مروان دويري

العقل المحاصَر

أنماط التفكير المعيقة لنهضة المجتمع العربي

العَقلُ المُحَاصَر: أَنمَاطُ التَّفْكِيرِ المُعِيقَةُ لِنَهْضَةِ المُجْتَمَعِ العَرَبِيّ

مروان دويري

الطبعة الأولى 2025
© جميع الحقوق محفوظة للمؤلف

The besieged mind: Patterns of thinking that hinder the renaissance of Arab society

Marwan Dwairy

First Edition, 2025
© All Rights Reserved to the Author

المركز الفلسطيني لأبحاث السياسات والدراسات الاستراتيجية – مسارات
المقر الرئيسي: مقابل بلدية البيرة عمارة كراكرة، ط 2
هاتف: 970+ 2 297 3816
www.masarat.ps
masarat.ps@gmail.com

ما يرد في هذا الإصدار يعبر عن وجهة نظر المؤلف، ولا يعكس بالضرورة موقف مركز مسارات.

تصميم الغلاف: Deek.Sleem
+972-54-447-7218
الناصرة

عن المؤلف

باحث فلسطيني من مدينة الناصرة في شمال فلسطين. حاصل على درجة الأستاذية الكاملة في علم النفس، ومتخصص في علم النفس العلاجي والطبي والتربوي والنمو. أسس في مدينة الناصرة أول مركز للخدمات النفسية وقام بإرشاد عشرات الأخصائيين النفسيين الفلسطينيين. عمِل محاضراً في جامعات عدة في العالم، وقدم محاضرات وورشات في عشرات المؤتمرات الدولية. أجرى أبحاثاً مقارنة عديدة بين الثقافات في مواضيع الشخصية والوالدية والصحة النفسية في دول عربية وأجنبية عدة. يشغل منصب محكّم في عشرات المجلات العلمية. نشر عشرات الأبحاث والكتب العلمية كتبَ فيها عن نماذجه النظرية في العلاج النفسي.

كان عضواً فعالاً في الحركة الطلابية وفي جبهة الناصرة الديمقراطية، وشغل منصب رئيس رابطة الأكاديميين في مدينة الناصرة بين 1980 حتى 1993، وشغل منصب رئيس إدارة جمعية «عدالة» لحقوق الإنسان بين 2002 حتى 2006.

أدرج اسم البروفسور دويري سنة 2008 من بين أول عشرة باحثين في العالم في مجال علم النفس العابر للثقافات. وفي سنة 2021، أدرج اسمه حسب تقرير جامعة ستانفورد بين أفضل 2% من الباحثين في العالم في جميع العلوم.

مقدمة الكتاب

هـذا الكتـاب غيـر مألـوف فـي موضوعـه وجرأتـه بتنـاول مسـائل تُعـدُّ مـن المحرمـات يتـم فـي العـادة تجنـب تناولهـا؛ كونـه يفـكك أنمـاط تفكيـر وقناعـات سـائدة منـذ فتـرات طويلـة. وهـو يصـدر فـي وقـت مناسـب تمامًـا، خاصـة أن النظـام الفكـري والسياسـي والمؤسسـي الفلسـطيني يمـر بمـأزق عميـق يطـال المؤسسـة وفكرهـا وقيادتهـا وبرامجهـا وأداءهـا، وتمتـد جـذوره عميقًـا فـي مختلـف المكونـات الفلسـطينية ويتوقـف علـى كيفيـة التعامـل مـع مصيـر القضيـة الفلسـطينية لسـنوات قادمـة.

إنَّ هـذا المـأزق ناتـج عـن أخطـاء وترهـل وتقـادم وفسـاد وتراكـم أزمـات فـي الفكـر والسياسـة وفـي كل شـيء، حيـث تزايـدت الحاجـة وباتـت ضـرورة للبحـث فـي الأعمـاق، لأن مـا نعانـي منـه مـن فشـل علـى مختلـف المسـتويات لا يمكـن تجـاوزه عبـر معالجـة القشـور والأعـراض فقـط، وإنمـا مـن خـلال التصـدي للجـذور والأسـباب العميقـة التـي يمكـن تلخيصهـا بعبـارة: أنمـاط التفكيـر المعيقـة للتطـور حتـى يمكـن التعاطـي بفعاليـة واقتـدار مـع القضايـا والأحـداث.

الجديـر بالذكـر أن هـذا الكتـاب هـو إحـدى ثمـار مشـروع كبيـر بـدأه مركـز مسـارات منـذ سـنوات، وتركـز علـى تنفيـذ دورات تدريبيـة بعنـوان «التفكيـر الإسـتراتيجي وإعـداد السياسـات»، حيـث ركـز علـى تدريـب الشـباب والشـابات مـن ذوي التأهيـل والخبـرة والحمـاس علـى كيفيـة اعتمـاد مناهـج علميـة عنـد التعامـل مـع مختلـف القضايـا، سـواء تلـك المتعلقـة بحياتهـم الشـخصية والعمليـة، أو مـا يخـص المؤسسـات الحكوميـة والأهليـة والخاصـة، مـن خـلال الارتـكاز أساسًـا علـى منهجيـة تعتمـد علـى أدوات علميـة عـدة لفهـم الواقـع وتغييـره، عبـر اسـتخدام وتطويـر تقنيـة بنـاء السـيناريوهات (طبيعـة السـيناريو وواقعتيـه وتداعياتـه)، وتقنيات الدراسـات المسـتقبلية (مصفوفـة التأثيـر المتبـادل، ودولاب المسـتقبل، وتوزيـن السـيناريوهات وغيرهـا).

لقـد فتـح نجـاح هـذا البرنامـج البـاب للبـدء فـي البحـث فـي أنمـاط التفكيـر وإجـراء دراسـة نقديـة تناولـت المجـالات المختلفـة، وعلـى طريـق بلـورة مشـروع طمـوح يهـدف إلـى الغـوص فـي هـذه المسـألة حتـى تشـكل مخرجاتـه رافعـة نهـوض للتغييـر والتجديـد والإصـلاح الـذي بـات ضـرورة وجوديـة وليـس مجـرد خيـار مـن الخيـارات.

الكتاب إضافة مهمة للمكتبة الفلسطينية، وهو يستحق القراءة والتفكير والتأمل والدراسة.

هاني المصري

مدير مسارات

المحتويات

مقدّمة 9

شكر وتقدير 12

الفصل الأول: المنطلق النظري للدراسة 13

توجه التحليل النفسي للشخصية 14

النقلة (Transference) 16

مفهوم النقلة في الشخصية القومية والثقافة 19

مفهوم الصحة النفسية والمجتمعية 20

التوجه المنظومي-الخوارزمي (Systemic-Algorithmic Approach) 21

التوجهات الفكرية الجامدة 22

التوجهات العلمية الاختزالية والسببية 23

توجهات جدلية (ديالكتيكية) 26

التوجه المنظومي (Systemic approach) 28

الفصل الثاني: الملامح الثقافية للمجتمعات الجماعية 31

الثقافة الفردانية الغربية 34

مميزات الثقافة الجماعية نسبة إلى الفردانية 39

مبنى سلطوي هرمي 41

هوية جماعية 43

سلبية الأمر الواقع وقبوله، وإلقاء المسؤولية على عوامل خارجية 45

علاقات منضبطة وخاضعة للأصول 46

الفصل الثالث: تبلور الشخصية العربية في حيز الثقافة العربية..... 49

سلطة الصحراء 50

سلطة القبيلة والنظام السياسي..... 53

سلطة اللغة والنصوص..... 59

سلطة الموروث الثقافي..... 63

الإجماع: 65

القياس: 65

سلطة الدين والفكر القدري..... 69

محاصرة الثقافة العربية للعقل 71

تفاعل منظومة السلطات في الثقافة العربية 73

الغرب المتربص لمواصلة خضوع المجتمع العربي..... 77

التماهي مع الحاكم القامع 80

الفصل الرابع: أنماط التفكير والمواجهة المعيقة لنهضة مجتمعنا.....83

العزو الخارجي وغياب المسؤولية الذاتية..... 85

المستوى الشخصي 87

المستوى المجتمعي 89

المستوى السياسي ونظرية المؤامرة..... 91

خضوع للسلطة والتفكير القدري..... 93

مرجعية تقليدية جاهزة من الماضي..... 96

الانغلاق الثقافي أمام الثقافات الأخرى..... 99

تغليب معيار الحق وغياب معيار الجدوى 101

مرجعية قبلية واصطفافية بدل مرجعية مبدئية وأخلاقية 108

تغليب الشعبوية على الموقف المبدئي للقيادات..... 110

التعصب العقائدي وغياب الفكر التعددي 112

الصواب الواحد ووهم الموضوعية وتخطيء الآخر 115

المسايرة والاستغابة وتعارض القول والفعل..... 119

تغليب القضايا القومية على القضايا الاجتماعية 122

إما كل شيء وإما لا شيء..... 124

الإقصاء والتخوين والتكفير 126

الفصل الخامس: نحو نهضة مجتمعنا الفلسطيني 131

أهمية كشف الصراع النفسي بحسب نظريات العلاج النفسي..... 132

كيف يمكن للنظريات النفسية أن تفيدنا في تغيير أنماط
التفكير المعيقة؟..... 135

أهمية التفاعل بين النقائض بحسب نظريات الديالكتيك
والتوجه المنظومي 138

كيف يمكن أن نستفيد من نظريات الديالكتيك والتوجه المنظومي؟..... 144

كيف يمكن أن يتم الحوار والتجارب الجديدة في مجتمع
سلطوي وثقافة ترفض الحوار والتجديد؟ 147

في التعددية الجواب 149

رفات الفراشات الأولى في مشروع التغيير..... 152

خاتمة 154

قائمة المصادر 156

المصادر العربية..... 156

المصادر الإنجليزية..... 158

مقدّمة

يكشف هذا الكتاب أفكارًا شائعة ينطلق منها معظم الناس في مجتمعنا الفلسطيني والعربي، لتقييم الأحداث الشخصية والاجتماعية والسياسية التي يمرون بها، وبالتالي تحدد هذه الأنماط من التفكير، ردودهم العاطفية وطرق مواجهتهم لهذه الأحداث، علمًا أن نجاعة أنماط التفكير والمواجهة، تشكل عاملًا مهمًا في تحديد نتائج المعالجة والنضال ضد الظلم الشخصي أو الاجتماعي أو السياسي، وبالتالي تحدد هذه الأنماط مصير أصحابها وشكل مستقبلهم.

أنماط التفكير؛ هي قوالب تفكير جاهزة، تكون، عادةً، غير واعية، وأصحابها لا يدركون أنها عامل مقرر في حياتهم، لذلك ينسبون معاناتهم إلى الظروف والعوامل الخارجية، ما يجعلهم، دون أن يدركوا، ضحية سلبية ومتلقّية وعاجزة. وأنماط التفكير بهذا الوصف، كأنها نظارات يرتديها[1] الإنسان، ويرى من خلالها العالم. فإذا كان لون النظارات أخضر، يرى كل شيء أخضر، وإن كان أحمر يرى كل شيء أحمر. لذلك، حين يُقال لمن يرتدي نظارات خضراء أن اللون الذي يراه ليس أخضر، يرفض، عادة، هذا التصحيح في البداية، إلى أن يتيح لنفسه التخلي عن نظاراته، وتجريب نظارات أخرى. أنماط التفكير لا تلوّن إدراكنا فحسب، بل تكبّر وتصغّر أجزاء مما نرى، وتوسع مجال الرؤية أو تقلصه أيضًا، وهكذا يكون إدراكنا ذاتيًا، حتى لو اعتقدنا أنه موضوعيًا.

منذ قرون، والمجتمع العربي العام عالق في حالة من الركود، بعيدًا عن ركب التطور الثقافي والعلمي، ومنذ أكثر من قرن وشعبنا الفلسطيني عالق في دائرة النضال من أجل الاستقلال والتحرير دون جدوى. تُنسب هذه الحالة من التردي العربي والفلسطيني، بحق، وأولًا وقبل كل شيء، إلى المخططات الاستعمارية الغربية، وللصهيونية وسياستها التوسعية والعدوانية، وممارسة الاحتلال في الضفة الغربية وقطاع غزة على مدار نحو 57 عامًا، وللحروب المتتالية منذ تأسيس إسرائيل. إلا أن هذا الواقع الموضوعي لا يلغي دور العوامل الذاتية المتعلقة بأنماط التفكير السائدة، وطرق مواجهة الصعاب والتحديات التي تم انتهاجها حتى الآن، والتي لها دور حاسم في نتائج هذا الصراع. كذلك على الضحية تقع مسؤولية مراجعة منظورها وأدواتها ودورها، ليس من باب اتهام الضحية أو جلد الذات،

[1] سأستخدم لغة المذكر تحاشيًا للبلبلة التي يمكن أن تحصل نتيجة التنقل بين المذكر والمؤنث، فأرجو من القارئ والقارئة اعتبار النص موجهًا لكليهما على حد سواء.

كما يمكن للبعض أن يعتقد، بل من باب تنجيع أدواتها، علمًا أن أنماط تفكير الضحية وطرق المواجهة التي تنتهجها، هي الأوراق التي تقع بين يديها، والتي يمكن التحكم بها، أما العوامل الموضوعية الخارجية، فتقع تحت سيطرة الخصم، وتأثيرنا عليها يتعلّق في الأساس بأدائنا وطرق المواجهة التي نمارسها، والتي يمكن أن تكون ناجعة أو عقيمة، أو تعود علينا بالضرر. إذا كنا بصدد مشروع تحرير: تحرير الأرض والإنسان، والتحرر من الاحتلال والسيطرة الإسرائيلية والغربية، والتحرر من الأنظمة السياسية القامعة، فمشروع التحرير هذا يجب أن يبدأ بتحرير العقل من قيوده وقوالبه وأقفاصه، أما دون ذلك فلن يكون أي تحرير.

الكتاب يعرض وصفًا لمكونات الثقافة العربية، ولأنماط التفكير والمواجهة السائدة، وتحليلًا لجذورها في التجربة الجماعية العربية منذ العصر الذي سمي بالجاهلية حتى اليوم، معتمدًا على التوجهين النظريين النفسي والمنظومي-الخوارزمي، ومسخرًا في هذا التحليل مجالات معرفة مختلفة: نفسية، وعلمية، وفلسفية، واجتماعية، وثقافية، وسياسية. لذلك، من شأن هذا الكتاب أن يلقى اهتمامًا لدى ذوي اختصاصات متنوعة، ولدى المثقفين عامة، والنشطاء في المجال الاجتماعي والسياسي.

الحديث عن الثقافة العربية دائمًا ما يكون بمثابة الدخول إلى حقل ألغام. الأدبيات التي وصفت الثقافة العربية تتراوح بين تبجيلها، والإشادة بالازدهار والعدل والانفتاح التي جاءت به هذه الثقافة، وبين وصفها بالتخلف والظلم والتعصب. الحقيقة أن الثقافة العربية، أسوة بكل الثقافات، بل وأسوة بكل ظاهرة فيها الشيء ونقيضه، هي هذا وذاك معًا. في هذا الكتاب، سألقي الضوء على الأنماط المعيقة للنهوض، التي تم تثبيتها في الثقافة العربية بواسطة التعصب والتخوين والتكفير، مع العلم أن بذور الانفتاح والحوار والتعددية موجودة هي، أيضًا، في الثقافة العربية، إلا أنها بقيت كامنة. دعوة هذا الكتاب، هي إتاحة الجدل والتفاعل بين الأطروحات التقليدية والنهضوية، علمًا أن هذا الصراع بين التوجهات المتناقضة هو المحرك نحو الارتقاء فوق الأطروحات المتصارعة، وإحداث التغيير والنهضة.

طبيعة الكتاب هي نظرية وتحليلية، وليست تطبيقية، لذلك، فلن يشمل حلولًا وبرامج عملية من أجل النهوض بمجتمعنا، وعليه، فلا مكان لتحميل الكتاب أكثر مما يحمله العنوان من معنى. يتطلب بناء مثل هذه البرامج طواقم عمل يساهم فيها متخصصون في مجالات الحياة المختلفة؛ التربوية والثقافية والاجتماعية والاقتصادية والسياسية، التي أرجو أن تعمل القيادات السياسية والثقافية والاجتماعية في مجتمعنا على إقامتها وتفعيلها.

لا يصطف هذا الكتاب مع تيار سياسي معين، ولا يحاول اتّخاذ موقف متوازن بين جميع

التيـارات السياسـية، وإن هـو يتطـرق إلـى ممارسـات عينيـة لهـذا التيـار أو ذاك بحسـب مـا تتطلبـه الفكـرة المطروحـة. كمـا أن الكتـاب لا يهـدف إلـى إقنـاع القـراء بالطـرح الـذي جـاء بـه، بـل أن يكـون هـذا الكتـاب حافـزًا للتفكيـر والجـدل، أو أن يكـون حجـرًا يضـاف إلـى أحجـار أخـرى ضروريـة لتحريـك الميـاه الراكـدة، وفتـح بـاب الحـوار والجـدل، وبالتالـي تحـرك ديالكتيـك التغييـر والتطـور نحـو نهضـة مجتمعنـا.

لـن تمـر بعـض طروحـات هـذا الكتـاب بسلاسـة علـى عقـل القـارئ العربـي، لأنـه يفـكك أنمـاط تفكيـر وقناعـات سـائدة، ويدعـو إلـى إعـادة النظـر فيهـا، الأمـر الـذي يثيـر، بطبيعـة الحـال، المعارضـة لهـذا التوجـه. لذلـك، فمـن المتوقـع أن يلقـى هـذا الكتـاب ترحيبًـا، فـي الأسـاس، لـدى المنفتحيـن للحـوار، ولـدى مـن يتمتعـون بالجـرأة لمراجعـة الـذات والتفكيـر خـارج القوالـب، لتطويـر إدراكهـم وتنجيـع أدوات المواجهـة التـي اتبعوهـا أو تبنوهـا، وبالضـرورة، سـيلقى معارضة لـدى كل مـن يناصـر، بشـكل شـمولي ومتعصـب، أيديولوجية سياسـية أو قوميـة أو دينيـة منغلقة، لأن طـرح هـذا الكتـاب، بطبيعتـه، يدعـو إلـى التعدديـة والتنـوع والحـوار والإصغـاء للـرأي الآخـر، وعـدم التعصـب لصـواب واحـد.

يتضمـن الفصـل الأول مـن الكتـاب شـرحًا للمنطلقـات النظريـة لهـذا الكتـاب، التـي هـي نظريـة التحليـل النفسـي مـن جهـة، والتوجـه الديالكتيكـي والمنظومـي مـن جهـة ثانيـة. الفصـل الثانـي يحلـل كيـف تطـورت الثقافـة الغربيـة الفردانيـة، ويقارنهـا مـع الثقافـة العربيـة الجماعيـة التـي تطـورت فـي سـياق اجتماعـي واقتصـادي وسياسـي آخـر. الفصـل الثالـث يصـف السـياق الجغرافـي والتاريخـي والسياسـي والدينـي الـذي تطـورت بـه الثقافـة العربيـة، والـذي يتصـف بكونـه نهجًـا سـلطويًا، يهـدد بالإقصـاء والتخويـن والتكفيـر، الأمـر الـذي جعـل الثقافـة العربيـة تتميـز بمبناهـا الجماعي-القبلـي وبالخضـوع للسـلطة. أمـا الفصـل الرابـع، فيكشـف ويحلـل ثلاثـة عشـر نمطًـا مـن أنمـاط التفكيـر السـائدة فـي المجتمعـات العربيـة، التي تعيـق النهـوض الثقافي والاجتماعـي والسياسـي. مـن الطبيعـي أن تثيـر مواضيـع الفصـل الرابـع بعـض التحفظـات، لأنهـا تحلـل أفـكارًا نمطيـة سـائدة، ومـن الطبيعـي أن يتسـاءل القـارئ أثنـاء قـراءة هـذا الفصـل مـا هـو البديـل ومـا هـو الحـل؟ لذلـك، أرجـو القـراء أن يتريثـوا إلـى حيـن الوصـول إلـى الفصـل الخامـس الـذي يعـرض توجهـات نظريـة نحـو الحـلّ، ونحـو مشـروع وطنـي شـامل، المبنـي علـى ضـرورة تحريـر العقـل مـن الحصـار، وإتاحـة الحـوار والجـدل بيـن نقائـض المجتمـع العربـي فـي إطـار التعدديـة الفكريـة والثقافيـة، وذلـك بالاعتمـاد علـى نظريـة التحليـل النفسـي والتوجـه الديالكتيكـي اللذيـن يؤكـدان، كل بطريقتـه، أن منـع التفاعـل الواعـي بيـن الطروحـات والنقائـض يجعـل الفـرد والمجتمـع فـي حالـة ركـود.

مروان دويري

شكر وتقدير

انطلاقًا من قناعتي بأنني لا أملك الحقيقة وحدي، وبأن ما جئت به في هذا الكتاب هو رأيي الذاتي، فإنني آثرت عرض مسودة الكتاب قبل نشره بصيغته النهائية، على زملاء من مشارب فكرية مختلفة، أتفق معهم في بعضها، وأختلف في أخرى، لأتيح لنفسي مراجعة طروحاتي وتطويرها في سياق الحوار مع الآراء الأخرى، وهذا عمليًا جوهر ما أدعو إليه في الكتاب. هم زملاء أحترم رأيهم وفكرهم وأعرف أنهم يحترمون الرأي الآخر، الأمر الذي جعل الحوار معهم مثريًا، ومكّنني من تطوير بعض الطروحات، وأتراجع عن طروحات أخرى، إلى أن وصل النص إلى ما هو عليه الآن. أتقدم بشكري لهؤلاء الزملاء: أيمن عودة، منصور عباس، مرزوق الحلبي، علي حيدر، وزوجتي كميليا إبراهيم-دويري مع حفظ الألقاب والمناصب. كما أتقدم إلى إدارة وطاقم مركز مسارات: المركز الفلسطيني لأبحاث السياسات والدراسات الإستراتيجية، بشكري الجزيل على دعمهم وملاحظاتهم، وعلى إصدار هذا الكتاب.

الفصل الأول

المنطلق النظري للدراسة

هنـاك انطبـاع عـام بـأن مجتمعنـا الفلسـطيني والشـعوب العربيـة عامـة، لا تسـير فـي طريـق التقـدم الاجتماعـي والثقافـي والعلمـي، كمـا تسـير بقيـة شـعوب العالـم. فنسـبة الأميـة والفقـر، ومسـتوى المعيشـة، ووضـع حقـوق الإنسـان، ومكانـة المـرأة، والإنجـازات العلميـة والتكنولوجيـة فـي معظـم الـدول العربيـة، كلهـا تقـع ضمـن مسـتوى متخلـف عمـا وصلـت إليـه معظم شـعوب العالـم فـي الشـرق والغـرب. صحيـح أن هنـاك ملامـح تَقـدُّم نراهـا فـي بعـض هـذه المجـالات، وبخاصـة فـي المجتمـع الفلسـطيني، إلا أنهـا محصـورة فـي أشـخاص أو فئـات حققـت تقدمًـا بفضـل جهودهـا الذاتيـة، نتيجـة غيـاب مشـروع تنمـوي ونهوضـي علـى مسـتوى المجتمـع أو الدولـة.

لتفسـير هـذا الحـال، هنـاك عوامـل موضوعيـة خارجيـة تتعلـق بالاسـتعمار والصهيونيـة، وداخليـة تتعلـق بالمنظومـة الاجتماعيـة والاقتصاديـة والسياسـية (الاجتصاسـية) العربيـة، وهنـاك عوامـل ذاتيـة ونفسـية تتعلـق بطريقـة مواجهتنـا هـذه العوامـل الموضوعيـة علـى مسـتوى الفـرد والجماعـة والدولـة، التـي تتطلـب مراجعـة وإعـادة نظـر. لذلـك، جـاء هـذا الكتـاب لتحليـل هـذه العوامـل الذاتيـة، وفهـم أنمـاط التفكيـر، وطـرق مواجهـة التحديـات المعيقـة لنهضـة مجتمعنـا الفلسـطيني بشـكل خـاص، والعربـي بشـكل عـام.

أنمـاط التفكيـر والمواجهـة هـي جـزء أساسـي مـن شـخصية الإنسـان، لذلـك حيـن نريـد إعـادة النظـر فـي هـذه الأنمـاط، لا بـد لنـا مـن تحليـل الشـخصية، وفهـم سـيرورة تكونهـا فـي سـياق المنظومـة العائليـة والبيئيـة والاجتماعيـة والثقافيـة التـي نشـأت فيهـا. كذلـك الأمـر حيـن نريـد إعـادة النظـر فـي أنمـاط التفكيـر والمواجهـة السـائدة فـي مجتمـع مـا، نكـون بصـدد تحليـل «شـخصية جماعيـة»، أو «شـخصية قوميـة»، تتميـز بأنمـاط تفكيـر وقيـم وعـادات سـائدة تشـكل الملامـح الأساسـية لثقافـة هـذا المجتمـع. وحيـن نريـد إعـادة النظـر فـي هـذه الأنمـاط، لا بـد لنـا مـن فهـم سـيرورة تكوّنهـا فـي سـياق التجربـة الجماعيـة الممتـدة عبـر الأجيـال، ضمـن منظومـة اجتماعيـة واقتصاديـة وسياسـية معينـة.

«الشـخصية الفرديـة»، و«الشـخصية القوميـة»، وكذلـك «الثقافـة»، هـي مصطلحـات نظريـة يُقصـد فيهـا أنمـاط التفكيـر وصـورة الـذات (الفرديـة أو الجماعيـة)، والنظـرة إلـى العالـم، والقيـم والتقاليـد التـي تطـورت خـلال تجـارب الماضـي، والتـي كانـت لهـا حينهـا ضـرورة ومبـررات فـي سـياق الماضـي، إلا أنهـا علـى الرغـم مـن تراجـع سـطوتها البطـيء، بقيـت تُوجـه سـلوك الإنسـان وطـرق مواجهتـه وعاداتـه، وتحـدد مزاجـه فـي الحاضـر المختلـف عـن الماضـي.

مصطلحـا «الشـخصية»، الفرديـة أو القوميـة، و «الثقافـة» متشـابهان فـي مضامينهمـا، وأيضًـا فـي طبيعتهمـا: كلا المصطلحيـن يتضمنـان مضاميـن شـبه ثابتـة عبـر الزمـان والمـكان، تعطـي كل منهـا لصاحبهـا لونًـا أو طابعًـا مميـزًا عـن الشـخصيات أو الثقافـات الأخـرى، إلا أن هـذه المضامين يشـوبها التعميـم وبعـض التضليـل، لأنهـا لا تظهـر دائمًـا وفـي جميـع الأوضـاع، ولا تظهـر لـدى جميـع النـاس مـن جهـة، وهـي ليسـت حصريـة لهـذه الشـخصية أو الثقافـة مـن جهـة أخـرى. فـإذا وصفنـا شـخصية فـلان بالخجـل، مثـلًا، فهـذا لا يعنـي أن هـذه الصفـة تظهـر فـي كل الأحـوال ومـع كل النـاس، لكنهـا ميـزة شـبه ثابتـة تميـزه عـن شـخص آخـر. كذلـك الأمـر حيـن نقـول إن شـخصية الألمانـي تتميـز بالدقـة والالتـزام، فهـذا لا يعنـي أن الألمانـي دقيـق وملتـزم دائمًـا، ولا تعنـي أن جميـع الألمـان يتحلـون بهـذه الصفـة. إذن، صفـة الخجـل يمكـن أن تظهـر أحيانًـا لـدى أنـاس لا يتميـزون بالخجـل، وصفـة الدقـة والالتـزام يمكـن أن نجدهـا لـدى شـعوب أخـرى كالشـعب اليابانـي مثـلًا. الانتبـاه إلـى التعميـم ضـروري أيضًـا حيـن نصـف الشـخصية العربيـة أو الثقافـة العربيـة بصفـة مـا، فهـذا لا يشـمل كل العـرب مـن جهـة، ولا يجعـل هـذه الصفـة حصريـة للعـرب مـن جهـة أخـرى.

فـي هـذا الكتـاب نصبـو إلـى إعـادة النظـر فـي أنمـاط التفكيـر والمواجهة السـائدة فـي المجتمع العربـي، مـا يقتضـي تحليـل «الشـخصية القوميـة العربيـة» أو «الثقافـة العربيـة». وفـي تحليلنـا لهـذه الشـخصية، سـنعتمد منطلقيـن نظرييـن: التحليـل النفسـي (Psychoanalysis) والتوجـه المنظومي-الخوارزمـي (Systemic-Algorithmic Approach).

توجه التحليل النفسي للشخصية

أنمـاط التفكيـر والمواجهـة لـدى الفـرد أو فـي ثقافـة مـا، هـي جـزء مـن مكونـات الشـخصية للفـرد أو مكونـات الثقافـة التـي تتكـون عـادة فـي مراحـل تكـون الشـخصية أو الثقافـة الأولـى. لفهـم كيفيـة تكـون هـذه الأنمـاط وتحليلهـا، يمكننـا اعتمـاد نظريـات التحليـل النفسـي. هـذه النظريـات متعـددة ومختلفـة، إلا أن جـذور جميعهـا تعـود إلـى سـيغموند فرويـد (Freud, 1964, 1953–1974) وأتباعـه الذيـن تفرعـوا عنـه؛ أمثـال ألفـرد أدلـر (Adler, 1936, 1998) وغوسـتاف

يونج (Jung, 1953) وأصحاب نظرية العلاقات بالموضوع (Object Relations) (Sutherland, 1980). على الرغم من تحفظاتي على الكثير من عناصر هذه النظريات الغربية التي فندتها في كتبي (Dwairy, 2006, 2015)، فإنني أرى أن جوهر هذه النظريات يسعفنا في فهم تطور العقل والثقافة، وفي تحليل الحالة السوية وغير السوية للنفس والمجتمع.

على الرغم من تعدد نظريات التحليل النفسي فإن جميعها تؤكد على دور الطفولة في تكوين الشخصية، وعلى السيرورات النفسية غير الواعية. جميعها تتفق على أن شخصية الإنسان تتشكل نتيجة تفاعل الجاهزية الوراثية للطفل (الجينات) مع بيئته الاجتماعية (الأهل) عبر مراحل تطور تبدأ في الطفولة المبكرة، وتنتهي بنوع من الاستقلال النفسي بعد انتهاء مرحلة المراهقة بعمر 18 سنة تقريبًا. جميع هذه النظريات تتفق على أن ملامح الشخصية الأساسية تتكون خلال السنوات الخمس أو الست الأولى لحياة الطفل، التي تبقى شبه ثابتة عبر مراحل تطوره، وتستمر هذه الملامح في سن الرشد. إلا أن هذه النظريات غير متفقة على مدى ثبات ملامح الشخصية عبر مراحل التطور، لكن معظمها يرى أن تغيّر ملامح الشخصية منوط بحدوث تجارب صادمة، تقوّض البديهيات التي تأسست عليها الشخصية، أو بتلقي الشخص علاجًا نفسيًا معمقًا يعيد تشكيل شخصيته من جديد.

يبدأ الطفل بالتعرف على نفسه وعلى الدنيا في السنة الأولى لحياته، فيعرف فيما إذا كانت الدنيا (الأم وثدياها) تلبي حاجته للحليب والدفء العاطفي، أم أنها تحرمه، ويتعرف فيما إذا كانت هذه الدنيا (الحضن والرعاية الأسرية) تعطيه الأمان أم لا. وفي السنة الثانية تبدأ الخطوات الأولى للانفصال والتحرر التدريجي من تعلقه النفسي بوالديه، وبخاصة بأمه، فيبدأ بالابتعاد عنها وممارسة نشاطه مع البيئة المادية والاجتماعية من حوله، على الرغم من أنه ليس جاهزًا، بعدُ، للاستقلال النفسي والاجتماعي عن أهله. هنا، تبدأ علاقته بوالديه وبإخوته وأخواته تلعب دورًا رئيسيًا بحيث تحدد له مكانته وقيمته في العائلة، وفيما إذا كان مكانه مضمونًا ومصالحه محفوظة، أم أنها مهدّدة، وهذا ما أكده ألفرد أدلر في نظريته. تستمر دائرة نشاط الطفل بالتوسع تدريجيًا في السنوات التالية، وبخاصة بعد دخوله الروضة، وفيما بعد المدرسة، ليتعرف على أطفال وكبار آخرين من العائلة والحي والمدرسة. يكوّن الطفل خلال مسيرة التطور هذه فكرة عن نفسه، أو ما تسمى «صورة الذات»، وفكرة عن الآخرين وعن الدنيا، ويتعلم طرق مواجهة ملائمة للبيئة التي نشأ بها. جميع هذه المكونات يطلق عليها أحيانًا «الأنا»، أو العقل الواقعي الذي يقوم بإيجاد توازنات بين الرغبات من جهة، وبين متطلبات الواقع من جهة ثانية، وبين الضمير (الأنا الأعلى) من جهة ثالثة. هذا الضمير الذي يشكل القيم والأخلاق التي تم تذويتها، والتي أصبحت تلعب دورًا في توجيه سلوكه وأحكامه. يكون جزء من هذا النشاط النفسي

واقعًا في دائرة الوعي والإدراك، وجزء آخر يبقى في اللاوعي بعيدًا عن الإدراك، وخاضعًا لدفاعيات نفسية، كالإنكار والإسقاط وغيرها، التي تخفي بعض الحقائق عن الوعي ليعيش الإنسان في انسجام مع نفسه.

نظريات «العلاقات بالموضوع» تعلمنا أن الإنسان يقع طوال حياته بين حاجتين متناقضتين: الحاجة للحرية والاستقلالية من جهة، والحاجة للانتماء والتعلق من جهة أخرى. في سنوات الطفولة الأولى، يكون الطفل عاجزًا عن رعاية نفسه، فتكون حاجة الانتماء هي الأقوى، فيكون متعلقًا بوالديه والعائلة، ويتأثر بشكل عميق برأيهم وبرضاهم عنه، وتدريجيًا يبدأ بتكوين شخصية مستقلة، تتيح له شيئًا من الحرية والسير في طريق مستقل. فمسيرة التطور النفسي لدى الإنسان، بحسب هذه النظريات، تشمل الانتقال من التعلق إلى الاستقلالية، إلا أن درجة الاستقلالية تختلف من شخص إلى آخر، وتختلف من مجتمع إلى آخر. ففي المجتمعات الجماعية والتقليدية، كالمجتمع العربي، يبقى الفرد متعلقًا بعائلته وحمولته وقبيلته ومجموعة انتمائه، وغالبًا لا يصل إلى الاستقلالية النفسية والاجتماعية التي يصلها الفرد في مجتمعات فردية غربية، وذلك لأسباب اجتصاسية، سنفصّلها فيما بعد (Dwairy, 2015). لذلك، فكثير من الناس في المجتمع العربي يبقون في دائرة المجبور والواجب والمسايرة، تحاشيًا للإقصاء والحرمان لكل من يخرج عن إرادة مجموعة الانتماء، وعن العادات والتقاليد. طبعًا، هناك قلة تتمتع بمميزات خاصة، تختار الحرية، وتصمد أمام الضغط الاجتماعي.

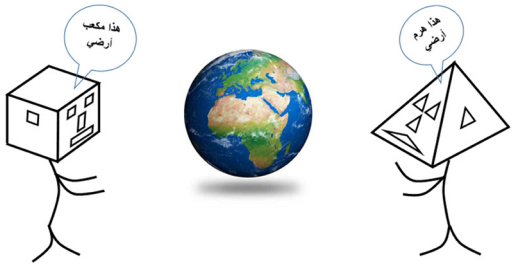
النقلة (Transference)

من أهم مصطلحات التحليل النفسي التي تهمّ بحثنا في الشخصية العربية هو مصطلح النقلة، الذي يعبّر عن نقل ملامح الشخصية التي تكونت في الطفولة في ظروف أسرية وبيئية معينة، إلى سنوات الرشد بشكل غير واع. فإذا وقع الطفل في أسرة لا تهتم به، واكتشف بدافع جيناته، وعن طريق التجربة والخطأ، أن العصبية أو العنف تحقق له رغباته، فيتعلم أن عليه ألا يتنازل عن رغباته، بل يصارع الدنيا من أجل تحقيقها. مفهوم النقلة يجعلنا نتوقع أن ينقل هذا الطفل هذه القراءة عن نفسه وعن الآخرين والدنيا، وينقل طرق المواجهة العصبية إلى الروضة، وثم المدرسة، فالعمل، فالزواج. وإذا وقعت طفلة في أسرة مشغولة بضبط سلوك إخوتها الذين يقومون بمشاكل سلوكية، فتكتشف هذه الطفلة، بدافع جيناتها، وعن طريق التجربة والخطأ، أن الطاعة وتلبية توقعات الأهل، تكسبها المحبة والرضا من أهلها عن دون إخوتها، وتتعلم أن تكبت رغباتها وتلغي نفسها من أجل كسب محبة الآخرين وتقديرهم. مفهوم النقلة يجعلنا نتوقع أن تنقل هذه الطفلة هذه القراءة لنفسها وللدنيا وتنقل أنماط الطاعة والمسايرة إلى الروضة،

فالمدرسة، فالعمل، فالزواج. هذان مثالان فقط من بين ملامح شخصية عديدة ومتباينة بحسب تباين تفاعلات الفرد مع بيئته الأسرية والاجتماعية في الطفولة، ويتم نقلها بشكل غير واع إلى مرحلة الرشد.

مفهوم النقلة يعني أنه بعد تكوّن أنماط تفكير ومواجهة في الطفولة، تصبح هذه الأنماط شبه ثابتة تقاوم التعديل الذي من المتوقع أن يفرضه الواقع الجديد والمختلف في الروضة والمدرسة والمجتمع. فإذا كانت سمات الشخصية تتضمن صورة سلبية للذات، وصورة مهددة للآخرين، وأنماط مواجهة إحجامية وانطوائية مثلًا، فتبقى أنماط التفكير والمواجهة هذه ثابتة على الرغم من تجربة الطفل المختلفة في بيئته الجديدة في الروضة والمدرسة، وفيما بعد في المجتمع، التي فيها نجاحات عديدة، وتقدير وتقبل ودعم من الآخرين. هكذا هو الأمر مع جميع أنماط الطفولة، بحيث تبقى شبه ثابتة وفاعلة، وتكاد لا تتغير لتُلائم تغيّر الواقع الشخصي والاجتماعي والمادي.

مفهوم النقلة يكشف لنا ذاتية الإدراك لدى الإنسان، بحيث إنه يحكم على الواقع الجديد ويتعامل معه وفق أنماط تفكيره الذاتية التي هي بمثابة شبلونات تكونت في الطفولة، ويتعامى، بشكل غير واعٍ، عن الجديد في حياته. من هنا يمكننا أن نفهم كيف أن شخصين يرصدان الظاهرة الموضوعية نفسها، وكل منهما يصفها بشكل مختلف وربما متناقض. الرسم 1 أدناه يوضح كيف تصبح أنماط التفكير أقوى من الواقع المحسوس. نرى، هنا، شخصًا تكونت أنماط تفكيره بشكل معيّن، كالهرم مثلًا، وشخصًا آخر تكونت أنماط تفكيره بشكل مكعّب. كلاهما ينظران إلى الكرة الأرضية، وكل منهما يراها بحسب نمط تفكيره، ويتجادلان فيما إذا كانت هذه الأرض هرمًا أرضيًا أو مكعبًا أرضيًا. هكذا يحدث في جدالات الناس حول ظواهر اجتماعية مختلفة، فسلوك امرأة ما نفسه، يمكن أن يُرى على أنه انحلال أو انفتاح، وسلوك رجل ما نفسه، يمكن أن يُرى على أنه عنف، أو أنه دفاع مشروع. تظهَر هذه القراءة الذاتية بوضوح في العلاقة الزوجية، بحيث يرى كل طرف أن الطرف الآخر مقصِّر أو مبذِّر أكثر منه. وكذلك في الممارسات السياسية، فبعض الناس ترى بالمقاومة المسلحة حقًا إنسانيًا، وآخرون يرون بها عملًا مغامرًا ولا إنسانيًا.



رسم 1: النظرة الذاتية في فهم الواقع

الحقيقة أنه ليست كل أنماط التفكير الطفولية لن تكون صالحة في مرحلة الرشد. فإذا بقي الطفل العصبي يعيش في بيئة لا تستجيب له إلا إذا تصرف بعصبية، فمن الطبيعي أن تبقى العصبية مجدية له، وإذا بقيت الطفلة المطيعة والمسايِرة تعيش في بيئة جديدة تستجيب لطاعتها بالمِثل، فهي، أيضًا، لا تضطر إلى إعادة النظر في أنماط التفكير والمواجهة الطفولية. كذلك الأمر حين يعيش الإنسان في بيئة متوازنة توفق بين رغباته ومشاعره من جهة، وبين متطلبات الواقع من جهة أخرى، ويستمر هذا التوازن قائمًا في سن الرشد، فمن المتوقع أن تبقى أنماط التفكير والمواجهة ملائمة للواقع الجديد، ولا تكون حاجة لتعديلها لكي تتلاءم مع الواقع الجديد. إلا أن هناك حالات كثيرة تصل أنماط التفكير والمواجهة فيها إلى طريق مسدود، تأتي على صاحبها بمردود معاكس لما اعتاد عليه في الطفولة. كأن يتعرض الشخص العصبي إلى إخفاقات ومشاكل في علاقاته الزوجية والاجتماعية نظرًا لعدم تقبل هذه العصبية، أو أن يتورط مع القانون بسبب هذه العصبية، الأمر الذي يحتم عليه إعادة النظر في هذه الأنماط وتعديلها. كذلك الأمر مع الطفلة المطيعة إذا تعرضت لتعامل استغلالي من زوجها، أو أهله، فلا بد لها من مراجعة نمط المسايرة والطاعة. حين لا تتم إعادة النظر في أنماط الطفولة التي لم تعد مجدية وفعالة، يعيش المرء عندها حالة من الإخفاق والقلق واليأس والغضب.

جميع نظريات علم النفس ترى أنه بالإمكان تغيير أنماط الطفولة، إلا أنها تختلف في درجة التغيير وطريقة التغيير: فسيغموند فرويد يعتبر أنماط الطفولة شبه ثابتة على الرغم من تغيّر الظروف، ولا تتغير إلا بواسطة تفسير النقلة وتحليلها لتصبح واعية، وذلك من خلال كشف جذور هذه الأنماط، وكشف قصورها وعدم ملاءمتها للحاضر، ودعوة صاحبها للتخلي عنها، وتطوير أنماط جديدة تلائم الحاضر. أما نظريات «العلاقات بالموضوع» (Object Relations)، فترى أن هذه الأنماط قابلة للتغيّر والتعديل بتغيّر التجارب الجديدة، وعليه، فإن العلاج النفسي، بحسب هذه النظرية، لا يكتفي بتحليل النقلة وكشف قصور الأفكار والأنماط الطفولية، بل يوفر للمعالَج تجربة جديدة مصحّحة (Corrective Experience) يكون فيها المعالِج متوازنًا بين تقبل المعالَج وبين فرض مبدأ الواقع عليه، تجعل المعالَج يشعر بأنه مقبول ولا يخشى الإقصاء على الرغم من الحدود التي يضعها المعالِج.

بقية نظريات علم النفس التي تلت نظريات التحليل النفسي، تؤكد، أيضًا، على أن أنماط التفكير المكتسبة في الطفولة، هي التي تقرر سلوك الإنسان وحالته النفسية، وتقلل من تأثير العوامل الموضوعية في حياته الراهنة، وبالتالي تجعلنا ندرك أهمية تحديد أنماط التفكير المعيقة لنهضة مجتمعنا، وأننا نملك الإرادة لتغييرها.

نظريات علم النفس الذهني (Cognitive Theories) التي اصطلح على تسميتها بالمعرفية، تؤكد أن ردود فعلنا العاطفية والسلوكية تتعلق بتفكيرنا وفهمنا للأحداث أو الأشخاص. وتؤكد أن طريقة معالجة المعلومات في عقولنا هي عملية ذاتية تختلف من شخص إلى آخر، وتشكل جزءًا من شخصيته التي تبلورت عبر سنوات حياته. من هنا نلاحظ كيف أن بعض الأشخاص يحبون شخصية معينة، وآخرون يكرهونها، وبعض الأشخاص يرتاحون لمكان ما، بينما آخرون ينفرون من المكان نفسه. نظريات علم النفس تجعلنا نتنبّه إلى الاختلاف بين قوانين نيوتن الفيزيائية التي تعلمنا أن لكل فعل ردَّ فعل مساويًا له بالمقدار ومعاكسًا له بالاتجاه، وبين نظريات علم النفس التي تعلمنا أن لكل فعل ردودَ فعلٍ عدة ممكنة بمقادير مختلفة، وباتجاهات متعددة، وذلك وفق أنماط تفكيره وشخصيته. فإذا حدث، مثلًا، زلزال أودى ببيوت بلد ما، فيمكن لردود فعل أصحاب البيوت أن تكون متعددة، وذلك وفق شخصية كل منهم: فيمكن لأحدهم أن يغضب ويكفر، وآخر أن يخشع ويصلي، وآخر أن يتوجه إلى مؤسسات الدولة لتلقي تعويض أو مساعدة، وآخر يتورط في قروض تغرقه في ديون، وآخر ينكسر ويكتئب، ... وغيرها الكثير من ردود الأفعال.

كذلك نظريات علم النفس الإنسانية (Humanistic Theories)، ترى أن ردود أفعالنا العاطفية والسلوكية تتعلق بعالمنا الذاتي الظاهري؛ أي بإدراكنا، وتؤكد أن الإنسان، باختلافه عن الجماد، يملك إرادة وسيادة على ذاته، وقدرة على اختيار ردود فعله لكل حدث خارجي، بل وتغييرها، لندرك أننا لسنا «ضحايا الظروف»، ولسنا مسيّرين بل مخيّرون بإدارة أنفسنا. نحن لسنا أسياد الدنيا والظروف والآخرين (العالم الموضوعي)، لأن هذه الدنيا تسير بفعل قوى طبيعية واجتماعية ونفسية خارجة عن سيطرتنا. لكن أمام هذه الدنيا، نحن دائما مخيّرون، ضمن الشروط، في انتهاج ما يناسبنا من الرد أو طرق المواجهة.

مفهوم النقلة في الشخصية القومية والثقافة

الحقيقة أن فكرة النقلة لم تبدأ مع سيغموند فرويد، وإن كان هو من صاغها وحللها بوضوح وعمق. فكرة النقلة موجودة في تحذير عليّ ابن أبي طالب للآباء حين دعاهم ألا يربّوا أبناءهم كما رباهم آباؤهم، لأن الأبناء خلقوا لزمان غير زمان آبائهم. إلا أن مجتمعنا العربي لم يَسِر بحسب ما دعا إليه عليّ، بل واصل الآباء والأسلاف نقل ما تربوا عليه إلى أولادهم جيلًا بعد جيل.

يمكن تطبيق مفهوم النقلة من أجل فهم صورة الذات الجماعية للمجتمع والعالم وتحليلها، وفهم أنماط التفكير والمواجهة والقيم السائدة في مجتمع ما وتحليلها. فإذا أردنا أن نفهم

ونحلل الشخصية العربية والثقافة العربية اليوم، وما تحمله من قيم وقناعات وعادات، لا بد من تحليل «طفولة» هذه الشخصية وبداياتها، وفهم تأثير تجارب «الطفولة» هذه على الوعي وعلى النظرة للذات وللعالم، ابتداء من المرحلة التي سمّيت بالجاهلية وتجربة الصحراء، والقبيلة، والدولة الإسلامية والعربية، وما تلاها من أنظمة سياسية استعمارية سيطرت على المنطقة العربية. إنه بحث في اللاوعي الجمعي الذي أشار إليه غوستاف يونج، والذي هو موروث التجربة الجماعية الإنسانية الشاملة التي تؤثر في نفوسنا دون وعي. من خلال هذا التحليل، نستطيع كشف ما بقي مجديًا من هذه الأنماط لواقع الحاضر، وما لم يعد مجديًا، بل معيق، لنعمل على تغييره وملاءمته للواقع المعاصر، وننهض بمجتمعنا من حالة الركود نحو التطور وتحقيق الأفضل. جميع نظريات علم النفس تؤكد أنه باستطاعة الوعي من جهة، والتجربة الفعلية من جهة ثانية، والإرادة من جهة ثالثة، أن تمكننا من إعادة النظر في أنماط الطفولة، الفردية والجماعية، وتغييرها لتناسب الظروف الراهنة، ليتمتع الفرد والمجتمع بصحة نفسية ومجتمعية سليمة.

مفهوم الصحة النفسية والمجتمعية

جميع نظريات علم النفس تتفق على أن حياة الإنسان مليئة بالصراعات بين نقائض متعددة، صيغت، بحسب التوجهات النظرية المختلفة، بمصطلحات متعددة: صراعات في داخل النفس كالصراع بين الرغبات والعقل والضمير، أو بين الذات الحقيقية والذات المزيفة والذات المثالية، أو بين العقل المنقول من الطفولة وبين عقل الرشد المنطقي. هذا إضافة إلى صراعات بين الفرد وعائلته ومحيطة الاجتماعي. ما يهمنا لغرض هذا الكتاب، هو اتفاق معظم نظريات علم النفس، وبخاصة نظريات التحليل النفسي والنظريات الإنسانية والوجودية، على أن الحالة السوية للإنسان تتطلب تفاعلًا أو حوارًا بين أطراف الصراع، والتوصل إلى حلول وسط، أو إلى توازن ما بين أطراف الصراع، أما كبت أحد أطراف الصراع أو إنكاره أو قمعه وإبعاده عن الوعي، ومواصلة الحياة بحسب طرف من أطراف الصراع، فيعتبر إخلالًا بالتوازن النفسي والاجتماعي، وفي حالاته القصوى يصبح نوعًا من الاضطراب النفسي كالقلق أو الاكتئاب، أو الاضطراب الاجتماعي كالجنوح، وغيرها من الاضطرابات النفسية والاجتماعية. فمثلًا، إذا كبت الشخص غضبه على أهله وعاش في وعيه محبًا لهم، أو إذا كبت غرائزه الجنسية وأنكرها وعاش بدون إشباع غريزته الجنسية، وإذا كبت ذاته الحقيقية وألغاها، وعاش مستجيبًا لكل توقعات الآخرين دون اعتبار لذاته، فيكون الشخص في حالة اختلال التوازن النفسي في هذه الحالات. أما العلاج، على أنواعه المختلفة، فيهدف إلى استحضار أطراف الصراع المكبونة إلى الوعي، لتتفاعل وتتحاور مع أطراف الصراع الواعية، من أجل الوصول، من خلال عملية تحليل وحوار،

ومـن خـلال تجربـة عمليـة مصحِّحـة، إلـى اسـتعادة التـوازن بيـن أطـراف الصـراع المتناقضـة.

المنطـق نفسـه ينطبـق علـى الصحـة المجتمعيـة. الحيـاة الاجتماعيـة، أيضًـا، مليئـة بالصراعـات بيـن طبقـات المجتمـع المختلفـة، وكذلـك بيـن انتماءاتـه الإثنيـة والدينيـة المختلفـة. حيـن يكـون أي طـرف مـن أطـراف الصـراع الاجتماعـي مقموعًـا، وليـس لـه صـوت أو تعبيـر فـي حيـاة المجتمـع، يكـون المجتمـع حينهـا فـي حالـة مـن عـدم التـوازن والاضطـراب، يعانـي مـن الاغتـراب والإحبـاط والعنـف وقلـة الإنتـاج والفقـر، وغيرهـا مـن الاضطرابـات الاجتماعيـة. المجتمـع الصحـي هـو الـذي يتيـح الحـوار بيـن أطـراف الصـراع فيـه مـن أجـل الوصـول إلـى تـوازن يسـتطيع فيـه الفرقـاء العيـش بسـلام مـع الآخـر المختلـف. إذن، فكبـت أحـد أطـراف الصـراع وقمعـه، يخـل بصحـة الفـرد والمجتمـع، والحـوار بيـن أطـراف الصـراع يعيـد الصحـة للفـرد والمجتمـع.

التوجه المنظومي-الخوارزمي (Systemic-Algorithmic Approach)

لا يمكـن فهـم وتحليـل أنمـاط التفكيـر والمواجهـة بشـكل اختزالـي بمعـزل عـن المنظومـات النفسـية والثقافيـة والاجتماعيـة والاقتصاديـة والسياسـية. لهـذا، سـنعتمد التوجـه المنظومـي فـي تحليـل هـذه الأنمـاط. يجـري اعتمـاد هـذا التوجـه فـي مجـالات تخصـص علميـة واجتماعيـة ونفسـية وطبيـة عـدة، لأن جميـع مجـالات الحيـاة تعمـل كمنظومـات (Systems) متكاملـة. مـن بيـن المنظريـن البارزيـن لهـذا التوجـه فـي العلـوم الاجتماعيـة، غريغـوري بيتسـون (Bateson, 1972)، ويـوري برونفربرنـر (Bronfenbrenner, 1979))، وآخـرون. التحليـل المنظومـي ليـس وليـد الفكـر الغربـي، بـل هـو جوهـر الفكـر الشـرقي البـوذي والهندوسـي الشُـموليّين، اللذَيـن يريـان بالكـون منظومـة هرميّـة واحـدة ومتكاملـة، وهـو أيضًـا لـبّ الخوارزميـات (Algorithms) التـي وضـع أسسـها محمـد بـن موسـى الخوارزمـي فـي القـرن التاسـع الميـلادي، والتـي تشـكل أسـاس تطـور علـوم الحاسـوب والـذكاء الاصطناعـي اليـوم.

ينظـر التوجـه المنظومـي إلـى العالـم علـى أنـه مكـوَّن مـن شـبكة منظومـات تراتبيـة ومرتبطـة ببعضهـا البعـض: الكـون اللانهائـي، الكواكـب، الطبيعـة، المجتمـع، الإنسـان، الجسـد، أعضـاء الجسـم، الخليـة، الـذرّة، الجسـيمات الصغيـرة كالإلكتـرون، ... وإلـى مـا لا نهايـة مـن الجسـيمات الصغيـرة. كلهـا تقـع فـي شـبكة معقـدة مـن المنظومـات، بحيـث تتكـون كل منظومـة مـن منظومـات أصغـر، وتشـكل جـزءًا مـن منظومـات أكبـر، وكل المنظومـات تتفاعـل مـع بعضهـا مـن خـلال مسـارات عـدة وباتجاهـات عـدة. لذلـك، أي تغييـر فـي أي منظومـة، مـن شـأنه أن يُحـدث تغييـرًا فـي بقيـة المنظومـات.

لنأخذ، مثلًا، منظومة الجسد التي تتكون من أجهزة عدة؛ كجهاز القلب والأوعية الدموية، والجهاز العصبي، وجهاز الهضم، وجهاز المسالك البولية، وغيرها من الأجهزة التي هي منظومات تبدو مستقلة، لكنها في الحقيقة مرتبطة ببعضها البعض، من خلال مسارات عدة متعددة الاتجاهات. وكل جهاز يتكون من منظومات أصغر وأصغر، فالجهاز العصبي، مثلًا، يشمل منظومة الدماغ، والأعصاب الحركية، والأعصاب الحسية، وغيرها. وهذا الدماغ يشمل منظومات دماغية أصغر ومحددة أكثر إلى الوصول إلى الخلية، وكيمياء الخلية، وكهرباء الخلية. ومن جهة أخرى، فإن منظومة الجسد مرتبطة هي الأخرى بالمنظومة النفسية التي تتكون هي الأخرى من منظومات أخرى كالشخصية، والمنظومة الذهنية، والمنظومة العاطفية، والمنظومة السلوكية، والتي تتفرع هي الأخرى إلى منظومات أكثر تحديدًا. ومن جهة ثالثة، فإن الجسد (والنفس كذلك) مرتبط، أيضًا، بالمنظومات الأسرية والاجتماعية والثقافية والاقتصادية التي تؤثر فيه وتتأثر به. هذا تفصيل موجز لثلاث منظومات فقط تشمل منظومات ثانوية، وهي نفسها جزء من منظومات أكبر كالمجتمع، والطبيعة، وغيرها. أي تغيير يحصل في أي مكون من هذه المنظومات، يأتي بسلسلة تغييرات في بقية المنظومات.

حين نريد فهم منظومات أكثر تعقيدًا كمنظومة الأحياء، أو المجتمعات، أو فصول السنة، أو الكواكب والأجرام، لا بد لنا من تبني المنهج المنظومي والتفكير الخوارزمي. لكي ندرك أهمية التوجه المنظومي، دعونا نقارنه بالتوجهات النظرية الأخرى التي سبقته وما زالت تتنافس معه: توجهات جامدة، وتوجهات علمية اختزالية وسببية، وتوجهات جدلية (ديالكتيكية).

التوجهات الفكرية الجامدة

تنظر هذه التوجهات إلى الظواهر في الحياة والكون على أنها ثابتة، وتفترض وجود «صواب» واحد يجب السير وفقه، وعليه تعتبر هذه التوجهات أي تغيير أو تجديد شذوذًا عن الطبيعة وعن المألوف، يجب مقاومته لأجل المحافظة على النمط القائم. أفضل نموذج لهذا الفكر هو الحركات الاجتماعية والدينية والسياسية المحافظة، التي تكفّر وتخوّن كل تطور وتجديد، بحجة نجاح هذه التيارات في جوانب معينة في فترة سابقة، وبالتالي تجعل أصحابها يتخلفون وراء ركب التطور والتقدم في جميع المجالات الثقافية والاجتماعية والعلمية. المؤسف هو أن حضور هذه الحركات بارز وفعال في جميع المجتمعات، تنساق وراءه ملايين الناس الذين يشدّون مسار التطور نحو الخلف.

التوجهات العلمية الاختزالية والسببية

تبحث هذه التوجهات في أساب الظواهر لتفسرها وتتحكم بها، ومن أجل ذلك تقوم بتفكيك الظواهر إلى عوامل (متغيرات) يمكن رصدها أو قياسها، وبالتالي فحص العلاقة بينها. وبهذا تعترف هذه التوجهات بأن ما يحكم التغيير ليست قوى عليا فوق طبيعية أو غيبية، بل عوامل موضوعية تؤثر في بعضها البعض. يمكننا حسب هذا التوجه أن نفهم أن الحصان (سبب س) قد حرك العربة (نتيجة ن)، وأن تعامل الوالدين (س) يؤثر على سلوك الأبناء (ن)، وأن الوضع الاقتصادي (س) يؤثر في حياة الناس (ن).

عندما يبحث هذا التوجه في ظاهرة معينة، يحدد العوامل الفاعلة فيها، فيصل مثلًا إلى أن مرض القلب (ن) متعلق كمتغير تابع (Dependent) بأسباب وراثية عدّة (س1)، والتدخين (س2)، والتغذية (س3)، والضغط النفسي (س4)، والعمر (س5)، ... وغيرها من العوامل التي يعتبرها متغيرات مستقلة (Independent variables).

لقد سجل هذا التوجه تقدمًا ملحوظًا في جميع المجالات، من خلال اكتشاف علاقات أو ارتباطات بين المتغيرات، وبالتالي فسّر كثيرًا من الظواهر ومكّن الإنسان من السيطرة عليها، وبخاصة في المجالات التطبيقية كالطب والهندسة والعلوم الاجتماعية. على الرغم من شيوع هذا التوجه ونجاحاته في مختلف مجالات العلم، فإنه يشوبه عدد من المحدوديات والنواقص:

1. العلاقة بين العوامل كثيرًا ما تكون تفاعلية ومتعددة الاتجاهات، ولا يمكن تحديد السبب والنتيجة فيها بصورة اختزالية. فمثلًا، التعامل الوالدي وسلوك الأبناء يؤثران فيما بينهما، فليس أن تعامل الوالدين يؤثر في سلوك الأبناء فحسب، بل، أيضًا، سلوك الأبناء يؤثر في تعامل الوالدين. فإذا كان الطفل يعاني، مثلًا، من كثرة حركة وقلة تركيز، أو يعاني من عجز ما، أو يتمتع بموهبة خاصة، وغيرها من الميزات الموروثة أو المكتسبة، فهذا حتمًا يؤثر في تعامل والديه وعلاقتهما العاطفية به. هكذا هي العلاقة بين العوامل الاقتصادية وبين حياة الناس تكون تفاعلية أيضًا.

2. إن هذا التوجه يعتبر اختزاليًا (Reductionist) لأنه يقتطع من الظواهر المركبة بعض العوامل ويفحص علاقتها ببعضها. فمرض القلب، مثلًا، لا يتأثر حصريًا بالعوامل الخمسة المذكورة، بل هو جزء من منظومة جسدية ونفسية واجتماعية مركبة جدًا. وحتى أن كل عامل من العوامل الخمسة هو منظومة بحد ذاتها، مركبة من عوامل عديدة ومتأثرة بعوامل عديدة. فالتغذية، مثلًا،

هـي ظاهـرة مركبـة تشـمل أصنافًـا مختلفـة، وكميـات مختلفـة، وهـي متعلقـة بالوضـع الاقتصـادي، وبالوعـي، وبقـدرة الشـخص علـى ضبـط نظـام تغذيتـه، وغيرهـا مـن العوامـل. لقـد أسـهم هـذا التوجـه الاختزالـي فـي التعـرّف علـى قطـع البـازل المتفرقـة، أو علـى الأشـجار فـي الغابـة، إلا أنـه أبعدنـا عـن إدراك وفهـم لوحـة البـازل الشـاملة، أو إدراك الغابـة الكاملـة.

3. اقتطـاع بعـض العوامـل مـن الظاهـرة وفحـص علاقتهـا ببعـض إنمـا يشـوه طبيعـة هـذه الظاهـرة، لأن سـلوك كل عامـل مـن العوامـل الخاضعـة للبحـث، يتغيـر بحسـب حضـور أو غيـاب عوامـل أخـرى لـم تدخـل فـي نطـاق البحـث. فالعوامـل المذكـورة المؤثـرة فـي مـرض القلـب، يمكـن أن يضمحـل تأثيرهـا بحضـور عوامـل أخـرى كوجود دعـم اجتماعـي مـن العائلـة، أو تثقيـف صحـي، أو خدمـات طبيـة جيـدة، كمـا يمكـن أن يتضاعـف تأثيرهـا بحضـور عوامـل أخـرى كالفقـر أو صفـات شـخصية كالعصبيـة.

يمكـن تعريـف السـبب علـى أنـه **شـرط ضـروري وكافٍ** لحصـول النتيجـة. الحقيقـة أنـه تـكاد لا توجـد نتيجـة واحـدة فـي هـذا العالـم تأتـي دائمًـا بتأثيـر سـبب أو مجموعـة أسـباب محـددة. بـل هـي تأتـي نتيجـة خوارزميـة (تعليمـات للقيـام بخطـوات متسلسـلة للوصـول إلـى نتيجـة معينـة) أو منظومـة عوامـل تتفاعـل معًـا بشـكل محـدد، وأي تغييـر فـي عناصـر أو موقـع العناصر فـي الخوارزميـة، مـن شـأنه أن يغيـر النتيجـة. فـإذا أخذنـا خوارزميـة احتـراق الحطـب مثـلًا: يحصـل الاحتـراق عنـد توفـر خشـب جـاف، ومصـدر حـرارة بدرجـة معينـة، وبوجـود أكسـجين. لا يشـكل أي عنصـر مـن هـذه الخوارزميـة سـببًا لحصـول الاحتـراق، وإنمـا الخوارزميـة بشـموليتها تُحـدِث الاحتـراق. وحتـى هـذه الخوارزميـة لا تـؤدي إلـى احتـراق الحطـب إذا كان الحطـب مبلـلًا بالمـاء، أو أن درجـة الحـرارة لـم تكـن كافيـة. نحـن نتحـدث، هنـا، عـن ظاهـرة بسـيطة نسـبيًا وخوارزميتهـا محـدودة، لنتخيـل كيـف تكـون الخوارزميـة، حيـن نبحـث بظواهـر مثـل تقلبـات الطقـس، أو ظاهـرة الربيـع، أو الاحتبـاس الحـراري، أو الشـخصية العربيـة، أو الثقافـة العربيـة، عندهـا نـدرك قصـور التوجـه الاختزالـي السـببي.

نواقـص هـذا التوجـه العلمـي الاختزالـي جعلـت عالَـم الأبحـاث مليئًـا بالنتائـج المتضاربـة لموضـوع البحـث نفسـه، لأن كل بحـث يقتطـع مجموعـة مختلفـة مـن العوامـل مـن الظاهـرة، وهـذا يغيـر النتائـج بشـكل جوهـري، لأن علاقـة العامـل (أ) مـع العامـل (ب) متعلقـة بحضـور أو غيـاب العوامـل الأخـرى مثـل (ج) أو (د) أو غيرهمـا. هكـذا هـو حـال الأبحـاث التـي فحصـت علاقـة مـرض القلـب بالعوامـل الخمسـة المذكـورة، فبعضهـا أظهـر ارتباطًـا وثيقًـا بيـن مـرض القلـب والعوامـل الخمسـة، وبعضهـا أظهـر ارتباطًـا ضعيفًـا. وحتـى حيـن يتـم اكتشـاف علاقـة وثيقـة بمعامـل ارتبـاط (R=0.60) مثـلًا، الـذي يتبيـن أنـه ذو دلالـة إحصائيـة، فهـذا لا يعنـي أن هـذه العوامـل تشـكّل أسـبابًا للمـرض، لأن معامـل الارتبـاط هـذا يـدل علـى أن هـذه الأسـباب

الخمسة تفسر معًا فقط (0.60^2) أو 36% من احتمالات المرض، فتبقى نسبة 64% من احتمالات المرض متعلقة بعوامل أخرى لم يتم شملها في البحث. ثمة مثال آخر فحص علاقة الإحباط بالسلوك العدواني للأطفال: في هذا البحث جعلوا أطفال مجموعة البحث ينتظرون وقتًا معينًا أمام غرفة ألعاب دون أن يقدِروا على الوصول إليها، وهكذا أدخلوا الأطفال في حالة إحباط. بعدها أدخلوهم إلى غرفة الألعاب ليراقبوا سلوكهم أثناء اللعب بعد الإحباط الذي عاشوه أثناء الانتظار. تبين أن هذه المجموعة أبدت سلوكًا عدوانيًا أكثر من مجموعة الضابطة التي دخلت غرفة الألعاب دون الانتظار المحبِط. وهكذا توصل الباحثون إلى أن الإحباط يسبب العدوان (Barker, Dembo & Lewin, 1941). يبدو للوهلة الأولى أن هذا الاستنتاج السببي بين الإحباط والسلوك العدواني استنتاج مثبت علميًا ومنطقيًا. دعونا نتريث قليلًا وننتبه إلى أنه ليس جميع الأطفال في مجموعة البحث أظهروا سلوكًا عدوانيًا، بل إن بعضهم عبر عن إحباطه بالبكاء، أو الإحجام عن اللعب، إذن فالإحباط يؤدي إلى نتائج مختلفة لدى أطفال مختلفين. كما أن بعض أطفال المجموعة الضابطة التي لم تمر بمرحلة الإحباط أبدوا هم، أيضًا، سلوكًا عدوانيًا، وإن كان عددهم قليلًا. هناك دلائل تشير إلى أن السلوك العدواني يمكن أن يحصل بدون إحباط، بل من خلال تقليد أطفال آخرين (Bandura, 1973)، أو حتى يمكن أن يحصل نتيجة الدلال الزائد وغياب الإحباط. من هنا يمكننا أن نفهم قصور التوجه السببي الاختزالي في فهم العلاقة بين الإحباط والسلوك العدواني، وندرك أن السلوك العدواني يمكن أن يظهر وفق خوارزميات متعددة ومركبة تأخذ بالاعتبار عوامل نفسية واجتماعية وبيولوجية وبيئية مركبة.

