الذات الكردية

الكتاب: الذات الكردية

الكاتب: محمد طه حسين

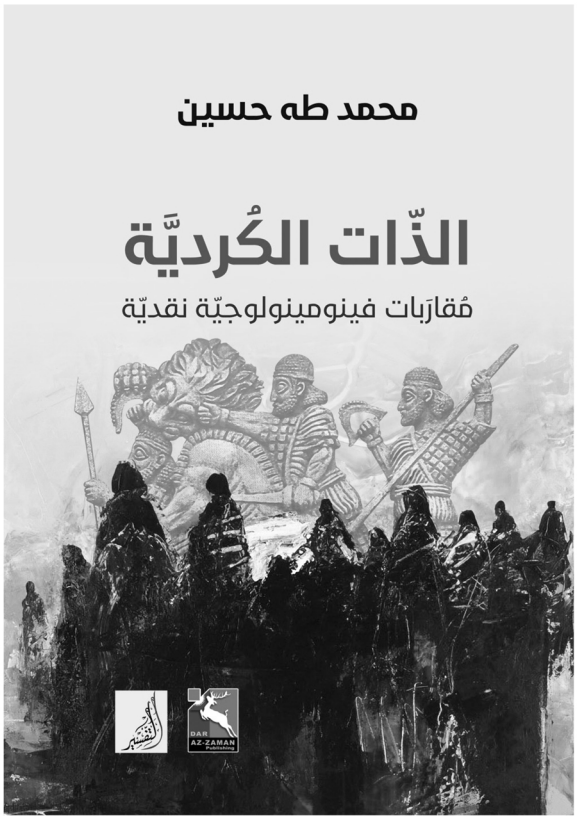
الطبعة الأولى: 2016
جميع الحقوق محفوظة

الناشر: دار الزمان
للطباعة والنشر والتوزيع
فايبر وواتس آب:
00964 772 4223169
موبايل: 00964 750 3598630
E-mail: zeman005@yahoo.com
E-mail: zeman005@hotmial.com
Website: www.darzaman.net

الناشر: مكتب التفسير
للنشر والإعلان
اربيل - شارع المحاكم - تحت بناية فندق شيرين بالاص
هاتف: 2221695 -2230908 - 2518138
موبايل: 07504605122 - 07701387291
E.mail: tafseeroffice@yahoo.com
E.mail: altafseero@hotmail.com
E.mail: tafsseroffice@maktoob.com
web site: www.al-tafseer.com

الإخراج الداخلي: **دار الزمان**
تصميم الغلاف: **م. جمال الأبطح**

محمد طه حسين



الذات الكردية

مقاربات فينومينولوجية نقدية

The Kurdish Self

Critical Phenomenological Approach

أنا أنقد لأنني أتعذب، لا لأنني أكره وأعادي

«**عبدالله القصيمي**»

مـن الحِكمـة أن نشـير الى سـلبياتنـا

«**تـودوروف**»

المحتوى

نظرة في هذا الكتاب بقلم الدكتور فارس كمال عمر نظمي..... 9

تقديم المؤلف..... 13

حديث عن فينومينولوجيا الذات..... 15

ذاتنا المغتربة من منطلقات فكر اريك فروم..... 21

يساريته تجاه ماركس وفرويد 21

تركيز فروم على الاغتراب..... 26

ما هو تعريف الاغتراب لدى فروم..... 28

الذات الاصيلة والذات المزيفة عند فروم..... 29

الأُسس الميثولوجية للأِغتراب في فكر اريك فروم..... 32

الأُسس الفلسفية الفرومية للأغتراب..... 37

فضاءات الاغتراب في مجتمعنا الكوردي..... 44

الاغتراب الاجتماعي..... 44

الاغتراب الثقافي..... 47

الاغتراب الديني..... 48

الاغتراب السياسي والحزبي..... 49

الاغتراب الاقتصادي..... 51

نحن كائنات المآزق..... 53

اننا محكومون بأن نتلقى أكثر مما نعطي..... 57

انانا لا يساوي ذاتنا 65

ذاتنا و القلق الأخلاقي..... 71

الذات المثقفة و الذات الاكاديمية..... 75

الأصل الميتافيزيقي و السيبرنيتيكي للذات..... 83

ذات تتقنع .... ذات تحن الى طفولتها 89
ظهور جديد للسلوك الجمعي القومي الكوردي..... 97
ما زلنا في حدود الذات، ثالوث الذات ..القارئة والكاتبة والمفكِّرة..... 101
اللازمان و اللامكان الداعشي..... 109
الهشاشة الوجودية قراءة لخلفيات الآيدز النفسي والسوسيوثقافي والسياسي في العراق.... 115
البعد النفسي.....115
البعد الديني..... 116
البعد السياسي..... 118
البعد الاجتماعي..... 123
البعد الثقافي..... 125
الخاتمة..... 126
الذات السياسية والعودة الاسطورية..... 129
الذات الشاردة..... 135
الهروب من العقل.... الأدمان بالجهل..... 139
أشياء على غير مسمياتها ....تجليات الأشياء في جماليات الكلمة..... 155
مجتمع من الجماجم.. مقبرة للتماثيل.. حديث عن الديمقراطية و الآخر..... 163
الآخر كمفهوم أنطولوجي..... 163
مفاهيم وتسائلات..... 164
حقيقة الانتماء..... 165
الاقصاء مقابل الشراكة..... 167
لماذا فشلت الديمقراطية كسابقتها الشيوعية في الشرق؟..... 171
احزاب معدلة وراثيا !!..... 177
مالِكُ الدمِّ الحزين، ان شعبا من الخراف يخلق حكاما من الذئاب (حكمة قديمة).. 181

نظرة في هذا الكتاب

ليس مألوفاً في أدبيات الشرق الأوسط – بمختلف ثقافاته – أن تجد كاتباً يبدع في مزج المضامين الفلسفية والنفسية والاجتماعية والسياسية والأدبية في نص لغوي إصطلاحي واحد، يفلح في إخضاع الظاهرة المدروسة لتحليل موضوعي صارم متعدد الأبعاد؛ بل إن هذه الأدبيات في مجملها أحادية الاختصاص، تعاني عجزاً مزمناً من إقامة مقتربات نظرية أو تطبيقية بين مباحث فكرية متنوعة interdisciplinary في وقت واحد، وهو أمر حققته الثقافات الغربية منذ ما لا يقل عن قرن من الزمن.

ولعل المفكر والكاتب والباحث **محمد طه حسين** يشكّل واحداً من الاستثناءات النادرة لهذه النمطية السائدة، إذ تتسم نصوصه في هذا الكتاب وكتب أخرى سابقة له، بقدرتها على استنطاق الظواهر التي يدرسها، بلغة باهرة هي نتاج جدلي لقدرة الكاتب على إذابة كل معارفه الموسوعية في إطار عقلي واحد شديد الكثافة، لا يهادن ولا يجامل، حد الكشف والإنارة لأعمق الباطنيات البشرية – فردياً واجتماعياً– وأكثرها عمقاً وغموضاً. وهو بذلك يفلسف السيكولوجيا ويُسَكّلِج الفلسفة دون أن يفقد تحكمه الدقيق في شعرة التوازن بينهما، فتأتي نصوصه متخمة بالماهية الفلسفية والكيفية العلمية معاً، على نحو متسق ومتناغم كإيقاع واحد!

و**محمد طه حسين** – على غير العادة– لا تفتنه النرجسيات القوموية، ولا الاندماج الانفعالي بذات جمعية ثوروية، بل هو كوني في كرديته النابعة من انتمائه الولادي الفطري، وليس من أي انتماء مصطنع جرى أدلجته بأدوات الصراعات السياسية النفعية؛ وهو كردي في كونيته التحليلية التي منحته قدرة فينومينولوجية (ظاهراتية) فريدة على تشريح الذات الكردية بأقصى درجات الحياد الرصين الممتزج بهموم أخلاقية لا يخفيها لأنها تمثل نزعته الإصلاحية الشديدة الهدوء.. الشديدة العنفوان!

إنه يمتعنا في هذا الكتاب بسعيه الدؤوب والمنتظم لتذويت الشخصية الكردية

وتنميطها سيكوفلسفياً ضمن مستويات عدة (الذوات: المغتربة/ الأصيلة/ المزيفة/ المثقفة/ الأكاديمية/ الميتافيزيقية/ السيبرنيتيكية/ القارئة/ الكاتبة/ المفكرة/ السياسية/ الشاردة...)، ليشيد هرماً ثرياً من مفاهيمه المبتكرة والمتلاقحة بتلك المستعارة من مفكرين آخرين، في منظومة فكرية متينة في منطلقاتها ومآلاتها واستشرافاتها الحاذقة. وهو بذلك يمارس مهمة نبوية يعتصرها الألم والجمال معاً، إذ يستصرخ النوعَ البشري الكردي للخروج من دائرة البقاء البيولوجي الغارق في مأزق السكون والنسيان والعدمية والكسل وغياب المشروع « ***كائنات المآزق نحن، توارثنا أساليب العيش من ثقافة المآزق والبقاء في الاهوال تلذذاً بالتنفس في هكذا اجواء. نحن والمآزق كالأسماك والماء لا نبتعد عن بعضنا البعض الا لثواني معدودات فقط. نحن دافعنا عن أنفسنا لا بعلمنا وعقلنا وإمكانياتنا القتالية والسياسية والدبلوماسية على مر التاريخ، بل بجهلنا بكل هذه التي أشرنا إليها، الجهل يكون بعض المرات عاملاً رئيسياً بل حاسماً للبقاء..*** ».

لا أبالغ إذا ما قلتُ أن نصوص هذا الكتاب، إنما هي رسائل وتبليغات صادرة عن عقل تنبؤي يمثل ضميرَ أمةٍ ما تزال في طور النشوء والتبلور والبحث عن هوية. فأقصى درجات القلق الأخلاقي المتشائم تأتي متزامنة مع نزعة نقدية وجودية في أرقى صورها التعبيرية المُحْكَمة. ومن يستمع جيداً، سيدرك أن ثمة لحناً واحداً شديد الكثافة ينبعث من كل النصوص بتنويعات متباينة تؤدي غرضاً واحداً في كل مرة هو إيصال القارئ إلى نشوة الكشف والتنوير والتحريض بأن قوماً لا يفكرون ولا يتسامون ولا يخرجون من شرنقة الزيف والغيب والاغتراب، إنما هم ليسوا أكثر من أمة مؤجلة تبقى في طور الاحتمال والأنا السلبية التقليدية ولا تريد الولوج في عصر الحداثة والذات المتعالية الفاعلة.

ما يميز هذا الكتاب أن له قراءات متعددة الغايات والمستويات. فهو إلى جانب غاياته الاجتماعية المباشرة، يمكن قراءته أيضاً بوصفه كتاباً سياسياً بامتياز وفرادة. إنه يؤرخ للثقافة السياسية السائدة في المجتمع الكردي في العراق، ولكن بمصطلحات ومفاهيم مستقاة من الفلسفة والعلوم الاجتماعية. وهو بذلك يعد

مصدراً سياسياً ذا رؤية إصلاحية جذرية، يمكن أن يستفيد منه المجتمع السياسي والسلطة السياسية على حد سواء في كردستان، إذ توفر تحليلاته المستفيضة والتشريحية مادة تطبيقية غنية لمأسسة الحياة السياسية والانتقال بها من الطابع العشائري/ الشمولي/ النفعي، إلى البنية التشاركية/ الديمقراطية/ المقوننة.

وإذ تشرّفتُ بكتابة مقدمةٍ لهذا الكتاب الاستثنائي، فلي أن أؤكد وأحدد بشكل دقيق أن الهوية الحقيقية والواعدة للمشروع الكردستاني الإنسانوي في التحرر والتطور والبروز كأمة لها هيبتها النوعية المنتجة وفاعليتها الإيجابية ضمن الوجود البشري العام، لا يمكن أن تتحقق بأدوات سياسية بحتة ما لم يرافقها بزوغ نخبوي ثقافي ذو قدرة تحريضية جريئة على تشخيص العلل الاجتماعية المستوطنة في الذات الكردية المثقلة بسرديات الماضي وغيبياته الكابحة ليقظة الوعي النافذ بغايات الوجود. ويقف **محمد طه حسين** بنزاهته الفكرية ونزعته الإصلاحية وزهده الشخصي، ليقدم أنموذجاً ملهماً لهذا البزوغ النخبوي الثقافي المنتظر. إنه المثقف لأجل الثقافة، والمفكر لأجل الناس، والكاتب لأجل الحقيقة، إذ تختمر لديه هموم شعب كامل بتأريخه وآلامه وأحلامه، وهو في هذه اللحظة الفارقة في الزمن الكردي المتأزم إنما يمثل ضميراً ناطقاً لمن يريد الحكمة وبوصلة هادية لمن يريد الأمل، والأهم من كل ذلك إنه قادر في كل مؤلفاته أن يحاجج بتواضعٍ جم كل اختلالات الحاضر لأنه يعرف تماماً أن المستقبل سينصفه بوصفه عقلاً كردياً كونياً تنباً بكل ما هو ضروري ولازم لإعلاء القيمة البشرية في بلاده!

فارس كمال نظمي

تقديم

أصبح تقليداً أن يكتب المؤلف او الكاتب مقدمة لأي مشروع كتابٍ أو دراسةٍ أو بحثٍ يبت فيه حتى ولو كان الكتاب بمنهجيته أو تسلسله الموضوعي والوحدة الفكرية التي يحتويها يقدم ما ينوي القارئ أن يفهمه ويستفيد من عنده، وذلك استجابةً للدار الذي ينشر فيه أو المصمم القائم بالتخطيط الداخلي للكتاب، ولهذا أنا ايضاً لا اخرج هنا عن التقليد.

هنا لا أذكر شيئاً كنت لم أذكره في مواضيع الكتاب الحالي ولا استرسل في شيئٍ مرتبطٌ بمحورية المشروع بقدر ما أشير الى المداخل المنهجية للمواضيع والسيناريوهات الظاهراتية التي أنسَجتُها قدر استطاعتي سواءً أكانت قريبة الى عالم الظاهراتيات أو أحتويت فقط الظاهرات دون الأستقراء الدلالي لما تحمله أيةَ ظاهرةٍ اقتربت ذهنياً منها.

موضوعة الذات متفرعةٌ تطول بعض الفروع الى عوالم داكنة وتغور بنا الى مجاهيل اللامتناهيات النفسية والقصد هو الخيوط التأريخية اللاشعورية التي تربطنا بالبدايات الغائبة عن الشعور وعن ذهنية الحاضر الواقعي.

يقدم الكتاب الذات وخاصة الذات الكوردية كما هي وكما نراها وندركها، حاولت أن أنتشل هذه الذات من الأعماق وأضعها في السطح وأن أزنها بميزان واقعي ظاهراتي دون اعتباري للرأسمال الشفهي الذي انبنى عليه الأطار العقلي الأجتماعي لقوميتي.

الذوات المعروضة هنا هي حقيقية الظهور وصادقة في التعبير عن نفسها ضمن تراكيب اصطلاحية وجملية وغير مزيفة، هي غير السابحة في الخيال القومي الثوري والعاطفي. أستطراقي لجوانب هذه الذات وترسيمها على شاكلتها ليس استخفافاً مني لها، بقدر ماهي نتجت من خلال تألُمي الوجداني وشعوري الدائم النقدي كي أستدرجَ القارئ الى الحقائق والتعقل ونترك الشعارات والتهلهل الغيور اللاموزون.

وأخيرا أترك على القارئ الثقلين : أولهما عناء القراءة والذي اعتبرها عمل ذهني شاق يراد له ايجاد علاقات عقلية أو بالأحرى عقلانية بين مكونات النص وتركيب ما يفهمه ضمن صور جديدة يدله الى منبع الألم، وثانيهما عناء الأكتشاف والتقصي كي يجول بين ثنايا اللغة والأسلوب ويبحث عن كثافة الهم الثقافي والأنساني التي يحملها الكاتب ويعرضه بالشكل النقدي الحاد بعض الأحيان والذي قد يظهر للبعض على أنه ينطلق على لسان كاتب غاضب ومهموم لا يعتبر لأي معايير اسلوبية شكلانية مقولبة ومظهرية بقدر ما يهمه تعريف الظواهر كما هي.

محمد طه حسين

حديث عن فينومينولوجيا الذات

المنهج المتبع في هذا الكتاب اقرب الى الفينومينولوجيا منه الى التحليل النفسي او الاستقصاء السلوكي والمعرفي، كون الظواهر التي تراءَت لي وتترائى باستمرار من حولي لا تخرج عن كونها احداث قد حدثت وتحدث اما بالشكل السلوكي الفردي أو الجماعي أو ظهرت جدليا وفق الحراك المجتمعي المتأثر بالتفاعل فيما بين الفضاءات السياسية والثقافية والاقتصادية و.....الخ.

يقول سارتر في كتابه(الوجود والعدم)[1]: المظهر لا يحجب الماهية، بل يكشفها. بمعنى ان الماهية مرتبطة عضوية بالمظهر المتجسد في الحركة والسلوك وتجليات الجسد، فالوجود بالمعنى السارتري يختزل في تجليات الذات التي بدورها تدلنا نحو كينونة الذات المتكونة أصلاً من تأريخ متسلسل زمنياً كطبقات الأرض.

قد نقترب أكثر اذ امعننا النظر في الذات وتجلياتها وتخيلنا بأنّ الشيئين الذين يتكاملان في الماهية وهما(الذات والوجود الفيزيكي للفرد) قد لا يعطياننا المعنى المقصود للانسان الفرد الا اذا تعانقا في طقوس بيوانسانية عالية الدقة حيث الجسد يدلّنا الى ماهية الذات وكذلك الذات تسبر بنا الى ماهية الحركة التي يبعثها الوجود الفيزيكي لنا بأشكال متنوعة.

يشير امام عبد الفتاح امام في كتاب (هيغل- ظاهراتيات الروح) الى مقولة لكاوفمان: ان الانسان يرسم باستمرار صورته في حياته وانه ليس الاّ هذه الصورة والحياة التي يعيشها[2]. – الانسان يرسم صورته - أشبه بكوجيتو هيغلي دقيق دقة المنطق، حيث ان الصورة بالمعنى التشكيلي للمفهوم تتكون من مجموعة فيغرات تربطهم ببعضهم علاقات هارمونية تتكامل من خلال العلاقات تلك شكل ذو خلفية تتجلى منه صورة عقلية تبعث عن معاني كثيرةٍ وحسب ظهورها للأفراد الذين يختلفون فيما بينهم في تناولها الفيزيكي من خلال العين ومن ثم

(1) سارتر،جان بول.الكينونة والعدم – بحث في الأنطولوجيا الفينومينولوجية – ترجمة: نيقولا متيني، ص 22، مركز دراسات الوحدة العربية، ط1،2009، بيروت.

(2) إمام ، عبد الفتاح امام. ظاهراتيات الروح، ص 145، دار التنوير، ط 2، بيروت – لبنان.

اعطائهم لها المعاني وفق الزوايا التي يرون بها اجزاء ومكونات الصورة. بمعنى أنّ الافراد يختلفون في التناول البصري والحسي للصور وبهذا يختلفون جدليا في ادراكهم لها. خلاصة القول استنتاجاً للكوجيتو الهيغلي الذي سبق وان اشرنا اليه انّ الأشياءَ قد تظهر للأفراد بمعاني مختلفة وانها تظهر كما تترائى لكل واحد منهم.

الحياة وفق المنظور الهيغلي هي مجموعة صور كوّنتها الذات لنفسها سواء أكان الذات فاعلاً أو سلبياً مفعولاً بها، الذات النشطة الفاعلة التي يؤكد عليها هيغل تصور حياتها من منطلقات عقلانية وعملية وفردانية الى حد ما، حيث لا يملي عليها خارجها اجندتها في الحياة وأنّما ترسم بسلوكاتها ومواقفها وتجليات عقلها التي تظهر في الوجود الفينومينولوجي لها فضاءها النفسي والاجتماعي و بهذا تكون ذاتاً فاعلاً تبني كينونتها وتَملكُها. ماركس ايضا في وصفه للفرد الحر يقول: انّ ماهية الفرد تتجلى من خلال ما يعمله ويفعله[1]، اي أنّ الفرد الذي يجهد نفسه بالعمل هو من يشغل بالحركة والنشاط وتبتعد اكثر فاكثر من خلال العمل من الاغتراب والاستلاب،

يقول هيراكليتس في كتاب(جدل الحب والحرب): في الأعتام اذاً يبدأ التفكير، في الأعتام ليست الاشياء واضحة لا يدرك الناس طريقهم الحقيقي ولا يعرفون وسائلهم في المعرفة تماما ولا يعرفون تماما كيف يسيطرون على مصائرهم، انهم يظنون ان الحواس شهود سليمة للمعرفة. ويؤكد هيراكليتس ايضاً ان الحواس شهود سليمةٌ شريطة ان تكون النفوس مستيقظة[2].

غالبية الوجوديين ومن قبلهم ذوي العقائد المادية التي تكفل لهم بنى تحتية للمعرفة، ركزوا على التفكير كوظيفة عقلية للكائن العاقل وربطوا الوظيفة تلك بفاعلية الفرد وذاته النشطة، كديكارت وسبينوزا وهيغل وهوسرل وهايدكر

(1) انجلز، فردريك. ماركس... مخطوطات عام 1844 الاقتصادية والفلسفية، ترجمة: محمد مستجير مصطفى، الحوليات الألمانية الفرنسية،1884.

(2) هيراكليتس. جدل الحب والحرب: ص 18، مركز الأنماء الحضاري- دار المحبة، 2009، حلب - دمشق.

وآخرين. هوسرل كمفكر منشغل بالمنهج الفينومينولوجي اخذ من التفكير عنصراً هاماً لظاهرة الوجود الحقيقي حيث اشار اليه سارتر في كتاب له بعنوان(تعالي الأنا موجود)[1] بأنّ هوسرل أخذ النصف الأول من الكوجيتو الديكارتي _ أنا افكر_ وترك الشق الثاني- أنا موجود- ، بمعنى ان هوسرل اهتم غاية الاهتمام بالتفكير كعملية عقلية تستثني الكائن البشري من الموجودات الأخرى وتعطيه وثيقة مرور صوب ظاهرة الوجود، بمعنى اوضح عندما يركز هوسرل على الفكر يرى امامه كائناً نشطاً يقظاً يعمل ويتحرك حيث تنعكس على منظومة سلوكه آثار التفكير والنشاط العقلي الذي يؤديه.

نرجع الى هيراكليتس ونحلل العتمَة التي كانت تؤكد عليها قبل تفتيق شيئٍ اسمه الفكر، العتمة عند هيراكليتس هي العدم بالمعنى الوجودي الحديث حيث لا نرى داخلها أيةَ ظاهرةٍ تدل على حركة أو نشاط تجتمع داخل اطار كي تظهر منه صورةً للعيان قد تدلك بدورها الى نوع من الوجود الفاعل والنشط. في العتمة لا توجد سكون مطلق بل بامكان الفكر ان يسبرها من خلال آلياته ويقوم بعملية تنقيبية عقلية لأيجاد علاقات جديدة بين اجزاء الصور المخزونة والمدركات التي تستجد من اثر التنقيب روحاً جديدةً تظهر امامنا كوجود تجسد فكرة او فكرة تجسد مادة ما .

الظهور من العتمة الى النور اصبحت شعارا للمعرفة الانسانية كون التحري داخل غياهب الظلام العدمي لن تفيدنا فيه فقط الحواس والتقاطاتها الرادارية بقدر ما تجهد وتتقوى لدى الفرد المفكر قدرةً استقصائية تحليلية تحركه صوب الأعماق وتخرج من اثرها ناتجا عقلياً يتظاهر امامنا بأشكال وحركات وأنواع متعددة كل فرد يحللها كما تترائى له من حيث الظهور المكاني وكذلك الزماني حسب الفهم الهايدغري للظاهرة.

الوجود ههنا والآن أو كما يبدو للعيان[2] هو كما يقف عنده هايدغر لا يخرج

(1) سارتر،جان بول. تعالي الأنا موجود، ترجمة وتقديم: د حسن حنفي،ص 51، دار التنوير، ط2، 2008، بيروت-لبنان.

(2) هايدغر، مارتن. الكينونة والزمان، ترجمة وتقديم وتعليق: فتحي المسكيني، ص112، دار الكتاب الجديد، ط1 ، 2012، بيروت-لبنان.

عن كل ما سبق من الافكار التي طرحناها لتقوية مكانة الظاهرة الفكرية التي يتميز بها الموجود البشري، انك موجود الآن من حيث البعد الزمني وهو البعد الأساسي لتكوين أية ظاهرة وجودية في الكون وموجود من حيث البعد المكاني كونك تتحرك داخل مكان محدد وغير محدد وتنقل أطلالاتك من مكان الى مكان وفي جدل ديناميكي تتحول من برهة زمنية الى اخرى.

الوقع الزمكاني على الظاهرة ليس بسيطا وهَيِّناً نغّض الطرف عنها كما غضّيناهُ في العهود القديمة، الأثر الزمني على الظاهرة تقاس بحركية الشيئِ الموجود ومدى تفاعلها مع وحداتها والانتقال الحذر من مشهد الى آخر، هذه هي الاستجابة النشطة للزمن والتي لا تدعك ان تتكرر ما قمت به بالضبط من افعال وعادات.

اما أثر المكان على الوجود بالفعل هو الحتمي حيث الموجود حينما يشعر بأنه موجود عقلي ومفكر يصبح مندمجا بشكل كيميائي مع المكان ولا يمكنه التخلي عنه الاّ اذا فقد ذاتها وانفصل عنها،

فالظاهرة وفق هذا المنظور مرتبطة تمام الارتباط ببعدي الزمان والمكان حيث يجب ان يكون الشيئ موجودا داخل البعدين معاً كي يكتمل وجوده بالفعل، وهذا هو الوجود الحقيقي الاصيل غير الزائف، الظواهر الاجتماعية والنفسية والسياسية والاقتصادية وحتى العسكرية والثقافية قد لا تخرج من المعايير الظاهراتية تلك، ولكننا نرى في الواقع وخاصة واقعنا الشرقي بأننا قليلا ما كنا موجودين في الزمن المعاش والعابر وتعلقنا بالمكان مرضياً لا كما يطلبها منّا المعادلة الصراعية في التعامل مع المكان، بل علاقتنا مع المكان هي استنجادية وذلك فقط لغرض المسايرة والعودة الاسطورية الى رحم الام الاولية تأنيباً للضمير الذي انجرح بفعل خطايا الاجداد.

نحن بصدد تحليل ظاهرة الوجود الذاتي الفاعل او غير الفاعل للفرد الكوردي ونتسائل في كل محطاتنا الفكرية هل ان الذات هذه نشطة وفاعلة ويقظة تعرف نفسها وتدركها و تقيمها وتفهمها ومن ثم تقدرها؟.

النقطة التي نقف عندها هنا هي ان التحليل الشمولي للمواضيع تكون ظاهراتية بمعنى نتمعّن في صورها من كل الجهات والجوانب ونعكسها على الرؤية الفيزيوعقلية لدى الافراد المهتمين بظاهرة الذات الكوردية حيث يرونها كما تبدو لهم وللآخرين من ذوي الاهتمام بالموضوع.

وفق الابعاد والزوايا التي نحلّل بها اطلالات وتجلّيات الذات الكوردية والتي نستعرضها في كتابنا هذا نستنتج بأن الذات هذه مسلوبة ومغتربة عن نفسها ولا تعيش زمنها وقيِّدت حركاتها بفعل البقاء الازلي في العتمة الهيراكليتية وعدم تلذُذِها بالنور الذي يهز اركان العتمة تلك وتحولها الى صور معرفية وفكرية تلتقط بواسطة العناء والتعب الفكري الذي يجب ان يجهد الفرد من اجله كي يخرج الى العيان الظاهراتي ويقول للعالم بأنّه موجود يقِظ يثبت جدارته العقلية.

أكتفي بهذا القدر هنا في هذه الفذلكة ونطلق العنان لاسترسالاتنا التي تظهر من كل محطة داخل الكتاب بشكل مختلف وتحت عنوان مستقل. قد تكون سهامي الفكرية والتحليلية لا تصيب اهدافها التي توزّعت على مرمى معرفتي ولكن التطرق لمثل هذه الامور وبالمنهج والعقلية الظاهراتية هذه تعتبر ظاهرة ثقافية وفكرية بحد ذاتها أرجو ان يظهر الكتاب للقارئ كأطار لتشكيلة فكرية يحتوي نصوص نقدية باللغة الثانية كما يقول دولوز في وصفه للغة النقد والذي يشير لها في كتاب (حوارات في الفلسفة والتحليل النفسي).

يظهر فيها لغة تشير الى الآلام لا تشفياً لما نراها ونحس بها، هنا افضِّل ان المح الى كلام سقراط عل لسان هانز جورج كادامير حين يتحدث عن السلبيات حيث يقول: ان الحكمة الأنسانية هي معرفة جهلنا[1]، ونلمح ايضا لقول عبدالله القصيمي حين قال: انا انقد لأني أبكي وأتعذب .... لا لأنني أكره وأعادي.... أني أنقد الأنسان لأني أريده أفضل[2]. و كما يقول لاروشفوكو على لسان تودوروف:

(1) غادامير، هانز جورج. التلمذة الفلسفية، دار الكتاب الجديد، ط1 ،2013،بيروت-لبنان.

(2) القصيمي،عبدالله.عاشق لعار التأريخ: ص7، منشورات الجمل، ط2 ،2006،كولونيا- المانيا .

أحب الينا أن نقول السوء عن ذاتنا من أن لا نتكلم عنها ألبتة[1].

(1) تودوروف، تزفيتان. الحياة المشتركة: ص130، ترجمة: منذر عياشي، المركز الثقافي العربي، ط1، 2009، بيروت – لبنان.

ذاتنا المغتربة من منطلقات فكر اريك فروم

يساريته تجاه ماركس وفرويد

يُعتبر فروم يساراً ماركسيا من جهة انتمائه الفلسفي والسياسي ويسارا فرويديا من جهة تبنيه منهجية التحليل النفسي في التعاطي مع سايكولوجية الفرد والمجتمع .

لا يخرج فروم ابداً عن السياق الفلسفي لماركس في تحليله لبنية المجتمع والانظمة المجتمعية ولا يتعدى الاصول والمباني الاساسية لتطور العلاقات الاجتماعية وثورية نظريته في تحرير الفرد من الاستلاب والاغتراب الذي ساير معهما على امتداد التاريخ. رأى بأن مُلهَمه ماركس وقع في هيجانات ثورية ومطبات فكرية لم تخدم سلاسة التحولات الاجتماعية والاقتصادية بقدر ما ابطأت خطواتها وتخبطت وجهاتها التقدمية والتي انتقدها فروم **بانه من المفروض ان يعط ماركس اهمية كافية لضرورة خلق اتجاه اخلاقي جديد لدى الانسان والذي بدونه يكون الاصلاح الاقتصادي والسياسي باطلا، وكذلك يسترسل فروم في انتقاده لماركس في كتابه المجتمع السليم**[1] **بأنه لم يتنبه الى احتمال قيام بربرية جديدة في شكل نظام تسلطي ينشأ عن الثورة الدموية التي يقودها العمال، والرؤية الاخرى الناقدة لفروم عن ماركس هي عدم ضرورية اشتراكية وسائل الانتاج كشرط بل ليس شرطا كافيا لتحويل النظام الرأسمالي الى النظام الاشتراكي، وهذا ان دل على شيئ فأنما يدل في رأي فروم على مغالات ماركس في التبسيط والتفائل،** هذا بالاضافة الى سوء فهم نظريته والانتقائية في التعامل معها عند الآخرين والأخذ فقط بما يطفو على السطح وما تسيس لاغراض سلطوية لا غير.

المبالغة في اشتراكية وسائل الانتاج واثرها في التحولات الاجتماعية والنفسية للطبقة العاملة وتركيزه على العامل كلاعب اساسي ضمن الحراك الاجتماعي والاقتصادي والسياسي وحتى الثقافي أدت الى مراجعة فروم لآراءه حول كل هذه

(1) فروم، اريك.المجتمع السوي، ترجمة: محمود منقذ الهاشمي،ط1،2009، دمشق.

التحولات والوقوف على العوامل الذاتية النفسية والاجتماعية والدور الكبير والفاعل لهما الذي لا يقل اهميتهما عن العامل الاقتصادي والطبقي.

وكذلك رآى بان تركيز ماركس في كتاباته على الحل الاقتصادي لظاهرة الاغتراب التي تلزم العامل وتتبعه منذ الأزل وعدم اهتمامه بالحل السايكولوجي لهذه الظاهرة وعدم وضع آرائه السيكولوجية بشكل منظم وأبقائها متناثرة هنا وهناك في اعماله المختلفة هو سبب آخر في ظهور المرونة الفائقة لفكر اريك فروم والنهج الاصلاحي ذو الوجهين (محاولات اصلاح في بنية الرؤية الماركسية للمجتمع وانقاذ ماركس من التفسيرات الساقطة عليه والتي تتهمه على انه لا يعير أيما اهتمام بالحالة الفردية للعامل او الفرد بشكل خاص، ومحاولات اخرى بغرض اقتراب ماركس من التكوين النفسي للافراد والذي يكون له دور فاعل في حركية الانتاج بشقيه الكمي والنوعي)[1].

في كتابه(مفهوم الانسان عند ماركس)[2] تطرق اريك فروم الى تاكيدات ماركس على اهمية الجانب النفسي للفرد في عمليات الانتاج والنظام الاقتصادي لاي مجتمع كان، ويقف على محاولات التزييف التي تعرضت لها الماركسية منذ تجسيدها في الاطر الابستيمولوجية للفكر الانساني من خلال الأحالات والاسقاطات المستمرة على النهج المذكور عن طريق الصحافة والقول لاريك فروم وكذلك خطب رجال السياسة ومؤلفات فلاسفة وعلماء اجتماع محترفين، الا ان هؤلاء كما يشير اليهم فروم لم يكلفوا انفسهم عناء القاء نظرة خاطفة على سطر من كتابات ماركس، بل انهم مكتفون بمعرفة النزر اليسير عنه.

يقول فروم في كتابه مفهوم الانسان عند **ماركس ان تصور ماركس ل(المادية) تعرض لعملية أساءة فهم جسيمة اكثر من اي مفهوم ماركسي اخر. فمن المعتقد بشكل كبير ان ماركس يؤمن بان الدافع السايكولوجي الاعظم في الانسان هو ميله للراحة والكسب المادي. يسترسل فروم في عرض تبريراته**

---

(1) حماد، د حسن محمد حسن.الأغتراب عند اريك فروم، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، 1995، ط1، بيروت – لبنان.

(2) فروم، أريك. مفهوم الانسان عند ماركس، ترجمة: محمد سيد رصاص، ص:17، دار الحصاد للنشر والتوزيع، ط1 ، 1998 ، سورية- دمشق.

لأنسانية الفكر الماركسي ويقول بان الناقدين لماركس اعتبروا نقد ماركس للدين مطابقا لانكاره كل القيم الروحية وقد بدا هذا الاكثر وضوحا وبروزا لاولئك الذين يدعون ان الايمان بالله هو شرط التوجه الروحاني. كل هذه التصورات التي بنيت ضد ماركس يعتبرها فروم زائفة كليا، وان هدف ماركس في الاساس هو الانعتاق الروحي للانسان، وتحريره من قيود الحتمية الاقتصادية لاعادة بنائه في كليته الانسانية وتمكينه من ايجاد الوحدة والتوافق مع اقرانه البشر ومع الطبيعة.

ولو ان النظرة العميقة لأول وهلة للتحليلات الماركسية للمجتمع والتكوين الطبقي واثر هذا الاخير في التصنيفات الفئوية والتوزيعات الانتاجية من حيث اللاعدالة الاجتماعية تعطينا الانطباع بان الماركسية في كليتها الفكرية تعتمد على البعد الاقتصادي وتاخذه بجدية وضرورة قصوى في تسيير وتوجيه عجلة النمو والتطور المجتمعي، الى ان تبريرات وترقيعات وتجميلات فروم للتوجه الماركسي هي اكثر مراوغة وعمقا حتى من ماركس حيث يعتبر ان الاستراتيجية الفكرية له هي بناء الانسان من جديد بعد ما خرَّبَه وهدَّمَهُ الانظمة الاقتصادية والاجتماعية والثقافية والدينية السائدة طوال المراحل التاريخية التي مرَّ بها الانسان منذ ظهوره. وهذا أعتبره انا ككاتب لهذه الاسطر محاولات لسدّ الثغرات التي لم يكن باستطاعة ماركس ان يسُدَّها حينها والتي يتنفس من خلالها النقاد والخصوم كي ينتقصوا من شأن الباع الفلسفي والتأملي له، وكذلك محاولات قد تدخل في دائرة الرأسمالية العالمية والتي تكن لها اريك فروم عداءً شرساً حيث يعتبرها بانها هي القدرة الشهوانية اللاعاقلة التي تحاول ان تغترب البشرية او بالاحرى تبقيها في حالة الغيبوبة الكاملة عن ذاتها بحيث لن تكون سوى آلات لتسيير امور الراسمال المتألّه على حياة الافراد في مجتمعاتهم.

الانحراف الفرومي عن الخط الفرويدي لم يكن سوى رؤيته بان معلمه وملهمه الثاني(فرويد) رآى الامور بالعيون الحتمية وهذا هو ما جعل منه بأن يلجأ ثانية الى العوامل الذاتية والاجتماعية في تكوين الذات والشخصية الانسانية، على الرغم من اعتباره لفرويد بانه لا يقل اهمية من اي فيلسوف من فلاسفة الانوار، ولكن لم يكن مرنا تجاهه مثل ما كان التزم به تجاه كارل ماركس من المرونة

والتلمذة. اعتقد فروم بان الحتمية الجنسية والغريزية[1] التي تبنّاها فرويد في تحليل الشخصية والوصول عن طريقها الى المنطلقات البدئية قامت عنه عقول العصر(اصحاب الرؤى الاخرى) ولم تقعد وفتحت عنه ثغرات كثيرة وكبيرة هبّت منها عواصف لم تهدأ لحد يومنا هذا.

لم يحاول اريك فروم تجميل وترقيع الفكر الفرويدي مثل ما عهد ان يفي به ازاء ماركس، وهذا على الرغم من العمق والدقة الفائقة التي يمتاز بها عقل فرويد حيث كان فرويد اعمق من ماركس في رؤيته لدقائق البنية الانسانية وكليتها عندما يراها فردا امامه يتصرف ويسلك ويفكر وينحو مناحي مختلفة في المحيط.

العمق الفرويدي ايضا كان على فروم ان يغور فيه ويحلله مثلما صاغ أُطراً سايكولوجيا معقولا للمفاهيم النفسية التي التجأ اليها ماركس واستخدمها في تحليله للحالات المغتربة التي ابتلت بها شخصية الفرد العامل، على الرغم من عدم ذكر ماركس نهائيا منهجا نفسيا للتصدي من خلاله للحالات البائسة للافراد.

تركيز فرويد على الجنس لم يكن سطحيا الى هذا الحد نرى من خلاله فقط حالة التقارب الجسدي بين الجنسين وممارستهما لفعل بايولوجي مدفوع بميول آنية قوية وتحولات هرمونية داخلية صوب اعادة التوازن لحالة توتر وقع فيها الفرد، بقدر ما هو الجنس محركاً اساسياً للبناء والنمو المستمر سواء على الصعيد الفردي والذي نلتمسه في الذات الفردية او على الصعيد المجتمعي والذي نشعر به في الذات الجمعية.

الجنس عند فرويد هو الحياة بحد ذاتها والحياة التي نحياها نحن البشر منقسمة على فضاءات ومجالات عدة كالحياة الاجتماعية والنفسية والسياسية والاقتصادية والثقافية والبيئية و.....الخ، بمعنى ان الحياة في كل من هذه الفضاءات بحاجة الى دافعية حيوية كي يبني ويستمر الفرد في الوجود ويخلد من خلال الميراث الحضاري الذي تراكم بفعل تضحيات البشر مثلما يؤكده لنا **ليونيك تريلينك وهربرت ماركوز كفرويديين جدد ويساريين بأن اعظم انجاز حققه**

(1) الحتمية الجنسية: الاصرار على البعد النفسي والغريزي واعتباره بأنه السبب والمنطلق الوحيد للتحولات والتغييرات التي تحصل على سايكولوجية وشخصية الانسان.

فرويد هو انه ذكرنا بالثمن الباهظ الذي دفعناه مقابل حضارتنا[1]. الثمن المُضَحّى والمقدَّم هو الطاقة الهائلة المنتجة جنسيا والتي هي لا تضاهيها ميل او رغبة او غريزة اخرى قد يستثمرها الانسان في بناء نفسه ومحيطه كي تتكامل من خلال التوظيفات تلك ثنائية الذات والموضوع والتي تتجلى من اثرها الوجود الفاعل الهيغلي ومن ثم التوجه بالمتعاليات والتسامي الليبيدي الى العلّو لغرض تحقيق ذاته والابداع الحضاري. هذا هو الجنس بالمعنى الفرويدي والذي كان على فروم ان يفيَ به لمعلمه كون سيغموند فرويد لِأَجل بناء فكره الثاقب غار في اعماق الميثولوجيا والاديان والتاريخ وكذلك الفلسفة والادب وهذا هو ما اعطاه روح التباهي بنفسه ورؤيته بأنه لم يأتيه هكذا بسهولة وبمجرد سفرات ونزهات فكرية في ثنايا بعض الكتب والمراجع.

دعى فرويد الى التعقل والأخذ بمبدأ العقلانية من خلال التوازن بين التجاذبات الغريزية والاجتماعية ونجح في ايجاد الخريطة الادراكية لكل من هذه القوى عند الفرد حالما يستثار ويقع تحت منبهاتها. عقلنة الغرائز اوجدت التنظيم والعلائقية في تسيير الامور في شتى المجالات الحياتية وفرويد هو الذي نادى الى الالتزام بالاسس التي بنيت عليها المدنية والحيات المؤسساتية كون التطرف في الملذات قد يغرينا ويغيبنا عن الانشطة الابداعية. هذا هو فرويد العقلاني ولكن اريك فروم وجّه له انتقادات أعتبرها غير دقيقة على الرغم من أعجابي الشديد بعبقرية فروم ومعالجاته المتعددة الاوجه لمشاكل الفرد والمجتمع، احدى هذه الانتقادات اعتبار فرويد (الفرد) الانساني بأنه شرير بالفطرة ولكن المجتمع ينظمه على الطريقة الروسوية (والتشبيه لي)، الجذر الغريزي والجنسي للسلوك عند فرويد فسره الكثير من النفسانيين على انه يتجه بالفرد نحو العبثية والتخبط الاجتماعي، ولكن التحليل الفرويدي اكثر دقة من ان يوصف بهذه السهولة كون النظرة الفرويدية للطبيعة البشرية اقرب الى النظرة الداريونية للتطور النوعي وحيث ان كلاهما يعملان على المحددات الجنسية سواء النوعية منها أو الاجتماعية ويربطانها بالتكوينات البايولوجية الواقعة تحت تأثير جدلية العلاقة بين مكونات الحياة. فالغور الى الاعماق

---

(1) حماد، د حسن محمد حسن.الأغتراب عند اريك فروم، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، 1995، ط1، بيروت – لبنان.

النفسية كلّف فرويد جهدا ما فوق طبيعية حيث قلب طبقات الفكر الميثولوجي والتأريخي والفلسفي والديني كي يصل الى المراحل البدائية للبنيان العقلي للبشر بغية الكشف عن الاسرار اللاشعورية سواء في كل التاريخ البشري او التأريخ الفرداني كحالات خاصة للمرضى التي يشرف على معالجاتهم.

فروم بقى الى آخر ايامه ماركسيا اجتماعيا واضاف الى الماركسية الكثير وتعمق فيها ليجد في ثناياها الروح والروحانية الانسانية من خلال ابراز الداخل الانساني وما يحركه من شعور وادراكات صوب العالم الفاضل والحياة الاكثر مستقرة. ولكن الماركسية تأزمت بفعل الجوانب التي اشار اليها فروم في انتقاداته لها والازمة طالت الى ان فقدت الماركسية كثيرا من الحظوظ للاستمرارية، انضمام فروم الى جانب زملائه الفلاسفة في مدرسة فرانكفورت للفلسفة الاجتماعية خطوة استراتيجية بغرض بذل الجهود اللازمة صوب تصحيح المسار التي حرفه واعوجه بعض المفسرين الذي اشار الى محاولاتهم في كتابه مفهوم الانسان عند ماركس[1].

تركيز فروم على الاغتراب

التمس فروم من ماركس خلال مراجعته لمخطوطاته الاقتصادية والفلسفية[2] بأنّ المساحة الاكبر منها خصصه لأغتراب العامل عن عمله وهذا ما يؤدي به الى سلب حريته في الاختيار وجعله كائنا آليا لا يسير وفق هواه قدر ما تحركه الآلة الاقتصادية المنتجة لراس المال الطاغي على المشاعر والنزعات الانسانية .

من المؤكد ان ماركس هو الذي دفع فروم الى الغوص في اعماق النفس والحالة الحياتية التي يعيشها الفرد تحت الظروف القاسية للعمل في الميتروبولات الجديدة والمكائن التي تتحرك فقط للفوائض اللاروحية ولا تعير ايما اهتمام بالداخل الانساني سواء هذا الانسان ان كان عاملا او فردا مستهلكا للناتج الاقتصادي في تلك الفابريقات. وبهذا اتخذ لنفسه منهجا ونظرية نفسية سايكواجتماعية اقرب

---

(1) فروم، أريك.مفهوم الانسان عند ماركس، ترجمة: محمد سيد رصاص، ص:17، دار الحصاد للنشر والتوزيع، ط1 ، 1998 ، سورية- دمشق.

(2) انجلز، فردريك. ماركس... مخطوطات عام 1844 الاقتصادية والفلسفية، ترجمة:محمد مستجير مصطفى، الحوليات الألمانية الفرنسية،1884.

الى الواقع المعاش ومستلهما تفاصيلها في المنظومة القيمية التي انتجها الظروف الاقتصادية الجديدة كأي منتجات مادية اخرى.

رأى فروم بأن الحالة اللاواعية التي يعيشها الفرد والمجتمع على وجه العموم نمت بفعل الغياب الازلي للنوع الانساني عن ذاته وعدم احساسه وكذلك شعوره بأنه عليه ان يعيش حُراً ويمارس طاقاته ويترجمها الى الواقع العيني كون الاستعدادات والقدرات والامكانيات التي بحوزة الفرد الانساني عندما يولد لا يمكن ان نتغاضى عنها ونجهلها، بل اننا جئنا الى العالم لكي نعيش وفقا لطاقاتنا ومدركاتنا وحاجاتنا ونعطي الحق الفيزيوحياتي لكل البشر الآخرين ان يكونوا انفسهم ويبنوا ذواتهم.

بناء الذات من وجهة النظر الفرومية تعرض للتشوهات التأريخية الاجتماعية ولهذا على الانسان الجديد ان يراجع ذاته والذات الجمعية كي يثبت خطواته من جديد على المعمورة ويحتل الصدارة من بين الاشياء كفرد حر وهو الذي يتصرف بالأشياء كمواضيع خارجة عنه وذلك لاستكمال معادلة الذات والموضوع التي تأثر بها من خلال اعجابه بكل من كارل ماركس وكذلك هيغل[1].

الذات التي دفعت بفروم كي ينقذها ليست ملك نفسها وليست داخل البنية الوجودية لها، هي بقت ولِحدّ التنوير حائرة لا تعرف من هي ولا تجرأ النطق بفاعليتها وحقها بأن تكونَ موجودا بالفعل مثل ما يؤكد عليها هيغل، تلك الذات غادرت نفسها وقررت ان تسلم كينونتها للقوى القابعة في الخارج، هي تعتقد بأن القوى هذه هي المحورية في تحريكها وتحريك ما حولها. ولهذه الاسباب بحثت الذات الاسيرة الازلية تلك عن اسهل طريقة للحصول على الامان الا وهي الاستسلام كي تحصل على الراحة وتخلص نفسها من عبأ البحث عن وجودها الفاعل. لا يربط اريك فروم مفهوم الاغتراب فقط بالدائرة الضيقة التي ربطه بها ماركس وهي دائرة الاغتراب الصناعي التي تتولد منها الحالات الاغترابية الاخرى،

(1) تأثير فروم بهيغل يتبين من خلال المفاهيم النفسية التي نجدها في كتابيه) فينومينولوجيا الروح) و(محاضرات في فلسفة التأريخ) والمفاهيم هي (الذات الفاعلة) و(الوجود بالفعل) و(الوعي الفاعل).

بل يرى فروم بأن الاغتراب البشري بدأ عندما انفصل الذات المثالية عن رحم الطبيعة الميتافيزيقية وذلك بسبب الأثم الذي ارتكبه الوالد البدئي (آدم) وهو تجاوزه للحدود الذي وضع له الخالق واكله من ثمرة شجرة المعرفة[1].

هذه المقاربة الميثولوجية التي بدأ بها فروم هي فقط اشارة وتوظيف رمزي واستعاري لأزلية وقدم حالة الغربة والحيرة لا غير. وانه يعتقد بأن بقاءه (الفرد) منذ ذلك الزمان ولِحَدٍّ الآن هو تأملات وتخيلات يوتوبية لأجل دفع الاثم عليه كي يحصل مرة اخرى على النعمة الآدنية (اشارة الى جنة عدن) التي كان الوالد ضربها عرض الحائط وحاول ولمرّة واحدة في التاريخ بان يقول لمصدر الخلق (لا) الذي يعتبره فروم اول لفظة تعبر عن الالتجاء للعقل ورفض الوصاية على وجوده. هذا التوظيف للرموز الميثولوجية يعطينا القناعة بان العامل الذاتي المنبعث في العمق الداخلي للفرد له الدور المماثل بل الاقوى في التغييرات التي تحصل على الشخصية بصورة عامة.

ما هو تعريف الاغتراب لدى فروم

في كتابه القيم (المجتمع السوي)[2] يعرف فروم الاغتراب بأنه **نمط الخبرة الذي خبر به الشخص انه غريب ويمكن للمرء ان يقول انه صار متغربا عن نفسه، انه لا يخبر نفسه على انه مركز عالمه وخالق افعاله،** بل ان اعماله ونتاجاته تعود الى المراكز التي يخضع لها خارجه.

الغريب هو الذي ينفصل عن نفسه وذاته الانسانية ويخضع للمجهول، ينقطع عن مسؤلياته الحقيقية، يستسلم للقوى الخارجة عنه. انعكس حالة الغربة تلك في كثير من الآثار الانسانية المتجسدة ضمن النصوص الميثولوجية والدينية والتراثية وكذلك تجسدت بصورة اوضح في البعد الحضاري والمادي للتأريخ الانساني والمتمثل في التراث والارث الحضاري للبشرية. الواقع النفسي والاجتماعي الممتد من تلك الفتوحات الغيبية لعقول البشر على اختلاف تصنيفاتهم من حيث الثقافات المتنوعة جعل من الفرد ان يستمر في الصنمية والاطاعة المازوخية للايقونات

(1) إشارة الى طرد آدم من الجنة والقصة ادرجها فروم في كتابه (الزن والتحليل النفسي).
(2) فروم، اريك. المجتمع السوي، ترجمة: محمود منقذ الهاشمي، ط1، 2009، دمشق.

التي ظلت والى الآن لا يفهمها والسر الكامن للاستسلام والخضوع الظاهر من الذوات الانسانية على اختلاف مجتمعاتهم هو مشكلة (الفهم) للقوة الكامنة من ورائها وعدم اطلاق العنان للقليل من العقل كي يغور في التفاصيل ويستقصي في بُنى الأمور بحثا عن اجوبة الاسئلة التي لا تدعوها ساكن البال والروح.

هذه هي الغربة التي فهمها فروم وهذا هو الاغتراب الذي وجد فيه فيلسوفنا الاسباب الرئيسية لبقاء الانسان طيلة عشرات الآلاف من السنين غائبا عن ذاته ويبقى الى ما يقارب القرنين الماضيين على وتيرة ونهج مشابه في التفكير. اختزل الانسان تفكيره طيلة تاريخه في تبديل الايقونات والرموز التي تسد ظمأه وعطشه حيث لم يكن يطلب ابدا اكثر من ما يهدأ توتره من كثرة حيرته حيال التحولات والظواهر التي تصادفه من الرموز التي اسقط عليهم ما يتخيلها من الآمال والسيناريوهات المتأملة فيها .

الذات الاصيلة والذات المزيفة عند فروم

يشير الدكتور حسن محمد حسن حماد(1995) في كتاب له حول الاغتراب عند فروم الى التصنيف التي تبناه فروم للذات الاصيلة والزائفة بهذا الشكل والذي نحن نسترسل في توضيحه:

أ- **الذات الاصيلة**: ذات غير قابلة للتكرار ويتسم صاحبها بأنه شخص مفكر، قادر على الحب والاحساس، ومبدع لما يقوم به من افعال.

الذات الاصيلة على هذا النحو يتضمن عدة مفاهيم بل عناصر وهي: التفرد والعقل والحب والابداع.

- **التفرد: هو أبرز ما يميز الكائن البشري حيث يستطيع الفرد بواسطته ان يقول (أنا) والذي يكون مدركا لنفسه كوحدة مستقلة ومتميزة عن الآخرين، الانسان هو الكائن الوحيد القادر على الانفصال وعلى الاحساس بمعنى الهوية لأنه ينفرد بالعقل والخيال، ويقتضي هذا التفرد التحرر الكامل كونه هو مركز الحياة.**

إدراك الأنا عند الفرد عملية عقلية راقية يجعل الفرد متفحصا مكنوناته الداخلية ومحركاته التي تدفعه صوب الاهداف التي يرسمه. وكذلك يسبر الاعماق

لكي يجد نفسه ويتعرف على ذاته ومن هنا يحس و يشعر باستقلاليته وحريته في التفكير الذي يتفرد به هو فقط ولا احد غيره يعرف ما يدور في الخارطة الادراكية له عندما يتجرد في العملية العقلية المعقدة هذه.

- **العقل:** يقول اريك فروم في كتابه المجتمع السوي بأن (**العقل**) **هو قدرة الانسان على ادراك العالم بالفكر.** بمعنى الفرد لا تكتمل عقلانيته الا اذا تجاوز مبدأ ادراك الذات وتحول الى ادراك العالم المحيط ولكن بواسطة عملية التفكير التي هي بالاساس عملية عقلية عليا لا تأتي هكذا دون ان تكون هناك ذاتا فاعلة وواعية ونشطة تجد من منطلقاتها اشياء وموجوداتا خارجها لتحولها الى مواضيع ومعطيات للنشاط العقلي وبعد ذلك للهموم الحياتية التي تأتيها نتيجة بحثها الدوؤب عن الجديد و النافع.

العقل كما يؤكد عليه فروم يهدف الى القيم ولهذا يفترض التفرد ووجوده على نحو اصيل (**فلا يمكن ان أفكر الا اذا كنت موجودا ولم افقد فرديتي في المجهول أي في الحشد**)[1]. هناك تقارب بين فروم وبين الكوجيتو الديكارتي الذي يشرط الوجود بالتفكير كون الفكر هو الذي يقرر ما اذا كان الفرد موجودا داخل ذاته ونفسه أم خارجا عنهما في المجهول والغياهب وهو يبحث عن كل شيئ الا ذاته. التفكير الاصيل كما يراه فروم هو الذي ينبع داخل الانسان ويكون نتاجا لنشاطه الخاص به. هذا النشاط للذات الاصيلة له جذور هيغلية وماركسية حيث الاثنين يؤكدان على الفعالية الذاتية والعمل[2] كون العمل يملأ وجود الفرد ويجعله ان يشعر بفعاليته وتأثيره في ماحوله والآخرين من الافراد.

