الجمعية الفلسفية المصرية

اثنتا عشرة عينا على مشهد التسلط

جماعة جذور الفكرية

تقـــديم

أ.د. حسن حنفى

تحرير / كريم الصياد

2008

الفهـــــرس

الموضـــــوع	الصفحـة
1. مقدمـة "أ.د. حسـن حنفـي".	5
2. مقدمـة "جماعة جذور الفكرية".	19
أولًا: النظريـة العامـة:	
1. (السلطة التصوفية): إرادة الاختلاف: بـلال مؤمـن	30
2. (السلطة والمثقف): مثقف بين الروح والزمان: رشا ماهر	43
ثانيًا: أبعـاد التسلـط:	
1. (السلطة اللغوية): آليات التسلط اللغوي: جهاد عبد الرحمن	52
2. (السلطة النفسية): الجذور السيكولوجية للتسلط: عبير سعد	60
3. (السلطة الأصولية): العلمُ المغلَق: كريـم الصيـاد	77

4. (السلطة الدينية): الأموات يرثون أحياناً: هيام عبد العزيز 99

5. (السلطة العُرقية): نوافـذ مغلقـة: رشـا ماهـر 119

6. (السلطة التاريخانية):نحو اللاتناهي في التاريخ:ميلاد خلف 128

7. (السلطة التاريخية): صناعة الحفريات: مصطفى السيد، و كريم الصياد 139

8. (السلطة الذكورية):كاملة الأهلية ولكن..؟!:هيام عبدالعزيز 149

9. (السلطة المرئية): سلطوية الصورة المرئية: بدر الدين مصطفى 171

10. (السلطة الوثائقيـة): إبـداع الهامش: مصطفى رزق 198

مقدمة

ترحب الجمعية الفلسفية المصرية بأجيال جديدة صاعدة نشأت في كنفها وخرجت منها. ترعى البداية وترجو حسن الخاتمة. فالجمعية منبر حر لكل التيارات والاتجاهات والمدارس الفلسفية ولقاء لعدة أجيال: الأجداد والآباء والأبناء والأحفاد.

وجماعة جذور من جيل الأحفاد. تشعر باستقلالها الخاص، وبرؤيتها المتميزة، وببدايتها المتفردة عن جيل الآباء والأجداد. وهو شعور طيب ينم عن إحساس بالجدة والابتكار ورغبة في الأصالة والإبداع.

ولا يعني ذلك أي تنكر للأجيال الماضية وإلا كان جحودًا. فلا معاصرة بلا أصالة، ولا جديد بلا قديم، ولا حاضر بلا ماضي، ولا مستقبل بلا حاضر وإلا كان إدعاء وتمنيًا فارغ[1]. الابداع يحتاج إلى وقت، والعمل الدءوب كفيل

(1). في بحث كريم الصياد "العلم المغلق (نحو أصول الفقه الطبيعي)" هناك حديث عن الأبعاد الثلاثة في علم أصول الفقه: الوعي التاريخي "المصادر الأربعة"، والوعي النظري "مباحث اللغة"، والوعي العملي"المقاصد والأحكام" دون الإحالة إلى المصدر وهو "من النص إلى الواقع" جـ٢ والإشارة فقط إلى "دروس في علم الأصول" جـ١ محمد باقر الصدر، و"الموافقات في أصول الشريعة" للشاطبي. وكذلك تحليل نظرية الحقوق دون الإحالة إلى نفس المرجع جـ٢.

بوصول جيل المبدعين الشباب إلى ما يبغون دون القفز على المراحل أو وراثة جيل قادم لجيل سابق، بل بتكاتف الأجيال معًا من أجل تقدم العلم.

كانت الجماعة تريد أن تعلن نفسها كجماعة مستقلة، لها كيانها الإداري الخاص. وكان من الأفضل التريث فى العمل كجماعة شبه مستقلة داخل الجمعية الفلسفية المصرية تعطيها الوجود الشرعى، وتحافظ عليها من غوائل الدهر، وشبهات الحاسدين. ويتم تجمعهم داخل الجمعية ومع الأساتذة في حوار مستمر حتى يشب العود، ويقوى العصب قبل مواجهة المجتمع والناس. فالانقطاع والتواصل منطق جدلي واحد.

ويدل اسم الجماعة على البحث عن "جذور" أى تأصيل الفكر والواقع بدلاً من الضياع هنا وهناك. تريد غرسًا وأصلاً وجذرًا في الأرض فتهطل السماء. فالسماء أرض مقلوبة. و"الجذور" غير "الأصول" الجذور تأصيل وتثبيت وغرس من أجل الانبات والتفريع والتشجير. والأصول رفض للفروع وعود إلى الماضى كما هو الحال فى الحركات الأصولية فى كل الثقافات والحضارات.

ويتفاوت أعضاء الجماعة الجديدة فى الحضور. رئيس الجماعة حاضر للغاية. كتب المقدمة وبحث "العلم المغلق" عن "أصول الفقه الطبيعي". واضح أنه الشخصية المحورية والمحرك الرئيس للجماعة والمنظّر لها. وكتبت عضوة أخرى بحثين: "الأموات يرثون أحيانًا" عن التسلط الديني و"كاملة الأهلية .. ولكن" عن التسلط الذكوري.

ومعظمهم من الطلاب في مرحلة الليسانس أو في مرحلة الدراسات العليا، وهذا ليس إقلالاً من شأنهم. فقد عرف الرومانسيون الألمان فلاسفة وشعراء بأفكارهم وهم طلاب، ومازالت مؤلفات ماركس الشاب تذكر أكثر من مؤلفات ماركس الشيخ.

ومعظمهم من كلية الآداب والعلوم الإنسانية، والأقل من كلية الطب. وهذا يدل على شيئين في نشأة المدارس الفكرية الأول: أهمية كلية الآداب والعلوم الإنسانية والأدبية في مصر. والثاني: التفاعل بين الكليات النظرية كالآداب والكليات العملية مثل الطب كما كان الحال في علوم الحكمة القديمة. فقد كان الحكيم القديم فيلسوفًا وطبيبًا، وفي الثقافة الشعبية حتى الآن الحكيم هو الطبيب[1].

والأفكار البازغة في هذه المحاولات الاثنتي عشرة تعبر عن كثير مما استمع إليه الطلاب في الجامعة خاصة فى قسم الفلسفة. وهذا يدل على أهمية الأساتذة الأحرار الذين يمارسون التفلسف فى أزمة واقع عصري، ومرحلة تاريخية معينة وأهمها نقد التسلط بكل أبعاده الديني والسياسي والاجتماعي واللغوي والفني. فالتفلسف هو فعل التحرر، ولا فكر إلا من خلال الحرية. وقد

(1). من قسم الفلسفة كلية الآداب جامعة القاهرة: بدر الدين مصطفى "مدرس مساعد"، كريم الصياد "معيد"، بلال مؤمن "طالب ماجستير"، رشا ماهر، عبير سعد، هيام عبد العزيز، ميلاد خلف الله"طلاب دراسات عليا"، جهاد عبد الرحمن"طالبة ليسانس قسم الفلسفة"، مصطفى رزق"طالب ليسانس قسم اللغة العربية". ومن طب قصر العيني: مصطفى السيد طالب في السنة السادسة.

كان يزور القسم طلاب من كليات أخرى، الحقوق والتجارة والعلوم داخل الحرم، والهندسة والطب خارجه. فالثقافة الوطنية بديل مطروح مع التيار الاسلامي والتيار اليساري. تجمع بين الاثنين وتفتقد الحوار الوطني بينهما. تحمل هموم الفكر وهموم الوطن في آن واحد بعيدًا عن المقررات الدراسية والامتحانات والمنقولات والمحفوظات والكتب المقررة والملازم المصورة.

وهو نموذج للتفكير الجماعي الشامل لاثني عشر شابًا "تسعة" وشابة" ثلاث" مثل "إخوان الصفا وخلان الوفا" في تراثنا الفلسفي القديم. ولم يتم تحديد نوع أدبي لها: بحث، مقالة، دراسة أو محاولة. والمحاولة أفضل لأن الأنواع الأخرى لها متطلباتها العلمية والمنهجية، وهو ما لا يتوافر فى المحاولات كلها. وهو أيضًا تفكير جماعي جزئي، اثنان يكتبان بحثًا واحدًا[1]. وهى علامة ومؤشر على بزوغ اتفاق وطنى ورؤية موحدة حول قضايا الفكر والواقع. جمعتهم الفلسفة وليس الدين أو المذهب أو الطائفة. وهو حلم إخوان الصفا وابن عربي وكثير من الحكماء والعلماء، لذلك كان من أهداف الجماعة "الإقرار باحترام جميع الأديان والمذاهب والطوائف دون إساءة لأي منها[2]. ففي الحكمة يتدرب الجميع. والبحث عن الحقيقة أولى من الدفاع عنها. فالحقيقة ليست مذهبًا ولا عقيدة ولا إيمانًا بل هى بحث مستمر يتم تدريجًا طبقًا لنسق العقل وحده. وقد عبر عن ذلك لسنج من قبل: "لو وضعت الحقيقة في يميني والبحث عن الحقيقة في يساري لاخترت يساري".

---

(1). مصطفى السيد، كريم الصياد: صناعة الحفريات "تدوين تاريخ السلطة".

(2). كريم الصياد: المقدمة.

والعنوان "اثنتا عشرة عينًا على مشهد التسلط" يشير إلى مجموعة الأبحاث الاثنتى عشر والمتضمنة في الكتاب. وتعنى العين الرؤية أو المنظور. ويوحى باستعمال المنهج الوصفي لمشهد السلطة أي ظاهريات التسلط، ببساطة ووضوح وهما مقولتان منذ ديكارت حتى هوسرل. الموضوع هو "التسلط" وليس "السلطة" أى السلطة باعتبارها ذاتًا. وليس التسلط باعتباره موضوعًا. التسلط هو السلطة عندما تصبح ذاتًا. والسلطة هي التسلط عندما يتحول إلى موضوع.

وتدور كلها حول "آليات التسلط". وهو عنوان أيضًا كان مقترحًا لمجموع الأبحاث. والنقد أحد أهداف الجماعة "الرأي النقدي أجدى وأدعى للاهتمام من الرأي الدعوي[1]. فى حين كان العنوان المقترح سابقًا "الرقص مع العناكب" وهى صورة فنية توحي بعديد من الإيحاءات دون تصور محدد. وهناك ازدواجية فى بعض العناوين مما يدل على قلق فى التصورات[2]. وهو شيء طبيعي. فما زال الفكر الشاب متأرجحًا بين العناوين الوجدانية والتصورات العقلية والموضوعات أي الأشياء ذاتها. وهى ظاهرة معروفة في تاريخ التأليف الفلسفي. لذلك يوضع عنوان رئيسي وعنوان فرعي. الأول عام، والثاني خاص. الأول لإثارة الخيال، والثاني لضبط العقل. وهناك عشق للشعارات.

---

(1). كريم الصياد: المقدمة.

(2). رشا ماهر: "أنماط المثقف"، مثقف بين الروح والزمان"، بلال مؤمن: "إرادة الاختلاف"، "السلطة الوجدانية".

فكل محاولة تبدأ بشعار. أكثرها غربية وأقلها عربية[1]. وهى شعارات موحية بالحدس الرئيسى واتجاه المحاولة والهدف منها. كما أنها تدل على سعة اطلاع الباحث الشاب على الأقوال المأثورة في المذاهب الفلسفية. يتعلق عليها، ويرتفع فوقها. تجمع بين الفكر والأدب. وتقدر على الجذب بشاعريتها أو بألغازها.

تتفاوت المحاولات من حيث الكم. ويتجاوز الأمر مجرد عدد الصفحات إلى دلالة ذلك[2]. فالحدس القصير يحتاج إلى أوراق قليلة. والبداية تحتاج إلى أسطر قليلة. وكثيرًا ما يستعمل الأكثر كآليات للتخفي والتغطية بالبراهين وبالرطانة العلمية. النفس قصير، والأمل كبير. والخطوة الأولى كاشفة على القدرة على السير.

---

(1). الشعارات الغربية مثل: "خطر اللغة على حرية الذهن: كل كلمة رأي مسبق!" لفريدريك نيتشه في "ما وراء الخير والشر"جهاد عبد الرحمن:آليات التسلط اللغوي. "لقد نفينا العالم الحقيقي، فأي عالم بقي؟ ربماهو العالم الظاهر؟!..ولكن لا! إننا مع نفينا للعالم الحقيقي نفينا كذلك العالم الظاهر" لنيتشه. وشعار ثانٍ "في العالم المقلوب واقعيًا رأسًا على عقب، يكون ما هو حقيقي لحظة من لحظات ما هو زائف" لجي ديبور. بدر الدين مصطفى: "سلطوية الصورة المرئية". والشعارات العربية مثل: " إن الاستبداد السياسي مُتولّد من الاستبداد الديني، والمشاكلة بينهما أنهما حاكمان؛ أحدهما في مملكة الأجسام والآخر في عالم القلوب" للكواكبي. رشا ماهر: أنماط المثقف "مثقف بين الروح والزمان". وأيضًا: " إنما هذه المذاهب أسباب .. لجلب الدنيا إلى الرؤساء" لأبى العلاء المعريّ "شرح لزوم ما لا يلزم"ميلاد خلف الله:نحو اللاتناهي في التاريخ. " إن الشعوب لا تستخرج إرادتها من يد الغاصب لكي تضعها في متاحف التاريخ" من ميثاق ١٩٦٢ لمصطفى السيد وكريم الصياد:صناعة الحفريات.

(2). تتراوح كلها ما بين خمس صفحات وأربع عشرة صفحة.

وترتيب المحاولات وإعدادها للنشر من عمل الجمعية الفلسفية المصرية. النظرية العامة أولاً مثل: إرادة الاختلاف، و"أنماط المثقف" ثم أبعاد التسلط ثانيًا مثل: اللغوي "سلطة اللغة"، والنفسي "جذور التسلط النفسي"، والفقهي "نحو أصول الفقه الطبيعي"، والديني "التسلط الديني"، والاجتماعي في "النوافذ المغلقة"، والتاريخي "نحو اللاتناهي في التاريخ" و "تدوين تاريخ السلطة"، والذكوري "كاملة الأهلية ..ولكن"، والفني "سلطوية الصورة المرئية" و"ابداع الهامش". وقد حذفت "عناوين فلسفية" لبعض العناوين "الأدبية" والتي ظلت عناوين فرعية مثل "أنماط المثقف" لبحثي "نوافذ مغلقة" و"مثقف بين الروح والزمان"، و"التسلط الديني" لبحث "الأموات يرثون أحيانًا"؟، و"التسلط الذكوري" لبحث "كاملة الأهلية.. ولكن".

وتتضمن البحوث حدوس رئيسية عن التسلط اللغوي والنفسي والديني والفقهي والعرفي والتاريخي والفني والذكوري[1]. مازالت فى حاجة إلى تطوير سواء من حيث نقد الأدبيات في الموضوع أو من حيث مزيد من العمق فى تحليل الواقع[2].

---

(1). جهاد عبد الرحمن: آليات التسلط اللغوي. عبير سعد: الجذور النفسية للتسلط. كريم الصياد: العلم المغلق "نحو أصول الفقه الطبيعي". هيام عبد العزيز: الأموات يرثون أحيانًا. مصطفى السيد، كريم الصياد: صناعة الحفريات "تدوين تاريخ السلطة". بدر الدين مصطفى: سلطوية الصورة المرئية.

(2) . اتفقت الجمعية مع الجماعة على الاجتماع مرة كل إسبوعين في مقر الجمعية لمزيد من الانصهار في عمل جماعي واحد. وبعد الاجتماع الوحيد وإحساسهم بأن الأمر مازال غامضًا آثروا الانتظار. ومازلنا منتظرين معهم. ومرة أخرى طالبوا بجلسة

وتعبر المجموعة عن أزمة الفكر وأزمة الواقع في آن واحد. أزمة الفكر المنقول الذي لا يعبر عن واقع بعينه أو مرحلة تاريخية محددة، وأزمة الواقع المكبل بالقيود الذي يصارع من أجل التحرر. فمن أهداف الجماعة "الفكر والواقع وحدة واحدة لا ينفصلان إلا في حالة انعدام الارادة الكلي أو إعلان الوفاة"[1]. وهي أزمة الجيل الذي ينتمي إليه أعضاء المجموعة. أزمة الفكر تعبير عن أزمة الواقع. وأزمة الواقع تعبير عن أزمة الفكر. فالفكر والواقع في علاقة جدلية الفكر رؤية للواقع، والواقع تحقق لهذه الرؤية.

وتعبر هذه المحاولات عن روح "ما بعد الحداثة" ورفض "الروايات الكبرى" من أجل تحرر الفكر وممارسة النقد، استمرارًا لنقد المذاهب الفلسفية الكبرى في الفلسفة الوجودية ابتداء من كيركجارد. لذلك تصف الجماعة نفسها بأنها "ليست جماعة أكاديمية ولا تخاطب الأكاديمين والمتخصصين وحدهم بل كان هم أعضائها منذ بدأت إنزال الفلسفة من السماء إلى الأرض والعبور بها فوق أسوار الجامعة إلى الواقع والشارع". وهو ما يتناقض مع تركيز الجماعة بهدفها الأول وهو تقييم الفكر من حيث الشكل وليس من حيث المضمون، "لايقيم الفكر

خاصة في الندوة الفلسفية السنوية التاسعة عشرة للجمعية الفلسفية المصرية في الإسماعيلية في ديسمبر ٢٠٠٧. ولما فضلت أن ينتشروا في كل الجلسات والتعبير عن آراء الجماعة في "السلطة والتسلط" كإشكال نظري أو عبر مراحل تاريخ الفلسفة القديمة واليونانية والاسلامية والحديثة والمعاصرة ومن خلال العلوم الاجتماعية مثل الأخلاق أو الاجتماع أو السياسة أو الفكر العربي المعاصر رفض رئيس الجماعة باستثناء عضوة واحدة قبلت ثم اعتذرت لأنها مازالت غير مستعدة.

(1). كريم الصياد: المقدمة.

من حيث المحتوى وإنما من حيث الشكل ضمانًا لحرية الفكر، شريطة أن يتميز شكل الطرح بالعلمية والموضوعية والنقد الذاتي". فحرية الفكر والطرح العلمي الموضوعي والنقد الذاتي أمور تتعلق بالمضمون وليس الشكل. لذلك علت نبرة النقد ورفض الأمر الواقع. وأصبح من أهداف الجماعة "الرفض المُجْمَع عليه لفلسفة الأمر الواقع"(١).

وهناك مزاوجة بين الأدب والفلسفة، بين النقد الأدبي والفكر الفلسفي. يظهر ذلك بدايةً في عناوين معظم الأبحاث(٢). تغلب عليها الصور الفنية والتعبيرات الأدبية، يمكن أن تكون عناوين لروايات أو قصص أو مسرحيات أو أفلام سينمائية. كما تظهر كثير من التعبيرات الأدبية في الأسلوب. بل إن العنوان المقترح للكتاب كان "الرقص مع العناكب" صورة فنية توحي بعديد من الإيحاءات دون موضوع أو مفهوم محدد. ويتفاوت الأسلوب بين الأسلوب الفلسفي والأسلوب الأدبي(٣). بل قد يغالي البعض ويقلب الأولويات. ويصف نفسه بأنه شاعر ومعيد بقسم الفلسفة مع أنه معيد أولًا وشاعر ثانيًا(١).

---

(1). كريم الصياد: المقدمة.

(2). وذلك مثل: رشا ماهر "نوافذ مغلقة". هيام عبد العزيز "الأموات يرثون أحيانًا". هيام عبد العزيز "كاملة الأهلية.. ولكن".

(3). أرض الخراب ، كريم للصياد: العلم المغلق. إن لمفهوم"نهاية التاريخ"مكرًا ، ويا له من مكر!، ميلاد خلف الله: نحو اللاتناهي في التاريخ. والإجابة عليه على قارعة الطريق، مصطفى السيد وكريم الصياد: صناعة الحفريات. خاتمة على الطريقة الكانطية، مصطفى السيد وكريم الصياد. نموذج الأسلوب الفلسفي: بلال مؤمن "إرادة الاختلاف"، جهاد عبد الرحمن "سلطة اللغة"، عبير سعد "جذور التسلط النفسية"، كريم الصياد "العلم

وتحتاج بعض الأحكام القاطعة إلى بعض المراجعات للتخفيف من إطلاقيتها مثل: تمركز علم أصول الفقه حول العقيدة الأشعرية بالرغم من وجود الأصول الحنفية "البزدوي، السرخسي.. إلخ" والاعتزالية "المعتمد"، والمالكية "الموافقات"، والحنبلية "الطوفي" والظاهرية "الإحكام، والنبذ" والشيعية "العدة... إلخ". وكذلك اضمحلال البحث المنهجي والثقافة المنهجية عند الأشاعرة، وهو ما لا ينطبق على "المستصفى" للغزالى وهو من الأشاعرة. وأيضًا قدرة الأشاعرة على التأليف عكس غالبية الفرق التى لم تترك سوى مؤلفات محددة لأن سلطة التدوين كانت فى يدهم. وهناك مؤلفات عديدة لباقى الفرق لم تحفظ لأنها كتابات "المعارضة"[٢]. كما أن المطالبة بصياغة إعلان اسلامي عالمى لحقوق الإنسان وواجباته تم من قبل وعدة مرات من المجلس الاسلامي الأوربي[٣].

وما يمكن التساؤل حوله هو موقف الجماعة من تجربة محمد على وثورة ٢٣ يوليو ١٩٥٢ باعتبار الأخيرة نموذجًا للتسلط السياسي، وليس نموذجًا للمشروع القومي[٤]. وهو النقد الذي ذاع بعد انتهاء الفترة الناصرية لتبرير

المغلق: نحو أصول الفقه الطبيعي"، هيام عبدالعزيز "الأموات يرثون أحيانًا"، ميلاد خلف الله "نحو اللاتناهي في التاريخ :حلم المجتمع المفتوح"، بدر الدين مصطفى: "سلطوية الصورة المرئية".

(1). هو كريم الصياد رئيس الجماعة، المقدمة.

(2). كريم الصياد: العلم المغلق.

(3). السابق ، من النص إلى الواقع جـ٢، صـ ٥٣٥: ٥٣٦.

(4). مصطفى السيد، كريم الصياد: صناعة الحفريات.

الانقلاب على الثورة في ١٥ مايو ١٩٧١ وبداية سياسة التحول من الشرق إلى الغرب، ومن الاشتراكية إلى الرأسمالية، ومن القطاع العام إلى القطاع الخاص، ومن القومية إلى القطرية، ومن العالم الثالث إلى العالم الأول، ومن مقاومة الاستعمار والصهيونية إلى التحالف مع الاستعمار والاعتراف بالصهيونية، واستمرار التسلط السياسى في كلتا الحالتين.

والتجديد ليس ادعاء ولا تكلفًا بل هو أمر طبيعي باعادة قراءة الماضي طبقًا لظروف الحاضر. فمطالبة علم أصول الفقه بإضافة أصل سادس وهو "الكرامة الإنسانية" على الضروريات الخمس: النفس، والعقل، والدين، والعرض، والمال لا حاجة له لأنها متضمنة في العرض بمفهوم أوسع من الشرف الجنسي إلى الشرف الإنساني والوطني[١].

وإذا كان تحليل الواقع أحد أهداف الجماعة كان التعبير عن الأمنيات وما ينبغي أن يكون وقوع في الطوباويات والماينبغيات مثل صياغة منطق للحوار يقوم على حرية الاعتقاد، وفي المشاركة للجميع في الدفاع عن الدولة ونفقات الدفاع وكأن الدفاع عن الدولة يقوم على أساس طائفي، وتفعيل سلطة القضاء لحل النزاعات الدينية التي لا تحل بالقضاء بل بالتعددية الفكرية والسياسية، وتأكيد صفة التعاقدية للدستور، والاهتمام بالثقافة المنهجية العلمية تنظيرًا وتعليمًا وممارسة[٢].

---

(1). كريم الصياد: العلم المغلق.

(2). هيام عبد العزيز: التسلط الديني.

كما تظهر الماينبغيات في خاتمة التسلط الذكوري مثل: ضرورة التمرد على بنى القوة وقوانينها وأعرافها، ضرورة تحدى تقسيم العمل، الإنصات إلى إنذار العقل الذي ينبه على حقوق النساء، بيان أن الفرق بين المرأة والرجل فروق هامشية، زيادة فرص الالتحاق بالوظائف العامة، حق الانتخاب والتصويت، وضع المرأة منتج اجتماعى وليس طبيعيًا، عدم وجود ماهية مسبقة للمرأة، مقاومة سلطة العادات والتقاليد، عدم خصوصية المرأة بالجوانب الوجدانية، حيرة الانسان رجلًا أو امرأة[1]. وقد تحقق البعض منها مثل حق الانتخاب. وما زال وضع المرأة لم يتغير لأن صورة المرأة -البقرة أو المرأة القطة- في الثقافة الموروثة لم تتغير[2].

ويغلب على المحاولات كلها عدم توازن بين الثقافتين العربية والغربية لصالح الغربية سواء فى الشعارات أو فى أسماء الأعلام أو في المغالاة في ذكر المصطلحات الأجنبية لألفاظ عربية مستقاة من الثقافة العربية اليومية وليست من الثقافة الغربية لضبط مصطلحاتها[3].

---

(1). هيام عبد العزيز: التسلط الذكوري.

(2). حسن حنفى: فقه النساء، حصار الزمن جـ٣ صـ٢٦١: ٢٨٨.

(3). مثلاً القدرة Ability (والأصح المهارة). العلاقة التكافلية Symbiosis رشا ماهر: أنماط المثقف صـ١. التداخل اللغوي Interference جهاد عبد الرحمن: سلطة اللغة. الاستيعاب الحضاري Assimilation. علم أصول الفقه Fundamentals of comprehension كريم الصياد: العلم المغلق. المذهب التاريخاني Historicism والأصح النزعة التاريخية لأن التاريخانية هى Historicity ميلاد خلف الله: نحو اللاتناهي في التاريخ. وأيضًا مصطفى السيد وكريم الصياد: صناعة الحفريات،

فهناك انبهار لا شعوري بالثقافة الغربية. وبعض هذه المصطلحات الأجنبية غير دقيقة كمرادفات للألفاظ العربية. وأحيانًا تتجاوز المصطلحات الأجنبية إلى نصوص بالإنجليزية من الإعلان العالمي لحقوق الإنسان، بالرغم من توافرها باللغة العربية. وتحشر المركزية الأوربية حشرًا في موضوع أصول الفقه[1]. وفي التسلط الذكوري تذكر عبارة عامة عن النسوية الإسلامية أسوة بالنسويات الماركسية والليبرالية والراديكالية والسوداء لنسوية العالم الثالث تشير إلى القوامة اعتمادًا على تفسير القرطبي[2].

ومع ذلك نضال جماعة جذور الوليدة من حضن الجمعية الفلسفية المصرية تجربة رائدة تدل على إمكانية حوار الأجيال لإحداث تراكم تاريخي طويل عبر تاريخ مصر الوطني، وليس تجاوز الأجيال السابقة أو إنكار دورها كما كان يفعل الفراعنة القدماء عندما يمحو الفرعون الجديد تاريخ الفرعون

التطوريون Evolutionists. إعادة بناء Reconstruction السابق. مسخ Monster هيام عبد العزيز: التسلط الذكوري. من المؤلفين الأجانب يذكر إريك فروم، عبير سعد: جذور التسلط النفسية. ليبيت، وهوايت السابق. فرويد، هيام عبد العزيز: التسلط الديني. رسل، رشا ماهر: نوافذ مغلقة. بوبر، مصطفى السيد، كريم الصياد: صناعة الحفريات. أرسطو، مل، روسو، سيمون دى بوفوار، دام موريس، سوزان أليس، فريزا رويدا، أنجلز، هيجل ، هيام عبد العزيز: التسلط الذكوري. نيتشه، جي ديبور، دولوز، تايلور، بارت، بنيامين، جوس، أدرنو هوركهايمر، دي بور، هاو... إلخ، بدر الدين مصطفى: سلطوية الصورة المرئية.

(1). كريم الصياد: العلم المغلق.

(2). هيام عبد العزيز: التسلط الذكوري.

القـــديم ويبدأ التاريخ مع كل فرعون من الصفر. وهو ما زال يحدث في اليابان الـــيوم عـــندما يـــبدأ تاريخهـــا بـــتاريخ تنـــصيب كل إمبراطور على عرش الإمبراطورية، وكذلك بداية تاريخ الكنيسة بتنصيب بابوات الفاتيكان. عسى ألا تتفـــرق بهـــم السبل بسبب ضرورات الحياة وتتشتت المآرب والمشارب. وهى تجـــربة فلـــسفية للجمعـــية الفلسفية المصرية لا ضامن لها إلا ما سيحدث في المستقبل، القريب أو البعيد.

حســـن حنفـــي

مدينة نصر فبراير ٢٠٠٨.

مقدمة الجماعة

١-جماعة جذور الفكرية:

تأسست جماعة جذور الفكرية بالتعاون بين عدد من الشباب المهتمين بالفلسفة والدارسين لها، في ٢٣ يوليو ٢٠٠٦، وبدأت اجتماعاتها منذ ذلك الحين في مقر الجمعية الفلسفية المصرية، وهي ليست جماعة أكاديمية، وليست تخاطب الأكاديميين والمتخصصين وحدهم، بل كان هم أعضائها منذ بدأت إنزال الفلسفة من السماء إلى الأرض، والعبور بها من فوق أسوار الجامعة إلى الواقع والشارع، بعد أن انغلق المختصون أغلبهم على أنفسهم، وعلى أبحاثهم النظرية الخالصة، وعلى همومهم الأكاديمية والتعليمية، وخرج الواقع المعيش من الحسابات العلمية الدقيقة، لذلك كان هدف الجماعة الأساسي الاستفادة بالمنجز البحثي والعلمي الأكاديمي وتفعيله في دراسة مشكلات الواقع، أو فهمها بأسلوب جديد، خارج العزلة الأكاديمية والطبقية العلمية.

وكانت أهم مشكلات الواقع المستهدفة أزمة الحوار المذهبي والطائفي وأسسها المنهجية والمذهبية، ولذلك تبلورت مبادؤها لخدمة هذا الهدف الأول والأشمل كما يلي:

- **لا يُقيّم الفكر من حيث المحتوى، وإنما من حيث الشكل؛ ضمانًا لحرية المفكر، شريطة أن يتميز شكل الطرح بالعلمية، والموضوعية، والنقد الذاتي.**
- **الرأي النقدي أجدى وأدعى للاهتمام من الرأي الدعوي.**
- **الفكر والواقع وحدة واحدة لا ينفصلان إلا في حالة انعدام الإرادة الكليّ أو إعلان الوفاة.**
- **الإقرار باحترام جميع الأديان، والمذاهب، والطوائف، دون إساءة لأي منها.**
- **الرفض المُجْمَع عليه لفلسفة الأمر الواقع.**

هكذا كانت جماعة جذور جماعة كل المؤمنين بالقضية الأساسية أعلاه، ولم تكن لـ(المهتمين) بالفلسفة هوايةً أو احترافًا للبحث العلمي المحايد، دون ارتداء ثوب من المذهبية الضيقة لا يناسب اللحظة الراهنة سياسيًا وثقافيًا، تلك اللحظة التي كثرت فيها النزاعات والعصبيات من كل نوع وعرق ومذهب ولون.

٢-اثنتا عشرة عينًا على مشهد التسلط:

- أول إصدارات الجماعة، وهو مجموعة مقالات بحثية معظمها مقدمة من الأعضاء، عدا مقال "سلطوية الصورة المرئية" للأستاذ بدر الدين مصطفى المدرس المساعد بقسم الفلسفة بآداب القاهرة، والكتاب يتناول عددًا من الأشكال التي تظهر أو تتخفى فيها السلطة، والسلطة المتناولة

بالتحليل والنقد في الكتاب هي **ذلك القمع أو فعل السيطرة والتحكّم الكائن في علاقات الإنسان الاجتماعية والنفسية**، بمعنى أن الكتاب لا يتعامل مثلًا مع سلطة اللغة على العقل، أو سلطة النص الديني على الشعور، أو سلطة المنهج العلمي على الوعي المنهجي بشكل مجرّد معزول عن الشخوص والجماعات والاتجاهات والطبقات الاجتماعية، ولا خارج الأبعاد الدرامية بما هي زمان ومكان وظروف موضوعية مشتركة ومحددة.

- وكتاب "اثنتا عشرة عينًا على مشهد التسلط "هو التجسيد الأول والافتتاحي والإجمالي لتوجّه الجماعة وأسلوب عملها، هو رؤيتها العامة وكلمتها الأولى التي قد تتجلى في الكتابات التالية على نحو أكثر تفصيلًا.

- وقد تناول الكتاب أنواع السلطة أغلبها، فقد تناول السلطة المعرفية، والسياسية، والدينية، والذكورية، والسلطة في التاريخ، وفي فلسفة التاريخ، وغيرها، في تمثّلاتها المجتمعيّة، فيبدأ بالظاهرة موضوع المناقشة في تجلياتها الاجتماعية والتاريخية، ويصعد إلى منطق حدوث هذه الظاهرة بعد وصفها، ثم ينتهي إلى منطق الحل المقترَح، وذلك بالنسبة لكل فصلٍ منه.

- والملاحَـظ أن المناهج المستخدَمَة في البحوث قد تنوّعتْ، من التحليلي إلـى الـنقدي إلى البنيويّ، وغيره، غير أنها جميعًا قد استُخدمتْ بحيث تكشف الحُجُب التي تتخفى خلفها الدوافع السلطوية، وآليات التسلّط.

- الكتاب موجّهٌ بالأساس إلى عموم المثقفين، وليس للمتخصصين فحسب، لـذلك ظهـرت فيه نبرة أدبية واضحة في أغلب المقالات بما لا يخلّ بالعلمية، ذلك من جهة، ومن جهة أخرى استطردتْ بعض المقالات في شـكل العـرض لـشرح اصـطلاحي أو تاريخي يعرّف القارئ غير المتخصص بأساسيات الموضوع، وييسر له الانتقال إلى صلبه.

- هـذا الكتاب لم يكتبه واحدٌ من أعضاء الجماعة، ولم يجمَّع من أعمال هؤلاء الأعضاء بالشكل التقليدي المتبع في الكتب عديدة المشاركات، بل تمـت كتابـته عن طريق تنظيم جلسات مطولة في ورش عمل فكرية وأدبـية، اتـبع الأعضاء فيها أسلوب المناقشة الحرة، بحيث يعد جميع الأعضاء مسئولين بشكلٍ أو بآخر عما جاء بالكتاب من مناقب ومثالب، وسواءٌ شاركوا في كتابته حرفيًا أم لم يشاركوا، ولكن بحيث يُعد صاحب المقال هو الوحيد المسئول عن أفكاره الواردة فيه من حيث المحتَوَى.

- حررَ الكتاب كريم الصياد رئيس الجماعة والشاعر والمعيد بقسم الفلسفة بآداب القاهرة.

- وكُتبتْ مقالات الكتاب في الفترة الممتدّة من مارس ٢٠٠٧م إلى ديسمبر من العام نفسه.

٣-فصول الكتاب:

- ١-**إرادة الاختلاف** : للباحث بلال الشريف بقسم الفلسفة آداب القاهرة. يتناول فيه جدلية التسلط بين كل من الشيخ والمريد في التصوّف الإسلامي، وعلاقتها بلغة النص الصوفي الرمزية، ويتعرّض بالنقد لهذه العلاقة في ضوء فكرة الاستخلاف.

- ٢- **مثقف بين الروح والزمان**: للباحثة رشا ماهر بقسم الفلسفة- آداب القاهرة. تتناول فيه أنماط المثقف في مواجهة السلطة السياسية والمعرفية، والتي تتنوع طبقًا لقدرات المثقف، وطبيعة ثقافته وشخصيته، وطبيعة السلطة موضوع المواجهة، وحالة اللحظة الراهنة.
- ٣-**آليات التسلّط اللغوي**: للطالبة جهاد عبد الرحمن بالسنة الرابعة بقسم الفلسفة، آداب القاهرة. تتناول فيه مظاهر التسلط من خلال اللغة، خاصّةً تسلط لغة المستعمِر والوافد على لغة صاحب الأرض والرافد، من حيث ظاهرة التداخل اللغوي في العديد من السياقات المنطقية والبلاغية والسيكولوجية والاجتماعية.

- ٤ -**الجذور السيكولوجية للتسلّط**: للباحثة عبير سعد بقسم الفلسفة -آداب - القاهرة. يلقي هذا المقال الضوء على الماهية النفسية للتسلط، وكيف

تنبت وتنمو داخل النفس الإنسانية. وما الذي يخول لها كي تنمو ويشتد عودها، وذلك من خلال تحليل مخولات التسلط، تلك المتمثلة في عجز كـل من التسلط والمتسلط عليه عن تحقيق الذات بشكل إيجابي مستقل عـن فـرض الـسيطرة، ومحاولة قهر الآخرين من جانب المتسلط، والخضوع والاستسلام من جانب المتسلط عليه.

- ٥-**العلمُ المغلَق(نحو أصول الفقه الطبيعي)**: للباحث كريم الصياد المعيد بقسم الفلسفة-آداب القاهرة، يتعلق موضوع المقال بتسلط بنية العلم على العلماء المعاصرين، بعد أن انغلقَ العلم القديم على أصوله دون دفع هذه الأصـول لحـل أزمـات الواقع، ودون إعادة النظر في هذه الأصول، ويهـدف إلى اكتشاف فلسفة للقانون الطبيعي الإنساني العالمي في علم أصـول الفقه الإسلامي، وذلك بإعادة تأسيسه على المنهج لا المذهب، وإعـادة تأسيسه على مبدأ المعتزلة في الحسن والقبح العقليين، من أجل تحريـر العلمـاء والفقهاء المجددين من سلطة بنية العلم القديم التقليدي الأشعري.

- ٦-**الأموات يرثون أحيانًا**: للباحثة هيام عبد العزيز بقسم الفلسفة- آداب القاهـرة، يتـناول علاقـة التـسلط الدينـي بالتعصب المذهبي الديني والـسياسي، وعلاقـة الـسلطة الدينية بالسلطة السياسية، وذلك بالنسبة للأديـان الإبـراهيمية الـثلاثة، مع تحليل الأبعاد النفسية والاجتماعية

والمنطقية اللغوية للتسلط الديني من جهة النص الأصلي والنص الشارح.

- ٧-**نوافذُ مغلقة:** للباحثة رشا ماهر، تطرح فيه فكرتها عن سلطة العادات والتقاليد التي تستمد من جذورها الزمنية قداسة قد تعلو على قداسة الدين، وتقوم في المقال بتحليل عدد من المقولات التقليدية الفولكلورية لمحاولة فهم أصولها في الثقافة الشعبية، ومن ثم يناقش مقال "نوافذ مغلقة" سلطة القوالب الفكرية -سواء ممتلئة أو فارغة- وتقديس الابتكارات الإنسانية في فن التعامل اليومي. مع محاولة طرح سبل للتغيير أولها: "أن تبدأ بنفسك أولًا".

- ٨- **نحو اللاتناهي في التاريخ:** لميلاد خلف الله الطالب بقسم الدراسات العليا بآداب القاهرة، يتناول المقال السلطة في فلسفة التاريخ بخلاف مقال (صناعة الحفريات) الذي تناولها في تدوين التاريخ، يتجه المقال بالتحليل والنقد إلى الأنساق التاريخانية الشاملة كأنساق أوغسطين وهيجل وماركس، وغيرهم حتى فوكوياما، ويحاول بيان أوجه التناقض والتمايز التي تتجاهلها النزعات التاريخانية من أجل طمس الفروق الهوياتية في المجتمع العالمي المعاصر.

- ٩-**صناعةُ الحفريات (تدوين تاريخ السلطة):** لمصطفى السيد الطالب بالسنة السادسة بكلية طب قصر العيني، وكريم الصياد المعيد بقسم الفلسفة-آداب القاهرة. يناقش المقال التواطؤ التاريخي-السياسي في

تـــدوين الأحـــداث التاريخـــية، والتي تخدم السلطة القائمة في صياغتها النهائـــية، يتعرض المقال بالنقد لميثاق الرئيس عبد الناصر ١٩٦٢م من اجـــل الكشف عن غائية التدوين التاريخي في فصوله الأولى التأسيسية، ثـــم ينـــتقل المقال إلى نقد مناهج التاريخ المقررة والتي وظفت التاريخ لخدمـــة أغـــراض محـــددة فيما يشبه اصطناع حفريات تكرّس لوجود الحاضر التاريخي واستمراره.

- ١٠- **كاملة الأهلية..ولكنْ..؟!**: للباحثة هيام عبد العزيز. يطرح إشكالية التسلط الذكوري الذي تعاني منه المرأة في المجتمع العربي الإسلامي، وتـــرى الباحـــثة أن علاقـــة التسلط علاقة جدلية بطبعها، يشارك فيها الطـــرفان، غيـــر أنهـــا تتضمن نقيضها، وهو ما أدى عبر التاريخ إلى ظهور حركات التحرر والنقد النسوية، تستعرض الباحثة مراحل تتطور النـــسوية فـــي الغرب من أجل توظيف التحليل لخدمة القضية المحلية، واكتـــشاف هويتها الخاصّة، ثم يتعرض المقال إلى القضية النسوية في السياق الإسلامي، ويحاول اكتشاف حل للأزمة الشرعية-الثقافية.

- ١١- **ســـلطوية الصورة المرئية**: للباحث بدر الدين مصطفى المدرس المـــساعد بقـــسم الفلسفة-آداب القاهرة. يناقش المقال السلطة الإدراكية والمعـــرفية لـــثقافة الصورة، والتحولات الداخلة على الوسائط المعرفية البـــشرية بعـــد توطيد أركان المشهدية في الوعي المعاصر، يستعرض المقـــال المقاربـــات الـــسابقة لمفهـــوم الصورة في الغرب، كالمقاربة

الفينومينولوجية والاجتماعية والماركسية، وغيرها، ثم يتعرض بالتمييز بين مرحلة الصورة في عصر الحداثة، ومُرحلتها في عصر ما بعد الحداثة، مع توضيح أهم الاختلافات بين المرحلتين لتحويل الصورة إلى واقع بديل وعالم افتراضي من جهة، وتوظيفها لخدمة المجال السياسي والاقتصادي والفني من جهة أخرى.

- ١٢-إبداع الهامش: للباحث والقاصّ مصطفى رزق الطالب بقسم اللغة العربية بآداب القاهرة، يطرح فيه العلاقة الجدلية للتسلط بين القارئ والمؤلف، خاصّةً في سياق الرواية التسجيلية، حيث تمتلك تقنية التوثيق قدرة السيطرة على وعي المتلقي والناقد معًا، غير أن المؤلف ليس بمنجى من العلاقة التسلطية نظرًا لجدليتها المذكورة.

٤-شكرٌ خاصّ:

- للجمعية الفلسفية المصرية التي وفّرت للجماعة التسهيلات اللازمة للعمل، ودعمتها ماديًا ومعنويًا.

- وللدكتور حسن حنفي الأستاذ الفاضل والمفكر العربي والعالمي الكبير، والذي نتمنى أن نكون بهذا الإنجاز المتواضع عند حسن ظنه، وفي موقع تقديره، بعد أن دفع-وما زال يدفع-كل طاقاتنا الإبداعية في نفوسنا وفي نفوس أترابنا من أبناء جيلنا الذين تتلمذوا على يديه.

كريم الصياد

شاعر ومعيد بقسم الفلسفة.آداب القاهرة

القاهرة ٢٠٠٧/١٢/٤

أولًا: النظـريـة العامـة

إرادة الاختـــلاف

بلال الشريف(*)

أ. تقديم:

لعل سلطة المقدس هي ما يقع تحت وطأتها المتدينون إذ ليس لها على سواهم سبيل، ولا تحسب هذا قدحًا في التدين أو دعوة إلي مخالفة روح الأديان والتي هي في جوهرها طاعة وامتثال، وإنما هي محاوله بريئة لإنعاش الوعي الذاتي، من أبرز أنواع السلطات ولعل أبرز ما يميزها أنها يتخللها نوع من الإذعان التام أو القبول أو الموافقة طالما أن المرء قد رضي لنفسه بهذه أو تلك من العقائد، هذا الوجه من السلطة (سلطة المقدس) سريعًا ما يضحى تسلطًا حين يتخذ لنفسه أوصياء أو نصحاء، أو حين ينصّب البعض أنفسهم كذلك، أو حين نضفي نحن هذه القداسة علي بعض النصوص أو الأشخاص فنكون نحن صانعيها ونحن أيضًا من يعاني وطأتها أو يهيم بها وجدًا علي اختلاف الأحوال، فربما هذا وربما ذاك، فيصبح نوعًا من التسلط الإرادي. والمفارقة هنا أن الإرادة ليست نابعة فقط من الذات المتسلطة وإنما هي نابعة أيضًا ممن يعاني وطأتها، كأن الوقوع تحت نير التسلط أصبح نزوعًا ورغبة دفينةً لدى الأفراد، هم لا يُمنون أنفسهم بالخلاص منه، فإن أصابوا وأحسنوا فقد أطاعوا، وإن أساءوا وأخطأوا فعساهم يجدون عند هؤلاء الشفاعة والغفران.

