فكر علمي ... ثقافة تقدمية

الثقافة الجديدة

461

أيلول 2026

مقالات

ابراهيم المشهداني
اسماعيل نوري الربيعي
ريتا فرج
صادق الطائي
أحمد المهداوي

نصوص قديمة

حسن عباس الكرباس

نصوص مترجمة

غيهرد هانلوزر

حوارات

الثقافة الجديدة
تحاور قيس السامرائي

ادب وفن

حسب الله يحيى
أوس حسن
علي حسن الفواز
رنا صباح
سمير الخليل
محمد خضير
عادل الياسري
نبيلة أحمد علي
محمد فضيل الخفاجي
زياد أبولبن
ياسر عبد الصاحب البرّاك
ياس الركابي

الثقافة الجديدة

فكر علمي - ثقافة تقدمية

تأسست عام 1953

رئيس التحرير : صالح ياسر

مجلس التحرير

ابراهيم اسماعيل — جواد الزيدي

رضا الظاهر — علي إبراهيم

كاوة محمود — مظهر محمد صالح

هادي عزيز علي

هيئة التحرير

زهير الجزائري

هاشم نعمة

حسب الله يحيى

محرر «أدب وفن»

العدد 461

أيلول 2026

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.
يحول المبلغ نقدا على الحساب الآتي:

بالدينار:	بالدولار:
مجلة الثقافة الجديدة	Althakafa Aljadida Magazine
مصرف المنصور للاستثمار – بغداد	Mansour Bank for Investment– Baghdad
رقم الحساب: 11153	Account No:30721
سويفت كود: MBIVIQBA	SWIFT CODE: MBIVIQBA

ايميل رئيس هيئة التحرير: althakafaaljadeda@hotmail.com
ايميل سكرتارية هيئة التحرير: thakafajadida4u@gmail.com
ايميلات باب أدب وفن : hassab1944@yahoo.com

عنوان الموقع على شبكة الانترنت: althakafaaljadeda.net

عنوان المجلة: بغداد – ساحة الاندلس.
والرجاء إرسال المطبوعات الجديدة على هذا العنوان.

رقم الايداع: 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.
• ان لا يتجاوز حجم المادة 4000 كلمة، وبالنسبة لباب قراءة في كتاب، ألا يزيد عدد كلمات المادة عن 2500 - 3000 كلمة.
• ان لا يزيد عدد كلمات باب ترجمات عن 4000 كلمة ويمكن لهيئة التحرير أن تنشر أكثر من ذلك إذا رأت ان هناك ضرورة.
• باب نصوص قديمة، تعتمد كلماته على النص المختار.
• وبالنسبة لباب أدب وفن، لا يزيد عدد كلمات المادة عن 2500 كلمة.
• ان تكون المادة معدة اصلاً للمجلة، لذا نعتذر عن نشر أية مادة تكون قد نشرت قبل ذلك في أماكن اخرى أو على صفحات المواقع الالكترونية.
• ان تكون المادة مطبوعة على الكومبيوتر ومرسلة عبر البريد الالكتروني أو على قرص مدمج. وارتباطا بالتغيرات التي اعتمدتها هيئة التحرير فيما يتعلق بالتصميم الداخلي، نرجو ان ترسل مع المقال او الدراسة نبذة مختصرة عن حياة الكاتب أو الكاتبة بحدود سطر ونصف الى سطرين إضافة الى صورة شخصية لنشرها مع المقال او الدراسة.
• لا تعاد المادة غير المرشحة للنشر، وتتولى المجلة اعلام صاحبها بذلك.
• بالنسبة للمادة المرسلة عبر البريد الالكتروني، تلتزم المجلة بإعلام كاتبها عن صلاحيتها للنشر وذلك خلال شهر واحد من تاريخ وصولها.
• للمجلة حق إعداد أو اختصار التعقيبات التي تردها.
• يجوز للباحث/الباحثة اعادة نشر بحثه/بحثها المنشور في المجلة شريطة ان يشير/تشير الى المصدر عند اعادة النشر.
• بالنسبة لتوثيق المصادر خصوصا في المقالات يفترض أن يكون موحدا وهو يتوافق مع شخصية وأسلوب المجلة، وهنا يكون في الهامش وليس في داخل المتن بدون قوس، وهناك عدة طرق للتوثيق ولكن الأكثر استخداما ما يأتي، راجين من الباحثين والكتاب اعتماد ذلك:
• بالنسبة للكتب: اسم المؤلف أو المترجم أو المحرر، عنوان الكتاب، رقم الطبعة، مكان النشر، الناشر، تاريخ النشر، رقم الصفحة.
(لا تذكر الشهادات العلمية في توثيق المصادر، مثلا 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، مثلا دكتور...)

دار الرواد المزدهرة للطباعة والنشر والإعلان

محتويات العدد

5 - كلمة العدد

مقالات

8 - الإصلاح الاقتصادي في العراق وتداعياته بعد عام 2003 .....ابراهيم المشهداني
17 - من البيان الشيوعي إلى الرأسمالية الخوارزمية.....اسماعيل نوري الربيعي
30 - فاطمة المرنيسي (1940-2015) «المرأة في اللاوعي الإسلامي»...
قراءة أولى ..... ريتا فرج
42 - الطعام والهوية والطبقة الاجتماعية: قراءة أنثروبولوجية..... صادق الطائي
48 - من وقع الصدمة العسكرية إلى التحول الفكري:
قراءة في دراسة الدكتور رشيد نشيد.....أحمد المهداوي

نصوص قديمة

56 - أول مطبعة، أول منشور، أول معتقل.....حسن عباس الكرباس

نصوص مترجمة

65 - ما هي التوجهات الغربية في «الماركسية الغربية»؟ ..
لـ غيهرد هانلوزر..... ترجمة: رشيد غويلب

حوارات

76 - الثقافة الجديدة تحاور قيس السامرائي.....حاوره: زهير الجزائري

86 - هيئة الرأي ..... حسب الله يحيى
88 - الرأسمالية المريضة:
الهندسة النفسية للرغبة وصناعة العقل الأمريكي .....أوس حسن
93 - زهير الجزائري... الواقعية المتوحشة وسرديات الغائب..
قصص (كافي) أنموجا.....علي حسن الفواز
98 - النجاة بوصفها عبئاً في مجموعة (كافي)
لزهير الجزائري في ضوء نظرية كاتي كاروث..... رنا صباح
105 - تمثلات قصص الجريمة السوداء
في كتاب (بتسبورغ نُوار، الجرائم الليلية السوداء).....سمير الخليل
109 - قصة قصيرة :القَرن الزَّهريّ.....محمد خضير
118 - نصوص :ظَمَأُ القاتلينَ إنتهى.....عادل الياسري
120 - هندسة الروح بالألوان: قراءة في منجز هادي الصكر الفني .....نبيلة أحمد علي
123 - «شرقي.. عذابات»
نزيف الذاكرة وانثيالات اكتشاف الوجود الإنساني .....محمد فضيل الخفاجي
133 - نوال حشيشو...سيرة بين زمنين،
قراءة في كتاب «محطات في زمنين».....زياد أبولبن
136 - الإحتلال النفسي
في رواية «الإحتلال» للكاتبة الفرنسية «آني إرنو»..... ياسر عبد الصاحب البرّاك
141 - مواطنون بلا رؤوس:
سردية الخوف والحرية في «المواطنة 247» ..... ياس الركابي

لوحتا غلافي العدد للفنان: مؤيد محسن

التدقيق اللغوي: مصطفـــى عبـــاده
التصميم والاخراج الفني: علي العـتابي

كلمة العدد

نحو إجماع وطني لحصر السلاح بيد الدولة

تتصدر أجندة الحكومة في هذه الفترة مسألة حصر السلاح بيد الدولة، والذي حُدد له تاريخ 30 أيلول/ سبتمبر من هذا العام كموعد نهائي، بالتزامن مع خروج قوات التحالف خصوصا القوات الأمريكية من العراق. لكن هذه المسألة بدل من أن تحسم دستوريا من جانب الحكومة، باتت تُثير موجة من التجاذبات وخطابات التصعيد والتهديد والوعيد والمزايدات، ترافقها مساومات سياسية خصوصا من طرف الأحزاب السياسية التي تملك أذرعا مسلحة، ولا تريد التخلي عن سلاحها، تحت مبررات واهية وغير مقنعة، تتقاطع تماما مع مصالح العراق الوطنية، وتتجاوب مع توجهات أطراف إقليمية لها مصالحها الأمنية والسياسة والاقتصادية والاجتماعية، في أن يبقى السلاح خارج سيطرة الدولة، لتأمين نفوذها في العراق في هذه المجالات. وهناك مؤشرات تدل على أن الحكومة قد تتراجع عن هذا الموعد وتمدده إلى وقت آخر تحت الضغوط الداخلية والخارجية. وقد تُعيد تعريف عملية حصر السلاح بيد الدولة ونوعية الأسلحة وكميتها، ومن أي جهة جرى تسلّمها من الدولة، أم من طرف إقليمي ومكان خزنها، بما يضمن من الناحية العملية للفصائل المسلحة، إمكانية الوصول إلى أسلحة معينة في وقت ما. وإن جرى ذلك فإنه سيطعن في مصداقية الحكومة وتوجهاتها، ويُضعف من موقفها محليا وإقليميا ودوليا، وسيتعارض مع مبدأ توفير بيئة آمنة لجذب الاستثمارات الأجنبية. كما عبّرت الحكومة عن ذلك مرارا.

لا ينبغي النظر إلى هذه المسألة البالغة الأهمية، بأنها محصورة بالفصائل المسلحة خصوصا تلك التي ترفض تسليم أسلحتها، والأحزاب والكتل التي شكلت الحكومة ومجلس الوزراء، بل هي قضية وطنية بامتياز؛ لأنها تمس أمن العراق وسيادته واستقلاله، عندما يكون قرار الحرب والسلم خارج سيطرة الدولة. لذلك ينبغي أن تخضع هذ المسألة لنقاش وطني عام، يشمل جميع الأحزاب والقوى والشخصيات الوطنية والشعبية، حتى تلك التي ليس لديها تمثيل في مجلس النواب، أو لم تشترك في العملية السياسية، من أجل التوصل إلى إجماع وطني واضح على حسم هذا الملف، بعيدا عن التدخلات الإقليمية والدولية. وإن جرى ذلك فإنه سيدعم الحكومة في خطتها في هذا الشأن، التي يلاحظ غياب الشفافية في تنفيذها. فلم تعلن الحكومة حتى الآن عن حجم الأسلحة ونوعيتها وآلية تسلّمها من الفصائل التي وافقت على تسليم سلاحها. وكيف سيتم التصرف بها، وهل ستصبح جزءا من أسلحة الجيش العراقي والقوات الأمنية؟ كذلك ينبغي ليس المطالبة بحصر السلاح بيد الدولة فقط، وانما التذكير دائما بأن هذا الوضع مخالف للدستور نصا وروحا، ولقانون الأحزاب

السياسية الذي يمنع الأحزاب التي لديها أجنحة عسكرية من المشاركة في الحياة السياسية. هذا البند الذي جرى تعطيله خدمة لمصالح الأطراف التي تريد جمع النفوذ العسكري والسياسي معا، لاستغلاله في تقاسم موارد الدولة ومواقعها المهمة، والذي يجري عن طريق الفساد المالي والإداري والسياسي.

*****

تتزايد المخاطر الأمنية والاقتصادية التي يتعرض لها العراق في ظل استمرار الحرب العدوانية التي تشنها الولايات المتحدة على إيران سواء في جانبها العسكري أم الاقتصادي؛ فقد أثر انخفاض تصدير النفط العراقي بشكل حاد عبر مضيق هرمز ـ الذي أغلقته إيران بعد اندلاع الحرب ضدها منذ ما يقارب الستة شهور ـ على السيولة النقدية والنشاطات الاقتصادية، ورفع من أسعار السلع. وهذه الأمور تضرر منها المواطنون أساسا، وتراجع مستوى دخلهم عمليا. وتأتي الموجة الجديدة من العقوبات الاقتصادية والتجارية غير القانونية التي أعلنتها الولايات المتحدة مؤخرا على إيران، ومن يتعامل معها في هذين الجانبين، لتزيد من مأزق وحراجة العراق من الناحية الاقتصادية والمالية؛ فمن المعروف أن للعراق علاقات تجارية ومصرفية واسعة النطاق مع إيران، وعلى رأس ذلك استيراد العراق للغاز الطبيعي الذي يُستخدم لتوليد الكهرباء، والذي اوقفته إيران في مناسبات عدة، للضغط على العراق لتسليم ثمن مشترياته التي تأخرت بسبب العقوبات المفروضة خصوصا المصرفية منها على إيران. وهذا المأزق على سبيل المثال لا الحصر، لم تستطع جميع الحكومات المتعاقبة معالجته، على الرغم من الوعود برفع انتاج الغاز الطبيعي الذي يحرق لتأمين احتياجات البلاد منه. وظل العراق رهينا للتجاذبات الإيرانية ـ الأمريكية بسبب غياب الرؤية الاستراتيجية لما يمكن أن يقع، والعمل على بناء قطاع مستقل للطاقة الكهربائية، بعيدا عن الضغوط الخارجية.

*****

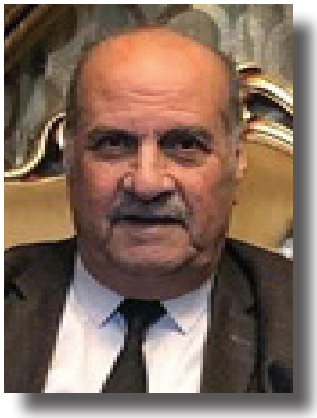
تحلّ هذه الأيام الذكرى الثامنة عشرة لاغتيال شهيد الفكر والتنوير كامل شياع الذي كان عضوا في هيئة تحرير مجلتنا. لقد أدركت قوى الظلام والتخلف ما يحمله الشهيد من أفكار وما ينوي تنفيذه من مشاريع ثقافية وفكرية، تُسهم في تغذية الثقافة العراقية بمسارات جديدة في طريق تطورها، لذلك ضاق صدرها ولم تتحمل وجوده، وقررت إنهاء حياته برصاصات غادرة، لكن هيهات أن تخبو أفكاره فهي تتسلل كالنور في دياجير جحور الظلام. أبا الياس... ألف تحية وسلام لذكراك العطرة دوما.

مقالات

الإصلاح الاقتصادي في العراق وتداعياته بعد عام 2003

إبراهيم المشهداني
بكالوريوس في الاقتصاد،
محرر العمود الاقتصادي في طريق الشعب منذ 2009

لا يمكن البحث في عملية الاصلاح الاقتصادي في جانبه الفكري، ما لم يجر البحث في شكل النموذج الاقتصادي من خلال دراسة تحليلية وتحديد المشاكل والتحديات التي يواجهها في الواقع، وإعادة دراسة خارطته من جديد، بعيدا عن النظريات الجاهزة عبر نظرة متكاملة موحدة للنشاط الاقتصادي وللعملية الاقتصادية، على اعتبار ان الواقع الاقتصادي والفكر الاقتصادي جانبان مترابطان لحقيقة واحدة. ولكن البحث في اشفاء الاقتصاد العراقي من امراضه التي تبدو عليه ملامح الاستعصاء، يتطلب تحديد العوامل التي اصابته بهذه الامراض، وتوصيف البيئة التي نشأت فيها، والاسس الفكرية والسياسية التي أسهمت في تشييد البنى الاقتصادية، وقبل هذا وذاك التوقف عند المشروع الاقتصادي بعد الاحتلال الأمريكي في عام 2003 والتداعيات المترتبة عليه في نشوء الازمة البنيوية التي رافقت هذا الاقتصاد.



المشروع الاقتصادي في العراق بعد عام 2003

عندما دخل المحتل الامريكي الى العراق بعد حرب 2003 سعى من خلال حربه الى تدمير اكثر ما يمكن من البنية الاقتصادية والاجتماعية والثقافية. وكان يحمل في اجنداته مشروعه الخاص الذي يلخص الرؤية الامريكية في اعادة بناء العراق الجديد، القائمة على اساس الليبرالية الجديدة. وعلى هذا الاساس وضع الحاكم المدني الامريكي بول بريمر مجمل خططه وحدد اهدافه واختار ادواته لتنفيذ مشروعه السياسي والاقتصادي والاجتماعي، بوصفه ممثلا للسلطة التشريعية والقضائية، واوهم الناس ان مجلس الحكم هو من يضع السياسات؛ ففي مجال الاقتصاد وضع في مقدمة اولوياته تحويل الاقتصاد من الاقتصاد الاوامري الى اقتصاد السوق المفتوح، وترجم هذه التوجهات بوضع 192 شركة من شركات وزارة الصناعة

على لائحة الخصخصة، محاولا نقل تجربة الدول الاشتراكية السابقة التي تم تحويل ملكية مصانعها من القطاع الحكومي الى القطاع الخاص، وبيعها بابخس الاثمان بما يسمى طريق العلاج بالصدمة، ولكن تحديات كبيرة واجهت تنفيذ هذه الطريقة، وفي مقدمتها اتساع نطاق البطالة الموجودة، والتي ستضاف اليها نتيجة الهيكلة المزعومة[1].

رؤى مختلفة في الإصلاح الاقتصادي

احدى هذه الرؤى وهي السباقة على بقية الرؤى كانت الاصلاحات التي اقترحها كل من صندوق النقد الدولي والبنك الدولي وهي عبارة عن حزمة من السياسات التي تعنى بإدارة الطلب الكلي، بحيث يتوافق الناتج المحلي الاجمالي مع التدفقات العادية للموارد الخارجية، عبر اجراءات منها تعديل سعر الصرف للدينار العراقي، لإزالة التشوهات الناتجة عن المغالاة في تحديده وتقييد الانفاق الحكومي، بهدف تخفيض العجز في الموازنة العامة وإلغاء سياسة الدعم السعري والقضاء على التشوهات التي تنتاب الاسعار في نظام السوق والتخفيف من قيود التجارة الخارجية والسعي نحو تحريرها، وغيرها من السياسات التي تعزز وتضمن التحول نحو اقتصاد السوق.

ومن بين هذه الرؤى رؤية ستار جبار البياتي التي يرى فيها ان اهمية اعادة تأهيل الاقتصاد العراقي وموجباتها تبني سياسات الاصلاح الاقتصادي التي تهدف الى تحقيق التوازن في عملية التنافس بين القطاعين العام والخاص، وفسح المجال امام مبادرات القطاع الخاص، لان عملية الخصخصة هي جزء اصيل من برامج الاصلاح الاقتصادي، حيث تمثل تغييرا جذريا للسياسات الاقتصادية من اجل المشاركة في تعبئة الموارد المحلية اللازمة للتنمية الاقتصادية والاجتماعية. والتخفيف من الاعباء التي تتحملها ميزانية الدولة، نتيجة استمرار دعمها للمشاريع والشركات التي اثبتت التجربة عدم جدواها اقتصاديا، وتوجيه الانفاق العام نحو دعم البنى الاساسية والمنشآت الاقتصادية الاستراتيجية المهمة، واتباع اجراءات تقشفية صارمة لاسيما في النفقات الحكومية، من اجل زيادة الايرادات العامة. وفي هذا الرأي يكون قد تطابق مع نصائح صندوق النقد الدولي والبنك الدولي.

فيما يرى عدنان الجوراني في مقالة له بعنوان (دواعي الاصلاح الاقتصادي في العراق وآثاره المدمرة) منشورة على الانترنيت، ان هذا الاصلاح يقصد به مجموعة الاجراءات التي تتخذها الدولة او السلطات الاقتصادية، بهدف التخفيف من او ازالة التشوهات في الهيكل او الاداء الاقتصادي، او لغرض تحقيق زيادة مضطردة في معدلات النمو الاقتصادي. او انه ذلك الاصلاح الذي يحقق افضل تعبئة للموارد وللفائض الاقتصادي ليوجهها الى مجالات النشاط الاقتصادي الاكثر فاعلية والأكثر تحقيقا لمتطلبات الامن القومي والاجتماعي.

رؤية الحزب الشيوعي العراقي

توقف الحزب وهو يناقش الأزمة العميقة التي يمر بها الاقتصاد العراقي عند الملامح الجديدة التي ظهرت بعد احتلال العراق في التاسع من نيسان 2003 وما اعقبه من اثار سلبية جراء السياسات الاقتصادية لسلطة الاحتلال، ومنها التبدل الجذري للشروط التي تحكم نهج التطور المتمثلة بإتباع نهج الليبرالية الجديدة لصالح

التطور الرأسمالي، بسبب انهيار مشروع الدولة في سياستها التنموية القائمة على القطاع الحكومي. ويرى الحزب ان خياره الاشتراكي وان كان هو البديل الحقيقي لوضع البلاد على طريق التنمية الشاملة والتقدم المضطرد في النواحي الاقتصادية والاجتماعية الا ان شروط هذا المشروع لا بد ان تبقى صيرورة نضالية طويلة المدى، لكنه لا يتجاهل طبيعة هذه المرحلة ومقتضياتها الموضوعية، فان نضاله في هذه الظروف منصب على تجنيب الشعب العراقي شرور الرأسمالية المتوحشة ومعالجة الاختلالات في الاقتصاد العراقي الذي يتصف بالتردي المريع في بنيته الاساسية والانخفاض المستمر في معدلات النمو في الناتج المحلي الإجمالي، وتدهور قطاعاته الاقتصادية السلعية في القطاعين العام والخاص، وتصاعد نسبة البطالة التي لا تقل عن 50 % من القادرين على العمل والراغبين فيه، مما انتج مستوى ما تحت خط الفقر بما لا يقل عن 30 % في الظروف الحالية، حيث تتوجه الموارد المالية والبشرية لمواجهة الارهاب ومعالجة اشكالية النازحين الكبرى، وهي اكبر مشكلة انسانية بعد الحرب العالمية الثانية، لذلك يرى ان الاصلاح الاقتصادي يجب ان ينصب في اعادة التوازن للاقتصاد العراقي وتخليصه من طابعه الريعي وتفعيل القطاعات السلعية الانتاجية وحمايتها من منافسة السلع الرديئة المستوردة، ودعم كافة القطاعات الاقتصادية بما فيها القطاع المختلط والتعاوني وتأهيل المصانع وشركات التمويل الذاتي والاهتمام بقواها الانتاجية والتكامل بين الزراعة والصناعة، على طريق دعم الصناعة التحويلية والتنسيق الكامل بين السياستين المالية والنقدية كجزء من استراتيجية تنموية مستدامة، وتطوير العلاقات الاقتصادية مع كافة دول العالم على اساس تكافؤ الفرص في التعاملات التجارية، وتفعيل قوانين حماية المنتجات العراقية، وحماية المستهلك ومنع الاحتكار وتشريع قانون العمل والضمان الاجتماعي[2].

الأعباء البينية التي تثقل كاهل الاقتصاد العراقي

أولا: النظام الريعي في قطاع النفط

ادى إهمال القطاع الزراعي لمصلحة السلع الاجنبية والقطاعات الخدماتية والقطاع النفطي الى إضعاف القدرة على توفير الأمن الغذائي، وبالتالي عادة ما تلجأ البلاد الى استيراد حاجاتها من المواد الغذائية؛ فالقطاع الزراعي الذي يعتمد عليه ثلث سكان العراق تقريبا وحوالي ربع قوة العمل لا يساهم في الناتج المحلي الاجمالي الا بنسبة لا تتعدى 5% في عام 2010، وواصل التذبذب طوال الفترة ليبلغ 3.7 % في 2019، و4.8 % في عام 2020، ما جعل البلاد مستوردا شبه صافٍ للغذاء او السلع الزراعية، علما ان هذا القطاع المهم قد تعرض للعسكرة والاهمال على مدى العقود الماضية، ولا يمتلك المقومات الكافية في توفير الامن الغذائي من الحبوب او مستلزمات الانتاج الزراعية، بعد تقلص المساحات الزراعية المنتجة بفعل التصحر والتملح والبنية التحتية الضعيفة فيه وغير القادرة على مواجهة تحديات الواقع الزراعي الفعلية وافاق تطورها.

هذا مع العلم ان خطة التنمية الوطنية 2018 - 2022 وضعت هدفاً يبدو طموحا للغاية وهو تحقيق نمو في القطاع الزراعي في سنة الهدف (2022) يصل الى 8.4 %.

ويلاحظ بالملموس ازدياد الواردات الغذائية لتصل إلى حوالي 90 % بسبب عدم كفاية الإنتاج الزراعي لتحقيق الأمن الغذائي وارتفاع تكاليف الإنتاج، قياساً إلى التكلفة المنخفضة للمنتجات المستوردة، الأمر الذي دفع الأمم المتحدة، مثلا، إلى إدراج العراق ضمن 32 دولة تحتاج إلى مساعدات غذائية عام 2009.

وبحسب تقرير للأمم المتحدة حمل عنوان "مؤشر الاكتظاظ السكاني" (overpopulation index)"، وتناول وضع السكان والغذاء في 77 دولة، بينها معظم البلدان العربية والشرق الأوسط، ومستويات الاستهلاك الفردي للأراضي المنتجة حيوياً، أي الأراضي المنتجة للغذاء والمياه، وتلك المخصصة للثروة الحيوانية، وحصة الفرد من الأراضي المنتجة المتاحة، والقادرة على إنتاج المصادر الحيوية، والتعويض عن النقص الناجم عن الاستهلاك البشري، فقد أدرج العراق في قائمة الدول العشر الأوائل عالمياً على مستوى التبعية الغذائية. وبلغ مؤشر التبعية فيه 81.5 %.

وكل هذا يجري في ظل جملة من التحديات التي تواجه القطاع الزراعي، من بينها:

• محدودية الاراضي الزراعية المستغلة فعلا والتي لا تتجاوز 25 % من الاراضي الصالحة للزراعة.

• زيادة معدلات التصحر وما تتركه من آثار سلبية كبيرة على القطاع الزراعي وعلى المجتمع عموما.

• تدني كبير في انتاجية وحدة المساحة وفي انتاجية الحيوانات الزراعية.

• محدودية الاستثمارات الموجهة للقطاع الزراعي.

وهنا لا بد من وقفة سريعة عند بعض المؤشرات، من بينها مؤشر درجة الانكشاف الاقتصادي.

من خلال هذا المؤشر نرى ان العراق يعاني من التبعية، حيث ان قيمة المؤشر بلغت 83.3%، علما انه إذا كانت قيمة هذا المؤشر تقع بين 50 - 70 % فان الدولة في حالة انتقالية، واذا كانت القيمة اقل من 50 % فان الدولة ذات استقلالية. اما مؤشر التبعية الغذائية فيمكن قياسه من خلال نسبة الاكتفاء الغذائي الذاتي من عدد السلع الغذائية، فاذا كانت الدولة قادرة على انتاج المواد الغذائية بنسبة 85 % فاكثر فإنها تعد في حالة استقرار اقتصادي، اما اذا كانت النسبة بين 70 – 85 % فإنها في حالة انتقالية بين التبعية والاستقلال. اما اذا كانت نسبة الاستقلال الذاتي اقل من 70 %، فان الدولة تعد في حالة تبعية اقتصادية.

على صعيد الفجوة الغذائية في العراق، وبالأرقام المطلقة، فقد بلغت قيمتها في عام 2019 حوالي 33,6 مليار دولار مقابل 28,9 مليار دولار في عام 2010، أي بمعدل نمو سنوي بلغ 1,7 في المائة. وشكلت مجموعة الحبوب النسبة الاكبر من قيمة الفجوة الغذائية، حيث بلغت قيمتها الغذائية حوالي 20,7 مليار دولار، وتمثل حوالي 61,7 بالمائة من اجمالي الفجوة. بالمقابل بلغت فجوة القمح حوالي 9.3 مليار دولار، وتمثل حوالي 28,4 في المائة من اجمالي فجوة الحبوب، وحوالي 28,4 بالمائة من اجمالي قيمة الفجوة الغذائية، تليها فجوة اللحوم بنسبة 21,8 % والالبان بنسبة 9,9 %، والسكر والزيوت النباتية بحوالي 9,3 %، 3,8 % على التوالي[3].

ثانيا: الديون العامة

تعتبر القروض الخارجية والداخلية في الغالب من العقبات الكأداء التي تقف امام عملية النمو الاقتصادي، من خلال حجم ومقدار هذه الديون وشروط تسديدها. وقد اثبتت التجارب العالمية في العديد من البلدان النامية انها تدخل اقتصاداتها في حلقة مفرغة تتسبب في اضعاف قدرة البلد على التسديد في المدى الطويل والمتوسط، وبالتالي انعكاسها على مستوى التطور الاقتصادي فضلا عن دورها في تنميط شكل النظام السياسي بالنظر الى الشروط المجحفة التي يضعها المقرضون الذين يحتكرون عمليات الإقراض، بفعل هيمنة الدول الكبرى المسيطرة على صناديق الاقراض المعروفة خارج المبادئ التي وضعت عام 1945 في اتفاقية (بريتون وودز) التي شاركت فيها 44 دولة.

وجدير بالتنويه بلغ مقدار الديون السيادية 25 مليار دولار تدفع خلال الفترة 2020 - 2028 وهناك ديون خارج نادي باريس وهي ديون سيادية تعود لعام 1990 يتطلب شطبها تعود لأربع دول خليجية وهي السعودية والكويت وقطر والامارات، وثمانية ديون عالمية منها لبولندا والبرازيل وتركيا، واجمالي هذه الديون 43 مليار دولار.

وفي العراق لنا تجربة قاسية مع هذه الصناديق السيادية لا مجال للدخول في تفاصيلها في هذا المجال المحدود، لكننا سنتحدث عن تداعيات هذه القروض بما فيها القروض الداخلية من حيث الأسباب والنتائج؛ فبحسب تصريحات المستشار المالي لرئيس الحكومة مظهر محمد صالح في عام 2020 بلغ مجموع الديون الخارجية والداخلية 134.4 مليار دولار. بينما وصل حجم الديون الداخلية لـ 92 تريليون دينار في العام الحالي 2025. وتشير بعض المصادر الى ان الدين الداخلي ربما وصل الى 140 تريليون دينار في الأشهر الأربعة الأولى من العام 2026، بسبب ظروف الحرب في منطقة الشرق الأوسط، وتوقف تصدير النفط بعد اغلاق مضيق هرمز من قبل ايران، خاصة وان النفط يشكل المصدر الرئيسي للموارد المالية في العراق. ان اهم الأسباب التي تستدعي هذه القروض هي حجم العجوزات التخمينية في الموازنات السنوية التي تتحول عمليا الى عجوزات حقيقية، تتطلب التغطية عن طريق القروض، حيث الافتقار الى قطاع انتاجي حقيقي كفيل بتوفير الأموال الكافية لتغطية هذه العجوزات الناجمة بالأصل عن مبالغات مفرطة في النفقات العامة في الموازنات السنوية. ولا بد من التنويه في هذا المجال الى ان الدراسات البحثية البرلمانية تشير الى ان الوزارات المخولة بالاقتراض المؤشرة في الموازنات السنوية هي وزارة الكهرباء والنفط والبلديات والاعمار والإسكان والنقل والصحة والتربية والتعليم العالي والتجارة والتخطيط وامانة بغداد، لكن الكهرباء تهيمن على معظم هذه القروض للفترة 2018 - 2022، مع العلم ان الخدمات السنوية لهذه القروض تبلغ ما يزيد على 10 مليارات دولار. وان نسبة التخصيصات الممولة من القروض الخارجية الى النفقات الرأسمالية 20 في المائة، ونسبتها الى تخصيصات المشاريع الاستثمارية المحلية 26 في المائة، وهي نسب عالية اذا ما اخذنا بنظر الاعتبار الوفورات المالية المتوقعة من الإيرادات النفطية في الاجل القصير. ومهما كان حجم الاحتياطيات النقدية المتوافرة، فانها لا تبرر اطلاق العنان لهذا الحجم من الاقتراض

لوزارات تهيمن عليها جهات عرفت بفسادها، خاصة وان هذه الاحتياطيات قد تراكمت بفعل ارتفاع أسعار النفط المعرضة للانهيار بفعل العوامل الظرفية الدولية.

وهناك الشكل الاخر من القروض التي اخذ العراق ينتهجها، وتتمثل بالاتفاق مع الشركات الاجنبية على تنفيذ المشاريع التي لا تتوفر لدى الحكومة الاموال اللازمة لها، ما تضطر الى الدفع بالآجل، ولكن بمدة اقصر من القروض المالية من المؤسسات الدولية، ولكنها باهظة ايضا اذا اخذنا بالاعتبار ارتفاع قيمتها وهي في النهاية شكل من اشكال القروض مما ستتحول، اذا استمر الامر على هذا الحال، الى اعباء حقيقية ومرهقة في حال لم تتخذ الدولة استراتيجية اقتصادية تنموية، قائمة على اساس تفعيل القطاعات الانتاجية السلعية وزيادة مساهمتها في الانتاج المحلي الاجمالي وسد الطلب المحلي وتحقيق مصادر مالية أخرى، بالإضافة الى قطاع النفط من خلال تنظيم عملية توطيد التعرفة الكمركية والسياسات الضريبية التصاعدية. والاهم من كل ذلك الترشيق الانفاقي ابتداء من اعلى الهرم الحكومي والتركيز على الاحتياجات الملحة وتقليص حجم الانفاق لأغراض الخدمات الشخصية غير المبررة، والشروع بحملة حقيقية لكشف الفاسدين الذين قد يلتفون على هذه القروض حسب العادة، وتفعيل الاجهزة الرقابية على ان يكون الجميع تحت مساءلة القانون .

ان الإشارات الأولية لازمة الدين في العراق بدأت ملاحظتها خلال النصف الثاني من عقد الثمانينات. وكان الدليل على ذلك هو معدل خدمة الدين الى الصادرات والثقل المتزايد للديون القصيرة الأمد. ومع كل ذلك فان مؤشرات أخرى للدين ومعدلات صافي التدفقات والتحويلات أوضحت ان الدين يشكل مشكلة سيولة قصيرة الى متوسطة الأمد قابلة للإدارة بشكل معقول، آخذين بالحسبان إمكانيات البلد الاقتصادية، الا ان غزو الكويت والدمار التالي الذي اعقب ذلك والعقوبات اللاحقة القاسية والطويلة قد عمقت من مشكلة الدين وزادت من حدته، وحولته من السيولة الى عدم الاستدانة المطلقة، وبالتالي لن يكون هناك حل سهل لمشكلة دين العراق، وسوف تتفاقم هذه المشكلة اكثر، وتصبح بسرعة غير مستدامة، وبشكل متزايد، طالما بقيت العقوبات ومنع البلد من العودة الى وضعه الطبيعي، ومن استئناف صادراته النفطية. اما متى سيكون ذلك وتحت طائلة اية شروط، فهذا سؤال مفتوح إزاء نوع السياسة الفعلية الدولية التي هي خارج مدى هذا الفصل.

ان خيارات العراق لمعالجة مثل هذه المشاكل محدودة، وستبقى كذلك طالما استمر المأزق السياسي بين العراق والقوى الدولية الكبرى. ان إعادة جدولة الديون اما على الصعيد الثنائي او على الصعيد المتعدد الأطراف، كما يفضل، فهي امر حتمي، ومثل هذا العمل يجب ان ينظر الى المستلزمات المالية للإعمار من ناحية، وتدفق المواد الأولية وعوائد التصدير ودعم التنمية الرسمي والتسهيلات الائتمانية من ناحية أخرى. ان اعتماد أسلوب المتعدد الأطراف قد يفتح الطريق لدرجة معينة من تخفيف الديون في المستقبل[4]، وقد تمت معالجة هذه الصيغة من الحلول في مؤتمر نادي باريس الذي قرر إطفاء الديون بنسبة 80 في المائة.

ثالثا: خصخصة المؤسسات الحكومية

ان الحكومات بعد عام 2003، وان لم تتجرأ على تطبيق الخصخصة، لكن طريقة الاستثمار في المؤسسات الحكومية ـ كليا او جزئيا ـ قادت الى نفس النتيجة من الناحية العملية. كل ذلك كان وليد السياسة الاقتصادية التي اتبعتها تلك الحكومات، التي تعتمد بصورة رئيسية على النفط كقطاع أساسي واهمال القطاعات الاقتصادية الأخرى، ما فتح الطريق امام نشوء طبقة مهيمنة على قطاع المال، وأخرى بيروقراطية وزبائنية، وظهور بيئة هرمية من الفاسدين وسراق المال العام من خلال عقود مشبوهة تديرها لجان اقتصادية محمية من قبل الأجهزة الحكومية.

ومن جهة أخرى، فقد عمد البعض من وسائل الاعلام الى تسويق ما جاء من تصورات وحلول على لسان رؤساء الحكومات المتعاقبة بعد عام 2003. هذه الحملات الإعلامية لم تكن مجرد توضيح الصورة او تبسيط الأرقام، انما تحولت شيئا فشيئا الى جزء من حملة الترهيب التي تهدف الى تسويق حزمة الإصلاحات التي طرحتها حكومة العبادي؛ اذ انخرط البعض من المروجين للإصلاحات في التشكيك بجدوى الدعم الحكومي وضرورة مراجعة منظومة التغطية الاجتماعية لما تمثله من عبء على ميزانية الدولة، بالإضافة الى استعراض الارتدادات السلبية لمواصلة الدولة تمسكها بالمؤسسات العمومية.

خبراء الاقتصاد الجالسون في غرف مكيفة بدورهم لم يتخلفوا عن الركب، وساهموا من موقعهم في تبرير الإصلاحات المقدمة من الحكومة، ومن بعض أعضاء فريقها الاقتصادي.

فالإصلاحات الهيكلية للاقتصاد بغض النظر عن مضمونها الحقيقي، أصبحت ضرورة قصوى، وفق هؤلاء الخبراء الذين اكتسحوا المساحات الإعلامية حاملين الرسالة المطلوب ترسيخها في اذهان بسطاء الناس: الاستعداد للتسليم بالتعليمات المسقطة من المؤسسات المالية والنقدية الدولية، وقبول الإصلاحات الهيكلية التي تقضي بانسحاب الدولة من الحياة الاقتصادية، وغض النظر عن المتطلبات والاستحقاقات والاثار الاجتماعية. وليس من المستغرب انخراط هؤلاء في هذه الحملة التسويقية؛ حيث يلاحظ ان هناك من يصدح بصوت عال بضرورة التسريع بالإصلاحات الهيكلية للاقتصاد العراقي، وتقليص دور الدولة وتصفية المؤسسات الحكومية، بل والحد من التأثير النقابي (ومن المفارقات انه ورغم رحيل الديكتاتورية في عام 2003 فقد ظل العمل النقابي محكوما بقانون 150 لسنة 1987، والذي بموجبه حوّل صدام حسين ـ وبجرة قلم خفيفة ـ جميع العمال الى موظفين، واستمر ذلك حتى عام 2015، حيث صدر قانون جديد للعمل. وطبعا لا تختلف رؤية هؤلاء عن رؤية اسلافهم في حكومة المالكي وقبلها، وفي النهاية فهي ليست سوى تكرار لما يسعى الى فرضه البنك الدولي وصندوق النقد الدولي من تكييفات هيكلية)[5].

رابعا: الفساد المالي والإداري

ثمة شواهد وادلة لا تحصى على تنامي ظاهرة الفساد في البلاد، ما يثير قلقا واسعا بين الناس، ويطرح بقوة أهمية معالجة هذه الافة الاقتصادية والاجتماعية، ووضع خطة وضوابط صارمة لمكافحة اثارها. ان الفساد بجميع وجوهه السياسية والإدارية والمالية ليس محصورا في بلد واحد او منطقة واحدة،

بل هو ظاهرة عالمية ومنتشرة على نطاق واسع، ويضم البلدان العربية الا ان مناخا جديدا ومغريا قد تشكل في العراق بعد عام 2003، نتيجة لغياب سلطة وطنية فعالة ذات صلاحيات قوية، إضافة الى الانفتاح العام الذي رافق تغيير النظام ووقوع البلاد تحت هيمنة الاحتلال الأجنبي، وترافق مع ذلك توافر إمكانيات غير قليلة لتدفق أموال من الخارج ودخول شركات اجنبية في تنفيذ مشاريع كثيرة وتعدد مصادر الصلاحيات الاقتصادية المتعلقة بإعادة الاعمار، وبالتعامل مع الجهات الأجنبية، وتفيد تجارب البلدان الأخرى التي شهدت تحولات ومراحل انتقالية شبيهة بالتجربة الحالية في بلادنا، بأن نشوء واتساع ظاهرة الفساد فيها هو نتيجة لأسباب عدة منها ضعف حكم القانون وترهل الادارات واستعدادها للإضرار بالمال العام وغياب ضوابط وأنظمة تكفل المصالح العامة وتصون الأداء الاقتصادي من اية مخالفات او تدخلات غير مشروعة[6].

ولكي لا ندخل في دائرة النسيان، ينبغي التذكير بمؤتمر بغداد لاسترداد الاموال المنهوبة الذي انعقد في بغداد في الخامس عشر من شهر ايلول عام 2021 بمشاركة الجامعة العربية والعديد من المندوبين المفترضين. وقد شكل انعقاد هذا المؤتمر خطوة مهمة على طريق استعادة الاموال المهربة من قبل الفاسدين ذوي المقام العالي في الدولة العراقية، الذين يحتلون مراكز وظيفية مهمة بالغة التأثير.

ان عملية التهريب من قبل الفاسدين لم تكن تحصل لولا وجود مرشدين وادلاء ودول تسمح نظمها السياسية والمالية باجتذاب الاموال المهربة مقابل حوافز واغراءات من قبل اجهزة مصرفية تتمتع بنفوذ سياسي في بلدانها، وانظمة وقوانين تسمح لها بإيداع الاموال المهربة من مختلف الدول وخاصة الدول التي تتمتع بتدفقات مالية تفتقر الى الرقابة الحازمة والقوانين الرادعة التي لا يمكن تخطيها، والعراق مثالا بحسب التقارير الدولية.

لهذا كان المطلوب ترجمة توصيات مؤتمر بغداد ـ انف الذكر ـ وهو ما ساعد اخيرا على نجاح العراق في اختراق السرية المصرفية الدولية بطريقة قانونية، فقد كشفت هيئة النزاهة الاتحادية بتاريخ الخامس من شباط من هذا العام في بيان لها، تمكن العراق لأول مرة من اختراق هذه السرية عبر جهود هيئة النزاهة وصندوق استرداد اموال العراق، وفي بيانها اشارت الى ان الاختراق تم من خلال اجراءات قانونية تمكن العراق بموجبها من الاطلاع على محتويات الخزينة في سويسرا، وعلى الرغم من اقتضاب هذا البيان وعدم ذكر التفاصيل الكاملة عن ثمار هذا النجاح من حيث حجم المبالغ المودعة، وما اذا كانت تعود لأزلام النظام السابق او الاموال المهربة بعد عام 2003 وحجم المبالغ التي يمكن استردادها، ففي الحالتين ـ ومهما يكن من امر هذا النجاح ـ فان الوصول الى مثل هذا الاختراق وبطرق قانونية يضع امام الحكومة العراقية والجهات المصرفية الساندة خيارا يمكن تكراره مع دول أخرى، سيما وان المبالغ المطالب بها هي مبالغ كبيرة، تمكن العراق من التعويض عن الخسائر التي تكبدها نتيجة عمليات الفساد المنظمة واعادة توظيفها في المشاريع المتوقفة في البنى التحتية او في استراتيجيات التنمية المستدامة التي يجري التخطيط لها في المستقبل.

المعالجات

• اعادة النظر في السياسات الاقتصادية التي سارت عليها الحكومة العراقية منذ عام 2003، تنفيذا لنصائح صندوق النقد الدولي والبنك الدولي بشأن الاصلاح الاقتصادي القائم على اساس اقتصاد السوق وهذه النصائح ثابتة لكل الدول السائرة في ركاب الليبرالية بغض النظر عن طبيعة الاقتصاد العراقي وتخريب بنيته التحتية، وهي نصائح لا تنم عن دراسة علمية واقعية تتعلق بواقع هذا الاقتصاد وحاجاته الأساسية وتدشين خارطة جديدة لهذا الاقتصاد تقوم على اساس وضع استراتيجية تنموية مستدامة.

• اخراج الاقتصاد من طابعه الريعي وتوظيف التدفقات المالية المتأتية من تصدير النفط في تطوير القطاعات السلعية والخدمية وسد المتطلبات الاساسية للبلد وتحقيق الاكتفاء الذاتي من اجل الاحتفاظ بالعملة الصعبة. وتطوير تلك القطاعات يستلزم اعادة تأهيل الشركات والمعامل الصناعية من خلال ادخال التكنولوجية الحديثة بهدف رفع انتاجيتها ورفع نسبة مساهمتها في الانتاج المحلي الإجمالي. ومن الممكن اعادة النظر في الشركات الخاسرة عن طريق الشراكة مع القطاع الخاص او تحويلها الى شركات مساهمة فان ظروف البلاد ومستوى تخلف اقتصاده وضعف القطاع الخاص لا يمكن اعتبار الخصخصة هي الحل النهائي، ويبقى دور الدولة اساسيا في انعاش حركة هذه الشركات.

• الاهتمام بالتكامل الصناعي الزراعي من اجل الارتقاء بالصناعة التحويلية وسد الطلب المحلي وفي ذات الوقت تشغيل الايدي العاملة العاطلة عن العمل جنبا الى جنب مع القطاعات الاقتصادية الأخرى. لان امتصاص البطالة سيسهم في الاستقرار الاجتماعي وعدم فسح المجال لهروب الشباب الى المنظمات الإرهابية، لان الفقر جريمة بحد ذاتها.

• تحسين ادارة السياستين النقدية والمالية ورفع مستوى التنسيق بينهما من اجل رفع قيمة العملة الوطنية ومكافحة ارتفاع نسب التضخم ورفع معدلات النمو الاقتصادي ومطاردة المضاربين في القطاع المالي، ومن يقف وراءهم من السياسيين، ومراقبة عمل القطاع المصرفي، وتعاطيه مع تعليمات البنك المركزي.

• التوزيع العادل للثروة الوطنية على كافة شرائح المجتمع العراقي بصورة عادلة من خلال محاربة الفساد الاداري والمالي، ومن خلال الموازنة الاتحادية العامة وإتباع نظام فرض الضرائب التصاعدية ومكافحة التهرب الضريبي من قبل الطفيليين والكامبرادور والبيروقراطيين من كبار موظفي الدولة.

المصادر

1. إبراهيم المشهداني، امراض الاقتصاد العراقي وسبل معالجتها، بغداد، دار الرواد المزدهرة، 2024، ص 94.
2. المصدر نفسه.
3. صالح ياسر، الملامح الرئيسية للاقتصاد الريعي في العراق واشكالياته الكبرى، دراسة منشورة على الانترنيت.
4. احمد موسى جياد، المأزق الاقتصادي للعراق، ط 1، ترجمة سعد الحسني، بغداد، دار المأمون للترجمة والنشر، 2025، ص155.
5. صالح ياسر حسن، الخصخصة والإصلاحات الاقتصادية بين خيبات العقيدة ورهانات الواقع، بغداد، دار الرواد المزدهرة، 2016، ص 440.
6. مهدي الحافظ، الآن والغد في الاقتصاد والسياسة، بيروت، بغداد، منشورات الجمل، 2009، ص225.

من البيان الشيوعي إلى الرأسمالية الخوارزمية

نحو فرضية تفسيرية لفهم السلطة الاقتصادية في عصر الذكاء الاصطناعي التوليدي

أ.د. إسماعيل نوري الربيعي

أستاذ التاريخ الثقافي والاجتماعي عمل أكاديمياً للفترة 1985 - 2023

لم يكن البيان الشيوعي، منذ صدوره عام 1848، مجرد نص سياسي يدعو إلى تغيير النظام الاقتصادي القائم، بل كان محاولة لتأسيس رؤية تفسيرية تربط بين الاقتصاد والسلطة والتاريخ، انطلاقاً من فرضية أن أنماط الإنتاج ليست أدوات مادية فحسب، وإنما هي البنية التي تتشكل في إطارها المؤسسات السياسية والقيم الاجتماعية والوعي الثقافي. ومن هنا اكتسب البيان مكانته بوصفه أحد أكثر النصوص تأثيراً في تفسير الرأسمالية الحديثة، سواء اتُّفق مع أطروحاته أم اختلف معها، لأن قيمته الفكرية لم تكن رهينة برامجه السياسية بقدر ما كانت نابعة من قدرته على تفسير آليات إنتاج القوة داخل المجتمع الصناعي. غير أن العالم الذي حاول البيان تفسيره لم يعد قائماً بالصورة نفسها. فقد شهدت العقود الأخيرة تحولات عميقة تجاوزت حدود الثورة الصناعية إلى ثورة رقمية شاملة أعادت تشكيل الاقتصاد العالمي، وغيرت طبيعة العمل والإنتاج، ووسائل التبادل، وآليات تراكم رأس المال. ومع بروز المنصات الرقمية، والبيانات الضخمة، والحوسبة السحابية، ثم الذكاء الاصطناعي التوليدي، لم يعد المصنع يمثل المركز الوحيد لإنتاج القيمة، ولم يعد العامل الصناعي الفاعل الوحيد في دورة الإنتاج، بل ظهرت أشكال جديدة من العمل، وأنماط جديدة من السيطرة، ومصادر غير مسبوقة لتراكم الثروة. وقد حاولت أدبيات الاقتصاد السياسي الرقمي تفسير هذه التحولات من زوايا متعددة. فطورت شوشانا زوبوف مفهوم رأسمالية المراقبة لتبين أن الرأسمالية لم تعد تكتفي باستثمار العمل البشري، وإنما أصبحت تستثمر الخبرة الإنسانية نفسها، وتحول السلوك اليومي إلى مادة خام تُجمع وتحلل وتُعاد صياغتها في صورة تنبؤات وسلع قابلة للبيع. واستثمرت، في هذا السياق،

الاستعارة الماركسية الشهيرة التي تصف الرأسمالية بأنها «مصاص دماء» يعيش على العمل، لتؤكد أن الرأسمالية المعاصرة لم تعد تقتات على العمل وحده، بل أصبحت تتغذى على الحياة الإنسانية بأكملها، بما تتضمنه من تفاعلات، ومشاعر، واختيارات، وأنماط استهلاك. [1]

وفي اتجاه موازٍ، وسّع ديفيد هارفي مفهوم التراكم الرأسمالي من خلال أطروحته حول التراكم عبر نزع الملكية، مبيناً أن الرأسمالية لا تعتمد فقط على الإنتاج الصناعي، بل تستمر في البحث عن مجالات جديدة للاستحواذ وتحويلها إلى مصادر للربح. وتكتسب هذه الرؤية أهمية خاصة في العصر الرقمي، إذ لم تعد عمليات النزع تقتصر على الأرض أو الموارد الطبيعية أو المؤسسات العامة، وإنما امتدت إلى البيانات، والمعرفة، والفضاء الرقمي، وحتى الأنشطة اليومية للأفراد، التي تحولت إلى موارد اقتصادية تخضع لمنطق التملك والاستثمار[2]. كما أعاد كريستيان فوكس إدماج هذه التحولات في إطار النقد الماركسي للاقتصاد السياسي، مؤكداً أن الرأسمالية الرقمية ليست قطيعة مع الرأسمالية الصناعية، وإنما امتداد تاريخي لها، وإن اختلفت أدواتها ووسائلها. ومن هذا المنظور، فإن البيانات والخوارزميات لا تلغي قوانين التراكم الرأسمالي، بل تمنحها وسائل أكثر قدرة على التوسع والانتشار، وهو ما يجعل تحليل الاقتصاد الرقمي بمعزل عن النقد الماركسي تحليلاً ناقصاً لا يحيط بالبنية العميقة للعلاقات الاقتصادية الجديدة. [3] في المقابل، حذر يفغيني موروزوف من الميل إلى تفسير جميع التحولات الرقمية من خلال مفهوم واحد، مهما بلغت قوته التفسيرية. ويرى أن اختزال الاقتصاد الرقمي في رأسمالية المراقبة وحدها قد يؤدي إلى إغفال أبعاد أخرى، مثل دور الدولة، والسياسات الصناعية، والبنية الجيوسياسية للتقنيات الرقمية، وهو نقد يكتسب أهمية منهجية لأنه يدفع الباحث إلى تجنب التعميمات المفهومية، والبحث عن إطار أكثر شمولاً يستوعب تنوع أشكال السلطة الرقمية. [4] أما التطورات الأخيرة في الذكاء الاصطناعي التوليدي فقد فتحت أفقاً جديداً للنقاش. فالخوارزميات لم تعد تقتصر على تصنيف البيانات أو التنبؤ بالسلوك، بل أصبحت تنتج النصوص، والصور، والبرمجيات، والقرارات، وتشارك بصورة مباشرة في العمليات المعرفية التي كانت تُعد، حتى وقت قريب، حكراً على الإنسان. ولذلك يرى جون هو (J. Hu) أن الرأسمالية الرقمية دخلت مرحلة جديدة تتداخل فيها السلطة الاقتصادية مع السلطة الحيوية، بحيث أصبحت التقنية لا تنظم الأسواق فحسب، بل تعيد تنظيم الحياة الإنسانية ذاتها من خلال التحكم في المعرفة، والصحة، والتعليم، والاتصال، والعمل، وأنماط العيش[5]. وعلى الرغم من القيمة العلمية الكبيرة لهذه الأدبيات، فإنها لا تزال، في معظمها، تعالج كل تحول على حدة؛ فهي تفسر المراقبة، أو البيانات، أو المنصات، أو الذكاء الاصطناعي، دون أن تقدم إطاراً تفسيرياً موحداً يربط هذه الظواهر ضمن مرحلة تاريخية واحدة من تطور الرأسمالية. ومن هنا تنشأ الفجوة المعرفية التي تنطلق منها هذه الدراسة.

وانطلاقاً من ذلك، تروم هذه الورقة إنتاج

فرضية علمية تفسيرية جديدة، لا تقف عند حدود إعادة قراءة البيان الشيوعي، ولا تكتفي بتلخيص أدبيات الاقتصاد الرقمي، بل تقترح أن الرأسمالية دخلت طوراً جديداً يمكن تسميته الرأسمالية الخوارزمية. ويقصد بهذا المفهوم مرحلة يصبح فيها احتكار الخوارزميات والقدرة على إنتاج القرار بواسطة الذكاء الاصطناعي هو المصدر الرئيس للقوة الاقتصادية، متجاوزاً مرحلة احتكار وسائل الإنتاج الصناعية، بل وحتى مرحلة احتكار البيانات وحدها. وبذلك، تنطلق الدراسة من فرضية مركزية مؤداها أن التطور التاريخي للرأسمالية يمكن قراءته عبر ثلاث مراحل مترابطة: الرأسمالية الصناعية التي ارتكزت على امتلاك المصنع، ورأسمالية المراقبة التي ارتكزت على امتلاك السلوك والبيانات، ثم الرأسمالية الخوارزمية التي ترتكز على احتكار القدرة على إنتاج القرار وصياغة المعرفة وتوجيه الفعل الإنساني عبر الذكاء الاصطناعي التوليدي. وبهذا المعنى، لا تمثل الخوارزمية أداة تقنية فحسب، وإنما تصبح وسيلة إنتاج جديدة، يعاد من خلالها توزيع السلطة والثروة والنفوذ على المستوى العالمي. وتعتمد الدراسة منهج الاقتصاد السياسي النقدي، مع توظيف التحليل التاريخي والمقارنة المفاهيمية، بغية تتبع التحول في وسائل الإنتاج من المصنع إلى البيانات، ثم إلى الخوارزمية، وصولاً إلى اختبار الفرضية المقترحة. ومن ثم فإن الهدف ليس الدفاع عن البيان الشيوعي أو استعادته، وإنما استخدامه نقطة انطلاق لحوار نقدي مع الأدبيات المعاصرة، وصولاً إلى إطار تفسيري يسهم في فهم التحولات العميقة التي يشهدها الاقتصاد العالمي في عصر الذكاء الاصطناعي التوليدي.

المبحث الأول

البيان الشيوعي بوصفه نظرية في السلطة الاقتصادية، لا مجرد بيان سياسي

اعتادت معظم القراءات العربية والغربية للبيان الشيوعي أن تتعامل معه بوصفه وثيقة سياسية ارتبطت بظروف أوروبا في منتصف القرن التاسع عشر، أو باعتباره بياناً حزبياً يدعو إلى الثورة الاجتماعية وإسقاط النظام الرأسمالي. غير أن هذه القراءة، على الرغم من انتشارها، تختزل النص في بعده السياسي المباشر، وتتجاهل بنيته النظرية الأعمق. فالبيان، قبل أن يكون دعوة إلى الفعل السياسي، هو محاولة لتفسير الكيفية التي تتشكل بها السلطة داخل المجتمع من خلال السيطرة على الاقتصاد. ولذلك فإن قيمته الفكرية لا تكمن في شعاراته، وإنما في النموذج التفسيري الذي قدمه لفهم العلاقة بين وسائل الإنتاج وبنية القوة الاجتماعية[6] . لقد انطلق ماركس وإنجلز من فرضية أساسية مؤداها أن التاريخ لا يتحرك بفعل الإرادات الفردية أو الأفكار المجردة وحدها، وإنما يتشكل من خلال العلاقات التي تنظم الإنتاج الاقتصادي. فكل مرحلة تاريخية تُنتج مؤسساتها السياسية، وقوانينها، وثقافتها، وأشكال وعيها، انطلاقاً من نمط الإنتاج السائد فيها. ومن ثم فإن السلطة ليست ظاهرة مستقلة عن الاقتصاد، بل هي امتداد للعلاقات الاقتصادية التي تمنح بعض الفاعلين القدرة على توجيه المجتمع وإعادة إنتاج موازين القوة داخله [7]. تكمن أهمية هذا التصور في أنه نقل النقاش من سؤال: من يحكم؟ إلى

سؤال أكثر عمقاً: كيف تُنتج السلطة أصلاً؟ فالسلطة، وفق هذا المنظور، لا تُختزل في أجهزة الدولة أو في النخب السياسية، وإنما تبدأ من السيطرة على الموارد التي يقوم عليها الإنتاج الاقتصادي. ومن يمتلك وسائل الإنتاج يمتلك، بصورة مباشرة أو غير مباشرة، القدرة على التأثير في التشريع، والتعليم، والإعلام، والثقافة، بل وحتى في تعريف ما يُعد حقيقة أو مصلحة عامة. ومن هذه الزاوية، لا ينبغي النظر إلى البيان الشيوعي بوصفه نصاً موجهاً إلى الطبقة العاملة وحدها، وإنما بوصفه محاولة مبكرة لبناء نظرية عامة في الاقتصاد السياسي للسلطة. لقد كان السؤال المركزي الذي انشغل به البيان هو تفسير الآلية التي تتحول بها الملكية الاقتصادية إلى نفوذ اجتماعي، وكيف تنتقل السيطرة على وسائل الإنتاج إلى سيطرة على المجال العام بأسره. وهذه الفكرة لا تزال تحتفظ بقدرتها التفسيرية، حتى وإن تغيرت طبيعة الاقتصاد وأدوات الإنتاج تغييراً جذرياً.

لقد كان المصنع، في القرن التاسع عشر، يمثل المركز الذي تتجمع فيه عناصر الإنتاج والثروة والعمل. وكانت السيطرة على المصنع تعني السيطرة على عملية إنتاج القيمة. أما في القرن الحادي والعشرين، فإن هذا المركز لم يعد يحتفظ بالمكانة نفسها. فقد انتقلت أجزاء واسعة من النشاط الاقتصادي إلى الفضاء الرقمي، وأصبحت المنصات الإلكترونية، والبنية السحابية، وشبكات البيانات، والخوارزميات، عناصر لا تقل أهمية عن المصنع التقليدي في إنتاج الثروة. وهذا التحول لا يعني، في تقديرنا، انهيار النموذج التفسيري الذي قدمه البيان، بل يفرض إعادة تعريف موضوعه. ومن هنا تبدأ الإشكالية التي تنطلق منها هذه الدراسة. فإذا كان البيان قد ربط السلطة بامتلاك وسائل الإنتاج، فإن السؤال الذي يفرض نفسه اليوم هو: ما المقصود بوسائل الإنتاج في الاقتصاد الرقمي؟ هل لا تزال الآلات والمصانع هي المصدر الرئيس للقوة الاقتصادية، أم أن البيانات والخوارزميات والذكاء الاصطناعي أصبحت تؤدي هذه الوظيفة؟ إن الإجابة عن هذا السؤال لا تقتضي رفض التحليل الماركسي ولا تبنيه بحرفيته، بل تستدعي إعادة بنائه في ضوء التحولات التي شهدها الاقتصاد العالمي خلال العقود الأخيرة. وتكشف الأدبيات المعاصرة أن الرأسمالية لم تتخل عن منطقها التاريخي القائم على التراكم، وإنما أعادت تنظيم أدواته. فبدلاً من أن يكون العمل الصناعي المصدر الوحيد لإنتاج القيمة، أصبحت المعلومات، والبيانات، والقدرة على تحليلها، مورداً اقتصادياً بالغ الأهمية. ومع توسع الاقتصاد الرقمي، لم تعد الشركات الكبرى تتنافس على امتلاك خطوط الإنتاج وحدها، بل على امتلاك البنية الرقمية التي تُنتج المعرفة، وتدير الاتصال، وتوجه التدفقات الاقتصادية. ومن ثم فإن مفهوم وسائل الإنتاج نفسه أصبح أكثر اتساعاً مما كان عليه في القرن التاسع عشر[8]. ويلاحظ في هذا السياق أن السلطة الاقتصادية لم تعد تُمارس عبر السيطرة على مكان العمل فقط، وإنما عبر السيطرة على البنية التي يمر من خلالها النشاط الإنساني. فالمنصات الرقمية لا تبيع سلعة تقليدية فحسب، بل تنظم التفاعل بين المنتج والمستهلك، وتدير حركة المعلومات، وتحدد أولويات الوصول إلى المعرفة، وتؤثر في أنماط الاستهلاك، وتجمع البيانات التي تتحول لاحقاً إلى مصدر جديد

للقيمة الاقتصادية. وهكذا أصبحت السيطرة على البنية الرقمية شكلاً جديداً من أشكال السيطرة على وسائل الإنتاج.

