# الصباح الثقافي

رئيس التحرير
أحمد عبد الحسين

ملحق اسبوعي 16 صفحة www.alsabaah.iq

الأربعاء 28 آب 2024 العدد 5996 Wed. 28 . Aug. 2024 Issue No. 5996



المستقبل بوصفه تحوّلاً دائماً 4

استشراق ما قبل الحداثة 6

الهُويَّة والوجود في العالم 8

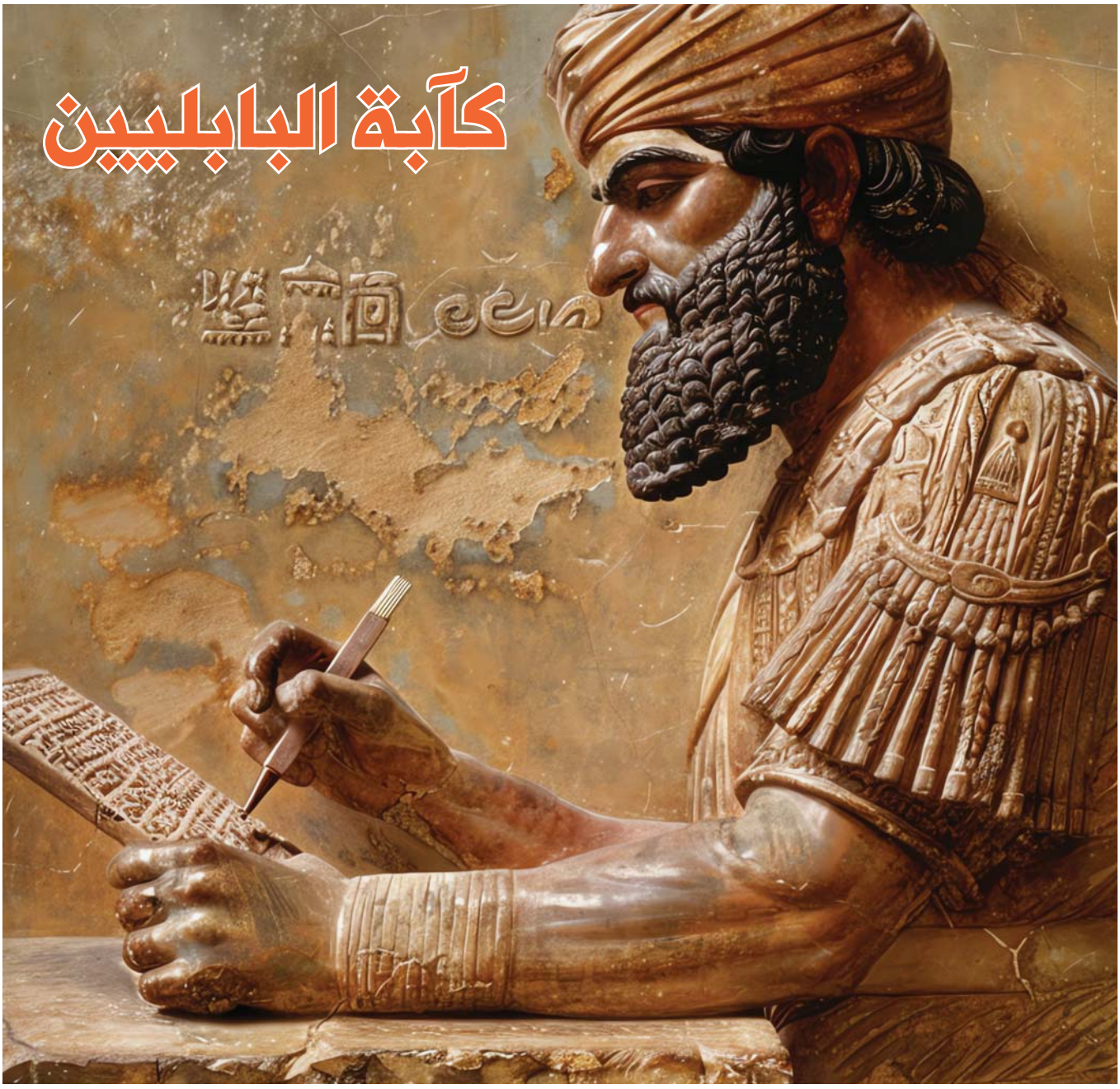
ماذا يعني أن نكون في منتصف العمر؟ 10

سيرة ستيفن سبيلبيرغ 13

شيء عن معطف غوغول 15



ch.editor@alsabaah.iq

# كآبة البابليين

# الاكتئاب والقلق في المدونات البابليّة

إدوارد هـ.رينولدز و جيمس ف. كينير ويلسون

ترجمة: مظفر لامي

*في الأعوام الخمسة والعشرين الماضية، قمنا بلفت الانتباه للأوصاف والفهم والمعالجات التي كانت سائدة في بابل للاضطرابات العصبية والنفسية. و أظهرنا في أبحاثنا قدرة البابليين الملحوظة على وصف العديد من الاضطرابات والسلوكيات الطبية التي نشهدها في زمننا الحاضر، فضلاً عن وضع تفسيراتهم وعلاجاتهم الخاصة لها، رغم عدم فهمهم للدماغ أو الوظيفة النفسية. وقد بدأنا بالاضطرابات العصبية للصرع والسكتة الدماغية، وما يسمى بشلل بيل. وناقشنا مؤخراً الاضطرابات النفسية التي تشمل الذهان الصرعي واضطراب الوسواس القهري والرهاب والسلوك السايكوباتي، ونوجه انتباهنا الآن للاكتئاب والقلق في بابل.*

حكمت بابل إمبراطوريتان، الأولى بدأت مع مؤسسها الملك حامورابي حوالي عام 1792 ق.م، أي في النصف الأول من الألفية الثانية ق.م. والثانية ترتبط بنبوخذ نصر ( 604 – 562 ) وهي تمتد من عام 626 إلى 539 ق.م. ورغم شهرة الحقبة الثانية، إلا أننا وجدنا أن مجموعة النصوص الطبية البابلية الكبيرة التي درسناها تعود للإمبراطورية البابلية الأولى. واللوح الذي نحن بصدده الآن له خصائص استثنائية في بعض النواحي، فهو نسخة لا تحمل تاريخ اللوح الأصلي، رغم وجود احتمالية كبيرة بعائديته إلى الألفية الثانية ق.م التي شهدت نشاطاً كبيراً في جمع وتحرير النصوص الطبية. وقد نشره كوشر برقم 234 في السلسلة المعروفة لدى علماء الأشوريات بالأحرف الأولى BAM. وقد تم تحريره لاحقاً بترجمة وتعليق من قبل ريتروكينير ويلسون. وهو يتضمن وصفاً سريرياً مطولاً بشكل استثنائي، يتبعه علاج ذو طبيعة طقسية.

لم يكن مفهوم الاكتئاب كعارض أو حالة سريرية معروفاً عند البابليين. وكانت مدوناتهم عن المرض العقلي تتميز بموضوعيتها وغياب المشاعر والأفكار الذاتية. ومن المتعارف عليه أن مفهوم الاكتئاب كتشخيص سريري جديد نسبياً ويعود لأواخر القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين، عندما استبدلت الكلمة اليونانية المالنخوليا السوداء melancholic بكلمة الاكتئاب depression بعد أن ثبت عدم صلتها بهذه الحالة. أما في اللغة البابلية، فيوجد أسم ašuštu المشتق من الفعل ašašu ، والذي يفهم عموماً على أنه يعني ( الضيق ) وربما يشمل معنى ( الاكتئاب ) رغم صعوبة التأكد من المعنى الدقيق في حالات معينة. كما يرد في بعض النصوص الطبية استعارة للمصطلح السومري zikurrudû الذي يعني حرفياً قطع أو تقصير الحياة، وقد فسر على أنه يعني الانتحار أو محاولة الانتحار أو الميول الانتحارية، والذي قد يعني أيضاً الاكتئاب في بعض الحالات. لقد ميز البابليون مشاعر الخوف وأعطوا لها وصفاً بكلمة puluhtu أو الفعل iptanarrud الذي يعني ( دائم الخوف ) وقد يكون مختلفاً بشكل طفيف عن كلمة hip libbi التي تعني حرفياً ( كسر العقل ) وهي تفسر على أنها انهيار عصبي أو ربما نوبات الهلع.