(*). باحث ماجستير، بقسم الفلسفة. آداب القاهرة. bilal_moumin@msn.com

كما لا تجد بين هؤلاء من يتصور نفسه وقد وازى أحد هؤلاء المتسلطين قدرًا أو ضاهاه قيمة فتلك عطيه من الله وهبة منه، وهل لنا أن نسأل الله عما اختص به أقوامًا دون أقوام، أو ليس لله عبادًا قد أسماهم "المخلَصين"، أو ليس مَن أخبر إبليسَ بعد أن نسبهم إلي ذاته. قال تعالى "أن عبادي ليس لك عليهم سلطان إلا من اتبعك من الغاوين"[1] وإن تكن نفسك تهفو إلى مثال فالتصوف الإسلامى أحد أهم المجالات التي تظهر فيها "سلطة المقدس" وتتجلى فيه حيثيات التسلط، سواء أكانت سلطة الشيخ أو سلطة النص وما يرتبط بهما من سلطة للرمز، أو المريد على نفسه بحثًا عن تنقيتها وتطهيرها وتزكيتها، فنحن وإن كنا نعلم أن التصوف في جوهره تجربه ذاتيه، ونزوع فردى للوصول إلى مقام العبوديه حيث يُفرد المرء نفسه لله قلبًا وقالبًا، ولمطالعة الكمالات الإلهية والتمثل بها، حتى يخلع الله على العبد خلعة هذه الكمالات، فيصير له من رحمته حظًا ومن رأفته نصيبًا ومن جوده بضعة إن شاء وسعت الأرض ومن فيها.

ولكن يبقى السؤال: تلك هي الغايه فكيف السبيل؟ قد لا يأتي للجنة أو للنار ذكرٌ، هم لا ينكرونهما ولكنهم كذلك لا يُعلون من شأنهما، فلو أنهم يعبدون الله طمعًا في الجنة أو خوفًا من النار لكانوا كمن يعبد الجنة والنار وقد روي أنه قد أوحي الى داوود علية السلام كما يذكر (العز ابن عبد السلام) في كتابة "حل الرموز و مفتاح الكنوز" أن "يا داوود إن أحب أحبائي إلي من عبدني بغير نوال" ويروى عن عيسى عليه السلام أنة مر بقوم فسألهم عما يفعلون فقالوا

(1). الآية (٤٢) من سورة الحجر.

نعبد الله طمعا في الجنة، ومر بآخرين فسألهم عما يفعلون قالوا نعبد الله خوفًا من النار، فقال لهما بئس ما تعبدون مخلوقًا خفتم ومخلوقًا رجوتم، بالإضافة إلى أن الجنة تتعلق بأعمال الجوارح وهم يبحثون عن درجات القلوب، نعود لنسأل عن السبيل: كيف هو؟ عند الإجابة عن هذا السؤال تُنصب أول فخاخ التسلط، إذ لابد للمريد من شيخ يقوم بتربيته وتأديبه وترويضه، فتكاد لا تجد بين أعلام الصوفيه من يزعم أن بمقدور المرء أن يتخذ طريقه بمفرده، ليس فقط لأن أيسر السفر ما كان بصحبة خبيرٍ بمعالم الطريق، بل لأن الشيخ منوطٌ به هذا الدور من قبل الله تعالى، وهو الذي من شأنه أن يصل بالمريد إلي حيث قربه من الله، وفي هذا يقول الشعراني في "النفحات القدسيه" (أعلم رحمك الله تعالى أن أحدًا لم يبلغ قط إلى حاله شريفة إلا بملاقاة المشايخ ومعانقة الأدب معهم، وملازمة خدمتهم)، ويقول أيضًا "الشيخ البرهاني" وهو أحد متأخري الصوفيه. في ديوانه " شراب الوصل":

**وكل فتًى لبس المخيط على يدي		مرقعتي فيضٌ ولست بحائك**
**ألا إنما يسري المريد على يدي		وكل فتًى ينأى فليس بسالك**
**ومن قبس النور المُبين بقبضتي		يُضاءُ سبيل السير من كل حالك**

ولعل من المفيد أن نتحدث الآن عن المصدر الذي استمد منه الشيخ هذه السلطة.

٢. سلطة الشيخ "وليّ الله"

الشيخ أو الولي عند الصوفية هو العارف بالطريق وهو الخبير بشئونه وأسراره، وهو الذي لا يمكن السير -فضلا عن الوصول- إلا من خلاله. وتلك خاصة لهم من قِبل الله تعالى فقد قدر سبحانه ألا نستطيع التعرف إليه إلا من خلالهم، كما إننا لا نستطيع أن نصل إليه وإياهم إلا من خلال نبيه، ولما العجب! أو ليسوا هُم ورثة الأنبياء، أو ليسوا يقفون على نفس القدم مع أنبياء بني إسرائيل، أو لم يرد الخبر عن رسول الله (صلي الله عليه وسلم) أنه قال: (إن لله عبادًا ليسوا بأنبياء ولا شهداء يغبطهم النبيون والشهداء لمكانهم وقربهم من الله عز وجل)[1] أو لم يطلع الخضر في علم المقادير على شأنهم وفضلهم فتمنى أن يكون من هؤلاء فكان أن مد له في عمره ثم له أن يُحشر معهم، ومن هو الخضر؟ هل كان من أنبياء الله؟ لا. لم يكن ولكن أنظر كيف كان حاله مع نبي الله موسى وحال موسى معه، ألم تري أدب موسى في إتباع الخضر وموسى نبي الله والخضر ليس كذلك فالقشيري صاحب "الرسالة القشيريه في علم التصوف" يقول: (لو لم يكن للمريد من معرفة مقام الأدب مع الشيخ إلا قول موسى عليه السلام للخضر (هل أتبعك على أن تعلمنِ مما علمت رُشدا) لكان في ذلك كفاية[2].

فعلى المُريد أن يكون له من أدب الصحبة وحسن الاتباع مثل ما كان لموسي في صحبة الخضر وإلا فات على المُريد الكثير من المعارف والتجليات

---

(1). الحديث نقلًا عن الحكيم الترمذي. ختم الأولياء صـــ٢٠٦.

(2). نقلا عن كتاب الوصايا لابن عربي صـــ٣٣٣

وعطل نفسه في السير والوصول، وقد تسألني ألا يمكن للمُريد أن يجتاز طريقه بمفرده؟ فأجيبك كما يجيبون. لا ليس يمكن فالطريق مسدود والسالك مردود كيف يمكنك أن تصل إلى الله بنفسك وهي التي أوردتك موارد الهلاك، وأسكنت قلبك من علائق ولمائم الأرض ما يُقعد سيرك ويحط همتك، أفما تدري يا بني أن نفسك لك عدوا كما أن الشيطان لك عدوا وأن لكلا منهما خدما وعمالا قد أبوا لأنفسهم إلا أن يُضلوك منذ تعهد إبليس لربه بالغواية وطلب الأعوان فكان له النفس والهوى، ثم إن الله لم يكن ليدعنا ضعفاء هُزلاء أمام غوايه إبليس وهوى النفس وميولها، فخلق لنا بِضعة جوفاء سماها قلباً لأن شأنها التقلب، هذا القلب هو محل نظر الله في المخلوقات وهو ما وسِع الله حين لم تسعه أرض ولا سماء، وهو مهبط الأنوار والواردات الإلهيه والمعارف الربانية، هذه الأنوار في حاجة لمن ينظمها كي تحقق فوائدها، وإنا بإمكاننا أن نكون لها صنبورا نضع بقدر ما يسع الإناء وإلا فاض عنه فأحدث شططا وأنطق شطحا وأصبح صاحبه في شأنه متهما، إنا لا نرضي يا بُني أن تجتاز بمفردك الطريق فتضل في شِعابه، فإن طريقنا تيه وكم في هذا التيه ضلّت من مطايا، (وكم من مُريد غلط، أستمع إلي نجواه فركن إليها، وقد مازجته النفس بدواهيها فإذا هو ضحكة للشيطان تحدثه نفسه بشيء فيحسبه من الله)[1].

إني لأرى في عينيك عجبًا لست أدري له سببًا، ولكن أنصت إلي إن لله أقواما قد أصطنعهم لنفسه هُم رسل الله وأنبيائه وأوليائه، وقد مضى عهد الرسل

(1). الحكيم الترمذي: ختم الأولياء صـ١٧٦.

والأنبياء وبقيت الولاية، فمن الأولياء من اجتباه الله بمشيئته ومنهم من هداة إليه حين أناب، فصاروا بسبيله عارفون وبطريقه خبراء ألم تسمع قوله (الرحمن فسئل به خبيرًا)[1] فمن استرشدنا أرشدناه، ومن أعرض عنا أشفقنا عليه وأهملناه، فاختر لنفسك ما تشاء واعلم أنه لو أرادك لأقامك له.

فيجد المرء نفسه وقد أسره اللفظ واستهوته العبارة وسحرته الغاية أي غاية "الله" منتهى الغايات، فيجد نفسه مُريدا بلا إرادة، في سفرٍ بلا نهاية، مُغمض العينين في طريقٍ هي أوعر من كل القِفار، علي نفسه متسلطا كي يكون لجماح نفسه كابحًا، تغيرت لديه المفاهيم وتبدلت أشياء بأشياء، فالمعارف الحسية إلى كشوف وإلهامات، والظاهر إلي باطن، والشريعة إلي حقيقة، والنص من تفسير إلي تأويل، والولاية لفظ عام يجب أن يُخصص فمنهم الأقطاب والأوتاد والأبدال والنقباء والنجباء وآخرين من دونهم، ومحمد إلي حقيقة محمدية وطه تشير إلى غير ما تشير إليه يَس، وهنا ننتقل إلي مرحلة أخرى من التسلط.

٣. التسلط الارتحادي "تسلط المُريد"

فما أن أيقن المُريد أنه لا يملك من أمر نفسه شيئًا، وأن قدره أن يكون تابعا لشيخٍ عليم، لأن من لا شيخ له فشيخه الشيطان، حتى يجد نفسه واقفا علي حد الطاعة لأمرهم ونهيهم، وقد علم أن قوام طريق القوم حب وطاعة، فهم

(1). الآية (٥٩) من سورة الفرقان.

وأن قدموا الحب فقد أرفقوا به الطاعة، فيكون في طاعتهم مُراعيا إشارتهم قبل عبارتهم وتلميحهم قبل تصريحهم، يعبد الله على طريقتهم فلا يلتفت إلي سواها، يؤمر أن يفعل فيستجيب، وإلا يفعل فيستجيب كذلك دون أن يسأل عن سبب هذا أو علة ذاك، وهل جني موسي من كثرة سؤاله للخضر إلا إن حُرم من صُحبته (قال هذا فِراق بيني وبينِكَ)[1] على الرغم من أنهم يعلمون إن الله مؤاخذنا بالحجة حين يقول لبعضنا هاتوا بُرهانكم إن كنتم صادقين.

فعلى المُريد مثلًا أن يمتنع عن مجالسة الناس والانخراط معهم في شواغل الحياة وملاهيها، لأن الائتناس بالناس من علامات الإفلاس، فالمُريد الصادق يجد أنسه في حضرة ربه، والمريد الصادق لا يظهر بين الناس ولا يُعرف حاله، فتجد ابن عطاء الله السكندري يقول في الحكم (أدفن نفسك في أرض الخمول، فما نبت مما لم يُدفن لا يتم نتاجه) علي الرغم من أن القرآن الكريم حين يتعرض لوصف عباد الرحمن (والذين يقولون ربنا هب لنا من أزواجنا وذريتنا قرة أعين واجعلنا للمتقين إمامًا)[2] فمن سأل ربه الإمامة للمتقين هل يكون غامضًا في الناس؟

وعلى المُريد أن يمنع نفسه ليس فقط مما حرم الله، بل عما أطلق بعضة بشرط وحرم البعض الأخر، ثم عما أحل، والمنع يعود هنا إلي ما تجده النفس في إتيان هذا أو ذاك من فرح ولذة، فلو أن المرء يمنح نفسه ما أحل الله وتجد النفس في هذا حظهاَ وشهوتها لكان هذا مدخلا لنفسه وهواها بأن يُغريانه بما

(1). الآية (٧٨) من سورة الكهف.

(2). الآية (٧٤) من سورة الفرقان.

حرم الله، حتى يصل الأمر إلي الامتناع عن ممارسة أعمال البر وأمور الطاعة ما دامت النفس تجد في هذا لذةً واشتهاء.

فلابد للمُريد أن يتخلص من نفسه[1]، لأن العبد الذي يأتي ربه ومعه حظا من حظوظ نفسه فهو كالمكاتب ما بقي عليه مال، فهو لا يزال عبداً لنفسه ما بقيت معه خُلقا من أخلاقها.

فينهض المُريد إلى نفسه وبمعول شيخه إلى ثمار نفسه يقطفها، وإلى أغصانها يقطعها، وإلى جذورها يبترها، وإلى مكامنها يحرقها، فتجده وقد سلب نفسه الحياة ولا يجود عليها بالمنيه، فليت شعري هل هذا هو السبيل الذي نصل به إلى من استخلفنا في الأرض؟ أتُراه قد استخلفنا لأجل الفناء؟ اللهم لا.

ما أصعب ما يُمني به المرء نفسه في هذا الطريق، وما أعجب النتائج فإن ظَفَر ووصل فقد فني بحيث لم تعد له ذات ولا كينونة، وأن هُزم وتوقف نشأت بينة وبين نفسه عداوة فهو يبغضها ولا يقوي عليها، وهل هناك أصعب من أن يبغض المرء فطرته التي فطر الله عليها، لا. ليست فطرته بل هي فطرة الله التي فطر الناس عليها، فهل تُراه يهنأ بعيش بعدها وهو الراعي الذي خذل رعيته والأمير الذي ضيع مملكته.

---

(1) يستخدم اصطلاح "النفس" عند الصوفية بمعاني مختلفة منها أنها هي الأصل الجامع للصفات المذمومة من الإنسان، ومنها أنها هي الإنسان بالحقيقة بمعني أنها الذات الإنسانيه. انظر في ذلك. إحياء علوم الدين للغزالي. ربع المهلكات. كتاب شرح عجائب القلب، ص٧.

٤. سلطة النص

وإذا كان شيخ الطريق يستمد سلطته من كونه ولي الله، فكذلك يستمد النص الصوفي مصداقيته وسلطته من كونه صادرًا عن أحد أولياء الله، فالولي إذا نطق تكلم بالحق وإذا حكم حكم بالحق، وإذا روي فقد عاين ما رواه، لأن الله قد من عليه بسلطان الحق، فالأولياء في ذلك يماثلون الأنبياء ولكن مع الفارق فإذا كان للنبي الوحي، فإن للولي السكينة، وإذا كان للنبي العصمة فإن للولي الحفظ.

أما المصدر الثاني الذي يستمد منه النص الصوفي سلطته فهو نوعيه المعارف والعلوم التي يتناولها المتصوفة في كتابتهم، فهم يتحدثون عن معارف إلهية وعلوم ربانية، وهي معارف ذات خصوصية ليست متاحة للعوام لذلك وجب عليهم أن يوجزوا وأن يستتروا وأن يشيروا ويرمزوا، لأن العلم علي غير أهله عورة، فقد كان الجنيد يسأله الرجلان فيجيب أحدهما بغير ما يجيب الآخر، وحين يسأل عن ذلك يقول الجواب علي قدر السائل[1]، ولأن التخفي والرمز يكفيهم مؤنة الاتهام في عقائدهم لذلك قال أبو هريرة رضي الله عنه (حفظت عن رسول الله جرابين من علم أما احدهم فبثثته في الناس، وأما الآخر فلو بثثته لقطع مني هذا البلعوم)[2]، وهذا أيضا ما جعل الإمام علي زين العابدين بن الإمام الحسين يقول:

---

(1).ابن عجيبة: إيقاظ الهمم في شرح الحكم. صـــ١٢٨

(2). المصدر السابق صـــ١٢٩.

يا ربّ جوهر علمًا لو أبوح به		لقيل أنت ممن يعبد الوثنا
ولاستباح رجالٌ مسلمون دمي		يرون أقبح ما يأتونه حسنا
أني لأكتم من علمي جواهره كي		لا يري الحق ذو جهلاً فيفتتنا

فللجوء المتصوفة إلي الرمز والإشارة هدفان:

أولهما: أن لنهج الستر عند المتصوفة هدفًا وقائيًا ضد هجوم علماء الرسوم وأهل الظاهر.

ثانيهما: أن نهج الستر عندهم يرتد إلي مأزق (ضيق اللغة) وهو مأزق لا وجود له في الخطاب الإلهي[1].

لكن معرفة المُريد الصوفي بهذه الأسباب وتلك الدواعي لغموض النص الصوفي ولجوئه إلي الرمز، بالإضافة إلي ما يدعيه علماء القوم من أن هذه العلوم قد حصلوها في الحضرات الإلهية والمقامات العرفانية يجعل الصوفي يؤمن بها ويعتقد فيها اعتقادًا قاصرًا علي الأقل لأنه لا يدري مكنونات هذه النصوص.

فأنظر إلى الإمام عبد الوهاب الشعراني في (الطبقات الكبرى) يورد رسالة للسيد "إبراهيم الدسوقي" يزعم صاحبها أنها قيلت بلغة الطير، فبغض النظر عن مصداقية هذا الزعم، فقد يكون السيد الدسوقي قد ورث نبي الله سليمان فُعلم منطق الطير، فأن هذا يفتح الباب أمام الكثير من الادعاءات والتخيلات والتأويل مما لا نستطيع تصديقه أو تكذيبه، في حين لا يملك

(1).أبو زيد، نصر حامد: دراسة في الفكر الصوفي، صـ١٦١.

الصوفي إلا الإيمان بُمختلف الآراء ومحاوله التوفيق بل التلفيق بين تلك الآراء المتضاربة، لأنه أُمر أن يستقبل الأمور بقلبه وعاطفته، ولأن قداسة النص من قداسة الشيخ ولكل منهما سلطانه.

٥. خاتمة

إن الذى جعلنا نرى آياته في أنفسنا، هو من أمرنا كذلك أن نستكشف آياته فى آفاق الكون الفسيح، وأن نتفاعل معه وننفعل بتغيرات الحياة وتطوراتها، فإن الله قد استخلفنا فى الأرض لعمارتها، وقد قبلنا أمانة الإستخلاف، فهل هناك اعجب لمن يرجوا لقائه من أن يضيع أمانته؟ لذا فقد وجب على هؤلاء أن يخرجوا من ضيق ذواتهم وتسلط وجدانهم، وان يستبدلوا برغبتهم في الفناء أملهم في التواجد واثبات الذات، مهما كابدوا في سبيل ذلك من عناء.

أما وأن ليس كل من يسعى إلي الله ويوقف نفسه له يكون هاربا من أمر ما، فانه كذلك ليس ينبغى على كل من يسلك هذا الطريق ان يوقع نفسه تحت نير هذا الوجه من التسلط، لأن الله الذى اصطفى بعض عباده من خلقه واختارهم دون باقى العباد ليتخذهم رسلا أو أنبياء أو أولياء، لم يغلق فى وجوهنا باب الاجتهاد، بل هو القائل سبحانه (والذين جهدوا فينا لنهدينهم سبلنا)، وأن الآمال لتزداد حين نطالع قوله تعالى (الله الذى يجتبى اليه من يشاء ويهدى اليه من ينيب)، فبالإضافه الى أن هناك أولياء اجتباء، وهم من جرت عليهم مشيئة الاختيار، فان هناك أيضا أولياء إنابة، وهم من هداهم إليه حين أنابوا،

فعسي من لم يحظ بشرف ان يكون من هؤلاء، ان يمن عليه بفضل ان يكون من أولئك، كما نعي من ذلك أنه من الممكن للمرء أن يتخذ طريقه بمفرده كما قد خلقه الله فردا وكلفه فردا ويبعثه بمفرده كذلك.

ثم هب أن المرء يتخذ لنفسه شيخًا عارفًا يكون له هاديًا ومرشدًا، فهل ينبغي له أن يكون كعبدًا أسير لا يملك من أمر نفسه شيء، أو ليسوا هم القائلون: (اذا رأيتم الرجل يركب الماء ويطير فى الهواء ويخالف شرع الله، فإعلم أنه كذاب) قد يكون الطريق يقتضى الطاعة، ولكن ينبغى ألا تكون هذه الطاعة عمياء، ومصداق قولنا ان فلسفه كتلك لا يمكن ان تكون منهجا لخلق مجتمع قويم، بل هى على اكثر تقدير منهجا لخلق مجتمع من الأمعات، وهذا ما لا يقبله شرعا إلهي ولا عقلا انساني، لأن الله لم يعتمد منهجا مماثلا فى توجيه خطابه الالهى، بل علمنا ان للشريعة وأحكامها علل ومقاصد وضرورات، فكيف نسمح لمن هم دونه ان يتخذو مناهجا كتلك مهما كان ما يدعونه من انهم يقومون بتأديبنا وتربيتنا وتنقيتنا ومن ثم ترقيتنا إلي مقامات عبودية وعرفانية لسنا نعرف عنها شيئًا.

"الصوفية بخير ما اختلفوا، فان اتفقوا فلا خير فيهم". عبارة شهيرة يرددها المتصوفة أجمعين، ولكننا نأمل أن ينتقل هذا الاختلاف من ضرورته بين الشيخ وأقرانه الى مجرد امكانيته بين الشيخ ومريديه.

وعلى الرغم مما تحققه طريقة المتصوفة فى تدوين نصوصهم من فوائد، اذ انها تسمح بقدر أكبر من التأويل واعطائهم مساحه أكبر من الحرية في التعبير، وتكفيهم مؤنة الإتهام فى عقائدهم، لأن اقل ما يمكن أن يتعلل به من

يـــتهم منهم في ملته، أنه قد اسيىء فهمه وأن النص يرمي الى معنى آخر، إلا أنهـــا فـــى الأســـاس طـــريقة تعتمد على معرفتهم بكيفية استقبال المريد لهذه النـــصوص، لأن المريد قد وقع تحت سلطة عاطفته الوجدانية، واصبح يستقبل الأشـــياء بعاطفـــته الجياشـــة، وذوقه المرهف واحاسيسه المتعطشه، ولذا فمن الـــواجب علـــيهم ان تكـــون لهـــم لغة معلومة واصطلاح مستقر كباقى العلوم والمعارف الإنسانية، وهذا يتطلب منا على الجانب الآخر ان نكفل لهم الحق فى التعبير عما يفتعل بذواتهم، وعما يمرون به فى تجاربهم الروحية.

مثقف بين الروح والزمان

رشـــا ماهـــر(*)

"إن الاســتبداد الــسياسي مُتولد من الاستبداد الديني، والمخالفة بينهما أنهما حاكمان؛ أحدهما في مملكة الأجساد والآخر في عالم القلوب".

عبد الرحمن الكواكبي

ا. تقديم

حين يتم الحديث عن السلطة -غالبًا- ما يكون التسلط أى ممارسة التحكم والــسيطرة وبــسط النفوذ، في حين أنها تعنى -على نحو أعمق- التوجيه، أو القدرة على توجيه السلوك نحو اتجاه ما(١).

وبــذلك يكــون الدين، والمال، والعادات والتقاليد والأعراف، والقانون، والمباديء -الذاتية والموضوعية- والأحداث خارجية وداخلية، و..... ذات قدرة على التوجيه.

(*). باحثة ماجستير، قسم الفلسفة، آداب القاهرة. Roots_Rasha@yahoo.com.

(١). http// www. Wikipedia.org.

وبما أن الحاكم لا يكون كذلك بدون محكومين، وبما أن المحكومين لا يكونوا كذلك بدون شيء يتفقون عليه ليحكم بينهم، ويكون موضع تنفيذ يطبق عليهم جميعًا.... كان "القانون".

فالقوانين ليست غريبة عن الفرد؛ لأنها من صنعه، فهو منبعها الأصيل، والفرد المسئول هو من يخلق القرار وينفذه. لكن الواقع ينم عن انتفاء الفردية وانتشار أخلاق القطيع، كتلة واحدة لا تمايز فيها ولا تفرد[1].

وهذا ما يعيه المثقف ويعمل على فض مغاليقه، وتخليقه من جديد في سرائر الشعوب. فهذا عمله الرصين في الجانب الزماني المتقطع، والمتغير باستمرار... أما في الجانب الروحي الداخلي المستكين -إلى حد ما- جانب الدين، فإن عمل المثقف لا يتوقف على النصوص فحسب بل على اللصوص أيضًا.

نعم الذين يحولون الاجتهاد والرأي إلى مذهب وعقيدة، ويدعون إلى الطاعة الآثمة، وتقبل الأوضاع بما لها وما عليها... الذين يحرسون المؤسسات، بل ويزيدون من إنشائها.

---

(1).عبد الفتاح إمام، إمام: "لم أجد مرحلة واحدة من تاريخنا القديم، والوسيط، والحديث، والمعاصر استطاع فيها المواطن العربي أن يقول بملء الفم: هذه بلادي، وأنا أنعم فيها بإنسانيتي وكرامتي وأتمتع بجميع حقوقي وعلى رأسها حرية الفكر، والتعبير، والمشاركة في الحكم، وفي صنع القرار السياسي ...."، الطاغية، نهضة مصر للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، القاهرة، ٢٠٠٦، صـ٢٥.

وقبل الولوج في ذلك الحراك، والوقوف على النتائج، لابد من إيضاح أن هنالك أنماطًا للمثقف، قد تتداخل فيما بينها، وقد تنفرد ..

٢. أنماط المثقف:

نمط يتعايش مع الوضع السائد، ويصادق السلطة بكل أنواعها، فيضحى فقيه السلطان، وصديق رجل الدين... الهاتف والمصفق والمبرر للآراء والقرارات، واللاهث وراء الأضواء، والثروة، والسلامة "الآنية"؛ فهو خائن للجماهير، متسلق فوق جثثهم، خارج دائرة الفعل. إنه "**الخائن**".

ونمط معارض للاستكانة والخنوع وتقبل الأوضاع، يناضل ويرفض ويصادم ويفند... يدخل بجسارة في سائر الأعشاش؛ ليكشف الأحجبة ويمزق الأقنعة برمتها، ليوقظ بصيرة البشر أو يخلقها.. فيضحى شهيدًا لعدم إيثار السلامة المزيفة، معذَّبًا ومدانًا بتدبير المؤامرات وتهديد الأمن العام، منفي، وهامشي، وهاو[1]. إنه "**الشهيد**".

ونمط أخير متفحص ومتأن، يسعى إلى تغيير وجه الحياة إلى ما هو أفضل، سعيًا حثيثًا متأنيًا... يمسك في يده اليمنى معول هدم وفي يده اليسرى

---

(1). سعيد، إدوارد: "إن الواجب الثقافي الرئيسي هو البحث عن استقلالية نسبية من مثل هذه الضغوط. ومن هنا جاء وصفي لخصائص المثقف أنه منفي، وهامشي، وهاو، ومؤلف لغة تحاول أن تقول الحقيقة للسلطة." الآلهة التي تفشل دائمًا، ترجمة: حسام الدين خضور، التكوين للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ٢٠٠٣، صـ ١١.

حجـــر بنـــيان... يحاول جاهدًا أن لا يقع بين المِطرقة والسَّندان... يحاول أن يصبح قنطرة بين السلطة والجماهير.

فبامتلاكه لسلاح المعرفة يقوى على الخروج من القيود الثقافية والاجتماعية والحـــضارية والتعـــصبية إلى رحاب الحوار والتعددية، وتقبل الرأي الآخر، والـــتعامل معه في الحيز الفعلي..... فهو الضمير المتقد اليقظ، الحامل للشعلة على الدوام. إنه "الضمير".

٣. طبيعة المعرك الثلاثي:

يـــتم الجـــدال والتداخل عميق الغور بين الأنماط الثلاثة "للمثقف" بحيث يؤدي دور كل منهم إلى دور الآخر في تراتب منطقي "أول – ثاني– ثالث"، ثم صراع وجودي. فعلى سبيل المثال عند محاولة تفسير نص ما –وليكن آية من القرآن– يتم تأويلها مرة لصالح زمن أو أمر محدد "الخائن"، ومرة لصالح اللغة وأدواتها ومعانيها ودلالتها بطريقة قد تتضاد مع مصالح أفراد أعلام "الشهيد"، ومرة أخيرة يتم تأويله بشكل أكثر توضيحًا ومرونة وأقل جمودًا وتعسفًا، بحيث تعني الإنسانية جمعاء "الضمير"[١].

---

(١). الكواكبي، عبد الرحمن: طبائع الاستبداد ومصارع الاستعباد، يقول: "وكأن المسلمين لم يسمعوا بقول النبي عليه السلام "الناس سواسية كأسنان المشط، لا فضل لعربي علـــى أعجمي إلا بالتقوى"، وهذا الحديث أصح الأحاديث لمطابقته للحكمة ومجيئه مفـــسرًا الآيـــة ﴿ إن أكرمكم عند الله أتقاكم﴾ فإن الله جل شأنه ساوي بين عباده مؤمنـــين وكافـــرين فـــي المكـــرمة بقوله تعالى: ﴿ولقد كرمنا بني آدم﴾ ثم جعل الأفضلية في الكرامة للمتقين فقط، ومعنى التقوى لغةً ليس كثرة العادة، كما صار

والجدال الثائر بين الأول والثاني يكون في نطاق "خاص"- أي بين المتخصصين - ثم يتطرق إلى النطاق "العام" بفضل الثالث؛ كمحاولة لخلق حوار و ثقة بالذات. وقد يضحى الأول ثاني، والثاني ثالث والعكس بالعكس؛ فدوام الحال من المحال. لكن الأمل في ثبات "المضمون" لا الدور.

٤. دور إيجابي "للفعّالية الإنسانية":

والمثقف الضمير -هنا- هو القائم على إثارة الحراك الفعلي بين الروح والزمان، بحيث يقوم بإرساء وعي عقلي نقدي عملي لدى الشعوب. فالشعب هو الأساس لدى الحاكم، ولدى رجل الدين، فلكي تستمر العلاقة التكافلية Symbiosis لابد من وجود ذات وموضوع، والعكس صحيح[١].

ومن ثم **الشعب** هو الغاية والوسيلة، فلكي يحقق الضمير المتقد التجاوز الذى يرنو إليه -علي الدوام- فإنه يعمل على تربية النشء بأسس رصينة، تحمل في طياتها القدرة على ممارسة التفكير النقدي الواعي، تفكير يناقش

إلى ذلك حقيقة عرفية غرسها علماء الاستبداد القائلين في تفسير "عند الله"، أي في الآخرة دون الدنيا، بل التقوى لغةً هي **الاتقاء**، أي الابتعاد عن رذائل الأعمال احترازًا من عقوبة الله. أنظر ذلك في:

WWW.FOURAR. TK

(١). عبد الفتاح إمام، إمام: عن إريك فروم "إن التكافل بالمعنى السيكولوجي الذى نقصده هو اتحاد ذات الفرد مع ذات أخرى -أو أية قوة أخرى تقع خارج الذات- بطريقة تجعل كلا منهما يفقد تكامل ذاته -أو استقلالها- ويعتمد على الآخر اعتمادًا تامًا...."، الطاغية، مرجع سابق، صـ٣٢٣.

ويحاور، ويحترم رأيه والرأي الآخر.... يعمل على تخليق الوعي شبه الكامل بالقانون وأهميته، بل وممارسة الحرية الفردية من خلاله؛ حتى ترسخ وتمارس روح الديمقراطية. يعمل على ترسيخ وتدعيم ممارسة "علوم الحياة" من سياسة وفلسفة ومنطق وتاريخ واجتماع وحقوق،.... لما تتيحه من تفتح ذهني وروحي، وليس اقتصار الانهمام على علوم اللغة!![1].

فالشعب هدف في حد ذاته، ووسيلة للتخلص من ربقة التسلط وبسط النفوذ، فحينما يعي الشعب دوره الفعَّال في بناء ذاته، ومجتمعه، في بناء زمانه ومكانه... حينما يتم ذلك -على نحوٍ كامل- لن نجد سادي على وجه البسيطة؛ فهو حتمًا سيحطم ويندثر.

حينما يتم ذلك لن يفرض رأي ما، أو مذهب ما يتلون بلون القداسة، لن يصبح "النص" ملكًا معرفيًا لأحد، بل شد وجذب، رأي ورأي آخر، تجاوز، ديمومة خلاقة ... حياة.

فلكي يكون الإنسان إنسانًا، لابد أن يكون حرًا، بشكل يمكن أن يتعايش به مع حرية الآخرين، وفقًا لقانون كلى... أى أن يضع الفرد في ذهنه وهو يسلك

---

(1). الكواكبي، عبد الرحمن: مرجع سابق، "المستبد لا يخشى علوم اللغة... ولا يخاف من العلوم الدينية المتعلقة بالمعاد... لاعتقاده أنها لا ترفع غباوة ولا تزيل غشاوة، إنما يتلهى بها المتهوِّسون للعلم... ترتعد فرائص المستبد من علوم الحياة مثل: الحكمة النظرية، والفلسفة اعقلية، وحقوق الأمم، وطبائع الاجتماع، والسياسة المدنية، والتاريخ المفصل والخطابة الأدبية، ونحو ذلك من العلوم التي تُكبر النفوس، وتوسع العقول، وتعرف الإنسان ما هي حقوقه وكم هو مغبون فيها، وكيف الطلب، وكيف النوال، وكيف الحفظ".

سلوكًا ما، إمكان تعميمه ليصبح قانونًا عامًا، كذلك أن يعامل الإنسانية في شخصه، وبكونها غاية في ذاتها وليست وسيلة، فهذا أساس الحرية، وهو ما ذهب إليه كانط حينما قال: "افعل بحيث تجعل إرادتك بمثابة المشرع الذى يسن للناس قانونًا عامًا"(١)

إذن فالضمير الحي يعمل على خلق علاقة حوار، تأثير وتأثر متبادلين بين صنوف السلطة، يعمل على توضيح وإرساء الأخلاق القويمة في نفوس الشعب، وإن تطلب الأمر البدء بالنشء.

أخلاق الحرية، والحق، والعدالة، والصدق، والمبادرة، والتواصل، والشجاعة، وعدم اليأس، و.... أخلاق عملية تطبيقية وليست نظرية فحسب... أخلاق تعمل على خلق الحياة، حتى يكون الإنسان الفرد جدير بأن يحيا فيها.

٥. خاتمة:

قد نحتاج في بعض الأحيان إلى من يزيح عنا غشاوة الظلام وبراثن الجهل، من يوضح ويدعم وينقي، من يبث في حياتنا "الحياة" وينشر الأخلاقيات والسلوكيات الإنسانية، من يؤكد لنا أن كلًا منا كيان متسق متفرد، له عدة أدوار: خاصة، وأسرية، وقومية .. فهذه هي شراكة الحياة(٢). وكما قال

---

(1). عبد الفتاح إمام، إمام: الديمقراطية والوعي السياسي، نهضة مصر للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، القاهرة، ٢٠٠٦، صـ ٥٠

(2). الكواكبي، عبد الرحمن: مرجع سابق، "إن بواسق العلم وما بلغ إليه، تدل على أن يوم الله قريب، ذلك اليوم الذي يقل فيه التفاوت في العلم وما يفيده من القوة، وعندئذ

الكواكبـــي: "إذا وجد في الأمة الميتة من تدفعه شهامته للأخذ بيدها والنهوض بهـــا فعلـــيه أن يـــبثَّ فيها الحياة وهي العلم، أي علمها بأن حالتها سيئة، وأن بالامكان تبديلها بخير منها... حتى يشمل أكثر الأمة، وينتهي بالتحمس و..".

وكما قال سارتر "المثقف هو الإنسان الذى يقوم بمهام لم يكلفه بها أحد".

فهل ذلك صحيـــح؟

تتكافأ القوات بين البشر، فتنحلُّ السلطة، فيسود بين الناس العدل والتوادد، فيعيشون بشرًا لا شعوبًا، و شركات لا دولًا، وحينئذ يعلمون ما معنى الحياة الطيبة".

آليات التسلط اللغوي

جهاد عبد الرحمن(*)

"خطر اللغة على حرية الذهن، كل كلمة رأي مسبق!"

فريدريك نيتشه

ما وراء الخير والشر

تقديم:

مشاكل كثيرة تحدث في حياتنا اليومية بسبب اللغة، فتمارس سلطة أفراد على أفراد من خلال اللغة، تذوب ماهية داخل ماهية من خلال اللغة أيضًا.

فاللغة ليست مجرد ألفاظ ومفردات مسموعة و مقروءة بل هي الإطار التي تنتَج من خلاله الأفكارُ والتصورات، والإنسان لا يستطيع أن يعيش حياته إلا وفق تصوراته وأفكاره التي تنتجها اللغة. والذي يتحكم بتلك اللغة يتحكم بهذا الإنسان نفسه والمجتمع بأكمله. فاللغة هي إحدى الأيدي الخفية التي يتحكم بها القوي في الضعيف. فمن آليات التسلط اللغوي –وهو ما يكشف عن خطورته– أنه واسع الانتشار ومكين الغور بانتشار اللغة نفسها وغورها في النفس المتحدثة بها، وليس المقصود مجرد انتشار للألفاظ و المفردات فحسب، و إنما يصاحبها نسيج من المعاني التي تلتصق بها دومًا فلا تنفصل تلك المعاني عن

---

(1). طالبة بالفرقة الرابعة. قسم الفلسفة. آداب القاهرة.
Gehadabdelrahman@yahoo.com

الألفاظ حتى لو كانت خاطئة. في هاتين الفكرتين يظهر أن اللغة ولاؤها دومًا لمنتجها، وعند إنتاجها بمعاني معينة تظل ملتصقة ألفاظها بتلك المعاني، فيتحكم منتجها في المعنى.

فيما يلي إظهار من هو المتحكم باللغة، وكيف أنها أفضل وسيلة لنشر الأيديولوجيات المختلفة دون إظهار مرام تلك الأيديولوجيات. خاصة مع استخدام الألفاظ المنمقة التي يكون الهدف من ورائها هو تخدير العقل لكي لا يفكر فيها ويظل مقتنعًا بها، وذلك لأن القلق اللفظي هو المنبّه الأساسي لإعمال العقل.

أولًا: لمحة من حياتنا المعاصرة:

بالنسبة لواقعنا المعيش تشيع الآن بعض المفردات والتعبيرات التي تتقنّع خلفها الأيديولوجيات التي تريد فرض ذاتها، وهي تتخذ من شعور المواطن في العالم الثالث بالدونية والانهزامية والتأخر عن الغرب وتابعيه منفذًا للتسلل إلى عقله، وهي أيديولوجيا بقاء العارف عارفًا و الجاهل جاهلًا، بقاء السيد سيدًا و العبد عبدًا.

١-"الشرق الأوسط":

الشرق الأوسط و الشرق الأقصى و الشرق الأدني، الأوسط أوسط بالنسبة إلي من؟ والأقصى أقصى بالنسبة إلى من؟ والأدنى أدنى بالنسبة إلى من؟ بالطبع إلي أوربا. وهو ما يصوّر أوربا دائمًا في اللاوعي بشكل غير مباشر كمركز لكل الحضارات، حيث يقاس باقي العالم كأطراف بالنسبة لها. والمركز يعني

الثبات، والثابت في أي شيء هو الحقيقي والجوهري أما المتحول فهو زائف وعَرَضي، والمركز يعني المرجعية والمعيار فيقاس عليه غيره، والمرجعية والمعيار يتسمان بالصحة على المستوى العقلي والصدق على المستوى التجريبي. وغير المركز دائمًا على الهامش بلا قيمة. تلك هي سياسة الإشعار بالضعف والدونية، وعندما يرددها العربي فكأنما ارتضى تلك السياسة و شعر فعلًا بهذا الشعور، على أية حال يتبدّى هنا الانتقال من اللفظ إلى المفهوم إلى الشيء، من مصطلح الشرق الأوسط إلى معنى التمركز حول الغرب إلى التمركز الفعلي حوله بنتائجه السياسية والاقتصادية والاجتماعية والنفسية الناجمة عن التبعية الحضارية.

٢-"مطابق للمواصفات الأوربية":

تلك العبارة تُقرأ دائمًا على المنتجات مرتفعة السعر، وارتفاع السعر دليل على جودة الإنتاج، وعندما يقرؤها المشتري يشعر بالارتياح. لأنه ما تعنيه العبارة أن هذا المنتج خالٍ تمامًا من الخطإ.مع أنه يمكن للبائع لتسويق منتجاته أن يصك تلك العبارة على المنتج أيًا كان مستوى صناعته، و ذلك لأنه انطبع في أذهان الناس أن أوربا هي المتقدمة وهي العارفة، والعارف هو الذي يحدد المعيار.

٣- "لكي تكون مثقفًا تعلم الإنجليزية":

أيديولوجيا أخرى وهي أن الجاهل لكي يعرف لابد له من أن يتعلم لغة العارف، و من هنا يشغل العارفُ الجاهلَ بتعلم لغته ليكونَ تابعًا له في الثقافة والاعتقاد، ومن ثم لا يستطيع الإبداع إلا داخل تلك اللغة، فتنشأ مفارقة وهي أن

اللغة المتعلَّمة من الصعب الإبداع فيها لأنها ليست لغة الممارسة في الحياة اليومية. ومن هنا ينشأ نوع خاص من التبعية الفكرية.

ثانيًا: منطق التسلط اللغوي:

يمكن حصر أهم السياقات اللغوية التي تُمارَس السلطة من خلالها فيما يلي وبالإشارة إلى ما سبق رصده:

١-السلطة في التسمية:

يقول نيتشه " تسمية الشيء هي تملكه " فالعالم الذي يبتكر آلةً له الحق الوحيد في تسميتها ومن ثم هو المسيطر على مستخدميها. المتحكم بالمقولات السياسية والعلمية والاقتصادية هو المعيار في تلك القوى الثلاث. وأيضًا الذي يستطيع صياغة الأفكار والأيديولوجيات والعلاقات في قوالب لغوية، ويستطيع تفسيرها هو الوحيد الذي له الحق في أن يكون الأصل والمرجعية لها.

ذلك أن المتحكم في تسمية الأشياء والعلاقات هو الذي يتحكم في تكوينها الأيديولوجي في عقول متلقيها ومن ثم المتحكم بنسيج الأفكار، هو المتحكم بعلاقة الاسم بالمسمَّى بالأشياء ومن ثم بإدراك العلاقات بينها. مثال على ذلك قول فرويد باللاوعي الذي تُختزن فيه خبرات الطفولة وخاصة الخبرات المؤلمة منها باعتباره متحكمًا بسلوك الشخص، تلك النظرية أحدثت ثورة في علم النفس. أصبح الذي يريد تشخيص حالة ما يرجع إلى مفهوم اللاوعي كما أسماه فرويد خاصة من أصحاب التيار الفرويدي في التحليل النفسي.

٢- السلطة في السياق اللغوي-الثقافي:

وهو ما تمّ الحديث عنه من أن تعلم لغة أجنبية ما يضع المتعلم أو الباحث في سياقها، وقد يخرج من سياق لغته كليةً، والمعنيّ بالسياق اللغوي-الثقافي هنا: تلك المنظومة اللفظية التركيبية الدلالية الاستعمالية التي تتركب منها المعرفة أو يتم بها التعبير عن المحتوى المعرفي، ومن المعروف أن التشويه الداخل على لغة الضعيف من لغة القوي-كما في دول المغرب العربي مثلًا-قد يغير المعنى بشكل مؤقت أو دائم، وهو ما عُرف بظاهرة التشويه أو التداخل اللغوي Interference، وذلك بالنسبة لكل مستويات المنظومة السابق الإشارة إليها، ومن هنا تتسلل أفكار ومعتقدات وطرائق تفكير ذات هوية مختلفة أو طبيعة أخرى من المنتصر إلى النسق اللغوي الثقافي للمهزوم برغم تحرره من الاستعمار العسكري منذ عقود من الزمن.

٣-السلطة في السياق اللغوي-المنطقي:

قد يتأثر منطق التفكير ذاته بالمعنى الدقيق باللغة الأجنبية، وقد تكون تلك التأثيرات طفيفة غير أنها تؤثر بشكل ما على صياغة القضايا البسيطة، ففي القضايا الحملية[1] مثلًا يربط فعل الكينونة في اللغات الغربية بين الموضوع والمحمول (المبتدأ والخبر في النحو)، غير أنه يغيب في العربية وبعض اللغات

(1). القضية هي الجملة الخبرية التي تحمل خبرًا يمكن الحكم عليه إما بالصدق أو بالكذب، والقضية الحملية تتكون من موضوع ومحمول، والمحمول هو توضيح للموضوع. أنظر في ذلك: محمد مهران: "أسس التفكير المنطقي"، الدار المصرية السعودية، القاهرة/ ٢٠٠٦، صـ٦٣: ٦٦.