قبل الانتهاء من مناقشة التفكير السببي، لا بد، هنا، من أن نشير إلى أن شيوع التوجه الاختزالي السببي له علاقة بطبيعة العقل البشري ومحدوديته الذهنية. هذا العقل يجد صعوبة في إدراك العلاقات المركبة ومتعددة الاتجاه وفهمها، فيلجأ إلى تفسير الظواهر بشكل سببي. فالسببية هي مهارة يتحلى بها العقل من خلال ربط أحداث ببعضها. لذلك فالسببية، كما جاء في فلسفة الفيلسوف الإنجليزي هيوم (Hume)، هي صفة ذهنية وغير موجودة في الطبيعة. الأسباب حسب الفيلسوف ديفيد هيوم هي بين فكرتين في العقل، فإذا لاحظنا حدثًا ما وقع قبل حدث آخر، وتكرر هذا المشهد، فيستنتج العقل أن الحدث الأول سبّب الحدث الثاني، وهذا تبسيط خاطئ في معظم الأحيان. النهار يسبق الليل دائمًا، ومع هذا نحن نعرف أن العلاقة بينهما ليست سببية، إذ يمكن لحدثين أن يتزامنا بفعل حدث ثالث أو منظومة أحداث مركبة، دون أن تكون هناك علاقة سببية بينهما.

توجهات جدلية (ديالكتيكية)

بخلاف التوجه الاختزالي السببي الذي ينظر إلى العوامل الفاعلة في ظاهرة معينة على أنها أسباب ونتائج، ينظر التوجه الجدلي إلى التفاعل المتبادل بين العوامل، دون تحديد السبب والنتيجة، وهكذا يتحرر من العلاقة أحادية الاتجاه بين العوامل. يعود الديالكتيك إلى حوارات سقراط مع تلاميذه، بحيث كان الجدل بين فكرة وفكرة مضادة تجعل تلاميذه يعدّلون أفكارهم ويطوروها. أثناء المحاورات، يقترح محاورو سقراط تعريفات لمفاهيم معينة مثل: تعريف الفضيلة، أو يعبرون عن وجهات نظر، فيقوم سقراط بمساءلة أو معارضة طروحاتهم، ما يجعلهم يعيدون النظر فيها. تُنتج المحاورة التبادلية بين الأطراف المتضادة نوعًا من التقدم أو الارتقاء في وجهات النظر الفلسفية أو المواقف المتّخذة. طالما أن المحاورات مستمرة، فإن محاوري سقراط يعدّلون أو ينقحون وجهات نظرهم استجابةً لتساؤلات سقراط، ويذهبون إلى تبنّي آراء أكثر تعقيدًا وأكثر رقيًّا.

منذ نشأة الفكر الفلسفي، لم يتوقف النقاش حول العالم الذاتي والعالم الموضوعي والعلاقة بينهما. العالم الموضوعي هو العالم المادي الخارجي الذي يمكن التعرف عليه من خلال الحواس والعقل، والعالم الذاتي هو العالم الداخلي من أفكار، وصور ذهنية، ومواقف، وقيم، وقناعات، وعواطف. في هذه الثنائية بين هذين العالمين، هناك فلاسفة مثاليون ظاهريون (أفلاطون، وكانط، وهيجل، وسارتر، وغيرهم) يعتقدون أن معرفتنا عن العالم الموضوعي متعلقة بطبيعة حواسنا وإدراكنا وأدمغتنا، التي هي ليست أدوات قياس موضوعية، لذلك فالعالم الموضوعي هو عالم افتراضي متعلق بعالمنا الذاتي، الذي بدونه لا وجود للعالم الموضوعي. وهناك فلاسفة ماديون (أرسطو، وجان لوك، وهيوم، وماركس، وغيرهم) يعتقدون أن عالمنا الذاتي هو مجرد انعكاس للعالم المادي القائم بذاته، الذي بدونه لا وجود للعالم الذاتي.

لقد كان الفيلسوف الألماني جورج هيجل فيلسوفًا مثاليًا، وضع أسس التوجه الديالكتيكي لتفسير تطور الفكر والوعي الإنساني عبر التاريخ. هذا التطور يجري، بحسب هيجل، من خلال علاقة جدلية بين وعيين ذاتيين مختلفين كوعي السيد ووعي العبد. لقد حلل هيجل التطور على أنه نتيجة جدل بين طرحٍ (Thesis) وطرحٍ مضاد (Antithesis)، تدور بينهما علاقة جدلية ينتج عنها طرح ثالث جديد (Synthesis) يدور بينه وبين طرح آخر علاقة جدلية جديدة، ينتج عنها طرح جديد آخر، ... وهكذا يتطور الفكر والتاريخ. لقد رفض هيجل اعتبار العالم المادي على أنه الواقع أو الحقيقة، بل على العكس من ذلك، فمثاليته المطلقة جعلته يعتقد أن الواقع المطلق يوجد في ما هو عقلي وفكري، وليس في ما هو مادي. كما أوضح أنه لا يوجد واقع موضوعي مستقل عن الفكر، وبالتالي

فالفكـر هـو الواقـع الحقيقـي، ومـا الواقـع الموضوعـي سـوى الفكـر، وهكـذا فجدليـة هيجـل كانـت مثاليـة تنحصـر بالأفـكار التـي تتبناهـا طبقـة معينـة، وأفـكار تتبناهـا طبقـة ثانيـة.

أمـا الفيلسـوف الألمانـي كارل ماركـس فـي نظريتـه الماديـة الديالكتيكيـة، فقلـب ديالكتيـك هيجـل رأسًـا علـى عقـب، واعتبـر أن الفكـر هـو نتـاج للمـادة، وليـس أن المـادة نتـاج الفكـر كمـا ذهـب هيجـل، ففكـر الإنسـان هـو نتـاج مـن دماغـه والواقـع الاقتصـادي الماديين، وليـس أن الإنسـان ودماغـه مـن نتـاج الفكـر. لذلـك، فجدليـة تطـور التاريـخ هـي فـي العالـم المـادي، ومـا الأفـكار إلا انعـكاس لهـذا الواقـع المـادي. الطبيعـة وكل العالـم المـادي يتكـون، حسـب ماركـس، مـن وحـدة الأضـداد أو النقائـض (مثـلًا، قُـوى تشـد نحـو المركـز، وقـوى طـاردة عـن المركـز) وهـذا مـا يجعـل الطبيعـة والعالـم يتطـوران بشـكل دائـم. لقـد شـرح ماركـس فـي نظريـة الماديـة التاريخيـة تطـور علاقـات الإنتـاج والصراعـات فـي العالـم المـادي والطبقـي والاقتصـادي التـي نقلـت علاقـات الإنتـاج مـن عصـر الإقطـاع إلـى الرأسـمالية، التـي ولـدت الصـراع بيـن العمـال ورأس المـال، والتـي سـتنقل علاقـات الإنتـاج إلـى الشـيوعية. إذن التاريـخ لـدى ماركـس هـو صـراع طبقـي فـي الحقـل الاقتصـادي والسياسـي، وليـس صراعًـا بيـن أفـكار.

يعتبـر التوجـه الجدلـي ارتقـاء علـى التوجـه السـببي فـي وصـف سـيرورة التفاعـل بيـن التناقضـات، لكنـه بقـي محصـورًا فـي الثنائيـة بيـن الأفـكار المتناقضـة حسـب هيجـل، وبيـن القـوى المتناقضـة فـي الطبيعـة والمجتمـع حسـب ماركـس. الحقيقـة أنـه لا يمكـن حصـر السـيرورات فـي ثنائيـات، لأن الطبيعـة والمجتمـع والعالـم أكثـر تعقيـدًا وتركيبًـا مـن حصـره فـي الثنائيـات. لنأخـذ، مثـلًا، موضـوع بحثنـا فـي الثقافـة العربيـة أو الشـخصية العربيـة، فنـراه مرتبطًـا بتفاعـلات تـكاد تكـون لا نهائيـة، فيهـا عوالـم الأفـكار المتناقضـة مـن جهـة، وعوالـم المـادة المتناقضـة مـن جهـة ثانيـة، والديالكتيـك بيـن عالـم الأفـكار وعالـم المـادة مـن جهـة ثالثـة، مـن هنـا أهميـة التوجـه المنظومـي الـذي يتخطـى التفكيـر الثنائـي، وينظـر إلـى العالـم كمنظومـات متشـابكة ومتفاعلـة باتجاهـات عـدة.

قبـل الانتقـال لشـرح التوجـه المنظومـي، لا بـد مـن الإشـارة، هنـا، أيضًـا، إلـى أن الثنائيـة فـي التوجهـات الجدليـة تبـدو هـي الأخـرى مرتبطـة بمحدوديـة العقـل البشـري غيـر القـادر علـى فهـم منظومـات مركبـة وتحليلهـا، فيميـل إلـى التفكيـر الثنائـي بـدل المنظومـي والخوارزمـي. إلا أنـه مـع تطـور أجهـزة الكمبيوتـر، واسـتخدام الخوارزميـات، أصبـح بالإمـكان تحليـل المنظومـات مـن خـلال تحليـلات إحصائيـة مركبـة تتجـاوز محدوديـة العقـل البشـري، الأمـر الـذي مـن شـأنه تيسـير انتشـار التوجـه المنظومـي.

التوجه المنظومي (Systemic approach)

التوجه المنظومي لا يحلل الظواهر بشكل اختزالي للبحث عن أسباب للظواهر، ولا ينحصر في ديالكتيك ثنائي (فكري أو مادي)، بل يُعنى بفهم الظواهر من خلال تفاعل منظومات متعددة، ومن خلال تفكير خوارزمي وليس سببيًا. كل ظاهرة صغيرة أو كبيرة تحصل نتيجة خوارزميات (أو معادلات تنظم العلاقة بين عوامل الظاهرة) معينة. فمثلًا، لكي يتم سلق بيضة، يجب وضع ماء في وعاء معدني، ثم وضع البيضة فيه، وثم وضع الوعاء على النار لمدة معينة، وعندها تصبح البيضة مسلوقة. إذا نقص عنصر من عناصر هذه الخوارزمية، أو جاء في غير مكانه، فلن يتم سلق البيضة، وإذا أضيف عامل جديد، كهبوب ريح شديدة تطفئ النار مثلًا، فلن يتم سلقها أيضًا. هكذا، من خلال التوجه المنظومي-الخوارزمي يجب فهم الظواهر النفسية والاجتماعية والثقافية والطبيعية المركبة.

هذا التوجه يقرّ بتفاعل الأفكار المتناقضة مع بعضها لإنتاج أفكار جديدة كما يدعي هيجل، ويقرّ بتفاعل المادة، وبالصراع بين القوى المتناقضة لتغيير الواقع كما يدعي ماركس. بل وأكثر من ذلك، فهو يرى بديالكتيك هيجل الفكري وديالكتيك ماركس المادي أجزاء من منظومة تفاعل شاملة متعددة العوامل والاتجاهات، وبالتالي يقرّ بتفاعل الأفكار مع المادة أيضًا، وتأثير كل منهما على الآخر بالاتجاهين: الواقع المادي يؤثر على الأفكار والوعي، كما أن الأفكار تؤثر في الواقع المادي، والعلاقة بينهما جدلية يصعب رصد بدايتها ونهايتها. فالواقع المادي المعقد يمكنه أن يساهم في شحذ الفكر لينتج أفكارًا وحلولًا متعددة، وكل فكرة لحلٍ ما يمكنها أن تغير الواقع بشكل مختلف يُنتج أفكارًا جديدة، كل منها يؤدي إلى إنتاج واقع مختلف، وثم أفكار جديدة وواقع جديد، ... وهكذا دواليك. لنأخذ، مثلًا، تعامل الناس مع حدث مادي وهو إقالة شخص من عمله. أمام هذا الواقع، تنتج أفكار متعددة تفسر هذا الواقع وتأتي بحلول له: أحدهم يرى أن هذا ظلم يجب مقاومته فيتوجه إلى القضاء، أو يقوم بخطوات عدوانية انتقامية، وآخر يرى أن فقدان العمل ربما يكون فرصة للبدء بمشروع جديد، وهكذا يباشر بتعلّم مهنة جديدة أو بتطوير شركة أو مصلحة جديدة، وآخر يرى أن فقدان العمل جاء نتيجة فشله ويعتبر الأمر بمثابة كارثة كبرى تحطم حياته، فيدخل في حالة اكتئاب. من هذا المثال يمكننا أن نرى أن نفس الواقع المادي (الإقالة) جاء بأفكار وحلول متعددة، وأن كل حل سيتم اتخاذه سيقود إلى واقع جديد: قرار محكمة بعودة الشخص إلى العمل أو تلقي تعويضات مناسبة، أو فتح مصلحة جديدة، أو تدهور الحالة الاقتصادية نتيجة الاكتئاب. وكل واقع جديد من شأنه أن يأتي بأفكار جديدة، ... وهكذا.

ولكن ما الذي يجعل واقعًا معينًا ينتج أفكارًا مختلفة وحلولًا مختلفة؟

للإجابة عن هذا السؤال، لا بد لنا من إدخال مصطلح الشخصية إلى هذه المنظومة. الشخصية هي، كما جاء من قبل، تشمل صورة الذات والآخرين والعالم، وكذلك القيم وأنماط التفكير والمواجهة. شخصية الإنسان التي تكونت في طفولته، وتبلورت خلال سنوات حياته بتفاعل العوامل الذاتية والموضوعية، هي التي تأتي بأفكار وحلول مختلفة للواقع المادي نفسه. بل إن الشخصية هي التي تحدد إدراكنا للواقع المادي الذي نعيشه، وتحوّل هذا العالم الذاتي المدرَك إلى العالم الأهم الذي نتفاعل معه، بغض النظر عن العالم المادي الموضوعي. الواقع المدرك هو الواقع الحقيقي الذي نعيشه، أما الواقع الموضوعي، فهو واقع افتراضي لا نعرفه إلا من خلال حواسنا وأدمغتنا البشرية التي هي وسائل قياس ورصد ليست موضوعية. وإن كنا نحن البشر نتفق على أن البندورة مثلًا لها شكل دائري ولون أحمر، فهذا يعود إلى أننا جميعًا نملك الحواس نفسها والأدمغة نفسها، الأمر الذي يجعلنا نتفق على وصف البندورة بالأوصاف نفسها، إلا أن هذا الاتفاق بيننا لا يدل بالضرورة على الواقع الموضوعي الذي يبقى افتراضيًا، لا أحد يعرف صفات البندورة فيه.

التوجه المنظومي يرى العلاقات متعددة الاتجاهات بين منظومات متعددة، فحين نتكلم عن الشخصية التي هي منظومة بحد ذاتها، ندرك أنها متعلقة بمنظومات عدة أخرى: فهي تكونت في سياق تفاعل جدلي بين الوراثة والبيئة، وبين الذاتي والموضوعي، وهذا التفاعل يشمل منظومات وراثية متعددة كالكروموسومات والجينات والحمض النووي وغيرها، ومنظومات بيئية متعددة كالأسرة، والمدرسة، والمنظومة الثقافية والاقتصادية والسياسية. وهنا لا بد لنا أن نعود إلى مصطلح النقلة (Transference)، الذي يحمل وينقل مكونات الشخصية التي تبلورت في الطفولة إلى الواقع المادي في الحاضر، وهو ما يجعل أشخاصًا مختلفين، أو مجموعات مختلفة، أن يأتوا بأفكار وحلول مختلفة للواقع نفسه، التي، بدورها، تؤدي إلى نتائج مختلفة في الواقع المادي، ويتم إدراكها بشكل ذاتي ومختلف.

كما أن الشخصية الفردية، التي تشمل النظرة للذات والآخرين والعالم والقيم وأنماط التفكير والمواجهة، تجعل الأفراد يدركون الواقع نفسه بطرق مختلفة، ويواجهونه بطرق مختلفة، كذلك الشخصية الجماعية (أو الشخصية القومية أو الثقافة) التي تشمل مكونات الشخصية الفردية نفسها، لكنها مشتقة من الجماعة، تجعل أبناء المجتمع الواحد يدركون الواقع نفسه ويواجهونه بطرق مختلفة عن المجتمعات الأخرى. ومن جهة ثانية، كما أن الشخصية الفردية نشأت في الطفولة وعبر تجارب الماضي، ونُقلت بشكل غير واع للحاضر، وما زالت فاعلة في الواقع الجديد والمختلف، كذلك فإن الشخصية الجماعية نشأت وتبلورت عبر مراحل تطور الأجيال السابقة لمجتمع ما، وعبر قرون من الزمن

عاشـتها فـي ظـروف اجتماعيـة مركبـة ومتغيـرة، ونُقلـت بشـكل غيـر واع إلـى الحاضـر، ومـا زالـت فاعلـة فيـه دون مراعـاة للجديـد والمختلـف فيـه. ومـن جهـة ثالثـة، كمـا أن مكونـات الشـخصية الفرديـة تتطلـب إعـادة نظـر لفحـص مـا هـو ملائـم وصالـح منهـا للحاضـر، وتحديـد مـا هـو لـم يعـد ملائمًـا وصالحًـا والعمـل علـى تغييـره، كذلـك فـإن الشـخصية الجماعيـة تتطلـب تقييمًـا مجـددًا لمـا بقـي ملائمًـا وصالحًـا للوضـع الراهـن، وتحديـد مـا لـم يعـد ملائمًـا وصالحًـا والعمـل علـى تغييـره. هكـذا نحـرر بعـض المعيقـات التـي تحـول دون الخـروج مـن حالـة الركود.

أهـم مـا يجـب تذكـره مـن التوجهـات النظريـة النفسـية، والتوجهـات الديالكتيكيـة والمنظوميـة هــو تفســيرها لديناميكيــة التطــور النفســي والفكــري والثقافــي والاجتماعــي والسياســي والاقتصـادي فـي المجتمـع وفـي الطبيعـة، وتحليلهمـا لآليـة التغييـر المطلوبـة للتطـور:

1. التطـور فـي الحيـاة يحصـل حيـن يُتـاح الجـدل والحـوار والصـراع بيـن الأضـداد، وينحسـر أو ينعـدم فـي منـاخ الكبـت والتعصـب والإقصـاء والتخويـن والتكفيـر، الـذي يحاصـر الجـدل والحـوار بيـن النقائـض، وبالتالـي يسـود الركـود فـي المجتمـع. مـا يهمنـا فـي تحليلنـا للثقافـة العربيـة هـو ليـس التعـرف علـى ملامحهـا فحسـب، بـل، فـي الأسـاس، فحـص مـدى إتاحتهـا أو محاصرتهـا للجـدل والحـوار والصـراع الـذي ييسّـر التطـور.

2. أن هنـاك علاقـة ديالكتيكيـة بيـن الوعـي والواقـع الفعلـي المعـاش، لذلـك فـإن التغييـر يحصـل مـن خـلال تفاعـل التوعيـة والتثقيـف مـن جهـة، مـع التغييـر الفعلـي فـي التجربـة المعاشـة مـن جهـة أخـرى. هـذا التفاعـل الديالكتيكـي يدفـع نحـو تطـور الوعـي وتطـور الواقـع.

فـي الفصـل الثانـي، سـيتم تحديـد ملامـح لتحليـل الشـخصية الجماعيـة العربيـة أو الثقافـة العربيـة، وفـي الفصـل الثالـث، سـنقوم بتحليـل المنظومـات الخمـس التـي تكونـت فيهـا هـذه الثقافـة: **الطبيعـة، القبيلـة والنظـام السياسـي، الميـراث الثقافـي، اللغـة والنصـوص، الديـن والتفكيـر القـدري.**

الفصل الثاني

الملامح الثقافية للمجتمعات الجماعية

نعني بالثقافة، هنا، أنماط التفكير والعادات والقيم، التي تفسر سلوك الناس ونمط حياتهم، والتي تطوّرت عبر تجربة جماعية لأجيال عدة في سياق اجتماعي اقتصادي سياسي) معين، وفي علاقة جدلية معه. الثقافة بطبيعتها ثابتة ومتغيرة أيضًا: هي تتغير مع تغير التجربة الاجتماعية، إلا أن تغيّرها يكون أبطأ بكثير من تغيّر التجربة الاجتماعية، ما يجعلها تستمر جيلًا بعد جيل بدون تغيّر ملحوظ. لا توجد ثقافة جيدة وثقافة رديئة، فلكل ثقافة مبرراتها وشرعيتها ووظيفتها إذا حاولنا فهمها من داخل التجربة الذاتية لأصحاب هذه الثقافة، وكل ثقافة خاضعة للنقد وإصدار الأحكام، وبخاصة إذا تم الحكم عليها من داخل ثقافة أخرى، أو الحكم عليها بشكل تراجعي بعد تغيّر التجربة الاجتماعية.

الثقافة العربية السائدة بين العرب المسلمين والمسيحيين والدروز تتقاطع مع الثقافة الإسلامية، كما أن التاريخ العربي يتقاطع مع التاريخ الإسلامي للشعوب العربية وغير العربية. عند وصف الثقافة العربية-الإسلامية نجد من يعكس صفات التنوير والازدهار والعقلانية والعدل والرحمة والانفتاح والتسامح والعدل والتعددية (أمثال ابن رشد، فخر الدين الرازي، محيي الدين ابن عربي، جلال الدين الرومي، محمد عبده، جمال الدين الأفغاني، عبد الرحمن الكواكبي)، مستشهدًا بآيات قرآنية وأحاديث نبوية ووقائع تاريخية تؤكد هذا التقييم، ونجد من يشدد على صفات القبلية والتعصب والعنف والانغلاق (كابن تيمية، ومحمد بن عبد الوهاب، وسيد قطب، وأسامة بن لادن)، مستشهدًا هو الآخر بدلائل تؤكد هذا التقييم. الحقيقة أن الثقافة العربية، أسوة بكل الثقافات الغربية والآسيوية والأفريقية، وأسوة بالدين المسيحي أيضًا، هي هذا وذاك معًا: يمكننا أن نجد فيها قيم العدل والتسامح والتقبل والتعددية، وأيضًا قيم الاضطهاد والعنف والتعصب والانغلاق،

كما يمكننا أن نرى الازدهار والنهوض في فترات معينة، وبخاصة في المدن، وأيضًا الفقر والتخلف في فترات أخرى، وبخاصة في الأرياف، لأن الثقافة العربية هي ظاهرة تاريخية لجأت، في مرحلة معينة أو سياق معين، إلى التسامح والانفتاح، وفي مرحلة أو سياق آخر إلى العنف والتعصب.

بطبيعة الحال، حين يكون موضوعنا في هذا الكتاب، تحليل أنماط التفكير المعيقة، فلا بد أن يكون هدفنا إلقاء الضوء على الأنماط المعيقة للتطور، التي يمكن وصفها اليوم بأنها سلبية، بينما ربما أنها كانت ملائمة وصالحة لمرحلة تاريخية قد ولّت. الأنماط المعيقة، في أساسها، هي أنماط النقل الأعمى والتعصب والاصطفاف القبلي والإكراه والخضوع والإقصاء والتخوين، وأنماط أخرى تحول دون الجدل والحوار الذي هو مفتاح التطور. أما الأنماط الميسرة للتطور، فهي أنماط المسؤولية الذاتية وإعمال العقل والتفكير من جديد، والتعددية والحوار مع الرأي الآخر. الحقيقة أن بذور هذه الأنماط الميسّرة ليست غائبة عن الثقافة العربية الإسلامية، إلا أنها كامنة أو مغيّبة، وليست هي الأنماط السائدة.

يمكن توصيف الثقافات في العالم على محاور عدة، أهمها محور الثقافة الجماعية-الثقافة الفردانية (Collectivism-Individualism). معظم الدول العربية ودول أفريقيا وآسيا وأميركا الجنوبية تميل إلى الثقافة الجماعية، وإن كانت بينها اختلافات جوهرية عديدة، ومعظم دول أوروبا وشمال أميركا وأستراليا تميل إلى الثقافة الفردانية على الرغم من الاختلافات بينها.

الثقافة الفلسطينية هي جزء من الثقافة العربية الجماعية العامة التي تطورت عبر تجربة الأجيال في واقع اجتماعي-اقتصادي-سياسي (واقع اجتماعي) متغير عبر الحقب التاريخية المختلفة. على الرغم من تغيّر التجربة في الحقب المختلفة، واختلافها بين تجربة المدن وتجربة الأرياف، فإن بعض ملامح هذه الثقافة بقيت ثابتة، والتي يمكن اعتبارها «الشخصية العربية» التي تتميز مثلًا عن الشخصية الألمانية التي تميل إلى الفردانية، أو اليابانية التي تميل إلى الجماعية.

مصطلح «الشخصية العربية»، كما مصطلح «العقل العربي»، واجه، بحق، كثيرًا من الانتقاد والتحفظ، وحتى مصطلح «الثقافة العربية»، واجه تحفظات مشابهة تشير إلى خطر التعميم من جهة، وخطر اعتبار «الشخصية العربية» كيانًا جامدًا يتعلق بالعرق العربي من جهة أخرى. لذلك، لا بد هنا من توضيح مبررات استخدام هذا المصطلح، وتوضيح كيفية فهمه.

الحقيقة أن خطر التعميم قائم لمجرد انتقالنا من التفكير المحسوس والعيني بالأشياء، إلى التفكير المجرد الذي يعتمد على لغة المصطلحات والمفاهيم (Concepts). كل مصطلح يشمل مجموعات متشابهة من الأشياء أو الظواهر، تميزها عن مجموعات أخرى، إلا أن عناصر المجموعة تبقى غير متطابقة تمامًا. فاللغة تتخطى التفاصيل وتجمع عناصر غير متطابقة تحت مصطلح مجرد واحد كمصطلح السيارات، أو النباتات، وبالتالي لا بد من الوقوع في التعميم. وهكذا حين نقول «شخصية عربية»، يقع تحت هذا المصطلح أناس متشابهون لكنهم مختلفون ومتغيرون أيضًا. وحين نصف هذه الشخصية بصفة معينة كأن نقول إنهم ناطقون باللغة العربية مثلًا، نقع، أيضًا، هنا، في تعميم لا ينطبق على الجميع دائمًا، إذ أن كثيرًا من العرب لا يتكلمون العربية، وكثيرًا من غير العرب يتكلمون العربية، ومن جهة أخرى النطق باللغة العربية لا يجري دائمًا وفي جميع الأحوال، وعلى مدار 24 ساعة يوميًا، ولدى جميع العرب. خطر التعميم يجب ألا يثنينا عن استعمال المصطلحات المجردة، وإنما علينا فقط أن نبقى منتبهين أن الصفة العامة لمجموعة ما، هي صفة عامة لا تنطبق على الجميع، وليس أنها غائبة عن مجموعات أخرى.

ومن جهة أخرى، علينا أن نتذكر، ونحن نصف «الشخصية العربية»، أننا نصف ظاهرة دينامية وليست جامدة، على الرغم من ثبات بعض ملامحها، إذ أن جميع هذه الملامح هي نتاج تفاعل العرب في المنظومة الاجتماعية المتواصلة والمتغيرة عبر الجغرافيا والحقب التاريخية المختلفة. إنها صفات متعلقة بالتجربة الجماعية، في زمان ومكان محددين، وليست متعلقة بالعرق، وهي قابلة للتغيّر في الأجيال الآتية، وإن كان هذا التغيير لا يواكب سرعة تطور المنظومة الاجتماعية.

قيل إن الأشياء تعرّف بضدها، لذلك، ومن أجل فهم خصائص الشخصية العربية-الجماعية، لا بد من مقارنتها مع الشخصية الغربية-الفردانية، التي تبلورت كل منهما عبر تجربة اجتماعية جماعية مختلفة جعلتهما شخصيتين مختلفتين وإن كانتا متشابهتين، أيضًا، في نواحٍ عديدة. **ونحن نقارن بين الثقافتين، يجب الامتناع عن الحكم على كل فرد بحسب لون مجموعة انتمائه، كأن نقول كل العرب كذا، أو كل الأوروبيين كذا، وفي الوقت نفسه يجب ألا نصاب بعمى الألوان، ولا نرى الفوارق بين الشخصيتين العربية والأوروبية، وندّعي أن العرب والغرب سواء.**

الثقافة الفردانية الغربية

لقد أحسن عالم النفس إريك فروم (Fromm, 1965, 1976) في وصف العلاقة الديالكتيكية بين المبنى الاجتماعي في عصر النهضة في أوروبا، وبين شخصية الإنسان الغربي، التي تختلف عما كانت عليه في القرون الوسطى، وعن شخصية الإنسان في المجتمعات الجماعية (Collective). لقد جمع في نظريته عبقرية فرويد في التحليل النفسي، وعبقرية ماركس في التحليل الاجتماعي-اقتصادي، وقد جاء هذا الجمع متكاملًا، لأن كليهما حللا العلاقة بين الذاتي والموضوعي (المادي)، من خلال تحليل ديالكتيك الصراعات بين القوى المضادة. لقد تخطى فروم حدود نظرية فرويد ليشمل العوامل الاجتماعية التي حللها ماركس، وتخطى المادية الديالكتيكية الماركسية ليشمل العمليات النفسية لدى الفرد التي حللها فرويد، وهكذا جاءت نظريته أكثر تكاملًا وملاءمة لدراسة الشخصية الغربية في السياق الاجتماعي التي نشأت في عصر النهضة، والتي سنفصّلها لاحقًا في هذا الفصل.

الشخصية الغربية المعاصرة تبلورت في عهد الفردانية (Individualism) في عصر النهضة الذي بدأ في القرن السادس عشر. لقد جاء هذا العصر بعد مرحلة الانحطاط في القرون الوسطى التي سيطرت فيها الكنيسة الكاثوليكية على الناس، وعلى فكرهم، من خلال محاكم التفتيش، وصكوك الغفران، وحرق الساحرات من جهة، وسيطرة الملوك والحكام على الناس بما يخدم مصالحهم من جهة أخرى. لقد عاش الناس في تلك المرحلة الظالمة في نظام جماعي قبلي (Collective)، تكاثف فيه الناس في وحدات اجتماعية قبلية (Clans) وفّرت لهم شروط الحياة والبقاء. قبل عهد الفردانية تكوّن المجتمع الأوروبي من طبقة أرستقراطية وإقطاعية، أما بقية الشعب، فعاش في نظام قبلي، وفّر لأبنائه الرعاية المطلوبة: غذاء وتربية ومسكن وعمل وأمن، ... وغيرها من الحاجات الأساسية للبقاء. في هذا النظام الاجتماعي، كان المجتمع جماعيًا، لم يشكل فيه الفرد كيانًا مستقلًا، بل كان جزءًا من منظومة قبلية يسودها تعلق نفسي واجتماعي واقتصادي متبادل بين الفرد وقبيلته. حتى مصطلحات الذات والهوية والشخصية الفردية وحرية الرأي، لم تكن قائمة، وكان يتم تعريف كل فرد بحسب انتمائه أو حرفته. لقد جاء عصر النهضة والتنوير وحرر الفرد من التبعية للقبيلة والتعلق بها، ليصبح كيانًا مستقلًا ومواطنًا ينعم برعاية الدولة.

لقد جاء عصر النهضة بفعل تغيُّرات منظومية متشابكة قوضت سلطة الكنيسة، وغيرت المنظومة الاجتماعية في الدولة، وأقامت دولًا ترعى شؤون مواطنيها:

- تراجع سلطة الكنيسة الكاثوليكية السلطوي والاستغلالي بعد انشقاق مارتن لوثر وحركته الاحتجاجية (البروتستانتية)، ودعوته للناس إلى ممارسة إيمانهم بشكل مباشر بينهم وبين الله، بعيدًا عن سلطة الكنيسة.

- حصـول قفـزة علميـة وتكنولوجيـة، ومنهـا اختـراع المطبعـة، الـذي سـاهم فـي نشـر الوعـي والمعرفـة بيـن المفكريـن والعلمـاء والفنانيـن.
- ظهـور فلسـفة رينيـه ديـكارت الـذي دعـا إلـى تحريـر العقـل مـن كل الموروثـات الفكريـة والفلسـفية، بـل وإعمـال الشـك فيهـا، ودعـا إلـى فصـل النفـس عـن الجسـد، وبالتالـي إلـى فصـل الديـن عـن العلـم، مـا أتـاح للعلمـاء والمكتشـفين والفلاسـفة حيـزًا مـن التأثيـر والانتشـار، ويسّـر قبـول اكتشـافات كوبرنيكـوس وداروين اللذيـن قوّضـا الطـرح الكنَسـي حـول مركزيـة الأرض، وحـول أصـل الإنسـان.
- انتشـار الفلسـفات الإنسـانية لجـان جـاك روسـو، وفولتيـر، ... وغيرهمـا، التـي دعـت إلـى نشـر قيـم الحريـة، ومهـدت للثـورة الفرنسـية، وظهـور توجهـات فلسـفية ثائـرة وتحرريـة كفلسـفة فريدريـك نيتشـه، وغيـره.
- التغيـرات الاقتصاديـة التـي أتـت بهـا الثـورة الصناعيـة، والتـي نقلـت المنظومـة الاقتصاديـة مـن نظـام زراعـي وإقطاعـي وحرفييـن صغـار، إلـى نظـام صناعـي جماعـي ينخـرط فيـه العمـال أفـرادًا فـي مصانـع وشـركات إنتـاج يتلقـون فيهـا أجورهـم مـن مشـغليهم، ضمـن منظومـة اقتصاديـة رأسـمالية.
- مـن أهـم ملامـح هـذه المرحلـة هـو التغييـر السياسـي الـذي جـاء بفصـل الديـن عـن الدولـة، وتبنـي معظـم دول أوروبـا وأميـركا الشـمالية النظـام السياسـي الديمقراطـي، فأصبحـت الشـعوب تنتخـب حكامهـا. هكـذا تأسسـت دول قوميـة ترعـى شـؤون مواطنيهـا، بعـد أن كانـت الدولـة، فـي عصـر الانحطـاط مُلـكًا خاصًـا لملوكهـا وحكامهـا، بينمـا يعيـش النـاس فـي نظـام قبلـي أو شـبه قبلـي خضـع فيـه الفـرد لسـلطة القبيلـة وعاداتهـا ومصالحهـا مـن جهـة، ولسـلطة الكنيسـة مـن جهـة أخـرى.
- هكـذا أصبحـت الحكومـات ونظمهـا الاقتصاديـة فـي معظـم الـدول الغربيـة تتحمـل مسـؤولية حاجـات النـاس البقائيـة؛ مثـل توفيـر مصـدر الـرزق، والمسـكن، والأمـن، ورعايـة شـؤون الصحـة والتربيـة، وبقيـة حاجـات المواطـن فـي البقـاء والحيـاة الكريمـة.

مـع تأسـيس دولـة المواطنيـن الديمقراطيـة، توفرت مؤسسـات جديدة تقـدم خدماتهـا للمواطنين فـي مجـالات التربيـة والتعليـم والصحـة، وسـادت سـلطة القانـون مـن خـلال المحاكـم، والشـرطة، والبنـوك، وشـركات التأميـن، والفنـادق، والمطاعـم، ووسـائل النقـل العامـة، ... وغيرهـا مـن المؤسسـات والخدمـات التـي جعلـت دور العائلـة ومجموعـة الانتمـاء ثانويًـا، مـا جعـل الكثيريـن مـن النـاس يسـتغنون تدريجيًـا عـن اعتمادهـم علـى العائلـة أو القبيلـة، ويتحـررون مـن التعلّـق والتبعيـة للعائلـة، وهكـذا أصبـح الفـرد كيانًـا مسـتقلًا.

في عهد الفردانية، انتقلت السلطة تدريجيًا إلى يد الدولة، التي تدار بناء على دستور وتشريعات توضح حقوق المواطن وواجباته فيها، وتملك الموارد وتضع سياسات تربوية واجتماعية واقتصادية، وتملك القدرة على فرض سيادة القانون. في القرن العشرين، وبخاصة بعد الحرب العالمية الثانية، تحول قسم كبير من الدول الغربية إلى دول رفاه اجتماعي ترعى شؤون مواطنيها. في هذه الدول، لم يعد التعلق بالعائلة والقبيلة حاجة ضرورية للبقاء في هذه الدولة، إذ أنه أصبح باستطاعة كل فرد أن يكسب رزقه، وأن يستفيد من رعاية الدولة وخدماتها، ومن شراء ما يلزمه ويلزم أسرته للبقاء. هكذا تحول المجتمع الغربي من مجتمع جماعي تتميز فيه علاقة الفرد بقبيلته أو بمجموعة انتمائه بالخضوع والتعلق النفسي والاجتماعي والاقتصادي المتبادل، إلى مجتمع فرداني يتمتع كل فرد فيه بمواطنة في دولة ترعى شؤونه، وتوفر حاجاته الأساسية، وما عليه إلا العمل والمساهمة في الإنتاج من جهة، والامتثال لقوانين الدولة من جهة أخرى، فتكون له الدولة هي الراعية الأساسية لبقائه وحاجاته. في هذا المجتمع الفردي تراجع التعلق بين الفرد وقبيلته أو مجموعة انتمائه، وتحولت العلاقات بين الفرد ومجموعة انتمائه إلى علاقات طوعية، فيها يعيش الفرد بنوع من الاستقلالية النفسية والاجتماعية والاقتصادية. في عصر الفردانية انتشرت مصطلحات جديدة لم تكن من قبلُ؛ مثل الذات وتحقيق الذات، وحرية الرأي، وحقوق المواطن، ومصطلحات تصف الفرد في مراحل تطوره كالطفولة، والمراهقة، والرشد.

انسجامًا مع توجهنا المنظومي في فهم الثقافة، من الجدير هنا أن نلاحظ أن الانتقال إلى الفردانية قد حصل بشكل تدريجي، من خلال التفاعل متعدد الاتجاهات والمتزامن بين الأنظمة الاجتماعية والاقتصادية والسياسية والثقافية والنفسية. ظهور حركات التحرر البروتستانتية، والفلسفات الإنسانية التنويرية والتحررية، وانطلاق الثورة الفرنسية، دفعا مركب التغيير في المنظومة الاجتصاسية في أوروبا نحو التحرر من العبودية والاستغلال الذي ساد الحياة الإقطاعية. كما أن هذا التطور الاجتصاسي والفكري الذي جاء بالتكنولوجيا وسوق العمل، وتوفّر مؤسسات الدولة التي تخدم المواطن، دفع مركب التغيير في النظام النفسي للفرد نحو الاستقلالية، وهذا انعكس في تطورات ذات دلالة في العلاقات الاجتماعية، وفي منظومة الأسرة. ورافقت هذه التطورات المتشعبة والمتشابكة تغيرات ثقافية في القيم والمثل العليا وأنماط التفكير والعادات. كل هذه التحركات المنظومية تفسر انتقال المجتمع الغربي من الإقطاع والقبلية إلى الليبرالية والفردانية.

يشير إريك فروم إلى أنه، إضافة إلى تحرر الفرد في عهد الفردانية من التعلق والتبعية لسلطات العائلة والقبيلة والكنيسة، وتمكنه من تأسيس شخصية مستقلة تتمتع بالحرية،

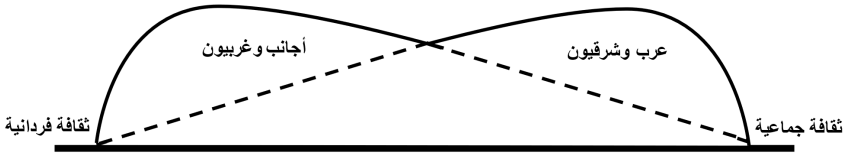
وما رافق هذا التطور من نهضة ثقافية وعلمية واقتصادية، فإن عهد الفردانية لم يكن ورديًا بالكامل، فمع الحرية التي شعر بها الفرد في إدارة شؤونه الخاصة ضمن نظام الدولة، وبعد انتهاء عصر الإقطاع، استمرت الطبقية، وبقي معظم المواطنين واقعين تحت سيطرة رؤوس الأموال والشركات الكبيرة التي تتحكم باقتصاد البلاد وسياستها، وبالتالي السيطرة في الحياة الاجتماعية والثقافية في الدولة. هذه القوى أصبحت تتحكم بشكل غير ظاهر بكل نواحي الحياة في الدولة، وأصبحت بمثابة «الدولة العميقة» التي تدير شؤون مؤسسات الدولة الرسمية في الخفاء. هذه القوى أصبحت تتحكم باقتصاد الدولة، وبالتالي بمستوى معيشة الفرد، ومستوى الخدمات التي يستطيع شراءها لنفسه ولعائلته، كما سيطرت، بشكل شبه كامل، على وسائل الإعلام والمؤسسات الثقافية والعلمية كالمدارس، والجامعات، ومراكز الأبحاث، وبالتالي سيطرت على وعي الناس وعلى قناعاتها وسلوكها، وحتى على مواقفها السياسية لتصب في مصلحة هذه القوى. لذلك، أشار عالم النفس فروم إلى أن هذه الحرية في الدول الغربية هي حرية وهمية، يرافقها الكثير من السيطرة والقمع غير الظاهرين. كما حولت الناس إلى مجرد مستهلكين للمنتجات، من خلال تعرضهم يوميًا لحملات الدعايات التجارية، التي تلتف على وعيهم وتوجههم نحو صرف أموالهم على شراء ما يلزمهم وما لا يلزمهم لزيادة أرباح شركات الإنتاج وأصحاب رؤوس الأموال. حتى أن التربية والتعليم الأكاديمي حوّل الإنسان إلى منتوج أو سلعة، تعلّمه كيف يسوّق نفسه ليتم قبوله في سوق العمل. وبهذا الصدد، كتب فروم كتابين مهمين: «الهروب من الحرية» (Fromm, 1965) الذي شرح فيه الأثمان التي يدفعها الإنسان الغربي لهذه الحرية الوهمية، والتي جعلته مستهلكًا للمنتجات وخاضعًا للإعلام والإعلانات التجارية، بينما يعيش حالة الوحدة والعزلة والاغتراب والعجز. وكتابه الآخر «الكينونة والامتلاك» (Fromm, 1976) الذي شرح فيه كيف تحولت قيم الإنسان الغربي نحو القيم المادية والامتلاك والاستهلاك على حساب كينونته وقيمته الإنسانية.

هناك أدبيات عديدة وصفت ملامح الشخصية الفردية الغربية، وأهمها أنها شخصية تتمتع بدرجة عالية من الاستقلالية عن سيطرة العائلة أو المجتمع أو المؤسسات الدينية، إلا أن الفرد يبقى خاضعًا بالكامل لقوانين الدولة ولمصلحة المنظومة الرأسمالية. التربية السائدة في الغرب تشجع الأطفال على تكوين ذات مستقلة، ورأي مستقل، واتخاذ قرارات بناء على تفكير كل منهم، وعلى المنظومة القيمية التي طورها لنفسه، طالما أنها لا تضر بأمن الدولة، أو مصالح الطبقة الرأسمالية. التنشئة التربوية والاجتماعية في الغرب تركز على أهمية تحقيق الذات والمصلحة الفردية على حساب الاهتمام بمجموعة الانتماء، وعلى التخطيط واستغلال الوقت من أجل تحقيق المكاسب الشخصية. ومع هذا التوصيف التعميمي، يجب الانتباه إلى أن المجتمع الغربي ليس متجانسًا، بل ويشمل مجموعات لا

يتمتع أفرادها بشخصية مستقلة منهم مجموعة المورمونيون في أميركا، واليهود الحريديم في أوروبا، ومجموعات إثنية أخرى كالغجر، وغيرهم من الجماعات التي يخضع فيها الفرد لنظام المجموعة. كما أن هذا المجتمع الفرداني لم يتحرر تمامًا من منظومة الضبط والرقابة الاجتماعية، وبخاصة من خلال المدارس، التي لم تتحرر تمامًا من التعامل مع طلابها وفقًا لمتطلبات ومستلزمات المنظومة الاقتصادية والثقافية، التي تعمل على إيصال طلابها إلى الانخراط والتأقلم في المنظومة الاجتصاسية السائدة وفق متطلبات السوق وحاجاته. من المهم الإشارة، هنا، إلى أن هذه المميزات هي نسبية ومتغيره وليست قاطعة، وبخاصة أن المجتمع الغربي يتأرجح بين القيم الليبرالية السائدة التي ترافق هذه الصفات كما هو الحال في أميركا، وقيم المساواة والعدالة الاجتماعية التي تدفع نحو الاهتمام بالآخر كما هو الحال في الدول الإسكندنافية مثلًا.

التطور الاجتصاسي الذي حصل في أوروبا وشمال أميركا، والذي جاء بالفردانية، لم يتم في معظم مناطق العالم الأخرى، بما فيها العالم العربي الذي لم يتم فيه فصل الدين عن الدولة، ولم تقُم فيه دولٌ ديمقراطية ترعى شؤون مواطنيها وحاجاتهم، وعليه، بقي بقاء الفرد العربي متعلقًا بمجموعة انتمائه (القبيلة، العشيرة، الحمولة، العائلة، الطائفة). هذا هو الحال في الدول العربية التي تخدم أنظمتها مصالح الفئة الحاكمة وأصحاب رؤوس الأموال، الأمر الذي يبقي المواطن متعلقًا بمجموعة انتمائه، ويكرس المبنى الجماعي القبلي فيها (Collective).

حين نصف الثقافات بالفردانية أو الجماعية، لا بد من الانتباه إلى أن الثقافات لا تنقسم بشكل قاطع بين هاتين الثقافتين، بل هي تتوزع على امتداد بين هذين الطرفين، فمنها الأقرب إلى الطرف الفرداني، ومنها الأقرب إلى الطرف الجماعي، ومنها ما يقع في منطقة ما على الامتداد بين الطرفين. كما أن تموقع أبناء الثقافة الواحدة لا يكون في نقطة محددة على هذا الامتداد، بل يتوزعون على أكثر من نقطة في الامتداد. يمكننا القول إن «الشخصية العربية» اليوم هي أقرب إلى الثقافة الجماعية منها إلى الفردانية، بحيث بقي الإنسان العربي يميل، إلى حد كبير، إلى التعلق عاطفيًا واجتماعيًا واقتصاديًا بقبيلته أو حمولته أو عائلته أو طائفته، وذلك في الأساس لأن العربي لا يعيش في ظل دولة مواطنين، إضافة إلى عوامل اجتماعية وثقافية أخرى. ومع هذا، فإن هذا التوصيف لا ينطبق بدقة على جميع العرب، لأنه، كما قلنا، هنالك تباين في درجة الفردانية والجماعية بين عربي وعربي آخر، وهناك عرب يتمتعون بشخصية مستقلة يديرون فيها قرارتهم بمعزل عن سلطة العائلة والعادات والدين، ويتموقعون في نقطة قريبة من الطرف الفردي، وبخاصة من فئات الشباب والمثقفين.



مـن الجديـر ذكـره، الإشـارة إلـى أن المجتمـع الفـردي ليـس أرقـى وليـس أفضـل مـن الجماعـي، إنمـا همـا نمطـان متعلقـان بالنظـام السياسـي: دولـة المواطنيـن التـي تتيـح الفردانيـة، أو غياب دولـة المواطنيـن الـذي يجعـل التعلـق بمجموعـة الانتمـاء ضـرورة بقائيـة. كمـا أن الطريـق إلـى الحداثـة والتطـور العلمـي والاقتصـادي، لا يمـر حتمـا عبـر الفردانيـة، بـل يمكـن أن يتـم، أيضًـا، دون التخلـي عـن المبنـى الجماعـي للمجتمعـات، وهـذا مـا نـراه فـي دول الصيـن وماليزيـا واليابـان وكوريـا التـي تتمتـع بدرجـات عاليـة مـن الحداثـة والتطـور ضمـن منظومـة ثقافيـة جماعيـة. لذلـك، فطريقنـا نحـو الحداثـة والتطـور لا يحتـم تفكيـك المبانـي الجماعيـة والسـير نحـو الفردانيـة، بـل يتطلـب تطويـر هـذه المبانـي وتحديثهـا لتلائـم متطلبـات العصـر وحقـوق الإنسـان.

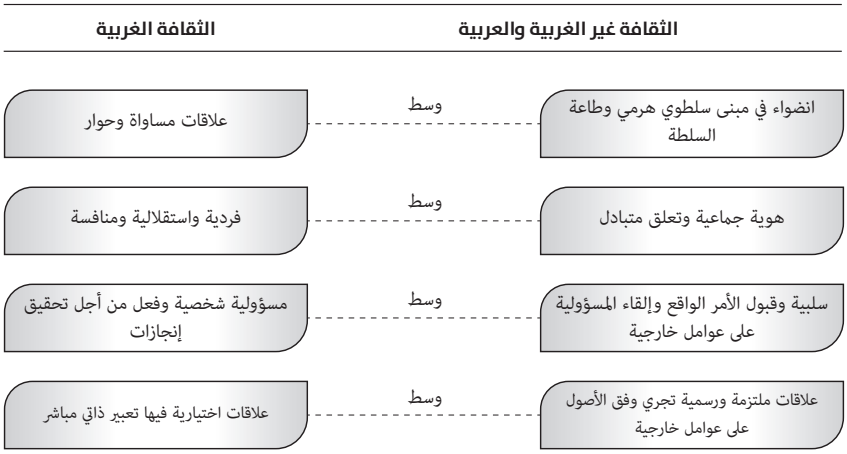
مميزات الثقافة الجماعية نسبة إلى الفردانية

فـي الفتـرة التـي انتقلـت فيهـا أوروبـا مـن انحطـاط القـرون الوسـطى إلـى عصـر النهضـة، انتقـل فيهـا العالـم العربـي مـن مرحلـة الازدهـار والانتشـار إلـى مرحلـة الانحطـاط، حيـن بـدأ يتفـكك ويضعـف مـن الداخـل، نتيجـة صراعـات داخليـة، وبـدأ يتعـرض لسـيطرة قـوى أجنبيـة لـم يسـتطع الصمـود أمامهـا. هكـذا تخلفـت المنظومـة الثقافيـة العربيـة وتكلسـت، عمـا حصـل فـي أوروبـا فـي أواخـر عصـر النهضـة، وبخاصـة مـا يتعلـق بفصـل الديـن عـن الدولـة، وإقامـة دول ترعـى شـؤون المواطنيـن. هكـذا بقـي المجتمـع العربـي فـي إطـار الثقافـة الجماعيـة-القبليـة، وبقـي فيهـا الفـرد متعلقًـا بالقبيلـة (أو عشـيرة أو حمولـة)، خاضعًـا لسـلطتها ومصلحتهـا وإرادتهـا وقيمهـا وعاداتهـا. ضمـن هـذه العلاقـة بيـن الفـرد والقبيلـة، يهنـأ الفـرد مـن دعـم القبيلـة المـادي والمعنـوي، ويحظـى بالرعايـة والأمـان والانتمـاء (وهـي الحاجـات الأربـع الأولـى حسـب هـرم ماسـلو) بشـرط أن يتخلـى الفـرد عـن حريتـه الشـخصية وتحقيـق ذاتـه الفرديـة (الحاجـة الخامسـة فـي هـرم ماسـلو).

لا بـد، هنـا، مـن الإشـارة إلـى أنـه لا توجـد ثقافـة جيـدة وثقافـة رديئـة بمعـزل عـن المنظومـة الاجتماعيـة التـي تطـورت فيهـا، وعليـه لا يمكـن تفضيـل الثقافـة الفردانيـة علـى الجماعيـة بالمطلـق. الثقافـة الفردانيـة ملائمـة لدولـة رفـاه ديمقراطيـة فصَلـت الديـن عـن الدولـة، وتقـوم برعايـة شـؤون المواطنيـن. الثقافـة الجماعيـة ملائمـة لمجتمعـات تغيـب فيهـا دولـة المواطنيـن، أو لمواطنـي دول دكتاتوريـة لا ترعـى شـؤون مواطنيهـا، فتبقـى هـذه الرعايـة تقـع علـى عاتـق القبيلـة أو العشـيرة أو الحمولـة. فـي هـذه الـدول، يـكاد ينحصـر الرخـاء والازدهـار علـى النخبـة، وبخاصـة فـي المـدن، بينمـا يعتمـد عامـة الشـعب علـى القبيلـة فـي رعايـة مصالحهـم والدفـاع عـن حقوقهـم، وليـس علـى الشـرطة وقانـون الدولـة، ويعتمـدون فـي توفيـر المسـكن ومصـدر الـرزق علـى القبيلـة، وليـس علـى وزارة الإسـكان أو وزارة العمـل. هـذا التعلـق الجماعـي يفسـر الالتـزام الحتمـي بمـا تقتضيـه مصلحـة مجموعـة الانتمـاء، وبالتالـي مشـاركة جميـع أبنـاء المجموعـة فـي الاشـتباكات القبليـة والحمائليـة فـي هـذه المجتمعـات.

مـن الطبيعـي أن يرافـق هـذا التعلُّـق البقائـي بيـن الفـرد والقبيلـة، تعلقًـا نفسـيًا واجتماعيًـا وأخلاقيًـا، يُلـزم الفـرد بالامتثـال والانصيـاع لإرادة القبيلـة وقيمهـا وسـلطتها. إنهـا علاقـة موازيـة لعلاقـة المواطنيـن مـع دولـة المواطنيـن الموجـودة فـي الغـرب. كذلـك هنـاك توفِّـرُ الدولـة الحاجـات البقائيـة للمواطـن مقابـل المشـاركة فـي اقتصادهـا مـن خـلال العمـل ودفـع الضرائـب، ومـن خـلال الالتـزام بقوانينهـا. كلتـا المنظومتيـن: دولـة المواطنيـن، والقبيلـة، متشـابهتان فـي علاقتهمـا مـع الأفـراد، وكلتاهمـا تفرضـان الطاعـة وتعاقبـان أي سـلوك فـردي يهـدد تماسـك وأمـن الدولـة أو القبيلـة. الفـارق الأساسـي بينهمـا هـو فـي المرجعيـة التـي تعتمـد عليهـا كل منظومـة. منظومـة الدولـة تعتمـد مرجعيتهـا علـى الدسـتور والقوانيـن التـي يسـنّها البرلمـان، وهـي خاضعـة بمعظمهـا للنقـاش والتغييـر، بينمـا القبيلـة تعتمـد مرجعيـة شـيخ القبيلـة المعتمِـدة علـى العـادات والتقاليـد والعُـرف، وهـي غيـر خاضعـة للنقـاش أو التغييـر.

فـي مقارنـة الثقافـة الفردانيـة السـائدة اليـوم فـي أوروبـا وشـمال أميـركا وأسـتراليا، مـع الثقافـة الجماعيـة السـائدة فـي أفريقيـا وآسـيا وجنـوب أميـركا، بمـا فيهـا الـدول العربيـة، يتفـق كثيـر من الباحثيـن (Dwairy, 1997, 2015; Phinney & Rotheram, 1987; Kagitcibasi, 1996) علـى أربعـة فـوارق رئيسـية بيـن الثقافتيـن كمـا هـو ظاهـر فـي الجـدول أدنـاه. تحاشـيًا للتشـخيص الثنائـي القطعـي، مـن المفضـل أن يتـم وصـف هـذه الفـوارق مـن خـلال أربعـة محـاور تبيـن الفـوارق بيـن الثقافتيـن، وأيضًـا تبيـن الفـوارق الفرديـة داخـل كل ثقافـة.



هـذه المحـاور نسـبية، تميـل فيهـا الثقافـة العربيـة إلـى السـلطوية والجماعيـة والسـلبية والانضبـاط، أكثـر مـن ميلهـا إلـى الليبراليـة والفردانيـة والمسـؤولية الشـخصية والتعبيـر الذاتـي. بينمـا تميـل الثقافـة الغربيـة للاتجـاه المعاكـس. طبعًـا لا تخلـو المجتمعـات العربيـة مـن علاقات مسـاواة وفرديـة ومسـؤولية شـخصية وتعبيـر عـن الـذات، إلا أن هـذه الأوصـاف تبقـى محصـورة فـي أقليـة معينـة ذات طابـع ثقافـي واقتصـادي معيـن، وفـي الأسـاس فـي المـدن.

فيمـا يلـي سـنأخذ هـذه الفـوارق الثقافيـة بتفصـل أكبـر، ونصِفْهـا فـي حالاتهـا السـائدة، وبخاصـة فـي الأريـاف، علمـا أنهـا غيـر ثابتـة، ولا تنطبـق علـى الجميـع بهـذه الحـدّة نفسـها، وبخاصـة فـي المـدن، وإن كان هنـاك نـوع مـن التريـف المرافـق للهجـرة إلـى المـدن مـن جهـة، وتمـدن الريـف مـن جهـة أخـرى.

مبنى سلطوي هرمي

يعيـش الإنسـان العربـي المعاصـر فـي إطـار مبنـى سـلطوي هرمـي ذي طابـع ذكـوري، يخضـع فيـه الصغيـر للكبيـر، والمـرأة للرجـل، والأجيـر لمشـغّله. ويخضـع الأولاد لسـلطة العائلـة والمعلميـن والمدرسـة التـي تمتثـل لسـلطة المجتمـع المتمثلـة بقيمِـهِ وعاداتـه، والتـي تخضـع هـي، أيضًـا، للسـلطة الدينيـة والسـلطة السياسـية. العلاقـة داخـل هـذا المبنـى السـلطوي هـي علاقـة إمـلاءات مـن جهـة، وطاعـة وخضـوع دون ممارسـة الإرادة الفرديـة مـن جهـة أخـرى. هـذا المبنـى السـلطوي لا يبقـي مكانًـا للحـوار أو المطالبـة بالحقـوق كمـا يجـري فـي الغـرب بيـن الأبنـاء والوالديـن فـي العائلـة الغربيـة، أو بيـن الطـلاب والمعلميـن، أو المواطـن والسـلطة السياسـية، أو بيـن الأحـزاب السياسـية (السـورطي، 2009؛ حجـازي، 2016؛ دويـري، 1997؛ شـرابي 1993).

يصف مصطفى حجازي (2016) في كتابه التخلف الاجتماعي: مقدمة في سيكولوجية الإنسان المقهور، علاقة الآباء للأبناء على أنها «حب تملكي، فيه الأب يمتلك الأم والأولاد، يحميهم ويعيلهم، ولكنه يقرر مصيرهم وتوجهاتهم الحياتية. الأم تحب أبناءها، فتقدم نفسها لهم، لكن شريطة أن تحتفظ بسيطرة خفية عليهم، ومن خصائص هذا الحب التساهل في كل شيء ما عدا الرغبة في الاستقلال والتفرد». وفي كتاب «السلطوية في التربية العربية» للباحث يزيد عيسى السورطي (2009)، وصف التربية السائدة في المدارس العربية بأنها تدعو للخضوع التام للسلطة، بدلًا من التركيز على الحرية، وأن جذور هذه التربية تمتد في البنية الثقافية والاجتماعية العربية التقليدية، التي تخشى إطلاق القوى الإبداعية وتنكرها وتحاول كبتها وتشجع الانقياد والامتثال والإذعان والاتكال والتقليد والمحاكاة، وتعمل على التكيف والاندماج ضمن البنى الاجتماعية القائمة بغض النظر عن سلبياتها.

المبنى السلطوي يفرض الامتثال القسري لسلطة العائلة والمجتمع، وهو سائد في جميع الدول العربية. هناك أبحاث كثيرة جرت في العقود الأخيرة في أنحاء العالم العربي تبين أن غالبية الأبناء والبنات يبررون ممارسات أهلهم السلطوية، الأمر الذي يبين أنهم يتماهون مع سلطة العائلة، ويتبنون فكرها وقيمها ونهجها؛ أي أن شخصيتهم غير مستقلة، بل شخصية جماعية وليست فردية (Dwairy, 2004; Dwairy, Achoui, Abouserie, & Farah, 2006).

وفي بحث آخر شاركت به، قمنا بفحص مدى تماهي الشباب والكبار من الجنسين، مع القيم القامعة للحريات الفردية (Ibrahim & Dwairy, 2016)، وشمل البحث 549 شخصًا نصفهم ذكور ونصفهم إناث، من بينهم 217 شابًا وشابة بعمر 16-17، و332 رجلًا وامرأةً بالغين، تتراوح أعمارهم بين 30 و50 سنة. لقد سألنا المشاركين عن رأيهم بأنواع مختلفة من الحريات المعطاة للإناث والمعطاة للذكور مثل:

- حرية اختيار الملابس.
- حرية العلاقات بين الجنسين.
- حرية اختيار المهنة.
- حرية العمل أو السكن خارج القرية أو المدينة.
- حرية المشاركة في حفلات عيد ميلاد مختلطة للجنسين.
- حرية مصادقة صديق أو صديقة من الجنس الآخر.

- حرية اختيار شريك أو شريكة الحياة.
- حرية النشاط في جمعيات وأحزاب سياسية.
- حرية التدخين في العلن.
- حرية تعاطي الكحول.
- حرية الأرمل أو الأرملة في الزواج مرة ثانية.
- حرية عدم الامتثال لقيم الشرف.
- حرية عدم الامتثال لتوقعات العائلة.
- حرية المس باسم العائلة وسمعتها.

في المجمل، تبين أن 82% من الكبار، رجالًا ونساء، و52% من الشباب، ذكورًا وإناثًا، يتبنون القيم القامعة لهذه الحريات. الملفت في النتائج أن النساء كنّ أكثر تشددًا تجاه حريات النساء من تشددهن تجاه الرجال؛ أي أنهن أتحن حريات للرجال أكثر مما أتحن لأنفسهن. فمثلًا، أبدت النساء تسامحًا مع زواج الأرمل، إلا أنهن عارضن بشكل شديد زواج الأرملة. ومن جهة أخرى، أظهر الرجال تشددًا أكبر تجاه حريات النساء، من تشددهم تجاه أنفسهم. فهم يتيحون لأنفسهم ما لا يتيحونه للنساء، ما يؤكد أن الطابع الذكوري لمجتمعنا ما زال قائمًا. في مقارنة مواقف الشباب ومواقف البالغين، يتبين كما هو متوقع أن الكبار كانوا أكثر تشددًا من الشباب، الأمر الذي يؤكد أن النظام السلطوي في تراجع ما، في بعض المجالات كالتعليم، والمهنة، والنشاط الاجتماعي، لكنه بقي متشددًا بما يتعلق بالشرف واسم العائلة وبالعلاقات بين الجنسين.

على الرغم من التغييرات الحاصلة في المجال الاجتماعي والاقتصادي وانكشاف المجتمع العربي على الثقافة الغربية، من خلال وسائل الإعلام والتواصل الاجتماعي، فإن درجة السلطوية والامتثال للسلطة الاجتماعية لم تواكب هذا التغيير، وإن كانت في تراجع ما.

هوية جماعية

في إطار المجتمع الجماعي، تكون الهوية الفردية غائبة أو مغموسة في الهوية الجماعية. الانتماء والولاء والمحافظة على مصلحة وتماسك مجموعة الانتماء (القبيلة، أو العشيرة، أو الحمولة، أو العائلة الممتدة، أو الطائفة) يعلو في أهميته على مصلحة الأفراد ورغباتهم وأهوائهم، وعليه، فلا تتطور شخصية فردية منفردة، بل تبقى الشخصية جماعية: رغبات

الفـرد ورأيـه وقيمـه فيهـا تـكاد تطابـق رغبـات مجموعـة انتمائـه ورأيهـا وقيمهـا. فـي مناقشـة الأفـراد فـي المجتمعـات الجماعيـة حـول رغباتهـم أو رأيهـم، يصعـب التمييـز بيـن رغبـات الفـرد ورأيـه عـن رغبـات مجموعـة انتمائـه ورأيهـا. حتـى هويـة الفـرد فـي هـذه المجتمعـات، تعتمـد علـى أصلـه وانتمائـه العائلـي، وليـس علـى مميزاتـه وكفاءاتـه وإنجازاتـه الشـخصية. فيكفـي أن تلتقـي بشـخص وتعـرف عائلتـه أو والديـه، يتكـون لديـك شـعور بالقـرب منـه، وبأنـك تعرفـه وتعـرف هويتـه، حتـى لـو لـم تعـرف شـيئًا عـن صفاتـه الشـخصية، أو كفاءاتـه، أو إنجازاتـه، أو إخفاقاتـه.

فـي هـذه المجتمعـات الرقابـة الاجتماعيـة بيـن النـاس، تشـكل آليـة أساسـية لانضبـاط الأفـراد ومنـع انحرافهـم عـن العـادات والقيـم الاجتماعيـة الجامعـة. وعليـه، يهتـم النـاس بالمحافظـة علـى سـمعتهم وسـمعة عائلتهـم مـن جهـة، وبمراقبـة الآخريـن مـن جهـة أخـرى. الجميـع خاضـع للرقابـة الاجتماعيـة ويخشـاها، وفـي الوقـت نفسـه يقـوم بمراقبـة الآخريـن وإصـدار الأحـكام عليهـم، وهكـذا يضيـق حيـز الحريـة والحيـاة الشـخصية الخاصـة. فالجميـع يتدخل بالجميـع، وأي سـلوك فـردي، يؤثـر علـى سـمعة ومكانـة مجموعـة انتمائـه، وأي بـلاء يقـع علـى المجموعـة يقـع أيضًـا علـى كل فـرد فيهـا.

الهويـة الجماعيـة لا تقتصـر علـى انتمـاء الفـرد لمجموعـة انتمائـه، بـل للمـكان الـذي نشـأ فيـه، والـذي قلّمـا يمكـن هجـره. المـكان يشـكل جـزءًا مـن الهويـة الفرديـة والجماعيـة، وإن حصـل أن انتقـل الفـرد أو عائلتـه إلـى مـكان آخـر، فغالبًـا مـا يحمـل معـه اسـم المـكان ليصبح اسـمه واسـم عائلتـه. وهكـذا فهنـاك عائـلات كثيـرة هجـرت مـكان نشـأتها فحملـت اسـمه كعائـلات النابلسـي، والقدسـي، والنصـراوي، والسـلفيتي، والكركـي، والحلبـي، ... وغيرهـا.