في اللوح موضوع البحث، يرد نصّ سريريٌّ لا يمكن الجزم، إن كان يشير في الأصل لحالة واحدة متعلقة بـ ( رب أسرة )، أم هو يقدم وفقاً للتقاليد الطبية البابلية المعتادة، الصورة السريرية الكاملة المستمدة من ملاحظة حالات عديدة. وكلمة ماميتو التي تذكر في المعالجة الطقسية تعني القسم أو الإكراه، وقد تم صنع ودفن تمثالين أو صورتين مضادتين للماميتو لكسر قسم أو تحكم الإله أو الإلهة الشخصيين الساخطين. والتضرع موجه إلى شمش، اله الشمس والعدالة.

ترجمة النص:

إذا أصيب رب أسرة awilum بفترة طويلة من سوء الحظ، ويكون جاهلاً سبب حدوثها، وجعلته يعاني باستمرار من الخسائر والحرمان، بما في ذلك، خسائر الشعير والفضة ونقص العبيد والإماء، وكانت هناك حالات هلاك لثيران وخيول وأغنام وكلاب وخنازير وحتى موت أفراد من عائلته. وإذا كان يعاني من انهيارات عصبية متكررة، وتصدر عنه باستمرار أوامر ونداءات لا يستجيب لها أحد. وإن كان يسعى لتحقيق رغباته، وفي ذات الوقت يكون مضطراً لرعاية أسرته. إذا كان يرتجف من الخوف في غرفة نومه، وتضعف أطرافه. ويكون بسبب حاله هذا ناقماً على الإله والملك. وفي بعض الأحيان تعتريه مخاوف تمنعه من النوم في الليل

الصباح الثقافي

هيأة التحرير

مدير التحرير
نزار عبد الستار

سكرتير التحرير
وسام عبد الواحد

رئيس القسم الفني
مصطفى الربيعي

التصميم
خالد خضير

الاعلانات:
ads@alsabaah.iq
موبايل:
07809174852

العلاقات العامة
موبايل: 07809174853
pr@alsabaah.iq
info@alsabaah.iq

التوزيع والاشتراكات:
موبايل: 07809210536
dist.imn@alsabaah.iq

مطابع شبكة الإعلام العراقي IMN PRESS

ميز البابليون مشاعر الخوف وأعطوا لها وصفاً بكلمة puluhtu

والنهار، وتراوده باستمرار أحلام مزعجة. ويصيبه هزال بسبب عدم أخذ كفايته من الطعام والشراب. وإذا كان ينسى ويصعب عليه تذكر الكلمة التي يحاول أن يقولها. فهذا الرجل قد حل عليه غضب إلهه أو إلهته.

ولكي يحرر من حاله هذا، ولا تتغلب عليه مخاوفه، عليه اتباع هذه الإرشادات: يصنع صورتين مضادتين للماميتو على هيئة تمثاليين لذكر وأنثى من طين وصلصال الفخار ويكتب اسميهما على جانبيهما الأيسر. يكسى التمثال الأنثوي بمعطف ودثار وغطاء رأس من صوف أزرق وأسود وأبيض. وحول الرقبة يضع حجر أبيض. أما التمثال الذكر، فيكسى كذلك بمعطف ودثار وغطاء رأس مع حزام من صوف أبيض غير مغزول يربط على حقويه. ثم يقوم قبل شروق الشمس بإعداد الطقس المعتاد؛ يعد وعاء القربان والى جانبه يقدم أطباق من التمر ودقيق القمح. وينحر ذبيحة شاة نقية لا عيب فيها، ويقدم الكتف اليمنى سمينة ومشوية للإله شمش. ثم يقوم بتقديم الصور المضادة للماميتو معلناً أسماءها ومردداً التعويذة التالية:

يا شمش، ملك السماء والأرض، رب القانون والإصلاح والعدل، من أجل بقاء تمثاليّ حيين، قمت بتنقية صلصال الفخار، وأعطيتهما خرزتيهما الفضيتين، وأنا في تقديمهما لك أقدم إجلالي وتعظيمي لك. فلتدع تمثاله يتحول إلى رجل، وتمثالها إلى امرأة. يا شمش، أيها الرب العلي العليم بكل شيء، أنا فلان، أبن فلان، خادمك المحترم، من هذا اليوم فصاعداً سأمشي أمامك، لذا، كما تشرق إلوهيتك العظيمة علي فيما ابتليت به من تحكم الماميتو التي استولت علي، وتلاحقني في الليل والنهار، وتستنزف جسدي، وتستعد لإنهاء حياتي، بأمر من إلهك العظيم، أجعل هذه الصور تحل بديلاً عن جسدي وشخصي، ولتكن تماثيلي بديلة عني. وإلى إريشكيجال، الملك العظيم للعالم السفلي، أدفن بدائلي هذه في الأرض قائلاً: صحة تامة وعمر طويل. هل تأمر بذلك وتفتح بابك لي.

يتعرف الطبيب النفسي المعاصر في هذا النص على وصف دقيق للغاية للاكتئاب الحاد الذي يتسم بخصائص بيولوجية تشمل الأرق وفقدان الشهية والضعف وربما فقدان الوزن بالإضافة لضعف الذاكرة وصعوبة التركيز. ومثلما هو الحال في اضطراب الوسواس القهري، لا يصف الكاتب الأفكار أو المشاعر الذاتية، بل يرصد الاكتئاب والخوف والانفعال وربما نوبات الهلع، الأمر الذي يشير كتفسير أولي لحالة من القلق. وكانت النظريات الخارقة للطبيعة كسبب للجنون هي السائدة لحقب طويلة من الزمن، وقد حدد الإغريق أربعة أنواع من الجنون السماوي الذي يرتبط كل منها بآلهة معينة. وهي الجنون التنبؤي (أبولو)، والجنون الغائي أو الطقسي (ديونيسوس)، والجنون الشعري (الآلهات الإلهام)، والجنون الإيروتيكي (أفروديت وإيروس) وتداخلت عندهم الكآبة مع الجنون الشعري بسبب الارتباط المفترض بين الكآبة والعبقرية. البابليون كان لديهم أيضاً آلهتهم، لكنهم لم يعتبروها سببا للأمراض التي لا يمكن تفسيرها أو السلوك غير الطبيعي. ونسبت عندهم لمجموعة متنوعة من الجن والأرواح الشريرة أو كما في هذه الحالة، لغضب الإله الشخصي. وعلى النقيض من ذلك، لا تظهر الآلهة العليا مثل شمش أو مجمع الآلهة في النصوص الطبية العلاجية العامة، لكنها تظهر في النصوص التي تهتم بشكل أساسي بالحالات العقلية. وبقدر ما نعرف، لم تكن الآلهة الشخصية بقوة الآلهة العليا، وهو ما يفسر اللجوء إلى شمش إله العدالة في هذه الحالة. وربما شعور المريض بالظلم في محنته هو سبب هذا الاختيار.

# إيديولوجيا العلمويّ

أحمد عبد الحسين

في مقالات وحوارات كثير من المثقفين نلحظ نمطاً من مقابلة الجماليّ بالعلميّ، يُزدرى فيه الأوّل ويُرفع شأن الثاني، كما لو أنّ زمن ما هو جماليّ شارف على الانتهاء؛ والكلمة الوحيدة المقدّر لنا سماعها اليوم هي كلمة العلم.

الشعر خصوصاً "لكنّ الدين كذلك" مَن يُجرّ عنوة إلى مقارنة كهذه ليبدو نافلاً، سقط متاع ولا ضرورة له. وتمضي المغالاة إلى أقصاها عند هؤلاء فيظهر أن "سبب تخلفنا" هو الشعر الذي بشيوعه أنسانا العلم الذي هو مفتاح النجاح. ولولا أننا أمة شاعرة لكنّا أمّة عالمة. عندهم أن الشعر الجدار الذي لا بدّ من هدمه لدخول رحابة علمية سبقنا إليها آخرون.

المنطق تبسيطيّ كما ترون. وكل تبسيط هاربٌ من تعقيد هو البدّ الملازم للحقيقة. لكنّ بعض المصادرات التبسيطية لها قوّة الشائعة، وثقافتنا تتقوّم بالشائع وتبني عليه. والشائع لا يُردّ لأنه أقربُ للأذهان وأيسر للفهم ولا يستلزم مؤونة بحث أو إعمال فكر.