الأخرى بالنسبة للنوع نفسه من القضايا، ويتطلب شرح الأمثلة المنطقية دائمًا التعويض عن فعل الكينونة الغربي بفعل كينونة عربي (يكون) أو ضمير منفصل (هو) لتصبح العبارة مثلًا: سقراط هو إنسان، بدلًا من: سقراط إنسان، وهو ما يعبر عن تداخل لغوي-منطقي له تداعياته البلاغية.

٤-السلطة في السياق اللغوي-البلاغي:

إن ممارسة السلطة قد تظهر أيضًا في علاقة اللغة بالأنماط البلاغية الأدبية والتغيرات الحادثة عليها، فاختلاف لغة قصيدة النثر مثلًا عن لغة قصيدة التفعيلة أو العمود أو لغة النثر العادي يعبر عن تأثر بلغة الآخَر الحضاري من حيث التركيب والاستعمال، وقصيدة النثر شكل وافد، وهي ظاهرة واضحة لدرجة أن بعض النصوص النثرية المصنفة كقصائد نثر قد يشعر معها القارئ كما لو كانت نصوصًا مترجمة ! وذلك من حيث التركيب والاستعمال كما قلنا وليس من حيث التأثر بمعنى ما لمفكر أو أديب غربي.

٥- السلطة في السياق اللغوي-السيكولوجي:

حين يتعلم الفرد لغة أجنبية ما لفترة طويلة وبعمق كبير يقع سيكولوجيًا تحت تأثير أصحابها بشكل لا واعٍ، وذلك حين يشعر بالانتماء لها أكثر من لغته الأصلية، وقد يتطور هذا الشعور إلى شكل من أشكال الانتماء الوطني المعكوس والاعتزاز بمنتج الآخَر الحضاري في الفن والأدب والفلسفة والعلم!

٦- السلطة في السياق اللغوي-المجتمعي:

حينما يتم التشبع -شبه التام- لهذا الفرد بلغة أجنبية ما وكأنها لغته الأصلية، تأتي كتاباته مماثلة لهذه اللغة. ومن ثم يتم نشرها في مجتمعه، فيتأثر بها أبناء هذا المجتمع، خاصة إذا كان من كوادر المجتمع مثل: الصحفيين أو الإعلاميين أو حتى أساتذة الجامعة. فيصنع بذلك إطار للثقافة من خلال لغة غير لغة المجتمع الأصلية، فلا يشعر الأفراد -في البداية- بالاختلاف الجذري بين لغتهم ومن الثقافة القائمة في إطارها وبين الثقافة التي تصل لهم عن مشاهير المجتمع والتي بالفعل تتكون في لغة أخرى مغايرة، ولكن يشعروا في نهاية الأمر عندما يجدوا ثقافتهم وتفكيرهم مغاير تمامًا للغتهم الأصلية فيصبح الأفراد في ثقافة البين بين أو في حالة "اغتراب"[1] الاستيعاب الحضاري Assimilation.

ثالثًا: أطروحات لتجنب التبعية اللغوية:

١- الوعي بخطورة الأقنعة التي تتخفى وراءها السلطة من اللغة، والكشف عنها.

٢- اللغة دائمًا هي زمام السلطة بين القوي والضعيف، لذا لابد من تحليل كل الألفاظ التي تردد على مسامعنا من حيث الأصل الفكري والبنية الذهنية

(1). مصطلح الاغتراب يعني طريقة عصرية للوجود على نحو تبتلع معه شخصية الفرد وتضييع، أما الاغتراب في عمومه يعني الانفصال عن الأصل، سواء كان الأصل هذا هو المجتمع أو النفس أو الله". محمود رجب: "الاغتراب"، دار المعارف، القاهرة، ط٣، ١٩٨٨، صـ٤٦:٤٥

والحضارية والأيديولوجية المنتجة لها، وليس من حيث مجرد الأصل اللغوي الاشتقاقي.

٣- لا يعني القول بعدم اتباع الغرب في ألفاظهم أن نتخلى تمامًا عن لغة العلم ولكنْ التخلي عن سلطة منتجها. وذلك بمحاولة الإبداع والإضافة لهذه اللغة العلمية بالمساهمة في الإبداع العلمي ذاته.

٤- إعادة تعريف مفهوم الإبداع الأدبي بحيث يصير إبداعًا لغويًا أصيلًا يشتبك مع التراث البلاغي اللغوي القديم في اللغة نفسها لا مجردَ جديد، لأن الجديد قد يكون هو الأجنبي دون إضافات.

جـذور التسلـط النفسية

عبيـر سعـد(*)

أ. تقديم:

لقد كان السعي للحرية هو العهد الأقدم للإنسان، مهما تكبد من أجل هذا السعي حتى لو طرد من جنة عدن(١)، فلقد خاض الإنسان معارك عدة من أجل نيل حريته، وتحقيق وجوده الأصيل، واستطاع أن يخطو خطوات واسعة في هذا المنحنى، فلقد استطاع أن يسيطر على الطبيعة ويسودها وأطاح بسلطة الإقطاع، وأخذ كفاحه ومناداته بالحريات دستورًا يزلزل أركان العالم، حتى غدت الديمقراطية أنشودة العالم المسموعة. إلا أن السعي لم يكتمل والرحلة لم تُتوج فبدلاً من أن يحاول تحقيق وجوده الأصيل، والدخول مع أقرانه من البشر في علاقات إيجابية خلاقة، تتيح لهم العيش في عالم أفضل، بدا يبحث له من

(*). باحثة ماجستير، بقسم الفلسفة، آداب القاهرة. Abeer_philosophy@yahoo.com.

(١) يعتقد بعض المفكرين والمحللين النفسيين أمثال إريك فروم، بأن طرد آدم من الجنة كان نتيجة لممارسة أول فعل حر، وهو عصيان الأمر الإلهي، والأكل من الشجرة المحرمة.

جديد على سلطة(*) تهيمن عليه، أو بالأحرى يسلم لها حريته على طبق من فضة، أيًا كانت صور تلون هذه السلطة، فتارةً تكون ممثلة في مبحوث العناية

(*). جدير بالذكر أن هناك العديد من الكتابات التي اهتمت بتحليل جذور التسلط وأهمها في تراثنا العربي (طبائع الاستبداد ومصارع الاستعباد، لعبد الرحمن الكواكبي) تلك الدراسة التي حاولت تأصيل وتشريع جذور التسلط المعرفي وبيان تراكمه في تراثنا، أما في الفكر الغربي فأهم الكتابات في هذا المضمار قام بها الرعيل الأول لمدرسة فرانكفورت، وأهم ممثليه إريك فروم وفزناز نيومان قد ألف دراستين كلاسيكيتين عن النازية (الهروب من الحرية) والبيهيموث (الوحش الهائل المذكور في سفر أيوب)، أما هربرت ماركيوز فكان من المشاركين في المشروع الجماعي الأهم للمعبد إبان الثلاثينيات المتمثل في دراسة الوظيفة السياسية للأسرة وعنوانه: دراسة حول السلطة والأسرة، في واقع الأمر تعد تلك الدراسة إرهاصا لدارسة أدورنو وزملائه (الشخصية التسلطية)، ولقد كانت تلك الدراسة علامة بارزة في تاريخ علم النفس الاجتماعي على الرغم من غلبة المفاهيم السياسية على المفاهيم النفسية في هذه الدراسة بالإضافة إلى أن الهدف الرئيسي للدراسة هو دراسة وتحليل التعصب ضد اليهود (من خلال مقياس الفاشية). انظر: الاتجاهات التعصبية، د/ معتز عبد الله، سلسلة عالم المعرفة،عدد ١٣٧/ ١٩٨٩، ص ١٨. أما فيما بعد الحداثة فأهم من كرس جهوده في هذا الشأن الفيلسوف ميشيل فوكو؛ حيث اهتم بالتمييز بين السلطة والسيطرة عن طريق التحليلات النفسية والاجتماعية لبعض المراحل التاريخية، بالإضافة إلى أن فكرتا السلطة والمعرفة، والسلطة والرقابة كانتا هاجسا أساسيا في كتاباته.

الإلهية، وتارةً أخرى زعيم الأمة، وتارةً ثالثة في مؤسسة أو حزب ما، وتارةً رابعةً في فكرة ما قد تكون من صنع الفرد ذاته.

وليست هذه الظاهرة بغريبة عن واقعنا المعيش؛ فكلنا يذكر كيف كان الحال مع الرئيس الراحل/ جمال عبد الناصر وكيف التف الشعب المصري والأمة العربية حوله إلى درجة تصل حد التقديس، وتجلى هذا بوضوح عندما أعلن الرئيس الراحل قرار تنحيه بعد الهزيمة فخرج الشعب المصري مهرولاً إلى الشوارع ينادي ببقائه كرئيس للجمهورية وكأنه لا حياة لهذا الشعب بدون هذا الزعيم، ووصل الأمر إلى ذروته عندما توفى الرئيس جمال عبد الناصر، فخيمت على الشعب المصري سحابة قاتمة السواد، وكأن المصريين قد فقدوا كل خير الدنيا والآخرة.

والسؤال الذي يُطرح في هذا الصدد بشدة هو: لماذا كل هذا التوحد والتقديس والربط المصري بين **الشعب والزعيم**، أو بين **الفرد ومؤسسة ما**، أو بين **الفرد وفكرة ما**؟ لماذا نبحث دائمًا عن قوة ما لنتوحد معها؟ وهل التوحد والخضوع لهذه القوة **نابع من** قدرتها المتمثلة في السيطرة، والإخضاع بشتى الوسائل؟ أم في ضعف وخضوع من تتسلط عليه؟! وهل الخضوع والضعف والاستكانة للسلطة طبيعة إنسانية؟! وما الذي يخول لجذور التسلط كي تنبت وتنمو؟

٣. محولات التسلط

قد يُظن أن السلطة يخول لها وتستمد قوتها من مقدرتها على السيطرة والهيمنة والإخضاع بشتى الوسائل وفي تلك الشهوة العارمة للسيطرة، متناسين أن الإنسان استطاع أن يهزم أعظم القوى المتسلطة التي واجهته عبر التاريخ، فالتسلط في جانبه الأعظم يخضع لمواقعنا النفسية وليس للقوى الخارجية، ولعل هذا ما حدا بالفيلسوف الإنجليزي "جون ديوي" أن يقرر أن: "التهديد الخطير الذي يواجه ديمقراطيتنا، ليس وجود دولة تسلطية شمولية خارجية، بل أنه داخل مواقعنا الشخصية، وداخل مؤسساتنا، هو الذي يعطي انتصارًا للسلطة الخارجية، والنظام، والاعتماد على الزعيم في الدول الأجنبية. ومن ثم أيضًا فإن ساحة المعركة هي هنا، داخل أنفسنا ومؤسساتنا"[١].

إذن فجذور التسلط تنبع من النفس الإنسانية[٢]، أو بالأحرى من بعض المشاعر الإنسانية المتمثلة في الخنوع، والخضوع، والاستعداد للانصياع، لأي

---

(١). فـــروم، إريك: الخوف من الحرية، ترجمة: مجاهد عبد المنعم مجاهد، دار الكلمة، عام ٢٠٠٣، صـــ ١٥.

(2). لـــيس المراد هنا رد كل جذور التسلط إلى العوامل السيكولوجية فقط، فهنالك العديد من العوامل المتشابكة غير العوامل السيكولوجية يمكن في ضوئها تغيير ظاهرة التسلط، كالعـــوامل المعـــرفية والاجتماعية والاقتصادية، فالهدف هنا التركيز على الجذور السيكولوجية وتبيانها.

قوة أو سلطة، وبالتالي فهذا الإنسان الذي تسيطر عليه كل هذه المشاعر، لا يستطيع أن يقاوم أي سلطان يُفرض عليه، ومن ثم فالاستكانة، وعدم المقاومة، والرضوخ، والاستسلام للأمر الواقع، هم أول ركائز التي تعول السلطة عليها[1] أو بالأحرى المتسلط في السيطرة على من يريد إخضاعهم.

والأمر الأكثر فداحةً من ذلك، أنه في كثير من الأحيان لا يقف ضعف المتسلط عليه عند حدود الخضوع، والاستسلام للمتسلط، بل إن الأمر يتعدى ذلك **للبحث عن** سلطة جديدة يخضع لها ويذعن لإرادتها، وأحيانًا كثيرة لتسلطها وكأن للخضوع والاستسلام سحرهما الذي لا يقاوم، وكأنه مجبولٌ عليها؟

ولو كان الإنسان مفطورًا بالطبيعة على الخضوع والاستسلام لأي قوى أو سلطة أكبر منه، فما الذي يبرر قيام الثورات؟ وما الذي يبرر أن يدفع البعض حياتهم ثمنًا للحرية والدفاع عن حقوقهم يوميًا؟ وما الذي يبرر المقاومة في الأراضي المحتلة ولو بحجر مقابل دبابة؟

---

(1). يقصد بالسلطة هنا السلطة بمعناها السلبي، أي السلطة بما تحمله من مراقبة، وضغط، وأخذ القرار، باسم الآخرين وردود الفعل التعسفي، أي السلطة هنا مرادفة للتسلط وليس بمعناها الإيجابي أي القدرة على تنظيم وتوجيه السلوك.

إن مشاعر الخضوع والاستسلام ليست طبيعة مفطور عليها الإنسان؛ وإلا لوجدت لدى الناس أجمعين، فمن أين إذن تنبع هذه المشاعر وتضرب بجذورها في النفس الإنسانية؟

تنبع مشاعر الخضوع والاستسلام من **ضعف الإرادة** الإنسانية، ومن عجزها عن ممارسة حريتها، فالإنسان في هذه الحالة لا يستطيع أن يكون فاعلاً بل هو دائمًا مفعولٌ به؛ لأنه تنحى عن دوره الأساسي، كفاعل حر مستقل عن أي سلطة تحاول أن تكبل حريته فرضخ وآثر السلامة على الحرية، فاستحق أن يسلب أثمن ما يملك.

إذن كانت السلطة عندما تفرض قهرًا على الأفراد، أو بالأحرى التسلط ليس مجرد نتيجة منطقية لقوتها في الإخضاع فحسب، ولكن يلعب خضوع الأفراد واستكانتهم دورًا لا يمكن أن تقوم وتستقر هذه السلطة بدونه مهما كانت قوتها.

أما وقد ألِف البعض الخضوع والاستكانة للسلطة أيًا كان شكلها، فلا عجب أن يبحثوا عنها إن لم يجدوها أو يوجدوها، إن لم تكن موجودة، ولكن هل الألفة والاعتياد هما اللذان يدفعان إلى البحث عن السلطة للتوحد معها؟ على الرغم من أنه في كثير من الأحيان تلعب الألفة والاعتياد دورًا في الخضوع والاستكانة للسلطة، إلا أن هناك أسبابًا لا تقل في الأهمية والخطورة عن الألفة والاعتياد، وهي عندما يتملك الإنسان مشاعر الخوف، والعجز من ممارسة

الحرية فتغدو الحرية تهديدًا حينما تتحول إلى عدمية[1] عندما تترك الفرد وحيدًا منعزلاً، بعد أن حطم كل سلطان يتكئ عليه في مواجهة العالم فبالتالي "يحاول أن يكون جزءًا من كل أكبر، وأعظم **خارج** النفس ينغمس ويشارك فيه ويمكن لهذه القوة أن تكون شخصًا، أو مؤسسةً، أو إلهًا، أو أمة، أو ضميرًا، أو قهرًا نفسيًا، والإنسان وقد أصبح جزءًا من قوة يستشعر بها على أنها قوية، وخالدة، وعظيمة، بشكل لا يهتز إنما يشارك في قوتها وعظمتها"[2].

وبالتالي مثل هذا الشخص المازوخي[3] يعطي للقوة، والذوبان فيها معنى لحياته التي عجز أن يعطيها معنى باستقلاليته الفردية، ولكن هيهات له أن يحقق ما يرنو إليه؛ فهو يهرب من اغترابه في التوحد مع قوى أكبر منه ليصارع

---

(1). العدمية تعني إن كل المرجعيات والمعايير الإلزامية تتبدل، وأن القيم العليا تخسر قيمتها، ومن هذه العدمية نبتت أزمة الإنسان المعاصر. فالعدمية مرادفة للحرية بمعناها السلبي، أي الحرية الغير مسئولة التي لا ترتكز حتى على القيم الإنسانية.

(2). فروم، إريك: الخوف من الحرية، ترجمة: مجاهد عبد المنعم مجاهد، دار الكلمة، عام ٢٠٠٣، ص ١٣٠-١٣١.

(3). المازوخي نسبة إلى مصطلح المازوخية Masochism وهي تعبير عن حالة الفرد في إقباله وتقبله لما يمكن أن يقع عليه، من ألم وإيلام جسمي أو نفسي، من شخص لآخر واستمتاعه بهذا الألم، فهذا الشخص لا يستطيع أن يحقق ذاته إلا بخضوع وقهر الآخرين له.

استلاب أكبر؛ حيث تسلب الذات كينونتها الفردية لتفنى، أو تخضع لآخر أيًا كان شكله، وأيًا كانت سلطته.

بيد أن التسلط ليس مجرد خضوع واستكانة، وكذلك لحظة البحث عن السلطة للتوحد والخضوع، ليست لحظة تجد الذات فيها معنى **بتوحدها مع** ذات أو موضوع خارج عنها، بل هناك علاقة ثنائية تربط دائمًا بين المتسلِّط والمتسلط عليه، وبين الذات التي تبحث عن السلطة، والذات التي تريد تسيطر، وتفرض سلطتها.

والسؤال: إذا كان ضعف الإرادة الإنسانية واستكانتها هو الدافع في الإمتثال للمتسلط؟ فما هو إذن دافع الشطر الثاني -أي المتسلط- للسيطرة وإخضاع الآخرين؟!

وفي الحقيقة أن الذي يحرك المتسلط هو نزعته السادية[1]، مثلما يحرك كلاً من المستكين للتسلط، والباحث عن السلطة للخضوع لها، نزعتهم المازوخية.

---

(1). السادية نسبة إلى ماركيز دي ساد الذي اشتهر بمؤلفاته ذات المحتوى العنيف، في الممارسات الجنسية وأهم هذه المؤلفات روايته الشهيرة "جوستين وجولييت"، المعروفة باسم "لعنة الفضيلة ونعمة الرذيلة"، ويستخدم مصطلح السادية لوصف أولئك الذين يجدون لذة في إنزال الألم، والأذى بالآخرين ومحاولة السيطرة عليهم، فهذه هي الطريقة الوحيدة لتحقيق ذواتهم.

فالسادي لا يستطيع أن يحقق ذاته إلا بالسيطرة، وإخضاع الآخرين فهو أضعف من أن يكون نفسه بدون أن يخضع غيره أو يسيطر عليه.

إذن فالضعف في تحقيق الذات بشكل مستقل هو علة كل من المتسلط، والمتسلط عليه، ومن يبحث عن السلطة، ومن يريد فرضها، فلو كانت السلطة تستمد قوتها من **احترام** الأفراد وتأييدهم لها، لما لجأت لإخضاعهم بالقوة، أو بأي صورة مضللة، لأنهم لا بإخضاعهم، بل بمحض حريتهم تم **الاعتراف** بتلك السلطة، فلو كانت قوية لما استمدت قوتها من ضعف الآخرين، واعترافهم بها كسلطة بالقهر؛ لأن هذا الاعتراف في هذه الحالة سيكون اعترافًا مزيفًا لأنه من قبل ذوات سلبت حريتهم ولو أرادت هذه السلطة اعترافًا حقيقيًا بها فلابد أن يكون من قبل ذوات حرة لديهم القدرة على الرفض والقبول، على المقاومة والتمرد، لا على الضعف والاستكانة حتى يكون اعترافًا حقيقيًا، والأمر نفسه مع أي "**كيان**" حين يتحول إلى سلطوي، تكون لديه رغبة أن يمارس سلطة لا تقل عن رغبة الباحث عن السلطة، وإلا لقاوم من يحاول تقديسه، وجعله كيانًا سلطويًا. ولما أشبعته رغبة تقديس الآخرين وخضوعهم له، وبدأ يتصرف من هذا المنطلق على أنه مسؤول عنه وهو راعيهم الذي لابد من أن يتخذ القرار بدلاً عنه في المقابل لما أرقه خوفه، كما يقول الكواكبي: " إن خوف المستبد من نقمة رعيته أكثر من خوفهم بأسه؛ لأن خوفه ينشأ عن علمه بما يستحقه منه، وخوفهم ناشئ عن جهل، وخوفه ناشئ عن عجز حقيقي فيه، وخوفهم على توهم التخاذل فقط، وخوفه على فقد حياته وسلطانه، وخوفهم على لقيمات من

نبات وعلى وطن يألفون غيره في أيام، وخوفه على كل شيء تحت سماء ملكه، وخوفهم على حياة تعسة فقط" [1].

ولما كان عالم المتسلط والمتسلط عليه، والباحث عن السلطة ومن يريد فرضها هو عالم تحكمه علاقة التكافلSymbiosis[2] بطريقة "تجعل السادي يحتاج إلى موضوعه بقدر ما يحتاج إليه المازوخي"[3].

فأنى للفرد الإفلات أن يكون إحدى شطري هذه العلاقة -السالبة للذات الإنسانية- بمعنى كيف للفرد أن يتحرر من دور الذئب أو الفريسة ليكون هو نفسه، لا هذا ولا ذاك، بلا سند غير ذاته الإنسانية؟!

---

(1). WWW. FOURAR.TK

(2). تفسير التسلط برده إلى تكافلية العلاقة بين المتسلط والمتسلط عليه، ليس هو التفسير النفسي الوحيد، فهناك العديد من التفسيرات النفسية الأخرى للتسلط مثل: تفسير فرويد لهذه الظاهرة على أنها نتيجة لغريزتي **الحياة والموت**، وتفسير **أدلر** لها على كونها نتيجة إحساس بالعجز والنقص، ولكن تم التركيز هنا على العلاقة بين المتسلط والمتسلط عليه عند **المذهب الإنساني** بصفة عامة، و**إريك فروم** بصفة خاصة؛ لبيان **فاعلية** الإنسان وتأكيد أن الإنسان له دور فعَّال في مقاومة التسلط، وبيان تهافت قدرة المتسلط؛ لكسر الحواجز النفسية.

(3). فروم، إريك: الخوف من الحرية، ترجمة: مجاهد عبد المنعم مجاهد، دار الكلمة، عام ٢٠٠٣، صـ١٣٢.

٣. من الاستلاب إلى آفاق الكينونة والتحرر

إذا كان البحث عن المعنى بشكل مرضي وما يستلزمه من استلاب هو جوهر التسلط فلا مناص للفرد من الإفلات من أن يكون إحدى شطري هذه العلاقة –المرضية– إلا بالفاعلية الإنسانية وتجلياتها المختلفة التي من خلالها يستطيع الفرد أن يحقق ذاته بشكل إيجابي ومن أهم تلك التجليات الإبداع والحب والانتماء الإيجابي؛ فعن طريق الإبداع يستطيع الفرد النفاذ إلى عالم جديد يشارك الفرد في صنعه "حيث يصبح الإنسان متحدًا في فعل الطبيعة"(١). وبالتالي ينسجم معها، ويشعر بالألفة، وحب هذا العالم الذي أصبح أحد المشاركين في صنعه، وتغييره فلا يقف حياله موقف العاجز عن الفعل بل هو فاعل، يغير، ويشارك، ويصنع. والإبداع بمعناه الواسع غير مقتصر على النابغين، والعباقرة ولكنه موجود بدرجات متفاوتة لدى الأفراد العاديين، بغض النظر عن طبيعة عمل كل منهما، فقد يكون المدرس في طريقة تدريسه مبدعًا وكذلك الطبيب في طريقة علاجه لمريض، وربما كذلك ينطبق هذا الأمر على ربة المنزل في طريقة تنسيقها لمنزلها، ما دام كل منهم يكسب ما يقوم به نوعًا من التميز، ويحقق وجوده الأصيل، وكينونته الفردية من خلال هذا العمل.

---

(١). المرجع نفسه، ص ٢٠٩.

وإذا كان الإبداع بمعناه الواسع هو الطريق لتحقيق الذات بشكل إيجابي مستقل عن الآخرين، فكذلك الإبداع بمعناه الخاص- أي إبداع الأعمال العظيمة- فمن خلاله يستطيع أن يعبر الفرد عن ذاته، وأن يحقق ما عجز في الواقع على تحقيقه، بمعنى أن **الفنان** لديه قدرة سحرية هائلة، وغير عادية يشكل من خلالها أفكاره، وأحلامه في رموز فنية وإبداعات خاصة به، فيُعبر عن آماله وأحلام يقظته، تعبيرًا صادقًا يتضمن فيضًا هائلاً منها في إبداعاته الفنية، فيحقق ذاته وأحلامه من خلال الإبداع دون أن يحاول البحث عن ذات أخرى، ليذوب فيها، أو يخضعها باحثًاعن المعنى، فالمعنى قد منحه إياه خياله الخصب، وموهبته الفذة، لتجسد هذا المعنى، ليستشعره ويراه أمام عينيه، فلا يبحث عنه خارج ذاته المبدعة، وليس معنى هذا أن يتمركز الفرد حول ذاته ويهمش الآخرين، بل يحقق ذاته وكينونته الفردية، وأن يجد المعنى لحياته كفردًا له كينونته المميزة، التي بمحضها يستطيع أن يدخل في **علاقات إيجابية** مع الآخرين، تقوم على احترام كل ذات لكينونتها، وكينونة الآخرين.

إذا كان الإبداع بشقيه العام والخاص هو وسيلة لتحقيق الكينونة فإن الحب هو الواقي لتلك الكينونة من الوقوع في فخ النرجسية، فالحب المتكافئ لا تذوب فيه الذات في آخر لتطمس حريتها وهويتها الشخصية، ولا يميل طريف للهيمنة على الآخر وامتلاكه وفرض الوصاية على حريته (إنما الحب هو التأكيد التلقائي للآخرين باعتباره وحدة الفرد والآخرين على أساس الحفاظ على النفس الفردية وتكمل الصفة الدينامية للحب في هذه القطبية نفسها: إنه ينبع من الحاجة

إلى قهر الانفصال، إنه يفضي إلى الوحدة والاتحاد ومن هذا لا نستأصل الفردية[1].

ولما كان جوهر الحب الحقيقي هو احترام كل ذات لذاتها ولآخر واحتفاظها بكينونتها الفردية الأمر نفسه لابد أن يتوافر في الانتماء بمعناه الإيجابي أي انتماء الفرد لأي كيان أيا كان هذا الكيان سواء كان دولة أو حزب أو جماعة عن طريق انتماء الفرد لأي من تلك الكيانات، يستطيع أن يشارك ويتفاعل مع الآخرين بشكل إيجابي، ويحقق أهدافه وطموحاته مع أقرانه من البشر بشرط أن لا يذوب في أي منها، فيمكن أي يكون منتميا لديانة دون أن تسلط عليه لتسلبه ذاته وتفرض عليه الوصاية باسم الطاعة. والأمر نفسه في انتمائه لدولة ما، فلابد أن يكون مواطنا فيها لا فردًا في قطيع يخضع باسم الولاء، وكذلك في انتمائه لأي جماعة، أو حزب فلابد أن يكون عضوا فعالا لا ترسًا في آلة.

وإذا كان الإبداع بمعناه الواسع[2] والحب والانتماء الإيجابي جسورًا يعبر من خلالها الفرد إلى كينونته المستقلة، ويحطم أسوار "**التسلط**" فلابد أيضًا

---

(١). فـــروم، إريك: الخوف من الحرية، ترجمة مجاهد عبد المنعم مجاهد، دارالكلمة، عام ٢٠٠٣، صـــ ٢٠٩.

(2). الإبـــداع بمعـــناه **الواسع**: أي الإبداع كشكل من أشكال تحقيق الذات، تيمة أصيلة عند أعـــلام المذهب الإنساني، كـــماسلو، وإريك فروم، وكارل روجز. كما تشكل بؤرة

للإبداع والحب والانتماء من جسور تعبر من خلالها إلى الذات، وأهم تلك الجسور التي يمكن أن ينشئها لكي ينمو ويزدهر الإبداع لدى الأفراد، هي الجسور المرتبطة **بالمناخ** الاجتماعي للفرد منذ طفولته سواء في المنزل، أم في المدرسة، (فلابد أن نرسخ لدى الطفل الثقة "غير المشروطة" في قدرته المتفتحة؛ فالثقة تولد لدى الطفل حالة من الاطمئنان العام، من خلالها يتعلم الطفل أن يكون ما يشاء، وأن يختبر إمكانات البيئة كما يروق له، دون أي شعور بالتهديد أو التدخل. بالإضافة إلى أنه لابد من الإقلال من النقد الخارجي للطفل؛ لأن هذا النقد يحمل نوعًا من التهديد، ويُولِّدُ في الطفل رد فعل دفاعي وميلا إلى استبعاد التجربة من وعيه، وهذا لا يعني سلبية المربي في تربية الطفل، وإنما يعني العمل على إعطاء الأطفال حرية(*) التعبير عن أفكارهم،

مركـــزية في المذهب الوجودي عند سارتر، وعند الفيلسوف الفرنسي ميشيل فوكو في رؤيته لفن الوجود وصناعة الذات.

(*) وإلى القارئ بعض التفاصيل التي تؤكد أن: ترك مساحة من الحرية لدى الأطفال للتعبير عن ذواتهم قادرة على اكتشاف مواهب الأطفال وتنميتها على العكس مما قد يحدث فـــي حالة انعدام الحرية وتسلطية القادة- نقلا عن: التطرف كاستجابة للسلوك، د/ مصطفى سويف، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، ١٩٦٨، ص ٢٠، ٢١ ، ٢٢. " فـــي تحديد نموذج السلوك التسلطي وضع المجرب مجموعة من التعليمات ليتعلمها ويسلك على أساسها رئيس المجموعة التسلطية، مؤداها: أن رئيس المجموعة يكتفي بـــأن يلقي أوامر لتوجيه سلوك الأعضاء، ولا يدخل في حسابه الفروق والاختلافات

التي قد توجد عندهم وتفرق بين رغباتهم واهتماماتهم من ناحية، وبين اهتمامه وأهدافه، من ناحية أخرى، هذا إذا سلوك لا يتيح الفرص لفروق الغير أن تظهر وتقوم بدور معين في التفاعل، ويبدو واضحا من عينات التفاعل في الجماعات التي خضعت للقيادة التسلطية أن هذه الجماعات كانت تنتشر فيها كثير من مصادر الصراع ويعلق الباحثان (ليبيت وهوايت) على ذلك بقولهما إن الأعضاء كانوا يبدون محملين بتوترات نفسية عنيفة وأمام المحاولات التي كان بعض الأعضاء التي كان بعض الأعضاء يبديها للاعتراض بصورة أو أخرى على سلوك هذا القائد لم يكن يبدي هو من جانبه أي تغيير في أسلوبه بعبارة أخرى لم يكن سلوكه يكشف عن أي قدر من المرونة، بل كان على درجة عالية من التسلط. وكان من نتائج هذه القيادة التسلطية أن اختفت كثير من المميزات الشخصية التي كان يبديها بعض الأطفال في مواقف أخرى.

بعض الأطفال كانت شخصيتهم تبدو في مواقف أخرى غنية بالاهتمامات والمعارف والتعبير عن الرغبة في تحقيق ما يرضي هذه الاهتمامات ويجسم هذه المعارف. هؤلاء اختفى ثراؤهم، وفقدوا تلقائيتهم، وأصبحوا هم والآخرين سواء. وعلى الضد من ذلك، كان سلوك القائد الديموقراطي وكانت النتائج التي ترتبت عليه في التفاعل الاجتماعي بين الأطفال، فالقائد لا يأمر ولكنه يستثير (من خلال المناقشة وجهات النظر المختلفة ويشجع الاهتمامات المتباينة على أن تفصح عن نفسها، ومن خلال ذلك توضع سياسة الجماعة أو خطة نشاطها، كذلك أتيح لكل من الأعضاء أن يختار مجموعة الزملاء الذين يفضل أن يعمل معهم في تنفيذ خطط الجماعة. وهكذا كانت هذه القيادة تدخل في حسابها اهتمامات الأعضاء ورغباتهم وتشجعهم على تبنيها، وترتب على ذلك سياستها.

ويجب أن تعمل أساليب التقويم سواء في المنزل أم في المدرسة على ترك مجال للتعليم الذاتي من جانب الطفل، ويجب أن يشعر بأن المربي لا يقصد بنقده الهدم؛ حتى لا نقتل فردية الطفل ومواهب الخلق والإبداع لديه)[1]. ولا يتوقف الأمر على استبعاد التجربة من وعي الطفل وقتل مواهب الخلق والإبداع لديه، بل يتعدي ذلك إلى كبت تلك الخبرة التسلطية لدى الأطفال وإزاحتها في المستقبل على من دونه، أو أن يترسخ لدى الطفل الخوف واللامبالاة حتى يصبحا سمة أساسية في شخصيته.

ولما كانت الحرية هي الضامن لتنمية الروح الفردية واستمرار مواهب الخلق والإبداع لدى الطفل؛ لأنها أيضا السبيل لتعلم الطفل كيفية الدخول في علاقات اجتماعية إيجابية، وأهمها الحب والانتماء الإيجابي، كما ذكر آنفا، فلابد

ويبدو من عينات التفاعل في الجماعات تحت هذه القيادة أن الاستجابات الودية بأشكالها المختلفة (من التقريب الهادئ إلى المدح المتبادل) كانت هي الغالبة في الاجتماعات. وكثير مـا كان القائد يغير توجيهاته للجماعة عندما يلمس عند أعضائها اهتماما يتجه وجهة أخرى مغايـرة لوجهته، وهو بذلك كان سلوكه يكشف عن قدر واضح من المرونة. ونتج عن ذلك كلـه أن بـرزت الملامح المميزة لكل عضو من الجماعة، وكان كل منهم يشعر بأنه يحقق ذاتـه. بعبارة أخرى أتيح للتلقائية أن تعبر عن نفسها وبالتالي أتيح للتفاعل أن يتم من خلال شخصيات على درجات عالية من الثراء (أو التركيب).

(1). محمد عثمان، عبلة: سيكولوجيا الإبداع، دار الأنجلو المصرية، عام ٢٠٠٣، صـ١٧١.

أن يترسخ في ذهن وأفعال الوالدين أن ترك مساحة من الحرية للتعبير عن آرائهم دون المساس ألبتة بها ومحاولة الربط بين حب الوالدين للطفل وإمكانية التعبير عن آرائهم التي قد تختلف عن رأيهما، فلابد أن نرسخ لدى الأطفال والوالدين -أحيانا- أن الحب ليس هو الخضوع الأعمى للآباء – أو لمن سواهما من ذوي السلطة عليهم- لأن في ذلك إرضاء لهما، بل إن الحب – والأمر كذلك بالنسبة للانتماء- لابد أن يرتبط بالحرية، وإلا فقدا جوهرهما.

إذن **فالمناخ** الاجتماعي في جوهره يعتمد على التربية التي هي آلية من آليات الإصلاح والتحرر، والتي لا يمكن أن يغفلها من أراد الإصلاح والتحرر وغرسَ القيم الإنسانية النبيلة في نفس الفرد.

العلم المغلـــق

"نحو أصول الفقه الطبيعيّ"

كريم الصياد(*)

١- تقديم: أقربُ إلى الانتحار:

عـــندما تـــتعقد الأزمـــات، وتهدد مستقبل الأمة، وتهدد تاريخها ومبادئها وثـــرواتها ومقدســـاتها، عندئذ لا يستطيع المفكر أن يقف مجرد شاهد، أو أن يكتفـــي بوظيفـــته الجامعـــية، أو بالأمل في صعود سياسي قدير، أو في حظه الحـــسن، أو دعاء الوالدين، أو رحمة الله الذي لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم.

عندما تصير الأمة نهبًا منهوبًا فإن المفكر والأديب والسياسي والإعلامي والمعلـــم والمربـــي..... إلـــخ كلنا مدان، وبعضنا أولياء بعض، وفيما يخص المفكـــر، فالفكر وسيلة للمقاومة، وليس كشفًا عن حقائق العالم الموضوعية لأن تلك وظيفة العلماء Scientists، وليس اكتشاف ما وراء العالم لأن هذا خرافة، ولـــيس الاكتفاء بالبحث الأكاديمي المحايد لأن هذا أساس تكوين المفكر وليس دوره، فـــلا مفكـــر بلا قضية، وبلا هدف وطني أو قومي أو أممي يسعى إليه مستعملًا سلاح البحث والتحليل والكشف وإبداع التصورات الاجتماعية والعلمية

(*). معيد بقسم الفلسفة. آداب القاهرة. Radical_kareem@yahoo.com

التقدمية، فالمفكر التقدمي اجتماعي التوجه، علمي المنهج، واسع في الخيال، ثاقب في الرؤية والنقد.

وإذا التفت المفكر من واقعه السياسي والاجتماعي والاقتصادي إلى الاتجاهات الفكرية المختلفة المنوط بها المقاومة والاكتشاف والإبداع لحل أزمات الواقع، لو التفت لوجدها متشاحنة متصارعة مفككة على أرض الخراب، ضاعت في الوقت بدل الضائع، وجعلت من الصراع البينيّ الداخلي هدفًا في حد ذاته، أو معركة وهمية كألعاب الفيديو، ترضي دخيلة أنفسها بالانتصار المؤقت فيها دون فعل حقيقي، لأنه لا رؤية واقعية، بل كل اشمئزاز أو تعالٍ من كل ما يمت للواقع بصلة.

وتاريخ الفكر العربي الحديث يضرب بجذوره في التاريخ لمائتين من السنين، منذ ما يعرف لدي بعض المفكرين بـ (صدمة الحداثة) – الحملة الفرنسية ١٧٩٨ م – حين رأى المفكرون والعلماء المسلمون ما وصل له الغرب من تقدم بغير إسلام وبغير خلافة وعلى أسس منهجية ونظرية وبنى اجتماعية وسياسية وعادات وتقاليد تخالف كل المخالفة ما عهده المسلم على أرضه، كان لغزًا، وكان واجب المفكرين المسلمين أن يحاولوا حله، وكان الحل واحدًا من اثنين: إما أن المسلمين تخلوا عن دور الريادة للغرب حين تركوا تعاليم دينهم، في الوقت نفسه الذي كان الغرب فيه يتحضر ويتقدم بناءً على قيم إسلامية أساسًا أو بالإمكان استنباطها من تعاليم الإسلام على الأقل، وإما أن الغرب حاز قيمًا وأفكارًا ومناهج جديدة أتت به إلى قمة العالم لا تمت إلى

الإســـلام أو الـــدين علـــى الإطلاق بصلة، الأمر الذي سبب الانقسام التاريخي الشهير للفكر العربي الحديث إلى تيارين:

إصـــلاحي ديني، وعلماني بكسر العين وفتحها، وهو ما يناظر بالمناسبة انقسام الوعي الأوروبي الحديث إلى فكر واقعي وفكر مثالي.

ولـــيس مجـــال الحـــديث هنا عن العلاقة بين الاتجاهين وطبيعة الصراع بيـــنهما، بل عن الهوة التي فصلتها وشتتتْ بالتالي القوي الوطنية، وهو ما ظل يـــصب فـــي صالح الاستعمار بلا انقطاع، الهوة التي جعلت التيار الإصلاحي قاطعًـــا على وجه التعميم في علاقته بكل ما هو غربي وعلماني لدرجة تجريم الاشتغال بالفلسفة، وهي الدعوة والفتوى التي ما زالت حية إلي اليوم، فضعفت علاقـــته بالفكر الغربي الذي هو فكر الخصم المتسلل في الوقت ذاته لمعسكره الخـــاص والمؤثـــر عليه بشكل ما، وتوقف التطوير والنقد كذلك، والذي كان يمكـــن تحقـــيقه بالاســـتفادة من المعمار الفكري الغربي، في حين سلك التيار العلمانـــي مـــسلكًا معاكـــسًا لدرجة اعتبار الاشتغال بالعلوم الدينية أمرًا محرمًا بالمقابـــل، أو خـــارج التخصص، خاصة إذا كان المفكر أستاذًا جامعيًا خاضعًا لقـــرارات الـــسيمينارات العلمية ومجلس القسم وشئون الدراسات العليا وشتي الدهاليـــز الإداريـــة، وبصفة عامة يمكن القول أن التيار العلماني افتقر بشكل صارخ القدرةَ على التخصص في العلوم الدينية ودراستها أيًا كان موقفه العقَدي فضعفت علاقته بالفكر الديني الذي يحكم التوجهات الشعبية والكتل الجماهيرية، وذلك مع الاعتراف بوجود هوامش معتدلة حول كل من التيارين.

الأزمة إذًا على مستوي الفكر هي انفصال المفكر الإصلاحي عن دراسة الغـرب ونقده والاستفادة منه وربما تطوير آخر ما وصل إليه من جهة، ومن جهة أخرى انفصال المفكر العلماني عن دراسة العلوم الدينية وتطويرها، ومن جهة ثالثة وهمية الصراع بين كل منهما وعبثيته الأقرب إلى الانتحار.

ودراسـة العلوم الدينية وتطويرها ليس واجب المفكر العلماني وحده، بل الإصـلاحي كـذلك مـنذ بدء دعوى كسر الجمود والتقليد التي بدأها الأفغاني ومحمـد عـبده والكواكبي وغيرهم، وربما تحولَ التطوير إلى اتجاه ثالث هو الاتجاه التطويري أو التجديدي أو النقدي لينافس كلًا من التيارين السابقين ويفيد منها ويتجاوزهما معًا.

٣- أصول الفقه والواقع:

إن الرؤية الأكثر موضوعية ربما هي التي ترى أن أساس التوجه الفكري للكتل الجماهيرية هو العلم الديني بفروعه المختلفة، في حين ظل الفكر العلماني والغربي مؤثرين ولكن على مستوي الشريحة الرفيعة جدًا في السمك والارتفاع كليهما أي: الأرستقراطية الفكرية التي لا تمارس نشاطًا إلا مونولوجًا مطولًا أو مونودراما لا تنتهي.

وعـن طـريق تطويـر العلم الديني يمكن للمفكر أن يمارس تأثيرًا غير مباشـر، بطيـئًا غيـر أنه فعال، وذلك على الكتل الجماهيرية التي هي روح الحضارة وقوتها الفاعلة، هي من يجوع وقت الحرب، وهي من يستشهد فيها، وهي من يعمل وينتج ويدفع الضرائب، وهي من يعاني أمام الشاشات وصفحات

الجرائد حيث تُصدم بخبر عن قتلي العراق أو فلسطين أو أزمة دارفور أو واقع الصومال المرير، الجماهير هي التي تتفاعل مع الجماهير، والشعب هو طاقة الفعل المكبوتة في السواعد المقيدة والقلوب الطافحة ألمًا ومرارة وحمية ورغبة في القوة والغني والتقدم والسيادة، وعلى المفكر أن ينفذ إلى هذه الطاقة ولا يضيع وقته وتاريخه وعمره وأوراقه وحبره في معارك تخيلية وأبحاث الترقيات، وتكديس المعلومات كأي جهاز كمبيوتر محترم.

ومن أهم تلك العلوم وأكثرها فعالية علم أصول الفقه، وهو علم شبه مجهول لعامة المسلمين(!) رغم أنه كما نص بعض الأصوليين (منطق الفقه)([1])، فهو يشابه علم المنطق الذي يبحث في القوانين الأكثر عمومية للفكر البشري أيًا كان الحقل المعرفي المطبق فيه، " غير أنه يبحث عن نوع خاص من عملية التفكير أي عن عملية التفكير الفقهي في استنباط الأحكام، ويدرس العناصر المشتركة التي يجب أن تدخل فيها لكي يكون الاستنباط سليمًا"([2])، فهو إذًا بحث في منطق تفكير الفقهاء، وهو ينقسم بشكل مبسط إلى ثلاثة أنواع من الأصول أو الأسس التي يجري بناءً عليها استنباط الحكم الشرعي، أصول تتعلق (بالنصوص) الشرعية ذاتها، وهي محاولة للإجابة عن السؤال: (من أي مصدر يُستنبط الحكم؟)، وأصول تتعلق بآلية استنباط الأحكام من المصادر، وهي لغوية ومنطقية، وهي بدورها محاولة للإجابة عن سؤال: (كيف يمكن أن نفهم النص

([1]). محمد باقر الصدر: دروس في علم الأصول، مج١، دار الكتاب اللبناني، بيروت، لبنان، ط٢، ١٩٨٦م، ص٣٩، ٤٠

([2]). السابق: ص ٤٠

فهمًـــا منـــضبطًا لاستخراج الحكم؟)، وأصول تتعلق بغايات الأحكام الشرعية ذاتها، وهي إجابة سؤال: (لأي غرض جاء الحكم؟) ولكن الناظر هنا يجد تفاوتًا في هذه الأنواع الثلاثة من جهة إمكانية تطوير كل منها، فالنوع الثالث الخاص بالغايات هو الأقبل للتطوير نسبيًا في المقابلة مع النوعِ الأول (النص الشرعي) وهـــو ثابت لا يتغير قرآنًا وسنة، وإن كان متغيرًا من جهة الإجماع والقياس، والـــنوعِ الثانـــي (اللغـــة والمـــنطق) والذي هو موضوعي بطبعه غالبًا لتعلقه بالعموميات والصور الذهنية الكلية من جهة، ومعاني الألفاظ الدقيقة وعلاقاتها التركيبية والدلالية والاستعمالية من جهة أخري، ويُسمي النوع الثالث (الغايات) بالمقاصد خاصة في أصول الفقه المتأخرْ(1).