بينمـا التخلـي عـن الانتمـاء لمجموعـة الانتمـاء أو للمـكان فـي الشـرق يعتبـر نوعًـا مـن «الخيانة» المشـينة، يتمتـع النـاس فـي الغـرب بحريـة شـخصية تحررهـم مـن الالتـزام بمجموعـات انتمائهـم أو عائلاتهـم أو البقـاء فـي المـكان الـذي نشـأوا فيـه. وهكـذا يتنقـل النـاس خـلال حياتهـم بيـن بلـد وبلـد آخـر بحسـب فـرص العمـل أو ارتباطـات اجتماعيـة أو عاطفيـة. ليـس أن النـاس فـي الغـرب لا ينتمـون لمجموعـات أو للمـكان، لكـن انتماءاتهـم تكـون خاضعـة لاختياراتهـم الشـخصية وليسـت انتمـاءات حتميـة ومحكومـة بالعـرف والتقاليـد. يختـار الفـرد فـي الغـرب أن ينتمـي إلـى نـادي غولـف، أو فرقـة كـورال، أو كنيسـة، ويكـون انتمـاؤه طوعيًـا وقابـلًا للتغييـر، دون أن يعتبـر ذلـك خيانـة، وحتـى دون الحاجـة إلـى تبريـر أو تفسـير نفسـه للآخريـن.

علـى الرغـم مـن التمـدن وانكشـاف العالـم العربـي اليـوم للنظـام الاقتصـادي والاجتماعـي العالمـي، وخاصـة الغربـي، علـى الرغـم مـن الانتقـال مـن الأريـاف إلـى المدينـة، مـا زال الانتمـاء

القبلي الضيق سائدًا ويفوق الانتماء إلى الدولة أو القومية العربية. يعيش المواطن في الدول العربية اليوم في حالة اغتراب عن الدولة ونظامها ومؤسساتها، متمسكًا بانتمائه لمجموعة انتمائه. حتى العائلات التي انتقلت إلى المدن العربية الكبرى كالقاهرة، أو بيروت، أو رام الله، أو الناصرة، ما زالت بمعظمها تتكاتف على أساس عائلي، وتسودها عقلية «نحن» و«هم» بالمعنى الضيق للانتماء. حالة اغتراب المواطن عن الدولة تظهر بشكل أعمق لدى الأقليات القومية أو الدينية أو الإثنية التي تعيش في نظام عربي يهمه المحافظة على بقائه وعلى مصالح المقربين منه.

هناك مجتمعات جماعية استطاعت المحافظة على المبنى الجماعي، إلا أنها وظفته لبناء الدولة كما هو الحال في ماليزيا واليابان مثلًا. لقد نجحوا في تثقيف المواطنين وتوعيتهم بأهمية الانتماء للمجتمع وللدولة، بفضل أداء الدولة الذي فيه اهتمام حقيقي بمصالحهم ومستقبلهم، دون تفكيك المبنى الجماعي والتقليل من قيم الولاء والطاعة. في اليابان، مثلًا، هناك شعور حقيقي بالانتماء لمكان العمل، شركة، أو مصنعًا، أو حقلًا زراعيًا، لأن مكان العمل يهتم بشكل حقيقي بالقضايا الشخصية للعاملين فيه، وبالحفاظ على حقوقهم. وهكذا استبدلت المنظومة الاقتصادية والثقافية في اليابان، البُنى العائلية التقليدية، وأضعفت دورها في رعاية الفرد وانتمائه.

سلبية الأمر الواقع وقبوله، وإلقاء المسؤولية على عوامل خارجية

يقع الفرد في المجتمعات الجماعية والسلطوية تحت سيطرة القبيلة أو مجموعة الانتماء، وبالتالي يكون مصيره متعلقًا بالمجموعة. هو يمتثل لإرادتها وفق مصالحها وقيمها وعاداتها، ويساهم في اقتصادها وفي حمايتها، مقابل أن يحظى بالانتماء والدعم والحماية. في هذا المبنى الجماعي، يمتثل الناس للتراث والعرف والتقاليد، فلا مجال للحوار أو الجدال أو إبداء الرأي، فينحصر تفكير الفرد في حفظ التقاليد والقيام بالواجب.

حين يكون سلوك الفرد غير نابع من إرادته، وإنما تنفيذًا لإرادة سلطة المجتمع الجماعي، وحين تكون علاقة الأطفال بوالديهم، والطلاب بمدرسيهم، والموظفين بمديريهم، والعمال بمشغليهم، علاقة طاعة، فيكون من الطبيعي ألا ينسب الفرد واقعه إلى أدائه ومسؤوليته الشخصية، لأنه لم يقرر بنفسه ماذا يفعل؟ وإنما على أساس عوامل خارجية يسميها «الظروف». الظروف الخارجية في مجتمعنا هي «الفاعل» الذي يفسر الفقر والثراء، المرض والصحة، الفشل والنجاح، وكل شيء. كلها تنسيبات خارجية يعفي فيها المرء نفسه من أي مسؤولية. يضاف إلى ذلك سيطرة الفكر الديني والقدري السائد في مجتمعنا العربي، الذي، أيضًا، ينسب كل شيء لمشيئة الله والقدر، وبالتالي يبقى الإنسان ضمن

هـذا الفكـر، عاجـزًا ومتلقيًـا يشـكر ربـه علـى حالـه مهمـا كان. هـذا مـا دفـع عمـر بـن الخطـاب إلـى تنبيـه الرجـل الـذي يدعـو لشـفاء جَمَلِـه دون أن يفعـل شـيئًا لشـفائه، فقـال لـه «هـلا جعلـت مـع الدعـاء شـيئًا مـن القطـران؟».

الملفـت فـي الأمـر أن هـذا التنسـيب الخارجـي والتهـرب مـن المسـؤولية الشـخصية يسـري ليـس علـى الفئـات الضعيفـة أو المسـتضعفة فحسـب، بـل، أيضًـا، علـى الفئـات القويـة والمسـيطرة. الوالـدون ينسـبون مشـاكل أولادهـم للمدرسـة والمجتمـع والظـروف أو لطبيعـة هـذا الجيـل. مديـرو المـدارس يفعلـون الشـيء نفسـه، وينسـبون المشـاكل للمعلميـن، وللأهـل، وللطـلاب، وللـوزارة، وغيرهـم. حتـى رؤسـاء الأحـزاب والفصائـل والمسـؤولون فـي السـلطة الفلسـطينية ينسـبون واقـع مجتمعنـا بشـكل حصـري للاحتـلال.

تغييـب الإرادة والمسـؤولية الشـخصية هـي أكذوبـة لا تناسـب حتـى أقسـى الظـروف. لنأخـذ، مثـلًا، المجتمعـات الفقيـرة، حيـث نـرى النـاس فيهـا تواجـه الفقـر بطـرق مختلفـة، تتـراوح بيـن الاستسـلام والنـدب، وبيـن المبـادرة لفعـل شـيء والنجـاح فـي تحسـين الوضـع الاقتصـادي. ولنأخـذ مثـالًا آخـر: احتـراق بيـت بسـبب خلـل كهربائـي؛ هـذا ظـرف قاهـر بالطبـع، ومـع هـذا نـرى أن طـرق المواجهـة يمكـن أن تتـراوح بيـن الاكتئـاب والانطـواء و»النـدب»، أو التحـرك لتصليـح مـا يمكـن تصليحـه، والعيـش فيمـا تبقـى منـه، أو تجديـد حيـاة الأسـرة فـي بلـد جديـد. الظـروف تفعـل فعلهـا بشـكل حصـري فقـط علـى الجمـاد، أمـا علـى الإنسـان، ففعـل الظـروف يحددهـا عقـل الإنسـان وقدراتـه وإرادتـه.

صحيـح أن الظـروف والعوامـل الخارجيـة قائمـة وفاعلـة دومًـا، لكـن عـزو كل شـيء للظـروف إنمـا يحولنـا إلـى جمـاد لا يملـك عقـلًا ولا إرادة، وإلـى ضحيـة سـلبية متلقّيـة. بينمـا الحقيقـة هـي أن علاقتنـا بالظـروف هـي علاقـة جدليـة، تؤثـر فينـا ونسـتطيع التأثيـر فيهـا، لـو أخـذ كل طـرف دوره فـي موقعـه فـي هـذه الجدليـة. إذا قلنـا أن المبنـى السـلطوي والجماعـي ولّـد السـلبية والاتكاليـة وغيـاب المسـؤولية الذاتيـة، نسـتطيع أن نقـول إن هـذه السـلبية والاتكاليـة التـي تجـذرت فـي ثقافتنـا أصبحـت اليـوم عامـلًا رئيسـيًا فـي اسـتمرار المنظومـة السـلطوية؛ الاجتماعيـة والثقافيـة والسياسـية.

علاقات منضبطة وخاضعة للأصول

العلاقـات بيـن النـاس فـي مجتمـع جماعـي أو سـلطوي تجـري حسـب الأصـول المتعـارف عليهـا والواجـب والمُلـزِم، وليـس بحسـب الاختيـار الطوعـي أو الرغبـة الشـخصية. هـذه المجتمعـات تدعـو لتكـون «مـع أخيـك علـى ابـن عمـك، ومـع ابـن عمـك علـى الغريـب»، وهكـذا تحـدد

طبيعة بناء العلاقات بحسب علاقات القربى والانتماء. فالعلاقات بأغلبها، وليست كلها، هي علاقات عائلية أو قبلية وليست شخصية. إذا كنت صديقًا لشخص ما، فعليك أن تقيم علاقة مع عائلته، وإن كانت هناك علاقة بين العائلات، فهذا يلزم جميع أفراد العائلتين ليقيموا علاقات بينهم. وإن كان هناك عداء بين عائلتين، فيحظر على أفراد العائلتين إقامة أي صداقة أو علاقة فيما بينهم. الأصول والواجب يحتم على الناس المشاركة، بشكل محدد، في الأفراح والأتراح. ويحدد زيارة صلة الرحم في المناسبات وغيرها. الخروج عن الأصول والواجب في العلاقات يعني في هذه المجتمعات نوعًا من العداء أو الرفض غير المقبول.

التعبير الشخصي عن المشاعر خاضع هو، أيضًا، للتقاليد والعرف والمقرّ اجتماعيًا. منذ الطفولة يتم توجيه الأطفال نحو التعبير عن المشاعر بشكل محدد، ومنع التعبير عن مشاعر أخرى. إبداء الخوف لدى الأطفال الذكور يلقى تعييرًا أو سخرية، وإبداء الشجاعة والقوة لدى البنات لا يلقى استحسانًا. كثيرًا ما يعبّر البالغون عن مشاعر شوق أو تقدير أو تعاطف مع فرح أو ألم أو حزن، إلا أن هذه التعابير تأخذ شكل القوالب الجاهزة وفق ما يتطلبه الواجب والأصول، وليس بالضرورة وفق ما يشعرون به حقًا. هكذا يأتي التعبير عن المشاعر رسميًا، وغير شخصي، وليس، بالضرورة، حقيقيًا.

ضبط التعبير عن المشاعر لا يقتصر على العلاقات، بل يظهر، أيضًا، في الأدب والفن. فالشاعر العربي يعبر عن مشاعره وهو مقيد في إطار العَروض والقافية وأشكالها المقيّدة والمتشددة. والدبكة التي هي تعبير حركي عن الذات تخضع لحركات تكرارية ورتيبة يقودها اللوّاح الذي يسير في رأس صف الدبكة. حتى فن الرسم العربي، أو الذي يسمى «أرابيسك»، هو زخرف من التكرار الدقيق لأشكال تتكون من خطوط مستقيمة وخاضعة لتخطيط محدد. إذن، حتى تعابير الشعر والرسم والحركية خاضعة للقيود والقواعد وللدقة في الحركة أو الرسم، ويكاد يخلو من انطلاق تلقائي للمشاعر أو الحركة. وهذا مختلف عن الفن التعبيري الغربي أو التجريدي أو السريالي الذي يتيح التعبير عن المشاعر والأفكار الواعية، وحتى اللاواعية منها، دون قيود تقريبًا. ليس أن الفن الغربي يجري دون قيود، بل إنها قيود تترك مجالًا للتعبير الفردي، فمثلًا قائد الأوركسترا يقود الفرقة الموسيقية، لكنه، بخلاف عن اللواح في الدبكة العربية، يعطي لكل عضو فيها دوره الخاص والمميز. في العقود الأخيرة، يمكننا أن نشهد ملامح تحرر وانطلاق في الشعر الحديث المحرر من القافية، وفي الرقص التعبيري، وأنواع الرسم الحديث. وهذا نتيجة عملية التثاقف وتعرض مجتمعنا على الثقافات الأخرى.

من المهم التأكيد على أن جودة الثقافات تقاس بمدى ملاءمتها للمنظومة الاجتماعية

ووظيفتها في حياة الناس. الثقافة الغربية التي تميل إلى الفردانية تطورت في سياق اجتماعي فرداني، وهي ملائمة له، والثقافة العربية التي تميل للجماعية تطورت في سياق اجتماعي وسلطوي، وهي ملائمة له. في مراجعة ثقافتنا العربية في واقعنا الراهن، علينا تحاشي التعامل مع الموروث الثقافي العربي والإسلامي على أنه يصلح، كما هو، لإدارة حياتنا في الحاضر من جهة، وتحاشي اعتباره منتهي الصلاحية والتخلي عنه بالكامل من جهة أخرى. الثقافة العربية ليست منتجًا جامدًا وبإمكانه أن يتطور ليجاري التطورات الاجتماعية المعاصرة.

كذلك في تعاملنا مع الثقافة الغربية الفردانية، يجب تحاشي نقلها إلينا بشكل أعمى من جهة، وتحاشي رفضها الشامل واعتبارها دخيلة وغير صالحة من جهة أخرى. هناك ضرورة لنتفاعل، بشكل حكيم ونقدي، مع الثقافة الفردانية والاستفادة من التجربة الغربية في صياغة مشروعنا الثقافي. نحن بحاجة للانكشاف والتثاقف مع الثقافات الأخرى في العالم الغربي والشرقي، وتطوير الثقافة العربية في هذا الحيز الثقافي العالمي.

الفصل الثالث

تبلور الشخصية العربية في حيز الثقافة العربية

الثقافة هي منتج مركب وديناميي، فلا يمكن وصفه بلون واحد، بل يجب الانتباه إلى تعدد المضامين فيه، بل وحتى تناقضها أيضًا. ففي الثقافة العربية، يمكننا أن نجد مضامين الطاعة والإكراه والتعصب، وأيضًا مضامين تدعو إلى إعمال العقل والاجتهاد والحوار والتسامح والحرية. بكونها كذلك، لا يمكن اتخاذ موقف قاطع من الثقافة العربية كأن نرفضها كاملة بحجة أنها لم تعد صالحة للعصر الحالي، وفي الوقت نفسه، لا يمكن تبنيها بحذافيرها متجاهلين تطور المجتمع والحياة العصرية. معظم المفكرين المعاصرين، علمانيين وقوميين وإسلاميين، ذوو خبرات ثقافية واجتماعية بمناطق مختلفة في العالم العربي أمثال محمد أركون (الجزائر وفرنسا) ومالك بن نبي (الجزائر) وحسن حنفي (مصر) وفرج فودة (مصر) ومحمد عابد الجابري (المغرب) وجورج طرابيشي (سوريا وفرنسا) وأدونيس (سوريا ولبنان) وغيرهم، لم يتعاملوا مع الثقافة العربية والإسلامية بكونها منتجًا جامدًا، بل كمنتج تاريخي قابل لإعادة النظر والتطور. فهم لم يرفضوا الثقافة العربية والإسلامية برمتها، بل دعوا إلى إعمال العقل وملاءمتها للتغيرات الاجتصاسية كي تناسب العصر.

هذا هو منهج هذا الكتاب، وهو منهج «التحليل الثقافي» نفسه الذي طورتُه في العلاج النفسي في كتابي From psycho-analysis to culture-analysis (Dwairy, 2015)، والذي يَفتَرِض أن ضائقة الفرد النفسية متعلقة بمنظومة أخلاقية مسيطرة لديه (يمكن اعتبارها الضمير الشخصي) التي هي منتقاة من خلفيته الثقافية والدينية. لذلك، فالعلاج يتطلب تحليل ثقافة المعالَج وكشفه على عناصر أخرى في خلفيته الثقافية نفسها، التي من شأنها تيسير التغيير في تعامله مع نفسه ومع محيطه، وبالتالي الخروج من الضائقة النفسية. إعادة النظر في الموروث الثقافي للفرد يجعله يعيد بناء نفسه وشخصيته من

جديـد، وهكـذا أيضًـا إعـادة النظـر بهـذا المـوروث الثقافـي العربـي تجعـل العقـل العربـي يعيـد بنـاء نفسـه ويتجـدد.

أرجـو تنبيـه القـارئ إلـى أن مشـروع هـذا الكتـاب ليـس وصـف الثقافـة العربيـة والإسـلامية بشـكل بانورامـي شـامل، بـل وصـف أنمـاط التفكيـر والمواجهـة المعيقـة للنهضـة، لذلـك سـيتركز الكتـاب فـي المضاميـن السـلطوية التـي تقيِّـد العقـل وحريـة التفكيـر والإبـداع والتطـور. هـي عمليـة تشـخيص لمشـكلة معينـة، تشـبه تشـخيص المـرض فـي الطـب. فحيـن يتـم تشـخيص مـرض مـا فـي عضـو مـا فـي الجسـد كالكبـد مثـلًا، لا يعنـي هـذا أن كل أعضـاء الجسـم ووظائفـه مريضـة، وهكـذا فتشـخيص العوامـل المعيقـة فـي الثقافـة، لا يعنـي أن جميـع مكونـات الثقافـة معيقـة. ففـي هـذا الفصـل والفصـل الرابـع الـذي يليـه سـيتم التركيـز علـى العوامـل المعيقـة التـي هـي العوامـل السـلطوية التـي لا تتـرك مجـالًا إلا لصـواب واحـد مـوروث، وفـي الفصـل الخامـس والأخيـر سـأعود لكشـف المكونـات الثقافيـة العربيـة والإسـلامية المتيحـة للتطـور، تلـك التـي تؤكـد دور العقـل وحريـة التفكيـر والحـوار، والتـي أدعـو إلـى تفعيلهـا مـن أجـل تيسـير التغييـر والنهضـة. لذلـك، أرجـو مـن القـارئ ألا يتعامـل مـع هـذا الفصـل بشـكل اختزالـي بمنطـق «لا تقربـوا الصـلاة»، دون إتمـام الآيـة الكريمـة لفهـم المقصـود.

لقـد تبلـورت الشـخصية العربيـة فـي سـياق تطـورات اجتصاسـية مختلفـة عمَّـا حصل فـي الغرب. وعلـى الرغـم مـن اختـلاف تجـارب الشـعوب العربيـة فـي المناطـق المختلفـة، تبقـى بعـض العناصـر المشـتركة للغالبيـة السـاحقة مـن الشـعوب العربيـة، والتـي فـي جوهرهـا الجغرافيـا، والتاريـخ، والنظـام الاجتماعـي والثقافـي والسياسـي المشـترك.

لأسـباب إجرائيـة، سـأتطرق، فـي مـا يلـي، إلـى كل عنصـر مـن عناصـر المنظومـة الاجتصاسـية علـى حـدة، وأرجـو مـن القـارئ مواصلـة الانتبـاه إلـى أن هـذه العناصـر تقـوم بفعلهـا ليـس علـى انفـراد، بـل بتفاعـل ديالكتيكـي متعـدد الاتجاهـات مـع بقيـة العناصـر، ومـع الشـخصية العربيـة نفسـها. لا يشـكل أي عنصـر مـن عناصـر المنظومـة سـببًا للشـخصية العربيـة، إذ أن بعـض هـذه العناصـر وجـدت بشـكل متفـرق ومغايـر فـي مجتمعـات أخـرى، كالصيـن واليابـان وماليزيـا مثـلًا، لكنهـا لـم تنتـج شـخصية تُطابـق الشـخصية العربيـة، لأن ظهـور هـذه العناصـر هنـاك جـاء فـي إطـار منظومـة أو خوارزميـة مختلفـة عـن المنظومـة العربيـة التـي جـاءت بهـذه الشـخصية.

سلطة الصحراء

هنـاك أدبيـات كثيـرة تربـط بيـن الطبيعـة والجغرافيـا وبيـن الشـخصية أو الثقافـة. فمثـلًا، هنـاك أدبيـات تربـط بيـن طبيعـة اليونـان المؤلفـة مـن نحـو 6000 جزيـرة متفرقـة، وبيـن ممارسـة

الديمقراطية في كل جزيرة بكونها محدودة السكان، ما يتيح النقاش واتخاذ القرارات في الجزيرة، وبالتالي ظهور الجدل في الفلسفة اليونانية. هناك أدبيات تربط بين طبيعة جبال التبت وبين الروحانيات التي ظهرت هناك، وأدبيات تربط بين طبيعة بلاد الأسكيمو وثقافة الناس وشخصيتهم هناك. طبعًا، لا تشكل الطبيعة بحد ذاتها سببًا، بل عنصر من عناصر منظومة اجتماعية واقتصادية وسياسية) أو خوارزمية متكاملة تتبلور فيها هذه الثقافات.

على الرغم من اختلاف الطبيعة في مناطق الوطن العربي، مثلًا بين لبنان وسوريا من جهة، وبين السعودية وليبيا من جهة أخرى، يبقى الطابع الصحراوي هو الأساسي الذي يغطي نحو 80% من مساحة الوطن العربي، وما زال نحو رُبع السكان فيه يعيشون حياة البداوة التقليدية حتى اليوم. يعود تاريخ معظم العرب، وتراثهم ودينهم إلى الجزيرة العربية، ذات الطابع الصحراوي، وإلى العراق والشام التي تشكل الصحراء جزءًا كبيرًا منها. مع انتشار العالم العربي وتوسعه من خلال الغزوات والفتوحات في القرنين السابع والثامن ميلادي، حمل هذا الانتشار ليس العقيدة الإسلامية واللغة العربية فحسب، بل تجربة الصحراء والبداوة أيضًا. لذلك، تحمل الشعوب العربية في وعيها ولا وعيها الجماعي في معظم المناطق تجربة الصحراء والبداوة.

أمران يميزان التجربة الصحراوية: رتابة الحياة، التي لا تستفز التفكير بالمحيط من جهة، وشح العطاء وقساوة العيش التي فرضت على الأعرابي التحمل والتأقلم مع هذا الواقع والترحال بحثًا عن الماء والكلأ من جهة أخرى. هذه الطبيعة مختلفة عن الطبيعة في أوروبا أو البلدان الاستوائية، حيث إن الطبيعة متنوعة ودينامية، فيها الجبال والغابات والوديان والأنهار والبحيرات، والشتاء، والثلوج، وتقلبات الطقس، وتفتح الأزهار في الربيع، وسقوط أوراق الشجر في الخريف، ما يستفز التفكير لفهم حركة هذه الطبيعة المتباينة والتأقلم معها. في هذه الطبيعة، كان طبيعيًا أن يأتي هيرقليطس قبل قرون من الميلاد بمقولة «لا يخطو رجل في النهر نفسه مرتين»، دلالة على الفهم الدينامي للحياة. أما في الصحراء، فيكاد شروق الشمس ومغيبها وظهور القمر بأشكاله المختلفة يشكل التغيير الأساسي في حياة البداوة. من هنا، فالنشاط الذهني الذي تفرضه حياة الصحراء الرتيبة هو نشاط محدود، يكاد يقتصر على ملاحظة الأشياء الساكنة والتأمل فيها، وحفظ تفاصيلها بعيدًا عن الفهم التحليلي والدينامي للظواهر. هكذا تميز العقل العربي بحفظ الواقع الرتيب والانتباه لأقل التغيرات فيه، ما جعل العرب البدو يبرعون في اقتفاء الأثر. من هنا كان النشاط الذهني الأساسي هو الإبداع في اللغة وإطلاق عشرات التسميات على الناقة والفَرَس والسيف والأسد، فأغنوا اللغة بكم هائل من المفردات والأوصاف إلى أن وصل عدد الكلمات في اللغة العربية ما يقارب 12,000,000 كلمة، بينما عدد كلمات

اللغة الإنجليزية هو نحو 600,000 كلمة، والصينية 500,000 والفرنسية 150,000 كلمة فقط. كما انشغلوا بابتكار مبانٍ وأشكال وأوزان عديدة للقصائد التي تركزت في الأساس في الوصف والغزل والهجاء والمديح، دون أن يرافق ذلك زخم فكري أو فلسفي كافٍ يتعلق بفهم ديناميكية التغيير والتطور (الجابري، 1984).

في مقارنة قساوة الصحراء مع الطبيعة الغنية في أوروبا مثلًا، التي تتلاءم مع حاجات الإنسان، وتعطيه الخضار والثمار والماء والظل والجمال والحرارة المعتدلة صيفًا، وإن قست عليه ببردها في الشتاء فتعطيه الحطب ليستدفئ، فتكون هذه الطبيعة أُمًّا حنونًا ورؤومًا تحتضن الإنسان وتستجيب لحاجاته، ما لا بد أن ينعكس على علاقة الإنسان مع هذه الطبيعة، وعلى نظرته للحياة والعالم، وبالتالي تجعله فعالًا ومؤثرًا وغير مستسلم. أما تجربة العربي في الصحراء، فهي تجربة قاسية، تثير القلق، وتجعله عاجزًا أمامها، فيكون منشغلًا في حماية نفسه من قساوتها، الأمر الذي ينعكس في نظرته للحياة والعالم التي يغلب عليها العجز والاستسلام والتكيّف مع الظلم، بما فيها الأنظمة الحاكمة الظالمة. صحيح أن هناك تجارب مارس فيها العرب سيطرتهم على الطبيعة، مثل بناء السدود في اليمن والعراق، لكنها كانت تجارب محدودة لم تصل إلى وجدان العرب في الأماكن الأخرى.

الحياة القاسية في الصحراء لم تكن ممكنة دون النظام القبلي والعصبية القبلية التي جعلت الأفراد ينتظمون في نظام قبلي، ويعملون كجماعة على حفظ مصالح القبيلة في صراعها مع الطبيعة ومع القبائل الأخرى التي تصارع هي، أيضًا، على سبل البقاء والعيش في هذه الطبيعة القاسية. فنظام القبيلة هو طريقة بقاء شبه حتمية في هذا الواقع الذي يفرض على أفراد القبيلة الخضوع لسلطتها. إنها تجربة خضوع الأفراد، أيضًا، لسلطة القبيلة، وإن كانت لا تخلو من خبرات التحدي أمام القبائل الأخرى، وخبرات مواجهة ومروءة وفروسية، إلا أن هذه الخبرات كادت تقتصر على الصراعات بين القبائل، والخلافات على المرعى والمياه في جو من العصبية القبلية. لقد كانت صراعات من أجل البقاء ليس فيها طابع ثوري ضد سلطة الطبيعة، أو سلطة القبيلة.

مع توسع الفتوحات الإسلامية إلى مناطق جديدة في بلاد الشام وشمال أفريقيا والأندلس، تطور نمط حياة زراعي، إلا أنه بقي بدائيًا يعتمد على الريّ الطبيعي قرونًا عدة، ويعتمد على نظام العائلة الموسعة والحمولة في الإنتاج الزراعي وحماية الأفراد، وهكذا أصبح بقاء العربي في الأرياف متعلقًا بالحمولة وخاضعًا لسلطتها، وإن كان الأمر مختلفًا في المدن الكبيرة كالكوفة، وبغداد، والقاهرة. نشهد في العقود الأخيرة تطورًا في مجالات الحياة المختلفة في الوطن العربي؛ أهمها الانتقال إلى المدينة، إلا أن أنماط التفكير

والعادات بطبيعتها لا تتغير مع تغير نمط الحياة والإنتاج إلا بعد مرور أجيال عدة على هذا التغيير، لذلك ترى العرب القاطنين في المدينة ما زالوا يديرون حياتهم بعقلية القبيلة (بركات، 1985، 1993، دويري، 1997).

سلطة القبيلة والنظام السياسي

لم تكن تجربة الصحراء التجربة الوحيدة التي ساهمت في نفسية الاستسلام والخضوع للسلطة في الشخصية العربية، وفي نظام القبيلة أو الحمولة، بل كانت تطورات تاريخية وسياسية صبّت في الاتجاه نفسه نحو الخضوع من جهة، والتكتل القبلي من جهة أخرى، وهذا ما سنراه في تطور السلطة السياسية من القبيلة في الجاهلية، مرورًا بالدولة العربية الإسلامية، وصولًا إلى خضوع العرب لحكم أجنبي، وبعدها تقسيم الوطن العربي، بحسب اتفاقية سايكس بيكو، إلى دول عربية كما نعرفها اليوم. هكذا نرى كيف تتفاعل تجربة جغرافيا الوطن العربي مع تجربة التاريخ السياسي العربي في تأثيرهما على الثقافة العربية.

تسمية العصر الذي سبق ظهور الإسلام في القرن السابع الميلادي بالعصر الجاهلي، يوحي خطًا بأن الأعراب قبل الإسلام كانوا بدون فكر وثقافة، وذلك لتأكيد الجديد الذي جاء به الإسلام من عقيدة دينية وشريعة وأخلاق إسلامية. الحقيقة هي أن العصر الجاهلي لم يكن جاهليًا، بل كان مجتمعًا قبليًا تسوده العصبية القبلية، وعادات عنف كالثأر، ووأد البنات من جهة، إلا أن لهذا المجتمع كان وجه آخر تميز بنشاط تجاري نشط، وبالفروسية، والمروءة، والشهامة (عنترة ابن شداد) والكرم (حاتم الطائي)، وبحياة فكرية وأسواق ثقافية (سوق عكاظ)، وشعر وأدب (امرؤ القيس والمعلقات) من جهة أخرى. هناك إجماع بين الباحثين على أن القرآن لم يكن ينزل على صورته البيانية وبمعانيه البليغة والدالّة، لو لم يكن العرب في ذلك الحين يفهمون هذا الكتاب.

بعد مرور نحو 14 قرنًا ونيف على العصر الجاهلي، ما زال يعتبر العصر الجاهلي والقرآن الكريم المرجع الأساسي للغة العربية وألفاظها وقواعدها وبلاغتها. وإذا اعتبرنا اللغة وعاء للثقافة والفكر (Foucault, 1980)، فيمكننا أن ندرك أننا لم نتحرر اليوم بعد، إيجابًا وسلبًا، من تلك الثقافة وذلك الفكر. فمن ناحية، حافظنا على اللغة والبلاغة والإبداع الأدبي لذلك العصر، لكننا، من ناحية أخرى، بقينا أسرى هذا الإرث اللغوي والأدبي والفكري دون أن نرتقي به إلى مستوى التطور العصري والتكنولوجي، وبقينا عالقين إلى حد كبير بالفكر القبلي والتعصب القبلي والثأر والصلح العشائري وتحقير المرأة. وما زلنا بعيدين عن

حرية الرأي والحوار وإعطاء شرعية للرأي الآخر وللإبداع والخروج عن القوالب التقليدية. وهنا نرى كيف أن منظومة اللغة تلتقي مع غياب دولة المواطنين في تكريسهما للعقل القبلي غير الليبرالي.

يقول الجابري في كتابه «العقل السياسي العربي» (1991) إن التجربة السياسية الوحدوية الأولى التي تجاوزت القبيلة بعد ظهور الإسلام، جاءت بعد هجرة الرسول إلى المدينة وإقامة تحالف مع المهاجرين والأنصار واليهود، يحكمه اتفاق «الصحيفة» أو المعاهدة، لمواجهة قريش، فكان هذا أول نظام سياسي فوق-قبلي يمارسه العرب، ويوضح أسس التعامل الجديد بين القبائل والفئات الاجتماعية المختلفة. إلا أن النظام الاجتصاسي الأموي والعباسي عاد ليكون قبليًا يتميز بثلاث ميزات على حد تعبير الجابري: القبيلة، والغنيمة، والعقيدة، وبالتالي غياب العقل المنطقي عن المنظومة السياسية. لهذا دعا الجابري إلى استبدال القبيلة بالأحزاب والتنظيمات المدنية، واستبدال الغنيمة بإقامة اقتصاد إنتاجي، واعتبار العقيدة مجرد رأي قابل للنقاش والجدل، وتأسيس نظام ديمقراطي وعقلاني.

على الرغم من أن الإسلام كان يطمح إلى تفكيك القبلية وتأسيس دولة، فإنه يظهر مما جاء في مقدمة ابن خلدون ودراسات الجابري والحوراني، أن تأسيس الدولة الإسلامية لم ينجح في إلغاء نظام القبيلة، بل إن الدولة بنيت منذ العصر الأموي على أساس قبلي معتمدة اقتصاد الغنيمة الذي عمّق الطبقية بين المقربين والمشاركين في الحكم وبين عامة الناس. أثناء حملات نشر الإسلام لم يُطلب من الأمراء وشيوخ القبائل التنازل عن مناصبهم وتفكيك النظام القبلي، بل طُلب منهم انضواء القبيلة برمتها تحت راية الإسلام، وهكذا كانت الدولة العربية الإسلامية، على حد تعبير الجابري، أشبه ما تكون باتحاد فيدرالي بين القبائل، حسب مفاهيم عصرنا. كذلك التجنّد للجيش وتوزيع المناصب وتوزيع الغنائم، وحتى الخلافة الراشدة نفسها جرت فيها اصطفافات وتوازن قوى قبلية، بعدها تأسست الدولة الأموية نسبة إلى بني أمية، أحد فروع قبيلة قريش. بعد تأسيس الدولة العربية الإسلامية استمرت الصراعات القبلية بداخلها، ومع استمرار توسعها وانضمام شعوب غير عربية إليها، توسعت الصراعات بين العرب وغير العرب، وتم تأسيس الدولة العباسية، أيضًا، على أساس قبلي، وبعدها بدأ تفكك الدولة إلى دويلات شكلت القبيلة أنويتها. لقد كان النظام الاجتصاسي في العهدين الأموي والعباسي نظامًا قبليًا وسلطويًا وطبقيًا، رافقته وانسجمت معه ثقافة قبلية وسلطوية وطبقية.

لقد وصف محمد عابد الجابري (1991) معنى الانتماء القبلي على الفرد كما يلي:

«الأمور في القبيلة محكومة بجبرية لا ترحم، ومن هنا يجب القول إن العقيدة في القبيلة

تقـوم علـى الجَبـر، فأيديولوجيـا القبيلـة جبريـة بطبيعتهـا؛ ذلـك لأن مـا يجعـل القبيلـة قبيلـة وليـس جماعـة فحسـب، هـو ذوبـان الأفـراد فيهـا. إنهـم لا يعبـرون عـن إرادتهـم، بـل عـن إرادة القبيلـة، وبالتالـي لا يتحملـون المسـؤولية كأفـراد، بـل تتحملهـا القبيلـة. الفـرد فـي القبيلـة لا يتصـور أنـه مسـؤول كفـرد عمـا يفعـل، لأن أفعالـه تصـدر مـن مخيـال القبيلـة، فهـو عندمـا يغـزو، أو يقـوم بأخـذ الثـأر، لا يفعـل ذلـك لنفسـه فقـط، بـل للقبيلـة. إنـه يصـدر إذن، فـي نشـاطه الاجتماعـي السياسـي خاصـة، عـن قهـر اجتماعـي وعـن جبريـة قبليـة تمنعـه مـن تصـور أنـه كان بإمكانـه أن يفعـل غيـر مـا فعـل. إنـه لا ينسـب فشـله إلـى نفسـه ولا للقبيلـة ككل .... وكمـا يحـدث دائمًـا، فـإن السـبيل للتخلـص مـن الشـعور بالفشـل هـو نسـبه إلـى الدهـر والأيـام والقضـاء والقـدر» (ص 259-260).

وكمـا جـاء مـن قبـل، يرافـق الـولاء للقبيلـة عصبيـة قبليـة وموقـف عدائـي مـن القبائـل الأخـرى، مـا يجعـل حيـاة النـاس سلسـلة مـن الصراعـات القبليـة علـى المصالـح والمـوارد والسـيطرة، يتخللهـا مسلسـل مـن الثـأر والانتقـام.

الأمـر الملفـت، وكـي لا نوغـل فـي التعميـم، هـو أنـه علـى الرغـم مـن تأسـيس الدولـة العربيـة الإسـلامية علـى أسـاس قبائـل، فـإن حيـاة المدينـة والحاضـرات المدنيـة ازدهـرت، وبخاصـة فـي العهـد العباسـي، واتسـعت التجـارة وتكدسـت الثـروات مـن الغـزوات والجزيـة والخـراج، وكان هنـاك إعمـار حقيقـي. كمـا اسـتوعبت الدولـة شـعوبًا غيـر عربيـة فـي شـمال أفريقيـا والأندلـس، واسـتفادت مـن خبراتهـا ومـن حرفييهـا فـي تطويـر الإعمـار وحيـاة المدينـة والحيـاة الأدبيـة والثقافيـة والعلميـة والفكريـة فيهـا. إلا أن هـذا الازدهـار انحصـر فـي المـدن، بعيـدًا عـن عامـة الشـعب الـذي بقـي محاصـرًا فـي عقليـة القبيلـة وحياتهـا.

لـم يـدم الحكـم العربـي فـي هـذه الدولـة أكثـر مـن بضعـة قـرون، تفككـت بعدهـا مـن الداخـل علـى خلفيـة صراعـات بيـن القبائـل. كمـا يظهـر فـي القائمـة أدنـاه، بـدأت الحـروب الصليبيـة فـي القـرن الحـادي عشـر، وبعدهـا وقـع العـرب تحـت سـيطرة أنظمـة سياسـية غيـر عربيـة: مغـول ومماليـك وأتـراك، إلـى أن انتهـى الحكـم التركـي بعـد الحـرب العالميـة الأولـى. وقـوع العـرب علـى مـدار قـرون تحـت سـيطرة قـوى أجنبيـة ظالمـة: مغـول ومماليـك وأتـراك، جعلهـم لا يهنـؤون بخدمـات الدولـة، مـا أبقـى المواطنيـن فـي جميـع المناطـق العربيـة يعانـون ظروفًـا اجتماعيـة واقتصاديـة قاسـية ومتخلفـة عـن معظـم الشـعوب. اسـتمرار هـذا الوضـع القهـري وطّـد التكاتـف القبلـي مـن جهـة، وعـزز الشـعور بالعجـز المتأصـل فـي الشـخصية العربيـة فـي علاقتهـا مـع سـلطة الصحـراء وقسـاوتها مـن جهـة أخـرى.

مـع انتهـاء العهـد العثمانـي، تـم تقسـيم الوطـن العربـي، فـي اتفـاق سـايكس-بيكو، إلـى دول

عربيـة وقعـت معظمهـا تحـت الانتـداب البريطانـي والفرنسـي، ثـم نالـت اسـتقلالها تدريجيًـا لتصبـح الـدول العربيـة التـي نعرفهـا اليـوم. إذا نظرنـا إلـى الواقـع السياسـي فـي الـدول العربيـة التـي نالـت «اسـتقلالها»، نراهـا مـا زالـت دولًا تحكمهـا قبائـل كمـا هـو الحـال فـي الجزيـرة العربيـة السـعودية، والإمـارات، وقطـر، وعُمـان، والبحريـن، واليمـن، أو عائـلات وسـلالات حاكمـة وتتصـارع مـع سـلالات أخـرى كمـا فـي المغـرب، أو الأردن، أو لبنـان، أو سـوريا الأسـد.

يقـول المفكـر السـوري أدونيـس (2009) فـي كتابـه «الكتـاب الخطـاب والحجـاب» إن العـرب لـم يسـتطيعوا علـى مـدى تاريخهـم أن يبنـوا دولـةً، وإنمـا بنـوا أنظمـة سياسـية مرتبطـة بالقبيلـة والطائفـة وأهوائهـا، وهـو مـا يتناقـض مـع بنـاء الدولـة وإقامـة مؤسسـات. وهكـذا كان النظـام، دائمًـا، فَـرْدًا، وكانـت المؤسسـة التابعـة لـه قبيلـة، لا لحمايـة المجتمـع، بـل لحمايـة النظـام. فـي هـذه الأنظمـة، لا يوجـد تعـدّد ولا حريـة، بـل اسـتتباعٌ وإخضـاع. لا فرديـة، بـل قبليـة: فأنـت هنـا جـزءٌ مـن نظـام، مـن قبيلـة، مـن طائفـة، قبـل أن تكـون مواطنًـا. لا وطـن إذن، بـل محميـة، وبسـتان، ودكّان، ولا تقـدم، بـل دوران. هـذا وصـف صائـب للأنظمـة العربيـة المعاصـرة التـي هـي دول قبليـة وغيـر ديمقراطيـة تحكمهـا هـذه السـلالة أو القبيلـة. وحتـى الجمهوريـات العربيـة كالجمهوريـة السـورية واللبنانيـة واليمنيـة ... وغيرهـا، مـا زال حكامهـا يتبـوؤن مناصبهـم بفضـل انتسـابهم القبلـي أو العائلـي أو الطائفـي، وينقلـون مناصبهـم بالوراثـة إلـى الأجيـال الجديـدة. كذلـك الـدول التـي رفعـت شـعار القوميـة كمصـر وليبيـا والجزائـر وسـوريا والعـراق، تحولـت إلـى دول «وحشـية» كمـا يصفهـا المفكـر السـوري برهـان غليـون، وقمعـت الحريـات باسـم القوميـة العربيـة (غليـون، 2003، 2012). معظـم الـدول العربيـة اليـوم تتواطـأ مـع الغـرب وتخضـع للاقتصـاد الحـر العالمـي، وتخضـع شـعوبها وثـروات بلادهـا لهـذه المصالـح الخارجيـة ولمصلحـة النظـام والنخـب الحليفـة لـه. وهكـذا، فلـم يتحـرر العالـم العربـي مـن الاسـتعمار بعد، بـل اسـتمر الاسـتعمار بشـكله الجديـد غيـر المكشـوف، مـن خـلال وكلائـه حـكام الـدول العربيـة والمنتفعيـن مـن حولـه (**انظـر جـدول 1 حـول تلخيـص مراحـل التاريـخ العربـي فـي المشـرق والمغـرب**).

جدول 1: ملخص تاريخ العرب	
شرق الدولة العربية الإسلامية	**المغرب والأندلس**
622 الهجرة النبوية	
632-661 الخلفاء الراشدون	
661-750 الدولة الأموية	755-1030 الدولة الأموية في الأندلس 909-1271 الدولة الفاطمية في تونس ومصر
750-1258 الدولة العباسية في بغداد	1056-1147 دولة المرابطين في المغرب (بربر)
***1095-1291* حملات صليبية**	1130-1269 دولة الموحدين
	استمرار التفكك وإقامة دويلات
***1258* احتلال مغولي (هولاكو)**	
***1250-1517* عهد المماليك**	1492 سقوط غرناطة آخر معقل للعرب في الأندلس
***1517-1918* العهد العثماني** **تخلله سنة *1798* غزو أوروبي (نابليون)**	
***1920* انتداب بريطاني وفرنسي**	

الخط المائل الأسود يشير إلى الفترات التي خرجت السلطة من يد العرب.

إذن، على مدى التاريخ العربي والإسلامي، منذ العهد الأموي وحتى الآن، بقيت جميع الدول العربية، دولًا تدار على أيدي القبائل، ولم تقم «دولة مواطنين مدنية» ترعي شؤون كافة مواطنيها، وإن اختلفت بين فترة وأخرى، وبالتالي بقي الناس يعتمدون في بقائهم على القبيلة أو العشيرة أو الحمولة أو الطائفة، وليس على مؤسسات الدولة، وبقوا خاضعين لقيم وعادات وشريعة القبيلة أكثر من قانون الدولة. ففي ظل تقاعس هذه الدول عن توفير العمل ومصدر الرزق للمواطنين، وتقصيرها في توفير المسكن لجميع المواطنين، وتردي المدارس والمؤسسات التعليمية، وغياب مؤسسات تربوية، وبخاصة لأجيال الطفولة المبكرة، وتقاعس الشرطة عن حماية المواطنين، وتقاعس المحاكم عن إقامة العدل، بقي المواطنون يعتمدون على القبيلة والعشيرة والحمولة لتوفير مصدر الرزق والمسكن والتربية والحماية والأمن، ما وطّد المبنى القبلي، وبالتالي الهوية القبلية، وجعلها تتفوق في أهميتها على الهوية القومية أو الدينية أو الفردية.

مـن الجديـر أن نلاحـظ تمـاوج مكانـة الهويـة العربيـة والهويـة الإسـلامية عبـر الحقـب التاريخيـة المختلفـة. الهويـة التـي أقيمـت عليهـا الدولـة الأمويـة والعباسـية، وباسـمها تمـت الفتوحـات، كانـت الهويـة الإسـلامية، وكانـت للهويـة العربيـة مكانـة خاصـة وأفضليـة علـى بقيـة الموالـي كالفـرس والتتـار وغيرهـم، بكـون الوحـي نـزل علـى نبـي عربـي، وفـي مجتمـع عربـي، وبلغـة عربيـة، فكانـت أهميـة العروبـة بمـدى أهميتهـا للإسـلام، وليـس باعتبارهـا قوميـة ذات أهميـة بحـد ذاتهـا. هكـذا حظـي العـرب فـي الدولـة الإسـلامية بمكانـة خاصـة فـي الحكـم واقتسـام الغنائـم، حيـث كانـت الهويـة العربيـة منسـجمة مـع الهويـة الإسـلامية.

مـع بدايـة السـيطرة التركيـة فـي القـرن السـادس عشـر، التـي هـي سـيطرة إسـلامية وغيـر عربيـة، رحـب العـرب والمسـلمون، فـي البدايـة، بهـذه السـيطرة، واعتبروهـا اسـتمرارًا للخلافـة الإسـلامية، وإنقـاذا للدولـة مـن الأخطـار الأجنبيـة التـي بـدأت تنهـش جسـم الدولـة. فـي القـرون الأولـى للحكـم التركـي، تراجعـت مكانـة العـرب فـي الدولـة، وإن حافظـوا علـى مكانـة معينـة، مقارنـة بشـعوب أخـرى، وذلـك بفضـل لغتهـم العربيـة التـي هـي لغـة القـرآن، إلا أنـه بعـد ذلـك انتهجـت الدولـة العثمانيـة سياسـة البطـش «والتتريـك» ضـد العـرب، مـا كشـف حقيقتهـا التـي تهـدد الهويـة العربيـة. هكـذا تبلـورت الهويـة القوميـة العربيـة فـي صـراع مـع الهويـة التركيـة الإسـلامية، وانفصلـت عنهـا بعـد قـرون مـن الانسـجام بيـن الهويتيـن، فظهـرت الحـركات القوميـة العربيـة متزامنـة مـع ظهـور الحـركات القوميـة فـي العالـم. علـى الرغـم مـن وجـود مقاومـة عربيـة مـن قبـل، فإنـه فـي القرنيـن التاسـع عشـر والعشـرين بـدأت تبـرز الحـركات القوميـة العربيـة التـي شـملت قيـادات مسـيحية ومسـلمة، لمقاومـة الحكـم العثمانـي، وفيمـا بعـد ضـد الحكميـن الفرنسـي والإنجليـزي، ونشـطت التنظيمـات الثوريـة العربيـة فـي مصـر والجزائـر وسـوريا وفلسـطين وغيرهـا، وانتشـرت معهـا أدبيـات المقاومـة. إلا أن تأثيـر هـذه الحـركات العربيـة الثوريـة انحسـر فـي مقاومـة المسـتعمِر، ولـم تنجـح بإحـداث تغيّـرات جوهريـة فـي المنظومـة الثقافيـة التـي بقيـت منظومـة شـبه قبليـة، سـلطوية وذكوريـة وتقليديـة خاضعـة للديـن وللمـوروث الثقافـي.

الحقيقـة أنـه لـم تكـن الثقافـة القبليـة جامـدة وثابتـة علـى مـدّ التاريـخ العربـي، ولـم يخـلُ هـذا التاريـخ مـن ظهـور حـركات تجديـد وتغييـر كالخـوارج، والمتصوفـة، والمعتزلـة، والأشـاعرة، والقرامطـة، ... وغيرهـم، ومـن فلاسـفة وعلمـاء مجدديـن كمـا سـيأتي لاحقًـا فـي هـذا الكتـاب، وفـي القـرن التاسـع عشـر ظهـرت أسـماء وتيـارات دعـت إلـى النهضـة، إلا أن جميـع هـذه التيـارات والحـركات لـم تصمـد أمـام الثقافـة القبليـة السـائدة، فانكفـأت دون أن تسـتطيع إحـداث تغييـر جوهـري فـي مسـار تطـور الثقافـة العربيـة.

يجـري فـي معظـم الـدول العربيـة اليـوم صـراع بيـن أربـع حـركات سياسـية رئيسـية: الحـركات

الإسلامية، الحركات القومية، الحركات اليسارية، الحركات الليبرالية. إلا أن تنظيمات هذه الحركات يغلب عليها عنصر الانتماء والموالاة والاصطفاف للحزب أو الطائفة، ويكاد يغيب فيها النقاش والنقد الأيديولوجي والفكري الداخلي أو الخارجي. وفي الانتخابات نرى أن نمط تصويت الناس يأتي على أساس قبلي أو عشائري أو حمائلي، وليس على أساس الرأي الفردي أو الحزبي، فنرى حَمولة كاملة تدعم هذا المرشح أو ذاك. لنأخذ لبنان مثالًا كدولة عربية تمارس الديمقراطية، نرى معظم أحزابها طائفية أو عائلية، ولم تستطع وقف الحرب الأهلية إلا باتفاق الطائف، الذي جاء بديمقراطية توافقية بين الطوائف، لعجز المنظومة السياسية اللبنانية عن التحرر من الانتماءات الطائفية والعائلية.

في الوقت الذي نشير فيه إلى تمأسس القبلية في سياق التاريخ العربي والإسلامي، يجب ألا يغيب عن بالنا أن الاستعمار على مدار قرون عزز القبلية والطائفية، من خلال تطبيقه سياسة «فرّق تسد»، لإجهاض الحركات القومية المناهضة للاستعمار. إلا أنه من الخطأ نسب هذا الاصطفاف بشكل حصري للاستعمار، وتجاهل جذورها الثقافية والتاريخية التي ركب الاستعمار موجتها.

من المهم أن نلاحظ كيف يلتقي تأثير الطبيعة الصحراوية وأنماط البداوة على مدى القرون مع تأثير النظام السياسي الذي تغيب فيه دولة المواطنين، في ترسيخ القبلية على حساب الهوية القومية، وفي ترسيخ الخضوع وحالة العجز وغياب المسؤولية الشخصية. صحيح أن مبنى القبيلة التقليدي قد تلاشى في معظم المناطق، وأخذ شكلًا حمائليًا أو عائليًا أو طائفيًا، إلا أن عقلية القبيلة بقيت طاغية وظاهرة في سلوك الناس الاجتماعي والسياسي.

سلطة اللغة والنصوص

لا تحمل اللغة والنصوص والكلمات معرفة نقية، بل هي خطاب أو (Discourse) كما سماه فوكو، يحمل ثقافة كاملة، ويهدف إلى التأثير على العقول. هي خطاب ينقل موقفًا وفكرًا وقيمًا وأخلاقًا، وهي جزء من أدوات التأثير والصراع على القوة (Foucault, 1980). وهذا ما أظهره إدوارد سعيد، أيضًا، في كتابه عن الاستشراق، موضحًا أن اللغة والصياغة والنصوص التي استعملها الغرب في وصف الشرق كانت تحمل موقفًا استعلائيًا لتأكيد تفوق الغرب وتخلف الشرق (Said, 1978).

لقد ساهم القرآن في الحفاظ على اللغة ومفرداتها وأسلوبها، وهذه مساهمة تاريخية

عظيمة، ولكن نظرًا لقداسة القرآن لدى المؤمنين، فقد ثبّت القرآن اللغة ممّا حال دون تحديثها وتطويرها، وبالتالي تحديث الفكر أيضًا. التمسك بتفسيرات وتأويلات نصوص القرآن والحديث النبوي وغيرها من النصوص، واعتبارها مرجعا أخلاقيًا ثابتًا وغير قابل للتغيير، جعل هذه التفسيرات تغلق باب الاجتهاد المستجيب لتطورات العصر، وتحوّل النصوص إلى سُلطة يجب على المسلمين إدارة حياتهم الخاصة والعامة وفقها، كما جعل العقل أسير ثقافة تفسيرات الماضي التي تحملها النصوص. وعليه، فقد لعبت اللغة، من جهة، دورًا في إعاقة النهضة الفكرية والثقافية، ومن جهة أخرى، فإن تخلف الثقافة العربية عن ركب الحضارة الإنسانية، لأسباب عدة، حال دون تطوير اللغة التي من شأنها أن تعبر عن منجزات الثقافة وتتطور مع تطورها.

يصف الجابري في كتابه تكوين العقل العربي (1984)، ثلاث منظومات عقلية يمكن إيجادها في العقل العربي: العقل البياني الذي يعتمد على الفقه والنحو واللغة والبلاغة، والعقل العرفاني الذي يعتمد على التعبد الروحاني والتصوف والتشيّع، والعقل البرهاني الذي يعتمد على الفلسفة والعلم والمنطق، ويدعي أن العقل البياني والعرفاني هما الشائعان في بلاد العرب الشرقية، والعقل البرهاني شائع في المغرب العربي. ليس ضروريًا الموافقة على تقسيم العقل بهذا الشكل، لكن المهم أن ندرك أن العقل العربي البرهاني والمنطقي «مستقيل» في المشرق العربي على حد تعبير محمد عابد الجابري وتعبير جورج طرابيشي، على الرغم من الخلافات الكبيرة بينهما.

النص القرآني فيه إعجاز وبيان قابل للتأويل واستخراج معانٍ عديدة من النص نفسه. فمثلًا، الآية التي تقول: «يُخرج الحي من الميت» (الروم) لها تفسيرات عديدة: إخراج الطير من البيضة، إخراج المؤمن من الكافر، وإخراج العالِم من الجاهل، وغيرها من التأويلات. لذلك جاءت صياغة المذاهب الأربعة: الشافعي والحنبلي والحنفي والمالكي، ومذاهب أخرى التي تفسر النصوص القرآنية البيانية والحديث، وفيما بعد أصبحت هذه النصوص بمثابة دستور أو سلطة، وبمثابة حُجّة يُعتمد عليها. إبان القرن الثاني للهجرة، وخشية ضياع الأحاديث النبوية، تم توثيق الأحاديث النبوية على أيدي الأئمة الأربعة في صحيح البخاري، وصحيح مسلم، وصحيح أبو حنيفة، وصحيح ابن حنبل، وفيما بعد أصبحت كل هذه النصوص التي توثق وتفسر القرآن والحديث النبوي، المراجع التي تعطي الإجابة الفصل عن ما يتعلق بنهج الإسلام. هكذا انحسر التأويل والتفسير في إطار النص، وأي شيء لا يعتمد على النص هو بدعة مرفوضة. بالتالي، أصبح التفكير، أيضًا، محصورًا أو يكاد يكون، في استخراج المعاني من النص، وأصبح العقل خاضعًا للنص وليس العكس. لإظهار الفارق بين العقل الغربي والعقل العربي يقول الجابري إن أرسطو وضع أسس

المنطق بناء على الظواهر الطبيعية، بينما وضع الشافعي أسس البيان لاستخراج المعاني من النصوص التي هي في الأساس الكتاب والسنّة.

لا بد هنا من الإشارة إلى أن صياغة هذه المراجع الدينية ومأسستها، لم تتم بمعزل عن المؤسسة السياسية في الدولة على مدى قرون، بل هي جاءت لتخدم مصالح هذه المؤسسة والحفاظ عليها، ولمواجهة نصوص كثيرة تدعو إلى إعمال العقل في التفسير والانفتاح على الفلسفات الأخرى، ككتابات ابن رشد، والكندي، والفارابي، وابن طفيل، وابن حزم، إلا أن هذه النصوص لاقت معارضة شديدة أدت إلى انحسارها، فبقي النص الديني المدعوم بالنظام السياسي سيّد الموقف.

مع نهاية القرن الأول للهجرة، بدأ «عصر التدوين» في عهد الخليفة الأموي عمر بن عبد العزيز، الذي بدأ بتدوين الحديث النبوي وحياة الصحابة، واستمر التدوين، في سياق المنافسة بين السنة والشيعة، في القرن الثاني للهجرة في عهد الخليفة العباسي الثاني أبو جعفر المنصور، حيث دُوِّنت المعارف، والعلوم التي شملت علوم العرب كاللغة، والشعر، والأيام، والأنساب، أو علوم السير، والمغازي، وأحاديث الإسلام، أو علوم الشريعة كالحديث، وفتاوى الصحابة والتابعين، والأقضية ونحوها. ومن جهة أخرى، عكف العلماء العرب على تدوين ألفاظ اللغة العربية ومعانيها وقواعدها وأصولها البيانية التي لم تكن مدونة من قبل. عصر التدوين وثّق بالنصوص الواضحة تعاليم الإسلام التي على المسلمين اتباعها في جميع مجالات حياتهم الشخصية والاجتماعية والسياسية، والتي ما زالت تشكل المرجعية شبه الوحيدة للمسلمين في إدارة شؤونهم حتى اليوم. إلى جانب ذلك، تميز عصر التدوين، أيضًا، بالانفتاح الطوعي على الثقافات الأخرى والتفاعل معها. فيه تمت ترجمة وتدوين خلاصة ثقافات الشعوب الأخرى ومعارفها، كفلسفة أرسطو، وأفلاطون وكتب الكيمياء والطب عن اليونانية والقبطية والسريانية ... وغيرها. كما قام ابن المقفع، الفارسي الأصل، بنقل ثقافة فارسية وهندية من خلال مؤلفاته التي تميزت بالعلمانية، ووضع سيبويه، فارسي الأصل أيضًا، قواعد النحو.

يقول محمد عابد الجابري (1984) إن جمع اللغة العربية ووضع قواعدها كان «أول عمل علمي منظم مارسه العقل العربي ... وإذا كانت الفلسفة هي معجزة اليونان، فإن علوم العربية معجزة العرب». لقد تم هذا العمل بواسطة اعتماد «الأعرابي الخشِن» حسب تعبير ابن خلدون، مرجعًا للغة، خشية اعتماد مصادر قد تلوثت بثقافات أخرى. فوظف علماء اللغة عددًا من الأعراب البدو لتدوين اللغة وقوانينها، وهكذا أصبح الأعرابي أستاذ علماء اللغة. يقول الجابري (1986): إذا كان عصر التدوين قد اعتمد الأعرابي مرجعًا (للغة)، فهل نبالغ إذا جنحنا إلى القول إن الأعرابي هو فعلًا صانع العالم العربي (ص 88). إشارة

الجابـري إلـى مركزيـة اللغـة عنـد العـرب، جـاءت فـي مصـادر عـدة أخـرى، مـن بينهـا مـا قالـه أبـو حيّـان التوحيـدي فـي كتـاب البصائـر: نزلـت الحكمـة علـى رؤوس الـروم، وألسـن العـرب، وقلـوب الفـرس، وأيـدي الصيـن.

إذا سـألنا عـن الطريقـة الأساسـية التـي جعلـت المسـيحيين يؤمنـون بالسـيد المسـيح، نلاحـظ أنـه لـم يكـن بمقـدور تعاليـم السـيد المسـيح وحدهـا إقنـاع النـاس بصدقهـا، بـل كانـت لعجائب المسـيح الـدور الحاسـم فـي سـلب الألبـاب وإقنـاع النـاس بـأن المسـيح هـو نبـي مـن عنـد اللـه، ويتمتـع بمواصفـات إلهيـة قـادرة علـى شـفاء المرضـى، وإعـادة بصـر الكفيـف، وإيقـاف الكسـيح، ... وغيرهـا مـن العجائـب. وإذا عدنـا إلـى السـؤال نفسـه بمـا يتعلـق بالنبـي محمـد، نـرى أن مضمـون دعواتـه هـو الآخـر، لـم يكـن بمقدورهـا وحدهـا جعـل النـاس يؤمنـون بهـا، وبخاصـة أنـه علـى غيـر مـا فعـل المسـيح، أبعـد عـن نفسـه أيـة صفـة فـوق إنسـانية، بـل أكـد: إنمـا أنـا بشـر مثلكـم يوحـى إلـيّ. فعندمـا ادّعـى البعـض أن آيـات القـرآن هـي أقـوال بشـر، تحداهـم الرسـول بـأن يأتـوا بمثلهـا مـن البلاغـة والبيـان لجعلهـم يعـون إعجـاز القـرآن وعليـاء آياتـه. إذن، إعجـاز النـص القرآنـي، بمـا فيـه مـن بلاغـة وبيـان، شـكّل عامـلًا رئيسـيًا فـي انتشـار الإسـلام، إضافـة إلـى الغـزوات والفتوحـات، وأصبـح النـص القرآنـي أو السـنّة ومـا تلاهـا مـن تفسـيرات، سـلطة يعتمـد عليهـا الخلفـاء فـي سياسـاتهم والشـيوخ فـي فتاويهـم.

يقـول الجابـري (1984) إن التوجـه البيانـي فـي الإسـلام جـاء ليقنّـن علاقـة اللفـظ بالمعنـى، وهـو ذو شـقين: الأول هـو أن قـوة الفكـرة وعمقهـا وصحتهـا، تتعلـق ببلاغـة القـول، وهكـذا يصبـح اللفـظ أهـم مـن المعنـى، والثانـي أن النـص هـو المرجـع الوحيـد لاسـتنباط المعرفـة بعيـدًا عـن التجربـة الحسـية للظواهـر الاجتماعيـة والطبيعيـة، وهكـذا تحـول النـص إلـى سـلطة مهيمنـة علـى الفهـم والتفكيـر والعقـل. يقتبـس الجابـري مقـولات أهـل البيـان كالجاحـظ الـذي قـال: «المعانـي مطروحـة علـى الطريـق، يعرفهـا العجمـي والعربـي والبـدوي والقـروي والمدنـي، إنمـا الشـأن فـي إقامـة الـوزن وتخيُّـر اللفـظ». ويشـبّه الجاحـظ اللفـظ للمعنـى كمـا البـدن للـروح، فيكـون اللفـظ هـو الأهـم. ويقتبـس الجابـري عـن ابـن رشـيق الـذي يقـول: «اللفـظ أغلـى مـن المعنـى ثمنًـا وأعظـم قيمـة وأعـز مطلبًـا، فـإن المعانـي موجـودة فـي طبـاع النـاس، يسـتوي الجاهـل فيهـا والحـاذق، ولكـن العمـل علـى جـودة اللفـظ، وحسـن السـبك، وصحـة التأليـف». ربمـا تكـون هـذه الاقتباسـات متطرفـة بعـض الشـيء فـي تغليـب النـص علـى المعنـى، إلا أن تطرفهـا لا يلغـي سـلطة النـص، بـل يؤكـده. كمـا أن تأكيـد سـلطة النـص، لا يعنـي غيـاب نصـوص أخـرى لبعـض أهـل البيـان التـي تدعـو إلـى إعمـال العقـل لإثبـات صحـة النـص.

إذن، يعيـد التوجـه البيانـي المعرفـة فـي الأسـاس إلـى النصـوص، ويـكاد يُعْليهـا فـوق قوانيـن الطبيعـة وفـوق تفاعـل العوامـل ببعضهـا فـي منظومـات المجتمـع والطبيعـة، وينظـر إلـى الدنيـا

على أنها جامدة وثابتة متجاهلًا الحركة والتغيير والتطور. وهنا نرى التقاء التوجه البياني مع العقل الذي اعتاد البادية الساكنة والشحيحة بالظواهر الطبيعية، والمكونة من وحدات مستقلة وساكنة كالحصى والأحجار والطوب، وتكاد تخلو من التفاعل والتداخل كما هي الطبيعة في المناطق الخضراء والخصبة، أو بيئة الأمطار والثلوج، أو مناطق الأنهار والبحار.

سلطة النص ما زالت قائمة حتى يومنا هذا. خطابات الكثير من القادة والكتاب والمفكرين العرب تتميز بالإنشائية وكثرة المرادفات والأوصاف غير الضرورية للمعنى. كما أن تقييم المستمعين لهذه الخطابات يعتمد على بلاغة النص وزخم الكلمات أكثر من المضمون. كما تظهر سلطة النص في بعض الأمثال الشعبية السائدة التي يعطي السّجَع فيها قوة للمعنى، حتى لو كان المعنى ضعيفًا. السجع في الأمثال يجعلها مقنعه ويساعد في انتشارها، لذلك قلما نجد أمثالًا غير مسجوعة. وفي الحديث اليومي للناس، حين يريد شخصًا تأكيد فكرة أو خبر فيقول إنه قرأه في كتاب أو جريدة، ليؤكد مصداقية الفكرة.

لخص الجابري (1986) في كتابه «بنية العقل العربي» رأيه في آلية عمل العقل العربي كما يلي: إن آلية العقل العربي قد تكون، أساسًا، من خلال التعامل مع النص. لقد تعاملوا مع الألفاظ وكأنها منجم للمعاني، وأخذوا يطلبون منها ما يريدون، أي ما يستجيب لآراء ونظريات جاهزة، هي آراء المذهب سياسيًا كان أو عقائديًا أو فلسفيًا (ص 562). إذن، يبدو أن العقل العربي عقل يتعامل مع الألفاظ أكثر مما يتعامل مع المفاهيم، أو مع المعطيات الموضوعية في الطبيعة والمجتمع.

سلطة الموروث الثقافي

بعد أن تم وسم العصر الذي سبق الإسلام بالجاهلية، تجذر في الوعي الجماعي العربي بأن المرجعية الثقافية يجب أن تعتمد، بشكل حصري، على ما جاء به الإسلام من كتاب (القرآن) وسنة (الأحاديث النبوية) دون ما سبقه من ثقافة بدوية. إلا أنه، كما أشرنا من قبل، لم يتخلّص العهد الإسلامي من الثقافة التي تم وصفها بالجاهلية، فبقيت سلطة الصحراء وسلطة القبيلة والعصبية القبلية والثأر مستمرة، وأضيفت إليها سلطة الموروث الثقافي الإسلامي الذي هو، أيضًا، اعتماد وتحديث لما سبقه من ديانات.

لقد أصبح الكتاب والسنة وما تلاهما من تفسيرات، وكذلك الثقافات والمعارف المدونة في عصر التدوين الذي تميز بالانفتاح على الثقافات الأخرى، والتفاعل الأفقي مع

الثقافات في تلك الحقبة، هي الأساس المرجعي للثقافة العربية فيما بعد وحتى يومنا هذا. فمن خلالها، ترسخت في الذهن العربي أنماط تفكير وقيم ومفاهيم تعود إلى تلك الحقبة من التاريخ العربي. يضيف الجابري (1986) أن الفكر العربي لم يشهد قفزة نوعية مهمة منذ ذلك العصر، وكل ما حصل من تطورات ثقافية وفكرية عربية، إنما هو تكرار أو اجترار لما تم تدوينه. ربما أن موقف الجابري فيه شيء من المبالغة، إلا أن باحثين آخرين قد أشاروا إلى انغلاق الثقافة العربية بعد عصر التدوين، بل ويعيد عدد من الباحثين أمثال معن زيادة (1987)، وصادر يونس (1991) تقهقر الدولة الإسلامية وجمود الثقافة العربية إلى أن العرب انغلقوا على أنفسهم بعد عصر التدوين، واكتفوا بالتفاعل العامودي مع ميراثهم الثقافي دون التفاعل الثقافي الأفقي مع الشعوب الأخرى، بل وحاربوا التأثيرات الخارجية، معتبرين إياها دخيلة أو بدعة. وعليه، يؤكد الباحثون أن الدولة الإسلامية لم تنهَرْ نتيجة عوامل خارجية أوقعت العرب فريسة للغزو الخارجي فحسب، بل، أيضًا، بسبب الانحسار الثقافي والفكري وانغلاق الثقافة العربية على نفسها، ما جعل الدولة لا تصمد أمام التحديات. لإنصاف الحقيقة، لا بد من التنويه إلى أنه كانت هناك محاولات تجديد وتطوير للفكر الإسلامي كالخوارج، والمعتزلة، والأشاعرة، والمتصوفة، ... وغيرهم، إلا أنها جوبهت جميعها بالرفض والعداء والتكفير، ما جعلها طفرات مؤقتة وعابرة، بينما بقي تيار البيان وسلطة النص مهيمنًا على مدار قرون.