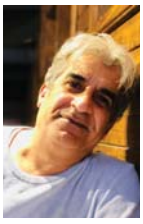
لا يمكن لمثقف الشائعة أن يحيا من دون "إيديولوجيا" تسهّل عليه فهم العالم المعقد وتردّه إلى عنصرين بسيطين دائماً: أبيض وأسود. وبانتهاء زمن الإيديولوجيات الكبرى يجيء العلم طوق نجاة لكثير ممن لا يقدرون على التعاطي مع العالم إلا عبر نافذة إيديولوجية.

صار العلم عند هؤلاء "بنظرياته وكشوفاته ومعارفه بل وحتى جمالياته" إيديولوجيا محضة جوهرها أنّ العلم هو النسخة الوحيدة من المعرفة، أو هو "بتعبير هيدغر" المجال الوحيد الحقّ للكينونة. وهذا الحصر أشبه ما يكون بمقررات معممة دأبت عليها أحزاب يسارية أو قومية وفرضتها منهاج رؤية وعمل. للعلم مجال خاصّ يطرد من ساحته كلّ حساسية ذات منشأ ذاتيّ. وهذه الموضوعية الصلبة هي التي تمنحه قوامه وأهميته. والتطور العلمي ملحوظٌ ومتسارع لأنه يحدث خارجاً بعيداً عن الإنسان بما هو ذاتيّ ويتعاطى مع عناصر مضبوطة ومفهرسة وليست عرضة لخلاف. غير أنّ الإنسان في آخر الأمر ذاتٌ، ذات منفردة وجوّانيتها أخطر على كينونته من كلّ ما هو خارجها. ويتحوّل العلموية على يد مثقف الشائع إلى آلة قياس لتقويم كلّ ما هو غير علميّ فإننا بإزاء الحال التي تحدث عنها هيدغر بقوله "المهمة الوحيدة الواحدة للفيلسوف هي أن يتدخل عندما يفهم مجال العلم بوصفه المجال الوحيد للكينونة".

ثمة فقر أنطولوجيّ في كل ما هو موضوعيّ بعامة. يُفقَد أثر الحياة من العالم حين يشيع هذا الفهم العلمويّ لا بسبب العلم طبعاً وإنما بسبب تحوّل العلم إلى إيديولوجيا نابذة. فالعالم الذي نحيا فيه هو عالم إنسانٍ ما لا عالم موجودات موضوعية، والإنسان لا ينفكّ عن تشكيل نواته بظواهر جمالية ودينية وسياسية.

يفترض العلمويون عالماً يمكن للإنسان الاستمتاع به بسعادة برغم أنه غائب عنه ذاتاً. وهذه وصفة لديستوبيا معتمة تترصد الإنسان. في الحقيقة فإن كل الإيديولوجيات، يسارها ويمينها، كانت سائرة إلى ديستوبيا ما قبل إيقافها أو تحطمها.

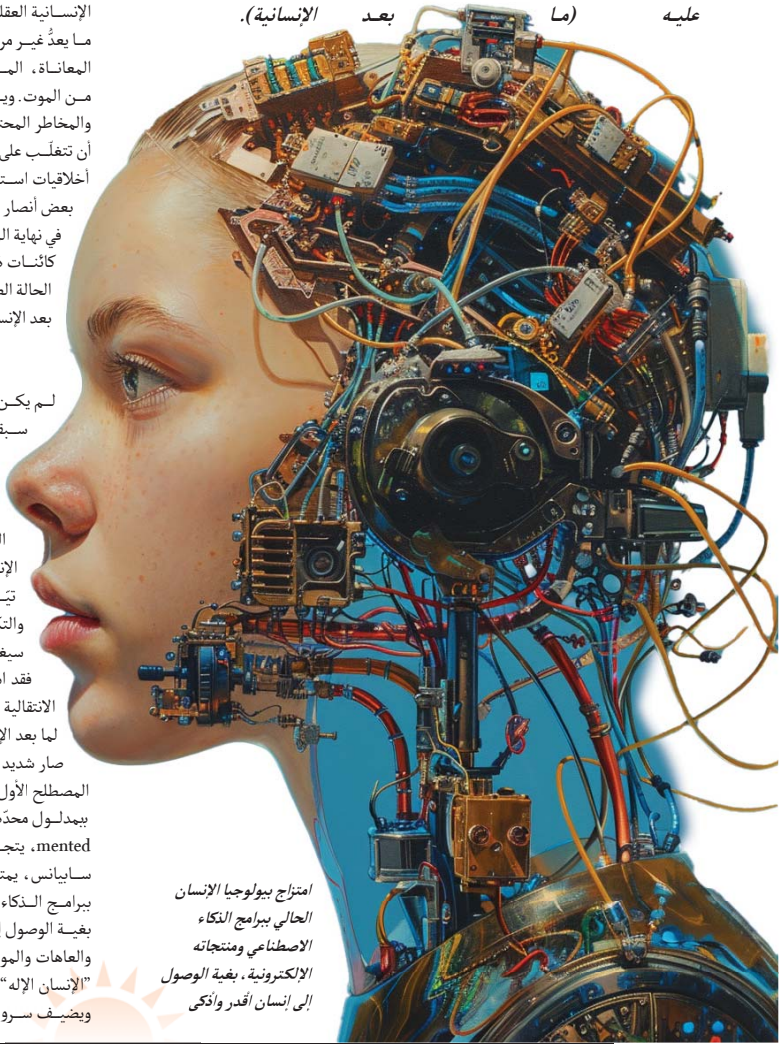
الرؤى القيامية منذ ما قبل التاريخ تشترك جميعها بسمة تتمثل في تصويرها انقطاع العالم عما هو ذاتيّ جوّانيّ. ورؤى العلموية التي تزدري الجماليّ والدينيّ لا تختلف كثيراً عن هذا التهويل القياميّ التقليديّ عبر القرون.



# ما بعد الإنسانيّة..
# المستقبل بوصفه تحوّلاً دائماً

صفاء ذياب

***لـم تتوقف ما تسـمّى بـ(البعديات) عنـد ما بعد البنيوية وما بعـد النقد وما بعد الحداثة وما بعد الحداثة، بل استمرّت إلى ما بعد الإنسان بعد أن قدّم ميشيل فوكو فلسـفته عمّا بعد الإنسـان. غير أنّ هناك مصطلحاً ظهر منذ سـنوات بدأ بالتوسّـع يوماً بعد يوم، لاسيّما بعد التطوّر التكنولوجي الهائل الذي حصل ما بعد العام 2000، والسـرعة الهائلة لهذا التطوّر جعل من العلوم والفلسـفات تسـير فـي مسـارات مغايرة عمّـا كان مطروحاً قبـل هذا التاريخ، وهـو ما يطلق عليـه (مـا بعـد الإنسانية).***



*امتزاج بيولوجيا الإنسان الحالي ببرامج الذكاء الاصطناعي ومنتجاته الإلكترونية، بغية الوصول إلى إنسان أقدر وأذكى*

وبحسـب التعريفـات الرائجة، فـإنّ ما بعد الإنسـانية حركـة فكريـة وفلسـفية تدعـو إلـى اسـتخدام العلوم والتكنولوجيـا المتطـوّرة بشـكل عـام لتعزيـز القدرة الإنسـانية العقلية والفيزيائية وقدرة تحمّله وحتّى إلغاء مـا يعدُّ غيـر مرغوب في معظـم الأحيان مثـل الغباء، المعانـاة، المـرض، الشـيخوخة. وأخيـراً التخلّـص مـن الموت. ويـدرس مفكّرو مـا بعد الإنسـانية الفوائد والمخاطر المحتملة للتكنولوجيات الناشئة التي يمكن أن تتغلّـب على القيود البشـرية الأساسـية، فضلاً عن أخلاقيات اسـتخدام هـذه التكنولوجيـات. كما يعتقد بعض أنصار ما بعد الإنسـانية أنّ البشـر قد يكونون في نهاية المطاف قادرين على تحويل أنفسـهم إلى كائنـات ذات قدرات متوسّـعة بشـكل كبير عن الحالة الطبيعية، إذ تسـتحق مسـمّى كائنات ما بعد الإنسان.