ويكتسب علم أصول الفقه Fundamentals of Comprehension أهميته تلـــك لكـــونه كما تقدم بحثًا في منطق تفكير الفقيه، وللفقهاء أهمية ودور أكيد وواضـــح في إنقاذ الأمة، وهو أمر واقع لدرجة أن الجماهير لا تكاد تسمع إلى عالم النفس أو الاجتماع أو الفيلسوف أو عالم السياسة والاقتصاد، لأنها تكاد لا تـــسمع صوتًا سوى صوتين: الفقهاء والأطباء، وهكذا ظهرت محاولات للجمع بين الدورين معًا في دعوى الطب النبوي المتزايدة يوميًا.

---

(1). أبـــو إسحق الشاطبي: الموافقات في أصول الشريعة، مج١، ج ٢، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط١، ١٩٩١م، ص ٣: ٥

إن أصـــول الفقـــه إذًا ليس علمًا نظريًا خالصًا، هو علم نظري وعملي، دنـــيوي وأخـــروي، فـــردي وجماعي، ديني ودنيوي على السواء، ولولا ميل القدماء للإيجاز لأطلقوا عليه: أصول الفقه وأصول الواقع أيضًا.

٣- انغلاقٌ غير تام:

ورغم ذلك الدور القيادي الخطير للفقيه وعالم أصول الفقه بالتالي، إلا أن ذلك الدور ونظرًا لأزمات الفكر والواقع الطاحنة ظل بمعزل عن قضاياه الأكثر خطورة وأهمية ومباشرة، وإن ظل على اتصال حقيقي فاعل بجمهوره، فشكل مع قضاياه من جهة وجمهوره من جهة أخري دائرة ثلاثية غير تامة الانغلاق، وهـــو مـــا أثر على الدور سالف الذكر تأثيرًا سلبيًا تراكم عبر التاريخ لدرجة ملحوظة وخطيرة.

والـــسبب الأساســـي لانفـــصال العلماء عن القضايا الحية المعاصرة هو انفصال العلم ذاته عن غاياته العامة، واضمحلال البحث في مبحث المقاصد، أو ما يعرف " بأصول الفقه المقاصدي"، وذلك في مقابل الدرس التقليدي للعلم على أســـاس التوســـع في مبحثي الأدلة الشرعية والاستدلال، فظل أصل العقل مثلًا (وهـــو أحـــد الـــضروريات الخمس في مقاصد الشارع) يُقصد به حفظ انتباه الإنسان مما يذهبه كالخمر ونحوه(1)، ولم يتطور ذلك الأصل ليفيد الثقافة والعلم

---

(1). "والحـــدّ-للعقـــل"الشاطبي: السابق ص ٨، انظر كذلك"وإيجاب حد الشرب إذ به حفظ العقـــول" أبـــو حامـــد الغزالي: المستصفي في علم الأصول، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط١، ٢٠٠٠م، ص١٧٤.

والمنهج، أما أصل الدين فظل يقصد به بدوره حفظ الدين بالجهاد العسكري([1])، ولم يتطور ليفيد حرية الاعتقاد درءًا لروح التعصب التي هي أخطر على الدين من الردة ذاتها.

وهكذا لو كان مقدرًا للأصوليين مواكبة تطور الثقافة المعاصرة والأحداث الجارية، لكانوا أول من يقدم إعلانًا عالميًا لحقوق الإنسان ومسئولياته، وذلك دون أي مبالغة، ودون أي إشكال يمس الهوية الإسلامية، ومن هذا الطريق وحده فيما يبدو يمكن للمسلمين قيادة العالم ونيل موقع المركزية الذي حازته الليبرالية الغربية قرونًا، بتعميم قيم إنسانية عميقة الجذور في الأرض والشعوب الإسلامية.

والسبب الأساسي لانفصال العلم عن غاياته العامة وقصوره عن التطور هو انغلاق العلم على ذاته في ذاته كدائرة مغلقة هذه المرة، والمفكر الآن يواجه ما يمكن أن يُعرف بـ(سلطة العلم) على العلماء المجددين، ويتضح الآن أن انغلاق العلم أدي إلى انفصاله عن قضاياه، وأن انفصاله عن قضاياه قاده إلى الانفصال عن جمهوره، وأن انفصال العلم عن جمهوره أدي إلى عزل العلماء عن أدوارهم القيادية، والانتقاص من خصوبة الإنتاج الحضاري للحضارة

([1]). "قال في التحرير وشرحه:حفظ الدين يكون بالجهاد وعقوبة الداعي إلى البدع"الشاطبي: ص ٧ "هامش الشيخ عبد الله دراز"، انظر كذلك"قضاء الشارع بقتل الكافر المضل وعقوبة المبتدع الداعي إلى بدعته، فإن هذا يفوت على الخلق دينهم" أبو حامد الغزالي: المستصفي ص ١٧٤.

الإســـلامية بدرجة مروعة، والحل هو الكشف عن منطق(انغلاق-سلطة) العلم القديم، وتأسيس هيكل جديد منفتح.

٤- منطقُ الانغلاق:

مـــنطق الانغلاق هو الآلية التي انكفأ بها العلم على حدوده الذاتية وتقلص مـــن كافـــة أطـــرافه إلي مركزه الداخلي، وهي الحركة ذاتها التي تقلصت بها الحضارة الإسلامية في عصور الانحطاط لكي لا تري سوى صورتها الخاصة، وتخلـــت عن موقع القيادة، وهذه الآلية يمكن عكسها لإعادة روح التطور للعلم وحـــل أزمـــته وجزء من أزمة العالم الإسلامي بالتالي، وهذا ليس انقلابًا على العلـــم بـــل هـــو ثـــورة مباطـــنة لروح التقدم العلمي ذاتها، يقوم بها العلماء المتخصـــصون لحـــل أزمـــة الكبوة التي تعترض أي علم وأي حضارة بشكل طبيعي، فالكبوة ليست سقطة الأبد، والحل ليس معجزة.

ومـــن النظر في النصوص الأصولية، يبدو أن آلية تقلص العلم تحركت تلقائيًا لأسباب تتعلق ببنية العلم ذاته من جهة، وبأوضاع سياسة أيديولوجية من جهة أخري، يمكن اختزالها منطقيًا في سببين:

١-تمركز العلم حول العقيدة لا المنهج(نظرية العلم).

٢-تمركزه حول العقيدة الأشعرية تحديدًا.

ويمكن بحث النقطتين هاتين فيما يلي:

٤-١: تمركز العلم حول العقيدة بدلًا من المنهج (نقد نظرية العلم):

من أهم النصوص الأصولية على الإطلاق والتي تتضح فيها هذه الظاهرة مستصفى الغزالي، والذي يُعتبر بشكلٍ ما نصًا من النصوص التأسيسية، فيمكن اعتباره بالتالي تأسيسًا لنظرية العلم في علم أصول الفقه، وتبدو مركزية العقيدة على نحو ساطع في بدايته تحت عنوان (بيان مرتبة هذا العلم ونسبته إلى العلوم)، فالعقل – في اعتبار الغزالي – " لا يستقلّ بإدراك كون الطاعة سببًا للسعادة في الآخرة وكون المعاصي سببًا للشقاوة، لكنه لا يقضي باستحالته أيضًا"([1]) أي أن العقل بمعزل عن فهم العلاقة بين العمل والجزاء الأخروي من الأصل، وهو الذي يؤدي إلي إقصاء العقل الإنساني بدءًا عن فهم غايات ومقاصد الشرع، وقد تم هذا في سياق الفقه الشافعي ونظريته في علم الأصول، ذلك السياق نفسه الذي تم فيه تأويل مفهوم(الحكمة)بالسنّة([2])، و(العَدل)بالطاعة([3])، ليتم التعويل على ظاهر النص وحده وتسخير ملكات العقل والجسد للتطبيق الآلي للشريعة، والمجال ليس لنقد آلية المبدأ، بل لاكتشاف فاعلية النظرية في تكريس مركزية العقيدة، وتصورِ الشريعة على هيئة خط مستقيم أحادي المتجه بشكل لا يُعكس، وهو ما أدي لاضمحلال البحث في

([1]). الغزالي: المستصفي ص ٦

([2]). "وفيما كتبْنا في كتابنا هذا، من ذكر ما مَنَّ الله به على العباد من تعلم الكتاب والحكمة-: دليل على أن الحكمة سنة رسول الله"محمد بن إدريس الشافعيّ: الرسالة، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، د.ت، د.ط، ص٣٢

([3]). "وأبان(اللهُ) أن العدلَ العاملُ بطاعته"الشافعي: السابق ص٣٨.

مـــبحث المقاصـــد عـــند الغزالي كما يلاحظ قارئ المستصفى، فوضع الشرع موضع التنفيذ ليس السبب فيه غاية الشرع ومقصده، بل مبدأ الشرع ذاته، وعلة التـــصديق فيه أي: العقيدة، وقد بحث الأصوليون مسائل العقيدة في علم الكلام، أو علـــم أصـــول الدين، وهو ما يحيل مقدمات علم أصول الفقه إلى نتائج علم أصـــول الـــدين لذلك يصرح الغزالي بوضوح: " الكلام هو العلم الأساسي في الـــرتبة إذ مـــنه النـــزول إلى هذه الجزئيات"(1) على أساس أن صدق الرسول ونبوته وحجية أمره ونهيه إنما يثبت في علم الكلام، كذلك هي الصياغة العامة لنظرية العلم في علم أصول الفقه عمومًا مع استثناءات متطرفة، وجعلُ العقيدة مركـــزًا هو ما أدي مباشرة إلى مشكلة التكفير الشهيرة وتضارب الفرق (المنقذ من الضلال(2) / تهافت الفلاسفة(3)).

---

(1). الغزالي: المستصفي ص ٧

(2). "ردّ أرسطاطاليس على أفلاطون وسقراط ومن كان قبله من الإلهيين...إلا أنه استبقى أيـــضًا مـــن رذائل كفرهم وبدعتهم بقايا. لم يُوفق للنزوع عنها. فوجب تكفيـــرهم. وتكفير شيعتهم من المتفلسفة الإسلاميين كابن سينا والفارابي وأمـــثالهما"أبو حامد الغزالي: المنقذ من الضلال، مطبعة حسان، القاهرة، د.ت، د.ط، ص١١٢.

(3). "فـــإن قال قائل: قد فصلتم مذاهب هؤلاء، أفتقطعون القول بكفرهم ووجوب القتل لمن يعـــتقد اعـــتقادهم؟ قلـــنا: تكفيرهم لابد منه في ثلاث مسائل إحداها قِدم العالم"أبو حامد الغزالي: تهافت الفلاسفة، تقديم وضبط أحمد شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط١، ٢٠٠٠م، ص٢٠٩.

يتـــضح مما سبق أن العقيدة لا المنهج هي أصل العلم في تصوره القديم، وتخـــتلف العقـــيدة عن المنهج في أن المنهج هو طريقة وخطوات عمل العقل لاستنباط الحقيقة، أما العقيدة فهي حقيقة مُصدق بها على وجه اليقين، وقد تكون ثمرة لذلك المنهج أوْ لا، وتأسيس علم أصول الفقه على العقيدة هو على التحديد مـــا سمح بعد ذلك نظريًا بتحجيم دور العقل، وتحجيم مبحث المقاصد، وتحجيم معدل تطور ذلك المبحث الذي تم تحجيمه أساسًا، كما سمح بتأسيس العلم على عقائد الأشاعرة خصوصًا فيما بعد.

٤-٢: تمركز العلم حول العقيدة الأشعرية:

كما يلاحَظ ترتبط هذه النقطة بالنقطة السابقة باعتبارها أساسًا لها، ولسيادة العقـــيدة الأشعرية على علم الأصول دون العقيدة الاعتزالية أو العقائد الشيعية جملة من الأسباب لعل أهمّها ما يلي:

١. السيادة السياسية للأشاعرة في عصور التأسيس العلمي.
٢. الـــسيادة الفكـــرية لهم لقدرتهم على قهر خصومهم الفكريين (المعتزلة)، وتعبيـــرهم عـــن فكـــر الوسطية، واضمحلال البحث المنهجي والثقافة المنهجية.
٣. قـــدرة الأشـــاعرة على التأليف عكس غالبية الفرق التي لم تترك سوى مؤلفات محدودة.

٤. قدرتهم على التأسيس العقدي لمبدأ (حجية القطع)[1]، و (حجية الظهور)[2] وهو أساس علم أصول الفقه إلى اليوم، وقد قدموا فلسفةً في الأخلاق تحل محل مبدأ (الحسن والقبح العقليين) الاعتزالي وتخدم المبدأين السابقين.

ولذلك كان منطقيًا أن يبدأ الغزالي بحثه في الحكم الشرعي بنقد مبدأ المعتزلة السالف " لهذا قلنا أن العقل لا يحسن ولا يقبح ولا يوجب شكر النعم، ولا حكم للأفعال قبل ورود الشرع "[3] والعقيدة الأشعرية تقر بهذا المبدأ صراحة، فلا فعل خيرًا كان أو شرًا هو كذلك في ذاته، بل بأمر الشارع (الله) ونهيه، وهو ما أضعف البحث في المقاصد من جهة، ومن جهة أخري أرجأ إلى أجلٍ مسمي توصّلَ الأصوليين لمقاصد عامة إنسانية تعتمد مبادئ الحق الطبيعي (حق الإنسان بما هو إنسان)، وبالتالي أضعف مساهمة علم الأصول عمومًا في مجال حقوق الإنسان وواجباته العالمية، ورغم توفر أسس هذه المساهمة مثل أصول الحياة (النفس) والعقل والدين والمال والنسل إلا أنها ظلت منجذبة إلى المركز الإسلامي لا الإنساني، فأصل الدين مثلًا حين يتم التعبير عنه " بحفظ الدين بجهاد الكفار والمبتدعين " إنما يعبر عن (دين) بعينه، وليس عن حق الآدمي في اعتناق عقيدة ما أو كفره بها أيًا كانت، وقد أكد النص

---

(١). محمد باقر الصدر: ص٥٨

(٢). السابق ص ٨٨

(٣). الغزالي: المستصفى ص ٤٥

الأول علـــى ذلك المعني الأخير –{وقل الحق من ربكم فمن شاء فليؤمن ومن شـــاء فليكفـــر}(الكهـــف–٢٩)، بعض الباحثين أيضًا لاحظوا ذلك(1)، وتناقُضَ التعبير السابق عن أصل الدين مع تعميم ذلك الأصل على كل الملل(2).

والملاحَظ هنا أن آليةَ الانجذاب المركزي السالفة تابعةٌ لتأسيس العلم على العقـــيدة أولًا، وثانيًا على عقائد الأشاعرة خصوصًا، وهو ما أدى إلي تضاؤل مقاصد المكلف في مقابل مقاصد الشارع، رغم الهوية بينهما، وربما كان المبدأ الاعتزالـــي (الحـــسن والقـــبح العقليان) أجدى في هذا السياق لاستنباط مقاصد بـــشرية عامـــة من الشرع الإسلامي من جهة، ومن الواقع الإنساني من جهة ثانية.

٥-منطقُ الانفتـــاح:

إن إعـــادة تأسيس العلم على العقائد الاعتزالية لقادرة أن تُخرج العلم إلى الـــسياق العالمـــي، إذ تجعلـــه مؤسسًا على منهج عقلي، يحفظ حق الاختلاف النظـــري(نظرية المنهج)، ويراعي حدود التطبيق العملي(نظرية الاستخلاف)، وتجعلـــه قابلًـــا للعـــولمة وحـــيازة موقع المركز بدلًا من الهتاف ضد العولمة باعتبارها هيمنة، وضد المركزية الغربية باعتبارها استعمارًا وعنصرية، فموقع العقيدة الكونية والمركز العالمي لا يناله سوى من قدم تقريرًا عامًا عن الإنسان بمـــا هو كذلك وتعدى أسوار الحدود الضيقة، وقد قدم الغرب ذلك التقرير ونال

---

(1). الشيخ عبد الله دراز: هامش في الموافقات مج ١، ج ٢، ص ٧.

(2). "وقد قالوا إنها (أي الأصول الخمسة) مراعاةٌ في كل ملة "السابق، الموضع نفسه.

الموقـــع، غيـــر أن الطـــريق انحرف به إلى استغلال موقعه لتحقيق المكاسب الغـــربية وحـــدها، وهو ما لم يكن في صالح أي من المنتصر أو المهزوم في المعـــركة الـــزمانية المؤقتة، إن إعادة تأسيس العلم وانفتاحه على الخارج ليس ثـــورة على الغرب أو رفضًا له أو تعصبًا ضده بقدر ما هو مساهمة حضارية أصيلة للارتقاء بالإنسان في سبيل الإنسان، وعلى الأصوليين أن يثبتوا قدرتهم على تقديم هذه المساهمة قبل غيرهم.

وانفـــتاح العلم لا يجب أن يأتي من خارج العلم، وإنما يمكن ذلك بتطوير آخـــر مـــا توصل إليه العلم خاصة في مبحث المقاصد، وبإعادة الاعتبار لمبدأ (الحـــسن والقبح العقليين) يمكن تطوير الضروريات الخمس التي هي المقاصد الأساسية (النفس، الدين، العقل، النسل، المال) كما يلي:

٥-١ – <u>حـــق الـــنفس:</u> إن النفس تعبير ميتافيزيقي شاع في الثقافة الإسلامية قديمًا، واستعمال تعبير (حق الحياة) أكثر قدرة على التساوق مع مبادئ حقوق الإنـــسان والـــثقافة المعاصرة والعلم الطبيعي والأخلاق الحيوية Bio-ethics، وحفـــظ الـــنفس كـــان قديمًا تشريع تناول الغذاء الذي تتوقف عليه الحياة[1]، وصـــار الآن حفـــظ الحياة الإنسانية من كل ما يهددها سواء بالنسبة للأجيال الحالـــية أو الآتية، فالتلوث البيئي يهدد الحياة، وانتشار أسلحة الدمار الشامل،

---

(١). الشاطبي: السابق ص ٨

وتجارة السلاح وتحويل الحرب إلي تجارة، وانتشار الإباحية وغيرها، (المادة ٣من ميثاق حقوق الإنسان العالمي)([1]).

٥-٢ - حق الدين: وهو تعبير يوحي بطائفية المبدأ، وربما كان الأليق (حق حرية العقيدة)، فليست حماية الدين بفرض الجهاد فحسب والإيمان ونطق الشهادتين وأداء العبادات المفروضة([2])، بل كذلك برفض الإجبار والتعصب والإقصاء الفكري والاستعداء الأيديولوجي، فالتعصب خطر على الدين ذاته تمامًا كالارتداد والانحلال، (المادة ١٨، ١٩ من ميثاق حقوق الإنسان)([3]).

٥-٣ - حق العقل: العقل تعبير ميتافيزيقي قديم استخدمه اليونان والمسلمون للتعبير عن القوة المفكرة، وما يزال يستخدم لكن دون اتفاق على معناه على وجه الدقة، وشاع ذلك في الثقافة القديمة قبل عصر العلم والمنهج المحكم، والآن صار أجدر بأن يسمي (بحق العلم) أو المنهج، وصار يعني الوعي

([1]). "Everyone has the right to life, liberty and security of person."The Uneversal Declaration of Human Rights(UDHR),Article 3, www.un.org/Overview/rights.

([2]). الشاطبي:السابق ص ٧

([3]). "Everyone has the right to freedom of thought, conscience and religion; this right includes freedom to change his religion or belief, and freedom, either alone or in community with others and in public or private, to manifest his religion or belief in teaching, practice, worship and observance.","Everyone has the right to freedom of opinion and expression; this right includes freedom to hold opinions without interference and to seek, receive and impart information and ideas through any media and regardless of frontiers."UDHR,Articles 18,19.

العلمـــي التجريبـــي المنهجي، وحق التعليم، وحق البحث العلمي الحر، وحق طلـــب الحجة العلمية، فحفظ العقل ليس بتحريم الخمر فقط، بل بالنقد والتنمية المنهجـــية والـــثقافة البحثـــية العلمية، فلا قيمة لعقل متنبه فيزيولوجيًا مخمور منهجـــيًا وعلمـــيًا وأيديولوجـــيًا، (البند الأول من المادة ٢٦ من ميثاق حقوق الإنـــسان)[1]، (والبـــند الـــرابع مـــن المـــادة ١٧ من ميثاق واجبات الإنسان ومسئولياته)[2].

٥ – ٤ – <u>حق النسل:</u> وهو تعبير يوحي بالمحدودية في النطاق، كما أن النسل يُحفظ بحفظ الحياة كما سبق، وربما كان الأجدى الخروج إلى سياق أرحب هو (حق المستقبل) أي حق التأمين على المصير من مناحيه المادية والمعنوية بما يـــضمن اســـتقرارًا للأسرة وعدم المساس بقدسيتها وتأمين مستقبل أبنائها، ثم استقرار المجتمع، فالعالم، وهو على أية حال وثيق الصلة بأصل الحياة، يتصل به مثلًا في اعتبار الإباحية خطرًا على النفس والنسل كليهما، (البند ٣ من المادة ١٦ من ميثاق حقوق الإنسان)[3].

---

(1). "(1). Everyone has the right to education. Education shall be free, at least in the elementary and fundamental stages. (2) Education shall be directed to the full development of the human personality and to the strengthening of respect for human rights and fundamental freedoms."UDHR,Article 26.

(2). "(d) protect individual self-fulfiliment, autonomy and privacy."The Universal Declaration of Human Duties and Responsibilities,www.uottawa.ca/hrrec/publicat/valencia/valenc1.

(3). "(3) The family is the natural and fundamental group unit of society and is entitled to protection by society and the State."UDHR,Article16.

٥-٥- حق المال: حق المال تعبير قديم لكن لا تزال له فاعلية معاصرة، ولكن كيف يتوقف معناه على (إباحة البيع)في ظل الدولة-الشركة، والدولة-البئر(دولة بئر البترول)، وحروب الاحتكار، وبعد اغتيال "لومومبا"-١٩٦١م لمحاولته تأميم يورانيوم بلده، وضرب مصر عسكريًا بعد تأميم القناة، والثراء الفاحش في الشمال المتقدم ودول الخليج، والمجاعات الطاحنة والفقر المدقع في إفريقيا وآسيا وأمريكا الجنوبية؟ فربما كان الأجدي تطوير الأصل ليشمل حقًا من المال لا ينزل عنه الأفراد، وضرورة تطويع السياسات الداخلية والدولية لضمان هذا الحق، (البند ١ من المادة ٢٥ من ميثاق حقوق الإنسان)([]).

٥-٦: هل هناك أصل سادس؟ هو (حق الكرامة الإنسانية)، صونها على المستوي المعنوي من الإذلال والاستغلال والعنصرية وإساءة السمعة والإشاعة والتكفير واللعن وإسقاط الجنسية والقمع وإعدام الزعماء شنقًا يوم العيد، وعلى المستوي المادي من الإهانة الجسدية والتعذيب والإباحية ومسابقات ملكات الجمال وآخر صيحات الفيديو كليب.

([])." (1) Everyone has the right to a standard of living adequate for the health and well-being of himself and of his family, including food, clothing, housing and medical care and necessary social services, and the right to security in the event of unemployment, sickness, disability, widowhood, old age or other lack of livelihood in circumstances beyond his control."UDHR,Article 25.=

نلاحظ أن الحقوق الاقتصادية في الميثاق غالبًا ذات توجه رأسمالي معتدل، وغير محددة من بعض الوجوه، وهو ما قد يتطلب تطويرًا هذه المرة لبعض مواد الميثاق.

ولمزيد من الإحكام النظري يمكن صياغة ما تقدم بشكل مقترَح على هيئة (نظرية الحق):

٦- نظرية الحق في علم أصول الفقه:

تقتضي الصياغة أولًا إعادة تأمل الأصول الستة السابقة من جهة العام والخاص، وجهة الديني والدنيوي، وجهة الإلهي والإنساني منها، ويتضح ما يلي:

أولًا: أن أصلي الدين(حرية العقيدة) والعقل(العلم) أصلان علمانيان، أو ليسا دينيين بالمنشإ لكنها يصيران كذلك بعد دخول الإنسان في الدين، وقد أفاد بعض الأصوليين أنه لا تكليف بالنظر الأول، أي أن من المستحيل قيام التكليف الشرعي بفرض النظر في وجود الله([])، لأن مبدأ التشريع ذاته غير متوافر في المقدمات، وبالتالي فالأصلان أقرب إلي أن يكونا أصلين دنيويين، ورغم ذلك فإن المتدين فعلا لا يتخلى عنهما باعتبارهما حفظًا للدين والعقل كمدخل للإيمان كما تقدم.

ثانيًا: أن أصول النفس – الحياة، النسل – المستقبل، والمال أصولٌ مشتركة بين الدين والدنيا إذ إن الحياة الدنيا لا تقوم بدونها، وفي الوقت نفسه

([]). "ولا يتخلف عن ذلك من الأعمال شيء إلا النظر الأول لعدم إمكانه ؛ لكنه في الحقيقة راجع إلى أن قصد التعبد فيه غير متوجه عليه، فلا يتعلق به الحكم التكليفي ألبتة، بناءً على منع التكليف بما لا يُطاق"الشاطبيّ:السابق ص ٢٤٩.

يُعد حق الآخَر فيها مرعيًا باعتباره حق الله، وباعتبار أن هبة (الحياة والنسل والمال) هبات إلهية ليست ملكًا للإنسان بقدر ما هو قائم على حفظها.

ثالثًا: أن أصل الكرامة الإنسانية أعم تلك الأصول جميعًا، يمكنه بشكل ما أن يؤسس لها كلها على المستوى النظري، وأن يتحقق بتحققها جميعًا على المستوى العملي، وربما يمكن أن يكون هو ذاته أصل نظرية الحق.

ومما سبق يمكن صياغة نظرية العلم المنفتحة في علم أصول الفقه في تركيب ثلاثي كما يلي:

٦-١: نظرية المنهج: (أصلا الدين والعقل): الحق النظري:

وهي الخاصة بتأسيس حرية الاعتقاد بناءً على حرية البحث ومنهجيته، الشق السلبي لها هو حرية الاعتقاد دون تسليم مسبق أو جبر أو تعصب، والشق الإيجابي هو البحث الممنهج نفسه، ويقترب الشق الأول من قاعدة البداهة والوضوح الديكارتية (لا أقبل شيئًا على أنه حق ما لم يثبت لي بالبداهة أنه كذلك)، والشق الثاني هو المنهج العلمي الموضوعي الذي بدأه المسلمون واستكمله الغربيون، ويمكن أن يطلق علىها (نظرية الحق النظري).

٦-٢: نظرية الاستخلاف:(أصول النفس والنسل والمال): الحق العملي:

وهي الخاصة بضمان المصالح الدنيوية بشكل متزن دون ظلم أو احتكار أو إسراف أو تفريط، وهي قائمة على أساس أن الإنسان ليس مالكًا بقدر ما هو حافظ أو (مستخلف) في الأرض من قِبل الله، ويمكن أن يطلق علىها (نظرية الحق العملي).

٦-٣: نظرية الحق العامة: (الكرامة الإنسانية):

وهـــي الخاصـــة بتصور العلائق الجدلية المتبادلة فيما سبق بين الثنائيات التالية:

١. الحق الديني والحق الدنيوي.
٢. الحق العملي والحق النظري.
٣. الحق الإلهي والحق الإنساني.
٤. الحق الإنساني والحق الإنساني.

٧- الخاتمة: نحو إعلان إسلامي عالمي لحقوق الإنسان وواجباته:

إن ذلك التحول المركزي من المركز الأشعري إلى المركز الاعتزالي في علـــم أصـــول الفقـــه هو مهمة حضارة كاملة، حضارة تحلم بالحرية والعدالة وتسعي إليهما، وقد أثبت المعتزلة مرارًا في الحقبة المعاصرة قدرتهم على إمداد الحـــضارة الإسلامية بدماء الحياة والقوة، وقدرتهم على الاستمرار على المدى الطويل الفكري والحقوقي لا السياسي المباشر.

وتقوم الماهية الأصلية للإعلان العالمي لحقوق الإنسان وواجباته أيًا كانت بـــنوده على أساس الاعتراف بمبدأ الحق الطبيعي أولًا، أما كونه إسلاميًا فذلك يقتـــضي إقامـــة جسرٍ مرتفعٍ مباشرٍ بين النظرية الحقوقية المستنبطة من علم أصول الفقه ومبدأ الحق الطبيعي وبنوده الأولية.

الأموات يرثون أحيانًا

هيام عبد العزيز(*)

أ. تقديم:

إن تحدّي رواسب الموروث الثقافي التقليدي، وكشف الأشكال المختلفات التي تتخفى بها ثقافة التسلط واجب المفكر الموضوعي المحايد، والذي عليه أن ينفذ إلى لب الحقائق والتخلص مما يعلق بها من عوالق التعصب والجهل والجمود.

ولكن هل يستطيع هذا النوع الراقي الرفيع من المفكرين عندما يبدأ في التعامل مع الموضوع أو الإشكالية التي تؤرقه أن يعزلها هي الأخرى عن شوائب الموروث وعوالق السلطة الموروثة، والتراكمات التي تكاد تطمس معالم كثيرٍ من الحقائق، وتُفقد كثيرًا من الجواهر والأصول هويتها، وتستبقي العوارضَ والوقائعَ المدسوسة وتداعياتها في معظم أمور المعرفة الإنسانية بوجه عام، والدينية بوجه خاص؟

إن الدين هو الإطار الثقافي الذي صاحب الإنسان منذ نشأته على مدى العصور. ومنذ فجر التاريخ تميز الإنسانِ بالتدين؛ فالتدين إذًا

(*). باحثة ماجستير، قسم الفلسفة، آداب القاهرة. hayamabdelaziz@yahoo.com

عنصر أساسي في تكوينه، ويتميز الدين عن أشكال الثقافة الأخرى بكونه خبرة اجتماعية ينقل الأفراد في شباكها خبراتهم المنفردة إلى بعضهم البعض على المستوى المكاني، ويتوارثونها جيلًا بعد جيل على المستوى الزماني، ليجد الأفراد أنفسهم بعد ذلك مضطرين إلى الاتحاد بالجماعة بل وفهم وتفسير خبراتهم الفردية من خلال الوعي الجمعي.

وهو السبب كما نرى في قدرة الدين على محاصرة الوعي الفردي، والتأثير عليه بأشد مما في وسع أنماط الثقافة الأخرى، وذلك بالمرور من مرحلة الوساطة إلى مرحلة السلطة، لكن الأزمة تظهر في الواقع حين يوكِّل ذلك الفرد من ينوب عنه في مهام التفكير والإدراك والإحساس، ليلعب دور الوسيط بين العبد والرب بأشكال متنوعة ليست كلها على الصورة ذاتها من الوضوح والبساطة، مما يتطلب للكشف عنها آليات الحفر والتنقيب الفكري والأيديولوجي والتاريخي والنصّي لإزاحة الستار والغبار عن أصولها الاجتماعية ودوافعها النفسية ومنطلقاتها الواقعية.

٢. من الوساطة إلى السلطة :-

إن حاجة الإنسان إلى الوساطة بينه وربه متأصلة في نفسه منذ عهد الفراعنة والإغريق بل منذ عصر عباد الطواطم وحتى اليوم، ولكن بصور متفاوتة حسب القالب التشريعي لكل دين.

فإن من العملي والموفّر للوقت والجهد انتخاب من يتطوعون لمهمة حراسة العقيدة وأداء الشعيرة، ليصبح هؤلاء أنفسهم مع التراكم التاريخي جزءًا من العقيدة التي تطوعوا لحمايتها، مما قد يؤدي بهم إلى التدخل في معنى النص عن قصد أو دون قصد أو دون فهم تبعًا لذاتيتهم. مثلًا كان من المستحيل عند الفراعنة أن تقدم القرابين للرب من دون استئذان الكهنة، حتى أصبحوا وزراء الرب، بل زادوا عليه أهمية في كثير من الأحيان نظرًا لالتحامهم بالمتعبدين مباشرة.

وشيئًا فشيئًا تحولت الوساطة من قبل رجال الدين في شتى صورها إلى سلطة دينية بدءًا من حراس المعابد المنكشفين على الإله، إلى مفسري القصد الإلهي من النصوص الدينية، إلى مؤولي النص المقدس ليخدم مصالحهم أو على أقل تقدير رؤاهم التي أصبحت هي الأخرى مقدسة.

٣. منطق التسلط الديني:

أ-البعد النفسي التسلط الديني:

إن البشر هم الذين كبلوا أنفسهم بالسلطة الدينية كنوع من الحماية أو الاحتواء، أي أن الأديان نزلت على بشر لوثوا أنفسهم بأنفسهم، بأنواع القهر والاضطهاد كطريقة سهلة وحل أمثل لضمان استمرارهم في الحياة بطرق وأشكال متعددة منها :

(١) "الاتباع" لمن هم أقوى كما قال القرآن : ﴿ **وبرزوا لله جميعًا فقال الضعفاء للذين استكبروا إنا كنا لكم تبعًا فهل أنتم مغنون عنا من عذاب الله...**﴾[١] "نلاحظ ثلاث كلمات: "الضعفاء – استكبروا – تبعًا" كلها تدل على سيكولوجيا الاتباع التي تنشأ حين الاعتراف بوعورة طريق الاستقلال الفكري.

(٢) "**الاحتواء**" :احتواء الأدنى في الأعلى، وتتدرج هذه العلاقة حتى تصل لعلاقة الفرد مع الرب كنوع من الراحة لإلقاء عاتق المسئولية على غيرنا وهي المسماة بـ "التواكل"في التراث الإسلامي.

(٣) "**الحماية**" وهي علاقة شائعة بدأت في السياسة من علاقة الحاكم بالمحكوم، ثم تسلسلت إلى الدين عن طريق رجال الدين، وبدأت في علم الاجتماع عن طريق العقد الاجتماعي، ثم دخلت منه إلى الحياة السياسية بصورة شرعية حتى وصلت إلى شكل عرف طبيعي داخل المجتمعات، مارسها الاستعمار كحيلة تقليدية مثل الحماية البريطانية على مصر والهدف الأساسي استغلال ثروات البلاد، مثلما أن هدفها الأساسي على مستوى الأفراد استغلال ثروات الفرد المادية والنفسية، وتمارس بكافة أشكالها ابتداء من الأسرة إلى المؤسسات الاجتماعية، وحتى العلاقات الاجتماعية

---

(١). {إبراهيم /٢١}.

الاختيارية، وكلٍّ من يمارسون علينا الحماية السلطوية بحجة أنهم يعرفون مصلحتنا أكثر، وقادرون على حمايتنا من أنفسنا.

(٤) "**الاستسلام للموروث**" وهو مختلف عن الاتباع، فالاستسلام للموروث الديني صاحب الإنسان منذ نشأته وهو أخطر من الاتباع فإذا كان الاتباع هو استسلام مقصود فالاستسلام للموروث هو استسلام غير مقصود، أي حالة من سلب إعمال العقل وتفي التغير أو الصيرورة التي تحال إليها الأشياء في الكون، هو الثبات والديمومة المتسلسلة من جيل إلى جيل، والخروج عنها يحتاج إلى معجزة أو انقلاب من الداخل إلى الخارج، فعندما يخرج عنها المتسلَّط عليه دينيًا تعلن الحرب على هذا المارق أيما كان نوع الخروج، فمن الجائز أن يكون خروجًا بسيطًا في حدود الدين نفسه ولكنه في النهاية خروج عن الموروث يستحق العقاب، بدءًا من التعذيب حتى القتل فينتهي التدين عند الكثير من الناس إلى مجرد أداة تعريف أو هوية مثل التذكير والتأنيث والمهنة.

" يرى فرويد أن الدين ينبع من عجز الإنسان عن مواجهة قوى الطبيعة من الخارج، والقوى الغريزية داخل نفسه، وهكذا بدلًا من التعامل مع هذه القوى عن طريق العقل، يتعامل معها بعواطف مضادة وبقوى وجدانية أخرى، فيتعامل الإنسان مع القوى المهددة له بنفس

الطريقة التي تعلم بها وهو طفل أن يتعامل مع شعوره بعدم الأمان وذلك بالاعتماد على والد يعجب به ويخافه"[1].

وهناك من يرى أن الأديان على العموم خصم الحياة مثل البراهمة والفيديين وغيرهم من أتباع النحل، وبعض المفكرين والفلاسفة أمثال ديفيد هيوم، لأن الحياة في نظره لم تبلغ مستواها العلمي والعمراني الراقي إلا بعد ما تخلصت من إيماءات الدين، واهتمامه الملح بما بعد الحياة لا بالحياة نفسها. لكن هذا ليس صحيحًا في أديان أخرى تؤكد أن هناك علاقات وثيقة بين تمام الإيمان وحسن النظر والعمل في الكون والحياة، وأن الإيمان الصحيح يبدأ من التفكير في الكون.

ب- البعد الاجتماعي للتسلط الديني(الوظيفة المقدسة):

ينبغي أن نتعرف على الدور الحقيقي والوظيفي لرجل الدين حتى نحاول إيضاح غرضه الحقيقي والفاعلية التي يمارسها في تشكيل الوعي الديني، فوظيفة رجل الدين الحقيقية هي التنوير وتشجيع الناس على التسامي والرقي، والعمل، والأخلاق الحميدة، والتواصل مع المجتمع؛ لضمان أمانه وتراحمه واستمراره بكافة الوسائل التي تبررها الأخلاق والشرائع المنبثقة من هذا الدين، تارة بالترغيب بالأمجاد

---

(1). رشاد علي عبد العزيز: "علم النفس..."، دار المعرفة، القاهرة، طبـ١، ١٩٩٣،صـ١٥ : ١٦.

السماوية والجنة، والتواصل مع الرب، ونظره للعبد بعين الرحمة وإصلاح شئون العبد الدنيوية، وتارة بالترهيب بعذاب الدنيا والآخرة، وذلك حتى يكون المتدين قدوة ومثالًا للعابد الزاهد القويم المتمسك بتعاليم الدين.

فالقدوة ضرورة لتربية المجتمع؛ لأن الدين هو الذي يصنع المجتمع وليس العكس، وهو الذي يحدد سماته ومقوماته لكونه منهجًا إلهيًا مقدسًا اقتنع الأفراد المؤمنين به أنه أرسل من الإله للنهضة بالبشرية بشكل يرتضيه الرب في الدنيا والآخرة.

ولكن شيئًا فشيئًا تحول بعض رجال الدين من العبودية إلى الأنانية، ومن الاستسلام والخضوع لأوامر الدين إلى التسلط والتحكم.

ج- البعد المنطقي للتسلط الديني(صورة الأمر الديني) :

إن التسلط علاقة بين طرفين: متسلط وهو الأقوى، ومتسلط عليه وهو الحلقة الأضعف في الصراع، وتأتي الأوامر"أحادية"من المتسلِّط، و"رأسية" من أعلى إلى أسفل، لهذا يكون المتسلِّط أكثر نشاطًا وإيجابية في تشكيل سلوك الجماعة، وهذا الأمر أحادي المتجه كما هو أحادي أو ثابت المحتوى بطبيعته الصورية، فهو ممتنع على التغيُّر حتى من قِبل صاحبه وإلا اعتُبرَ متذبذب الآراء، وخسرَ موقعه المقدس، ومن هنا

نفهم علة انزعاج الكثير من الفقهاء والجمهور من تعدد وتضارب الفتاوى واستنكار البعض منهم تغييرها على مستوى الفرد والجماعة.

٤. التسلط/التعصب/الدم: تطور السلطة الدينية:

من التسلط ينبثق مفهوم التعصب الديني؛ لأن المتسلِّط الديني يقوم بعمل القائد للجماعة الدينية، فهو يقوم بدور الفقيه، والموجه، والمرشد، والدال، حسب النص الإلهي - كما يقول- والذي تصدقه الجماعة أحيانًا كثيرة بلا تفكير، وهو من ناحيته يتلذذ بهذا الدور يعيشه ويصدقه، فيكون هدفه إبقاء وضع الجماعة مستقرًا، فيحثهم على العصبية للدين، والانتماء له والتضحية بالغالي والثمين من أجله.

ورغم ما لذلك الانتماء وتلك التضحية من أهداف نبيلة من قبل ضحية علاقة التسلط، وهي الحفاظ على كرامة الدين وانتشاره بسبب نزاهته وأفضليته ومصداقيته على كل الأديان الأخرى، إلا أنها تستغَلّ لأغراض الدنيوية متخفية بعباءة الدين لتحقيق المصالح الفردية، التي تبدأ من خدمة الدين والحفاظ عليه لتنتهي بتسييسه لمصالح المتسلِّط أو القائد.

ولنقرب هذا الكلام من الواقع والمثال الحي علينا تطبيقه على نماذج الأديان الإبراهيمية الثلاثة "اليهودية، والمسيحية، والإسلام"، نظرًا للصلة الوثيقة بينها من حيث تواتر أسماء الأنبياء، واتفاقها على أنهم

من نسل إبراهيم عليه السلام، وإيمان أتباعها بالبعث والحساب، ويوم القيامة، والتوحيد لإله واحد، وغيرها من الأصول والثوابت المتشابهة، مع وجود اختلافات جوهرية بطبيعة الأمر.

أولًا: **اليهودية**: إن الأمة اليهودية قديمًا لم يعد لها وجود منذ فقدانها لاستقلالها السياسي، لذلك ارتبط الإنسان اليهودي ارتباطًا وثيقًا بالمعابد فكان ينطق بلسان حاخاماتها، وكانت الرؤى الشعرية والبلاغية للحاخامات، والنتاج العفوي للإنسان اليهودي المتدين قد اكتسبت قداسة في الأدب اليهودي، بل والأخطر من ذلك أنها أصبحت جزءًا من تفسير الحاخامات لنصوص العهد القديم(١).

ولمزيد من الإيضاح يمكننا على نحو آخر القول بأن الديانة اليهودية تتكون من شقين أحدهما **ثابت** والآخر **متحول**، الشق الثابت هو النص الموحي به وهو يبقى عندهم كما يقولون ثابتًا دون تغير، أما الشق المتحول " فيشمل الشروح، والتفاسير، وتعليقات الحاخامات"، فمن الطبيعي أن يتأثر بالمؤثرات الخارجية، والأفكار الدخيلة والذاتية التي تدفعهم لفهم النص على نحو مغاير لفهم الأقدمين، والتي قد تتمثل في الرغبة في تكييف النص لاحتياجات الجماعة. وخلاصة القول أن هذه التفاسير تعد بطبيعة الحال نتاجًا بشريًا، ولكن ارتباطها بالنص

---

(١). لويس جنزبرج: "قصص اليهود"، ترجمة جمال الرفاعي، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، طبـ١، ٢٠٠٢، صـ٤٥.

الديني يجعل لها قداسة تتجاوز حدودها الحقيقية؛ نظرًا لارتباطها بمصالح العقل الجمعي اليهودي والظروف السياسية والاقتصادية.

" قد تكون اليهودية من أكثر الديانات التي تتماهى فيها الحدود الفاصلة بين المقدس والدنيوي"(١). والحاخامات هم جملة العلم اللدني وهو بذلك لا ينقطع حتى انقطاع الخليقة، بل هم مرشدو الرب، وعلى اليهودي الانصياع لأوامرهم بصورة مطلقة؛ " لأن اليهودي لا فرق عنده بين المدرسة، والمعبد، والمنزل، وهو يدرس في المعبد ويتعبد في المنزل ودارسو التوراه ليسوا منعزلين عن المشاركة في الحياة"(٢). فهدف بني إسرائيل ليس تطبيق "شريعة موسى" بل جمع المال، والسلطة، والتعالي بحجة أنهم الأفضل، وامتد هذا التفكير المادي المنبثق من الشريعة المدسوسة إلى العلماء والذين ربطوا الغفران برضا الحاخامات ودعائهم.

وهكذا أصبح الحاخامات غير منشغلين بالأسس النظرية للشريعة بقدر انشغالهم بتنظيم أمور اليهود وحياتهم.

ثانيًا: **أما في المسيحية** فقد علمنا عيسى عليه السلام دينًا روحيًا بسيطًا مع وجود نصائح وتوجيهات خلقية وردت في الأناجيل لإرشاد البشر

---

(١). المرجع السابق: صـ١٢

(٢). المرجع السابق: صـ٤٦.

فـي كـل زمـان ومكـان، بهـدف إرساء روح الإخاء والمحبة والسلام بين البشر.

