© أوراق فلسطينية

تصدر عن مؤسسة ياسر عرفات
رئيس مجلس الادارة: د. ناصر القدوة

رئيس التحرير: يحيى يخلف
مدير التحرير: غسان زقطان
مستشار التحرير: فيصل دراج

شارك في التحرير: فيصل حوراني
عبد الفتاح القلقيلي
أحمد نجم

الهيئة الاستشارية: حلمي النمنم
كمال عبد اللطيف
محسن بوعزيزي
كريم مروة

ادارة: رفيف الأسمر
وليد زبيدي

تصميم الغلاف: زهير ابو شايب
التصميم الفني والإخراج: خالد حوراني
عاصم ناصر

جميع الحقوق محفوظة لمؤسسة ياسر عرفات

ISBN 978-9950-375-03-1

AWRAQ FELASTINIA

أوراق فلسطينية

فصليّة فكريّة عربيّة تصدر عن مؤسّسة ياسر عرفات

العدد «٣» صيف ٢٠١٣

المراسلات:

العنوان: ص. ب: ٥٧٣

رام الله – فلسطين

هاتف: ٢٩٥٧٣٧٣ – ٩٧٠٢ + / ٢٩٥٧٣٧٢ – ٩٧٠٢ +

Email: awraq.falastinya@gmail.com

www.yaf.ps/awraqfelastinia

الاشتراكات السنوية:

٥٠ دولاراً للأفراد، ٨٠ دولاراً للمؤسسات (بما فيها نفقات البريد)

ترسل الاشتراكات شيكاً إلى العنوان البريدي أو حوالة بنكية على حساب المؤسسة:

البنك العربي

رام الله – فلسطين

فرع الماصيون

رقم الحساب: ٥١١ – ٤٨٠٢٥٢ - ٩٠٩٠

Ps 57 arab00000000090480252510

الآراء الواردة تعبر عن رأي الكتّاب، وهي لا تعبر بالضرورة عن رأي المؤسسة.

الفهرس

٦ شبابيك القدس... العراقة والتعدّدية والانفتاح

عدسة وتعليق: محمود شقير

الافتتاحية

٩ كيف تسرق الثورات ؟

يحيى يخلف

اوراق فلسطينية

١٥ مرآة الوطنية الفلسطينية: عبد القادر الحسيني المثقف المختلف

د. فيصل دراج

٣١ الطبقة الوسطى الفلسطينية أمام تحديات الشرذمة السياسية والخمول الفكري-الثقافي والنزعة المحافظة

د. جميل هلال

اوراق الحراك العربي

٤٥ الثورات العربية، نحو تجاوز ثنائية الداخل والخارج

د. كمال عبد اللطيف

٦١ الثورات العربية بين التبعية والاستقلال محاولة حرة لفهم ما يجري

نزيه ابو نضال

٦٧ المواقف الأمريكية من "الربيع" العربي: محاولة للفهم

د. وليد حمارنة

٨١ تركيا والثورات العربية

عمر كوش

أوراق فكرية

٩٣ "الدولة المدنية" في سياق التحولات الجارية .. ممكنٌ يتعثر

خديجة مروازي

٩٧ التذكير والتأنيث بين العلم والدين والسياسة

عبد الفتاح القلقيلي

ملف

١١٣ العدالة في عيون السّجناء: بحث في التمثّلات الاجتماعيّة من داخل السجون التونسية

د. محسن بوعزيزي

اوراق ثقافية

١٥١ رحيل يوسف اليوسف: "لم يؤسسني أفلاطون ولا أرسطو ولا الآمدي ولا الجرجانيان، أسستني النكبة"

حوار سلوى الرفاعي

الآراء الواردة تعبر عن رأي الكتّاب، وهي لا تعبر بالضرورة عن رأي المؤسسة.

الفهرس

١٥٧ البحث عن بهار الأربعين

أسامة العيسة

١٦٥ تجوال في عتبة معرض ثقافي: ما بين روايتي الذات والوطن

ناديا حجل

١٧٣ كيف قرأ العرب "طاغور"

د. أحمد رفيق عوض

١٩٣ قصص قصيرة

صابرين الصباغ

١٩٧ شهادة: في التأريخ الشفهي .. تجربتي في تدوين الشهادات

فيصل حوراني

الذاكرة الثقافية

٢١٥ الشيخ عبدالله العلايلي

كريم مروة

٢٢٥ خليل السكاكيني

اكرم مسلم

مراجعات

٢٣٩ كريم مروة: "فلسطين وقضية الحرية": المثقفون الفلسطينيون وطرق الحرية

د. فيصل دراج

٢٤٥ قراءة في كتاب "سر المعبد – الأسرار الخفية لجماعة الإخوان المسلمين" للدكتور المحامي ثروت الخرباوي

عبد الفتاح القلقيلي

٢٤٩ حداثة باريس بين الاقتصاد والأدب

ف. د

٢٥٣ فلسطين في أدب المسلمين في البلقان: الألبان نموذجا

محمد الأرناؤوط

شبابيك القدس... العراقة والتعدّدية والانفتاح

عدسة وتعليق: محمود شقير

رغم ما تعانيه القدس من حصار، ومن محاولة لتبديد طابعها العربي الإسلامي المسيحي، تظل المدينة معنيّة ما وسعها ذلك، بالمحافظة على مشهدها الأصيل الذي يراد طمسه وتبديده، وتظل في الوقت نفسه، معنيّة بأن تكون مدينة التعدّدية والرغبة في الانفتاح، دون أن يقلّل ذلك من اهتمامها بمشهدها الأصيل.

يتبدّى ذلك في العديد من المظاهر التي لا تحتاج إلى دليل، وهو يتبدّى على نحو ما في شبابيك المدينة. شبابيك متنوعة ذوات طرز وحجوم وتشكيلات وأشكال متباينة. شبابيك منبثقة من ثقافات عدة، ومن إبداع معماريين من عصور شتى ومن مختلف الجنسيات.

***

قد تجد صفاً أفقياً من شبابيك متماثلة، لا فضل لشباك منها على شباك. شبابيك ذوات استطالات منتهية بأقواس محدبة تذكر بشكل الهلال، أو بأقواس نصف دائرية. الأقواس قد تذكّر باجتهادات أجدادنا القدماء حينما بنوا أول البيوت وأول الأبواب وأول الشبابيك. كانت أغصان الشجر وسعف النخيل التي انبنت منها أول البيوت تميل إلى التقوس والانحناء. ربما من هناك جاءت الأبواب التي تنتهي في أعاليها بأقواس، وربما من هناك جاءت الشبابيك. فإذا كانت الأبواب هي الحيز المخصص لدخول البشر وخروجهم، فالشبابيك هي الحيز المخصص لدخول أشعة الشمس والهواء. والأقواس التي تنتهي بها أعالي الأبواب والشبابيك قد تحمل دلالات دينية، رغم أن البناية التي تشتمل على هذه الأبواب وتلك الشبابيك ليست مسجداً ولا كنيسة. القوس إيحاء بالقبة، والقبة رمز للسماء، والسماء منبع للديانات.

***

في بعض البنايات تجد في الحائط الواحد ثلاثة شبابيك متجاورة، لها استطالات ذاهبة إلى أعلى، وهي مفتوحة على الخارج،

كما لو أنها تطمح إلى اكتشاف أكبر قدر ممكن من المشهد الخارجي، وهي في الوقت نفسه غير متحفّظة تجاه الحيز الداخلي، إنها معنية بكشفه لو أتيحت لها الفرصة لذلك، وبخلق تواصل بينه وبين المشهد الخارجي في التحام لا انفصام فيه.

***

تأخذ الشبابيك شكلاً حميماً، حيث يكون الشباك الأوسط أكبر حجماً من الشباكين الواقعين عن يمينه ويساره. وبذلك يضفى التماثل وعدم التماثل في المشهد الواحد إحساساً بالوحدة وبالتنوع في الوقت نفسه، ما يهب الناظرين من أي اتجاه متعة، وما يهب المشهد كله حالة من التعلق بالدنيا وما فيها من متاع.

***

تجد شباكاً واحداً في حائط بيت قديم. يشد انتباهك لأنه يستحوذ على المشهد وحده، بإطلالته على الشارع المجاور، حيث المارّة وأسراب السيارات، ما يجعل المشهد ممتعاً مثيراً لمزيج من المشاعر، فثمة شباك وحيد في حائط، ثمة امتياز من نوع ما، أو ثمة عزلة وانعزال، وثمة تفرّد في محيط من الكثرة الوافرة.

***

في المسجد وفي الكنيسة تصرّ الشبابيك على حجب الخارج عن الأنظار، ويجري التركيز على الداخل، حيث الانقطاع للعبادة ونسيان الدنيا ولو مؤقتاً والتفرغ للسماء.

***

ليس غريباً أن يستثمر المقدسيون كل حيز متاح لهم لتحويله إلى غرف للسكن، ولا تلبث أن تظهر في الحيطان القديمة شبابيك مرتجلة، يجري استنباطها لكي تهب مخزناً مكرّساً لاستيعاب الأثاث القديم، أو قبواً مهجوراً لا قيمة له، شيئاً من نور وبصيصاً من حياة. إنه اعتناء لا مثيل له بالحيز الداخلي، أمام ضائقة السكن التي يعاني منها المقدسيون بسبب عسف الاحتلال.

***

انكفأت الشبابيك على نفسها، وأصبحت مجرد فضاءات لأداء وظائف أولية صممت الشبابيك أصلاً من أجلها، مثل تمرير الهواء إلى داخل البيت وكذلك أشعة الشمس، أو تمرير شحنة من نور حينما لا تكون الشبابيك واقعة في مدى أشعة الشمس، بسبب اكتظاظ العمران في القدس القديمة، ووجود حيطان مغمورة وفيها شبابيك مقموعة لا ترى الشمس ولا تراها الشمس.

***

لمزيد من الحيطة والحذر، تبدو الشبابيك مزنرة بحمايات من الحديد الصلب الذي يتخذ شكل رماح متصالبة في أغلب الحالات، ويتخذ شكل زخارف وأشكال هندسية بديعة في القليل من الحالات. هذه الحمايات مكرّسة لحماية البيوت، وهي تعبير عن عدم الثقة في الشبابيك، حتى وإن كانت في أحيان غير قليلة، واقعة في الطوابق العليا.

***

لكي يكتسب البيت مظهراً متجهماً لا يغري العابثين بأي اقتراب منه، تبدو أباجورات الشبابيك مغلقة في أغلب الأوقات. قد يجري فتحها ساعة أو ساعتين في النهار، ثم تغلق بعد ذلك، ربما لمنع الشمس من تخريب لون الستائر والكنبات وغيرها من أثاث، وربما لمنع الغبار من اقتحام البيت، وربما بسبب الرغبة في تحصين البيت ولو في شكل غير واع لذلك.

كيف تسرق الثورات ؟

يحيى يخلف

في ذروة العصر الذهبي للكفاح الفلسطيني المسلح، كان الرئيس عرفات يقول لنا: حافظوا على وحدة ثورتكم وشعبكم، وعلى قراركم الوطني المستقل لكيلا تسرق ثورتكم.. وكان يقول: يمكن للثورة أن تتعرض الى السطو مثلما تتعرض المنازل والشركات والبنوك، فهناك جريمة جنائية منظّمة، وهناك جرائم سياسية أكثر تنظيما، فاحذروا أن تسرق ثورتكم.

كانت الثورة الفلسطينية آنذاك تواجه محاولات من انظمة عربية للهيمنة عليها والاستيلاء على قرارها الوطني، وتوظيفها كورقة، أو منازعتها في حق وحدانية التمثيل، أو تنفيذ مخططات للنيل منها ومحاصرتها ، بل وضربها وتصفيتها.

ياسر عرفات دافع ودافع معه رفاقه واخوانه وجنوده وقدموا الشهداء دفاعا عن الثورة ووجودها وقرارها الوطني، وكان ومعه رفاقه من جيل العمالقة يحرصون على تحصين البيت الداخلي الفلسطيني، وتعزيز وحدته وتنوعه، ولم يكن يقصي أحدا من ألوان الطيف السياسي، لأنه كان يعتقد أيضا أنّ القلاع تغزا من داخلها.

انها خلاصة واستنتاج لقائد محنك علّمته التجارب والمحن، فاستطاع ان يحافظ على جوهر الحركة الوطنية الفلسطينية بأبعادها القومية والإنسانية، وهي خلاصة ما أحوجنا اليها في هذه الأحداث والوقائع التي يشهدها الوطن العربي والمستهدف بها الإنسان العربي وحريته وكرامته وخياراته، وحرية وطنه وسلامة دولته، وحضورها بكل عناصر قوتها في السياسات الإقليمية والدولية.

في هذا العدد حاولنا مقاربة موضوع التدخلات الخارجية الرامية الى سرقة الثورات العربية، والسطو على أحلام الجماهير العربية، والسعى للسيطرة على الحراك الشعبي الذي صنع ثورات عربية، وتمكين تيار بعينه من سرقة الثورة للتماهي مع الآخر ومع مصالحه ومع أمن اسرائيل، وهي تدخلات تعمل لحسابها قوى اقليمية تختلف أو تأتلف في مساحة لعبة الصراع على الهيمنة والنفوذ، وتجند لحملتها أموالا، وأعلاما ومحطات فضائية، وسلطة دينية تطلق الفتاوى، وتوظف الدين لخدمة أجندات اقليمية (قطر نموذجا وذراعها الإعلامي: الجزيرة، والديني: الشيخ القرضاوي، ولا يخلو الأمر ايضا من مفكر عربي كبير).

وعندما كانت المجلة ماثلة للطبع ،جاءت معطيات جديدة ايجابية تمثلت في المتغيرات غير المسبوقة في المشهد المصري،اذ أسفر الحراك الشبابي الهائل (حركة تمرد) وانحياز القوات المسلحة الوطنية الى هذا الحراك، وانهاء حكم الإخوان، جاءت هذه المعطيات لتقلب الموازين ،وتحدث التغيير، وتعيد الروح الى ثورة ٢٥ يناير، والى أهدافها في الحرية والديمقراطية والكرامة الإنسانية.

فشل الإخوان المسلمون في مصر في امتحان الديمقراطية، اذ اختاروا من الديمقراطية مبدأ صندوق الاقتراع، ونحّوا جانبا مبادئها الأخرى كالتعددية، والحريات العامة، والتنوع البشري، والدستور الذي يمثل كل مكونات الشعب، والحريات العامة وخصوصا حرية الإعلام، والمضي قدما في أخونة الدولة ، وإحداث انقسام وشرخ في الوحدة الوطنية والنسيج الإجتماعي، بتواطؤ وتحالف مع الولايات المتحدة التي كانت تحرص على ترسيخ نفوذها وحماية اتفاقيات كامب ديفيد، وبالتالي حماية أمن اسرائيل.

ولعل أبرز ظاهرة وطنية تستحق التقدير في المشهد الذي أعاد الروح الى ثورة يناير وأفضى الى استمراريتها، ظاهرة القرار الوطني المستقل للقوات المسلحة المصرية التي لم تخضع للضغوط الأميركية، ولم تعبأ بتهديداتها، مما أكد الثقة بهذا الجيش الوطني الذي حمى الثورة، والذي صمد وبقي القوة العربية الوحيدة المتماسكة في دول ما أطلق عليها دول الربيع العربي.

ولعله من المبكر قراءة الأحداث وتطوراتها وسيرورتها في المشهد والحراك الشبابي المصري، لكن ما يمكن التأكد منه هو أن حكم الإخوان فشل، وفشلت معه منظومة اقليمية ودولية، ومنظومة قناة الجزيرة غير المهنية، وذات البعد الواحد، ومنظومة فتاوى القرضاوي التي توظف الدين لخدمة السياسة.

وفَشلُ الإخوانِ في الحكم سيكون نموذجا لفشل فروع الإخوان وقوى الإسلام السياسي في عموم المنطقة.

وهذا يعني أن مبدأ فصل الدين عن السياسة، أصبح ضرورة لإقامة الدولة المدنية، وأن الإسلام الشعبي الذي يمثله الأزهر الشريف، وليس الإسلام السياسي سيكون سمة وهوية هذه الدولة المدنية التي ستكون دولة كل مواطنيها في كنف التعددية، والتنوع البشري الخلاّق.

وما يحدث في مصر من تصحيح لمسار الثورة سينعكس ايجابا على مسارات الثورات العربية، وسيكون النموذج والإمثولة.. لذا فإن على الكتاب والمفكرين والنخب السياسية مهمة الإسناد الفكري لقضايا الحرية، والديمقراطية، والعدالة الإنتقالية، ودستور الدولة المدنية، ومبادئ المواطنة، والتنوع، وتعظيم الحوار، وتعزيز الهوية ومنظومة القيم العليا وحقوق الإنسان.

ولا شك انّ نجاح الثورة في مصر وتحقق أهدافها، سيعيد الى هذا البلد دوره المركزي كقوة فاعلة، وكلاعب قوي في الشرق الأوسط والعالم العربي، وذلك بعد غياب عربي عن مشهد إقليمي كان اللاعبون فيه ايران وتركيا واسرائيل. ولا شك أن عودة مصر لدورها الإقليمي والدولي سيشكل دعما استثنائيا للقضية الفلسطينية التي تأثرت سلبا بانشغال الدول العربية بقضاياها الداخلية. ولا شك أيضا أن انحسار دور الإخوان في مصر، سيدفع حركة حماس إلى استخلاص الدروس، والعودة الى البيت الفلسطيني والكف عن السير في طريق لم يجلب لمن سار عليها الاّ الفشل الذريع.

* * *

وتواصل مجلتنا (أوراق فلسطينية) في عددها الثالث رسالتها الفكرية التنويرية منحازة الى مطالب واهداف الجماهير العربية، بوسائل فكرية جادة ورصينة، وتجد صدىً لهذه الرسالة في اهتمام القارئ العربي أولا، واهتمام الكتاب والمفكرين العرب الذين نتواصل معهم ثانيا، وفي اهتمام جامعات ومؤسسات ومراكز ثقافية ذات شهرة عالمية ثالثا.. ومن ذلك استضافة معهد العالم العربي في باريس للمجلة في مطلع شهر نيسان (ابريل) الماضي واقامة حفل خاص في مكتبة المعهد لتقديمها والتعريف بها بحضور جمهور من كبار المثقفين والمهتمين العرب والأجانب، واهتمام وسائل الإعلام وخصوصا اذاعة مونتي كارلو الدولية، وقناة فرانس ٢٤ وتغطيتها للحدث.

ان ما حظيت به المجلة من اهتمام واقبال واعجاب بمضمونها يؤكد على نبل الرسالة التي نحملها انتصارا للمستقبل العربي، ودعما لوحدة المصير القومي، وابراز مكانة القضية الفلسطينية في هذا النهوض العربي الفريد.

وفي هذا السياق فإننا نؤكد مرة أخرى على دعوة الكتاب والمفكرين العرب إلى المشاركة في الكتابة على صفحات هذه المجلة، والمساهمة في تعميم ثقافة التغيير والتجديد، ثقافة الحرية، ثقافة الانحياز الى قضية الإنسان.

أوراق فلسطينية

مرآة الوطنية الفلسطينية:
عبد القادر الحسيني المثقف المختلف

د.فيصل دراج *

> "من الناس من يقول إن القوة للحق، ومنهم من يقول إن الحق للقوة. وإذا تأملنا قليلاً رأينا أن الحق يجب أن يكون للقوة. الأقوياء هم الذين يرثون الأرض. حق القوي صريح ثابت. وأما حق الضعيف فهو حق مزعوم باطل يستند إلى عقل ضعيف ومبادئ منحطة وشعور مختل وجسد سقيم".
>
> خليل السكاكيني

عرفت الثقافة الفلسطينية، في مرحلة ما قبل "النكبة"، شكلاً وطنياً ـ حداثياً من المثقفين، انصرف إلى الأدب واللغة والصحافة وانفتح على القضايا الاجتماعية والوطنية، وشكلاً تقليدياً انجذب إلى "الوظائف الحكومية" بحثاً عن الأمان والاستقرار الاجتماعي. ربط الأول بين الثقافة ووظيفتها الوطنية، ممارساً النقد والتحريض، معرّفاً بالصهيونية وغاياتها، وداعياً إلى عمل وطني يجمع بين الوعي والتنظيم. وتطلّع الثاني إلى وظيفة في أجهزة السلطة، تمدّه بالوجاهة الاجتماعية وتتيح له التفرّغ إلى ثقافة الاختصاص. انتسب مثقفو الشكل الثاني، غالباً، إلى أسر ميسورة، أو شبه ميسورة، أمّنت لهم تعليماً عالياً بحثاً عن الوجاهة الاجتماعية وإقامة جسر بين العائلة و"الامتياز الحكومي".

---

* ناقد فلسطيني

التزم الشكل الأول من المثقفين بالدور التحريضي ـ الوطني للكلمة، دون أن يلزم نفسه بـ "الكفاح المسلّح"، أو ما يشبهه، لا عن مساومة أو تقصير، بل عن اقتناع منه بأن الدور الثقافي طليعة للعمل الوطني، وبأن سلاح التربية أكثر فاعلية من أشكال السلاح الأخرى، وهو ما أشار إليه خليل السكاكيني أكثر من مرة. ومع أن العمل الوطني الفلسطيني عرف الشاعر عبد الرحيم محمود، الذي استشهد دفاعاً عن وطنه، فإن صورة المثقف، المقاتل بالكلمة والبندقية، لم تشهد تجسيدها الفعلي، والأكثر كمالاً، إلا في شخص عبد القادر الحسيني، قائد معركة القسطل الذي استشهد في الثامن من نيسان عام ١٩٤٨، بعد أن نفذ سلاحه، واختار التضحية والفداء بديلاً عن الاستسلام والسلامة الفردية. كان عبد القادر، قبل استشهاده، قد التمس العون العسكري من "الجامعة العربية" في دمشق، التي أغدقت عليه النصائح والمواعظ الفارغة، ودفعته دفعاً إلى "معركة ميؤوس منها"، تداخلت فيها البطولة النموذجية والإقبال على الموت.

١ . الفلسطيني المتمرد والإعداد الوطني:

المعرفة وتربية وطنية عائلية وروح متمردة : عناصر ثلاثة حكمت مسار عبد القادر وصنعت مآله، مترجمة وحدة الكرامة الفردية والكرامة الوطنية، ومبرهنة أن كرامة الإنسان الحقيقي وحدة لا تقبل التجزيء. كان عبد القادر كياناً متكاملاً، يعطف ذاته على أبيه الوطني، ومعارفه على دورها القتالي، ويعطف رغبات طفولته وصباه على رغبات الرجل القادم الذي أصبحه. فهذا الفلسطيني النجيب، الذي فتنته "الأسلحة" في سن مبكرة أصبح "المسدس"، لاحقاً، امتداداً لجسمه، مع فرق جاءت به التجربة، فمعنى السلاح الفردي، في زمن الصبا، يختلف عن معنى سلاح يريد هزيمة المشروع الصهيوني. جذبته فتنة السلاح، مذ كان صبياً، وأتقن صناعته رجلاً، وأقام مع السلاح صحبة طويلة أنهاها الموت الشريف.

تعلّم في مدارس القدس المتاحة، وذهب إلى الجامعة الأمريكية في بيروت، وأكمل فيها سنة دراسية واحدة، ثم فصلته الجامعة بعد أن رأت فيه "وطنياً متطرفاً"، لا يتقيّد بالمناهج المقررة ويكثر من الحديث عن الاستعمار. ولم يختلف سلوكه حين غادر بيروت والتحق بالجامعة الأمريكية في القاهرة، في العام الدراسي ١٩٢٩ ـ ١٩٣٠، حيث أكمل دراسته وحصل على شهادة في العلوم: فرع الكيمياء. ففي حفل التخريج "مزّق شهادته أمام الحفل الكبير"، وتوجه بصوت عال إلى رئيس الجامعة قائلاً: "هذه شهادتكم فخذوها، فإني لفي غنى عنها، وأنه ليس مما يشرّفني أن أحملها أو أنتسب إليها، ... أنا لست بحاجة إلى شهادة من معهدكم الاستعماري التبشيري ...". وردت عليه الجامعة بسحب شهادته والإيعاز إلى حكومة الطاغية المصري إسماعيل صدقي بطرده، ورُحِّل إلى فلسطين في تموز ١٩٣٢. كان البطل الفلسطيني، آنذاك، في الثانية والعشرين من عمره.

لم يقتنع عبد القادر بحياد الجامعة الأمريكية، على المستويين السياسي والأيديولوجي، لكنه اقتنع، وهو

الذي يعرف الحدود بين الجهل والمعرفة، أن في الجامعة الاستعمارية "علوماً مفيدة" يحتاجها التحرر الوطني، وأنه لا يمكن اختصارها إلى كلمة "التبشير"، فالجامعة الحديثة تختلف عن الكنيسة ومبادئ علم الكيمياء تختلف عن دروس الصلاة. أعلن في موقفه الشجاع، إلى حدود الفرادة، عن أمور ثلاثة: تسخيف اللقب العلمي كأداة لزينة اجتماعية، تمسكت به عائلات حسيبة تقليدية، كما لو كان اللقب امتداداً لهيبة العائلة أو ضرورة لها. وثانياً إقامة الفارق بين التحصيل العلمي العالي، المطلوب وطنياً، والتماس "وظيفة عالية" في أجهزة السلطة، بما يجعل من اللقب العلمي جسراً بين العائلة والسلطة. فقد أخذ بعض العائلات التقليدية بالقاعدة القائلة: "من يعرف يحكم"، ومن لا يعرف عليه الإذعان، وذلك في إشارة إلى الفلاحين الذين تفشى بينهم القهر والأميّة. يتكشّف الأمر الثالث في التصور التحرري للعالم، الذي يحدّد معنى الإنسان والوطن والعلم، حيث الإنسان قوة مقاتلة، والوطن الحرّ مرجع الوجود الإنساني السوي، والعلم طاقة محرِّرة وأداة في معركة التحرير. بحث عبد القادر عن المعرفة ولم يبحث عن اللقب، مدركاً أن لقب الإنسان يأتي من قيمه، وأن مرجعه ماثل داخله لا خارجه. ولهذا زهد بـ "الشهادة" واحتفظ بعلم "الكيمياء"، واستفاد منه في صناعة الألغام والمتفجرات، التي اعتمد عليها أكثر من مرة في معاركه العسكرية عام ١٩٤٨. ولعل شغف عبد القادر في ترجمة معارفه الأكاديمية إلى مواضيع عملية ـ كفاحية، كما اختلافه عن "المتعلّمين التقليديين"، هو ما جعل الأوساط التقليدية، في السياسة وخارجها، لا تنظر إليه بارتياح كبير. واجه عبد القادر شكلانية الوجهاء، التي ترى في اللقب العلمي ملكية فردية مثمرة ووجهاً آخر من الوجاهة، وأكّد الحاجة الوطنية للمعرفة، التي تنفي المآرب الشخصية، الفردية والجماعية معاً.

ربط عبد القادر بين التحصيل العلمي ووظيفته الوطنية، وبين حياته الشخصية وتحرير فلسطين، فطرد من الجامعة الأمريكية في بيروت، وطردته مرة ثانية من القاهرة، قبل أن يطرد بعد عام ١٩٣٩ من فلسطين إلى خارجها. كان طبيعياً أن يعمل، بعد عودته من القاهرة، في الصحافة متوجهاً إلى الشباب قبل غيرهم، فكتب في جريدة "الجامعة الإسلامية" الصادرة في يافا وأصبح سكرتيراً لها، ليغادرها، بعد أن أدمنت السلطات الإنجليزية على تعطيلها، ذاهباً إلى جريدة "الجامعة العربية" الصادرة في القدس، منتهياً إلى صحيفة مقدسية أخرى: "اللواء"، التي حوربت كما غيرها بالتعطيل المستمر. لم يعمل، كما هو متوقع، في مدرسة، ولم يدرّس "علم الكيمياء" في كلية، ولم يسع إلى وظيفة حكومية مرموقة، تتفق مع "شهادته العالية". عبّر عن حداثته الوطنية بمفردات ثلاث: النقد الذي يفصل بين السلبي الذي يجب التخلّص منه والإيجابي الذي يجب التمسّك به، والصحافة النقدية التي هي جسر بين العقل الثوري وغيره وأداة استنهاض وتعبئة، والشباب ذلك الجمهور الصاعد الذي يتمرّد على العادات. ترجم بالمفردات الثلاث خطاباً سياسياً وطنياً، منتظراً تحويل الخطاب النظري إلى خطاب عملي، قوامه المعركة بالسلاح.

كان إنساناً عادلاً وهب حياته لقضية عادلة، وآمن أن العدل منتصر إن دافع عنه عادلون عارفون متمسكون بالكرامة. دفعه استعداده المستمر للدفاع عن العدل والكرامة إلى أن ينصح والده العجوز، الذي كان يدعى بـ "زعيم البلاد"، بقيادة المظاهرات ضد تحالف الانتداب مع الهجرة اليهودية في أيلول ـ ١٩٣٣ ـ قائلاً : "يا والدي، ...، لقد بلغت من العمر ما يشتهيه الكثيرون، فاختم هذا العمر الطويل الجليل واخرج على القوانين يا والدي. وإن لم يمت مثلك في سبيل وطنه فمن الذي يموت؟". زهد عبد القادر بالملكية الخاصة في مجالي المعرفة والأبوة، مترجماً الموضوعين إلى: مجال القيم، الذي تعلمه من ذاته الحرة المتمرّدة، ومن أب وطني يدعى : موسى كاظم باشا الحسيني، تذكر مقايضة الكرامة الوطنية بالموت بفلسطيني لاحق هو غسان كنفاني، الذي رأى حرية الإنسان في ذهابه الحر إلى موت نبيل.

حرص الاستعمار الانجليزي، في فلسطين كما في غيرها من البلدان المستعمرة، على إلحاق المثقفين بالجهاز الحكومي، وهؤلاء المنتمون منهم إلى العائلات الحسيبة بخاصة. سعى من وراء ذلك إلى تحسين أداء الجهاز الحكومي، وإلى تعطيل الدور الوطني للمثقفين، وفقاً لقاعدة تقايض المعرفة بالمصلحة والعمل الوطني بالوجاهة الاجتماعية. لذا عمل الاستعمار على تأكيد صورة المثقفين المتعاونين، المنحدرين من عائلات شهيرة، مثالاً ثقافياً عالياً، على الجميع أن يحاكيه وأن يقلّده، سيراً إلى حياة مريحة. لذلك عرض المندوب السامي على عبد القادر الحسيني أكثر من وظيفة، إلى أن أقنعه بوظيفة كبيرة في "إدارة تسوية الأراضي"، دون أن يعرف "المندوب" أن لعبد القادر غايات ترتبط بالتزامه الوطني، دفعته إلى قبول "الوظيفة الكبيرة". فقد أراد المسؤول الإنجليزي إبعاد الشاب المتعلم عن السياسة، ومصادرة تمرده بمنافع سلطوية، ووضعه تحت "المراقبة الإدارية". وكان لعبد القادر، المنحدر من عائلة لا تنقصها الوجاهة، أهداف أخرى عنوانها الأكبر: الوقوف على سياسة الاستيطان الصهيوني الذي يسهّله القائمون على شؤون الانتداب، والتعرّف على قضايا الفلاحين ومشاكل حياتهم والحوار معهم وكسب ثقتهم، والنفاذ إلى هواجس الكتلة الأكبر من الشعب الفلسطيني، التي ستلعب دوراً قتالياً رائداً في ثورة ١٩٣٦. وبسبب هذا كله، تدخلت الوكالة اليهودية لدى حكومة الانتداب، ونقل عبد القادر من موقع حيوي إلى عمل هامشي، رد عليه بتقديم استقالته في ١٩ نيسان ١٩٣٦، عام صعود الثورة الوطنية.

كان في مسار عبد القادر ما طرح أكثر من سؤال واضح الإجابة: كيف يعمل مع الإنجليز إنسان طلب من والده العجوز بأن "يخرج على القوانين" وأن يموت في سبيل وطنه؟ وكيف يقبل مثقف وطني ، رفض "الاستعماري والتبشيري"، وظيفة في إدارة تدفع بوطنه إلى الهاوية؟ تحتضن الإجابة عناصر ثلاثة : أولها اختبار الذات الذي يبرهن أن مرجع الإنسان الحر قائم داخله، وأن كيانه ملك لذاته، لا يخضع للعرض والطلب ولا إلى معادلات البيع والشراء، وثانيها انفتاح المعرفة المدرسية على المعارف العملية، فالتعرّف على الفلاحين يعيد بناء صورتهم الذهنية ويتيح التعرّف على "حدسهم الوطني" الذي هو مزيج من الحقيقة والإيمان، وأخيراً مراقبة العدو في عمله العدواني المختلف عن تصريحاته الخارجية

"اللبقة"، التي ترضي الذين يساوون بين الكلمات والوقائع الفعلية. لم يكن موقف عبد القادر من العمل في "إدارة تسوية الأراضي" مختلفاً عن موقفه من "الجامعة الأمريكية". فقد اختبر الأخيرة ومزق شهادتها، واختبر الأول وانصرف عنه ساخطاً. أدرك، في الحالين، أن طريق الإنسان الحر لا يتقاطع مع طرق الذين يعبثون بإنسانيّته وحقوقه. تجدر الإشارة، في هذا المجال، إلى روحي الخالدي الذي ربط، بدوره، بين المعارف النظرية والمعاينة العملية، حين كان يجمع، في العقد الأول من القرن العشرين، معلومات دقيقة ومباشرة عن "المزارع اليهودية" الشديدة التنظيم، داعياً إلى منظور فلسطيني مسؤول يقوم على المعارف الدقيقة، ولا يكتفي بالشعارات.

تكشف اللغة التي استعملها الشهيد الحسيني عن وضوحه السياسي، وعن إيمانية حاسمة بالدفاع عن الأرض والوطن والهوية. كتب حين استقال من عمله الإداري عند الإنجليز : "لقد عرفت طريق الخلاص والوسيلة الوحيدة التي تتحرر بها البلاد وستسمعون قريباً كيف أحاربكم أنا وقومي يا معشر البريطانيين المسخرين في خدمة اليهود، في الجبال والسهول، وكيف ندافع عن أرض الآباء والأجداد شبراً شبراً...". يتكشّف الوضوح في اعتبار القتال "وسيلة وحيدة" للتعامل مع العدو، بعيداً عن "تشاطر سياسي توهّم "تحييد" البريطانيين وفتش عن سبيل لـ "التفاهم والإقناع"، كما لو كان التشكيّ الأعزل كفيلاً بتغيير "وعد بلفور". وتظهر الإيمانية المقاتلة في تعيين ومعرفة طريق "الخلاص"، وعطف الأراضي على الآباء والأجداد، بما يجعل الدفاع عنها دفاعاً عن الوجود والهوية. أما جملة "ستسمعون قريباً كيف أحاربكم "فشهادة على صدق رجل، يساوي بين الفعل والكلمة، وعلى أخلاقية تنسب المقاتل إلى حلمه، وتنسب الطرفين إلى موروث جدير بالتضحية.

نقد عبد القادر، في لغته الواضحة، زعامات تقليدية تتهم اليهود وتراهن على البريطانيين، ورفض متزعّمين يؤمنون بالبلاغة ويتجاهلون التسلح اليهودي، ولا يردّون عليه بالفعل الشعبي المنظم. لا غرابة أن تتزامن استقالته مع بداية إضراب فلسطين الكبير، حين كان العمل السياسي التقليدي قد كشف عن عجزه وفقد مصداقيته، ولا غرابة أن يلتحق بالفلاحين الذين عرفهم، لا ليعظهم، بل ليقاسمهم الكفاح العملي، ويأخذ معهم "الوسيلة الوحيدة" التي عنوانها: "البندقية" موحداً بين وضوح البصيرة والإرادة التي لا تساوم. يقول شاهد عيان من ذاك الزمان: "اختار عبد القادر نخبة منا، وكنا نذهب إلى بيته ، فيأخذ في تدريبنا على المتفجرات وكيفية استعمالها." ويقول آخر: "كنت أعمل في البوليس البريطاني قبل هبة ١٩٣٦، ولما علمت أن عبد القادر بيك يريد أن يكون نواة للثورة في منطقة القدس الشريف، تطوّعت مسرعاً وقمت بتدريب المجاهدين على استخدام السلاح...".

اقتنع عبد القادر بمبدأ النخبة القائدة، التي تؤسس "نواة" متكاثرة، مؤلفة من مقاتلين أحسن اختيارهم، كان منهم ومعهم وموجهاً لهم: فهو معهم قائد ومقاتل، وهو منهم، يعايشهم ويعايشونه، وهو موجّه يعرف ما لا يعرفون، منتقلاً من الكيمياء النظرية إلى الكيمياء التطبيقية. واللافت في هذا فعل: اختار،

الذي يعيّن الجهاد فعلاً جاداً، يحتاج إلى مواصفات معنوية وخلقية معاً، وكلمة : النواة، التي تعني التأسيس والمبادرة، والمصداقية التي تجعل الفلسطيني المستعد للقتال يتطوّع "سريعاً" ، عارفاً أنه ينضم إلى قائد جدير بالثقة.

لم يشأ عبد القادر أن يكون وجيهاً متعلماً، يضاف إلى وجهاء متعلمين أو غير متعلمين، ولا مثقفاً تقليدياً ينتسب إلى العائلة والوظيفة الرسمية المريحة، ويستأنف المسافة التقليدية بين ابن العائلة الحسيبة والناس البسطاء المنتسبين إلى أنفسهم. إنما أراد أن يؤسس لمثقف "جديد"، يشتق المعرفة من وظيفتها الوطنية، ويحاور الناس ويثقون به، ويثق بدوره الوطني موزعاً الثقة على الذين يقاتلون معه. وما صفة "بيك"، التي أضافها الفلسطيني البسيط إلى قائده، إلا تعبير عن قوة العادة التي تفصل بين القائد والمقاد، التي عمل عبد القادر على كسرها. فقد كان، كما يشهد عارفوه، يُؤْثر البساطة في اللباس والمظهر والطعام والمنام، مؤكداً أنه من الناس ومعهم، مخالفاً آخرين كانوا من الناس ولم يكونوا معهم.

في سيرة عبد القادر ما يستدعي اسم الشاعر: عبد الرحيم محمود، الذي مارس ما قال به في قصيدته ورحل مدافعاً عن وطنه، وفي سيرته ما يضيء، لاحقاً، سيرة غسان كنفاني، وفي هذه السير الثلاثة ما يلقي ضوءاً جديداً على كلمة "المثقف"، التي هي عمومية تحتاج إلى الكثير من التحديد. ذلك أن المثقف ينقسم، كما تنقسم الظواهر جميعاً، بدءاً بكاتب يرى في أسلوبه تجارة، وانتهاء بمثقف رسولي، يعين ذاته مسؤولاً عن قضية شعبه، دون أن ينتظر ريعاً ولا مكافأة، بلغة إدوارد سعيد. لم يكن انقسام عبد القادر الحسيني إلا مرآة لتكامل أخلاقي ومعنوي، يرسم الحدود بين المثقف ـ الموظف والمثقف ـ الرسول، وبين المتزعّم التقليدي والقائد الوطني. استشهد عبد القادر "مديوناً" فقد كان يدفع من ماله الخاص ثمن الأسلحة التي حارب بها.

٢. المقاتل الحق في سبيل الحق:

بدت الجامعة العربية، عام ١٩٤٨، جملة أصوات متفرقة متنافسة، تتحدّث بأسماء "دول" لم تحظ باستقلالها، أو حظيت باستقلال ما هو بالاستقلال. لم تكن الجامعة جامعة، بل كيانات مختلفة، ولم تكن قراراتها إلا ترجمة لكيانات تستعصي على التوحيد. وهذه الجامعة هي التي قررت، في عام سقوط فلسطين، إنشاء ما دعي بـ "جيش الإنقاذ"، وأسندت مسؤوليته إلى عسكريين حصلوا على ألقاب كبيرة بحكم الأقدمية، وإلى إداريين يمثلون إرادات سياسية مرجعها خارجي. كان "الجيش المنقذ" صورة عن سياق عربي، ستصفه أيديولوجيات التحرر الوطني لاحقاً بالتبعية والتجزئة، ومرآة لتنافس سلطوي "استهلك" القضية الفلسطينية في أغراض مختلفة.

أعلنت عن أحوال جيش الإنقاذ شهادات ميدانية كثيرة، لا تنقصها النزاهة، كاشفة عن ممارسات جنود، لم يكونوا جنوداً دائماً، وعن تصرفات قادة ألغوا المسافة، أحياناً، بين "الضبّاط" وقطّاع الطرق .

وهناك شهادة بعضهم عن فوزي القاوقجي، الذي كان شاغله الأكبر "تأديب آل الحسيني"، لا محاربة الصهاينة. تمثل دور جيش الإنقاذ، الذي لم ينقذ أحداً، بأمرين: إيهام الفلسطينيين بأن لهم جيشاً عربياً يدافع عنهم، وأن عليهم إخلاء قراهم لتسهيل العمليات القتالية، وإيهام الشعب العربي الغاضب بأن حكوماته تقوم بواجبها "المقدس" إزاء فلسطين. لم تكن هذه الحكومات أكثر من جسم هائل معطّل، يفتقد إلى الإمكانيات والرؤية والقرار المستقل، دون أن يمنع هذا وجود محاربين عرب قاتلوا بشرف واستشهدوا على ارض فلسطين، وعاشوا قضية فلسطين كقضية عربية شاملة.

صدرت مأساة فلسطين، في شقها العربي، عن الفرق بين المقاتل الحقيقي المجسّد في عبد القادر الحسيني والعسكري الرسمي الزائف، وبين وعي المشروع الصهيوني بغاياته وحسبان المسؤول العربي الرسمي الذي استثمر التواطؤ على فلسطين لتلبية حاجاته. ولهذا لا تختصر "النكبة"، في وجه من وجوهها، إلى جملة المسؤول العسكري العراقي الشهيرة: "ماكو أوامر"، التي تعني التخلّي عن فلسطين، إنما تقرأ في أحوال السلطات التي شكّلت "الجامعة العربية"، لتبديد جهود الشعب العربي. وإذا كان لدى هذه السلطات من البلاغة ما تحجب به تواطؤها، فإن وضوح موقف عبد القادر الحسيني فضح التواطؤ، الذي أظهر أن جملة "ماكو أوامر" تنطبق على الموقف العراقي الرسمي وعلى غيره من المواقف العربية الرسمية.

حين وصل عبد القادر إلى وزارة الدفاع السورية، التقى في صباح الرابع من نيسان عام ١٩٤٨، اللواء طه الهاشمي، المفتش العام لجيش الإنقاذ وقال له : "قد رأيت مخازن اللجنة العسكرية المليئة بالعتاد والأسلحة، فإذا أعطيتم اليوم ما أطلبه من السلاح والعتاد، فإنني قادر على تحقيق أهدافي...". كان عبد القادر يطلب السلاح لتشديد الحصار على اليهود في القدس، بعد أن سدّ عليهم طرق الإمداد، مؤمناً بأنه يستطيع أن يلحق بهم هزيمة تغيّر ميزان القوى، وتفتح أفقاً جديداً لفلسطين. غير أن جواب اللواء العراقي، ممثّل الجامعة العربية، جاء حاسماً: "ولكن هذه الأسلحة تخص جيش الإنقاذ"، ورد عليه المقاتل الفلسطيني: "ولكن أين جيش الإنقاذ، ...، وهل اشترك في أية معركة حتى الآن؟ نحن نريد واحداً بالمائة من الأسلحة التي تقدمونها لهذا الجيش، أولستم قادتنا، وأنتم الذين عهدتم إلينا بتنظيم القوى الشعبية ومقاومة اليهود؟ فلماذا تمنعون عنا كل عون أو مساعدة؟" .

كشف موقف عبد القادر، الذي واجه الخديعة بالحقيقة، عن واقع الجامعة العربية وجيشها "الإنقاذي": كان جيش الإنقاذ "مادة إعلامية" خُلقت على عجل، على صورة "اللجنة العسكرية" المشرفة عليه، التي وعدت بنصر قريب أكيد وراكمت سلاحاً لم تستعمله. يبدو مفهوم "تنظيم القوى الشعبية"، والحال هذه، بعيداً البعد كله عن "الجيش المفترض" وقيادته، ذلك أن "التنظيم الشعبي" متحرر من الحسابات السلطوية التابعة، ولا يكدّس السلاح بل يستعمله، ويحارب حراً من أجل فلسطين، دون أن ينتظر الأوامر المعطّلة بأكثر من قرار. كان دور التنظيم الشعبي المسلح الذي قاده عبد القادر، هو الدفاع عن فلسطين، وكان دور "اللجنة العسكرية" تعطيل كفاح الفلسطيني عن طريق جيش الإنقاذ. لذا صَرَخَ

عبد القادر في وجه اللجنة قائلاً : "إنكم تخونون فلسطين.... إنكم تريدون قتلنا"، فأجابه الهاشمي:" لماذا كل هذا الاهتمام بالقدس يا عبد القادر...؟ إنها لا تستحقه، ولو كانت القدس ميناء على البحر، لاستحقت الاهتمام، وقمنا بمساعدتك"، وتابع المصري اللواء إسماعيل صفوت كلام زميله العراقي: "يا عبد القادر يظهر أنكم تخافون من اليهود، ولذلك فإنكم تقدرون قواتهم أكثر من اللازم، ....، دعهم يحتلون القدس وحيفا ويافا. فإننا سنسترجعها حالاً". لم يكن الطرفان يتابعان ما يجري في فلسطين، كانا مرتاحين إلى لقبيهما وفوائد منصبيهما. لهذا رجع أحدهما إلى العراق سريعاً وشاهد الثاني، بعد شهور قليلة، هزيمة الجيش المصري أمام القوات اليهودية في أكثر من مكان.

سحب عبد القادر قيم المثقف من حيز القراءة والكتابة إلى فضاء القضية الوطنية، محوّلا المعرفة إلى سياسة والسياسة إلى قتال، مستعيداً المأثور الشهير عن النقد والسلاح، حيث نقد السلاح بديل عن سلاح النقد، أو امتداد له. فقد نقض السياسة التقليدية الفلسطينية بممارسته القتالية، ونقض وظيفة السلاح التزيينية في سياسة الجامعة العربية بذهاب صادق إلى المعركة، مجسّداً صورة الفلسطيني المتكامل، الذي نقده من وطنيّته، ووطنيّته من قيمه، ومعرفته العلمية من وطنيته وقيمه معاً. أقام نقضه المزدوج على وقائع عملية، تضمنت المواجهة والبديل النظري ـ العملي، وعهد إلى ذاته وإلى تنظيمه الشعبي تجسيد بديله الوطني "الوحيد"، الذي قطع مع "اللجنة العسكرية في جيش الإنقاذ". قال قبل أن يغادر دمشق: "أما أنا فإني ذاهب إلى القسطل، لأموت هناك، قبل أن أرى ثمرة التقصير والتواطؤ، وسأعود إلى القسطل وسأسترجعها من اليهود مهما كلّف الثمن وسأموت هناك وليسقط دمي على رأس عبد الرحمن عزام وطه الهاشمي وإسماعيل صفوت الذين يريدون تسليمنا لأعدائنا كي يذبحونا ذبح النعاج...".

كان القائمون على شؤون الجامعة العربية يعملون على إنقاذ مصالحهم، وكان عبد القادر يقاتل لإنقاذ فلسطين، وكانوا يرون في الجيوش والأسلحة "عرضاً مسرحياً" ، بلغة المفكر الباكستاني طارق علي ، وكان عبد القادر يتعامل مع المقاتلين والأسلحة بلغة المعركة، التي تعني القتال دون حسبان ذاتي، أو مراهنات خاسرة. تمثّل جملة : "سأموت هناك" فلسفة عبد القادر، التي توحد بين معنى الوطن والاستعداد الشامل للقتال: قتال ضد اليهود، وقتال ضد التخاذل العربي، وقتال ضد الشروط الموضوعية التي تعوّق القتال، ارتبط ذلك بعدد المقاتلين المحدود، أو بقلة العتاد والأسلحة.

في الطريق بين دمشق والقسطل، المكان الذي رجع إليه ودافع عنه واستشهد فيه، كان عبد القادر يردد بصوت هامس حزين أبياتاً من الشعر، يحاور بها ذاته وقدره، ويتوجه بها إلى "بني قومه"، كما يقال، الذين كانوا سلاحاً عليه لا سلاحاً معه. تلك اللحظة المحتشدة بالشعور بالتخلي والاعتصام بالروح ومناجاة أطياف غامضة الصور، سيعيشها، بعد النكبة، فلسطينيون كثيرون، في أكثر من معركة بطولية ويائسة معاً.

يبدو عبد القادر، في هذا التحديد، بطلاً مأساوياً، أو بطلاً تراجيدياً كما يقال، يقوده "قدره" إلى موت

حتمي لا مفرّ منه. لكنه لم يكن كذلك تماماً، فقد كان بإمكانه أن يخرج من القتال كما فعل غيره، وكان من أقداره أن يكون مقاتلاً حاسماً في سبيل الحق في شرط عربي رسمي لا يريد القتال ويخذل الحق والمدافعين عنه. وواقع الأمر أنه كان نموذج الإنسان الحر الذي قتل الخوف في ذاته، لأن قهر الخوف مدخل إلى حرية الإنسان. لا ينفي هذا مساحة المأساوي الهائلة، التي كانت تأتي من عدم التطابق بين الكلمات والمواضيع في استعمالها العربي الرسمي: أن تختصر القدس في طبقات معانيها المتعددة إلى "ميناء" أو إلى بلدة بعيدة عن البحر، كما لو كان بعدها عن البحر يبدّد رمزيتها، ويحوّلها إلى مكان فقير غير جدير بالدفاع عنه، أو كما لو كانت فلسطين، من وجهة نظر قادة جيش الإنقاذ، هي الموانئ الفلسطينية التي تستحق وحدها القتال، وهو تبرير قوامه التخاذل والخيانة والكذب معاً. والطريف هو القول بـ "عروبة المعركة" ورفض إعطاء السلاح للفلسطينيين، كما لو كان السلاح من اختصاص الذين لا يدافعون عن فلسطين. مارست الجامعة العربية فصلاً مأساوياً بين المقاتل الفلسطيني، الذي عليه أن يؤمّن سلاحه وحيداً، و "مقاتلي جيش الإنقاذ"، الذي لهم سلاح غامض الاستعمال والهدف.

مارس عبد القادر قوة الفضح، فلولا مجابهته الإنشاء الكاذب بقول الحقيقة لما ترك لنا الوثيقة الأكثر إيلاماً وكشفاً عن دور النظم العربية، الزائفة الاستقلال، في سقوط فلسطين. ولما عرف الفلسطينيون (أو بعضهم)، مبكراً، أن على الفلسطيني المحاصر بأنظمة تابعة أن يتولى الدفاع عن قضيته، حتى لو بدا الخيار محدود الأفق، في انتظار زمن عربي جديد. ومع أن المثقف الوطني الحديث، الذي درس الكيمياء وعلم المتفجرات، يعرف دور العتاد وفن القتال في قتال العدو، فإن معارفه المتعددة لم تصبح فاعلة إلا بإيمانيّته الحاسمة، التي تضيف إلى المقاتل عزماً لم يتوقعه، طالما أن فاعلية الأفكار والأفعال تصدر عن الإيمان المضاف إليها. ففي الوقت الذي كان فيه عبد القادر يقود معركة القسطل بعدد محدود من المقاتلين يفتقرون إلى السلاح، كان اليهود يملكون أكثر من ستين ألف مقاتل مدرّب، وعدداً من الطائرات، أي كان عدد اليهود المعدّين للقتال يفوق كثيراً عدد "جنود جيش الإنقاذ"، الذين لم يستعدوا للقتال.

أضاءت الإيمانية النبيلة طريق عبد القادر الحسيني في ما قاله، وفي ما فعله، وأخذت بيده إلى معركة لا تقاس بالنصر والهزيمة، بل بالموقف الأخلاقي الصحيح. فالذي ينشغل طويلاً بإمكانيات النصر والهزيمة، لا يذهب إلى المعركة، وقد يخسرها قبل الذهاب إليها. بعد أن قال ممثل الجامعة العربية : "خلاص .... ماكو مدافع... ماكو مال... ماكو سلاح"، رد الفلسطيني المغدور به: "إما أن ننتحر هنا في دمشق، أو أن نذهب إلى العراق ونختفي، أو نعود إلى فلسطين للموت في سبيلها... ولكن ... لا ... سنعود إلى فلسطين...."

في تمام الساعة الثامنة من مساء ٤ نيسان ١٩٤٨ قابل عبد القادر، في فندق "أوريان بالاس" في دمشق، الأمين العام للجامعة العربية عبد الرحمن عزام، وفي الساعة العاشرة قابل "اللجنة العسكرية" وفي مساء الخامس من نيسان عاد إلى القدس ومعه "٥٦ متطوعاً"، ووصل إلى مشارف القدس في صباح

اليوم التالي والتحق بالمجاهدين، وقام بتطويق القسطل مساء السابع من نيسان، واستشهد في الثامن من نيسان عام ١٩٤٨.

تنطوي الفترة القصيرة الفاصلة بين الرحيل عن دمشق والاستشهاد في معركة القسطل على دلالات كثيرة: استأنف عبد القادر معركة، غير قابلة للإلغاء أو التأجيل، كان يقاتل قبل دمشق وقاتل بعد دمشق، وأقام حداً فاصلاً بين قيم الكفاح الشعبي وعروض الجيوش النظامية التي لها قيم مغايرة، وبرهن عن وطنية متسقة، أكملت ما بدأت به ، مؤكداً أن موقع "النواة" ـ أي النخبة ـ في الطليعة، بعيداً عن نخب سابقة ولاحقة، تحترف الأوامر والنصائح والرثاء. وإذا كان في تاريخ الشعوب حديث عن حروب مزهرة، يذهب "الفدائي" فيها إلى المعركة ويعود منتصراً، فقد كان في مسار عبد القادر حديث عن النفوس المزهرة، التي تفصل بين النار والرماد وبين الأبطال الحالمين واللصوص.

كان في عبد القادر إرادة منتصرة، وكان في أقداره ما ينصر الظلم على الإرادة العادلة.

٣. الالتزام الوطني وتحوّلات المثقف

يذكر الفلسطينيون صورة عبد القادر الحسيني في زيّه العسكري، التي انتشرت بعد سقوطه شهيداً في معركة القسطل واحتفظوا بها، طويلاً، بعد الرحيل، كما لو كانت جزءاً حميماً من ميراثهم القريب، الذي اشتمل على أطياف شجر الزيتون وأغاني الأفراح وأناشيد الحصاد. إنها بقعة مضيئة من أرض اغتصبت، ووجه من ذاكرة تميّز بين الموت العادي والفداء، وتدرك أن الشهيد يفتدي شعبه ، لتكون له حكايات يفتخر بها.

رأس غطته كوفية بيضاء، تمر على الجبين وترتد وراء إلى جانب الأذن وترتاح على الكتف منسدلة على الظهر، وعقال أسود من طبقتين بينهما فراغ خفيف ينتهي بطرف يلتحق بثنايا الكوفية. يتلو الجبين المغطى كلياً بالكوفية عينان تنظران بثبات إلى الأمام، تريان شيئاً واضحاً وتركزان النظر عليه، بل أنهما تخترقانه ولا تخطئان من أطرافه شيئاً. مع ذلك، فإن في نظرة العينين غموضاً يوزّعها على القريب، الذي يمكن لمسه، وعلى بعيد تلاحقه النظرة ولا تصل إلى مداه الأخير. والوجه مسكون بالرضا الأخير، هناك الأنف والشاربان وشفة سفلى وذقن تميل إلى القصر، ربما، لكن الملامح كلها تبدو امتداداً للعينين اللتين تحتضنان قريباً، كأنه في متناول اليد، وبعيداً لا يمكن القبض عليه. هذه صورة عبد القادر في أرض المعركة.

ما بين الرقبة المغطاة جيداً والكتفين، المغطى الأيسر منها بطرف الكوفية، والخصر الذي لا يرى تماماً، صورة لمقاتل كامل الاستعداد ذاهب إلى المعركة: معطف خشن سميك وجنادان محشوان بالرصاص لا موقع فيهما لرصاصة ناقصة، يتقاطعان في منتصف الصدر، وإن كان الجناد الممتد من الكتف الأيسر إلى

الجانب الأيمن أكثر وضوحاً، ويحجب جزءاً من الجناد الآخر. يبدو الرجل، ذو الياقة السميكة العالية، مزنّراً بالرصاص، له قلبه الذي تحدّث عيناه عن هواجسه، وله درعه الخارجي المغطى بالطلقات. يمر جناد الكتف الأيسر بجيب مفتوح يحتوي على أوراق كثيرة دفعت غطاء الجيب الأعلى إلى الوراء، وتركت الجيب شبه مفتوح. ما هي الأفكار التي دوّنها الشهيد في أوراقه الغامضة، وهل تضمنت خططاً متتالية أم أنها كانت رسالة إلى أحبّاء ينتظرون، بقلق، أخباراً مطمئنة؟

إذا كانت العينان قد احتلتا الوجه المستدير كله، ناظرتين إلى القريب البعيد، فإن ما تبقى وضع معناه في يدين متناظرتين، تجاوران خصراً لا يرى شدّه حزام عريض: اليد اليسرى ظهرت منها أصابع أربعة متجاورة، أبعدت الإبهام قليلاً لتقبض على مسدس في قرابه الجلدي، بينما أمسكت ثلاثة أصابع من اليد اليمنى منظاراً عسكرياً، يبدو امتداداً للمسدس والطلقات. يد على مسدس والأخرى على منظار، واليدان معاً استطالة للعينين، وبينهما حزام وأوراق كثيرة ولباس سميك يغطي كمّاه أطراف اليدين.

وعلى الرغم من تفاصيل الصورة المتعددة فهي وحدة متكاملة لا تقبل الانقسام، إنها صاحبها تنوب عن روحه وتعلن أنه تأهب تماماً للذهاب إلى المعركة، أو ذهب جزء منه إليها قبل أن يذهب كله، أو أنه ابتعد عنها قليلاً ليلتمس قدراً من الراحة. وفي الصورة اسى لا بدّ منه، يظهر في جيب منتفخة مكشوفة الأوراق، وفيها رضا الروح التي توحّد بين العدل والشجاعة، وتقول إن قيمة البطل من القضية التي يدافع عنها.

تقرأ صورة الشهيد بعناصرها المكتفية بذاتها والمحدثة بوضوح عن مقاتل يسير إلى المعركة. بيد أن القراءة تصبح أكثر اتساعاً بالرجوع إلى صورتين وردتا في كتاب: "ذكريات من القدس"، للسيدة سيرين الحسيني شهيد. نقرأ تحت الصورة الأولى: الوارد في صفحة ١٩٥، الكلمات التالية: الست وجيهة مع زوجها القائد الشهيد عبد القادر الحسيني بعد زواجهما. نرى شاباً باسماً ارتدّ شعره الطويل إلى الوراء وإلى الأعلى قليلاً، يرتدي قميصاً أبيض وربطة عنق رمادية، ربما، وبزّة (بدلة) حديثة تميل إلى البياض، جلس سعيداً مع سيدة ظاهرة الأناقة على درج مغطى ببساط أنيق، ووراءهما تمثال أو ما يشه التمثال مغطى بالبياض بدوره. أما الصورة الثانية، الموجودة في الصفحة ١٩٣، فتخص زوجة الشهيد وحدها، وقد ارتفعت عن الأرض وجلست فوق طاولة لامعة السطح ترتدي وتحتذي الأبيض وتحمل بين يديها باقة ورد يتخللها البياض.

لا معنى للصورتين إلا مقارنة بصورة المقاتل السائر إلى المعركة، فهما تخبران عن الفرق بين الناعم والخشن والدرج الأنيق والوديان الشائكة وتخبران، أولاً، عن تحولات مثقف ميسور، ذهب إلى القدر الذي اختاره وتصرّف حراً رافضاً ميلاده الاجتماعي، أو تصرّف بميلاده كما يشاء، وخلق ميلاداً جديداً يتقدم المتمسكون بحرفية "الأفكار النظرية"، في الحال هذه، بموقفين يقول الأول: يتعيّن المثقف بانتمائه الطبقي، مفترضين أن على عبد القادر أن يكون وجيهاً سياسياً كغيره من الوجهاء وأن أخلاصه الوطني

العظيم لا يغيّر في شيء "حقيقته الطبقية التي تميل إلى المساومة"، ويقول الثاني: يجتهد المثقف في عبور الطبقات، مفترضين أن المثقف الفلاحي الأصول يتطلع إلى الأعيان، رافضين ما يقول بعكس ذلك، أي رافضين فكرة انتساب مثقف من العائلات الميسورة إلى الفلاحين. والواقع أن عبد القادر كان مثقفاً وإنساناً استثنائياً، فقد أخذ مسافة عن بيئته الميسورة الوجيهة، وذهب إلى الفلاحين وغدا ثائراً محترفاً، منتقلاً من ولادة اجتماعية واضحة الملامح إلى "ولادة جديدة" تثير الفضول. لهذا قالت إذاعة لندن بعد انطلاق ثورة ١٩٣٦: "لقد ثبت أن الثورة الفلسطينية تضم عدداً من الشباب المثقفين، الذين يحاربون ضد بريطانيا عن عقيدة ثابتة ووعي وإدراك، من بين هؤلاء عبد القادر الحسيني ـ وهو ابن أكرم عائلات فلسطين، ومن كبار موظفي الحكومة السابقين، وابن الزعيم الراحل موسى كاظم باشا، وقريب سماحة المفتي الأكبر، ...".

يشير تعليق الراديو الإنجليزي إلى مثقفين فلسطينيين ثوريين ويتوقف، مستغرباً من نموذج عبد القادر، موحياً بأن "أبناء العائلات الكبرى" يمارسون القيادة لا القتال، ويعملون في الإدارة أو غيرها ولا يحملون السلاح.

يحمل انتقال عبد القادر من ولادة إلى أخرى على طرح السؤال التالي: ما هي هويته الطبقية ـ الفكرية منذ أن أصبح قائداً في ثورة ١٩٣٦ حتى رحيله في معركة القسطل ١٩٤٨؟ الجواب بسيط: هويته وطنيّته، فلم يستشهد من أجل عائلة أو منصب أو جاه، استشهد من أجل قضيته، وانتمى إلى المقاتلين بالسلاح ، أو انتموا إليه، مجسراً الفروق بينه وبين غيره بعقيدة الكفاح المسلح. ترجم هويته بلباسه العسكري، الذي أشار إلى المعركة الوطنية وقفز فوق الطبقات ، واحتفى به سكان الريف وسكان المدينة، والمتعلمون وغير المتعلّمين.

سؤال ثانٍ: ما الذي تبقى من ملامح المثقف الجامعي في شخصية قائد مقاتل يعايش المقاتلين ويعايشونه؟ ما تبقى هو المعرفة العلمية، التي تقتصد الطاقة الإنسانية، والتي جعلت من المتفجرات سلاحاً أساسياً، تعالج به السكك الحديدية والمخازن والأبنية والمدرّعات، وغيرها من أدوات العدو الإنجليزي - الصهيوني، .... وما تبقى أيضاً هو منظور العالم البعيد عن الارتجال، الذي جعله يعرف أهمية: الاستخبارات، الشبكة اللاسلكية، محطة الإذاعة، تنظيم الدعاية، ... إنه الاجتهاد المنظّم، الذي ينقل فكرة التنظيم إلى الآخرين،، ويعلمهم أن قتال عدو حديث الوسائل يحتاج إلى منظور حداثي أيضاً. غير أن المتبقي الحقيقي هو غموض الروح المتمردة، التي تعانق الأرض والسماء.

يرث المثقف ـ الوجيه الوجاهة ويستبقي الثقافة زينة، ويذهب المثقف التقليدي إلى الوظيفة المستقرة ويغلق دفاتره. عرف عبد القادر الوجاهة والوظيفة وانفتح على تجربة مقاتلة تضمّنت المتوقع وغير المتوقع، ونقلته من فلسطين إلى لبنان، وإلى العراق مروراً بسوريا، ومن العراق إلى إيران فإلى مصر مروراً بالسعودية، ... يذكر عنه في هذا الترحال الواسع اشتراكه في ثورة رشيد عالي الكيلاني في ربيع

١٩٤١، وذهابه قبلها إلى ألمانيا لدراسة فن المتفجرات مدة ستة أشهر، وشراء الأسلحة من مصر، ويذكر عنه أنه قطع مسافة ١٠٠٠ كم مشياً على الأقدام حين عاد من إيران إلى العراق وقال في نهاية الطريق : "جحيم بغداد ولا نعيم إيران". أعادته التجربة إلى الكيمياء والرياضيات حين عمل معلماً في مدرسة بغدادية، وتعلّم ممّا وقع إليه من إرهاق وسوء معاملة في إيران ومصر والعراق أن الغربة نقص وأن الغريب محاصر بخيارات الآخرين. لذا قال لاحقاً: أما أنا فسأعود إلى القسطل وأموت هناك.

٤. موقع عبد القادر في الوطنية الفلسطينية

أعطى عبد القادر في خياره الوطني تعريفاً موضوعياً لمعنى البطل والبطولة. فقد كان من تلك القلة التي يعترف الجميع بتميُّزها، ويختصرون التميّز، طواعية، بكلمة البطل، مؤكدين بأن البطل هو الذي يعترف الآخرون ببطولته. فما يجعل الإنسان بطلاً سيره، حراً، إلى قضية جماعية عادلة، منجزاً عمله وعمل غيره، كما لو كان مسؤولاً عن سلامة القضية، لا عن سلامته الخاصة. ومع أن في مسار البطل ما يحتاج إلى الشجاعة، كأن يواجه عبد القادر آلاف الجنود من اليهود بقلة من جنوده، فإن بين الشجاعة والبطولة فرقاً ، ذلك أن الشجاعة لا تستشير العقل دائماً، في حين تحتاج البطولة إلى تدبير عقلاني، يحدّد المعركة وأدواتها وغاياتها، ويعي دلالتها، أكانت منتصرة أو مهزومة.

وقد يقال: ما هو الدرس العقلاني الذي تركه عبد القادر حين أعطى نفسه في معركة "شبه يائسة"؟ والسؤال خاطئ، لأنه مشدود إلى معايير تجارية تقليدية، مثل الربح والخسارة، أو النصر والهزيمة. وما أراده عبد القادر تجسّد في : قوة المثال، حيث البطل يقوده قلبه ويقود جنوده خلال المعركة، ويبقى قائماً في وجدان شعبه، بعد انتهاء المعركة، كي يخبره أنه كان هناك معركة، وأنه لبّى مع جنوده نداء الواجب، دون التوقف أمام موازين الربح والخسارة. ولهذا لا يتعرّف البطل بما أراد، بل بما أراده الواجب أن يقوم به، الأمر الذي يحرّره مما هو ذاتي وشخصي ويضعه داخل المقولات والقيم الموضوعية مثل : الوطن، الحرية، الكرامة، ....

أسهم عبد القادر في بناء الوطنية الفلسطينية من خلال الحكايات التي تركها وراءه، التي تعلّم الإنسان الفلسطيني أن قتاله لم يبدأ اليوم، وأن آخرين قاتلوا قبله، وأنهم قاتلوا اقتناعاً بضرورة القتال، لأن غيرهم منع عنهم السلاح وحاول إقناعهم بالسلامة والفرار من المعركة. "يمكنك أن تذهب إلى بغداد أو أن تبقى في دمشق"، قال "قادة جيش الإنقاذ" للقائد الفلسطيني، الذي قال شيئاً آخر وعاد إلى القسطل. تضمن القول الأول حرية أقرب إلى العبودية، تستبقي عبد القادر رهينة لدى طرف يكره إرادته الحرة، وعبّر القائد عن المسؤولية،لأن حرية لا تعرف معنى المسؤولية حرية مميتة، ولأن قائداً يجهل معنى المسؤولية غير جدير بالقيادة.

لكن إسهام عبد القادر الحقيقي في بناء الوطنية الفلسطينية جاء من اتجاه أكثر جدة ورحابة واتساعاً

عنوانه : الانتساب إلى المجتمع الفلسطيني كله، من فلاحين وموظفين ومتعلّمين ووجهاء، مدللاً أنه ينتمي إلى إرادة وطنية جماعية، أو أنه ينتمي إلى إرادة جماعية يجب وجودها والعمل على تطويرها. فبعيداً عن وجهاء اختلفوا معه، وعن مثقفين دافعوا عن حقوق الفلاحين ولم يقتربوا منهم، كان عبد القادر مثقفاً من خارج الفلاحين وقائداً للمثقفين والفلاحين معاً. وبسبب التزامه بالوطن والأرض والدفاع عنهما، أصبح قائداً للفلاحين، وبطلاً وطنياً في المدن والقرى، مرجعاً وطنياً، قبل سقوط فلسطين وبعدها. نفد إلى فئات المجتمع كلها بفعل الوطني، محتفياً بصفة الفلاح، التي لم تكن مقبولة دائماً في المدن، ومتجاوزاً أكثر صفة "ابن المدينة"، التي كان يلفظها القرويون من دون ترحاب، ومبتعداً، في الحالين، عن تلك القسمة التي أضرّت بالكفاح الوطني: الوجهاء وأبناء القرى، حيث الوجيه يمارس التزعّم والإدارة، وحيث "ابن القرية" تابع للعادات وللوجهاء. إنه القائد الوطني المهيمن، الذي جاءت هيمنته من التزامه بـ "القضية الجماعية"، ومن فعله الوطني الذي أراد محاصرة التقسيمات الاجتماعية الموروثة. أظهرت ممارسته أن ما هو وطني، يتضمن الطبقي وينقده ويتجاوزه، يبدأ من المصلحة الوطنية، لا من مقاصد هذه "الفئة" أو من مشيئة "فئة" معارضة لها. وعن هذا الإجماع صدرت صورة البطل الوطني، التي تظهر واضحة في المعركة، وأكثر وضوحاً قبل الذهاب إليها.

إلى جانب صورة القائد المهيمن، الذي خاض معركته باسم المجموع بشكل يقنع المجموع، عبّر في ربطه بين العلم والحاجة القتالية عن تصوّر حداثي أقرب إلى الفرادة. فقد كان معنى العلم، في مجتمع فلاحي كالمجتمع الفلسطيني، يعني أموراً كثيراً: الذهاب إلى المدرسة والجامعة والتصرّف باللغة العربية وتفسير القرآن ومعرفة تاريخ الأدب العربي، لكنه لم يكن يعني، في الحالات جميعاً، العلم الحديث الذي يتحوّل إلى قوة منتجة على المستوى الاقتصادي، أو إلى سلاح مقاتل على المستوى العسكري. ولهذا بدا عبد القادر مختلفاً وهو يجسّر المسافة بين الفلاحين والعائلات القائدة التقليدية، وبدا مختلفاً أكثر وهو يستخدم علم الكيمياء الذي درسه في الجامعة كسلاح مقاتل في المعركة الوطنية.

أدرك مبكراً أن الدفاع عن فلسطين يتحقق بالسلاح لا بغيره، وأن الكفاح الفاعل يقضي بوحدة المجتمع، وأن العلم الوطني لا يختصر إلى الشعر واللغة العربية. وفي صفاته الثلاث لم يكن قائداً تقليدياً، ولم يكن بإمكان القيادة التقليدية أن ترتاح إليه. ولهذا أوكل إلى ذاته القيام بمهام القيادة كلها، حين كانت قد غادرت فلسطين على أية حال، وأوكل إلى ذاته القيام بما يجب على القائد الحقيقي أن يقوم به، أي عدم الفصل بين القول والفعل، وبين الكفاح السياسي والقتال على الأرض.

الشهيد هو الذي يترك لشعبه حكايات تستنهضه وتسير به إلى الأمام، والشهيد هو الذي يرفض أن تلحق صفة العار بشعبه، والشهيد صوت يأتي من المجموع ويرجع إلى المجموع، رافضاً الفردي والفئوي والمجزوء وكل ما يلحق بالمجموع ضرراً يصعب ترميمه. إنه صوت الجماعة وصوت ذاته المختلفة، فلو كانت الأصوات متساوية لما عرفت المجاميع البشرية قادة، ولما اعترفت أن من بينها إنساناً جديراً

بصفة : البطل.

بدأ عبد القادر الحسيني تلميذاً يحب السلاح وعلم الكيمياء، وانتهى مسؤولاً عن كرامة الوطنيين.

إضاءة عارضة:

٥. البطل الشعبي ـ الوطني :

أنتمى عبد القادر إلى شعبه وهو يدافع عن وطنه، وافتدى وطنه وهو يترجم "روح شعب" آمن به. تجاوز في اختياره الحمائل والعائلات والأحزاب، فبدا قائداً للجميع ومن الجميع، رغم "هوامش تقليدية" ضاقت بنوزعه "الشعبوي"، الذي لا يكترث "بالمقامات". غير أن التزامه المعنوي والعملي "بروح الشعب" ألزم الهوامش بالصمت، كان في التعدّي على القائد تعدّياً على روح فلسطين.

جاء في كتاب عالي التوثيق للباحث عيسى خليل محسن عن "المفتي الأكبر الحاج محمد أمين الحسيني" السطور التالية: "لم يكن هناك رجل في فلسطين ـ حتى أمين الحسيني نفسه ـ يتمتع بالحب والإعجاب من قبل عرب تلك البلاد كالحب الذي كان يتمتع به عبد القادر الحسيني "أبو موسى"، الذي كان رجلاً مثقفاً يفهم بغريزته صفات وطباع أبناء قومه الفلاحين، وكان له مقدرة على استنفار رجاله واستغلال إمكاناتهم إلى أقصى حد، وفوق كل ذلك كان عبد القادر الحسيني يملك روح الزعامة القيادية التي كان تأثيرها على رجاله مثل فعل الكهرباء، لذا لم يطل الوقت حتى كان هناك مئات بل آلاف من القرويين الذين بادروا عند سماع اسمه إلى التقاط بنادقهم، وأخذوا طريقهم للانضواء تحت قيادته والالتفاف حوله وتنفيذ أوامره.... ص : ٣٤٢". وجاء في الكتاب المشار إليه أيضاً:

"لم ترَ القدس جنازة تماثل جنازة الشهيد عبد القادر ضخامة وجلالاً"، مشى الناس في الجنازة احتراماً ووفاء واعترافاً بأن الشهيد يمثل الوطن والشعب، وما يحتاجه الوطن وما يتطلع إليه الشعب مذكراً، في فترة أكثر ضيقاً وصعوبة، بالشيخ عز الدين القسّام، الذي أعطى، بدوره صورة عن القائد الشعبي الوطني، الذي يفيض التزامه على الحسابات التقليدية. لذا بدا رحيل عبد القادر مدخلاً إلى رحيل الفلسطينيين عن أرضهم، وإعلاناً مأساوياً عن رحيل شكل جديد من القيادة الوطنية، قبل الأوان.

لم يعرف المجتمع الفلسطيني، منذ وعد بلفور إلى عام اغتصاب أرضه، قيادة يعترف الشعب بجدارتها وتثق بإمكانياته، بسبب بنية اجتماعية تقليدية، فصلت بين الريف وأهل المدن، أوكلت إلى الفلاحين، غالبية الشعب التي لا تحسن القراءة والكتابة، العمل في الأرض وإطاعة الوجهاء، وتركت إلى العائلات الحسيبة، القريبة من السلطة واليسر والتعلّم، مقاليد العمل السياسي. لذا شكّل الشكل القيادي لعبد القادر الحسيني حالة استثنائية، خارجه عن المألوف.

يقول المؤرخ الراحل محمد عزة دروزة (١٨٨٨ ـ ١٩٨٤) في الجزء الأول من كتابه: "مذكرات

وتسجيلات": "إن أكثر طبقة الوجهاء والأعيان الذين اعتادوا أن يعيشوا في جو موظفي الدولة....، لا يعدّون من سواد الشعب بل من الطبقات المتفتّحة أو البارزة ذات المناصب". أشار المؤرخ، بلغة متسامحة، إلى "طبقة الأعيان والوجهاء"، التي تتحدث باسم "سواد الشعب"، وتقف فوقه في لحظة، وتقف عليه في لحظة أخرى.

ويورد كريم مروة في كتابه "فلسطين وقضية الحرية" مقابلة مع إحسان عباس قال فيها: "لم تعرف فلسطين حياة سياسية واضحة ومقنعة تغوي الإنسان العادي بالحياة الحزبية. والهبّات الجماهيرية كما ثورة ١٩٣٦ تعود إلى العفوية الوطنية أو إلى الحس الشعبي السليم على مبعدة كاملة من الأحزاب الإسمية التقليدية، ....، أعتقد أنني أتفق مع ما وصل إليه غسان كنفاني في دراسته عن ثورة ١٩٣٦ والتي قال فيها، ما معناه، أن الذين كانوا يقاتلون لم يمارسوا القيادة، مثلما أن قادة العمل السياسي لم يكن لهم، غالباً، دور في القتال.. ص : ٩٧".

تجاوز عبد القادر الانفصال التقليدي بين العمل الذهني والعمل اليدوي وبين القتال والقيادة، ووحّد بين العفوية الوطنية والعمل المنظّم، واستفاد من الحس الشعبي السليم وأفاده: استفاد منه وهو يتعرّف على طبائع الفلاحين ومزاجهم ولغتهم وإمكانياتهم وتصوّرهم للمعركة والوطن، وأفاد الفلاحين وهو ينظّم طاقاتهم، ويقفز عن الفرق بين فئات المجتمع ويلتزم بالقضية الوطنية. وعلى الرغم من الجديد الحاسم، الذي جاء به عبد القادر في حقل القيادة الوطنية، فإن جديده ماثل في اتجاه، فات المؤرخ دروزة: ولد عبد القادر وتربّى في عائلة حسيبة، وخرج منها قاصداً "سواد الشعب".

كان الهنود الحمر يقولون: "حين يموت القائد تحتشد السماء بسحب حمراء". منذ عام ١٩٤٨ حتى اليوم، احتشدت السماء الفلسطينية بألوان مختلفة من الغيوم.

مراجع الدراسة:

١. عيسى خليل محسن: فلسطين الأم وابنها البار عبد القادر الحسيني. دار الجليل للنشر، عمّان ، ١٩٨٦.

٢. عيسى خليل محسن: فلسطين وسماحة المفتي الأكبر الحاج محمد أمين الحسيني، طبع الكتاب على حساب صندوق آل الحسيني في مطبعة الصخرة، عمّان ، ١٩٩٥.

٣. عيسى الناعوري وإبراهيم القطّان: بطولات عربية، مطبعة الاستقلال العربي ـ عمّان ـ ١٩٥٦.

٤. محمد عزة دروزة: مذكرات وتسجيلات، الجزء الأول، دمشق، ١٩٨٤ (منشورات الجمعية الفلسطينية للآثار).

٥. محمد عزة دروزة: القضية الفلسطينية، دار يعرب، دمشق، بلا تاريخ.

٦. عبد الرحمن الكيالي: الشعر الفلسطيني في نكبة فلسطين، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ١٩٧٥.

٧. كريم مروة: فلسطين وقضية الحرية، في سير وإبداعات المثقفين الفلسطينيين، الدار العربية للعلوم ناشرون، بيروت، ٢٠١٣.

الطبقة الوسطى الفلسطينية أمام تحديات الشرذمة السياسية والخمول الفكري-الثقافي والنزعة المحافظة

د. جميل هلال *

الطبقة الوسطى بين الخشية على الذات والاحتفاء بها

المؤسسات هي أماكن عمل أفراد الطبقة الوسطى وهي التي تصوغ شروط وطبيعة عمل أفراد هذه الطبقة؛ لذا نجدهم في إدارة الشركات وفي إدارة المنظمات الأهلية وفي إدارات وهيئات تدريس الجامعات والكليات والمدارس وفي إدارة المشافي وطواقمها الطبية، وفي قيادات وهيئات أركان الجيوش والأجهزة الأمنية، وهم القائمون على المحاكم والقضاء، وهم رجال الدين، ومسيري أعمال الوزارات والنقابات والاتحادات القطاعية، وهم كوادر وقيادات الأحزاب، وقادة ومحركو الحركات الاجتماعية، وهم مدراء تحرير ومحررو ومراسلو الصحف ووكالات الأنباء والقائمون على برامج محطات التلفزيون ودور النشر ووسائل الإعلام الأخرى، وهم الكتاب والفنانون والمسرحيون ومنتجو الثقافة بحقولها المختلفة. لكن الموقع في المؤسسة أو المنظمة ليس هو المحدد الوحيد لهوية الطبقة الوسطى، بل، وكما تشير الأمثلة السابقة المحدد الأهم هو طبيعة النشاط الذي يقوم به هؤلاء، في مجال التقسيم الاجتماعي للعمل.

الرأسمال الأساسي للطبقة الوسطى، كما للطبقة العاملة، هو قوة عملها لكنها تختلف عن الثانية في كونها تمتلك مؤهلات مكتسبة من التعليم والتأهيل التخصصي، أي على ما يعرف بـ "الرأسمال الثقافي" تمييزا عن "الرأسمال الاقتصادي" (حيث الملكية أو السيطرة على الموارد والمقدرات المادية والمالية، وعن "الرأسمال الاجتماعي" المتمثل في شبكة العلاقات الاجتماعية للفرد والتي تمنحه امتيازات أو وصولاً إلى مواقع تأثير، والرأسمال الرمزي

* باحث فلسطيني

الذي يشكل مورداً للمكانة الاجتماعية و"الراسمال الثقافي" الذي يعتمد على المعرفة والمهارات المكتسبة من التعليم والتخصصات المختلفة[١]. لذا ليس مستوى الدخل هو ما يميز الطبقة الوسطى عن غيرها بل شروط وطبيعة ومكان العمل هي المميز الأبرز؛ فقد يكون دخل بعض العمال (كما كان حال العمال في سوق العمل الإسرائيلي) وبعض الحرفيين أعلى من دخل فئات واسعة من الطبقة الوسطى (كالمعلمين مثلا)، لكن شروط عمل الأخيرة (ساعات العمل، بيئة العمل، والحقوق والضمانات الاجتماعية) تميزها عن شروط عمل الفئات العمالية والحرفية، كما تميزها طبيعة العمل (بين عمل يدوي وعمل ذهني قد يتطلب تدريباً عاليا).

ارتبط نشوء الطبقة الوسطى بنشوء الدولة الحديثة ومؤسساتها المختلفة (تعليم، صحة، أمن، جيوش، قضاء، مالية، ضريبة، ومؤسسات تشريعية..). كما ارتبط بالتمدد الحضري واتساع اقتصاد السوق (سواء الحر أو الممركز) وما ترتب على هذين من تخصصات، ومن مؤسسات تعليمية عليا (معاهد وجامعات)، ومن تطور في فروع الحقل الثقافي المختلفة (مسرح، سينما، رواية، شعر، قصة، فن تشكيلي، فن معماري، وموسيقى...)، ومن تنامي التنظيمات والتضامنيات القائمة على العضوية الطوعية كالأحزاب والاتحادات والنقابات والحركات الاجتماعية.

دخل تعبير الطبقة الوسطى[٢] بقوة في تداول الصحافة العربية، ومعه التخمينات حول حجم ومصير ودور الطبقة الوسطى في بلدان المنطقة، من خلال ربطه بموضوع التنمية الاقتصادية والبطالة والفقر. فنجد، على سبيل المثال، من يعتقد "انّ الطبقة الوسطى هي صمام الامان لأي مجتمع من الانهيار وبخاصة في ظل الظروف الكونية التي تعصف بالاقتصاد العالمي وبيوت المال اضافة الى ما احدثته رياح العولمة"، ويرى أنها فقدت "وظيفتها التنويرية وكونها عامل استقرار اجتماعي في تحديث المجتمع والحفاظ على توازنه"[٣]. وكان أحد الاقتصاديين المصريين المعروفين[٤] قد كتب في نهاية عقد التسعينات الماضي كتابا شهيرا بعنوان "وداعا للطبقة الوسطى"، حذر فيه من انكماش الطبقة الوسطى المصرية نتيجة "سياسات الإفقار والخصخصة" أو ما يعرف بسياسة الليبرالية الجديدة[٥]. ولاحظ البعض "بأن من فجّر الثورة المصرية مفتتحاً النزول إلى ميادينها، هم شباب القوى الليبرالية واليسارية والقومية، لكن من زاوية أخرى، يصحّ القول كذلك بأنهم من "شباب الطبقة الوسطى المتعلمة"، وأن الصراع الدائر في مصر ليس سوى استقطابا "علمانيًا- إسلاميا"، وفي الوقت ذاته صراعا "بين ثقافة المدنية المصرية المتركزة في القاهرة وحواضر الأقاليم، وثقافة محافظة تجد دعمها الأساسيّ ومواردها التصويتية في الريف"[٦]. ولا تقتصر المخاوف على الطبقة الوسطى على الدول الفقيرة في مواردها الطبيعية كمصر والأردن، بل تشمل الطبقة الوسطى في دول غنية الموارد النفطية كالسعودية، إذ ينبىء أحد كتابها عن وجود "تهديد مخيف للطبقة المتوسطة في البلد، رغم ما تمثله من توازن مهم في التركيبة الاجتماعية، وتحفظ الاستقرار السياسي والاجتماعي، لأنها الطبقة المنتجة والخادمة للبلد، وهي محل الحراك والتفاعل والإبداع"[٧]. والطبقة الوسطى كما قيل ويقال من فجرّ الانتفاضات الشعبية التي شهدها العالم العربي في العامين ٢٠١١ و ٢٠١٢ إنطلاقا من أن "لها معالم استهلاكية ولها معالم أيضاً تتعلق بثورة الاتصالات والمعلومات"[٨].

لكن لا يخلو الخطاب المتداول عن الطبقة الوسطى لأي من الدول العربية من قلق يترافق مع الاحتفاء بها

باعتبارها "الطبقة «القاطرة» للتنمية، والعنصر الأساس في تحقيق الرضا عن النظام أو الدافع إلى الثورة. فهي "الطبقة الأكثر تعلما"، و"الأكثر حركة اجتماعية وتواصلا مع الشارع". و "كلما زادت الطبقة الوسطى زادت مطالبها، ولكن أيضا زاد معدل الأمان الاجتماعي. تآكل الطبقة الوسطى خطر، ونموها القوي - أيضا – خطر، بمفهوم تماسك وبقاء السلطة.... المثير في تحليل ظاهرة الطبقة الوسطى في العالم العربي أنها خير من يقود حركة التغيير وآخر من يعرف كيفية الاستفادة منها! والأكثر إثارة في محاولة فهم الشريحة العليا من الطبقة الوسطى في العالم العربي أنها ليست مسيسة بالشكل التقليدي المتعارف عليه وهو ممارسة العمل السياسي عبر نشاط حزبي منظم، لكنها تعمل «بالقطعة» في المناسبات السياسية القائمة على الهبات الموسمية! هذه الشريحة قادت الثورات في تونس ومصر وليبيا ثم قررت بعد عدة أسابيع العودة إلى حياتها الطبيعية وتركت «غنائم» الأنظمة التي أسقطتها لغيرها!"[٩].

لكن هناك من لا يرى خطرا على تآكل الطبقة الوسطى إنطلاقا من وضعها في سوريا (قبل العام ٢٠١١) ويرى أنها "الفاعل الغائب ، لكنه المرشح دوما للحضور، عقب واحدة من أزمات النظام الكثيرة، أو خلال واحدة منها. إنها القوة، التي يراهن المثقفون على إحيائها واستنهاضها وإعادتها إلى المجال السياسي، لاعتقادهم الصائب أنها قوة تغيير وعدالة وحرية. ليس القول باختفاء الطبقة الوسطى صحيحا، وإلا كنا كمن يقول باختفاء المجتمع. ومن الضروري، بدل توجيه تهمة غير صحيحة إلى النظم تحملها مسؤولية اختفاء هذه الطبقة، أن يتلمس المثقفون سبلا وأفكارا من شأنها إعادتها إلى دورها المأمول ، الذي يتوقف عليه، دون أي شك، مصيرنا الفردي والجماعي"[١٠].

والواقع أن الرهان على الطبقة الوسطى هو رهان في غير محله، فهي طبقة غير موحدة لا في تركيبتها المهنية ومصادر دخلها ولا في رؤيتها لدورها ولا في رؤيتها لما ينبغي أن يكون عليه المجتمع والنية الاقتصادية، ولا في نظرتها للثقافة وحقولها. فهي موزعة الولاءات السياسية وفي أحيان كثيرة تبتعد عن السياسة خوفا على مواقعها وعندما تقرر غير ذلك فإنها تندفع بحثا عن امتيازات أو تثبيتاً لمصالح. الرهان ينبغي أن يكون على أدوات تحمل مشروعا متكاملاً للتغيير) (أو لمنعه)، كما تفعل، عادة، الأحزاب السياسية والاتحادات الشعبية (القطاعية) والنقابات العمالية والمهنية والحركات الاجتماعية، والمؤسسات والمنابر التعليمية والثقافية والبحثية ووسائل الاعلام المختلفة، وهذه جميعها يمكن أن تحمل مشاريع تغيير محافظة ورجعية وظلامية كما مشاريع تغيير انعتاقية وتحررية وتقدمية.

ليس صحيحا أن سياسات الليبرالية الجديدة أدخلت تحولا نوعيا في واقع وحجم الطبقة الوسطى وإن كان صحيحا أنها أفقدت فئات من الطبقة الوسطى ومن الطبقات الاجتماعية الأخرى (وتحديدا العمال والحرفيين والعاطلين عن العمل) حقوقا كانت توفرها مؤسسات دولة الرعاية والنقابات المهنية وأصحاب العمل قبل أن يتم تفكيك دولة الرعاية وإضعاف النقابات وإعفاء أصحاب العمل من مسؤوليات تجاه العاملين لديهم مع بداية العقد الأخير من القرن الماضي في البلدان التي تحولت إلى الليبرالية الجديدة أو أجبرت على ذلك من قبل المؤسسات الدولية المالية (وبخاصة البنك الدولي، وصندوق النقد الدولي). وكما سأوضح لاحقا فإن الطبقة

الوسطى الفلسطينية في الضفة والقطاع توسعت بشكل ملحوظ بعد تأسيس السلطة الفلسطينية . لكن حالة الانقسام السياسي-الجغرافي التي طرأت على الحقل السياسي الفلسطيني، لم تؤثر، كما تشير البيانات على حجم هذه الطبقة، وإن ساهمت في تفتيتها وتعميق إحساسها بالقلق إزاء مستقبلها المعيشي.

ملامح تكوّن الطبقة الوسطى الفلسطينية

تنفرد الطبقة الوسطى الفلسطينية عن مثيلاتها العربية بارتباط تكوينها بالشرط الوطني الذي تولد عن النكبة وحالة الاستعمار الاستيطاني المفروضة على فلسطين. وهذا يعني:

أولا، أن الطبقة الوسطى ولدت بعد تشظي المجتمع الفلسطيني في العام ١٩٤٨ (بعد النكبة) والتحول الدراماتيكي الذي دخل على البنية الاقتصادية-الاجتماعية للشعب الفلسطيني كان من أبرزها تقلص نسبة العاملين في الزراعة في مكونات الشعب الفلسطيني سواء من بقي في فلسطين أو من هجر منها، وبروز الهجرة للعمل والدراسة الجامعية كمكون بنيوي في حياة التجمعات الفلسطينية المختلفة.

ثانيا، تشكلت الفئات الأوسع من الطبقة الوسطى الفلسطينية قبل قيام السلطة الفلسطينية خارج المدن الفلسطينية بعد أن فقد الفلسطينيون، في العام ١٩٤٨، مدنهم الناهضة الساحلية، وفقدوا الجزء الحديث من عاصمتهم الدينية والثقافية والتاريخية (القدس)، وبقيت المدن الداخلية (كالخليل ونابلس وبيت لحم) متمسكة بتكوينها الاجتماعي العائلي، ويغلب على اقتصادها البنية الحرفية والسلعية الصغيرة ، وتهيمن النزعة المحلية على ثقافتها. لقد باتت فئات الطبقة الوسطى الفلسطينية تنتج في المهاجر.

ثالثا، استمر تراجع العمل الزراعي بعد احتلال إسرائيل بقية فلسطين التاريخية عام ١٩٦٧، حيث زج بأعداد كبيرة من العمال (غير المهرة وشبه المهرة) من الضفة الغربية وقطاع غزة في سوق العمل الإسرائيلي، مع تواصل الهجرة من هاتين المنطقتين إلى خارج فلسطين بحثا عن العمل والتعليم العالي. إي استمر إنتاج الطبقة الوسطى، بشكل رئيسي، في المهاجر حتى قيام السلطة الفلسطينية في العام ١٩٩٤. كما قيدت إجراءات التمييز العنصري ضد الأقلية العربية الفلسطينية في إسرائيل في مجال التعليم والتوظيف في القطاعين العام والخاص اليهوديين، نمو الطبقة الوسطى بين صفوف هذه الأقلية. وقد شكل العمال الفلسطينيون العاملون في إسرائيل في السبعينات والثمانينات نحو ثلث مجمل القوى العاملة الفلسطينية، وأكثر من نصف الطبقة العاملة الفلسطينية في الضفة والقطاع. أما غالبية الفئات العمالية المستخدمة في الضفة والقطاع، فعملت في مشاريع عائلية صغيرة جدا (معظمها يتكون من أربعة مستخدمين فأقل)، أو في حرف تمارس للحساب الخاص.

رابعا، كما هو الحال مع فئات واسعة من الطبقة الوسطى قبل قيام السلطة الفلسطينية عام ١٩٩٤، تكونت الفئة الأوسع من أصحاب رؤوس الأموال الفلسطينيين، في المهاجر، أي خارج مجتمعها وطبقاته، بل عبر العلاقة بطبقات أخرى في مجتمعات أخرى. كما تشكل معظمها عبر الاستثمار في مجال الخدمات و/أو الاستثمارات

العقارية والمالية. ومن بقي من هذه الشريحة في الضفة الغربية وقطاع غزة حافظ على تكوينه المحلي إلى حد كبير. وجاء اتفاق أوسلو والتحولات الإقليمية والدولية في بداية عقد التسعينات الماضي ليغير من مجرى ووتيرة الهجرة، التي توقفت عمليا مع بدء الانتفاضة الثانية في أواخر أيلول من العام ٢٠٠٠، إلى أن عادت للظهور في السنوات الأخيرة نتيجة تأزم الوضع الاقتصادي و السياسي وتوطد الفصل بين الضفة والقطاع.

خامسا، ما يسترعي الانتباه هنا هو الدور السياسي الذي اضطلعت به الطبقة الوسطى بعد النكبة مستفيدة من التوسع الهائل في فرص التعليم التي أتيحت للفلسطينيين (التعليم الحكومي المجاني في الأردن، مصر، سوريا والمخيمات). لقد نجحت في الإمساك بقيادة مؤسسات منظمة التحرير الفلسطينية واتحاداتها الشعبية والمهنية وتنظيماتها السياسية في أواخر عقد الستينات من القرن الماضي. وبعد قيام السلطة تولت دورا مفصليا في تشغيل وإدارة مؤسساتها، وفي قيادة منظمات المجتمع المدني، وفي إدارة مشاريع القطاع الخاص الحديث (بنوك، اتصالات، استثمارات، مقاولات، شركات تأمين، وسائل وشبكات الإعلام الحديث، وغيرها). لكن هذا الدور بدأ باستنفاذ معانيه بعد وصول مشروع السلطة الفلسطينية الوطني إلى أفق مسدود، ودخول مؤسسات منظمة التحرير في حالة شلل تام، وإنشطار السلطة الفلسطينية إلى سلطتين متنافستين تحت الاحتلال والحصار.

مكونات الطبقة الوسطى الفلسطينية

توسعت الطبقة الوسطى في الضفة الغربية وقطاع غزة في عقد التسعينات الماضي، لعوامل عدة، منها: تباطؤ هجرة الكفاءات من هاتين المنطقتين على أثر حرب الخليج الثانية وإغلاق دول الخليج فرص هجرة الفلسطينيين إليها وبروز فرص توظيف محلية؛ فك الأردن ارتباطه بالضفة الغربية عام ١٩٨٨ مما قلص الهجرة إليه من الضفة الغربية للعمل؛ عودة عشرات آلاف كوادر منظمة التحرير إلى الضفة والقطاع على أثر اتفاق أوسلو[١١]؛ قيام السلطة بمؤسساتها وأجهزتها المختلفة؛ تزايد عدد المنظمات غير الحكومية؛ ونمو فروع اقتصاد فلسطيني حديث في الضفة والقطاع لم تكن موجودة سابقا.

المفارقة في وضع الطبقة الوسطى خلال العقدين الأخيرين تتمثل في تحسن أوضاعها المعيشية من حيث مستوى الدخل والأمان الوظيفي وشروط العمل وظروفه مقارنة مع الفئات العمالية وشرائح البرجوازية الصغيرة التقليدية (صغار المزارعين والحرفيين، وأصحاب الورش والمحلات الصغيرة)، واصطدام هذا التحسن بالواقع الذي تفرضه الدولة الاستعمارية الاستيطانية وبواقع الانقسام السياسي-الجغرافي الذي تلى الانتخابات التشريعية في العام ٢٠٠٦. كان من تداعيات هذا الواقع سيادة شعور لدى معظم فئات الطبقة الوسطى بالعجز والتهميش السياسيين[١٢]. وساهم في تعزيز هذا الشعور تغييب المؤسسات الوطنية (مؤسسات منظمة التحرير أو مؤسسات السلطة الفلسطينية، والاتحادات والنقابات الفاعلة)، وفقدان النخب السياسية للشرعية الديمقراطية والشرعية القانونية والشرعية السياسية. لقد باتت القرارات ذات التداعيات على المصير الوطني تؤخذ من خارج المؤسسات الوطنية.

فشلت الطبقة الوسطى، رغم محاولات متكررة، في تحويل الحيز العام من خلال نشاطها في منظمات المجتمع (التنظيمات السياسية، والاتحادات والمنظمات غير الحكومية، و الجامعات، ومراكز البحث والإعلام، و حقوق الإنسان، ومجموعات الضغط)، أو عبر موقعها في القطاع الخاص إلى أداة مؤثرة على القرار السياسي وعلى السياسات الاجتماعية. المثال الأبرز على هذا العجز كان في منع الانقسام السياسي-الجغرافي والعجز عن إنهاء الانقسام ووقف التعدي على الحريات الفردية والجماعية والعجز عن إعادة بناء مؤسسات منظمة التحرير على أسس ديمقراطية تمثيلية وصد التدخلات الخارجية في الشأن الوطني، ناهيك عن تنظيم حملات مقاومة شعبية ضد سياسات الدولة الاستعمارية الاستيطانية.

وهنا يفيد التذكير بأن الغالبية العظمى من الأطر القيادية للتنظيمات السياسية الفلسطينية (بما فيها حركتي حماس والجهاد الإسلامي وتنظيمات اليسار الفلسطيني) مسكونة من قبل شرائح من الطبقة الوسطى (الحاصلة على تعليم جامعي). والتنظيمان الأكبر ("فتح" و "حماس") يحظيان بتأييد انتخابي واسعي بين الطلبة الجامعيين كما تشير انتخابات مجالس الطلبة الجامعيين. وكلاهما يجد تأييداً بين الفئات الاجتماعية الشعبية.

لم يعد ممكنا الاستمرار في وتيرة التوظيف في القطاع الحكومي وفي قطاع المنظمات غير الحكومية كما كانت عليه في عقد التسعينات الماضي، بسبب الوضع المالي للسلطة الفلسطينية واعتمادها الواسع على المساعدات والتحويلات الخارجية. هذا أحد أسباب ارتفاع البطالة بين الخريجين الجامعيين إلى معدلات قياسية. وهو أمر يشير إلى إبطاء في عملية إنتاج الطبقة الوسطى، وإلى دخول عامل توتر جديد على النظام السياسي القائم في كل من المنطقتين، وبخاصة أنه لا تتوفر في المدى المنظور إمكانيات لتوفير فرص عمل للعدد الأكبر من الخريجين وغير الخريجين، ولا إمكانيات للسيطرة على تكلفة المعيشة أمام سيطرة إسرائيل على الاقتصاد الوطني.

الطبقة الوسطى تشكل نحو ثلث القوى العاملة في الضفة والقطاع

شكلت السلطة الفلسطينية الحاضن الأبرز لشريحة جديدة من الطبقة الوسطى هي من موظفي مؤسساتها وأجهزتها المختلفة. ورافق مأسسة السلطة ظهور فروع اقتصادية جديدة للقطاع الخاص تتطلب مؤهلات وخبرات لأفراد من الطبقة الوسطى (بنوك، شركات تأمين، اتصالات، وغير ذلك). كما تواصل نمو عدد المنظمات غير الحكومية، وتوسعت أعداد العاملين في المهن الحرة (مهندسون وأطباء، ومحامون، ومحاسبون، وغيرهم). وكان قد جرى تواصل عملية التوسع في نسبة المعتمدين على العمل المدفوع الأجر رغم تراجع عدد العاملين في سوق العمل الإسرائيلي بعد قيام السلطة الفلسطينية بفعل التمدد في تسليع الاقتصاد الفلسطيني، وبقاء ارتباطه التابع بالسوق الإسرائيلية، وتدفق المساعدات للسلطة الفلسطينية ولقطاع المنظمات غير الحكومية وتقلص دور قطاع الزراعة ومراوحة قطاع الصناعة في مكانه المتواضع[١٣].

تراوح في عقد الثمانينات من القرن الماضي وحتى تأسيس السلطة الفلسطينية حجم الطبقة الوسطى بشرائحها المختلفة (من موظفي الإدارة العليا ومشرعين وفنيين ومتخصصين وكتبة في الضفة الغربية (بدون القدس العربية)

وقطاع غزة، ما بين ١٠٪ إلى ١٢٪ من مجموع القوة العاملة. هذه النسبة ارتفعت، وفق التعداد العام للسكان والمساكن الذي نفذه الجهاز المركزي للأحصاء الفلسطيني في نهاية العام ١٩٩٧، إلى ٢٠٪ في ذلك العام، وتواصل ارتفاعها البطيء بعد ذلك، لتبلغ في منتصف العام ٢٠١٢ نحو ٣١٪ (٢٧٪ في الضفة الغربية، و ٣٩٪ في قطاع غزة)، مع العلم أن بعض الطبقة الوسطى يصنفون تحت بند "عمال خدمات وباعة"، وشكل هؤلاء في ذلك العام ١٧,٢٪ في الضفة الغربية، و ٢١,٣٪ في قطاع غزة[١٤]. ويقدر البعض حجم العاملين في المنظمات غير الحكومية (وغالبيتهم من الطبقة الوسطى وربما يصنف تحت بند خدمات) بنحو ١٠٪ من مجمل القوى العاملة في الضفة والقطاع[١٥].

خلاصة القول أن حجم الطبقة الوسطى الموجودة في الضفة والقطاع وفق التحديدات التي أشرت إليها تشكل حاليا (في العام ٢٠١٣) نحو ثلث القوى العاملة في المنطقتين، مع الغلبة للشريحة الدنيا (من حيث الدخل والموقع في المؤسسة أو المنظمة) من الطبقة الوسطى (من المعلمين والمعلمات والممرضين والممرضات والمحاسبين و العاملين في مجال السكرتارية والإدارة المباشر في القطاع الخاص، وغيرهم)[١٦]. ما يشير إليه هذا الرقم هو أن حجم الطبقة الوسطى يبقى مرتفعا قياسا بما هو سائد في الدول العربية وغيرها. بتعبير آخر لم تتأثر هذه الطبقة بالانقسام (وربما اتسعت بفضله) ولم يتقلص حجمها بالأزمة الاقتصادية (وإن تقلص مصروفها بعض الشيء بفعل الغلاء في السنوات الأخيرة)، والسبب الرئيس، وإن ليس الوحيد، يعود إلى حجم العاملين في مؤسسات وأجهزة الحكومة في الضفة والقطاع (وهو من حيث النسبة لحجم القوى العاملة أعلى بكثير في قطاع غزة من الضفة الغربية)[١٧].

طبقة تفتقر للانسجام بين مكوناتها

تتباين الطبقة الوسطى ثقافيا وسياسيا وفي توزعها حسب نوع مكان السكن؛ التباين الثقافي مصدره؛إلى حد ما، تنوع مصادر التعليم ما قبل الجامعي (وكالة غوث، خاص، حكومي)، وما بعد الجامعي (جامعات فلسطينية، جامعات عربية، جامعات أوروبية أو أمريكية، جامعات الاتحاد السوفييتي والدول الاشتراكية سابقا)، ومصدره التباين في التجربة الحضرية (هناك فرق بين تجربة العيش في بيروت ودمشق والقاهرة وتونس وبين بيرزيت والخليل ونابلس وعمان، وهكذا). وهي ذات حضور أوسع في المدن من القرى أو المخيمات. وتشير بعض الدراسات الميدانية إلى أن الطبقة الوسطى الفلسطينية في الضفة والقطاع تتوزع بين ثلاثة اتجاهات رئيسة؛ اتجاه إسلامي واتجاه وطني ليبرالي، واتجاه علماني (بمعنى فصل الحقل السياسي عن الحقل الديني) يساري. تتداخل هذه الاتجاهات في عدد من القضايا (كالموقف من اقتصاد السوق، والتداول السلمي على سبيل المثال)، وتتباين في قضايا أخرى (كموقع الدين في المجتمع، والمجتمع المرغوب في العيش فيه، وطبيعة الدولة المفضل بناؤهما، مفهوم الفرد للديمقراطية، والموقف من الثقافة الرفيعة والشعبية، ...)[١٨].

تتمثل الاتجاهات السياسية للطبقة الوسطى في تنظيمات أو حركات سياسية؛ فحركة "فتح" هي الأقرب لتمثيل الاتجاه الوطني الليبرالي (وإن تأثرت بصعود الإسلام السياسي بعد أن كانت تتأثر قبل عقد التسعينات باليسار). وحركة "حماس" هي الأقرب لتمثيل تيار الإسلام السياسي وتتأثر بمواقف حركة الإخوان المسلمين،

في حيث أحزاب اليسار التي تمثل الجسم المنظم من التيار العلماني الديمقراطي وإن تعاني من الشرذمة. هذا لا يعني أن الطبقة الوسطى بشرائحها المختلفة تؤيد أو تنتمي إلى تنظيمات سياسية، فنسبة ملموسة تفضل إبقاء مسافة بينها وبين هذه الاتجاهات وإن كانت تشارك في العملية الانتخابية لصالح أحدها.

بشكل عام يمكن القول أن الطبقة الوسطى بقدر ما هي التي تصنع موقعها الاجتماعي-الثقافي-المادي ، إلا أنها بالقدر ذاته قد تصبح ضحية ما تصنع. فهي من يقود التنظيمات السياسية والاتحادات الشعبية والنقابات والحركات الاجتماعية من أجل التحرر الوطني، وهي من يتحمل الفشل في إنجاز ذلك، وهي من يدعو للوحدة الوطنية ليوصل الشعب إلى حالة انقسام مدمر، وهي من يرفع لواء المساواة والحرية ليمارس عكس ذلك عندما يصبح السلطة وهكذا.