إنّ هذا التحول يدفع إلى مراجعة المفهوم التقليدي للصراع الاجتماعي. ففي الرأسمالية الصناعية كان الصراع يدور أساساً حول ملكية المصنع وشروط العمل وتوزيع فائض القيمة، أما في الرأسمالية الرقمية فقد أضيفت طبقة جديدة من الصراع تتمثل في السيطرة على البيانات، والخوارزميات، والبنية المعلوماتية التي أصبحت تتحكم في تدفق المعرفة والقرار الاقتصادي. ولا يعني ذلك اختفاء التناقضات التي وصفها ماركس، وإنما انتقالها إلى فضاء جديد تتداخل فيه التكنولوجيا مع الاقتصاد بصورة غير مسبوقة. ومن هنا فإن أهمية البيان الشيوعي في القرن الحادي والعشرين لا تكمن في استعادة لغته الثورية أو إعادة إنتاج برامجه السياسية، وإنما في استثمار منهجه التحليلي لفهم التحولات الجديدة. فالفرضية التي تربط السلطة بامتلاك وسائل الإنتاج لا تزال تحتفظ بقدرتها التفسيرية، إلا أن وسائل الإنتاج نفسها لم تعد هي تلك التي عرفها القرن التاسع عشر. ولذلك فإن إعادة قراءة البيان اليوم تستوجب الانتقال من تحليل المصنع إلى تحليل المنصة، ومن الآلة إلى الخوارزمية، ومن رأس المال الصناعي إلى رأس المال المعرفي، تمهيداً لفهم المرحلة الجديدة التي تمهد لها تطبيقات الذكاء الاصطناعي التوليدي. إن هذا الانتقال لا يمثل مجرد تطور تقني، بل يعبر عن إعادة تشكيل العلاقة بين الاقتصاد والسلطة. وإذا كان البيان الشيوعي قد أسس لتحليل الرأسمالية الصناعية من خلال مفهوم وسائل الإنتاج، فإن التحدي النظري اليوم يتمثل في تحديد طبيعة الوسيلة الجديدة التي تنتج القيمة وتعيد توزيع القوة داخل المجتمع الرقمي. ومن هذه النقطة تحديداً تبدأ الفرضية التي تقترحها هذه الدراسة، والتي ستنتقل في المبحث التالي إلى تحليل التحول التاريخي من المصنع إلى البيانات، ومن البيانات إلى الخوارزمية، بوصفه المدخل الضروري لفهم ما نطلق عليه الرأسمالية الخوارزمية.

المبحث الثاني

من المصنع إلى البيانات: التحول التاريخي لوسائل الإنتاج

لم يكن المصنع في الرأسمالية الصناعية مجرد مكان لتجميع العمال والآلات، بل كان المؤسسة التي تتحدد داخلها علاقات الإنتاج، وتتوزع من خلالها القوة الاقتصادية. فمن يسيطر على المصنع كان يسيطر على المواد الأولية، وآليات التصنيع، وسوق العمل، وحركة رأس المال، وهو ما جعل المصنع يمثل القلب النابض للرأسمالية طوال القرنين التاسع عشر والعشرين. إلا أن هذا النموذج بدأ يفقد مركزيته تدريجياً مع الثورة الرقمية، إذ انتقلت القيمة الاقتصادية من المجال المادي إلى المجال المعلوماتي، وأصبحت البيانات مورداً لا يقل أهمية عن المواد الخام، بل ربما يفوقها أثراً في تشكيل الثروة العالمية. لقد ارتبط هذا التحول بانتشار الإنترنت، ثم الهواتف الذكية، والحوسبة السحابية، ومنصات التواصل الاجتماعي، والتجارة الإلكترونية، وهي جميعاً أسهمت في إنتاج كميات هائلة من البيانات لم يكن الاقتصاد التقليدي يعرفها من قبل. ولم تعد البيانات مجرد ناتج جانبي للنشاط الاقتصادي، بل أصبحت عنصراً إنتاجياً قائماً بذاته، يدخل في

تصميم المنتجات، وإدارة الأسواق، وتوجيه الاستثمارات، وتطوير الخوارزميات، وصنع القرار الاقتصادي. ومن هنا بدأت الرأسمالية تعيد تعريف مفهوم وسائل الإنتاج، بحيث لم تعد الآلة هي المورد الاستراتيجي الوحيد، وإنما أصبحت المعلومات أيضاً مورداً قابلاً للتملك والاستثمار والتراكم[9] وقد تنبه ديفيد هارفي إلى أن الرأسمالية تمتلك قدرة تاريخية على البحث المستمر عن مجالات جديدة للتراكم، كلما بدأت معدلات الربح التقليدية في التراجع. ومن هذا المنطلق صاغ مفهوم "التراكم عبر نزع الملكية"، مبيناً أن الرأسمالية لا تكتفي بإنتاج الثروة داخل السوق، وإنما توسع حدود السوق نفسها عبر تحويل مجالات جديدة إلى ملكيات خاصة قابلة للاستثمار. وإذا كان هارفي قد ركز أساساً على خصخصة الموارد العامة والأراضي والخدمات، فإن الاقتصاد الرقمي كشف عن صورة أكثر تعقيداً لهذه العملية، حيث أصبحت البيانات الشخصية، والسلوك اليومي، والتفاعلات الرقمية، أهدافاً جديدة لعمليات الاستحواذ الاقتصادي.[10] وفي هذا السياق، لم تعد الشركات الرقمية الكبرى تبيع منتجاتها التقليدية بوصفها المصدر الأساسي للربح، بل أصبحت تستثمر البيانات الناتجة عن استخدام تلك المنتجات. فكل عملية بحث، وكل عملية شراء، وكل رسالة إلكترونية، وكل موقع جغرافي، وكل تفاعل عبر المنصات الرقمية، يتحول إلى بيانات يمكن تحليلها وربطها بأنماط الاستهلاك والسلوك، ثم تحويلها إلى قيمة اقتصادية جديدة. وهكذا لم تعد البيانات مجرد انعكاس للنشاط الاقتصادي، وإنما أصبحت شرطاً لإنتاجه واستمراره.

هذا التحول غيّر طبيعة رأس المال ذاته. ففي الرأسمالية الصناعية كان الاستثمار يتجه نحو بناء المصانع وشراء المعدات وتوسيع خطوط الإنتاج، أما في الاقتصاد الرقمي فقد أصبحت الاستثمارات الكبرى تتجه نحو مراكز البيانات، والبنية السحابية، وأنظمة الحوسبة، والذكاء الاصطناعي، وتطوير الخوارزميات القادرة على تحليل مليارات البيانات في الزمن الحقيقي. وبذلك لم تعد المنافسة تدور حول امتلاك المصنع الأكثر تطوراً، وإنما حول امتلاك البنية الرقمية الأكثر قدرة على جمع البيانات وتحليلها واستثمارها. ويرى كريستيان فوكس أن هذا التحول لا يعني انتهاء الرأسمالية الصناعية، بل يمثل امتداداً لها داخل فضاء جديد. فالرأسمالية الرقمية، في نظره، ما تزال خاضعة لمنطق التراكم ذاته الذي وصفه ماركس، إلا أن وسائل إنتاج القيمة قد تغيرت. فالعمل الرقمي، وإنتاج المحتوى، والتفاعل عبر المنصات، كلها أصبحت أشكالاً جديدة من العمل الذي يضيف قيمة اقتصادية، حتى وإن لم يُدرك الأفراد أنهم يشاركون في عملية إنتاج مستمرة. ولذلك فإن الاقتصاد الرقمي لا يلغي مفهوم فائض القيمة، وإنما يعيد إنتاجه في بيئة مختلفة، تتداخل فيها الحدود بين المنتج والمستهلك، وبين العمل والترفيه، وبين النشاط الاقتصادي والحياة اليومية[11]. وتذهب الأدبيات الحديثة في الاقتصاد السياسي الرقمي إلى أن البيانات أصبحت تؤدي وظيفة تشبه وظيفة النفط في الاقتصاد الصناعي، إلا أن هذا التشبيه، على الرغم من شيوعه، يظل قاصراً عن تفسير طبيعة الاقتصاد الرقمي. فالنفط مورد طبيعي ينفد بالاستخدام، أما البيانات فتزداد قيمة كلما اتسعت عمليات جمعها وربطها وتحليلها.

كما أن البيانات لا تكتسب قيمتها الاقتصادية بذاتها، بل من خلال الخوارزميات القادرة على تحويلها إلى معرفة قابلة للاستثمار. ومن ثم فإن القيمة الحقيقية لا تكمن في البيانات وحدها، وإنما في القدرة التقنية على تنظيمها واستخلاص الأنماط الكامنة فيها.

ومن هنا يظهر تحول آخر أكثر عمقاً. فإذا كانت البيانات قد أصبحت المورد الاقتصادي الجديد، فإن الخوارزمية أصبحت الأداة التي تمنح هذا المورد قيمته الفعلية. فالبيانات الخام، مهما بلغ حجمها، تظل عاجزة عن إنتاج المعرفة أو الربح ما لم تخضع لعمليات تحليل وتصنيف واستنتاج تقوم بها الخوارزميات. وهذا يعني أن العلاقة بين البيانات والخوارزمية تشبه، إلى حد بعيد، العلاقة التي كانت قائمة بين المادة الخام والآلة في الرأسمالية الصناعية؛ فكما كانت الآلة تحول المادة الخام إلى سلعة، أصبحت الخوارزمية تحول البيانات إلى معرفة، والمعرفة إلى قرار، والقرار إلى قيمة اقتصادية. ومن هنا يمكن القول إن التحول التاريخي لم يكن انتقالاً بسيطاً من المصنع إلى البيانات، بل انتقالاً مركباً من المصنع إلى البيانات، ثم من البيانات إلى الخوارزمية. وهذه النقلة هي التي تفسر لماذا أصبحت الشركات الأكثر قيمة في العالم ليست بالضرورة تلك التي تمتلك أكبر المصانع، وإنما تلك التي تمتلك أكثر الخوارزميات تطوراً، وأكثر البنى الرقمية قدرة على التعلم والتنبؤ والتأثير. وتقودنا هذه النتيجة إلى إعادة النظر في مفهوم وسائل الإنتاج ذاته. فإذا كان البيان الشيوعي قد ربط السلطة بملكية وسائل الإنتاج الصناعية، فإن الاقتصاد الرقمي يفرض توسيع هذا المفهوم ليشمل السيطرة على البنية الرقمية والخوارزمية التي تنتج المعرفة والقرار. ومن ثم فإن التحول الحقيقي لا يكمن في استبدال المصنع بالحاسوب، وإنما في انتقال مركز الثقل الاقتصادي من إنتاج السلع إلى إنتاج المعلومات، ومن إدارة العمل إلى إدارة السلوك، ومن التحكم في الموارد المادية إلى التحكم في تدفقات البيانات. وهنا تبرز نقطة التحول الرئيسة في هذه الدراسة. فالمشكلة لم تعد تتعلق بكون البيانات مورداً اقتصادياً جديداً، إذ أصبح ذلك من المسلمات في الأدبيات المعاصرة، وإنما في أن الخوارزمية نفسها أخذت تتحول إلى وسيلة إنتاج مستقلة، قادرة على إعادة تشكيل الاقتصاد والمجتمع معاً. ومن هذه النقطة يبدأ المبحث التالي، الذي سينتقل من تحليل البيانات إلى تحليل رأسمالية المراقبة، بوصفها المرحلة التي انتقلت فيها الرأسمالية من استغلال العمل إلى استغلال السلوك الإنساني، تمهيداً للوصول إلى الفرضية المركزية التي تقترحها هذه الدراسة حول الرأسمالية الخوارزمية.

المبحث الثالث

رأسمالية المراقبة: من استغلال العمل إلى استغلال السلوك

شكّل ظهور مفهوم رأسمالية المراقبة نقطة تحول رئيسة في دراسة الاقتصاد السياسي الرقمي، لأنه نقل النقاش من تحليل الإنتاج المادي إلى تحليل إنتاج السلوك الإنساني بوصفه مورداً اقتصادياً جديداً. وإذا كان التحليل الماركسي التقليدي قد ركز على استغلال قوة العمل داخل المصنع، فإن شوشانا زوبوف ترى أن الرأسمالية الرقمية تجاوزت هذه المرحلة لتنتقل إلى نمط أكثر تعقيداً، يقوم على تحويل التجربة الإنسانية

نفسها إلى مادة خام تدخل في عمليات الإنتاج والتبادل الاقتصادي. ولم يعد الإنسان يُستغل فقط بصفته عاملاً، بل أيضاً بصفته مستخدماً، ومستهلكاً، ومشاركاً دائماً في الفضاء الرقمي، حيث تتحول أفعاله اليومية إلى بيانات قابلة للجمع والتحليل والاستثمار[12]. ويمثل هذا التحول تغيراً عميقاً في مفهوم الإنتاج الاقتصادي. ففي الرأسمالية الصناعية كان الإنتاج يرتبط بالسلع والخدمات التي تُنتج داخل المؤسسات الاقتصادية، أما في رأسمالية المراقبة فإن النشاط اليومي للأفراد خارج المصنع يصبح جزءاً من عملية إنتاج القيمة. فعمليات البحث، والمحادثات الإلكترونية، والتنقل، والشراء، والتفاعل الاجتماعي، وأنماط القراءة، وحتى التوقف أمام شاشة معينة لثوانٍ إضافية، تتحول جميعها إلى مدخلات اقتصادية يجري تحليلها بواسطة الخوارزميات لإنتاج معرفة دقيقة بالسلوك البشري، ثم تحويل هذه المعرفة إلى أرباح تجارية أو أدوات للتأثير في القرارات المستقبلية. وترى زوبوف أن جوهر هذا النموذج يكمن فيما تسميه الفائض السلوكي (Behavioral Surplus)، وهو ذلك الجزء من البيانات الذي يتجاوز ما تحتاج إليه المنصة لتقديم الخدمة الأساسية للمستخدم. فهذا الفائض لا يُهمل، وإنما يُستثمر في بناء نماذج تنبؤية تستطيع تقدير السلوك المستقبلي، بل والتأثير فيه. وهكذا تتحول البيانات السلوكية إلى أصل اقتصادي جديد، تتنافس الشركات على امتلاكه، وتبني عليه نماذج أعمالها واستراتيجياتها الاستثمارية[13]. ومن هذه الزاوية، لا تعود المراقبة مجرد وسيلة لحماية الأمن أو تنظيم الأسواق، وإنما تصبح جزءاً من عملية الإنتاج نفسها. فالمنصة الرقمية لا تراقب المستخدم بهدف المعرفة فقط، بل بهدف إنتاج سلعة جديدة هي التنبؤ بالسلوك. وتزداد قيمة هذه السلعة كلما ازدادت دقة البيانات واتساع نطاقها، الأمر الذي يفسر السعي المستمر للشركات الرقمية إلى توسيع حضورها في مختلف مجالات الحياة اليومية، من وسائل التواصل والتعليم والعمل إلى الصحة والنقل والخدمات المالية.

يكشف هذا التطور عن انتقال نوعي في طبيعة السلطة الاقتصادية. ففي الرأسمالية الصناعية كانت السيطرة تتحقق من خلال امتلاك المصنع وتنظيم العمل، أما في رأسمالية المراقبة فإن السيطرة تتحقق عبر امتلاك المعرفة الدقيقة بالسلوك الإنساني. وبذلك تصبح القدرة على جمع البيانات وتحليلها مورداً استراتيجياً يمنح الشركات نفوذاً اقتصادياً لا يقل أهمية عن ملكية رأس المال الصناعي في المراحل السابقة. ويؤكد كريستيان فوكس أن هذا التحول لا ينبغي أن يُفهم بوصفه قطيعة مع التحليل الماركسي، بل بوصفه توسعاً في آليات إنتاج فائض القيمة. فالمستخدم، حتى عندما لا يتقاضى أجراً، يشارك في إنتاج قيمة اقتصادية من خلال نشاطه الرقمي، لأن البيانات التي يولدها تتحول إلى مورد تستثمره الشركات بصورة مستمرة. ومن ثم فإن الاقتصاد الرقمي يعيد تعريف العمل ذاته، بحيث لم يعد مقتصراً على النشاط المأجور، وإنما أصبح يشمل أنماطاً متعددة من النشاط الاجتماعي التي تنتج بيانات قابلة للتسليع[14]. ومع ذلك، فإن تفسير الاقتصاد الرقمي من خلال رأسمالية المراقبة وحدها يثير عدداً من الإشكالات النظرية. فقد ذهب يفغيني موروزوف إلى أن هذا المفهوم، على الرغم من قوته التفسيرية،

يمنح الشركات الرقمية مكانة تكاد تكون مطلقة، في حين أن تطور الاقتصاد الرقمي يرتبط أيضاً بأدوار الدولة، والاستراتيجيات الجيوسياسية، والسياسات الصناعية، والاستثمارات العامة في البنية التحتية الرقمية. ولذلك فإن اختزال الرأسمالية الرقمية في المراقبة وحدها قد يؤدي إلى إغفال التفاعلات المؤسسية والسياسية التي أسهمت في إنتاج البيئة الرقمية المعاصرة[15]. ويكتسب هذا النقد أهمية خاصة عند محاولة تفسير التطورات المرتبطة بالذكاء الاصطناعي التوليدي. فالمراقبة، مهما بلغت دقتها، تبقى معنية بجمع البيانات وتحليلها، بينما أصبحت الخوارزميات الحديثة قادرة على إنتاج نصوص وصور وبرمجيات وقرارات لم تكن موجودة من قبل. وهذا يعني أن الوظيفة الاقتصادية للخوارزمية لم تعد تقتصر على تفسير الواقع، بل أصبحت تشارك في إنتاج واقع جديد، الأمر الذي يوسع حدود السلطة الاقتصادية إلى مستويات لم تكن مطروحة في أدبيات رأسمالية المراقبة الأولى.

وتشير الدراسات الحديثة إلى أن الذكاء الاصطناعي لا يكتفي بتوقع السلوك، بل يسهم في تشكيله بصورة مباشرة. فأنظمة التوصية، ومحركات البحث، والمساعدات الذكية، ونماذج الذكاء الاصطناعي التوليدي، لا تعمل باعتبارها أدوات محايدة، وإنما تؤثر في المعلومات التي يتلقاها الأفراد، وفي البدائل التي يرونها، وفي القرارات التي يتخذونها. وهكذا تنتقل السلطة من مجرد مراقبة الإنسان إلى المشاركة في صياغة خياراته، وهي نقلة تختلف نوعياً عن النموذج الذي وصفته زوبوف في بدايات تحليلاتها. ومن هنا يمكن القول إن رأسمالية المراقبة تمثل مرحلة انتقالية في تطور الرأسمالية الرقمية أكثر من كونها المرحلة الأخيرة فيها. فقد كشفت هذه الأدبيات أن البيانات أصبحت مورداً اقتصادياً استراتيجياً، لكنها لم تمنح الخوارزمية موقعها الكامل بوصفها وسيلة إنتاج مستقلة. فالخوارزمية لم تعد مجرد أداة لتحليل البيانات، بل أصبحت منتجاً للمعرفة، ومولداً للقرارات، ومشاركاً في تشكيل الأسواق، وإدارة المؤسسات، وصناعة المحتوى، وتوجيه السلوك الاجتماعي. وبناءً على ذلك، فإن الفرضية التي تتبناها هذه الدراسة لا تتعارض مع مفهوم رأسمالية المراقبة، بل تنطلق منه وتتجاوزه في الوقت نفسه. فإذا كانت زوبوف قد أوضحت كيف أصبحت البيانات والسلوك البشري مصدراً جديداً لتراكم رأس المال، فإن التطورات التي فرضها الذكاء الاصطناعي التوليدي تشير إلى انتقال مركز الثقل من امتلاك البيانات إلى امتلاك الخوارزمية القادرة على تحويل البيانات إلى قرارات ومعرفة وقيمة اقتصادية. ومن هنا يصبح من الضروري الانتقال إلى تحليل المرحلة التالية، حيث لا تكون الخوارزمية مجرد وسيط تقني، وإنما تتحول إلى وسيلة الإنتاج المركزية في الاقتصاد الرقمي، وهي الفكرة التي سيعالجها المبحث الرابع بوصفها الأساس النظري لمفهوم الرأسمالية الخوارزمية.

المبحث الرابع

الذكاء الاصطناعي التوليدي وتحول السلطة إلى سلطة خوارزمية

أحدث الذكاء الاصطناعي التوليدي تحولاً نوعياً في مسار الاقتصاد الرقمي، لأنه لم يضف أداة تقنية جديدة إلى وسائل

الإنتاج القائمة، بل أعاد تعريف طبيعة الإنتاج نفسها. ففي المراحل السابقة كانت الخوارزميات تُستخدم أساساً في تصنيف البيانات، واستخراج الأنماط، والتنبؤ بالسلوك، أما اليوم فقد أصبحت قادرة على إنتاج النصوص، والصور، والبرمجيات، والتصاميم، والتحليلات، واتخاذ قرارات أولية في مجالات الإدارة والتمويل والتعليم والصحة والقضاء والإعلام. وبذلك لم تعد الخوارزمية مجرد وسيط بين البيانات والإنسان، وإنما أصبحت فاعلاً إنتاجياً يشارك بصورة مباشرة في صناعة المعرفة وإدارة النشاط الاقتصادي [16]. ويمثل هذا التطور قفزة تتجاوز ما وصفته أدبيات رأسمالية المراقبة. فإذا كانت تلك الأدبيات قد ركزت على جمع البيانات وتحليلها من أجل التنبؤ بالسلوك، فإن الذكاء الاصطناعي التوليدي يضيف وظيفة جديدة تتمثل في إنتاج المحتوى والقرار. فالخوارزمية لا تكتفي بمعرفة ما قد يفعله الإنسان، وإنما تقدم له البدائل، وتكتب نيابة عنه، وتقترح الحلول، وتصوغ التقارير، وتنتج الأكواد البرمجية، وتشارك في اتخاذ القرار داخل المؤسسات. وهكذا تنتقل السلطة الاقتصادية من مرحلة التنبؤ إلى مرحلة الإنتاج المعرفي المباشر. وتتجلى أهمية هذا التحول في أن القيمة الاقتصادية لم تعد ترتبط فقط بامتلاك البيانات، بل بامتلاك النماذج الخوارزمية القادرة على التعلم المستمر وتوليد المعرفة الجديدة. فالبيانات، مهما بلغت ضخامتها، لا تحقق قيمة اقتصادية مستقلة ما لم توجد منظومات قادرة على تفسيرها وتحويلها إلى منتجات وقرارات وخدمات. ومن هنا أصبحت المنافسة العالمية تدور حول تطوير النماذج اللغوية الكبرى، والبنى الحاسوبية، والقدرات الخوارزمية، أكثر مما تدور حول مجرد جمع البيانات. ويشير جون هو (J. Hu) إلى أن هذه المرحلة تمثل تحولاً في العلاقة بين الاقتصاد والحياة الإنسانية، لأن الذكاء الاصطناعي لم يعد مجرد تقنية داعمة للأسواق، بل أصبح جزءاً من البنية التي يعاد من خلالها تنظيم المجتمع. فالقرارات المتعلقة بالتعليم، والعمل، والرعاية الصحية، والإنتاج الثقافي، والخدمات الحكومية، أصبحت تعتمد بدرجات متزايدة على أنظمة الذكاء الاصطناعي، الأمر الذي يمنح الشركات والمؤسسات المالكة لهذه الأنظمة نفوذاً يتجاوز المجال الاقتصادي إلى المجال الاجتماعي والسياسي والثقافي [17]. ومن هذه الزاوية، فإن الخوارزمية تتحول إلى مؤسسة سلطة بحد ذاتها. فهي التي تحدد أولويات المعلومات التي تظهر للمستخدم، وترتب نتائج البحث، وتقترح فرص العمل، وتدير الإعلانات، وتشارك في تقييم المخاطر الائتمانية، وتساعد في تشخيص الأمراض، وتحدد كثيراً من الخيارات التي يواجهها الأفراد يومياً. ولذلك فإن السلطة لم تعد تُمارس فقط عبر الملكية أو التشريع أو السيطرة على السوق، وإنما أيضاً عبر تصميم الخوارزمية التي تنظم تدفق المعرفة والقرار. ويكشف هذا الواقع عن تغير جوهري في مفهوم وسائل الإنتاج. ففي الرأسمالية الصناعية كانت الآلة تزيد من إنتاجية العامل، وفي الرأسمالية الرقمية كانت البيانات تزيد من كفاءة السوق، أما في عصر الذكاء الاصطناعي التوليدي فإن الخوارزمية أصبحت تنتج المعرفة ذاتها، وهي المعرفة التي تقوم عليها القرارات الاقتصادية والإدارية. وهذا يعني أن وسيلة

الإنتاج لم تعد مادية، ولا معلوماتية فقط، وإنما أصبحت معرفية وخوارزمية في آن واحد.

ومن هنا يمكن تفسير السباق العالمي المحموم للاستثمار في الذكاء الاصطناعي. فالدول والشركات لم تعد تتنافس على امتلاك المواد الخام أو خطوط الإنتاج الصناعية وحدها، بل على امتلاك النماذج الخوارزمية، والقدرة الحاسوبية، والرقائق الإلكترونية المتقدمة، والبنية السحابية التي تسمح بتدريب هذه النماذج وتشغيلها. وهذا يفسر أيضاً أن القيمة السوقية لأكبر الشركات العالمية أصبحت ترتبط بقدرتها على تطوير الذكاء الاصطناعي أكثر من ارتباطها بحجم أصولها الصناعية التقليدية. غير أن هذا التحول لا يقتصر على الجانب الاقتصادي، بل يعيد توزيع السلطة داخل المجتمع. فالجهة التي تمتلك الخوارزمية الأكثر تطوراً تمتلك، في الوقت نفسه، قدرة أكبر على إنتاج المعرفة، وتوجيه المعلومات، وصياغة المحتوى، والتأثير في الأسواق، بل وحتى في الرأي العام. ومن ثم فإن احتكار الخوارزمية يتحول تدريجياً إلى احتكار للقدرة على إنتاج القرار، وهو احتكار يختلف نوعياً عن احتكار وسائل الإنتاج الذي وصفه ماركس، وعن احتكار البيانات الذي وصفته زوبوف. وفي هذا السياق، يصبح من المشروع إعادة النظر في مفهوم القوة الاقتصادية ذاته. فقد كان رأس المال الصناعي يقاس بحجم المصانع والآلات، ثم أصبح رأس المال الرقمي يقاس بحجم البيانات والمنصات، أما اليوم فإن القوة الاقتصادية تقاس بدرجة متزايدة بالقدرة على تطوير النماذج الخوارزمية وتدريبها وتحديثها واحتكار بنيتها التحتية. وهذا التحول لا يغيّر أدوات الإنتاج فقط، بل يغيّر طبيعة السلطة التي تنشأ عنها، لأن السيطرة لم تعد تنصب على الأشياء أو حتى على المعلومات، وإنما على الآليات التي تنتج المعرفة والقرار بصورة مستمرة. ومن هنا تبرز الفرضية المركزية التي تمهد لها هذه الدراسة. فإذا كانت الرأسمالية الصناعية قد احتكرت وسائل الإنتاج المادية، ورأسمالية المراقبة قد احتكرت البيانات والسلوك الإنساني، فإن المرحلة الراهنة تشهد احتكاراً من نوع ثالث، يتمثل في احتكار الخوارزميات القادرة على إنتاج المعرفة والقرار. وبهذا المعنى، فإن الذكاء الاصطناعي التوليدي لا يمثل مجرد تطور تقني داخل الرأسمالية، بل يمثل انتقالاً إلى مرحلة تاريخية جديدة تختلف في موضوع السيطرة، وفي طبيعة القيمة، وفي مصدر القوة الاقتصادية. ولذلك، فإن مفهوم الرأسمالية الخوارزمية الذي تقترحه هذه الدراسة لا يقوم على استبدال المفاهيم السابقة، بل على تفسير التحول التاريخي الذي جعل الخوارزمية تحتل موقع وسيلة الإنتاج المركزية. فالمسألة لم تعد تتعلق بمن يمتلك المصنع، أو بمن يمتلك البيانات، وإنما بمن يمتلك القدرة على بناء الخوارزميات التي تنتج المعرفة، وتصوغ القرار، وتعيد تشكيل النشاط الاقتصادي العالمي. ومن هذه النتيجة ينتقل البحث إلى الخاتمة التي تصوغ الفرضية التفسيرية بصورة متكاملة، وتبين الأسس النظرية التي تجعل من الرأسمالية الخوارزمية مرحلة جديدة في تطور السلطة الاقتصادية.

خاتمة

تكشف هذه الدراسة أن القيمة المعرفية للبيان

الشيوعي لا تكمن في كونه وثيقة سياسية ارتبطت بمرحلة تاريخية محددة، وإنما في كونه قدّم إطاراً تفسيرياً لفهم العلاقة بين الاقتصاد والسلطة من خلال مفهوم وسائل الإنتاج. وقد أظهرت القراءة التي اعتمدتها هذه الدراسة أن هذا الإطار ما يزال يحتفظ بقدرته التفسيرية، شريطة إعادة تعريف موضوعه بما ينسجم مع التحولات التي شهدها الاقتصاد العالمي في العصر الرقمي. فالمشكلة لم تعد تتمثل في صلاحية الفكرة الأصلية، وإنما في تغير الوسيلة التي تُنتج القيمة وتعيد توزيع القوة داخل المجتمع. وانطلاقاً من ذلك، بيّنت الدراسة أن التطور التاريخي للرأسمالية يمكن فهمه بوصفه انتقالاً متدرجاً في مركز السلطة الاقتصادية؛ من السيطرة على المصنع في الرأسمالية الصناعية، إلى السيطرة على البيانات والسلوك في رأسمالية المراقبة، ثم إلى السيطرة على الخوارزميات في عصر الذكاء الاصطناعي التوليدي. وهذا الانتقال لا يمثل مجرد تطور تقني، بل يعكس تحولاً في طبيعة وسائل الإنتاج ذاتها، وفي الكيفية التي تتشكل بها علاقات القوة داخل الاقتصاد الرقمي. وتتمثل الإضافة النظرية التي تقترحها هذه الدراسة في صياغة فرضية الرأسمالية الخوارزمية بوصفها مرحلة تاريخية متميزة في تطور الرأسمالية، وليست مجرد امتداد لرأسمالية المراقبة. فبينما انصب اهتمام الأدبيات السابقة على البيانات بوصفها المورد الاقتصادي الجديد، ترى هذه الدراسة أن مصدر القوة الحاسم أصبح يتمثل في احتكار القدرة على بناء الخوارزميات وتدريبها وتشغيلها، بما يجعلها قادرة على إنتاج المعرفة، وصياغة القرار، وتوجيه الفعل الاقتصادي والاجتماعي.

وبهذا المعنى، لا تصبح الخوارزمية مجرد أداة لمعالجة البيانات، وإنما تتحول إلى وسيلة إنتاج جديدة يعاد من خلالها تشكيل الثروة والسلطة والنفوذ. ولا تدّعي هذه الفرضية أنها تقدم النموذج النهائي لتفسير الاقتصاد السياسي في عصر الذكاء الاصطناعي، لكنها تقترح إطاراً مفاهيمياً يمكن أن يسهم في تطوير النقاش الأكاديمي حول التحولات الجارية، وأن يفتح مجالاً لدراسات لاحقة تتناول الأبعاد القانونية والأخلاقية والجيوسياسية والمؤسسية للرأسمالية الخوارزمية. كما تتيح إعادة التفكير في مفاهيم الملكية، والعمل، والقيمة، والسيادة الاقتصادية، في ضوء واقع أصبحت فيه الخوارزمية فاعلاً مركزياً في إنتاج المعرفة واتخاذ القرار. وبذلك، فإن إعادة قراءة البيان الشيوعي في القرن الحادي والعشرين لا تهدف إلى استعادة نص ينتمي إلى الماضي، بل إلى استثمار منطقه التفسيري لفهم واقع مختلف جذرياً. وإذا كان القرن التاسع عشر قد شهد صراعاً حول ملكية المصنع، والقرن الحادي والعشرون قد شهد صراعاً حول ملكية البيانات، فإن العقود المقبلة قد تشهد، على الأرجح، الصراع الأهم حول ملكية الخوارزميات والسيطرة على الذكاء الاصطناعي، بوصفهما المصدر الجديد للقوة الاقتصادية العالمية.

الهوامش

1 - Zuboff, Shoshana. “Surveillance capitalism and the challenge of collective action.” In New labor forum, vol. 28, no. 1, Sage CA: Los Angeles, CA: Sage Publications, 2019, pp. 10-29.
2 - Das, Raju. “David Harvey’s theory of accumulation by dispossession: A Marxist critique.” World Review of Political Economy 8, no. 4 (2017): 590-616.
3 - Fuchs, Christian. “Critical theory foundations of digital capitalism: A critical political economy perspective.” TripleC: Communication, Capitalism & Critique. Open Access Journal for a Global Sustainable Information Society 22, no. 1 (2024): 148-196.
4 - Morozov, Evgeny. “Critique of techno-feudal reason.” New Left Review 133, no. 134 (2022): 89-126.
5 - Hu, Jingduo. “The Digitization of Life: The Biopolitics in the Era of Digital Capitalism.” World Futures 81, no. 7 (2025): 508-526.
6 - Karl Marx, and Frederick Engels. Marx & Engels Collected Works Vol 43: Marx and Engels: 1868-1870. Lawrence & Wishart, 1988.
7 - Eubanks, Cecil L. Karl Marx and Friedrich Engels (RLE Marxism): An Analytical Bibliography. Routledge, 2015.
8 - Fuchs, Christian.148-196.
9 - Srnicek, Nick. Platform capitalism. John Wiley & Sons, 2017.
10 - Das, Raju. 590-616.
11 - Fuchs, Christian. 148-196.
12 - Zuboff, Shoshana. “The age of surveillance capitalism.” In Social theory re-wired, Routledge, 2023, pp. 203-213.
13 - Zuboff, Shoshana. “The secrets of surveillance capitalism.” Frankfurter Allgemeine Zeitung 5 (2016): 2016.
14 - Fuchs, Christian. Digital ethics: Media, communication and society vol. 5. Routledge, 2022.
15 - Morozov, Evgeny. 89-126.
16 - Zuboff, Shoshana. “The age of surveillance capitalism.” pp. 203-213.
17 - Hu, Jingduo. “The Digitization of Life: The Biopolitics in the Era of Digital Capitalism.” World Futures 81, no. 7 (2025): 508-526.

فاطمة المرنيسي (1940 - 2015)
"المرأة في اللاوعي الإسلامي"... قراءة أولى

د. ريتا فرج
باحثة ومحاضرة لبنانية

طَبعت خلاصات عالِمة الاجتماع المغربية فاطمة المرنيسي (1940 - 2015) الحركة النِّسوية العربية؛ فمنذ نشرها

(Le harem politique: le prophète et les femmes)[1]

"الحريم السياسي: النبي والنساء" في اللغة الفرنسية؛ بطبعته الأولى عام 1987؛ ومن ثم العربية عام 1990؛- وأثار حينها سجالات حادة ومُنع في المغرب- وأصدرت قبل ذلك كتابين في اللغة الفرنسية: الأول

(Sexe, Idéologie, Islam) [2]

"الجنس، الإيديولوجيا، الإسلام" عام -1983 وهو في الأساس أطروحتها للدكتوراه في علم الاجتماع – والثاني

(Le Maroc Raconté par ses Femmes) (1984)

"المغرب كما ترويه نساؤه"؛ شكلت هذه الأعمال، وغيرها قفزة معرفية في أساليب ومناهج الكتابة عن النساء في الحضارة العربية والإسلامية ومصادرها؛ لا سيما في قضية الإسلام والمرأة والحداثة، التي قامت عليها أبحاث المرنيسي، وصنعت شهرتها في الثقافة العربية المعاصرة.

لا يعرف الكثيرون أن للمرنيسي كتابًا في الفرنسية تحت عنوان

(la femme dans l'inconscient musulman: désir et pouvoir)(1982) [3]

"المرأة في اللاوعي الإسلامي: الرغبة والسلطة" وقعته تحت اسم مستعار. يُعد هذا الكتاب الإشكالي محطة أساسية ومحيرة في مسيرتها التأليفية والعلمية، التي مرت بمراحل عدة، وصفت الأولى – من قبل البعض- أي تلك الممتدة بين أعوام (1970 /1973 - 1985) بـ"المرحلة العلمانية الثورية"؛ لكن رؤيتها تطورت بعد عام 1985 فأصبحت أكثر منهجيةً وأقل صدامية، من دون أن تفقد الخيط الناظم لخطابها النقدي.

تسعى هذه المقالة إلى إلقاء الضوء على كتاب "المرأة في اللاوعي الإسلامي" بعد ترجمته

إلى اللغة العربية عام 2024. تنقسم المقالة إلى ثلاثة مباحث: يتناول الأول المراحل العلمية لأعمال المرنيسي ومنهجها؛ ويقدم الثاني الأفكار الأساسية للكتاب؛ أما المبحث الثالث فتعقيب عليه في قسمين: الترجمة والنشر؛ والمنهج أو الأسلوب العام.

أولاً: المراحل العلمية والمنهج

تنوعت كتابات المرنيسي وتشعبت، فلم تبحث في موقع المرأة في المعرفة/ السلطة فحسب، بل أجرت دراسات ميدانية لها طابع اجتماعي. يؤكد مشروعها الفكري التنوع المعرفي والمنهجي؛ ويمكن من وجهة نظرنا تقسيمه إلى ثلاث محطات. عملت في المحطة الأولى منذ بداية السبعينيات حتى منتصف الثمانينيات على قضية المرأة والجنسانية، كما ظهر في ثلاثة كتب عندها: "السلوك الجنسي في مجتمع إسلامي رأسمالي تبعي" (1982)، "المرأة في اللاوعي الإسلامي" (1982)، "الجنس، الإيديولوجيا، الإسلام" (1983). وتمتد المحطة الثانية من أواخر الثمانينات حتى بداية التسعينيات، بدأت فيها بالبحث والتنقيب عن موقع النساء وحضورهن في المدونة التراثية الإسلامية، فنشرت أهم كتبها وأكثرها إثارة للسجالات "الحريم السياسي: النبي والنساء" (1987) و"سلطانات منسيات: نساء حاكمات في بلاد الإسلام"[4] (1990). وتبدأ المحطة الثالثة عام 1992 مع نشرها (La Peur-modernité: conflit Islam démocratie) [5]

"الخوف - الحداثة: صراع الإسلام والديمقراطية" [6] فأصبحت تهتم بالمسألة السياسية وجدلية الإسلام والحداثة والغرب، وأتى كتابها هذا ردًا على حرب الخليج الثانية (1990 - 1991).

تضع الأكاديمية والباحثة المغربية رجاء الرهوني منهج المرنيسي في مرحلتين متتاليتين: الأولى؛ المرحلة "العلمانية الثورية"، الممتدة بين أعوام (1970 - 1985)؛ والثانية؛ "المرحلة الإصلاحية" سعت فيها إلى إرساء أسس التنظير للحركة النسوية الناشئة [7].

تُقسم الباحثة المغربية نزهة جسوس أعمال المرنيسي إلى ثلاث مراحل. تتعلق المرحلة الأولى بالفترة الممتدة بين أعوام (1973-1985)، تميَّزت فيها كتاباتها بالجرأة والثورية والنهج العلماني، وسعت فيها إلى تفكيك الحجج التي استُخدمت تاريخيًا لتبرير والحفاظ على فصل المرأة وعزلها باسم الإسلام. تمتد المرحلة الثانية من عام 1985 حتى نهاية التسعينيات من القرن المنصرم؛ ركزت فيها، بشكل أكثر منهجية، على حقوق المرأة ووضعها ضمن الأطر الدينية للنظام الثقافي الإسلامي. لقد جمعت بين التاريخ واللسانيات لفهم العقائد التي تطورت في النصوص المقدسة وكتابات الفقهاء، فوضعتها في سياقها الزمني، وقدمت قراءة تفكيكية؛ من دون أن تدعي أبدًا أنها جزءٌ مما يسمى "النسوية الإسلامية"، ولا أيّ تيار أو مدرسة أخرى من النسوية. بدأت المرحلة الأخيرة منذ أواخر التسعينيات واستمرت حتى وفاتها. [8]

تلاحظ الباحثة التونسية حياة عمامو أن المسيرة العلمية للمرنيسي مرّت بالعديد من المراحل، حددتها على النحو الآتي:

1. تتعلق المرحلة الأولى بنشر كتابها "المرأة في اللاوعي الإسلامي" تحت اسم مستعار

هو "فاطنة آيت الصباح". في هذا الكتاب، تجرأت على تجاوز أحد الحدود التاريخية الكبرى: ألا وهو حصر تفسير القرآن بالرجال تاريخيًا. أما الحد الثاني فيتمثل في مناقشة الجنسانية وعلاقتها بالنظام الثقافي الإسلامي، وتاليًا الديني. أُجبر هذان الحدّان، اللذان يُعتبران من المحرّمات في الثقافة الإسلامية الرسمية والشعبية، على حدّ سواء، المرنيسي على توقيع كتابها باسم مستعار طوال حياتها، نظرًا للظروف السياسية – آنذاك- التي كانت تنعدم فيها حرية التعبير. ولم يُعَد نشر الكتاب في المغرب تحت اسمها إلا بعد عام من وفاتها.[9]

2. أما المرحلة الثانية، فكانت الصدمة التي تعرضت لها في أعقاب الضجة التي أثارها نشرها كتاب "الحريم السياسي: النبي والنساء" (1987)[10] ومنعه في المغرب[11].

3. تميزت المرحلة الثالثة بتأثرها المحتمل بمفكرين مغاربة إصلاحيين مثل: عبد الرزاق مولاي رشيد، في سياق عملها على قوانين المرأة في المغرب.[12]

لم تأتِ المرنيسي من حقل الدراسات الإسلامية، لكنها نجحت في تخطي الحاجز المعرفي/ التراثي. ومن الخطأ المنهجي إدراجها ضمن تيار "النسوية الإسلامية"[13] فهي لا تضع نفسها في أي اتجاه نسوي. صحيح أنها استعانت بمناهج علوم التفسير وفي مقدمها الجرح والتعديل، لا سيما في كتابها "الحريم السياسي"، إلا أنها استخدمت مناهج العلوم الاجتماعية الحديثة، كما أنها لم تركز على موقع المرأة داخل السلطة في الإسلام المبكِّر، أو في المراحل التالية، كما بيّنت في كتابها "سلطانات منسيّات"[14] فحسب، فقد كانت ناشطة في المجتمع المدني، ووضعت وأشرفت على دراسات تُعنى بالمرأة لها طابع اجتماعي بحت. عدا أنها لم تطالب بأسلمة مصطلحات تستعار من الفكر النسوي الغربي مثل: "أسلمة التمكين" و"أسلمة الجندر"، كما فعلت رائدات النسوية الإسلامية من أمثال أمينة ودود، ولا تدعو إلى "إسلام نِسوي"، فهي تعمل على إشكالية السلطة/ المعرفة، وهذه المنهجية أخذتها عن ميشال فوكو. وفي كتاب "ما وراء الحجاب: الجنس كهندسة اجتماعية"[15] تشير إلى القيود التي فرضها الإسلام على النساء.

ترى المرنيسي أن الاسلام حدّ من حرية تصرف المرأة، مقارنة بما كانت عليه في الجاهلية [قبل الإسلام]، خصوصًا ما يتعلق بالزواج والطلاق. وعلى الرغم من أن الكثيرين يرون أنها وقعت في تناقض، فهي حينًا تتحدث عن الإسلام المحمدي الذي أنصف المرأة وحينًا آخر تعتبر أن الإسلام قيد حريتها، لكن هذا الرأي يحتاج إلى مراجعة، إذ لا يمكن القول إنها انقلبت على نفسها، بل تابعت مسيرتها، فالإشكاليات التي تطرقت إليها في "ما وراء الحجاب، الجنس كهندسة اجتماعية" تختلف عن الإشكاليات المطروحة في "الحريم السياسي"، لجهة الأدوات والمنهج والنتائج.

لم تعالج المرنيسي في كتابها "سلطانات منسيات" الموقع السياسي والديني للمرأة في المنظومة الفقهية؛ أي إنها لم تدرس الآراء الفقهية المتعلقة بالإمامة الكبرى والإمامة الصغرى، بل أجرت دراسة تاريخية، وهي بشكل أساسي تنقد الذاكرة الجمعية الإسلامية، وتتهمها بعزل النساء، بشكل واعٍ، عن المجال العام. وعلى خلاف عائشة عبد الرحمن (ت 1998) لم تخض في قضايا فهم

النص القرآني، من حيث الدلالات والألفاظ، والتمييز بين السور المكيّة والمدنيّة، بل اكتفت بشرح عدد من الآيات القرآنية المتعلقة بالنساء، ودحضت الأحاديث المعادية للمرأة، عبر استخدام مناهج العلوم الاجتماعية، علمًا أنها استعانت بالمناهج القديمة وفي طليعتها علم الجرح والتعديل. كل هذه الأدلة وغيرها، لا تسمح لنا بوضعها في تيار النسوية الاسلامية – الذي تدور حوله سجالات حادة في الثقافة العربية-، عدا أنها لم تأتِ من باب التخصص في الدراسات الإسلامية، كما فعلت عبد الرحمن التي تفرغت للدراسات القرآنية.[16]

ثانيًا: المرأة في اللاوعي الإسلامي ... الكتاب الشجاع

نُشر كتاب "المرأة في اللاوعي الإسلامي: الرغبة والسلطة" في الفرنسية مرات عدة وتحت الاسم المستعار "فاطنة آيت الصباح". صدر للمرة الأولى عام 1982 عن منشورات لو سيكومور (Sycomore)، في (203 صفحات)؛ أُعيد نشره تحت عنوان

(La Femme dans L'inconscient Musulman)

"المرأة في اللاوعي الإسلامي" عام 1986 عن الدار الفرنسية العريقة ألبين ميشيل؛ نُشر للمرة الثالثة بالاسم المستعار نفسه والعنوان نفسه، من قبل الناشر نفسه عام 2010[17]. بعد عام واحد فقط على وفاتها أعيد نشر الكتاب في المغرب تحت اسم فاطمة المرنيسي من قبل دار نشر الفنك (Le Fennec) في سبتمبر/ أيلول 2016 بنسخته الفرنسية المحدثة [18] ونقله الباحث والأكاديمي الحسين سحبان إلى العربية ونشرته الدار نفسها عام 2024.

قبل البدء بتقديم أبرز فصول الكتاب [19] والأفكار المطروحة فيها، أُشير إلى مسألتين: الأولى: إن العديد من المقالات والمراجعات الفرنسية التي كُتِبت عنه منذ طبعته الأولى عام 1982 تنبهت إلى أن كاتبته "فاطنة آيت الصباح" ما هي إلا فاطمة المرنيسي، كما لاحظنا على سبيل المثال في العرض الموجز للكتاب الذي قدمته الفيلسوفة والناشطة النسوية البلجيكية "فرنسواز كولين" (Françoise Collin) (1928-2012) في المجلة الفرنسية النِّسوية (Les Cahiers du GRIF) [20] العدد 26 عام 1983. ثانيًا: إن الناشر المغربي للنسخة الفرنسية عام 2016؛ أي دار نشر الفنك وفي كلمته عن الكتاب يصفه بأنه "كتابة الشباب" (Écrit de jeunesse) ويقدمه بأنه "أُنتج في مرحلةٍ من العمر يغلب عليها الانفعال، حيث يجهل المرء حدود ما يُمكن قوله، وحيث لم يستوعب بعدُ القيود المحيطة بالحديث عن المقدس في سياق حياته. فالكاتبة هنا تُعبّر عمّا يدور في ذهنها من دون تردّد أو تكتم. صحيحٌ أنه يُمكن انتقادها لبعض المصطلحات غير الدقيقة، ولأمورٍ أخرى تتعلق بالمفاهيم التي تستخدمها؛ لكنّ سيجد الراغبون في دراسة تطوّر فكر فاطمة المرنيسي ومواقفها مادةً ثريةً لفهمها". هنا انتهت كلمة الناشر. سوف أُعقب عليها في المبحث الأخير من المقالة، ولكن ألفت النظر إلى أن "المرحلة العلمانية الثورية"[21]، - إذا جاز الوصف- التي طبعت أعمالها الأولى لم تغب عن أعمالها التالية منذ صدور كتابها المهم "الحريم السياسي"؛ فإذا سلمنا جدلاً أن أسلوبها الثائر على الإسلام الأرثوذكسي/ السني والإسلام الأبوي، طغى على المرحلة الأولى من أعمالها

(1970/1973 - 1985)، فإن قراءتها التفكيكية للنصوص المقدسة والمدونة التراثية الإسلامية والحضور النسائي فيها، في المرحلة التي أعقبت منتصف الثمانينيات من القرن المنصرم لا تقل ثورية، لكنها اتسمت بالهدوء والرصانة المنهجية في التعامل مع المصادر الإسلامية والحيز الأنثوي داخلها، كبحًا أو إطلاقًا.

جاء كتاب المرنيسي في مدخل وأربعة فصول وخاتمة. قُسِّمت الفصول على النحو الآتي: الفصل الأول: الإسلام العاشق: الخطاب الصوفي والعذري والغرائبي؛ الفصل الثاني: مكانة المرأة في الإسلام المعاصر؛ الفصل الثالث: الخطاب الإيروتيكي الديني؛ الفصل الرابع: الخطاب الأرثوذكسي.

درست المؤلفة في هذه الفصول، نماذج من الخطابات الصوفية والإيروتيكية الدينية والفقهية الأرثوذكسية، وقرأت بمنهج تفكيكي – قد نتفق معه أو لا نتفق لجهة وضوحه وصراحته- نصوصًا مختارة من المدونة التراثية الإسلامية، كشفت فيها عن العقلية التي نظرت فيها إلى جنسانية المرأة وجسدها وحضورها في الفضاء الخاص والعام. ومن المصادر التي استندت إليها في الكتاب نشير إلى: ''الفتوحات المكية'' لابن عربي، و''ديوان الحلاج'' (المقتول عام 922 م)، و''مصارع العشاق'' لابن السّراج، و''طوق الحمامة'' لابن حزم، و''ألف ليلة وليلة'' كأنموذج للخطاب الغرائبي الإباحي، و''الروض العاطر في نزهة الخاطر'' لمحمد النفزاوي، و''رجوع الشيخ إلى صباه في القوة على الباه'' للمولى أحمد بن سليمان الذي اشتهر باسم كمال باشا. هذه المصادر وغيرها أخذت بها في الفصلين الأول والثالث؛ أما الفصل الثاني فقدمت فيه قراءة اجتماعية وسياسية لأحوال النساء في القرن العشرين وبدايات القرن الحادي والعشرين. وفي الفصل الرابع استندت بشكل أساسي إلى القرآن الكريم في قراءتها لعدد من الآيات القرآنية المرتبطة بالنساء، وذلك في ضوء الخطاب الأرثوذكسي الاسلامي -أي الإسلام الفقهي-، بوصفه خطابًا شرعيًا وتاليًا خطاب السلطة، خلافًا للخطاب الإيروتيكي غير المرتبط بالسلطة والمشغول باللذة ''هنا والآن'' على حد تعبير الكاتبة.

بين الإسلام العاشق والإسلام الفقهي؛ تبحث المؤلفة في تمثلات الجسد الأنثوي، انطلاقًا من سؤال إشكالي – قد يصدم العقلية المحافظة والأبوية - طرحته في بداية الكتاب: ''إذا كان المسلم سعيدًا في جنسانيته فلماذا يجب على النساء، وفقًا للمثل الأعلى لهذا المجتمع، أن يُحبسن ويُحَجبن؟ كيف يفسر التمييز بين الجنسي وإرادة الله أن يُحْجَبَ عن نظر المؤمن موضوع شهوته؟'' (ص 5).

تذكرنا صاحبة ''هل أنتم محصنون ضد الحريم'' بأن ما كَتبهُ المسلمون (الرجال) طيلة الخمسة عشر قرنًا الماضية، حول الحب والرغبة والشهوة، والشبقية وحول النساء والأهواء؛ إنما شكل موضوعات لدراسات أمر بها خلفاء ووزراء، بهدف مساعدة المؤمن على فهم ''أسرار هذه القوى الغريبة''؛ ''إن رجال الدين في الإسلام خلافًا لما هو واقع ديانات أخرى، لم يتركوا أبدًا لغير الفقهاء احتكار الخطاب حول الجنس، والإيروتيكية والحب'' (ص 7).

كان الإسلام الفقهي على دراية تامة بخريطة الجسد الأنثوي ومفاتنه وجاذبيته للمؤمنين؛ لذا أسس الفقهاء مدونة فقهية تضبط تحركاته

وتحدد أدواره في الداخل والخارج؛ من دون أن يفرطوا بأهمية منحه الحق في الشهوة الجنسية ضمن الشروط والضوابط التي تحكمها الشريعة، والتي غالبًا ما تتجه إلى أن تكون واضحة ومحددة في المجال الجنسي. وخلافًا للمسيحية التي تقهر الرغبة وتقمعها، اهتم الإسلام ومدوناته اهتمامًا لافتًا في الجنسانية وتحدث عنها بطلاقة، وكتب فيها رجال دين وفقهاء ومتصوفة وشعراء وقصاصون.

إن المدونة التراثية الإسلامية غنية جدًا في مصادرها عن النساء؛ أو "ما ألف عنهن"؛ أذكر في هذا السياق البحث المهم للبحَّاثة والمحقِّق السوري صلاح الدين المنجد (1920 - 2010) المعنون "ما أُلِف عن النساء"[22] والمنشور في "مجلة المجمع العلمي العربي" في دمشق عام 1941، أورد فيه عددًا كبيرًا من المؤلفات عنهن وصنفها في أبواب عدة بينها ما أُلِف عن المثلية عند النساء، فذكر "كتاب السحاقات والبغائين" لمحمد بن إسحاق بن إبراهيم الصَّيْمَري. وقد أحصى وجود أكثر من (82) مؤلفًا عن النساء في المدونة التراثية الإسلامية، ولا ريب أن هناك كتبًا أخرى في موضوعات مختلفة تحتاج إلى من يبحث فيها ويحققها، وهذا عمل فكري وأكاديمي يحتاج إلى الدعم من الجامعات ومراكز الأبحاث كي لا يضيع ويفقد أهميته بفعل التحديات الهائلة التي تشهدها العلوم الاجتماعية والإنسانية في كل مجالاتها، إثر التطورات التي تفرضها تخصصات العلوم التقنية والتطبيقية.

في قراءتها ثنائية الأنثوي والحب في "الإسلام العاشق" تبحث المرنيسي في تجلياته داخل الخطاب الصوفي، لدى محي الدين ابن عربي والحلاج. تلاحظ ميل الأدب الصوفي في العشق إلى عدم التمييز بين الإنساني والإلهي، وبين المذكر والمؤنث؛ بالنسبة إلى المتصوفة هذه الحواجز لا تُقسم "بل هي لديهم بدائل تستدعي الاكتشاف. واكتشاف الآخر المختلف هو حجة الإنسان وميزته" (ص 18)؛ وأضيف تعقيبًا على الكاتبة "تحقق الإنسان ومعيتهُ" (من المعيّة). وإذا كان الفكر الصوفي رفع الأنثوي إلى الإلهي، وأضفى عليه طابعًا رمزيًا متعاليًا وخلاّقًا، من دون أن يتحدث بشكل مباشر عن الجنسي الحسي، فهناك آخرون يتحدثون عنه من دون أن يزعزعوا المراتب الإلهية، وعلى وجه التحديد "الأدب الديني العذري" - كما صنفته الكاتبة - "الذي ينبغي تمييزه عن الغزل؛ ذلك الشعر العاشق ذو السمة الدنيوية البينة في مطامحه وأهدافه" (ص 18).

يُنظر إلى كتاب "ألف ليلة وليلة" بوصفه ذروةً للخطاب الغرائبي، وقد انتقت منه صاحبة "شهرزاد ترحل إلى الغرب" حكايات موجزة تحمل دلالات حول الحب الأنثوي والرغبة والتحرر من كل سلطة قامعة؛ والغرائبي في تعريفها هو "عالم الشفوية الهاذية الذي تفلت به النساء من الأدوار التقليدية، ويذهبن إلى عالم لا حواجز فيه ولا حدود. ففي هذا العالم تمتلك النساء المعرفة التي لم تعد حكرًا على الرجال. إنها معرفة تبدل الرجال الأشرار فتجعلهم محبين ظرفاء" (ص 26-25). طبعًا المثال النموذجي الذي تختاره الكاتبة هو شهريار الدموي قاتل النساء وزوج شهرزاد التي انتصرت على ذكوريته الدموية بسرد الحكايات، فأصبح الكلام مهما كان مضمونه، انتصارٌ على الموت.

تبدو العلاقة بين الأنثوي والمعرفة متوترة

-غالبًا- في تاريخنا، ليس لجهة الحق في اكتساب المعارف أو العلوم، وإنما لجهة القدرة الخفية التي تمنحها المعرفة للنساء في سبيل التحرر من الأدوار التقليدية التي وُضعت لهن. تتحرر النساء من القيود المفروضة عليهن بالمعرفة، هذه هي القاعدة الثابتة في عصرنا وفي أمثلة كثيرة شهدها التاريخ العربي والإسلامي؛ أشير هنا على عجالة إلى قرَّة العين القزوينية وهي من الشخصيات النسائية الاستثنائية؛ اعتنقت الدعوة البابية ودعت فيما بين إيران والعراق، إلى نسخ الشريعة، وتبديل تعاليمها، وهجرت زوجها.

تميّز المرنيسي في الفصل الثاني من الكتاب بين النموذج الفقهي الإسلامي، الذي بُنِي عن النساء في المدونة التراثية الإسلامية، وبين نموذج المرأة المعاصرة التي تحررت من هذه القوالب التقليدية وانخرطت في العالم من خلال التعليم ودخول سوق العمل والوصول إلى السلطة. غير أن حصول المرأة على العمل وتقاضيها أجرًا شكل تهديدًا لعقلية الإسلام الأرثوذكسي وحدوده؛ "فالمرأة التي تتقاضى أجرًا هي في حد ذاتها نفي للتفاوت بينها وبين الرجل في المرتبة في ظل النظام الأبوسي[23] [الأبوي]، هناك آية تأمر النساء بالطاعة، وذلك على وجه التحديد لأن الرجال يتحملون النفقة عليهن: الرجال قوامون على النساء بما فضل الله بعضهم على بعض وبما أنفقوا من أموالهم" (سورة النساء، الآية 34). وبصرف النظر عن مدى دقة قراءة المرنيسي لهذه الآية وربطها بالتحليل السابق، لكنها أشارت إلى قضية مهمة تؤرق العديد من المجتمعات، وهي العلاقة بين معرفة النساء وحضورهن في المجال العام وبين المنظومة الذكورية التي تريد تقنين هذه المعرفة وهذا الحضور وفق شروطها.

يُعد الفصل الثالث من الكتاب "الخطاب الإيروتيكي الديني" الأكثر جرأة فيما حللته المؤلفة. لقد اختارت كتابين شعبيين الأول كتاب "الروض العاطر في نزهة الخاطر" للشيخ محمد النفزاوي، والثاني كتاب "رجوع الشيخ إلى صباه في القوة على الباه" المنسوب إلى كمال باشا.

ولد "الخطاب الإيروتيكي الديني" -بحسب الكاتبة – "من رغبة المسؤولين على السلوك الديني، متكلمين وفقهاء، في الإجابة عن السؤال الذي ينتهي المؤمن في يوم من الأيام إلى طرحه على نفسه: كيف يُمارِس الإنسان الجنس إذا كان مسلمًا؟ ما المباح وما المحرم اللذان يحكمان الجماع؟" (ص 49). لا يجد الفقهاء حرجًا في الإجابة عن هذين السؤالين، فالمدونة الفقهية غنية وقد بنت خطابها بشأن علاقة الرجل بالمرأة في العلاقة الجنسية ضمن أدق التفاصيل.

تقرأ المرنيسي "الخطاب الإيروتيكي الديني" في هذين المؤلفين ضمن أدوات منهجية عدة، ولا تتوانى عن استخدام التحليل النفسي في تشريح بنية النصوص التي شكلت صورة "المرأة المنهومة جنسيًا" – وفقًا لوصفها- مقابل الرجل القضيب وهمومه – وفقًا لوصفها أيضًا- فماذا تقصد بالنموذج الأول؟ "المرأة كما تظهر في هذه الكتابات هي امرأةُ جسد، مادية حصرًا. أبعادها الأخرى، خاصة منها النفسية والاقتصادية والإنجابية، ليست مختزلة ومهمشة فحسب، بل لا وجود لها. ويُرمز لغيابها بصفتين محبوبتين لدى هذه المرأة – المادة، هما الصمت والسكون (...) المرأة المنهومة جنسيًا التي انبثقت من الخطاب الإيروتيكي تنتمي للاوعي النموذج

الأنثوي الأصلي، الذي وصفه إريش نيومان، وحدده بمثابة صورة للجدة المدفونة في أعماق لا وعي الذاكرة الجمعية، ولا تظهر إلا في مرآة الرموز والأعمال الفنية والأساطير" (ص 57 - 58).

والحال والتساؤل لنا هنا: هل يشكل هذا النموذج النسائي النهم خطرًا على المنظومة الأبوية المرئية وغير المرئية فيهدد بناها وأصولها؟ قد تساعدنا خلاصة المرنيسي في الإجابة عن السؤال استنادًا لتحليلها للخطاب نفسه، حين تقول: "يقدم الخطاب الإيروتيكي لمستمعين من المؤمنين بنية امرأة منهومة جنسيًا انبثقت من أعماق اللاوعي؛ من المنسي، والمكبوت، والممنوع أو المحرم، مما قبل الديانة التوحيدية؛ مما قبل الإسلام، من العهد الهمجي [عهد الفطرة والغريزة الجنسية الجامحة]؛ من الجاهلية التي هي عهد انعدام الحدود، وغياب العتبات؛ عهد الإلهات الذي كانت فيه هوية الطفل تتحدد بنَسبِه من جهة الأم" (ص 59).

من بين الإشارات المهمة التي تحيلنا إليها المؤلفة في تحليلها: العلاقة بين المرأة المنهومة جنسيًا والطبقة الغنية؛ وأظن أن هذا الدال الجنساني الطبقي، وإن كان قد استُخلص بناءً على القراءة التحليلية لهذين الكتابين التراثيين؛ لكنه مهم وكاشف اجتماعيًا في عصرنا؛ فقلما تتنبه له الكتابات الحديثة التي لا تهتم بالعلاقة بين الطبقات والجنسانية المتغيرة.

تلاحظ المرنيسي أن المرأة المنهومة جنسيًا؛ كما شكلها الأدب الديني الإيروتيكي، متمردة وغنية وهوجاء؛ لكن قدرتها العقلية لم توضع أبدًا موضع الشك؛ "فلا تعارض بين الإيروس [إله الحب والرغبة والجنس] وبين العقل؛ بل على العكس يتكاملان على حساب المجتمع الأبوسي " (ص 75 - 76).

أودّ إنهاء هذا الفصل بالتوقف عند خلاصة مهمة خرجت بها المؤلفة بشأن العلاقة بين العقاب والخطابات الإيروتيكية والغرائبية والفقهية (أو الإسلام السني، الأرثوذكسي)؛ إذ تشير إلى أن "النساء الأقوياء نادرًا ما يعاقبن على الزنا في الخطابين الإيروتيكي والغرائبي، خلافًا لما يفرضه قانون الخطاب الفقهي الذي يقضي بأن المجرمَيْن يعاقبان بنفس العقوبة. فالجسد - جسد النساء والرجال على السواء- هو في خطاب الإسلام الفقهي، حقل تُدوْن فيه كتابة السلطة السياسية، والسلطة المعرفية. أما في الخطاب الإيروتيكي فإن الكتابة الوحيدة التي تظهر فيه هي كتابة اللذة (...) إنها النظام الذي ينبع من الشهوة الجنسية ويُقيم فيها".
(ص 89).