### مفاهيم أولى

لـم يكـن هـذا المصطلح وليـد هـذا العقد، بل سـبقه بسـنوات وإن كانت قليلة، فبحسب الباحـث حبيـب سـروري، فالعلـوم الحديثـة قـادت الفيلسـوف الألماني الكبيـر، بيتـر سـلوتيرجيك، فـي العـام 1999، لإطلاق مصطلـح: ما بعد الإنسـانية، Posthumanism، علـى تيّـار فكري يـدرس العلاقة بين الإنسـان والتكنولوجيـا الحديثة، ومسـتقبلها الذي سيغيّر تركيب الإنسـان وعاداته وطبيعته، فقد استخدم الفيلسـوف مصطلح: الإنسانية الانتقالية Transhumanism، كمرحلة تمهيدية لما بعد الإنسـانية... غير أنّ هذا المصطلح الثاني صار شديد الانتشـار اليوم، بل غمر مؤخّراً مدلول المصطلح الأول، وصار وحده يعني: ما بعد الإنسانية، بمدلـول محدّد دقيق: خلقُ إنسـانٍ "معـزَّز"، Aug-mented، يتجـاوز نوعنـا البيولوجـي الحالـي: هومـو سـابيانس، يمتزج فيه عضوياً بيولوجياً الإنسان الحالي ببرامـج الـذكاء الاصطناعـي ومنتجاتـه الإلكترونيـة، بغيـة الوصول إلى إنسـان أقدر وأذكى، يهزم الأمراض والعاهات والموت، يُطلق عليـه أحياناً: هومو ديوس، "الإنسان الإله".

ويضيـف سـروري: قبل قـراءة نقديـة لمفهوم مـا بعد الإنسـانية، بمدلولـه هذا، يلـزم ملاحظـة أنّ العلاقة العضوية بين الإنسان والآلة لها اليوم إنجازات ملموسة حقيقية، وليست مجرد أضغاث أحلام للخيال العلمي، فأجهزة علم الأحياء الإلكتروني، كالأيدي الاصطناعية، هـي حقيقـة اليوم. وتسـتطيع القـرود، بعـد تدريبها، استخدامها عن بُعد، بفضل رقائق مغروسة في أدمغتها. كما يمكن اليوم للإنسـان المعاق تحريك يد صناعية، بمجـرّد التفكيـر بذلـك، بفضل جهـاز يحيـط بالرأس مثل سـماعات الآيبود... ومنذ عامين، تمّ غرس رقائق إلكترونية بحجم حبّة الرز في أصابع آلاف السويديين، تحتوي على معلومات تهمهم، كأرقام بطائقهم البنكية، وهـذا كلّه مـن دون الحديث عـن الرحـم الاصطناعي الذي صار يشـتغل، منذ العـام 2017، لإنجاب بعض الحيوانات.

### ما الذي حدث؟

هناك من يرى أنّ من أوائل من تبنّوا فكر بعد الإنسانية عالم الجينـات البريطاني جيه. بـي. إس هالدن، الذي تنبّـأ في مقالة نشـرت العام 1924 بعنـوان Daedalus Or Science and the Future (دايدالـوس أو العلـم والمسـتقبل) بكثير من الفوائد المهولة التي سـتتحقّق مستقبلاً مع تطوّر العلوم، ولاسيَّما علم الأحياء. وتوضّح الكاتبة سـميّة نصر أنّ هالدن تنبأ بإنتاج نسخة مصنّعة من الهرمونات الأنثوية التي ستحسّـن صحّة النساء في مرحلة انقطـاع الطمث ومـا قبلها، وقـال إنّ "القضاء على الأمراض سـيجعل الموت حدثاً فيسـيولوجياً مثله مثـل النـوم". واهتـمّ هالدن بشـكل خاص فـي مقاله بزراعة الأجنّة خارج أجسام الحيوانات و"علم" تحسين النسل، وتطبيقات علم الأحياء والجينات لتعزيز صحّة البشر وتنمية ذكائهم.

في ما يعدُّ عالم الأحياء البريطاني جوليان هاكسلي على نطاق واسـع مؤسّس الحركة، إذ كان السبب في انتشار المصطلح بعد أن استخدمه عنواناً لمقاله المنشور العام 1957، الـذي ذكر فيه أنّه سـيكون باسـتطاعة الجنس البشـري تحطيم القيـود التي تحدّد قدراته: "نسـتطيع بالفعل، ولدينا مبرّراتنـا، أن نؤمن بوجود هذه الفرص والإمكانيات، وبأنّ بإمكاننا إلـى حدٍّ كبير التغلّب على القيود والإحباطات التعيسـة لوجودنا. لدينا بالفعل ما يبـرّر اقتناعنا بأنّ حياة البشـر كما نعرفهـا عبر التاريخ حياة مؤقّتة بائسة متجذّرة في الجهل، وأنّه باستطاعتنا

تخطّي حدودها والتوصّل إلى وجود يستند إلى ضوء المعرفة والعلم".

وتبيّن الكاتبة والمترجمة لطفية الدليمي أنّ مصطلح ما بعد الإنسانية يرتبط ارتباطاً وثيقاً بالإنسان المعزّز رقمياً بصورة مكثفة، ويشيرُ إلى حالة وصفها العالم البحّاثة ذائع الصيت راي كيرزويل في كتابه الأشهر (المرحلة التفرّدية قريبة)، ثمّ أكمل رؤيته في كتاب آخر بعنوان (عصر الآلات الروحية).

مفردة التفرّدية (Singularity) الواردة في عنوان كتاب كيرزويل مفردة لها أهميتها الكبيرة، وذات مدلول دقيق، وتعني بشكل عام حالة تختلف نوعياً- وعلى نحوٍ جذري- عمّا هو سابق لها، وما هو لاحق عليها. وفي حالة العالم الرقمي والذكاء الاصطناعي، تعني تحديداً تلك الحالة التي لا يمكن فيها للإنسان متابعة استمرارية وجوده من غير دعمٍ (جزئي أو كلّي) من الوسائط الرقمية التي ستتجاوز مرحلة الوسائط الخارجية (مثل الذاكرات الحافظة للبيانات، والهواتف النقالة، وقارئات الكتب والنصوص... إلخ)، لكي تصل مرحلة التداخل البيولوجي مع وظائف الكائن الحي (الرقاقات المزروعة في الدماغ البشري، وأجهزة تدعيم السمع أو الرؤية، والوسائط التي تسمح بخلق بيئات افتراضية ذات سمات محددة، ولأغراض محدّدة هي الأخرى... إلخ). وما يدعو للدهشة أنّ كيرزويل وضع تأريخاً هو 2029، رأى فيه أنّ الكائن البشري لابدّ أن يستعين بعده بشكل من أشكال المؤازرة الرقمية الجزئية. أمّا لحظة التحوّل التفرّدي الثوري العميق والشامل، فستحصل مع العام 2045! فحينها، لن يعود بمستطاع الكائن البشري التعامل مع بيئته من غير قدرات احتسابية، ومُعالِجات للمعلومات والبيانات تفوق قدرته الذاتية، مهما توافر على قدرات بيولوجية وعقلية متفوّقة.

ربّما كان الحديث في القرن العشرين عمّا بعد الإنسانية بشكل خاطف أو بمقترحات للبحث عن إنسان يتفوق على إنسانيته، حسب مصطلح نيتشه. في حين لم يقدّم هؤلاء الباحثون والعلماء تأسيساً علمياً للمصطلح وتطبيقاته، وبقي مجرّد مقترحات حتى القرن الحادي والعشرين، الذي كان منطلقاً للتأسيس لما بعد الإنسانية وتطبيقاته العديدة، حتى أصبحت تعنى بالتغييرات الإنسانية الحادثة على البشر بعد الانتشار الواسع للتكنولوجيا المتقدمة التي توقّعت شكل البشر في المستقبل القريب والتغيرات الحادثة عليهم بالأخذ في الاعتبار قدراتهم الحاليّة.

وتنقل أسماء العمر بأنّها حالياً حركة تطورية تسعى إلى تطوير قدرات الإنسان الفكرية والجسدية لمواكبة التطور التكنولوجي المتقدم، مثل مساعدة التكنولوجيا للقضاء على الشيخوخة أو أمراض الزهايمر على سبيل المثال كنوع من أنواع تطوّر البشر الجسدي والفكري ليكونوا أكثر قدرة على مواكبة الركب الرقمي المتطوّر بشكل سريع، فإن كانت الآلة ستفكر بسرعة تصل إلى عشرات أضعاف سرعة الإنسان، فهذا لا يعني أنّ الإنسان سيتوقّف عند المستوى الذي هو عليه الآن فحسب.