انسداد الأفق السياسي وانفتاح المجال الاستهلاكي

يبدو أن أعدادا متزايدة من الفلسطينيين في الضفة والقطاع باتت ترى بأن حل الدولتين لم يعد واقعيا، فقد بلغت نسبة الذين يعتقدون بأن حل الدولتين لم يعد واقعيا في آذار ٢٠١٣ نحو ٥٦٪ من العينة المستطلعة أرائها في المنطقتين[١٩]. لكن الأكثر دلالة أن٧١٪ من الجمهور عبّر عن قلقه من أن يصاب هو أو أحد أفراد أسرته بأذى من قبل الإسرائيليين أو أن تتعرض أرضه للمصادرة أو منزله للهدم. كما عبر أكثر من ربع أفراد الجمهور(٢٧٪) من الضفة الغربية وما يقارب نصفهم من قطاع غزة عن رغبتهم في الهجرة لخارج المنطقتين بسبب الأوضاع السياسية والأمنية والاقتصادية[٢٠]. ومن المرجح جدا أن تكون هذه النسبة أعلى بين فئة الشباب وبين أصحاب التعليم العالي (أي من فئات الطبقة الوسطى). كما بقي معدل البطالة عاليا في كل من المنطقتين إذ بلغت في الربع الثالث من العام ٢٠١٢ نحو ٢١٪، وهي نسبة عالية جدا بالمقاييس العالمية. وهي تشير إلى أن شرائح من الفئات الدنيا من الطبقة الوسطى معرضة للبطالة والفقر. واللافت أن نسبة الفقر (وفق مقياس استهلاك الأسرة الشهري) حافظت على ارتفاعها خلال العقد الأول من القرن الحالي، حيث طال الفقر أسرة واحدة من كل أربع أسر، فهي بلغت ٢٥,٧٪ في العام ٢٠١٠ (١٨,٣ ٪ في الضفة الغربية، و ٣٨٪ في قطاع غزة)، مع فروق بين المدن والقرى والمخيمات وبين شمال وجنوب الضفة مقارنة بوسطها (وهو الأدنى). وجزء من هذه التباينات يعود إلى طبيعة الاقتصاد الفلسطيني الملحق بالاقتصاد الإسرائيلي وسيطرة إسرائيل على الموارد الطبيعية والمعابر والحركة، واعتماد السلطة الفلسطينية والعديد من المنظمات غير الحكومية على التحويلات الخارجية[٢١].

وما يسترعي الاهتمام، في هذا الوضع الصعب، هو ارتفاع معدلات البطالة بين خريجي الجامعات والمعاهد العليا إذ بلغت خلال الربع الثالث من العام ٢٠١٢ نحو ٣٢٪ [٢٢]. البطالة العالية بين الخريجين وارتفاع نسبة الشباب في السكان كانت من العوامل (مع شروط أخرى) التي فجرّت الانتفاضات الشعبية في عدد من الدول العربية.

من سمات الطبقة الوسطى (وتحديدا فئاتها الوسطى والعليا) رغبتها في التمايز في أسلوب حياتها ونمط استهلاكها ونوع مقتنياتها (من تأثيث البيت إلى اقتناء سيارة خاصة، إلى الاعتناء بالملبس، واستخدام البنوك في حسابات جارية

وتوفير وبطاقة الائتمان) والاستثمار في البورصة (وإن بمبالغ صغيرة)، والاهتمام الخاص بتعليم أبنائها (مدارس خاصة، تعليم جامعي) كون التعليم هو الرأسمال الرئيس للطبقة الوسطى، وفي استخدام الانترنت بعد أن بات التلفزيون شائعا لدى كل فئات الشعب. فقد أشارت معطيات مركز الإحصاء الفلسطيني أن نسبة الأسر في فلسطين التي لديها اتصال بالإنترنت في العام ٢٠١٢ كانت ٣٢,١٪ (٣٤,٣٪ في الضفة الغربية، و٢٧,٩٪ في قطاع غزة) في العام ٢٠١٢، وهي تقارب جحم الطبقة الوسطى المقدرة عبر طبيعة العمل[٢٣]. كما بات أكثر من نصف (أي ما يعادل ٥٥,٠٪) الشباب في فلسطين (١٥-٢٩ سنة) يستخدمون الانترنت في العام ٢٠١١ مقارنة بنحو ٢٠٪ (الخمس) في العام ٢٠٠٤. ويشير تنامي حجم مستخدمي الانترنت ومتابعة الفضائيات (حيث نسبة عالية من الأفراد تشاهد التلفزيون يوميا) إلى سعي الطبقة الوسطى اعتماد أسلوب حياة يتمايز عن الفئات الاجتماعية الأخرى، حيث شرائح من هذه الطبقة هي الأكثر استعدادا للامتثال لنماذج العولمة والحداثة والأكثر تعرضا لتأثيراتهما.

الأزمة الاقتصادية التي تعيشها الضفة الغربية وقطاع غزة، والمتولدة، أساسا، عن الانكشاف التام للاحتلال الاستيطاني الزاحف ولتهميش القطاعات الانتاجية من الاقتصاد المحلي في المنطقتين قد زج نسبة عالية من الأسر الفلسطينية "تحت وطأة تسديد فواتير الخدمات المختلفة والديون الإسكانية أو الاستهلاكية"، بالإضافة إلى حالة عدم التيقن من حصول الموظف الحكومي على راتبه الشهري في ظل الأزمة المالية للسلطة الفلسطينية. فقد لاحظ بعض المختصين ارتفاع مستوى الاقتراض الخاص في السنوات الأخيرة (حوالي ١٣٪ سنويا) في الضفة والقطاع ويقدر هذا البعض أن المصارف الفلسطينية منحت في السنوات الست منذ ٢٠٠٦، "ما يقارب عشر مليارات دولار للقطاع الخاص، موزعة على القروض الإسكانية والاستهلاكية والتجارية-الاقتصادية وتوفير السيولة النقدية. وهذا المبلغ يفوق بحوالي ٥٠٪ الإقراض الإجمالي الممنوح في السنوات السبع التي سبقت العام ٢٠٠٦"[٢٤]. الجسم الأكبر من القروض الاستهلاكية يذهب للطبقة الوسطى (لفئة الموظفين برواتب شهرية). ويقدر بعض الاقتصاديين أن معدل نمو الإقراض الإجمالي بلغ ١٣٪ سنوياً، أي ما يعادل ستة أضعاف معدل نمو الإنتاج. إن دلالة هذه الأرقام "لا تكمن في ما تشير إليه من احتمال وجود "فقاعة" مالية فلسطينية حالية أو مقبلة فحسب"، بل تكشف أيضا "عن وجه جديد للفشل المتراكم للسياسات الليبرالية الجديدة التي انتهجتها السلطة الفلسطينية في نصف العقد الأخير على الأقل.. "[٢٥].

تحديات الشرذمة السياسية والخمول الفكري والنزعة المحافظة

ولم يساهم في تقليص حالة القلق السائدة لدى فئات واسعة من الشعب (بما فيها الطبقة الوسطى) اعتقاد نسبة عالية من المواطنين في الضفة والقطاع بوجود الفساد والمحسوبية في النظام السياسي القائم (في الضفة وفي غزة)[٢٦]، وتعمق اللامساواة الاجتماعية والاقتصادية بين أفراده. ويزيد منه تفشي النزعة الاستهلاكية بين فئات الطبقة الوسطى الذي غذته سياسة "القروض السهلة" من البنوك العاملة في الضفة والقطاع، والتي شملت نسبة عالية من موظفي السلطة الفلسطينية، ونسبة غير قليلة من موظفي القطاع الخاص، وموظفي

المنظمات غير الحكومية[٢٧]. هذا الاعتماد على القروض يضع فئات واسعة من الطبقة الوسطى في دائرة خوف مزمن من توقف الراتب في حال توقف المساعدات والتحويلات الخارجية.

تتعايش في صفوف الطبقة الوسطى اتجاهات سياسية وتوجهات فكرية وأذواق وأمزجة ثقافية متعددة وأحيانا كثيرة متعارضة، مما يعني الحذر من تنميط هذه الطبقة. فهي طبقة كما أشرت ذات ليبرالية، إسلامية منفتحة وإسلامية تكفيرية، قومية منفتحة وقومية متشددة...). وجزء من هذا التنوع مصدره التجارب والثقافات المتنوعة التي تعرض لها الشعب الفلسطيني وتحديدا فئاته الأكثر هجرة وقدرة على التحرك، كما لا ينبغي إغفال تأثير فضائيات ذات أجندات إسلامية سياسية ومذهبية-طائفية، وأجيال من الهجرة لدول الخليج العربي، وبنسب أقل لبلدان أخرى، وارتهان شريحة واسعة من الشعب للمساعدات والتحويلات الخارجية.

وتتدخل أوضاع اقتصادية واجتماعية وسياسية وثقافية، وفق كل مرحلة تاريخية، لترجيح الاتجاهات والميول التي تهيمن على صفوف هذه الطبقة. فهذه الآن (منتصف العام ٢٠١٣) ليست كما كانت في السبعينات والثمانينات من القرن الماضي حيث غلب على ميولها الاتجاهات اليسارية والليبرالية الوطنية، وهي في الانتفاضة الثانية اختلفت عما كانت عليه في الانتفاضة الأولى حين بدأ اتجاه الإسلام السياسي يشق طريقه بين صفوف هذه الطبقة والطبقات الأخرى، ولا هي الآن كما كانت عشية إجراء انتخابات المجلس التشريعي في العام ٢٠٠٦ حيث انشطرت إلى اتجاهين رئيسين مع اتجاه ثالث يساري ضعف كثيرا عما كان عليه في عقدي السبعينات والثمانينات من القرن الماضي. أي أن ميزان القوى الفكري والسياسي والاجتماعي داخل الطبقة الوسطى (و الطبقات الاجتماعية الأخرى) يتغير وفق محددات ومؤثرات كل مرحلة. ولا بد من ملاحظة أن التيار الإسلامي أخذ يشكل سلطة في أكثر من دولة عربية وإسلامية ويسيطر على قطاع غزة منذ منتصف العام ٢٠٠٧ مظهرا ميولا واضحة نحو مأسسة نظام شمولي يسعى إلى أسلمة المجتمع والثقافة والسلطة بأساليب الترهيب والترغيب وتنميط السلوك الخاص والعام وفق معايير يشتقها هو من تفسيراته لنصوص دينية.

ليست الطبقة الوسطى، كما هو حال الطبقات الاجتماعية الأخرى، طبقة جامدة. فهي تؤثر في القوى والأوضاع الاجتماعية والاقتصادية والسياسية والثقافية وتتأثر بها.. . ولكنها تبقى طبقة مهمة، سواء في مرحلة التحرر الوطني أو في مرحلة بناء الدولة المدنية المستقلة، بفعل موقعها الاستراتيجي في مؤسسات السلطة، وبالنظر لدورها في الاقتصاد الوطني، وبحكم مسؤولياتها في الأحزاب والحركات السياسية والاتحادات القطاعية والمنظمات الأهلية، والحركات الاجتماعية والهيئات الدينية، ودورها في وسائل الإعلام المختلفة، ودورها الحاسم في الإنتاج أو حجب الإنتاج الثقافي والفكري أو تنميطه.

الهوامش:

1- Bourdieu, P. (1986): "The forms of capita", in J. Richardson (Ed.) Handbook of Theory and Research for the Sociology of Education (New York, Greenwood), pp. 241258- .

٢- يشير مصطلح الطبقة الوسطى، في العلوم الاجتماعية، إلى الفئات الاجتماعية التي تعتاش من بيع قوة عملها الذهنية (المعرفية، الإدارية،

الثقافية، الفنية، التعليمية والاختصاصية) والتي تتولد عبر حيازة التعليم المتقدم نوعا ما. أي أن رأسمالها هو "رأسمال ثقافي" (وليس رأسمال مادي أو مالي أو عقاري) كما يصفه بعض علماء الاجتماع. ولذا تشمل الطبقة الوسطى فئات مختلفة من حيث شروط عملها ومستويات دخلها ودرجة تعليمها؛ فهي تشمل مهندسين وأطباء ومدرسين ومحاسبين، وإداريين، وموظفين في بنوك وشركات تأمين واتصالات وتكنولوجيا المعلومات و موظفين في إدارات عامة (ممن لا يزاولون العمل اليدوي) وفي القطاع الخاص، وتشمل كتاباً وصحافيين وعاملين في وسائل الإعلام المختلفة والأجهزة القضائية ورجال دين، وما شابه من أعمال. ومن هنا ينبغي التمييز بين الطبقة الوسطى وبين ما يعرف في الأدبيات الماركسية بالبرجوازية الصغيرة، ذات الملكية الصغيرة (الفلاحون الصغار والحرفيون الذين يملكون أدوات عملهم واصحاب الدكاكين الصغيرة) الذين يعتاشون من استخدام هذه الملكية.

٣- محمود المحفوظ، "وداعا الطبقة الوسطى"، صحيفة البلاد الأردنية، ٣٠ أيلول / سبتمبر ٢٠١٠.

٤- رمزي زكي، وداعا للطبقة الوسطى، مكتبة الأسرة، القاهرة، ١٩٩٨.

٥- الخوف على مكانة وحجم الطبقة الوسطى من اعتماد سياسة الليبرالية الجديدة يعود إلى "عوامل ثلاثة. أول هذه العوامل هو انخفاض الأجور. والثاني؛ فقدان فرص العمل وزيادة معدل البطالة. أما ثالث هذه العوامل فيعود إلى زيادة الأعباء المالية التي تتحملها هذه الطبقة. والنتيجة أن حدثت عملية إقصاء لهذه الطبقة بمستوياتها الثلاثة. إقصاء سياسي للشريحة العليا من الطبقة الوسطى وإقصاء سياسي اقتصادي للشريحتين المتوسطة والدنيا من الطبقة الوسطى" (سمير مرقس، الطبقة الوسطى... استرداد المكانة التاريخية"،أون إسلام نت، ١٤ شباط / فبراير، ٢٠١١. ويرى سمير مرقس أن الانتفاضة الشعبية المصرية في العام ٢٠١١ قد أعادت "الطبقة الوسطى بشرائحها إلى الحياة السياسية المصرية، بعد أن كانت سياسات الليبرالية الجديدة التي تقوم على اقتصاد السوق والخصخصة قد همشتها من عقد الثمانينات الماضي.

٦- محمد خير، "الإخوان؛ وداعا للطبقة الوسطى"، موقع ٢٤: الخبر بين لحظة وأخرى،٢٥ شباط/فبراير، ٢٠١٣.

٧- عبد العزيز الفايز، "الطبقة الوسطى في السعودية.. وداعا"، مجلة العصر، ٢١ أيلول/سبتمر، ٢٠٠٥.

٨- أنظر/ي على سبيل المثال؛ طلال أبو ركبة، "ثورة الطبقة الوسطى وحصان طروادة"، البوابة، ١٠ تموز/يوليو ٢٠١١.

٩- عماد الدين أديب، "الطبقة الوسطى العربية"، صحيفة الشرق الأوسط، ٧ كانون الثاني / يناير، ٢٠١٣.

١٠- ميشيل كيلو، "هل حقا اختفت الطبقة الوسطى؟"، القدس العربي، ٢٠٠٩/٧/١٤.

١١- وتشير المعلومات عن العائدين أن نسبة من كانوا حاصلين على تعليم عالٍ كانت ثلاثة أضعاف مثيلتها بين المقيمين ؛ فقد تبين أن١٤٪ ممن هم فوق سن العشرين كانوا في العام ١٩٩٧، وفق نتائج التعداد العام للسكان والمساكن والمنشآت الذي قام به الجهاز المركزي للإحصاء الفلسطيني، حاصلين على شهادة جامعية مقارنة بنحو ٤,٥٪ بين المقيمين.

١٢- أنظر/ي؛ جميل هلال، الطبقة الوسطى الفلسطينية؛ بحث في فوضى الهوية والمرجعية والثقافة، مواطن، المؤسسة الفلسطينية لدراسة الديمقراطية، رام الله، ومؤسسة الدراسات الفلسطينية، بيروت، ٢٠٠٦. ويبرز هذا الاحساس في النسبة العالية بين المستطلعين الذين يشعرون بالقلق على وضعهم ووضع اسرهم المعيشي في استطلاعات الرأي المتعددة والمتكررة لأكثر من مركز ومؤسسة.

١٣- بلغت حصة الزراعة وصيد الأسماك من الناتج المحلي الإجمالي في الربع الثالث من العام ٢٠١٢ في الأراضي الفلسطينية المحتلة عام ١٩٦٧ (دون القدس)٤,٣٪، ومساهمة الصناعة التحويلية ٩,٨٪ (المراقب الاقتصادي والاجتماعي، رقم ٣١، معهد أبحاث السياسات الاقتصادية الفلسطيني، رام الله،٢٠١٣) . ولم يتخطَّ العاملون في الزراعة والصيد والحراجة وصيد الأسماك في منتصف العام ٢٠١٢ ما نسبته ١٢,٧٪ في الضفة والقطاع (١٤,٤٪ في الضفة الغربية، و ٨,٩٪ في قطاع غزة) من مجمل القوى العاملة. وبلغت نسبة العاملين في التعدين والمحاجر والصناعة التحويلية ١١,٧٪ (١٤,٤٪ في الضفة الغربية، و ٨,٩٪ في قطاع غزة).

١٤- في العام ٢٠١٠ بلغ حجم المصنفين في بند " المشرعون وموظفو الإدارة العليا، والفنيون والمتخصصون والمساعدون والكتبة كالتالي؛ الضفة الغربية ٣٠,٢٪، وقطاع غزة ٣٧,٤٪، عدا عن شريحة الطبقة الوسطى التي تصنف تحت بند عمال خدمات (بلغ حجمها ١٨,٦٪ في الضفة، و ٢٨,٥٪ في قطاع غزة، جزء منها فقط يعمل في مهن "طبقة وسطى" (منظمات غير حكومية). أنظر/ي:

Palestinian Central Bureau of Statistics, 2012. Labour Force Survey: (April - June,2012) Round, (Q12012/). Press Report on the Labour Force Survey Results. Ramallah - Palestine (table 29).

15- ،Karin A. Gester, Palestinian Non-Governmental Organizations, Rosa Luxemburg Stiftung, Ramallah, December 2011,(p. 46).

١٦- طالب الأكاديمي الاقتصادي د. محمد نصر بدراسات مستفيضة حول الطبقة الوسطى الفلسطينية لحيوتها الاقتصادية ودورها التنموي،

معتمدا، وهو خطأ شائع، الدخل كمحدد، وفات د. محمد نصر الانتباه إلى كتاب جميل هلال المعنون "الطبقة الوسطى الفلسطينية؛ بحث في فوضى الهوية والمرجعية والثقافة" والذي صدر في بيروت ورام الله عام ٢٠٠٦، والذي اعتمد منهجية البحث الميداني والمعطيات الاحصائية في تقدير حجم الطبقة وسماتها ورؤيتها السياسية والاجتماعية.

١٧- بلغت نسبة العاملين في القطاع العام في العام ٢٠١١ نحو ١٥,٢٪ في الضفة الغربية، و ٣٩,٤٪ في قطاع غزة، وبلغت نسبة العاملين في قطاعات أخرى غير القطاعين العام والخاص؛ ٣,٥٪ في الضفة الغربية مقابل ٢,١٪ في قطاع غزة، ويرجح أن يكون معظم هؤلاء من العاملين في المنظمات غير الحكومية وفي المؤسسات الدولية (المراقب الاقتصادي والاجتماعي، رقم ٣١، معهد أبحاث السياسات الاقتصادية الفلسطيني، رام الله، ٢٠١٣).

١٨- حول هذا الموضوع ولمناقشة مستفيضة لتوجهات ومواقف الاتجاهات الرئيسة للطبقة الوسطى، أنظر: جميل هلال، الطبقة الفلسطينية الوسطى؛ بحث في فوضى الهوية والمرجعية والثقافة، مرجع سابق.

١٩- المركز الفلسطيني للبحوث السياسية والمسحية، استطلاع رأي رقم ٤٧ (٢٨-٣٠ آذار ٢٠١٣).

٢٠- المرجع نفسه.

٢١- المراقب الاقتصادي والاجتماعي، رقم ٣١، معهد أبحاث السياسات الاقتصادية الفلسطيني (ماس)، صفحة ٤٩،

٢٢- المرجع نفسه (جدول ٦-٢).

٢٣- بيان صادر عن الجهاز المركزي للإحصاء الفلسطيني نشرته وكالة معا بتاريخ ٢٠١٣/٥/١٩.

٢٤- رجا الخالدي، "الأزمة المعيشية الفلسطينية بين الاستهلاك والمديونية الأسرية و"الأمولة""، جدلية، ٢٨ شباط/فبراير ٢٠١٢.

٢٥- المرجع نفسه.

٢٦- حسب استطلاعات الرأي بلغت نسبة الأشخاص الذين اعتقدوا بوجود فساد في مؤسسات السلطة الفلسطينية في الضفة الغربية في آذار ٢٠١٣ نحو ٧٨٪ من مجمل العينة، وبلغت بخصوص مؤسسات حكومة حماس في قطاع غزة ٦٤٪ (أنظر/ي؛ المركز الفلسطيني للبحوث السياسية والمسحية، استطلاع رأي رقم ٤٧ (٢٨-٣٠ آذار/ مارس ٢٠١٣).

٢٧- جاء في دراسة عن هذه الظاهرة: "منحت التسهيلات الائتمانيّة الكبيرة زخماً للمظاهر الاستهلاكيّة في مدن الضفّة الغربيّة، إذ ازدهرت مراكز التسوّق الكبيرة وأنشطة الترفيه المختلفة والمجمّعات السكنيّة الحديثة. لكن الخطورة كامنة في ما يُمكن تسميته «الإثراء الذاتي والإفقار المجتمعي»، ففيما يشعر الفلسطيني بأنّه حصل عبر القروض على أحدث سيّارة وأفضل أثاث لمنزله على المستوى الشخصي، يجري رهن اقتصاد كامل على المستوى الكلّي بنمط استهلاكي يعتمد على القروض، ويزيد من الضغوط التضخميّة على الفئات الأكثر هامشيّة، التي لا تسمح لها بدخول نادي «القروض السهلة»، وبالتالي تعرّضها للموجات القاسية لارتفاع الأسعار بسبب تزايد معدّلات الاستهلاك. السؤال المطروح: كيف يُسدّد الفلسطينيّون قروضهم؟ إنّ الشريحة الاجتماعيّة القادرة على الحصول على القروض هي تلك المرتبطة ببيروقراطيّة السلطة الفلسطينيّة والمنظمات غير الحكوميّة العاملة بنشاط في الضفّة الغربيّة. أي إنّ هذه الشريحة تُسدد أقساط قروضها من أموال دافع الضرائب العربي، والأموال التي تحوّلها إسرائيل للسلطة. حين يقرّر المانحون أو إسرائيل إغلاق صنبور الدعم فإنّ هذا لا يمثل تهديداً للسلطة السياسيّة فحسب، بل أيضاً لآلاف الأسر التي ترتبط معيشتها بها بشكل أو بآخر. يمكن أن يُفسر هذا الديناميّات التي جرى من خلالها تدجين ما يُمكن تسميته «الطبقة الوسطى» الفلسطينيّة، ونقلها عبر الاقتصاد من الانشغال السياسي الكامل ضمن الحركة الوطنيّة الفلسطينيّة قبل أوسلو للتموضع في مصفوفة المسايرة السياسيّة للحل السلمي بعد أوسلو (أنظر/ي:رامي خريس، "الضفة الغربية؛ نيوليبرالية تحت الاحتلال، جريدة الأخبار اللبنانية، العدد ١٨٠٦، ٢٠١٢/٩/١٢). وأنظر أيضا؛ رجا الخالدي، وصبحي سمور، "النيوليبرالية بصفتها تحررا: الدولة الفلسطينية وإعادة تكوين الحركة الوطنية"، مجلة الدراسات الفلسطينية، العدد ٨٨، خريف ٢٠١١.

أوراق الحراك العربي

الثـــــورات الـــعربية،
نحو تجاوز ثنائية الداخل والخارج

د. كمال عبد اللطيف*

مقدمـات

١- يثير موضوع الثورات العربية بين الاستقلال والتبعية مشاكل عديدة، إنه يشير من جهة إلى سؤال ليس من السهل الإجابة عليه، في الوقت الراهن على الأقل، حيث ما تزال الثورات العربية وتداعياتها متواصلة. وهو يحيل ثانية، إلى نمط من أنماط تعامل الفكر السياسي العربي مع القضايا العربية والدولية، وهو نمط يعتمد بطريقة ميكانيكية مجموعة من الثنائيات الجاهزة، الأمر الذي يتطلب في نظرنا إنجاز عملية مُركَّبة، أثناء التفكير فيه والإجابة على التقابل الذي تستوعبه صيغة السؤال.

لنبدأ التفكير فيما يحيل إليه الموضوع، أي في المضمرات المستوعبة في مفردات السؤال، يتعلق الأمر بالثنائية التي تجعل الذي يفكر فيه مضطرا للتعامل معه، انطلاقا من تقابلات مقررة سلفاً. وهذا الأمر يكشف أن السائل ينتظر من المجيب أحد أمرين لا ثالث لهما، في حين أن إشكالات التاريخ والسياسة والثورة أكثر تعقيدا مما نتصور.

وبناء عليه، نحن مدعوّون لركوب طريقة أخرى في النظر إلى الموضوع والتفاعل معه، من قبيل القيام بمحاولة التفكير في السؤال نفسه، بهدف بلورة مساعي أخرى في النظر موصولةٍ به قصد تفكيكه، إن لم نقل قصد التخلص منه والتحرر من بعض حدوده، وتركيب ما نعتبره البدائل المناسبة لمقاربات تُسهِّل إمكانيات إدراك الموضوع بصورة أفضل.

إن ما يخفيه السؤال هو حرص السائل على ربط الذات بالآخرين، الاستقلال بالتبعية، ربط الفعل والمُنجزِ

---

* باحث مغربي

الثوري بالتدخل الخارجي، وقس على ذلك، حيث يمكن عرض ثنائيات أخرى متداولة في هذا الباب، ومطابقة في الأغلب الأعم للثنائية الظاهرة في السؤال، وذلك من قبيل الداخل والخارج، الإسلام والغرب، العروبة والصهيونية، إلى غير ذلك من السرديات التي استأنس بنسج وإعادة نسج خيوطها أجيال من المثقفين والسياسيين العرب.

تبدأ الحكاية بالتلويح بالمؤامرة الخارجية، ومنحِها أسماءَ حركية متعددة، ثم إعلان خيانة القائمين بها وضلوعهم في التهييء للاختراق الأجنبي. وعندما يتواصل الطابع الملحمي للانفجارات التي ملأت كثيرا من الميادين والساحات العمومية في أغلب البلدان العربية، كما هو عليه الحال في انفجارات ٢٠١١، يتم إخراج بطاقة الصراع المذهبي والطائفي والقبلي الحاصل أو المفترض الحصول، وإغفال ملامح الفعل الاحتجاجي المُوَاطِن، وما يرتبط به من توجهات إصلاحية، سياقها مؤكد في تاريخنا المعاصر. فننسى في غمرة ما جرى ويجري أن للحكاية تأثيراً كبيراً ومرغوباً فيه، من أجل التمكن من تحويل النظر عن جوانب بعينها في الحدث، نحو جوانب أخرى يراد لها أن تكون وراء الحدث(١).

وضحنا في محاولة سابقة(٢)، أن صعوبة النظر في حدث الثورات العربية، يقتضي عدم التعامل بإيجابية مطلقة معها، أي مع ما حصل في تونس ومصر، وما حصل ويحصل في ليبيا واليمن وسوريا ، ذلك أنه بجوار الفعل التاريخي، المندفع والصانع للحدث المزلزل لقواعد الطغيان، تبقى جوانب عديدة مليئة بالألغام والألغاز، من قبيل نوعية التدخل الذي تمارسه التفاعلات القومية والإقليمية والدولية على الحدث وعلى طبيعة تحوله. كما تبقى أمامنا في قلب أمكنة الحدث المرسوم في جغرافيات، وإن تباعدت بينها المسافات، فقد وَحَّدتها الأنظمة والهزائم. يبقى أمامنا وسط كل هذا الفعل في لحظات تشكله، جثث الضحايا وتخريب المنشآت، إضافة إلى النتائج والآثار التي تنشأ عن تعميم أشكال جديدة من الفوضى، من قبيل حصول انكسارات عميقة في لحظة معينة من التاريخ، انكسارات لا يمكن الادعاء أبدا بسهولة لملمتها، وربطها بأفق واضح في التحول التاريخي، القادر على تركيب الطموحات، التي حملها اولئك الذين كانوا يرفعون أصواتهم بنداءات التغيير والحرية والكرامة والعمل.

ينبغي التسلح في تصورنا بفضيلة الاحتراز في لحظات متابعة ما جرى ويجري، وفي أفق هذا الاحتراز ينبغي احتضان الحدث والانخراط فيه، وإعادة تأسيسه عند تجاوز عتبة بدايات سقوط النظام، ذلك أن إسقاط النظام، تليه مرحلة إعادة تأسيس البديل التاريخي المأمول، إعادة تركيب شرعية دستورية جديدة، والانطلاق في بناء مشروع التحديث السياسي والإصلاح الديمقراطي. ويكون الاحتضان في تصورنا ببلورة الأسئلة والاحتياطات السياسية التاريخية، التي تسمح ببناء أفعال قادرة على تحصين وتطوير ديناميات وأفعال التغيير الجارية.

٢- نتجه في هذه المحاولة إلى إنجاز جواب يروم إعادة النظر في صيغة السؤال-محور العدد-، وذلك بالوقوف على تداعيات الثورات العربية وأسئلة الراهن العربي.

تستوعب محاولتنا وضع اليد على إشكالات نظرية ومنهجية محددة، بعضها موصول بقضايا كتابة تاريخ الراهن، حيث تتداخل العوامل وتختلط، ويصعب فرزها في أزمنة تواصل أفعال الثورة وتواصل حضور ملامح الأطوار الانتقالية الحاصلة بعدها. ونواجه في الوقت نفسه، وأثناء التفكير في بعض أبعاد السؤال، ما يمكن أن نسميه الأوجه الخفية والمطموسة للانفجارات التي عرفتها بعض الميادين العربية.

لا يمكن أن ندعي في سياق كل ما سنقوم به في هذه المحاولة، أننا سنفك طلاسم وألغاز الانفجارات التي ملأت فضاءات بعض الساحات العمومية، بل إن الهدف المتوخى من ورائها، هو المساهمة في تحصين الفعل الثوري العربي، وربطه بصورة قوية بالأفق الإصلاحي الديمقراطي، باعتبار أنه شكل ويشكل في تصورنا الخلفية المرجعية الصانعة بصُوَر مختلفة لجوانب من الحدث ومن مكاسبه، ما ظهر منها وما يظل في حاجة إلى معارك أخرى لتتم عمليات إتمام حصوله.

ننطلق في هذا العمل من الإقرار بصعوبة الموضوع، بحكم أنه يندرج في إطار تركيب تاريخ الراهن في جريانه، حيث تظل كتابة تاريخ الراهن كما يعرف المختصون من الكتابات المحفوفة بالمخاطر، بحكم أنها تواجه كما أشرنا آنفا، أحداثا في طور التشكل، الأمر الذي يتطلب الاستماع المتواصل إلى وتائر إيقاعاتها، ويتطلب في الآن نفسه، الانتباه إلى تداعياتها ومختلف ما تُولِّده من نتائج في الحاضر وفي المستقبل، كما يقتضي تعليق بعض الأحكام إلى حين التحقق من عمليات الفرز التي ستحصل لاحقا. وعندما يتعلق الأمر بحدث مماثل للانفجارات الميدانية التي ملأت الميادين والساحات العمومية العربية في مطالع سنة ٢٠١١، تزداد المسألة صعوبة، بحكم أن هذه الانفجارات وبالصورة التي تبلورت بها في المجتمعات العربية، تستدعي كثيرا من اليقظة، في النظر إلى أنماط تشكلها وأشكال تطورها وتوقفها، كما تتطلب كثيرا من الحيطة لحظة معاينة ومتابعة التحولات، التي تلتها في أغلب البلدان العربية.

نسلم في ضوء ما سبق، بصعوبة إنجاز أبحاث بخلاصات ونتائج نهائية في موضوع الثورات المذكورة، كما نسلم بأن أي انخراط في تعقل ما جرى ويجري من أحداث في المجتمعات العربية، منذ اندلاع هذه الانفجارات، يمارس بدوره أشكالا من التموقع السياسي في قلبها، وذلك حتى عندما يدعي صاحبه الحياد والموضوعية.

ونتصور رغم كل الصعوبات التي أشرنا في الفقرات السابقة إلى بعضها، لزوم مواصلة مزيد من فحص مختلف أبعاد ما حدث، ذلك أن بناء مقاربات متنوعة، يراكم في تصورنا، ما يسمح بتعقل كثير من سمات الثورات العربية ومستقبلها. وضمن هذا الأفق، سنجيب على السؤال محور هذا العدد.

٣- نعدد من بين المداخل التي تتيح الإحاطة بالحدث في جريانه وغليانه، المتابعة الحَدثيَّة التي تروم توصيف معطيات ما حصل، وبحث أسبابه ونتائجه، وهذه المقاربة يفترض أن تُركِّب الأسباب القريبة والبعيدة لما جرى ويجري، ولا شك أنها تضعنا أمام أوجه وتمظهرات الحدث، وخاصة عندما تجتهد في النظر إليه ضمن السياقات الموصولة به، وتعمل من جهة ثانية على تركيب معطياته في إطار ما تفترض أنه يماثله من أحداث حصلت في أزمنة وأمكنة قريبة أو بعيدة عنه، ذلك أن الأحداث في التاريخ وإن اختلفت، وتنوعت، تظل

بينها وشائج من القربى، وعلامات من التشابه والاختلاف، تمكِّن الباحثين من الاقتراب منها بصورة تساعد على الفهم والمقارنة.

وقد لاحظنا في غمرة متابعتنا للحدث وللقراءات التي تلته، طغيان المدخل السياسي على المقاربات التي حاولت تعقل ما جرى في المجتمعات العربية سنة ٢٠١١(٣). ومما ساعد ويساعد على سيادة المقاربة السياسية المباشرة للحدث وتداعياته، أن الأحداث التي حصلت أطاحت بأنظمة سياسية معينة، ففي أغلب الندوات والمؤتمرات والكتب الصادرة بعد الحدث هنا وهناك، تحضر المقاربة السياسية أولا، وبجوارها وفي قلبها نعثر على مقاربات اجتماعية أو اقتصادية، ولكن المقاربات الأخيرة تكتفي في الأغلب الأعم بتتميم المقاربة السياسية.

وهناك مقاربة ثالثة، حصل استبطانُها جوانب منها في المقاربة الأولى، يتعلق الأمر بالمدخل الاستراتيجي، الذي يفكر بالثورات العربية في علاقتها بدوائر الصراع الإقليمي والدولي، ويسعى لتعقل أحداثها ضمن دوائر التشابك المتعولم في عالم يتغير.

نتبين في أغلب المقاربات نوعا من الاتفاق على أن ما حصل يعد نتيجة لعقود من الجبروت، الذي حوَّل الأنظمة السائدة في أغلب البلدان العربية، إلى أنظمة غير قادرة على مغالبة درجات الفقر والتهميش، التي لحقت بها. إضافة إلى استشراء الفساد والبطالة وعدم القدرة على النهوض والتقدم. ومقابل كل ذلك، أشار بعضها إلى المؤامرات والدسائس التي تحاك ضد هذه المجتمعات، وترهن مستقبلها بالتبعية وما يترتب عنها من استغلال لثرواتها ومخزونها النفطي، الأمر الذي يكرس استمرار تخلفها.

٤- يترتب عن المقدمات التي سطرنا، ضرورة الاتفاق في البداية على تصور محدد لسياق الحدث، ضرورة تحديد المنطلقات والمبادئ العامة المساعدة في عمليات تشكله واستوائه. وفي ضوء ذلك، يمكننا أن نتقدم في مناقشة التدخلات التي تروم التفكير فيه، وتُرتِّب ملامحه العامة إما في أفق تكريس التبعية الحاصلة، تبعية الأنظمة العربية لخيارات ومواقف سياسية محددة، وإما في إطار التأشير على ممكنات الاستقلال والإصلاح والتقدم. وفي قلب ما سنقوم بتوضيحه في هذه الصفحات، ينبغي عدم إغفال أن التدخلات المتواصلة في مستوى التحليل والموقف، تندرج بدورها في باب الخيارات المتداولة بحسابات سياسية واستراتيجية محددة.

إن الثورات كما نتصور ونفترض، لا تستعمل أسلحة واحدة، وبعض الأسلحة المستخدمة اليوم في الانفجارات العربية الجارية، تعد في نظرنا أمضى من أسلحة الدمار الشامل المفترض حصولها، ذلك أنه في الكثير من الحالات يكون الخوف من الموت أبطش من الموت.

سنركب في المحور الأول من ورقتنا العلامات الكبرى للانفجارات التي حصلت خلال سنة ٢٠١١ في أغلب المجتمعات العربية، وأطاحت برؤوس أنظمة سياسية معينة، وسنعتني أساساً برصد بعض أمارات التآمر في الحدث. صحيح أنه لم يكن هناك وضوح في عمليات التشخيص، كما لم يكن هناك اتفاق، ولكن الدارس

المعاين يدرك منذ البداية أن المتابعات التي حرصت على فهم ما يحصل أصبحت بدورها جزءا منه، مثلما تحولت شبكات وقنوات الإصلاح الناقلة لمظاهراته جزءا منه، ومن صور التأثير المستخدمة في رسم ملامحه، الأمر الذي عقَّد الحدث وحوَّل صورته من النسخة إلى ما يكاد يعادل في بعض الأحيان وفي بعض المشاهد الأصل، أي حوَّل ما يجري فعلاً إلى نُسخ لا أصول لها، فأصبحنا أمام معارك لا ندري متى بدأت ومتى ستتوقف. اختلطت الأمور في الميادين وفي دوائر القرار، وأصبح يصعب فرز ملامحها وعلاماتها، كما يصعب ضبط سجلاَّت العلل والمعلولات والداخل والخارج.

وننتقل في المحور الثاني من عملنا، لبناء جملة من المعطيات النظرية التي ستتيح لنا التمهيد لكيفية من كيفيات تجاوز التفكير اعتماداً على الثنائية المعتمدة في الانفجارات المتوالية في البلدان العربية خارج منطق الضحية وما يتصل به من نعوت كالمسكنة والقدرية، ذلك أن الثورات في التاريخ مؤامرات ومناورات، ومفردات من قبيل الاستقلال والتبعية في صيغة السؤال قد لا تكون كافية للإحاطة بما حدث ويحدث، إن ما يجري اليوم في سوريا يضيق بها إلى حين.

إن الفاصل بين حدود المؤامرة وحدود الفعل الذاتي في الثورات العربية، يكاد لا يرى، بحكم أن الأحداث الثورية في التاريخ، تتسم بكثير من الاختلاط، إنها تتعين بجملة من العوامل الدولية والإقليمية والمحلية، كما ترتبط بسياقات التاريخ الذاتية والموضوعية، وتتصل بالاستراتيجيات التي تحسب حسابات الراهن والمستقبل، ودون إغفال مقتضيات المصالح ممثلة في النفط ومجسدة في إسرائيل وحسابات أخرى إقليمية. لكن ألا تعتبر الحالة المختلطة في لحظات اندلاع الثورات في التاريخ ظاهرة عامة؟ قبل الجواب عن هذا الاستدراك، لنقدم محاولات في التشخيص المساعد على إدراك ما حصل.

أولا : فـــي التشخيص الأولي لبعض أمارات الحدث

لنبدأ بتقديم الخطوط العامة لسردية المؤامرة، وذلك اعتمادا على المعطيات التي استوعبها كتاب صدر مؤخراً عن المركز الفرنسي للبحث في المخابرات، تحت عنوان الوجه الخفي للثورات العربية(٤).

ينصب الحديث في الكتاب المذكور، عن الأدوار السرية للوسائط الإعلامية وبعض الدول العربية والغربية، في ترتيب جوانب من آليات تبلور الثورات العربية والمسارات التي تلتها. صحيح أنه بعد صدور الكتاب، برزت أدوار أخرى لم تكن ملامحها واضحة تماماً، من قبيل التطور الذي عرفه الموقف الإيراني مما جرى ويجري في سوريا، ومواقف حزب الله ثم مواقف إسرائيل، وهي أمور لا نجدها في هذا الكتاب، وقد اكتفى معدوه بالتركيز على المراحل الأولى لتبلور الحدث السوري.

يوجِّه الكتاب اتهامات صريحة إلى وسائل الإعلام الدولية، التي تعمل على تعميم وقائع مختلفة عما يجري في ميادين المواجهة بين الأنظمة العربية ومعارضيها. وقد توقف الكتاب أمام الأدوار التي لعبتها قناة الجزيرة

في مجال توجيه الأحداث والوقائع الصحيح منها والمركَّب في إطار مواقف محددة(٥).

يستعرض الكتاب مواقف دول الخليج من الانفجارات التي اندلعت وتواصلت في كل من تونس ومصر واليمن وليبيا وسوريا، كما يوضح جوانب من مواقف الغرب وأدواره في كل ما حصل، ليقف بعد ذلك أمام الموقف التركي والجزائري، محاولا كشف بعض الخفايا التي ساهمت في منح الانفجارات العربية حدودا معينة. ومن خلال المعطيات التي يستوعبها، نقترب أكثر من مواقف السعودية وقطر، كما نتبين بوضوح مواقف الولايات المتحدة الأمريكية وفرنسا وبريطانيا، الأمر الذي يكشف قوة التدخل الغربي في توحيد كثير من مسارات الأحداث في الثورات العربية، ويكشف في الآن نفسه، حدود النخب السياسية العربية في صناعة استقلال الحدث، حتى عندما تختلط فيه المصالح ويصعب الفصل بينها(٦)، كما يضع اليد على التحالفات الحاصلة والمرتبة بحساب حيث تصبح المؤامرات وهي جزء من العمليات الجارية في قلب الثورة مرتبة ومركبة.

يدرك الفاعل السياسي العربي أن الانفجارات العربية تستجيب لسياقات تاريخية محددة، إنها تندرج ضمن أفق يروم الإصلاح السياسي الديمقراطي في المجتمعات العربية، إلا أن المحاور الإقليمية والدولية مَعنيةٌ بدورها بما يجري، بحكم أنها مَعْنِيةٌ بمصالح بلدانها في البلدان العربية مشرقا ومغربا، إنها تحرس مكاسبها ومصالحها. ويفترض في الفاعل السياسي الذي يتطلع إلى التحرر والاستقلال، أن يدبر علاقاته مع الأطراف الإقليمية والدولية بحسابات المصالح وموازينها في عالم متغير.

وفي سياق عرض مؤشرات التآمر والمؤامرة، نقترب من مفارقة وصول الإسلام السياسي إلى السلطة، في أغلب البلدان الذي اندلعت فيها الانفجارات الاحتجاجية، ذلك أن هناك من يرى أن كل ما حصل في العالم العربي، رُكِّب في إطار مؤامرة رتبت ملامحها في الولايات المتحدة الأمريكية وأوروبا، وحصلت بتواطؤ جهات عديدة، في إطار ما عرف بحاجة الشرق الأوسط وشمال إفريقيا إلى الديمقراطية وحقوق الإنسان. وضمن هذا السياق، يتحدث البعض عن اللقاءات التي أقيمت في الولايات المتحدة الأمريكية سنة ٢٠٠٤، وقدمت فيها مجموعة من البرامج والدورات التكوينية الموجَّهة للشباب العربي، بتمويل من الإدارة الأمريكية، ومن بعض الشركات الخاصة، مثل غوغل، وذلك بهدف توفير تدريبات مكثفة للشباب في موضوع كيفيات استخدام الإنترنت، وبناء أشكال من التبادل الشبكي التفاعلي، قصد التنسيق والتشاور، لتعبئة الجماهير واستقطابها، من أجل التجمع في حركات غير عنيفة، للمطالبة بالحرية والديمقراطية. (٧)

إلا أننا نرى أن العناصر التي يبرزها هذا الموقف، تظهر الطابع المؤامراتي والإرادوي الموجِّه لما حصل ويحصل. مغفلةً أن ما حصل، وإن كان يمكن أن يفهم في علاقته بالمصالح الخارجية، ومقتضيات التعولم الجارية، كما طورتها تقنيات المعلومات، إلا أن هذا الفهم، يقلل في نظرنا، من شأن الفعل الذاتي، الذي أنجزه المتظاهرون والمحتجون في الساحات العمومية، داخل الحواضر والبوادي العربية. ولعله يغفل أيضا أن مطلب التغيير، يندرج ضمن الطموحات القديمة والجديدة في الآن نفسه، للنخب السياسية وللمثقفين الملتزمين بقضايا

مجتمعهم. وأن أي حديث عن تربص الآخرين بنا، ينبغي أن نلح فيه على ضعفنا، لا على قوة من نعتبر أنهم يتربصون بنا، لعلنا نقترب أكثر من رصد عِلَلِنا، فنتخلص منها(٨).

لنتابع التشخيص المعتمد على بناء معطيات محددة في باب رصد التآمر، فهناك من يرى أيضا أن دول الخليج ساهمت وتساهم في تدبير المؤامرة الجارية، وأن إيران شريك مخاصم لها، بل هناك من يعتقد أن دول الخليج تريد وأد الديمقراطية في العالم العربي قبل ولادتها، وتسليم السلطة لقوى محافظة تعيد الزمن إلى الوراء، كما أن إيران لا ترى في سوريا إلا فضاء لتوسيع نفوذها ونشر دعوتها الإيديولوجية(٩).

ويبدو لي أننا عندما نعاين ما يقع في سوريا، نجد صعوبة كبيرة في التمييز بين حدود المؤامرة والفعل الذاتي، نُقرُّ بشرعية الموقف الذاتي في الانتفاض على النظام، ولكننا نقر في الوقت نفسه باختلاط الأوراق. وإذا كانت الكلفة الاستراتيجية والإنسانية المترتبة عن الصراع في سوريا تتصاعد باستمرار، ليس فقط بالنسبة إلى السوريين، لكن أيضا بالنسبة إلى مصالح الولايات المتحدة الأمريكية في المنطقة، فإن التدفقات البشرية على الحدود تسبب خطورة أمنية، وتضاعف من عدم استقرار المنطقة العربية، وفيها كما نعرف كثير من الحلفاء والشركاء، إسرائيل والأردن وتركيا والعراق ولبنان(١٠).

لا يجب أن نغفل في السياق نفسه، الانتباه إلى قضايا أخرى تتعلق بالنفط والاستبداد والديمقراطية، تحضر القضايا المشار إليها بصور عديدة في ملامح الأحداث الجارية. ويجب أن ننتبه كما وضح أحد الباحثين، أن بعض القضايا لا يمكن النظر إليها من زاوية علاقتها المباشرة بالثورة، ففي موضوع النفط، نحن نعرف أن الدول العربية لا تسيطر على نفطها، وأن "المشروع الأمريكي" لا يروم اليوم انتزاع تلك الثروات الطبيعية والفوائد الناتجة عنها، إنه يقوم بتوسط شركاته بتدبير النفط العربي منذ عقود. فالغرب يرتب مبادئ سياساته الخارجية على مقاس مصالحه الاقتصادية (الأسواق والنفط) والجيوستراتيجية (أمن النفط وأمن إسرائيل).(١١)

ومن أجل مزيد من التوضيح، نشير هنا إلى أن الباحث المذكور، اعتبر أن هناك ثلاثة أسباب رئيسة للتدخل العسكري الغربي في ليبيا، السبب الأول يتعلق بالنفط، والثاني يتمثل في مساعي الغرب في الظهور بمظهر الداعم لتطلعات الشعوب العربية إلى الديمقراطية، بعد عقود من دعمه للأنظمة الاستبدادية، والسبب الثالث هو ضمان السيطرة على عملية الانتقال السياسية والاقتصادية و السيطرة في الآن نفسه على المعارضة، خاصة وأن قسما كبيرا منها اختار التبعية بأسماء عديدة(١٢).

وفي السياق نفسه، يجب أن ننتبه إلى ان هناك من يطالب سوريا بفك التحالف مع إيران ووقف إيواء قيادات البعث العراقية على الأراضي السورية، وكذا وقف تصدير الجهاديين إلى العراق، ورفع اليد عن حركة حماس في فلسطين، ورفعها أيضا عن حزب الله في لبنان(١٣).

ونتصور أن المطالب المسطرة أعلاه، تندرج في إطار الألغام الخطيرة في الحدث السوري، إنها تضعنا أمام

جملة من القضايا المفتوحة على احتمالات تروم إضعاف مناعة سوريا، وتسهيل وَضْعِها أمام الإملاءات الخارجية. وعندما نتوقف أمام الممانعة السورية في تجلياتها المعقدة، نجد أنفسنا أمام ظواهر مركبة، حيث تنشأ كثير من اللقاءات والمناورات، ليظل الوضع في سوريا مليئا بالألغام. فالمناورات العسكرية، من قبيل المناورة الجوية السعودية التركية وهي الأولى من نوعها، والمناورة الأردنية، والمناورة البحرية الثالثة في الخليج والتي تضم أكثر من ٤٠ دولة، بهدف البحث في كيفيات إزالة خطر الألغام البحرية من قاع البحر، وكذا المناورة العسكرية الرابعة التي ستجريها البحرية الإيرانية. كل هذه المناورات التي تتناقلها وسائل الأخبار تكشف استمرار تعقد وتداخل الذاتي والإقليمي والدولي في مشهد الصراع، كما تكشف اختلاط كثير من الأوراق لتضعنا أمام مشهد معقد متناقض وقابل للتشكل وإعادة التشكل، وذلك بحسابات لا تتمتع دائما بالدقة والوضوح(١٤).

ويبلغ الاختلاط أوجه في التصريحات والمواقف التي يطلقها مسؤولون أميركيون بهدف إصابة أهداف متعددة ومتناقضة، مثلما هو عليه في بعض مقالات دنيس روس التي يشير فيها إلى "أن الشعب الأمريكي صار متخوفا من الحروب، ويصر على التركيز على القضايا الداخلية والاقتصادية وليس على الشؤون الخارجية، ويوضح في سياق المقال نفسه أن " الوضع في سوريا معقد للغاية ولا يوجد خيار مثالي(...)، وقد أقنعتني أحداث الأشهر ال ٢٦ الماضية بأن التدخل هو الأجدى، هذا الصراع سيستمر في التنامي بكل عواقبه السيئة، إلى أن يميل ميزان القوى ضد الأسد وحلفائه الإيرانيين و"حزب الله" والروس"(١٥).

إن ما سطرناه من عناصر في ضبط مآل الحالة السورية لا يقلل من قيمة مشروع الإطاحة بالنظام، بحكم مشروعية هذا الحل من جهة، ولان النظام لم ينجح لا في تحقيق الإصلاح، ولا في وقف التردي الحاصل. ويقدم الجدل السياسي المتواصل حول الوضع السوري، ما يمكن أن نعتبره نموذجا للتآمر المباشر، لكن هل نستطيع أن ننفي حاجة السوريين إلى الإصلاح؟ ثم ما هي أدوار المعارضة السورية في لعبة التآمر؟

ثـــانيا : الثورات العربية مؤامرات أم مناورات؟

نحو تجاوز ثنائية الداخل والخارج

ركبنا في المحور السابق جملة من المعطيات المشخصة لجوانب من المؤامرات المفترض أنها حاصلة في سجلات الحدث الثوري، وقد أشرنا إلى بعض حدود مبدأ التآمر، وعملنا على استيعاب منطقِهِ ضمن مقتضيات صراع المصالح في التاريخ. وننتقل في المحور الثاني لتقديم تصور مختلف عن السابق، تصور يفتح الحدث الثوري على ممكنات أخرى في التصور والتفاعل والفعل. وننطلق في تركيب هذا التصور، من فرضية نُقرُّ فيها بإمكانية المساهمة في بناء ما يساهم في مَنْح الحدث، مواصفات معينة مرتبطة بفضاءاته في أبعاده المركبة، حيث تنحل ثنائية التآمر والمبادرة الذاتية المتآمرة، أي المعولة على الخارج انطلاقا من الداخل، لينفتح الحدث على جدلية تاريخية يصعب التفكير فيها بمنطق وحيد.

ننطلق في المحور الثاني، من مبادئ ترتبط بسياقات الحدث في تشابكها وتناقضها وتداخلها، ونتصور إمكانية بلوغ ما نصبو إليه، وخاصة عندما يعمل الفاعل السياسي الوطني على توظيف الشروط المناسبة لبلوغ طموحاته.

ونبلور في سياقات تحليل هذا المحور، ما يسعف بإمكانية تجاوز الثنائية المركزية في الموضوع الذي نفكر فيه، وذلك بالاعتماد على التفاعل السياسي المرغوب فيه، أي التفاعل الذي يستجيب في نظرنا لما نفترض أنه مناسب للطموحات التاريخية للقوى الإصلاحية والديمقراطية في مجتمعنا. نؤكد على هذا بحكم أن الانفجار كان مفاجئا، وعرف الشارع العربي في المنطلق فاعلينَ جددا، إلا أنه لم يكن غريبا ولا بعيدا عن تطلعات المجتمع ولا عن مبادرات نخبه وفاعليه في المجال السياسي والمدني. ورغم اختلاطه لاحقا، فقد كان وسيظل بمنطق التاريخ قابلاً لإمكانية التدخل وللمناورة وحساب المصالح.

نستند في إبراز مشروعية مقاربتنا على مبدأين اثنين، نرى أنهما يتيحان لنا فهماً أكثر تاريخية لما جرى ويجري في مجتمعاتنا :

المبدأ الأول : الثورات العربية والتمهيد لبناء شرعية سياسية جديدة.

تعد سنة ٢٠١١، مفصلا تاريخيا نوعيا في التحولات التي عرفها المجتمع العربي، في مطلع العقد الثاني من الألفية الثالثة. فقد ظلت البلدان العربية تعتبر البلدان الأقل تغييرا، في اتجاه توطين المشروع الديمقراطي في أنظمتها السياسية. صحيح أن أغلب المجتمعات العربية عرفت في تاريخها المعاصر، مبادرات وديناميات لإسقاط الأنظمة الحاكمة، إلا أن ما حصل بتتابع، وبكثير من الجرأة والفعل الخلاق، في أغلب ساحات المدن في المجتمعات العربية، يعد تتويجا لعقود طويلة من مراكمة الاحتجاجات، والتي عرفت تصاعدا مكثفا في العقدين الأخيرين، وخاصة في كل مصر وتونس والمغرب، إضافة إلى أشكال عنف السلطة، التي كانت تُمارس في أغلب الدول العربية(١٦).

إن الثورة من أجل الديمقراطية تظل مجرد طريق، بكل ما تصنعه أفعالها داخله، من مراحل انتقالية تطول أو تقصر. أما بلوغ عتبات المجتمع الديمقراطي، فإنها قد تحتاج إلى مدى زمني أطول، للتمكن من توطين دعائمها وآلياتها ومؤسساتها في المجتمع. كما تظل في حاجة إلى ثقافة جديدة، تتيح للمجتمع القطع مع مختلف الآثار السلبية، المترسبة من عهود الطغيان التي عمرت طويلا.

ولا يعتبر نجاح الانتقال الديمقراطي بعد الثورات أمراً مؤكداً. والأمر المطلوب اليوم، لتحصين الفعل الثوري ومكاسبه، يتحدد في لزوم الحرص على احتضان شرارات الانتفاض في أزمنة الانتقال. لعلنا نتمكن بواسطتها من عبور القنوات الموصلة إلى دروب ومنازل الديمقراطية. وهذا الأمر مرتبط أشد الارتباط بتجارب الفاعلين السياسيين، ودرجات وعيهم بمسلسل القطائع، التي أنتجتها الثورات. وكذا مستوى تمثلهم للثقافة

الديمقراطية، التي عملت أجيال من المثقفين والمصلحين، على نشر مبادئها وقيمها في فكرنا المعاصر(١٧).

إن الشعوب العربية التي أسقطت الطغاة في تونس ومصر وليبيا، مطالبة بتركيب ما كانت تفتقر إليه في العقود الماضية. وقد يكون مطلوباً منها اليوم، بلغة أحد الدارسين مهلة للتأمل، ذلك أن الثورة والديمقراطية مفهومان مختلفان، وإن كانا مرتبطين في فعل التغيير القائم. صحيح أن الثورة لا يمكن أن تنتج بالضرورة الديمقراطية، لكن لا أحد يُنكر مآثرها المتمثلة في زحزحة الطغيان. وفي هذا الأمر ما يصعب وصفه، أما التخوف من ورطة صعود الإسلام السياسي، فإنه يغفل أن التاريخ حمال أوجه، وأن مغالبة أوجهه المحاصرة للتقدم تتطلب مواصلة تعزيز قيم الحرية والعقل في مجتمعنا، كما تقتضي في الجبهة السياسية مواصلة تعبئة المجتمع لاحتضان قيم الحداثة والتاريخ.

المبدأ الثاني : التحديث السياسي، أفق لكسر شوكة الاستبداد

وضحنا فيما سبق، وبناء على مؤشرات شَخَّصها الانفجار الكبير، إن الرسالة التي لوحت بها الثورات العربية، يمكن أن تختصر في عبارة محكمة، مفادها بناء شرعية سياسية جديدة، تقوم أولا، بمناهضة ثم إسقاط شرعيات القهر السائدة، ثم الانخراط في توطين نظام الحكم الديمقراطي. والاحتجاج الاجتماعي الذي انطلق في الأشهر الأولى من سنة ٢٠١١، وتواصل بقوة طيلة السنة، مخلفاً ضحايا ومآسي ومآزق وأسئلة لاحصر لها، يشكل في تصورنا القفزة التاريخية الكبرى، التي يمكن أن تهيأ فعلا لتوطين المشروع الديمقراطي في المجتمعات العربية. وقد اكتشفنا كما اكتشف العالم من حولنا، أن الأسلوب الثوري الجديد، الذي أطلقه الشباب العرب، وتضامنوا من أجل إنجاحه، يقدم بياناً آخر أكثر بلاغة من أجل الديمقراطية، بياناً مفصحاً دون أن تجسده الكلمات، بل إنه بيان يجد ترجمته المباشرة في الخيارات والإرادات والأفعال، شأن الأفعال الصانعة للتاريخ.

صحيح أن أغلب المحللين من متابعي الحدث، أبرزوا أن الثورات العربية المتوالية، كانت في الأغلب الأعم تنسج خطواتها، خارج الثقافة السياسية التقليدية في وجهها المعارض، والتي كانت تشكل النمط المتداول داخل مجتمعاتنا، في مواجهة أنظمة الاستبداد. وصحيح أيضا، أن ما جرى لم يكن في بدايات انطلاقه، يحمل لونا إيديولوجيا معينا، وبرنامجا إصلاحيا بمعالم وخطط واضحة. إلا أن هذه التحليلات التي تشخص الحدث الجاري في مظاهره وخفاياه، تغفل أن هذا النوع من التنميط الفوتوغرافي، يتناسى أن الفعل الثوري في التاريخ، قد يتخذ ملامح واضحة في قلب الحدث، وليس في لحظات الإعداد له، أو لحظات إطلاقه. ففي التاريخ والسياسة يستطيع الفاعلون والمشاركون، أن يعيدوا أو يطوروا أو يبنوا في قلب ما يجري، مفاصل وتحولات، تمنح الحدث منطقا يختلف أو يطابق أو يتجاوز بداياته. فلا مجال للعفوية في ما جرى، في أغلب البلدان العربية. وعندما يكون الاحتجاج موجها ضد النظام الاستبدادي، وضد التأخر والفساد، وضد ثقافة الطاعة والتأييد، وضد القمع الأمني وأجهزة المخابرات، فإن عنوانه الأكبر الحاصل في مجتمعاتنا، يتجه لبلورة

ملامح أفق جديد، يروم توسيع المشاركة السياسية، وإشراك المجتمع في إعادة بناء نفسه، في اتجاه تَمَلُّك قواعد الممارسة الديمقراطية.

فُسِّر تعثر المشروع الديمقراطي العربي، خلال النصف الثاني من القرن العشرين، بجملة من العوامل، أبرزها هيمنة الثقافة التقليدية، المختلطة بتأويلات نصية محافظة للدين. كما فسر التعثر المذكور بالعوامل الاقتصادية، ومتغيرات الصراع الدولي في المشرق العربي، وذلك دون أن نغفل العوامل الأخرى المتمثلة في سيادة أنظمة الحزب الواحد، والعائلة الحاكمة والمسيطرة على دواليب الاقتصاد. وإذا كانت هذه التفسيرات تجد شرعيتها في الأدوار الكابحة للثقافة السائدة، وطبيعة العوائق الاقتصادية والاجتماعية البارزة، والمؤدية إلى استفحال الظواهر، التي تعكس عجز الأنظمة السائدة، عن تحقيق الحد الأدنى من العيش الكريم لمجتمعاتها. فإنه يجب ألا ننسى أن انخراط المجتمعات العربية، في تمثل مقدمات التحديث السياسي، الذي نفترض أنه يكفل إمكانية الانتقال الديمقراطي في مستوى الوعي، أدركنا سمك وثقل الصعوبات التي كانت تواجهها قوى الإصلاح، وهي تناهض أنظمة الاستبداد.

وإذا ما سلمنا، بأن الانفجار الكبير، الذي عمت تجلياته كثيرا من الأقطار العربية، قدم كما قلنا ونؤكد، رسالة واضحة في موضوع البحث عن شرعية ديمقراطية مناهضة لشرعيات القهر السائدة، فإن روح هذه الرسالة ستظل عنوانا ملازما له، رغم ما يمكن أن يشوب كيفيات تنزيلها، من عوائق قديمها ومستجداتها.

إن الكلفة الغالية التي دُفعت بالأمس، في معاركنا من أجل رفع الاستبداد، والثمن الباهظ الذي يدفع في معارك اليوم المتواصلة، يشكلان مواثيق جديدة، في مسلسل نحت الطريق العربي نحو الديمقراطية(١٨).

نحو تجاوز ثنائية الداخل والخارج

لابد من الإشارة هنا إلى أن الدولة التسلطية العربية ابتكرت أساليب عديدة لترسيخ نفوذها واستمرارها، فقد وظفت في منتصف القرن الماضي وبناء على معطيات زمن القطبية الثنائية كما تبلور في نهاية الحرب العالمية الثانية، وظفت ثنائية التنمية كمقابل للديمقراطية، ثم استخدم بعضها مفهوم الديمقراطية المركزية وخيارات الشعوب الفقيرة والأمية في التنمية والتقدم، فأصبحت المفاضلة المغلوطة بين الاقتصاد والسياسة تشكل قاعدة الاعتراض لمواجهة التدبير الديمقراطي في مجتمعاتنا. وتبنت مؤخرا في لقاءات القمة العربية بيانات في الإصلاح السياسي لا علاقة بين توصياتها وبين ما يجري فعلا على أرض الواقع.

أما آخر مبتكرات الدولة التسلطية في مواجهة مشروع الإصلاح، فتتمثل في الجدل السياسي الموظِّف للزوج المفهومي المكاني، الداخل والخارج، حيث يصبح الإصلاح بناء على نوعية استخدام الزوج المذكور مرفوضا لأنه يحصل بفعل أوامر خارجية، أي بفعل إرادة أجنبية. وفي موضوع حدث الثورات يتم اليوم ترجمة الخارج بمفردة المؤامرة والتآمر والتبعية.

ولمواجهة هذه الثنائية الجديدة الرامية إلى محاصرة المبادرات الإصلاحية، نستحضر بكثير من الاختزال معطيات موصولة بظاهرتين لا نستطيع تجنب نتائجهما في حياتنا العامة وفي علاقاتنا بالعالم، يتعلق الأمر بظاهرتي العولمة وثورة المعلومات. فقد ترتب عن ثورة المعلومات ووسائط الاتصال الجديدة والمتطورة، ترتب عنها تقليص المسافات بين المجتمعات في مختلف القارات. وأصبحت أساليب الحياة الجديدة المتشابهة في كثير من أبعادها المادية والرمزية قادرة على بناء ثقافات متشابهة، بفعل التأثير الذي يمارسه التداول المشترك للمنتوجات والقيم، وما ينتج عن ذلك من آليات في تركيب أمزجة الكائنات الحية بمختلف أصنافها وعلى رأسها الإنسان.

وترتبط هذه المسألة بالاقتصاد والسياسة والثقافة، وعوالم إنتاج وإعادة إنتاج الرموز داخل المجتمع. فلم يعد بإمكان البشر تجنب آثار ما ذكرنا في حياتهم، بل إننا نستطيع القول بأن الظواهر الجديدة تمارس اليوم في حياتنا تأثيرها الصانع للقيم وأنماط السلوك المختلفة. ومعنى هذا أن ما يقع خارج محيطنا الجغرافي، ويعد بالمعيار التقليدي خارجياً وخارجاً وتآمرياً، لم يعد كذلك بفعل الانقلاب الكبير، الذي ترتب عن ثورة الإعلام ومقتضيات عمليات التعولم. فقد اختلط الداخل بالخارج، ولم يعد موقع الخارج هناك، بل أصبح هنا أمامنا وفي قلب ديارنا(١٩).

إن ما ينبغي أن نكون على بينة منه هنا، هو أن ما يحصل في العالم بفعل العولمة لا يحصل دائما بفعل خيارات إرادية حرة، بل إنه يتعلق أيضا بمعطيات أخرى موصولة ببنيات النظام الرأسمالي العالمي في تحولاته وطفراته وأزماته، وذلك بصورة تمنح بعض الظواهر صفة الفعل الذي لا يمكن مقاومته، مثلما أنه لا يمكن التكهن بمختلف نتائجه في المدى المتوسط والقريب. ولعل هذا حال مجتمعاتنا في كثير من المعطيات الصانعة لمصائرنا التاريخية، ذلك أن حتميات تاريخية جديدة تمارس اليوم تأثيرها داخل المجتمع الإنساني بآليات تفوق قدرة البشر على التدبير الإرادي لأفعالهم، دون أن يعني التأكيد على هذه الحتمية انتفاء إمكانية المقاومة، أو إمكانية التكيف والتكييف، الذي يمنح الذات دور المشارك فيما يحصل. كما أن ما ذكرنا لا يستبعد إمكانية بناء بدائل أكثر ملاءمة لمقتضيات تركيب عالم أكثر توازنا وأكثر عدلا.

فقد صدر مؤخراً للباحث الفرنسي جيل كيبل كتاب بعنوان "الهوى العربي، يوميات ٢٠١١-٢٠١٣"(٢٠)، جمع فيه قراءات واستطلاعات ميدانية في موضوع الربيع العربي، تستوعب رحلاته واتصالاته مع باحثين وسياسيين وعسكريين وجهاديين وشباب بدون عمل، وذلك في سياق مساعيه الهادفة إلى الإحاطة بالتحولات الجارية في المجتمعات العربية. وقد لفت نظرنا في المجموع المذكور التوضيحات التي ركب وهو يحلل جوانب من الانفجار العربي، ذلك أنه يصعب في نظره الحديث عن موقف موحد للقوى الغربية من الثورات العربية، ومقابل ذلك يشير إلى تنافر المصالح وتناقض المواقف، ويعطي أمثلة مبرزا أن فرنسا معنية بالوضع التونسي، حيث تتمركز بعض مصالحها، ولهذا يضم المجلس الوطني التونسي عشرة نواب فرنسيين، والولايات المتحدة الأمريكية تُصوِّب نظرها بعناية أكبر نحو سوريا وإيران(٢١).

نستطيع القول بأن الولايات المتحدة الأمريكية والغرب ضاعفا من آليات عنايتهما بمختلف ما يجري في العالم العربي في مطلع الألفية الثالثة لأسباب معروفة، وأنهما يفكران في الأوضاع العربية في إطار بنائهما لخياراتهما السياسية والإستراتيجية والعسكرية، إلا أن شعارات الميادين في الثورات العربية تخصنا، وهي مرتبطة بالمساعي الإصلاحية في بلداننا، إنها تعود إلى فترة سابقة على ملابسات وصيغ الصراع الحاصلة اليوم في العالم.

نتجه في مجموع البلدان العربية لاستكمال مهمات بدأتها أجيال قبلنا، وعلينا أن لا نلتفت كثيرا للتقابلات، الحدية التي تنشؤها بعض التصورات في سياق حسابات سياسية آنية، فالإصلاح مطلب مستعجل، وهو شأن داخلي، ولا يمكننا في الوقت نفسه وبالضرورة أن نفكر فيه بمعزل عن كل ما يجري في العالم بجوارنا وفي قلب جغرافيتنا.

إن السؤال المطروح هنا هو هل نجم الحراك الاجتماعي العربي للحد من التدخل الأجنبي في الشأن العربي أم لا؟ فقبل حصول الحراك العربي سنة ٢٠١١ كان الفاعل السياسي العربي يعرف أن الثورة النفطية العربية مرهونة بعقود ومصالح محددة بين الشركات الدولية والأنظمة العربية السائدة، والغرب بحكم مصالحه في تأمين أمن النفط وإسرائيل لا يمكنه أن يَغض الطرف عن كل ما جرى ويجري في المجتمعات العربية، إلا أن هذا لا يستبعد أبدا إمكانية حصول مناورات تمكِّن من تركيب ما يساهم في التخلص ولو مرحليا وجزئياً من قبضة المؤامرة .

علـــى سبيل الختم

يندرج الحدث بكل زخمه وأفعاله الصانعة للتحول السياسي في تونس ومصر، ثم في باقي البلدان التي اشتعلت فيها نيران الثورة العربية، بما في ذلك البلدان التي تتواصل فيها الانفجارات والمعارك، يندرج كل ما سبق ضمن أفق في الإصلاح السياسي العربي مبتور، متقطع ومتردد، أفق لم تنقطع آثاره، ولم تنقطع ممانعاته، ولم تنقطع نتائجه. أفق يصعب الإقرار فيه بالتآمر الذي يعفينا من موقع محدد في الوضع الراهن، موقع نرى أن الاكتفاء به بتغليب منطق التآمر، لا يعفينا من الإشارة إلى شرعية مغالبة الاستبداد والفساد.

إن ما جرى في تونس، ويجري اليوم بشكل متلاحق في ساحات عربية عديدة، كما يجري التهيؤ لبعضه الآخر المرتقب في الزمن المنظور. ينبغي أن يفهم كل ما حصل باعتباره دليلا قاطعاً على بؤس العمل السياسي العربي في العقدين الأخيرين. كما يمكن أن يفهم الانفجار الحاصل، باعتباره خطوة تروم إيقاف مسلسل تمييع السياسي في ثقافتنا. ويمكن فهم جوانب من مساراته في إطار عوامل خارجية، موصولة بطبيعة الصراع الإقليمي والدولي في البلدان العربية. ويمكن إدراجه في سياق التحقيب التاريخي، ضمن حزمة الجيل الثالث من أجيال الإصلاح السياسي، الناشئة في الفكر والممارسة السياسية العربية، في مطلع الألفية الثالثة(٢٢).

تتجه مفاهيم الجيل الثالث وخطواته، من قبيل أفعال انتفاضات الميادين، تتجه لتخطي تركة الخطاب

السياسي الإصلاحي العربي، وتركيب أفق جديد في الإصلاح، يتوخى توطين قيم التحديث السياسي في المجتمعات العربية، حيث تتم إعادة بناء مفاهيم الدستور والمواطنة والمؤسسات والشفافية والحكامة داخل الخطابات السائدة في مشاريع الإصلاح، سواء في المؤسسات السياسية (الأحزاب والتنظيمات)، أو في خطابات المثقفين والفاعلين السياسيين(٢٣). صحيح أنه أفق محفوف بالمخاطر، لكن من يستطيع أن ينفي أن حالة الكساد السياسي العربي، أي مرحلة ما قبل الانفجارات كانت بدورها محفوفة بالمخاطر؟

نغامر هنا بالقول، إن هدف الحدث واحدٌ في مختلف البلدان العربية، نقصد بذلك المنازلةَ المناهضةِ للأنظمة العربية في الميادين المختلفة. ولابد هنا من الإشارة إلى الذهول الذي أصاب الأنظمة العربية، بفعل الرجة القوية للحدث، فلنتابع ونعاين ما جرى ويجري بعيون أخرى وأدوات أخرى.

إذا كانت المماثلة في التاريخ مؤكدة، فإنها مستحيلة أيضا، فانفجار تونس ومصر لا يماثلان في كثير من مكوناتهما، ما حصل ويحصل في اليمن وليبيا ثم سوريا. سيظل الجامع المشترك هو طغيان الأنظمة، وتنوع مظاهر استبدادها، وستظل الاختلافات بين المجتمعات العربية، عناوين كبرى في مفاصل الحدث وتفاصيل فعله، الرامي إلى إسقاط أنظمة الاستبداد. وفي الممانعة المتواصلة في اليمن وليبيا، رغم دخولهما معاً دروب ما يعرف بالفترات الانتقالية، المترتبة عن الثورات والانقلابات والتحولات التدريجية، المتوافق في موضوعها بين الأطراف المكونة والفاعلة في المشهد السياسي داخل المجتمع.

يمكن أن نقرأ في الممانعة الحاصلة في سوريا وفي فضاءات عربية أخرى، ما يشير إلى ان فعل التحول الذي كشفت عنه الساحة التونسية والمصرية، لا يعتبر قانونا عاما، بل إن الممانعات القائمة تدل على قدرة الأنظمة التسلطية العربية على اختراق الطفرات، وبناء صورٍ من الاستمرارية. وتزداد هذه المسألة وضوحا بحكم خصوصيات المجتمعات العربية، وقدرة بعضها على بناء حواجز جديدة، تمنحها فرصا أخرى للاستمرار، وذلك في ضوء شروط وملابسات سياسية لا أحد يتكهن اليوم بطبيعتها ومآلها.

الهوامش

١-تحدد العناصر التي اختصرنا في هذه الفقرة البراديغم المهيمن على كثير من التحليلات والمواقف، التي تعنى بفهم كثير من الظواهر في المجتمع العربي، وهي عناصر تعمم في الأغلب الأعم، دون مراعاة الجدليات التاريخية والسياسية المعقدة، التي تستوعبها الظواهر في التاريخ.

٢- راجع بحثنا الحدث التونسي وأسئلة الإصلاح السياسي العربي، أوليات وسياقات وآفاق، الفصل الأول من كتابنا الثورات العربية تحديات جديدة ومعارك مرتقبة، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية جامعة محمد الخامس، أكدال – الرباط ٢٠١٣ صفحات ٦-٣٠

٣-راجع دراستنا المخصصة لرصد الثـقافي في الانفجار الكبير، مدخل لقراءة الأبعاد الثقافية للثورات العربية، ضمن كتاب الثورات العربية، مرجع مذكور. صفحات ٣٠-٨٥

Centre Français de recherche sur le renseignement sous la direction d'Eric denécé, la Face -٤ caché des révolutions arabes, Edition Ellipses, paris , ٢٠١٣.

Ibid, p 18 -٥

٩٣ Ibid, p -٦

٧- كمال عبد اللطيف، الانفجار الكبير، مدخل لقراءة الأبعاد الثقافية للثورات العربية، الفصل الثاني من كتابنا الثورات العربية تحديات جديدة ومعارك مرتقبة، مرجع مذكور. ٣٠-٨٥

٨- كمال عبد اللطيف، العرب في مواجهة حرب الصور، منشورات دار الحوار، بيروت ٢٠٠٨ صفحة ٣٨

٩- إلياس خوري، دم وكلمات ، جريدة أخبار اليوم(المغربية) ١٦أيار/ ماي ٢٠١٣ العدد رقم ١٠٦٤.

١٠- جون ماكين، التدخل السوري يصب في مصلحتنا، جريدة أخبار اليوم(المغربية) ١٧أيار/ ماي ٢٠١٣، العدد ١٠٦٥

١١- فواز طرابلسي، نفط وسيادة وديمقراطية، ضمن كتاب الديمقراطية ثورة، رياض الريس للكتب والنشر، لبنان، ٢٠١٣ ص ٢٤٥-٢٧٤

١٢- المرجع نفسه ص ٢٤٥-٢٧٤

١٣- المرجع نفسه ص ٢٢٦.

١٤- جون ماكين، التدخل السوري يصب في مصلحتنا، مرجع سبق ذكره.

١٥- بشير موسى نافع، روس وأميركيون..مؤتمر دولي حول ماذا على وجه الدقة؟

جريدة المساء (المغربية) ٢٥أيار/ ماي ٢٠١٣ العدد رقم ٢٠٧٤

١٦- أحمد عبد الكريم سيف، الربيع العربي، دورية مدارات، العدد ٧-٨. نيسان ٢٠١١. ص ١١٧.

١٧- اتجهت مراكز البحث العربية إلى العناية بالمشروع الديمقراطي وإشكالاته وعوائقه في الوطن العربي. و نجد في هذه الأدبيات مواقف متناقضة من المشروع الديمقراطي. راجع بحثنا نحو حداثة سياسية عربية. في أسئلة الحداثة في الفكر العربي، من إدراك لفارق إلى وعي الذات، الشبكة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ٢٠٠٩، ص ٤٣-٥٠

١٨- كمال عبد اللطيف، أسئلة الحداثة في الفكر العربي، من إدراك لفارق إلى وعي الذات، مرجع مذكور ص ٤٢-٥٠

١٩- كمال عبد اللطيف، المعرفي، الأيديولوجي، الشبكي: تقاطعات ورهانات، منشورات المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، ٢٠١٢، صفحة ٣٢.

edition gallimard, 2013 ,2013-Gilles kepel, passion arabe journal, 2011 -٢٠

75-Ibid, p 48 -٢١

٢٢- كمال عبد اللطيف، أسئلة الحداثة في الفكر العربي، من إدراك لفارق إلى وعي الذات، مرجع مذكور، ٢٠٠٩ ص ١٦٥.

٢٣- كمال عبد اللطيف، أسئلة الحداثة في الفكر العربي، من إدراك لفارق إلى وعي الذات، مرجع مذكور، ٢٠٠٩ ص ١٦٥.

الثورات العربية بين التبعية والاستقلال محاولة حرة لفهم ما يجري

نزيه أبو نضال *

الهول الذي يعربد على مساحة (الثورات) العربية يجعل القلب يشتعل أو ينفجر غضباً أو حزناً. فيما نحن نحتاج الى عقل بارد لاختراق كل هذا الضباب الأسود الكثيف الذي تطلقه فضائيات ومواقع وصحف وأقلام، ومعلقون مخلصون ومأجورون. ولن نتمكن من فهم كل هذا الا اذا امتلكنا مجرد ضمير حر، وعودة إلى بديهياتنا الأولى! ولعلنا نبدأ بتسجيل ما هو ثابت ومتفق عليه! (أو هكذا كان):

النظام العربي، ولا استثني أحدا، على رأي مظفر النواب، نظامٌ مستبدٌ وفاسدٌ وقامعٌ وتابعٌ ونهّاب، ومن حق جماهير الشعب أن تطلق ألف ثورة للاطاحة به، لصياغة مستقبل أجمل، حر وعادل وديمقراطي.. ولقد حاولت الجماهير أن تفعل ذلك أو كادت! ولكن ما الذي حدث بالضبط فيما سمّي بالربيع العربي، وفق التوصيف الغربي لربيع براغ؟ فهل هذا الربيع ثورة أم احتجاج ثوري أو انتفاضة أو هبة شعبية أم تمرد أم تحرك مطلبي؟ أم أن ما حدث مجرد انفجارات عنف عفوية أو شبه منظمة، وربما تداخل بعضها مع مشاركات عسكرية أو شبه عسكرية! وقد يكون قد رافق ذلك أو مهد له أو لحق به تداخلات أجنبية مصنعة خارج الحدود، مباشرة أو بالواسطة! فهل جاءكم حديث بيرنار هنري ليفي ؟! أو متواليات مؤتمرات أصدقاء سوريا من عرب وأجانب؟

بالطبع لا يوجد توصيف جامع مانع يصح على كامل مساحة التحركات العربية، ولا حتى على جزء منها، بفعل حراكها المستمر، ونتائجها المغايرة للمقدمات. وبالتالي فهي تبتعد عن التعريف اللينيني الذي يرى بأن الثورات هي "مهرجانات المضطهدين الذين يعملون كصناع نظام اجتماعي جديد".. ذلك أن الثورة أساساً تعني: وجود قيادة منظمة وبرنامج ولو بالحد الأدنى (الثورة الفرنسية، ١٧٨٩) أو بالحد الأعلى (الثورة البلشفية، ١٩١٧ أو الثورة الكوبية، ١٩٥٩).

---

* باحث من الاردن

وقد قارب المفكر المصري سمير أمين ما جرى، في وقت مبكر، حين وصف حركة ٢٥ كانون الثاني (يناير) ٢٠١١ بالقول: " تبدو لي الحركة انطلاقاً ثورياً قد يتحول إلى مد ثورى، لا أكثر. فما حدث هو أكثر من مجرد انتفاضة أو فورة، يعود بعدها المجتمع إلى ما كان عليه قبلها، اي أكثر من حركة احتجاج, لكنه أيضاً أقل من ثورة". (١)

وقد تسعف عملية قراءة سياق ما حدث وتزامناته، خلال عام كامل بإدراك أن الوطن العربي كان يتململ فوق بركان، وقد جاء اشتعال البوعزيزي غضبا في تونس (١٧ كانون أول / ديسمبر ٢٠١٠) ليشعل النار في السهل كله.. ولم تكن صدفة أن يقدم حوالي ٥٠ شاباً عربياً على احراق أنفسهم في احتجاجات مشابهة، خلال عام ٢٠١١ فقط.. فكان أن اندفع الملايين إلى ميادين العواصم والمدن العربية، من بينهم ٢٢ مليون مصري، خرجوا في يوم واحد.. فكان أن هرب بن علي بعد شهر الى السعودية (١٤ كانون الثاني/ يناير ٢٠١١)، وتنحى مبارك بعد ١٨ يوماً (١١ شباط / فبراير ٢٠١١) وذلك في زمن قياسي.. فيما شهدت اليمن، التي اندلعت ثورتها يوم سقوط مبارك، نصف سقوط لنظام عبد الله صالح، (٢٣ تشرين ثاني/ نوفمبر ٢٠١١). أما البحرين التي شهدت حراكاً بعد ثلاثة أيام من ثورة اليمن (١٤ شباط / فبراير ٢٠١١) فلم تجد من يناصره، فيما هبت لنجدة نظامها قوات درع الجزيرة (s o s! ثم بعد ثلاثة أيام أيضاً، أي في ١٧ شباط/ فبراير ٢٠١١، انفجرت الثورة الليبية في بنغازي، ولكنها ستحتاج الى دعم الناتو الأميركي، الذي قام بقتل ٥٠،٠٠٠ ليبي، بينهم معمر القذافي (٢٢ آب / أغسطس ٢٠١١).

أمّا سوريا التي انطلقت شرارة ثورتها في ٥ شباط/ فبراير ٢٠١١، فقد دخلت في دوامة أخرى والتباسات استثنائية، وتحتاج الى تفصيل خاص.. فيما شهد الأردن موجة احتجاجات ابتدأت في ١٤ كانون الثاني/ يناير ٢٠١١، واستمرت متقطعة، وكأنها تنتظر مع حماس غزة، (التي غادرت دمشق إلى قطر)، محاولات استكمال القوس الاخواني الممتد من استنبول الى تونس، مروراً بدمشق وعمان والقاهرة وطرابلس. أمّا في السعودية فقد انطلقت مجموعة احتجاجات متفرقة بدأت يوم الخميس ٣ آذار/ مارس ٢٠١١، خصوصاً في القطيف في المنطقة الشرقية، متأثرة بموجة الاحتجاجات العارمة التي اندلعت في الوطن العربي، وقاد هذه الاحتجاجات شبان سعوديون للمطالبة بإطلاق السجناء وبإصلاحات سياسية واقتصادية.

هذه (الثورات والانتفاضات) تميزت بسمات أساسية:

أولا: مشروعيتها الثورية والتاريخية ضد أنظمة فاسدة وقامعة وتابعة ومتخمة، في مواجهة جماهير محرومة من الرغيف والحرية والديمقراطية والعدالة والكرامة الوطنية، يكفي فقط أن نشير إلى أن متوسط نسبة البطالة في الوطن العربي وصلت الى أكثر من ٢٥٪. فيما ملايين الشباب المهاجرين يركبون الأهوال ومذلة السؤال، بحثاً عمّا يقيت العيال (كشف الجهاز المركزي المصري للتعبئة العامة والإحصاء أن أعداد المهاجرين من مصر إلى دول العالم المختلفة خلال الفترة من ٢٠٠٦ إلى ٢٠١٠، ارتفعت بنسبة ٨،٥٥ ٪). فيما انخفض عدد المهاجرين في العام الأول للثورة المصرية بنسبة ١٣٪. (٢) ومن هنا لم يكن غريباً أن تتلخص مطالب الملايين العربية بشعارات: "عيش، حرية، عدالة اجتماعية". وللوصول الى ذلك ارتفع الشعاران: "ارحل" و"الشعب يريد اسقاط النظام".

ورغم وضوح البعد الاقتصادي والطبقي للحراك الثوري، إلا أن هذا البعد لم يلبث أن تراجع تحت ضغط المطالب السياسية والانتخابية والاعلانات الدستورية، وذلك بفعل المكوّن الاجتماعي للطليعة الشبابية الليبرالية من جهة، وبفعل الدور الحاسم للبرامج الاسلامية التي لاتختلف في جوهرها عن طبيعة البرامج الاقتصادية للأنظمة التي أسهمت باسقاطها، خاصة في مصر وتونس.

ثانيا: ولعل ما أسهم في انفجار هذه التحركات، رغم غياب القوى والأحزاب المنظمة (باستثناء الأخوان والسلفيين) أن المجتمعات العربية هي مجتمعات شابة.. فالشريحة العمرية من (١٥-٤٠) عاماً أصبحت هي الغالبية العظمى في التركيبة السكانية العربية.(٣) فكان أن تقدم الشباب الذين يعانون من ارتفاع معدلات الفقر والبطالة والهجرة، لقيادة موجات الحراك الثوري، مستفيدين من معرفتهم بوسائل الاتصال الحديثة، مثل المواقع الالكترونية والشبكات الاجتماعية للتواصل (الفيسبوك والتويتر والايميل) حيث أصبح الفضاء الالكتروني ساحة كاملة للحوار، وأداة للتغيير والاحتجاج، وللتنسيق في التحرك وتنظيم التظاهرات والاعتصامات، كما حدث عشية ٢٥ كانون ثاني / يناير ٢٠١١، في ميدان التحرير بالقاهرة. وقد اعترف وزير المالية الأردني الأسبق الدكتور محمد أبو حمور بأن "ارتفاع معدلات الفقر والبطالة بين الشباب العربي كانت من الأسباب الرئيسة لحدوث الربيع العربي، يضاف الى ذلك ضعف المساءلة والشفافية واستشراء الفساد، وانخفاض التجارة البينية والاستثمارات العربية داخل الوطن العربي، وغياب العدالة في توزيع الثروات".(٤)

ثالثا: إن تغوّل نظام العولمة وتفاقم الأزمات البنيوية للرأسمالية يفرز ويُكرّسْ العديد من الظواهر الاقتصادية التي يصفها د. جوزيف ستيجلتز، الحائز على جائزة نوبل في الاقتصاد، "بأنها غير مقبولة أخلاقياً وغير مستدامة سياسياً، فيما يشبه النبوءة لقيام الموجة الحالية من الثورات التي كان فقدان شرعية نظمها مرتبطاً في احد أبعاده بالشعور باختطاف الدولة واستخدامها لصالح فئات ومصالح محدودة مع إهمال السواد الأعظم من مواطنيها". (٥) وقد تنبأ كارل ماركس مبكرا ومنذ أواخر القرن التاسع عشر، بأن لا حل لانقاذ الاقتصاد البريطاني من أزماته سوى بـ (الرافع الايرلندي). (٦)

ومن هنا بالضبط فإن تجدد سعار النهب الاستعماري لثروات العالم في القرن الواحد والعشرين يصبح أمراً مفهوماً، فليس هناك من خيار آخر، كي يعالج الغرب الرأسمالي، بقيادة الدولار الأميركي، أزماته الاقتصادية ومديونيته الهائلة بقياسات الترليون، وكذلك لفرض سيطرته الاستراتيجية على منطقتنا والعالم، فكان أن تحركت جيوش وأسلحة الناتو نحو مصادر النفط (خطوط الغاز في أفغانستان، وإلى العراق، أكبر احتياطي نفطي في العالم، ثم إلى النفط والأرصدة المالية الليبية، والآن باتجاه سوريا، التي تقدر هيئة المسح الجيولوجي الأمريكية أن حوض بلاد الشام، ويشمل ذلك المياه السورية، يحتوى على احتياطيات من الغاز الطبيعي تقدر بحوالي ١٢٢ تريليون متر مكعب.. (٧). فيما يعتقد مجلسيو استنبول وائتلافيو قطر أن الغرب يمدهم بالسلاح والمال من أجل الحرية والديمقراطية والاصلاح، ومجاهدو النصرة أن هذا الدعم الأميركي هو من اجل إقامة امارة الظواهري الاسلامية!!

أما في مالي فنجد القوات الفرنسية المدعومة من الناتو الأميركي تهب لانقاذها! من ارهاب القاعدة، التي

تدعمها في سوريا!! فيما هي في واقع الحال ليست معنية سوى بنهب خيرات مالي التي تتمثل اساسا في ٥٢ طنا من الذهب سنويا (البلد الثالث من حيث التصدير) واستغلال مخزون اليورانيوم، والمقدر ب١٠٠ مليون طن! هذا فضلا عن النفط والغاز والقطن.(٨)

لاحظوا أن القوات الأميركية والأطلسية لا تتحرك نحو البلدان الفقيرة كالصومال، رغم قراصنة البحار، أو إلى اليمن والباكستان، ربما باستثناء ارسال طائرات بدون طيار أبيض، حتى لا يتعرض دمه الأزرق للخطر.

غير أن الرأسمالية العالمية الساعية لحل أزماتها الاقتصادية، وعلى رأسها اليانكي الأميركي، وهو في ذروة صور غبائه مع بوش، كان يهرب من تحت الدلف إلى تحت المزراب، أو كمن يعالج الأزمة بكارثة.. إذ بلغت كلفة حربه على أفغانستان (٧ تشرين أول ٢٠٠١) والعراق (٢٠ آذار ٢٠٠٣) وحدهما ٦ تريليون دولار، وفق تقرير أعدته جامعة هارفرد الأميركية (٩) .. فكان أن انفجر زلزال الأزمة الاقتصادية في أميركا (أيلول، ٢٠٠٧)، ثم لتبدأ توابع الزلزال تضرب الدول التابعة للدولار، ومعها الدول الأكثر ضعفاً، في منطقة اليورو (اليونان، ايطاليا، اسبانيا، البرتغال، قبرص).

لقد تفجرت وقائع الربيع العربي فيما بدا وكأنه اتجاهٌ مضادٌ أو مغايرٌ للوقائع التي أعقبت١١ أيلول ٢٠٠١، والتي شكلت مفصلا نوعيا على المستوى الكوني والتاريخي لشرعنة التدخل الأميركي وتوابعه الأطلسية في شؤون دول العالم، وخاصة في بلادنا العربية والإسلامية، وتشغيل منظمات المجتمع الدولي (مجلس أمن ومحاكم دولية) لإيقاع العقوبات عليها.. وصولاً لاحتلالها عسكريا، ونهب نفطها وخيراتها، ومصادرة أموالها، بقرار دولي إن أمكن، كما في أفغانستان وليبيا، أو بدونه، كما في العراق، وليس أسهل من اختلاق الذرائع في كل مرة.. فهل جاءكم حديث الإرهاب وأسلحة الدمار الشامل! وهل تذكرون الجمرة الخبيثة!! والآن جاء موعد استخدام النظام السوري للأسلحة الكيماوية!.

إذا كان ما يفعله الذئب أو اللص مفهوماً.. فمن غير المفهوم، خاصة بعد تجربة مليون شهيد عراقي، وسط حصار الموت وآلة القتل وصواريخ الكروز، وتفتيت العراق إلى طوائف وإثنيات متحاربة، أن نسمع أصواتاً بين ظهرانينا، حين تتصادم مع أنظمتها القمعية، تهتف: وا..أطلساه.. وا.. أميركاه، وكأن مس كلينتون هي الأم تيريزا! أو أن سيد البيت الأبيض هو سانتا كلوز الأسود، يرسل هداياه مع طائرات الناتو لأطفال طرابلس أو دمشق!!..

فيما مضى، حين كان يستعين أحدهم بالأجنبي كان يتسلل خفية من القلعة، كي يدل الأعداء على المداخل السرية لاحتلالها.. أما الآن فإنهم يفعلون ذلك عبر الصحف والبيانات والفضائيات، وتذهب الوفود المعارضة، وهي بكامل زيها الرسمي، إلى واشنطن لتناشد السيد بوش أو أوباما كي يأمر قواته العسكرية بالتحرك، ويعدونه بأن يستقبلوها في بلادهم بالأرز والورود، أو هم يستعطفون صاحب القرار، كما فعل ذات وفد سوري، بإصدار فرماناته لمنع السلاح عن سوريا أو الحيلولة دون تصدير النفط منها، وتشديد العقوبات عليها، وإحالة أوراق حكامها إلى مفتي محكمة الجنايات الدولية الذي طارد البشير، إلى أن قبل بتقسيم السودانْ فصارت المحكمة في خبر كانَ. بل هناك، كما قلنا ذات مقال (١٠) من طالب طائرات الناتو بفرض مناطق عازلة وبأن تقوم بقصف طائرات النظام السوري، حتى قبل أن تطير. بل أن بعض مظاهرات

سوريا رفعت يافطات s .o. s تدعو قوات درع الجزيرة للتدخل، وهم يعلمون يقينا بأنها لا تتدخل بدون أوامر السيد الأميركي.. لاحظو كيف أن أحفاد يوسف العظمة وابراهيم هنانو وسلطان الأطرش يستغيثون بالناتو، كي تتولى قمع النظام السوري! ونصرة نصرته وجيشه الحر. أو تراهم، مثل (ثوار) بنغازي و(أحرار) العراق يستغيثون بالناتو (المخلّص) ليسقط لهم الطغاة ويجلسهم على كراسي الحكم! وله ما شاء من نفط واستثمارات وأرصدة في بنوك الغرب، تقاس بالمليارات! فهل ثمة من المضحكات المبكيات ما يفوق ذلك!

في أعقاب ١١ أيلول الأميركية باتت ظاهرة الاستقواء بالأجنبي متكررة في بلادنا، ويلجأ إليها في الغالب ثوار الخارج الذين فروا بجلودهم من سياط جلاديهم، وقمع أنظمتهم في الداخل، وكثيرون غيرهم غادروا أوطانهم بحثا عن فرص أفضل.. فكان أن وجدوا ضالتهم بثورات الربيع العربي.. فاشتغلوا كعرّابي مجالس وائتلافات، لدى الباب العالي أو البابا الفرنسي أو العم سام الأميركي، أو اكتفوا بمجرد مقاولي سلاح ومسلحين ومروجي برامج وفضائيات لدى مزاريب النفط والمال.

ويكفي فقط لفهم خطورة ما يحدث وبشاعته أن نقرأ جوانب من تحرك هذه المعارضات، ونكتفي بأن نشير هنا إلى لقاء خطير عقد في قاعة سينما سان جيرمان بباريس (٣ تموز ٢٠١١)، بدعوة من الصهيوني الفرنسي بيرنار هنري ليفي، وضم مجموعة من الشخصيات السورية وأخرى فرنسية، وكان من ضمن مدعوي مؤتمر باريس الكسندر غولد فارب النائب السابق في الكنيست الإسرائيلي عن حركة تسوميت العنصرية، ومساعد وزير الدفاع الإسرائيلي أيهود باراك، أما الحضور من الجانب السوري فكانوا ثمانية من مجلس استنبول منهم: عمر العظم ولما الأتاسي وأديب الشيشكلي، والأهم مشاركة ملهم الدروبي مسؤول العلاقات الدولية في جماعة الإخوان المسلمين، وحول دور الصهاينة في عقد المؤتمر قال: "إن ما يهمنا أن هناك منبراً نتحدث من خلاله". أما جيل هرتزوج، مدير الاحتفال، فقد رد على اعتراض فتاة سورية على وجود صهاينة في المؤتمر: "إن الصهيونية ليست تهمة، إنها مفخرة". (١١)

ولم تختلف مواقف وخيارات هذه المعارضات عن الأنظمة الاخوانية في مصر وتونس التي وصلت الحكم عبر (صناديق الاقتراع) ولكن كي تستجدي صناديق النقد الدولية ومجموعة الثمانية والقروض الخليجية، المغمسة "بالربا الحرام"! أو هي توجه رسائل الغرام للصديق الوفي بيريز، فيما كان الاخوان قبل ذلك يخوّنون من وقّع كامب ديفيد (السادات) أو من وافق عليها (مبارك)، وقد تستقوي قيادات أخرى، كراشد الغنوشي التونسي، رئيس حركة النهضة الإسلامية، باللوبي الصهيوني الأميركي، فيصرح في عقر معهد الإيباك في واشنطن! بأن "لا عداء للصهيونية في الدستور الجديد"(١٢)

فلمَ كانت (الثورة) إذن ضد تبعية حسني مبارك وزين العابدين بن علي وعلي صالح !!؟

ولكن ماذا عن دكتاتورية النظام السوري وفساده واستبداده الأمني؟ هنا علينا أن نتوقف قليلاً، فالحرب الكونية الدائرة هناك تحتاج لزاوية رؤية شاملة! نحن هنا لا ندافع عن أحد وإنما نحاول أن نفهم. فهل يستوي من يحاصر غزة، بأسوار من اسمنت وفولاذ، فوق الأرض وتحتها، (مبارك) مع من دعم المقاومة الفلسطينية

(٢٠٠٩) في غزة، واحتضنها سنوات طوال في دمشق، حين لفظها كل حكام العرب، كما دعم المقاومة اللبنانية لتحرير جنوب لبنان، عام ٢٠٠٠ وفي مواجهة هذا العدو ٢٠٠٦؟ واستتباعا هل من المنطق أن يكون الموقف هو نفسه ضد مبارك وضد بشار؟! هذا السؤال لا يعني أي مساس بشرعية الثورة الشعبية ضد أي منهما! فهل هناك من مثقف عربي محترم لا يريد لسوريا ولشعبها الحرية والديقراطية والعدالة وزوال القمع (الفردي أو الحزبي) عن رقاب الناس، والقضاء على كل أشكال النهب والفساد؟. نحن مع هذا وأكثر حتى آخر رمق وآخر العمر.

ولكنني هنا بالضبط ممن يلحّون بالسؤال عن سر اصطفاف لندن وباريس والناتو التركي، ومعهم بالتبعية الدوحة والرياض، وجميعهم بالإمرة خلف واشنطن غوانتنامو وابو غريب، كي ينتصروا لحرية الشعب السوري! ويحمون دمه!!

فقط هل هناك من يخبرنا لِمَ لم يسأل أحدٌ من هؤلاء المناصرين، من أصدقاء سوريا، عن دماء أهلنا في ميادين اللؤلوة والتحرير والتغيير والقطيف في المنامة وتعز وصنعاء وعسير، ولا نريد أن نذكر فلسطين غزة والمستوطنات! ولن نسألكم عن تهويد القدس التي بارك الله حولها!!!

زمان علّمنا ماوتسي تونج: "حين تجد موقفك متقاطعاً مع الأعداء عليك أن تراجع حساباتك". وفي حالتنا الملتبسة بالاختراقات هذه الأيام، نكاد نجد أنفسنا في دبابة أميركية يقودها سائق أسود في بيت أبيض، ومحشورين إلى جانب صهاينة فرنسيين وانجليز و(ناتوي) تركي صغير، ومع روائح عُبي نفط عربية فاقعة الحرية! وهنا بالضبط على كل منّا أن يتحسس ضميره وموقفه وخندقه..

nazihabunidal@hotmail.com

الهوامش:

(١) سمير أمين، الحوار المتمدن، العدد ٣٣٤٨، ٢٠١١/٤/٢٧.
(٢) الشروق المصرية، ٢٠١١/١٠/٢.
(٣) مريم نجمة، مركز دراسات وأبحاث الماركسية واليسار، ٢٠٠٥/٩/١٤.
(٤) د. محمد أبو حمور، صحيفة الدستور الأردنية، ٢٠١٢/١/٢٩.
(٥) د. هناء عبيد، مجلة السياسة الدولية، العدد ١٨٧، كانون الثاني ٢٠١٢.
(٦) كارل ماركس، في رسالة بعث بها الى إنجلز أكد فيها أن النظام البريطاني سيهتز عندما يفقد ايرلندا
(٧) أخبار مصر، ٢٠١٣/٥/٣١.
(٨) الحوار المتمدن، ٢٠١٣/٢/٨
(٩) أوردته صحيفة الشرق الأوسط، ٢٠١٣/٣/٣٠
(١٠) نزيه أبو نضال، الرأي الأردنية، ٢٠١١/٩/٩.
(١١) رفعت السيد أحمد، مصر الجديدة، ٢٠١١/٧/١٠.
(١٢) مجلة الويكلي ستاندرد الأمريكية في ٢٠١١/١٢/١ .

المواقف الأمريكية من "الربيع" العربي : محاولة للفهم

د. وليد حمارنة *

مقدمة

من نظريات المؤامرة إلى نظريات الصراعات الاجتماعية تعددت تأويلات وتفسيرات ما يحدث في البلاد العربية منذ عام ٢٠١١ أو ما سمي بالربيع العربي. ويلحظ المراقب أن كافة التأويلات والتفسيرات هذه تتضمن دوماً، لا بل أن الكثير منها يركّز على، الدور الغربي وخاصةً الدور الأمريكي حتى أن البعض يفسّر هذه الأحداث وكأنها مؤامرة غربية أو أمريكية فقط. وكما فعل الكثيرون في تفسير ما حدث في أوروبا الشرقية قبل ذلك، فإنهم يتابعون نفس المنهج والطريقة عبر استخدام نظرية المؤامرة. وحسب هذه النظرية فإن ما يحدث في العالم يُخطَّطُ له في الغرف الخلفية من وكالة المخابرات المركزية والبنتاغون والبيت الأبيض. وتستخدم هذه المؤسسات أدوات محليّة بعضها متآمر عن وعي وسابق إصرار والبعض الآخر إما عن غباء أو بسبب المصالح لتنفيذ هذه المخططات.

ويشير آخرون ممن لا يؤمنون بنظرية المؤامرة إلى الدور الكبير للولايات المتحدة (والغرب بشكل عام) وذلك لأسباب عديدة تتراوح بين الدور العسكري والدور الاقتصادي والعلاقات اللامتكافئة بين الأنظمة المحلية من جهة ودول الغرب من جهة أخرى. وتتبني هذه التفسيرات على مقولات أساسية أهمها أن القرار الوطني في الأنظمة المحلية ليس قراراً سيادياً، بل هو نتاج تدخل عدة عوامل خارجية وداخلية (وفي أكثر الأحيان يكون دور العوامل الخارجية أهم من تلك الداخلية) مما يعطي أهمية كبيرة لمواقف الدول الغربية والولايات المتحدة أساساً في القرارات الوطنية المحلية. حتى أولئك الذين ينظرون إلى ما يحدث في منطقتنا بصفته نتاجاً لعوامل هي بالأساس محلية ذات طابع اجتماعي واقتصادي وسياسي

* باحث من الاردن

إلا أنهم، كالآخرين، يفسحون دوماً دوراً للتأثيرات الخارجية على مجريات الأمور.

لكن الأمر الذي يبعث على الاستغراب أن كافة التحليلات والمواقف المتناقضة والمختلفة هذه تستطيع أن تجد "إثباتات" أمريكية لوجهة "نظرها" إذ تُستَخَدَمُ أقوال وتصريحات وتحليلات أمريكية مختلفة وكأنها بنفس المستوى من المصداقية والموثوقية. ولا نريد هنا انتقاد أو تفنيد أية وجهة نظر أو تحليل معين، بل نود التنويه أن الغرب بشكل عام والولايات المتحدة تحديداً أكثر تعقيداً مما يعتقد البعض وأن الكتابات والتصريحات والتحليلات الأمريكية كلها ليست بنفس المستوى من المصداقية والموثوقية، لا بل القليل منها بعيد عن وجهة النظر الرسمية الأمريكية. ولن نستطيع في هذا المقال شرح وتحليل هذا الوضع المعقد، إلاّ أنا سنحاول توضيح ما نعتقد أنه ضروري للتفريق بين الكتابات الأمريكية المختلفة.

ومن باب التبسيط نبدأ بتقسيم التحليلات الأمريكية إلى ثلاثة أنواع أو مستويات. هناك أولاً التصريحات والمواقف الرسمية الموثقة وغير الموثقة وهناك ثانياً التحليلات والكتابات والمواقف الصادرة عن مراكز الأبحاث والمؤسسات المتخصصة بالشؤون السياسية والدولية والتي لا تمثل بالضرورة وجهات النظر الرسمية إلاّ أنها قريبة منها. وهناك ثالثاً التحليلات الأكاديمية المختلفة التي يكتبها الأساتذة والمتخصصون في الجامعات والمعاهد الأمريكية. وهذه الأخيرة تختلف اختلافاً كبيراً فيما بينها إذ نجد فيها ما يقترب كثيراً من وجهات النظر الرسمية وما يبتعد عنها كثيراً بل وما ينتقدها انتقاداً حاداً. وسأبدأ باستعراض عدد من المواقف ووجهات النظر لكل من هذه المستويات محاولاً إبراز أهم الآراء والأفكار المتعلقة بالشرق الأوسط والصراعات الدائرة فيها ووجهات النظر حول السياسة الأمريكية فيما يتعلق بها. يمكننا القول وبثقة كبيرة أن أكثر المتخصصين بالدراسات الشرق أوسطية والعربية في الجامعات والمعاهد الأمريكية لهم وجهات نظر أكثر تعاطفاً وتفهماً لوجهات النظر العربية من أولئك العاملين في مراكز الأبحاث وفي الإدارة الأمريكية وهم يمثلون كذلك وجهات نظر أكثر نقدية تجاه السياسات العامة في الولايات المتحدة من الجمهور الأمريكي خاصة في الجامعات المرموقة والمعروفة والمصنفة عالمياً. وهذه ظاهرة غريبة في الولايات المتحدة ألا وهي أن التوجهات العامة للأكاديميين في الجامعات المصنفة عالمياً وأكثرها جامعات خاصة هي في أكثريتها أقرب إلى وجهات النظر النقدية أو إلى الحزب الديمقراطي وجناحه اليساري (أي من يسمون في أمريكا الليبراليون واليساريون) وبصفة عامة يمكننا التعميم والقول بأن أكثر هؤلاء الأكاديميين لا يتمتعون بتأثير كبير أو مباشر على السياسات الأمريكية في الشرق الأوسط، لا بل يُنظر إلى العديد منهم نظرةً فيها الكثير من الشك من قِبل المؤسسات الرسمية. لكن هناك عدد من الأكاديميين ممن لهم علاقات إما مباشرة أو غير مباشرة مع المؤسسات الرسمية ومثال ذلك الأكاديميون الذين عملوا في الإدارات السابقة ومن ثم عُيِّنوا في جامعات ومعاهد مرموقة أو أولئك الأكاديميين الذين كانوا قد انتقلوا من مواقع أكاديمية إلى مواقع سياسية ومن ثم عادوا إلى مواقعهم السابقة في العالم الأكاديمي بعيد انتهاء فترة حكم رئيس ما. وأمثلة ذلك كثيرة. ويبقى لهذا النوع من الأكاديميين أثر ومعرفة بمجريات الأمور داخل الإدارات والمؤسسات السياسية المختلفة وتشكّل بعض كتاباتهم مصادر

مهمة لمعرفة وفهم ديناميات القرار السياسي الأمريكي. أضف إلى ذلك أن الأكاديميين الذين لم يعملوا بشكل مباشر مع الإدارات الأمريكية أصبح لهم عدداً كبيراً من الطلاب السابقين والحواريين الذين انخرطوا في سلك الإدارات المختلفة والذين لهم تأثير غير مباشر لكن مهم جداً، وسنتحدث بشكل أكثر تفصيلاً عن دور مراكز الدراسات المستقلة والمتخصصة في الصفحات التالية.