في الفصل الرابع والأخير من الكتاب تتناول صاحبة "الخوف من الحداثة: الإسلام والديمقراطية" علاقة الخطاب الأرثوذكسي بالأنوثة والذكورة. وعلى قدر ما أتاح الخطاب الإيروتيكي الحرية للجسد واللذة، على قدر ما قام الإسلام السني الشرعي بوضع الحدود لهما. تحلل المرنيسي العلاقة الهرمية في ثلاثية "الله، الرجل، المرأة" كما حددها خطاب السلطة، "فليس للرجل والمرأة علاقة متماثلة مع الله، بل على العكس علاقة عمودية ومرتبة ترتيبًا هرميًا مطابقًا للنظام الإسلامي" (ص 152).

تقرأ المرنيسي، بناءً على هذه الخلاصة وغيرها، آيات قرآنية عدة بينها ما ورد في سورة الشورى الآية 11 وسورة الروم الآيتان 20 - 21؛ أي إنها هنا تستند إلى القرآن في تحليلها. وتخلص في ملاحظة - قد تبدو خارج سياقها أي سياق النص القرآني وأسباب نزوله

- إلى النتيجة الآتية: "يزحزح الزمن المقدس الزمن البيولوجي ويقلبه ويبلبله، ويعيد بناء العالم على معطيات نقيضة. بحيث يصبح الذي لا يلد هو الذي مُنح سلطة الإنجاب (...) إن توزيع الأحداث في الزمن (...) يحدد في الوقت ذاته توزيع السلطة التي تملكها الكائنات بعضها على بعض. فقد خلق الله أولاً الرجال، ثم خلق لهم النساء. أعطاهم أزواجًا مستخرجة منهم. وبذلك يمتلك من أتى أولاً من أتى بعده" (ص 153).

تمثل هذه الخلاصة – من وجهة نظرنا- أهم خلاصات المؤلفة في هذا الفصل، ليس لأنها تخرج عن المألوف من التفسيرات المرتبطة بهذه الآيات الثلاث، بل لأنها عاينت دلالة المقدس والامتلاك والسلطة، وهذا تحليل ليس ببسيط أو هامشي في الدراسات النسوية، فقد تناولته المناهج النسوية المسيحية المعاصرة، طبعًا ضمن فضاء حكاية الخلق في الكتاب المقدس، وهنا نلاحظ التقاطع بشأن ثلاثية: الله، الرجل، المرأة، بين ما قالته المرنيسي وما ذهبت إليه الكاتبة والأكاديمية الأميركية ماري دالي

(Mary Daly) (1928 - 2010)

النسوية الراديكالية ما بعد مسيحية.

ثالثًا: تعقيبات على الكتاب

بعد هذا العرض الموجز لما جاء في كتاب "المرأة في اللاوعي الإسلامي" نقدم مجموعة من التعقيبات عليه، ترتبط الأولى بالترجمة والنشر والثانية بالمنهج أو الأسلوب العام للكتاب.

1. في الترجمة والنشر

أ- لم يكتب المترجم وأستاذ الفلسفة "الحسين سحبان" مقدمة للكتاب – أو الدراسة كما صُنف عند نشره- في ترجمته العربية، يشرح فيها الإشكاليات المحيطة به منذ صدوره للمرة الأولى في نسخته الفرنسية (1982) حتى يومنا هذا، ويرصد كيف تلقفته الأكاديمية الفرنسية والدوائر الثقافية الفرنكوفونية؛ فمن الواضح أنه لقي اهتمامًا لدى الجهتين، بدليل نشره مرات عدة، ووجود العديد من القراءات حوله. كان من المهم للمترجم أن يشرح للقارئ العربي لماذا آثرت المرنيسي توقيع الكتاب طوال أكثر من ثلاثة عقود تحت اسم "فاطنة آيت صباح"، وهل/ أو لماذا اختارت أن يُترجم وينشر الكتاب في المكتبة العربية بعد وفاتها؟ والأهم لماذا لم يُحدد المترجم الخطوط العامة للكتاب ومنهجه في مقدمة وافية تزيح كل التباس أو غموض؟

ب- لا يوجد في النسخة العربية أي إشارة في الكتاب إلى أصله الفرنسي، بمعنى أنه ترجمة لكتاب (la femme dans l'inconscient musulman) وهذا يلقي المزيد من الغموض أو الحيرة بالنسبة للقارئ العادي وحتى الباحث غير المتخصص في أعمال المرنيسي.

ت- ثمة تعليقات وتوضيحات مهمة في هوامش الكتاب من قبل المترجم، سواء لجهة اختياره مصطلحات محددة دون غيرها عند الترجمة، أو عند إشارته إلى أن عددًا من الاقتباسات التي استشهدت بها المؤلفة من المصادر العربية، لم يكن مطابقًا للطبعات المتاحة حاليًا، كما هو الحال في كتاب "ذخائر الأعلاق شرح ترجمان الأشواق" لابن عربي (ص 16)؛ وينطبق الأمر نفسه حين لاحظ المترجم غياب حكاية "الأمير الياسمين والأميرة اللوزة" (ص 26)- التي

أوردتها الكاتبة في كتابها والمقتبسة من ألف ليلة وليلة- عن الطبعات العربية المتاحة، فربما حُذفت من الطبعات الحديثة.

ث- من الواضح أن هناك تحديثات وإضافات أُدخِلت على الكتاب بطبعاته الفرنسية، قبل ترجمته إلى العربية، ويظهر ذلك في العديد من المواضع والمراجع التي استعانت بها المؤلفة، كما في الصفحتين 39-38، فقد اعتمدت على إحصاءات حول نسبة الأمية لدى النساء الإيرانيات عام 2002 مقارنة بعام 1986.

ج- أشار الناشر في دار نشر الفنك في النسخة الفرنسية المحدثة (2016) الى أن الكتاب يتصف بأنه "كتابة الشباب". والحال أن المؤلفة عند نشرها له للمرة الأولى عام 1982 كانت في العقد الرابع من عمرها، وأظنها كانت على وعي تام بما تكتب، فالمنهج الذي اعتمدته، وإن بدا للبعض صداميًا وشجاعًا في نقدها للخطاب الإيروتيكي الديني، والخطاب الأرثوذكسي، لكنها في مؤلفاتها الأخرى لم تكن أقل شجاعة.

2. في المنهج أو الأسلوب العام

أ- استطاعت المرنيسي تقديم خلاصات شجاعة في كتابها؛ وقرأت الخطابين الإيروتيكي الديني، والأرثوذكسي السلطوي، بعقل مُتَقد في ثمانينيات القرن المنصرم؛ حين كانت الأقلام النسائية العربية النقدية نادرة؛ إنها امرأة قوية "خطفت حق الكلام من الرجال". لقد كتبت في قضايا المرأة التي كانت سابقًا حكرًا على الرجل ومن امتيازاته.[24]

ب- استخدمت تعدد المنهجيات، فجمعت بين علم الاجتماع، والتحليل النفسي، وقراءة التراث الإسلامي، وطبقتها على العديد من النصوص في المدونة التراثية الإسلامية وعلى تمثلات الجندرية والجنسية والبطريركية فيها. وبإيجاز نهضت أعمالها كما حددته بنفسها "على مرآتين: التراث العربي من جهة، والتراكم العلمي الغربي من جهة أخرى".[25]

ت- قد يكون الكتاب من محاولاتها الأولى في نقد الخطاب الأبوي الإسلامي، لكن في مؤلفاتها اللاحقة بدءًا من "الحريم السياسي" بدت أكثر قدرة على امتلاك أدواتها المنهجية؛ لذا كانت خلاصاتها أكثر أهمية وتأثيرًا في الثقافة العربية المعاصرة والدراسات النِّسوية.

ث- ناقشت موضوعًا حساسًا: الدين، المرأة، والجنسانية، واستخدمت لغة تحليلية جريئة تتحدى بها التصورات التقليدية الراسخة.

ج- لا يهاجم الكتاب الدين إنما يفسر نصوصًا مختارة من المدونة التراثية الإسلامية وخطاباتها، ويقدم تفسيرات جريئة لآيات قرآنية عدة مرتبطة بالنساء، ويسعى للإجابة عن إشكالية جوهرية: لماذا يُنظَر إلى المرأة بهذه الطريقة في عمق اللاوعي الإسلامي الثقافي والديني؟

ح- من المجحف أن نصف أعمالها الأولى بـ"كتابة الشباب" أو"العلمانية الثورية"؛ كما رأى من نشروا كتابها -أخيرًا- أو درسوا تجربتها. لقد ساعدها أسلوبها النقدي وقراءتها الواعية على فهم تمثلات الأنثوي في الخطابات المدروسة، وهذا لا يعكس أي مراهقة فكرية، بل معرفة بالتراث ومدونته وبالذات البشرية، خصوصًا حين تنظر إليها من زاوية التحليل النفسي، وقد اتضح ذلك في الفصلين الأخيرين من الكتاب.

خ- أقامت تمييزًا بين الإسلام الروحي والإسلام الأرثوذكسي أو إسلام السلطة، وهذا التمييز تكرس في كتبها اللاحقة بدءًا من كتابها

"الحريم السياسي: النبي والنساء".

د- قد يكون "المرأة في اللاوعي الإسلامي" كتابًا راديكاليًا وليس مرجعًا أكاديميًا مقارنة بـ "الحريم السياسي: النبي والنساء"؛ إلاّ أنه يُحلل طبقات من اللاوعي الإسلامي، ويطرح أفكارًا رمزية وعميقة، خصوصًا عندما يناقش العلاقة بين الجنسانية والسلطة والخوف القديم من المرأة وقدرتها في المجتمعات العربية.

ذ- أخيرًا، ثمة صمت عن أعمالها الأولى التي ركزت فيها على الجنسانية والسلطة السياسية والدينية والواقع الاجتماعي؛ ويمكن إدراج كتابيها "المرأة في اللاوعي الإسلامي" و"السلوك الجنسي في مجتمع إسلامي رأسمالي تبعي" ضمن الكتب المسكوت عنها في مسيرتها العلمية.

الهوامش

1- Mernissi, Fatima: Le Harem Politique : le Prophète et les Femmes, Albin Michel, Paris, 1987.

2 - نُشر الكتاب للمرة الأولى في باريس عام 1983، ثم مرة أخرى في المغرب عام 1985. تقدمه مقدمة طبعة عام 1985 بأنه نسخة فرنسية من جزء من أطروحة المرنيسي، التي نُشرت لاحقًا باللغة الإنجليزية عام 1987 تحت هذا العنوان:

Beyond the Veil, Male Female Dynamics in the Modern Muslim Society, Indiana University Press, 1987.

3 - صدر لها في العام نفسه كتاب السلوك الجنسي في مجتمع إسلامي رأسمالي تبعي، وقد طغت عليه لغة نقدية لا سيما في تحليلها العلاقة بين الجنسين والمنظومة البطريركية والتفاوت الطبقي. يتقاطع الكتاب زمنيًا مع كتابها المرأة في اللاوعي الإسلامي، ويتبّع الخطاب النقدي نفسه. انظر: المرنيسي، فاطمة: السلوك الجنسي في مجتمع إسلامي رأسمالي تبعي، ترجمة: فاطمة الزهراء أزرويل، دار الحداثة، بيروت، الطبعة الأولى، 1982.

4 - نُشر الكتاب للمرة الأولى في الفرنسية عن منشورات ألبين ميشيل. انظر:

Mernissi, Fatima : Sultanes oubliées : femmes chefs d'Etat en Islam, Albin Michel, Paris, 1990.

5 - Mernissi, Fatima: La Peur-Modernité: conflit Islam démocratie, Albin Michel, Paris, 1992.

6 - انظر الترجمة العربية: المرنيسي فاطمة: الخوف من الحداثة، الإسلام والديمقراطية، ترجمة: محمد الدبيات، دار الجندي، دمشق، الطبعة الأولى، 1994.

7- Ammamou, Hayat: Fatima Mernissi Figure emblématique d'une féministe en terre d'Islam, Centre culturel du livre édition & distribution, Casablanca, 2019, pp. 22-23.

8- Ibid., pp. 23-24.

9- Ibid., pp. 25- 26.

10 - انظر النسخة العربية: المرنيسي، فاطمة: الحريم السياسي، النبي والنساء، ترجمة: عبد الهادي عباس، دار الحصاد، دمشق، الطبعة الثانية، 1993.

11- Ammamou, Hayat: Fatima Mernissi Figure emblématique d'une féministe en terre d'Islam, op .cit., p. 26.

12- Ibid., pp. 26-27.

13 - لا يعني هذا التحليل، أن خلاصاتها في كتبها الأساسية، التي تناولت فيها قضية المرأة في الإسلام المبكّر، والعصور الإسلامية والتاريخ الحديث، لا تتقاطع أو تتوافق مع نتائج الأبحاث التي توصلت إليها الباحثات في تيار النسوية الإسلامية، فقد أفدن منها على المستوى المنهجي والمقاربات.

14 -المرنيسي، فاطمة: سلطانات منسيّات، ترجمة: فاطمة الزهراء أزرويل، المركز الثقافي العربي، بيروت، الطبعة الثانية، 2006.

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

16 - فرج، ريتا: امرأة الفقهاء وامرأة الحداثة، خطاب اللامساواة في المدونة الفقهية، دار التنوير، بيروت، الطبعة الأولى، 2015، ص 242-243.

17 - قدم يوان كولين قراءة للكتاب حين أعيد نشره عام 2010 للمزيد انظر:

Colin, Yoann : « Comment l'imaginaire musulman construit-il l'image polymorphe et complexe de la femme ? », 19 septembre 2010, Nonfiction, religions.

18- Mernissi, Fatéma: La femme dans l’inconscient musulman, Le Fennec, Casablanca, 2016.

19 - المرنيسي، فاطمة: المرأة في اللاوعي الإسلامي، ترجمة: الحسين سحبان، دار نشر الفنك، الدار البيضاء، الطبعة الأولى، 2024.

20- Françoise, Collin:” Fatna Ait Sabbah, La femme dans l’inconscient musulman, éd. Sycomore”, Les cahiers du GRIF, 1983, N0. 26, pp. 174-175.

ثمة قراءة في اللغة العربية نشرت عن الكتاب بنسخته الفرنسية قبل وفاة المرنيسي. انظر:

الجوهري، عايدة: ”المرأة في اللاوعي المسلم، لذات الاسم المستعار ”فتنة آية صباح“ هل تصرف المرأة عن عبادة الله؟“ السفير الثقافي، العدد (9984) الجمعة 31 كانون الأول 2004.

21 - ليس لدينا أي تحفظ على تصنيف الباحثات/ الباحثين للمرحلة الأولى من المسيرة العلمية للمرنيسي بـ ”المرحلة/ المنهج العلماني الثوري“، لكن تحفظنا يرتبط بالخط الزمني الناظم لأعمالها، إذ لم تهادن المدونة الفقهية الإسلامية وتصوراتها عن النساء، فأسلوبها النقدي الصارم ظل حاضرًا في كتاباتها.

22 - المنجد، صلاح الدين: ”ما أُلف عن النساء“، مجلة المجمع العلمي العربي، دمشق، المجلد السادس عشر، الجزء الخامس، أيار – حزيران 1941

23 - يترجم عدد من المترجمين مصطلح (Patriarcal) إلى ”النظام الأبوسي“ ويترجمون كذلك مصطلح (Société patriarcale) إلى ”المجتمع الأبوسي“ بدلاً من ”المجتمع الأبوي“، الأكثر انتشارًا في الأبحاث والترجمات العربية. حاول هؤلاء الابتعاد عن كلمة «أبوي» لأن العربية، وفقًا لرأيهم قد تربطها مباشرة بالأب البيولوجي فقط، فظهرت صيغ مشتقة مثل: أبوسي، سلطوي؛ في محاولة لإبراز معنى هيمنة الأب/ السلطة الذكورية، لا مجرد القرابة العائلية.

24- ”وجهًا لوجه، فاطمة المرنيسي، علاء الدين محسن“، مجلة العربي الكويتية، العدد (346)، سبتمبر/ أيلول 1987، ص 102.

25 - ”من الواقع النسائي الراهن إلى التراث، حوار مع فاطمة المرنيسي“، حاورتها: فاطمة الزهراء أزرويل، مجلة عيون المقالات، العدد (9-10) 1987، ص 64.

الطعام والهوية والطبقة الاجتماعية: قراءة أنثروبولوجية*

صادق الطائي

مقدمة

ليس الطعام مجرّد حاجة بايولوجية، بل لغة اجتماعية كثيفة الدلالة تُعرّف من نحن، وتُصنِّف من هم "الآخرون"، وتوزّع المكانات بين الطبقات. عبر الأطباق، تُستدعى الذاكرة الجمعية والحدود الأخلاقية والذائقة الجمالية معًا؛ فتغدو المائدة مسرحا تُؤدَّى عليه أدوار الانتماء والتميّز والمحاكاة والمقاومة. وقد نبّهت ماري دوغلاس مبكرًا إلى أن الوجبة ليست ترتيبًا عشوائيًّا للأطعمة، بل نوعا من القواعد الثقافية التي تضبط ما يليق وما لا يليق، وتُظهر النظام الرمزي للجماعة (Douglas, Mary. 1972). ومن زاوية علم اجتماع الذوق، رأى بيير بورديو أن ما نحبّ أن نأكله ليس تفضيلًا فرديًّا بريئًا، بل ناتجٌ عن "تربية الذوق" ومراكمة "رأس مال ثقافي" يستخدمه الفاعلون للتمايز الطبقي (Bourdieu, Pierre.1984). هذه القراءة تستند إلى أدبيات أنثروبولوجية كلاسيكية ومعاصرة، وإلى أمثلة من شرق المتوسط وأوروبا وآسيا وأمريكا اللاتينية وتتتبّع العلاقة بين الطعام والهوية والطبقة عبر خمسة محاور هي:

الطعام والهوية: "نحن" و"هم" في الطبق

فيما يتعلق بالهوية القومية والوطنية، غالبًا ما تُنتج الأمم "طبخًا وطنيًّا" يُعرَض في المناسبات الرسمية والتمثيلات الدبلوماسية: الكسكسي في بلاد المغرب، المنسف في الأردن، الكشري في مصر، السوشي في اليابان، التاكو في المكسيك. ليست هذه مجرد أطعمة؛ إنها "خطابات قصيرة" تلخّص تاريخًا وبيئة وطرق عيش. يبيّن أرغون أبّادوراي أن "السياسات الغذائية" (Gas-tro-Politics) لا تنحصر في صراعات المائدة اليومية، بل تمتد إلى بناء قوميات متخيَّلة تُصاغ عبر كتب الطهي والمطابخ "الوطنية" التي تُنتج سردية ذوقية مشتركة (Appadurai, Arjun.1981). ويؤكّد كلود فيشلر أن الطعام يعمل كمرآةً للذات وفق

مقولة: "قل لي ماذا تأكل، أقل لك من أنت".
إذ يرتبط الذوق بالذاكرة والانتماء والحدود التي ترسم حدود الـ"نحن" والـ"هم". في هذا الأفق، تتحوّل الأطباق إلى رموز سيادية: فاختيار ما يُقدَّم للوفود أو ما يُروَّج له في الحملات السياحية ليس بريئًا؛ إنه استثمارٌ في "علامة تجارية وطنية" تُمسك بمفاتيح التمثيل والاقتصاد معًا. وتَظهر هنا آلية "الاختراع عبر التقليد"؛ فبعض ما يُقدَّم بوصفه "تراثًا خالصًا" هو في الواقع إعادة تركيب حداثية لأصناف متعدّدة الجذور، لكنها تُعرض بوصفها "أصيلة" خدمةً لهوية جامعة (Fischler, Claude. 1988).
كما تعمل الأديان على صقل المائدة بوصفها حيّزًا طقسيًّا وأخلاقيًّا. في الإسلام، تمثّل مواسم الطعام (رمضان/ اعياد الفطر والأضحى) لحظات تتكثّف فيها قيم التقوى والضيافة والتكافل؛ أمّا اليهودية فتنظّم المائدة عبر أحكام "الكشروت" وهي القوانين الغذائية التي تحدد الأطعمة "المناسبة" للأكل، وتتضمن تحديد أنواع الحيوانات المسموحة (مجترة وذات حوافر مشقوقة)، والأسماك (زعانف وخياشيم)، والطير، وتحريم الخنزير، والمحار، وتتطلب ذبحاً خاصاً (شحيطه)، وفصل صارم بين اللحوم والألبان، وإزالة الدم، والتحقق من خلو النباتات من الحشرات، ويتم الإشراف عليها بشهادات خاصة، كل ذلك يعيد رسم حدود الطهارة والاختلاط.
فيما تحتفظ المسيحية بطقس الإفخارستيا،(القربان المقدس، التناول) وهو سر مقدس مركزي في المسيحية يمثل جسد ودم المسيح، ويتم عبره تذكار العشاء الأخير، وتشمل طقوسه صلوات خاصة، وتقديس الخبز والخمر (إذ يتحولان لجسد ودم المسيح حسب العقيدة)، ثم تناول القربان، وتختلف التفاصيل بين الكنائس (كاثوليكية، أرثوذكسية، بروتستانتية) لكنها تتفق على وجود حقيقي للمسيح فيه حيث يتحوّل الخبز والنبيذ إلى رمز للوحدة الروحية. هذه الأنساق تمنح الطعام وظيفة "تذكارية" - تُذكّر الجماعة بذاتها وتاريخها كلما أكلت، وتحميها من الذوبان عبر ضوابط مستمرة للامتناع والتفضيل (Eliade, Mircea. 1963).
أما بالنسبة للهويات المحلية للجماعات داخل الأمة الواحدة، حيث نجد تجاور "هويّات مذاقية" صُغرى داخل كل أمة او وحدة اجتماعية وطنية كبيرة: حمّص بيروتي وآخر طرابلسي، دولما إيجة ودولما شرقيّة، معكرونة توسكانية وأخرى نابوليتانية. هذه الفوارق ليست تفصيلًا تقنيًّا؛ إنها "بطاقات هوية" تُعلن الأصول القرابية والمكانية، وتستدعي "وصفات الجدّات" بوصفها أرشيفًا للذاكرة. وفي المهاجر، تتضاعف رمزية الطبق؛ فهو "وطنٌ صالح للأكل" يقي من التلاشي ويمنح الجالية لسانًا جديدًا للتذكّر والانتماء (Naccarato, Peter, & LeB-esco, Kathleen. 2012).

الطعام والطبقة؛ مذاق المكانة و"رأس المال الذوقي"

يفصّل بورديو كيف يُعاد إنتاج اللامساواة عبر الذوق: فالنخب تميل إلى "الخفيف/ المصقول/ الصحي" وإلى النوادر (كمأة، كافيار، سوشي راقٍ)، بينما تتجه الطبقات الدنيا إلى "المُشبِع/ الرخيص/ القابل للتكرار". لا يتعلّق الأمر بالسعر وحده، بل بلغة كامنة تُشفّرها اختيارات المطاعم وطريقة تناول الطعام

وأدوات المائدة ومفردات الوصف. الذوق هنا "استثمار رمزي" يراكم "رأس مال ذوقي" يتجسّد في القدرة على تمييز الجودة ولفظها وتمثيلها اجتماعيًا (Bourdieu, Pierre.1984). وقد طوّر باحثون لاحقون الفكرة بإظهار كيف تُترجم مهارات التذوّق وتسمية المكوّنات وحكاية منشأها إلى رصيد اجتماعي قابل للتحويل إلى فرص عمل أو وجاهة (Naccarato, Peter, & LeBesco, Kathleen. 2012).

أما من ناحية طقوس الوجاهة والولائم، فأننا نجد أن المآدب ليست لإشباع البطون فحسب؛ إنها عروضٌ رمزية للمكانة. يتجلّى ذلك في حفلات الزفاف والمناسبات، حيث تتنافس الأسر على عدد "الأدوار"، وعلى تنويع الحلويات، وعلى تصميم الموائد. وفي الأحياء الشعبية، تحضر الولائم بصورة أخصّ جماعية وأكثر تقاسمًا، فتؤدّي - رغم بساطتها - وظيفة "ضمان الشرف" وبناء التضامن. يذكّرنا جاك غودي بأن السيطرة على تقنيات الطبخ وتوزيعها تاريخيًّا شكّلا رافعة للفوارق بين "مطبخ عالٍ" و"مطبخ شعبي"، مع ما يستتبع ذلكَ من توزيع للمهارات والرموز عبر الطبقات (Goody, Jack. 1982).

إن الحراك الاجتماعي عبر الطعام في المدن الحديثة يتضح عبر توسّل الكثيرين "الترقّي بالذوق" وذلك بتبنّي رموز مطابخ "عالمية" (قهوة مختصة، سوشي، معجنات فاخرة) ومشاركتها على الشبكات. هذا "الاستعراض الغذائي" يُظهر ما يسميه أبّادوراي "سياسات المائدة" حيث تُدار المكانة عبر اختيار المطاعم والسرديات المصاحبة للطبق (Appadurai.1988)

ويكشف ذلك أن المائدة لم تعد حكرًا على المطبخ المنزلي؛ إنها أيضًا «منصة عرض» في فضاء عام رقمي، يتداخل فيه الذوق مع الصورة والهاشتاغ والانتشار.

المجال الاجتماعي؛ مدينة/ ريف، وتقسيم العمل الجندري

في الريف، تُبنى الوجبة حول ما تتيحه الدورة الزراعية: حبوب وبقول وخضر موسمية، ولحوم أقل انتظامًا. الأكل جماعي، والزمن بطيء نسبيًّا، وثقافة "المونة" التي تخزن وتحفظ فائض المواسم معروفة وأساسية في حياة أبناء الريف. أما في المدينة، فيتكثّف الإيقاع وتتصاعد الفردية، فتزدهر الوجبات الجاهزة والمطاعم، ويقلّ الطهي المنزلي بسبب العمل المأجور ومحدودية الوقت. هذا التحوّل لا يبدّل فقط مكوّنات الصحن، بل يعيد تشكيل أنماط القرابة والضيافة ومعاني "البيتية". وتُظهر دراسات الغذاء أن تمدينَ الذوق لا يعني اختفاء "المحلي"، بل إعادة تعبئته في قوالب تجارية جديدة تشمل أسواق المزارعين، مطاعم "المطبخ المنزلي"، ماركات "تراثية"

(Counihan, Carole. 2012).

ولا بد من القول إن النساء تقليديًا، قد أنيط بهن العمل المنزلي غير المأجور في الطبخ والرعاية، فيما احتكر الرجال نسبة معتبرة من المهن الاحترافية في المطاعم الراقية. هذا التوزيع ليس قدريًّا؛ إنه نتاج بنية عمل وأجور ومعايير مهنية تُقوّم "الإبداع" و"القيادة" بطرق تُحابي الذكور. في المقابل، حافظت النساء على سلطةٍ "ناعمة" داخل البيت عبر "سيادة المطبخ"، حيث يُعاد إنتاج الذائقة العائلية وتنتقل الوصفات عبر الأجيال. وتوثّق الأدبيات كيف تحوّل الطهاة

إلى "مشاهير" في القرن العشرين، بينما ظلّ عمل ملايين النساء غير مرئي اقتصاديًا رغم أنه يحمل المعرفة الموروثة، ويضمن أمن الغذاء الأسري. وفي السياق العربي، تُظهر بلقيس شرارة أن تاريخ الطبّاخ ليس هامشيًّا؛ بل هو صُلبُ الحضارة من حيث تنظيمه للمائدة وآدابها، واشتباكه مع مقامات الضيافة والوجاهة (بلقيس شرارة. 2000).

عولمة الطعام؛ بين التوطين والمقاومة

في البدء يجب الحديث عن التهجين المذاقي (Glocalization)، إذ جعلت العولمة البيتزا والبرغر والسوشي مألوفةً في كل مدينة في مختلف دول العالم. لكن "العالمي" لا يَهبِط نقيًّا؛ بل يُعاد "توطينه" في أذواق محلية كما تمت الاشارة الى ذلك في اوراق بحثية سابقة، والامثلة على ذلك كثيرة: "برغر التيرياكي" في اليابان، "بيتزا الفلافل" في شرق المتوسط، وسلاسل عالمية تعدّل قوائمها بحسب السوق. يصف جيمس واتسن هذا بـ"الأقواس الذهبية شرقًا". فبراند عالمي واحد يتخذ حيوات محلية متعدّدة بحسب معنى العائلة، والإكراميات، ونُظُم النظافة، وتوقّعات الزبون ((Appadurai.1988وفي المقابل، تستعيد حركات "الغذاء البطيء" ومبادرات "المزارع إلى المائدة" شرعيةَ "المحلي" بوصفه أصالةً وصحّةً واستدامةً

(Wilk, Richard. 2006).

وأصبحنا نشهد تزايد عمليات تسجيل الأطباق كتراث غير مادي، وما يصحبها من "قومية ذوقية" حيث تُتَّخذ المأكولات علاماتٍ للسيادة الثقافية وحدود الأمة، من "حروب الحمص" إلى نزاعات البقلاوة والكسكسي. وبيّنت دراسات علم الاجتماع الثقافي أن "الأصالة" ليست خاصية جوهرية للطبق، بل نتيجة تفاوض بين الطهاة والمستهلكين والدولة والسوق؛ فما يُعدُّ "أصيلًا" اليوم قد يكون هجينيًّا بالأمس، والعكس صحيح

(DeSoucey, Michaela.2010).

وفي أمريكا اللاتينية، يوضح جيفري بيلتشر كيف انتقل التاكو من طعام شارع اقتصادي إلى رمز وطنيّ يُسوَّق عالميًّا عبرَ سرديات الأصل والمزرعة والذرة الموروثة، بينما تعيد مدن المكسيك تشكيله في مطابخ راقية بصفته "تراثًا مُعاصرًا" (Pilcher, Jef-frey M. 2012). وفي شرق آسيا، ارتبط دخول الوجبات السريعة في الثمانينيات بصعود طبقة وسطى حضرية، لكن صعود الوعي الصحي والوطني أعاد الاعتبار للمطابخ التقليدية، لا رفضًا للعالمي بل تفاوضًا معه.

الطعام؛ فضاء لصراع الهوية والذاكرة والسياسة

أحيانًا، يتحوّل الطبق إلى جبهة صراع صريحة: مَنْ يملك "الحقيقة" التاريخية للكنافة أو البقلاوة أو الحمص؟ ليست هذه مجادلات سطحية؛ إنها معارك على الذاكرة والسيادة الرمزية. يذكّرنا أبّادوراي بأن التحكم في "من يقدِّم لمن؟ ومتى؟ وبأي شروط؟" هو جوهر "السياسات الغذائية"

(Appadurai.1988).

حين تعلن دولة ما امتلاك طبقٍ ما، فهي لا تضع علامة جغرافية فحسب، بل تصوغ "نحن" في مواجهة "هم" وتؤدي سيادةً ذوقية تتجاوز المطبخ إلى الثقافة والاقتصاد. وفي المقابل، تُنتج الهجرةُ مطبخًا "هجينًا" يربك الحدود: مطابخ الشتات تُعيد تركيب

النكهات بحسب المتاح والمسموح والمطلوب، فتولد طبقاتٌ جديدة من الانتماء: "شرق أوسطي–أمريكي"، "هندي–بريطاني"، "صيني–بيروفي". حيث الطبخات لا تنقل "الأصل" كما هو؛ بل تخلق أصولًا بديلة تعيش وتتكاثر، وتدخل بدورها في السوق العالمي للأصالة المعلَّبة.

الخاتمة

تكشف هذه القراءة أن الطعام نصاً اجتماعياً مركّباً تتقاطع فيه مستويات الهوية والطبقة والمجال الاجتماعي والعولمة. فهو من جهة يضمخ معنى «نحن» بذكريات وطقوس وأماكن، ويعيد إنتاج الانتماء القومي والديني والمحلي عبر وجبات متكرّرة، تحمل في تفاصيلها قصص الجماعة وذاكرتها. ومن جهة أخرى، يعمل كآلية لتوزيع المكانات الاجتماعية؛ فاختيار المطعم أو الطبق أو حتى طريقة السرد عنه يصبح محطة للتمايز أو وسيلة لمحاولة الارتقاء الطبقي، إذ يختزن كل ذوقٍ رأس مال رمزي يكشف عن موقع صاحبه في السلم الاجتماعي.

وفي مستوى ثالث، يبرز الطعام بوصفه مجالًا اجتماعيًا يُعيد تقسيم الأدوار بين الريف والمدينة، وبين العمل المنزلي غير المرئي الذي تقوم به النساء، والعمل الاحترافي في المطاعم الذي ظل في الغالب ذكوريًا، بينما تتحول «البيتية» نفسها إلى علامة تجارية تُسوّق وتُباع. أما في ظل العولمة، فيفتح الطعام فضاءً واسعًا للتهجين والمقاومة معًا، حيث يتحوّل المحلي إلى علامة مسوّقة في الأسواق العالمية، بينما يعاد تشكيل العالمي ليأخذ طابعًا محليًا جديدًا وفق أذواق وثقافات مختلفة.

في كل لقمة إذن تُكتب قصة صغيرة عن الذاكرة والجسد والسلطة. ومن خلال تتبع هذه القصص، يصبح الطعام مدخلًا ضروريًا لفهم المجتمع: أين تُصنع الهويات؟ وكيف تُستعرض المكانات؟ ولماذا نقول "هذا نحن" و"ذاك ليس نحن" من خلال طبق واحد؟ إن محاولة الإجابة عن هذه الأسئلة تقودنا إلى قلب الحياة اليومية، حيث تختلط المتعة بالسياسة، ويتشابك الذوق مع الاقتصاد، ويصبح البيت والسوق وجهين لعملة واحدة.

مصادر الورقة البحثية

• Appadurai, “How to Make a National Cuisine,” Comparative Studies in Society and History”, 30(1), 1988.
• Appadurai, Arjun. “Gastro-Politics in Hindu South Asia.” American Ethnologist, Vol. 8, No. 3 (1981).
• Bourdieu, Pierre: A Social Critique of the Judgement of Taste. Harvard University Press, 1984.
• Counihan, Carole, & Van Esterik, Penny (Eds.). Food and Culture: A Reader. Routledge, 2012.
• DeSoucey, Michaela. “Gastronationalism: Food Traditions and Authenticity Politics in the European Union.” American Sociological Review, 75(3), 2010.
• Douglas, Mary. “Deciphering a Meal.” Daedalus, Vol. 101, No. 1 (1972).
• Eliade, Mircea. Myth and Reality. Harper & Row, 1963.
• Fischler, Claude. “Food, Self and Identity.” Social Science Information, 27(2), 1988.
• Goody, Jack. Cooking, Cuisine and Class: A Study in Comparative Sociology. Cambridge University Press, 1982.
• Naccarato, Peter, & LeBesco, Kathleen. Culinary Capital. Berg, 2012.
• Pilcher, Jeffrey M. Planet Taco: A Global History of Mexican Food. Oxford University Press, 2012.
• Watson, James L. (Ed.). Golden Arches East: McDonald’s in East Asia. Stanford University Press, 1997.
• Wilk, Richard (Ed.). Fast Food/Slow Food: The Cultural Economy of the Global Food System. Altamira Press, 2006.

المصادر العربية

- بلقيس شرارة، الطبّاخ ودوره في حضارة الإنسان: التطوّر التاريخي والسوسيولوجي للطبخ وآداب المائدة. بيروت: دار المدى، 2000.

---

* فصل من كتاب سينشر لاحقا

من وقع الصدمة العسكرية إلى التحول الفكري:

كيف أعادت الحملة الفرنسية تشكيل الوعي النهضوي بمصر والعالم العربي الإسلامي؟ قراءة في دراسة الدكتور رشيد نشيد

أحمد المهداوي
كاتب صحفي

في سابق دراسة له تندرج ضمن حقل تاريخ الأفكار والتحولات الحضارية، يتخذ الدكتور رشيد نشيد[1] من الحملة الفرنسية على مصر (1798 - 1801)، كلحظة تاريخية فارقة وحاسمة، مدخلا تحليليا لفهم مسارات تشكّل الوعي النهضوي-الإسلامي الحديث، فهو لا يتعامل مع الحملة من زاوية الحدث العسكري فحسب، وإنما من منطلق الصدمة كلحظة من أكثر اللحظات التاريخية كثافةً في مسار التحولات الفكرية وتحولات الوعي الحضاري، وكلحظة كاشفة خلقت حالة من الارتباك والاهتزاز المعرفي، وأسهمت بصورة عميقة في إعادة تشكيل الإدراك الحضاري، وكشفت بحدة غير مسبوقة عن اختلال عميق في موازين القوى والمعرفة والتنظيم بين أوروبا والعالم الإسلامي، وأعادت صياغة سؤال النهضة في صيغته الأولى: لماذا تقدم الغرب وتأخر المسلمون؟

ويُمكن تحديد الإشكالية المركزية التي يُعالجها الدكتور رشيد نشيد في دراسته الموسومة بـ"الحملة الفرنسية وبدايات الوعي العربي الإسلامي بالتجاوز الحضاري"، في السؤال التالي: كيف أسهم الاحتكاك المباشر بالحملة الفرنسية في تفكيك أنماط الوعي التقليدي لدى النخبة المصرية، وفي إنتاج وعي جديد بالتفاوت الحضاري، مهَّد لبدايات الإصلاح والتحديث؟

ويعتمد الباحث في دراسته منهجاً تاريخياً تحليلياً تأويلياً يرتكز بالأساس على المصادر الأولية خاصة ما تعلق منها بكتابات عبد الرحمن الجبرتي، ونقولا الترك، وحسن العطار؛ وهي مصادر تعكس وعي النخبة العالمة المعالجة للحدث من داخله. كما اعتمد في تحليله على المقارنة الضمنية بين بنية المجتمع المملوكي-العثماني وبنية المجتمع الأوروبي الحديث، محاولا، في الوقت نفسه،

تفكيك الخطاب بقراءة تمثلات "الذات" و"الآخر" في وعي النخبة، وتحولات هذا الوعي من الرفض إلى الإعجاب ثم إلى الاقتباس.

وفي ضوء ذلك، يقدم الدكتور نشيد قراءة معمقة لهذه اللحظة التأسيسية كلحظة مفصلية في ذهنية النخبة المصرية، والنخبة العالمة على وجه الخصوص، وما استتبعها من حالة وعي إزاء التفاوت الحضاري الحاصل، وأسبَاب التقدم الأوروبي، ومكامن التأخر الإسلامي؛ خاصة وأن "الفترة التي سيطر فيها الأتراك العثمانيون على العالم الإسلامي كانت فترة خمول للفكر العربي الإسلامي بصفة عامة"[2]، وقد شكلت لحظة الصدام مع الآخر الأوروبي بكل تمفصلاتها صدمة حضارية مزدوجة؛ صدمة بالآخر المتقدم، وصدمة بالذات المتأخرة، فكان هذا الوعي "الصدمي" منطلقاً أولياً لبدايات التفكير الإصلاحي والنهضوي في المشرق العربي، وهي الفرضية التي اتخذها الدكتور نشيد، كما سلف الذكر، منطلقاً أساسياً في دراسته التي نحن بصدد معالجتها في هذا السياق.

يضع الدكتور نشيد القارئ، ضمن الإطار النظري لدراسته، برسم الحالة العامة للقرن التاسع عشر في سياقه التاريخي العالمي، بوصفه قرن التحولات الكبرى كونه شهد نضج مسارين تاريخيين تعود جذورهما الأولى إلى القرن الثامن عشر؛ هما الثورة الفرنسية والثورة الصناعية، وقد أفضت هاتان الثورتان إلى إعادة ترتيب المجال الحضاري العالمي، وذلك بتمكين أوروبا من تحقيق تفوق غير مسبوق على باقي المجتمعات البشرية، ومنها المجتمعات الإسلامية، التي تقهقرت إلى موقع التلقي والانفعال، في الوقت الذي غدت فيه أوروبا، ولأول مرة في التاريخ الإنساني، في موقع المركز ضمن منظومة الحضارات، الأمر الذي دفع الشعوب الأخرى إلى إعادة تنظيم أوضاعها وإعادة تعريف مساراتها التاريخية في ضوء هذا التحول البنيوي، على أن هذه المركزية الأوروبية لم تكن مجرد تفوق مادي فحسب بل تعدته إلى كونها تفوقا مركبا شاملا طال كل المناحي من أنماط التفكير، وتنظيم الدولة، وبنية الاقتصاد، إلى منظومة القيم الحاكمة للمجتمع.

على الضفة الأخرى عاش العالم الإسلامي، قُبيل الحملة الفرنسية، في حالة انكفاء ثقافي وانغلاق فكري، واطمئنان زائف إلى الموروث الديني باعتباره ضمانة للتفوق الحضاري، ما أسهم في تعطيل دينامية الاجتهاد والمعرفة، وضيّق أفق التعاطي مع المستجدات العلمية والفكرية التي كانت تتبلور خارج فضائه الحضاري، ومنع تشكل حس تاريخي استشرافي قادر على التنبؤ والتنبّه المبكر لموازين القوة المتغيرة، هذا الوهم، الذي كان يُذكي الشعور بالاكتفاء الذاتي، سرعان ما ينكسر، كما يكشف عن ذلك الدكتور نشيد، عند أول اختبار حقيقي أمام الهزيمة العسكرية الساحقة التي مُني بها المماليك، والتي عرّت القصور البنيوي للمؤسسة العسكرية التقليدية، وكشفت عن الهوة الواسعة بين نمطين من التنظيم؛ تنظيم حديث يتسلح بالانضباط، والعقلانية، والتخطيط، مقابل تنظيم يسوده التنازع، والفردانية، والغفلة، والتفاخر الأجوف من جانب المماليك، وقد "شكلت الحملة الفرنسية على مصر، المناسبة الأكبر لإدراك حجم التفاوت الحضاري بين دار "الإسلام" ودار

"الكفر"، (...)، ذلك أن الحملة الفرنسية في نهاية القرن الثامن عشر، وما تولد عنها من صدمة هزت الشرق هزاً، شكلت منعطفاً في وعي النخبة العالمة بالمشرق، حيث اكتشفت "الآخر" المتقدم، واكتشفت معها "ذاتها"، فوجدتها تعاني التأخر والركود وجمود العقل"[3].

وأمام لحظة الحقيقة هاته، تخلّق وعي جديد بالتاريخ وبالذات وبالآخر، حين تبدى فيها على مرأى ومسمع من أهل المشرق والمغرب معاً عالم جديد آخذ في التشكل، في وقتٍ كانوا فيه غائبين عن مسارات تشكله، ومقصيين عن شروط حضوره وصناعة تحولاته، طفا على السطح السؤال الإشكالية الذي بات يُؤرق الذهنية الإسلامية: لماذا تقدم الغرب وتأخرنا نحن؟ وهنا يبرز رد فعل النخبة المشرقية، المصرية على وجه الخصوص، كأول متعاطٍ مع صدمة التفوق العلمي والحضاري بعد مداهمة الاحتلال لهم في عقر دارهم.

وفي هذا السياق، تفرد الدراسة حيزاً واسعاً لتحليل الموقف المُنبهر الصادر عن النخبة المصرية، وعلى رأسها الجبرتي وحسن العطار، تجاه المكانة المركزية التي يحتلها العلم بجميع تلاوينه في المجتمع الفرنسي، فقد نظرت، في تلك اللحظة المفصلية، "النخبة المشرقية إلى نفسها وواقعها مرة، وإلى الحملة الفرنسية وما جلبته معها مرات، متأملة، متسائلة، حائرة، فاندهشت وأعجبت بالعلوم والأفكار والصناعات الحديثة، واستشعرت حدوث تجاوز حضاري أوروبي للأمة الوسط المنعوتة في القرآن الكريم بالخيرية، وعبرت عن ذلك بكل جرأة، حيث صدرت عن هؤلاء مواقف تثبت تشكل الوعي لديهم بهذا "المتغير الحضاري الهام"[4]، هذه الصدمة المعرفية التي كشفت عن وجود منظومة علمية متكاملة ولّدت حالة من الانبهار؛ هذا الانبهار لم يكن سطحياً أو عاطفياً، بل عبّر، كما سلف الذكر، عن وعي ناشئ بأن التقدم الأوروبي ليس نتاج الصدفة، وإنما نتيجة تقديس العلم والتعلم، وتعميم المعرفة حتى على الجنود وعامة الناس، وهو ما حذا بالشيخ حسن العطار، بوصفه نموذجاً لعالم أزهري تجاوز أفق التقليد، إلى الدعوة صراحة إلى الانفتاح على العلوم الحديثة، معتبراً ذلك امتداداً لروح الحضارة الإسلامية في عصور ازدهارها، وهو الشيء الذي يكشف عنه قوله في هذا الشأن بوضوح: "إن من تأمل في علمائنا السابقين يجد أنهم كانوا مع رسوخ قدمهم في العلوم الشرعية، لهم اطلاع عظيم على غيرها من العلوم والكتب التي ألفت فيها حتى كتب المخالفين في العقائد والفروع"[5]، ولعل "صوت حسن العطار هو أول الأصوات العربية التي انطلقت من داخل الأزهر منادية بتغيير كتبه وإصلاح برامجه بإدخال العلوم العصرية فيه"[6].

ويرسم الدكتور نشيد وجهاً آخر للتفوق يتمثل في مقاربة مقارنة بين نموذجين متمايزين على مستوى التنظيم العسكري؛ هما نموذج الجيش الفرنسي من جهة، ونموذج الجيش المملوكي من جهة أخرى؛ حيث اتسم الأول بتفوقه العسكري البادي من خلال امتلاكه مدفعية حديثة ذات قدرة عالية على إطلاق النيران بكثافة وانتظام، مع دقة متناهية على إصابة الأهداف من مسافات بعيدة، في حين عانت مدفعية المماليك من قصور تقني واضح تجلى في بطء معدل الإطلاق والحاجة إلى فواصل زمنية طويلة بين الضربات،

كما أن زيادة وتيرة الاستخدام كانت تؤدي إلى تراجع فعاليتها العملياتية سواء من حيث تقلص المدى أو ضعف القدرة التدميرية، وهو الشيء الذي أسهم في اختلال ميزان القوة لصالح الجيش الفرنسي.

وفي هذا الصدد يقدم الجبرتي قراءة، تتحول في الدراسة إلى وثيقة أنثروبولوجية تكشف اختلاف القيم، لسلوك الجيشين؛ الفرنسي القائم على البنية النظامية والانضباط المؤسسي، والمملوكي الذي تحكمه أنماط تنظيمية مغايرة، لينتهي إلى الإقرار بالتباين العميق بين النموذجين، سواء على المستوى التنظيمي أو المعرفي والأخلاقي، وانعكاسات ذلك على الأداء العسكري في ترجيح الكفة لصالح النموذج الأوروبي، وهنا يتولّد وعي جديد تتحول في خضمه الهزيمة العسكرية إلى مدخل لإعادة التفكير في أسباب القوة والضعف.

ولعل النخبة المصرية أدركت، بصورة أو بأخرى، ومنذ اللحظة الأولى "أنها بإزاء حضارة جديدة أرقى من حضارة العثمانيين والمماليك، لا في مقوماتها المادية فحسب، ولكن في كثير من قيمها الاجتماعية ونظمها السياسية"[7]، فكان من محصلة ذلك تبلور موقفين متباينين لدى هذه النخبة العالمة؛ فمن جهة، وبينما يفصح موقف الجبرتي، على نحوٍ غير مباشر، عن إدراكه لقصور الذهنية العلمية العربية السائدة عن استيعاب المنجزات المعرفية الغربية، كما يتبدى ذلك في تعليقاته، المتضمنة في الدراسة، على بعض التجارب التي عاينها في المعهد الذي أنشأه الفرنسيون بمصر، يتبلور لدى الشيخ حسن العطار، كحلقة انتقالية بين التقليد والانفتاح، موقف مغاير يقوم على وعي استشرافي بضرورة النهوض العلمي، وكما لا يخفي إعجابه واندهاشه بالتفوق الفرنسي، يؤكد في الوقت نفسه على أن تقدم مصر رهين بامتلاكها لأنماط من المعارف والعلوم تتجاوز ما هو قائم، وهو ما حدث به علي مبارك عن حسن العطار قائلا: "واتصل بناس من الفرنساوية، فكان يستفيد منهم الفنون المستعملة في بلادهم، ويفيدهم العربية، ويقول: إن بلادنا لا بد أن تتغير أحوالها، ويتجدد بها من المعارف ما ليس فيها ... ويتعجب مما وصلت إليه تلك الأمة - يعني الفرنسية - من المعارف والعلوم، وكثرة كتبهم وتحريرها، وتقريبها لطرق الاستفادة"[8]، وهذه بلا شك جرأة تحتسب للرجل كونه أقر بالتأخر الحضاري الذي ترفل فيه بلاده مع تطلعه العميق إلى التجديد، والخروج من مأزق التخلف الذي أصاب الجسم الإسلامي برمته لحظتئذ، ولعل محمد علي باشا، "وامتداداً لهذا الوعي بالتجاوز الأوروبي في المجال العلمي، والذي تشكل لدى النخبة المصرية من خلال الاحتكاك بعلماء الحملة الفرنسية"[9]، تلقف الإشارات المتضمنة في عبارة حسن العطار، ولا شك في أنه "كان يسير على ضوء هذه العبارة فيما أحدثه بمصر من نهضة تعليمية، وفيما استحدثه من نظام البعثات التعليمية التي أوفدها إلى الخارج -وخاصة فرنسا- حتى يساعد أعضاءها -حين إتمام دراستهم هناك- على (تغيير أحوال البلاد، وتجديد المعارف التي ليست فيها) وِفقاً لتوجيهات حسن العطار ورغباته في إصلاح البلاد"[10]، والذي أدرك مبكراً أن الجمود المعرفي هو أصل التراجع.

وعطفاً على ما سبق، تنتقل الدراسة إلى تحليل إدراك النخبة المصرية لقيم العمل والإنتاج بوصفهما ركيزة أساسية من

ركائز القوة والتفوق الأوروبي؛ فقد لاحظ المصريون، من خلال تجربة الاحتلال، مدى الاهتمام الفرنسي بالمجال الزراعي حيث شرعوا "بالاهتمام الجدي بإصلاح كثير من قنوات السقي الرئيسية خاصة بمنطقة الدلتا، (...)، كما تم إصلاح كثير من السدود في جهات متعددة، واتخذت إجراءات لضمان توزيع مياه السقي على عدد من القرى التي كانت تعاني من مشاكل السقي"[11]، كما أنهم استعانوا بوسائل حديثة في المجال الفلاحي، إلى جانب إنشائهم لورش صناعية، بما يعكس عقلية عملية إنتاجية تتباين جذرياً عن أنماط الاقتصاد الريعي التقليدي، ويبرز الدكتور نشيد أن هذا الوعي كان من العوامل الحاسمة التي دفعت لاحقاً إلى إصلاحات محمد علي باشا سواء في تحديث البنية الزراعية، وذلك "بفتح الترع، وبناء القناطر، وتنظيم الري وتوسيع شبكته، وتحسين زراعة القطن الخ"[12]، أو في تأسيس قاعدة صناعية "مستهدفاً تأمين ما تحتاجه مصر من سلع مصنعة ذات طابع عسكري أو مدني"[13]، أو في إنشاء مدارس فنية، أو في إرسال البعثات العلمية إلى أوروبا - كما سبقت الإشارة إلى ذلك - بُغية "التعلم والتدرب على بعض الصناعات؛ مثل السكر في الولايات المتحدة الأمريكية، والنسيج وسبك الحديد في إنجلترا، وصناعة الأحذية في فرنسا"[14]، وهنا يتضح، من خلال الدراسة، أن القوة العسكرية والسياسية لا تنفصل عن قاعدة اقتصادية منتجة حديثة، ولذا كان هذا الوعي أساساً لإصلاحات محمد علي، حيث لم يكن التحديث، في جوهره، محاكاة شكلية، ولكن محاولة جادة، واختياراً استراتيجياً من أجل بناء اقتصاد متكامل.

يعالج الدكتور نشيد في محور أساسي من محاور دراسته أثر التنظيمات السياسية والقانونية التي أدخلها الفرنسيون إلى مصر لا سيما الدواوين والمجالس بوصفها تماساً أولياً مع الفكر السياسي الحديث، وأول احتكاك عملي مع مفاهيم من قبيل التمثيل والمشاركة والشورى الحديثة-المنظمة، وعلى الرغم من محدودية صلاحيات هذه المؤسسات، كونها لم تتمتع بصلاحيات تقريرية حاسمة في أي أمر من الأمور، إذ انحصر دورها على تقديم الرأي والمشورة دون أن يرقى إلى مستوى السلطة الإلزامية أو القرار النهائي، إلا أنها أسهمت، بشكل أو بآخر، في زرع بذور الوعي السياسي، خصوصاً بعد الاطلاع على أفكار الثورة الفرنسية، وذلك بالتمييز بين السلطة التنفيذية والهيئات التمثيلية، وكسر احتكار السلطة المطلقة، كما أنها فتحت الأذهان على إمكان الحكم وِفق قواعد عقلانية، وهو ما "ظهرت نتائجه مباشرة حين طالب المصريون بمحمد علي والياً عليهم، فمارسوا بذلك أول حق سياسي تمثل بذلك الاختيار، وكانت تلك الحادثة الأولى من نوعها في تاريخ الدولة العثمانية أن فرض الشعب إرادته عليها محدداً من سيحكمه"[15]، وهذا إن دل فإنه يدل على نشوء وعي جديد أحدث زعزعةً في البُنى الذهنية التقليدية بشأن مفهوم السلطة وآليات الحكم، وإعادة طرحها كموضوع للمساءلة وإعادة النظر.

كما تتوقف الدراسة مطولا عند دهشة الجبرتي من نظام القضاء الفرنسي، خاصة في محاكمة سليمان الحلبي، حيث اكتشف مفاهيم لم تكن مألوفة في السياق المملوكي؛ مثل علنية المحاكمة، حيث يقول: "ومنها أيضاً قراءة قرار الاتهام أمر ساري عسكر رينيه بحضور

المتهمين المذكورين قدام القضاة وهم من غير قيد ولا رباط بحضور وكيلهم والأبواب مفتحة قدام كامل الموجودين"[16]، وتنظيم الإجراءات، وافتراض البراءة الأصلية، "إذ لم يوصف المتهمون بأنهم مذنبون إلا بعد صدور الحكم"[17]. ويرى الدكتور نشيد أن هذا الوعي القانوني الناشئ كان من أهم نتائج الاحتكاك بالدولة الحديثة حتى وإن ظل محكوماً بتناقضات ثقافية وأخلاقية جلية لا تحتاج إلى إيضاح. "وهكذا جسدت الحملة النابليونية مناسبة اكتشفت من خلالها النخب العالمة بمصر وغيرها من البلدان الإسلامية أهمية وخطورة التحولات النوعية التي كانت تشهدها ما بات يعرف عندهم إلى ذلك الحين بـ"دار الكفر والحرب"، (...)، فتيسر لهم بفضل ذلك اكتشاف الهوة الحضارية التي أضحت تفصل بين الدول والمجتمعات الإسلامية ونظيرتها في أوروبا، كما مكنهم مكوث هذه الحملة بهذا البلد لمدة ثلاث سنوات من تشخيص الأسباب الكامنة وراء هذا التفوق وما يقابله من ضعف في الجانب الإسلامي"[18].

وبناءً على هذا، يخلص الدكتور رشيد نشيد في دراسته إلى أن الأثر الأعمق للحملة الفرنسية لم يكن في نتائجها العسكرية أو السياسية المباشرة، وإنما في ما أحدثته من تحول جذري في الوعي، في فترة لم يكن للفكر العربي الإسلامي ملامح خاصة يتميز بها[19]، فقد استيقظت النخبة المصرية، ومن خلالها العالم العربي الإسلامي، للمرة الأولى، على حقيقة أنها تعيش خارج السباق الحضاري، وأن عالماً جديداً قد تبلور من دون مشاركتها، مما جعل من "حضور الاحتلال الفرنسي مرآة تنظر فيها الذات إلى حقيقة واقعها وما عليها من ضعف وتأخر ووهن حضاري"[20]، ومن هنا تبلور السؤال النهضوي الذي شكل المنطلق لمركزي لبداية وعي تاريخي نقدي مهّد لظهور مشاريع الإصلاح والتحديث في القرن التاسع عشر، وأسّس لتحول طويل ومعقد في مسار الفكري العربي الإسلامي الحديث، وإن كانت بعض الدراسات ترى بأن "اليقظة الفكرية قد سبقت هذا الغزو الغربي بأمد طويل"، وأنها قد انبعثت من أعماق -الفكر العربي- "وصدرت من فهم صادق لضرورة استعادة دوره في الصدارة، ومقاومة الاستبداد العثماني والنفوذ الأجنبي ولم يكن مصدر هذه اليقظة أي مصدر أجنبي"[21].

ختاماً، فإن دراسة الدكتور رشيد نشيد للمشهد العربي الإسلامي إبان الحملة الفرنسية على مصر تشكل إسهاماً علمياً مهما في فهم تشكّل الوعي النهضوي العربي الإسلامي من خلال ربط الحدث التاريخي بالتحول الفكري، وتحليل الصدمة الحضارية من منطلق لحظة كشف وإعادة نظر، فالحملة النابليونية، كما تبيّن الدراسة، لم تكن مجرد احتلال عابر في الذاكرة النخبوية للعالم العربي الإسلامي، والمصري خصوصاً، بل كانت مرآة حضارية عاكسة وكاشفة نظرت فيها النخبة المصرية إلى ذاتها فاكتشفت مكامن ضعفها، وبدأت، على استحياء، في التفكير في سُبل النهوض والتجاوز، فالدراسة إذاً تؤسس لفهم عميق لمسار التحول من وعي مغلق إلى وعي إصلاحي قلق وضع اللبنات الأولى للنهضة العربية الحديثة لا بوصفها مجرد استيراد آلي لنماذج وافدة، ولكن كاستجابة تاريخية لصدمة حضارية.

الهوامش

1 - أستاذ باحث بجامعة السلطان المولى سليمان-المغرب.
2 - أنور الجندي، أضواء على الفكر العربي الإسلامي، الدار المصرية للتأليف والترجمة، مصر، 1966، ص: 13.
3 - رشيد نشيد، الحملة الفرنسية وبدايات الوعي العربي الإسلامي بالتجاوز الحضاري، عن بوابة الرابطة المحمدية للعلماء على الأنترنت.
4 - أنظر: بوابة الرابطة المحمدية.
5 - المصدر نفسه.
6 - محمد عبد الغنى حسن، نوابغ الفكر العربي: حسن العطار، ط 2، دار المعارف، مصر، د. ت. ص: 73.
7 - انظر: بوابة الرابطة المحمدية للعلماء: رشيد نشيد، الحملة الفرنسية وبدايات الوعي العربي الإسلامي بالتجاوز الحضاري.
8 - علي باشا مبارك، الخطط التوفيقية الجديدة لمصر القاهرة ومدنها وبلادها القديمة والشهيرة، ج3، دار الكتب والوثائق القومية، القاهرة، 1305 هجرية، ص: 38.
9 - نشيد، الحملة الفرنسية وبدايات الوعي العربي الإسلامي بالتجاوز الحضاري.
10 - محمد عبد الغنى حسن، ص: 75.
11 - انظر: بوابة الرابطة المحمدية للعلماء: رشيد نشيد، الحملة الفرنسية وبدايات الوعي العربي الإسلامي بالتجاوز الحضاري.
12 - المصدر نفسه.
13 - المصدر نفسه.
14 - المصدر نفسه.
15 - المصدر نفسه.
16 - الجبرتي، م، س، ص: 192، نقلا عن بوابة الرابطة المحمدية للعلماء: رشيد نشيد، الحملة الفرنسية وبدايات الوعي العربي الإسلامي بالتجاوز الحضاري.
17 - رشيد نشيد، الحملة الفرنسية وبدايات الوعي العربي الإسلامي بالتجاوز الحضاري.
18 - المصدر نفسه.
19 -أنور الجندي، ص: 13.
20 - رشيد نشيد، الحملة الفرنسية وبدايات الوعي العربي الإسلامي بالتجاوز الحضاري.
21 - أنور الجندي، ص: 17.

نصوص قديمة

أحد المؤسسين يتذكر أيام المجد الخالد [1]
أول مطبعة، أول منشور، أول معتقل

حسن عباس الكرباس

حسن عباس الكرباس، واحد من الشيوعيين والماركسيين الأوائل في العراق.. عمل في الحلقات الماركسية الأولى، وأسهم مع يوسف سلمان يوسف (فهد) وعاصم فليح وبقية الرواد في انشاء المنظمة الطليعية للطبقة العالة العراقية، الحزب الشيوعي العراقي. حسن عباس الكرباس يروي هنا القليل من ذكرياته عن تلك الأيام المجيدة.. أيام تأسيس حزب الشيوعيين العراقيين، قبل خمسين عاماً. ان (الثقافة الجديدة) تعتز بنشر هذه الذكريات لأحد رواد الشيوعية في العراق. وترى فيها اضافة أصيلة للجهود التي تبذل للبحث في تاريخ الحزب.

يحتفل شيوعيو العراق خلال هذا العام (1984) بمرور خمسين عاماً على تأسيس حزبهم العتيد، ولا شك ان الاحتفال بهذه المناسبة، وان كان بالدرجة الأولى هو موضع اعتزاز الشيوعيين العراقيين الأكيد بحزبهم وعقيدتهم، كونهما يخدمان ويمثلان مصالح الطبقة العاملة والفلاحين وكل الشغيلة، إلا ان نطاق هذا الاعتزاز يشمل باعتقادي كثيراً من القوى الوطنية التقدمية التحررية الاخرى والافراد أيضاً. كل اولئك الذين يروا على مدى خمسين عاماً، كما يرون اليوم في فلسفة الحزب الشيوعي وتطبيقاتها، وفي منهاجه السياسي والاجتماعي ما يعكس ويخدم الاهداف الوطنية في السيادة والعيش المرضي للشعب، ويتلمسون فيه ما يحقق التخلص من السيطرة والتبعية الاقتصادية السياسية للإمبريالية (الرأسمالية) العالمية، وينهي حكم خدمها العملاء والمتعاونين معها بدافع من مصالحهم الذاتية والطبقية الاستغلالية.

والقوى التقدمية، فضلاً عن ذلك، ترى في الحزب، في نهجه وتطبيقاته ضمانة لاستمرار التقدم في الحياة الاجتماعية في كل جوانبها وصيانة السلام العالمي. فهؤلاء يشاركون، ولو بحدود متفاوتة، الطبقة العاملة العراقية والفلاحين، بعيد الحزب الخمسين. فلا غرابة أن ترى جماهير كبيرة، في الحزب: الطليعة الباسلة القادرة على تحقيق حياة أفضل لها. فالحزب الشيوعي في العراق ساهم في معالجة القضايا الوطنية، قضية التخلص من قيود الاستعمار الاجنبي ونفوذه لاقامة الحكم الوطني الديمقراطي المتحرر العامل لصالح الاكثرية ضد المستغلين، وأيّد حقوق الشعب الكردي القومية والديمقراطية وعمل على تصفية الاقطاع من أجل توزيع الاراضي على الفلاحين، وقضية الدفاع عن حقوق الطبقة العاملة على العموم. لقد عمل وناضل من أجل تحقيق كل هذه الاهداف وفق عقيدة الشيوعية وتطبيقاتها للتفسير المادي للتاريخ.

