إنه يترك انطباعات،

ولا شيء أكثر من ذلك، لكن لا يمكنك المضي قدماً بالانطباعات وحدها.

يقول ترييليف لنينا: "لقد وجدت طريقك، وأنت تعرفين إلى أين أنت ذاهبة، أما أنا ما زلت أركض في فوضى الأحلام والصور، ولا أعرف لماذا ومن يحتاج إليها". يقول عن نفسه: "أنا لا أصدق ولا أعرف ما هي رسالتي". يقول هذا لنينا، التي، حسب رأيه، وجدت طريقها. هذه الكلمات تسبق انتحار ترييليف مباشرة.

اتضح أن الممثلة المتوسطة أركادينا هي من تنتصر، وفي نهاية المسرحية، ومنتشية بذكريات نجاحاتها الأخيرة في خاركوف، وكيف تم استقبالها هناك، وكيف رحب الطلاب بها ترحيباً حاراً، وقدموا ثلاث سلال مع أكاليل الزهور وقدموا حساء البورش بقيمة خمسين روبل. إنها تتذكر: "كان العفن رائعاً... حسناً!! أنا لست غبية أن أرثدي ملابس".

ولكن ليس عبثاً أن تدرك نينا كيف أن "الحياة الوقحة"، وتذكر برقة الدور الأول في مسرحية ترييليف وتقتبس من مونولوجها "الناس والاسود والنسور وطيور الحجل"، هذه الكلمات المظلمة آنذاك تبدو الآن مختلفة تماماً: إنه الخداع الذي يرفع من شأننا، وهو ظلام الدناءة.

المسرحية تعلن كيف نفكر بشكل حاذق في الحياة الحقيقية وغير الواقعية في الفن والحياة بشكل عام.

\* مترجمة عن اللغة الروسية، تعمل لدى دار المأمون للترجمة والنشر

## الطفل الرضيع

قصة: كاثرين سوزانا بريتشرد  
ترجمة: جودت جالي

والماشية، فيما تحرك معها ذلك النحيب الرقيق  
والثقل كالشعر المغزول.

صاح جون «ميني!»، وأشار لها برأسه بعنف  
تجاه روز. نخس كعبا ميني العاريان بطن  
الحصان، وبدورة من المعصم مرفت به خارج  
الحشد، واستدارت، منحنية الى الأمام، رافعة  
نفسها، والتحقت بروز. غير أنها حين أصبحت  
معهما أبعدت نظرها عن التوهج والإضطراب  
في عيني روز. انطلقت المرأتان، شكلين  
نحيفين قاتميين، على حصانيهما النحيلين  
القويين، المولدين في المحطة، في غلالة  
غروب الشمس نحو التلال، اللون الأزرق  
الباهت الوسخ لبنيطاليهما اللذين يلفان ساقيهما  
كانا ممزقان، وشعرهما القصير والحسن  
بعض الشيء تشعثه الريح. عندما أصبحتا  
على مبعده وصار الرجال والماشية غيمة  
متحركة من التراب الأسود انفجرت روز  
بغضب ضار: «اللعة عليكم!»

حلق تعليقها الأخير كصيحة صقر ساخر  
ومتحدّ. تداعت قعقة ضحكة الرجال عابرة  
المسافة البرية نحوهما. لوحدهما، كانت  
المرأتان خائفتين، فيما كان الظلام الذي لحقهما  
يحوط حولهما، متسترا بين الأشجار والأكمات  
المضفورة، خائفتين من الأرواح الشريرة التي  
تجول في السهول والتلال الحجرية عندما كان  
ينسحب ضوء النهار. غير أنهما باجتماعهما  
ليستا خائفتين جدا. على مبعده عشرين ميلا  
من مكانهما، تحت الغور في التلال حيث

كانوا يجتمعون طوال اليوم في السهول الواسعة  
لمحطة موورندو للماشية. فوق الأرض  
الحمراء، التي غلب عليها اللون الأسود من  
بقايا حجر الحديد، وخلال الأكمات الشائكة  
والدغل الشائك، وعبر سلسلة التلال التي  
تصنع جدارا أزرق على طول الأفق، كان  
الضوء الوردي المبهرج لغروب الشمس على  
السهول، والتلال، والقطيع المتحرك، والرجال  
والأحصنة. خلال التراب الأحمر تسكنت  
الثيران، حشدا وحشيا من التلال، وهي لا  
تزال قلقة وخائفة. جون غري في المؤخرة  
مع آرا، والصبي معه مثل ظله، وونجانا على  
الميمنة مع زوجته روز، وفرانك، الهجين،  
على الميسرة مع ميني.

انفصل عجل من القطيع أمام روز فاستدارت  
ذاهية خلفه. تبعتهما صرخة واهنة منتحبة كما  
لو حصانها داس وحطم مخلوقا صغيرا. غير  
أن العجل كان يمضي مبتعدا. ذهب آرا خلفه  
منحنيا على طول رقبة حصانه، دار حول  
الحيوان وساقه راجعا به الى الحشد وهو  
عابس يثرثر. تمايل الحشد. لقد تشتت ثلاث  
مرات ذلك اليوم.