محاولة للتأطير:

قبل الولوج في استعراض المواقف والسياسات (المعلنة وغير المعلنة) للولايات المتحدة تجاه ما حدث ويحدث في البلاد العربية خلال السنتين والنصف الماضيتين يتوجب علينا التنويه ببعض الأسس التي ينبني عليها التفكير الاستراتيجي في أمريكا ونظرتها إلى مصالحها. ولن نتمكن في هذه العجالة من التفصيل ولا من عرض كافة الجوانب المتعلقة بهذا التفكير. تنطلق السياسات الأمريكية الخارجية من نظرة لما يراه صانعو القرار بأنه المصلحة الوطنية الأمريكية. وقد تختلف رؤية المجموعات المختلفة حول بعض التفاصيل إلا أنها وبأغلبيتها الساحقة (ونحن نتحدث هنا عن صانعي القرار ومن يدور في فلكهم) تتفق على خطوط عامة لفهمها لهذه المصلحة. والخطوط الرئيسة لهذا الفهم تحددها عوامل اقتصادية وإستراتيجية وأيديولوجية تتعلق بفهم النخب الأمريكية لموقعها في العالم وذلك عبر تراث طويل من السياسة تشكّل ويتشكّل على أساس ثوابت معينة إلا أنها دوماً تأخذ بعين الاعتبار المتغيّرات داخلياً وعلى المستوى العالمي. ولفهم السياسات الأمريكية يجب أن نذكر بأن جملة المتغيرات التي حصلت في العالم خلال العقود الثلاثة الماضية خاصة التبدّلات التي حدثت نتيجة لحروب الولايات المتحدة الخارجية ونتائجها غير المُرْضية بشكل كاف (بالنسبة للسياسة في الولايات المتحدة) والمتغيرات السياسية التي جرت في الساحة الخلفية للولايات المتحدة ونعني بذلك أمريكا اللاتينية والوسطى بما في ذلك صعود نُخَب إصلاحية جديدة في الكثير من هذه الدول وسقوط النخب التي شكّلت الحليف التقليدي للولايات المتحدة خاصة الديكتاتوريات. ونتيجة لذلك بدأ التركيز على الاعتماد على المؤسسات وليس على الأشخاص أو الحلفاء التقليديين أو أصحاب المصالح الاقتصادية. فقد وجدت الولايات المتحدة أنها أقدر على امتصاص الأزمات والتعامل معها عقب سقوط حلفائها التقليديين بالتركيز على توافق المصالح بينها وبين مؤسسات قوية في المجتمع كالأحزاب والمنظمات المختلفة وحتى الجيش إن كان مؤسسة قوية ومتماسكة يمكنها لعب الأدوار المختلفة والتأقلم مع المستجدات حتى وإن عنى ذلك التخلّص من بعض قادته لا بل التضحية بهم، إذ تصبح هذه المؤسسات عبر علاقاتها مع مؤسسات موازية في الولايات المتحدة مصدر استقرار لصالح الأخيرة. إلا أن هذه التبدّلات حدثت في سياق يراه الكثير من الدارسين ومتخذي القرار في أمريكا أكثر أهمية على المستوى الاستراتيجي ألا وهو صعود الصين وبشكل أقل الهند وكوريا كقوى اقتصادية مؤثرة في العالم. ومهما يكن تقدير البعض لأهمية الشرق الأوسط والنفط في الإستراتيجية الأمريكية فإن

معضلة الصين تبقى هي الهاجس الأهم لدى متخذي القرار الأمريكي. وأسباب ذلك عديدة إلا أن أهمها هو تأثير الصين الكبير على الأوضاع الاقتصادية وبالتالي السياسية في الولايات المتحدة. فالولايات المتحدة لا تعتمد كثيراً على النفط الشرق أوسطي (أكبر مصدر للنفط إلى أمريكا هي كندا) واهتمامها بالنفط في الشرق الأوسط نابع من أهمية النفط وأثره على الاقتصاد الدولي (أوروبا وآسيا وأفريقيا) أكثر منه على الولايات المتحدة. وثانياً أن العلاقات التجارية بين الصين والولايات المتحدة علاقات غير متكافئة بمعنى أن الصين تصدر إلى الولايات المتحدة أكثر مما تستورد مما سبّب ويسبب أكبر عجز تجاري في تاريخ الولايات المتحدة. أضف إلى ذلك أن الصين أصبحت تملك أكبر احتياطي نقدي من الدولار الأمريكي ولها دور كبير في تحديد قيمة الدولار بالنسبة للعملات الأخرى وبالنسبة للمعادن الثمينة.

لذلك وعلى الرغم من أهمية الشرق الأوسط بالنسبة لأمريكا، يجب أن نؤكد على أن الشرق الأوسط لم يعد يحتل ذلك الدور المركزي في التفكير الاستراتيجي الأمريكي خاصة مع انخفاض اعتماد الولايات المتحدة على النفط الشرق أوسطي ومع امتصاص المشاكل الاقتصادية النابعة من ارتفاع أسعار النفط والذي كان أكثر أهمية ومركزية خلال سبعينات وثمانينات القرن المنصرم. وهذا لا يعني قط أن الشرق الأوسط لم يعد مهماً أو مركزياً في التفكير الاستراتيجي الأمريكي، بل يعني انخفاض مركزيته فقط.

مع ذلك فهناك عاملان يلعبان دوراً مهماً في بقاء الشرق الأوسط داخل الدائرة المركزة للفكر الاستراتيجي الأمريكي هما: وجود إسرائيل والعلاقات الخاصة بينها وبين الولايات المتحدة والتي تدعمها المصالح المشتركة بالإضافة إلى العوامل الأيديولوجية التي تلعب دوراً كبيراً في تلك العلاقة الخاصة. والعامل الثاني هو الحرب على الإرهاب والذي يمثل الشرق الأوسط أهم منابعه. وهنا علينا التنويه بأن الحرب على الإرهاب تأخذ حيزاً مهماً من تفكير متخذي القرار الأمريكيين، علماً أن هذه الحرب ونتيجة لطبيعتها الخاصة مبنية على جملة تناقضات يصعب التعامل معها بشكل أحادي ومنتظم. وأهم هذه التناقضات أنها حرب على عدو غامض هلامي متحرّك من الصعب بل من المستحيل تحديد مكانه وموقعه من أجل محاربته وتدميره، كان الاعتقاد بأن غزو بلد معين مثل أفغانستان أو قتل شخص محدد مثل بن لادن سيمثل خطوات على طريق إزالة هذا العدو. إلا أن ما حدث ويحدث في العالم وفي أمريكا يثبت أن هذا العدو ما زال موجوداً (من وجهة النظر الأمريكية). ومما يُقوّي هذا الرأي وجود مصالح اقتصادية وسياسية وإستراتيجية مرتبطة بالحرب على الإرهاب لن تسمح بتحويل هذه الحرب إلى أمر هامشي. ولكي لا يستنتج البعض أن هذه الحرب تتعلق بالشرق الأوسط أو الإسلام فقط فإننا نتحدّث هنا عن مصالح ومؤسسات وصناعات كاملة من الصعب تقدير قيمتها تعتمد في وجودها الآن على الحرب على الإرهاب. فالتغييرات الحكومية المؤسسية داخل الولايات المتحدة (وزارة الأمن الوطني وتشكيلها من قبل الرئيس بوش الابن مثلاً) والشركات والمصالح الاقتصادية المرتبطة بالأمن ، أو بالمطارات، أو الشركات أو المؤسسات الحكومية والخاصة، أضف إلى ذلك الأموال الطائلة والمستثمرة في تكنولوجيا

المعلومات والمراقبة والأمن إلخ. وهناك من يقدّر أن النشاطات المرتبطة بالأمن والحرب على الإرهاب في الولايات المتحدة تبلغ أكثر من خمسين مليار دولار سنوياً. أضف إلى ذلك كله مراكز الأبحاث والدراسات المتخصصة في الإرهاب والتي بدأت تتغلغل في بعض الجامعات الأمريكية إذ توجد الآن أقسام لدراسة الإرهاب ومكافحة الإرهاب حيث يمكن للطالب الحصول على درجة علمية في هذا الموضوع.

نخلص إذن إلى أن النظرة المسيطرة على مفهوم المصالح الأمريكية لدى النخب هناك، وخاصة فيما يتعلّق بالشرق الأوسط والبلاد العربية، تَمُرّ عبر منشورين أساسيين هما مفهوم الحرب على الإرهاب والعلاقة مع إسرائيل. وهذان العاملان شكلاً واحداً من التناقضات الرئيسية في المواقف الأمريكية مما حدث ويحدث في البلاد العربية. وعلينا هنا لفهم هذه التناقضات أن نحاول فهم جوانب معينة من نمط التفكير الأمريكي فيما يتعلق بموقع أمريكا ودورها في العالم. فالأمريكيون (على الأقل الأكثرية في أمريكا) يؤمنون بأن نظامهم السياسي هو النظام الأمثل في العالم وكذلك نظامهم الاقتصادي ولذلك ينظر لهم العالم بصفتهم نموذجاً يحتذى به ما عدا أولئك الذين يكنون العداء لهم لأن أمريكا أفضل وأحسن. وهذا ليس بالضرورة ما تؤمن به النخب الواعية للمصالح الاقتصادية والإستراتيجية لأمريكا إلا أن هناك جانباً يتعلّق بالإيمان بأن أمريكا هي بلد الديمقراطية وبأن لها دوراً عالمياً في الحفاظ على أمنها القومي إذ بذلك تقوم أمريكا بتوفير الزخم للحركات الديمقراطية في العالم. وأحد التناقضات التي تواجهها هذه الأيديولوجيات تتمثل في أنه سرعان ما يكتشف متخذ القرار الأمريكي أن الحركات الديمقراطية في العالم ليست بالضرورة مؤيدة لوجهات النظر الأمريكية أو أنها ذات موقف نقدي من سياسات أمريكا. وللتعامل مع هذا التناقض (وليس بالضرورة كله) نجد ذلك النمط من الفعاليات الذي تبلور بشكل كبير في العقود الماضية ألا وهو الفعالية المتزايدة لمؤسسات المجتمع المدني المستقلة (نسبياً) في بلدان العالم المختلفة والتي تدعم نشاطات عديدة ومتنوعة وفي أكثر الأحيان بشكل ينطلق من مفاهيم محددة للديمقراطية ولحقوق الإنسان والمرأة والشباب إلخ. ولا نستطيع وضع كافة المؤسسات الأمريكية المدنية في خانة واحدة كما يفعل البعض والقول بأنها أداة للسياسة الخارجية الأمريكية. فالكثير من هذه المنظمات والعاملين فيها يؤمنون إيماناً تاماً بمبادئ معينة قد تتناقض مع السياسات الأمريكية. إلاّ أن واحدة في نقاط القوة في السياسة الأمريكية هي قدرتها على التعامل مع المواقف المختلفة أو المتناقضة لا بل محاولة استخدامها للتخفيف (وليس لِحلّ) التناقضات بين السياسات الأمريكية الفعلية والخطاب السياسي الأمريكي الذي لا زال يعتمد على مبادئ أو مفاهيم مثل الحرية والديمقراطية والمساواة أمام القانون إلخ.

وكما تلعب المؤسسات المدنية غير الحكومية أدواراً توسطية بين السياسة الأمريكية والخطاب السياسي الأمريكي، فإن مؤسسات الدراسات والأبحاث المختلفة تلعب دوراً توسطياً (بشكل مختلف طبعاً) بين متخذي القرار ومستشاريهم من جهة والدارسين والباحثين والمراقبين من جهة أخرى. ويمكننا القول بنوعٍ من الثقة بأن مراكز ومؤسسات الأبحاث والدراسات تشكّل ذلك الحيّز الذي تتصادم فيه الأفكار

وتتنوّع فيه التحليلات وتنبثق منه المقترحات والسياسات المختلفة، ومنها يقوم مستشارو صانعي القرار بانتقاء بعضها وعرضها كمقترحات على متخذي القرار. من هنا نجد، عبر تفحّص ودراسة ما تنتجه مراكز الأبحاث هذه من دراسات، آراء وأفكاراً قد تختلف مع بعضها البعض بشكلٍ كبير أو ضئيل، من جهة أخرى يمكننا أيضاً ملاحظة أن مراكز الأبحاث هذه لا تشكّل بالضرورة كافة الخيارات المطروحة التي قد تُقَدَّم لمتخذي القرار، خاصةً في فترات يكون فيها الفاصل الزمني بين الحدث والقرار ضئيلاً وتكون الخيارات قليلة العدد والقرارات سريعة بالضرورة.

ويمكننا تقسيم أنواع مراكز الدراسات هذه إلى نوعين رئيسيين ومبرّر هذا التقسيم أن مراكز كهذه تعتمد بشكل كبير على التمويل وهذا التمويل بدوره يحدد بشكل كبير التوجهات السياسية والإستراتيجية لمراكز البحث. فهناك مراكز مهمة وكبيرة مرتبطة بالحزبين الكبيرين (معهد البروكنجز مثلاً مع الحزب الديمقراطي) و(معهد انتربرايز مع الحزب الجمهوري) إلا أن هناك مراكز قد ترتبط بأجنحة مختلفة من كل حزب. وما يهمنا هنا نوع آخر من المراكز أي تلك المتخصصة في منطقة محددة هي الشرق الأوسط وما يحدد بشكلٍ عام مواقف المؤسسات الدراسية المختلفة هذه (وذلك بسبب خصوصيات العلاقة بين الولايات المتحدة ودول الشرق الأوسط) هي العلاقة أو الموقف من الصراع العربي الإسرائيلي وأساساً الموقف من إسرائيل. وأكثر المراكز هذه تؤيد تأييداً مطلقاً سياسات إسرائيل وتتلون حسب تلوّن السياسات الإسرائيلية فتصبح أكثر محافظة ويمينية إن وصلت الأحزاب اليمينية الإسرائيلية للحكم وتتخذ مواقف أقل تشدداً عندما تصل أحزاب أخرى إلى السلطة في إسرائيل. إذن فالمعيار بالنسبة لمراكز كهذه هو ما يروه كمحصلة إسرائيل في تلك اللحظة. وقد انتشرت مراكز الدراسات هذه خاصة عندما بدأت تتردد أصوات في الولايات المتحدة ترى أن هناك توافقاً وتحالفاً بين الولايات المتحدة وإسرائيل، إلا أن هذا لا يعني بالضرورة التماثل والتطابق الكاملين. ويذكرنا هذا بما قام به بعض الأكاديميين في الولايات المتحدة قبل بضع سنين وذلك كرد فعل على مواقف المنظمة الأكاديمية التي تجمع العديد من دارسي الشرق الأوسط في أمريكا الشمالية وهي منظمة ميسا Middle East Studies, Assosiation MESA والتي يعتبرها اللوبي الصهيوني مؤيدة للعرب (وهذا غير دقيق)، إذ قاموا بإنشاء منظمة تدعى ASMEA أكثر أعضائها من المعروفين بتأييدهم لإسرائيل ورفض أي انتقاد لها.

بعد تلخيص المحددات الرئيسية للسياسة الأمريكية تجاه منطقة الشرق الأوسط يجدر بنا الآن الحديث عن المجموعات المختلفة داخل الإدارات الأمريكية والتي يمكن تسميتها بالمجموعات العابرة للإدارات أي التي لا تتغيّر مع تغيّر الرئيس الأمريكي أو تغيّر الأكثرية في الكونغرس الأمريكي. ويمكننا تقسيم هذه المجموعات بين متخذي القرار على النحو التالي وذلك من باب التبسيط:

١. الأغلبية الكبيرة من متخذي القرار التي سيطرت ولا زالت تسيطر على مراكز القرار في الولايات المتحدة وهي التي ترى أن هناك حلفاء لأمريكا في الشرق الأوسط ولكن الحليف الأهم والأوثق والذي

يجب أن يبقى الأساس لهذه التحالفات ولأسباب مختلفة هو إسرائيل. وتنقسم هذه المجموعة إلى مجموعتين فرعيتين:

أ. المجموعة الأولى ترى أن هناك تماثل كامل وتطابق بين مصالح الولايات المتحدة وإسرائيل.

ب. المجموعة الثانية ترى أن هناك توافق بين مصالح الولايات المتحدة وإسرائيل إلا أن هذا ليس تطابقاً بل توافق إذ قد يحدث أن تختلف البلدان في رؤيتهما لمشكلة معينة. إلا أن هذه الاختلافات تكون ذات طابع تكتيكي أي حول الوسائل وليس حول الأهداف إذ أن الأهداف مشتركة بين الحليفين.

٢. أقلية صغيرة ترى أن السلام في الشرق الأوسط يجب أن يكون عماد السياسة الخارجية الأمريكية في المنطقة وذلك من منظور أن الاستقرار والمصالح الاقتصادية المرتبطة به هو ما يخدم المصالح الأمريكية ولذلك فإن على الولايات المتحدة الضغط على كافة الأطراف بما في ذلك إسرائيل وذلك لتحقيق السلام إذ أن اتفاق المصالح بين الولايات المتحدة وإسرائيل يعني أن السلام هو في مصلحة إسرائيل حتى عندما لا توافق الحكومة الإسرائيلية على ذلك.

وحيث أن هذه الأقلية صغيرة وتأثيرها ضئيل على الرغم من وجودها بين عددٍ ممن يسموا بالمحترفين العاملين في وزارة الخارجية، فقد تمتّعت المجموعتان الأولى والثانية بالتأثير الأهم خلال العقد الماضي. ونلحظ أن المجموعة الأولى كانت أكثر أهمية وأثراً في اتخاذ القرارات المتعلقة بالشرق الأوسط في عهد الرئيس بوش. وخاصة أن هذه المجموعة مكونة بشكلٍ رئيسي من المحافظين الجدد (وفيها عدد قليل من الليبراليين الصهاينة) الذين رأوا لهم في نتنياهو والحكومات اليمينية في إسرائيل حليفاً أيديولوجياً قوياً.

أما المجموعة الثانية فيبدوا أنها أكثر المجموعات تأثيراً في إدارة أوباما. إلاّ أنها لا تسيطر سيطرة تامة على عمليات اتخاذ القرار بسبب الوجود ولو الأضعف للمجموعة الأولى. ومن هنا يمكننا القول بأن النقاشات والمواقف الأمريكية حول ما حدث ويحدث في بلادنا تأثر أساساً بآراء هاتين المجموعتين ومواقفهما المختلفة أحياناً والمتطابقة أحياناً أخرى. ولتلخيص هذه المواقف وحيثياتها وربطها باختلاف الآراء بين هاتين المجموعتين سنقوم مرة أخرى بالتقسيم غير الدقيق وذلك لتداخل المواقف بعضها مع بعض. وقبل القيام بهذا التقسيم علينا التأكيد على أمرين الأول أن الإدارة الأمريكية فوجئت كما فوجئ العالم بالأحداث في العالم العربي ولذلك تميّزت مواقفها المبكرة بكونها ردود فعل أكثر منها فعاليات وثانياً أن الإدارة حاولت منذ البداية وعلى الرغم من ترابط الأمور بعضها مع بعض بالنظر إلى كل دولة عربية على حدة وعدم تعميم ما يحدث في بلد على بلد آخر.

عامل المفاجأة والسرعة في تطور الأمور لعب دوراً كبيراً في البداية خاصة فيما يتعلّق بتونس ومصر. إلا أن ما زاد الموضوع تعقيداً كان الموقف المختلف لحليفي للولايات المتحدة في المنطقة أي السعودية وقطر. فبينما كانت السعودية تؤيد زين العابدين ولها موقف سلبي من أية عملية تغيير ناتج عن

انتفاضة شعبية لا بل رُهاب من أي تحرّك جماهيري خاصة في الدول التي تربطها فيها علاقات متينة وقوية، كان موقف قطر أقرب إلى المعارضة التي كانت قطر قد بدأت بتمويلها ودعمها إعلامياً خاصة عبر قناة الجزيرة. وكان من السهل على الولايات المتحدة أن تتدرّج في مواقفها وأن تحاول إمساك العصا من الوسط لحين رؤية ما سيحدث. فمن جهة كانت تنتقد بعض الممارسات اللاديمقراطية لزين العابدين ولكنها كانت ترسل رسائل سريّة توصي بدعمه وتطالبه بإجراء القليل من الإصلاحات وتحاول في نفس الوقت فتح خطوط مع المعارضة ومع أوساط مختلفة من الحكومة. وكان هذا الجمع في المواقف المعلنة والرسائل والتحرّكات السرية يعطي الإدارة الأمريكية فرصة لحفظ ماء الوجه وللتعامل مع المتغيّرات حين حدوثها. إلا أن السقوط المدوّي والسريع لزين العابدين وبدء المظاهرات الشبابية في مصر واجه الولايات المتحدة بتعقيدات أكبر. فمن جهة لم يكن هناك تأثير مباشر أو كبير لما حدث في تونس على موازين القوى في الشرق الأوسط وخاصة على إسرائيل. إلا أن ما بدأ يحدث في مصر كان له بالضرورة أثر أكبر على الشرق الأوسط. فمصر بلد مركزي ولها علاقات وطيدة مع الولايات المتحدة وتحصل على ثاني أكبر كمية من المساعدات بعد إسرائيل. وهي بالإضافة إلى ذلك الدولة العربية الأولى التي عقدت اتفاقية سلام مع إسرائيل وأصبحت حليفاً مهماً للولايات المتحدة في المنطقة خاصة فيما يتعلق بالمشاكل مع إيران من جهة وفي مكافحة الإرهاب من جهة أخرى. لذلك حاول متخذو القرار في الولايات المتحدة التعامل مع مصر بشكل مشابه لما فعلوه في حالة تونس مع اختلافين كبيرين. أولهما أن قدرة الولايات المتحدة على التأثير في مصر وخاصة في إطار العلاقات القوية والمتينة مع مؤسسة الجيش المصري أكبر مما هي في تونس وثانيهما الخوف الدائم على مسألة السلام مع إسرائيل. كذلك واجهت الولايات المتحدة ذلك الاختلاف في المواقف بين حلفائها فمن جهة دعمت قطر قوى المعارضة بينما وقفت كلاً من السعودية وإسرائيل مع حليفهما مبارك لا بل طالبتا بقوة دعمه ضد المنتفضين عليه.

ويجدر بنا التنويه أن الرئيس أوباما كان قد أصدر أمراً في آب/أغسطس من عام ٢٠١٠ وذلك قبل انتفاضة تونس بعدة أشهر بإعداد تقرير سري (كُشِفَ عنه فيما بعد) حول إمكانيات اللااستقرار في العالم العربي؛ إذ كان يريد أن يعرف الأشياء التي يؤدي حدوثها إلى مشاكل من الصعب حلها لهذه الأنظمة. كان التقرير شديد التفاؤل وذلك رغم المشاكل الكبيرة في مصر ورغم الفساد ورغم التلاعب في انتخابات نوفمبر عام ٢٠١٠. هذه القناعات بأن استقرار الأنظمة شيء شبه مؤكد كان السبب الرئيسي لعدم اتخاذ موقف محدد مما حدث في تونس إذ أن الرئيس أوباما لم يدلِ بأي بيان رسمي حول ما حدث إلا في اليوم الذي غادر فيه زين العابدين تونس متوجهاً إلى السعودية أي بعد شهر كامل من بدء الانتفاضة التونسية. ورأى بعض المراقبين (كما كتبت مجلة الشؤون الخارجية Foreigon policy) بأن فريق أوباما كان القائل بعدم التدخل في ما حدث في مصر إذ أنه كان غير قادر على التأثير في مجريات الأمور. بينما يرى آخرون أن إدارة أوباما كانت تتخبط ولا تعرف ماذا تفعل. وانعكس هذا في تصريحات المسؤولين الأمريكيين في تلك الفترة إذ بدأت بتصريح لكلنتون (وزيرة الخارجية آنذاك) بأن مصر "مستقرة" ورفض جو بايدن (نائب الرئيس) بأن يصف

مبارك بالديكتاتور وتصريح فرانك وايزنر (مبعوث البيت الأبيض إلى مصر) بضرورة بقاء الرئيس المصري في منصبه. لكن الإدارة وفي نفس الوقت كانت تنتقد تصرفات الشرطة والأمن المصريين مع المتظاهرين وتدعو إلى عدم استعمال العنف في التعامل معهم. ويمكننا القول بأن الإدارة في تلك الفترة كانت تتأرجح بين مقولات المجموعتين السالفتيّ الذكر. فالمجموعة التي تنظر إلى تطابق المصالح بين الولايات المتحدة وإسرائيل رأت فيما يحدث في مصر تهديداً لإسرائيل ولم تُعِرْ انتباهاً أو اهتماماً للشعب المصري من جهة وللمصالح الإستراتيجية للولايات المتحدة وركّزت بشكل أساسي على دعم النظام بصفته دعماً لاستقرار المنطقة واستقرار مصر ورأت فيما يحدث تهديداً للولايات المتحدة وذلك بتركيزها على الرُهَاب الأمريكي من الإسلاميين خاصة الإخوان المسلمين. إلا أن المجموعة الثانية رأت فيما يحدث في مصر فرصةً لأحداث تغييرات رأت أنها ضرورية لأن أوضاع مصر الداخلية أصبحت لا تطاق ولأنها رأت في التغيير إمكانية إيجاد حلفاء أقوى من مبارك الذي فقد الكثير من سطوته في مصر. وكان رأي السعودية وإسرائيل دعماً للموقف الأول بينما وقفت قطر تدعم الموقف الثاني. وحيث أن الإدارة لم تستطع حسم موقفها بالسرعة المطلوبة قامت التطورات في مصر بحسم الموقف. وكما ذكرنا سابقاً فقد كانت تجربة الولايات المتحدة في أمريكا اللاتينية قد علّمتها أن الاعتماد على الأشخاص لا يفيد دوماً وبأن عليهما الاعتماد على المؤسسات كحلفاء، قام الأمريكيون بسرعة بالتركيز على أهمية دور مؤسسة الجيش بصفتها المؤسسة الوحيدة القوية التي لم تتفتت بينما أصبحت مؤسسات الدولة الأخرى خاصة الأمن والشرطة غير فاعلة.

وفي نفس الوقت قام مؤيدو المجموعة الثانية بالتركيز على عدة نقاط أهمها أن هذه الثورات لم ترفع شعارات ضد الولايات المتحدة ولا حتى إسرائيل بل كانت بالأساس من أجل إصلاحات وتغيرات داخلية، لذلك لم يروا فيها خطراً يهدد مصالح الولايات المتحدة بل رأوا فيها فرصة لتغيير مهم في المنطقة ألا وهو التركيز على المشاكل الداخلية للدول ومحاولة التقليل من أهمية الصراع العربي الإسرائيلي وذلك بإيجاد بؤر اهتمام مركزية جديدة أهمها النكوص إلى الداخل والتركيز على المشاكل الاقتصادية والاجتماعية والسياسية داخل كل بلد. وفي نفس الوقت حاولت المجموعة الأولى استخدام نفوذها في الكونجرس (حيث الأغلبية الجمهورية) إذ عقدت في ٩ و١٠ فبراير ٢٠١١ لجنة الشؤون الخارجية برئاسة إليانا روس ليهتنين الجمهورية المؤيدة وبقوة لإسرائيل والداعمة للحفاظ على مبارك ودعمه حتى النهاية وهوارد بيرمان عن الحزب الديمقراطي المعروف بتأيده لإسرائيل واستمعت اللجنة لآراء عدة اخصائيين جلهم من مؤيدي إسرائيل ركزوا على ضرورة دعم مبارك حتى النهاية إلا أنه وكما ذكرنا آنفاً حُسِمت الأمور في مصر بسرعة كبيرة فاجأت الجميع. ويمكننا القول بان ما حدث في تونس ومصر أعطى دفعة قوية للمجموعة الثانية التي أمست مهيمنة على القرار السياسي فيما يتعلق بالشرق الأوسط. ولم يعنِ هذا أبداً صمت المجموعة الأولى، لأنها كانت تحاول إعادة جمع صفوفها خاصة في إطار التحضير للانتخابات الرئاسية حيث اعتقد كثيرون بأن هناك فرصة كبيرة لعدم إعادة انتخاب اوباما وانتخاب مرشح جمهوري. وكان المرشحون الجمهوريون الأساسيون يتنافسون على دعم إسرائيل ويقفون موقفاً عدائياً

مما حدث في البلاد العربية إذ رأوا فيه خطراً على إسرائيل وعلى أمريكا خاصة عندما بدأت نتائج الانتخابات تظهر تفوقاً ونجاحاً ملحوظاً للأسلاميين في مصر وتونس وكذلك ليبيا.

مرت السياسة الأمريكية بمرحلة قصيرة كانت مرحلة مراجعة وإعادة نظر بالأمور خاصة خلال فترة الأحداث في ليبيا حيث اخذت أوروبا زمام المبادرة بموافقة أمريكية وكان التدخل العسكري المباشر. كذلك تميزت تلك الفترة بالاهتمام الامريكي بالأوضاع والمشاكل الداخلية خاصةً أنها كانت فترة تحضير للانتخابات الرئاسية. كان من السهل جمع موافقة الكثيرين على العمل ضد القذافي الذي لم يُبقِ له حليفاً، إلا أن تبعات التدخل الأوروبي والخلافات بين حلف الأطلسي وروسيا خلال عمليات ليبيا وصعود الحركات الإسلامية المقاتلة في ليبيا نفسها إدى إلى تعقيدات كثيرة بالنسبة للولايات المتحدة أهمها الخوف من صعود ما سموه بالإرهاب الإسلامي وامتداده إلى أفريقيا جنوب الصحراء وبداية صعود الخلافات مع دول أخرى خاصةً روسيا والصين. وإن كانت فرنسا قد بدأت بلعب دور رئيسي فيما يتعلق بتونس ثم ليبيا فإن ازدياد الدور المالي والسياسي لدولة قطر أصبح ظاهرةً مهمة بدأت الولايات المتحدة بأخذها بعين الاعتبار لا بل الاعتماد الجزئي عليها لتمرير مصالحها. من جهة أخرى حاولت المجموعة الأولى استغلال بعض الأحداث خاصة في ليبيا ضد الإدارة الحالية لكنها لم تنجح في ذلك.

كانت فترة التحضير للانتخابات الأمريكية ونجاح أوباما للمرة الثانية فرصةً لمتخذي القرار السياسي الخارجي لدراسة تطور الأوضاع في المنطقة ومحاولة التعامل مع المستجدات والتطورات التي فقدت الكثير من تسارعها. فأوضاع تونس ومصر وليبيا والتناحرات والتنافرات الداخلية أخذت طابعاً شبه مريح للولايات المتحدة إذ اتسمت عمليات الانتقال بعدم حصول تغيرات تؤثر على مصالح الولايات المتحدة الاستراتيجية وتدريجياً بدا الخوف من الجماعات الإسلامية "المعتدلة" كالأخوان المسلمين بالتحول إلى النظر إليهم بصفتهم تنظيماً مسؤولاً يمكن التعامل معه لا بل التعاون معه بشكل إيجابي. وهذا لا يعني بالمرة أن الولايات المتحدة أصبحت تثق بهذه الجماعات أو تعتبرها حليفة لها بشكل كامل إذ أن الولايات المتحدة لا زالت تعتمد على حلفاء آخرين لها في هذه العلاقة مثل قطر والسعودية إلاّ أن الولايات المتحدة توصلت إلى نتيجة إن إعادة الاستقرار للمنطقة لا يكون إلاّ بمشاركة فعالة للقوى الإسلامية وأن عليها التعامل معها بشكل إيجابي لحماية مصالحها. وطالما أن هذه القوى ستكون قوىً مسؤولة بالعرف الأمريكي بمعنى أنها ستحافظ على التزامات بلادها السياسية خاصة تجاه إسرائيل ولها برنامج اقتصادي يعترف بأولية القطاع الخاص والحرية الاقتصادية فإن الولايات المتحدة لن تقف منها موقفاً معادياً، لا بل ستتعامل معها بشكل إيجابي. إلا أن الولايات المتحدة رأت أيضاً فرصةً لها في التعامل مع العديد من القوى (إسلامية ومدنية) وتعزيز دورها وتأثيرها على المرحلة الانتقالية. بذلك أصبح للولايات المتحدة حلفاء كثيرين وأصبحت تنظر إلى الجماعات الإسلامية المعتدلة بصفتها الجيش الاحتياطي لسياساتها في المنطقة.

بعد إعادة انتخاب أوباما وتعيين كيري وزيراً للخارجية بدأت تظهر معالم السياسة الأمريكية المتجددة

تجاه المنطقة. فالأوضاع السورية المعقدة والحرب فيها وعودة الاهتمام بالمسألة الفلسطينية أديا إلى الدفع باتجاه مختلف بالنسبة لسياسات الولايات المتحدة. ويمكننا تلخيص هذا بالنقاط التالية:

١. تحوّل الاهتمام إلى مركز الشرق الأوسط أي سوريا ولبنان والأردن وبالطبع آخذين بعين الاعتبار دوماً مصالح إسرائيل.

٢. تعدد القوى المؤثرة في هذه المنطقة خاصةً مركزية دور إيران وروسيا.

٣. استمرار القتال في سوريا لفترة طويلة وتحوله إلى حرب أهلية اتخذت طابعاً مختلفاً عما حدث في تونس ومصر. ورغم وجود تشابه بين ما يحدث في سوريا وما حدث في ليبيا، إلا أن هناك اختلافات كبيرة أهمها صمود القوى المؤيدة للحكومة والدعم الكبير لها خاصةً من قبل روسيا وإيران ولاحقاً الدعم العسكري من قبل حزب الله اللبناني واتخاذ القتال طابعاً طائفياً واضحاً وتشرذم المعارضة رغم المحاولات العديدة للم شملها.

٤. نتيجة للقتال في سوريا ازدادت أهمية الجماعات الإسلامية الجهادية وتاثيرها على الحرب هناك مما جعل هذا العامل أساسياً في المواقف الأمريكية تجاه ما يحدث. فبالرغم من أن الولايات المتحدة اعتبرت أن النظام السوري قد انتهت شرعيته وأن على الرئيس الأسد مغادرة الحكم إلاّ أنها تباطات كثيراً (عكس بعض الدول الأوروبية خاصةً فرنسا وبريطانيا وبعض حلفائها المحليين مثل قطر والسعودية إذ بدات الأولى بلعب الدور المركزي في دعم المعارضة السورية) في توفير أي دعم فعلي للمعارضة السورية يتعدى التصريحات ودعم الآخرين في دعمهم للمعارضة. ويمكن تلخيص الموقف الأمريكي المتردد على النحو التالي: إن كان النظام في سوريا حليفاً لإيران ولحزب الله الإرهابي من وجهة نظر الولايات المتحدة فإن المعارضة كذلك لا يمكن الوثوق بها ليس فقط لتشرذمها ولكن لوجود قوى عسكرية سنية متطرفة فيها تصنفها الولايات المتحدة بأنها إرهابية.

ورغم اعتراف الولايات المتحدة بأن الخسائر البشرية في سوريا فاقت ما هو مقبول إلا أنها لم تكن على استعداد بعد لدعم المعارضة دعماً كاملاً وشاملاً ودون شروط بالرغم من انها تريد التخلص من حكومة بشار الأسد. لذلك فإنها تجد في الوضع العسكري والسياسي الحالي فرصةً كبيرة لاضعاف الطرفين . فمن جهة أُنهِكَ الجيش السوري وأصبح غير قادر على تهديد إسرائيل أو حتى لبنان التي كان لسوريا دورٌ فعالٌ فيها لا بل أصبح الجيش السوري بحاجة لدعم من قوى لبنانية كحزب الله في معاركه ضد المعارضة.. ومن جهة أخرى فإن استمرار القتال يُنهك القوى العسكرية الجهادية داخل سوريا كذلك. من هنا فإنه ليس من مصلحة الولايات المتحدة إيقاف القتال (حتى لو استطاعت ذلك وهي غير قادرة عليه.) بل إن من مصلحتها إنهاك الطرفين وانتظار لا بل الدفع باتجاه تشكيل قوى اجتماعية وعسكرية تستطيع اتخاذ زمام المبادرة السياسية إن توصلت الأطراف إلى حلّ. من هنا يمكن تفسير التردد والتمهل الأمريكي في اتخاذ مواقف فعلية وقوية تؤثر على مجريات الأحداث. فامريكا ليست منزعجة من توازن القوى داخل سوريا

واستمراره بهذا الشكل فهو سيضعف الطرفين وهذا ما تريده ولن تتدخل الولايات المتحدة بشكل قوي وفعّال إلاّ إن تحول ميزان القوى لصالح طرف الحكومة السورية. إلاّ أن الولايات المتحدة تريد التأكد من أن الدعم الذي ستقدمه سيكون في صالح قوى سياسية لها مستقبل في بلد كسوريا وتستطيع مواجهة المد الجهادي الإسلامي لكنها لم تجد هذه القوى بعد رغم محاولاتها ومحاولات حلفائها المتعددة.

٥. تبلور توجه أمريكي جديد منذ بداية وزارة كيري وهذا الموقف يتعامل مع الأحداث تعاملاً يجمع بين رؤية ما يحدث في كل بلد على حدة من جهة والتركيز على المستويين السياسي والعسكري (أي التحالفات الإستراتيجية) ومن جهة اخرى النظر إلى ما حدث ويحدث نظرة شمولية تتسم بالتركيز على البعد الاقتصادي. فالأمريكيون توصلوا إلى استنتاج أن الاستقرار في المنطقة وكذلك اللاستقرار أساسه اقتصادي اجتماعي لذلك عليهم الانخراط في عمليات إعادة بناء الاقتصاد في المنطقة بشكلٍ يؤمّن مصالحهم. وهم بذلك يقومون بعكس استراتيجية بوش والتي كانت تتلخص باستخدام القوة العسكرية لحماية المصالح الاقتصادية والاستراتيجية. أما الآن فيبدو أن هناك توجه جديد لاستخدام القوة الاقتصادية والتغلغل الاقتصادي لحماية المصالح الاستراتيجية. وهذا يفسر محاولة الولايات المتحدة إحياء عملية السلام المتوقفة منذ فترة طويلة عبر الدعم أو الوعد بالدعم الاقتصادي وتبني نظرية السلام الاقتصادي ليس بالضرورة بالشكل الذي طرحه نتنياهو إلاّ أنه ليس مختلفاً كثيراً عنه.

أما فيما يتعلق بالوضع العام في المنطقة فإن التوجه العام للولايات المتحدة لا زال توجهاً يريد الحفاظ على الوحدات السياسية وعدم تقسيمها لأنه يرى في التقسيم جذوراً للّاستقرار. وعلى الرغم من أنّ التوجهات الأمريكية تريد دعم الاستقرار إلاّ أنها تريد استقراراً مناسباً لمصالحها. فالولايات المتحدة كانت ولا زالت لا تمانع لا بل تعترف بمصالح بلدان أخرى في المنطقة مثل روسيا والاتحاد الأوروبي وكذلك الدول الكبيرة في المنطقة كإيران وتركيا (لإسرائيل وضع مختلف إذ أنها يجب أن تبقى قوةً عظمى محلية على الأقل على المستوى العسكري لتأمين مصالح الولايات المتحدة). إلا أن الولايات المتحدة تريد تحجيم نفوذ هذه القوى، لا بل تعتقد أن هناك العديد من الدول الصغيرة والمتوسطة التي تؤيدها في ذلك. والولايات المتحدة على استعداد للاعتراف بدور أكبر لمصر لأنها بذلك تستطيع الاعتماد على التنافس المصري الإيراني التركي بصفتها الدول الأكثر أهمية في المنطقة وبذلك تضعف النفوذ الإيراني. فالإدارة الأمريكية تعرف أن دول الخليج العربية لا تستطيع عمل شيء فعلي لإيقاف النفوذ الإيراني، لا بل أنها بحاجة للدعم الأمريكي في هذا المجال بينما دول كمصر وتركيا تستطيع أن تلعب دور اللاجم لإيران ونفوذها في المنطقة بدعم من الولايات المتحدة بشكل أكثر فعالية.. فالدور الذي تراه الولايات المتحدة لها في المنطقة هو اقرب إلى دور قائد الفرقة الموسيقية بدلاً من دور تقوم فيه هي بالعزف وعند الضرورة العزف المنفرد. فهذه الطريقة التي اتبعها بوش لم تنجح، لا بل سلّمت العراق لإيران. ودور القيادة الموسيقية الذي تتبعه الإدارة وتريد دعمه بالجانب الاقتصادي يعتمد على توزيع الأدوار على القوى الإقليمية الحليفة وإعطاء دور للقوى الأخرى خاصةً الاتحاد الأوروبي والاعتراف بدور لروسيا ولإيران

وتقوم الولايات المتحدة بهذا التوزيع بصفته غير مكلف اقتصادياً وعسكرياً ولكنه يسمح لها بلعب دور القيادة.

ومن الجدير بالذكر أن هذا الدور الأمريكي والاعتراف بالمشاركة الروسية قد يكون على علاقة بسياسة الولايات المتحدة في التخفيف من معارضتها للنفوذ الروسي المتمدد مرة ثانية في أوروبا وذلك عبر الاعتماد المتزايد لدول أوروبا، على الغاز والنفط الروسيين، فيكون بذلك التنازل الأمريكي للروس في الشرق الأوسط ثمناً لتنازل روسيا لأمريكا وأوروبا الغربية في أوروبا.

قائمة المصادر

- Foreign Policy, 20102013-.
- Foreign Affairs, 20102013-.
- International Crisis Group Reports, 2010 - 2013.
- Time Magazine.
- US News and World Report.
- New York Times.
- Washington Post.
- Revolution in the Arab World.New York, 2011.
- Marc Lynch: The Arab Uprising: The Unfinished Revolutions of the New Middle East, 2012.
- Critical Issues in the Middle East Roundtable Series - Council on Foreign Relations.
- Roundtable Series on the Rise of Islamist Political Movements and U_S_ Foreign Policy - Council on Foreign Relations.
- Middle East - United States Policy Toward the Middle East, a Dossier.
- Obama Invokes Teddy Roosevelt's Big Stick Diplomacy.
- National Interest Alarmism on Islamism - Council on Foreign Relations.
- Re-Orienting America - Council on Foreign Relations.
- Inderjeet Parmer: Think Tanks and Power in Foreign Policy. Palgrave, 2004.
- F Gregory Gause III Saudi Arabia in the New Middle East.Council Special Report, 2012.
- Council on Foreign Relations Foreign Affairs: The New Arab Revolt What Happened, What It Means, and What Comes Next, 2011.
- The Mideast Crack-Up. 2013.
- Has Obama Properly Handled the Arab Spring, 2013.
- Issue Guide One Year of 'Arab Spring' Upheavals - Council on Foreign Relations.
- The Arab Spring Implications for US Policy and Interests.Middle East Institute, 2013.
- Nicholas Kitchen: The Contradictions of Hegemony: The United States And the Arab Spring, 2013.
- Islamist vs_ Secularists The Post-Revolution Struggle for the Arab Soul - SPIEGEL ONLINE.
- Richard N. Haas: Think Tanks and US Foreign Policy. 2002.
- Naomi Klein: The Shock Doctrine. New York: Metropolitan Books.

تركيا والثورات العربية

عمر كوش

عرفت السياسة الخارجية التركية في المنطقة العربية لحظات تردد وارتباك شديدة حيال الثورات العربية، وخاصة عند امتدادها من تونس إلى مصر وليبيا وسوريا، إذ لم يتخذ المسؤولون الأتراك موقفاً واضحاً في البداية من الثورات العربية، بل إنهم عارضوا أي تدخل خارجي ضد نظام القذافي، لكنهم اضطروا تحت الضغوط إلى تغيير موقفهم والانسجام مع مواقف الإدارة الأميركية والدول الغربية.

محددات الموقف التركي:

لا شك في أن موجة التغيرات والتحولات العربية المتسارعة فاجأت العالم بأسره، ومعهم القادة الأتراك، الذين كانوا يفضلون انتقالاً هادئاً في البلدان العربية، وبشكل لا يؤثر على الدور الإقليمي التركي، الذي عرف تنامياً متواتراً في الأعوام القليلة الماضية في المنطقة العربية.

وظهر الارتباك والحذر في الموقف التركي منذ بداية الحراك الاحتجاجي في تونس، وفي مصر أيضاً، لكن سرعان ما أيد القادة الأتراك خيارات الشعبين، التونسي والمصري، فزار الرئيس التركي مصر بعد نجاح الثورة فيها، بوصفه أول رئيس دولة يزورها بعد سقوط نظام حسني مبارك.

ومع الوقت توضح الموقف التركي من الثورات العربية، وبات محكوماً بمحددات ومبادئ عامة، تمثلت في:

١- دعم مطالب الشعوب العربية، ورفض أي تعامل بالقوة أو العنف مع المحتجين والمتظاهرين بشكل سلمي.

٢- مطالبة قادة الأنظمة العربية بإحداث التغيير الديموقراطي والإصلاحات المطلوبة، ورفض التدخل الخارجي في شؤون الدول والثورات العربية، بمعنى أنهم يفضلون أن يكون التغيير داخلياً بالكامل.

٣-ليس بالضرورة أن يجري التغيير وفق نموذج واحد، حسب رأي القادة الأتراك، بل يختلف من دولة عربية إلى أخرى، بالنظر إلى ظروف كل دولة وتركيبتها الاجتماعية والسياسية.

غير أن لهجة الموقف التركي وحدّته اختلفت مع وصول رياح الاحتجاج إلى الداخل السوري.

الموقف من ثورتي تونس ومصر:

تميز الموقف التركي بالحذر والترقب منذ بداية الثورة التونسية، حيث لم يصدر أي موقف رسمي واضح خلال أحداث الثورة، وانتظر الساسة الأتراك إلى يوم هروب زين العابدين بن علي، فأصدرت وزارة الخارجية التركية بياناً على موقعها الرسمي[1]، في ١٤ كانون الثاني/ يناير ٢٠١١، أعلنت فيه عن قلقها من تطور الأحداث في البلاد، وعن أسفها البالغ لسقوط ضحايا، وأعربت عن أملها في عودة الاستقرار إلى البلاد. إضافة إلى اتخاذها الإجراءات اللازمة لحماية المواطنين الأتراك في تونس، وتأمين عودتهم إلى تركيا.

وعلى إثر نجاح الثورة التونسية، انحاز الموقف التركي إلى جانب الشعب التونسي، حيث أصدرت الخارجية التركية بياناً، أيدت فيه حق الشعب التونسي في الحصول على حياة ديمقراطية مستقلة، وفي تأسيس نظام تعددي ديمقراطي، يتشارك فيه الجميع، واقترحت تنظيم انتخابات شفافة ومستقلة، وإلغاء الحظر السياسي، ومحاسبة الفساد وترسيخ الأمن.

وعندما اندلعت الثورة المصرية في ٢٥ كانون الثاني/ يناير ٢٠١١، وتسارعت أحداثها، كان الحذر والترقب عنواناً لمجمل المواقف الإقليمية والدولية، في انتظار ما تؤول إليه الأحداث. وعلى نفس المنوال ساد الترقب والصمت الموقف التركي في البداية، واقتصر على تصريحات كل من رئيس الوزراء رجب طيب أردوغان، ووزير الخارجية أحمد داود أوغلو، التي أكدت على ضرورة تطور الديمقراطية في المنطقة. ثم تطور إلى الدعوة للاستجابة إلى مطالب الشعب المصري، مع تصاعد وتيرة المظاهرات المطالبة بالتغيير، وحين اشتدت عزيمة التغيير في مصر، اتضح موقف تركي مساند للتغيير الذي يطالب به الشعب، مع الإشارة إلى ضرورة عدم السماح بانهيار النظام العام في مصر. ورحبت تركيا بتنحي حسني مبارك في ١١ شباط/ فبراير ٢٠١١، مع إبداء رغبتها في تقديم المساعدة للشعبين المصري والتونسي، وتأكيدها مواصلة العمل من أجل حرية واستقرار ورفاهية وسلام الشعبين.

الموقف من ليبيا:

مع بداية الثورة الليبية، ثورة ١٧ شباط/ فبراير ٢٠١١، عارض القادة الأتراك أي تدخل عسكري دولي ضد ليبيا، ثم قام رئيس الوزراء رجب طيب أردوغان بعرض وساطة لدى العقيد معمر القذافي كي يوافق على وقف إطلاق النار. وكان المحرك الأساس في ذلك هو حرص الطرف التركي على حماية مصالحه في ليبيا،

حيث كان يتواجد حوالي ٢٥ ألف تركي من العمال والفنيين، إلى جانب وجود أكثر من ٢٠٠ شركة تركية، لكن المسؤولون الأتراك يرفضون الرأي القائل، بأنهم يقدمون المصالح التركية على المبادئ في موقفهم من موجة الثورات العربية، مع أن مواقفهم عرفت اختلاطاً بين جملة من المصالح والمبادئ.

ويبدو أن الموقف التركي، الذي اتسم بالحذر الشديد، مع بداية الثورة الليبية، مبني على حسابات متداخلة، إذ لا تريد الحكومة التركية أن تظهر كقوة مشاركة في التدخل العسكري الخارجي ضد ليبيا، كونه يخالف المحددات والمبادئ التي وضعتها لسياستها الخارجية حيال الثورات العربية، وكان عليها أيضاً أن تدخل في منافسة مع الموقف الفرنسي المتحمس للتدخل الخارجي، والمبني على حسابات نفوذ فرنسا ومصالحها في منطقة جنوب المتوسط، لذلك كان الموقف التركي حازماً حول التدخل العسكري لحلف (الناتو)، فرفض رئيس الوزراء التركي رجب طيب أردوغان في البداية أي دور لحلف شمال الأطلسي[٢]. ومع تأزم الوضع خرجت أصوات في تركيا تطالب بالإسراع في إجلاء الرعايا الأتراك من ليبيا، بوصفه أولوية في السياسة الخارجية التركية، ثم طالب بعض الساسة الأتراك أردوغان باتخاذ موقف حازم من القذافي، لكنه اكتفى بمطالبة القذافي بالتجاوب مع مطالب الشعب وعدم استخدام العنف، واعتبر أن مواقف تركيا تحددها المصالح الوطنية لتركيا قبل أي شيء آخر، الأمر الذي جعل تركيا تبدو وكأنها تقف بين طرفي المواقف المبدئية والمصالح التركية.

غير أن أردوغان نفسه عاد ووافق على تدخل الناتو تحت تأثير الضغوط الغربية، واشترط عدم مشاركة تركيا في العمليات العسكرية، بل في العمليات الإنسانية، أي يمكن القول بأنه وافق على مشاركة خلفية لتركيا في الوضع الليبي. ثم طرحت تركيا وساطة[٣]، أخذت في الاعتبار كل مكونات المجتمع الليبي، بما فيها القذافي وأفراد عائلته، ودعت إلى انتخابات نيابية ورئاسية، لكنها لم تلق قبول الأطراف الليبية، ولم تأخذ نصيبها من الاهتمام الدولي، بل إن الضغوط الغربية ازدادت على أردوغان وحكومته، الأمر الذي جعله يغير الموقف التركي حيال الأزمة في ليبيا، حيث بدأت الحكومة التركية بالاتصال مع أعضاء في المجلس الوطني الانتقالي الليبي، من دون أن يؤدي ذلك إلى قطع الاتصالات مع القذافي. ثم تطور الموقف التركي حيال ليبيا حين دعا المسؤولون الأتراك القذافي إلى التنحي، ووجهوا دعوة إلى مصطفى عبد الجليل، رئيس المجلس الانتقالي الليبي لزيارة أنقرة، واستقبله كل من رئيس الجمهورية التركية ورئيس الحكومة ووزير الخارجية. واعترفت تركيا بالمجلس الانتقالي الليبي، في الثالث من تموز / يوليو ٢٠١١ بوصفه ممثلاً شرعياً لليبيا، واقترب بذلك الموقف التركي من المعارضة الليبية، دون أن يفضي إلى قطع جميع الخيوط مع القذافي إلى وقت متأخر، الأمر الذي يشي بانتهاج تركيا سياسة خارجية تنص على دبلوماسية بعيدة المدى.

الموقف حيال سوريا:

اعتبر رجب طيب أردوغان أن "اهتمام تركيا بما يجري في سوريا يختلف عن اهتمامها بما جرى في مصر أو

تونس، لأن الوضع بالنسبة لسوريا مختلف تماماً"، حيث تعتبر تركيا أن ما يجري في سوريا مسألة تمسها تماماً، لأن "سوريا دولة مجاورة، وهناك حدود تمتد على مسافة ٨٥٠ كليومتراً"[٤]. وفي نفس السياق رأى بعض المسؤولين الأتراك أن ما يجري في سورية يرقى إلى مصاف مسألة تركية داخلية، تتطلب تعاملاً مختلفاً.

وقد سعت الحكومة التركية منذ بداية الثورة الشعبية في سوريا إلى اقتراح المعادلة التالية:

إنجاز الإصلاح مع المحافظة على الاستقرار.

وطالبت الرئيس السوري بشار الأسد شخصياً قيادة الإصلاح في بلاده. وأوفدت رئيس استخباراتها ووزير خارجيتها إلى دمشق، إلى جانب الاتصالات العديدة التي أجراها أردوغان مع الرئيس الأسد.

غير أن عدم استجابة النظام السوري للمساعي التركية، ووقوف الأوساط المؤيدة لحزب "العدالة والتنمية" إلى جانب مطالب الحراك الاحتجاجي في سوريا، جعل القادة الأتراك يتخذون مواقف أكثر حزماً حيال الوضع فيها، وراحوا يتحدثون عن عواقب عدم التجاوب مع مطالب المحتجين. وأطلق كل من أردوغان وأحمد داوود أوغلو تصريحات متصاعدة أزعجت المسؤولين السوريين، ودفعت وسائل الإعلام السورية إلى شن حملة على الخطاب والمواقف التركية.

إلا أن اللافت هو احتضان اسطنبول للمرشد العام لجماعة الإخوان المسلمين في سوريا، ثم احتضانها مؤتمر الجماعات والشخصيات الإسلامية السورية، وسائر مؤتمرات المعارضة السورية، الأمر الذي أحدث شرخاً في علاقة القيادتين التركية والسورية، وتوقفت على أثره الاتصالات السياسية بين قادة البلدين. وتزامن ذلك مع تزايد ضغوط الولايات المتحدة الأميركية وفرنسا وبريطانيا حيال النظام في سوريا، وخاصة بعد فرض عقوبات أميركية وأوروبية أحادية الجانب على شخصيات وشركات سورية، وأعقبها زيارة مثيرة لرئيس الأركان الأميركي إلى العاصمة التركية.

وبرز الموقف التركي حيال الأزمة في سوريا بقوة، بعد أن امتّد الحل الأمني والعسكري وطاول العديد من المدن السورية، وخاصة مدينتي حماة ودير الزور، حيث سارع رئيس الوزراء التركي إلى المطالبة بوقف العنف ضد المدنيين فوراً، والشروع بخطوات حقيقية تلبي مطالب المحتجين السلميين، وأوفد وزير خارجيته أحمد داوود أوغلو إلى دمشق، التي اجتمع فيها مع الرئيس بشار الأسد لست ساعات، سلّم خلالها رسالة خطية من رئيس الوزراء التركي رجب طيب أردوغان، وأخرى شفوية من الرئيس عبد الله غول، وخرج بتصريحات أعطت الانطباع بأن القادة الأتراك منحوا النظام السوري ما وصفته الصحف التركية "مهلة زمنية" لوقف العنف والقيام بخطوات إصلاحية تفضي إلى الانتقال نحو الديمقراطية[٥].

خيارات تركيا:

اعتبرت الصحافة التركية زيارة أحمد داوود اوغلو إلى دمشق "منعطفاً" في تاريخ العلاقات التركية

السورية، لأن نتائجها أثرت على خيارات الموقف التركي في المرحلة المقبلة، وبالتالي، فإن المدة التي حددت - بعد الزيارة - بعشرة أو خمسة عشرة يوماً، ومنحها الأتراك للنظام في سوريا للقيام بالإصلاحات المطلوبة، كانت تدخل في باب الانتظار وترقب مآل تطور الأحداث وسيرها على الأرض، وليست من باب الأخذ بوعود قاطعة بإجراء إصلاحات معينة. وكان انتظار نتائجها مرهون بالمواقف الدولية، وخاصة ما يتخذه مجلس الأمن الدولي من إجراءات وخطوات، والتنسيق مع الولايات المتحدة الأميركية.

ويبدو أن القادة الأتراك أرادوا من زيارة أحمد داوود أوغلو توجيه "إنذار" أخير للنظام السوري بحسب بعض المسؤولين الأتراك، الذين تحدثوا للصحافة التركية عن تهديد بالقطيعة مع النظام السوري والانتقال إلى مرحلة أخرى، إذا لم يقم بإجراءات على الأرض توقف العنف ضد المحتجين، وتتضمن اتخاذ خطوات تلبي مطالب السوريين.

التنسيق التركي:

لا شك في أن خيارات تركيا وموقفها تجاه الأزمة الراهنة في سوريا غير بعيدة عن المواقف الدولية والإقليمية، ففي هذا الإطار ينسق القادة الأتراك مع قادة المجتمع الدولي بشكل عام، ومع الرئيس الأميركي باراك أوباما بشكل خاص، نظراً لعلاقات تركيا القوية مع الولايات المتحدة الأميركية، ولكونها عضواً في حلف شمال الأطلسي (الناتو)، وتعتبر ذراع هذا الحلف في منطقة الشرق الأوسط. كما ينسق القادة الأتراك مع بعض قادة وزعماء الدول العربية، وخصوصاً المملكة العربية السعودية.

وفي سياق التنسيق الإقليمي سعى القادة الأتراك إلى التشاور مع إيران، لكنهم اصطدموا بالتأييد الإيراني الرسمي الكامل للنظام السوري، فيما يقوم به الأخير حيال الثورة السورية، وبتبني الرواية الرسمية السورية، التي تعتبر ما يجري مؤامرة أجنبية، تستهدف صمود ومقاومة سوريا، وتنظر إلى الحراك الاحتجاجي الثوري بوصفه "فتنة شبيهة بما حدث في إيران في العام ٢٠٠٩"، إلى جانب الحملة الإعلامية التي تشنها مختلف وسائل الإعلام الرسمية الإيرانية على المعارضة والمحتجين السوريين.

وتنطلق إيران من موقفها حيال الأزمة في سوريا من التحالف الاستراتيجي الذي يربطها بالنظام السوري، ولا تتوانى عن تقديم الدعم المباشر له على مختلف المستويات، السياسية والإعلامية والمالية والاقتصادية. وتتحدث تقارير أميركية عن تدخل إيران وتقديمها دعماً عسكرياً ولوجستيا، إضافة إلى إرسال جنود من الحرس الثوري لقمع المحتجين المطالبين بالتغيير الديمقراطي. ولم تقف إيران عند هذا الحد، بل تحركت في وجه الضغوط الدبلوماسية والسياسية على النظام السوري، حيث أرسل المرشد الأعلى علي خامنئي رسالة للقيادة التركية، تفيد بأن سقوط النظام السوري خط أحمر بالنسبة لإيران.

والملاحظ أن تركيا سلكت في تعاملها مع النظام الإيراني نهجاً متأنياً وصبوراً، حيث لا يريد المسؤولون

الأتراك إثارة إيران، ويرغبون بالتوصل الى لغة دولية واقليمية واحدة في التعامل مع الأزمة السورية، الأمر الذي جعل موقفهم يتسم بالإرباك، ويتميز بحالتين رئيستين:

١-حالة الضغط على النظام السوري وممارسة أسلوب التصريحات الحادة على أمل أن تُجبر هذه الحالة النظام على اتخاذ خطوات إصلاحية صادمة كما يقول الأتراك.

٢-الحالة الثانية هي التريث وانتظار ما يقرره المجتمع الدولي وخاصة الولايات المتحدة الأميركية، لذلك اتسم الموقف التركي بالتأرجح، فأحياناً يصمت، بانتظار تغير ما، وأحياناً يصعّد، أملاً في إحداث تغييرات من قِبل النظام.

حيثيات الموقف التركي:

يجد الاهتمام التركي بسوريا مرجعه في مصالح واعتبارات اقتصادية واستراتيجية وأمنية، كونها شكلت نافذة تركيا على العالم العربي، حيث توطدت العلاقة بين البلدين، بشكل حوّل سوريا من اعتبارها بلداً معادياً إلى بوابة تركيا العربية، فوقعت معها عام ٢٠٠٤ اتفاقية التجارة الحرة، فضلاً عن عشرات الاتفاقيات الأمنية والاقتصادية والتجارية الأخرى.

وتنامى الدور التركي في منطقة الشرق الأوسط، بشكل أفضى إلى نسج شبكة من العلاقات والنفوذ في دول المشرق العربي، وإلى التوقيع على اتفاقيات اقتصادية وسياسية هامة معها، حيث أبرمت حكومة حزب العدالة اتفاقيات ثنائية مع العديد من الدول العربية، وألغت تأشيرات الدخول مع سورية ولبنان والأردن، وتمكنت من تعزيز التعاون السياسي والاقتصادي مع معظم بلدان المشرق العربي. وشكل كل ذلك نقطة تحول مفصلية في السياسة التركية حيال البلدان العربية، والأهم هو أن تركيا اعتبرت بمثابة الدولة النموذج في المنطقة العربية، المستند إلى علاقات جيدة وإيجابية مع محيطها العربي والإسلامي، إلى جانب نجاحاتها الملحوظة في ميادين التنمية والاقتصاد والديمقراطية وفي علاقة الدين بالدولة. كما اعتبرت تركيا دولة ناجحة في إدارة العلاقات الدولية، نظراً لمراعاة نظامها ومسؤوليها التوازن الدقيق بين قوة الأمر الواقع، وقوة الحق الأصيل، في ضوء موازين القوى التي تتحرك باستمرار ولا تعرف السكون أو الجمود.

غير أن الأمر اختلف مع تأزم الوضع في سوريا، ومع استمرار وتزايد التظاهرات والاحتجاجات في مختلف المدن والبلدات السورية، حيث لجأت تركيا إلى ممارسة سياسة مزدوجة، فمن جهة أولى لم تتوقف عن حثّ القيادة السورية للقيام بالإصلاحات والتغييرات والاستجابة لمطالب المحتجين والمتظاهرين، ومن جهة ثانية، احتضنت مختلف أطراف المعارضة السياسية السورية في الخارج، وسمحت لها بعقد مؤتمراتها.

ولا شك في أن الموقف التركي من الأزمة السورية لا تحكمه فقط المصالح ولا المبادئ، بل أيضاً جملة من الاعتبارات والحسابات والتوازنات الداخلية، وكذلك الضغوط، الداخلية من أوساط وقواعد حزب العدالة والتنمية الحاكم والخارجية من طرف الولايات المتحدة ودول الاتحاد الاوروبي وحلف شمال الاطلسي، ومن الطبيعي أن تفيض على دول جوار سوريا، فتركيا اعتبرتها أزمة ترتقي إلى مصاف قضية تركية داخلية، بالنظر إلى امتلاكها حدوداً على طول أكثر من ٨٥٠ كيلو متراً، ووجود الأكراد على المناطق الحدودية، وخاصة مع تمدد مقاتلي حزب العمال الكردستاني في الشمال الشرقي من سوريا، بمساندة النظام ودعمه. إضافة إلى عوامل التاريخ والجغرافيا والعلاقات الاقتصادية ودور تركيا الإقليمي الصاعد. وعليه، ارتفعت أصوات الساسة الأتراك ضد ممارسات النظام، واستقبلت قوى المعارضة السورية، وفتحت حدودها للاجئين السوريين، وراحت التصريحات السياسية التركية تحتد حيناً، وتخفت أحياناً أخرى، بالنظر إلى مواقف الولايات المتحدة وحلف الناتو.

الدور والنموذج:

دفع قيام تركيا بدورها المتعاظم، كقوة صاعدة، وكلاعب إقليمي لا غنى عن دوره في كثير من أزمات المنطقة، فضلاً عن دورها كعنصر أساسي في حفظ أمن الإقليم واستقراره، دفع كل ذلك بعض المفكرين العرب إلى الدعوة إلى إلتقاط اللحظة التركية في تاريخ الشرق الأوسط، والوقوف بعناية وتبصّر أمام المنوال أو التجربة التركية[٦].

ولا يُخفي قادة حزب العدالة والتنمية التركي حنينهم وفخرهم بالماضي العثماني وميراثه، لكن القوى والأحزاب السياسية المناهضة لهم في تركيا تصفهم بالعثمانيين الجدد[٧]، بمعنى أنهم يحاولون إحياء الوجه العثماني لتركيا؛ من خلال السعي لإعادة الاشتباك مع قضايا العالم الإسلامي بقوة، التي نأت عنها الحكومات التركية العلمانية السابقة، وإلى مدّ جسور التعاون والتواصل مع جميع دول العالم الإسلامي.

غير أن داود أوغلو يرى أن تبني العثمانية الجديدة لا يعني السعي إلى أسلمة تركيا أو تبني الطابع الإسلامي للحكومة التركية أو لسياستها، حيث يقول "إن لدينا ميراثا آل إلينا من الدولة العثمانية. إنهم يقولون عنا إننا العثمانيون الجدد، نعم نحن العثمانيون الجدد، ونجد أنفسنا ملزمين بالاهتمام بالدول الواقعة في منطقتنا، ونحن ننفتح على العالم كله، حتى في شمال أفريقيا"[٨]. كما أن رئيس الوزراء التركي رجب طيب أردوغان لم يقبل صفة "العثمانيين الجدد" بشكل علني في تصريحاته، لكنه يُذكّر على الدوام بالإرث العثماني لتركيا، ويُذكر على وجه الخصوص الشباب التركي خلال خطاباته بـ"مجد أجدادهم وتسامحهم مع جميع الأقليات الدينية والعرقية التي كانت مطوية في رداء الدولة العثمانية، ودورهم الحضاري في قيادة العالم لعدة قرون".

وكما أسلفنا اعتُبرت تركيا دولة نموذجاً في منطقتنا فهي ترتبط اليوم، بعلاقات مميزة مع أغلب البلدان

العربية، ومع التنظيمات والحركات الإسلامية العربية كذلك، حيث يتمتع حزب العدالة والتنمية الحاكم في تركيا بعلاقات على أكثر من صعيد مع الإخوان المسلمين في مصر والأردن وسوريا وسواها، وكذلك مع حركة "حماس" الفلسطينية، وحركة النهضة في تونس وحركة السلم والديمقراطية في الجزائر. ولا يتوقف ذلك على المستوى الإيديولوجي أو العقائدي بل يمتد إلى اعتبار التجربة التركية نموذجاً منشوداً لبعض التنظيمات والحركات الإسلامية، يمكن الاستفادة منها والبناء عليها.

وتحظى تركيا بصورة إيجابية لدى شرائح عربية واسعة، تبدي إعجابها بالنموذج التركي، الذي نجح في حلّ إشكالية الدين والدولة وإشكالية التداول السلمي للسلطة، إلى جانب نجاحات تركيا الاقتصادية، الأمر الذي جعلها مقبولة لدى دول المنطقة للتعاون معها، بالنظر إلى الموقع والذاكرة التاريخية المشتركة، وباعتبارها قوة جذب جديدة قد تقدم بديلاً لأدوار قديمة، وهو ما منحها مكانة جديدة، ودوراً هاماً في لعبة التوازنات والتناقضات الإقليمية، ويجعلها شريكا فاعلاً في رسم السياسات في المنطقة.

ذروة التوتر:

بالرغم من التوترات والمناوشات على الحدود التركية السورية، التي بدأت بعد سيطرة الجيش السوري الحر على معظم المنافذ الحدودية السورية مع تركيا، إلا أنه من المستبعد اندلاع مواجهة واسعة تركية – سورية، فتركيا لا ترغب في مثل هذه المواجهة حالياً، لأسباب داخلية ومخاوف إقليمية وظروف دولية، لكنها متخوفة من الدعم الرسمي السوري للأكراد، وخصوصاً حزب العمال الكردستاني، ومساعدتهم في اقتطاع مساحة جغرافية في شمال شرق سوريا، الأمر الذي يعني تشكيل "إقليم كردي" جديد على حدودها. وباتت مسألة "الأمن التركي" على طاولت النقاشات التركية الداخلية، وداخل أروقة حلف شمال الأطلسي، المضطر لبحث سبل حماية أمن أحد أعضائه المشكل لجناحه الجنوبي.

من جهته، يحاول النظام السوري تصدير أزمته إلى دول الجوار، ويريد دفع توتيره المقصود على الحدود التركية إلى درجات مختلفة عن ذلك الذي تشهده الحدود مع الأردن ولبنان، كي يصل بسقف النزاع إلى المستوى الإقليمي والدولي، بوصفه مسألة تمس ليس أمن دول المنطقة، بل تمس أيضاً توازن القوى في المنطقة، على خلفية تلقيه الدعم والإسناد من النظام الإيراني وروسيا الاتحادية.

غير أن القادة الأتراك يعرفون جيداً، منذ اللحظة الاولى بعد سقوط القذائف على الأراضي التركية ومقتل خمسة مدنيين أتراك، أن النظام السوري وحلفائه يريدون جرّ تركيا الى دائرة الصراع، وتحويل أزمته إلى أزمة إقليمية، بما يوفر له تحويل الأنظار عن الثورة السورية وجرائمه بحق الشعب السوري، ونقل دائرة الاهتمام الدولي إلى مخاطر حرب إقليمية، قد تساعده في إيجاد مخارج، تمكنه من الإفلات من السقوط.

وأياً كانت حيثيات الموقف التركي وتطوراته، فإن ما يقرر مستقبل سوريا هو دائماً الوضع الداخلي أولاً، ولا يمكن إطلاقاً إسقاط أي نظام بعوامل خارجية إلا بتدخل عسكري مباشر، كما حدث في العراق مثلاً، وهو أمر مستبعد الحدوث في سوريا، ولا يريده الثوار السوريون، ولا يريده كل سوري غيور على وطنه. وبالتالي، فإن المحدد الرئيس لتطور الأحداث ومآلاتها المحتملة هو ما يجري على الأرض، بمعنى ما يقوم به الناس، خصوصاً وأنه لم تواجه أية ثورة شعبية، في العصر الحديث، ما واجهته الثورة السورية من أعمال قتل ومجازر وتصفيات، ارتكبها النظام الدكتاتوري الحاكم بحق الثائرين وحاضنتهم الاجتماعية.

ولعل أهم ما يميز الثورة السورية، هو الإصرار المنقطع النظير لدى شبابها وناسها على مواصلة حراكهم، الذي بدأ منذ أكثر من سنتين، والاستعداد الهائل لديهم لتقديم التضحيات الجسام في الأرواح والممتلكات، وعزمهم على عدم التراجع أو التوقف عن الطريق الذي ساروا فيه، قبل أن تتحقق مطالبهم وآمالهم.

الهوامش:

١- أنظر: http://www.mfa.gov.tr/default.en.mfa

٢- أنظر جريدة القدس العربي بتاريخ: ٢٠١١/٣/١٤

٣- دعت تركيا، في أبريل/ نيسان ٢٠١١، إلى إجراء انتخابات حرة في ليبيا، وإلى تنحي القذافي لوضع حد لإراقة الدماء في بلاده .

٤- ورد ذلك في جريدة السفير، في ٢ حزيران /يوينو ٢٠١١، نقلاً عن مقابلة مع رجب طيب أردوغان مع قناة "تي جي أر تي" التلفزيونية التركية.

٥- زيارة الفرصة الأخيرة، هي آخر زيارة قام بها وزير الخارجية التركي إلى دمشق في الأول من آب/أغسطس ٢٠١١.

٦- أنظر: جلال ورغي، الحركة الإسلامية التركية: معالم التجربة وحدود المنوال في العالم العربي، الدار العربية للعلوم والنشر ومركز الجزيرة للدراسات، بيروت – الدوحة، ٢٠١٠.

٧- ميشيل نوفل، عودة تركيا إلى الشرق، الدار العربية للعلوم والنشر، بيروت، ٢٠١٠ .

٨- أحمد داوود أوغلو، العمق الإستراتيجي: موقع تركيا ودورها في الساحة الدولية، ترجمة: طارق عبد الجليل، مراجعة: بشير نافع وبرهان كور أوغلو، مركز الجزيرة للدراسات، الدوحة،٢٠١١، ص (٢١١).

أوراق فكريّة

"الدولة المدنية" في سياق التحولات الجارية .. ممكنٌ يتعثر

خديجة مروازي *

يمكن الوقوف عند التحولات الجارية في المنطقة المغاربية والوطن العربي بناء على توصيف أولي يقر بأن مطلب التغيير الذي شكل الشعار الناظم لتلك التحولات يمكن النظر إليه من زاوية ثنائية المنطلق بناء على الخصائص المهيكلة لسيرورة التغيير بالفضاء المغاربي والعربي، فكما يمكن لشعار "الثورة" أن يكون حافزا وناظما لمطلب التغيير، يمكن لشعار الإصلاح أن يكون أيضا ناظما للتغيير، وهو ما يمكن الإحالة عليه بما جرى في تونس وليبيا ومصر واليمن وبما يجري في سوريا، بخصوص المستوى الأول، كما يمكن الإحالة على الإصلاح كمهيكل لمطلب التغيير في المستوى الثاني بنموذج الأردن والمغرب وبما يجري في البحرين وهو ما سيجعل التساؤل مشروعا بخصوص أسباب ارتباط مطلب التغيير "الثوري" بأنظمة حكم جمهوري، في مقابل ارتباط مطلب التغيير عبر الإصلاح بأنظمة حكم ملكي.

وبتتبعنا لمسارات التغيير تلك يبدو بأن اللحظة "الثورية" في السياق المغاربي والعربي بالرغم من كل ما يحيط بها من مناصرين مباشرين أو غير مباشرين خلال تخلقها، كانت وستظل لحظة كمية بامتياز كما ثبت في سياق هذه التحولات، وبمجرد تحققها عبر أول مؤشر وهو تواري الرمز الأساسي للنظام (الرئيس)، تضع الثورة أعدادها ونصف شعاراتها، ويتلبس أصحابها النفس الإصلاحي، الذي يقر ضمنيا بأن "الثورة" تهدم، ولكنها لا تبني، وبأن الحاجة قصوى للإصلاحيين رجالا ونساء ليباشروا إطلاق أو تعزيز مسارات البناء الديمقراطي. مما يتطلب ضمنيا إعادة صياغة هذه التوصيفات هل الأمر يتعلق ب "الثورة" أم ب "الانتفاض"، وبربيع الديمقراطية أم بتطلع لخريف الاستبداد.

وفي هذا السياق، سيظل مفهوم الثورة متصلا بسياق النشأة في الغرب، والتجارب المتواترة على هذا

---

* كاتبة من المغرب

المستوى ليست بما يكفي من التناغم الذي يفترضه نفس المفهوم، لأن الخلفيات المؤطرة لها على مستوى الفكر الفلسفي والتفكير الحقوقي المدني، ستشكل محددا أساسيا في رسم اتجاهاتها اقتصاديا واجتماعيا وحقوقيا، فمساحة الحقوق المدنية والسياسية والحريات في الثورة الفرنسية مثلا سيجعل التغيير مقترنا بالديمقراطية، بينما جعلت الثورة الدولية آنذاك هاجسها اقتصاديا صرفا وهي تصوغ التحولات هناك. ولينعكس ذلك مباشرة على طبيعة الدولة سواء كدولة ليبرالية وعلمانية، أو كدولة اشتراكية.

أما بخصوص سياق التغيير المغاربي والعربي والذي تمحور حول مطلبي إسقاط الفساد والاستبداد في مقابل مناشدة الكرامة والعدالة الاجتماعية وبناء على توصيف كرنولوجي للوقائع والأحداث والتحولات ولطرائق اشتغال الخطاب الموازي لها، يمكن القول بأن طبيعة التشخيص ومشروعية المطالب المتصلة به، لم يكن ما يوازيه على مستوى نضج البدائل الحاملة لمطلب التغيير، مما سيجعل التحديات قائمة ومستمرة مند بداية تحقق التغيير المتصل بتلك "الثورات"، فغياب المرجعيات أو عدم وضوحها، سيجعل هدف التغيير متصلا بشعارات وليس بمرجعيات يفترض بأن تحيل على فكر اقتصادي واجتماعي وسياسي وحقوقي، وسيبدأ التشابك على هذا المستوى شبه غائب، ولأن مكونات الحراك المغاربي والعربي ظلت تتشكل من التيارات الإسلامية واليسارية فإن التناغم مابين مطلب الديمقراطية ومرجعيات هذه المكونات سيطرح تحديات فعلية تعكس الخصاص على مستوى التفكير الإجرائي الذي له القدرة على الإنتقال من منطق "الثورة" إلى منطق البناء من داخل مختلف المؤسسات والسياسات، وليتأكد بسرعة للمتتبعين بأن مكونات الحراك المغاربي والعربي ما تزال تختزل الديمقراطية في الوسائل الموصلة للحكم، بما يجعلها عملية انتخابية صرفة تكرس منطق الهيمنة وليس منطق الأغلبية التي تضمن الحقوق والحريات وتعزز حماية الأقليات. وبأن تسمية الربيع العربي ستؤخذ ضمن تحفظات إلى حدود تلمس مسارات البناء الديمقراطي فعليا.

وفي سياق التجاذب بين مختلف تلك المكونات حول طبيعة الدولة، ولأن التطرف قابل لأن يشتغل في الاتجاهين، فإن تواتر مطلب الدولة المدنية سيؤطر ضمن سياق التوازن ما بين مطلب الدولة الدينية والدولة العلمانية من جهة، كما هو الحال بالنسبة لتونس مثلا، أو مابين مطلب الدولة الدينية والدولة العسكرية كما هو الشأن في مصر.

ويأتي التنصيص على مدنية الدولة بشكل استباقي باعتبارها الضامن الأساسي للمساواة بين جميع المواطنين بدون أي تمييز على أساس الدين أو الجنس أو اللغة، أو العرق، أو اللون... وفي هذا السياق جاء التركيز على أهمية صياغة الدساتير كضمانة لصياغة التعاقد بين الدولة والمجتمع بخصوص تلك الحقوق والحريات وطبيعة العلاقة مابين السلط، واستقلالية المؤسسات وحماية الخيار الديمقراطي بواسطة ذلك وعبر آليات التداول السلمي على السلطة.

وإذا كان وصول تيارات ذات مرجعية اسلامية للحكم وللتدبير المباشر للشأن العام حافزا مباشرا على إطلاق النقاش وصياغة مطلب الدولة المدنية، فإن المقاومة تأتي اليوم من التيارات السلفية والجهادية، بما يجعل الأحزاب ذات المرجعية الدينية التي فازت في الانتخابات بكل من مصر وتونس والمغرب... تبدو "معتدلة" غير أن سؤال مدى تأهيلها للتضبيط على مستوى مختلف أطياف الإسلام المتطرف، يصطدم بمختلف أطياف اليسار الراديكالي الداعي للدولة العلمانية، وهو ما يضاعف التحديات المطروحة عليها، ويجعل مهمتها متأرجحة بين الردع والتواطؤ، بين تضبيط اتجاهات السلفية الجهادية وبين الحاجة إليها كقواعد خلفية لكبح مطالب اليسار بشأن علمانية الدولة والحريات الشخصية، خاصة وأن الأحزاب ذات المرجعية الإسلامية التي وصلت إلى الحكم وتدبير الشأن العام، ستكتشف فعليا بأن استثمارها في التنظيمات الموازية ظل على مستوى جمعيات القرب والتي تشتغل بالمقاربة الإحسانية والخدماتية، والتي ينحصر دورها في تعضيدها لحظة الانتخابات، على عكس المنظمات الموازية أو المتقاطعة فكريا مع اليسار والتي يكون لصوتها امتدادات على الصعيد الوطني والدولي على مستوى الترافع من أجل الحقوق والحريات، في مقابل غياب امتداداتها على المستوى الشعبي.

في هذا السياق سيكون حريا بالأحزاب ذات المرجعية الإسلامية بأن تكون على مسافة معقولة مع حكوماتها، لكن من دون أن يؤدي ذلك الى توزيع الأدوار بينها لتلعب هي نفسها دور المعارضة بهاجس ضمان الامتداد الجماهيري الذي منحها رئاسة التحالفات أو الإئتلافات الحاكمة اليوم، بدل دعم الحكومة بالمراقبة والاقتراح. وفي مقابل ذلك تكون هذه الحكومات ذات القيادات الإسلامية تحت مجهر مواطنيها بشأن التزاماتها التي يفترض أن تجيب عليها باستراتجيات و برامج وإجراءات واضحة ومحددة.

ولتكتشف بدورها بأن التحديات على هذا المستوى تتجاوز توقعاتها وأيضا قدراتها، وبأن الإنتقال من المعارضة إلى التدبير المباشر بدون تجربة سابقة في المشاركة، ولو من موقع التحالفات سيجعلها في أول تماس فعلي مع الحجم الحقيقي للمشاكل والتحديات المتصلة بالتعليم والشغل والصحة والسكن... لأن السياسة في عمقها هي تدبير للاقتصاد وإيقاع الزمن السياسي هو إيقاع حداثي بامتياز. فإذا كان الاشتراكيون بالمغرب مثلا ومنذ ما يزيد على ١٣ عاما قد أشرفوا كحكومة على خصخصة المؤسسات العمومية الوطنية، فإن الحكومات ذات القيادات الاسلامية ستجد نفسها ملزمة بالتطبيع اللا مشروط علنا مع الاقتصاد الليبرالي والمؤسسات الدولية المانحة.

في هذا السياق تبدو التحديات مركبة فمنها ما يتصل من جهة أولى بضرورة التسريع بإعطاء مضمون متوافق عليه بالنسبة للدولة المدنية يدرج كثابت ضمن الدساتير التي توجد قيد الإعداد، واستحضاره على مستوى التشريعات والقوانين بالنسبة للدول التي أعدت دساتيرها في أفق تضمينه في أول مناسبة للمراجعة، وهو التوافق المجتمعي الذي ينبغي أن يكون تتويجا لنقاش عمومي بين مختلف مكونات

المجتمع وتعبيراته، نقاش يضع المعطى الكمي جانبا ويستحضر هدف بناء الديمقراطية و حقوق الانسان بشأن مساواة الجميع في التمتع بالحقوق والحريات، بدون أي شكل من أشكال التمييز حيث تتساوى الأغلبية والأقليات، وبأن الحكم وتدبير الشأن العام من جهة ثانية حين تخوله صناديق الاقتراع لهذه الأحزاب، فإنه يعني وضع سياسات عمومية قادرة على أن تبرهن على ذلك وهي تجيب على تحديات الشغل والصحة والسكن والتعليم بسياسة عامة وبسياسات قطاعية منصفة وبفعالية الأداء أمام تنامي الانتظارات وتواتر مطالب المواطنات والمواطنين.

ومن جهة ثالثة تتصل بإقرار مسارات العدالة الانتقالية حسب السياق الخاص بكل بلد، وهو مسار يفترض فيه أن يستحضر بأن بناء الديمقراطية في العدالة الانتقالية يحرص فيه على أن يتم عن طريق السلم، دون أن يعني ذلك الإفلات من العقاب، فقد يتم التركيب حسب السياقات الخاصة بكل تجربة بين العدالة الجنائية والعدالة الانتقالية، لكن الهدف من مسلسل مواجهة الماضي في مختلف تجارب العدالة الانتقالية، أن تصبح إمكانية تكرار الانتهاكات الجسيمة لحقوق الإنسان ضعيفة، لذلك سيكون مطلوبا من هذه التجارب بأن تشكل الحد الفاصل بين زمنين وتاريخين وهما زمن الاستبداد والأخطاء المتراكمة في تدبير الاختلاف عن طريق القمع، وزمن بداية العمل على سيادة القانون في تدبير التنوع عبر تدبير الاختلاف والتعدد، وإذا كان خيار بناء الديمقراطية عن طريق السلم يتطلب وقتا، فإن الحرص خلال مسارات العدالة الانتقالية على عدم تكرار ماجرى ينبغي أن يكون مضاعفا، مع التأكيد على أن فتح ملفات الماضي بتوجه ونفس ينظر إلى المستقبل (عدم التكرار) وليس بهاجس الماضي، قد لا يستنزف الطاقات والإمكانيات بل يستثمرها أكثر في البناء.

وأمام هذه التحديات يمكن القول بأن مطلب الدولة المدنية ممكن قابل للإعمال على المدى المتوسط، لكن مع غياب النقاش الفكري والسياسي في علاقة بمختلف الإكراهات ذات الصلة، وأمام هيمنة تدبير تداعيات ذلك بمنطق ردود الفعل، سيظل مطلب الدولة المدنية مجرد شعار من يحمله تعثر في ترجمته إلى مشروع وبرنامج قادر على الإقناع والحياة. لأن الديمقراطية حسب هذا المنطق ما تزال بدون مضمون، فباستثناء لحظة الاستحقاقات ذات الصلة بالانتخابات تبقى الديمقراطية مفهوما قابلا للتكييف وللاختزال حسب التموقعات.

التذكير والتأنيث بين العلم والدين والسياسة

عبد الفتاح القلقيلي *

المقدمة:

أ- مازلنا حتى يومنا هذا نعيش المناظرة بين الطبيعة والتنشئة. اي، هل يستند سلوك الانسان الى تركيبه البيولوجي الطبيعي ام الى تنشئته؟ وكانت المدارس القديمة (وخاصة التربوية منها) منحازة تماما الى التنشئة وتعتبر الانسان عند الولادة صفحة بيضاء. وفي بداية عصر النهضة ظهرت حركة الانحياز الى التركيب البيولوجي، وسادت بإسم "الحتمية البيولوجية" بزعامة داروين(١٨٠٩-١٨٨٢)، وكان شعارها "البقاء للأصلح"، وكانت أيديولوجيا المستعمرين البيض. وكرد على تلك الحتمية استعادت حركة الانحياز الى التنشئة نشاطها بإسم "الحتمية الثقافية" وصارت أيديولوجيا اليسار الجديد، وبلغت ذروتها بالحركة الطلابية في عام ١٩٦٨ في اوروبا عموما وفي فرنسا خصوصا.

وهذه الورقة ترفض الحتميتين، الحتمية البيولوجية والحتمية الثقافية، وتؤيد من يرى ان السلوك الانساني (المذكر والمؤنث) انما هو حصيلة تفاعل العوامل البيولوجية والثقافية الاجتماعية (١). وتنطلق هذه الورقة من فرضية ان ثقافة اي شعب هي خلاصة حضارته او روحها او ما تبقى منها في بنية شخصية هذا الشعب، وان اللغة هي قوالب ومعايير الثقافة. واستنادا الى هذه المقولة نجد ان المرأة في اللغة العربية مساوية للرجل في حالة اقترانهما حيث توحدهما كلمة "زوج" للذكر والانثى والجمع ازواج، وما زوجة وزوجات الا من العامية التي افرزها عصر الانحطاط. اما في حالة انفصالهما فهي الأرومة لا هو، وذلك لان الانسان بالمطلق هو المرء. والمرأة تُجمَع على غير لفظها اي تجمع على نساء او نسوة، وفي ذلك ايضا هي الأرومة لا هو لان النساء مشتقة من الانسان، وليس الرجل او الرجال كذلك.

---

* باحث فلسطيني

وما نراه من التمييز ضد المرأة هو شأن من شؤون الحكم والتحكم والتسلط الذكوري. وانطلاقا من السلطة الذكورية تصدر الاحكام التقييمية (التنميطية) غير العلمية على النساء. فاذا اخطأت امرأة معينة او ارتكبت حماقة ما يُسحب ذلك الخطأ وتلك الحماقة على كل النساء، اما اذا اخطأ رجل او ارتكب حماقة فيبقى ذلك في عنقه ولا ينسحب على كل الرجال. وهذا ليس حال السلطة الذكورية ضد الأنوثة فقط، بل هي حال كل فئة سائدة ضد المسودة، سواء على صعيد العالم او على صعيد كل قطر على حدة. فعلى صعيد العالم، اذا ارتكب غربي جريمة (مهما كان نُكرها) تبقى تلك الجريمة في عنقه، اما اذا ارتكبها عربي سُحبت تلك الجريمة على كل العرب، وربما على الشرقيين عموما. وعلى صعيد القطر الواحد، اذا ارتكب احد افراد الفئة المقهورة خطأ سُحب ذلك الخطأ على فئته عموما، اما اذا كان المخطئ من الفئة الحاكمة او السائدة او القاهرة بقي الخطأ في صاحبه.

ستستعمل هذه الورقة ثلاثة مصطلحات (او مفاهيم) متداخلة، ولكنها مختلفة. وهذه المفاهيم هي:

• الجنوسة(gender) : وأفضّل مصطلح الجنوسة على مصطلح النوع، حيث ان الجنوسة لا تشير الى الفوارق البيولوجية فقط بل الى مجمل الاوضاع والادوار المختلفة ليكون الرجل رجلا والمرأة إمرأة.

• الحركة النسوية (feminism) : هي الجهود النظرية والتعبوية والعملية التي تهدف نقد او تعديل النظام السائد في البنية الاجتماعية التي تتيح للرجل الانفراد. وتسعى هذه الحركة لمساواة المرأة بالرجل في المجتمع ومؤسساته والنشاطات ذات الصلة.

• الحركة الانثوية (feminine) : وهي مرحلة متقدمة من الحركة النسوية. فهي الجهود النظرية والتعبوية والعملية التي تهدف نقد او تعديل النظام السائد في البنية الاجتماعية التي تتيح للرجل وصفاته ان يكون المقياس. وتسعى هذه الحركة لمساواة المرأة بالرجل في الانسانية دون فقدان انوثتها او التشبّه به لانها(اي الحركة) ترفض مركزية النموذج الذكوري، فالفحولة ليست مقياس النجاح. أي إن هذه الحركة ترى أن الانوثة والذكورة صفات افقية وليست هرمية أو هراركية.

ب- كان أرسطو(٣٨٤-٣٢٢ق.م) تلميذ افلاطون الذي كان بدوره تلميذ سقراط، أي أن أرسطو كان الحفيد النظري لسقراط. ورغم ذلك، يمكننا القول أن أرسطو هو "المعلم الاول" نظرا لأن فلسفته هي التي كانت أساس الفلسفة الغربية، وهيمنت على الفكر الغربي لأكثر من قرنين. وقد وصلت الى الغرب عن طريق "المعلم الثاني" ابي نصر الفارابي المتوفّى عام ٩٥٠م، و"الشارح" ابي الوليد بن رشد(١١٢٦-١١٩٨م).

لذلك، سنتتبّع التذكير والتأنيث منذ ارسطو لا قبله.

لقد اعتقد ارسطو ان الكون ذو نظام هرمي، واعتبر السماء هو الأعلى وهو الأب، واعتبر الأرض هي الأدنى وهي الأم، والعلاقة بينهما علاقة الحاكم بالمحكوم. واعتقد ايضا ان المذكّر يمثل العقل صاحب مبدأ الاهتمام الموضوعي بالواقع والمنطق واستعمال القوة والإخضاع، واطلق عليه مصطلح "اللوجوس". أما الأنثى فتمثل الشعور والعاطفة، وهي صاحبة مبدأ الترابطية واستعمال اللين والحيلة والخضوع، واطلق عليها مصطلح

"الأيروس"، والأيروس لخدمة اللوغوس. قوة اللوغوس في عنفه وإخضاعه، وقوة الأيروس في ضعفه وخضوعه. ولعل أرسطو، بل الثقافة الغربية كلها نهلت من الأسطورة اليونانية الي توردها حياة الرايس(٢)، والتي تقول ان "بوسيدون إله اثينا غضب عليها بسبب موقف نسائها فأجدبها. ولإرضائه فرض رجال اثينا على نسائها ثلاث عقوبات: حرمانهن من التصويت، وان لا يُنسب ابنائهن لهن بل لآبائهم، وان يكون الانتساب الى اثينا حكرا على الرجال". وربما كانت الجذور اعمق من ذلك، وترجع الى زرادشت في القرن السابع قبل الميلاد الذي أخذ عنه فيثاغورس القول بان مبدأ الخير خلق النظام والنور والرجل كأعوان له، اما مبدأ الشر فخلق الفوضى والظلمات والمرأة.

ويذكر عبد الله الغذامي "انه بعد اكثر من ثلاثة عشر قرنا يأتي ابن حزم(٩٩٤-١٠٦٤م) إمام الظاهرية في الاندلس ليقول في كتابه "طوق الحمامة" ان النساء "متفرّغات البال من كل شيئ إلا من[الانجاب] ودواعيه والغزل وأسبابه... والرجال مختصون في كسب المال وصحبة السلطان وطلب العلم... ومكابدة الاسفار والصيد وضروب الصناعات ومباشرة الحروب وملاقاة الفتن وتحمل المخاوف وعمارة الأرض".

وبعد أربعة قرون من ابن حزم يأتي الثعالبي(المتوفى عام١٤٧٠م) ليلاحظ ان الرجل الذي يمدح النساء مثله مثل الذي يذمهن، حيث كلاهما يعتبر المرأة شيئا للرجل . يقول القادح:

إن النساء شياطين خُلقن لنا فكلّنا يتقي شر الشياطين

ويقول المادح:

إن النساء رياحين خُلقن لنا فكلّنا يشتهي شم الرياحين (٣).

واما جان جاك روسّو (١٧١٢-١٧٧٨م) الذي اعتبر نبي الثورة الفرنسية، فقد قال: "يجب ان تكون كامل ثقافة المرأة مناسبة للرجل، اما واجباتها في كل الازمان فهي ان ترضي الرجل وتكون ذات نفع له" وعندما سئل نابليون (عام ١٧٩٨) عن افضل النساء، اجاب : اكثرهن اولادا (٤). ويُنسب حديث للرسول (صلى الله عليه وسلم) انه قال "استوصوا بالنساء خيرا فانهن خلقن من ضلع اعوج، وإن أعوجَ ما في الضلع اعلاه، فإذا ذهبت تقيّمه كسرته، فاستمتع بها على عِوَج". ورغم ان هذا الحديث ضعيف الا انه يكاد يؤصل للثقافة العربية حتى يومنا هذا(٥). ولذلك كانت الرائدات الأُول يطالبن بتوسيع الآفاق الثقافية للمرأة لا لإقتحام ميادين عمل الرجل بل لتمكينها من ان تكون اما او ربة بيت افضل للرجل.

وفي عام ١٩٩٨ ياتي الناقد السعودي الأشهر عبد الله الغذامي في كتابه "ثقافة الوهم" فيلاحظ جريمة مصطلح "سن اليأس" او "سن الحماقة" الذي ما زالت الثقافة الذكورية تلصقه بالمرأة التي تتجاوز سن الاربعين حيث "يذهب جمالها، ويذرب لسانها،ويعقم رحمها، فيسوء خلقها"،فتفقد شروط الأنوثة ولا تتمتع بصفات الذكورة، كما يقول ابن عبد ربه(٨٦٠-٩٤٠م) في العقد الفريد. ويرى الغذامي ان تخوّف النساء من الإعلان عن أعمارهن آت من الموروث الثقافي الذي يشير الى ذلك المصير المتربص بالمرأة دون الرجل. وما المبالغة بالتزيّن

والتزجيج واستعمال الأصباغ الا رضوخ للمُثُل الذكورية في الثقافة الغربية التي يعبّر عنها المثل الانجليزي القائل: " خُلقت المرأة لتنظر اليها لا لتكلمها"(٦). وهكذا صوّر توفيق الحكيم "بجماليون" النحّات يهوي بالمكنسة على رأس تمثال المراة الجميلة الذي نحته لان افروديت وهبت التمثال الحياة فانطقته.

عوامل الانحياز الذكوري والإقصاء الانثوي

اشرنا إلى أن اليسار الجديد أحيا دور التنشئة في السلوك بإسم الحتمية الثقافية كشكل من اشكال المقاومة. أما اليمين الجديد، ولإلقاء اللوم على الضحية فقد جدد الداروينية بإسم الداروينية الاجتماعية حيث ظهرت النظرية الجديدة للحتمية البيولوجية التي تستند الى هندسة الجينات. وتزعم تلك النظرية ان طبيعة الانسان الاجتماعية محكومة بتركيب وراثي لا فكاك منه، وتزعم ان معامل الذكاء (I.Q) في الاجناس الملونة (هو وراثيا) اقل من معامل ذكاء البيض، ومخ المرأة اقل (وراثيا) من مخ الرجل. وبما ان التراتبية (سادة وعبيد، رجال ونساء) حتمية وطبيعية فانها خير ولا يجوز مقاومتها، بل إن مقاومتها نوع من الشذوذ أو الجنون. والجنون كان يُطلَق على المرأة التي تطالب بالمساواة او تحاول اقتحام ميدان عمل الرجال. والجنون ايضا كان يُطلَق على المعارضة السياسية الحادّة، فلم يكن الاتحاد السوفييتي وحده من أرسل معارضيه الى حتفهم أو إلى مستشفيات الأمراض العقلية.

ويرى ستيفن روز، وزملاؤه "ان انصار الحتمية البيولوجية يضعون التفرقة بين الجنسين جنبا الى جنب مع التفرقة العنصرية، فيقولون ان المخ يفرز الفكر مثلما تفرز الكليةُ البولَ، ويقولون "ان مخ الانثى والزنجي ينقص خمس اونصات عن مخ الرجل الابيض" (٧). ويقول عالم الجماجم الفرنسي برونر(١٨٦٦م) ان "الزنجي يشبه الأنثى في حبه للأطفال وحبه لأسرته ولكوخه... والرجل الأسود بالنسبة للرجل الابيض كالمرأة بالنسبة للرجل عموما- كائن يحب، كائن للمتعة والخدمة" (٨).

ويرى داروين ان بعض الصفات(التحايل والتآمر) التي تتفوق بها النساء على الرجال هي ايضا صفات مميزة للاجناس المنحطة. ومن الجدير ملاحظته ان "جنسن" يرى عام ١٩٧٨ ذات الرأي في كتابه "ملاحظات نظرية حول الفوارق الجنسية والعنصرية"، فيرى ان للرجال قدرات ادراكية فراغية اعظم، بينما للنساء مهارات لغوية افضل. ويرى ان المخ مقسوم الى قسمين أيمن وأيسر. اضافة الى ان القسم الايمن يسيطر على الجزء الايسر من الجسم، والقسم الأيسر من المخ يسيطر على الجزء الايمن من الجسم، فإن النصف الأيسر من المخ ادراكي والنصف الايمن وجداني، وان الأيسر خطي ورقمي ونشط بينما الايمن متأمّل ولا خطّي. وبينما نصفا مخ الرجل يقوم كل منهما بمهامه بشكل منفصل، فإن نصفي مخ المرأة يتفاعلان معا. ولذلك، يستطيع الرجال اداء انواع مختلفة من الافعال في ذات الوقت، بينما لا تستطيع النساء الا اداء عمل واحد في ذات الوقت، والا اصابهن الارتباك (٩).

ومن الجدير بالذكر ان دولة البحرين وقطر والعربية السعودية وسلطنة عُمان وسوريا والامارات العربية المتحدة لم تصادق بعد على معاهدة إزالة جميع اشكال التمييز ضد النساء(cedaw)، وأن الولايات المتحدة

الأمريكية هي الدولة الصناعية الوحيدة التي لم تصادق على تلك المعاهدة. وترى المدرسة الأمريكية للحتمية البيولوجية انه عندما كتب صائغو اعلان الاستقلال (١٧٧٦م) "كل الرجال خُلقوا متساوين" فانهم كانوا يعنون الرجال البيض دون النساء والسود. ولهذه المدرسة منظّروها في كل مجالات "العلم" : البيولوجيا، والسيكولوجيا، والسوسيولوجيا، والسياسة، والاقتصاد.

فهذا "سيمنز"، في كتابه "تطور الجنس عند الانسان" يستنتج ان " عوامل نجاح الإناث من الناحية التكاثرية يتم الاعلان عنها بواسطة مظهرهن الخارجي (النهود الكبيرة والارداف العريضة) وهو المظهر الذي تعمل النساء على تأكيده... اما مظهر الذكور فيبرهن على ان الذكر متحفظ، فهو معيل جيد من الناحية الاقتصادية". وهذا "بيرت" يزعم في مقالة له في "المجلة الإنجليزية للتربية السيكولوجية" انه "تبيّن ان النساء اشد حساسية فيما يختص بمجال اللمس والسمع. وهن بطبيعتهن، وحسب تكوين جهازهن العصبي، اكثر اعتمادا على الغير(sympathetic)... ونتيجة لذلك، فإنهن اقلّ استكشافا للأمور، ويفشلن في تنمية استقلالهن عن العوامل التي تحيط بهن مباشرة.....والرجال على العكس، يتميزون بانهم بَصَريون الى حد بالغ،وهم مستقلّون(parasympathetic)، ولا يخافون، فهم ناجحون (١٠).

ويقول البعض ان "المرأة عاطفية، وفي اجواء الضغط تقول دون ان تفكّر". ويوافقهم على ذلك باربارا، وزوجها آلن بييس، ويضيفان "... والرجال يتصرفون دون تفكير، ولذلك ٩٠٪ من السجناء رجال و٩٠٪ من مراجعي الاطباء النفسيين نساء". ومع ان العديد من المقولات (الذكورية طبعا) توحي او تقول ان المرأة لا يهمها الا جسمها، ولا تفكر الا بالجنس الا ان دراسة لمعهد كنسي (كما يقول الزوجان بييس في كتابهما ص ٢١٥) اظهرت ان ٣٧٪ من الرجال تفكر بالجنس مرة كل نصف ساعة، بينما ١١٪ فقط من النساء تفكر كذلك. والمرأة عموما لا تمارس الجنس الا اذا كان هنالك داعٍ او محفز له، اما الرجل عموما فيمارس الجنس كلما استطاع الى ذلك سبيلا او كان هنالك مكان مناسب. ويتهم البعضُ (طبعا من الرجال) المراة عموما انها ملولة، وتأصيلا على هذا الاتهام حُرمت المراة من حق الطلاق، حتى لا تهدم الاسرة بلا مبرر. ولكن الدراسة المشار اليها قبل قليل اثبتت ان الرجال شبقون عموما ويصعب عليهم الالتزام بامرأة واحدة، فيريدون الإكثار من العلاقات الجنسية مع اكبر عدد من النساء، اما النساء الشبقات فيسعين للاكثار من العلاقة الجنسية مع نفس الرجل. وينسب الباحث ذلك لما يسميه "العملياتية" و "العاطفية"، فالرجال يريدون ممارسة الجنس اما النساء فيردن الحب. وإذا كانت المرأة غير سعيدة في علاقاتها لا تستطيع ان تركّز في عملها، اما الرجل اذا كان غير سعيد في عمله فلا يستطيع ان يركّز في علاقاته (١١).

مما تقدم، نستطيع ان نؤكد ان الحتمية البيولوجيةهي ايدولوجيا اليمين الجديد، والحتمية الثقافية هي ايدولوجيا اليسار الجديد، ونستطيع ان نقول ان الحركة النسوية والانثوية هي حركة يسارية، وبالضرورة مقاومة لليمين والاستعمار والعنصرية.

وتحدد الثقافةُ السائدة مسارات التنشئة حيث يتم إعداد الناشئة لما يُتوقع ان يعملوه. ففي هذا المجتمع تكون

فرص النساء اكبر في ان يعملن سكرتيرات او فنيات في المختبرات او ممرضات او مضيفات جويات او مدرسات او باحثات اجتماعيات او منظفات مكاتب، بينما فرص الرجال اكبر في ان يعملوا وزراء او اداريين او علماء او اطباء او طيارين. ويظهر الإعداد للمهن المتوقعة في سن مبكرة، سواء في التدريس او اللعب، فيضع اولو الامر بين يدي الاولاد لعب السيارات ومجموعات البناء ومسابقات الالعاب الادراكية، اما البنات فيلعبن بالدمى والمتاجر وملابس التمريض ومجموعات المطابخ المنزلية. ويتوقع المربون (الوالدان والمدرسون) ان تكون البنات ربات بيوت، وان يكون الاولاد كاسبي العيش، ولذلك، يعدّون كل فئة لمستقبلها. فالذكور يُعَدّون للاعمال الاكثر قوة والأحسن أجرا والاكثر هيمنة، بينما تعَدّ الإناث للاعمال الاقل قوة والادنى اجرا والاكثر خضوعا.

بما ان السياسة تنبع من فوّهة البندقية، وبما ان السياسة قتال بادوات غير عسكرية، وبما ان المرأة غير مقاتلة، وربما غير مؤهلة لذلك (كما ترى مدرسة الحتمية البيولوجية)، فإنها لا تُعَدّ للعمل السياسي الهام، وينحصر عملها في قطاع الخدمات العسكرية او السياسية اوزوجة لسياسي هام.

و يرى الحتميون البيولوجيون ان النساء اللاتي كان لهن دور هام في السياسة، باستثناء مارغريت ثاتشر في بريطانيا وجولدا مائير في اسرائيل، اخذنه بالوراثة عن الأب أو الزوج، مثل: انديرا غاندي في الهند، وباندرنايكا في سيريلانكا، وبنازير بوتو في الباكستان، وخالدة ضياء الرحمن في بنغلادش، وميغاواتي سوكارنو في اندونيسيا.

وفي مجال الاقتصاد، يرى الحتميون البيولوجيون ايضا انه منذ بداية تكوّن المجتمع قُسّم العمل بين الرجل والمرأة، الرجل لكسب العيش خارج البيت من الصيد الى الزراعة الى التعدين الى التجارة الى الصناعة، والمرأة لرعاية الاطفال والطبخ وتوفير الراحة لكاسب العيش. لذلك فان التركيب البيولوجي للرجل والمرأة يناسب عمل كل منهما- الرجل خارج البيت والمرأة داخله (١٢).

ويزعم مقال في مجلة الصندي تايمز الانجليزية في ١٩٧٦/١٠/٢٤ ان الاناث، منذ الطفولة المبكرة ينزعن الى تحريك الاصابع تحريكا دقيقا، بينما ينزع الذكور الى نشاط يتطلب استخدام العضلات الكبرى. اما آليان بياسي وزوجه باربارا فيوافقان على رأي احد المربين القائل بامكانية ارسال البنات الى المدرسة في عمر اقل بعام من عمر الصبيان لانهن ينضجن ابكر منهم. اما الفروق الاخرى بين الجنسين فتنشأ متأخرة عندما يحدث استقطاب للقدرات عند المراهقة في طريق إعداد الناشئة، كل لما يُتوقّع انه مستقبله- كل لما خُلق له (١٣).