- **الحب: لا ينفصل الحب عند فروم عن الفكر، فان كليهما وجهان مختلفان لفهم العالم ، يتسائل فروم في السطر الاول من كتابه (فن الحب) ما يلي: هل الحب فن؟ اذا يقتضي معرفة وبذل جهد. أم هل الحب احساس باعث على اللذة وان ممارسة هذا الاحساس مسألة ترجع الى الصدفة وانه شيئ يقع**

---

(1) حماد، د حسن محمد حسن. الاغتراب عند اريك فروم، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، 1995، ط1، بيروت – لبنان.

(2) الوجود بالعمل: يشير اليه ماركس من خلال الجملة الشهيرة له وهي: ان الانسان هو ما يعمل، وهو يصنع نفسه بنفسه، ولا ماهية له غير ما يفعله.

الانسان فيه ان كان محظوظا؟ فروم يأخذ الفرضية الاولى على الرغم من تصوره وقناعته بان غالبية الناس دون شك يؤمنون اليوم بالفرضية الثانية.

مادام فروم يختار فرضية (الحب فن) اذن يقر بان الحالة هذه هي انسانية بامتياز ويراد لها بذل الجهود المتنوعة لأجل الحصول عليها وتبنيها كآلية بين البشر تنشط الحيوية العقلية لديهم وتظهر لهم حريتهم في الاختيار لموضوع الحب. فَنِّية الحب لا تخرج عن اطار العقل والتفكير كون مادام الحب يجد مكانته الراقية الحرة والاستقلالية في الاتحاد مع المحبوب اذاً نحن في ممارستها لا نقع في هاوية اللامعنى التي نضيع فيها كرامتنا وكينونتنا اثر الذوبان الذهاني في الآخر انطلاقا من سايكولوجية المازوخية والصنمية التي يلجأ اليها الفرد آملا في ان يحصل على الأمان السلبى الذي يحصنه ضد زحمة التفكير والتنبؤ والتأمل.

يرى فروم في كتابه عن الحب بان **اية نظرية عن الحب يجب ان تبدأ بنظرية عن الانسان، او عن وجوده** فأية تجربة انسانية لا تكتمل الا عن طريق الحب، ولكن اي حب يا ترى؟ الحب الذي يختاره اريك فروم ويتبناه هو الحب الذي نشعر من خلاله بالاستقلالية حيال الآخر والاتحاد معه ككيانين مستقلين ينقصهما اكسير الحياة اي الحب كي تستمر الانسانية دون الانحدار نحو المجهول والعدوانية والموت.

- **الابداع:** الابداع هو القدرة على الخلق وتجاوز المألوف والدور السلبى للانسان باتجاه ممارسة دوره الايجابي، بمعنى اوضح ان **الانسان عن طريق التفكير الابداعي يتحول من موقعه السلبى كمخلوق الى موقع اعلى وهو الخالق.** والنشاط الخلاق هو النشاط الذي يعبر عن ارادة وحرية الانسان. في الحالة الابداعية يمارس الفرد انواع ومظاهر متعددة تعبر كل منها على العقلية الابداعية كالطلاقة في التفكير والتي يستطيع الفرد بواسطتها ان يجد بدائل كثيرة لاختياراته واسئلته التي تواجهها والمرونة كمظهر آخر للابداع تساعد الفرد على تلائم تفكيره مع المواقف المختلفة التي تصادفه وايجاد اكثر من جواب لسؤال أو مشكلة واحدة والمظهر الثالث الاصالة التي هي المظهر الاقوى للابداع حيث الناتج الابداعي لا تجده في السابق عند اي شخص آخر وبهذا يكون الفرد باستخدامه واحدة من هذه القدرات مبدعا ولكن قد لا تجد الناتج الابداعي ولا الفرد المبدع الا اذا توافر الفضاء الحُرّ للحركة العقلانية والعلاقات الحميمة في الوسط والتفرد الذي

يجب ان يمتاز به الافراد على اختلاف ميولهم ورغباتهم وكذلك اصولهم.

هذه هي العناصر الاربعة التي يجب ان تتميز بها الفرد الحر أو الذات الاصيلة، فالعناصر هذه تتناغم مع بعضها ضمن ديناميكية عقلية تنتج من خلالها الفرد فكرا او عملا هو بالدرجة الاساسية يكون صاحبها وخالقها.

ب- **الذات الزائفة: هي التي تنفصل عن نفسها وتتجه نحو خارجها على اختلاف مسمياتها**، وبذلك تخسر الاستقلالية والحرية في العمليات العقلية والسلوكات الفردانية. يرى فروم بأن الزيف في الذات متأصل في البنية الوجودية لها وان الاستلاب الذي صار من السماة الاساسية للفرد الغائب عن نفسه تأطر في اطر ميتولوجية ودينية واقتصادية وسياسية وفي الاخير تقولب ضمن اطار الثقافة وهي بدورها تجد واجبا اخلاقيا لها ان تنقلها بواسطة عملية التنشئة الاجتماعية من جيل الى جيل. الفرد المستلب او الذات الزائفة تجد نفسها امتدادا للآخرين وذلك من خلال اذلال واستعباد هذا (الجمع) لها وهذا عكس الفرد المتسلط السادي الذي يرى فروم بان الآخرين هم امتداد له.

الأُسس الميثولوجية للإِغتراب في فكر اريك فروم

ينطلق اريك فروم في كتابه التحليل النفسي والدين من الانسان او بالاحرى من الذات الانسانية الى الاعلى والاخفى منها، بمعنى انه يحاول ان يستكشف الماورائيات التي أسرت وطوّقت الذات البشرية بدل ان يقوم بمحاولات البحث والتحقيق حول وجود او عدم وجود القوى المحركة للكون والطبيعة. ان فروم معتقد تمام الاعتقاد بان الذات الانسانية خسرت نفسها من اول مواجهة مع هذه القوى ولم تستطع حتى ايام التنوير ان تستعيد حريتها وانفاسها كي يفهم وجودها ومكنوناتها من القوة في التفكير والتعقل.

المواجهة التي يرى فروم الذات فيها خاسرة هي مع الخالق (اللّٰه) عندما سمح لآدم في جنات عدن (آدن) ان يتصرف كما يحلو له ويأكل ويشرب من مياهها وثمراتها و.....الخ، الا التقرب من شجرة المعرفة. بمعنى حدد له المسموحات التي لا تنتهي والممنوع وهو فقط شيئ واحد، في المساحة اللامتناهية للمسموحات رأى الأب آدم نفسه داخل رحم الطبيعة البالغة المثالية حيث يأتيه عن طريق حبل

السرة لهذه الطبيعة كل ما يهوى ويرغب وبذلك لم يسكن خاطره بوجود شيئ ممنوع من حوله وهو لا يستطيع التقرب منه ولا يعتبر نفسه انسانا متكاملا كونه لا يأتيه الاشياء من خلال تحرياته وجهوده وحيث رآى وجوده متّكلا تمام الاتكال على الغير ولهذا السبب اشتاق للممنوع ودخل دائرة القدر الالهي وارتكب المعصية الكبرى وهي (العصيان عن الوصية الاولى للخالق).

ادرج اريك فروم اقتباسه الميثولوجي حول قرار العصيان الاول والنطق الاول بـ (لا) في التاريخ الانساني في رأيه ضمن رسالة له بعنوان – الخرق كمسألة نفسية واخلاقية–[1] وجهه مع مجموعة من كبار اهل الفكر والعلم الى ذوي السلطة والنفوذ في مراكز القرار العالمي احتجاجا على صناعة وانتشار الاسلحة النووية والمخاطر التي تواجه مستقبل البشرية، الفلاسفة هم (كونتر اندرسن– مارتن بوبر – دانيلو دورسي – برتراند رسل – البرت شوايتزر – فردريك فون وايتزكر) نشر المقال سنة 1963 في دار نشر Jonathan Cape LONDON تحت عنوان Amatter Of Life. يشير فروم في مقاله ان الملوك واصحاب السلطة والقادة الدينيين والمذهبيين والاقطاعين واهل الصناعة ومن ثم الوالدين نصحونا و ينصحوننا الآن بأن الانصياع فضيلة والخرق والعصيان رذيلة، يبدأ فروم رسالته بعبارة: يبدأ التاريخ البشري بالعصيان ولا يستبعد ان ينتهي هذا التاريخ بنفس الموقف. اذ يوظف اريك فروم هذه الرموز الاسطورية من خلال حكاية توراتية والتي تشير الى حالة العصيان التي ارتكبها الاب الاول للبشرية (آدم).

﴿عندما كانا آدم وحواء في جنة عدن اضحيا جزءا من الطبيعة واتّحدا بها والمعنى الوحيد في حياتهما هو بقائهما متحدان بالطبيعة، حياتهما في هذه الجنة كانت تشبه حياة الجنين في رحم امه، هما كانا انسانان مرتبطان بهذا الرحم ولكن لم يصلا الى الحالة المتكاملة للانسان. بدأت حياتهم كانسان عندما عصيا امر الخالق وقطعا حبل السرة بالطبيعة المثالية تلك، وانفصلا منها وخطو اول خطوة باتجاه الاستقلال والحرية. هذه المعصية بحق امر الخالق فتحت اعين آدم وحواء على السواء واطلقت حريتهما، هما رأيا بانهما الى اللحظة هذه كانا غريبين عن

(1) الخرق كمسألة نفسية واخلاقية، مأخوذ من نص باللغة الفارسية ...

انفسهما بل كانا اعداء لها. اعطت المعصية تلك لهما فرديتهما ولم يكن هذا الاثم سببا اساسيا لفساد الانسان بقدر ما ابدعت لهم حريتهم وكذلك البدء بصناعة ذواتهم. ترك الجنة كانت بمثابة البدء بالاعتماد على العقل والنفس كي يصل الفردالى انسانيته﴾.

توظيف الحكاية الدينية التوراتية والتي جائت في الكتب المقدسة الاخرى ايضا هو لغرض اعطائنا الصورة الاهم للاستقلالية والحرية الذاتية التي اسست على التفكير والقرار الفرداني والذي يعتبره فروم بالاصالة في الذات، والبقاء في الاسر ضمن مخططات شهوية وبايولوجية وسلوكية اغترابا لهذه الذات. يعود اريك فروم الى الاستراتيجيات النبوئية التي ناضلوا من اجلها ويقول في مقاله: انّ الانبياء قد دعموا التوجه الانساني وهم الذين اكدوا على انسانية الانسان والتاريخ يبدأ حينما يكون الفرد الانساني انسانيا، هم يقولون ان الانسان في حركية التاريخ استفادوا من قوتي العقل والعشق الكامنة في داخلهم حيث يستكمل بهما وجوده ويربطون بواسطتهما علاقة جديدة بالطبيعة وبالاناس الآخرين، هذا المشهد الجديد في السيناريو الانساني يسميه الانسان بالحقبة الاخيرة في الزمن الانساني كون يستعيد البشر حرياتهم وامنهم المسلوب طوال تاريخ الذيلية والمسلوبية التي عايشتها من قبل. هو اي الانسان الجديد يبني بدعم العقل جنة جديدة يكون فيها الفرد حرا ومعتمدا على نفسه وقرارات عقله الخالص.

نستنتج هنا في الاستعارة الفرومية بان قول (لا) لن يأتي هكذا دون الرجوع الى التفكير والعقلانية وان الانسان بواسطة القول هذا يكون مركزا لنفسه ولقراراته ووجوده وان كينونته لن تخرج عنه من الآن فصاعدا وانه يتبع التفكير باللغة الثانية[1] اي النقد كي يصل الى ثنايا واغوار الاشياء. وفي هذا المنوال يستنير فروم بفكر الفلاسفة والمفكرين الذين انتهجوا منهج الشك وقادرون على ان يطبقوا فكرة(حاول الى ان تعرف) المحاولة هي التي تأتيك اليقين والحقيقة والداعمة لتشغيل التفكير والعقل.

---

(1) اللغة الثانية: عبارة استخدمها جيل دولوز مرادفة للنقد في كتابه (حوارات في الفلسفة والتحليل النفسي).

وفي استعارة اخرى لحكاية الارنب لبوذا يعلمنا فروم ان الانقياد الاعمى وراء الآخرين والركض ورائهم قد يغويك عن عقلك ووعيك ويغيبك عن ذاتك الاصيلة ويتجه بالذات نحو المجهول وفي النهاية يسلبك ارادتك لخدمة مراكز اخرى للقوة والقرار. في الحكاية، الارنب ينام تحت شجرة المنكة لا يطول عليه النوم حيث يسقط منكة بجانب الارنب، يرتبك الارنب ويركض مهرعا يراه الارانب الاخرى و يسئلون عن الهرع هذا ينبئ بان العالم قد حان نهايته، يركضون ورائهم ومن ثم يراهم الأيل ويسئلون و بعد ان يقولو لهم بان العالم حان نهايته يهرعون، المملكة الحيوانية كلها تهرع وتركض الى ان يراهم بوذا ويسأل نفس السؤال وسرعان ما يقفهم عند حدهم ويبدأ بالتقصي في جذور المشكلة، الى ان يصل الى العلة الاولى وهي النوم تحت شجرة المنكة، تنبأ بوذا ان الحالة الهرعة جائته عند النوم ومن اثر سقوط فاكهة المنكة بجانبه والتي تسبب خوفا شديدا توقع من جراءه خراب ودمار العالم.

الاستعارة هذه يساعد فروم على تقوية تصوراته حول البوذية والتي يرى بانها الاكثر عقلانية من جميع الاديان الاخرى وذلك بالاعتماد على السببية في الحصول على الحقائق، وكذلك حالة التنبؤ من خلال ممارسات زن الروحية التي تجرى دائما لتقوية الروح الفردية، وحالات النرفانا والعمل الدوؤب للانسان كي يتخلص من سلبيته ويثبت فعاليته الذاتية.

الحكايتين الميثولوجيتين الدينيتين والكثير من الميثولوجييات الاخرى يستنتج من خلالهما فروم مدى مسلوبية الفرد عندما يسلم ذاته للقوى الغيبية والمجهولة والقوى الاجتماعية والانواع الاخرى من مصادر القوة خارجه ومدى استعادته لمجده الذاتي حين ما ينهض ويمارس حريته في التفكير ويعتمد على عقله في التصرف والحركة صوب نزعاته والحصول على ما يريده.

يفهم فروم من جراء كل هذا التاريخ السلبى للذات ان الفرد منذ ان ارتكب والده الاولى معصيته يحاول ان يبعد عن نفسه الغبن الازلي ويستعيد المجد العدني وذلك بالحصول على كل ما يريد دون ان يطلق العنان للعقل وعبأ التفكير. الانسان المتأنب الضمير طوال وجوده على الارض شعر بانفصاله عن الطبيعة المغرية والرحم الأموي الذي كان يحصل بواسطته المتع والملذات التي يريده. حياة العقل الذي اختار له الوالد اول مرة لم تعد تفي الأنسال المتعاقبة تجاهها حيث الجنة

الانسانية المكونة بالعقل لا تأتي للفرد هكذا مستسلما لقوى عقله ولهذا يتصور بان الاستسلام للايقونات المقدسة والاستغفار الطقوسي يجعلانه ان يستعيد عزه الفردوسي ويتحد ثانية بالأم الاولى اي الطبيعة المثالية.

هناك مفاهيم ورؤى ميثولوجية كثيرة اخرى التجأ اليها فروم للاستقواء به في بحوثه حول الاغتراب، منها التوجه غير العقلاني الذي يلاحظه في الاوساط الاوربية حول كثرة اهتمام الانسان العادي الاوربي بالكتب والكراسات الدينية والامواج الهائلة في طبعها وفي نفوذها المعرفي داخل النفوس، وكذلك مثلما يرويها فروم في كتابه الدين والتحليل النفسي ان الاخبار تبث مرات عديدة وهي اقامة صلوات في الكنائس نتيجة لنقص المياه في نيويورك على حين يحاول صُنّاع المطر اسقاطه بوسائل كيمياوية، اخبار عن الاطباق الطائرة واعتقاد البعض بان سكان الكواكب الاخرى يأتون الى الارض والآخر يعتقدون بقرب نهاية المجد الامريكي و..... الخ .

على الرغم من قناعة اريك فروم بأن المسيحية كالاديان الاخرى هي جماعية الذهنية في الوقت الذي تدعي الحداثة بان الغرب من الآن فصاعدا يهيئ الافراد لكي يكونوا فردانيين، ولكن الحالات الوجدانية والنفسية تلك تحبطنا الى درجة التشكيك في الخلفية الفكرية للتنوير والحداثة. لماذا هذا الاحباط والتشائمية في مستقبل الذات البشرية؟ فروم يثق بالعقل البشري وقدرات الفرد بأنه يقدر على التخلص من الاستلابية التي يبتلي بها منذ الازل كون مبدأ الارادة الحرة وحرية الاختيار بين النماذج العقلية والعلمية لحل الازمة التي فيه في متناول يديه وهو سيد وجوده والجرأة هي التي تفصله عن التشائمية واللامعنى الوجودي الذي هو بداخله الى الآن.

من بين كل من هذه الاطر الميثولوجية اختار فروم الطاوية والبوذية كنماذج دينية ترتبط بالعقل والارادة واليقظة والشعور بالآنية و الدهرية الراهنة. وقف فروم كثيرا على البوذية واعتبرها منهجا تحليليا نفسيا شرقيا قريبا من المنهج التحليلي النفسي لسيغموند فرويد .

الاغتراب الذي هو موضوعنا هنا في هذه الدراسة نجد جذوره وفق التصور الفرومي في الفكر الميثولوجي وتعمق فروم بشكل منهجي دقيق في ايجاد بعض من هذه الجذور وان كانت محدودة، ولكن يرشدنا فيلسوفنا الى الهدف الاساسي

الذي هو تحديد مصادر القلق الازلي هذا وامكانية اعادة الكرامة والكبرياء الانساني لذاته الاصيلة.

الأُسس الفلسفية الفرومية للأغتراب

أنتَمى فروم ولمدة ثمان سنوات لِمدرسة فرانكفورت للدراسات الاجتماعية والفلسفية التي أسّسها مجموعة من اَصدقائه امثال هوركهايمر وتيودور ادورنو وذلك بغرض اجراء دراسات سوسيوفلسفية عن المجتمعات الاوربية ولم يكن مصادفة ان يكون الاعضاء في المعهد هذا هم بالاساس ماركسيين نادَوا كلٌ منهم بشكل من الاشكال الاصلاح في الفكر الاجتماعي والفلسفي. لم يكن فروم سايكولوجياً فقط بقدر ما هو عالما اجتماعيا وفيلسوفا جاهد كثيرا في مناقشة الفكر الماركسي والفلاسفة التي سبقوه، وبهذا تراكم لديه الكثير من الخبرة الفلسفية بل بلور لديه توجها فلسفيا خاصا يسير هذا التوجه نحو الديموقراطية الاجتماعية مبنيا على الاشتراكية في المضمون الفكري.

راجع فروم الفكر التنويري وهو على اتصال بفكر البارزين منهم امثال ***روسو*** وما لاحقه من المفكرين، حول موضوع الاغتراب فتّش فروم ثنايا افكار روسو ورآى بأنّها تشير الى نوعين من الاغتراب أو شكلين من الحالة النفسية تلك، الشكل الاول من الاغتراب يعتبره روسو ايجابيا بل ضروريا للعقد الاجتماعي الذي هو بصدده حيث يسلم الفرد ذاته الى المجتمع بغية تأسيس ذات اجتماعية وكيان اجتماعي اكبر يدير الامور ضمن نظام مجتمعي متفق عليه لغرض لَمِّ شملِ الافراد وتسيير الامور الاجتماعية والسياسية و..... الخ. اما الشكل الثاني من الاغتراب يراه روسو سلبيا حيث تَسلبُ الحضارة الذات الفردية وتجعلها تابعا للآخرين. عند التدقيق في الشكلين المَغتربين لروسو نلاحظ بأن التناقض في التشخيص عنده واضح للعيان ففي حين يرى بأن الذات الايجابية تاتي من خلال التسليم بوجودها للمجتمع بحثا عن النظام والامان وحينٌ آخر يتَّهمُ الحضارة كنظام مؤسسي وبُعد مادي للثقافة بالتسبب في استلاب الذات. ايُهما مسؤلة عن الغربة الذاتية يا ترى؟ المجتمع ام الحضارة؟. التسليم الذي يسببه الفرد لنفسه باعطاء ارادته وحريته للمجتمع يبعث عن الضعف والوهن العقلي والارادي لديه كونه لا يمكن تحقيقه من خلال قدراته

وطاقاته الكامنة داخله، ومن ثم يأتي الاجتهاد الروسوي هذا ايماناً منه بان الفردانية والنزعات الغريزية لديه قد تسبب للمجتمع حالة من الفوضى ولهذا يقوم بتنظيمه لأجل الذهنية الاجتماعية الموروثة اصلا من العقلية المسيحية التقليدية.

والاستلاب الذي يَخلُ بالذات من اثرِ الحضارة يُشعرنا بطبيعانية نهج روسو وازدرائه من الحياة المدينية ومن اجل تجنب الاثر الصادم على الذات الانسانية ومكننتها ينصحنا بالعودة الى حضن الطبيعة والعيش عيشة عفوية واعطباطية بُغية الحصول مرة أخرى على الجانب الخيِّر الكامن فينا اصلا. هل يعقل التوجه الروسوي تلك؟ الا نرى روسو هو المغترب الاكثر وضوحا للعيان؟ يُمجِّدُ الذوبان داخل الجماعة مرة والعودة الى الطبيعة مرة اخرى؟. اخَذَ فروم فقط الجانب التصنيفي لروسو حول مفهوم الاغتراب ولم يناقشه حول صحة وخطأ الحالة الذاتية.

لم يكن فكر الفيلسوف والاديب الألماني ***شيلر*** غائبا عن فروم، أكَّد فريدريك شيلر على الانسان المغترب وقال عنه بأنَّ الانسان وقع تحت تأثير الثورة الصناعية وتشرذمت ذاته بفعلها حيث لم تعد لديه الاهداف والاسباب مختلفة عن بعضهما البعض يصبح الهدف وسيلة حينا وتصبح الوسيلة حينا آخر هدفا وهذا هو التخبط الواضح في الذات التي نعرفها من خلال ملاحظة شيلر لها بانها مغتربة ومنفصلة عن نفسها. جائت هذه الافكار في كتاب شيلر حول(التربية الجمالية الصادر سنة 1794). يشير شيلر الى عظمة الذات الانساني ويقول بانها موجودة تلك العظمة في ذاتيتها وملكيتها لنفسها. الوقوف عند الفرد من هذا النوع لدى شيلر يعطينا القناعة بان فروم لغرض تشييد بنائه للذات الاصيلة وتشخيص مواطن الضعف والوهن لدى الذات الزائفة سبَرَ الاغوار في الفلسفة الاوربية وتمكن من ايجاد مكامن الشغل الفلسفي او بالاحرى محاور الاهتمام لدى الفلاسفة.

اما ***هيكل*** فانه المُلهَم والمصدر الاساسي لفكر فروم وخاصة موضوعه حول الاغتراب الانساني، الاغتراب لدى هيكل هو حقيقة انطولوجية تجد نفسها في(وجود الانسان في العالم)، هل الوجود هذا هو نشطاً أم سلبياً؟ هل تعي الذات التي هي موضوع هيغل نفسها أم غائبا عنها؟ بالتأكيد يبحث هيكل موضوع الاغتراب بامتياز بين الفلاسفة الاخرى ويقف عند حدِّهِ كثيرا.

الوجود النشط عند هيغل هو(الوجود بالعمل) بمعنى تحديد فعالية الذات الانسانية من خلال العمل والنشاط الواعي والحالة الواعية هذه هي التي يعتبرها هيكل روحا نشطا او وعيا فاعلا. الوجود الفاعل عند هيغل يجد نفسه في الاتحاد بين الوجود والماهية بمعنى الماهية التي هي (العقل النشط) لم تكن غائبا عن الوجود الانساني وايَّة حالة افتراق او انشطار بين المشخصتين الوجوديتين يعتبرها هيغل اغترابا ووجوداً غير متوافقا.

الاتحاد بين الماهية والوجود يتَّجه بالفرد نحو تحقيق ذاته والحالة هذه نجده عند فروم عندما يتكامل بعناصره الاساسية ضمن الاصالة الذاتية، الذات المالكة لنفسها والحرة كون الحرية تعطي حق الملكية للذات.

تحقيق الذات الذي يقف عنده هيغل كثيرا نجده موضوعا سايكولوجيا بارزا عند الكثير من علماء النفس غير فروم امثال ابراهام ماسلو وكارل روجرز والوجوديين الآخرين (رولومای وايغور كون). يقول هيغل في فينومينولوجيا الروح (الانسان لذاته هو العقل المثقف المصقول الذي شكل نفسه مما كان عليه بالقوة أو في ذاته ، وهنا هنا يصبح لاول مرة متحققا بالفعل) الانسان لذاته عند هيغل بمعنى الرجوع الى الذات والحرية في حركيتها اما (في ذاته) بمعنى الانطلاق منها الى العالم والحالة هذه هي الحرية بعينها وهي الفعالية الذاتية التي هي بصدد تحقيق ما تصبوا دائما اليها.

الوعي الذاتي عند هيغل يستمدُّ قوَّتَهُ من يقين الفرد بذاته واليقين هذا لا يأتي هكذا بسهولة الا عن طريق العمل والنشاط العقلي وهذا هو الذات الاصيلة التي يبحث عنها اريك فروم ووجد بعضا من شتاتها لدى هيغل.

الاغتراب الديني التي وقف عليه ***فيورباخ*** بجدية هو ايضا مصدرا مهما لعمل فروم حول مفهوم الاغتراب، هذا النوع من الاغتراب هو وعي الافراد بصورة غير مباشرة عن انفسهم ويعتبره فيورباخ اساسا لكل الانواع الاخرى كالاغتراب السياسي والاغتراب الفلسفي والاجتماعي والنفسي، الحالة الاغترابية عند فيورباخ هي فقدان الفرد لجزء من ذاته الاصيلة .

الملهم الرئيسي الآخر لفكر اريك فروم السياسية والفلسفية وحتى الاجتماعية والنفسية هو ***كارل ماركس*** الذي جعل من(الاغتراب في العمل وناتج

العمل) لدى العامل موضوعا اهم في مخطوطاته الاقتصادية والفلسفية 1844، حيث المخطوطات الثلاث عملت على مفهوم الاغتراب بجدية واعتبرت الاغتراب في العمل مصدرا لكل الانواع الاخرى للاغتراب والذي يتسبب العزلة الدائمة للفرد العامل عن اسرته ونفسه ومحيطه كون لا يشعر الفرد بامتلاكه لذاته وانَّما يرى وجوده تخدم آلة اكبر منه تنتج فقط وتدار لغرض ايجاد الفائض في رؤوس الاموال وأنَّه ليس سوى جزءاً من الآلة بداخل جسد الماكينة الصناعية الاكبر.

ينقسم انواع الاغتراب لدى ماركس الى الانواع الاربعة التالية:

1- الاغتراب في العمل
2- الاغتراب من ناتج العمل
3- الاغتراب من الذات
4- الاغتراب من الآخرين.

راى فروم بان ماركس اهتم بالحل الاقتصادي للاغتراب بدل الحل النفسي كون الحالة هي نفسية بامتياز ومرتبطة مباشرة بالعمق السايكولوجي للفرد. انتفع فروم من ماركس الكثير حيث تطرق كارل ماركس في كتابه رأس المال الى مفهوم التشيئ (الفيتيشية)[1] والذي تبَنّاه في كثير من كتاباته ومباحثه السايكوفلسفية.

انتماء اريك فروم الى النهج الفلسفي والسياسي لماركس عَمَّقَ لديه الرؤية الاجتماعية كون التصنيف الأيكواجتماعي[2] للافراد الى العامل والبرجوازي الصغير منه والكبير ومن ثم الاهتمام الاساسي التي التمسه من ماركس حول الحرية الفردية للانسان ومحوريته جعل من فروم محققا في انواع مختلفة من الشخصيات ذات الجذور المفاهيمية لماركس وهي (الشخصية الاستغلالية والتسويقية والاكتنازية والمنتجة) كل هذه الشخصيات مرتبطة مباشرة بالواقع الاقتصادي التي تظهر من خلالها الحالات النفسية المختلفة التي تؤدي بدورها الى نزعات خاصة تنعكس في شخصية الافراد.

---

(1) الفيتشية : عبادة الاشياء والذوبان داخلها، بمعنى حالة من التحول الى شيئ(التشيئ).
(2) الايكواجتماعي: الحالة الواقعة بين البيئة والوضع الاجتماعي.

نأتي الى المعلم الغاضب من الكسل والسطحية في التفكير وهو (فرويد)، بدأً فروم من فرويد على المستوى النفسي المنهجي حيث انتمى الى التحليلنفسانية وبقي وفياً لها على الرغم من انتقاداته لفرويد (والاشارة الى الازمة التي اصابت بها المذهب التحليلي الذي أطرتها ضمن كتاب له بعنوان ازمة التحليل النفسي) وتضمن الكتاب الاشارة الى بعض القصور لفرويد في معالجاته لعقدة اوديب والذكورية المتطرفة واللاأُبالية والسلبية في الروابط الاجتماعية والانسانية التي تحتل اقل المساحات في تاريخ الفكر الفرويدي(وفق التصور الفرومي).

ساهم فرويد في بناء الفكر الفرومي مساهمة ليست باقل من المساهمة الماركسية في بناء فكره السوسيوسياسي، ولكن التوجه الانساني والاجتماعي لفروم طغى على التوجه البايولوجي والغريزي والجنسي وهذا لا يعني اهماله لكل هذه التوجهات بقدر ما تعالى فروم على الاسس تلك وتوجه الى الانحراف الذهني الذاتي والمصادر الاساسية المسببة له، وكذلك اخذ من الذات والجسم الاكبر وهو المجتمع موضوعا لبحوثه والحالة هذه من الممكن ان يكون لتوجهه السوسيولوجي دورا اساسيا فيها .

تطرق فرويد الى الاغتراب والانسان المبالغ في القلق والعصابية في كتاباته حول(مستقبل وهم وقلق في الحضارة والطوطم والحرام والنظرية العامة للامراض العصابية ونظرية الاحلام وموسى والتوحيد وكثير من الدراسات حول الهستيريا و.....الخ). البناء الحضاري لدى فرويد لن تكتمل ما لم يقدم الفرد والمجتمع الانساني تضحيات بالغة بالطاقة الحيوية لديهم، الحضارة عند فرويد هي مبنية بالأساس على مستويات القلق وحجم التضحية بالقوى الشهوانية لدى الافراد كونهم لا يعيرون الاهتمام الكافي وراء النزوات والرغبات وينهَكون طاقاتهم لأجل اظهار ابعاد مادية لجهودهم العقلية والتي تتجسد في الآثار الحضارية.

التعالي فوق أو على(الهو) الغريزي لدى الافراد تنتج الابداع البشري، والانزواء الظاهر لاهل العلم والعقل في اماكن عملهم مؤشر واضح للابتعاد الاختياري ولكن الغرض هو انساني واجتماعي يخدم في النهاية(الأنا العاقل) للفرد ومن ثم للمجتمع. في كتابه حول(مستقبل وهم) أشارَ فرويد الى العصابية التي تنتج من التدين والغيبوبة التي تصيب الذات الفردية حيث تخرجها بعيدا عن مركزية الانا وتجعله أسيراً لحالة تأنيب ضمير واحساس بالأثم الازلية.

تنعكس مشاعر التانيب والاثم الكبيرين في كتابه عن (الطوطم والحرام) حينما يروي لنا فرويد الحكاية الميثولوجية حول ظاهرة قتل الاب[17(1)]، والتي وظَّفَ رموزها بصورة مبدعة عندما أَحَسّوا الاولاد بأَنَّ الأب الوحيد في العشيرة يحتكر ويجُر كل شيئ لصالحه ولا يشارك ابنائه في الملذات الدنيوية، هذا التملك المفرط والاحتكار اللاعادي دفع الابناء الى التفكير في مؤامرة لقتل الوالد وفعلو الفعلة الشنيعة. القتل لم يحل المشكلة بقدر ما عقَّدَ الامور حيث لم يتركهم الشعور بالذنب الكبير لحظة الى ان لجأوا الى خلق اسطورة اخرى وهي طقس طوطمي دوري وسنوي يجعلون انفسهم فيه كالمواشي والحيوانات تجريحا لوجدانهم كي يعيدوا بعضا من الأمان للروح والنفس. هذا هو الاغتراب الحقيقي عن الذات وغيبوبتها عن الوعي الحقيقي، كان الالتجاء الفرويدي الى العمق الاسطوري وذلك بغرض كشف البدايات أَلهَمَ فروم والآخرين من تلامذته الانطلاق من افكاره ويستقلوا فيما بعد ضمن أُطُر نظرية خاصة بهم.

معادلة الاغتراب الفرويدي سهلة وواضحة، فالأنا عندما ينحاز الى الهو ينغرق في الشهوانية وعندما يختار الطرف الآخر نحو الضمير الاجتماعي(الانا الأعلى) ينغمس في الانا الاجتماعية والحالتين كليهما هي الاغتراب وفق التفسير الفرويدي.

كان ***نيتشة*** له حضور فعال في كتابات اريك فروم ومعالجته لظاهرة الاغتراب النفسي، نيتشة لم يتساهل ولَو لِمرّة تجاه الفرد والمجتمع ،انه اعتبر الوجود التاريخي للانسان كله مغتربا ويعتبر الفرد المؤمن المسيحي فرداً متالِّماً وضعيفا حيث يشير في كتابه ضد المسيح بكل صراحة الى الوهن المسيحي والديني ودورهم السلبى في بناء الفرد المستقل.

صرَّخ نيتشة في كتابه (نقيض المسيح): لقد رُفِعَتِ الستارة عن فساد

(1) ظاهرة قتل الأب: حكاية ميثولوجية يرويها فرويد في كتابه (الطوطم والتابو) ترمز من خلالها اساسا الى الأب الاول للعشيرة او المجموعة، الذي سيطر على كل الملذات وحَرَّمَ الابناء والاحفاد منها، واخيرا قرَّرَو الاولاد ان يقتلوا الاب، بعد ذلك ظهرت حالة نفسية مؤلمة وهي (تأنيب الضمير) الذي ابتلوا بها من اثر ندمهم من فعلة الشر هذه .

الانسانية[1]. بمعنى الاعلان وبكل جرأة عن الموقف الفكري له تجاه البشرية والانسانية ككل كونه يعتقد مثلما اشار اليه في نفس الكتاب أنّ كل القيم التي تضع فيها الانسانية اليوم مجمل امانيها هي قيم الانحطاط. اعتبر نيتشة عقله متحرراً بامتياز من قيود المقدس ويشير الى ان التحرر هذا اعطاه الجرأة كي يكشف عن 19 قرنا من الاكذوبة والخداع، حيث يقول: لا ينبغي للانسان ان يرى خارجا بل ان يرى داخل نفسه ولا ينبغي له ان ينظر الى الاشياء كطالب معرفة بذكاء وفطنة وحذر، بل لا ينبغي له ان يرى اصلا: عليه ان يتأتَّم... وعليه ان يظَلّ يتألَّم على نحو يجعله دائم الحاجة الى القس... ليذهب الاطباء الى الجحيم! انما المرء بحاجة الى مخَلِّص. يسترسل نيتشة في انتقاداته للفرد المسيحي في نقيض المسيح ويضيف: لابد ان يكون الفرد مريضا لكي يشعر الفرد مسيحيا .

الافكار النقدية الغاضبة والرفضية تلك تنطلق من الحس الفوق الانساني لنيتشة حيث شعر هو بأن البشرية الى الآن ساقت افرادها الى جحيم العبودية والسلبية فلابد ان ينتفض لأجل ايجاد منافذ للخلاص من الغربة الطويلة هذه. لم يغِب نيتشة عن فكر فروم كون فريدريك هو المتألِّم من الغيبوبة البشرية والمشروع الفلسفي لديه هو رفض الانسان كمعنى معنوي للانسان التقليدي والعمل نحو الحصول على انسان جديد لم يسقط ما يشعر ويحس به على خارجه.

اما ***مارتن هايدغر*** قد تَجِده كثيرا في ثنايا مؤلفات فروم ليس أَقَلّ من نيتشة حيث الوجود الاصيل واللاأصيل تملأ كتابه (الوجود والزمن)، على سبيل المثال يشير هايدغر الى الانا في كل مرة و(الانا) الضائع في نفس – ألهُم- و كذلك يؤكد في موقع آخر في كتابه ان الدازاين[2] يبلغ ماهيته في الوجود الأصيل الذي يجد قوامه في الاعتزام. يحاول هيدغر ان يقول لنا ان التحرر من ربقة ذات – ألهُم- هو العودة الى الاصالة والتحرر من ظلمات الآخرين والغياب عن النفس. الانا الفاعل

(1) نيتشة، فردريك. نقيض المسيح، منشورات الجمل، ص: 29، 2011، ط 1، بيروت- لبنان.

(2) الدازاين: مفهوم فلسفي وجودي يستخدمه هايدغر في كتابه (الوجود والزمن) مرادفاً للوجود الظاهراتي الذي يوجد زمانيا ومكانيا – الوجود هنا والآن –.

الذي هو الموجود لنفسه وكذلك في نفسه، بمعنى يعمل كفرد مستقل عن الاخرين وينطلق من نفسه تجاه الاخرين. الاغتراب من وجهة نظر هايدغر يتحول بالفرد الى كائن غائب عن الزمن كونه يقلب وحداته دون الوعي بها .

القراءة الفينومينولوجية للذات عند هايدغر تربطنا بالواقع والآن اكثر من الوجوديين الآخرين حيث الولوج القوي الى الذات وفي الحين نفسه الانطلاق منها يعطي صورة اوضح بأن هايدغر ينحو منحى الوجوديين الأكثر براغماتية.

فضاءات الاغتراب في مجتمعنا الكوردي

أَيُعقَل أن نُشَخِّص حالة الاغتراب في الكثير من الثقافات والأطر المرجعية والدينية والايديولوجية لكثير من الامم والاقوام ونبرئ الفرد والمجتمع الكوردي من الحالة اللاّسوية التي اصابت ذاته واصبحت بملازمتها مُلكاً للغير وأغتَربَ عن نفسه بل طار الى غير رجعة ولِحَدٍّ الآن؟. حالة الاغتراب بكل مظاهرها موجودة لدينا بقوة ونترسخها باستمرار وعمليا وذلك قناعة منا بأن وجودنا تتحصن بفعل استمرارية النمطية في انتاج تلك الذات الراضحة لخارجها والمتمردة عن نفسها .

هنا نشير الى الظاهرة في مجموعة من المجالات ضمن الحياة العامة للافراد داخل المجتمع ونحاول ان نشخص ظاهراتيا ما تظهر للعيان وما لا يلاحظها الناس من القوة التي تجبرهم على ان يغادروا انفسهم ويسكنون المتعاليات ويكررون اصداء تلك الغيبيات في داخلهم كي ينالون الفردوس و(الآدن) التي طردوا منها ويحصلون على المغفرة التي تخفف من وطأة الضمير المعذب.

الاغتراب الاجتماعي

الى الآن الفرد الكوردي بصورة عامة اسير لقدرة وهيمنة الاعراف والتقاليد التي سيطرت على حياته العملية بل مصيره، ان الواقع الاجتماعي الذي يعيشه انتظم بدرجة اكبر وفق التعاليم والمعايير الاجتماعية التي هي في الاساس سلطة خفية ويقظة داخل المزاج العام والضمير الجمعي للعامة من الشعب. نرى الفرد يستقوي دائما بالرجوع الى المؤسسات البدائية القبل مدنية وذلك هروبا من النظام والالتزام بالتعاليم التي يفرضه الجهات الدستورية والقانونية بغية تأسيس

نوع من التقليد المدني كبديل عن الاساليب الكلاسيكية للضبط الاجتماعي. الالتجاء الى هكذا نوع من الايقونات القديمة هو تعبير غير واعي بالضعف والوهن النفسي وافتقار الى الثقة الكافية بالنفس والاعتماد عليها في مواجهة المشاكل والمواضيع التي تظهر على السطح وتطالب محاصرتها وايجاد الحلول المناسبة لها وفق العقلية الابداعية لكل فرد في اظهار اسلوبه الخاص للحياة.

التمسك بالعرف العشيري والالتزام بالتقاليد الكلاسيكية بدل التفكير والعمل لأجل ترسيخ اسس النظام والهيئات الرسمية الحديثة هو بمثابة البقاء ضمن دائرة الحشد كون الحشد هو مصدر القوة والأمن له في مقابل الاخطار المعرفية الجديدة التي تتولد منها النظم البيروقراطية والشِّبه ديموقراطية ومدنية، ظاهرة التمسك باللاّقيم والبقاء في الحشد حالة ملحوظة وبامتياز وسط العامة وحتى النخبة الاجتماعية والمثقفة.

ألا توجد وسط الحشد الاجتماعي الكوردي ضياعا للقيم الاصيلة الاجتماعية[1] الكوردية المبنية على الرجولة والشهامة والامانة و....الخ ؟ هل بامكاننا ان نواجه التيار غير المنظَّم من القيم السبرانية والغريبة عن الحياة الاجتماعية لنا ونصبح مَرنين كي نلائم معها وفق الحاجات المعرفية والنفسية لمجتمعنا؟. الجواب لكل من هذين السؤالين هو(كلاّ)، كون ظاهرة الانحدار نحو هاوية اللاّقيَم موجودة وبقوة حيث القيم الريفية والزراعية التي كانت تتّسم بها الأُمَّة الكوردية تنصهر سريعا ولا نجد من يعتبرها مشكلةً أو بالأحرى كارثَةً قد تهدد التماسك الاجتماعي والوحدة النفسية لنا.

نأتي بمثال حي حول ذلك: عندما يقرر الريفي ان يغادر القرية متوجها الى المدينة لأختيار نمط آخر من العيش وهو الحياة المدنية، يحاول أن ينسلخ من القيم القروية او يتجاهلها ولا يسلك كما استمالت عليه تلك القيم يومها، عندما يصبح من اهل المدينة ويسكن احدى المحلات فيها لا ينخرط بالسرعة الممكنة مع الحياة المدنية ولا يأخذ قيمها بسهولة ان كانت القيم المدنية موجودة اصلا فيها كون

(1) القيم الاصيلة: مفهوم لوبوني (غوستاف لوبون) يعبر عن السمات المجتمعية التي تتمظهر سلوكيا في الأمة او القوم حيث تتولد بفعل دورة حياتية طويلة ولا تزول هكذا بسهولة.

المدينة عندنا لن تؤسس وفق الشروط الحديثة لبناء المدن، بهذا يصبح الفرد فاقدا لكل من الانظمة القيمية القبلية والبعدية، لم يأخذ على عاتقه عناء التمسك بالقديم واصبح صعبا عليه قبول الجديد وبهذا وقع في حالة من الضياع القيمي الذي هو بالاساس اغترابا من العيار الثقيل.

عندما نلاحظ العلاقة بين الجنسين في مجتمعنا على وجه العموم، نرى بأن العقلية التملكية والعمودية طاغية عليها حيث الحب ليس في معظم الاحيان هو العنصر المحدد لهذه العلاقة بقدر ما هي قدرية وليست لأرادة الفردين الذكر والانثى اليد الطولى في اختلاقها.

الانثى ليست بمقدورها ان تلعب دورها في تحديد شكل ومضمون البنية الاسرية في المجتمع ولا قدرة لها في ان تمارس انوثتها ونسويتها في المجالات الاجتماعية المتعددة، هي مستلَبة عقائديا ونَمَت لديها حالة من التقدير الضعيف لذاتها وبذلك استسلمت الى النزعة الذكورية وتحاول دوما اظهار الروح الرجولية وتُقلِّد احيانا كثيرة سلوكات الرجال سواء في حركات الجسم والمشي أو الكلام في المواضيع المختلفة.

الانثى الكوردية أخفت انوثتها خشية تعرضها لافتراس الرجال الشهوانيين، وهذه هي أساساً ستراتيجية دفاعية أنغماسية شبه لاشعورية، هنَّ وقعن اسيرات الزمن الرجولي ولهذا يمارسن الرجولة بمظهر نسائي والحالة هذه شوهت العلاقات الاجتماعية واغتصبت روح الانوثة التي هي بالاساس السديم القوي للبناء الانساني العاطفي الاقوى في المجتمع.

زيف الذوات الكوردية الاجتماعية لم تنقذها يومها التيار الشيوعي على الرغم من اعتبار نفسه بجانب الحركة السياسية حركة اجتماعية قد تنظم العلاقات الاجتماعية وفق حتمية التحول بفعل التحديد الجديد لنمطية الانتاج الاقتصادي، اذاً الحل اليساري الشيوعي فشل في انقاذ الذات المغتربة تلك ولم يستطع اعطاء اي شيئ لها أن لم تُسبِّب لها خسارة اكبر.

والحل القومي كذلك حذى حذو اليسار حيث لم يقدم اي جديد لمشروع بناء ذات حديثة، التزم التيار القومي بالنضال المسلح وطغى النمط الكفاحي هذا على

الجناح السياسي والثقافي والاجتماعي والفكري، رأت الحركة القومية الكوردية اعدائها بالمنظار العسكري فقط دون ان تقرأ الابعاد الاخرى كون المشاريع الاحتلالية والاضطهادية عملت على صهر الوجود الكوردي والغاء ثقافته ومسح هويته نهائيا، ولهذا هل يُعقَل ان تواجه عدوا من هذا النوع فقط بالسلاح الحار وتحاربه على طريقة حرب العصابات (الكر والفر) والمعيار الوحيد للنضال ضده يكون عدد القتلى والجرحى وحيازة بعض من الاعتدة والاسلحة منه في ساحات المعركة؟.

الثورة الكوردية تنقصها دوماً بيداغوكيا السياسة والتربية الاجتماعية وهما العاملين الأساسين لبناء الانسان الذي كان ولا يزال عليه مؤامرة الالغاء والحط من شخصيته. الى الآن امتَدَّت تلك العقلية بيننا ولهذا فشلَ ايضا الفكر القومي في اعادة الضبط النفسي والاجتماعي للبنية الفردية والاجتماعية للأُمة.

الاغتراب الثقافي

تنقسم الاغتراب الثقافي الحاصل على الفرد الكوردي الى :

المجال الفني الغنائي: الاغتراب الفني واضح وضوح الشمس وسط الحركة والجو الفني الكوردي، القاء الاصول التراثية الكوردية جانبا والاخذ العمياء للانماط الغريبة من النصوص والالحان والسيناريوهات، طغيان الموسيقى التركية والعربية والفارسية والاجنبية الاخرى على الموسيقى الكوردية الا تعتبر وهناً وضعفاً ذاتياً تجاه الابداعات الفنية؟ اليس هذا التمجيد للغير على المحلي والاصيل هو الاغتراب في العمق وشعوراً بالدنو مقابل الآخر القوي الذي يحتلك ويفرض عليك منتجاته الفنية ؟.

كيف يمكننا ان نَنقُذَ ذاتنا الواهنة المستسلمة تلك؟ حين استطعنا ان نلقي ونجد آذاناً فارسية وهي تسمع الموسيقى الكوردية، حين جعلنا من الاذن العربي والتركي صاغياً لموسيقانا، عندها يمكننا ان نقول على ذواتنا قويةً ومنتجةً كونها استطاعت ان تَنشُطَ وسط اسواق التبادل الثقافي تعطي بقدر ما تأخذ على الاقل، وتُسمَع بضم التاء و فتح الميم بقدر ما تَسمَع بفتح التاء وسكون العين.

في الفن المعماري ايضا لا نرى اصولا ونماذج فنية تابعة لنا منقوشة ومنعكسة

لثقافتنا الا القليل، طغت النماذج الفارسية والعربية الاسلامية والتركية على جدران وواجهات العمارات والابنية، علاوة على ذلك لا نميز الالوان البارزة والاختيار الحضاري الملائم للابنية والاكواخ في القرى وحتى المدن، عندما نلاحظ من بعيد وعلى قِمَمِ الجبال والتلال القرى المحيطة، لا تُدرِك بصريا وبسهولة القرى كونها توحَّدت مع الوان الارضية الطوبوغرافية والجبالِ الملتصقة بها وذلك تطبيقاً فطرياً لستراتيجية الاحتماء وفق نظرية الانتخاب الطبيعي لداروين.

الالتصاق بالألوان والانساق الطبيعية يعطينا الانطباع بان الذات الكوردية ما زالت تحبذ البقاء في احضان الطبيعة ولا تريد الانفصال عنها وتتحول الى مُنازع لها. البقاء هكذا هو الاغتراب والاستسلام للقوى الخارجة عن الذات، اذن الاغتراب يلازمنا الى الآن ولا يفارقنا بسهولة.

في المضامين الادبية ايضا هناك تعبيرات صريحة للاغتراب النفسي للفرد والذي يرسمه الشاعر او الروائي او القاص في ثنايا نصوصه. المازوخية هي العنصر المكون للشعر الكلاسيكي الكوردي وحتى الحديث بجانب العناصر والمكونات الفنية والجوهرية الاخرى، الاستصغار والاحتقار والتدني بالروح والجسد هي الصورة الأمثل في اغلبية انماط الشعر الكوردي عدى الشعر الملحمي والسياسي الذي يمجد الوجود القومي كنَدٍّ للوجود المحتل.

في الرواية لم يستطع الروائيون الخروج عن التاثير الغربي والاقليمي حيث لم يوظفوا التكنيك واللغة والفلسفة التي وراء عقلية الكاتب بقدر ما اقتدوا بخطوات الكتاب والمؤلفين الآخرين، خلاصة القول لم يتمكن المثقف الكوردي ان (يفكر عالمياً ويتصرف محلياً) والصفة الاساسية هذه هي للمثقفين الذين يستطيعون تجاوز المحلي والولوج الى العالمية التي نحن الآن بأمس الحاجة اليها وذلك دعماً لقضيتنا القومية الانسانية .

الاغتراب الديني

نفتقر نحن الكورد الى قرائتنا الخاصة للنصوص الدينية وهذا قصور في الرؤية الثقافية الدينية ودليل على العقلية النقلية بدل التعمق العقلاني في النصوص والتصرف معها وفق الشروط الحياتية من الجغرافية والطوبوغرافية

والمناخية والتراثية والتي تلعب كل هذه الشروط ادوارا مهمة وقوية في تحديد الاسس القانونية والدستورية وحتى الفقهية للمجتمع.

كان الاجداد قادرين على تكيف وتلائُم الدين مع الاطار التراثي لنا كنّا منسجمين مع التعاليم الدينية وجَعَلَ الاجداد الدين جزءا من التراث والطقوس الدينية جزءا من الطقوس الاجتماعية الاخرى، ولكن الابناء في نهاية القرن العشرين اقتدوا بالنماذج العربية والفارسية للاسلام السياسي وعكَّروا صفوَ الحياة الدينية بيننا حين توَجّهوا الى تشكيل احزاب ومنظمات دينية هدفها الوحيد هو الوصول الى السلطة كباقي الاحزاب القومية واليسارية الاخرى.

تطاولوا حدود المطالب القومية وعمَلو على غرس روح الشمولية الدينية حتى ان تبلغ البنيان النفسي والاجتماعي والسياسي والاقتصادي، التمادي بهذا الاتجاه جعل من روح الانتماء الطبيعي القومي والوطني مخالفا للنصوص وحتى عارا على المؤمنين، ولهذا ساهموا في اضعاف التماسك الاجتماعي بدل ان يعتصموا بحبل الله بغية انقاذ المجتمع من الآفات التي أصاب بها. مسخ العقلية المجتمعية التي كانت تتجه صوب اعادة صياغة نفسها في النماذج الحديثة هي من وظيفة الاحزاب الدينية حيث سمحوا لانفسهم الانتقال من الحلقة الاقوى للانتماء وهي الانتماء القومي الى الحلقة الاوسع والاضعف وهي الانتماءِ الديني، والحالة هذه ترجمت الى الواقع السياسي وانعكست في النظام الداخلي لهم وحتى الاستراتيجيات التي يصبون اليها.

الاغتراب السياسي والحزبي

نلاحظ وبوضوح حالة الاغتراب السياسي داخل المؤسسات السياسية ومنها الحزبية على سبيل المثال، نرى بأن الحزب على الرغم من استعارته لهيكليته التنظيمية والنظرية من التراث السياسي الغربي وبالتحديد من الانماطِ الحزبيةَ التي ترعرت من رحم الانظمة المدنية الحداثوية، الا ان شكل ومضمون العلاقة التي تربط الحزبيِّين مع بعضهم البعض داخل التنظيم وبين الارضية الجماهيرية له وكذلك مع المؤسسات الاخرى المختلفة في المجتمع لا تَمُت الى العلاقات الموزونة ولا تنسجم مع الوظائف الاساسية للحزب والتنظيم السياسي، حيث الوظائف التي

بنيت لأجلها الحزب هي دَمقرَطَة الحرية أولاً داخل الاطار الحزبي ومن ثم العمل على توسعة مساحة العملية تلك لتشمل الجماهير المنتمية اليه وبعد ذلك برمجة التوجهات المدنية والرؤى السياسية والاقتصادية والتربوية والثقافية في السلطة التي يخوض المنافسة من اجل الوصول اليها ثم تطبيق الخارطة والاجندة خلال فترة ممارسته للحكم والسلطة التنفيذية او القانونية.

هناك وظيفة اخرى للحزب الحديث وهي تربية الديموقراطية والعمل على ترسيخ تقاليدها ومن ثم بناء الشخصية الفردية ضمن مشاريع التنمية البشرية كون الديمقراطية مثلما يراها جون ديوي منظومة سلوكية واخلاقية قبل ان تكون مشاهد سياسية تُختَزَل في السيناريوهات التي تُحسم في يوم الانتخابات.

هل ان الأحزاب والمنظمات السياسية الكوردية بيننا هَضَمَت وظيفتها وحاولت حتى القليل لاجل الوفاء لمبادئها والعمل صوب توفير الشروط اللازمة لممارسة الحرية داخل الاحزاب؟، هل ان الحرية كعامل اساسي وقوي للانتاج الابداعي والتفكير السليم والنقدي البناء محظوظ منها الكل الحزبي ام وزعت بشكل لاعادل؟ أو ان الشخصية رقم(1) داخل الحزب والتنظيم اقوى حظاً من الكل للنطق بما يريد ويمتلك أوسعُ مساحةٍ للحرية في ممارسة الافعال التي تعبر عن حرية الافراد داخل كيانهم السياسي؟. الحزب الكوردي لا يعير أيما اهتمام بالمصدر الاساسي لتأمين القوة وهو(الشعب) ويتجه دائما نحو خارجه للاستقواء به امام الانداد التي يراها غريماً سياسياً له.

الخروج من الجلدة والتوجه نحو الآخرين هو من استراتيجية المغتربين كونهم مرعوبين من داخلهم ولا يستطيعون ان يراوغوا البدائل المتنوعة للحلول ولهذا يلجأون الى الحل الاسهل الا وهو الاستنجاد بالآخرين واظهار القوة لما يهددونهم في الداخل. ان لم يكن الابتعاد عن الآخرين والتوجه نحو الخارج اغتراباً، فما الاغتراب يا ترى؟. ان الحالة الاغترابية السياسية والحزبية بيننا هي امتداد للاغتراب الفرداني وتكبير الصورة الاغترابية لِتَتَّسِع واجهة الامة التي لا تجد امامها بصائص الامل الا من خلال العلاقات والاتفاقات التي تبرمها المنظمات والاحزاب مع القوى الخارجية، فالحالة المعاشة الآن في كوردستان هي خير ثمار

للسلوكات السياسية التي تعبر عن الهروب من التفكير والعقل او بالاحرى من الذات الاصيلة والاعلان عن الزيف الذاتي من خلال التشبث بالخارج لاستمرارية الحالة الاسترقاقية المُنَمَّطة اصلاً بها شخصياتنا منذ الازل.