"فجـاءت دعـوة المـسيح تحـارب اتجاهـين تأصلا عند اليهود، أولهم شـغفهم بالمـادة وإهمـالهم الناحـية الـروحية فـيهم، والثاني ادعائهم أنهم شـعب مخـتار وادعـاء أحبارهم أنهم الصلة بين الله والناس، ومن هنا أراد الله بمعجـزات عيـسى علـيه الـسلام إعلاء الناحية الروحية بمعجزات من نـوع مـولده ترمـي إلـى إحـياء الناحية الروحية وإقامة الدليل على وجود الـروح تلـك التـي أنكـرها كثيـر مـن بنـي إسرائيل قبل عيسى، وأنكر بعـضهم القـيامة والحـساب وانغمـسوا فـي ملذات الدنيا محقرين من شأن باقي البشر"(١).

فدعـوة المـسيح التـي أعلـنها كانـت إصلاحًا خلقيًا ودينيًا روحيًا، فلم تتـصل دعـوته بالـسياسة لـذلك لـم يـستحق غضب الرومان عليه، ليس ملكـوت الله حـزبًا سياسـيًا أو اجتماعـيًا، إنما هو حالة نفسية روحية تقوم علـى نـبذ الأنانـية والاعتـصام بطاعـة الله كمـا جـاء فـي إنجيل لوقا الإصـحاح ١٧ " لا يقـال ملكـوت الله هـنا أو هـناك لأن ملكـوت الله في

(1). أحمد شلبي: "المسيحية"، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، طبـ١، ٢٠٠٢، صـ٦٦: ٦٧ "بتصرف".

داخلكم"، فالزهد والرضا بالقدر هو لب العقيدة المسيحية على عكس اليهودية.

" أما مسيحية ما بعد المسيح فجاءت مختلفة بخاصة عندما دخلها القديس بولس فقال بالتثليث وألوهية المسيح، ومن نتاج هذا الذي يعد أكبر دليل على بعدها عن مسارها الأول الحقيقي هو حركة الاضطهادات والقتل والقسوة بين المسيحيين بعضهم البعض من ناحية والمسيحيين وسواهم من ناحية أخرى"(١).

ما يبين الفرق بين مسيحية ماقبل بولس وما بعده ذلك الفرق بين التسامح الذي يصل إلى حد الرضا بالعدم، وهو ما يرويه لوقا ومتى من قول المسيح "من ضربك على خدك الأيمن فاعرض له الآخر"، " ومن أخذ ردائك فلا تمنعه ثوبك "(٢). وتلك الحروب الساحقة والاضطهادات الدينية على مرّ التاريخ المسيحي" فهذا التحول يمثل التحول من أفكار عيسى إلى بولس ليظهر تدريجيًا أباطرة التسلط والقسوة".

"ففي عهد تيودوسيوس (٣٩٥م) ظهرت لأول مرة محكمة التفتيش وكانت مركزًا بشعًا للاضطهاد والتعذيب وكان أعضاؤها من الرهبان ووظيفتهم هي اكتشاف المخالفين للعقيدة سواء كانو مسيحيين وهم على

---

(١). المرجع السابق: صـ٨٩.

(2). الكتاب المقدس: "لوقا من ٦ ك ٢٨، ومتي من٤١:٣٨".

أول القائمة أو غيرهم، وكان لهم سلطان كبير ولا يسألون عما يفعلون مما نشر نظام التجسس حتى بين أفراد الأسرة الواحدة.

وتوالت في القرون التالية موجات الشنق والحرق والإعدام، لأنهم في نظر الكنيسة "هراطقة" حتى وصل الأمر إلى الإعدام البطيء مبالغةً في التنكيل مثل ما حدث مع بنيامين كبير أساقفة مصر، لأنه رفض الخضوع لقرار مجمع نيقية الذي يرى أن للمسيح طبيعتين إلهية وإنسانية فسلطت الشموع على جسمه وخلعت أسنانه هو وكثيرون غيره !!"[1]

ولا نغفل أيضًا الحروب الصليبية على المسلمين وفي الأندلس وما فعله الاستعمار المسيحي بالدول الإسلامية، ونحن نأسف إذ أفردنا هذه السطور لهذا الوجه الآخر من المسيحية التي هي دين الرحمة و التسامح والإخاء.

فتسلط الكنيسة وآبائها -في وقت من الأوقات- على روح الشعب المسيحي وتوجيهه حيثما تريد، هو السبب الرئيسي لهذه المآسي فوضعت ما وضعت وشرعت ما شرعت.

إن المسيح قد دعا للصلة المباشرة بين الله والناس وتكلم عن ملكوت الله المفتوح لجميع الصالحين الذي كان كما قال Wells ضربة للولاء

(1). أحمد شلبي: "المسيحية"، مرجع سابق: صـ٩٦: ٩٧.

للعائلة الإسرائيلية المنغلقة عن جميع البشر، صاح عيسى عليه السلام بهذا الاتجاه لاكتساح طوفان الأفضل بحب جارف من الله للعبد والعكس ضد كل العواطف المنغلقة والوساطات والرهبان، فملكوت الله بهذا المعنى هو معارضة واضحة لدَعْوَى اليهود بالاختيار والامتياز.

ثالثًا: **الإسلام**، لا معزل للإسلام عن ذلك، فقد حدث فيه ما حدث في غيره، واتبع المسلمون سنن من قبلهم.

فالإسلام آخر الأديان الإبراهيمية قد ظهر في وسط جاهلي كثرت فيه الفواحش والظلم والاقتتال، وفي أمة من الغوغاء الهمج الذين خلوا من بصمات حضارية مهمة مثل بعض الأمم السابقة عليهم عدا الملكات اللغوية والشعرية التي أبدعوا فيها أيما إبداع، لذلك نزل القرآن معجزة بيانية لأهله ووقفوا أمامها مشدوهين، جاء محمد (صلى الله عليه وسلم) بكلمة التوحيد وتوحيد الكلمة في صورة مبادئ كلية عامة شاملة لكل أصول الحياة الإنسانية، واضعًا في اعتباره الجزئيات المتجددة والمتغيرة دون أن تفارق أصولها الأولى، فقام المجتمع الإسلامي على القرآن والقدوة الحسنة والمبادئ الأخلاقية الإنسانية لكافة البشر.

وقد وضع القرآن الأسس العامة للمجتمع مغطيًا كافة جوانب الحياة اليومية، فالتشريع من أهم ما جاء به الإسلام ليكتفي به المسلم البسيط القارئ له في معظم أمور حياته.

جاء سيدنا محمد (صلى الله عليه وسلم) ولم شمل العرب وقادهم وهو النبي المنزه المعصوم، أما فيما حدث بعد وفاته من تغيير لقانون الخلافة الإسلامية فهو السبب في تمزيق شمل هذه الأمة "لأنها تجربة جريئة تصل إلى حد المغامرة ولم يكن من الممكن أن تصل إلى غايتها"[1] نظرًا لاعتبارات كثيرة منها طبيعة المجتمع القبلي آنذاك وتشربه العصبية والتقاليد الجاهلية ووفاة النبي الذي وحدهم والذي لا راد لكلامه.

وما حدث في عصر أبي بكر وعمر رضي الله عنهما من حروب ردة وصراعات وانتقادات كان بذرة سقيت ونضجت تدريجيًا وآن أوان قطف ثمارها، بدءًا من عصر الفتنة الكبرى عصر سيدنا عثمان بن عفان (رضي الله عنه) ومقتله وصولًا إلى عصر سيدنا علي (كرم الله وجهه)ومقتله، وتوالت النكبات، كل جماعة تعين لها قائدًا هو الأحق بقيادة الأمة الإسلامية ويكون أميرًا للمؤمنين، وصولًا إلى مذابح أبي العباس عبد الله بن محمد بن عباس المعروف بالسفاح، والذي"كانت حياته مفعمة بحوادث القسوة التي لم يشهد التاريخ مثلها مع بقايا بني

(١). طه حسين: "الفتنة الكبرى: ١-عثمان"، دار المعارف بمصر، طبـ٤، صـ

أمـــية ومـــع غيـــرهم مـــن أولـــياء الدولـــة الذين كان لهم الأثر المحمود في إحيائها"[1].

وهكـــذا تطـــور الأمـــر مـــن أمة أراد الله لها الوحدة ﴿واعتصموا بحبل الله جمـــيعًا ولا تفـــرقوا﴾ إلـــى أمـــة مـــشتتة انقـــسمت شـــيعًا بسبب التسلط الدينـــي علـــى أبـــناء هـــذه الأمـــة وتأويل النصوص لخدمة مصالح مجرمي وأغنياء الحرب الدينية.

وقـــد استعرضـــنا ثلاثـــة نمـــاذج متبايـــنة تمامًا ولكن بسبب التسلط على أبـــنائها مـــن ناحـــية وعلـــى مـــن هم في الأديان المغايرة من ناحية أخرى انـــتهت جمـــيعًا إلـــى التعـــصب والحـــروب وادعـــاء التميز على الشعوب الأخـــرى بحجـــة الأفـــضلية. وبعـــد أن تـــسببت الحـــروب الدينية في مقتل ملايـــين الأبـــرياء تحـــت شـــعار الـــدين أصـــبح الدين تعويذة سحرية ترجع الميت إلى الحياة والحي إلى الموت.

5. الآثار السلبية للسلطة الدينية :

تظهـــر تداعـــيات الـــسلطة الدينـــية أيـــضًا علـــى الأفراد المتسلط عليهم نتـــيجة الـــصراع الباطنـــي داخـــل الفـــرد، مثل الاغتراب الديني للفرد داخل

(1). الشيخ محمد الخضيري: "محاضرات في تاريخ الأمم الإسلامية...." طبـــ١، ٢٠٠٤، صـــ٥٨

المجتمع أو الانسحاب الكامل إلى الداخل لينعزل الفرد تمامًا عن الصراع الدائر حوله، فيستسلم لمجريات الأمور، ينفي الحياة إلى ما بعد الموت، كما يظهر التدين الزائف(النفاق)لخدمة أغراض شخصية، ووضع أقنعة فكرية إجبارية تؤدي بالفرد في النهاية إلى الجمود وانهيار المعتقد الديني لدى الفرد ليصبح الدين مجرد وسيلة لكسب العيش أو استمرار الحياة في واقع شبه جاهلي يسوده منطق الاضطهاد والاستبعاد والتكفير والحرمان.

وعلى العكس تمامًا هناك مرض الانصياع التام للأوامر وفقدان القدرة على النقد والتجاوب المغالَى فيه أي: السلبية الدينية وهذا أمر خطير حتى على الدين نفسه، لأن الفرد غير الناقد قد يقع فريسة للمغرضين من أعداء الدين، أو للمتشددين ويصبح قنبلة موجهة إلى الدين نفسه. وهناك من يصاب برفض مطلق للأوامر يضعه في حالة نفسية انفعالية تؤدي به أحيانًا إلى الإلحاد والكفر بالأديان أو البحث عن دين آخر، باعتبار أن الدين على حالِه آفة أدت إلى صراع وتفكك المجتمع وحولت أفراده إلى قطيع مقطوع الألسن.

٦ . رياح التغيير :

وبعد كل هذه التداعيات والسلبيات للسلطة داخل الأديان آن الأوان لبدء رياح التغيير التي تبدأ من داخل الفرد إلى خارجه، والقائمة على ثقافة المنهج العلمي والحوار العقلاني المحترِم للرأي والرأي الآخر،

البعيد عن التعصب، الآخذ بكلِ من " **دع ما لقيصر لقيصر**"، " **لكم دينكم ولي دين**"، " **فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر**" وهذا يبدأ من الآتي :

١- **داخل الأسرة** : تقوم الأسرة بغرس قيم الدين داخل الطفل مع توعيته بوجود أديان مغايرة وأن عليه احترامها حتى يحترم الآخرون دينه ودين آبائه، وأن يكون قدوة ومثلًا حسنًا لدينه، لأنه واجهة له في كل وقت، بتحسين أخلاقه ومشاركة رفاقه من أتباع الأديان الأخرى في الزمالة والتعاون والتهنئة بالأعياد.

٢- **المؤسسات التعليمية** : المدرسة هي المؤسسة التي تضع اللبنة الأولى في تشكيل وعي الطفل بالعالم الخارجي، لذلك يلزم الاهتمام بمنهج التربية الدينية وإبراز صور الإخاء والتعاون والتسامح داخل كل دين، وأيضًا الاهتمام بمادة السلوك والأخلاق والتي تجمع فيها أتباع كل الأديان، وتعلمهم السلوك الإنساني، وتعرفهم أن الإنسان بطبيعته كائن أخلاقي راقٍ، وتكثر من الأنشطة المدعمة لهذه القضية، ويستمر هذا النشاط إلى الجامعة مع توسع النشاطات والمادة العلمية التي تناسب عقلية الطالب في هذه السن، مثل عمل ندوات وإنشاء جماعات مشتركة لأديان مختلفة وغيرها من الأنشطة التي تحفز الطالب على توثيق

العلاقة بالآخر، وتنمي عنده ملكة الحوار والنقد البناء وتقبل الأغيار والتعامل معهم بصورة متوازنة.

٣- **وسائل الإعلام** : فالإعلام سلاح خطير ساحر لما فيه من جذب وتشويق وما له من جمهور عريض في كل المجالات، فعليه أن يعي بدوره لمَّ شمل الأمة وتوثيق الروابط بين عناصرها، فمثلًا على الصحافة التي هي فعلًا السلطة الرابعة على العقل الجمعي والرأي العام التربوي نشر روح الحوار، وتطوير وسط فكري منفتح، لأن الاختلال في دورها ليس من شأنه فقط ارتكاب جريمة ولكن إشعال فتنة طائفية، بل وقيام خرب كبرى تنهي أمة بأكملها بأيدي أبنائها، كما يجب التأني في نشر بعض الأخبار وتحكيم العقل فيها أولًا، فالأمانة مع القارئ مطلوبة ولكن يجب الوعي بأن كاتب المقال أو الخبر الصحفي الذي هو في مستوى ثقافي معين يختلف عن القارئ العادي والمواطن الأمي الذي يحكم على الأمور بسطحية وسذاجة فيثور وينفعل لدرجة التعصب والغوغائية.

٤- **المثقفون**: الذين هم أعمدة الأمم ونجبائها وفلذة أكبادها لهم دور مهم في توعية المواطن العادي وتنظير الواقع بل وإعادة تشكيله، وهم الأقدر على ممارسة الحوار الحضاري واحترام الفروق العقائدية، دون الانجراف مع دعوى العولمة التي تنادي بطمس

هـذه الفـروق لـصالح قطـب أوحد يمارس أبشع أنواع التسلط الديني واللادينـي كلـيهما، كمـا أن علـى المـثقف أن يعيَ أن ثقافة المنهج العلمـي هـي الـضامن لـسيادة روح الموضـوعيةِ علـى المستوى النظري، والحوارِ على المستوى العملي السياسي والاجتماعي.

٧. خاتمـة:

أخيـرًا يمكـن صـياغة قـواعد مبدئـية لمنطق الحوار واحترام الآخَر الـذي مـن شـأنه أن يـؤدي إلى احترام حرية الأديان وكفالة حرية الاعتقاد والعـبادة لكـل فـرد، ونلاحـظ أن هـذه القـواعد متمثلة إلى حدٍ كبير في صـحيفة المدينـة ممـا يثـبت تأصلها في الشرع والفقه السياسي الإسلامي، وذلك كما يلي:

١- الاعتراف بحرية الاعتقاد.

٢- الاعتـراف بحـق المـشاركة لجمـيع الأديان في الدفاع عن الدولة وفي نفقات الدفاع.

٣- تفعيل سلطة القضاء لحل النزاعات-بين-الدينية.

٤- تأكيد الصفة التعاقدية التي للدستور.

٥- الاهتمام بالثقافة المنهجية العلمية تنظيرًا وتعليمًا وممارسةً.

نـــوافذ مغلقـــة

رشـــا ماهـــر(*)

أ. تقديـــم

خُلـــق الإنـــسان وخُلقت الأفكار لتخدمه، وتساعد في صنع عالم أفضل له، خلقت الأفكار لينمو بها ومنها الإنسان، ليتحرك ويحيا لا أن يتجمد ويتعبدها...

فالـــسواد الأعظم من البشر ينشأون في بيئةٍ ذات أنساق ثقافية، واجتماعية، وحضارية معينة، يتشربونها فتتوغل داخل سرائرهم، يتلونون بلونها، وتضحي طابعًا وجزءًا من الكيان...

وحيـــنما يمتصون تلك الأفكار، وتضحى لبنة أساسية من تكوينهم الداخلي، يـــصعب الخروج عليها ورؤيتها؛ فهل يستطيع المرء أن يرى نفسه اللهم أمام المرآة؟؟ وهل أمامها يرى نفسه حقًا؟!

بـــل والأخطـــر مـــن ذلـــك أن الإنـــسان حينما **يعتاد** تلك الأفكار بالسماع والممارســـة، فإنـــه مع مضي الوقت يصبغها بصبغة "**القداسة**"، أي تتحول من دائـــرة "العـــادة والتقليد"، إلى دائرة "المحرمات"، من دائرة الشد والجذب، إلى دائرة الطاعة التامة..

(*). باحثة ماجستير-بقسم الفلسفة- آداب القاهرة.

٣. لمحة بنائية

وبــوق الخطــر هذا لم يدو منذ وقت قريب، بل منذ أمدٍ بعيد، لدرجة أننا أضحينا لا نسمعه!! ففي العصور القديمة، كان الإنسان البدائي يحيا في العراء، وبمتابعته وتأمله للكائنات الأخرى، واستخدام ذكائه الفطري، اكتشف الكهوف، ووعي معني الحماية والآمان.. ثم توالت السنين وتكونت "الأسر"، و"العشائر"، و"القبائل"،..... وعلى رأس كل منها قائدان، داخلي وخارجي، أم وأب، وبحكم "العــادة" يخضع الأول للثاني؛ فحينما تم تقسيم الأعمال أضحت الأم –أو المرأة بــشكل عــام– في الداخل خوفًا عليها من الوحوش، ولقوة سواعد الأب – أو الرجل– فهذا العمل مناسب لها، ويزيد من حمايتها.

لكن تحول الأمر من مجرد الأمن والحماية إلى الخضوع الحتمي والنهاية، لــيس للأم أو المرأة فحسب، بل لسائر أفراد الأسرة، أو العشيرة، أو القبلية... "فالمدافــع"، و"المربــي"، و"الحامــي"، و"القائد"، تحول لديه "احترام"، و"طاعة" الأفراد له، ولآرائه، إلي حق "طبيعي"، حق "مقدس" لا يقبل المساس. وأضحى اللاجــئون له ولحكمته، المؤيدون والمنشدون بروعته.. يخشونه لا يحترمونه؛ إيثارًا للسلامة، وخوفًا من الندامة، استكانة واتكالًا على وجود قوة عظمي، منبع لا ينضب من.....!!

٣. جوهر التسلط

بفضل **الطمع** الإنساني، والرغبة في **الامتلاك** والانتشار، تم مد السياط والسطو على الجيران، لشاه، أو جاه، أو ينبوع مياه، أو..... . وأمسى أعزة قوم ما، أذلة لآخر، فظهرت روح التفاخر والانتصار، روح التعصب والتقليد والتبعية؛ فللعِزَّة لذة تضفي على الطاووس مَعَزَّة.

بل وأضحت فنون المؤامرات، وبث الخطط والتَّكتيكات، حكرًا معرفيًا على القبيلة -الأمة أو الدولة- المنتصرة، وسر أسرار الطاووس.

ومن ثم توارثت الأجيال روح التباهي والتمسك بالتقاليد والأعراف؛ لما لها من قوة ملموسة، بل والبحث عن الأنساب والأسلال القوية الرصينة، وإلا لن تسلم من العواقب الوخيمة؛ "فأبيك البصل وأمك الثوم، من أين تأتي لك الرائحة الطيبة يا عَيب الشَوَّن"(١).

فبمحاكاة "النموذج" الصالح -دائمًا أبدًا- يزداد هذا النموذج وجودًا وبهاءًا، يزداد استبدادًا.. ويطالب السَّرية بمزيد من التبعية، وتضحي المحاكاة سببًا ونتيجة مذرية؛ فعندما تكون مقاليد الأمور في يديه يزداد الحبور، ينتشي

---

(١). شعلان، إبراهيم: موسوعة الأمثلة الشعبية المصرية، دار المعارف، ط١، د. ت، القاهرة، رقم ٨٨٤.

وينتشر في سائر الأرجاء، ويصبح أعجوبة الأعاجيب، فيزداد التقليد..... وهكذا دواليك.

ومن هنا كيف يتأتى للفرد أن يخرج من ربقة القطيع؟؟! كيف يتنفس من دونهم؟! والأحرى كيف يتخلص من ربقته الداخلية، بعد أن صارت جزءًا من حقيقته الأزلية؟!!

فحينما يفعل المرء فعلاً ما ينبع من شخصه، ويخالف الجموع، فإنه يجد من يزدريه ويوصف فعله "**بالمشين**"، ويحاط دائمًا بنظرات الاشمئزاز، ويدرج في قائمة "الشواذ"[1].

وحتى مع ظهور الأديان السماوية وانتشار الوعي الديني، بصورته الأكثر تناسقًا وتنظيمًا للسلوكيات والعلاقات الإنسانية، لم يتم التخلص من سلطة المألوف والمعتاد، من النموذج والطاووس، بل ازدان الأمر وازداد سوءًا... من

(1). مل، جون ستيوارت: "إن الجمهور في تعرضه للشؤون الشخصية، قلما يفكر في أمر سوى شناعة الشذوذ عنه في الشعور أو في التصرف". عن الحرية، ترجمة: عبد الكريم أحمد، الهيئة المصرية العامة للكتاب، سلسلة مكتبة الأسرة ٢٠٠٠، د. ط، صـ١٨٥.

أول الاستعاذة من قولي "أنا"[1]، إلى التقاليد والأعراف المتبعة في مظاهر الاحتفالات بالأعراس، والجنائز، ومواكب انتقال الآثار والتحف...

من اقتصار مقاليد "المعرفة" على "ولي"، أو "قديس"، أو "فقيه"، إلى الاستسلام، والعجز، وعدم المعرفة الحقة بسائر الأمور... فالأب والأم يدركان الصالح والطالح من الأمور- على الدوام- والأب أعلى درجة -بل درجات- لرجحان عقله، وقوة إرادته، واتزانه، وقدرته الفائقة على التمييز بين الخير والشر[2]. و"القديس" و"الفقيه" لديهما صكوك الغفران، وورد التوبة من الرحمن؛ فهما الأكثر انكبابًا على "النص" المقدس، والأكثر معرفة وخبرة بأمور السلف، فهما "خير خلف لخير سلف".

---

(1). عبد الفتاح إمام، إمام: "أنا يعني أنني استطعت إدراك ذاتي، وأنني قمت بتمييزها من غيرها من الأشياء والموجودات؛ ولهذا كان هذا القول مستحيلا على الحيوان..."، الديمقراطية والوعي السياسي، نهضة مصر للطباعة والتوزيع، الطبعة الأولى، ٢٠٠٦، القاهرة، صـ٩١.

(2). يعود ذلك المعتقد الشائع لقصة الخلق وسقوط آدم لإغواء حواء، فهي دائمًا رمز الغواية، والأهواء والانفعالات، والتهور، والسطحية، وهو دائمًا رمز الاتزان، والعقل، والرجحان، والعمق.. وهذا تناقض بيِّن؛ فكيف تتحكم الأهواء في العقل، إلا إذا كانت أهواء تتحكم في أهواء؟! أين الاتزان؟! أنظر في ذلك: إمام عبد الفتاح إمام، الفيلسوف المسيحي والمرأة، مكتبة مدبولي طبـ١، ١٩٩٦، القاهرة، صـ١٧١ وما قبلها.

٤. جوهر الرضوخ

قد يعود هذا الوضع إلى "**رغبة**" في: الامتلاك[١]، أو المجد، أو الحفاظ على الأوضاع[٢] أو... . وقد يعود أيضًا إلى "**الخوف**" من العقاب: من بتر، أو رجم، أو نبذ، أو سجن، أو اعتقال، أو نفي، أو.... أو الخوف من "**الاتهام**": بالجنون، أو الارتداد، أو التحريف، أو الإلحاد والعيب في الذات الإلهية[*].

فالطامة الكبرى أننا جميعًا مسئولون، فإذا طالبنا جدلاً بمحاكمة المتهم، سيكون نحن وأولنا القاضي!! نعم، فنحن لدينا استعداد "نفسي" و"فكري" لرفض كل ما لا يقع في دائرة معارفنا، والعمل على الرضا، والاستكانة، والاكتفاء، والاقتناع بصحة وسلامة الأمور... فالباب الذي يأتي لك منه الريح، سده

---

(١). عبد الفتاح إمام، إمام: "أصبحت نفسي عليلة، وامتلئت بالقروح، ومن يأسها انطرحت أمام الرجاسات لتدهسها، ولو لم تكن لهذه الرجاسات روح لما كانت تُحب. لذا، أعجبني أن أُحِب، وأن أُحَب.. ولكن ما أمتعني أكثر هو أن أمتلك من أحببته بقدر ما استطعت" الفيلسوف المسيحي والمرأة، مرجع سابق، صـ ٤٠

(٢). ابن قتيبة: في عهد معاوية ذهب يبرر البيعة لابنه يزيد قائلاً: "**إني كرهت أن أدع أمة محمد بعدي كالضأن لا راعي لها**"، الإمامة والسياسة، تحقيق طه الزيني، مكتبة الحلبي، القاهرة، طبـ١، ١٩٦٧، صـ١٥٨.

(*). غني عن الذكر ما حدث مؤخرًا للشاعر والأديب **حلمي سالم**، وعلى الرغم من فوزه بجائزة الدولة في الآداب، إلا أنه مازال يعاني من القمع، وحجب قصيدته.. وعجبي!!

واســـتريح. وإذا كـــان الكلام من فِضة فالسكوت من ذهب، واللي يفكر يتعكر، وحد يقول للغولة إنتي عينك حمراء..... وهلم جرا.

٥. علاج حواري

الأمـــر إذن يحتاج **"للتفريغ"**؛ حتى يتسنى لنا "رؤيتنا"، وهذا لن يتأتى -من وجهة نظري- إلا بـــ:

- أن يـــبدأ كـــل مـــنا بنفسه، دون انتظار دعم خارجي، دون انتظار **"معجزة"**..
- أن يـــتم التوعـــية المـــسئولة، والمحملة بشتى أنواع المعارف، دون حجب أو مراوغة، دون انتقاص أو إسقاط، وذلك عن طريق سائر وسائل الإعلام.
- أن تـــتم تنـــشئة الأجـــيال على الثقة بالذات، والمعرفة بأساليب النقد الفكري وممارسته، وبث روح النشاط، والتجربة، والسبق، وتكوين رؤية، على الاستقلال والانفتاح الفكري، والاحترام المتبادل[١].

---

(١). راســـل، برتراند: "عندما تصبح الحضارة الجديدة ثابتة النمط، وعندما تكون الحكومة قد ملكت من الوقت ما يسمح بتدعيم سطوتها، وعندما تكون العادات والتقاليد والقانـــون قـــد أرســـت قـــواعد دقيقة بدرجة تكفي لكبت روح المغامرة، فإن الحـــضارة المعنـــية تـــدخل في مرحلة ركود، ويمتدح الرجال مآثر أسلافهم،

والحـــركة "دائرية"، تبدأ من الشخص ثم توعيته للمحيط، ثم توعية المحيط لـــه... وهكـــذا. وكل مسئول عليه واجبات وله حقوق.. وأول هذه الواجبات توفيـــر: "الأمـــن، والعدالة، والصيانة". فالأب -مثلاً- عليه توفير **الأمن**: أي الاطمئنان داخل بيته، دون ترغيب أو ترهيب، عليه زرع نبتته بسماد الحرية، والصراحة، والاحترام، والثقة بالذات... عليه أن **يعدل**: أي يساوي ويعطي كل ذي حـــق حقـــه، أن يقوِّم النبتة ويسويها... عليه أن **يصون**: نفسه ونبتته من **الجفاف** الفكري والمعنوي، بالتعدد الثقافي، وإخراج النبتة للشمس والهواء..

فالنوافذ صنعت كي نُطل منها على الجانب الآخر، كي **تفتح** فيتسرب النسيم وأشعة الشمس الساطعة إلى الداخل، ونتنفس الهواء العليل... وتغلق أمام الرياح الزَّمهَريـــر، وكثرة الأعاصير.. **لا** أن تغلق على الدوام، فيسود **الظلام**، وينتشر العفن والفساد.

٦. خاتمة

حقًـــا إن جـــذور التربية مريرة، لكن ثمارها حلوة... فما بالك بالتغيير؟؟! فمـــشكلاتنا الاجتماعـــية المعاصـــرة، من **عادة** تعاطي الدروس الخصوصية،

ولكنهم لا يستطيعون مجاراتهم حاليًا، ويصير الفن **تقليديًا**، **وتختنق** العلوم..". الـــسلطة والفـــرد، ترجمة: د. لطيفة عاشور، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٤، د.ط، صـــ٤١.

وانتشار البطالة، والافتاءات المدوية، والصراع على الكراسي الموسيقية، إلى "**تعجيز**" المرأة عن العمل والوجود الطبيعي الصحي، بوهم واجباتها المنزلية – هي فقط– بل و"**السماح**" لها بتجربة العمل، في حين أنه من أبسط حقوقها... تلك المشكلات وغيرها، تحتاج إلى تغيير ثقافتنا مِن "مَن علمني حرفًا صرت له عبدًا، إلى من علمني حرفًا صرت له ندًا، مساندًا، درعًا... من سد الباب واسترح، إلى وجوب فتح نوافذ البيت، كي تهب عليه رياح كل الثقافات، شريطة أن لا تقلعه من جذوره... من التلقين، والتدشين، والتغليف، والتعتيم، إلي التروي، والتفهم، والتفتيح،.... إلى التساؤل عن معنى الحياة، وكيف نجيب عنه؟!

نحو اللاتناهي في التاريخ

"حلم المجتمع المفتوح"

ميلاد خلف الله(*)

"إنما هذه المذاهب أسبابٌ لجلب الدنيا إلى الرؤساء"

أبو العلاء المعريّ

"شرح لزوم ما لا يلزم"

أ-تقديم:

إن شيئًا ما قد تغير مغيرًا معه كل ما حوله في كل بقاع العالم منذ اللحظة التي بدأ فيها إيقاع طبول الحرب العالمية الثانية بالارتفاع مهددًا وممهدًا لمذابح لم يشهدها التاريخ من قبل سواءً في شمولها أو وحشيتها، إلى جوار إهدارها لكل قيم الحضارة والعقل والمساواة والحرية والكرامة؛ وحتى إقامة جمهورية الصين وتدافع الهجوم على الدول الشرق-أوسطية مرورًا بحرب أفغانستان والعراق وحتى حرب إيران المنتظَرة.

هذه الأحداث معظمها إن لم تكن كلها-حين نتأملها-تمثل نقطة تحول في تاريخ العالم، فتغير العالم لا يحدث بشكل موضوعي منتظم بحت جراء تطور

(*). دراسات عليا- قسم الفلسفة- آداب القاهرة. evan_mill2000@yahoo.com

القوى الإنتاجية، أو مقتضيات مرحلة ثانية لثورة صناعية مقبلة، أو غيرها من أسباب يمكن تكميمها[1].

بل هو عملية تلعب فيها الإرادة السياسية دورًا رئيسيًا وفقًا للنماذج المركزية والمُعدة سلفًا فى معمل إنتاج الحكم الشمولى، والمتجاهلة لفرض أن التاريخ ما زال يحمل بداخله إمكانياتٍ لم تُستغل بعد، لكنها - أى الإرادة- تسعى فيما تسعى إلى تقديم نفسها كمعيار مطلق متعالٍ يقوّم من خلاله كل ما عداه باعتباره نظامًا مكتمل الأركان يرسُخ فى الواقع وفق الحتمية التاريخية والنبوءات القبلية، وليس كواقع تاريخى مرحلى يتحقق على التوالى[2].

لكنهم- أصحاب الإرادة السياسية - قاموا بإقصاء قوى السلب الجبارة من مجال التاريخ ولم يفلحوا فى الفكاك من أحبولة التفكير وفق النماذج المقدمة باعتبارها قمة ما يمكن أن تصل إليه المجتمعات كـ"نهاية للتاريخ".

٣. نهاية التاريخ ونهاية الإنسان:

إن لمفهوم "نهاية التاريخ" مكرًا، ويا له من مكر! فهو الذي أغوى المفكرين والسياسيين والشعوب لرسم خرائط لطبيعة العالم، وأشكال بيانية لتطور المسلك الاجتماعي للبشر، وصياغة كل ذلك في معادلات جافة موضوعية-أو هكذا يجب أن تظهر-يصير فيها الإنسان رمزًا في معادلة، أو حجر بناء في جدار، بلا قيمة فردية، أو فاعلية شخصية متميزة، وقام هذا التصور على صك البشر

(1). عبد الملك، أنور: تغيير العالم، عالم المعرفة، عدد٩٥، ١٩٨٥، صـ ٣٧.
(2). المصدر السابق.

عنوة ضمن قالب واحد، لا يُسمح لأحد بالخروج عنه وإلا اعتُبر خليةً سرطانيةً وجب استئصالها، واعتُبر تفرده ظاهرةً مرضيةً يجب علاجها.

ذلك أن هذا المفهوم السحري يحدد الغاية مع تحديده للنهاية، ومع تحديدها يصل العقل تلقائيًا وعن اقتناع إلى ما عليه تحقيقه في الحاضر طبقًا لتصوره عن المستقبل وحتي (نهاية التاريخ)، وعن طريق القوانين نفسها يصل العقل تلقائيًا وعن اقتناع إلى تفسير أحداث الماضي، وهكذا يتم إحكام القبضة الأيديولوجية على حاضر الإنسان بعد حصار ماضيه ومستقبله بتفريعات شائكة من هذه البذرة الخصبة المدمرة (نهاية التاريخ)، هذه البذرة التي يمكن اعتبارها بحق أصل ذلك السرطان الفلسفي: المذهب التاريخانيّHistoricism.

ومفهوم"نهاية التاريخ" رغم ردائه السياسى الحديث إلا أنه ليس بلا دلالة أو أصل كلاسيكى، فليس هناك مفهوم بلامستدعيات أدبية، وتاريخية، وجذورأيديولوجية، وعقائدية، فالسياسي أولًا يأتى ثم يستدعى المعرفي والثقافي لتكوين الأيديولوجى - الذى يُظهر نفسه كنتاج طبيعى لا ينتهى - لتفسيره وتبريره ليضرب بجذوره الأبدية فى الواقع[1]. وستتكشف فى هذه المقالة دوافع هدم الحضارة- بما هى نزوع لتحقيق ما هو إنسانى ومعقول، وسعى لإعادة ولادة التاريخ- ماثلة فى الجذور العميقة لبعض الثقافات والأيديولوجيات بدءًا من أفلاطون"الفيلسوف المقدس"، مرورًا "بهيجل" فيلسوف الدولة الأول،

(1). مبروك، علي: لعبة الحداثة، دار رؤية، ٢٠٠٦، صـ ١٤.

و"ماركس" وأتباعه من أصحاب الفلسفات الشمولية المغلقة[1]، انتهاءً بفوكوياما المبشر بالخلاص الكامن فى الديموقراطية الليبرالية الغربية خاتمة التاريخ، سينكشف مدى مساهمة مقولة (نهاية التاريخ) في صياغة هذه الأنساق المغلقة نظريًا، والتي أدت إلى الأنساق السياسية والاجتماعية الشمولية عمليًا.

إن فهم عملية تغير العالم تتطلب دراسة البنى الفوقية والقوى العاملة على تغيير العالم، فبعضها يعمل لأجل توسيع رقعة التحرر، والآخر لإخضاع عملية التغيير نفسها إلى هيمنة المركز الواحد، وزيادة الإشكال تتطلب نوعًا جديدًا من التحليل والتفكيك لفهم على أى وجه سيكون النموذج الشمولى الخارج من رحم النظام العالمى الجديد، فعلى الرغم من أن القليلين هم الذين ينشئون السياسة إلا أننا جميعًا لقادرون على الحكم عليها كما قال"برقليس".

٣. نماذج من الأنساق الشمولية:

ينقسم المفكرون كما يرى"أشعيا برلين" إلى نوعين"قنافد وثعالب" الثعالب هم الذين يبحثون عن غايات كثيرة لاترتبط فيما بينها فى غالب الأمر، بل قد تكون متناقضة ومرتبطة فقط بطريقة واقعية لا بمبدأ أخلاقى أو جمالى؛ أما القنافد – ونحن معنيون بدراستهم هنا- فهم الذين يربطون كل شيء برؤية واحدة أساسية، وبنسق واحد، وفى حدوده ومن خلاله يفهمون ويفكرون ويشعرون....ذلك لأنه يتفق لدى العقل تشبيه نوع من السجن بنوع آخر منه؛

(1). بوبر، كارل: المجتمع المفتوح وأعدائه، دار التنوير، ترجمة السيد نفادى، ١٩٩٨، الفصل الأول.

وتـــشبيه أى شيء يوجد حقيقة بشيء غير موجود! كل ذلك وفق أفكاره الأولية القبلية التي ينطلِق منها.

عندما تصارعت السلطات، وزاد خطر السوفسطائين، وتوجهت الأنظار إلى كرســـي السلطة لامتلاك "الكلمة" صمم"أفلاطون" فى جمهوريته نموذجًا مكتمل الأركـــان- حسب نظره- ليقدمه لأى حاكم ولا يبقى سوى تنفيذه دون الرجوع إلى نشأته أو سياق إنتاجه، فبسأمه من الديمقراطية التى توصِل الغوغاءَ للحكم، والتـــى قـــضت على أستاذه، أراد إقامة مجتمع أرستقراطى إستاتيكى، فالتغير شـــرير والـــسكون مقـــدس والمجتمع لا يتقدم إلا إذا"بقي كلٌ فى مكانه" مؤديًا وظيفـــته التى وهبته إياها الطبيعة على أكمل وجه فيتم التوازن الهيراركى بلا تقهقر أو تطور فى أحسن الأحوال، فقوى النفس الثلاث يقابلن الفضائل الثلاث لينتهـــين فى الطبقات الثلاث دون تجاوزات، وبتكافئهم تتم "العدالة" فى العالمين الأصـــغر والأكبـــر، ذلـــك ليصبح الحكام فلاسفة أو الفلاسفة حكامًا فى أفضل الأحـــوال، وأفلاطون من زمرتهم دون شك! لكن نموذجه رغم إحكامه رُفض، إلى حد بيْع صاحبه كعبد من قِبل طاغية سيراكوز الذي قدّمَ النموذجَ له[1].

إن نهايـــة الـــتاريخ-رغم عدم استخدام أفلاطون لهذا المصطلح-هي ذلك الـــتوازن فـــي حال الثبات الأبدي، وفي سبيل التوازن المنشود يمكن بل يجب إزالة جميع الزوائد والنتوءات البشرية وغير البشرية.

---

(1). المرجع السابق: الفصل الرابع صـــ ٤٧.

أمـــا المـــذاهب الدينية فقد استخدمت ذلك المفهوم بدورها ضمنًا على هيئة التـــصور النهائـــي-مـــن منظورها-لخاتمة الحياة البشرية على الأرض أو في الـــسماء، فـــنجد المسيحية ديانةً رافضة للاندماج فى الواقع السياسى، تاركةً ما لقيصر لقيصر، بل إن التزاوج القسرى بينها والدولة الرومانية فى ق٤م قد آل إلـــى الفـــشل، ليحوّل"أوغسطين" النظرَ إلى النهاية -الغاية- فى مدينة الله التى تتآلف من"مجموعة كائنات عاقلة يجمعها حب الشيء نفسه" (أي:الله) ومنهم يتم اكـــتمال جسد المسيح من خلال أعضائه المتجلية فى الواقع على مر العصور، وبالتالـــى فهى ليست مدينة ذات بنايات ونظم وجيش بل هى فكرة مفارقة وإن تجلـــت تعيناتها المكونة لها، وهذه النهاية (اجتماع أعضاء البدن الواحد)هو ما تجـــسد فـــي شمولية المذهب الكاثوليكي حيث تعني Cathos الكنيسة الشاملة، وبالتالـــي العقـــيدة الـــواحدة التي يجب في سبيل وحددتها ووحدانيتها استبعاد الخصوم النظريين.

واخـــتلفت الـــرؤية من قِبل الإســـــلام الذى جاء ومعه التزاوج التام بين الـــدين والدولـــة كتوأم ملتصق الأعضاء حتى النسيج الداخلى، فلا يمكن فصل أحدهما عن الآخر إلا وتعرض أحدهما أو كلاهما للموت المحتوم، وكأنهما على حـــد تعبيـــر الفلاسفة المسلمين"يدوران معًا وجودًا وعدمًا" وهو ما جعل بعض الاتجاهـــات تعتبر أن نهاية التاريخ هى تحقق الشريعة في الأرض كما تحققت في صدر الإسلام، ونتج عن ذلك سوء فهم لحقيقة الشريعة وإغفال لمقاصدها، وبالتالي إخراجها من سياقها التاريخي.

فـــى القـــرن التاســـع عـــشر الميلادي قرن اليوتوبيات والنماذج الشمولية والطموحات الاستعمارية الساعية للكوكبية، جاء رجل الدولة البروسية "هيجل" ممجـــداً الدولة وأنظمتها الحاملة للقيم الكونية القائمة على التمزق والاندماج فى صيرورة باطنية لخلق جديد داخل الإطار الشمولى للفكرة الكلية[1]، فكان مذهبه أعتـــي مذاهب الشمولية المثالية الألمانية، والذي ربما مهد للحكم الهتلري الذي طـــبق أسلوب البرمجة النظامية الكلية للدولة، ففي نسق هيجل ليس الإنسان إلا موجودًا من الموجودات، وترسًا في آلة كبرى هي المجتمع المغلق، وفكرةً في النسق الشامل لفلسفته.

قـــُلبت المثالية المطلقة الهيجلية إلى المادية الجدلية على يد "ماركس" الذى قـــسم الـــتاريخ إلى عدة مراحل تكللها الشيوعية بثورة العمال المستَغَلين على الرأسمالية، فكان يفكر وفق دارونية البقاء للأصلح، فبحث عن عدو ضمنه كل الكـــراهية والهيمنة لتبرير الثورة عليه، والانتهاء لأضغاث سيطرته من خلال الـــصعود بالإنـــتاج، وتقـــسيم كل شيء بالتساوى اقتصاديًا لدعم البنية التحتية للمجـــتمع، فكـــان اندفاع الثورة الروسية التى تريد أن تغمر العالم لنشر السلام والأخوة بين الأمم، وتجعل كل شيء مختلفًا لنشر حياة عادلة مرحة[2]، وكانت نهايـــة الـــتاريخ من منظوره هي سيادة مجتمع الشيوعية المتحضرة، ولما كان تـــاريخ الإنسان يتحرك من مستقبله فقد صِيغت القوانين العلية لتخدم هذه الغاية

(1). ســـتيس، والتـــر: هـــيجل، ترجمة إمام عبد الفتاح إمام، دار الثقافة للطباعة والنشر، ١٩٧٠، صـــــ٥٩٦.

(2). جاكوبى، راسل: نهاية اليوتوبيا، عالم المعرفة، عدد ٢٦٩، ٢٠٠١، صـــــــــ١٨٤.

بالـذات، ولضمان حصولها اكتسبت تلك القوانين حضورها الحتمي فيما عُرف بالاشـتراكية العلمـية، وفـي إطـار هذه القوانين تم تفسير المركب الإنساني كموضوع للعلم الطبيعي، فأفقده هويته الخاصة.

أمـا "فوكـوياما" حامـل مانفستو العمل الأمريكى فقد جعل محور اهتمامه انتـصار الرأسمالية الغربية، وجعلها الضامن لعدم قيام الحروب، ونشر السلام والإخاء بين الشعوب، فهى الحلف الطبيعى لا الوضعي - كما يرى- للولايات المتحدة، مخلوقة على صورتها بقبول دولة الرفاه، وتفضيل التعددية السياسية، وتـشجيع الاقتـصاد المختلط، واعتبر أن انتصار الغرب قد تم بسبب الإنهاك الكامل لأى بدائل منظمة غير قادرة على الحياة الليبرالية، ومنه يتبلور ويتشكل الـنظام العالمى الجديد القائم على مجاوزة القوميات الصغيرة والعصبيات التى تقف عائقًا أمام التقدم العالمى، فالنظام الجديد لاشرقى ولاغربى، بل عالمى، أو بالأحـرى كوكبـى، وعليه يتطلب الأمر نظامًا اقتصاديًا جديدًا ونظامًا تربويًا جديدًا ودينًا عالميًا جديدًا يحقق رباعية المستقبل الآتى" الكونية - التداول الحر لـرأس المـال - الإبـداع - الاعتماد المتبادل"[1] فالليبراليون يسعون لإقامة مؤسـسات وسياسـات اجتماعـية على نحو يعمل على تفعيل وتنمية الصداقة المدنـية، والإحـساس بوجـود هـدف مشترك من خلال جهات التعلم متعددة الجنـسيات، والتـى تقـوم على أطر مرجعية متباينة تقوم بطمسها فى هيولى واحـدة.. وسـيمجدون خطابًا عامًا حول الهوية المشتركة والشاملة فمن خلال

(1). وهبة، مراد: المعجم الفلسفى، دار قباء للطباعة والنشر، ١٩٩٨، صـــــ ٦٩٨.