مابين الحركة النسوية والحركة الانثوية

كانت المرأة منذ بزوغ التاريخ، وما زالت، تعاني من الظلم والتهميش عبر كل الثقافات، بما في ذلك الثقافة الغربية في عصر العولمة. وكان المجتمع الامريكي في بداياته هو المجتمع الوحيد من الذكور، وتذكر اليانور فلكسنر "انه في عام ١٦١٩م وصل على ظهر احدى السفن الى فرجينيا نساء في شرخ الشباب بيعت باختيارهن الى المستوطنين ليصبحن زوجات لهم وتحدد الثمن بكلفة نقلهن. وكانت بعض النساء تناضل لرفع الضيم، ولكن

هذا النضال بقي فرديا ولم يأخذ شكل حركة جماعية حتى القرن التاسع عشر، حيث بدأت الحركة النسوية في الفكر الغربي (١٤).هناك خلاف حول تحديد زمن انطلاقة الحركة النسائية، ولكن الاجماع انها بدأت في امريكا قبل غيرها. وترى غالبية الباحثين ان الحركة النسائية في امريكا بدأت في العقد الرابع من القرن التاسع عشر في غمرة التعاطف مع ثورة العبيد التي قادها العبد "نات ترنر" في فرجينيا عام ١٨٣١ حيث اخذت النساء تعقد الاجتماعات وتعرض مطالبها علنا (١٥). وبذلك ظلّت كل من حركتي اعتاق العبيد وتحرير المرأة تغذي الواحدة منهما الاخرى وتمدها بالقوة. ومن المفارقة ان المرأة الزنجية(العبدة) كانت اكثر حرية في علاقتها بالذكر من المرأة البيضاء (الحرة) حيث لا ضرورات اقتصادية ولا تقاليد تجبر الزنجية على الخضوع للزنجي، يُضاف الى ذلك ان السيد الابيض يعاملها بشكل افضل مما يعامل الزنجي، وذلك لانها وسيلة انتاج للعبيد. ومن الطريف ان التعليم المختلط (بين الذكور والاناث) كان مسموحا فقط في المدارس المخصصة لاطفال الزنوج، أما في مدارس البيض فكانوا يفصلون الذكور عن الاناث. واكتسبت الحركة النسائية شرعيتها في مؤتمر "سينيكا فولز" عام١٨٤٨م (١٦). وقد صيغ مصطلح النسوية feminism لاول مرة عام ١٨٩٥. ودأبت الحركة النسويةعلى تاكيد المساواة بين الجنسين، اي عملت على الاقتراب بالمرأة من النموذج الذكوري السائد كنموذج حضاري للانسان، ذلك النموذج الذي سيطر على الطبيعة والمرأة وشعوب العالم الثالث، وسارت في مسار طمس الخصائص الانثوية او تحجيمها. وكانت قمة هذا التحرك في امريكا عام ١٩٦٩ في تظاهرة لحرق الكعوب العالية،ومشدّات الصدور، مستلهمة "انجيل" الحركة النسوية وهو كتاب "الجنس الثاني" الذي اصدرته عام ١٩٤٩ رائدة الحركة النسوية الغربية الفيلسوفة الوجودية الفرنسية سيمون دي بوفوار (١٧). ذلك الكتاب الذي اشار الى الدور الكبير الذي يقوم به المجتمع وثقافته بصياغة وضع الانثى، فيعلن الكتاب "ان المرأة لا تولد امرأة بل تصبح امرأة". ويُعد عام ١٩٧٠م عام تفجّر الكتابات النظرية النسوية. ففي ذلك العام ظهرت في امريكا ثلاثة كتب هامة، وهي: السياسات القائمة على التحيز للرجل، وجدلية الجنس، واختية النساء قوة. وفي بريطانيا ظهر كتابان، وهما: المرأة المخصية، ومواقف ابوية- ناهيك عما صدر في الدول الأوروبية الاخرى. كما ظهرت كتابات نسوية جريئة في البلاد العربية، منها ما هو ادبي وبعضها نظري، واشهرها كتابات نوال السعداوي.

لذلك، راينا الحركة النسوية(وحتى العربية) تحاول اثبات ان النساء ايضا يمكنهن التحلّي بفضائل الذكور وإمكاناتهم في مجالات التفكير والتعقل والادارة الحسنة. ولبسن الملابس الرجالية كالقميص والبنطال وربطة العنق اعتقادا منهن ان تلك الملابس تسهل عليهن (نفسيا وعمليا) القيام بمهامهن بكفاءة ككفاءة الرجال. اما في الغرب فتطرفت بعض النساء لدرجة كشف نصفهن العلوي مثل الرجال على شواطئ البحر وبرك السباحة.

اي ان الحركة النسوية ليست حركة لأنسنة الحضارة ومقاومة ذكوريتها، بل هي اعتراف بتلك الذكورية وتنكّر لانوثة المرأة لتكون جديرة بالمساواة، تماما كما كان السود في امريكا يطالبون بالمساواة مع البيض- بل حاول بعضهم تبييض بشرته او سيرته وقيمه.

وفي دراسة لنورة فرج المساعد، في المجلة العربية للعلوم الانسانية (العدد٧١ صيف٢٠٠٠)، قسّمت الحركة

النسوية (على اساس الطرح النظري) الى ثمانية اتجاهات: الاتجاه الليبرالي، والاتجاه الماركسي، والإتجاه الراديكالي، والاتجاه السيكولوجي، والاتجاه الاشتراكي، والاتجاه الوجودي، والاتجاه النسوي في العالم الثالث (ومنه العربي)، واتجاه ما بعد الحداثة.

وتقول سارة جامبل "ان مصطلح ما بعد النسوية ظهر في اوائل ثمانينات القرن العشرين في اجواء ما بعد الحداثة (١٨). ومصطلح ما بعد الحداثة يعني (حسب معجم اكسفورد) رفض او تجاهل الافكار النسوية التي تميزت بها ستينات وسبعينات القرن العشرين. وفي "ما بعد النسوية" تياران: تيار ايجابي يرى ان للمرأة ان تتمتع بحقوقها دون الخضوع للرجل او السيطرة عليه(بالحيلة والاغراء والتآمر) ودون التشبه به، وهذا التيار اطلقت عليه ليندا شيفرد "الحركة الانثوية" (١٩). وهذه الحركة خطوة للامام في التحرك النسوي، وباتت الظروف في معظم البلدان مناسبة لخوض النضال النسوي على اساسه. اما التيار السلبي فهو تيار الانحلال من كل قيم المجتمع، وفيه تقبل المرأة ان تبيع جسدها او رحمها بإختيارها عندما لا تجد ما تبيعه من جهد عضلي او فكري. وترى هذه الفئة ان المرأة تستطيع ان تبيع جهدها العضلي والفكري كالرجل، ولكنها ايضا تستطيع ان توظّف جسدها بعد ان حررته من الزوج والاب، فجسدها لها ولم يعد جزءا من شرف رجال اسرتها. وتعتبر العديد من النساء في الحركة النسوية او الانثوية ان هذا التيار هو اهانة وتحقير للمرأة وتخريب لانجازات المرأة عبر القرنين الاخيرين- كما تقول سوزان فالودي (٢٠)، وتراه النساء التقدميات تيارا رجعيا. وما هو ايجابي في هذين التيارين انه لم يعد هنالك مجال مغلق امام المرأة بما في ذلك مجالات العلوم بانواعها المختلفة.

ملامح تذكير العلم وتأنيثه

العلم في اللغة العربية هو المعرفة بفروعها المختلفة، فكان يقال علم الكلام وعلم اللغة وعلم الفرائض وعلم مصطلح الحديث وعلوم القرآن- وياتي هذا الفهم في الحضارة العربية الاسلامية. واما الحضارة الغربية ففرّقت بين انواع المعارف، وصار العلم نسقا من المعرفة تطور تاريخيا، وجرى التحقق من صدق المعرفة ودقتها.

وإذا كان الفن يعكس اراديا العالمَ في صور فنية مرأية او مسموعة، فإن العلم على النقيض من ذلك يُفترض ان يعتمد على الملاحظة الموضوعية والاستنتاج او الاستنباط منها ثم تعميمها. وإذا كان الفن مقولات ذات علاقة برغبة وارادة الانسان فإن العلم يجب ان يكون مقولات مستقلة عن رغبات الانسان وارادته. وبسيادة الثقافة الغربية، صارت المعرفة لا تُسمّى علما الا اذا اكتُشفت او استُنتجت بعد تجارب واختبارات عديدة من قبل الانسان بشكل مباشر اوبشكل غير مباشر (عن طريق اجهزة يستعملها الانسان)، اي ان العلم معرفة انسانية أمامية لا ما ورائية. ويقول ستيفن روز وزملاؤه "ان كلمة عالم (scientist) لم تظهر في اللغة الانجليزية الا عام ١٨٤٠م (٢١).

جاءت النهضة الاوروبية (في القرن السادس عشر) على انها انقلاب العلم على اللاهوت، ونحن العرب وشعوب العالم الثالث لدينا تجارب مريرة مع الانقلابات. الانقلاب صعود فئة من النخبة الى مقاعد السلطة واللجوء

الى اشكال مختلفة من العنف لازاحة الفئة السابقة لفسادها او ديكتاتوريتها او انحرافها الوطني. وبعد فترة وجيزة يتضح ان ممارسة الفئة الجديدة تشبه ممارسات الفئة "البائدة" في الحكم واصدار الاحكام، ولا تختلف الا في المصطلحات.

ولم يكن انقلاب العلم على اللاهوت في القرن السادس عشر شذوذا عن هذه القاعدة بل كان تأسيسا لها، حيث ان اصحاب العلم حوّلوه الى لاهوت جديد. فكما ان اصحاب اللاهوت زعموا انهم وحدهم يملكون الحقيقة وكل ما عداهم "هرطقة" او إلحاد، كذلك زعم اصحاب العلم (وما زالوا يزعمون) انهم وحدهم يملكون الحقيقة وكل ما عداهم خرافة او جهل. للاهوت "مجمع مسكوني"، وصار للعلم "مجمع علمي". احكام المجمع الاول قاطعة لا استئناف لها، وكذلك احكام المجمع الثاني. مخالفو المجمع الاول ليسوا على الدين في شيء، ومخالفو المجمع الثاني ليسوا من العلم في شيء. نصّب رجلُ كرسي الدين نفسَه حارسَ باب الجنة وحاملَ ختم المعرفة، والجنة والمعرفة لا يدخلهما او يخرج منهما احد الا بإذنه. ونصّب رجلُ كرسي العلم نفسَه حارسَ باب المعرفة وحاملَ ختمها، لا يدخلها احد او يخرج منها الا بإذنه، ولا تصبح المعرفة رسمية الا بعد ان يمهرها بخاتمه او يقبل "اوراق إعتماد" صاحبها.

وعلّق احد الظرفاء قائلا: ولذلك هنالك تشابه بين لباس رجال الدين واللباس الذي يلبسه الاكاديميون في الاحتفالات الرسمية.

يذكر "فرانز فانون" "ان علماء التشريح الفرنسيين كانوا يدرّسون في كليات الطب ان الانسان الاوروبي يختلف عن الانسان الافريقي (بمن فيهم الجزائري طبعا) تشريحيا من حيث حجم وفعالية "الغدّة الصنوبرية" pineal gland تلك الغدة التي كانت مجهولة الوظيفة في دماغ جميع الفقاريات، واكد "العلم" انها حاضنة المورّثات السلوكية والمقدرات الذهنية. وكان الاطباء في الجزائر يلتزمون بهذا الرأي قائلين" هذا راي العلم، فانها الحقيقة، وغيرها جهل اوخرافة" (٢٢).

فكما يستعمل الانقلابيون السياسيون مصلحةَ الوطن مشجبا يعلقون عليه كل انتهاكاتهم لحقوق الانسان، فان انقلابيي العلم يستدعون ما هو "علمي" من اجل اضفاء الشرعية على ممارساتهم. وكما كان رجال الدين هم اعمدة السلطة وسدنة المعرفة وحملة موازينها وحماة الدين، بل كانواالدين نفسه، فإن العلم يؤخذ احيانا على انه يعني هيئة العلماء ومجموعة المؤسسات التي يسهمون فيها، والكتب والمجلات التي يكتبونها، والمعامل التي يعملون فيها. ويؤخذ " العلم" احيانا اخرى على انه مجموعة المقولات التي يتخذها "العلماء" وسيلة لبحث العلاقات بين الاشياء والناس، او قواعد اثبات يتفق "العلماء" على انها تضفي المصداقية على استنتاجاتهم. وباختصار، فان العلم هو مجموع القوانين والنظريات والعلاقات التي تختص بالظواهر الطبيعية التي يزعم "العلماء" بانها حق، مع العلم ان تاريخ العلم هو مسلسل من الاخطاء، اي لا يقينية في العلم. ويرى ستيفن روز ان المجتمع الغربي المعاصر اعطى المؤسسة "العلمية" هذا الاهتمام الخطير لانها وصلت الى موقع السلطة الذي كانت تحتله الكنيسة في العصور الوسطى،" فالعلم" هو عامل الشرعية النهائي للأيديولوجيا

البرجوازية. ومعارضة "العلم"، او ايثار القيم على "الحقائق" صار انتهاكا لقوانين الطبيعة وليس احد قوانين البشر (٢٣). فعندما يتكلم الناطقون الرسميون باسم العلم (وهم عادة من الرجال) فعلى الجميع ان ينصتوا ويؤمّنوا- وذلك يذكّرنا بولاية الفقيه الذكر في المذهب الشيعي.

كان اللاهوتيون يعتقدون ان ما يحيق بالناس هو ارادة الرب فهو خير، اما اذا كان ظاهره شرا فلأن الناس عاجزون عن ادراك الخير فيه. وكذلك يرى العلماء "اللاهوتيون الجدد" ان الانتقاء الطبيعي هو خير، واذا داس آخرين فلانهم لا يستحقون الحياة(داروين)، فالبقاء للاصلح سواء في الطبيعة او في السوق.

وربما لإن الذين نذروا انفسهم للعلم ارتبطوا مبكرا بالاكاديميات الكنسية فقد اضفوا على العلم صفة الكهنوت والذكورية. وتذكر ليندا شيفرد ان "محرر اول مجلة علمية احترافية حدد مهمتها برفع شأن الفلسفة الذكورية، حيث يمكن ان نرتقي بعقل الرجل عن طريق معرفة الحقائق الثابتة. اما روبرت بويل (١٦٢٧-١٦٩١م) فيقول انه "لا يمكن ان يكون ثمة انتصار ذكوري اعظم من ان نعرف سبل اسر الطبيعة وجعلها تفيد اغراضنا" (٢٤). اي ان العلم في صيغته الغربية كان صراعا مع الطبيعة للسيطرة عليها، ومستندا الى العقل والمنطق الجاف والحقائق المجردة، وبعيدا عن العواطف والاخلاق والحدس. ولذلك كان من الطبيعي ان يكون ذكوريا بكل ما للذكورية من ابعاد، بما في ذلك السيطرة على المرأة واستغلالها وتهميشها وتأطيرها بصفات كان يراها دونية ولا تؤهل صاحبها للعلم كالتلقي والحدس والعاطفة والاعتماد على الغير.

لم تحصر الثقافة الغربية العلم في القيَم الذكورية فحسب، بل اصبح العلم اداة لحرمان المرأة من حقوقها اذ استنتج علماء الجماجم ان النساء ادنى من الرجال واقل قدرة على التفكير، وان النشاط العقلي عبء ثقيل على اجهزتهن العصبية الحساسة، وتقلل من معدل خصوبتهن. وتذكر ليندا شيفرد ان الدكتور رابي الحاصل على جائزة نوبل في الفيزياء، قال عام ١٩٨٢ أن المرأة غير مهيأة للعلم لان الجهاز العصبي لديها معطوب، وقد تشق طريقها في العلم، وقد تنجز قدرا طيبا، ولكنها لن تنجز ابدا علما عظيما، فالعلم العظيم لا يصدر الا عن مهاجم متجرد من العواطف (٢٥).

وكما اشرت سابقا كانت النساء (في اطار الحركة النسوية) لاتنفي عن العلم تلك القيم التي حصره بها الرجال، بل اظهرت انها تمتلك تلك القيم مثلها مثل الرجال، وابتعد العديد منهن عن انوثتهن بما في ذلك العواطف والامومة. اما الآن، وفي اطار الحركة الانثوية، فهنالك العديد من النساء اللواتي يؤكدن على انوثتهن وعواطفهن وعلمانيتهن في ذات الوقت، ويدعمهن في هذا التوجه العديد من زملائهن العلماء الرجال.

وقد اثبت الواقع صحة هذا التوجه، فالعلم يجب ان يبقى خنثى، وان كان لا بد له من "جنوسة" فانثويته افضل واقل ضررا للانسانية. وفيما يلي ملاحظات حول ذلك:

ولنبدأ بدور العلم، هل هو للسيطرة على الطبيعة ام هو تعاون معها؟

قالوا، كما اسلفنا، انه سيطرة عليها، ونقول بل هو تعاون معها، ويجب ان يكون البحث العلمي مدفوعا بحب

الطبيعة بدلا من الرغبة بالتحكم بها، فاذا كان الرجال يصطادون الحقائق فإن النساء تجمعها. عندما كان العلماء يحاولون السيطرة على الطبيعة واحتلالها تصرّفوا ككل المعتدين والمحتلين والمسيطرين بدون اخلاق او حساب للمستقبل، فبددوا الموارد دون تفكير بالمستقبل، ولوّثوا البيئة، وزادوا الفقير فقرا والغني غنى، وزادوا الجاهل جهلا والعالم علما، وينفقون حسب مقتضيات النخبة. فرغم انتشار الامراض والفقر والتلوث في امريكا فان ميزانية التطوير العلمي للولايات المتحدة الامريكية لعام ١٩٩١ (بعد تدمير العراق) كانت ٥٢٪ لبحث وتطوير المجال الحربي، و١،٨٪ لبحث وتطوير الصحة والخدمات الاجتماعية، و١،٨٪ لبحث وتطوير الزراعة، و٠،٦٪ لبحث وتطوير حماية البيئة (٢٦).

الطبيعة امنا، ومن لا يحب امه لا يفيده حليبها، ومن لا يتعاون معها لا يتواصل نجاحه. وقد ذكر "بكمينستر فولر" عام ١٩٨٣ (في كتابه الناس في الكون- ص١٥٩) ان اسهاماته في الفيزياء والعمارة والتصميم والرياضيات والفلسفة والسياسة قامت جميعها على حسه بالتعاون والتكامل مع الآخرين والطبيعة، فلم يعد من الممكن ان يتسامح التكامل مع الانانية. وقال عنه اعوانه ان كل اعماله صُممت لتصل برأي العالَم وحكوماته الى نقطة التعاون مع الطبيعة. والواقع يقول ان الحب والقوة لا يتعايشان بل يأكل بعضهما بعضا. فكان من الطبيعي ان تبدو الانثوية من انضر وانبل تيارات الفكر المعاصر، فبقدر ما هي فلسفة للمرأة هي فلسفة للبيئة ولتحرر القوميات. ولم تألُ الحركة الانثوية جهدا في معالجة هذه القضايا الثلاث باعتبارها متشابكة متداخلة كضحايا مركزية العقل الذكوري التي جعلت نفسها روح الحضارة الغربية. لذلك كان من الطبيعي ان نرى الحركة الانثوية نصيرة للحرية ومتحالفة مع "الخضر" ومضادة للعولمة.

هل خاصية التلقي غير مناسبة للعلم؟

قالوا ان العلم ذكوري فهو ايجابي وهجوم وأخذ واغتصاب، وتكون الاهمية للاول في فض بكارة الحقيقة، اما التلقي فهو للمهزوم وللسلبي. ونقول بان المقدرة على التلقي شرط من شروط التعلم والتعليم، اي قاعدة من قواعد العلم في ذهابه وإيابه او في صعوده وهبوطه. فالمتلقي ليس سلة مهملات تقبل كل شيئ يُلقى فيها. ان التلقي حالة ملاحظة، وتأمّل، وإنصات للطبيعة والآخرين. وبدلا من ان تكون في وضع السيطرة على الاشياء والتلاعب بها، يعتمد التلقي على ملاحظة الاشياء وتركها تحدث- وذلك هو المنهج العلمي.

ونحن لا ننفي الاهمية العظمى للتلقي في مجال الفن، ولكننا نتفق مع ايرهارد ريدل عالم فيزياء الجوامد (في مقابلة اجرتها معه ليندا شيفرد في ١٩٩١/١/٢٢) ان التلقي ذو قيمة للعالِم مثلما هو ذو قيمة للفنان. ونرى ان بعض العلوم، كعلم الفلك، التي هي علوم ملاحظة تعتمد على التلقي اكثر من العلوم التي تُجري التجارب على المواد او الكائنات داخل المختبرات.

وحتى التجارب، نرى انه بدلا من فرض اجابة على التجربة، والنظر الى المعطيات المنحرفةعن مسار الاجابة على انها غلطة،لا بد من التلقي والانصات للمادة ليكون العلم حوارا مع الطبيعة (٢٧).

هل العاطفة مستبعَدة من العمل العلمي؟

عندما تُبعد العاطفة عن العلم، ويُجرد العلم من الاخلاق، يُضحّى بالانسان من اجل الانجازات العلمية، فتُجرى التجارب "العلمية" على الناس، كما حصل من "علماء" النازية، او يجري الاتّجار بالاعضاء البشرية، اوتُدفن النفايات النووية الامريكية والاوروبية واليابانية في دول العالم الثالث. وهنا تستذكر ناهد البقصمي قول آينشتين "انه اكتشف أن العلماء كانوا طيورا في اقفاص لها نظام يشجّعها على وضع البيض، بينما تصريف شؤون البيض امتياز مقصور على اهل السلطة. وفي إحياء الذكرى السنوية العاشرة لوفاة آينشتين قال أوبن هايمر الذي عمل ما بين عامي ١٩٤٧-١٩٥٢ رئيسا للجنة الاستشارية العامة لهيئة الطاقة الذرية الامريكية، " فيما يتصل بخيبة امل آينشتين بشأن الاسلحة والحروب، قال في اواخر حياته أنه لو قدّر له ان يعيش حياته من جديد لكان سيصبح سبّاكا" (٢٨).

لاستبعاد النساء والرجال الحسّاسين عن العلم، ولتجريد العلم من الاخلاق، تصرّ "مافيات العلم" على استبعاد العاطفة عن العلم. اما ان هوارد جاردنر، العالم السيكولوجي في جامعة هارفارد والذي طوّر نظرية "انواع الذكاء المتعددة"، درس حياة مجموعتين من الناس. الاولى تتمتع بمعامل ذكاء عقلي(I.Q) عال (١٦٠ درجة) ومعامل ذكاء عاطفي منخفض(١٠٠ درجة). والمجموعة الثانية على العكس من ذلك، فمعامل ذكائها العاطفي عال (١٦٠ درجة) ومعامل ذكائها العقلي(I.Q) منخفض (١٠٠ درجة). وجد جاردنر ان مرتفعي الذكاء العقلي يعملون في خدمة (تحت إمرة) مرتفعي الذكاء العاطفي في مجالات عديدة بما في ذلك البحث العلمي. ويفسر جاردنر ذلك لان الذكاء العاطفي العالي يعكس مقدرة عالية ليس على التقاط الاشارات من الآخرين (بما فيها الطبيعة) فقط، بل مقدرة عالية ايضا على الاستجابة لتلك الاشارات، كما يرفع كفاءة صاحبه في العلاقات مع الآخرين والطبيعة. والقيادة الناجحة لا تكون بالسيطرة على الآخرين لإجبارهم على العمل، بل بتحفيز الآخرين على العمل ارادياً. وذو الذكاء العاطفي يستطيع ان يوظف امكاناته العقلية (ولو كانت قليلة نسبيا) بشكل اكثر فعّالية وإنتاجية (٢٩).

والذكاء العاطفي مكون اساسي للذكاء الاجتماعي، فالذين يتمتعون بذكاء عقلي عال غالبا ما يميلون للعمل الفردي المستقل، اما ذوو الذكاء الاجتماعي العالي فيميلون الى التعاون والعمل من خلال فريق عمل. والآن يتم التأكيد على مبادئ الذكاء الاجتماعي في تدريبات الطيارين جنبا الى جنب مع تدريبات البراعة الفنية. ومن المحسوم ان للذكاء العاطفي علاقة ليس بالنجاح فقط، بل وبالسعادة ايضا.

تشمل المهارات العاطفية الوعي بالذات، والتمييز والتعبير،والتحكم في المشاعر، والتعامل مع الضغط العصبي، والسيطرة على الاندفاع، وتأجيل الاشباع الذاتي، وتعلّم اتخاذ القرارات الافضل، ثم تحديد الافعال البديلة ونتائجها اللاحقة قبل اي تصرف. ولاقامة العلاقات الشخصية اهمية قصوى للنجاح في أعمال الفريق، وذلك يتطلب فهم الايماءات الاجتماعية والعاطفية، والقدرة على الاستماع للآخرين ومقاومة المؤثرات السلبية، وتفهّم التصرف المقبول في موقف ما.

الذين يتمتعون بالذكاء العقلي العالي والذكاء العاطفي المنخفض غالبا ما يكونون انانيين ولا يتقبلون النقد. وفي ذات الوقت لا يتمتعون بكياسة توجيه النقد، فاذا اتخذ النقد شكل توجيه الاتهامات، او اقترن باشارات الاشمئزاز والسخرية او الاحتقار فإن هذا النوع من النقد لا يثير الا الدفاع عن الغلط. وبما ان روح التقدم العلمي تكمن في تحسين توجيه النقد وفعالية تقبّله فإن ذوي الذكاء العقلي العالي اقل فائدة للعلم من ذوي الذكاء العاطفي العالي- طبعا اذا توفر لديهم الذكاء العقلي في مستوى مقبول. ويقول سيجموند فرويد لاحد مريديه "أن تحبّ وان تعمل هما القدرتان التوأمان اللتان تمثلان النضج الكامل" (٣٠).

مما تقدم يتضح ان العلم ليس مجالا خاصا بالذكور، وليس الفن مجالا خاصا بالإناث، اي انهما (العلم والفن) خنثيان. فكما ان الرجل يمكنه ان يكون فنانا دون ان يتخلى عن شيئ من رجولته، فإن المرأة يمكنها ان تكون عالمة دون ان تتخلى عن شيئ من انوثتها. اي ان للرجل ان يكون فنانا كامل الرجولة، وللمرأة ان تكون عالمة كاملة الانوثة. وفي مقابل تأكيد الذكورية على الانفصال والاستقلال، تجدل الانثوية الفرد والجماعة والموقف من البيئة معا، وتنظر للبحث مرتبطا بنتائجه وعواقبه معا ايضا.

واستبعاد النساء عن العلم هو اجراء اجتماعي ذكوري، وليس ضرورة بيولوجية كما يحاول اولو الامر ان يوحوا، بل ان هذا الاستبعاد هو عمل تخريبي. ففي عصرنا هذا تحمل الانثوية موقفا تعويضيا للوعي. لقد التقطت الانثوية ما يجري اهماله والتغاضي عنه وكراهيته، والذي ما زال من الواجب ابقاءه نابضا. تعلمنا الانثوية في حياتنا وفي بحوثنا ايضا ان الحل ذا المغزى يعتمد دائما على السياق. ويمكن من خلال الانوثة ان نبدأ مهمة لا تنتهي ابدا وهي احترام الحياة. ويستطيع كل منا (ذكورا وإناثا) ان يمتلك الشجاعة لجعل الانثوية فينا تجهر بالحق.

وفي عصرنا هذا نجد مردود انكار الانثوية انكار التواصل الداخلي بين الاشياء جميعا. ويتمخض عن ذلك تلوث بيئي، وامطار حمضية، وارتفاع حرارة الارض، و تعرض المنظومات البيئية للخطر، إضافة للاخطار النووية.

سوف ندفع ثمنا باهظا اذا لم نستحضر الشعور والأنثوية من منطقة الظلال المعتمة، ونضعها في ضياء الوعي الساطع (٣١).

ولكي نستحضر الانثوية من الظلال المعتمة، يجب ان نسلط ضوء الوعي على خصائصها. وحين نتوصل لادراك قيمة تلك الخصائص، نتعلم كيف نتكامل معها، ونعبّر عنها بشكل ملائم. وإنجاز هذا يحتاج الى شجاعة لان المحيطين بنا قد يقاومون ذلك حتى لا يعيدون النظر فيما تكيفوا معه ووجدوا عليه آباءهم.

المصادر

١- دانييل جولمان - "الذكاء العاطفي" – ترجمة ليلى الجبالي – اصدار عالم المعرفة – الكويت- تشرين اول ٢٠٠٠ (ص٣١١).
٢- حياة الرايس- "جسد المرأة... من سلطة الانس الى سلطة الجان"- اصدار سينا للنشر- القاهرة- ١٩٩٥ (ص٩).
٣- عبد الله محمد الغذامي- "ثقافة الوهم"- اصدار المركز الثقافي العربي- الدار البيضاء- ١٩٩٨
٤- اليانور فلكسنر- "نضال المرأة لنيل حقوقها وحريتها"- ترجمة كدار بصمارجي- اصدار دار اليقظة العربية للتأليف والترجمة والنشر- ١٩٥٩ (ص٣٦).
٥- ابراهيم محمود- "الضلع الاعوج..المرأة وهويتها الجنسية الضائعة" – اصدار رياض الريس للكتب والنشر- ٢٠٠٤ (ص١٠٩).
٦- عبد الله الغذامي، مصدر سبق ذكره.
٧- ستيفن روز- "علم الاحياء والايدولوجيا والطبيعة البشرية"- ترجمة مصطفى ابراهيم فهمي- اصدار عالم المعرفة- الكويت- نيسان ١٩٩٠ (ص١٩٨).
٨- المصدر نفسه، (ذات الصفحة).
٩- المصدر نفسه (ص ٢٠٠).
١٠- المصدر نفسه (ص ٢٠٤).
١١- Allan&Barbara PEASE "Why men don't listen…Women cant read maps-Lodon 2001 p.158.
١٢- ستيفن روز، مصدر سبق ذكره (ص ٢٣٠).
١٣- Allan&Babara مصدر سبق ذكره (ص ٢٠٠).
١٤- اليانور فلكسنر، مصدر سبق ذكره (ص٤٠).
١٥- المصدر نفسه (ص٥٠).
١٦- المصدر نفسه (ص٥٤).
١٧- د. ليندا جين شيفرد- "انثوية العلم"- ترجمة د. يمنى طريف الخولي- اصدار عالم المعرفة- الكويت آب ٢٠٠٤ (ص١١).
١٨- سارة جامبل، النسوية وما بعد النسوية، ترجمة احمد الشامي، اصدار المجلس الاعلى للثقافة في جمهورية مصر العربية ٢٠٠٢ (ص ٣٥).
١٩- د.ليندا جين شيفرد، مصدر سبق ذكره (ص٢٠).
٢٠- سوزان فالودي، انتكاسة الحرب غير المعلنة ضد النساء الأمريكيات، سلسلة الكتاب العربي، ١٩٩٤
٢١- ستيفن روز، مصدر سبق ذكره (٤٨).
٢٢- فرانز فانون، معذبو الارض، ترجمة سامي الدروبي، طبعة وكالة الغوث، غزة، ١٩٦١
٢٣- ستيفن روز، مصدر سبق ذكره (ص ٦٠).
٢٤- د. ليندا شيفرد، مصدر سبق ذكره (ص ٤٥).
٢٥- المصدر نفسه (ص ٥٠).
٢٦- صحيفة "الصباح" التونسية (١٩٩٢/٢/١٣).
٢٧- ليندا شيفرد، مصدر سبق ذكره (ص١١٥).
٢٨- ناهدة البقصمي "الهندسة الوراثية والاخلاق"، اصدار عالم المعرفة – الكويت- حزيران ١٩٩٣ (ص ٥٠).
٢٩- دانييل جولمان "الذكاء العاطفي"، اصدار عالم المعرفة- الكويت، تشرين ثاني ٢٠٠٠ (ص ٦٦).
٣٠- المصدر نفسه (ص١٠٤).
٣١- ناهد البقصمي، مصدر سبق ذكره (ص١٢٥).

مـلـــف

العدالة في عيون السّجناء:
بحث في التمثّلات الاجتماعيّة من داخل السجون التونسية

لا شيء يعوِّضُ سحر الخارجينَ عن القانون

جان جيني

د. محسن بوعزيزي*

المقدّمــة

لا شيء يعوّض سحر الخارجين عن القانون، هكذا يرى جان جيني. وقبله كان نيتشه في "إرادة القوّة" يصنّف الجريمة ضمن الانتفاضات ضدّ النّظام الاجتماعي القائم، بل إنه يرى التّمرّد والعصيان ضرورةٌ، لأنّه يوقظنا من سباتنا. أمّا أندريه جيد فيجعل من قصر العدالة مقصده الأوّل عند كل اكتشاف لمدينة جديدة، ليرى المجتمع على حقيقته. فقصر العدالة ، في رأيه، يمثّل المجال الاجتماعي الوحيد الذي يمكنه أن يرى الحشود فيه على طبيعتها ويلتقي بها، ويكتشف فيها ما لا يُمكنه اكتشافه في فضاءات أخرى. إنّه واحد من هذه الفضاءات المأهولة بكل ما في المجتمع من أسرار وتناقضات وسحر وبكلّ ما فيه من ضجيج وتعقيدات اجتماعية ونفسيّة. فهو قصر وضع من أجل العدالة، ولكنّك قد تلمس من خلاله قصور المجتمع عن تحقيق العدالة، فيعمل على إخفاء وهنه في سجون عادة ما تُوضع في تخوم المدينة أو في أمكنة معزولة عن الحياة المدينيّة.

وقد يكون قصر العدالة هذا، ومن زاوية عمليّة، على الأقل في نظر المحكوم عليهم بالسّجن ليس إلاّ حرمانا من الحرّيّة كبيرا، حرمانا من الضوء ومن الشّمس ومن مشهد الشجرة والبحر، ومصنعا للخوف، يُدفن فيه البعض أحياء فيعيشون العدمَ الثقيل، يَكبرون ويَشيخون دون أن يعيشوا الزمن، ويَصِلون

* باحث تونسي

إلى آخر الحياة قبل أوانها جزاء خطإٍ لم يرتكبوه في نظرهم، خاصّة إذا حكمت عليهم العدالة بما يزيد عن أعمارهم. هكذا يرون أنفسهم غير مسؤولين عمّا حدث ومع ذلك أُغلقت العدالةُ دون حرّيتهم الأبوابَ بحكمٍ طائشٍ(١)، غير منصفٍ. وقد يكون السّجن أفضل مثال تطبيقي لتناول معضلة العلاقة بين العدالة والحرّيّة؛ معضلة لايزال الإنسان يصارع من أجلها منذ عصور.

هذا ما يسعى هذا البحث أن يتناوله فيطلّ على خريف جوّانيّ، يكاد لا ينتهي، لسجين طويل البال في إنصاته إلى زمن يمضي بلا حركة وبلا متعة بعيدا عن كلّ مشتقّات فتنة الحياة وأهمّها الحرّيّة. لقد زُجّ به في فضاء مغلق حصرَته فيه العدالة لجرم اقترفه أو اتهم به. فتتقاطع في ثناياه سِير السّجناء وهم يحكمون على عدالة حَكَمتْ عليهم ويتدرّبون على تمثّلها، فينتبهون إلى هول الفارق بين زمن قرّرته العدالة وزمن معيشٍ في السّجن.

هي فرصة لتنزل العدالة من عليائها فتنصت إلى من كانوا لا يتكلّمون بل تتكلّم عنهم المرافعات في أحسن الأحوال أو يصمتون. لذلك تخرج كلماتهم حُمّى، متعنّتة، بلهجة "بدائيّة" لا قواعد تحكمها سوى العواطف والانفعالات ومنطق سجين يطلّ على العدالة من وراء القضبان، فيحكم على من كانت له السّلطة، باسم القانون، ويتمثّله بطريقته وبحسب مدّة الحكم ومعاناته. وإذا ما كان لهذه الدراسة من بعض الفضل فليس أكثر من فتح منافذ يطلّ منها المجتمع ويتذكّر بعضا ممّا تصمت عليه الأنظمة السّياسيّة إخفاءً لإخفاقاتها التنمويّة.

نحن هنا إزاء تمثّل للعقاب من قبل من سُلّط عليه هذا العقاب إثر سلوك أُعتبر منافيا لما تعاقدت عليه الجماعة من قوانين ومعايير. هذا التمثّل للعقاب نُسجت أغلب عناصره في سياقات اجتماعية وسياسيّة لم يعرف أهلها العدالة بما هي إنصاف، بل إنّ تاريخ الجور في هذه السّياقات طويل، والإنصاف فيه يكاد لا يُذكر. ثمّ إنّنا نعلم منذ جون رولز أنّ مفهوم الإنصاف صيغ فقط لمجتمع ديمقراطي يُنظر فيه للمواطنين على أنّهم أحرار ومتساوون وعقلانيون ومتعاونون عبر حياة كاملة ومسار طويل من التعاون المنصف جيلا بعد جيل. أمّا في سياقنا الثقافي العربي فالأمر مختلف كثيرا، إذ العدالة في الغالب تسوغها العقيدة الدينيّة ويتكفّلها أولي الأمر منهم، ممّا قد يجعلها مرتبطة إمّا بالنصوص الثابتة أو بأفراد لهم سلطة الوجاهة، إلاّ من تعلّق فيهم بمشروع الدولة العصريّة فجعلها رهانا. وعندها تصبح إدارة العدالة بيد مؤسّسات قضائيّة مختصّة تحاول أن تستند إلى مبادئ القانون لتستقلّ عن السّلطة السّياسيّة، وكذلك إلى ما في المجتمع من قوى خيّرة ومنصفة.

ولماذا نهتمّ بالعدالة، الجزائيّة بالخصوص، في عيون السّجناء ؟ لأنّ ما قد يكشف عنه عالم السّجن قد لا نراه في هيبة المحكمة لحظة التقاضي، ولأنّ صوت السّجين قد ينبئنا عن قصور المجتمع في إدماج أفراده مادامت الهوية الانحرافيّة ليست متأصّلة فيه، بل إنّ هذا المجتمع هو الذي يحدّد الهويّة الانحرافيّة أو الهويّة السويّة، على الأقل كما بدا الأمر في البراديغم الدوركهايمي. فما قد يعتبر جُرْما في مجتمع ما،

ضمن هذا البراديغم، قد لا يعدّ كذلك في مجتمع آخر.

وسنرى كيف يحملنا السّجين وهو يتمثّل هذه العدالة الجزائيّة، ينشدها ويتوسّلها حينا، ويجادلها ويناورها حينا آخر، كيف يحملنا دون أن يدري بلغته البسيطة إلى الإشكاليات الفكريّة والفلسفيّة الكبرى المألوفة حول العدالة، من قبيل العدالة والإنصاف، وعلى غرار المساواة أمام القانون واللاّمساواة الاجتماعيّة وحول المساواة في الفرص والمساواة في توزيع الثروة. وسيجرّنا أيضا إلى التفكير في ربط ممكن بين عدالة جزائية وعدالة اجتماعيّة. وسيدعونا وهو يخرّج أوجاعه إلى التفكير في علاقة التلازم بين اللاّمساواة والإقصاء. الإقصاء شكل أقسى من اللاّمساواة غالبا ما يسدّ منافذ الحياة الاجتماعيّة العاديّة ليرمي بالمقصى في غياهب السّجون.

إنّنا لا زلنا لا نعرف الكثير عن الجريمة والمجرم. فالأنا الجماعيّة "بمعاييرها المقدّسة" تضخّمت لدينا بحكم جهلنا بالإنسان وتعقيداته ووعيه العميق (اللاّوعي) حتّى لم نعد نرى الصّواب إلاّ في ما توافق مع هذه المعايير، مع أنّ المشكل قد يكمن في تصوّرنا عينه للمجرم. فقد يكون بسلوكه الإجرامي متمرّدا، ثائرا، على قضائنا وعدالتنا وعلى نظام اجتماعي بأكمله. مجتمعاتنا تسحق المجرم، الذي خالف القانون، دون معرفته وربطه بظروفه وأوضاعه التي نحن صانعوها. ولو عرفنا حُكم المجرم علينا ورأيه في نظامنا الاجتماعي والقضائيّ لرأينا فيه معيارا نحتاجه لقياس درجة انحرافنا، لأنّه يوقظنا من سباتنا وينبّهنا إلى أخطائنا. أوليس المجرم فردا جازف بحياته من أجل هدف ما، أيّا كان هذا الهدف ؟ أوليس السّجين، وخاصّة السجينة، إنسانا يحقّ له هو أيضا أن يتصالح مع مجتمعه بدل سحقه وإقصائه ؟

هذا ما يطمح إليه هذا البحث الذي يعطي الفرصة للسّجين ليتكلّم ويصرخ ويخرّج وعيه ولاوعيه. وإذا ما تمكّن من تحقيق بعض الفائدة فليس أكثر من التنبيه إلى أهميّة المقاربة السوسيولوجية للعدالة، وإخراج أصوات المسجونين حولها، بصرف النّظر عن مقدار صحّتها أو خطئها، لتعلو فوق أسوار السّجن فترى النّور. أريدُ لأصوات المبحوثين من المساجين أن تخرِّج أوجاعها واختناقاتها وأن تبوح بسرّها.(٢) وفي ذلك مزيّتان على الأقل: تذكُّرُ أصوات مغيّبة ومسكوت عنها ومغلوبة على أمرها حول ما يختصّ بها، من جهة، وإبراز ما قد يبدو في الحسّ المشترك من معاني عفويّة قابلة للتنظيم لأنّ السّجناء قد يكشفون بعمقهم الاجتماعي عن نوع من النسقيّة الثقافيّة لما يعتبر لديهم عدالة.

١) البناء النظري والمنهجي:

أ) الإشكالية:

السّجن والعدالة وتمثّلاتها لدى من يرون أنفسهم محرومين منها إشكالية تقتحم عالما مُحرّما، مُغْلَقا، يصعب إخضاعه للتحليل في العادة، على الأقل في السياق السياسي والإداري التونسي قبل "ثورة"(٣) الرابع عشر

من جانفي ٢٠١١. يتعلّق الأمر بفضاء سجنيّ ندخُلُه باحثين عن رؤية ما مخصوصة للعدالةِ يتمثّلها "الناس العاديون" من السجناء بمعرفتهم العملية، وأبنيها تدريجيا استنادا إلى مقابلات معمّقة شاءت الصّدفة أن تُجرى داخل سجنين؛ الأوّل للرّجال: السجن المدني بالمرناقية(٤) والثاني للّنساء: السّجن المدني بمنّوبة(٥).

فالسجناء هم أحوجُ النّاس إلى "العدالة كإنصاف"(٦) وأكثرهم إدراكا لأهميتها، خاصة أولئك الذين يشكون نقصها ويعتبرون أنفسهم ضحاياها لأنّها، وفي أحسن أحوالها، تطبّق القانون في حرفيته دون أن تبلغ درجة الإنصاف بما فيه من تأويل وتلطيف للعدالة القانونيّة بحسب وضعيّة المتّهم وظروفه. فالإنصاف ما بقي من العدالة خارج إجابات القانون يدرس القضايا حالة بحالة. أمّا السائد في محاكمنا فعدالة قانونية مترجمة من قبل القضاة والمحامين عبر لوائح الاتهام والمرافعات والكلمات الصّعبة، وكذلك عبر "الرّوبة السوداء" و"الرّوبة الحمراء" اللّتين تثيران الرّهبة في نفوس المتّهمين. وقد تكون هذه العدالة الحرفيّة مدخلا للحيف ما دامت غير معنيّة كثيرا بأنسنة القانون.

السّجين الموصوم (Stigmatisé) الذي نقول عنه أنّه "خرّيج سجون" أو "مجرم خطر" يُنتج تمثّلا إشكاليا للعدالة، فهي الفضيلة الأولى، وقيمة كبرى، مقدّسة، إلهيّة، ولكنّه، وبشكل مفارق، يعرّفها بضدّها ويقايضها ويستفيد من "أخطائها" ويبحث عن المسالك التي تتيح له بمناورتها هروبا من العقاب. وأحيانا يعبّر عنها بالصّمت بعد أن صار جسده محلّ عقاب وحُجبت عنه الشّمس وأوصدت دون حرّيته الأبواب. وإن نطق بها كان نطقه نفيا لوجودها: "ليست هناك عدالة"، "لولا العدالة لما كنت في السّجن " العدالة في السماء"، " العدالةُ مالٌ ورجالٌ"، " العدالة طلبت منّي كثيرا"، " دون المال والرّجال تصبح العدالة ظلمًا "، "لا وجود لعدالة إطلاقا، "ليس للعدالة إحساسٌ"، "العدالة اعتبرت الإنسان مجرما خطرا". هكذا يعبّر عنها من هم في أشدّ الحاجة إليها، فيعرّفها السّجين بضدّها ليراها في اللاّعدالة، في الظّلم وعدم الإنصاف ما دامت لا تراعي "ظروف العدالة". إنّها تُوقِعُ به الألم باسم استردادها للقانون دون حسٍّ فتقصيه من المدينة لانعدام الأهليّة، وأحيانا من الحياة(٧). هذا الوصم يصنع المجرم وينتج ردود فعل عكسيّة رافضة للعدالة، ناقمة عليها. وترتدّ النقمة أحيانا على صاحبها فيعود على جسده جرحا ووشما وتشويها بطرق شتّى.

هذه هي إشكالية هذا البحث التي تتعلّقُ بمفارقة قائمة على تمازج القيمة (ambivalence) في العلاقة بالعدالة، فهي منشودة ومدانة، لا غنى عنها ولكنّها في نفس الوقت عرضة للمناورة والمقايضة وحتى النفي ما لم يربح المتّهم الدعوى، فدون ذلك الظّلم: السّجين الموقوف(٨) لا يطمئنّ إلى العدالة فينازعها نزاعا انفعاليا، ولكنّه لا يستطيع الصّبر عليها أو يعيش بدونها.

ما كُتب عن العدالة، على الأقل في حدود معرفة الباحث، مقاربات تنظر إليها من الأعلى دون أن تعود إلى الأرض، أي إلى تربتها الخصبة التي تبرّر الجدل حولها، وتعطي شرعية التعاقد على مبادئها. وتربة العدالة هم المحرومون منها الذين فقدوا حرّيتهم بالزجّ بهم في فضاء مغلق عدلا أو ظلما. هؤلاء

المعنيون بالعدالة كمثل الفقراء والمهمشين، وبشكل مفارق، هم آخر من يتكلّم عنها بل يُتكلّم عنهم ومن خلالهم رغم أنّهم أحوج النّاس إليها وأعرفهم بها. ولو زرنا معارفهم العملية لها في معيشهم ومعاشهم لوجدنا عدالتهم تقوم على تصوّرات مختلفة لما قد تراه النخبة عدالة لأنّها ترتبط بِبُنى الواقع ومعطياته المتغيّرة. وهذه معضلة أخرى ناتجة عن الأولى. فالنظرة الفوقية للعدالة لا تستطيع أن ترى بعدها المتغيّر والمتعدّد بحسب السّياقات والطبقات والثقافات. وهذا ما يمتدّ إليه الطموح في هذا البحث الذي يسعى إلى مقاربة العدالة مقاربة سوسيولوجية تراود تمثّلات المساجين لها داخل الفضاء السّجني: كيف يتمثّل السجناء مفهوم العدالة ؟ وما الفراغات التي تركتها العدالة فتفسح المجال لمناورتها ؟

ومن الفرضيات الممكنة في هذه الدراسة أن معايير العدل في تمثّلات السجناء لا تقف فحسب عند المساواة أمام القوانين المدنية بل تبدو أكثر تعقيدا وتطلّبا ما دامت تُقحم مراعاة الظروف والسياقات وحتّى الإحساس وقيمة الرّحمة ضمن شروط ما يمكن أن يُعتبر عدلا. فكلّما نزلنا في السّلّمية الاجتماعيّة تكون معايير العدالة أقل تجريدا وأقرب إلى معطيات الواقع الاجتماعي وأشدّ التصاقا بحالات النّزاع التي يفرزها الفعل اليومي وما فيه من معاناة، ثمّ إنّها عدالة تبدو متدرّجة في مدى عدالتها بحسب الفئات والطّبقات الاجتماعيّة.

يتعلّق الأمر، إذن، ببحث في سوسيولوجيا العدالة. وهذه زاوية نظر بدت لنا قليلة في الأعمال الكلاسيكية التي اهتمّت بهذا المفهوم، والغالب عليها مقاربات سادت فيها الفلسفة الأخلاقية والنظرية السياسية التي لا تطلّ على الاجتماعي بمتغيّراته إلاّ على سبيل المساندة وتقويّة الحجّة الفلسفية أو السياسيّة. العدالة مفهوم يُبنَى اجتماعياوإنثروبولوجيا مثلما يُصاغ فلسفيا. فهواجس عالم الاجتماع تتعلّق أكثر بالمنطق الاجتماعي للعدالة وما قد يحصل في النظرة إليها من تناقض واختلاف وتنضيدٍ بعيدا عن "الينبغيات" الدينية - الأخلاقية والفلسفية والسياسية.

ب) المقاربة النظرية:

يستفيد هذا البحث من المقاربة الإتنوميتودولوجية كما صاغها هارولد غرفينكل (Harold Garfinkel) أثناء عمل حلّل فيه ما قام بتسجيله خِفيةً من مداولات كَتَبة المحاكم. فتبيّن له بعد تحليل التسجيلات أنّ هؤلاء الكتبة يكشفون عن كفاءة قضائية بلا تكوين قضائي مخصوص. وكان سؤال البداية: كيف تأتيهم الخبرة دون أن يكونوا خبراء في القضاء ومن أين لهم هذه القدرة القضائية على بلوغ حكم قضائي مختصّ دونما أيّة معرفية تقنية به ؟ إنّهم يعيشون في مجتمع له أحكامه على الأشياء، ويستعملون إجراءات ويكشفون عن منطق ينبع من الحسّ المشترك لإنجاز مهامهم. يقول غارفينكل: "إنّني إزاء هيئة تصوغ منهجيتها...هكذا كانت كلمة إتنومتودولوجيا. وتعني "إتنو"، ببساطة، ما يمكن أن يتمتّع به فرد ما من معرفة عملية تنشأ من الحسّ المشترك. هذا كلّ ما في الأمر"(٩). ولا يتعلّق الأمر فيها بعرض

على العرض، كما ينقدها بيير بورديو؛ عرض الباحث على عرض المبحوث (السجين في بحثنا هذا)، بل تحاول بلوغ المعرفة التي ينتجها الفاعلون حول عالمهم، فتمسك بالقواعد التي تنتج عنهم وتوجّه حُكمهم(١٠). ويندرج هذا التوجّه ضمن أحد التقاليد المعرفية الأمريكية التي تدرس عالم الحسّ المشترك بما هو عالم إشكاليّ، وهو تقليد لا يبتعد كثيرا عن الفينومينولوجيا خاصة مع هوسرل وألفريد شوتز وما فيها من حرص على بلوغ المعنى ممّا قد يبدو عديم المعنى، فتتوسّله من التجلّي الظاهر.

السجين أيضا ليس "غبيّا ثقافيا" بلغة غرفينكل بل له تصوّراته وتأويلاته للعالم، بيد أنّني أميل إلى مفهوم التمثّل الاجتماعي عوضا عما يسميه صاحب الإتنوميتودولوجيا بالمعرفة العملية أو "التفكير السوسيولوجي التطبيقي". ويحيل التمثّل،عندي، إلى جملة الصور والأفكار والقيم والقواعد التي يحملها الفاعل عن حياته وما فيها من معيش.

ج) التقنية المنهجية:

ويستند البحث إلى تقنية المقابلة المعمّقة التي اقترحها بيير بورديو في مؤلّف جماعي: "بؤس العالم" الذي أشرفَ عليه بمساعدة ثلاثة وعشرين باحثا. والمقابلة المعمّقة تسعى إلى إقامة علاقة اجتماعية مع المبحوث(١١)، وتَحْذَر من أن تمارس عنفا رمزيا عليه بلغة صعبة غالبا ما تؤثّر في الإجابة وتوجّهها صوب الفكرة التي قد ينتظرها الباحث. ومن أخطاء المقابلة والتي قد تُنتِجُ عنفا رمزيا التوجّه إلى السجين بأسئلة معقلنة في صيغتها، فنسأله عن معنى العدالة والعدل والإنصاف، كأن نقول مثلا ما هي العدالة؟ أو رتّب لي أولويات العدالة؟ أو ما الذي تراه أنت عدلا؟ لذلك راهنتُ على صنعة عالم الاجتماع وعينِه السوسيولوجية التي تستكشف وتراقب على عين المكان، ومن داخل الفضاء السجني، حتّى تتطوّر المقابلة من الدّاخل. وهكذا بدأتُ بمقابلاتٍ أولى استكشافية ومتنوّعة في متغيّراتها حتّى أقتربَ من لغة السّجن والسّجين وما فيها من كلمات أيقونية مثّلت عندي محامل ساعدت على تطوير أسئلة المقابلة. وتبدأ المقابلة بمدخل اجتماعي يتحدّث فيه السّجين عن نفسه منذ أن كان في المهد حتىّ دخوله السّجن. وضمن هذا المدخل يتأنسن الحوار ويتحوّل إلى علاقة اجتماعية تقوم على التبادل، فيتحدّث السّجين عن أسرته ومحيطه الاجتماعي وظروفه الاقتصادية. ومنها نتحوّل إلى القضية بتفاصيلها ومراحل التقاضي التي مرّ بها، حينها يجد نفسه تلقائيّا يتمثّل العدالة ويحكم لها أو عليها، ليتحوّل في الأخير إلى حياته داخل السّجن وما فيها من معاناة كان سبَبَها حكم غير منصف في الغالب من وجهة نظره.

ثمّ لماذا المقابلة المعمّقة ؟ لأنّي أريد أن أعطي فرصة للسجين ليقولَ، وليتكلّمَ، وليحكُم على العدل الذي حَكم عليه، وليخرّج ما عنده عن العدالة، لها أو عليها، بلغته الخاصّة، الخالية من التجريد ومن التعالي.

د) الدراسة الميدانية:

أكره السّجن والسجّانين مثلما كان كلود ليفي ستروس يكره السّفر والمسافرين(١٢). ومع ذلك شاءت الظروف أن أدخله باحثا، بعد ترخيص من وزارة العدل التونسيّة. دخلته من باب أسود كبير ينتابُني شعور الفاتح الخائف؛ فاتح ما دمتُ أوّل من يطأ أرض "سجن المرناقية" بضاحية تونس باحثا، كما علمت من إدارة السّجن، وخائف من عالم طالما تخيّلتُ قسوتَه وتصوّرتُ عنفه. هنا السّجّانون، بعضهم على الأقلّ، يتناولون أدويّة مهدئة لِهول ما رأوه وعايشوه من قسوة الحياة يقطّع فيه الزّوجُ أوصال زوجته، ويُقتل الطّفل الصغير بوحشية بعد اغتصابه، وتقطع المرأة رأس طليقها وتقيم فوقه احتفالا مع عشيقها. لذلك فهم يحالون باكرا على التقاعد (المَعَاش). ولقد وجدتُ بدوري صعوبة حقيقية خلال اللّحظات الأولى من دخول هذا العالم السّجني؛ صعوبة في الصّبر على تحمّل فضائه المغلق، المراقب، والذي يحتاج إلى الكثير من الضّراوة. وتتضاعف هذه الصعوبة لمّا أجلِسُ لساعات أحاور سجينا حُكِم عليه بالإعدام وهو واثق من براءته فلا ينقطع عنه البكاء طيلة مدّة المقابلة، وليس بوسعي أن أفيده بشيء. وكِدتُ أن أعدل في البداية عن متابعة هذا العمل ضجرا من تلك الأبواب الحديدية دائمة الإغلاق ومن تلك الأحذية الغليظة وسلسلة المفاتيح الثقيلة. غير أنّ صخب البحث عن معنى ما ينتج من العلاقة بين العدالة والسجن أعطاني فرصة الحفر في منجم من المعاني الشاردة في غير مواضعها المألوفة. ينضاف إلى هذا الدّافع تحفيز إدارة السّجن على المواصلة إذ رأوا في هذا فائدة للسّجين ليتكلّم، وفتحا لحقل جديد غير مسبوق بالنسبة لهم.

وتُجرى هذه الدراسة داخل سجنين: واحد للرّجال (المرناقية) والثاني للنّساء (منّوبة)، وامتدّت من بداية شهر حزيران/جوان من سنة اثنتي عشر وألفين إلى بداية ايلول/ سبتمبر من نفس السّنة وفي ظروف تساعد، إلى حدّ ما، على بناء رؤية السّجين للعدالة عبر المقابلة، ولي في كلّ سجن مكتب وضع على ذمّتي طيلة مدّة الدراسة. غير أن حركتي كانت مقيّدة داخله فلا أستطيع أن أعاين الدّاخل بحرّيّة لألاحظ كلّ ما يحدث في الفضاء السّجني إلاّ مرّة واحدة أمكن لي فيها أن ألاحظ مورفولوجية السّجن من الداخل وأن ألتقي بالسّجناء في أجنحتهم. وتمتدّ المقابلات، نظريا، حتّى تصبح الحالات ومعطياتها متشابهة تكرّر بعضها البعض. وقد بلغ عددها ستّاً وأربعين مقابلة تمّ الاكتفاء بها لمّا تشبّع النّسق وصارت متماثلة في إجابات مبحوثيها(١٣). تنضاف إليها مقابلات محدودة أجريتها بحسب الحاجة مع قضاة كان اللّجوء إليهم ضروريّا للتحقّق من بعض المعطيات القانونيّة والفنيّة، وممّا بدا غير متوقّع من معلومات ظهرت في سرديات المساجين حين محاورتهم.

وقد يكون من المجدي، على سبيل المقارنة، قراءة ما يدور بخلد من هم خارج السّجن من الفقراء حول العدالة كماسحي الأحذية، هؤلاء الذين شاءت ظروفهم أن يلتقطوا معاشهم من قارعة الطريق ويسألوا رزقهم من أقدام غيرهم ورؤوسهم مُنحنية إلى الأرض. ولقد اتجهت النيّة إلى ذلك في البداية غير أنّ ما توفّر لنا، صُدفةً، من فرصة بحثية مع المساجين، ذكورا وإناثا، وحديثي العهد بالسجن

(بالإضافة إلى قدمائه) ومن داخله بدا لي موفيا بالحاجة المنهجية ومعوّضا لمن هم خارج الفضاء السجني ما داموا "مستجدّين" بلغة أهله. ويتعلّق الأمر في دراستنا الميدانيّة بسجناء الحق العام دون سجناء الرأي الذين حرّرتهم « الثورة ». وعند هؤلاء قد يكون السّجن "كثافةً" يتعّلمون منه كيف يكونوا أكثر تعلّقا بحرّيتهم وحرّيّة غيرهم. أمّا سجناء الحقّ العام فيبدو الأمر معهم أكثر تعقيدا وإثارة.

ولما كانت السوسيولوجيا علاقات ومتغيّرات، فسيكون من الضروري محاولة الإمساك بتمثلات أصناف مختلفة من مساجين الحق العام لما يرونه عدالة؛ مبتدئ وموقوف وعائد و"موزّر"(١٤) وسجين بالصّدفة و"ببّوشة"(١٥). وبما أنّ الأمر يتعلّق بربط ممكن بين الحرمان والعدالة فسيمتدّ الاهتمام بما هو عدل في عيون النساء السجينات بحثا عن فروق ممكنة بين المذكّر والمؤنّث.

والفضاء السّجني ليس متماثلا بل هو مختلف، لذلك يُراعي الباحث في بناء صورة العدالة كما يعبّر عنها السّجين متغيّرات عدّة أوّلها الحالة المدنية والانتماء الاجتماعي: متزوّج أو أعزب، عدد الأبناء إن كان لديه أبناء، غنيّ أم فقير، أنثى أو ذكر، الجغرافيا الاجتماعية. ثانيها متغيّر العمر: شاب أو كهل أو شيخ. وثالثها متغيّر التّعليم. ويعتمد البحث متغيّرا رابعا يميّز في تمثّل العدالة بين السجين الموقوف والسجين المحكوم: الموقوف تكون علاقته بالعدالة علاقة شدّ ومناورة. فهو حذر، مراوغ، كثير الصّمت. أمّا المحكوم فتتبدّل علاقته بالقضية، ويمكنه الاعتراف بما اقترف من جرم بعد أن "صفّى" بلغة السجن وصار الحكم باتّا. وآخر متغيّر نعتمده يميّز بين العائد والمبتدئ: العائد اكتسب مهارة التعلّم من الأخطاء لمواجهة القانون، أمّا المبتدئ فوجلٌ، باهت، يعطيك الانطباع بقرب انهياره، فما زال لا يعرف عن العدالة الشيء الكثير. والمعاينة الأولى أنّ السجين لدينا عادة شابّ في مقتبل العمر بين الرابعة والعشرين والخامسة والثلاثين، فيتعرض لفقدان حرّيته في اللّحظة التي يكون في أشدّ الحاجة إليها. ومعلوم أنّ السّجن في تونس يفتح للشاب البالغ من العمر ثمانية عشر سنة واقترف جرما.

ولا نكتفي بمقابلة واحدة مع بعض السجناء بل قد تمتدّ الواحدة منها أكثر من ثلاث أو أربع مرّات حسب وضعيّة السّجين وقدرته على الإفصاح عن نفسه ووصف ما حوله وما شاهده من حالات وما مرّت به من تجارب طيلة عقدين من الزّمن على سبيل المثال.

د) العدالة: مفاهيم ومقاربات:

للعدالة معنيان في حدود هذا البحث: معنى قضائيّ، جزائيّ، يشير إلى جملة المؤسّسات التي تُعنى بفضّ النزاع بين المواطنين عبر "المراقبة والمعاقبة" طبقا للقانون، ومعنى اجتماعيّ، قيمي، يشير إلى المبادئ العامّة التي تَنشُدُ المساواة الاجتماعية. وسنرى كيف أنّ السّجين التونسي يربط بطريقة عفويّة بين العدالتين ويوحي بأنّ الجزائي في العدالة حتى يكون منصفا يحتاج إلى الاجتماعي ودون ذلك الجور.

وضمن هذا المعنى الثاني كانت العدالة موضوع تفكير في كلّ الفلسفات الكبرى منذ أفلاطون وأرسطو، مرورا بقرن الأنوار الذي شهد محاولة لعقلنة سؤال العدالة في تعالقها بالحرّيّة، كما فعل هوبس مؤسّس الحداثة حين بحث في ضمان حقّ الأفراد عند تعاقدهم على قوانين تميّز العدل من ضدّه، ودون ذلك حرب الكلّ ضدّ الكلّ(١٦)، وكذلك تبعه جان(jean) جاك روسو لمّا سأل عن كيفية تنظّم جماعة ما حول عقد اجتماعي يحكمه القانون والإرادة العّامة دون إرادة الأفراد أو الأسر(١٧)، وصولا إلى ماركس الذي رأى في نمط الإنتاج الرأسمالي نفيا للعدالة، حتّى وإن لم يبلور نظريّة قائمة لهذه الأخيرة.

وهنا صراع بين مدرستين منذ منتصف القرن التاسع عشر: مدرسة ماركسيّة ترى العدالة في محو اللاّمساواة والفروق الطّبقيّة التي يفرزها نمط الإنتاج الرأسمالي لمّا يحدث تباعدا بين مستوى الأجور وبين تراكم رأس المال الاقتصادي. ومدرسة ثانية، خاصة مع جون لوك وأليكسيس دي توكفيل تبدو على طرفي نقيض من الأولى، إذ تتجاوز أسطورة التوزيع العادل للخيرات كما تظهر في المقولة الماركسيّة: "من كل حسب حاجاته إلى كلّ حسب قدراته"(١٨) تتجاوزها بحريّة اقتصاديّة تكافئ العامل بما يستحقّه الجهد(١٩). هذه الأطروحة مثّلت العمق النّظري لليبرالية اقتصادية ساهم في تطويرها رولز الذي صاغ نظريّة في العدالة تبدو ترجمة فلسفية للأيديولوجيا الليبراليّة التي يعيشها المجتمع الأمريكي اليوم(٢٠). فلقد رأى العدالة حكرا على مجتمع ديمقراطيّ، ليبراليّ، يقبل "مبدأ الاختلاف" وتُمنَح فيه الأولويّة لضعاف الحال، لمّا يُنَظَّمُ التفاوت بكيفيّة تعطي للأقلّ حظّا أوفرَ الحظوظ، وتضمن تساوي الفرص بين الأفراد(٢١). وفي هذا، على الأقلّ تجاوز للنظريّة النفعيّة التي تربط العدالة بالمنفعة: فالفعل العادل، من وجهة نظر نفعيّة، هو ذاك الذي يضمن أقصى سعادة ممكنة لأكبر عدد من النّاس(٢٢)، غير أنّها لا توضّح ما إذا كانت هذه المساواة تنسحب على المنافع والخيارات أم على الأفراد أنفسهم. رولز، خلافا لهذا، يعطي الأولويّة للحرّيّة على كلّ القيم الأخرى الأخلاقيّة والسّياسيّة، ويصوغ أطروحة تسبّق العدل على الخير، عكس النظريّة النفعيّة التي تجعل الخير معيارا للعدل، بما في ذلك من تغليب للمصالح الاجتماعية على حساب الحرّيّات الأساسيّة(٢٣). ولكن أليست مقولة التساوي في الفرص التي ينشدها رولز مجرّد وهم مضلّل مادامت شروط الوجود الاجتماعي متفاوتة ومادامت الفرص عينها تخلقها الظروف الاجتماعية ويختلف توزيعها باختلاف الانتماءات الطبقية ؟. وهل يمكن أن يكون النّاس متساوين أمام القانون ومتفاوتين في الواقع ؟ أليس من المفارقة الحديث عن مساواة في الفرص في سياق من التفاوت الاجتماعي ؟. لا حرّيّة حقيقية ولا عدالة حقيقيّة، يقول كوندورسي، إن لم تكن هناك مساواة واقعيّة(٢٤).

هنا بالذّات، وبعيدا عن نظرية رولز التي لا تنسحب إلا على مواطنين يعيشون في مناخ ديمقراطي، تبدو المقاربات الإنثروبولوجية والسوسيولوجيّة مغرية ومفيدة من جهة قدرتها على تنسيب مفهوم العدالة وكشف ما فيه من تراتب لمّا تربطه بأوضاعه وسياقاته وموازين القوى التي تحكمه، ينضاف إليها

خصوصيات ثقافية واجتماعية معدّلة له. فالمجتمعات الطائفيّة، مثلا، لا تستحضر فكرة المساواة في تمثّلها للشّرعيّة الاجتماعيّة كمثل المجتمعات شديدة التفاوت في التركيبة الطّبقيّة(٢٥) التي تَضمُر فيها مظاهر العدالة أو تغيب كلّما نزلنا في السّلّميّة الاجتماعيّة. تلك هي مهمّة السوسيولوجي حين يترك جانبا مُثُلَ الفيلسوف للعدالة ليميّز منطقها الاجتماعي ويكشف تناقضاتها الممكنة في علاقتها بواقع معقّد ومتغيّر.

يفضح بيير بورديو، مثلا، ما يعتبره مغالطة أو مخاتلة "تساوي الفرص" ما دامت تُحمّل ضحايا العدالة مسؤولية فقدانهم لها، في حين أنّ التفاوت تحكمه محدّدات اجتماعية تعوز من هم في أدنى التراتب الاجتماعي: المدرسة، مثلا، تعيد إنتاج التمايز الاجتماعي واللاّمساواة في الفرص بين التلاميذ والطلبة، فلا ينجح فيها إلاّ من كان يتمتّع برأسمال ثقافي يوفّره له محيطه الأسري والاجتماعي. فالطّلبة متساوون شكلا ومتفاوتون أصلا لأنّ الثقافة موزّعة تراتبيا بين الطبقات. ومع ذلك تعيش الطبقة الشّعبيّة هذا التفاوت في توزيع الثّقافة باعتباره قدرا محتوما. وكلّ جهد ينزع إلى تقليص التّفاوت بتمكين أبناء الطّبقات الدّنيا من تجاوز ضعفهم يمكن أن يعتبر تقدّما باتّجاه الإنصاف(٢٦).

وللعدالة "ظروفها" كما يقول ديفيد هيوم، ودونها تصبح وهما، أو تنقلب إلى ضدّها. هيوم في رؤيته للعدالة يقترب من الواقع المعيش ومن الملاحظة، إذ يطمح إلى دراسة الإنسان كما هو، لا كما ينبغي أن يكون، أو كما ترسمه لنا أحكامنا المعياريّة. ومن هذه الملاحظة وهذا الواقع تظهر الحاجة إلى وضع قواعد للعدالة تنشئها ظروف معيّنة: الإنسان له قدرة على العطاء، ولكنّه عطاء ينحصر في أقاربه. إنّه من جهة متحيّز بطبيعته، ومن جهة ثانية، قليل الإمكانات. ممّا يدفع باتجاه وضع قواعد للملكيّة(٢٧). فالذات عند هيوم مشروطة، إذن، تماما بالتجربة كما تقتضي النظرة السوسيولوجية عندما وصفها بحزمة أو مجموعة من المدركات المختلفة التي تأتي تباعا بسرعة خارقة في شكل تيّار أو حركة دائمين.

العدالة في المطلق قيمة متعالية لا مكان لها في لغة علم الاجتماع الذي يربطها بظروف إنتاجها لمّا يضع هذا السؤال وما يتفرّع عنه من أسئلة: عدالة من هي التي تسود ؟ ما هي القوى التي تُسندها ؟ ومن المستفيد منها ؟ ومن الخاسر ؟ وما هي السياقات التي أنتجت مبادئ العدالة ؟ العدالة كإنصاف، مثلا، مفهوم صيغ لمجتمع ديمقراطي. فعندما: "ننظر إلى المجتمع الديمقراطي نظرةً تعتبره نظاما منصفا من التعاون الاجتماعي بين مواطنين معتبرين أحرارا ومتساوين، نسأل، ما هي المبادئ التي تلائمه أكثر من سواها ؟". ثمّ إنّ العدالة كإنصاف هي "شكل من أشكال الليبرالية السياسية"(٢٨) التي قد توفّرها أجندة سياسيّة أمريكية، وبكلّ الأحوال ليست عربيّة، لأنّ السّياق العربي، وبفعل وطأة الديني عليه وتغلغله في الثقافة وفي الحياة العامّة أحيانا، زيادة على ضيق الفضاء العام فيه قد يعسر عليه، بسرعة، هضم قيم الليبرالية، تلك التي لا تسعى إلى فرض نمط وحيد للحياة بل يُترك المواطنون أحرارا في اختيار القيم التي تُرضيهم، ومنها العدالة التي لا يمكن إلاّ أن تكون إلهيّة من وجهة نظر دينية. فالعادل هو اللّه وحده دون سواه.

٢) عدالة القوّة: السّجين يتمثّل العدالة

العدالة مساواة في القوّة. هكذا رآها نيتشه، ودون ذلك الجور: "نريد الحرّيّة لمّا تعوزنا القوّة، وحين نملكها نروم التّفوّق، وعندما نعجز عنها تصبح العدالة مطلبا على معنى المساواة في القوّة"(٢٩). وحسب هذه النظرة ما كان لسقراط أن يُعدَمَ لو توفّرت لديه عناصر القوّة لمجابهة المحكمة التي اتهمته بإفساد الشّباب وإدخال آلهة جديدة إلى المدينة. لقد أضاعه، كما بيّن في دفاعه عن نفسه، سُمُوّه عن طلب إخلاء سبيله بعبارات صاغرة، متوسّلة، ترضاها محكمة أثينا ويأباها. فلا شيء أجدر من أن يكون المرء حرّا: "أفضِّلُ الموت على أن أستجدي عفوا من أجل حياة ذليلة...ولكن ليس هذا الأكثر عسرا بل الأصعب أن تُفلِت من خطر محاكمة ماكرة من خطر داهم سرعان ما يدخل حكمها الجائر حيّز التّنفيذ... إنّي أرحل الآن مذنبا في نظركم محكومًا عليّ بالموت ويرحلون، هم، (خصومه من الحكّام) بعد أن تُدِينهم الحقيقة بعدم النّزاهة والجور(٣٠). هكذا يكشف سقراط بلا هوادة وَهْمَ الخطاب الإغرائي حين يُداهن العواطف على حساب الحقيقة، ويظلّ بذلك وفيّا لذاته ولمبادئه حدّ الموت، ودون ذلك يصبح هو الآخر مضلّلا إزاء نفسه وإزاء أهل المدينة. فيطعن في المحكمة الشّعبيّة ويدعو إلى محكمة الحقيقة والعدل. وهل كان لسقراط أن يلقى ذلك المصير لو لم يكن ينحدر من "الدّهماء"، إضافة إلى قبح منظره كما يقول عنه نيتشه. فذاك في حدّ ذاته معيارا للرّفض عند الإغريق إذ القبح علامة هجانة عندهم (٣١).

العدالة مع الضّعف ضرب من الجور. هكذا كانت وبصورة لافتة في تمثّلات جلّ المساجين الذين حاورتُهم، لا تتوفّر إلاّ متى توفّرت عناصر القوّة ومنها المال والرّجال ومختلف مظاهر السّلطة، ودونها السّجن يوضع فيه الفرد ويُنسى حتّى من أقرب النّاس إليه. حتّى أنّه، وفي لحظة من اليأس ومن المغالاة يخلط السّجين بينها وبين القوّة رغم أنّها في الأصل تطبيق للقانون. وبما أنّها عدالة غير عادلة فعليه مناورتها والتوسّل بشتّى ضروب التّحايل عليها. إنّه ينظر حوله فلا يرى إلاّ الفقراء والمقصيين والمهمّشين يقاسمونه ظلمة السّجن وضيقه. أمّا الغنّيُ، صاحب الجاه، فلا يطول مُكوثه بينهم بل يغادره فور وصوله أو بعد ذلك بقليل. وقد لا يدخله بالمرّة، رغم إدانته الواضحة، وبمجرّد إشارة من شرطيّ يَعدُ بما تمّ الاتفاق عليه خفية أو بمجرّد مكالمة هاتفيّة غامضة. لكأنّنا بالعدالة ظلم متقاسم بالتناصف بين الفقراء: "بيت عنكبوت لا ينجو من شِراكها إلاّ الذّباب الكبير، أمّا صغير الحجم فيعلق بها"(٣٢) . بهذه الاستعارة الشّهيرة وضع بلزاك العدالة الفرنسيّة في الميزان حين دافع بأسلوبه الأدبي المبدع عن شخص من العامّة حُكم عليه بالإعدام جرّاء تهمة بقتل زوجته وعشيقها الخادم(٣٣).

تتحوّل قوّة العدالة في المجتمعات الاستبدادية إلى عدالة القوّة كما هو شأن جلّ الأنظمة العربية التي لم تعرف بعدُ دينامية "الثورة". فالدولة الاستبدادية عنفها غير شرعيّ لأنّها قوّة بلا عدالة، ولأنّها لم تجعل من العدالة قوّة أساسها القانون والمؤسّسات. ومن هنا يأتي الطغيان ويتنامى الظّلم. العدالة والقوّة معضلة يجيب عنها بلاز باسكال: " العدالة بلا قوّة عاجزة، والقوّة بلا عدالة طغيان. العدالة دون القوّة

نفي لها... والقوّة دون العدالة متّهمة. لذلك يفترض المصالحة بينهما، بأن نجعل ممّا هو عدل قوّة وممّا هو قوّة عدلا"(٣٤). وخلافا لباسكال، يرى ألان (Alain)غُربةً بين المفهومين، إذ ينتميان إلى حقول مختلفة إن لم تكن متضادّة. وسيكون من السّذاجة الحديث عن ظلم الذئب للخروف أو الاحتجاج على قسوة الطبيعة. أمّا الخطاب الذي ينزع إلى تبرير قانون الأقوى فذاك هو الجور عينه (٣٥).

السّجن مؤسّسة ناجمة عن فقدان التوازن في مستويات المعيشة بين النّاس واستبداد بعضهم بالبعض الآخر. وحدهم الفقراء يسجنون، والفقر، في حدّ ذاته، أعتى أنواع السّجن. أمّا الأغنياء فينفلتون بأشكال مختلفة من العقوبة. ولو توفّرت العدالة الاجتماعية لما كان السّجن حكرا على الفقراء والمقصيين. هكذا تحدّث المساجين عن محنتهم: العدل إلى جانبهم ولكنّهم يخسرون دعاويهم أمام القاضي. ولعلّهم في هذه النظرة النزاعيّة، الإشكاليّة، ينشدون نوعا من الأمن النفسي تصبح فيه العدالة قاهرة للضعفاء أمثالهم. إنّهم لا يستطيعون العيش داخل السّجن دون وهم البراءة بما هي استراتيجيا دفاعيّة، فتراهم يدينون عدالة لا تحكم على الفعل بقدر ما تحكم على الفاعل. أمّا فعلهم، فنادرا ما يظهر في معرض حديثهم، وإن ظهر فشرط القصديّة فيه غير متوفّر: " لم تكن عندي نيّة قتله"، "لقد ارتطم رأسه حين سقط بخشبة فمات".

"لطفي الجبالي" هو واحد من أولئك الفقراء - المساجين الذين أجمعوا على علاقة العدالة بالقوّة، ترك منذ أربع عشرة سنة أربعة أطفال أصغرهم بنتا لم تتجاوز السنتين من عمرها وأكبرهم معوّقا في مستوى القدمين، والبنت التي تليهما تعاني مرضا جرّاء صدمة تعرّضت لها لمّا ارتطمت في الشّارع بخبر والدها، حينها كان محكوما عليه بالإعدام. لطفي نسي عمره من شدّة تشابه الوقت الذي يعيشه هنا، ولكنّه جاوز على ما يبدو الخمسين من عمره بسنوات. في يوم من الأيّام جاءه خبر يفيد أنّ والده تعرّض إلى الضّرب من قبل فلاّح يُدعى رمضان، فاتّجه إليه ليستفسره الأمر، وبعد نقاش حادّ عاد رمضان هذا وبيده بندقية صوّبها نحوه قائلا: "إنّي أريد نسفكم وتطهير المكان منكم". فما كان من لطفي إلاّ أن دفعه دفعة قويّة ارتطم رأسه إثرها على حائط أدّت إلى نزيف، ومع ذلك لم يطمئن على نفسه منه، فوضع قدمه بشدّة على صدره حتّى لا يعاود اللّحاق به. ظلّ المجني عليه هناك ينزف ثلاثة أيّام دون أن يتفطّن إليه أحد حتّى قضى. بعدها علمتُ من الجرائد أنّني قاتل، فسلّمت نفسي إلى الحرس الوطني. وبعد سنة من الإيقاف صدر في شأني حكم بالإعدام مع غرامة مالية قدرها خمسة آلاف دينارٍ، غير أنّ التعقيب حذف العقوبة المالية وأصرّ على وضع حدّ لحياتي". كان خبر الإعدام رهيبا نطقه القاضي ببرودٍ، كأنّ الأمر لا يتعلّق بآدميّ مثله. ورغم هذه الجريمة فإنّ لطفي يصرّ على أنّ العدالة إلى جانب الغنيّ، وأنّها لا تتحقّق إلاّ بالنفوذ، القويّ فيها يأكل الضعيف: "لقد أعدمت العدالة بهذا الحكم أسرة كاملة دون أن تفكّر في الإنصاف". يقول لطفي أنا قتلت "روحا" في غفلة من أمري، فهل تقتلني العدالة ؟ على العدالة حتّى تكون عادلة أن تبحث عن دوافع القتل البعيدة والتي قد تجيب عنها ظروف القاتل، ومنها حالته الأسريّة. وهذا معنى الإنصاف الذي يلحّ عليه جلّ المساجين. والمنصف ملطّف من ملطّفات العدالة

القانونية، يتجاوز الملفوظ العام ليغوص في تفاصيل الحالات النوعيّة وخصوصياتها(٣٦).

"مراد حمايدي" شابٌّ مثير في هدوئه وصبره وحرصه على أن يخلق أفقا حتّى داخل السّجن، يُجَرِّم كمثل غيره التفكّك الأسري والفقر المدقع الذي جرّه إلى حكم بالإعدام ليتمّ بعد ذلك الحطّ من العقوبة البدنية فتصبح مدى الحياة، قضّى منها إلى حدّ الآن خمس عشرة سنة. كان مراد يعمل بنّاءً في بيت رسّام بأحد المناطق الغنيّة في تونس، فاستعان بابن خالته ليشاركه مهنته، ولكنّ هذا الأخير أرادها لنفسه دونه فعمل على إقصائه منها، رغم أنّ مراد كان صاحب الفضل عليه فيها، فاتهمه بسرقة محلّ مشغّله وقد كان هذا الأخير يحبّه ويثق فيه كثيرا، وسرعان ما وجد نفسه مطرودا بمؤامرة ممن أحسن إليه. يتفطّن "مراد" سريعا إلى ما فعله به ابن خالته فيضربه ضربة واحدة بمطرقة على رأسه. ولمّا انتبه إلى ما فعل في لحظة من الغضب الشّديد، سارع بغسل دمه ثمّ وضعه في برميل وحرقه. ولم يكن يعرف أنه لا يزال على قيد الحياة، فكانت التّهمة القتل العمد مع سبق الإضمار والتّرصّد. ظلّ مراد بعد ذلك ينتظر حكم الإعدام وهو سجين مدّة تسع سنوات. وما كان له، في رأيه، أن ينال هذا الجزاء القاسي لو لم يتّبع نصيحة عون من فرقة مقاومة الإجرام أشار عليه بأن يدّعي أنّه لم يحرقه في التوّ بل ظلّ ينتظر عودته إلى الحياة مدّة ثلاثة أيّام. وكان هذا سبب تثبيت الحكم ضدّه. مراد عمره الآن ست وثلاثون سنة، دخل السّجن وهو في الحادية والعشرين، تربّى في أسرة شديدة الفقر تقطن جبل الدولة(٣٧)، بعد أن كان والده ميسورا ولكنّه بدّد ما لديه من ثروة على الخمر والنّساء. تزوّج والده ثلاث نساء ذُقْن منه كلّ أصناف القهر والعذاب وأنجب منهنّ الكثير من الأطفال: الزوجة الأولى أبعدها عن أهلها أربعة عقود من الزّمن أنجبت له بنتا إسمها الزّهراء. أما الزوجة الثانية، فضّة، فقد أنجبت بنتا هي الأخرى وفقدت بعدها مداركها العقليّة قهرا وسقط عليها كهف في الجبل فماتت. والثالثة كانت أمّ مراد أنجبت ولدين وأربع بنات، الكبرى منهنّ كان يحملها والدها قسرا إلى البيوت لتعمل بها وهي لاتزال طفلة حتّى فرّت إلى مدينة أخرى مكثت بها ما يزيد عن العشرين سنة دون أن يسأل عنها والدها. تزوّجت أخته وأنجبت ولدا افتعل قضية دخل على إثرها السّجن حين كبر، فقط ليرى خاله مراد. وأنّى له أن يعرفه وقد ولدته أمّه بعيدا عنه. هذا الوالد كان قاسي القلب، يضيف مبحوثي. لقد طرد أختا له تُدعى جميلة لأنّها رفضت العمل خادمة في البيوت، فشردت في الطريق حتّى اعترضها عون حرس مرور أخذها معه وحبّلها(٣٨) فأنجبت منه طفلة اسمها دنيا، ماتت بعد ذلك من شدّة الإهمال. وتزوّجت مرّتين ممّن لا يعرف مراد عنهما شيئا. مراد الذي صار عارفا بحياة السّجن بعد طول إقامة فيه يراه مجعولا للفقراء والأميين: " منذ ما يقارب الخمس عشرة سنة لم ألتق مرّة واحدة بسجينٍ والده معلّم أو أستاذ. كل من في السّجن هم من الفقراء والمساكين والأيتام". فكأنما بالعدالة لا تحكم إلاّ على هؤلاء المعدمين". إنّها، في نظر جلّ السّجناء، ليست في القانون، بل فيما يحمله القاضي من قيم عادلة، كالإنصاف والرّحمة والأخلاق و"الخوف من اللّه". أمّا القانون فنادرا ما يأتون على ذكره لأنّه، في نظرهم، مكلفٌ(٣٩)، نافعٌ لمن يملك وضارّ لمن لا يملك شيئا(٤٠).

لقد بيّن التحليل النّفسي أنّ أول إحساس بالظّلم مردّه عاملٌ نفسانيٌّ، ينشأ من تجربة يشعر فيها الطّفل الصّغير بدونيته لأنّ أمّه تخلّت عنه. كذلك كان الأمر مع الكثير من المساجين حين يردّون بليّتهم وما يعيشونه الآن من جور إلى ما استبطنوه من "هيبتوس" الظلّم واللاّمساواة الذي شهدته أسرُهم. ولا رادّ لهذه البليّة إلاّ السّماء فيصيحون باتجاهها: "العادل هو اللّه وحده".

٣) السّجين والعدالة: علاقة المناورة:

وُلد السّجن، عند فوكو، في ظرف حقوقيّ اتّسم بالدعوة إلى سلطة عقابيّة يتساوى أمامها جميع أفراد المجتمع(٤١)، تُلغِي التعذيب، وترتكز أوّلا على الشّكل البسيط للحرمان من الحرّيّة، لتحرم المحكوم من أن يعيش وقته بشكل عاديّ لمّا تقيم معادلات كميّة بين الجُرْم والمدّة. إنّه "عقوبة المجتمعات المتحضّرة" تمارسها بذات الشّكل على كلّ أفرادها. والسّجن تقنية دقيقة ويومية للسلطة على الجسد، تفنّنٌ في إخماد ناره وعناصر قوّته الجامحة، واللاّمعياريّة أحيانا، وحَدٌّ من حركته وعنفوانه الزّائدين عبر المراقبة والغلق "لتستقيم الرّوح"(٤٢). غير أنّ هذه السّلطة المراقِبة والمعاقِبة، ليست عادلة، لأنّها لا تمارس إلاّ على الفقراء والمقصيين والمنبوذين الذين يخشاهم الجميع، ولا قدرة لهم على مواجهة القانون ومناورته، أو حتّى مقايضته. هذا ما عاينّاه في هذا البحث على الأقلّ. أمّا الأغنياء فلديهم هذه الكفاءة، لذلك لا تراهم إلاّ خارج أسوارها. وإذا ما وُجد فيه غنيّ، صدفةً، فله من الامتيازات داخله ما ليس لغيره، من نظام غذائيّ خاص يأتيه بوفرة من الخارج، ويُسمح له بإدخاله، حتّى العطر بأفخر أنواعه يمكن أن يوجد عند هؤلاء دون سواهم. ولأنّه كذلك، فضاء للإقصاء وإعادة إنتاج التّمايز الاجتماعي والشعور الدائم بالقهر، فإنّ الذي يتخرّج من السّجن يتحوّل، على الأقلّ، كما يقول فوكو إلى خبير بارتكاب الجرائم الموصوفة قانونيّا، عارف بكيفيّة التحايل على العدالة بالتّجربة. ممّا قد يعني فشل هذا النّظام العقابي. ولعلّ فشله راجع، في وجه من وجوهه، إلى كونه لم يخرج من رحم المؤسّسة القضائيّة وتاريخها بل هو سابق لها.

ويبدو السّجن في ظاهره بنية إصلاحيّة تقويميّة والحال أنّه مؤسّسة عقابيّة وتقنية للسّلطة جُعلت للهيمنة على الطّبقات الشعبية، دون سواها. أمّا إيرفينغ غوفمان فالسّجن عنده «مؤسّسة كليّة «إكراهيّة أكثر من غيرها، وتمثّل مجالا للإقامة والعمل، يعيش فيها المساجين حياة معزولة ومقنّنة تقنينا خاصا، إذ تتراجع سلطة المؤسّسة على المعزولين ليشكّلوا عبر تكيّفات ثانوية نظاما من القواعد مغايرا للنظام الرّسمي(٤٣).

وقد يستبطن السّجناء، قليلا مع غوفمان، قيما خاصة بهم ضمن عالمهم السّجني فلا يخضعون للوائحه بقدر ما يخضعون لنظامهم الخاص بما فيه من قواعد، لأنّ كلّ ما يأتي من النّظام السّجني سقوط. من سُجن سقط، "طَاحَ" بلغتهم. إنّه، في نظر جلّ من حاورتهم، إقصاء وتعذيب وحرمان وليس إصلاحا وتطويرا كما تدعي المؤسّسة السّجنيّة. كيف تكون العدالة وراء هذا السّور السّميك ؟ يسألني أحدهم،

"لم آخذ من السّجن شيئا، إلاّ النّدى الذي تحوّل إلى رطوبة تملأ عروقي". شيء ما يتكسّر في أصواتهم، وهم يحدّثونني بوجع عن العدالة وتمثّلاتهم لها. حرارة البشر بردَت فيهم، برودة بادية على وجوههم الشّاحبة. لقد ابتعدوا عن الحياة وصاروا على حافتها، خاصة أولئك الذين حُكم عليهم بالإعدام، ثم تمّ الحطّ من العقوبة البدنيّة لتصبح سجنا مدى الحياة. فهذا فلاّح يقول «لم أر الأرض منذ سنوات، ولم أشمّ رائحتها «. فالسّجن ليلٌ لا نهارَ له، سكنٌ جديد لا ضوء فيه، رتابة موشّحة بالسّواد حتّى ضاعت التّفاصيل وصارت تتشابه الحكايات. ومن قسوة ما يرون من حرمان، تنفجر أرواحهم، وهم يسردون عليّ قصّتهم، بالقيم والحنين، عاطفيون حدّ الضّعف، حتّى يجعلك الواحد منهم تتساءل: هل يُعقل أن يكون بقية بشر كهذا قاتلا لابن خالته، ومنكّلا بجثّته حرقا؟ ويصف أحدهم سلسلة المفاتيح الغليظة، وأقفال الأبواب الموحشة بسوادها، ولحظات الفتح والغلق، فيقول:» إنّي أتعرّض يوميّا إلى شتى أنواع التعذيب. فالسّجن لا ينحصر في العقوبة البدنيّة، بل إنّ أشدّها قسوة عندي، تلك الأبواب الحديدية التي تشبه الحائط في سماكتها، خاصة لحظة غلقها وما فيها من عنف يكاد يصمّ الآذان، ثمّ ذلك السرير الحديديّ، وبيوت الرّاحة وما فيها من تنكيل بالسّجين من شدّة قتامتها. يعذّبني هذا الفضاء الضيّق، والمغلق، مع زمن متطاول قاتل من شدّة طوله ورتابته وثباته. هذا هو عذاب السّجن الذي أرادته عدالة جائرة، زمن ممتدّ في فضاء محسور. منذ تسع عشر سنة أعيش بلا وجه، فلا مرآة هنا غير ما تراه بعينك من ذبول لجسد شاحب. كان بالإمكان أن أحصل على مرآة في السوق السوداء لهذا السّجن، مقابل بعض الخبز أو علبة سجائر، ولكنّي لا أريد أن أواجه نفسي حتى لا أرى غريبا مثلي« . مشكلة هؤلاء هي العدالة التي سجنتهم دون مراعاة ظروفهم.

العدالة، من وجهة نظر جلّ الذين حاورتهم ممّن حُكم عليهم بالإعدام، "سوق ودلاّل"(٤٤) على معنى عرض وطلب: "لمّا أذهب إلى القاضي أشعر أنّي لست مظلوما لأنّ كلامي لا يصل إليه"(٤٥)، "المجرم هو الذي يعرف كيف يتحايل على القانون." هذه بعض آرائهم عنها، لذلك فهم يناورونها، ولكن بحسب أشكال وتصنيفات مختلفة. فالسّجين الموقوف غير الذي "صفّى"، أي ذاك الذي استوفى كلّ مراحل التقاضي. في فترة الإيقاف تكون العلاقة بالعدالة علاقة جدل ونزاع، كلّ طرف يناور الآخر: النيابة العمومية تطلب الأقصى ضدّه، وهو يطلب الأقصى لفائدته. ولمّا يصدر الحكم الابتدائي تصبح العلاقة أكثر هدوءً، فيتوسّل رحمتها وعدالتها الإنسانية: "زوجتي مريضة، أبنائي لا عائل لهم، إنّي مُعدم...". وعندما "يصفّي" تكون العلاقة بقضيته وبالعدالة أكثر وضوحا، ويصبح النّقاش حول انتهاز فرص العفو: «فلان حصل على العفو، لم لا أتمتّع به بدوري ؟. هكذا تكون علاقته بالعدالة، في الغالب، أخذا وردّاً، شدّا وجذبا، نزاعا وتوسّلا. أمّا الزّمن، زمن العقوبة، فيُعاش بكيفيات مختلفة: السّجين الموقوف يعيشه تحت محنة المحاكمة، فيرى قِصَرهُ دهرا. وتهدأ زوبعة الذي صفّى فينفتح الزّمن على إيقاع السّجن. وحينها يلتفت السّجين ليكتشف محيطه الجديد الذي تعطّلت فيه عقارب السّاعة، فلا يقوى على عدّ السّاعات والأيّام بل يُحصي الشهور والسّنين. أمّا المحكوم عليه بالإعدام فله زمنيّة مختلفة لا ينظر فيها

إلاّ ما تبقّى له من الزّمن الممكن، الكافي للتّصالح مع ما تبقّى له من الحياة القليلة، وقد أتت على عافيته رطوبة السّجن.

وفي آخر مدّة العقوبة، بالنّسبة إلى من نجا من التأبيد في السّجن، تنزع آفاق التحرّر لديه إلى ملءِ كلّ حيّزه الذهني، فتغزوه لهفة الترقّب. مع أنّ مجرّد حكم بالإعدام، دون تنفيذه، يعقّد أيّ مشروع لإعادة إدماج السّجين. لقد أُعدمَت فيه فعلا بعض الطاقات المتعلّقة بالحياة ومعانيها، إذ لا يمكن محو ألم الحكم بالموت إلى آخر آثاره. وليس سهلا، بعد الإحساس بالهلاك، ترميم ما انكسر من زمان ومكان. ولعلّ الإحساس بالموت أشدّ من تنفيذه. ومن المساجين من ظلّ ينتظر إعدامه مدّة ثلاث عشر سنة، يوما بيوم، ليعود بعد ذلك، ومعه ما تبقّى منه من بقايا حياة، إلى السّجن المؤبّد.

تبدو قصّة السجين عندما يرويها لك شديدة التعقيد، يتقاطع فيها الخيال بالواقع، وخيالها يفوق وقائعها. يَحْبِكُ حكاية تهدئ من روعه وتمنحه بعض الأمن النّفسي، وتسوّق عنه صورة إنسان مستقيم، لأنّه يعلم ما يمكن أن يحمله عنه محاوره من أفكار مسبقة. والكذب في حكايته علاجيّ، مريحٌ. وقد ينسى أنّه اختلقها من شدّة تكراره لها على عواهنها، وضمن هذه السيرة الذاتية المركّبة من سرديات بقية المساجين، تبدو العدالة جائرة ويبدو هو المظلوم. وفي السيرة التي ينسجها السّجين دورات غامضة وحلقات مفقودة، تظهر فيها جريمته، في الغالب، محض صدفة دفعته إليها الظّروف. وما كان له أن يكون هنا في السّجن لولا هذه الظروف الملعونة التي أوقعت به لارتكاب الجريمة. وأحيانا تكون فعلته قضاءً وقدرا، لا دخل لمرتكبها فيها. فيمرّ عليها مرّ الكرام، ولا يقف عندها إلاّ إذا حاصرْتَه بالسؤال. فهذا "محمّد" كهل في الثالثة والأربعين من عمره، لم يتجاوز السادسة من التعليم الابتدائي، يحاول أن يعطيك الانطباع بقدرته على التحليل، ومهتمّ بالقضايا الإقليمية والدوليّة، يقول، مبتسما، عن ذبحه لجدّته: "ربّي سيجازيني ويرحمني، فما كان قتلي إيّاها إلاّ تدبيرا من اللّه. إنّها جريمة عادلة" . محمّد شخصيّة غاية في التعقيد والتركيب، يصعب فرز الصواب من الخطأ فيما يروي من حبكة سرديّة حول وجوده في السّجن، محكوم عليه في الأوّل بالإعدام ليتمّ الحطّ من العقوبة، إثر عفو رئاسي بعد "الثورة" فتصبح سجنا مدى الحياة. حاورتُ "محمد" من داخل السّجن أكثر من مرّة لأفكّ بعض مفارقات قصّته، غير أنّه يفاجئني كلّ مرّة بقدرته الفائقة على حَبْكِ الرواية، وشدّة إيمانه بما أقدم عليه من جُرم حين ذبح جدّته التي يحبّها. كان محمّد قد انتمى في السّابق إلى إحدى شبكات المافيا في إيطاليا، اشتغل فيها بقلب ميّت، ولمّا أحسّ أنّ رأسه صار مطلوباً غادر إيطاليا باتجاه مرسيليا حيث حصلت »المعجزة « ، إذ رأى كتلة من النوّر وصوتا يناديه أن ارجع إلى ربّك يا محمّد، وادع إليه بالموعظة الحسنة. ولمّا امتلأ قلبه بالإيمان عاد إلى تونس داعيا إلى اللّه، حينها جهر بـــ "رسالته دون خشية" وبدأت المضايقات من شرطة بن علي(٤٦). ولكنّه لم يتوان عن التذكير باللّه بعد ما يسمّيه "الرحلة الأوروبيّة"، محمد قتل جدّته التي يحبّها من أجل الدعوة إلى اللّه، كما يزعم، ولكن أيضا من أجل مراوغة شرطة بن علي التّي

تربّص به لتتخلّص منه: "وإنّي واثق من أنّ اللّه سيسامحني، كما سامحني والدي، لأنّي صاحب رسالة كان فيها قتل جدّتي مرحلة ضروريّة ساعدتني على تجاوز عقبة اعترضت سبيلي أثناء الدعوة، وسأظلّ صاحب رسالة حتّى في القبر. هذا الكون للّه وأنا داعية في سبيل إعلاء كلمته. لذلك فإنّ ما أقدمت عليه من قتل لجدّتي يُعتبر عدالة. فالعدالة هي العدالة الإلهيّة". يسرد محّمد قصّته بثقة عالية، لا تردّد فيها، وكثيرا ما يغذّي فواصلها بالقيم والمواعظ، وما يجب وما لا يجبُ، ويغضب حين يصطدم بسؤال مشكّك أو مكرّر. وغالبا ما يستبق سؤالا متوقّعا، فيضعه بنفسه ليجيب عنه. وبصرف النظر عن مدى تماسك هذه القصّة بما فيها من مفارقات عجيبة، فإنّ الحرص على مناورة العدالة وتحويل أنظارها قد أدّى إلى هلاك الجدّة.

يكشف بعض قدماء المساجين، خاصة العائدين منهم(٤٧)، عن معرفة دقيقة بمسالك القضاء وطرقه المتعرّجة ومواطن الضعف فيه، من زاوية نظرهم. فهذا "المنذر الحفناوي" يرى ضعف القضاء في خضوعه القسري لطوق التحقيقات الأوّليّة التي صيغت من قبل الشرطة وبعيدا عن أعين العدالة، حتّى أنّ القاضي لمّا يطلب من المتّهم إدانة نفسه، إنّما يبحث عن تبرئة حكمه من محضر الاتهام، باتجاه البراءة أو باتجاه الإدانة. وكثيرا ما يُرجّح القاضي كفّة الخطإ. فالقضاء ليس درجات، كما يقول: »القضاء درجة واحدة يورّطك فيها محضر الاتّهام الذي صيغ في مركز الشّرطة، أو يدينك«. وهنا يجهل السّجين أو يتجاهل ما للمحكوم عليه بالإعدام من ضمانات، ومنها أنّها قضايا لا تباشرها الشرطة، بل تنتمي لجسم القضاء الذي بقدر ما يبحث عن وسائل الإدانة، يتوسّل وسائل البراءة حتّى وإن كان المتّهم معترفا بجريمته، ومنها سماع الشهود وتشخيص الجريمة قبل ختم البحث، القابل هو أيضا للاستئناف والتعقيب من قبل المتّهم. ولا يصدر الحكم النهائيّ بالإعدام إلا بعد أن يمرّ بمراحل مختلفة يشارك فيها عشرون قاضيا. ممّا يجعل نسبة الخطإ شبه منعدمة، يقول أحد القضاة(٤٨). وهذا عين الخطر الذي قد يقع فيه القضاء حين يستبطن، بفعل التجربة، معتقدات ونمطيّات عن السّجين تجعله يرى السّجناء "مفردا في صيغة الجّمع" من شدّة التماهي. وقد تشكّل مثل هذه المعتقدات العدوّ الأوّل للحقيقة وللإنصاف في الحكم.

السّجين العائد عرف القضاء ومسالكه وألف السّجن وقتامته حتّى بات لا يهاب هذا أو ذاك، ومن ثمّة تنتفي الصفة الرّدعيّة لكليهما عليه. لقد عاش وعايش التجربة الإجراميّة والعقابيّة منذ الطّفولة بدون سند أسريّ في الغالب، جريء في خرق القوانين السّجنيّة إلى أن ينال أعلى الألقاب داخل التنظيمات اللاّشكليّة التي تفرزها الحياة داخل السّجن، فيصبح قصّة من قصص السّجناء فيما يكشف عنه من سلوك لامعياري. هذا الصّنف من السّجناء يبدو دليل فشل للمؤسسّة القضائيّة والسّجنيّة على الرّدع والإصلاح، فبقدر مدّة السّجن يكون العود(٤٩).

السّجين (منذر) كهل من شمال تونس، في الثانية والأربعين من عمره، مطلّق، لم يتجاوز مستوى الرابعة من التعليم الثانوي، سجين عائد ترددّ على السّجن عدّة مرات، وأخيرا حُكم عليه بالإعدام، ليصير حكما

مؤبّدا بعد الحطّ من العقوبة إثر عفو رئاسي، قضّى منه خمس سنوات نتيجة جريمة قتل لم يرتكبها، كما يقول، بل تمّ التغافل عن الأدلّة والشّواهد التي تثبت براءته وتدين أعوان الشّرطة، المرتكبين الحقيقيين للجريمة. يروي قصّته فيقول: "كنت حاضرا في جلسة خمرية رفقة إثنين من ندمائي، محمد وزياد، وإذا بنزاع ضار يشّب بينهما كانت نتيجته شقّ رأس هذا الأخير بحجرة، لم تأت عليه في حينه، بل قَضَى بعد ثمانية أيّام ذاق خلالها كلّ أصناف التعذيب من قبل عناصر من الشرطة تصفيةً لحسابات قديمة. وإذا بي أجد نفسي متّهما بقتله مع سابقيّة الإضمار والتّرصّد. فلقد حُسم أمر القضية قبل وصولها إلى المحكمة. ولمّا وقفت أمام حاكم التّحقيق وجدت نفسي مندفعا إليه لضربه، إذ رفض سماعي وأيّد التّهمة، فكان حكم الإعدام. هكذا ترى أنّ القضاء مقيّد الصلاحيات بمحاضر الشّرطة التي غالبا ما تحدّد مصير العدالة".

للسّجين العائد قدرة فائقة على المراوغة. ولعلّه لا يدري أنّه يُراوغ لأنّه يعيش بخيال هو الواقعيّ الأكيد عنده، يستعين به على ويلات السّجن ولياليه التي لا تمضي، وقد يراه منطقيّا أيضا. وسيكون من الخطأ عدم تصوّر منطق خاص بالسّجين خلافا لما يمكن أن تعتبره العدالة منطقا.

"نور الدّين" أيضا يردّ مأساته إلى الشّرطة، ويرى العدل في توفّر عناصر القوّة ودونها السّجن حتّى الفناء، خاصة إذا كان الجاني فقيرا والمجني عليه غنيّا، يقول عن نفسه: "عمري الآن تسع وأربعون سنة قضيت نصفها تقريبا في السّجن بسبب تهمة باطلة بقتل قريبٍ لمناضل، فكان الحكم عليّ بالإعدام قبل الحطّ منه ليصير مؤبّدا. ورغم طول إقامتي في السّجون، غير أنّي لم أر تغيّرا في سلوكي وفي نظرتي إلى الحياة وإلى العدالة؛ هذه التي برّأتني لمّا كنت مذنبا وجرّمتني حينما كنت بريئا. إنّها بمثابة السّوق ولكلّ قضية فيها ثمن، تعوّضه المرأة عند فقدانه".

السّجين الموقوف، أو المستجدّ، المبتدئ بلغة القضاة، يبدو منهارا في أيّام إيقافه الأولى، بريئا من وجهة نظره. يجعل من الإنكار فرصة للنّجاة، وشيئا فشيئا، وبنصائح السّجناء يصنع لنفسه قصّة وقائيّة من القانون، وعلاجيّة، يواجه بها عالم السّجن، قد تتبطّن اعترافا جزئيا بالتهمة المنسوبة إليه. في السّجن يبدّد هذا الصّنف من المساجين الكثير من الوقت محدّقا في اللاّشيء، لا يفكّر إلاّ في الابتعاد عن عالم "العنبر": "أريد أن أقابل المدير، عندي ما أقوله له، أريد أن أرى التّحقيق، يجب أن أقابل الطّبيب". يتعلّق بالزّيارة حدّ العدوانيّة، إذ يراها طوق النّجاة الوحيد. يستفيق صباحا، فيكتشف مرّة أخرى أنّه سجين العدالة، فيزداد فزعا. في فضاء الفسحة اليوميّة تتغيّر نبرة الكلام، لتكون أكثر أملا. هنا يتدرّبون على القضاء، ويناقشون القضيّة وما يوافقها من فصول قانونيّة، مناقشة تعطي للأكثر خبرة ومعرفة عمليّة مكانة أرفع في تراتبيتهم الاجتماعيّة، تجيزه بعضا من خيرات "القفّة". في فترة الإيقاف يبحث السّجين الموقوف عن أيّ فسحة أمل، مهما كانت وهميّة: التّطيّر، الشعوذة، تفسير الأحلام، قراءة الكفّ، العرافة. وهنا ينشط المتحيّلون، ويتمعّشون. في الغرفة وبعد الزّيارة يأتيه "ولد القفّة" أو "ولد الماكلة"(٥٠)، وتبدأ التحاليل: ماذا ؟ كيف قالت؟ لماذا ؟. فضاء السّجين قليل، لذلك ترى السّجين كثير

العناية به حتّى في مشيته المقتصدة ضمن مساحة ضيّقة، ومكتظّة بالسكّان.

وتمرّ الأيّام متثاقلة، ولا يعود الموقوف إلى إيقاع الحياة داخل السّجن إلاّ بعد استكمال كلّ مراحل التقاضي من حكم البداية إلى التعقيب، حينها يعرف أنّ حبسه لن يكون أبديّا حتّى وإن طال. ويبدأ الحديث عن العفو والسّراح. وحتّى هذا، في نظر بعض السّجناء امتياز الأقوياء الذين لهم سندهم، بل ما وراء القانون لديهم لأنّ الاعتباط فيه هو المعيار الغالب. ومن ضحيّة مغلوبة على أمرها، يتحوّل الموقوف بعد أن "صفّى" إلى كائن شرس في الدّفاع عن وجوده. ويزداد ضراوة وحقدا دفينا كلّما فقد عزيزا أو خسر مكانة (وفاة والده، طلب زوجته للطّلاق، أمّ مثقّلة بألم الفراق...). ويبدأ في اكتساب عناصر من القوّة تمنحه طاقة على التحمّل، يصبح أكثر صلابة ورباطة جأش، ويشحذ إحساسه بأنّه ليس كغيره من النّاس، بل شخصا منبوذا، أسقطه المجتمع من عقده الاجتماعي وتخلّى عنه، فتزيد لديه من قوّة المقاومة. غير أنّ البعض منهم سرعان ما ينهارون، فإمّا أن يدخلوا في رصانة كئيبة وجافّة أو عزلة قاتلة ، أو ينكّلوا بأجسادهم وشما أو جروحا غائرة بكلّ ما تطاله أيديهم من آلات حادّة، إذلالا طوعيّا للّنفس، وإمعانا في إهانتها. ولكنّ الغالبيّة منهم يعفيهم اتهامهم للإجراءات القضائيّة عن الشعور بالذّنب، ولولاها لأدان بنفسه ما أقدم عليه من جُرم. فها هو يرى نفس الأعمال ترتكب بضمير مطمئنّ باسم العدالة. لقد قرأ القاضي ملفّا ولم يقرأ بشرا قد يكون بريئا، أو على الأقل ساقته أقدار إلى عمله "السّيئ"، ولم يجد أمامه لسان دفاع يوازن بين الدليل وعكسه. ولولا العدالة والمرأة لما كان هذا حاله.