في كتابه «الثابت والمتحول» يشدد المفكر السوري أدونيس (1973) على أن المشكلة ليست في الدين، لو أن تُرك للناس فهمه وممارسته كما يناسبهم. المشكلة، في رأيه، هي في تأويل الدين وتأطيره في حدود الفقه والشرع والفتاوى، التي تحدد للفرد كيف يفهم القرآن، وبالتالي تحدد كل مجريات حياته الشخصية الحميمية إلى حياته الاجتماعية والاقتصادية والسياسية. هذا التأطير الذي يقصي ويكفّر كل تجديد وكل تساؤل، لا يترك مكانًا للفرد ولا للفكر ولا للتطور.

من الجدير الانتباه إلى أن العقل العربي يعتمد على الماضي مرجعيةً للحاضر والمستقبل، بمعنى أنه يحكم على الحاضر ويتصرف في الحاضر بحسب منظار الماضي ومفاهيمه. عصر التدوين اعتمد العصر الجاهلي والميراث الثقافي للشعوب الأخرى، وبعدها أصبح عصر التدوين مرجعًا للعصور التي تلته وحتى يومنا هذا. اعتماد الماضي مرجعًا يعيدنا إلى مفهوم النقلة (Transference) في نظرية التحليل النفسي التي نراها تحصل في العقل العربي أيضًا، بحيث يحكم ويتعامل مع الحاضر بمنظار الماضي. هكذا يتحول الميراث الثقافي إلى عبء يحول دون التفاعل الناجع مع الحاضر المتغير، ودون التقدم نحو المستقبل.

مـن أهـم الأسـس التـي وضعهـا الإمـام الشـافعي، والتـي جعلـت العقـل العربـي خاضعًـا للنـص والميـراث الثقافـي، هـي الإجمـاع والقيـاس. هـذه الأسـس التـي مـا زالـت سـائدة حتـى يومنـا هـذا، والتـي تفـرض علـى المسـلم أن يهتـدي بهـا فـي إدارة حياتـه فـي الحاضـر. صحيـح أن هـذه الأسـس موجـودة اليـوم بشـكل أو بآخـر فـي نظـام الدولـة الحديثـة، لكنهـا تبقـى قابلـة للتغييـر وإعـادة النظـر.

الإجماع:

هـو ثالـث أركان التشـريع فـي الإسـلام بعـد الكتـاب والسـنة، والـذي يلجـأ المسـلمون إليـه حيـن يواجهـون ظرفًـا ليـس عليـه جـواب قاطـع فـي الكتـاب والسـنة، عندهـا عليهـم اعتمـاد الإجمـاع. ومـع أن الفقهـاء اختلفـوا حـول معنـى الإجمـاع، هـل هـو إجمـاع الصحابـة أو إجمـاع الفقهـاء، فإنـه مـا يهمنـا هنـا هـو اسـتخدام آليـة الإجمـاع مـن أجـل الوصـول إلـى المعرفـة. إنـه إجمـاع يجـب أن يعتمـد علـى نصـوص المـوروث الدينـي والثقافـي، وهـو إجمـاع لا يبقـي مجـالًا للاجتهـاد والإبـداع الفـردي. ولفهـم دور هـذه الآليـة فـي جمـود الفكـر والعلـم لـدى العـرب، علينـا أن نتذكـر أن أهـم الاكتشـافات والاختراعـات التـي دفعـت البشـرية إلـى الأمـام لـم تحـظَ فـي بداياتهـا بالإجمـاع، بـل لاقـت المعارضـة الشـديدة لهـا. هكـذا كان مـع كوبرنيكـوس وجاليلـي وداروين وفرويـد ... وغيرهـم، وهكـذا كان مـع دعـاة فصـل الديـن عـن الدولـة فـي أوروبـا. مـن هنـا يتضـح كيـف يحـول الإجمـاع دون تقـدم الفكـر والثقافـة وتطورهمـا.

القياس:

هـو رابـع أركان التشـريع فـي الإسـلام، وهـو فـي جوهـره آليـة تشـبيه أو مطابقـة بيـن أمـر مجهـول وأمـر يشـبهه كان قـد صـدر فيـه حكـم. هـي آليـة قيـاس المسـتجدات علـى مـا سـبق وورد فيـه نـص أو حكـم فـي القـرآن أو الحديـث، كقيـاس أنـواع الكحـول الحديثـة أو المخـدرات علـى الخمـر الـذي تـم منعـه واعتبـاره رِجسًـا. هـي آليـة مأخـوذة أصـلًا مـن البيـان اللغـوي، إذ يجمـع علمـاء البلاغـة علـى أن أسـاليب البيـان ترجـع كلهـا إلـى التشـبيه أو الاسـتعارة أو الكنايـة أو التمثيـل أو المجـاز، وذلـك هـو سـرّ البلاغـة العربيـة، وتلـك هـي آليـة البيـان فـي الخطـاب العربـي. هنـاك أدبيـات كثيـرة تعـرّف القيـاس وتصنفـه وتحـدد اسـتعمالاته، والتـي لا ضـرورة للخـوض فيهـا هنـا، لأن مـا يهمنـا هنـا هـو مجـرد الحكـم علـى الحاضـر بالاعتمـاد علـى أحـكام الماضـي، علـى الرغـم مـن المسـتجدات التـي مـن شـأنها أن تدعونـا إلـى إعـادة النظـر بأحـكام الماضـي.

القيـاس يقـوم علـى المماثلـة والتشـابه، لا علـى المنطـق، وهـو آليـة إقنـاع توحـي بالتفكيـر المنطقـي، ويمكـن الاسـتفادة منهـا فـي مجـال الإقنـاع والتأثيـر علـى الجمهـور، لكنهـا ليسـت بـأي حـال آليـة برهـان منطقـي. هـي تختلـف عـن السـيلوغيزم (Syllogism) الأرسـطي المنطقـي الـذي لا يتـرك مجـالًا للشـك. فـإذا قلنـا إن الإنسـان ناطـق، وإن فـلان إنسـان، فنسـتنتج حتمـا أن فـلان ناطـق أيضًـا. أمـا إذا قلنـا قياسًـا أن فـلان كريـم مثـل حاتـم الطائـي، فعلـى الرغـم مـن الإيحـاء بتطابـق الرّجُليـن، إلا أن هـذا القيـاس ليـس فيـه ضمـان لانطبـاق الصفـات المنسـوبة لفـلان علـى تلـك المنسـوبة لحاتـم. مـرة أخـرى، نلاحـظ كيـف أن آليـة القيـاس كمـا الإجمـاع لا تتـرك مجـالًا للإبـداع إلا فـي المجـال اللفظـي لا الفكـري، فالإبـداع يبقـى محصـورًا فـي تغييـر الصياغـات والألفـاظ دون تغييـر المعنـى أو تطويـره.

آليـة القيـاس شـائعة بشـكلها الفضفـاض وليسـت محصـورة حتمًـا بالقيـاس علـى مـا ورد فيـه نـص فـي الماضـي. هـي وسـيلة إقنـاع ناجعـة لأنهـا تبـدو للبسـطاء منطقيـة. حدثنـي صديـق بـدوي، أنـه حيـن أراد الـزواج مـن صبيـة ليسـت مـن قبيلتـه، أرادت جدتـه أن تقنعـه بـأن يتـزوج فتـاة مـن داخـل القبيلـة، فقالـت لـه: هـل كنـت تسـمح لغريـب قطـف ثمـرة شـجرة زرعتَهـا؟ وهكـذا أرادت الجـدة أن يقيـس حفيدهـا زواجـه مـن فتـاة غريبـة، بعـد أن اسـتثمرت قبيلتـه فـي تربيتـه وتعليمـه، علـى التفريـط بثمـرة شـجرة زرعهـا، متجاهلـة الفـرق الأساسـي بيـن ثمـرة الشـجرة التـي مـن الطبيعـي أن تبـاع وتُشـترى، وبيـن حفيدهـا الـذي هـو إنسـان حـرّ وصاحـب رأي. كثيـر مـن الأمثـال الشـعبية تعتمـد القيـاس فـي الإقنـاع بـدل مجادلـة الحجـة بالحجـة كمثـل: «مثـل مصيفيـن الغـور» وغيرهـا مـن الأمثـال التـي وردت فـي مقـال بـوراس عـن دور الأمثـال فـي حيـاة النـاس (بـوراس، 2021). طريقـة القيـاس والتشـبيه شـائعة كثيـرًا فـي تربيـة الأهـل لأطفالهـم، فيوجهـون أطفالهـم ليتشـبهوا بأطفـال آخريـن ناجحيـن أو متفوقيـن: انظـر إلـى فـلان كيـف نجح، متجاهليـن الفـوارق الفرديـة بيـن الأطفـال. المهـم فـي الأمـر أن هـذه طـرق ديماغوجيـة تؤثـر في النـاس، لأنهـا توحـي خطًـا بأنهـا برهـان منطقـي علـى صحـة الموقـف الـذي يدعـون إليـه.

آليـة القيـاس كمـا آليـة النقلـة (Transference) فـي علـم النفـس التحليلـي، تتجاهـل التطـور والمسـتجدات فـي الحاضـر، وتجعلنـا نحكـم علـى الحاضـر بمنظـار الماضـي، مـا يجعـل سـلوكنا أقـل نجاعـة وملاءمـة للحاضـر، ويكـون أحيانًـا غيـر منطقـي. كمثـال علـى ذلـك هـو إباحـة الإفطـار فـي رمضـان للمسـافر. هـذه الإباحـة كانـت منطقيـة فـي زمـن كان فيـه السـفر طويـلًا وشـاقًا علـى الـدواب وفـي حـر الصحـراء. أمـا اسـتمرار هـذا التشـريع فـي زمـن السـفر السـريع فـي سـيارات أو طائـرات مكيفـة يصبـح غيـر منطقـي.

وإذا عدنـا لنهـج التفكيـر المنظومـي الـذي هـو الأسـاس النظـري لهـذه الدراسـة، نجـد أن آليتـا الإجمـاع والقيـاس أبعـد مـا تكونـان عـن التفكيـر المنظومـي الـذي يحلـل الظواهـر مـن خـلال

تحليل العوامل الفاعلة في منظومات طبيعية أو اجتماعية لفهم الظاهرة والاستفادة منها أو السيطرة عليها. هما آليتان تعتبران الكون والطبيعة والمجتمع كيانات جامدة، ولا تعترف بالتطور والتغيير. لهذا، فاتباعهما نهجًا للتفكير يفسر الكثير من الجمود الفكري والركود العلمي في المجتمع العربي.

انحصار التفكير والإبداع لا يقتصر على هاتين الآليتين، بل إن مصدر كلمة العقل لدى العرب هو عقل بمعنى الربط والضبط والتحكم، وهو مختلف عن مفهوم التفكير والتحليل والإبداع. كلمة العقل تعني في أصلها الضبط فنقول عَقَل البعير أي ربطه، ونقول عقالًا يضبط الحطّة أو الكوفية على الرأس. ومن هنا اشتق مصطلح الاعتقال والمعتقل أي السجن. وفي أحاديثنا اليومية نقول هذا الولد عاقل بمعنى أنه منضبط لا يشاغب، ولا نقصد أن هذا الولد يملك عقلًا ذكيًا ومبدعًا. إذن، فمفهوم العقل والتفكير لدى العرب مرتبط بالضبط والانحصار داخل النص والموروث الثقافي، ويعتمد على الحفظ والتذكر أكثر من التحليل والاستنتاج.

في القرن التاسع عشر، كانت محاولات لنهضة عربية جديدة في عهد محمد علي باشا في مصر، الذي أدخل التحديث الصناعي وأرسل بعثات لدول أوروبا لكسب العلم، وكان بينهم رفاعة الطهطاوي، الذي دعا إلى الانفتاح والاستفادة من العلوم والمعارف الغربية، وإلى جعل الأنظمة السياسية تحترم إرادة المواطنين وتُبنَى على التمدّن والحريات، وإلى العمل والإنتاج واستخدام الموارد الاقتصادية دون استغلال الأغنياء للعمال. وفي تونس، طرح خير الدين التونسي أفكارًا متأثرة بفولتير، وجان جاك روسو، وعمل على إدخال أسس الديمقراطية. لقد ساهم في هذه النهضة كثيرون تراوحوا بين تيار ديني أمثال جمال الدين الأفغاني والشيخ محمد عبده، وتيار عروبي أمثال عبد الرحمن الكواكبي، وتيار علماني أمثال شبلي شميل (فتال وسكري، 1988). جميعهم دعوا إلى قيم العدل والحرية والمساواة وتجديد الثقافة السائدة، وإلى نشر العلم والانفتاح على الثقافات الأخرى. إلا أن هذه النهضة، كانت نخبوية، وإن كان لها دور مهم في ظهور المدّ القومي وقيام حركات التحرر الوطنية، وبخاصة في مصر وسوريا والعراق، التي جرفت عامة الشعب وراءها، دون أن تترك أثرًا عميقًا في ثقافتها. كما أنها لم تصمد أمام التيارات الاجتماعية والسياسية المحافظة، وأمام قوى الاستعمار، فكانت طفرة انكفأت ولم تدُم، وهذا ما يؤكده الواقع الاجتماعي والسياسي السائد في المجتمع العربي اليوم، الذي يشهد انحسار التيارات النهضوية، وغياب الديمقراطية والحريات، وسيطرة التيارات القبلية والسلفية على معظم مناحي الحياة. يفسر المفكر السوري جورج طرابيشي (1991)، مأزق النهضة العربية الحديثة بكونها جرت تحت وطأة وجود الاستعمار، وبالتالي كان على المثقف النهضوي أن يهدم ويبني في الوقت نفسه، كان عليه أن يحارب الاستعمار وهيمنته

الثقافية من جهة، ويبني النهضة من جهة أخرى. فضاع بين الأمرين، فلا استطاع، هو أن ينتصر على الاستعمار، ولا أن يبني نهضة فكرية نقدية حقيقية.

من الجدير الالتفات، هنا، إلى أن المجتمع الفلسطيني، وكذلك مجتمعات دول بلاد الشام، كان لها الفرصة للانفتاح على ثقافات غربية، من خلال البعثات التبشيرية وعبر المسيحيين العرب في المنطقة، ومن خلال المدارس المسيحية والأهلية والمستشفيات التي كان لها دور مهم وناجح في عملية التثاقف الأفقية، وبخاصة أن هذه البعثات لم تكن في صدام وجاهي مع الثقافة الإسلامية السائدة، بل تعايشت معها وفتحت أبوابها للطلاب المسلمين الراغبين في الدراسة فيها، ما أتاح التعرّض غير القسري على الثقافة الغربية وعلى الدين المسيحي. وبالتالي كان للمثقفين المسيحيين، إلى جانب أخوتهم المثقفين المسلمين، دور مهم في الحركة القومية العربية والفلسطينية أمثال ميشيل عفلق مؤسس حزب البعث، وجورج حبش مؤسس الجبهة الشعبية لتحرير فلسطين، ونايف حواتمة مؤسس الجبهة الديمقراطية لتحرير فلسطين، وغيرهم كثيرون من المناضلين الذين ظهروا في القرن التاسع عشر وما تلاه. على الرغم من تأثير الدين المسيحي والبعثات التبشيرية على المسيحيين العرب، فإن ثقافتهم لم تختلف كثيرًا عن الثقافة العربية السائدة، بحكم التجربة الاجتماعية والسياسية المشتركة التي عاشها المسلمون والمسيحيون على مدار أجيال عديدة، فبقيت ثقافة المسيحيين هي، أيضًا، تميل إلى القبلية وإلى الخضوع للسلطة.

من الخطأ الاعتقاد أن الثقافة العربية بقيت جامدة لا تتغير عبر العصور الجاهلية فالأموية فالعباسية، مرورًا بالفاطمية فالمملوكية فالعثمانية ... وغيرهم، وصولًا إلى سيطرة الغرب، وثم استقلال الدول العربية التي نعرفها اليوم. على الرغم من التطورات التي طرأت على هذه الثقافة، وعلى الرغم من ظهور تيارات فكرية وثقافية مغايرة في فترات مختلفة، فإن سيطرة سلطات الطبيعة الصحراوية والقبيلة والنظام السياسي والنص والموروث، بقيت طوال هذه العصور تتفاعل معًا كمنظومات، وتحاصر العقل العربي في إطار القبيلة وتفكير القطيع، بعيدًا عن الاجتهاد والإبداع، وفي إطار الخضوع للسلطات والتكيف ضمنها، بعيدًا عن الجدل معها، أو تطويرها، أو الثورة عليها.

سلطة الدين والفكر القدري

الديـن الإسـلامي هـو ديـن روحانـي يتعلـق بالإيمـان والقيـم والأخـلاق، وهـو، أيضًـا، شـريعة تديـر حيـاة النـاس فـي مختلـف مناحيهـا الشـخصية والعائليـة والاجتماعيـة والاقتصاديـة والسياسـية. صحيـح أن هنـاك آيـات كثيـرة تؤكـد ألا إكـراه فـي الديـن، ودعـوة المسـلمين إلـى التعامـل بالحسـنى مـع غيـر المسـلمين مـن المسـيحيين واليهـود كالآيـة الكريمـة: ﴿**يَـا أَيُّهَـا الَّذِيـنَ آمَنُـوا ادْخُلُـوا فِـي السِّـلْمِ كَافَّـةً**﴾ (البقـرة، الآيـة 208)؛

والآيـة: ﴿**فَـإِنِ اعْتَزَلُوكُـمْ فَلَـمْ يُقَاتِلُوكُـمْ وَأَلْقَـوْا إِلَيْكُـمُ السَّـلَمَ فَمَـا جَعَـلَ اللَّـهُ لَكُـمْ عَلَيْهِـمْ سَـبِيلًا**﴾ (النسـاء، الآيـة 90)؛

والآيـة: ﴿**وَلَا تُجَادِلُـوا أَهْـلَ الْكِتَـابِ إِلَّا بِالَّتِـي هِـيَ أَحْسَـنُ إِلَّا الَّذِيـنَ ظَلَمُـوا مِنْهُـمْ وَقُولُـوا آمَنَّـا بِالَّـذِي أُنـزِلَ إِلَيْنَـا وَأُنـزِلَ إِلَيْكُـمْ وَإِلَٰهُنَـا وَإِلَٰهُكُـمْ وَاحِـدٌ وَنَحْـنُ لَـهُ مُسْـلِمُونَ**﴾ (العنكبـوت، الآيـة 46).

إلا أن هنـاك آيـات كثيـرة تدعـو إلـى محاربـة الكفـار والمرتديـن ورافضـي دفـع الجزيـة والـزكاة، منهـا مثـلًا: ﴿**وَقَاتِلُوهُـمْ حَتَّـى لَا تَكُـونَ فِتْنَـةٌ وَيَكُـونَ الدِّيـنُ كُلُّـهُ لِلَّـهِ**﴾ (الأنفـال، الآيـة 39)،

والآية: ﴿**فقاتِلوا أئمّة الكُفرِ إنَّهم لا إيمان لهم لَعَلَّهُم يَنتَهون**﴾ (التوبة، الآية 12).

وهنـاك آيـات كثيـرة تدعـو إلـى معـاداة أهـل الكتـاب، منهـا مثـلًا: ﴿**يَـا أَيُّهَـا الَّذِيـنَ آمَنُـوا لَا تَتَّخِـذُوا عَـدُوِّي وَعَدُوَّكُـمْ أَوْلِيَـاءَ تُلْقُـونَ إِلَيْهِـمْ بِالْمَـوَدَّةِ وَقَـدْ كَفَـرُوا بِمَـا جَاءَكُـمْ مِـنَ الْحَـقِّ**﴾ (الممتحنـة، الآيـة 1)،

أو الآيـة: ﴿**يَـا أَيُّهَـا الَّذِيـنَ آمَنُـوا لَا تَتَّخِـذُوا الْيَهُـودَ وَالنَّصَـارَى أَوْلِيَـاءَ بَعْضُهُـمْ أَوْلِيَـاءُ بَعْـضٍ وَمَـنْ يَتَوَلَّهُـمْ مِنْكُـمْ فَإِنَّـهُ مِنْهُـمْ إِنَّ اللَّـهَ لَا يَهْـدِي الْقَـوْمَ الظَّالِمِيـنَ**﴾ (المائـدة، الآيـة 51).

لقـد حـاول الفقهـاء والمفسـرون التوفيـق بيـن آيـات الإكـراه وآيـات التسـامح، مدعيـن أن محاربة المشـركين والمرتديـن والكفـار تجـوز، فقـط، حيـن يعـارض هـؤلاء الإسـلام أو يشـكلون خطـرًا عليـه، أو حيـن يرفضـون دفـع الجزيـة. إلا أن الممارسـات الإسـلامية، وإن تضمنـت مراحـل سـادها التسـامح والعـدل والإنصـاف كمـا فـي عهـد عمـر بـن الخطـاب، فإنـه فـي مراحـل أخـرى كان الإكـراه والتهديـد للمسـلمين وغيـر المسـلمين هـو الطابـع الغالـب، أكثـر مـن طابـع التسـامح والتقبـل. حـروب الـردة التـي قادهـا أبـو بكـر الصديـق ضـد مـن ارتـدوا عـن الإسـلام بعـد وفـاة الرسـول هـي تأكيـد لطغيـان الإكـراه علـى التسـامح فـي كثيـر مـن المراحـل التـي لـم يتـرك فيهـا مفـر أمـام النـاس إلا أن يُسـلِموا ليَسـلَموا. وحتـى بعـد أن يُسـلموا يبقـون، كمـا المسـيحيون

واليهود أيضًا، تحت تهديد عذاب الآخرة، فيما إذا لم يلتزموا بتعاليم الكتاب والسنة. إذن، فسلطة الدين، تفرض على الإنسان الخضوع والطاعة، وحصر تفكيره في إطار النصوص الدينية والموروث الثقافي دون أن يتجرأ على الاجتهاد أو النقد أو التفكير الإبداعي.

القضاء والقدر هما عنصران مهمان في الدين الإسلامي، وبقية الأديان التوحيدية الأخرى. القضاء هو الشيء الذي قضاه الله وقدّره سابقًا، والقدَر هو وقوع ما قضاه الله من موت وحياة، وعزّ وذلّ، وأمن وخوف وغير ذلك. وردت في القرآن آيات تدل على أن الأمور تجري بقَدَر الله تعالى، وعلى أن الله تعالى علِم الأشياء وقدَّرها في الأزل، وأنها ستقع على وفق ما قدّرها. من بين تلك الآيات على سبيل المثال: ﴿**إنّا كل شيء خلقناه بقَدَر**﴾ (القمر: الآية 49).

التفكير القدري ليس أنه يرفض تفسير الظواهر بناء على تفاعل المنظومات والعوامل فحسب، وليس أنه يحول دون ممارسة الإرادة والمسؤولية الذاتية فحسب، بل إن أحد مبادئ هذا التفكير هو مبدأ «التجويز» في القضاء والقدر. ويعني هذا المبدأ أن حركة القدر لا تحكمها قوانين الطبيعة، بل هي قدر من عند الله، كما يقول الغزالي. إذن، يجوز أن تحدث بكل اتجاه حسب إرادة الله التي لا يقيدها شيء. وعليه، يجوز، مثلًا، أن يجتمع القطن والنار دون أن يحدث احتراق، لأن مبدأ التجويز ينكر أي قاعدة طبيعية أو منطقية تحكم وقوع الأحداث، ويجعل كل شيء جائزًا بإرادة الله (عمارة، 1991).

صحيح أن الله وهب الإنسان العقل والإرادة، لكنهما خاضعان لإرادة الله. فلا يستطيع الإنسان أن يشاء شيئًا إلا بعد مشيئة الله له، وإرادته الكونية القدرية. فما يقع في العباد، وما يقع منهم، كله بمشيئة من الله سابقة، وقدر سابق، فالأعمال والأرزاق والآجال والحروب، وانتزاع مُلك، وقيام مُلك، وسقوط دولة، وقيام دولة؛ كله بمشيئة الله. ينعكس التفكير القدري في حياة الناس اليومية، فنراهم يرددون الجملة الاشتراطية «إن شاء الله» حين ينوون القيام بأي عمل، وحين يسألون أبسط الأسئلة مثل: هل ستنهي العمل غدًا؟ هل ستحضر الاجتماع غدًا في السادسة؟ أو هل ستدفع قسط التعليم لابنتك؟ فيكون الجواب على الأغلب «إن شاء الله»، وهكذا يُسقط المُجيب عن نفسه مسؤولية القيام بهذه المهام فيما لو لم يشأ القيام بها، وهكذا يمرّر الإنسان مشيئته، ناسبًا إياها زورًا إلى مشيئة الله، ودارئًا عن نفسه الملامة. إذن، تم تسخير القدرية لدى بعض الناس لتكون أداة مراوغة وغش بتغطية وهمية من مشيئة الله. صحيح أن الدين يدعو إلى إعمال العقل من جهة، وإلى القضاء والقدر من جهة أخرى، ويستطيع المفسرون التوفيق بين هذين الأمرين وتغييب التناقض بينهما، لكن الإنسان العادي يفهم القضاء والقدر غالبًا بشكله الحرفي والمباشر، ويبرر من خلاله تخليه عن المسؤولية الذاتية على أعماله ومصيره.

سلطة القدر سارية في معظم الأديان، وعليه نجد الناس يقبلون أقدارهم ويمجدون مشيئة الله بجمل يرددونها يوميًا مثل الحمد لله، ونشكر الله، والحمد لله الذي لا يحمد على مكروه سواه. ربما يكون لسلطة القدر دور في تخفيف معاناة الناس وتقبلها للمصائب والمِحن، إلا أنه من الواضح أن سلطة القدر تحد من دور التفكير واتخاذ القرارات وتحمُّل المسؤولية الشخصية عن الأفعال ونتائجها، وبالتالي تسهم في تحويل الإنسان إلى كائن سلبي فاقد الإرادة، يتلقى ما يأتي به القدر من خير أو شر.

إذا عدنا وراجعنا دور السلطات الخمس في تبلور الشخصية العربية، نجد أن هذه السلطات مجتمعة جعلت الشخصية العربية تتميز بميزتين رئيسيتين، وإن كانت حدتهما ترتفع وتنخفض عبر مراحل تطور هذه التجربة، وتختلف بين الحواضر وبين الأرياف:

الميزة الأولى: النظام الاجتماعي والثقافي الجماعي والسلطوي الذي لا يُبقي للحريات الفردية إلا حيزًا محدودًا.

الميزة الثانية: الخضوع والتأقلم مع سلطات متعددة، منها سلطة الطبيعة، والقبيلة، والنظام السياسي، واللغة والنصوص، والميراث الثقافي، وسلطة الدين والقدر.

هما ميزتان كانت لهما وظيفة مهمة وضرورية في بقاء الإنسان العربي في النظام الاجتصاسي الذي عاشه على مدّ القرون. هذا النظام الذي كرس هاتين الميزتين خدمة لمصالحه.

محاصرة الثقافة العربية للعقل

وقوع العربي تحت سيطرة السلطات الخمس حاصر تفكيره في إجابات وقوالب محددة، لأن تطور الفكر والإبداع والتجديد يحصل في جو ليبرالي يتيح الحوار والنقاش والجدل والنقد وإثارة الأسئلة، ما ينقل الفكر من مرحلة إلى مرحلة أخرى (جدلية هيجل وماركس). أما حين تكون الأجوبة جاهزة وقاطعة، فلا يبقى مجال للأسئلة والنقد، فيقع الفكر في حالة ركود، بينما تواصل الدنيا حركتها وتطورها الدائم، ويتخلف الفكر عن مسار التطور السريع الحاصل في المجتمعات وفي الطبيعة. وقوع العربي تحت سيطرة السلطات الخمس عوّد العقل العربي على حفظ ما يُملى عليه من سلطات الطبيعة الصحراوية، والقبيلة، والنظام السياسي والثقافي والديني، ولم يجرؤ على التفكير خارج القوالب، أو أن يعمل على التجديد والتغيير والتطور. سيطرة السلطات حدّت من تطور

الأنشـطة الذهنيـة التـي يتمتـع بهـا العقـل، عـادة، مثـل التحليـل، والتركيـب، والاسـتنباط، واسـتخلاص النتائـج. مفكـرون معاصـرون كثيـرون، أمثـال جـورج طرابيشـي، وأدونيـس، وصـادق جـلال العظـم، ومحمـد عابـد الجابـري، علـى الرغـم مـن الاختـلاف بينهـم، توصلـوا إلـى أن الثقافة العربيـة، وبخاصـة الدينيـة، غيّبـت العقـل وحصـرت دوره فـي النقـل، بـل جعلتـه يسـتقيل، بعيـدًا عـن التعدديـة والإبـداع، ويـرون فـي ذلـك سـببًا فـي تخلـف المجتمعـات العربيـة علـى مـدار قـرون. جميـع هـؤلاء المفكريـن دعـوا إلـى فتـح بـاب الحـوار والجـدل باعتبـاره «طريـق العقـل إلـى التصفيـة، واسـتبعاد الأقـل معقوليـة لصالـح الأكثـر معقوليـة» علـى حـد قـول طرابيشـي.

علـى الرغـم مـن ذلـك، ومـع تطـور المـدن والحواضـر العربيـة عبـر التاريـخ العربـي، فقـد ظهـر فلاسـفة وعلمـاء عـرب ومسـلمون عظـام كابـن رشـد، وابـن سـينا، والـرازي، والخوارزمـي، وابـن الهيثـم، وجابـر بـن حيـان، وابـن الشـاطر، وابـن النفيـس، والفارابـي، والكنـدي، والمعـرّي، والجاحـظ، وابـن خلـدون، وابـن بطوطـة، ... وغيرهـم كثيـرون. فكيـف يسـتوي مـا قلنـاه عـن العقـل العربـي مـع ظهـور هـؤلاء العباقـرة الأفـذاذ؟

لقـد ظهـرت هـذه الأسـماء كحـالات ريادية فرديـة، تجـرأت علـى التفكيـر خـارج نطـاق الثقافـة العربيـة والإسـلامية السـائدة، وسـمحت لنفسـها الانفتـاح علـى علـوم وفلسـفات الشـعوب الأخـرى، فجـاءت إنجازاتهـا تتعـارض مـع الثقافـة العربيـة السـائدة والمحافظـة والرافضـة للتجـدد والريـادة. فعلـى الرغـم مـن نسْـب هـؤلاء العلمـاء والمفكريـن إلـى الحضـارة العربيـة والإسـلامية، فإنهـم فـي الحقيقـة كانـوا الصـوت المعـارض والمجـدّد لهـذه الثقافـة، الـذي لـم يسـتطع إحـداث تغييـر أو طفـرة فـي الوعـي العربـي وفـي الثقافـة القبليـة السـائدة، بـل إن هـذه الثقافـة المرتبطـة بالسـلطة السياسـية ومراكـز النفـوذ، فعلـت كل مـا بوسـعها لمحاربـة هـذه الأفـكار ووأدهـا. لقـد تـم تكفيـر أو تجريـم أو إقصـاء أو معاقبـة أو إحـراق كُتـب هـؤلاء الـرواد، وأحيانًـا قتـل بعضهـم كابـن المقفـع، بـدل الاسـتفادة مـن فكرهـم، أو علـى الأقـل محـاورة فكرهـم، فبقيـت ثقافـة الجمـود والركـود هـي الطاغيـة. الأمـر المحـزن هـو أن الـذي اسـتفاد مـن فكـر هـؤلاء هـو الغـرب الـذي رحـب وطـور فكـر هـؤلاء أمثـال ابـن رشـد الـذي نقـل للغـرب فلسـفة أرسـطو وفلسـفة العقـل، والـرازي وابـن سـينا اللذيـن نقـلا علـوم الطـب، وابـن الشـاطر الـذي اعتمـد عليـه كوبرنيكـوس فـي اكتشـافه أن الأرض تـدور حـول الشـمس، وابـن خلـدون الـذي وضـع أسـس علـم الاجتمـاع الحديـث، وابـن الهيثـم الـذي نقـل علـم البصريـات واختـراع القمـرة (الكاميـرا)، والخوارزمـي الـذي تعتمـد عليـه اليـوم علـوم الحاسـوب والـذكاء الاصطناعـي، ... وغيرهـم. إذن، فهـؤلاء الذيـن دعـوا إلـى إعمـال العقـل فـوق النـصّ لـم يكونـوا فـي انسـجام مـع الثقافـة العربيـة الإسـلامية، بـل كانـوا مَـن تجـرأوا علـى الخـروج عـن حـدود هـذه الثقافـة، التـي أقصتهـم وحاولـت إخراسـهم. فتنطبـق علـى هـؤلاء مقولـة «لا نبـي فـي وطنـه»، مـا جعـل تأثيرهـم وعطاءهـم مسـتمرًا فـي الغـرب وليـس فـي موطنهـم. إذن، فالمشـكلة ليسـت فـي

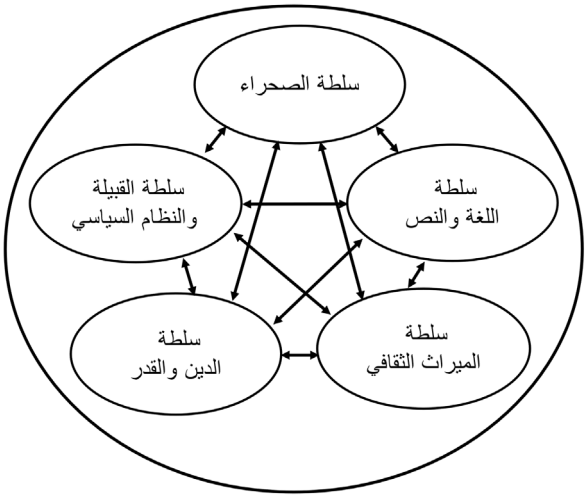
إمكانيات العقل العربي وطاقاته، بل في الثقافة التي أرادت لهذا العقل أن يبقى معتقلًا بداخل السلطات الخمس، ومنعت تحقيق طاقاته. وإذا نظرنا إلى حال العلم والثقافة اليوم في العالم العربي، نلاحظ أن المشكلة ليست في القدرات والكفاءات العربية، إنما في الثقافة التي لا تتيح البحث والتجديد من جهة، وفي السلطات السياسية من جهة أخرى، التي لا تدعم البحث العلمي، بل تحاصر المثقفين والعلماء، فتجعل كثيرين منهم، أمثال أحمد زويل الحائز على جائزة نوبل، يهجرون أوطانهم، ويتميزون ويتألقون في البلدان الغربية، التي تتيح لهم الميزانيات والمختبرات وحرية البحث. إذن، المشكلة ليست في العقل العربي، بل في المنظومة الثقافية المتكلسة، وفي الأنظمة السياسية المستعصية عن الانفتاح والتحرر.

الثقافة السائدة بتقاطعها مع المنظومة الدينية، تستسهل تكفير وتخوين كل الآراء المجددة التي تعتبر الدين ظاهرة تاريخية خاضعة للتطور وللسياق. أصحاب الرأي اليوم ملاحقون ومحاصرون في معظم المجتمعات العربية، ويدفعون ثمنًا باهظًا بسبب أنهم تجرأوا على أن يناقشوا أو ينتقدوا أو يأتوا بفكر جديد أمثال الطاهر الحداد، وطه حسين، ونوال السعداوي، ولويس عوض، ونصر حامد أبو زيد، وفرج فودة، وأحمد عبده ماهر، ... وغيرهم.

تفاعل منظومة السلطات في الثقافة العربية

كما جاء في توجهنا المنظومي في هذه الدراسة، فإن الظواهر تحصل في إطار تفاعل منظومات مركبة ومتعددة الاتجاهات. فلكي نفهم الشخصية العربية، لا بد لنا أن نلاحظ كيف أن كل المنظومات تتفاعل لتنتج هذه الشخصية التي تختلف عن شخصية الإنسان الغربي. الرسم أدناه يبين الحيز الثقافي والفكري والاجتماعي الذي تبلورت فيه الشخصية العربية: النظرة للذات والآخرين والحياة، والقيم وأنماط التفكير والمواجهة. حيز يشمل خمس سلطات رئيسية تفاعلت فيما بينها لترسم ملامح هذه الشخصية: سلطة الطبيعة الصحراوية، سلطة القبيلة والنظام السياسي، سلطة اللغة والنص، سلطة الموروث الثقافي، سلطة الدين والقضاء والقدر (انظر الرسم 2).

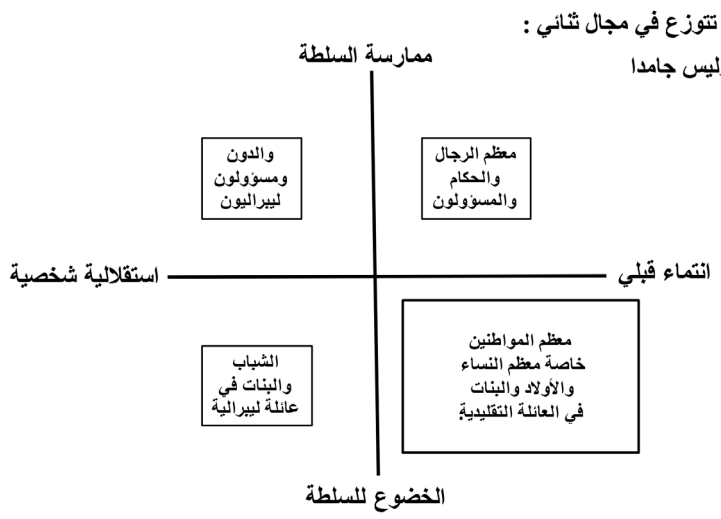
وكما جاء من قبل، لا تشكل أي سلطة من هذه السلطات عاملًا وحيدًا بحد ذاته لتكوُّن الثقافة العربية، إذ أن هناك شعوبًا أخرى ظهرت فيها هذه السلطات متفرقة أو مجتمعة على نحو مغاير، أو في خوارزمية مغايرة، فظهرت فيها ثقافات أخرى مختلفة عن الثقافة العربية.



رسم 2: التفاعل متعدد الاتجاهات بين المنظومات الخمس في الحيز الثقافي والفكري والاجتماعي

هـذا الحيـز الثقافـي والفكـري والاجتماعـي جعـل الشـخصية العربيـة تتميز عـن بقيـة المجتمعات بمـدى خضوعهـا للسـلطة مـن جهـة، وبمـدى انضوائهـا فـي مبنـى قبلـي أو جماعـي آخـر مـن جهـة أخـرى. فـإذا مـا قارنـا الشـخصية العربيـة مـع الغربيـة، نجـد الثانيـة أقـرب إلـى الفردانيـة والليبراليـة. ربمـا أن تحليـل الثقافـة العربيـة علـى أنهـا جماعيـة تميـل للخضـوع، يؤكـد صحـة مصطلـح المفكـر الجزائـري مالـك بـن نبـي «القابليـة للاسـتعمار» (1987، 1988)، الـذي ادّعـى أن الشـعوب العربيـة منـذ سـقوط دولـة الموحّديـن تميـزت بمواصفـات داخليـة ضعيفـة، جعلتهـا قابلـة للاسـتعمار. فالقابليـة للاسـتعمار هـي جملـة خـواص اجتماعيـة تسـهّل سـيطرة الغـزاة علـى الأمـة، وتـؤدي إلـى اسـتمرار الوضـع المنحـلّ للحضـارة، فهنـاك مجتمعـات تعرضـت للاحتـلال العسـكري، لكنهـا مجتمعـات غيـر قابلـة للاسـتعمار؛ مثـل احتـلال ألمانيـا عقـب الحـرب العالميـة الثانيـة. وفـي المقابـل، توجـد مجتمعـات لـم تتعـرض للاسـتعمار، لكنهـا قابلـة للاسـتعمار. هـذا هـو حـال الـدول العربيـة اليـوم التـي خرجـت مـن الاسـتعمار الخارجـي، إلا أن المواطـن العربـي بقـي يعيـش الشـعور بالعجـز، بعيـدًا عـن روح المبـادرة والتغييـر، خاضعًـا لنظـام اجتماعـي وسياسـي عربـي، يواصـل القمـع وإخضـاع المواطنيـن مدعومًـا مـن قـوى اسـتعمارية خارجيـة. هكـذا تبقـى حالـة الاسـتعمار فـي الدولـة حتـى بعـد خروجـه الفعلـي، وذلـك مـن خـلال وكلائـه المحلييـن الذيـن يواصلـون النظـام القامـع. وبالتالـي، يـرى بـن نبـي أن ظاهـرة الاسـتعمار هـي ظاهـرة جدليـة بيـن مسـتعمِر خارجـي وبيـن قابليـة داخليـة للاسـتعمار، ويـرى أن الخـروج مـن حالـة القابليـة للاسـتعمار يبـدأ بالقضـاء علـى الجهـل ونشـر الثقافـة، وببنـاء الإنسـان وتحريـر عقله أولًا مـن الاسـتعمار، مـن خـلال تربيـة جيـل فعـال يؤمـن بقدراتـه، وليـس مغلوبًـا علـى أمـره.

حيـن نتكلـم عـن الشـخصية العربيـة نحـن لا ننسـى التقاطعـات بينهـا وبيـن الثقافـات الأخـرى مـن جهـة، وأن هنـاك فـوارق فرديـة بيـن النـاس، ولا يمكـن وصـف جميـع النـاس بالمواصفـات نفسـها مـن جهـة أخـرى. أمـا الفـوارق الفرديـة الأساسـية التـي يمكـن ملاحظتهـا هـي، أيضًـا، فـوارق بمـدى الخضـوع للسـلطة، وبمـدى تعلقهـا بمجموعـة انتمائهـا القبلـي أو العشـائري أو الحمائلـي (انظـر الرسـم 3). شـخصيات النـاس فـي المجتمـع العربـي والفلسـطيني تتـوزع علـى محـوري السـلطة والقبيلـة، ونجـد أن معظمهـم، وبخاصـة فـي القـرى، يتموقعـون معظـم الوقـت والحـالات، فـي خانـة القبيلـة والخضـوع للسـلطة (الخانـة السـفلى مـن اليميـن)، بحيـث نراهـم لا يمارسـون سـيادتهم علـى نفوسـهم، خاضعيـن لإرادة سـلطات خارجيـة كالأهـل والحمولـة والقبيلة والمجتمـع والتـراث والديـن، ولا يتيحـون لأنفسـهم حريـة التفكيـر واتخـاذ القـرارات وإدارة أنفسـهم بشـكل مسـتقل. هـؤلاء هـم المواطنـون البسـطاء، وهـم غالبيـة النسـاء والأبنـاء والبنـات فـي العائلـة العربيـة التقليديـة التـي يشـكل فيهـا الأب رأس العائلـة. تموقُـع معظـم العـرب فـي خانـة القبيلـة والخضـوع للسـلطة، مرتبـط بغيـاب دولـة المواطنيـن التـي تعتمـد أسسًـا رصينـة مـن العـدل الاجتماعـي، وأيضًـا بالمنظومـة الاجتصاسـية السـائدة فـي معظـم الـدول العربيـة، مـا مكّـن فئـة قليلـة مـن الانتمـاء إلـى الطبقـة الوسـطى أو العليـا، وأبقـى غالبيـة السـكان فـي الطبقـة الدنيـا، خاضعيـن للـولاءات الصغيـرة، علمًـا أن الاسـتقلال النفسـي والاجتماعـي مرهـون بالاسـتقلال الاقتصـادي.



رسم 3: الحيز الثقافي ثنائي الأبعاد الذي يتوزع الناس فيه

بعض العائلات التي تنتهج نمط حياة ليبراليًا يتيح شيئًا من الحرية الفردية، يتموقع أفرادها في خانة المحكوم والفردانية (الخانة السفلى من اليسار). في هذه الخانة، يوجد أناس مثقفون ومتفاعلون مع الثقافات الأخرى، يجرؤون على الخروج المحسوب عن العادات والتقاليد وإدارة حياتهم الخاصة بشيء من الحرية.

في الخانة العليا من اليمين يتموقع ذوو السلطة كالآباء أو مديري المدارس أو القيادات السياسية والرؤساء الذين يمارسون سلطتهم بعقلية قبلية، تتوقع الطاعة والانصياع، ولا تتيح النقاش والجدال وحرية الرأي أو الاختيار. يتمتع هؤلاء بصلاحيات عقابية يمارسونها ضد كل من يجرؤ على الخروج عن طاعتهم.

في الخانة العليا من اليسار يتموقع ذوو السلطة الذين يمارسون سلطتهم بنوع من الليبرالية، وبخاصة في المدن، وهم قلّة بين الذين يمارسون السلطات في المجتمعات العربية. هؤلاء آباء ومديرو مدارس ومسؤولون يعتمدون الحوار مع الواقعين تحت سلطتهم، ويتيحون لهم حيزًا من الحرية والانفراد عنهم وعن النهج التقليدي السائد.

إذن «الشخصية العربية» ليست واحدة، بل هناك تباينات بين الشخصيات تتوزع على محوري القبيلة والسلطة. توصيف الشخصيات في الخانات الأربع ليس قاطعًا، وليس حصريًا، فيمكن مثلًا أن يتموقع بعض الرجال في الخانة السفلي من جهة اليمين، وتتموقع بعض النساء في الخانة العليا من الجهة اليمنى، إلا أن هذه الحالات هي حالات غير شائعة. إضافة إلى ذلك، تموقُع الناس على هذين المحورين هو دينامي ومتحرك بحسب السياق. فيمكن لمدير مدرسة سلطوي وصارم (الخانة العليا من اليمين) أن يكون أبًا ليبراليًا يحاور أولاده وبناته، ويتيح لهم حيزًا من الحرية (الخانة العليا من اليسار). ويمكن لامرأة تطالب بالحرية والمساواة للمرأة في المجتمع (الخانة العليا من اليسار) بينما تتصرف بسلطوية مع بناتها وأولادها (الخانة العليا من اليمين). ويمكن لعامل في شركة خاضع ومحكوم في عمله (الخانة السفلى من اليمين) أن يكون أبًا وزوجًا قامعًا لعائلته (الخانة العليا من اليمين). إذن، هي محاور يتحرك موقع الناس فيها بحسب السياق.

ربما أن محوري القبيلة والسلطة يفسران حال الأمة العربية اليوم وعجزها وهوانها أمام حرب الإبادة الجماعية التي جرت في قطاع غزة، وإحجامها عن مواجهة أطماع إسرائيل والغرب في المنطقة. فمن ناحية موضوعية، تملك الأمة العربية مقدرات هائلة تمكنها من مواجهة هذه الأطماع ودحرها: مجمل الدخل القومي العربي يصل إلى ستة تريليونات دولار، وإنتاجها من النفط يصل إلى 32% من النفط في العالم، وهي تمتلك 57% من احتياط النفط في العالم، ولديها جيوش تصل إلى أربعة ملايين جندي، وتسعة

آلاف طائرة حربية، و19 ألف دبابة، وتملك قدرات بشرية كبيرة، وثروة زراعية وحيوانية هائلة، وغيرها وغيرها من المقدرات. إذن، الذي يحول دون دحر الأطماع الأجنبية هو العقل العربي الذي يقع على محوريّ القبيلة والخضوع للسلطة. محور القبيلة يثبّت حالة الانقسام العربي القَبَيلي الذي فرض في اتفاقات سايكس بيكو من جهة، ومحور الخضوع للسلطة يفسر خضوع الشعوب العربية للأنظمة العربية القامعة التي ربطت مصيرها بالغرب.

الغرب المتربص لمواصلة خضوع المجتمع العربي

بعد انتهاء الحكم العثماني في العالم العربي، وقعت جميع المجتمعات العربية تحت انتداب بعض الدول الغربية كإنجلترا وفرنسا، وتحت السيطرة الاقتصادية والعسكرية للعالم الغربي الذي تترأسه اليوم الولايات المتحدة، ووكيلتها في المنطقة إسرائيل وبعض الأنظمة العربية المتواطئة، من أجل السيطرة على المقومات الإستراتيجية والموارد النفطية في المنطقة، وإخضاع أنظمتها الاقتصادية للاستثمارات الأجنبية. لقد عمل الاستعمار الغربي على تعميق «القابلية للاستعمار» التي تحدث عنها مالك بن نبي، بحيث ضيّق نشاط الحياة والحرية، وحطّم المؤسسات الاجتماعية، وعمّق الانتماءات الفئوية، وأجج الصراعات الداخلية، وشكّل نموذجًا للإنسان المغلوب على أمره. وعليه، فقد كان لهذه المنظومة الغربية دور فعال في تكريس حالة التعصب القبلي والطائفي لمنع نهضة قومية عربية أو دينية إسلامية من جهة، وحالة الخضوع والعجز للناس أمام السلطات المحلية وأمام السيطرة الخارجية من جهة أخرى.

لقد حاربت المنظومة الغربية كل حركات التحرر في الوطن العربي، وأي نظام عربي قومي كنظام جمال عبد الناصر في مصر، وبقية الأنظمة القومية في سوريا والعراق والجزائر وليبيا واليمن ... وغيرها. وكانت حربها على هذه الأنظمة عسكرية واقتصادية من جهة، وأيضًا من خلال دعم حركات دينية أو انتهازية تشق وحدة الصف الوطني في هذه الدول مستخدمة المنظومة القبلية والطائفية للمجتمع العربي، لإثارة النزعات الفئوية والانفصالية والطائفية، وضرب المشاريع الوطنية القومية من الداخل من جهة أخرى. وهكذا استطاع الغرب إضعاف جميع الحركات القومية ومحاولات الوحدة العربية في الوطن العربي وإجهاضها.

لقد جاءت سياسة السيطرة الغربية وإخضاع العالم العربي في العقود الأخيرة تحت الراية الكاذبة، راية الديمقراطية والحريات، وبالفعل دعم الغرب بكل الوسائل وبالمال

الجمعيات المدنية والحركات النسوية والليبرالية داخل المجتمعات العربية، بذريعة التحرر من المنظومة العربية والإسلامية السلطوية والذكورية، بينما في الحقيقة كان هدفه تفكيك المشاريع القومية وتقويضها. وهكذا ارتبطت مشاريع التحرر داخل المجتمعات العربية، بمشاريع السيطرة الغربية على موارد الدول العربية وأنظمتها.

ومن جهة أخرى، نجحت السياسة الغربية بربط مصير الأنظمة العربية الحاكمة بمدى ولائها للسياسة الغربية، وربط اقتصاد الدول العربية بالاقتصاد الحر العالمي، وخضوعه لإملاءات صندوق النقد الدولي وللبنك الدولي، وفتح الدول العربية للاستثمارات الأجنبية. هذه الاستثمارات التي تكون من خلال تعاقد شركات الاستثمار الأجنبية مع فئة البرجوازية المحلية من أصحاب رؤوس الأموال، والمرتبطة بالأنظمة السياسية الحاكمة، التي تحصل على ريعها من هذه الاستثمارات، وتتحكم بسوق العمل، وبغلاء المعيشة الذي يعانيه المواطنون العرب. هكذا تحولت الأنظمة العربية مجرد نظام يقوم بتيسير الصفقات بين الاستثمار الأجنبي والفئة الحاكمة، دون اكتراث كافٍ لحاجات الناس في البقاء والعيش الكريم كحاجتهم للعمل والمسكن والأمن ... وغيرها من الحاجات، ما أبقى الإنسان العربي خاضعًا للانتماءات القبلية والعشائرية والحمائلية التي واصلت توفير هذه الحاجات. وهكذا، فللسياسة الغربية دور مهم في منع أو تقويض إقامة دول عربية مستقلة ترعى شؤون مواطنيها، وفي بقاء القبليّة وتكريس الخضوع والشعور بالعجز.

حالة الركود التي يعاني منها العالم العربي اليوم، لا تعود إلى تقسيمه إلى دول عربية بحسب اتفاقية سايكس-بيكو فحسب، بل تعود إلى التقاء هذا التقسيم مع العقلية القبلية العربية، ومع النهج السلطوي المتأصل في التراث العربي، وبالتالي إقامة دول تبدو دولًا «مستقلة»، لكنها في الحقيقة خاضعة بالكامل لسيطرة الغرب وللنظام الاقتصادي الحر، الذي يتحكم باقتصاد هذه الدول «المستقلة» وبشعوبها، من خلال عملائه، حكام هذه الدول والنخب المستفيدة والمحيطة بهم. ينطبق هذا الكلام، ليس على الأنظمة الملكية والإماراتية فحسب، بل، أيضًا، على الدول القومية التي حاولت بناء دولة حديثة، كمصر عبد الناصر، وعراق صدام حسين، وجزائر بو مدين، وسوريا الأسد، لكنها لم تبنِ مؤسسات دولة ديمقراطية، فسرعان ما تحولت إلى دول قامعة لشعوبها، أو «دول الوحش أو الغول» كما يصفها المفكر السوري برهان غليون، تخدم النخب المقربة من النظام (غليون، 2003، 2012). بحسب توجهنا المنظومي، لا يمكن تفسير حالة الركود العربية بعامل واحد إن كان التراث، أو الدين، أو العقل العربي، كما يؤكد عليه محمد عابد الجابري مثلًا، ولا للأنظمة السياسية القامعة التي يؤكد عليها برهان غليون، ولا إلى الاستعمار الذي يؤكد عليه الجميع، بل إن جميع هذه العوامل تنتظم في خوارزمية معينة تفسر حالة الركود.

للشعب الفلسطيني تجربته الخاصة مع الغرب. لقد تحالف الغرب، بشكل مكشوف، مع الصهيونية لإقامة دولة إسرائيل على أنقاض شعبنا الفلسطيني بعد النكبة العام 1948، وما زال يدعمها في سياسة الاحتلال والتوسع، وضرب الأنظمة العربية القومية لإبقاء السيطرة الغربية على جميع دول المنطقة وعلى مواردها. هذا الغرب الذي يرفع رايات الديمقراطية والحرية يتحالف مع أنظمة عربية غير ديمقراطية وتعادي الحريات، ويقف ضد حركات قومية ديمقراطية تنادي بالعدل والحرية. هذا الغرب نفسه قام بدور فعال في تأسيس حركات القاعدة، وداعش، بينما ادّعى ظاهريًا أنه يحاربها، وهو نفسه الذي يقاوم أي حراك يساري أو اشتراكي أو وطني أو ديني يهدد مصالحه. القيم الموجِّهة لهذا الغرب هي قيم المصلحة الغربية والهيمنة، وإن كان يتغطى بقيم الديمقراطية والحريات الكاذبة والمفضوحة.

إسرائيل تنتهج هذه السياسة الغربية نفسها، وتدعي أنها «واحة الديمقراطية»، بينما هي تقيم نظام فصل عنصري، وحصارًا، واحتلالًا، على الأراضي الفلسطينية، وتحول دون نجاح أي مشروع وطني فلسطيني مستقل. هي، أيضًا، تعمل على ضرب الحركة الوطنية الفلسطينية، ووصمها بالإرهاب، ومحاربتها بأعتى الأسلحة، وكذلك من خلال دعم النزعات الطائفية والفئوية والشخصية داخل المجتمع الفلسطيني، ما يبقي الفلسطيني خاضعًا، ويبحث عن انتمائه الفئوي الطائفي أو الحمائلي ليلجأ إليه. هذه هي الملامح الأساسية للتجربة السائدة بين الفلسطينيين، إلا أن هذه الملامح لا يمكنها أن تلغي وجود حركات وطنية فلسطينية مقاومة وغير خاضعة للانتماءات الطائفية، إلا أنها لا تعكس المزاج العام السائد واليومي للفلسطينيين، وبخاصة في الضفة الغربية وقطاع غزة ومخيمات اللاجئين.

لقد تبلورت الهوية الوطنية الفلسطينية، وتميّزت عن الهوية العربية، خلال الصراع مع الصهيونية، وأخذت شكلها الحالي الذي يشمل الانتماء إلى أرض فلسطين ومقدساتها، والسردية الفلسطينية، وتجربة النكبة واللجوء، وسيرة الحركة الوطنية والمقاومة ورموزها. إلا أن الهوية الوطنية الفلسطينية تختلف عن الهويات الوطنية التي يتمتع بها مواطنو الدول المستقلة التي ترعى فيها الدولة مواطنيها، وتكون لهم بمثابة الراعي أو الأم والأب. في تلك الدول، الهوية تكون هوية «انتماء للدولة والوطن» الحاضن. هذه طبيعة الهوية الوطنية للمواطن الفرنسي مثلًا. أما في حال الشعب الفلسطيني، فالهوية الوطنية هي في الأساس «هوية كفاحية»، يدفع فيها الفلسطيني ثمنًا لانتمائه، بدل أن يهنأ بانتمائه لدولة ترعاه وترعى مصالحه وحاجاته. يمكن للهوية الفلسطينية أن تكتمل مستقبلًا، مع تبلور مشروع وطني فلسطيني جامع وواعد يستجيب لأماني الفلسطينيين، ويبدأ بتحقيق إنجازات ملموسة على أرض الواقع نحو التحرر وتأسيس دولة مواطنين.

نتيجة وقوع الفلسطينيين تحت الاحتلال والحصار في قطاع غزة والضفة الغربية، وتحت نظام عنصري داخل إسرائيل، وفي مخيمات اللاجئين في الدول العربية، حيث إن جميعهم أيتام بدون دولة ترعاهم، وفي غياب مشروع قومي عربي واعد، وبعد خيبة الأمل والإحباط الناجم عن إجهاض المشاريع القومية الناصرية والبعثية التي ظهرت في الماضي، فمن الطبيعي أن تكون النتيجة التشبث بالانتماءات القبلية والعشائرية والحمائلية والطائفية التي قامت بالفعل برعاية الناس تعويضًا عن غياب رعاية الدولة. زد على ذلك قيام إسرائيل، من خلال سياسة تجزئة ممنهجة، بتأجيج الصراعات الفئوية والطائفية. إذن، على الرغم من حضور فصائل منظمة التحرير الفلسطينية، وبقية الفصائل والأحزاب السياسية، ونشاطها الوطني الملموس على مدار عقود في جميع أماكن تواجد الشعب الفلسطيني، فإن الانتماء الجماعي الأقوى بقي للانتماء الحمائلي أو الانتماء الطائفي، لا الانتماء القومي. وبالتالي حالَ، هذا التعلق بمجموعة الانتماء، دون التحرر النفسي والعاطفي والأخلاقي للفلسطيني من التبعية لمجموعة الانتماء القبلية أو الطائفية من جهة، وحال دون تكوين شخصية فردية مستقلة للفلسطيني، لها رأيها وأخلاقها ونهجها المستقل عن مجموعة الانتماء من جهة أخرى، فبقي معظم الفلسطينيين في خانة الانتماء للقبيلة والخضوع للسلطة.

التماهي مع الحاكم القامع

حين يقبع شعب تحت سيطرة نظام قاهر أو سيطرة الاحتلال الأجنبي الذي يحمل ثقافة مغايرة، فلا بد أن تتفاعل ثقافة الغازي والمستعمِر مع ثقافة الشعب الواقع تحت السيطرة، ما يحدث تشوهًا في ثقافته التي تصبح خليطًا غير متجانس بين الثقافتين. لقد أشار ابن خلدون في مقدمته، وبعده بابلو فريري في كتابه «تعليم المقهورين»، إلى ظاهرة تماهي المقهور مع القاهر، بحيث يتبنى بعض المقهورين، بشكل غير واع ثقافة القاهر وعقليته، ويعتبرها الثقافة الأرقى، وينظر إلى ثقافته بدونية وتخلف. فبدلًا من أن تتطور الثقافة العربية في إطار تفاعل طبيعي وطوعي مع ثقافات أخرى، كما حصل في عصر التدوين في القرن الثاني الهجري مثلًا، الذي تم شرحه سابقًا، حصل هذا التشويه في الثقافة العربية الذي لاقى مقاومة، بكونه دخيلًا من طرف غاصب، وثبّت القوى المحافظة بكونها تقاوم هذا الدخيل.

آلية التماهي مع القاهر تنسجم تمامًا مع نمط الاستسلام والخضوع، بل وتُمأسس هذا النمط وتحفظ بقاءه واستمراريته. وهذا ما يفسر تبجيل قسم كبير من الشعوب العربية حكامها الطاغين، وشعورهم بالدونية أمام الطغيان، وما يفسر تبرير كثير من الأبناء لسلطة والديهم العنيفة، وما يفسر تماهي كثير من النساء العربيات مع القيم الذكورية القامعة

للمرأة. يعتقد مصطفى حجازي (2016) أن التماهي مع القاهر سائد، أيضًا، لدى الفئة التي تبدو أكثر حظًا، والتي لا تخلو، أيضًا، من قهر، مع اختلاف درجة الحدّة، فيقول: «فبينما يتماهى الفلاح بسيده ويشعر بالدونية تجاهه، نرى السيد يتماهى بدوره بالمستعمر أو الرأسمالي الأوروبي، ويشعر بالدونية نفسها تجاهه». ويضيف حجازي أن الرجل يستخدم المرأة «كوسيلة للتعويض عن المهانة التي يلقاها الرجل المقهور اجتماعيًا ... وكلما كان الرجل أكثر غبنًا في مكانته الاجتماعية، مارس قهرًا أكبر على المرأة».

لقد صك المفكر الجزائري مالك بن نبي (1987، 1988) مصطلح «القابلية للاستعمار»، كشكل من أشكال التماهي مع القاهر، في أعقاب استعمار متواصل على مدى الأجيال. والقابلية للاستعمار هي صفات عقلية ونفسية وثقافية تترسخ في أمة، نتيجة لسيرورة قمع واستبداد داخلي، أو نتيجة استعمار خارجي، تجعل الإنسان يتأقلم للحدود التي وضعها المستعمِر ويشعر بدونيته أمامه، ويتعايش مع القمع والذل دون مقاومة، بل يتماهى مع القامع ويطمح لتكريس الوضع القائم خشية حدوث ما هو أسوأ. وثمة مصطلح آخر مشتق من أدبيات بن نبي وهو «القابلية للاستعباد»، حيث ينشغل الناس في أمور بقائهم دون طموح للتغيير، ويكتفون بحماية نفوسهم وتحقيق بعض المكاسب الضيقة، شاكرين قامعهم على هذه الإتاحة. من أهم عوامل هذه القابلية هو تفكك المجتمع، وجهل الناس لحقوقهم ولمختلف نواحي الحياة. هذا الجهل والتضليل الذي تسهم فيه المؤسسات التربوية ووسائل الإعلام التي تحصر آفاق الناس في الحيز الشخصي الضيق، وتحد من طموحهم للتغيير الاجتصاسي العام.

لقد كان لفرانز فانون (1961)، الطبيب النفسي الفرنسي المرتنيكي الأسود، الذي عمل في الجزائر إبان الاستعمار الفرنسي، عطاء مهم في تفكيك الاستلاب أو الاغتراب (Dis-alienation) الذي يصنعه الاستعمار في الشعب الواقع تحت القهر والتهديد الثقافي، منبهًا المثقفين بالذات من هيمنة الفكر الغربي على العقول، بأشكاله النفسية والثقافية والاجتماعية والسياسية. لقد حلل فانون بإسهاب كيف يعمل الاستعمار على تجريد الإنسان العربي من ذاته (Depersonalization)، وجعله يذوت نظرة المستعمِر التمجيدية تجاه المستعمِر والتحقيرية نحو المستعمَر، ويصف نشوء طبقة من المستعمَرين المحرَّرين شخصيًا، الذين يشاركون في تبرير نهج المستعمِر. لقد كان فانون منظرًا راديكاليًا رافضًا الاستعانة بالغرب المستعمِر، كي يتم تحرير الشعوب المستعمَرة، ورأى بهذه الاستعانات نوعًا من الأغلال وليس التحرير. ورأى أن طريق التحرير يمرّ عبر «العنف الثوري» والمبرّر، الناتج عن تراكم القمع تحت نير سطوة الاستعمار، وبالتالي هو طاقة تحرّر ضرورية وإنسانية، وليست مجرد طاقة انتقامية هدّامة. لاقت أفكار فانون رواجًا كبيرًا لدى القوى الماركسية الراديكالية في العالم، كما لاقت أفكاره حول العنف المبرر نقدًا، من طرفين:

مـن قـوى اسـتعمارية هادفـة إلـى التحريـض عليـه مدعيـة أنـه يشـجع الإرهـاب، ومـن قـوى وطنيـة ويسـارية براغماتيـة تـرى أن ممارسـة العنـف ضـد المسـتعمِر، ربمـا يكـون مبـرَّرًا إلا أنـه أحيانًـا يكـون غيـر مجـدٍ بـل وضـارّ (انظـر غبسـون، 2013).

آليـة التماهـي مـع القاهـر تسـهم بشـكل غيـر واعٍ فـي تكريـس واقـع القهـر. لذلـك، مـن الضـروري توعيـة النـاس لهـذه الآليـة غيـر الواعيـة ودورهـا فـي طمـس معاناتهـم الحقيقيـة مـن جهـة، والعمـل علـى تعزيـز انتمائهـم والنضـال مـن أجـل حقوقهـم مـن جهـة أخـرى. فـي الوقـت نفسـه يجـب التمييـز بيـن التماهـي مـع القاهـر الـذي هـو عمليـة خبيثـة وغيـر واعيـة، وبيـن الطروحـات العقلانيـة أو البراغماتيـة التـي تحـذر مـن النهـج العاطفـي المغامـر، أو لا تـرى «بالعنـف الثـوري» الفانونـي طريقًـا وحيـدًا وحتميًـا.

الفصل الرابع

أنماط التفكير والمواجهة المعيقة لنهضة مجتمعنا

حركة التاريخ تسير بحسب تفاعل ديالكتيكي بين العوامل الذاتية التي تشمل أنماط التفكير والمواجهة، وبين عوامل موضوعية تشمل الظروف الاجتماعية. حين يقع مجتمع في صراع أو تحت سيطرة أو احتلال، تصبح نتيجة هذا الصراع لا تتعلق بالعوامل الموضوعية كالنظام السياسي أو الاحتلال أو الفقر فحسب، بل يكون للعوامل الذاتية دور مهم في تحديد مسار الصراع، وهي ما أطلق عليها المفكر الجزائري مالك بن نبي مصطلح «القابلية للاستعمار» في المجتمعات العربية، التي تطورت عبر خضوع العالم العربي للحكم الأجنبي على مدى قرون، والتي كرّست حالة العجز والخضوع.