لقد ولد الحزب الشيوعي العراقي كأي مولود حي، نشأ عن تفاعل حتمي لعلاقات اجتماعية – اقتصادية – فكما اننا لا نستطيع – بعد توفير شروط النضوج وغيرها - ايقاف المولود الطبيعي عن التكوين من بذرة صغيرة، إلا بإتلاف الحياة ذاتها، وهذا غير معقول، وكذلك فإن أحداً لا يستطيع ايقاف أو منع المولود الاجتماعي – الحزب الشيوعي – عن التكون عندما تنضج شروطه المادية الحتمية في رحم المجتمع.

فكيف كانت إذن، باختصار، أوضاعنا الاجتماعية تلك التي حكمت وأدت الى ولادة الحزب الشيوعي في العراق؟ للاجابة على هذا السؤال يلزمنا الرجوع الى وقت أبعد من يوم ولادة الحزب قليلاً، ويلزمنا لذلك ربما كتابة العديد من الصفحات، لبيان الأوضاع ليس في داخل العراق فقط بل وفي خارجه أيضاً، ذلك لأن الأوضاع في العراق ليست مستقلة أبدا عن الوضع العالمي ككل. ولا بد من التعرض حتماً للقوى الاستعمارية أمَّ الإمبريالية، والاستعمار كخاصية من خواص الرأسمالية ثم التعرف إلى نتائج الضربة التي قصمت ظهره، بنجاح ثورة اكتوبر الاشتراكية العظمى التي أقامت أول دولة اشتراكية على سدس الكرة الارضية، هي جمهوريات الاتحاد السوفيتي الجبار. فبقيامها تصدعت قلاع الاستعمار العالمي عدو الشعوب، ومنها شعبنا العراقي. فالحديث عن هذا كله تلزم له صفحات. ولكن لا بأس أن أقصِر كتابتي – بعد أن ألمحت لما يجب ربطه من الحوادث مع بعضه - على ملخص يعطي فكرة عن أحوالنا الاجتماعية والسياسية في العراق حينذاك.

كانت ثورة 30 حزيران 1920 ثورة العراق الوطنية الكبرى (ثورة العشرين) ضد الاحتلال البريطاني للعراق، قد استهدفت تحقيق استقلال العراق الناجز، إلا انه، نظراً للتفاوت في توازن القوى، فإن أكثر ما استطاعت تحقيقه هو انها أرغمت البريطانيين على العدول عن عزمهم بحكم العراق حكماً استعمارياً مباشراً، كما كانوا يفعلون في مستعمراتهم الاخرى حينذاك كالهند وغيرها. فلجأوا الى ابتكار بدعة الانتداب، بقيام دولة في العراق تحت اشرافهم واعطاء العراق وعداً بالاستقلال عام 1932. ولهذا فانهم في عام 1930 أي قبيل حلول موعد الاستقلال المنتظر، كبلوا العراق من جديد، وضد رغبة شعبه وبمساعدة عملائهم من رجال ما يسمى "بالحكم الوطني"، بمعاهدة جديدة سميت معاهدة 1930 وبموجبها حافظت بريطانيا، بستار جديد مفضوح، على استمرار سيطرتها الكلية على العراق في جميع الميادين السياسية والاقتصادية.

فإليكم خلاصة الحالة في العراق بعد التوقيع على معاهدة 1930.. بعضاً لا حصراً.

أولاً – بالنسبة لعلاقة العراق مع بريطانيا لما تضمنته تلك المعاهدة من قيود عسكرية واقتصادية وتبعية سياسية، وثانياً – بالنسبة للأوضاع الاجتماعية والاقتصادية المحلية السيئة التي كانت سائدة نتيجة لتبعية العراق الاقتصادية والسياسية لبريطانيا منذ احتلالها العراق عام 1917 حتى توقيع معاهدة 1930.

أما حول العلاقة الخارجية مع بريطانيا فإليكم اخطر بنودها التي أصبحت فيما بعد نتائجها:

1 - خضوع العراق التام في السياسة الداخلية والخارجية في أيام السلم والحرب، لمقتضيات السياسة والمصالح البريطانية.

2 - اشراف بعثة عسكرية بريطانية على

أسلحة وتدريب الجيش العراقي وتعداد وحداته وتوزيعها.
3 - الاشراف المباشر على المحاكم المدنية. فرئيس محكمة التمييز ورئيس الاستئناف والمحاكم الكبرى كلها بريطانيون.
4 - وجود مستشارين بريطانيين وخبراء في أكثر الوزارات والمؤسسات.
5 - ملكية السكك الحديد ومنشآتها والميناء في البصرة ومنشآته وادارتهما للانكليز مباشرة، ومستورداتها محصورة بإنكلترا.
6 - امتيازات استخراج وتصدير نفط العراق في جميع أراضيه هي بيد الشركات الامبريالية الدولية، شركات بريطانية في الجريمة.
7 - حصر تصدير جميع المنتجات الزراعية العراقية بيد شركة بريطانية، وكذلك النقل البحري.
وأما حول العلاقات الاجتماعية الداخلية، فاليكم ابرز صفاتها:
1 - يتناوب رهط من العملاء الموالين، هيَأتْهُمْ بريطانيا من بين العرب والاكراد، على الحكم في العراق بحسب مشيئة المستعمر المتدخل، ويضمنون له مصالحه الاقتصادية العسكرية على حساب الشعب العراقي.
2 - لقد أوصل المستعمرون سلطة رؤساء العشائر من الشيوخ والأغوات على الفلاحين الى حد لا يطاق. فقد اقتطعت لهم الاراضي الواسعة، خصوصاً في الوسط والجنوب، عن طريق ما يسمى بقوانين ''اللزمة'' و''تسوية حقوق الأراضي'' بعدما كانت تلك الأراضي ملكاً مشاعاً للعشيرة، وأغدقت عليهم الحكومات المتعاقبة الأموال وأشركتهم في السلطة التشريعية، وقَوَّت سلطتهم على الفلاحين حداً بلغ القمة فاستغلوا الفلاحين الى اقصى الحدود.
3 - انعدام العناية الصحية والاجتماعية والتعليمية الكافية، وتفشي الامراض والجهل والفاقة بين أكثرية أفراد الشعب شمالاً وجنوباً.
4 - عدم الاعتناء بالمرأة والطفولة وحرمانهما من كل الحقوق المدنية تقريباً.
5 - انعدام تشجيع الصناعة واقامة المعامل بل وخنق كل محاولة لانعاشها.
6 - كل شيء ما عدا المواد الغذائية الاساسية، كان يستورد من الخارج، و85% من المستوردات لسد حاجات العراق كان يأتي من بريطانيا.
7 - لا يوجد أي تشريع يضمن للعمال أو المستخدمين والشغيلة تحديد ساعات للعمل أو تعويض عن الحوادث ذات الاصابات أو عند الشيخوخة.. الخ، ولا يعترف للعمال بالحق النقابي، إلا بالاسم وفي بعض الحالات فقط.
8 - كل الحريات الديمقراطية، الاجتماع، النشر والصحافة والحياة الحزبية الوطنية الصحيحة، معطلة أو معذبة إلا الصحافة الموالية والاحزاب التابعة التي تشكلها بين الحين والآخر الطبقة الحاكمة. فكانت عند وجودها، أشبه بأسواق للمضاربات السياسية لصالح بريطانيا وميداناً للتراكض، لكسب المنافع على حساب دافع الضريبة وهو الشعب. أما الأحزاب الوطنية الصادقة مثل ''الحزب الوطني'' – مؤسسه ورئيسه جعفر أبو التمن – فكانت عرضة للمطاردة والالغاء أو التعليق في أكثر حياتها.
ان هذا الاستعراض الموجز لحالة العلاقات العراقية – البريطانية والعلاقات الاجتماعية الداخلية المارة الذكر قد دلَّنا على وجود تناقضات حادة بين مصالح الشعب العراقي

من جهة، ومصالح الاستعمار البريطاني والزمرة الحاكمة في العراق التي ربطت مصالحها به، ضد مصالح الشعب من الجهة الاخرى.

هذا التناقض العميق هو الذي حَتَّم ظهور الحزب، حزب من نوع جديد، ليوقد نار الوعي للشعب ويصرخ صرخة الغضب بوجه مستغليه، ويأخذ على عاتقه الدفاع عن مصالح الشغيلة، وخصوصاً العمال والفلاحين وهم الأكثرية الساحقة من شعبنا، التي فرض عليها ان تكدح وتشقى كي تقدم وهي مكرهة ثمرات عملها للمستعمر الاجنبي وللطبقات الطفيلية والاقطاعية المستغلة المرتبطة به. وان تبقى الاكثرية تعيش في حياة مغمورة بالأمراض والجهل والفاقة والأمية.

وتكوين مثل هذا الحزب يقع بطبيعة الحال على عاتق الطليعة الجديدة النامية الواعية في المجتمع. والتي تميزت بالوعي الطبقي وتعلمت التفسير المادي للتاريخ. وكانت هذه الطليعة أول الأمر، تتكون من ثلة من الشيوعيين آنذاك، من الذين وجدوا في ثورة أكتوبر العظمى المنار الذي يرشد الشعوب، لا سيما المضطهدة منها كي ترفع، وفق عقيدة الماركسية – اللينينة، عن كاهلها نير الاستغلال الاجنبي الامبريالي والمحلي، وتبقى المستقبل الأفضل لها.

ولم تستطع القوى الاستعمارية الامبريالية العالمية بعد كل مناوراتها وأكاذيبها حجب ذلك المنار (الاتحاد السوفيتي) عن انظار حتى أبعد الشعوب والاقطار المتأخرة والمستعمرة.

1932 الافكار تتلقح

وفي العراق، ما أن حلَّ عام 1932 إلا وكان أبرز اعضاء هذه الثلة الطليعية، اثنين – أحدهما كان يدرس الماركسية – اللينينية وتطبيقاتها في كلية الكادحين في الاتحاد السوفيتي، واسمه عاصم فليح، خياط من بغداد. وأما الآخر فكان اسمه يوسف سلمان – وفيما بعد "فهد"، شغيل آخر، خرج في نهاية ذلك العام على أهل مدينته الناصرية بمنشور ووقعه بإسم "عامل شيوعي" وصَدّره بشعار: "يا عمال العالم اتحدوا". ويحمل شعار المطرقة والمنجل. يوم كان أكثر الناس حينذاك لم يسمع بعد بالشيوعية، فإذا اطلع أحدهم على انها: نصيرة العمال والفلاحين والفقراء على الأغنياء، راح يرحب بها من كل قلبه، وهكذا كان شأن أهل مدينة الناصرية. لكن المفتش الاداري الانكليزي فيها – وكان للانكليز في كل مركز لواء مفتش اداري منهم – كان يعرف مخاطر الشيوعية على سلطان بلده الاستعماري، فأوعز بتقديم يوسف سلمان الى المحاكمة. ويوسف سلمان عضو الحزب الوطني آنذاك، اعترف بالمحكمة انه شيوعي. إلا ان الحاكم عبود الشالجي من ذوي الأفكار الوطنية الحرة، قد أفرج عن يوسف سلمان قائلاً: "لم يجد في نصوص قانون العقوبات البغدادي ما يتضمن تجريم الشيوعية". (علماً أن القانون المذكور قد وضعه الانكليز في التطبيق في العراق) ونظراً لأنه لا توجد حينذاك شيوعية في العراق فلا توجد أيضاً عقوبة عليها. وبعد ذلك أدخلت على القانون تفسيرات وتعديلات قاسية بتحريم الشيوعية وتجريم الشيوعيين وإبلاغ العقوبة للعسكريين حد الموت.

المخاض

بين عام 1933 – 1934 تجاذبت تلك الثلة

الطليعية من حملة أوليات الأفكار الشيوعية وتطلعت الى بعضها. فاهتمت أولاً بـ: توسيع معرفتها للنظرية بقراءة ما يتيسر لها من الكتب الشيوعية التي كانت في ذلك الوقت، وخصوصاً العربية منها، نادرة جداً جداً. وثانياً: اهتمت هذه الثلة الطليعية، بتفسير ظواهر في المجتمع العراقي على ضوء النظرية الشيوعية، تلك الظواهر الناتجة عن السيطرة البريطانية وأعوانها، وتحليل أسباب التأخر الاجتماعي المتراكم. وأخيراً صممت أن تأخذ على عاتقها القيام بنشر الوعي والدعوة للمهمة التاريخية واندفعت في عملها خصوصاً بعد اكمال عاصم فليح دراسته في كلية الكادحين ورجوعه للعراق.

كان أنشط هذه الثلة المناضلة من رفاقنا آنذاك يوسف سلمان الذي أبدى منذ البداية حرصاً شديداً على التعلم وحرصاً مساوياً على التعليم و"التبشير". فإن أنس لن أنسى منه ذلك الحرص والمثابرة على نقل ما كان يقرأه بالإنكليزية ويترجمه لي الى العربية شفاهاً أو كتابة. وظل كذلك حتى غادر العراق قبيل نهاية عام 1934 بعد أن أعد نفسه للدراسة في كلية الكادحين.

المطبعة الأولى للحزب

ان عودة عاصم فليح للعراق قد أعطتنا دفعاً جديداً للأمام بحيث لم يعد مقبولاً أن يبقى نشاطنا يقتصر فقط فيما بيننا على استعراض وتحليل "أكاديمي" للحوادث السياسية والاجتماعية الجارية، فقد صممنا على القيام بالأعمال المباشرة باستخدام وسيلة النشر لإعلان أفكارنا وإسماع الشعب نداءات التوعية والتحريض وإسماع الحكومة والمستعمرين صرخات الاحتجاج وإعلان مطاليب الحزب وأهدافه للرأي العام. لذلك لزمنا تهيئة جهاز نطبع به منشوراتنا كي نظهر على الناس معلنين وجودنا كحزب ثوري. وكان من دواعي سروري أن كنت أنا المكلَف من بين رفاقي الستة القائمين على التأسيس، بإنجاز مهمة شراء "المطبعة". وقد وُفِقت لشرائها بسلام في حينه من شركة "بيت لنج" في شارع الرشيد ببغداد. ولا بأس أن يعرف الرفاق اليوم، بعد خمسين عاماً بأنني قد قمت بشراء أول مطبعة للحزب.

بشرائي المطبعة اقتربت الساعة التي كنا سنخاطب بها الشعب العراقي من خلال أول بيان للحزب يصدر بمنشور يعلن ولادة الحزب ويبدأ بالكفاح الجماهيري.

البيان الأول يعلن ولادة الحزب المنتظرة ومطاليب الحزب وأهدافه

مما يؤسف له ونحن نتهيأ للعمل انه قد حدث خلاف على خطة العمل فانسحب على أثره اثنان من المؤسسين وبقينا في العمل أربعة أشخاص.

لقد تم طبع البيان الأول الذي سمع الشعب والحكومة فيه، صرخة الشيوعيين الأولى بوجه الظلم والاستبداد والرجعية والاقطاع والاستعمار والاستغلال، ونادى الطبقة العاملة للنهوض وكنت هنا أيضاً المرشح من بين رفاقي الأربعة لتوزيع البيان الأول. ونظراً لقلة عددنا كان عليَّ أن أوزعه وحدي فحُزت هذه المرة على أولوية التوزيع وحدي. وهذا ما يجعل لذلك اليوم في ذاكرتي منزلة خاصة. نعم نحن نكره الاحتكار لكن احتكار الأولوية في التوزيع، خصوصاً للبيان الأول الذي أعلن على شعبنا العزيز الولادة المنتظرة – وان كان احتكاراً غير مقصود مني بل

فرضته ظروفنا حينذاك – فإني ارى فيه اليوم ما يوجب افتخاري بأن حزت الأولوية الأولى بشرائي أول مطبعة للحزب والثانية هي توزيعي للبيان الأول الذي به أعلنت ولادة الحزب الذي نحتفل بمرور خمسين عاماً عليها. وبذلك البيان نفخنا لأول مرة في بوق الوعي الطبقي ليلهم الطبقة العاملة والشغيلة والفلاحين في العراق ويدفعهم الى النضال الطبقي والتحرر من الاستعمار.

توزيع البيان – ضربة مكَوار وأخرى من خيزرانة

كنت أسكن مع أهلي، وكان الوصول الى بيتنا يمر في درابين تتفرع باتجاه الشرق بنقطة التقاء شارع القشل بالشارع المُوصِل بين جامع المصلوب وجامع سراج الدين. دربونتنا طويلة تصل الى بني سْعِيدْ، موقعه اليوم ساحة الوثبة الحالية – بغداد.

خرجت عند منتصف ليلة 14 /3 /1935 من البيت وأنا أوزع البيان الأول عند عتبات الأبواب والشبابيك أو الدكاكين على حسب الأحوال. فذهبت أولاً باتجاه جامع سراج الدين وهي منطقة مكتظة عادة بالاسواق والبيوت. ومن مقابل قهوة النَبْكَةْ انحدرت الى العوينة، ومن العوينة الى سوق القاطرخانة، وفي السوق كنت أضع المنشور في سلال البقالين الخالية أو على دكات الدكاكين بدون صعوبة، وأحذر الحراس، ثم خرجت ماراً بالمربعة، والى شارع باب الشيخ - الكيلاني - ثم عقد الاسكال، ثم السنك فشارع الغزالي، وعرجت على رأس شارع الرشيد، ومنه اتخذت طريق النهر – شارع أبي نؤاس الحالي – ووضعت عدداً كافياً على (تخوت) المقاهي، خصوصاً المقهى الكبير المعروف ”قهوة حسين بن حوار“ حيث يجلس فيه أهل الصحافة والسياسة وأهل السوق والطلاب وغيرهم آنذاك. واتجهت نحو الجنوب قاصداً الكرادة الشرقية. ان عيوني كانت ترصد من بعيد، وكنت أفتح معطفي الأسود الكبير حتى لا يميز الناظر اليّ من بُعد حركة يدي في التوزيع، وكنت أحذر الحراس خصوصاً عندما أسمع صفارة أحدهم إلا انه رغم الحذر – فأنا طالما حصلت لحد الآن على أولويتين فَلِمَ لا أحصل على ثالثة – ولو ضد رغبتي؟ لقد وصلت الى بيت لا يبعد كثيراً عن حافة النهر، ولقربه منها كان يحجب عن الرؤيا ما بعده. وكان قد اختبأ هناك شرطي وحارس أهلي، وعندما وضعت في شبابيك ذلك البيت المنشور لم أراهما أو يرياني، إلا انني حين اجتزت البيت لم اتجه باستقامتي بل تقربت نحو الأبنية فشكّا بي، وفاجآني وأوقفاني حالاً. ففكرت في التخلص من المناشير برميها في النهر. ولكن ما أن ألقيت بها من يدي حتى تلقيت ضربة مكَوار من الحارس وضربة خيزرانة من الشرطي في آن واحد.

وهكذا أبا القدر الا أن احوز الأولوية الثالثة وهي سلبية هذه المرة، إذ كنت أول شيوعي من الحزب الشيوعي العراقي يقبض عليه متلبساً، ويحكم بالسجن وبالمراقبة. قبض عليَّ وأنا أفكر في رفاقي اذ تقلص عددهم بعدي الى ثلاثة أشخاص. أما اليوم فأعداد رفاق الحزب وأنصاره لا تعد ولا تحصى.

أود أن أكف الآن عن وصف ما لاقيته من الشرطة والتحقيق، ثم السجن، وأعود لأتحدث عما هو أهم من ذلك إلا وهو:

محتويات البيان الأول

ان هذا البيان يعد من الوجهة التاريخية،

الدليل المادي الأول على ولادة الحزب الشيوعي العراقي، باسم "لجنة مكافحة الاستعمار والاستثمار"، وبعين الوقت هو بيان من الحزب بأهدافه في تلك المرحلة، وانه تضمن نداء شيوعيي العراق للطبقة العاملة والفلاحين والشغيلة من أجل العمل معه، مدشناً لها عهداً جديداً في الكفاح من أجل الاشتراكية الأممية والاستقلال الوطني الكامل والحقوق الديمقراطية وفق عقيدة الطبقة العاملة، الماركسية - اللينينية .

واليكم أهم مطالب البيان الأول ومحتوياته حسب ما بقيت في ذاكرتي:

فلقد خاطب البيان العمال والفلاحين والجنود والطلاب وأهل المدن والريف على اختلاف عناصرهم وأديانهم، وقال ان الثورة الوطنية الكبرى في 30 حزيران 1920 – ثورة العشرين – قد قامت بها الجماهير، وبينما صار الجوع والبؤس والأمراض من نصيبها، جنت الثمرات طبقة من الاقطاعيين والزمرة الحاكمة. وقال ان الانكليز ورجال الحكم هم المسؤولون عن الظلم والاستبداد والاستغلال الواقع على الشعب العراقي.

فالنفط والمواد الخام الاخرى تحولت الى أيديهم وصارت منافع لهم وبلادنا تحولت الى قواعد عسكرية ضدنا وضد الشعوب المجاورة، البلدان العربية المكافحة. وان الطبقة الحاكمة تجبي الضرائب وتبعثرها وتبني لها القصور. بينما العمال والفلاحون يرزحون في أوضاع من الفاقة لا تطاق. نحن نطالب بالتغيير لصالح الطبقات المنتجة. نحن ندعوك أيها الشعب الى تأييد الأفكار الثورية والكفاح من أجل:

- تقسيم أراضي الدولة على الفلاحين والغاء ديون الاقطاعيين على الفلاحين المتأتية عن الاستغلال والاستعباد.
- اعطاء العمال حقوقهم وسَّن التشريعات لحمايتها، وجعل يوم العمل لا يزيد عن ثماني ساعات، ومنع الطرد الكيفي وضمان معيشة الشيخوخة.
- اطلاق الحريات السياسية: حرية الاجتماع والكلام والنشر والنوادي والنقابات والاجتماعات.
- الغاء القواعد العسكرية البريطانية في سِنْ الذبان (الحبانية) والشعيبة.
- الغاء معاهدة 1930 الجائرة، مع الإنكليز.

واختتم البيان هاتفاً بسقوط الاستعمار البريطاني، وبحياة الجبهة ضد الاستعمار، وضد مستغلي العمال والفلاحين.

(ملاحظة: لقد أبدى المدعي العام أثناء محاكمتي، اهتماماً خاصاً بخطورة مطلبي: الغاء القواعد العسكرية البريطانية في سن الذبان (الحبانية) والشِعيبة والغاء المعاهدة مع بريطانيا، واعتبرهما من أهم الأسباب الموجبة لتجريمي، لأنهما لا تثيران البغضاء بين السكان فحسب بل وتسيئان الى العلاقات مع الدول الأجنبية).

ذعر بين الأوساط الحاكمة وأسيادها الإنكليز

لقد لاحظت عندما جيء بي مخفوراً يوم 14/ 3 /1935 الى موقف شرطة بستان الخس بالبتاوين، ومنه حالاً الى معاونية شرطة العبخانة، حيث كان المعاون علي خالد لا يزال على سرير نومه في وسط غرفة، وظيفته ينظر نحوي مذعوراً. ثم تلفن حالاً الى مرجعه الأعلى وأبلغ الخبر لوزير الداخلية في بيته في ذلك الوقت المبكر من الصباح. وأرسل بإحضار حاكم التحقيق فوراً الى المركز من بيته. واثناء ما كان يجري التحقيق معي، كان تلفون المعاون لا ينقطع عن الرنين إذ كان الوزراء، وهم لا

يزالون في بيوتهم، منهمكين – بعدما سمعوا بـالمنشور – ليستعلموا عن "لجنة مكافحة الاستعمار والاستثمار"، من هم هؤلاء الذين يدافعون عن العمال والفلاحين ويهاجمون الانكليز وقواعدهم العسكرية ويعزون أسباب الجوع والمرض والفاقة الى الطبقة الحاكمة والانكليز.

انه تطور لم يسبق له مثيل من المعارضة، ولم يسمعوا بمثله من قبل – انهم شيوعيون! وفي وقت قصير انتشر الخبر في كل أنحاء العراق وصار الناس العاديون، في الأيام التالية، يتساءلون: شيوعيون؟ ما معنى ذلك؟ فيجيبهم "الفاهمون" خصوصاً من الشيوخ "هَذولَه البولشفيك" دولة الفقراء. ولقد لمست هذا التساؤل خصوصاً بين المسجونين والسجانين والحراس حيث صرت سجيناً أعيش في وسطهم.

أما في أوساط الطلاب والموظفين والسياسيين وخصوصاً اليساريين منهم – كالشعبيين - * فقد حلت بينهم موجة سرور وبارقة أمل مشجعة في تشديد النضال الوطني والشعبي، لتغيير الأحوال الاجتماعية المنحدرة سوءاً على سوء، تغييراً ثورياً يؤدي الى وضع ديمقراطي شعبي سليم.

هكذا فتح الشيوعيون قبل خمسين عاماً على قلة عددهم المتواضع باب النضال الثوري الكبير المُنَظَم، بأن كوّنوا النواة التي تقود كفاح الطبقة العاملة على الأسس الماركسية – اللينينية وتلك هي: الحزب الشيوعي العراقي. فأخذ الناس وخصوصاً المثقفون والواعون من العمال والشغيلة والطلاب يدركون بالتدريج مهمة الحزب الشيوعي وأهدافه الشاملة في الديمقراطية والتحرر الوطني والاشتراكية الأممية، واندفع اليه عدداً من المثقفين مسرعين للانتماء اليه. وقد لخّص شهداؤنا "فهد" ورفاقه أهداف الحزب بجملة "وطن حر وشعب سعيد".

فإلى الضحايا والشهداء من الرفاق، سلام وألف سلام، وميثاقاً بأننا سنواصل الدرب لتحقيق الأهداف التي ناضلوا من أجلها، من أجل الاشتراكية العالمية، من أجل السلام على الأرض.

*** "الشعبيون" مجموعة يسارية ظهرت في أوائل الثلاثينات، ضمت عبد الفتاح ابراهيم وكامل الجادرجي وعبد القادر اسماعيل وآخرين، وقد دعوا بهذا الاسم لأنهم دعوا في مقالات عِدة نشرتها (الأهالي) الى مجموعة أفكار لإصلاح الأوضاع العامة تحت عنوان "الشعبية".. رحّب الشيوعيون ببروزهم الى حلبة النضال السياسي الوطني، في وقت كانت فيه البرجوازية الوطنية بين من يرضى بالمساومة مع الانجليز، ومن يفقد الثقة بالقدرة على التصدي للاستعمار، اعتماداً على النضال الجماهيري، ويعتزل العمل السياسي. لكن الشيوعيين انتقدوا الجوانب السلبية في فكر "الشعبية" لا سيما معارضتها للصراع الطبقي. (ث. ج).**

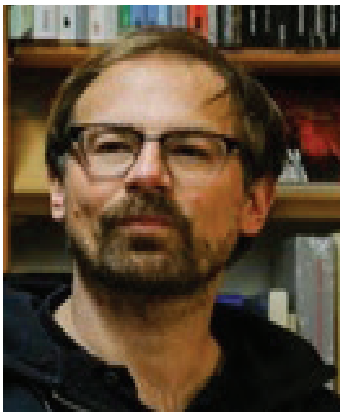
---

(1) الثقافة الجديدة - العدد 155، حزيران 1984 ص 35 – 43.

نصوص مترجمة

ما هي التوجهات الغربية في "الماركسية الغربية"؟ *

بقلم: غيهرد هانلوزر **
ترجمة: رشيد غويلب



مقدمة

شاع استخدام مصطلح "الماركسية الغربية" قبل خمسين عامًا، وهذا بحث مختصر بمناسبة هذه الذكرى اليوبيلية لذا اقتضى التنويه.

نشأت ما أصطلح عليها بـ "مدرسة فرانكفورت"، كمدرسة فلسفية واجتماعية، من خلال معهد البحوث الاجتماعية في جامعة فرانكفورت العام 1923، وارتبطت بمجموعة من المفكرين الذين سعوا إلى تطوير الماركسية وإعادة قراءتها في ضوء علم الاجتماع، والفلسفة، وعلم النفس، والثقافة. وقام بتمويلها رأسمالي ثري. ومرت "المدرسة" بثلاث مراحل، الأولى من 1923 وحتى 1930 حيث كانت متوافقة نسبياً مع الماركسية الكلاسيكية، فاعتبرت الرأسمالية نظامًا قائمًا على الاستغلال، وأعطت للصراع الطبقي أهمية في تفسير المجتمع، ورفضت الليبرالية، وتبنت المنهج الجدلي. لكنها ابتعدت عن المادية التاريخية والصراع الطبقي عندما تولى ماكس هوركهايمر إدارتها في عام 1930، أي بعد صعود الفاشية والنازية، وتبنت ما يُعرف بـ "النظرية النقدية"، وسعت لتفسير أسباب فشل الثورة الاشتراكية في أوروبا الغربية، وصعود الفاشية، ونجاح الرأسمالية في احتواء الطبقة العاملة نسبيًا.

ومنذ الخمسينات تغيرت علاقة "المدرسة" بالماركسية، وتبنت ما عرف بـ "الماركسية الغربية"، التي دعت لاستبدال النضال الطبقي بالماركسية الثقافية، ومنح الثقافة والاستقلال النسبي للأيديولوجيا وزنًا كبيرًا، بحيث تبدو البنية الفوقية منفصلة نسبيًا عن الأساس الاقتصادي. وقد تورط بعض اقطاب الماركسية الغربية بتقديم الهوية على الوحدة الطبقية، وبالتالي قسموا العمال الى أجناس وجنسيات وأعراق ودول ومجموعات دينية محددة. وأيّد هوركهايمر الحرب الأميركية في فيتنام، والعدوان الثلاثي على مصر عام 1956 وابدى عدد من مفكريها ميولاً نحو تفوق الرجل الأبيض.

وعموماً، لم تكن كلها شر، ولم يكن كل

من جاءت اسماؤهم في هذا المقال منتمين اصلاء لهذه المدرسة، وبالتالي، يمكن الاستفادة اليوم من كل مراحل تطور هذه المدرسة. فالنظرية النقدية مدخل لفهم علاقات الهيمنة وكيف نحقق التحرر، والنظرية الثقافية تساهم في تطوير أدواتنا لمواجهة ثقافة الامتثال، واشاعة التفكير النقدي، الى جانب افكار غرامشي المعروفة حول الهيمنة وحرب المواقع. ومن الضروري الاشارة أيضا، الى عودة العديد من الأكاديميين والباحثين في الولايات المتحدة واروبا الى التركيز على التحليل الطبقي وتقديم قراءة موسعة للماركسية تقوم على ضرورة الترابط بين الطبقي والثقافي، بدلا من اعتماد التعارض بينهما. وفي الوقت نفسه مازالت أحزاب وتحالفات يسارية تخوض صراعا فكريا بشأن تحديد الاولوية بين الطبقي والثقافي، وعلى ضوء ذلك ينبغي قراءة هذا المقال. (المترجم).

الجزء الأول: هل المقصود من المصطلح المعنى الحرفي أم الجغرافي؟

قبل خمسين عاماً، نُشر للمؤرخ التروتسكي بيري أندرسون في لندن، كتاب "حول الماركسية الغربية". قدّم اندرسون مدخلاً في فكر وعمل هذا التيار الماركسي بإيجاز أكثر من أي باحث آخر.

"الغربي" توصيف جغرافي. انحدر ماركس من بروسيا وانجلس من منطقة الراين الالمانيتين، وإن تتبع مسقط رأس ومكان نشاط الماركسيين الكلاسيكيين الذين استندوا إلى إرثهما يقود الى اوروبا الشرقية: فقد وُلدت الاشتراكية الديمقراطية الثورية والماركسية روزا لوكسمبورغ في زاموشج Zamość البولندية؛ وجاء فرانز ميرينغ من بوميرانيا في الساحل الجنوبي لبحر البلطيق؛ ومسقط رأس كارل كاوتسكي براغ؛ وتروتسكي من خيرسون، أوكرانيا؛ وبوخارين من موسكو؛ ولينين من منطقة الفولغا. وقد لعب معظمهم دورًا بارزًا في أحزابهم الوطنية.

يرى أندرسون أن ما يجمعهم ليس فقط موقعهم الجغرافي ودورهم السياسي الثوري، بل إن جميع هؤلاء الماركسيين التقليديين كانوا يسعون لفهم قوانين التطور الرأسمالي. وكانت نقطة ارتكاز فكرهم دائماً هي الإلغاء الثوري لعلاقات الإنتاج الرأسمالية. ولتحقيق هذه الغاية، درسوا المسألة الزراعية، ووصفوا نزعات الاحتكار، واستكشفوا طموحات الرأسمالية التوسعية الإمبريالية في أوقات الأزمات.

بهذا التعريف، يستطيع أندرسون أيضاً إدراج هنريك غروسمان، المولود في كراكوف عام 1881 ابناً لمالك منجم غاليسي، ضمن الماركسيين الكلاسيكيين، نظراً لتقديمه عملاً ماركسياً تقليدياً حول "قانون تراكم وانهيار النظام الرأسمالي". كما يصنف أندرسون التروتسكي بول سويزي، صاحب "نظرية التطور الرأسمالي"، ضمن الماركسية الكلاسيكية، لا الغربية. ويشير ميلاد سويزي عام 1910 في مدينة نيويورك، ذات الطابع الغربي، إلى ضرورة عدم الأخذ بالتعريف الحرفي للماركسية.

وبحسب أندرسون أن صعود الماركسية الغربية قد خلق "بنية جديدة كلياً". ويجادل بأن هذه الماركسية الأوروبية ظهرت في أوائل عشرينيات القرن العشرين نتيجة

لهزائم سابقة. ويشير أندرسون هنا إلى صعود الفاشية، دون ان يُسهب في شرحها. يُحدد أندرسون مفهوما تيارا فكريا جديدا، يضم جورج لوكاتش، المولود في بودابست، وتلميذه لوسيان غولدمان، ووالتر بنيامين، وهربرت ماركوز، وماكس هوركهايمر، وثيودور دبليو أدورنو، وكارل كورش، وفغالفانو ديلا فولبي، وهنري لوفيفر، وجان بول سارتر، ولويس ألتوسير، وأنطونيو غرامشي. ما قد يكون محيرا هنا ذكر لوكاش وكورش وغرامشي، وهم قادة سياسيون مهمون لأحزابهم الشيوعية في المجر وألمانيا وإيطاليا على التوالي، وهم في نواحٍ عديدة أقرب إلى بوخارين وتروتسكي، على سبيل المثال، من الفيلسوف والفنان الأكاديمي أدورنو، الذي ينطبق عليه اتهام أندرسون الجدلي بـ ”ضيق الأفق“ بشكل أفضل.

إنّ العدد الكبير من أسماء ممثلي ما يُسمى بالنظرية النقدية، التي عُرفت لاحقًا باسم ”مدرسة فرانكفورت“ في معهد البحوث الاجتماعية، أمرٌ لافتٌ للنظر. وفي الواقع، يُمكن وصف النظرية النقدية بأنها جوهر الماركسية الغربية. وفي هذا الصدد، ثمة نقطة انطلاق زمنية وجغرافية: ففي أيار 1923، عُقد ”أسبوع العمل الماركسي“ في غيرابيرغ الالمانية. وهناك، حاضر جورج لوكاش وكارل كورش؛ وفي العام نفسه، نشرا اثنين من أهم أعمال الماركسية الغربية: ”التاريخ والوعي الطبقي“ و”الماركسية والفلسفة“.

مثّل هذان الكتابان استفزازا، أكثر من كونهما هجوما على التفكير الموضوعي بقوانين تحديد وتوقع تطور الرأسمالية. هذا النمط من التفكير، الذي نُقد لاحقا باعتباره موضوعيا، كان سائدا بالفعل في الأمميتين الثانية والثالثة. فبدلًا من مجرد الاعتراف بديكتاتورية هورثي في المجر والفاشية التي وصلت إلى السلطة في إيطاليا عام 1922 كمشكلتين، حدد النقاد الماركسيون ”أزمة ماركسية“، زعموا أنها لم تعد قادرة على الإجابة عن جميع تساؤلات الممارسة الثورية للبروليتاريا. وحتى وجود الاتحاد السوفيتي، الذي أسسه البلاشفة في 30 كانون الأول 1922 - ”الاشتراكية في بلد واحد“ - لم يبدُ لهم دليلًا قاطعًا ومبشرًا على وجود نزعة موضوعية نحو إلغاء نمط الإنتاج الرأسمالي.

في عهد فيليكس ويل، مؤسس معهد البحوث الاجتماعية في شباط 1923، كان الهدف من ”أسبوع العمل الماركسي“ استكشاف القضايا الملحة للحركة العمالية والمسائل النظرية للماركسية العلمية. كان العديد من العاملين في المعهد أعضاءً في الحزب الشيوعي في المانيا أو متعاطفين معه. مع ذلك، كان معظمهم يتمتعون باستقلالية كبيرة حالت دون تجنبهم معارضة خط الحزب، الذي كانت موسكو تمليه عليهم بشكل متزايد وبطريقة مركزية. وقد أثر ذلك أيضاً على ممثلين آخرين للماركسية الغربية: إذ تناقضت تصريحات لوكاش حول طبيعة ”ديكتاتورية البروليتاريا“ مع خط الحزب الشيوعي المجري. وأدى ذلك إلى تعرضه لهجمات الكومنترن واجبر على تقديم ”النقد الذاتي“. ولكن، وبصفته مفكراً ماركسياً، ظل لوكاش مرتبطاً بالحزب الشيوعي، بل أصبح في بعض الأحيان من المتشددين الستالينيين. لكن آخرين عرّفوا

أنفسهم كمثقفين أحرار خارج أي تنظيم حزبي في ضوء تزايد نزعة الستالينية في الأحزاب الشيوعية. وانتقد أندرسون هذا التوجه، معتبراً إياه خطوة تعني أن هؤلاء الماركسيين يفتقرون أيضاً إلى "الانتماء الطبقي، الشيء الوحيد الذي يجعل العمل النظري حول الماركسية في نهاية المطاف ذا معنى".

ربما يشير هنا إلى ماكس هوركهايمر، الذي عُيّن مديرًا لمعهد فرانكفورت عام 1930، الذي تُشير كتاباته وملاحظاته المبكرة إلى أنه ماركسي ثوري ومقاوم غير تقليدي. وبصفته المدير الأكاديمي للمعهد، قدّم إطارًا نظريًا للفكر النقدي، مُميّزًا بين النظرية النقدية والنظرية التقليدية، وهو فك ارتباط حقيقي بالماركسية الكلاسيكية.

أوضح هوركهايمر أن دور البروليتاريا في المجتمع الرأسمالي بمفرده، لا يضمن المعرفة الصحيحة. فالتساؤل حول النظام، أي تجاوز الرأسمالية، يتطلب أيضاً نقد أفكار ومشاعر الجماهير نفسها، بل وحتى داخل البروليتاريا أحياناً، لأنها تتشكل بفعل أنماط التفكير الرأسمالية ذاتها. وهكذا، "يوجد توتر بين المنظِّر والطبقة التي يوجه إليها فكره".

في أوائل ثلاثينيات القرن العشرين، انفتح المعهد على علم النفس الاجتماعي والتحليل النفسي لسيغموند فرويد، انطلاقًا من هذا المبدأ وهذه النية. وقد لعب إريك فروم، أحد أبرز علماء النفس الفرويديين اليساريين، دورًا محوريًا في هذا السياق، إذ عمل مع فيلهلم رايش وسيغفريد بيرنفيلد على دمج النقد الاجتماعي الماركسي مع نظرية الدوافع الفرويدية. وبلغة الماركسية الكلاسيكية، كان هذا يعني الانفتاح على "الأيديولوجية البرجوازية".

في أوساط الشيوعيين المنتمين للمجالس (المقصود إقامة جمهوريات مجالس شيوعية في المجر وميونخ -المترجم))، كان أوتو رول قد حاول بالفعل التوفيق بين علم النفس الفردي لألفريد أدلر وعقلية الصراع الطبقي المناهضة للسلطوية، في مواجهة مقاومة شرسة من رفاقه. وبالنظر إلى هذه الجهود النظرية، يمكن اعتبار رول، الذي انخرط لاحقًا في نقاشات حيوية مع تروتسكي خلال سنوات منفاه في المكسيك، جزءًا من الماركسية الغربية.

أدت دراسات إريك فروم المبكرة حول "العمال والموظفين عشية الرايخ الثالث" إلى توسيع التحليل الطبقي الماركسي، وكشفت عن مفهوم "الشخصية السلطوية" أو "الطابع السلطوي"، الذي عززه التحليل الذي ساد في الحركة الشيوعية حينها، بدلًا من مكافحته. هذا هو الإنجاز الحقيقي والتحدي الأكبر للماركسية الغربية: فقد أنقذت الماركسية كمنهج نقدي من أن تستحوذ عليها ماركسية لينينية مُجسّدة، لم تعد سوى أيديولوجية شرعية سلطوية للاتحاد السوفيتي الستاليني. في هذا السياق، حتى أندرسون، وهو ناقد للماركسية الغربية، يخلص إلى أنه على الرغم من أن الماركسية الغربية وُلدت من رحم الهزيمة وتتسم بتشاؤم عميق، إلا أنه يجب اعتبارها جزءًا لا يتجزأ من التراث النظري للحركة العمالية.

الجزء الثاني: الأممية بدلًا من الاستبداد

الشيء الجديد، بدأ بعض الماركسيين

المعاصرين، الذين يقدمون أنفسهم على أنهم أرثودوكس، يلمحون الى تأثير الفكر الاستعماري الغربي داخل الماركسية الغربية. يرتبط هذا بالتأكيد بصعود جديد للأفكار الحمراء، والاستقبال المتأخر لماركسية ما بعد الاستعمار، واستذكار نظرية الاشتراكية الواقعية، والتي يتم الاهتمام بها في أماكن مختلفة.

سبق أن وجّه بيري أندرسون، في عام 1976، اتهامًا للماركسية الغربية بالافتقار إلى النزعة الأممية، دون الدخول في تفاصيل وافية. وقد تناول العالم الإيطالي الموسوعي دومينيكو لوسوردو هذه النقطة في كتابه "الماركسية الغربية"، الذي نُشر باللغة الإيطالية عام 2017. ويهدف لوسوردو في كتابه إلى إثبات أن نزع إنسانية البشر العميقة، والهيكلية العنصرية، وأيديولوجية مالك العبيد التي تُصاحب الاستعمار الغربي كنظام، لم تحظَ بالاهتمام الكافي في النظريات ذات التوجه النقدي الاجتماعي، بدءًا من كتابات إرنست بلوخ ووالتر بنيامين، مرورًا بمفكرين نقديين مثل حنة أرندت، وصولًا إلى باحثين ماركسيين وما بعد ماركسيين معاصرين.

يريد لوسوردو تجديد الماركسية لتهيئتها، كما يعترف هو نفسه، للوضع الدولي الجديد الذي يبدو فيه احتمال نشوب "حرب ضد الصين، الدولة التي انبثقت من أعظم ثورة مناهضة للاستعمار في التاريخ". وبعد اتهامات لوسوردو، قد يتساءل المرء ببراءة عن مدى العداء، الذي كانت تضمره، النظرية النقدية والماركسية الغربية للصين. في الواقع، ينبغي الإشارة هنا إلى مشاركة كارل أوغست فيتفوغل، هو الآخر في "أسبوع العمل الماركسي" عام 1923، الذي تمت الإشارة إليه. وهناك التقى فيتفوغل بجورج لوكاش وكارل كورش. ثم كتب أول أعماله عن الصين بصفته أحد العاملين بالمعهد. وتناول فيه الاستبداد الشرقي ونمط الإنتاج الآسيوي.

بالنسبة لفيتفوغل، كان الاستبداد الشرقي شكلاً مستقراً وسلطوياً للحكم، خالياً من التناقضات الداخلية التي أدت في أوروبا إلى الإقطاع والمجتمع البرجوازي، وفي نهاية المطاف إلى الرأسمالية. ومن منظور أوروبي مركزي، رأى أن الصين تتمتع باستمرارية تاريخية طويلة لسلطة الدولة الاستبدادية، وصولاً إلى إعلان جمهورية الصين الشعبية عام 1949، والتي فسرها على أنها شكل حديث من أشكال هذا الاستبداد.

في الواقع، تحوّل فيتفوغل إلى ممثل محافظ للمؤسسة الحاكمة في خمسينيات القرن العشرين. وأُعيد تفسير مفاهيمه الماركسية أيديولوجيًا خلال الحرب الباردة. وينطبق الأمر نفسه على ماكس هوركهايمر لاحقًا، الذي كان في الأصل شيوعيًا وماركسيًا متحمسًا، والذي حذّر في ألمانيا الغربية من "شمولية إرهابية" من اليسار. ودعا إلى الحفاظ على الملامح الليبرالية للنظام البرجوازي. وجادل هوركهايمر في أواخر ستينيات القرن العشرين: "وإلا، فإن الانتقال إلى ما يُسمى بالشيوعية لا يملك أي مزايا على الفاشية، بل هو ببساطة نسختها في الدول المتخلفة صناعيًا، أي اللحاق الأسرع بعمليات الأتمتة".

بما أن جميع الثورات المناهضة للاستعمار منذ خمسينيات القرن العشرين فصاعدًا

قادتها أحزاب استبدادية متشددة لا أحزاب ليبرالية برجوازية، وبما أن الماركسية اللينينية خدمت هذه الأحزاب والقوى كأيديولوجية لتحديث بلدانها وتصنيعها بسرعة، فإن تصريح هوركهايمر يُعدّ في الواقع إعلان حرب على مناهضة الاستعمار الثورية. ولكن هل كان فيتفوغل وهوركهايمر يُمثلان الماركسية الغربية في ذلك الوقت؟

في فرنسا، لعب جان بول سارتر، بمزيج من الوجودية والماركسية، دورًا محوريًا. ناقش وتراسل مع الجيل الشاب الماوي، وانخرط في نقاشات مكثفة مع منظر التحرير الجزائري والمحلل النفسي فرانز فانون حول الاستعمار، وأخيرًا، نشر في عام 1961، بيانًا مناهضًا للاستعمار شديد اللهجة كمقدمة لبيان فانون "معذبو الأرض".

خلال انتفاضة الطلبة العالمية عام 1968، كان هناك عموماً تقارب مثمر بين الماركسية الغربية ومناهضة الإمبريالية، على عكس تأكيد لوسوردو بأن الماركسية الغربية "أخطأت تماماً موعدها مع الثورة العالمية المناهضة للاستعمار". وبشكل خاص - ضمن المعارضة خارج البرلمان في ألمانيا الغربية ومناقشات اتحاد الطلبة الاشتراكي الألماني (اس دي اس) - كان هناك إعادة اكتشاف للماركسية الغربية بنقدها لعمليات التشيؤ، مدعومة بتضامن عملي مع نضالات التحرر المناهضة للاستعمار في الجزائر وفيتنام.

في الوقت نفسه، تم التعبير هنا عن معاداة الستالينية ونقد الأشكال البيروقراطية لحكم الكتلة الشرقية. ركز رودي دوتشكه، الذي كتب بروح الماركسية الغربية، أطروحته على "المسارات شبه الآسيوية، والأوروبية الغربية نحو الاشتراكية"، منخرطًا ليس فقط في تحليل دقيق للينين ولوكاش والأممية الثالثة، بل أيضًا في مناقشة نتائج أبحاث فيتفوغل، الذي اتهمه دوتشكه بـ "قلق آسيوي" تحريفي، لأن فيتفوغل أساء فهم مصالح الفلاحين، الذين، وفقًا لدوتشكه، لم يسعوا إلى استبداد آسيوي، بل إلى "شيوعية زراعية بدائية". وجادل دوتشكه بأن خوف فيتفوغل الاشتراكي الديمقراطي من الفلاحين الآسيويين، بعد عقود، دفعه إلى "اللجوء باستمرار إلى حجج بليخانوف، نيابة عن معاداة الشيوعية الأمريكية"، من أجل مهاجمة لينين.

حاول دوتشكه مناقشة إمكانية قيام شيوعية زراعية في روسيا، والتي كان من الممكن أن تتجنب مناورات التصنيع الوحشية، ولكنه في الوقت نفسه أكد ضرورة فهم الطبقات العاملة الأوروبية للشيوعية، التي كان عليها أن ترث التنوير والديمقراطية وأشكال التفاعل البرجوازية.

جادل دوتشكه بأن ماركس نفسه كان متعاطفًا مع الشعبويين Narodnik. وفي مراسلاته مع الماركسية المنفية فيرا زاسوليتش، أوضح أنه "في العملية الثورية لشعب زراعي، يجب على الفلاحين تنظيم أنفسهم - وهو مفهوم لم يستوعبه حقًا إلا هو تشي منه وماو تسي تونغ في ظل ظروف متشابهة، وإن كانت مختلفة". وقد أثبت دوتشكه، وهو أحد تلاميذ بلوخ، أن الاتهامات الموجهة إلى الماركسية الغربية بأنها تتسم بمنظور استعماري أوروبي مركزي لا أساس لها من الصحة.

يُعد هربرت ماركوز، الشخصية المحورية في انتفاضة الطلبة عام 1968 في الولايات المتحدة الأمريكية وألمانيا الغربية، إذ انحاز بوضوح إلى جانب الطلبة المنتفضين. لقد انتقد ماركوز الرأسمالية الغربية باعتبارها نظامًا عالميًا للهيمنة يُحيد الفكر المعارض في مراكزها الحضرية. في كتابه الرائد "الإنسان أحادي البعد" (1964)، يجادل بأن المجتمعات المزدهرة في المراكز الحضرية تدين باستقرارها لاستغلال "العالم النامي". ولذلك، رأى أن إمكانية التحرر لا تكمن في الطبقة العاملة الغربية في المراكز الحضرية بقدر ما تكمن في الحركات المناهضة للاستعمار، والمتسربين من مقاعد الدراسة، والمتمردين، والمضطهدين عرقيًا.

أيد ماركوز صراحةً حركات التحرر في آسيا وأفريقيا وأمريكا اللاتينية. وتحدث عن "الفاعل الثوري خارج النظام القائم"، موضحًا أن عنف المضطهدين في ظل الاستعمار يختلف أخلاقيًا عن العنف البنيوي للدول الإمبريالية. واشتهرت أطروحته عن "التسامح القمعي"، التي انتقد من خلالها الليبرالية الظاهرية للديمقراطيات الغربية، والتي كانت في الواقع تحمي علاقات السلطة القائمة.

طبّقت أنجيلا ديفيس، إحدى طالباته في الولايات المتحدة، مبادئ ماركوز الأممية ومناهضة الاستعمار عمليًا. ففي نشاطها السياسي، جمعت بين النظرية الماركسية والنضال ضد العنصرية، ونظام السجون، والإمبريالية الأمريكية. وأكدت ديفيس باستمرار أن ماركوز شجعها على فهم تحرر السود ليس كحركة وطنية، بل كحركة أممية مناهضة للاستعمار.

لقد دافع ماركوز علنًا عن ديفيس خلال فترة سجنها عام 1970، ورأى في نضالها مثالًا على العلاقة بين الصراع الطبقي، ومناهضة العنصرية، والحركة النسوية، والتحرر العالمي.

الجزء الثالث - ما مدى نفوذ وكالة المخابرات المركزية الأمريكية في الماركسية الغربية؟

يقدم كتاب "من دفع ثمن الماركسية الغربية؟" "Who Paid the Pipers of Western Marxism" للفيلسوف الأمريكي غابرييل روكهيل، الصادر عام 2025 عن دار نشر "مونثلي ريفيو برس"، أطروحة غير معتادة ومثيرة. تشير الى ان أعمال الماركسية الغربية يجب النظر إليها على أنها "شكل لين" من استراتيجية الاستخبارات الغربية. ويؤكد روكهيل أن النظرية النقدية قد أضعفت "المادية التاريخية والجدلية"، وينتقد ابتعادها عن النضالات الثورية العملية والحركات الاشتراكية.

في سياق الحرب الباردة، كانت مدرسة فرانكفورت عنصراً أساسياً فيما أسماه المجمع الصناعي النظري الامبريالي. يتجلى التوجه المعادي للشيوعية لـ "مدرسة فرانكفورت" بشكل واضح في تعاونها مع القوى والمؤسسات الغربية مثل وكالة المخابرات المركزية ومؤتمر الحرية الثقافية، فضلاً عن دعمها المالي من قبل المؤسسات الرأسمالية مثل مؤسستي روكفلر وفورد. لقد روّجت هذه القوى عمداً لنسخة مؤيدة للرأسمالية من الماركسية. لذا، يجب فهم الماركسية الغربية كأداة

في النضال ضد الشيوعية وفي الحرب الأيديولوجية الأمريكية. والمطلوب الآن هو نقدٌ لاذع لهذه الأيديولوجية الأمريكية المضادة، ومنظورٌ مناهض للإمبريالية، وعودةٌ إلى الجذور الثورية للماركسية، والتي يقصد بها روكهيل الماركسية اللينينية وقراءتها لـ"المادية التاريخية والجدلية".

بطبيعة الحال، يتجنب روكهيل بشكل منهجي الإجابة على عدة أسئلة: إلى أي مدى يمكن اعتبار ما يُسمى بالماركسية اللينينية، بوصفها العقيدة الرسمية للاتحاد السوفيتي، حيث كانت تُعتبر الرؤية العلمية للعالم لدى الطبقة العاملة، إرثًا أصيلًا للفكر النقدي لماركس وانجلس؟ لقد وصف كل من الاتحاد السوفيتي وجمهورية الصين الشعبية نفسيهما بأنهما الورثة الحقيقيون للماركسية اللينينية. وتنافسا بشدة في بعض الأحيان، ولجآ إلى اتهام بعضهما البعض بـ "التحريفية". فأيهما إذن هي الماركسية اللينينية الحقيقية؟

في هذا السياق، ينبغي التذكير أيضاً بأن أماديو بورديغا، مؤسس الحزب الشيوعي الإيطالي، رفض علناً مصطلحي "اللينينية" و"الماركسية اللينينية" في وقت مبكر من عام 1925، ومن المثير للاهتمام أنه وصف هذين المصطلحين بأنهما "تحريفيان" بنفسه في اجتماع للهيئة التنفيذية الموسعة للأممية الشيوعية.

لا تقتصر إسهامات غابرييل روكهيل في تاريخ النظرية النقدية على مجرد تبسيطات مستندة إلى الأرشيف، بل هي جزء من مشروع سياسي واضح: نزع الشرعية عن الماركسية الغربية لصالح ماركسية لينينية متجددة. يستخدم روكهيل الماركسية الغربية ككبش فداء أيديولوجي، إذ يفترض أنها استبدلت السياسة الطبقية بالثقافة، والتنظيم بالنقد، والثورة بالمعارضة الأخلاقية. ويرد روكهيل على ذلك بماركسية تُشير صراحةً إلى لينين وماو والدول المناهضة للإمبريالية وسياسات السلطة الجيوسياسية الواقعية. ويؤكد أن الصراع الطبقي الذي تقوده الأحزاب، والدولة، والسلطة الثورية عناصر أساسية في الماركسية، ويُقارنها بشكل دوغمائي بالماركسية الغربية.

يتهم روكهيل، مدير ورشة النظرية النقدية في جامعة فيلانوفا بولاية بنسلفانيا، هربرت ماركوز بالتواطؤ المباشر مع الإمبريالية الأمريكية. ويُعدّ ماركوز هدفًا مناسبًا للانتقاد، إذ أن كتابه الصادر عام 1958 بعنوان "الماركسية السوفيتية: تحليل نقدي" قدّم تحليلًا نقديًا لاذعًا للماركسية السوفيتية بعد لينين، حيث أكد أن المجتمع السوفيتي كان مُنظّمًا بشكل غير عقلاني وإرهابي، وليس ديمقراطيا ولا اشتراكيا حقيقيا، بل يهيمن عليه مجمع صناعي عسكري. وادّعى أن "ماركسيته" قد تحوّلت من نظرية نقدية للممارسة الاجتماعية إلى أيديولوجية دولة تُضفي الشرعية على السلطة؛ ففي الاتحاد السوفيتي، لم تعد الماركسية أداةً للنقد، بل أصبحت لغةً للحاكمين.

يجادل ماركوز بأن الجدلية في الماركسية السوفيتية قد أُفرغت بشكل منهجي من جوهرها. فالنقد والتناقض والسلبية والانفتاح التاريخي - وهي عناصر أساسية في فكر ماركس - استُبدلت بالحتمية العقائدية. لم يعد التاريخ يظهر كعملية مفتوحة للصراع الاجتماعي، بل كسلسلة قانونية نهايتها محددة مسبقًا. ولذلك، فإن للماركسية

اللينينية آثارًا صوفية أكثر من كونها علمًا؛ فهي تجسد أيديولوجية تعبئة مليئة بالتعاويذ السحرية والطقوسية.

يعجز روكهيل عن معالجة هذا النقد الجوهري، ويلجأ بدلاً من ذلك إلى الإشارة إلى تمويل مؤسسة روكفلر لدراسات ماركوز، مُصعِّداً الأمر إلى ادعاء استفزازي مفاده أن ماركوز كان يعمل فعلياً ضمن المحيط الأيديولوجي لوكالة المخابرات المركزية. لكن روكهيل يستطيع الإشارة إلى تشابكات مؤسسية حقيقية، مثل عمل ماركوز لصالح مكتب الخدمات الاستراتيجية (OSS) التابع لوكالة الاستخبارات العسكرية خلال الحرب العالمية الثانية، وتمويل المؤسسة لكتابه عن الماركسية السوفيتية، وأنشطته الاستشارية في مجال السياسة الأمنية - وكلها أمور سُبقت دراستها بتفصيل أدق في البلدان الناطقة بالألمانية، على سبيل المثال من قِبَل تيم ب. مولر في كتابه الصادر عام 2010 بعنوان "المحاربون والعلماء: هربرت ماركوز وأنظمة الفكر في الحرب الباردة".

يخلط روكهيل بين الحقائق التاريخية والاتهامات السياسية، التي تبدو أحيانًا مفتعلة. ففي رأيه، لا يظهر ماركوز كمفكر مناهض للفاشية والاستعمار والستالينية خلال الحرب الباردة، والذي انخرط في مؤسسات الحكومة الأمريكية حتى بعد انتهاء الحرب العالمية الثانية، بل كعرض من أعراض نظرية كانت، منذ البداية، "غير مناسبة" لمواجهة القوى الإمبريالية. يتجاهل روكهيل نوايا ماركوز، وحقيقة أن الماركسي الناقد، داخل المؤسسات، واجه دعاة الحرب الباردة المناهضين للشيوعية في وزارة الداخلية الأمريكية بصورته الخاصة عن الاتحاد السوفيتي. ووفقًا لماركوز، بعد وفاة لينين، لم يعد الاتحاد السوفيتي متوجهًا نحو الثورة العالمية، بل انشغل ببناء مجتمع صناعي داخليًا. ولا يمكن مساواته بالاشتراكية القومية (النازية)؛ ولذلك كان الانفراج الدولي ممكنًا لأن الاتحاد السوفيتي كان قادرًا على الإصلاح من الداخل. وفي هذا الصدد، فإن لعمل ماركوز خصماً فكرياً محلياً: نظرية الشمولية المناهضة للشيوعية بتحيزها واستراتيجيتها العدوانية في السياسة الخارجية.

لو أن الفيلسوف الماركسي اللينيني غابرييل روكهيل ركّز فقط على ماركوز لتسليط الضوء على قابلية التلاعب بالنظرية، حتى النظرية النقدية، من خلال قوة المؤسسات وقابليتها على التوظيف لأغراض جيوسياسية، لكان ذلك مشروعًا وضروريًا. بالطبع، إنتاج المعرفة متأصل في هياكل تخدم مصالح أهم بكثير من النوايا الفردية. تكمن المشكلة في أن حججه غير متكافئة وذات طابع أيديولوجي. فالقمع الهائل، والتعصب، وعنف الدولة الذي مارسته كل من أنظمة الاشتراكية الفعلية ودول ما بعد الاستعمار غائبة تمامًا عن سرديته. لا يُؤرَّخ للماركسية اللينينية ولا يُخضعها للتدقيق النقدي، بل يُضفى عليها دلالات معيارية. وينتج عن ذلك انقلاب أخلاقي: فليست الممارسة الاستبدادية هي التي تحتاج إلى تفسير، بل المسافة النقدية تجاهها.

في حالة ماركوز، يؤدي هذا إلى نتيجة متناقضة. فالمفكر الذي كان تحت مراقبة مكتب التحقيقات الفيدرالي، والذي عارض حرب فيتنام، ودافع عن الشيوعية

أنجيلا ديفيس، ودعم الحركات المناهضة للاستعمار، وحلل الرأسمالية المتأخرة كنظام شمولي، يُصنف بأثر رجعي كجزء من الجهاز الإمبريالي. هذا التفسير يكشف في نهاية المطاف عن ميول روكهيل السياسية أكثر مما يكشف عن نظرية ماركوز.