ومن السّجناء من لا يتحمّل العقاب فينهار، ولا يرى ما يحيط به من فرط "حضرة الغياب"، كما حدث لـ: (ص. س) الذي صارت الأدوية المهدئة تحدّد إيقاعه اليومي ودونها الجحيم. "صالح" حُكم عليه بالسجن مدى الحياة جرّاء حرقه لملهى ليلي بمشاركة إثنين من رفاقه على إثر خلاف مع صاحب المحلّ أسفر عن وفاة مواطن أردني حرقا. ولم يحظ بالحدّ الأدنى من شروط المحاكمة العادلة، كما يزعم، "وحتى صوت الدّفاع كان غير مسموع لانتمائه إلى المعارضة في عهد المخلوع"(٥١). وكلّما ضاق به السّجن انهال على جسمه تقطيعا حتّى لم تبق فيه بقعة واحدة سلمت من جراحه، لأنّه لا يرى مخرجا لعذابه، فزمن العدالة طويل ولكنّ زمن السّجن أطول.

المرأة والإدمان والفقر والأميّة الهجائيّة عناصر غالبا ما تكوّن مداخل التورّط في مواجهة العدالة والحرمان من الحقوق المدنيّة، وحتّى من الحياة أحيانا. فهذا "لسعد" من منطقة الجريد بالجنوب التونسي، تزوّج خمس مرّات حتّى صار "خبيرا" في مسالك الطّلاق بأخفّ الأضرار، حملته قارورة خمر وسكّين إلى السّجن مدّة عشر سنوات. نجوى هي الزوجة الخامسة تزوجها بعد سنة ونصف من سكنها عنده على وجه الإحسان، كما يقول، غير أنّها سرعان ما تغيّر سلوكها لتصبح عدوانيّة خاصة مع أطفاله الصّغار. وبعد توتّر العلاقة غادرت محلّ الزوجيّة لتبدأ بينهما مرحلة جديدة من السبّ والشّتم والاستفزاز أفضت إلى تمزيق جزء من جسدها بسكّين على وجه الخطإ، فكانت المحاكمة. يقول لسعد

أنّ أوّل الأسئلة التي وجّهها إليه القاضي تدور حول دخله السنوي وراتبه الشّهري. ولمّا علم بأنّه ميسور توجّه إلى الكاتبة قائلا: "أنا لمّا أجوع أحتاج إلى الأكل"، فأجابته بدورها: "لك أن تأكل وتطعمنا معك". وكانت تتصرّف مع القاضي بندّيّة وعناد مثيران للرّيبة. ولمّا عاد من المحكمة إلى السّجن شاركه السّجناء في عمليّة تفكيك لغة القاضي وما فيها من طبقات في المعنى.

وكان يمكن أن يفلت من المحاكمة بتسوية خفيّة لو لم ينتبه القاضي في آخر لحظة أنّ المتّهم أخ لرائد في الأمن، ممّا قد يمثّل خطرا عليه لو تورّط معه في عمليّة رشوة. فكان الحكم عشر سنوات نافذة. وها هو الآن يعاني داخل السّجن سرطانا من النوع الخبيث وضغط في الدّم ومرض السكّري كذلك، ومع ذلك تبدو عليه علامات القوّة والثّقة؛ ثقة لا يتردّد "لسعد في الجهر بها كما في إيمانه بأنّه أعلم بمسالك القضاء من المحامي، وأعرف بالقانون منه.

في السّجن إيقاع وقت بلا إيقاع من شدّة التّشابه، فيوم واحد يكفي لمعرفة مختلف فقراته اليوميّة لتكرار المألوف وفقر التبادل، حتّى توحّدت سير المساجين لمّا يسردون عليك علاقتهم بالعدالة وما فعلته بهم، وتشابهوا في أجسامهم التّي أعاد صياغتها السّجن، وغاب عن نظراتهم بريق الحياة: "برّا route" أو "برّا حساب"(٥٢)؛ صوت يسمعونه كلّ صباح، فتصطفّ المجموعات ليعُدَّهُم رئيس الجناح، السّجين هو الآخر. ويستفيق المساجين بتعب الأرق بعد ليلة مضنية من كثرة الهواجس. الآن يتذكّر كلّ منهم مع إشراقة كلّ صبح أنّه مسجون بعد أن غادره مخياليا أثناء النّوم. ينتشر المساجين في فضاء فسحة محاصرة، ومع ذلك تتغيّر نبرة الصوت عن الدّاخل ليسري فيها بعض النّشاط وقليل من الأمل: "ماذا قلت ؟ كيف حدثت المكافحة؟ كيف كان القاضي ؟ الأسرة، الاستئناف، التعقيب، لقد وقعت بين يدي قاضي لا يرحم، ماذا عليك فعله الآن ؟ لقد تعبت، أريد أن أعرف حكمي". والحكم لدى السّجين هو معرفة تاريخ السّراح، وبعده تبدأ رحلة السّجن، فيتحجّر القلب وتتغيّر اللّغة، وينقلب من ضحيّة إلى نزق لامبالي، تمرّدا على "حكم جائر بالسّجن". هكذا يراه السّجين مهما اقترف من جرم.

وحينما يتناصف النّهار يُؤْتى بغداء يتركه من كان مريضا. وأثناءه لا بأس من إعادة تفكيك ما قد قيل سابقا ولكن بأكثر تفصيل. وهنا يُفسح المجال إلى أهل الخبرة من "الكرّا كجية"(٥٣)، أولئك الذين طال مقامهم في السّجن وعلموا أسراره وخبروا مسالك القضاء. وفي اللّيل تهجع الحركة، ويتمّ التّعداد مرّة أخرى، فتقفل الغرف ويبدأ السّجن الحقيقي، ويؤول الأمر إلى حارس اللّيل من بين المساجين، ومن مهامّه منع التّجمّعات والوشاية بمن يستهلك المخدّرات.

٤) صورة العدالة في الجسد: لغة الوشم

الوشم علامات يتواصل من خلالها المساجين بلغة صامتة لا يفهمها غيرهم. وقد تنبئ عمّا يستبطنوه عن العدالة الجزائيّة التي أودعتهم السّجن من أحكام، كهذا الوشم الذي يشير إلى قاضٍ (الحاكم بلغة

السّجين) بفم ذئب وفرو حصان وكرش حنش. فيظهر هنا على شاكلة حيوان مركّب من ثعبان وحصان وذئب، حاد الذّنب طويل اللّسان، بارز الأنياب عظيم الرأس، كثيف الفرو، وبلا عظام(٥٤).

والوشم، كما هو معلوم كتابة بالنّقاط، والنقطة لدى السّجين مدخل تجريبي يقدّر من خلاله مدى قدرته على التحمّل من عدمه، فإمّا أن يمضي في التجربة أو يعدل عنها، وفي هذه النقطة الصغيرة لعنة على "الحاكم الظّالم" وتمرّد على سلطة القانون وانطلاق في الانحراف وإعلان العصيان. ولعلّ هذا ما يجعل عون الأمن ينفر منها، ويدفع السّجين إلى إخفاء دلالتها. وتوضع النقطة بجانب الأنف لتشير إلى الأنفة والاعتزاز بالذّات، وقد توضع تحت شحمة الأذن علامة على أنّ حاملها قليل العناية بالقيل والقال، وتكون بجانب الفم دلالة على النفور من " الصّبة "، بلغة المساجين، على معنى عدم الوشاية بمن حوله. وقد توضع على الخد الأيسر لتعني " لا أرى " أي أنّ السّجين يمتنع عن الإدلاء بالمعلومات التي يعرفها. وتوضع بجانب العين لتعني امتهان تشغيل النساء بالبغاء السري. ويمكن أن توضع ثلاثة نقاط بجانب كل عين للإشارة إلى نفس المعنى.

وفي هذا الرّسم نقطتان بين سمكة دلفين على رأسه شمعة تحترق. وتعني: "الداخل مفقود والخارج مولود" ويرمز بذلك إلى السجن. ويبدو من تأويلات السّجناء بأن النقطتان موجودتان كثيرا لدى البحارة تلميحا إلى خطورة البحر، وكمثله السّجن الذي لا يعرف ساكنه إن كان سيخرج منه حيّا أم ميّتا.

وهذا المثلّث من ثلاث نقاط هذه المرّة يعني عصيان اللّه والوالدين، تمرّدا على الرّوابط الدينية والأسرية والاجتماعية والتعلّق بمبادئ خاصة ونمط تفكير مختلف. فعالم السّجن له قيمه ومعاييره ونظامه الاجتماعي الخاص.

وينضاف إلى مثلث النقاط نصف دائرة لتعني التقاء ثلاثة أصدقاء في عصابة مارقة على القانون قاموا من خلال هذا الوشم باتحاد ثلاثي عبر الوشم. وقد تتوسّط النقطة مربّعا من النّقاط لتعني الإحساس بالغربة في الفضاء السجني:" وحيدا بين أربعة جدران ". وهي عادة ما ترسم في ظهر اليد نتيجة لانعدام الزيارة وقلة الأصدقاء.

وتصل النقاط إلى ثمانية أو ست عشرة في شكل نجمة وتعني بأن السجين محكوم بالأقصى، وهو حكم قديم كان يقاضى به الأفراد الذين يرتكبون جرائم كثيرة ويضاهي حكم مدى الحياة حاليا. ويعني السجين من خلال الرسم بأنه يرزح تحت حكم طويل الأمد.

ويعلن السّجين في أوشامه، أحيانا، غيضا ممّا لعون الأمن من نفوذ على سلطة القانون وتحكّمه في مصير العدالة الجزائيّة حين يطوّقها بمحاضر قُدّت بمكر وإحكام. ويبين الرّسم وجه المرأة متوّج بصدارة (خوذة) تعتليها شمعة تحترق: الشرطيّة امرأة تذوب، وذاك ضرب من ضروب التنكيل عبر الوشم. والمرأة بشكل عام في وشم السّجين خطر محض عليه أن يكون حذرا منها. ومع ذلك تظلّ أهمّ الدوّال

كثافة ودلالة؛ صراع بين ضرورة الفراق اتقاء لخطرها والحاجة إليها والتخلّص من حبّ آسر. والشمعة فيه إشارة إلى الذوبان والزوال.

ويظهر رجل الأمن أو الحاكم في بعض الأوشام في صورة امرأة للتحقير والحطّ من الشأن. ويعرف هذا الوشم بكلمة "البوليسة" وترمز الصدارة على رأس المرأة إلى السلطة الغاشمة. ولماذا الشرطة؟ لأنّها المدخل المأزقي الأوّل نحو المحكمة، فالسّجن مبتدؤه محضر اتهام تعدّه الشّرطة العدليّة.

وتضاف وردة حمراء كشكل من أشكال المراودة، فيتحوّل عون الأمن إلى أنثى تُراوَدُ وتُحبّ. وفي هذا ضرب من التطاول العلني على الأمن. والحبّ فيه تنكيل وانتقام.

وهنا امرأة عارية يلتفّ حولها ثعبان، ويتناظر الرأسان والجسدان. الأنثى والثّعبان، دلالة على التّشابه.

والمرأة في الغالب أفعى، وفي ذلك موقف متطرّف منها جرّاء نهاية سيئة لعلاقة ما أدّت به إلى السّجن.

وتظلّ أوشام الحيوان الأكثر حضورا في مخيال السّجين، يتصدّرها الثّعبان ثمّ الدّلفين فالعقرب فالنّسر، وبعد ذلك العنكبوت والتّنّين والأخطبوط. والسّام فيها والكاسر قبل الوديع.

هكذا يعبّر السّجين عن كوامنه بالوشم بما هو كتابة مسنّنة (écriture codée). ولكنّه يخلق أيضا قاموسه اللّفظيّ القائم على المناورة والمواربة والتخفّي، من قبيل "الدرّاقه" وتشير إلى السِّتار الذي يوضع أمام البلاط السّفلي، فتأخذ شاكلة الصّندوق المغلق. والدرّاقة من الدّرق على معنى الإخفاء. ومن الألفاظ الدّارجة في لغة السّجن " الكمامصي" وتطلق على السّجين البارع في الانفلات من القوانين والعقوبات الإداريّة السّجنيّة والقادر على إلحاق الضّرر بالآخرين، وفعلته تسمّى "كمّوصه". و"للكمامصي" مكانة متميّزة في التراتبيّة السّجنيّة تجمع بين التبجيل والنّفور. و" الرقّاص" سجين قوّاد يتاجر بالمعلومة ويصعب تحديد الجهة التي يتعامل معها في الوشاية. وتكثر الألفاظ التي تحيل إلى الفخاخ والتّوريط على غرار "الخيط" وتعني الفخّ والوشاية. فربطُ الخيوط بلغة السّجن كفاءة في التّوريط واحتراف في خلق المآزق للغير، وتعدّ مأثرة ضمن هذا العالم الضاري.

٦) سجينة العدالة: الدورة اللولبيّة:

لسجن النّساء تاريخٌ طويل في تونس فرضه نظامها الأبوي ليعيد إنتاج نفسه عبر جهاز من الإكراه والمراقبة، أبرزه "دار جواد" كصيغة من صيغ العدالة المحلّيّة تعود إلى ما يزيد عن قرن ونصف القرن. دار جواد أو "دار العدل" سجن مهين للنّساء اللواتي خرجن عن طاعة أزواجهنّ، أو أحبين رجلا دون إرادة الأب، وقد تحجر فيه الطليقة حتّى تنتهي أشهر العدّة(٥٥). إنّه سجن لحماية الحياة الحميمية للذكر وتناسله بصرف النّظر عن مشاعر المرأة وإرادتها. فلا معنى لحبّ في صيغة المؤنّث ما لم يصادف قبولا اجتماعيّا. وما أحطّها صورة لامرأة سُجنت يوما في "دار جواد" لأنّها تضع شرف كلّ الأسرة في

الميزان. هذا الامتياز الذكوري لا يزال متواصلا إلى اليوم، فقد يتسامح المجتمع مع سجين العدالة فيبقى في عيون الأهل، وفي ثياب العهر نقيّا، تُمحى خطاياه ويعاد إدماجه بعد سجنه ويستقبله المجتمع بكلمة السرّ: "كفّارة". أمّا المرأة فلا تُمْحى خطاياها، وتوصم وصمة مزمنة لا غفران بعدها: القحبة تظلّ دائما قحبة وإن تابتْ. والزّانية تُشيَّؤُ وتصبح موضوعا للجنس حصرا فلا مجال لأنسنتها وعودتها إلى نسيجها الاجتماعي، خاصّة إذا كانت بنتا من الرّيف. فتمرّ إلى الدائرة اللّولبيّة التي لا خروج منها إلى غيرها. المرأة شرفٌ قد يُنزع عنها وعن أسرتها دون رجعة بمجرّد توجيه التّهمة إليها. أمّا الرّجل فشرفه مردود إليه بعد الإفراج عنه، وقد يزداد به فخرا. فالحبس للّرجال كما هو دارجٌ في الاستعمال(٥٦).

تَعرِف المرأة بعد الحكم عليها ودخولها السّجن، خاصة إذا اتهمت بالزّنا، أنّها خسِرت محيطها وستقوم القيامة عليها لأنّ جسدها مسيّج بثقافة الرّعب والعيب، فإمّا أن تزهد في الدّنيا لتعود إلى ربّها، وهذا قليل، أو أن تترك وراءها كلّ شيء بما في ذلك قيما أبعدتها. وفي هذه الحالة تنقم المرأة السّجينة على العدالة وتربّي مخالبها استعدادا لاحتراف الجريمة فلا تكفّر عن ذنوب لم ترتكبها(٥٧)، بل تحمّل المسؤوليّة لظروف خارجة عنها، ومنها زوج شديد القسوة وأخ أنانيّ وأب كتابوت من الحجر:

(ميم) في السابعة والعشرين من عمرها(٥٨) تتوعّد بحرق عدالة أحرقتها: "لستُ امرأة إن لم أخرج من السّجن مجرمة. لن أطلب الرّحمة ولن أطلب العفو، لا أحترمكم، بل سأعود إلى السّجن بإذن اللّه. لقد لطّخوا شرفي ومرّغوا رأس أسرتي في التّراب. أين العدل ؟ لماذا لم يُجروا عليّ تحليلا لدى الطّبيب الشّرعي في الإبّان ؟. وعندما تتحدّث "ميم" عن حزنها تكاد تختزل كلّ الحزن الأنثوي. لقد انقطعت عن الدّراسة في الخامسة من التعليم الثانوي وعرفت زوجها شديد الوسامة حين بلغت السادسة عشر من عمرها، وتزوّجته في الثامنة عشر رغما عن إرادة أسرتها لتنجب منه ولدين. وفجأة انكشف الوجه العنيف للزّوج، إذ صار يضربها في الغدوّ والرّواح حتّى أنّه حاول قتلها يوما، ولكنّها تُسقط عنه الدّعوة كلّ مرّة. وفي ذات يوم تنتبه إلى حقيقة أخرى لاحظتها من الهيئة التي يعود بها إلى البيت: ثياب ممزّقة وقميص عليه بقع دم وجسم به آثار خدوش. لقد صار نشّالا وقاطع طرقات يفتّك ما يصادفه، بالإضافة إلى إدمانه شرب الخمر. ولمّا ساءت العلاقة بينهما بعث لها بصديق إلى البيت ليغتصبها، فشجّ رأسها بضربة وشدّ وثاقها وهمَّ بها. وإذا بها متّهمة من قبل زوجها بقضيّة زنا. وإذا بالكلّ يساهم في توريطها، حسب زعمها، بدءا من أعوان إقليم الحرس الوطني الذين قالوا بأنّهم أخرجوها في لِحَافٍ سَتْراً لجسدها العاري، مرورا بالشّهود الذين شهدوا على ما لم يسمعوا وما لم يروا، وصولا إلى القاضي الذي ردّ عليها حين طالبت بالتّحليل "أنّها ليست في فرنسا". وها هي الآن تقضي عقوبة بالسّجن خمس سنوات بتهمة الزّنا وخطيّة ماليّة قدرها خمس مائة دينارا على تعنيفها للقاضي وعدم احترامها لهيبة المحكمة، بعد أن كانت لا تشرب كأس شاي أمام أبيها. لــ:"ميم" قاموسها اللّفظي الخاص، فالضرب عندها "شْرِمْبَة" أو "أعطاني على شُرْبي". الآن انتهى كلّ شيء: "صار الحبس بيتنا، تعلّمت فيه الجريمة وتعرّفت على المتسكّعة والأفّاقة. سآخذ حقّي بيدي لأردّ اعتباري.

في التّعقيب سأتكلّم وسأتّهم القضاء الذي حاكمني مغلولة اليدين. لمّا التقيتُ زوجي أثناء المكافحة قلت له إمعانا في استفزازه: ها أنّي قد زنيتُ، ولو كنتَ رجلا لما أدخلتُ إلى فراشك رجلا غيرك، وعليك الآن أن تربي لقطائك". ولكنّها تعود لتستدرك خجلةً: "حاشى لأولادي أن يكونوا لقطاء". ثمّ تضيف: "ما تبقّى من عمري سيكون فسادا في فساد. لن أخاف التّهمة ولن أرفضها، بل إنّني سأباهي بها. وسأفعل ما عليّ فعله عند الخروج من هنا. أيّ قانون يمنع أُمًّا من أن ترى ولديها ؟". هكذا تُسقط "ميم"، ولو قولا، كلّ اللاّفتات تحت الأرجل، ولم تبق إلاّ لافتة واحدة عنوانها الانتقام من المجتمع بجسدها الذي أصبح موصوما، عارٍ وعارًا، نبتة شوكيّة لا تورق ولا تزهر. القيم تترنّح أمام من اتُّهِمتْ بالزّنا رديف الطّرد من المجتمع بلا رجعة. فلم يُبق لها إلاّ باب الفساد الموصوف: الرّجل يسرق ويقتل ويشلِّحُ على الطريق العام ويَذبح المرأة كالدّجاجة، و"يبقى أطهر من ماء السّماء" (٥٩). تُذبح المرأة بمجرّد تهمة الزّنا وتُحرَق اجتماعيا فلم يعد لها من وجود إنسانيّ بين النّاس وبين أهلها، إلاّ الموت أو العصيان، فتثور المذبوحة على ذابحها بعد أن مورس عليها الحجْر من الجميع، ولا فرق في الإقصاء بين قريب وبعيد. فالزّنى عفنٌ ينبغي أن لا يُبحثَ عن أسبابه بل أن يُوارى فاعله التّراب أو يوضع خلف أسوار السّجون.

من الزّنا إلى حبّ الأنثى للأنثى عقوبة بعشرين سنة سجنا جزاء قتل الحابّة (س. م) لزوج حبيبتها بطعنة واحدة جرّتها إليه جرعة خمر أفقدتها صوابها. توارت معه عن الأنظار بعد أن ظنّ أنّها دعوة أنثى على مأدبة جنس، فإذا به يصارع الموت بطعنة عاشقة قاومها حتّى وصل إلى المستشفى حيث لفظ أنفاسه الأخيرة. عشرة أيّام من التعذيب تولته فرقة مقاومة الإجرام رغم اعترافها: دجاجة مسلوقة(٦٠)، ضرب على الرّأس، تفنّن في أصناف مختلفة من التّعذيب جعلتها تضحك وتبكي هسترةً. في المحكمة اعترفت بما فعلت وبما لم تفعل جرّاء الضّرب، فكان الحكم مدى الحياة، إذّاك كانت مدّته ثلاثين سنة قضّت منها عقدين كاملين. تقول (س. م): "سأخرج قريبا من السّجن عارفة بعالمه، خبيرة في الأحكام القضائيّة أقدر من محام، غير أنّي لا أرى في السّجن صلاحا بل تدريبا على احتراف الجريمة وعلى اتقان المكر والدّهاء. جرعة خمر ونزوة حبّ هربتُ إليهما من صلف الرّجال أشقياني دهرا". والآن وقد كفَرتْ بجسدها الذي هدأت حُمّاه تماما، لا يزال ينتظرها عقاب اجتماعي لا يقلّ إقصاءً فور خروجها من السّجن، فلن تكون سوى فحمٍ رخيصٍ بعد أن وأَدَتْ أنوثتها وامتصّها السّجن ببطء. وتلك الدورة اللولبيّة لمن أحبّت بغير التّقاليد: من جدران السّجن إلى سَبْي المجتمع لما بقي فيها من حياة إثر خروجها، إلى كفرِ المرأة بهذا المجتمع وعدالته.

ثمّة منطقة عادة ملتبسة يتركها السّجين في تمثّله للعدالة وفي علاقته بها، وقلّما يفكّ غموضها. فهذه "ح. ش"، مطلّقة وبالغة من العمر إحدى وخمسين سنة تبدأ حديثها باتهام القضاء الذي لم ينصفها حتّى بمجرّد سماعها قبل الحكم عليها بالإعدام. تقول "حربيّة": " كان أوّل سؤال وجّهه إليّ القاضي، لماذا تلقّبين بالسُّكراني ؟ ثمّ منحني ربع ساعة فقط لأدافع فيها عن نفسي؛ ربع ساعة رآها كافية لأبعد عنّي شبح الموت. قضّيت مع هذه المرأة ساعات أغلبها شهادات وفاء لزوج سابقٍ قطّعته إربا ورمت بأشلائه في

غياهب الجُبّ، فيعثر عليها راعي غنم على مسافة مئة وخمسين كلومتراً تقريبا من مكان الواقعة في تونس العاصمة، كما تقول عنها سجينة، إثر انتهاء المقابلة معها، كانت تقاسمها نفس الجناح في السّجن. أمّا قصّتها كما ترويها فكلّها جهد لشدّ أزر زوجها وصبر على تحمّل بلائه. درست "حربيّة" في مدينة نيس الفرنسيّة وتعرّفت على زوجها هناك، وهي في سنّ العشرين من عمرها، وأنجبت منه ثلاثة أطفال. كان بطّالا، كما تقول، فخلقت له أفقا. غير أنّ شغفه بالتّدليس وإدمانه القمار أدى إلى إفلاسه، فبدأت تشتغل نيابة عنه وتحرّكت أسباب الرّزق حتّى جمّعت بعض المال. ولكن إدمانه التّدليس دفعه إلى تزوير إمضائها ليسحب مبلغا ماليّا ممّا وفّرت له ولأسرته، فصار مطاردا في فرنسا من قبل فرقة مقاومة الإجرام، ومهدّدا بالسّجن. عندها تدخّلت لإنقاذه رغم ما سببّه لها من متاعب فهرّبته إلى إيطاليا لتصل به في الأخير إلى تونس. ولمّا همّت بالعودة إلى فرنسا أوصد أمامها جميع سبل الرّجوع إليها. ولم يكفه ذلك بل أخفى أبناءها عنها لمدّة طالت خمس سنوات. ثمّ تفرّ ابنتها إليها بعد أن أفقدها أبوها عذريتها، فطلّقته بالضّرر أخيرا لمّا أثبتت الضّرر الذي لحق بابنتها من أبيها. وحين سمع أنّها خُطبت، داهمها في بيتها ليلا، وإذا بخطيبها يدخل في اللّحظة التي كان طليقها يهمّ شقّ رأسها بساطور، فحال دونها وضربه ضربة أتت عليه. فكانت التهمة لكليهما القتل العمد مع سابقية الإصرار والتّرصّد، وحكمت المحكمة عليهما بالإعدام شنقا، حكما تراه "حربيّة" جائرا وغير منصف، لأنّها في سردياتها لم تقتل. ظلّت بعد هذا الحكم ثماني سنوات بدون زيارة، وها هي اليوم قد جاوزت ثلاث عشرة في السّجن، بعد الحطّ من عقوبة الإعدام لتصير سجنا مدى الحياة. وتزداد قناعة كلّما طالت مدّة سجنها أنّ السّجن تعذيب نفسي، موت وحياة حتّى الفناء.

"فلّة" امرأة في الثالثة والأربعين مطلّقة ولها بنتان وولد، أنهت تسع سنوات من عمرها في سجن النّساء، توفي والدها حسرة عليها: "ماذا تطلبون منّي بعد هذا ؟ لقد شربت سمّا وسقيته لابنتي هروبا إلى الآخرة من زوج ساديّ، أذاقني شتّى أنواع العذاب حتّى احترقت وأحرقت معي كبدي. غير أنّي بقيت وتوفّيت ابنتي بعد شهر ونصف جرّاء إهمال طبّي، نزفت خلالها حتّى ماتت". كان الزّوج فظاً، ويزداد شراسة حين السُّكر، لامعياريا، يشرب حتّى يوم العيد. طرد إبنه ولم يتجاوز بعد الثانية عشر من عمره. ومن شدّة نقمته على سلوك والده نطق الابن يوما قائلا لأخته: "بإمكاني قتله وهو نائم، أدغره بسكّين"

٦) النمط المثالي لسجين العدالة:

نصوغ هنا تأليفة مجرّدة لما يمكن أن يمثّل عناصر مشتركة بين مختلف المساجين الذين تقاطعت معهم هذه الدّراسة، لنبني، نمطا مثاليا للسّجين في تونس، نِصْفه من الواقع ونصفه الثاني تجريد الباحث لهذا الواقع(٦١)، كمثل البخيل المثالي الذي وصفه موليير في "L'avare"، ذلك "الأربغون" الذي يفقده صرف المال صوابه حدّ الإحساس بالنهاية(٦٢). كذلك سجيننا، تفقده العدالة صوابه حدّ الكفر بها جرّاء جرم، للأقدار فيه نصيبها. ولا يتعلّق الأمر في هذا الجهد البنائي الذي يحاول أن يبني النمط المثالي للسّجين

بنظرة دونيّة له تراه مجرما بالجِبِلّة، كما ذهب إلى ذلك الإيطالي لمبروزو الذي بحث في العناصر الطبيعية، الوراثيّة، للمجرم؛ هذه النّظرة أفضت به إلى الحديث عن المجرم بالولادة أو بالفطرة: « Le criminel-né »في كتاب سمّاه الإنسان المجرم، بيّن فيه ما يعتبره عناصر التخّلف الحضاري للمجرمين بالفطرة، بل إنّ الجهد هنا لا يعدُ أن يكون بحثا في العناصر الاجتماعيّة المشتركة بين مختلف السّجناء.

نحن هنا نحاول في هذا النّمط المثالي أن نقوم بعمل تركيبيّ يبني من الشّتات مثالا بعد تمييزٍ وجردٍ وتصنيفٍ. السّجين المثال في هذا البحث شابٌّ نزقٌ في تجلّيه، سارق في مرتبة أولى ومدمن أو مروّج في مرتبة ثانية وقاتل في الثالثة وعنيف في درجة رابعة ومغتصب أو مُواقِع في مرحلة خامسة(٦٣)، فيُقصَى لذلك اجتماعيًا. ويتراوح عمره بين الثانية والعشرين والخامسة والعشرين، تربىّ في أسرة فقيرة ومفكّكة، من أبوين يفصله عنهما جيلان على الأقلّ، انقطع عن الدراسة في سنّ السادسة من التعليم الابتدائي، ونسي ما تعلّمه، جاهل بالقوانين في أوّل عهده بالقضاء، خبير خبرة عمليّة بمسالك التحايل عليه بعد فترة من الحياة السّجنيّة. تماهى مزاجه وتشابهت مفرداته بلغة "العنبر"(٦٤)، يرى نفسه دائما ضحيّة ظرف ما خارج عن إرادته، وغالبا ما يرتبط هذا الظّرف بتقصير في سلامة الإجراءات العدليّة.

تساعد سرديات السّجناء على الإمساك ببعض العناصر المشتركة فيهم لشدّة تشابهها، إنّها تكاد تكون واحدة، ويكفي أن تسمع واحدة منها حتّى تستخرج عناصرها البنائيّة. تلك سِيرهنّ تداخلت الواحدة بالأخرى، فتصاهرت، لكثرة ما تداولنها فيما بينهن، يُشبِعنها قيما لينتصرن بها على خطر السّجن وآثاره على أجهزتهنّ العصبيّة. إنّهن يخدّرن الأوجاع بالمشاعر كتدبير وقائيّ واستراتيجي ضد الضّعف. بَشَرنا هؤلاء مهمّشات، مقتَلَعات، تضجرهن العودة إلى الوراء، إلى حاضر الماضي فيجتهدن في قتله، ولا يستدعين منه إلاّ ما يساعدهن على النّسيان، ويربكهن حاضر الحاضر، فتراهن يدرن حوله ليقاومن حرمانه من شروط الحياة الأوّليّة ومن الحقوق المدنيّة وليدرّبن الذات على البقاء وسط الجحيم. أمّا حاضر المستقبل، وبمفردات سانت أوغسطين، فانتظار يشوبه الغموض. وقد تضيئ شمس الغد أنفاقهن كلّها. غير أنّ هذا العالم الصادي يهلكهن بأسواره الشائكة ومفاتيحه الغليظة وأبوابه شديدة القسوة لحظة إقفالها عليهن. إنّهن يرين شعار السّجن المهيب المختلف، في بعض علاماته عن شعار الدولةّ فيرعبهن: أسَدان ومفتاحان من الحجم الكبير داخل ميزان.

السّجين في نمطه المثالي شخص شاحب الوجه، منكمش، مرهق من شدّة الفراغ، ضيّق حدّ الانفجار. وقليلا ما يكون قادرا على التركيز والتفكير، أثقَلَه ضيق المكان واتّساع الزّمان، يتثاقل في مشيته وفي حركته. ينتظر كلّ شيء، شديد الحساسية، بل إنّه يعاني من التهاباتها؛ نفس واسعة وجسد ضيق ومراقب حتّى لم يعد يمتلكه تماما. فلولا هذا الجسد لما كان في هذه "الحفرة". لذلك ينطلق في التنكيل بجسده حرقا ووشما وجرحا وإضرابا عن الطّعام، زيادة على شتّى أنواع الإهمال، والوشم أكثر قدرة على رسم معاناته: إنّه هنا تعبير ساخط بالجسد، إذ هو كتابة جارحة بالنّقاط. ومع كل نقطة، تنزف قطرة دم منه: دلفين

وسلحفاة وغضب منفجر من قلبٍ يخرج على هيئة دبّ من لحم سجين ، والياطر يرمز إلى الغرق، أو نقطة محاصرة من أربع جهات تشير إلى العزلة. ولكنّه في نفس الوقت يلجأ إلى تهدئة هذا الجسد، الذي أرهقه، يهدّئه بالسجائر والقهوة بحثا عن النّسيان. أمّا السجينة في نمطها المثالي فنزقة هي أيضا، متمرّسة على المكر والتّخفّي، لامعياريّة في تمثّلها للعالم الخارجي، شديدة الذّكاء، كثيرة الشّك، قاسية القلب، لامبالية برأي النّاس فيها ليقينها بأنّها أقصيت من الحياة العاديّة وبشكل نهائيّ لِخَطأ ساهمت في ارتكابه الصدفة. ولكنّها لا تنس أسرتها بل تظلّ مشدودة إليها، حتّى يكاد ينحصر عند حدودها الكون.

هذا السّجين يقيم حربا انفعاليّة على عدالة رمت به في غياهب السّجن على إثر جريمة لا دخل له فيها بل ساقته الظّروف إليها بالصّدفة فيقاومها انفعاليّا: "طُحت (سقطت) عند قاض لا يرحم"، "لم يحالفني الحظّ ذلك اليوم"، "لا أملك شيئا أعطيه"، "لم أجد سندا يشدّ أزري في محنتي"، "مسحوها فيّ". هذا هو السّجين العادي المتوسّط في مدّة حكمه يرمي بلواه على غيره في الغالب، طفل صغير داخل المجتمع، ينتزع مَتاَع غيره، يسرق، ويقتل، ثمّ لا يقبل غير تفهّم فعلته وسَمَاحَهُ. فالسكّين فلتت من يده ولم يكن ينوي القتل. وإذا ما عوقب يُناور ويبكي، مسبّقا العاطفي على العقلاني. مثل طّفل صغير في انحرافه. أمّا السّجين لفترة وجيزة، وعائد، فمدمن على ما يقترف من جرم (Toxicomane) جرّاء مشكل ظلّ بلا حلّ فتراه يخرج من السّجن ليعود إليه، وفي شكل لولبيّ. وأكثر ما يدمن عليه السّجين العائد لمدّة قصيرة المخدّرات والسّرقة، والقحب إذا تعلّق الأمر بالنّساء. وثمّة السّجين بإضافة حرف التّاج "الـ". إنّه ذاك الذي "صفّى" و"توزّر"(٦٥) بعد مخاوف بلغت أقصاها. ولمّا يحصل على حكمه تَصْفَى نفسيته ويلتفت إلى محيطه السّجني، ويبدأ في تنظيم حياته هناك ببرمجتها حسب زمن العقوبة الذي فرضته العدالة. وشيئا فشيئا يصبح من "خبراء" السّجن فيتمتّع فيه برأسمال رمزي بعد أن مُنح اعترافا جماعيا، فلكلّ عالم رموزه وكباره. هكذا يعيش السّجن في وسط المدّة وتنطلق المغامرة. وعند اقتراب مدّة نهايتها، بعد عشرين سنة من السّجن مثلا، تكثر مخاوف الخروج ، فيدخل مرحلة جديدة يعدّ فيها استراتيجية العودة إلى مجتمع هجره منذ أمد وانقطعت به السّبلُ.

٧) ثقافة المنع وفنّيات التحايل:

بعض السّجناء من " الموزّرين" يتحوّلون بالتدريج إلى "خبراء" في الأحكام القضائيّة بما يكتسبونه من معرفة عمليّة واسعة، يعلّمونها للمبتدئين بالتّلقين. وضمن هذه المعرفة تدقيق في فصول القضايا، وطرق البحث فيها، وما يقال أثناء التّحقيق وما لا يُقال، وعدد الدوائر ومن يجلس فيها، وسلوك كلّ قاض وما تعوّد عليه من أحكام: " هذا القاضي يعرف ربّي، وذاك لا يعرف ربّي"، هذا "يأكل"(٦٦) وهذا لا "يأكل"(٦٧). وعند حضور السّجين المبتدئ أمام هيئة المحكمة يجد أنّ ما تلقّنه من "خبراء السّجن" يتطابق بصورة مدهشة، في الغالب، مع ما شاهده بأمّ عينه. الفصول جنحة و"دريبه" و"وزارة"(٦٨).

من يُجرَى معه البحث في الابتدائي فحكمه خفيف. أمّا من يبحث لدى التّحقيق فسيُوزّر لا محالة. وتُحفظ الفصول وأحكامها فصلا فصلا في الأثناء وعن ظهر قلب وخاصّة تلك التي تتعلّق بالإعدام أو الأحكام الطويلة من قبيل الفصل (١١٩) الذي يتوافق مع جريمة القتل العمد مع التّنكيل وحُكمُه الإعدام. وفي هذا الجدول بيان للقضية وفصلها وحكمها مبوّبة من قبل كبار المساجين أنفسهم (٦٩):

سلّم الأحكام كما يحفظها المساجين

القضية	فصولها القانونيّة	الأحكام
القتل على وجه الخطأ	الفصل ٢٠٨	من ١٠ إلى ٢٠ سنة
السبق العمد مع سابقيّة القصد	٢٠١ – ٢٠٢	من مدى الحياة إلى الإعدام
القتل العمد مع التنكيل	٢٠١ – ٢٠٢ – ٢٠٥	الإعدام
الاعتداء بالعنف الشديد الناجم عنه موت عن غير قصد	٢٠٧ – ٢٠٨	من خمس إلى عشر سنوات
العنف الشديد الناجم عنه سقوط مستمر مقداره ما فوق ٢١ ٪	الفصل ١١٩	من خمس إلى عشر سنوات
العنف المتبادل	-	من ٦ أشهر إلى عام
المفاحشة	بين ٢٠٥ و ٢٠٨	من ٢٠ إلى ٢٥ سنة
الاغتصاب	نفس الفصول	من ١٠ إلى ٢٠ سنة
شراء مصوغ مسروق	-	من عامين إلى عشر سنوات
سرقات مجرّدة	-	دريبه: المبتدئ من ٤ إلى ٦ أشهر. العائد: من ٤ أشهر إلى عام ونصف

في بعض الحالات تدفع المعرفة بخفايا القضاء إلى السّير في شوارعه الفرعيّة دون الأصليّة، ويصبح فيها كاتب المحكمة حاسما والشرطيّ سلطة. وعلى قدر الموانع وكثرة التّعقيد تكون مسالك التحيّل(٧٠). وبقدر

ما تقلّ الحواجز في العلاقة بالقضاء وتضعف منظومة المنع، تنكشف مسالك التّحيّل وتتهاوى تقنيات المناورة. ومن مسالك التحيّل الإنكار بالنسبة للمبتدئ، ورمي المسؤوليّة على أعوان الأمن بالنّسبة للعائد. وهي مسالك تأتي أكلها، إذ تجعل حاكم التّحقيق يهمل محاضر الشّرطة العدليّة ليعيدها بنفسه.

ينسحب هذا أيضا على عالم السّجن، فبقدر الحواجز وعلى قدر المنع ينشط الترافيك ((Trafic ويكثر استهلاك المخدّرات والإدمان عليها داخله. لقد لوحظ يوما في أحد السّجون أنّ أعوانه يحملون معهم كلّ يوم ما يقارب الخمس عشرة "نسكافيه" يستهلكون واحدة منها وتختفي البقيّة. فتبيّن عند التّحقيق أنّها محرّمة على المساجين وأنّ الأعوان يحملونها معهم للتّرفكة. ولمّا فسح المجال رسميّا لبيعها داخل السّجن هَوَتْ في لحظة منظومة التحيّل. ممّا قد يعني أنّ علاقتنا بالمنع تحتاج إلى مراجعة. فبقدر إحكام الغلق وتكثيف المنع، يكون الفتح. لقد كان منع بيع النسكافيه ظلما، فقُوبل بالتّحيّل. ومن مظاهر الظّلم كذلك المغالاة في الشدّة عند كلّ محاولة اختراق للقواعد السّجنيّة، كالفرار مثلا، فيقال: "السّخطة عامّة والرّحمة خاصّة"، أي أنّ العقوبة تسري على الجميع، أمّا الرّحمة فعلى فرد واحد. ينضاف إلى هذا إصرار على الحلول الأمنيّة، في بعض الحالات التي تحتاج إلى حلول صحّيّة أو تربويّة، من قبيل الإدمان على المخدّرات أو الخمر أو السرقة، وحتّى العُهرِ أيضا. لقد سُجنت لُبنى، التي لا تعرف عمرها على وجه التحديد، ثلاث عشرة مرّة من أجل السرقة والسُّكر ومع ذلك لم تكفّ بعدُ عن إدمان السّرقة والنّشل والسّكر. لبنى تقول أنّها عن السّرقة والسّكر لا لأنّ السّجن قد قوّم سلوكها بل لأنّ أمّها كفّت عن زيارتها ومدّ العون لها عند حبسها. ومنهنّ من تدخل السّجن أربعين مرّة من أجل المراودة بلا أمل في التوبة عن فعلها الإجراميّ. وهذه المعاودة قد تكون أكبر دليل على فشل المنظومة العقابيّة الراهنة التي لا ترى غير السّجن حلاّ للحدّ من الجريمة.

الخاتمــة:

العدالة مرجوّةٌ ومدانةٌ. هكذا هم السّجناء في تمثّلهم لها، ينشدونها قيمةً ويدينونها مؤسّسةً، وهم إذ يفعلون ذلك إنّما يُحاجّون نظاما اجتماعيّا في وعيهم العميق، نظاما لطالما عاشوا على تخومه. المشكلة، إذن، ليست مع العدالة في العمق بل في وضع اجتماعي أقصاهم، فتشابكوا مع عدالة لم تفهمهم، على معنى أنّها لم تأخذ في حكمها بظروفهم. والجور عندهم يأتي، في وجه من وجوهه، وفيما يجمعون عليه، من التطبيق الحرفي لعدالة انحازت إلى هذا النّظام الاجتماعي الذي لم يجدوا فيه مكانا. ولأنّها عدالة منحازة، أي لا تأخذ بالظروف والأسباب، فإنّ السجين الموقوف يناورها ويبحث عن مسالك للتّحايل عليها من داخلها، أمّا المحكوم فقد سلّم أمره لها.

الموقوف لا يرى في العدالة غير قاض سيحكم عليه، بصرف النظر عن القوانين التي تحكمه؛ هذه القوانين لا تعنيه إلاّ بمقدار ما فيها من ثغرات وفراغات قابلة للتأويل والمناورة. ومن المثير ملاحظة أنّ ما دعا إليه أرسطو منذ ما يزيد عن ثلاثة آلاف سنة ونصف من تعديل للعدالة بالإنصاف هو عينه ما يطلبه السّجين

اليوم حين يراها أخذا بالأسباب. وكأنّه يجادل فلاسفة السّياسة في تعاليهم على واقع العدالة بحثا عن مثُلها.

العدالة في عيون السّجناء وُضعت لتحكم على الفقراء دون غيرهم بالسّجن. لكأنّ به إخفاء لعجز المجتمع عن إدماج كلّ أفراده. ومتى ضاقت مساحة العدالة الاجتماعية والمساواة بين الطبقات، انتشرت السّجون وازدادت حاجة النّظام السّياسي والاجتماعي إليها. وإذا ما حاولنا البحث في علاقة السّجن بمختلف الطبقات الاجتماعيّة لوقفنا عند معاينة لافتة للانتباه مفادها أن الطبقة الوسطى هي الأكثر تحصينا من عالم السّجن تليها طبقة الأغنياء، أمّا الطبقة الفقيرة فهي الأكثر تزويدا للسّجن بأهله. بعض الأغنياء قد تدفعهم لامعياريتهم المالية إلى الاستخفاف بالقانون والتّطاول عليه، أمّا الطبقة المتوسّطة ومنها القضاة ورجال التعليم والأطباء والمحامون فتبدو الأكثر تمسّكا بالقانون والتزاما به ورغبةً في التعاقد عليه. فالقانون محصَّنٌ عندها ((Inviolable ومحصِّنٌ لها، وأمّا الفقراء فتدفعهم ظروفهم دفعا إلى انتهاكه، فتراهم لا يقبلون أحكام العدالة الجزائيّة ولا يتحمّلون مسؤولية ما فعلوا بل يناورونها، أو يبحثون لهم عن شريك في المجتمع، وغالبا ما يكون هذا الشّريك أبا أو قاض أو محيط اجتماعيّ، فينادون بالإنصاف. وكم في السّجن من معوّقين ذهنيّا أو نفسيّا أو عضويّا، وكم فيه من مشرّدين وبؤساء وعجّز كان يمكن أن تؤويهم دور للرّعاية الاجتماعيّة والنفسيّة والصحّيّة بدل المراقبة والمعاقبة.

ولأنّ السّجن إقصاء اجتماعي وسياسي في العمق، فقد أُضطرّت السّلطة إلى أن تخفيه بعيدا عن المدينة لتضعه في تخومها وأطرافها وعلى مسافة أميال منها درءً لضعفها وصيانة لتجلّيها ومظهرها، بإخفاء تناقضاتها وعناصر فشلها في تحقيق العدالة الاجتماعيّة. وكلّما عجزت هذه السّلطة في ما هو اجتماعي، نشط الجزائي لتمتلئ السّجون بالمقصيين والمهمّشين والفقراء الذّين نالوا حظًا من التعليم قليلا.

العدالة قاهرة في الأصل والسّجين مجرم بطبيعته. هكذا يتمّ تبادل الاتّهام بينهما. فما كان للقاضي أن يودعه السّجن لو لم يكن قد ارتكب جُرما، وما كان للسّجين أن ينال هذا المصير، فيعاني حكما مجحفا لو لم يكن القاضي غير منصف، سريع في حكمه. تنضاف إلى هذا شروط اجتماعيّة تتحمّل معه بعض الوزر. فالجريمة متقاسمة عنده، مشتركة بين أطراف عدّة: ظروف هيّأتْ وقاضي حَكمَ وصدفة كانت مواتية ومهمّشٌ نفّذ. هكذا ينزع السّجين عنه ما علق به من صفة إجراميّة ليرى نفسه ضحيّة العدالة والمجتمع.

السّجينُ صورتُنا لأنّه يكشف عمّا فينا من قدرة على أن نكون خَطِرين؛ نسخةٌ منّا ولكنّها ذهبت إلى الأقصى في ردّة فعل جرّته إليها تناقضات اجتماعيّة قاهرة، وظروف ما كان له أن يرتكب جرمه لولاها. وإذا ما كانت هذه هي الدوافع الحقيقيّة في الغالب لارتكاب الجريمة، فإنّ السّجن، بما هو تقنية سياسيّة لمعاقبة الجسد، يبدو حلاً هاربا من تحدّيات أخرى كالتنمية والتوزيع العادل للثروة والحقّ في المدرسة، فارّا من الحلول الإصلاحيّة العميقة. وقد تكون الدعوة إلى غلق السّجون دعوة طوباوية وراديكاليّة، ومع ذلك يظلّ واقع الإقصاء قائما مادامت أسوار السّجن لا ترتفع إلاّ في وجه الفقراء والمقصيين لتنغلق عليهم، ممّا قد يدفع باتّجاه التفكير مجدّدا لا فقط في تطوير العالم السّجني بل في إيجاد حلول موازية له: تنموية

وصحيّة ووقائيّة، فبعض الأفعال التي تعتبر جرميّة قد لا تحتاج لأكثر من موطن شغل يعفي فاعله من السّرقة مثلا، وبعضها الآخر يمكن أن يجد في المصّحة حلّها الأنجع من قبيل الإدمان الذي تمتلئ به أجنحة السّجون في تونس. المصحّة تشفي والسّجن يعاقب. وليس في إدمانه ما يضير الحقّ العام أو الخاص.

يتجنّب المجتمع، وهو يختار أن يعاقب الجسد بالغَلقِ ويُبعد السّجن عن المدينة، إمعان النّظر في قصوره والوقوف عند مظاهر فشله على إدماج ضعفائه. والسّجين يعي ذلك حين لا يجد حوله ممن يقاسمه قرّ السّجن شتاءً وحرّه صيفا وظلمته في كلّ الأوقات، سوى أمثاله من المهمّشين، فيكفر بالعدل والعدالة ويتوعّد، سرّا أو علنا، من الثأر لنفسه من مجتمع تخلّى عنه وعدالة لم تجد لديها متّسعا من الوقت حتّى لسماعه. هكذا تبدو المعضلة، في وجه من وجوهها، معضلة تواصل بين السّجين والعدالة، ولذلك تُبنى تمثّلاته لها على هذا النّحو من القتامة. وتتورّط إدارة السّجن هي أيضا في هذه النظرة القاصرة للسّجين حين لا ترى فيه إلاّ مجرما قد يحتاج في أحسن الحالات إلى رعاية نفسيّة، أمّا الرعاية الاجتماعية فمغيّبة من الاهتمام، بل إنّها ترى في الضغط الاجتماعي شكلاً من أشكال العقاب الشّرعي والحرمان من الحقوق المدنيّة لمجرم مفرّغٍ من لقاءٍ مع محيطه الاجتماعي. الرّعاية النّفسيّة إدانة للسّجين والرّعاية الاجتماعيّة، إن تمّت، ستكون اعترافا بمسؤولية المجتمع ومعه عدالته بالتقصير.

إنّ تاريخ العقوبة في تونس وما فيه من حيف قد جعل مخيال النّاس عن العدالة يتماثل مع ما يحملونه عن السلطات السّياسيّة المتتابعة من قهر بدءً من عهد البايات مرورا بالاستعمار الفرنسي الغاشم وصولا إلى مرحلة الاستبداد الأخيرة التي عرفها حكم بن علي. فالعدالة جائرة بقدر ما تكون السلطة السّياسيّة جائرة في مجتمع يتحدّد إيقاع القضاء فيه بإرادة غير قضائيّة. لذلك كان "السّجن للرّجال" في التمثّل الاجتماعي التونسي، أي شرفا لا يناله إلاّ من كان رجلا. وهي عبارة أُطلقت على المساجين الذين قاوموا الاحتلال الفرنسي وعمّمت بعد ذلك على غيرهم. وقبل ذلك رُمي بقائد ثورة القبائل في الظهير التونسي سنة ١٨٦٤ في السّجن حتّى قضى، وامتلأت السجون التونسيّة في العشريتين الأخيرتين بالمعارضين لنظام بن علي وبكلّ من رفض الامتثال لجور حكمه وفساده حتّى انتهى إلى ما انتهى إليه هاربا من "ثورة شعبيّة" أطاحت به: "والظّلم مؤذن بخراب العمران...وعائدة الخراب في العمران على الدولة بالفساد والانتقاض"(٧١).

تقوم عدالة السّجن على مفارقة مفادها إعادة الإدماج بالإقصاء. فالسّجن، من هذه الوجهة، إصلاح وتأهيل بالغلق والإبعاد عن الحياة العاديّة والأسريّة. هذه بداهة السّجن، غير أنّها لا تصل إلى قناعة السّجين الذي لا يرى فيها إلاّ لفظَ المجتمع له وتخلّيه عنه، بصرف النّظر عمّا اقترفه من جرم حتّى وإن كان قتلا. وقد يكون الحلّ ليس في غلق السّجون واعتبارها إحدى عورات المجتمع، إنّما في خلق مؤسّسات اجتماعية يتواصل من خلالها السّجين مع محيطه وينزل فيها القاضي من عليائه ليستمع إلى حكم السّجين عليه، فيتواصل معه ويفهم منطقه. وعلى المجتمع إعادة التفكير في معنى العقوبة وكيفياتها باتّجاه المحافظة على آدمية السّجين وكرامته. وآدميته تكمن أوّلا في اجتماعيته وتواصله مع

حياته الأسريّة. فالمجرم ليس مجرما بالطّبع كما ذهبت إلى ذلك المدرسة الوضعية الإيطالية منذ الربع الأخير من القرن التاسع عشر حين اهتمّت بالخصائص العضوية للمجرمين. ومتى ما عومل السّجين معاملة المجرم الموصوم اتّسم سلوكه بنزعة انفلاتيّة، متمرّدة، غير قابلة للرقابة التنظيمية المؤسساتيّة، وخلَق أشكالا من التحايل والمناورة تجهلها المؤسّسة العقابيّة والسّجنيّة. وكلّما ضاق الخناق على السّجين، ابتدع له أساليب جديدة من التخفّي والمراوغة والتعويض. وهي من إفرازات الحياة السّجنيّة كالقدرة على مخاتلة القانون بالقانون، والرشوة والمخدّرات واللّواط.

هكذا بدا السّجين التونسي هذه الأيّام متطاولا على عدالة يراها غير منصفة، جريئا جرأة استمّد بعض عناصر قوّتها من ثورة أطاحت بالنّظام السياسي القائم في تونس وطردت رئيسه. وها هي الآن تحكم عليه بالسّجن المؤبّد. والثّورة الكبرى عند نيتشه(٧٢) أن يتطاول العبيد والدّهماء على أسياد ليسوا أسيادا، وأن لا يعتقد قليل الذّكاء في القدّيسين وفي أصحاب الفضائل الكبرى، وأن لا تعتقد الطبقة الدّنيا في الطّبقة الحاكمة، وأن لا تعتقد النّساء في تفوّق الرجال عليهنّ. تلك هي الثّورة عند نيتشه، وها إنّ السّجين التونسي، على الأقل كما بدا في هذا البحث الميداني من داخل السّجون التونسيّة يفكّ السّحر عن العدالة (désenchanter la justice) ويعرّفها بالضّدّ في الغالب.

ولعلّنا في حاجة ماسّة اليوم، بما أنّ الأمر على ما هو عليه، إلى إعادة النّظر في أشكال "المراقبة والمعاقبة" وفي تصوّر مورفولوجيّة السّجن بما هو مؤسّسة عقابيّة، كالتخلّي عن طابعها المشتمل، البانوبتي panoptique. هذا الطّابع يقوم على وجود برج مرتفع في الوسط تحيط به زنزانات مكشوفة تساعد على المراقبة والتحكّم، فتشتمل داخله بنظرة واحدة. ومن الأفكار الممكنة والتي قد تُحدث ثورة في السّجون، لو تمّت، تحويلها إلى أحياء سكنيّة تمارس فيه الحياة بشكل شبه طبيعيّ ولكنّه مغلق. فالنظرة البانوبتية التي تقوم عليها السّجون لا ترى إلاّ الخارج، البرّاني، أمّا الدّاخل ومنه نفسيّة السّجين وتمثّلاته فبعيدة عن الإدراك ضمن هذا التصوّر الفوقي، المتعالي. وكم تحتاج بعض سجون اليوم إلى أن تصبح مستشفيات ومؤسّسات للدّفاع الاجتماعي ولخلق حياة جديدة لا تنفي العقوبة ولكنّها تجدّد الأمل والحياة بشكل مختلف.

العدالةُ الاستقامةُ(٧٣)، هكذا رآها الجرجاني، وهكذا تراها المؤسّسة السّجنيّة، ولكنّها عمليّا تنتج ضدّها، أي غير الاعتدال على معنى الشّطط. كذلك يتمثّلها السّجين ويتوعّدها، وهذا كنزعة سائدة، فيهدّد بالميل إلى ضدّها واحتراف الجريمة عند خروجه من السّجن لأنّه يستفي حقّه منه دون أن يوفّر له حقّه في العيش الكريم داخله وخارجه. أفلا نحتاج، إذن، بما أن الوضع على ما هو عليه إلى إعادة النظر في أشكال المراقبة والمعاقبة وإلى مراجعة منظومة المنع في الثقافة العربية؟

الهوامش:

١- لا يتّخذ الباحث أيّ موقف من العدالة الجزائيّة معها أو ضدّها، ولا ينحاز في استخراج ما يدور بخلد المساجين إليهم. وكلّ ما يعنيه رفع أصواتهم حتّى تخرج من وراء أسوارها بما لها وما عليها. والباحث، إذا ما بلغ هذا الغرض، مطمئنّ إلى اكتساب ما زاد على ذلك.

٢- بصرف النّظر عن صدق أو كذب ما ينقله السّجين عن نفسه، فذاك أمر له أهله المختصّون به من القضاة. ما يهمّني هو أن أخرّج تمثّلات السّجين للعدالة الجزائيّة، خطأ أو صوابا.

٣- نضع الثورة بين معقفين (قوسين) لقناعتنا بأنّ الثورة مسار طويل لا يمكن الحكم لها أو عليها قبل أن تحقّق الأهداف التي اندلعت من أجلها، ومنها في الحالة التونسيّة، الحرّيّة والكرامة والحقّ في التشغيل والعيش الكريم وتطوير مقوّمات الدولة العصريّة.

٤- السجن المدني بالمرناقية يقع على بعد حوالي ٢٤ كلم من تونس العاصمة، ويعوّض سجن تونس الذي تمّت إزالته منذ ما يزيد عن أربع سنوات، وكادت أرضه تؤول حسب ما تداوله الشارع التونسي إلى ليلى بن علي زوجة الرئيس السابق لتونس الذي فرّ تحت ضغط ثورة شعبية أطاحت به وبحزبه الحاكم. ويحتوي سجن المرناقية نظرا لجدّته على هندسة عقابية متطوّرة في مختلف أبعادها الأمنية والإصلاحية. وتعتمد الهندسة السجنية على استقلالية الخدمات المقدمة للمساجين وإفراديتها ضمن وحدات إقامة تسمى المجمّعات التي تنقسم بدورها إلى أجنحة. يُجاور هذا السّجن مبنى قديم كان قصرا للباي حوّله بعد ذلك إلى حبس.

٥- السّجن المدني بمنّوبة يعتبر الوحيد الذي يأوي العنصر النسائي فقط. وهو في نفس الوقت سجن إيقاف وسجن تنفيذ حسبما جاء بالفصل ٣ من القانون المنظّم للسجون إذ يأوي السجينات الموقوفات تحفّظيّا وكذلك السّجينات المحكومات بعقوبة سالبة للحرّيّة وبعقوبة أشدّ.

٦- العدالة كإنصاف كتاب مرجعي كلاسيكي لدجون رووزل ترجمه إلى العربية حيدر حاج إسماعيل، بيروت، المنظمة العربية للترجمة، ٢٠٠٩

٧- كما في حالة الإعدام.

٨- أقول السّجين الموقوف على وجه التحديد لأنّ السّجن الذي أُجريت حوله هذه الدّراسة يعتبر سجن إيقاف. ثمّ إنّ السّجين الذي استكمل مختلف مراحل التّقاضي تنتهي معركته مع العدالة لتستقرّ نفسه ويلتفت إلى محيطه السّجني يبحث فيه عن موقع وحياة بعد أن رضي بالأمر الواقع.

9- GARFINKEL, Harold, « Proceedings of the Purdue Symposium on Ethnomethodology », Institute Monograph series, n° 1, Institute for the Study of Social Change: Purdue University, 1968.

10- COULON, Alain, Ethnométhodologie et éducation, Paris, P.U.F, 1993, p. 17.

11- BOURDIEU, Pierre (sous la direction de), « comprendre », in La misère du monde, Paris, Seuil, 1993, p. 1391.

12- STRAUSS, Claude Lévi : (1955), Triste Tropiques, Paris, Plon, p. 3

١٣- ينبغي الإشارة إلى أنّ عدد المقابلات فاقت هذا العدد إذا ما احتسبنا المقابلات الاستكشافيّة، وتلك التّي لم تنجح لسبب أو لآخر كاضطرارنا أحيانا إيقاف مقابلة من شدّة انفعال سّجين وهو يروي قصّته مع العدالة ويتذّكر ملابسات المشكلة التي وقع فيها. وثمّة أخرى عدل عنها السّجين لخيبة رجائه فينا، إذ كان يتوقّع منا خيرا مباشرا بعدها. وعند مصارحته بأنّه، وبهذه المقابلة، إنّما هو يساعد الباحث على إنجاز بحثه، يعدل عنها ويغادر القاعة التي تجرى فيها المقابلات. وثمّة من ساوره أمل بإمكانيّة إخراجي إيّاه من السّجن. ومن المقابلات ما لا تضفي إلى فكرة ما لفقر في لغة السّجين وعجزه عن التعبير عن ذاته. هكذا كان الجهد شاقًا كلّ مرّة في إقناع السجين بأنّني لست سوى باحث في علم الاجتماع يرغب في إنجاز كتاب حول تمثّلات السّجين للعدالة. ورغم الإصرار على توضيح السّياق حتّى نتجنّب المغالطة في الإجابة ومع ذلك فإنّ انتظاراته منّا كانت غالبا تفوق ما لا قدرة لنا عليه، ومصدر الصّعوبة استثنائيّة الحالة البحثيّة التي لا عهد له بمثلها.

١٤- بلغة السّجن يعني الموزّر السجين الذي عوقب بحكم طويل من قبيل مدى الحياة مثلا.

١٥- تسمّى ببّوشة، بلغة السّجن، المرأة التي تقضي عقوبة سجنيّة قصيرة على غرار حكم بثلاثة أو ستّة أشهر.

16- HOBBES, Thomas, Leviathan, Trad. F. Tricaud, Ed. Sirey, 1971, pp. 124126-

17- يقول روسو: " يمكن للقانون أن يقرّ امتيازات معيّنة، ولكنّها بكلّ الأحوال لا يمكنها أن تُسنَدَ لأيّ فرد كان". فالقانون، في رأيه، مبادئ عامة تنظّم المجتمع ويتعاقد عليها الأفراد. أُنظر:

ROUSSEAU, Jean-Jacques, Du contrat social, Livre 2, chapitre 6,éd. Garnier Flammarion, 1966, pp. 74-75

18- MARX, Karl, Programme du parti ouvrier allemand, trad. M. Rubel et L. Evrard, coll. « Bibliothèque de la Pléiade », Ed. Gallimard, 1965, p. 1420

19- De Tocqueville, Alexis, De la démocratie en Amérique, Coll. Garnier-Flammarion, éd. Flammarion, 1993 et 1999

20- PERLMAN, C. (1984), « Les conceptions concrètes et abstraites de la raison et la justice », J. Ladrière et P. Van Parijs (dirs.) Fondements d'une théorie de la justice : essais critiques sur la philosophie politique de J. Rawls, pp. 195211-. Louvain-la-Neuve : Institut Supérieur de philosophie.

21- RAWLS, John, Théorie de la justice, Paris, Seuil, 1971, p. 41

22- BENTHAM, J., An Introduction to the principles of morals and legislation, éd. J. H. Burns and H. L. A., Hart, Oxford, 1970.

23- SPERBER, Monique Canto, (Sous la direction de), Dictionnaire d'éthique et de philosophie morale, Tome 1, Paris, PUF, 1966, 4ème édition, Dicos, poche, 2004.

24- CONDORCET, Journal d'instruction sociale, 1793.

25- AKOUN, André et Pierre Ansart, (sous la direction), Dictionnaire de Sociologie, « Terme Justice » Le Robert, Paris, Seuil, 1999, p. 300

26- BOURDIEU, Pierre, et Jean Claude Passeron, Les Héritiers : les étudiants et la culture, Paris, Minuit, 1985, pp. 107 – 114.

27- HUME, DAVID, Traité de la nature humaine, trad. A. Leroy, Ed. Aubier, 1962, pp. 612 – 613

يقول هيوم: "بالنظر إلى ما تميل إليه قلوب البشر حاليا، قد يكون من الصعب أن نجد مثالا تاما لمثل هذه العواطف الواسعة. ومع ذلك، يمكننا أن نلحظ أن حالة العائلات تقترب من هذا الوضع، إذ كلّما كان الإيثار المتبادل قويا بين أفرادها اقتربت العائلة من ذلك إلى أن يزول كل تمييز في الملكية لتصبح ملكية واحدة إلى أبعد الحدود. وهكذا، تعتبر القوانين الوشائج بين الزوجين من القوة بمكان يمحو كل تمييز في الممتلكات ويضفي عليها طابع الإلزام". ويضيف في نفس السّياق: "هكذا تقوم قواعد الإنصاف كلها على الأوضاع والشروط التي يوجد عليها البشر ويعود مصدرها وعلة وجودها إلى تلك المنفعة التي يجدها الناس عندما يحترمون هذه القواعد بحذافيرها".

٢٨- جون رولز، العدالة كإنصاف، مرجع سبق ذكره، ص. ١٤٤.

29- NIETWSCH, Friedrich, La volonté de puissance, Tome 2, Paris, Gallimard, 1995, pp. 158 – 159.

30- PLATON, Apologie de Socrate, 38d-39b, trad. L. Robin, coll. « Bibliothèque de la Pléiade », Ed. Gallimard, 1950, pp. 178179-

31- NIETZSCH, Friedrich, Crépuscule des idoles, Paris, Gallimard, 2004, p. 20

32- DE BALZAC, Honoré, La maison Nucingen, 1989,(édition de référence : Alexandre Houssiaux, 1855)

33- BALZAC, « Lettre sur le procès de Peytel », in œuvres complète, Paris, Calmann-Lévy, 1879

34- PASCAL, BLAISE, Pensées, « Bibliothèque de la Pléiade », éd. Gallimard, 1954, p. 1160

35- ALAIN, Eléments de philosophie, coll. « Idées », Ed. Gallimard, 1941, pp. 312313-

٣٦- يعرّف أرسطو المنصف كالتّالي: "إنّ المنصف، وإن كان في نفس الوقت عادلا، ليس ما هو عادل بمقتضى القانون، وإنّما ملطّف من ملطّفات العدالة القانونيّة. والسّبب قائم في أنّ القانون هو على الدّوام أمر عام وفي أنّ ثمّة حالات نوعيّة ليس بوسع المرء أن يصوغها في ملفوظ عام ينطبق عليها انطباقا يقينيا... وهكذا ندرك بوضوح ما هو المنصف وندرك أنّ المنصف هو العادل وندرك أنّه متفوّق على نوع من أنواع العادل" أنظر : RICOEUR, Paul, Le juste, Op.cit., p. 5

٣٧- جبل للدولة غير مأهول بالسّكان لم يجد ساكنه من حلّ سوى العيش فيه.

٣٨- وهنا يختنق مراد بالعبارة ثمّ يُجهش بالبكاء.

٣٩- يتحدّث السجناء بإطناب عن كلفة المرافعة وعجزهم عن تسديدها.

40- ROUSSEAU, Jean Jacques, Du contrat social, Op.cit., p. 16

41- FOUCAULT, Surveiller et punir: naissance de la prison, Paris, Gallimard, 1971.

42- DROIT, Roger-Paul, Michel Foucault, Entretiens, Paris, Odile Jacob, 2004, p. 65

43- GOFFMAN, Erving, Aziles : étude sur les conditions sociales des malades mentaux, Paris, Minuit, 1968, p. 41

٤٤- الكلمات التي وضعت بين ظفرين جلّها من الدارجة التونسيّة وبالذّات من لغة المحاكم والسّجون والمساجين.

٤٥- يقصد السجين من هذه الفكرة أن التحقيقات الأوّليّة التي تُجرى في مراكز (مخافر) الشّرطة العدليّة تحدّد في الغالب حكم القاضي.

٤٦- الرئيس الذي أطيح به في ٢٠١١ إثر ثورة شعبيّة انطلقت من الأطراف المقصيّة.

٤٧- السّجين العائد هو ذاك الذي دخل السّجن أكثر من مرّة حتّى أنّ بعضهم يترك أمتعته داخله لأنّه واثق من عودته. هذا الصّنف من

المساجين يصبح عارفا بمداخل القانون ومخارجه، وتتكوّن لديه ثقافة قضائيّة وسجنيّة عمليّة.

٤٨- هنا أجريت مقابلات محدودة مع بعض القضاة لأسألهم عمّا يعتبره السّجين تقصيرا في الإجراءات القضائيّة.

٤٩- أ نظر في نفس هذا المعنى أطروحة دكتوراه لسامي نصّر، سوسيولوجيا العود: دراسة سوسيولوجية لظاهرة العود داخل المؤسّسة السّجنيّة وخارجها، كلّيّة العلوم الإنسانية والاجتماعيّة بتونس، السنة الجامعيّة ٢٠٠٧-٢٠٠٨، ص. ٣٨٧.

٥٠- ولد القفّة أو ولد الماكلة تعني رفيقه الذي يشاركه الأكل ويتقاسمه كلّ شيء في السّجن.

٥١- المخلوع نعتٌ صار يُطلق على الرئيس الفار بن علي. وقلّما يذكره التونسي بالاسم بل بنعوت في الغالب.

٥٢- خذوا مواقعكم للقيام بعمليّة التّعداد المعتادة.

٥٣- المقصود بالكرّاكجيّة المتعوّدون على الإجرام، وطالت مدّة سجنهم حتّى ألفوه وتمرّسوا بنمط الحياة فيه. ومنهم من صار عاجزا عن مغادرته، ولو أُفرج عنه.

٥٤- الباحث مدين للأخصائي النفسي بسجن المدني بالمرناقية السيد منير الدريدي على ما قدّمه لهذا البحث من مساعدة بما في ذلك هذه الرسوم والأوشام.

55- LARGUECHE, Dalenda, « Dar Joued ou l'oubli dans la mémoire », in Dalenda et Abdelhamid Larguèche, Marginales en Terre d'Islam, Tunis, Cérès EDITIONS, 2000, pp. 85 - 111

٥٦- أطلقت هذه العبارة في البداية على سجناء المقاومة ضد المستعمر الفرنسي. واستُغِلّت بعد ذلك مدخلا لإعادة إدماج الرّجال ضمن نسيجهم الاجتماعي فكأنّ شيئا لم يكن، بل إنّ السّجن يشدّ من عزم الرّجال ويعزّز قوّتهم.

٥٧- ذنوب لم ترتكبها على حدّ زعمها، طبعا، فلسنا معنيون في هذا البحث، مثلما سبق أن أشرنا في موضع آخر، ببلوغ الحقيقة، بقدر ما نتعلّق ببلوغ تمثّل السّجين للعدالة.

٥٨- المرأة لا اسم لها في هذا النصّ ولا مدينة حتّى لا تُتَبيّن هويتها أو جغرافيتها احتراما لحرمتها. مع أنّ "ميم" مثلا تصرّ على ذكر اسمها كاملا، ولكنّي لا أفعل ذلك تجنّبا لما قد يحصل من إحراج للأسر المعنيّة، والتي قد تلجأ إلى مقاضاة الباحث لو كشف عن هويّة السجينة المبحوثة.

٥٩- نزار قبّاني، يوميات امرأة لامبالية، بيروت، لبنان، منشورات نزار قبّاني، الطبعة ١٧، ١٩٩٩، ص. ٢٨

٦٠- شكل من أشكال التّعذيب يوضع فيه المتّهم على شاكلة دجاجة حين تسلق.

٦١- النمط المثالي مفهوم طوّره ماكس فيبر انطلاقا من دراسته للفكر الرأسمالي ليكون دليلا يساعد على صياغة الفرضيات، ويتعلّق الأمر فيه بجملة من المفاهيم التي تتمفصل فيما بينها لبلوغ الواقع وما فيه من ترابطات دالّة. ويمكّن من بناء الظاهر في أكثر تجلّياتها صفاء ووضوحا بتكثيف وجهات نظر الباحث في اتجاه واحد حتّى يحصل على ترسيمة مجرّدة لها نصفها من الواقع ونصفها الثاني تجريد الباحث لهذا الواقع. أُنظر مثلا أطروحة ماكس فيبر "الأخلاق البروتستانتية والفكر الرأسمالي": WEBER, Max, L'Ethique protestante et l'esprit du capitalisme, Paris, Plon, 1905, 1920

62- MOLIERE, L'Avare, Cérès éditions, Tunis, 1994, p. 17.

٦٣- إحصائيات الإدارة العامّة للسّجون والإصلاح للسجناء المودعين حسب الجرائم والوضعيّة الجزائيّة أُقفلت بتاريخ ٢٤ أفريل ٢٠١٢.

٦٤- غُرفُ السّجنِ التي تنغلقُ على المساجين تسمّى عنابر في لغة ساكنيها.

٦٥- توزّر بلغة السجناء تعني صارت قضيته قضية وزارة وعوقب عقابا طويلا في مدّته، وأضحت تشير في الاستعمال الاجتماعي التونسي إلى الهلاك وإلى المصير السيئ. فيقال: "تحب توزّرني ؟ على معنى تريد الإيقاع بي وهلاكي في السّجن ؟

٦٦- الأكل هنا استعارة تونسيّة تعني الرّشوة.

٦٧- يحرص بعض المساجين على ذكر أسماء القضاة ولكنّي أتجنّب دائما إدراج أيّ اسم ضمن بحثي هذا، إذ قد يكون الدّافع ردّة فعل على حكم يراه السّجين غير منصف. وبكلّ الصّور فإنّ الأسماء لا تفيد في تطوير إشكاليّة البحث.

٦٨- توافقها أحكام سجنيّة قصيرة. أمّا الوزارة، بلغة المساجين، فأحكامها طويلة.

٦٩- هذا الجدول صيغ من قبل بعض المساجين القدامى والعائدين. ولم يتم تغيير أيّ شيء ممّا ذكروه إلاّ الصياغة.

٧٠- وقد يكون هذا ما قصدته إحدى السّجينات حين رأت في نفسها كفاءة تفوق المحامي.

٧١- عبد الرحمان ابن خلدون، المقدّمة، الجزء الأول، تونس، الدار التونسية للنشر – المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، ١٩٨٤، ص. ٣٤٨.

72- Nietzsche, La volonté de puissance, op.cit., p. 97

٧٣- علي بن محمد الشريف الجرجاني، كتاب التعريفات، غوستاف فلوغل، تحقيق ليبزغ، بيروت، لبنان، (ب. ت)، ص. ١٥٢

أوراق ثقافيّة

بعيداً عن "لوبية"، بعيداً عن "اليرموك"
رحيل يوسف اليوسف

في الثاني من شهر أيار / مايو الماضي رحل الناقد والمثقف الفلسطيني يوسف اليوسف في مخيم نهر البارد، كان قد وصل إلى المخيم في شمال لبنان قبل أسابيع قاطعاً رحلة نزوح مرعبة من مخيم اليرموك في سوريا بعد اجتياحه وقصفه وتحوله إلى ساحة قتال بين جيش النظام في سوريا ومجموعات الثوار.

يوسف اليوسف المولود في قرية "لوبية" قضاء طبريا في فلسطين عام ١٩٣٨، كان قد عبر نفس الرحلة اثر نكبة ٤٨ إلى لبنان ومخيم الجليل/ ويفل قرب بعلبك، ثم التوجه إلى مخيم اليرموك قرب دمشق في العام ١٩٥٦، حيث التحق بجامعة دمشق وتخرج منها.

يقول يوسف اليوسف "لم يؤسسني أفلاطون ولا أرسطو ولا الآمدي ولا الجرجانيان، أسستني النكبة".

هو كما كان يردد صناعة الاغتراب الذي هو شرط للكاتب وللانسان.

ابتعد عن الضوء وبقي في الظل عنيداً وساخطاً، ومترفعاً في سياق متكامل من النبل، تحصنه ثقافة شمولية ومعرفة عميقة في التراث والأدب والعلوم الانسانية والفلسفة، ما منحه تلك الفرادة والعمق في قراءته للواقع الثقافي العربي، وفي بحثه المضني عن مثالية مفقودة في خرائب المشهد الثقافي.

كان يرى ان الشعر هو "كمال اللغة" وكانت معاييره الجمالية وأحكامه المبنية على معرفة عميقة بالمنابع الكلاسيكية للثقافة قاسية تصل حد السخط.

اما الرواية العربية فقد وصل انتقاده لمنجزها حد السخرية معتبراً إياها بعيدة ونائية عن منجزها الأوروبي، حيث أدرجها في تيارين؛ الواقعية الفجة، والتيار التجريدي الخاوي من المحتوى الواقعي، وذهب في حكمه إلى القول: " إنها، أي الرواية العربية مازالت نتاجاً خديجاً لم ينضج".

في سياق هذا الانتقاد الساخط قلل من شأن معظم التجارب النقدية العربية المعاصرة، وانتقد خفة مناهج الجامعات وسذاجتها.

لقد أثرى هذا المثقف الشمولي المكتبة العربية بأعمال غنية بدأت من كتابه الإستثنائي حول الشعر الجاهلي في منتصف السبعينات، و"الشعر العربي المعاصر" و "تاريخ فلسطين" عام ١٩٨٩، و"مقدمة للنفري" عام ١٩٧٠ والعديد من القراءات والملاحظات والدراسات سواء المنشورة، أو تلك التي لم يتسن له نشرها. إضافة إلى مذكراته التي صدرت في ثلاثة أجزاء "تلك الأيام".

ننشر فيما يلي لقاء لم ينشر مع الراحل الكبير أجرته الزميلة (سلوى الرفاعي) في منزله في مخيم اليرموك، المنزل المتواضع الذي كان وجهة للعديد من المثقفين الفلسطينيين والسوريين والعرب في دمشق، بحيث تحول إلى ما يشبه صالوناً ثقافياً مفتوحاً ترك بصماته على العديد من تجارب رواده.

المحرر

الراحل يوسف اليوسف: "لم يؤسسني أفلاطون ولا أرسطو ولا الآمدي ولا الجرجانيان، أسستني النكبة"

حوار سلوى الرفاعي

• كيف تقيمون المشهد الثقافي العربي المعاصر من رواية وشعر ومسرح وفنون؟

- في ظني أن الضحالة (الفجاجة، أو السطحية) هي الداء الأكبر الذي أصاب الشخصية العربية في عصور الانحطاط، ولا سيما بعد وفاة ابن خلدون. ولقد بذلت هذه الشخصية جل جهودها للتخلص من ضحالتها، أو فقرها الجوهري، الذي هو في ماهيته نقص في النضج أو في العمق.

ولكنني أحسب أن الثقافة العربية في العصر الحديث قد بلغت إلى برهة عالية في الربع الثالث من القرن العشرين، أي إثر انتصاف هذا القرن نفسه. فلقد استطاعت الرواية العربية في تلك الآونة أن تلفت انتباه العالم، مما أدى مؤخرا إلى منح جائزة نوبل لنجيب محفوظ. وفي الوقت نفسه، ازدهرت القصة على يد كل من يوسف ادريس وزكريا تامر. واستطاع المسرح أن يعمم اسم توفيق الحكيم. أما الشعر العربي الحديث فقد بلغ أوجه مع جيل الرواد، ولا سيما السياب ونازك الملائكة وأدونيس وخليل حاوي. وفي ذلك الطور نفسه ازدهرت السينما العربية والغناء العربي، وبخاصة فيروز وأم كلثوم وسواهما. وتطورت الموسيقا العربية مع الرحابنة وعبد الوهاب والسنباطي وزكريا أحمد. وتقدم فن الرسم وأنتج بعض الأسماء المرموقة، ولا سيما نذير نبعة، الذي أرى أنه صاحب أسلوب معجز.

أما الربع الرابع من القرن العشرين، وبخاصة السنوات الاثنتا عشرة الأخيرة، فقد شهدت تراجعا ملموسا على جميع المستويات. لقد ضمرت الخصوبة الكيفية، بينما تضخمت الخصوبة الكمية على نحو لم يسبق له مثيل. فاليوم ليست لدينا مطربة بحجم فيروز، وليس لدينا شاعر بحجم أي من الشعراء الرواد. وما من روائي عربي مرشح لجائزة نوبل. كما أن يوسف إدريس لا تلاميذ له ولا أنداد في الساحة الثقافية.

ولكنني، مع ذلك كله، مترع بأمل فحواه أن الأمور سوف لن تظل على ما هي عليه، بل لعلها، تتقدم أو تتحسن، إن شاء الله.

• ما هو المنهج النقدي السليم، برأيكم؟ وهل هناك منهج نقدي عربي، أم ما زال النقاد العرب يعتمدون على النظريات الغربية؟

- المنهج المثالي لا وجود له على الإطلاق. ومن المؤكد أنه لن يكون هنالك إلا مناهج متباينة. وعندي أن أفضل المناهج هو ذاك الذي يتوسم ويسبر ويغوص ويتفطن ويحدس. إنه المنهج القادر على اكتشاف توترات النص وذبذباته وما ينطوي عليه من ذائقة ورهافة روح.

ولا ريب في أن المهمة النهائية للناقد هي استصدار حكم القيمة الناضج، وهو إنجاز لا يقوى عليه إلا الناضجون وحدهم. وهم، بكل توكيد، نادرون في أي زمان وأي مكان.

أما بخصوص المنهج العربي، فأنا أعتقد جازما بأنه ما من شيء بعد اليوم يملك أن يتشكل بمعزل عن أوروبا وثقافتها التي اجتاحت العالم كله وامتزجت بثقافات جميع الشعوب امتزاجا أدبيا لا فكاك منه بتاتا.

ومع ذلك، فإن النقد الأدبي في العالم العربي الحديث لا يخلو من خصوصية. وليس هذا الموضع هو المكان المناسب لشرح هذه الخصوصية. وفضلا عن ذلك، فإن من المتعذر أن يكون هنالك منهج نقدي واحد، إذ لا بد من مناهج متعددة، لأن التعدد، أو التباين، ظاهرة من أبرز ظواهر الحياة.

وأيا ما كان جوهر الأمر، فإن منهج التوسم الاستباري المبنى على قوة الحدس، التي هي الأقدر على النفاذ إلى مراكز الكائنات، لأنها تتأسس على موهبة اللمح الخاطف، أو على نزعة الاستقصاء الباطني ـ إن هذا المنهج هو أكثر المناهج قدرة على تخليص الروح البشري من الآلية والفجاجة والتسطح السخيف.

• من المعروف أنكم من المهتمين بالصوفية والدارسين لها. هل تستطيع الصوفية أن تخدم النقد الأدبي وأن تؤثر فيه تأثيرا إيجابيا وجوهريا؟

- قلت في البدء إن المثلبة الأولى للشخصية العربية الراهنة هي الضحالة أو الفجاجة، وهذا يعني التسطح والافتقار إلى العمق. وكل افتقار إلى العمق بالضرورة افتقار إلى الأصالة وعجز عن حيازة الماهية. أما الصوفية، وهي عندي ذلك التهجس للغموض، أو التحرش باللامفهوم، فإنها تنطوي على ضرب من ضروب الحنين إلى العمق، وذلك بسبب من ميلها الدائم نحو النزوح باتجاه الباطن.

فالصوفيون يقولون" : ما خدم ظاهر إلا على حساب باطن." ثم إن ابن عربي قد فهم اللغة من حيث هي إشارات،

أي بوصفها قوة رمزية بالدرجة الأولى. فها هو ذا يقول في "ذخائر الأعلاق": إن "اللسان العربي يعطي الفهم بأدنى شيء من متعلقات التشبيه." وهذا يعني بالضبط إحالة النص كله إلى رمز. وعند ذاك تغدو القراءة غوصا في العمق، أو سعيا وراء الحقيقة في منطويات المكتوب. وهذا ما يؤكده ابن عربي في موضع آخر حين يقول:" الحق ما ستره الحق وأخفاه." إذن، سطح الأشياء زائف، أما الحقيقي فمكتوم أو مخبوء، ولا يناله إلا أهل الشوط الطويل.

إذن، يسهم المنهج الصوفي أيما إسهام في الخلاص من الضحالة والفجاجة والتجوال فوق سطوح الأشياء. بل إن من شأن هذا التوجه إلى الأعماق أن ينتج النضج نفسه.

وبهذا تملك الصوفية أن تخدم النقد الأدبي، وأن تؤثر فيه، بل قل إنها تملك أن تؤثر في كل تفكير يبتغي أن يتعرف على كل ما هو جوهري في الحياة.

• تشهد المنطقة العربية مناخا يتصدر فيه النثر المشهد الأدبي. لماذا تراجع الشعر إلى الصفوف الخلفية؟

- لا أبالغ إذا ما قلت بأن الشعر قد ابتذل في هذه الأيام المعقومة، بل إن كل شيء قد فسد وصار إلى الغثاثة والرثاثة وسوء الحال. فمما هو ناصع أشد النصوع أن الشاعر قد أصبح مجرد كائن يرطن ويهوّم، بالدرجة الأولى. وهو كثيرا ما يعكر مناخ النص الذي ينتجه ليوهم الناس بأنه يغوص في أعماق الأشياء، دون أن يدرك ما فحواه أن العكر ليس العمق، بل هو لا يمت إليه بأية صلة على الإطلاق.

فبسبب من هذه الرطانة وهذا العكر اللغوي، يئس الناس من الشعر الحديث في الآونة الأخيرة، فانفضوا عنه، وما عاد له اليوم من القراء إلا عدد طفيف جدا. والحقيقة أن عصرنا الراهن هو عصر نثري. كما أن النثر أقدر من الشعر على شرح الشعور الحديث. ولهذا السبب أخذ الشعر بالتقهقر إلى الخلف ليصير النثر في مقدمة المشهد كله.

• في مستهل كتابك "ما الشعر العظيم" ترى أن حكم القيمة النقدي ينبجس من نبل الذائقة الوجدانية الخالصة، وسعة اطلاع الناقد، وجملة ثقافته النازعة إلى الموسوعية والشمولية. هل لنا بشيء من التوضيح؟

كما أنك تبحث عن قيم معيارية للشعر العظيم، ما هي هذه القيم؟

- لست أُومن بناقد لا يتذوق ولا يستشعر الجمال، كما لا أومن بناقد لا يملك أن يقارب النص الأدبي من حيث هو مجلى من مجالي الوجدان البشري. فالحياة عندي وجد، أو محتوى عاطفي، وليست مسألة هندسية يحلها طالب مدرسة متوسط الذكاء. ولا ريب في أن الجوهر الأولاني هو حقيقة الوجدان البشري الذي بواسطته نفتح نوافذ على داخل أي نص أدبي. وبإيجاز إن العلاقة بين الناقد والنص هي علاقة وصال واتصال من الداخل، أي من خلال الروح حصرا. وهذه هي الذائقة الوجدانية التي من شأنها أن تحيل المكتوب إلى حياة.

ولست أومن بناقد غير موسوعي، أو واسع الثقافة وغزير الاطلاع. وهذا يعني أن من لا يستوعب التاريخ والفلسفة وعلم النفس وفقه اللغة لا يملك البتة أن يكون ناقدا أدبيا على الأصالة، أو ذا نضج جدير بالاحترام. فحكم القيمة الذي هو غاية غايات الناقد، لا يتيسر إصداره إلا للناضجين وحدهم. ولا ريب في أن النضج لا يكون ما لم تكن هناك موسوعية أو اطلاع بلا حدود.

وبداهة، ما من قيمة بغير معايير، وما نقد أصلي إلا حيثما كانت المعايير. أما معايير الشعر التي أبحث عنها فهي الصدق والعمق والنضج. وقد بينتها في كتاب "ما الشعر العظيم"، كما بينتها في كتاب آخر عنوانه "القيمة والمعيار، إسهام في نظرية الشعر".

• ما هو برأيكم مفهوم الحداثة في الشعر؟

- منذ القرن التاسع عشر، ولا سيما في فرنسا وحصرا على يد ملارميه، قدمت الحداثة الشعرية من حيث هي طريقة في التعبير مبدؤها التلويح بدلا من التصريح، أو قل إنها الاعتناء بالأصداء من الأصوات، أو بالظلال بدلا من الأشياء. والحقيقة أن صنع الرموز هو برهة جوهرية في هوية الإنسان. ولكن الأمر حين يزيد عن حده فإنه ينقلب إلى ضده. فالرامز ما لم يكن موحيا، أو مشرقا، فإنه لا قيمة له البتة.

جزما، لا قيمة بغير عمق، ولا عمق بغير إيماء أو تأشير. ولكن ليس لنا أن نخلط اعتسافا بين الإيماء والعكر. فكل ما هو موغل في العتمة ليس سوى عماء، أو صنف من أصناف الفراغ. كما أن الإفراط في الإنارة تسطيح. ولعل الغبش أن يكون برهة الوساطة ذات القيمة النفيسة.

في الحق أن الحداثة قد صارت جفافا أو قحلا تنفر منه الذائقة، ويأباه الفؤاد الذي ليس من شأنه أن يرحب بما هو جميل فقط. ولهذا، لا أراني أبالغ إذا ما قلت بأن معظم شعراء الزمن الراهن هم أناس ينتجون الهذر والخواء والتزوير، بل إن حياتنا العربية اليوم مزورة إلى حد مزرٍ.

وعندي أن الشاعر الكبير والجدير بالتمجيد يتصف بمزيتين على الأقل: أولاهما أنه مغترب كبير ويكابد سوء التكيف مع الحياة، وثانيتهما أنه يبحث عن مثال، أو يحن بنهم إلى النقاء الذي أصبح شديد الندرة في هذه الأيام. وللحق أنني ما التقيت بمثل هذه الشخصية في الربع الأخير من القرن العشرين، لا في الواقع الحي ولا على صفحات الورق.

• هناك من يقول بأن الشعر الصوفي هو "أتفه شعر في اللغة العربية"، وبما أنكم من المهتمين بالشعر الصوفي، وممن لهم به خبرة طويلة، فما ردكم على هذا القول؟

- إنني أخول نفسي كامل الحق في رفض هذا المذهب دون أدنى تحفظ. فأنا أعشق الشعر الصوفي وأتذوقه بمتعة لا تدانيها أية متعة ذوقية أخرى. وللحق أن فيه رهافة وجدانية لا أجدها في أي صنف آخر من أصناف الشعر. فلا مبالغة في الذهاب إلى أن القصيدة الصوفية هي أصلح القصائد للتذوق، بل إنها حقا برسم الذائقة على نحو متميز.

كما أعتقد جازما بأن ابن الفارض هو واحد من أعظم الشعراء، لا في اللغة العربية وحدها، بل في جميع اللغات على الإطلاق. ولا أبالغ إذا ما شبهته بالموسيقى الكلاسيكية، أعني أنك لن تستطيع أن تعيش من دونه طوال حياتك إذا ما عشقته لمرة واحدة، تماما كما هو حالك مع الموسيقيين الأوروبيين الكبار.

أما "ترجمان الأشواق" لابن عربي، فإن فيه من القيم الإنسانية ما لا وجود له في الشعر العربي كله، قديمه

وحديثه. ولا بأس بعرض هذين البيتين الموحيين على القارئ كي يحكم بنفسه على هذا الديوان النادر:

قمر تعرّض في الطواف، ولم أكن بسواه عند طوافه بي طائفا

يمحو بفاضل برده آثاره فتحار لو كنت الدليل القائفا.

• يقول أنسي الحاج في "خواتم" بأن القارئ الجيد يدرك الحقيقة لأنه جيد، لا لأن النقد هداه إليها. ما هو، في رأيكم، دور الناقد كوسيط بين النص والمتلقي؟

- في قناعتي أن القراء جميعا حتى الأذكياء منهم، يملكون أن يستفيدوا من الناقد الجيد، الذي ينبغي أن يكون خبيرا بالنصوص الأدبية، وكذلك بتاريخ الأدب وتياراته وتحولاته. بل يسعك الذهاب إلى أن القارئ, أكان جيداً أم غير ذلك, يملك أن يستفيد حتى من قارئ آخر مثله, إذ إنّ لكل ذهن زاوية نظر لا تتوفر لسواه.

ولا ريب في أن كل قراءة هي استبار، وأن كل استبار هو نتاج لبصيرة اختراقية نافذة. والبصيرة الاختراقية لا يشكلها إلا التدريب الطويل والخبرة الشديدة الغنى ومن توفرت له هذه البصيرة الناضجة هو الناقد بأم عينه، سواء أكتب أم لم يكتب. وهذا هو من يملك أن يقرأ جيدا، وهو نفسه من يستطيع أن ينفع سواه من القراء. ولا بأس في التذكير بقول شكسبير: "النضج هو كل شيء".

• ما زال المثقفون العرب يترنحون تحت صدمة "التطبيع"، بينما يبرز إشكال العلاقة بين الثقافي والسياسي كواحد من أهم الإشكالات في الفكر العربي المعاصر.

كيف ترون هذا الإشكال، وهل يمتلك المثقفون العرب أدواتهم المستقلة وإرادتهم الحرة لتحديد خياراتهم الوطنية؟

- صادق في ذهني أن الكيان الصهيوني، المصطنع والطفيلي ليس سوى نبتة غريبة عن مناخ العالم العربي. ولهذا فإنه لا مستقبل له في هذا المكان. والصهاينة لم يفعلوا شيئا سوى أنهم قد أنشأوا صنفا من أصناف الغيتو على الطرف الجنوبي من الساحل الشرقي للبحر المتوسط. وهم سوف يظلون محبوسين في داخل هذا الغيتو حتى يوم زواله الذي لا ريب فيه. وهذا يعني أن "التطبيع" مقولة وهمية أصلا.

من المؤكد أن هنالك مثقفين انتهازيين في العالم العربي. وللأسف، إن بعضا مما يظن بأنهم من كبار المثقفين قد عرضوا أسماءهم للبيع في السوق العالمية. وهم بذلك يخونون الوطن وشرف الثقافة في آن واحد، كما أنهم يضعون الثقافي في خدمة السياسي، أو النفيس في خدمة ما هو دونه. ولا أحسب أن الثقافة العربية سوف تتطهر من معضلة الإيجار والاستئجار في أي يوم من الأيام القريبة. فمما هو مثير للشفقة أن يترامى بعض الكتاب على أبواب السفارات الإمبريالية يستجدون زيارة إلى هذا البلد الإمبريالي أو ذاك.

ومع ذلك كله، فإن الكتاب الشرفاء والأنقياء، أو المهمومين بهمّ الوطن، أو همّ المصير العربي برمته، ما برحوا يشكلون الأغلبية المطلقة بين الكتاب، ولا ريب في أنهم سوف يبقون كذلك حتى قيام الساعة. كما أنهم سوف يثابرون على صيانة إرادتهم الحرة، ويحددون خياراتهم بأيديهم.

البحث عن بهار الأربعين..!

أسامة العيسة

١

تقع قرية الشيوخ على واحدةٍ مِن سلسلة جبال الخليل، والتي أسسها قطب صوفي هو الشيخ إبراهيم الهدمي، الذي توفي في عام ١٣٢٩م، ويُعرّف سكانها الان أنفسهم بأنهم من ذرية هذا الشيخ الذي ينتسب إلى الحسينيين، واشتهر سكان القرية باعتمار العمة الخضراء، تثبيتا لسلوك متوارث يؤكد انتسابهم للنبي محمد (ص).

ويشار إلى أن الذي أمر بارتداء العمائم الخضراء هو السلطان المملوكي الملك الأشرف زين الدين شعبان بن محمد بن قلاون. ويقع قبر الهدمي في القرية، ويعتبر من معالمها البارزة، وهو الان، ضمن المسجد القديم، الذي أُدخلت عليه تعديلات كثيرة.

وفي الشيوخ أيضا تعيش أم فارس حساسنة، وهي مثل باقي السكان، من ذرية الهدمي، وتسكن أم فارس في منزل يطل على وادي سعير من علٍ، ومن موقعها هذا تمارس مهاراتها المختلفة ومن بينها اشتهارها بصنع أكلة شعبية فلسطينية، تكاد لا تكون مشهورة، تسمى (الشدّة)، مكونة من مواد ينتجها الفلاح الفلسطيني، ويصنعها لتعينه على برد الشتاء القارص خصوصًا إذا كان يعيش في الجبال، مثل أهالي الشيوخ.

يوم ١-١-٢٠٠٨، والعالم يدخل سنة جديدة من تاريخه، وصلت قرية الشيوخ، في منتصف جولة استكشافية سيرا على الأقدام، قادتني الصدف، إلى أم فارس، التي كانت تجلس في الفسحة الترابية الخلفية المشجرة لمنزلها، بينما تضطلع بناتها وزوجات أبنائها، بمهمة العناية بقدر موضوع على نار،

ويتلقين الأوامر من أم فارس التي انهمكت أيضا في سحب أنفاس من ارجيلة وضعتها أمامها.

رحبت أم فارس بي، وأبدت استعدادا لشرح طريقة الأكلة التي تعدها وما زالت في القدر على النار. وقالت أم فارس بان الشخص إذا تناول طعامه من أكلة (الشدّة) هذه فانه يستطيع الصمود يومين بدون أكل، بالإضافة إلى مزاياها الأخرى الهامة التي تساعد الأطفال في نموهم وتقوي عظامهم.

ووجدت نفسي، أمام أسطورة (الشدّة)، التي سمعت نتفا عن مزاياها، من نساء فلسطينيات، من جيل النكبة، كان حديثهن عنها، عرضا، مع أمور أخرى، رجع صدى لعالم مفقود، لن يعود، لذلك الإرث الذي صمد على الأقل سبعة ألاف سنة، وتبدد فيما أصبح يُطلق عليها النكبة.

أبدت أم فارس، رحابة صدر في شرح مكونات (الشدّة)، وقالت بأنها مكونة أساسا من الدبس والقمح المجروش، وبعد تحضير الدبس من العنب بالطريقة المعروفة، يتم تحميص القمح، ثم جرشه على الطاحونة اليدوية التقليدية الحجرية، وبعد الانتهاء من طحن القمح يوضع في قدر كبير مع بهار (القزحة) ويتم تسبيك الخليط فترة مناسبة، ويضاف إليه الدبس، مع كمية مناسبة من "زيت الزيتون البلدي الحر"، حسب تعبير أم فارس، وكل هذا مع استمرار تحريك الخليط ووضع مياه حسب الحاجة.

وتضيف أم فارس: "في أخر مرحلة نضع بهار الأربعينية، وهو بهار معروف لدى العطارين ومكون من أربعين نوعا من البهارات، ونستمر في طبخ الخليط على النار مع تحريكه، حتى يصبح جامدا، ويتم ذلك بعد نحو خمس إلى ست ساعات من الطبخ، ويصبح جاهزا للأكل في كل أيام السنة". وتطبخ أم فارس كل عام كميات مناسبة وكافية من هذه الأكلة، حتى تطعم العائلة الممتدة، وكذلك الجيران، وكل من يطلبها.

وفي الأشهر التالية، وخلال اقتفائي لأية معلومات عن هذه الأكلة، علمت أن صنع (الشدّة) ينتشر في مناطق ريفية فلسطينية عديدة، ولا يقتصر صنع كميات منها على الاستهلاك البيتي، فكثير من الفلاحات، اللواتي أتقن صنعها، يبعن (الشدّة) على أرصفة المدن، مثل القدس، وبيت لحم، وفي الأسواق الشعبية.

وتبدو مكونات بهار (الشدّة) غامضة، فالعطارين الذين يبيعونها، لا يستطيعون تعداد إلا نزر يسير من البهارات الأربعين المكونة لها، وعندما سألت عددا منهم، في بيت لحم، والقدس، والخليل، وفي عمّان (في شهر شباط (فبراير) ٢٠٠٨)، وفي دمشق وحلب (في شهر آب (أغسطس) ٢٠٠٨) مقتفيا بعض محطات طريق الحرير الشهير الذي نُقلت عبره التوابل، لم يأخذوا الأمر بجدية، ومنهم من أساء الظن بي، غير مقتنع بأنني أريد قائمة الأربعين بهارا لأسبابٍ بحثية وصحافية، ومن تجاوب معي منهم اكتفى بإيراد أسماء بهارات معروفة، أو أسماء لم أتمكن من مقارنتها، مع قائمتي البهارية، التي تضخمت، دون إرادة مني، مع مرور الوقت والبحث، وربما كان وراء هذا الغموض، الذي يمكن أن يكون مفتعلا من قبل بعض العطارين، هو الحفاظ على أكبر قدر من السرية لخلطة (الشدّة) السحرية.

٢

واكتشفت أن البحث عن مكونات (الشدّة)، سبق أن شغل باحثتين أجنبيتين، أصدرتا كتابا بالانجليزية عام ١٩٣٢، عن النباتات الفلسطينية، مستندا إلى تجربة (لويز بالدنسبيرغر) وعيشها في قرية ارطاس، جنوب بيت لحم، بالإضافة إلى أبحاث (جريس كروفوت) المؤلفة الثانية للكتاب الذي صدرت طبعته العربية عام ١٩٨٦ بعنوان (من الأرز إلى الزوفا) بترجمة حملت توقيع الدكتور الراحل عيسى المصو.

وما ذكرته الباحثتان، عن مكونات بهار (الشدّة) يتقاطع بعضه مع ما ذكره لي بعض العطارين، وان كانتا تحدثتا عن ذلك بصفتها عقاقير دوائية، وهذه المكونات، كما جمعتها الباحثتان من عطاري القدس في ثلاثينات القرن العشرين، أوردها فيما يلي، مع تصحيح وتدقيق الأسماء العربية، استنادا لأسمائها العلمية باللاتينية، وهو ما قادني أيضا إلى بحث آخر:

١- فلفل أسود: تتجاوز فائدة هذه الثمرات الصغيرة المستديرة السوداء، مهمتها كبهار، إلى استخدامها كدواء، بإضافتها لمواد أخرى كالعسل، كما عُرف لدى الإغريق والرومان.

٢- فلفل أحمر: حار جدا، أوصى به علماء الأعشاب القدامى للاستعمال الخارجي فقط.

٣- بهار حلو: يشبه الفلفل الأسود ولكنه غير حار، يدخل في تحضير المشويات والفطائر.

٤- قرفة: هو اللحاء السفلي من الشجرة. وقد عُرف منذ العهود القديمة وهو مذكور، في العهد القديم، كأحد عناصر الزيت المقدس المعد للتكريس واستعمله موسى في خيمة الاجتماع (الخروج ٢٣:٣٠). وفوائده الطبية عديدة.

٥- كمون أبيض: له استخدامات متعددة، ويدخل في صناعة الخبز والفطائر والجبن والسجق، والمشروبات الروحية، ويعتبر طاردا للريح، وله فوائد طبية عديدة.

٦- كزبرة: تنبت في برية فلسطين، ولها رائحة منفرة، تستخدم ضد المغص، وتدخل في صناعة الأطعمة، وتحتوي على زيت طيار، عرفت قديما، وعثر على ثمارها في مقبرة توت عنخ امون، وقدرها أطباء الفراعنة، وابن سينا، وابن البيطار، وداود الأنطاكي، وأبو بكر الرازي، وابقراط.

٧- كراويه: تعتبر نباتاً طارداً للريح، وبذورها مفيدة للمعدة، وتساعد على الهضم.

٨- قرنفل: يسمى أيضا عود النوار، وهو تابل قديم، يعتبر طارداً للريح، ومطهراً، ومعقماً للمعدة، ومسكناً لألام الأسنان.

٩- كركم: يستخدم لإعطاء الطعام، لونا، ونكهة، ومنه تحضر الخلطة الشهيرة (الكاري)، يستعمل ضد اليرقان، وكلبخة للجلد تفيد في الكدمات والورم، ويعتبر طاردا للرياح، ومنظما للعادة الشهرية، وله قائمة طويلة من الفوائد الطبية.

١٠- زنجبيل: عرف قديما، يدخل في صناعة الحلويات، والأطعمة، يحتوي على زيت طيار، ويعتبر طاردا للرياح، ومفيدا في مقاومة نزلات البرد، وعلاج النقرس، وتقوية الطاقة الجنسية، وتوسيع الأوعية الدموية، وقائمة طويلة من الفوائد، ذكره ابن سينا، واعتبره ابن القيم "معين على الجماع".

١١- خلنجان: شجيرة مشهورة في أوروبا، تستقطب النحل، ويقدر كثيرا عسل الخلنجان لنكهته المميزة، لها فوائد طبية عديدة.

١٢- المصطكا أو المستكة: شجرة تنبت في فلسطين، ومعروفة في حوض المتوسط، تنتج صمغا، استخدم كعلكة لتنقية النفس، ذكرت في التلموند البابلي، وعرفها الإغريق، والرومان، أما ابن سينا فنسب إليها فوائد ووصفات طبية تنفع لأمور كثيرة من مقاومة الجرب إلى نزف الرحم.

١٣- جوزة الطيب: تلقب (أميرة الأشجار الاستوائية)، حاول الهولنديون، في القرن السابع عشر، احتكارها، وبذلوا جهودا يمكن وصفها بالجبارة، والطريفة، من أجل ذلك، وهي مدار نقاش فقهي لدى علماء المسلمين، ومحظورة في بلد كالسعودية مثلا، لاعتبارها نوعا من المخدرات.

١٤- تين فيل: بذور بنية اللون، تستورد من إفريقيا، لها تقدير خاص، وتسمى بالانجليزية (حبوب من الجنة).

١٥- دار فلفل: ويسمى أيضا البسباس، عرفه الرومان قديما.

١٦- زهرة القرفة: هي على الأرجح أكمام أزهار شجرة القرفة، وتسمى أيضا الدار صيني

١٧- محلب: يستخدم كدواء، وإعطاء نكهة للحلويات، ويوصف كمسكن للسعال، ومقوي للحواس، ويساعد على التخلص من أوجاع الكبد والكلى والطحال، ذكره ابن سينا، .

١٨- يانسون: طارد للريح، ويحتوي على زيت طيار، يعتبر مهدئا للأعصاب، ومسكنا للمغص، والسعال، وقائمة طويلة من الفوائد، ذكره الفراعنة، وابقراط، وداود الأنطاكي، وابن سينا.

١٩- الشومر: نبات ينمو في فلسطين، له فوائد طبية عديدة، عرف قديما.

٢٠- خميرة العطار: جذور بصلية الشكل، يُعتقد انها مفيدة في تطهير القروح، ولها فوائد طبية أخرى.

٢١- بزر قرطم: واسمه الأكثر شيوعا (العصفر)، ومن أسمائه أيضا: البهرمان، والزرد.

٢٢- حرمل: يستخدم كعلاج ضد الروماتزم، وعلاج الديدان الشريطية، اكتشفت فوائده منذ الإغريق على الأقل.

٢٣- كرفس: ينمو بريا في فلسطين، ويزرع أيضا في الحدائق، ويدخل في مكونات السلطات، تستخدم بذوره، لدى بعض الشعوب، مثل البريطانيين، ضد الروماتزم، وله شهرة في تخسيس الوزن، وفي الثقافة الإسلامية هي "بقلة الأنبياء" حسب وصف النبي محمد (ص).

٢٤- بقدونس: تحوي ثمارها أو بذورها، زيتا يدعى أبيول. واعتبر هذا النبات، طبيا منذ القدم، ويشاع

بأنها مفيدة للمصابين بمرض الاستسقاء، ومقاومة للسموم، والسعال.

٢٥- رشاد: نبتة تشبه الرجلة، وهي من عائلة الخردل، تنمو في براري فلسطين، وتزرع في الحدائق أيضا.

٢٦- بقلة: واسمها الشائع في فلسطين (الرجلة) أو (رجل الحمام)، وتسمى أيضا (بقلة مباركة)، ومنها نوع اسمه العلمي (رجل الحمام الفلسطينية)، وقد يبدو مستغربا، أن يكون أصل (البقلة) من الهند، وإيران، ومنهما انتشرت إلى مختلف أنحاء العالم، وتعتبر في فلسطين أكلة تقليدية محببة، وهي من الأكلات المفضلة لدى الرئيس المصري الراحل جمال عبد الناصر، ويعتقد انه شغف بها، خلال خدمته العسكرية في حرب فلسطين ١٩٤٨، قائمة فوائدها الطبية طويلة أيضا، وارتبطت قديما بمعتقدات تتعلق بطرد الأرواح الشريرة.