الحزب السياسي الكوردي اصبح البديل الاقوى لمؤسسات الدولة والمساحة الاضيق للانتماء، الانتماء الى المؤسسات الفاقدة للذات الاصيلة تلك تخبرنا بوجود جيش من الافراد المنتمين داخلها لا خير فيهم من حيث العمل الواعي والنشط لأجل البناء المدني والحضاري بقدر ما هم اصلا ملتجأين الى الحزب والمنظمات المماثلة للحصول على الامن الذين يحسون بفقدانها وكذلك شعورا منهم بالاستقواء بين احضانها وعلاوة على ذلك الحصول على الحاجات الاولية للعيش(الراتب الشهري والامتيازات الاخرى).

اذاً الاحزاب الكوردية كمثيلاتها في المنطقة مليئة بالاعضاء التي انتَمَت لاجل الكسب المادي لا لاجل العمل من خلاله لترسيخ الديمقراطية وتحصين البنيان المدني على الارض، هذا ينبؤنا بالذوات المزيفة الهاربة من مسؤلية التفكير والعقلانية وغير القادرة على الحركة باتجاه تحقيق مستوى متواضع من تحقيق الذات التي اعتبرها المفكرون امثال هيكل وماركس وفروم من يصل الى تحقيقها اذا هو الاصيل وهو الذي يفكر من خلال ذاته لا استمالة من الآخرين.

الاغتراب الاقتصادي

هذا النوع من الاغتراب هو الامثل للعيان بيننا وهو المثال الاقوى تجسيدا لاكتساح الاغتراب مساحة مجتمعنا، لا نصادف فردا راضيا من عمله وحتى ناتجه، الاسواق لا تتحرك وفق الحركية الديناميكية للاسواق المستقرة والموزونة، الاسقرار لا تجده لا في القوة الشرائية للعملة ولا في التعادل بينها وبين العملات الاساسية الاجنبية في الاسواق، المستوردات متنوعة المصادر ولا تقدر المؤسسة التنفيذية التحكم بها او لا تلتفتَ الى القوى الفعالة في السوق، مساحة الاقتصاد الداعم للبناء التحتي في البلد غير متوفرة والاوفر حظا في التلاعب بالاقتصاد هم الطفيليون الذين لا يجدون في البناء الطويل الأمد فائدة لهم بقدر ما يجدون في الثراء الاسرع وهو حركية القوى التي تدعم العقلية الاستهلاكية نفعا كبيرا.

كل هذه المشاهد الاساسية في الحياة الاقتصادية لمجتمعنا الكوردي تعطينا انطباعا اوليا بان المؤسسات السلطوية بيننا لا تريد ان تتمسك بالمكان كي تبني عليها النظام والاسس الدولتية وتحاول ان تَقلِب حقبات ووحدات الزمن اليومي اللحظوي بشكل اسرع وتُوفِّرَ فقط نسبة متواضعة من الحاجات الاولية للمواطن كي يبقى على قيد الحياة فقط ولا يطالب بالتَرَفُّع على المطاليب الحيوانية تلك ويصل بذاته الى القمم الارفع صوب تحقيق مآرب الذات سواء الفردية منها او الجمعية.

الاقتصاد الفوضوي الطفيلي الاوليغارشي ليس الا استعراضا لحياة الحشد اللاّعاقل الطائر فوق الشعور الذاتي والغارق في الهو الاضعف والانا الاعلى الرديئ، التذبذب بين الغولين(الهو) و(الانا الاعلى) ينتج منه ذاتاً غائباً عن عقلها لا تمارس حريتها في الرجوع اليها، اي تساور الذات هذه غيبوبة بسبب ضعف النشاط للانا العاقل لديها واستغلاله للطاقات الشهوانية والمثالية المسلوبة.

ذواتنا التي نميزهم بيننا في مؤسساتنا السوقية(أن تليق بهم تسمية المؤسسة) مُتَلَهِّفات وراء لقمة العيش وتَجَدُّدَ حساباتهم كل رأس شهر لكي تبقوا مُتَنَفسَةً على الاقل، والحال اننا نتجه باتجاه المجهول والاستمرارية في المسالك تلك ينبؤنا بالانحطاط والانهيار القيمي وهذا ما نخافه نحن المثقفين الجدِيِّين في البلد.

الواقع المشار اليه اشبه بالرُّهاب التي لاحق الارنب البوذي وهو التصور بان العالم يتجه منحى الهلاك ولا مفر للنجاة والهروب من المصير الحتمي، الفموية واللذوية التي نراها بين افراد شعبنا باعثة عن التشاؤم حيث الانقلاب في الصورة الزمنية الحديثة من المساير للطبيعة الى المنازع لها نراه هنا بصورة معكوسة فالاستسلام للقوى التي بيدها لقمة العيش والحياة فقط لاجل سد حاجات البطن أملا علينا دينه (دين الفموية) واطلقنا يدنا وعقلنا عن المنازعة مع الطبيعة وماحولنا لنبقى الى الابد مسلوبي الارادة.

نحن كائنات المـآزق

نحن ولدنا والمازق قائم، كائنات المآزق نحن، توارَثنا اساليب العيش من ثقافة المآزق والبقاء في الاهوال تلذذا بالتنفس في هكذا اجواء. نحن والمآزق كالاسماك والماء لا نبتعد عن بعضنا البعض الا لثواني معدودات فقط، آباءنا الاوائل كانوا باستمرار في حالات التاهب لاستقبال الويلات والمآسي حالة تلو الاخرى، انهم تعودوا على ضربات الزمن الذي لم يكن لهم دور في تحريكه، بقدر ما هم كائنات أخذت اماكنها بفعل قدر السيرورة الطبيعية للصراعات.

انتقلت عدوى التكيف مع المآسي والمآزق من النموذج الاول لشخصيتنا(وفق التصور اليونغي) الى الاحفاد ولهذا بقينا لحد الآن مستجيبين طبيعيين للتحولات حيث لا نرى اثر الايادي والفعل المحلي عليها . بارادة القدر الكوني وبفعل الصدفة الحياتية انبعثنا هنا كالنباتات التي تظهر حيث لا حول لها ولا قوة في الصدفة البايولوجية تلك، فتحنا اعيننا ورأينا جمال المكان وغناه، سحر الطبيعة وسخائها، وعورة الارض في جبالها ووديانها، راينا نموذجا من الجنة الموعودة، حيث الانهار والينابيع والمناخ المعتدل والرزق المتوفر من الخضار والفواكه والحيوانات. كلما استدرنا وجهنا رأينا شيئاً صالحاً للاكل واشباع مطاليب البطن، لدينا من الكهوف ما تكفي لعباد الله المبعثرين والمتشرذمين بين الصخور والمضائق والشقوق الجبلية ان يلجاؤا اليها عند الاخطار او للراحة والسكن.

عشنا وفق نظرية الانتخاب الطبيعي لداريون حيث التصاميم القروية للبيت من حيث الجدران والالوان تنسجم كلية مع الالوان الترابية والصخرية الموجودة، الى يومنا هذا لا يرى العين بيوت القرى من بعد بضع كيلومترات بالعين المجردة نظرا لاختلاط الكتل والوانها مع الكتل الطبيعية الموجودة اصلا، وهذا يدل على ستراتيجية الاحتماء البدائي لنا والقلق المغروس بداخلنا والخوف المزمن من المتربصين والوحوش البشرية المتشكلة ضمن الامبراطوريات الفارسية والتركية والعربية وحتى اليونانية ايام الاسكندر وقياصرة الرومان.

نحن دافعنا عن انفسنا لا بعلمنا وعقلنا وامكانياتنا القتالية والسياسية والدبلوماسية على مر التاريخ، بل بجهلنا بكل هذه التي اشرنا اليها، الجهل يكون بعض المرات عاملا رئيسيا بل حاسما للبقاء، لا يعير المغتصب والمهاجم الشرس أيما اهتمام للانسان الخائف والجاهل بفنون القتال وتشكيل الحضارة، لا يعتبرها خطراً لا على الافراد ولا على المشروع والمخطط التوسعي له. يتجاوز الاحتكاك البشري بهكذا اقوام والتجمعات البشرية، ريثما في النهاية هم يندمجون بسهولة ضمن المشروع الامبراطوري ويصيرون الداعمون الاساس له.

هذه هي ستراتيجية البقاء البدائية والتي كبرت معنا وتماهت مع تقدم مجتمعاتنا في العمر، نحن لحد الآن لم نكن نصرف طاقاتنا ونهدرها في اى شيئ، بقينا على شبابنا، المجتمعات الاوروبية كبروا وصرفوا كما يقول شبنغلر[1] كل طاقاتهم وامكاناتهم العقلية وهم الآن يواجهون خطر الانحدار نحو هاوية التاريخ، ولكننا وعلى مر التاريخ لم نستعمل الجهد العقلي والفكري وحتى الفيزيقي ولهذا بقينا على حالنا، حيث اللغة بقت والوجود الفيزيكي للأُمّة موجود والكيان الجيوأثنيكى موجود حتى ولو كان موزع على دول المنطقة في الشرق الاوسط.

نحن لا نتأثر بالازمات، فالازمة مغروسة في البنيان النفسي فينا، الفرد الكردي يحس في كل لحظاته بأنه يواجه ازمة ثم تتجاوزها وبعد ذلك يستعد لاستقبال ازمة اخرى. انه متأزمة نفسياً الى درجة انه كائن متأزِّمٌ سواءً مع ذاته الطائرة من أناهُ او مع محيطه البيئي أو مع العالم كلِّه، اغترب الكردي مع ذاته فالذات في وادى وهو ك(أناً) لحظوي في وادى اخر، ذات متقطعة غير متصلة بزمن الانا كما يقول غاستون باشلار في جدلية الزمن، فكما يقول فيلسوفنا في كتابه المشار اليها: تارة يبدو زمن الانا يمشي بسرعة اكبر من سرعة زمن العالم، الامر الذي يجعلنا نشعر بان الزمن يمر بسرعة وان الحياة تضحك لنا واننا نشعر

(1) ازوالد شبنغلر: المفكر والمؤرخ الالماني صاحب كتاب (تدهور الحضارة الغربية) الذي يقول فيه: ان الحضارات لها مدة زمنية كعمر البشر تولد وتكبر وتصبح شابة في اوج قوتها ومن ثم راشدة وأخيراً تتشيخ وتأفل ومن ثم تموت.

بالغبطة، وتارة تنعكس الآية فيبدو زمن الانا متاخرا من زمن العالم، عندئذ يتأبد الزمن ويتخلَّد، فنحن ضائعون والسأم يستولي علينا[1].

نحن من النوع الثاني حيث ان زمن الفرد الكردي على مر الدهر متاخرا من زمن العالم، ولهذا نحن لا نحس بانفسنا وتَرَبّعنا على المكان وغطينا اجسادنا بالسماء ننتظر منقذاً ألآهياً يفتح لنا الآفاق بدل ان نجهد ونتحرك بانفسنا نحو فتحات الزمن. تأبَّدَ الزمن فعلا عندنا حيث العقول تراجعت بدل ان تتقدم وتصطدم بالجديد في العلوم والافكار، نزلنا من الجبال وأسكنّا في المدن القينا بقيم الاصالة القروية ولم نتمكن ان ناخذ قيم المدينة والمدنية كما سبق وأن اشرنا اليه، اذا لم تكن هذه الحالة ضياع وسأم فأية وضعية تكون ضياعا؟.

نلبس ازياء الحداثة من الالبسة والنظارات والاحذية، نسلك ونتصرف كمن لم يسمع عن الحداثة ابدا. نتحدث كثيرا عن المفاهيم الحداثوية من الديمقراطية الى المدنية ومن التعددية الى الليبرالية، ولكن الديمقراطية تشمل الفئات العليا من السلطويين فقط والتعددية اختزلت في تعددية مصادر المال والتعددية الزوجية حيث العقدة الجنسية لديهم سيطرت على الايمان والافكار والعقائد.

طال الدهر بنا ولا ننسجم مع المكان، نحن نهرب من المكان والمكان يهرب منا، مشكلتنا مع المكان تحولت الى ازمة مزمنة حيث القلق المكانى تجذرت في شخصيتنا لا نميل الى الوطن الا عندما نبتعد عنه ونغادره، وعند احتضان المكان لنا لا نحس بضربات قلب الارض حيث يضيق بنا التنفس وسرعان ما نفُكُّ اذرعتها من حولنا، نهرب ثانية ونغادرها ومن ثم لا يَطال بنا الزمن حيث نرجع، ويتجدد المشهد كألف ليلة وليلة، حيث ننام على حكايات الزمن ونصحى بصياح الديكة ونحن لا نشعر بجاذبية المكان.

كثيرا ما نسمع من السياسيين واهل الدين والجامعات والاقتصاد كيفية تجاوز الازمات وايجاد الحلول للازمات الشائكة؟، فلنسأل اهل التأريخ: هل وجدوا في

---

(1) غاستون، باشلار. جدلية الزمن، ترجمة: خليل احمد خليل، ص:114-115، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، ط3 ،1992،بيروت- لبنان.

دراساتهم للاحداث والحقب الزمنية في الزمن الكردي يوما كانت النفوس فيه مطمئنة حيث لا يشعر فيه بالمخاطر والتهديدات؟، اذا وجدوها فانها اكيد لحظات هادئة تليها عواصف هوجاء تاكل الحابل والنابل وتعصف بما جمعوها من المستلزمات البدائية للعيش، حينها نؤكد بان الزمن يقلقنا كالمكان ولهذا نرى انفسنا وكأَنَّنا كائنات خارج الزمان والمكان.

نحن الآن خارجون عن الزمن حيث لا ندري في اية حقبة نحن ولا نستطيع ان نقيس احوالنا سواء بمعايير الغرب او الشرق او الشمال او الجنوب كالمجتمعات التي يصفها كارل ماركس بالمجتمعات الراكدة. وخارجون عن المكان حيث المكان يلاحقنا ويجر ايادي الغير ويثبت اقدامهم ولا يهمه من الآن فصاعدا ثقل اناس لا خير لهم غير الهموم.

لا تتوقعوا بعدئذ الخروج من المآزق والازمات بل استبصروا ظهور ازمات ومآزق حديثة حيث تعودنا نحن معانقة الازمات، فالسياسة عندنا في ازمة والدين يتناول باستمرار الازمات الاخلاقية والعبادية المتزمتة المناهج التربوية والتعليمية تسرد لنا ظهورها ومن ثم افولها، اكف من الآن وللابد عن الحديث والتفوأ بكلمة الازمة، فالازمة انا وانا الازمة.

أِنَّنا محكومون بأن نتلقّى أكثر مِمّا نُعطي !

هذه العبارة التي عَنوَنتُ بها الموضوع اقرب الى تصور تودوروف النفسي – الاجتماعي حول مفاهيم التنافس والتعاون والتشارك والتي يتطرق اليها في كتابه «الحياة المشتركة»[1]، طغت النظرة النفسية تَصوُّرَ هذا المفكر البنيوي الروسي – الفرنسي على الكتاب المشار اليه ومن المحتمل(وهذا الاحتمال يبرز من الاستنتاجات التي يعطيك الكتاب عندما تقراه) ان يكون اختياره لبديل التعايش واللجوء ثانية الى مفهوم «الاجتماعي» خير بديل لاستمرار البشر والفرد على وجه الدقة على عيش اكثر امانا واكثر احساسا بالقوة في هذه الدنيا التي تتجاوزنا من حيث التنافس مع الزمن طبيعيا والتعاون مع الآخرين ثقافيا والتي لا نلحق كلاهما على حد قول غاستون باشلار حيث ظهرت تغييرات نوعية وجوهرية على الحياة البشرية شكلا ومضمونا مما جعلها اقرب الى التجريدية العلائقية مما كانت عليها من قبل حيث التماسك القيمي بين الفرد والمنظومات الاجتماعية والافراد الآخرين اكثر ظهورا من التباعد النفسي والاجتماعي المسيطر على العلاقات سواء على مستوى الافراد من نفس الثقافة أو على مستوى الثقافات المتنوعة، ومن ثم بين الشعوب والاقوام المختلفة.

الانسان كوصف معنوي وتجريدي للفرد البشري عنوان وهوية مأخوذة من السمة التشاركية والاجتماعية التي تلاصق بالبشر منذ ان قرر الانسان البدائي بالعيش ضمن الجماعات المماثلة له ليشكل لنفسه شكلا جديدا وكيانا اقوى من الكيان الفردي كي يحس بالقوة ويبدا باظهار روح الانتماء الى الجماعة كحاجة مرحلية وضرورية وحتى حتمية. عندما يحاول الفرد تجريد نفسه من الخيوط التي تربطه بالجماعة سواء اكان هذا الفرد لديه منطلقات فكرية وفلسفية تشجعه على العزلة، فأنَّه سرعان ما يدرك بأنه لا يسعه حدوده الذاتي ولا يمكنه الاستمرار بالمشيِ على هذه الطريق ويبدأ بالالتجاء ثانية الى الروح العامة، واذا لم يتمكن من ذلك فان حالته مشكوك منها من الناحية النفسية كون الانفصال والابتعاد عن الجماعة يعتبر حالة نفسية غير سوية واذا وصل الابتعاد هذا الى حد

(1) تزفيتان، تودوروف. الحياة المشتركة. ترجمة: منذر عياشي، ص:56، المركز الثقافي العربي، ط1، 2009، بيروت– لبنان.

الطلاق والانفصال التام اي القطيعة فالحالة تتطور الى مرض نفسي كون الحالة العصابية والامراض النفسية المتطورة تقاس بمدى ابتعاد الفرد وانفصاله عن المجتمع و البيئات الاخرى.

سمة التشارك تفرض على الافراد وحتى الجماعات التوازن في العلاقات التي تربطهم بعضهم ببعض وهذا التوازن هو اساس الوجود الانساني سواء من حيث الوجود البايولوجي او الوجود العقلي مثلما يشير اليه جان بياجيه في نظريته حول المعرفة والابستمولوجيا التكوينية له[1]، ان الابتعاد غير الاختياري الذي يقع فيه الفرد هو بالاساس نتيجة اختلال في التوازن سواء اكان الاختلال بايولوجيا او نفسيا او اجتماعيا او اي شيئ آخر، فالاختلال يحدث بفعل سيطرة احد اقطاب المعادلة بين الذات والمعطيات الموجودة في العالم الداخلي والخارجي له، وعندما يختل التوازن فالحالة تظهر كصورة غير واضحة وغير موضوعية لان الذات تكون في هذا الوضع غير فاعلة ولا تتحرك من تلقاء نفسها نحو الاشياء وهي اقرب الى ان تكون مفعولا وليس فاعلا ولا تستطيع مواجهة الموجودات التي بمواجهتها تتكامل وجوده الانساني، الذات غير الفاعلة لا تظهر كوجود متماسك وموحد ولهذا انها عرضة لحالات غير سوية في حياتها وحتى امراض تضرب بنيانها الشخصي والوجودي. الذات الآخذة[2] هي غير الفاعلة بالاساس ولا تمسك الثنائيات الحياتية من الوسط حيث تتقوى فقط بقطب واحد ولا تكون لها اية مشاركة فعلية في البناء الفعال لحياتها وحياة غيرها من الافراد والجماعات، الآخذ يفتح فمه باستمرار وينتظر من الغير أن يلتفت اليه ويعيله كي يتنفس ويبقى فقط بايولوجيا على قيد الحياة. الآخذ لم يكن ابدا مشاركا في بناء نفسه وعائلته ومن ثم لن يكون لديه ادنى مساهمة واصغر موضع يد في الابعاد المادية والثقافية والمعنوية للحضارة البشرية، وبهذا لن تكون البشرية تخسر شيئا اذا ما تهاوت واختفت مثل هذه الجماعات من على سطح المعمورة.

---

(1) الوقيدي، محمد . النمو العقلي والتطور المعرفي، ص: 99، الشركة العالمية للكتاب، ط1، 2005، بيروت– لبنان.

(2) الذات الآخذة: اشارة الى نمط من الأنماط الأربعة للشخصية لدى اريك فروم وهو الشخصية الآخذة.

الشخصية الآخذة التي تطرق اليها اريك فروم لا تشبع ابدا حيث فقدت السيطرة على مقدار حاجتها للشيئ الواجب الحصول عليها، وهي دائما تركض وراء المزيد، بمعنى انها تهتم والى الابد بالحصول على مقويات ومقومات الوجود البايولوجي اكثر من المعطيات التي تبرز لها الوجود الاجتماعي والانساني الفعال، بمعنى انها تميل الى مبدأ الكم وليس النوع في الحصول على ماتحتاجها، وهذه العادة الاستراتيجية هي البديل الاقوى لدى الفرد الآخذ لكي يبقى فقط على قيد الحياة والمستوى من هذا النوع هو بدائي الى اقصى حد.

المحكوم اجتماعيا ونفسيا بان يتلقى ويضع آماله على عامل القدر وياخذ دائما ولا يعطي هو بالضبط الشخصية الاستغلالية والتلقفية التي صنفها العالم النفسي والفيلسوف الفرانكفورتي اريك فروم ضمن تصنيفه الشائع لانماط الشخصية وفق نظريته السايكو اجتماعية. العيش والاستمرارية في الحياة للفرد الآخذ كثير الشبه بلعبة القمار حيث لا يجني المقامر مرة الا وانه يخسر في المقابل عدة مرات وتتكون لديه عادة ادمانية بحيث لا يمكنه التخلي عنها بالسهولة الممكنة.

أَحَبُّ الينا ان نقول السوء عن ذاتنا من ان لا نتكلم البتة، هذه العبارة هي للفيلسوف الالماني هانز جورج غادامير والتي اشار اليها في كتابه القيم (التَّلمَذة الفلسفية)[1] تكون سندا قويا للمثقف ايا كان نوعيته كونياً كان أو عضوياً، سياسياً حزبياً كان أو مستقلاً اصلاحياً، فالألم الذي يأتيك من التخلف والسير البطيئ على درب الحضارة والتي تصاب بها شعبك او اهلك لن يكون اقل من الامراض المزمنة القاتلة التي تصيب الجسد البشري، التألم الاجتماعي والثقافي يرتبط بعض جذوره بالضعف والوهن الذي يسيطر على الذات الفردية والمجتمعية لأي مجتمع كان، التصور النيتشوي هذا والذي اطلقه على المسيحية والايمان العقائدي بهذا الدين صحيحا مئة بالمئة، حيث يشير فريدريك نيتشة في كتابه(نقيض المسيح)[2] الى ان دينه لكي يبقى هو المسيطر وهو الابدي يجب ان تتألم الرعية

(1) غادامير، هانز جورج. التلمذة الفلسفية، ترجمة: حسن ناظم وعلي حاكم صالح، دار الكتاب الجديد، ط1، 2013، بيروت – لبنان.

(2) نيتشة، فردريك. نقيض المسيح، ترجمة:علي مصباح ،ص: 111، منشورات الجمل،ط1، 2011، بيروت- لبنان.

وتبقى الى الابد واهنة ضعيفة كون المجتمع الذي هو يوجه سهامه اليه بحاجة ماسّة الى انتاج الضعف باستمرار وان المؤمن في تصوره اسهل فريسة حيث لن يكون صاحب نفسه بل ان الآخرون يمتلكونه.

الحديث الاساسي هنا يكون حول الفرد في المجتمع العراقي ومنها المجتمع الكردي، ولن يكون أنا البادئ في تصوير الشخصية العراقية بالازدواجية مرة والاستغلالية تارة اخرى، حيث كان باحثون ومثقفون كبار اشتغلوا في هذا الحقل سواء أكانوا اجتماعيون او نفسانيون او حتى السياسيون وبعض الأحيان السلطويون أيضاً.

الأُطر العقائدية للفئات التي تكونت منها الشعوب العراقية على اختلاف طوائفهم وقومياتهم لن يكون مختلفا عن الاطار الذي وجَّهَ اليه نيتشة انتقاداته وقبله جازف الكثيرون امثال سبينوزا وشوبنهور وفيورباخ و.....الخ بحياتهم نتيجة الانتقادات الجذرية للبنيان الفكري والعقائدي للاطر المرجعية التي ينتمون اليها، الانتقادات وفي بعض الاحيان الرفض القاطع لما اسست عليه مجتمعاتهم لم تكن قاتلة للهيئة المجتمعية التي حافظوا عليها طوال القرون بقدر ما كانوا الرفضَويُّون جاهدوا كي ينقذوا مجتمعاتهم من الشكل العلائقي التقليدي الجاثم على صدورهم منذ قرون وابراز انواع اخرى من التنظيمات اعطت الحركة والديناميكية للفكر قبل الممارسة.

بعد ابداعات السومريين والآشوريين الفنية والادبية والقانونية لم يكن العراقي حاساً بأنّه له حاجات اخرى ارفع من الاكل والنوم والجنس والراحة، ان استراتيجياته أنبَنَت على الحصول على الطعام والشراب والتي اختزلت في الراتب الشهري او في العمل الحر الذي يشغل نفسه به، والخطاب الاجتماعي الشائع للفرد العراقي بعربه وكرده وتركمانه و....الخ هو الحصول على مبلغ يضمن سلامة الوصول له الى آخر الشهر، فالشهر هو المدى الاقصى والاطول لكي يبني الفرد اهدافه الاستراتيجية عليه، اما الحاجات والمطالب او بالاحرى الدوافع والنوازع الاجتماعية والنفسية والثقافية هي غائبة في الاساس حيث لا توجه الفرد طاقاته الى المدى الطويل ولا يبعثرها بحيث تشمل المقومات الاجتماعية للوجود كالحاجة للانتماء والحاجة للحب وتحقيق الامنيات التي تتخيل كل الافراد او يحلم بها كل فرد دائما لكي يكون له بيت آمن ينتمي اليه مثل ما يعلق باشلار عليه

ويقول في جماليات المكان بأن(البيت اكثر من مجرد مشهد طبيعي، انه حالة روحية)[1]، في هذا البيت يجب ان يوجد الأمان الكافي للاستقرار الذهني كي يخطط الفرد للبناء الفكري ويبدع لكي يظهر الانسان نفسه على هيئة مخلوق حيث يمارس طقوس الروح تارة وعلى هيئة خالق حيث يبني ويبني ولايمكث ابدا في التفكير والنشاط الذهني.

الفرد من هذا النوع هو الآخذ والاستغلالي والمتكل على الغير بامتياز، الآخذ لا يرى الغد انه يعيش في زمنه البايولوجي ولا يشكل تهديداً للفكر الذي يمارسه السلطوي عليه، واذا صادف ان ثار، يثور انفعاليا لأجل افراغ احقاده التي تكونت من ممارسة التكديس وليس من منطلق التغيير البنيوي الشامل للحياة الاجتماعية والسياسية والثقافية.

الفرد الكردي لن يكون بمعزل عن هذا التحليل السايكوسوسيولوجي هذا كون المشتركات الثقافية والاجتماعية كثيرة بيننا وبين الافراد من القوميات الاخرى المتعايشة معنا بقدر الاختلافات التي تشار اليها دائما على الصعيد الاثني والمذهبي والتراثي وحتى الحضاري، ولهذا ان الآخذ بيننا يمتاز بنفس السمات التي بحوزة الاستغلالي والذي يشير اليه فروم في تصنيفه حول الانماط الشخصية.

- انه اتكالي كونه لا يتمتع بالقدرة التي تحركه تلقائيا نحو الاهداف التي يأمل ان يصل اليها في المسقبل.
- انه استغلالي كونه يستغل الفرص المتاحة وغير المتاحة له كي يحصل على المزيد لانه بالاساس لا يثق بالمحيط ولا حتى بأن الغد قد يحفظ له ما يريد.
- انه انتهازي الى الدرجة التي لا يعير بالمعايير الاخلاقية حيث يخطف فرص الآخرين ويحسبه بانها قد سنحت له وانه هو البادئ في الحصول عليها، وهذه السمة أتَت من الغابة وأخذتِ الاستمرارية بيننا والافق غائم جدا والامل ضئيل باندثار هذه السحابة.

كثيرة السمات التي تتسم بها الذات الآخذة بحيث نحن لسنا بصدد البحث

(1) باشلار، غاستون. جماليات المكان، ترجمة: غالب هلسا، ص: 38، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، ط6 ،2006، بيروت – لبنان.

السايكولوجي لهكذا نوع من الافراد الحاملة لهذه الذوات، ولكن التحرك الاجتماعي في مجتمعنا من الجهات السياسية والنفسية والثقافية تتجه نحو المجهول ولا نرى في المنظور والافق القريب بصيص امل للم الشمل والمشي على الدرب السوي الذي نتخيله ونتأمله دائما، ان الفرد من الازمنة السابقة قبل ظهور الماكينات الحداثوية (اشارة الى الجانب المادي لمنتجات الحداثة) في كردستان اعتمد وبشكل اساسي على الطبيعة حد المسايرة المطلقة وان كانت هذه المسايرة سلبته ارادته من حيث التوجه نحو تشغيل الذهن والفكر والشروع في بناء الحضارة الى انه اعتمد على طبيعته وما يحصل منها من الحاجات الاساسية من الاكل والشرب والامان في البيت الباشلاري، ولم يكن ابدا مد يد الاستنجاد لاحد حتى ينقذه من الموت كون الطبيعة اعطته الكثير .

بعد الصيحات الاستقلالية التي ناشدنا بها عبر القرن الماضي وتأطَّرت قضيتنا الكبرى القومية في حيِّزٍ صغيرةٍ حيث الجنوب الكردستاني نموذجاً فيها فقدنا سمة الارتباط الكردي التقليدي بالمكان وانفصلنا من الزمن الكردي حيث المكان بعد ان قاتلنا بعضنا البعض من اجله اصبح سوقاً لكسب المزيد من المال في اطار الاقتصاد الطفيلي السائد وبشكل واسع في بلدنا بدل ان نؤسس عليها البيت المخيالي الذي كنا دائما نحس باننا نشعر فيه بالامان والاحتواء والأُلفة .

والزمان جرَّدَنا من ذاتنا الاصيلة حيث روَّجنا لبناء الذوات المزيفة التي دائما تضرب على اوتار الغير وتنادي ما لايعرف الاطار الايقاعي للمنادى. الذات المزيفة هي التي تسلم بأياديها حرياتها الى الايقونات المقدسة وغير المقدسة على اختلاف انواعها، ليس هي نفسها بل اصوات خارجة عنها تنادي داخلها وتجبرها على التحرك واجراء السلوكات سواء محبذة تلك السلوكات ام قاهرة وليس لها سلطان عليها . الذات المتكلة على الغير لا تنتج ابدا ولا تاكل من نتاج تعبها الجسدي والفكري بقدر ما هي مستغلة وقانصة للغير كي تقع بين تأنيب ضمير الآخرين وغفران الرب لهم.

الفرد الكردي ككل افراد المجتمعات العراقية استلبت ارادته الى ان وصل الحال به الى الاستلاب العقائدي حيث يؤمن بدونيته ووَهنه وبهذا اصبح له القناعة بأنه اقل من الآخرين ولا يمكنه الجري وراء خطواتهم على سلك التقدم والوصول الى نوع من الرقي الحضاري والثقافي. الانفصال الزماني للفرد الكردي

جعله لا يعيش في حاضره ولا في ماضيه وحتى في مستقبله حيث تتجه به فقدان الهوية الذاتية الاصيلة الى خارج الزمن ولهذا تراه لا يتأثر بوشائجه القومية وارتباطاته الحنينية مع الخصال السايكولوجية للامة كون النماذج الاولية للامم والذاكرة الجمعية للمجتمع تظهر الكل القومي كجسد وكائن حي تحمل ذاتا موحدا عليها طبعت الخصال والعادات المشتركة لها، ولكن الفرد الحالي اصبح خارج كل هذه ولا يعير الاطياف العلائقية تلك اي اهتمام.

الفرد المستغل الذي افرزه اللازمان الكردي هو فقط موجود عددي لا غير حيث تراه يأخذ جميع مقومات الحيات البدائية من الغير، استهلاكي من الطراز الممتاز، تقليدي ومتأثر بالاقتداء غير الرشيد الى ابعد الحدود، ويهتم بالمظهريات من الديكور والالبسة والزينة وحيث يضاهي وينافس الامم المتطورة في ذلك ويعتبر الحالة المستنسخة المظهرية تلك تقدما وتطورا، يمرح ويفرح في مناسباته ويقيس حالته بحالة البلدان او الامارات والمشايخ الخارجة عن المكان والزمان.

الهلال الخصيب التي تَوَجَّه اليه أهل البادية والنيل والطوروس والزاكروس قبل التاريخ بحثاً عن حياة افضل والاستنجاد به وجدوه جنة تشبه الصورة التخيلية للجنة الموعودة!! حيث لم يكن بعيدا اذا كانت اشتقاق مفردة ومفهوم الجنة أَتَت من جماليات المكان الموجودة في كردستاننا الحالية. الاراضي التي نمتلكها هي لم تكن يوما من الايام غائبة فيها الحياة حيث استمرت فيها العيش وكانت كل هذا بفعل موقعها الجغرافي الاهم وابتعادها حتى لتأثير التحولات المناخية البلاسيتونية التي غَيَّبَت بين كل عشرات ومئات الالاف من السنين الحياة من على سطح الارض حيث المناطق التي تسمى كردستان الآن مَحميَّةٌ من كل هذه التحولات واستمرت فيها الحياة والانشطة البشرية .

ولكن اين تكمن سر الكسل الذهني والجسدي والوهن الدافعي للفرد الكردي الذي اصبح الآن يعتمد لبقائه البايولوجي على الفواكه والخضروات التي تأتيه من الخارج، ويشرب المياه المعدنية التركية والسعودية، ويلبس الالبسة المستوردة، ويغطي نفسه عندما ينام بالبطانيات الايرانية والتركية، ويسمع الموسيقى التركية والفارسية والعربية والانجليزية من الراب والبوب ولا تشعر عند مرورك في الاسواق بأَنَّكَ في مكان كردي؟؟ حيث الصخب الموسيقي الاجنبى طاغ على

الصوت واللحن الاصيل الكوردي.

اين تكمن السر الذي جعل المنظمات والاحزاب السياسية التي بيدها السلطة وغيرها ان تتقوى بارتباطاتها الخارجية وتهمل الاستقواء بالمصادر الحقيقية للقوة الا وهو الشعب والايادي الداخلية؟؟.

نحن كنا نفتخر باننا كأكراد لم نكن ابدا وعبر مراحل وجودنا القومي والامتداد الجذري العرقي ظالماً بل كنا مغبونين مظلومين دائماً وأَصبَحَت اراضينا ميادين لتصفية حسابات الغير العرقي بينهم مع بعضهم البعض .

المظلوم من منطلق التحليل الفلسفي البنيوي انه الواهن المستضعف الذي لا ينتج القوة ابداً وهو دائما بانتظار الجغرافيا لتحميه من التهديدات او يلجأ الى الطغات والظالمين لكي يحصل على الاحتماء ولا يجبر على المواجهة. قلق او فوبيا المواجهة نتج من الضعف الذهني للفرد وتجنبه مواجهة الصعاب وغياب روح المجازفة والمخاطرة التي به تتقدم الامم ويرتفع شانهم الحضاري. الافتقار الى جرئة المواجهة انتزع منهم قدرة المبادرة في بناء الحضارة وبهذا احس الاعداء والحضارات المجاورة بان المجموعات تلك لا تشكل اي خطر عليهم ولهذا بعدما قتلوا منهم الكثير في الحروب اندمجوا مع ثقافة المعتدي، وهذه الاستراتيجية الدفاعية السلبية هي في الاساس خضوعا والخضوع مثل ما يتحث عنه فروم هو البديل الاضعف للبقاء مستسلما كل حرياته وكبريائه للمراكز الخارجة عن كيانه.

اذاً السر تكمن في عنصر الجهل الذي طغى على البنية الفكرية للفرد الكردي طوال التأريخ وانه لم يكوِّن خطرا على الاعداء بقدر ما كان هو العنصر المساند لانتشار مصالحهم والاستمرار في بقائهم اسياداً لنا .

نسامحُ ما مضى من التأريخ كون الظالم والمظلوم لا يختلفان في حيازتهم لمقدار كافٍ من الجهل لأنَّ المعتدي يفرغ فائض القوة لديه باساليب عدائية وغير انسانية وهم اي الاقوام المجاورة لنا انجذبوا لاهوائهم العدوانية القاتلة لروح الانسان الاسمى، والمظلوم لم يكن في يوم من الايام فَكَّرَ في حيازة القوة كعامل اساسي في البقاء وعنصر بنّاء لبناء الحضارة، حيث القوة هي السند الاقوى للبقاء والوجود .

أنانا لا يساوي ذاتنا !

أنانا لا يساوي ذاتنا، المشكلة عبر التأريخ تكمن هنا، الأنا هو وليد اللحظة المُعاشة ولكن الذات هي وليدة التأريخ، في اللحظات التي نحن على وعي فيها الأنا يكون كائناً وموجوداً غير الكائن المحبوس داخل الذات، هو الذي لا يضاهيه احد في الأقدام على الخير والأحجام عن الباطل، يعلو على الآخرين في الصياح باسم الامة والقومية والمدنية والالتزام الحضاري، هو صاحب الحق وهو الاحسن والآخرين ادنى مرتبة وهم السيِّؤون.

الانا من هذا النوع لا يتوازن مع الحقيقة المختفية في اغوار ذاته حيث التنصُل هذا بين الانا والذات تعبير صريح لضعف وهشاشة الذات، فالذات القوية يتولد منها دائما أناً قويّ، والذات الضعيفة تظهر الى الوجود أناً هشةً وهزيلةً لا يعبر في اللحظة الزمنية المتاحة له عن الذات التي خرجت منه فهو يبدأ بأظهار صورة اخرى غير الصورة الحقيقية له. الأنا كهذا منتفخةٌ وملتهبةٌ لايخرج منه سوى الاصوات غير الهارمونية مع الافعال والوجود النفسي للشخص، ولا يصدر منه سوى علامات التظاهر الماكر والخادع.

مَنِ المسؤول عن تربية أناً من هذا النوع بيننا؟

عندما لا تأتي أطوار الانا مع جوهر الذات، فالكائن ينفصم الى نصفين نصف يتحدث بلغة غير اللغة التأريخية التي ترعرت معها الذات التراثية اذا صح التعبير، الانا اللحظوية تلك هو الاقوى والاذكى والاشجع والاقدم والاصيل والأعقل والأنشط فكريا وعلميا وووووالخ من افراد الشعوب والاقوام الاخرى!، يحاكى جنون التورانيين من حيث اصالته اللغوية والعرقية ويقلد نغمات النازيين في اصالة اللغة الالمانية والعرق الجرماني، ويتباهى كالشعوبيِّين في دنيوية واخروية اللغة العربية، ويضرب على اوتار اليهوديين في كونهم شعب اللّه المختار، ولكن عندما تستيقظ الذات الفقيرة لديه تراه بانه كائن خجول وخواف وقلق، يخجل من ماضيه الفقير من حيث البناء المعرفي والعقلي والمساهمات الدنيوية في التطور

الحضاري، ويخاف من الآخرين حيث غير قادر على اثبات ذاته كذات متوازنة ومتكيفة مع الغير ومع البيئة ولهذا لجأ على طول تأريخه الى الاختفاء عن الانظار أو الاختباء وراء الاخرين المختلفين عنه لغويا ودينيا وعرقيا، وذاته هي قلقة حيث لا تعرف الى اية شيئ تنتمي؟، هل هي منتمية الى الدين او المذهب؟ أو منتمية الى القومية والعرق؟ أو منتمية الى الارض أو السماء؟!.

الأنا الكردي لن يكون مختلفا عن الانا الشرقي الذي نحن بصدده، من المفروض ان يكون الانا مصقولاً بالعقلانية حسب النظرية الفرويدية، فهو الذي يجيز لنا الحركة واظهار السلوك والاقدام على الافعال التي مندفعين نحوها، هو الحاكم الشرعي التي يتربع على العرش حيث يرضي النزعات والميول الغريزية للذات ولا يخرج من الاداب والمعايير الاجتماعية. نحن نعانى الأمرَّين فالأنا اما يوجد بين المتاهات والدهاليز المظلمة حيث يرضي ميوله وغرائزه اما يتأمل ويغرق في احلامه بالمستقبل أو بالاحرى يستسلم للزمن التائه والذي لم يأتي لحد الآن حيث يأمل ان يأتي ويتخلَّد فيه ويصل الى مبتغاه.

الانا الكردي متلهف وراء غرائزه في متاهات الزمن حيث يبحث لحدٍّ الآن عن الشيئ الذي يفقده بطنه وغرائزه الجنسية، يراوغ المعايير الاخلاقية ويزايد على من حوله وفي النهاية يريد الوصول الى مبتغاه البيولوجي، التركيز على الاساسيات يحجب الحاجات الراقية الانسانية من الانظار ومن العقل ويشغل الفرد بالمشتركات الغريزية الحيوانية.

الانا عندما يصدر الاصوات فقط بمعنى ان الذات لا يكلف نفسها عناء تشغيل الذاكرة والتفكير بما حولها، ان الذات الكردية كالذوات الشرقية المحيطة بها اصيبت بالكسل الذهني جراء عدم تصريفها للقوى الكامنة في الداخل والتفكير المتفاعل مع البيئة لغرض التكيف معها ومن ثم تكييف المحيط معها وفق الشروط التي اعلنها جان بياجى للنمو المعرفي، بمعنى انها اي الذات الكردية هي ذات منفعلة باستمرار وليست فاعلة، فالتصنيف الفرومي هذا يطبق على ذواتنا حيث ان الذات الفاعلة هي التي لا تنسى نفسها وهي ذاتها في كل اللحظات الحياتية،

اما الذات المنفعلة هي كالرضيع فَمُهُ مفتوح ينتظر من يضع اي شيئ فيه حتى يَمُصَّه.

ان الشرط الرئيسي وفق تصورات بياجى للمعرفة هو الاسس السليمة البايولوجية والشرط هذا متوفر كما توفر للآخرين، ولكن الكسل الذهني الذي اصاب به مجتمعنا منذ بداية التأريخ جعل من افراد هذا المجتمع المسكين ان لا يأخذ على عاتقه عناء التفكير وحتى التخيل في التحول من الحالة الحياتية الثابتة تلك الى الحالات الاخرى كون الحياة وفق هذا المنظور البياجوي هي ابداع مستمر للاشكال أكثر فأكثر تعقدا من التكيف مع المحيط، العمليات العقلية العليا لم تكن جارية وفق الديناميكية التحولية بل كانت ضمن السيرورة التقليدية حول الحلقات الفارغة والتي تنتج من خلالها نفس الانتاج الذهني والفكري القديم. هذه هي الكارثة العقلية التي جعلت من الذات الكردية ان لا تتفاعل مع المعطيات الخارجية المادية وتتصارع معها لاجل اثبات سيطرة العقل على الموجودات التي توجد خارجها.

بقاء الذات بهذه النمطية في التفكير والعمل يحوِّل الانا العاقلة الى كائنٍ معزول عن المساحات القبلية والبعدية له، ويعوِّض البدائية تلك بالغلو في التعبير عن ذاته ونفسه ويبدأ بالانتفاخ في كينونته ليصبح في النهاية سابح في الهوامات والاوهام لا يخرج منه سوى الاصوات والحركات البهلوانية السحرية التي لا تتناسق مع كينونة الذات الحقيقية الراكدة في الثقوب الداكنة للاشعور الفردي للشخص واللاشعور الجمعي للامة.

قراءة سايكولوجية لِأناً منتفخٍ من هذا النوع والذي نراه ونلاحظه بشكل واضح وادق في الايام التي نعيشها يزيد قناعتنا رصانة بأنَّ الشعور التقليدي والتأريخي بالنقص في اكثر من مجال في الشخصية صاحبة هذا الانا جعل منها تلتجئ دائما الى الظهور المزيف الذي سبق وأن اشرنا اليه في البداية، حيث التظاهر ببهلوانيات عرقية وقومية وراسيستية وأصالوية. اختيار بديل الغلو والعلو من شأن الانا والذات بقدر ماهو سير في طريق عقدة التفوق الأدلرية(أشارة ألى

العالم النفسي التحليلي ألفرد أدلر) ليس سيرٌ على الطريق الصحيح حيث المطابقة مع الذات والاظهار بالذات الاصيلة وليست المزيفة.

الحالة الفصامية هذه تُشعِرُنا بأن الاغتراب عميق في بنية الشخصية الكردية، وان الذات توحدت مع أشياء اخرى مثل الايقونات الدينية والعشائرية والقومية و....الخ حيث انصهرت ذات المُحبِّ في ذات المحبوب كما يشير اليها اريك فروم في نظريته عن الاغتراب. انصهار او بالاحرى توحد الذات مع الايقونات تلك يفقد الشخص شعوره بنفسه ويكون في هذه الحالة اقرب الى ذات مزيفة تدور في فلك الآخرين ولا تحس وتشعر باستقلاليتها كذات لها سماتها الخاصة بها بل انها تفكر مع الحشد وتحس مع الحشد وتنام وتستيقظ على ايقاع ونغمات الحشد، بمعنى انها سلمت حريتها باياديها الى الآخرين وتحصل على الطمانينة الزائفة بهذا الشكل.

الذات التي نحن بصددها الآن تارةً هي المختفية داخل الحشد كما يقول كيركيكارد حيث لا تبتعد مثقالَ ذرةٍ من الآخرين وتختبئ وراء جموع المصلين أو وراء الحشد[1] في الشوارع وتتنصل من الجماعة ولا تدري الى اى شيئ تنتمي هل تنتمي الى الحشد أو الى نفسها تارة اخرى، وفي الحالتين هي تهرب من المسؤولية، انها تقول ما يقوله الحشد وتعتنق ما يعتنقه الحشد انه صواب وبهذا يذوب الفرد في المجموع معتمدا على ان الحقيقة تكون في السير مع القطيع كما يفعل اي حيوان. وفي الحالة الثانية ايضا يغترب الفرد من ذاته حيث يفقد العنصر الاساسي لاثبات نفسه الا وهو ايجاد الذات والتعرف عليها ومن ثم البدأ بالحوار معها .

هذه النظرة النقدية الكيركيكاردية لأختفاء الذات اتجاهٌ معاكسٌ للفردانية التي كانت ولحدٍ الآن يتجه نحوها الغرب ، ولكن غياب الذات الاصيلة في الشخصية الكردية بصورة خاصة والشرق اوسطية بصورة عامة مرتبط مباشرة بالفوضى

(1) حماد،د حسن محمد حسن،الاغتراب عند اريك فروم، ص 63-64، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، ط1 ،1995، بيروت- لبنان.

الفكرية التي أنبَنَت عليها التأريخ السياسي والاجتماعي والديني والمجتمعي بشكل عام، حيث الاهتزازات الفكرية الناشئة من اضطراب العلاقة مع المكان من ناحية وعدم كفائة هذه الذات في ايجاد نوع آخر من العلاقة مع الطبيعة تتحولها الى مصارعة شرسة معها وليست مسيرة بارادة المناخ والطوبوغرافيا والحالات البيئية الاخرى من ناحية اخرى.

الذات الكسولة تلك بقت تتحرك لا بارادتها بل بارادة العوامل الخارجية عنها وهذه الحالة جعلتها على مَرِّ الزمن ذاتاً مزيفةً ومغتربةً عن نفسها وتشيئت ولم تبقى لها قيمة وجودية تذكر، وتحولت العدوى الوجودية هذا الى ستراتيجية للسلطات السياسية والدينية والاجتماعية وحتى القانونية باتجاه صنع الشخصيات المضطربة المغتربة عن ذاتها والمنفصلة عن اناها المنصاعة المطيعة، فهم يعملون ويشتغلون على تكوين وبناء تلك الشخصيات ويتفاخرون بها حتى في المحافل الدولية حيث يصفون الشخصية الكردية بانها مطيعة لأوليائها وخاضعة لارادة السلطات تلك. متجاهلين بأن النعوت تلك تقلل من كينونة الشخصية الكردية وتعبير للتوجه الشمولي والطاغوتي لادارة المجتمع .

الذات المزيفة هي التي تنفخ في نفسها مرة امام الآخرين المختلفون عنها ومن ثم تقلل من شأنها امام اسيادها من السلطوين، حيث تفقد رؤية الصورة الحقيقية لها وبهذا تصاب بالتسمم الذهني وترى ما لا تراها الأعيُن العادية وتتحدث بلغة هذيانية لا يتطابق مع الوقائع الموجودة، ويَسمعُ اصواتَ الاجدادِ في عمقِ الماضي حيث يناشدونها باحضارهم دوماً الى محافلهم سواءً من خلال حالة استحضارِ الارواح التقليدية ام من خلال الادب والفن او الادبيات المختلفة السياسية والاجتماعية الاخرى، وهذه هي النزعة الماضوية التي تدقُ على ابواب الخلود وتضرب على اوتار الضياع القيمي.

الانحطاط والانهيار القيمي يهدد ذاتنا، فالانفصام الظاهر في الذات الكردية بفعل التمسك المتشنج بالتقليد وعدم قدرتها في التكيف مع القيم المتحركة والنسبوية الجديدة اولاً، والانسلاخ تارةً اخرى من بعض القيم الاصيلة الدالة على

وجودنا كافراد وكمجموعات ثقافية وعرقية مختلفة ثانياً، كذلك ايضا عدم وجود القدرة على التكيف مع المستجدات الفكرية والتكنولوجية ثالثاً، ومن خلال موت السياسة الحقيقية وفقدان لغة الحوار العصري بين النخب والاحزاب والمنظمات السياسية وعدم وجود الحوار الفكري والثقافي في البناء بين النخب الثقافية والفكرية لغرض ايجاد نوع من الاستثمار الثقافي رابعاً، وظهور حيتان الاقتصاد العالمي من بيننا والتي تتمثل في الشركات العابرة للقارات من خلال سيطرة الاقتصاد الطفيلي على السوق والمجتمع خامساً، وكذلك من خلال خلط الايمان التراثي بالدين والايمان السياسي به سادساً، نرى نوعا من الضياع القيمي تودي في النهاية الى فقدان السيطرة على مفاصل المجتمع ورؤيته ككائن يتحرك عفوياً ولايدري الاتجاهات التي يتخذه ويتجه نحوها .

ذاتُنا والقلقُ الاخلاقي ؟!

شاوَرَتني احدى زميلاتي في الجامعة وهي حاصلةٌ في الآونة الاخيرة على شهادة الدكتوراه في علم النفس القياسي في موضوع بهذا العنوان وهي بصدد اجراء بحث عن ايجاد العلاقة الارتباطية بين متغير القلق الاخلاقي واحدى المتغيرات السايكولوجية الاخرى في عينةٍ من مجتمعنا. بعد ان ناقشنا الموضوع سويةً، جاءت لي فكرة كتابة هذا المقال، وهذا هو مبدأ الشيئ بالشيئ يُذكر.

ابدأُ بهذا التصور «نحن لا نشعر بالقلق الاخلاقي، لِأَنَّ المعايير التي تقاس بها سلوكياتنا سواء السلوكيات الداخلية او الخارجية، اهتزت منذ زمن بعيد والآن تهاوت وتتوجه سريعا نحو الانحطاط والانهيار القيمي».

الشخص المعذب وجدانيا واخلاقيا هو الذي يزِن ويُقَيِّم دائما حركاته وسلوكه بموازين قيمية، انسانية، حضارية، متبعة كليا من حيث الشمولية والعمومية، وعندما يرى أو يتبين له بأنه عمل شيئا أو تصرف بشكل آخر لا يعجبه ولا يتناسب مع المعايير القيمية والاخلاقية، يبدأ بمحاكمة نفسه امام هذا القضاء الحاسم (الضمير) على افعاله السيئة ويشعر بتوتر نفسي، ويتحول التوتر هذا الى احلامه، احلام يقظته، افكاره، تخيلاته، ويصيب بنوع من الاضطراب في نومه، حركته، كلامه، أو رؤيته لاحلام صادمة ومخيفة، أو في افضل الاحوال يقِّرُ بان يعيد النظر في الموضوع ويطلب الاعتذار أو السماح من الشخص المقابل للتخلص من الحالة السايكولوجية المعذبة، هل ان الاشخاص من هذا النوع ما زالوا اكثرية في مجتمعنا أم قلة اختفوا من بيننا؟.

الافراد الذين يدفعهم مشاعرهم المعذبة الى المراجعة السايكولوجية في البنية الاخلاقية والسلوكية لديهم اختفوا الى درجة اننا لا نحس من بين عشرات المواقف التحايلية والعدوانية والمزيفة فرداً يراجع سلوكياته ويحاكم نفسه ومن ثم نراه بأَنَّهُ قد تحوَّل الى شخص آخر غير الذي واجهناه في البداية.

القلق الاخلاقي حالة شبه مرضية تصيب الذات ويجعلها غير مستقرة وغير

آمنة، يحس الفرد المصاب ذاته بهذا الداء بأَنَّه تتناقض مع نظام ذاته القيمي الذي كَوَّنَت على اساسه هذه الذات، والشعور الخطر هذا يهدد الذات ويسايرها الى ان يقوم الفرد في المقابل باصلاح البين بينه كأناً واعٍ وذاته التي تُحسُ بأَنَّ الأنا خانتها وتحايلت عليها وجعل منها آثماً يعذب دوماً نفسه الى ان يجد حلاً نفسياً يداوي به الشعور الجريح ومن ثم يرجع الطمانينة اليها .

الذوات الموجودة في مجتمعاتنا هي ذوات مؤسَّسَة على الازمات المزمنة تأريخيا، الازمات السياسية حيث الاطماع والانظارعلى جغرافيتنا الاثنية والجغرافية السياسية والتي جعلها الى اماكن مضطربة ومتأزمة ومنطقة صراع بعيدةَ المدى على السلطة والنفوذ بين القوى الامبراطورية القديمة والقوى الاقليمية والدولية الحديثة، والحالة الصدامية تلك بقت لحد الآن والحظ لم يحالف الكردي للتنفس الصعداء حيث وقوعه من بين اخلاب القوى تلك والتي هم سمَّوها يوماً بمربع الازمات او المناطق القابلة للاشتعال دائما وفي اية لحظة.

ثم تحول النزاعات الخارجية علينا وعلى اراضينا ومُقَدَّراتنا ومواردنا الى نزاعات داخلية وبينية بين القوى العشائرية المتمثلة في الأمارات كأمارةَ بابان وأردلان وبهدينان وسوران.....الخ بعضهم مع البعض الآخر ومن ثم بين الاحزاب السياسية التي تشكلت في منتصف القرن الماضي ولحدِّ الآن.

تحوَّلت الأزمة السياسية الى (أزمة ذات) مع نفسها حيث تولدت وترعرعت ذات غير منتمية لا لنفسها ولا للمؤسسات السياسية والاجتماعية والدينية المختلفة المحيطة بها، وإذ نرى ونحس مع نوع من الانتماء الى تلك المؤسسات فأنها انتماءات مزيفة حيث الدوافع الاولية الفسيولوجية البدائية والتي تبحث عن العيش والبقاء فقط ككائن حي هي التي تدفعها الى الالتجاء والانتماء الى هذه المؤسسات، فالانتماء في هذه الحالة هي فقط لغرض البقاء بايولوجيا وليس اجتماعيا لان التأسيسات الاجتماعية تكون على الذات الاصيلة اولاً مثلما يقول اريك فروم في الذات المزيفة والذات الاصيلة، ان تأسيس الذات وفق هذا المنظور يبعدها عن الاغتراب النفسي والاغترابات الاخرى كالاغتراب عن العمل والاغتراب الاجتماعي.

الذات الاصيلة هي المتكيفة مع نفسها ومع الآخرين من حولها ومع المحيط البيئي التي تعيش فيها وعليها، ذات من هذا النوع لا تهرب من الحقائق بل تتجه الى اثبات وجودها والعيش كما هي وكما تحس وفق الشروط الحضارية، اذاً هذه الذات هي ماهية اصيلة غير جامدة، ولكن الذات لدينا هي في صراع مستمر مع البقاء والصراع من هذا النوع يسلب انسانيتها كذات محترمة ويجعلها مزيفة اقرب الى حيوان يتحرك وفق استراتيجية غير عاقلة وهي استراتيجية البقاء كنوع فقط وليس كوجود ماهوي اصيل.