بيتر سلوتيرجيك

جوليان هاكسلي

جيه. بي. إس هالدن

أوبري دي غراي

ميشيل فوكو

لطفية الدليمي

حبيب سروري

### الإنسانية المحتملة

لم تتوقف ما بعد الإنسانية عند حدود معيّنة، فعلى الرغم من ارتباطها بطرفي الإنسان والتكنولوجيا، غير أنّ أهم ما يميّز هذا الإنسان هو الأحاسيس التي يقدّمها هو، ولا يمكن للآلة تقديمها حتى وإن بلغت أقصى درجات التطوّر، وهذا ما تؤكّده روزي بريدوتي في كتابها (نسوية ما بعد الإنسانية)، مبينةً أنّ ما بعد الإنسانية أظهرت أنّ الفن لعب دوراً أكثر مركزية، إذ اندمج مع العلوم والحوسبة والتكنولوجيا الحيوية في إعادة تشكيل الشكل البشري وإتقان الذوق الاصطناعي. وكانت الرسالة واضحة: لقد أصبحت ملذّات الأشياء غير العضوية طبيعة ثانية، ما أدّى إلى خلق علاقة حميمة أعمق مع الصناعات التكنولوجية.

وتضيف: قد يكون من الصعب على الأشخاص الذين لم يُنظر إليهم مطلقاً على أنّهم بشر بشكل كامل اجتماعياً وسياسياً أن يتبنّوا علاقة إيجابية مع مأزق ما بعد الإنسانية. النساء، وأفراد مجتمع المثليين، والشعوب الأصليّة المُستَعمَرة، والأشخاص الملوّنون، وعدد كبير من غير الأوروبيين الذين اضطرّوا تاريخياً إلى النضال من أجل الحق الأساسي في اعتبارهم ومعاملتهم كبشر، لديهم في أفضل الأحوال علاقة متناقضة مع الإنسانية التي كانوا عليها والاستمرار في حرمانهم من القبول. لكنّ وجهة نظري هي أنّ هذه الفكرة السائدة والإقصائية عن الإنسان هي بالضبط ما يتحدّاه التقارب ما بعد الإنساني. في حين يتمّ تداول سيناريوهات جديدة متعدّدة حول تحوّل البشر، فمن الأهمّية بمكان أن يتمّ سماع أصوات المهمّشين. هناك حاجة ماسّة إلى الرؤى والمعرفة النقدية لأولئك الذين يُعدّون أقل من البشر في المناقشات حول ما بعد الإنسانية، سواء من أجل مصلحتهم أو من أجل الصالح العام.

وتركّز بريدوتي- مثل العديد من الباحثين- على النسوية وتحوّلاتها ضمن مفاهيم ما بعد الإنسانية، لأنّ همّهم الأولى هو في فهم التحوّلات التي طرأت على الإنسان جندرياً، لهذا فنسوية ما بعد الإنسانية لديهم بيئة عامة لطرائق بديلة لتصبح ذاتاً وتتطوّر ضمن القوى المتناقضة للتقارب ما بعد البشري. إنّها أداة ملاحيّة فعّالة تعمل على تطوير مجموعة أدواتها المفاهيمية والمنهجية الخاصة بها وتطبّقها على التحدّيات المتعدّدة المستويات التي تواجهنا اليوم. فهي تقترح أخلاقيات علائقية إيجابية، مبنيّة على الوجودية السلمية التي ترتكز على الكرم والرعاية في العلاقات بين الأنواع.

في حين ترى الباحثتان بيفرلي كلاك وبرايات ر. كلاك في كتابهما (فلسفة الدين.. مقدمة قصيرة)، أنّ من أهم خصائص ما بعد الإنسانية هي بحثها عن الموت ومفاهيمه، وكيفية الخلاص منه، وتوضّحان: بالنسبة إلى أنصار ما بعد الإنسانية اليوم، يُمثّل الموت مشكلة يُمكن ويجب حلّها. بسبب اهتمامها بإيجاد طرق لتجاوز قيود الحالة الإنسانية، تحوّلت ما بعد الإنسانية من كونها مجموعة من الأفكار ذات المنافع لعددٍ قليل فقط من المنشقّين على أطراف المجتمع؛ إلى شيء أكثر مركزية: لأسباب ليس أقلّها الدعم المالي الكبير الذي توفّره الدولة. مؤمنة ما يكفي لباحثيها من الملياردرات والشركات في وادي السيليكون. وفي اجتماع حاشد مؤخّراً خارج المقر الرئيس لشركة "غوغل" في كاليفورنيا، تمّ رصد لافتة كتِبَ عليها عبارة "غوغل، من فضلك جد حلاً للموت": وهي صرخة تقع بالكاد على آذانٍ صمّ، نظراً لتمويل شركة "غوغل" لشركة "كاليكو" وهي شركة تمثّل قسم التكنولوجيا الحيوية التابع لشركة "غوغل" الذي يُجري أبحاثاً للتغلّب على هذه "المشكلة" فحسب.

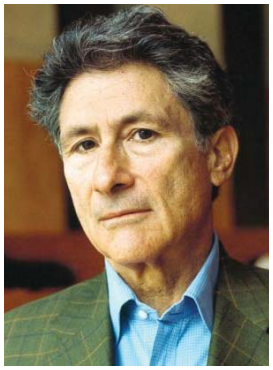
تُشير رحلة قصيرة إلى أفكار ما بعد الإنسانية إلى المخاوف التي تكمن وراء عدم الرغبة في قبول الموت والمخاطر التي يؤدّي إليها. "أوبري دي غراي" هو عالم كومبيوتر تحوّل إلى عالم في الشيخوخة الحيوية، ويدّعي أنّ الموت والشيخوخة ليسا حتميين، وأنّ ذلك ينبع من أنّ استنساخ الخلايا والعلاج الجيني يفتحان المجال أمام إمكانية عيش البشر إلى الأبد، نظرياً في الأقل. وبطبيعة الحال، فإنّ مثل هذه النتيجة تعني أنّه يتعيّن اتخاذ تدبيرات لضمان التوازن بين معدّلات المواليد والوفيات، ويعترف "دي غراي" بأنّه "يأتي الاختيار بين ما إذا كُنّا نريد مواصلة حياة الشباب للأشخاص الذين يعيشون بالفعل أو ما إذا كنّا نريد أن يكون لدينا معدّل دوران للأشخاص الذين يموتون ويتمُّ استبدالهم بالأشخاص الذين يولدون".

ومن جهتها، تشير الباحثتان كاتي مايلستون وآنيك مايير، في بحثهما عن الثقافة الشعبية، كيف قدمت وسائل الإعلام المختلفة، التحوّلات في مفاهيم الأنوثة والذكورة بسبب تطور مصطلح ما بعد الإنسانية، وتكشفان في كتابهما (الجندر والثقافة الشعبية)، عن أنّ الذكورة شهدت تغيّرات هائلة منذ الستينيات. فمن ناحية، تمّ تقريب الذكورة من الأنوثة. على سبيل المثال، يعدُّ المظهر الجسدي الآن مهمّاً للرجال أيضاً، وتتطلّب فكرة الفرد المستدير أن يمتلك الرجال خصائص "أنثوية" تقليدية، مثل الاهتمام أو القدرة على التعبير عن المشاعر. ومن ناحية أخرى، كانت هناك عودة إلى المدرسة القديمة من الذكورة التي يجسّدها بعض الرجال المعاصرين الأقوياء، مثل دونالد ترامب أو فيليب غرين، وهو نوع من الذكورة ينكر كلّ ما هو أنثوي وينكر التغييرات في الذكورة التي تخصّ "تأنيث" الرجال. وبدلاً من ذلك، فهي مدرسة تؤكّد العودة إلى الذكورة "الطبيعية" التي تتمحور حول تشيُّؤ المرأة والمفهوم الرجولي للحياة الجنسية للذكور كحياة نهمة لا تشبع. ينسجم هذا الاتجاه إلى حدٍّ كبير مع ادعاءات ما بعد النسوية بإعادة المرأة إلى أنوثتها "الطبيعية".