في هذا الفصل، سأحاول توصيف مميزات العوامل الذاتية من خلال شرح أنماط التفكير والمواجهة السائدة في المجتمعات العربية، التي هي مكون من مكونات القابلية للاستعمار. من المهم الانتباه إلى أن العوامل الذاتية هي العوامل الخاضعة بمعظمها لإرادتنا وسيادتنا، أما العوامل الموضوعية فخاضعة لإرادة الخصم. وبالتالي، فالعوامل الذاتية هي الأوراق التي بيدنا، أما العوامل الموضوعية فمسؤوليتنا تجاهها هي في رصدها وفهمها وتحليلها وتقييمها، وفيما بعد نعود إلى أنفسنا لنقرر، بحسب إمكانياتنا، ماذا نفعل أمام هذه الظروف الخارجية، وكيف نتحرك بما يخدم مصالحنا.

هذا التوجه الديالكتيكي لفهم العلاقة بين العوامل الموضوعية والذاتية، ينطبق على كثير من السيرورات، وهو أساسي لمعالجة كثير من الأزمات والأمراض. في الماضي، مثلًا، اعتقد الأطباء أن الأمراض تحصل نتيجة دخول جراثيم ومكروبات إلى الجسم، أما التوجه الطبي الحديث فلا ينسب الأمراض، بشكل قصري، إلى العوامل الخارجية، بل إلى عوامل جينية، وإلى ضعف جهاز المناعة في مواجهة الجراثيم والمكروبات والبكتيريا والفيروسات. كذلك

فـي الماضـي سـاد الاعتقـاد أن المـرض النفسـي يحصـل نتيجـة فقـدان، أو صدمـة، أو تحـرش جنسـي، أو ضائقـة عائليـة أو اجتماعيـة. علـم النفـس الحديـث يؤكـد أن كل هـذه العوامـل الخارجيـة ليسـت كافيـة لحصـول المـرض النفسـي، والدليـل علـى ذلـك هـو أن هنـاك أناسًـا كثيريـن تعرضـوا لهـذه العوامـل الخارجيـة كالفقـدان والصدمـات، ولـم يصابـوا بأمـراض نفسـية، بـل ربمـا أن عزيمتهـم وشـخصيتهم اشـتدت أكثـر. إذن، الوقـوع فـي مـرض نفسـي لا يتعلـق حصـرًا بعوامـل خارجيـة، بـل، أيضًـا، بعوامـل ذاتيـة كالوراثـة، ومبنـى الشـخصية، ... وغيرهـا مـن العوامـل الذاتيـة. كذلـك حـالات الضغـط النفسـي لا يمكـن نسـبها إلـى عوامـل خارجيـة فحسـب، بـل مـا يقررهـا هـو أنمـاط التفكيـر التـي تحـدد الشـعور بالضغـط الـذي يرافقـه إفـراز هرمونـات الضغـط فـي الدمـاغ والجسـم. حتـى انهيـار الإمبراطوريـات، وفـق ابـن خلـدون، لا يتـم بفضـل عوامـل خارجيـة فحسـب، بـل فـي الأسـاس بفعـل صراعـات داخليـة تمـزق الدولـة، وتفـكك مؤسسـاتها وتقوضهـا مـن الداخـل.

قبـل البـدء بسـرد وتحليـل أنمـاط التفكيـر والمواجهـة المعيقـة فـي مجتمعنـا العربـي والفلسـطيني، لا بـد مـن الإشـارة إلـى مـا يلـي:

- هـذه الأنمـاط جـاءت فـي إطـار تجربـة اجتصاسـية جماعيـة تراكمت عبـر الأجيـال، وهي ليسـت بـأي حـال مـوروث بيولوجـي أو عرقـي، وهـي قابلة للتغييـر في المسـتقبل.
- بعـض هـذه الأنمـاط موجـود فـي مجتمعـات غربيـة وآسـيوية وأفريقيـة، وإن ظهـرت هنـاك بشـكل مغايـر.
- تظهـر هـذه الأنمـاط فـي سـلوكنا الشـخصي والاجتماعـي والسياسـي، وهـذا مـا سـيظهر مـن خـلال الأمثلـة التـي سـأوردها لتوضيـح كل نمـط.
- كثيـر مـن هـذه الأنمـاط تشـكل جـزءًا مـن سـيكولوجيا المقهوريـن فـي المجتمعـات الخاضعـة للقمـع أو الاحتـلال، بالمعنـى الـذي ذهـب إليـه فريـري، وفانـون، وحجـازي.
- هـدف كشـف هـذه الأنمـاط أمـام القـارئ[2] العربـي، ليـس جلـد الـذات أو اتهـام الضحيـة، كمـا يمكـن للبعـض أن يدّعـي، بـل تعميـق الوعـي بالـذات، وتوضيـح الأوراق التـي بأيدينـا مـن أجـل الإمسـاك بزمـام الأمـور وإحـداث التغييـر، كـي لا نبقـى عالقيـن فـي دور الضحيـة العاجـزة.

[2] عنـد توضيـح أنمـاط التفكيـر مـن خـلال مثـال عينـي، سأسـتخدم لغـة المذكـر تحاشـيًا للبلبلـة التـي يمكـن أن تحصـل نتيجـة التنقـل بيـن المذكـر والمؤنـث، فأرجـو مـن القـارئ والقارئـة اعتبـار الأمثلـة نفسـها تنطبـق علـى كليهمـا علـى حـد سـواء.

أنماط التفكير التي سنأتي على وصفها ليست منفردة، بل تندرج في منظومة أنماط متكاملة تتفاعل فيما بينها، وتكمل بعضها بعضًا، وتفسر مجتمعة طرق المواجهة التي تتميز بالسلبية والخضوع وعدم النجاعة وتكريس الوضع القائم، وتحول دون اللحاق بمركب التطور الثقافي والاجتماعي والعلمي الجاري في العالم.

العزو الخارجي وغياب المسؤولية الذاتية

حين نبحث في حركة الأشياء الجامدة أو مصيرها، نرى أنها تتحدد وفق العوامل الخارجية. فإذا ضربنا كأسًا بمطرقة فينكسر، وإن رمينا كرة باولينج فتسير بالاتجاه الذي رميناها به. لا يملك الكأس قدرة على منع الكسر، ولا تملك الكرة قدرة على تغيير مسارها. وإذا قمنا بصناعة أداة خزفية بشكل دائري، فهي لن تكون قادرة على تغيير شكلها. لو استطاعت هذه الأدوات أن تنطق، تستطيع أن تقول إن العوامل الخارجية هي التي فعلت فعلها عليها، وإن طبيعتها الزجاجية أو الكروية أو الخزفية ليست خاضعة لإرادتها، فليس بالإمكان تغييرها.

كذلك الحيوانات، لا تملك إرادة، لذلك تكون ردود أفعالها خاضعة لغريزتها، أو للترويض الذي مرت به، والذي شمل مكافآت وعقابات، وتعلمت خلاله سلوكيات معينة لا تستطيع تغييرها. الحيوانات لا تملك قدرة على التحليل وفحص البدائل واتخاذ قرارات، ولا تملك المرونة لإعادة النظر وتغيير سلوكها، وذلك يعود إلى مبنى دماغها المحدود، بالمقارنة مع دماغ الإنسان الذي يشمل بشكل حصري غشاء الدماغ، وبخاصة الأمامي (Frontal Cortex)، الذي يمكنه من التفكير واللغة والخيال والتقييم وإعادة النظر وتفعيل الإرادة وإحداث التغيير، وهذا ما سيتم شرحه بالتفصيل لاحقًا في الفصل الخامس.

حين ينسب الإنسان سبب حركته أو مصيره إلى عوامل خارجية، إنما يكون قد شيّأ نفسه، أو حيْوَن نفسه، وألغى عن نفسه صفاته البشرية كالعقل، والإرادة، والسيادة على الذات، وحوّل نفسه إلى ضحية متلقّية وعاجزة تندب حالها. قوانين فيزياء نيوتن القائلة إن لكل فعل رد فعل مساويًا له بالمقدار ومعاكسًا له بالاتجاه، لا تنطبق على الإنسان الذي بمقدوره أن يرد بطرق مختلفة للحدث نفسه. فإذا تعرض الإنسان إلى هجوم من شخص آخر، فهو يستطيع استعمال عقله، ويقرر كيف يواجه هذا الظرف: هل يهرب أو يختبئ أو يهاجم أو يستسلم أو يتفاوض أو غيرها من البدائل؟ لذلك تقع عليه مسؤولية ذاتية في انتهاج الطريقة التي تحميه من الخطر. فإذا قرر مهاجمة خصم شرس يفوقه قوة، وكانت النتيجة كسرَ يده، فتقع عليه مسؤولية في كسر يده، ولا يمكنه أن يكتفي بالقول إن الخصم كسر يدي.

قضيـة الإرادة والسـيادة علـى الـذات قضيـة أساسـية، تحـدد مصيـر الفـرد. كثيـر مـن النـاس يشـعرون بـأن ظروفهـم تحـدد مصيرهـم، ويشـعرون بأنهـم مسـيّرون وفاقـدو الإرادة والسـيادة والتأثيـر. هـؤلاء النـاس يخلطـون بيـن الإرادة والسـيادة التـي يسـتطيعون ممارسـتها علـى ذواتهـم، وبيـن الإرادة والسـيادة التـي يمارسـونها علـى العوامـل الخارجيـة كالظـروف أو العوامـل الاجتصاسـية الأخـرى. حيـن يحـاول المـرء السـيطرة علـى العوامـل الخارجيـة، فحتمـا يشـعر بالعجـز، لأنهـا ليسـت خاضعـة لإرادتـه. الدنيـا تسـير بحسـب قوانينهـا الطبيعيـة والاجتماعيـة، ولا تـدار بحسـب إرادة الفـرد. هكـذا تتحـرك الكواكـب والطبيعـة والطقـس والمجتمـع وأفـراد العائلـة كمـا تشـاء، وليـس كمـا نحـن نشـاء. وحيـن نحـاول إدارة الدنيـا، نشـعر حتمـا بالعجـز. مـا نسـتطيع التحكـم بـه هـو أن نقـرر مـا نفعلـه نحـن، وأن نتصـرف ونواجـه هـذه الدنيـا كمـا نشـاء، وبهـذا نحـن مخيّريـن لا مسـيّرين. نسـتطيع أن نكـون أسـياد أنفسـنا لا أسـياد الظـروف الخارجيـة أو أسـياد الدنيـا. التركيـز علـى إدارة أنفسـنا وممارسـة سـيادتنا علـى أنفسـنا أمـام الظـروف، هـو مـا يعطينـا الشـعور بأننـا قـادرون وفعالـون فـي التأثيـر علـى العوامـل الخارجيـة، أمـا التركيـز علـى العوامـل الخارجيـة، وأن نتوقـع منهـا أن تتغيـر، أو نطلـب منهـا أن تتغيـر بمـا يناسـبنا، يجعلنـا نشـعر بالعجـز.

الإنسـان مخيّـر فـي إدارة نفسـه، وليـس فـي إدارة الظـروف الخارجيـة، وحيـن يمـارس إدارة نفسـه يسـتطيع التأثيـر بالفعـل علـى الظـروف الخارجيـة. هـذا صحيـح فـي جميـع المسـتويات: الإنسـان لـم يسـتطع التأثيـر علـى الطبيعـة كفتـح الأنفـاق أو اسـتخراج المعـادن أو غيرهـا إلا مـن خـلال إدارة نفسـه أمـام الطبيعـة، باسـتخدام عقلـه ومعرفتـه وإمكانياتـه. وحيـن لا يسـتطيع التأثيـر علـى الطبيعـة، يبقـى أمامـه أن يقـرر لنفسـه مـاذا يفعـل مـن أجـل حمايـة نفسـه، وهـذا مـا يقـرر النتيجـة. هكـذا، مثـلًا، نتصـرف أمـام تقلبـات الطقـس التـي ليـس لنـا بعـد سـيطرة عليهـا، فنقـوم بـإدارة أنفسـنا أمامهـا كأن نحمـل مظلـة، ونلبـس لباسًـا دافئًـا فـي الشـتاء، ونسـتعين بالمكيـف، أو نذهـب للبحـر فـي الصيـف.

الإنسـان لا يفقـد إرادتـه ولا سـيادته علـى نفسـه حتـى فـي أقسـى الظـروف كالسـجن مثـلًا: حتـى فـي السـجون، يبقـى السـجناء، المحصـورون بيـن الجـدران، أسـياد أنفسـهم يمارسـون اختياراتهـم كمـا يشـاؤون. هـم ليسـوا أسـياد السـجن والقانـون، بـل أسـياد أنفسـهم فقـط، لذلـك نـرى أن السـجناء يواجهـون ظـروف السـجن نفسـه بطـرق متعـددة، كل بحسـب اختيـاره ومبنـى شـخصيته: بعضهـم يخطـط للهـرب، وبعضهـم يباشـر بإضـراب عـن الطعـام، وبعضهـم ينخـرط فـي تحالفـات مـع بعـض السـجناء ضـد آخريـن، وبعضهـم يبقـى علـى الحيـاد ينتظـر انتهـاء مـدة محكوميتـه، وبعضهـم يتعلـم ويثقـف نفسـه، وبعضهـم يكتـب ذكرياتـه، وبعضهـم يتعـاون مـع إدارة السـجن للحصـول علـى بعـض الإكراميـات، وبعضهـم يلجـأ للديـن وآخـرون للكفـر، وبعضهـم يفكـر بالانتحـار، ... وغيرهـا مـن البدائـل. فبداخـل جـدران السـجن يبقـى السـجناء مخيـرون

وأحـرارًا فـي إدارة نفوسـهم وسـلوكهم، يختـارون بيـن أكثـر مـن عشـرة بدائـل ممكنـة، وفقًـا لقـدرات كل منهـم ولمبنـى شـخصيته.

السـيادة علـى الـذات لا تعنـي أن نسـتطيع إخضـاع الظـروف الخارجيـة وتحقيـق كل أمنياتنـا، إنما هـي سـيادة علـى مـا هـو داخـل أجسـادنا فقـط، مـن تفكيـر، ومشـاعر، وحديـث، وسـلوك. وربمـا أن هـذا الخلـط بيـن السـيادة علـى الـذات، والسـيادة علـى الظـروف، هـو مـا يجعـل البعـض لا يقتنـع بـأن السـجناء مخيّـرون، طالمـا بقـي السـجن مفروضًـا عليهـم. الحقيقـة أن ظـروف السـجن وحصارهـا القاسـي تجعـل الخيـارات المتاحـة محـدودة بالفعـل، وهـذا مـا يصعـب علـى البعـض الاقتنـاع بـأن السـجناء مخيـرون ويمارسـون سـيادتهم علـى نفوسـهم. إلا أننـا نسـوق هـذا المثـل المتطـرف، كـي يعـي كل منّـا اتسـاع البدائـل المفتوحـة أمامـه وتعددهـا، فـي إطـار حياتنـا الأسـرية والمهنيـة والاجتماعيـة، التـي لا تخلـو مـن القيـود، إلا أنهـا تتيـح لنـا مجـالًا واسـعًا للخيـارات والسـيادة علـى الـذات، لا علـى الظـروف الخارجيـة.

هنـاك ميـل لـدى «العقـل العربـي»، أسـوة بشـعوب جماعيـة وتقليديـة عديـدة، وشـعوب مسـتضعفة أخـرى، إلـى تفسـير واقعـه بنـاء علـى عوامـل خارجيـة وعـدم تحمـل المسـؤولية الذاتيـة، وذلـك بسـبب التجربـة الجماعيـة العربيـة التـي تميـزت بالخضـوع للسـلطة وللقبيلـة، وإن كانـت هنـاك بعـض الفتـرات فـي التاريـخ العربـي، التـي مارسـت فيهـا بعـض الفئـات سـيادة علـى نفوسـها، وبخاصـة فـي المـدن والحواضـر. هـذا الميـل إلى التنسـيب أو إلـى العـزو الخارجي شـائع فـي حياتنـا اليوميـة والاجتماعيـة، وإن كانـت هنـاك فئـات قليلـة تتمتـع بمسـؤولية شـخصية، إلا أنهـا لا تمثـل النمـط السـائد فـي مجتمعنـا.

إعفـاء نفوسـنا مـن المسـؤولية الشـخصية أو الذاتيـة هـو تخـلٍّ عـن صفاتنـا البشـرية كعقـلاء أصحـاب إرادة وسـيادة علـى أنفسـنا أمـام الظـروف الخارجيـة، وهـو يحولنـا إلـى ضحيـة متلقيـة وعاجـزة كالجمـاد. علينـا تحاشـي الخلـط بيـن المسـؤولية علـى ذواتنـا (الفرديـة والجماعيـة) وبيـن المسـؤولية والسـيادة علـى الظـروف الموضوعيـة كالاحتـلال مثـلًا، التـي تقـع حصـرًا علـى الصهيونيـة وحلفائهـا. نحـن لسـنا مسـؤولين عـن إدارة الاحتـلال، بـل فقـط عـن إدارة أنفسـنا أمـام الاحتـلال، وفـي هـذا المجـال نحـن بالفعـل أسـياد أنفسـنا بالكامـل.

يمكن ملاحظة العزو الخارجي في مجتمعنا العربي في مستويات عدة:

المستوى الشخصي

نلاحـظ العـزو الخارجـي وتغييـب المسـؤولية الذاتيـة فـي مقـولات شـائعة مثـل «قطعنـي الباص» بـدل تأخـرت علـى موعـد البـاص، أو «سـقطوني بالامتحـان» بـدل لـم أنجـح فـي الامتحـان. كمـا

يمكـن أن نلاحظـه فـي تنسـيب الضائقـة النفسـية إلـى عوامـل خارجيـة كأن يقـول زوج لزوجتـه «لقـد أثـرتِ أعصابـي بكثـرة طلباتـك»، أو يقـول صديـق لصديقـه «لقـد ضايقتنـي لرفضـك مسـاعدتي». كمـا نلاحظـه فـي تبريـر السـلوك مثـل ضـرب أب لابنـه فيقـول «كثـرة حركـة إبنـي جعلتنـي أضربـه». تبـدو هـذه الأقـوال والتبريـرات عاديـة فـي مجتمعنـا ولا اعتـراض عليهـا، إلا أنـه إذا تفحصنـا هـذه الادّعـاءات عميقًـا، نـدرك أن كثـرة طلبـات الزوجـة كان يمكنهـا أن تثيـر لـدى زوج آخـر تجاوبًـا أو حـوارًا أو تجاهـلًا بـدل العصبيـة. وأن رفـض الصديـق تقديـم المسـاعدة كان يمكنـه أن يثيـر لـدى شـخص آخـر تفهمًـا أو عتابًـا أو حتـى شـعور بالذنـب لأنـه أثقـل علـى صديقـه بطلبـه المسـاعدة. وأن كثـرة حركـة الابـن يمكنهـا أن تدفـع أب آخـر إلـى تهدئـة الابـن أو محاورتـه أو محاولـة فهـم مـا وراء كثـرة الحركـة، وربمـا توجيهـه لتشـخيص نفسـي أو سـلوكي بـدل أن يضربـه. إذن، لا يمكـن نسـب ردود فعـل هـذا الرجـل إلـى سـلوكيات الزوجـة أو الصديـق أو الابـن، بـل إن ردود الفعـل هـذه نابعـة مـن توقعـات هـذا الشـخص ونظرتـه لطبيعـة العلاقـة مـع زوجتـه أو صديقـه أو ابنـه. توقعـات هـذا الشـخص وردود فعلـه هـي أنمـاط تفكيـر ومواجهـة تشـكل جـزءًا مـن شـخصيته التـي هـي علـى الأغلـب منقولـة (Transferred) مـن تجـارب الطفولـة، والدليـل علـى ذلـك هـو أن رجـالًا آخريـن كانـوا سـيأتون بـردود فعـل أخـرى لسـلوكيات الزوجـة أو الصديـق أو الابـن نفسـها.

مشـاعرنا وسـلوكنا يتعلقـان بتوقعاتنـا مـن الآخريـن وبنظرتنـا لطبيعـة العلاقـة معهـم وبأنمـاط تفكيرنـا وسـلوكنا، وهـي ليسـت رد فعـل حتميًـا ووحيـدًا لمـا نواجهـه مـن تصرفـات الآخريـن. لتوضيـح هـذه الفكـرة دعونـا نتخيـل أنـك تخلفـت عـن موعـد مـع صديـق لـك. فكانـت النتيجـة أنـه غضـب وقاطعـك وهـو يعـزو غضبـه إلـى تخلفـك عـن الموعـد. الحقيقـة أنـه غضِـب ليـس بسـبب تخلفـك، بـل لأنـه توقـع منـك أن تحضـر وبالوقـت المحـدد مهمـا كانـت الظـروف، وللدلالـة علـى هـذا التفسـير يمكننـا أن نتخيـل صديقًـا ثانيًـا لا يغضـب، بـل يقلـق، ويتصـل ليطمئـن عليـك. وربمـا صديـق ثالـث يتسـامح، بـل ويشـكك بنفسـه ظانًّـا أنـه أخطـأ فـي توقيـت الموعـد. هـذه ثلاثـة ردود فعـل عاطفيـة للرفـض نفسـه. إذن، لا يشـكل التخلـف عـن الموعـد سـببًا للغضـب، بـل التقـاء الرفـض مـع توقعـات الشـخص المتلقـي هـو الـذي يحـدد رد الفعـل العاطفـي. هـذا التحليـل ينطبـق، أيضًـا، حيـن يقصِـد شـخص المسّ بكرامتـك أو يجـرح شـعورك. هـو لا يسـتطيع إحـداث هـذا التأثيـر إلا مـن خـلال عقلـك وإرادتـك: إذا اعتبـرت كرامتـك متعلقـة بمـا يقـول عنـك، واعتبرتـه مرجعًـا ليحـدد قيمتـك، فتكـون النتيجـة أن تشـعر بمـس لكرامتـك أو جـرح لشـعورك. أمـا إذا تذكـرت أنـك أنـت صانـع كرامتـك من خـلال أفعالـك وإنجازاتـك وأخلاقك، ولـم تنصّبـه مرجعًـا لتقييمـك، فربمـا تشـعر بضيـق مـا، لكنـه ليـس بعمـق المسّ بكرامتـك أو بشـعورك. لذلـك فمشـاعرنا وردود فعلنـا تقـع ضمـن مسـؤوليتنا، ولا يمكـن تحميـل الآخريـن مسـؤوليتها. كذلـك تعديـل مشـاعرنا وسـلوكنا يتعلـق بتعديـل ومراجعـة توقعاتنـا ونظرتنـا للحيـاة وأنمـاط تفكيرنـا وسـلوكنا، ولا يتعلـق، بالضـرورة، أو بشـكل قصـري، بتغييـر سـلوك الآخريـن.

على الرغم من الخيارات المتعددة المتاحة أمام الناس في أي ظرف، فإن معظم الناس يشعرون أنهم مسيَّرون وليسوا أحرارًا في اختيار ما يناسبهم، ويشعرون بأنهم «مجبرون» على أمر لا يرغبون فيه. فمثلًا، يقولون: مجبور أن أذهب لعرس ابن صديقي، أو مجبورة ألبس لباسًا محتشمًا، أو مجبورة أن أساعد أختي التي في ضائقة، أو مجبور أن ألبي طلبات والدي. من يشعر بأنه مجبور لا يدرك أنه هو الذي يُجبر نفسه، لأنه لا يريد تحمل النتائج المترتبة عن تحرره من دائرة الالتزام التي اعتاد عليها. في الحقيقة، أنه لا يريد تحمل عتاب صديقه، أو كلام الناس على لباس ليس محتشمًا، أو ضائقة الأخت، أو زعل الأهل. الحقيقة أنها خيارات يرفضها من يشعر أنه «مجبور» لأنه يريد «مسك العصا من الطرفين»، يريد حريته ويريد رضا الآخرين في الوقت نفسه، وحين يكون عليه أن يختار فيختار رضا الآخرين، ويفرط بحريته مدعيًا أنه «مجبور». إذن، ليست الظروف هي التي تحدد اختياراته، بل أنماط التفكير والمواجهة التي اعتاد عليها، هي التي تقيّد اختياراته.

حين ينسب شخص مشاعره وسلوكه بشكل قصري للآخرين، إنما يكون قد ألغى نفسه دون أن يعي ذلك، وتعامل مع نفسه كـ: «شيء» لا يملك عقلًا ولا إرادة ولا سيادة على نفسه. كما أنه يشيّئ الآخرين بتوقعه منهم أن يستجيبوا لتوقعاته دون اعتبار لرغباتهم وحاجاتهم ورأيهم. في هذه الحالة، هو يحاول تحقيق الارتياح لنفسه من خلال السيطرة على غيره، بدل أن يسيطر على نفسه، وهو الأمر المنطقي، ناسيًا أن الدنيا تسير كما تشاء، وليس كما يشاء، وهو وحده الذي يمكنه أن يسير كما هو يشاء. الملفت في الأمر هو أن هذا الشخص الذي «يشيئ» نفسه، ولا يدرك أنه يهين نفسه ويبطلها من جهته، بينما يعتب على الآخرين الذين تعاملوا معه كشيء دون اعتبار لمشاعره ورأيه.

المستوى المجتمعي

نلاحظ العزو الخارجي في المستوى الاجتماعي في مواقع عدة: حين نسأل المعلمين، مثلًا، عن أسباب تردي أوضاع التعليم، فيعزون الأمر، في الأساس، إلى الاحتلال وإلى وزارة التربية والأهل، أو إلى طبيعة هذا الجيل الذي لا يريد أن يتعلم، دون أخذ مسؤولية على أدائهم، وإذا سألنا الأهل أو الطلاب أنفسهم فيُسقطون هم، أيضًا، المسؤولية على العوامل الخارجية، دون أخذ أي مسؤولية على أدائهم الذي لو كان مختلفًا لكانت النتيجة مختلفة. وهكذا نبقى ضحية عاجزة عالقة في واقع عزوه، وبشكل حصري، إلى الظروف الخارجية. الحقيقة أننا لا نستطيع إلغاء دور وأثر العوامل الخارجية علينا، لكننا يجب أن ندرك أن أثرها يتعلق بتفكيرنا وأدائنا، وبالتالي نستطيع السيطرة على أثرها وتغيير المحصلات.

مدننا وقرانا لا تتميز بدرجة عالية من التنظيم أو النظافة، بل إن القمامة والقاذورات

وأكياس النايلون والعلب الفارغة نراها متناثرة في الشوارع والحارات. وإن سألنا الناس، بمختلف فئاتهم وانتماءاتهم، عن هذه الظاهرة، فنراهم يسقطون المسؤولية على المحال التجارية مثلًا، وأصحاب المحال التجارية يسقطونها على تقاعس الخدمات البلدية، والبلدية تسقطها على شح الميزانيات وعدم تجاوب الناس والمحال التجارية ... وهكذا. أكاد أجزم أننا لا نستطيع أن نجد طرفًا واحدًا يقول تقع عليّ مسؤولية ما لكوني ساهمت في تراكم القمامة، بينما كنت أستطيع إلقاءها في مكان آخر، أو كنا كتجار نستطيع تنظيم تجميع القمامة، أو كنا كبلدية نستطيع إطلاق حملة توعية وكسب تعاون الجمهور في ضبط موضوع القمامة، أو كنا نستطيع تنظيم أعمال تطوعية دورية للنوادي وطلاب المدارس للمساهمة في تنظيف الشوارع والحارات. في نهاية المطاف، هذه القمامة المنتشرة قام بنشرها أناس لا يرون أنهم مسؤولون عن انتشارها، أو يساهمون في انتشارها، أو لا يشعرون بالانتماء للحيز العام، علمًا أن درجة المسؤولية تختلف بين المواطن والسلطة المحلية، التي تقع عليها المسؤولية الأساسية في حفظ النظافة.

مجتمعنا الفلسطيني لا يخلو من التعصب الحمائلي أو الطائفي أو السياسي. ومع هذا، حين تسأل أي مواطن عن وجود هذا التعصب، فتكون الإجابة أن الطرف الآخر هو المتعصب. في بحث قام به أحد مراكز الأبحاث لدراسة ظاهرة التعصب الطائفي (اطّلعت على نتائجه لتحليلها، إلا أنه لم يُنشر) سُئل الناس من مختلف أنحاء فلسطين الداخل، هل يوجد تعصب طائفي في المجتمع؟ فجاءت معظم الإجابات بالإيجاب: نعم، توجد طائفية. وعن السؤال هل يوجد تعصب طائفي في بلدك؟ هنا انخفض تأكيد وجود الطائفية، وعن السؤال هل يوجد تعصب طائفي في عائلتك؟ فكانت معظم الإجابات تنفي وجود التعصب، وحين سئل هل أنت متعصب طائفيًا كانت الإجابات نافية بشكل قاطع. ظاهرة التعصب الطائفي في مجتمعنا، تحصل نتيجة وجود أناس متعصبين، إلا أن لا أحد منهم يعترف بدوره في الطائفية.

أمر مشابه يحصل عند فحص انتشار العنف في المجتمع العربي. عندما تتفشى ظاهرة العنف، بينما جميع الناس ينفون كونهم يمارسون العنف ويساهمون في انتشاره، فيكون المجتمع يعاني ليس من العنف فحسب، بل من النفاق والإنكار أيضًا. لأن كل طرف يعطي شرعية للعنف الذي يمارسه ويعتبره حقًا أو دفاعًا عن النفس أو الكرامة، بينما ينزع هذه الشرعية من خصمه. في الحقيقة هي أن العنف موجود عند الرجال وعند النساء مع الاختلاف بينهما، وعند القيادات وعند المواطنين، وعند المعلمين وعند الطلاب. كل طرف يسهم بالعنف بطريقته، إلا أن كل طرف لا يعرّفه على أنه عنف. يبدو أن التعصب الطائفي أو العنف الأسري أو المدرسي في مجتمعنا العربي، هي كيانات لا تُرى إلا لدى الآخرين، بينما يتم إنكارها قطعا لدى الذات. هنا لا بد من التنويه إلى أنني لا أتحدث

عـن الجريمـة والعصابـات المسـلحة المتفشـية فـي العقـد الأخيـر فـي المجتمـع الفلسـطيني داخـل إسـرائيل، الأمـر الـذي تقـع المسـؤولية الكبـرى فيـه علـى السـلطات الإسـرائيلية، التـي تبـدو معنيـة بتفشـي الجريمـة كطريقـة لتفتيـت هـذا المجتمـع وتيئيسـه.

المستوى السياسي ونظرية المؤامرة

العـزو السـببي الخارجـي ليـس أنـه مُمـارَس مـن قبـل السياسـيين فحسـب، بـل إنـه يشـكل العامـود الفقـري لآليـات الترويـج والدعايـة السياسـية والانتخابيـة، وتبريـر السـلطات السياسـية لاسـتمرارها. هـذا صحيـح فـي جميـع المجتمعـات، وليـس محصـورًا بالسياسـيين العـرب، إلا أن هـذه النزعـة ظاهـرة وربمـا مفضوحـة أكثـر لـدى السياسـيين العـرب، ربمـا لأنهـم يقارعـون سياسـات عدوانيـة قاسـية تضعهـم فـي موقـع العجـز، وربمـا لأن نزعـة العـزو الخارجـي متأصلـة فـي العقـل العربـي أسـوة بشـعوب جماعيـة وتقليديـة أخـرى، أو شـعوب خاضعـة للسـيطرة الخارجيـة.

لقـد اعتـرف العـرب بهزيمتيـن فقـط مـن مجمـل الهزائـم التـي لحقـت بهـم فـي صراعهـم مـع الصهيونيـة والإمبرياليـة الغربيـة: النكبـة سـنة 1948، والنكسـة سـنة 1967. ومـع هـذا، تـم عـزو هاتيـن الهزيمتيـن وبقيـة الهزائـم إلـى عوامـل خارجيـة كالمؤامـرة، والمفاجـأة، دون تحمـل المسـؤولية الذاتيـة واسـتخلاص العِبـر. وحتـى تسـمية النكبـة والنكسـة فيهـا تنصُّـل مـن المسـؤولية الذاتيـة، لأنهمـا عـادة تحصـلان بفعـل عوامـل خارجـة عـن سـيطرة الضحيـة كالكـوارث الطبيعيـة أو الأمـراض (العظـم، 2019). طبعًـا، يمكـن اعتبـار بقـاء الشـعب أو قضيـة الشـعب انتصـارًا، لكننـا لا نسـتطيع تخطـي هـذا السـقف للانتصـارات، أي مجـرد البقـاء، طالمـا لـم نتحمـل مسـؤولية الهزائـم وإتاحـة النقـد الذاتـي (كمـا فعـل صـادق جـلال العظـم مثـلًا) وطالمـا لـم نسـتخلص العِبَـر ونكـفّ عـن اعتبـار هزائمنـا انتصـارات.

حيـن انطلقـت الثـورات فيمـا يسـمى «الربيـع العربـي» فـي أواخـر 2010 وخـلال 2011، جميـع الرؤسـاء العـرب عـزوا أسـباب الثـورات إلـى وجـود مؤامـرة أو أجنـدات خارجيـة أميركيـة أو أوروبيـة أو إسـلامية أو غيرهـا. لـم يعتـرف رئيـس واحـد بـأن هـذه الثـورات جـاءت احتجاجًـا علـى سياسـة الدولـة، أو أنهـا جـاءت تعبيـرًا لإرادة الشـعب. الحقيقـة أن هـذه الثـورات لـم تكـن منزهـة مـن تأثيـرات خارجيـة لخدمـة مصالـح خارجيـة، إلا أن وصفهـا أو وصمهـا بالمؤامـرة هـو نـوع مـن العـزو الخارجـي المُغـرِض. فـي هـذا العـزو للمؤامـرة ليـس تنصـلًا صارخًـا لمسـؤولية الحـكام العـرب فحسـب، بـل فيـه إيحـاء للمواطنيـن بـأن هنـاك تحـركات سياسـية خفيـة وخبيثـة يعرفهـا الحـكام ويجهلهـا النـاس، مـا يثيـر الشـك لـدى المحتجّيـن ويزعـزع ثقتهـم بثورتهـم، ويجعلهـم يرتـدّون عنهـا، ليعـودوا ويسـلّموا أمرهـم للحاكـم «المطّلـع علـى تفاصيـل المؤامـرة»

التي يجهلونها، وبالتالي ينزعون الإرادة الذاتية للفرد ويبعدونه عن التأثير في صنع القرار.

الصراعات السياسية هي أمر واقعي وقائم. يقوم كل طرف في هذه الصراعات بكل ما يخدم مصالحه وما يضعف الخصم، وهذه هي اللعبة السياسة، التي فيها وجه ظاهر ومكشوف، وفيها تحركات خفية يقوم بها جميع الأطراف. تقع على عاتق الحكام العرب وحكوماتهم دراسة نوايا وخطط الخصم واتخاذ الإجراءات لمواجهتها من جهة، ووضع الخطط الإستراتيجية لتحقيق البرنامج السياسي للحكومة من جهة أخرى. من واجب القيادة السياسية لأي بلد، تثقيف الناس سياسيًا ومجتمعيًا وإطلاعهم على الخطط الإستراتيجية، وعلى العقبات والمعوقات، وأيضًا على خطط الخصم. أما وصف تحركات الخصم بالمؤامرة، فهي محاولة للإيحاء بسيرورات خفية تثير الشكوك والريبة لدى الجمهور. كما أن وصف الأحداث بالمؤامرة لا يعفي الحكام العرب من المسؤولية، بل يثير تساؤلًا آخرَ: إذا كنتم تصفون الصراعات السياسية بالمؤامرات، وبأن الخصم يتآمر على بلادنا ويعرضها للخطر، فلماذا لا يعرف الحاكم العربي وحكومته أن «يتآمر» ويضع خطة لمواجهة المؤامرة الخارجية تحمي بلده من المؤامرة؟

السلطة الفلسطينية تنسب أسباب معاناة شعبنا، بشكل شبه حصري، إلى الاحتلال، وتعفي نفسها من أي مسؤولية عن كيفية إدارة السلطة وخدماتها المتعددة، وكيفية تقرير أشكال المواجهة مع الاحتلال. كذلك سلطة حماس في قطاع غزة، أعفت نفسها من أي مسؤولية عن تردي الأوضاع أثناء فترة الحصار، ولم تراجع جدوى نهج المقاومة الذي انتهجته. كل الفصائل الفلسطينية تعفي نفسها من المسؤولية عن الانقسام، وكل طرف يحمّل الطرف الآخر مسؤولية فشل المساعي. لو أن كل فصيل راجع مسؤوليته في فشل مساعي الوحدة، سيجد أنه يغلّب مصلحة الفصيل على المصلحة الوطنية، إذ لا يمكن للمساعي إلا أن تنجح لو أن كل الفصائل بالفعل تحملت مسؤوليتها بفشل المساعي، وعدم الاكتفاء بإسقاط المسؤولية على الأطراف الأخرى. هل سمعتم وزيرًا عربيًا أو فلسطينيًا قال إننا أخطأنا، وكان علينا أن نفعل كذا وليس كذا؟ يبدو هذا السؤال مستهجنا لأننا اعتدنا على خطابات السياسيين العرب، وبمن فيهم الفلسطينيون، التي تكون كلها تبريرًا لما فعلوه، وعزو الإخفاقات أو المشاكل الاجتماعية والاقتصادية والإنسانية الصعبة إلى عوامل خارجية: الدول الغربية، والصهيونية، والاحتلال، والمستوطنون، والفصيل المعارض، ... وغيرها.

في بداية العقد الثاني من القرن الواحد والعشرين، قام مركز مدى للأبحاث في حيفا، باستطلاع رأي الجمهور الفلسطيني بالداخل في أداء الأحزاب العربية في إسرائيل. وكانت النتيجة أن هناك استياء عارمًا من أداء الأحزاب. للاستفادة من هذا البحث، قام مركز مدى بدعوة رؤساء الأحزاب العربية إلى ندوة للاطلاع على النتائج واستخلاص العبر منها. في

مداخلاتهـم، عـزا جميـع رؤسـاء الأحـزاب تـردي أدائهـم إلـى سياسـة رئيـس الـوزراء نتنياهـو، وإلـى العنصريـة المتفشـية، وإلـى التمييـز فـي الميزانيـات، وإلـى الملاحقـات السياسـية. لـم ينطـق رئيـس واحـد بجملـة تـدل علـى مراجعـة أو محاسـبة ذاتيـة كأن يقـول مثـلًا: «علينـا دراسـة النتائـج واسـتخلاص العبـر»، أو أن يقـول «ربمـا أخطأنـا هنـا، وعلينـا أن نقـوم بكـذا».

فـي تغريـدة لأدونيـس نشـرت علـى منصـة «ثقافـات» فـي 2 تشـرين الأول/أكتوبـر 2014 بعنـوان «أقـوالُ العـرب كلُّهـا صائبـة، وأعمالُهـم كلّهـا صالحـة» جـاء مـا يلـي:

«كلُّهم حكماء ـ رجالًا ونساءً، شيوخًا وشبّانًا، أطفالًا وأجنّةً في أرحام أمهاتهم.

كلُّهم قادة ـ لا على المستوى القوميّ وحده، بل على المستوى العالميّ أيضًا.

كلّهـم متفوّقـون فـي العلـم، فـي الفـنّ، فـي الفلسـفة، فـي الصناعـة، فـي الصعـود إلـى عوالـم الفضـاء، وفـي افتتـاح دروب المسـتقبل.

كلّهم أبطالٌ، محاربين أو مسالمين.

كلهم ناطقون بالحقّ وحرّاسٌ للحقيقة.

كلُّهم كاملون.

أوه، سـئمتُ شـخصيًّا مـن هـذا الكمـال. أتلهّـف إلـى أن أرى نقصًـا أو ضعفًـا فـي مـكانٍ، فـي جانـبٍ، فـي عمـلٍ، فـي فكـرٍ. أتلهّـف إلـى أن أسـمع مَـن يقـول لا أعـرف. مَـن يقـول قصّـرْت. مَـن يقـول أخطأت.

أتلهّف إلى الخطأ.

أرجوكم أيّها الكاملون أن تضعفوا. أرجوكم أن تُخطِئوا».

خضوع للسلطة والتفكير القدري

العـزو السـببي الخارجـي هـو وليـد المجتمـع السـلطوي الذكـوري مـن جهـة، وتسـوده الأفـكار القدريـة مـن جهـة أخـرى. هـذه تجربـة الإنسـان العربـي الممتـدة مـع سـلطات متعـددة منـذ الجاهليـة حتـى اليـوم. حيـاة الفلسـطيني فـي الداخـل والضفـة الغربيـة وقطـاع غـزة خاضعـة منـذ طفولتـه إلـى سـلطة العائلـة والتقاليـد والديـن والسـلطة السياسـية غيـر الديمقراطيـة، وللاحتـلال والحواجـز التـي تحـد مـن حركتـه. وتحـول هـذه السـلطات مجتمعـة، دون أن يتمتـع بمسـاحة مـن الحريـة تتيـح لـه إدارة نفسـه وممارسـة سـيادته عليهـا. جميـع هـذه السـلطات تفـرض «صوابًـا واحـدًا» ولا تتـرك مجـالًا للاختيـار، ولا مكانًـا للتفكيـر الحـرّ والحـوار والاجتهـاد

والإبداع وتفعيل الإرادة والسيادة على الذات. تفرض هذه السلطات إملاءاتها تحت طائلة العقاب الذي يتخذ أشكالًا مختلفة: توبيخ وصراخ وإهانات وعقاب جسدي وحرمان وإقصاء وتخوين وتكفير واعتقالات. فرض إملاءات السلطة يكون أقسى على الإناث منه على الذكور، وبخاصة ما يتعلق بالاحتشام والحريات، وضوابط العلاقة مع الجنس الآخر، وقضايا ما تُدعى بالشرف، ويصل العقاب فيها إلى ما يسمى جورًا: القتل على خلفية «شرف العائلة». أمام هذه التهديدات القاسية، لا يبقى أمام الفرد، صغيرًا كان أم كبيرًا، رجلًا أو امرأة، إلا الخضوع والامتثال للسلطة، وضبط تفكيره ومشاعره وسلوكه تحاشيًا للتوبيخ أو العقاب.

طالما أن التنشئة الأسرية لا تترك حيزًا للحوار بين الأبناء والأهل، وطالما أن طرق التدريس في المدرسة تعتمد التلقين والحفظ، دون مناقشة، ودون تطوير التفكير التحليلي والنقد، وطالما أن هناك إكراهًا في فرض القيم الاجتماعية والدينية دون اعتبار للواقع المعاصر، فستبقى الغالبية الساحقة من شعبنا غير قادرة على تحمل المسؤولية الذاتية، وأخذ دورها في نهضة مجتمعنا.

عملية الضبط الاجتماعي ومحاصرة الحريات لا تتم عن طريق السلطات، كسلطة الوالدين أو المدرسة أو القانون فحسب، بل تتم، أيضًا، من خلال المراقبة الاجتماعية والنميمة، وبالتالي الإقصاء الاجتماعي. كل شخص في المجتمع العربي والفلسطيني واقع تحت مراقبة اجتماعية مشددة ونميمة من جهة، وهو نفسه يقوم بمراقبة الآخرين ويشارك في النميمة من جهة أخرى. هو المراقِب والحاكِم، وفي الوقت نفسه خاضع للمراقبة وإصدار الأحكام بحقه. هكذا أصبح «رأي الآخر» السلبي مصدر ضغط نفسي ورعب وقلق، ورأي الآخر الإيجابي مصدر سعادة وثقة بالنفس وافتخار. وعليه، أصبح «الآخر» هو سيد الموقف والمحرك لسلوك وعقول الناس ولمشاعرهم، والذي يشلّ الإرادة والسيادة على الذات، ويحول دون التفكير الإبداعي والخروج عن القوالب.

البنية الاجتماعية السلطوية هي بنية هرمية. والوالدون يشكلون سلطة أمام الأولاد، إلا أنهم خاضعون للسلطة الاجتماعية، بما فيها المراقبة الاجتماعية. المعلمون، أيضًا، هم سلطة بالنسبة للطلاب، إلا أنهم خاضعون للمدير وللوزارة وللسلطة الاجتماعية. في هذه البنية السلطوية الهرمية، يمكننا أن نلاحظ كيف يتم انتقال الضغط من سلطة إلى سلطة أخرى. فالعامل أو الموظف الخاضع لسلطة المشغِّل يعود إلى البيت ليمارس سلطته على زوجته والأولاد، ومن جهتها الزوجة الخاضعة للزوج وللمجتمع تمارس سلطتها على الأولاد، وبخاصة البنات. والأولاد الذكور، وبخاصة الكبار الخاضعين لوالديهم، يمارسون سيادتهم على أخواتهم وعلى أخوتهم الصغار. هكذا تصبح جميع السلطات واقعة تحت سلطة

أخرى لا تقاومها، بينما تفرغ إحباطها في ممارسة سيادتها على سلطات أدنى منها. ضمن هذه المنظومة الاجتماعية يتم تفريغ الإحباط والحقد تجاه الطرف الأضعف، بدل حماية الأضعف والتصدي للطرف القامع. الوالدون يضبطون أولادهم وبناتهم خوفًا من السلطة الاجتماعية التقليدية، بدلًا من التصدي للسلطات الاجتماعية والصمود أمامها ومقاومتها، لإتاحة حيز من الحرية لأبنائهم وبناتهم وحمايتهم منها. فمثلًا إذا كان المجتمع لا يشجع الفتيات على التعليم خارج القرية أو على العمل، فيقوم الأهل بمنع بناتهم من التعليم أو العمل حتى لو لم يكونوا مقتنعين بهذا المنع، بدلًا من الصمود والتصدي لمن يسيء لبناتهم، وإتاحة التغيير والتطور. فإذا نظرنا إلى هذه البنية الهرمية لمنظومات السلطات، فيمكننا أن ندرك أن جميع السلطات هي سلطات خاضعة لسلطات أعلى، بينما تمارس سيادتها على من هم دونها. وهكذا يستمر حال الركود الاجتماعي والسياسي ونبقى بعيدين عن نهضة مجتمعنا.

القدر يشكل سلطة قوية تدير حياة الناس وإن كانت خفية أو افتراضية. التفكير القدري هو جزء من قناعات الناس المنتمين لأديان المختلفة، إلا أنه في سياق فهم أنماط التفكير السائدة في مجتمعنا، علينا أن نميز بين مفهوم القضاء والقدر الديني الخاضع لتفسيرات عديدة تعتمد على الحديث «اعقل وتوكل»، وتدعو إلى الأخذ بالأسباب، ومفهوم القضاء والقدر الشعبي البسيط. في نهاية المطاف، مفهوم القدر الشعبي هو الفاعل في حياة الناس، ويحدد تفكيرهم ومشاعرهم وسلوكهم. المفهوم الشعبي للقدر يلغي المسؤولية الشخصية بشكل شبه مطلق، لأن كل شيء مكتوب ومقدّر وخاضع لمشيئة الله. ضمن هذا المفهوم، تعتبر حوادث الطرق قضاءً وقدرًا، وبالتالي فلا داعي للانتباه أثناء السياقة، ولا داعي لتنظيم حركة السير لأن الأمر مكتوب. وحين يسقط طفل من على سطح البيت يعتبر، أيضًا، قضاء وقدرًا، يعفي الأهل من المراقبة، ومن وضع حاجز يحمي الأطفال من السقوط. الإيمان «بصيبة العين» والحسد هي قناعات أخرى تعفي الشخص من المسؤولية، فحين يفتح شخص ما مصلحة جديدة وتفشل، أو حين يتعثر حمل امرأة بعد زواجها، كثيرًا ما يتم عزو هذا الإخفاق إلى العين أو الحسد، الأمر الذي يكرس حالة العجز والفشل. التفكير القدري يدفع الناس إلى حل أزماتها من خلال كتابة حجاب أو رقيّة أو حِرز، بدلًا من معالجة الأزمة على أرض الواقع. إذن، هناك على ما يبدو دور جدي للتفكير القدري في تخلف المجتمع العربي عن مسيرة العلم والتكنولوجيا. يكفي الدخول إلى مكتبة عربية ورؤية الكم الهائل من الكتب التي تتحدث عن الإيمان والقدر، بما فيها كتب التنبؤات والبخت والشعوذة، أمام ندرة الكتب العلمية.

للتفكير القدري دور في إعفاء الشخص من المسؤولية وقيامه بواجباته، فحين يُسأل شخص فيما إذا سيقوم بواجب أو مهمة ما، بينما هو لا يرغب في القيام بها بسبب كسل

أو مصلحة معينة يرد قائلًا: «إن شاء الله». هكذا ينسب كسله أو مصلحته لإرادة الله، ويبقى محررًا من محاسبة نفسه. التفكير القدري يشكل تبريرًا نفسيًا يساعد في تحمل الإحباط والضائقة. ففسخ الخطوبة أو وقوع طلاق يعتبر «قسمة ونصيبًا» فيسهل تقبله دون مراجعة للمسؤولية الشخصية. في نظرة شاملة على مبنى السلطات الهرمي الذي يقف في رأسه القدر، نرى كيف أن الجميع واقع بين الخضوع للسلطات الأقوى من جهة، وممارسة السلطة وأحيانًا العنف على السلطات الأضعف، وإبقاء حيز ضيق للإرادة الشخصية والسيادة على الذات.

مرجعية تقليدية جاهزة من الماضي

ليس أن المجتمع سلطوي وذكوري فحسب، بل إن مرجعياته «منتهية الصلاحية» بكونها تعتمد على تجارب الأسلاف الذين عاشوا قبل قرون أو الذين عاشوا قبل عقود. آلية «القياس» على نصوص الأسلاف وتجاربهم، التي هي من أركان التشريع في الإسلام، والتي تسبق البرهان والمنطق، ما زالت سائدة في تفكيرنا، والتي تدعونا إلى فهم الواقع الراهن والتعامل معه قياسًا بفهم الأسلاف وتعاملهم في واقعهم الماضي المختلف تمامًا عن واقعنا، وهكذا تصبح حياتنا في الحاضر الجديد والمتغير، تكرارًا لحياة أسلافنا، وإن لم نفعل نتعرض للإقصاء والتخوين والتكفير (أدونيس، 2009).

لإدراك سرعة التغيير وضرورة مجاراة التطور والتحرر من التفكير السلفي، علينا أن نتذكر أن جميع الأنبياء كانوا مجددين بالمقارنة مع أسلافهم، بل وجددوا توجيهاتهم وتعاليمهم وغيروها خلال حياتهم القصيرة، تمشيًا مع التغييرات التي عاصروها. النبي محمد، مثلًا، حرّم زيارة القبور في البداية، ثم عاد وأتاحها من خلال قوله: «كنتُ نهيتُكم عن زيارة القبور فزوروها». كما أن النبي لم يحرم زواج المتعة في البداية، ثم حرّمه فيما بعد بشكل قطعي. وكذلك المسيح قال في بداية ظهوره «لَمْ أُرْسَلْ إِلاَّ إِلَى خِرَافِ بَيْتِ إِسْرَائِيلَ الضَّالَّةِ» (متى 24/15)، وبعدها قال: «اذهبوا وتلمذوا جميع الأمم وعمدوهم باسم الآب والابن والروح القدس» (متى 19/28). حتى القرآن نَسَخ بعض الآيات وعدّلها خلال فترة نزوله التي امتدت نحو 23 سنة فقط. هكذا أيضًا الفلاسفة والعلماء كانوا مجددين، يراجعون أنفسهم وينقُضون ما كان بالاعتماد على الجديد. لو أن أرسطو مثلًا يعيش اليوم في عصر الذرة وغزو الفضاء، من المؤكد أنه سينقض قوله بأن الأرض مركز العالم، وهي مكونة من التراب والنار والماء والهواء.

الحقيقة أن التجديد يلقى معارضة تلقائية إذا لم يأتِ بفائدة فورية وظاهرة. لأن العقل

البشري يميل لانتهاج أنماط التفكير المألوفة لمعالجة الجديد، حتى لو كانت هذه الأنماط لم تعد تلائم الحاضر. هكذا هي النقلة (Transference) التي تم شرحها في سياق نظرية التحليل النفسي، بحيث يواصل الإنسان الراشد أنماط التفكير والمواجهة التي طورها في مرحلة الطفولة. وهكذا المجتمعات، أيضًا، تُواصل ممارسة عادات قديمة تطورت في سياق التجربة الجماعية للأجيال السابقة، حتى لو أن أسباب ظهورها قد ولّت. يبدو أن انتهاج الجديد يثير القلق ويلقى الرفض، إلا إذا جاء معه بفائدة ظاهرة، أو وقف فوري لمعاناة.

التاريخ مليء بالأمثلة التي تعرّض فيها كل جديد للمعارضة والعقاب كي لا يجرؤ أحد على التغيير. هكذا جرى لكوبرنيكوس وجاليليو جاليلي وتشارلز داروين وسيغموند فرويد، وكذلك للعلماء والفلاسفة العرب والمسلمين أمثال ابن رشد وابن سينا والرّازي والجاحظ والمعري والحلّاج. حتى الأنبياء لم ينجوا من رفض ذويهم في بداية طريقهم، كما حصل في رفض قريش للنبي محمد، ورفض اليهود للسيد المسيح. وفي تلك العصور التي سيطرت فيها الكنيسة على أوروبا، وسيطر الدين الإسلامي في الشرق، لم يكن من الممكن لأفكار هؤلاء المجددين من الانتشار بصفتها مغايرة عن الأجوبة القاطعة التي جاءت بها الأديان. هذه المعارضة للجديد موجودة اليوم في جميع المجتمعات تتمثل في العلاقة الجدلية بين قوى اليمين المحافظ وقوى اليسار التي تدعو إلى التغيير. إلا أنه حين يجري هذا الصراع بين القديم والجديد في نظام يتيح الجدل ضمن منظومة قوانين ديمقراطية، يفضي هذا الصراع إلى تطور المجتمعات وتقدمها نحو المستقبل. أما حين يكون النظام سلطويًا أو دكتاتوريًا، كما كان في العصور السالفة، وكما هو ما زال قائمًا اليوم في مجتمعاتنا العربية، فيتكبد الطلائعيون المجددون، أمثال نوال السعداوي، ونصر حامد أبو زيد، ... وغيرهم ممن ذكرتهم من قبل، أثمانًا تكون أحيانًا باهظة تحول دون انتشار أفكارهم كما كان في القرون الوسطى في أوروبا.

سيرورات متعددة ومتشابكة أتاحت خروج المجتمع الغربي من انحطاط القرون الوسطى، والتحرك نحو الحداثة في عصر النهضة، منها فصل الإيمان بالله عن الكنيسة الكاثوليكية (مارتن لوثر) وفصل الدين عن العلم (رينيه ديكارت) وفيما بعد فصل الدين عن الدولة، وإقامة دولة قومية ترعى شؤون مواطنيها، إضافة إلى تعزيز الحريات بانتشار أفكار الفلاسفة الإنسانيين (جان جاك روسو وفولتير)، وانطلاق الثورة الفرنسية. في هذا المناخ الثقافي الليبرالي سادت قيم الحرية وحقوق الإنسان، ما أتاح للعلماء والمفكرين نشر أطروحاتهم دون فرض عقوبات باهظة عليهم، وبالتالي أصبح الجدل بين المحافظين (اليمين) والمجددين (اليسار) نهجًا سائدًا ومقبولًا في السياسة المعاصرة، وهكذا، بفضل إتاحة الجدل والحوار، سجل المجتمع الغربي قفزة ثقافية وعلمية واجتماعية واقتصادية كبيرة.

أمـا مجتمعنـا، فعلـى الرغـم مـن تأثـره المضطـرب بالحداثـة، مـا زال فـي معظمـه جماعيًـا وتقليديًـا وسـلطويًا وخاضعًـا لأعـراف اجتماعيـة محافظـة، ولأنظمـة حكـم دكتاتوريـة، أو واقعًـا تحـت الاحتـلال. ومـا زالـت فيـه سـيطرة قويـة للديـن فـي مختلـف مجـالات الحيـاة السياسـية والاجتماعيـة والشـخصية لا تتيـح الحـوار والجـدل مـع مسـلمات الديـن وتراثـه. فـي هـذه المنظومـة الاجتصاسـية، مـا زالـت المعارضـة لـكل تجديـد قائمـة وشـديدة، وبخاصـة مـا يتعلـق بتقاليـد الشـرف أو الـولاء لمجموعـة الانتمـاء أو تعاليـم الديـن. كل حركـة اجتماعيـة أو سياسـية جديـدة، وبخاصـة النسـوية منهـا، تلقـى معارضـة شـديدة، وتُعـزى عـادة إلـى مرجعيـات غربيـة دخيلـة ومُغرضـة، وهكـذا نبقـى فـي حالـة انغـلاق ثقافـي، وبالتالـي فـي ركـود اجتماعـي وسياسـي. حتـى التجديـدات الاجتماعيـة أو الشـخصية تواجـه عـادة بمعارضـة رادعـة مثـل: إقامـة حفـل زفـاف مجـدِّد ومختلـف عـن العـادات المتبعـة، إن كان ذلـك فـي تواضعـه أو فـي مبالغتـه، يتعـرض لمثـل هـذا الرفـض. هكـذا هـو الأمـر مـع مسـاعدة الـزوج لزوجتـه فـي تنظيـف البيـت؛ وخـروج فتـاة أو امـرأة للعمـل فـي مهنـة غيـر مألوفـة كأن تعمـل نادلـة أو سـائقة سـيارة أجـرة؛ أو حيـن يمتهـن شـابًا الرقـص أو تلعـب صبيـة فـي فريـق كـرة القـدم.

معارضـة التغييـر تجـري، أيضًـا، فـي الدائـرة السياسـية، وبخاصـة حيـن يتـم انشـقاق تيـار عـن الحـزب الأصـل، عندهـا يواجـه معارضـة شـديدة تنسـب إليـه الخيانـة أو الانحـراف عـن النهـج الأيديولوجـي للحـزب. هكـذا كان عنـد ظهـور حركـة حمـاس فـي الضفـة الغربيـة، وعنـد ظهـور الحركـة الإسـلامية فـي الداخـل. وحتـى علـى صعيـد السياسـة العربيـة جـرى إقصـاء مصـر السـادات بعـد زيارتـه إسـرائيل. أورد هـذه الأمثلـة ليـس تأييـدًا للسياسـات المحافظـة، ولا للسياسـات المجـددة، بـل وصـف لسـيطرة المرجعيـات القديمـة علـى الجديـدة وتهديدهـا بالإقصـاء والعقـاب والتخويـن.

صحيـح أن معارضـة الجديـد والميـل لتكريـس الماضـي هـو ميـزة إنسـانية تخـص طبيعـة «العقـل البشـري» والمجتمعـات والثقافـات المختلفـة، لكـن الخـاص فـي الثقافـة العربيـة هـو، أولًا، كونهـا ثقافـة جماعيـة وسـلطوية محافظـة، يتعلـق مصيـر الفـرد فـي هـذا المجتمـع الجماعـي بدعـم مجموعـة انتمائـه، وعليـه يكـون الإقصـاء أمـرًا قاسـيًا ورادعًـا، وثانيًـا أن هـذا المجتمـع مـا زال سـلطويًا يخضـع فيـه النـاس إلـى السـلطات الاجتماعيـة والدينيـة والسياسـية، ولا يبقـي مجـالًا للحـوار والـرأي الآخـر، بـل إنـه فَـرَض آليـة «القيـاس» علـى النصـوص «المقدّسـة» التـي وردت من قبـل، لتحديـد مرجعيـة النـاس ونهجهـم، ويفـرض هـذه المرجعيـة بطـرق أشـد عقوبـة (أدونيـس، 2009). حيـن تكـون المرجعيـة التـي يديـر النـاس حياتهـم وفقهـا هـي مـا كان عليـه النـاس فـي الماضـي، والمرجعيـة الأخلاقيـة التـي انتهجوهـا حينهـا، عندهـا يغلـق بـاب التجديـد والتطـور.

الانغلاق الثقافي أمام الثقافات الأخرى

اعتمـادًا علـى توجهنـا المنظومـي، يمكننـا القـول إن الثقافـات تتطـور مـن خـلال علاقـة ديالكتيكيـة بيـن الواقـع المـادي والفكـر (كارل ماركـس)، والعلاقـة الديالكتيكيـة بيـن أطروحـة فكريـة وأطروحـة أخـرى مضـادة بداخـل الثقافة نفسـها (سـقراط وهيجـل)، والعلاقـة الديالكتيكية والتفاعـل بيـن الثقافـات والمجتمعـات المختلفـة (ماركـس وهيجـل).

لقـد وصفنـا فـي هـذا الكتـاب كيـف تطـورت الثقافـة العربيـة بعـد الجاهليـة عنـد انفتاحهـا علـى الإسـلام، وفيمـا بعـد علـى الثقافـات الفارسـية والهنديـة والمصريـة فـي عصـر التدويـن، إلا أنـه بعـد هـذا العصـر انغلقـت علـى نفسـها وظلـت محاصـرة بخمـس سـلطات: الطبيعـة الصحراويـة، اللغـة والنـص، القبيلـة والنظـام السياسـي، الميـراث الثقافـي، والديـن والقـدر. هـذا الانغـلاق جعـل الشـخصية تـراوح علـى محـور السـلطة ومحـور الجماعـة. هكـذا تمـت محاصـرة الاجتهـاد والفكـر ومعاقبـة أصحابهمـا وتكفيرهـم، مـا جمّـد التفاعـل الديالكتيكـي بيـن الأطروحـات المختلفـة بداخـل الثقافـة العربيـة والإسـلامية، وحـال دون التفاعـل الديالكتيكـي مـع الثقافـات الأخـرى، وهكـذا بقيـت الثقافـة العربيـة ومعهـا الشـخصية العربيـة تـراوح فـي ترابهـا قرونًـا عـدة. معظـم الباحثيـن أمثـال محمـد عابـد الجابـري، ومعـن زيـادة، وصـادر يونـس، ... وغيرهـم ينسـبون تقهقـر الدولـة الإسـلامية إلـى انغـلاق هـذه الثقافـة علـى نفسـها بعـد عصـر التدويـن.

الثقافـة التـي تشـمل أنمـاط التفكيـر والتـراث والعـادات والتقاليـد هـي بمثابـة حكمـة متراكمـة لأسـلافنا عبـر الأجيـال، نجدهـا صالحـة ومنطقيـة لزمانهـم، ولكنهـا ليسـت حتمًـا صالحـة لزماننـا. فـي كتابـي (From psycho-analysis to culture-analysis) (Dwairy, 2015)، حللـتُ مضاميـن الثقافـات بشـكل عـام، والثقافـة العربيـة بشـكل خـاص، لأبيّـن أن مضاميـن الثقافـات تحتـوي علـى كثيـر مـن التضـاد أو التناقضـات لأنهـا تكونـت فـي ظـروف اجتماعيـة وسياسـية متجـددة، وأحيانًـا متقلبـة، تطلبـت تعاملًا مرنًـا ومتغيـرًا بحسـب الأحـداث والتغيـرات، لذلـك ففـي ظـرف معيـن كان عليهـم «ضـرب الحديـد وهـو حامـي»، وفـي ظـرف آخـر علِمـوا أنـه «فـي التأنّـي السـلامة وفـي العجلـة النـدامـة»؛ وفـي ظـرف معيـن كان عليهـم «اتقـاء شـر مـن أحسـنت إليـه»، وفـي ظـرف آخـر أن «يعملـوا خيـرًا ويرمـوه فـي البحـر». كذلـك التعاليـم الدينيـة لا تخلـو مـن تناقضـات بيـن الدعـوة للعنـف وبيـن التسـامح، وبيـن التعصـب وبيـن التعايـش، وبيـن تفعيـل العقـل وبيـن التـوكل أو العـودة إلـى النصـوص.

أعتقـد أن أهـم مـا يجـب أن نأخـذه مـن التـراث الثقافـي، أي التـراث، هـو أنـه «يوجـد أكثـر مـن صـواب واحـد»: فأحيانًـا علينـا أن نسـرع فـي الـرد، وأحيانًـا يجـب أن نتأنـى، وأحيانًـا يجـب أن نكـون مسـالمين ونتعايـش مـع الواقـع، وأحيانًـا يجـب أن نقـاوم ولـو بشـيء مـن العنـف، وأحيانًـا يجـب أن نتمشـى مـع التـراث، وأحيانًـا يجـب أن ننتقـده ونتحـرر منـه. هـذا هـو مفتـاح

التغيير الذي يتيح للثقافة أن تتطور من خلال تفاعل الأطروحات المختلفة. أما مقاومة التراث بشكل وجاهي ورفضه بشكل شامل من جهة، أو الخضوع له بدون حوار من جهة ثانية، فهما طريقان عقيمان يحولان دون التفاعل والإتيان بالجديد. علاقتنا بالتراث وطريق الأسلاف يجب أن تكون علاقة جدل لا علاقة نقل أعمى. لكي يتم ذلك، لا بد من استنباط قيم الحوار والجدل من داخل هذا التراث، دون التعرض للتهديد. هناك ضرورة لاستنباط قيم التعددية من داخل ميراثنا الثقافي، لمقاومة قيم التعصب ولتمكين التجديدات والاجتهادات من اختراق حواجز المحافظة، ولتأتي بالجديد وتأخذ مجتمعنا نحو المستقبل.

الحقيقة أنه لا يمكننا نحن العرب التخلص من التراث، ونتجِه نحو الحداثة الغربية العلمانية أو الليبرالية أو الماركسية أو الوجودية، فنحن، كما يقول المفكر السوري جورج طرابيشي، أمة تراثية، ملبوسون بالتراث من قمة رأسنا إلى أخمص قدمينا، وبالتالي لا نستطيع أن ندخل الحداثة عراة من هذه النصوص، فهي مؤسِّسة لكل ما فينا. إذن، حتى ندخل الحداثة، يجب علينا ألا ننقطع من النصوص، ولكن يجب علينا إعادة تأويلها، وأن نربط النصوص بتاريخها وسياقها، ونفهمها على ضوء حاجاتنا نحن، لا كما فهمها الأقدمون على ضوء حاجاتهم هم (طرابيشي، 2008). نحن بحاجة إلى نقد ذاتي للتراث، هكذا بنى الغرب نفسه من خلال نقد تراثه ومعتقداته الثقافية والاجتماعية، الأمر الذي جعل الثقافة الغربية تحتل موقعًا مرموقًا في العالم المعاصر. يمكننا نحن العرب أن نستفيد من معطيات الحداثة ومن مناهجها لإعادة صياغة الثقافة العربية وتطويرها وإغنائها.