أجندته السياسية يسعى – النظام العالمى – لإقامة مؤسسات قادرة على السيطرة على الاقتصاد العالمى وتنمية الهويات المدنية الضرورية لصيانة هذه المؤسسات، وإمدادها بالسلطة المعنوية التى تتطلبها، وكل هذا وغيره من خطط شمولية راجعة لنشوة"فوكوياما" بسقوط الاتحاد السوفييتى و الانتصار فى الحرب الباردة[1].

٤. خاتمة نقدية:

لقد أتى أفلاطون وهيجل وماركس وفوكوياما – وسيأتى غيرهم – إلى البشرية بنماذج شمولية دولية والتى وإن تغيرت ملامحها وزركشاتها الخارجية إلا أن آلياتها المنتجة لها واحدة، وهي طمس الهوية الفردية والقومية لتصلح لكل زمان ومكان، وليس النموذج العالمى الجديد إلا شكلًا سياسيًا واقتصاديًا واستراتيجيًا تنتظم فى إطاره قسرًا وحدات وأنماط بشرية يفرقها ويميزها تباين كبير.

فالمسألة هنا هى تجاهل قوى السلب التاريخى وفرضية تطور المجتمعات طبقًا لنظام منطقي يمكن تعقله والكشف عنه، وهو ظن خاطئ أدى لسقوط الرؤى اليوتوبية التى بشر بها كل هؤلاء ذات يوم، فقد نسى فوكوياما أو تناسى أنه يصوب البنادق إلى رؤوس الشعوب النامية ويقول لهم تصرفوا وكأنكم مررتم بتجربة الاستنارة الغربية... تصرفوا كما لو أن ٩٥% منكم متعلمون.... تصرفوا كما لو أنه لا توجد بينكم صراعات عرقية دامية....

(1). جاكوبى، راسل: مرجع سابق، صـ ٣٠.

تـصرفوا كمـا لـو أنكم لا تفتك بكم المجاعات والكوارث...تصرفوا وكأنكم مؤمّنون بنظم حكم عادلة..!!

نعـم هو يريد تطبيق نموذجه متجاهلًا توافر الأليات المنتجه له، والواقع أثـبت زيـف دعـاوى"فوكوياما" فمازالت بعض الدول تئن تحت وطأة الحكم الديكتاتورى العسكرى والاستبداد السياسى، بل والرأسماليةِ الغربيةِ نفسها، تلك التـي أيـضًا بـدأت تـتحول هويتها، ففى دارها تطورت طبقة من المتعلمين الممـسكين بزمام الحكم، والذين بمجرد إبداء آرائهم تتحرك المدرعات وتتوالى الحروب لأجل تحقيق مصالح تلك الطبقة فى تلك المنطقة أو غيرها، وتتطورت الديموقراطية الليبرالية إلى أوليجاركية الصفوة.

إن نقْـد النزعة التاريخانية والتى تقوم على التوقع والتموضع يجعل الفرد يفكـر فـى مجـتمع مفتوح بلا قيود ولا نمذجة، قال أحد المفكرين ذات يوم: "خطـران ما يزالان يهددان العالم: لنظام والفوضى.. وأنا أميل الى الفوضى" نعـم فالفوضـى قد تخلق حالة من الميوعة واللاتحدد يمكن من خلالها وضع أشـكال تقـبل كافـة التغيرات دون أن تكون نهايتها محتومة، ودون أن يكون مصير الإنسان بأسره في قبضة واحدة.

"فالعظماء يعودون إذا استدعيتهم من ذاكرة التاريخ
لتسيطر عظمتهم فوق البسطاء
والبسطاء يعودون إذا استدعيتهمو من ذاكرتك
ليكونوا متنزّه أقدام العظماء
ولذلك خيرٌ أن ننسى الماضى

حتى لا يحيا فى المستقبل
حتى لا يخدعنا التاريخ
ويكرر نفسه..
يكرر نفسه"[1].

(١). صـــلاح عـــبد الـــصبور: مـــسرحية مسافر ليل، الأعمال المسرحية، المجلد الثانى، دارالعودة، بيروت، ١٩٧٧

صناعة الحفريات

"تدوين تاريخ السُّلطة"

مصطفى السيد(*)، كريم الصياد(**)

"إن الشعوب لا تستخرج إرادتها من يد الغاصب لكي تضعها في متاحف التاريخ"

(ميثاق ٦٣)

أ. مقدمة:

هل قابلتَ التاريخ؟

يمكنني القول بأنني لم أقابله، ويمكنني أيضًا أن أقول أنني لم أقابل من يقول أنه قد قابله، ويمكنني الذهاب لأبعد من ذلك وأن أستخدم ثقتي المؤقتة في حواسّي وحواسّ الآخرين، وفي المفاهيم العلمية الشائعة لأن أتجرأ وأنفي وجوده(مثلًا).

لكن يمكنني القول بأنني قابلت مؤرخًا، هل قابلتَ مؤرخًا من قبل؟

إنهم يتكاثرون بأساليب لابد وأن تكون ناجحة جدًا، وإننا لو تركنا المسمى يتسع كما يهوى لربما وجدنا أن التأريخ صفة بشرية طيبة تمامًا وخاصة مع اتساع وسائل التعبير والتوصيل.

(*). كلية طب قصر العيني، السنة السادسة. mm_medicano@yahoo.com

(**). معيد بقسم الفلسفة، كلية الآداب، جامعة القاهرة. Radical_kareem@yahoo.com

وبما أن التاريخ يبدو وهميًا من حيث وجوده، والمؤرخ يبدو حقيقيًا من الزاوية نفسها، فلعل المؤرخ هو العنصر القيم في المسألة التاريخية، والتاريخ هو العنصر المهمل فيها.

٢. منطقُ التدوين السلطويّ للتاريخ:

للأسف (وهو أسفٌ يخصّني) يمتلك المؤرخ طبيعة بشرية، والطبيعة البشرية ليس من السهل أن توصف بالبساطة اللازمة، أو بالموضوعية المنشودة، لأن الإنسان يمكن رسمه أحيانًا في شكل عدسة، بينما يصعب جدًا أن يُرسم كسطح مستوٍ شفاف، والعدسات قد تكون محدبة أو مقعرة ويمكن أن تتلون بألوان قد يُدهش تعددها.

وبما أن التاريخ (وهو عنصر وهمي) يعتبر عنصرًا هامًا من الناحية التاريخية(التي هي ناحية وهمية) فربما يُوضع موضع الاهتمام، خاصةً إنه قد يُعد جزءًا فعالًا من الإعلام(الوهمي جدًا والهامّ إلى حد كبير)وبما أن المؤرخ هو العنصر الموجود فعلًا فلابد للسلطة من أن تتحمل همّه، خاصةً أنها هي الأقدر تمامًا على كتابة التاريخ، لأنها تمتلك الورق في العادة !

وهكذا على سبيل المثال كانت شخصية مثل أحمد عرابي ملعونةً في العصر الملكي في مصر، إذ إنها هددت النظام القائم، ذلك النظام الذي وجد في لعنها والتعوذ منها رقيةً لبقائه، فانطلق(المؤرخ)عبده الحامولي أثناء هوجة عرابي الذي(كاد أن يحرق القطر المصري) في أغانيه التراثية الرائعة بين يدي مليك مصر المفدّى توفيق باشا، ثم وقف المؤرخ الكبير أحمد بك شوقي يستقبل

عرابي عند عوته من المنفى بقصيدته العصماء التي يقول في مطلعها "**صغيرٌ في الذهاب وفي الإيابِ..أهذا كل شأنك يا عرابي؟**".

كان النظام يتعوذ من تجربة التمرد العسكري ويرى فيها شيطانًا يستحق الرجم(لسببٍ آخر غير فشله)، ولكن عندما نجح التمرد العسكري في المرة الثانية، استقال عرابي من منصب الشيطان أخيرًا، إذ إن السلطة وجدت فيه إرهاصًا مبكرًا بحركتها المباركة، وأصبحت حياة عرابي صفحةً مجيدة من صفحات النضال الوطني ضد المليك الذي لم يعد مفدى بعد الآن، لقد وجدتْ السلطة من مباركته صلاةً لوجودها وبقائها، ولو رجعنا ببساطة إلى مناهج التعليم الأساسي مثلًا لوجدنا الهوجة تحولت إلى ثورة، وبين الهوجة والثورة يوجد شيء غير الواو، إنه-هذا الشيء- هو السلطة التي كانت في الحالتين تدافع عن نفسها.

٣. قراءة وطنية في ميثاق ٦٣:

"إن يوم ٢٣يوليو١٩٥٢ كان بداية مرحلة جديدة مجيدة من تاريخ النضال المتواصل للشعب العربي في مصر(!!؟) إن هذا الشعب في ذلك ليوم المجيد بدأ تجربة ثورية في جميع المجالات، وسط ظروف متناهية في صعوبتها وظلامها وأخطارها، فتمكن هذا الشعب بصدقه الثوري وبإرادة الثورة العنيدة فيه أن يغير حياته تغييرًا أساسيًا عميقًا في اتجاه آماله الإنسانية الواسعة"[1].

(1). الميثاق، مصلحة الاستعلامات، الجمهورية العربية المتحدة، ٢١ مايو ١٩٦٢م، د.ت، د.ط، ص٣.

بهـذا المقطع المثقل بالمجد والصدق والعمق يبدأ ميثاق الرئيس جمال عبد الناصر عام ١٩٦٢ ليكون تمهيدًا للثورة التي قامت قبل صدوره بعشر سنوات، ولقوانين يوليو الاشتراكية التي سبقته بعام، والكتاب كما أراه يمتلك عمودًا فقريًا تاريخـيًا هامًا، فالوقائع التاريخية كما يراها الكتاب من وجهة نظره الذاتية في البابـين الأول والـثالث كانت هي المعطيات العلمية اللازمة لإثبات ضرورة الثورة في الباب الثاني، ذلك أنها"**هـي الوسيلة الوحيدة التي تستطيع بها الأمة العـربية أن تخلص نفسها من الأغلال التي كبلتها، ومن الرواسب التي أثقلت كاهلها، فإن عوامل القهر والاستغلال التي تحكمت فيها طويلًا، ونهبت ثرواتها لن تستسلم بالرضا**"(١).

هل يصلح التاريخ إذًا كثابت علمي لبناء نظرية؟ على كل حال وجد الكتاب أن الـتاريخ المصري الحديث يتماشى مع آرائه إلى حد كبير، فتفاعُل الكلّ مع الجـزء(دور مصر في العالم العربي) أصبح حقيقة ثابتة تؤكدها دراسة التاريخ الفرعونـي، ووقائع السيطرة الإغريقية والرومانية والفتح الإسلامي كذلك، ثم يصور الكتاب وقائع الفتح العثماني على هيئة ظلام يهبط على المنطقة بأسرها لأنها الوقائع التي أفرزت المعطيات التي يحاربها الكتاب.

ولـم تكـن الحملـة الفرنسية هي التي أيقظت الشعب المصري من الظلام العثمانـي، بل تمرد الشعب، أما محمد علي مؤسس الأسرة المالكة فبالرغم من

---

(1). السابق ص١٣

وجود شبه إجماع على أنه مؤسس مصر الحديثة إلا إنه"ساق مصر وراءه إلى **مغامرات عقيمة استهدفت مصالح الفرد متجاهلة مصالح الشعب**"[1].

ثم كان التدخل الأجنبي والسيطرة الاقتصادية ومشكلة قناة السويس، وكانت ثـورة عرابـي"**قمة رد الفعل الثوري**"[2]، ثم جاء الاحتلال البريطاني وإقطاع أسـرة محمد علي وأصدقائها ونضال مصطفى كامل-بغض النظر عن انتمائه العثماني الثابت تاريخيًا-وثورة ١٩ التي لابد وأن تكون قد فشلت لأنها لم تكن اشـتراكية أبدًا، ولأن قيادة الثورة على عكس قيادة ثورة يوليو لم تتنبه لاندفاع الـشعب المصري الثوري والكامن في صميم مفهومه الاجتماعي، كما أنها – بالتأكيد-لم تكن ديموقراطية[3].

إذًا فقـد قـدم الكتاب مبرراتٍ ليس من اللائق أن يتطرق إليها الشك، لأنها حقائـق لا تقل ثباتًا عن أبسط مسائل الحساب، وتكفي تمامًا لأن تصبح الثورة حدثًا حتميًا تمامًا.

يـستعرض الكـتاب بعـد ذلك ما تقدمه الثورة في المقابل من ديموقراطية اشـتراكية واقتـصاد اشتراكي عادل يضاد تمامًا كل ما عُرض تاريخيًا قبله. الكـتاب يقوم إذًا على التاريخ، فالتاريخ علة الثورة، وهو علة آرائها أيضًا في الـسياسة والاقتصاد، وهي علة لا تبدو وهمية على الإطلاق في نظر الكتاب، إنهـا سطح شفاف رائق يُنظر منه للتاريخ وهو يؤدي عرضه الأبدي دون أي

(1). السابق ص٢٣

(2). السابق ص ٢٥

(3). السابق ص ٢٧.

قابلية للتأويل، إن السلطة إذًا من خلال الميثاق لا تعترف كثيرًا بوهمية عنصر التاريخ في المسألة التاريخية، بل تراه عادةً حقيقيًا جدًا، وتراه كذلك أبًا شرعيًا لها، ورغم اضطلاعها بدور المؤرخ إلا أنها تقلل من إيجابيته(أي المؤرخ) في المسألة التاريخية وتعتبره سلبيًا تمامًا، وبذلك فإنها تؤكد إيجابية دورها السلطوي في الوقت نفسه الذي تؤكد فيه ضحالة الدور الأصيل للمؤرخ إذ يكتب التاريخ.

٤. قراءة غير وطنية في مناهج التاريخ:

إن التاريخ وهو العمود الفقري للأيديولوجيا الحاكمة لابد وأن يفكَّك ويركَّب ويُقام تبعًا لاتجاه وشكل ومركز ثقل هيكلها، وهو يجد فاعليته البنائية حين يتوغل إلى المدى الأعمق في لحم الحضارة من جهة، وإلى المدى الأسبق منها من جهةٍ أخرى، أي: المراحل الأولية والأساسية في تربية الشعوب، وإذا كان استطاع استعمال الإعلام من قبل، فليس بعسير عليه استعمال نظام التعليم ككل كبرنامج دعائي أكثر فاعلية حين يصل إلى ذلك المدى الأسبق المذكور أعلاه، إن الإعلام وسيلة دعاية أكثر جذبًا من التعليم، بل هو من أسباب انخفاض مجامع الكثير من الطلاب في الكثير من الأحيان، لكن الدعاية عن طريق المنهج الدراسي تحقق ما لا يحققه الإعلام أبدًا، ذلك لكون المنهج قديرًا على ارتداء الزي العلمي من جهة، ولكونه مادّة دراسية مدروسة ومحفوظة جملةً وتفصيلًا لدرجة خوض الاختبارات فيها من جهة ثانية، وبالطبع لكونه تأثيرًا على النهر من منبعه من جهةٍ ثالثة، أو في مرحلةٍ ثالثة أشد تأثيرًا وخطورة.

وعـند النظر من هذه الزاوية في مناهج التاريخ الحالية نجد ثلاث ظواهر أساسية:

١-التركيز على الجانب السياسي العسكري:

وهي أوضح الظواهر، فمناهج التاريخ في كل دول العالم لا تركز تقريبًا إلا علـى ذلـك الجانـب، فتاريخ الحضارة الإسلامية على سبيل المثال هو تاريخ الفـتوحات من جهة، وتاريخ قيام الدول والدويلات وانهيارها من جهة أخرى، وقد نفَذ الفيلسوف الإنجليزي النمسوي **كارل بوبر**(+١٩٩٤) إلى العمق السببي والإرادي لتلك الظاهرة من موقعه المستقر خارج حدود المشروعات التاريخانية الغـربية وغيـر الغـربية، فهو يرى أن(علم) التاريخ خرافة، فليس هناك أي عـرض موضـوعي للتاريخ يروي أحداثه كما وقعتْ بالفعل، فالناس يظنون- لأنهـم يـتعلمون في المدارس-أن تاريخ الجنس البشري ليس تاريخ الفن ولا تاريخ الشِّعر ولا تاريخ حمّى التيفوس ولا تاريخ العادات والتقاليد الاجتماعية، بـل هـو تاريخ القوة العسكرية، تاريخ الحروب والغزو وقيام الإمبراطوريات وسقوطها، ويُرجع بوبر ذلك إلى:

١- القوة العسكرية تؤثّر على عدد أكبر من الناس.

٢- الإنسان يعبد القوة، وهذه أقبح صفة فيه.

٣- القــوة السياسية العسكرية هي التي تملك زمام كل نواحي الحياة وبالتالي تملــك تــسجيل التاريخ، ومؤرخون كثيرون كتبوا فقط خضوعًا لأوامر الحكام[1].

ولمزيد من التوضيح لغرضنا وغرض بوبر من بحث هذه النقطة نقول أن هــذا الجانب هو ما يمكن بسهولة أن يتحوّل إلى سيرة ذاتية للسلطة الحاضرة، لكنه لا يُكمل ذلك التحول إلا بعد المرور بالمرحلتين التاليتين فيما يلي.

٢-تأويل بعض الأحداث التاريخية:

بعــد اختــزال الحضارة في جانبها السياسي العسكري تأتي مرحلة انتقاء أحداث بعينها من ذلك الجانب-باعتبارها نقاطًا ساخنة-لتأويلها، وذلك للاستفادة مــنها أو لاتقاء خطرها. مثل تأويل مشروع محمد علي التوسّعي، والذي ضمّ مــصر والــسودان والحجــاز والشام، ليصير مشروعًا عربيًا قوميًا في مقابل المــشروع الخلافي الإسلامي العثماني[٢]، وذلك تحت اصطلاح الدولة العربية، وهــو ما يخدم التوجه القومي ويصنع له الحفريات التاريخية، مثلما لجأ بعض العلمــاء الــتطوريون Evolutionists إلى تزييف حفريات تثبت صدق نظرية دارون في التطور، أو إلى صنع نماذج تخيلية توضح شكل الإنسان المنحدر من القرد توًا للدعاية للنظرية ذاتها فيما عُرف بإعادة البناء Reconstruction.

---

(1). بوبر: المجتمع المفتوح وأعداؤه، نقلًا عن يمنى طريف الخولي: فلسفة كارل بوبر، دون بيانات نشر، رقم الإيداع بدار الكتب ١٩٨٩/٤٠٠٠.

(2). منهج التاريخ للصف الثاني والثالث الثانوي(٢٠٠٦-٢٠٠٧).

٣-تصوير الوضع القائم كنهاية للتاريخ:

فمناهج التاريخ تنتهي بالوضع القائم كخاتمة السعي الحضاري والشعبي، وليس فقط كخاتمة للمسار الزمني المسطح الساذج، ذلك بعد اختزال الحضارة في الجانب السياسي العسكري، وبعد تأويل بعض أحداثها، ليصير ذلك الفصل الأخير بمثابة نهاية للتاريخ في ثوب أكثر مكرًا وحربائيةً من الثوب الفلسفي المألوف في المذاهب التاريخانية Historicisms، بل يبدو النضال السابق بطوله تقريبًا بمثابة نضال إنساني واجتماعي عنيد وفدائي ولا يلين في سبيل الوصول إلى اللحظة الحاضرة التي ينتهي المنهج عندها.

وكما نرى في نهاية هذه الفقرة، فمنهج التاريخ آليةٌ متقدمة ناجحة في الأغلب لصنع الحفريات الزائفة، إنه مَنْهَجَةٌ للتاريخ أو مَذْهَبَةٌ له أكثر منه عرضًا موضوعيًا، وإن كان أكثر تشويقًا وجمالًا واتساقًا من أي عرضٍ موضوعيّ.

٥. كيف نفسخُ الميثاقَ دون أن نرسُب في امتحان التاريخ؟

سؤالٌ-ككل سؤال-يطرح نفسه، والإجابة عليه على قارعة الطريق، فالعقلانية النقدية وحدها هي القادرة على النظر بشكّ إلى الواجهات التاريخية البراقة، وبانوراما المعارك التخيلية-أو التي جعلها التصميم والعرض كذلك-دون افتراض البراءة على المستوى القيمي، أو الموضوعية على المستوى المعرفي، وربما كان انهيار النظام الناصري في مصر كالحلم، أو انهيار الحلم الناصري كالنظام، دافعًا قويًا للشك في المعطَى التاريخي الرسميّ.

لكن الشك بهذه الطريقة فحسب شكٌّ قيمي في الدوافع السابقة على الفعل، وليس شكًّا معرفيًا يؤسس لمعرفة علمية موضوعية واقعية، هذا النوع الثاني من الشك لا ينمو في النفس أو العقل إلا بعد استصلاح التربة الذهنية المعرفية، وذلك بإزالة رواسب اللامنهجية واللاعلمية واللاموضوعية، وبعد بذر بذور المعرفة المنهجية العلمية الموضوعية في المقابل، فتنمية الوعي الناقد القائم على أسس التفكير العلمي، ومشاهدة بانوراما قيام المناهج والمذاهب والنظريات وسقوطها في الفلسفة والعلوم الطبيعية، بدلًا من مشاهدة بانوراما الدول والحكومات في التاريخ هي المناخ المناسب لتربية وعي نقدي غير قابل للانخداع، برغم ارتفاع ثمن تذكرة البانوراما الفلسفية والعلمية، لكنها التذكرة في الوقت نفسه إلى تأسيس معرفة تاريخية لا تدّعي العلمية وبريئة النَّسَب من الدوافع الأيديولوجية.

٦. خاتمة:على الطريقة الكنطية:

نحن أمام صراع كليات جديد على الطريقة الكنطية، ليس بين اللاهوت والفلسفة كما كان في أوروبّا عصر التنوير، بل بين التاريخ من جهة، والفلسفة والعلوم من جهة أخرى كما يبدو في هذه النقطة من المكان والزمان والفكر، ومستقبلنا يبدو مرهونًا بحسم ذلك الصراع لصياغة ميثاق جديد وطني، يحفظ حق كل طرف في الموافقة أو عم الموافقة على بنوده، وحق تعديل تلك البنود، وحق مراجعتها والتحقق منها، فلا يوقّع في النهاية إلا بخطه، أو-على الأقل- ببصمته الخاصّة.

كاملة الأهلية.. ولكن..؟؟

هيـــام عبد العزيـــز(*)

أ. مقدمة:

لا تـــزال قـــضية المـــرأة مـــن أهم القضايا التي تشغل بال كلٍّ من الرجل والمـــرأة علـــى الـــسواء، بحـــيث لا يمكـــن بحـــال من الأحوال تجاهلها أو غـــض النظـــر عـــنها أو عـــن تأثيـــراتها فـــي الحـــياة الثقافـــية والسياسية والاجتماعـــية لأنهـــا لـــم تحـــسم بعـــد فـــي جميع دول العالم. وهي من أهم القـــضايا التـــي انقـــسمت حـــولها مجتمعاتـــنا العربية إلى مؤيدين ومتحفظين ورافضين.

فعلـــى الـــرغم مـــن القـــيمة الكبرى المترتبة على مساواة المرأة بالرجل وعلـــى عمـــل هـــذه الـــرئة المعطلـــة بكـــل طاقاتهـــا بحيث يتنفس المجتمع بطـــريقة صـــحية، إلا أن هـــناك الكثيـــر من الرجال يضحون بكل ما سوف يعـــود علـــى المجـــتمع والأمم من هذه الفائدة العظيمة في سبيل ممارسة لذة الاســـتبداد والتـــسلط والقهـــر، وفي أعدل الأحكام على هذا الموضوع – لذة التبعـــية، وهـــو مـــبدأ ذكـــوري يتلخص في استمتاع كامل برئاسة وقيادة من

(*).باحثة ماجستير-بقسم الفلسفة- آداب القاهرة. hayamabdelaziz@yahoo.com

هم أدنى في نظرهم لمجرد اختلاف الآخر، سواء كان هذا الآخر أضعف أو أقوى، فهو مواطن من الدرجة الثانية أو هو "جنس آخر"- على حد تعبير سيمون دي بوفوار- يختلف عن الجنس البشري الأول والأمثل الذي هو جنس الرجل بالدرجة الأولى. وهذه المشكلة لم تنشأ في زمن معين حتى نستطيع أن نحللها في إطار هذا الزمن أو مجتمع معين حتى يمكننا تتبع مشكلات هذا المجتمع التي تسببت في إنبات هذه المشكلة، إنما هي مشكلة تراكمية ذات رواسب ساهم فيها الجنس البشري كله، وتتطلّب منا تتبع الجذور الرئيسية لها.

٢. جذور السلطة الذكورية:

أ- المجتمع الأثيني:

إننا نواجه اليوم ميراثَ المجتمع الأثيني، والذي كان يكن كراهية واحتقارًا للمرأة ويضعها في مرتبة ما بين الرجال والعبيد! وظهر هذا في فكر أفلاطون وأرسطو حيث تظهر النساء في حالة أفلاطون في دور ثانوي بسيط، أما عند أرسطو فهن مستبعدات تمامًا من مجال الحياة العامة، فقد وجدت النساء فقط بهدف المحافظة على استقرار المجتمع. "وخطورة نظرية أرسطو أنها ترددت كثيرًا طوال العصور

الوسطي مسيحية وإسلامية"[1] وبعد ذلك خاصة في مجتمعنا العربي لأنها متفقة مع ميراثنا الثقافي، والدوجماطيقي الصلب غير القابل للتغير دون صهره بنيران الغضب ليتحول ببطء من الميل إلى الاعتدال.

ب- الفلسفة الحديثة:

واصلَ جان جاك روسو نظرة التراث الغربي كله إلى النساء، فجعل السيطرة المطلقة للأزواج على زوجاتهم مع الرغبة في فصل الجنسين حتى داخل المنزل، كما اقترح تربية أخلاقية للنساء مختلفة عن الرجال، ورأى أن الحرية و المساواة جوهرية للرجال فقط لكنها لا تناسب النساء.

"وذلك بعكس جون ستيوارت مل (١٨٠٦- ١٨٧٣م) الذي بدأ معه إنصافُ المرأة. ودعا إلى المساواة بين الجنسين. وهو أولًا من أعظم فلاسفة الليبرالية في القرن التاسع عشر، وثانيًا هو من أكثر المتحمسين للحرية والمدافعين عنها، وهو الدفاع الذي أثمر كتابيه " عن الحرية " و "استعباد النساء " وغيرهما"[2].

(1). إمام عبد الفتاح إمام: أرسطو والمرأة، مكتبة مدبولي، القاهرة، طبـ١، ١٩٩٦، صـ ١١١.

(2). إمام عبد الفتاح إمام: "استعباد النساء"، صـ٨ -بتصرف- مكتبة مدبولي، طبـ١، ١٩٩٨.

ج- المجتمعات العربية:-

إذا كان الغرب قد عانى - كما سبق شرحه - من الميراث الثقافي المهين للمرأة، فإننا في المجتمع العربي أكثر معاناة من هذا الميراث القبلي المحدد لماهية المرأة في قالب جامد، في أحسن حالاته يسمح للمرأة بالتحرك داخل هذا القالب كأنها هلام أو مادة جيلاتينية تتخبط في جدران هذا القالب لكنها لا تتعداه أو تخترقه لأنه مصنع من مادة فولاذية مبطنة بجلد ناعم الملمس سميك ليمنعها من تسلقه أو ثقبه.

* دور المرأة في المجتمع العربي:-

إن المرأة في المجتمع العربي تعادل في عملها ثلاثة رجال بحسبة رياضية بسيطة، دعونا نفترض أن العالم نوع واحد، بالطبع يحتاج هذا النوع أو الفرد إلى عمل ليكسب قوته، ومأوى أيْ منزل يحميه، وهذا المنزل يحتاج إلى نظام يدعمه ويضمن له الاستمرار، أي يحتاج إلى موظف داخل المنزل بالإضافة إلى موظف خارج المنزل، هذا إذا ما تغاضينا عن تقسيم العمل داخل المنزل كما هو متبع مثلًا في الخارج: الطباخ للطهي وعامل الأرضيات متخصص لذلك العمل، ومسئول المشتريات لا يتعدى إلى عمل زميله مسئول العلاقات العامة وهكذا مع المقارنة بما تفعله المرأة داخل المؤسسة المنزلية ولكن دعنا نكتفي بدمجهم في وظيفة واحدة وهي متعهد البقاء الأسري.

أما الوظيفة الثالثة التي تحفظ بقاء النوع البشري، فالمرأة هي الموظف المسئول عن هذه العملية، والمستعد منذ بداية التعاقد لأن يكون مسئولًا عن هذا الصغير مسئوليةً كاملة منذ المهد إلى اللحد، فكل ورقة تسقط من عمر هذا الموظف تثبت مكانها ورقة يانعة في عمر الصغير.

نعم ثلاثة رجال أولهم يعمل خارج المنزل ليساعد على الإنفاق، والثاني يعمل داخل المنزل دون وجود لتقسيم العمل حسب المبدأ الذكوري، وثالث يعمل في وظيفة الإنجاب والإرضاع والتربية، ولم نذكر هنا أن كل هذا يندمج معًا في نسيج عاطفي رقيق ممتزج بحنان وعذوبة وملتحم بلذة التضحية والتفاني الذائب بماء الإخلاص.

٣. منطق التسلط الذكوري وجدلية العلاقة التسلطية:

إن التسلط الذكوري شعور باطني ينبع من فكرة الأفضلية أي إحساس أحد أطراف العلاقة بأنه الأفضل والأقدر على حماية كيان هذه العلاقة، وقد ساعد هذا الشعور وغذّاه ضعف الطرف الآخر واستكانته، حتى صدّق الغالبُ أنه الأحق بالقيادة، والأضعفُ بأنه يجب عليه الانقياد حتى لا يضيع في هذا العالم المفتقر للأمان، وهذا المعتقد بالطبع أدخله المتسلِّط علي المتسلط عليه، ولضمان استمرار هذه العلاقة ينسج المتسلِّط خيوطًا شديدة التعقيد مدعمة بمعتقدات اجتماعية وموروثات ثقافية، ولا مانع من لَوْي أعناق النصوص الدينية حتى

تخدم القضية، وتتشابك هذه الخيوط إلى أن تتعقد العلاقة تمامًا، هذه العلاقة العنكبوتية التي تعتمد على حبس الفريسة داخل الخيوط التي تتكون منها أوهن البيوت، ولكن يجدر بنا أن نذكر أن هناك نوعًا من العناكب يسمي الأرملة السوداء لأنها لا تنفك أن تقتل الذكر بعد التزاوج!!

فالعلاقة هكذا جدلية بين طرفين متسلط ومتسلط عليه، ومن فكرة الجدل (الذي يتكون من الفكرة التي تحمل بذور نقيضها، ثم نقيضها، ثم المركّب منهما) ينبثق مفهوم جدلية التسلط أي: التسلط الذي يشارك الطرفان في صنعه والإبقاء عليه، وهكذا تقوم العلاقة الجدلية بين المتسلط والمتسلط عليه، وتتطور في ديالكتيك صاعد في اتجاه واحد لا رجوع فيه بمعنى أن انهيار المتسلط انهيار نهائي، واستقلال وتحرر المتسلط عليه بداية لعهد جديد.

تبدأ هذه العلاقة منذ الطفولة وهي مرحلة تعلم ومحاكاة واستسلام إلى أن تنتهي بطفرة الانقلاب من النقيض إلى النقيض في فترة المراهقة. وتتمثّل في كل المجالات، فحتى في مجال القيادة أو الرئاسة لأي فئة من الناس، نلحظ المنطق ذاته في النشأة والارتقاء. أما من ناحية المتسلِّط فهو يبدأ تسلّطه من وازع سياسي أو اجتماعي أو ديني أو نفسي أو غير ذلك، ثم يتلذذ بالقيادة فتتحول أهدافه كلها إلى الرغبة في ممارسة الدكتاتورية.

والخلاصة أن الفكرة تحمل في طياتها بذور فسادها، فهي صيرورة التغيير الدنيوي وفقًا لقوانين الحياة، فلا ثبات في الطبيعة والمجتمع، وطبقًا لهذا يتولد داخل العلاقة بين الرجل المتسلط والمرأة المتسلط عليها إما استسلامٌ يؤدي إلى تشيؤ المرأة وطمس معالم أنوثتها، أو يؤدي إلى كبت ثم انفجار متأخر بعد فوات الأوان، أو رفض جزئي للتسلط ينتهي باغتراب المرأة داخل الأسرة، أو رفض كلي ينهي العلاقة.

* الاستقلال التام أو الموت الزؤام:

عبارة ثورية أطلقت كثيرًا في بدايات القرن الماضي ضد الاستعمار الإنجليزي، إنها ثورة النساء وإن كان قد طال وقت الإعداد لها وتأخر كثيرًا موعد انطلاقها، ولكن لا بأس فقد أعطى التاريخ للمرأة خبرة وتأملًا في الماضي، واستشاقًا لعبق تاريخ النساء اللاتي دفعن الثمن غاليًا لتنطلق ثورة النساء قوية كضربة قاضية لا مجال للتراجع عنها، إذًا لا بأس من طول مدة الإعداد التي آتت ثمارها في شحذ عقول نساء العالم وأرواحهن بروح الثورة النسوية، ولكن من مقولة أن الكبت يولد الانفجار تحولت المرأة إلى قنبلة موقوتة موجهة في كل اتجاهات التسلط والقهر، بدءًا من الرجل إلى المؤسسات وحتى الأعراف حتى بعض مذاهب الفكر الديني لن تسلم من شظايا القنبلة، والفتيل في يد اللاهي يعبث ويعبث به حتى يجذبه دون وعي في سبات الذكورية،

معتقدًا أنها -الذكوريةَ- درعه المصقول ونسى أن آلاف، بل ملايين الجنود المتدرّعين بها قد سقطوا ومن أول جولة؛ نتيجة أسباب كثيرة أهمها الغرور، والصلف، والعناد، والإهمال، وهذه الأسباب وغيرها هي مقومات نجاح ثورة النساء في مجتمعاتنا.

ويلزم بدايةً أن نتوقف ملـيًا لتأمل تطور الفكر النسوي في السياق الغربي، ثم الاستفادة منه بعد تأمل تراث وواقع المجتمع العربي والإسلامي، وذلك على مستوى كل من البنية والتاريخ، أي بالوقوف على البنية الذهنية للمذهب ثم تتبع تطور المذاهب في تتابعها التاريخي.

٤. النسوية في السياق الغربي:

أ-النسوية الأم(البِنْية):

يمكن القول بأن الفكر النسوي عمومًا يجد أساسًا نظريًا له في أطروحة الفلسفة الوجودية الأساسية، "الوجود يسبق الماهية"، فعن طريق التفكير بهذا المنطق يمكن دائمًا تحرير التكوين الإنساني الفردي من الحتميات البيولوجية والاقتصادية والنفسية وغيرها، وبالتالي إنكار ما يسمى بالطبيعة البشرية الثابتة وسابقة التجهيز، نلاحظ أن اضطهاد المرأة ينشأ دومًا من اعتبارها ذات طبيعة مباينة ومتدنية بالنسبة لطبيعة الرجل، واعتبار أن طبيعة الرجل هي الطبيعة البشرية على وجه الدقة والشمول في الوقت نفسه، إذًا فإنكار ما يسمى بالطبيعة البشرية السابقة

أو الماهية الإنسانية الثابتة يُفقد كل قول من الأقوال السابقة التي أدت إلى اضطهاد المرأة معاني المفردات وعلاقات السياق الكلي.

الوجودية في أساس انطلاقها صرخة لإنقاذ الفرد من الطغيان والسيطرة، طغيان الجماعة وسيطرة السلطة والتقليد الأعمى، فهي دعوة لكل فرد أن يكون شخصًا منفردًا متميزًا لا مجرد " فرد " في قطيع حتى لو كان قائدًا للقطيع، فإذا كان الوجودي يردد عبارة فولتير الشهيرة " كن رجلًا ولا تتبع خطواتي " فالحركة النسوية تردد " كن إنسانًا ولا تجبرني على إتباعك ".

لقد كشفتْ الفلسفة الوجودية بصفة عامة بالنسبة للإنسان كما كشفت سيمون دي بوفوار بصفة خاصة بالنسبة للمرأة في كتابها " الجنس الثاني " أو " الجنس الآخَر" أن المرأة لا تولد امرأة بل تصير امرأة، أي أن المجتمع يشكلها في إطار الأنثى. وهذه قضية بالغة الأهمية؛ لأنها تلغي ما يسمى بطبيعة المرأة – فهي طبيعة يشكلها المجتمع- كما إنها لا تجعل من المعطيات البيولوجية – رغم أهميتها – العامل الحاسم في تشكيل المرأة بل تعطي الأولوية للتربية والتنشئة الاجتماعية فهي بذلك تعارض النزعة الماهوية Essentialism التي تؤمن بوجود ماهية محددة وثابتة للمرأة، أي قوالب جاهزة لكل مولودة، فتجعلها طبيعة فطرية لا يمكن تغييرها.

فكما قالت سيمون دي بوفوار في كتابها " الجنس الثاني": "أحياناً وفي المناقشات المجردة أشعر بالغيظ من الجملة الأزلية المقصودة من الرجل يقول " أنت تعتقدين ذلك لأنك امرأة "، فيكون دفاع المرأة الوحيد هو التنصل من ذاتها فتتحول "أنا أعتقد ذلك فقط لأنه صحيح" وبالتالي تقوم بإخراج ذاتها من المناقشة حيث لا يمكن الرد بالقول: " وأنت ألا تعتقد ذلك العكس لأنك رجل؟! "[1]. وهكذا أوجزت سيمون في تجربة وجودية حوارية ما يجيش في الصدور. أليست هذه ثقافتنا ؟ أليس المعيار الإنساني المطلق هو الرجولة؟ والنساء هن الاستثناء ؟ لماذا ؟ لأننا تنازلنا قروناً عديدة واستسلمنا ثم حاولنا تغيير جلودنا فجاءت أشكالنا " مسخاً " Monster، أما جلدنا الأصلي النقي الفريد فهو التفرد والذاتية والحرية والاختيار، المسئولية واتخاذ القرار وهي أهم مبادئ الوجودية.

وهكذا فإننا واجدون أصول الحركات النسوية على اختلافها ملخصة ومركزة في الوجودية من هذه الزاوية، وهو ما قدمنا له بتأمل النسوية في الإطار الغربي على مستوى البنية، ذلك أن الحركات النسوية السابقة والمعاصرة والتالية للوجودية تنشأ من المنشإ ذاته ولها الأصل

(1). سيمون دي بوفوار: "النوع: الذكر والأنثى بين التمييز والاختلاف"، مقالات مختارة ترجمة: محمد قدري، مراجعة: إلهامي جلال، تقديم: هالة كمال، صـ١٧٧، المجلس الأعلى للثقافة، طـ١، ٢٠٠٥.

نفسه، وهو إنكار الماهية البشرية الأصلية، والتي هي براءة أصلية بالنسبة للرجل وخطيئة أصلية بالنسبة للمرأة.

ب-تطور النسويات الغربية(التاريخ):

تطورَ الفكر النسوي تطورًا بطيئًا فعّالًا في مسار الفكر الغربي بدايةً من الفكر الليبرالي، ثم الماركسي، ثم ما عُرف بالنسوية الراديكالية أو الحضارية، وأخيرًا ما عُرف بالنسوية السوداء ونسوية العالم الثالث، بالإضافة على ما يمكن تخصيصه من وضع متميز للفكر النسوي في السياق الإسلامي كما سيلي.

ولعلنا نلاحظ أن المركبات الفكرية الغربية الليبرالية والماركسية..إلخ كانت مركبات ذكورية المنشإ والتوجه والصياغة، غير أن الصراع الجدلي الذي سبق الحديث عنه بين أطرافها المتضادة هو ما حوّلها للاهتمام بقضايا المرأة باعتبارها قضايا مصيرية.

ب-١: النسوية الليبرالية:

تعد من أقدم التيارات النسوية ذات أفكار منبثقة من الفكر الليبرالي عامةً. "فتنادي النساء المنتميات لهذا التيار بالمساواة بين الرجال والنساء وإتاحة فرص العمل وتكافؤ الفرص والتعامل مع الوضع بنظرة واقعية. ويؤخذ على هذا التيار تبسيطه للأمور وتفضيله تخطي القضايا الشائكة مثل قضية الاختلافات الثقافية، والتحليل التاريخي

للمشكلات"[1]، وأيضًا المغالاة في المطالبة بالمساواة مما أدي إلى طمس الفروق الجوهرية بين الجنسين.

والجدل الظاهر في هذا المركّب هو أن الرجل حين طالبَ بمساواة الحقوق السياسية على مستوى الدولة لم يستطع استثناء بيته من لائحة المطالبات السياسية، فصار يطالب بمساواة المرأة بالرجل أيضًا كجزء من المساواة الشاملة، جزء ضروري ولا يمكن الاستغناء عنه، وكان أهم أعلام هذا التيار من الرجال، وهو جون ستيوارت مل J. S. Mill في كتابيه استعباد النساء، وعن الحرية.

ب-٢: النسوية الماركسية:

" قامت أساسًا منبثقة من النظرية الاقتصادية الماركسية في مواجهة الرأسمالية المستغلة التي تقوم باستغلال النساء وحرمانهن من حقوقهن بحجة عدم الكفاءة وتشغيلهن بأجور زهيدة"[2].

والجدل هنا هو أن الرجل حين طالب بمساواة الحقوق الاقتصادية لم يستطع مرة أخرى أن يستثني الأسرة من مطالبه، فكل من النساء والعمال يعانيان من المأساة ذاتها في البيت والمصنع على الترتيب،

---

(1). دام موريس: "الأدب والنسوية"، ترجمة: سهام عبد السلام، صـ٨، المجلس الأعلى للثقافة، طبـ١، ٢٠٠٢

(2). المرجع السابق: "بتصرف" صـ١٠.

وكما يعمل العامل لدى الرأسمالي بأجر زهيد، تعمل المرأة لدى الرجل دون أجر تقريبًا، ذلك بالإضافة إلى أن المرأة العاملة صارت تشكل قوة اقتصادية لا يستهان بها من مجموع العمال فـ"...بحلول منتصف القرن التاسع عشر، خلقت الثورة الصناعية وثروة الإمبراطورية البريطانية جيشًا من النساء العاملات خاصة مصممات وبائعات القبعات النسائية والحائكات مع أقلية من عاملات المصانع وأغلبية من النساء الخادمات"[1].

"وازدادت أعداد النساء التي كانت تنضم للحركات الاشتراكية، الجديدة الضخمة، وكانت فلورا ترستان(١٨٠٣ - ١٨٤٤) من النسويات الاشتراكيات الأوائل، هي التي اكتشفت الاتحادات الحرفية المعروفة باسم نقابات العمال مما ألهمها كتابها الأعظم (اتحاد العمال)"[2].

وكان من أهم أعلام هذا التيار فريدريك إنجلز F. Engels في كتابه الشهير أصل الأسرة والملكية الخاصة والدولة، بالإضافة إلى روزا لوكسمبرج وكلارا زيتكين وغيرهما.

---

(1). سوزان آليس، فريزا رويدا: "الحركة النسوية"، تقديم: إمام عبد الفتاح إمام، المجلس الأعلى للثقافة، ط١، ٢٠٠٥، صـ٦٦.

(2). المرجع السابق: صـ٩٣.

ب-٣: النسوية الراديكالية:

في هذه المرحلة المتأخرة انقلبت الصورة تمامًا فبدلًا من النظرة الدونية للمرأة "جاء التيار النسوي الراديكالي بالنظرة الدونية للرجل- (وذلك فيما عُرف بالموجة النسوية الثانية، فبدلًا من أن تطالب المرأة بمساواتها بالرجل صارت تطالب بالاعتراف بها ككائن(آخَر)متميز يباين ويتجاوز عيوب الكائن الأقدم أي الرجل)-فهو تيار متشدد يدعو إلى الانفصال عن الرجال وبناء مدينة للنساء فقط. وللأسف هو المنطق الذكوري نفسه ولكن من الطرف النسوي المناقض له، بتفضيل جنس على جنس مغاير له على أساس المعطيات البيولوجية"[1]. وخرج من هذا التيار السحاقيات والمترجلات وكارهات الأنوثة والأمومة وحارقات مستحضرات التجميل ومهاجمات مسابقات الجمال، فكان الأمر يبدو في بعض الأحيان أشبه بحرب عصابات، لأن التفرقة هنا لم تقم على المفاهيم الثقافية التي تحقق المساواة الإنسانية بصرف النظر عن الجنس أو اللون فقام بدوره على التمييز والتحيز ولم يقم على مبدأ الحرية والعدالة.

---

(1). المرجع السابق: صـ٩.