نادى جون غري: «أنتِ أيتها المغفلة اللعينة،  
روزي، عودي!»

شدت المرأة عابسة لجام حصانها النحيل خشن  
الشعر. قال جون غري: «قولي للسيدة، بعد  
ثلاثين ميلا، غدا، لا، مع بداية الشهر».

أبطأت روز حصانها مبتعدة عن حشد الرجال

صنع نهر نيبيدي لنفسه قاعا رمليا بين أشجار الصمغ الأبيض، يقع مسكن مورندوو وما حوله ومخيم قومهما. لم يكن هناك درب يستدل به، وفي أول الظلام، الكثيف كالصوف بعد أن تلاشى وهج غروب الشمس، لا شيء سوى غريزتهما تجعلهما تواصلان التحرك باتجاه المسكن وباتجاه كوخيهما المدورين المعمولين من الصفيح الصدئ المعبأ والأغصان الميتة. كلاهما كانتا من نساء قبيلة وونغانا. روز طويلة نحيلة وبارعة أما ميني فأصغر، وسمينة، ومرحة. كانت روز مربية ماشية جيدة في شبابها، واحدة من أفضل مربي الماشية. لم تمتط ميني الخيل أو تتعقب الأثر تقريبا كروز، ومع ذلك، فيما هما تسيران بحصانيهما، ثرثرت ميني برضا عن عملها الجيد في ذلك اليوم، وكيف انبرت هنا وهناك موجهة الثيران التي تخرج من القطيع، واندفعت بسرعة خلفها، لتعيدها الى القطيع ببراعة بحيث أن جون قال: «أنت رجل بحق يا ميني!». كان هناك الثور الأبيض، لقد اندفع قرب الزرائب. ألم تر روز الفرس الكستنائية تعثر بحفرة سلطعون وتقفز أرا في الهواء؟ طاردت ميني الثور الأبيض، طارده لبضعة أميال، وأعادته الى الزرائب. ستكون لها بلا شك جائزة وثوب حين يعود الرجال من التجميع. سحبت غليوننا من حزامها، نفضته لتخرج الرماد منه، وقد لفت العنان على ذراعها، ملأت الغليون بالتبغ من علية مربوطة الى حزامها. قدحت وهي منحنية عود ثقاب بحديد الركاب، قربت اللهب وهي تحافظ عليه من الهواء بين يديها من الغليون الذي بين أسنانها القصيرة البيضاء، ودخنت برضا.

تعمق العبوس على وجه روز وأصبح قاتما، تناهى العويل المهتاج من صدرها. نزعت

من رقبتها الحبل البالي الذي كان يحفظ الطفل الرضيع لصق جسدها، ثم أعطته ثديا مرتخيا ليرضع. سارت بحصانها ببطء وهي تسند طفلها بأحد ذراعيها. اختار حصانها طريقة عبر الأرض الحجرية الخشنة. كان اليوم شاقا عليها. كانت المرأتان تجمعان الماشية مع الرجال عند بزوغ الشمس، عسكروا عند بئر نيبيدي الليلة السابقة، ولكي يبدأوا بداية جيدة كان عليهم السير طوال الصباح بأحصنتهم خلال التلال المغطاة بالغابات، حيث أحاطوا بالبقر الوحشي، والعجول، والثيران الشابة، وساقوها نزولا الى الزرائب في نيبيدي حيث عزل جون غري السمينة، وترك العجوز جيمي وبعض الصبيان يسيرون العجول، وأعاد الأبقار والعجول الى التلال فيما أخذ التي للنقل الى ميكاتارا. كانت الثيران بوحشية الطيور وبها حاجة الى أن تُراقب طوال اليوم، وقد عرقلت تلك الصرة الصغيرة التي تنتشج لصق صدرها حركاتها طوال الوقت.

لم يكن يوجد شيء تحبه النساء أكثر من التجميع، وركوب الخيل خلف الماشية. كن أكثر سرعة في حركاتهن، وأكثر انتباها من الرجال، وأكثر انضباطا في اختيار المسالك، ولكنهن لم يعدن يذهبن للتجميع هذه الأيام.