*** نشر هذا النص على ثلاث حلقات في جريدة نويز دويجلاد، وعلى الروابط التالية:**

رابط القسم الاول

https://www.nd-aktuell.de/artikel/1200227.politische-theorie-wo-gehtrs-nach-westen-im-westlichen-marxismus.html

رابط القسم الثاني

https://www.nd-aktuell.de/artikel/1200247.politische-theorie-war-der-westliche-marxismus-kolonial-oder-antikolonial.html

رابط القسم الثالث

https://www.nd-aktuell.de/artikel/1200270.politische-theorie-wie-viel-cia-steckt-im-westlichen-marxismus.htm

**** غيهرد هانلوزر: مواليد 1972، باحث مختص بعلم الاجتماع. نشر العديد من الكتب حول الماركسية والنظرية النقدية، وتاريخ نقد الحركات اليسارية ومعاداة السامية. ويكتب للعديد من الصحف اليسارية الصادرة في المانيا. والترجمة لمقالته، التي نشر الجزء الأول منها في 7 حزيران 2026، والجزءين الثاني والثالث في 9 حزيران 2026 في جريدة نويز دويجلاند الألمانية.**

حوارات

(الثقافة الجديدة) تحاور قيس السامرائي

حاوره: زهير الجزائري

قيس السامرائي: رايات فلسطين تخفق في كل أنحاء العلم وإسرائيل منبوذة دوليا

حرب الإبادة الإسرائيلية مستمرة منذ النكبة وليست وليدة أكتوبر

اتفاقات أوسلو وصلت إلى طريق مسدود والرهان عليها هو الوهم

أزمةّ اليسار الفلسطيني والاستقطاب بين فتح وحماس

في النصف الثاني من الستينات غادر (قيس عبد الكريم) بغداد لينتمي إلى المقاومة الفلسطينيّة التي أصبحت موقفًا وملاذا للعديد من المناضلين العراقيين. إصطف قيس الذي كان يلقب بـ (السامرائي) وباسمه الحركي (أبو ليلى) مع اليسار الفلسطيني، وقضى ثلثي عمره في مواقع المقاومة في عمان ولبنان وسوريا ورام الله. وأصبح قياديا في الجبهة الديمقراطية لتحرير فلسطين، ثم عضوا في المجلس المركزي لمنظمة التحرير الفلسطينية. من هذا الموقع نحاوره:

ث ج: نبدأ من حدث اكتوبر، هل تعتبره رد فعل يائس، محركا للقضية الفلسطينية، فعلا انفراديا قامت به حماس دون اجماع وطني ودون حساب لنتائجه، أو ....؟

أبو ليلى: 7 أكتوبر هو أحد أبرز العلامات اللامعة في مسيرة النضال الفلسطيني ضد الإحتلال. ففي هذا اليوم الخالد نجحت قوات المقاومة الفلسطينية، وبخاصة (عز الدين القسام)، في اقتحام العمق الإسرائيلي، وتهشيم قواعد جيش الإحتلال في المنطقة الجنوبية بأسرها خلال بضع ساعات، واجتياح مستوطنات الغلاف وصولاً إلى مشارف بئر السبع. كانت هذه لطمة قاسية لدولة الاحتلال، وفشلاً مهيناً لأجهزته الاستخباراتية والعسكرية، وانهياراً مدوياً لأعمدة عقيدتها الإستراتيجية. وهي تعجز حتى اللحظة عن تفحص دواعيه وتجاوز أسبابه.
البعض يرى في هذا الإنجاز استفزازاً غير محسوب العواقب لدولة إسرائيل أدى إلى استنفارها لشن حرب الإبادة ضد غزة وما قادت إليه من دمار ومعاناة. ولكن هذا المنطق يُغفل حقيقة أن حرب الإبادة الإسرائيلية لم تبدأ في 7 أكتوبر بل هي مستمرة منذ النكبة وصولاً إلى الإحتلال وصولاً إلى الضم والتهجير والتهويد. وما يحدث الآن في الضفة دليل شاهد على ذلك.

خيار أكتوبر

هل كانت هجمة أكتوبر وليدة إجماع وطني أم قراراً إنفرادياً؟ الإجماع الوطني ينعقد، عادة، على عقيدة إستراتيجية. وهو منعقد فعلاً على إستراتيجية المقاومة الشعبية الشاملة بكل أشكالها التي يبيحها القانون الدولي لشعب واقع تحت الاحتلال. أما الخطوات التكتيكية، وبخاصة تلك التي يتوقف نجاحها على عنصر المفاجأة، فلا يعقل أن تخضع للإستفتاء لتأمين الإجماع عليها. مع ذلك فإن العديد من "الإستفتاءات" قد تمت بالفعل بعد وقوع الحدث. عشرات إستطلاعات الرأي التي أجريت في الضفة وغزة، من مختلف مراكز الأبحاث على تباين إتجاهاتها، جميعها دون إستثناء، حتى تلك التي أجريت في الشهور الماضية التي وصل فيها الدمار والمعاناة الشعبية إلى الذروة، أظهرت أغلبية راجحة تتجاوز بكثير هامش الخطأ، وفي الضفة الغربية أغلبية ساحقة تقترب من الإجماع، لصالح خيار أكتوبر. الخارجون على هذا الإجماع هم الذين يريدون أن يفرضوا على الشعب الفلسطيني خيارهم الإنفرادي، خيار طأطأة الرأس والإذعان لإملاءات العدو.
هؤلاء يملؤون الدنيا صخباً بالنواح على

حالة الدمار والمعاناة الكارثية التي ألحقتها حرب الإبادة الإسرائيلية بشعبنا الباسل في قطاع غزة. نعم. لا شك: الدمار شامل، والمعاناة بلغت ذروة تفوق إحتمال البشر. وأنهار الدماء الزكية تروي رمال القطاع بينما العطش والجوع والمرض والثكل يخطف أنفاس من تبقى من أبنائه. وبالسبة لنا، فإن خسارة شهيد واحد تفطر القلب حزناً وأسى، فكيف بعشرات آلاف الشهداء! ولكن هذا شيء والإدعاء بأن هذه حصيلة خيار أكتوبر هو شيء آخر تماماً. هذا المنطق هو بمثابة تحميل الضحية المسؤولية عن وحشية الجلاد. إنه استسلام لسردية العدو، واصطفاف إلى جانبه في معركة الوعي التي يخوضها بشراسة لا تقلّ عن همجيته في معركة الميدان. وهدفه فيها واضح: إقناع الفلسطينيين، بل وكل العرب، أن أي مقاومة لإسرائيل لا تُنتج سوى الموت والدمار.

لا ليست هذه حصيلة خيار أكتوبر، بل رايات فلسطين التي تخفق بشموخ في شتى أرجاء الأرض لتفرض على إسرائيل العزلة والنبذ كالمجذوم: في سبتمبر 2023، قبل 7 أكتوبر بأسابيع قليلة، وقف نتنياهو أمام الجمعية العامة للأمم المتحدة يتباهى أمام العالم بخارطة دولة إسرائيل التي تمتد على كامل فلسطين التاريخية، مزهوّاً بنتائج مفاوضات التطبيع التي كان يوشك أن يحقق فيها خرقاً يُلقي بقضية فلسطين في غياهب النسيان.

اليوم: القضية الفلسطينية تتغلغل في مسامات حياة العالم، فيسهر الخلق جراها ويختصم! ليس فقط في ساحات الحرب والسياسة بل أيضاً في الرياضة والثقافة والفنون، والأهم في معايير الأخلاق ونقاوة الضمير.

ثمة اليوم إجماع دولي على أن لا سلام ولا استقرار في الشرق الأوسط إلا بقيام دولة فلسطينية مستقلة. وتعترف بدولة فلسطين 159 دولة تمثل أربعة أخماس الدول الأعضاء في الأمم المتحدة، بينها أربع من الدول الخمس دائمة العضوية في مجلس الأمن. حتى خطة ترامب للسلام في غزة، وقرار مجلس الأمن 2803 الذي يشرعنها بموافقة أمريكية، يسلّمان بأن غاية العملية هي "تقرير المصير والدولة" للشعب الفلسطيني.

سيقول البعض: هذا كله سمك في البحر، فالمهم ما يجري على الأرض. نعم بالتأكيد. ماذا يجري على الأرض؟ إسرائيل تخوض حرباً مديدة ومضنية على ثماني جبهات في محاولة خائبة لتحقيق "النصر" على غزة. جيشها مُنهك يعاني من تآكل القدرات والمعدات ونضوب الموارد البشرية. الحاجة الملحة إلى سد النقص في مقاتليه تقود إلى تفاقم الإنقسامات والصراعات الإجتماعية الداخلية حتى باتت تُسمع، للمرة الأولى في تاريخ إسرائيل، أصوات وازنة، من بينها صوت رئيس الدولة، تحذر من إندلاع حرب أهلية. كلفة الحرب تترجم نفسها عجزاً في الموازنة يصل إلى 6 % من إجمالي الناتج المحلي، وما ينجم عن ذلك من تضخم جامح وإرتفاع في تكاليف المعيشة. وللمرة الأولى تسجل الهجرة اليهودية ميزاناً سلبياً على مدى سنوات متوالية. وكلما استعر أوار الحرب كلما انحطت سمعة إسرائيل وتدهورت مكانتها الدولية إلى حضيض غير مسبوق، وبخاصة في دول الغرب الإمبريالي، بما فيها الولايات المتحدة.

وأصبح ملموساً على الصعيد الشعبي تأثير حركة المقاطعة وسحب الإستثمارات وفرض العقوبات، كما تضاعفت قدرتها على النحت في صخر القرار الرسمي. إنه المسار نفسه الذي شهدناه في حالة جنوب أفريقيا يتصاعد حتى حانت لحظة الحرية وانهار نظام الفصل العنصري.

سمك في بحر؟ نعم... ولكن شباك المقاومة وحلفاءها تُطبق عليه بإحكام من كل الجهات، وتقترب شيئاً فشيئاً من لحظة إنتشاله لإحياء أعظم كرنفال للحرية في القرن الحادي والعشرين.

فلسطين والعمق العربي

ث ج: هناك تحول في الفكر القومي العربي، أبرز معالمه أن قضية فلسطين لم تعد قضية مركزية، كيف تصفه وكيف يمكن للقضية الفلسطينية أن تستمر بدون عمقها العربي؟

أبو ليلى: لا أدري بالضبط ما هو المقصود بعبارة "الفكر القومي العربي". إذا كان المقصود الخلفية الفكرية للتيارات القومية العروبية في بعض البلدان العربية، فليس ثمة أي مؤشرات على تراجع المكانة التي تحتلها القضية الفلسطينية لديها كقضية مركزية للأمة العربية، إلا إذا كان المعني تزايد الاهتمام الذي باتت تُبديه بعض هذه التيارات للقضايا المحلية في بلدانها، وبخاصة قضايا الديمقراطية والتنمية والعدالة الاجتماعية، وهو تطور إيجابي ينبغي تشجيعه. فهو لا ينتقص من مكانة قضية فلسطين، بل العكس. إذ أن تعزيز مناعة البلدان العربية يجعلها أكثر قدرة على مواجهة التفوق الإسرائيلي، وبالتالي يحوّل الإلتزام بقضية فلسطين من إلتزام فكري إلى دعم مادي ملموس.

أما بالنسبة للنظام الرسمي العربي فإن الإلتزام بمركزية قضية فلسطين لم يكن في معظم الأحيان سوى إلتزام كلامي. وفي بعض الأحيان، كان هذا الضجيج الكلامي ستاراً يخفي وراءه ليس فقط التهاون والخذلان بل أيضاً التواطؤ مع العدو الصهيوني.

كان هذا صحيحاً منذ حرب 1948 التي كانت موضوعياً حرباً لتقاسم فلسطين لا لتحريرها. الإيديولوجيا القومية تفشل في تفسير هذه الظاهرة لأنها تغلّب اعتبارات الإنتماء القومي على حقائق التناقض في المصالح بين الطبقات. فالسمة الكمبرادورية لمعظم الطبقات الحاكمة العربية تجعلها لصيقة بالتبعية للحلف الإمبريالي العالمي الذي يرعى المشروع الصهيوني ويجد مصلحته في تعزيز التفوق الإسرائيلي على بلدان المنطقة ضماناً إضافياً لاستمرار نهب ثرواتها.

ولكن في صفوف الجماهير الشعبية في عموم المنطقة ما تزال قضية فلسطين هي القضية المركزية. فهي تدرك أن خلع النير الإمبريالي الذي يستنزف ثرواتها ويعرقل نهوضها، يتطلب بالضرورة إلحاق الهزيمة بالتفوق الإسرائيلي. تشهد على ذلك موجة التضامن مع فلسطين التي اجتاحت شوارع المنطقة العربية بأسرها في أعقاب 7 أكتوبر وحرب الإبادة على غزة. البعض سوف يسارع إلى التساؤل: لماذا إذن تراجعت هذه الموجة في الشهور الأخيرة؟ تراجعت لأنها

جوبهت بحملة قمع منسقة من قبل النظام الرسمي العربي، حملة قمع لا نظير لها في الشراسة والخسة، ليس فقط من قبل أجهزة القهر الأمنية، بل أيضاً من قبل المنابر الإعلامية التي باتت معزوفتها المفضلة الترويج لشيطنة المقاومة وتعميم فلسفة "إسقاط الذرائع" التي مغزاها الإنصياع لإرادة العدو.

التضامن الدولي

ث ج: القضية الفلسطينية في مواجهة حملة الإبادة الإسرائيلية، كيف تقيمون هذا الوعي الدولي مقابل الصمت العربي؟

أبو ليلى: هذا واحد من الإنجازات الهامة لخيار أكتوبر.
ثمة اليوم أغلبية راجحة على الصعيد الشعبي، في جميع بلدان العالم تقريباً، لصالح حرية فلسطين وإدانة حرب الإبادة الإسرائيلية. هذا تيار متصاعد ولا رجعة عنه. وهو بدأ يفعل فعله في التأثير على القرار الحكومي حتى في بلدان الغرب الإستعماري الحليفة لإسرائيل، بصعوبة وببطء ولكن بثبات.
وهذا عامل جوهري من عوامل تغيير موازين القوى في الصراع الجاري لصالح حلّ يؤّمن الحقوق المعترف بها دولياً للشعب الفلسطيني. أما بشأن الصمت العربي فقد قيّمناه في إجابتنا على السؤال السابق.

ث ج: صعود المحاور الطائفية، محور السعودية مقابل المحور الإيراني، كم يؤثر ذلك على القضايا المركزية العربية؟

أبو ليلى: وفقاً للإلتزام المعلن بمركزية القضية الفلسطينية، يُفترض أن تقف جميع الدول العربية والإسلامية في صف واحد في مواجهة الخطر الصهيوني. الصراعات المحورية تضعف هذا الاصطفاف، وتخلق مناخاً سلبياً تستغله الولايات المتحدة لدفع مسيرة التطبيع وتوسيع ما يسمى "الإتفاقات الإبراهيمية"، وهو ما ينعكس سلباً على القضية الفلسطينية. ولذلك فإن السياسة الفلسطينية الصائبة هي تفادي الانخراط في المحاور الإقليمية والابتعاد عن صراعاتها والحفاظ على استقلالية القرار الوطني الفلسطيني. ولكن هذا لا يعني الامتناع عن بناء تحالفات. فثمة فرق بين المحور، الذي هو اصطفاف يخضع لمركز قرار واحد، وبين التحالف الذي يجمع بين قوى ذات هدف مشترك على قاعدة الشراكة في القرار والاعتراف المتبادل بمشروعية التباين في قضايا أخرى خارج نطاق الهدف المشترك.

أزمةّ السلطة الفلسطينية

ث ج: هناك الكثير من المآخذ على طبيعة السلطة الفلسطينية في رام الله، فردانيتها، خضوعها للضغوط الإسرائيلية، انفصالها عن الجماهير.. كيف تقيّمونها، وكيف ترون الخروج من الأزمة؟

أبو ليلى: السلطة الفلسطينية هي وليدة اتفاق يمنحها صلاحيات إدارة شؤون السكان دون سيادة على الأرض أو الموارد، وذلك لفترة انتقالية تجري خلالها مفاوضات حول الوضع الدائم. ولكن الإتفاق لا يحدد معالم الوضع الدائم، ولا يوفر خياراً سوى التمديد

التلقائي المفتوح زمنياً في حال تجاوز السقف الزمني المحدد للمرحلة الإنتقالية، ما يعني عملياً تحويل الإنتقالي إلى دائم، أي تكريس الحكم الذاتي بديلاً عن الاستقلال.. هذا ما حذرنا منه منذ البداية، ولكن الأخوة في (فتح) وفصائل أخرى متحالفة معهم، اختاروا الانخراط في هذا المسار عسى أن يكون طريقاً مختصراً نحو الدولة. وكان واضحاً أن هذا رهان يقوم على الوهم. فبدلاً من طريق مختصر نحو الاستقلال قادت أوسلو إلى متاهة انتهت إلى طريق مسدود. ولكن هذا الوضع المركب أنتج تناقضاً فريداً عمّق أزمة الحركة الوطنية: حركة تحرر وطني تدير شؤون سلطة ذاتية مقيدة بأغلال الاحتلال. ومع مرور الزمن راح هذا التناقض ينخر جسد الحركة ويشجع استفحال الأمراض داخل صفوفها، حيث أن كعكة السلطة حلوة المذاق لكنها مسمومة، والتهافت على ملذاتها أنتج شريحة اجتماعية متنفذة، الحفاظ على امتيازاتها أكثر أهمية لديها من متطلبات النضال الوطني. واتسعت الهوّة بين السلطة وجماهير الشعب وأطلقت داخلها دوامة من التمركز في الصلاحيات، انتقلت بها من تفرّد التنظيم إلى تفرّد الزعيم. كيف نرى السبيل للخروج من الأزمة؟ الجواب واضح: إنهاء الانقسام واستعادة الوحدة الوطنية في إطار منظمة التحرير الفلسطينية بإنخراط الكل الفلسطيني في مؤسساتها وإعادة بنائها على أسس ديمقراطية تكفل القيادة الجماعية والشراكة في صنع القرار، وتنفيذ قرارات المجلس الوطني بشأن التحرر من قيود أوسلو. علينا أن نحذر من الدعوات إلى نبذ السلطة خارج الصف الوطني. هذه الدعوات تقود عملياً إلى تعميق الإنقسام والاصطفاف في مواجهة فتح، بينما الدور المطلوب من القوى الديمقراطية هو تعبئة الضغط الجماهيري على طرفي الإنقسام لإطلاق حوار جاد يفضي إلى بلورة قاعدة سياسية وتنظيمية متينة لإعادة بناء الوحدة. البعض قد يقول: هذا كلام مكرر جربناه مراراً في السابق دون جدوى. هذا التبرّم مشروع، ولكنه لا يعبر عن الحقيقة الكاملة. فالحوارات السابقة لم تكن كلها عبثاً. بل هي أنتجت توافقات هامة كان آخرها وثيقة بكين التي رسمت خارطة طريق واضحة للخروج من الازمة. قد يكون مفيداً التذكير بأن هذه الوثيقة استندت بالأصل إلى ورقة مسودة تقدم بها ممثل حركة فتح الأخ عزام الأحمد وحظيت، بعد تعديلات محدودة، بموافقة الجميع وتوقيعهم عليها. ولكنها سرعان ما اصطدمت بالفيتو الأمريكي الإسرائيلي الذي عطّل تنفيذها. الواقع أن هذا الفيتو هو العقبة الرئيسة التي تعترض طريق إستعادة الوحدة، دون أن ننتقص من تأثير حالة إنعدام الثقة بين الطرفين الناجمة عن التنافس على مواقع القيادة والسلطة. تجاوز هذه العقبة يتطلب تعبئة حملة شعبية عارمة للضغط على قيادة السلطة من أجل كسر طوق الفيتو الأمريكي الإسرائيلي، والمباشرة بحوار وطني صريح يذلّل عوامل إنعدام الثقة ويستكشف السبل والضمانات لتنفيذ وثيقة بكين. وثمة ما يدعو إلى الإسراع بإطلاق هذه الحملة، إذ نواجه اليوم استحقاق الإنتخابات المزمع إجراؤها أواخر هذا العام ومطلع العام القادم للمجلسين التشريعي والوطني ورئاسة السلطة. وكي يصبح هذا الاستحقاق مدخلاً لاستعادة الوحدة، لا بد من حوار

يتيح انخراط حماس والجهاد الإسلامي في إطار منظمة التحرير الفلسطينية بما يسمح بمشاركة الجميع في هذه العملية الانتخابية، كي تؤدي فعلاً وظيفتها في إعادة بناء المؤسسة الوطنية على أسس وحدوية، تكفل التجديد الديمقراطي والقيادة الجماعية والشراكة في صنع القرار، تعزيزاً لوحدانية التمثيل الفلسطيني، بدلاً من الانقسام والتفرد واصطناع البدائل.

حل الدولتين

ث ج: في جو الأزمة الحالية وحكم اليمين الصهيوني كيف ترون أفق حل الدولتين؟

أبو ليلى: حل الدولتين ليس مصطلحاً فلسطينياً. إنه مصطلح دولي يغلب عليه الغموض والضبابية، وتختفي في طيّاته العديد من المشاريع المتباينة التي تتراوح بين مشروع صفقة القرن (دولة مسلوبة السيادة لا حدود لها ولا معابر محددة، تتكون من جزر وجيوب كثيفة السكان تربط بينها جسور وأنفاق، وتخضع كلها للسيطرة الأمنية الإسرائيلية) وبين قرارات الشرعية الدولية التي تضمن دولة مستقلة على جميع الأرض الفلسطينية التي احتلت بعدوان حزيران 1967. فضلاً عن ذلك فهو مفهوم ناقص لا يجيب على مسألة حقوق اللاجئين. بالنسبة للشعب الفلسطيني، الحل هو دولة فلسطينية مستقلة كاملة السيادة على كل الأرض الفلسطينية التي احتلت بعدوان حزيران 1967، وضمان حقوق اللاجئين وفقاً للقرار 194. بفعل تداعيات أكتوبر بات هذا الحل يحظى بإجماع دولي نادر وإجماع وطني فلسطيني شامل عبّرت عنه وثيقة بكين التي وقعتها جميع الفصائل الفلسطينية، وحتى فصائل المقاومة التي تخوض المعركة على أرض غزة، والتي تتعامل مع خطة ترامب بإعتبارها تقود إلى "مسار سياسي موثوق نحو تقرير المصير والدولة الفلسطينية".

البعض، من دعاة ما يسمى "الدولة الواحدة"، يرون أن هذا الحل وهمي تجاوزته الوقائع على الأرض ولم يعد قابلاً للتطبيق. لماذا؟ بسبب الاستيطان. ولكن ألا ترون أن هذا المنطق يقع في فخ "الهاسبراه" الإسرائيلية التي تحاول أن تزرع في أذهاننا القناعة بأن المستوطنات أمر واقع نهائي لا تراجع عنه؟ بينما الواقع أن إسرائيل قامت بالفعل في ظروف معينة بالتراجع وتفكيك مستوطنات ليس فقط في سيناء المصرية، بل أيضاً في غزة وشمال الضفة الفلسطينية، حين وجدت نفسها مضطرة لذلك من أجل الخروج من جحيم الانتفاضة الثانية.

الدولة الواحدة، إذا أريد لها أن تكون ديمقراطية حقاً وأن تضمن المساواة القومية (وليس فقط المدنية) للفلسطينيين، تعني بالضرورة إلحاق الهزيمة الكاملة بالمشروع الصهيوني. وواضح أن هذا يتطلب تحولات جذرية في موازين القوى التي تحكم الصراع العربي الإسرائيلي، تحولات لا تبدو مرئية في المدى المنظور. ولكن رغم هيمنة اليمين الفاشي على المجتمع الإسرائيلي، وهو وضع تُعلّمنا عديد الشواهد التاريخية أنه قابل للتغيير السريع في ضوء التحولات المحتملة في موازين القوى، تلوح في الأفق اليوم إمكانية واقعية لأن يؤدي استمرار المقاومة، وإنهاء الانقسام الفلسطيني،

وإحكام طوق العزلة الدولية على إسرائيل، وتفاقم التمزق في المجتمع الإسرائيلي، واستعادة التعددية القطبية على المستوى الدولي، أن يؤدي تضافر هذه العوامل إلى تحول في ميزان القوى يجبر إسرائيل على إنهاء الإحتلال وتفكيك المستوطنات والتسليم بقيام دولة فلسطينية مستقلة على حدود حزيران 1967.

تبديد هذه الإمكانية، أو الفشل في رؤية السبيل إلى ترجمتها على أرض الواقع، يعني السماح بأن تذهب هدراً تضحيات عشرات آلاف الشهداء والجرحى والأسرى، وعذابات ملايين الثكلى والجوعى والمكلومين. من الذي يمكنه أن يتحمل المسؤولية التاريخية عن هذا الخذلان؟

الاتفاقات الإبراهيمية

ث ج: وكيف ترون افق المشروع العربي الأرض مقابل السلام؟

أبو ليلى: "الاتفاقات الإبراهيمية" كانت تهدف إلى نسف إلتزام الدول العربية بمبادرة السلام التي أقرّتها القمة العربية في بيروت عام 2002 والتي تضع ثلاثة شروط لإبرام السلام وتطبيع العلاقات مع إسرائيل، وهي أولاً- إنسحاب إسرائيل من الأراضي الفلسطينية والعربية التي احتلتها بعدوان حزيران 1967. وثانياً- قبولها بقيام دولة فلسطينية مستقلة في حدود 1967، وثالثاً- حل عادل و"متفق عليه" لقضية اللاجئين وفق القرار الأممي 194. جدير بالتذكير أن المقترح السعودي الأصلي للمبادرة يخلو من البند الثالث ويتجاهل قضية اللاجئين. ولكن ضغوطاً مكثفة من الجانب الفلسطيني ودول عربية أخرى أثمرت بإضافة هذا البند وإن يكن بالصيغة الملتبسة المبينة أعلاه. واضح أن عناصر هذه المبادرة، التي تم تبنيها فيما بعد من قمة التعاون الإسلامي، تتطابق مع الأعمدة الثلاثة للبرنامج الوطني الفلسطيني: إنهاء الإحتلال، الدولة المستقلة، عودة اللاجئين. لذلك تمارس الولايات المتحدة، واستطراداً إسرائيل، ضغوطاً مكثفة على بعض الدول العربية المؤثرة، وخاصة دول الخليج، لحملها على التنصل من التزامها بالمبادرة والإنضمام إلى مسيرة التطبيع على حساب القضية الفلسطينية. ولذلك فإن المصلحة الوطنية الفلسطينية تتطلب تكثيف الضغط الشعبي على حكومات الدول المعنية من أجل تأكيد إلتزامها بعناصر المبادرة وفق تسلسلها المحدد، وهو ضغط بات أكثر فعالية وتأثيراً في ضوء نتائج طوفان أكتوبر، مع التأكيد على ضرورة توضيح منطوق الفقرة الثالثة من المبادرة بما يتطابق مع المفهوم الدولي الذي يعتبر حق العودة إلى الديار حقاً غير قابل للتصرف.

الاستقطاب وأزمة اليسار

ث ج: كيف يقيّم اليسار الفلسطيني المسار الحالي للقضية الفلسطينية؟

أبو ليلى: اليسار الفلسطيني يعاني من أزمة مركبة لا مجال للتعمق هنا في بحث عناصرها وأسبابها. وتتفاقم مفاعيل هذه الأزمة في ضوء حالة الإستقطاب الثنائي بين الحزبين الكبيرين في الساحة

الفلسطينية: فتح وحماس. هذه الحالة، كما في بلدان أخرى، تولّد آلية تلقائية شبيهة بالدوامة لتقاسم الولاء الشعبي، تطحن النفوذ الجماهيري للأحزاب الأصغر، وتقود إلى تآكل متواصل في القاعدة الإجتماعية لليسار. هل هناك من سبيل لوقف مفعول هذه الآلية الجهنمية؟ نعم... ولكنه يتطلب وحدة اليسار. الساحة الفلسطينية بحاجة ماسة إلى تيار ديمقراطي ثالث يُبطل مفعول الآلية المدمرة التي يولدها الاستقطاب الثنائي، ويطرح بديلاً ديمقراطياً يقوم على الشراكة والوحدة، ويحيّد فرص إنفراد أي جانب بالمكانة القيادية والسلطة، ويفرغ الصراع الدائر لهذا الغرض من جدواه. لا يستطيع أي فصيل من فصائل اليسار أن يشق الطريق لوحده لحشد هذا التيار. ولكن يمكن أن يؤدي هذه المهمة تجمع ديمقراطي يوحد قوى وشخصيات اليسار على أساس برنامج مشترك وآلية ديمقراطية لصوغ القرار السياسي الموحد بما يمكّنها من ولوج الساحة ككتلة ثالثة بديلة قادرة على إستعادة النفوذ الجماهيري لليسار ومراكمته.

أدب وفن

هيئة الرأي

حسب الله يحيى

شُكلت في عدد من الوزارات ما سمي بـ (هيئة الرأي) تأخذ على عاتقها مناقشة برامج الوزارة التي تنتمي اليها هذه الهيئة.

وفي المألوف، وجود هذه الهيئة، وجود تقليدي يمكن ان نطلق عليه على وجه الدقة (مجلس الوزارة) ويتكون من مدراء كل وزارة.

في حين يراد بـ(هيئة الرأي) ان يكون لأعضائها حرية الرأي فيما يجدونه من خطوات وخطط وبرامج كلها تتعلق بعمل الوزارة، وتقيها من عثرات العمل كذلك.

ومادام الامر يتعلق بمدراء الدوائر، فإن هذا المجلس لا يمكن له ان يشكل رأيا مستقلا، ذلك انه يظل يعمل على وفق ما هو مناط به وظيفياً والمرتبط بكل مديرية، وبالتالي لا يمكن ان يصدر عن هذا المجلس ما هو جديد ومهم وقابل للمناقشة.

ذلك ان مجلس الوزارة، هو مجلس اعتيادي وتقليدي لا يخرج عن الاطار المرسوم والمعلوم والمألوف. في حين يمكن ان نجد في (هيئة الرأي)الحقيقية، اراء شتى من مختلف المتخصصين من خارج الوزارات.. ذلك ان وجودهم لا يرتبط بمصلحة شخصية او وظيفية او مناطقية او نفعية..، وانما يكون رأيهم صادرا عن خبرات وتجارب ومواقف ومسؤوليات، ولا يمكن لأي وزارة اعتماد الأصوات التي تشكل صورة الوزارة وتحفظ تقاليدها المرسومة سلفا.

نؤكد على ضرورة ان تكون (هيئة الرأي) من خارج الوزارة، لكي يطرحوا كل ما هو جديد وفاعل ومؤثر، ويسهم في تطوير عمل الوزارة، ومن ثم معالجة العقبات التي تواجه عملها؛ فمن خلال الرؤى الواضحة والسليمة والصادقة التي لا تحابي المسؤول الأعلى والأكثر قرابة او صداقة في هذه المديرية او تلك، تُنتج الآراءُ السديدة ـ ونعني بها الآراء العلمية ـ لتكون الضرورة القائمة على الوعي والدراية والدراسة، لا ان تكون مجرد ذائقة مؤقتة او آراء عابرة.

الرأي الحق هو رأي علمي بالضرورة، وهو ما نحتاج إليه دائما.

الدكتور صلاح القصب...وداعا !

وداعا صلاح القصب، ألق المسرح العراقي إنطفأ المصباح الساحر الذي كان يحمله د.صلاح القصب .. توقف قلب الانسان ، وبقي الزمان والمكان يصوغان له قلائد المجد والخلود في ذاكرة لا يمكن لها نسيانه . كان القصب .. من اغني وابلغ واعمق وأدل المجددين في مسيرة المسرح العراقي. كانت هويته تقترن بمسرح الصورة الذي عمل عليه نظريا وعمليا. كان الرجل الذي فيه مملوءا بالحياة والتغيير عن طريق الفن المسرحي الذي كان يعشقه ويتفانى من اجله .. كان حلمه الكبير الذي حمله لسنوات طوال تقديم مسرحية شكسبير «ريتشارد الثالث» لكن حلمه مات معه! كانت شقيقات تشيخوف والملك لير والسيرك وكلكامش ..كلها وسواها تعبر عن هوية فنان كبير لن يتكرر . وداعا فقيدنا صلاح القصب !

هيئة تحرير
مجلة الثقافة الجديدة
2026/8/16

الرأسمالية المريضة: الهندسة النفسية للرغبة وصناعة العقل الأمريكي

أوس حسن

تراهن النخبة الحاكمة في الولايات المتحدة الأمريكية على لعبة ماكرة ومخادعة في تشكيل الوعي الفردي للمواطن الأمريكي عن طريق خلق الرغبة والحاجة إليها في الوقت ذاته، فتخلق رغبات جديدة باستمرار، وتجعل من الإنسان كائناً يطارد مستقبلاً لا يصل إليه؛ فالهندسة النفسية للرغبة هي المحرك الخفي للرأسمالية، وهذه الرغبة عادة ما تكون منفصلة عن الرغبات الحقيقية للإنسان. لقد بدأت وكالات الإعلان المرتبطة بالشركات العملاقة الكبرى وبأجهزة الإعلام والسلطة باستخدام علماء نفس وباحثين سلوكيين، لأن صنّاع القرار ورجال المعرفة رأوا أن السلوك نفسه يُعاد تشكيله إذا ما فُهمت المخاوف والعقد والأنماط اللاواعية عند الإنسان، بحيث يتحول الفرد في النظام الرأسمالي من ذات مستقلة إلى بنية قابلة للتوجيه الرمزي، فتتطابق قيمة السلعة مع قيمة الإنسان نفسه في الوجود الاجتماعي، وتصبح هويته قائمة على ما يشتريه وما يملكه، وليس على ما يعيشه ويختبره وجوديا في الفكر والحياة.

هكذا تصبح السلعة في الرأسمالية الحديثة ضرورة وجودية تحدد الأهداف، وتعيد تعريف معنى الحياة، عن طريق السيطرة على الشعور بالنقص وعلى القلق الداخلي للإنسان في سعيه نحو المكانة الاجتماعية. فثقافة السوق عادة ما تصنع قلقا طبقيا باستمرار. لذلك، فالإنسان الحديث يبحث عن الكمال في الاستهلاك، ويبدأ ببناء ذاته عبر الأشياء، فهو يطمح بشكل دائم إلى قبول اجتماعي وصورة أفضل لنفسه من خلال تحديث دائم لهويته الخارجية، وإعادة تعريف نفسه عبر الملكية والاستهلاك.

لكن كيف يمكن للرأسمالية أن تكون أداة قمع للفرد، وجوهرها قائم على الحرية والليبرالية والاختيار الشخصي، وكيف يمكن لمجتمع الرفاهية الحر أن يتحول إلى قطيع مسيس ومنقاد من قبل سلطات لا مرئية وأنظمة تحكم تعمل بخفاء وسرية مطلقة؟

المتلاعبون بالعقول

على الرغم قدرة الفرد في المجتمعات الديمقراطية والرأسمالية على التعبير عن حقه في الانتخاب والتمثيل السياسي، وعلى التعبير عن رغباته وآرائه، إلا أنه يظل أسيرا لحريته نفسها، لأنها حرية تتحرك داخل الأقفاص والجدران في بيئة مصممة نفسيا على مجموعة من الخيارات المحددة سلفاً للإنسان، فخياراته مبرمجة مسبقاً لأن رغباته نفسها جرى تشكيلها نفسياً، فكلما ازداد الحديث عن الحرية أو الفردانية ازدادت هندسة الرغبات، فالسيطرة في المجتمعات الحديثة هي اكثر نعومة، لكنها أعمق اختراقاً من السلطة التقليدية، فهي تتم عن طريق بناء الإطار الذي يحكم المجتمع واختيار نمط الحياة الفردي من توجيه الرغبات وصناعة الأحلام، وخلق نماذج نمطية للنجاح. وعلى هذا الأساس تحولت الرأسمالية من نظام اقتصادي مجرد إلى جهاز سلطوي يتحكم في البنية النفسية للسلوك عبر تعليب الوعي وصناعة الإحساس بالاختيار.

يقول الناقد وعالم الاجتماعي الأمريكي هربرت شيلر في كتابه (المتلاعبون بالعقول): "إن ما يشاهده الناس وما يقرأونه، أو يستمعون إليه، وما يرتدونه وما يأكلونه، والأماكن التي يذهبون إليها، وما يتصورون أنهم يفعلونه، كل ذلك أصبح وظائف يمارسها جهاز إعلامي يقرر الأذواق، والقيم التي تتفق مع معاييره الخاصة التي تفرضها وتعززها مقتضيات السوق".

بهذا المعنى يرى شيلر أن كبار رجال السياسة في أمريكا ومديري الشركات الكبرى وأجهزة الإعلام قد تحولوا إلى سائسي عقول. فمديرو أجهزة الإعلام في أمريكا يقومون بوضع أسس عملية تداول الصور والمعلومات، ويشرفون على معالجتها وتنقيحها، وإحكام السيطرة عليها. تلك الصور والمعلومات التي تحدد معتقداتنا ومواقفنا، وفي النهاية سلوكنا. فهم عمدوا إلى استحداث معنى زائف وإلى انتاج وعي لا يستطيع أن يستوعب بإرادته الشروط الفعلية للحياة القائمة أو يرفضها، سواء على المستوى الشخصي أو الاجتماعي. فتضليل عقول البشر هو أداة للقهر، وهو إحدى الأدوات التي تسعى النخبة من خلالها إلى تطويع الجماهير لأهدافها الخاصة.

ويضع شيلر خمس أساطير تؤسس للمضمون، وتكون بمثابة القاعدة التي ينطلق منها الفكر الأمريكي الرأسمالي لتوجيه العقول: أولها أسطورة الفردية والاختيار الشخصي؛ فالتضليل الإعلامي يتجلى في أوضح صوره داخل الولايات المتحدة في الاستفادة من الظروف التاريخية الخاصة للتطور الغربي من أجل تكريس تعريف محدد للحرية تمت صياغته في عبارات تتسم بالنزعة الفردية. فهذا المفهوم يحمي الملكية الخاصة لوسائل الانتاج من ناحية، ومن ناحية أخرى يطرح نفسه حارساً لرفاهية الفرد.

يؤكد شيلر أن هناك من الشواهد ما يكفي للقول بأن حقوق الفرد المطلقة ليست سوى أسطورة، وبأنه لا يمكن الفصل بين الفرد والمجتمع. فبدايات الحضارة كما لا حظ عدد من المؤرخين تمتد جذورها في التعاون والاتصال. فالخطأ الكبير هنا هو أن الغرب فهم الحرية من خلال وجود اختيار شخصي جوهري بوصفه شيئاً مرغوباً وغير قابل للتحقق، ولا يمكن فصله عن الحرية.

أما الأسطورة الثانية فهي أسطورة الحياد وهذه الأسطورة تقتضي واقعاً زائفاً من التضليل

الإعلامي يجعل الحكومة ومؤسسات الدولة والتعليم والإعلام في حالة حياد، ومنفصلة عن الصراعات والتقسيمات الاجتماعية والجرائم، فحالات الغش والاحتيال والسرقات الكبرى والجرائم ينظر لها على أنها نتيجة للضعف الإنساني وليست خللاً في البنية نفسها.

ثالثاً أسطورة الطبيعة البشرية الثابتة:

تمثل هذه الأسطورة قبولاً كبيراً في الولايات المتحدة الأمريكية، إذ تؤكد على الحتمية البيولوجية للإنسان وعلى استحالة التغيير المبني على الإرادة الذاتية، وبالتالي فإن هذا سيؤثر سلباً في مستقبل التغيير الاجتماعي، فهناك الكثير من المنظرين في أمريكا يؤكدون على الجانب العدواني في السلوك الإنساني الذي يرجع لعوامل وراثية، وليس لوجود قهر اجتماعي وصراع وتقسيمات طبقية. وبهذه الأسطورة يحافظ النظام القائم على بقائه عن طريق إبقاء العقل الشعبي والعقل المستنير في حالة من انعدام الثقة والشك في ما يتعلق بإمكاناته الإنسانية. إن مضللي العقول يطورون سلسلة من المناهج، تستبعد أي تصوير للعالم بوصفه قضية أو مشكلة وتركز على إظهاره في صورة الكيان الثابت، أو بوصفه شيئاً معطى يتعين على الناس بوصفهم متفرجين أن يتكيفوا معه.

رابعا: أسطورة غياب الصراع الاجتماعي

تقوم هذه الأسطورة على إيهام الناس بأن المجتمع الحديث مجتمع منسجم وأن الجميع يملكون الفرص نفسها، لتصبح التفاوتات هنا ليست بنيوية، بل فردية فقط، وينسحب هذا على جميع الإشكالات والأزمات داخل المجتمع.

إن الإعلام بحسب شيلر يخفي الصراعات الطبقية والاقتصادية الحقيقية، ويحول المشاكل الاجتماعية إلى قضايا شخصية، تتعلق بالعنف الفردي أو الضعف أو سوء الاختيار، كالفقر والبطالة وصراع السود والأقليات داخل المجتمع الأمريكي.

وهنا يؤكد شيلر على أن عرض القضايا الاجتماعية في الإعلام يؤدي إلى إثارة القلق في نفوس المشاهدين، كما يعتقد الدارسون لسيكولوجية الجمهور. لذا، يحرص مديرو الإعلام والوكالات الكبرى وعملاً بمبدأ السلامة على استبعاد أي برنامج أو أي مادة خلافية مثيرة للجدل، فيتم التغاضي عن كل شكل من أشكال القضايا التي تتبنى الصراع الاجتماعي.

وتعمل أجهزة الإعلام الكبرى في الولايات المتحدة على تشتيت انتباه الجمهور وصرف تركيزه عن القضايا الرئيسة التي تهم وجوده الاجتماعي وإنسانيته ببرامج تسلية وإثارة ومحتويات تافهة تطغى على القضايا المصيرية والحاسمة في المجتمع.

خامساً: أسطورة التعددية الإعلامية

يرى شيلر أن وجود عدد كبير من القنوات والصحف لا يعني وجود تنوع حقيقي في الأفكار. فالملكية الإعلامية غالباً ما تكون متركزة بيد مؤسسات اقتصادية كبرى تشترك في المصالح والرؤية العامة للعالم. لذلك، يبدو الإعلام متعدداً شكلياً لكنه يعيد انتاج الخطاب نفسه عن طريق تمجيد الاستهلاك وتكريس الفردانية المفرطة، وهذا ما يؤدي إلى حماية النظام الاقتصادي القائم عن طريق إعادة تعريف الحرية ضمن منطق السوق.

ويتم هذا عن طريق مساهمة شركاء النخبة

من المثقفين وقادة الرأي العام والفكر في تعبئة الرأي العام بجرعات منتظمة من البلاغة، تتسم بالمغالاة دائماً للحيلولة دون تحول أي فكر مستقل إلى فعل سياسي يهدد مبادئ النخبة المسيطرة، ويتطلب ذلك بالضرورة تركيزاً عالياً للملكية في مجال الإعلام.

إذن، فالتعدد هنا هو في الأسلوب والشكل، وليس في البنية الفكرية العميقة، وهذا ما يجعل الفرد الأمريكي يعتقد بأنه حر ومطلع ومتعدد الخيارات، بينما في الحقيقة فإن وعيه يدار بيد سلطة خفية وضمن حدود مرسومة مسبقاً.

إن المشكلة الحقيقية في الرأسمالية هي أنها تصنع الإنسان الذي يحتاج إليها. فالأنظمة القديمة كانت تسيطر على الجسد بالقوة. أما النظام الرأسمالي المتأخر فقد اكتشف أن السيطرة على الرغبة أكثر دواماً وأقل كلفة. وهكذا قد انتقلت السلطة من مصادرة الحرية إلى إعادة تعريفها، ومن قمع الإنسان إلى إعادة برمجته من الداخل، فالإنسان لم يعد يعش رغباته الخاصة، وإنما تلك الرغبات التي صُنعت له بعناية وجعلتها جزءاً من طبيعته واحتياجاته الأصيلة.

إذن، يمكننا القول إن أخطر أشكال الاستبداد هو ذلك الذي يجعل الضحية تشارك في انتاج قيودها تحت لافتة الحرية والتمدن.

الإنسان ذو البعد الواحد.. والحرية القمعية

إذا كان شيلر قد كشف آليات صناعة الوعي من خارج الفرد، فإن ماركيوز يذهب خطوة أبعد، ليدرس الكيفية التي يتحول فيها هذا الوعي المصنوع إلى بنية داخلية تجعل الإنسان يعيد إنتاج النظام نفسه.

فوفقاً للفيلسوف وعالم الاجتماع الأمريكي الألماني هربرت ماركيوز فإن المجتمع الليبرالي الحديث يسمح بوجود آراء متعددة، لكنه في العمق يفرغها من قيمتها الحقيقية، فالسلطة لا تمنع الكلام ولا الراي الآخر المضاد، لكنها تغرق الإنسان بفيض هائل من المعلومات والصور والترفيه بحيث يصبح التفكير النقدي العميق شبه مستحيل. بهذه الطريقة تتحول الحرية الإعلامية أحيانا إلى أداة لإخفاء السيطرة وليس لكشفها أو تعريتها من الجذور. فالمجتمع الصناعي الحديث استطاع امتصاص المعارضة وتحويلها بشكل باهر إلى جزء من النظام.

وهكذا فلم يعد خافياً على أحد في أن الحرية الحقيقية ليست في وفرة الخيارات أو كثرة البدائل، وإنما القدرة على اختيار ما ينسجم مع الذات الأصيلة. لكن حين تصبح الذات نفسها نتاجاً للإعلان والسوق، فإن الاختيار لا يكون إلا إعادة إنتاج لما اختاره النظام مسبقاً.

أما إنسان ماركيوز ذو البعد الواحد فلم يعد قادراً على تخيل عالم مختلف، لأن النظام احتل اللغة والخيال معاً، فيتراءى الواقع للفرد وكأنه الحقيقة الوحيدة والممكنة. فالنظام القائم قام بتدمير اللغة النقدية الحقيقية، وبالتالي تدمير القدرة على التفكير النقدي نفسه، لأن اللغة الحديثة أصبحت لغة تقنية إعلامية تختصر الإنسان في المنظومة الاقتصادية الاستهلاكية، وفي مجموعة من الأنساق التي تعيد انتاج النظام نفسه، بحيث يصبح التفكير نفسه مشلولاً وغير قادر على الحركة أصلاً خارج المنظومة القائمة.

إلا أن ماركيوز يقترح لنا ما يسميه الرفض عبر الفن والخيال بوصفه شكلاً من أشكال المقاومة الروحية ضد المجتمع التقني، لأن الفن الحقيقي يتيح لنا التحرر والتسامي فوق عالم المادة، فهو يفتح أمام الإنسان وجودا

بديلا ويذكره بأن الواقع الحالي ليس قدراً نهائياً ولا محتوماً.

هندسة الموافقة

يرى الكاتب والخبير الاقتصادي الأمريكي السابق جون بيركنز في كتابه الشهير "الاغتيال الاقتصادي للأمم أن مصطلح الشركة الأمريكية يطلق مجازاً على المنظمة المشتركة للشركات الأمريكية الكبرى، والتي تشكل عصب الاقتصاد في الولايات المتحدة وقاعدتها الرئيسة لبناء مجتمع الرفاهية حسب المفاهيم التي أصلتها النخبة في وجدان الشعب الأمريكي على امتداد قرنين من الزمان. ويصعب الفصل بين أهداف هذه المنظومة ومجريات الأمور في الولايات المتحدة، حيث بسطت المؤسسة الاقتصادية الأمريكية نفوذها على باقي المؤسسات السياسية والعسكرية والمخابراتية والإعلامية. فالمصالح الخاصة لهذه الشركات هي بمثابة المصلحة العامة لأمريكا.

ولقد سمح تركيز سلطة اتخاذ القرار في أيدي القطاع الخاص بالنسبة للدوائر المحورية في الحياة الأمريكية، بتغيير مسار أي تحد رئيسي للامتيازات القائمة والقضاء عليه قبل أن يأخذ شكلاً أكثر قوة. واستخدمت آليات السوق لتوجيه وضبط الأفكار والمشاعر العامة بحيث يقتصر دور رجل الشارع على كونه مستهلكاً ومتفرجاً وليس مشاركاً، وحيث أن صوت الشعب يجب أن يُسمع في المجتمعات الديمقراطية، فلقد تمكن أصحاب المصالح الأمريكية من تجاوز هذه الإشكالية من خلال غسيل مخ مستمر يصبح فيه حديث المواطن العادي متماشياً تماماً مع مفاهيم النخبة الاقتصادية والسياسية، وهو ما عبّر عنه إدوارد بيرنز بعملية هندسة الموافقة.

إن الحضارات لا تنهار عندما تعجز عن إنتاج الثروة، وإنما عندما تعجز عن إنتاج الإنسان، فالحضارات التي تكون شاهدة على اضمحلال الإنسان وتلاشيه بعد تفريغه من القيم والمعاني، تؤسس لانهيارها الأخلاقي قبل الاقتصادي، وتسقط عنها صفة الإنسانية، ويمكننا في عصرنا الحديث أن نصف هذه الحضارة المتآكلة والمنهارة بمصطلح البربرية المتمدنة.

أخيراً، فإننا لا نحاكم عصرنا الراهن محاكمة ماركسية جامدة، ولا ندعو لعودة الدكتاتوريات والنظم الشمولية الكلاسيكية، لكننا حاولنا قدر الإمكان تشخيص علل الحضارة، وأمراضها التي اختصرت الإنسان في نماذج تعريفية جاهزة، وقوالب نمطية حولته إلى آلة مبرمجة من قبل الأنظمة والسلطات.

(كافي) قصص الزميل القاص زهير الجزائري، استرعت اهتمام النقاد والقراء. وقد آثرنا تقديم رؤيتين مختلفتين، بهدف تشكيل صورة كلية عن هذه القصص الأثيرة.

محرر ادب وفن

زهير الجزائري.. الواقعية المتوحشة وسرديات الغائب
قصص (كافي) أنموذجا

علي حسن الفواز*

قد يكون السارد زهير الجزائري من أكثر كُتّابنا اهتماما بالسيرة، لكنه بدا متميزا في كتابة الرواية والقصة، وعلى نحوٍ منحَ السيرة طاقة الانفتاح على ما تقتضيه لعبةُ السرد من تمثلات، تعني بوظائفية المكان والشخصية والزمن، والاحتفاء بالوثيقة عبر القص، أو عبر تعميق الاحساس بما يُفضي اليه، من مفارقات وصراعات، ومن ايحاءات تتبدى من خلال تنويعات مختلفة، ما يجمعها هو حساسية تمثيل الشخصية المفارقة، التي تعيش الواقع المأزوم، حيث تراقبه من دون أن تتمرد عليه، تعيش هواجسه عبر ما تحوزه من "وعيٍ شقي" يدفعها للاغتراب، والتشظي، والى النكوص حول الذات التي تواجه النفي، والتناقض، وتمثيل مأساة الوجود عبر المكبوت والخوف والسخرية والمشاعر المتضادة والمتنافرة.

في قصص مجموعته الجديدة (كافي) يأخذنا القاص والروائي زهير الجزائري الى عوالم تمور بسخرية فاجعة، يجعل منها الجزائري موقفا، أو رؤية، أو لعبة تقوم على خرق الواقع، أو تعريته، عبر موجهاتها السردية في التعرّف إلى المقموع في الزمن العراقي، وعبر انزياح "المتخيل السردي" الى أن يكون اجراء ضديا، إزاء واقع عراقي غارق بالتراجيديا، حيث يفقد ألفته، أَيبدو سوداويا، وحيث لا نشم

رائحة الحياة الا عبر ما تمارسه شخصياته، في صخبها الداخلي، وفي احساسها القلق بأنها مُراقبة، وأنها تعيش محنتها الوجودية تمثيلا لمحنتها السياسية، أو الانسانية، حدّ أن عنوان المجموعة "كافي" برمزيته المُستَفزة يحمل معه تشفيرا لسيميائية "السوداوي" في الزمن العراقي، والى ما يهدف له من استكناهٍ لحمولاته المقموعة، ولدلالاته المخفية..

هذه المجموعة الصادرة عن الاتحاد العام للأدباء والكتاب في العراق/ بغداد 2026 تقترح عبر عناوينها الثانوية نوعا من "التبئير الصوتي" الذي يربط بين دالة العنوان الرئيس، وبين الاحالات النفسية التي تعيشها شخصيات القصص، وهي تنخرط في صراعتها الداخلية والخارجية، وفي تمثيل ازماتها، عبر اخفاء ذلك المقموع، أو عبر تسريبه الى عوالم شخصياته المُحبَطة والمهزومة، والمعطوبة، حيث تتوزع بين "الظل المراقب" و"الغريق" و"محاولة انتحار" و"مفقود" و"صمت" و"الحرام" وغيرها، وعلى نحوٍ تبرز فيه هو القاص، الذي ينزع ذاكرة "كاتبٍ الريبورتاج" و"السيرة" كاشفا عن مخيال سردي مدهش، يملك خبرة الحكواتي الماكر والساخر، وذاكرة المؤرخ والسارد الذي يجسّ "زمن القص" عبر نوع من الاركولوجيا، مستغرقا في حفر عوالمه الجوانية، حيث الأمكنة "المعادية" بتوصيف باشلار، وحيث الشخصيات التي تعيش هامشيتها، وعقدها العاطفية والجنسية، من خلال احساس بالفقد، أو من خلال وجودها الغائر في دوستوبيا سوداء، فتعيش ازمتها في الواقع عبر وعي فجائعي، وعلى نحو يكون فيه عنوان المجموعة "كافي" موجها سرديا، بحمولة سيميائية ونفسية، وحتى لسانية، تذهب الى استثارة ذلك المقموع، حتى يبدو وكأنه صرخة مكبوتة، تحمل عبر رمزية التسمية احتجاجا قاسيا، واغترابا سياسيا واجتماعيا، ليس لتجاوز اليومي والهامشي، بل للاستغراق بهما، بوصفهما تمثيلات رمادية لزمن سردي، ليس بعيدا عن استغراقات الواقع العراقي، في غرائبيته، وفي مفارقاته..

يخلق هذا العنوان حالة من الدهشة، فيضع القارىء ازاء أسئلة مباغتة، على مستوى تمثيل العتبة النصية، أو مستوى الانفتاح على احتمالات تأويلية متعددة. وكأنه يكشف منذ البداية عن ميل الكاتب إلى توظيف "الرمزية" في بناء عوالم مضطربة تعيش اليومي، بوصفه زمنا اشكاليا، مثلما تعيش الهامشي بوصفه مكانا فقد كثيرا من ألفته؛ ففي قصة "الملجأ" تنخرط الشخصيات في لعبة موحشة، حيث التناقض والفقد، ومواجهة "الحرب/ القصف/ القناص" وحيث يتحول "العالم السفلي" الى عالم تطهيري للاعتراف، والتوهم بالخلاص، والتنفيش عن المكبوت الجنسي.

(كافي) وسردية الخوف:

في القصة الأولى (كافي) التي حملت المجموعة اسمها تتحول اللعبة السردية الى سخرية سوداء، والى حفر غرائبي في الزمن العراقي، عبر شخصية "عباس الأسود" صاحب "النبوءات" وعبر شخصية "كافي" الذي يعيش ازمة علاقته بالأب والمكان، واحساسه باللانتماء الذي يدفعه الى الهروب الفنطازي، حيث الموت غرقا، وحيث "الهوية المقتولة" والاشتباك الفاجع مع الآخر، والولوج في تحولات وصراعات وجودية ونفسية، تكشف عن غرائبية التناقض، وعن عنف التوتر، وعن دوافع القاص الى اعطاء عبارة "كافي" بعدا يتجاوز احالته النفسية، الى سلسلة من الاحالات الثانوية التي

تكشف عنها شخصيات تعيش الواقع بوصفها نظيرا له، على مستوى التشظي والفقد، وعلى مستوى العلاقة المضطربة/ القلقة مع المكان والهوية والآخر ومع الماضي.

هذه القصة الطويلة ترسم خطا سرديا للمجموعة، ليس بدلالة الاسم فقط، بل بواقعيتها الدالة، في تمثيل سردية المفارقة داخل الحدث، وفي اعطاء اليومي والهامشي تمثيلات نفسية، وعلاماتية، تعكس محنة الاغتراب الوجودي للشخصية، وعقدة اغترابتها الصغيرة، مع الأب والنهر والقرية والمكان والمهجر والهوية، حتى تبدو وكأنها الأقرب الى تمثيل سيرة عوليسية، تعيش هواجس البحث عن المعنى، وعلى نحو تبدو فيه شفرة ''الماء'' دالا سيميائيا على المفارقة السردية، فبقدر ما تكون شحة الماء في ''شط الديوانية'' خيارا بين البقاء المجدب والانتظار الميتافيزيقي لحكمة ''انليل'' وبين السفر عن ''البلاد المنحوسة'' فإنها في الجانب الآخر تكون سببا فجائعيا في الغرق وسط امواج صاخبة.

بنية التناقض في هذه القصة تكشف عن مهارة القاص في ربط الحدث الواقعي بحركة الشخصية، وبهروبها القلق المتواتر داخل الدوستوبيا في الداخل والخارج، وعن اعطاء ثيمة ''الماء'' بعدا وظائفيا، ليس لتمثيل ثنائيات الحياة والموت، والحضور والغياب، والدنس والتطهير، فحسب، بل لتمثيل حركة الشخصية ''العوليسية'' المهزومة في بحثها عن الغائب، وفي تحويل عنصر النجاة من الانقاذ الى وظيفة موازية لإشباع نفسي يصنعه الآخر في تمثيله الوجودي، وفي مواجهة ما هو غائر في رمزية التسمية، وفي الغياب عبر الحب/ سالي، وعبر اللغة والاشباع، وليس عبر الذاكرة التي تعيش قلقها الوجودي، وفي بحثها عن ''الممالك المفقودة''.

السردية الخائفة:

قد تبدو سردية الخوف انعكاسا عميقا لتمثيل الواقع، أو لما تستبطنه الشخصية من ذاكرة مفجوعة، لكن غرائبيتها تكمن في توظيفها، وفي تبئيرها السردي، على مستوى يكون فيه الخوف هو لازمة وجودية، وعلى مستوى أن تكون اداة في الكشف عن علاقتها بذلك الواقع، وبما يحمله من استغراقات سياسية، وعلامات دوستوبية، تتمثلها الشخصية الخائفة، وهي تساكن وجودها عبر الهلع والفزع وكوابيس المطاردة؛ ففي قصة (ظلي) يضعنا القاص ازاء مونولوج قصصي يعيش تخيلاته ''البطل'' المسكون بذاكرة سوداء، وبروح مهزومة، فيصنع له ''ظلا'' متخيلا، له رمزيته، واحالاته النفسية، في تمثيل ذاكرة رعبه من السلطة، ومن شبحية وجودها حولها، وهي من القصص الجميلة، ذات البناء النفسي المكثف، في جملها القصيرة، وفي تقانة تصوير المشاعر المضطربة، عبر لغة ماكرة في احالاتها وفي توصيف حركاتها، وفي تحويل ''الآخر'' الى كائن كابوسي، يطارده، لكنه رمزيٌ في الكشف عن غرائبية الفجائعي من عالمه السري، عالم السجن السياسي الذي لا يبدو دوستوبيا مجردا أو فنطازيا، بل هو أقرب للواقع الذي يجعل من ثنائية المراقبة والظل ترميزا للقلق الوجودي، ولأزمة شخصية ''المثقف العراقي'' الذي يعيش محنة احلامه المعطوبة، مثلما يعيش محنة السجن الرمزي والكابوس الذي يجعله خاضعا الى لعبة الملاحقة، حيث يفقد معها الاحساس بلذة المعنى والمكان والذات، حتى يبدو وكأنه يكبت صرخة دفينة تخفي رمزية الاحالة الى

تسمية "كافي" بوصفه احتجاجا، ورفضا وحلما بالخلاص.

في قصة (مفقود) يفتح القاص سردية الحرب، بوصفها سردية غامضة، ليست بعيدة عن تمثيل الخوف الوجودي، الذي تعيشه الأم عبر ثيمة الفقد، يتحول فيها التخيل العاطفي الى اشباع وجودي، والانتظار الى زمن متحرك، يجس من خلاله القاص المخفي من الزمن العراقي، الذي يبدو وكأنه زمن مخادع، يمور بالأسى والخيانة والخطيئة والخوف، حتى يتحول فيه العنوان "مفقود" الى حامل سيميائي، والى موجّه سردي يفضي الى يوميات الانتظار، والى "زمن الحرب" ذاتها، بوصفه زمنا ضديا للأم التي ترفض موت ابنها أو فقدانه، مقابل أنها تُصّدق حكاية انتظاره، وعلى نحوٍ يبدو صوت هذا الانتظار الداخلي وكأنه صوتها الحقيقي الذي يستدعي ما هو مكبوت، عبر استرجاع العنوان الرئيس "كافي" لمواجهة سطوة "الموت" الذي تصنعه السلطة عبر حربها الملعونة، الحرب التي تلبس اقنعة الغياب والفقد.

وحتى في قصة (صمت) بغرائبيتها، تنفتح لعبة السرد على مخزون واسع من المرارة، حيث وجد القاص في الفنطازيا تسويغا لتمريرها، بوصفها خروجا عن الواقع الى ما يشبه "المرايا البورخسية" تلك التي نرى من خلالها الواقع متشظيا، وسحريا، ومكشوفا على صور واحداث متخيلة، لكنها تحمل معها طاقة رمزية ومكبوتة للهواجس الجماعية التي تتساكن في المدن الملعونة، مدن الدوستوبيا والاستبداد والحرب.

تبدأ القصة بمجيء (الموتى الى المدينة فرادى) حاملين معهم "اللوم" الى الاحياء المنشغلين بانتظار "حرب وشيكة" فلم يجدوا منهم سوى التجاهل، وكأن اولئك الأحياء يعيشون موتا آخر، الموت الذي يمثله الانتظار والخوف والقلق، والتاريخ الواقف ازاء حروب تتكاثر، وازاء واقع بدا غائما، يتحول فيه الموتى الى شهود على ميتات عشوائية للمدن والناس، والى جزء من طقوسهم وهم يصنعون قصصا موازية، تستدعون من خلالها يوميات الأرض الحرام، وسير موتاها، عبر تمثيل سيرة الحرب، وسيرة الأوهام المقدسة التي يصنعها قائد الحرب وامام الجامع وحارس المقبرة.

قصة (غريق) تنفلت بخاصية سردية عن قصص المجموعة، في تمثيلها للموت بوصفه عبثا، أو تمردا، حيث يحمل بطل القصة "المختلف عن اصدقائه الاربعة، هاجس البحث عن ذلك الموت، بوصفه قناعا للبحث عن الخلاص والمعرفة، يعيش اوهامه وخوفه الداخلي، بوصفه كناية عن رفضه للواقع، وربما عن خوفه السياسي، أو احساسه باللاجدوى من الواقع الذي لم تنفع معه "لعبة حسابات الموظف في البنك" فلا يملك سوى أن يمارس "عريه" الخارجي، كايهام نغسي لتطهير وجوده عبر عريه الداخلي، فيذهب الى اختيار لذة الموت مثل أي بطل وجودي، لكي يرى "رجفة نجيفته" الغائبة والبعيدة.

قصة (مجرد موظف) تحمل مفارقتها عبر هوية بطلها المحقق الأمني، الذي يُذكرنا بحديث حنا ارندت عن "تفاهة الشر" حيث تتحول فرجة القتل/ الاعدام الى لعبة باردة، والى ممارسة عادية يخضع فيها العمل الى توصيف تجريدي، القاتل فيها ليس بطلا ولا مجنونا ولا ساخطا، إنه "مجرد موظف" كما تقول، يُنفذ الأمر بهدوء لغوي، وبيدين لا ترتعشان، يجعل من بيروقراطية الوظيفة ممارسة في الحياد، وفي الرتابة التي تعزله عن التفكير.

"هو لم يقتل أحدا بنفسه" كما يصفه القاص،

يختفي خلف الطاولة، "بالكاد يرفع رأسه عن سجل المعتقلين" لكنه يتحول الى كائن آخر من خلال "الأسئلة المستفزة" اسئلة القتل، التي هي اسئلة لا وعي السلطة ذاتها، حيث تتحول لغته الباردة "نحن نعرف، لكننا نريد أن نسمعها من فمك وبوضوح، وأن تعدهم واااحدا واااحدا وبالأسماء الصريحة" الى اخصاء للآخر الضحية، ولفرض سلطة التفاهة على الواقع.