المنظومات الاجتماعية ايضا لها دور مؤثر على الذات ، حيث الالتجاء دوماً الى الاعراف والتقاليد والاحتماء في احضان المجموعات الصغيرة سواء عشائرية او تجمعات الاقرباء خوفا من الآخر سواءً اكان الآخر عشيرة او مجموعة اخرى او حزباً سياسياً او قومية او...الخ. فالذات من هذا النوع مسلوب الارادة لا حول لها ولا قوة، فانها تجد نفسها فقط ضمن الاخرين كونها بحاجة اليهم لكي تتنصل من ضعفها وعدم كفايتها في حل ازماتها.

الالتجاء القوي للتقاليد والانظمة القيمية المتعجرفة غير المتكيفة مع حاجات العصر افرغ الفرد من الطاقات الكامنة داخلها وانهك الذات الكردية وسلبها الى جانب ارادتها فكرها حيث ابقتها ولحدٍّ الآن ضمن القوالب التقليدية الفكرية لا يهدي الفرد نحو الانفتاح على الجديد سواء من حيث الجانب الفكري والمعرفي او من حيث التطور المادي لديه.

السلطة الدينية والتي تفعل فعلها بشكل خفي كالسلطة التقليدية للاعراف هي سلطة موجودة في كل مكان وغير موجودة اصلا في اى مكان كسلطة رسمية وظاهرة، حيث لا تساهم ابداً في تنوير الذات الضالَّةَ تاريخيا وتهديها الى افق من الانفتاح على المستجدات الفكرية والحضارية، بل تجعلها منهكا اكثر وغير فاعلة ومؤثرة في الاستثمار الفكري الديني، والحالة هذه تجعل الفرد وسيلة لا غير لاهداف اخرى، وعندما يتحول الفرد الى وسيلة لتحقيق غاية فان المعادلة تنقلب اصلا فسنكون كائنات خاضعة الى الابد ومنتجة للجهل باستمرار.

الفكر الديني في مجتمعنا في حالة ركود تاريخي وازلي، لم نشاهد ابداً مساهمات كردية انفتاحية لجعل الدين اولاً لحمةَ توحيد الأُمَّة وثانياً تجعله حاجة روحانية متعالية تطمئن القلوب والانفس وتتجلى الحاجة تلك في الديناميكية العضوية لافراد المجتمع مع بعضهم البعض ومع المؤسسات الاجتماعية والقومية. في المقابل كنا ولحدٍّ الآن مجتمع يستوفي حاجة ووقود التأصيل والفندمنتالية العقائدية.

البَينُ شاسعٌ بين السلطات السياسية والتقليدية المبنية على الاعراف والسلطة الدينية حول مسألة بناء او بالاحرى اعادة بناء الذات الكوردية، فالكل يحاول اذلال الذات وليس انقاذها من الأُطُر الخانقة التي تأطَّرَت بها اصلا.

الذات المستلَبة والتي تكَوَّنَت بواسطتها مجتمعنا وصلت بها المآزق والازمات الى حالة الطمأنينة النفسية والاستقرار الوجداني لا من حيث البناء الموزون للشخصية التي تتلازم سلوكياتها مع القيم الانسانية الراقية بل من حيث هي ذات اصبحت غير قلقة وجدانيا لافعالها وسلوكياتها المنحرفة حيث تنهب اموال العامة وهي تشعر بالراحة وتتنصل من واجباتها وهي تعتبرها ذكاء وتتلذذ في المشاهد الواقعية لآلام الآخرين وهي تعتبرها نهجاً كبَرَت و تربَّت بها وتضايق العامة سواء في السير مشيا أو بالسيارة او تواجه الاخرين بتلميحات عدوانية سواء لفظية او ايحائية او جسدية وهي تشعر بانها حر والحرية هي ما تجيزها بممارسة الانحرافات، وتتفاخر بخضوعها وتعتبرها التزاما دينيا وسياسيا واخلاقيا، اذاً الآية بكليتها انقلبت، وصلنا الى حالة لا نشعر فيها بأيِّ قلقٍ اخلاقي حيث ليس هناك موضوع يقلق الضمير فالضمير تكيف مع الهبوط والانحدار ولا يقدر ان يعلو على السيئات من الخلق والعادات اللاّانسانية .

نحن الآن باتجاه الانحدار فالبين واسع جدا بين الزيف والاصالة في الذات، العمل على انقاذ الذوات المزيفة اثقل واعقد من الثورات السياسية التي غيرت مجرى التحولات، للبدأ بهكذا ثورات يراد لها اظهار النيَّة في الاصلاح الانساني او البدأ في الاستثمار على البشر لأعادته الى انسانيته التي تنادي بها الانسانية.

الذّات المثقفة والذّات الأكاديمية

الذّات المثقفة

المثقف لا يسبحُ في شواطي الفكر بل يغطسُ الى الاعماق، وهو الذي ينشط العقل في داخله ويحاور ذاته باستمرار حيث يرى بأن الحوار مع الذات هو السبيل الوحيد لأغناء القدرات العقلية والتخيلية وكذلك الابداعية، العقل كبُنيّات معرفية والذي يملك البشر على اختلاف اعراقهم الاستعداد الوراثي لاظهاره هو الرأسمال الحقيقي والوحيد له، فالناتج المعرفي للفرد المثقف ليس محصورا ومُلكاً خاصاً له بقدر ما هو يدخل ضمن الملكية العامة للمجتمع حيث الذات المثقفة وليدة التمعن في اغوار الذات المجتمعية ومعبراً عن الأصداء الجهرية والخافتة المنادية باسراع الخطى نحو المواطئ التي من المعقول وضع الاقدام عليها.

الذات المثقفة هي ذات غجرية لا تنتمي الى اي مكان وتنتمي في الوقت نفسه الى الدنيا باسرها، ذات عابرة للاعراق والقوميات، كونية الهوية ومحلية التصرف مثل ما يشير اليها رونالد روبرتسون في كتابه القيم﴿العولمة.. النظرية الاجتماعية أم الثقافة الكونية؟﴾[1].

الذات المثقفة الاصيلة هي ذات شمولية التكوين لا بالمعنى التوتاليتاري للمفهوم بل من حيث البنيان الهرمي ومُلكيَّتها للكل واحتوائها لهموم جميع فضاءات الحياة. الذات المثقفة لها الحق في ان تدخل الى كل جغرافيات الحياة وليس لاي حَيِّزٍ الحق في ايقافها والسؤال عن ما تبحث عنه.

المثقف هو من يعرف جيدا استعمال الحواس وهو في الاساس منتبه اكثر من الافراد العاديين لماجريات الفكر والمعرفة، وعلى استعداد دائم لتلقي اشعاعات الجدة والحداثة ويتمثلها مع البنيان المعرفي لثقافته، ان التنظيم الابستيمولوجي للذات المثقفة مرنة الى الدرجة التي لا تغيب عنها الانتباه الكافي حيث الماكينة

(1) روبرتسون، رونالد .العولمة... النظرية الأجتماعية والثقافة الكونية، ترجمة:احمد محمود ونورا امين، ص 355، المجلس الاعلى للثقافة، ط1،1996، القاهرة – مصر.

المعرفية التي تدير النظام المعرفي لها صفة الحركية والتغيير المستمرين وانها تدمج باستمرار الجديد الى داخلها وتقع في المقابل تحت تاثير المعطيات الموجودة في خارجها.

المدركات الحسية والتي تتحول معرفيا الى معارف وسكيمات[1] موجودة على الارضية الواقعية للافراد عامة ولكن المثقف هو من يحس بتوازن ويدرك بعناية اكثر دقة من الشخص العادي كون سكيمات الفرد العادي انتظمت الى درجة بشكل انعكاسي كرد فعل لما يدور من حوله، ولا ينخرط في التحولات المعرفية التي تقفز بالخطوات الى الضفاف غير المستكشفة بعد.

المثقف الاصيل هو من يخلو من العقد ولا يحس يوما من الايام بأن السياسي اعلى وارفعُ شأناً منه، ان المثقف الحقيقي هو الرأسمال والثروة القومية والوطنية لأي بلد ينتمي اليه، بل يطال انتمائه الارض الام ويمتد هالته الكون، بصفته هو عالمي التفكير وموضعي العمل.

هل ان الصفات والميزات التي ذكرناها تشمل ما يسمى المثقف الكردي والعراقي على حد سواء؟ وهل ان المثقف الكردي!! هو الذي ينفتح على نفسه والآخرين والبيئات المحيطة به؟ هل انه يوظف الحالات والظواهر السياسية والاجتماعية والاقتصادية والنفسية في كتاباته واقواله واحاديثه؟ ام انه يصارع وبالآليات الثقافية ذوي السلطة والنفوذ كي يحصل ما يشعر بأنه ينقصه وحال الحصول على ما يريد يتحول الى سلطوي اكثر من اصحاب الجاه والسلطة؟!.

المثقف عندنا يشعر بعقدة نقص السلطة، ولهذا نراه دائما انه منهَكٌ ومتلهفٌ الى الحصول على المزيد بحيث لا يحس بحالة من الاشباع كونه اكتنازي الى الدرجة التي يبتلع ما هو يجيز له وما لا يجيز. عقدة نقص القوة المتجسدة في المناصب السياسية والادارية يدفع المثقف!! الى شرعنة صراعاته وانتقاداته وصرخاته ويجزمه الى التلاعب باللغة كي يصوغ اجمل عبارات لأحقية نداءاته،

(1) سكيما: مفهوم للعالم النفسي البنيوي جان بياجيه بمعنى(الخريطة او الخطاطات المعرفية) والمفهوم يدل على البنيات الاساسية الابستيمولوجية.

وحال الوصول الى ما يريد يصبح هو المدافع الاقوى عن الاوضاع الراهنة ويلعب بمهارة الى تجذير الواقع الذي اوجده الى حد التأطير الدوغمائي الابدي.

ليست الحاجة العمياء للمثقف المخادع للسلطة هي النقص الوحيد الذي يشعر به بقدر ما يشعر الى انه اقل شأناً من الاكاديمي وان اعماله وافكاره تنقصه الاطار الاكاديمي ولهذا نراه دائما هو في خندق الضد من المثقف الاكاديمي ولا يجتمعان الاثنان قط على وفاق ووئام.

بمعنى ان المثقف علاوة على شعوره الدفين بنقص السلطة هو شاعر ايضا بالنقص الاكاديمي وان المشاعر تلك تدفعه الى العمل دائما على تجميع القوى لمحاربة ذوي السلطة السياسية والسلطة الاكاديمية، فأذا حصل من جراء الاعيبه على ما تنقصه من السلطة، انكَفَّ بعد ذلك عن الصراخ، وانَّه سرعان ما يلجأُ الى شتى الوسائل لكي يترفع عن الاكاديمي، بل الوصول زيفاً الى شأن المثقف الجامعي وبذلك يملا النقص ويسود طغيانه بيت السياسي وبيت الاكاديمي على السواء.

للسلطة السياسية ايضا الدور الرئيسي في اذلال المثقف وتصغيره الى الدرجة التي لا يرى نفسه امام الآخرين المتنفذين ولا يراه الآخرين بأنه فاعل ونشط. ان المثقف النوعي والاصيل لا تنقصه السلطة، بل ان السلطة غطَّتهُ الى درجة انه يستطيع بواسطتها ان يسيطر على العقول ويحتل مكانة راقية في المساحة المعرفية للمجتمع. ان السلطة التي بحوزة المثقف هي سلطة فاعلة وموجهة ليست اقل قوة وفاعلية من القوة الفيزيكية وقوة المال، انها احد الزوايا المكتملة لثلاثية السلطة مثل ما يشير اليها الفين تافلر في كتابه(تحول السلطة)[1].

ان المثقف الكوردي والعراقي بصورة عامة انسلخت من انتمائاته المعرفية وجعل من نفسه كائنا ضعيف الهمة والارادة بحيث يسيل من فمه باستمرار لعاب اللقمة السلطوية اللذيذة حيث جردت وبشكل منهجي من استراتيجياته المكونة للانسان.

---

(1) تافلر، اولفين. تحول السلطة، ترجمة: لبنى الريدي، الهيئة المصرية العامة للكتاب.

الذات الاكاديمية

ذاتنا الاكاديمية ليست الأقوى والأرفع شأنا من الذات المثقفة الفقيرة حيث هي ايضا منحرفة ومزيفة كونها سلبت منها اناها ولم تكن هي نفسها يوما من الايام، لا تأثير لها في التحولات المعرفية والثقافية ليست فقط في الاوساط الاكاديمية بل على المستوى المجتمعي حيث لا نرى اثر دراسات الاستاذ الجامعي والاكاديمي المتقوقع حول نفسه لا على النظام التعليمي ولا على النظام التربوي وهلُمّ جرى بالنسبة للوسط السياسي والاقتصادي والاجتماعي و....الخ.

اكاديمياتنا خالية الى درجة كبيرة جدا من العقول النشطة والفاعلة التي تراهن عليها المؤسسات المجتمعية الاخرى لكي تكون المثل الاعلى والرائدة في رسم السياسات الاستراتيجية للاعلاء بشأن الامة الى المستويات التي بامكانها المنافسة مع الثقافات الاخرى ولكي تستطيع التنفس وسط القامات العالية من المجتمعات المتطورة على سطح المعمورة. من الذي فعل بالمثقف الاكاديمي وسلب او بالاحرى سرق وجوده!! وجعله لا يخرج من ذاته ويبقى المسافة الحسية المحيطة به هي دنياه وعالمه؟!.

هل ان الاكاديمي هو نفسه مقصرا الى الدرجة التي اختار اليات الخضوع والركوع كي يتخلص من هموم وجوده ويسلم حريته للآخرين المتنفذين واستغنى عن كبريائه مثل ما اشار اليه اريك فروم في نظريته حول الحرية الايجابية والحرية السلبية؟[1].

ان جواب كلا السؤالين هو بنعم وبدون تردد!!.

ان الانسان بكلية وجوده لم يكن ابدا في مجتمعنا موضوعا للاستثمار بقدر ماهو موضوعا للاستعباد وجعله وبواسطة اليات التخويف والترهيب كائنا خاضعا ومستلَباً لوجوده لا حول له ولاقوة بحيث اصبح شيئا كباقي الممتلكات الاخرى للمالك السياسي والسلطوي. ان اتخاذ الانسان مشروعا للبناء هو الوظيفة

(1) فروم، اريك. كريز از آزادى، ترجمه: عزت الله فولادوند، انتشارات مروارید،جاب 15 ، تهران- ايران.

والاستراتيجية الاساسية للسياسي الاصيل ولذوي السلطات المعرفية والدينية والاقتصادية والاجتماعية، ان احساس الفرد بكينونته الاصيلة يضع المجتمع على طريق الخلاص من استراتيجيات الزيف التأريخية والتي بنيت وفقها الانسان عبر العصور حيث تشيأ على مَرِّها ولم يكن هو نفسه واتبع سبيل الصنمية من الازل على حد رأي اريك فروم والذي يشير اليه في كتابه باسم الحياة وكذلك كتابه القيم الانسان بين الجوهر والمظهر[1].

السلطوي والسياسيي الذي يفتخر بالاطاعة الكلاسيكية لافراد شعبه له ويعمل باستمرار على تعميق جذور الطاعة وافهامهم ضمن السياسات المتبعة لديهم بأن التبعية لهم هي السبيل الانجع للوصول الى الحرية التي نتوق اليها جميعا هو سياسي فاشل ولا يبث الا الصور المشوهة الى العالم الخارجي سواء صوره كسياسي وصور افراد مجتمعه كقطيع اعطَو اختياراتهم وحرياتهم للسلطة.

ان ارسال الصور البدائية تلك من خلال العلاقات السياسية والدبلوماسية ومن خلال الاعلام والتبادل الثقافي مع العالم الخارجي يقلل من شأن المجتمع الكوردي وتتكون لدى المتلقي الاجنبى صورة عوجاء عن الكورد كمجتمع وكقومية، ويصور الفرد الكوردي بأنه مسير ولا يزال لا يرى الافق نحو التحرر الوجودي الذاتوي الاصيل.

الذات الاكاديمية التي تأكل وتملا بطنها وجيوبها من خلال التظاهر فقط كأكاديمي جامعي بقت ولحدٍّ الآن ضمن المستوى البدائي للحاجات وانها منشغلة بالحاجات البايوفسيولوجية ولن تتمكن الوصول الى المستويات العليا الاجتماعية الثقافية كالانتماء الى الارض والامة والمؤسسات الاجتماعية كي تتحول بعد ذلك الى كائن قدير ومحقق لذاته مثلما يقول بهذا الصدد العالم النفسي الامريكي ابراهام ماسلو[2].

---

(1) فروم، اريش. بنام زندكى، ترجمه: اكبر تبريزى،ص: 46–47، انتشارات فيروزه، جاب 8، تهران– ايران.

(2) نظرية الحاجات لأبراهام ماسلو، يحلل فيها المراحل التي تصل بالفرد صوب تحقيق ذاته.

من الحماقة القصوى ان يتقايض الاكاديمي لاجل استمراره البايولوجي الثقافة الاكاديمية والشخصية الجامعية له بلقمة عيش يضمن له وجوده ككائن حي يرزق!!، فالانسان لن يكون حيا فقط بهذه اللقمة على حد قول اريك فروم والذي يتطرق اليه في كتابه (بِأسم الحياة) بل ان الانسان يجب ان يكون له موقف اعتقادي وايماني في الحياة كي يترفع على الحيوانات الاخرى.

ان الاكاديمي العراقي على وجه العموم والكردي على وجه الدقة لا يكلف نفسه عناء البحث المنهجي في الاوساط الاجتماعية التي تمتلأ بالحالات والظواهر السلوكية والاخلاقية المنحرفة والتي تتطلب التعمق فيها واتخاذها مشاكل ذات أهمية قصوى لأجراء البحوث والدراسات حولها كي يتمكن الاندماج مع وسطه ومجتمعه وينخرط عضويا على الطريقة الغرامشية[1] مع المفاصل الحساسة ريثما يساهم في الحراك الاجتماعي ويتحرك كفاعل نشط ضمن الدائرة العلاجية للمريض الاكبر الا وهو المجتمع.

الدراسات التي هم بصددها هي قوالب كليشية جاهزة الى حد ما ولا تؤثر نتائجها وحتى التوصيات المبنية على هذه النتائج قيد انملة في تحريك المؤسسات العليا، ولهذا تبقى فقط تخدم في النهاية الجيوب الاكاديمية الضامنة للبقاء البايولوجي وليس الحيوي والاجتماعي والثقافي.

من الحكمة ان لا نتجاهل السياسي هنا بين سطور مقالنا وعلينا ان نترصد ذاتها المعقدة وتكوينها المشوهة خلقيا، حيث ان السياسي بالمعنى الحديث للكلمة يترعرع دائما في احضان الحزب السياسي والحزب السياسي يترعرع ويتولد في رحم الانظمة الديموقراطية، بمعنى ان الضرورة الديموقراطية اظهرت الاحزاب للوجود وان الحزب في هذه الحالة يجب ان يوظف وجوده لبناء الواقع الديموقراطي الاصيل لا المزيف.

ان وظيفة الحزب السياسي هي دمقرطة المجتمع بالمعنى الواسع للعبارة

---

(1) انطونيو غرامشي يُعَرِّف المثقف الجدي على انه عضوي الوظيفة حيث ينخرط مع المجتمع ومقتضياته.

والحزب في هذه الحالة بقدر ما هو موجود سياسي هو موجود اجتماعي وفي النهاية يخدم المنظومة القيمية للمجتمع ويتحرك ضمن الاخلاق المجتمعية في صورته النهائية وبهذا يطغي الوظيفة السايكوسوسيولوجية للحزب على الوظيفة السياسية البحتة، وان الهدف الاساسي يكون بناء الانسان والمجتمع.

هل ان السياسي الكردي ينظر في هذا المنظار للحزب وللوظيفة الموكلة على عاتقه؟ أو هل انه بقدر هذه المسوؤلية الاخلاقية والتاريخية المكلفة اصلا بها؟. هل ان الحزب العراقي والكوردي على حد سواء يرى بأن الحزب وسيلة لبناء الانسان اولا ثم المجتمع ثانيا ومن بعدهما الكيان التي يضم الاثنين معا ومن دون تناشذ وتنافر سواء للموجودين المذكورين(الفرد والمجتمع) أو الفرد مع ما يعتقد به من افكار وقناعات بان البناء يجب ان يكون من خلال الاحزاب المبنية على الخلفية الحداثوية والثقافية الديموقراطية التي تتجه دائما لتحديث نفسها كي تتلائم مع المعطيات والمستجدات التي تلعب دور المتغير الفعال للحراك الاجتماعي الحي.

بناء على هذا التصور نرى بان سياسيينا على مر الزمن والظروف لعبوا ادوارا سلبية في مسيرة التحولات الديموقراطية بصورة عامة ولم يفهموا الوظيفة الاساسية للحزب والعمل السياسي ولهذا استخدموا الحزب كوسيلة لسيطرتهم الذاتية الفردية وابراز الامجاد العائلية والطائفية والفردية، واستخدموها لاغراض غير سياسية كالحصول على الجاه والمال و....الخ.

ان الخلل الاساسي هو في التكوين السايكولوجي للفرد السياسي حيث انه لم يفهم اساسا دور ووظيفة هذه المؤسسة وانه اسقط عقده النفسية على البنيان التكويني للحزب وعملوا كمجموعات نخبوية مجتمعة حول مصالح وعقد نفسية وشخصية مشتركة ولهذا اعطوا لوجودهم هالة قداسوية واتجهوا وفق هذا التصور الخاطي والبدائي نحو هاوية النرجسية والانوية السياسية الضيقة التي يمركزهم حول ذاتهم ويحاولون بذلك فرض الطاعة على المحيط كي يبقوا موجودين على هذه الشاكلة البدائية المشلولة للطاقة ويتحركوا دائما نحو سلب الارادة من الكل المجتمعي .

وبهذا لا يخرج المثقف والاكاديمي ايضا من هذه الدائرة الضيقة حيث يفرض عليهم ايضا الحركة ضمن هذه الدائرة السياسية وبهذا تتجه المؤسسات الاكاديمية والثقافية شعوريا او لاشعوريا باتجاه مزج الخصال السياسية بالعمل والفكر الاكاديمي والثقافي وبهذا تساهم المنظومتين في بناء الشمولية والعقلية التوتاليتارية داخل البنيان المجتمعي وفي هذه الحالة تكون السياسة والثقافة والصروح الاكاديمية مجتمعة متآمرة ضد البناء المستقيم للفرد والمجتمع السليم وانحدروا نحو هاوية اللاعودة.

الذوات في هذه الحالة افسدت الى درجة عالية جدا فالمثقف بالمعنى الشائع للمفهوم جَرَّدَ نفسه من المسوؤليات السياسية والسياسي جرد نفسه من المسوؤلية الثقافية والاكاديمي لا يهمه المسوؤلية الثقافية ولا السياسية، ولهذا نرى بان الابعاد الثلاثة والفعالة كل بعد بحد ذاته، اعلنوا نقيضهم وتضادهم للآخر، ونتيجة هذه الاستقطابات دفع المجتمع ثمنها حيث لا يدري باي اتجاه يتحرك فالجسم الكبير الحي المتمثل في الكيان الاجتماعي بِرِمَّتِه اصبح مشلولا ومسلوباً.

الأصل الميتافيزيكي والسيبرنيتيكي[1] للذات

ذات غادرت الجسد ولم تعد تذكر موطنها، ارتفعت الى الأعالي، تبحث عن الاجوبة التي ذاقت بها اسئلتها المُرَّة على نفسها وعلى القوى التي تحرك الوجود الفيزيكي لمحيطها. تعمقت في تلك الأعالي!! الى ان اختفت وتاهت حيث لم تعد تدري اين هي ومتى تهبط؟.

هبطت مثيلاتها من بلاد الغرب والشرق كل على ما اختلقت عليها ولم تظهر لذاتنا اية اثر. ذات لا تعرف منشئها ولا تحرك ساكنةً تجاه المثيرات والمنبهات التي تبعث الاشعاعات في الموجودات وتحتاج الاجوبة رغما عن ما هو موجود.

ذات لم تزل غائبة ولا تزال متمردة من جسدها باحثةً عن طهارة روحها حيث تسقط باستمرار ما ارتكبتها من اثمٍ واخطاءٍ على هذا الجسد الفقير. ذات مستسلمة غير موجودة في داخلها، من الممكن انها نزلت من الاعالي ولم تعرف اين هبطت، حيث بقت بعيدة كل البعد عن اناها، تمردت ولا تحلو لها معرفة اصلها واللحاق بالانبعاثات العقلانية الناشئة من وحدتها مع جسدها الام .

ذات طفولية النزعة فموية اللذة[2] على حد قول فرويد حيث ثبتت على معرفة الاشياء من خلال العينيات من الشواهد وليست الشواهد الذهنية التي تحتاج الى حركية وجدلية التفكير، لاتزال في مرحلة الرضاعة حيث عينها دائما على من يرضعها. هل هذه الذات التي عرضنا بعض من صفاتها هي ذات ميتافيزيكية، ام هي سيبرنيتيكية الحركة والتاثير؟

فالنتحدث بعض الشيئ عن سيبرنيتيكية الذات، حيث هي التي تتحرك بفعل المثيرات والقوى الخارجية، انها تخاطب البعيد والبعيد يحركها ويهديها الوجهة التي يختارها، السبرانييون هم الكائنات الاكثر حداثوية وهم تجاوزوا الحدود

---

(1) السيبرنيتيك: بمعنى الفضاء السبراني غير المتجسد في الحاضر واشارة الى تحَكُّم الاشياء من بعيد وبفعل العوامل الالكترونية.

(2) فموية اللذة: اشارة الى المرحلة الفمية وهي المرحلة الأولى من مراحل التطور النفسي والجنسي لدى فرويد.

التقليدية للذات ويبحثون عن طلبات العقل خارجهم، يبتعدون كثيرا ويسقط حواسهم على ابعد الاشياء الموجودة سواء في الدنيا أم في الكون على اوسع وجه. ادراكات الذات السيبرنيتيكية لا تنحصر في البعد الجغرافي الكلاسيكي بقدر ما هي تغادر الجسد وتقع على الشيئ الذي تثيرها اينما كان.

الزمن السيبرنيتيكي الحالي وفَّرَ لذاتها (امدادات ادراكية)[1] كثيرة تساعدها في الاحساس بأبعد الاشياء وبهذا تتوسع دائرة معارفها بحيث تشمل الكون باسرها وجغرافية معرفتها تكبر كبر الكون، الذات السيبرنيتيكية ايضا خرجت من جسدها وابتعدت عن مسقط رأسها، هي ايضا وقعت تحت تأثير القوى الخارجية وتتحرك من خلالها، هي التي غادرت وجودها البايولوجي، ولكن هل توجهت كالذات الميتافيزيقية نحو المجهول ولم تعد تعرف كيف أتت؟ وكيف خرجت؟ وهل انها لم تعد تعرف اين هي الآن؟ وأينَ هبطت؟ .

الذات السيبرنيتيكية خرجت عن وعي وعن ادراك عميق بما تحتاجها، وهي لا تسعها حدودها الحسية المحيطة بها، بقدر ما تنطلق من المنظور العقلاني ومن منطلق الحاجات العقلية. ان الذات السبرانية عكس الذات الميتافيزيقية هي تواصلية النشاط على نحو كوكبى تفرض التفكير والعمل كوكبياً لبناءِ مجتمعٍ عالميٍ تكون مساحة الانشطة العقلية فيها اوسع من مساحة النشاط الميتافيزيقي والتي استلبت بالاساس منها استخدام العقل وظلَّت تتَحيَّر لما تجري حولها وما تحدث.

اما الذات الميتافيزيكية لا تحس بوجودها العاقلة بقدر ما تشعر بأنها قدرية التكوين وقدرية المصير، تحيرها وجودها الاشياء الخارجة عنها ولهذا خروجها من نفسها ليست كخروج الذات السبرانية للبحث والحصول على المزيد لأغناء المخزون المعرفي لها. خروج الذات الميتافيزيقية هي فقط لاجل رضاها النفسي والاطمئنان الوجودي وانقاذ نفسها من الأسئلة المحيرة التي ظلت تدغدغ شعورها حول جدلية العلاقة بين موجودات الكون، هل ان الذات الكوردية استطاعت ان تتجاوز الوجود الميتافيزيكي لها والتحول الى ظاهرة سبرانية تخرج الى الأبعد من وجودها

(1) الامداد الأدراكي: مفهوم ما بعد حداثي يستعمله بيير فيريللو الفرنسي في مؤلفه (ماكينة الأبصار).

البايولوجي للحصول على المزيد؟ ام بقت ضمن حدودها الحسية الفيزيقية واكتفت بالركض وراء ما يحتاجها جسدها بغية البقاء حيا يرزق؟.

هل الذات الكوردية مُتَّسقَةٌ من حيث التكوين الابستيمولوجي مع الذات السبرانية المتطورة الموجودة في الغرب والمجتمعات المتطورة؟ هل ان استخدامها نفس الوسائل والتقنيات التكنولوجية المعرفية تجعلها بموازات الذات السيبرنيتيكية من حيث البناء المعرفي والعقلي والمجتمعي والثقافي ام انها جعلها اكثر اغترابا واكثر ابتعادا عن ذاتها الاصلية والتي هي بالاساس ذات مستعصية عن العقل والتفكير ومستنجدة دائما بالغيبيات واللاعقلانيات لترضية واطمئنان نفسها .

ان الذات الكوردية لم تستطع ان تتجاوز وجودها الميتافيزيكي، وانها ظلت تراوح مكانها ولا تحاول الخروج من هيمنة التفكير الخرافي أو الاسطوري، انها تبحث﴿ ولاجل التحرر من(آلام العقل) والاستعارة من ريتشارد تارناس في كتابه القيم آلام العقل الغربي﴾[1] عن الاصنام الخارجية لكي تُسَلِّمَ حريتها اليها وبذلك تستريح بالها وتضمن كذلك ماهيتها القطيعية. ان الذات الكوردية بقت ولحدٍّ الآن ضمن الموجودات وليست لها صفة المالك للاشياء بقدر ما هي حولت نفسها مُلكاً لخارجها الاقوى.

الفرد عندما يتحول الى شيئ لن يكون مُلكاً لنفسه والصنمية الذاتوية تلك لا تعرف حتى ان تحب مثلما لا يثقل عاتقها بالتفكير، لا يعرف ان يأكل ويتخيل ويحلم ووو....الخ.

الحب دائما كانت عند الذات الكوردية كما كان لدى اكثر الشرقيين وسيلة لأجل التلاحم الجسدي الجنسي وفق منهج حرب العصابات(اضرب واهرب) وليس لأجل الاتحاد الروحي على حد تصور اريك فروم حول الاسقلالية والحفاظ على الحرية والكرامة لكلا طرفي الحب الحبيبة والمحبوب، وليس هو خلاصا للانسان مثلما يراه فيكتور فرانكل والذي يشير اليه في كتابه(الانسان يبحث عن المعنى)[1]، حيث يرى من

(1) تارناس، ريتشارد . آلام العقل الغربي، ترجمة: فاضل جتكر، دار عبيكان، ط 1، 2010،المملكة العربية السعودية.

(1) فرانكل، فيكتور.الأنسان يبحث عن المعنى، ترجمة: طلعت منصوردار القلم، ط1، 1982، الكويت.

الحب بأنه هو الهدف الغائي والاسمى الذي يمكن ان يطمح الانسان اليه، ان الحب وفق ما يتطلع اليه فرانكل يذهب الى ما هو ابعد في غايته من الشخص البدنية للمحبوب هذا الحب يجد معناه الاعمق في الوجود الروحي لهذا الشخص المحبوب، اي في ذاته الداخلية سواء اكان الشخص بالفعل حاضرا ام غائبا. هذا التصور الفرانكلي عكس ما مورس من الحب عند الفرد الكوردي كون الكائن هذا يرى في الجسد غايته لا في الروح التي يتجلى منها المعنى الحقيقي للحب.

في الحب لا تلعب غير الآلات التناسلية الدور الاساسي وان الجسد باكمله والتبادل الشعوري والمغازلة والمداعبة ليست لهما دورا في جغرافية وتاريخ الحب عند الذات الكوردية. الحب يتحول الى عملية قصاص وانتقام ذكوري ساديستي بحيث لن تكون للأنثى حقا للتباهي بالرجل في اظهار ميولها حولها.

حتى طقوس الاكل ظلت لاجل الاشباع البايولوجي ولن تتحول ولحدٍّ الآن الى ثَقفَنَة المائدة التي تريح النفس وتوفر مناخاً تواصلياً روحياً ايجابيا لتبادل الحديث وتمتين اواصر المحبة كَلَحمَةٍ اجتماعيةٍ اساسية. ان استراتيجية الاكل هي اللذة بكلى معنَيَيها البايولوجية والروحية ولكن التقسيم الزمني لوجباتها والالتزام باخلاقيات الاكل التقليدية كالصمت والحفاظ على الآداب المتَّبَعَة يشيران الى التأثير المباشر لهيمنة العقائد والالتزام الديني على اخلاقيات الاكل عندنا كما هيمنت الفضاء الديني غير المندمج تراثيا على المنظومة السلوكية للفرد وكذلك للمجتمع.

من حيث عناء التفكير ذاتنا هي تسلسلية التفكير وسردية الذاكرة ونقلية العلل والشواهد وان السمة هذه مُبَيَّنَة ومَلَصَّقة بالخطاب الديني والسياسي والثقافي والاجتماعي وحتى الاقتصادي. الخطاب السياسي مبني على التسلسل التاريخي للاحداث في الذاكرة السياسية للفرد السياسي حيث يصطف كرونولوجياً[1] في الذاكرة السياسية ما جرى قبل الآن ويؤَطَّر العقل السياسي وفق النمطية هذه ويتخذها كاِطار عمل آني ومستقبلي.

ان الخطاب السياسي الكوردي لا يفارق النمطية تلك ولا ينسجم مع المعطيات

(1) كرونولوجيا: الذاكرة اليومية أو المفكرة اليومية المُسجَّلة فيها الاحداث والوقائع التي اجراها الشخص او مر بها.

التي تتقدم بفعل تلائم الخطاب معها . ان الخطاب ما زال تقليديا حيث يدور فقط حول الابعاد المادية – والاقتصادية اللامنظمة حصرا لتكوين مؤسسة الحكم والدولة ولا يصبو نهائيا الى الابعاد السوسيولوجية والنفسية والروحية للأُمَّة والتي تؤسس بموجبها سمات الجرئة والاستقامة والشجاعة والثقة والعزيمة لدى الافراد والمواطنين ومن ثم لدى الامة مثلما يرى كوستاف لوبون[71] حين يتصور بأن الأُمَّة ايضا هي جسم حي له سماته التي تكونت عبر التاريخ ولا تمحو بسهولة.

والخطاب الثقافي الشائع والرسمي الآن هو خطاب مُحاكاتي حيث لا يلتفت الى البنيان الذي تتَأَسَّس عليها ثقافة الامة ولا يتأسس على الاسس التي بنيت عليها اللغة والادب والتراث والفكر بقدر ما هو خطاب يَلجَأ دوماً الى نهاية ما وصل اليها العالم الغربي دون العلم بأدنى ما يمتلكها الحضارة الغربية والتاريخ الذي جاء بهكذا نوع من الخطاب. الطروحات القليلة التي تتفوه بها السلطة الثقافية الرسمية بين فينة واخرى اعتقادا منهم بأنّها تدخل ضمن الخطوات التقدمية لبناء الهيكل الخطابي الثقافي، تدخل كل هذه المحاولات دائرة النقر على المخاطر والتحريض الاجتماعي ولا تمت ابدا الى تحديث النهج المتبع في الثقافة الكوردية بصلة على سبيل المثال طرح موضوع الجندر قبل بضع سنوات دون ادنى معرفة بحقيقة المفهوم في جانبه العلمي والتأريخي حيث ظهرت الى السطح اصوات اكثر جهلا بالموضوع من الجهة المطروحة للقضية، ولا تخدم القضايا المطروحة بهذه الشاكلة الى ايجاد الحداثة والنهضة الفكرية التي يصبو اليها المثقفين الجديين.

نفس الشيئ بالنسبة للخطاب الاجتماعي للمجتمع الكوردي حيث تاثر هو ايضا بالخيوط التي تضمن له البقاء على الحالة التي هو عليها منذ الازل ولا يتطلع الخطاب السوسيولوجي الى التأسيس فوق الماضي والتوجه نحو الاصلاح الاجتماعي من كل الزوايا منها تنمية روح واواصر الاندماج العشيري بين الكتل القومية وايجاد القرب اللهجوي من خلال دعم الجهود الواهنة التي تريد ايجاد المُقوِّم الاساسي لتكوين الخطاب القومي وهي اللغة الموحدة المعيارية للقوم،

(1) لوبون، غوستاف.السنن النفسية لتطور الأمم، ترجمة: عادل زعيتر، دار المعارف بمصر، ط1،1950.

وكذالك تحويل المؤسسات السلطوية التقليدية القبلية والتي بيدها قوة الحسم في النزاعات المحلية والاسرية وحتى الفردية الى مؤسسات الدولة من السلطة القضائية وسلطة الحكم السياسي التنفيذي.

ان الذات الكوردية وفق هذه الشاكلة التي فسرناها لا تصنع الحدث ولا تصبو صوب هذا الهدف بفعل وتأثير تلك الذيلية والتبعية الفكرية والسردية والنقلية التي اشرنا اليهما، صانع الحدث هو الفاعل الاساسي الذي يتصف باستقلالية التفكير وعقلية اتيان العلل والدلائل ويخرج من دوامة التشيئ ليصبح شخصا ينطلق من صلب ارادته الى الازمنة الاخرى .

ذاتنا هي ذات عليلة خارجة من جسد عليل اكبر، هي وليدة الالم الازلي الذي ولَجت الى بنيانها ومن ثم انتشر العدوى هذا الى الذات الاكبر وهي ذات الامة حيث النفسية الجماهيرية تظهر فيها اعراض الوهن السيكولوجي هذا. ان الوهن النفسي يتجلى من التلذذ الارادوي للفرد الكوردي من تأليم ذاته من خلال الخضوع المستمر له لمراكز السلطة التي تدير الجسم الاكبر.

اللذة من الالم هي الحالة الافضل والضامنة للبقاء كفرد له حق المسايرة مع الكل المجتمعي المتمثلة من الجسم السياسي التي يحركه الخطاب السياسي التقليدي والنمطي. الذات الميتافيزيكية هي التي تبتعد دوما عن الاحتكاك بالآخر المختلف عنها من حيث الحاجيات الاساسية والاجتماعية والتي هم اعلى مرتبة منها من حيث الهرمية الاجتماعية التقليدية، هي تطفو فوق، حيث تطير وترتفع الى السماء مع هبوب الرياح اينما اتجه مثلما يقول روائي كوردي في احد رواياته.

بقى من القول ان ذاتنا لا تخرج من دائرة الميتافيزيكا وتبقى داخلها الى ان تقر العودة وتنطلق من خلال الدائرة الاضيق ألا وهي مركز الذات حيث يستقل الفرد بالتصرف العقلاني ويهدف الى تقوية أناهُ من خلال تقوية الذات. فالبناء التي تؤسس على استقلالية الذات هي ذات حداثوية تنطلق من العقل المصقل بالنفسية الصحية الموزونة، وبذلك نستطيع ان نحكم بانها تخطو نحو الابعد السيبرنيتيكي حيث تجد نفسها في الكون الاوسع وتجد الكون اقرب اليها بفعل العقل الذي تصالح معها .

ذاتٌ تَتَقَنَّع.....

ذاتٌ تَحِن الى طفولتها !!

التحدي والعناد كموقفان في الصراع البنائي سمتان بارزتان في شخصية الفرد القوية التي تتعالى على خمولها وتجنح الى ارادتها صوب الاهداف المحددة، المتحدي هو الفاعل لفعل صناعة الحياة على هواه، وهو المفكر لِأيجاد نوع من التلائم والتكيف المعقولان مع المحيط. والعنيد متلازمة المتحدي في وجهه المتحرك الايجابي، فالعنيد ما لا يرضخ لنمط معين ومحدد من اشكال واساليب الحياة، حيث يفعل فعله ويسوِّغ عناده بالأِرادة لحياة تتلائم مع ميوله واتجاهاته ورغباته وحتى مع نسبة كبيرة مع غرائزه.

يقول (ارنولد توينبى) في كتابه بحث في التأريخ[1]: «ان ظهور كل مشكلة انما هو تحدي يلزم معاناة الامتحان». الامتحان لاجتياز المشكلة أو في المقابل البقاء للفرد لا حول له ولا قوة امامها؟!، القصد هنا هو كيفية حل المشاكل التي تواجه الفرد او الجماعة في لحظات حدوثها وايجاد سبل الخلاص للانتقال الى مواقف اخرى وهذا يراد له الارادة والاصرار النفسي وتفعيل الذات في مواجهة المواضيع الموجودة خارجها، مواجهة الموضوع يعني الديناميكية والتفاعل واثبات لكينونة الفرد في مواجهة الموجودات المحيطة.

الحياة على النمط البدائي وقبل الحضاري كانت تتصف بالمسايرة اكثر ما وصفت بالايجابية في البناء سواء اكانت البناء النفسي للفرد او البناء الفيزيكي لما سميت بالحضارة، لان المخيلة الانسانية آنذاك او بالأحرى الخيال البشري لا يمت الى المكان بِصلة اكثر ما يَمُت الى الحاجات الاساسية للعيش والاستمرار ككائن عضوي بايولوجي فقط، المكان في ذهنية الانسان البدائي خلفية صورة تظهر من خلالها كشيئ ليس الّا .

---

(1) توينبى، آرنولد . بحث في التأريخ، ترجمة: طه باقر، الجزء الاول: ص: 138، دار الوراق، ط1، 2014، بيروت – لبنان.

عندما يتخيل الانسان المكان الآمن بمعنى انه تحول الى مرحلة البناء للعُشّ او البيت وفق ما يتصوره غاستون باشلار حيث يقول في كتابه جماليات المكان: «الانسان يشعر بالأمان والاحتواء والألفة حينما يتخيل البيت»[1]. البيت هنا هو الحاجة الى الامن والتخلص من التهديد الطبيعي الانعكاسي.

التعلق بالمكان والاصرار في البقاء فيه هو الحالة السايكولوجية التي تولدت منها الارتباط الروحي به ومن ثم بناء العش الباشلاري عليه، والفصل او التحرر ان جاز التعبير من أغلال القانون الطبيعي وعدم عبادته الى الأبد.

ان العناد من هنا يبدأ، حيث يصر البشر ان لا يتحرك وفق هوى الطبيعة ويبدأ التفكير في غزوها واحتلال المكان والتسلط عليه. اذا كانت الحاجة أم الاختراع والمقولة هذه شائعة في ادبيات العلوم المختلفة، فان للاختراع أبا وهو (العناد) على حد قول توينبى في استرساله للحراك وحيوية الحضارات، العناد يعطي البشر عزما واصرارا على الاستمرار في العيش في احوال معاكسة دون ان تتجنب ما يلحق بك من خسائر فتذهب الى حيث العيش الايسر والاسهل، التعاند مع الشيئ بمعنى التفاعل معه وفق ثنائية الذات والموضوع كون الاطياف العلائقية بين هذين القطبين تظهر منها الى الوجود البناء الفكري والمادي للحضارة والتمدن والثقافة.

نحن كنا مستجيبين شرطيين للمثيرات البيئية وانعكاسيين في الرد عليها، ليس هذا مغالاة في التفسير ولا مبالغة في التعبير بقدر ما هو حقيقة نحس بها ونراها في الجوانب المختلفة في الحياة وترجمت الى اقوال مأثورة ضمن الأدب الشفاهي الكوردي. اذا لم يكن كذلك فلماذا البقاء لِحدٍّ الآن في طور البناء المكاني سواء المكان بالمعنى الاجتماعي او المجتمعي او المكان بالمعنى السياسي للكلمة؟. نحن لم نكن يوما ما تحدينا الطبيعة وظواهرها العادية، سايرنا ارادة و قوانين الطبيعة وتماشينا وفق تحولاتها، بنينا المكان موسميا حيث الغضب المناخي والطبيعي له دور اساسي في التحكم ببقائنا هنا او هناك.

---

(1) باشلار، غاستون. جماليات المكان، ترجمة: غالب هلسا، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، ط6، 2006، بيروت– لبنان.

المكان الكوردي للعيش اقرب الى التعامل الصوفي مع الارض منه الى التعامل العلائقي والعقلاني، الصوفية بالمعنى الكوسموبوليتي وليس الديني او العمق التحليلي للكلمة. الاحتماء بالطبيعة وطوبوغرافيتها هو الآلية او اصدق ان نقول الاستراتيجية الافضل للبقاء.

حركة الكورد على المكان تحددها الفصول والمناخ كرحلة الشتاء والصيف فهم يحملون كل ما لديهم معهم، وبهذا أفلتوا من بين ايديهم فرصة الاستقرار في المكان وهذا انعكس على الاستقرار النفسي لهم حيث القلق الازلي فيما يتعلق ارتباطهم بالارض. التجمعات الرحل لا تستطيع ان تبني الحضارة والبناء الفيزيكي لمكان العيش الدائم، فالجماعات التي بدلت اساليب حياتها وارتبطت في علاقة وشائجية وحميمية بالمكان تمكنوا في السيطرة وبناء البيت الباشلاري عليها.

نحن لم نكن نمتلك الحد الادنى من الادراك الذاتي حيث الذات لم تزل مغادرا العقل والجسد ولا تمت بالأنا اللحظية للفرد الكوردي بشيئ. ان لم نكن كذلك فلماذا لم نجد لحدٍّ الآن اثر العقل الكوردي في المكان ولا نرى منتجات عقلنا في الابعاد المادية للحضارة؟. ادراك الذات هو البداية للتصالح مع العقل الذي تمرد وتشرد من الجسد الكوردي كباقي الاجساد من المجتمعات والقوميات الآسيوية الاخرى، الذات لم تكن موجودة بالمعنى السايكولوجي للكلمة كون التكوين الذاتي وفق المنهج الظاهراتي النفسي هو ما توجد (الآن) زمنيا و(هنا) مكانيا حيث ما تنتج عنها سلوكيا هو نتاج التفاعل الوجودي بين قرارات النفس والموجودات الخارجة عنها في العالم الخارجي، وكذلك الذات اللحظية هي المحور الاساسي والروح المحركة للجسد وما تنوي ان تتلائم وتتكيف معها في المحيط.

ان الذات الكوردية على امتداد هويتها الانسانية والقومية ادركت نفسها من خلال خارجها، الخارج المجتمعي والديني والتراثي يعيد تعريف هذه الذات ويسميها وفق مسمياته الاعتباطية، الكل الثقافي لم تمنح الفرد فرصة الغوص في الداخل كي تترجم بعضا من مكنوناتها ولو الى اقوال او كتابات وليس الافعال. الاستلاب الازلي للذات قمع ميل التحدي ووَأَدَ لها نزعة العناد، وبهذا تجلت الى

السطح دائما ذاتاً كسولاً ذهنياً بحيث تعمل باستمرار باتجاه مسخ وجودها .

يقول اريك فروم عن الذات بان المرء يجب ان يصغي دائما الى نفسه[1] فالاصغاء الى الذات هو عملية صعبة للغاية لان هذا الفن يقتضي قدرة اخرى نادرة ما توجد هذه القدرة حتى في الانسان الحديث وهي القدرة على ان ينفرد الفرد بذاته. نحن في الحقيقة والكلام لحد الآن لفروم قد أنشَأنا رُهاب الانفراد ونفضِّل أتفَه صحبة أو حتى ابغضها واكثر النشاطات خلواً من المعنى على ان ننفرد بانفسنا. الاصغاء الى الذات بمعنى البدء في الحوار معها الحوار البناء والعاقل بين الانا والذات كون الأنا هو وليد اللحظة الراهنة وهو الشعور بكليتها والذات هي التأريخ الطويل والعمر النفسي والاجتماعي للفرد وكذلك هي الشعور ومعه اللاشعور ايضا مثلما يراها كارل كوستاف يونك.

معرفة الذات لقدراتها وتقييمها لنفسها تبدأ من الحوار البناء بين الموجودين المتحدين مع بعضهما البعض(الذات والانا). ذاتٌ غائبةٌ عن الأنا وأناً لا يعير اي اهتمام للذات، الفصام الازلي بين الكائنين النفسيين يرجع الى الفصام الحقيقي والوجودي الذي ابتَلَت به البنية السايكولوجية للوجود الانساني وذلك بفعل الفم الفاغر المفتوح المتحير للاحداث المحيطة واسئلة العقل. الذات كانت وهماً دائمياً لدى هذا الكائن المغادر وجوده الى الأعالي والغياهب ولهذا ليس من المستغرب ان نكتشف هذه الذات كانها كائناً طبيعيا تتعامل وتسلك وفق المعادلة السلوكية الكلاسيكية اي المثير والاستجابة.

الذات من هذا النوع لن تطفوا الى السطح منذ ان نظمت نفسها وفقاً للايقونات التي سَلَّمَت اليها حريتها والانا الشعورية لديها لا يصغي الى الشياطين!! التي تناديه الى الخطيئة كي يواجه بفعله الى المواجهات المصيرية ويخرج من الاطاعة الابدية. الانصياع التي تأخذ منك كل شيئ ولا يعطيك غير الوعد اليوتوبي يأتي نتيجة الخروج الخاسر من الصراع بين الانا والذات القابعة في الظلمات، ان الانسان اذا تطَهَّرَ ابدياً من نزعة المصارعة مع القوى المختلفة

(1) الأصغاء الى النفس: تحدث عنه فروم في كتابه (فن الأصغاء).

الداخلة والخارجة له، فانَّهُ ينسلخ من الوجود الحقيقي ويبقى وهو دون القدرة على الاقدام نحو مجاهيل القوى المحركة للانسانية الحقَّة.

الموت الذي اعلنه ميشيل فوكو للانسان[1] كان باعتقادي اعلان جريئ للخروج من البؤس الوجودي الازلي هذا والبحث عن اطار جديد ولِأنسان جديد يقوم قبل كل شيئ باعادة صياغة وجوده وعلاقاته وارتباطاته وكذلك انماط تواصله مع داخله ومن ثم مع المحيط الفيزيكي والبشري له وكذلك مع العالم ككل. التوجه هذا لن يكون غريبا عن التوجه الفرومي حول نزوع اعادة تأسيس التاريخ البشري من جديد لكي نعيد بواسطته رسم الخريطة العلائقية له سواء مع نفسه او مع الايقونات التي سلمت لها ارادیا او لا ارادیا حرياته. كل هذه النهايات التي تتحدث عنها الادبيات الحداثوية وما بعد الحداثوية في الآونة الاخيرة لا تعطينا غير التصور والبعد التحليلي للطروحات التي تُقَدِّم الحلول الراديكالية لاعادة تاسيس الوجود الانساني.

اذا كانت التصورات الماورائية الفكرية تلك تعطي البدائل لنهاية النموذج الحالي للانسان وكانت الفلاسفة الذين قدموا هذه الافكار أسَّسوها على الاحباط الناشئ لهم عن الانسان الاوروبي والمجتمعات الغربية، فماذا يقولون عن الفرد العراقي او الكوردي بشكل خاص وانه قابع في ظلمات الجهل بكافة اوجهها؟.

الانسان الغربي ومنذ بداية التنوير والأدّق ان نقول منذ بداية الحداثة يخطوا بخطوات مبرمجة وفق الانظمة والدساتير العلمانية والديموقراطية، فالسلبيات التي جذبت الفكر الفلسفي والاجتماعي والثقافي لمفكريهم هي من فرط السلوك الحداثوي ولهذا نتجت عنها الافرازات التي هم يعتقدون بانها من سلبيات الديموقراطية. فالناتج السلبى هذا كبَّلَ الفرد الغربي بشكل آخر وجعله عبدا للشيئ والآلة بدل ان يبقى عبدا للقوى الترسندنتالية[1].

---

(1) موت الانسان: مفهوم فوكَوي تحدَّث عنه ميشيل فوكو في اعماله – اركيولوجيا المعرفة والمراقبة والمعاقبة ومحاضراته في الكوليج دو فرانس والتي ضمَّها في كتاب بعنوان(يجب الدفاع عن المجتمع)، دار الطليعة، ط1، 2003، بيروت – لبنان.

(1) الترسندنتالية: مفهوم كانطي بمعنى المتعاليات الخارجة عن الفضاء الفيزيكي للبشرية.

فالعبودية تلك هي التي تحتل ذات الشخص وتحتكرها لغرض التحرك بها باتجاهات غير التوجه الانساني الخالص. فنهاية الحقبة الكوردية لتأريخ الذات يجب ان تكون نهاية لخداعها لنفسها اولا ثم الخلاص من الارث المزيف والمسخ المستمر لهذه الذات. كل هذه التصورات التي قدمناها عن الذات المقَنَّعَة الكوردية بأقنعة غيرها تثبت لنا حالة الاغتراب المتعددة الاوجه، فالأنا الفوقية والخارجة عن النفس بدل أن يتوافق و ينسجم مع الميول والرغبات وبعض الغرائز المحركة للسلوك دخل حربا طويلة الامد مع الذات افرز بفعلها ذاتا مزيفا غادرت داخلها ودخلت في خصام محتشم وضروس لا نهاية لها ولا افقاً للخلاص.

اغتراب الذات الكوردية عن نفسها بكل وجودها سلب منها حس وشعور وروحية الانتماء الى دائرة الذات الضيقة اولاً ومن ثم الى الايقونات المؤسسة للبناء المجتمعي ثانياً والى الارض ثالثاً والى الحضارة رابعاً. هذه الحالة من الاغتراب تولدت عصابا خطيرا وهو عصاب القلق الاساسي والناتجة من الانفصال الشبه التام مع المواضيع التي يجب مواجهتها بشكل فعال وطبيعي وديناميكي لاعادة الانتاج الشكلي والمضموني للذات والتي ظهرت دائما بردائة عقلية ومساهمات بالية في الكيان المجتمعي.

الكلّ المجتمعي المتجسِّد في الوجود الثقافي يعطي الدرجات العالية والقداسة المطلقة للقيم التي تنتج الانسان وفق الانماط البالية المغتربة باستمرار والمزيفة والمنحرفة عن الاصل والتي بدورها تطغي وتترسخ سمة الخضوع والمازوخية في هذه الذات. الشيئ الاكثر بؤساً للانسان المنفتح على نفسه وعلى خارجه هو الافتخار المزيف والمغلَّف للسلطات التي تنتجها المجتمع بهكذا نوع من الذات والانسان المنسلخ .

السلطة الثقافية المتمثلة في الاعراف والتقاليد وكذلك من المؤسسات الواجهة للثقافة هم من مروجي النموذج المطيع والمسلوب ولهم باع جدي وفعال في صناعته وانتاجه، الهزال الفكري غير المنسق وغير المنظم والمتبين من الاصدارات المبتذلة والمنشورات البالية لا تؤدي غير ما تؤدي الى تعميق روح الاغتراب والفصام التي ابتلت بها العقل الكوردي.

السلطة الدينية المتمثلة في البنيان التديني للانسان الكوردي وكذلك من المؤسسات والمنظمات والاحزاب الدينية قولبت سياساتها وستراتيجياتها للانتاج البالي للانسان المسلوب وذات التوجه التلقفي والذي يرى بان مصدر كل الخير هو في الخارج ويعتقد ان السبيل الوحيد الى الحصول على ما يريد مثل ما يشير اليه اريك فروم سواء اكان مادة ام عاطفة ام حباً ام معرفةً ام لذةً هو ما يتلقَّفُه من الآخرين، انهم بحاجة الى ايادي كثيرة خارجهم ليشعروا بالامن فينبغي ان يكونوا موالين لخارجهم من حيث التفكير وكذلك العمل. الجرم الذي تقترفه السلطات الدينية وخاصة الدين السياسي بحق الفرد الانسان في مجتمعنا هو اعادة انتاج الماضي بكل اشكالها والوانها وكذلك محاولتها تأصيل كل جديد تدخل عنوة الى جغرافية المجتمع والكيان السايكولوجي للفرد، وهذا يبرر الشلل التفكيري والذهني واستحالة جعل الافراد ان يراوغوا وسط الحراك العقلي العالمي الذي يطغي على الاسواق الثقافية والاجتماعية والسياسية والاقتصادية.