٢٧- فجل: فاتح مشهور للشهية، لونه احمر وأبيض، وطعمه لاذع، وهو مضاد حيوي مقبول، واستخداماته في الوصفات الشعبية عديدة.

٢٨- أقطوني: ينمو هذا النبات في البراري الفلسطينية، خصوصا المناطق المرتفعة الحرارة، وهو قريب من النبات المعروف بلسان الحمل.

٢٩- قزحة (حبة البركة) أو الحبة السوداء: الحبة الساحرة في الوجدان الشعبي والديني والأسطوري.

٣٠- حب القريش: وهو المعروف بحب الصنوبر، كان يوصف للمرضعات في فلسطين وشرق الأردن، ويستعمل لحاء الصنوبر لصنع مستحضر سائل، يستعمل خصوصا لتضميد القروح الناتجة عن الزيت المغلي، وكان من منتجات القدس المشهورة على الاقل في زمن المقدسي البشاري (٩٤٦-٩٩٠م) الذي وصف "قضم قريش" المنتج في القدس بانه "لا نظير له".

٣١- سفرجل: فاكهة مشهورة في فلسطين، وفي خلطة الأربعين، تستخدم بذورها، وقديما استخدمت هذه البذور بمزجها بالماء، لإزالة خشونة اللسان لدى الإصابة بحمى شديدة جدا، عرفها الأكاديون.

٣٢- بطيخ أصفر (الشمام): بذوره تدخل في خلطة الأربعين، وهي التي تؤكل كمكسرات، واستخدمت في فلسطين، قلائد كرقى حول أعناق الصبيان، استخدامات وفوائد هذه المرطب الطبيعي، كما هو معروف، عديدة، عرفه الفراعنة، وذكره ابن سينا.

٣٣- بامية: طعام مفضل في الشرق، وبذوره التي تدخل في خلطة الأربعين، لها فوائد طبية، وتستخدم كمضاد للتشنج.

٣٤- ترنج، طرنش، الاترج: نوع من الحمضيات، وتعرف باسم البرتقال المر، عرفته مدينة يافا أيام عزها قبل النكبة، والان يبدو مجهولا، بالنسبة للفلسطينيين، وبالإضافة إلى فوائده واستخداماته، ارتبط بميثولوجيا يهودية، ففي شهر أيلول، من كل عام، يختار اليهود، ثمار هذه الشجرة، على أن تكون حسنة الشكل، ولها "بز" في مؤخرتها يدعى "أبو نوني"، ويبيعون الباقي بسعر متدن، والاهتمام بهذه الثمار،

باعتبارها التي كانت تقدم في الهيكل المفترض.

٣٥- باذنجان: نوعه المفضل في فلسطين، المعروف باسم (الباذنجان البتيري) نسبة إلى قرية بتير جنوب القدس، قائمة فوائده الطبية زاخرة.

٣٦- بصل: هو من أقدم النباتات المزروعة، ويعتبر دائما مفيدا للصحة.

٣٧- بندورة: أهميتها في الحياة اليومية للناس، لا يمكن تقديرها، إلا عندما تفقد من الأسواق، هي خضار وفاكهة، وأشياء أخرى كثيرة.

٣٨- سبانخ: يعتبر مفيدا جدا للصحة بسبب الحديد الذي يحويه، ومن المفترض أن نفس الفائدة موجودة في البذور التي تدخل في خلطة الأربعين.

٣٩- سلق: ينمو في البرية في وادي الأردن، ويزرع على نطاق واسع في الحدائق المنزلية، له شهرة كبيرة في فلسطين.

٤٠- خس: تشتهر به قرية ارطاس، ويعقد سنويا مهرجان للخس فيها، ووظيفته كمهدىء، ومنعس، معروفة منذ القدم، أما الان فيعتبره البعض بديلا عن (الفياغرا)، وإذا كان قد احتفي به من قبل الأمم السابقة كالرومان، والفراعنة، فانه محرم لدى اليزيدية.

٣

وتلاحظ الباحثتان، بحق، أن قائمة الأربعين بهارا، التي أوردتاها في كتابهما، قد لا تكون دقيقة، مما يشير إلى أن فشلي في إعداد قائمة كاملة ودقيقة لها، هو جزء من فشل عمره نحو ثمانين عاما، على الأقل.

تقول الباحثتان: "إننا نقدم هذه القائمة كما أعطيت لنا، ونحن مدركتان أن العطارين الذين كتبوها لنا ربما أغفلوا بعض المواد الأساسية واستبدلوها بأشياء أقل فعالية. وفي الحقيقة فإن النسوة اللواتي استشرناهن حول هذه النقطة صحن معا أن حب الهال (حب هان) يجب أن يكون في القائمة. وقد أكدن "أن حب الهال يجب أن يكون موجودا دائما في "الأربعين" وهكذا فان القائمة لا تعطي محتويات المسحوق بإتقان كامل".

وهذا يجعل الغموض، امرأ مهما في تكوين (الشدّة) وقد يكون ذلك ليس فقط لاعتبارات (سر المهنة) ولكن لإضفاء طابع أسطوري، على "الأربعين بهارا" ومفعولها السحري، في مكافحة الأمراض، ويمكن أن يكون استخدام الرقم أربعين، مجازيا، لوقعه الخاص، دون أن تكون (الشدّة) التي يبيعها العطارون، أو جزء منهم على الأقل، تحتوي على أربعين مكونا.

وعموما فان العطارة، تحتمل هذا الغموض، وهو ما يمكن استشفافه من ملاحظات ذكية من الباحثتين،

عن أجواء سوق العطارين في القدس في ثلاثينات القرن العشرين: "يقول المثل الفلسطيني: تستطيع شراء كل شيء من العطارين ما عدا أحببني، إلا أن أشكالا من الناس المحبين تهمس أحيانا هنا طالبة شراب المحبة، ولا يفشل طلبهم، وأشياء أخرى غريبة نصفها سحر ونصفها عقار".

أما في هذه الأيام، فان سوق العطارين في القدس، تراجعت أهميته، لأسباب عديدة، ومنها ما يتعلق بالحصار المشدد على المدينة المقدسة، والبحث عن البهارات وعالمها السحري، في أمكنة أخرى من بينها الحُب، الذي يبدو انه غادر القدس إلى اجل غير مسمى، وعششت في تضاعيف زهرة المدائن، مشاعر الكراهية والحقد.

وفي هذه الأثناء، فان، المجتمع الفلسطيني، وبطريقة لا تبدو مخططة، يحافظ على بعض من عبق ماضيه، مثل (الشدّة) بفضل أمثال أم فارس الحساسنة، وغيرها من الفلاحات.

ويفعلن ذلك، دون أن ينجحن في إعادة الاعتبار إلى (الشدّة) التي كانت في ماضي القدس البعيد نسبيا، حسب لويزا وجريس: "أهم دواء يباع" في سوق عطاري القدس، وسمي بالشدّة أي بالقوة بسبب: "فعله القوي، فهو دواء عام، لجميع الأمراض".

وعلى الأرجح فان الإنسان الفلسطيني حفظ (الشدّة)، عبر سنوات طويلة، لا يمكن معرفة عددها، وما يجعلنا نقول ذلك، أن الكثير من مكوناتها الأربعين، أو الأقل، أو الأكثر، تتشابه مع ما ورد في كتب الطب القديمة، مثل (كتاب الطب السرياني)، و قانون ابن سينا، وتذكرة داود، وجداريات وبردى الفراعنة، حقيقة أن كثير منها مستورد من بلدان بعيدة كالهند، أو في وصفات أمم مرت يوما على هذه البلاد التي ما زالت تسمى فلسطين، رغم كل شيء، وما زال، رغم كل شيء أيضا، يظللها عالم التوابل والبهارات، التي خيضت الحروب، وشقت الطرق، ونقلت الثقافات، وازدهرت الحضارات، من أجلها وعبر سحرها، وما زال يكتفنها الغموض، غموض الباحثين فيها عن ما هو دنيوي، ومقدس، من الجنس، إلى قرابين الآلهة.

تجوال في عتبة معرض ثقافي: ما بين روايتي الذات والوطن

ناديا حجل

(١) رحلة خارج الزمان والمكان ... [١]

اب ٢٠١٠

" ان الجمالي حرية"

محمود درويش

عندما يمتزج الواقع بالخيال، هل من حدود لفضاء ريشة الفنان ترسم الواقع الخيال بمزيج من مثالية هيجل وواقعية ماركس في اسلوب سريالي - مثلا- يعكس الواقع ويتحداه في ان معا كما هي لوحة "الساعة في لحظة البدء" ل- سلفادور دالي او بمزيج تعبيري مضطرب كما في " ليل النجوم " ل- فان غوخ!!! انت من الواقع ولست منه في اوقات تتعاقب بعضها بعضا او تسير في خطين متوازيين انت دائم التجوال بينهما في رحلات استكشافية استطلاعية نقدية تحررية لا يمكن توقع خطواتها، مكانها، زمانها، وتيرتها او حتى مدة اقامتها. ثمن تذكرتك هو فقط رشاقتك الذهنية والجغرافيا تتجاوز الحدود... ألست حينها حرا تملك تجربة ذاتية متميزة فريدة ذات معنى لا يمكن توقع وقياس وضبط حدود افقها وعمقها وأثر فراشتها. ألست تملك حينها ريشة غير نمطية ترسم فيها تناقضات واقعك من جهة، وتناقضات/ مقاربات الواقع والخيال في لوحة تتجاوز الحيز الفضائي بين عالميها او عوالمها ... فهل من حدود لفضاء ريشة ذلك الفنان !!!

عندما يمتزج الواقع بالخيال، هل من حدود للفضاء الموسيقي واتجاه مساراته الابداعية واسرار علمه! قد تستمع لسيمفونية الحياة وتسافر في معالم المسارات الإبداعية لمؤلفين موسيقيين. تتجول في ارض احلامهم وواقعهم الفيزيائي... تتساءل عن حلمك انت، سيمفونيتك انت في الحياة. تسكن الصمت

والفراغ. تبحث، تنقب في ذاتك عن كيانك ... هويتك... طموحك... حلمك... تكتشف مكنونات وطاقات دفينة. تستمع لموسيقى خفية. ترى اشارات رمزية. تؤمن بضرورة اكتشاف حلمك. تدعه يقود خطاك. تستجمع قواك كمن يتحدى قانون الجاذبية. تندفع فجأة بطاقة بيتهوفينية تفيض بحركات توكيدية متناقضة احيانا ومتناغمة احيانا اخرى ونغمات متعددة ، متعاقبة ومتوازية، عالية ومنخفضة، سريعة وبطيئة، طويلة وقصيرة متصاعدة ونازلة، متحاورة ومتنازعة، متطابقة ومتخاصمة، متكررة وزائلة كما السيمفونية الخامسة لتكسر هدوء الصمت وتتحدى جاذبيته فتمضي قدما تستكشف معالم هذا الحلم فلربما اصبح حقيقة فيزيائية ملموسة كتلك السيمفونية. تلمح اينشتاين وتدرك جزئيا معادلته حول الطاقة والكتلة. تمضي قدما على وتيرة "ابتكارات" باخ و"مسار" الثلاثي جبران ، مياه نهر تشق ضفتين مليئتين بازهار ربيعية، تسير بهدوء وصفاء وانتظام ، تأخذ بالتسارع قبيل المرور بانزلاقات خفيفة، تعلو لدى الارتطام بصخور اعترضت طريقها، تسير في حركات دورانية متتابعة تتجه نحو المصب. قبيل الوصول، تتخيل أرض أحلامك واذ بمياه النهر في تسارع مستمر وارتطامات متزايدة لتكتشف أنك على حافة شلال يجذبك نحو الأسفل. تتخبط في مياهها، تحاول النجاة، تسبح الى حيث توجد يابسة، تستلقي ارضا، بعض من شعور الخيبة ينتابك. أكان وهما ما كنت تبحث عنه. تاخذ اجازة لبرهة لكنك تدرك انك ستعود يوما لتكمل رحلة المصير. ما من مفر، فقد خطوت قبل الشروع برحلتك مراسيم العبور على نغمات باخلبل "كانون" . تقف وتمشي بحركات بطيئة تستمع لموسيقى "اداجيو" ل- بروكنر.

عندما يمتزج الواقع بالخيال، يصبح كلاهما منفىً عند انفصالهما ووطنا عند امتزاجهما. تعيش لحظات صمت، تستحضر حلمك، تتأمل كيف يمكنك المضي قدما من جديد. تتحدى الصمت باسلوب بيتهوفيني مجددا، هذة المره ترغب في اتباع وتيرة سيمفونيته الرابعة، فأنت بعد كل تجربة غيرك، تختبر النقيض، تتحدى الصمت بخطوات بداية نغماتها منخفضة ثم تعلو وتتصاعد وتيرتها بصورة جزئية متقطعة ترافقها وتيرة بلون هادئ في مدار منخفض تضمن لها الاستمرارية بروابط وعلاقات خفية فتبدأ بفتح فضاءات لا حدود فيها لرحلتك، تسرع في وثبات جريئة وشجاعة نحو المجهول، تحاول ان تخطو على نغمات سيمفونيته، رغم صعودها ونزولها، هي تصل بك الى القمة عند نهايتها، لا تخلُ خطواتها التنازلية نحو الهاوية من قفزات فيزيائية كمية تعيدك مجددا الى مدار مرتفع وكأنك في حضرة الأوديسة. تقترن الهاوية استثناءً بمشاعر ايجابية فهي مرحلة ما قبل الصعود. يستهويك الاسلوب البيتهوفيني، الهاوية والظلمة ليستا ابدا الحركة الاخيرة في موسيقاه حتى في "باثيتيك"... حسنا، لست بيتهوفن ولا هوميروس لكنك تؤمن بحلمك فتتابع المسير.

عندما يمتزج الواقع بالخيال، ترغب في معرفة ذاتك ومنبع كل مسار فيها، قد تختبر لحظات تقف فيها على مفترق طرق لا تعرف اي اتجاه تسلك، قد تختبر حالات ضياع ، لست هنا ولست هناك وفضاؤك مجهول، تختبر حالات متذبذبة لا تعرف الإستقرار، تدور عقارب الساعة دون احساس بالزمن، حاضرك آسن لا يسير، تبحث عن السبيل، التقلبات المتسارعة حاضرك والمسارات ضبابية، تختبر احيانا حالة أبولِّية مضطربة تستمع فيها الى موسيقى "اليز/ تريسا" ل- بيتهوفن وحالة ديونيسية في احيان اخرى فتجد نفسك تستمع الى بيزيه

"كارمن". يعتريك خوف من اختبار حالة الفقدان التراجيدية مع بافاروتي "لوسيفان لي ستيل"، قد تحتاج حينها الى عاصفة بوسيدونية كما في "صيف" فيفالدي لتفعل فعلها الإزاحي عبر متتاليات من حوار نقيض. تدرك الأن أن ثمة عواصف لها فعل ايجابي. وقد تبحث عن خيط ينير لك الطريق مع صامويل باربر. تقاوم بصعوبة موزارت "ريكويم"، مخزون طاقتك على وشك النفاذ وانت لم تتمرس بعد مسارات الطاقة اللامتناهية. تشرع في محاولات لاستحضار حلمك، فيجذبك لتبحر في "نهر الدانوب" في رحلة ايقاعية مع شتراوس، مزيج من مشاعر البهجة والاسى والحنين يدفعك لمراجعة تجاربك. تأخذ نفسا عميقا، ترغب في بعض الاستقرار والراحة، مشاعر حنين الى موسيقى رحمانينوف "باجانيني"، حنين الى بنية هيكلية واضحة في نغماتها الموسيقية تشعر وكأنها تعيدك الى المركز! حدة توترك الداخلي تنخفض تارة وترتفع تارة اخرى، تنظر نحو الشمس، تبحث عن حلمك... كيف تحلّق نحوه وقانون الجاذبية يتجاوز مداه عند موطئ قدميك! اتختبر الاسلوب البيتهوفيني مجددا! تخشى من اسلوبه الاخير، قد يتبعثر ما تبقى من اجزائك على انغام "جروس فوغ" او "تباينات ديابلي"، وقد تخشى ان تختبر مصير ايكاروس، تخشى الاقتراب من الشمس فيذوب الشمع عن جناحيك فتهوي ارضا، اي مصير تراجيدي هذا الذي يقودك اليه حلمك! ولم يقترن الحلم بالتراجيديا! تنظر الى النهر مجددا، تتأمل في سيولة وانسيابية جريان مياهه، تستمع الى مقدمة فاغنر "تريستان وايزولدي"، تتأمل في مياهه، لعل لديها بعض الإنارات تضيء بها طريقك، يا لعمق وصفاء مياهه! تمضي نهارك تنظر لروعته، تستمع الى موسيقاه، تنعشك رائحته. كم هي جميلة الطبيعة من حولك! تتذكر لويس آرمسترونغ، تستمع الى بعض اغانيه، في صوته وكلماته واسلوبه وشخصيته شيء من روح الصمود وارادة لعيش حياة ذات رؤبة جمالية رغم ادراك تحديات الواقع من حوله. تستنهض ذاتك. فآنت منذ الان غيرك، وانت تعلم ايضا ان الحياة في واقعها لا تقتصر على لوحات رينوار التعبيرية. تقرر ان تمضي قدما بخبرة الماضي رؤية المستقبل... تمضي في عبور ثان على انغام "بحيرة البجع" ل- تشايكوفسكي... يقولون، عليك عبور ست درجات لبلوغ الحرية!!!

عندما يمتزج الواقع بالخيال، هل من حدود لمدى تأثير الفضاء الموسيقي واتجاه مساراته الإبداعية واسرار علمه! تتمكن من ادراك أن قيمة الموسيقى تتجاوز كونها اداة تحد من توتر ينتابك او تساعدك على هروب مؤقت من عقبة تعترضك. النغمات الموسيقية ترفرف دوما اجنحتها وتتواصل للأمام، هي لا تنسجم مع المسار الميكانيكي المستقيم والمنضبط كليا بل تتحداه. الموسيقى حرية. تنوع مساراتها الابداعية وكيفية تطورها تحدث فيك ثورة ادراكية ترشدك الى فهم طبيعتك الانسانية وواقعك، هي تقدم لك نهجا في الحياة. تدرك ان الموسيقى تجسيد فيزيائي لمعاني الحرية ونهجها. هي الحرية ورحلة العبور الى الحرية في ان معا. هي وطن تسعى للاستقرار فيه واداة المقاومة والتحرر لبلوغه. هي الغاية والوسيلة معا. تدرك مساراتها الخفية، تدرك انها تمتلك نهجا يمكنها من جسر الفجوة ما بين عالمي الواقع والخيال، تدرك ان الاستماع اليها يضعك امام اختبارات عدة تحاول خلالها ايجاد توازن ما بين المنطق والعاطفة. تدرك ان الموسيقى ذاتها هي دليلك الارشادي لاختبار هذا التوازن المبدع. تدرك ان علم الموسيقى – تأليفا وأداءً – يمتلك منبعا ومنهجا غنيا بالمعرفة يمكن ان يرفد به علوم الفيزياء والكيمياء

والاحياء، علوم الانسان والمجتمع فتزداد ثراءً معرفيًا واثراءً.

عندما يمتزج الواقع بالخيال، تتساءل عن علاقة السياسي بالفنان! تتساءل عن نوع الموسيقى التي يؤلفها ويعزفها كل منهما! تتساءل، كيف يعزف السياسي المقطوعة ذات الحركات المتناقضة! تدرك ان المرور في حالة من التناقضات والتقلبات السريعة مرحلة يتبعها نضج في مسار. تتساءل، كيف يتعامل السياسي مع حركات الصعود والتوتر والهبوط! أتراه يعزف حركات الصعود بشجاعة الى نهايتها، ام يقف في المنتصف خوفا من هاوية تتبعها! الشعور بالهاوية حالة ضرورية لاعادة تنظيم وضبط الذات. تنجذب الى علم الموسيقى واسرار فنه، يجذبك علم وفن تاليف المقطوعات الموسيقية وفن التحول ما بين النغمات، تلك التغييرات الجزئية الواعية الطفيفة غير الملحوظة التي يحدثها المؤلف بدقة فائقة وباستمرارية مراعيا الزمن الموسيقي ليخلق المعنى، تجد نفسك وقد انتقلت من حركة الى اخرى، من معنى الى اخر، من حالة ادراكية حسية وجدانية الى اخرى دون اي جسر فيزيائي. يستهويك لبرهة الاداء الموسيقي، الترحال في الميتافيزيقيا والخيال يرتبط بمراعاة قوانين الفيزياء؛ طبيعة القاعة الموسيقية وحيزها الفيزيائي، النوته الموسيقية، الظروف الحياتية والتاريخية، العازف نفسه وحالة التوازن ما بين العقل والعاطفة والجسد! تتعرف جزئيا الى فن العزف التصعيدي(٢)، تدرك ان الحفاظ على الطاقة والقدرة على العزف التصاعدي بثبات – وتعرجات- الى اللحظة المطلوبة لاطلاق العزف الاكثر قوة وتعبيرا عن الاحساس والمعنى هي فن وعلم فائق العناية والدراسة.

(٢) إطلالة خريفية[٣] ...

اكتوبر ٢٠١٠

مع اطلالة خريفية، تتحد مع الطبيعة. تتعايش مع فصولها الاربعة. تدرك حركاتها الدورانية، تستمع لموسيقى فيفالدي "الفصول الاربعة"، لكل فصل روحه فتدرك أنك اليوم في رحلة خريفية بنغماتها ومشهدياتها المتناغمة بتناقضاتها. رغم كثافتها وجمالية لحظاتها، تأسرك مشاعر حنين لرحلات ربيعية ولحظات صيفية شبه عاصفة. مشاعر حنين لحضور السحر الإلهي على انغام آلة الكمان في موسيقى "شهرزاد" ل- كورساكوف، كالفراشة تحملك بخفة وترفرف بروحك الى فضاءات مجهولة فترتوي من معالمها وتنتعش بعبيرها. لكنها الطبيعة باسرارها وغموضها وقانونها الحتمي فتنتقل الى مدارات مغايرة. انت اليوم مع اطلالة خريفية. انت على موعد مع اجواء متناقضة والوان خريفية متنوعة ومزاجات متقلبة ومتعاقبة من الارتفاع والانخفاض، من الصراع والسكينة، من الحزم واللين، من المد والجزر. انه التناقض المتناغم في موسيقى الخريف ل- فيفالدي. تتساءل في ذاتك، الم يحمل الربيع والصيف في مساراته ايضا تناقضات! ربما لم تدركها حينها او ربما كانت نغماتها باوزان مغايرة او تأليف مغاير! تخشى ان تفقد سكينتك وصوابك، تسارع للاستماع الى موسيقى عمر خيرت " خلي بالك من عقلك". تتردد في أخذ استراحة من رحلة المصير هذه. لا بأس في خطوة صغيرة للخلف. فأحيانا، تشعر انك استنفذت قواك وقدراتك وما عاد باستطاعتك المضي قدما.

اوراقك الربيعية باتت تجف، تهوي ارضا وتتبعثر. تلك الجذوع بنية اللون خشنة الملمس تحيط بك. تتساءل والضباب كثيف امام ناظريك، هل حانت لحظة الوداع، هل حان موعد الاستماع لموسيقى "اداجيو". ايعقل ان تكون قد اديت رقصة الفالس الاخيرة مع ذاتك الترحالية! هل سيبتعد الحلم مجددا... كيف ذلك، انه حلمك بالحرية، حلمك بللا قيود والفضاءات اللامتناهية، انه حلمك بالعدالة والانسانية! تتأمل وجه القمر، تناجيه "في هويد الليل"، في "موعد مع القدر"، تتأمل رؤيتك والمسارات التي خطيت، تستجمع بعضا من اوراقك، تحاول استشراف مسارات ايامك القادمة وترافقك ايقاعات عمر خيرت وموسيقاه العالمية. أتدرك، ما زال بريق امل يتلألأ في الافق فيه ما يكفي لتعود لسفر متجدد، ومسارات متجددة وشغف متجدد لحلم يزداد عشقك له مع الايام. تتراءى مصر، تتصورها، تتخيلها. يا لسحر النيل وجماله. يا لسحر نسماته وبرزخه عند الشروق. ما ان تلامس اشعة الشمس سطحه حتى تدرك انك في حضرة التاريخ. كم هي عريقة مصر في حضارتها. تستذكر اوبرا فيردي "عايدة" وابداعها الفني. رغم ملابساتها الثقافية في المضمون، تقاربها مع جماليات الحياة اليومية وابداعات شعبها وهو يصنع التاريخ والمصير. الطبيعة تجدد ذاتها كل عام، وانت كذلك. لا بأس ان كنت لا تعلم وجهتك ومسارك المستقبلي بعد، لكنك تدرك ان هذا الخريف بتناقضاته واضطراباته رحلة جمالية ستمضي هي الاخرى ويعقبها فصل الشتاء . تستقبل الاطلالة الخريفية بابتسامة لطيفة ودمعة، تعيش لحظاتها، وتتامل فضاءك المجهول. قد تجد نفسك تخطو خطوة نحو الامام.

(٣) تجوال في متاهة وبعض الحنين

ايار ٢٠١١

" الحنين هو استرجاع للفصل الاجمل في الحكاية:
الفصل الاول المرتجل بكفاءة البديهة"
محمود درويش

كيف لك بعد ان ابحرت العام الماضي، عبر فضاءات ثقافية زمانية مكانية متنوعة، وانتهلت من ينابيعها وكثافة لحظاتها وتعبيراتها وعمق معانيها وسحر نغماتها ان تعود اليوم لتكمل المسير! كيف ذلك وقد اختبرت الهاوية تلو الاخرى وآلامها بعيد منتصف الطريق وانهكتك رمال الصحراء الملتهبة والجفاف المحيط! جمعت انفاسك وتابعت المسير وحيدا وسط قفزات متسارعة ذهابا وايابا عبر جغرافيات اضحت منفصلة الآن وعبثت بالطريق. تقف اليوم لتتحدى النسيان وتبحث في ذاكرتك عن معالم رحلة ارتجالية جميلة رغم تعرجاتها وتعدد مساراتها وتقلبات طقوسها تراها اليوم خطوات ثابتة وتصاعدية نحو معالم لم تكن تدركها او تختبرها بعد.

لم تكن الرحلة وهما أوسرابا. احببت الترحال في المنفى واحببت المعالم التي رأيت وادركت. تتساءل، هل لي باغلاق الدائرة لاوصل اللحظة بالبداية واعاود المسار من جديد! كيف ذلك وانت تدرك ان ما من نهاية تجتمع بالبداية! كيف ذلك وانت تدرك انك في كل لحظة غيرك وما من لحن موسيقي يعزف بعمق الاحساس والتجربة ذاتها مرتين! هو الزمان والمكان في المدار اللولبي يخلق من كل مسار او تفاعل تجربة مغايرة. تقف اليوم ولا تدري بعد كيف تكمل المسير، تخشى ان تصبح اسيرا لماض تحن اليه فتحمل ريشة وتعيد رسمه جنة مفقودة تملؤها المشاعر الرومانسية والحنين، وترسم جدرانا تحتجزك عن زمن حاضر تدرك - رغم ضبابيته - انه يحمل في طياته ما قد يمكنك من متابعة المسير. الغد مجهول. تخشى رومانسية الذاكرة وانتقائيتها لما ترغب في الحفاظ عليه من عبق التاريخ والذكريات فتختزل التجارب والمسارات في متحف ذو بعد او بعدين.

تتحدى ذاكرتك وتشرع بالتجوال في ضواحيها. ليست المهمة سهلة فالدموع التي ذرفت احدثت سيولا اذابت الوان وتفاصيل اللوحة التي رسمت، والآلام التي اختبرت والغضب احدثا هزات وشقوقاً في معمارية الذاكرة التي نحتَّ. تتحدى ذاكرتك فانت لا تؤمن بحتمية الفقدان، والطبيعة البشرية تعشق الترحال والخيال، الإبحار والطيران. تتذكر باثيتيك بيتهوفن ، تستمع اليها فتحدث فيك حالة ذهنية عاطفية. تتماهى مع مسار حركاتها الموسيقية ونغماتها المتسارعة المتصاعدة حينا كأنها تواصل لعبة التحدي في مدارها الأخير رفضا للصمت والسكون، والمتناغمة تارة اخرى في لحن ميلودي دائري بطيء تشعرك بالراحة والهدوء لبضع دقائق قبل الشروع من جديد في خطوات متسارعة دائرية تتخللها نغمات حنين لتعلن في نهاية حركتها الثالثة اصرارها على النهوض والمسير. تتأمل ضوء القمر على انغام مون لايت سوناتا وتدرك ان ثمة معالم وفضاءات ما تزال مظلمة وغير مدركة بعد، توحي بالمعرفة والكشف وانارة المجهول. من يؤمن بحلمه - حلم الحرية وحرية الحلم - لا يساوم عليه حتى وسط الضباب. بتصميم غير اغريقي - ربما صوفي - على وقع "مسارات" الثلاثي جبران تنشد العدالة وحق المصير. بكثافة مزيج متباينة من دمعة وابتسامة، جرح وامل، عقل وعاطفة، واقع وخيال ومشهديتين حاضرتين متشائمتين متفائلتين متقلبتين متتاليين ومتداخلتين وتوتر حاد تبحث عن شعاع مسار في الطريق الرمادي فتضيء بعض الومضات من على هامش الطريق:

بعيد وقريب بالمقدار ذاته: التغيير والتناقض مبدآن حتميان. انت تقف اليوم بعيدا عني بذات المقدار الذي كنته قريبا في العام الماضي، وما بين ذاك العام واليوم تتعدد الاحتمالات. كيف بالامكان التقاط بقايا الضوء المبعثر، لاعادة رسم او تأليف مسار حلمي. ربما علي اتقان فيزياء القفزات الكمية، لادراك بعض معالمه عبر المدار اللولبي. للحلم مكان في القلب نتوق له. ليس لانه جميل فحسب، بل لأنه المدى ... اتوق اليك يافا ...

في العدم والوجود: اذكر فجرا تناغم فيه الوجود ، والحان كانت ترفرف كالفراشة ، بانسياب تلقائي عفوي جميل. اذكر يوم كان العدم لا طيف له، لا ادري كيف تسلل ليستوطن ارض الوجود. تناقض حاضر يدخلنا في متاهة الزمن، ربما هي جغرافيات الزمان والمكان المتقلبة، ربما جمالية الذكريات تأسرنا ، نرسمها، نموضعها في اطار، وقد نبني حدودا لكتلتين صلبتين منفصلتين ونختزل عمق التجارب والمعاني والفضاءات في عبارات وكلمات او قبلات وتحيات نرددها لنؤكد وجودها في دوامة الحياة، نتشبث بالاطار والكلمات ، ما ان نتعثر حتى نهوي ارضا، وتتبعثر المعاني في الرماد....

اذكر فجرا تناغم فيه الوجود ، وألحاناً كانت ترفرف بانسياب تلقائي عفوي وجميل. اذكر يوم كان العدم لا طيف له، لا ادري كيف تسلل فاستوطن ارض الوجود، او ربما، تسلل فبعثر الوجود في لوحة امتزجت الوانها وباتت شبه رمادية. اتساءل، كيف يمكن استعادتها من جديد! اتصفح قانون حفظ المادة وقوانين الفيزياء علّي اجد فيها السبيل. أيكمن الامر في درجة حرارة وضغط محددين، تردد محدد او طاقة محددة تكمن في حركة الجزيئات، او ربما حركات ارتدادية متوالية او دورانية سريعة كملعقة سريعة الدوران في كوب من الشاي فتعيد توزيع ذرات المادة المبعثرة كل في مدارها عل قوس قزح يشرق من جديد او ربما وربما وربما... وكأن الكون مختبر فيزياء كبير لكني ادرك ان تعلم قوانين الفيزياء كافة قد تصنع وجودا لكنها لن تمكنني من اعادة خلق الوجود ذاته مرتين او حتى عزف ذات اللحن بالاحساس ذاته مرتين...

اذكر فجرا تناغم فيه الوجود وألحاناً كانت ترفرف كالفراشة بانسياب تلقائي عفوي جميل. اذكر يوم كان العدم لا طيف له لكني ادرك الان انهما متزامنان، وقد يكون لكل منهما لحنه المميز على ان يتناغما لكن الا يذوبا. ربما افكر في خلق وجود سيمفوني لكليهما، وجود ينساب في اطاره العدم لحنا جميلا واعزفه في الفراغ . لن اقبل بظلال الوجود. سأخلق وجودا جميلا وابحث في العدم عن جمال، سأكتب شعرا، وازرع وردا، واعزف لحنا، واجدد املا لوجود متجدد وفجر جديد... ايها الزمن، ارجو منك ان تعين!

للتغيير مساران: للتغيير مساران او ربما اكثر، التجاوز عبر الخيال والطيران او البحث عن نقطة ارخميدية، او ربما مدار، نقف عليها كبحارة عبر المحيط، يعيدون بناء سفينتهم بينما هم مبحرون، ويتساءلون عن السبيل. تارة يسبحون ، وتارة يمشون، وتارة يقفزون، ويدركون، انه دون ذلك، لا يفلحون...

قالت لي، قالت لي : الاستقامة صراحة وعدالة والالتواءات كذب وخيانة، وبتُّ اتقن رسم الخطوط المستقيمة واتجول في ثراها. الى ان هب النسيم وطرت في هواها، ابحث في المعاني واتأمل اللحظات، اتعرف الى المنحنيات والالتواءات والمفترقات. اسافر عبر الازمنة ، اطير بين القارات. ازور، احاور

الحضارات والالوان البنفسجية والزرقاء والخضراء. تناولت عندها فرشاة ورسمت العدالة نسائم حرية وشموع. اما الخطوط، فغابت خلف الضباب...

عندما تتشابك الفصول الأربعة: عندما تتشابك الفصول الأربعة، عندما تتبعثر في محاولة لبناء مسار طبيعي مغاير، تستمع الى روح أكتوبر ل عمر خيرت وتستمتع بخريف مصري، تستمع لصيف فيفالدي في الربيع وتستمتع بومضات بوسيدونية عاصفية تهز ارضية حاضر آسن، وسط متاهة، شبه صامت، شبه صحراوي وجاف فيغدو خريفا وشتاءا وربيعا في ان، يخطو بتناسق في ثورة تضيء المسير وتصنع التاريخ. الفصول الاربعة متشابكة...

الهوامش:

١) فيما يلي اسماء المقطوعات الموسيقية التي يرد ذكرها. يمكن الاستماع اليها عبر الرابط الالكتروني www.youtube.com :
Beethoven "no (5) 1st.mov." , Bach, "inventions", مسار "الثلاثي جبران" , Pachelbel "Canon", Bruckner no (7) "Adagio", Beethoven "no (4) 1st. mov." , Beethoven "Pathetique", Beethoven "Fur Elise", Bizet "Carmen-Habanera", ماجدة الرومي "الزنابق البيضاء", Pavarotti " E lucevan le stelle", Vivaldi "Summer", Samuel Barber " Adagio for String", Mozart "Requiem", Strauss "The Blue Danube", Rachmaninov " Rhapsody on a Theme by Paganini – variation no (18)", Beethoven "Grosse Fuge", Beethoven " Diabelli Variations Op.120 ", Wagner "Tristan und Isolde- Prelude", Louis Armstrong "What a wonderful world", Tchaikovsky " Swan Lake - ballet". (2) Fortessimo.

(3) فيما يلي اسماء المقطوعات الموسيقية الوارده في النص: Albinoni "Adagio", Vivaldi " Autumn", Korsakov " Shehrezade",
عمر خيرت "خلي بالك من عقلك، في هويد الليل، موعد مع القدر"

كيف قرأ العرب "طاغور"

د. أحمد رفيق عوض

هذه الورقة اختصار لدراسة اعدها الكاتب لتكون جزءا من المجلد باللغة الانجليزية، عن شاعر الهند الكبير طاغور بمناسبة مرور مئة عام على نيله جائزة نوبل للآداب. والمجلد سيصدر في نهاية هذا العام، وهو باشراف الدكتورة الهندية اوما داس غوبتا، وبتحرير البروفسور إمري بانغا من جامعة اوكسفورد

المقدمة :

السؤال الذي يتمحور حوله هذا البحث: كيف قرأ الكتّاب والمبدعون العرب الشاعر الهندي الكبير طاغور! كيف قرأوه ومن أيّ زاوية، وهل حشروه في زاوية التصوف أو الرومانسية؟ وهل قرأوه باعتباره الثائر ضد الإحتلال الإنجليزي أم التربوي صاحب الرؤية والسيكولوجية ؟ هل حاولوا قراءته من خلال المرجعيات الدينية التي تختلف إلى حد كبير عن المرجعيات الدينية في المنطقة العربية؟ وهل انتقدوه بشكل منهجي أم انبهروا به إلى درجة عدم الاشتباك معه أو مساءلته؟ وهل ظهرت تأثيرات هذا الشاعر في تيارات شعرية أو فنية عربية يمكن الحديث عنها ؟ وما هي الصورة النمطية التي رسمها ورسخّها هؤلاء لهذا الشاعر ؟!.

ويقوم هذا البحث على فرضية تدَّعي أنّ الاهتمام العربي بطاغور لم يتوقف أبداً في حدوده الدنيا على الأقل، وأن فترة التأثر الكبير به تختلف عن فترة الكتابة عنه بشكل كبير، فقد كانت فترة التأثر به وتقليده ما بين الحربين العالميتين، أما فترة الكتابة الواسعة عنه فقد كانت بعد ذلك بسنوات. أي أنّ فترة التأثر به تختلف عن فترة الكتابة عنه.

تدّعي الفرضيّة هنا أن فترة مابين الحربين العالميتين شهدت حركات وجمعيات وجماعات أدبية عربية

حاولت أن تغير الشعر العربي على مستوى المضمون والشكل، فوجدت في طاغور تجربة تستحق الاهتمام، أما بعد الحرب العالمية الثانية وما حصل في العالم العربي من تغيرات عميقة فقد انصرف الإبداع العربي إلى نزعات واتّجاهات أخرى ليس فيها مكان لتجربة طاغور أو عوالمه. ورغم ذلك، ظل الاهتمام بهذا الرجل ملحوظاً، إلى درجة أن الكتابة عنه أو ترجمة أشعاره ما تزال تجد من ينشرها ومن يقرأها حتى اللحظة، وهذا يعود إلى افتراض أن الإهتمام العربي بطاغور لا ينبع فقط من تجربة إبداعية فذّة، وإنما من ذلك الإنبهار بالشخصية التي وجد فيها المبدعون والكتاب العرب أوجه شبه كبيرة وكثيرة معه، باعتباره شخصية إبداعية قادمة من المشرق، وقدمت نموذجاً جيّداً في مواجهة الغربي وثقافته وعالمه دون استعلاء ودون تعصُّب، إلى ذلك فإنّ الفرضية التي يقوم عليها البحث أيضاً تدّعي أنّ تقديم طاغور للقارئ العربي يخلو إلى حد كبير من النقاش معه أو حوله، أي أنّه يقدّم بصورته النموذجية المثالية، كشاعر يدعو إلى الحب الإنساني والإنسان العالمي دون ربطه بأيّة أفكار أو دعاوى مشابهة، أو حتى دون الإشارة إلى عيوبه الفنيّة أو عيوبه المسلكية أو مواقفه القوميّة والوطنية المثيرة للجدل. يُقدم طاغور عادةً باعتباره " عبقريّاً " أو شخصية عالميّة " ذات سحر خاصّ" أو شخصية عالمية " محايدة" لا يستطيع أي طرف أو حزب استخدامه أو توظيفه، وهو بذلك لا يثير أو يستفزّ أحداً على المستوى السياسي أو الطائفي أو المذهبي، وهذا ما دفع بعض الدول إلى إقرار بعض أعمال الشاعر ضمن المقرّرات المدرسيّة أو الجامعيّة .

البدايات

في العام ١٩٤١ وهي السنة التي مات فيها طاغور، أصدر الشاعر المصري حسين عفيف ديواناً بعنوان "العبير"، وقد أهداه إلى روح الشاعر الراحل ملمحاً إلى تأثره به، وفي هذا الديوان وغيره من الدواوين التي أصدرها الشاعر المصري نلمس ذلك الجو الصوفي الذي يعكس روح الشرق، وتتردد فيه أصداء من الشاعر الهندي الكبير طاغور ومن عمر الخيام ، كما تعكس تحليلاً شعورياً لِكُنْهِ الطبيعة وسحر المرأة ومعنى الحياه والموت، كل ذلك في أسلوب" نثري شعري" رقيق تتقابل المقاطع فيه وتتواءم الأسجاع وتتوازن الجمل ويُوظّف التشبيه توظيفاً فعالاً في بناء الصور والمجازات، مما يكشف عن فيض الدلالات العاطفية والروحية .

هذه التحية لروح الطاغور كانت تعني أن الرجل كان معروفاً لدى النخبة المثقفة العربية وخاصة المصرية منذ أن حصل طاغور على جائزة نوبل عام ١٩١٣ وبعد ترجمة ديوانه " جيتا نجالي" إلى الإنجليزية بمقدمة للشاعر الإيرلندي الشهير وليم بتلر ييتس، وإلى اللغة الفرنسية التي حققها الأديب الفرنسي الكبير أندريه جيد وقد كان طانيوس عبده أول عربي ترجم " البيت والعالم" لطاغور وصدرت عن دار الهلال في القاهرة في العام ١٩٢٥، وتلاه وديع البستاني في ترجمة مختارات من ديوان " البستاني" وصدرت عن مطبعة المعارف في أواخر العشرينات من القرن الماضي، هذا على الأقل ما يقوله الكاتب ريمون قسيس في مقالة سنشير إليها فيما سيأتي، وبذلك تكون النخبة العربية المثقفة قد تعرفت على بعض أعمال الشاعر الهندي

الكبير في وقت مبكّر، وقد حظيت تلك النخبة بلقاء الشاعر في العام ١٩٢٦، وذلك في زيارته التي قام بها إلى مصر في ٢٧ من نوفمبر عام ١٩٢٦ ، وقد التقى طاغور في تلك الزيارة بكبار شعراء وأدباء مصر من أمثال أمير الشعراء العرب في ذلك الوقت أحمد شوقي وكذلك ألمع شخصيات الفكر والسياسة المصرية كسعد زغلول وأحمد لطفي السيد وحافظ إبراهيم ومحمد حسين هيكل وعبد العزيز البشري، وقد بلغ الاحتفاء بطاغور إلى درجة أنه تم تأجيل انعقاد مجلس النواب . وقد كتبت عنه صحف ذلك الزمان كلها منوّهة بمناقبه المتعددة، وقد كتب عنه أشهر مثقفي ومبدعي تلك الفترة مثل طه حسين والعقاد والرافعي وهيكل والمازني ، ويبدو أن ترجمة طاغور قد تزايدت بعد هذه الزيارات، فهناك ترجمة لديوان البستاني لمحمد حبيب شعراً في العام ١٩٤٠ ، ثم تلاه الأب يوحنّا قمير في العام ١٩٤٨ ، ولم يتوقف هذا المترجم عن الاهتمام بطاغور، فقد ترجم له أيضاً كتاب بعنوان" طاغور مسرح وشعر" وصدر عام ١٩٦٧ بمناسبة مرور ٢٥ سنة على وفاته ، وفي هذا الكتاب يقول المترجم أنه وحتى العام ١٩٦٧ فقد صدر عن الشاعر الهندي ١٥ كتاباً مترجماً ووضع فيه٥ دراسات . ويذكر الدكتور يحيى الخشّاب في العام ١٩٦١ أن الترجمات لأعمال طاغور تمثلت في ترجمات طاهر الجبلاوي الذي ترجم كتاب " الهلال" و " هدية المحب" و " تحقيق الحياة"، كما ظهرت ترجمات أخرى لمحمد بدر الدين خليل ومحمد عبد الغفور العطّار الذي ترجم " الزنابق الحمر " وكذلك ترجم بديع حقي من لبنان " جني الثمار" . وفي العام ١٩٣٢، زار طاغور العراق وقد لقي حفاوة عظيمة والتقى بشعراء العراق المعروفين في ذلك الوقت منهم الشاعر الكبير جميل صدقي الزهاوي (١٨٦٣-١٩٣٦) ومعروف الرصافي (١٨٧٥-١٩٤٥)

من الواضح إذن أن العالم العربي تعرف على طاغور مبكراً، وأنهم قرأوه أولاً بالإنجليزية ثم بالعربيّة، وأنهم احتفلوا به احتفالاً خاصاً بين الحربين العالميتين.

مرحلة القراءات المتعددة :

بعد ثورة الضباط الاحرار في مصر عام ١٩٥٢، وبعد نجاح عدد من حركات التحرر العربية في التخلص من الاحتلال فقد دخلت الاقطار العربية مرحلة مختلفة من التحديات السياسية والثقافية والفكرية، وكان لنجاح البرجوازيات الوطنية والطغم العسكرية في طرد المحتل أثر كبير على تبني أفكار الاشتراكية والقومية بشكل خاص، ولهذا فقد بهت الإهتمام بأعمال طاغور وعوالمه التي لم تكن تلبي حاجات المثقفين والمبدعين العرب الذين اندفعوا إلى التوفيق ما بين الافكار المتعارضة، ما بين الإشتراكية والإسلام والقومية والقطرية، إلى آخر التحديات والانشغالات في تلك الفترة، لكن وبالرغم من ذلك، فإن الإهتمام بطاغور تجدد مرة أخرى بعد ميلاد حركة عدم الإنحياز وظهور الهند على ساحة الاحداث العالمية وبالأخص في المنطقة العربية، وذلك من خلال العلاقة الخاصة التي نسجها الزعيم المصري جمال عبد الناصر والزعيم الهندي نهرو . أدعي هنا أن اهتمام المثقفين العرب مرة اخرى بإرث وثقافة

الهند كانت نتيجة لذلك النجاح الباهر الذي حققه الهنود في حصولهم على الاستقلال، وارتسام صورة تكاد تكون أسطورية للزعيم الهندي غاندي وأسلوبه المعجز في المقاومة السلبية، بكلمات أخرى، فإن الشخصيات الباهرة التي تبدعها تلك البلاد البعيدة لا يمكن لاحد في العالم ان يتجاهلها، فإذا أضيف إلى ذلك ظهور زعيم شعبي محبوب مثل عبد الناصر الذي مثل مع نهرو أملا للعالم الثالث في مواجهة الاحتكار والاحتلال الغربي، فقد اتجه الكثيرون الى الكتابة عن طاغور باعتباره إحدى عجائب الهند وأساطيرها، خاصة وأن هناك معرفة سابقة بهذا المبدع الكبير .

ولذا السبب رأينا أن سنوات الخمسينات والستينات شهدت ترجمات ودراسات حول الشاعر تميزت بالعمق والنقاش والجدل مع الشاعر ومنجزاته، ففي العام ١٩٥٨ صدرت ترجمة لديوان "سلة الفاكهة " للأب أيوب فلوح ، وفي ذات العام صدرت ترجمة لكل من جيتانجالي وجني الثمار والبستاني والهلال وشيترا لبديع حقي . وفي العام ١٩٦١ أصدر الناقد المصري محمد شكري عياد دراسته القيمة " طاغور ، شاعر الحب والسلام " ، وفي ذات العام أيضا، صدر كتاب " طاغور في الذكرى المئوية لميلاده " إلى ذلك هناك الناقد عبد العزيز الزكي الذي كتب كثيراً عن طاغور باعتباره الفنان صاحب الرؤية الصوفية .

وفي العام ١٩٦٦ صدرت ترجمة لكتاب كريشنا كريبلاني بقلم حسني فريز وكان بعنوان "طاغور، عبقرية الهمت الشرق والغرب " ، وقد كتب المترجم المذكور في مقدمة الكتاب أنه يترجم هذا الكتاب لأن "ما أعرفه عن طاغور غير مقنع ولا مرض، وإنما هي نتف لا تمثل الشاعر، الروائي، القاص، المسرحي، الموسيقي، الرسام والعالم الاجتماعي " ، وفي العالم ١٩٦٧ أيضا صدرت ترجمات مختارة للأب يوحنا قمير بعنوان " طاغور، مسرح وشعر " وقد تمت الاشارة إليه في الهوامش.

وعلل المترجم ترجمته هذه بالقول " ومن أحرى من طاغور باكورة المتعات يفتنك بشعره وفنه مجسداً أغنى ما في الهند، راشفا من الغرب ما طاق، واعياً رغم كل الظروف إلى لقاء الشرق والغرب في عناق إنساني عميق " .

يمكن القول أن فترة الخمسينات والستينات من القرن الماضي هي الفترة الأكثر خصوبة في فهم طاغور والتعمق في عالمه وإنجازاته الفكرية والفنية معا، ولدينا دليل على ما نقول من خلال الكتاب الذي صدر عام ١٩٦١ وضم عدداً من المقالات والدراسات حول طاغور، وكانت بمناسبة الاحتفال بالمئوية الاولى لميلاده . ففي هذا الكتاب يتقدم المثقفون والمبدعون العرب خطوة أخرى للتعرف على طاغور آخر، وليست تلك الصورة اتي قدم فيها سابقا باعتباره شاعر الحب والسلام والتصوف . فمثلا يكتب مير بصري من العراق أن طاغور " رمى في القول والعمل إلى تهذيب الشوائب العالقة بالبرهمية التي يدين بها القسم الأكبر من الهنود، ورفع مستوى الحياة الشعبية وإنقاذها مما يخيم عليها من جهل وخمول، وازالة الفوارق التي تباعد بين الطبقات الهندية فتجور على ادناها وتشُلُّ الحياة القومية والوطنية " .

إن تركيز الكاتب بصيري على فكرة الفوارق الطبقية والعدالة الاجتماعية ومحاربة الفقر والجهل هي

مصطلحات ومفردات كانت ذات شعبية ووقع خاص في سنوات الستينات من القرن الماضي، وذلك بتأثير الفكر الإشتراكي والماركسي الذي كان في أوجه في العالم العربي . وقد حاول الكاتب أيضا أن يرى في طاغور مصلحاً دينيا " يطلق دين أباه وأجداده من قيود التنافر والجحود، وأن ينزع به نزعة جديدة تفسح لأتباعه مجال الأخذ بالحضارة العلمية الحديثة وتسمو بهم في ذات الوقت إلى مراقي التأمل الروحي والانطلاق الفكري " ، برأيي أيضا فإن هذا الكلام لا يختلف إطلاقا عن جدالات المثقفين العرب في تلك الفترة، حيث واجهوا معضلة إيجاد صياغة فكرية للتقدم، وأن الاشتراكية لا تخالف الاسلام بل هي ترجمة له، إلى الدرجة التي رفع فيها شعار "الاشتراكية العربية " في صياغة متسرعة ومرتبكة -ربما- للتوفيق ما بين القديم والجديد وبين الأصالة والمعاصرة .

اما سيد قطب من مصر فيكتب عن طاغور على طريقته التذوقية والانطباعية التي استخدمها حتى في تفسيره للقران الكريم ما يلي "وبين يدي ديوانه الصغير الذي سماه البستاني وأطلق فيه خمسا وثمانين اغنية سماوية ساذجة عميقة وهي في الإنكليزية اشبه شيئ بلغة الاطفال، مع ارتفاع ما تحوي من لمسات شعورية ويبدو طاغور في هذا الديوان طفلا إلهيا، يلثغ لثغة الاطفال ويسمو الى السماوات العلى " .

ولا يكتفي سيد قطب بهذه الأوصاف بل يزيد عليها أن القيمة الفنية لأشعار طاغور تتمثل في "أن التجارب الشعورية الانسانية فيه كما هي، تجارب وخفقات وومضات، بحيث يخيل إليك أنها لحظات حياة تعاش وفق سليقة داخلية، وهواتف مكنونة وخلجات مضمرة، لا وفق تنسيق فني وتدبير فكري وتصميم تعبيري " .

نلاحظ هنا طريقة تعبير قطب في النقد القائمةعلى الاحساس الأول والانطباع الاول، أي أن قطب يعتمد ذوقه أولا في الحكم على النص، ومن هنا نرى ذلك الإسراف في المفردات المتماثلة التي يحتاج كل واحد منها للشرح والايضاح . وقطب يصر على أن شعر طاغور يخلو من " التركيز أو الخضوع للوعي الذهني " ولهذا السبب، فإن قطب يعتقد أن اشعار طاغور التي تزخر " بالشعور الانساني الطليق الشفيف، لا تقيده حدود البيئة، ولا ملابسات المكان والزمان، ولا تغسله الفكرة الذهنية، ولا الحواجز الحسية عندئذ تطعم بتلك الصوفية الهندية السمحة، في أرفع وانظف مثلها " .

ويكتب عبد الحميد فرحات عن طاغور أيضا أنه عمل طيلة حياته من أجل " فكرة العالمية " ويقارن الكاتب بين الفكرة العالمية التي دعا اليها الفيلسوف الانكليزي برتراند راسل والمتمثلة في قيام حكومة عالمية ، وبين دعوة طاغور للعالمية والمتمثلة في " عالمية شمولية للأفراد متضمنه لهم، شمولا ناعما رقيقا حساساً يزكيه الحب والتسامح والتضحية في إطار من الاقتناع التام " .

وتقوم فكرة العالمية لدى طاغور – حسب الكاتب- على أركان منها الحب، فالحب عند طاغور هو " الفرس الابيض الطيب " ، هذا الحب هو الذي يحدث الالزام الذاتي الفردي باعتباره الخطوة الاولى نحو المواطنة العالمية ، "ويستتبع أسلوب الحب هذا في التفكير أن يكون السلوك الإنساني بعيدا عن السقوط أو عبدا للمؤثرات الحضارية المختلفة " .

ويبدو أن الكاتب أحس بأنه يبالغ كثيرا في قراءة طاغور بهذه الطريقة، فنراه يقول " لقد كانت دعوة طاغور الى الإنسان العالمي رد فعل طبيعي لظروف العالم الحالية، ففي الوقت الذي مزقت القوميات أوروبا، جاء طاغور وأعلن أن فوق هذه القوميات وأشرف منها الانسان الفرد، وهو عنده شبه مقدس " ، لم يستطع الكاتب التخلص من الانبهار بشخصية الشاعر الهندي حتى عندما أراد أن يخفض قليلا من مبالغاته، ويخلص الكاتب إلى أن طاغور " فيلسوف ومذهبه يسع العالم كله، أرضه العقل، وسماؤه الروح، والإنسان في ضوء هذه الفلسفة هو الموضوع والوسيلة والهدف " .

ومن مصر يكتب الشاعر الناقد عبد الرحمن شلش حول قصص طاغور فيقول أنها كانت "مستمدة من مادة معظمها من واقع الحياة في عصره، فلم يكن يميل إلى إعطاء صورة خيالية لأعماله، بل كانت مشاعره وواقعيته ورؤاه واضحة فيها" ، مسألة الواقعية وإلتزام الفنان كانت إحدى القضايا التي شغلت بال المثقفين والمبدعين العرب في الخمسينات والستينات من القرن الماضي وذلك بتأثير الفلسفتين الماركسية والوجودية على حد سواء، ولهذا نجد الناقد شلش يشير في تفسير واقعية طاغور إلى " أن الأديب لا يأتي من فراغ وإنما هو وليد عصره وقد كان طاغور وليدا للعصر الذي عاش فيه، فهو نتاج بيئته ومنها استمد موضوعاته وعبر عن همومها وطموحاتها، ولا جديد بلا قديم. وفي تصورنا أن طاغور كان امتدادا جديدا للسابقين من شعراء وطنه وأدبائه، وكانت ثقته كبيرة بالتراث الهندي الأصيل الذي يمثل رافدا من روافد الحضارة الهندية، ولهذا جعل من نفسه صورة لأمة عريقة" .

ويكتب الناقد يحيى الخشاب من مصر أن اهتمام العرب بطاغور كان نتيجة أن الامة العربية " كانت تتطلع إلى فلسفة جديدة تنهض بالروح المعنوية فيها" وعلى طريقة هذا الناقد بالمبالغات فهو يعتقد أن طاغور " كان واحدا من رجال الفكر العالميين الذي نستطيع القول أنه خلف في العصر الحديث أرسطو في العصر القديم" ولا نعلم ولم يقل الناقد لنا أيضا ما هو وجه الشبه بين الرجلين إلا في تشابههما في افتتاح مدرستين لتعليم الناشئة، وحاول الناقد أيضا أن يجد صلة بين طاغور والثقافة الاسلامية، فحفر تحت إمكانية تأثر طاغور بالمتصوفين حافظ الشيرازي وجلال الدين الرومي، إذ يمكن للمرء أن يجد " سلبية الشيرازي وإيجابية الرومي في شعر طاغور على حد سواء" ولهذا لم يكن من المستغرب أن يقول الناقد في اخر مقاله " رحم الله طاغور وافاد الناس من حكمه " على الطريقة الإسلامية تماما، ويكتب الدكتور محمد فام عن علاقة طاغور بالغرب وعلاقة الغرب به، فيصور طاغور على أنه رجل الأسفار والقراءة والتعلم والدعوة إلى العلم، إلا أن طاغور كان نافذ البصر والبصيرة بحيث اكتشف بؤس الغرب وتوحشه واحتقاره للناس وتقديسه للمادة، ويقتبس الناقد قول طاغور في كلية فيزفا بهارتي " لكي نسعى إلى الكمال، يجب أن نكون بدائيين في حيويتنا، متحضرين في عقولنا وأفكارنا " ، ويحاول الناقد أن يصور طاغور رجلا سياسياً يفهم التوازنات الدولية راغباً في حماية بلاده من تأثير القوى العالمية التي لم يعد بالإمكان تجاهلها، مما قد يحرم بلاده قدرتها على حل مشكلاتها، دون أن يعني ذلك عدم تقبل

الهند لأفكاره القادمة من الأوطان الأخرى . ويؤكد الناقد أن طاغور كان صاحب منهج وسطي يجمع ويوحد بين المصالح الوطنية وبين المصالح الدولية، وهو منهج حاول شرحه وتفصيله في العديد من أعماله الشعرية كما في قصيدة " البيت والعالم " التي نشرها عام ١٩١٨. هل كانت الوسطية التي تحدث عنها الناقد فام هي ترجمة أخرى لكتلة عدم الانحياز التي بلغت ذروتها في الستينات ؟!.

ويكتب الناقد علي شلش من مصر أيضا ان طاغور هو " أكثر الشعراء الاسيويين المحدثين قبولا عند المثقفين العرب " . ويعزو الناقد ذلك إلى أن شعر طاغور يشبه في معانيه ومضامينه الشعر العربي من حيث " سمو المعاني وعفة الخيال وعمق الفكرة " .

وينفي الناقد أية صفة لطاغور سوى أنه شاعر فقط، فهو لم يتحدث سوى عن الحب، والحب لدى طاغور - حسب الناقد- هو حب يتجاوز حدود الزمان والمكان المرئي واللامرئي والطبيعي وما وراء الطبيعي، والحب حسب طاغور هو الحكمة أيضا، ولهذا يلخص الناقد رأيه في طاغور وشعره بما يلي "طاغور عندي شاعر الحب والحكمة قبل أن يكون شاعر السلام والإنسانية " وقد استعان الناقد المذكور بكثير من أشعار ومسرحيات ورسائل الشاعر للتدليل على ادعاءاته .

أما الناقد المصري المعروف محمد شكري عياد، فيعتبر من أكثر وأهم النقاد العرب الذين اهتموا بطاغور وكتبوا عنه في فترات مختلفة . وبرأيي فإن ما كتبه هذا الناقد يعتبر من أنضج وأعمق الدراسات حول طاغور، إذ يقول في دراسته " نظرية النقد عند طاغور " أن هناك صعوبة في تحديد نظرية النقد لدى الشاعر لأنها مفرقة في عدد من كتبه ومحاضراته، ولا تأتي الصعوبة من هنا فقط بل " تأتي من منهج طاغور الفكري نفسه، فطاغور يكره التحديد, ومع أن ما كتبه عن نظرية النقد ليس بالشيء القليل، فإننا لانقع فيه على تعريف الفن، بل لا نستطيع أن نستخلص منه تعريفا ونحن مطمئنون، لأننا بذلك نكون قد وضعنا على تفكيره إطاراً من صنعنا نحن، ولو شاء طاغور أن يضع مثل هذا الإطار لتحديد فكرته لفعل، ولكنه تجنب ذلك عامدا " . ولكن الناقد – رغم ذلك – يحاول أن يقدم عرضا لأفكار الشاعر يلخصها بالقول إن طاغور يعتمد القياس والتشبيه أكثر مما يعتمد على التعريف، كما أنه لا يلزم نفسه حدود الاستدلال كما يفعل معظم الباحثين بل يعتمد على الذوق أو البديهة، ولهذا، يخلص الناقد إلى استنتاج مفاده أن " تفكير طاغور في المسائل التي تندرج تحت نظرية النقد تفكير شاعر" ،

وينتهي الناقد عياد إلى تلخيص أخير لرؤية طاغور الفنية بالقول أن الفن عند طاغور " تعبير عن الانسجام بين اللامحدود والمحدود" معتمدا في ذلك على ما جاء على لسان طاغور نفسه عندما قال عن مسرحيته " انتقام الطبيعة "، إن موضوعها هو الموضوع الذي تدور حوله جميع كتاباتي : لذة الوصول إلى اللامحدود في المحدود". ولكن الناقد محمد شكري عياد لم ينته على ما يبدو من الكتابة عن طاغور، فنراه يعود للكتابه عنه بعد ذلك بثلاثة عشر عاما وسنذكر ذلك في حينه أيضاً .

ويكتب محمد كامل النحاس من مصر عن طاغور المربي، فيشير إلى آراء الشاعر وأفكاره التي طبقها

في المدرسة التي أنشأها في الغابة وحظيت بسمعة طيبة، واستعرض الكاتب عددا من افكار طاغور في التربية كمنح الحرية للطلاب في التعرف والتعلم من خلال التجربة الشخصية ونبذ التعصب الديني أو القومي والعزوف عن مناهج التعليم المأخوذة عن الغرب وتعليم اللغة القومية بديلا عن اللغات الاجنبية – دون أن يقصد طاغور من وراء ذلك الإنغلاق بل كان يقصد من وراء ذلك عدم السماح للتربية الأجنبية أن تملأ العقل القومي كله وبذلك يقتل الفرص الخلاقة المبتكرة لقوى فكرية جديدة.

ويكتب فؤاد جبور من لبنان أن طاغور كان "وطنياً متحمساً لبلاده ولكن شعوره الوطني كان في الواقع شعوره الإنساني مطبقا على الهند " . وبهذا يحاول الكاتب أن يجد نقطة التوازن بين عالمية طاغور و محليته، وبالنسبة لفلسفة طاغور فهي "من صميم الفلسفة الهندية" ويعتبره "عبقرية من عبقريات الشرق" . ومن لبنان أيضا يكتب ريمون فرنسيس بعد أن يبدي إعجابه الشديد بالشاعر أن "عدد وافرا من قصائد طاغور تدور حول أفكار محددة، حتى ليصيب القارئ شيئ من الملل" وهذا اول من يكتب شيئا كهذا.

ومن العراق يكتب حارث طه الراوي محاولا تصوير طاغور على أنه شخصية قومية ثائرة على الإحتلال الإنكليزي، وأنه أول مفكر شرقي نقل للغرب فضائل الشرق . ويصف الكاتب زيارة طاغور للعراق عام ١٩٣٢وصفاً دقيقاً، وقد اسبغ شعراء العراق ومثقفوه الكثير من الصفات والألقاب على طاغور مثل" شاعر الشرق العظيم و ضيف العراق العظيم" و"رسول الثقافة وشاعر الحكمة والجمال" و" الفيلسوف الفذ وحامل علم الانسانية وراية العدل وممثل الروح السامي" و"أمير البيان العالمي" ويقتبس الكاتب جزءاً من خطبة ألقاها طاغور أمام حشد من النخب العراقية قال فيها "لقد قدمت اليكم لأناشدكم الله أن نتحد معا لنكافح خطر الشكوك المتبادلة، لنكافح نفاق السياسة الدولية الذي يمزق قلب حياة البشر المدنية، ففي ألمع عصور تاريخكم المجيد بسطت جزيرة العرب سيادتها على نصف العالم في الشرق وفي الغرب وحتى الأن لا يزال نفوذها المستحوذ على الهند باديا في حياتنا الروحية والعقلية نظراً لوجود جانب عظيم من سكان البلاد المسلمين في وسطنا"

ومن سوريا يكتب الدكتور بديع الكسم انه فيلسوف بامتياز، وعلى الرغم من أن طاغور قال خلال زيارته للقاهرة عام ١٩٢٦ أنه ليس فيلسوفاً ،إلا أن الدكتور الكسم يؤكد أن طاغور "شاعر وفيلسوف ونبي في وقت واحد" وذلك إعتمادا على "أن الشاعر في الثقافة الهندية ليس محصورا في التعبير الجميل" حسب الكاتب المذكور ايضا ،ولكنه رغم ذلك يعارض القائلين بأن طاغور فيلسوف قبل كل شيئ، فهو- أي طاغور-وإن تقاطع مع هيجل بالقول أن " الطبيعة وعقلي هما عقل واحد"، أو إن تقاطع مع بركلي بالقول بالعقل الكلي، أو إن تقاطع مع برجسون بالقول أن المعرفة العقلية لا تدرك الموجود الكامل، أو حتى ذلك التطابق الكامل بين الشاعر وبين نظريات داروين التطوريّة، فكل ذلك لا يعني أن طاغور اعتمد العلم أو المنطق في بناء فلسفة، بل اعتمد التجربة الشخصية، واعتبر الدكتور الكسم أن فلسفة طاغور لُخصت أو عُرضت في كتاب "سادهانا" وتتمثل في "تحرر النفس الانسانية من قيودها لتنطلق نحو كمالها وتبلغ مستقرّها في أحضان الألوهية" .

ويكتب الدكتور بديع حقي من لبنان عن طاغور"أن شعره يتعدى فيه اللفظ والنغم والمعنى إلى كونه رسالة تماثل في نبلها رسالة المفكرين المصلحين العظام" ، ويعتبر الدكتور حقي من ألمع المترجمين العرب الذين نقلوا إبداعات طاغور إلى العربية، وقد طبعت الترجمات التي أنجزها عدة طبعات في عدة بلدان عربية، وقد سبقت الإشارة إلى ذلك، وتكتب نجاة قصاب حسن عن طاغور باعتباره الفنان الشامل، فهو الموسيقي والقاص والكاتب الساخر والرسام والمسرحي، وتختتم الكاتبة مقالها بالقول "ربما كان طاغور اكمل نوذج للفنان في تاريخ البشرية،لأنه كان انساناً كاملاً" . وهي حالة من الاستسلام الكامل أمام شخصية الشاعر، وهي بذلك تلغي كل إمكانية لمحاولة نقده او التحديق في أعماله .

ويعود الكاتب أحمد فارس في مقالته إلى التأكيد على ثورية طاغور ووقوفه أمام الإستعمار الإنجليزي، ويبدو ان الرغبة في جعل طاغور ثورياً لم تكن بعيدة عن المزاج العام في العالم العربي في الخمسينات والستينات حيث كان الصراع على أشده مع المستعمر الإنجليزي والفرنسي في عدد من الأقطار العربية، وهكذا يريد أحمد فارس أن يرى في الشاعر الهندي "أنه كان يقف إلى جانب الشعب المناضل من أجل الحرية ويرفع صوته عالياً منددا بالعسف والإحتلال" ، وحاول الكاتب أن يقرأ أعمال طاغور كلها من نظرة الدعوة إلى الثورة على المستعمر وذلك من خلال الدعوة إلى تأكيد قيمة الانسان والحياة الإيجابية ومحاربة الذل والهوان والبؤس الذي يعانيه الشعب الهندي، بل وأكثر من ذلك، فقد أشار الكاتب إلى أن "أفكار طاغور الواقعية ذات محتوى اجتماعي صرف" ، حتى بلغ الأمر بالكاتب أن يقول "في شعر طاغور الوطني حدثت تغيرات جذرية مصدرها الأساسي خيبة أمله في مبدأ اللاعنف، لذلك نرى في بعض الأحيان صوراً شعرية هائجة وأحلاما تميل إلى النزعة الرومانسية بغية تحطيم الباطل والعنف والشر من على وجه الأرض، كما في قصيدة فصول السنة" .

تصوير طاغور واعتباره ابناً أو إبداعاً من الشرق، كان محور مقال عبد اللطيف شراره الذي قال "أن طاغور يمثل الروح الشرقي في أروع ما لديه من حسّ وفكر، سواء فيما غبر منه وما حضر" .

أما حليم دموس فقد استوقفته قصيدة "الأم وطفلها" فترجمها عن الفرنسية نثرا ونشرها في جريدة "فلسطين"وطلب عن الشعراء العرب أن يعيدوا كتابتها شعراً ، ومن الجديد ذكره بهذه المناسبة، أن هذه القصيدة بالذات، استوقفت كثيراً ممن ترجموها، مثل محمد شاكر عياد، الذي ترجمها بعنوان "البداية "وكذلك بديع حقي الذي ترجمها بذات العنوان – على فرق كبير في الترجمة – ففي ترجمة محمد شاكر عياد نقرأ قول الأم على النحو التالي:" أنت محبوب السماء، توأم نور الصباح، طفوت على تيار حياة العالم، ثم رسوت على قلبي، حين انظر إلى وجهك يغمرني سر: يا مَن تنتمي للكل أصبحت لي مخافة أن أضمك إلى قلبي .أي سحر صاد كنز العالم في ذراعي النحيلتين" .

أما ترجمة بديع حقي فجاء فيها : "أنت يا حبيب السماءالأول، أنت يا توأم شعاع الصباح، لقد جرفك تيار حياة الكون حتى رسوت أخيراً في قلبي .

وبينما كنت أرامق وجهك، والغموض يسربلني ،أضحيت انت، يا من تخص الجميع، ملكاً لي. وخشية أن أضيعك، فقد جذبتك وشددتك إلى صدري، ترى أي سحر قد وهب كنز الدنيا لذراعي النحيلتين " .

لابد هنا من ملاحظة الفرق في عذوبة اللغة ودقتها وتأثيرها، وهذا ما يلاحظه الباحث في معظم الترجمات لأعمال طاغور على امتداد مئة عام تقريباً، كانت ترجمة طاغور إلى العربية عن الفرنسية والإنكليزية تغري بذلك للسهولة أو للسحر أو لكليهما، كل شيء جائز أمام شاعر من هذا الحجم.ولنقرأ مقطعاً ثالثاً لمترجم آخر هو محمد طاهر الجبلاوي وكيف يترجم قصيدة "البداية ":

سأل الطفل أمه ،من أين أتيت يا أمي ؟

ومن أي مكان التقطتني يداك ؟

فضمته أمه إلى صدرها، وأجابته بين الصياح والضحك

لقد كنت يا بني العزيز أمنية تطوف بقلبي

كنت تتمثل لي في اللعب التي ألهو بها وأنا طفلة صغيرة

وكانت الصور التي أضعها بالطمي لآلهتي كل صباح

صورتك أرسمها ثم أمحوها

كنت كنزاً مدخراً لي مع آلهة المنزل

وفي عبادتي لها كنت أعبدك

كنت تعيش في كل امالي وحبي

وفي حياتي وحياة أمي

ولقد ربيت في أحضان تلك الروح

التي تحكم فينا منذ اجيال طويلة .

فإذا ما نظرت إليك قهرتني تلك الإسرار الخفية التي جعلتك لي وأنت متصل الوشائج بكل ما في الحياة واني لأضمك إلى صدري لشدة خوفي عليك، أي سحر ذلك الذي وضع بين ذراعي الرقيقتين

كنز الحياة الثمين

لابد من ملاحظة الفروق الكبيرة بين الترجمة الثالثة والترجمتين السابقتين ،تبدو الترجمة الاخيرة اكثر أمانة واقترابا من عالم طاغور ولغته ومفرداته ،لماذا لم يذكر بديع حقي مثلا وهو مترجم مشهود له

"آلهة المنزل " و"تلك الروح التي تحكم فينا منذ اجيال طويلة "،هل حاول المترجم العربي- المسلم والمسيحي على حد سواء – أن يلتفوا على الإشارة إلى رموز ودلالات دينية معينة بسبب الحرج او بسبب الرغبة في تبسيط القصيدة أم بسبب أن الترجمة عادة ما تكون خيانة للنص؟!

المثال السابق يعطينا فكرة كافية عن الفروق في الترجمات التي بدأت منذ العام ١٩٢٥ وحتى الآن، فهناك اختلافات حتى في عناوين الدواوين وعناوين القصائد وترتيبها ومضامينها ،هذا بالإضافة إلى أناقة اللغة ودقتها وقدرتها على التعبير عن معنى القصيدة الأصلي، وقد رأينا الاختلافات الكبيرة في قصيدة واحدة، و بالنظر إلى الترجمات المختلفة، يلاحظ الباحث أن كل مترجم يبدأ من نقطة الصفر تماماً، أي أنه لا يعود إلى الترجمات السابقة ولا يستفيد منها أو لا يشير إلى استفادته من أي ترجمة سابقة، لنأخذ مثلا ترجمة أخيرة لطاغور قام بها الدكتور عبد الواحد لؤلؤة و نشرت عام ١٩٩٥، فهو يقول في مقدمته بما يشبه الإعتراف " ثمة مجازات وإشارات إلى مسائل ثقافية أو دينية أو فلسفية لا بد من الالتفاف عليها ، والمترجمون خونة، ولكنني حاولت جهدي أن اتملص من هذه التهمة ولو أنني اخفيت سطرا من هنا أو هناك ،وتجاوزت قصيدة كاملة لأن ما فيها قد يخدش الشعور الديني عند المسلم "

وقد يكون هذا أول إعتراف بالحساسية في ترجمة طاغور بهذه الطريقة، والمهم هنا أن الدكتور عبد الواحد لم يشر إلى ما سبقه من ترجمات أغفلت أو أسقطت أو إلتفّت على ما قد يحرج أو يجرح، أسلوب الإلتفاف أو التغطية قد يفسر جزئيا التسامح والتفهم والانبهار بشخصية طاغور وأعماله، هذا بالإضافة إلى رغبة البعض في تصدير الشاعر باعتباره قد أدرك حقيقة الوجود والإله الازلي الواحد ، ومن يتابع دراسات الناقد عبد العزيز الزكي ومحمد شكري عياد سيلحظ تركيز الناقدين على إيمان الشاعر الهندي بمسألة "وحدة الوجود"وهي مسألة تجد لها جذوراً في الفلسفة الاسلامية .الاختلافات في ترجمات طاغور الشعرية قد تفهم من خلال الفروق الفردية بين المترجمين، ومدى اتقانهم للغة التي نقلوا منها، ومن خلال مدى حساسيتهم للجملة الشعرية وتذوقهم لها ،وكذلك من خلال مرجعياتهم الدينية ودور النشر التي نشرت لهم، وكذلك الأنظمة السياسية والإجتماعية التي يعيشون فيها،أما الإختلافات في قراءة طاغور التي كانت في أغلبها تتسم بالإنطباعية والسرعة والانتقائية وغياب النظرة الكلية الشاملة فيعود ذلك برأيي إلي أن قراءة طاغور كانت تختلف أيضا باختلاف زمان القراءة.

العودة إلى طاغور

يخفت الإهتمام بطاغور بعد الستينات من القرن الماضي، فلا يصدر في السبعينات سوى إعادة الترجمة الهامة والشاملة التي أنجزها بديع حقي، أو بالأحرى، صدرت الطبعة السادسة من تلك الترجمة، وكذلك تصدر دراسة الدكتور محمد شكري عياد – أستاذ اللغة العربية في جامعة القاهرة- على شكل كتيّب صغير الحجم في طبعة متواضعة، وفي نهاية السبعينات ينشر الناقد عبد العزيز الزكي دراسته

الهامة عن طاغور في مجلة فكرية رفيعة تصدر في الكويت.

ومع بداية التسعينات يعود الإهتمام بطاغور من جديد، فهذا الكاتب والشاعر والدبلوماسي السعودي عبد الرحمن غازي القصيبي يترجم له مختارات من شعره يضمنها أحد كتبه ، وهو يختار من طاغور ما يشبهه، إذ يختار ما وضع عنواناً له هكذا " جولة في أفكار طاغور"، وهذه " الأفكار" التي اختارها تشبه تماماً ما كتبه القصيبي في موضع آخر من ذات الكتاب تحت عنوان " شرارات"، فظهر المؤلف وكأنه يقلّد طاغور ليس إلاّ.

وفي أوائل التسعينات أيضاً أصدر الناقد محمد شكري عياد دراسة نقديّة شملت نقداً واستعراضاً لأعمال طاغور النثرية والشعرية لم يضف فيها عما كتبه عن طاغور فيما سبق، بل كان ذلك تكراراً لما كتبه منذ العام ١٩٦١ .

وينشر المجمع الثقافي في أبو ظبي ترجمة لكتاب طاغور " ذكرياتي" في منتصف التسعينات ، وقد ظهرت الترجمة بشكل أنيق، وفي ذات السنة يصدر كتاب بعنوان" كتب غيرت الفكر الإنساني" وضمنت دراسة مطولة عن مؤلفات طاغور التي أحدثت تأثيراً كبيراُ على الأدب في الشرق والغرب ، وقد استعرض مؤلف الكتاب حياة طاغور وأعماله وشخصيته وعلاقاته وأسفاره وتأثيره الأدبي والفني والسياسي، ولا ننسى أيضاً ترجمة الدكتور عبد الواحد لؤلؤة لبعض أشعار طاغور وقد أشرنا إليه فيما سبق. وفي نهاية التسعينات، تنشر مجلة " وجهات نظر" في القاهرة عرضاً لكتاب المفكر الهندي أمارثيا صن حول طاغور والذي كان بعنوان " طاغور الصوفي العظيم ابن الشرق"

ولم يتوقف الإهتمام بطاغور في الألفية الثالثة، ففي العام ٢٠٠٠، يصدر المجلس الأعلى للثقافة في القاهرة أعمال محمد شكري عياد عن طاغور مجتمعة تحت عنوان " في عالم طاغور، طاغور شاعر الحب والسلام، البيت والعالم" وفي ذات العام في بيروت تصدر ترجمة بديع حقي لديوان " جني الثمار" بعنوان" سلة الفاكهة" ومراجعة جوزيف إلياس . وفي دمشق، تصدر ترجمة لرواية " القصيدة الأخيرة " حققها فريد الشحف وثائر زين الدين . وفي بيروت يصدر كتاب المؤرخ الأردني علي المحافظة " شخصيات من التاريخ" ويستعرض المؤلف سيرة طاغور باعتباره شخصية تاريخيّة ذات تأثير كبير .

وفي دمشق أيضاً يصدر كتاب ضخم حرره محمد سعيد الطريحي وكان بعنوان" طاغور شاعر الهند الملهم"، جمع فيه مقالات ودراسات كتبها مثقفون ومبدعون عرب في الإحتفالية الخاصة بمرور مئة عام على ميلاد طاغور، وأضاف المحرر الكثير من الصور النادرة للشاعر وعائلته وأعماله المسرحية .

ما يميز الترجمات في هذه المرحلة الإهتمام بدقة النص وتطابقه مع الأصل الإنجليزي أو البنغالي، فبالإضافة إلى المترجم هناك أيضاً محقق أو مراجع الترجمة، كما أن الترجمات في هذه المرحلة تتميز بأنها منتقاة أكثر فأكثر، فقد اختفت المختارات أو المقتطفات، ورغم تميز هذه المرحلة بقلة الدراسات النقدية عن طاغور

والاكتفاء بتقديمه للقارئ العربي بشكل استعراضي، إلا أن هذه المرحلة تميزت بنوع من تقديم الدراسات الإجمالية السابقة عنه، وكأن هناك نوعاً من الإكتفاء من الحفر تحت الشاعر وأعماله، إن قيام المجلس الأعلى للثقافة المصري بطباعة أعمال الناقد محمد شكري عياد الكاملة عن طاغور نوع من الإعتراف بأن الحديث عن الشاعر قد توقف إلى حد كبير، بمعنى آخر، لم يعد هناك نقاد كبار يكتبون عن طاغور.

غني عن القول أن هموم وقضايا الشعر العربي في السنوات الثلاثين أو الأربعين الماضية كانت أبعد ما يكون عن عوالم طاغور واهتماماته، خاصة وأن العالم العربي دخل مرحلة من التحديات والأزمات الحادة والعنيفة على كل المستويات جعلت مكانة الشعر تتراجع إلى حد كبير .

دراسات نقدية إجمالية

ليس هناك من ناقد عربي انشغل بطاغور وأعماله كما فعل الناقد الدكتور محمد شكري عياد، أستاذ الأدب العربي في جامعة القاهرة، ويمكن اعتبار دراساته النقدية عن الشاعر الهندي الدراسات الأكثر عمقاً وشمولاً ومنهجاً علمياً أيضاً. وسنستعرض هنا آراء الناقد في أعمال طاغور التي لم يطرأ عليها تعديل أو تبديل أولاً ولم يتجاوزها ناقد آخر ثانياً، وبالتالي فهي دراسة نقدية إجمالية لم يبن عليها سوى ناقد أو اثنين.

وفي كتابه " طاغور شاعر الحب والسلام " الذي نشر في العام ١٩٦١، وظل يطبع حتى العام ٢٠٠٠ يقول الدكتور محمد شكري عياد أن هذا الكتاب " سيرة أفكار لا سيرة أحداث" وهو بهذا يبني منهجه النقدي في التعرف على عالم طاغور وإبداعاته، فمن خلال فهم البيئة والثقافة والأحداث التي عاش فيها طاغور يمكن فهم توجهاته ومضامينه ومفرداته وحتى مواقفه، بما يدفعنا إلى القول أن المنهج النقدي الذي اتبعه الدكتور قريب جدا من المنهج الاجتماعي، حيث يكون النص الفني ابن بيئته ووليد ثقافة ونتيجة طبيعية للتحديات المحيطة، ولهذا يقدم لنا الناقد تفصيلاً لتاريخ البنغال عامة ولتاريخ أسرة طاغور خاصة، وللديانه البرهمية وللحركات الإصلاحية السابقة ودور أسرة الشاعر فيها وتأثير الاستعمار الإنكليزي على بلده ، وحفر الناقد عميقاً في علاقة طاغور بالنصوص الدينية القديمة واستخلاصاته ورؤاه، ومن خلال هذه العلاقات المتشابكة، يقدم لنا الناقد أعمال طاغور الإبداعية، بحيث يدلنا على أوجه التأثر والتأثير، وتبدو دراسة الدكتور عياد لأعمال طاغور بهذا المفهوم دراسة تطبيقيّة، فهو يفسر اتجاه طاغور المبكر إلى التخلص من ضغط الموضوعات الدينية المجردة، والانشغال بالبحث الإنساني نتيجة لتأثره بشعراء ألفياشنافا الشعبيين من جهة ونتيجة لتأثره بوالده الذي عرف عنه نزعاته الإصلاحية من جهة أخرى، ومن خلال الربط بين حياة الشاعر وأعماله، يتوصل الناقد إلى أن يضع يده على ما يعتقد أنه تفسير كامل وشامل لأعمال الشاعر كلها، فيقول الناقد " لقد كان طاغور تلميذاً لشعراء ألفياشنافا ، الذين جعلوا الحب الإنساني طريقاً إلى عبادة المطلق، وقد مضى شاعرنا شوطاً أبعد في عقيدته الإنسانية التي هي في الوقت ذاته حساسيته الشعرية، فالمطلق والجزئي، والمثالي والواقعي، الجوهر والصورة التي

يأخذها هذا الجوهر، يلتقيان دائماً في حسّه بالحياة، ويمتزجان بما يشبه التناغم الموسيقي، وهذا أحد مصادر السهولة العجيبة التي نجدها في شعره، فليس في روحه ذلك الصراع الذي ينشأ من التناقض بين الواقعي والمثالي في النفس البشرية، ولكن فيها – مكان هذا الصراع – نوعاً من الحنين أو الشوق – بتعبير الصوفية – يربط بين الواقع والمثال، وهو شوق لا يهدأ أبداً ولكنه لا يصل إلى حد العذاب، لأن طرفي الواقع والمثالي يلتقيان ويتناغمان دون أن يفقد أحدهما نفسه في الآخر، لهذا يحب الشاعر الصدى الذي هو واقع وليس بواقع، هذا الجوهر العجيب الذي يحكي كل شيء، وهذا الصدى – هذا الجوهر العجيب- هو نفسه " الهارب " كما سماه في أحد قصائده الناضجة فيما بعد، لأنه لا يلمس ولا يبصر أبداً، وإن كنا نشعر به في كل مكان ونجده في كلّ شيء. تكاد هذه الفكرة تكون مفتاح أعمال طاغور كلها، أو هذا على الأقل ما يقوله لنا الشاعر نفسه في ذكرياته عن مسرحية الإنتقام " إن الموضوع الذي تدور حوله جميع كتاباتي هو لذة الوصول إلى اللامحدود في المحدود" .

وبهذا المفهوم يفسر الدكتور عياد فكرة الصراع في مسرحيات طاغور كلها كما هي حسب المفهوم الغربي، بل يقدم طاغور صراعاً من نوع آخر يتمثل في " حركة ناعمة سائلة تربط المحدود باللامحدود" .

بهذه الاستخلاصات التي يقدمها الناقد عياد يبدو وكأنه أنهى كثيراً من الجدل حول طاغور وأسراره، وبرأيي فإن فكرة الناقد حول التناغم بين الواقع والمثال واستبدال الصراع بفكرة السيولة هي أفكار جرى تداولها في الثقافة الإسلامية التي استبدلت فكرة انتهاك العالم بالتشارك معه، واستبدلت فكرة فصل الذات عن الموضوع بإمكانية التلاقي عن طريق الوحي والنص المقدس مع رفض كامل للحلولية . وقد يفسر هذا رغبة بعض المثقفين والمبدعين العرب من المسلمين والمسيحيين اعتبار طاغور مؤمناً " بالله الواحد " ، أو على الأقل عابداً لإله لا يختلف عن الذي تعرفه وتعبده منطقة الشرق الأوسط.

الرؤية النقدية التي يقدمها الدكتور عياد حول طاغور تفسر صوفية الشاعر وفنه وفلسفته واتجاهاته السياسية أيضاً، وبالتالي فإن كل دراسة نقدية بعد ذلك لم تجد بُداً من العودة إلى ما قاله الدكتور عياد، وهذا ما نجده في دراسة عبد العزيز الزكي الذي نشر أفضل دراساته عن طاغور في العام ١٩٧٧ تحت عنوان " طاغور الفنان " ، ويعتبر هذا الناقد من الذين انشغلوا طويلاً بطاغور وأعماله، ولكن دراسته التي نحن بصددها كانت تلخيصاً نهائياً – برأيي- لكل ما كتبه الناقد من قبل، وفي هذه الدراسة المطولة يقول الكاتب " أن مهمة الفنان الأول هي البحث عن الحقيقة الكامنة في الوجود ثم عرضها في نماذج فنية تكشفها للناس أجمعين" ، وعن تأثير عقيدة وحدة الوجود الهندوسية التي آمن بها طاغور يقول الناقد أن طاغور آمن بها " ليس لمجرد الأخذ عن السلف أو الاستجابة لدعوة فقهاء الدين، بل آمن بها بعد تجربة خاصة بدأت بالشعور بالألفة الفنية بينه وبين الطبيعة والناس، ثم الانبهار بالجمال البادي في الطبيعة والناس، ثم إدراك وجود حقيقة كامنة في مختلف الكائنات تربط بينها وتضمها في وحدة روحية شاملة" . ومع احترامنا لما يقول الناقد إلا أن ما اقترحه لا يختلف عن فكرة وحدة الوجود الهندوسية أو حتى عما

جاء به متصوفة الإسلام الذين دعوا وآمنوا بوحدة الوجود، خاصة أن الناقد لم يفسر لنا ماهي " الألفة الفنية" التي تربط بين الطبيعة والناس، وبالمقارنة، فإن ما اقترحه الدكتور عياد عن بحث الشاعر عن اللامحدود من خلال المحدود تبدو أكثر إحكاماً، ولكن الناقد يعود ليجد الفرق، فيقول بعد عدة فقرات أن الشاعر " لم يستطع أن يميز بين موضوع عبادته وموضوع فنه " ، ولا يغفل الناقد " لحظة الكشف" التي يمر بها الشاعر والتي دفعته إلى هذا الموقف ، وحاول الناقد أن يبحث عن طاغور الإصلاحي والمتمرد على التقاليد القديمة استناداً إلى فهم الشاعر الجديد للدين، وكذلك عزوفه عن المشاركة في العمل الوطني الجماهيري" لأن تصادم القوميات يثير الكراهية والفوضى ويدعو لمزيد من العنف" .

ويؤكد الناقد مرة أخرى أن المحور الذي تدور عليه أعمال طاغور الإبداعية ما هو إلا " لإبراز إيمانه العميق بقصيدة وحدة الوجود أساس كيان الدين الهندوكي وأروع ما يقتنيه من معتقدات يعتز بها الهنود، فلا نعجب إذا ما سخَّر طاغور مختلف مواهبه الفنية لحرق أذكى البخور في محراب عقيدة اتحاد الله والإنسان والكون في وحدة روحية شاملة " ، وهذا المبدأ الحلولي رفضه محمد شكري عياد ونفاه عن طاغور بالقول إن المثال والواقع يتناغمان ولا يندمجان، ويعود الناقد إلى تكرار هذه الفكرة ويحاول من خلالها تفسير أعمال طاغور كلها، وينتهي إلى القول" ويكثر الشاعر الكلام عن أفكار فلسفية مشابهة تدور حول وحدة الوجود، وقد نجح في أن يضيف للأفكار الصوفية حيوية دافقة وشفافية حية، إلا أن دوره وقف عند هذا الحد، وما انصرف الناس عن شعره إلاّ بسبب ذلك الملل الذي ألمّ بهم من رتابة مضمون هذا الشعر وتكرار أفكاره رغم اختلاف صورها وتعدد خيالاته وتجدد صياغتها " .

استخلاصات :

يمكن القول بعد هذا كله أن عدد الترجمات العربية لأعمال طاغور المختلفة كان غير كافٍ إطلاقاً، هذا بالإضافة إلى كونها اجتهادات شخصية ومنفردة ومنعزلة بعضها عن البعض الآخر، كما أن هذه الترجمات تميزت بالاختلافات و الإنتقائية والتصرف الكبير للمترجم، وبدا أن الترجمات لم تتراكم ولم تعتمد على بعضها البعض، إلى ذلك ، فإن الدراسات المعمقة والمنهجية كانت قليلة بصورة لافتة، واكتفت أغلب الكتابات بوصف الشاعر أنه " عبقري من الشرق" أو " شاعر صوفي " أو " رومانسي" وقد تأثرت قراءته باختلاف الفترة التي درس فيها، وقد انتهى الاهتمام الفني بالشاعر وشعره بسبب تجاوز الأحداث التاريخية لعالمه ومقارباته، أما تأثيره الكبير على الشعر والشعراء في العالم العربي فقد كان ما بين الحربين العالميتين في القرن الماضي، ولكن، ورغم ذلك، إلا أن اسمه وأسطورته ما تزال حاضرة في عالمنا العربي، ويشهد على ذلك صدور ترجمة هنا أو هناك لأحد أعماله، أو ورود اسمه أو الإحالة إلى إحدى قصائده في قصيدة لشاعر هنا أو هناك. يقول الشاعر الفلسطيني المعروف عالمياً محمود درويش في إحدى قصائدة التي وردت في ديوان " لماذا تركت الحصان وحيداً " الذي نشره في

منتصف االتسعينات:

عقد لإحدى فقيرات طاغور

تدوسه عربات الأمير الوسيم

وذلك في إحالة لقصيدة طاغور وردت في ديوان " البستاني" يقول فيها :

نزعتُ البرقعَ عن وجهي، قطعتُ سلسلةَ العقيق من عنقي ورميتها في طريقه

لماذا تنظرين إليّ وتتعجبين يا أمّي؟!

أنا أعرف أنه لم يلتقط سلسلتي، أنا أعرف أنها تحطمت تحت عجلاته وتركت بقعة حمراء على التراب، ولا أحد يعرف لماذا كانت هديتي ولا لمن ؟! .

الهوامش:

(١) قررت المناهج التربوية في لبنان سنة ١٩٩٧ اختيار ديوان" جني الثمار" لطاغور للسنة الثالثة الثانوية وعللت ذلك بالقول أنها اختارت هذا الديوان" لتنمية ثقافة المتعلم الأدبية بالتعرف إلى نماذج من روائع الأدب العالمي ذات النزعة الإنسانية"، طاغور، جني الثمار، ترجمة بديع حقي،دار العلم للملايين، بيروت،ط١،٢٠٠٠ص٥. كما ترجمت وزارة التربية والتعليم في الجمهوريّة العربية المتحدة أي " مصر وسوريا أيام الوحدة بين أعوام (١٩٥٨-١٩٦١) خمس قصائد للشاعر وجعلتها ضمن مقرراتها الدراسية، وكذلك فعلت وزارة التربية والتعليم الأردنية في العام (١٩٦٦) عندما أشرفت على ترجمة كتاب " طاغور، عبقرية ألهمت الشرق والغرب" من تأليف كريشنا كريبلاني وترجمة حسني فريز، للمزيد انظر؛ د. يحيى الخشاب، طاغور، في كتاب "طاغور شاعر الهند الملهم"، تحرير محمد سعيد، دار نينوى للدراسات والنشر والتوزيع، دمشق، ط١،٢٠١٠ ص٤٠.

(٢) حسين عفيف شاعر مصري(١٩٠٢-١٩٧٩)وكان عضواً في جماعة أبوللو منذ إنشائها عام ١٩٣٠ وقد ارتبط اسمه بالشعر المنثور الذي يشكل وما يزال ظاهرة جدلية في الشعر العربي، وقد دافع الشاعر عن ذلك بقوله أن الشعر أسبق من الأوزان. له العديد من الدواوين والدراسات. للمزيد، قاموس الأدب العربي الحديث، تحرير حمدي السكوت، دار الشروق، القاهرة، ط٢ ،٢٠٠٩، ص١٨٢.

(٣) المصدر السابق ، ص١٨٢.

(٤) علي شلش، الأصل والموطن، طاغور شاعر الهند الملهم،ص١١٦.

(٥) المصدر السابق،ص ١١٧.

(٦) الأدباء المشار إليهم من أشهر كتاب ومبدعي العرب حتى اليوم، فقد أسسوا مختلف فنون الكتابة الإبداعية والنقدية، وقد تحولوا بفعل الريادة وغزارة الإنتاج إلى مدارس كلاسيكية للأدب العربي الحديث, " للمزيد، حنا فاخوري، تاريخ الأدب العربي، المطبعة البوليسية،بيروت ط٦،بدون تاريخ "

(٧) حارث طه الراوي، طاغور في بغداد، في : طاغور شاعر الهند الملهم، ص.٢٠٠

(٨) طاغور، قربان الأغاني ترجمة الأب يوحنا قمير، ط١، مطبعة المرسلين اللبنانيين،جونية ، ١٩٤٨.

(٩) طاغور ، مسرح وشعر، ترجمة الأب يوحنا قمير،ط١، دار المشرق بيروت، ١٩٦٧

(١٠) المصدر السابق، ص٥.

(١١) يحيى الخشاب، طاغور، من " طاغور شاعر الهند الملهم، مصدر سابق ص ٤٠.

(١٢) المصدر السابق صفحة ٥٠.

(١٣) بديع حقي، طاغور، الدار المصرية اللبنانية، بيروت،١٩٥٨.

(١٤) طاغور، سلة الفاكهة، ترجمة الأب أيوب فلوح،ط١، منشورات الينبوع، لبنان، ١٩٥٨.

(١٥) أعيد طبع هذا الكتاب ست مرات، كانت أول مرة عام ١٩٥٨، ثم أعيد طبعها في القاهرة عام ١٩٦١، وفي دمشق عام ١٩٦٥، وأخيرا في بيروت عام ١٩٧٣ عن دار العلم للملايين .

(١٦) محمد شكري عياد، طاغور شاعر الحب والسلام، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٧٤.

(١٧) صدر هذا الكتاب في عام ١٩٦١ وضم عدداً كبيراً من الدراسات والمقالات والأشعار التي احتفلت بالذكرى المئوية لميلاد طاغور، ثم أعيد طبع هذا الكتاب وصدر عام ٢٠١٠ من إعداد وتحرير محمد سعيد الطريحي عن دار نينوى في دمشق.

(١٨) من أعمال هذا الناقد ما يلي: طاغور الفيلسوف، مجلة المجلة، العدد٨٣، القاهرة، نوفمبر ١٩٦٣، وكذلك طاغور الصوفي، مجلة المجلة ، عدد٩٣، القاهرة ، سبتمبر،١٩٦٤، وكذلك سيناسي والفتاة فاسانتي، مجلة الرسالة الجديدة عدد٢٥، القاهرة ، إبريل ١٩٥٦، وكذلك قصة بوذا، مؤسسة المطبوعات الحديثة، القاهرة، ١٩٥٩، وكذلك غاندي بين التصوف والجهاد الإسلامي، مجلة المجلة ، العدد ١٥٦، القاهرة، ديسمبر ١٩٦٩، وكذلك، عقيدة وحدة الوجود وأثرها على فكر طاغور، مجلة الرسالة، العدد ٣٠،القاهرة ،١٩٥٧ ، وقد لخص الكاتب المذكور كل ما ذكره في الكتابات السابقة ليضعه في دراسة له نشرها عام ١٩٧٧ في مجلة عالم الفكر، المجلة الثامنة ، العدد الأول، الكويت، ١٩٧٧، ص٢٥٥- ٢٨٦ وكانت بعنوان طاغور الفنان، ويمكن اعتبار هذه الدراسة تلخيصا وتكثيفا لكل ما ذكره الكاتب في مقالاته ودراساته السابقة.

(١٩) كريشنا كريبلاني، طاغور عبقرية ألهمت الشرق والغرب، نرجمة حسني فريز، دار الكاتب العربي، عمان ، الأردن، ١٩٦٦.

(٢٠) المصدر السابق ص٥.

(٢١) طاغور مسرح وشعر، مصدر سابق ص١٠.

(٢٢) أنظر هامش رقم١٧.

(٢٣) محمد سعيد الطريحي، مصدر سابق، ص١١، ونحن نعتمد النسخة التي صدرت عام ٢٠١٠، وليس تلك التي صدرت عام ١٩٦١.

(٢٤) المصدر السابق، الصفحة نفسها.

(٢٥) سيد قطب (١٩٠٦-١٩٦٦) مفكر إسلامي وناقد أدبي، كان من أبرز نقاد الأربعينات في القرن الماضي، ثم انصرف إلى التأليف في الفكر الإسلامي إلى درجة أنه اعتبر أحد أهم أفضل المراجع الفكرية لحركة الأخوان المسلمين، ومن أشهر كتبه " في ظلال القرآن" و " معالم في الطريق" أعدمه نظام جمال عبد الناصر خلال محاكمة عسكرية، أنظر، حمدي السكوت، مصدر سابق، ص٢٦٢.

(٢٦) محمد سعيد الطريحي، مصدر سابق ، ص٢٠.

(٢٧) المصدر نفسه صفحة ٢١.

(٢٨) المصدر نفسه.

(٢٩) المصدر نفسه.

(٣٠) هذه الفكرة وردت في كتاب " التعقل والحروب النووية" الذي صدر عام ١٩٥٩ للفيلسوف المشار إليه .

(٣١) الطريحي، مصدر سابق، ص١٣.

(٣٢) المصدر نفسه الصفحة نفسها.

(٣٣) المصدر نفسه، ص ٣٢.

(٣٤) المصدر نفسه، ص٣٣.

(٣٥) المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

(٣٦)المصدر السابق، ص٣٧

(٣٧)المصدر نفسه ، ص٣٩.

(٣٨) المصدر نفسه ، ص٤٠.

(٣٩) المصدر نفسه ، ص٤١.

(٤٠) المصدر نفسه ، ص٤٤-٥٤.

(٤١) المصدر نفسه ، ص٨٥.

(٤٢) المصدر نفسه ، ص ٨٧.

(٤٣) المصدر نفسه ص١٠٤.

(٤٤) المصدر نفسه ، الصفحة نفسها.

(٤٥)المصدر نفسه ، ص١٠٥.

(٤٦) كتب الناقد محمد شكري عياد دراسته هذه في الكتاب الذي صدر عام ١٩٦١ ثم أعيد نشره عام ٢٠١٠، بإشراف وتحرير محمد سيف الطريحي كما ذكر سابقاً. ثم نشرالناقد عياد كتاباً آخر عام ١٩٧٤ بعنوان " طاغور شاعر الحب والسلام"، صدر عن الهيئة المصرية العامة للكتاب، ثم نشر دراسته عن طاغور في كتابه: " بين الفلسفة والنقد" صدر عن منشورات أصدقاء الكتاب في القاهرة عام ١٩٩٠.

(٤٧) الطريحي، مصدر سابق، ص١٤٨.

(٤٨) المصدر نفسه ،ص١٤٩

(٤٩) المصدر نفسه ، ص١٥١.

(٥٠) الطريحي، المصدر نفسه ، ص ١٧٤- ص١٧٥.

(٥١)المصدر نفسه ، ص١٧٥.

(٥٢) المصدر نفسه ،ص ١٨٨.

(٥٣) المصدر نفسه ، ص ١٩٠.

(٥٤) المصدر نفسه ، ص ١٩٢.

(٥٥) المصدر نفسه ، ص ١٩٧.

(٥٦) المصدر نفسه ، ص٢٠٢.

(٥٧) المصدر نفسه ، ص٢١١.

(٥٨) المصدر نفسه ، ص٢٢٤.

(٥٩) المصدر نفسه ، ص٢٣٧.

(٦٠) المصدر نفسه ، الصفحة نفسها .

(٦١) المصدر نفسه ، ص٢٣٨.

(٦٢) المصدر نفسه ، ص٢٤٧.

(٦٣) المصدر نفسه ، ص٢٥٦.

(٦٤) المصدر نفسه ، ص٢٦٢.

(٦٥) المصدر نفسه ، ص٢٦٥.

(٦٦) المصدر نفسه ، ص٢٦٧.

(٦٧) محمد شكري عياد، مصدر سابق،ص٨٧.

(٦٨) بديع حقي (مترجماً)، طاغور في الشعر والمسرح، دار العلم للملايين، بيروت، ١٩٧٢، ص٢٩٩.

(٦٩) طاغور، تحقيق الحياة ترجمة محمد طاهر الجيلاوي، مكتبة الأنجلو مصرية، القاهرة، بدون تاريخ،ص٦٥، وورد النص أيضاً في الطريحي، مصدر سابق،ص٤٢٦.

(٧٠) طاغور، أغان وأشعار، ترجمة الدكتور عبد الواحد لؤلؤة، إصدارات المجمع الثقافي، الإمارات العربية المتحدة ، ١٩٩٥، ص٥.

(٧١) مثلاً المترجم الأب يوحنّا قمير يضع عناوين لقصائد ديوان" البستاني" ليس لها عناوين أصلاً، قمير، مصدر سابق، ص١٩٢.

(٧٢) وحدة الوجود مصطلح من مصطلحات الصوفية تحول إلى إحدى المدارس الصوفية الكبرى في التاريخ الإسلامي، ومن أبرز رموزها المتصوف الشهير" ابن عربي"، وهي مدرسة حلولية جوبهت بكثير من النقد والجدل على مدى القرون الماضية.للمزيد الدكتور أبو الوفا الغنيمي التفازاني، الطريقة الأكبرية، المجلس الأعلى لرعاية الآداب والفنون والعلوم الاجتماعية، القاهرة، ١٩٦٩،ص٣٥٠ وما بعدها.

(٧٣) عبد الرحمن غازي القصيبي،الغزو الثقافي ومقالات أخرى، المؤسسة العربية للداراسات والنشر، بيروت، ١٩٩١.

(٧٤) محمد شكري عياد، بين الفلسفة والنقد، منشورات أصدقاء الكتاب، القاهرة ، ١٩٩٠..

(٧٥) طاغور، ذكرياتي(بالعربية)، المجمع الثقافي، أبو ظبي، ١٩٩٥.

(٧٦)أحمد محمد الشنواني، كتب غيرت الفكر الإنساني، ص٣، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٩٠

(٧٧) مجلة وجهات نظر،عدد٧،القاهرة،١٩٩٧، ص٥٠.

(٧٨) محمد شكري عياد، "في عالم طاغور، طاغور شاعر الحب والسلام،البيت والعالم"، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، ٢٠٠٠.

(٧٩) بديع حقي، مترجم، سلة الفاكهة- جني الثمار، دار العلم للملايين، بيروت، ٢٠٠٠.

(٨٠) فريد الشحف وثائر زين الدين، (مترجمان) ، القصيدة الأخيرة، دار الحوار، دمشق،٢٠٠٦.

(٨١) د. علي المحافظة، شخصيات من التاريخ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت،٢٠٠٩.

(٨٢) محمد سعيد الطريحي، مصدر سابق تمت الإشارة إليه كثيراً خلال هذا البحث.

(٨٣) محمد شكري عياد، طاغور شاعر الحب والسلام، مصدر سابق،ص١٨-ص١٩.

(٨٤) المصدر نفسه،ص ٢٦-٢٧.

(٨٥) المصدر نفسه، ص٤٢

(٨٦) عبد الوهاب المسيري، موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية،ط١، دار الشروق، القاهرة،١٩٩٨.

(٨٧) يكتب يوحنا قمير في مقدمة ترجمته لطاغورمايلي" وأسس والد طاغور جمعية دينية تعبد الإله الواحد البرئ من الأشكال"، يوحنا قمير، مصدر سابق، ص١٣، وعبد العزيز الزكي الذي يقول أن انفتاح طاغور الفني ما هو إلا تضرعات في محراب الدين تقرب الإنسان من الله، الحقيقة الكبرى ومن الوحدة الشاملة، مصدر سابق، ص٢٥٦.

(٨٨) عبد العزيز الزكي، طاغور الفنان، في: عالم الفكر، المجلد الثامن، العدد الأول، يونيو، الكويت، ١٩٧٧،ص٢٥٥-ص٢٨٦

(٨٩) المصدر السابق، ص٢٥٥.

(٩٠)المصدر نفسه، ص٢٦١.

(٩١) المصدر نفسه الصفحة نفسها.

(٩٢) لحظات الكشف مفهوم صوفي وفني أيضاً، وخير من تحدث فيه المتصوفة على اختلاف عصورهم وديانتهم من عرب وفرس وهنود ويونانيين، أما من أصل لهذه اللحظة فهو الكاتب الإنجليزي كولن ويلسون في كتابه الشهير" اللامنتمي".

(٩٣) عبد العزيز زكي، مصدر سابق، ص٢٦٩.

(٩٤) المصدر نفسه ص ٢٧٠.

(٩٥) المصدر نفسه،ص٢٨٤.

قصص قصيرة

صابرين الصباغ

طهي الوجع

ليتني أستطيع تقطيع لحمي وطهيه لهم!... أوجعني ابني الصغير عندما قال:

- أمي، أشتهي أكل اللحمة.

لأول مرة أرى الحروف مسنونة كسكاكين حادة تمزق، دون أن تعبأ بحجم نزف الجروح، ما أقسى قلة الحيلة، وأن يضع عمرك يده على صدغ حياتك ينتظر لا شيء.

بت أدخر الربع والنصف جنيه، وعندي قطعة قماش جديدة، ووعاءان من الألومنيوم بعتهم لجارتي.