سردية الأقنعة هي سردية تعرية الواقع، فبقدر ما يعيشه في برودة طقس اشرافه على الاعدامات، فإنه يُصّدق حكاية هذا الطقس، بوصفه واجبا لا وعيا، وبلادة في تمثيل زمنه النفسي، وهذا ما جعل اصطدامه بأوامر "ابن الرئيس" حول تفسير كلمة "تنظيف السجون" خرقا لـ"الواجب" وللمألوف من طقوسه، وتجاوزا على رتابة يومه القاتل، وعلى علاقته بالعائلة التي فقدت ايقاعها بعد أن حلم بأن الجثث الكثيرة التي لم يحقق مع اصحابها مازالت تتساقط.

قصص هذه المجموعة بواقعيتها "المتوحشة" ليست بعيدة عن اغواءات كاتب "السيرة" التي استغرقت كثيرا من مشروع زهير الجزائري، لأنها قصص ذهبت الى تقشير الواقع، والى اعادة فحص المحنة العراقية، عبر فاعلية السرد، وعبر لعبته الاركيولوجية في الحفر، والتأليف، وفي الكشف عن المقموع، وعن الاستلاب الذي تعيشه شخصيات، سلبتها الحرب والاستبداد والقمع كثيرا من وجودها، وعن لذائذ وجودها في المكان والحب والهوية.

*** ناقد وروائي وشاعر/ رئيس اتحاد الادباء والكتاب في العراق السابق.**

النجاة بوصفها عبئاً في مجموعة (كافي) لزهير الجزائري في ضوء نظرية كاتي كاروث

رنا صباح*

تمثل مجموعة «كافي» القصصية واحدة من التجارب السردية التي تعكس تحولات القصة العراقية بعد الحروب، إذ يغادر زهير الجزائري السرد المباشر للأحداث السياسية ليعالج آثارها العميقة في الإنسان العراقي. فالحرب لا تظهر بوصفها حدثًا عسكريًا، بل كحالة وجودية تفرض حضورها على الشخصيات والأمكنة واللغة.

وتتسم الشخصيات بالهشاشة والعزلة، فهي لا تواجه الحرب مباشرة، وإنما تواجه نتائجها: الفقد، والانتظار، والقلق، واضطراب الذاكرة. لذلك يعتمد الكاتب على الاقتصاد اللغوي، والجملة المكثفة، والإيحاء أكثر من التصريح، وهو ما يفتح النصوص على تأويلات متعددة. ويتضح أن الجزائري لم يكتب عن الناجين بوصفهم منتصرين، بل بوصفهم حاملين لجينات الخوف الموروث، لتبدو النجاة في نصوصه عبئاً وجودياً يتطلب شجاعة فائقة لمجرد التعايش مع تفاصيله اليومية المأزومة. كما يمكننا ان نستكشف ان المكان يحضر بوصفه حاملًا للذاكرة، فلا يكون مجرد إطار للأحداث، بل يعكس الخراب والتحولات التي أصابت المجتمع العراقي. وتؤكد هذه التقنية أن آثار الحرب لا تنتهي بانتهاء المعارك، بل تستمر في تشكيل الوعي الفردي والجمعي، لذلك وجه الجزائري اهتمامه إلى الإنسان الذي يعيش في ظل الخراب الذي خلّفته الحروب، حيث تصبح آثارها جزءًا من الحياة اليومية ومن بنية الشخصية السردية. ويبرز في المجموعة مفهوم "ما بعد الحرب"، إذ تتحول الحرب إلى ذاكرة مستمرة أكثر منها حدثًا منتهيًا، فالشخصيات تبدو مثقلة بالفقد والقلق والانتظار، وتعيش حالة من الانكسار الداخلي تجعلها عاجزة عن استعادة توازنها النفسي أو الاجتماعي. وهذا ينسجم مع الكثير من اتجاهات السرد العراقي المعاصر التي ترى أن نهاية الحرب لا تعني نهاية معاناتها.

أما المكان فلا يؤدي وظيفة خلفية للأحداث، بل يغدو شاهدًا على الخراب. فالأمكنة تبدو فاقدة لحيويتها، تحمل آثار التصدع والتغير، وهو ما يعكس العلاقة الوثيقة بين دمار المكان

واهتزاز هوية الإنسان. ويصبح المكان سجلًا لذاكرة الحرب، يستدعي الغياب والخسارة كلما تحركت الشخصيات داخله.

إن ما سبق ذكره يستدعينا لربط المجموعة القصصية وأفكار الكاتبة الامريكية كاتي كاروث لأن نظرية كاروث عن الصدمة تعد من اهم الأطر النقدية في دراسة ادب الحروب؛ فهي ترى أن الصدمة لا تُختبر لحظة وقوع الحدث فحسب، وإنما تظهر آثارها لاحقًا في صورة استرجاعات وذكريات قهرية وانقطاعات في الوعي، أي إن الإنسان لا يستوعب الحدث الصادم كاملًا عندما يقع، وإنما يعود إليه مرارًا في أزمنة لاحقة. ولهذا فإن السرد الذي يتناول ما بعد الحرب لا يروي الحرب نفسها بقدر ما يروي استمرار حضورها في النفس الإنسانية.

يمكن القول إن المجموعة القصصية دونت سردياتها بعد حرب الخليج الأولى فلم تكن تكتب الحرب، بل كانت تكتب ما تركته الحرب في النفس البشرية. ولهذا نجد أن البطل لم يعد الجندي أو المقاتل، وإنما:

الأب الذي عاد غريبًا عن بيته.
الأم التي تنتظر من لن يعود.
الطفل الذي كبر في ظل الخوف.
الموظف الذي يمارس حياته وكأنها فقدت معناها.
المدينة التي تبدو حية، لكنها تحمل ملامح الخراب.

وبذلك يتحول الواقع الى فضاء تحكمه الذاكرة الجريحة وهو ما ينسجم مع رؤية كاروث للصدمة بوصفها حضورا دائما للماضي داخل الحاضر. أما المؤشرات التي يمكننا تثبيتها على اول قصة وفقا لرؤية كاروث فهي:

- أزمة الذاكرة وجرحها لدى القاص:

ترى كاروث أن الصدمة ليست حدثاً يُمحى، بل هي "ذاكرة لزجة" ترفض أن تصبح ماضياً. في أدب الجزائري، وبالمطابقة على قصة «كافي»، نجد أن البطل نجا بجسده من المحرقة (الحرب أو الديكتاتورية)، لكن وعيه مسمّر في تلك اللحظة فهو لا يعيش الحاضر؛ الحاضر عنده مجرد قشرة لحياة فقدها، بينما الوعي الحقيقي مستغرق في اجترار الماضي. هذا التداخل بين الأزمنة يجسد مفهوم كاروث عن "الحاضر الدائم للصدمة"، حيث يعجز الناجي عن تحويل التروما [1] أو الصدمة إلى "حدث تاريخي منتهٍ"، فتظل تتكرر في ذهنه كشريط لا يتوقف.

- سيكولوجيا الناجي وعقدة "الخوف المزمن":

يركز الجزائري على مفهوم "الخوف الكامن" الذي يتحول من رد فعل مؤقت إلى "بنية شخصية دائمية" فشخصية (كافي) تجسد الناجي المشوه سيكولوجياً. النجاة هنا ليست خلاصاً بل هي ورطة؛ فالناجي يعاني من

"عقدة الذنب" لأنه بقي حياً بينما مات كل افراد عائلته، أو لأنه اضطر لتقديم تنازلات قاسية ليبقى حياً. تظهر عليه أعراض ما بعد الصدمة عبر التوجس والريبة والخوف (الشك في كل شيء)، والتحسس المفرط من الأصوات أو الأمكنة، وكأن الخطر مستمر ولا ينتهي بانتهاء مسببه.

- صدمة التوقع والنبوءات السوداء (توارث التروما) أي الصدمة عند كاروث:

تؤكد كاتي كاروث أن أدب الصدمة هو في جوهره "أزمة شهادة"؛ الضحية يريد أن يشهد على الهول لكنه يعجز لأن الكلمات التقليدية خانته فلجأ إلى عمق الروائي السيكولوجي وكانت لغة قصة «كافي» تتحرك بين دقة الوصف وتلعثم الذاكرة. هذا التناوب الأسلوبي يعكس محاولة الشخصية للشهادة على ما حدث، لكنها شهادة مجروحة ومتشظية بفعل الصدمة، في هذه القصة يتحدث عن ولادته على حافة الشط، وكيف سمّاه والده (عباس الأسود) بهذا الاسم إعلاناً للاكتفاء عن زيادة النسل، وكيف كان الأب مسكوناً بالشؤم ويتوقع السوء فيأتي مطابقاً لخياله وفي ذلك دلالة ان الإنسان العراقي عند الجزائري لا ينتظر وقوع الكارثة ليُصدم، بل إن وعيه مشكل سلفاً من "إرث من الخوف والتوقع الأسود". هذا التوقع المستمر للموت أو الخراب هو آلية دفاعية نفسية، لكنها في الوقت ذاته تُثبت أن الصدمة أصبحت "بنية جينية" تنتقل عبر الأجيال.

تؤكد كاتي كاروث أن أعنف ما في الصدمة هو عجز الضحية عن ترك الماضي يمضي، حيث يقتحم الماضي الحاضر بانتظام في قصص «كافي»، يبدو الزمن السردي مشلولاً أو دائرياً والشخصيات في المجموعة تتحرك في حاضر مفترض (زمن النجاة أو ما بعد العاصفة)، لكن وعيها محبوس في غرف التحقيق القديمة، أو جبهات القتال، أو لحظات الهروب عبر الحدود. هذا يطابق مفهوم كاروث في ان الناجي لا يختبر رعب الموت لحظة وقوعه، بل يختبره حين ينتهي كل شيء ويجلس في غرفته ليلاً ليستمع إلى دقات قلبه المتسارعة. النجاة عند الجزائري هي "وهم مادي"، بينما الحقيقة النفسية هي استمرار الأسر داخل زنزانة الصدمة الأولى.

- أزمة الشهادة بين التوثيق والتخييل:

ترى كاروث أن التعبير عن الصدمة يمثل "أزمة شهادة"؛ فالحدث الصادم من الضخامة بحيث تعجز تقنيات السرد التقليدية عن احتوائه يتضح هذا في قصص «كافي» عبر التداخل المنهجي بين أسلوب السيرة الذاتية، والتوثيق الصحفي، والتخييل القصصي. هذا التذبذب الأسلوبي يعكس أزمة الناجي/ الكاتب نفسه؛ فهو يقف شاهداً على دمار جيله، ويجد نفسه ممزقاً بين رغبة الصحفي في تدوين الحقائق العارية، ورغبة الفنان في تحويل الألم إلى رمز. الفراغات والتشظي الاسترجاعي في بناء القصص هي الانعكاس الفني المباشر لوعي مصدوم يعجز عن صياغة حكايته في خط مستقيم ومتماسك.

وفقا لهذا المنظور قسّمتُ هذه العناوين إلى ثلاث مجموعات موضوعية ونقدية وفق نظرية كاتي كاروث وسيكولوجيا الناجي:

أولاً: تروما تفكك الذات وأزمة التعبير الأدبي

تشمل قصص: (ظلي، الخائف، صمت) في هذا المحور، نتبين كيف تضرب الصدمة

النفسية ''النواة الصلبة'' للإنسان؛ أي وعيه بذاته وقدرته على التواصل مع العالم.

ـ «ظلي» والتجزؤ النفسي:
ترى كاروث أن الصدمة العنيفة تؤدي إلى تشظي الأنا. في هذه القصة، يتحول ''الظل'' من رفيق طبيعي إلى ''آخر'' غريب وملاحق. الناجي هنا يعاني من انفصام نفسي؛ جسده يعيش في الحاضر بينما ظله (ذاكرته الجريحة) مسمر في ماضي الرعب. الظل هنا هو التجسيد البصري للصدمة التي ترفض المغادرة.

ـ «الخائف» ومأسسة الوعي المذعور:
هذه القصة هي الترجمة الأدبية التي تستنطق الخوف ليس بوصفه شعوراً عابراً، بل يتحول إلى بنية سلوكية دائمة (اضطراب ما بعد الصدمة) ذلك ان شخصية الخائف تتحرك بغريزة الضحية المستهدفة دائماً، حتى في أوقات السلم المزعوم، مما يثبت فكرة كاروث بأن الصدمة تُلغي مفهوم ''الأمان'' من وعي الناجي للأبد.

ـ «صمت» واستعصاء التعبير:
وهو يمثل جوهر نظرية الصدمة. تؤكد كاروث أن الضحية تعجز عن حكي تروما العنف لأنها أكبر من طاقة اللغة. ''الصمت'' في القصة ليس فراغاً، بل هو ''لغة بديلة''؛ عندما تعجز الكلمات عن تمثيل هول ما حدث، يصبح الصمت والامتناع عن الكلام هو الشهادة الوحيدة الممكنة على قسوة التجربة.

ثانياً: فضاءات النجاة الملغومة وعقدة الذنب
تشمل قصص: (الملجأ، خارج من الركام، محاولة انتحار) هنا ينتقل الجزائري لتشريح اللحظة الفيزيائية للنجاة، ليكتشف أن الخروج من الموت المادي هو مجرد بداية للموت النفسي.

ـ «الملجأ» والفضاء الصدمي المفارق:
المفارقة هنا أن الملجأ (الذي بُني للحماية) يتحول في وعي الشخصيات إلى ''قبر جماعي مؤقت''. المكان هنا يعيد إنتاج التروما؛ فالأصوات المحبوسة، والظلمة، والترقب الخانق داخل الملجأ تخلق حالة من الهلع الجماعي تلازم الناجي حتى بعد خروجه إلى الفضاء المفتوح وهذه القصة دارت احداثها في لبنان، الامر الذي يثبت ان المجموعة لا تقدم الحرب مباشرة، وإنما تكشف آثارها الممتدة في الإنسان والمكان وتُبرز شخصيات مثقلة بالذاكرة والخسارة، وتستثمر الرموز اليومية لتصوير واقع مضطرب، حيث يبدو الخراب حالة مستمرة أكثر من كونه نتيجة لحدث انتهى وهذا ما يثبته ذلك الرجل الذي يتناول الخمر ويدعو صاحبه ليشرب معه في باب العمارة على الرغم من ان الموقف كان في اشده نتيجة القصف، فنجده يفلسف الامر بسخرية سوداء ويتساءل مع صاحبه بتهكم مالذي يمكن ان يحدث لنا؟ ان أسوأ ما يمكن أن يمر بنا أن نبقى احياء، وهنا يوظف الكاتب لغة مكثفة وإيحاءات رمزية تمنح النصوص بعدًا إنسانيًا يتجاوز السياق العراقي إلى تجربة إنسانية أوسع ذلك ان الحرب هي الحرب في كل مكان.

ـ «خارج من الركام» ومفهوم اللاحقّية:
تطبيق حر في لفكره كاتي كاروث. البطل ينجح في نفض الغبار والأنقاض عن جسده ويخرج

حياً، لكن القصة تُبين أن "الركام النفسي" يظل جاثماً فوق روحه فالنجاة الجسدية حدثت، لكن النجاة النفسية تتأخر(لاحقة)، فالإنسان يخرج من تحت الأنقاض محملاً بأشباح أولئك الذين بقوا تحتها.

ـ «محاولة انتحار» وذروة عقدة ذنب الناجي:

عندما تشتد "اللاحقية" وتتراكم الذاكرة اللزجة، تصبح النجاة عبئاً لا يُطاق. الانتحار أو محاولته في أدب الحرب ليس يأساً عادياً، بل هو رغبة من الناجي في اللحاق برفاقه الذين ماتوا، أو تخلصاً من صوت الضمير المعذب الذي يسأله دائماً: بأي ثمن نجوت؟

ثالثا: عقدة الناجي والموت مجازاً تروما حضور الغياب في قصتي (مفقود وغريق)

- في قصة (مفقود)، يعالج زهير الجزائري واحدة من أقسى تداعيات الحرب: الاختفاء القسري وغياب الأجساد دون يقين الموت، تُركز كاتي كاروث على أن الصدمة تُربك قدرة الإنسان على الفهم لأن الحدث يظل معلقاً في الوعي دون إغلاق فيعيش الناجون (الأهل أو الأصدقاء) في زنزانة "الاحتمال المتأرجح" (هل مات أم سيعود؟). هذا الوضع يمنع حدوث "الحداد الطبيعي". المفقود هنا لا يتحول إلى جثة تُدفن ويُبكى عليها، بل يتحول إلى "شبح" يقتحم تفاصيل الحاضر يومياً. الناجي هنا محكوم بانتظار أبدي، وهو ما يطابق رؤية كاروث بأن الصدمة تُجمد الزمن عند لحظة الفقد الأولى، فلا يستطيع الحي استئناف حياته لأن جزءاً منه غائب مع المفقود.

تتجلى عبقرية الجزائري في استثمار بلاغة التفاصيل المتروكة فيقوم بتحويل الأشياء المادية للمفقود إلى شواهد على الصدمة، مثل ثياب المفقود، طعامه، هويته القديمة، غرفته المتروكة كما هي؛ كل هذه التفاصيل تتحول في القصة إلى "بؤر تروما" تولّد ذكريات قهرية للناجين. الأشياء الجامدة تنطق بالغياب، وتصبح أقوى حضوراً من الأحياء. لغة القصة هنا تتسم بالبطء الشديد وتأمل هذه المفردات، ممّا يعكس نفسية الضحية وهي الأم الفاقدة لابنها التي تعجز عن تجاوز الفقد، فتقوم بـ "تقديس" حطام الماضي.

بينما تنتقل قصة «غريق» إلى زاوية أخرى من سيكولوجيا الناجي، وهي تروما الهروب أو محاولة النجاة (سواء عبر الهجرة غير الشرعية، أو الغرق في مستنقع الذاكرة) ترتبط هذه القصة مباشرة بمفهوم "عقدة ذنب الناجي حيث يشعر الشخص الذي أفلت من الموت بأن نجاته حدثت على حساب الآخرين، أو أن ثمن النجاة كان باهظاً لدرجة أفقدت النجاة معناها، والغريق عند الجزائري ليس فقط من ابتلعه الماء، بل هو "الناجي" نفسه الذي يكتشف أن الحرب والذاكرة تبتلعه وهو على قيد الحياة. هناك إحساس خانق بالثقل يُهيمن على أجواء القصة؛ الناجي يشعر بأنه "يتنفس تحت الماء"، وأن مجتمعه الجديد أو واقعه الحالي لا يفهمه. النجاة هنا مجرد وهم مادي، أما الحقيقة النفسية فهي أن وعي الشخصية قد غرق فعلياً في لحظة الصدمة الأولى.

تُشير كاروث إلى أن الناجي من الصدمة غالباً ما يعود ليحكي حكاية "لا يمكن تصديقها" أو "يعجز اللسان عن صياغتها" فتتداخل الهلاوس بالواقع ويستعين الجزائري بتقنيات تيار الوعي ليعكس حالة التشظي التي يعيشها البطل. الماء في القصة يتحول من عنصر

طبيعي إلى رمز سيكولوجي للذاكرة اللزجة التي تجذب البطل نحو القاع كلما حاول الصعود إلى سطح الحياة اليومية. اللغة هنا تصبح مضطربة وسريعة، تحاكي أنفاس الغريق، وهو اختيار أسلوبي يجسد "أزمة الشهادة الأدبية" على أهوال ما بعد الحرب.

رابعا: تطبيع الرعب والتشوه السلوكي (البلادة النفسية)

تشمل قصص: (مجرد موظف، الحرام، المتفائل، معلمي، التيس) هذا هو الجزء الأكثر سوداوية عند الجزائري، حيث يراقب كيف يتأقلم البشر مع الصدمة عبر تشويه قيمهم الأخلاقية والإنسانية لمجرد البقاء.

- «مجرد موظف» والانفصال الدفاعي:

لتجنب الصدمة اليومية، يلجأ الإنسان إلى "تفتيت مسؤوليته الأخلاقية". البطل يمارس عمله وسط الخراب كآلة، معتبراً نفسه "مجرد موظف" لا علاقة له بآلة القتل المحيطة به. هذه البلادة النفسية هي آلية دفاعية لحماية الوعي من الانهيار التام أمام هول العنف المنظم، بعد ان يتم تبليغ الموظف الذي عمل بصفة محقق تارة وبصفة مبلغ بأوامر الاعدامات تارة اخرى بضرورة تنظيف السجون أي تنفيذ احكام الإعدام بألف ومائتي شخص في يوم واحد.

- «الحرام» والندبة الأخلاقية:

الحرب تفرض شروط بقاء قاسية تدفع الناجي لارتكاب ما كان يراه سابقاً "حراماً" أو محرماً أخلاقياً، والصدمة هنا ليست ناتجة عن عنف الآخرين ضده، بل عن "عنف الضحية ضد منظومتها القيمية" من أجل النجاة، ما يترك ندبة أخلاقية لا تندمل بعد ان اضطر رجل الدين ان يتواجد مع زوجة أخيه المقتول في غرفة واحدة ليلة كاملة كانت كفيلة برسم ملامح تلك الليلة عن طريق الحلم الذي فزَ منه حامدا ربه انه لم يقع عرضة لشهواته.

- «المتفائل» والمفارقة الساخرة كحصن نفسي:

التفاؤل هنا ليس حقيقياً، بل هو نوع من "القناع الساخر" أو الهذاء النفسي الذي ترتديه الشخصية لإنكار الواقع المرير. والسخرية المريرة عند الجزائري هي درع واقٍ ضد تروما الانهيار.

- «معلمي» و«التيس» وانكسار الرموز والارتداد للغريزة:

في «معلمي»، تحلل القصة صدمة انكسار القدوة والسلطة المعرفية تحت حوافر الحرب، على الرغم من ان القصة تأخذ طابعا صوفيا بجعل الطبيعة هي المعلم. أما في «التيس»، فيرصد الكاتب الارتداد إلى السلوك الغريزي البدائي، حيث يتصرف البشر ببهيمية وعناد أعمى كآلية وحيدة للبقاء في بيئة طاحنة ألغت العقل. وما تكرار الحلم بتلك البشاعة في منامات البطل بحسب رأي كاتي كاروث الا حالة اختراق للحدث الصادم واسترجاعه فيتمثل التيس ذلك القائد الدكتاتور الذي حكم البلاد لسنين طويلة، وقد وصفه والد الضحية او الحالم بالشيطان، ليغدو الاستيقاظ استجابة قد تقود الى النجاة من أجواء الحلم/ الكابوس او عودة الى مكابدة تحديات الحدث الصادم في الواقع.

الهوامش:

(1) تعرّف كاتي كاروث "التروما" في كتابها العمدة كالتالي: التروما ليست حدثاً عابراً ينتهي بوقوعه، بل هي صدمة نفسية تحدث نتيجة تعرض الإنسان لحدث مفاجئ وعنيف يفوق قدرة جهازه النفسي على الاستيعاب والمواجهة (مثل الحروب، الكوارث، التعذيب). وبسبب عدم استيعاب الحدث فور وقوعه، يظل هذا الجرح النفسي حياً، ويفرض نفسه على الضحية لاحقاً بصورة قهرية ومتكررة عبر الكوابيس، الهلاوس، أو الذكريات المفاجئة.

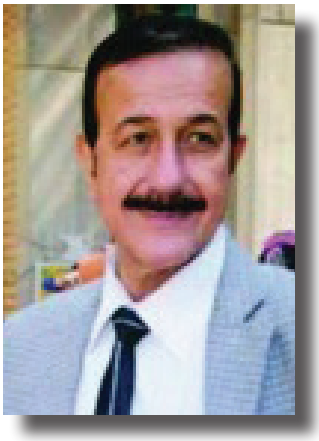
---

* ناقدة عراقية/ مديرة النشر في دار الشؤون الثقافية في وزارة الثقافة.

** ينظر: كتاب الضحية: مقاربات في السرد والثقافة، رامي أبو شهاب، عمان، الان ناشرون وموزعون، 2022، وكتاب التجربة غير المستوعبة: الصدمة، السرد، التاريخ، كاتي كاروث دار نشر جامعة جونز هوبكنز، 1996.

تمثلات قصص الجريمة السوداء
في كتاب (بتسبورغ نوار، الجرائم الليلية السوداء)

د. سمير الخليل



تتعدد الأمكنة والمدن والأحياء والمجتمعات المختلفة والمشتبكة، لكنّ قصص الجريمة النُوارية السوداء تمثّل الهاجس والمظاهر المتوترة، ونزعة القتل والعنف في بيئات متباينة ومدن متعددة لأن أدب النُوار منتشرٌ في كلّ مدن العالم من أقصى الشرق إلى أقصى الغرب، فالاحتدام الاجتماعي، وحدوث الجرائم وحوادث الخطف والقتل والسرقة والاغتيال والنزوع (السايكوباثي) واضطراب الواقع وتصاعد منسوب الصراع بمختلف صوره ودوافعه نجدها في كلّ مكان طالما هناك إنسان

وما دامت أنّ هناك أسباباً وأجواء وأماكن تشهد وجود مجتمع يقوم على التناقضات والصراعات السياسية والاجتماعية التي تغرس في المكان؛ يتوالد العنف والاحتدام تعبيرا عن اشكالية الأمكنة النُورانية وأسباب هذا الاشتباك وعوامله الاجتماعية والسايكولوجية والاقتصادية والتاريخية، ووجود العصابات والمافيات والزنوج والتمييز العنصري، وقد اختارت الكاتبة الاميركية (كاثلين جورج) مدينة (بتسبورغ) لتكون مسرحاً لقصص النُوار والجرائم السوداء، في هذه المدينة الغرائبية في واقعها وتكوينها وتجلّياتها في تجسيد الاحتدام من خلال طبيعة تشكّلها وانفتاحها على العالم ممّا خلق تكوينات وصراعات داخلها وجعل بيئتها تنطوي على حبكات بوليسية، واشتهرت هذه المدينة بمعامل وصناعة الصلب والفولاذ والحديد.

اشتهرت مدينة (بتسبورغ) بالجرائم الغريبة والشخصيّات المثيرة، وهي مدينة جميلة على الرغم من هذا الاحتدام، إذ تنتشر فيها النوادي الليلية والبارات والمحلاّت التجارية والأسواق ومحلاّت الموضة والديسكوات الراقصة، و(بتسبورغ) هي مدينة في ولاية بنسلفانيا في الولايات المتحدة الأميركية، وتعدّ ثاني أكبر مدينة في الولاية، وهي من أقدم المدن في أميركا، وتمتلك تاريخاً عريقاً إذ يوجد

في المدينة فريق شهير (بتسبورغ ستيلز) لكرة القدم، و(ستيلز) تعني الصلب والفولاذ الذي تشتهر به المدينة، وتقع (بتسبورغ) على تقاطع نهر (مونو غاهيلا) وأوهايو، إذ تقع على ثلاثة أنهار، وأصبحت مركزاً لصناعة الصلب والفولاذ، وجذبت كثيراً من المهاجرين للعمل في المعامل، وتمثّل الاشتباكات من بينها اضراب عمال الفولاذ حيث يدافع العمال عن حقوقهم، ورفض خفض الأجور، فهي مدينة صناعية كبيرة وذات موقع جغرافي مهم، ويختلط سكانها الأصليون مع موجات المهاجرين من دول عديدة، ممّا يجعلها تنطوي على بيئات مختلفة وخصائص وتكوينات متعدّدة ومختلفة ونلحظ فيها صراع التقاليد والجنسيات المختلفة ولذا نجد أن هذا التشكل المعقّد هو الذي أدّى إلى وجود التوتر والاضطراب وتنوّع الصراعات، وانتشار الجريمة والعنف، وكل أنواع الاشتباك في بنية المجتمع الداخلية، ووجود الصراع الطبقي بين مجموعات السكّان [1].

في القصة الأولى من كتاب (بتسبورغ نُوار) نواجه أنموذجاً جلياً من قصص الجريمة السوداء النُواريّة، والقصة تحمل عنوان (هواء ساكن)[2]، للكاتب (تيرنس هايز)، ويصور الكاتب أجواء منطقة أو حي (ايست ليبرتي) الذي يشتهر بوجود السود للعيش والعمل فيه، وتقع جريمة مروّعة بقتل (آمب) وهو رجل زنجي يمارس أعمالاً مختلفة، وقد تعدّدت الروايات والأخبار حول طبيعة وسبب مقتله في ليلة حالكة، ولعل سيميائية العنوان تشير إلى أن موت الزنجي لأسباب التمييز العنصري والصراع الإثني أو بسبب المخدّرات أو السلوك الغامض لشخصيّة (آمب) فكلها تشير إلى أن موته لم يحدث الضجة أو الحدث الكبير في واقع مأزوم أساساً، وعلى وفق هذا فإنّ المستوى الدلالي للعنوان قد كشف عن هيمنة العنف وانتشار الجريمة وبما يجعل موت الزنجي وهو إنسان عادي، لم يكن ليخدش السكون الشكلي الذي يهيمن على أحياء (بتسبورغ) الملغوم بالصمت لكنّه يمور في معتركه الداخلي.

وقد تجلى العنوان وأصبح مدلولاً لدال محذوف أو غائب لكنّ نتائجه ودلالاته حاضرة و"بذلك يتحتم على المتلقي أن يستكشف وجهة نظر دالة لتفحّص مفردات العنوان وإيحاءاته الغائبة انطلاقاً من أحد طرفي المعادلة الدال والمدلول والمتوفر في سياق النسق العنواني ممّا ينتج الفهم والايضاح والوصول إلى العلامة الدالّة..."[3]، وعلى ضوء هذا فإن العنوان يوحي بأنْ لا قيمة لموت زنجي في ليل (بتسبورغ) وإنّ كلّ شيء هو كالهواء الساكن، وكأنَّ شيئاً لم يقع، إنَّ جمالية السرد في هذه القصة تكمن في ارتكازه على التدفق المتناوب، وعلى لسان السارد (ديماريو) وهو صديق وزميل الفقيد (آمب) في الدراسة وفي الحي، وهو الذي يروي أحداث مقتل (آمب) بشيء من التفصيل، مركّزاً على تاريخ العلاقة التي تربطه به منذ أيام الدراسة والشباب، وقد أوحى (ديماريو) بأنّ شخصيّة (آمب) تنطوي على نوع من الغرائبية بشكله الزنجي، وارتباطه بالكلب الذي يرافقه دوماً وقد قتل معه، وقد تكون هذه إشارة إلى نقاء روح القتيل على الرغم من غموض شخصيّته وأعماله وسلوكه المتناقض، لكنّه يبقى إنساناً له القدرة على

العطاء والاهتمام بالحيوانات لاسيما الكلب، ولعلّ اختيار الكلب يوحي بصفة الوفاء إذ يكشف موت (آمب) والكلب معاً عن دلالة لصورة من صور العلاقة بينهما وهو كشف عن شخصيّة وخفايا الزنجي الغرائبي في أعماق مدينة مأزومة وواقع ملتبس كواقع (بتسبورغ) القلق وغير الآمن والقابل لحدوث كل ما هو خارج المتوقّع.

ونظراً لهذا المنحى فإنّ سماء المدينة المتلّبد بالقلق لا يوحي بهواء أو واقع ساكن بل على العكس إنَّ هذا السكون يخفي كثيراً من الجرائم وصور القتل التي تحدث وكأنّها جزء من قانون المكان وتقلباته، وهذه التوصيفات المريبة تشير إلى طبيعة المكان الديستوبي الذي تدور فيه جرائم أو قصص النُوار والجريمة السوداء عادة، ويمثل حي (إيست ليبرتي) المكان المعادي أو الديستوبي في هذه القصة، ويروي السارد (ديماريو) وهو يصف طبيعة هذا الحي الذي يبدو فيه مظهر من مظاهر الصراع بين البيض والسود: "كانت جدّتي تقول دوماً أن (آيست ليبرتي) كانت مترفة في السابق، مزدانة بمنازل كبيرة غير مخرّبة، لكن حينها اسدلوا ربقا على الحي في أواخر الستينيات، انتقل اصحاب البيوت إلى الجهة الأخرى من البلدة، وسكنوا مع أبناء عمومتهم وأعمامهم، ليحوّلوا بيوتهم القديمة إلى وحدات للإيجار، كانت غرف الجلوس بحجم غرف النوم، غرف النوم بحجم الخزائن، غادرت الأعمال وأتت المشاريع، أنت تعرف ذلك القطاع الصغير من جادّة (هايلاند بارك) بين وسط وشرق ليبرتي، الذي يقطع (بين سيركل) مثل الخط الأبيض على لافتة (لا تدخل) كرهته جدّتي، لكن هناك كان يتسكع الجميع في أكثر الأحياء اكتظاظاً بالسود بعد أن هدموا جميع المشاريع...."[4].

إنَّ هذه الأجواء توحي بالاكتظاظ والتزاحم في بقعة ضيّقة، وتوحي الأجواء بقلق السود وفقرهم وعوزهم وانتقالهم وتهميشهم في بيوت أقاربهم، وانتشار البطالة ممّا يؤدي إلى شيوع أعمال أخرى يضطر الإنسان للبحث عنها بحثاً عن العيش والبقاء.

والغريب أن (ديماريو) السارد الرئيس لم يشاهد أو يحضر واقعة القتل، ونكتشف أن الجريمة وقعت في ليلة حالكة، ولم يصفها أحد شهودها، بل ظلّت جريمة عبارة عن روايات متعدّدة لموت (آمب) مع كلبه، فهناك من يشير إلى جماعة البيض، وهناك من يومئ إلى الشرطة السريّة التي قضت عليه، بينما يشير آخرون إلى أنها جريمة من جرائم العصابات المنتشرة في المدينة وهذا يعني أنّ المكان (الديستوبي) أو المدينة الغامضة والقلقة لا توجد فيها الحقيقة الواضحة، لأنّها غارقة في ليل الجريمة واضطراب المواقف وتعقّد الحياة، ولا مجال لذكر ما يجري أو معرفة ما يدور فيها من انفلات وفوضى القتل.

وعلى وفق هذه المعطيات فإنّ قصّة (هواء ساكن) لـ(تيرنس هايز) تعدّ من النماذج المهمة لقصص النُوار الأميركي، وهي تجسّد طبيعة المجتمع الاميركي في واحدة من المدن الأكثر حراكاً وتزاحماً وغرابة، فمدينة بتسبورغ تُعدّ مدينة قلقة وصاخبة، وتجمع المتناقضات، وإنّ حدوث الصراع بكلّ أنواعه، وصور الموت والجرائم تدلّ على هشاشة البنية الداخلية لوجود الجماعات والعصابات والمافيات المتصارعّة إلى

جانب أنّها مدينة كوزموبويلتية مفتوحة، فيها الايطاليون والانكليز والمكسيكيون وغيرهم من الجنسيات. إنَّها صورة للصراع الطبقي الدائم الذي يضطرب في معامل ومناجم الصلب، ومعامل الفولاذ الذي تعرف به المدينة، ويقوم الصراع بين العمال وبين الطبقة الرأسمالية المتحكّمة باقتصاد المدينة، ونلحظ بعض الإشارات في متن القصة، حين يروي (ديماريو) غموض الجريمة وعدم القبض على القتلة: "كان الناس يقولون إنه لم يتم القبض على من قتلوا (آمب)، تلك كانت حقيقة في الوقت الراهن، وكان الناس يقولون أن للأمر علاقة بالمخدرات، لم يبدُ الأمر كذلك من وجهة نظري"[5].

وتنطوي القصّة على نهاية مفتوحة، ولم تعرف الأسباب الحقيقية لموت (آمب) لكنّ جوهر القصة لم يركّز على حيثيات الجريمة وتفاصيلها فهي ليست غريبة في هذه الأجواء، ولكنّ القصّة كانت على مستوى البناء الفني والإشارة والإحالة إلى واقع المدينة المريب والمضطرب، وإنّ الجريمة تقع شئنا أم أبينا، أمّا التفاصيل فهي جزء من بديهيات هذا الصخب السوداوي والصراع الخفي بين أنواع البشر، وانقسمت القصة إلى استرجاعات السارد عن (آمب) وحياته وطفولته وسلوكه المتناقض إلى جانب أن السارد قد قدّم تفاصيل حياته عبر المشترك الطفولي بينه وبين الضحيّة.

الهوامش:

(1) يُنظر: بتسبورغ نُوار، (ويكيبديا)، (شبكة الانترنت): 10.
(2) بتسبورغ نُوار: 13.
(3) سيميائية العنوان في شعر مصطفى محمد الغماري (رسالة ماجستير)، الجزائر، جامعة محمد خضير- بسكرة، 2006: 32.
(4) بتسبورغ نُوار: 18.
(5) بتسبورغ نُوار: 27.

القَرن الزَّهريّ

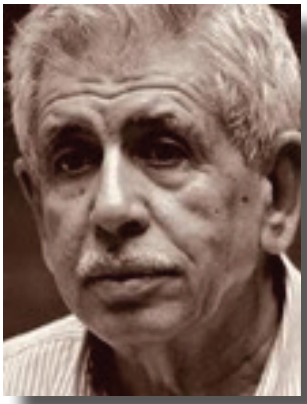
محمد خضير

(1)

ما أرويه هنا، يعتمد على حواري_ المتمرحل_ مع طبيب النّفس "وديع زيّا"، الذي تولّى معالجة الحالة الفريدة لابنة أخي الأكبر، في فترة حمْلِها من زوجها، وبعد وضْعِها طفلَها بسنوات قليلة (وسأشارك الطبيبَ في نقل قصّة حياتها، أو اختراع هذه القصّة، المغروزة في الوحل والنّار).

كان أخي الأكبر أحد القادة الشيوعيّين المعتقَلين، من مجموعة الكفاح المسلّح؛ ومن المستغرَب أنّه زوَّجَ ابنتَه لأحد ضبّاط الأمن الكبار، وقد ساومَه عليها لقاء إطلاق سراحه. كان تعلّق فدوى _وهذا هو اسمها_ بأبيها قويّاً، لكنّ حالتها النفسيّة اعتكرَت بعد وفاة الأب، واختفاء الزَّوج في واجب أمنيّ، خلال الحَمْل، فاستولَت عليها أخيولةٌ شرّيرة، كتلك التي تنتاب شخصيةَ المرأة الشابّة، في فيلم المخرج رومان بولانسكي "طفل روز ماري". (لم يكن فرد من العائلة يعلم شيئاً عن الفيلم، إلى أن تردَّت الحالة إلى مستوى وقوع ابنة أخي تحت هلوسة الحَمْل الشيطانيّ، حينذاك نبَّهني الطبيب إلى الرابط الخفيّ بين وساوس المرأتيْن، وقد أصبحت فدوى وطفلُها في كنفي).

صارحَني "وديع زيّا" على انفراد: "من المفيد لها مشاهدة فيلم "طفل روز ماري". مقاومة الشرّ تحتاج إلى وسائل أكثر نفعاً من قلادة نباتيّة، يقدّمها عرّافٌ للزوجة،



أو تأويل شكلِ وحمةٍ على صدر طفلها".

أطلعَني على الحالة الملتبسة لابنة أخي، قائلاً: "سأخرق الميثاقَ الطبّيّ متعمّداً. لن أستطيع، أنا نفسي من تلافي الوقوع في شبكة النفوس الممسوسة!". (ولم أفهم إشارتَه هذه حينَها، فقد انتقل من مهمّة إلى أخرى، بين مؤسّسات الشرّ، التي خدَمَها، عبر عهدينِ سياسيّين مختلفين).

انقبضَ وجه ابنة أخي، حينما وضعَت طفلَها الرضيع، في حضني، وعبَّرت عن تشاؤمها من لون شعره الأحمر، ووزنه الثقيل، وعضوه التناسليّ الكبير، إضافةً إلى شكل الوحمة المنطبعة كحدوة حصانٍ ناريّة، على جانبٍ من صدره. لم أُطِقْ مخاوفَ "فدوى"، وظنونَها حول قدوم الطفل من "اسْطَبْل إبليس"، فسارعتُ إلى صحبتها للطبيب "زيّا".

تساءل الطبيب عن تاريخ العائلة، فاخترعنا أسباباً لتشتُّتها، ومن ذلك غياب الأب في سفرة طويلة (وفي ذلك الوقت، الذي أعقب حربَ الثمانينات، لن يُفسَّر غياب رجلٍ مهمّ بالحدث الطارئ أو المستغرَب، وسط شبهاتٍ حزبية، وتصفيات داخلية، رافقَت الحماسَ الشديد لتسمية الطفل باسم: سَيْف). عدا القفزة الوراثيّة، فقد بدا الطفل كحَمَلٍ وديعٍ، هادئ القسمات. وفي عامه الثالث، لاحظَت "فدوى" على طفلها "سيْف" علامات مفزِعة، نُطْقَه لكلمات عنيفة، مترادفة، فسَّرتها الأمّ تفسيراً جنسيّاً. هرعت "فدوى" نحوي وكشفَت عن هلعها من الطّفل، ولسانه الشيطانيّ المبكر. أسرَّت لي بخوفها الدَّفين: "هذا الطفل سيُنهي بقيّتَنا، أخشى من أصابعه التي تنتهي بمخالب بدلاً من الأظافر، أن تمزّق لحومَنا وتبقر عيونَنا".

ذهبتُ بها لعيادة صديقي، الطبيب النفسيّ، فدقَّقَ في أصابع الطّفل، بعد أن جرَّدته الأمُّ من ملحفهِ. لم يلاحظ عليه شيئاً غريباً، واستغربَ كتْم الكفّين الطريّتين في قفّازين صوفيّين، وقت الصيف: "تلك الأصابع المكتنِزة، ذات الوهج الساطع، والأظافر الجميلة! أجمل ما خَلَقَ الله من كائنات!".

قال يُطمئنها؛ لكنّها لم تتروَّ، وتكتم شعورَها، بل سارعت للقول: "انتظرْ حتى يشبّ، فسترسِمُ هاتان اليدان على جدران الشوارع صوراً تحاكي صورَ الجحيم!".

قالت هامسة، متألّمة من وجع داخليّ، حَفَنَ بشرةَ وجهها بالدماء؛ وجهها الزَّهريّ الجميل، وأطلقَ لسانَها بمختلف تعبيرات الفزع (حسبتُها تصدر من قلب الجوّ الأمنيّ، الذي أغرقَها الزوجُ فيه، خلال فترة حَمْلِها). كانت تعبّر بهمسها المتلاطم كموجاتٍ في كهف صخريّ، عن رعب يحتشد في صدرها، ويضغط على قلبها، فتتوجّع وتتأوّه في نهاية كلّ عبارة تقولها. وفي المراجعات التالية للعيادة، صارحت طبيبَها بزيارتها خلسةً أحدَ عرّافي المدينة، وصفَ طفلَها بالممسوس، وزوَّدها بتعويذة نباتيّة. لم يمنعها الطبيب من التردّد على العرّاف، واكتفى بتحذيرها من سطوته التي تختلف عن أسلوب علاجه العياديّ. قال لها: "هذا الرجل خبير بتعذيب ضحاياه، فيما يظنّ هؤلاء نجاعةَ هداياه الرمزيّة لهم". وكانت هديّة العراف لفدوى، قلادةً مطعَّمة بأقماع مجفَّفة من الزَّهر.

(2)

ينتهي الفصل الأول من قصّتنا، باختفاء الأب، رجل الأمن، ووفاة الأمّ بمرض السّرطان، وانفلات الابن "سيْف" عقب فوضى احتلال العراق 2003، وتطوَّرت المتابعة الطبّية المعتادة، إلى كشْف سجّل العائلة المخيف: حالات اختفاءٍ وموتٍ مجهول يرجع تاريخُها إلى عدّة عقود للوراء.

في آخر جلسة حواريّة مع "زيّا"، قبل اختفائه هو الآخر، وغَلْق عيادته، دقّق الطبيب في تاريخ العائلة، وسلسلة الاختفاءات المفاجئة، ومثلها سلسلة الأطفال المعوَّقين، أو الخارقين في صفاتهم الوراثيّة، وسألني عن تسلسلي بين مُعمَّري العائلة: "ماذا تعرف عن هذه الاضطرابات، وتخبّئه عنّي؟". وفي المقابل، زادت حركاته العصبيّة، التي كشفَت غَرَقَه في تقلّبات الوضع العام، وصراعه لدحر الظلام

المحيط بعقله، وخضوعه لنزعاتٍ شرّيرة، لم يستطع كبحها، هو نفسه.
بعيداً عن طوقي، شبَّ طفلُ "فدوى"- "سَيْف"- سريعاً، واكتسب صفات المراهقة الخارقة، وراء مظهره الوسيم، حتى وقوعه في قبضة الأمريكان لاشتباههم بانتمائه لعصابة، استخدمتْه في مهمّات قذرة (تهريب مخدّراتٍ وسلاح عبر الحدود، وغير ذلك من أعمال الفترة المنفلِتة). نجح الطبيب "زيّا"، بتحرّياته الخاصّة (تعاونه الجديد مع سلطة الاحتلال) في تتبّع آثار ابن "فدوى" في معتقله بسجن "بوكا"، جنوبيّ العراق. عدَّ اعتقالَ الابن حلقةً مضافة للتاريخ العائليّ، الحقيقيّ والوهميّ:
- "لا أحسَبُ مَن يدخل هذا السّجن سيغادره كما دخَلَه. إنّه فتى يافع وجميل، ولن يفلت بسهولة من شبكات الاستغلال والتطرّف الدينيّ، المستشرية داخل مخيّماته. هذا شيء قليل ممّا أردْتُ التصريحَ به لك، عن أحدث هواجسي حول عائلتكم، هاجس يتصاعد من حفرة مظلمة. ألا تحِسُّ بالرّعب أيّها الرجل؟".
- "الرّعب؟ أيّ نوع من أنواعه؟ رأيتُ ما لم تتخيَّله في بالك".
-"لكنَّك لم تجرّب نوعاً من مَسّ الاستيلاء الجنسيّ، سأطلِعكَ عليه... منذ أن بدأت فدوى تُهلوِس
بِصُورِها عن الجحيم، وما تشير إليه من هدايا العرّاف، شككْتُ بإخفاء سرّ ما. انتزعتُ منها، في زياراتها الخاصّة، ما أعتبرُه في مهنتي، تفصيلاً محرَّماً في حياة امرأةٍ شابّة".
كنت أريد الامساك بطرف قويّ من القصّة- بؤرة الجنون التي يلوِّح بها- ولا أدَعُه يخترع استنتاجَه بمفرده عن سجلّ العائلة؛ لكنَّه سبقَني في تحريّاته، وظَفِرَ بما لم أظفَر به:
- "في البداية، أخبرتْني ابنةُ أخيك عن هديّة العرّاف، أقماع زهرة خطميّ مجفَّفة، ذات قرون بارزة في وسطها، مثبَّتة بعجينةٍ نباتية مجهولة، أو ما أشبه من المراهم والصِّبغات".
- "ما حكاية هذا الزهور القَرنيَّة؟".
- "صرَّحت لي فدوى، أنّها أوحَت للعرّاف بما يخامرها عن حقل زهور، شاهدتْه في طفولتها، فما كان من العرّاف إلا أن حاكى ما رأته بضديدٍ مشابه له، تدحر به الشرَّ الذي يستولي عليها.. كما تعلم، فتفكيره البدائيّ في العلاج، لا يتعدّى إبطالَ السِّحر بسِحرٍ مثله؟ آليّات السِّحر التعاطفيّ ليست قليلةً الشأن. وأنا مُرغَم على الاعتراف بأدوار هؤلاء السَّحرة، دون أن أغادر رصانتي العلميّة".
- "أتريد إقناعي بما لا أعرفه عن ابنة أخي؟ أتكِلُني إلى نزعة العرّافين الانتهازيّة؟".
- "اصبرْ قليلاً.. كانت فدوى طفلة بعمر عشر سنوات، عندما شاهدَت زهرة.. نوعاً من الزهور، وأظنُّها من جنس زهور الخطميّ، التي ينتصب مئبرُها بين الأوراق في شكل قرنٍ مُحَرشَف".
- "وأين رأتْ تلك الزهرة؟ أفي حقلٍ حقيقيّ أم من رسمٍ في كِتاب؟".
- "قالت إنّها شاهدتْها في طريقها بين البساتين، تختبئ بين شجيراتٍ قميئة، على مقربة من مستنقع. هناك نبتَت زهراتُ القُرون تلك، في حديقة مهمَلة. كانوا أطفالاً تخلّفوا عن الرَّتل العائد من المدرسة، وكانت فدوى مع الثلّة التي اهتدَت لموقع

الزّهور المقرَّنة، على حافة المستنقع. قد تكمن في سَداة زهرةٍ رقيقة بذورُ المعرفة المحرَّمة. إنّه تأويل معقَّد، حاولتُ تعديلَ انغراسِه في نفسها، بطريقتي المختلفة عن طريقة العرّاف".

- "كم استمرَّ هذا الحلم، أو التأويل المعقَّد، في التسلُّط على ذهنها؟".

- "حتى موتها. تداولْنا ذكرى حديقة القُرون تلك عاماً كاملاً، وصارت محورَ حديثي معها، بعد زيارتها الأولى مع طفلها.. أنتَ تذكر ذلك. بعدئذ، صارت تحدّثني عن الشيء الصَّلب المُحرشَف، الذي ينتصب وسط الزّهرة، واختراقِهِ بصرَها المندهش بجماله وسكونه، كما لو أنّه نُصِبَ في طريقها وحدها بين الأطفال. زعَمَت أنَّ العرّاف اهتدى لمكان الزّهور، وصنعَ من قُرونها قلادةً، أوصاها بإتلافها، بعد شفائها".

- "وهل أتلفَتْ ذلك الشيء؟".

- "لا. أحضَرَتْه معها لعيادتي. طلبَت أن أتخلَّص منه بنفسي".

- "هل تخلّصتَ منه؟".

- "لا. سأحوّله إليك".

بحثَ في أدراج مكتبه، فلم يعثر على القلادة، ووعدَني بالعثور عليها في الأيام التالية. ظلَّ القَرن الزّهريّ بحوزة الطبيب "زيّا"، حتى سمعتُ باختفائه، هو الآخر، خلال رحلة له في عمق الأهوار، في جولة جماعيّة، مع أطبّاء أغراب، دعَتْه السّلطة لمرافقتهم.

(3)

هكذا، انتهى فصلٌ مؤسٍ، آخر، من قصة القَرن الزَّهريّ، ونشأتٍ على مياه المستنقع الطفوليّ مدينةٌ حديثة (لربما دُفِن سَيْف والطبيب والعرّاف تحت أسسِها) وتوغّلتُ بعيداً في سنوات ما بعد الاختفاء التامّ لأبطال هذه القصة، إلى حيث يقودني إحساسٌ ما (إحساسُ العبث والانطواء والغرابة) للاقتراب من بؤرة الجنون، المختبئة في مكان بين حراشف البنايات المتراصّة، كزهور حجريّة ضخمة. وفي نهار بارد، انتهت جولتي بلقاء ابن "فدوى" في مصادفةٍ عبثيّة، أو رؤيا غامضة، توقّعتْها الأمُّ الراحلة، في إحدى هلوساتها أمام الطبيب زيّا: (صورة جدارٍ شّيطانيّ، مليءٍ برسوم زهور الخطميّ).

كنت أسير على رصيف مطعم صغير، أتناول فيه عادةً وجبات الظُّهرَ، حينما توقّفت إلى جانبي سيّارة رياضيّة عالية، سوداء اللون، وفُتِح بابها الخلفيّ، ليدعوني رجلٌ لملاقاة "زهرتي الناريّة المفقودة"، كما قال. شككتُ في هويّة الدّاعي، الذي يحتفظ بلحية طويلة، تغطّي أطرافُها فتحةَ قمصلته الجلديّة، وأردفَ: "سَيْف بانتظارك، أيّها الجدّ!".

قلت: "ابن فدوى؟".

قال: "نحن ندعوه سَيْفاً، أو بلقبِهِ المحبَّب لديه: القَرن الناريّ".

لم أشكّ، حينئذ، في ذهابي إلى قلب البؤرة الموحِلة، مع زمرةٍ اطَّلَعَتْ على أسرارنا، وطاردَتْنا من مكان إلى آخر. كان الشارع مبتلّاً بمطر خفيف، كفَّ عن الهطول، إلا أنّ السماء الغائمة، دثَّرت لحظةَ الذهاب إلى وكر ابن "فدوى"، بمخاوف حائمة في جوّ السيّارة الرياضيّة المسرعة. استدارت السيّارة في شارع فرعيّ هادئ، وتوقّفت برهة عند بناية عالية، ريثما انفرجَت

بوّابتُها العريضة، فانحدرنا في نفق كراج، انفتح واسعاً على عدد كبير من سيارات "السبورت" المتشابهة. ازدانَ الكراج بلوحات جداريّة متراصّة، لاحظتُ صلتَها التوثيقيّة بانتفاضات السنوات الأخيرة، الشَّعبية، ضدَّ السّلطة. ترجّلتُ مع الرجل الملتحي، وآخر يُشبهه في حركاته المتوترة، فيما ظلّ السائق رابضاً وراء مقود سيّارته في الكراج، ودلفنا من باب في الكراج، إلى كهفٍ مضاء بمصابيح حُمر خافتة، ثم انتقلنا من الكهف (القبو، النادي أو الملهى، مأوى الرمز الناريّ لابن فدوى) إلى غرفة الرجل المفقود، المنتظِر وراء مكتب عريض، خالٍ من الأشياء، وكان متجسّداً أمامي، كحقيقة متورّدة، نبتَت وسط مستنقع الوحل، أو بؤرة الأزهار الناريّة.

استجمعتُ قواي البصَريّة والعقليّة، لاستعادة صورة الماضي المضطرب في خيالي، ورسمتُ على مهلٍ الأبعادَ العائدة لكائنٍ عائليّ، أفلتَ من جنون السَّحرة والشَّياطين، ليظهرَ ثانية، ماحياً الأثرَ المفزع، في سجلّه الوراثيّ. نهض ابن "فدوى" (ومَنَحَتْه قوّةُ الاسم ـ سَيْف ـ حركةً سريعة وجامحة؛ وكانت ذؤابات شَعرهِ الأحمر، قد استطالت وتدَلّت فوق منكبيه) واستدار حول المكتب، مرحّباً بي: "جدّي، عرّابي، الذي ترقّبتُ لقاءه، واستعادة مناخ حضنهِ القديم الدافئ!".

انتصبَ ضاحكاً بأعلى صوته، فيما جلس الشّخصان المرافقان في زاوية من الغرفة، وما لبثا أن انصرفا بإيماءة خفيفة. سقط نظري فوراً على خيط قلادته، المتدلّية من فتحة قميصه الأبيض، تلوح للناظر كحجارةٍ ناريّة. تعلّق نظري بوسط القلادة، المتكوّر بما يشبه قُروناً متحجّرة، متجمّعة في شكلٍ يتلوّن بأوضاع مختلفة، حسب حركة الجسد الرياضيّ الطويل (القُرون التي تتهيأ لطعْنِ فصلٍ دامٍ من تاريخ العائلة).

- "علمتُ بأنّك سجين، متى خرجت؟".

- "بعد أن أُقفِل بوكا، ونُقِلت مجموعاته إلى أمكنة أخرى. كان معتقلاً رهيباً. لكنّه سار على نظام مضغوط بالاحتمالات الخطيرة. فجأة في العام السادس من الاحتلال، انفلتَت خيوطُ السّيطرة على نفوسٍ، مجنونة بالدّمار والانتقام، وأخليَ سبيلُها".

أحضَرَ الشخصُ الملتحي شطيرتين، تركَهما على السطح العريض للمكتب، ثم أدبر خارجاً. قاربَ "سَيْف" عامَه الأربعين، مكتنِزاً بروح التدمير التي صنعَها معتقل "بوكا". (أنا والطبيب وديع زيّا من جيلٍ واحد، لكنّي في هذا الجزء من القصّة، سأدلي بسرديتي المفترِقة عن سرديّته؛ وأوّل ما تبادرَ إلى سرديّتي، سؤال الفتى عن قلادة أمّهِ فدوى، التي يعلّقها حول عنقه. كيف حصل عليها؟).

لم يُفاجئه سؤالي، قال: "هل يعنيك أمرُ القلادة كثيراً؟ إنّها هويّتي التي أعلّقُها حول رقبتي، لم أتخلَّ عنها مقابل أيّ ثمن". ثم دقّق الرجل الرياضيّ في وجهي، وأمسكَ كتفيَّ بكلتا يديه القويّتين: "أنت محقّ، يا جدّي العتيق. القلادة من مقتنيات أمّي، وقد أودَعَتْها عند طبيبها.. ذلك الأحمق!".

عادت قصّتي لتلتقي بقصّة الطبيب زيّا: "أكنتَ على اتصال بطبيبها؟".

- "جاء يزورني في بوكا، وأعطاني القلادة. قال إنّها تُثقِل عاتقَه، ويُرهِقُه امتلاكُها بعد ذلك الوقت الطويل".

- "بدأتُ أفهم ذلك.. حافظَ على إرثها، بينما

واصلَ التحرّي عنك، ثم قرّر التخلّص من القلادة، بعد أن طعنَ في السنّ".

- "كان يزور السّجن بانتظام. كان اسمه متداولاً في داخل المعتقل. أصبح اسمه روني. رجل قصير بنظّارتين، سريعِ البديهة، اطّلعَ على ملفّات السّجناء، واشتركَ في التحقيق معهم، وانتزاع الأسرار من كلّ فرد منهم، عنوة أو بنعومة نفسانيّة، الأمر سواء عند ذلك المتعاونِ اللعين!".

- "هل تعرف أيَّ خبرٍ عنه بعد خروجك من السّجن، أظنّه اختفى كثعلب بين الأدغال؟".

عاد "سَيْف" إلى مرحه الصاخب، بعد تلميحي لاختفاء الطبيب النفسيّ، إزاء تلميحاته الجسديّة القوية، ووسامته الساحرة. أشار في طيّات حديثه إلى مهمّاته الجديدة، حلقات التدمير أو الاغتيال، أو ما شابه من أعمال سرّيّة:

-"لم يتغيَّر طبيبنا القديم كثيراً. أترغبُ في رؤيته؟ أتريدُنا نقصد مكانَه؟".

- "هل ارتبطتَ به ثانية؟ هل لاحقْتَه بعد أن كنتَ ملاحقاً منه؟".

- "شاهدتُه فجأة مع المتظاهرين.. وكان هذا الشخص الخطير على رأس قائمتنا، مع مجموعة عُرِفت بجرذان بوكا.. ثم انتزعناه من بين الجموع الغاضبة".

- "أتعني أنّه أصبح أسيرَك، بعد أن كنتَ أسيرَه؟".

- "نعم.. وفوق ذلك، تحرَّيتُ من خلاله عنكَ. لكنَّه نفى أنّه التقى بك ثانية. فعلاً هو أسيري، بقدر حاجتي القوية إليه.. جعلتُه يُشرِف على حديقتي الخاصّة".

- "وما نوع هذه الحديقة؟".

صخبَ عائداً وراء مكتبه: "لا تأخذك الظنون بي. فأنا لا أزرع السُّموم لأتاجر بها".

- "لكنّه يساعدك في مهمّة غامضة".

- "إضافة إلى دوره الجديد كبستانيّ، إلا أنّ منظّمتنا لم تقرِّر تصفيته، فقد أصبح مفيداً لنا في كشف بعض التفاصيل، في السّجلات السرّيّة لبعض الأشخاص المطلوبين".

ساد صمت قصير، كسَرَه ابنُ فدوى: "فقط أنتَ.. أنتَ كنت بعيداً عن نظرنا، منذ ذلك الحين، ولم أعرف شيئاً عن حياتك، يا جدّي العتيد!".

- "إنّي في الحقيقة أتسكّع هنا وهناك.. هل تسمح بمعرفة مهامّ تنظيمكم؟ مَن تستهدفون بعملياتكم؟"

- "سؤال خطير. أهناك أبسط ممّا تستدلّ عليه وتعرفه، عن وضعنا العراقيّ المتلاطم، بتركيبته الجديدة؟ تنظيمات بعدد مستعمرات النَّمل.. منظّمة تقابل منظمّة، تحاول إزاحتَها، ومُشتَبهون متجدِّدون بأكثر من هويّة ومرجع مشبوه".

ضحكَ بعصبية، غيّرت ملامح وجهه الوسيم، وعاد كاسراً حذَرَه: "بالطبع.. أمثالك، يا عزيزي، لستم من أولئك المشتبه بماضيهم. نحن، فقط، نتصيّد في مستنقع الزَّهرات القَرنية القديم.. أتتذكّره؟.. أولئك الأطباء ومساعديهم المأزومين برؤى الدَّمار، وقد تساوَوا معاً في قائمة واحدة.. أمّا حضرتك فستلحق بنا، لكن على الجانب الآخر. جانب الأشخاص الضائعين في فوضى البلاد. تابعتُك بصبر، وقلق شديد، لكن الحظّ قادَني اليك.. صاحب المطعم، ذي الاسم التاريخيّ، الذي تأكل فيه، يعمل لصالحنا. حدَّثني عن رجل عجوز، بأوصافك، ظنَّه مشبوهاً، من رجال الزمن الماضي المتخفِّين".

- "لم أتخفَّ، فأنا شخص غير مهمّ لأحد".
- "أنت عرّابي الذي لم ألتقِهِ سوى في أقوال ذلك الطبيب النفسيّ، المتبدِّل من حال إلى حال. ظنَّ أنّه سيضيع باسمه المستعار بين محّققي المعتقل.. أسماء زائفة تنطبق على شخصيات زائغة. في بوكا، أصبح طبيبي القديم روني أو جوني أو داني... أسماء منزوعة الهويّة!".
- "لن يستطيع إنكار ماضيه، وأظنُّكَ استخبرتَ منه عن أسرار كثيرة تخصّ مستنقعَنا. من الصعب تصوُّر ما قد آلَ إليه ذلك الشَّبح القصير، هل تَعِدُني بزيارة روني، طبيبكم، بأيّ اسم كان؟".