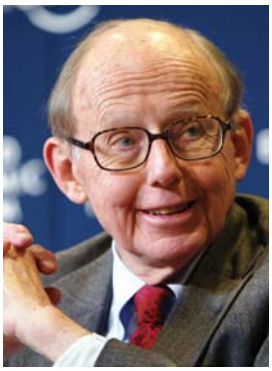
ولهذا، تبقى ما بعد الإنسانية مرحلة انتقالية في تطور المفاهيم والمصطلحات التي تسعى لمواكبة التطوّرات التكنولوجية التي تسير بشكل متسارع ولا يمكن التنبّؤ بها، ومع دخولنا زمن الذكاء الاصطناعي، فإنّ من الصعب الوقوف على ما سيحدث في الغد... وربّما سيكون مصطلح ما بعد الإنسانية قديماً بعد شهور قليلة، فالمعنى الإنساني بحدّ ذاته أصبح رجراجاً، لاسيّما بعد تفكّك مفاهيم كانت حديثة إلى وقت قريب جداً، غير أنّ الأحدث سيحيل تلك المفاهيم إلى كلاسيكية بناءً على هذا التطوّر، مثل الجندر والنسوية وغيرهما الكثير.

*بصوتٍ مُدوٍّ صرخ الرجلُ الوسيمُ الأبيض مفتولُ العضلات؛ وهو يركلُ رجلاً أسمر يرتدي ثياباً شرقية في حفرة: (هذه أسبرطه!). في هذا المشهد مِن فيلم 300، جرى تصويرُ الفرس ورعاياهم كمخلوقاتٍ غريبة ووحشية.*

*وفي (فيلم سيد الخواتم) يركب رجالٌ أشرارٌ يُطلق عليهم هارا ديم فيلةً عِملاقة، ويرتدون أزياء تشبه أزياء العرب، ولا وجود للهارا ديم في الفيلم إلا ليقتلَهم البيضُ. ويشيرُ كلا الفيلمين إلى أنَّ المحاربين البيض يقاتلون ضِد آخر شرير.*



إدوارد سعيد



صموئيل هنتنغتون

وولتر د. وارد

ترجمة: فارس عزيز المدرس

# الاستشراقُ
# ودراساتُ الشرقِ الأوسط ما قبل الحداثة

وكان أولُ ما خطر في ذهني بعد مشاهدة فيلم 300 " أنَّ إدوارد سعيد لا بدَّ أنه يتقلَّب الآن في قبره " فقد أوضح كِتابُ الاستشراق لسعيد التصوراتِ التي أدَّتْ إلى تصنيعِ صورةٍ للشرق بوصفه الآخر الغريب، ورأى أنَّ صورةَ الشرق الأوسط خلقها كتَّاب وفنانون غربيون في القرن التاسع عشر؛ لتبرير الإمبريالية، سواءٌ بوعيٍ منهم؛ أو بغير وعي، ولا تزال الأوصافُ التي قدَّمها الأوروبيون عن الشرق حيَّةً حتى اليوم، وتشكِّل الطريقةَ التي يفهم بها الشخصُ العادي (لاسيما الأميركي) الشرقَ الأوسط. ويمكننا رصدُ صوراً أكثر عنفاً في أعمالِ مؤلفين معاصرين، مثل كتاب "صراع الحضارات" لهنتنغتون الذي استُخدِمَ لدعم النشاط الإمبريالي الأميركي الحديث في الشرق الأوسط.

### الاستشراق

قبل الحربِ العالمية الثانية كانت دراسةُ الشرق الأوسط في أيدي العلماء الغربيين، أو ما يُسَمَّون "المستشرقون"، وقد زعم سعيدٌ أنَّ هؤلاء أسقطوا الغرابةَ والضعف على "الشرق" (لاسيما العرب المسلمين)؛ لتبرير المساعيَ الاستعمارية في ذروةِ الإمبريالية؛ خلال القرن التاسع عشر. ويعتقد أنَّ خطاب الاستشراق رسم صورةً نمطيةً لشرقٍ خيالي، وهذه الصورةُ لم تعتمِد صفات فعليةً موجودةً في الشرق، بمعنى "صورةٌ حلتْ محِل الشرق الحقيقي".

إنَّ قراءةً واحدةً لكتابِ هيرودوت "تاريخ الحروب الفارسية" ثم مشاهدة فيلم 300 تكفي لإدراك أنَّ الخطابَ والتصويرَ الذي استخدمه الإغريقُ القدماء للشرقيين كانا عاملين مغذِّيين في تشكيل الأفكار الحديثة حول الشرق الأوسط، ومع ذلك يبدو مِن الصعبِ التوفيقُ بين وجهاتِ النظر اليونانية الكلاسيكية (ولاحقاً الرومانية والمسيحية المبكرة) حول "الشرق"، وتبريرات القرن التاسع عشر للإمبريالية؛ بسبب السياقات التاريخية المختلفة. ومِن المشكوك فيه الربطُ بين الأفكار اليونانية عن الآخر؛ والعصر الحديث مباشرةً؛ دون معرفةِ التغيرات التي حدثت على مدى ألفي عام مِن الخطاب؛ لاسيما مع تحوّل المسيحية والإسلام، ثم عصر التنوير إلى محركاتٍ رئيسية للهويّةِ والفكر.

### الغرب في مواجهة الشرق

مع انخراطِ أميركا ودولِ شمال الأطلسي في حروبٍ في الشرق الأوسط منذ الحادي عشر من أيلول مارست مقالةُ صمويل هنتنغتون التي كانت بعنوان "صراع الحضارات ؟" تأثيراً هائلاً في المناقشات الجيوسياسية، إذ زعم أنَّ الصراعاتِ المستقبلية ستكون بين حضارات مختلفة، حدَّدها هو على أساسِ الثقافة والدين بشكلٍ خاص. والحالُ لم تقلْ أطروحة هنتنغتون أنَّ كلَّ الحضاراتِ ستقاتل ضدَ بعضها؛ بل الصراعُ سيكون بين الحضارة الإسلامية والحضارات الأخرى، مع توجيهِ العدوانِ الإسلامي بشكلٍ خاص نحو الحضارة الغربية!.

لم تحظَ هذه الأطروحة بقبولٍ كبيرٍ من لدن الأكاديميين، ولكنها ظلَّت مؤثرةً في الدوائر غير الأكاديمية، لأنَّ هنتنغتون صاغ اسماً جذَّاباً لأفكارٍ كانت منتشرةً على نطاقٍ واسع. وهنا ينبغي أنْ نشيرَ إلى أنَّ مصطلح "صراع الحضارات" نشأ مِن مقالٍ لبرنارد لويس بعنوان جذور الغضب الإسلامي؛ عدَّ فيه "إنَّ التنافسَ القديم ضد تراثنا اليهودي المسيحي وحاضرنا العلماني، والتوسع العالمي لكليهما هو ما سبَّبَ الغضب الإسلامي ضد الغرب". وتبنَّى العديدُ من الجنرالات وخبراءِ السياسة نموذجَ هنتنغتون لـ "صراع الحضارات"؛ وعلى سبيلِ المثالِ استوعب رالف بيترز - صحيفة نيويورك بوست - أطروحةَ هنتنغتون مع أنَّه انتقدها لتجاهلها "خطوطَ الصدع المروِّعة داخل الحضاراتِ أيضاً. ويرى آخرون أنَّ هذه الأداةَ مفيدةٌ في ازدراء العالم الإسلامي؛ دون الاضطرار إلى استخدام ما يعدُّه أغلبُ الناس لغةً عنصرية. وهم يزعمون رؤيةً عالميةً تعدُّ أميركا وقيَمها مِعياريةً، في حين تعدُّ قيمَ الآخرين بدائيةً أو همجية.

قاوم بعض الأكاديميين الفهم ثنائي القطبية للعالم، وأشاروا إلى تعقيدِ عمليةِ خلقِ الصورة التي طمسَتْها نظرياتُ الاستشراق أو "الصراع"؛ مَن ذلك كتابُ "أسطورة القارات"، التي يصف فيه كلٌّ مِن مارتن لويس وكاريـن ويكن كيف جرى اختراعُ العمليات الفكرية الملتوية التي أدَّت إلى التمييز بين "الشرق" و"الغرب"، باستخدامِ كلماتٍ متخيلة كانت حدودُها الجغرافية تتغير باستمرار مع مصلحةِ الغرب.

زعم ريتشارد بوليت أنَّ الغربَ لم يكن ليوجدَ بالشكلِ الذي عليه الآن بدون العلاقةِ المعقدةِ مع التاريخ الإسلامي والاقتباسات الفكرية من العلماء المسلمين، ويردِّد هنا صدى تصريح هنري بيرين الشهير بأنَّ شارلمان لم يكن ليوجد بدون محمد. ومع ذلك يعتقد بوليت أنَّ أهميةَ الإسلام في تشكيل أوروبا تم مَحوها عمْداً لضمانِ النظر إلى الإسلام بوصفه "الآخر" الشرير الذي لم يسهمْ في الحضارة الغربية، ويمكن رؤيةُ خطٍّ تفكيرٍ مماثل في دراسة ثقافة التروبادور، والتي تشكَّلت أساساً مِن خلال التأثيرات الإسلامية غير المُعترف بها في إسبانيا وجنوب فرنسا.