كل يوم أفتح العلبة، التي أدخر فيها، وأشمها حتى توهمت أن رائحة العلبة كرائحة اللحم!... قرب المبلغ من ثمن كيلو لحم بالعظم.

قبلتُ ابني، وأخبرته أن هناك مفاجأة على الغداء، سرتُ، لا بل طرتُ وأنا أتشبث بمنديلي الذي أُخفي فيه جنيهاتي الهزيلة.

انتفخ صدري من السعادة، وأنا أدخل محل الجزارة، وأرى اللحمة المعلقة تنادي الأفواه.

تذكرت... كم مرة مررت أمامها دون أن أعيرها اهتمامًا؛... فقد دربت نفسي وأدبتها على ألا تنظر إلى ما لا تستطيعه.

فتحت منديلي، وخزينتي، أخرجت النقود، ومددت يدي بها إلى الجزار بمنتهى السعادة وقلت... لا بل صرخت:

- كيلو لحم بالعظم، ورجاء قلل قطع العظم فهى لأطفالي الصغار.

شعرت وكأنها ساعات مرت!... وهو يخرج اللحم من الثلاجة، ويضعها أمامه، ويحضر السكين، ويضرب

اللحم بيده يعدل من وضعها، وبدأ في تقطيعها، وعيني تهرول سبعة أشواط مع السكين ذهابًا وإيابًا، حتى تفجرت زمزم فرحتي!... لترقص عيني فوق حدها، وأنا أتخيل أبنائي، وهم يأكلونها وينزعون العظم بسعادة لتخليص اللحم منه.

استيقظ على صوت الجزار:

- أهلا يا باشا تفضل، جهز ياولد طلب الباشا المعتاد، أثنان كيلو لحم بالعظم للكلاب.

حجر كريم

أوقفَهُ عند نقطة التفتيش.. ينظرُ للجندي بعينيهِ البريئتين.. تنسابُ منهما نظرةٌ باكيةٌ

يجذِبُ حقيبتَهُ من يدهِ التي تمتلئ بكتبهِ الصغيرة مثله.. وجهُهُ الواجِمُ يُرسِلُ نبضاتِ استفهام .

ماذا تُريدُ من حقيبتي؟ لا أحمِلُ داخلها سوى كتبي ودفاترى .

عن أي شيءٍ تبحثُ متفجرات؟ حقيبتي ليست مفخخة؛ بل إنَ عقلي وروحي ودمي مدجَجةٌ بالأسلحة.

يُخرِجُ الجندي كراسةَ الرسمِ..

فتحَ أولَ صفحةٍ .. بها علمٌ مُحترِقْ.. يغضب .

يطوي صفحةً .. فيرى رسماً لبندقيةٍ تُطلِقُ عياراً نارياً.. يشتدُ غضَبهُ .

يطوي صفحةً أُخرى .. فيجِدُ شاباً متدثراً بالمتفجراتِ.. فيشتاطُ غيظاً .

ويمدُ الطفلُ يدهُ على الأرضِ ليلتقطَ حجراً؛ وما إن يراهُ حتى يجري صارخاً..

لا .. لا تنزع فتيلها .

الضائعة

سيدتي لم أخفِ عليه، ولم أفعل شيئا إلا بعد أخذ موافقته، برغم صغر سنه فهو لم يتجاوز الثالثة عشرة.

تركنا والده، منذ أن كان عمره تسع سنوات في حادث ألتهم أمننا وأماننا .

ترك غرفته، وشاركني غرفتي، تغطيه أنفاسي وهو يدفئني بذراعيه النحيلتين.

كانت تمر عليَّ ليال باردة لم يقتل بردها آلاف الأغطية! فأصبحت هناك علاقة طردية بين الغطاء والبرد. فكلما زاد الغطاء زاد البرد توحشًا!

أنوثتي التي تخيلت أنها رافقت زوجي لقبرة، عادت للأسف لتؤرقني بضعفها، واحتياجها إلى رجل يحنو على عجزها .

قابلته ووجدته اليد الحانية، لكني كلما نظرت لرجلي الصغير أخاف.

فأستشرت صديقتي، فكان ردها :

- لن يقتل بردك إلا دفء رجل.

عبارتها كانت هي قوة الدفع لأن أحظى بهذا الدفء، وكأني أتخذتها ذريعة لتكون هى الحل الوحيد والأمثل .

استشرت رجلي الصغير فلم يوافق ولم يرفض بل صمت، ألححت عليه؛ ليس طلبًا في موافقته بل لأريح ضميري تجاهه، وحدث ماتمنيت.

نسيت لحظة رهيبة لم أفكر فيها؛ عندما وقف الاثنان أمام باب غرفتي،تجاذبنى شعوران فتمزقت بينهما: عينا ابنٍ بهما حسرة قاتلة؛ على جلائه من وطنه، والآخر عيناه تنضحان بسعادة مستعمر.

لحظة عمرها خمسون ألف سنة مما تعدون!

تكلس لعابي بحلقي، وتمدد صوتي فوق أحباله فاقدًا وعيه!

كل منهما ينتظر قراري، طفلي ينتظر إعدامه وتحويل أوراقه إلى غرفته وحيدًا، والآخر يمد يديه، ليحصل على عرشه الجديد، ليرفع عليه أعلامه.

تركتهما يتنافسان، ورحلت، أشعر أني لم أعد إلى الآن برغم وجودي بينهما!

نبض الباب

شاب العمر، تهدمت أركانه!

نجلس أنا وزوجي نسامر وحدتنا، نتذكر الأيام الخوالي ..

هذا البيت الصامت الذي كان يشع ضجيجا يسعدنا، كنا نلهو بأرجوحة تسمى الحياة.

ويوماً ...

- ألا تسمع طرقات على الباب؟

- كلا، لا أسمع شيئًا .

- هناك من يطرق الباب لعلهم أحبابنا.

- قلت لك لا يوجد أحد.

- أرجوك، إنهم هم قلبي يخبرني بهذا.

يذهب ويعود...

- ألم أقل لكِ لا يوجد أحد.

- أرأيت.. تباطأت في فتح الباب فظنوا أننا بالخارج، ورحلوا، يا ترى متي سيعودون؟

أعود لأسمع همس أعضائي؛ تئن ألماً من حمل تلك السنوات الكثيرة .

ليلاً...

- استيقظ، هناك من يطرق الباب .

- أرجوكِ نامي، لن يأتي أحد في هذا الوقت المتأخر.

- صدقني طرقاتهم هى التي أيقظتني.

- أرجوك، إنها تهيؤات .

بدأت تبكي ليصدق قلبها الذي سمع طرقات أحبابه.

رق لها قلبه؛ فنهض يحاول إيقاظ قدميه الناعستين،... عاد.

- قلت لكِ لا يوجد أحد.

) -باكية) لي ساعة أوقظك حتى ذهبوا، ترى متى سيعودون مرة أخرى؟

تمر الأيام ليرحل آخر صوت كان يشعرها بطعم الحياة، فتنهشها الوحدة وتقتلها سيوف الصمت.

تسمع طرقات على الباب...

تستحث قدميها للسير، تتحرك الأولى وتستجدي الثانية لتلحق بأختها، فتعاندها، وبعد حروب طويلة تصل إلى الباب فلا تجد أحدًا.

- أه منكما صرتما هرمتين لا تقويان على حملي والسير بي حتى الباب ، ليتني

فقدتكما فلا فائدة منكما بل صار وجعكما لايحتمل من تلك الآلام التي تنتشر بكما .

تجلس تفكر كثيرا..

- نعم، إنها فكرة جيدة .

تدفع الكرسي العتيق الذي التهم جسد عمرها، وقد صار ثقيلا لا تقوى على دفعه! تحدثه ...

- تحرك، أتذكر عندما كنت ألكزك بإصبعي فتفر مذعورا أمامي.

وبعد معاناة طويلة... كأن الكرسي يلتصق بمكانه، ولا يريد أن يبرحه أو أن الأرض تتمسك بأقدامه خشية أن تفقد لمساته على وجهها.

أخيرا يقترب الكرسي من الباب.. فجلست عليه صامتة..

في التأريخ الشفهي .. تجربتي في تدوين الشهادات

فيصل حوراني

نُشرت مُساهمات كثيرة قدّم فيها كتابٌ غيري التعريفَ اللازم بالتاريخ الشفوي ومناهج تدوينه وتقويم المنجز في مجاله. فلستُ، إذاً، بحاجة إلى الإدلاء بدلوي في هذه المسائل، أنا الذي لا أعدّ نفسي من المتخصّين في هذا الميدان. أمّا ما سأقدّمه في هذه الشهادة فهو تفاصيل تجربتي الشخصيّة في تدوين شهادتي بالاعتماد على مخزون ذاكرتي، وفي أخذ شهادة شخص آخر اعتمد هو أيضاً على مخزون ذاكرته في المقام الأول وتدوينها. وقد ينبغي أن أذكر منذ البداية أن شهادتي التي دونتها قدمّتْ حصيلة خبرتي في الحياة الفلسطينية ومعلوماتي عنها خلال السنوات الأربعين الأولى من حياتي، أي منذ أواخر ثلاثينات القرن العشرين حتى أواخر سبعيناته. هذا يقتضي أن أذكر أيضاً أن شهادة الشخص الآخر التي سأتحدث عن تجربتي في أخذها وتدوينها قد غطت فترة أطول امتدت بين أوائل الثلاثينات وبين منتصف التسعينات.

لماذا الشهادة؟

من المنطقي أن أبدأ بالإجابة على هذا السؤال: لماذا أقدمتُ على كتابة شهادتي، ما الذي حفزني على العمل سنوات عديدة لوضع مخزون الذاكرة على صفحات الورق ونشره على الملأ؟ ولن أجانب الصواب إذا قلت إن الإجابة على هذا السؤال التقليدي تستدعي ذكر عوامل كثيرة قد يصعبُ تذكّرها كلّها. إنها العوامل التي تضافرت تأثيراتها المتعددة فحملتني إلى تخصيص الوقت المديد اللازم والجهد المرهق المطلوب لإنجاز هذا العمل وحمتني من النكوص عن إتمامه. ولا بأس في أن أضع في المقدمة أكثر هذه العوامل حضوراً وأدومها تأثيراً، وهو عزمي على البوح بما لم أتمكن من إيصاله إلى القراء في ما

كنت قد كتبته من قبل. وقد يُظهر شرح طبيعة هذا العامل الحساس الفارق بين تدوين التاريخ الشفوي وبين أجناس الكتابة الأخرى. فقبل كتابتي شهادتي، كنتُ قد كتبت للصحافة، اليومية، والأسبوعية، والشهرية، والفصلية. وإلى هذا كنتُ قد أنجزت ثلاث روايات تنتمي عوالمها إلى الشأن الفلسطيني وما يتصل به، كما كنتُ قد أنجزتُ ثلاث كتب درسَتُ فيها تطوّر الفكر السياسي الفلسطيني أو العربي المشترك المتصل بالشأن الفلسطيني. ولئن لم يخل هذا الذي كتبتُه من البوح بهواجس شخصيّة وأسرار احتزتُ عليها، فإن جنس كل كتابة وظروف نشرها قيّدت القدرة على البوح، بمقدار أو آخر.

ففي الكتابة الصحافية، لم يخل الأمر في أي مرّة من وجود رقابة أو حتى رقابات: رقابة خارجية يفرضها مالكو الصحيفة أو المسؤولون عنها؛ وأخرى تفرضها سلطات الدول التي تصدر فيها؛ ورقابة ذاتية أفرضها على نفسي بحكم التزامي السياسي وموقع مسؤوليتي ومفاهيمي الإجتماعية، أو يفرضها تقديري لمخاطر البوح بالأسرار والهواجس والتعبير عن الآراء الصادمة للقناعات السائدة في المحيط. وفي كتابة الدراسة ينضاف إلى هذه الرقابات المحدِّداتُ، أو لنقل: تنضافُ القيودُ التي تفرضها المعايير الأكاديمية. فلا تستطيع أن تبوح في الدراسة إلا بما تستطيع أن تنسبه إلى مرجع يؤكد صدقه. وبهذا، تغيض في الدراسة فرصةُ البوح بهواجس كثيرة وأسرار، لا لشيء إلا لتعذّر نسبتها إلى المرجع الذي استُقيتْ منه أو إلى ما يُقدّمُ البرهان القاطع على أنها غير مختلقة اختلاقاً. وفي الكتابة الروائية، يتقيد السرد بالمحددات التي لا تصير الرواية بدونها رواية، ويمتزج الواقعي بالمتخيّل، فيخرج الأمر من نطاق البوح بما هو واقع.

ولما كنتُ الفلسطينيَّ الذي هيأ له مجرى حياة جيله أن تتنوع خبرته وتتعدد مستويات مصادرها ما بين أعلى القمم وأخفض القيعان، فقد تراكمتْ لديّ بمضيّ السنين خبراتٌ ومعلوماتٌ ورؤياتٌ متفردة ولم تتضمن أجناسُ كتاباتي الصحافية والأكاديمية والأدبية إلا بعضها، ولم يقدّمها أيّ من كتبي كاملة ومرتبة وفق سياقها المتصل. فبقي معظم ما احتزت عليه مخزوناً في الذاكرة وتراكم فيها سنةً وراء سنة، طبقةً فوق طبقة. ولقد كان خزيناً هائل الحجم شديد الأهمية هذا الذي راكمته، منذ ولدت في قرية صغيرة في فلسطين في العام ١٩٣٩ على منتصف المسافة بين يافا والمجدل، إلى أن صرتُ الصحافيّ والكاتب الدارس والأديب والناشط السياسي والاجتماعي. والحاصل أن الحاجة إلى إفراغ مخزوني كله والبوح بمكنوناته قد سكنتني، كما سكنتني الرغبةُ في تلبية هذه الحاجة.

عامل آخر له أهمية، هو علمي أن معظم وقائع الحياة العامة الفلسطينية بقي مخزوناً في ذاكرة صانعيها أو شهودها، ولم يجد طريقه إلى النشر. ولطالما أحزنني عزوفُ معظم الناشطين في الحياة العامة الفلسطينية عن تدوين مذكرات يومية أو ذكريات أو كتابة سِيَرَ حياتهم وشهاداتهم العيانية. ولي أن أجزم، بحكم انتباهي المتواصل لهذا الموضوع، أن جزءاً كبيراً وشديد الأهمية من التاريخ الفلسطيني الحديث قد بقي خزين صدور عارفيه ثم ضاع بعد رحيلهم، ومن المتعذّر استعادتهُ. ولنا أن نضيف إلى هذا أن مصادر التاريخ الأخرى، الأدبيات والوثائق والمحاضر وحتى الآثار المادية، قد تعرّض كثير منها

للتلف أو الضياع أو التدمير أو النهب أو الإخفاء المتعمد، وذلك نتيجة الاضطراب الشديد الذي لازم حياة الفلسطينيين العامة والشخصية، أو نتيجة تواتر الاعتداءات التي تعرضوا لها واضطرار كثير منهم إلى هجر أماكن إقامتهم مرة تلو مرة في ظروف طارئة.

لنأخذ أسماء شهيرة: لم يكتب الحاج أمين الحسيني أي مذكرات، ولم يكتب سيرته، ولم يخلّف شهادة مكتوبة يُعتدّ بها. وبهذا، ضاع معظم خزين الزعيم الفلسطيني الذي احتاز على أسرار الحياة العامة منذ كان ضابطاً في الجيش العثماني وانتقل إلى صف الثورة العربية في العام ١٩١٧ حتى وفاته في العام ١٩٧٢. الشيء ذاته ينطبق على راغب النشاشيبي الذي تزعم المعارضة الدائمة لقيادة الحاج أمين، كما ينطبق على العدد الأكبر من زعماء تلك المرحلة. ولأيّما أحد أن يتساءل: أين هي وثائق تلك المرحلة؟ أين محاضر جلسات الهيئات العامة؟ أين وثائق الهيئة العربية العليا، ألم تتلف ملفات كثيرة منها حيث جمعت في قبو في بيروت دون أن ينتبه أحد خلال حرب لبنان الأهلية إلى أنها تلفت؟ وياسر عرفات، هل كتب مذكّرات كما أشيع عنه، وماذا كتب فيها، أو أن الأمر اقتصر على الملاحظات الوجيزة التي كان عرفات يكتبها في دفاتر صغيرة تحمل في جيبه وأين هي هذه الدفاتر الآن؟ أين هي الوثائق الأولى لفصائل العمل الفدائي الفلسطيني؟ أين هي محاضر اجتماعات هيئات م.ت.ف. : اللجان التنفيذية المتعاقبة منذ ١٩٦٤، المجالس الوطنية، المجالس العليا العديدة المتخصصة، هيئة الأمناء العامين، المجالس المركزية؟ إن مجرد ذكر غيض من فيض الأمثلة التي في البال يثير المواجع، فكيف لو تقصينا الخسارة بكامل تفاصيلها.

هذا جانب واحد من المسألة. والجانب الآخر تظهره العيوب التي اشتملها ما كتبه ناشطون قليلون من مذكرات وسير حياة أو شهادات. وأخطر هذه العيوب هو افتقارُ ما كُتب إلى البوح بالوقائع والأسرار التي قد يسبب البوح بها حرجاً لكاتبها أو لمعارفه، وافتقارُه إلى النقد، خصوصاً النقد الذاتي. وما دمت أورد الأمثلة من الوقائع المتصلة بمشاهير الزعماء وحدهم، فلأقل، وهذا على سبيل المثال، إني قرأت ما نشره المرحوم أحمد الشقيري كلّه، قرأته بفضول الفلسطيني الراغب في المعرفة وبدافع حاجة الدارس إلى المعلومات اللازمة لدراساته. ولي أن أقول بوجيز العبارة: إن الصحافة وفّرت في حينه عن حقائق سيرةِ الشقيري والأحداثِ التي تناولها في مذكراته أكثر مما قدّمته هذه المذكرات للقارىء. أما النقد الذاتي، فلم يكن بين ما انشغل به مؤسس منظمة التحرير الفلسطينية وأول رئيس لها.

غياب الشهادات وضحالة معظم ما كتب منها وتوجّعي إزاء الخسارة الكبيرة الناجمة من هذا وذاك قوّت لدي الحاجة إلى أن أكتب شهادتي وأججت رغبتي في أن أبوح بما أعرفه. ولأعترف: لقد رغبتُ في أن أقدم شيئاً متميزاً،وكان لدي الكثير مما أقوله.

العامل الثالث مرتبط باستنتاج توصلت إليه في الوقت الذي تبع غزو إسرائيل لبنان في العام ١٩٨٢. والاستنتاج ذاته مرتبط بدوره برؤيتي الشخصية لتطور الحركة الوطنية الفلسطينية التي نشأت في الشتات بعد ١٩٤٨، والتي أعدّ نفسي ليس واحداً من المسهمين في إنشائها بل أيضاً واحداً من الذين

واظبوا على المساهمة في نشاطها. ففي وقت ما بعد الغزو، وبعد أن أُبعد المركز القيادي الفلسطيني عن محيط فلسطين، وبعد أن شُرّدت قوى المنظمة وفصائلها من جديد وحط بعضها في الصحراء الأفريقية الكبرى، أدركت أنا أن هذه الحركة بلغت في شهور مقاومتها الغزو الإسرائيلي الثلاثة الذروة التي لن يكون بعد ذلك ما هو أعلى منها، وصارت مهيئةً للتراجع. لن أتطرق إلى أسباب هذا الاستنتاج؛ فالموضوع الذي نتناوله هنا لا يوجب الخوض فيها. وفي ما يتصل بهذا الموضوع، اقترن استنتاجي هذا باستنتاج آخر نجم منه: يستطيع أمثالي أن يساعدوا في تنشيط بروز الجديد المأمول كي يحلّ محلّ هذا القديم الذي تجمّد وصار آيلاً إلى التراجع. وحين يتعلق الأمر بي، أنا ممتهن الكتابة، ترسم مهنتي ذاتها طبيعة المساعدة التي يمكن أن أقدّمها في هذا المجال: أن أضع خبرتي المستمدة من خبرة جيلي في خدمة أي باحثين عن البديل. وما أضعه لن يحقق الغرض إلا إذا عرضْتُه بتمامه، بكامل الصدق، الحقيقة كلها التي بلا زيادة ولا نقصان، الحقيقة التي تَظهر فيها أسبابُ النجاح وأسباب الفشل، دون اصطناع أو تزيين ودون تفجع أو تمجيد، في أي من الحالتين.

عامل رابع يمكن إدراجه بين العوامل الهامة التي حفّزتني على الانصراف لكتابة شهادتي وأثّرت في منهج كتابتي. هذا العامل نابع من فهمي لوظيفة الكتابة، أنا الذي أؤمن بأن لكل كتابة وظيفة عامة ولا أُؤخذ بتبجح كتاب يدّعون غير هذا. والكاتب يُفلحُ، كما أرى أنا الأمر، حين يجلو الحقائق المتصلة بحيوات الناس. الحياة، عندي، هي مصدر كل نشاط إنساني وبضمنه الكتابة، وإضاءة مسار هذه الحياة هو هدف الكتابة. وقد لاحظتُ كيف أثّرت الأحداث العامة في حيوات الفلسطينيين الشخصية تأثيراً لم يبلغ هذه الدرجة من الفعالية والشمول في أي مجتمع آخر. ولأن المؤرخين المحترفين يركّزون عادةً على الوقائع الكبيرة والعوامل المشتركة بين الجموع ويهملون تفاصيل حيوات الأفراد اليومية، فقد افتقدَ ما كُتب حول التاريخِ الفلسطينيِّ الحديثِ عنصراً هاماً أبقى الكتابة قاصرة بمقدار أو غيره عن الإلمام بالصورة بأبعادها كافة.

التفاصيل هامة في كتابة الرواية. ومما لاشك فيه أن إبداعات الروائيين الفلسطينيين قد قدّمت إضاءات لا بأس بها لحيوات ناسهم. وقد علمتني خبرتي في كتابة الرواية كيف أوظف التفاصيل الواقعية أو المتخيلة لتحقيق هدف الإضاءة. لكن هذا خضع، كما سبق أن ذكرت، لمحدّدات العمل الروائي ومتطلبات بناء عالم روائي وليس عالماً تاريخياً. ولأني أدركت أن موهبتي وقدرتي في مجال كتابة الرواية لا تلبيان كامل رغبتي في إضاءة ما أرغب في إضاءته وتقديم ما أعرفه كله، فقد اشتدّ عزمي على كتابة شهادتي الكاملة بالأسلوب الذي لا تُقيّده محدّدات مسبقة. وفي السياق، إزاء ملاحظتي أن كتّاب التاريخ يقدمون الشخصيات الكبيرة ويهملون الناس العاديين، أدركتُ أن إنفاذ ما اعتزمت إنفاذه هو سبيلي الوحيد لتقديم سير الناس الذين أنتمي أنا إليهم وأتعلّق بهم أكثر من تعلّقي بأيّ ناس كبار، حتى لو كان هؤلاء الكبار عظماء حقاً. كما أدركت أن كتابة الشهادة التفصيلية ستكون فرصتي لأقدّم من عرفتُ

من ذوي الأسماء الكبيرة في الصورة التي هم عليها فعلاً، وليس الصورة التي تصنعها الدعاية. وما توخيتُ تقديمه هو الصورة التي تجعل العادي، المجيد من العادي والخسيس أيضاً، هو العنصر الغالب في تكوين شخصيات البشر ورسم أوجه سلوكهم.

التحضير المسبق للعمل

حزمتُ أمري على أن أدخل التجربة وأنا مدرك أني مقدم على عمل كبير الحجم وشاق. فاستنتجتُ أن من المتعذّر عليّ إنجاز هذا العمل ما لم أتفرّغ له. ولأني كنت مدفوعاً برغبتي الشخصية في كتابة شهادتي بأقرب الأساليب إلى الكتابة الأدبية السلسة وأبعدها عن الكتابة الأكاديمية، فقد قررتُ أن أعوّل في المقام الأول على الذاكرة، حتى لا يؤثر اعتماد المراجع العلمية على الطابع الشخصي للكتابة ولا يفقد السرد السمة الأدبية التي أحرص عليها. وقراري اعتماد الذاكرة مصدراً لكتابتي عزّز حاجتي إلى التفرغ. كانت ذاكرتي، أنا المغرق في مشاغل متعددة الخاضع للتواتر السريع لتقلبات الحياة الفلسطينية العامة والشخصية، مرهَقةً إرهاقاً شديداً. فكان لا بدّ من أن أتحرر من أعباء كثيرة حتى أتمكن من إنجاز المهمّة.

وهكذا، استقلتُ في ربيع العام ١٩٨٩ من مركز الأبحاث التابع لمنظمة التحرير الذي كنتُ قد عملت فيه حتى ذلك العام عشر سنوات متصلة. وفي الوقت ذاته، ظفرتُ بموافقة رئيس اللجنة التنفيذية ياسر عرفات على تفريغي للكتابة. فعنى هذا أن أحصل من م.ت.ف. على راتب شهري يُقيم الأود ويحمي من العوز، دون أن أتولى مسؤوليةً وظيفية تشغلني عن الكتابة. وقد ينبغي أن أقول، ما دام الرجل قد رحل عن دنيانا، إن ياسر عرفات كان بهذا كريماً معي، أنا الذي تعرفت عليه قبل أن يصير زعيماً مشهوراً واستمرتْ صلتي الشخصية به بعد ذلك. فقد كنت بين الكتاب الفلسطينيين الذين شغلوا مواقع سياسية او إعلامية أو ثقافية أو أكاديمية في م.ت.ف. الوحيد الذي حصل على حق التفرغ بصورة رسمية دون أن يتولّى مسؤوليات في أيّ مؤسسات. ويبدو أن عرفات كان واثقاً بأني أتوخى الانصراف فعلاً إلى الكتابة ولا أطلب التفرغ لأهرب من المسؤوليات.

وزيادةً في التحوّط ضد المشاغل التي قد تصرفني عن الكتابة، قررتُ الانتقال إلى بلد أجنبي تقلّ فيه المشاغل التي توجب على فلسطيني مثلي الانهماك فيها. ولأسباب متعددة، في مقدمتها هذا السبب، اخترتُ الإقامة، أو لأقل: اخترتُ الاعتزال في مدينة فينّا عاصمة النمسا. وهكذا، لم يبق لي من المسؤوليات العامة، هذه التي ألفتُ أن أتولّى العديد منها في وقت واحد، سوى عضويتي في المجلس الوطني، ومساهمتي في لجان متخصصة تنعقد اجتماعاتها في أوقات متباعدة، وإلقائي محاضرات قليلة أو اشتراكي في ندوات ولقاءات فكرية، أو كتابة مقالات رأي تنشرها هذه الصحيفة أو تلك. وكان هذا كلّه مما لم يمنعني من تخصيص معظم وقتي للعمل الذي شئت التفرغ له.

مع التفرغ، شهدَتِ الأعوام التي انقضت منذ ١٩٨٩ حتى ٢٠٠١ تركيزي في المقام الأول على إفراغ

مخزون ذاكرتي على الورق، ثم إعادة صياغته وفق المنهاج الذي رسمته والذي سأتحدث عنه، ثم تحريره أولا بأول وإعداده للنشر. هي، إذاً، اثنتا عشرة سنة متصلة لم تشهد سوى انقطاعات قليلة العدد قصيرة المدة، ما عدا الانقطاع الذي استغرق قرابة عام ونصف عام والذي سببتْه صدمتي بالإعلان المفاجيء عن اتفاق المبادئ الفلسطيني الإسرائيلي المسمى أيضاً اتفاق أوسلو. فهذا الاتفاق أثار هواجسي بشأن المخاطر التي رأيت أنها ستترتب عليه. فاشتدت حاجتي إلى كتابة رأيي في الاتفاق وصانعيه، والعمل بهمة ضد الأوهام التي راجت بشأنه. وفي فترة الانقطاع هذه، أمكن أن أرجع إلى الوطن وأحصل على فرصة الإقامة فيه، الفرصة التي وفّرها الاتفاق الذي أعارضه.

وقبل أن أشرع في العام ١٩٨٩ في استحضار مخزون الذاكرة ووضعه على الورق، وضعتُ لعملي خطة أهتدي بها، أو لأقل إن ما وضعته كان تصوراً لما ينبغي عمله، تصوراً اشتمل كثيراً من مقومات الخطة.

حسمتُ، بعد تردد لم يطل أمده، أمرَ أسلوب السرد الذي أتبعه. ساعدني على أن أحسم هذا الأمر تصوري المسبقُ لما سأتناوله. فقد عزمتُ على أن أتناول كل ما تختزنه ذاكرتي من تفاصيل الحياة الفلسطينية الخاصة والعامة التي شهدتُها بنفسي أو علمتُ بها ممن أثق بهم من شهودها. وعلى طريقة: رأيتُ، سمعتُ، عرفتُ، أردت أن أرسم بانوراما الحياة الفلسطينية التي شهدها جيلي منذ ولدتُ في العام ١٩٣٩ حتى نهاية سبعينات القرن الذي لم يكن قد انصرم. وقررتُ أن يكون النص مرسلاً، لا تقيّده تحديدات مسبقة، ولا ألتزم فيه أيّ قواعد لآيّ جنس من أجناس الكتابة المعروفة. وبعزمي أن أسرد ما خبرته بنفسي وما تيقنت شخصياً من صوابه، صار واضحاً لي أن النصَّ سيتضمن ما يمكن احتسابه في السيرة الشخصية، وفي القصة القصيرة، وفي الرواية، وفي التقرير، وفي التحليل، وفي الاستبطان، وفي المونولوج، وفي الحوار، دون أن يكون هذا النص أيّاً من هذه الأجناس لوحده، ودون أن أتعمد أن يكون أقرب لأي منها مما هو لسواه. ولأني لم أعتزم أن أكتب سيرة حياة، أنا الذي كان لابد من أن أعرض شيئاً من سيرة حياة، فقد صممتُ قبل البدء في الكتابة أن أنتقي من وقائع سيرة حياتي والأشخاص المتصلين بي ما هو ومن هو لازم في حد ذاته لإضاءة شأن عام، أو ما هو ومن هو مهيأ لأن يمثل أنموذجاً أعمّ في مجرى الوقائع وفي أشخاص زمانه.

شيء آخر عزمتُ عليه ونفذته، وهو التبسط في سرد الوقائع التي ندر شهودها أو رحلوا ولم يبق من هو قادر على استحضارها وكتابتها ونشرها سواي، والإيجاز في عرض الوقائع التي يعرفها كثيرون وتلك التي يمكن لكثيرين أن يكتبوا عنها. كما عزمتُ أيضاً، على أن أسرد الوقائع بالصيغة التي عرفتُها بها في حينه، وأن أقدّم الأشخاص كما كانوا في زمن السرد المحكي عنه، وأن لا أستطرد فأستحضر أزمانا تالية تبدلت فيها سمات الأشخاص ذواتهم أو ظهرت معلومات إضافية عن الوقائع.

هذه النقطة الأخيرة فكّرتُ فيها ملياً، ووازنت موازنة ممحصة جداً بين مزايا الالتزام بها وبين سلبياته، فرجحت لديّ المزايا. فالتزام هذا النهج قد يفوّت فرصة المعرفة الأدق بواقعةٍ أو التعرف الأدق على شخصية. ولو أذنت لنفسي بالاستدراك لإضافة ما تكشّف لي من معلومات إضافية عن الشخصية أو

الواقعة في زمن تال، لزال هذا المحذور. لكني رغبتُ في أن تتوفر لكل شهادة أدلي بها صدقية الواقع وصدقية التاريخ المتصل بها والصدقية الفنيّة، أي صدقيّة أسلوب تقديمها، وهذه هي الرغبة التي تغلبت. أما ما قد يستجد بعد زمن السرد، فقد بقي في الإمكان تداركه حين الحديث عن زمن تال، إذا كانت طبيعة الواقعة أو الشخصية أو دورهما في مجرى الشهادة مما يستحق أن تقدم له إضاءة جديدة.

نجم من هذا الإلتزام التزامٌ آخر من طبيعته ذاتها. فقد عزمتُ على أن ترتسم الوقائع والشخصيات المحكيّ عنها وفق درجة تطور الوعي لدى راويها عند زمن السرد وليس بعده، دون استباق، أي دون عرضها من منظور ما تطور إليه الوعي في فترة لاحقة. ولقد أردت لشهادتي أن تكون، بهذا، بين أشياء أخرى، شهادةً على تطور الوعي الفرديّ ذاته والوعي العام ذاته، بمقدار ما هي شهادة على مجرى الأحداث وطبائع الشخصيات التي تصنعها أو تتأثر بها في كل وقت. فعلى سبيل المثال، صممتُ، والتزمت ما صممته، على تقديم آرائي أو آراء غيري في أحداث وقعت في زمن بعينه وفق رؤيتنا لهذه الأحداث في ذلك الزمن بالذات، وليس كما رأيناها حين تطور وعينا بعد ذلك. وفي التنفيذ، لم أخرج عن هذه القاعدة إلا في حالات قليلة معدودة. وقد حرصت على لفت انتباه القاريء إلى خروجي عن القاعدة هذا وتقديم السبب. وعلى سبيل المثال، أيضاً، صَوّرتُ الشخصيات كما كان عليه أمرها في الزمن المحكي عليه، الماجد بما هو ماجد، والخسيس بما هو خسيس، والذي بين بين. ولم أعمد إلى الاستدراك لأُعلِم القاريء ما طرأ على هذه الشخصيات في ما بعد، إلا إذا اقتضت طبيعة الشخصية أن يرد ذكرها في أزمان متفاوتة.

دروب المنفى ومجلداته

ولأني تصورت أن تطول شهادتي، فقد رسمتُ خطة كتاب كبير مؤلف من خمس مجلدات متسلسلة. واخترت للكتاب بمجلداته كلّها عنوان "دروب المنفى"، على أن أضع لكل مجلد، إلى جانب العنوان العام، عنواناً خاصاً بهذا المجلد. ولأن مجرى حياة الفلسطيني الشخصية، أيِّ فلسطينيٍّ، تأثر في نحو حاسم بمجرى الحياة العامة حتى ليصعب الفصل بين المجريين، فقد عزمت على اختيار محطة بداية المجلّد ونهايته بحيث يرصد كلّ مجلد وحدة زمنية متجانسة ومرتبطة بمزيجٍ ما هو في كتابي سيرة شخصية وما هو عرض لأحداث وشخصيات عامة. وبهذا التصور وعزمي على تنفيذه، توالت المجلدات الخمس على النحو التالي:

المجلد الأول، وعنوانه هو "دروب المنفى١، الوطن في الذاكرة"، غطى الفترة منذ ١٩٣٩ حتى١٩٤٩. أما ١٩٣٩الذي هو عام البداية فهو العام الذي ولدتُ فيه، وهو أيضاً العام الذي تلاشت فيه الثورة الفلسطينية الوطنية الكبرى وبدأت الحرب العالمية الثانية، أيّ العام الذي اكتملت فيه الظروف التي أفضت إلى الإعلان عن قيام دولة إسرائيل في العام ١٩٤٨، وإخراج معظم أهالي مناطق فلسطين التي قامت هذه الدولة فيها من ديارهم، وإسلامهم إلى التيه والعوز. وأما العام ١٩٤٩ فهو العام الذي

انتقلت فيه أسرتي، أو من نجا من القتل من أعضاء أسرتي إلى سورية؛ وهو أيضاً العام الذي أدرك فيه الذين أُقصوا عن ديارهم أن مسألة عودتهم إليها ليست قريبة المنال، وبدأوا جهدهم للتواءم مع وضعهم الجديد، لاجئين داخل ما لم تحتله إسرائيل من أرض وطنهم أو لاجئين خارج هذا الوطن.

المجلد الثاني، وعنوانه هو " دروب المنفى٢، الصعود إلى الصفر"، يغطي الفترة التي امتدت من العام١٩٤٩ حتى العام ١٩٥٨، ويروي وقائع جهود أسرتي اللاجئة والأسر المماثلة، هذه التي وجدت نفسها بسبب النكبة في خانة ما دون الصفر، من أجل توفير المأوى، ولقمة العيش، والكسوة، ومدرسة الأولاد، أي أن هذا المجلد يروي كما يفهم من العنوان كيف صعدت هذه الأسر، إلى خانة الصفر. هذا المجلد يروي أيضاً وقائع المحاولات الأولى التي نشط فيها ناسٌ من شتى الأعمار، بما في ذلك أولاد من جيلي، لينظموا أنفسهم من أجل العمل على تحرير وطنهم، وكيف التحق آخرون للغرض ذاته بأحزاب البلد الذي لجأوا إليه. ١٩٥٨ الذي هو عام نهاية المجلد هو العام الذي شهد على صعيدي الشخصي توفُّر مورد لي ينتشلني من العوز، بعد أن حصلتُ على شهادة الدراسة الثانوية وظفرت بوظيفة معلم مدرسة. وهو أيضاً العام الذي قامت فيه وحدة مصر وسورية فأنعشت أمل الفلسطينيين باقتراب يوم تحرير فلسطين.

المجلد الثالث، وعنوانه هو " دروب المنفى٣، زمن الأسئلة". وهو يغطي الفترة التي امتدت بين العام ١٩٥٨ والعام ١٩٦٣، وفيها تحسنت حال الأسرة من حيث انتظام الموارد، وانتسبتُ وأنا أعمل، إلى الجامعة، وانتقلتُ من تنظيم الأولاد الذي أقمناه قبل سنين إلى حزب البعث العربي الاشتراكي، مدفوعاً بتأثير الأمل بوحدة البلاد العربية ودورها المتوقّع في تحرير الوطن المغتصب. وهي كذلك الفترة التي شهدت انفصال سورية عن مصر وانهيار دولة الوحدة، ثم سيطرة الحزب الذي أنتمي إليه على الحكم في العراق وسورية ضمن تحالف بعثي ناصري وعد بإعادة وحدة مصر وسورية وضمّ العراق إليها. والعام ١٩٦٣ هو العام الذي بدأ فيه إيماني بشعارات الحزب الذي جاء إلى الحكم يتزعزع، وهو أيضاً الذي شهد الصدام المسلح الدامي بين حزب البعث وبين الناصريين نتيجة الخصومة بين الجانبين، فتأجل مشروع الوحدة العربية وتفرّدَ حزب البعث الذي أنتمي أنا إليه بالحكم.

المجلد الرابع، وعنوانه هو "دروب المنفى ٤، الجري إلى الهزيمة"، يغطي الفترة الممتدة بين ١٩٦٣ وبين العام ١٩٦٨. وهذه هي الفترة التي طغى فيها الهم العام في حياتي على أي شأن شخصي. وهي الفترة التي شهدت العقابيل المؤسية للصدام البعثي الناصري، كما شهدت غَرَقَ حزب البعث في هموم الحكم، وصراعَ أطرافه على السلطة، وخضوعَ شعاراته للاختبار الذي أظهر كم هو كبير الفارق بين الشعار والسلوك. وهي كذلك الفترة التي اشتد فيها ضيقي بسلوك حزبي في الحكم، فتدبّرتُ في العام ١٩٦٤ أمر الانتقال إلى الجزائر التي كانت قد ظفرتْ بالاستقلال قبل عامين، وعملتُ فيها مدرساً للغة العربية وصحافياً، ثم تركت التعليم وامتهنتُ الصحافة قبل أن يُفضي انقلاب العقيد هواري بومدين على الرئيس أحمد بن بيلاّ إلى تبديل نظام الحكم واضطراري إلى الهرب من الجزائر والعودة إلى

سورية والعمل في صحافتها. وهذه هي، كذلك، الفترة التي شهدت التطورات التي أفضت إلى حرب حزيران/يونيو١٩٦٧ الإسرائيلية - العربية وهزيمة الجيوش العربية فيها، الفترة التي أتيح لي أن أكون من المطلعين على كثير من أدق وقائعها وأسرارها. أما العام ١٩٦٨، فهو العام الذي طُردتُ فيه من حزب البعث على خلفية إتباعي سلوكاً ومواقف سياسية معارضة لسياسة الحزب.

المجلد الخامس، وعنوانه هو "دروب المنفى ٥، أين بقية الحكاية؟"، خصّصته كلّه تقريباً للحديث عن العمل الفدائي الفلسطيني والمقاومة الفلسطينية للاحتلال داخل الوطن وخارجه. وهو يغطي الفترة الممتدة من العام ١٩٦٨ الذي شهد معركة الكرامة الشهيرة وما تلاها من اتساع شعبية الكفاح الفلسطيني المسلح، حتى ١٩٧٨، العام الذي انتهى فيه غالبية حملة البنادق وغير حملتها الفلسطينيين إلى التطلع إلى تسوية سياسية مع إسرائيل.

لقد اخترتُ أن يتوقف الكتاب كلّه عند هذا العام بالذات؛ ففيه استُكمل تطور الموقف الفلسطيني الإجمالي من مسألة التسوية. فبعد وجود أغلبية ظلت حتى منتصف السبعينات تتمسك بشعار تحرير فلسطين التي من النهر إلى البحر ورفض الإعتراف بأي حقوق عامّة لليهود فيها، آل الأمر إلى تشكّل أغلبية فلسطينية تتطلع إلى إقامة دولة فلسطينية مستقلة في أرض الضفة والقطاع اللذين احتلتهما إسرائيل في العام ١٩٦٧ ولا ترفض عقد تسوية مع إسرائيل. أي إن العام ١٩٧٨ هو الذي تكرّس فيه التوجه الفلسطيني نحو البحث عن تسوية، واكتملت فيه بداية المرحلة التي ما تزال ممتدة إلى اليوم. وعلى الصعيد الشخصي، كان ١٩٧٨ هو العام الذي رحل فيه عن دنيانا الجدّ عبد المجيد أحد أهم الشخصيات المحكيّ عليها في الشهادة. وهو الذي شكلت حياته ومواقفه أنموذجاً للفلسطيني الذي تكاد الوطنية عنده تتساوى من حيث المكانة مع المعتقد الديني. إنه ابن الجيل الذي نشأ قبل الاحتلال البريطاني لفلسطين، أي قبل أن تتوفر الفرصة العملية لوضع مشروع الاستيطان الصهيوني في فلسطين موضع التطبيق وإيصاله إلى دولة. هذا الجيل هو الذي آمن كما آمن الجد بأن "البلاد لأهلها"، أما الاغتصاب الصهيوني لأرض فلسطين فحالةٌ طارئة أو "شغل انجليز" لا يجوز الإقرار بدوامها. وبوفاة الجد ونضوج بداية مرحلة التسوية، وبموافقة أغلبية الفلسطينيين على اعتماد الشرعية الدولية أساساً لها، اكتملت السمة السياسية للكتاب واكتملت معها السمة الأدبية – الدرامية، السمة التي آثرتُ عدم الخوض فيها هنا. وبترسخ البداية المكملة لمرحلة التسوية، صار الحديث عن مجرى المرحلة الجديدة بحاجة إلى كتاب آخر، أغلب ظني أن واحداً من الذين توجهت إليهم بالخطاب في شهادتي هو الذي سيكتبه ذات يوم.

بقي أن أقول، لاستكمال وصف هذه التجربة، إني حددتُ القارئ الذي أتوجه إليه بالخطاب، واخترت أن يكون هو الفلسطيني المولود بعد ١٩٤٨. وربما بدا أن هذا التحديد لا أهمية له ولا تأثير على طبيعة السرد. أما في الواقع فإن لتحديد نوع القارئ الذي يُوَجّهُ الخطاب إليه دوراً مهماً، فطبيعة القارئ المأمول تسهم في تحديد اختيارات كاتب الشهادة، ما يدّونه وما يهمله، ما يفصّله تفصيلاً وما يوجزه

إيجازاً. وهذا هو ما وقع لي أثناء السرد. فقد تبسطتُ في إيراد حتى التفاصيل الصغيرة حين رويت شهادتي عن أحداث وشخصيات برزت قبل الزمن المفترض لولادة هذا القارئ والزمن المفترض لتشكل وعيه واهتمامه بشؤون الآخرين الشخصية والعامة، أي حين عرضتُ ما عاينته مما لم يتح له هو أن يعاينه أو يسمع به. وتعمدتُ أن أستحضر خلال سرد وقائع ذلك الزمن ما كان قد اختفى أو تبدل أمره من أوجه سلوك وعادات وتقاليد، وحتى من خصومات الناس ومنازعاتهم الشخصية، فضلاً عن أوجه التعاطي مع الشأن العام. أما حين بلغ السرد وقائع الزمن الذي يمكن أن يكون القارئ المأمول قد شهدها أو صارت في متناوله بأي وسيلة من الوسائل أو صار هو من المسهمين في صنعها، فقد أوجزتُ ما قد يكون معروفاً له إيجازاً، وركّزتُ شهادتي على مدلولاته، وفصّلتُ الأسرار التي اطلعتُ عليها.

عِبرةٌ مستخلصة من التجربة

بكلمات أخرى، خصّصتُ لتدوين شهادتي الوقت اللازم. فلم آذن لشيء بأن يدفعني إلى العجلة، لا في استحضار الذكريات، ولا في انتقاء ما يستحق التدوين منها، ولا في التدوين ذاته، ولا في الصياغة أو التحرير الذي يُعدّها للنشر. وقد وضعت قلمي في تصرف مجرى الذكريات التي أَذنتُ لها بأن تنبثق دون قيود. ولئن خشيتُ في البداية أن لا تسعفني الذاكرة بكل ما أطمح إلى تدوينه، ولئن توجستُ أن يشقّ عليّ الغوص في ركام الذاكرة واستخلاص مكنوناته، فقد اكتشفت مع تقدم العمل أن مركز الذاكرة في الدماغ يشبه قرص الحاسوبCD أو DVD الذي لا تغيب عنه واقعة سُجّلت عليه في أي وقت. وإذا أثقل تراكم الذكريات على الذاكرة، كما قد يُثقل أي شيْ على قرص الحاسوب، فيكفي أن يظفر الإنسان بالراحة الكافية حتى يفيض المخزون كلّه بجلاء تام، إنه القرص الذي قد يعيق الغبار استحضار محتوياته، لكن ما أسهل ما تستعاد حين يُنفض عنه هذا الغبار.

والواقع أن مخزون ذاكرتي فاض، وأنا أستعيده، بأكثر كثيراً مما توقعتُ، وبأكثر حتى مما أملتُ فيه. لقد حضرتْ وقائعُ وأسماء وشخصياتٌ وتواريخ وحتى حوارات قديمة لم يكن يخطر في بالي حين بدأت التدوين أنها موجودة في ذاكرتي أو أن وجودها ما زال يتسم بهذه الدرجة من الوضوح. ولأن ما فاض فاق ما احتجت إلى تدوينه وفق المنهج الذي رسمتُه والهدف الذي تطلعتُ إلى تحقيقه، فقد توجب عليَ أن أختار من الفيض ما أتصور أنه الأكثر أهمية والأشد دلالة على ما شئت إيصاله إلى القارئ والأدعى إلى تعزيز السمة الدرامية للسرد. وإذا جاز لي أن أتحدث عن جوانب فنية في العمل الذي أنجزته أو عن جهد يفوق جهد التدوين، فمما لا شك فيه أن فنّ الاختيار سيرد في المقدمة. وأبرز أوجه هذا الفن تمثل في أن الاختيار لم يؤثر، أو لم آذن له بأن يؤثر على الصدقية التاريخية للواقعة المختارة، أو لوصف الشخصية أو لموقع هذه الشخصية في المجرى العام للسرد المدون، الموقع الذي حرصتُ على أن يأتي معادلاً لموقع هذه الشخصية في مجرى الحياة المحكيّ عليها ذاته.

أما الحوارات والأقوال المقتبسة التي تتخلّل الوقائع والمشاهد واللقاءات المحكية في الشهادة، فقليل منها كان قد انطبع في الذاكرة بألفاظه وتعابيره الأصلية وأمكنت استعادته كما هو. والباقي اتّبعتُ بشأنه ما يتبعه أي راوٍ غير مُتكلِّفٍ حين يسرد واقعةً فيها حوار، سواء كان هذا الراوي إنساناً عادياً أو كاتباً محترفاً. فنحن نروي بصيغة: قال وقلتُ وقلنا، دون أن نعيد القول بنصّه الأصلي، بل نعيد صياغته بما ينسجم مع الواقعة المحكية ومستوى أصحاب القول ودرجة معرفتنا بهذا وذاك، ما يجعل المقتبس في هذا النحو أقرب ما يكون إلى الواقع دون أن يكون إيّاه بالضرورة، لكن، أيضاً، دون أن يتعارض معه أو يشذّ عنه. ولشدّة حرصي على تمام صدقية الشهادة، قلّلتُ المقتبس من الأقوال إلى الحدود التي لا غنى عنها، ولم أضع بين أهلّةٍ إلا الأقوالَ التي اكتشفتُ أن ذاكرتي تحتفظ بها كما قيلت في حينه أو كما قيلت في حينه تقريباً. وقد استفدتُ بدرجة لا بأس بها من خبرتي في كتابة الحوار الروائي. لا يعني هذا أني أوردت في الشهادة مقتبسات متخيلة تخيّلاً كما قد يحدث في كتابة رواية أدبية، بل يعني أني أعدت كتابة المقتبس الملائم في نحو متقن، وتمكنتُ من إيراد ما هو لازم لإضاءة الحدث أو المشهد أو الشخصية دون زيادة.

وفي المحصلة، أنجزتُ المجلدات الخمسة الواحد تلو الآخر. وكنت أعمد كلما فرغتُ من صياغة مجلد إلى إعادة تدقيق الصياغة، ثم أحرره وأجعله صالحاً للنشر قبل أن أشرع في كتابة المجلَّد التالي. وقد ساعدني هذا الأسلوب على إتقان الربط بين كل مجلد وما يليه، وسهّل عليّ متابعة تطور الأحداث والشخصيات في الأزمنة المتتالية، وقلّل إمكانية السهو عن متابعة ما كان من الضروري متابعته. وهكذا، أمكن أن تصدر أول طبعة من المجلد الأول في العام ١٩٩٤. ثم توالى صدور المجلدات التالية في الأعوام ١٩٩٦ و١٩٩٨ و٢٠٠١. وصدرت الطبعة الأولى من المجلد الأخير فور فراغي من إعداده في العام ٢٠٠٢.

وإذا كان لي أن أقول شيئاً بشأن ما استخلصتُه من عبر هذه التجربة، فسأبدأ بحثّ كل من يملك تجربة متميزة ليُقدِمَ على تدوينها أو الاستعانة بمختصٍ يدّونها له: وسأقول لمن تراوده رغبة الإدلاء بدلوه في هذا المجال: "لا تتردد، ولا تخش أن تخذلك الذاكرة"! ولكل معني بتدوين شهادات شهود الأحداث أقول: "حين تشرع في التدوين، لا تختلق شيئاً اختلاقاً، ولا تكتم شيئاً"! وفي رأيي أن الشهادة المفتقرة إلى الصدق التاريخي قد تكون أي شيء إلا أنها لا تكون شهادة، وقد تخدم غرضاً أو سواه، إلا أنها لا تخدم الباحثين عن الحقيقة ولا تساعد المؤرخ.

تدوين شهادة شخص آخر

التجربة الثانية المتصلة بهذا المجال هي تجربتي في أخذ شهادة شخص غيري. أتحدّث عن تجربة محدّدة أتيح لي فيها أن آخذ شهادة مسؤول فلسطيني شغل مواقع مسؤولية كثيرة قبل إنشاء م.ت.ف. وبعد إنشائها، ورجع مع من رجعوا إلى الوطن بموجب اتفاق أوسلو، وشغل مناصب عالية المستوى في السلطة الفلسطينية التي تأسست بموجب هذا الاتفاق. ولأسباب ستتضح عبر حديثي عن هذه

التجربة، لن أذكر هنا إسم هذا المسؤول. ويبدو لي أن ذكر الإسم ليس ضروريا ما دمت أتوخى عرض وقائع تجربتي في أخذ شهادة شخص آخر وليس التعريف بهذا الشخص.

لم أُقدِم على هذه التجربة وأنا مفتقر إلى الخبرة افتقاراً كلياً. فالواقع أن عملي في الصحافة والدراسات قد هيأ لي، أو لأقل إنه أوجب عليّ أن أقابل ناساً كثيرين من مختلف المستويات لأحصل على شهاداتهم حول شأن أو غيره بغرض النشر في صحيفة أو الاستفادة منها في إعداد مقالاتي ودراساتي. لكن الخبرة التي توفرها في العادة المقابلات التي من هذا النوع لا ترتقي إلى مستوى الخبرة اللازمة لتدوين التاريخ نقلاً عن أفواه شهود عيان يعتمدون على الذاكرة لاستعادة وقائع قديمة. وهذا النوع من الخبرة هو ما توفر لي في التجربة التي أتحدث عنها.

كانت لي صلة طيّبة بمركز دراسات فلسطيني في رام الله وضع برنامجاً لتدوين ما يتصل باهتماماته من وقائع التاريخ الشفوي، وبضمن هذا تدوين شهادات ناس أسهموا في صنع الوقائع أو كانوا شهود عيان حين حدوثها. وكنت أنا هو الذي اقترح على المركز تدوين شهادة المسؤول الذي أتحدث عنه. فهو يملك شهادة تمتد في الزمن منذ ولادته في قرية فلسطينية أواخر عشرينات القرن العشرين حتى الزمن الحاضر، وتشمل وقائع نشأته في القرية، ودراسته في المدينة، وخبرته المديدة في المناصب العسكرية والسياسية التي شغلها. فلما وافق المركز على اقتراحي واتصل ناسه بهذا المسؤول، بدا الرجل متردداً، فاستعان هؤلاء بي لإقناع المتردد. كان الذي يكبرني في العمر عشر سنوات، صديق عمر تقاطع مجريا حياتينا في أزمنة وساحات ومواقع ومواقف عديدة، وكانت لي عليه، إذاً، دالّةٌ استفدت منها في حمله على الاقتناع بأهمية أن يدلي بشهادته للتاريخ. وقد اتضح أن العائق الذي جعله يتردد هو اقتناعه بعدم قدرته على الانصراف إلى تدوين شهادته المستخلصة من الذاكرة والتمحيص في ما يملكه من أوراق ووثائق قد تنعش هذه الذاكرة.

هنا، نبت اقتراحي الجديد: أن يستعين المركز بشخص مختص في أخذ الشهادات الشفوية ليسجل شهادة هذا المسؤول على أشرطة ثم يدونها. ولسبب أو غيره، لم يتمكن الشخص الذي اختاره المركز لأداء هذه المهمة من المضيّ فيها. فانصبّ ضغط المركز عليّ أنا كي أقوم بهذا العمل: الرجل صديقي، وأنا أعرف عنه ما يعرفه هو عن نفسه، ومن المستبعد أن يفلح أحد سواي في حمله على إفراغ مخزون ذاكرته كما قد أُفلح أنا. وكان هذا هو المنطق الذي أسقط محاولتي التملص من أداء المهمة.

رسمتُ خطة العمل على أساس أن نلتقي هو وأنا في مكتب غير مطروق، وأن يتواتر اللقاء كل يوم، أياماً متصلة دون انقطاع. واستعنت بسيّدة خريجة جامعة حسنة المعرفة بالتاريخ الفلسطيني، لكيّ تتولى تسجيل حواري مع الرجل على أشرطة راديو كاسيت وأنا استدرجه لأستحثّ ذاكرته، ثم لكي تُفرغ الحوار على الورق، فأتولى أنا بعد ذلك العمل فيه إلى أن يجهز للنشر. وعلى مدى زمنيّ مُعدَّله أربع ساعات كل يوم، على امتداد شهر بكامله، راحت أسئلتي تتوالى، والرجل يشحذ ذاكرته، وآلة التسجيل تخزن معظم الحوار.

توجّب علي أن أراعي سنّ الرجل ومدى قدرته على بذل المجهود الذهني لاستعادة ذكريات فيها الكثير مما هو موجع. وهكذا، سرنا في العمل بأناة. وكنت في كل يوم أعيد عليه تلخيص ما ذكره في اليوم السابق، فكان يجيزه أو يصحح ما اكتشفه من أخطاء الذاكرة، ثم نتابع المشوار. سجلنا شهادة الرجل عن نشأته، عن دراسته، عن مساهمته شاباً في المقاومة الفلسطينية في حيفا، عن احتلال العصابات الصهيونية المسلحة قريته والمجزرة التي ارتكبتها ضد أهالي القرية، عن حياته في اللجوء وتقلب أحواله وانتقاله إلى مواقع المسؤولية العالية منذ إنشاء م.ت.ف. وحين جئنا إلى الحديث عن الوقت الذي انعقد فيه اتفاق أوسلو، كان إرهاق الرجل قد بلغ حداً يتعذر معه المضيّ قدماً في تسجيل بقية شهادته. ولأني كنت قد فقدت كثيراً من حماسي للعمل، فإني لم أشأ أن أضغط مزيداً من الضغط على صاحبي المرهق. فرأيتُ أن نكتفي بما أنجزناه ونعدّه ليصدر في كتاب، بانتظار أن يتوفر ظرف أفضل فيدلي صاحبي بشهادته عن مفاوضات أوسلو وما شهده في الفترة التي انقضت منذ التوصل إلى هذا الاتفاق، فتصدر في كتاب آخر.

أما لماذا فقدتُ حماسي للعمل، فالسبب هو حرص صاحبي الشديد على التكتم كلما تعلق الأمر بموضوعات يعدّها هو حساسة ويتصور أن نشر المعلومات عنها سيسبب حرجاً له أو لسواه. وقد واجهتُ صعوبةً شديدة في تليين حرص صاحبي على التكتم. قلت له، هو الذي لا يفتقر إلى الذكاء والخبرة، إن الشهادة التي يدلي بها مرشحةٌ لأن تكون مصدراً من مصادر كتابة التاريخ الفلسطيني المعاصر. وفي الشهادة، أيّ شهادة، يتساوى خطرُ التكتم مع خطر الإختلاق، بل قد يفوقه؛ إذ أن كشفَ المختلق يظل في المتناول، فيسهل تصحيح الصورة، أما المكتوم فقد لا ينتبه أحد لغيابه فتظل الصورة شائهة. قلتُ لهذا الصديق إن من الجائز في حالات معينة أن يتكتم الشاهد على إسم، أو واقعة، أو يحجب سّراً لا يجوز نشره في الوقت الراهن. لكن من واجب الشاهد الذي يدلي بشهادته للتاريخ أن يشير إلى ما فعل، فيعلن أنه كتم الإسم أو استخدم إسماً مستعاراً، وأنه آثر أن يحجب واقعة أو سراً، وبذلك يتاح للمؤرخ أن يُلمّ بالصورة كاملة ويتقصّ ما حجبه الشاهد ويحاول العثور عليه في مصادر أخرى. وكان الرجل يوافقني على ما أقول، لكنه كان يعود إلى التكتم من جديد. وفي وقائع بعينها، وقائع كنت أواجهه أنا فيها بمعرفتي ما يكتمه، كان صديقي يلجأ إلى إنكار ما أعده أنا وقائع حقيقية. وهذا هو بالذات ما أتعبني. وإذا كان من شأن آخذ الشهادة أن يحتمل تكتم الشاهد، فإن إنكار الحقائق ليس مما يمكن لمثلي أن يحتمله في أي حال.

من أمثلة الإنكار رفضُ الرجل الإقرار بواقعة شهيرة كان هو من أبرز أبطالها. فقد اعتقل هو وآخرون من أصحابه في بلد عربي، وسيقوا إلى واحد من أسوأ سجون هذا البلد، وتعرضوا للتعذيب المريع، واختُصَّ هو بالذات بأقسى وجبات التعذيب وأشنعها، ودامت مدّة تعذيبه أطول من مدة تعذيب غيره. وفي شهادته، قدّم صاحبي وصفاً مؤثراً لهذه التجربة. لكنه أغفل ذكر سبب الاعتقال، واكتفى بنسبة السبب إلى قسوة النظام الذي كان قائماً في ذلك البلد، وقسوة الموكلين بشؤون الأمن فيه

ومنافساتهم السابقة معه ومع أصحابه. أما في الواقع، كما عرفته أنا في حينه معرفة يقينية من صديقي هذا وأصحابه الآخرين، فقد اعُتقلت المجموعةُ، التي كان جهاز أمن البلد يتصور أنه هو زعيمها، بتهمة انتمائها للحزب الشيوعي، وبسبب الخوف من أن يستخدمها الحزب الشيوعي في البلد لزعزعة النظام القائم. وقد كانت للاعتقال أسباب أخرى، لكن تهمة الشيوعية هي التي تصدرت الأسباب كافة. والتعذيب الذي تعرض له هذا الإنسان بالذات، إن كان فيه ما يعكس فعلاً طبيعة النظام فقد استهدف حمله هو على الإقرار بصلته هو وصلة مجموعته بالحزب الشيوعي، وذلك لتسويغ أمرين معاً: طَرْدَ هؤلاء من المواقع التي شغلوها في مؤسسة حساسة من مؤسسات الدولة، وإضافةَ إقرارهم إلى الذرائع التي يستخدمها النظام في الحملة الضارية التي كان يشنها على الحزب الشيوعي.

فلما أغفل صاحب الشهادة وهو يدلي بشهادته ذكر هذه الحقيقة التي يعرف أني أعرفها، فقد نسبتُ إغفاله إلى السهو، فذّكرته بهذا الذي أغفله. ولدهشتي الشديدة، أنكر هو الأمر جملة وتفصيلاً: "لم أسمع قبل الآن أننا اتُهمنا بالشيوعية". غنيّ عن البيان أن مثل هذا الإنكار يدمر صدقية الشهادة فضلاً عن أنه يشوّه واقعة ذات أهمية. ولأني أدركتُ أن صديقي يتعمد الإنكار في هذا النحو حتى لا يبوح بالسبب الذي يحمله على التكتم، فقد عرضت عليه ما يشبه التسوية: "تعرف أنت أني أعرف الحقيقة وأعرف أن عددا من ناس جماعتك كانوا شيوعيين حقاً، ولديك ما يحملك على الإنكار كما أنكرت هذا أثناء قيامهم بتعذيبك، ولكن الواقعة تتشوه إذا لم تَجْرِ الإشارة إلى التهمة". قلت هذا، وعرضت على منكِر الواقعة أن يوردها منسوبة إليّ أنا: "أبلغني الكاتب فيصل حوراني أن السبب الحقيقي لاعتقالنا كان شكّ أجهزة الأمن بأننا على صلة بالحزب الشيوعي في البلد"، وأضفتُ أن بإمكانه أن ينكر التهمة بعد هذه الإشارة إليها. فقبل صاحبي ما اقترحتُه، وإن ظهر لي أنه قبله على مضض، وذلك بعد تهديدي إيّاه بالتوقف عن تسجيل شهادته إن استمر في إنكار معرفته بوجود هذه التهمة.

مثلٌ آخر كان سلوك الشاهد فيه أخطر. فقد وصلنا في سياق شهادته إلى نقطة سألته فيها عن تفاصيل واقعة تخصّه وأعرفها أنا معرفة تامة. هذه الواقعة لها صلة بانتفاضة ١٩٨٧-١٩٩٣ الفلسطينية الكبيرة. ففي وقت الانتفاضة، وبعد قرار القمة العربية تقديم عون للأرض المحتلة يتولى الأردن و م.ت.ف. معاً مسؤولية إيصاله لمستحقيه، تشكلت لجنة فلسطينية أردنية مشتركة لهذا الغرض كان هو من أبرز أعضائها، فيما كان يشغل مواقع مسؤولية في م.ت.ف. أهم حتى من هذا الموقع. وبحكم مواقعه، كان الرجل على معرفة بالشؤون المالية وصرفها في الأرض المحتلة. وفي واقعة شهيرة، تسربتْ بعض أنبائها آنذاك إلى الإعلام، تبادل هو ونظراء فلسطينيون له تهماً شنيعة تناولت ذممهم المالية. وقد شئت وأنا آخذ شهادة صديقي بعد انقضاء عقد ونصف عقد على هذه الواقعة أن أدوّن شهادته عن تفاصيلها، تفاصيل التهم، والمسؤولين الذين تناولتهم، وأن أجلو الحقيقة بشأنها وشأنهم. لكن، ما أن سألت الرجل عن هذه الواقعة حتى جاءني جوابه بنبرة باترة: "لا أريد الخوض في هذا الموضوع. يكفي القول بأني

وضعت القضية كلها في حينه بين يدي الأخ ياسر عرفات بوصفه رئيس اللجنة التنفيذية والقائد العام لقوات الثورة الفلسطينية ثم لم أعرف ما جرى بعد هذا". هنا امتزج الحرص على التكتم بالإنكار. واشتد ضيقي بالعمل الذي قبلت أن أتولاه، فرحبتُ بفرصة التوقف عند بداية محطة اتفاق أوسلو.

هذه الأمثلة، ما رويته هنا وما هو من نوعه مما لم أروه، حاولتُ معالجتها عندما توليت تحرير شهادة الشاهد لإضعاف أثرها السلبي على صدقية الشهادة وقيمتها التاريخية. فعلتُ هذا بتدخلات محسوبة بحيث لا تحرج صديقي ولا تلغي إمكانية اجتذاب نظر القارئ المدقق إلى وجود نقصٍ عليه تداركه من مصادر أخرى.

لقد عملت في تحرير هذه الشهادة أطول مما قدرت، وبمشقة أكبر. ثم سلمت النص بعد أن اكتمل تحريره إلى المركز الراملاّوي. وأعطى المركز النص لصاحب الشهادة حتى يراجعه قبل النشر ويجيز نشره. وقد فوجئنا، المركز وأنا، بأن صاحب الشهادة حذف ما أوردته أنا بنية الحفاظ على صدقية هذه الشهادة، أي أنه حذف ما كان هو نفسه قد وافق على إضافته. وإلى هذا، غيّر الرجل وبدّل في تفاصيل الوقائع التي سبق أن رواها، وأضاف وقائع تصوّر هو أن إيرادها يعفيه من كل حرج. فكان من الطبيعي، إذاً، أن أطلب من المركز الذي نشر هذا النص في كتاب أن يخذف أي إشارة إلى دوري أنا في إعداده.

تجربتي الثانية هذه انضافتْ إلى تجربتي الأولى، فعززتْ لدي قناعتين معاً أود أن أختم بهما شهادتي هذه على تدوين الشهادات: أولى القناعتين أن أنجع أسلوب لتدوين الشهادة هو قيام صاحبها بتدوينها بنفسه، بصرف النظر عن مدى مقدرته في مجال التعبير بالكتابة ومستوى الأسلوب الذي يستخدمه. فقيام صاحب الشهادة بتدوينها يوفر وقتاً أطول لتنشيط الذاكرة، وللتدقيق في الوقائع والمشاهد التي تتدفق منها، واستحضار الشخصيات، وما إلى ذلك. أما إذا تعذر أن يدوّن الشاهد شهادته بنفسه لأي سبب من الأسباب، فلا بد من أن يكون المتصدي للقيام بهذه المهمة من المختصين في تدوين التاريخ الشفهي، وممن لاختصاصهم صلة كافية بموضوع الشهادة ذاته. وثانية القناعتين أن العازم على تدوين شهادته بهذا الأسلوب أو ذاك مطالبٌ بأن يُعدّ نفسه لقول الحقيقة كل الحقيقة دون زيادة أو نقصان، تماماً كما لو كان يدلي بشهادة تحت القسم. فبدون الصدق لا لزوم للشهادة.

الذاكرة الثقافيّة

الشيخ عبد الله العلايلي

كريم مروة *

قليلون هم أمثال الشيخ عبد الله العلايلي في عالمنا العربي المعاصر. قليلون هم الذين جمعوا مثله بعقلانيته وديمقراطيته اللتين تجلتا في فكره وفي سيرته الشخصية وفي اجتهاداته في ميادين متعددة من المعرفة، في الفقه الديني وفي علم اللغة وفي علم التاريخ وفي الموقف السياسي الجري من القضايا العامة في وطنه لبنان وفي العالم العربي. ويستطيع المتتبع لسيرة العلايلي ان يرى بوضوح انه كان، منذ شبابه الأول، مختلفاً عن سواه من اقرانه في شؤون الدين والدنيا، باحثاً بشغف عن التغيير الديمقراطي في العالم العربي، طامحاً بجهد حقيقي الى تحقيق ذلك التغيير في الفكر وفي السياسة وفي السلوك، وفي الفهم الحقيقي للدين ولقيمه الروحية، ضد كل أنواع الخرافات والبدع التي أدخلت عليه وجعلته عائقاً أمام التقدم. واستمر في تميزه ذاك حتى آخر العمر. وكان كل من تفرده وتميزه يحملان طابع الثورة وسماتها. فالثورة بالنسبة إليه لا تتحقق أهدافها بمجرد الرفض لواقع معين أو لنظام حكم معين، أو لمنظومة أفكار معينة. بل هو كان يراها عملاً متواصلاً يتصف بالجهد المبدع والشجاع، بحثاً عن البدائل الضرورية للواقع القائم وللنظام ولمنظومة الأفكار السائدة. الثورة، بالنسبة له، كانت، في كل حياته وفي عمله الفكري والسياسي، فعل تغيير في اتجاه التقدم. هكذا كان موقفه في المدرسة عندما كان طالباً. وهكذا كان موقفه عندما التحق بالازهر ليصبح رجل دين. فالازهر لم يكن، بالنسبة له، مجرد مدرسة دينية. والدين لم يكن، بالنسبة له، مجرد عقيدة. فلكل شيء، من منظار العلايلي، وظيفة تصب في صالح الحياة الإنسانية تحقيقاً لحرية الإنسان وسعادته. اذ لا عبث في حركة التاريخ كما كان

* كاتب وباحث لبناني

يقول ويكرر. ومن هذا المنطلق قرر أن يتخذ من اللغة الموقف الثوري نفسه الذي اتخذه من القضايا الاخرى، عندما اكتشف بوعي مبكر أن اللغة ليست مجرد علاقة تخاطب بين الناس. بل ان لها وظيفة أكبر من ذلك وأشمل، تتمثل في دورها كأداة تقدم.

كانت نظرة العلايلي، منذ وقت مبكر، الى الاشياء وإلى الافكار والى الناس افراداً عظاماً ومؤسسات من شتى الأنواع، محكومة بفكرة اساسية هي فكرة الابداع الدائم. والإبداع عنده يتطلب، بالضرورة، البحث عما يغني حياة البشر، ويحررهم من كل ما يعيق تجدد حياتهم وتطورها، ويحقق لهم الحرية والكرامة والتقدم والسعادة. وهذا ما أكسبه قيمته الفكرية الكبرى، وجعله واحداً من كبار رواد النهضة المعاصرين في ميادين العلم والمعرفة التي اجتهد فيها وابدع وقدم الجديد الذي رسم له شخصيته المميزة.

ولد الشيخ عبد الله العلايلي في بيروت في عام ١٩١٤. تابع دراسته الأولى في كتّاب المعلم عيسى كتوعة قرب الجامع العمري، وانتقل منه إلى كتّاب الشيخ نعمان الحنبلي الذي عرف باسم المدرسة السورية، ثم إلى كتّاب الشيخ مصطفى زهرة. التحق "بمدرسة الحرج الإبتدائية" لجميعة المقاصد الخيرية الإسلامية في بيروت. وظل فيها حتى عام ١٩٢٣. توجه في عام ١٩٢٤ إلى الجامع الأزهر في القاهرة برفقة شقيقه الشيخ مختار. وظل يتابع الدراسة هناك حتى عام ١٩٣٥. في عام ١٩٣٦ عاد إلى بيروت وانصرف للوعظ والإرشاد في الجامع العمري الكبير. وداوم على ذلك ثلاثة أعوام. وكان في أثناء ذلك يطرح آراءه حول قضايا إصلاحية في صيغة رسائل حول المفتي والفتوى وحول الأوقاف وحول المحاكم الشرعية. وفي عام ١٩٥٦ كلفه الجنرال فؤاد شهاب قائد الجيش اللبناني بالعمل على وضع معجم للمصطلحات العسكرية. وهي المهمة التي لازمها من عام ١٩٥٦ حتى عام ١٩٦٨. وكانت حصيلتها أربعين ألف كلمة. وقد تولّى الجيش اللبناني طباعة هذا المعجم الذي اعتمدت عليه جامعة الدول العربية عندما أرادت توحيد المصطلحات العسكرية لجيوش الدول العربية.

يعرض الشيخ العلايلي روايتين حول أصول أسرته وحول إقامتها في بيروت. تقول الرواية الأولى بأن الأسرة قدمت من مصر، في حين تذكر الرواية الثانية أنها أتت من بلدة "علايا" في لواء الإسكندرون. ويرجح العلايلي الرواية الأولى ويقدم أدلة على ذلك منها أن الكثيرين من أبناء هذه الأسرة يقيمون منذ زمن طويل وحتى الآن في دمياط والمنصورة والإسكندرية، وأن المنقبين وجدوا في إحدى مدافن بيروت القديمة شاهد قبر يعود تاريخه إلى عام ١٧٣٢ يسجل وفاة مصطفى العلايلي ابن أخت عبد الرحمن آغا، الحاكم العسكري للقاهرة في زمن علي بك الكبير. وهذا يعنى وجود صلة واضحة بين فرعيّ العائلة. ويذكر العلايلي أنه التقى في أثناء إقامته في مصر الشيخ عبد السلام العلايلي الذي كان نقيب الأشراف في دمياط، واطلع منه على ما يفيد بأن الأسرة تقيم في مصر منذ أواخر الحكم الفاطمي (٩٦٩-١١٧١) ويرجح الشيخ العلايلي أن يكون اسم الأسرة نسبة إلى الإمام علي بن أبي طالب، من طريق إلحاق أداة النسبة التركية "لي" باسم علي.

تعرفت الى العلايلي من خلال كتاباته منذ أواخر الاربعينات من القرن الماضي. ولم التق به الا في مطالع الخمسينات. ثم توطدت علاقتي معه بدءاً من اواسط الستينات. واول ما قرأته للعلايلي كتابيه: "المعري ذلك المجهول"، و "سمو المعنى في سمو الذات او اشعة من حياة الحسين". وكنت اقرأ كتاباته في مجلات "الاديب" و "الطريق"، و"كل شيء"، و"الثقافة الوطنية". وهي بمجملها كتابات كانت تعالج قضايا وافكاراً واحداثاً سياسية واجتماعية وفكرية متعددة متنوعة. فالشيخ العلايلي لم يكن رجل دين من النوع الذي ساد طويلاً في بلداننا. بل هو كان رجل علم ومعرفة وفكر وجدل، ورجل سياسة لا يساوم ولا يهادن، ويحتقر النفاق والدجل في السياسة. وكان هذا التنوع في نشاطه الفكري والسياسي مصدر امتاع وغنى لمن كان يتابع كتاباته وخطبه وسجالاته ومعاركه السياسية والفكرية والفقهية. وحين بدأ مشروعه في علم اللغة "المعجم"، استكمالا لاهتماماته المبكرة في فقه اللغة العربية ودفاعاً عن لغتنا القومية، التي كرس لها كتابه الشهير "مقدمة في درس لغة العرب"، كان قد أصبح علاّمة متعدد ميادين العلم والمعرفة. وكان في الآن ذاته رجل سياسة يمارسها على قاعدة برنامج محدد للتغيير من موقع القيادة التي اختار أن يكون فيها شريكاً لكمال جنبلاط في تأسيس الحزب التقدمي الإشتراكي في أواسط عام ١٩٤٩. وكان كل ذلك مصدراً أساسياً في اهتمامي واهتمام الكثيرين من ابناء جيلي بالعلايلي منذ اربعينات القرن الماضي. كنت منذ مطلع شبابي مندفعاً بحماس في طريق الثورة، من موقع الانتماء للاشتراكية فكراً ومدرسة كفاح ومشروعاً مستقبلياً. وكنت اجد في فكر العلايلي وفي مواقفه وفي معاركه ما يعبر عن طموحي ويتلاقى مع افكاري. وهكذا تابعت نشاطه الفكري والسياسي. وتابعت معركته في اول خمسينات القرن الماضي للوصول الى منصب مفتي الجمهورية. وقد خاض معركته تلك على قاعدة برنامج جديد مختلف جذرياً عن الدور الكلاسيكي الطائفي الوظيفي لذلك المنصب. وتطوعت مع العديد من الشباب التقدميين الذين نشطوا في توزيع بيان العلايلي في الاوساط الشعبية خصوصاً، اثباتاً لجدية ونوعية مهمة رجل الافتاء. واذ خسر المعركة بأصوات قليلة فانه ربح الشعب. وظل يتابع معركته في الميدان السياسي من خلال مشاركته في المهرجانات الجماهيرية التي كانت خطبه الرنانة فيها تلهب المشاعر. اذ كان يحرص فيها على كشف الغطاء عن الخطأ، ويدعو الجماهير الى الثورة على كل ما هو فاسد وظالم، وعلى كل ما هو جامد معطل لحركة الانسان الحرة، معيق لتطور الحياة ولتجددها وتقدمها. ويذكر الكثيرون من أبناء جيلي خطابه الشهير الذي القاه في عام ١٩٥٧ ضد حكم الرئيس كميل شمعون امام حشد من عشرات الالوف من اهالي العاصمة بيروت. وهو الخطاب الذي اعلن فيه بصوته الجهوري وبلغته الفصيحة الجميلة الواضحة: لقد جاء بهم الأجنبي، فليذهب بهم الشعب. وكان ذلك العام حافلا بالمعارك الصعبة، التي سرعان ما انتهت في عام ١٩٥٨ الى ثورة شعبية.

وفي يقيني فإن سيرة العلايلي التي لم تكتب بعد، أو التي كتبت ولم تعرف، انما تشكل، بالنسبة للأجيال التي تبحث عن مستقبلها من خلال الثورات الشعبية، مصدر الهام ومصدر وعي ومصدر غنى في الفكر والسلوك. وحين بلغه قرار الحكومة اللبنانية بتنظيم احتفال لتكريمه، قبيل وفاته، اعلن لوسائل

الاعلام وهو يتحدث عن نفسه كمن يتحدث عن شخص آخر، أن التكريم الذي يستحقه رجل علم وصاحب تراث مثل العلايلي لا يتم بالأوسمة ولا بالتحيات ولا بزيارات التهنئة، بل بجمع تراثهم ونشره وتعميمه، بكل الوسائل. ومعروف أن ما لم ينشر من كتابات العلايلي المتفرقة، في مختلف شؤون الفكر والمعرفة والتراث واللغة والفقه الديني والتاريخ، هو أكثر بكثير مما نشر حتى الآن. ان مهمة احياء تراث العلايلي وتعميمه هي مهمة تنويرية لا بد من العمل لتحقيقها.

لفتتني في قراءة سريعة للمقدمة التي وضعها العلايلي للمجلد الأول من "المعجم" اشاراته البالغة الاهمية والدلالة في تحديد مفهوم اللغة عنده، وفي تحديد وظيفتها، وفي تحديد عناصر الخلل في تطور لغتنا العربية التي يشهد علماء غربيون كبار بأنها قادرة على أن تكون لغة علم بكل ما في الكلمة من معنى. فهو يؤكد بأن للّغة حياة، وان حياتها تخضع للتطور والتجدد مثل كل ما هو حي. ويستشهد العلايلي "بالعماد الاصفهاني" يوم كتب الى القاضي الفاضل جملته المأثورة": "انه وقع لي شيء. وما أدري اوقع لك ام لا ؟ وها انا اخبرك به. ذلك انني رأيت انه لا يكتب انسان كتاباً في يومه الا قال في غده. لو غر هذا لكان احسن، ولو زيد كذا لكان يستحسن. وهذا من أعظم العبر. وهو دليل على استيلاء النقص على جملة البشر".

الا أن العلايلي لا يكتفي بهذا الاستشهاد ليؤكد نظريته. بل هو يقول في المقدمة المشار اليها: "واتخذت شعاراً لدرسي كله هذه الكلمة: ليس محافظة التقليد مع الخطأ. وليس خروجا التصحيح الذي يخلق المعرفة. فلا تمنعني غرابة رأي - أظن انه صحيح- من ابدائه، لأن الشهرة لم تعد أبداً عنوان الحقيقة ... وأيضاً لا يحول بيني وبين رأي انه قليل الانصار، لأن الحق لم يعد ينال بالتصويت الغبي. فالانتخاب من عمل الطبيعة. هي لا تغالط نفسها. كما لا تعمد الى "التزوير". ويتابع العلايلي، في السياق ذاته: "... والشيء البارز الذي اردناه من وراء ذلك الكتاب (يقصد العلايلي "المعجم") هو التأكيد الملح على ان ما تعلمناه، ولما نزل نتعلمه، بات في حاجة كبيرة الى معاودة درسه وتجديد تدوينه، على وجه يكون اكبر حظاً في باب الصدق، واوفر نصيباً بمعنى الدقة ...".

لا ازعم انني خبير بعلم اللغة. لذلك فلن ادخل في بحث هو خارج قدرتي على الخوض فيه. لكنني اريد ، فقط ، أن أسجل تقديري للجهد المبدع الذي بذله العلايلي في اعادة طرح مسألة اللغة ، كوظيفة تتجاوز علاقة التخاطب. إذ هواعطاها وظيفة أشمل وأعمق وأكثر غنى ، بحيث تسهم في عملية تجديد حياتنا، وتجديد معارفنا، وتجديد مفاهيمنا. وكان يؤكد على الدوام أن لغتنا العربية هي لغة علم ومعرفة، الى جانب كونها لغة أدب ولغة دين. واذا كان ثمة من خلل اصاب قدرة هذه اللغة على مواكبة المعارف الانسانية فان المسؤولية في ذلك تعود الى الذين يشكل علم اللغة وتطورها اختصاصهم ومهمتهم. ولأنهم كانوا، كما أشار العلايلي في أكثر من مكان في كتاباته وأحاديثه ، خارج حركة الحياة. اذ أبقوا اللغة خارج عملية التطور. و يعتبر العلايلي أن تحول اللغة العربية الفصحى الى لغة خارج الاستعمال اليومي، واستبدالها باللهجات العامة المتعددة بتعدد الاقطار العربية ، هو

النتيجة الطبيعية لهذا التخلف الذي وقع فيه اصحاب الاختصاص الموكلة اليهم مهمة تطوير اللغة من علماء اللغة ومن المجامع العلمية. الامر الذي جعل اللغة ذاتها ، في تخلفها عن التطور ، واصرار علماء اللغة على تزمتهم في التعامل معها ، جزءاً من التخلف العام الذي تعاني منه بلداننا العربية، ولو بنسب متفاوتة بين بلد وآخر.

على ان جهد العلايلي في "المعجم" لم يكتمل. فالمشروع كان اكبر من قدرة شخص مهما كان شأنه ومهما كانت قدراته. لكن "المعجم"، بما حققه العلايلي فيه من جهد عظيم، سيبقى منارة في تاريخ البحث العلمي في اللغة العربية وفي فقهها.

لعل أهم ما أعطى العلايلي قيمته العلمية، كرجل دين وفكر ومعرفة، هو تأكيده الدائم على الاجتهاد والابداع في كل ما يتصل بالحياة. اذ هو لم يقصر هذا المنهج على ميدان واحد من الميادين التي كتب وساجل فيها وخاض معارك كبرى. بل هو عمم منهجه هذا على كل ميادين بحثه، وجعله بوصلة حياته العلمية. وقد يكون العلايلي من القلائل بين المفكرين من وحّد في الممارسة بين فكره وحياته العملية. لذلك فإن على الباحثين عن معرفة العلايلي معرفة حقيقية وشاملة ألا يكتفوا بنصوصه المكتوبة. بل إن عليهم أن يقرأوا أفكاره في سيرته ذاتها. فإنصاف العلايلي لا يكون بتقدير جهده الإبداعي في اللغة والدين والسياسة وحسب، بل في النظر إليه كنموذج فذ في القدرة عنده على الجمع والتوحيد بين الفكر والسياسة.

على أن الاجتهاد عند العلايلي يبرز بأجلى مظاهره التقدمية في كتابه الشهير "اين الخطأ"، الذي يتصدى فيه لتحديد فهمه للدين عموماً، وللدين الاسلامي خصوصاً. وكان عندما يدخل في سجال معلن أحياناً أو مضمر أحياناً مع مفاهيم خاطئة ومضللة ومشوهة للنصوص الدينية وللآيات القرآنية وللأحاديث النبوية، فإنه كان حاسما في الرد عليها دفاعاً عن الدين وعن قيمه. فالدين، كما فهمه العلايلي، هو دين حياة. ويتمثل موقفه هذا في تأكيده على أهمية الحياة الدنيا وأهمية الجهد العملي والعلمي لتطويرها وتجديدها من أجل خير الانسان وخلاصه وحريته وسعادته. لذلك فهو، اذ يتعامل مع النص القرآني كنص إلهي، يرى فيه جانباً عملياً تعززه الاحاديث النبوية واجتهادات الفقهاء الكبار، ممن تولوا مهمة ايصال الفكر الديني وقيمه على حقيقتها الى الجمهور الواسع. واذ يتباعد الجانب العملي عن الجانب العلمي في قراءة العلايلي لدور الدين عند نقطة الانطلاق في الشكل، فانه سرعان ما يرى الى الجانبين وهما يتحدان في المحصلة التي تقود اليها عملية الربط الصحيح بين الدين والحياة في تطورهما، من خلال الاجتهاد والابداع والتجديد. ويستند العلايلي في تأكيد هذا المفهوم لدور الدين الى الحديث النبوي والى قول مشهور للامام مالك. يقول العلايلي بالنص في مدخل كتابه "اين الخطأ": ". . واذا كان الاسلام العملي مصدر ابداع، فقد صوره الحديث النبوي بما هو اجمع واكمل: بدأ الاسلام غريبا، وسيعود كما بدأ، ولكن لا كما فهمه القدماء بظنهم أن كلمة "غريباً" من الغربة، بل

هي من الغرابة، أي الادهاش، بما لا يفتأ يطالعك به من جديد حتى لتقول ازاءه في كل عصر: إن هذا لشيء عجاب ...".

أما الاشارة الى الامام مالك في الكتاب الآنف الذكر فقد اراد منها العلايلي توجيه النقد الصارخ الى اولئك الذين يستخدمون الدين لتحقيق اغراضهم الخاصة، التي لا علاقة لها البتة بالدين وبأحكامه وأهدافه. يقول الامام مالك، كما ورد بالنص، في اشارة العلايلي اليه في مدخل الكتاب: "... كان من قبلنا يعمدون الى كتاب الله وسنة نبيه فيتلقون الاحكام. أما اليوم فنعمد الى رغباتنا، ثم نبحث في كتاب الله وسنة نبيه عما يسندها ويشهد لها ...".

ويستطرد العلايلي في نقد هذا النمط من الاستخدام السيء والمشوه لأحكام الدين في القرآن وفي السنة، فيقول في مدخل الكتاب ذاته: "... وهذه الشريعة العملية (انتبه الى العبارة الدالة في لغة العلايلي)... ينعكس فعلها في الفكر والمجتمع ومناهج السلوك، اذا ظلت أسيرة قوالب جامدة. وهذا ما حاذره المبعوث فيها في قوله الشريف: "ان الله يبعث لهذه الأمة، على رأس كل مائة سنة، من يجدد دينها..."

ويحاول العلايلي اضفاء طابع علمي على هذا الحديث بالاشارة الى التغيرات التي تحصل في اجنة الانسان في فترات غير متباعدة في الزمن والتغيرات التي تحصل في حياة الجماعات، مشيراً في هذا الاطار الى العلاقة العضوية الطبيعية بين التغيرات التي تحصل في البنى الفوقية، ويسميها بلغته النواهض، وفي البنى التحتية، ويسميها بلغته الخفائض.

يستند العلايلي الى هذه الاجتهادات في فهمه للدين ولوظيفته الانسانية ليعلن الثورة في وجه الظالمين والفاسدين، الذين يستغلون جهد الناس ويستعبدونهم،"وقد ولدتهم أمهاتهم احراراً"، كما يقول الخليفة عمر بن الخطاب، وليعمموا الفقر بين الناس، بدل تعميم الرفاه والكفاية، حتى "ليكاد الفقر أن يكون كفراً"، كما يقول الامام علي ابن ابي طالب. وعلى هذه القاعدة من الفهم للدين يوجه العلايلي، من خلال ثورته هذه، اصابع الاتهام الى حكامنا الذين يستأثرون بالسلطة وبالاحكام وبالاموال العامة (وللنفط ولانظمة النفط مكان اهتمام كبير في كتاب العلايلي هذا). فهم، في نظر العلايلي، إنما يسهمون في تخلف بلداننا وفي تبعيتها وفي فقرها، برغم غنى ثرواتها وثقافتها وحضارتها وتاريخها.

يقدم العلايلي في مقال له رأياً حول الابداع والاجتهاد نشرته جريدة "النهار" (حزيران ١٩٩٢). وهو رأي يؤكد فيه دور الابداع في عملية التطور فيقول: "إن الابداع عطاء الفرد، والتطور عطاء الجماعة. إن الأفكار الكبرى في التاريخ عطاء أفراد، وتغيير المجتمع عطاء جماعة. قبل الثورة الفرنسية كان فولتير شخصاً، وروسو شخصاً، وغيرهم أشخاصاً أبدعوا أفكاراً. إنه فكر أفراد. وتظل الأفكار كذلك الى أن تتبناها الجماعة فتصبح ثورة، أي تطويراً. عندما يظل فولتير فولتيراً يكون فرداً مفكراً. عندما تصبح الجماعة فولتيرية يكون التطور".

ويؤكد شيخنا في مقال قديم نشرته مجلة "الأديب" (١٩٤٧) على العلاقة العضوية بين الفرد والجماعة كشرط لتحقيق التطور والتقدم: ". . . فلكي تسود لنا حالة اجتماعية ثابتة لا بدّ من العمل على التماثل الفردي في ظل الأواصر الاجتماعية. وبذلك يقوم المجتمع على قوّتين من دفع وجذب. ففي مفهومنا أن صرختي الفردية والاشتراكية ليستا إلا تعبيرين ينمّان عما يتطلّب النوع البشري من السعادة. . ونحن إذا حلّلنا طبيعة هاتين الفكرتين في دقة تبعد عن الخطأ نجد ان إحداهما، أي الفردية، تعبر عن نظام الحرية، وأن الثانية، أي الاشتراكية، تعبر عن نظام العمل. . فهما تعبيران عن حاجتين. وتصحيح منزلتهما من جسم الكائن الاجتماعي يقوم على قاعدة الاستقرار. وكل انحراف عن سبيل عملهما جميعاً جعل العالم، ويجعله أبداً، كمتحف الطوفان".

يعطي العلايلي للانسان المقام الحقيقي الذي يعود له. يقول في مقال نشرته مجلة "الأديب" (كانون الأول ١٩٤٤) تحت عنوان "مقام الانسان": "إن خط الإنسان من الحياة كما هو في مرآة نفسه التي هي ينبوع المطلق، وليس كما هو في مرآة الوجود التي لا تعكس إلا نسبية وظلالاً خادعة ... وان الوجود كائن بسيط. وهو لا يملك إلا حقائق بسيطة. أما حقائق الوجود العظمى فهي من هبات الإنسان على الوجود ... فالحياة وأشياؤها، والوجود المعنوي وفكرته، بدعة هذا الانسان العجيب ... والإيمان بالله أو المطلق الذي دعت إليه الأديان والفلسفات انما هو في حقيقته إيمان بالإنسان، وهدم للإيمان بالوجود الصامت الذي هو وثنية تحول بين الإنسان وبين الإيمان بنفسه ومعرفتها ... والى هذا يرمز قول قديم مأثور (من عرف نفسه فقد عرف ربه) ... فإن الإنسان وحده هو الحقيقة الكبرى في الحياة والوجود. فقد خلقه الله على صورته ومثاله".

كان العلايلي، الى جانب اهتماماته اللغوية والدينية والفكرية والسياسية، يعالج احداثاً تاريخية ذات صلة بتاريخ الاسلام. وقد كان يهدف من وراء الاهتمام بذلك التاريخ تصحيح وتدقيق الكثير من الامور التي كان قد كثر اللغط حولها وكثر التشويه، سواء في سيرة النبي أم في سيرة الصحابة من الخلفاء الراشدين ومن سواهم. واصاب التشويه الحروب التي خاضها النبي لنشر الدعوة الى الدين الجديد، الاسلام. فألف كتباً صحح فيها ما شوهته كتب وأحاديث مليئة بالبدع وبالخرافات وبالأكاذيب الشعبوية. ولقد لفت نظري من بين كتبه تلك كتاباه اللذان كرسهما لسيرة الحسين بن عليّ. قرأتهما بدافع الفضول لكي اعرف كيف تعامل العلايلي مع السيرة الملحمية لتلك الشخصية الفذة في تاريخ الاسلام. وفي الواقع فقد ادهشتني السيرة ذاتها بوقائعها الحقيقية المختلفة بالكامل عن السائد الذي يعرض في حفلات عاشوراء ، والذي يشوه صورة وسيرة الحسين. كما ادهشني المنهج العلمي عند العلايلي في كتابة التاريخ ، وفي سرد وقائعه، وفي تحليل الاسباب والنتائج ذات الصلة بتلك الاحداث والوقائع وسير الافراد الذين يسهمون في صنعها. فالعلايلي، اذ يتابع سيرة الحسين منذ الطفولة ، ويبين الاثر الواضح لتربية النبي محمد في حفيده ، فانه سرعان ما يكتشف في تلك الشخصية ملامح تشير الى

عبقرية صاحب العقيدة ورجل السياسة. . فالحسين، في قراءة العلايلي لسيرته من أولها الى آخرها ،هو عقائدي حازم لا يساوم في عقيدته حتى الاستشهاد ، وهو، في الوقت عينه ، سياسي براغماتي ، يعرف كيف ومتى يتقدم ، وكيف ومتى يتراجع ، وكيف ومتى يستعد للتقدم من جديد. وقد تأكد لي من قراءة السيرة الحسينية ان الحسين لم يختر عامداً متعمداً الاستشهاد. بل هو كان، مثل والده الامام عليّ ، ضد قتل النفس عن قصد. لأنه كان يعتبر الحياة اولى بأن نعيشها ، وان الموت حين يأتي فلضرورة خارج ارادة البشر وخارج تفكيرهم. وكانت واقعة كربلاء نتيجة لظروف لم يكن للحسين دور في توليدها على النحو المعروف تاريخياً. وقد شجعتني رواية العلايلي لسيرة الحسين على المضي في موقفي المعترض على العمليات الاستشهادية بكل اشكالها.

في العودة الى سيرة شيخنا الجليل، التي هي الترجمة العملية لفكره النظري، لا يسعني الا أن أقف عند بعض المحطات البالغة الدلالة فيها. وهي ثلاث محطات، من جملة محطات عديدة وغنية في حياة العلايلي، أود التوقف عندها بكلمات قليلة:

المحطة الاولى تتمثل في حدثين. الحدث الأول هو انخراطه مع كمال جنبلاط في تأسيس الحزب التقدمي الاشتراكي. فقد كانت له مساهمة اساسية في صياغة ميثاق الحزب. أما الحدث الثاني فهو انخراطه مع المهندس انطون ثابت في تأسيس حركة انصار السلم. يؤكد العلايلي في هذين الموقفين على أن الاسلام دين حياة وليس مجرد عقيدة، وانه فاعل ومتفاعل مع حركة التاريخ ومع احداثها، بخلاف ما يريده له المتزمتون. وقد أعطى العلايلي للسياسة، خلال وجوده في هاتين الحركتين السياسيتين، مضمونا فكريا واخلاقيا وقيمياً، بخلاف ما كان سائداً في الحياة السياسية.

المحطة الثانية هي التي تتمثل في موقفه السلبي من الثورة الناصرية، ومن الرئيس جمال عبد الناصر، بسبب تنفيذ حكم الاعدام على العاملين خميس وبقري لمجرد انهما قادا اضراباً عمالياً. ويعتبر العلايلي الثورة الناصرية انقلاباً عسكرياً مثل سائر الإنقلابات العسكرية السابقة. ويؤكد أنها بسماتها وبتدابيرها شكلت قطعاً لتطور ديمقراطي كانت معالمه تبرز وتتعمق منذ اواسط اربعينات القرن الماضي حتى اوائل الخمسينات. كان حاسماً في موقفه من الإستبداد أية كانت الصيغة التي اتخذها. وظل على امتداد حياته يدعو إلى تحرير البلدان العربية من أنظمة الإستبداد التي سادت فيها طويلاً. كان في كل مواقفه عميق الإيمان بالديمقراطية. وكان يعمل من أجل أن تسود الديمقراطية عالمنا العربي، لكي يحرر القومية العربية، التي يعلن اعتزازه بالإنتماء إليها، من كل ما شابها ويشوبها من تشويهات. وهو، اذ يكرر فعل ايمانه بالقومية العربية في كثير من المناسبات، فانه يستند في ذلك الى موقف مبدئي كان قد صاغه وحدده في مقال تحت عنوان "لماذا أنا قومي عربي" نشر في مجلة "الأديب" في عام ١٩٤٤. وهو مقال لم اعثر عليه. لكنني اثبت فيما يلي ملخصاً له صاغه الاديب علي سعد في بحثه المنشور في الكتاب المكرس للعلايلي الذي اصدره اتحاد الكتاب اللبنانيين. يقول علي سعد في تلخيصه لموقف العلايلي:

"يتضمن مقال العلايلي"لماذا أنا قومي عربي" فعل ايمان بانتمائه القومي واعتزازاً بعقيدته القومية العربية. ويعبر عن المضمون نفسه رأيه حول تأثير اللغة في تكوين الشخصية الاجتماعية والفكر القومي. ويؤكد على حقيقة أن كل الأقوام التي تعيش في البلدان العربية هي عربية، بصرف النظر عن منشئها الأصلي ومكوناتها العرقية، وذلك لمجرد أنها تتكلم اللغة العربية، وتنطبع بالآداب والتقاليد والعادات والخصائص العربية التي اقتلعت ما عداها، في الأقطار التي سيطر عليها العرب زمناً طويلاً، بفضل لغتهم وآدابهم وأنظمتهم وتقاليدهم. فنراه يعلن في المقالة المذكورة: "ولا شك في أن المد العربي وتياراته كانت عنيفة جارفة، ودخلها عنصر الزمن الطويل، حتى لنستطيع القول بأن العرب، في أية بقعة من الأرض يوجدون الآن عليها، يرجعون الى ما قبل ألف سنة، أي أن الصفة القومية العربية في كل بقعة أقدم وأرسخ من كل صفة قومية حية في العالم".

المحطة الثالثة تتمثل في موقف العلايلي من الاشتراكية، ومن الحزب الشيوعي اللبناني بالذات. فهو كان صديقاً دائماً للاشتراكيين، وصديقاً دائماً للشيوعيين. وكان، في تقديره لدور الشيوعيين، شديد الحرص على نقد الخطأ حين كان يراه واضحاً من وجهة نظره، انطلاقاً من قناعة عنده بأن مثل هذا الحزب، بالنظر لاهدافه السامية، ينبغي أن يظل مختلفاً في الفكر وفي البرنامج وفي السلوك عن القوى السياسية الرجعية والانتهازية.

قد تختلف مع العلايلي في اجتهاداته الفكرية والفقهية واللغوية والسياسية، ولكنك لا تستطيع الا ان تحترم فيه دور العالم الجليل والمفكر الكبير والفقيه المنفتح على الحياة، والسياسي المبدئي، ورجل المثل والقيم. فهذا النوع من الرجال الذين تحتاج اليهم بلداننا وهي تبحث عن نهضتها وعن مشروع جديد لهذه النهضة يقل عدده ويضعف دوره. لذلك فحين نتوقف عند جهد هذا العالم والمفكر والفقيه والمؤرخ والسياسي، سواء في ميدان البحث والاجتهاد أم في ساحات النضال، أي في النصوص المكتوبة وفي السيرة، فأننا نسهم بذلك في شق الطريق امام استلهام مثاله ونموذجه في بحثنا الراهن عن الطريق الصحيح الى النهضة، أي الى الخروج من الواقع المأزوم الى المستقبل المرتجى.

خليل السكاكيني
الكتاب الثالث ـ اختبار الانتداب وأسئلة الهوية
١٩١٩ ـ ١٩٢٢

تقديم

ثلاث صفات ميّزت الفلسطيني النجيب خليل السكاكيني (١٨٧٨ ـ ١٩٥٣) : وطنية حاسمة جعلته حاضراً في الحياة الوطنية في جميع وجوهها، خطيباً ومحرّضاً ومبادراً، حتى "بدا زعيماً وهو مقيم في بيته"، كما قال ساخراً في إحدى رسائله إلى ولده سري، حايث حضوره الوطني وعي نقدي، واجه به الدعاوى الصهيونية وحلفاءها، والمواقف السياسية الفلسطينية الرخوة، والممارسات والتصوّرات السلبية، التي تجزّئ المجتمع، وتضعف شروط الوحدة الوطنية.

كان السكاكيني مثقفاً تنويرياً بامتياز، انفتح على الثقافة الكونية وقرأ نقدياً موروثه الثقافي العربي ودعا، مبكراً، إلى حرية الرأي وفصل الدين عن السياسة وإلى تحرّر الإنسان، رجلاً كان أو امرأة، وميّز بين الهوية الوطنية، التي توحّد الفلسطينيين جميعاً، والهويات التقليدية. ولعلّ وعيه التنويري النقدي، هو الذي جعله يدعو إلى "مجتمع مدني"، وأن يعيشه قبل "وصوله" ، وأن يمقت التعنت الديني، معترفاً بالفضائل والمثل التي تحايث الأديان السماوية.

آمن مثل غيره من النهضويين العرب، من رفاعة الطهطاوي إلى طه حسين وساطع الحصري، بدور المدرسة في إعادة صياغة المجتمع ، فقضى حياته في التعليم، داعياً إلى "مدرسة جديدة" تعلّم مبادئ التحرّر الإنساني، قبل أن تعلّم تلاميذها حروف الأبجدية. قال: "لا يكون الإنسان إنساناً إلا إذا كان مثقفاً"، مساوياً بين الثقافة والقيم الإنسانية، بعيداً عن تصوّرات ضيّقة تختصر الإنسان إلى طبقته أو دينه أو "حَمولَتِهِ".

ومع أن السكاكيني عُني بقضايا اللغة والأدب، وترك فيهما أكثر من دراسة، فقد آثر أن ينصرف إلى كتابة "اليوميات"، معتبراً أنها المجال الأساسي الجدير بالكتابة، وأنها الشكل الأكثر مواءمة للحداثة الكتابية. مزجت يومياته بين الشخصي والوطني والثقافي والسياسي . ولم تكن همومه الشخصية في رسائله جميعاً، إلا مدخلاً لمعالجة قضايا وطنية وقومية وتربوية .

المحرر

مقتطفات من يوميات خليل السكاكيني

يوميات ـ رسائل ـ تأملات

الكتاب الثالث ـ اختبار الانتداب وأسئلة الهوية

١٩١٩ ـ ١٩٢٢

تحرير: أكرم مسلّم

الفلسطينيون والرابطة العربية

السبت ١٨ ك٢ غ سنة ١٩١٩ م

كان من رأي أشيل في رسالته الأخيرة أن أتوكّل على الله وأذهب إلى مصر، فعزمت أن أذهب في أول فرصة وحدي، وبعد أن أجد شغلاً استدعي سلطانة وسريا. نعم البلاد تحتاج إليّ كما تحتاج إلى كل فرد من أبنائها، وقد أجد في وقت قريب مركزاً حسناً ينطبق على أفكاري ورغائبي وآمالي، إلا أن المعيشة في مصر أوفق من جهات عديدة: (١) ننتقل إلى وسطٍ راق حيّ ونستأنف حياة جديدة. نسكن في دار جميلة توفرت فيها أسباب الراحة، أجدد في سلطانة الميل إلى الاهتمام بصحتها وجمالها وألعابها وحماماتها. نبذل أقصى الجهد في العناية بسري وتربيته على أحسن المبادئ وأقوم الأخلاق (٢) نؤلف أنا وأشيل وفرج [فرج الله] وسطاً جميلاً، فتجد سلطانة من عفيفة وأختي أشيل خير صديقات (٣) أجد مجالاً أوسع لبذل الهمة واستفراغ الجهد أكب على الدرس والمطالعة والكتابة والخطابة، وأنا على ثقة أني أنال مقاماً رفيعاً في عالم الأدب. (٤) أشعر أني أكون أقدر على خدمة نزعاتي الوطنية، لأن مصر ستكون دماغ البلاد العربية المفكّر ومبعث آمالها ومنبثق أنوار حياتها، إلى غير ذلك من الاعتبارات.... انقسم الناس في هذه البلاد في السياسة على آراء ومذاهب مختلفة، فمنهم من يرى إلحاق فلسطين بمصر، وهم قسمان: قسم يقصد خدمة أغراض الأمة الإنكليزية لا خدمة فلسطين، ومنهم من يعتقد أن فلسطين لا تستطيع أن تحكم نفسها بنفسها لتفشّي الأمية فيها وانقسام البلاد إلى أحزاب مختلفة، فلو تركوا لأنفسهم لأصبحت البلاد عش الفتن والثورات، وضاعت الحقوق وساء المصير فرأوا أن يطلبوا إلحاقها بمصر، أولاً لما بينهما من الجامعة العربية (٢) تكثّراً بالمصريين أمام سيل المهاجرة الصهيونية الجارف (٣) لأن في مصر حكومة منظمة ومجلس تشريع (٤) لأن مصر راقية وغنية فتستفيد فلسطين من رقي مصر وغناها. بدلاً

من أن يشتري الصهيونيون أراضي فلسطين الواسعة المهملة يشتريها أغنياء مصر، والفلسطيني والمصري إخوان، إلى غير ذلك من الاعتبارات (٥) إذا لم يمكن تأليف الجامعة العربية اليوم، فعلى الأقل تكوين جامعة من مصر وفلسطين قوية راقية بدلاً من أن تتجزأ البلاد إلى مقاطعات صغيرة ضعيفة تحت حكم أجنبي مختلف (٦) أن مصر تمشي إلى استقلالها التام سنة بعد سنة فتشترك فلسطين معها في هذا المصير (٧) وإذا لم يكن لا هذا ولا ذاك، أي إذا خشينا من ضياع استقلال مصر وهي قسم كبير من الجامعة العربية فليكن مصير فلسطين مثلها، إذا ذهب الكثير فلا أسف على الصغير القليل، وعلى كل حال، فذهاب فلسطين إلى ما تذهب إليه مصر خير من أن تصبح وطناً قومياً لليهود، لأن خروج الانكليز من مصر مأمول وأما خروج اليهود من فلسطين بعد أن يستوطنوها ويتمكّنوا فيها فمستحيل... ومنهم من يرى إلحاق فلسطين بسوريا وهم قسمان: المسيحيون والفريق الأكبر منهم كاثوليك، لا يقصدون بذلك مصلحة فلسطين بل مصلحة فرنسا لأنهم يقدرون أن سوريا ستكون لفرنسا، والقسم الثاني المسلمون لأنهم يرجون أن تكون سوريا عربية. إلحاق فلسطين بمصر أو بسوريا على رأي الفريق الأكبر من المسلمين خير من استقلالها بنفسها، لأنها إذا لم تصر إلى حكم أجنبي، لأنها لا تستطيع أن تحكم نفسها بنفسها، صارت وطناً قومياً لليهود، ولأنها إذا كانت للفلسطينيين فاليهود فلسطينيون... ومنهم من يرى أن تكون فلسطين للفلسطينيين بشرط أن تمنع مهاجرة اليهود إليها، وهذا الفريق يرى أن تكوين الجامعة العربية الآن بعيد المنال، وهناك فريق يخشى من إلحاق فلسطين بالجامعة العربية لئلا تصبح تابعة للحجاز أو لسوريا فيضيع استقلالها الشخصي ومنهم من يرى أن تكون فلسطين للجامعة العربية.. إذا تألفت الجمعية الفلسطينية غداً وقع النزاع بين هذه المذاهب المختلفة، والله أعلم بمصير الأمور.. فإنني [أود] أن أذكر أنه قد تألف حزب جديد في مصر، تحت رئاسة ميشيل بك لطف الله، ومن أعضائه عبد الرحمن شاهبندر، ورفيق العظم ورشيد رضى، وغيرهم، وهو يرى إلى ضم فلسطين إلى سوريا، وأن يكون استقلالهما تحت حماية جمعية الأمم.