منذ أن تزوج جون غري، وصارت له امرأة هناك في موورندوو، وجدت الكثير من أعمال الغسل، والمسح، والكنس، لتقوم النساء به لها، ولم يبق لهن غالبا مجال للذهاب خلف الماشية. غير أن جون كان يعوزه العمال وقال بأنه يجب أن يأخذ روز وميني للتجميع في نيبيدي، وطوال اليوم أزعج روز بكاء طفلها الذي ظل يبكي ويبكي فيما هي تحمله معها على الحصان مربوطا الى جسدها. لقد كان الطفل مسؤولا عن الأخطاء التي ارتكبتها

طوال اليوم، أشياء غريبة، وقد صاح الرجال بها، وزوجها وونجانا، تكلم عنها بلسان بذيء أمام الجميع، ووصفها بـ «دجاجة لا تعرف أين تضع بيضها»، ومعه جون غري «أيتها الغبية الملعونة يا روزي» وها قد أرسلها مع ميني كما يطرد طفلاً سيء السلوك. والآن ميني التي تثرثر وهي تدخن ستحصل على هدية والثوب الجديد. كيف سيكون وونجانا مرتاحاً معها! والطفل الرضيع يعول ويعول. أخذ يعول فيما هو يمزغ ثديها الخالي، ويتلوى لصقها، يعول ويقرض بثديها.

بكت متألماً وفاقة للصبر، وتساعد غضبها حد الجنون، وانسكبت دموعها مندفعة مثل مياه تجري في قيعان غدران جافة بعد هطول مطر غزير. انتزعت روز الطفل من صدرها ورمته بعنف إلى الأرض. صدرت أصوات تكسر أغصان. نظرت ميني جانباً. شهقت قائلة «لا!» بعيون حاذقة. لكن روز استمرت في طريقها، محدقة بعيداً أمامها عبر السهول الوردية المبهرجة، وجدار التلال التي تقتم من الأزرق إلى الأرجواني إلى النيلي.

عندما وصلت المرأتان إلى مطبخ المحطة كان الظلام قد خيم على الأرض والتلال والأشجار، والسماء مكتظة بالنجوم. أبلغت ميني زوجة جون رسالته بأنه سيكون في البيت مع أول الشهر. إن السيدة كما يدعو السود السيدة جون

غراي لم تستطع أن تتبين لماذا المرأتان خاملتان وجاقتان في أسلوبيهما، لماذا روز جافة وعابسة ومقطبة، تلاقت عينا روز المتجهمتان بعينيها وابتعدتا عنهما مجدداً. أرادت السيدة أن تسأل عن تجميع الماشية، كيف كانت الثيران، كم منها على الطريق، وإذا كان العديد من العجول قد وسمت في نيبيدي، إلا أنها تعرف كلتا المرأتين جيداً إلى درجة تفضل عدم سؤالهما وهما على هذه الحال، فقط عندما أعطتهما الخبز وعلبة مربى وقطعت لهما قطعتين كبيرتين من لحم البقر المقدد وملأت إنائيهما بالشاي الأسود القوي، ووضعت سكرًا لهما في عليبتيهما الفارغتين، وفيما كانت المرأتان عازمتين على الذهاب إلى المخيم أدركت بأن روز لا تحمل طفلها كالمعتاد. رفعت صوتها قائلة: «لماذا يا روز؟ أين الطفل؟». سارت روز خارجة في الليل. نظرت ميني خلفها بعيون خائفة وتبعته.

عند الفجر، عندما تنأى خلال الهواء الصافي، بكاء، ناء، متألماً ألماً مبرحاً، تساءلت السيدة من مات في المخيم بجانب الغدير. تذكرت كيف بدت روز في الليلة الماضية عندما سألتها عن الطفل الرضيع. الآن، عرفت بأن الطفل مات، وروز تنوح عليه في الفجر، مقطعة جسدها بالحجر حتى نزف دماً، وراحت تصرخ بضراوة.

#### المصدر:

happiness, selected short stories by Katharine Susannah Prichard. 1967

معاني الكلمات المحلية (للسكان الأصليين الأستراليين) الواردة في القصة:

Cooboo الطفل الرضيع، curari شائك، gin امرأة، زوجة، meetchie السيدة، miah لا، woo صيحة تحد، uloo مخيم، معسكر، nammery جائزة، gina-gina ثوب،

## مطبوعات وصلتنا

- 1 - ناجح المعموري، أساطير العذرية في العراق، منشورات الاتحاد العام للأدباء والكتاب في العراق، بغداد، 2024.
- 2 - رشيد غويلب (ترجمة وإعداد)، كلارا زيتكن، حول الفاشية ونصوص أخرى، الطبعة الأولى، دار: داري بوكس – كندا 2024.
- 3 - طه حامد الشبيب، سفرة سياحية (رواية)، منشورات دار العراب/دمشق ودار الصحيفة العربية/بغداد، 2024.
- 4 - فخري أمين، حارس المنارة (رواية)، منشورات دار بيتنا للتراث والثقافة، الموصل، 2024.
- 5 - جاسم الياس، يا قامة النخل (شعر)، دار رسلان، 2023.
- 6 - آلاء الخيرو، حكايا الجدران وقصص أخرى، مؤسسة تائر العصامي، بغداد، 2023.
- 7 - إبراهيم خليل ياسين، لم تعد ضفائري أرجوحة لعينيك (شعر)، دار وتريات، 2024.