عدمية الذات الكوردي بالمعنى الهايدغري للكلمة تأتي نتيجة الغياب الذاتي في نفسها وكذلك في الاشياء ما حولها، وهذا الغياب ما تطرق اليه فروم في مسألة الاغتراب والذي يصبح الفرد دائما مزيفا في اظهار ما هو كامن في اعماقه الداكنة ويتجه نحو التشيئ المجرد من الفعالية الذاتية. نفس الحالة الاغترابية نستنتجها من غياب التفكير بين العمليتين العقليتين المدخلات من المعلومات الخامة والمخرجات من الكلام و التخاطب السطحي الفوقي، بين هاتين العمليتين تنصهر التفكير والتأمل والذي يظهر من خلالهما الابداع المعرفي.

غياب التفكير في هذه الحالة يضعنا في الشك الدائم والتسائل الجدي (هل ان الفرد بغياب العملية العقلية تلك تعتبر موجودا فعلا؟)، بمعنى ديكارتي اوضح ما لم يفكر الفرد من هذا النوع هل هو موجود وفاعل اساسي ام هو منفعل بتاثير المثيرات المحيطة؟.

حيوية الانسان تأتي نتيجة احياء الذات من جديد مثل ما يتصوره المفكر الايراني الحداثوي داريوش شايغان حيث يقول في كتابه (الاصنام الذهنية والذاكرة

الازلية)[1] بان تعليم التفكير يؤدي جدلياً الى احياء الذات من جديد . احياء الذات بعدما سُلِبَت من اصالتها وانسلخت من حقيقتها بتاثير النمطية البالية الموروثة اساسا من الارث الوضيع للانسان الذئب.

عندما يبدأ الانسان بالتدريب على التفكير وتعليمه بمعنى يستيقظ من غفلته وسُباته ونومه الازلي وقرر ان يكون موجودا من النوع الرفيع العاقل الخارج عن الكائن العضوي الانعكاسي الاشراطي، لحدٍّ الآن لم تقرر الذات الكوردية ان تفكر كذات مستقلة لها محوريتها في القرار، بل انها مرتبطة بايقونات مقدسة وشبه مقدسة وانهم في العلى يقررون مصيرها ووجودها . كائنٌ من هذا النوع لا يستطيع ان يساهم ولو بشكل متواضع في جدلية الحراك الحضاري ولا يمكنه وضع حجر على البنية التكوينية لهذه الجدلية.

اقرار الذات ان تتعرف على نفسها واقعيا وكما هي وليس كما تتراءى لها هذه الذات وهذه هي رؤية شايغان للفرد المتحرر، هي الطريق الأصحّ للخلاص من هذه المعضلة الوجودية، هل يا ترى انضجت وهيئت مثل هذه الارضية الخصبة للذات الكوردية لان تتحول جذريا، أم تستحيل عليها الحركة وسط هذه الاغلال الدوغمائية والقيود الاصولية تلك؟.

بكل اسف نستنتج من التنظيرات تلك التي استرسلناها ان الفرد الكوردي قبل ان يكون اسير الخارج كان ولا يزال اسيراً لداخله، الداخل يَحجِمُه والخارج يَلجِمُه، فيا ترى من هم المسوؤلون الاساسيون لصناعة ذات غير مقنعة تعيش كما يترائى لها ولا تبقى نكوصية على الدوام.

(1) شايغان، داريوش. بت هايى ذهني وخاطره ازلي، مؤسسه انتشارات امير كبير، جاب هشتم،تهران –1392 هجرى شمسى– 2012 ميلادى.

ظهورٌ جديد للسلوك الجمعي

القومي الكوردي...

اللحظات الحرجة للشعور القومي

الشعور القومي هو تفاعل كيميائي بين الفرد المنتمي الى القوم والارض التي ظهر عليها، تفاعل سايكولوجي بين نفسية الفرد والارض كمكان خرج منها، تفاعل فيزيائي بين فيزياء جسد الفرد وفيزياء الارض من حيث التكوين المادي لكلا الموجودين(الارض والجسد). لا يقفز بنا هذا التحليل فوق اممية تفكيرنا الانساني بقدر ما هو النظر الى الاحاسيس والمشاعر القومية كحالة قائمة بذاتها ولا يمكن الاستخفاف بقوتها الفطرية. الرابطة الروحية الموجودة بين الفرد وارضه تخلق له الانتماء الطبيعي كما يؤكده غوستاف لوبون في كتابيه (سايكولوجية الجماهير) و(السنن النفسية لتطور الامم)[1]، حيث يشير فيهما الى السمات الجمعية المستدامة بين الافراد المنتمين الى الاصل الواحد.

كيميائية العلاقة بين الفرد وارضه يشير اليها ضمنا غاستون باشلار حيث يفسر هذا الفيلسوف العلمي سلوكيات الفرد واحلامه وحتى احلام يقظته بمكونات الكون الاساسية الا وهي النار والهواء والماء والتراب[2]، هذا التجذُّر في البنيان الانساني يعطينا التنبؤ بان الانسان لا يستطيع ان يخرج من التأثير

---

(1) لوبون: معروف عنه انه ينتمي الى التوجه الكلاني والجمعي للسلوك وقد ظهر التوجه هذا من اعماله (سايكولوجية الجماهير) و(السنن النفسية لتطور الامم) والمشار اليه في الهوامش السابقة.

(2) غاستون باشلار: هو فيلسوف فرنسي ذات توجه علمي أميل الى الاندماج بين لغتي الادب والعلم بغية طراوتها وسهولة هضمها من قبل القارئ والحالة الكيميائية التي تشير اليها يحللها في كتابيه (النار... التحليل النفسي لاحلام اليقظة)، ترجمه عن الفرنسية: درويش الحلوجي، الصادر عن دار كنعان، 2011، طبعة خاصة، و(الماء والاحلام- دراسة عن الخيال والمادة) الصادر عن مركز دراسات الوحدة العربية، ترجمة: د. علي نجيب ابراهيم وكتب التقديم له: ادونيس،2007،ط 1، بيروت – لبنان..

التفاعلي للارض التي أَنبَتَته واظهره الى الوجود، فالبشر يبنون بيوتهم فطرياً كما يبني العصفور عشه، يقول باشلار في جماليات المكان وتؤكده (غادة الامام) في دراستها حول جماليات الصورة الباشلارية بهذا الشكل: «البيت اكثر من مجرد مشهد طبيعي، انه حالة روحية»[1]. اذن وفق هذا المنظور الباشلاري فالتمسك بالبيت والحفاظ عليه اقوى من ان يصمد امامه المنظومات الايديولوجية الفوق الطبيعية.

ويذهب باشلار ابعد من ذلك بشأن المكان حيث يقول: «ينبغي علينا دائما ان نؤسس المكان». نحن نسكن منذ آلاف السنين المكان الذي نسميه كردستان، محاولاتنا لتأسيس هذا المكان وتقوية بنيانه كانت ضعيفة الى الدرجة التي لم تكن بوسعنا المحافظة ليس فقط عليه بل علينا كأمة خلقت في هذه الارض. وهذا يدخل ضمن العلاقة السايكولوجية بالمكان والارض على وجه الدقة فالعلاقة السايكولوجية بين الفرد ومجتمعه او قوميته متجذرة في الخيال الجمعي واللاشعور الكلي والتي يشير اليها ويأخذها بنظر الاعتبار كارل غوستاف يونغ حيث ينظر يونك للفرد كأنه موجود اسطوري لا يمكنه التخلي عن المخيال والشعور الجمعي للامة. فالنفس تبقى في الاول والاخير ناتجة العلاقة الجدلية والديناميكية بينه والمحيط بكل ما توجد فيه من معطيات.

اما فيزيائية العلاقة تظهر في الفعل وردود الافعال اليومية المستمرة والصراعات التي تنتج بفعل الذوات والمواضيع التي تنتج في النهاية الثقافة والحضارة في بعديهما الرمزي والمادي.

قليلا ما تتماسك المشاعر القومية والمجتمعية وتتحد ضمن سلوكيات جمعية ظاهرة، فالحالة هذه فقط نراها في الثورات والانتفاضات الجماهيرية على وزن السلوك الجمعي في ملاعب كرة القدم عند تشجيع المشجعين لفرقهم. النقاط الحرجة التي اجمعت الكورد طوال التاريخ قليلة، الأقوى من بين تلك النقاط هي

(1) الامام، غادة. غاستون باشلار... جماليات الصورة، دار التنوير، ط1، 2010، بيروت- لبنان.

يوم 1991/3/5 يوم قيامنا ضد مؤسسات البعث الفاشي، حيث الكل انتفض والكل انفعل والكل قال كلمته وهي النهاية للطغيان.

لم نحتفظ نحن الاكراد بأهمية وقدسية تلك اللحظة الفورانية الثورية المتحولة، حيث لم نكن عند عُلوِّ هذا الشعور الجمعي المقدس. قفز السياسيون فوق هذه المشاعر ولم يقدموا افعالا واعمالا ومنجزاتا بمستوى هذه المشاعر الطبيعية غير المصطنعة. اخطأوا كثيرا في توجيه العجلة السياسية والادارية، لم يدركوا فداحة الاستخفاف بهذه المشاعر حيث صارعوا البعض لا على تقديم الافضل بل لاجل الاستمرار في الارث الماقبل الحداثي الا وهو الغاء الاخر الحزبي والفكري. مع كل هذا وبوجود واقع دولي واقليمي خطير ومتشابك، بقينا نقف على ارجلنا، ولا نزال نتحرك وبداخلنا قوى بناءة للبناء.

ظهر الآن وبفعل العلاقات الجديدة والاحداث الاقليمية والعالمية الشعور الجمعي القومي من جديد، السلوك الجمعي الحالي الموجود والذي ينادينا بالعمل الموزون لاجل الخروج من دائرة البقاء البايولوجي والولوج الى حيز الوجود الفاعل القومي يجب ان يحترم ولا يستخف بها ايا من كان. ادراك هذا الشعور القومي الناهض يجب أن يضعنا اوتوماتيكيا على الخط والنهج السياسي الصحيح ولهذا يلزم علينا ان نتماسك ونبقى متماسكين الى ان تهدأ العاصفة التي جاءت بالكثير من المتغيرات الجديدة الى الساحة.

ارى الوحدة المتواضعة الشعورية في الصف السياسي وان كانت ظهرت بفعل الطاقة الخارقة للشعور الجمعي القومي التي لا تستطيع اية جهة بيننا ان يتجاهلها، فالنحترم شعور الكل، ونحتفظ بحرارتها كي نبقى ضمن الكل الكردستاني، فالنقاط الحرجة قد لا تظهر في التأريخ مرتين متتاليتين من جديد. الفوضى ستبقى عارمة في المنطقة الى ما لا نتصوره كون النار الملتهبة ليست بفعل فاعل غير واعي بقدر ما التهبت في الادمغة وتبقى لهيبها الى حيث لا ندري ولهذا على الكل ان يدركوا ان اخمادها مرهون بالدرجة الأساس بالعمل داخل الذاكرة الجمعية وتصحيح الاعوجاجات العقائدية وازالة التُرَهات اللاعقلانية التي اشغلت بالنا منذ الاف السنين.

ما زلنا في حدود الذات....

ثالوث الذات ..القارئة والكاتبة والمفكِّرة

لا اتخطى حدوده لا انا ولا غيري من البشر، ثقبٌ أسودٌ لا أجرأ على وضع الخطوة الاولى نحو اغواره، عواصف هوجاء تَلُفُكَ ورياح عاتيةٌ تَحِدُ منك، لا تجد توازنك داخل متاهات اغوار الثقب هذا، متعٌ لا متناهية، تجد هناك ما تمنيتها يوما لان تملكها وتتمكن منها، تأتي اليك ما قصدت يوما لان تلتهمها وتَلُذَّ من حلاوتها نظرةً او لمسةً او لقمةً او تضمها في حضنك ... او ان تطبق عليها قرارات نفسك. مخيف هذا الثقب، انه كالمارد يخطفك عند الاقتراب منه يضعك ما بين اصبعه، يصرخ ويمرح ويغضب ويضحك في آن واحد الى ان يجعلك مبتذلا الى الحد الحيواني لوجودك، ان هذا الثقب هو المساحة غير المكتشفة للذات، نحن من سكان هذه المساحة المجهولة وننتمي كالجنِّي الى الجغرافيات الداكنة تلك. الجني هو ما يتظاهر امامنا مرة كأنه منا!، و يختفي كأنه لم يظهر ابدا أو ان ادراكنا او وعينا يخادعنا!.

ما الحل في تشخيص مداركنا وتحديد رؤانا وتقوية نظرنا واعطاء الذات اسقلالها ضمن حدودها الطبيعية، بعيدا عن التهديدات المعيارية الاجتماعية والاخلاقية الكلاسيكية؟. ربما احد الحلول هو القراءة، اي اغناء الذات والخريطة المعرفية بالرأسمال الرمزي والثقافي كي تتمكن الذات من ايجاد علاقات جديدة من بين العناصر الفكرية والثقافية، وهذا التصور هو بالاساس يعني اغناء الفرد بوسائل معرفية يمكنه بواسطتها الغور الى الاعماق والسبر الى الاماكن التي ظلت ولحدٍّ الآن غير آمنة أو بالاحرى غير مكتشفة وغير مرسومة وواضحة للفرد كي يتحرك منها واليها .

القراءة تتوسع معناها هنا وتشمل الجرئة في الحركة والتحول وكذالك البحث عن ما يجول ويدغدغ مخيلة الفرد من اسئلة ظلت خرساء الى الحين، وتعني القراءة اثراء الرأسمال الفكري والمعرفي لا فقط لتمكن الفرد من تخطيه بواسطتها للأمور اليومية بل لكتابة ذاته والبحث عن اسئلة ترتبط بها الاساس الوجودي

للبشر كحيوان ناطق وعاقل يتجاوز كيانه النفسي والجسدي ويغادر الى اللامتناهيات كي يطمئن نفسه ويرضي ذاته ويبقى في امان من حيث كثرة اسئلة الوجود.

هل كنا نقرأ لغرض اثبات وجودنا الفكري والمعنوي وفق التصور الديكارتي للوجود[1]؟، او مانزال نقرأ لدفع الحاجات الاساسية والخروج من الدائرة التي كنا سميناها في السبعينات (محو الامية)؟. النظام التعليمي من البدأ ولحدٍّ الآن يمر بمراحل ومحطات أوعر الواحدة من الاخرى ولم تكن الغرض الاستراتيجي منه بناء الانسان المفكر بقدر ما حاولت الانظمة التعليمية خدمة الانظمة السياسية وتجهيز ذوات غير قارئة وغير مفكرة، كي تصب المخرجات في النهاية في مصب الرجعية الفكرية والسياسية التي تنتج في المحصلة العقليات الشمولية التي تتمحور دائما حول الاصنام السياسية والاجتماعية و الثيوقراطية.

الذات القارئة هي الذات الكاشفة والمستطلعة لمكامن المجهول تقرأ لكي تتعلم، تقرأ لكي تزيد من جرأتها في اختراق المألوف، تقرأ لكي لا تبقى ضمن اللغة السطحية على حد نظر جومسكي وتحاول الانتقال الى المرتبة الثانية للوجود الا وهي التحدث باللغة الثانية مثلما يصف جيل دولوز هذه اللغة بانها اللغة العميقة التي نغور بها الى الاعماق ونؤسس بواسطتها الاسس المتينة للبناء العقلي والذهني لنا.

النظم السياسية والدينية وحتى الاجتماعية التقليدية كانت تؤسس لانسان تاسيساً مبنياً على الهرم البنائي للمجموعة القبلحداثوية والقبلديموقراطية الا وهي المجموعة ذات الجزئيات المتشابهة بحيث يمثل كل جزء المجموعة الكل من جميع النواحي، وهذا بناء دوغمائي لا يمت الى استقلالية الفرد داخل المجتمع ويهدف في الاساس الى نمذجة الافراد لشخصية المجموعة وكذلك الاصنام التي تخضع المجموعة تلك لغرائزها السلطوية القهرية. القراءة تخطف الفرد من بين ايادي الانظمة التوتاليتيرية وتكسبه لغة اخرى يتعمق بها، يفحص بواسطتها غياهب وجوده السياسي اولاً والاجتماعي ثانياً ومن ثم الثقافي و....ألخ.

---

(1) اشارة الى الكوجيتو الديكارتي(أنا أفكر اذا أنا موجود).

الانظمة التربوية والتعليمية التي ظلتا منذ تاسيسهما تعملان لتوفير الارضية الايديولوجية للانظمة السياسية التي توالت واحدة تلو الاخرى وتنتج افرادا مستلبين عقائديا وتغرس في نفوسهم قناعة بأنهم اقل شانا من ان يكونون احرارا وهم خاضعون الى اولياء امورهم السياسيون والاجتماعيون و.....ألخ.

بمعنى ان النظم التعليمية عندنا لم تلتفت ابدا الى بناء الفرد ذاتيا بحيث يكون فاعلا ومؤثرا ويتفاعل مع ما حوله من المثيرات والمعطيات الموجودة. الذات عندما تكون مستلبة لا تبادر ابدا في زجّ نفسها في الامور والاشياء الجديدة عليها وتلجأ دائما الى الملاجئ الفكرية والعقائدية لكي تفسروا لها ما تبدوا غريبا عليها. هذا الالتجاء وهذه الاتكالية في الحصول على المعنى تتجلى وتتمظهر على الاغلب عند المستلبين والمغتربين عن انفسهم، او من الافضل ان نسميهم ذوات هجرت منذ الازل اناهم ولم يعد هذين الايقونين الذهنيين على اتصال وتواصل ديناميكي.

الذوات التي انتجناها على طول مسايرتنا للانظمة التعليمية ذوات ملقنة ومطيعة، تلقت دروسا اخلاقية وقيمية ثابتة اكثر ما ايقنت من العلوم الكيفية التي تمكنها من الدخول الى معترك الحياة بالمعنى الفاعل والنشط لمفهوم الحياة. النظم التربوية والتعليمية كانت تهيئ الافراد للجهات السلطوية الحزبية وليست للمجتمع، فالعملية لم تكن بالاساس عملية تنشئة اجتماعية بقدر ماهي تنشئة الافراد ايديولوجيا وطائفيا او حزبيا او مذهبيا، وهذا هو ميكانيكية العمل السياسي وليس العمل التثقيفي كون التنشئة في مضمونها الاشمل هي عملية مثاقفة وتحويل الرموز الثقافية بواسطة النظام التعليمي الى ادمغة المدخلات اليها.

المناهج التي قدمت منذ البداية لكي تهيئ بمعيتها العقول، ليست مناهج مدروسة وفق المعايير الاساسية لبناء المنهج بقدر ما هي استعيرت من شتات المناهج الدخيلة على الثقافة الاصلية ولهذا لم تشجع هكذا مناهج ابدا الافراد لا على التفكير النقدي ولا على الانواع الاخرى من التفكير كالاستقصائي والاستدلالي والابداعي والتباعدي، وانما تظل تنمذج ذواتها التقليدية وتماحك تأريخ الآخرين.

من هذا نستدل على الفرد القارئ في مجتمعنا بأنه يقرأ ليشغل نفسه ويغيب وجوده اكثر ليتلذَّذ بالنصوص وماجريات احداثها لا لكي ينتج من خلال قرائاته افكارا وعلاقات تختلف من العلاقات الموجودة اساسا بين مكونات وجزئيات النصوص المؤطرة. فالحالة هذه ظلت قائمة ولحدٍّ الآن ولهذا تختفي دائما العقول المبدعة ولا تظهر الى السطح في اية مؤسسات تربوية وثقافية وحتى الاكاديمية في المجتمع.

عندما تظهر الى السطح بفعل هذه الانظمة الدوغماتية افرادا يقرأوون ويكتبون فقط بالمعنى السبعيني[1] للكلمة، ترى وتفهم بانك داخل مفقس للعقول المتماثلة تشبه الى حد المطابقة مجتمعات الطيور التي تقوم الجهات بتدجينها صناديقا وراء صناديق. الفاعل وراء كل هذه المآسي ليست السلطة السياسية ولا الدينية والاجتماعية وحدها بقدر ما هو الفرد نفسه ايضا له دور في تغييب نفسه واعادة تناول نفس المأكولات الثقافية السابقة له، حيث القدرة على الاقدام والجرئة على الخروج الى معترك التفكير والتفاعل مع مستجدات الواقع منكمشة والتلذذ بما هو ثابت اصبحت سماتا رئيسية في البنية الشخصية للافراد حيث الفرد لا يجهد نفسه في البحث عن الاجوبة لما يحيره من الاسئلة والدغدغات الفكرية التي تشغل مخيلته ولا تدعه ان يستقر، ولهذا يظل قلقا باستمرار ويبحث عن آليات دفاعية نفسية للاحتماء بواسطتها كي يبعد اناه عن الصراعات تلك، انه يعيش بالمقلوب حيث الآنيات اصبحت تمنيات ولهذا سلم نفسه للاقدار كي تعيد له قدرا ضئيلا من الأمان والاستقرار السايكولوجي.

الذات التي ظهرت على هذه الشاكلة لا تجد شيئا لانتاجه سوى نفسها ولا تستنسخ الا عقلها، بهذا ستدور حول دائرة مغلقة تماما وتستمر في الدوران من حولها حيث تحس بأن الزمن ليس له لا بداية ولا نهاية، هذا الاحساس الاسطوري بالزمن لديها يتأبَّد .

---

(1) المعنى السبعيني: المفهوم مأخوذ من برنامج (محو الامية) الالزامي الذي عممه النظام السياسي في السبعينات وذلك بغرض تقليل مستويات الامية في العراق.

المثقفون المؤطرون ضمن الاطر السياسية والدينية والاجتماعية من هذا النوع والذين ترعرعوا داخل هذه البيئات العقلية يكتبون ما قرأوه نمطيا وتشبه العملية على حد كبير عملية الأكل ومن ثم البراز والتغوط اي التخلص من فضلات ما اكلوه، الحالة هذه لا تخرج عن نمطية الانتاج البدائي للانسان التقليدي ولهذا نرى دائما وهم ثابتون على عاداتهم حيث سيطرة القوى الشهوية والنزوية الآنية لديهم على قوى العمل البناء لاجل تحقيق ذات اقوى وانشط لها دور في الحراك الاجتماعي والحضاري في المجتمع.

الذات الكاتبة عندما تكون فاعلة بمعنى هي خارجة عن نفسها وتبحث في كل الجهات لما تطلبها ولا تقيد كيانها بالمكان التقليدي ولا الزمن الكلاسيكي والاسطوري، تدخل الذات النشطة الكاتبة الحديثة الرؤى مكامن الموجودات والمعطيات كي تكتمل ذاتها من خلالها لتكون موجودا في ذاتها ولذاتها، بمعنى انها كونية التفكير وموضعية العمل. ان المنظومة الغامضة والمتشابكة التي اسمها الذات هي لا متناهية الحدود من حيث الفهم البشري، وقعنا في مستنقعاتها منذ ان بدأنا نفكر، لابد ان نسبح فيها ونغوص الى اعماقها ولا نثبت خطانا ونراوح في سطوحها، فالبقاء في السطح هو الاقرار بالاغتراب عنها والبقاء في دوامة ازلية الذات الكلاسيكية التي لا تقدم لنا سوى الاشكال والمحتويات المألوفة.

ان عملية التفكير هي ما تتوسط عمليتي القراءة والكتابة اي انها تقع بين دائرة المدخلات المعرفية ودائرة المخرجات، قريبة هذه المقاربة من التصور البياجوي للبناء المعرفي للفرد، حيث الخطاطات(سكيما) المعرفية بعد ان تستقبل موادها الخامة من الرموز تجرى عليها عمليتي التمثل والمؤائمة[1]، بمعنى تقوم الخطاطة مرة بمقارنتها بالمحتوى المعرفي في الداخل وادماجها في بنية تنظيمها الداخلي والتي اجرت ترميزها وصنفت ضمن الذخيرة المعرفية للفرد، ومرة ثانية تتأثر بالمثيرات الموجودة في المحيط الخارجي كي تتوائم معها، وهذين المفهومين

(1) التمثل والموائمة: عمليتان معرفيتان ومفهومان ادرجهما بياجيه ضمن ابستيمولوجيته التكوينية وهما مرحلتان معرفيتان تتشاركان في تأسيس البنى المعرفية للفرد.

مرتبطان في نظر بياجيه بالتكيف كعملية موازنة بين التمثل والموائمة. والحياة المعرفية وحتى الفيزيكية هي دائما تدور وفق هذا التوازن التي يؤمن به بياجيه في ابستيمولوجيته التكوينية.

ان التفكير يلعب دور التكيف مع الداخل والخارج المعرفي للفرد، وهذا هو العمل الديناميكي لكل فرد في طور البناء المعرفي له، ولكن عدم تشغيل الذات لقدرتي التمثل والموائمة الموجودتين اصلا لديها يعني وقوع الفرد صاحب هذه الذات في كسل ذهني ومستنقع عقلي لا يستهان به، ويضعنا في موقف عقلي نقر من خلاله بأن الفرد قد شلت لديه القدرة على التفكير والانتاج المعرفي.

الملاحظ للوسط الثقافي والفكري الكوردي يرى بأن النتاجات الثقافية التي تمطرنا دائما بمحتواها الخفيفة المؤسسات الثقافية تختفي فيها الكاتب من بين سطورها ولا يستطيع اى قارئ ان يقر من خلال قرائاته للنصوص بأن الكاتب موجود يفكر، ولهذا نفهم الى حد كبير ان غياب الابداع في المنتجات الفكرية قد يرجع جل اسبابه الى اختفاء الكاتب وراء اقوال الغير وانشغاله بالاستعارات اكثر ما ينشغل بالاستثمار العقلي والاستدلالي لاظهار الجديد .

الجديد دائما يأتينا من خلال التفكير، حيث البناء الفكري يعلو بالبحث الدؤوب وراء ايجاد العلاقات الجديدة من بين العناصر الموجودة والتي نستطيع ان نسميها المنبهات والمثيرات المعرفية التي تظهر الى المحيط دوما، فأذا استمر الكاتب تصوير البناء الهرمي لافكار الغير بمعنى انه يقدم نفس الصور الموجودة في اذهان الآخرين حينها لن يقدم لنا اي شيئ يشهد له بانه يفكر وينشط ذاكرته، فالاستنتاج هذا يدل بان العقل الثقافي الراكد لدى الكاتب ان كان يمر بهذه المصاعب يخرج من ذات غير نشطة وفاعلة، والذات غير الفاعلة لا يمثل نفسها بقدر ما تمثل الغير وتنتج تصورات الغير، ولا تعي وجودها فالذات عندما لا تقدر على الوعي بنفسها لا تمكنها التفاعل مع الموجودات المحيطة وبهذا هي تبقى دائما غير مكتملة من حيث التكامل الانطولوجي وتظل مبحثا للآخر النشط كي تمارس عليها فاعلياتها .

داهية الوقوع في شباك الآخرين لكي يكشفون وجودنا غير النشط مبينة وواضحة لدينا فالكتابات الكوردولوجية عنا والتي كتبها الآخرون قد تجد اهمية وقدرا اكبر من التركيز لدى الاوساط الاكاديمية والثقافية الكوردية وهذا دليل على ان الباحث الكوردي لا يفكر حيث يفكر الآخرون نيابة عنه، ومن هنا تكمن خطورة الركود والكسل الذهني السائد والمنتشر في الاوساط الفكرية والمعرفية لنا.

التفكير في اظهار الجديد يتجلى في عقول فاعلة، الفاعل يرنو الى جميع الاتجاهات كي يكون هو صانع الحدث، صناعة الحدث تأتي نتيجة غور الفكر الانساني في اللامتعارفات لديه وتثبيتها في الخارطة المعرفية. الثابت من الفكر قد لا يتحول الى اى شيئ آخر اكثر من المفكر منه قبلا وهذا دليل على كبر حجم الركود في ذهنية الفرد وعدم اقدامه في التقرب من الخفايا التي بحاجة الى الكشف و التقصي. الجرئة في ايجاد التغيير بمعنى تحريك الزمن حيث الاحساس بالزمن لا يأتيك الا من خلال الحركة وايجاد حالات لا تشبه سابقاتها.

الفقر الفكري السائد في الاسواق الثقافية الكوردية نتيجة طغيان وغلبة المحسوبين جهلا على الفكر والثقافة ادى الى ضعف مقاومة العقل امام الهجمة الاخطبوطية للمعلومات والمنتجات العقلية خارج جغرافية الذات الكوردية، وكذلك الآيدز الثقافي المنتشر بين العقول التي تنتمي الى المؤسسات الرسمية وغير الرسمية في البلد يحول دون الترفع على المحاكات الفكرية.

من البداهة عندنا ان العوائق الاساسية لضيق افق الكتاب والباحثين وعدم قدرتهم وامكاناتهم في التشخيص كثيرة منها تأريخية حيث للفكر الماورائي بكثرة مناهله له اكبر التاثير، فالتقوقع حول الذات وانحباسها داخل النصوص المؤطرة يشل القدرة على الحركة ويطوق الفرد المفكر من كل الجوانب كي لا يخرج عن المساحات المحددة للتفكير ولا يلقي على الآخرين غير الحكايات الكبرى(حسب توصيف جان فرانسوا ليوتار)[1].

(1) ليوتار، جان فرانسوا. الوضع ما بعد الحداثي.... تقرير عن المعرفة، ترجمة: احمد حسان، ط1994،1، القاهرة- مصر.

ومنها اسباب اجتماعية تقليدية حيث البقاء الازلي ضمن الاشكال المعرفية القديمة يخدم في النهاية حفظ النوع الاجتماعي اللامتغير والتمسك بالانماط الدوغماتية خشية الوقوع في مخاطرات التحدي الفكري. ومنها اسباب سياسية داخلية ضمن حدود الجماعة نفسها وخارجية بفعل التصادمات والانجذابات الاقليمية والدولية وتأثيرها على الداخل الكوردي، فالحالة الجيوسياسية التي تواصل معها الكورد قديما ولحدٍّ الآن جعلت من الواقع الكوردي لا يحتمل بفعل قهرية السلطات الاقليمية والمراكز التي وزعت عليها كردستان، فالسياسات التي كانت تمارس ضد الكورد من كل الجهات تشبه بعضها من حيث محاولات الصهر القومي وحروب الابادة العرقية. ولهذا اثَّرت الى حد كبير في اشغال الفكر الكوردي ضمن حدود البقاء القومي والتي تجسدت في ادبيات المقاومة والحنين الى التأريخ والوطن.

الاسباب تلك التي اشرنا اليها لا تخرج الذات خارج دائرة النقد والتحقيق الاكاديمي حيث الذات الكوردية خائفة الى حد الفوبيا من تجاوز المألوف الفكري، فالمبادرات الفكرية الابداعية هي فردية الى درجة كبيرة حيث تخرج بفعل حركية و نشاط(الفرد المخاطر) الى حيز الفضاء العام وتصبح موضوعات للجدل والتحدي والصراعات ومن ثم تتموضع من بين العينيات.

اللاّزمان واللاّمكان الداعشي

ليس لداعش زمن ضمن الخارطة الزمنية الجدلية ولا ينتمي لمكان على جغرافية الارض برمتها، انه خارج الزمان والمكان، ظهر العقل الداعشي في كثير من مفاصل التأريخ البشري حيث يرتبط بأطار فكري معين مبني على الاسس التدميرية للحضارة وكذلك ينحاز الى ابراز واظهار غريزة الموت في مقابل حب الحياة وصناعة الحب، وبالقدر نفسه هو نبتة ضارة تمسك بجذور المحاصيل الانسانية وتوقفها عن النمو والنضوج.

(الضرورة السلبية)[1] لظهور الأسس العالية المتمثلة في الروح الكلية مثل ما يشير اليها هيغل في محاضراته لفلسفة التأريخ واعادة الايقاع الطبيعي للجدل التاريخي هي التي تفرز الارواح السلبية الداعشية للوجود ريثما تستيقظ الحشود النائمة من الجمعيات البشرية كي تواكبون الحركة الجدلية الطبيعية للنمو والتطور، وفق هذا المنظور الفلسفي الهيغلي فأن الجهل الداعشي هو ضرورة سلبية لا تمت الى الواقع المؤنسن لا من حيث الزمان ولا من حيث المكان بصلة، ولكن ظهوره هو عقاب دنيوي وصفعة الى اوجه النيامى المتشيئين كي ينهضوا من غفلتهم وتنعمون بالحياة على الايقاع التاريخي الهارموني لها.

الأوحال والاهوال والمستنقعات التي وقعوا فيها النائمون جعلهم ايضا خارج التأريخ وسلبهم روحهم ولهذا تأبد الزمن لديهم حيث لا حركة ولا تحول من وضع الى آخر ومن حالة الى اخرى. كثيرا ما ظهرت الحركات اللازمانية تلك في الحضارات الشرقية بشكل شائع وواضح حيث الاشارة اليها من الممكن ان تجرح كبرياء الاقوام والامم الذين يفتخرون بالشذوذ الزمنية تلك كأمجاد تاريخية ورموز لا تنفصل من التكوين القومي والانساني لهم.

---

(1) الضرورة السلبية: مفهوم يطلقه هيغل في جدلية الحركة التأريخية والذي يشرحه في محاضراته حول فلسفة التأريخ.

عندما ينحرف تيار تأريخي عن الخط التطوري والتحولي له فان الضربة القاضية للزمن لا ترحمه حيث تبقيه في دوامة حول حلقة مفرغة من حيث التطور السياسي والاقتصادي والاجتماعي والثقافي والزمن لديه لا يتجاوز اسطوريته، فالزمن الاسطوري[1] يدور حول الذاكرة الازلية ويعيد الانماط التقليدية والانساق البالية من النماذج النفسية والاجتماعية والثقافية للافراد.

الزمن الكوردي بعد الانتفاضة الربيعية لم يتجاوز الدهور السابقة التي عانينا من خلالها أمرُّ اللحظات، حيث النسق السياسي البديل لم يكن متعارفا في القواميس السياسية والنظم الحاكمة، والاقتصاد لا يزال يدور في دائرة اللانظام أو بالاحرى ضمن الاعتباطية في حل الالغاز الحسابية من حيث البيع والشراء والانتاج والصادرات والواردات.

والانساق الاجتماعية تتبدل وفق التاثيرات بالموديلات والموضات الخارجية حيث التغيير يتجلى فقط في الوجه الخارجي للشيئ وليس للوعي الذاتي للفرد دورا في اظهاره. الذات الكوردية لم تزل لا تعي نفسها وبهذا لم تستقل من قيودها الازلية المتمثلة بالمثيرات والمعطيات والظواهر الطبيعية التي لم تفهمها، فالتفضيل الفكري الجمالي حينها هو التسليم لتلك الظواهر والقوى التي تظن انها المحركة لها. الذات اللامنتمية او اللامستقلة الكوردية كانت معرضة دوما لصفعات القوى الخارجة عنها لانها ذات ظلت مستلقية على سريرها وانبطحت حيث تأكل من خيرات الطبيعة دون ان تكلف نفسها عنان تذييت الأشياء و الموجودات من حولها كي توصم عليها أثر العقل الكوردي.

العقل الواعي والفاعل يُفَكرِن الشيئ تارةً ويُشَيئِن الفكر تارةً اخرى مثل ما ينظم ريجيس دوبريه ايقاع تصوراته وفق هذه المعادلة المتفاعلة بين الفكر والاشياء، حيث لا يستجيب بصورة انعكاسية بيوفيزيكية للمثيرات والظواهر بل يوائم الشيئ مع النظام الابستيمولوجي لديه وينشط المخطط المعرفي لديه لكي يتحول في حالة توازن معرفي الى حالة متوازنة اخرى.

---

(1) الزمن الاسطوري: مفهوم مأخوذ من تصورات المفكر الايراني داريوش شايغان في كتابه (بت هايى ذهنى وخاطره ازلى) والمشار اليه في الهوامش السابقة.

العقل المسلوب من هذا النوع ينكص دوما الى ماضيه حيث الحنين الأبدي الى الزمن الاسطوري، فالزمن هذا يستعبد الانسان ويكبله كي لا يتمكن مرة اخرى الانفصال عن الطبيعة ويعيش فيها حياة بيولوجية بدائية بحتة. الزمن الاسطوري على حد قول(لايبنتز) ممتلئ وحبلى بالماضي والمستقبل معا، ولا يمت الى الحاضر بصلة، والذات التي لم تزل لا تعي نفسها تتراوح بين الزمنين المذكورين وتبني نظامها الفكري وفق المعادلة السلوكية الميكانيكية الواطسونية[1] (المثير والاستجابة) حيث العامل المحفز والدافع النفعي واللذوي لنتائج السلوك لم تكن حاضرة ولهذا يبقى الفرد دوما دون مستوى الروح والوعي الفاعل ولا يتحمل اعباء الصراع مع محيطه حينها البديل الميتافيزيكي والاسطوري يكون النموذج الذي يتمثله دوما، فالأنا هنا يكون واهنا ومسلوبا الى حد الاستسلام الى الأقدار والصدف الحياتية. الأنا الواهن لا يصنع الحدث في الحياة فالحياة في الاساس هي التفاعل النشط بين الذات الواعية والموضوعات التي تحس بوجودها وتفضلها كي ترتبط بها وتتأثر من خلالها وبهذا تظهر الحركة والأنشطة التي تتأطر فيما بعد ضمن الاحداث الحياتية.

ان (الاحداث دوما تكون المظهر الخارجي للتفكير)[2] سواء لدى الافراد او الجماعات، فالتأريخ الكوردي السياسي والحضاري تكاد تكون خالية من الاحداث الكوردية البحتة، فالعتمة التي تظهر فيها التفكير مثل ما يقول هيراكليتس دفع الفرد الكوردي الى الاختفاء وراء النصوص والأيقونات الاسطورية بدل ان ينشط ذاكرته نحو الخلاص الروحي وصوب الأمان من خلال التفكير كعملية عقلية راقية ويبدأ في بناء مكونات الحدث ويبادر في تفجيره، فالحدث وفق هذا المنظور يبنى على التفكير، غير هذا الرؤى فالاحداث التي تجري تدخل في دوامة التقلبات الاعتباطية للطبيعة.

---

(1) واطسن: رائد الحركة او المذهب السلوكي في علم النفس وصاحب المقولة الشهيرة: اعطني عشرة اطفال اصنع منهم ما أشاء وهو يؤكد على ثنائية المثير والاستجابة في بناء نفسية وشخصية الفرد.

(2) عبارة شهيرة للفيلسوف اليوناني هيراكليتس وضفها في كتابه (جدلية الحب و الحرب) والمشار اليه فيما سبق.

فقر تأريخنا بالأحداث المحلية الصنع يبدوا سمة موروثة تشير الى الفقر الفكري والوهن العقلي للفرد الكوردي ، كما وانه دلالة على جنينية وجودنا وعدم فطامنا النفسي والاجتماعي من جهة أخرى، فالأقدار تلك تظهر دائما في حالة الأتكالية الأزلية على الغير من حيث الاحتماء الوجودي او السير صوب الطبقات الزمنية المتتالية.

نحن دائما نحس باننا فقدنا القدرة على حب الحياة وصناعتها على هوانا ونشعر بأننا في حالة حرب مستدامة والاحساس هذا لم تأتينا هكذا غفلة دون مسوغ طبيعي، حيث البقاء الازلي المبني على التكيف مع معادلة المثير والاستجابة لا يحول الفرد الى المرتبة الأرقى للوجود وهي الوجود العاقل المفكر بقدر ما يسلبه ارادته ويضعه في مرتبة ادنى مما يضعه عليه العقلانية. الاتكالية وعدم الثقة بالنفس و معرفتها والوعي بها جعل من الفرد الكوردي عبر تأريخ وجوده ان ينتظر الاحداث التي تكون ضرورية في بعض الاحيان لكي تقفز به الى حالة اخرى وبعد ذلك سرعان ما يقع في فقدان في الوعي ويلجأ الى نفس الآليات للتعامل مع المستجدات الطبيعية والتأريخية.

الحدث الداعشي أو بالأحرى الزمن الداعشي هو زمن مريض ابتلا به المكان الكوردي وتسبب المرض هذا حمى في الذاكرة القومية التي كانت نائمة حيث يؤججها ومن ثم يظهرها في طقوس ثورية هائجة وبركانية غير موزونة، والحال تبدأ الذات الاجتماعية أو القومية الجمعية بالاسراع الى الالتجاء الى القوى الخارجة عنها والتي بنت عليها الآمال ريثما تأتي وتتسارع في انقاذها، هذا الالتجاء نابع اصلاً من بساطة العمل الفكري من جهة وسهولة التأثر بجماليات المكان الكوردي التي اعطته سمة التعلق الازلي به وكذلك العاطفية المفرطة التي عطلت الذهن الى الدرجة التي لا نرى طول التأريخ تجاوزه الحدود الجغرافية للغير وهذه هي سمة ايجابية انسانية مفرطة الى حد ما وانها تدل وفق موازنة القوة الى ضعف في ارادة الصراع حسب المنظور الداروينى للمفهوم .

اللحظة الداعشية اصابت(ذرات الزمن)[1] الكوردي وهزتها وان كنا في كثير

(1) ذرّات الزمن: مُلاعَبَة لغوية ناجحة ودقيقة يستعملها غاستون باشلار في كتابه جدلية الزمن

من المواقف اعتقدنا بأن الداعشية وامثالها لا تؤثر في البنيان والهيكل الاجتماعي الكوردي حيث الاستعداد الثقافي والاجتماعي لرفض هكذا نماذج للحياة والعيش، ولكن اذهلنا سرعة انتشار فكرتها وذراعها على الأرض العربية، حينها فقنا من غيبوبة الزمن وادركنا ان الجسد القومي الكوردي لم تكن يوما من الأيام مصانا من المرض الداعشي ولا تبقى خارج تهديداتها.

هذه هي اللحظة التي تكون فيها العقل والفكر في حالة صدمة حيث الوهن التأريخي للزمن الكوردي يضرب توازنه ويجعله جسما وكيانا مصدوما والحالة هذه رأيناها منذ الالتفاتة الخنزيرية لما يسمى بالدولة الاسلامية صوب الوجود الكوردي. لا نقول ان اللحظة الداعشية هي ضرورة بالمعنى الحتمي للكلمة بقدر ما هي تحقيق وظهور بوادر نبوءة سابقة لاصحاب الفكر قد حذرنا منها اهل الفكر والسياسيين والقوى الاجتماعية والدينية المعتدلة من خطورة ظهور سلوكات اقصى متطرفة تلك.

القى المنظومات السياسية الكوردية بمختلف تياراتها مفهوم (العقلانية) جانبا واشغلوا جل اهتماماتهم بالتوجه الفموي النرجسي لهم والحال هذا جعل الجسد الكوردي منفصما حيث الرعية في وادي والراعي السياسي في واد آخر والوجود القومي في هذه الحالة يفقد المناعة ويكون ضعيفا امام تآكله البين من قبل الاجسام الخطرة تلك.

الفقه الداعشي وكثير من الأطر التكفيرية يتهمون غيرهم بالارتداد عن السلف الصالح وعن التعاليم السماوية. والدعوة هذه تعتبر جرما بل كفرا بحق الله، هم يضعون انفسهم وكلاء الله على الأرض في حين لا يدركون ان (الله قد تجده في حب الحياة وبداخلك) ولا يمثله اية أيقونة معينة ومحددة في المحيط بقدر ما هو موجود في الروح الانسانية ويطوف حولنا على حد رؤية الثقافة الصوفية العميقة.

هم الأقصى تطرفا(كهنة وأباطيل تمشي على الأرض) معتبرة أنفسهم وكلاء لله والله بالمعنى الوجودي الديني براء من الفكر والنهج الذي يستخف بالبشر ويجرده من وجوده الأصيل والكهنة الممثلون لتلك الأطر الرافضة للكل الانساني

للدليل على حركية الزمن وسلاسته.

هم الذين يجعلون الامة ترتد عن الدرب الطبيعي والانساني وينفصل عن الواقع الذي ولدنا لكي نعيشه ونطبق الحد الاقصى من ارادة الله في الحياة والعيش، وبهذا يكون هم المرتدون والذين يعيشون وفق الصراعات الطبيعية وينتجون الثقافة بانفسهم هم يمثلون الانسان الحقيقي.

الارتداد الداعشي عن الواقع هو مرض سلوكي اجتماعي له جذوره في اي جسم بشري سواء الجسم الفردي للبشر أو الجسم الاجتماعي ككل، فالحالة هذه هي تحذير بنهاية زمن قد اختل سيرورته وبواكير زمن آخر يجب ان يبدعه الجسد الاجتماعي المهدد، نحن الاكراد والكثير من الامم والاقوام ارتدنا عن الواقع ولكن ليس على النمط الداعشي ولكن الارتداد الكوردي عن الواقع ظهر في اللامبالات السياسية نحو مشروع بناء الامة او الكيان القوي المتمثل في بناء الحضارة وصرف جميع القوى صوب الارتقاء بالمجتمع وترجمة وجوده الفكري الى الوجود المادي والفيزيقي المتمثل في صناعة الثقافة والزراعة و.....الخ أو بالاحرى صناعة الحياة بالمعنى المدني للمفهوم.

الارتداد الكوردي عن الواقع قابَلَهُ في التأريخ ارتدادات اخرى لم تكن اقل خطورة من الارتداد الداعشي ولكن المؤسف من كل هذا ان الكورد والجهات السياسية التي يمثلونهم باتوا غير مستفيقين ولم يسترجعوا المبادرة لكي يعيدوا السيطرة على التوازن.

الصفعة الداعشية التي رأيناها اخيرا ونعيش آثار صدمتها الآن يجب ان تعيد اللاتوازن السياسي والاجتماعي والثقافي الكوردي الموجود الى السيرورة الطبيعية، والاقل تقديرا يجب ان يعوا اصحاب القرار بكل ما يدل (الاصحاب) من دلالات بنيوية الى خطورة المرض هذا وان اصدمتنا صدمة مذهلة ولكن نعتبرها(ضرورة سلبية) والمفهوم هذا هيغلي التأسيس حيث ابدعه هيغل كي يفسر بواسطته الانحراف الذي يأتي في حقب تأريخية ويشل حركة الحضارة لفترات حيث الاستئصال للمرض هو الذي ينقذ الامة وهذا يجعلنا من الآن ان نعيد النظر في كل التكوين الاجتماعي والقومي لنا.

الهشاشة الوجودية...
قراءة لخلفيات الآيدز النفسي والسوسيوثقافي والسياسي في العراق

البعد النفسي

للهشاشة الوجودية التي ابتلى بها الفرد في مجتمعاتنا جذور ذات ابعاد دينية ومذهبية وثقافية واجتماعية وكذلك سياسية، دوافع داخلية متأقلمة مع بواعث خارجية في المحيط تحرك الكائن اكثر فأكثر نحو تكبيل ذاته اولاً ومن ثم تقييد جسده الفيزيكي الشخصي ثانياً وفي النهاية الجسد والذات المجتمعية. كنتُ أتناول دائماً موضوع الذات باعتبارها تكمن فيها سرُّ وجود الكائن ان كان فاعلا في الحياة أم مفعولا به، بمعنى ادق ان كانت هذه الذات واعية لنفسها ام غائبة عنه وغادرته منذ ان ادركت ما حولها وما بداخلها من معطيات ومثيرات ادراكية.

ذات لاحظتها بأنها من النمط الثاني غير الفاعل والمتفاعل لا مع نفسها ولا مع ما يحيطها من الاشياء والمعطيات الوجودية، شكَّكت دائماً من انها تمارس قدراتها وتسلك صوب ما يدفعها داخلها، والريبَةُ هذه التي تماشت معي وهادتني الى الرأي السلبى حول تلك الدائرة المغناطيسية الخطيرة التي هي الذات اينعت بفعل الممارسات الظلامية لها والظهور اللاشرعي واللاطبيعي الحلزوني مختفيا هيئتها وجوهرها وراء ملَّذات لا تجرأ فقط ان تمارسها جهاراً نهاراً بل ليس بمقدورها البوح بها اصلاً خشية القصاص الكهنوتي والضمائري.

أنني اعتقد والاعتقاد هذا مؤسَّسٌ على الآراء والاستنتاجات العلمية والفكرية بأن الذات هذه اسطورية بامتياز لانها لا تملك قدرة الانفصال عن الذاكرة الازلية للجماعة، والدين كما يقول المفكر التنويري شايغان[1] هو الذي يوقظ الذاكرة الازلية تلك، فالزمن الاسطوري ممتلئٌ بالماضي وحُبلى بالمسقبل، المستقبل

(1) شايغان: داريوش شايغان مفكر وميثوانتروبولوجي بنيوي ايراني يكتب بالفرنسية له مؤلفات كثيرة منها(النفس المبتورة والاصنام العقلية والذاكرة الازلية وما الثورة الدينية).

اللاهووتي الذي تكون الروح هناك حرة طليقة لا تلجمها اية قيود، فالذات الحاملة لتلك الصفة الميثولوجية هي بالاساس مسلوبة القدرة على الحركة الارادوية وتَتَجِّهُ دائماً وفق القدر المكتوب كما تجذرت فيها الاعتقاد هذا.

الركود الذهني للفرد حامل تلك الذات يلزم المجتمع الحاضن له بأن يعيد انتاج نفس النمط الذاتوي الذي لا يحس بان الزمن عنده او على طول حياته يتحرك بل هذا الزمن لا ينقسم على خط جدلي معين بقدر ما هو يكرر لحظاته باستمرار، هذا هو الفرق الاساسي بين الفرد المنتج لذاته والفرد المكرر لوحدات ولحظات زمن الذات المكونة له.

البعد الديني

نحن لا نلقي اللوم على الدين في استعادة هذه الضروب من الافراد المسلوبين لانتاج نفس النمط الذاتي لهم بقدر ما ننتقده في اغلاقه جميع ابواب التغيير والتكيف مع المستجدات الكونية والتي تستلزم التلائم معها بغية الاحساس بأننا نتحول من فقرة دهرية الى اخرى مصاحبا مع انماط واساليب معرفية حديثة، الانغلاق هذا قد تكون بارادة كهنوتية ونسج خيالي من قبل الكهنة الأوثان الذين يعتبرون انفسهم نائباً لِلّه والاحتمال هذا مؤكد بنسبة كبيرة.

الدين كَاطار وحاجة روحية غير ما هو مكتظٌ في اطار معتقدي وفكري، عندما يؤطر الدين في تعاليم وخطاطات فكرية يخرج من دائرة الروح ويتخطى الحدود الالهية له ويصبح برنامجا للحياة الدنيا وهذا ما يرفضه الله قبل العباد كون تأطير الدين وجعله دنيويا هو اجحاف واضح بحقه وبحق اللّه وقوانينه واستلاب للفرد كي لا يلجأ الى الشواطئ الروحية الآمنة وقت ما تشتد عليه ضغوطات العقل.

الروح لا تُلجَم نهائياً، انها حرةٌ اكثر ممّا يدعيها كيركيغارد وسبينوزا وحتى الرومي كون الحرية المطلقة للروح وهبها الله البشر بها يوم قسمها معه، اي تكبيل للروح هو كفر بحق الله لاننا نشاركه في المادة السديمية لها، فالقبول بهذا الرأي الصوفي الانساني هو الصعود بالبشر الى المتعاليات واقرار بان الانسان هو الذي

يلتقي الله بداخله ويعرفه وهذا هو بالاساس وعي بالذات على حد رأي هيغل وسبينوزا وهذا هو التعبير الأصح للوعي بالله على رأي ابن العربي والتبريزي(الاب الروحي لجلال الدين الرومي)[1].

الدين بالمعنى الحقيقي والروحي له يمجد الانسان ويعليه قبل اعلاء شأن اي موجود آخر، لا يرضى الله تجويع الانسان بيولوجيا ونفسياً وروحيا واجباره على ان يسلك على هوى الآخرين بقدر ما يغضبه كون الخبز مثل ما يشير اليه المتصوفة عندما يشتد الجوع بالفرد أولى من الدين نفسه. الدين ينظم الافراد روحيا ويرسيهم في مرافئ الوجود المتكبر لهم حيث يطلق الانسان في هوى الروح جناحيه كأنه طائر يرفرف فوق كل وجوده الفيزيكي.

عندما يؤطر الدين في السياسة فانه يدنو الى الأدنى، والدنيا ككتل فيزيكية صالحة للعيش عليها لا ترتفع الى مرتبة الروح ابدا. هذا ليس تقليلا من شأن الدنيا بقدر ما هو اعطائها المكانة التي يجب ان نعيها. انزال مرتبة الدين الى الحياة الدنيا هو ارتداد حقيقي على الله كما يشير اليه هيغل في فلسفة التاريخ[2]، حيث الله يريدك ان تعيش في الدنيا كما خلقك وفقا لنظم عقلية انسانية من انتاج البشر نفسهم ولا يريدك ان ترتد من الطبيعة والواقع العيني والمحسوس، اي ارتداد عن الطبيعة هو ارتداد عن الروح وعن الله، وهذا هو اساسا المرض الوجودي الذي يصيب البشر عندما يضربون عرض الدنيا الحياة الدنيوية على امل ان يعيشون عيشة سرمدية في الآخرة، فالله يريدك ان تعيش تجربة الدنيا وليس تجربة الله على الارض وتقمص كبريائه.

الحالة هذه هي الداء المزمن الذي ابتلى به البشر وهم ينقطعون عن الحياة والواقع ويهزون امنهم الحياتي ويقعون في شباك الامراض العصابية وهذا هو

---

(1) الصوفية دائما تؤكد على سرية العلاقة مع الله و باطنية التصور حيث الله كمفهوم سايكوروحاني تجده دائما ضمن ثنائيات الوجود الايجابي والسلبى بالمعنى الاجتماعي أو الاخلاقي او حتى الفيزيائي للمفهوم والحالة هذه نجده عند ابن عربي والرومي.

(2) من كتاب: هيغل والشرق للدكتورة محمدي رياحي رشيدة،دار الروافد الثقافية – ناشرون،الطبعة الاولى، 2012، بيروت– لبنان.

الذي يؤكده فرويد وكذلك فروم والآخرين من النفسانيين والفلاسفة، والداء هذا جاء اصلا من الكهنة والايقونات البشرية المقدسة وذلك لأجل استهداف ذاكرتهم بغية شلها وصَعقِها برَجّات كهروخرافية كي لا يحسوا بانهم قادرين ان ينظموا الذاكرة ويستخدمونه وفق الشروط الحياتية الواقعية.

فشل الدين في قدرته على تسيير امور الدنيا بين مجتمعاتنا لا يعني فشله في رسالته الروحية بقدر ما اصابه الاحباط نتيجة الخلط بين وظيفة الدين ووظيفة الدنيا او بالاحرى بين القانون الالهي وقانون البشر، الاله لا يدعوك الى ان تجده بل يدعوك ان تعرفه من خلال الوصول الى المستوى المطلوب من الوعي بالذات كما ذكرناه سابقا والبشر ينحو بالفطرة الى توفير امنه الوجودي والحياتي من خلال الدساتير والقوانين التي يؤسسها لاعتبارات شتى تتلائم مع طبيعته وحضوره وسط العوامل والمثيرات الحياتية.

البعد السياسي

الطروحات الدينية المختلفة في حل اشكالات الحكم والسلطة الماوراء الصدامية في العراق لا تعد غير كونها منظورات ذات افق طائفية وفق قراءات حوزوية مترددة بين المرجعيات المذهبية وكذلك الثيوقراطية، القراءات تلك لا تستطيع ابدا ان توحد الكلمة المذهبية بين مؤيدي المذهب الواحد فكيف باستطاعتها ان تجد صمتا مقبولا وآذانا صاغية لوحدة الكلمة السياسية بينهم؟.