في معنى المدرسة الحديثة

الأحد ١٩ ك٢ غ سنة ١٩١٩ م

جاء الطبيب توفيق حداد وحقن سرياً تحت الجلد بالكينا، وقال أن نوقف الحقن الآن، ونكتفي بالدواء لأربعة أو خمسة أيام، فإذا عاودته الحمى عدنا إلى الحقن.. أرسل إليّ مدير المعارف، الماجور تدمن، أنه ينتظرني في بيته (بيت الدكتور سبور) الساعة الثانية بعد الظهر. دبّر لي ثلاثة صفوف، كل صف مؤلف من خمسة من الضباط، الواحد في إدارة العدلية في العمارة الروسية، والآخران في العمارة الألمانية على جبل الزيتون، ورسم كل صف في الشهر ثلاث ليرات تدفع سلفاً. ثم تكلّمنا عن المدارسة، فسألني عن نوع المدارس التي تحتاج إليها البلاد، فقلت له: إن المدارس التي نحتاج إليها مثل المدارس في أوروبا: بساتين أطفال فمدارس ابتدائية، فمدارس ثانوية، بشرط أن تكون مدارس حقيقية لا بالاسم فقط، كما كان عندنا قبل الحرب، وأن نختار لها المعلّمين والمعلّمات الأكفياء المقتدرين لا أن تكون المدارس مأوى عجزة خاملين كما كانت على عهد تركيا، وأن يكون التعليم فيها مجرداً من

كل تأثير ديني أو جنسي أو سياسي، أي: يجب أن تكون المدارس أمينة للعلم، وإذا لم يكن بدّ من التعليم الديني فليعلّم كل تلميذ أصول مذهبه، بشرط أن نختار أساتذة الدين من خيرة الناس وأفاضلهم لا أن نتركهم وشأنهم، لئلا يكون تعليمهم عبارة عن سخافات تضلل العقول، وتفسد العقائد الوطنية وتنشئ تعصباً ذميماً، وتولد في النفوس كره المدنية واحتقار المذاهب العلمية. على أن كل ذلك أمر ثانوي بالنسبة إلى روح المدرسة. إننا نحتاج إلى مدارس تبث في التلاميذ روح الحرية والإباء والاستقلال والشجاعة والصدق، إلى غير ذلك من المبادئ التي تنهض بالأمة وهدة خمولها فتنفض عنها ثوب العبودية الذي لبسته أجيالاً طوالاً، وهنا ذكرت المدرسة الدستورية والمبادئ التي راعيناها فيها، فقلت له: امتازت مدرستي بمزايا عديدة: (١) جمعت بين التلاميذ على اختلاف المذاهب والنحل، وهذه أول مرة في تاريخ بلادنا اجتمع أبناء المذاهب المختلفة من مدرسة واحدة، على مقاعد واحدة بدون تعرض لمذاهبهم الدينية. (٢) المبدأ الذي قامت عليه إعزاز التلميذ لا إذلاله، تكبير نفسه لا تصغيرها، إنماء عواطفه وأمياله وتهذيبها لا محاربتها أو إهمالها، إطلاق حريته لا تقييدها. ولذلك كان من أهم شروطها أن لا قصاص فيها ولا جوائز ولا علامات، لأن للقصاص والجوائز والعلامات تأثيراً سيئاً على نفس التلميذ وعواطفه وأخلاقه، فضلاً عن إمكان إساءة استعمالها. (٣) التعليم فيها كان على أحدث الأساليب، فكان المقصود من التعليم توسيع المدارك وتقوية العقل لا حشوه بعلوم الأولين والآخرين، فيمتلئ ولكن يبقى صغيراً. (٤) لا فروض بيتية. فلم نكن نجيز للتلميذ أن يحمل أوراقه وكتبه إلى البيت لأسباب عديدة: (١) لأن أكثر التلاميذ لا يجدون في بيوتهم طاولات أو زاوية يعتزلون فيها. (٢) لئلا يتداخل الوالدون في تعليمهم ومساعدتهم في أعمالهم، وأكثرهم لا يعرفون كيف يعلّمون أولادهم أو يساعدونهم، فربما دفعتهم غيرتهم إلى إرهاق أولادهم وإسهارهم أكثر من اللازم، بل ربما جروا في تعليمهم على طرق لا توافق طرق المدرسة، فتكون النتيجة أنهم يضرونهم بدلاً من أن ينفعوهم، وقد يتعوّد التلاميذ أن يعتمدوا على والديهم بدلاً من الاعتماد على أنفسهم. (٣) ليكون البيت محل راحة وسرور للتلاميذ لا محل شغل، فكما أن الآباء حين يرجعون إلى البيت يرجعون ليرتاحوا، كذلك الأولاد يجب أن يرتاحوا، لا أن يشتغلوا. وقد تعطي التلميذ كتاباً فيفرح به، فإذا أخذه إلى البيت قلّبه مع والديه فتذهب لذته به، ولكن إذا بقي في المدرسة كان عنده دائماً جديداً، وهذا أدعى للذته، إلى غير ذلك من الأسباب. (٤) اختارت المدرسة معلميها من الشبان المملوئين حياة ونشاطاً واخلاصاً، واشترطت عليهم أن يتأنقوا في ثيابهم، ويحلقوا كل يوم ويشتركوا مع التلاميذ في ألعابهم، وقد وضعت كل أستاذ حيث يستطيع أن يفيد، وكل تلميذ حيث يستطيع أن يستفيد. (٥) اختارت محلاً مستوفياً شرائط الصحة، تحيط به أرض واسعة للعب. (٦) اهتمت بالألعاب الرياضية والحركات العسكرية، وقد كلّفت أحد الضباط للقيام بذلك، بل جربت أن تدخل المصارعة والملاكمة واستعمال السلاح و السباحة. إلخ. (٧) ألفت جمعية للقوة. (٨) أسّست جمعية للصفوف العالية في المدرسة، كانت تدعو إليها الخواجات والسيدات ليتعرّف التلامذة بآداب الاجتماع، وكلفتهم بإنشاء جريدة مدرسية وزعت أبوابها على لجان منهم. (٩) كانت تختار من أدبيات اللغة ما يثير في نفوسهم الحماسة، ويوسّع آمالهم ويكبر نفوسهم ويحببهم بالحياة، لا الأدبيات التي تخدر الحواس، وتسفّل الأهواء وتسمّل الشعور وتثبط العزائم، وتولد اليأس والخمول، وتزهد بالحياة. (١٠) كانت تكثر من السياحات والخروج إلى الطبيعة، أما السياحات فللتعرّف بالبلاد ودرس

آثارها، وأما الخروج إلى الحقول والتصعيد في الجبال، فلاستنشاق الهواء النقي الطلق، واكتساب الصحة والنشاط، وإحياء عاطفة السرور ومحبة الطبيعية، بل كانت تخرجهم في أيام الثلج والبرد القارس لتولد في نفوسهم (الإقدام) . (١١) كانت تعنى بالموسيقى والأناشيد الحماسية والوطنية، إلى غير ذلك من المزايا التي كان لها تأثير عجيب على التلاميذ في أجسامهم وعقولهم ونفوسهم وأخلاقهم، فلم يكن يرى في المدرسة تلميذ مسترخي الجسم جباناً كذاباً خامل العقل قصير الإدراك وسخاً دنيئاً... هذا ما أقصده بروح المدرسة... وإذا سمحت لي، قدمت لك نصيحة أن تؤسس هيئة للمعارف من أهل البلاد، ممن توفرت فيهم الغيرة والوطنية والخبرة، تكون لهم صلاحية واسعة على شكل الهيئة التي ألفتها الحكومة السابقة قبل الحرب، فارتاح إلى هذا الفكر...

قال لي: إنه يشتغل بوضع برنامج للدروس، وأراني برنامج الدروس في المدارس المصرية، فقلت له: لست أكتمك أن ليس لمدارس مصر أقل اعتبار عندنا، لا في دروسها ولا كتبها ولا بروغرامها ولا روحها، بل إن مدارسنا على علاتها كانت أرقى من مدارس مصر، فإذا أردنا ترقية المعارف في هذه البلاد، فلنأخذ عن أوروبا رأساً، وأما الكتب المدرسية للغة العربية فنضعها نحن من عندنا، ولست أظن ألا أننا نستطيع أن نستوفي الشروط الفنية فيها، أكثر من أولئك الذين يتطفلون على وضع الكتب المدرسية في مصر.. ثم سألني : لست أدري إن كنت تقبل شغلاً في الحكومة الآن، فقلت: لا أقبل شغلاً الآن، أما إذا أسستم هيئة للمعارف، فإني أحب أن أكون فيها. فعدنا إلى حيث هذه الهيئة، فقلت له: بلغني أنكم أسستم هيئة من أعضائها بشارة حبيب وخليل أفندي النشاشيبي وغيرهما، ولعمري لست أدري ماذا يستطيع أمثال هؤلاء أن يشتغلوا للمعارف... إذا كانت وظيفة هذه الهيئة الاهتمام بمعارف فلسطين عموماً، فيجب أن تكون مؤلفة من فلسطين لا من القدس وحدها، إلا إذا أحسنتم اختيارها من أبناء القدس، وبدون هذه الهيئة لا تستطيع إدارة المعارف أن تكتسب ثقة الأهالي. ثم قال: إن الذي يهمني الآن ويقلقني قلة المعلمين القانونيين، فقلت له: إذا لم تستطيعوا أن تجدوا المعلّمين الأكفياء والمقتدرين، فلا أقل من أن يكون في كل مدرسة أستاذ أو استاذان مقتدران يكلفان بتدريب بقية المعلّمين الذين معهما، وإذا رفعتم شأن المعلّمين أقبل المقتدرون على اتخاذ التعليم مهنتهم، وإلا فلا يقبل عليها إلا العاجزون الخاملون الذين لا يصلحون لشيء، ثم قال : متى انتهيت من وضع برنامج للدروس عرضتها عليك، فقلت له: أقبل ذلك بسرور. ثم ودّعته على أمل أن نعود إلى هذه الأبحاث في فرصة أخرى.. كتبت رسالة إلى أشيل [صيقلي] خلاصتها أني سأتريّث قليلاً في القدس، ريثما تملك سلطانة وسريّ الصحة التامة، وريثما أدبّر نفسي فأحضر إلى مصر إن شاء الله. بعد الظهر زرت النادي العربي وكان هناك بعض أعضائه وأدباء غيرهم، وكان في النية أن نزور عارف باشا الداوودي، فذهبت أنا والحاج أمين أفندي الحسيني والدكتور [زكي] أبو سعود، فلم نجده.

السياسة القديمة والسياسة الجديدة

الاثنين ٢٠ ك٢ غ سنة ١٩١٩ م

أخذت فكرة انضمام فلسطين إلى سوريا تنتشر وتتمكّن. يقولون: إن فلسطين وسوريا اشتركتا في مصائب

كثيرة قبل اليوم، وفي التطلّع إلى الحرية والاستقلال معاً، فيجب أن تشتركا الآن في مصيرهما، ولا يجوز بوجه من الوجوه برّ أحدهما عن الأخرى، ربما كان ذاك المصير. وأخذت فكرة فلسطين للفلسطينيين واستقلالها بنفسها تتقلّص بل اشتد الميل إلى معاكسة هذه الفكرة.. يظهر من قرائن مختلفة لا يتسع الوقت لبيانها أن الحكومة الانكليزية تحاول تكوين جامعة عربية كبيرة قوية لتحالفها، أو لتكون في يدها والله أعلم... ابتدأت اليوم دروسي مع الصف الاول من رجال العدلية الانكليز وهم خمسة، ثم ذهبت فعلمت كبتن بنت، وفي المساء ذهبت لأعلم مس ردلر، رئيسة مدرسة البنات، فلم أجدها هناك، بل وجدت ورقة منها تقول إنها تأسف أنها لا تستطيع أن تأخذ درساً هذه الليلة، لأنها مشغولة جداً، وتطلب إليّ أن أجيْ مساء يوم الأربعاء.... التقيت وأنا راجع بالحاج أمين أفندي الحسيني، فمشينا معاً نتحادث في الأمور العمومية قال: أنا أكره السياسة، ولكن لا أرى بداً من الاشتغال بها الآن، فقلت له، إذا كان المقصود من السياسة البحث في حرية البلاد وسعادتها وتوفير أسباب تقدّمها وارتقائها، فيجب على كل واحد أن يكون سياسياً، وأما إذا كانت السياسة مراوغة ودهاء وخدمة أغراض ومصالح شخصية، فهذه السياسة مكروهة ممقوتة... إن السياسة القديمة التي كانت ترمي إلى استعباد الناس، وامتصاص دمهم واتخاذهم آلات لخدمة ذوي التيجان، أو أرباب الأموال أو أفراد قليلين، واعتبار البلاد والناس ملكاً لهم، يتصرّفون به كما يشاؤون، إن هذه السياسة يجب أن تهدم وتبنى السياسة الجديدة على تحرير الأمم واستقلالها وإطلاق الحرية لها، أن تعيش كما تريد، إن اليوم الذي يستطيع أن يقول فيه الإنسان أنا كائن حرّ أملك نفسي وبلادي، وليس لأحد سلطة عليّ لهو أسعد أيام البشر. إن العالم كله يتطلع إلى هذه السياسة، سواء فيه الانكليزي والأميركي والفرنساوي والألماني والإيطالي والمصري والسوري والفلسطيني والهندي والزنجي، فكلّهم ليسوا إلا عبيداً لحكوماتهم أو ذوي النفوذ فيهم. إن الانكليزي يحتاج إلى الحرية مثل الهندي و المصري، والفرنساوي يحتاج إليها مثل المراكشي. ستكون الحروب في المستقبل ثورات داخلية تحرّر فيها الأمم جمعاء من تحكم الأفراد القليلين من ذوي النفوذ. وإذا كنا نكره شيئاً، فيجب أن نكره هذا النفوذ سواء كان داخلياً أو خارجياً. لا تستطيع أمة أن تقول إنها حرة إذا خلصت من النفوذ الأجني، ولكن بقيت ترسف في قيود من النفوذ الداخلي... ربما ظنّ البعض أن أوروبا مهد الحرية، ولكن من أنعم النظر رأى أن أوروبا هي مهد العبودية. وأن هذه المدنية أو القوة العظيمة لم تقم إلا على استعباد الشعوب الأوروبية. إن العامل في أوروبا ليس إلا عبداً بل أحطّ من العبد، بل أحط من الحيوانات.. نقرأ أن منجماً انفجر وتهدم على مئتين أو ثلاث مئة عامل فنظن أن الناس يعدلون عن الاشتغال في المناجم بعد هذه الكارثة ولو ماتوا جوعاً، ولكن لا نلبث أن نرى عمالاً آخرين جاؤوا وأخذوا محل أولئك الذين ماتوا قبل أن يدفنوا، نرى وقادي النار في البواخر فلا نظن أنهم من البشر، يشتغلون في أعماق البواخر، أمام مواقد النار الساعات الطوال عراة الأجسام، وقد صبغوا بالسواد والزيوت لا يستنشقون إلا ذرات الفحم وهباء الدخان، ومع ذلك لا ينالون إلا دريهمات قليلة، على حين ترى صاحب الباخرة يعيش في القصور الفخيمة منتفخ الجسم شبعاً ورياً، فتظن أنه إذا مات أولئك الوقادون عزّ على صاحب الباخرة أن يجد غيرهم، ولكن ما أكثر الذين يطلبون أن يكونوا وقادين في أوروبا

صاغرين. ترى سوّاقي السكك الحديدية والترامات يشتغلون ليلهم ونهارهم صفر الوجوه مهزولي الأجسام مضطربي الأعصاب، مما يفضي بأكثرهم إلى الجنون، فتظن أن غيرهم سيعتبرون بهم، ولا يقبلون على هذا العمل، ولكن يكفي أن يعلن أصحاب السكك الحديدية والترامات أنهم يحتاجون إلى عمّال، حتى يتهافت على الطلب ألوف. ترى مستخدمي المصارف والمحال التجارية يشتغلون ليلهم ونهارهم يجهدون أعصابهم وأدمغتهم لئلا تبدر منهم غلطة أو يقعوا في سهو، أو يبدو منهم أقل تهاون، ولا ينالون إلا النزر من الأجر، فتظن أن غيرهم يزهدون في هذا العمل، ولكن ما أكثر الذين يراجعون هذه المحال في طلب شغل. ولم يقتصر الأمر على الرجال، بل اشتركت فيه النساء والأولاد. علام كل هذا؟ كل هذا في خدمة ذوي النفوذ السياسي أو المالي. لا ترى مثل هذا في الشرق، وما أسعد الشرق إذا ترك لنفسه، يعيش على طرقة ومبادئه المختصة به. ولكن حكومات أوروبا لم تكتف باستعباد أممها، حتى طمعت أن تستعبد غيرهم، نقول لهم: اتركونا وشأننا. يقولون: لا تستطيعون أن تحكموا أنفسكم بأنفسكم. قد تستطيع حكوماتكم أن تحكم البلاد وتسوس العباد بعصا من حديد، ولكنها لا تستطيع أن تجعل الشرق سعيداً. وإذا كنا لا نستطيع أن نحكم أنفسنا بأنفسنا لأسباب عديدة، أهمها تداخلكم من حيث ندري ولا ندري في شؤوننا، فدعونا نختار الحكومة التي نريدها لتتولى أمورنا لأجل معين، فإذا أحسنت الإدارة عقدنا معها إتفاقاً لأجل آخر، وإذا لم تحسن الإدارة كان لنا الحق أن نقول لها: أتركينا ولك الأجر والثواب. ولكن لا نعقد اتفاقاً مع إحداكن إلا قالت لنا في آخر العهد لا أترككم لأنكم أنتم وبلادكم ملك لي. إذا كانت العاطفة الأوروبية تستهجن الاسترقاق بل أثارت حروباً داخلية لمنعه وإطلاق الحرية للعبيد الأرقاء، لأنها تعتبرهم مخلوقات بشرية لها الحق المطلق أن تتمتع بالحرية التي يتمتع بها سائر البشر، فما لكم تجيزون استرقاقنا؟ نحن بشر مثلكم. إذا لم تنجل هذه الحرب عن إطلاق الحرية للبشر، فما أحطّ الشر، بل ما أحط أوروبا والسلام.

الحرية بين الدين والسلطة

الأربعاء ٢٢ك ٢ غ سنة ١٩١٩ م

نشأ في إيطاليا مهد الكثلكة، قبل بضع سنوات حزب جديد اصلاحي، غرضه ادخال اصلاحات جديدة على الكنيسة الكاثوليكية، وبث الحياة فيها، فقام عليه الكاثوليك القدماء وجماعة المعطلين، أما الكاثوليك القدماء فإنهم اعتبروا تلك الاصلاحات بدعاً في الكنيسة فحاربوها، وأما المعطلون فقالوا: إنكم باصلاحاتكم هذه تقوون الكثلكة وتجددون شبابها بعد أن ألم بها الهرم وأشرف بها على الموت فتخلص الإنسانية من سخافاتها واضاليلها وتفك العقول والضمائر من قيودها الثقيلة، فبإصلاحاتكم هذه تؤيدون مبادئها السخيفة لتعيش زمانا أطول.. وهذا حال الحكومة الانكليزية في تركيا، فعبيد الحكومات القديمة يعتبرونها بدعة ويستوحشون منها، وفئة المنوّرين الأحرار الذين كانوا يتوقعون بموت الحكومة التركية خلاص البشر من ضغط الحكومات، يرون أن الأمة الانكليزية الحرة الراقية تعمل على تجديد عهد ذلك

النير الثقيل، الذي كان البشر ولا يزالون يئنّون تحته. الكنيسة سلطة والحكومة سلطة وكلتاهما مبنيتان على استعباد الناس وإذلالهم والتحكم فيهم. لا تتحرر الأمم إلا إذا خلصت من النيرين لتتحول الكنائس إلى منتديات علمية أو أدبية تتغذى بها الأرواح والعقول، وإلا فهي كانت ولا تزال معابد يدخلها الناس كالعبيد يسجدون ويركعون ويلثمون الأيدي والأذيال ومواطئ الأقدام.. لم يزل الله في عرف رجال الدين إلهاً مستبداً عصبي المزاج حاد الطبع، يتلذذ بعبودية الناس ومدائح التقريظ وبكاء العجائز والشيوخ، ولم يزل ملائكته كالجواسيس يحصون على الناس أنفاسهم، أو رسل الموت يخطفون الأرواح. ولم يزل رجال الدين يزهّدون الناس بالحياة ويرهبونهم ويقرّعونهم ويحقّرونهم، ويفرضون عليهم الفروض الدينية الثقيلة التي يقصد بها إذلالهم، يدخل الواحد المعبد خائفاً متخشعاً مطأطئ الرأس كالعبد الذليل، ثم يقف إلى جانب لا يجسر أن يرفع رأسه أو يتنفّس، ثم يأخذ بالركوع والقيام والسجود، ثم يأخذ في سكب نفسه وإفراغ عواطفه، بل يقرّع نفسه بنفسه على خطايا لا يعرفها ولا يشعر بها، ثم يجعل يستغفر، وقد يقرع صدره ويبكي ولا يخرج من المعبد إلا وقد تلاشت نفسه وتخدّرت حواسه وصغرت همته وشلّت أعصابه.. كيف تستطيع الأمم أن تعيش وتسمو إلى الأعلى وتنزع إلى التقدّم والتشبّث بالحياة، وهذا تأثير الدين فيها؟.. وكذلك إذا دخل الواحد إلى المحاكم أو وقف أمام ذوي السلطة المالية أو السياسية، فإنه يقف موقف العبد إلى سيده. إذا ذكر الامبراطور في روسيا نزع الروسي قبعته ووقف وقفة احترام، بل وقفة العبودية. إذا أنشد النشيد الوطني في بلاد الانكليز وقف الناس. إذا مرّ موكب الأمير في طريق وقف الناس يعظمونه، وأعلنوا عبوديتهم بالهتاف: ليحيى الأمير. إذا دخل الناس المعابد، فقبل أن يستغفروا ربهم أو يشكروه، يدعون لرئيسهم الديني ثم لرئيسهم الزمني إعلاناً لعبوديتهم، إذا دخلوا مجلس الرئيس الديني أو مجلس الأمير حنوا الرؤوس وقبّلوا الأذيال. ليست الأديان والحكومات إلا وسائل لاستعباد الناس، ما صدّقنا أن خلصنا من الحكومة التركية حتى جاءت الحكومة الانكليزية، تقول: ليكن لكم حكومة أيها الناس. لا نريد حكومة لا منا ولا منكم والسلام.

ذهبت في الساعة الثانية بعد الظهر إلى العمارة الروسية وعلّمت صفي، ثم ذهبت في المساء فعلّمت مس ردلر، ثم ذهبت لأعلّم الماجور ريتشموند فوجدته مريضاً.

في المسألة الوطنية

الأربعاء ٢٩ك ٢غ سنة ١٩١٩ م

زارني يوسف العيسى، فقال: قررنا في جلسة أمس أن نجعل اسم فلسطين سوريا الجنوبية، فسرّني ذلك لأنه يؤذن بعلاقة فلسطين بسوريا، فكأنه إعلان لمذهب جديد يعتنقه الرأي العام، وكأنه إبطال لذلك المذهب أن فلسطين للفلسطينيين.

بعد الظهر ذهبت فعلّمت صف القضاة في العمارة الروسية، فدفع كل واحد ستين غرشاً، ما عدا واحد

منهم أجّل الدفع إلى المرة القادمة.

جاء بالأمس الياس طرزي، وقد سمعت أن نصري فيعاني في القدس فسررت كثيراً، إذ أشيع قبل اليوم حين كنت في مصر أنه مات فاغتممت كثيراً. بعد الدرس رجعت إلى البيت، ولم ألبث حتى غصّ ديواني بالمجتمعين: الحاج أمين الحسيني وأبو الفضل وجودت القندوس، وعزيز الخالدي ومحمد يوسف الخطيب وعمر الزعبي وعبد الصمد العلمي، فقلت لهم" أسترعي انتباهكم واهتمامكم إلى ثلاثة أمور:

(١) هذه الأيام هي أهم أيام فلسطين التاريخية. إذا جاءت نوبة الانتخاب في أمريكا الشمالية أصبحت البلاد كالبركان الهائج، تعطّلت الأشغال وتوقفت كل حركة ووقعت البلاد في أزمة مالية شديدة تتكرر عند كل انتخاب، لأن كل واحد ينصرف إلى الاهتمام بأمر الانتخاب، وأن مسألة فلسطين اليوم لهي أهم من مسألة الانتخاب في أمريكا، ولذلك يجب أن نغتنم الفرصة فنهز الأمة هزاً عنيفاً لعلها تستيقظ من سباتها الذي استغرق أجيالاً طوالاً، ونعالج العاطفة الوطنية فيها لعلها تحيا بعد أن كادت تجهز عليها الأيام، ونعمل على جمع الكلمة وتوحيد الآراء وسحق التقاليد البالية، وإزالة الحزازات القديمة. يجب أن نجدد شباب الأمة ونبعث آمالها ونشدّد عزائمها وننوّر بصائرها، يجب أن نخلق في صدر كل واحد من هذه الأمة الثقة بنفسه أولاً، وثقة الواحد بالآخر ثانياً؛ يجب أن نحدث دوياً في كل محل في البيوت والطرق وسائر الأندية والمجتمعات؛ يجب أن نعقد الاجتماعات المتوالية إلى الساعة الثانية أو الثالثة بعد نصف الليل من كل ليلة، إذا اجتمع اثنان فلتكن المسألة الوطنية موضوع حديثهما؛ يجب أن نزعج أعضاء الجمعية العمومية، ولا نترك لهم وقتاً لأن يخلو الواحد بأخيه، يجب أن نخرج إلى حد القحة، يجب أن نسترعي اهتمام العالم بنا، والخلاصة يجب أن نظهر بمظهر الحياة.

(٢) تأسست الجمعية الإسلامية المسيحية في القدس، وأقامت نفسها ممثلة للرأي العام واتخذت صلاحية واسعة، والرأي العام في غفلة عنها ولم يكن انتخابها قانونياً، وباشرت العمل وسكت عنها. وهناك قرائن كثيرة تدل على إمكان انتخاب وفد إلى مؤتمر الصلح، إما للدفاع عن فلسطين أمام الحركة الصهيونية أو لتعزيز الأمير فيصل أو لعرض مطالب فلسطين، فإذا قرر أمر هذا الانتخاب، فيجب أن يؤخذ فيه الرأي العام، ويدقق فيه كل التدقيق لئلا نقع في الغلطة التي وقعنا فيها يوم انتخاب الجمعية الإسلامية المسيحية.

(٣) إن الحركة الصهيونية وإن تكن في اعتبارنا أمراً ثانوياً، إلا أنه لا يجوز أن نهمل أمرها الآن. اليهود يحاولون أن يقنعوا الرأي العام في أوروبا أنهم يؤلفون الأكثرية في فلسطين، وأنهم اتفقوا مع زعماء البلاد في كل أمر، وأنهم أصحاب الحق في فلسطين، ولم يزالوا يشيعون الإشاعات المختلفة افتئاتاً علينا ونحن سكوت، فيجب أن نقابل حركتهم بمثلها. وبعد أن أخذنا وأعطينا في هذه الأمور الثلاثة، قرّ الرأي أن تعقد جمعيات القدس حفلة شاي في لوكندة مرقس لأعضاء الجمعية العمومية، تدعو إليها عدداً كبيراً من أهل القدس، تلقى فيه خطب عديدة، فكلّفوني أن أكون خطيباً فاعتذرت، وقلت لهم : أحب أن يكون الخطباء منهم، أحب أن ينشأ بينكم زعيم للبلاد إن شاء الله، وقد عقدوا النية على أن يلازموا أعضاء الجمعية

العمومية في الليل والنهار تنشيطاً لهم واستنهاضاً لهممهم وأن يعقدوا الحفلات العديدة العمومية إحياءً للعاطفة الوطنية وشحذاً للأذهان، ونشراً للعقيدة الوطنية التي هي الجامعة العربية.

كنت قد عقدت النية أن أعتزل الناس، ولا أشترك مع أحد في عمل، ولكن الظروف تحاول أن تخرجني من عزلتي، بل مما أذكره هنا بالسرور العظيم أني مع اعتزالي أكاد أصبح زعيم الحركة الوطنية. يكفي أني صاحب الفكرة، [فكرة] الجامعة العربية، التي تكاد تتغلب على كل مذهب آخر، وقد عرف الجميع أنها فكرتي، والخلاصة فقد دخلت المعمعة وأخذني التيار.

في المساء ذهبت لأعلّم مس ردلر Ridler فلم أجدها، فذهبت إلى بيت صديقي الماجور ريتشموند، قلت له: لقد تألفت الأندية الوطنية في كل محل من المدن والقرى، وقد أرسل كل نادٍ من يمثله في الجمعية القومية التي توالي اجتماعاتها الآن في القدس، ومع أني كنت من الساعين في ذلك، إلا أني أخشى أن تكون هذه الحركة مصنوعة، وهذا موكول إلى الأيام. انقسم الناس إلى مذاهب مختلفة، وهنا عددت له المذاهب التي تقدم ذكرها في يوميتي هذه، فلتراجع في يومية ١٨ ك٢ غ سنة ١٩١٩م، ثم قلت له أما رأيي الذي ناديت به فهو الجامعة العربية وعددت له فوائد هذا الرأي ومما أذكره بالسرور أنه أصبح الرأي السائد في البلاد، هذا رأينا ولم نقد بهذه الحركة إلا اعتماداً على ثلاثة أمور: (١) مساعدتنا للحلفاء، وعددت له أنواع هذه المساعدة (٢) وعد الحلفاء أنهم إنما خاضوا هذه الحرب لتحرير الأمم الضعيفة، و (٣) اعتماداً على انتشار الفكرة الديمقراطية في أوروبا وكثرة أنصارها. إلا أن هناك عثرات كثيرة في طريقنا، منها عثرات داخلية، أهمها الجبن والجهل وتفرّق الكلمة والأغراض الشخصية، ومنها عثرات خارجية أهمها مصالح أوروبا والحركة الصهيونية. والأمل أن نتوفق بإزالة هذه العثرات، وتذليل ما يعترضنا من العقبات، ثم قصصت عليه بيني وبينه، ما دار بيني وبين الكولونيل ووترس تيلر، فارتاح إلى كلامي وشجعني على العمل.

في قوة اللغة العربية

السبت في ٨ شباط غ سنة ١٩١٩ م

فاتني أن أذكر في يوميّة أمس، أن حدّاد بك مدير الأمن في دمشق قد جاء منذ يومين إلى القدس، فأحبّ أن يجتمع بالبطريرك والجمعية الأرثوذكسية، وقال لهم إنه لم يُعارض في رجوع البطريرك في أوّل الأمر، إلا لأنه كان مأموراً بذلك، وأما الآن فإنه يقف إلى جانب الملّة ويُطالب بحقوقها. عذر أقبح من ذنب. ثم أحبّ أن يجتمع بي فأرسل إلي بواسطة حنّا اسطفان أو أُوافيه إلى دار الحكومة الساعة الثانية والنصف بعد الظهر. فكتبت إلى حنّا رسالة، قلت له فيها: إذا أحبّ حدّاد بك أن يراني فإني في بيتي من الساعة العاشرة إلى الظهر كل يوم. يظن حدّاد بك أني طوع إشارته يأمر فأُطيع، تعاليت عن ذلك علوّاً كبيراً.. ذهبت بعد الظهر لأُعلّم صفي في العمارة الألمانية في جبل الزيتون، فلم أدرك الأوتوموبيل فذهبت ماشياً، ثم جئت إلى بيت الكولونيل ووترس تيلر فعلّمته، وبعد الدرس جعلنا نتحدّث في مواضيع مختلفة، من

جملتها أني قابلت بين الأمة العربية والأمة الإنكليزية، قلت: إن الأمة العربية بواسطة الإسلام ابتلعت أمماً كثيرة، فانتشرت لغتها وحروفها في كل أُمّة دخلت الإسلام، والذي ساعد على ذلك أمران: القرآن والحجّ. فكل مسلم يجب أن يقرأ القرآن، أي يجب أن يتعرَّب، إذ لا يجوز ترجمة القرآن إلى لغة أخرى، ويجب أن يحجَّ، ومعنى الحجّ الرجوع إلى البداوة أو الدخول فيها، فكل من حجّ يجب أن يلبس ثوب البداوة يحلق رأسه وينزع ثيابه ويلتف بإحرام ويهرول ويكشف رأسه للشمس ويرمي الجمار ويُلبّي إلخ. فالقرآن، والحجُّ يُعرِّبان كل مسلم. ولفهم القرآن يجب التأدّب بآداب اللغة العربية والوقوف على دقائقها وأحكامها وأدبيّاتها وتاريخها، بحيث تحلّ اللغة العربيّة من كل مسلم محل لغته الأولى. والذي ساعد في انتشار اللغة العربية واستدعى الإقبال عليها أمران: إنها لغة جميلة، غنيّة، واسعة، راقية، إذا عدّت اللغات كانت في أعلى مرتبة منها. والثاني اعتقاد أنها لغة الوحي، لغة الله وملائكته، ومن لا يحبّ أن يتعلّم لغة الله من المؤمنين؟ وقد حاولت اللغة اللاتينية واللغة اليونانية أن تكونا لغة الدين، ولكن لم تجدا في الإنجيل ما يُشير إلى ذلك، فلم تلبثا أن هجرتا ولم تنفعهما أدبياتهما الرّاقية شيئاً. وكانت نتيجة دخول أجناس عديدة في الأمة العربية أن احتشدت قرائح مختلفة أنتجت أدبيّات راقية جميلة. فأدبيّات اللغة العربية ليست نتاج القريحة العربية، بل هي نتاج قرائح مختلفة، بحيث كادت تكون أدبيّات عموميّة تشتمّ منها الأدبيّات اليونانية والفارسية والهندية والسريانية وكل الأمم الإسلاميّة، فهي أحرى أن تكون أدبيّات الإسلام لا أدبيّات العرب، بل لو ساعدها الحظ لأصبحت لغة عامة في الدنيا، ولكن أوروبا والنصرانية حوّلتا مدّها إلى جزر.. ولا يشبه الأمة العربية من الأمم إلا الأمة الانكليزية،فإنها ابتلعت أمماً مختلفة بفضل الاستعمار كما ابتلعتها تلك بفضل الدين، فكل الأمم التي تدخل إحدى مستعمرات إنكلترا مثل الولايات المتحدة وكندا وأستراليا وغيرها، لا تلبث أن تصبح إنكليزية، فليس في العالم أمّة مثل الأمة الإنكليزية في قوة معدتها، وكانت النتيجة أن احتشدت قرائح مختلفة في العالم الإنكليزي، فأدبيّات الإنكليز ليست نتاج القريحة الإنكليزية، بل هي نتاج قرائح مختلفة، على حين نرى أن أدبيّات كل أمّة من أمم العالم عامّة وأوروبا خاصة، محصورة في أُمّتها نتاج قريحتها. فأدبيّات فرنسا مثلاً نتاج القريحة الفرنساوية، وأدبيّات ألمانيا نتاج القريحة الألمانيّة. الأمة العربية والأمّة الإنكليزية من أعجب الأمم، وهيهات أن يتفق لأمة من الأمم ما اتفق لهما... هذا موضوع واسع لذا يحتاج إلى مقالة برأسها، ولعل لي عودة إليها... بعد الدرس دفع لي [الكولونيل ولترس] ثلاث ليرات مصريّة.

* ملاحظة: نحتفظ بالأرقام كما وردت في النص الأصلي من الكتاب.

تحرير: أكرم مسلّم ـ رام الله

مركز خليل السكاكيني الثقافي، مؤسسة الدراسات المقدسية

مراجعات

كريم مروة: "فلسطين وقضية الحرية": المثقفون الفلسطينيون وطرق الحرية

في "فلسطين وقضية الحرية"(١) كتب كريم مروة عن مثقفين فلسطينيين، قرأ لهم وقرأ عنهم وعرفهم من قضيتهم، التي هي قضيته منذ عهد طويل. بل أنه شارك بعضهم "الحلم الاشتراكي"، الذي كان له لغته وطقوسه ونهايته، التي هي ليست بالنهاية تماماً. ولأنهم كانوا "رفاق درب"، كما كان يقال، فقد جمع كتابُه بين الأفكار، التي تشرح ما يجب شرحه، والأحاسيسِ التي تضيف إلى الكلمات والمحبة والندى.

يضع الكتابُ أمام قارئه ما يمكن أن يدعى بـ "طبقات الذاكرة"، التي تحتضن أزمنة متنوعة، يتجاور فيها الشباب والكهولة، والخيبة و "النقد الذاتي"، وبقي فيها موقع ظليل لما يدعى بـ "الأمل"، الكلمة التي اعتصم بها "رفاق الدرب"، وهم ذاهبون من "معركة ما" إلى أخرى. لكأن هذا اللبناني الثمانيني يكتب عن ذاته وهو يكتب عن آخرين، متقدماً إلى الأمام ومتراجعاً إلى الوراء، تاركاً المستقبل في مكانه، وموقظاً أزمنة تبدو غافية. ولعل كتابته عن معارف وأصدقاء، اقتسم معهم "ثقافة التحرر"، هو الذي يضع في كتابه أبعاداً من الاحتفال والزهد والحنين.

تتراءى في طبقة الذاكرة الأولى ملامحُ من طفولة منقضية، ووقائعُ تبدو اليوم منسيةً، كان لها في زمن مختلف شكل البداهة. نقرأ في مدخل الكتاب: "فتحت عيني وأنا طفل على فلسطين، على الكثير مما كنا نأكله ونلبسه ونتعامل معه وبه في حياتا اليومية. وكانت خرجيتي اليومية والأسبوعية تقدّم لي بالعملة الفلسطينية وبالعملة اللبنانية في آن معاً". حمل الطفل في ذاكرته أشياء من فلسطين، وسار بها طويلاً، محاذراً النسيان واستبداد الزمن، الذي أسقط "العملة الفلسطينية" ولم يسقط أطيافها.

وإذا كان في طبقة الذاكرة الأولى طفولة بريئة و"عملة مهزومة" وقضية عادلة، تآكلت أطرافُها لاحقاً،

---

١) كريم مروة: فلسطين وقضية الحرية، الدار العربية للعلوم ناشرون، بيروت ٢٠١٣

فقد احتضنت الطبقة الثانية "الحلم الشيوعي"، الذي قصده كريم شاباً، وتقاسمه مع مثقفين فلسطينيين كثيرين، ابتعد عنهم الحلم، حيناً، وابتعدوا عنه في أيام الشك والمساءلة. ولعل هذا الحلم، الذي ترسّب شائكاً في صدور ليست بقليلة، هو الذي أملى على كريم أن يكرّس جزءاً كبيراً من كتابه عن "رفاق الدرب"، وعن الرفاق الذين اختاروا دروبهم من دون دليل.

فالدراسة الثالثة في الكتاب تدور حول المؤرخ إميل توما، الذي ولد في حيفا ودرس في كيمبردج، وانتسب إلى الحزب الشيوعي في أربعينات القرن الماضي، وبقي في فلسطين بعد احتلالها، ومات مريضاً في بودابست عام ١٩٨٥، وهو يعالج من مرض السرطان، وهو في السادسة والستين. وإذا كان "إميل الأول"، الوسيم الأنيق المهذّب، قد رحل وهو عضو في "الحزب الشيوعي الإسرائيلي ـ راكاح"، فإن مجايله إميل الثاني، أي إميل حبيبي انصرف إلى الأدب، وانتسب بدوره إلى الحزب الشيوعي، وأعطاه قلمه، جاداً ساخراً، فخوراً بلغته العربية وبـ "أمميته"، إلى أن غلبته سخريته "المسترخية" فطلّق الحزب في شيخوخته، واستراح من الالتزام الشيوعي، وبين "الإميلين"، اللذيْنِ كان لهما مزاجان مختلفان، يقف توفيق زياد، الشاعر والقائد في حزبه والنائب الذي وضع "نجمة حمراء في سماء الناصرة". وهناك مكان للشاعر معين بسيسو، الذي رفع شعارات شيوعية في مدينة غزة، وهو لم يبلغ العشرين، مستثمراً حرية، لن يجود بها الزمن بعد عقود قليلة. وفي مناخ "راكاح"، الذي شارك في الحفاظ على الثقافة العربية في فلسطين المحتلة، وساعد على تفتّح مثقفين كثيرين، نشأ محمود درويش، الذي أسقط حلمه الشيوعي مبكراً، حين اصطدم في موسكو "برفاق سوفييت" يعاقبون الخيال ويكرّمون "المخلوقات المطيعة".

عرف كريم مروة رفاقَه الفلسطينيين عن قرب، قابلهم في القاهرة وبيروت، والتقى بهم، في زمن الرضا، في "عواصم المنظومة الاشتراكية"، من موسكو إلى برلين، ومن براغ إلى بودابست، هذه العواصم التي "حظيت" باجتماعات حركة "السلم"، التي اعتبرت ذات مرة " جنة المناضلين الشيوعيين على الأرض". وفي هذه اللقاءات قرأ كريم قلق إميل حبيبي وإيمانية توفيق زيادة وجدية إميل توما، وقرأ شيئاً ما يوحّدهم جميعاً ويبقيهم فرادى.

بيد أن كريم، وهنا الطبقة الثالثة من ذاكرته، لم يكتب عن شيوعية المثقفين الفلسطينيين، ففي لقب الشيوعي ما يجمع أحياناً بين الشيطان والرحمن، بل قرأهم بعنوان كتابه "فلسطين وقضية الحرية"، القضية التي دافع عنها مثقفون لبنانيون كثيرون يستهلون بالشاعر وديع البستاني، الذي ندّد بقصيدة متصهينة للعراقي معروف الرصافي، ويحتقبون رئيف خوري و "الزعيم" أنطون سعادة، ويتجددون بأجيال لاحقة من المبدعين.

حاور كريم فكرة مجددة عنوانها: "ثقافة من أجل فلسطين"، قبل أن يتوجه إلى مثقفين فرادى، مستعيداً صورة : "الثقافة الوطنية"، التي تنقد وتقترح وتحرّض وتحلم بتحويل الثقافة الوطنية النقدية إلى ثقافة مجتمعية. واستأنس بفكرة "الثقافة الوطنية الفلسطينية"، التي جمعت بين الفعل والإحساس، تاركة

"صناعة الكتب" لأصحاب الاختصاص، الذين يسوّقون الشعارات ويطردون القيم الأخلاقية. ولهذا رأى إميل توما في ممارسته العملية للثقافة، صحافياً ونقابياً ومحرضاً وطنياً يردد بصفاء "لا مكان لثقافة حرة إلا في وطن حر"، مؤكداً حرية الوطن مقدمة لكل فعل ثقافي. ويتكشّف إميل حبيبي في محاضراته التنويرية وخطبه الجماهيرية في "يوم الأرض" وممارسته المبدعة للغة العربية، حيث اللغة هوية في مواجهة لغة هوية مغايرة ومهدِّدة. ويتجلى توفيق زياد في تنديده بالعسف الإسرائيلي وفي بيته المحاصَر الذي هدّد الإسرائيليون بحرقه وفي قلق عائلته التي تنتظر خروجه من الحصار سالماً. ويبدو معين بسيسو، بصوته الخشن، كأنه مظاهرة تنتقل من غزة إلى سجون القاهرة، ومن الأخيرة إلى الكويت، ومنها إلى دمشق، ثم بيروت، فموت وحيد حزين في لندن أقرب إلى الاغتيال. ومع أن كريم قرأ هؤلاء في إنتاجهم الفكري وإبداعهم الأدبي، فإن المقروء فيهم، الذي لا يحتاج إلى كتب، ماثل في فعل وطني، وفي استعداد للتضحية، يبرهن أن المثقف الفلسطيني محصلة لقيمه الثقافية الكفاحية، التي لا تحتمل التجارة والتسليع، والتي تضيق بأرواح نرجسية فقيرة تنسب فلسطين إليها دون أن تنتسب إلى فلسطين.

شرح كريم، بوضوح مقتصد، العلاقة بين الثقافة والفعل الثقافي، بلغة معينة، أو بين الوقائع الثقافية والوقائع العملية، بلغة أخرى. ففي نشاط المثقفين، في أربعينات القرن الماضي، ما أنتج حزباً شيوعياً عربياً له صحيفته المدافعة عن حقوق العرب (الاتحاد) وله مجلته الأدبية "الجديد"، وفي قصائد شعرائه البعيدة عن الصمت والقريبة من مظاهرة. والسؤال الشائك الصعب والحالم معاً هو : هل يمكن تحويل الوقائع العملية إلى وقائع ثقافية؟ يستدعي السؤال غسان كنفاني، وهو من مواضيع الكتاب، الذي أوصلته الرواية إلى السياسة، لأنه كان طَلْقَ التفكير وطليق الأسئلة، بدلاً من أن تقنعه السياسة بكتابة الرواية. فقد وعى غسان معنى الزعيم المهزوم، الذي يتمسّك بالقيادة، وهو يكتب "رجال في الشمس"، معتبراً الرواية جزءاً من الحياة لا انعكاساً لها.

لم يقرأ كريم غسان كنفاني في أعماله الأدبية، بل احتفى به إنساناً دافع عن الحرية ومارسها: دافع عن الحرية في كل ما كتب، ومارس الحرية في تعددية كتابية جمعت بين الرواية والمسرحية في القصة القصيرة والمقالة الصحافية، أضاف إليها تحزّباً سياسياً، وذلك في صيغة قلقة، تعتبر الكتابة فعلاً سياسياً، وتعتبر الفعل السياسي شكلاً من أشكال الكتابة. ولعل هذا القلق، الذي صاحبته رومانسية قاتلة، هو الذي قاد غسان إلى "عمليات عسكرية خاصة"، رد الإسرائيليون عليها بإنهاء حياته. من هنا صدر السؤال السابق: هل يمكن تحويل الوقائع العملية (الكفاح المسلح) إلى وقائع ثقافية؟ والإجابة لها احتمالات مختلفة، ينفتح بعضها على الموت. يقرأ اختيار غسان في جملة عارضة في مسرحيته "الباب" تقول : بإمكان الإنسان أن يختار موته، بعد أن فاته أن يختار ميلاده.

عاش غسان الحرية وهو يدافع عنها، كما لو كانت في ذاتها أجمل الأوطان، مقترباً، بشكل لن يتكرر كثيراً من رسام الكاريكاتور ناجي العلي، الذي علّم نفسه بنفسه، ورأى في "الرسم" سلاحاً موائماً، فاحترفه وأوغل في احترافه، حتى أسكتته رصاصة في لندن، تاركاً وراءه مصيراً غريباً. فقد ولد في قرية الشجرة في فلسطين

عام ١٩٣٧ ومرّ بمخيمات لبنان وانعطف إلى الكويت وانتهى، غصباً، إلى لندن. اختلط عميقاً بدلالة المخيم، فعاش في مخيم عين الحلوة طويلاً حتى أدمن عليه، وتآلف مع "حنظل الحياة" الذي اختصره رسماً في طفله حنظلة. وسم هذان العنصران حياة "ناجي" المقاتلة، وهما اللذان جذبا كريم مروة إلى هذا الإنسان الأليف الوجه البسيط الحركات، الذي آثر اختباراً لا تنقصه المغامرة: مواجهة السلطة السياسية بالحق، أكانت السلطة برميلاً من النفط، أم "جهازاً أمنياً" يحترف اغتيال التمرّد وتهديد الفلسطينيين.

لم يشأ كريم مروة، الذي استدرك بعض الكسل الفلسطيني، أن يضع كتاباً في المراثي والمديح. أراد بحثاً ثقافياً، فرجع إلى ذاكرته وخبرته، واستأنس بمراجع كثيرة، موثقاً بحثه ومستفيداً من توثيق حياته العملية. قرأ الذين "احتفى" بهم في تحصيلهم العلمي وتحزّبهم السياسي وملامحهم الخارجية، وقرأ هم في أحلام بدت ذات مرة واعدة وانطفأت.

واتكاء على الملاحظة الأخيرة يأتي بُعد الذاكرة الرابع، الذي أراد أن يكون منهجياً وموضوعياً في منهجيته. لذا استهل كريم كتابه ببحث عن "بندلي جوزي ١٨٧١ ـ ١٩٤٢"، كما لو كان رسم "التاريخ الثقافي الفلسطيني الحديث"، الذي له مبتدأ أو ما يشبه المبتدأ. وليس له نهاية، فالنهاية هي الموت. كان المقدسي "جوزي" رائداً في البحث العلمي في التراث العربي الإسلامي، تأمل تاريخ اللغة العربية ووضع كتابه الشهير "الحركات الفكرية في الإسلام"، الذي تصادى في أعمال فلسطيني آخر هو إميل توما والباحث اللبناني حسين مروة والسوري الطيب تيزيني وصولاً إلى كتاب سريع للمصري أحمد عباس صالح عن "اليمين واليسار في الإسلام". ومع أن الكتابة عن "جوزي"، الذي قضى معظم حياته في ما كان يدعى "الاتحاد السوفييتي"، توحي بأن كريم يتابع "الماركسيين" لا غيرهم، فإن كتابه مشدود، أولاً وأخيراً، إلى مصائر "الثقافة في المجتمع الفلسطيني"، التي قضت بأن يهمّش المثقفون الفلسطينيون أسئلة كثيرة، وأن يدوروا إلى حدود الدوار حول موضوعهم الوحيد: الوطن المصادر. والهاجس المنهجي، إن صح القول. الذي أعطى الثقافة الفلسطينية تاريخاً خاصاً بها، ينمو ويتوسّع، هو الذي اقترح اسم عبد الكريم الكرمي (أبو سلمى ١٩٠٩ ـ ١٩٨٠)، الذي ربط قصيدته بفلسطين وأسس لتقليد تناسلت فيه أسماء متعاقبة، بدءاً من مطلق عبد الخالق إلى عز الدين المناصرة ومريد البرغوثي.

وضع كريم كتاباً متحزّباً وغير متحزّب في آن: متحزّباً وهو يمر مروراً حنوناً على مثقفين أرادوا أن يكون لهم وطن حر كالآخرين (من هم الآخرون؟)، وغير متحزّب وهو يقرأ المثقف، لا حزبه، ملقياً الضوء على تعددية كتابية متمردة، تجاوزت في زمن غير هذا واقع الشعب الفلسطيني وظروفه وعدده.

ولهذا ترك في كتابه مكاناً للدكتور إحسان عباس، الأكاديمي الواسع الثقافة الذي حافظ على طبع ريفي يميل إلى التقشّف والكآبة. وإذا كان في ثقافته المتعددةِ الأبعاد ما يثير الإعجاب ـ وصف نفسه ذات مرة بالمثقف الجوّال ـ فإن الوجه الآخر للإعجاب، وهو أكثر سعة، يأتي من تواضعه وحضوره الأليف، وذلك الغضب الصامت الذي لاحق به قضية عادلة لم تنتصر. قال ذات مرة: إن عملي الأكاديمي ضيّق

حدود حياتي، ومنعني عن "مشاركة أهلي في كفاحهم الوطني". تتكشّف حرية إحسان عباس، ربما، في تجواله الطليق في حقول المعرفة، فهو المؤرخ والمحقق والمترجم والناقد الأدبي والعالم اللغوي وصاحب سيرة ذاتية "غربة الراعي"، استهلها بجملة طويلة عن "مصائر جميع البشر التي تنتهي إلى مزبلة". لكن هذه الحرية تتجلّى، بشكل آخر، في مراقبته للأحزاب السياسية الفلسطينية وابتعاده عنها، فهي لم تقنعه وهو لم يقتنع بها، وظلّت روحه قريبة من قريته "عين غزال" ومن "الحسن البصري" و "أبي حيان التوحيدي"، اللذين أكثرا من النظر إلى السماء وزهدا بأطماع الخليقة.

بغية إنجاز كتاب تتبادل فيه الحرية والثقافة المواقع، توقف كريم أمام الشاعرة فدوى طوقان، التي وقعت في الأسر العائلي التقليدي وردت عليه بنزوع عاصف إلى الحرية والتمرّد، كما لو كانت تقول: ما نفع العائلة إن كانت شكلاً آخر للسجن، وما نفع الأوطان، إن كانت صورة أخرى عن المعتقلات ؟ والنفع الحقيقي الذي لمحته الشاعرة، وترجمه كنفاني بصوت فريد، إيمان الإنسان بأنه فرد يتمايز عن غيره، وأن فرديته جديرة بالحرية والتمتع بها، هذه الحرية التي أحد وجوهها "الحب الحقيقي"، كما صرّحت فدوى مشيرة إلى الناقد المصري أنور المعداوي، الذي تبادلت معه حباً عذرياً لسنوات.

كان لمحمود درويش عمله الهائل في اللغة الشعرية، وانصرافه الكلي إلى الشعر، ولهاثه النبيل وراء قصيدة متجددة، أراد لها أن تكون صوتاً فريداً وجماعياً وأن تكون فلسطينية وكونية معاً. وكان لإدوارد سعيد ثقافته الكونية وأسلوبه السجالي البديع ومجازفاته النظرية في "الاستشراق" و "الثقافة الإمبريالية"، وكان له، في أواخر حياته، صوته الرسولي، الذي تشبه بالأنبياء، والذي كلما تقدم في العمر زادت فلسطينيته، حتى بدا مسؤولاً عن "نقاء المسألة الفلسطينية".

في الأسماء، التي كتب عنها كريم، موقع لشيوعي إيماني، حال توفيق زياد، وموقع لشيوعي أرهقته شيوعيته فرمى بها جانباً واستراح، مثل إميل حبيبي، وآخر لليبرالي ملتبس (إدوار سعيد) يدافع عن فلسطين ولا يشتاق إلى القدس (المدينة المتجهمة) ويريد تغيير العالم وينفر من مفهوم الهوية. وهناك الشاعر كمال ناصر،الذي ولد في مدينة غزة ودرس في الجامعة الأمريكية في بيروت، ولم يكن أحد من معارفه يعرف انتماءه الديني، وهو الذي اعتنق قومية عربية واعدة، في الخمسينات المنقضية، لم تمنع عنه حكماً إسرائيلياً بالإعدام، تم تنفيذه في بيروت عام ١٩٧٢. كان الشاعر وهو مثقف بامتياز، مسؤولاً عن الإعلام في منظمة التحرير.

ما هي المفردات التي تنبثق من كتاب كريم مروة بعد الانتهاء من قراءته؟

تحضر كلمة الوفاء، فالمؤلف وفيّ لأصدقاء عرفهم ورحلوا، ووفيٌّ لذاته التي زاملت القضية الفلسطينية منذ عقود ، ويحضر تعبير: استئناف الاستئناف، فبعد دفاع أبي سلمى عن وطن خذله متزعمون عرب لا ينقصهم الكذب ولا البلاغة، دافع عنه بتفاؤل أكبر وحزن أقل توفيق زياد، واستمرت صورته اليوم في قصائد غسان زقطان. غير أن ما يبدو ممتداً وشديد الامتداد ماثل في حنين هادئ الصوت إلى زمن توارى، "كان الرفاق فيه يلهجون بانتصار الثورة"، وفي حنين القارئ إلى زمن "كتابة الالتزام"، الملتحقة

بفلسطين وغيرها، والتي تجاورت في فضائها أسماء عمر فاخوري ورئيف وفرج الله الحلو وحسين مروة وذلك الرومانسي الصارخ الذي ساوى بين علم التاريخ وأغاني القلب والمدعو : مهدي عامل. وهناك شباب الشيخوخة، إن صح القول، الذي أقنع كريم مروة بوضع كتاب، يقع في مائة وثمانين صفحة، يجمع بين التأمل والتذكر والتوثيق، ويعيد إلينا تعبيراً لما يعد مألوفاً هو: الكاتب النبيل.

وأخيراً: أي زمن فلسطيني هذا الذي أعطى خليل السكاكيني وإميل حبيبي ومحمود درويش وجبرا إبراهيم جبرا وغسان كنفاني وإحسان عباس...؟ ربما تشيخ الأزمنة كما يشيخ البشر، وربما يخالطها كدر كثير يعلن عن "فساد الأزمنة".

ف. درّاج

قراءة في كتاب "سر المعبد – الأسرار الخفية لجماعة الإخوان المسلمين" للدكتور المحامي ثروت الخرباوي

منذ بدأت قراءاتي الجادة عام ١٩٥٥ قرأت كتاب "الإخوان المسلمون_ كبرى الحركات الاسلامية الحديثة" للباحث الجاد "اسحق موسى الحسيني". ومنذئذ، صرت مشغولا بأمرين يترددان بين المثقفين والباحثين والسياسيين العرب عموما والفلسطينيين خصوصا، وهما: علاقة "جماعة الإخوان المسلمين" بالماسونية العالمية، وعلاقتهم بالحركة الوهابية السعودية. لقد قرأت الكثير في هذا المجال. وذات يوم من شهر تشرين ثاني ٢٠١٢ قرأت خبرا مفاده:

وسط حشد من المهتمين والمثقفين جرى توقيع كتاب "سر المعبد .. الأسرار الخفية لجماعة الإخوان المسلمين" الكتاب الثانى للكاتب ثروت الخرباوى في "دار نهضة مصر" التي أصدرت الكتاب. وفى مداخلة قصيرة للخرباوى أوضح أنه استعراض للأفكار وللمناطق الفكرية التى وقفت عليها الإخوان وعلاقتهم بالحركة الوهابية وسبب اختيار اسم "الإخوان".

وللعلم فقد ذكرت محطة التلفزيون العربية ان كتاب "سر المعبد"هذا الذي ينتقد الإخوان المسلمين ويتضمن الأساليب التنظيمية داخل جماعة الإخوان المسلمين وتفاصيل "الصفقات" التي كان يعقدها الإخوان مع نظام الرئيس السابق حسني مبارك في الإنتخابات وبعض آليات ومبادئ الطاعة داخل الجماعة قد حصل على جائزة أفضل كتاب سياسي خلال معرض القاهرة للكتاب.

ووزع رئيس الهيئة المصرية العامة للكتاب أحمد مجاهد، ورئيس اتحاد الناشرين المصريين والعرب جوائز أفضل عشر كتب في مختلف المجالات خلال المعرض.

كما أن المحامي شحاتة محمد شحاتة، رئيس المركز المصري للنزاهة والشفافية، وصاحب دعوى حظر أنشطة جماعة الإخوان المسلمين وإغلاق مقراتها، طالب يوم ٢٠١٣/٣/١٥ بضم كتاب «سر المعبد» للخرباوي ضمن مستندات قضية حل جماعة الإخوان المسلمين، والتي من المنتظر إصدار الحكم بها، قبل نهاية آذار باعتبار أن الخرباوي قيادي منشق عن الإخوان ويكشف في كتابه العديد من حقائق الجماعة.وتعد تلك الواقعة هي

الأولى من نوعها، من حيث إدراج كتاب في مستندات دفوع دعوى قضائية.

وبحثت عن الكتاب، فوجدته في شهر شباط هذا العام (٢٠١٣)، ولكن في طبعته الثامنة. وقبل أن أقرر اقتناءه قرأت نداء المؤلف للقراء بعد الغلاف مباشرة، وإذا بالنداء يقول: "إذا كنت ستقرأ هذا الكتاب لتأخذه كما هو فلا تقرأه، وإذا كنت ستقرؤه وقد اتخذت مسبقاً قراراً برفضه فلا تقرأه، ولكن اقرأ وفكر ثم بعد ذلك ارفض أو اقبل". فإن الكتاب ليس كما أشاع البعض ضربا في جماعة الإخوان، وإنما هو محاولة للإستفادة من خبرات الحياة للإرتقاء لواقع أفضل.

ومن القضايا النظرية الهامة التي يناقشها الخرباوي التفريق بين الإسلامي والمسلم، وذلك باسترجاع لقائه مع استاذه "احمد ابراهيم أبو غالي بعد سبعة وعشرين عاما من الإنقطاع. وفي ذلك اللقاء قال له ان حركات المسلمين السياسية (ومنها الإخوان المسلمون) يسمون أنفسهم الإسلام السياسي، لتكون معارضتهم معارضة للإسلام، وذلك كفر، وفي ذات الوقت كل ما يوصف بالإسلامي لايجوز انتقاده، بما في ذلك فن العمارة الإسلامية. (ص ١٦٤- ١٧٠). كما أنه يميز بين الخالق والآمر، فالخلق هو خلق شيء من شيء، وانطلاقا من هذا الفهم الله يخلق والإنسان يخلق، ولكن "تبارك الله أحسن الخالقين". أما الأمر فهو خلق من لا شيء، وذلك لله وحده "قل الروح من أمر ربي" (ص٢٧٣).

لقد كان ثروت الخرباوي من قيادات الإخوان المسلمين، كما أنه كان مندوبهم في نقابة المحامين المصريين، وهو الذي تكلف بالدفاع عنهم حينما اعتقلت السلطة المصرية قياداتهم، ومن هذا الموقع أقرّ أن الجماعة لديها أسرارها المحفوظة عن "الكهنة الكبار"، في تنظيم شبهه بـ"الماسونية،" فالأفراد العاديون للماسون لا يعرفون الأسرار العظمى لتنظيمهم العالي (ص٢٦). وينوّه المؤلف أن كوادر الإخوان المسلمين الذين درسوا في أمريكا جرى تجنيد معظمهم للماسونية، وجرى اعتقالهم لدى السلطات المصرية كتغطية لتنظيمهم في المخابرات المصرية، التي كان بها أيضا رموز ماسونية (ص ٢٤٤). كما أنه يكتشف في مسألة اعتقال قياداتهم (محمد بديع، وآخرون) اثناء أحد الاجتماعات السرية للقيادة في منتصف عام ١٩٩٩ وكأنها مسألة متفق عليها أو بها تواطؤ من كلا الطرفين سواء من حيث إجراءات الاعتقال ومآلها، خاصة انه كُلف بالدفاع عنهم، وقدّمت له السلطات المصرية التسهيلات المطلوبة وفوق المطلوبة (ص٣٣). ويلاحظ في نهاية الحكاية أن الإخبارية جاءت من أحد أعضاء القيادة المجتمعين (ويشير الى عمرو البلبيسي (ص٤٧)، ويخفي اسم شخص آخر لأنه لا يريد أن يفضحه، ويسميه سليمان (ص٤٩). وأن التواطؤ كان أيضا في محاكمة كل من عصام العريان وخيرت الشاطر وعبد المنعم أبو الفتوح بين عامي ١٩٩٥ و١٩٩٦، حيث وافق معهم عمر سليمان (مسؤول المخابرات) أن تطلق السلطة يدهم في المساجد على ان لا يدخلوا انتخابات نقابية او تشريعية لمدة خمس سنوات (ص٣٩).

ويعود الكاتب الى التاريخ، وخاصة تاريخ الإمام المؤسس حسن البنا، حيث كان لأبيه روابط حميمة مع آل سعود، ومذهبهم الوهابي، وتأثر حسن البنا بالسعوديين وتجربتهم لدرجة أنه أطلق على تنظيمه اسم جماعة الإخوان، وهو ذات الإسم الذي أطلقه السعوديون على جيشهم، وحتى شعار الجماعة جعله سيفين. وليؤكد على النظرية جعل القرآن بين السيفين (ص١٨٣)، وكان محمد بن عبد الوهاب يلقب بصاحب الدعوة، وكذلك كان

حسن البنا. وكما فرض السعوديون رأيهم بالقوة، كان عدد من المفكرين المصريين يعتقدون أن الإخوان المسلمين سيفرضون رأيهم بالقوة عندما يتمكنون من ذلك. ومن هؤلاء المفكرين يذكر المؤلف عباس محمود العقاد الذي "كتب مقالا في يناير١٩٤٩ قال فيه سيستخدم الإخوان القوة ذات يوم لفرض افكارهم" (ص٢٠٤). ويرى المؤلف أن استعمال القوة كان أساسا من أسس تفكير الإخوان المسلمين، ويستشهد برسالة المؤتمر الخامس التي كتبها حسن البنا، والتي تقول "الإخوان يعلمون أن أول درجة من درجات القوة هي قوة العقيدة والايمان، ويليها قوة الوحدة والارتباط، ثم بعدها قوة الساعد والسلاح" (ص٢٠٥). لقد بدأت مشاكل الخرباوي مع الاخوان المسلمين حين تجرأ وناقش في إحدى محاضراته أقوال المرشد العام الحاج مصطفى مشهور الواردة في كتابه "تساؤلات في طريق الدعوة"، وكان المرشد العام هذا قد زل لسانه بالقول "اننا سنصل الى الحكم عام ٢٠١٨" (ص١٥٧).

ويشير المؤلف الى اللحظة التي دق فيها جرس الانذار عنده حينما قال له الهضيبي "نحن نتحالف مع من يستطيع ان يقربنا من دوائر صنع القرار.. واي شخص قريب من دوائر السلطة العليا سنتحالف معه، ولن نقبل ان يخرج اي واحد منا على هذا القانون.. هذا هو دستور الجماعة.."(ص٢١). خرج من عند المرشد وقد قرر ترك الاخوان، ويقول "وحين وطئت قدماي أرض الطريق شعرت بخفة روحي، وحريتي، وسعادتي" (ص٢٤). أما رسميا فلم يترك الإخوان المسلمين إلا عام ٢٠٠٢، ورغم أنه ترك رسميا إلا أن علاقاته الانسانية والودية بقيت مع بعضهم، فكان منهم الأخ مختار نوح، الذي تعرض للإقصاء، والمضايقات بسبب ذلك (ص١٢٥).

ويكشف الخرباوي عن طبعة قديمة لأحد كتب الشيخ محمد الغزالي، وجده يتحدث فيها عن أن المرشد الثاني الهضيبي كان ماسونياً، ورد الشيخ إبراهيم عزت الذي كان أميراً لجماعة التبليغ والدعوة في مصر أن الشيخ الغزالي كتب مثل هذا الكلام في ثورة غضب بعد خلاف بينه وبين الجماعة ثم إنه بعد أن هدأت ثائرته قام بحذف هذه العبارات من الطبعات الجديدة للكتاب. ويؤكد المؤلف أن هناك مقالا لسيد قطب عثر عليه في جريدة "التاج المصري" ثم وجد أن الجريدة كانت لسان حال المحفل الماسوني المصري! وكانت لا تسمح لأحد أن يكتب فيها من خارج جمعية الماسون. وخلال قراءته لكتاب "الأسطورة الماسونية" للأمريكي "جي كي" يروي عن طقوس الإنضمام من المبايعة في غرفة مظلمة شبيهة بالإخوان ، كما يضيف المؤلف بأنه حتى شعار الإخوان الخماسي ربما تأثر بالخاموس الماسوني ، ويستطرد في سرد أوجه التشابه بين التنظيمين.

أبدى عدد من أعضاء الجماعة عام ٢٠٠٣ رغبة الإخوان في التقارب من الغرب، فالدكتور عصام العريان حين كان في السجن فتح حواراً مع الدكتور سعد الدين إبراهيم بهدف التقارب مع أمريكا على وجه الخصوص. ويرى الخرباوي أن الإخوان فتحوا منافذ مع أمريكا للوصول للحكم ، وليس للحصول على الحرية في عصر مبارك السابق. ويرى المؤلف ان مغارة اسرار المعبد قد انفتحت عليه عندما أخبره قيادي إخواني (عضو مكتب ارشاد) عام ٢٠٠٥، وكانت تربطه به علاقة شخصية طيبة اثر خدمة قدمها ثروت الخرباوي لاحد اقاربه، أن علاقات الاخوان بأمريكا تتطور بشكل يمهد لهم حكم مصر، وكانت المفاوضات بشكل خاص عبر خيرت الشاطر وعصام العريان، واحيانا تتم بدون علم مكتب الارشاد، اذ تنحصر بين هذين الاثنين والمرشد العام (ص١٣٦).

ويعتبر الخرباوي أن فكر التكفير كان مختبئاً في رسائل حسن البنا والتي جاء في طياتها مقاطعة المحاكم الأهلية، وكل قضاء غير إسلامي، والأندية والصحف والجامعات والمدارس والهيئات التي تناهض الفكرة الإسلامية، مقاطعة تامة. ولهذا يعتبر المؤلف أن الاغتيالات التي قام بها النظام الخاص التابع للإخوان كانت له تبريرات شرعية عند الإخوان. في ٢٢ مايو عام ١٩٨٦ توفى عمر التلمساني المرشد الثالث لجماعة الإخوان، كان عمر التلمساني صمام أمان لجماعة وشعب ووطن. فقبل وفاته أخذت بعض الأشباح تتسلل إلى جماعة الإخوان لتأخذ مكاناً ومكانة، كانت هذه الأشباح تسير في ركاب الحاج مصطفى مشهور الذي كان قد عاد إلى البلاد عام ٨٥ بعد رحلة هروب استمرت عدة سنوات، وكان أخطر من حط رحاله في مصر قبيل وفاة عمر التلمساني بحسب المؤلف "محمد مرسي، خيرت الشاطر، محمود عزت، محمد بديع" وقد صعّدهم المرشد الخامس للإخوان مصطفى مشهور وأعطاهم "منديل الأمان" (ص١٠٠). يحكي الكتاب هجوم عمر التلمساني على ما فعله مصطفى شكري حين قتل الشيخ الذهبي، ويصف فعلته بأنها مصيبة عظمى . أما قبل ثورة الخامس والعشرين بعام ونصف تقريباً فتحدث الشيخ القرضاوي في نقابة الصحفيين مهاجماً فكر سيد قطب، الذي رآه يختلف عن فكر البنا من حيث اتجاهه للتكفير وهو ينافي منهج أهل السنة والجماعة ، لكن محمود عزت ومحمد مرسي قالا في لقاء بقناة "الفراعين" أن أفكار سيد قطب هي أفكار الإخوان، وهاجما القرضاوي بقسوة!

يهاجم الخرباوي حديث المستشار مأمون الهضيبي مرشد الإخوان حين قال بمناظرة بمعرض الكتاب في أوائل التسعينات في مواجهة فرج فودة قال" إن الإخوان يتعبدون لله بأعمال النظام الخاص قبل الثورة". ووصف الخرباوي كلماته بأنها جارحة لمدنيته وسلميته، ان تعبد لله بالاغتيالات والتفجيرات؟، ثم عاد مأمون الهضيبي وأنكر أنه قال ذلك حين هاجمته الصحف

وبعد قراءتي للكتاب صرت حائرا ايهما اكثر دقة في تحديد هوية الكتاب: هل هو المحامي شحاته الذي يعتبره وثيقة قانونية؟ ام الآخرون الذين يعتبرونه شبيها لرواية "شيفرة دافنشي"، للكاتب الامريكي دان براون، رواية تشويق، وغموض، رواية خيالية بوليسية معتمدة على احداث حقيقية؟ وحسمت امري ان في قول كل منهما حق، فهو وثيقة، وألحق به المؤلف وثائق حقيقية، وهو رواية مشوّقة تقع على خط التماس بين الرواية والسيرة. ويضاف الى ذلك ان القارئ يخرج بمقولة هامة وصحيحة، ان الجماعة هي جماعة دعوية ضلت طريقها إلى السياسة، زعمت أنها تريد أن تصلح السياسة بالدين، فأفسدت دينها بالسياسة. وهذا يذكرنا بقول جمال البنا(الاخ الاصغر للامام حسن البنا، والمناضل النقابي المثقف) حيث يقول: "السلطة مفسدة للعقيدة، هكذا كانت عند المسلمين منذ عثمان بن عفان، وهكذا كان في الثورة الفرنسية منذ نابليون، وهكذا كانت في الثورة البلشفية منذ ستالين، وهكذا كانت في مصر منذ فاز الاخوان المسلمون".

عبد الفتاح القلقيلي

حداثة باريس بين الاقتصاد والأدب

David Harvy: Paris, capital de la modernité, paris,
prairies ordinaires, 2012,530 p.

يقال: المدن بأهلها، في إشارة إلى بيئة اجتماعية متمدنة، أنتجتها تحولات لا تأتلف مع "المجتمع الريفي"، الذي يخشى الجديد ويطمئن إلى الركود. فالمدينة، بالمعنى الحديث، تعني الحرية والفرد المستقل بذاته والتنافس بين أفراد أحرار، والتنوّع الثقافي والسياسي، وتعني أولاً عقلانية خاصة، تنفذ إلى العمران والشوارع والمؤسسات العلمية والساحات والمدارس، ...، وكل ما يجعل المدينة الحديثة، مثل باريس ونيويورك وبرلين، تجسيداً للعقلانية، التي جاء بها القرنان السابع عشر والثامن عشر.

عاد الاقتصادي الأمريكي ديفيد هارفي إلى موضوع المدينة في كتابه "باريس عاصمة الحداثة"، متكئاً على اختصاصه العلمي، وقرأ العلاقة بين تطور باريس والحاجات الاقتصادية. أعطى هارفي اجتهاداً جديداً، تاركاً فراغات يتلامح فيها دراسات هنري لوفيفر، عالم الاجتماع الفرنسي، الذي ساءل، في كتابه "نقد الحياة اليومية"، وجوه اغتراب الإنسان في المدينة. غير أن الاجتهاد النظري، الملتف حول باريس يستدعي دائماً الألماني فالتر بنيامين، الذي دار بحثه طويلاً حول العاصمة الفرنسية، أكان ذلك في دراسته عن الشاعر بودلير، التي عيّن فيها باريس "عاصمة للقرن التاسع عشر"، أم في كتابه الكبير الذي لم يكتمل: "الممرّات"، الذي حاول أن "يصنعه" من حوار مضمر بين "استشهادات" متعددة الطبقات.

إذا كان هارفي قد درس الأسباب الاقتصادية التي أملت على "الرأسمالية الفرنسية" بناء باريس، فقد قرأ بنيامين المدينة في "فضائها العام"، الذي يتجلى في المخازن وتعددية أصناف البشر وعوالم السلع "والممرات المقَنْطرة"، التي تعلن عن انتصار الرأسمالية. غير أن بنيامين الذي لم يكن يقلد أحداً، والأقرب في صمته وعزلته إلى الدب القطبي، آثر أن يتوقف أمام ظاهرتين: السلعة التي تزيّن واجهات المخازن التجارية في الممرات الأنيقة، حيث المتجوّل ينجذب إليها، بيسر سعيد أو باضطراب محسوب، وحيث السلعة تحدّق بالمتجوّل وتراوده، كما لو كان في فضاء المدينة الحديثة ما يحوّل البشر إلى سلع مختلفة. تتمثّل الظاهرة الثانية بـ "المتسكع، ذلك الإنسان الشارد المتباطئ الذي لا يلتفت إلى الجموع

التي تجتاح الشوارع، ولا تلتفت الجموع بدورها إليه.

ربما يكون من المعقول والطريف معاً، أن يقرأ "الباحث المتخصص" أثر العمران الباريسي، الذي خصّه هارفي بكتاب واسع، على شعر بودلير، كما وعاه بنيامين وحلّله. فقد اشتق "الشاعر الرجيم"، بلغة ناقد مصري من خمسينات القرن الماضي، منظوره من "صلابة الفولاذ" والبلّور ومواد البناء الحديثة، كاشفاً دلالة عصره بمجازات من زمنه. ليست هذه المجازات، التي ربما تترجم مواد البناء بلغة شعرية، إلا الموضوع الذي درسه هارفي، مسلحاً بمادة اقتصادية وتاريخية هائلة. ولعل العلاقة بين مواد البناء الحديثة والمادة اللغوية التي تصوغ الحداثة الشعرية هي التي تفتح "الاقتصاد" على الخطاب الأدبي، وتقيم جسوراً، لا "طرافة" فيها، بين التحليل الاقتصادي، والتحليل الأدبي يحضر في هذا المجال الألماني كارل هاينز ستيرل، في كتابه "عاصمة الإشارات" بلغة المترجم الفرنسي، الذي زهد بعنوان الكتاب الأصلي "أسطورة باريس" الصادر عام ١٩٩٣. حشد ستيرل في كتابه مادة علمية تتقاطع، على طريقتها،مع المواد التي بنى هارفي عليها كتابه، فأفرد فصلاً عنوانه "مخطط ميرسييه لباريس: ١٠٤٩صورة للمدينة"، وآخر "صورة باريس ودراما المدينة"، قرأ فيها إشارات المدينة في ساحاتها وأزقتها الضيقة، ومرّ على تطوّرها المعماري، وهو يحلل الأدب المرتبط بها بين ١٧٨٩ و ١٨٣٠. غير أن الأمر الأكثر إيحاء ماثل في عناوين فصول الكتاب: نص المدينة، اكتشاف المدينة، قراءة المدينة، مخطط المدينة، التي تجمع بين الأدب والفلسفة وعلم الاجتماع والتاريخ الاقتصادي ـ السياسي، الذي عالجه هارفي في كتاب يقع في ٥٣٠ صفحة. استدعى ستيرل العلوم الإنسانية المختلفة وهو يقرأ تحوّلات باريس في نصوص أدبية شهيرة مراجعها: روايات بلزاك وهوجو، وقصائد هنريش هاينه وجيراردي نيرفال وشارل بودلير في "أزاهير الشر".

أشار كتاب هارفي، الواضح والكثيف التحليل معاً، إلى الأدب الفرنسي في القرن التاسع عشر، ويصاحب بلزاك وهو يقتفي آثار باريس ١٨٣٠ ـ ١٨٤٠، قارئاً العلاقات الاجتماعية المتحولة في أفراد يصدر وعيهم عن "الفضاء العمراني"، أو عن "علم البيئة الفراغي". بل أن حضور بلزاك لا يساويه إلا حضور البارون هوسمان، الذي أشرف على هدم باريس بأبنيتها القديمة والمعتمة والرطبة، وشيّد فوق عشرات الألوف من البيوت المهدومة باريس جديدة ستدعى لاحقاً: مدينة النور . أراد - هوسمان ـ عمدة باريس ـ أن يبني عاصمة حديثة تليق بفرنسا، بل تليق بالحضارة الغربية كلها.

اعتمد هارفي، وهو يدرس مدينة حديثة تتدفق فيها الرساميل بسهولة عالية، على معارفه الاقتصادية وإسهامه الجغرافي الذي أطلق عليه "الجغرافيا الراديكالية"، التي تقرأ في "الفضاء العمراني" الآثار الطبقية الفاعلة فيه. ذلك أن هارفي اختار أفكار ماركس مرجعاً أساسياً له، رصد بها بناء مكان يفصح عن تفاوتات طبقية عديدة، وحلل الطريقة التي تصوغ بها الرأسمالية المكان تلبية لمصالحها، أكان ذلك في حيّز محدود أو في مساحات بالغة الاتساع. واعتماداً على هذا المنظور عاد إلى هوسمان، الموظف النموذجي والمنضبط الممتلئ حماساً واندفاعاً، الذي كلّفه نابليون الثالث ببناء باريس، خلال حقبة

الإمبراطورية الثانية: ١٨٥٢ ـ ١٨٧٠.

رأى هارفي في مشروع هوسمان علاقات الرأسمالية الحديثة، التي تضمن الإنتاج والتداول والتوزيع والاستهلاك، وتحتفي بالسرعة والمردود، دون أن تنسى أبداً التجدّد الذاتي ومحاربة ما تقادم بما استجد وبرهن عن فاعليته. لذا يبدو صاحب "الجغرافيا الجذرية" مأخوذاً بالهدم الخلاق الذي أنجزه هوسمان، الذي أعطى "الحداثة الفكرية" أسسها المادية مجسدة بتنظيم الإضاءة وتوزيع الماء وقنوات الصرف الصحي والمنتزهات الواسعة، وبالتوزيع العقلاني لمساحات المدينة، الذي يجعلها مكشوفة في الليل والنهار. "يشخصن" المكان، والحالة هذه، المقولات الاقتصادية والاجتماعية الرأسمالية التي تؤسس المدينة على البنوك والسياسات المالية ومواقع الإدارات الملائمة وأشكال العمل وإنتاج نوع من البشر قوامه العمل واحترام الوقت .

ما دعاه ديفيد هارفي بالهدم الخلاق تمكن إعادة قراءته، أدبياً، في روايات بلزاك، التي ترجمت عالماً دينامياً نهض فوق أطلال "النظام القديم"، واشتقت منه شكلاً روائياً طموحاً يعطي التجربة التاريخية الجديدة شكلها الأكثر إتقاناً. لذا شكلت "الكوميديا الإنسانية"، التي وضع فيها بلزاك مادة روائية واسعة، منعطفاً جديداً في معنى الرواية وفي القراءة الروائية لفضاء المدينة، إذ تظهر باريس مركزاً لعالم تاريخي مفتوح وموقعاً لتجربة تاريخية غير مسبوقة، بقدر ما تتكشف الرواية في كلمات صادمة ومتصادمة تعلن عن الفكر الجديد والتقدّم الاجتماعي في آن. كتب بلزاك في "مخطوطة الحياة الأنيقة" ـ ١٨٣٠ ـ "ظفرت مواد الحياة، بعد أن خضعت إلى تقدم عام، بتطورات هائلة.فلم تتبقَ أية حاجة من حاجات حياتنا بمنأى عن معرفة موسوعية ، مثلما ارتبطت حياتنا الحيوانية بمعارف إنسانية تتصف بالشمولية. وكذلك احتضنت "الموضة"، وفقاً لقوانين الأناقة، كل أنواع الفنون، مؤكدة ذاتها مبدأً للأعمال الفنية والأدبية، .....، وباعثاً على ثورات الموسيقا، والآداب، والرسم والهندسة المعمارية..." . اندرج بلزاك في المنظور الذي تحدّث عنه، مفصحاً عن أناقة في الأسلوب والشكل والخطاب الأدبي، مستجيباً لواقع "باريسي" غير مسبوق، يراوغ نظر المؤرخ والفيلسوف معاً: "اعتماداً على هذه الأسس، منظوراً إليها من علو ملائم، فإن نظام التجربة هذا أبعد عن أن يكون مزحة عابرة، كلمة فارغة، يزهد به المفكرون مثل صحيفة قرأت أكثر من مرة. على عكس هذا كله فإن "الحياة الأنيقة" مستنبطة بقوة وثبات من المؤسسة الاجتماعية".

انجذب بلزاك إلى تقدم اجتماعي ضمانه معارف جديدة، تموضعت في تحولات باريس المدهشة، كأن يقول في "فيزيولوجيا الزواج"؛ مستعملاً لغة جديدة: "ينهض كل صباح، في هذا الزمن، عدد هائل من الأدمغة الجائعة إلى الأفكار، تلتقط ما هو ثمين في كل فكرة وتكمل سيرها باحثة عن أفكار أخرى، ذلك أن كل طرف يخلق الفكرة التي تلبيه...". لم تكن غبطة بلزاك، وهو يعيّن نفسه سكرتيراً للتاريخ، إلا تعبيراً عن شكله الروائي" المطابق"، الذي نفذ به إلى قرار مجتمع تسوسه معارف تطرد القديم بلا

رحمة، وتستقبل الجديد بسعادة طليقة ترضي العقل والروح معاً.

باريس، كما تشهد دراسات عديدة، عاصمة فرنسا، وهي عاصمة الحداثة الأوربية، وهي في الحالين عاصمة الحداثة الإنسانية، في جمالياتها المتنوعة غير المتوقعة، وفي حواريها التي عرفت "المومسات" و "جامع الأسمال"، الذي نظر إليه فالتر بنيامين بإشفاق كبير. ولأن باريس عاصمة، بصيغة الجمع، حظيت بقراءة الفيلسوف وعالم الاجتماع والناقد الأدبي وبقراءة ديفيد هارفي، الذي أقام قراناً سعيداً بين علم الاقتصاد و"الجغرافيا الجذرية". ولهذا رأى الألماني زيجفريد كراكور، في كتابه "الرواية البوليسية"، في بناء المدينة تجسيداً للعقلانية البرجوازية، مثلما رأى أن الرواية البوليسية ترجمة للقانون البرجوازي، الذي تفصح عنه أمكنة المدينة المتعددة.

استشهد كارل هاينز ستيرل في كتابه : "أسطورة باريس" بقول دال: "من بين جميع الكتب التي خطّتها يد الإنسان حتى الآن، تظل باريس الكتاب الأكثر روعة"، بقدر ما تظل الثورة الفرنسية الثورة الأعظم في التاريخ الحديث.

ف. درّاج

فلسطين في أدب المسلمين في البلقان : الألبان نموذجا

بالرغم من وجود إشارات الى وصول مبكر للاسلام الى شبه جزيرة البلقان قبل الفتح العثماني للمنطقة منذ منتصف القرن الرابع عشر إلا أن الاسلام جاء وانتشر هنا مع العثمانيين االذين ضمّوا الى دولتهم لاحقا العرب والاماكن المقدسة (فلسطين والحجاز) حتى أصبحت الدولة العثمانية تمتد من اليمن الى البوسنة . وبعد ثلاثة قرون من الحكم العثماني أخذ انتشار الاسلام مداه حيث أنه أصبح دين الغالبية للالبان والبشناق (المسلمون من سكان البوسنة) وبقي دين الاقلية لدى البلغار والصرب والكروات واليونان .

ومع هذا التحول كان من الطبيعي أن تنشأ نظرة أو صلة جديدة للمسلمين مع فلسطين . صحيح أن فلسطين كانت تعتبر "الارض المقدسة" لشعوب البلقان بعد الانتشار المتأخر للمسيحية (بغالبية ارثوذكسية)، وهو ما أطلق الحج المسيحي نحو فلسطين خلال القرون اللاحقة، ولكن مع انتشار الاسلام في البلقان تعزّزت مكانة فلسطين لدى المسلمين باعتبارها "أولى القبلتين وثالث الحرمين" وأصبحت مقصودة ضمن خارطة الطريق للحج عند مسلمي البلقان الذين كان يحرصون على زيارة القدس في طريق الذهاب أو الاياب .

ومع بروز الافكار القومية وحركات التحرر والتنافس الأوروبي للسيطرة على شبه جزيرة البلقان أخذت ترتسم خريطة جديدة للمنطقة. فقد قامت النمسا باحتلال البوسنة في ١٨٧٨ وقامت بسياسة "أوربة" للمسلمين هناك حتى تفصلهم عن الشرق وامتداده الثقافي والسياسي. ومن ناحية أخرى انتهز الالبان اندلاع الحرب البلقانية ١٩١٢-١٩١٣ بين صربيا وبلغاريا والجبل الاسود واليونان من جهة والدولة العثمانية من جهة أخرى ليعلنوا استقلالهم عن الدولة العثمانية. ولكن تنازع المصالح بين الدول الأوروبية، الذي كاد أن يؤدي الى اندلاع حرب أوروبية في ذلك الوقت، أدى الى رسم خريطة

جديدة للمنطقة بعد نهاية الحرب العالمية الاولى. وحسب هذه الخريطة انقسم الالبان الى نصفين متساويين تقريبا بين ألبانيا التي غدت "الدولة القومية" للالبان و بين الدولة الجديدة "يوغسلافيا" التي ضمّت النصف الاخر للالبان في كوسوفا ومكدونيا والجبل الاسود ومسلمي البوسنة أيضا.

وخلال الحرب العالمية الثانية تشكّلت خريطة جديدة للمنطقة بعد أن قامت ايطاليا الفاشية باحتلال ألبانيا في ١٩٣٩ وبعد أن قامت ألمانيا النازية باجتياح يوغسلافيا في ١٩٤١ ، حيث تم ضم كوسوفا الى "ألبانيا الكبرى" و ضمّ البوسنة الى "دولة كرواتيا المستقلة" . وما يهمنا هنا أن المسلمين في البوسنة وألبانيا دخلوا في صلة جديدة مع فلسطين من خلال مفتي القدس الحاج محمد أمين الحسيني الذي زارهم في ١٩٤٣ وسعى الى استقطابهم بعد زيارته الى روما وبرلين لاجل مقاومة الاستيطان اليهودي والانتداب البريطاني على فلسطين ضمن الصراع بين المعسكرين الكبيرين خلال الحرب العالمية الثانية . ولاشك أن جهود المفتي الحسيني قد أفلحت على الاقل في استقطاب بعض الضباط من البشناق والالبان الذين انضموا الى "جيش الانقاذ" وحاربوا في فلسطين خلال ١٩٤٧-١٩٤٨ .

وبالإضافة إلى ذلك لابد أن نأخذ بعين الاعتبار الوجود البشناقي والالباني في فلسطين نفسها الذي وُجد وبقي نتيجة للاختلاط بين الشعبين خلال الحكم العثماني الطويل . فقد استقر نتيجة للاحتلال النمساوي للبوسنة بعض البشناق الذين هاجروا الى فلسطين واشتهروا هناك الى الان بلقب "بشناق" ، وكذلك الحال مع بعض الالبان الذين استقروا في فلسطين وكان منهم أحمد حلمي عبد الباقي "رئيس حكومة عموم فلسطين" الذي لم يعد أحد يذكره في الذكرى الخمسين لوفاته في منفاه ببيروت عام ١٩٦٣ .

والى جانب ذلك كانت فلسطين تشدّ انتباه الألبان في البلقان لسبب آخر، ألا وهو مغزى المصير الفلسطيني بالنسبة للألبانيين. فمن المعروف أن الالبان يعشقون الحرية والاستقلالية ولذلك فقد كافحوا وعانوا كثيراً للحفاظ على حياتهم واستقلاليتهم. ومن هنا فإن الألبان يقدّرون كثيراً كفاح الشعوب الأخرى، سواء المجاورة أو البعيدة، في سبيل الحرية والاستقلال. ومن المعروف هنا أن الألبان شاركوا بحماس كبير في الحركة القومية التحررية سواء في اليونان أو في إيطاليا خلال القرن التاسع عشر. ولهذا فإن مصير الشعب الفلسطيني كان يبعث في وسط الألبان ذلك الذي عانوه وعايشوه في الماضي.

ومع أن الشتات الالباني أصبح يمتد من تركيا الى ايطاليا إلا أن الأدب الألباني بقي يعتمد على منبعين كبيرين هما ألبانيا ويوغسلافيا السابقة. ومع أن الأدب الألباني يعتبر وحدة لا تتجزأ إلا أن كل فرع في الواقع يتميز بنكهة خاصة. فالأدب الألباني في يوغسلافيا السابقة يتميز من حيث المضمون والشكل عن الأدب الألباني في ألبانيا، وذلك لخصوصية التجربتين في هذين البلدين.

وفي الواقع أن التجربة الغنية للالبان في يوغسلافيا(١٩١٨-١٩٩٢) أدت إلى أن يغتني هذا الفرع من الأدب الألباني بالموتيفات الخارجية. فمن المعروف أن الشعب الألباني في يوغسلافيا عايش خلال ١٩١٨-

١٩٤١ أصعب تحدّ لوجوده نتيجة للسياسة الاستيطانية التي كانت تمارسها بلغراد لتصريب كوسوفا بتهجير الالبان وتوطين الصرب هناك ليصبحوا غالبية مع مرور الوقت . ولكن مع انتصار الحزب الشيوعي اليوغسلافي، تحت قيادة تيتو، في الحرب الاهلية بين اليسار واليمين و تأسيس يوغسلافيا جديدة (فدرالية) تقوم على التعدد تمكن الالبان من أن يتمتعوا بحقوقهم القومية الأساسية. ومن ذلك كان يكفي أن يتمتع الألبانيون بحق تعلم اللغة الألبانية والتعبير بهذه اللغة عن أدبهم الجديد، الشيء الذي كانوا محرومين منه تماماً في العهد الملكي ١٩١٨-١٩٤١. ومن هنا ليس من المصادفة أبداً أن تبرز فوراً في هذا الأدب الجديد خلال الخمسينات الموتيفات الجزائرية التي تعبر عن تضامن الألبانيين مع إخوانهم الجزائريين في كفاحهم لأجل الحرية والاستقلال، هو الشيء الذي كان له مغزاه بطبيعة الحال بالنسبة إلى الألبانيين في يوغسلافيا.

وفي منتصف الستينات لا نستغرب في هذا السياق ما نجده من بروز للموتيفات الفلسطينية في محل الموتيفات الجزائرية، بعد أن أحرز الجزائريون حريتهم واستقلالهم. وقد كان لهذا التحول أيضاً مغزاه. فقد كان الألبان حينئذ (١٩٦٦) قد تحرروا من "القبضة القوية"، التي هي تعبير يوغسلافي عن "دولة أجهزة الأمن" بقيادة ألكسندر رانكوفيتش التي كانت تتحكم في الواقع بالدولة التي كان يمثلها في الخارج تيتو، وأصبحوا منذ ذلك الحين يتمتعون بوحدة فدرالية متساوية مع بقية الوحدات الفدرالية السبع في يوغسلافيا. وبالإضافة إلى هذا تجدر الإشارة إلى الموقف المعروف للرئيس تيتو من القضية الفلسطينية، الذي ساهم في خلق مناخ مؤيد للفلسطينيين في يوغسلافيا السابقة.

وفي هذا السياق كان لدور تيتو في تأسيس حركة عدم الانحياز ، التي تأسست بعد قمة بلغراد في ١٩٦١ ، تأثيره في إشاعة الاهتمام بـ "شعوب العالم الثالث" وآدابها في يوغسلافيا السابقة . وهكذا أخذ المصير الفلسطيني يبرز بقوة من خلال الترجمات لأشهر أدباء فلسطين (محمود درويش ومعين بسيسو و توفيق زياد وسميح القاسم وغسان كنفاني الخ) في مختلف اللغات بيوغسلافيا (الصربوكرواتية والالبانية والمكدونية الخ) . ومن ناحية أخرى فقد لعبت الصحافة اليوغسلافية ، التي كان لها مراسلوها في القاهرة وبيروت وغيرها ، في إشاعة الاهتمام بالمصير الفلسطيني خاصة بعد حرب حزيران ١٩٦٧ و أحداث ايلول في الاردن ١٩٧٠ والحرب الاهلية في لبنان ١٩٧٥-١٩٩٠ . وفي هذا السياق لعب الصحفي الالباني المخضرم نهاد إسلامي الذي كان يتمتع بعلاقات شخصية مع القادة الفلسطينيين دورا مؤثرا في ربط الالبان بالمصير الفلسطيني من خلال مئات التقارير التي كان يرسلها من بيروت والقدس ودمشق والقاهرة .

ونتيجة لكل ذلك يتميز الأدب الألباني في أن الموتيفات الفلسطينية تنتشر في كل اتجاه، إذ أنها تواجهنا في الشعر كما في النثر، ونجدها في شعر الأطفال كما نجدها في شعر الكبار، ونجدها في قصائد الشعراء الشباب كما نجدها في قصائد الشعراء المعروفين. والأكثر من هذا أن الموتيفات الفلسطينية نجدها حتى

في الشعر الذي يكتبه الأطفال في جرائدهم ومجلاتهم، وهكذا لدينا في هذا الأدب ما يشبه "السيل الشعري": أحياناً يسيل بهدوء وأحياناً بعنف، إلا أن منبعه لا ينضب أبداً. وفي هذا "السيل الشعري" لدينا إبداعات متفاوتة بطبيعة الحال طالما أنها صدرت عن أجيال مختلفة في لحظات مختلفة. فلدى الشعراء الشباب أحياناً أو غالباً صياغات شعرية للأحداث اليومية، للمآسي المؤثرة التي تحدث من حين إلى آخر في الجانب الفلسطيني، ولردات الفعل التي لا يمكن أو لا تريد أن تنتظر طويلاً. وبعبارة أخرى لدينا هنا "شعر فلسطيني" لا يختلف كثيراً عن شعر "الرومانسية الثورية" الذي يبدعه بعض الشعراء الفلسطينيين. ولكن في الجانب الآخر، لدى الشعراء الكبار بحيث ترفع مأساة الشعب الفلسطيني إلى المستوى الإنساني باعتبارها مأساة تقلق كل إنسان يتمتع بضمير.

وطالما أن الموتيفات الفلسطينية تنتشر بهذا الشكل في الأدب الألباني فليس من السهل بطبيعة الحال التعريف بها في مجال محدود كهذا. وفي هذه الحالة لا بد من الاختيار، في مجال الشعر مثلاً، وحتى بين قصائد الشعراء المعروفين الذين نجدهم عادة في المختارات التي تمثل الشعر الألباني مثل أنور جرتشيكو Enver Gjerqeku (١٩٢٨-٢٠٠٨) الذي كان ممن عايشوا كل التحولات التي لحقت بيوغسلافيا السابقة. وكان هذا الشاعر قد كتب قصيدة عن تل الزعتر في ١٩٧٨ وشارك بها في "مهرجان الشعر الثوري" في جنوب يوغسلافيا خلال ١٩٧٩ قبل أن تنتشر في عدة مجلات ومختارات. وفي هذه القصيدة الطويلة يرسم جرتشيكو بحزن بالغ كأي فلسطيني مرارة الوضع الفلسطيني ولكن سرعان ما يأخذ منه الرمز بالنسبة للمستقبل الفلسطيني:

تل الزعتر
أنت شاطئ بحر دون نهاية
دون صخور، دون رمال،
أنت وطني المصغر
الذي ترسمه أصابع وأيادي الأطفال
المشوهين بالنابالم.
أنت من أكثر الأغنيات حزناً
التي تغني للطفل
المولود بين الحب والحقد
للطفل الذي لم يتعلم بعد نطق اسم أمه.

أنت السورة الأولى والأخيرة

لقرآن جديد،

لقرآن محفور على الجماجم..

ومن الشعراء المعروفين الذين كتبوا عن فلسطين لا بد أن نذكر المرحوم آدم غيطاني Adem Gajtani (١٩٣٥-١٩٨٢)، الذي كتب عدة قصائد عن فلسطين وعن الفلسطينيين. وفي قصائد هذا الشاعر نجد كل شيء يتميز بلون فلسطيني، أو أن كل ما يخص فلسطين والفلسطينيين له بالضرورة لون خاص يميزه عما عداه في العالم. ففي قصيدة "حب فلسطيني" مثلاً نجد أنه حتى الحب بالنسبة للفلسطيني يختلف عن حب الآخرين، بل إن الفلسطيني لا يمكن أن يحب سوى فلسطين ولذلك لا يمكن أن يحب كما يجب أية امرأة قبل أن ينتهي من حبه الأكبر:

لا،

ليس لدي وقت

للقبلات،

والنظرات

الرفاق ينتظروني

تحت زهرة الدم،

ليس لدي وقت للهمسات

ولضوء القمر..

وفي هذا السياق الذي يصطبغ فيه كل شيء فلسطيني بصبغة متميزة تبدو قصيدته الأخرى "رثاء أم فلسطينية":

يا فلسطين،

لن ينتزعك أحد من حلمنا

لا الليل ولا الطاعون

الآن استريحي على صدري الأسود

واحلمي بطائرة العودة.

روحك الآن في كفي الحمراء

يا زهرة قطعت بمنقار غراب،

لا الليل ولا الطاعون

سينتزعك من حلمنا...

ولدينا قصيدة أخرى تحمل هذا الواقع – الرمز الفلسطيني، أي الأم الفلسطينية، ألا وهي قصيدة "حكاية أم فلسطينية" للشاعر يعقوب سرايا Jakup Caraja (١٩٣٥- ٢٠٠١) حيث يتداخل فيها الماضي مع الواقع والمستقبل بشكل أخاذ:

في تل الزعتر، في ليلة مظلمة مع ثلاثة أطفال

مع ثلاثة آمال لأغنيتنا التي لم تنشد بعد

أحدهم أصبح يلفظ أمي

والثاني أصبح يعرف ما يعني هذا الاسم وما لا يعني

أما الثالث فأصبح في وسعه أن يحميني

وأنا أصبحت للبكاء فقط

ولكن الآن يقولون لي بألسنتهم وعيونهم:

أماه، يا أماه، غني ولاتبكي

غني للمقاومة

التي ستحيينا وتنقذنا.

ومن ناحية أخرى نجد الشاعر محمد كرفيشيMuhamed Kerveshi (ولد ١٩٣٥) في قصيدة "فلسطين" يرى كمحمود درويش الليل كرمز للتبشير بالنهار طالما أنه لا بد أن ينجلي بحكم قوانين الطبيعة:

النار تمتد على دروبك الطويلة

إلا أن النجوم ترشد الليل إلى طريق عودته

أحصنة طروادة الباهتة تحني رؤوسها

والغبار في أعينهم المغلقة

يرقص رقصة فراقهم الباردة.

ومن الشعراء الذين كتبوا كثيراً عن فلسطين بدري هيسا Bedri Hysa (ولد ١٩٣٥) الذي يمثل حالة من الذوبان في الذات الفلسطينية. ففي لوحة شعرية مكثفة بعنوان "فلسطين" يعبر هيسا عن هذه العلاقة الخاصة التي تربط ما بين فلسطين والفلسطينيين ببساطة وعظمة في آن واحد:

بين فلسطين والفلسطيني عشق

يفوق كل عشق

بين فلسطين والفلسطيني حب مجنون

ربط بينهما على مر القرون

وعلى الرغم من كل ما حدث حتى الآن

لن تركع فلسطين بعد

ولم يركع الفلسطيني إلى الآن.

وفي قصيدة أخرى بعنوان "متى سيأتي فصل الربيع" يسحبنا هيسا وراءه لنتخيل ماذا يعني ذلك اليوم الذي ستفرح فيه فلسطين أخيراً، بل الذي ستكون فيه أسعد بلد في العالم:

حين يأتي ذلك الفصل

فصل الربيع

مرة وإلى الأبد

أيتها الغالية والمقدسة

للقرابين الكثيرة

وللعمالقة

وحين يلتقيان

ويتعانقان

فلسطين والفلسطينيون

الفلسطينيون وفلسطين

وتشهق فلسطين

ويبكي الفلسطينيون

من بحر دموع الفرحة

ومن بحر اللوعة

ستكون فلسطين أسعد بلد في العالم

آه يا فلسطين، متى سيأتي ذلك الربيع .

وبالإضافة إلى أمثال هذه القصائد التي تختزن الموتيفات الفلسطينية، التي لا يمكن التعريف بها في مجال كهذا، لدينا عدة قصائد مطولة تقترب من الملاحم، حيث ترتفع فلسطين إلى مستوى متميز يعبر عن الهم الإنساني برؤية فنية خاصة ذات قيمة كبيرة. ومن هذا لدينا عمل بشير موصلي Beqir Musliu (١٩٤٥-١٩٩٦) "آه يا فلسطين" الذي يمتد عبر مئات الأبيات. وفي هذا العمل نجد أن الشاعر موصلي يربط بشكل ناجح بين الادعاء الحديث للشرعية اليهودية على فلسطين بادعاء أقدم، ألا وهو الشرعية اليهودية على سلالة آدم وحواء، ولذلك يقوم الشاعر هنا بفرز جديد بين ذريتين لآدم وحواء – ذرية شرعية لـ "آدم البريء وحواء المقدسة" وذرية أخرى غير شرعية لـ "آدم الخاطئ وحواء المذنبة":

يا أبناء آدم الخاطئ وحواء المذنبة

من حملكم إلى هذا السهل الذي ليس سهلا؟

ينبعث الموت

الذي حملناه على ظهورنا عبر العالم.

ماذا حل بكم

يا أبناء آدم وحواء

من أين جئتم إلى هذا السهل الذي ليس سهلا

كنتم ألماً على رؤوس الأصابع

وتحت الأظافر منذ ألوف السنين
كنتم حملاً لا يطاق على ظهر كل إنسان
وما زلتم تبحثون عن الظلال الضائعة
التي تجدونها فينا
نحن أبناء آدم البريء وحواء المقدسة .

وعلى نمط آخر لدينا قصيدة طويلة من مئات الأبيات بعنوان "فلسطين" للشاعر عمر شكريلي Ymer Shkreli(ولد ١٩٤٥) التي يصور فيها بشكل مؤثر "الوطن" الفلسطيني الذي لا نجد له مثيلاً في العالم:

نحن مثل الطيور المحنطة،
ليس لها تراب تمسه بأقدامها
وليس لها أرض خاصة باسمها
فوطنها الريح والزقزقة
نحن لنا لساننا وعيوننا
نحن مثل الطيور
التي تطير في عكس الرياح
والرياح لا تتوقف للحظة.
نحن أيضاً ليس لنا أعشاش،
فأعشاشنا الأنقاض المفحمة
وسماؤنا دخان البارود
نحن لا نعيش فوق الأرض للموت
ففي الموت يسكن أطفالنا
نحن لا نملك شيئاً إلا السماء،
ففي السماء لنا الحقول والبيادر
لنا قطرات المطر وقنابل المدافع

في السماء يصفر لنا الرصاص
باسم الفناء والشتاء
نحافظ على العظام والبنادق
لنبني بها البروج والحصون .

محمد م. الأرناؤوط

المراجع:

- للمزيد عن انتشار الاسلام في البلقان ونتائجه انظر دراستنا : الاسلام والقومية في البلقان ، مجلة "دراسات تاريخية" عدد ٤٧-٤٨ ، دمشق ١٩٩٣ ، ص ١٢١-١٤٠
- بسبب هذا التعدد والتسامح الديني في البلقان نجد ان فلسطين انعكست بشكل آخر حيث لدينا مدينتان عريقتان سميت كل واحدة باسم القدس : سراييفو التي اشتهرت باسم "القدس الثانية" و أوهريد Ohrid التي اشتهرت باسم "قدس مكدونيا" .
- للمزيد حول ذلك انظر كتابنا : الاسلام في أوربا المتغيرة – تجربة ألبانيا في القرن العشرين ، بيروت ٢٠٠٧ ، ص ٣٠ و ٣٦ .
- للمزيد حول ذلك لدينا كتاب صدر مؤخرا لشاهد عيان عن مشاركة الضباط الالبان في حرب ١٩٤٨ : شوكت سليمان غاوجي، ذكرياتي عن ألبانيا ومصر وبلاد الشام في القرن العشرين ، إعداد وتقديم محمد م. الارناؤوط ، بيروت (جداول) ٢٠١١) ص ٦٢-٦٤
- كان احمد حلمي معروفا بين مجايليه بكونه ألبانياً . انظر : خيرية قاسمية ، الرعيل العربي الاول – حياة وأوراق عادل ونبيه العظمة ، لندن (رياض الريس للكتب والنشر) ١٩٩١ ،
- تحت إلحاح الاصدقاء أعد نهاد اسلامي مختارات من مقالاته عن الشرق الاوسط التي نشرت في الربع الاخير للقرن العشرين، وآمل أن نستعرضها هنا حين صدورها .
- Enver Gjerqeku,tal Al Zatar,Jeta e re,Prishtine 1978,p.670
- Adem Gajtani,Kuq,Prishtine 1978,p.43
- Ibid.,p.41
- Jakup Ceraja,Rrefimi i nje nene palestinese,Rilindja(Prishtine)30.09.1978
- Muhamed Kerveshi,Palestina,Rilindja(Prishtine)14.01.1978
- Bedri Hysa,Palestina,Fjala 12-,Prishtine 1978
- Bedri Hysa,Palestina,Rilnidja(Prishtine)31.12.19821.01.1983-
- Beqir Musliu,Palestina,Fjala,Prishtine 115.12.1982-
- Ymer Shkrreli,kerkoj denim me vdekje,Prishtine 1978,p.67