ب-٤: النسوية السوداء ونسوية العالم الثالث:

إن الاندماج بين هاتين النسويتين له وجوه عديدة مشتركة أولها أنهما "مضطهدتان من جانب المرأة البيضاء الغربية القائلة بأفضلية الثقافة الغربية على ما عداها من ثقافات، وفرضها على النساء الملونات بدعاوى مختلفة أبرزها رغبتها في النهوض بهن، ومن هنا كانت شريكة و محركة للرجل الأبيض في استعمار الشعوب واستعباد الملونين"(١).

ثانيها معركتها ضد الذكورية مع الفارق بين المجتمعات الغربية والعربية، والفارق أن النسوية السوداء تواجه صراعًا مريرًا مع الجنس الأبيض المحيط بها والمتحكم في اقتصادها ومسارها السياسي، وينطبق ذلك على الذكور في المجتمع الأسود فحدثت الهدنة بين المرأة السوداء والرجل الأسود بسبب الأوضاع المتردية في المجتمع الغربي للملونين، فكانت في مصلحة المرأة الزنجية التي سرعات ما أخذت حقوقها من الرجل ليوحدا الجبهة في مواجهة العنصرية الغربية والتي من أهم أسبابها عدم وجود مفهوم واحد للإنسانية.

أما نسوية العالم الثالث فالوضع الذي جاءت لمقاومته لم يكن أفضل بكثير وإن غابت العنصرية الاجتماعية داخل المجتمع، فنحن مجتمعات

---

(1). سوزان آليس، فريزا رويدا: "الحركة النسوية"، مرجع سبق ذكره، صـــ١٢.

لم تعرف التفرقة بين امرأة وأخرى على حساب اللون إلا فيما ندر، ولكن المعركة الكبرى كانت بينها من جهة والرجل والتقاليد والأعراف والمجتمع الجاهلي الذي بث سمومه في الجذور المكونة لسيقان وأوراق وثمار المجتمع العربي بكل طوائفه من جهة أخرى، فجاء الميراث حافلًا بشتى أنواع الاضطهاد والتحقير من وأد فكري، وسبي اجتماعي، وحرمان من الميراث المعنوي والمادي أحيانًا، وغير ذلك مع تخلف الفكر القانوني وانعدام مفهوم الحق الإنساني الطبيعي. جاء الإسلام ليرفع مكانة المرأة لأنها المضطهدة، فلم يأت مثلًا ليرفع مكانة الرجل المتخم بالعزة والمكانة الأفضل، ذلك لأن الإسلام ساوى بين الرجل والمرأة في الحقوق والواجبات، ﴿ولهن مثل الذي عليهن بالمعروف﴾[1]، فهي مثلما تعطي لها أن تأخذ، فلا عطاء مطلقًا دون حقوق مصونة، ومن هنا نجد المدخل لمعالجة القضية النسوية في الإطار الإسلامي، بعد الاستفادة من الأمثلة الغربية والواقع المحلي المعاصر.

٥: النسوية في السياق الإسلامي:

تختلف قضية المرأة في السياق الإسلامي عنها في السياق الغربي في نقطة جوهرية، هي أن طرفي الإشكالية لم يعودا الرجل والمرأة كما في السياق الغربي، بل دخل الفكر الديني والفقه الإسلامي في المعادلة،

(1). { البقرة / ٢٢٨ }.

وذلك ارتكازًا على ميراث ثقافي جاهلي انعدم فيه الفكر الحقوقي من جهة، وميراث شرعي ونصّي أُسيء تفسيره والنظر إليه من جهة أخرى، مثل: ﴿وللرجال عليهن درجة﴾، ﴿الرجال قوامون على النساء بما فضل الله بعضهم على بعض وبما أنفقوا﴾.

وللخروج من الأزمة يلزم النظر في التفاسير المقدمة لها، وفي الآليات الفكرية التراثية التي أنتجتْ آليات التفسير وما اعتمدت عليه من موجِّهات للعقل القارئ، ثم نقدها وتقييمها وتقديم مساهمة لحل ذلك التأزم دون خسارة الهوية المميزة للقضية، والتي تضيعها المعالجات التقليدية التي تسطّح القضية باعتبارها قضية مع الرجل بشكل سطحي ومباشر.

٦. منطق الحل:

إن الآية: ﴿وللرجال عليهن درجة﴾ مثلًا ليس يمكن فهمها بشكل سليم إلا في إطار نزعة المساواة والعدالة التي جاء بها الإسلام، فهذه الدرجة درجة في الفضيلة، وفي الخُلق، والإنفاق، وقدرةِ الرجل على حماية المرأة بدنيًا، وكل هذا يفعله الرجل بدافع الحب وبتوجيه من العقل والوازع الديني القويم. وفي رأيي ليس المقصود تحقير شأن الدرجة الأسفل. ويمكن فهم ذلك حين نرى أن المرأة مخيرة في الزواج مثلًا، فلا يجوز أن تتزوج كرهًا، وبذلك يكون لها شخصية مستقلة عن شخصية أبيها. وبعد الزواج لا تفقد المرأة اسمها كما في المجتمعات

الغربية ولا أهليتها في التعاقد أو الملكية كما كانت المجتمعات الغربية منذ زمن غير بعيد، أما ذمتها المالية عن زوجها فهي مستقلة، بحيث يجوز لها حرية التصرف في رأسمالها.

وأما قوله تعالى: ﴿الرجال قوامون على النساء بما فضل الله بعضهم على بعض وبما أنفقوا﴾[1]، فذلك إتمام لباقي حقوقها الخاصة بالميراث، حيث يرث الرجل ضعف ميراث المرأة لكنه يعود وينفقه عليها وعلى أولادها وبذلك يكون التكريم الاقتصادي مكتمل الأركان مع الاحتفاظ بكامل ميراثها والصرف عليها فرضًا، وبعض المفسرين القدماء رأوا أن القوامة ذات أساس اقتصادي يتعلق بالنفقة، يقول القرطبي في تفسيره(الجامع لأحكام القرآن):"فهمَ العلماء من قوله تعالى:﴿وبما أنفقوا من أموالهم﴾أنه متى عجز عن نفقتها لم يكن قوامًا عليها، وإذا لم يكن قوامًا عليها كان لها فسخ العقد..،وهو مذهب مالك والشافعي"[2]، أما هي فتنفق باختيارها ومحض إرادتها ما تريد من مال الرجل وذلك من ناحية أخرى تعويض عن الضعف العضلي الذي يزداد في الكبر فتكون الأغنى والأقوى اقتصاديًا وبذلك يكون المولى عز وجل قد أكمل لها حقوقها وتساويها مع الرجل مع اكتمال حقوقها المدنية. فالتفضيل هنا لبعضهم على بعض جاء محددًا في موضوع

(1). { النساء / ٣٤ }.

(2). أبي عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر القرطبي: الجامع لأحكام القرآن، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط١، ص٢٨٠.

القوامة والإنفاق لأن الله فضل الرجل على المرأة في مضاعفة الميراث فجاءت الآية لهذا الموضوع موضحة إياه أن الرجال قوامون على النساء لأن الله فضل الرجال عليهم في مضاعفة المال الموروث، فيجب عليهم أن ينفقوا فرضًا عليهن، وتنتهي هذه القوامة بعدم الإنفاق لأن التفضيل هنا سيكون في غير محله أي لغير ذي صفة، لأن الرجل يرث ثم لا ينفق، أي أن هذا التفضيل جاء تبعًا لما فُرض على الرجل من التزامات أعفي الله منها المرأة. والله العادل لا يضيع أجر أحد ولا حقه، ولأن الإسلام منظومة اجتماعية متكاملة الأركان من قوانين وشرائع وسنن فلا يوجد حق مهضوم فيه لأحد والناس سواسية كأسنان المشط. ومن الجائز أيضًا أن تكون العصمة في يدها وأن تقوم بتطليق الرجل وخلعه متى أرادت..... !

وبعد النظر في تراثنا تأتي ضرورة استفادتنا من التراث النسوي الغربي بانتقاء المبادئ التقدمية والمتماشية في الوقت نفسه مع هوية القضية، وهي المبادئ المعتمَدة من وجهة نظرنا:

١- على النساء أن يطالبن بحقوقهن الكاملة كبشر.

٢- ضرورة التمرد على كل بني القوة وقوانينها وأعرافها التي تجعل النساء خادمات وخاضعات في المرتبة الثانية أو الأدنى للمجتمع.

٣- ضرورة تحدي تقسيم العمل في العالم الذي يجعل الرجال يتكفلون بالمجالات العامة- العمل، الرياضة، الحروب، الحكومة - بينما تكون النساء خادمات بدون أجر في المنازل.

٤- الإنصات إلى إنذار العقل الذي يتردد صداه في الكون كله يقول للنساء: اكتشفن حقوقكن فما عادت الإمبراطورية القوية للطبيعة الذكورية محاطة بالتحامل والتعصب والأكاذيب وسترين مدى هشاشة هؤلاء المتكبرين.

٥- بيان أن الفروق النوعية للمرأة فروق هامشية لا تجعلها أقل ولا تحول دون تلقيها العلم وممارستها العمل والحياة السياسية والتصرف في أموالها مثل الرجل.

٦- زيادة فرص الالتحاق بالوظائف وخصوصًا مهنة الطب.

٧- مراعاة حق المرأة في الانتخاب والتصويت.

٨- التأكيد على أن المرأة لا تولد امرأة بل تصبح امرأة أو تعتبر امرأة حسب المعطيات البيولوجية ومبادئ التصنيف الذكوري، والتفرقة النوعية الكامنة في اللغة، والأسس الاقتصادية الاستغلالية للمرأة من قِبل الرجل، والنزعة السلطوية، والتنشئة الاجتماعية التي وجهت ضد المرأة وصنعت لها القوالب الصلبة.

٩- التأكيد على عدم وجود ماهية أو طبيعة محددة سابقة على وجود الإنسان، وبالتالي إلغاء الطبيعة الهشة الملتصقة بالمرأة والتصنيف اللغوي الجنسي للصفات المحددة لطبيعة المرأة التي تميزها بالتدني عن الرجل.

١٠- ضرورة مقاومة سلطة العادات والتقاليد التي قد تكون في بعض الحالات أشد تأثيرًا من الدين بل قد تؤثر هي نفسها في الدين فيعترف بها وتصبح جزءًا منه، فجاءت المجتمعات الذكورية أشبه بالقطيع المكون من النعاج ويرأسه دائمًا أكثر الخراف وزنًا، بحيث لا يستطيع النظر إلى الوراء وتفقد الأحوال.

١١- تربية النشء على أن العاطفة والشعور والأحاسيس المختلفة ليست خاصة بالمرأة ولكنها لكل الجنس البشري، وجعلُ البكاء ضد سمات الرجل كجعْلِ التفكير ضد سمات المرأة وهذا خطأ فكلاهما إنسان وله المعطيات الإنسانية نفسها.

١٢- تربية النشء على أن كل فرد في صيرورة دائمة وتحول دائم، فهو ليس موجودًا ولكنه يوجد دائمًا ويعبر عن نفسه ويصبح شيئًا متفردًا، فالحياة مجهود دائم للانتصار على أنفسنا وتجاوزها والاتحاد بها وبالاختصار هي أن " نصبح أنفسنا"، فقبل الوجودية

بقرون قال سقراط عبارته الوجودية الشهيرة " اعرف نفسك بنفسك ".

٧. الخاتمة (المفارقة النسوية):

كما يقول هيجل: " إن كلًا منا هو ابن عصره وربيب زمانه، وإن الفلسفة هي عصرها ملخصًا في الفكر"[١]، وهذا واضح من الأثر الطاغي الذي كان لعادات وتقاليد المجتمع الأثيني والجاهلي وما خلفه من آثار دفعت ثمنها المرأة، ولكن ليس وحدها فتحجيم دور المرأة وقهرها أدى إلى تخلفها عن الإبداع، برغم كونها الأم والمربية، كيف تُعلَّم الشجاعة في ظل القهر؟ وكيف يُعلَّم الإبداع في ظل التبعية والشعور بالدونية في وسط تخاف فيه المرأة أن يراها الرجل ذات تميز أو استقلال فكري من أي نوع؟؟! الحق إنها برغم ما عانته أبدعتْ، ويكفي أن مُعظم وأعظم الرجال تربوا في كنف امرأة مقهورة مهضومة الحقوق، هذه هي المفارقة النسوية!!

(١). هيجل: "أصول فلسفة الحق"، صـ١١٦.

سلطوية الصورة المرئيـــة(*)

بدر الدين مصطفى(*)

"لقـــد نفينا العالم الحقيقي، فأي عالم بقي؟ ربما هو العالم الظاهر؟!..ولكن لا! إننا مع نفينا للعالم الحقيقي نفينا كذلك العالم الظاهر"

نيتشـــه

"في العالم المقلوب واقعياً رأساً على عقب،يكون ما هو حقيقي لحظة من لحظات ما هو زائف".

جي ديبور

أ. مقدمة:

فـــي النصف الثاني من القرن العشرين بدأت اللغة البصرية تفرض نفسها علـــى الـــساحة الثقافـــية، كعامل هام له القدرة على التأثير والسيطرة وتشكيل الوعـــي، أو حتى التلاعب به، لدرجة جعلت البعض يصف العصر الحالي بأنه "عـــصر الـــصورة" ويـــصف المجـــتمع المعاصر بأنه "مجتمع الاستعراض"

(*). رغـــم اختلاف مجال البحث وميدان التطبيق فإن هذه الورقة تدين في التوجه العام لها إلـــى المـــشروع البحثـــي الرائد، الذي هو في طور التكوين، للباحث عماد عبد اللطـــيف، والـــذي يـــسعى من خلاله إلى تأسيس مقاربة غايتها مقاومة الخطاب السلطوي.

(*). مدرس مساعد بقسم الفلسفة.آداب القاهرة. badrmostafa@hotmail.com

والحضارة الحالية بأنها "حضارة الصورة"[1]. اتخذت الصورة المتحركة شكلها الأول من السينما، ثم أصبحت اللغة السائدة في التلفزيون والكمبيوتر وألعاب الفيديو والإعلانات...لكن هذه اللغة تمارس سلطتها علينا من خلال عمليات صناعية معقدة وباهظة التكاليف، لا يدرك أسرارها إلا المتخصصين. والمشكلة "أن القليل من الناس هم الذين يقفون موقفاً نقدياً منها. أما الغالبية فهم يرونها وسيلة للتسلية والإبهار أو حتى للترويح واللعب، غير واعين أنها وراء هذه الأقنعة تمارس غزوها وتقوم باحتلالنا، وهذا هو مكمن خطورتها. وبتشبيه هذه الحالة باللغة المكتوبة والمنطوقة، فإنه يمكننا أن نعتبر الكثير منا أميين"[2](دافيد

(1). "عصر الصورة" أحد مؤلفات الدكتور شاكر عبد الحميد، "مجتمع الاستعراض" أحد مؤلفات جي ديبور Guy Debord، "حضارة الصورة" مصطلح ل"رودلف كيرني" R. Kearney ورد في كتابه "يقظة الخيال" The Wake of Imagination.

(2). لم يحظ الخطاب البصري، في فضائنا الثقافي، بالاهتمام ذاته الذي حظيت به الدراسات الأدبية، شفوية كانت أم مكتوبة، ولم يخصص بأي اعتراف جامعي، بل تم اقصاؤه وتهميشه على الساحة الثقافية بشكل عام. وما تم انجازه من دراسات أو بحوث جامعية لم يرق، بعد، إلى مستوى الخطاب البصري في تعدديته وتشابك علاقاته، وقدرته على التعالق بغيره من المجالات التعبيرية، بل إنها كثيراً ما حولته إلى خطاب أدبي موضوعاتي، يركز على المدلولات والمحتويات (الايديولوجية-الاجتماعية) دون محاولة تفسير كيف يعمل الخطاب البصري وكيف يؤثر؟!!والحل في رأيي -وهو نابع من تجربة شخصية- هو أتاحة

كـوك، ١٩٩٩، ص٩). وكمـا اللغة فإننا نستطيع أن نستوعب أشكالها دون أن نفهمها فهمًا كاملا. وهكذا فإن معظم الناس الذين يعيشون في مثل هذه الثقافة يصبحون معرضين لتحكم أي أقلية وسيطرتها عليهم، إذا كانت هذه الأقلية هي التي تمتلك وتحتكـر وحدها فهم اللغة وإكسابها المعنى، وبالتالي فإنها سوف تمتلك سلطة المعرفة دونهم.

٣. المقاربات المختلفة لمفهوم الصورة

هناك العديد من المقاربات التي تتباين من حيث المنهج ومجالات التطبيق، وفقاً لاختلاف الحقول المعرفية المنطلقة منها. أهم هذه المقاربات:

١- المقاربة الظاهراتية، وهي مقاربة جمالية في المقام الأول، ركزت على الكـشف عن الأبعاد الجمالية للصورة كما تتجلى في الفنون المختلفة. كما قدم فلاسـفتها، مثل سارتر وميرلوبونتي، تحليلات هامة لمفهوم الرؤية، في إطار اهتمام الأول بمفهوم الآخر، والثاني بموضوع البدن. لكن المشكلة أن إسهامات الظاهـراتية في الكشف عن ربط مفهوم السلطة بمفهوم الصورة محدودة، لأن مفهوم السلطة لم يكن موضع اهتمام أياً من فلاسفتها. ومع ذلك يمكن الاستفادة

الفرصـة أكثر للدراسات الاكاديمية التي تحاول أن تفك شفرات الصور، وتدرك آليات اشتغالها وقدراتها على الفعل والتأثير.

مـــن مساهمتها في نظرية القراءة والتلقي، فقد قدمت الظاهراتية أدوات إجرائية لقراءة الصورة، كالفعل القصدي ومفهوم ملء الفراغات.

٢- المقاربـــة السيميوطيقية، وهي أشهر المقاربات وأكثرها ثراءً في تناول الـــصورة المرئية من خلال تحليل علاماتي أو أيقوني يقربها من اللغة العادية. وهـــي تركـــز اهتمامها على فك شفرات الرسالة المرئية وردها إلى مكوناتها ووحـــداتها الصغرى. لكنها لا تتجاوز ذلك للكشف عن الخلفيات العديدة الكامنة وراء الـــسطح الخارجي للصورة، يحتل المرئي المكانة الرئيسة في تحليلاتها، ويـــسقط اللامرئي من حساباتها. ومع ذلك لايمكن تجاوز التحليل السيميوطيقي كخطوة أولى من خطوات تحليل الصورة المرئية.

٣- المقاربـــة الاجتماعية، وهي على عكس المقاربة السيميوطيقية، تركز اهـــتمامها على الكشف عن الآثار التي تمارسها الصورة في المجتمع. وتربط هذه الآثار بالتحولات العديدة في منظومة القيم االاجتماعية استنادا على الإرث الحداثـــي المعـــياري لمفهوم القيمة، وهي مقاربة لها أهميتها، لأنها تكشف عن ممارسات الصورة على أرض الواقع، كيف تؤثر الصورة؟ وكيف تنتج؟ لكنها فـــي نظـــر الـــبعض تستند إلى فرضية شمولية حداثية، كما أنها تتعرف على الصورة من خلال آثارها لا من خلال تحليل مضامينها وفك شفراتها.

٤- المقاربة الماركسية، وهي تتداخل وتتلاقى مع المقاربة الاجتماعية من حـــيث الهـــدف، لكنها تقصر تحليلها على كيفية توظيف الرأسمالية المعاصرة

للصورة -لما لها من انتشار جماهيرى- كخادمة لها من أجل ترسيخ أكثر قوة للمجتمع الاستهلاكي. وكيف يدعم هذا من سلطات ونفوذ الرأسماليين، ويقلص من قدرة الجماهير على المقاومة. وينطبق عليها نفس النقد الموجه للمقاربة الاجتماعية. وقد تبنى هذا الاتجاه مجموعة من نقاد ما بعد الحداثة أشهرهم تيرى إيجلتون، ديفيد هارفي، وفريدريك جيمسون.

٥- مقاربة النظرية النقدية، وهي تنطلق من أصول ماركسية، لكنها تعزز تحليلها بالاستفادة من انجازات مدرسة التحليل النفسي والتراث الهيجلي العقلاني. وهي وإن كانت تسعى لكشف العلاقات التي تنشأ بين استخدام الصور وتفاقم أزمات الإنسان المعاصر؛ أعني تشيؤه واغترابه، فإن هذا الهدف لم يحل دون تقديم تحليلات هامة ودقيقة للصورة، خاصة في وسائل الإعلام والدعاية والإعلانات. ومشكلة النظرية النقدية في نظر البعض هي اكتفاؤها بالتحليل والنقد دون تقديم أدوات أو خطوات إجرائية لقراءة الصور.

٦- المقاربة ما بعد الحداثية، وهي تحاول استيعاب كافة المقاربات السابقة، أو على الأقل وضعها في حساباتها. وغالباً ما تكتفي بالتحليل والوصف دون النقد؛ لأن الفكر ما بعد الحداثي عموماً كما يقول آلن هاو "يقبل الأشياء كما توجد في الواقع".. لا يعترف إلا بالسطح الخارجي للأشياء، ويعتبر أي حديث عن البنية الماورائية للأحداث هو من قبيل السرديات الكبري Grand

Narratives التـــي تنتمي إلى العصر الحداثي الشمولي. وتندرج اسهامات جل دولوز وجان بودريار تحت هذا النوع.

٧- مقاربات أخرى، وهي يصعب تصنيفها، أو ردها إلى الأنواع السابقة. مـــثل مـــا يعرف بالاتجاه الوسائطي Mediologie لرجيس دوبريه الذي يركز تحليلاته في كتابه "حياة الصورة ومماتها في الغرب" على الوسائط التي تشكل نظـــرتنا إلى العالم والأشياء. أيضاً هربرت شيللر في كتابيه "الاتصال والهيمنة الثقافـــية" و"المتلاعبون بالعقول" الذي حاول فيهما أن يكشف كيف يتم التلاعب بالوعـــي وتشكيل الرأي العام في السياسة من خلال الدعاية والإعلان ووسائل الاتصال الجماهيري. والصورة تقع في القلب من هذه الوسائل.

ورغـــم هذه المحاولة لتصنيف المقاربات التي قدمت لمفهوم الصورة؛ فإنه يـــصعب حصر جميع الدراسات التي قدمت حول هذا الموضوع نظرا لوفرتها وتعددها.

٣. مرحلتان للصورة

كمـــا هـــو الحـــال في ظواهر ثقافية عديدة، يمكن التمييز بين مرحلتين أساســـيتين من مراحل تطور الصورة. المرحلة الأولى هي **المرحلة الحداثية**، والتي كانت تعبر فيها الصورة عن موضوع واحد؛ أي كانت هناك علاقة هوية بين الصورة والخبر، بين ما تجسده الصورة وبين الواقع الفعلي. كانت الصورة

مـــرتبطة بسياق ما (تاريخي، اجتماعي، سياسي) وكانت غالباً ما تظل مرتبطة بهذا السياق، بحيث إن إمكانية استخدامها في سياقات أخرى مغايرة تصبح شبه منعدمة. أما المرحلة الثانية فهي المرحلة **ما بعد الحداثية**، ولأن تحليلنا ينصب في المقام الأول على الصورة المنتمية لهذه الحقبة التاريخية؛ فإننا سنحاول أن نحدد بعض خصائص الصورة في هذه المرحلة.

١- أنهـــا صـــورة متشظية، فهي لا ترتبط بواقعة أو حدث محدد، أي إنها تمتلك قدرة ذاتية على الفعل دون الارتباط بموضوع أو سياق معين. إنها أشبه بالهـــوامات أو الـــسيمولاكرا Simulacra في الفلسفة الأفلاطونية، وهي النسخ المـــزيفة الـــشريدة التـــي لاتـــرتبط بـــأي أصل. لكنها- على خلاف ما ذهب أفلاطون- تمتلك قوة الأصل، بل ربما تفوق الواقع نفسه من حيث قدرتها على الفعـــل والتأثيـــر. فـــي هذا السياق يرى بول فورش Forsh أن معنى الصورة متداخل مع النجاح التجاري لها، فحتى يقدر للصورة النجاح لابد أن تستخدم في ســـياقات مخـــتلفة ولأغراض شتى، وهي الأغراض والسياقات التي ما كانت لتخطر على بال المصور. وعليه فإن الصورة أصبحت متعددة المعاني، فمعناها لا يمكـــن أن يكـــون ثابتاً أو قابلاً للتفسير من خلال الرجوع لتركيبها الداخلي، ولكن فقط يمكن تفسيرها في سياق مجموعة صور أخرى لها ارتباطات علائقية بها؛ أي أن معناها كما يقول إيكو *Eco* سيكون حقلاً من الاحتمالات Field of Possibilities (محمد حسام الدين، ٢٠٠٥، ص٤٨-٤٩).

٢- تحـولت الصورة من كونها محاولة لمحاكاة واقع، إلى نموذج يحاول الواقـع محاكاتـه. فقد أصبح الواقع صورة شاحبة من الصورة. الصورة هي الأساس وليس الواقع. أصبحت الصورة تسبق الواقع وتمهد له، الصورة تحدث أولاً ثم تحدث المحاكاة لها في الواقع. فالعلاقة التقليدية بين الخيال والواقع باتت الـيوم مهددة بالتدمير، بحيث أصبحنا لا نعرف ما الواقع وما الخيال في عالم الـصور المحاكية والمحاكاة الزائفة. لقد حطمت ما بعد الحداثة اليقين الحداثي فـي أصالة الصور كمتغير موثوق به أو أصيل أو منفرد "ففي المجتمعات التي تـسود فـيها شروط الإنتاج الحديثة، تقدم الحياة نفسها برمتها على أنها تراكم كثيف من الاستعراضات وكل ما كان يُعاش على نحو مباشر يتباعد متحولاً إلى تمثيل Representation (ديـبور، ١٩٩٨، ص٩). في نفس السياق أيضاً يرى فوكو أن الـصور الفوتوغرافية تُستخدم في إنتاج ما يمكن أن نطلق عليه الأجساد القابلة للتعلـيم أو الأجـساد الطـيعة Docile Bodies أو الأجساد المرنة في الدولة الحديثة. إنهم المواطنون الذين يشاركون في الأيديولوجيا الخاصة بالمجتمع من خلال التعاون والرغبة في التوافق والانصياع، ويحدث هذا في مجموعة كبيرة مـن صـور الميديا التي تقدم صوراً خاصة بنا حول المظهر، والجسد السليم، والوضع الجسدي الملائم. ولأننا باعتبارنا مشاهدين لهذه الصور لا نفكر غالباً في الطرائق التي تنشط من خلالها هذه الصور كنصوص أيديولوجية، فإن هذه الصور تكون لها قوة مميزة تؤثر في صورة الذات الخاصة بنا، وهذا يعني أن

معايير الجمال والحس الجمالي، الذي تعرضه هذه الصور، التي ترسخ الملامح البيضاء والنحافة كنمط جسدي مرغوب، يمكنها- أي هذه المعايير- أن تمثل جانباً مهماً في النظرة المعيارية التي ينظر من خلالها المشاهدون بعمق إلى أنفسهم (شاكر عبد الحميد، ٢٠٠٥، ص١١٤).

٣- فقدت الصورة ما بعد الحداثية المعنى عندما "اختطفتها" الطبقة الرأسمالية عابرة القوميات، لاستخدامها كدال عن المكانة، وعندما ظهرت على السلع الاستهلاكية كالملابس والأحذية والحقائب لتشير إلى شركة أو بيت أزياء راق دونما معنى تقريبًا. ويمكن ملاحظة ذلك في "الصور الغريبة التي تستخدمها بيوت الأزياء العالمية الراقية على منتجاتها مثل "جوتشي" Gucci أو "جس" Guess، فإذا استخدم بيت أزياء "جس" مثلاً على حقيبة للسيدات صورة لفتاة تبدو وكأنها خرجت للتو من حوض سباحة وقد وضعت أصابعها على شفتيها فإن المستهلكات في أغلب الأحوال سيشترين الحقيبة، لأن بيت أزياء "جس" قد اختار هذه الصورة وليس لأن الصورة تمثل معنى ما بالنسبة لهن" (محمد حسام الدين، ٢٠٠٥، ص٥١). (والسؤال الذي ربما يحتاج إلى دراسة مستقلة هو: لماذا؟ لماذا تؤدي الصورة إلى فعل الشراء؟ وهل يمكن التشكيك في هذا الارتباط في الأصل؟) كما يمكن ملاحظة ذلك أيضا، في المنتجات الاستهلاكية الأخرى، "كزجاجات وعبوات المياه الغازية"، التي أصبح منتجيها يتستعينون بصور نجوم الفن والرياضة للدعاية لها، ويقبل المستهلك على شراء المنتج، لا

لجـــودته، إنمـــا لما لصورة النجم من قدرة على الجذب، (وهنا من الممكن أن نستحـــضر تحليل أدورنو لمفهوم عبادة النجم وتحوله إلى سلعة فيتشية)، ومع الوضـــع في الاعتبار المبالغ الخيالية التي يحصل عليها صاحب الصورة جراء هذه الدعاية، نستطيع أن نستشف قدرة الصورة على التأثير والفعل.

ربمـــا تتكشف لنا هذه الصفات بصورة أكثر وضوحًا وتفصيلاً إذا حاولنا الكـــشف عـــنها فـــي أهم المجالات التي تمتلك القدرة على الهيمنة والسيطرة. وأعني بهذه المجالات "السياسي، والسلعي، والفني".

٤. مجـــالات الهيمنـــة

أولاً: المجال السياسي

لا تعتبـــر تقنـــيات صـــنع الصورة بالأمر الجديد فى السياسة. فالعرض والاحتفالـــية، والـــتقمص، والكاريزما، والدعاية، والخطابة، والإيماءات، كانت كلها باستمرار جزءًا من الصفة المميزة للسلطة السياسية. وشراء تلك العناصر وإنتاجها، أو اكتسابها على الأقل كانت ومنذ زمن طويل أمرًا مهمًا فى الحفاظ على تلك السلطة (فى مناظرة كيندى- نيكسون التلفزيونية، رد البعض خسارة الأخيـــر لمعـــركة الرئاســـة لنظراته غير الواثقة كما بدت فى عرض الساعة الخامسة). ويرى بول فيرليو Virilio أن الصورة الفوتوغرافية قد ارتبطت منذ اختـــراعها بالقوة العسكرية والاستخبار، بل وباستخدامها كسلاح (بيجـــنل، ص١٤١). ويـــذهب جـــون تايلـــور *Taylor* فـــى تحليله لصور الحرب إلى أن الأغراض

العسكرية ساعدت على كسر أيقونة الصورة وتعاليها عندما تم النظر إليها على أنها تقدم الواقع (بيجنل، ص١٤١) ويمكن أن نطبق ذلك على حالتين:

الحالة الأولى هي حالة **حرب الخليج الأولى**، وسنعرض لها من خلال التحليل الذي قدمه جان بودريار.

في العام (١٩٩٥) عنون بودريار أحد مؤلفاته التي حظيت بصيت "سيء" بـ "حرب الخليج لم تقع". وهو يتألف من ثلاثة مقالات كتبت في فترة حرب الخليج: "حرب الخليج لن تقع"، "حرب الخليج: هل هي واقعة حقاً؟"، و "حرب الخليج لم تقع". ويتلخص سجال بودريار، في جوهره، في أن منفذنا الوحيد إلى حقيقة الحرب هو الإعلام، ولذلك فإنه ليس لمشاعرنا وتأكيداتنا بشأن الحرب أي أساس في الواقع يتعدى الأساس الذي لأي وجه آخر من أوجه الحياة. فالحرب، مثل كل شيء آخر، هي قطعة من الخطاب الإعلامي الذي يخلق لنا باستمرار عالم لا واقعي. ولا يشير بودريار هنا إلى أن الإعلام يشوه الحقيقة، لأنه ليس ثمة أي حقيقة تقبع وراء المظاهر، بل يشير إلى أن الإعلام يعيد إنتاج واقع مفرط لا تعدو أسئلة الحقيقة فيه إلا أن تكون ثمرة للبلاغة. فالحقيقة، عند بودريار، هي الآن ذلك الشيء الهزيل الذي يتضاءل حجمه باستمرار إلى أن يختفي تماماً. لذا فحملة حرب الخليج كلها لا تعدو كونها تطويراً للعبة من ألعاب الفيديو، فهي سيناريو فوق واقعي Hyper-Reality. وحتى الذين هم في السلطة من صناع القرار، كانوا يتابعون الحرب من على شاشة "سي. إن.

إن"[1]. فالتغطية الإعلامية والصور التي تنقلها هي التي تصنع الحرب، بل إنها هـي الحرب. ذلك أن الانطباعات التي تخلفها لا تؤثر على جماهير المشاهدين وحـدهم، بـل أيـضاً على مدبري الحرب. في نفس هذا السياق أيضا يتساءل ريجـيس دوبـري R. Debray عن ماذا أمدتنا تلفزاتنا في هذه الحرب؟ وماذا كـشفت لنا الصورة؟ على أي أرض وقعت هذه الحرب؟ ومن الذي أرادها أن تكـون كـذلك؟ إن حـرب الخليج، يقول دوبري، كانت حرب "رؤية"، ولهذا بالضبط، فهي غير مرئية وبدون أي أثر عندنا (سعاد عالمي،١٩٩٩، ص٧٦).

عبر التزييف وفوق الواقعية والصور الزائفة Simulacra[2]، واستراتيجيات الردع النفسي التي تخلط الواقعي بالمزيف، والظاهر بالفعلي، والزمان الحقيقي

---

(1). لم تتردد (سي. إن. إن) في إحدى دعاياتها عن التغطية التي تقدمها شبكتها في عرض الـرئيس المـصري حسني مبارك وهو يؤكد "قضيت الوقت كله (أي وقت حرب الخلـيج) أشـاهد ال سـي. إن. إن"، فضلاً عن نقل تقارير عن رئيس الحكومة البـريطانية "جـون مايجـور" وهو يتابع أمام شاشته آخر أنباء المحطة نفسها، والاعتـراف بالسبق على لسان وزير الدفاع الأمريكي ديك تشيني (مي غصوب، ١٩٩٢،ص١٠٠). وفـي عام٢٠٠٢ قدم لنا ميك جاكسون Mick, Jackson فيلمه الهـام "Live from Baghdad" عن تغطية الـ"سي. إن. إن" لحرب الخليج، وفيه يطرح نفس وجهة نظر بوددريار حول الواقع المزيف الذي تصنعه وسائل الإعلام حول الحدث.

(2). يـستخدم بـودريار مفهوم السيمولاكرا، متبعاً في ذلك جل دولوز، ليشير به إلى حالة عامة من الفوضى فرضتها وسائل الإعلام المعاصرة، وتغلغلها في الحياة اليومية،

باللاحقيقي، يضيع الحد الفاصل بين "ماحدث بالفعل" و "الصورة المزيفة". وتكون الغلبة لهذه الأخيرة. ويمكن صياغة الأمر عبر التساؤل الآتي: هل كنا نشاهد الحرب كما هي فعلاً على شاشات الأخبار؟ أم كان المتفرجون يشاهدون شيئا آخر غير الحرب؟

على الرغم من أن تحليل بودريار لا يتجاوز حد التوصيف لما حدث في التغطية الإعلامية لحرب الخليج الأولى، وإنه يضمر بداخل تحليله فرضية مفادها ضعف طاقة وقدرة الإنسان المعاصر على التمييز بين صورة الشيء والشيء نفسه[1]، وحتى لو تم الزعم بأن حرب الخليج قد وقعت، فإن بودريار

وقيم التعامل الإنساني، وأخلاقيات الممارسة في الغرب، فق قدمت بذلك صورة شبيهة للواقع بوصفها الواقع ذاته، بما يبعد الفرد والمجتمع عن النفاذ الحقيقي للمعاني الخاصة بتعريف وجوده، ويجعله في حلقة مفرغة من التعريف الشبيه، والفكر الشبيه، والوجود الشبيه، والقيم الشبيهة، أي باختصار- في حلقة مفرغة من التشبيهية، يغذيها هو عندما يتقبلها بوصفها الواقع، تماماً كما يغذيها المجتمع عندما يعتبرها تعبيراً عنه.

(1). في كتابه "ما بعد الحداثة: المثقفون وحرب الخليج" Postmodernism: Intellectuals and the Gulf War يتساءل كريستوفر نوريس Norris عن السبب الذي يجعل الآخرين يتعاملون بجد مع آراء "بودريار" ويعتبرونه مثقفاً محترماً في الوسط الأكاديمي على الرغم من مقالات كهذه (يقصد مقالاته عن حرب الخليج). والواقع أنه يمكن تفهم تقييم نوريس ومخاوفه من أن يقود موقف بودريار هذا إلى العدمية، أو إلى مايسميه نقاد أشرس لما بعد الحداثة بالخبث السينيكي الساخر من غير أن

سيرد بأن أي أدلة تقدم هي زائفة حتماً، وليست أكثر أو أقل صدقاً من أي ادعاء سديمي آخر يطلقه الإعلام (آلن هاو، ٢٠٠٥، ص٢٤٩-٢٥٠)، على الرغم من ذلك؛ فإن تحليلاته تكشف لنا عن عالم آخر تشيده وسائل الإعلام..عالم له القدرة على التأثير والفعل والتوجيه لقطاع عريض من الجماهير..عالم يمتلك قوة الأصل ويفوقه.

ومن حرب الخليج الأولى إلى **الحرب الإسرائيلية على لبنان** في يوليو ٢٠٠٦، إذ دأب المتحدث الإسرائيلي على الظهور عبر شاشة إحدى القنوات الفضائية العربية ليدلي بتصريحات وتبريرات حول دوافع الحرب وأهدافها والمكاسب والخسائر التي حققتها. ما يلفت الانتباه في صورة المتحدث الإسرائيلي ليس بلاغته وقوة خطابه، وإنما مشهد الخلفية التي كانت تطل من وراءه دونما تغيير أو تبديل طوال أيام الحرب، وكانت عبارة عن لقطات حية لمجموعة بنايات "أوروبية" الطابع المعماري تقبع في قلب أحد الأحياء الإسرائيلية الهادئة التي تكاد تخلو تقريباً من السكان..بنايات إن دل اختيارها في

يكون عابثا (راجع مي غصوب، السابق، ص٤٧).على أنه يحق لنا التساؤل أيضا عن موقف بودريار من أحداث أخرى نقلتها لنا وسائل الإعلام، كأحداث حرب فيتنام و١١ سبتمبر، هل حدثت بالفعل؟ أم هو واقع اختلقته وسائل الإعلام؟ كما أن ما يلقي بظلال الشك على أطروحة بودريار هو أنه لم يطبقها إلا على حالة حرب الخليج! وهو موقف يدعو للتساؤل خصوصا وأن مواقف بودريار المنحازة للثقافة، وربما السياسة، الأمريكية عديدة.

هذا السياق على شيء، فإنما يدل على رسالة واحدة أرادت إسرائيل أن توجهها إلى دول الغرب أجمع والتي هي الهدف الأهم للرسائل في هذه الحقبة الزمنية- رسالة واحدة تقول: "نحن منكم"!. وعلى النحو نفسه وبينما يقف الرئيس الأمريكي الحالي "جورج بوش" ليلقي خطاباً حماسياً في جنوده، فإن مشهد الخلفية لا يسقط أبداً من الحسبان أياً كانت الظروف. فما من لقاء احتشد فيه الجنود الأمريكيون أمام رئيسهم إلا وقف من وراءه مباشرة ثلة من الجنود، تدرك، بقليل من الانتباه، إلى أن وقوفهم على هذا النحو ما هو إلا رسالة ثقافية يتم توجيهها إلى الجميع..رسالة تقول: "نحن هؤلاء"! فلما نحن نطالع الوجوه، عناصر الصورة، فإننا نجدها عبارة عن وجوه تحمل عناصر تعبر عن الجماعات الإثنية التي يتألف منها المجتمع الأمريكي ما بين وجه ذو ملامح أوروبية، وآخر شرق أسيوية، وثالث ذي ملامح أفريقية، ورابع ذي ملامح لاتينية...إلخ (اشرف عبد المنعم، ٢٠٠٧).

ثانياً: المجال السلعي

مع ازدياد نفوذ وقوة الرأسمالية المعاصرة كان لابد، كرد فعل طبيعي، من تطوير الجهاز الإعلاني ليتمكن من ترسيخ القيم الاستهلاكية بصورة أقوى. لذا تم الدفع بالصورة إلى أقصى إمكاناتها لتحقيق هذا الهدف. لم يعد الإعلان الآن مبنياً على فكرة الإيصال أو التقديم بالمفهوم العادي، إنما بات معنياً أكثر باستثارة الرغبات والأذواق من خلال الصور التي قد تكون أو لا تكون لها أية

علاقــة بالمنــتج المراد بيعه. وإذا جردنا الإعلان المعاصر من مضامين ثلاثة (المــال، الجــنس، والعــنف) فسوف لا يبقى منه غير الشيء القليل. أصبحت الصورة أكثر من ذلك، هي نفسها سلعة. ويدخل التنافس في تجارة بناء الصورة مكوناً حيوياً في التنافس الداخلي للشركات، وغدا النجاح في تجارة بناء الصورة مــربحاً إلــى درجــة أن الاســتثمار في حقل بناء الصورة (كرعاية الفنون، المعارض، الإنتاج التلفزيوني) غدا معادلا في أهميته للاستثمار في مصنع جديد أو تقنية جديدة.

لقــد رأى عــدد من نقاد ما بعد الحداثة أمثال بارت *Barthes* وبنيامين *Benjamin* أنــه نتــيجة نشوء ما يسمى ببنك الصورة *Image* Bank (وهو المــصطلح الــذي يعبــر عن المؤسسات والوكالات الكبرى التي تحتكر إنتاج وتوزيــع الصور على مستوى عالمي) فقد تم نزع الصورة من سياقها وفصلها عــن منتجها، وهو ما وصفه بنيامين بضياع جو الصورة ومناخها، في عصر الإنــتاج الرقمــي المتقدم بتقنياته الهائلة التي تضيف وتحذف وتعدل من أصل الصورة.

لقــد أصبح ما يحتاجه الإنسان في المجتمع لا يحدده المنزل أو متطلبات الحياة وإنما الصورة ووسائل الإعلام. وبحسب جيانو فاتيمو Vatimmo "عندما يذكــر إعــلان عن نوع من السيارات "**أن هذه السيارة تحقق المتعة القصوى للقــيادة**"؛ فــإن هذا محض ادعاء لن يدوم إلا عاماً واحداً عندما تظهر السيارة

بمـــوديل جديـــد "**يحقق المتعة القصوى للقيادة**" وهكذا...فهذه العملية الدائرية للـــتقدم الاســـتهلاكي، تنفـــي المعنـــى الأساس للتقدم بأنه حركة إلى الأمام في الـــتاريخ. مـــا يحدث الآن، وفقا لفاتيمو، يمكن أن نطلق عليه العدمية المتحققة *Accomplished* Nihilism.(بيجنل، السابق، ١١٢).

إن الفـــضاء الحضري الجديد، كما في الفنادق والمولات، يشهد تحولات بصرية بفضل الصورة أسرع من الوسائل الاجتماعية لفهمها، لذا فإن الصورة تعاني من حالة اغتراب عن الخبرات الثقافية التي تستمر في الادعاء بأنها تعبر عـــنها. وهو ما أطلق عليه جوس Goss "سحر المول" أي "الاستخدام البصري للـــصورة في الترويج والإعلان والجذب تكون الصورة فيه معبرة عن المكانة الاقتصادية ومنبتة الصلة عن أية قيمة ثقافية أخرى" (محمد حسام الدين، السابق). وطالما أن منتجـــي الـــسلعة ينشدون المال، فإنهم يعتمدون إذن على حاجات الآخرين وقـــدرتهم علـــى الـــشراء. وعليه فللمنتجين مصلحة دائمة في تشجيع "الافراط والاســـراف" لـــدى الآخرين، من خلال تغذية "الشهوات المتخيلة" وإلى درجة اســـتبدال ماهـــو فعلـــي وواقعي بما هو "شهواني" و "مرغوب فيه" وعلى نحو "متخـــيل"؛ لـــذا يلعـــب المنتج الرأسمالي باستمرار دور القواد بين المستهلكين وإحساسهم بالحاجة، ويقبع منتظراً إشارة ضعف واحدة عندهم.

فـــي كتابه "أمريكا" L'Amerique يذهب بودريار إلى أن حقيقة الولايات المتحدة إنما تتشكل الآن كشاشة عملاقة..شاشات العرض في كل مكان، وأغلبها

في المدينة، أفلام وسيناريوات رائعة تصور المواقع بطريقة خاصة، خصوصاً إذا كانت تمتلك القدرة على جذب السياح، ويتم "إلباسها" صوراً خيالية مطلوبة "فالقلاع التاريخية التي تعود إلى العصر الوسيط تقدم إقامة نهاية إسبوع تامة (طعام، أزياء) لكن من دون حرارة الأصل طبعاً". والاشتراك الزائف في هذه العوالم المتعددة له آثار فعلية في الطرائق التي تنتظم بها هذه العوالم. وبحسب المروجين الأمريكيين؛ فقد بات ممكناً "أن تعيش العالم القديم في يوم واحد وبدون الاضطرار إلى الذهاب إلى هناك". فالجغرافيا نفسها تحولت إلى مجموعة من الصور تشاهد على شاشات العرض. ونسخ هذه الصور الزائفة في حياتنا اليومية يجلب معاً عوالم مختلفة في المكان والزمان. هذه العوالم يتم في الغالب محاكاتها على أرض الواقع بصورة مجزأة ومختزلة، بحيث يصبح الواقع ذاته حشد من الصور المتراصة التي لاعلاقة لها ببعضها. شيء شبيه بتقنية الكولاج Collage في فن التصوير المعاصر.