تديين السياسة في عراق ما بعد صدام اختزل الفعل السياسي كالدين نفسه في الحجم الصغير المتواضع للجماعة التي لا تمت هذه (الجماعة) كما يراه مصطفى صفوان بالمدنية بصلة[1] بقدر ما هي نموذج قبل حضاري احتمائي وداريونية النزعة وذلك لغرض الاستقواء والالتجاء اليها خوفا من سطوة الجماعات الاخرى الموجودة من حولهم.

الحكم غير الرشيد الذي يمارسه رجال الدين الافندية!! المسيَّسين في العراق

(1) صفوان، مصطفى. لماذا العرب ليسوا احرارا؟، ترجمة: مصطفى حجازي، دار الساقي، ط1، 2012، بيروت– لبنان.

هو احتكار للسلطة ضمن اوليغارشيات مذهبية لا تقدر ان تنتج الكثير من القوة كي تتجاوز ذاتها القبلية والمحلية وتطلق اجنحتها فوق الكل العراقي. الاوليغارشية الدينية أو بلغة ادق المذهبية متجسدة ضمن متجسديات اقتصادية طفيلية تنهب ما تصل اليها يداها ولا ترحم الجسد الكلي (الدولة) التي ينتمي اليها الكل المجتمعي، السياسي من هذا النوع اشبه بقراصنة البحر وعصاة الطرق ولا يملكون قدرة تجاوز الذات المحلية التي مازالت تتمركز حول نفسها وتعي وجودها الحسي اكثر من الوجود المتعالي على هذه الذات القبل حضارية.

الحالة العراقية منذ سطوة الشيوقراطية الوثنية الجد بدائية تلك من 2003 ولحدٍّ الآن هي صورة متجسدة للخطاطة الفكرية التي عرضناها من السطور السابقة لهذه الفقرة، وهي دليل واضح لعدم صلاحية رجال حاملي هذا الفكر الموضعي الذي لا يطال ظل أصحابه ان يديروا آلة وماكينة الدولة في بلد موزائيكي التكوين من حيث القوميات والمذاهب والذي يصفه الغرب نفسه من خلال دراساتهم الاستراتيجية[1] عنه بانه من اعقد الكيانات السياسية في العالم.

الفكر الاستحواذي للجماعات المذهبية المسيسة سواء كانوا من الشيعة أو من السنة هو فكر اقصائي للآخر المذهبى اولاً ومن ثم الديني ثانياً وبعد كل هذا القومي ثالثا، كيف بالامكان ان يجتمعوا بهذه الخلفية الفكرية اهل الخلاف والعداء الاسطوري (الشيعة والسنة) تحت ظل خيمة السياسة وهم بالاساس افترقوا تحت سقيفة الأرث الديني قبل الف واربع مائة سنة والى الآن؟. حالة الفراق هذه تولدت لديهم شعور التملك المطلق للارث العقيدتي والديني والسياسي للرسول حيث ينادي كل جهة بأنها تمتلك الحقيقة والآخر هو الرافضي والمرتد.

الجهوية المذهبية هذه لا تسع فكرها وسعة الخريطة المجتمعية والسياسية للعراق ولا تعدو حدود المرجعية التي تمثلها، تجاوز حدود الذات المحلية تلك بحاجة الى التصقيل العقلي بالثقافة الكونية الانسانية التي تتعدى حدود المذهب

(1) اشارة الى دراسة ستراتيجية قامت بها مؤسسة راند التابعة لوزارة الدفاع الامريكية تحت عنوان (هل سيبقى العراق موحدا لغاية سنة 2002؟) للكاتب والباحث المختص في شؤون شمال الخليج غراهام فولر.

والدين وحتى القوم والدولة التقليدية، التصقيل يأتينا من خلال دمقرطة السياسة وعزلها عن الاطر الدينية والمذهبية وهذا العزل غير ممكن ابدا في العراق كون العقول المحلية المتنفذة في السياسة منغلقة على النماذج البدئية الغابرة والذاكرة الاسطورية للزمان غير الفيزيكي التي اختزلوها في الحاضر والاختزال هذا يعيد انتاج الماضي بأشد واوضح صوره بدائية. هذه البدائية مبنية على الوفاء الازلي للصور البدئية تلك حيث الشعور بالتأنيب الدائمي للضمير المذهبى والديني موجود ولاصق بالبنيان الشخصي للفرد والحالة هذه واضحة وضوح الشمس حيث الدولة تحولت الى آلة مذهبية للتخلص من الذنب الطوطمي الذي لا يدع الفرد الشيعي وكذلك السني ولو لثانية.

انها لكارثة كبيرة فعلا ان ترى جسد وكيان سياسي يعيش داخله كائنات بشرية منهمكين على اختلاف انتماءاتهم المذهبية والدينية والقومية بالاستمرار في تأليم الذات الفردية والجماعية وتحقيرها قرباناً للذنوب الكبيرة التي حملها عليهم الاجداد، تحقير وتصغير الذات الى المستوى الذي لا تقدر ان تعي داخلها من ميول ودوافع وغرائز حيث تناست الطاقات الكامنة فيها وتسقطها دوما الى ما حولها من البشر أو على القدر المكتوب.

الشيَع والمجموعات المذهبية المسيسة والذين سلموا السلطة من الامريكان بعد نظام صدام لم يأتوا لكي يقدموا الجديد والاحدث لا على السياسة ولا على النظام الاجتماعي والثقافي، الوظيفة السياسية لهم هي خدمة الذاكرة الازلية المذهبية المجروحة وابقاء الفرد والمجتمع في مستوى طقوسات الدم المتوحشة واسكات نعرات الذات التي تؤنبهم وتؤلمهم من خلال تلك الطقوس.

كل هذا الاجحاف بحق الحاضر من الزمن الكوني على الساحة السياسية في العراق جعل الفرد العراقي الذي عانق السماء عقوداً ورفع اياديه الى العلى للتخلص من شرور صدام متحصرا لا يهمه الآن سوى لقمة العيش والمرتب الشهري الذي يقبضه للبقاء بيولوجيا لمدة ثلاثين يوماً فقط. التعلق باستراتيجية البقاء والنزول الى هذا المستوى هو بالاساس نظرة تقزيمية للفرد كونه لا يمثل اى رقم في التحولات التغييرية في الخريطة السياسية الجديدة سوى ان يكونوا قطعانا

وآلات حربية لشن المعارك على الاعداء!! والحالة هذه قد تشغله من غيبوبته وتشبع ظمأه لدم الآخر وتسكن روحه وتكسبه اللقمة التي يطلبه بطنه.

السياسة المذهبية المسيسة المختزلة في الحاضر الراهن الذي لا يتلائم مع مثل هذه السياسة جعل من الفرد ان ينكصَ نفسيا تارة ويركض دائما صوب الحاجات البيولوجية تارة أخرى وأن يُلَبِّيَ حاجاته الروحية بالوجه المزيف لها مرة اخرى، لهاف الفرد هكذا بين الحاجات غيبه عن الحاضر بشكل واضح والغياب هذا ولَّدَ لديه الشعور بالاغتراب الدائم عن ذاته وارضه ووطنه ومجتمعه ولهذا نراه دوما يغادر الايقونات تلك بمجرد الاحساس بالخطرعلى جسده وهذا هو فعلا الانسلاخ والتجرد من القيم الانسانية التي ابتلى بها فعلا من جراء الصراعات الماقبل مدنية تلك والتي تشتد دائما بين القراءات المذهبية سواء للنصوص الدينية التي يجمعهم او للواقع السياسي المحلي والدولي الذي هو فيه الآن.

الفرد عندما يوازي الحاجات البدائية تلك بمعنى انه ليس سوى موجود خلق لكي يأكل فقط لا لكي يفكر ويدرك ما يدور من حوله وما تتحرك من ميول ورغبات بداخله، فالحالة هذه تولد شخصيات غير سوية من حيث السلامة النفسية والاجتماعية كونهم لا ينتمون الى الداخل الذاتي بقدر ما ينتمون الى الخارج الايقوني المقدس الذي جعل من وجوده على الارض خليفة لله ونائبا له كما يراه مولانا جلال الدين الرومي.

الوجود غير الماهوي هذا لا يظهر لديه اي ميزة انسانية يميزه عن الموجودات والكائنات البيولوجية الباحثة عن مقومات البقاء الفيزيكي فقط!!. بمعنى ان السياسة ما بعد الصدامية في العراق أبقت الفرد في حالته الازلية من (العبودية المختارة) التي يشير اليها الكاتب الفرنسي ايتيان دي لابويسيه[1] في سنة 1530 عندما تحدث عن احتكار السلطة السياسية من قبل القراصنة حينها واستغرب عن سحر اخضاعهم الملايين من البشر للعبودية، فالاخضاع العبودي هذا نراه

(1) لابوسيه: مفكر فرنسي صاحب الكتاب القيم والمشهور(العبودية المختارة) والمشار اليه فيما سبق.

اليوم لدى الشيع والجماعات المذهبية والدينية ونرى ايضا الاستجابة البوهيمية لتلك الجماعات من قبل العامة من المؤيدين لهم.

اذاً ظلَّ الفرد بفضل الركوع الازلي والاستجابة البافلوفية تلك عند المستوى البدائي له ولا نرى الامل في الافق لظهور منظومات سوسيوسياسية قوية لأنتشال الجثث الحية تلك من غياهب الماضي السحيق ووضعهم في الحاضر كي يمثلون ولو بنسبة قليلة انفسهم وداخلهم. المنظور التشائمي هذا ليس بفعل العجز الواضح على كل الصعد لايجاد الحلول لانقاذ الوضع المتردي للفرد العراقي ومجتمعاته بقدر ما نضج المنظور من خلال النظر الى الجسد المتهرئ لما يسمى بالحضارة الاسلامية المختزلة والمتمثلة لاشعوريا في كيانات سياسية عربية نشهد على عفونتها ومن ثم انهياراتها من حيث النظم السياسية والاجتماعية والاقتصادية والثقافية على السواء. فالحضارة بقدر ما تضع آثارها على المكان كمنتجات فكرية لسكان زمانها تضع ارثها السلوكي والقيمي في البنية والمنظومة السلوكية والاخلاقية لهم، كما نلاحظ أثر حضارة النيل على الشخصية المصرية وكذلك الحضارة الآريائية على الفرد الايراني والحضارة اليونانية والرومانية والجرمانية على الاوربيين الغربيين والحالة نفسها تطبق على الصينيين.

الميلانخوليا الشيخوخي التي اصابت ذهنية وعقلية المتسيسين المذهبيين في العراق على وجه الدقة لا تدعهم ان يفكروا في مسلمة قبول الآخر بل توجههم الى قتل الذات او ابقاءها في حالتها الهستيرية المسعورة، والرفضية تلك تجذرت في البنيان السايكولوجي للافراد المنتمين الى (الجماعة) بمعناها البدائي ولهذا نرى في الخطاب الشعبى للجماعات تلك العنف والعداء الثأري تجاه الآخر المختلف عنهم سواء في الدين او المذهب او القومية، الحالة العدائية لدى الشيعي تجاه السني وبالعكس وكذلك العنصرية والتعصب العربي تجاه الكوردي والكوردي مقابل العربي اصبحت واضحة لا تخفى عن الحس والشعور.

الحالة العراقية الراهنة تبين مدى بطلان العقلية السياسية (المتمثلة ايام ما يسمى النضال السري والثوري لهم في الحركات والاحزاب) من المشاريع والخطط المدروسة لأعادة بناء ما خربها الدكتاتورية الصدامية، فصدمة الوقوع في الأمر

الواقع بعد سقوط صدام تولدت لديهم الارتباكات السياسية ولادارية، حيث الجهل بالادارة وبناء علاقات غير متكافئة مبنية على الادعاءات للديموقراطية لديهم تجلى في السلوكات المترددة التي كانوا يخطونها باتجاه تكوين الدولة العراقية الحديثة!!.

الارباك السياسي والعلاقات غير المتكافئة بين الجهات السياسية في عموم العراق تنعكس هشاشة التكوين المجتمعي وهي بعيدة كل البعد عن محاولات التأسيس لأمة عراقية على غرار الامم الاخرى المتحضرة المنتمية للأطر الدستورية حيث تكون المواطنة فيها معيارا للانتماء. تسبب هذا التباعد السياسي تباعدا نفسيا تقليديا بين مكونات العراق القومية والدينية والطائفية والتي ظهرت دائما للسطح من خلال تبيان الآخر المختلف في نظر اي طرف وكأنه خطر يهدد وجوده، والخوف المرضي هذا أجبره باستمرار على السلوك القهري باتجاه اللجوء الى الجماعة المماثلة والاتكال عليها من زاوية الاحتماء والاستقواء بها وهذا هو جوهر العقلية العشيرية والقبلية القبلمدنية الذي لا تنمو بفعل المستجدات الحداثوية المادية التي في متناول يديه منذ تأسيس الدولة العراقية.

التباعد النفسي أو بالاحرى التصدع بين مكونات العراق كانت ولاتزال موجودا وهو الخطر المحدق الذي أغفله السياسيين وكذلك المكونات أنفسهم، فالتباعد هو البداية البديهية للفراق النهائي بينهم والذي نراه ونشعر به يوما بعد يوم بشكل اوضح وان كانوا دوما يذرفون دموعا تماسيحية على الوحدة والاندماج. الاندماج المجتمعي لدى الطوائف المسيسة العراقية غير الاندماج الحداثوي والمدني الذي يتمتع به المجتمعات الغربية والمتقدمة حيث الهم الاكبر لدى القوى الغربية هو اذابة الفوارق المواطنية حتى لدى الذين من غير جلدتهم و لكنهم يتمتعون بجنسياتهم كي ينسجموا سريعا معهم ضمن الاطياف المحتوية للالوان المختلفة.

البعد الاجتماعي

اما البعد الاجتماعي المسبب في الوهن الجسدي والنفسي للمجتمعات العراقية تأثر بالبعد الديني ايضا حيث العقدة التي لا تفارق الشخصية السياسية

العراقية هي التخبط بين الاثنين وعدم الجرأة في تقديم بعد على اخر، فالتمازج القسري بينهم يشير الى قوة الاثر الديني ودوره الاكبر في تحديد الصورة المجتمعية وتصنيف العناصر المكونة لهذه الصورة وفق المنظور الديني، ولهذا نشعر بشكل بين بأن الانتماء المذهبى اقوى من الانتماء الديني ومن ثم الانتماء الوطني. الانتماء المذهبى للشيعي اقوى من الانتماء القومي والوطني والحالة نفسها لدى المكون السني حيث نرى بان السلفيين والجهاديين هم المهيمنين على المشهد السياسي والحس القومي والوطني لديهم تظهر فقط للمزايدات والتسويق السياسي، ان لم يكن هكذا فلم القبول الاجتماعي الهائل للداعشيين وسط الشباب البائس العاطل وكذلك وسط اكثرية العشائر والاوساط الشعبية؟.

والكوردي ايضا انطفى واختفى لديه الارتباط الروحي والوجودي بالمكان اثر فقدانه للوصال الجدلي بينه وبين السياسي، فالحالة الفراقية تلك هي التباعد النفسي الخطير المؤدى بالنتيجة الى نشأة الهوة الكبيرة بين الشعب والسلطة التي تمارس أضعف اوجه الأداء الاداري والسياسي. المكان والارتباط به هو حاجة او عنصر اساسي في تكامل وجود الفرد الاجتماعي وكذلك في ابراز الأنا الفاعلة له، عندما يضعف هذا الرابط الروحي فالهجرة من الوطن وتبخيس النظرة الى الارض والمجتمع واليأس من التغيير نحو الافضل والتشائم تظهر الى السطح وفي النهاية يتجلى الأغتراب الاجتماعي كظاهرة منتشرة، فالهشاشة من كل هذه الحالات تستدل معناها وتتكامل محتواها.

المجتمعات التقليدية تكون فيها التماسك الاجتماعي قوي جدا ولكن الوهن الملاحظ في الهيكل والجوهر السوسيولوجي الكوردي يغور بنا الى قناعة شبه اكيدة بأننا أصبنا بالايدز الاجتماعي حيث لا نتحمل مواجهة ايّ عنصر فكري أو معرفي او علمي او تكنولوجي وثقافي يأتينا من خارج كياننا المجتمعي، بل ان الدفاعات الاستراتيجية للجسم الاجتماعي شلَّت قدرتها على معرفة الاجسام الغريبة وتمييز النافع والضار بينها، وبهذا يفقد المجتمع تماسكه ولا يبغي الوقوف مرة اخرى منتصبا امام المحيط سواء من حيث التعامل الجدلي الطبيعي او الصراعي الخشن.

تداعيات حالة الغربة من الذات في مجتمعنا الكوردي كثيرة، اشرنا في اطارها العام الى بعض اوجهها ولكِّن الأشهَر هي تراجع الفرد البين الى السواتر الخلفية والاخيرة للدفاع وهي الدفاع عن دائرة الذات والجسد الشخصي خشية فقدان السيطرة على ما يملكه الفرد من الكيان الشخصي وخوفاً من الخبل والسقوط الى الهوامش المنسية الخارجة عن الاهتمام الحكومي والمجتمعي. اذن دائرة الانتماء لدى الفرد ضيقت الى اصغر حجمها حيث ان الهموم للقوم والوطن والمجتمع والمؤسسات الاخرى اصبحت سطحية ولهذا نراه وهو ينقذ بنفسه وجسده دائما ولا يهمه وجوده الذي يتكامل في جميع ابعاده من الزمان الكوردي المتجسد في الذاكرة الجمعية القومية والحاضر المعاش وكذلك بعد المكان المتجسد في الارض والوطن والبعد الانساني المتجلى في الحياة الاجتماعية والذات المجتمعية.

البعد الثقافي

البعد الثقافي ذا الأثر القوي على هشاشة الفرد العراقي من جميع مكوناته تتجلى في الانتاج الوضيع للفكر والاستثمار اليومي على الخزعبلات والترهات التي صاحبت المجتمعات منذ غابر الزمان، حيث الاهتمام الاقوى بالنصوص والبرامج التي لا تخرج عن دائرة المذهب والجماعة والتي تشل الحركة الذهنية والمعرفية لافراد المجتمع وتسلبها، والحملات التي يطلقونها المسؤولين في هذا المجال(الحبلى بالمرض) مثلما يؤكده المحلل النفسي والمثقف اللاكاني الكبير مصطفى صفوان[1] لا تخرج عن الأطر التقليدية لبناء الانسان كالكراسات والكتيبات والكتب التي تطبع باستمرار وتنتشر على الارصفة ورفوف المكتبات تحث الفرد على التغييب في المتع الآنية وكذلك الآثار اللاثقافية التي تدفع به الى الخوف الدائم من المجهول والخشية الابدية من الغيب دون الاعتبار الى العمل وفق المنظور الحديث لبناء وتنمية الانسان من كل الجوانب المعرفية و الجسدية والصحية والرياضية والاخلاقية والاجتماعية والاقتصادية و....الخ.

---

(1) صفوان، مصطفى. لماذا العرب ليسوا احرارا؟، ترجمة: مصطفى حجازي، دار الساقي، ط1، 2012، بيروت– لبنان.

المتربعون على كرسي الثقافة في العراق لم يكونوا ابدا في خدمة التنمية البشرية والتفتح الذهني بقدر ما هم عملوا دوما في تقييد العقل وتَكبيله كي يبقى(هو) بدائي يركض خلسَةً وراء الحاجات الحيوانية من الطعام والجنس والامان النسبى، عدم تقوية (الانا) العاقلة هو الشغل الشاغل للمؤسسات الثقافية العراقية دون تمييز فالانا العاقل يرضي الكل ولا يَغدِر لا بالقوى الشهوانية ولا بالمعايير والضمير الاجتماعي.

الثقافة الهشَّة التي تنتجها الاوساط المترأسة لها تغذي الشهوة السياسية والمذهبية للسياسيين المرضى ولهذا لم نشهد ابداً على اطلاق مشاريع حداثوية بناءة من قبلهم كالمؤتمرات والحملات المنظمة لترجمة الفكر العالمي والتأليف الادبي والعلمي والفكري من العيار الثقيل الذي يشفي غليل المتعطش للثقافة التنويرية ان صح التعبير والمشبع لحاجة السوق الثقافي للمجتمع والوطن.

المؤسسات الثقافية في عموم العراق عملت ولا تزال تعمل بمعزل عن المستجدات العالمية من الفكر والمعرفة حيث تخدم الانطفاء الازلي للعقل وهذا هو اكبر الخدمات للساسة المزيفين الذين يتفاخرون بانتاج افراد خاضعين راكعين وسط عالم متحضر وحر يتباهى باطلاق الحريات وانتاج عقول جريئة لا يحركها غير فكره الذي هو فرداني بامتياز.

الخاتمة

ان الفقر السياسي المنتشر في العراق منذ تأسيسه هو المسبب والعامل الاكبر لبناء الشخصيات الهشَّة ذات البنية الخرافية التي لم تنمو لديه روح قبول الآخر بالمعنى الحداثوي للمفهوم والذي يصغي للغير ويصمت حين يتحدث حيث الاصغاء والضبط صامتا[1] عاملان اساسيان للحوار البناء الذي يعتبر اساساً وارضيةً خصبة لبناء الديموقراطية سلوكيا واخلاقيا وليس فقط التحدث عن الديموقراطية من خلال الاستجابات الشرطية لمثيراتها الشرطية.

(1) ضبط الصمت: مفهوم استعرته من المفكر والتربوي الامريكي باولو فريري والذي يشرحه في كتابه (تربية الحرية)، ترجمة: د. احمد عطية احمد، الدار المصرية اللبنانية،2004، الطبعة الأولى، القاهرة.

السياسيون المتدينون في العراق وكذلك الذين ارتدوا عباءة القومية من دون تمييز ايضا لا يصغون للاصوات الخارجة عن هارمونيتهم النغمية السياسية والدينية والمذهبية و لا يضبطون صمتهم حين يتحدث لهم اى كان من البشر سوى هؤلاء الذين يسيرونهم وفق هواهم ولهذا نرى بأن الحوار يخرج دائما عن النطاق الفني له كما يقول اريك فروم في كتابه القيم (فن الاصغاء)[1] وكذلك يكون خارجا عن الايقاع والمبنى الديموقراطي دائما، حيث اللجوء الى العنف الكلامي وحتى المصاغة بلاغياً سائد في الخطابات الدينية والسياسية والاجتماعية.

الاشكالية الاساسية في الهشاشة النفسية والسياسية والثقافية والاجتماعية للفرد هنا تكمن في البناء التأسيسي للفهم الديني والمذهبى وكذلك في الايديولوجيات التي تحرك السياسة والاعراف البالية التي تنتج الشخصية النمطية المقولبة تقليديا. العبور الى شاطئ المصطلحات الرنّانَة حول الديموقراطية والتنمية الانسانية التي طالما يستخدمونها السلطويون من على كراسيهم يجب ان يكون من خلال فهمهم بصورة تعليمية للاصول التي بنيت عليها السلطة وتمكينهم تجزأتها من حيث التقسيم والتوزيع والرؤية الى كل جزء كسلطة مستقلة ولكن تخدم في النهاية الهيكل المتناسق للدولة او المجتمع الحديث.

فصل السلطات هو المقصود من كل هذا السرد والتحليل للسلطة والعملية التاريخية تلك هي التي رفعت شأن الدول المتطورة علميا وفكريا واقتصاديا و.....الخ. اطلاق سراح الدين من قبل الايادي المسيسة له هو اعادة اعلاءه ووضعه المرتبة الروحية له كون العلاقات الروحية للفرد هي ارتباطات خفية مطلقة لا يجب ان يخترقها الآخرون وفردية على الاطلاق ايضا لا يجوز مسها لا من طرف السياسة ولا من طرف اي ايقون ومؤسسة كهنوتية، فالمساس بالعلاقات والارتباطات الروحية تعاد حكرا لفردانية الانسان لا يمارسها سوى الكهنة والاوثان البشرية الذين يمارسون سلطة الله بحق البشر والحالة هذه هي النصب والسرقة الوجودية للروح والنفس البشرية وكذلك تآليه للسلطة.

---

(1) فروم ، اريك. فن الاصغاء، ترجمة: محمود منقذ الهاشمي، منشورات اتحاد كتاب العرب، 2004، دمشق – سورية.

وكذلك عملية اطلاق سراح السياسة من قبل الدين والمذهب تضع السياسة في اطارها الاداري والتنسيقي وتعيد تعريفها من جديد بانها وظيفة مهنية بامتياز تقف جل جدارتها في الأداء الكفوء والموزون للسياسي، لا تقبل هذه الوظيفة الدنيوية التي تمارس وتختبر قدرة البشر على الارض اي اغتصاب من قبل الكهنة من كل الاديان الذين نسوا وظيفتهم الروحية وامتزجوها بالفضاءات الدنيوية خدمة لقدراتهم الشهوانية غير العاقلة التي ليس بمقدورهم الوصول اليها وفق النظم والمعايير القانونية والدستورية المتوقفة على القدرات العقلية للفرد الحر.

واخيرا ارى بان السياسة الجارية في عموم العراق لحد الآن هي اباطيل تمارس بالاشكال البدائية الكهنوتية ولهذا لا اعتقد بأن السيناريوهات المطروحة باستمرار للاصلاح تنجح طالما يسقون السياسة من خلال المناهل اللاهووتية والاعراف البالية وكذلك طالما يختزلون الماضي في الحاضر.

الذات السياسية

والعودة الاسطورية

ذات مبنية على الطفيلية والمسايرة مع حركية وارادة الطبيعة، كيف نتوقع منها ان تكون سياسية بالمعنى العلماني والاكاديمي للكلمة؟. السياسة تنظم الامور ولا تبعثرها، تُنَسِّق الفضاءات الحياتية ولا تُمَزِّقُها عن بعضها، تُرَتِّب الخطابات ولا تُهَبِّب الضبابية في المعاني لكل من الحقول المعرفية سواء للأفراد أو للمجموعة بأسرها. السياسة بيننا اصبحت سحراً تنخدع بها مدركات الافراد وتتحير من سرعة تبدلاتها الاكروباتيكية.

يا للمهزلة نتحدث عن المخدوعة (السياسة) كما كانت الاسلاف تحدثوا عن(الكرامات والكشوف) النبوئية، هم اي السياسيون!! فقط لهم الحق معرفة مكنونات القدرة السحرية تلك ونحن علينا فقط ان نتحير ونَسحَر بحركاتهم فوق الاسلاك العالية. السياسي فاعل حديث التكوين والبنية ظهر بفعل الحداثة الفكرية والتألق الناصع للعقل في مقابل تقهقر الماورائيات والتفكير الخرافي الذي واكبها وتماهى معها منذ ان غاب الأنا عن نفسه وكذلك جسده، الغياب عن النفس والجسد موقف ازلي دام مع الكائن الانساني الى ان وصل به الدهر حدود العقل في مملكة الحداثة والثورات المتنوعة التي عبرت عن مختلف الحاجات التي تؤدي بالفرد صوب الحريات المنشودة.

لم يكن الفرد او الذات سياسيا يوما قبل ظهور مؤسسات العقل الفعال وهذا لا ينكر وجود السياسة كفعل ووظيفة سلطوية ادارت بها السلاطين والملوك امور بلاطهم ومماليكهم، ادارة العروش والبلاط لا تعني ادارة المجتمع ومن هذا نستدرك عدم وجود خارطة سياسية تستوعب الافراد بغية جعلهم كائنات سياسية تشاركون مؤسسات الماكينة الاكبر الا وهي الدولة او المملكة.

تسييس الذات تحول نوعي مقصود يمس وجود الفرد ويشمل جغرافيته النفسية والروحية وحتى الجسدية و ذلك لانجاز المشروع البنائي لشخصيته

المملوكة له اصلا وليس افرادا لا يملكون النفس والروح والجسد(جسد جماهيري من نوع وأصل خاص على حد قول باختين)[1] هذا النوع الذي يبكي ويضحك ويصرخ مع العامة حيث لم يكن ينفصل عنهم ابدا.

السياسة هي الادارة والادارة هي التنظيم والتشغيل و التنسيق بين شؤون عدة في الفضاء العام والخاص، ما يتعلق بالفضاء العام هو المجتمع حيث الجهة التي تكلف بادارة المؤسسات تعمل على تنسيق النشاط والعلاقة فيما بين الاعضاء المكونة للجسم السياسي قد يكون مدينة أو دولة أو مجتمعا داخل اطار قانوني أو مجتمعي معروف.

نماذج الادارة السياسية كثيرة نحن هنا لسنا بصدد الخوض في تصنيفاتها بقدر ما نبغي التطرق الى حكمة التنسيق والتنظيم ضمن الدائرة السياسية. ادارة الذات اشبه بادارة المؤسسات الأكبر منها حيث البنية والنواة الأقوى للبنيان المجتمعي هي الذات والمؤسسة النواتية تلك هي الأعقد من بين جميع المؤسسات كونها تقوم دائما بعملية التنسيق والتنظيم فيما بين حاجات العقل المتجسدة في الواقع الاجتماعي والثقافي وحاجات اللاعقل المتجسدة في الغرائز والدوافع التي تحرك الفرد وتسبب له التوتر الدائم.

الذات الفاعلة هي بحاجة دائمة الى التواصل مع آخرها الذي يكمن في جوفها وهي القوة العاقلة اللحظية التي تقرر سلوكاتها وكيفية التعاطي مع ما ينبهها في الخارج وما يجب عليها التلائم معها كي تكون على خط الارتباط سواء مع نفسها أو مع الآخرين وكذلك مع المحيط الفيزيقي بكل انواعها. ان كانت الذات فعالة ونشطة بمعنى هي تدور وفق النمط الاداري الخاص الذي اختارتها وان كانت سلبية وغير فاعلة هي في هذا الحين منفصلة عن نفسها ومبتورة الوجود مثلما يشير اليها داريوش شايغان في كتابه القيم (النفس المبتورة)[2].

---

(1) لوبروتون، ديفيد .انتروبولوجيا الجسد والحداثة، ترجمة: محمد عرب صاصيلا، ط1، 1997، بيروت – لبنان.

(2) شايغان، داريوش. النفس المبتورة..... هاجس الغرب في مجتمعاتنا، دار الساقي، ط1، 1991، لندن.

هذا التمزق الازلي بين الذات والآخر الكامن داخلها أو بمعنى اوضح بين الفاعل الظاهر وما يفعله الآن استأصل في البنية الشخصية للفرد وتهاوى بفعله وجودَهُ الفاعل حيث أرتَماهُ الزمن خارج دوامته، ذات من هذا النوع لا يمكنها ان تتلاقى شقيها الوجودي في آن واحد، لا يمكنها ان تستقيم في وقفتها السياسية ولا تظهر للعيان لا اطلالاتها ولا خطاباتها ذات النسقية والترتيب الهارموني الجمالي.

الذات السياسية بيننا هي مقطوعة الاوصال ومرتبكة في نَغَمِيَّتِها، لا تجد في لحظاتها الراهنة الآنية ما يتناغم مع ما يحركها داخلها، احداث وظواهر سلوكية فارغة من محتويات عقلية وخارجة عن مسالك الارادة الصادقة، التفكير الكامن وراء الاحداث التي تجري لا تمت بالعقل المحلي بصلة بقدر ما هو نتاج رؤوس اخرى قد نلتقي عند بعض مصباتها.

تسييس الذات لا يعني غير ما يعنيه تحديث الذات واعادة برمجتها وفق الشروط الحداثوية التي تتجسد في دمقرطتها وتمدينها بالمعنى الحديث لهذه المفاهيم، عندما تغيب الذات أو تستبعد من الاجواء السياسية لا تعني غير تذويبها والعملية تلك هي الانشطر عبر تاريخ مجتمعاتنا حيث الفناء في عشق الايقونات الخارجة عنها التي سلبها وجودها وفاعليتها الفكرية والعقلية. السياسة بمعناها الحديث هي تنشيط كل مجالات الحياة ومحاولة ايجاد فضاءات اكثر صفاءا لاظهار جمالية وسلاسة حراك المجالات تلك مع بعضها.

التسييس لا تعني جعل الفرد كائنا سياسيا لا تلتفت الا الى السياسة وحدها بقدر ما تعني تنظيمه واعطاءه حقوقه في ابداء مواقفه ازاء كل المستجدات والاحداث التي تدور حوله والسماح له ان يقول كلمته في اى شيئ يحدث أو قيد الحدوث. الذات الفاعلة هي ذات تدير شؤونها بأنجح الاساليب ولا تستغيث بالآخرين كي يرشدوها في كل صغيرة وكبيرة، ادارة الذات هي في الآن نفسه تسييس ارتباطاتها والتنسيق فيما بين الحيز المتنوعة التي تتكامل في النهاية ضمن المحيط النفسي لهذه الذات الفعالة والنشطة الحروكة.

ادارة الذات تتجلى وتتمظهر في رسم العلاقات ضمن الفضاء العام الذي يتحدث عنه يورغن هابرماس[1]، كيف يفكر وبماذا يفكر؟ ولماذا يفكر؟ ولأجل من ولأيٍّ شيئ يفكر؟ كيف يخطو ويتحرك ويسلك؟ في اي موقف يبكي أو يضحك أو يتحدث أو يسعد أو يمل.....؟؟، كيف يرتبط بالآخرين ويرسم ارتباطاته مع المحيط؟ لماذا يحب وكيف يمارسه ومن يحب ويكره؟ بماذا يتخيل وماهو نوع خيالاته وكيف يوجه تفكيره وخياله؟ وهلُمَ جرا. هذه هي جملة من الوظائف على الفرد ان يتصل بها ويؤديها أو على الاقل يوليها اهتماماته.

لا تقل ادارة الذات اهمية من ادارة مجتمع بأسره من قبل قائد أو سلطة معينة، اغوار النفس عميقة ولا متناهية الوجهات، يراد لها خبرة سينتظم بموجبها الفرد بحيث يكون في النهاية شخصا معافيا وسليما من الشوائب النفسية والصحية. من استطاع ان يدير شؤونه من كل الجوانب والجهات وحافظ على التوازنات النفسية والمزاجية والاجتماعية امكنه هذه التوازنات ادارته لمؤسسات المجتمع السياسية والاجتماعية وال.....الخ. ادارة الذات مرتبطة وثيقة الارتباط بالاحساس بالزمن وتنظيمها من المنظور الاستثماري للزمن وليس مسايرته ارضاءا للروح المنهكة والعاجزة التي اصبحت جزءا من الموروث الماهوي لتشكيل هويتنا أو بالاحرى هوياتنا المتعددة.

ذواتنا تَخَدَّرَت احاسيسها بالزمن وكذلك فقدت جاذبيتها للبواعث التي تلزم الكائن دائما للتحرك نحو الاشياء التي تنجذب بداهة (الفرد) نحوها، الهروب من الأنا الفعلي اصبح سمة بارزة في شخصية الافراد في مجتمعنا الكوردستاني ناهيك عن الذات السياسية التي تجسد الهروب النفسي هذا في شبكة علاقاتها الادارية في الداخل و كذالك في الخارج الذي لا يساوم عليها ابدا بكل ارتباطاتها في الداخل المجتمعي المكون اساسا للبناء التحتي للسلطة الشرعية لكل مجتمع أو امة.

---

(1) يقول الفيلسوف الالماني يورغن هابرماس في نظريته حول الفعل التواصلي الذي يشير اليها في كتابه القيم (قول فلسفي للحداثة) ان الفضاء العام هو الارضية الاساسية لظهور الفعل السياسي والديموقراطي.

اين هي الذات السياسية التي تتجه نحو مكنون القدرة والقوة الاصيلة(الشعب) وتتقوى بهذه البؤرة؟ اين هي موقعها في الحس والشعور المشترك للمجتمع؟ هل تجرأت الذات تلك ان تتقاسم والعامة زمنها وتبقى معهم في الغور في تفاصيل ما تؤلمهم يوميا وتحزنهم كالتكرارات الاسطوانية في الخطاب الاسطوري للموديل السياسي العتيق في بلدنا؟ اين هي موقع ومرتبة الذات السياسية عند البوح سراً وعلناً بالعدالة وفرصها بين مواطنينا؟ هل ان فرص الحياة عندهم تعادل فرص المواطن!!! العادي؟ ام تتجاوزها مئات المرات بل الاكثر احيانا كثر؟.هل ترضى الذات القائمة على الفعل السياسي ان تعزل عملها السياسي عن المكاسب التي تجنيها وراء العنوان هذا؟. تسترسل بنا التساءلات والمقارنات تلك الى ان نمل ويمل القارئ معنا ولا نصل الى ما تروي عطشنا من الاسئلة الغاضبة والتي ترمي معها الاجابات السهلة الى ساحات اللاعب الاكروباتيكي!!؟.

الذات السياسية عندنا فقدت الهِمَّة بشأن المشروع الشفهي الثوري غير المؤطر ضمن اسس فلسفية معينة ومبرمجة والذي كانت نلقاه دوما من على افواههم، استسلموا لغرائز ظلمات النفس بالمطلق ولم يعيروا ايما اهتمام لمبادئ العقل التي كانت تناديهم بعدالة التوزيع ونغمية التعاطي مع الطاقات الحيوية التي توترنا وتحركنا . الاستسلام للطاقة الشهوانية (مفهوم افلاطوني) جعلهم اكثر عدوانية واكثر تلهفا ورائها ولم يحيدهم ابدا من الغرق بقدر ما تطاولوا فيها والطاقة القاهرة وقعت بايدهم وذلك لغرض التمادي الاكثر وليس الكف عن الافتراسات الدنيئة.

الفصام والتمزق في شخصية السياسي عندنا واضحة وضوح الشمس، فالتلاعب بالخطاب اللفظي والمواقف التي يواجهون فيها العامة اصبح كمشاهد (طوم وجيري) الهوليودية للاطفال لا تحتاج اي تحليل لمحتوى الخطاب للوصول الى التشرذم في البنية المفاهيمية لها كونها منفكة في البداية بفعل التكرار الدائري لها والتعويد الازلي للمتلقي عليها .

الذات كهذه لا تصل بنا الى بر الامان الفكري والاطمئنان العقلي كونها تجر ماضيها خوفا من الجديد والمواجهة مع ما يؤسسها هذا الجديد من القيم

الحديثة، وتتطلع زيفاً الى المستقبل كمحاولة أو كاستراتيجية للدفاع النفسي كي تنقذ وجودها من الوحل التي هي اوجدها .

الكيمياء التي اظهرت تلك الذات لم تعد صالحة لبناء الانسان الجديد بيننا ونحن نعرف ان التحولات الكيميائية لا ترجع كبدايتها ولهذا يحتم علينا الزمن ان نبحث عن مركبات كيميائية اخرى لرأب صدع الجسد السياسي للذات.

الذّاتُ الشّاردة
(كلماتٌ مهداة الى الارواح المغادرة لجسدها)

سطورٌ أَلهَبَت كلماتها من شرارة الأحرف التي تَحتَكُّ ببعضها غضباً، وتحتضن فيما بينها تارةً اخرى هوساً في البكاء وصرخة الغربة عن الافواه، سطورٌ تنتظم بنيانها من هشاشة العبارات التي تلُم شملَ الذوات الشاردة لبني جلدتي. عبارات لا تصف اغوار كائنات غابت عن ملذات الآله وهربت عن آلام اهلها ولا ترتفع الى مصاف الحقائق التي تصور هذه الذوات على خلقتها الأصيلة الممتلئة بالماضي السحيق والفارغة من مستجدات الحال والحاضر.

عبارات ليست اثقل من بعضها ولا توزن مقاطعها بموازين التعبير الهارموني، نكوص صوب الماضي وهروب الى الأمام، هذه هي جدلية الحركة لمجتمع أجدادي الذي ينتج الكائنات بشروط قبل تأريخية كي تبقى خارجة عن زمني البداية والنهاية لصلاحيات التعاطي. ذواتٌ لا تعيش الحاضر ولا تنتبه حركية الأشياء من حولها شاردة من معاكسات التأريخ ووقائع المحيط، تحمل ثقلا احدب ظهرها حيث لا ترى بأعينها امامها ولا تدرك الا حسياً، وهذا هو أصل الخصاء العقلي الذي اصابت به هذه الذوات.

ذواتٌ شابة لا تحتمل شراسة الصراعات الحياتية التي تتحتمها الحياة في الزمن الحاضر، تميل هذه الذوات الى جغرافيتي الشر من جانب والخير من الجانب الآخر، التجائها لجغرافية الشر يفرغها من لهيب غرائزها العدوانية ويفسح لها فسحة ممارسة سادية الجنس والقتل والنهب ويسنح لها مجالا واسعا لتنفيس نزواتها الحيوانية الأخرى،

أما التجائها لجغرافية الحياة والخير يخدمها في الحصول على ما تحركها من حاجات اساسية فسيولوجية وأمنية التي افتقدتهما في موطنَها، كلا الجغرافيتين تمارس فيها الكائنات المتشردة غرائزها اللاعاقلة، كل هذه النزوات تتشرد الفرد من زمكانيته في الواقع الحياتي له.

الوجود في الزمان والمكان الحقيقي يعطيك أصالة الهوية الوجودية الحقيقية التي لا تمارس بغير العقلانية المندمجة مع معطيات الحاضر. الوجود والبقاء في (الآن) الكردستاني والـ (هنا) المكاني هو أصل الاشكالية التي يعاني منها الفرد الكوردستاني والتي تجبره دائما الى تركهما (الزمان والمكان) والذي تتجسد الترك هذا في الهجرة ذات الجذور السايكولوجية الاغترابية العريقة المغروسة في البنيان الذهني والفكري للمجتمع.

اتعاطف دوما مع معلمي باشلار حين يكتب اجمل وأدل العبارات عن البيت.

هنا بعض من عباراته الثاقبة لمجاهيل البيت التي لحد الآن لم نكتشفها الى حين كتابته لأهمية المكان في (جماليات المكان) هو يقول فيه:

- البيت جسد وروح وهو عالم الأنسان الأول، قبل ان (يقذف بالأنسان في العالم) كما يدعي بعض الفلاسفة الميتافيزيقيين المتسرعين فأنه يجد مكانه في مهد البيت. وأيٍّ ميتافيزيقا دقيقة لا تستطيع اهمال هذه الحقيقة البسيطة لانها قيمة هامة، نعود اليها دائما في احلام يقضتنا. الوجود اصبح الآن قيمة، الحياة تبدأ بداية جيدة، تبدأ مسيجة، محمية دافئة في صدر البيت.
- الآن يتضح هدفي: يجب ان ابين ان البيت هو واحد من اهم العوامل التي تدمج افكار وذكريات واحلام الانسانية، ويمنح الماضي والحاضر والمستقبل البيت ديناميات مختلفة كثيرا ما تتداخل أو تتعارض وفي احيان تنشط بعضها بعضا. ولهذا فبدون البيت يصبح الانسان كائناً مفتتاً، انه البيت يحفظه عبر عواصف السماء واهوال الأرض.
- يشير باشلار الى مقتطف شعري لـ(ريلكه):

البيت، قطعة المرج، يا ضوء المساء
فجأة تكتسب وجها يكاد يكون انسانيا
انت قريب منا للغاية، تعانقنا و نعانقك[1].

(1) باشلار،غاستون. جماليات المكان، ترجمة: غالب هلسا، ص: 38، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، الطبعة السادسة، 2006، بيروت– لبنان.

وصف المكان والبيت داخله عند باشلار لا ينتهي بهذه السهولة والسرعة، باشلار يبني البيت من مكونات الكون ويزجَّ الانسان فيه كمكون رئيسي آخر، في النهاية يمتزج المزاج الانساني بمزاج المكان يتعانقان ويحتضنان البعض، هذا ليسا حباً نزوياً لأجل ملذات آنية تأتي وتزول بقدر ما هو عشق يبعث عن السعادة التي تتكامل بها شخصية الانسان كفرد ممثل لروحانية الآله.

المكان يتحرك وفق مزاج الكون و قوانينه التي لا نفهمها الى الآن، يعادل اختلالاته بفعل جدلية الكون وتحولاته الفيزيائية ولكننا ليس بمقدورنا فهم انفسنا كمكان بايولوجي ضيق لذاتنا ولهذا بقينا مغتربين عنها وعن المكان ولا زلنا هاربين منه ونعود عنوةً اليه.

الانسان عندما انتقل من مبدأ مسايرة الطبيعة الى مبدأ الصراع معها برزت فيه طاقة عقلية كانت الاستعداد لظهورها وراثيا و لكن السحرة من البشر والمشعوذين تلاعبوا بعقول الناس ليبعدوهم عن ذواتهم الاصيلة وهذا هو اصل الارتداد التي انحرف بنا كأناس انبتتنا طبيعتنا ككائنات مزودة بالاستعداد العقلاني. الهروب المليوني[1] الذي يحدث الآن باتجاه الغرب هو اللجوء الى العقل ولكن ايشفينا العقل بعد ان دمرنا مكاننا واخليناه ؟! .

فلنفق من غيبوبتنا الأزلية ولنرجع الى مكاننا وزماننا، أنا لا اترك أرضا امتزجت معها كيميائيا وفيزيائيا وروحيا، أنا بشر ذو كبرياء (هنا) افقد كبريائي(هناك)، انا اعيش الحاضر بكل قساوته ولا امتلأ بزمان الآخرين الذين يسبقونني بمائتي عام. انا مع السفر ولست مع الهجرة، فالنسافر الى العالم ونزور الآخرين، فالنهجر الى الارض الأم والنهجر الى ذواتنا الاصيلة. أبقى هنا ولا أترك أرضي لمن لا يحبها ويعشقها ويفهما مثلي.

---

(1) اشارة الى الموجة الشرق اوسطية للهجرة هربا من الاحترابات الداخلية والبين دولية والاقليمية ومستجدات ما يسمى الربيع العربي وكذلك سوء الاحوال السياسية والاقتصادية في كردستان العراق.

الهروب من العقل ....

الإدمان بالجهل !!!

ربما يهزنا هذا العنوان اول وهلة وذلك لخطورة النطق به امام الآخرين الذين نعتبرهم دائما من باب التصنيف بأنهم كائنات اجتماعية مفكرة ومتكلمة ومتخيلة ولهم ايضا احلام خاصة بهم ورؤى ووجهات نظر، يجتمعون ويخططون وينفذون تلك المخططات ويلقون الخطابات ويلقنون بعضهم بعضا ويستمعون الى ما ينطقونها، يرشدون بعضهم منذ الأزل ويلتزمون بها الى حد ما، يزرعون ويجنون الثمرات، يقايضون ما يقبضونه باشياء اخرى يحتاجونها، يبنون المباني والبيوت ويحفرون الجداول للري ويخزنون المياه بواسطة الحواجز الترابية المتواضعة، يغنون ويرقصون ويأثرون موسيقا والحان وفولكلور وتراث خاصة بهم..... الخ.

كل هذه التي اشرنا اليها تحتاجها بعضا من العقل والتفكير ولكن هي بالاساس نتاج قسط بسيط ومتواضع منه لا نتردد ان نعتبر هذا النوع من التفكير بالبدائي والدائري المتواصل معنا الى يومنا هذا. التواصل مع النماذج الاولية في التفكير يجعلنا(كما يشير اليه داريوش شايغان في كتابه النفس المبتورة) نعيش نفسيا في تأريخ غيبي يختلط القبل والبعد مع ماوراء التاريخ والتأريخ اللاحق[1].

الخلط في ادراك الزمن بين القبل والبعد لا يعني غير ما يعنيه اعادة انتاج الماضي والبقاء فيه الى الابد والدوران الاسطوري في انتاج الافكار النمطية التي لا تضع حجرا على حجر في البناء الحضاري لاي مجتمع كان وكذلك الخلط هذا هو فقدان الاحساس بالزمن والشعور بماجريات الطبيعة والخوض في تفاصيل وقوعها وانما الاكتفاء باعتبارها قدراً من اقدار الحياة لابد ان نتساير معها.

الشلل الادراكي سمة بارزة في الميراث الثقافي لنا فالمعارف والمستجدات العقلية التي نصطدم بها لا تكلفنا الكثير في التعامل معها كون الموائمة مع المعطيات

(1) شايغان، داريوش. النفس المبتورة..... هاجس الغرب في مجتمعاتنا، دار الساقي، ط1، 1991، لندن.

الجديدة هي الحد الاقصى في نظامنا المعرفي فالجديد لا نقارنه بالصور الجاهزة المخزونة في ذاكرتنا الجمعية، التطابق الى حد كبير مع النماذج الاساسية يشهد للفرد التوافق معها والخروج به الى العلن، ولكن الموائمة تخفي فاعلية الذات التي تتجلى حسب ما يحللها جان بياجيه عند التمثل مع المعارف الجديدة حيث تبقيه في حدود التاثر بالمنبهات الخارجية ومشاركة الذات هنا تكون ضعيفة وبهذا يكون المخزون الابستيمولوجي للكائن فقيرا كون الحالة بقت عند الردود الانعكاسية فقط ولم تدخل حيز التبادل الجدلي بين الذات والموضوع لكي تصبح المعارف تكوينية واساسية.

العقل كبناء فوقي معرفي لا يبنى فقط على اساس احد القطبين(الذات والموضوع) دون الآخر فالجدلية في علاقة الاثنين تقود الفرد الى التحرك نحو الاشياء والتفاعل معها ومن ثم يظهر الفرد فاعلية ذاته عليها، الفاعلية كما يؤكدها هيغل في فينومينولوجياه هي الروح التي تظهر وجود الكائن وتقرر ان كان موجودا عاقلاً او شيئاً كباقي الاشياء المصنفة في المحيط.

اذا كنا عشنا طيلة التأريخ مع الخلط الزمني بين القبل والبعد كيف تتكون ذاتا فاعلة وواعية تعي ما تحركها من الاشياء في ما حولها وكذلك تستجيب لما تثيرها من المواضيع التي تنجذب النفس نحوها؟. الخلط الذي يتحدث عنها شايغان لا يعني غير الهبل والغباء والجمود والصفات العقلية هذه تنم عن شيخوخة الفكر لا من حيث تكامله بل بالمعنى الانحطاطي للنمو.

العقل لا ينفع معه التعاريف والشروحات التقليدية له فهو لا يتظاهر في البهلوانيات التاريخية من حروب ومخططات حربية وحيل للتوسع على حساب الاخر العدو ولا تختزل في التراتيل والقصص والحكايات الصغيرة والكبيرة ومستوى التأثير لها على حياة الافراد والجماعات، بقدر ما هو ايقون جديد ينهض مع نهوض الروح الفاعلة ويقرر بأن يغادر الزمن الغابر والمضي نحو آفاق الحاضر، يقول آلان تورين في كتابه (نقد الحداثة): ان العقل لا يعترف بأي مكتسب من الماضي بل على العكس يتخلص من الاشكال التنظيمية الغابرة التي لا تؤسس

عليها الاساس العلمي للاشياء ويقول تورين في مكان آخر داخل الكتاب بأن الحداثة هي انتشار لمنتجات النشاط العقلي، العلمي، التكنولوجي، الاداري[1].

العقل يجبر الفرد ان يلاحق الزمن ويبقى داخله ولا يدع الوسائط بان يطبخوا له الافكار والقوالب الجاهزة، عند التشبُّثَ بالآخر في التعاطي مع موضوعة التفكير بمعنى انك عجزت في التنقل الى حدود الموضوع ولم تتمكن من الدخول في تفاصيل العلاقة معه. والحالة هذه هي الرخوة الفكرية والأنكى من ذلك هي الخوف من جعل الجديد مادة للبناء المعرفي لك، كانط يسمي التجاذب الايجابي في مواجهة الاشياء(العقل في ذاته) اي العقل المحض، والسلبية الازلية في علاقتنا بما حولنا يسميها داريوش شايغان(الاجازة داخل التأريخ)، بمعنى الغياب الازلي في الحضور الفعال للعقل وامكانية وضع أثر هذا العقل في التراكمات الفكرية والنتاجات التي تحصل من احتكاكه مع الزمان والمكان، فالحالة الغيابية تلك تؤسس اللازمانية واللامكانية للعقل والترهُّل العقلي هذا نلحظه دوما في التقدم نحو الخلف لايجاد الحلول لما تصادفنا من وخزات معرفية.

عندما نتصفح صفحات الفكر الكوردي عبر التأريخ الحكائي لهذه الافكار لا نجد غير اعادة تثبيت الكليشات الجاهزة للتأويل والتفسير وكذلك التركيب في البنيان الفكري، فالنمطية في البناء على هذه الشاكلة هي ارث فطري وغريزي حيواني مطبوع على صِبغيِّاته الجينية ولم تنتقل بالكائن الى مرحلة الادراك وايجاد المعنى لما يدركها وبهذا يستلزم الكائن البشري فقط الدوران حول الدورة الحياتية تلك والعقل لا يعني شيئا بالنسبة له.

يتسائل أمانويل كانط في (نقد العقل المحض) الآتي: هل يمكن عزل العقل؟ وهل يظل العقل مع ذلك مصدرا خاصا للافاهيم والاحكام التي لا تصدر الا عنه والتي بها يكون على صلة بالموضوعات؟ أم تراه مجرد مَلَكَة مساعدة من اجل تزويد المعارف المعطاة بصورة معينة هي الصورة المنطقية التي بها تنسق معارف الفاهمة

(1) آلان تورين، نقد الحداثة، ترجمة: انور مغيث، المجلس الاعلى للثقافة،1997، العدد 38، القاهرة.

فيما بينها وتلحق القواعد الدنيا بقواعد اعلى منها؟[1] .

تساؤلات كانط تسدد وتثبت ما نراها في ميتاتأريخية التكوين العقلي لنا حيث الفهم السائد بيننا أو بالأحرى التعاطي الغالب للفكر مع ما حوله هو من نوع الملكة التي يقدمها كاختيار لمن لا يجد امامه غير التشبث بها كي يريح باله ولا يحمل عناء التفكير ولا يحرك ساكنا . عزل العقل بمعنى التوجه الى الاماكن الاخرى للتفكير حيث توجد هناك اسرار ما يدغدغ حواسنا ومداركنا وكي نحصل على اجوبة الاسئلة الاسطوانية التي ما نزال نسألها انفسنا ونحن مترددين في تقبلها .

يقول شايغان في الكتاب المذكور(النفس المبتورة) ان الافكار الجديدة التي تداهمني، الأشياء الجديدة التي اراها في مواجهتي ممتدة ومنشورة بكل كثافتها، كلها غريبة عني، ولا املك لمعرفتها الكلمات المناسبة ولا التمثلات الملائمة في فكري[2]. فالنتسائل نحن لماذا هكذا يرى شايغان؟ عندما يحدد في تصويبه العقلي مفهوم التمثلات التي لا يرى بأنها موجودة في النظام المعرفي الفارسي او الاصح ان نقول المجتمعات الايرانية فهو يقصد المخزون الرمزي والرأسمال العقلي لمجتمعاته التي غالبا ما تتماثل في الانظمة المعرفية للافراد ولكن الزمن داهمهم ولم تسجل اي جديد او ناتج يعتبرها مملوكة باسمهم وعنوانهم، فالأشياء التي تظهر كموضات جديدة وكناتج معرفي وعقلي غربي لا توجد في القاموس المعرفي لمجتمعاتنا ولم نجد لها مسميات ولهذا تعجز اللغة في ايجاد مشتقات أو رموز لغوية ترمز اليها، فالعجز هذا لا يدل غير الغربة تجاه المعطيات العقلية التي ظهرت اساسا بفعل التحرر العقلي من الاغلال العقائدية والغيبيات التي تسد الشهوة المعرفية وتغلق الفتحات للتلاقح مع العقول المجازفة الغربية.