الحوار بداخل الثقافات وبينها هو المحرك لتطور الثقافات، أما إغلاق باب الحوار والتفاعل، واعتبار الثقافة التي نعيش فيها هي الصحيحة وحجبها عن الثقافات الأخرى يجعل الثقافة جامدة وراكدة، وينتهي بها الأمر بعد أجيال إلى التخلف عن ركب التطور الثقافي، أو إلى الانقراض. تخيلوا لو أن الغرب لم ينفتح على الفلسفات والمعارف التي جاء بها العلماء المسلمون أمثال ابن رشد، والرازي، وابن سينا، وابن خلدون، وابن الهيثم، والخوارزمي. لما كانت الثقافة والمعارف الغربية وصلت إلى ما وصلت إليه. تخيلوا كيف يكون العالم لو أن العلاقة بين ثقافة الغرب والشرق ومعارفهما اليوم، هي علاقة حوار وتثاقف لا علاقة هيمنة وسيطرة. إنه حلم البشرية من أجل مستقبل رائع.

تغليب معيار الحق وغياب معيار الجدوى

يحق لكل إنسان وكل شعب أن يعمل على تحقيق رغباته وأهدافه وطموحاته من جهة، وإلى درء الشرّ عنه والتحرر من أي ضائقة أو ظلم من جهة أخرى. هذا هو معيار الحق، وهو ينطبق علينا، أيضًا، أبناء الشعب الفلسطيني في مختلف أماكن تواجده، الواقعين تحت الاحتلال والتهديد وغارات الإبادة أو التهجير، وكذلك على الفلسطينيين حملة الجنسية الإسرائيلية الذين يعانون التمييز العنصري وسياسات الإقصاء الاجتماعي، وبقية شعبنا الموجود في مخيمات اللاجئين في الداخل الفلسطيني، أو في المهجر. في مراجعة أداء شعبنا القومي والاجتماعي والشخصي، نجد أن معيار الجدوى كثيرًا ما يكون مغيّبًا في ممارساتنا. فغالبًا نواجه واقعنا إما بمعيار الحق في الرد بواسطة ضربة مضادة كما يفعل لاعب البينغ بونغ، أو بالاعتماد على «القياس» وتكرار أدوات الماضي المكتسبة من تراثنا وعاداتنا. ربما تكون في ردود أفعالنا نوع من «فشّة الخلق»، وهذا مهم بحد ذاته، لكننا في واقعنا المركب بحاجة لحساب الجدوى من ردود أفعالنا كما يفعل لاعب الشطرنج، ونحسب الربح والخسارة من كل رد فعل على المديين القصير والبعيد، واتخاذ ما يُجدي ويصب في مصلحتنا وفق أهدافنا الإستراتيجية وليست الآنيّة. معيار الحق وحده فيه مجازفة ومغامرة، ومعيار الجدوى وحده هو نوع من الميكافيلية أو الانتهازية. إذن، على معيار الجدوى أن يقترن دائمًا بمعيار الحق كي تؤتي أفعالنا بنتائج نصبو إليها.

معيار الجدوى يتعلق بالأهداف الذي وضعها لنفسه الطرف الفاعِل وضمن الإمكانيات الواقعية لتحقيقها، وحين يكون الأمر متعلقًا بنضال قومي ووطني، فالأهداف يمكن أن تكون وطنية شاملة تهدف إلى التحرر من الاحتلال والاستقلال، أو أهداف فصائلية أو حزبية أو فئوية. ويمكن للأهداف أن تكون قصيرة المدى أو إستراتيجية بعيدة المدى. المهم أن يكون الطرف الفاعل على وعي بالهدف الذي يريد تحقيقه وباحتمالات نجاحه، ويتحاشى أن تعطّل الأهداف قصيرة المدى، الأهداف الإستراتيجية بعيدة المدى. مسيرة شعبنا النضالية تخللت أمثلة كثيرة تغلّب فيها معيار الحق على معيار الجدوى بمعناه القومي والإستراتيجي. سأتوقف بهذا الصدد عند ثلاثة أمثلة، وإن كانت خاضعة للجدل المشروع: الأول حين رفضت معظم القيادات الفلسطينية قرار التقسيم سنة 1947، منضوية بشكل كامل وراء راية الحق، دون دراسة معمقة لتوازن القوى ولجدوى موقف الرفض. صحيح أن هذا الموقف جاء ضمن مؤامرة لم تكن مكشوفة بالكامل لهذه القيادات وللشعب، وضمن جهل بتوازن القوى بين الطرف الفلسطيني ومَن وراءه، والطرف اليهودي ومَن وراءه. المثال الثاني هو الانتفاضة الثانية التي كانت مسلحة، والتي انطلقت ردًا على دخول أرئيل شارون باحات المسجد الأقصى، وحمايةً للمسجد ومقاومةً للاحتلال، إلا أنها لم تأخذ بالحسبان خطورة النضال العسكري أمام دولة تتمتع بقوة عسكرية هائلة،

وتتميز بعنصرية وشراسة دون روادع إنسانية أو أخلاقية أو قانونية. نقل المعركة من النضال الشعبي، كما في الانتفاضة الأولى، إلى النضال العسكري مع الآلة العسكرية الإسرائيلية الجبارة كان فيه تغييب لمعيار الجدوى بمعناه القومي والإستراتيجي، وبالتالي كانت نتائجه شبه كارثية على الشعب الفلسطيني. المثال الثالث هو التصريحات المكابرة التي تطلقها بعض الأطراف الفلسطينية أو العربية أو الإسلامية بالقضاء على إسرائيل. هي تصريحات شعاراتية بدون رصيد ولا خطة إستراتيجية، ربما تأتي لأصحابها ببعض التصفيق، لكنها لا تأتي بأي فائدة إلا لإسرائيل، التي تستغل هذه التصريحات لتغطي سياستها التوسعية، ولتبرّر الاحتلال والعدوان وتظهره كأنه دفاع عن وجودها.

من أهم العوامل التي أخفق شعبنا الفلسطيني في قراءتها وأخذها في الاعتبار لتكون ممارساته مجدية، هو عامل الخوف والملاحقة المتجذر تاريخيًا في العقل اليهودي، الذي يلعب دورًا في السياسات الإسرائيلية. هذا العامل الذي تعود أصوله إلى التاريخ والثقافة والدين اليهودي وسردية الملاحقة على مدى قرون: في بابل، ومصر، وخراب الهيكل، وحصار متسادا، وطردهم من إسبانيا، واللاسامية في أوروبا، وبعدها المحرقة. هذه الثقافة التي يَربَى الأطفال عليها، ويحتفلون بذكراها في أعيادهم كل سنة، جعلت اليهود يشعرون بالفعل بأنهم ملاحقون، حتى حين يكونون الطرف الذي يمارس العدوان والاحتلال ويهدد الشعوب الأخرى في المنطقة. هذه العقلية جعلتهم يفسّرون خطًا كل ما يجري اليوم في العالم على أنه ملاحقة لاسامية، عليهم التصدي لها بكل الوسائل خوفًا على بقائهم. طبعًا ركِبَت الصهيونية على تراث الملاحقة الذي ليس للفلسطينيين دور فيه، واستغلته لتبرير نواياها العدوانية والتوسعية، وتبرير الاحتلال والاستيطان كضرورة أمنيّة، ولتجنيد الرأي العام الإسرائيلي والعالمي وراء هذه السياسة. لا يتسع هذا الفصل للاستفاضة بشرح هذا العامل، ويمكن للقارئ العودة إلى مقالي بعنوان: عامل الخوف والشعور بالذنب في العقل والسياسة الإسرائيليين (دويري، 2022). على التخطيط الإستراتيجي الفلسطيني ألا يكتفي بتقدير توازن القوى والمصالح فحسب، بل أن يأخذ عامل الخوف اليهودي بالحسبان، وإن كان ليس له مبرر في الواقع، في اتخاذ قراراته وصياغة سياساته، بكونه عاملًا فاعلًا ومقررًا في السياسة والممارسات الإسرائيلية. فَهْم عامل الخوف يجعلنا نتنبّأ، بشكل أفضل، بالرد الإسرائيلي، وبالتالي إدارة الأداء الفلسطيني بشكل مجدٍ. أعتقد أن من يدعو من الفلسطينيين إلى القضاء على إسرائيل، أو يبني سياسته على إخافة اليهود، لا يدرك عمق عامل الملاحقة البرانويدي وتأثيره على اتخاذ القرارات الإسرائيلية، وبالتالي يقدّم خدمة لسياسة الاحتلال. ربما أن عدم تقدير دور عامل الخوف في العقل الإسرائيلي وارتباطه بسياستها العدوانية، كان أحد إخفاقات حماس في عملية 7 أكتوبر 2024. لا يمكن فهم الرد الإسرائيلي على 7 أكتوبر وصلافتها وعنجهيتها أمام العالم والمحكمة الدولية،

وحتى أمام التظاهرات المستمرة بداخله لأكثر من سنة، دون فهم توظيفها عامل الخوف والملاحقة المتجذر في العقل اليهودي في خدمة مخططاتها.

من حق الشعب الفلسطيني وواجبه طبعًا أن يقاوم الاحتلال والحصار على قطاع غزة، والدفاع عن الحقوق الأساسية للفلسطينيين، وفحص الخطط والبدائل الممكنة للمقاومة، وهي متعددة، وأن تنتهج البديل المجدي في تحقيق أهدافها أو الاقتراب من تحقيق الحقوق والأهداف. على الرغم من أن الحرب التي شنتها إسرائيل بعد عملية طوفان الأقصى لم تنتهِ بعد، فإن صورة الوضع الحالي والدمار الذي لحق بقطاع غزة ولبنان، لا تدل على أن الطرف الفلسطيني أخذ معيار الجدوى بالحسبان الكافي. صحيح أن إسرائيل دفعت ثمنًا باهظًا وتكبدت خسائر بشرية واقتصادية ومعنوية كبيرة، وأن العالم أبدى تضامنًا مع الشعب الفلسطيني، إلا أن هذه الخسائر الإسرائيلية، تعتبر هامشية أمام الخسائر الفلسطينية واللبنانية الباهظة جدًا جدًا، وأن تضامن العالم مع الشعب الفلسطيني لم يُترجم إلى إنجازات حقيقية في أرض الواقع، علمًا أن سياسات الدول تسير وفق معايير المصالح والقوة المتوفرة لديها، وليس معايير الحق.

ما أشبه حالنا اليوم بعد طوفان الأقصى، بحالنا بعد هزيمة 1967 التي استنهضت حينها عددًا من المفكرين، وفي مقدمتهم المفكر السوري صادق جلال العظم، لتقديم نقد ذاتي للعقل والثقافة التي انطلق منهما العرب في مواجهة التحديات السياسية والقومية. وعلى رأس هذا النقد هو التنصّل من المسؤولية عن الهزيمة، ونسبها إلى المؤامرة والصهيونية والاستعمار. وقد اعتمد العظم في نقده على دراسة حامد عمار التي وصف بها الشخصية الفهلوية التي تنزع إلى الحماس المفاجئ دون تقييم الصعاب، ودون تخطيط إستراتيجي وقدرة على المثابرة، فسرعان ما تفتُر الهمّة وتنتهي المهمّة بالحد الدنى من الإتقان، ومن ثم تعزو الشخصية الفهلوية هذه النتائج حصرًا إلى الظروف الخارجية والإمكانيات التي لم تؤخذ بالحسبان (العظم، 2019).

معيار الجدوى طبعًا يجب أن يعتمد على قراءة الواقع الذاتي والموضوعي، وتوازن القوى السياسية والعسكرية والاقتصادية والبشرية، ودراسة البدائل الممكنة، وتقدير نتائج كل بديل على المديين القصير والبعيد، وبعدها انتهاج البديل الذي يمكنه أن يأخذنا أو يقربنا من إحقاق الحق ضمن رؤية إستراتيجية بعيدة المدى. هذه هي مهمة القيادة ولو أنها لا تستطيع دائمًا ضبط ردود الفعل التلقائية للناس. مسؤولية القيادة أن تعمل على تثقيف الناس وترشيدها، وألا تنجر وراءها أو وراء نهج الماضي، وبخاصة حين يكون نهج الماضي غير مجدٍ. من الممكن طبعًا أن يقع خطأ في التقدير في مرحلة معينة، ويتكشف هذا الخطأ لاحقًا، وربما هذا ما جرى حين رفض شعبنا قرار التقسيم، أو حين

أطلق الانتفاضة الثانية المسلحة. لكن هذا لا يعفينا من مراجعة هذه الأخطاء، وتنجيع قدرتنا على التخطيط والعمل الإستراتيجي كي لا تتكرر مثل هذه الأخطاء.

سؤال الجدوى متعلق دائمًا بالهدف. إذا كان الهدف من صواريخ حركة حماس هو تعزيز دورها في الصراع، فربما كانت هذه الصواريخ مجدية، أما إن كان الهدف هو التحرير، أو إنهاء الحصار أو الاستقلال، فيبدو أن هذه المقاومة العسكرية لم تكن مجدية، بل ربما أعطت تبريرًا لإسرائيل، وإن كانت لا تحتاج لتبريرات، بتصعيد العدوان على شعبنا وتحطيم بيوت قطاع غزة، وقتل عشرات الآلاف وجرح مئات الآلاف، معظمهم أبرياء، وتشريد غالبية الفلسطينيين في العراء، واعتقال آلاف الفلسطينيين إضافة إلى آلاف الأسرى السابقين. وما هو مطلب حماس بعد دمار غزة؟ الانسحاب ووقف الحرب، أي إعادة الصراع إلى ما كان قبل 7 أكتوبر بعشرات السنين للوراء. المفارقة أنه إذا تحقق هذا المطلب، سترفع حماس علم الانتصار فوق حطام غزة وقبورها. لقد حولنا في الماضي هزائمنا إلى انتصارات، ورفعنا العلم الفلسطيني مرات عدة على حطامنا. حان الوقت لنفحص كم كان هذا مجديًا؟ أعتقد أننا لن ننتصر طالما نواصل اعتبار هزائمنا وإخفاقاتنا انتصارات.

طبعًا، هناك من يرد ويقول: هذا هو نهج الرئيس الفلسطيني محمود عباس في المفاوضات قد فشل. صحيح أن نهج محمود عباس هو نهج استجدائي وفاشل، ولم يمنع الاستيطان والاقتحامات الإسرائيلية والاغتيالات بداخل حدود السلطة الفلسطينية، لكنه مع هذا لم يُسهم بتحويل الضفة إلى ركام وقبور كما حصل ويحصل في قطاع غزة. ولماذا أصلًا نحصر فكرنا بين هذين البديلين غير المجديين اللذين نخرهما الفساد. هناك كثير من البدائل الأخرى التي يستطيع شعبنا اجتراحها لو أتيحت له فرصة الحوار والنقد الذاتي، وبناء مشروع فلسطيني وحدوي ومجدٍ وقابل للتحقيق، وليس مغامرًا كما تفعل حركة حماس، أو خاضعًا كما يفعل محمود عباس.

الحقيقة أنه في معارك التحرير من الاحتلال تتراوح التوجهات بين نقيضين كلاهما عقيمان: الأول، المقاومة بكل الأشكال بحسب التفسير السطحي لمفهوم «الغضب الهائج» للمستعمَر بحسب فرانز فانون من أجل التحرير، والسير وراء شعارات تشحن الهمم مثل مقولة أبو القاسم الشابي: إذا الشعب يوما أراد الحياة، فلا بد أن يستجيب القدر. الثاني، تذويت الدونية أمام الاحتلال كما حللها فانون وفريري، والسير «الحيط الحيط ويا رب السترة» أو السير وفق مقولات: «الكف لا يلاطم مخرز»، وغيرها من مقولات العجز. إذا عدنا إلى النهج المنظومي والتفكير الخوارزمي، يمكننا أن ندرك أن تحقيق الانتصار والتحرير يتطلب خوارزمية مركبة جدًا؛ أي مجموعة عوامل تتكاثف فيما بينها لتحقيق الانتصار. خوارزمية تشمل العوامل الخارجية-الموضوعية والعوامل الداخلية -الذاتية في كل

مرحلة. هناك شعوب عديدة أطلقت «الغضب الهائج» و«أرادت الحياة» إلا أنها انكسرت وأُبيدت كما في أميركا، وأستراليا، وأماكن أخرى. من جهة أخرى، لم يتحقق انتصار الثورة الجزائرية، وطرد الأميركان من فييتنام بفضل «الغضب الهائج» و«إرادة الشعب الذي أراد الحياة» فحسب، بل بفضل خوارزمية فيها مشروع إستراتيجي للتحرير. لقد شملت هذه الخوارزمية وجود الاتحاد السوفييتي ودول أخرى دعمت وتصدت للاحتلال، وصعود قيم الإنسانية الكونية التي ظهرت بعد الحرب العالمية الثانية، وصعود الناصرية والقومية العربية وحركات التحرر في العالم، ودور مهم للمنظمات الدولية وللأمم المتحدة الذي تراجع اليوم ووقع تحت سيطرة الولايات المتحدة بشكل شبه حصري، والمظاهرات الصاخبة في باريس ضد استمرار الاحتلال الفرنسي للجزائر، وفي واشنطن ضد الحرب على فيتنام، وعوامل أخرى جعلت الخوارزمية تأتي بالتحرير.

طبعًا لا يمكن للتحرير أن يحصل بدون تضحيات، وهذا ما كان في تحرير العبيد في أميركا، وفي انتصار الثورة الاشتراكية في الاتحاد السوفييتي، وإسقاط نظام الأبارتهايد في جنوب أفريقيا وفي فيتنام والجزائر وغيرها. فالجهوزية لدفع الثمن والتضحية تعتبر شرطًا لنجاح حروب التحرير. لكن هذه الجهوزية يجب أن تكون حكيمة ومحسوبة، أيضًا، بمعيار الجدوى لتدفع الثورة إلى الأمام، كي لا تكون التضحيات قاتلة تعيد الثورة إلى الوراء. ربما يكون من الحكمة الرجوع خطوة أو خطوات قليلة إلى الوراء من أجل تحقيق خطوات أكثر إلى الأمام، أما أن تتقهقر خطوات عدة للوراء دون أفق لتحقيق خطوات أهم نحو الأمام، فيكون ذلك إخفاقًا كبيرًا.

حين نريد أن نأخذ بالاعتبار معيار الحق ومعيار الجدوى في قراراتنا وممارساتنا، لا بد لنا أن ننفتح للحوار والجدل بين من يرجح معيار الحق، وبين من يرجح معيار الجدوى، وبين من يرى نتائج 7 أكتوبر انتصارًا وبين من يراها هزيمة، دون تخوين أو مزاودة، بل في إطار حوار وطني حقيقي يحترم الرأي الآخر. وهذا غالبًا ما ينقص الحوارات السياسية الدائرة بين الفصائل الفلسطينية. سؤال الجدوى يجب أن يناقَش بعمق بتقييمنا لنهج المفاوضات الذي تنتهجه السلطة الفلسطينية وفصائل فلسطينية أخرى، ولنهج المقاومة المسلحة الذي تنتهجه حركة حماس وفصائل أخرى. معيار الجدوى يجب أن يكون في صلب تقييمنا لطرح حل الدولتين أو الدولة الواحدة وكل الحلول الممكنة والمطروحة؛ وفي تقييمنا لموضوع الاعتراف بإسرائيل أو رفض وجودها؛ وفي كيفية صياغة حق العودة وقضايا كثيرة أخرى. في كل هذه القضايا يجب ألا ينحصر نقاشها في معيار الحق بعيدًا عن معيار الجدوى، أو في معيار الجدوى بعيدًا عن معيار الحق. على المعيارين أن يترافقا في أي قرار وممارسة.

حيـن يتـم تقييـم الممارسـات الفلسـطينية ونقدهـا ووضعهـا فـي معيـار الجـدوى، يمكـن أن نسـمع نوعيـن مـن الـردود: الأول: «وهـل علينـا أن نصمـت ولا نفعـل شـيئًا؟». الجـواب هـو طبعًـا لا، لأنـه دائمًـا توجـد بدائـل عديـدة للمواجهـة، وفـي حالـة انعـدام تـوازن القـوى القصـوى فـي مرحلـة معينـة، يكـون عـدم القيـام بشـيء لفتـرة معينـة، هـو الـرد المجـدي. والـرد الثانـي: «لا تلومـوا الضحيـة»، وكأن الضحيـة معفيـة مـن التصـرف بمسـؤولية. حيـن نعفـي الضحيـة التـي هـي الطـرف الفلسـطيني، مـن المسـؤولية نكـون قـد علقنـا مصيـره بالتخطيـط الإسـتراتيجي الـذي تنفـذه إسـرائيل علـى أرض الواقـع. كيـف يمكننـا أن نؤثـر أو تكـون لنـا سـيطرة علـى أداء الطـرف الإسـرائيلي إذا كنـا لا نسـيطر علـى أدائنـا ولا نراجعـه نحـن ليكـون مجديًـا؟ حتـى علـى الضحيـة، وبخاصـة علـى قيادتهـا، تقـع مسـؤولية رصـد مخططـات الخصـم وممارسـاته، وتقييـم تـوازن القـوى، وفحـص البدائـل الممكنـة وتقديـر نتائجهـا، وبالتالـي تفعيـل أدواتهـا التـي بإمكانهـا التأثيـر للأفضـل علـى النتائـج.

حيـن يغيـب معيـار الجـدوى تكـون أحيانًـا النتائـج كارثيـة، وأحيانًـا تكـون فقـط غيـر مجديـة أو تبذيـرًا وتبديـدًا للطاقـات. لنأخـذ الإفـراط فـي اسـتخدام الإضرابـات فـي مواجهـة المواطنيـن الفلسـطينيين فـي إسـرائيل لممارسـات السـلطات العنصريـة فـي هدم البيـوت، أو حـوادث القتل، أو غيرهـا. طبعًـا كانـت هنـاك إضرابـات تاريخيـة ومجديـة أهمهـا إضـراب يـوم الأرض الخالـد سـنة 1976، وإضرابـات أخـرى كثيـرة. لكننـا شـهدنا فـي العقديـن الأخيريـن إفراطًـا فـي إعـلان الإضرابـات التـي كانـت بمثابـة تسـجيل رد بـدون جـدوى. ليـس أنهـا بـدون جـدوى فحسـب، بـل جـاءت هـذه الإضرابـات كطلقـات متفرقـة دون خطـة عمـل إسـتراتيجية شـاملة، وجـاءت تعويضًـا فاشـلًا عـن نشـاط الأحـزاب السياسـي فـي التثقيـف السياسـي والتعبئـة الجماهيريـة الـذي تَراجـع كثيـرًا فـي العقديـن الأخيريـن. التجـاوب الجماهيـري مـع الإضرابـات المعلنـة كان ضعيفًـا، ولـم يسـجل كثيـرٌ مـن هـذه الإضرابـات أيَّ نتيجـة، رغـم تأثيـره السـلبي علـى حيـاة النـاس واقتصادهـا مـن جهـة، وتعميـق الإحبـاط والشـعور بالعجـز لـدى النـاس مـن جهـة أخـرى.

غيـاب معيـار الجـدوى ملحـوظ فـي الحيـاة الاجتماعيـة والشـخصية أيضًـا. لنتوقـف، مثـلًا، ونفحـص جـدوى الاشـتباكات القبليـة والحمائليـة التـي يمكـن أن تشـتعل وتجـرّ وراءهـا مسلسـل ثـأر يـروح ضحيتـه عـدد مـن الشـبان، ويكـون أصـل الاشـتباك خلافًـا بيـن شـخصين، كل منهمـا مـن حمولـة أخـرى، علـى حـدود قطعـة أرض يملكانهـا، أو مـكان لموقـف سـيارة، أو سـرقة. أبنـاء كل حمولـة يهبّـون دفاعًـا عـن ابـن حمولتهـم دون أي اعتبـار لمعيـار الجـدوى، وحتـى دون اعتبـار لمعيـار الحـق أيضًـا. عـادة تنتهـي هـذه الاشـتباكات بصلحـة ودفـع ديّـة بعـد أن يكـون قـد ذهـب عـدد مـن الشـباب ضحيـة هـذه الاشـتباكات، ناهيـك عـن تبديـد طاقـات المجتمـع وخلـق العـداوات. طبعًـا لهـذه الاشـتباكات الحمائليـة مبرراتهـا فـي التجربـة الجماعيـة القبليـة لشـعبنا فـي الماضـي البعيـد، وبسـياق تاريخـي مختلـف، أمـا اسـتمرارها اليـوم بوجـود مؤسسـات الشـرطة والقانـون فهـو حتمًـا لـم يعـد مجديًـا.

كثير من العادات الاجتماعية يجب أن تخضع لمعيار الجدوى: مثلًا عادات الأعراس التي فيها كثير من التبذير والإثقال الاقتصادي على ذوي أهل العرس وعلى المدعوين؛ عادات الاحتفالات المفرطة بتخرّج الأبناء من المدرسة الثانوية التي تضاهي أحيانًا احتفالات الأعراس؛ عادات إحضار هدايا لجميع أفراد العائلة خلال سفرة أسبوع للخارج، الأمر الذي يثقل على المسافرين، وليس بالضرورة يسعد جميع الأفراد، أو يوثق العلاقات بينهم. لقد كان لهذه العادة مبرر حين كانت قلة من الناس تستطيع السفر، وفي مرحلة سابقة لم تكن البضائع الموجودة في الخارج متوفرة في البلاد. أما استمرار مثل هذه العادة بينما السفر متاح لمعظم الناس والبضائع متوفرة في البلاد، فهو أمر غير مجدٍ حتمًا. أرجو ألا يفهم القارئ أني ضد الاحتفالات أو الهدايا، بل إني فقط أدعو إلى ترشيدها لتكون مجدية وملائمة للحدث.

سؤال الجدوى مهم في معظم قراراتنا الشخصية، لكي لا تنحصر سلوكياتنا في لعبة الفعل ورد الفعل، وتتحول العلاقات إلى علاقات عالقة تراوح مكانها. فالوالدون عليهم مراجعة وفحص جدوى طريقة تعاملهم إن كانت توبيخًا أو عقابًا أو تسامحًا، وبخاصة بعدما يجدون أن المشكلة ما زالت مستمرة. كل من الزوج والزوجة مطالب بمراجعة جدوى أدوات المواجهة التي يمارسها كل طرف، وبخاصة حين تبقى العلاقات عالقة دون تحسن أو تغيير يذكر. مثلًا الزوج يتعصبن، والمرأة تبكي وتنطوي وتبتعد، وهكذا يتكرر هذا المشهد كل أسبوع؛ أو زوجة تكثر من الانتقاد والشكوى والتذمر، والزوج يكف عن الإصغاء، ويكف عن محاولة إرضائها، ويقضي أغلب وقته في الخارج. كذلك الأولاد بحاجة لفحص جدوى طرق المواجهة التي يتبعونها. هناك مراهقون يشكون من أن والديهم يتعاملون معهم كالأطفال، ومن فحص سلوك هؤلاء المراهقين يتبين، في كثير من الحالات، أن المراهق نفسه يتصرف كالأطفال: يتهرب من المسؤوليات ويكذب، وهكذا يكرس بنفسه توجه أهله إليه كطفل. يمكننا القول إنه إذا أردنا أن يغير الآخر تعامله معنا، علينا مراجعة أدائنا، وعندها يمكننا أن نتوقع جدوى وتغييرًا في تعامل الآخر معنا.

يبدو للوهلة الأولى أن معيار الجدوى يتطلب تفعيل العقل ليضبط القلب أو المشاعر، وكأن العقل هو نقيض القلب. في الحقيقة، إن العقل ليس نقيضًا للقلب والمشاعر، بل إن دوره حماية القلب ودرء النتائج السلبية التي تثير القلق والحزن والأسى عنه. فلو اقترن معيار الجدوى مع معيار الحق في تقييمنا للموروث الثقافي وللبدائل الممكنة ضمن الظروف الموضوعية الراهنة، لوجدنا سبلًا لتحقيق الحق الممكن، ودرء النتائج الكارثية التي تأتي بالقلق والحزن والأسى بقدر الإمكان.

مرجعية قبلية واصطفافية بدل مرجعية مبدئية وأخلاقية

إذا نظرنا إلى توزيع الفلسطينيين على الخارطة الحزبية أو الفصائلية السياسية، وإلى مواقفهم السياسية والاجتماعية نجدها نوعًا من الاصطفافات حول مجموعة الانتماء العشائرية أو الحزبية أو القومية، أكثر مما هي التزام بمرجعية مبدئية أو أخلاقية مثل الحرية والعدل والكرامة وحقوق الإنسان. وكأن الموقف الأخلاقي الصحيح هو الاصطفاف مع «جماعتي» الحزبية أو الطائفية أو القبلية، في وجه الجماعات الأخرى، علمًا أن الصراعات داخل مجتمعنا ليست بين ملائكة وشياطين، بل بين طوائف وحمائل، أو بين أحزاب وفصائل، يمارس كل منها ممارسات أخلاقية ومبدئية، وفي الوقت نفسه لا تخلو ممارسات هذه الأطراف من أفعال تنتهك المنظومة الأخلاقية وتكون غير مبدئية. في هذه الحالة، تكون المواقف الاصطفافية المعتمدة على الانتماء، تتناقض وتتعارض مع الأخلاق في كثير من الحالات.

الموقف الأخلاقي الذي يجب أن يوجهنا في أحكامنا على أطراف الصراع الإسرائيلي الفلسطيني، أو الصراع بين إسرائيل وأميركا وبين محور المقاومة، هو ليس أن عدو عدوي هو صديقي، وليس أن صديق عدوي هو عدوي. في الوقت الذي ندعم فيه حق الفلسطينيين في المقاومة المجدية، علينا أن نخضع المقاومة، أيضًا، للأحكام الأخلاقية والمبدئية، وأن ننتبه إلى أن لكل مقاومة أجندتها التي ليست بالضرورة مقاومة صافية، وأن بعض جهات المقاومة هي مغامرة وغير مجدية، بل وبعضها تنتهك مبادئ حقوق الإنسان الفلسطيني. وفي الوقت نفسه الذي نناضل ضد العنصرية الإسرائيلية، وضد الاحتلال والتوسع والعدوان الإسرائيلي على الضفة الغربية وقطاع غزة، علينا رفض قتل المدنيين الأبرياء عمدًا.

الورقة الأخلاقية هي الورقة الأقوى التي يمتلكها الفلسطينيون أمام العدوان الإسرائيلي والرأي العام الإسرائيلي والعالمي. وحين تكون مواقفنا اصطفافًا شبه أعمى مع مجموعة انتمائنا، بغض النظر عن المنظومة الأخلاقية أو المبدئية، نكون قد أسقطنا هذه الورقة من يدنا. لا يمكننا أن ندين قتل المدنيين الفلسطينيين، في الوقت الذي نؤيد فيه قتل المدنيين اليهود، أو نصمت حياله. لا يمكننا مطالبة إسرائيل انتهاج منهج ديمقراطي ونحن نقوم بممارسات قامعة وغير ديمقراطية في مجتمعنا. طبعًا العلاقة بين الطرف المحتل والطرف الواقع تحت الاحتلال ليست متماثلة، ومن الطبيعي أن ندين المحتل على ممارساته غير الأخلاقية، إلا أن الطرف المعني أكثر بالتزام القيم والأخلاق هو الطرف الواقع تحت الاحتلال، لذلك، فإن تهاون هذا الطرف بالورقة الأخلاقية يكون بمثابة إطلاق النار على رجليه.

لا بد من الإشارة، هنا، إلى أن الصراع الدائر بيننا وبين الاحتلال هو ليس صراعًا بين انتماءات دينية وقومية تتطلب الاصطفاف، وإن كان في ظاهره كذلك. إن عرض الصراع على أنه صراع بين اليهود والعرب، أو بين غرب مسيحي وشرق مسلم، يتماشى مع فكرة صامويل هنتنغتون (Huntington, 1996)، الذي وصف الصراع في العالم على أنه صراع حضارات «يدافع فيه كل طرف عن حقه»، وهكذا غيّب الفارق الأخلاقي بين المستعمِر والمستعمَر، وبين المحتلّ الذي يقاوم الاحتلال، عن المشهد، وبالتالي أعطى شرعية متساوية لطرفي الصراع ليدافع كل منهما عن حضارته. لذلك، فإن الاصطفاف القومي الفلسطيني بعقلية قبلية، بمعزل عن المرجعية الأخلاقية، يخدم في نهاية المطاف الطرف الأقوى الذي هو في حالتنا الطرف الإسرائيلي والأميركي.

المواقف الاصطفافية تحول دون تفعيل النقد الذاتي داخل مجموعة الانتماء كالحزب، أو الفصيل، أو القبيلة، أو الطائفة. وهكذا لا يتم ترشيد أو تطوير مناهج هذه المجموعات، وتبقى غارقة في حالة جمود وركود. ربما كان هذا النهج القبلي ناجعًا في الماضي البعيد، للحفاظ على تماسك القبيلة وحمايتها من الأعداء الخارجيين، وعليه كان الولاء للقبيلة والخضوع لإرادتها ضرورة لبقائها وأمنها، وبالتالي اعتبر أي تشكيك في نهجها مستنكرًا. أما استمرار هذا النهج القبلي في إدارة الأحزاب والفصائل اليوم، في الوقت الذي نرفع رايات الديمقراطية والتعددية، ونطمح فيه لتوحيد الصفوف بين الأحزاب والفصائل أمام الاحتلال، فيكون نهجًا ضارًا يحول دون ترشيد وتنجيع النهج والرؤية السياسية والاجتماعية للأحزاب والفصائل السياسية.

من جهة أخرى، حين يكون الصراع مركبًا وتتشابك فيه أحزاب وفصائل وتيارات مختلفة في الطرف الفلسطيني، وكذلك في الطرف الإسرائيلي، فإن المواجهة لا تتطلب اصطفافًا قوميًا وجاهيًا ومحكمًا أمام اصطفاف قومي آخر ومحكم، بل تتطلب فحص إمكانيات اختراق وحدة الطرف الآخر، وعقد تحالفات مع بعض الأطراف الإسرائيلية، وإن كانت قليلة اليوم، التي يمكنها شق الإجماع الإسرائيلي. وعليه، فيجب إدراك التمايز داخل الطرف الإسرائيلي وعدم شيطنته بالكامل، بل ويجب الإشادة بمواقف وممارسات بعض القوى الإسرائيلية التقدمية، حتى لو كانت قليلة. إذن، التوجه الاصطفافي، غير المبدئي، داخل الأحزاب والفصائل والطوائف في الساحة الفلسطينية، يحول دون توحيد الصف الفلسطيني، وفي الساحة الإسرائيلية يحول دون بناء جسور وتحالفات تقوّض وحدة الصف الإسرائيلية.

لا بد هنا من التمييز بين اتخاذ المواقف لدى السياسيين وبين مواقف المفكرين والمثقفين والناس. العمل السياسي الحزبي يتطلب الحسم والاصطفاف وفق موازين سياسية ومبدئية وانتخابية، لذلك لا يمكن للسياسيين أن يتصرفوا وفق مرجعية أخلاقية

محررة من المصالح السياسية والحزبية ومن الاصطفاف. إلا أن المثقفين والمفكرين وبقية الناس، يجب أن تطمح إلى التمسك بالمرجعية الأخلاقية، لترشيد وتنبيه النهج السياسي الذي تنتهجه القيادات السياسية. من الجدير هنا إيراد توصيف الفرق بين السياسي وبين المثقف حسب المفكر الفلسطيني إدوارد سعيد: رجال السياسة يعملون من أجل تحقيق أهداف سياسية معينة قد تكون نبيلة كالتحرر من الطغيان، أو إشاعة العدالة، أو رفع مستوى المعيشة، ... وغيرها، وقد تكون انتهازية، أما دور المثقف فيتركز في الانتباه اليقظ والدائم لئلا تداس قيَم أساسية خلال السعي إلى تحقيق الأهداف، كي يكون النهج السياسي ضمن أصول وضوابط وقواعد تضمن الالتزام بمعايير الحد الأدنى من الأخلاق والعدالة وحقوق الإنسان الأساسية (زريق، 2019). وكما جاء في أماكن مختلفة في كتاب سعيد «المثقف والسلطة»، فعلى المثقف تمثيل المعاناة الجماعية لأبناء شعبه ... والابتعاد عن الارتباط بأي سلطة ... بل ونقد ومراقبة السلطة وفق المعايير الأخلاقية الكونية ... وأن يتحلى بالجرأة الأخلاقية لكشف الأخطاء التي يرتكبها أبناء شعبه (سعيد، 2006).

لتكوين موقف من الصراعات السياسية التي هي بطبيعتها مركبة جدًا، لا يمكننا التعامل معها كما نتعامل مع فرق كرة القدم التي يصطف فيها الناس بين تأييد ريال مدريد مثلًا ضد برشلونة أو بالعكس. موقف اصطفافي كهذا هو تبسيط وتسطيح لظاهرة مركبة جدًا. علينا تحديد مرجعيتنا الأخلاقية من خلال القيم الإنسانية كالعدالة، والحرية، وكرامة الإنسان وحقوقه، وأن نلتزم بها وننطلق بها في أحكامنا على ممارسات جميع الأطراف الإسرائيلية والفلسطينية والعربية والأجنبية على السواء. هذا يتطلب جرأة منا على نقد النضالات الفلسطينية المغامرة وغير المحسوبة، ونقد بعض الممارسات الفلسطينية غير الإنسانية ضد اليهود، وأيضًا ضد الفلسطينيين أنفسهم، وجرأة استنكار قتل المدنيين الأبرياء من الإسرائيليين واليهود في العالم، دون خشية الإقصاء أو التخوين. هكذا يتم ترشيد طريقنا من خلال فتح باب الحوار والنقد الذاتي، وتتم المحافظة على الورقة الأخلاقية التي بيدنا.

تغليب الشعبوية على الموقف المبدئي للقيادات

الشعبوية هي خطابٌ عاطفي يستدرّ تعاطف الجمهور وإثارة حماسه وإلهاب مشاعره، دون أن يعتمد على فكر أو تحليل منطقي ومسؤول للمشاكل الواقعية. هو خطاب ديماغوجي مضلِّل يلتف على العقل والمنطق ويدغدغ المشاعر والغرائز، ويتملق الطموحات والعواطف الشعبية بهدف الحصول على تأييد الرأي العام والبقاء في السلطة. صحيح أن القيادات السياسية يجب أن تعمل على التفاف الجماهير حولها، لكن يجب ألا يتفوق هذا الالتفاف على الهدف المبدئي أو الوطني الذي تعمل القيادات لأجله.

مهمة القيادة السياسية في مرحلة التحرير من الاحتلال مهمة صعبة ومركبة. تقع عليها مهمة قيادة الجماهير في الطريق نحو التحرير، آخذة بالاعتبار عوامل عدة: أماني الجماهير وطموحاتها التي يمكن أن تكون غير متجانسة؛ رؤية سياسية وأيديولوجية وصياغة مشروع تحرر يعتمد على ما هو ممكن من حيث القدرات وجهوزية الجماهير؛ العمل على التثقيف السياسي للجماهير وتداول المشروع معها ورصّ الصفوف وتعبئتها كي لا تنقطع القيادة عن ظهرها الجماهيري والشعبي. إنه دور يجب أن يحافظ على التوازن بين أماني الجماهير وطموحاتها ومشاعرها من جهة أولى، وبين ضوابط الواقع والإمكانيات من جهة ثانية، والضوابط المبدئية والأخلاقية من جهة ثالثة.

جرأة القيادة يجب أن تظهر ليس في مواجهة العدو أو الخصم فحسب، بل عليها التحلي بالجرأة الكافية لضبط اندفاع الجماهير بشكل تلقائي غير مدروس نحو التعبير عن غضبها من جهة، وأن تعبّر عن طموحاتها من جهة أخرى. لكي تحافظ القيادة على دورها، لا بد ألا تتخلى عن معيار الجدوى في أدائها ليكون مرافقًا لمعيار الحق. ليس متوقعًا من الجماهير أن تتحلى بدرجة انضباط وتحافظ على هذا التوازن بين المعيارين. وهنا تقع على القيادة مسؤولية ضبط التوازن: تثقيف وحث الجماهير نحو التحرر من الظلم والاحتلال من جهة، وضبط الاندفاع المغامر من جهة أخرى.

على القيادة أن تتحلى بموقف مبدئي واضح، وألا تصطف اصطفافًا إلى جانب جمهور المصفقين لها. ضمان التفاف الجماهير حول القيادة والتصفيق لها، ليس هو الهدف، وهو ليس المهمة الوحيدة المطلوبة من القيادة، بل مهمتها، أيضًا، ترشيد طريق الجماهير وضبط الاندفاع المغامر في صفوفها، الأمر الذي يمكنه أن يضعف أحيانًا التفاف الجماهير التي تريد تحقيق الأماني والحقوق بطرق مغامرة. فالقيادة تقاس ليس ببقائها مصطفّة وسط الجماهير، بل، أيضًا، بقدرتها على ضبط اندفاع الجماهير حتى لو كان على حساب شعبيتها، وربما إضعاف موقعها في الخارطة السياسية الفلسطينية. حين تضع القيادة نصب عينيها مهمة التفاف الجماهير حولها على حساب مشروعها النضالي المسؤول، ستجد نفسها تسير طريقًا شعبويًا يتخلله خُطب رنانة وديماغوجية تحاكي العواطف والغرائز بعيدة عن تحقيق مشروع وطني، ما يأخذ المشروع الوطني إلى المغامرة أو الخيبة.

إلى أي مدى تتحلى قيادات الفصائل والسلطة الفلسطينية في الضفة الغربية وقطاع وغزة، وقيادات الأحزاب السياسية العربية في الداخل، والمثقفون والمفكرون الفلسطينيون بجرأة طرح المواقف العقلانية، آخذين بمعيار الجدوى إلى جانب معيار الحق، ومجادلة التوجهات المغامرة، أو مراجعة ثوابت وطنية سائدة؟

الحقيقة أن بعض القيادات تجرّ الجماهير وراءها نحو ممارسات مغامرة من خلال خطب رنانة، وبعضها الآخر ينجر وراء مزاج الجماهير المغامر لتحظى بالتصفيق. ومن جهة أخرى، هناك قيادات تقمع الجماهير وانتفاضاتها المتزنة والمتهورة خدمة لأمن إسرائيل. هناك قلة قليلة من القيادات تجرؤ على طرح موقف مسؤول ومتزن وعقلاني، حتى لو لم يكن يحاكي عواطف الجماهير واندفاعها. في هذه الأجواء، يكون من الصعب إدارة حوار وطني جاد في القضايا العالقة: كيفية تطوير منظمة التحرير لترتقي للمرحلة وللتحديات الراهنة؛ كيف ندير نضالًا موحدًا لا ينزلق لمواجهات عسكرية خاسرة، ولا يكرس حالة الركود والجمود والخضوع؛ كيف نطرح ونتعامل مع حق العودة؟ وغيرها من القضايا.

من الجدير بالتأكيد، هنا، أن نهج المزاودات يجر وراءه مزاودات مضادة، وهكذا هو نهج التخوين والتكفير أيضًا. هذا النهج يحاصر العقول والحوار العقلاني والبناء والجريء، ويدفع بالقيادات السياسية والفكرية إلى سجالات لإثبات وطنيتها، من خلال مواقف شعبوية وخطب رنانة تخاطب العواطف وتستثير التصفيق والهتافات.

الحقيقة أن التصريح بما يرضي الآخرين وإخفاء الرأي الشخصي الحقيقي، هي ظاهرة سائدة في العلاقات الاجتماعية في مجتمعنا، وهي نتيجة كون مجتمعنا مجتمعًا جماعيًا وسلطويًا، ما يجعل الفرد يصطف اصطفافًا تلقائيًا في دائرة الإجماع، تحاشيًا للأقصاء أو العقاب. هذا النمط من المسايرة أو المجاملة يعتبر قيمة إيجابية في مجتمعنا بكونه يحافظ على تماسكه من جهة، ويحقق حاجة الفرد بالانتماء وتلقي الدعم الاجتماعي من جهة أخرى. إلا أن هذا النمط يحول دون الحوار وتطور المجتمع. أما قيادة المجتمع المثقفة والسياسية، فعليها أن تخرج من هذه الدائرة، لتقود تغييرًا من خلال تفاعل الأطروحات ليتطور الفكر (أرسطو وهيجل). أما انجرار القيادة وراء المقبول بدون حوار فتتحول إلى كيان مجرور، يمأسس ويكرس الفشل القائم، وليس قيادة مجددة تأخذ مجتمعنا نحو المستقبل.

التعصب العقائدي وغياب الفكر التعددي

في مسيرة تطور الثقافة العربية، كان هناك فكر ثابت تجسد في الشرع والفقه، وكانت محاولات للتجديد والانفتاح، إلا أن جميع هذه المحاولات جوبهت بالرفض والتكفير (أدونيس، 1973). حتى المذاهب التوفيقية بين الدين والعلم، وبين الإيمان والعقل كابن رشد، أو التي انفتحت على ثقافات أخرى جوبهت بالتكفير. نحن شعب متعدد الانتماءات الطائفية والحزبية والطبقية والجندرية، ومتعدد المرجعيات الأيديولوجية، وهذا

واقعنا الذي هو ثروة إذا ما أحسنّا إدارته. لقد جرى الترويج لمنهج الديمقراطية وكأنه الجواب الذي يأتي بالعدالة للجميع. لقد جاء هذا الترويج انجرارًا وراء شعارات الليبرالية والديمقراطية التي تطلقها أميركا والدول الغربية لمُعايَرة ومناكفة النظم السلطوية العربية والشرقية بشكل عام.

الحقيقة أن الديمقراطية أداة لا تخدم الجميع، ولا تأتي بالعدالة للجميع، بل هي أداة تخدم الطرف القوي، وتبرر سيطرته على الطرف الضعيف باسم الديمقراطية، وتتحول أحيانًا إلى أداة قمع للأقليات وللفئات المستضعفة. ربما أنها تضفي شيئًا من العدالة في مجتمعات فردانية وأحادية الانتماء، التي ينتظم فيها الناس في أحزاب يخدم كل منها مصالح فئة اجتماعية. أما تطبيق الديمقراطية في مجتمعات جماعية، أو مجتمعات فيها أقليات قومية أو إثنية، فتصبح الديمقراطية أداة قمع وسيطرة. صحيح أن الديمقراطية، بشكلها الليبرالي، تدعي أنها تحمي حقوق الأقليات من خلال الدستور والقانون والسلطة الرابعة (الإعلام)، لكن جميع هذه الآليات، في واقع الأمر، بقيت محدودة، وأحيانًا شكلية في معظم الدول الديمقراطية.

إسرائيل تعرّف نفسها في «وثيقة الاستقلال» على أنها دولة يهودية وديمقراطية ذات نظام برلماني، وهي فعلًا كذلك مثلها مثل معظم الديمقراطيات في العالم، التي تحسم الخلافات بالأغلبية (Majoritarian democracy). طالما أشرنا إلى أن يهودية الدولة تتناقض مع ديمقراطيتها، وطالبنا بتغليب ديمقراطيتها على يهوديتها ظانين، خطًا، أن هذا ما ينصف المواطنين الفلسطينيين في إسرائيل، وما يجعل إسرائيل تتخلى عن الاحتلال. الحقيقة أن ديمقراطية الدولة ويهوديتها ليس أنهما لا تتعارضان فحسب، بل إن الديمقراطية خدمت يهودية الدولة وعنصريتها وعدوانها، وأعطت هذه الممارسات غطاء ديمقراطيًا يضفي شرعية للقمع ويخفي بشاعتها. جميع الممارسات الإسرائيلية مرت بأنابيب ديمقراطية وتشريعات قانونية: منع عودة اللاجئين سنة 1948، هدم القرى الفلسطينية، القانون العنصري بحق العودة لليهود، الحكم العسكري على الفلسطينيين في الداخل الذي استمر حتى 1966، مصادرة أراضي الفلسطينيين في الجليل والمثلث والنقب، شن الحروب المتتالية واحتلال أراضٍ فلسطينية وغير فلسطينية، الاستيطان في الضفة الغربية وإقامة نظام فصل عنصري فيها، حصار قطاع غزة والحروب المتتالية عليها، ممارسة التمييز العنصري ضد المواطنين الفلسطينيين. هذه قائمة جزئية لممارسات إسرائيلية صهيونية عنصرية وعدوانية مرت جميعها بأدوات ديمقراطية، بفضل وجود أغلبية يهودية تحسم القرارات الديمقراطية لصالحها، وهكذا فإن «الديمقراطية الإسرائيلية» هي أداة قمع وسيطرة.

بناء على هذا التقييم، طالبت مجموعة من المثقفين الفلسطينيين القياديين في وثائق

«التصـور المسـتقبلي» التـي صـدرت سـنة 2006، بانتهـاج ديمقراطيـة توافقيـة (Consensual Democracy) أسـوة بـدول أخـرى كسويسـرا وبلجيـكا التـي حمـت حقـوق الأقليـات فيهـا مـن خـلال هـذا النـوع مـن الديمقراطيـة التعدديـة. هـذا النـوع مـن الديمقراطيـة التوافقيـة يعطـي للأقليـات آليـات كابحـة تمنـع أو تضبـط سـيطرة الأغلبيـة علـى الأقليـة. هـو نظـام تعايـش تعددي موجـود بأشـكال مختلفـة فـي الـدول الإسـكندنافية، وسويسـرا، وبلجيـكا، وكنـدا، ورواندا، ولبنـان، وغيرهـا.

التعدديـة (Pluralism) هـي قيمـة يجـب أن تسـود بيـن البشـر بحكـم كونهـم متعـددي الانتمـاءات، وبيـن الأفـراد بكونهـم متعـددي الآراء والمصالـح. هـي نهـج اجتماعـي ينقـل العلاقـة بيـن الأطـراف المختلفـة مـن حالـة الاحتـراب وفـق منطـق «إمـا أنـا وإمـا أنـت»، إلـى حالـة تعايـش وفـق منطـق «أنـا وأنـت معًـا» فـي مشـاركة علـى الرغـم مـن الاختـلاف بيننـا. هـي ليسـت حالـة جمـود فكـري ينغلـق كل طـرف فـي فكـره، كمـا يعتقـد البعـض، بـل حالـة تتيـح الحـوار المبنـي علـى الاحتـرام المتبـادل، الـذي لا ينتهـي حتمًـا بالتوصـل إلـى موقـف واحـد متفـق عليـه، لأن مبـدأ التنـوع يحتـم علينـا قبـول الاختـلاف ولا يتيـح دائمًـا التوصـل إلـى حـل واحـد، لكـن هـذا الحـوار دائمًـا يثـري الفكـر والمعرفـة ويوسـع أفـق الفهـم وينهـض بالثقافـة الإنسـانية نحـو الأمـام. مـن شـأن هـذا الحـوار أن يجعـل النـاس تصغـي وتعيـد النظـر بقناعاتهـا ومواقفهـا بـدل الانغـلاق عليهـا، وهكـذا، بالتالـي، يحصـل التغييـر، ليـس بفـرض رأي علـى رأي بالقـوة، بـل بقناعـة صاحـب الشـأن بـأن يراجـع مواقفـه ونهجـه، وإن بقـي علـى رأيـه فمـا الضـرر أن يسـير كل طـرف علـى طريقـه، طالمـا أن قيمـة «حريتـي تنتهـي عنـد حـدود حريـة غيـري» هـي القيمـة العليـا لهـذا الحـوار.

عـودة إلـى مجتمعنـا الفلسـطيني ذي التركيبـة الجماعيـة والقبليـة والطائفيـة والفصائليـة والحزبيـة. حيـن يصطـف أبنـاء شـعبنا فـي هـذه الانتمـاءات الجماعيـة بشـكل تعصبـي بمعـزل عـن المرجعيـة الأخلاقيـة، وبمعـزل عـن هـدف التحـرر مـن الاحتـلال، سـتكون النتيجـة مناكفـات وصراعـات داخليـة، تهـدر الطاقـات ويُشـل التحـرك الموحـد فـي مواجهـة الاحتـلال وبنـاء مجتمعنـا الفلسـطيني.

لذلـك، فنحـن أحـوج مـا نكـون لترسـيخ الثقافـة التعدديـة (وليسـت الديمقراطيـة). هـذه الثقافـة تربـي علـى قبـول الآخـر المختلـف واحتـرام حقوقـه، وهـي فكـر يعتمـد علـى أنـه يوجـد أكثـر مـن «صـواب واحـد»، ويشـجع الحـوار ويدعـو للتعايـش مـع مكونـات شـعبنا وتكاملهـا فـي فسيفسـاء واحـدة. هـي نهـج يتحاشـى الإقصـاء والتخويـن والتكفيـر. التعدديـة تتمشـى مـع الآيـة القرآنيـة: ﴿**يَـا أَيُّهَـا النَّـاسُ إِنَّـا خَلَقْنَاكُـم مِّـن ذَكَـرٍ وَأُنثَـىٰ وَجَعَلْنَاكُـمْ شُـعُوبًا وَقَبَائِـلَ لِتَعَارَفُـوا إِنَّ أَكْرَمَكُـمْ عِنـدَ اللَّـهِ أَتْقَاكُـمْ**﴾، ومـع الحديـث النبـوي الشـريف: «**لا فضـلَ لعربـيٍّ علـى عجمـيٍّ،**

ولا لعجميٍّ على عربيٍّ، ولا لأحمرَ على أسودَ، ولا لأسودَ على أحمرَ إلا بالتقوى، إنَّ أكرمَكم عند اللهِ أتقاكُم، ألا هل بلَّغتُ». سأعود إلى شرح التعددية بشكل أوفى في الفصل الخامس.

الصواب الواحد ووهم الموضوعية وتخطيء الآخر

الصواب الواحد ووهم الموضوعية، يشكلان الخلفية لمعظم الصراعات الأيديولوجية والقومية والإثنية والشخصية في حياة البشر. إذا رصدنا النقاش الدائر بين طرفين أو أكثر، في أي موضوع كان، نرى أن كل طرف يعتقد أنه على صواب، أما الطرف الثاني فعلى خطأ. هذا ما أسميه «وهم الموضوعية»، لأن إدراك الإنسان وفهمه للواقع يكون دائمًا ذاتيًا وغير موضوعي. عقولنا ليست كاميرا تصوّر الأحداث بشكل موضوعي، بل هي عقول تقوم بالتحليل والتركيب، وبالتفكيك وربط الأشياء ببعضها، وانتقاء بعض الأجزاء وإنكار أخرى، وهكذا نصنع منتجًا جديدًا نلونه بقناعاتنا ونعطيه معنى من عندنا، ونعتقده خطأ أنه واقعٌ موضوعي. ما يسمى الواقع الموضوعي هو مجرد مادة خام تقوم حواسنا بالتقاطها، ويقوم عقلنا باستخدامها ليبدع ويصنع مُنتجًا جديدًا، يصبح بالنسبة لنا هو الواقع الموضوعي، نقارع فيه منتجات الآخرين الذين يعتقدون هم بدورهم، أيضًا، أن منتجاتهم هي الموضوعية. وهْم الموضوعية يجعل الناس تختلف فيما بينها على ما هو صواب وما هو خطأ، وبالتالي يجر هذا الوهم وراءه الصراعات بين الناس أفرادًا أو جماعات (انظر الرسم 1 في الفصل الأول من هذا الكتاب).

وهنا، كيف يُصنع هذا المنتَج الذي هو إدراكنا الذاتي للأشياء والأحداث، أو ما أسميه «وهم الموضوعية»؟

هناك عوامل عديدة تترك لمساتها وبصماتها أثناء صناعة هذا المنتج، منها القناعات وأنماط التفكير التي تطورت في الطفولة، وتشكل جزءًا من الشخصية المنقولة بفعل النقلة (Transference) الذي سبق وشرحته في الفصل الأول في فصل التحليل النفسي. إذا كان، مثلًا، نمط تفكير شخص ما سوداويًا يميل إلى رؤية نصف الكأس الفارغ، فيكون إدراكه، أو منتجه، لرحلة قام بها مع زوجته في الجبال، بأنها متعِبة ومُمِلّة، وأنه عانى فيها من العطش والجوع، بينما منتج زوجته، ذات نمط التفكير الإيجابي، يكون مختلفًا إذ ترى بالرحلة مناظر خلابة وهواء نقيًا، ومتعة كبيرة حين وصلوا نبعًا وشربوا منه ماء زلالًا. الحالة العاطفية والنفسية للإنسان تؤثر كثيرًا في إبداع المنتج أو الإدراك. فمدى تمتع شخص برحلة ما يتوقف على وضعه النفسي المسبق، ومدى الضغط النفسي والهموم

التـي يحملهـا، وعلـى توقعاتـه مـن هـذه الرحلـة وغيرهـا مـن العوامـل النفسـية والجسـدية والاجتماعيـة. الحاجـات الذاتيـة والمصالـح تلعـب دورًا هـي، أيضًـا، فـي المُنتـج. فالإنسـان يميـل إلـى تصويـر الواقـع بمـا يناسـب رغباتـه ومصالحـه. لسـت هنـا فـي معـرض تحليـل كيفيـة صناعـة المُنْتَـج أو الإدراك، بـل أكتفـي بالإشـارة إلـى أن عقولنـا تبـدع وتصنـع منتجـات نعتقدهـا، خطًـا، حقيقـةً موضوعيـة.

المهـم فـي الأمـر أن نـدرك أن مشـاعرنا وردود أفعالنـا السـلوكية تكـون معتمـدة علـى هـذا المُنْتَـج، وليـس علـى الواقـع الموضوعـي، الـذي باعتقـادي لا أحـد يعـرف مـا هـو، لأن لا أحـد منـا اسـتطاع أن يرصـد هـذا الواقـع، بمعـزل عـن حواسـنا وعقولنـا التـي هـي أدوات ذاتيـة وغيـر موضوعيـة. وإن اتفقنـا أحيانًـا علـى إنتـاج مُنْتَـج موحّـد لأمـر مـا، يكـون ذلـك لأننـا نملـك الحـواس نفسـها والعقـول نفسـها، فيمكننـا جميعًـا أن نـرى أن التفاحـة تفاحـة، وأن السـيارة سـيارة. وحتـى فـي هـذه الحالـة، لا نتفـق علـى موقفنـا العاطفـي وردود فعلنـا لمـا نـرى، فبعضنـا ربمـا يشـتهي التفاحـة والآخـر يمقتهـا، وبعضنـا تذكـره السـيارة برحلـة جميلـة، والآخـر يتذكـر حـادث طـرق كان قـد فَقَـدَ فيـه شـخصًا عزيـزًا.

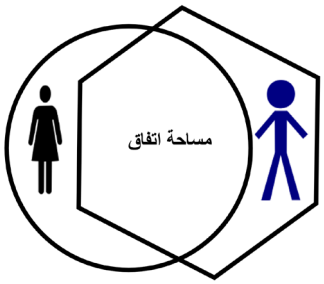
وهـم الموضوعيـة يفسـر كثيـرًا مـن الخلافـات الزوجيـة، والخلافـات بيـن الأهـل وأولادهـم، وبيـن الزمـلاء فـي العمـل، وبيـن الجيـران. ويفسـر كثيـرًا مـن الصراعـات بيـن الانتمـاءات المختلفـة: بيـن الطوائـف وبيـن القوميـات. هـذا الوهـم يفسـر كثيـرًا مـن التعصـب، ويفسـر التحالفـات والاختلافـات بيـن النـاس. إنـه أكذوبـة أو سـردية أو فقاعـة نعيشـها، وتوجـه مشـاعرنا وسـلوكنا وعلاقاتنـا ونعتقدهـا، خطًـا، أنهـا واقـع موضوعـي.

الصراعـات الطائفيـة والحمائليـة والسياسـية بيـن فئـات شـعبنا، تبـدو وكأنهـا علـى المصالـح والمـوارد والمكانـة، وعلـى الحـق فـي مواجهـة الباطـل، بينمـا هـي، فـي الحقيقـة، صراعـات علـى تصويرنـا الذاتـي للمصالـح والمـوارد والمكانـة والحـق، أمـام تصوير الطـرف الآخر. لـو أن كل طرف أدرك أن الحـق الـذي يقتنـع بـه هـو انطبـاع ذاتـي وليـس موضوعيًـا، أو أنـه وجهـة نظـر يحـق لـه أن يـرى الواقـع مـن خلالهـا، وفـي الوقـت نفسـه يعطـي الحـق للآخـر أن تكـون لـه وجهـة نظـر أخـرى مغايـرة، ولهـا شـرعية وجهـة نظـره هـو نفسـها، لتحـول الصـراع إلـى حـوار مثـرٍ، يتعـرف كل طـرف علـى وجهـة نظـر ثانيـة دون صـراع ودون تغليـب وجهـة نظـر الواحـد علـى الآخـر. هكـذا تتوسـع مداركنـا، ويصبـح عالمنـا أكثـر ثـراء واطلاعًـا. هكـذا يكـون الحـوار بيـن الواقـع فـي الحفـرة ويصفهـا مـن الداخـل، وبيـن الواقـف فـي الحقـل الـذي تقـع فيـه الحفـرة، كل منهمـا يصـف نظرتـه للواقـع الـذي يـراه، فيكـون حوارهمـا حـوارًا تكامليًـا وليـس تناحريًـا. كلاهمـا علـى حـق وتبـادل وجهـات النظـر بينهمـا يوسـع آفـاق ومـدارك كل طـرف. هنـاك قـول حكيـم للمفكـر برنـارد شـو يقـول: لـو أن معـي تفاحـة ومعـك تفاحـة وتبادلناهمـا لبقـي معـي تفاحـة ومعـك

تفاحة. أما لو كانت عندي فكرة وعندك فكرة وتبادلناهما لأصبح لدى كل منا فكرتان، أي أن مدارك كل واحد منا توسعت وأصبح لكل منها منظوران. لو أن الحوار بين الأزواج، أو بين الأهل والأولاد، أو بين المسلمين والمسيحيين، أو بين الفلسطينيين واليهود ينطلق من حق الآخر برؤية الأشياء من زاويته، دون نفي سرديته، ودار حوار بينهم على هذا الأساس، لأصبحت العلاقات فيها تفاهمًا وتصالحًا وإثراء وتعاونًا، والوصول إلى حلول وسط لا يغلب فيها طرف طرفًا آخر. المؤسف في الأمر أن جميع هذه الانتماءات، وبخاصة الطرف الإسرائيلي المتغطرس، غالبًا لا تعطي شرعية لسردية الآخر، وتواصل استعمال القوة من أجل مصالحها، ولا تصل إلى تفهم سردية الآخر إلا بعد سنين من الحرب الدموية.

كيف يتعايش طرفان مختلفان في قراءتيهما معًا بسلام في حياة مشتركة، كأزواج أو جماعات؟

قبول الاختلاف هو شرط التعايش، لأنه، ببساطة، لا يمكن لاثنين أن يكونا واحدًا في سرديتيهما ومشاعرهما وسلوكهما. ما يربط العلاقات هي المناطق المشتركة ومساحات الاتفاق الواسعة بين الطرفين. قبول الاختلاف بين الطرفين يجعل كل طرف يشعر بأن العلاقة تتسع له، أما رفض الاختلاف ومحاولة تغيير الآخر، فهو عملية عقيمة وغير مجدية، وتحرق مساحات الاتفاق الواسعة بينهما. هذا صحيح بين الأفراد وصحيح بين المجموعات. حتى حجم الخلافات خاضع للقراءة الذاتية لكل طرف. ربما يختلف الزوج والزوجة على قضية محددة كاللباس، أو الذهاب إلى برنامج عائلي أو اجتماعي، أو حتى على الرأي بسلوك أهله أو أهلها. هو خلاف محدد طال الجدال فيه ربما ربع ساعة فقط. بعض الأزواج يتركون مساحات الاتفاق الواسعة بينهما التي كانت على امتداد نهار كامل، بما يتعلق بعملهما أو أولادهما أو تجارب مشتركة متعددة بينهما وغيرها، ويتوقفان عند الموضوع الخلافي الذي لا يحتل إلا جزءًا صغيرًا من حياتهما (انظر الرسم 4).



رسم 4: الاختلاف ومساحة الاتفاق بين طرفين مختلفين

مـن المهـم أن نعـرف أن عقـل الإنسـان يتمتـع بوجـود زوم (Zoom) كمـا فـي الكاميـرا، يجعلـه قـادرًا علـى رؤيـة المشـهد بـزوم واسـع، وأن يـرى التفاصيـل بـزوم ضيـق. حيـن نقطـع الشـارع نفتـح الـزوم، وحيـن ننظـر إلـى لافتـة فـي الشـارع نضيقـه. هـذه مهـارة ذهنيـة تجـري بـدون وعـي عـادة. حيـن وقوعنـا فـي أزمـة أو تهديـد أو خـلاف نضيّق الـزوم لنتفحّـص ونفهم المشـكلة، ولنقـرر كيـف نواجههـا، وهـذه عمليـة ضروريـة مـن أجـل البقـاء. لـدى كثيـر مـن النـاس يجمُـد الـزوم ويبقـى عالقًـا علـى المشـكلة، فيغرقـون فـي زاويـة مظلمـة وخانقـة، منقطعيـن عـن واقعهـم الطبيعـي الأوسـع، وينتظـرون أن يتـم حـل المشـكلة بمـا يناسـبهم. يقضـون سـاعات مـن الهـدس والتفكيـر الوسواسـي المُضنـي، بـدلًا مـن توسـيع الـزوم لإعطـاء المشـكلة حجمهـا ليعيشـوا حياتهـم الطبيعيـة. أحيانًـا يمضـي يـوم كامـل، فيـه 24 سـاعة، قـام فيـه كل طـرف بمـا يرضـي الطـرف الآخـر، سـوى بضـع دقائـق مـن الاختـلاف، فتصبُغ هـذه الدقائـق مزاجهمـا، وتحرك سـلوكهما نحـو الابتعـاد والضغينـة. لـو انتبـه كل طـرف إلـى توسـيع الـزوم لإدراك مسـاحات الاتفـاق، وتذكـر كل طـرف أن هنـاك «أكثـر مـن صـح واحـد» وقبِـل الاختـلاف لعاشـا نهارهمـا بانسـجام وسـعادة رغـم الاختـلاف. لـو أدرك كل طـرف بـأن مـن حـق الآخـر أن يسـلك أحيانًـا بعكـس مـا يرغـب شـريكه، ويعطـي لهـذا الاختـلاف حجمـه لاسـتمر الانسـجام بينهمـا، تمشـيًا مع قـول أحمـد شـوقي إن «اختـلاف الـرأي لا يفسـد للـود قضيـة». هـذا صحيـح فـي العلاقـات بيـن الجيـران وبيـن الحمائـل وبيـن الطوائـف.