### التحضر الشرقي في العصر اليوناني الروماني

في أواخر القرن الرابع قبل الميلاد، هزمت المملكةُ المقدونية بقيادةِ الإسكندر الإمبراطوريةَ الفارسية، وعلى الرغم من أنَّ إمبراطورية الإسكندر تفككت بموته؛ إلا أنَّ ممالك المقدون استمروا في حكمِ مصر والشرق الأوسط وبلاد فارس وأفغانستان، وأسسوا مدناً جديدة (سُميت على اسم حكامهم المقدونيين أو البر الرئيسي اليوناني). وتقاتلت ممالك هذه الدول فيما بينها؛ حتى توغلت الدولةُ الرومانية في شرق البحر المتوسط؛ ففرَت المقاطعة التي أطلقوا عليها اسم سوريا في عام 643 قبل الميلاد، وأضافت ببطءٍ بقيةَ الشرق الأدنى وغرب بلاد ما بين النهرين عام 106 ق.م؛ وبذلك وحَّد الرومانُ البحرَ المتوسط والشرق الأدنى لأول مرةٍ في التاريخ.

كانت المدَّة من وفاة الإسكندر عام 323 ق.م؛ إلى عام 300م ذروةَ التوسع الحضري في الشرق الأدنى، ويُعتقد أنَّ المستوطنات التي أسسها اليونانيون وتطوَّرتْ في عهد الرومان كانت متفوِّقةً على أشكال التوسع الحضري السابقة واللاحقة. وقد ركزت الدراسات التي تناولت هذه المساحات الحضرية على الطابع اليوناني الروماني للمباني والمواد المكتوبة التي أُنشِئت فيها في مقابل التأثيرات الأصلية.

تأثرتْ الأبحاثُ الجاريةُ في الوقتِ الحاضر بشكلٍ عميقٍ بكتاب فيرجوس ميلارز "الشرق الأدنى الروماني" الذي يزعم فيه أنَّ جميعَ المدن في الشرق الأدنى كانت منظمةً على النموذج اليوناني الذي صدَّره الإغريقُ ثم الرومان إلى سوريا، وأنَّ اللغةَ اليونانية كانت اللغة الأساسية للتعبير الثقافي. وفي رأيه كانت الثقافةُ اليونانيةُ الرومانية مهيمنة، مع تهميشِ الأدلةِ على الثقافات الأصلية في

المناطـق الطرفيـة من الاسـتيطان، ولقد أوحـى له هذا بأن "اللغة اليونانية والبُنى الاجتماعية والدينية اليونانية هيمنت على الحياةِ الثقافية في الشرق الأدنى الروماني.

أمّـا واريك پـول فتوصلَ إلى اسـتنتاجٍ معاكسٍ يرى أنَّ الثقافةَ اليونانية كانت "قشرة" رقيقة تخفي مجتمعاً سامياً مهيمنـاً في الشـرق الأدنى. والدليل الـذي قدَّمه على هذا التأكيدِ البقايـا الأثرية للمدن والريـف والمعالم الفردية. وتتمثَّل إحدى حججه في أنَّ اليونانيين لم يؤسسـوا مدناً جديـدةً في الشـرق الأدنـى، وأنهم اسـتخدموا ادعاءات الأسـاس المدني وسيلةً للاسـتيلاء على مجتمعات قائمةٍ سابقاً. ويرى أنَّ عودةَ أغلب هذه المجتمعات إلى استخدام الاسم السـامي لمدنها بعد الفتح الإسلامي يثبت أنَّ هذه المجتمعاتِ كانت ساميَّة في الغالب وليست يونانية.

ويجـادل عمـلان آخران هما كتـاب "سـوريا الرومانية والشـرق الأدنى" لبوتشر وكتاب "الشـرق الأوسط تحت روما" لسـارتر؛ بوجود أرضية وسطى تجمع بين الطرفين المتناقضيـن لميـلار وپـول. ويزعـم بوتشـر أنَ التعليمَ والثقافـةَ اليونانيـة سـمحتا للفـرد بالوصول إلـى القوة الإمبراطوريـة والثقافية، وأنَّ الأفـراد الذين اختاروا تبنّي الثقافة الهيلينية حصلوا علـى مزايا كبيرة، مثل الوصول إلى سلطة الإمبراطور، والاستقلال المحلي، والمناصب، ويزعـم أنَّ هاتين الثقافتيـن تفاعلتا لتكويـن ثقافة ثالثة هجين مِن الثقافتين الأخريين؛ اليونانية والشرقية.

وباختصار فإنَّ تعريف الشـرقِ الأدنى بأنه إمَّا يوناني أو روماني، أو أصلي، أو مزيج منهما يبسط التشابك المعقد لهويـاتِ النـاس، وعلى سـبيل المثـال يزعـم أندرادي على أسـاس كتاب لوسـيان "عن الإلهة السـورية"، أنَّ السـوريين اسـتهلكوا الثقافـة اليونانيـة واسـتخدموها لأغراضهـم الخاصة، لذلك ينبغي النظـرُ إليهم بوصفهم اسـتغلوا الثقافة اليونانية الرومانية للتقدمِ داخل النظام اليوناني الروماني!.

وعلى الدوام تطلُّ الصورة النمطية التي خلقها الاستشراقُ برأسِـها في هذه المناقشـات؛ ولكنَّ تأثيرَ ثنائية "الشرق والغـرب" يبـدو أكثر بروزاً من خلال عـزو انحدار المدن إلى الطابع الأصلي للسكان، يبدو أنَّ العلماءَ المعاصرين قد تبنوا موقفاً سلبياً تجاه سكان الشرق الأدنى. وقد رأى أغلبُهـم أنَّ هذه المخططات الحضريـة أمثلةٌ على المدن "اليونانية" في الشـرق، ووصفوا المـدن غير المتعامدة بأنها "إسلامية" أو شرقية وليس يونانية. ومع ذلك عندما أسَّـس المسـلمون مدنهم الأولى مثل العقبة أو البصرة، اسـتخدموا التصميـم المتعامد. وكما أشـار پول، كانت مثل هذه الخيارات التصميمية متاحةً في الشـرق الأدنى حتى قبل وصول اليونانيين.

وبمعنى آخر فإنَّ الاهتمام بالمدن الكلاسيكية في الشرق الأدنى يعطي ضمناً شـرعيةً لفعل الاستعمار، فإذا كانت الآثـار اليونانيـة الرومانيـة هـي الوحيدة التي تسـتحق الاهتمام فمن الممكن الزعـمُ أنَّ مثل هذه الأفكار تدعم الأنشطة العسـكرية الحالية في الشرق الأدنى أيضاً. وفي نهاية المطاف لم يكن من الممكن أن تنشأ المستوطنات اليونانيـة الرومانية لـولا الغزو العسـكري للإمبراطورية الفارسـية على يد الإسكندر الأكبر. ومع أنَّ قِلةٍ من علماء الآثـار يرغبون في الاعتراف بذلك فـإنَّ التركيز على الآثار اليونانية الرومانية "الكلاسيكية" في الشرق الأدنى يمنح الاستعمار امتيازاً على الشعوب الأصلية في الشرق.

*أطلال تدمر في سوريا*

### الفتوحات الإسلامية المبكرة

المثـال الثاني الـذي يسـتخدمه البحث هـو الفتوحات الإسلامية في القرن السابع الميلادي، حيث فقد الرومان السـيطرة على الشـرق الأدنى ومصر وحـلَّ محلها حكمُ الإسـلام. وقد أثرت الفتوحات الإسلامية في الإمبراطورية الرومانية الشـرقية. وفي عـام 630 كان الإمبراطور هرقل والإمبراطوريـة المسـيحية يحتفـلان بعـودة "الصليب الحقيقـي" إلـى القـدس بعـد انتصارهما في صـراع دام عشـرين عاماً مع الفرس. وبعـد هزيمةِ الرومان في معركة اليرمـوك عـام 636، كان مِـن المؤكد أنَّ مقاومـةَ الغزو الإسـلامي ستفشـل، ولم تكـن هناك فرصة لاسـتعادة سوريا وفلسـطين من لدن السلطات الرومانية. وسرعان ما تراجـع خط الدفـاع الرومانـي إلى جبال طرسـوس، وسـقطت مصر أيضاً. وألحقت الخسـارة الدائمة لأقاليم الشـرق الأدنـى ومصـر أضـراراً بالغـة بهيبـة واقتصاد الإمبراطورية الرومانية الباقية، وأدَّت بسـرعةٍ إلى تحول عميق للدولة البيزنطية.