التيارات الكبرى والموجات التي تشبه بعضها البعض في ثقافتنا اصطفت كصفوف متراصة وكأسنان المشط لا تستطيع ان تميز بين مكوناتها وطبقاتها التي

---

(1) امانويل كانط، نقد العقل المحض، ترجمة: موسى وهبة، مركز الأنماء القومي،مشروع مطاع صفدي للينابيع.

(2) شايغان، داريوش. النفس المبتورة... هاجس الغرب في مجتمعاتنا، دار الساقي، ط1، 1991، لندن.

تراكمت عبر الزمن والطبقة الفوقانية التي تعود الى اليوم تشبه الطبقة التحتانية التي تقف عليها الكل الثقافي وهذا هو الدليل الاكبر للخلط البنيوي والعضوي بين القبل والبعد أو بين الحاضر والماضي، والكارثة التي حلت بثقافتنا وجعلتها مخصية لا تقدر على التزاوج الحضاري و الثقافي وكذلك التناسل التاريخي ادت الى البقاء بالذات القومية والمجتمعية في طورها البدائي والقبلي والتي لا تقبل غير النتاج المادي للعقل الغربي والجانب الفكري التي اوجدت كل هذه التقنيات تتجنبها المؤسسات السياسية والدينية والثقافية وذلك جهلا بالتاريخ التطوري والثورات التي اندلعت لاجلها والعقل الآلي والعلمي وكذلك الديموقراطي وفي النهاية الفرداني الذي كانت حبلى اساسا بكل هذه المولودات الحضارية، فنحن اذن ما زلنا في الطور البدائي في الاكتساب الطفولي دون ان نعاني كما أكدنا من قبل المخاض والمسار التي ولدتها والرأي يتطابق هنا مع رأي شايغان الذي يقول: ان الاختلالات التي تصدر عن تفاوت وجودي قد فرضت هيبة الحداثة على كل ثقافات المعمورة ، وانتهى بها الامر الى التغلغل في جهازنا الادراكي.

دعك من المقارنات بين الانظمة القيمية والاخلاقية والسياسية والمجتمعية والثقافية بيننا وبينهم، واقفز على التأريخ التي وصل بنا الى الآن وأوصلَهُم الى ما كانوا فيه، فالتجدد والتحديث لا تؤسس على الفوضى والعدمية النسقية الموجودة بيننا وكل حديث ناهيك عن الافعال حول التحرك صوب آفاق الحداثة يتطلب منا البدء بحفريات في الطبقات المعرفية لمجتمعنا و الوقوف عند حدود الانظمة القيمية وما تنظمها وتحركها وتسوقها، بعد ذلك نجعل من الفرد الانساني محوراً اساسياً ومبحثاً رئيسيا للبحث والتقصي العلمي والفلسفي كي نصل الى اعماق واغوار بنيانه النفسي وعندها نقرر ان نثور على ارث الكهنة الخرافيين من السياسيين والدينيِّين وكذلك كهَنَة الثقافة الكوردية الذين لا جديد في طروحاتهم غير مجالسة اهل السلطة الخرافيين والاباطيل الذين يمشون على الارض.

من هنا نتسائل: هل بالامكان ان يتحرك الفرد بل المؤسسات التي تبغي الحداثة في البنية المجتمعية لنا؟ هل لدى من ينوي التحديث في العقل الكوردي

الفهم الكافي للاهداف المرسومة؟ هل يمكنهم ان يبدأئون من انفسهم المغلولة ويشعرون بأهمية التحرر الوجودي والتخلص من ملكية الأُطُر والحكايات الكبرى على حد قول جان فرانسوا ليوتار؟. الاسئلة لا تنتهي بشأن البدء كون لحد الآن لم يتحرك اي مجموعة وأيَّة ثورات لأجل الحرية الاكبر والأنبل والتي هي حرية الفرد من اغلالها الداخلية ومن ثم من الايقونات التي سلمت لها طوعا حرياتها وفق المنظور الفرومي للحرية والخوف منها.

ان العلمنة وازالة سحر الاوهام اللتان يتحدث عنهما ماكس فيبر واللتان تحددان الحداثة باعتبارهما عقلنة كما يرويها آلان تورين في نقده للحداثة تبرزان القطيعة الضرورية مع الغائيات المختلفة المتجسدة في الجمود في الفكر الديني والذي ينادي دوما بتبخيس الحياة وتقديس النهايات التي لم نتعايشها بعد ولم تأتي وكذلك المختزلة في الاوهام الايديولوجية قومية كانت ام عبر قومية، القطيعة تلك لا تعني التخلي عنها بالمطلق بقدر ما تدل عن البدء بمشروع جديد على اساس الخبرات السابقة التي ادت بمجتمعاتنا الى الاهوال والهلاك التي نحن فيها. النزول الى الارض والولوج الى الداخل الانساني الفرد هو في حد ذاته انقطاعا عن مشاريع عقيمة من حيث المنتجات الفكرية والعقلية والبدء من الكائن الفرد لكي نؤسس عليه بناء انسان جديد متحرر من ما يقيد حركاته ويَحدُّ من مخيلته.

هذه الأُمنية بالثورة تحتاج لا فقط البدأ بالتحرك نحوها بل تحتاجها الجرأة في الحديث والنطق بها كون الالغام الثقافية المنتشرة هنا وهناك في جغرافية مجتمعنا تنفجر بك ولا تدعك ان تخطو حتى الخطوة الاولى، هذه هي حلم أنواري قد حلمه الاوربيين الغربيين قبل اكثر من اربعمائة سنة وخطط لها بعد ابائهم الاوائل(دانتي وبوكاشيو وغاليلو وكوبرنيكوس) ديكارت الذي عدَّ الفرد المفكر هو الموجود الاصلي وجعل من التفكير كعملية عقلية ونفسية راقية اكسير الوجود الانساني وبعده جاء الى الذات واعتبرها مبحثا انطولوجيا للبحث الفلسفي، ومن ثم تبلورت الحركة الثورية عند سبينوزا وشوبنهور وهيوم وميل و.....الخ الى ان وصل الى هيغل وماركس وتكامل المشروع التحرري للعقل عند هايدغر ومن بعده

لدى الفرانكفورتيين. هذا بالتوازي مع الحركة العلمية والطبية والمعمارية الهندسية التي كانت تجسدت فيهما الفكر الفلسفي السابقة الذكر.

الانطلاقة التخيلية التي نحن نتأملها بحاجة الى اشخاص اسطوريين أمثال ابن سيناء والمعري وابن العربي وكذلك حتى الافغاني التي نادى بالتلائم بين التراث والحداثة والتي نادى قبله به توما الاكويني هذا المزج والخلط بين القبل والبعد كي يتمكن المجتمع ان يقوم بتحديث اطواره وجوفه العقلي.

يقول ريتشارد تارناس في كتابه البالغ الدقة من حيث التنظيم الاكاديمي والتأريخي (آلام العقل الغربي)[1] ان البرتوس والاكويني لهما خصوصية حقبتهم، وهذين الرجلين تحديدا هم الذين جعلوا هذين الولائين – الايمان بالكتاب المقدس من ناحية والمراهنة على العالم الطبيعي وعلى عقل الانسان من الناحية الثانية – يبدوان متضافرين يتبادلان الدعم، بدلا من ان يكونا متناقضين. ان الخصوصية التي يفرضها الزمن على البشر هي الاضافات على المتراكمات وتحويل الصور الفكرية لها الى لوحات ذهنية وعقلية تلائم المعطيات التي تحركنا وتؤثر فينا قريبا كانت تلك المنبهات والمؤثرات ام بعيدا، فالزمن لا يعيد الكرة لأي شيئ على هيئتها ومكوناتها السابقة بقدر ما يضع على الاشياء والموجودات آثار الزمن المستقيم التي تبدأ بنقطة وتنتهي عند نقطة ثانية.

كان الانسان الحداثوي قد نجح عبر استخدام ذكائه الطبيعي الخاص في اختراق ألغاز الطبيعة وفَكِّها وهذا يؤكده تارناس ايضا ولكن العامل الرئيسي للمنجزات كلها هي الحرية الفردية والتحرر الجهري من الداخل وهم سألوا قبل ان يبدأوا المشوار الطويل هذا انفسهم لماذا هم ليسوا احرارا؟ عند الاجابة على هذا السؤال وجدوا العقدة العويصة والتي هي عبودية الانسان لخارجه من الايقونات المتنوعة التي سلمتها منذ طفولته كافة حرياتها كي يطمئن وهو يضع حمل التفكير على الآخرين ويرتاح بالَهُ من الأعباء تلك.

---

(1) الكتاب لـ (ريتشارد تارناس)، آلام العقل الغربي،ترجمة: فاضل جتكر، دارعبيكان،ط1، 2010، المملكة العربية السعودية.

مـن المعقـول بمكـان ان نشـير الى احـد آراء بـل اسـتنتاجات فلسـفية لفيلسـوف الجرأة والعناد كانط وهـو يقـول في كتابـه نقـد العقـل المحـض بشـأن تطـورات عصـره ومجتمعه: عصـرنا بوجـه خـاص هـو عصـر النقـد الـذي يجـب اخضـاع كل شـيئ لـه، وحين يحتج الدين بقداسته والتشريع بجلالته، انما يريدان عادة الانفلات من النقد، ولكنهما يثيران حينئذ شـبهات صـحيحة حولهمـا ولا يمكنـهما ادعـاء وقـار صـادق لا يمنحه سوى العقل لكل شيئ استطاع ان ينجح في امتحانه العام والحر[1].

كانط يقول هذا الكلام والـزمن يرجـع بنـا الى مـا يزيـد مـن ثلاثمائـة عـام مـن قبـل، العقـل الاوربـي الخـالص بـدأ بـالتغيير قبـل هـذا الموعـد بكـثير ولكـن الـتفكير النقدي الذي هو اللغة الثانية للبشر مثلما يقول جيل دولـوز في كتابـه (حـوارات في الفلسفة والادب والتحليل النفسـي) بـدأت بـالتحول الى التقـنين في العلاقـات البـين شخصية للمجتمعات الغربية من خلال الثورات الكبرى المتحولة كالثورة الصناعية والثورة الفرنسية والتحولات المرنة والموزونة للعقل على كل الصعد.

النقد هـو الغـور في تفاصـيل الاشـياء للبحـث عـن المعرفـة بـالقوى المحركـة لهـا والسبر الى المجاهيل التي ظلت تستأسرنا منذ بداية العقول الاسطورية ولحدٍّ الآن ولهـذا لا يمكثـون الكهنـة بـأنواعهم المختلفـة ويتحركـون بـأعلاء كلمـاتهم المقدسـة والقصـاص لمـن تجـاوز الاطـر النزيهـة!! والحكايـات الـتي تسـرد منـذ الازل علـى عقولنا. فالنأتي الى الاجابة على بعض الاسئلة التي طرحناها هنا وهناك من هذا الاستطراق ونبدأ بالاسئلة التالية:

هل بالامكان ان يتحرك الفرد بل المؤسسات التي تدعي الحداثة في البنية المجتمعية لنا؟ هل لدى من ينوي التحديث في العقل الكوردي الفهم الكافي للاهداف المرسومة؟

هـل يمكنـهم ان يبـدأون مـن انفسـهم المغلولـة ويشـعرون بأهميـة التحـرر الوجودي و التخلص من ملكية الأطر؟

---

(1) امانويل كانط، نقد العقل المحض، ترجمة: موسى وهبة، مركز الأنماء القومي،مشروع مطاع صفدي للينابيع.

تحرك الفرد مرهون بمدى وَلَعِه وحُبِّه في تحرير ذاته اولا من سطوة القداسة من العرف والعادات والتقاليد الاجتماعية والدينية والسياسية ونزع تلك القداسة منها، نزع القداسة[1] لا يعني الغائها بقدر ما يعني اعطائها حقها ومكانتها ووضعها في المكان الصحيح لها، مفهوم النزع يعني الحصول على اللون والوجه الحقيقي للشيئ الذي أخذ صفة القداسة، الوصول الى اللون هذا تبدأ بنزع اللثام والقناع والبدأ بمناقشة التفاصيل والولوج الى الداخل المظلم الذي يخفى فيه المكارون والمتحايلون على العقول سر الاعيبهم وشَعوَذاتهم.

لا نصل الى الحدود والسدود الممنوعة تلك الا بالغور نقدا في شبكة الخطابات الدينية والمجتمعية والتراثية واعطائها صفة المحاور وذلك لتكملة ثنائية الانا والآخر أو الانا والأنت شريطة ان لا يكون الأنا متحدا عاشقا مع الأنت فالشعور بالأنا كما يقول فرويد عرضة للتحريف والتشويه كون حدوده ليست ثابتة، نحن نبحث عن مقومات اساسية لتكملة الحوار الحداثوي وهذه تحتاج الابتعاد عن حالة العشق والوله التي يهابها فرويد وهي تهدد بأمحاء الخط الفاصل بين الذات والموضوع[2]. الموضوع يجب ان يكون شيئا يتكامل وجودنا العاقل معه وذلك بالتصرف به والدخول الى حدوده الانطولوجي والتبادل معه.

نحن عبر الازمنة غير المنفصلة وحداتها عن بعضها كنا عاشقين لعار التأريخ كما يقول عبدالله القصيمي بشأن بني جلدته، نعشق كل شيئ نتوحد بها نذوب فيها نغرق في حالات وجد ازلية دون ان يأتينا اي ايعاز بالحركة طوعا الى ما نميل ونحب ونبغي، دروشتنا هي فقط للتيه في التفاصيل والكليات كي لا نقترب ابدا من حدود الاجزاء التي تدغدغ عقولنا. التأريخ أفضحنا لكونه هو الذي يمضي ويخطو بنا الى المجاهيل والفرد ليس له اي قدرة على ان يتحرك كي يشعر بأن الزمن له، وحركية الزمن مرهون بحركية الأنا العاقل والذات المحترمة الشاعرة بنفسها وبقدرتها.

---

(1) نزع القداسة: مفهوم للفيلسوف الأمريكي ريتشارد رورتي والذي يشير له الكاتب محمد جديدي في كتابه (مطارحات رورتية).

(2) فرويد، سيغموند. الأنا والهو، منتدى مكتبة الأسكندرية، دار الشروق، ط4 ،1982، القاهرة.

نحن لم نشعر ابدا بحركية الزمن والتأريخ لم يسرد لنا غير الحكايات المملة التي لا نقدر ان نغور فيها نقدا بل علينا دائما ان نحاكيها وأخذها نماذجا لنمذجة سلوكنا وشخصيتنا وفقها، والحالة هذه هي السائدة وبامتياز الآن. أخذ النماذج للأقتداء بها والاستقواء بطاقتها الروحية الكلية لا يدع لنا مجال اوسع للتفكير اكثر من التطواف حول النماذج البدئية الاسطورية التي يتأسس عليها الاحلام البشرية منذ الازل وهذا ما يؤكده كارل كوستاف يونك، اذاً الحركة مقيدة تأريخيا وملتحمةٌ اساساً بمارد فكري نائم في داخلنا تتطلب استيقاظه الجرأة الكانطية والسبينوزوية والعناد التوينبوي(المفهوم لآرنولد توينبي)، والشجاعة الحلاجية والرومية والاكوينية في مناقشة النصوص وملائمتها للباطن الغريزي والداخل الفرداني العقلاني.

كيف تستطيع الحركة وانت لا تقدر ان تصاحب في ايامنا هذه زوجتك وبناتك في نزهات في الاسواق والحدائق والعيون الغارقة والجائعة تصطادك وكأنها تغتصبك وتمارس الجنس من خلال الاعين؟ والحق انها مؤلمة هذه النظرات فمن جهة نحزن عليهم لأنهم بقوا عند المعارف والاشباعات الحسية، في كل الاحوال النظرات الجائعة تلك لا تدعك ان تأخذ حريتك في الحركة كيف تستطيع ان تتحرك بحريتك والآخرون من الجوار ومكان العمل والاماكن العامة الاخرى يقيسون سلوكاتك بسلوكاتهم هم وسلوكات الاجداد وما تقولبت عليها امزجتهم؟ هل بامكانك ان تترجم ما تجول من القناعات الفكرية داخلك الى اقوال بين العامة وفي الفضاء العام دون ان تحاسب بدأ من قبل الهيئات الحكومية وبعدها من الاتحادات والنقابات و.....الخ؟.

هل تستطيع ان تتصرف بجسمك و قيافتك وتلبس ما تحلو لك من الازياء وسط الجسد الاجتماعي الكبير الذي يتحرك لا على التعيين ووفق انثروبولوجياه المشوهة الحزينة؟ هل تقدر ان تعلو صوت ابداعاتك الفنية والادبية وحتى العلمية وتسمع صداها عند المتربعين على مقاليد الامور؟ هل نحن وسط مجتمع يعتبر المبدعين ثروات قومية للبلد مثل ما يقول تورانس[1] في وصف المبدعين؟ هل

(1) حسين ، محمد طه. قياس مستويات التفكير الأبداعي وعلاقته ببعض اساليب المعاملة

اللانظام التربوي السائد ترعرع عبر منهجيات ظهوره ام اقتباس و استعارات من ذاك النظام وتلك؟ هل اللانظام هذا يسير بمرونة هارمونية ويستجيب له العقول الفردية والاجتماعية؟ (لاء) لكل الاسئلة تلك والمعنى الوحيد الذي نستنتجه هو عدم التعاطي الجدي والديموقراطي مع حاجة (الحرية) سواء للأفراد أم الجماعات وعدم اعتبارها كالعامل الأقوى للأنتاج المعرفي على الأصعدة كافة.

من اللذين ينوون اذن التحديث في العقل الكوردي اذا كان اهل السياسة والدين والاعراف لا يعيرون للمسألة من أهمية؟ وهل انهم على فهم ودراية كافية بالجراحة على العقول والجرأة في استئصال مجموعة أورام وغدد سرطانية مختبئة في اللحاء تحتاج قدرات معرفية هائلة ومتوازنة للتخلص منها أو على الأقل جعلها فقاعات واكياس حميدة لا تضر بأعلان جمهورية جديدة للعقل داخل الادمغة؟.

هؤلاء هم من يسمونهم (المثقفين أو الاكاديميين)، ولكن يا ترى انهم ينجحون وفق المسميات الحداثوية ان ينالوا هذا اللقب الثقيل(المثقف)؟، بالتأكيد(لا) لأن محوريتهم قد ضاعت واكثريتهم يركضون وراء الحصول على الاحتياجات الحياتية البايولوجية، والاستغلال السياسي لهذا الوهن النفسي للمثقف تزداد يوما بعد يوم والذي يجعل من السياسة أن لا تنظر اليهم وكأنهم ثروات وطنية يجب ان لا يستخف بهم. نلاحظ هنا بانهم انزلقوا الى هاوية الحزبية الضيقة وركنوا الى زوايا الجرائد والمجلات والمؤسسات الاعلامية والثقافية الحزبية الاخرى بدل ان يجعلون من مساحة الوطن والمجتمع مكانا لهم للحركة والتأثير. نلاحظ ايضا بان ظاهرة الاستغابة والاستخفاف بالآخر الحزبي والفكري والآيديولوجي أشياء لا يمكن انكارها، والنفاق والسرقة الفكرية والسلوكيات العدوانية والانفعالات. فالظواهر النفسية هذه وظواهر أخرى اصبحت نلاحظها بوضوح وضعت تاثيراتها على المنتديات والملتقيات الثقافية بحيث يقاطعها البعض الذي يحسب نفسه وهو

الوالدية، رسالة ماجستير،2005، كلية التربية للعلوم الانسانية/قسم التربية وعلم النفس، جامعة صلاح الدين.

الآخر المختلف المنفصل على الجهة التي قامت بالترتيبات لها . اذن اين المثقف الذي نبحث عنه وهو دائما على الطرف الآخر للمجتمع ونضع عليه آمالاً عدة للتحولات الجذرية؟ لا يوجد بالتأكيد فأن الجذور التي ينمو بواسطتها المثقف معلقة في السماء ولا تمس الاراضي الخصبة للتغيير!!.

فهم التحديث يجعل المثقف ان لا يسكر من الآن فصاعدا بالافكار المؤطرة اللاعلمية وعليه ان يفهم قبل الآخرين ان قواعد النقد مستقلة عن الايمان والعقيدة ويجب ان يكون لديه القدرة على معرفة الهندسة الاجتماعية وفن المعمار الثقافي كي تكون خطواته ممنهجة ولا تقدر عليها حراس العرف الاسطوريين وذلك للوصول بالافكار والمخططات الى ذاكرة ومعارف العامة وهذا يراد له انفاس طويلة كون العمل على العقول الفاسدة والعفنة و جعلها تتلائم ومستجدات الحداثة يحتاج مجازفات ومخاطرات من النوع الغربي، فالغربيون يوصفون بأنهم ولدوا في احضان مجتمعات مخاطرة والوصف هذا للسوسيولوجي الانكليزي غيرتز[10].

الى الآن نحن مملوكون لغير انفسنا والملكية الوجودية هذه اوجد لنا آليات دفاعية نفسية بل ستراتيجيات دفاعية لاشعورية نصون بها وجودنا على هذا النمط الهزيل والعبودي، سلمنا حرياتنا وانفسنا كي نحصل على الراحة الروحية أو الرضا النفسين نهرب باتجاه الآخرين لا طلبا للاتحاد بهم بقدر ضروريات التوحد والذوبان فيهم، لا نقدر على مواجهة الصعاب لأنها تكلفنا بذل طاقات عقلية للصراع وتحمل ثقالها .

الغياب الازلي للروح الواعية أو للروح التي يؤسسها العلم بالمعنى الهيغلي ابقانا في غياهب التأريخ وجعلنا كائنات لا تريد الا الاحتماء بالجهل وذلك لاظهار وجوده الباطل غير النشط بانه كائن ذات روح بسيطة لا يؤذي غير نفسه، والظهور بهذا الشكل لا يشكل خطرا على الآخرين من التيارات الثقافية ولهذا يبقى حيا ولكنه بشكله وجوهره الهزيل غير الفعال.

---

(1) نفس المصدر السابق.

يقول هيغل في فينومينولوجيا الروح: ليس من الصعب ان نرى أن عصرنا هو عصر ميلاد عهد جديد، فقد انفصلت الروح عن العالم الذي تسكنه وتتخيله حتى الآن،وهي عاقدة العزم على ان تتركه يغوص في الماضي، الروح مشغولة والكلام لحد الآن لهيغل بتشكيل ذاتها من جديد ولكن ببطء وهدوء وتتفتت القديم قطعة قطعة[1].

اذن البقاء في الماضي لم يكن مشكلتنا نحن اهل كردستان وانما مشكلة الاوربيين قبل اكثر من ثلاثمائة سنة حيث تألم فلاسفتهم ومثقفيهم الكبار من أثر هذا الداء الخطر (الماضوية وتقديس الاصول). كان هيغل شديد التأثر بالثورة الفرنسية وتمنى كثيرا بأن تصله شمس ثورتها ولهذا السبب رآها بأنها بزوغ النهار سرعان ما تنير المانيا ايضا، ويظهر للعيان عالم فكري جديد وطريقة جديدة للتفكير فلم يعد العالم يتحرك في اطار المعتقدات القديمة ضيقة الافق، عالم الفكر هذا يراه هيغل بأنه يتأسس على العقل و النقد[2].

الاقبال الهيغلي للحركة الحداثوية الفرنسية لا يحط من أهمية الفكر الالماني، حينها الألمان كان لهم شروطهم الموضوعية الخاصة بهم حيث بعد ان نهضوا ابهرتنا بماكينتها الجبارة في الصناعة والفلسفة والفكر على المستويات كافة. التقارب الثقافي بين الكيانين والمنافسة الكلاسيكية بينهما اسرعت حركة التأريخ والفرنسيون كانوا اكثر حظا في انطلاقاتها لا اكثر ولا اقل. الاوروبيون لهم عقول كبار امثال ديكارت وكانط وهيغل و.....الخ راهنوا من خلالهم على الحفاظ على الهارمونية الاجتماعية والثقافية، نحن لدينا من؟

نحن لم نكن نقتدي الا برجالات الماضي ومنظومتهم القيمية، الاوروبيون الغربيين لم يحطوا من قيمة ماضيهم ابدا بقدر ما جعلوه ارشيفا عقليا وحضاريا تمكنوا حتى من الاستثمار عليها وتوظيفها في القطاع السياحي والتنقيب

(1) هيغل، فردريك. فينومينولوجيا الروح،امام عبد الفتاح امام، دار التنوير، الطبعة الثالثة ، 2009، بيروت– لبنان.

(2) نفس المصدر السابق.

الاركيولوجي و....الخ وهذا هو بالضبط العمل داخل الماضي وليس تقديسها حد الاصنام المعبودة مثلما فعلنا نحن ولا زلنا نفعل، عند التعرف اول مرة على مظاهر الحداثة في معمورتنا لم نكن واعين الى المضي صوب الجذور الفكرية المنتجة لهكذا افكار واشياء، لم يكونوا روادنا سواء ذوي النزعات القومية أو النزعات الليبرالية أو الدينية اذكياء لهذه الدرجة ان يقارنوا المنتجات العقلية بالعقول المنتجة لها، فالتغربن تارة تستولي علينا والتأسلُم تارةً اخرى، التراث ينادينا دوما ويجرنا نحوه حينا والحداثة تدوي طبولها وتحضر الى منازلنا حينا آخر، عند المواجهة في هكذا ظروف لم يكن اكوينيا موجودا لكي يقول لذاكرتنا الجمعية بأننا بامكاننا التلاقح بينهما وذلك انطلاقا من حتمية التفاعل والتشارك بين الحضارات. الخوف العياني من ظواهر التمدن والحداثة تعمق في سايكولوجيتنا وفي المقابل القلق الازلي من البقاء كما نحن عليه نخر وجود الكيان المجتمعي لنا وجعلها عرضة دائمة للمشاريع الخارجية وكذلك حاضنة مناسبة للعقول الارهابية والعنف الديني والمذهبي.

لم تتمكن المشاريع القومية للأمم في الشرق الاوسط وخاصة المشروع القومي الكوردي ان يتلاقح مع الفكر الحديث كي يبني مجتمع مدني حر حيث الشرق اوسطيون بدأوا في الاصلاح من فوق اعتقادا منهم بأن الجذور الفكرية منتشرة في الهواء وليس في العمق الثقافي للارض.

الأقتداء من هذا النوع بات غيرُ رشيد، حيث ظهرت أفكار وايديولوجيات ذات نزعات عدوانية وارهابية نتيجة الكساح والشلل القاعدي للأطر المرجعية الواهنة، فالنماذج من هذا النوع تفضل الرؤية في منظار واحد وبعد واحد يكون طاغيا على كل الابعاد الاخرى المكونة للمجتمع، اضافة على ذلك لم يقدم الخيار اليساري اي جديد لتخليص المجتمعات من عبأ الماضي الثقيل.

اذاً الهروب بدأ منذ امد طويل من الحلول العقلانية وذلك لسهولة التعاطي مع النماذج القديمة وعدم الوقوع في تهلكة الجديد كون كل جديد تعتبر مشكلة بحد

ذاته والخوض في الجديد يحتاج قدرات عقلية من(النقدية والتباعدية والابداعية الاستدلالية والمنطقية و.....الخ) فوجع الرأس من الاباطيل تكفينا حيث يبقينا عائمين فوق امواج الحداثة وهذا هو المقصود عند التيارات الدينية والسياسية الحاكمة اذ يراودهم دائما افكار مؤدلجة لتدجين الافراد وتهيتهم للعبودية والرضاعة الابدية.

الالتجاء الى احضان الاحزاب الحاكمة وغير الحاكمة وكذلك العودة السريعة للانضمام الى المؤسسات القبلية والعشيرية الكلاسيكية لا تعني التنظيم المدني داخل الاحزاب بالمعنى الليبرالي والحداثوي للمفهوم بقدر ما تعني التشبث بهم استنجادا للقوة التي بحوزتهم كي يحمون تقليديا وجودهم الفيزيكي وليس العمل والنضال السياسي وفق مشروع وبرنامج مخطط لا كثر ولا أقل.

الظهور السريع والمنتشر للحركات الاسلامية الجهادية كان جوابا قاسيا لأصحاب المشاريع القومية واليسارية والليبرالية الذين حكموا في القرن الماضي بلدانهم على انهم لم يكونوا يوما البديل الوافي للحكم ولهذا انهم يرفعون من جديد البدائل الغابرة زمنيا كحلول جذرية لكل ما آلت اليها الاحوال، واثرَ هذا سرعان ما وجدو آذان صاغية وسط الرعية وبدأوا العودة بالأمم الى الماضي السحيق ومن هناك ينطلقون بقفزات اسرع الى النعيم الابدي.

كل هذه الافرازات الناتجة من الظواهر السياسية والدينية والاجتماعية والثقافية السلبية تقع على عاتق الربابين الذين ادعوا يوما بأنهم يسيرون بالمجتمع الى البر الأئمن الا وهي الليبرالية والمدنية ولكنهم فشلوا في الممارسة والتطبيق وانزلقوا نحو النرجسية وحب الذات والانوية الضيقة واصبحوا اليغارشيات الاسواق السوداء. من أثر هذه الاحباطات المتتالية نجحت الافكار الظلامية القابعة في ظلمات الذات الفردية والمجتمعية ان تكتسح الذوات الواهنة تلك وتسيرهم وفق هواهم.

هذه الاطلالات للافكار الظلامية ماهي الا نوع خطير من الهروب الجماعي من العقل الذي يبنى عليه الحضارة والتمدين كون الحضارة وفق ما يراها فرويد

تظهر من خلال التضحيات الأليمة للطاقة الحيوية للافراد وتوظيف جلها في البناء الابتكاري للحضارة، فالهروب من العقل معناه قتل الابداع والابتكار ولهذا نراهم دوما لا يخفون هذا العداء للعلم والثقافة والمنتجات العقلية للانسان المتحضر، من جهة اخرى تخلى الافراد من انتماءاتهم الوطنية والقومية وحتى الحزبية والتمسك فقط بشعرات المعاوية بينهم و بين المؤسسات تلك لا يدل غير البقاء مدجنا وسط ماكينة التدجين الاوليغارشي، وكذلك الهروب والابتعاد عن هموم العقل ومشقاته.

أشياءٌ على غير مسمَّياتِها.....

تجلِّيات الأشياء في جماليات الكلمة!!

التسمية ستراتيجية معرفية تنمو وتتطورعلى أساس تكويني أبستيمي[1] منتظم لها نوع من العلاقة بالحالة البايولوجية والفسيولوجية للكائن البشري، بمعنى لهذه الأستراتيجية المعرفية أساسا بايولوجيا يتقوى في الدماغ ضمن اطار الحاجات المعرفية التي يتطلبها الانسان والتي تعتمد الى حد كبير على حد قول جان بياجيه على التكوين البايولوجي والسلامة الفسيولوجية لهذا الجهاز الحساس.

لا يقتصر البعد المعرفي للكائن البشري فقط على الأساس البايولوجي وانما هذا الأساس يساعد البنيان المعرفي للفرد على التأسيس الجيد للأطار المعرفي الذي يبنيه لنفسه ويتطور عقليا بعد ذلك وفق منطق «صحة الدماغ تساوي السلامة العقلية للفرد»، معرفة الأنسان للأشياء من حوله وللعالم و كل شيئ يجول في خاطره ومن ثم نفسه تبدأ بتسميته لكل هذه الأشياء واحدة تلو الأخرى، التكوين الأبستيمي للأنسان الفرد يبدأ بتماثله في الخطاطة المعرفية له ومن ثم تزداد الأشياء التي تم تماثلها في السكيما (الخطاطات المعرفية) وبعد ذلك تتعقد الأمور لتصنف الى حيز وانواع تندرج تحتها ما يعرفها ويتماثلها في المحيط.

عملية التمثل المعرفي عند بياجيه هي: تنظيم معطيات المحيط وادماجها في بنية تنظيمه الداخلي[2]. بمعنى هناك استعداد وراثي للفرد لأغناء الذخيرة المعرفية لديه كي تتراكم فيها المسميات وبعد ذلك تتأسس عليها البنى المفاهيمية التي يحتاجها النظام المعرفي له، هذا الأستعداد كما يقول بياجيه هو سلسلة من البنيات ذات التشكل القبلي في التكوين النفسي الفيزيولوجي للذات، التشكل القبلي لا بالمعنى الميتافيزيقي للمفهوم بقدر ما هو بناء فيزيولوجي له علاقة بالخريطة الجينية يحافظ على النوع البشري من كلا الجنسين، تنمو هذا الاستعداد بفعل الشروط البيئية والحياتية بكل مجالاتها.

---

(1) إشارة الى منهج الأبستمولوجيا التكوينية للعالم النفسي السويسري البنيوي (جان بياجى).

(2) وقيدي،محمد . النمو العقلي والتطور المعرفي، الشركة العالمية للكتاب، ط1، 2005، بيروت – لبنان.

عندما نقترب ونتعمق أكثر في تعريف بياجيه للتمثل نلاحظ بأن عملية الأدماج لمعطيات المحيط ما هي الا تعبير صريح لاستراتيجية التسمية لدى الكائن البشري كون الأدماج يأتي استجابة لطلب أو لحاجة تحرك الفرد وتشعره بضرورة البحث عنه كي يشبع ظمأه المعرفي ويبني هرمه العقلي الذي لا يعني غير ما يعنيه (بنية الذات). لا تأتي عمليتي التمثل وكذلك الموائمة المعرفيتين دائما وفق الحالة الحقيقية لهما سواء كما تظهران في الواقع أو كما عُرِّفَتا داخل الثقافة التي صُقلَتا داخلها، وانما تصادف الحالتين ارتباكات ادراكية مرتبطة اساسا بالعامل البايولوجي للفرد أو العوامل الأخرى في المحيط من الأجتماعية والمناخية والطوبوغرافية والنفسية والسياسية والتربوية و.....الخ.

الحالات اللاموزونة بين آليتي التمثل والموائمة قد تشوه لدى الفرد تسميته الدقيقة للأشياء وهذه هي الأشكالية والمصيبة التي يبتلي بها النظام الابستيمي للفرد حيث يستعصي في كثير من الأحيان أعادة التوازن اليه كي يدرك الأشياء كما هي ويعطيها المعاني الدقيقة بالترميز المفاهيمي التي تعرف بأستراتيجية التسمية، في حالة التشوهات الأدراكية والضبابية في التعرف على الشيئ المعطى، بمعنى ان الفرد غير قادر على محاصرة المشكلة في كل الجوانب وتمثلها كما هي في ذاكرته لأي سبب كان فسيولوجيا يتعلق بالأرتباك الوظيفي لأعضاء الجسم وخاصة الجهاز العصبى أم بايولوجية وراثية يتعلق باللاتوازن الجيني أو بالصدمات التي تلحق بالجسم اضرارا تؤثر في المحصلة على الخريطة الأدراكية للفرد، أو اجتماعية حيث لا تستجيب الجماعة والنظام القيمي لها لحاجات الفرد وفقا لدوافعه التي تدفعه نحو الأستقرار والأمن الأجتماعي، أو سياسية فالسياسة وانظمتها المتعددة تساهم سلبا وايجابا في تفتيق قدرات الفرد من جهة وقهرها من جهة أخرى، فالأنظمة الثقافية المتشكلة اساسا ضمن الحراك الأجتماعي والسياسي لها كل التأثير في تهيئة المناخ كي يتحرك داخله الفرد ويتعاطى المثيرات فيه وهو في حالة توازن صوب بناء نظامه المعرفي.

يبدو ان البناء المعرفي للعقول في الشرق كله لم يأتي وفق الأستجابات العلمية والعقلانية بقدر ماهو مؤطر ميثولوجيا وبقي هكذا حيث تناسخ في هيئات اخرى بعد ذلك سواء اكانت دينيا ومذهبيا أم اجتماعيا انعكست في البعد التراثي

والثقافي، أم ايديولوجيا شملت الكل الحياتي داخل أطر فكرية عندها الحل السحري لكل ما يدور ويجري.

الحالة الشرقية ليست اعتباطية غير مدروسة وانما درست من قبل فلاسفة ومفكرين امثال ارسطو[1] قديما وهيغل[2] قبل اكثر من قرنين من الزمان ونيتشة قبل اكثر من قرن وآخرين كثر. نحن لسنا بصدد التشوهات الأدراكية للشرق بصورة عامة وانَّما ندرس النتيجة أو العلامة الموجودة للوهن العقلي والادراكي لمجتمعنا الذي هو الى الآن يتمثل أكثر فأكثر ما مثله الأجداد والأجيال السابقة في نظامهم الأبستيمي دون تغيير يذكر عدا بعض السلوكات الظاهرة التي هي انعكاسا شرطيا فقط للمنبهات الحديثة التي تصله من الغرب المختلف جذريا عنه من حيث صناعة العقل.

نرجع الى مشكلة الموضوع الذي نحن الآن بصدده وهي البنيان الأبستيمي المنخور في الداخل الثقافي لنا حيث الأستجابات للداخل النفسي والآخرين من حولنا والمحيط لم تكن سوية بالمعايير العلمية وحرفت منذ الأزل ولا يزال يسري الوهن في الخريطة المعرفية لنا، الأشياء التي من حولنا لم تصبح موضوعا للفرد بقدر ما هي معطى خارج وجوده وهو أي الفرد لا يشكل علاقته مع الشيئ من كونه ذاتا في نفسه بقدر ما هو كائنا مسيرا من قبل ذوات أخرى أعلى وأرفع و أبعد منه. هذه هي صلب المشكلة فالشيئ لا يعرفه الفرد من تلقاء نفسه وقوة العلاقة والصور المتشكلة مع المعطى وانما يأتي التعريف في مكان آخر وزمان آخر الا وهو الزمن الميثولوجي الذي يجول في الخيال والأحلام لا في الأشياء كما هي موجودة.

تسميتنا للأشياء الى يومنا هذا أتت بفعل هذه النماذج البدئية ولم تخرج الا قليلا من الأمتداد التأريخي والذاكرة الأسطورية لنا ولهذا نرى عدم التطابق البين والواضح بين الشيئ متمثلا في الواقع في حركته وفوائده وتوظيفاته وعندما نتمثله في ذاكرتنا، هذا المسار الخاطئ لألتقاط الأشياء متعلق بمكان آخر يأخذ فيه الفرد

---

(1) اشارة الى مفهوم الأستبداد الشرقي لأرسطو.

(2) رشيدة، محمد رياحي. هيغل والشرق، دار الروافد الثقافية، ط1، 2012، بيروت–لبنان.
تبحث الدراسة بالكامل السلبية في الشخصية الشرقية والاسلامية على الخصوص والأنظمة الاستبدادية الأخرى التي تحول الأفراد الى أعداد بشرية لا غير من دون روح فاعلة.

اجازة التعبير والتسمية وهو غائب في التعاطي معه الى حد كبير ولهذا لا تأتي الصورتان للشيئ الواحد مع بعضهما وهنا يظهر التناشز.

- عندما سمَّينا الانسان بالأنسان هل احطناه في كل جوانبه من عقل وعواطف وجسم وروح وحركة وتخيل و....الخ؟.

هل وصفنا الأنسان بأنه كائن حر وقوي لديه قدرة التحول من حالة الى أخرى ومن موقف الى آخر مغاير؟.

هل الأنسان في تفسيرنا وتقييماتنا هو المركز وهو من يمثل ذاته ويمارس التفكير من أثر مواجهة المحيط والصراع معه؟.

لا .. ولاءات أخرى لكل هذه التساؤلات حيث لم نكن احطنا الفرد الأنساني من الجوانب المذكورة فالعقل لا يندفع داخله والعواطف مرهونة بأحداث خارجة عن الفرد والجسد ليس ملكه وانما هو يدور في فلك الجسد الاجتماعي حيث يمارس المجتمع ألاعيبه المختلفة عليه، والروح لا تنبعث داخله وغير مرتبطة بتساؤلاته هو، والحركة تجري وفق أنماط استجابية شرطية لمراكز عليا.

والأنسان في وصفنا ليس حرا ولا هو قويا و ليس باستطاعته أن يغير من المواقف المتكررة. خلاصة القول الفرد عندنا لم يمارس فرديته منذ الأزل حتى في علاقاته الزوجية المتعلقة بممارسة الجنس ولا في الأكل والنوم كحاجات فسيولوجية يطلبها الجسم والنظام البايولوجي، حيث قام المجتمع باضفاء صفة المملوك عليه.

- هل وصفنا الأرض كأننا منها وعلينا الى نحن باقين أن نرعاها ونحافظ عليها ونصونها؟. الأرض عندنا لم تكن يوما بعدا أساسيا في التكوين الوجودي، هي كائنا نستحلبُها فقط وعندما نشبع منها أو نُملّ من كثر بقائنا في ركن من أركانها غادرناها ولا نبقى اي أثر عليها دال على فعل فاعل بشري يؤسس عليه فيما بعد الحضارة كبعد مكاني او مادي للثقافة. الارض التي زرعنا عليها والتي تأوينا لفترة لا تطول هي كل ما نملكها ولهذا دافعنا فقط عبر التأريخ على البقع الصغيرة المحلية تلك والحالة هذه نجدها الآن حيث ندافع عن المائتي او الثلاثمائة متر مربع التي بنينا عليها دارنا ونموت من اجلها ونستقوي بوثيقة الطابو(التمليك) الخاص ولا ندافع عن الوطن التي تجمعنا.

الأرض أكثر من ماهي مكان نقف عليها بقدر ماهي حالة روحية وهذا ما يؤكد عليه باشلار[1] كثيرا حيث الرابطة الروحية التي تربطنا بها تكونت بالأساس بفعل انعكاسات المكان على ذواتنا ولكن المكان الكوردي لم يتجاوز الى الآن بيته الخاص التي يسكنه وعائلته داخلها منعزلا عن الوشائج القوية التي تربط البقعة الصغيرة تلك بالمساحة الشاسعة من الوطن وانه لا يرى ان هناك بيتا اكبر تأوي الكل المجتمعي.

اعتقد بأن الوطن يحصل على منتجها في الطاقة من البيوت الموجودة في داخلها حيث الافراد يمارسون فيها طقوسهم الروحانية التي تتلاقى مع البيوت الاخرى في صفاتها ونغماتها، يقول باشلار: حين نحلم بالبيت الذي ولدنا فيه وبينما نحن في اعماق الاسترخاء القصوى، ننخرط في ذلك الدفء الأصلي، في تلك المادة لفردوسنا المادي، هذا هو المناخ الذي يعيش الانسان المحمي في داخله، سوف نعود الى الملامح الأمومية للبيت.

يسترسل باشلار حول البيت و يقول: الكثير من ذكرياتنا محفوظة بفضل البيت. من هذا نفهم بأن جاذبية الوطن تأتي من جاذبية البيت والقبو المرتفع الذي يجمع كل البيوت والكائنات التي بداخلها هو الوطن اي البيت الاكبر من على حنونية الأرض ذي الطعمة الامومية[2].

- القومية ايضا لم نسميها كما هي موجودة داخل تعريفات منظريها الحداثويين، فالأتحاد الضروري بين المجموعات البشرية ذات التشارك في اللغة والأصل العرقي والأرض لم تحصل لحد الآن، تمسكنا بالجماعات العشيرية والقبلية باقية لحد الآن ولم نتجاوز حدود الأمارات لنبن اتحادات فدرالية بينها والضرورية لبناء المؤسسة القومية بالمعنى الحديث للمفهوم.

تأريخ وجودنا القومي يروي لنا مآسي الحروب والاقتتال بين الأمارات والعشائر حيث التجأوا الى الآخرين للأستقواء بهم بدل التشبث بالمصادر

---

(1) باشلار،غاستون. جماليات المكان، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر،ط6، 2006، بيروت – لبنان.

(2) المصدر السابق.

الأساسية الداخلية للقوة[1]. الفكر القومي الكوردي نشأ متأخرا بعد أن اكمل الغربيون المؤسسون لفكرة القومية ستراتيجيتهم لبناء كياناتهم وانتفع الآخرون خصوصا نحن الكورد من خلال ثورات رجالاتنا ذوي الخلفيات الدينية مطالبين لا ببناء الكيان القومي بل المطالبات التي لم تتجاوز البقاء منخرطا داخل الكيانات الاخرى.

القومية هي وحدة الاختلافات والظهور للآخرين من الاقوام الاخرى بلون جديد يعطيك هوية اكثر تشبعا بالاصالة واكثر تشعبا من الهويات الفرعية الأخرى وتربطك بشكل اكثر مؤسساتيا بمراكز تمثيلية ونيابية تظهر بفعل آليات سلطوية بناها الاوربيون الغربيون مع فكرة القومية مثل الديمقراطية والنضال المدني والتداول السلمي لانتقال السلطة بين القوى والاحزاب والجماعات السياسية. اذاً هناك التباس معرفي بين تعريفنا للقومية وممارستها وبين ما هي موجودة في الاسس الاصلية لها والكيانات المنبنية محاكاتيا لها التي تجسدت جل نضالاتها في تنمية المهارات المسلحة والتأطير داخل الحركات المسلحة بدل الاندماج في المنظمات السياسية والاجتماعية.

- المجلس التي تجمع ممثلية الأحزاب لا ممثلية الشعب سَمَّيناها بالبرلمان التي تعني بالمعنى الحديث مجلس الشعب بكافة اطيافه وشرائحه، هل في البرلمان المجازي الكوردي يوجد عضو واحد منتخب بصوت الذين لا حزب لهم ولا أَيَّةَ ممثلية سياسية خارج القبة؟.عندما ننطق باسم حجر أو ماء أو اي شيئ آخر فلابد ان نجد امامنا الشيئ الذي ينطبق عليه الاسم او الرمز الذي يمثله، الكلمات والتسميات هي بالاساس بدائل رمزية في مقابل الكم الهائل للموجودات في المحيط التي تغذي الذخيرة المعرفية للفرد. اذن نحن هنا نلجأ الى حد ما الى المنطق الرياضي[2] في مقابلة الاشياء بالتسميات التي تمثلها في الذاكرة الانسانية

---

(1) إشارة أساسية الى الصراع المأساوي داخل إمارة (بابان) الكوردية من بين ذوي الارتباط والذيلية للباب العالي العثماني والعرش الكيهاني الصفوي الايراني، خصص نوشيروان مصطفى كتابا بهذا الصدد بعنوان (إمارة بابان بين مطرقة الروم وسندان الاعجم).

(2) المنطق الرياضي: المنهجية الفلسفية للفيلسوف الانجليزي برتراند رسل.

فعندما لا نجد تعريفا وتسمية تنطبق على الشيئ بمعنى ان هناك سوء تذكر او سوء ترميز او ركاكة في تنظيم المدركات.

- الحكومة جهاز اداري وتنفيذي بحت وشعبوي الى درجتها القصوى كون الجهاز مسؤول عن ادارة امور الدولة والدولة تأوي الكل، حكومتنا لا تؤدي الا نسبة ضئيلة جدا من مسؤولياتها فالصراعات من كل الانواع دخلت في مفاصلها وأرهلت وجودها المادي والمعنوي، لا نحس هنا بأن شيئا اسمها الحكومة موجودة بالمعنى البراغماتي و الواقعي للكلمة فالاحساس بالشيئ هذا يأتي من خلال الحركة التنظيمية لمؤسسات الدولة من البلديات والنظام المروري ومن الذي يتجسد في وسائط النقل العام من الباصات وميترو الأنفاق والترامواي وسهولة تمشية مطاليب المواطنين في دوائر الدولة وكذلك الوجود العضوي الفعال للنظام الأمني الذي يسهر على المجتمع لحمايته من المخاطر و.....الخ، الدولة يجب ان تكون موجودة في كل الأمكنة دون أن تراها ولكن هنا توجد رموزها في كل مكان ولكن لا تشعر بوجودها العضوي أساسا.

- الديمقراطية لن تأتي لا وفق التعريف القديم لها والمتجسدة فقط في البعد السياسي ولا وفق التعريف الجديد والذي هو منظومة قيمية تنعكس من خلال شبكة من السلوك تظهر منها معاني تدل على ان الحركة الجارية هي حالة من الديمقراطية نعيشها ونتنفس داخلها. فالمفهوم لازال ينعكس عندنا من خلال شروط قديمة لا تمت حتى الى الديمقراطية بمعناها التقليدي للمفهوم بصلة بقدر ما هو استعراضات بهلوانية تقليدية أخذت مكانا لها داخل اطار حداثوي وهو الحزب والذي هو بالأساس بني لكي ينظم المجتمع ودمقرطته وتأسيس روح عامة جديدة فاعلة وليست مستلبة.

الديمقراطية لا تتأسس بوجود افراد خارجية مراكز السيطرة والضبط النفسية والذاتية، ولا تتأسس بوجود ساسة غير ناضجين لا اجتماعيا ولا سياسيا ولا مدنيا ولا اخلاقيا ولا انفعاليا وعاطفيا، النضوج في كل هذه الجوانب ضرورية لبناء صرح الديمقراطية وكذلك الفرد الديمقراطي. ليس هناك ديمقراطية بوجود حركة اقتصادية غير منضبطة الاتجاه وطفيلية الطابع تنهب وتسلب فقط

ولا تهمها البناء التحتي الصلب لبناء الأمة والوطن. الديمقراطية تفقد جل معانيها اذا لم نرى مبادئها مطبقا بشكل واضح كالتداول في السلطة والجدلية في حركة الفضاءات الحياتية والبناء الرصين في النظام التربوي والتعليمي والذي يؤدي بالنتيجة الى البناء القيمي للديمقراطية والمجتمع الحر والحديث.

ليس هناك ديمقراطية ما لم تنعكس مؤثراتها على حرية الرأي والتعبير والعمل الجدي لبناء مؤسسات تعمل على تعليم التفكير النقدي والابداعي التباعدي والمرن والخلاق. ليست هناك ديمقراطية ما لم تكن هناك استقرارا في البنية السايكولوجية للأفراد وفي الوضع السياسي والاقتصادي والمجتمعي للجماعة وكذلك العمل الدؤوب لخلق شرائطها .

- ان لم تتطابق كل هذه المفاهيم ومسمياتِها الاساسية :

كيف نسمي المعلم والمدرس والأستاذ بتعريفاتهم وأوصافهم؟.

كيف نسمي الطالب طالبا ان لم توجد اساسا الشروط الضرورية لنعته ووَصفِه؟.

كيف نسمي الطبيب طبيبا والذي نضع تحت رحمته اجسادنا وأرواحنا؟.

كيف نسمي التاجر ونلتمس منه حركة سلسة ومَرِنة من تبادل المنفعة في السلع و الانخراط في منتجات الثقافات الاخرى ؟.

كيف نسمي السياسي و نثق بقدراته واخلاصه في ادارة الحياة بكل جوانبها؟.

وفي الاخير كيف نسمي.....الخ من الاوصاف والالقاب الموجودة ذوي الادوار والمكانات في المجتمع بمسمياتها الحقيقية ما لم نجد الحَدّ الادنى المعقول من الاوصاف كي نثق بصدقية استعمالات العبارات من على افواه مستعمليها واقلامهم؟.

القول الاخير والفصل هو: لا تطابق بين الاقوال والافعال هنا في بلدي، فالتطابق يراد له تغييرات جذرية في البنيان المعرفي للافراد والمجتمع وإعادة التأهيل للمنظومة الادراكية كي لا تنزلق هكذا وبسهولة من على لسان المزيفين، الاستمرار في الحالة الخداعية للادراك وعدم التمثل الصحيح للمفاهيم في ادمغتنا لا يعني غير ما يعنيه الهبَل والانتاج الواعي للجهل.

مجتمعٌ من الجماجم...مقبرةٌ للتماثيل

حديثٌ عن الديمقراطيةِ والآخر

الآخر كمفهوم أنطولوجي

مفاهيم قد تختلط حيز معانيها ووظائفها، ولكن عندما نتحول من الرؤية العريضة أو الكلانية الى جزئيات اللوحة المفاهيمية قد تظهر وكأن كل مفهوم من المفاهيم تلك يعطيك صورة مختلفة عن بعضه و يستدل منه المدلول الغائي والتي نحن بصدده.

الحرية والديمقراطية والمجتمع المدني والانسان الجديد والحداثة وما بعدها والعولمة كلها تربطها أوتار واطياف عندما نعزف على أى منها تخرج وتحدث أصواتا مختلفة ولكن على نفس الايقاع وفي النهاية نغمات تكتمل ايقاعا هارمونيا جديدا يقبله الاذن الذي يسمعه والاعين التي تراه ومن ثم الادراك التي من خلاله يعطى المعنى له.

الاخر اصبح مفهوما أنطولوجيا فلسفيا بحث عنه ودرسه مذاهب مختلفة من الفكر التنويري ومن ثم الحداثوي والان اصبح مبحثا مهما في فكر ما بعد الحداثي وكذلك دخل الجدل الفكري كموضوع موحد واساسي والذي كان هو بالاساس ذو بنية مبعثرة في الخطاب اللاهوتي والتأريخي، بمعنى ان الاخر قبل أن يتبلور كبنية مفهومية وكمبحث أنطولوجي، ظهر بين السطور والشروحات الكلاسيكية كأحاديث عابرة وعبارات متشرذمة تعبوية يخدم في النهاية كما خدم في البداية النصوص المؤطرة، وما أقتربت النصوص تلك من (الاخر) كشبكة معقدة من العلاقات المكونة للذات الانسانية والتي تعطيه استقلالا من حيث الفرادة أو حريةً من حيث هو ذات محترمة يفكر ويبدع ويقرر ويستجيب للمثيرات التي تحيط به سواء كانت المثيرات أو المعطيات مادية أو تاتي اليه من خلال العلاقات الاجتماعية أو الثقافية أو السياسية أو...الخ.

الا ان المفهوم ظل موضوعا للتداول فقط في الحكايات الايديولوجية

والفلسفية الاوروبية اكثر من الجانب التطبيقي ومازال(الكلّ) الاوروبي هو(الانا) المتقوقع داخل نفسه واسيراً للافكار الاستعلائية الهيغلية والنيتشوية[1] و....الخ والتي ورثوها من التصور اليوناني القديم حول اصالة الحضارة الاوربية ومعياريتها[2] وتبعية الاخر الخارجي والاخر الآسيوي والافريقي والذي هو شيئ آخر لا يربطه بالانا المركزي الاوربي الا بعلاقات المتلقي السلبى يسمع ويرى ما يحلو لغرائز المركز، وليس حسب اختياراته كآخر مختلف من حيث الحضارة والثقافة والانظمة القيمية والسلوكية.

ولكن التيار الفكري المعاصر الاوروبي وخز الجسد الحضاري المتمركز حول نفسه واعتبر الحضارات الاخرى بان لهم خصوصياتهم ومعاييرهم ولا تقاس مستويات التحضر سواء لدى الاشخاص او الجماعات من خلال المعايير الاوروبية بل بمعاييرهم أنفسهم. ابحاث توينبي وشبنغلر خير دليل على حقيقة وجود حضارات ذي الخصوصيات والمميزات البينة والتي تختلف عناصر تكوينها سواء من الحيث البعد الزمنى او المكاني عن الحضارة الاوربية ولهذا رأوا بان البنية الفكرية والعقلية والايمانية والتي تتكون منها معايير التقييم السلوكى تختلف بشكل كبير عن التصورات الكلاسيكية للحس الانوي الاوروبي.

مفاهيم وتسائلات

وصفت الديموقراطية بتعاريف عدة وأرمزت لها بممارسات مختلفة منها تداول السلطة السياسية عن طريق الانتخابات والتوجه نحو صناديق الاقتراع، واحترام حرية التعبير والكلام، وحق تقرير المصير وحرية الاختيار، وبروز القوائم الانتخابية والتنافس بينهما، والدعاية الانتخابية...وما شابه ذلك شكلاً ومضمونا.

عندما نراجع الفكر السياسي والاجتماعي والثقافي لأهالي المنطقة التي نعيش فيها، هل نلاحظ انظمة معرفية متتالية ومصفوفة في طبقات معرفية

(1) نيتشة، فردريك. العلم المرح،ترجمة: حسان بورقية، دار افريقيا الشرق،بيروت – لبنان.
(2) مؤنس، د حسين. الحضارة ،دار المعرفة الكويتية، العدد 237، 1998، الكويت.