حيـن نراقـب الحـوارات السـائدة فـي مجتمعنـا بيـن زمـلاء، أو بيـن مفكريـن أو سياسـيين، نلاحـظ أنـه يتـم تغليـب الاختـلاف بيـن الفرقـاء علـى مسـاحات الاتفـاق. كل طرف يميـل لتوكيـد الاختلاف وإدارة الحـوار حـول الاختـلاف تاركيـن مسـاحات الاتفـاق. هـذا يجـري، أيضًـا، فـي نقاشـات أنـاس تابعيـن لنفـس الحـزب أو الأيديولوجيـا. فحيـن يعـرض أي طـرف وجهـة نظـر بصـورة مفصلـة فـي موضـوع مـا، يكـون فيهـا تطابـق كبيـر بينـه وبيـن الطـرف الآخـر، إلا أن الطـرف الآخـر يقاطعـه، أو فيمـا بعـد يعلـق علـى نقـاط الخـلاف تـاركًا مسـاحات الاتفـاق. وربمـا هـذا مـا يحصـل مـع القـراء أثنـاء قـراءة هـذا الكتـاب أيضًـا، فربمـا يتـرك بعضهـم مـا يوافقـون عليـه فـي مـادة هـذا الكتـاب، ويركـزون علـى مـا يختلفـون بـه عمـا جـاء فيـه. ربمـا هـي طريقـة لإبـراز التمايـز وخصوصيـة الـرأي واختلافـه عـن الـرأي الآخـر، إلا أن فـي هـذه الطريقـة تشـويهًا لشـمولية موقـف المتناقـش. فـي مقابلـة مـع المفكـر السـوري صـادق جـلال العظـم قبيـل وفاتـه، قـام بتحليل التشـرذم السـائد فـي المعارضـة السـورية، وأشـار إلـى أن قـادة المعارضـة، التـي هـي بالطبيعـة تحالـف تيـارات مختلفـة، يتجادلـون بلغـة الجـزم والقطـع، ولا يتركـون مجـالًا لأكثـر مـن احتمـال فـي تحليلهـم، مـا يجعـل القضايـا الخلافيـة تطغـى فـي نقاشـاتهم علـى الهـدف الموحـد الـذي جمعهـم كمعارضـة النظـام السـوري. يبـدو أن هـذا التوصيـف يلائـم الكثيـر مـن النقاشـات السياسـية والاجتماعيـة في مجتمعنـا العربـي.

هـذا النهـج مـن التفكيـر يلعـب دورًا فـي عـدم توحيـد القـوى الوطنيـة، وفـي الانقسـام بيـن القـوى الوطنيـة فـي كثيـر مـن الحـالات. لذلـك، مـن الضـروري فـي حواراتنـا أن نتحالـف فـي مسـاحات الاتفـاق ونؤكدهـا، أي نقـوم أولًا بعمليـة انضمـام (Joining)، وفيمـا بعـد نتنـاول نقـاط الخـلاف ونعطيهـا حجمهـا المحـدود، ضمـن حـدود الوعـي بأنـه لا أحـد يملـك الحقيقـة المطلقـة، وأنـه يحـق لـكل طـرف أن يكـون لـه رأي مغايـر وشـرعي، عندهـا تصبـح الحـوارات مثريـة وسلسـة وبنّـاءة.

مـا يدعـو إلـى التفـاؤل فـي هـذا المضمـار هـو أن العقـل البشـري يتحلـى بالمرونـة، وهـو قـادر علـى تصليـح نفسـه وبرمجـة نفسـه مـن جديـد، أحيانًـا بفضـل التثقيـف وتوسـيع المعرفـة، وأحيانًـا بالاسـتعانة باستشـارة مهنيـة. بعـد أن يـدرك المـرء أن سـرديته ليسـت واقعًـا موضوعيًـا مطلقًـا، بـل واقـع ذاتـي تَشـكَّل بفعـل التجربـة الشـخصية، يسـتطيع تنبيـه نفسـه وضبـط تعصبـه والانفتـاح علـى تقبـل الآخـر والتعامـل مـع سـرديته باحتـرام دون نفيهـا. وبعـد أن يـدرك المـرء أن مسـاحات الاختـلاف محـدودة، بالمقارنـة مـع مسـاحات الاتفـاق بينـه وبيـن الآخـر أو الآخريـن، ويقـوم بالانضمـام للآخـر فـي مسـاحات الاتفـاق بينهمـا، عندهـا يسـود العلاقـات جـو مـن المودة والتضامـن والتعـاون بـدلًا مـن التعصـب والصراعـات العقيمـة.

المسايرة والاستغابة وتعارض القول والفعل

تظهـر المسـايرة مـن جهـة، والاسـتغابة مـن جهـة أخـرى، فـي المجتمعـات المحافظة والسـلطوية، التـي تمـارس الترهيـب والـردع لضبـط النـاس فـي إطـار التقاليـد. همـا آليتـا مواجهـة (Coping) لهـذا الترهيـب تحاشـيًا للإقصـاء أو التخويـن أو التكفيـر.

المسـايرة أو المجاملـة أو الاحتـرام تعتبـر صفـات مـن حُسـن الأخـلاق. الحقيقـة أنهـا آليـة مواجهـة سـائدة فـي مجتمـع جماعـي وسـلطوي، يكـون دعـم الفـرد وحمايتـه فيـه مشـروطًا بامتثالـه لعاداتـه وقيمـه وقوانينـه. هكـذا يقـع الفـرد بيـن الامتثـال الضـروري لبقائـه، أو الانفـراد والتحـرر والاعتمـاد علـى نفسـه مفرّطًـا بالدعـم الاجتماعـي، الأمـر الـذي يتطلـب قـدرة علـى تحمـل المسـؤولية الشـخصية بشـكل مسـتقل، وعلـى الصمـود أمـام الإقصـاء. المسـايرة هـي جـزء مـن «الـذات المزيفـة» التـي تجعـل الفـرد يمتنـع عـن التعبيـر عـن رأيـه ورغباتـه الحقيقيـة أمـام الآخريـن الذيـن ينضـوون تحـت إجمـاع العـرف والتقاليـد، بـل أن يسـاير ويتماشـى قـولًا وفعـلًا مـع التيـار السـائد، خشـية الإقصـاء.

الاسـتغابة أو الاسـتغياب هـي آليـة المواجهـة التـي تحافـظ علـى التـوازن بيـن الكبـت وإلغـاء

الـذات، وبيـن الحاجـة للتعبيـر عـن الـذات الحقيقيـة. الاسـتغابة هـي التعبيـر عـن الرغبـات والـرأي الحقيقـي بالقـول أو الفعـل بعيـدًا عـن أنظـار السـلطة الاجتماعيـة أو المجموعـات المنضويـة تحـت إجمـاع العـرف والتقاليـد، خشـية الإقصـاء.

المسـايرة والاسـتغابة آليتـان تكمـل كل منهمـا الأخـرى، للمحافظـة علـى التماسـك الاجتماعـي والمحافظـة علـى التقاليـد مـن جهـة، ولإتاحـة التنفيـس والتعبيـر عـن الـذات الحقيقيـة فـي إطـار آمـن بعيـدًا عـن المراقبـة الخارجيـة مـن جهـة أخـرى. فمثـلًا، نجـد أن معظـم الشـباب يخشـون التعبيـر عـن رغباتهـم وآرائهـم الجديـدة أمـام الوالديـن أو الكبـار، لكنهـم يطلقـون لرغباتهـم وآرائهـم العنـان فـي الأطـر البعيـدة عـن مراقبـة الكبـار أو السـلطة الاجتماعيـة. الاسـتغابة تظهـر، أيضًـا، لـدى نسـاء لا يواجهـن أزواجهـن أو رجـال العائلـة، إلا أنهـن يلتقيـن بيـن الحيـن والآخـر فـي مجموعـات نسـاء، ليفضفضـن إحداهـن للأخريـات معبـرات عـن مشـاعر الضيـق أو الغضـب، وأحيانًـا السـخرية مـن أزواجهـن أو رجـال العائلـة. الاسـتغابة تظهـر، أيضًـا، فـي النميمـة والسـخرية علـى الآخريـن فـي غيابهـم، بينمـا إبـداء التقبـل والاحتـرام أثنـاء حضورهـم.

الملفـت بالأمـر أن التناقـض الواضـح بيـن سـلوك المسـايرة وبيـن سـلوك الاسـتغابة يغيـب عـن وعـي صاحبـه، فـلا يشـعر فـي وعيـه بهـذا التناقـض، بـل يشـعر بانسـجام وتكامـل فيمـا يقـول ويفعـل فـي المواقـع المختلفـة. همـا آليتـان موازيتـان للدفاعيـات النفسـية غيـر الواعيـة، كالإنـكار، والإسـقاط والتبريـر، التـي تقـوم بتغييـب الحقيقـة عـن الوعـي. هكـذا همـا (المسـايرة والاسـتغابة) تقومـان بتغييـب الحقيقـة أولًا عـن المراقبـة الاجتماعيـة، وأيضًـا عـن وعـي مـن يمارسـهما ثانيًـا.

حـالات المسـايرة القصـوى والبعيـدة عـن الوعـي، تصبـح نوعًـا مـن «التماهـي مـع القاهـر» الـذي شـرحه ابـن خلـدون وبابلـو فريـري، هـذا التماهـي الـذي يجعـل الفـرد لا يميـز بيـن رغباتـه ورأيـه مـن جهـة، وبيـن تلـك الخاصـة بالقاهـر مـن جهـة أخـرى، ويعيـش حالـة تمـاهٍ واندمـاج ووحـدة حـال معـه. التماهـي مـع القاهـر يمكـن أن نشـهده فـي تبنّـي الأولاد لـرأي وعقـل والديهـم دون تمييـز كافٍ بيـن عقلهـم وعقـل والديهـم، أو بتماهـي المـرأة العربيـة مـع القيـم القامعـة لهـا فـي المجتمـع، وأيضًـا فـي تماهـي بعـض الفلسـطينيين مـع عقـل المحتـل الإسـرائيلي أو المسـتعمِر الغربي.

علـى الصعيـد الاجتماعـي والسياسـي، نجـد هاتيـن الآليتيـن تظهـران فـي تعـارض القـول والفعـل لـدى المسـؤولين أيضًـا، وتعـارض الفكـر والممارسـة لـدى السياسـيين. الخـوف مـن الإقصـاء والتخويـن والتكفيـر لا يسـري علـى النـاس البسـطاء فحسـب، بـل، أيضًـا، علـى أولئـك الذيـن يتحلـون بـدور قيـادي فـي المجتمـع. ربمـا أن هـؤلاء يخشـون الإقصـاء والتخويـن أكثـر، لأنهـم

بهذا يعرضون مواقعهم ومناصبهم للخطر. لكشف التعارض بين القول والفعل، ما علينا إلا أن نقارن بين كلمات وخطب القيادات التربوية أو الاجتماعية أو السياسية وبين ما يقومون به بالفعل، أو أن نقارن بين البرامج السياسية المعلنة للأحزاب أو المرشحين للانتخابات، وبين تطبيق هذه البرامج المعلنة. الملفت في الأمر أن هذا التعارض يلقى شيئًا من التقبل لدى الناس، حتى لو كان مكشوفًا، ولا يلقى أصحابه الإقصاء والتخوين والتكفير. ربما نجد هذا التناقض بين القول والفعل في مجتمعات أخرى أيضًا، إلا أنها أكثر انتشارًا وأكثر فظاظة في مجتمعنا العربي؛ لكونه مجتمعًا سلطويًا وجماعيًا يمارس الترهيب، ويهدد الأفراد الذين ينتقدون المسؤولين.

ضمن هذه المفارقة بين القول والواقع، نلاحظ كيف أن القيادات السياسية العربية والفلسطينية تنكر الهزائم والإخفاقات، وأحيانًا تحولها إلى انتصارات. في جميع المواجهات بين العرب والفلسطينيين من جهة، وبين إسرائيل من جهة أخرى، على مدار أكثر من قرن، لم تعترف القيادات السياسية العربية والفلسطينية إلا بهزيمتي النكبة سنة 1948، والنكسة سنة 1967، وإن نسبتهما للمؤامرة دون تحمل المسؤولية الذاتية. أما بقية المواجهات والحروب التي راح ضحيتها عشرات الألوف وخسائر مادية باهظة، كما حصل في جولات الحرب التي شنتها إسرائيل على لبنان وعلى قطاع غزة خلال العقود الأخيرة، كلها سُجّلت كانتصارات يتم الاحتفال بذكرى بعضها كل سنة. إذا كان مفهوم الانتصار هو مجرد البقاء ومواصلة النضال، فيمكن اعتبار كل المواجهات مع إسرائيل انتصارات، لأن شعبنا باقٍ وسيبقى. ولكن تعريف الانتصار يجب أن يتعلق بالأهداف التي وضعها كل طرف، ولا أعتقد أن هدف المقاومة الفلسطينية أو اللبنانية عند انطلاقها في السابع من أكتوبر 2024، كان مجرد تسجيل البقاء والصمود، لذلك فإن بعض هذه المواجهات التي سُجلت كانتصارات، هي في الحقيقة هزائم لم تحقق أهدافها، ويجب الاعتراف بها لاستخلاص الدروس. وإذا كان هدف المقاومة تكبيد إسرائيل خسائر معينة، فلا بد، إذن، من تقييم الانتصار بحسب ميزان الخسائر التي غالبًا ما تكون تميل، بشكل صارخ، لصالح إسرائيل. ربما يكون للمكابرة دور مهم في رفع المعنويات لدى الشعب، إلا أنها تجعله يعيش في وهم ونشوة غير حقيقية تحبطه، وتبعده عن طريق النصر الحقيقي.

الناس في المجتمع العربي منشغلون بحفظ سمعتهم وماء وجههم، ربما أكثر من أي شيء آخر. فمعظم ما يقومون به في حياتهم اليومية والمهنية يتخللها كسب الرضا والتقدير الاجتماعي بشكل يفوق أحيانًا حاجتهم لتحقيق ذواتهم. أو ربما أن تحقيق الذات في المجتمع العربي لا يتم بمعزل عن رضا العائلة والتقدير الاجتماعي، بل يعتمد عليه. هذا ينطبق على قرارات اختيار التعليم والمهنة والزواج، ونوع السيارة التي يشتريها، وشكل البيت الذي يسكنه. يبدو أن سعادة الناس تتعلق بكسب رضا العائلة وتقدير

الناس، ما يجعلهم يفرطون في المظاهر والاستهلاك التفاخري، وتعاستهم تتعلق بالإقصاء أو غياب الرضا العائلي والتقدير الاجتماعي. صحيح أن التقدير الاجتماعي حاجة إنسانية يطمح إلى تحقيقها جميع الناس في جميع المجتمعات، لكن التعلق النفسي الكبير بالتقدير الاجتماعي، حتى على حساب إلغاء الذات والتنازل عن تحقيقها، أمر يسود مجتمعنا العربي وبقية المجتمعات الجماعية أكثر من المجتمعات الفردانية، التي لا يكون التقدير الخارجي فيها على حساب تحقيق الذات.

نتيجة الضبط الاجتماعي السلطوي وانتشار المسايرة والاستغابة، يظهر مجتمعنا العربي بوجهين: وجه ظاهر يبدو محافظًا وأخلاقيًا ومتماسكًا يعيش فيه الأولاد والشباب والكبار والنساء والرجال في جو دافئ وداعم يسوده الاحترام والمحبة، ووجه خفي أو طبقة خفية، يقوم فيها الأفراد بموبقات عديدة تشمل النميمة والسخرية وإطلاق العنان للرغبات، بل وللنزوات، متخطين قيود التقاليد المحافظة بعيدًا عن المراقبة الاجتماعية. وهنا نسأل السؤال: أي وجه هو الوجه الحقيقي لمجتمعنا. الجواب: كلاهما.

تغليب القضايا القومية على القضايا الاجتماعية

وقوع الشعوب العربية تحت وطأة الاستعمار أو الانتداب قرونًا عدة، ووقوع الشعب الفلسطيني في مواجهة مع الصهيونية وما تلاها من نكبة واحتلال، جعل قضية التحرر القومي تعلو فوق كل قضية أخرى لدى الشعوب العربية قبل استقلالها، ولدى الشعب الفلسطيني حتى اليوم. إلا أن مشروع التحرير كاد ينحصر في النضال العسكري أو السياسي، ولم يشمل بالقدر الكافي بناء الإنسان والمجتمع. هذا النموذج مبني على الاعتقاد الخاطئ بأنه يمكن تحقيق التحرير والاستقلال بدون بناء الإنسان، وتعبئة الجماهير، وتقوية صمودها، لذلك تأجل مشروع بناء الإنسان والمجتمع إلى ما بعد الاستقلال. وهذا ما حصل في الدول العربية حتى بعد استقلالها، وحصل في صفوف الشعب الفلسطيني في مختلف أماكن تواجده حتى اليوم.

هكذا بقيت كثير من القضايا الاجتماعية عالقة، دون معالجة جادة أو كافية، مثل إنصاف المرأة وإحقاق حقها في التعليم والعمل والمشاركة السياسية؛ معالجة التعنيف في التربية وتطوير التعليم والوعي للأجيال الصاعدة؛ توفير فرص العمل والمساواة الاجتماعية؛ ومعالجة الفقر وغيرها من القضايا. معظم الدول العربية، بما فيها السلطة الفلسطينية وسلطة حركة حماس، تطلق الشعارات القومية، وتهمل شعور المواطنين بالكرامة وحاجتهم للحرية في أرض الوطن. هذه هي الصورة العامة السائدة في مختلف المجتمعات العربية،

وإن كانت هناك مجتمعات عربية محددة أحرزت تقدمًا ما في هذه القضايا.

مكانة المرأة يجب أن تكون في صلب اهتمام القوى السياسية المناضلة، وتنعكس في تمكينها من الوصول إلى مواقع قيادية في الأحزاب وفي الجمعيات وفي السلطة. كذلك الشباب، يجب أن تتاح لهم إمكانية التقدم واحتلال مواقع قيادية. لقد دعونا النساء، في الساحة الفلسطينية، للتجند في المعركة، بينما يواصلن تحمل ظلم المجتمع الذكوري، وطالبنا الشباب بأخذ دورهم في التحرير دون تعبئتهم علميًا وثقافيًا، وطالبنا الفئات المسحوقة بالمساهمة في النضال وهم يعانون الفقر، وبالتالي كان نضالنا نضال المقموعين والجاهلين والجائعين. صحيح أن قيادات مسيرة النضال الفلسطينية، في الداخل والخارج، كانت تتمتع بوعي وقدرات، وعملت على التثقيف السياسي والاهتمام بالقضايا الاجتماعية والطبقية، لكنها لم تَرَ بالشكل الكافي أن بناء الإنسان والمجتمع يجب أن يكون مكوّنًا متزامنًا وموازيًا لمشروع التحرير الوطني، ولم تدرك، بالشكل الكافي، أن التحرر القومي لا يمكن أن يتحقق إذا لم يرافقه بناء اجتماعي، ليكون وراء مشروع التحرر مجتمع متماسك وصحي، تأخذ كل فئة فيه دورها، الذي هو بطبيعته متعدد الأصعدة، ولا يقتصر على النضال السياسي أو العسكري.

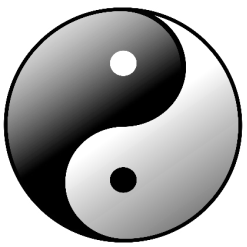
المسيرة النضالية تتطلب تقاسم مهام وتوزيع مسؤوليات في مواقع الحياة المختلفة: ضمان المخابز وتوفّر الغذاء ومصدر الرزق والأمن والتعليم والصحة والشعور بالكرامة على أرض الوطن، وإعطاء الأجوبة لمعاناة الفئات الضعيفة كالفقراء والمرضى والمسنين، هي بعض مكونات المشروع النضالي الأساسية. غياب هذه العوامل الاجتماعية ينعكس سلبًا على صمود الناس وتجنّدهم في المسيرة، ويُضعف الحصانة الاجتماعية ويصدِّع الوحدة الوطنية المطلوبة لنجاح هذه المسيرة. لذلك، فإن أبطال التحرير ليسوا فقط المحاربين حملة السلاح أو الذين يناضلون في الساحة السياسية، بل هم أصحاب المخابز، والحوانيت، والعمال، والمزارعون، والوالدون، والمعلمون، والموظفون، وغيرها من الوظائف التي يجب أن يتموقع بها الرجال والنساء والشباب والكبار، ويتحمل كل منهم مسؤوليته فيها. تقييم أي مشروع وطني، إن كان ذلك مشروع السلطة الفلسطينية في الضفة الغربية، أو مشروع حركة حماس في قطاع غزة، أو مشاريع الفصائل الأخرى، يجب أن يأخذ بالاعتبار اهتمام هذه المشاريع بالقضايا الاجتماعية، وببناء الإنسان وحفظ أمنه وكرامته، بالمقارنة مع الجهود التي بذلت، والأموال التي صرفت في التسلّح وبناء الأنفاق أو السيطرة الأمنية.

الحقيقة أن معالجة القضايا الاجتماعية تتطلب إعادة النظر في جميع أنماط التفكير السائدة في مجتمعنا، التي تمت الإشارة إليها في هذا الفصل من الكتاب، عندها تكون معالجة هذه القضايا هي تحصيل حاصل لهذه المراجعة. من غير المنطقي أن نتوقع من

أفـراد المجتمـع، صغـارًا وكبـارًا، أن يسـاهموا فـي تحريـر الوطـن، بينمـا هـم خاضعـون لسـيطرة سـلطات العائلـة والقبيلـة والعـادات والديـن والنظـام السياسـي تحـت تهديـد الإقصـاء والتخويـن والتكفيـر. التحـرر يبـدأ فـي الدوائـر الصغـرى كالعائلـة، والمؤسسـات التربويـة، والمجتمـع، عندمـا يتـاح فيهـا الحـوار بيـن الأولاد والأهـل، وبيـن الطـلاب والمعلميـن، وبيـن الـرأي والـرأي الآخـر، لكـي يصـل بعدهـا إلـى التحـرر فـي القضايـا الكبـرى كالتحـرر الوطنـي. يجـب ألا يغيـب عـن بالنـا بـأن هـدف النضـال الوطنـي فـي الأسـاس هـو توفيـر وطـن يسـتجيب لحاجـات النـاس، ويتمتعـون بـه بالحريـة والكرامـة. الاسـتجابة لحاجـات النـاس ليسـت شـروطًا ضروريـة لنجـاح المشـروع الوطنـي، بـل إنهـا هـدف هـذا النضـال.

إما كل شيء وإما لا شيء

يعتبـر هـذا النمـط مـن التفكيـر مـن الأنمـاط الطفوليـة، التـي ينظـر الطفـل فيهـا إلـى الدنيـا بمنظـار الأسـود والأبيـض، قبـل أن يسـتطيع أن يـدرك أن الدنيـا مركبـة وديناميـة وفيهـا خيـارات عديـدة ولا تنحصـر بيـن احتماليـن إمـا كـذا وإمـا كـذا. يطمـح الطفـل ضمـن هـذا التفكيـر الثنائـي الضيـق إلـى أن تكـون حياتـه بيضـاء، مثاليـة أو كاملـة، وأن يحصـل علـى كل مـا يتمنـاه دون عنـاء. فـي هـذه المرحلـة، يغيـب عـن إدراك الطفـل أن الحيـاة فيهـا أكثـر مـن احتماليـن، وأن كل حالـة فيهـا الشـيء ونقيضـه: أسـرته فيهـا الكثيـر ممـا يرضيـه، والكثيـر ممـا لا يرضيـه، هكـذا هـي مدرسـته وحارتـه ومجتمعـه وكل شـخص عرفـه. هكـذا هـي كل مرحلـة أو تجربـة مـرّ فيهـا تتضمـن مـا هـو جيـد ومـا هـو سـيئ. هـذا النمـط مـن التفكيـر الطفولـي والبدائـي يسـتمر مـع كثيـر مـن البالغيـن الذيـن لا يدركـون أن الواقـع هـو ليـس إمـا كـذا وإمـا كـذا (Either/or)، بـل هـو كـذا وكـذا (Both/and) فـي الواقـع نفسـه. هكـذا هـو الإدراك الصحيـح للواقـع المركـب الـذي ينسـجم مـع مبـدأ وحـدة الأضـداد فـي النظريـة الماركسـية أو مبـدأ اليـن يانـج فـي الفلسـفة البوذيـة (انظـر الرسـم 5). إذا قبلنـا أن حياتنـا هـي وحـدة أضـداد وليسـت مثاليـة، ندرك أن دورنـا هـو تقديـر مـا لدينـا مـن نِعـم، وأن نهنـأ بهـا مـن جهـة، وتطويـر وسـائل المواجهـة للتغلـب علـى الصعـاب والنواقـص مـن جهـة أخـرى.



رسم 5: الين يانج الذي يمثل وحدة الأضداد في كل ظاهرة

المنظار المثالي والكامل ليس أنه غير منطقي ولا يناسب قراءة الأحداث التي هي مركبة فحسب، بل إن هذا المنظار بحد ذاته يأخذ صاحبه إلى الإحباط والشعور بالعجز أو إلى العنف، حين يرى أن الدنيا ليست بيضاء ولا مثالية ولا كاملة، بل تتخللها نواقص وعقبات وصعاب. فبدل أن يهنأ بما لديه ويعمل على تحسين أو تغيير ما يزعجه أو ينقصه في حياته، يلجأ إلى لوم الدنيا التي لا تلائم نظرته الطفولية للحياة، ويغرق في حالة العجز التي تكرس واقعه بدل تغييره، أو يتصرف بعنف غير مجدٍ.

من الطبيعي أن يطمح الإنسان إلى تحسين حاله وحياته دائمًا، لكن الطموح إلى الكمال يُبقي صاحبه يعاني دائمًا من الشعور بالنقص والإحباط. من يصرّ على أن «يشرب من رأس العين أو يترك حاله عطشانَ» سيبقى، على الأغلب، عطشانَ ومحبطًا طوال حياته. هذا النمط من التفكير يجعل صاحبه يكف عن المحاولة، لأن ما يطمح إليه هو بعيد عن المنال. يتكون هذا النمط من التفكير، عادة، في مراحل سابقة من حياة الشخص حين نشأ في بيئة مغدقة وتُوفّر كل شيء، أو بيئة تطلب الكمال وتعاقب على ما هو أقل من الكمال، فيقوم هو بتذويت هذه النظرة المثالية إلى الحياة، ويحكم على حياته بحسبها. الملفت في الأمر هو أن صاحب هذا التفكير يتذمر من الحياة، ويكف عن المحاولة، وهو لا يدرك أن تفكيره الطفولي هذا، هو مصدر إحباطه.

يمكننا أن نلاحظ هذا النمط من التفكير في الحياة الشخصية للناس، وفي الحياة الاجتماعية والسياسية أيضًا. من يتوقع من أولاده أو زوجته أن يكونوا كاملين، سيقع معهم حتمًا في دائرة الصراع الإحباط والنفور والاكتئاب. هؤلاء الوالدون لا يقدرون حصول ابنهم أو ابنتهم على 95 علامة من 100، ويوبخونهم لأنهم قصّروا بخمس علامات. هؤلاء الناس هم من يقارنون أولادهم أو زوجاتهم أو أزواجهن بمن هم أحسن منهم، ولا يرون تفوق ذويهم على كثير من الناس الذين هم دونهم في التحصيل أو الأداء. هذه النظرة إلى الكمال تجعل صاحبها لا يقدّر النِعم التي لديه ولا يهنأ بها ولا يعطي لمن حوله أن يهنؤوا بما لديهم. ربما يقول البعض: إذا تقبلنا ورضينا بما لدينا فكيف يكون لدينا طموح للتغيير والتحسين؟ من يسأل هذا السؤال يكون واقعًا بحصار التفكير الثنائي إما كذا وإما كذا؛ أي إما القبول والاستسلام وإما الطموح إلى الكمال، ولا يدرك أن هناك احتمالات عديدة بين هذين الاحتمالين. الحقيقة أنه إذا لم تُدرِك وتُقدِر ما لديك، لا تستطيع العمل على تحصيل ما تطمح له. هذا التقدير لما لديك من إمكانيات وقدرات، ولو كانت غير كاملة، هو القاعدة التي تجعلك تثق بنفسك وتتحرك نحو الأفضل. النقد الذاتي هو آلية تكون جيدة لتحسين الأداء، إلا أن التركيز في الانتقاد على النواقص فحسب، وتجاهل الإنجازات، والمطالبة بتحقيق الكمال، إنما يكون توجهًا غير واقعي، لأنه ينكر مساحات كبيرة من الواقع، ويكون توجهًا محبطًا يشد نحو الخلف.

التفكير المحصور بين كل شيء أو لا شيء في دائرة النشاط السياسي، يجعل أصحابه لا يلحقون بمركب التقدم نحو الهدف، فيبقون يهتفون على الرصيف. العمل السياسي بطبيعته نشاط دينامي متحرك يهدف إلى «تحقيق ما هو ممكن»، وليس تحقيق كل ما تطمح إليه في ضربة واحدة. أما حصر هدف النشاط السياسي في تحقيق كل شيء، فيُخرج أصحابه من مسيرة التقدم والتغيير، ويبقيهم في حالة إحباط وعجز. ربما أن هذا النمط من التفكير يميز التوجهات السياسية الراديكالية الرافضة لمعظم الطروحات البراغماتية غير الكاملة، بل وتقوم بتخوين من يسير بهذه الطروحات. ربما يرد البعض قائلين إن قبول ما هو ممكن هو قبول بالذل. مرة أخرى البدائل ليست محصورة بين النصر الكامل وبين الذل، وطبعًا لا أحد عليه أن يقبل بالذل. بين النصر الكامل والذل هناك بدائل عديدة يجب فحصها وإخضاعها لمعيار الجدوى إلى جانب معيار الحق الذي أشرنا إليه سابقًا. هذا المعيار يجعلنا نميز بين حالة الذل التي يجب أن نرفضها، وبين حالات أخرى يجب بحثها وعدم رفضها بحجة أنها غير كاملة. إذا كانت في البدائل غير الكاملة جدوى تُحسّن من موقعنا في الصراع، فلا يعتبر ذلك ذلًا، بل حكمة تقربك لما تطمح إليه، علمًا أن تحقيق النصر غالبًا لا يتم في ضربة واحدة، بل يمر في سيرورة مركبة ومتشابكة، لنا دور في تحديد اتجاهها وسرعتها.

نمط «كل شيء أو لا شيء» يلتقي مع نمط التخوين أحيانًا، ومع طروحات المزاودة والمغالاة بالوطنية والمبدئية. فأي طرح أقل مما هو «كل شيء» يعتبر خيانة أو تخاذلًا، ما يردع الكثيرين ويقلّص حيّز التفكير ويحصر الطروحات والبدائل في منطقة الكمال، التي هي غالبًا غير منطقية وغير قابلة للتحقيق، فيبقى حالنا عالقًا دون تقدم.

الخيارات التي أمامنا في هذه الدنيا هي ليست بين جنة ونار، بل هي بين بدائل كلها غير كاملة، أشبه برُزم، أو «ين يانج» بحسب المفهوم البوذي، فيها ما يرضينا وما لا يرضينا بالرزمة نفسها. واجبنا في هذا الواقع الاستفادة مما لدينا من أجل تحسين ما ينقصنا. الصراعات في الدنيا، أيضًا، ليست بين ملائكة وشياطين، بل هي بين أطراف في كل منها ملائكة وشياطين. واجبنا هو التحالف مع قوى الخير، بغض النظر عن انتمائهم، لمواجهة قوى الشر.

الإقصاء والتخوين والتكفير

الإقصاء والتخوين والتكفير ليست مجرد أنماط تفكير أخرى تضاف إلى الأنماط الاثني عشر السابقة، بل هي أنماط تفكير مركزية تفسر استمرار وبقاء معظم أنماط التفكير

السـابقة سـائدة علـى مـدى قـرون فـي الثقافـة العربيـة. الإقصـاء والتخويـن والتكفيـر هـي أدوات ضبـط اجتماعـي وإخضـاع وسـيطرة تمارسـها السـلطات الاجتماعيـة والسياسـية والدينيـة، لكـي تُبقـي النـاس فـي داخـل إطـار الجماعـة خاضعيـن لسـلطتها، وبالتالـي تحـول دون مناقشـة الأنمـاط السـائدة فـي التفكيـر وفتـح حـوار وجـدل جـدّي يأتـي بالجديـد، فتبقـى الثقافـة علـى حالهـا، تنتقـل مـن جيـل إلـى جيـل وبعـض مكوناتهـا «منتهـي الصلاحيـة»، دون تطـوّر ودون ملاءمتهـا للمسـتجدات. هـي ليسـت مجـرد أدوات مسـتخدمة فـي الصراعـات بيـن المجموعـات، بـل هـي أنمـاط تفكيـر ومواجهـة متجـذرة فـي العقـل العربـي، تعـود أصولهـا إلـى الثقافـة القبليـة المتعصبـة التـي ترفـض التجديـد.

معظـم نظريـات علـم النفـس تعتبـر الإقصـاء أو الصـد أو النفـور أو الرفـض (Rejection) عامـلًا حاسـمًا فـي الإضـرار بالتطور النفسـي لدى من يتعـرض لـه (Rogers, 1961; Rohner, Khaleque, & Cournoyer, 2005). تأثيـره السـلبي يكـون مضاعفًـا فـي المجتمعـات الجماعيـة التـي تكـون حيـاة الفـرد ووضعـه النفسـي فيهـا متعلقًـا بعلاقتـه بمجموعـة انتمائـه، وبالتالـي فانتهـاج عـدم التقبـل أو النفـور أو الإقصـاء مـن قبـل الوالديـن، مـن شـأنه أن يجعـل الطفـل قلقًـا ومكبوتًـا ويخجـل مـن نفسـه، أو يجعلـه يتمـرد علـى سـلطة العائلـة ويسـتغيبها أو يواجههـا بشـكل غيـر سـوي. كذلـك الإقصـاء فـي المـدارس مـن قبـل مجموعـة الطـلاب الموجـه نحـو طالـب أو طالبـة، هـو نـوع مـن التنمّـر الـذي يهـز ثقـة الطالـب بنفسـه، ويجعـل نفسـيته مضطربـة، وبالتالـي يضـرّ بتحصيلـه المدرسـي. الخطـورة فـي الأمـر أن تأثيـر الإقصـاء لا يقتصـر علـى المرحلـة التـي يتـم فيهـا الإقصـاء فحسـب، بـل يسـتمر فيمـا بعـد لسـنين، حتـى لـو توقـف الإقصـاء وحظـي المـرء بتعامـل لطيـف وداعـم.

مـن أخطـر الآثـار التـي يتركهـا الإقصـاء علـى شـخصية المتعرضيـن لـه، هـو كبـت «الـذات الحقيقيـة»، وظهـور «ذات مزيفـة» (Rogers, 1961). الخـوف مـن الإقصـاء يجعـل المـرء يلغـي ذاتـه، ويتحاشـى التعبيـر عنهـا وعـن مشـاعره ورغباتـه وآرائـه وأفـكاره الحقيقيـة، ولا يعبّـر إلا عمـا يرضـي الآخريـن، وهكـذا مـع مـرور الزمـن يفقـد الصلـة مـع ذاتـه الحقيقيـة، ويعيـش ذاتًـا مزيفـة تبـدو كأنهـا الحقيقيـة. يتـم ذلـك مـن خـلال آليـة «الكبـت» مـن جهـة، وآليـة «التماهـي مـع القاهـر» مـن جهـة أخـرى. هكـذا يتبنـى ويـذوّت، بشـكل غيـر واع، عقـل وأخـلاق القاهـر الـذي يمـارس الإقصـاء ويعبـر عـن التفـوق، ليشـعر بشـيء مـن الراحـة الكاذبـة، بـدلًا مـن الشـعور بالاكتئـاب والعجـز أمـام القاهـر. فـي مجتمعنـا العربـي ظاهـرة إلغـاء الـذات والتماشـي مـع التقاليـد أو التماهـي مـع القاهـر هـي ظاهـرة شـائعة، تجعـل النـاس يشـعرون ويفكـرون ويسـلكون بخـلاف ذواتهـم الحقيقيـة، بـل بمـا يرضـي الآخريـن. لـو كان فـي إلغـاء الأفـراد لأنفسـهم خدمـةٌ لمصلحـة مجموعـة انتمائهـم كمـا كان فـي العصـور القبليـة، لـكان فـي ذلـك شـيءٌ مـن الجـدوى التـي تعـود إليهـم بحكـم انتمائهـم، أمـا مـا يجعـل هـذا الإلغـاء عقيمًـا

اليـوم، هـو أن مجموعـة انتمائهـم تفـرض عليهـم أنمـاط تفكيـر وعـادات نشـأت وتراكمـت مـن الماضـي، بينمـا فقـدت بعـض مركباتهـا صلاحيتهـا فـي الحاضـر، وفقـدت دورهـا، وبالتالـي تصبـح التضحيـة خسـارة للجميـع.

فـي مجتمعاتنـا العربيـة التـي تتمسـك بالتـراث والتقاليـد دون مرونـة، يتعـرض أي تجديـد إلـى عقوبـة الإقصـاء التـي هـي عقوبـة قاسـية فـي مجتمـع جماعـي كمجتمعنـا. وهكـذا يتحاشـى أو يرتـدع أصحـاب الأفـكار المبدعـة أو المجـددة عـن التعبيـر عـن أفكارهـم أو ممارسـتها فيعيشـون حالـة الإحبـاط والتذمـر، أو يلجـؤون إلـى ممارسـتها سـرًا، مسـاهمين بذلـك فـي انتشـار «الاسـتغابة» وعـدم مطابقـة القـول للفعـل، وجعـل المجتمـع العربـي يعيـش بوجهيـن: وجـه ظاهـر، ووجـه مسـتتر.

النضـال الوطنـي الفلسـطيني شـغل، بحـق، حيـزًا كبيـرًا مـن حيـاة الفلسـطينيين، بحكـم كونهـم تعرضـوا للنكبـة واللجـوء ومـا زالـوا واقعيـن تحـت الاحتـلال والعـدوان. لذلـك، كان مـن الطبيعـي أن تنشـط فئـات كثيـرة مـن الفلسـطينيين، وبخاصـة المثقفيـن منهـم، فـي العمـل السياسـي والنضـال الوطنـي ليقومـوا بدورهـم فـي هـذه المهمـة الوطنيـة التحرريـة. فـي هـذا السـياق، يمكننـا أن نتخيـل الألـم الـذي ينتـاب أي مناضـل أو راغـب فـي المسـاهمة فـي المسـيرة النضاليـة، حيـن تَنسِـب إليـه مجموعـة مناضليـن، تُهمـة الخيانـة والعمالـة وخدمـة الصهيونيـة أو الاسـتعمار. تهمـة التخويـن هـي ضربـة فـي الصميـم، يخشـاها كل غيـور علـى مصلحـة شـعبه، وكل مناضـل يريـد المسـاهمة فـي الحـوار الوطنـي والنضـال الوطنـي. الخـوف مـن التخويـن جعـل كثيـرًا مـن أصحـاب الـرأي والمسـاهمات الوطنيـة يفضلـون اللجـوء إلـى الصمـت والابتعـاد عـن النشـاط السياسـي، وبالتالـي كانـت الخسـارة هـي لمسـيرة شـعبنا النضاليـة التـي فقـدت هـذا العطـاء وهـذا الإثـراء.

ينطلـق المخوّنـون، فـي كثيـر مـن الأحيـان، مـن سـقف طموحـات عـالٍ ومثالـي، كالبحـث عـن حـل كامـل وسـريع للصـراع، فيـزاودون علـى أي طـرح يبحـث عـن حلـول براغماتيـة أو واقعيـة، بـدلًا مـن مناقشـة هـذه الطروحـات بمعاييـر الحـق والجـدوى وإمكانيـات الواقـع، لينتـج عـن هـذا الحـوار شـيء جديـد. أمـا المـزاودة علـى كل طـرح لا يرتقـي إلـى السـقف المثالـي، فتحصـر الحـوار فـي الحيـز المثالـي خـارج حيـز البدائـل الممكنـة، وبالتالـي يبقـى حالنـا عالقًـا فـي الأمنيـات.

تاريـخ الحركـة النضاليـة الفلسـطينية ملـيء بتخويـن أو التشـكيك بـكل جهـة خرجـت عـن الإجمـاع أو ناقشـت الثوابـت. وكأن هـذه الثوابـت بقـرات مقدسـة يحظـر مناقشـتها أو مراجعتهـا. هكـذا تـم تخويـن حركـة حمـاس عنـد ظهورهـا، وهكـذا تخـوّن اليـوم حمـاس حركـة فتـح بسـبب

لجوئها إلى المفاوضات السلمية. الحقيقة هي أن الحركتين تطرحان أطروحتين يجب أن تخضعا للحوار والجدل لتأتيا بأطروحة جديدة مقبولة على الطرفين. أما نهج التخوين والإقصاء من قبل الطرفين، فجاء بالانقسام، بدلًا من التكامل فيما بينهما لمواجهة الاحتلال.

التخوين أو التشكيك حصل، أيضًا، لدى الحركات السياسية في الداخل، فإبان انشقاق الحركة التقدمية عن الجبهة الديمقراطية للسلام والمساواة، تعرضت للتخوين والإقصاء من قبل الجبهة، وهكذا حصل عند تأسيس الحركة الإسلامية وحزب التجمع أيضًا. بعد نحو عقدين من التخوين أو الإقصاء المتبادل، ولو أنه لم يكن بالدرجة نفسها من الأحزاب المختلفة، توصلت جميع الأحزاب إلى إقامة القائمة المشتركة سنة 2015، إلا أنها لم تدم طويلًا، وعادت الأحزاب إلى المناكفة التي لا تخلو من التخوين.

لقد أسهب أدونيس في كتابه «الكتاب الخطاب الحجاب» (2009)، في تحليل دور التكفير في منع الحوار والتفكير الحر، وقمع الأفكار المختلفة أو المجددة. هكذا تطورت ثقافة الاجتناب التي تتحاشى الحوار والمساءلة في الدين والتراث والقيم والعادات. المكفّرون، حسب أدونيس، يدمّرون باسم النص الديني ما أعطاه الخالق للإنسان تمييزًا له عن سائر المخلوقات: العقل، والحرية، والإرادة. يعطون أنفسهم حقوقًا لم يعطها الخالق لمرسليه وأنبيائه: (إنك لن تهدي من أحببت، ولكن الله يهدي من يشاء). فإذا كان الأنبياء لا يقدرون أن يهدوا، فبأي قوة أو حق يعطي الإنسان لنفسه الحق بهداية غيره؟ وبالأحرى الحق بتكفيره؟

التكفير لا يطال غير المسلمين كالمسيحيين واليهود أو غيرهم فحسب، بل يمارس ضد التيارات الإسلامية التي تناقش الدين بالعقل، أو تنادي بالتجديد. هؤلاء فئات متدينة تفكر داخل إطار الدين، وتتيح لنفسها تحليل الآيات القرآنية وفهمها من جديد، وتأتي بأحاديث ومراجع تنقض التيارات السلفية المتزمتة، فتواجَه بتهمة الكُفر التي هي بمثابة طعنة في قلب من هو مؤمن بالله ورسوله. معظم الحركات النسوية في العالم العربي تحاول إيجاد صيغة، معتمدة على القرآن والمصادر الإسلامية، تنصف المرأة العربية والمسلمة، إلا أن جميع هذه الحركات تواجه التخوين باعتبارها مدعومة من الغرب، والتكفير باعتبارها تناقش طروحات شيوخ الإسلام.

الملفت أن الإقصاء والتخوين والتكفير يمارس، في الأساس، من الطرف المحافظ ضد الأطراف المجددة. فقلما يقوم مجدِّد بإقصاء المحافظين، أو تخوين التيارات القومية السائدة، أو تكفير التيارات المحافظة أو السلفية. لذلك، فهي آليات مستعملة حصرًا ضد التجديد، وهنا تكمن خطورتها. هي آليات ترهيب وردع تقوم بإخراس الأصوات وطمس

الأفكار المجددة، التي من شأنها تحريك تفاعل جدلي بين أطروحة وأطروحة مضادة، لتظهر أطروحات جديدة (هيجل). هكذا تبقى الثقافة منغلقة على نفسها وتراوح مكانها.

كل أنماط التفكير التي وردت في هذا الفصل، تشكل جزءًا من ثقافة عربية، تطورت تحت سيطرة خمس سلطات تفرض السيطرة والخضوع للطبيعة الصحراوية، وللقبيلة والنظام السياسي، وللغة والنصوص، والميراث الثقافي، والدين والقدر. وكلها تفرض السيطرة بممارسة العقاب والإقصاء والتخوين والتكفير لأي تجديد واجتهاد خارج حدود هذه السلطات، وهكذا توقفت آليات التطور الجدلية بين القديم والجديد، ما أدخل الثقافة العربية، على مدى قرون، في حالة جمود ومراوحة في ترابها.

الفصل الخامس

نحو نهضة مجتمعنا الفلسطيني

لكـون هـذا الكتـاب كتابًـا نظريًـا، فلـن يتطـرق فصلـه الأخيـر إلـى تحديـد مشـروع تطبيقـي مفصّـل لنهضـة مجتمعنـا الفلسـطيني، بـل يكتفـي بوضـع الأسـس النظريـة لهـذا المشـروع، وإعطـاء شـذرات لنمـاذج تطبيقيـة أوليـة فـي ملحـق الكتـاب. أمـا صياغـة المشـروع التطبيقـي الشـامل فيتطلـب تشـكيل طواقـم متعـددة التخصصـات لتشـمل مختلـف مجـالات حياتنـا الشـخصية والعائليـة والثقافيـة والاجتماعيـة والاقتصاديـة والسياسـية.

فـي الفصـل السـابق مـن هـذا الكتـاب، تـم تفصيـل ثلاثـة عشـر نمطًـا مـن التفكيـر والمواجهـة، وتبيـان أدوارهـا المعيقـة للنهضـة. هـذه الأنمـاط التـي هـي جـزء مـن المنظومـة الثقافيـة التـي تـم تحليلهـا فـي الفصـل الثالـث، والتـي تكونـت عبـر قـرون عـدة فـي إطـار خمـس سـلطات حاصرتهـا وحاصـرت العقـل العربـي وموقعتهمـا فـي خانـة الخضـوع للسـلطات والتأقلـم معهـا مـن جهـة، والنظـام الاجتماعـي القبلـي أو شـبه القبلـي مـن جهـة أخـرى. فـي هـذه الخانـة، تـم إخـراس الأصـوات الداعيـة إلـى التغييـر وإقصاؤهـا وتخوينهـا وتكفيرهـا، وبالتالـي قمـع الأفـكار المجـدّدة فـي الثقافـة والمجتمـع والسياسـة والديـن، ووضـع الفكـر والعقـل العربـي فـي أقفـاص، مـا أدخـل الثقافـة العربيـة فـي حالـة سـبات وركـود علـى مـدار قـرون.

تحليـل تطـور المعرفـة والثقافـة والمجتمعـات فـي مسـيرة الإنسـان، يعلمنـا أن الديالكتيـك بيـن النقائـض والتفاعـل بيـن المنظومـات همـا المحـركان اللـذان يدفعـان المجتمعـات نحـو التغييـر والتطـور. أمـا حيـن يتـم شـلّ أو تقويـض هـذا الديالكتيـك وهـذا التفاعـل، بفعـل الإقصـاء والتكفيـر والتخويـن، وأحيانًـا القتـل أو الإعـدام، فتكـون النتيجـة وقـف التطـور والدخـول فـي حالـة جمـود فكـري وثقافـي واجتماعـي.

الفلسـفة اليونانيـة فتحـت طريـق التطـور بفضـل فكـرة الحـوار الديمقراطـي، وبفعـل حـوارات سـقراط بيـن فكـرة وفكـرة مضـادة. هـذه الفلسـفة التـي بقيـت حتـى بعـد إعدامـه، وازدهـرت بفضـل تلميـذه أفلاطـون، وتلميـذ أفلاطـون أرسـطو اللذيـن فتحـا الديالكتيـك بيـن الفكـر المثالـي

لأفلاطون، والفكر العلمي لأرسطو، الأمر الذي مهد لتطور بقية الفلسفات فيما بعد. حين عادت الكنيسة تسيطر على الأنظمة السياسية وعلى العقول، وهددت العلماء ومنعتهم من نشر اكتشافاتهم، وأعدمت بعضهم، توقف الجدل، ودخلت أوروبا في عصر الانحطاط الذي حاصر الفكر والمعارف الجديدة في القرون الوسطى، إلى أن بدأ ديالكتيك جديد داخل الكنيسة بعد ثورة مارتن لوثر على الكنيسة بطرحه البروتستانتي، وبعد انتشار فلسفة ديكارت الذي فصل بين النفس والجسد، ويسّر بالتالي الفصل بين الدين والعلم، ما أتاح للعلماء نشر أفكارهم وأبحاثهم العلمية دون معارضة الكنيسة، وأتاح للفلاسفة الإنسانيين أمثال جان جاك روسو، وفولتير، بالانتشار، وجعلها تمهد للثورة الفرنسية، وما تلاها من فصل الدين عن الدولة، وإقامة دول قومية ترعى شؤون مواطنيها لا حكامها. كل هذه التغيرات مجتمعة، فتحت باب الجدل والتفاعلات بين المنظومات الفكرية والاجتماعية والثقافية والاقتصادية والسياسية، ما أخرج أوروبا من عصر الانحطاط في القرن السابع عشر، وأدخلها عصر النهضة.

إذن، فإن محرك التغيير والتطور هو التفاعل الديالكتيكي بين النقائض وبين المنظومات. هذا صحيح في جميع مناحي الحياة: الجماد واقع بين تفاعل ديالكتيكي بين قوى عدة، كالقوى التي تشد نحو المركز، والقوى الطاردة عن المركز، وهذا التفاعل هو الذي يفسر الحركة؛ الأحياء تعيش وتتطور ضمن تفاعل عمليات البناء والهدم، وتفاعل سيرورات تشد نحو الخلف، وسيرورات تدفع إلى الأمام، والمجتمعات تتطور في سياق صراع بين قوى محافظة (اليمين) وقوى التغيير (اليسار). أما غياب الصراع والجدل، فهو بالأحرى حالة جمود بدون حياة.

المنطلقات النظرية التي توجهنا في مراجعتنا لأنماط التفكير والمواجهة المعيقة، وفي كيفية تغييرها من أجل النهوض بمجتمعنا، هي نظرية التحليل النفسي ونظريات نفسية أخرى تلتها من جهة، ونظريات الديالكتيك والتوجه المنظومي من جهة أخرى. كلا التوجهين يقرّان بأن حالة الجمود الفكري والثقافي تحصل عند محاصرة التفاعل الديالكتيكي والمنظومي، من خلال منع الحوار ومعاقبة كل المجدّدين، وأن التغيير والتطور لا يمكن أن يتم إلا إذا أتيح المجال للتفاعل الديالكتيكي أو المنظومي.

أهمية كشف الصراع النفسي بحسب نظريات العلاج النفسي

جميع نظريات علم النفس جاءت لتفسر الحالة النفسية والسلوكية للإنسان، وأيضًا أتت بطرق تدخّل وعلاج تهدف إلى رفع درجة الوعي، وإلى تغيير أنماط التفكير والمواجهة

المعيقة في حياة الإنسان. جميع طرق العلاج مبنية على الفرض القائل إنه إذا انكشف الإنسان على معرفة جديدة، تناقض ما عرفه عن نفسه وعن الحياة، فيميل في البداية إلى رفض المعرفة الجديدة ومعارضتها، أما إذا كانت هذه المعرفة الجديدة ساطعة ولا يمكن إنكارها، عندها لا بد له أن يراجع نفسه ويغير أفكاره وسلوكه، وذلك بحكم ميله الفطري إلى الانسجام وتحاشي حالة التناقض الداخلي (Dissonance). الوصول إلى المعرفة الجديدة، يأتي بطريقتين مركزيتين: التوعية وكشف خطأ التفكير السائد من جهة، والتعرض إلى تجربة جديدة تكشف هذا الخطأ بشكل فعلي ومحسوس من جهة أخرى.

سيغموند فرويد أسس طريقة التحليل النفسي (Psychoanalysis)، التي تكشف للمعالَج مضامين كانت غائبة عن وعيه بسبب تناقضها مع ما يعرفه عن نفسه، لتصبح واعية، ما يجعله، في البداية، يرفضها ليحافظ على انسجامه المبني على الكبت والإنكار، وفيما بعد يضطر إلى إعادة النظر وترتيب وعيه وتوازنه النفسي من جديد. فمثلًا، يكشف إذا كان المعالَج قد أنكر وكبت غضبه على أهله، لأن هذا الغضب يتناقض مع قيمه وضميره، يقوم المحلل النفسي بكشف هذا الغضب المكبوت في اللاوعي، ليخلخل التوازن الوهمي الذي عاش به حتى الآن، أو يكشف له أنه ما زال يدير حياته في الحاضر، بالعقل نفسه والمفاهيم نفسها التي طورها في سياق تجربة الطفولة، والتي لم تُتِح له التعبير عن غضبه حينها، بحكم كونه طفلًا متعلقًا بأهله. مع هذا الكشف، يدرك المعالَج بأن أنماط التفكير التي تطورت لديه في الطفولة قد انتهت صلاحيتها ولم تعد نافعة في الحاضر، وهذا ما يسمى بتحليل النقلة. كشْف هذه المضامين واستحضارها إلى وعي الإنسان وتفكيره، يفعّل الديالكتيك أو الصراع بين ما عرفه في وعيه، وما تم كشفه واستخراجه من اللاوعي، الأمر الذي يأتي بالتغيير وإعادة ترتيب الحالة النفسية للمعالَج. إذن، التغيير يمر عبر مرحلة من الصراع بين المفاهيم السابقة عن نفسه وعن الدنيا (المحافظة)، والمفاهيم الجديدة المعتمِدة على الواقع الجديد، تنتهي عادة بحل وسط جديد بين أطراف الصراع.

نظريات العلاقات بالموضوع (Object relations) تضيف على أفكار فرويد وتقول إن توعية المعالَج المعرفية لا تكفي، بل هناك ضرورة لتجربة فعلية جديدة مصحّحة (Corrective experience) تساعده على تصحيح أفكاره السابقة. هذه التجربة المصحّحة تكون من خلال علاقة جديدة مصحِّحة يختبرها المعالَج فعليًا مع المعالِج، ومختلفة عن تجاربه مع أهله في الطفولة، التي يمكن أن تكون محبطة وقاسية أو مغدقة بدون حدود، ما أخلّ بالتوازن في التطور النفسي للطفل. هذه التجربة المصحِّحة تعلمه درسًا جديدًا في الحياة وتغيّر نظرته إلى نفسه وللآخرين والدنيا. فإذا كانت تجربة الطفولة هي الإقصاء والقمع مثلًا، وكانت علاقته مع المعالِج جيدة بما فيه الكفاية (Good enough)، أي متوازنة بين

التفهم والتقبّل من جهة، وبين إدارة العلاقة في حدود الواقع من جهة أخرى، فيستطيع عندها المعالَج تغيير نظرته إلى نفسه وإلى الآخرين، ويتغلب على خوفه من الإقصاء والقمع، ويسمح لنفسه بالتعبير عن ذاته وتحقيقها. هنا نرى أهمية مرافقة التوعية مع التجربة الفعلية التي تأتي بوعي جديد يناقض الوعي السابق.

النظريات النفسية الإنسانية (Humanistic Psychotherapy) الأخرى تؤكد أن التغيير النفسي وتحقيق الذات، يتم أيضًا من خلال توعية المعالَج لحالته من خلال توصيف ما يراه المعالِج لدى المعالَج من مشاعر أو تناقضات دون إصدار الأحكام عليها، وأيضًا من خلال تجريب علاقة جديدة تكون آمنة تتميز بالتعاطف الوجداني والقبول غير المشروط. هذا الجو العلاجي الآمن يتيح للمعالَج البوح بمكنونات نفسه الحقيقية دون أن يتعرّض لانتقاد أو لحُكم أو توبيخ، وبالتالي يجرؤ على التعامل مع أطراف التناقضات والصراعات التي كَبَتها في الماضي، بسبب الرفض والإقصاء، والتعبير عنها. هكذا تبدأ مرحلة تفاعل ديالكتيكي بين ذاته المزيفة التي كانت ظاهرة، وبين ذاته الحقيقية التي كانت مكبوتة، ليعيد صياغة ذاته من جديد، ويعمل على تحقيقها. هذه النظريات، أيضًا، تعطي أهمية للتوعية إلى جانب تجربة إنسانية جديدة وآمنة.

النظريات المعرفية السلوكية (Cognitive-Behavioral Therapy)، أو ما يعرف بـ(CBT)، تعتمد في العلاج على كشف الأفكار غير المنطقية أو غير الناجعة، وإقناع المعالَج بأن ضائقته النفسية نابعة من هذه الأفكار، التي يفترض أنها اكتسبت في مراحل حياته الأولى. من الأمثلة على هذه الأفكار الطفولية: «يجب إرضاء وإعجاب الجميع دائمًا»، أو «أريد الكمال في كل مناحي حياتي»، أو «فشلي في الامتحان هو كارثة كبرى». في إطار هذا النوع من العلاج، يجري جَدَل سقراطي منطقي ووضع هذه الأفكار في محكّ تجربته الفعلية، ليتم كشف عدم واقعية هذه الأفكار، وإقناع المعالَج بالتخلي عنها، وتبني أفكار منطقية تلائم الواقع. كذلك هذه النظريات لا تكتفي بالشرح ومجادلة الأفكار والتوعية، بل توجّه المعالَج إلى تجارب سلوكية فعلية جديدة فيها مواجهة، كأن لا يتحاشى ولا يهرب من الأوضاع التي يخاف منها، ليدرك أن أفكاره السابقة عن نفسه وعن الدنيا لم تكن واقعية، ويدرك أن تعديل الأفكار ومواجهة الأوضاع التي يخاف منها، يحسّن من أدائه ومن حالته النفسية.

هناك نظرية نفسية مهمة تفسر لنا الأساس المنطقي لطرق العلاج السابقة، وهي نظرية التنافر المعرفي (Cognitive Dissonance)، لعالم النفس ليون فستنجر (Festinger, 1957). هذه النظرية تقول إن الإنسان لا يقبل ولا يرتاح أن يعيش في تناقض بين أفكاره وأفعاله، أو في تناقض مكشوف بداخل أفكاره: كأن يعتقد أنه خيِّر بينما هو يؤذي الأبرياء، أو

يعتقد أنه ذكي وغبي في اللحظة نفسها، إلا إذا أنكر طرف من أطراف هذا التناقض. حين يكف عن الإنكار ويكتشف الإنسان هذا التناقض، يقوم بتعديل أحد أطراف هذا التناقض ليعيد حالته النفسية إلى الانسجام، أو، أحيانًا، يواصل استعمال آليات الدفاع النفسي كالإنكار والإسقاط مثلًا ليعيش في انسجام ولو كان كاذبًا. كأن ينكر، مثلًا، أنه عنصري بينما هو يكره الأفارقة السود ويسقط عليهم صفة العنصرية. الحقيقة أن جميع العلاجات السابقة تأسست على ضرورة التوعية من خلال كشف مضامين جديدة كانت مكبوتة وغائبة عن الوعي، أو من خلال مراجعة أفكار طفولية وغير منطقية، الأمر الذي يحرك الجدل الداخلي بين الوعي السابق والوعي الجديد، لينتقل إلى وعي متكامل، والوصول إلى حلول وسط، ليعيش في انسجام مع نفسه. ما يؤكده فستنجر أن خلق تناقض بين الأفكار والممارسة يدفع الشخص إلى تغيير إحداهما ليعيش في انسجام. وهنا تدخل المصلحة في تحديد طرف التغيير. إذا كانت الممارسة في الواقع تستجيب لمصلحة الشخص، فيقوم بتعديل أفكاره وقيمِهِ لتبرر وتلائم هذه الممارسة، أما إذا أصبحت الممارسة تناقض المصلحة، فيقوم الشخص بتغيير ممارساته لتلائم أفكاره وقناعاته. هذه النظرية تكشف لنا جانبًا بشعًا من الإنسان، وتبين أن أخلاق الإنسان وقيمه ليست هي الموجِّهة لممارساته دائمًا، كما يعتقد البعض، بل تكون أحيانًا بمثابة صياغات أخلاقية تُبرّر هذه الممارسة التي تستجيب لمصالحه، كما يتم، مثلًا، تبرير الاستعمار بادعاء نشر الحضارة أو تغليفه بمقولات مقدسة.

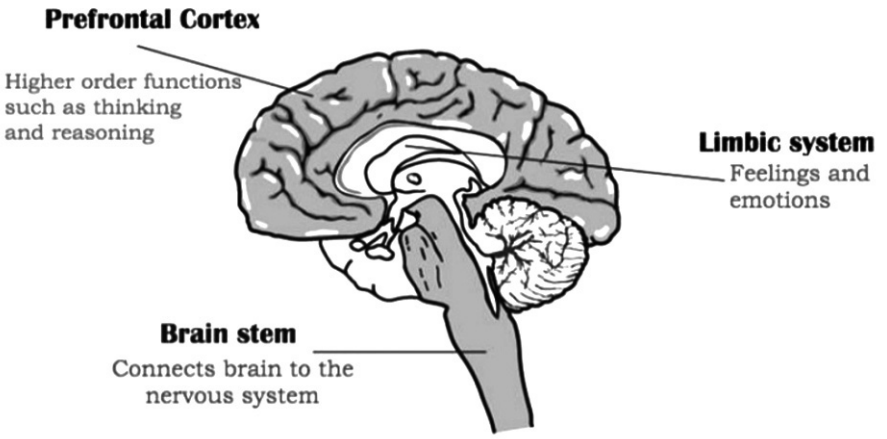
كيف يمكن للنظريات النفسية أن تفيدنا في تغيير أنماط التفكير المعيقة؟

إذا أردنا أن نستفيد من هذه النظريات لتغيير أنماط التفكير المعيقة والسائدة في مجتمعنا العربي، علينا كشف هذه الأنماط للناس كما فعلنا في الفصل الرابع (النظريات الإنسانية والمعرفية) ليدركوا أن أنماط تفكيرهم هي جزء من منظومة حياتهم التي يشكون منها، وكشف عقمها في الحاضر وتناقضها مع طموح الناس (فرويد ونظريات العلاقة مع الموضوع)، وكشف دور هذه الأفكار في معاناتهم (النظريات المعرفية). هذا من جهة، أما الشق الثاني الذي لا يقل أهمية هو أن تغيير الأفكار يتطلب تغييرًا في الواقع المحسوس، وخبرة عملية جديدة تساعد على التخلص من الأفكار العقيمة (النظريات الإنسانية والمعرفية، ونظريات العلاقة مع الموضوع)، وتؤسس إلى تبني أفكار جديدة تناسب الحاضر، وتناسب طموح الإنسان العربي. إذن، مفاتيح تغيير أنماط التفكير هي التوعية من جهة، والتجربة الجديدة المصححة التي تأتي بوعي جديد من جهة أخرى.

لتسـهيل فهـم هذيـن العامليـن علـى القـارئ، بعيـدًا عـن العـلاج النفسـي، دعنـا نأخـذ مثـال السـياقة فـي الشـوارع. حيـن يبـدأ الإنسـان دروس السـياقة، يتعـرف علـى أجهـزة السـيارة وعلـى قوانيـن السـير، ويبـدأ بالتطبيـق العملـي. فـي بدايـة التطبيـق، يفكـر الشـخص بـكل حركـة قبـل القيـام بهـا، وتدريجيًـا يكتسـب مهـارات السـياقة، تتحـول تدريجيًـا إلـى ردود فعـل تلقائيـة بـدون تفكيـر واعٍ بمـا يفعـل. هكـذا هـي أنمـاط التفكيـر والمواجهـة التـي اكتسـبناها فـي سـياق حياتنـا الشـخصية أو فـي سـياق التجربـة الجماعيـة العربيـة. أفـكار تدفعنـا دون وعـي نحـو ردود أفعـال عاطفيـة أو سـلوكية. مرحلـة تغييـر أنمـاط التفكيـر التلقائيـة والأوتوماتيكيـة فـي مجتمعنا، تشـبه كثيـرًا تغييـر أنمـاط السـياقة، حيـن ينتقـل الشـخص مـن بلـد تسـير فيهـا السـيارات علـى الجهـة اليمنـى مـن الشـارع كمـا فـي الـدول العربيـة، إلـى بلـد تسـير فيهـا السـيارات علـى الجهـة اليسـرى، كبريطانيـا أو الهنـد أو قبـرص مثـلًا، مـاذا يجـري لعقـل الإنسـان فـي بدايـة هـذه المرحلـة الانتقاليـة فـي السـياقة؟ يقـع الإنسـان فـي حيـرة بيـن أنمـاط سـياقة قديمـة وأنمـاط سـياقة جديـدة، مـا يضطـره إلـى اليقظـة وإعمـال العقـل فـي كل صغيـرة وكبيـرة، ليعيـد النظـر فـي أنمـاط السـواقة الأوتوماتيكيـة ويعدلهـا. فـي البدايـة، تبقـى الأنمـاط الأوتوماتيكيـة فاعلـة، فيتوجـه السـائق إلـى الجهـة اليسـرى مـن السـيارة ليركـب وراء المقـود، فيتفاجـأ بـأن المقـود في هـذه البلـدان مـن جهـة اليميـن، فيقـوم بالتوجـه إلـى اليميـن، وبعدهـا يسـير بالسـيارة بحـذر وانتبـاه فـي الجهـة اليسـرى مـن الشـارع، ومـا أن يلتهـي للحظـة تـراه يعـود وينحـرف إلـى جهـة اليميـن التـي اعتـاد عليهـا، فيفاجـأ بسـيارة مُقبلـة أمامـه فيعـود بسـرعة إلـى جهـة اليسـار. عنـد اقترابـه مـن دوّار يهـمّ إلـى التوجـه نحـو اليميـن، كمـا اعتـاد مـن قبـل، فيـرى السـيارات مقبلـة نحـوه مـن جهـة اليميـن، فيتنبـه أن عليـه التوجّـه فـي الـدوّار إلـى اليسـار. هـذه الأخطـاء تتكـرر أحيانًـا علـى مـدار أسـابيع أو أشـهر، إلـى أن تتوقـف الأنمـاط الأوتوماتيكيـة السـابقة، ويتـم تذويـت أنمـاط جديـدة، تتحـول مـع مـرور الوقـت إلـى أوتوماتيكيـة وتلقائيـة لا تحتـاج إلـى كثيـر مـن الانتبـاه واليقظـة. إذن، التغييـر فـي نمـط السـياقة حصـل نتيجـة الوعـي لأنمـاط السـياقة المتناقضـة مـن جهـة، ونتيجـة التجربـة الجديـدة التـي تحتـم تغييـر الأنمـاط القديمـة مـن جهـة أخـرى. إن عمليـة تغييـر أنمـاط السـواقة تشـبه عمليـة تغييـر أنمـاط التفكيـر فـي مجتمعنـا العربـي، إلا أن الأمـر فـي الحالـة الثانيـة أكثـر تعقيـدًا، ويتطلـب سـنوات وربمـا أجيـالًا عديـدة.