ثالثاً: المجال الفني: السينما نموذجاً

حققت السينما تقدماً ثورياً في مجال الصورة المتحركة. وقد ضاعف هذا التقدم من جماهيرية السينما لدرجة جعلت البعض يرى أنها "الفن الوحيد الممكن في المستقبل". فاستخدام الصورة المقربة أو صور الحركة البطيئة في السينما، مثلاً، يعيد إنتاج الأشياء التي لا تقوى العين المجردة على رؤيتها. وقدرة السينما على أن تجمع معاً صوراً متباينة إلى أبعد الحدود، كيما يرى المشاهدون

تقابل حيواتهم اليومية هي، بحسب والتر بنيامين، قدرة تثبت تلك الحيوات وتمارس تأثيراً محرراً جوهرياً. وعلى الرغم من هذا الدور التحرري الذي من الممكن أن تساهم به السينما؛ فإن الدور السلطوي الذي تلعبه وقدرتها على تشكيل الوعي وتزييفه، يفوق بمراحل كافة الأشكال الفنية الأخرى. هذا التأثير غالبًا ما يكون خفيًا، بحيث أنه يمارس عمله بطريقة تراكمية. عندما شاهد هتلر رائعة أيزنشتاين "المدرعة بوتمكين" طلب من مخرجي ألمانيا أن يصنعوا فيلماً على نفس المستوى لا لشيء إلا لأنه فهم المغزى الحقيقي والرسالة الخفية للفيلم، مع إيمانه بما لفن السينما من قدرة على التأثير. جزءٌ كبير من هذا التأثير الذي تتمتع به السينما يعود إلى أنها الفن الأكثر جماهيرية وشعبية، كما أنها فن متاح للجميع، لا يصعب الحصول عليه، بالاضافة إلى وسائل الإبهار والجذب، كل هذا يجعل من السينما آلة جبارة تمتلك كافة مقومات السيطرة والهيمنة، ويجعل من إمكانية تأسيس خطاب مقاوم لسلطويتها أمراً بالغ الصعوبة.

إن الإسلوب السائد اليوم لتلقي المعرفة هو مشاهدة عروض السينما. وهذا صحيح خصوصاً في العالم الغربي. لذا فإنه يجب أن نولى قدراً كبيراً من الاهتمام لآليات تشكيل الوعي واللاوعي التي ينتهجها هؤلاء الذين ينتجون العروض السينمائية الكبرى. ولا يعني هذا أن هناك شركة كبرى محددة تتحرك وفق مخطط "مؤامراتي" خبيث مرسوم مسبقاً. إنما يعني أن الغالبية –المجموع

أو الكلية الثقافية المهيمنة- هي التي تبث روحها الخاصة عبر الإنتاج السينمائي الحديث بأسره. يتمثل هذا في طريقة اختيار الكتب والروايات أو القصص الواقعية لتأليف المكون "النصي"، وبالتالي المضموني، للعمل الفني الذي سيعرض بالنهاية على شكل صور متحركة وأصوات مسموعة، أي مكون نهائي مرئي. ولما كان الجمهور في أغلب الأحيان منقطعاً عن القراءة الجادة المتعمقة، فإن ما يحدث هنا أن "الأخ الأكبر" يقوم بتقديم ملعقة مملوءة بالطعام الجاهز، المعد مسبقاً، للطفل الصغير العاجز عن تغذية نفسه بنفسه. هذا الطعام جهزته "الشركات" الكبرى .. العقول المهيمنة على الفكر وصناعة القرار في مختلف الدوائر السياسية والاقتصادية والاجتماعية، ولكن الأهم أنها عقول تبعث نفسها بنفسها من العمق التاريخي والحضاري الذي تنتمي إليه. تلك نقطة في غاية الأهمية. فإذا كان المخرج أو الكاتب أو السيناريست رجلاً غربيًا يقدم فكرًا فرديّ خاصًا، لكن منبعثًا، بسبب التركيبة البيوجرافية – السيكولوجية لصاحبه، من العمق التاريخي الذي عاشت به حضارته عبر السنين السابقة، فإن ما سيتم تقديمه في النهاية للجمهور"اللاواعي" يمكن بسهولة امتصاصه -دون وعي- ليتسرب ويستقر في أسفل القشرة الدماغية للأفراد الذين يشكلون ما يسمى "الرأي العام"، ذلك الكيان المبهم المعالم الذي يعول عليه كثيراً جداً الفكر السياسي الديموقراطي الغربي، بشقيه النظري والعملي(سعيد مكي، ٢٠٠٤).

ما تفعله السينما في النهاية هو إحلال الواقع الافتراضي محل الواقع الفعلي، بحيث يصبح الأول هو النظارة التي ينظر من خلالها المشاهد للثاني، لذا فالواقع نفسه يتشكل من خلال شاشات السينما. لنراجع معاً منظومة القيم التي أرستها السينما مؤخراً، بما فيها اللغة المتداولة، لنلاحظ كيف يتشكل الواقع من خلالها. عندما عرض فيلم "**البرتقالة الآلية**" ١٩٧١ A clockwork Orange للمخرج ستانلي كابريك S.cabruc، ثم منع بعد ذلك بدعوى أنه يحث على العنف، تشكلت مجموعات في بلدان عديدة تطلق على نفسها نفس اسم الفيلم، وترتدي نفس الزي الذي كان يرتديه أبطاله، وتمارس نفس الممارسات التي كان يقوم بها. الجندي الأمريكي نفسه يكتسب صورته وسلوكه، من خلال الأفلام التي تصور الجيش الأمريكي بحيث أن الرائي والملاحظ لأدائه سيجد أن الجزء الأكبر من تصرفاته تشبه أداء نجوم السينما. نفس الأمر أيضاً ينطبق على أداء الرئيس الأمريكي الحالي "جورج بوش"، إذ تبدو كل حركاته وإيماءاته "سينمائية" إلى حد كبير. صورة الغرب عندنا..الغرب بكل مفرداته، مستمده بصورة رئيسة من السينما. الأطفال يرفضون الواقع وينسحبون منه لأنه أقل "إبهاراً" من واقع أفلام الرسوم المتحركة. والحقيقة أنه يمكن إعطاء عدد هائل من الأمثلة التي تكشف عن القدرات والامكانات اللامحدودة للسينما.

ثمة سمة بالغة الأهمية والخطورة تنفرد بها السينما عن باقي الفنون الأخرى. وهي قدرتها على تقليص حجم الخيال لدى المتلقي. وهي السمة التي

تنـــبه إليها أدورنو مبكراً في أعماله. فالعمل السينمائي يقلص حجم المشاركة، فهـــو يملـــى على المشاهد ما يريد أن يقوله ويحصره في الإطار الضيق الذي تمثله شاشة العرض. يكون المتلقي همه الأول، أثناء متابعته للعمل السينمائي، مـــتابعة ذلـــك الـــسيل المتدفق للصور المتحركة دون إعطاءه الفرصة للتفكير والتدبـــر. والأمـــر وفقـــاً لأدورنو قائم بأجمعه على كليشهات جاهزة وثابتة لا تتغيـــر. والسينما في النهاية توفر إحساساً بالاثارة في الوقت الذي تمارس فيه تأثيـــرها المـــنوم أو المخـــدر، وهي تبتر غنى التجربة الجمالية وتشيئ العمل بطريقة تتسق تماماً مع انحدار الفرد واضمحلاله (أدورنو وهوركهايمر، ١٩٧٢، ص١٢٦).

مـــا يقوله أدورنو ويحذر منه كتبه عندما كانت الصورة السينمائية تتلمس طـــريقها وخطـــواتها الأولـــى نحو الانطلاق (بالتحديد عام ١٩٤٧)..كتبه قبل اختـــراع مـــا يسمى ب"**الرقمنة**" Digital **والجرافيك** Graphic..وظهور أفلام مـــصنوعة فقط من خلال أجهزة الكومبيوتر. ثمة ملاحظة لـــ"كن راسيك" *K.* Rassick مفادهـــا أنه في القرن الحادي والعشرين لن تزيد مدة الفيلم السينمائي عـــن خمـــس عـــشرة دقيقة، لأننا أصبحنا في ثقافتنا لا نحتاج إلى "**التجهيزات المعقـــدة**" التي اعتدنا عليها من أجل فهم مجموعة من الصور كقصة (جيمـــسون، ٢٠٠٠، ص١٤٠). مـــا يحدث هو أن كل جزء من السرد كان يوماً غير مفهوم دون السياق السردي بأكمله أصبح قادراً على بعث رسالة سردية بأكملها وحده. لقد

أصبح ذاتي القدرة، بقدرته الجديدة المكتسبة على امتصاص المحتوى واسقاطه في نوع من الانعكاس اللحظي.

في مقالته "قراءة بدون تأويل: مابعد الحداثة والنص المعروض على الشاشة" يستنتج جيمسون أنه ليس ثمة الآن ما يسمى "**أعمالاً منظورة خالدة**" وأنه لن يصير لفن الفيديو نوع إبداعي خاص به، حتى مجرد إنتاج نظرية خاصة بمخرج العمل ورؤيته..هو أمر غاية في الصعوبة، ذلك أن "أعمق الذوات المقدمة في فن الفيديو، ما هي إلا الأدوات التكنولوجية نفسها تحاول إثبات ذاتها" وأن "جميع نصوص الفيديو والأعمال المعروضة على الشاشة لا تقدم أكثر من تحديد عملية إنتاجها، أو إعادة إنتاجها ذاتها فتصير بذلك جميعها متشابهة بشكل منفر وغريب" (جيمسون، السابق، ص٢٠٨).

ما بين تفاؤلية بنيامين وتشاؤمية أدورنو وجيمسون يقع واقع أكثر تركيباً تتداخل في صناعته قوى عديدة ذات أهداف متباينة لكنها تتقاطع معاً في نقطة واحدة هي السيطرة والهيمنة.

٥. اقتراح أدوات لمقاومة سلطوية الصورة

تكمن الصعوبة الحقيقية في اقتراح أدوات مقاومة سلطوية الصورة، في أن هذه الأدوات لابد أن تكون موجهة في الأساس للمتلقي العادي، وليس المتخصص، وغالباً ما تتسم هذه الأدوات بالصعوبة والتعقيد والتخصص، وهنا

تكمن المفارقة والصعوبة. على أنه يمكن الحديث دائمًا عن أدوات عامة، بحيث يسهل على المشاهد العادي اكتشاف مواطن الزيف والهيمنة في الصورة المرئية:

١- لابد للمتلقي أن يتسلح بالنقد حيال كل ما يتراءى له من صور، وأن يفترض عدم براءة الصورة المرئية، إذ حضور الصورة هو حضور الهيمنة، حتى ولو كان ذلك على مستوى الرؤية البصرية.

٢- وضع الصورة في سياقها، بمعنى أن الصورة لابد أن تعبر عن السياق الذي وردت فيه، لابد أن يكون لها دور في إنتاج المعنى الكلي، وهذا مبرر وجودها. وما عدا ذلك يكون الهدف من الصورة هو التشويش واللعب بالغرائز وتشجيع الجانب الاستهلاكي.

٣- يرتبط بالعنصر السابق عنصر آخر وهو عدم قابلية الصورة للتجزئة، فالرسالة البصرية تركيبية لا تقبل التقطيع إلى عناصر صغرى مستقلة لأنها ترابطية تختزن في بنائها دلالات لا تتجزء، وإذا قبلت الصورة التجزئة يكون المعنى مبتوراً، غير مكتملاً، مما يسهل عملية الخداع والتضليل.

٤- تحديد طبيعة الصورة، فالصورة تتحدد وفقاً لمجالها. بمعنى أن كل صورة (دعائية، إعلامية، فنية) تخاطبنا من منطقة مختلفة، كما أن كلاً منها له أدواته وطرائقه، وبالتالي تختلف أدوات قراءة وتحليل الصورة وفقاً لمجالها.

٥- في المجال الإعلاني الدعائي، غالباً ما تأتي الصورة مرتبطة بنص ما..جملة أو عبارة أو لفظ، وفي معظم الأحيان تكون الصورة لا علاقة لها بالنص، ويكون الهدف من ذلك خلق ما يسمى بالارتباط الشرطي، أو الاستدعاء "استدعاء الصورة عند حضور الكلمة والعكس"، ومضمون الصورة يأتي في الغالب مركزاً على الجانب الغرائزي أو الاستهلاكي..هنا لابد للمتلقي أن يعي هذا الارتباط..أن يتساءل عن مبرر وجود الصورة وارتباطها بالكلمة..أن يحاول الإجابة على سؤال "ماذا تقول الصورة؟".

٦- في المجال الإعلامي الإخباري، الذي تلعب فيه الصورة دوراً رئيسًا، لابد من تركيز الاهتمام على الخلفيات التي تظهر عليها الأحداث، إذ هي في الغالب تحمل رسائل موجهة لها نفس قوة، وربما أكثر، الرسائل الكلامية المباشرة. كما يجب أن ينظر إلى الصورة على أنها مقصودة في حد ذاتها، ولا يتم بثها أو اختيارها بطريقة عشوائية، إنما يراد بها توصيل انفعال أو رد فعل معين. والأصل في التعامل مع الإعلام هو وضع الخبر بين قوسين وتعليق الحكم عليه، إلى أن يتأكد، ويصمد أمام الرؤية الناقدة.

٧- في المجال السينمائي يصعب تحديد خطوط عريضة للتعامل مع الصورة، إذ الأمر يتداخل مع ميدان النقد السينمائي. كما أن الصورة السينمائية متخيلة.. إبداعية، والإبداع يسمح بجميع وجهات النظر تحت شعار "حرية الإبداع". لكن على كل حال ينبغي وضع مسافة مناسبة بين المتلقي والعمل

السينمائي تمكنه من اكتشاف مواطن السيطرة في الصورة السينمائية. فما تقوم بـــه السينما الآن يدفع المرء للشعور الغريب بالقلق من العمل الفني. وبالتأكيد فلـــيس من"الطبيعي" أن ينتابنا القلق من عمل فني فقط لأنه عمل فني. الحقيقة الأساســـية التـــي تلقي الضوء على هذا الإشكال هي وجوب النظر بتركيز نحو ذلك الجانب غير المألوف فـــي الأفلام "التجارية": الطريقة الخاصة التي كانت ولا تـــزال السينما تستعملها لفرض خلفية فكرية غامضة ومشوشة تتحرك من وراء الأحداث.

مصادر البحث ومراجعه

١- أشرف عبد المنعم. ٢٠٠٧. ***الخلفيات الصامتة المدوية***، جريدة الأهرام بتاريخ٧/١/٢٠٠٧.

٢- آلـــن هـــاو. ٢٠٠٥. ***النظـــرية الـــنقدية "مدرســـة فرنكفورت"***، ترجمة ثائر ديب، دمشق: منشورات وزارة الثقافة.

٣- دافيد كوك. ١٩٩٩. ***تاريخ السينما الروائية***، ترجمة أحمد يوسف، القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب.

٤- جـــل دولـــوز. ١٩٨٧. ***المعرفة والسلطة "مدخل لقراءة فوكو"***، ترجمة سالم يفوت، الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي.

٥- جي ديبور. ٢٠٠٠. ***مجتمع الاستعراض "مع التعليقات"***، ترجمة أحمد حسان، القاهرة: دار شرقيات.

٦- سعاد عالمي (١٩٩٩) ***مفهوم الصورة عند ريجيس دوبري***، الدار البيضاء: أفريقيا الشرق.

٧- سعيد مكي (٢٠٠٤) ***السينما وصناعة الفلسفة***، مجلة أفق الثقافية.

٨- شـــاكر عـــبد الحميد (٢٠٠٥) ***عصر الصورة "السلبيات والإيجابيات"***، الكويت: سلسلة عالم المعرفة، العدد ٣١١.

٩- عمر أوكان (١٩٩١) ***مدخل لدراسة النص والسلطة***، الدار البيضاء: أفريقيا الشرق.

١٠- فـــريدريك جيمـــسون (٢٠٠٠) ***التحول الثقافي***، ترجمة محمد الجندي، القاهرة: مشورات أكاديمية الفنون، سلسلة دراسات نقدية.

١١- محمد حسام الدين (٢٠٠٥) ***الإعلام وما بعد الحداثة***، القاهرة: المجلس الأعلى للثقافة.

١٢- مي غصوب (١٩٩٢) ***ما بعد الحداثة: العرب في لقطة فيديو***، بيروت: دار الساقي.

13- Adorno,T. and Horkheimer, M. 1972 [1947]. ***Dialectic of Enlightenment***, New York: Herder and Herder Inc.

14- Bignell, J. 2000. ***Postmodern Media Culture***, Edinburgh University press

ثانيًا: أبعاد التسلط

إبـــداع الهامـــش

"حول الرواية الوثائقية: صنع الله[*] نموذجًا"

مصطفى رزق[*]

١. اعتذار عن تقصير واجب الحدوث.

الواقع أكثر تعقيدا مما يبدو عليه، التشاؤم لم يعد على المدى القصير، مخزٍ هـو الحـال، والأزمـة تحدق بالجميع، مع هذا الكم الهائل من التخبط ما بين الأسـماء والمـسميات وتعدد المعاني وتضاربها وعبث المفاهيم، يخرج الفكر مشوهًا، و الكلام مشوشا، و تصبح الرؤية غامضة، وأنا وسط تباين الاتجاهات ما بين منغلق أزلي ومتفتح على الدوام، وسط تعدد الحاجات وتضارب المصالح أو توافقها ووفق توزيع غير منطقي للأدوار فقط... أحاول القول.

٢. طرق قبل الدخول.

١. التوثـيق قـبل كل شيء. من العدل أن نتعامل مع المعلومة/ المادة المعرفية (اكتسابها، استخدامها، تداولها، حفظها) باعتبارها الكلمة صاحبة الفعل الفـارق بـل و الساحر في مسيرة الحياة الإنسانية، تلك التي في مولدها كانت العلاقـة بـين الإنسان والمعلومة مقولبة في نمط يمكن اعتباره جامدًا بالنسبة

(*). صنع الله إبراهيم (- 1939) كاتب و روائي مصري.

(*). طالب بالفرقة الرابعة. قسم اللغة العربية.آداب القاهرة. mustafarizq@gmail.com

لمقدار التغير فيه؛ فالإنسان يمارس التجربة الحية، ثم يحصل على المعلومة و يقوم بتخزينها آليًا ليعاود استخدامها في مواقف مشابهة.

بالطبع لم يكن بعد قد اكتشف قدرته على إعادة تشكيل ما لديه من مادة معرفية استغلالها وفق إحتياجاته، فضلًا عن تشكيلها وفق ما قد يستدعى احتياجه المستقبلي، ناهيك عن ممارسة فعل البحث عن هذه المواد المعرفية أساسًا، وهو ما قد حدث وتطور بشكل هائل بعد ذلك، نتيجة التراكم المعرفي وإبداع أنماط تفكير منظم، أكثر تعقيدًا.

ومع تبني تعريف الحضارة بكونها: الفعل الإنساني بالانتقال من المعقد إلى الأكثر تعقيدًا، والأخذ في الاعتبار تسارع هذا الانتقال، يمكن تخيل مدى تشابك وتدخل العلاقات من وإلى المعلومة وجميع أنماط النشاط الإنساني، وهو ما استدعى التوثيق كضرورة لازمة لتحقيق أكبر قدر ممكن من الأمان/ الإفادة أثناء التعامل مع السلعة الأكثر حيوية على الإطلاق.

أفاد الجميع من هذا التوثيق وكأنه التطور البديهي لمجريات الأحداث، وبدا الأمر كأن من يتأخر يتخلف، عدا في النشاطات الإبداعية – ما لا يمكن توصيفه بالعلم – وهو عائد لطبيعتها الخاصة غير القابلة للتقولب أو التجمد في مقابل اعتمادها على تعدد التأويلات وكونها إنتاجية في ذاتها.

٢. لماذا الرواية؟

بداية مازال الأدب ذلك النشاط الإنساني الأكثر استيعابا للاختلاف، بل و للخلاف، فحتى الآن و بالرغم من وجود أصوات تعلو مؤكدة كون الرواية هي أدب المستقبل، و أخرى تؤكد على أنه الشعر، و ثالثة – ربما أكثر اتفاعا –

تعلن عن أنواع جديدة تماما، مازال الأدب قادرا على احتواء كل هذه الأصوات و استيعاب كل هذه الاتجاهات إلى جوار بعضها في خط أفقي ما زال قادرا على الامتداد.

بالرغم من ذلك – و بدون نوايا دعائية– فإن الرواية مازالت هي النوع الأدبي الأكثر قدرة على خلق مساحات من التجريب و التجديد وبل و التزاوج، من ناحية أخرى – وهي الأهم– تعد الرواية استقراء مشروعا للتاريخ، الفردي أو الجمعي على السواء، و بالفعل هي وظيفة يقوم بها الأدب من قديم الأزل، لكن طبيعتها اختلفت كثيرا مع قدرتها على أن تصبح موثقة، نعم، فالتغير و التجديد الأميز الطارىء على الرواية هو توثيق المعلومة المتضمنها النص، و بشكل صريح، بهامش وكأنها بحث علمي أو كتاب تاريخ.

و هو شكل الرواية الذي يطلق عليه البعض (الرواية الوثائقية الجديدة)، و هنا نسمع (صنع الله ابراهيم) يتدخل قائلا "لا أوافق على تسمية الوثائقية، فالسرد – و الحديث عن وردة – يتضمن قراءة بعض جرائد ١٩٩٢ التي ترصد بعض الوقائع الجارية، و الوثيقة كلمة غامضة بلا مدلول محدد، و الفكرة تكمن في استخدام المادة الصحفية باعتبارها جزءا من حياتنا اليومية، و الفيصل هو درجة الاستخدام".

٣. زوايا ما بعد التقاطع

١. المدخل الأول (من المبدع إلى النص).

▪ **هل يختار النص كاتبه أم يختار الكاتب نصه؟**

هو سؤال و إن لم يكن عبثي في طرحه، فمحاولة الإجابة عليه ستؤدي إلى كثيـــر مـــن الهذر و العبث، و لكن بما أننا في المدخل (من المبدع إلى النص) سنفترض كون الإجابة هي أن المبدع يختار نصه، و بدون الخوض في حوار طـــويل حول نظرية الأنواع الأدبية و أصولها و ما إلى ذلك، يمكن أن نقر و بـــشكل واضح و ضمير مستريح أن (صنع الله) قام بخلق شكل روائي عربي جديـــد تماما، إلا أنه ما يزال روائيا، و ما يضطرنا للوقوف قليلا عند سيطرة الكاتب على نصه.

بالطبع يبدع المبدع – بغض النظر عن نوع هذا الإبداع – إنطلاقا مما هو معروف أو موروث في مجال إبداعه، حتى و إن كان هذا الانطلاق هو التمرد علـــى النمطـــي، و بالطبع تتحكم عناصر كثيرة جدا في الشكل أو المسار الذي يقـــره المبدع لإبداعة، قد يكون تكوينه الثقافي عامة، أو ما يهدف إليه، أو حتى مـــا يستطيعه، لكن و بدون الدخول في تفاصيل حول هذا نقف فقط عند إجابة (صنع الله) حول هذا الأمر عند سؤاله:

- **علـــى الرغم من خروج شكل روائي عربي مختلف على يديك إلا أن قضية الشكل الأدبي لا تشغلك بالقدر الذي تشغلك به جانب النضال السياسي، و التوثيق اقرب شكل للمقاومة اليومية، ألهذا اعتمدته؟**
- **الكـــتابه نفـــسها مقاومـــة، هي نوع من شحذ القوة للمواجهة .. شحذ يتم و سط الفوضى و المشاكل.[1]**

---

(1). بيان الثقافة 12 -أغسطس ٢٠٠٠

و بالتالي، يوجه هذا التصور عن الكتابة (صنع الله) إلى الشكل الأدبي الذي تبناه و نراه الآن، فهو يعمد تقديم السرد و التحليل التاريخي للأحداث بداية من عمله الأول (تلك الرائحة)، في شكل موجه، هادفا شحذ القوة للمواجه، و حتى يخـــرج من أزمات ما بعد التوجيه – إذا جازت التسمية – نراه يعمد إلى توثيق ما يقول، و كأنه في محكمة يقدم مرافعة لايمكن قراءتها إلى من وجه واحد، لا في رواية من حقها – كما هو متعارف عليه – أن تكون قابلة لتعددية القراءة و إنتاجيتها، فهو كما قلنا يقدم في (شرف) أبحاثا كاملة، و يقدم (ذات) مناصفة بين الحـــث الدرامـــي و الخبر الصحفي، و في (بيروت بيروت) يقدم فيلما تسجيليا بالكامـــل، و في (أمريكانلي) يتجاوز كل هذا إلى استخدام الهوامش التي كانت فـــي بعـــض الأحـــيان تـــتعدى بحجمها النص نفسه، و هو أمر به ما به من المخاطرة مع قارىء يحمل موروث صلب عن الشكل الأدبي، و قد عف بالفعل عن مواصلة القراءة في بعض الأحيان.

كل هذا التصرف في الشكل الروائبي يبرره (صنع الله) بقوله "أنا مؤمن بأن القلب الروائي بإمكانه استيعاب كل شيء.. أرشيفات.. دراسة تاريخية.. رواية أخرى.. كل أشكال السرد و كل أنواع الكتابة، و الصحف و التليفزيون أصبحا جـــزءًا أساســـيا من حياتنا، فلماذا لا أدخلهما في رواياتي، فأدخلتهما بطرائق و أشكال مختلفة "[1].

ثـــم يـــشير إلى أن (غالب هلسا) قد استخدم هذا النمط من قبل في روايته (الـــضحك)، كمـــا فعل (بهاء طاهر) في روايته (الحب في المنفى)، و كلتاهما

(1). حوار مع آمال فلاح – ٢٠٠٧/٠٢/١٠

تحقق الكثير من الشعبية، ثم يوضح "السؤال المطروح كان: كيف أكتب؟ و قد كنت أقرأ كثيرا و أسجل ملاحظات على أساليب الكتابة و المدارس المختلفة، و كان ذلك الأمر مهما من زاوية لمن أكتب و كيف؟ كيف أبحث عن الحقيقة، إن كل طرف له وجهة نظر مختلفة عن الطرف الآخر؟ "

و توضح كلمات (صنع الله) أنه و إن كان قد مارس سلطته و فرض سيطرته على الكتابة النمطية للرواية في نصوصه التسعة و قام بتحويلها إلى الشكل الذي قدمه، فهو قد فعل هذا في محاولة تحقيق هدفه (البحث عن الحقيقة و تجنب وجهات النظر) و كإجابه عن سؤاله: لمن أكتب و كيف؟ كما يقول.

٢. المدخل الثاني (من النص إلى المبدع) .

فقط ستتغير الاجابة المفترضه للسؤال السابق طرحه، فتصبح: بالطبع يختار النص من يبدعه.

و لطبيعة العلاقة بين المبدع و النص، فالسيطرة الناتجة عن فعل الاختيار تمتد على طول العملية الإبداعية (قبل، أثناء، بعد) الكتابة، ولأن الحديث حول نص وثائقي، يعتمد في المقام الأول على المعلومة، لا بكونها معلومة لدى المبدع فقط، بل و مصرح بها فعليا و مع إثبات مرجعية الكاتب حولها، كانت أولى نتائج هذا الاختيار، أو سيطرة نص من هذا النوع هي تحول الكاتب عن وظيفته الإبداعية المتعارف عليها – و لو لبعض الوقت – إلى وظيفة بحثية مثلا، كما حدث في (اللجنة) أو في (شرف) التي يقدم فيها (صنع الله) قسما كاملا – القسم الثاني – من أقسامها الثلاثة في الصفحات (٢٨٠: ٢٩٢) بحثا

مطـــولا حـــول احـــتكار الدواء و صناعته و تجاربه و ترويجه.... إلخ، كما يخـــصص باقـــي صفحات القسم نفسه و على مدى مئة صفحة لسرد و تحليل الأحـــداث حـــول علاقة مصر و إسرائيل، كعرض تاريخي خالص يقدمه على لسان شخصيات تمثل مسرحية داخل السجن، و (صنع الله) نفسه يؤكد "أفضل قراءة الكتب التاريخية... أنا مضطر لقراءة أمور بعيدة على النوع الروائي من أجل اكتمال معرفتي"، و يتبين لنا الأمر أكثر في (ذات)، التي يعمل فيها (صنع الله) منـــسقا للأخبار لا فقط باحثا عنها، حين يقسمها إلى نوعين من الفصول المتتالـــية، أحـــداهما للأحـــداث الدرامية للرواية، و الآخر لا يحوي إلا أخبارا صـــحفية فقـــط، و التي سرعان ما يكتشف القارىء كونها – الأخبار – عماد الرواية الأساسي، و كأن الرواية لم تكتب إلا لها، ففصول الأحداث الدرامية ما هي إلا تصوير أو تطبيق حي المؤثر الرئيسي فيه هي تلك الأخبار، و هو أيضا ما يؤكده (صنع الله) حين يقول "إن وضع خبر بجنب الآخر من شأنه أن يكشف للقارىء أبعاد التطور و التغير "و هو ما يحدث بالفعل، حين نقرأ..

- **أنباء مؤكدة عن موسم جفاف قادم.. الأمطار لن تسقط على منابع النيل و لن يكون هناك فيضان.**
- **و زيـــر الـــري "فيـــضان النيل فوق المتوسط و المؤشرات تؤكد بعد مصر عن خطر الجفاف".**
- **العثور على جثة سيدة مغربية في حديقة منزل الملحن بليغ حمدي.**
- **تناقص منسوب المياة في بحيرة السد العالي.**
- **استمرار انخفاض منسوب المياة في بحيرة السد.. ويزر الري "الحالة مطمئنة ".**

- بليغ حمدي يغادر قاعة المطار قبل نصف ساعة من صدور الحكم علية بالسجن ثلاثة سنوات في قضية مقتل المغربية سميرة مليان.
- الحكم بإعدام عاملين و طالب اختطفوا طالبة أثناء وقوفها مع زملائها أمام كازينو.
- باقي عشرة أمتار من المياة و تتوقف توربينات السد العالي عن العمل.
- اكتشاف شيكات بأسماء عدد من كبار المسؤلين من أجل إلغاء الحكم بحبس بليغ حمدي في قضية المغربية سميرة مليان.
- وزير الري يدعوا إلى إقامة صلاة الاستسقاء في جميع المساجد لمواجهة الجفاف و عدم سقوط الأمطار فوق منابع النيل.
- الرئيس مبارك "التنمية الشاملة سارت في كل نواحي الحياة بسواعد من عملوا في كافة مواقع الانتاج بروح الفريق الواحد المتكامل و تحت شعار الاخلاص"[1].

و كما هو واضح، لم يسيطر هذا النص – الذي اختاره (صنع الله) كوسيلة لتحقيق هدفه على شكل الكتابة فقط بل و على نحو ما في وظيفته و تكوينه الثقافي أيضا.

٣. المدخل الثالث (من النص إلى القارئ).

بالطبع لن أستطيع الإجابة على ذات السؤال، و بما أن التساؤل يساعد على الفهم، فأنا مضطر لطرح سؤال آخر، مثل:

هل يمكن للنص أن يمارس سلطة على كل متلقيه؟

(1). ذات – الفصل (١٢)– ص١٩٢:١٩٦

لكـــن بداية، هل يمكن بالفعل و حين التعامل مع نص إبداعي إنتاجي فصل الـــنص عن قارئه؟ و هل يصح حين قراءة نص موثَّق تداول اصطلاحات ك (النص / القاريء، القاريء/ النص)؟

يـــبدو أنـــه و بمجرد إثارة تساؤلات من هذا النوع و قبل محاولة الإجابه علـــيها أنـــنا نـــؤكد على خصوصية أثر استخدام الوثيقة عموما، و في الأدب خاصـــة، فمـــن الطبيعي أن تقلص الوثيقة كثيرًا مساحة الحرية التي يتمتع بها القاري أثناء قرائته النص، في مقابل إعطائه قدر أكبر من الإفادة على المستوى المعرفي، و هو أمر قد يفضله قاريء أو يتعامل معه على الأقل، و قد يرفضه آخربـــشكل قاطع، و لكن ولأننا لسنا بصدد الحديث عن الأثر الأدبي للعمل أو ردة الفعل عليه، فلنعتمد تصنيفًا آخرًا للقرآء، و لأننا أمام وثيقة تحمل سلطة في ذاتها أضيفت إلى أدبٍ و بشكلٍ مقصودٍ لتحقيق قدرٍ أكبر من هذه السلطة، فنحن بالتالـــي أمـــام معـــادٍ و صديق، لأن الأمر أصبح مع أو ضد، و لا أخص هنا بالحديث الشكل الأدبي دون المضمون أو العكس، فمرة أخرى نحن نتعامل مع أدب موثق، أو وثيقة مؤدبة – إذا جاز التعبير – لايمكن الفصل بين شكلها و موضوعها، و لذا سيكون التصنيف:

أ- **قارىء الأدب المتخصص**، و الذي سيوجه من قبل النص إلى الخوض في إشكاليات النوع و الشكل و التوزيع و المبيعات و الصناعة... إلخ.

الـــناقد الأدبي: بالرغم من أن النقد الأدبي – كمجال معرفي – أصبح أكثر إثـــارة للجدل من الأدب ذاته، إلا أن هذا لا ينفي حقيقة كون النص أسبق على التنظيـــر وكـــون المـــبدع أسبق على الناقد، لهذا فالمحرك دائما هو النص، و

صـــاحب ردة الفعـــل هـــو الناقد، و هو بالتالي إما مع النص داع له، أو ضده مرغب عنه.

الصنف الأول: و هو ذلك الذي تقبل سيطرة و سلطة النص، بل و سار في نفس اتجاهها، سواء لتوافق الأهداف و المصالح، أو لتوازيها، فلا ضير طالما الاتجـــاه واحـــد، و يبدوا أنه الاتجاه الغلب و الذذي دعا إلى فوز (صنع الله) بجائزة الرواية العربية في ٢٠٠٣.

الصنف الثاني: و الذي سيبدوا للوهلة الأولى صاحب سلطة على النص، و لكـــن في الحقيقة هو من سيجد نفسه مضطرا للسير في اتجاه يتعارض و اتجاه الـــنص، و هـــنا أيـــضا مازال النص هو المحرك، هذا بغض النظر عن أيهما ســـيظل محافظا على مساره، فهذا تشترك في تحديدة عوامل أخرى كثيرة، لم يقـــف الأمـــر عند هذا الحد، فإن حدث و رفض الناقد الأدبي المسمى و النسب الأدبي للرواية الوثائقية، فهل هو قادر بالفعل الوثيقة أو نفي سلطتها؟

- الـــناقد أو المحلـــل (السياسي، التاريخي، الاقتصادي،...) أيا كان ما سيحدده موضوع الوثيقة، و هو ذلك الشخص الذي ربما لن يلتفت إلى مـــا يقـــال، بغض النظر عما يحمل طالما هو غير موثق، سيجذبه هذا الشكل الروائي – شاء أم أبى – للتعامل مع مايقدم من معلومات موثقة.
- صانع الأدب: ربما هو وحده القادر بشكل ما على أخذ موقف قوى من هـــذا الإبداع الجديد، فهو من سيقرر إن كان سيخرج إلى العالم أم لا، ولكـــن مـــا الذى سيحدد اختياره، هو في كل الأحوال صانع، صاحب أيدولوجـــيا يدعـــو لهـــا أولا، هو يسعى إلى الكسب فى كل الحالات،

وسيجد نفسه أمام نوع من الإبداع قادرا على إثارة جدالا واسعا على كل المستويات (الادبية المتخصصة، العامة) وهو ما يضمن له رواجا أكثر لتلك السلعة موضع الجدال، بالأضافة إلى أن التوثيق قادرًا على منحه جرعة كافية من الاطمئنان إلى أنه لن يضار فى سلعته، وهو ما ينقلنا إلى (الرقيب).

- الرقيب: أيًا كان ما يراقبه، سأتركه فقط للإجابة على السؤال:

– هل يمكن له بالرغم من أن النص ما زال يستفزه،منع حقيقة موثقة بدعوى أنها تسيئ إلى أحدهم؟

هذا بغض النظر عما يوثق له (الكلام)، و هو حديث لا محل له هنا.

ب- قارىء الأدب غير المتخصص: وهو ذلك المتلقى الذي اعتاد – عن عمد أو غير ذلك – على نوع مجاز ومصرح به من الأدب، وخصوصا فى عصر الرقباء من كل نوع، وهذا القارىء أمامه خيارين يتحكم فى اختياره أحدهما العديد والعديد من العوامل، الخيار الاول هو تجاهل هذا النوع من الأدب ورفضه تماما، ربما لنفور الذوق أو عدم الاعتياد أو أيا ما يكون، و إن حدث هذا هل باستطاعته فعلا تجاهل ماهو موثق، أو بمعنى آخر هل باستطاعته أن يتجاهل حقائق تتقاطع وبشكل مباشر مع حياته اليومية؟

- **من التقرير القومى المصرى عن البيئه لسنة (١٩٩٣)، تبلغ عدد حالات الوفاة فى مصر نتيجة الأمراض المنقولة عن طريق المياة الملوثة ٩٠ الف حالة في العام، وذلك**

طبقا للإحصائيات الرسمية المسجله لدى منظمة الصحة العالمية، يتلقى النهر في العام ٣١٢ مليون متر مكعب من السموم عبارة عن نفايات وكيماويات ٣٣٠ مصنعا.[1]

- في (١٩٧٨) أعلنت مجلة ديرشبيجل الألمانية أن شركة شيبا جايجي Gibe Geiger السويسرية للأدوية قامت بتجربة المبيد الحشرى "جاليكرون glycerol "على أطفال وشبان مصريين بعد أن ثبت أنه يسبب أمراضًا سرطانية لفئران التجارب، وفي أعقاب نشر النبأ أصدرت الشركة بيانا تعترف فيه بأن "بعض الأطفال المصريين أصيبو بالسرطان نتيجة استخدام مبيد جاليكورون عام ١٩٧٦ "وأعلنت وزارة الصحة المصرية أنها لاتسمح بإجراء أية تجارب على أى مواطن تعرض حياته للخطر وأن تجارب استخدام الجاليكرون كانت على دودة القطن وليس على المواطنين.[2]

أعتقد أن تجاهل مثل هذا الكلام – الموثق – وإن كان في رواية به بعض الصعوبة، متلقى الوثيقة ... هو متلقى إجبارى، فهو وإن كان الأدب لا يعنيه ، فالحديث الموثق يعنيه.

- الشيخ محمد متولى الشعراوى فى التلفزيون "لم اقرا كتابا غير القرآن منذ أربعين عاما".
- غش جماعى فى إمتحان الثانويه بمدرسة أبوتشت، الطلبه يجمعون مبالغ طائلة ويوزعونها على المسئولين والمراقبين لتنظيم عملية الغش.

(1). شرف- ص ٢١٦.

(2). شرف- 257: ٢٥٨.

خاصـــة عـــندما يوضع فى سياق يهدف به الكاتب إلى جذب الانتباه نحو قضية ما، فى حالة التوثيق الأمر أكثر إثارة للجدل – أو يجب أن يكون– ربما لأنه أكثر وضوحا، ولا أعنى هنا بالجدل ذلك الذى أثير حول "وليمة لأعشاب البحر لحيدر حيدر "أو "أولاد حارتنا لنجيب محفوظ "فالروايتان مورست عليهما سلطة المصادرة و هو الفعل الرئسي مصدر الجدل، ولكن ما الذى كان سيحدث إذا تحـــولت أولاد حارتـــنا إلى كتاب تاريخ أو تحول فيلم "إحنا بتوع الأتوبيس "إلـــى فيلم وثائقي؟ بالطبع يجذب التوثيق – طوعا أو قهرا– نوعا من القراء أو المتلقـــين لـــم يكـــن حتى ليلتفت إلى نفس المعنى المقول بدون ما يوثقه، هذا بجانـــب كون الأدب أكثر انشار من تقارير منظمات الصحة وأكثر شعبية من تقارير المخابرات.

- **"مـــردخاي جور "رئيس الأركان الاسرائيلى – الأسبق – فى كلمته في اجتماعه و جنود الماريز بواشنطن: "عندما أمرت باستخدام القنابل الانشطارية في لبنان لم أكن أشـــك قـــط بـــأن هذا يتلاءم مع روح الاتفاق المعقود بين بلدينا وروح الشعب الامريكى".[1]**

٤. المدخل الرابع . . سلطة القارئ.

هـــو نفـــسه القاريء الذى مارس النص عليه سلطة، سيحاول هنا أن يقوم بـــدور المتـــسلط المـــضاد، كل نوع حسب اتجاهه و هدفه، و لكنه في الحقيقة لايملـــك مـــساحة كبيـــرة من الحرية تمكنه من اتخاذ القرار كما يشاء، فالنص

(1). بيروت بيروت– ٢٠٧

بالفعل مطروح و قد مارس سلطته بالفعل، و أيا كان ما سيفعله المتلقي فهو رد على فعل.

أ- قارئ الأدب المتخصص.

مرة أخرى وبدون الخوض فى تفاصيل كثيرة، علمنا التاريخ أن التكيف مع ماهو مستجد أو التعامل معه صفة لازمة للإنسان، وبالتالي فإن هذا القارئ المنشغل بالأدب (علمه أو صناعته) سيتعامل ولا شك مع هذا الشكل المطروح، ولذا فإن أخذ الناقد موقف المهاجم – و في ظل نمط الدعاية الحالي – سيؤدي هذا إلى رواج أكثر للنوع موضوع الخلاف، و إن أخذ موقف المؤيد – وإن كان النص غير مقروء– فالسلطة تسير هنا لصالح النص، ويرى البعض أن الأمر في النهاية يحسمه ذلك القارئ الذي يمول هذه العملية بالكامل، و هو ما يحدث بالفعل.

ب–قارئ الأدب غير المتخصص (الممول).

وهو قارئ بالفعل لديه بطريقه أو أخرى ذوق وحس تجاه ما يسعى إليه، ربما يصدم القارىء – للأدب – يحن يطالع للمرة الأولى رواية تحمل هامشا يضم مرجعًا على صفحاتها، وربما هو مرن لتلقي ما هو جديد، وربما هو غير ذلك، وإن كان، فما زالت الوثيقة ذات سلطة جذب خاصة بعيدة عن الأدب، وما زالت المعلومه ذات قدرة على الإبهار و إثارة الدهشة، وبالتالي فإن ذلك القارئ لن يتعامل – في أغلب الوقت – من وجهة نظر عدائية، ربما يتخذ موقف دفاعي ضد حدة الوثيقة، أو دعاوي التجديد، لكنه لن يصبح عدائي، وإن أصبح فلا سبيل لإنكاره الوثيقة، وهو الأهم.

٤. خـــروج.

تـــبدو تلك العلاقات التي تسير في اتجاه ما، أداة سيطرة لأحد أطرافها على بقـــية الأطراف، هذه السيطرة ليست بالضرورة سائرة في نفس اتجاه العلاقة، كمـــا لاحظـــنا فى العلاقة بين المبدع والنص، وحول الإجابة عن ذلك السؤال: أيهما يختار الآخر؟

نجـــد أن كلًـــا منهما فاعلًا بعض الوقت ومفعولًا بعضه الآخر، والمسيطر صاحب السلطة الحقيقة هو الاختيار نفسه، وهو الفعل الذى بمجرد القيام به نقع تحـــت سلطته لكوننا نمارس بالضرورة فعل التضحية، بالطبع لهذا الاختيار ما يفضل به غيره، وهو ما لا ينفي حقيقة أننا نضحي، وبالتالي فقد تقابل كل من النص ومبدعه يعد سيره مسافة نحو الآخر، ربما من أجل هدف هو أبعد من أن نـــراه أو ربما هو أكبر من الإحاطة به. وهو ما حدث على الجهة الآخرى بين الـــنص ومتلقيه، وهو ما حدث بالرغم من كون العلاقة بينهما أكثر تشابكًا من تلـــك بـــين الـــنص والمبدع ولكنها في النهاية تؤكد على كون السلطة أو تلك الـــسيطرة الـــناتجة عنها متحركة غير متمركزة في اتجاه واحد بل هي متعددة المراكز والاتجاهات طوال الوقت.

رقم الايداع
٢٠٠٨/١٣٩٤٣
الناشر
دار الهانى للطباعة و النشر
٦٦مساكن الضباط شبرا الخيمة
القاهرة ت/٤٤٤٤٢٠٥٥