منظمة حيث بداخل كل نظام سياسي خطاب سياسي منصوص مدرجة فيها نوعية الحكم واشكال السلطة التي تدار بها دفة الامور؟.

هل الوحدات السياسية التي نراها اليوم وهي تنال احترام الشرعية الدولية والمواثيق المتفقة عليها موجودة على شاكلتها الحالية قبل ثلاثين عاما؟. هل الوشائجية القومية والطائفية والتي بنيت على اساس رابطة الدم والمكان والتاريخ هي على قوتها الحالية قبل ظهور الكيانات القومية ؟. هل العراق الحالي والذي هو الموضوع الاساسي هنا للحديث عن غرابته هو فعلا في يوم من الايام شهد الديموقراطية ومارسها؟.

كيف نستطيع الحديث عن الديموقراطية وعملية الدمقرطة في العراق وهو على نفس التركيبة والتقسيمات الكلاسيكية من حيث التوزيع الجيوسياسي للمنطقة والتقسيم ذات الابداعية المذهبية!! والذي ظهر الى الوجود بفعل المطرقة الامريكي والسندان الايراني.

عند النظر الى هذه التشكيلة السحرية من الايديولوجيات والمذاهب والقوميات والطوائف والاستقطابات السياسية نكون على بينة بان مسالة الا نتماءات المتنوعة سواء الى المذهب او الدين او القومية او الاتجاه السياسي او الانتماء التقليدى للعشيرة والقبيلة لا يمكن تغيرها او حتى العمل عليها لكي تظهر بشكل جديد ريثما يقتنع البعض بان العراق تطور او تحول لا من حيث الجوهر لان هذا التحول مثل ما اشرنا اليه صعب ومستحيل، بل من حيث الشكل كي تنخدع الخارج وتقرر بان البلد الذي حكمه اعتى الديكتاتوريات في العالم قد تعلم وأَخَذَ العبرة وها هم يرونه شكلاً مختلفاً عن السابق؟.

حقيقة الانتماء

لكي يكون العراق بلدا تمارس فيه ولو أساسيات الديموقراطية يجب تغيير مفهوم الانتماء والولاء سواء كان للوطن او للقومية او المذهب او الدين او حتى للجزيئات والمكونات الصغيرة للقومية وهي العشيرة والقبيلة وصولا الى المكون الاصغر الا وهي الاسرة.

ان تغيير او اجراء التعديلات على مفهوم الانتماء لا بالمعنى الميكانيكي للكلمة وانما وفق حاجات العصر والرؤية الجديدة لمفهوم الامة والقومية والانتماءات الاخرى، وتغيير الرؤية هذه لا تعني ابطال معاني القومية وعدم التمسك بالرابطة الوشائجية الروحية لها بما لديك من استحقاقات عليها وما لها عليك. ان مراجعة الانتماء التقليدي تأتي بمعنى ادخال مفهوم (الآخر المختلف) ليس فقط ضمن الاطار السياسي للكيان السياسي والوطني بل ضمن العقيدة او الاطار المرجعي للجهات التي تسيطر على السلطة او تحاول الوصول اليها .

كون الاختلاف دائما يحث العقلاء من الناس على التغيير الديناميكي الدائم لشبكة العلاقات وعدم الثبات على الانماط التقليدية لرسم العلاقات والخرائط المجتمعية، وفي النهاية يجعلهم يفكرون بل يجهدون الى ايجاد اطار عقلاني وحداثوي للعيش يتكون من الاشياء المختلفة من بعض ويجمع الكل، وليس العمل الدوؤب على انتاج الانماط التقليدية من السياسة وادارة الدولة وبناء الوطن ومن ثم الفرد .

النمط الكلاسيكي لانتماءاتنا الحالية بقيت على روحها الرافضة للشراكة المتساوية للآخر. وتتجلى الى الان من داخلها حق النوع الاصلي او المواطن من الدرجة الاولى على حق الاخرين الذين يختلفون عنك من حيث القومية والدين او المذهب او حتى الاطار الفكري. الاحساس بالانتماء ياتي جدلياً نتيجة الخيوط الروحية والنفسية التي تربط المواطن بالبيئات الطبيعية وهذه حالة او دافعية ثانوية ومن ثم يأتي الارتباط بالمؤسسات الاجتماعية والثقافية والسياسية وأل ....الخ بالدرجة الثانية، وهذا يتم عندما يحس المواطن بانه غير مهدد من حيث الحقوق الطبيعية وهي حرية العيش والحصول على الموارد اللازمة للعيش كحاجة اساسية وبايولوجية كالطعام والغذاء والراحة الروحية ومن ثم حرية الحركة والنشاط والتي تتجسد من حرية الفرد وعدم وجود تهديد على حياته وسلامته.

وهناك حريات اخرى تعتبر طبيعية وليست هِبَة سياسية مجتمعية، هذه الحريات هي (التعبير – التملك – الحركة والنشاط الفردي- والجماعي) فالانسان

يولد وهو حرّ وهذا ما أَقَرَّتهُ مدارس ومذاهب فكرية وفلسفية وجميع المواثيق والمعاهدات الدولية من ضمنها الاعلان العالمي لحقوق الانسان. والتعبير آلية انسانية للتفاهم والتواصل ويتجلى من خلاله انسانية الفرد الحقة ويتسنى له الحوار والتي يحتم عليه ايجاد الاخرين والبحث عنهم لاجرائه كي تكتمل الصورة الواضحة للديموقراطية كاطار سلوكي وأنتماء صحّي.

الاقصاء مقابل الشراكة

ان عقلية الالغاء طغت على النظام المعرفي السياسي في العراق والذي هو بالأساس نظام فوقي فُرِضَ جبراً وطُبِّقَ قسراً وفي البداية جاءت كليشة جاهزة بينه وبين الشعب ما بين الحية والثَّومِ من علاقة. هذه العقلية التي اديرت بها النظام السياسي في العراق عبر تاسيس الاعجوبة الجيواثيكية هذه، انعكست تدريجيا على الخطابات الفرعية التي ارادت الحكم ونازعت المركز فيها.

بمعنى انتقلت العدوى من الظالم الى المظلوم وظهرت في الساحة ايديولوجيات شمولية تحاول ان تغرس النمط التقليدي للانتماء جيلا بعد جيل داخل المنظومة السلوكية للفرد العراقي على اختلاف قومياتهم ومذاهبهم وأديانهم، اي دون ادنى حساب للمستجدات والمعطيات التي يفرزها الزمن.

بقى التمسك بعقلية الالغاء للمختلف لحد الآن عند المرجعيات السياسية والمذهبية والدينية والحركات التي تمثلها وعند الاحزاب والتنظيمات التي تمثل التيارات القومية، بالاحرى يجد الحزب العراقي ايا كانت الجهة التي تمثله يجد نفسه وهو مقيد بنمطية تقليدية سواء من حيث العمل التنظيمي او من ناحية الممارسة والتطبيق، هذه النمطية لها جذور عميقة داخل الايديولوجيا او العقيدة التي تولد الحزب منها. ومن جهة اخرى لها علاقة بالشكل والمضمون الهرمي للعمل الحزبي والذي تاسس الحزب عليه، وهو بالاساس كليشة تقليدية لبناء الاحزاب تجد ملامحها في الاحزاب التقليدية التي ظهرت في النصف الاول من القرن الماضي.

هذه العقلية تجاهرت وكأنَّها الوحيدة في الساحة وهي تنادي بالديموقراطية

والحرية، تناضل وتكافح وتضحي وتُدَوِّنُ تاريخها بالدم الذي لم يتمكن العراقيون بكردهم وعربهم واطيافهم الاخرى ولو ليوم ان ينسو اخبار(الدم الحزين)[1] هذه، كي يبدأوا بكتابة او بالاحرى خلق خطاب تاريخي آخر يكون الدم دافعا او باعثا في تبلوره ومن ثم تجلياته الديموقراطية. لذا سرعان ما يتظاهر الحزب بانه الوريث الشرعي لهذا التاريخ ومن ثم يبدا باحتكار الحرية التي توالت الكفاحات والثورات من اجلها كونه هو الممثل الشرعي للدم.

ان عقلية الالغاء التي ارتسمت بها بعض المذاهب والتيارات الدينية والمذهبية والقومية اخذوا منها الية للممارسة والعمل السياسي والاجتماعي ظهرت بفعل القراءات المختلفة للنصوص الدينية والفكرية والتي صاغها المجموعات في النهاية كمرجعية فكرية وعقائدية لهم لا يتهاونون عليها مطلقا. لقد اصبحت القراءات و التفسيرات المختلفة فيما بعد نصاً مرجعيا بديلا استنقَوا منه التعاليم وتناسوا النصوص الاصلية ومن ثم الغوا كل التفسيرات والقراءات الاخرى ثم اعتبروا مناصريها من المرتدين. فاذا كانت هناك قراءة تاويلية تنكر القراءات الاخرى في نفس الدين فكيف تتفق مع الاديان الاخرى والمذاهب الموجودة بداخلها؟، او مع الاحزاب والايديولوجيات العلمانية.

نحن في العراق ما نزال نتعايش مع حاملي تلك العقليات وهم ضمن تنظيمات فاعلة على الساحة السياسية والفكرية وحتى العقائدية، فكيف نبني بيتا ديموقراطيا على اطلال الذهنية الشمولية، اذا كانو اهله اكثر شمولية من تلك الذهنية التي ولَّت ومضت؟ هل بالامكان مسايرة العقلية هذه وهي تحمل ضمن استراتيجياتها احلام بهلوانية تنتصر على من لا تشبهها واحدة تلو الاخرى؟.

لا تنحصر عقلية الالغاء فقط عند التيارات الدينية والمذهبية المتشكلة في الاحزاب والتنظيمات السياسية في العراق، بل هناك تيارات واحزاب قومية تعزف

(1) استعارة من صديقي المرحوم المثقف الكوردي أزاد صبحي حيث وضَّف المفهوم ضمن مقال نقدي له حول كتاب تأريخ العنف الدموي في العراق لباقر ياسين والمقال منشور في العدد العربي الوحيد لمجلة بيافـ(المجال) سنة 2013.

على نفس الاوتار وتصدر فيها نفس النغمات والايقاعات الكلاسيكية للعقلية القومية الغابرة، لا تزال هناك قوى وحركات قومية ترتعش عندما ترى ملامح وتسمع اصوات الاخر القومي المختلف عنها ولا تقر او لا تزال مرتابة في حقيقة شراكة هذا المختلف معها في السلطة والادارة والحياة بصورة عامة. هناك احزاب وتيارات ايديولوجية متزمتة تجاه من يفكر ويعتقد مغايرا لها ولا يتفقون على نمط جديد من التحالف كي يفسح لهم مساحات اوسع للعمل التنظيمي اكثر ديناميكية من الانماط التقليدية السابقة.

ان الديموقراطية والتي هي اكثر المفاهيم شيوعا بين السياسيين العراقيين لا ترى بصيصا من النور الى ان يقروا ويعترفوا اصحاب القرار السياسي والفكري والعقائدي باستمرارهم حتى الان للتبعية الفكرية الغيرية وتشبثهم العنيد بالاطر التقليدية .

عند اعترافهم بذلك يثبتون خطاهم على الدروب الديموقراطية الحية النهضوية، كون الديموقراطية قبل ان تكون مفهوم سياسى او نمط اداروي هي منظومة قيمية وسلوكية تدخل ضمن المشروع النهضوي والانمائي للفرد الانساني، بمعنى ان الديموقراطية هي الاحسن لبناء الفرد المنتمي لبلده وقوميته ومذهبه و....الخ. وهي الاحسن لتعايش المختلفين مع بعض ضمن الانتماء الى دستور يضمن حقوق الكل وفي النهاية يكون الانتماء الى الدستور خير ضمان على البقاء معا .

في النهاية وفالنتبع ما انطق بها(ابن عربي) قبل قرون عنما قال في ابياته الخالدة:

لقد صار قلبى قابلاً كلَّ صورةٍ فمرعى لغزلانٍ وديرٌ لرهبانِ

وبيتٌ لاوثانٍ وكعبةُ طائفٍ وألواحَ توراتٍ ومصحفَ قرآنِ

أدينُ بدينِ الحبِّ أنّى توجَّهت ركائبهُ فالحب ديني وايماني[1]

(1) من كتاب (هكذا تكلم ابن عربي) للمفكر العربي المصري نصر حامد ابو زيد، المركز الثقافي الثقافي العربي، ط 2، 2004، بيروت– لبنان.

لماذا فشِلَت الديموقراطية كسابقتِها الشيوعية في الشرق ؟!!

أهو فشل الشرقيين في التطبيق ام فشل الديمقراطية حقا في الشرق؟. سبق وان عجز الشرق في التوفيق بين متطلبات شعوبها النهضوية والتي تطغي على ذاكرة اقوامها والالتجاء الى النموذج الفكري المرجعي المناسب للوصول الى المرافئ الآمنة. الكثير من الاستعارات الفكرية والايديولوجية التي تاثرت بها النخبة المثقفة والسياسية استقدمت نتيجة الفقر الفكري وضعف العقليات الموجودة المندثرة شرقا وغربا ، شمالا وجنوباً، فالشيوعية هي النموذج الاقوى التي لم تحالفها الحظ في ايجاد ارضية مرنة ومستوية لكي تنمو وتتطور وفق الشروط العادية والمادية والقوانين والمبادئ الاساسية للفكرة التي تأطرت من قبل مرجعياتها كمجموعة قوانين علمية يجب الالتزام بها عند التطبيق.

الشيوعية سواء كفلسفة او مذهب سياسى هي مُلكٌ وميراث فكري للاوروبيين وحدهم ليست للثقافات الشرقية اية مساهمة في ايجادها، ان الفكر الاوروبي كان موزون و متوازي في انتاج النماذج والانساق الفكرية والفلسفية والعلمية وان الحيَز المعرفية المختلفة كانت تتطور وفق مناهج علمية، فالفلسفة تتماشى مع الواقع السياسي و الاجتماعي وكذلك مع التطور العلمي سواء من حيث الابتكارات الفيزيائية او الكيميائية او من حيث التقدم الذي وصلت اليه العلوم الاجتماعية من نفسية وسوسيولوجية ولغوية وانثروبولوجية واركيولوجية والخ .

نأتي بمثال حول قرابة الافكار والنظريات الغربية في جميع الحيَز المعرفية من بعضها البعض: عندما اثار ديكارت مسألة اعادة العقل الى الداخل الانساني وأنزَلَ الخيال البشري من اللامتناهيات والماورائيات الى الذات البشرية، ساوَمَ بشكل منهجي السياسيين واهل الكنائس ومن ثم حاول غرس الجرثة التي هو لم يكن بحوزتها في شخص سبينوزا ونجح في ذلك حيث اطلق سبينوزا الافكار الخطرة الى الحد الذي بالكاد نجى جسده وحتى روحه من الموت المحتم، ركَّز سبينوزا على الوجود بالمعنى الماهوي وآرائه تحارب من قبل الناس من العامة كونها تخلص الفكر

والادراك من التركيز على الايقونات الثابتة والخيالية، وهو جدي في اطلاق العقل من دهاليزه المعتمة نحو الموجودات كافة وبهذا نجح بفكره الصوفي العميق هذا ان يقول للناس بان الاشياء كلها قابلة لان نرى فيها الطاقات الماورائية وليس الوجود مرهون بالنظر الى افواه القساوسة والحاخامات حتى يدلُّون البشر اليه.

ان هذا النوع من التفكير لازَمهُ او بالاحرى لحقه العقل الآلي الكانطي والمجرد من المتعاليات ومن ثم جاء أوغست كونت وطرح فيزيائية العلاقات الاجتماعية وتطورها وهذه النظرة سمحت للسوسيولوجيين لاحقا بان يغوصوا في اغوار المجتمع و يدرسوه ككائن حي ومبحث اساسي لعلم الاجتماع. بجانب هذه الحركات الفلسفية والاجتماعية او بالاحرى بفعلهما بزغت نور العلوم الطبيعية من الفيزياء ونظرياتها في الجاذبية والذرة والنسبية ومن الكيمياء والطب والفلك والرياضيات وعلم النفس و...الخ.

لم تكن السياسة وتطور الفكر السياسي غائبا في المتلازمات العلمية والعقلية تلك وانما تأثرت السياسة بها حيث ظهرت مفاهيم حقوق الانسان والمساوات والعدالة الاجتماعية والحرية و(التحرر من الاقطاعية والاسعباد) والليبرالية والاشتراكية والديموقراطية، حيث الافكار والنظريات المتعلقة بهذه الثيمات السياسية والحقوقية دخلت الطروحات الاجتماعية والسياسية والقانونية لروسو ومونتسيكو ومن ثم راينا تاثيراتها فيما بعد عند دوركهايم وادورنو وهوركهايمر والمدرسة الفرانكفورتية وقبل هذا ظهر التحليل النفسي وهو لم يكن بعيدا عن العقلانية حيث ركز فرويد بجانب تركيزه في الجنس واللاشعور على العقل كناظم وصمام اساسي في بقاء الانسان محافظا على نفسه ككائن اجتماعي وبانياً للحضارة والمدنية. ان العقل لدى فرويد هو الحكم الاساسي والمعيار الاوحد لمشاركاته في بناء ذاته الاجتماعية المرغوبة وهذا الطرح التحليلي الفرويدي مبني بالاساس على التاريخ والميثولوجيا والفلسفة الاوروبية والتنويريين ومن مرجعيات الحركات العقلانية في الفلسفة الحديثة امثال هيغل ومن ثم الفكر الحداثوي الغربي.

والجشتلطيين الالمان امثال كوفكا وكوهلر وفيرتيمر والذين هم شكلو مذهب

سايكولوجي خاص لم يكونوا بعيدين عن الفكر الوجودي المزدهر انذاك، فعندما يركز الوجودي على الذات البشرية كمبحث اساسي لفلسفته والايقونة الرئيسي لاعادة العقل الى الكائن فان النفساني الجشتلطي ياتي ويبحث عن القوى النفسية للفرد من الادراك والحدس، والمفاهيم هذه لها علاقة مباشرة بالذات التي نظمت الوجوديون افكارهم ورؤاهم حولها . و بعد ذلك ياتي نيتشة ويلقي بالعقل جانبا ويعلن موته ويضرب عرض الحائط كل ما بناه العقل من القيم والاخلاق و....، تظهر في امريكا الحركة السلوكية في علم النفس حيث يركزون فقط على السلوك والاخلاق بالمعنى التقليدي والعقل لا معنى له عندهم، ويعلو الى السطح افكار ونظريات ما بعد حداثية في علم الاجتماع امثال انطوني كيدنز وبيير بورديو يؤكد الاول على ايجاد الطريق الثالث لانقاذ الوضع السياسي والاجتماعي للمجتمع البريطاني والاوروبي والثاني ينتقد الانظمة التربوية ويصفها بانها المسؤلة عن الانهيار القيمي والعنف المبرمج التي تزداد يوما بعد يوم، وهناك الكثيرين في مجالات عدة كالمجال الطبى مثلا يثيرون بانجازاتهم العلمية وابتكاراتهم سجالات عنيفة والتي تدور حول المستقبل البشري اذا ما سمحت للانجازات تلك المجال للتطبيق فالابتكار الطبى للاستنساخ البشري يهز المشاعر والعقول حيث يكون انقلاب على الانسان والانساق المجتمعية التي بناها ليومنا هذا .

ان طروحات نيتشة تولدت من الياس القاتم له اثر التمسك المطلق للاوروبين بالعقل الى درجة التمسك والتعلق المرضي حيث يبحث هو عن المنظومات القيمية الاخرى كونه يرى بان الانسانية بكل اطرها المرجعية قد فشلت في الاستمرار ولهذا والفكرة لنيتشة (يجب البحث عن اله وبشر اخر). مهدت هذه الطروحات لنيتشة الارضية لظهور افكار تنادي بالمابعد الحداثوية حيث يعتقدون بان الحداثة انتهت وتدهورت. وليس الفكر التاريخي من ازوالد شبينكلر وارنولد توينبى بعيد عن الاطاريح تلك، فعندما يعلن هيغل نهاية النماذج الحياتية الاجتماعية والسياسية ويختزلها في الديموقراطية ويعلن قبل فوكوياما بقرون نهاية التاريخ ويعطي المجد للانسان الالماني لكي يستحوذ كل ما باستطاعته من قوة، يولد بعده نيتشة ويقتل العقل ولكن يصر في اعلاء هيغل واعتبار الالمان بانهم هيغليون

بالفطرة والطبيعة[1]، ان هيغل ناضل بكل فلسفته للروح المطلقة والذات العليا المتجسدة في الكيان والدولة، نستنتج من هذا ان التاكيد الهيغلي على الروح والعقل ورفض نيتشة لهما لا يغير شيئ حيث رأى هيغل النهاية و الوصول الى القمة و فيما بعد يرى نيتشة بداية جديدة مبنية على انقاض ما هدمه العقل الغربى. التشاؤم الذي سيطر على شبينكلر[2] والذي أدى به الى وضع حد للتفاؤل الذي رسمه كانط وكونت ومونتسيكو وهيغل والعقلانيين الآخرين، لم يتفرد هو فقط به حيث انتقلت الفكرة الى ميشيل فوكو ودريدا وبودريارد و....الخ. توقع شبينغلر انهيار وتدهور الحضارة الغربية حيث اشار في دراسته لها ان الغرب قد استنفدت طاقاتها ولن يعد بامكانه الاستمرار كونه بلغ مرحلة الشيخوخة ومن ثم يجب ان يتكيف مع فكرة الموت.

فكرة النهايات والموت والتي جاءت في الاطاريح الفلسفية لهيغل وكوجييف ونيتشة وشبينغلر وتوينبى ومن ثم فوكو وفاتيمو وفيريللو وبعد كل هؤلاء لدى هينتنكتن وفوكوياما لم تكن هفوات فكرية وافكار جاءت من الخواء بقدر احساس المفكرين بان المرحلة بلغت ذروتها في التقدم وانتاج القوة ولهذا يجب ان ينظم المجتمعات الغربية مستقبلا في صيغ وقوالب اخرى ذات ستراتيجيات ورؤى جديدة للحياة والاستمرار.

خلاصة التحليل هي ان الغربيين وَصَلو الى ما وصلو اليه من خلال العقل والمعرفة بكل حقولهما وكانت الحركة ديناميكية ومنظمة ولم يغفل اي فضاء معرفي فضاء وحيِّزاً اخرى وكانت الافكار والاطر المعرفية التي اوجدوها متوافقة مع الاوضاع الحياتية والمستويات التي هم وصلو اليها، ولهذا قلما راينا التقدم الى الخلف مثل ما نحن الشرقيين نتحرك في دوائرها الفارغة.

الاستنتاجات التي تبَنَّيتُها على هذه النتيجة هي :

---

(1) نيتشة، فردريك. العلم المرح،ترجمة: حسان بورقية، دار افريقيا الشرق،بيروت – لبنان.

(2) شبنغلر، ازوالد . تدهور الحضارة الغربية، ترجمة: احمد الشيباني، دار مكتبة الحياة،ط1، 2005.

- اين موقع الدين في مجتمعاتنا؟ وهل الحركات الاجتماعية تلطف الاجواء دائما لكي يتكيف الدين مع المستجدات، ام الحركات الاجتماعية نفسها تنتج باستمرار التزمت والتصلب الفكرى والذي يتحول السلوك الاجتماعى بشكل طبيعي الى سلوك دينى متزمت، بمعنى ان المجتمعات فى بلادنا تنتج دائما اللانسقية الفكرية بالمعنى الكانطي للكلمة وفالحيزين لم يتلازما ويتحركا صوب المستجدات معا.

- اين موقع السياسة في المجتمع ؟ هل الانساق الفكرية السياسية المستوردة طوال القرن العشرين ولحد الان تلائمت مع الحراك الاجتماعي الطبيعى وانسجمت معها؟، او بالاحرى حاولت النخبة السياسية ان يفهم بجانب فهمها للافكار النسقية الجاهزة فهم الاسس التي بنيت عليها مجتمعاتهم لكى تتلائم الاطر مع ما سيكون بداخلها عندما تطبق؟. بالطبع سيكون الجواب للاسئلة المطروحة بـ(لا)، فالتجارب الماضية سواء في رؤية النخبة المثقفة للحل الماركسى للقضايا القومية والتحررية والاجتماعية والتي شكلت ضمن الاحزاب الشيوعية اثبتت فشلها، والتاريخ يشهد. او في الحل القومي معتمدا على الاطر المرجعية الاوروبية للفكر القومي كي تساعدهم في التحرر من الاستعمار وبناء كيانات على النموذج التى هم الغربيين شكلوها ابان انتصاراتهم في الحروب والغزوات التي قامو بها.

ثم اللجوء مؤخرا الى الحل الديني للقضايا القومية والاجتماعية والسياسية لم يكن جوابا للواقع حيث الرجوع الى الاطر الايديولوجية الدينية وتبنى نظرة ورؤى السلف في المذاهب عكرت الاجواء اكثر فاكثر حيث لا نرى فيها المجتمع سوى جسم يتحرك ولكن لا يعرف اتجاهاتها واهدافها فالراس لا يتفق مع اليد والايادي لا تتفق مع الارجل والظهر لا ينسجم مع حركات الايادي ووألخ، هذه الصورة المشوشة والتي اختلطت فيها الخلفية مع الشكل تكون صورة الجسم المشلول ولا تمكنها لان تعطيك صورة مجتمع لها ذات جمعية وروح كلية.

- اين موقع السياسة في التربية والتعليم؟ هل ان الانظمة السياسية تاخذ بنظر الاعتبار بان التربية والتعليم هي العملية الاستراتيجية لبناء الافراد

والمواطنين الاصحاء؟ وهل انهم تتجهون بالتربية صوب هذه الاهداف ؟ وهل نرى مواطئ اقدامهم في رسم السياسة والفلسفة التربوية؟ ام انهم فقط يجلبون الخبراء من الخارج ويستوردون الافكار والانظمة الجاهزة ويلقون مشقَّة البناء البنيوى للانسان جانباً؟. ان التصور الاخير هو الاصوب، فالنظام السياسي لا ينتج غير الاشكال التي تشبهه فالفوضى السياسي يولد منه الفوضى الاداري والفوضى الاقتصادى والاجتماعي والثقافي و....

- اين موقع الايديولوجيا من السياسة والاقتصاد والثقافة والمجتمع ومن التعليم؟ الانظمة والمجتمعات التي لم تتطور وفق السياقات الطبيعية، لا تجد منفذا للتنفس سوى نافذة الايديولوجيا، فالمرجعية الايديولوجية توجه جل نشاطها نحو الولوج الى داخل النظام السياسي ويصبغ السياسات بالالوان التي هي تؤمن بها وحينها تنغلق على نفسها ولا يتطور المجتمع ولا تعطي المجال للتفاعل مع الجديد كون القوالب جاهزة ولا يمكن الخروج من الاطر المقدسة التي وضعها الاولون، هذه الرؤية هي النظر الى الاشياء من خلال المنظار الايديولوجى وبها تنسدّ المخارج لاطلاق الطاقات الموجودة داخل الافراد والعقول النيرة.

الانظمة من هذا النوع هي الشمولية والشمولية في الانظمة الفكرية والمعرفية تنتج دائما الانسان المبرمج على المقدسات بحيث لا يمكنه الخروج على التعاليم والايات الموضوعة سلفاً. فالنماذج التي يلتجأون اليها النخب كثيرا ما تفشل في الوصول بالجماهير الى الاتجاه الاصوب وهي الديموقراطية ولهذا اصبحت الديموقراطية لحد الآن الورقة التي لم تكن الحظ ساعدنا للحصول عليها كي نلعب بها ونكون الفائزين فيها، الحل البديل دائما تكون الالتجاء الى النماذج البديلة والمؤطرة سلفا وبهذا لن نصل الى الابد الى الحلول المرجوة الى ان نقوم جيدا بفلاحة فكرية طبيعية وان نبدأ بوضع الارضيات المناسبة لانبات الديموقراطية والتي هى النموذج الاقوى ولكن بالاستفادة من التراث الفكري والخلفيات الفكرية لنا، هذه العملية هي بالاساس التقليم التي جهل الاهل حتى الان في ايجادها.

أحزاب مُعَدَّلَة وراثياً !!!

ظهرت اخيرا في مجموعة بلدان اوربية وغربية خاصة في امريكا مجموعات ضاغطة متشكلة ضمن نقابات خاصة تناضل ضد انتشار فواكه ومعلبات معدلة وراثيا وقد تبينت لهم بأن المنتوجات الزراعية تلك تشكل خطرا على صحة البشر وتُشَوِّه لديهم الارتباط الفيزيقي بالمناخ والطبيعة بشكل عام، علاوة على الاضرار التي تصيب المنظومة البايولوجية لاعضاء الجسم الانساني.

تزداد حاجات البشر كل ما حقق المزيد من المطالب التي تفرض عليه العقل من جراء البحث والتقصي في ما يحيط به وما يضغط عليه الدوافع الانسانية والسايكوسوسيولوجية، المسألة الاساسية هي اللذة سواء اكانت آنية وقتية أم دائمية تحدد نوعية حياته باتجاهيها السعيدة والتعيسة، السعادة لا تتحقق الا بسعي الانسان نحو التكامل وهذا ما نلتمسه من جراء ترجمة قدراته التي يمتلكها الى الاعمال والاحداث بنوعيها الفيزيكي والعقلاني. وصل البشر في عصرنا الى مراتب عليا من المراوغات العقلية التطبيقية حيث لا يسعه المكان فأنه يتحرك متجاوزا له ليصل الى اللامكان وهو الفضاء السبراني. كل هذه الامور تحدد للانسان الجديد حاجات اخرى غير الحاجات بالمعنى البايولوجي للمفهوم بقدر ما هي حاجات ميتاعقلية مثل التلاعب بالجينات ومن ثم بالدورة الحياتية لها. فالفصول (فصول السنة) لم تعد تحدد حركة البشر العاقل مثلما تكيف الانسان التقليدي سابقا مع الوقت وحركة الزمن بصورة انعكاسية، انه يتجاوز الترتيب الكلاسيكي الالهي ويتحول الى خالق من النوع الانساني كونه يبدع وفي الابداع ينتصر الفرد على تفكيره التقليدي ويتجاوزه.

اللذة الآنية عندما ترتبط من زاوية معينة بالسعادة، تأتي وتزول بفعل عوامل كثيرة ومتداخلة مع بعضها البعض، بمعنى اللذات الآنية لا تقيس مستويات السعادة بالشكل النهائي بقدر ما تعطي اشارات بأن الفرد في اللحظة التي يمارس اللذة هو سعيد ويحس بنوع من الراحة منعكسة على جسمه والحركات السلوكية

التي يؤديها، من هذه العوامل تغيير المواسم في السنة والتبدلات المناخية التي ترتفع وتنخفض بتأثيراتها درجات الحرارة، وكذلك التركيبة الكيميائية للتربة في الفصول الاربعة للسنة، العلاقة الفيزيقية بين تلك العوامل والتفاعل الطبيعي للفرد الأنساني تظهر لديه عادات سلوكية تؤطر بمرور الزمن ضمن ثقافة المجموعة التي توجد على المكان المحدد له للعيش.

التكوين الكيميائي للفرد في هذا المكان تكون بفعل هذه العوامل الفيزيقية والاجتماعية والنفسية ولهذا قد نختلف نحن في ثقافتنا في نوعية التلذذ من فاكهة من الفواكه مع ثقافة اخرى في التلذذ بنفس الفاكهة (التين او العنب على سبيل المثال). بمعنى اوضح ان الكوردي يتلذذ من التين الموجود في ارضه وقد لا يتلذذ فرد تركي او انجليزي او.....الخ من نفس الموضوع، والعكس صحيح ايضا. بمعنى اوضح ان المكان بكل مكوناتها الفيزيقية والكيميائية يتفاعل مع مكونات جسم الفرد ويتولد لديه نوع من اللذة قد لا تجدها عند افراد آخرين في مجموعات بشرية اخرى.

الآن وفي الزمن العولمي افتقدنا المعنى الطبيعي للذة ونتعامل فقط مع نوع آخر منها وهي لذة تعديل المنتوج وراثيا وهذا انجاز علمي كبير كي نجد الشيئ الذي نريده في اي وقت نريد ونتناوله. التعديل هذا له تاثير على التركيبة الكيميائية للمنتوج وقد يؤثر كما سبق لنا ذكره على البرمجة الجينية للبشر ايضا.

نأتي الى موضوع السياسة ونقيس الحالة الزراعية هذه بالعلاقة العضوية بين الافراد والمنظمات والاحزاب التي تجمعهم اهداف يناضلون من اجلها. الاحزاب بيننا على العموم لم تكن وليدة اللحظات السياسية المحلية وكذلك لا تحمل السماة الاساسية المجتمعية في طياتها بقدر ما أستُعيرَت شكلا ومضموناً من ثقافات مختلفة حتى النخاع مع الرأسمال الرمزي التي تفاعلت معها الذوات التي انتجها منذ غابر الزمان. مفهوم الحزب والعمل السياسي في هذا الاطار هو ناتج تفكير وعقل غربي ظهر من اثر التطور المرحلي والشروط الجدلية وليس ظهوراً سحرياً يُملي على المجموعات التمسك به والتنظيم داخلَه وفق الاسس التي

يحملها، هنا الحزب لا يعني مثلما يعنيه في منشأه الاصلي ولا يعمل مثلما يعمل هناك ولا يتطور ضمن المعايير الحديثة، انه كائن متملص من حقيقة وجوده العصري، يتحرك بقوة الروح الاسطورية التقليدية للاجداد، انه فعلا كائن غريب.

حزب يحمل عنوان كوسموبوليتي عريض ولكن الاعضاء المنظمين فيه لا يفهمون معنى ودلالة المفاهيم الاساسية التي توجد ضمن البرنامج الحزبي المؤسس عليها المبادئ، حيث تجد اعضاء من كل الطبقات والفئات وفق التصنيف الاشتراكي للمجتمع، أُناساً لا يجيدون لغة السياسة والنضال المدني، أتى بهم القدر الى الحزب ارضاءً لحالة انفعالية وعاطفية لا غير .

حزب آخر سمى نفسه اشتراكيا ويعمل على الطريقة القومية ويرفع شعارات بينها وبين الاشتراكية مساحات خيال وخيال، يغير الايقاعات الحزبية بين فينة وفينة، يعقد مؤتمرا ويخرج بلباس اشتراكي ديموقراطي ويسلخ قشرته العمالية عنه، يلعب لعبة حربائية احتمائية كيفما يشاء وكلما اقتضت الحاجة.

منظمة سياسية تحمل افكارا ديمقراطية ولكن لم تتجاوز الاعضاء فيها الى الآن ثقافة الصندوق والمراكز الانتخابية والقوائم والحالة هذه ترتبط بالتعلم الشرطي البافلوفي اكثر منها بالدلالة القيمية والاخلاقية لمفهوم الديمقراطية، لا يتحركون الا حسب اشارات المايسترو التي يقود الاصوات الخارجة عنهم.

حزب يحِن الى الماضي ويرمز بيرقه بالايقونات المقدسة ويستقوي بالنصوص المنزلة ويسد ابواب التفسير والتاويل امام الكل كي يجبر الافراد على التنميط الشخصي الميتافيزيقي التي تغيب الفرد عن وجوده الفاعل الى الابد، اليس هذا هروبا من الواقع ونكوصا الى طفولة المجتمع البشري بالمعنى التحليلنفسي للمفهوم؟.

حزب آخر يغادر الحاضر ويتغنى بالمستقبل كي يزيل عن كاهله عبأ الواقع ويتحرر من الارتباط العضوي بمجريات الحاضر والعمل على تنظيم الحياة وفق الشروط والاحداث التي نراها ونتأثر بها، ان لم تعني هذه السلوكات عالماً ديستوبياً(عكس يوتوبيا) فما معناها اذن؟، المتأمِّلون في الحياة ضمن المدن

الفاضلة على الاقل يتخيلون التلذذ، ولكن الديستوبيا هي الاحباط المتكرر ضمن مسيرة الحياة.

كل هذه الاحزاب والمنظمات السياسية التي رسمنا خطوطها هي معدلة وراثيا بالمعنى البايولوجي للمفهوم ومعدلة ثقافيا بالمعنى السوسيوسياسي. هل ان التعديل جرى بالشكل السلس والمتوافق مع الحركة الطبيعية للمجتمع ام يجري باجبار الكل القومي على ان يعدل نفسه مع الاطار المستعار؟

هل الاحزاب المستعارة قد قننت ستراتيجيتها مع فلسفة المجتمع ام على المجتمع ان يتغنى على اللحن الجديد لاخراج صوت قد لا يعرفه ويستقبله الأذن الكوردي ودماغه؟، كل هذه الحالات نحن نتعايش معها منذ قرن من الزمان ولم نجد منقذا الى الآن يرشدنا الى المناهل الحقيقية للفكر الكوردي والمستويات الطبيعية للمنتوج العقلي الذي يليق بنا .

بفعل هذه العوامل المذكورة واخرى لم نذكرها تتجه الامة الكوردية الآن نحو التعديل الوراثي!! كما الفواكه والمعلبات التي نتناولها باستمرار حيث تضع عاجلا ام آجلا تأثيرات قاتلة على الاجسام، والحالة هذه قد تفقدها اصالتها التراثية والقومية وتصيب الجسم الكوردي كأمة عريقة بالآيدز الثقافي حيث لا يقاوم اي شيئ و يستسلم امام اي مؤثر. والتسيس المعدل هذا يؤثر على البنية المجتمعية لنا والفساد المستشري في الجسم المجتمعي خير دليل على التشويه الموجود، وكذلك الاحساس التملكي البدائي والأنوية التي ثبتت في شخصية الفرد هي التي ابعدتنا عن وجودنا وكينونتنا الاصيلة .

مالِكُ الدمِّ الحزين !!

ان شعبا من الخراف يخلق حكاما من الذئاب (حكمة قديمة)

والمقصود منها لربما الطَّرقُ على دفَّة كلا طرفي المعادلة في الحكم وهما الحكام والمحكومين، ان الامور تقاس بنتائجها فالناتج الفكري في حيز السياسة العراقية للشعب هو حكاما من امثال المالكي الذي فهم الملك من خلال اسمه والأرث الايديولوجي الذي تربى عليه فكريا وسياسيا، والسايكولوجية التي بنيت وفقها شخصيته هي سايكولوجية المُلكيَّة لكل الوجود سواء اكان الوجود العقلي لمن يترأسهم ام الوجود الروحي أو حتى الوجود البايولوجي للرعية. امتلاك الكل بالمعنى التوتاليتاري للمفهوم وليس بالمعنى الوطني والقومي حيث الشخصية الوطنية ترى في الوطن الدائرة المركزية للانتماء وليست الدائرة الاكثر ضيقا من بين دوائر الانتماء وهي ذاتها المنتفخة والملتهبة نرجسياً والقصد دائما هو المالكي[1] وامثاله الذين هم بمثل عقليته يلتجأوؤن دائما الى الطائفة او الجهة التي يمثلهم من حيث الانتماء الحزبي او الطائفي.

نوري المالكي هو الفرد السياسي المترعرع اساساً من العقلية البدائية الدائرية ولكن خارجاً عن الأصالة البدوية حيث التمسك الأخلاقي بالقيم الرجولي والشهامة التي تتبلور دائما على اساس العزَّة والكرامة والكبرياء العشيري يبعث على التناشز المعرفي حيث يرى في نفسه ايقونا قانونيا ويتصرف عمليا وسلوكيا ما لا يمت الى القانون والنظام بصلة.

قرأت تقريرا حول العراق في سنة 1993 للكاتب الاستراتيجي الامريكي غراهام فولر والذي كان يعمل انذاك لمؤسسة راند التابعة لوزارة الدفاع الامريكية والتقرير بعنوان ﴿هل سيبقى العراق موحدا لغاية سنة 2002؟﴾[2] أسس فولر

---

(1) المالكي: المقصود رئيس الوزراء العراقي السابق الذي كان في الوقت نفسه رئيس حزب الدعوة الشيعية. نُصبَ رئيساً للوزراء بعد ان اقصو ابراهيم الجعفري بسبب خلافات بين الكتل البرلمانية.

(2) فولر، غراهام. هل سيبقى العراق موحدا لغاية سنة 2002؟، 1992، مؤسسة راند التابعة لوزارة الدفاع الامريكية.

تقريره على ثلاثة خيارات وفرضيات لتبديل نظام الحكم البعثي والمتمثل حصرا في شخصية دكتاتور العراق صدام حسين، الخيارات كانت كالآتي :

- **صدامية من دون صدام** ، بمعنى ان الامريكان يبحثون عن شخصية لها نفس سمات وخصال صدام ولكن في جسد آخر، معتقدين بأن العراق بتكوينه المعقد الذي أسس عليه لا يقبل غير الحكام الاوتوقراطيين الذين يحكمون بالنار والحديد، ربما اختبروا هذا الخيار في حينه حيث هروب صهري صدام حسين وهم(حسين كامل وصدام كامل) الى الاردن ضمن هذه الاستراتيجية ولكن نتائج الاختبار لم تأت بمثل ما بنيت عليها توقعاتهم.

- **الخيار الثاني هو الانتخابات الديموقراطية**، في الخيار هذا لم يكن الامريكان مقتنعين بأن الديموقراطية تنمو وفق المعايير والسلاسة المنهجية لها حيث التركيبة الطائفية والقومية للعراق هي اعقد من هذا الخيار كون الدائرة الشيعية هي الأكثر نفوذا وقوة سواء من حيث الوضع الديموغرافي أو التأثر الايديولوجي بالثورة الاسلامية في ايران. ولهذا سيفوزون في اغلبية العمليات الانتخابية و بهذا سيكون النفوذ المذهبى الشيعي هو الأقوى وهذا يعني الخسارة الثانية للامريكان في مواجهة الايرانيين بعد التخمينات السرابية لأمريكا لنتائج الثورة الاسلامية ايام كارتر عندما كان رئيسا للولايات المتحدة والهزيمة التي اعقبتها والمتمثلة في انهاء النفوذ الامريكي واحتجاز الرهائن الامريكان انذاك في السفارة الامريكية بطهران .

- **الخيار الاخير وهو الانقلاب العسكري**، والخيار هذا كان الأضعف من بين الخيارات لأن يتحقق حيث المركزية القوية لصدام وانتشار خلايا الحزب في كل المفاصل الحساسة للجيش باسم التوجيه السياسي والمخابرات العسكرية ووو...جعل من الخيار هذا الأصعب من بين الخيارات.

كل هذه الخيارات لم تطبق ولم تترجم حينها الى الواقع، واخيرا التجأوا الى خيار خارج الخيارات الثلاث المذكورة وهوالحملة العسكرية، ولكن بعد السقوط ولأجل بناء دولة جديدة موالية ومتحالفة ستراتيجيا مع واشنطن، بعد نجاح الحملة حاولو وبشكل آخر البحث عن البديل فلجأوا ثانية الى الخيار الأول وهو

صدامية من دون صدام والمالكي هو الحصان الذي يراهنون عليه كون الانتماء القومي له اعمق من الانتماء المذهبى وهذا ما اشار اليه فولر في تقريره الذي ذكرناه، والحزب الذي يمثله هو الاكثر تمرساً للعنف من بين القوى والاحزاب الدينية وكذلك العلمانية ايضا .

الامريكان لديهم توقعات حول العراق ومنطقة الشرق الاوسط عموما بانها داخلة ضمن جغرافيا الأزمات او بالأحرى مربع الأزمات والتي تبقى مدة اطول في صراعات قومية ومذهبية ربما لا تنتهي في هذا القرن الذي نحن فيه الآن، البقاء في مستنقع الأزمات العرقية والمذهبية ليس فقط بفعل فاعل خارجي بقدر ما هو يرجع الى التكوين الجيوأثنيكي وكذلك اللا تنسيق الاجتماعي والشعبى الذي اصيبت به الخريطة السياسية والدينية والقومية للبلد وهذا هو المرض القاتل المنتشر في الكيان والنسيج الوطني والقومي والاجتماعي للعراق. الحظ الذي نزل على كتفي المالكي جعله يتكيف مع العوامل الخارجية للقوة ويتناسى المصدر الحقيقي لها والمتمثلة في القوى السياسية والدينية والمجتمعية .

الحدس الامريكي تجاه ظهور ظاهرة المالكي في قمة السلطة متوافق الى درجة عالية للخيار الفولري(صدامية من دون صدام) والذي يضمن لهم قدرا من التماسك السياسي من جهة وكذلك اثبات بطلان الطروحات المحلية والإقليمية التي تقدمت لأجل ايجاد نوع من الوحدة بين اطياف الشعب العراقي من جهة اخرى.

الاطار الفكري والايديولوجي الذي يسوق المالكي وكتلته هو خطاب بدائي نابع من العقلية الاقصائية والاستبعادية للآخر العرقي والمذهبى والتيار هذا لا يزال يخلق الحكام المؤدلجين المتعصبين غير المؤمنين بالألوان المختلفة عنهم .

الدم هو العامل والمتغير الأساسي الذي يعادل به المالكي ميزانه المختل، بالدم يستقوي ويرى فيه اكسيرا للبقاء، الدم الذي خرج من فم المالكي يذكرنا دائما بالتأريخ الحزين للدماء التي سالت في العراق حيث كان سديما لبناء الدولة الحديثة. ثقافة الدم التي ترعرع بفعلها عقلية المالكي تنتج دائما عقليات

نيكروفيلية[1] لا تكترث ابدا للعمل صوب وحدة الألوان كي تظهر في النهاية لوحة تشكيلية معبرة عن الحياة بمعناها الحديث للكلمة.

التحليل السايكولوجي لعبارة﴿الدم بالدم﴾ وعبارتي﴿انا صاحب الدم، وانا ولي امر الشهيد﴾ التي اطلقها المالكي في اعقاب قيام شخص كردي من حماية رئيس الجمهورية بقتل صحفي عراقي شيعي امام الباب الرئيسي للقصر الجمهوري، عبارات نابعة من اللاشعور الجمعي، والشخصية النمطية التي تطلق مثل هذه العبارات النارية ما هي الا رمزا يسترجع من ذاكرتنا النموذج البدئي[2] هذا.

ان البدائية الراسخة هذه تجعلنا نشعر باحباطات مستمرة كون الدماء التي سالت طيلة تأريخ الجمهورية العراقية الحديثة ولأجل بناء دولة المواطن والقانون وان كانت غير مؤطرة منهجيا ذهبت سدى، ان التأريخ المرير لنضالات الشعوب العراقية وان كان غير موجهة صوب دمقرطة الحكم لا يستحق الاستخفاف بها من قبل سياسيين متعصبين امثال المالكي، ولهذا لا يستحق امثال هذا الشخص ان يكون امينا لكل الدماء هذه، فهو امينا فقط لنفسه الشهوانية ولجماعته ولايستطيع ان يكون سياسيا يسلك باتجاه بناء مجتمع صحي .

ان العقلية الاستغلالية للمالكي هي نابعة من ذات لا تعرف نفسها لحدٍّ الآن كونها بنيت ضمن القوالب القبلية الغابرة والتي يلجأ اليها الأقارب استنجادا واحساسا بالاستقواء خشية وقوعهم في ازمات لا مخرج لهم فيها، ان الألتجاء التكتيكي الى هذا الخطاب القبلي هو الورقة الاخيرة للعب بها كون الخيارات الاخرى لتكميل شخصية الدولة الحديثة سقطت و لهذا نراه يرجع الى اصله بغية ان تشفع له العشيرة او القوم.

---

(1) نيكروفيلي: مفهوم سايكولوجي تطرق اليه سيغموند فرويد في ثنائيته (غريزة الحياة وغريزة الموت) ولذلك بحث فيه فروم كثيرا وهو يدل على التوجه الأسود للحياة لدى الفرد والمجتمع بمعنى آخر حب تعذيب النفس او حب الموت

(2) النموذج البدئي: مفهوم لكارل غوستاف يونغ يقصد منه النموذج السلوكي الأول في البشرية من التفكير والتخيل والأعتقاد من خلال الاحلام واحلام اليقظة والنوم والتأملات حيث تقولبت تحت تأثير هذة الاطر البدائية وقد لاحقه او بالاحرى تمسك الفرد بهذه الأطر البنائي النموذجي للشخصية وذلك لحماية امنه النفسي والفكري.

ان ممارسات المالكي لها جذور في المنظومة السلوكية العصبية والمنفعلة دائما، فالعصبية وفق التصور اللوبوني(اشارة الى غوستاف لوبون)[1] هي السمة البارزة في شخصية اكثرية السياسيين العراقيين ولهذا نراهم دائما يصرحون ويتحدثون بانفعالية عالية ولا يقدرون الخروج من النمطيات السلوكية تلك، فالذات المنفعلة اقرب الى العصابي منها الى السواء، حيث ان الذات السوية تظهر في المجتمع العادي السليم وهو المجتمع الذي يختلف فيه الافراد عادة وهذا ما اشار اليه كارل كوستاف يونك في بحث له بعنوان (سيكولوجية العقل الباطن) والذي نشره قبل وفاته في كتاب (الأنسان ورموزه) ولكن هو اي المالكي يمارس ستراتيجية الصهر داخل بوتقة جماعته وان سياساته تتجه بهذا الاتجاه، والتحليل هذا يدل على حالة سايكولوجية خطرة وهي العصاب الجماعي الذي ابتلا به المجتمعات العراقية عامة والصورة هذه رايناها كثيرا في الثورات العراقية خلال القرن الماضي حيث النتائج الثورية التي تبلورت من هذه النضالات الثورية اقرب الى الخرافة كما يشير اليه ريمون آرون في كتابه (افيون المثقفين)[2]، كون اللاتوازن الانفعالي للثوري الذي ظهر بفعل الثورات السابقة اللاموزونة لا يرجع الى حالته المستقرة بعدما ينتهي المشروع الثوري بالنصر على المشروع الطاغوتي.

السيناريوهات والمشاهد الدرامية الحزينة تلك اصابت الفرد العقلاني بنوع من اليأس في جدوى الثورات وعدم فاعليتها في ايجاد التغييرات الاساسية في الانظمة السياسية والاجتماعية لأي مجتمع، فالثوار من هذا النوع مثلما يقول عبدالله القصيمي في كتابه (عاشق لعار التأريخ) «هم بظروفهم وطبائعهم متعذبون متهيجون صارخون انهم ينفثون حقدا ووعيدا وقسوة ولعنات لا وقار فيها»[3]، ولهذا اصبحت الثورة بالنسبة لهؤلاء تعويضا عن ما لحق بهم من غبن ومشاعر نقص سلطوية، اذن ما يجب عليهم ان يفعلوه تحطيم اطباق الطعام وهم

(1) لوبون، غوستاف.السنن النفسية لتطور الأمم، ترجمة: عادل زعيتر، دار المعارف المصرية، ط1، 1950.

(2) آرون، ريمون. افيون المثقفين، دار الكاتب العربي، بيروت ، غير مشار الى سنة وترتيب الطبع.

(3) القصيمي،عبدالله. عاشق لعار التأريخ، ص:54، منشورات الجمل، ط 2 ، 2006، كولونيا – المانيا و بغداد.

يضربون هنا وهناك وفي النهاية الانسان على حد قول القصيمي محكوم عليه ان يتحول الى تعبير اما بالهدم و اما بالبناء، بالقوة أو بالضعف، بالابداع بلا ثورة أو بالفرار من الابداع الى هكذا ثوراة عقيمة.

الذات السياسية العراقية خارجية السيطرة على نفسها، حيث نرى اكثرية الافراد دائما انتهازيين لقنص اي فرصة تسنح لهم على اعتبار ان القدر يلعب دوره في تنظيم الامور، والوضع هذا يراد له سياسات تكتيكية متحايلة على المختلفين معه، فالتحايل والتكتيك في رسم سياسة دولة لم تنتصب قامتها لحدٍّ الآن لا يعني غير تعقيد الأمور اكثر فاكثر ريثما يتاح لهم حرية الاستغلال والأكتناز..

ان المالكي في حالة تناشز معرفي خطير حيث يظهر بمظهر الراعي للكل ولكن لا يستطيع ان يخفي بنيانه السايكولوجي النفاث للعقد ولهذا يطفو حقيقته الى السطح ويعبر بكلمات وممارسات لا تمت الى رجل الدولة بصلة. انه تحايل على بني قومه ومذهبه ايضا حيث وصل التناشز به الى مستوى اصبحت الكارثة التي عمقها تميل الى كوميديا، ان قائمته سميت ب (دولة القانون) ولكن يتسرع بالحكم عند تصريحه بعد قتل الصحفي والاستاذ الجامعي محمد بديوي ويحكم بدل القضاء ويحسم الأمور بالسرعة الممكنة قبل ان يتفحص القضاء جوانب ومكنونات الجريمة.

واخيرا ان الحس الاستحواذي لا يقف عند المالكي فقط بل ان السياسيين بالأجماع اصيبوا بنوع من البارانويا لا يعطون الحق لاي فرد ان يقابلهم بشيئ حيث يخافون من كل شيئ من حولهم و لهذا يعادون الكل و يتجنبون المبادرة للحل، فالتلذذ بالسلطة جعلهم طواغيت بيدهم الأمر والنهي، فَاعلان المالكي لملكيته لدم البديوي ما هو غير حيلة سياسية يتزايد بها على السياسيين المتصارعين معه على الخير الذي وقع حظهم عليه، اضافة لذلك التصريح الخطر يكشف قناعه بشكل اوضح ويعطي انطباعا بأنه واكثرية السياسيين غير مؤهلين لقيادة الدولة وتهية الارضية للحرية التي تعبركل جهة عليها شفاهيا وفق فهمهم الايديولوجي لها، متناسين بان الحرية والديموقراطية تنحبس اكثر داخل الاطار الايديولوجي والفهم المنحرف للسياسة.

(محمد طه حسين)

MOHAMMED TAHA HUSSEIN

- ولـد سـنة 1962 في قضـاء قلعـة دزة التابعـة لمحافظـة السـليمانية/العراق، قضـى طفولته في رانية، انتقل سنة 1971 الى محافظة اربيل حيث أكمل فيها مراحله الدراسية من الابتدائية والمتوسطة والاعدادية ومعهد أعداد المعلمين سنة 1984.
- حصـل علـى البكـالوريوس سـنة 1998، وحصـل علـى الماجسـتير في علـم النفس الابداعي سنة 2005 .
- قام بالتدريس في معهد المعلمين ومن ثم انتقل كتدريسي الى جامعة صلاح الـدين 2008 و اصـبح لمدة ثـلاث سـنوات رئيسـا لقسـم الفنـون المسـرحية في كليـة الفنون الجميلة وبعدها انتقل الى كلية الآداب لتدريس مادتي علم النفس التواصلي وعلم النفس المعرفي.
- عُيّن رئيساً لقسم علم النفس في كلية الآداب سنة 2013 الى الآن.
- عمل في الصحافة لمدة طويلة وفي الصحف الرئيسية التي تصدر باللغة الكوردية (كوردستاني نوى وصحيفة برايتي)، ومجلة (ميرك) الشهرية.
- كَتب في مجال التحليل السياسي والفكر السياسي والفكر السايكولوجي والفلسفي في العديد من الصحف والمجلات الكوردستانية والعراقية والصحف التي كانت تصدر خارج العراق.
- لـه مسـاهمات فكريـة في المواقـع الالكترونيـة الكورديـة والعربيـة كموقـع (الاصوات والحوار المتمدن).

- عضو نقابة الصحفيين الكوردستاني منذ تأسيسها .

له الكتب المنشورة باللغة الكردية:

1- كتابات بيض.... قراءات سايكوبوليتيكية في الذات الكوردية.

2- اصوات غير مسموعة..... نصوص باللغة الثانية.

3- سايكولوجية التواصل.

4- سايكولوجية النمو الانساني.

5- ظاهراتيات الذات.....قراءات سايكوفلسفية للذات الكوردية.

mtas1962@yahoo.com