علـم الدمـاغ يؤكـد الفرضيـة الأساسـية لعلـم النفـس الإنسـاني بـأن الإنسـان يملـك إرادة وسـيادة علـى نفسـه، وأنـه مخيّـر فـي إدارة نفسـه فـي كل الظـروف، وأن بإمكانـه تغييـر شـخصيته وأنمـاط التفكيـر والمواجهـة (إي النقلـة) التـي اكتسـبها فـي الطفولـة. لفهـم آليـة تغييـر أنمـاط التفكيـر والمواجهـة فـي الدمـاغ، لا بـد مـن التعـرف علـى قسـمين مهميـن مـن الدمـاغ البشـري: الجهـاز الحـدّي (Limbic System) وغشـاء الدمـاغ الجديـد (New Cortex) (الرسـم 6). الجهـاز الحـدّي مشـترك بيـن الإنسـان والحيوانـات اللّبونـة، وهـو يتعلـم مـن خـلال الترويـض؛ أي مـن

خـلال المكافـآت والعقوبـات. هكـذا تتـروض الحيوانـات وتتعلـم القيـام بسـلوكيات جديـدة وتمتنـع عـن سـلوكيات أخـرى، وتتعلـم أن تخـاف وتتحاشـى أشـياء معينـة، وتُقـدِم نحـو أشـياء أخـرى. وهكـذا يتعلـم الأطفـال، أيضًـا، القيـام ببعـض السـلوكيات وتحاشـي سـلوكيات أخـرى، فـي سـنوات عمرهـم المبكـرة قبـل تطـور اللغـة والمفاهيـم، وقبـل تطـور تفكيرهـم المنطقـي. الفضيلـة التـي يتمتـع بهـا الإنسـان دون الحيـوان، هـي أن الإنسـان يملـك دماغًـا بشـريًا خاصًـا به؛ ألا وهـو غشـاء الدمـاغ (Cortex)، الـذي يمكنـه مـن ممارسـة نشـاط ذهنـي مجـرّد، يعتمـد علـى اللغـة والرمـوز والمصطلحـات والخيـال، الأمـر الـذي يجعلـه يوثـق التعلّـم السـلوكي الحاصـل فـي الدمـاغ الحـدّي بفعـل التجربـة العمليـة والماديـة. يوثقهـا بواسـطة مصطلحـات وتعليمـات ذهنيـة فـي غشـاء الدمـاغ. حيـن يتعلـم الطفـل سـلوكًا مـا بفعـل المكافـآت والعقوبـات، يترجـم هـذا التعلـم السـلوكي إلـى تعلّـم ذهنـي مـن خـلال مصطلحـات وقواعـد سـلوك تأخـذ دورًا فـي توجيـه سـلوكه، بغـض النظـر عـن فعـل المكافـآت والعقوبـات الجاريـة. مثـلًا: «يجـب إرضـاء الأهـل دائمًـا»، أو «كل مـا يفعلـه أهلـي هـو لأجلـي». هكـذا، وعلـى مـدار تجربـة الطفـل الأولـى، تتبلـور نظرتـه إلـى نفسـه وإلـى الآخريـن وإلـى العالـم، وتتبلـور القيـم التـي تحـدد مـا هـو مقبـول ومـا هـو مرفـوض، وتتطـور أنمـاط التفكيـر والمواجهـة التـي هـي مكونـات شـخصية الطفـل، التـي تُحفـظ فـي غشـاء الدمـاغ، وتُنقـل بشـكل غيـر واع لمرحلـة الرشـد دون اعتبـار لاختـلاف المرحلـة الراهنـة عـن مرحلـة الطفولـة؛ أي أن المفاهيـم التـي طورهـا الطفـل فـي الماضـي عـن نفسـه وعـن الواقـع، وتـم خزنهـا فـي غشـاء الدمـاغ، تصبـح المرجعيـة الموثوقـة عـن الواقـع، وتكـون بمثابـة نظـارات أو شـبلونات، نـدرك مـن خلالهـا الواقـع الراهـن الـذي يصـل إلـى غشـاء الدمـاغ مـن خـلال تجربتـه المحسوسـة.



رسم 6: غشاء الدماغ البشري، والدماغ الحدي الحيواني، وجذع الدماغ الذي هو دماغ الزواحف

غشاء الدماغ البشري الذي يصوغ شخصية الطفولة، يتحلى، أيضًا، بالقدرة على التفكير من جديد وإعادة النظر والتقييم، وتخيل بدائل سلوكية مختلفة، وتخيل نتائجها، وتفعيل الإرادة، وبالتالي تغيير الأنماط السابقة وملاءمتها للواقع الجديد. إلا أن إعادة النظر هذه تتطلب تغييرًا صادمًا في الواقع الجديد، أو علاجًا نفسيًا يعيد صياغة مكونات الشخصية من جديد. فإذا تبلورت شخصية طفل، بحيث تشمل صورة سلبية عن الذات وعن الدنيا، وميلًا لتحاشي المواجهة، وقبول الأمر الواقع، يستطيع هذا الإنسان من خلال نشاطه الذهني في غشاء الدماغ أن يعي عقم هذا النهج ويقوم بتغييره بناء على فهمه لواقعه الجديد المختلف عن واقعه كطفل في عائلته في سنوات عمره الأولى. هكذا يستطيع الإنسان من خلال وعيه أن يتغلب، مثلًا، على خوفه وقلقه وميله للانطواء أو الاكتئاب. إذن، علينا أن ندرك أن الإنسان، بخلاف عن الحيوان أو الجماد، يملك الإرادة والقدرة على تغيير تفكيره وأنماط سلوكه، بفضل وجود غشاء الدماغ، وهذا ما لا يملكه الحيوان الذي يواصل تكرار ما تم ترويضه عليه.

مكونات الشخصية الجماعية التي تكونت عبر خبرة أجيال مجتمع ما، تشمل هي الأخرى صورة الذات الجماعية، والآخرين، والعالم، ومنظومة القيم والأخلاق والعادات، وأنماط التفكير والمواجهة، التي هي، أيضًا، مخزون ذهني تكوّن في الماضي، ويمكن إعادة النظر فيه، وفحص صلاحيته للحاضر، وتغيير ما هو غير صالح وغير ملائم للواقع الجديد، بفعل وجود الوعي والإرادة التي يوفرها غشاء الدماغ. ما يهمنا في هذا السياق، أنه يمكن للإنسان العربي أن يدرك ملامح الشخصية الجماعية للمجتمع العربي، التي تتقاطع مع الثقافة السائدة في المجتمع العربي، وأن يدرك أنها تبلورت نتيجة تراكم خبرة الأجيال في ظروف بيئية واجتماعية واقتصادية وسياسية، وبالتالي يستطيع مراجعة جدواها ومدى ملاءمتها لواقع المجتمع العربي المعاصر، والعمل على تعديلها وتطويرها لكي تناسب الواقع الراهن الذي يعيشه المجتمع العربي ولتخدم مصلحته ومصلحة مجتمعه. هذا التغيير يكون ممكنًا بفضل وجود غشاء الدماغ الذي يمكننا نحن البشر من إعادة النظر وتطوير الوعي من جهة، والاستفادة من التجربة العملية الجديدة من جهة أخرى.

أهمية التفاعل بين النقائض بحسب نظريات الديالكتيك والتوجه المنظومي

تلتقي نظريات العلاج النفسي مع فلسفتا الديالكتيك لدى جورج هيجل وكارل ماركس، ومع التوجه المنظومي السائد في مجالات علمية ومعرفية عدة. ترى هذه التوجهات الفلسفية أن كشف الصراع بين النقائض الفكرية، والتعرض لخبرات فعلية جديدة مصححة، هي

مفاتيح التغيير نحو وعي جديد وممارسة جديدة. كما جاء في الفصل الأول من الكتاب، فإن هيجل رأى تطور التاريخ نتيجة علاقة ديالكتيكية بين الأفكار: جدال بين أطروحة (Thesis) وبين أطروحة مضادة (Anti-Thesis)، تظهر نتيجة هذا الجدال والحوار بين الأطروحتين، أطروحة جديدة (Synthesis) تبدأ في الجدال من جديد مع أطروحة أخرى مغايرة، وهكذا تتطور الثقافة والفكر والمجتمع. أما ماركس، من جهته، فرأى أن الديالكتيك هو في الصراع بين قوى مادية واقتصادية: الرأسمالية من جهة، والعمال من جهة أخرى. أما الفكر والوعي فهما انعكاس لهذا الديالكتيك المادي. هكذا تتطور المجتمعات بحسب ماركس، ويتطور الوعي مع تطور الواقع المادي. كلاهما -هيجل وماركس- رأيا أن الجدال والحوار والصراع هي مفاتيح التغيير، بينما شدد هيجل على جدال الأفكار، جاء ماركس وأكد أن التاريخ هو ليس مجرد جدال أطروحات فكرية، بل هو في الأساس صراع مادي طبقي يأتي بتجربة جديدة تغير الفكر.

أما التوجه المنظومي (Systemic approach)، فهو يتخطى الثنائية في النظريات الجدلية، ويشير إلى أن تفاعل المنظومات المتعددة هو الذي يفسر التغيير والحركة، وما العلاقات الجدلية إلا جزء من التفاعلات متعددة العوامل والاتجاهات التي تجري في التفاعل بين المنظومات. من هذه المنظومات ما هي مادية كالكون والطبيعة والأحياء وأعضاء الجسم والخلية والجينات ... وغيرها من المنظومات المادية، ومنها منظومات فكرية كالعلم والفلسفة والمعرفة والدين والثقافة والفن ... وغيرها من المنظومات الفكرية. كل منظومة من هذه المنظومات هي جزء من منظومات أكبر، وفي الوقت نفسه تشمل بداخلها منظومات أصغر وأصغر. فمثلًا الإنسان هو منظومة بحد ذاته، وهو جزء من منظومة الأحياء ومنظومة الطبيعة ومنظومات أخرى، كما أن الإنسان يشمل منظومتي النفس والجسد، اللتين تشمل كل منهما منظومات أخرى كالتفكير والمشاعر والخيال من جهة، وأعضاء الجسم والخلايا والجينات من جهة أخرى.

كذلك «التحليل الثقافي» الذي أوردته من قبلُ في كتابي (From Psycho-analysis to culture-analysis) يعتمد على كشف التناقضات في داخل المنظومات الثقافية والدينية والأيديولوجية، وذلك اعتمادًا على أن هذه المنظومات تحتوي بطبيعتها على قيم وتعاليم غير متجانسة، بل ومتناقضة. حين تكون هذه الثقافات واقعة في نظام اجتماعي ليبرالي يتيح الحوار، فيجري بداخلها جدال ديالكتيكي يجعلها تتطور بشكل دائم. وهذا ما يجري في المجتمعات الغربية بين قوى اليمين المحافظة، وقوى اليسار التي تدعو إلى التغيير، أو بين طروحات الحرية التي تخدم عادة الطرف القوي، وطروحات المساواة التي تخدم عادة الطرف الضعيف. أما إذا كانت الثقافة محاصرة بالإقصاء والتخوين والتكفير، كما

المجتمعات التقليدية مثل المجتمعات العربية، فتبقى الثقافة راكدة تسودها أطروحات محددة على حساب أطروحات أخرى كامنة.

الثقافة العربية والإسلامية، أسوة بجميع الثقافات ليست واحدة وليست جامدة، بل مركبة وديناميـة. وإن كان الطابع المسيطر في هذه الثقافة هو طابع السلطة والإكراه والتكفير، فإن هذه الثقافة شملت، على مد القرون، بذور إعمال العقل والتجدّد والتفكير بالمسلمات والتسامح كما ظهرت في بعض الآيات القرآنية والأحاديث النبوية، أو لدى بعض المذاهب كالمعتزلة، وبعض الفلاسفة كالفارابي، والكندي، وابن سينا، وابن رشد، وابن خلدون، ... وغيرهم، إلا أن هذه البذور كانت محاصرة من قبل السلطات السياسية والدينية، وأحيانًا واقعة تحت طائلة التكفير.

بذور ثقافة العقل والتسامح موجودة في الثقافة العربية وفي الدين الإسلامي والدين المسيحي، إلا أن هذه البذور محاصرة، وربما مهملة. يمكننا أن نجعل هذه البذور تنشط وتأخذ دورها في الحوار والجدل بين التناقضات الداخلية، لإحداث حراك نحو تغيير أنماط التفكير والمواجهة المعيقة في مجتمعنا.

هذه نماذج من بين نماذج كثيرة فيها بذور لفكر تعددي وغير سلطوي، مثلًا:

- **بذور التعددية نجدها:**

في الآية الكريمة: ﴿**يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوبًا وقبائل لتعارفوا**﴾؛ وفي الآية: ﴿**ولو شاء ربك لجعل الناس أمة واحدة**﴾؛

وفي الحديث الشريف: **لَا فَضْلَ لِعَرَبِيٍّ عَلَى أَعْجَمِيٍّ وَلَا لِعَجَمِيٍّ عَلَى عَرَبِيٍّ وَلَا لِأَحْمَرَ عَلَى أَسْوَدَ وَلَا أَسْوَدَ عَلَى أَحْمَرَ إِلَّا بِالتَّقْوَى.**

وفي المسيحية نجد في رسالة بولس الرسول إلى أهل رومية دعوته إلى تقبل الآخر: **اقبلوا بعضكم بعضًا، كما قبلكم المسيح.**

وفي الأمثال الشعبية التي تدعو للتعددية نجد: **الناس أجناس؛ كلنا أولاد تسعة؛ الاختلاف في الرأي لا يفسد للود قضية؛ تعدد الألوان في الورد لا يزيده إلا جمالًا؛ البطن بستان بخلّف أشكال وألوان؛ في الاختلاف رحمة.**

- **بذور المسؤولية الذاتية نجدها:**

في الآية الكريمة: ﴿**وَمَن يَكْسِبْ إِثْمًا فَإِنَّمَا يَكْسِبُهُ عَلَىٰ نَفْسِهِ**﴾؛ والآية: ﴿**إِنَّا هَدَيْنَٰهُ ٱلسَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا**﴾؛ والآية: ﴿**فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ، وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ**﴾؛ والآية: ﴿**إِنَّ اللَّهَ لاَ يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُواْ مَا بِأَنْفُسِهِمْ**﴾؛ والآية: ﴿**فَمَن شَآءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَآءَ فَلْيَكْفُرْ**﴾؛ والآية: ﴿**بَلِ الْإِنْسَانُ عَلَى نَفْسِهِ بَصِيرَةٌ**﴾؛

والحديث: «**كلكم راعٍ وكلكم مسؤول عن رعيته**»، الأمير راع، والرجل راع على أهل بيته، والمرأة راعية على بيت زوجها وولده، فكلكم راع وكلكم مسؤول عن رعيته؛

أو الحديث: «**نفسك مطيتك فأرفق بها**»؛ ونجدها في تنبيه عمر بن الخطاب للرجل الذي يدعو لشفاء جَمَلِه دون أن يفعل شيئًا لشفائه «**هلا جعلت مع الدعاء شيئًا من القطران؟**».

وفي المسيحية تحليل ونقد لتهرب آدم وقايين من المسؤولية على خطاياهما. ثم نجد السيد المسيح يقول لمن أراد معاقبة المرأة الزانية: **من منكم بلا خطيئة فليرمها أولًا بحجر**، داعيًا إياهم إلى محاسبة أنفسهم أولًا. وفي رسالة بولس الرسول إلى أهل تسالونيكي يقول: **إِنْ كَانَ أَحَدٌ لَا يُرِيدُ أَنْ يَشْتَغِلَ فَلَا يَأْكُلْ أَيْضًا**. وفي العهد القديم جاء في حزقيال: **النَّفْسُ ٱلَّتِي تُخْطِئُ هِيَ تَمُوتُ. ٱلِٱبْنُ لَا يَحْمِلُ مِنْ إِثْمِ ٱلْأَبِ، وَٱلْأَبُ لَا يَحْمِلُ مِنْ إِثْمِ ٱلِٱبْنِ. بِرُّ ٱلْبَارِّ عَلَيْهِ يَكُونُ، وَشَرُّ ٱلشِّرِّيرِ عَلَيْهِ يَكُونُ**.

وفي الأمثال الشعبية: **ما حك جلدك غير ظفرك؛ من جد وجد ومن زرع حصد؛ شاور الكبير والصغير وارجع لشور راسك**؛ وفي التربية للمسؤولية الذاتية يسأل الوالدون أبناءهم حين يسقطون المسؤولية على غيرهم: ولو قال لك أن ترمي نفسك في البير هل ستفعل؟

- **بذور الحوار والجدل وتحاشي الإكراه والسباب نجدها:**

في الآية الكريمة: وجادلهم بالتي هي أحسن؛ والآية: لا إكراه في الدين قد تبيّن الرشد من الغي؛ والآية: ولا تسبّوا الذين يدعون من دون الله فيسبّوا الله عدوا بغير علم؛ والآية: ولا تعتدوا إن الله لا يحب المعتدين؛ وفي قوله تعالى للرسول: لست عليهم بمسيطر؛ والآية: إن عليك إلا البلاغ؛ والآية: فإنما عليك البلاغ وعلينا الحساب.

السيد المسيح كان قدوة في الجدال، فكان ينخرط في مناقشات جادة مع بعض معلمي الشريعة كما جاء في إنجيل لوقا: كان جالسا وسطهم، يسمعهم ويسألهم. وكل الذين سمعوه بُهتوا من فهمه وأجوبته.

وفي المسيحية نجد في رسالة بولس الرسول إلى أهل أفسس: **لا تخرجوا كلامًا رديئا من أفواهكم**، بل ما كان صالحًا لبنيان الآخرين حسب الحاجة، لكي يستفيد السامعون. وفي إنجيل متى جاء: **إذا أخطأ أخوك ضدك، فاذهب وأخبره بخطئه بينك وبينه وحدكما**. إذا سمعك، فقد ربحت أخاك. وفي الأمثال في العهد القديم جاء: لا تنتهي الخطيئة بإكثار الكلام، أما الحكماء فيمسكون ألسنتهم.

وفي الأمثال الشعبية نجد: **السمع ليس مثل الفهم؛ من لا يسمع إلا نفسه، لا يسمع إلا ضجيجًا؛ الرأي الواحد لا يبني بيتًا؛ الكلمة الحلوة بتطلع الحية من وكرها؛ في كلمة بتحنّن وكلمة بتجنّن.**

- **بذور السلم وتقبل المختلف نجدها:**

في الآية: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ادْخُلُوا فِي السِّلْمِ كَافَّةً**﴾ والآية: ﴿**فإن اعتزلوكم فلم يقاتلوكم وألقوا إليكم السلم فما جعل الله لكم عليهم سبيلا**﴾؛ وفي الحديث: «**المسلم من سلم الناس من لسانه ويده**».

وجاء على لسان السيد المسيح: **أحبوا أعداءكم، وأحسنوا إلى مبغضيكم، وباركوا لاعنيكم، وصلوا لأجل الذين يسيئون إليكم**. وكذلك: **افعلوا للناس ما تريدون أن يفعلوه لكم.**

وفي الأمثال الشعبية: **في الاختلاف رحمة؛ لولا اختلاف الأذواق لبارت السلع؛ الدنيا تتسع للجميع .**

- **بذور إعمال العقل نجدها:**

في تكرار «**لعلكم تعقلون**» في القرآن، وكذلك الآية: ﴿**هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون**﴾ والحديث: «**من أراد الدنيا فعليه بالعلم، ومن أراد الآخرة فعليه بالعلم، ومن أرادهما معًا فعليه بالعلم**».

جاء في رسالة بولس الرسول إلى أهل أفسس: **فَٱنْظُرُوا كَيْفَ تَسْلُكُونَ بِٱلتَّدْقِيقِ، لَا كَجُهَلَاءَ بَلْ كَحُكَمَاءَ، مُفْتَدِينَ ٱلْوَقْتَ لِأَنَّ ٱلْأَيَّامَ شِرِّيرَةٌ.**

وفي الأمثال الشعبية قيل: **العقل زينة؛ إللي عقله براسه بيعرف خلاصه؛ من لا يقدر عقله، يندم آخر عمره؛ إذا وقع الحمار بالجورة أول مرة، بحيد عنها ثاني مرة.**

- **بذور العدل بين الناس نجدها:**

في الآية الكريمة: ﴿**وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ**﴾؛ والآية: ﴿أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوٓاْ إِلَيْهِمْ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ﴾؛ والحديث: « إنما بُعثتُ لأتمم مكارم الأخلاق».

جاء في إنجيل متى: **ويل لكم ايها الكتبة والفريسيون المراؤون لانكم تعشرون النعنع والشبث والكمون**. ولكنكم أهملتم أهم ما في الناموس: العدل والرحمة والوفاء. كان ينبغي لكم أن تمارسوا هذه الأخيرة، دون إهمال الأولى.

وفي الأمثال الشعبية: **القاضي العادل لا يخاف من الحق، اطلب الحق ولو على نفسك، الحق أبلج والباطل لجلج**.

- **بذور التجديد ومراجعة الموروث نجدها:**

في قول علي بن أبي طالب: لا تربوا أبناءكم كما رباكم آباؤكم، فإنهم خلقوا لزمان غير زمانكم، وفي مقولة معاوية بن أبي سفيان: معروف زماننا منكر زمان قد مضى، ومنكره معروف زمان لم يأتِ.

سيرة السيد المسيح كما جاءت في العهد الجديد كانت مثالًا للتجديد والثورة على بعض الموروثات البالية كتغليب الطقوس الدينية على القيم الإنسانية. كما يمكننا أن نجد في المسيحية قول بولس الرسول في رسالته إلى أهل كورنثوس: «**لَمَّا صِرْتُ رَجُلًا أَبْطَلْتُ مَا لِلطِّفْلِ**".

وفي الأمثال الشعبية: **إللي ما بتجدد بتبدد؛ إللي بخاف على القديم ما بشوف الجديد؛ الإنسان الخيّر بقول وبغيّر**.

الفكرة الأساسية في التوجه الديالكتيكي وكذلك المنظومي هي رؤية التفاعلات والحركة الدائمة، التي ربما تبدأ في مكون واحد في المنظومة، إلا أنها تُحدث تغييرًا ملموسًا في بقية مكونات المنظومة، بل وباستطاعته تغيير جوهرها. لنأخذ مثالًا من المركبات الكيماوية التي هي بمثابة منظومات: مركب الإيثانول مثلًا الذي هو نوع من الكحول، مكون من ذرتي كربون وذرة أكسجين وست ذرات هيدروجين. أي تغيير في مركباته يحوله إلى مادة أخرى جديدة: فمثلًا، إذا أزلنا ذرة الأكسجين فيتحول إلى غاز الإيثان عديم اللون والرائحة، أو إذا أضفنا ذرة أكسجين وأزلنا ذرتي هيدروجين فيتحول إلى حامض.

لنأخذ مثالًا آخر في منظومة الإنسان: حدوث مرض ما للإنسان، ينعكس حتمًا على

نفسيته وعلاقاته الاجتماعية وأدائه في العمل، وعلى الوضع الاقتصادي، وعلى نشاطه الثقافي، ... وغيرها من التغييرات. ومن جهة أخرى، فأي تغيير في مكونات المنظومة يجر وراءه تغييرات في مكونات أخرى، فحدوث توترات في العلاقة الزوجية ربما تؤدي إلى توترات نفسية، وتردّي الحالة الصحية، وتراجع الوضع الاقتصادي، ... وغيرها من التغيرات.

بناء على هذا التوجه، فإن تغيير أنماط التفكير المعيقة في مجتمعنا، لا يتطلب تغييرات وجاهية وشاملة، بل يتطلب البدء بتغيير في نمط من أنماط التفكير، أو بعض الأنماط، الأمر الذي يجرّ وراءه تغييرات في عدد من أنماط التفكير الأخرى، وفي مكونات المنظومات الفكرية والثقافية والسياسية والدينية الأخرى. إنها حركة دائمة، تذكّر بفكرة أثر الفراشة التي برفّة جناحيها تأتي بتغييرات بعيدة لا تخطر على البال.

كيف يمكن أن نستفيد من نظريات الديالكتيك والتوجه المنظومي؟

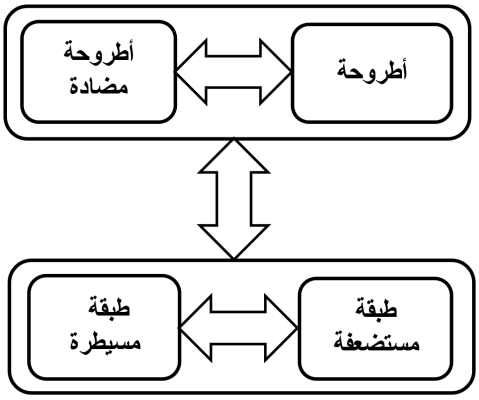
إذا أردنا الاستفادة من نظريات الديالكتيك والتوجه المنظومي في وضع شروط التغيير المطلوبة لمراجعة وتقويم أنماط التفكير والمواجهة المعيقة لنهضة مجتمعنا، فعلينا أن نتذكر أن هذه الأنماط المعيقة التي تمت الإشارة إليها في الفصل السابق، هي جزء من منظومات أخرى، منها المادية كمنظومة الطبيعة الصحراوية، ومنظومة حكم القبيلة، وحكم النظام السياسي-اقتصادي، ومنها الفكرية كالمنظومة الثقافية واللغوية والأدبية والدينية. كل هذه المنظومات وغيرها تشابكت وحاصرت الحريات الفردية والفكر الحر، ومنعت الجدل والحوار، وعاقبت من أتى بالجديد في مجال الثقافة أو الفكر أو الفلسفة أو الدين أو السياسة، وردعتهم من خلال الإقصاء والتخوين والتكفير، فأصبح العقل العربي مطيعًا ومتلقنًا وخاضعًا لإرادة سلطة القبيلة (أو مجموعة الانتماء) وللسلطة السياسية ولسلطة الدين. يمكن القول، بشكل عام، إن العقل العربي حُرم على مدار قرون من الجَدل مع هذه المنظومات السلطوية، وانحصر الجدَل والإبداع بداخل هذه المنظومات، الأمر الذي وضع العقل العربي في أقفاص، وكرس هذه المنظومات، وجعلها أكثر صلابة وتعنتًا.

لقد أشار الباحث الماركسي هشام غصيب إلى قفزات نوعية حصلت في الفكر الأوروبي، ورافقت الثورة العلمية والزراعية والصناعية وتطور الرأسمالية، ونقلت أوروبا من القرون الوسطى إلى عصر النهضة، ويمكن الاستفادة منها في التحرك نحو نهضة عربية: روح الاستكشاف والاهتمام بالواقع المادي، تحدي الموروث الفكري ورفض مبدأ الأقدمية والسلطوية، انتهاج التعددية الفكرية وفتح آفاق الصراع الفكري الحر (غصيب، 1993). من جهته، يؤكد المفكر السوري جورج طرابيشي (1991) على ضرورة مواجهة التيارات المحافظة أو السلفية من خلال كل منجزات الحداثة وفتوحاتها على صعيد العلم والفكر،

وكذلك من خلال الرجوع إلى المواقع التراثية نفسها التي يدّعون أنهم يتحصنون بها، لتأويلها وإعادة تفسيرها واستخراج ما يدفع نحو نهضة فكرية عربية، الأمر الذي ربما يستغرق أكثر من قرن بحسب تقديره. برأيي أن تحريك التغيير يتم من خلال ثلاث سيرورات ديالكتيكية متفاعلة:

- ديالكتيك فكري هيجلي: بين الثقافة العربية والثقافات الأخرى من خلال الانكشاف على ثقافات العالم، وديالكتيك في داخل الثقافة الجماعية التي تشمل، كأي ظاهرة، الشيء ونقيضه.
- ديالكتيك مادي ماركسي: خوض صراع طبقي وسياسي من أجل المساواة والعدالة الاجماعية.
- ديالكتيك بين الفكر والواقع المادي: بحيث يتفاعل الوعي مع الواقع المادي فيحصل التأثير المتبادل بينهما.

اعتمادًا على التوجه المنظومي للكتاب، فإن هذه السيرورات الديالكتيكية الثلاث تُكمل بعضها بعضًا في منظومة شاملة، فلا يمكن الاكتفاء بديالكتيك بين أطروحة وأطروحة (هيجل) لتغيير الواقع المادي، وإلا سيكون الجدل عقيمًا يشبه «الهايد بارك» في لندن، وبخاصة أن الجدل سيكون على الأغلب هو بين قوى غير متكافئة من حيث القوة والتأثير. لذلك، لا بد من تحريك الديالكتيك السياسي والاقتصادي وخوض نضال فعلي ضد الأطراف القامعة والمسيطرة (ماركس) لإحداث تغيير في أرض الواقع. يرافق الديالكتيك بين الأطروحات والديالكتيك بين الطبقات، ديالكتيك ثالث بين الأطروحات الفكرية والواقع المادي. الفكر مرتبط بالواقع السياسي والاقتصادي، فهو يتأثر به ويؤثر فيه (انظر الشكل 4).



شكل 7: ديالكتيك الأطروحات الفكرية وديالكتيك الطبقات والديالكتيك بين الفكر والواقع المادي

للتذكير، هذه هي أنماط التفكير والمواجهة الثلاثة عشر، المعيقة لنهضة مجتمعنا التي نصبو إلى تغييرها:

1. التنسيب الخارجي وغياب المسؤولية الذاتية.
2. خضوع للسلطة وتفكير قدري.
3. مرجعية تقليدية جاهزة من الماضي.
4. الانغلاق الثقافي أمام الثقافات الأخرى.
5. تغليب معيار الحق وغياب معيار الجدوى.
6. مرجعية قبلية واصطفافية بدل مرجعية مبدئية وأخلاقية.
7. تغليب الشعبوية على الموقف المبدئي للقيادات.
8. التعصب العقائدي وغياب الفكر التعددي.
9. الصح الواحد ووهم الموضوعية وتخطيء الآخر.
10. المسايرة والاستغابة وتعارض القول والفعل.
11. تغليب القضايا القومية على القضايا الاجتماعية.
12. إما كل شيء وإما لا شيء.
13. الإقصاء والتخوين والتكفير.

بالاعتماد على نظريات علم النفس، يمكننا أن ندرك أن توعية الناس بهذه الأنماط وبجذورها في الموروث الثقافي، وبعقمها وعدم جدواها اليوم، كما يتم في تحليل النقلة في العلاج النفسي، تجعل الناس تفكر وتعيد النظر فيها، وفي ضرورة استبدالها بأنماط جديدة من داخل الثقافة العربية، أو من داخل ثقافات أخرى تصل من خلال الإنترنت ووسائل التواصل الاجتماعي إلى كل بيت. الانفتاح على الثقافات الأخرى أصبح أمرًا حتميًا وواقعًا لا مناص منه اليوم، في عصر التواصل الاجتماعي الذي اخترق كل الحواجز والحيطان، لذلك، فغلق أبواب البيوت أما التثاقف والتفاعل مع الثقافات الأخرى بين المجتمعات لن يجدي، طالما أن الحيطان مخترقة على حد قول المفكر المغربي الطيب بوعزة. وهنا تقع على المثقفين والأطر التربوية ووسائل الإعلام مسؤولية كبيرة في تحريك سيرورات التغيير والجدل الديالكتيكي بين الأطروحات المختلفة، والحراك نحو التغيير الثقافي.

عملية تغيير أنماط التفكير التي تطورت عبر قرون تتطلب سيرورة توعية متواصلة عبر الأجيال القادمة، تشمل عمليات تثقيف كما يفعل هذا الكتاب وكتب أخرى، ومحاضرات

وندوات وورشات ومؤتمرات تتم فيها دراسة الثقافة والعقل العربيين، ومراجعة جدواهما في دوائر حياة الناس الشخصية والاجتماعية والمهنية والسياسية، لتبدأ خطوات التغيير الأولى لدى كل شخص أو طرف في الدائرة التي تناسبه. إنها سيرورة تثقيف وتغيير طويلة ومستمرة عبر الأجيال.

ترافق مسيرة التغيير في الفكر والوعي، تطورات فعلية وعملية في المنظومات الاجتماعية والاقتصادية والسياسية التي تحصل بفعل الوعي الجديد، أو بفعل الصراعات الاقتصادية والسياسية الدائرة بين الطبقات، وبين الأحزاب السياسية. هما سيروتان موازيتان تتفاعلان بشكل ديالكتيكي فيما بينهما: سيرورة فكرية، وسيرورة مادية، تحركان الفكر والواقع معًا.

كيف يمكن أن يتم الحوار والتجارب الجديدة في مجتمع سلطوي وثقافة ترفض الحوار والتجديد؟

كما سبق وأشرت إليه، فمن المتوقع أن عملية التوعية والتثقيف ستواجَه بمعارضة ورفض، وبخاصة حين يكون المجتمع سلطويًا، ويرفض التغيير والتجديد. لذلك، علينا أن نتوقع أن تحريك الجدل والحوار، يصطدم، بشكل وجاهي، مع المنظومات الثقافية والدينية والسياسية القائمة، وسيواجه بالإقصاء والتخوين والتكفير. لذلك، علينا الانتباه إلى بعض العوامل كي نثبط أو نُخفض مقاومة التغيير:

1. تغيير من الداخل وليس من الخارج: المنظومات بطبيعتها تقاوم بشدة التغييرات الآتية من الخارج، فكم بالحري حين يكون التغيير آتيًا من الغرب الاستعماري والمعادي للشعوب الجماعية، وبالذات للشعوب العربية والإسلامية، والذي عمل هذا الغرب بالفعل على منع وتثبيط التطور الثقافي والاجتماعي والاقتصادي والسياسي في المجتمعات العربية. لذلك، فأي أطروحة، كأطروحة الحوار مثلًا، حين تأتي على ظهر الثقافة الغربية، فيسهل مقاومتها ووصفها بالمؤامرة. لذلك، يجب الامتناع عن نقل برامج تربوية وثقافية واجتماعية مستوردة من الغرب والتلويح بها على أنها طروحات حداثة، تحت عنوان التربية الحديثة أو التربية للديمقراطية، الأمر الذي يسهّل وصمها بالبدعة أو سيطرة المستعمِر. كما جاء من قبل، فإن بذور الحوار والحريات والتعددية موجودة بداخل الثقافة العربية والإسلامية (Dwairy, 2015)، إلا أنها محاصرة أو مهملة وغير فعالة. استنباط شرعية الحوار والتعددية من داخل الثقافة العربية والدين الإسلامي أو المسيحي، وإحياء هذه البذور وتنميتها، يجعل التغيير أكثر يسرًا.

2. تغيير تدريجي وليس مواجهة شاملة: المنظومات بطبيعتها تقاوم بشدة التغييرات الشاملة وجها لوجه، وبخاصة في مجتمع جماعي ومتماسك وواقع تحت سيطرة سلطات اجتماعية ودينية وسياسية متشددة. لذلك، علينا الاستفادة من التوجهات المنظومية التي تعلمنا أن تغيير أي مكون من مكونات المنظومة الثقافية يجرّ وراءه حتمًا تغييرات مهمة في بقية المكونات. لذلك، يجب اختيار المكونات القابلة للتغيير والبدء بها.

3. البدء في المنظومة التربوية: ربما أن البداية الأفضل لتغيير أنماط التفكير المعيقة، تكون في إدخال آليات الحوار والجدل إلى أنماط التربية الوالدية والمدرسية، بكونها خاضعة للتخطيط أكثر من المنظومات الأخرى، وبكونها تؤثر، بشكل تدريجي ومتراكم، في أجيال المستقبل. إذا تمّ تبني هذه الآليات من خلال توجهات الآباء والأمهات والمعلمين، وأتيحت الفرصة للأولاد والطلاب من ممارسة الحوار والجدل، فلن يتوقف هذا الانفتاح في دائرة التربية، بل يجر وراءه تغييرات في المجالات الأخرى، فيتسرب الحوار إلى العلاقات الزوجية والاجتماعية، وفي النقاشات الفكرية والثقافية والسياسية والدينية.

4. كشف عقم الأفكار المعيقة بحسب معيار الجدوى: معظم الأفكار المعيقة لها مبرراتها في التجربة الجماعية في الماضي، إلا أنها فقدت جدواها في الحاضر. كشف عدم صلاحيتها، بل وتعارضها مع مصالح الحاضر، ربما يكون الدافع الذي يجعل أصحاب هذه الأفكار يقومون بمراجعتها والانفتاح على تقبل أفكار جديدة. فمثلًا حين ينتبه أب أو أستاذ إلى أن استمرار نهجه السلطوي مع الأطفال، يضعف سيطرته على سلوك أولاده، لكونهم يلجأون للكذب والتحايل، ويقلل من نجاحهم في الحياة، ويحول دون تطوير شخصية مستقلة ومسؤولة، عندها يكون أكثر استعدادًا لمراجعة نهجه السلطوي.

5. تحريك الحوار والجدل في جو تعددي: لكي يتم تحريك السيرورات الجدلية التي ستأتي بالتغيير، يجب تحاشي الإكراه السلطوي، والتعصّب والصواب الواحد، والإقصاء والتخوين والتكفير، وهذا يمكن أن يتم فقط في حيز الثقافة التعددية التي تتيح الجدل الديالكتيكي بين الثقافة الجماعية والسلطوية، وبين الثقافة الفردانية والليبرالية، وتُخرِج الحوار من عقلية «كل شيء أو لا شيء» وعقلية «إما كذا وإما كذا»، وتَقبَل وجود أكثر من صواب. التعددية تشكل الحيز الذي يستطيع احتواء الحوار بين الثقافتين الجماعية والفردانية والتناقضات الأخرى، دون نفي أو إقصاء إحداهما. هكذا يتم تحريك السيرورات الجدلية المطلوبة للتغيير والتطور.

في التعددية الجواب

الديمقراطية بمعناها الحرفي هي حكم الشعب، إلا أنها في الحقيقة سيطرة الغالبية على الأقلية، وإن ادّعت أنها تحافظ على حقوق الأقلية. التعددية هي تكامل الفئات المكونة للشعب في فسيفساء واحدة، وفي إطاره تكتمل كل فئة بالفئات الأخرى ويكتملون بها. ربما أن الديمقراطية تناسب المجتمعات الفردانية التي تنتظم في أحزاب أيديولوجية، إلا أن مدى ملاءمتها للمجتمعات التي تميل للجماعية والقبلية كالمجتمعات العربية هو مدعاة للجدل، نظرًا لغياب أو ضعف الطبقات البرجوازية في المجتمعات العربية من جهة، ولأن رأي الفرد غير منفصل عن رأي مجموعة انتمائه من ثانية، ولأن النظام الديمقراطي يتيح لمجموعات الانتماء الأكبر، السيطرة على مجموعات الانتماء الأصغر من جهة ثالثة، وبالتالي طمس هويتها وإخراسها، وبالتالي وقف حركة الديالكتيك والتطور (جورج طرابيشي، 2006).

التعددية نظام يمكنه أن يحتوي نظام القبيلة السلطوية ونظام الفردانية الليبرالية. هي لا تفرض السيطرة والتهديد القبلي من جهة، ولا تفرض إرادة الأغلبية على الأقلية كما تفعل الديمقراطية من جهة ثانية، ولا تفكك الانتماءات للمجموعات من جهة ثالثة، بل تنظم العلاقة بين الانتماءات وتجعلها تتفاعل وتثري بعضها بعضًا. هي منظومة أخلاق، في أساسها قبول الآخر المختلف وتفهّمه، وتحاشي الحكم عليه من الخارج، أو إقصاؤه أو تخوينه أو تكفيره. في الحقيقة، التعددية هي سنّة الطبيعة المتعددة والحياة المتنوعة بثقافاتها ودياناتها وقومياتها، وتتماشى مع الآية الكريمة: إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوبًا وقبائل لتعارفوا. لذلك، فأي سلطة تحاول جعل هذا التنوع الطبيعي نوعًا واحدًا، تكون فاشلة وغير أخلاقية، تجرّ المجموعات إلى الاحتراب، وهذا ما فعلته البشرية على مدار قرون. وعي الاختلاف هو ميزة يتميز بها الإنسان عن بقية الكائنات، ومحاصرة هذا الوعي إنما هو نزع لإنسانية الإنسان والهبوط به إلى المخلوقات غير العاقلة (أدونيس، 2009). التعددية تدعو إلى تقبّل الاختلاف كجزء من طبيعة الكون والمجتمعات والناس، والتعايش ضمن هذا الاختلاف، واعتباره إثراء وتنوعًا وتكاملًا كالفسيفساء الذي يكتمل بكل مكوناته.

لتحقيق التعددية، يجب ألا نبني علاقتنا مع الآخر المختلف على أساس «إما أنا وإما أنت»، واستغلال الطرف القوي للطرف الضعيف، بل على أساس «الدنيا هي لي ولك، والوطن لي ولك»، ونتعاون فيما بيننا لنرتقي معًا. علينا أن نتحاور مع الآخر ليس على أساس «الصواب الواحد» الذي هو خاصتي، بل على أساس أن هناك أكثر من صواب واحد، وأنه من حق الناس أن تدير حياتها بحسب الصواب الذي يناسبها دون إكراه.

التعدديـة تعطـي للقـوي والضعيـف وللأغلبيـة والأقليـة مكانـة واحـدة، فهـي تنصـف الضعيـف، وتحـد مـن سـيطرة القـوي. هـي لا تقبـل العنصريـة ولا الاحتـلال ولا العـدوان، بـل تقاومـه، وتوجّـه الأفـراد والمجموعـات لانتهـاج قيمـة «اطلـب لغيـرك مـا تطلبـه لنفسـك»، مـا يتيـح للنـاس المختلفيـن قوميًـا أو ثقافيًـا أو دينيًـا أو عقائديًـا أن يتعايشـوا بسـلام بـدل أن يتحاربـوا، دون أن يحـاول أي طـرف إلغـاء الطـرف الآخـر. هـي ليسـت مجـرد تسـامح وقبـول كل شـيء آخـر، مثـل قبـول اعتـداء فئـة علـى أخـرى بحجـة «قبـول الآخـر»، بـل هـي عقـد اجتماعـي يسـري مفعولـة فقـط بيـن الأطـراف التـي تقبـل هـذا العقـد وتمارسـه، وبالتالـي قِبلـت عـدم الاعتـداء علـى أي طـرف. مـن يرفـض التعدديـة ويصـر علـى فـرض طريقـه علـى الآخريـن، لا يسـتطيع أن يطالِـب الآخريـن قبـول اسـتعلائه بحجـة «قبـول الآخـر». بـدل مطالبـة التعـدديّ قبـول المتعصـب الـذي يعتـدي علـى الآخريـن، علـى رافـض التعدديـة مطالبـة نفسـه بقبـول الآخـر التعـدّدي.

التعدديـة لا تتعـارض، حتمًـا، مـع الأديـان، بـل هـي تؤكـد الكثيـر مـن التعاليـم الدينيـة التـي تدعـو إلـى التسـامح واحتـرام الآخـر، وهـي تعطـي حيـزًا لجميـع الأديـان للبقـاء والتعايـش والتحـاور. التعدديـة تتعـارض مـع التعصـب الدينـي الـذي يرفـض الأديـان الأخـرى ويعاديهـا ويكفّرهـا، ويريـد فـرض نفسـه علـى الآخريـن. مـن حـق كل مؤمـن أن يعتبـر دينـه ونبيّـه وكتابـه الأفضـل، شـريطة أن يقبـل أنّ مـن حـق الآخـر أن يعتبـر دينـه ونبيّـه وكتابـه الأفضـل، فحُـب الـذات لا يتعـارض مـع احتـرام الآخـر وحقـه فـي حـب ذاتـه: مـن حـق اليهـود، مثـلًا، أن يعتقـدوا أنهـم «شـعب اللـه المختـار» إذا قبلـوا أن مـن حـق المسـيحيين أن يعتقـدوا «أن لهـم ملكـوت السـماوات» وأن يعتقـد المسـلمون بأنهـم «خيـر أمـة أخرجـت للنـاس». كل سـعيد بدينـه ولا ينقِـص مـن ديـن غيـره. التعدديـة تتعـارض حتمًـا مـع التعاليـم التكفيريـة فـي الديـن، ومـع أي فكـر يعتـدي علـى حـق الآخـر بالبقـاء، وعلـى حريتـه بـإدارة شـؤونه كمـا يرغـب، وعليـه فـلا بـد لـكل فئـة مـن مناقشـة ومراجعـة هـذه المكونـات فـي دينهـا، وإعـلاء قيـم التسـامح علـى قيـم التعصـب، وتأكيـد قيمـة «حريتـي تنتهـي عنـد حـدود حريـة الآخـر».

التعدديـة ليسـت حالـة جمـود فكـري ينغلـق فيهـا كل طـرف بداخـل فكـره، بـل حالـة تفاعـل تتيـح الحـوار المبنـي علـى الاحتـرام المتبـادل، الـذي لا ينتهـي حتمًـا بالتوصـل إلـى موقـف واحـد متفـق عليـه، لأن مبـدأ التنـوع لا يتيـح دائمًـا التوصـل إلـى حـل واحـد، لكـن هـذا الحـوار دائمًـا يثـري الفكـر والمعرفـة ويوسـع أفـق الفهـم، وينهـض بالثقافـة الإنسـانية نحـو الأمـام. مـا نقصـده بالحـوار هـو ليـس أن تدلـي بوجهـة نظـرك فـي الحـوار، بـل فـي الأسـاس أن تصغـي وتكـون منفتحًـا علـى التفكيـر مـن جديـد بمـا تسـمع، ومحاولـة إدراك الأمـور مـن الجهـة الأخرى. الحـوار وتبـادل المعرفـة تختلـف عـن المقايضـة أو شـراء غـرض مـا بمبلـغ مـن المـال. المقايضـة هـي عمليـة تبـادل ليـس فيهـا إضافـة، أمـا الحـوار ففيـه إثـراء وتوسـيع للأفـق: إذا كان أحدهـم، مثـلًا، مطلـع علـى شـعر المتنبـي، وآخـر مطلـع علـى شـعر محمـود درويـش، وتبـادلا المعرفـة

لأصبح كل منهما مطلع على أشعار المتنبي ومحمود درويش. وإذا كان أحدهم مطلع على مقدمة ابن خلدون وآخر مطلع على علم الاجتماع المعاصر، فتتوسع المعرفة الاجتماعية لكليهما. من شأن هذا الحوار أن يجعل الناس تصغي وتعيد النظر بقناعاتها ومواقفها بدل الانغلاق عليها، وهكذا بالتالي يحصل التغيير، ليس بفرض رأي على رأي بالقوة، بل بقناعة صاحب الشأن بأن يراجع مفاهيمه ومواقفه، وإن بقي على رأيه فما الضرر أن يسير كل طرف على طريقه.

التعددية هي قيمة عليا يجب أن نربي الأطفال عليها منذ الصغر كي يقبلوا ويحترموا الطفل الآخر والإنسان الآخر المختلف، ويحترموا التنوع: يحترموا الطويل والقصير، والسمين والنحيف، والذكي والأقل ذكاء، والرياضي وغير الرياضي، والغني والفقير، والمسلم والمسيحي، وغيرها من الاختلافات التي هي تنوع طبيعي في أي مجتمع. يجب أن نربي الأطفال على أن يدركوا أن هناك أكثر من صواب، ويأخذوا لأنفسهم الحق بممارسة سيادتهم على أنفسهم بحسب صوابهم، وليس على الآخرين، ويعطوا الحق نفسه للآخرين دون إصدار أحكام ودون إقصاء.

حيز التعددية يفتح سيرورة الجدل الديالكتيكي بين كل النقائض من أجل الوصول إلى أطروحات جديدة. هي لا تصطف مع طرف ضد طرف، بل تتيح الجدل بينهما فقط، وهذا هو المطلوب للنهوض بمجتمعنا. يقع على كاهل المثقفين دور مهم في نشر الفكر التعددي وممارسته ونشره، والمبادرة لإقامة منصات حوار متواصلة بين تيارات مختلفة، مثلًا تحت عنوان «فسيفساء أنا وأنت»: بين الفكر الديني والفكر العلماني؛ بين الدين والعلم؛ بين المتمسكين بالتراث والداعين إلى نقده؛ بين المتمسكين بالثوابت (أي ثوابت اجتماعية أو سياسية) والداعين إلى إعادة النظر في الثوابت؛ بين الفكر النسوي والفكر الذكوري؛ بين الفكر السلطوي والفكر الليبرالي. المهم ألا نتعامل مع أي طرح على أنه مقدس وخارج دوائر العقل والجدل.

التعددية تتطلب ألا يكون الحوار جازمًا أو قاطعًا، بل يترك حيزًا للاحتمالات وللرأي الآخر، لكي يتأسس التعاون بين الفرقاء على وجود مساحات شاسعة من الاتفاق بينهم، تصل إلى 60%، أو 70%، أو 80%، أو 90%. هذه المساحات يجب أن تشكل القاعدة التي عليها يتم الحوار فيما بينهم، لتذليل مساحات الخلاف أو الجسر بينها.

رفات الفراشات الأولى في مشروع التغيير

نظـرًا لكـون جوهـر هـذا الكتـاب فكريًـا وليـس تطبيقيًـا، فلـن يتسـع لشـرح برامـج تطبيقيـة مفصلـة فـي المنظومـة التربويـة وبقيـة المنظومـات، وعليـه سـأكتفي بتسـجيل عناويـن معينـة لعيّنـة مـن التدخـلات العمليـة فـي المنظومـة التربويـة بشـكل خـاص، وأخـرى لمواضيـع يجـب إتاحـة الحـوار حولهـا فـي بقيـة المنظومـات. أمـا رسـم خطـط تطبيقيـة شـاملة، فيتطلـب إقامـة طواقـم مختصـة فـي التربيـة والعلـوم النفسـية والاجتماعيـة والثقافـة عامـة، والثقافـة الإسـلامية خاصـة، تصـوغ مشـاريع توعيـة ومشـاريع تطبيـق مسـتفيدة مـن العناصـر التـي تُيسّـر التغييـر مـن داخـل الثقافـة العربيـة والإسـلامية.

سـأكتفي، هنـا، بالإشـارة إلـى بدايـة تطبيـق مشـروع تغييـر أنمـاط التفكيـر والمواجهـة فـي مجتمعنـا، الـذي، كمـا قلنـا، هـو مشـروع ثنائـي: فكـري وتطبيقـي، يبـدأ فـي إدخـال الحـوار والجـدل والتعدديـة، نظريًـا وعمليًـا، إلـى منظومـة التربيـة الأسـرية والمدرسـية، لينتقـل تأثيـر هـذا المشـروع تدريجيًـا إلـى بقيـة المنظومـات، لتبـدأ عربـة الثقافـة العربيـة بالخـروج مـن حالـة الركـود إلـى حالـة الحركـة والتطـور.

- **رفّـة الفراشـة الأولـى:** إتاحـة الحـوار والجـدل بداخـل الثقافـة العربيـة والإسـلامية فـي المنظومـة التربويـة،

  إطـار الحـوار والتعدديـة لا يحـرِّم الأفـكار القبليـة والسـلطوية ولا ينـزع شـرعيتها، بـل يبقيهـا قائمـة وفعالـة، لكنهـا تصبـح خاضعـة للحـوار والجـدل فـي إطـار التعدديـة التـي تقبـل وتتحـاور مـع الآخـر المختلـف. أمـا البدايـة، أو رفّـة الفراشـة الأولـى، فيمكنهـا أن تكـون بداخـل المنظومـة التربويـة التـي تشـمل الطـلاب والمعلميـن والأهـل، وذلـك بواسـطة إدخـال برامـج توعويـة وتطبيقيـة تضـع فيهـا أنمـاط التفكيـر المعيقـة فـي اختبـار الجـدوى، وتخضعهـا للجـدل مـع أطروحـات بديلـة مـن داخـل الثقافـة العربيـة والإسـلامية.

  فـي هـذا المضمـار، يوجـد دور مركـزي لـوزارات الثقافـة والتربيـة والتعليـم وللمثقفيـن ولأنـاس طلائعييـن يجـرؤون علـى الحـوار البنـاء والمبـادرة إلـى خطـوات عمليـة فـي سـلوكهم ونهجهـم، ليكـون بدايـة لانطـلاق التغييـر الفكـري والعملـي.

- **رفات فراشات أخريات:** إتاحة الحوار والجدل والصراع في المنظومات الأخرى

  بالمـوازاة مـع تكثيـف التدخـل فـي المنظومـة التربويـة، الأسـرية والمدرسـية، لا بـد مـن مواصلـة الحـوار الثقافـي العـام الهـادئ والبنـاء مـن خـلال النشـر المكتـوب والمسـموع

والمرئـي وجميـع وسـائل التواصـل والإعـلام والمحاضـرات والنـدوات والمؤتمـرات، مـن أجـل التأثيـر فـي المنظومـات الأخـرى الثقافيـة والاجتماعيـة والسياسـية والاقتصاديـة والدينيـة. هـذا التأثيـر الـذي يكـون مـن خـلال العمـل علـى الوعـي وطـرح أفـكار جديدة للتـداول (هيجـل). هـذا يتطلـب إتاحـة الحريـات السياسـية لنشـاط الأحـزاب والنقابـات مـن أجـل تعبئـة الجماهيـر للتأثيـر علـى الواقـع السياسـي والاقتصـادي فـي مجتمعنـا (ماركـس). التحـرر الثقافـي والتحـرر السياسـي همـا سـيرورتان فـي علاقـة جدليـة فيمـا بينهمـا، فـلا يمكـن للواحـدة أن تتحـرك بمعـزل عـن الأخـرى.

خاتمة

مقومات الشعوب العربية وإمكانياتها كبيرة جدًا، فهي تملك نحو 57% من احتياطي النفط في العالم، ولديها الكثير من الموارد الزراعية والسمكية والأثرية والسياحية والموارد البشرية وغيرها من المقومات التي تمكنها من أن تكون في مقدمة الشعوب المتطورة. مقومات العقل العربي، كذلك، لا تقل عن مقومات عقول بقية شعوب العالم. خلال التاريخ وحتى يومنا هذا، ظهرت عقول عربية نابغة لا تقل نبوغًا عن عقول علماء وفلاسفة بقية الشعوب. المشكلة الأساس تكمن في أداء هذا العقل الذي وقع تحت حصار الموروث الثقافي والديني، واكتفى بالحفظ والنقل، وارتدع عن التفكير والنقد والتجدُّد والإبداع، خشية عواقب الإقصاء والتخوين والتكفير. من جهة أخرى، استغلت قوى الاستعمار الأجنبية، على مدى قرون، هذا الحصار وكرسته وعمقته، بل وقاومت، بالتعاون مع الأنظمة السياسية العربية المستفيدة، أي نهضة فكرية أو قومية عربية تعمل على الخروج من هذا الجمود الثقافي، كي تواصل السيطرة على مقدرات الشعوب العربية.

العقل العربي واقع في حصار ثنائي بين الموروث الثقافي والديني، وبين القوى الأجنبية الخارجية المتحالفة مع القوى السياسية الداخلية. التحرّر من الأنظمة السياسية القامعة ومن الحصار الأجنبي منوط بتحرّر العقل العربي من حصاره الثقافي، والعكس صحيح، وهذه مسؤولية ذاتية تقع على عاتقنا، نحن العرب. نستطيع القيام بهذه المهمة التاريخية إذا توقفنا عن عزو واقعها إلى العوامل الخارجية، وندرك أهمية تحرير العقل وإطلاق طاقاته من جهة، والقيام بنضال سياسي تحرري من جهة أخرى. لا يمكن تحقيق التحرر السياسي دون تحرير العقل. هكذا تبدأ سيرورة تحرر سياسي، ونهضة فكرية وثقافية وعلمية عربية تقودنا نحو التحرر من التبعية الاقتصادية والسياسية بالغرب.

لا بد من فسح المجال للعقل العربي أن يفكر ويطلق طاقاته، وهذا يتطلب ثقافة تقبَل وتُجادِل الرأي الآخر ولا تجرّمه، بل تحاوِره في مناخ من التعددية الذي لا ينفي الموروث الثقافي من جهة، ولا ينفي الأفكار الجديدة من جهة أخرى. هكذا تتطور الثقافيات في إطار الجدل والحوار بين النقائض الفكرية والمادية. هذا ليس طرحًا فلسفيًا فحسب، بل هو طرح عملي ويمكن التحقق من صحته ورؤية نتائجه من خلال التجربة. لنأخذ هذا الكتاب مثالًا: لقد بدأ الكتاب كأطروحة معينة قبل أشهر، وحين عرضتُ هذه الأطروحة الأولية على زملاء ومحكمين لديهم أطروحات أخرى مغايرة أو مضادة، ودار جدل فيما بيننا في إطار احترام الرأي الآخر، قمت بحذف بعض الأفكار وتأكيد أفكار أخرى، وتوسيع وإضافة أفكار جديدة، وإعادة صياغة بعض الأفكار وتوضيح معانيها ومدلولاتها، إلى أن

تطـورت الأطروحـة الأوليـة خـلال بضعـة أشـهر إلـى أطروحـة جديـدة مختلفـة وأكثـر نضجًـا وتماسـكًا. فلـولا الجـدل الـذي جـرى مـع زمـلاء ومحكميـن، لبقيـت الأطروحـة الأولـى محاصـرة فـي موروثـي الفكـري والثقافـي الشـخصي ولـم تتطـور. أطروحـة الكتـاب المطـوّرة هـذه هـي ليسـت آخـر الأطروحـات، بـل هـي أطروحـة سـتواصل تفاعلهـا مـع أطروحـات وآراء القـراء والنقـاد والباحثيـن، لمواصلـة الإسـهام فـي تطويـر الأفـكار الاجتماعيـة والثقافيـة والسياسـية فـي مجتمعنـا.

ليـت هـذا الكتـاب الفكـري يدفـع الباحثيـن والخبـراء فـي المجـالات المختلفـة، والمسـؤولين والقيـادات الاجتماعيـة والسياسـية، إلـى العمـل، كل فـي موقعـه، وفـي طواقـم مهنيـة متخصصـة، لوضـع إسـتراتيجيات وبرامـج تطبيقيـة تحـرك الحـوار والجـدل والتعدديـة فـي منظومـات مجتمعنـا المختلفـة.

قائمة المصادر

المصادر العربية

- أدونيس (1973) الثابت والمتحول (4 أجزاء). بيروت: الساقي.
- أدونيس (2009). الكتاب الخطاب الحجاب. بيروت: دار الآداب.
- أدونيس (2 أكتوبر 2014) تغريدة أرجوكم أن تخطئوا، منصة ثقافات: https://thaqafat.com/2014/10/23424
- أركون، محمد (1986). تاريخية الفكر العربي الإسلامي. ترجمة: هاشم صالح. بيروت: مركز الإنماء القومي.
- الجابري محمد عابد (1984). تكوين العقل العربي. بيروت: دار الطليعة.
- الجابري محمد عابد (1986). بنية العقل العربي. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية.
- الجابري محمد عابد (1991). العقل السياسي العربي. بيروت: المركز الثقافي العربي.
- السورطي، يزيد عيسى (2009). السلطوية في التربية العربية. سلسلة عالم المعرفة: المجلس الوطني للثقافة والآداب، الكويت.
- العظم، صادق جلال (2019). النقد الذاتي بعد الهزيمة. الشارقة: ممدوح عدوان للنشر والتوزيع.
- بوراس، ميلود (2021). «دور الأمثال الشعبية في صناعة السلوك الاجتماعي وتوجيهه». مجلة التحبير، مجلد 3 العدد 4، ص: 59-72.
- بركات، حليم (1985). المجتمع العربي المعاصر. بيروت: مركز الوحدة العربية.
- بركات، حليم (1993). المجتمع العربي في القرن العشرين. كاليفورنيا: جامعة كاليفورنيا.
- بن نبي، مالك (1987). شروط النهضة. الجزائر: دار الفكر.
- بن نبي، مالك (1988). الصراع الفكري في البلاد المستعمَرة. الجزائر: دار الفكر.
- دويري، مروان (1997). الشخصية، الثقافة، والمجتمع العربي. عرابة: مطبقة النور

الحديثـة.

- دويـري، مـروان (2022/10/19). «عامـل الخـوف والشـعور بالذنـب فـي العقـل والسياسـة الإسـرائيليين». الحـوار المتمـدن، العـدد 7406.
- حجـازي، مصطفـى (2016). التخلـف الاجتماعـي: مدخـل إلـى سـيكولوجية الإنسـان المقهـور. الريـاض: المركـز الثقافـي العربـي.
- حنفـي، حسـن (1980). التـراث والتجديـد: موقفنـا مـن التـراث القديـم. القاهـرة: مؤسسـة الهنـداوي.
- عمارة، محمد (1991). معالم المنهج الإسلامي. القاهرة: دار الشروق.
- غبسـون، نايجـل (2013). فانـون: المخيلـة بعد-الكولونياليـة. ترجمـة: خالـد عايـد أبـو هديـب. قطـر: المركـز العربـي للأبحـاث ودراسـة السياسـات.
- غصيـب، هشـام (1993). هـل هنـاك عقـل عربـي؟ قـراءة نقديـة لمشـروع محمـد عابـد الجابـري. بيـروت: المؤسسـة العربيـة للدراسـات والنشـر.
- غليـون، برهـان (2003). المحنـة العربيـة: الدولـة ضـد الأمـة. بيـروت: مركـز دراسـات الوحـدة العربيـة.
- غليـون، برهـان (2012). اغتيـال العقـل: محنـة الثقافـة العربيـة بيـن السـلفية والتبعيـة. الريـاض: المركـز الثقافـي العربـي.
- سعيد، إدوارد (2006). المثقف والسلطة. القاهرة: رؤية للنشر والتوزيع.
- شـرابي، هشـام (1993). النظـام الأبـوي وإشـكالية تخلـف المجتمـع العربـي. بيـروت: مركـز دراسـات الوحـدة العربيـة.
- طرابيشـي، جـورج (1991) المثقفـون العـرب والتـراث: التحليـل النفسـي لعصـاب جماعـي. لنـدن: ريـاض الريـس للنشـر.
- طرابيشـي، جـورج (2006). هرطقـات: عـن الديمقراطيـة والعلمانيـة والحداثـة والممانعـة العربيـة. بيـروت: دار السـاقي.
- طرابيشي، جورج (2 تموز 2008). «العلمانية مطلب إسلامي». إسلام أونلاين.
- فانـون، فرانـس (1961\2004). معذبـو الأرض. ترجمـة: سـامي الدروبـي وجمـال الأتاسـي، دار الفارابـي ومنشـورات أنيـب.
- فتـال هنـد، السـكري رفيـق (1988). تاريـخ المجتمـع العربـي الحديـث والمعاصـر. طرابلس لبنـان: جـروس برس.

- زريـق، رائـف (2019). «إدوارد سـعيد ودور المثقـف». مجلـة الدراسـات الفلسـطينية، العـدد 118. https://www.palestine-studies.org/ar/node/234499
- زيادة، معن (1987). معلم على طريق تحديث الفكر العربي. الكويت: عالم المعرفة.
- يونـس، صـادر (1991). بنـاء المجـال العربـي: مؤسسـات العلـم والعمـل. سلسـلة دراسـات المجـال العربـي. بيـروت: معهـد الإنمـاء.

المصادر الإنجليزية

- Adler, A. (1998). Understanding human nature. Center City, MN: Hazelden. (Original work published 1927.)
- Adler, A. (1936). On the Interpretation of Dreams, The International Journal of Individual Psychology, Vol 2, No.1, pages 3-16.
- Bandura, A. (1973). Aggression: A social learning analysis. Englewood Cliffs, NJ: Prentice Hall.
- Barakat, H. (1993). The Arab world: Society, culture, and state. Berkeley: University of California Press.
- Barker, R., Dembo, T., & Lewin, K. (1941). Frustration and aggression: An experiment with young children. University of Lowa Studies in Child Welfare.
- Bateson, G. (1972). Steps to an ecology of mind. Jason Aronson Press, London.
- Bronfenbrenner, G. (1979). The ecology of human development: Experiments by nature and design. Harvard University Press, Boston.
- Dwairy, M. (2004). Parenting styles and psychological adjustment of Arab adolescents. Transcultural Psychiatry. 41(2), 233-252.
- Dwairy, M. (2005). Problem-solving conversation with children. Intervention in School and Clinic. 40(3), 144-150.
- Dwairy, M. (2015). From psychoanalysis to culture-analysis, Palgrave press, London.
- Dwairy, M., Achoui, M., Abouserie, R., & Farah, A. (2006). Adolescent-family connectedness among Arabs: A second cross-regional research study. Journal of Cross-Cultural Psychology, 37(3), 248-261.

- Dwairy, M., Achoui, M. (2010). Adolescents-family connectedness: A first cross-cultural research study on parenting, culture, and psychological adjustment of children. Journal of Child and Family Studies, 19(1), 8-15. or DOI 10.1007/s10826-009-9335-1
- Dwairy, M., Achoui, M. (2010). Parental control: A second cross-cultural research study on parenting, culture, and psychological adjustment of children. Journal of Child and Family Studies, 19(1), 16-22. or DOI 10.1007/s10826-009-9334-2
- Dwairy, M., Achoui, M., Abouserie, R., & Farah A. (2006). Parenting styles, individuation, and mental health of Arab adolescents: A third cross-regional research study. Journal of Cross-Cultural Psychology, 37(3), 262-272.
- Festinger, L. (1957). A Theory of Cognitive Dissonance. Stanford, CA: Stanford University Press.
- Foucault, M. (1980). Language, counter-memory, practice: Selected essays and interviews
- Cornell University Press.
- Freud, S. (1964). An outline of psychoanalysis. In J. Strachey (Ed. And Trans.), The standard edition of the complete psychological works of Sigmund Freud (Vol. 23). London: Hogarth. (Original work published 1940).
- Freud, S. (1953–1974). The Standard Edition of the Complete Psychological Works of Sigmund Freud, 24 vols., edited by James Strachey, et al. [referred to as SE]. London: Hogarth Press and the Institute of Psycho-Analysis.
- Fromm, E. (1965). Escape from Freedom. New York: Henry Holt and Company.
- Fromm, E. (1976). To have or to be? New York: Harper & Row.
- Huntington, S. (1996). The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order, New York, Simon & Schuster, ISBN 0-684-84441-9
- Ibrahim, C., & Dwairy, M. (2016). Identification of Arab males and females with oppressive patriarchal practices, The Arab Journal of Psychiatry, 27(2). 105-116.
- Jung, C. G. (1953). Collected works. London: Routledge & Kegan Paul.
- Kagitcibasi, C. (1996). The autonomous-relational self: A new synthesis. European Psychologist, 1(3), 180-186.

– Phinney, J. S., & Rotheram, M. J. (1987). Children's ethnic socialization: Pluralism and development. Newbury Park, California: Sage.

– Rogers, C. R. (1961). On becoming a person. Boston: Houghton Mifflin.

– Rohner, R. P., Khaleque, A, & Cournoyer, D. E. (2005). Parental acceptance-rejection theory, methods, evidence, and implications. Retrieved January 27, 2005, from http://vm.uconn.edu/-rohner

– Said, Edward W. (1978). Orientalism. New York : Vintage Books

– Sutherland, J. D. (!980). The British Object Relations Theorists: Balint, Winnicott, Fairbairn, Guntrip, Journal of American Psychoanalytic Association. Vol 28, issue 4. 829-851.