(4)

انقلب الدَّور، وأصبح "سَيْف" دليلي للطبيب النفسيّ، وديع زيّا، بعد أن كان هذا قد فتحَ درباً نحو حديقة الشيطان الطفوليّة، أوّل مرّة. التقطتْني السيّارة "السبورت" السّوداء من فندقي، على الموعد التالي للقائي ابن "فدوى" في مكتبه. كان في انتظاري، داخل الحوض الخلفيّ للسيّارة، وقد غيرَّ هيأته. صدمني منظرُه، وقد أزال لِمّة شَعرهِ الحمراء من جانبي رأسه، وأبقى على قُنزعةٍ منه، تنتصب أعلى هامته الحليقة. خزَرَني ليسبرَ انعكاسَ قَصّة شعرهِ الغريبة في عينيّ، ثم انفجر في توضيح صاخب، محتوياً جسدي بكلتا يديه: "ها جدّو؟ هل أعجَبَتْك صلعتي؟". وسمعتُ كركرة الشخص المرافق له، بجانب السائق، تهشّم السّكونَ الذي ساد فترة بعد حديث "سَيْف". أحسستُ بالدفء وتغيير الأجواء كلّياً، الملابس والروائح ورنين الأساور حول المعاصم، وخصوصاً توافُق قلادة القُرون الزّهريّة حول عنق "سَيْف" مع قُنزعة شعره الحمراء، ثمَّ لهجة الحوار وانهمار الأوصاف والتشبيهات بين ركّاب السيّارة الثلاثة. وسرعان ما ساقَنا سائقُها إلى حيث لا أعلم؛ فلعلّ الفصل الأخير، من استخدام الطبيب النفسيّ، لتنفيذ رغبات فتى "بوكا" السرّيّة، أصبح تحت قبضته، ونحن نتّجه لإزالة الغموض عن حقل الأزهار الطفليّ.
سألني عن وجبة إفطاري، فذكرتُ له اسمَ المطعم القريب من الفندق، المسمّى باسم تاريخيّ: "أيُّ تطابقٍ عجيب وراء هذهً المسمّيات القديمة! كم أمقت الرومانسَ المرتبط بأسماء الأنهار والأشجار والسُّفن والرياح...". ثم أكمل "سَيْف" ما ظننتُه تخاطراً منحوساً، في داخله، متّصلاً بجلسات الطبيب خلال التحقيق معه في السجن: "كان تحقيقه معي يوميّاً، في ساعة معيّنة من النهار، تسبق وجبة الغداء عادة.. وكان السؤال نفسه: "أتتذكّر شيئاً يشبه الحديقة المهجورة قرب بيتٍ مختفٍ بين الأشجار، رَوَت أمُّك عن ذكريات تربيتك فيه؟ كان ثمّة أمرٍ يُقلقه، ويروغ في إخفائه عنّي. أتعلم شيئاً عن زهرات، تنتصب قرونُها كقَرني الشّيطان؟ هل حدّثتك أمّك بشيء عنها؟".
استرخى "سَيف"، ومدّدَ ساقيه الطويلتين، في فردتي بنطاله الضيّق، وأسند حذاءه اللامع إلى ظهر المقعد الأماميّ، ثم اندفع في كلامه، شبه الهامس: "اشترى أبوك ذلك البيت قبل اختفائه، كرّرَ عليَّ الطبيب المعلومة أكثر من مرّة، أحقّاً إنّه بيت القُرون الزّهريّة، كما زعمَ لي؟ أتتذكّر شيئاً، يا جدّي، عن حديقة البيت الموحشة تلك، حيث العصافير تردّد قصائد الغيطان

الرومانسيّة؟ هذا الطبيب المخبول يزعم أنّها كانت حديقة من الطراز الشّيطانيّ.. ما الذي عناه بذلك؟ عصافير مسحورة، وبَتْلات حُمر متفتّحة، وسواقي ماء جارية بدواليب ذاتيّة الدوران، ورائحة تشيع كدُخان الأفيون!".

قلتُ بحذر: "ما أتذكّره أنّها كانت حديقة محاذية لمستنقع ماءٍ راكد، بنى أبوك بيتاً صغيراً قبالها. وفي خرابة هذا البيت، على سريرٍ بغرفة مطلّة على المستنقع، ماتت أمُّك فدوى".

- "نعم. كان يخدعني بحكايته تلك، ويغيّر من طريقة سرده إياها في كلّ جلسة. ذهبَ بخُدعته إلى نهايتها، وكأنّه يراوغ نفسَه، ويبني خيالاً لهلوساته. حاكى حُلماً ذاتيّاً قديماً، نسَبَه لأمّي، وأقامَ عليه ما اعتبره أعجوبةً نباتيّة، لا مثيل لها في العالم، وحاول إقناعي كي أنفِّذها له بعد أن أصبح أسيري.. طالبني بإنشاء حديقتنا، كما قال، حديقة الخطميّ القديمة".

- "مقابل ماذا؟"

- "لا شيء.. سوى أنّي سأحافظ على ذكرى أمّي على طريقته، رغم استحالتها. استهواني ذلك، وأعلمُ أنّ الحديقة ستغدو مقبرتَه، فيما ظنَّ أنه يستخلص من نباتاتها أسرار الشفاء لأمراض مستعصية!"

رنَّت ضحكته الساخرة، ضحكة الشّيطان المختفي في حديقة الأزهار السامّة.

- "هل سنتجه إلى خارج المدينة؟".

- "لا يا جدّي. بل إلى فسحة بين بناياتها، لا يدخلها نور الشمس... الحديقة الزّجاجيّة لطبيبنا زيّا أو روني".

استمرَّ "سَيْف" في وصف حديقة الطبيب: "حديقة تمتدّ تحت بنايات المدينة، وتتغذّى نبتاتُها من المياه الجوفيّة، التي تحلّلت فيها آلافُ الجثث خلال الأزمنة المتعاقبة".

انعطفت سيّارتنا حول ساحات عديدة، وتوغَّلت داخل الشوارع الجانبيّة لعشرات المباني العالية، ونفذَت من بوّابة لبوّابة، ومن نقطة حراسة إلى أخرى، ثم اتّجهنا الى مكان، أنبأني "سَيْف" بأنّه يقع في نهاية الطريق، حيث سنبلغ هدفَنا (المأوى الزّجاجيّ البديل لسنوات من الأكاذيب والتّرهات النفسيّة، الحديقة الوهميّة، التي لن يتسنّى لي مشاهدتها، ومقابلة زيّا المحبوس في بيوتها الزّجاجيّة، كما أمَلْتُ).

- "مولّدات كهربائيّة ضخمة، توفِّر إضاءةً ساطعة لحقل النباتات، الموزّعة على بيوت الزّجاج".

- "أيّ نوع من النباتات؟".

- "ما لا يقلّ عن مئة نوع زَهريّ من جنس الخطميّة.. مشروعُهُ الذي ظلَّ يربّيه تحت الأرض سنوات. ثمَّ أخذ يشجّعني على مشاركة هذا الولع النباتيّ، الذي اخترع منه قلادةَ القُرون المجفّفة، تلك المزعومة في سنوات طفولتي".

- "نهاية غريبة لمهنة طبيب متمرّس في دراسة الأنفس ومعالجتها، لم تُختَتم بشرف.. أتظنُّ مساعدتَك له بمستوى العقاب، الذي انتظرتَ هذا اليوم لتنفيذه بحقّه؟".

- "لا عقاب يتناسب وكمّية التضليل، التي تجرّعناها جميعاً من يديه. تحليله النفسيّ المخادع، تعاونه مع العرّاف في صنع القلادة، أنشوطته التي التفَّت حول عنق أمّي منذ البداية... كيف لم تنتبه لذلك، أيّها الجدّ؟ كان يخدعنا جميعاً بأضاليله النفسيّة تلك".

- "كنتَ طفلاً لم تفقه شيئاً بما فيه الكفاية. لكلّ وقتٍ أفانينُه، التي يحتّمها الهربُ من

مواجهة النفس، بل يزرعها الرّعب أمام كلّ خطوة يأتيها أحدُنا. كان ثمة طوق ناريّ يحيط بوجودنا في تلك الأزمان، غير طوق الحرب.. قُرون الرّعب المخفاة في الأزاهير!".

- "ضلالات ومراوغات فحسب. أتخيَّلُ الفزَعَ الذي تحدّثتَ عنه في عيني أمّي. ما قصّة تزويجها، إذا سمحتَ بإخباري، أيّها الجدّ المرعوب!؟".

- "تلك قصة، هي الأخرى، من نوع الدفاع عن النفس ضدَّ طوق النار. جدُّك المتوفّى، الشيوعيّ المنشقّ، المكبَّل في قبضة الشرّ، اضطرَّ إلى إعطاء ابنته لوالدك التافه، في وقت كان يعاني المرضَ والخذلان من رفاقه المقرّبين في الحركة المسلّحة!".

- "هذه واحدة من أكثر المهازل انحداراً إلى الوحل. زُجِجنا في أوكار السَّحرة، منذ البداية. كم كرهتُ رغباته المبطَّنة، تحديقتَه الثعلبيّة، تلك التي تطلّ من وراء عدستي نظّارته الدائريّتين!".

- "لا أعجب، إذا لم يبدِّل نظّارته منذ تلك الأيام".

- "ستعلم عنه ما لا يُحصَر، في حكاية معتادة، في زمننا وبلادنا. إنّه طبيب العصور المظلمة، الذي ظلَّ بلا تعريف لشخصيّته، ولا عقاب لأدواره".

استرجعتُ في خاطري الطّفلَ الذي امتصَّ ما يكفي من رحيق الرُّعب، مع حليب أمّه، حتى غرِقَ في مستنقع الزّهرات المقرَّنة إلى هامته. رسمتُ في ذهني حقلاً لا حدود لعنفهِ الداخليّ، وأسلوبهِ المبتكر في الانتقام، يتناسب والحديقة المستورة، التي ظلّ يتحدّث عنها بلا انقطاع، ويكتم موقعَها، كأنّها المكافئ الأخير لسلسلة الاختفاء والموت المجهول. (وأسألُ نفسي، ما حقيقة المزاعم في هذا الخطاب المتأخّر عن زمان شخصياته؟ ماذا يعني إقبالي وإدباري على وتيرة غير أكيدة؟ كم تبلغ المسافة بين النفس وانحدارها إلى مستنقع السَّرد الموحِل، في هذا الزمن الإضافيّ، فوق سطح براءته وجماله وبساطته؟).

تصاعدَ هذيانُ "سيْف" مع انحدار عجلات السيّارة إلى ما ظننتُه قبراً كبيراً، سيبتلع هذه النهاية (نهاية ما بدأنا به من وساوس؛ وما قد تشكّله حديقةٌ فعليّة، أو وهميّة، مزروعة بأنواعَ النباتات ذات الخطم الناريّ، تحت الأرض؛ ثم وبما يؤلّفه هذيانُ ابن فدوى من افتراضاتٍ، عن تحوّل أفراد العائلة المتبقّين إلى كائنات، سيمتدّ بها العمر كما امتدَّ بسحالٍ متحجّرة). وفي الحقيقة، في لحظة صحو صاعقة، صرتُ أدرك بأنَّ السيّارة تتّجه بسرعة هائلة نحو جدار عالٍ، كالح اللون، مرصَّع بالحصى وقواقع البحر، انتصبَ فجأة أمام السيّارة، لترتطم به مرتدّة إلى الوراء بقوّة (وهل أدفعُكم إلى أن تصدّقوا الرؤيا، التي نعود إليها، عن جدار الأزهار الشيطانيّ، في هلوسة فدوى، أمام طبيبها؛ وهي ما نتّجه إليه ونصطدم به، قبل بلوغنا حديقة زيّا الزّجاجيّة، وراء هذا الجدار؟).

ظَمأُ القاتلين إنتهى

عادل الياسري

رآى ظلَّ أغنيةٍ على الصورةِ كلَمه الخوف
مِنْ شمسٍ مدَ يديه في البئرِ
السماوات لا تُرى
الشمسُ لا يعرف الأطفال استدارتها ذئابٌ
على الدرب للغابةِ
الخناجر تحكي ظمأ القاتلين
صوتٌ من البغي له رنَةُ :
جَذّوا العِروقَ،
إقتلوا الطَّير
لا تتركوا للحَمامِ في بغدادَ أبراجاً مر
دجلةُ الآن ملأى
ماءٌ ليس منَا، لا نحن من نبعهِ
البحرُ مفتوح لنا
واللَّيل أسلحةٌ
تغتال الَّذي يرسم الشمسَ في العتمةِ أو من
يجيء بالحلوى للحالمين
الشمس منشورهمْ
والصبح بفتةٌ عليها يضحك النهار
والمساءات لنا

في يدنا "شباط" الّذي يوزّع الخوفَ
باقاتٍ منَ القتلِ
غاباتٍ من الموت
حارسها في يده الكأس
خمرتها الَّتي يقطِّر الجلاد في النهاية أو
في الدهاليز مملوءة بالظلام
دمٌ على الكاكيِّ،
دمٌ على الصوتِ يحبسهُ
دمّ على أجنحة الحمام
وفي عيون الأمَّهات دمْ
لكنَّها الآنَ أغنيةٌ للشهداءِ
وللقاتلين لا ذكرَ غير اللَّعناتْ.

هندسة الروح بالألوان:
قراءة في منجز هادي الصكَر الفني

نبيلة أحمد علي *

يرى الفيلسوف باشلار أن الخيال البشري لا يكتفي بإعادة إنتاج الواقع، بل يتغذى على العناصر المادية (الماء، الهواء، النار، الأرض) ليخلق صوراً شعرية وأحلاماً تتجاوز حدود المنطق المادي إلى فضاءات أرحب من الإبداع.

يُعدّ الفنان التشكيلي العراقي هادي الصكر أحد الأسماء البارزة في المشهد التشكيلي العراقي المعاصر، إذ امتدت تجربته الفنية عبر عقود طويلة جمعت بين التكوين الأكاديمي والخبرة الحياتية العميقة. وُلد في مدينة البصرة العراقية، وشكّلت التحولات الاجتماعية والسياسية التي عاشها جزءاً مهماً من رؤيته الفنية ومنطلقاته الجمالية. وتشير المصادر إلى أنه واصل دراسته الفنية في الاتحاد السوفيتي السابق، قبل أن تستقر به الحياة في الدنمارك حيث واصل نشاطه الإبداعي وأقام العديد من المعارض الفنية داخل أوروبا وخارجها.

تميز هادي الصكر بخصوصية أسلوبه التشكيلي الذي يمنح اللون دوراً بنائياً يتجاوز الوظيفة الزخرفية ليصبح عنصراً أساسياً في تشكيل المعنى والفضاء البصري. وتكشف أعماله عن قدرة لافتة على المزج بين الذاكرة والواقع، وبين التجربة الإنسانية الفردية والهمّ الجمعي، عبر لغة تشكيلية تتسم بالعمق والهدوء والتأمل. كما عُرف بدقته الأكاديمية وصبره في بناء اللوحة، الأمر الذي منح أعماله طابعاً احترافياً ونضجاً فنياً واضحاً.

إن البحث عن الحياة في أعمال هادي الصكر لا يتم عبر تصويرها بشكل مباشر، بل عبر استحضار أثرها في اللون والحركة والفراغ. فكل ضربة فرشاة تبدو محاولة لاكتشاف ما هو أبعد من المرئي، وكل مساحة لونية تحمل إمكانية ولادة شكل جديد أو معنى جديد. لذلك تتحول اللوحة إلى مساحة للتأمل في الإنسان ومصيره وذاكرته، وإلى رحلة مفتوحة بين الواقع والتجريد.

وتؤكد هذه الأعمال أن تجربة هادي الصكر تنتمي إلى ذلك النوع من الفن الذي يجعل اللون لغة قائمة بذاتها، قادرة على التعبير عن الهواجس الإنسانية العميقة دون الحاجة إلى السرد المباشر. إنها تجربة تضع المتلقي أمام أسئلة الحياة أكثر مما تقدم له أجوبة جاهزة، وتمنحه فرصة الدخول في حوار بصري تتجدد دلالاته مع كل مشاهدة.

لا يكتفي الفنان العراقي هادي الصكر بتقديم اللون بوصفه عنصراً تشكيلياً داخل اللوحة، بل يجعله مادةً حيةً تنبض بالإحساس والذاكرة والأسئلة الوجودية. ومن خلال

مسيرته الفنية الممتدة استطاع أن يطوّر خطاباً بصرياً خاصاً، يقوم على المزاوجة بين التجريد والتعبير، وبين الحرية اللونية والبناء الواعي للتكوين، حتى غدت أعماله حقولاً مفتوحة للتأويل والقراءة. في اللوحات المعروضة تتجسد هذه الرؤية بوضوح. فاللون الأزرق الذي يهيمن على إحدى اللوحات لا يؤدي دور الخلفية أو الفضاء المحيط، بل يتحول إلى بنية نفسية تحتضن العناصر الأخرى. وتبدو الكتل اللونية المتجاورة وكأنها أجزاء من ذاكرة متشظية تعيد تشكيل ذاتها داخل العمل الفني.

هنا لا يعود التجريد ابتعاداً عن الواقع بل وسيلة لاكتشاف جوهره العميق.

يقول باشلار: يوحي الماء بالعمق والأنوثة والخفة. كما يظهر أحيانا، بأن الماء المتخيل يشبه النفس الإنسانية: ((للماء كآبته، غَفواته (حين ينام) ثم خدعه وهو يتظاهر بالنوم. يبتسم، يعصف ويبتلع. حتى الكلام، يفتقده ما دام يثغثغ مثل طفل الماء، دم وحياة الأرض. لكنه، كذلك عنصر للموت : ((الماء مبدأ الحياة والموت، بالنسبة لحلم اليقظة المزدوج))

أما اللوحة الثانية فتتجه نحو مناخ أكثر شفافية وهدوءاً. تتراجع الكثافة اللونية لصالح مساحات مضيئة تتخللها إشارات خطية رقيقة وتلميحات شكلية تكاد تتوارى داخل البياض.

ويمنح هذا البناء البصري إحساساً بالحلم أو باللحظة العابرة التي تقف بين الظهور والاختفاء، وهو ما يضفي على العمل بعداً تأملياً ينسجم مع طبيعة التجربة الفنية لدى الصكر.

وفي اللوحة الثالثة تبرز طاقة اللون الأحمر بوصفها مركزاً بصرياً ودلالياً للعمل. فالأحمر هنا ليس لوناً وصفياً، وإنما علامة على الحضور الإنساني والانفعال الداخلي. وتتقاطع معه خطوط وإشارات حركية تعزز الإيقاع البصري وتمنح اللوحة بعداً درامياً واضحاً. وبين العتمة والضوء، وبين الامتلاء والفراغ، يبني الفنان عالماً تتجاور فيه المشاعر والرموز ضمن نظام تشكيلي متوازن.

إن ما يميز تجربة هادي الصكر هو قدرته على تحويل اللوحة إلى فضاء للحوار بين المرئي والمخبوء. فالعناصر لا تُقدَّم بشكل مباشر أو نهائي، بل تظل مفتوحة على احتمالات متعددة، الأمر الذي يجعل المتلقي شريكاً في إنتاج المعنى. وتلك سمة أساسية في التجارب الفنية الناضجة التي تراهن على وعي المشاهد وخبرته الجمالية.

ولعل مفهوم "هندسة الروح" يعبّر بدقة عن جوهر هذا المنجز.

فالفنان لا يبني أشكالاً هندسية بالمعنى التقليدي، بل يشيّد عالماً من العلاقات اللونية والإيقاعات البصرية التي تعكس حالات وجدانية وإنسانية معقدة. ومن خلال هذا البناء تتحول اللوحة إلى معمار داخلي تُرسم حدوده بالأحاسيس والذكريات والانفعالات.

إن تجربة هادي الصكر تؤكد أن الفن التشكيلي ما يزال قادراً على إنتاج أسئلته الخاصة، وعلى فتح نوافذ جديدة للتأمل في الإنسان والعالم.

وفي زمن تتسارع فيه الصور وتتناقص فيه لحظات التأمل، تبدو هذه الأعمال دعوة إلى التوقف أمام اللون بوصفه لغةً للروح، وأمام اللوحة بوصفها مساحةً لاكتشاف المعنى الكامن خلف ظاهر الأشياء.

كما تحمل تجربته الفنية مشروعاً جمالياً وإنسانياً متكاملاً، استطاع من خلاله أن يحوّل اللون إلى لغةٍ للتأمل والكشف عن أعماق الروح الإنسانية. فقد جاءت أعماله محمّلة بحساسية بصرية عالية ورؤية فكرية ناضجة، جمعت بين الذاكرة والخيال والواقع في بناء تشكيلي متوازن. ومن هنا تبرز أهمية منجزه الفني بوصفه تجربةً تثري المشهد التشكيلي العراقي والعربي، وتؤكد أن الفن الحقيقي يظل قادراً على تجاوز حدود المكان والزمان ليخاطب الإنسان في جوهره الأعمق.

*** كاتبة وناقدة**

"شرقي.. عذابات"
نزيف الذاكرة وانثيالات اكتشاف الوجود الإنساني

د. محمد فضيل الخفاجي *

دخلت مسرحية (شرقي... عذابات) منطقة شائكة من الذاكرة العراقية، إذ استدعت عقودًا من الحروب والحصار والعنف والفساد والانقسام السياسي والاجتماعي، وحولتها إلى مادة مسرحية سعت إلى مساءلة الإنسان العراقي أكثر من مساءلة الوقائع نفسه. فالعرض لم يكتفِ باستحضار التاريخ، بل حاول تفكيك آثاره الممتدة في الوعي والسلوك الجمعي، وجعل من عبارة (آني شعليه) رمزًا لثقافة الانسحاب من المسؤولية، بوصفها إحدى النتائج الأكثر خطورة للتشظي التاريخي. ومنذ اللحظات الأولى أعلن العرض طبيعته عبر اعتراف الشخصية الرئيسة بأن الجمهور ينتظر الحكاية، وهو تصريح فتح بابًا ميتامسرحيًا أعلن وعي العرض بذاته وبأدواته. بيد أن هذا الإعلان وضع العرض أمام اختبار صعب، فإما أن يتحول السرد إلى استراتيجية جمالية تولد الفعل المسرحي، وإما أن يصبح بديلًا عنه. وهنا تكمن الإشكالية الأساسية.

لقد انحاز العرض إلى السرد بوصفه آلية مركزية لبناء المعنى، فغلبت المونولوجات والاستعادات اللفظية على العلاقات الدرامية بين الشخصيات. ولم يعد الحدث يبنى عبر التصادم بين الإرادات، وإنما عبر استذكار الوقائع والتعليق عليها. وهذا الاختيار جعل الفعل الدرامي يتراجع لصالح الخطاب، حتى بدا المتلقي أمام سلسلة من الشهادات أكثر منه أمام أحداث تتشكل أمام عينيه. غير أن هذا الخيار لا يمكن رفضه بصورة مطلقة، فالمسرح المعاصر عرف أشكالًا عديدة قامت على السرد، من المسرح الملحمي إلى المسرح ما بعد الدرامي، حيث لم يعد الصراع الأرسطي شرطًا وحيدًا لوجود المسرح. لكن نجاح هذا النوع من العروض يتوقف على قدرة السرد على إنتاج صور مسرحية جديدة، وتحويل الكلمة إلى حدث بصري وإيقاعي، وهو ما لم يتحقق دائمًا في العرض، إذ بقي السرد في كثير من مشاهده وصفيًا أكثر منه مولدًا للفعل. وتجلت إحدى نقاط الضعف في إيقاع العرض. فالتكرار المتواصل لبعض الأفكار والعبارات، وإن كان بهدف تثبيت أثرها في الذاكرة، أفقدها تدريجيًا قوتها الدرامية، لأن التكرار لم يصاحبه تطور في المعنى أو تصاعد في الحدث. وهكذا أصبح الزمن المسرحي زمن استرجاع أكثر منه زمن اكتشاف، الأمر الذي خفض مستوى التوتر وأضعف عنصر المفاجأة. أما الإخراج، فقد بدا وفيا ومنساقا للنص إلى حد بعيد. فقد تعامل مع مادته بوصفها خطابًا ينبغي تنظيمه أكثر من كونها طاقة ينبغي تفجيرها بصريا. لذلك، ظلت الكلمة تقود الصورة،

بينما كان يمكن للصورة أن تصبح شريكا مستقلا في إنتاج الدلالة. فالمسرح لا يترجم النص، وإنما يعيد كتابته بأدواته الفنية والتقنية والجمالية. ورغم ذلك، فإن العرض لم يخل من لحظات بصرية مؤثرة، ولاسيما في بناء السينوغرافيا التي نجحت في تشكيل فضاء أوحى بخراب الذاكرة العراقية، وجاء مشهد الدم في عمق الخشبة مثالًا على قدرة الصورة على اختزال المأساة بكثافة رمزية عالية. غير أن هذه الصور بقيت في أحيان كثيرة منفصلة عن المسار الدرامي، فلم تتحول إلى عنصر فاعل في دفع الحدث، بل احتفظت بقيمتها التشكيلية أكثر من قيمتها الدرامية.

أما الأداء التمثيلي، فقد شكّل واحدا من أهم مرتكزات العرض. فقد استطاع الممثلون، وفي مقدمتهم الفنان (عزيز خيون)، منح الشخصيات صدقًا شعوريًا وانضباطًا ايقاعيًا وأناقة أدائية راسخة، وحملوا عبء النص الثقيل بحرفية عالية.

إلا أن البناء الإخراجي لم يمنح الشخصيات فرصًا كافية للتطور والتحول، فبقيت في مساحة الروي أكثر من مساحة الفعل والفاعل، الأمر الذي حد من إمكاناتها التعبيرية. وعلى المستوى الفكري، نجح العرض في تشخيص أمراض الواقع العراقي، إذ رسم لوحة كثيفة ضمت في روزنامتها، الحروب والحصار الاقتصادي والفساد الإداري والرشوة والانقسام الاجتماعي والعقدي واللامبالاة وانهيار المنظومة القيمية والأخلاقية. لكنه في المقابل قدم هذه القضايا بصورة تراكمية، حتى أصبح العرض أشبه بمسرد شامل للآلام العراقية، وهو ما أضعف أحيانًا التركيز الدرامي، لأن المسرح لا يزداد قوة بزيادة عدد القضايا، بل بعمق معالجته لإحداها أو بقدرته على ربطها عضويًا بالفعل المسرحي. إن القيمة الحقيقية لعرض مسرحية (شرقي... عذابات) تكمن في شجاعته في مواجهة الذاكرة العراقية، وفي رغبته في تحريك الأسئلة الكبرى حول مسؤولية الفرد والمجتمع تجاه ما جرى ويجري. غير أن هذه القيمة الفكرية كانت

تحتاج إلى معادل جمالي أكثر كثافة، يجعل المتلقي يعيش المأساة بدلًا من أن يسمع عنها أو يشاهدها.

وفي المحصلة، فإن عرض مسرحية (شرقي... عذابات) عرضًا امتلك مشروعًا فكريًا واضحًا ورسالة إنسانية نبيلة، وضم طاقات تمثيلية وأدائية وسينوغرافية لافتة، لكنه ظل أسير هيمنة الخطاب والسرد على حساب الفعل الدرامي. لقد انتصر للفكرة أكثر مما انتصر للمسرح، وللذاكرة أكثر مما انتصر للحظة المسرحية الحية.

ويبقى العرض تجربة تستحق التقدير، لأنه فتح ويفتح بابًا للحوار حول علاقة المسرح العراقي بذاكرته الوطنية، كما أكد ويؤكد أن معالجة القضايا الكبرى لا تحتاج فقط إلى صدق الرسالة، بل إلى ابتكار الوسائل الجمالية القادرة على تحويل الوجع إلى تجربة مسرحية كاملة، يكون فيها الصراع والصورة والإيقاع شركاء للكلمة، لا تابعين لها.

(شرقي... عذابات) استعارة لبوح سياسي فلسفي

من الزاوية السياسية والفلسفية، لم يكتفِ عرض مسرحية (شرقي... عذابات) بتشخيص أزمات الواقع العراقي، بل بنى استعارة مسرحية قامت على ثنائية المتحكم والجنرال المزيف. فالمتحكم، وإن ظل غائبًا عن الخشبة بوصفه سلطة عليا، هو الذي منح الشرعية لشخصية الجنرال، فتحول الأخير إلى قاضٍ زائف يصدر أحكامه على مجتمع لم يكن مسؤولًا وحده عن مأساته، بل كان هو نفسه واحدًا من ضحايا منظومة السلطة.

وهنا تجاوزت المسرحية النقد الاجتماعي المباشر لتدخل في نقد بنية السلطة ذاتها، فالجنرال لا يمثل فردًا بعينه، وإنما مثل السلطة التي استمدت مشروعيتها من قوة أعلى منها، فغدت العدالة أداة للإدانة لا للإنصاف، وتحول القضاء الرمزي إلى محاكمة للضحايا بدلًا من محاسبة صناع الكارثة. إن شرعية الجنرال ليست نابعة من الحقيقة أو الكفاءة، بل من إرادة المتحكم الذي صنع ويصنع رموزه ومنحها ويمنحها سلطة الكلام والحكم.

ومن ثم، فإن العرض أطلق صرخة احتجاج ضد منظومة كاملة من الهيمنة، حيث توالدت السلطات الزائفة من سلطة أكبر، وتكررت حلقات القهر عبر وسطاء يتبدلون بينما بقيت آليات السيطرة ثابتة. وبهذا أصبح الجنرال رمزًا للواجهة، في حين بقى المتحكم هو الفاعل الحقيقي المختبئ خلف الستار، وهو ما منح العرض بعدًا سياسيًا عميقًا تجاوز الإدانة المباشرة إلى مساءلة مفهوم الشرعية نفسه.

إن قوة هذا البناء الرمزي كمن ويكمن في أنه لا يحاكم شخصيات بعينها، بل حاكم ويحاكم آليات إنتاج السلطة وإعادة إنتاجها، وكشف ويكشف كيف يمكن للخطاب الرسمي أن يمنح الشرعية لمن لا يستحقها، وأن يحول المزيف إلى قاضٍ، والضحية إلى متهم، والذاكرة إلى ملفٍ اتهام ضد أصحابها. ومن هنا، غدا العرض وبدا صرخة نقدية في مواجهة الواقع العراقي، لا بوصفه نتاج أفراد، بل بوصفه حصيلة منظومة متشابكة من السلطات التي أعادت إنتاج الخراب تحت مسميات مختلفة. ومن العناصر الرمزية اللافتة في العرض بناء شخصية القاضي/الجنرال المزيف، إذ لم تقدم بوصفها نموذجًا للسلطة المهابة، بل بوصفها جسدًا متداعيًا هرمًا حمل سمات الشيخوخة والبؤس والترهل والارتباك. فهو عجوز منهك، بدا فاقدًا للاتزان، خاضعًا لإرادة أعلى منه، حتى إن حضوره أقرب إلى أداة تدار من خلف الستار منه إلى صاحب قرار مستقل. فضلًا عن ذلك، فإن الإيحاء بحالة السكر لا يقرأ بوصفه وصفًا واقعيًا فحسب، وإنما بوصفه علامة سيميائية على غياب الوعي واختلال البصيرة، بما جعل أحكامه فاقدة للشرعية الأخلاقية قبل أن تكون فاقدة للشرعية القانونية. وهذا التكوين الدرامي أثار مفارقة لافتة، فالشخصية التي تولت محاكمة الواقع تبدو هي نفسها عاجزة عن محاكمة ذاتها. إنها شخصية مهزوزة ومختلة، مارست وتمارس سلطة لا تملك مقوماتها، واصدرت وتصدر أحكامًا وهي واقعة تحت وطأة الوهن والاغتراب والتوجيه. وبهذا لم يعد القاضي رمزًا للعدالة، بل تحول إلى تجسيد لانهيار المؤسسة التي يفترض أن يمثلها، إذ غدا القضاء نفسه امتدادًا لسلطة المتحكم الذي منحه شرعيته الشكلية. ومن هذا المنظور، فإن العرض لم يسخر من شخص القاضي بقدر ما كشف هشاشة السلطة التي يمثلها، فكلما ازداد مظهره بؤسًا وارتباكًا، ازدادت دلالة أن السلطة الحقيقية ليست فيه، وإنما في اليد الخفية التي تحركه وتمنحه حق الإدانة. وهكذا نشأت مفارقة درامية مؤلمة، شخصية فاقدة للاتزان تتولى إصدار الأحكام، بينما يبقى صاحب السلطة الفعلية غائبًا عن المساءلة، الأمر الذي حول المحاكمة إلى مسرح للشرعية الزائفة أكثر منها بحثًا عن العدالة.

وقد تمظهرت دلالة أخرى بالغة العمق في الكيفية التي صور بها العرض المسرحي الشعب، إذ لم يقدمه بوصفه فاعلًا تاريخيًا يمتلك إرادته، وإنما بوصفه كتلة منقادة تساق إلى مصيرها من دون أن تمتلك حق الاختيار أو حتى حق الاعتراض. فالشخصيات الجماعية لا تنتج قرارها، بل تتلقى قرارات الآخرين، وتتحرك داخل فضاء رسمته سلطة الجنرال والمتحكم، حتى بدا الشعب وكأنه يعيش داخل بروفة مسرحية لا يملك فيها سوى أداء الأدوار المفروضة عليه. ويكتسب توظيف لعبة النرد قيمة رمزية عالية، فهي لا تحيل إلى المصادفة وحدها، بل إلى العبث الذي تدار به مصائر الناس، وكأن مستقبل الوطن أصبح رهنًا برمية نرد، لا بمنطق العدالة أو التخطيط أو الإرادة الشعبية. وهنا تحولت اللعبة إلى استعارة سياسية اختزلت هشاشة المصير الإنساني عندما اختزل القرار الوطني في نزوات السلطة وتقلباتها. ومن

جهة أخرى، تعامل الجنرال مع الجماعة كما لو كان مخرجًا لبروفة مسرحية قسرية، حدد مواقعها ووزع أدوارها وقاد حركتها، بينما غاب صوتها الفردي والجماعي. غير أن هذه البروفة ليست تمهيدًا لولادة حياة جديدة، بل إعدادًا لمشهد متكرر من الموت والصراخ واللهاث. فالإنسان هنا لا يؤدي دوره بوصفه ذاتًا حرة، وإنما بوصفه جسدًا أستنزف داخل دورة لا تنتهي من العنف والخضوع. وبذلك، نجح العرض في بناء صورة رمزية قاسية، إذ غدا الشعب ممثلًا مجبرًا على أداء نص لم يكتبه، وإعادة تمثيل مآسٍ لم يخترها، بينما احتكر الجنرال -بوصفه واجهة للسلطة - الإخراج والتوجيه، وظل المتحكم،- بوصفه المؤلف الحقيقي للمشهد-، بعيدًا عن المحاسبة. ومن ثم، فإن الصراخ واللهاث اللذين يملآن فضاء العرض لا يمثلان مجرد استجابة جسدية للألم، بل تحولا إلى لغة شعب سلب منه حق الكلام، فلم يبق له سوى أن يصرخ ويجري خلف مصير لا يصنعه، وينتظر نهاية كتبت له قبل أن يصعد إلى خشبة الحياة.

نجح العرض في لحظاته الأولى في كسر الحدود التقليدية بين الخشبة والقاعة، فلم يدخل المتلقي إلى المسرح بوصفه مشاهدًا خارج الحدث، وإنما بوصفه جزءًا من بنيته الدرامية. فالافتتاحية لم تكتف بتهيئة فضاء العرض، بل استدرجت الجمهور إلى قلب الواقعة، ليصبح شاهدًا ومشاركًا في آنٍ واحد، وكأن ما يجري على الخشبة ليس تمثيلًا لواقع مضى، وإنما امتدادًا لواقع يعيشه الجميع. واكتسبت هذه المعالجة بعدًا جماليًا ودلاليًا مهمًا، إذ تم الغاء المسافة الفاصلة بين الممثل والمتلقي، لتغدو الشخصيات الخارجة من بين الجمهور أو المتماهية معه امتدادًا لهوية الجماعة نفسها. فالشخصيات ليست كائنات معزولة داخل العالم المسرحي، بل هي جزءًا من الجمهور، خرجت منه وإليه تعود، تحمل ذاكرته وتتكلم بلسانه وتجسد آلامه وانكساراته. وهكذا أصبح الجمهور ليس مجرد متلقٍ للعرض، بل واحد من مكونات صورته الدرامية.

لقد أحسن العرض في توظيف هذه التقنية، لأنها عززت الإيهام بأن المجتمع بأكمله حاضر داخل الفعل المسرحي، وإن الخشبة ليست سوى تكثيف رمزي للفضاء الاجتماعي. وبذلك، تجسدت فكرة أن الضحية والراوي والشاهد ينتمون جميعًا إلى الجماعة ذاتها، فلم يبق هناك فصل واضح بين من يشاهد المأساة ومن يعيشها. غير أن هذه البداية الواعدة، بما امتلكته من قدرة على دمج المتلقي داخل الحدث، كانت تستدعي استمرار هذا الاشتغال طوال العرض. فلو حافظ الإخراج على هذا التفاعل، وأعاد إشراك الجمهور في صناعة الحدث بدلًا من إعادته تدريجيًا إلى موقع المستمع للسرد، لأصبحت العلاقة بين الخشبة والقاعة أكثر حيوية، ولتعزز الإحساس بأن المتلقي ليس شاهدًا على المأساة فحسب، بل طرفًا في مساءلتها وتفكيكها. ومن هنا، فإن افتتاحية العرض تعد من أنجح لحظاته الإخراجية، لأنها دشنت علاقة مسرحية تفاعلية عميقة، وإن لم تستثمر بكامل طاقتها حتى نهاية العرض.

بلغ العرض ذروته الدرامية في المشهد الختامي، حيث تكثفت معظم علاماته السيميائية في صورة واحدة بالغة القسوة.

فالجنرال المزيف، الذي لم يمتلك سلطة حقيقية، تحول إلى أداة تنفيذ لإرادة المتحكم، فيسحب أفراد الشعب بالحبال، وكأنهم أجساد منزوعة الإرادة تقاد إلى مصير رسم لها سلفًا. ولا تبدو الحبال هنا مجرد وسيلة حركية، بل علامة مسرحية اختزلت كل أشكال القهر والإخضاع، إذ تحولت العلاقة بين السلطة والشعب إلى علاقة شد قسري، ألغت فيها حرية الإنسان واختزلت وجوداته إلى أجساد تقاد نحو المجهول. وفي مقابل هذا القسر، لم يتوقف الشعب عن المقاومة، فمحاولات الإفلات من الحبال منحت وتمنح المشهد بعدًا إنسانيًا عميقًا، إذ أكدت أن إرادة الحياة لا تنطفئ حتى في أكثر لحظات الاستلاب قسوة. غير أن هذه المحاولات قوبلت بسطوة منظومة تحكمت بالمصائر، فغدا الخلاص مؤجلًا، وبقت المقاومة نفسها جزءًا من المأساة. وأتت الصورة الأخيرة لتمنح العرض إحدى أكثر لحظاته بلاغة. فاللوحة المتدلية التي كتبت وتكتب بدماء الشعب لا تؤرخ لانتصار أو مجد، وإنما كتبت وتكتب سيرة وطن خطت صفحاته بالدم والفناء والموت والصراخ. إن الدم هنا لم يعد أثرًا للعنف فحسب، بل تحول إلى حبر دون ويدون تاريخًا قاسيًا، وإلى وثيقة إدانة لمنظومة أنتجت هذا الخراب وأعادت إنتاجه عبر الزمن. ومن الناحية السيميائية، تحولت اللوحة إلى أرشيف بصري للذاكرة الجمعية، فالتاريخ الذي عجزت المؤسسات عن كتابته بصدق، كتبه الضحايا بأجسادهم ودمائهم. وهنا، تجاوزت الصورة حدود المشهد المسرحي لتغدو استعارة للوطن نفسه، حيث أصبح الإنسان هو النص، والدم هو الكتابة، والموت هو اللغة التي فرضتها السلطة على المجتمع.

وبذلك لم ينته العرض بإغلاق الحكاية، وإنما بفتح سؤال أخلاقي وسياسي موجع، هل كتب على هذا الشعب أن يبقى مادةً لمشاهد الموت، أم أن كتابة التاريخ بالدم هي النداء الأخير لاستعادة الإرادة وقطع الحبال التي قادت الإنسان إلى هذا المصير؟ إن هذه النهاية لا تقدم جوابًا، لكنها تركت المتلقي أمام صورة بصرية آسرة، اختزلت مأساة وطن بأكمله في لوحة واحدة، حيث تجاورت الذاكرة والدم، والحياة والفناء، والصراخ والأمل المؤجل. إذ لم يقدم عرض مسرحية (شرقي... عذابات) حكاية عن حقبة تاريخية بعينها، بقدر ما فتح جرحًا وجوديًا اختبر فيه الإنسان علاقته بالحياة والموت، وبالحرية والقهر، وبالوطن الذي تحول إلى فضاء للصراع والتمزق. فمنذ اللحظة الأولى، لا تبدو الخشبة مكانًا لتمثيل الأحداث، وإنما تحولت إلى مختبر للذاكرة، حيث تقاطعت الأزمنة وتداخلت الوقائع لتكشف أن العذاب ليس حادثة عابرة، بل بنية ممتدة استوطنت الوجود الإنساني. من هنا، كان تأثيث العرض ينطلق من الإنسان وإليه بوصفه مركزًا للخطاب المسرحي، إنسان محاصر بأسئلة الوجود، ومهدد في حقه بالحياة، ومطارد بشبح الموت الذي لا يغادر تفاصيل يومه. وبين هذين القطبين تشكلت شبكة من العلامات البصرية والسمعية التي جعلت الموت حاضرًا بوصفه نتيجة طبيعية لاختلال معنى الحياة في ظل منظومات العنف والإقصاء. وغدت الجدران الإسمنتية T- wall أكثر من عناصر سينوغرافية، إنها استعارة مكثفة للسجن الكبير الذي وجد الإنسان نفسه داخله، فهي جدران عزلت

الجسد كما عزلت الذاكرة، ومنعت الرؤية كما منعت الأمل، لتتحول إلى شاهد صامت على انكسارات الفرد والجماعة. إنها حدود مادية ونفسية في آنٍ واحد، اختزنت الخوف والانتظار والاختناق، بدل من أن تكون جدران بيت وجدران مدرسة ووطن وانتماء وفرح وسكون وطمأنينة، لتؤكد أن السجن الحقيقي ليس المكان فحسب، بل الواقع الذي صاغته الحروب والسلطة. وفي هذا السياق، استدعى العرض مرحلة ما قبل عام 2003 وما بعده، بوصفها نقطة تحول مفصلية في الوعي الجمعي، لا من خلال التوثيق المباشر، وإنما عبر تفكيك آثار الاحتلال وما أعقبه من انهيار المنظومات الاجتماعية، وصعود الطائفية بوصفها خطابًا لإعادة إنتاج الانقسام والعداء. وهكذا لا يظهر الاحتلال كحدث سياسي منته، بل كقوة ما تزال تلقي بظلالها على الوعي والهوية والعلاقات الإنسانية، فيما تبدو الطائفية امتدادًا لذلك الخراب، إذ أعادت تشكيل الإنسان وفق هويات قاتلة، ودفعته إلى مواجهة أخيه بدل مواجهة أسباب مأساته الحقيقية.

إن قوة العرض تكمن في أنه لم يقدم إجابات جاهزة، بل وضع المتلقي أمام مرآة يرى فيها ذاته وواقعه وأسئلته. فعرض مسرحية (شرقي... عذابات) ليس عرضًا عن الماضي فقط، وإنما عن حاضر ما زال يتكرر، وعن مستقبل يبقى رهين قدرة الإنسان على هدم الجدران التي شيدت حول روحه قبل أن تشيد من الإسمنت. من هنا، أسس عرض مسرحية (شرقي... عذابات) بنيته الجمالية على جدلية الإنسان والسلطة والوجود والفناء والذاكرة والنسيان، ليقدم خطابًا مسرحيًا لا ينشغل باستعادة الحدث التاريخي بقدر انشغاله بتفكيك آثاره العميقة في الوعي الجمعي. فالخشبة هنا ليست فضاءً لتمثيل الوقائع، وإنما منظومة من العلامات السيميائية التي تكاملت فيها الصورة والجسد والصوت والحركة، لتنتج خطابًا نقديًا قرأ التحولات التي أصابت الإنسان العراقي في ظل الاحتلال وما أعقبه من انقسامات طائفية واجتماعية. لقد جعل العرض من الإنسان مركزًا لدلالاته، لا بوصفه بطلًا دراميًا، وإنما بوصفه ذاتًا مأزومة فقدت يقينها الوجودي. فهو يعيش داخل فضاء تتنازعه الحياة والموت، حتى غدا الموت حالة يومية استوطنت تفاصيل الحياة، وأصبح البقاء ذاته شكلًا من أشكال المقاومة. ومن هنا، تجلت الرؤية الوجودية للعرض، إذ تحول الإنسان إلى كائن باحثًا عن معنى وجوده وسط عالم فقد منطقه الأخلاقي، وأصبحت الحرية فيه محاصرة بالخوف والهوية مهددة بالتشظي. أما الجدران الإسمنتية التي هيمنت على الفضاء المسرحي والتي توشح بعضها بمفروشات تراثية بيئية ممزقة، فلم تكن عنصرًا سينوغرافيًا وظيفيًا، بل علامة دلالية كثيفة اختزلت فلسفة العرض بأكملها. فهي مثلت الحدود التي فرضتها السلطة، والعزلة التي أنتجتها الحروب، والسجون المرئية وغير المرئية التي أخضع لها الإنسان. لقد تحولت هذه الجدران إلى استعارة بصرية للخراب النفسي والاجتماعي، وإلى ذاكرة صلبة احتفظت بأصداء الصرخات أكثر مما احتفظت بأجساد الضحايا، وكأن العرض يؤكد أن الجدار لا يحاصر الجسد فحسب، بل يحاصر الحلم والهوية والقدرة على إنتاج

المستقبل.

ومن هذا المنطلق، حضر الاحتلال بعد عام 2003 بوصفه لحظة مؤسسة لتحولات بنيوية أصابت المجتمع، لا باعتباره حدثًا سياسيًا منعزلًا، وإنما بوصفه بداية لإعادة تشكيل المجال الاجتماعي والثقافي على أسس التفكيك والانقسام. فلم يقدمه العرض بمنطق التوثيق التاريخي، بل بوصفه خطابًا مستمرًا ما تزال نتائجه فاعلة في إنتاج العنف وإعادة توزيع الخوف داخل المجتمع وتفتيت السلطة والمواطنة واحلال الهويات الفرعية. إن القيمة الجمالية لعرض مسرحية (شرقي... عذابات) كمنت في قدرته على تحويل الواقعة السياسية إلى سؤال فلسفي، وتحويل المأساة الاجتماعية إلى خطاب بصري مفتوح على التأويل. فالعرض لا يدين مرحلة تاريخية بعينها فحسب، بل يدين كل منظومة تنتج القهر، وتعيد تصنيع الموت، وتختزل الإنسان في هوية ضيقة أو رقم داخل سجلات الضحايا. ومن هنا تتجاوز المسرحية حدود التوثيق، لتصبح فعلًا نقديًا مقاومًا، يعيد مساءلة معنى الإنسان، معنى الوطن، معنى الحرية في زمن تتكاثر فيه الجدران أكثر مما تتكاثر النوافذ.

(شرقي... عذابات) تمثيلات الخراب الوجودي وتحولات الإنسان

لم يشرع عرض مسرحية (شرقي... عذابات) من رغبة في إعادة إنتاج الذاكرة العراقية بوصفها سجلًا للأحداث، بل تعامل معها باعتبارها منظومة من الندوب التي ما زالت تعيد تشكيل الوعي والهوية. ولذلك، لم يضع المتلقي أمام حكاية عن الحروب والحصار والاحتلال أو الطائفية أو الموت، وإنما دفعه إلى مواجهة سؤال أكثر عمقًا، كيف يمكن للإنسان أن يحتفظ بإنسانيته داخل عالم تتوالد فيه أشكال العنف أكثر مما تتوالد فيه فرص الحياة؟ فمنذ اللحظة الأولى، أسس العرض فضاءه على ثنائية الحياة والموت، لا بوصفهما نهايتين متقابلتين، بل باعتبارهما حالتين متداخلتين (شهيق -زفير)، فالحياة نفسها بدت مؤجلة ومهددة، والموت تحول إلى ممارسة يومية، حتى فقد دهشته وتحول إلى جزء من إيقاع الزمن المجتمعي. فظل الإنسان معلقًا بين النجاة أو الانزلاق في تيه الذاكرة والحلم المؤجل. إن الإنسان في هذا العرض ليس بطلًا تراجيديًا بالمعنى الأرسطي، بل ضحية بنية تاريخية وسياسية واجتماعية معقدة، تحكمت في مصيره واعادت إنتاج مأساته باستمرار. فهو يعيش اغترابًا مزدوجًا، اغترابًا عن ذاته التي فقدت يقينها، واغترابًا عن وطن لم يعد قادرًا على احتضان أبنائه. ومن هنا، اقترب العرض من الرؤية الوجودية التي ترى أن الإنسان يلقى في عالم لا يختاره، ويجد نفسه مضطرًا إلى البحث عن معنى وجوده وسط الفوضى والعبث. ولعل الأكثر العلامة السيميائية كثافة في العرض هي الجدران الإسمنتية التي تجاوزت وظيفتها السينوغرافية لتغدو نصًا بصريًا قائمًا بذاته. فهي ليست جدرانًا معمارية، وإنما تمثيل مادي لذاكرة الحصار، وللسلطة التي صنعت العزل، وللخوف الذي أحاط بالإنسان من كل الجهات. إنها جدران تفصل بين الإنسان ووطنه، وبين الإنسان وأخيه الإنسان، وبين الإنسان وذاته. وكلما ازدادت صلابتها على الخشبة، بدا الإنسان أكثر هشاشة، وكأن

العرض يقيم مفارقة بصرية بين صلابة الحجر وانكسار الروح. وباتت الشخصيات ضحايا لخطابات أكبر منها. وعلى مستوى الصورة المسرحية، نجح العرض في بناء لغة بصرية، إذ أصبح الجسد المسرحي حاملًا للمعنى بقدر الكلمة، وربما أكثر منها. فالإيماءة والصمت والتكوينات الحركية والعلاقة مع الفضاء، جميعها تحولت إلى مفردات خطابية انتجت دلالاتها عبر التوتر المستمر بين الثبات والحركة، وبين القيد والرغبة في الانعتاق. وبلغ العرض ذروته في مشاهده الأخيرة عندما تحولت السلطة إلى قوة عمياء لا تكتفي بإدانة الإنسان، بل ساقته إلى مصيره المحتوم. إن مشهد سحب الجنرال المزيف ومن معه بالحبال، وتدلي اللوحة التي كتب عليها سيرة الشعب بدمائه، لم تمثل نهاية حدث درامي فحسب، بل اختزلت فلسفة العرض بأكملها، إذ تحولت الأجساد إلى نصوص، والدم إلى كتابة، والتاريخ إلى وثيقة دامغة تدين كل أشكال القهر. هنا أصبحت الخشبة فضاءً لمحاكمة التاريخ نفسه، لا لمحاكمة الأشخاص، وغدا الشعب المعاقب هو الكاتب الحقيقي لسيرته، لكن بحبر من الألم والضحايا.

وبذلك، نجح عرض مسرحية (شرقي... عذابات) في تجاوز حدود المسرح السياسي التقليدي، ليدخل منطقة المسرح الفلسفي الذي اشتبك مع أسئلة الإنسان الكبرى. فهو لم يكتفِ بكشف أسباب المأساة، بل دعوة المتلقي إلى مساءلة مسؤوليته تجاهها، وجعل من العرض فعلًا مقاومًا للنسيان، ومرافعة جمالية دفاعًا عن الإنسان في مواجهة كل سلطة تنتج الخراب، وكل خطاب يبرر الموت، وكل جدار يحاول أن يحاصر الحلم.

إن عرض مسرحية (شرقي... عذابات) ليس مسرحية عن الماضي، بل عن حاضر لم يكتمل خروجه من المأساة، وعن مستقبل لن يبنى إلا حين تتحول الذاكرة من مساحة للألم إلى وعي نقدي يرفض إعادة إنتاج العنف، ويؤمن بأن الإنسان سيظل القيمة العليا التي يجب أن تنتصر على الطغيان والطائفية والموت.

كشفت عتبة عنوان (شرقي... عذابات) عن دلالة تجاوزت الإحالة المكانية إلى سؤال وجودي يتعلق بمصير الإنسان في فضاء صاغته الحروب والسلطات. إنسان حاول استعادة إنسانيته وسط واقع تنازعته الهويات المتصارعة. ومن هذا المنظور اقترب العرض من رؤية (ميشيل فوكو) التي ترى أن السلطة لا تهيمن على الجسد فحسب، بل تعيد تشكيل الوعي والسلوك، كما التقى مع طرح (فرانز فانون) في كشف آثار العنف والهيمنة في تشويه الإنسان واغترابه عن ذاته. لذلك، لم يقدم العرض العذاب بوصفه قدرًا شرقيًا، بل نتيجة لبنية سلطوية كرست الحرب وأعادت إنتاجها عبر أجيال متعاقبة. من هنا، شكل عنوان عرض مسرحية (شرقي... عذابات) عتبة سيميائية أولى استفزت المتلقي قبل انفتاح العرض على فضائه البصري. فالاختيار لم يكن (عذابات... الشرقي) بل (شرقي... عذابات). وهو تركيب لغوي قدم صفة الانتماء قبل الموصوف، ليجعل الشرقي ليس مجرد توصيف جغرافي، بل هوية وجودية محملة بتاريخ طويل من القهر والحروب والانكسارات. وهكذا أصبح الشرق في العرض ليس مكانًا، بل قدرًا

أنتج العذاب وأعاد تدويره عبر الأزمنة. وتجسدت هذه الدلالة عبر تحويل الإنسان إلى كائن يعيش تحت سلطة المؤسسة العسكرية، إذ تبدو عسكرة المجتمع واحدة من أكثر الأفكار حضورًا في العرض. فالفرد يجرد من فردانيته ليغدو رقمًا في آلة الحرب، تحدد قيمته بقدر ما يقدمه من دم وخسارات. إن الحروب العبثية التي استحضرها العرض لا تقدم بوصفها أحداثًا تاريخية فحسب، بل باعتبارها منظومة لإنتاج الخوف وتكريس الطاعة ومصادرة الحق في الحياة. ولا يقف العرض عند حدود الحروب السابقة، بل امتد إلى ها هنا الان، حيث ظهور جيل جديد وجد نفسه وارثًا لتاريخ مثقل بالخراب، دون أن يكون شريكًا في صناعته.

إنه جيل ولد في زمن الاحتلال والانقسام والطائفية، فوجد نفسه يعيش نتائج انهيار الدولة وتفكك الهوية الوطنية، وتحول العنف إلى ممارسة يومية. لذلك، فإن هذا الجيل لم يرث الأرض فقط، بل ورث الذاكرة المثقلة بالدم والأسئلة المؤجلة، والآمال المؤجلة أيضًا. ومن هنا، تجاوزت المسرحية القراءة السياسية المباشرة لتقدم قراءة أنطولوجية للإنسان، فالاحتلال ليس مجرد حدث عسكري، والطائفية ليست مجرد انقسام اجتماعي، وإنما كلاهما يتحولان إلى منظومتين لإعادة تشكيل الإنسان، وتفكيك وعيه، ودفعه إلى الارتياب بالآخر وبذاته.

وبهذا أصبح (شرقي العذابات) إنسانًا محاصرًا بين ماض عسكري ثقيل، وحاضر ممزق ومستقبل لا يزال يبحث عن معنى للحرية والخلاص. إن العرض عبر هذه العتبة، وضع المتلقي أمام سؤال جوهري، هل العذاب قدر جغرافي لازم ويلازم الشرق، أم أنه نتيجة للسلطات التي صنعت هذا الشرق وفق منطق الحرب والعنف والإقصاء؟ وهنا تكمن قوة العنوان، لأنه لا يقدم إجابة جاهزة، بل حول العذاب إلى سؤال فلسفي مفتوح، وجعل الإنسان هو القضية المركزية التي تدور حولها جميع مفردات العرض.

مسرحية (شرقي... عذابات) تأليف: ماجد مطرود، إخراج: حسن خيون، أداء: عزيز خيون، طه المشهداني وبهاء خيون وأمير إحسان وإسراء رفعت وسجاد علي وحسن قاسم وحسن أمين ولطيف زهير وحسين خيرالله... تقديم: دائرة السينما والمسرح ـ الفرقة الوطنية للتمثيل وفرقة الفضاء الواحد/ بلجيكا... بغداد.. مسرح الرشيد 29/ 6/ 2026.

*** اكاديمي وناقد مسرحي عراقي.**

نوال حشيشو.. سيرة بين زمنين
قراءة في كتاب (محطات في زمنين)

د. زياد أبو لبن *

ليس كلُّ كتابٍ سيرةً ذاتية بالمعنى التقليدي، فبعض السير لا تكتفي بأن تحكي حياة فرد، بل تنفتح على سيرة جيل، وعلى تحولات مجتمع، وعلى خرائط تاريخية تتقاطع فيها السياسة بالتربية، والبيت بالمدرسة، والمنفى بالعودة، والفكرة بالفعل. ومن هذا القبيل يأتي كتاب الدكتورة نوال حشيشو كمال "محطات في زمنين: سيرة ذاتية" الذي صدر عن دار الناشر في رام الله - فلسطين عام 2020، الذي لا يقدّم حياة شخصية فحسب، بل يقدّم وثيقة إنسانية ممتدة من ذاكرة الأسرة إلى ذاكرة الوطن، ومن تفاصيل الطفولة في إربد إلى اتساع التجربة في بغداد ولندن وعمان ونابلس.

تبدأ السيرة من الجذور، من العائلة التي لم تكن مجرد إطار اجتماعي، بل كانت امتدادًا لتاريخ ثقافي وسياسي متداخل. فالأب القادم من صيدا، والجدّ الذي اشتبك مبكرًا مع أسئلة العدالة والقضاء والصحافة في زمن الحكم العثماني، لم يكونوا مجرد أسماء في شجرة نسب، بل كانوا علامات على وعي مبكر تشكّل في فضاء عربي واسع، امتد من لبنان إلى الأردن، ومن القضاء إلى الصحافة، ومن الفكرة إلى الفعل. وفي هذا السياق تبدو العائلة أقرب إلى "ذاكرة مؤسسة" تنقل القيم كما تنقل الأسماء، وتصوغ الوعي كما تصوغ الانتماء.

ومن هذه الخلفية تنفتح الطفولة على مدينة إربد في أربعينيات القرن الماضي، حيث كان التعليم محدودًا، والمدارس قليلة، والفرص التعليمية محكومة بإيقاع زمنٍ ما زال في بدايات تشكله الحديث. غير أنّ هذا الواقع لم يمنع تشكل وعي مبكر لدى الطفلة التي ستصبح لاحقًا معلمة وناشطة تربوية وسياسية. فالمسافة بين البيت والمدرسة، وبين إربد وصيدا، لم تكن مجرد مسافة جغرافية، بل كانت مساحة لاكتشاف العالم على اتساعه، وعلى تناقضاته أيضًا.

وتبدو تجربة الدراسة في المدرسة الأمريكية في صيدا محطة مفصلية، ليس فقط من حيث التحصيل العلمي، بل من حيث تكوّن الوعي الثقافي والاجتماعي. هناك، حيث تتداخل

اللغات والأنظمة التعليمية، تتشكل شخصية تتعلم أن العالم أكبر من حدود المدينة، وأن المعرفة ليست تلقينًا بل انفتاح على الآخر. وفي هذا الفضاء، تتجاور التجربة التعليمية مع تحولات فكرية وسياسية عميقة، كان لها أثرها في تكوين الوعي العام لدى أفراد العائلة، حيث تسربت الأفكار القومية واليسارية إلى النقاشات اليومية، وتحوّل البيت إلى مساحة حوار فكري وسياسي مفتوح.

لكن السيرة لا تسير في خط صاعد متصل، بل تتخللها لحظات انكسار إنساني عميق، كما في وفاة الشقيقة فاطمة، التي تشكل رحيلها نقطة وجع مركزية في الذاكرة العائلية. فالموت هنا لا يظهر بوصفه حدثًا عابرًا، بل بوصفه لحظة إعادة تشكيل للعائلة، ولإدراك هشاشة الحياة أمام المرض والغياب، خاصة في زمن كانت فيه الرعاية الطبية محدودة والإمكانات العلاجية ضئيلة، ما يجعل الفقد أكثر قسوة وعمقًا.

ومع الانتقال إلى الجامعة في بغداد، تتسع الدائرة من العائلة إلى السياسة، ومن التعليم إلى الفعل العام. هناك، في قلب التحولات الفكرية التي عرفها العراق، تنخرط الدكتورة نوال في فضاء سياسي متحرك، تتجاور فيه التيارات القومية واليسارية، وتتشكل فيه أسئلة الهوية والتحرر والوحدة العربية. غير أن هذا الانخراط لا يأتي في شكل تنظيمي جامد، بل في صورة وعي نقدي متفاعل مع الأحداث، يتأثر بها ويؤثر فيها في الوقت نفسه، وصولًا إلى لحظة الاعتقال المرتبطة بالمشاركة في التظاهرات، بما يكشف عن طبيعة المرحلة التي كانت فيها السياسة جزءًا من الحياة اليومية لا نشاطًا منفصلًا عنها.

وتتواصل السيرة في مسار مهني وتعليمي شديد التوتر، حيث تبدأ تجربة التدريس في إربد، لتواجه لاحقًا قرارات الإيقاف والنقل، في سياق سياسي وأمني يعكس حساسية المرحلة وتداخل التعليم مع المناخ العام. غير أن هذه التحولات لم توقف المسار، بل دفعته إلى مزيد من الامتداد، سواء عبر الانخراط في حركة القوميين العرب أو عبر الانتقال إلى نابلس، حيث يصبح المكان نفسه جزءًا من التجربة الفكرية والسياسية، لا مجرد إطار جغرافي لها.

وفي هذا السياق، تتداخل الحياة الشخصية مع الحياة العامة، ويتحول الزواج إلى شراكة فكرية وسياسية، كما في الارتباط بالدكتور فيصل كمال، حيث لا تنفصل العلاقات الإنسانية عن سياقها التاريخي، ولا تنفصل القرارات الفردية عن شروطها الموضوعية. ومع تصاعد الأحداث، خاصة بعد حرب 1967، تصبح السيرة مرآة لمرحلة عربية كاملة، تتغير فيها الخرائط، وتتبدل فيها المصائر، ويعاد فيها تشكيل معنى الانتماء ذاته.

وتبلغ السيرة ذروتها في لحظات الاحتلال والتهجير والانتقال القسري بين الضفتين، حيث لا يعود المكان ثابتًا، بل يصبح حركة دائمة بين الخطر والنجاة، وبين الفقد وإعادة التشكّل. وفي هذه اللحظة تحديدًا، تتجلى قدرة الإنسان على الاستمرار، وعلى إعادة بناء حياته وسط انهيار الجغرافيا السياسية، وكأن السيرة هنا تتحول إلى شهادة على زمن كامل أكثر من كونها حكاية فردية.

أما في محطات السفر إلى بريطانيا، فتظهر طبقة أخرى من التجربة، تتعلق بصورة الآخر عن الذات العربية، وبكيفية تشكل هذه الصورة داخل المؤسسات التعليمية والإعلامية الغربية.

وهنا لا تكتفي السيرة بوصف تجربة شخصية في الغربة، بل تفتح نافذة على إشكالية أوسع تتعلق بتمثيل العرب في المخيال الغربي، وكيف يمكن لصورة واحدة مشوهة أن تصنع تصورًا كاملًا عن شعب وثقافة وتاريخ. ومن خلال هذه المشاهد الصغيرة، تتضح آليات التكوين الثقافي المسبق، وكيف يُعاد إنتاج الصور النمطية داخل المناهج التعليمية منذ الطفولة.

إن "محطات في زمنين" ليست مجرد سيرة ذاتية بالمعنى التقليدي، بل هي نصّ يتقاطع فيه الفردي مع الجمعي، والخاص مع العام، والتجربة الشخصية مع التحولات الكبرى في العالم العربي خلال عقود مضطربة. إنها كتابة تُراكم الذاكرة ولا تُغلقها، وتترك للتاريخ أن يواصل سرد ما بدأته السيرة، في زمن لا ينفصل فيه الإنسان عن سياقه، ولا تنفصل فيه الحكاية عن العالم الذي أنتجها.

وهكذا يغدو هذا الكتاب وثيقة مزدوجة: وثيقة حياة، ووثيقة زمن، تُقرأ لا بوصفها ماضيًا منتهيًا، بل بوصفها أثرًا حيًا لمرحلة ما تزال أسئلتها مفتوحة حتى اليوم.

وفي ضوء ما تقدّم من مسارات هذه السيرة، يتبيّن أن قيمة "محطات في زمنين" لا تنحصر في كونها استعادةً لتجربة فردية غنية بالتفاصيل، بل تتجاوز ذلك إلى كونها وثيقةً في الوعي التاريخي والاجتماعي، تُضيء زوايا مهملة من تشكّل المجتمع الأردني والعربي في مراحل التحول. فالسيرة هنا لا تُقرأ بوصفها حكاية مكتملة الإطار، بل بوصفها نصًا مفتوحًا على أسئلة الذاكرة، وعلى طرائق تشكّل الإنسان داخل سياقات تتجاوز إرادته الفردية أحيانًا، وتدفعه إلى إعادة تعريف موقعه في العالم مرارًا.

وتتبدّى أهمية هذا العمل أيضًا في قدرته على إبراز العلاقة المعقّدة بين المعرفة والحياة، حيث لا يبدو التعليم مجرد مسار وظيفي، بل تجربة تتداخل فيها القيم مع المواقف، ويتحول فيها الفعل التربوي إلى جزء من الفعل الثقافي العام. ومن خلال هذا التداخل، تنكشف طبقات من الوعي لم تكن لتظهر لولا هذا النوع من الكتابة الذي يجمع بين التوثيق والاعتراف، وبين السرد والتأمل.

كما يلفت هذا العمل النظر إلى طبيعة التحولات التي تطرأ على الفرد حين يجد نفسه في تماس مباشر مع تقلبات السياسة والمجتمع، وكيف يمكن لهذه التحولات أن تعيد صياغة المواقف والرؤى دون أن تفقد التجربة وحدتها الداخلية. فالسيرة، في أحد أعمق أبعادها، ليست فقط تتبعًا لما حدث، بل محاولة لفهم كيف تشكّل ما حدث في الوعي، وكيف استقرّ أثره في الذاكرة والسلوك والمعنى.

ومن هنا، فإن "محطات في زمنين" يقدّم نفسه بوصفه نصًا يزاوج بين الحسّ التوثيقي والنَفَس التأملي، ويمنح القارئ فرصة لمساءلة العلاقة بين الفرد وتاريخه، وبين التجربة الخاصة والمجال العام، في عالم تتداخل فيه الأزمنة وتتعقد فيه مسارات الفهم. إنها سيرة لا تُغلق على حياة واحدة، بل تفتح نافذة على أكثر من زمن، وأكثر من قراءة، وأكثر من احتمال لفهم الذات والعالم معًا.

*** كاتب وقاص وناقد/ مدير عام مركز دراسات القدس في عمان/ الاردن.**

الاحتلال النفسي في رواية "الاحتلال" للكاتبة الفرنسية "آني إرنو"

د. ياسر عبد الصاحب البرّاك*

تُعد رواية (L'Occupation - الاحتلال) للكاتبة الفرنسية الحائزة على جائزة نوبل للآداب لعام 2022 (آني إرنو Annie Ernaux) والصادرة عن منشورات الجمل (بيروت – بغداد 2011) بـ (69) صفحة من القطع المتوسط، واحدة من أكثر نصوصها السردية جرأةً في تشريح المشاعر الإنسانية العنيفة، ولا سيما الغيرة والهوس العاطفي.

تنتمي هذه الرواية إلى مشروع إرنو المعروف بالكتابة الذاتية أو "الأوتوسوسيولوجية"، حيث تمتزج السيرة الشخصية بالتحليل النفسي والاجتماعي، ويتحوّل الحدث الفردي إلى تجربة إنسانية عامة. تقوم الرواية على واقعة بسيطة ظاهرياً: انفصال (الراوية) عن رجل ارتبطت به سنوات طويلة، ثم اكتشافها أنه يعيش مع امرأة أخرى. غير أن هذا الحدث البسيط يتحول إلى مركز جاذبية نفسي يستولي على وعي الراوية بالكامل، وهو ما تشير إليه كلمة "الاحتلال" في عنوان الرواية.

تطرح إرنو منذ العنوان مفتاح القراءة الأساسي؛ إذ يشكل العنوان في أعمالها الروائية عتبة دلالية بالغة الأهمية، وفي هذه الرواية يكتسب العنوان وظيفة مركزية تتجاوز التسمية المباشرة إلى تأسيس رؤية فلسفية كاملة للنص. فالقارئ حين يواجه كلمة

"الاحتلال" يستدعي مباشرة معاني الهيمنة والسيطرة والقهر والاستيلاء على أرض أو فضاء معين. لكن إرنو تنقل هذا المفهوم من المجال السياسي إلى المجال النفسي، فتصبح الذات الإنسانية أرضاً محتلة، وتصبح الغيرة قوة استعمارية تغزو العقل والذاكرة والمشاعر. وعلى ذلك يصبح الاحتلال هنا ليس احتلالا سياسياً أو عسكرياً، بل احتلال نفسي ووجداني. فالمرأة الجديدة التي دخلت حياة الحبيب السابق لا تظهر فعلياً في الرواية، لكنها تستحوذ على مخيلة الراوية وتملأ فراغات وعيها. إذ تصبح شخصية غائبة لكنها أكثر حضوراً من أي شخصية أخرى.

واللافت أن الراوية لا تحتلها المرأة الأخرى حسب، بل تحتلها فكرة المرأة الأخرى. فالفارق بين الواقع والمتخيل يكاد يتلاشى.

إن الشخصية المنافسة تتحول إلى قوة تجتاح المجال النفسي للراوية كما تجتاح الجيوش أراضي البلدان. وهنا يمكن القول إن إرنو تقدم واحدة من أكثر الاستعارات النفسية عمقاً في الأدب الفرنسي المعاصر؛ إذ تجعل القارئ يشعر بأن الغيرة ليست إنفعالاً عابراً بل نظاماً إستبدادياً يستولي على الحياة الداخلية للإنسان. لذلك نجد أن مفهوم (الإحتلال) يحمل بعدين متداخلين: (إحتلال المرأة المنافسة لخيال الراوية، وإحتلال الغيرة نفسها للذات الإنسانية)، وبذلك يتحول العنوان إلى إستعارة كبرى عن فقدان السيطرة على النفس. فالراوية لا تُعاني من فقدان الحبيب بقدر ما تُعاني من استحواذ صورة المرأة الأخرى على عالمها الداخلي.

كما يمكن ربط العنوان بتاريخ فرنسا الثقافي؛ إذ إن كلمة "الإحتلال" تحمل في الذاكرة الفرنسية دلالات مرتبطة باحتلال فرنسا خلال الحرب العالمية الثانية، وهو ما يُضفي على العنوان شحنة ثقافية إضافية تجعل القارئ الفرنسي يستشعر معنى الهيمنة الكاملة وفقدان الحرية.

تنتمي الرواية إلى المشروع الأدبي الذي كرسته إرنو طوال مسيرتها، وهو ما يُسميه النقاد "الكتابة الذاتية السوسيولوجية"، أو نمط (الاعتراف الأدبي)، ففي الأدب التقليدي تكون الذات محور الحكي، أما عند إرنو فإن الذات تتحول إلى موضوع للدراسة والتحليل. فالكاتبة لا تكتب عن نفسها من أجل الاعتراف أو البوح فقط، بل تكتب عن نفسها بوصفها نموذجاً إنسانياً قابلاً للفحص، إذ لا توجد أحداث كثيرة ولا حبكة تقليدية بالمعنى الروائي المعروف.

النص يعتمد على: (المونولوج الداخلي، الاستبطان النفسي، التداعي الحر للأفكار، تسجيل التفاصيل اليومية)، وهذا ما يجعل الرواية أقرب إلى "مختبر نفسي" منه إلى رواية أحداث. ولذلك نلاحظ أن الراوية تنظر إلى نفسها كما لو كانت باحثة تراقب حالة سريرية. إنها تسجل تطور أعراض الغيرة يوماً بعد يوم، وتصف سلوكها وأفكارها بدقة تكاد تكون علمية. ومن هنا تظهر خصوصية مشروع إرنو: (تحويل التجربة الشخصية إلى معرفة، وتحويل المشاعر إلى موضوع بحث، ثم تحويل السيرة الذاتية إلى وثيقة اجتماعية).

إن النص لا يسعى إلى إثارة تعاطف القارئ بقدر ما يسعى إلى إشراكه في عملية تشريح نفسي دقيقة لذلك نجد أن الراوية تراقب نفسها باستمرار فهي لا تكتفي بأن تغار، وإنما تحلل غيرتها أيضاً.

وهنا تظهر إحدى السمات الأساسية في كتابة إرنو: ازدواجية الذات بين من يعيش التجربة ومن يراقبها في الوقت نفسه. ويمكن القول إن الرواية تتحرك على مستويين: (مستوى التجربة العاطفية، ومستوى الوعي الذي يراقب تلك التجربة)، ولهذا تبدو الرواية أشبه بتقرير سريري عن الغيرة أكثر من كونها قصة حب تقليدية.

الموضوع الرئيس في الرواية هو الغيرة المرضية أو الهوسية التي تبدو لأول وهلة موضوعاً عاطفياً، لكن القراءة المعمقة تكشف أنها في جوهرها أزمة وجودية, فالراوية لا تعاني فقط لأن الرجل أحب امرأة أخرى، بل لأنها تشعر أن وجودها ذاته أصبح موضع

تساؤل. فالراوية لا تسأل: "هل ما زلت أحب هذا الرجل؟، بل تسأل: "من هي المرأة التي إختارها بعدي؟، وهنا يحدث تحول جوهري في طبيعة الرغبة. فموضوع الرغبة لم يعد الرجل نفسه، بل المرأة المنافسة. لذلك تسعى الراوية إلى معرفة: اسمها، شكلها، عمرها، ملامحها، عملها، طريقة كلامها، وحتى الأماكن التي تتردد عليها. وتصبح عملية البحث هذه مشروعاً يومياً يستهلك طاقتها الذهنية والنفسية. وبناءً على ذلك تكشف الراوية - من الناحية النفسية - أن الغيرة ليست مجرد خوف من فقدان الآخر، بل هي أزمة هوية. فالمرأة الأخرى تصبح مرآة تقيس الراوية من خلالها قيمتها الذاتية. لهذا فإن السؤال الحقيقي للراوية ليس: "من هي تلك المرأة؟"، وإنما: "من أكون أنا مقارنة بها؟. إن المرأة المنافسة لا تهدد علاقة عاطفية فحسب، بل تهدد صورة الذات. لهذا تتحول الغيرة إلى سؤال فلسفي: من أكون إذا لم أعد المرأة المختارة؟

إن هذه الأزمة ترتبط بمفهوم الاعتراف عند هيغل فالإنسان يحتاج إلى اعتراف الآخر كي يشعر بوجوده وقيمته. وعندما يتحول هذا الاعتراف إلى شخص آخر تتزعزع صورة الذات. وهكذا تصبح الغيرة شكلاً من أشكال الصراع على الوجود الرمزي.

من أبرز التقنيات الفنية في الرواية أن المرأة المنافسة لا تظهر بشكل مباشر تقريباً. إنها شخصية غائبة وحاضرة في آن واحد, فالقارئ لا يعرف عنها إلا ما تتخيله الراوية أو تتوهمه أو تستنتجه من إشارات مبعثرة. وبهذا تتحول إلى: (رمز، هاجس، بناء تخييلي).

إن المرأة الأخرى ليست شخصية روائية كاملة، بل هي صورة ذهنية تنتجها الغيرة ما يُعد من أكثر الجوانب إثارة في الرواية، إذ أن المرأة المنافسة لا تمتلك وجوداً سردياً مستقلاً، فالقارئ لا يعرفها مباشرة، ولا يسمع صوتها، ولا يرى أفعالها، ولا يطّلع على أفكارها، ومع ذلك فإنها الشخصية الأكثر حضوراً في النص، وهذه المفارقة تكشف مهارة إرنو السردية. فالمرأة الأخرى ليست شخصية حقيقية داخل الرواية بقدر ما هي نتاج خيال الراوية، إنها شبح نفسي. وكلما ازدادت المسافة بين المعرفة والجهل إتسع المجال أمام الخيال. ومن منظور التحليل النفسي يمكن القول إن الراوية تسقط على المرأة المنافسة كل مخاوفها ونقائصها وأوهامها. لذلك فإن الرواية لا تتحدث عن المرأة الأخرى بقدر ما تتحدث عن صورة المرأة الأخرى داخل ذهن الراوية. وهذا ما يجعل النص أقرب إلى دراسة في آليات الإسقاط النفسي. حيث يمنح الرواية طابعاً نفسياً عميقاً ؛ لأننا لا نقرأ عن امرأة حقيقية، بل عن تمثّل الراوية لهذه المرأة. ومن هنا يمكن ملاحظة تأثر النص ببعض مفاهيم التحليل النفسي التي ترى أن الإنسان كثيراً ما يعيش داخل صور ذهنية يصنعها بنفسه أكثر مما يعيش في الواقع الموضوعي.

يحتل الجسد مكانة مركزية في الرواية، لكنه لا يظهر بوصفه موضوعاً حسياً فقط، وإنما بوصفه حاملاً للهوية، فتطرح إرنو سؤالاً شديد الحساسية يتعلق بعلاقة المرأة بجسدها، فالراوية تبدأ بمقارنة نفسها بالمنافسة المجهولة : (العمر، الجمال، الجسد، القدرة على الإغواء)، وتظهر هنا أزمة المرأة أمام الزمن. فالغيرة ليست عاطفية فقط، بل هي مواجهة مع الشيخوخة وفقدان الامتياز

الجسدي. إن المرأة الأخرى تتحول إلى تجسيد لكل ما تخشى الراوية خسارته، وهذه الثيمات تكشف أزمة عميقة تعيشها المرأة المعاصرة داخل ثقافة تربط قيمتها بدرجة جاذبيتها. لذلك يمكن قراءة الرواية بوصفها نصاً عن: (الخوف من التقدم في العمر، وهشاشة الثقة بالنفس، وارتباط الهوية الأنثوية بنظرة الآخر).

إن المرأة المنافسة تصبح رمزاً للشباب المفقود والزمن الذي لا يمكن إستعادته. ومن هنا تتجاوز الرواية موضوع الغيرة لتصبح رواية عن الشيخوخة والخوف من التراجع الجسدي. وتكشف إرنو بجرأة كيف يتحول الجسد إلى ساحة صراع رمزي بين النساء داخل المجتمع الأبوي، وهذه القضية من الموضوعات المتكررة في مشروع إرنو الأدبي عموماً.

تتعامل إرنو مع الكتابة بوصفها وسيلة لفهم الذات. فالراوية تدرك أن ما تعيشه غير منطقي، لكنها تكتب عنه بدقة شديدة. هنا تتحول الكتابة إلى فعل مزدوج: (توثيق للهوس، ومحاولة للتخلص منه)، إن النص لا يهدف إلى تبرير الغيرة، بل إلى كشف آلياتها الداخلية. ولهذا تبدو الرواية شجاعة أدبياً ؛ لأنها تعرض مشاعر غالباً ما يخفيها الناس بسبب ما تحمله من إحراج أو ضعف أو تناقض. ويمكن القول أن الكتابة عند إرنو تصبح وسيلة لفهم الهوس العاطفي وتحويل التجربة الفردية إلى معرفة إنسانية عامة. وواحدة من أكثر الأفكار أهمية في الرواية هي أن الكتابة نفسها تصبح جزءاً من العلاج. فالراوية تدرك أن ما تعيشه حالة مرضية تقريباً. لكنها لا تحاول إخفاءها. بل تحولها إلى مادة للكتابة. وهنا تؤدي الكتابة ثلاث وظائف: (وظيفة توثيقية، وظيفة تحليلية، وظيفة علاجية).

إن الكتابة تسمح للراوية بأن تنظر إلى هوسها من الخارج. وبذلك تتحول اللغة إلى أداة لاستعادة السيطرة على النفس. ولهذا يمكن القول إن الرواية كلها تمثل محاولة لتحرير الذات من الاحتلال الذي يشير إليه العنوان.

تعتمد إرنو ما تسميه "الكتابة المسطحة" أو الكتابة الخالية من الزخرفة اللغوية. وتتميز خصائص هذا الأسلوب بـ: (جمل قصيرة، لغة مباشرة، إقتصاد في الوصف، إبتعاد عن البلاغة التقليدية)، فهي تتجنب: (الزخارف البلاغية، والاستعارات الكثيفة، والوصف الرومانسي). لكن هذه البساطة الظاهرية تُخفي كثافة دلالية كبيرة. إذ تتميز لغة إرنو بما يمكن تسميته بـ"الحياد الأسلوبي". لكن هذا الحياد الظاهري يُخفي عنفاً عاطفياً هائلاً فكل جملة تبدو كأنها تقرير موضوعي، لكنها تحمل شحنة انفعالية عميقة. فاللغة هنا لا تسعى إلى إبهار القارئ بل إلى تعرية التجربة النفسية. ولهذا تبدو الرواية باردة في أسلوبها، بينما هي شديدة الحرارة في مضمونها. وهذا التوتر بين البرودة الشكلية والاشتعال العاطفي يمثل أحد أسرار قوة نصوص إرنو. إن قوة النص لا تأتي من جمال اللغة بقدر ما تأتي من دقة الملاحظة. ولهذا يشعر القارئ أنه أمام كاميرا نفسية تلتقط أدق اهتزازات الروح.

ويمكن قراءة الرواية من منظور نسوي أيضاً. فإرنو تكشف كيف تُبنى هوية المرأة داخل منظومة اجتماعية تجعل قيمتها مرتبطة غالباً بقدرتها على الاحتفاظ بالرجل أو منافسة النساء الأخريات. وعبر تعرية مشاعر الغيرة حيث تكشف الرواية آليات الهيمنة الرمزية

التي تجعل النساء يدخلن في صراعات متبادلة بدلاً من مساءلة البنية الاجتماعية نفسها. لكن إرنو لا تقدم خطاباً نسوياً مباشراً أو شعاراتياً، بل تكشف البنية العميقة لهذه المشاعر عبر التجربة الشخصية نفسها. فالراوية تجد نفسها في منافسة مع امرأة أخرى بسبب رجل. لكن الرواية تجعل القارئ يتساءل : لماذا تقيس النساء قيمتهن عبر اختيار الرجل لهن؟ وكيف تتحول العلاقات العاطفية إلى سوق للمقارنة والتقييم؟ وكيف يُنتج المجتمع صوراً معيارية للأنوثة تجعل النساء في حالة تنافس دائم؟. بهذا المعنى تكشف الرواية البنية العميقة للهيمنة الذكورية من دون أن ترفع شعارات أيديولوجية مباشرة.

ولا تتحرك الرواية على وفق الزمن التقليدي. فالحدث الخارجي بسيط جداً: (انفصال رجل عن امرأة)، لكن الزمن النفسي يتمدد بشكل هائل. فكل تفصيلة صغيرة تصبح حدثاً كبيراً. وكل معلومة عن المرأة الأخرى تتحول إلى لحظة مفصلية.

هنا يظهر ما يمكن تسميته بـ"الزمن الداخلي". إن الرواية لا تقيس الزمن بالساعات والأيام، وإنما بدرجة استحواذ الفكرة على الوعي. ولهذا يشعر القارئ بأن الزمن متوقف. فالراوية تعيش داخل دائرة مغلقة من التفكير القهري. وكل محاولاتها للخروج من هذه الدائرة تنتهي بالعودة إليها.

تثير الرواية أيضاً عدة أسئلة وجودية مهمة منها: هل نحب الآخر فعلاً أم نحب الصورة التي يعكسها عن ذواتنا و هل الغيرة دليل حب أم دليل نرجسية مجروحة و إلى أي حد يمكن للخيال أن يكون أكثر قوة من الواقع؟ هل يمكن للإنسان أن يتحرر من هواجسه عبر الكتابة و لا تقدم الرواية إجابات نهائية، لكنها تضع القارئ داخل هذه الأسئلة. ولهذا تتجاوز حدود قصة شخصية لتصبح تأملاً في الطبيعة الإنسانية نفسها.

وبناءً على ذلك تكمن القيمة الفنية لهذه الرواية في أنها تنجح في تحويل تجربة يومية مألوفة إلى مادة أدبية وفكرية عميقة.. فهي رواية عن الغيرة لكنها ليست مجرد رواية غيرة، وعن الحب لكنها ليست رواية حب. وعن الفقد لكنها ليست رواية فراق.

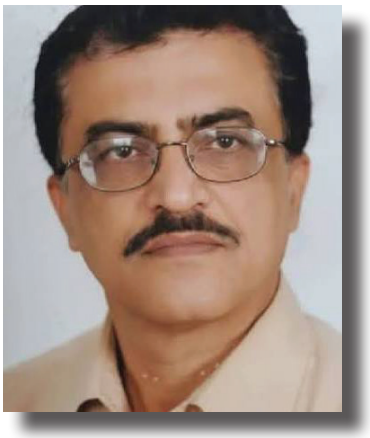
إنها رواية عن الكيفية التي يمكن لفكرة واحدة أن تستولي على الوعي الإنساني وتعيد تشكيل إدراكه للعالم.

تمثل رواية (الاحتلال) أحد أكثر نصوص آني إرنو تكثيفاً وجرأة, فالرواية لا تنشغل بسرد قصة عاطفية بقدر ما تنشغل بتشريح الوعي حين يقع تحت سلطة الغيرة. وقد استطاعت إرنو أن تحوّل تجربة ذاتية مؤلمة إلى نص أدبي يكشف هشاشة الإنسان أمام رغباته وهواجسه، وأن تجعل من الغيرة موضوعاً معرفياً وجمالياً في آن واحد ومن هنا تأتي أهمية الرواية في الأدب الفرنسي المعاصر بوصفها نموذجاً للكتابة الذاتية التي تتجاوز حدود الاعتراف الشخصي لتلامس البعد الإنساني الكوني.

*** عميد كلية الفنون في الناصرية/ باحث وناقد مسرحي.**

مواطنون بلا رؤوس:
سردية الخوف والحرية في "المواطنة 247"

ياس الركابي



بنظرة وتمعن على مشروع بشرى الهلالي رواية (المواطنة 247) ادركت بأنني امام عالم متخيل سادته الفوضى والقمع والخراب وفقدان القيم الانسانية، هذا الذي اتخذت فيه بشرى من مصادرة الرؤوس استعارة كبرى لمصادرة الوعي والذاكرة والإرادة الإنسانية. فكرة امتلكت من الجد "والجرأة" ما يكفي لجذب أي قارئ منذ الصفحات الأولى، مع بدء المشهد الافتتاحي الذي جمع أفراد الأسرة بانتظار انتهاء البرمجة وعودة رؤوسهم، والذي نجح في خلق حالة من التوتر والأسئلة وأسَّس لجو كابوسي تداخلت فيه السخرية السوداء مع الإحساس بالفقد والعجز. الا ان الكاتبة وعلى الرغم من نجاحها في ابتكار هذا العالم الرمزي، اراها قد تعمدت في الشرح والإفصاح المبكر عن الدلالات، ربما لأنها أرادت تفسير أفكارها بدلاً من تركها تتجسد عبر الأحداث والشخصيات، وهذه تحسب احيانا مواقع قوة فنية لبعض المشاهد كما هي في رؤيتها للرأس و هو هنا ليس عضوًا جسديًا بقدر ما هو رمز للذاكرة والهوية والقدرة على التفكير الحر، كما تمثل البرمجة سلطة شمولية تسعى إلى إعادة تشكيل الوعي ومراقبة التاريخ وتدجين الإنسان. وهكذا جاءت أنجح اللحظات الرمزية في هذه المقاطع هو قول الطفلة إنها قطعت رأس لعبتها: "كي تشبهنا يا أمي"، وهي جملة مكثفة اختصرت مأساة العالم الروائي كله، وكشفت قدرة بشرى على إنتاج صور ذات أثر عميق حين تخلت عن الشرح وتركت الرمز يتكلم بنفسه. أما شخصية الأب، فقد بدت حتى الآن الأكثر اكتمالاً من الناحية الفنية، فهو مدرس تاريخ فقد قدرته على الدفاع عن التاريخ نفسه، ورجل مسحوق يعيش على بقايا ذاكرة تتآكل باستمرار، فهو يمثل جيلًا كاملًا أرهقته الحروب والهزائم والتنازلات. ومع ذلك فإن بشرى الهلالي قد كررت الإشارة إلى ضعفه واستسلامه إلى حد جعلت من الشخصية

تدور أحيانًا حول فكرة واحدة.
أما الأم (آمنة) فقد برزت شخصية محورية حقيقية للرواية، فهي الحارس الأخير للذاكرة والمقاومة الصامتة ضد البرمجة، وهي شخصية حملت أبعادًا تراجيدية واضحة لأنها تدرك حجم ما خسرته وتحاول في الوقت نفسه إنقاذ ما تبقى من وعي أبنائها. و بدت الأبنة الكبرى أقل حيوية من الشخصيتين السابقتين لأن صوتها السردي مال أحيانًا إلى أن يكون "صوت الكاتبة نفسها"، وهي تعرض أفكارها وتأملاتها لتتحول الشخصية إلى وسيلة لتمرير الرؤى الفكرية أكثر من كونها كائنًا روائيًا مستقلاً. أما الطفلة الصغرى، فقد نجحت في الحفاظ على عفويتها وهي تكشف عبث هذا العالم ببراءة الطفولة وسذاجتها الظاهرية. وهنا لابد من الاشارة الى ان الكاتبة تمتلك قدرة واضحة على الوصف وصناعة الصورة، فتجاوزت في لغتها المستوى في التناولات الكتابية لسواها، إذ طغى عليها الحس الشعري والقدرة على التقاط التفاصيل مع انها استطردت في الإفراط الوصفي التأملي وتعدد التشبيهات والاستعارات إلى درجة ابطأت بعض من حركة سردها، في ذات الوقت الذي جاءت فيه الانتقالات الزمنية بين الحاضر والماضي والذكريات والحروب والسنوات السابقة لتمنح النص عمقًا وتعدد طبقات ولو بانسيابية غير كافية!!

وكان ذلك بسبب آلية اشتغال الرواية الذي تتخلله قفزات من مشهد آني إلى استرجاعات طويلة أوهنت معها إيقاع الحكاية لرواية ارادت بشرى من وراء سوقها السعي إلى معالجة قضايا سياسية وفكرية تتعلق بالحرب والرقابة ومصادرة الذاكرة وتزييف التاريخ في عمل ينضح خيالاً خصباً ورؤية واضحة وعالماً رمزياً متماسكاً وشخصية نسائية مركزية واعدة.

وبتمعن قرائي يتضح ميل بشرى إلى الشرح والإطالة لتؤكد على بعض أفكارها من دون ان تثقل السرد الذي استمر بوتيرة واحدة، ليعتريني انطباع بأن "المواطنة 247" ليست رواية أحداث بقدر ما هي رواية فكرة كبرى تراهن على سؤال الذاكرة والهوية في مجتمع صودرت منه رؤوسه. وقد نجحت بشرى في إثارة أفقً تأويليً واسعً. وهكذا فنحن امام عالم بُني على مستويين متداخلين: أحدهما مستوى خارجي يتمثل في نظام (البرمجة) الذي يصادر الرؤوس والذاكرة ويحوّل المواطنين إلى كائنات مراقبة ومروّضة، والآخر مستوى داخلي يتمثل في ذاكرة الشخصيات التي تقاوم المحو عبر استعادة تفاصيل الماضي. لذلك لم تعد الذاكرة

مجرد وسيلة سردية بل تراها فعل مقاومة وجودية، فكل استرجاع للماضي هو تمرد على السلطة التي تريد صناعة إنسان بلا تاريخ، فشخصية آمنة هي الأكثر التصاقاً بالذاكرة. بينما يستسلم الزوج تدريجياً لفكرة العطب والتآكل، نراها ظلت متمسكة بالماضي وتتعامل مع الذكريات بوصفها آخر مساحة للحرية. ولهذا وضعتنا الكاتبة امام مناوبة بين آمنة الشابة التي تعيش قصة حبها الأولى، وآمنة الزوجة التي تعيش تحت سلطة البرمجة، وتغدو هذه الشخصية موزعة بين زمنين- زمن الرغبة والحلم، وزمن القمع والخذلان. كما ان حادثة الاعتقال في مركز الشرطة كشفت عن أحد الجذور التاريخية للخوف الذي ارادت له بشرى ان يحكم عالم الرواية، لأنها لا تقدم القمع كظاهرة طارئة بل ترسمه بنية متراكمة تبدأ بمراقبة الأجساد والعلاقات الخاصة وتنتهي بمصادرة الوعي نفسه، فالقبلة الأولى التي كان يفترض أن تكون لحظة اكتمال عاطفي تحولت إلى مدخل للعقاب والإذلال، وكأن السلطة تتدخل حتى في أكثر مناطق الإنسان خصوصية.

إن نجاح السرد هنا، في الانتقال بين الأصوات والذكريات من دون أن يفقد خيطه المركزي، له علاقة بالأطفال والبرتقالة وألعاب الحصار ومناديل المدرسة، لم تسقها بشرى كاستطرادات مجانية بل أسستها لتشكيل شبكة من الذاكرات الصغيرة التي ترسم تاريخًا اجتماعيًا كاملًا لجيل عاش الحروب والحصار والفاقة، لتضعنا الهلالي إزاء فسيفساء من الذكريات الفردية التي تجمعت لتشكّل ذاكرة جماعية. وتبرز مع هذا الاشتغال "ثيمة الجسد" كساحة للصراع، ففي الماضي كان الجسد مرتبطًا بالحب والرغبة والاكتشاف أما في الحاضر الذي عليه (247) فقد تحول إلى موضوع للمراقبة والتفتيش والسيطرة. لذلك نلحظ بان الحديث عن الرؤوس والعيون والأجساد واللمس والذاكرة يتكرر في شبكة رمزية واحدة تشير إلى أن السلطة لا تكتفي بالهيمنة على السلوك، بل تسعى إلى احتلال الإنسان من الداخل. وهكذا يبدو سياق بشرى محوري وهي تضيف بعدًا مهمًا من خلال مراقبة العملاء الذين يراقبون الذكريات ويكتبون التقارير عنها لتنتقل الرواية من مستوى الإيحاء إلى مستوى الكشف الجزئي عن آلية النظام، لنفهم أن البرمجة ليست مجرد إجراء تقني بل مؤسسة رقابية متكاملة تقوم على تحويل الذاكرة إلى مادة أمنية خاضعة للفحص والتصنيف. يتصاعد خطاب بشرى الروائي ليصل إلى درجة أعلى من التأمل الفلسفي، إذ يتحول الحديث عن التاريخ والحرب والذاكرة إلى مساءلة لمعنى الحياة نفسها، فالزوج الذي كان معلمًا للتاريخ يكتشف أن التاريخ الرسمي ليس سوى إعادة إنتاج للخطاب السلطوي! وأن الإنسان حين يفقد قدرته على صناعة مصيره يفقد أيضًا قدرته على صناعة تاريخه.

عند هذا الفضاء الكتابي في الرواية، نَمْثُل كمتابعين أمام نقطة تحول سردية مهمة، لأنها لا تكتفي بتوسيع العالم المتخيل الفوضوي القمعي الخرب الفاقد لكل قيم انسانية، بل لتمنح الشخصيات عمقًا نفسيًا وتاريخيًا أكبر، فمعركة الرواية الحقيقية ليست بين السلطة والمواطن فقط، بل بين الذاكرة والنسيان وبين الإنسان كما كان

والإنسان الذي تريد السلطة إعادة تشكيله. لذا يمكن القول (بأن الذاكرة أصبحت عند هذا المآل السردي هي البطل الحقيقي للرواية)، و (البرمجة) هي الاسم الرمزي لكل أشكال القمع التي تسعى إلى محو الماضي من أجل التحكم بالمستقبل.

تزداد الرواية تعقيدًا وعمقًا حين تنتقل الكاتبة إلى مرحلة تفكيك الشخصيات من الداخل كي تربط مصائرها الفردية بالبنية السياسية الكبرى، وهنا تتشكل الذروة الحقيقية، لأن الرواية لم تعد تكتفي بعرض فكرة (مصادرة الذاكرة) بل تجعلها جرحًا وجوديًا يحدد مصائر البشر وعلاقاتهم وعواطفهم وأحلامهم.

اكتسب سلام بعدًا تراجيديًا واضحًا، فالرجل الذي بدا سابقًا جزءًا من منظومة السلطة ها هو يتحول تدريجيًا إلى ضحية لها بعد اعترافه الداخلي بأنه قاتل وأنه كذب على أمه وأسرته طوال حياته ليكشف انشطارًا نفسيًا حادًا بين صورته الاجتماعية وحقيقته الباطنية، على ان بشرى الهلالي نجحت هنا في بناء شخصية مأزومة أخلاقيًا لا يمكن تصنيفها بسهولة ضمن خانة الجلاد أو الضحية، فهو من جهة ساهم في بناء منظومة القمع، ومن جهة أخرى كان ضحية ابتزازها منذ شبابه.

وتكمن اهمية السرد هنا انه يعيد لنا تفسير الماضي كله، فحادثة اعتقاله مع آمنة لم تعد مجرد ذكرى رومانسية بل تحولت إلى لحظة تأسيسية صنعت مصير شخصين كاملين. ومن الناحية الرمزية بدت جملة "كل الأشياء لها غشاء بكارة" مفتاحًا فكريًا للمجرى الحدثي لأن الكاتبة ترى ان الخيانة يمكن اعتيادها بعد المرة الأولى، كما يمكن اعتياد الألم والخوف، وبذلك تحولت الخيانة على وفق هذا المنظور من حدث فردي إلى آلية اجتماعية تتغذى عليها الأنظمة الشمولية.

تمنح الرواية آمنة عمقًا إنسانيًا استثنائيًا، فهي لا تقدم آمنة كبطلة مقاومة حسب، بل أمًا مثقلة بالخيبات والأحلام المجهضة. فحين تشاهد ابنتها بين أحضان ابن الجيران، لا يكون الحدث مهما نفسه!! بل ردة الفعل حيث يغدو الصمت أكثر بلاغة من الانفجار.

لقد استهلكت الحياة ما يكفي من طاقة الغضب داخل هذه المرأة حتى باتت الصدمات تمر عبرها كأنها تضرب جسدًا منهكًا لم يعد يملك قدرة على المقاومة. ويتخذ هذا المشهد بعدًا رمزيًا من خلال ارتباط اكتشاف علاقة ابنتها مع مشروعها السري الخاص باستعادة الوعي، فبين محاولة إنقاذ الجيل القادم من الموت العقلي الذي تفرضه البرمجة، تدرك آمنة أن أبناءها يبتعدون عن الصورة التي حلمت بها لهم. وهنا تتجلى إحدى أهم ثيمات الرواية: استحالة توريث الأحلام، فآمنة التي أرادت ان يكون أبناؤها امتدادًا لأحلامها تكتشف أن الحكمة لا تنتقل بالوراثة، وأن كل جيل محكوم بأن يرتكب أخطاءه الخاصة.

إن المونولوج الطويل الذي استعادت فيه آمنة سنوات الحصار والزواج والفقر هو من أقوى المقاطع الاجتماعية في الرواية، فالرواية هنا تتجاوز بعدها, لتتحول إلى وثيقة عن المرأة العراقية التي سحقتها الحروب والعوز والمسؤوليات اليومية: زوج عاجز، راتب لا يكفي، ديون متراكمة، أحلام أكاديمية مجهضة، وأبناء

ضائعون. هذه التفاصيل الواقعية منحت العالم المتخيل مصداقية كبيرة لأن بشرى ربطت الخيال السياسي بجذور اجتماعية ملموسة بعودة السرد.

وحين تتكشف الخلفية التاريخية لمشروع السيطرة على الذاكرة، لا يعود سلام مجرد موظف في المنظومة، بل أحد مهندسيها الأصليين. وهذه المعلومة هي التي غيرت موقع الشخصية بالكامل داخل البناء الروائي، فالرجل الذي يراقب آمنة الآن هو نفسه الذي شارك في تأسيس الشبكة التي سلبتها حريتها. إلا أن الهلالي لا تقدم هذا الاكتشاف بطريقة مباشرة بل وضعته داخل إطار شعوري قومته على الندم والحنين والحب المستحيل، ولذلك تحول إنقاذ آمنة في وعيه إلى محاولة تكفير متأخرة عن ذنب قديم، وعند هذا الوصفة يمكنني القول إن الرواية نجحت هنا في تجنب الثنائية الساذجة بين الخير والشر، لأن سلام يمثل التناقض الإنساني الكامل، فهو الجلاد الذي يحاول إنقاذ ضحيته.

أما الحوار المتخيل بين آمنة وأمها هنا فيكشف لنا استمرار الجرح الأول بعد عشرين عامًا، فالرواية تؤكد أن الزمن لا يداوي كل شيء، من حيث ان بعض الأحداث تحولت إلى ندوب دائمة شكلت الهوية كلها مثل موت الأب وبيع البيت، الفضيحة الاجتماعية، الزواج غير المرغوب فيه، كلها جاءت نتائج متسلسلة للحظة الاعتقال الأولى، وكأن بشرى ارادت القول بأن الأنظمة الاستبدادية لا تعاقب الأفراد فقط، بل تعيد تشكيل مسارات عائلات كاملة عبر عقود طويلة. تأخذ بشرى قارئها الى نقطة انعطاف فكرية مهمة جدًا، فهنا تبدأ آمنة الانتقال من مرحلة الشك إلى مرحلة الفعل، فعبارة "الأعلى مفتوح...انظر إلى الأعلى" تتحول من حكمة فلسفية إلى مفتاح سردي قادها نحو اكتشاف إمكانية اختراق شبكة السيطرة ذاتها. وظفت الهلالي الفلسفة كأداة عملية لا تأملًا مجردًا، فالنظر إلى السماء يقودها إلى الأسلاك، والأسلاك تقودها إلى تصور جديد للخلاص لتتحول السماء رمزيًا هنا من فضاء روحي إلى فضاء تقني، وكأن الخلاص في هذا العالم لم يعد معجزة سماوية بل فعلاً بشريًا يتطلب المغامرة والمعرفة.

تزداد أهمية الابن الأصغر الذي لم يعد مجرد طفل ثانوي داخل الأسرة، بل شريكًا فعليًا في مشروع الأم. وتبدو العلاقة بينهما من أجمل العلاقات التي بنتها بشرى في اشتغالها حتى الآن لأنها تقوم على الثقة المتبادلة أكثر مما تقوم على رابطة الأمومة التقليدية. فالولد يرى في أمه بطلة تستحق الطاعة وهي ترى فيه الامتداد الوحيد القادر على فهم مشروعها، وبذكاء تنتقل الكاتبة سرديًا من زاوية الرؤية إلى الابن نفسه، ومن خلال عيني طفل في الثالثة عشرة هيّىءَ لنا كقارئين رؤية المجتمع كله بصورة ساخرة ومؤلمة في آن واحد. فبراءة الطفل تكشف عبثية النظام أكثر مما يفعل أي خطاب سياسي مباشر، سؤاله البسيط "ما فائدة المدرس إذا كانت الصناديق تقوم بالتعليم؟" يتحول إلى جريمة تستحق العقاب. وهنا تبلغ رواية بشرى إحدى ذراها النقدية الفكرية، فالنظام لا يخاف من السلاح بقدر ما يخاف من السؤال. لذلك تصبح الصفعة التي يتلقاها الطفل رمزاً لقمع العقل نفسه. والأهم من ذلك أن

اكتشافه عبث أخته برأس الأم اصبح شرارة نرى انها ستدفع الأحداث نحو تطورات أكبر لاحقًا، فنحن هنا امام تفجير مصائر الشخصيات حيث ان سلام يقترب من مواجهة ماضيه، وآمنة تقترب من اكتشاف طريق المقاومة، والابن يتحول إلى عنصر فاعل في الحبكة بينما تبدأ الأسرار القديمة بالظهور تباعاً. فالرواية تتقدم بثبات نحو الذروة عبر مزج ثلاثة مستويات سردية متوازية، المستوى السياسي المتمثل بمنظومة السيطرة، والمستوى النفسي المتمثل بجروح الشخصيات، والمستوى العائلي المتمثل بتفكك الأسرة وصراعاتها اليومية وهذا التداخل بين الخاص والعام هو ما منح (المواطنة 247) قوتها الحقيقية لانها عند هذا الحد بدت اكثر نضجاً.

لم تنشغل الكاتبة بوصف القمع حسب، بل بدأت تلاحق إمكانية التمرد عليه... ولو من خلال أفراد معزولين ومهزومين ظاهريًا، لنواجه سخرية ومرارة ان السلطة لا تعلن نفسها سلطة قمع بل سلطة رحيمة تخشى على مواطنيها من التفكير، فها هو الخطاب السياسي الرسمي يكرر سؤالاً يبدو بسيطًا، لكنني كقارئ حسبته قد شَكّل جوهر الرواية كلها "ماذا يريد المواطن أكثر من أن يعيش بسلام؟" فهذه تحولت إلى شعار استبدادي برّر مصادرة الذاكرة والعقل والإرادة، ليؤكد لنا كيف تتحول مفردات الحماية والرعاية والأمن إلى أدوات للهيمنة الشاملة.

إن استرجاع آمنة لموقف زوجها عند سماع الخطاب، هو نبوءة مبكرة بالغة الأهمية بقوله "سيسرقون آخر ما تبقى لدينا يا آمنة..... الذاكرة"، فمنذ تلك اللحظة تحول الزوج إلى كائن منزوع الحيوية. إن مصيره هنا ليس فرديًا بل هو مصير جيل كامل سحقته السلطة حتى فقد رغبته في الفعل، ولهذا بدا الزوج أشبه بضحية تاريخية أكثر منه شخصية شريرة، رغم ما يسببه ذلك من ضيق لزوجته. ومن خلال اكتشافها للثغرة الكبرى في منظومة السيطرة، تدرك آمنة أن السلطة لا تراقب الجسد بل الرأس فقط، فلا يهمها الإنسان ككائن حي بل على انه حامل لشيفرة، لتزحزحنا بشرى الهلالي مع هذه المحطة إلى فكرة فلسفية عميقة: الدولة الشمولية التي لا ترى البشر أفرادًا بل أرقامًا وبيانات، وهذا ما رسم امام ذهن آمنة مشروع المقاومة الحقيقي.

وفي داخل المؤسسة الأمنية نفسها، تتكشف عبقرية البناء السردي، حيث يبدو أن منظومة القمع لا تثق حتى بعناصرها، العملاء أنفسهم معزولون عن بعضهم لا يعرف أحدهم الآخر ولا توجد علاقات إنسانية بينهم. الجميع مراقَب والجميع متهم محتمل!!

وهكذا يتبين للقارئ أن الخوف لا يقتصر على المواطنين بل يمتد إلى أجهزة السلطة ذاتها. إنها دولة تأكل أبناءها كما تأكل خصومها، ومع هذا الواقع نرى بأن آمنة قد تحولت من امرأة قلقة إلى باحثة عن الحقيقة، فصعودها إلى سطح المنزل وتسلقها السلم للوصول إلى صندوق المفاتيح حمل دلالة رمزية واضحة، إنها رحلة صعود نحو المعرفة المحرمة، فالصندوق، في "الأدب الأسطوري"، يشبه الباب الذي يخفي السر المقدس، وحين تفتحه تكتشف أن عدد المفاتيح أكبر

بكثير من عدد أفراد العائلة، وهنا يبدأ الشك يتوسع، فلم تعد البرمجة مجرد تنظيم منزلي للرؤوس، بل شبكة أكبر وأعقد مما كانت تتصور، حتى ان المشهد الذي اعقب نزولها من السطح كشف تحولاً آخر في شخصية الزوج الذي يبدو للمرة الاولى مجردا من سلطته لتكتشف بأنه إنسان منكسر الروح. وفي قوله "لم أكن يومًا بخير"، يظهر فجوة إنسانية حيث تدرك آمنة أن هذا الرجل الذي تمنّت اختفاءه لسنوات هو أيضًا سجين مثلها، لترتقي بنا بشرى الهلالي في بنائها من الصراع الشخصي إلى حيث المأساة الجماعية.

مع وضوح هوية العميل (س) أكثر فأكثر، يعمّق الاكتشاف المأساة- فسلام الذي كان يمثل حلم الشباب صار جزءًا من جهاز القمع، لكنه في الوقت نفسه يحاول حماية المرأة التي أحبها، لنكون من هنا مع تشكّل لأجمل تناقضات رواية الهلالي- فالضحية والحارس يعيشان داخل الشخص نفسه!!

وتظهر الرواية اتّساع الهوة بين جيل آمنة وجيل ابنتها، فالبنت لا تبحث عن الحرية الفكرية ولا عن مقاومة النظام بل عن الحب والزواج والخلاص الفردي. إنها ابنة عالم البرمجة الذي حرمها من الأحلام الكبرى، فلم يبق لها سوى أحلام صغيرة وشخصية. ويكشف الحوار بين الأم والبنت، كيف دمرت الأنظمة الشمولية حتى مفهوم الحلم نفسه، ليتحول مفهوم الخطر داخليا حيث تتعمد الفتاة ابتزاز والدتها بعد اكتشاف فعلتها مع ابن الجيران. فلم تعد السلطة وحدها هي التهديد، بل المجتمع الذي أعادت السلطة تشكيله ليصبح شبكة من العيون المتبادلة. وحين نصل الى ذروة الرواية مع لقاء آمنة بسلام، نفاجأ بأن اللقاء لا يجري في فضاء خاضع للبرمجة، بل في بيت يبدو وكأنه جزيرة خارج سيطرة النظام: رأسك في مكانه آمنة، أنت تقفين في بيتي أنا... أنا سلام"، حيث بشرى الهلالي، عند هذا المحور، بالرواية عتبة جديدة تمامًا. لقد انتهت مرحلة البحث عن الحقيقة وبدأت مرحلة المواجهة معها وهي ترفع منسوب التوتر إلى أقصى درجة- سيارات الأمن تطوق المنطقة، الأهالي يغلقون أبوابهم، والأطفال يهربون، فهنا تحولت الرواية إلى مشهد حصار جماعي. فالخوف لم يعد فكرة بل صار حضورًا ماديًا في الشارع، وتتقارب مصائر الشخصيات الرئيسية بسرعة نحو نقطة انفجار واحدة، فآمنة خرجت لمقابلة سلام، وسلام مهدد بالانكشاف داخل المؤسسة الأمنية، والابنة تملك سرًا خطيرًا، والابن شاهد على ما جرى فوق السطح، والزوج يستعيد شيئًا من وعيه وقدرته على الإحساس، أما السلطة فتتحرك فعليًا، فيبدو وكأن الشخصيات تقف جميعها هنا على حافة الهاوية. وامام هذا الكم من التشكيلات البنائية السردية ماعاد السؤال، كيف يعيش الناس تحت القمع؟ بل أصبح: ماذا سيحدث عندما يكتشف بعضهم أن القمع ليس كاملاً كما ظنوا؟ وهل تستطيع الذاكرة، بعد كل هذا الخراب أن تهزم المنظومة التي صممت لمحوها؟

تؤول اشتغالات السرد هنا إلى تصارع الإرادات الأخيرة لان الاحداث تشي بانفجار نهائي، حيث ان الكاتبة تضعنا امام تحول طرأ على شخصية آمنة، فبعد أن كانت امرأة مسحوقة تبحث عن طريقة للتعايش

مع القهر، أصبحت تمتلك مشروعًا واضحًا للنجاة. لم تعد تطلب تحسين شروط حياتها داخل النظام بل صارت تفكر بالخروج منه نهائيًا، ولذلك فالحوار بينها وبين سلام لا يدور في الحقيقة حول الهرب الجغرافي بل حول سؤال أعمق وهو: هل يمكن للإنسان أن يستعيد إنسانيته بعد أن تحول إلى رقم داخل منظومة السيطرة؟ فآمنة تمثل الإرادة الفردية الرافضة للاستسلام، بينما يمثل سلام المأساة الأخلاقية للمثقف أو التقني الذي ساهم في بناء آلة القمع ثم اكتشف متأخرًا أنه صار أسيرًا لها. ومن أجمل ما ذهبت اليه بشرى في الرواية هو أنها لا تقدمه كشرير خالص ولا بطلاً !! إنه ضحية وجلاد في الوقت نفسه، حين تصف آمنة ذلك لتجمع بشرى أهم الثنائيات التي بنتها الرواية منذ بدايتها.

يكشف الحوار لنا أيضاً أن الحب القديم لم يمت تمامًا لكنه لم يعد قادرًا على إنقاذ أحد، فسلام ما زال يرى في آمنة الفتاة التي أحبها، وآمنة ما زالت ترتبك أمام حضوره وعطره وذكرياتها معه، غير أن الزمن حوّل الحب إلى جرح تاريخي. لذلك لا تستخدم بشرى العلاقة العاطفية كقصة حب تقليدية، بل رمزًا لوطن ضائع وفرصة تاريخية مهدورة، فسلام لم يخن آمنة وحدها، بل خان أيضًا المثال الذي كان يؤمن به في شبابه. وحين يقترب الخطر من بيت آمنة لأول مرة وبصورة ملموسة، مع دخول رجال الأمن واشتعال الخوف، تنجح الكاتبة في خلق توتر سردي مرتفع جدًا لأن القارئ مثلي عرف ما لا تعرفه آمنة.. فقد كانت تحاور سلام بينما كانت الأجهزة الأمنية تقترب فعليًا من عالمها الخاص، وهذه تقنية سردية فعالة تجعل القارئ يشعر بأحكام المصيدة حول الشخصيات.

وتتسع دائرة المفاجأة لتتجاوز مأساة آمنة الفردية، فسلام نفسه أصبح مهددًا لأن النظام الذي ساعد في بنائه صار يشك فيه، حيث ان الشيفرات المغلقة والسجلات المحجوبة والإحساس بالمراقبة كلها علامات على أن السلطة لا تثق حتى بتابعيها. وهكذا نكون أمام رواية عبقرية من حيث أن نظام البرمجة نفسه بدأ يتصدع، فبينما نظن أن السلطة تسيطر على كل شيء، نفاجأ بخبر اختراق المنظومة بواسطة طائرات أمريكية مسيرة، وهذه ليست مجرد حادثة تقنية بل لحظة رمزية تشير إلى قرب انهيار العالم الذي بُنيت عليه الرواية كلها. ويمثل اعتراف المدير بذلك إحدى نقط التحول الكبرى في النص الذي يعيدنا إلى قلب آمنة وذاكرتها لتكون الهلالي هنا قد انجزت واحدًا من أهم الاسترجاعات في الرواية كلها حيث ان المتابع لسردها عرف أخيرًا بالسبب الحقيقي للجروح النفسية التي حملتها آمنة طوال حياتها، علاقتها بسلام، السجن، العقاب العائلي لتكشف لنا بأن السجن لم يبدأ مع النظام السياسي فقط، بل بدأ قبل ذلك داخل البنية الاجتماعية نفسها وكأن بشرى ارادت القول بأن الاستبداد السياسي يجد جذوره في الاستبداد الاجتماعي والعائلي. وهذا ما يفسر سر العلاقة الباردة بين الزوجين، فالزوج لم يكن مذنبًا، لكنها كانت تعاقبه لأنه لم يملأ الفراغ الذي خلّفه سلام، وهذه من أكثر لحظات الرواية نضجًا من الناحية النفسية. لا تكتفي الكاتبة بإدانة المجتمع

أو السلطة، بل بمعالجة سيكولوجية الظلم الذي يمارسه الضحايا أنفسهم على الأبرياء من حولهم.

أما الجملة الاخيرة، حين يقول الزوج: "لم يطبقوا البرمجة الليلة"، فهي ليست تفصيلاً عابرًا، وانما إعلان نحو النهاية الكبرى للرواية - سقوط النظام.

وتدريجيا تتجه الرواية نحو ثلاثة مسارات متوازية: مصير آمنة التي أصبحت مكشوفة تقريبًا أمام السلطة، مصير سلام الذي يبدو أنه انتقل من ابن للنظام الى ضحية محتملة له، و مصير الدولة التي تقف على أبواب الحرب، مما يعني بأن البنية الشمولية التي قامت عليها الرواية، منظومة البرمجة، بدأت تدخل مرحلة الانهيار.

ومع اقتراب نهاية السرد، ظلت بشرى تنتقل من مستوى الحكاية الفردية إلى مستوى الرؤية الفكرية والسياسية الشاملة بعد ان بنت عالمًا قام على مصادرة الرؤوس والذاكرة، لنواجه خاتمة تكشف بأن الرعب الحقيقي لم يكن في التكنولوجيا نفسها، بل في الخوف الذي جعل الناس يقبلون الوهم ويتعايشون معه، فالشخصية التي بدت طوال الرواية جزءًا من آلة السلطة (سلام) تتحول هنا إلى ضحية لها، فلم يعد سلام ذلك العميل الواثق من دوره، بل إنسان محطم يراجع حياته الضائعة وأحلامه المؤجلة وحبه المهدور، حيث استعادت الكاتبة عبر مونولوج طويل مأساة المثقف أو الخبير الذي ساهم في بناء منظومة القمع ثم اكتشف أنه صار أحد أسراها. انها لا تقدم سلام على انه بطلاً يطل ثوري نقي ؛ بل شخصية مأزومة أخلاقيًا، فهو شريك في الجريمة، ومتمرد عليها في الوقت نفسه. ومن خلال اعترافه الضمني بأنه تعمد تأخير إصلاح منظومة البرمجة لإنقاذ آمنة، يتحول الحب من عاطفة شخصية إلى فعل مقاومة وحيد استطاع أن يفعله داخل مؤسسة شمولية ضخمة. وهكذا انتقل الصراع من المستوى السياسي إلى المستوى الاجتماعي والإنساني. ويؤكد الحوار بين آمنة وزوجها بأن الرواية لا تكتفي بإدانة السلطة، بل تفحص أيضاً آثارها العميقة في العلاقات البشرية: فزوج آمنة يمثل المواطن الذي ينتظر الخلاص من الخارج ويرى في سقوط النظام نهاية للمأساة، بينما مثلت آمنة وعيًا أكثر تشاؤمًا وعمقًا وهي تدرك أن الاستبداد لا يسقط بمجرد دخول الجيوش الأجنبية. ولهذا جاءت عبارتها المحورية: حين يعلو صوت الرصاص يخفت صوت الحرية وتختنق الحياة... لتلخص موقف الرواية كله من الحرب والتغيير المفروض من الخارج. فالرواية لا تنحاز إلى النظام ولا إلى الغزو، بل تضع الاثنين في دائرة نقدية واحدة لأن كليهما يصادر إرادة الإنسان.

وبقراءة فاحصة تتجلى شخصية آمنة هنا بأوضح صورها، كونها الشخصية الأكثر وعياً في الرواية والأقل خضوعاً للأوهام. لقد أدركت أن الخوف أصبح جزءًا من تكوين الناس، وأن تعطل منظومة البرمجة لم يحررهم فعلاً لأن البرمجة الحقيقية أصبحت داخل النفوس. وينتقل النص من نقد سلطة سياسية محددة إلى نقد آليات الاستبداد عموماً حين يتحول الخوف إلى عادة نفسية تتجاوز وجود النظام نفسه.

وفي مفارقة روائية شديدة الذكاء، يكشف الطفل لأمه أن الجميع صاروا يعرفون أن

تعطل البرمجة كان بسبب العبث بصندوق المفاتيح، لكن آمنة ترفض تصديق هذا التفسير أو الاحتفاء به، فالكاتبة هنا تعمدت الإبقاء على مساحة من الغموض: هل كان انهيار النظام نتيجة فعل فردي صغير؟ أم نتيجة تراكم أعطال داخلية أم بفعل الحرب نفسها؟ هذه الضبابية ليست نقصًا في السرد، بل جزء من فلسفة بشرى الهلالي التي تؤكد أن التحولات الكبرى لا تصنعها أسباب بسيطة أو فردية فقط. فهي تظهر التناقض بين رؤية زوج آمنة المتفائلة بالتغيير القادم ورؤية آمنة الحذرة، فالرجل يرى أن زمن الظلم انتهى، بينما ترى هي أن التحرر الحقيقي لا يأتي على ظهور الدبابات. وهنا رسخت الكاتبة بشرى وبفطنة أحد أهم أسئلة الرواية:

هل سقوط الطاغية يعني سقوط الطغيان؟...

لكن القيمة الفكرية الكبرى للرواية تجسد في "الرسالة الأخيرة"، فهي ليست مجرد رسالة وداع من سلام إلى آمنة، بل مفتاح تأويلي يعيد قراءة الرواية كلها من جديد. فمن خلالها يعلن سلام الحقيقة الصادمة: الرؤوس لم تكن تُنتزع فعليًا بل كانت نسخاً بلاستيكية مزودة بوسائل مراقبة! أما السلاح الحقيقي فكان الخوف، وبهذا الاعتراف ينتقل النص من الخيال إلى المجاز السياسي والفلسفي، فالرؤوس المصادرة لم تكن سوى رمز لمصادرة الوعي، والبرمجة لم تكن سوى رمزا لصناعة الطاعة الجماعية. على إن أخطر جملة في الرسالة هي قوله "الخوف هو من يصنع الطغاة".

بهذه العبارة اختصرت الهلالي مشروع الرواية بأكمله، فالطاغية لا يحكم بقوته وحدها، بل بالخوف الذي يزرعه في نفوس الناس حتى يصبحوا حراسًا لسجونهم الخاصة، لذلك تتحول البرمجة من نظام تقني إلى استعارة كبرى عن الاستبداد بكل أشكاله.

من جانب آخر، فأن الرواية لا تتوقف عند كشف الخديعة القديمة، بل فاجأتنا بخديعة جديدة في المشهد الختامي. فبعد عام من التغيير، وبعد سقوط النظام وانهيار منظومة البرمجة، تعيش آمنة في واقع جديد مليء بالفوضى والأخبار والقتل والاضطراب، وحين تظن أن كل شيء انتهى، تكتشف فجأة أن رأسها لم يعد في مكانه لتطرح سؤالها الأخير المرعب: من الذي أعاد تشغيل النظام؟

هذه النهاية، من أجمل عناصر الرواية وأكثرها عمقًا، فهي لا تُقرأ حرفيًا بل رمزيًا، فالرؤوس التي سقطت ثانية تشير إلى أن الاستبداد قادر على العودة بأشكال جديدة، وأن سقوط سلطة لا يعني انتهاء آليات السيطرة، لقد تبدلت الوجوه لكن خطر مصادرة الوعي ما زال قائماً. ولهذا فإن عبارة "رياح التغيير أطاحت برؤوسهم من جديد" تحولت إلى خلاصة مأساوية للرواية كلها، فالتغيير الذي حلم به الناس لم يمنحهم بالضرورة الحرية التي انتظروها.

إن قراءة نهاية الرواية يكمن بمدى ارتباطها بمرض آمنة الذي أخذ يتفاقم. فالكاتبة تركت الباب مفتوحًا بين التأويل الواقعي والتأويل الرمزي: هل فقدت رأسها فعلاً، أم أن المرض والموت كانا يقتربان منها، أم أن المشهد كله استعارة عن ضياع الإنسان وسط الفوضى الجديدة؟

هذه النهاية المفتوحة منحت النص قوة فنية كبيرة لأنها رفضت تقديم إجابة نهائية.
إن خاتمة (المواطنة 247) لا تنتهي بسقوط نظام سياسي بل تنتهي بسؤال فلسفي مقلق: من يملك الرؤوس حقاً : السلطة القديمة أم الجديدة، التكنولوجيا أم الخوف، أم الإنسان نفسه حين يتنازل عن حريته؟
لقد غادرت الرواية عالمها المحلي المحدد لتصبح تأملاً إنسانيًا عامًا في الذاكرة والخوف والسلطة ومعنى الحرية. فالمأساة النهائية ليست في أن الناس فقدوا رؤوسهم، بل أنهم ظلوا طوال الوقت غير متأكدين إن كانت رؤوسهم ملكاً لهم أم لا. وهذا بالضبط هو الذي جعل نهاية الرواية خاتمة ''ديستوبية'' مفتوحة تنتهي عند آخر سطر لكنها تواصل طرح أسئلتها.
ومع ان الرواية لا تؤكد موت آمنة صراحة، لكنها تضعها عند عتبة الموت تقريبًا، وقد تعمدت بشرى الهلالي أن تترك القارئ مترددًا بين أن تكون قد ماتت فعلاً وبين أن يكون المشهد الأخير رمزاً لعودة الاستلاب وفقدان الحرية، إن الكاتبة أرادت الإبقاء على آمنة في منطقة بين الحياة والموت لأن موتها البيولوجي ليس القضية الاساسية ابدًا، فالقضية هي أن المرأة التي قاومت الخوف طوال الرواية اكتشفت في النهاية أن الخوف والهيمنة قادران على العودة بأقنعة جديدة، لذا فإن ''فقدان الرأس'' هنا اراه أهم دلاليًا من معرفة ما إذا كان القلب قد توقف عن النبض أم لا.

مطبوعات وصلتنا

- عادل حَبَهْ، رحلة العمرمن صبابيغ الآل الى هذا العالم، دار المدى، الطبعة الاولى، بغداد 2026.
- رضا الظاهر، إميلي ديكنسون - أميرة العزلة.. رائدة الحداثة، اتحاد الادباء والكتاب، بغداد، 2026.
- هاشم نعمة فياض، موضوعات اجتماعية - اقتصادية بين الأمس واليوم العراق مثالاً، ترجمة، دار أهوار للنشر والتوزيع، بغداد 2026.
- مصطفى محمد غريب، بغداد تئن من وجع الأوهام ، القاهرة ، دار النخبة للنشر والطباعة والتوزيع ، 2026.
- زهير الجزائري، كافي (قصص)، اتحاد الادباء والكتاب، بغداد، 2026.
- د. كاظم الموسوي، طوفان الأقصى، صفحات من القضية الفلسطينية ،دار لندن للطباعة والنشر، لندن،2026.
- محمد حياوي، نصوص المرقاة، اتحاد الادباء والكتاب، بغداد، 2026.
- طالب حسن، منتصف الحلم بتوقيت بغداد (شعر)، دار السرد، بغداد، 2025.
- هنري جاكوب و ويليام اروين، دكتور هاوس والفلسفة، ترجمة سامر الجندي، دار سطور، بغداد، 2025.
- محمود حيدر الخياط، إلقاء القبض على حلم هارب، اتحاد الادباء والكتاب، بغداد، 2026.
- قيس حسين رشيد، فقراء عيد الاكيتو (مسرحية شعرية تاريخية)، دار السرد، بغداد، 2026.
- صباح رحيمة، لك (رواية)، دار الورشة، بغداد، 2026.
- إرادة الجبوري، نصوص من عشتار، دار الشؤون الثقافية، بغداد، 2026.