نظـر المسـيحيون "الغربيـون" عبـر التاريـخ إلـى الفتوحاتِ الإسـلامية بطريقة مُهينة. وكان سـعيد يعتقد أنَّ الفتوحـات الإسـلامية والتوسـع العسـكري اللاحق أنتجـت نوعاً من الرعب في الثقافـة "الغربية" التي كان لابدَّ مِن السـيطرة عليها من خـلال التمثيل. وكما أوضح تولان في كتابِه "المسلمون"، فقد صاغ المسيحيون في العصور الوسطى صورةً للمسلمين تمثل تهديداً للمصالح المسـيحية. وفي حين حاول العلماءُ المعاصرون تجُنب مثل هذه التصريحـات فإن كتّاباً شـعبيين آخرين مثل المؤرخ العسـكري رالف بيترز ما زالوا ينتجون منشورات شبيهة بالمنشـورات الاستشراقية. ويكشف عنوان كتاب بيترز "حرب لا نهاية لها: الإسـلام في الشرق الأوسط ضد الحضارة الغربية" عن أطروحته هذه بصراحة.

أحـدُ السـبل التـي يمكـن مـن خلالهـا التعامـل مـع الافتراضـات التي بنيـت عليها الفتوحات الإسـلامية هو البحث عن الدافع؛ والمسـيحيون حتى اليوم يتساءلون عـن السـبب وراء تحريـض الإسـلام علـى غزو الشـرق الأدنـى وكأن الإسـلام كان السـبب الرئيسـي أو الوحيد وراء الغـزو، فـي حين تهتمُّ قلةٌ نادرة مـن الناس بإيجاد مبرّر لغزو الإسـكندر الأكبر الشرق الأدنى. وتكشف مثل هـذه المعايير المزدوجة عن تحيّز ضِمني تجاه ما يسـمى بالحضارة "الغربية".

من المدهش أنَّ المسـيحيين غير الأرثوذكس واليهود في الشـرق الأدنى أشـادوا في البداية بالفاتحين المسلمين بوصفهـم أكثـر تسـامحاً مـن الإمبراطوريـة البيزنطيـة المسـيحية المعاصـرة. وفـي حيـن واجه المسـيحيون الأوروبيون عموماً المشركين لديهم وسعوا إلى استئصال دياناتهـم. أمَّا المسـلمون (قبل عـام 1000) فقد واجهوا الذين كانـت دياناتهم تتميز بخصائص توحيديّة بالإقناع وليـس بالعنف. وتذكـر النصـوص العربية والسـريانية تعليمات أبو بكر للجيـوش العربية الغازية التي ضمنت حـق الرهبـان فـي العبـادة بحريـة، وسـلامة النسـاء والأطفـال وكبـار السـن، وحمَـت الرخـاء الاقتصادي للمناطق المحتلة. وبالتالي سُـمح لأولئك الذين خضعوا طواعية لدفع الجزية بالعيش دون مضايقة، بينما تعرَّض أولئـك الذين رفضوا للهجوم. وعندما اضطر المسـلمون إلى الانسـحاب مِن دمشـق قبل معركة اليرمـوك أعادوا الجزيةَ لأهلها؛ لأنهم لم يتمكنوا من الدفاع عن المدينة!.

لقـد بذلـت جهـودٌ كثيـرةٌ بما في ذلـك كتابي (سـراب المسـلمين) في فهـم كيفية تفاعل المسـيحيين الأوائل مع الفتوحات الإسـلامية، ووجدَت أنَّ الرهبان في شـبه جزيرة سـيناء كانوا رواداً في استخدام كلمة "Saracen" لوصف المسـلمين، وهي الكلمة التي كانت تُطبق سابقاً علـى الجماعـات البدوية وتحتوي على صـورة مفادها أنَّ المسـلمين كانـوا أشـراراً. لم تكـن لهذه الصـورة علاقة بالمعتقدات أو الممارسـات الإسـلامية الفعليـة، لكنها سـمحت للمجتمعات الرهبانية في سيناء والشرق الأدنى بالِقـاء نفسـها فـي دور المضطهديـن الذين سـعوا إلى طريق الاستشهاد، باختيار مثل هذا المصطلح المحمَّل بالمعانـي، خلق المسـيحيون الأوائـل ثنائية المعارضة التي تنعكس في الاستشراق وأطروحة صراع الحضارات.

لاحظ فاسـونيا " أنَّ العلماء غير قادرين أو غير مهتمين باستكشاف التواطؤ بين الكلاسـيكيات والإمبراطورية، علـى الرغم من الأدلة التـي لا تقبل الجدل على مثل هذا التواطـؤ". نحـن إذن بحاجةٍ إلـى فهم كيف تؤثـر أطرُنا المرجعيـة في دراسـاتنا حول المجتمـع العالمي ما قبل الحداثة، لاسـيما فـي عصر توجد فيه عـدةُ مجموعات، مسيحية وإسلامية، تريد توسـيع الشقوق بين الحضارة الغربية والإسـلام. على سـبيل المثال، يريد السـلفيون العودة إلـى "الأيام الخوالي" للقرن السـابع، على الرغم من أنَّ العالم كما يتصوَّرونه لم يكن موجوداً أبداً.

لكـي نتصرف كعلمـاء نحتاج إلى فحص العدسـات التي نشـارك من خلالها في الدراسـات العلمية، لاسـيما في الشرق الأوسـط. وهذه الورقة ليست سوى أسهام صغير في الدراسـات العلمية، لكن تحيزات بعضُ العلماء تجاه الثقافة والتاريخ والمجتمع الإسـلامي أثَّرت في تفسيرهم للتحضّر في الشرق الأدنى وفهمهم للفتوحات الإسلامية.

إنَّ المستشـرقين الذين تناولهم سعيد لم يخوضوا مثل هذه المناقشـة قـط؛ لأنَّهم تبنَّوا الاعتقادَ بـأنَّ المجتمع الأوروبي متفوقٌ بلا أدنى شـك، وبهذا سـاعدوا في خلق الظروف التي برَّرت التوسعَ الأوروبي في الشرق الأوسط، ويتعيَّن علينا ألا نكرر هذا الخطأ.

# الهُويَّة والوجود في العالَم

كيف نعرف ما نعرفه عن ذاتنا، ومصادر معرفتنا بذاتنا

***وفقاً لأرضيَّة الوجود في العالَم، في أنَّها ضروبُ فعلٍ وإمكانٍ، وكيفُهما، يمكننا أن نتساءل عن إمكان التموضع في العالَم؛ أي أن نتكاون (نسبةً إلى الكينونة) مع العالَم، وفيه. كيف نتموضع في العالَم؟ وما هي الإمكانات التي نتوفر عليها في السَّبيل إلى ذلك؟ وما هي الشروط الموضوعيَّة التي تُحدِّد في كلِّ مرة، طبيعة وطريقة تموضعنا في العالَم؟ إنَّها تساؤلات الكينونة، كينونتنا نحن، وفعلنا نحن، وإمكاناتنا نحن، وتفاعلنا مع العالَم نحنُ.***

محمَّد حسين الرفاعي

[I]

إنَّ التَّساؤل هذا ليس ممكناً إلاَّ بعدَ أن نتوفَّر على معنى كينونتنا، وكيف يمكن تقويم ذاك المعنى. أعني بذلك الذِّهاب مباشرةً إلى المصادر المعرفيَّة، والمجتمعيَّة، وبالتالي الوجودية، التي في كل مرَّةٍ، تجعل من فهم كينونتنا الفهمَ هذا، أو ذاك. الفهمُ من حيثُ إنَّه أسُّ تفسيرنا لكينونتنا ولعلاقتنا بالعالَم، أي بتوسُّطِ فهم العالَم الذي لنا، وفينا، وبنا، وبنَّا.

[II]

ومن أجل ذلك علينا أن نعي بداهات العالَميَّة، قَبلَ الإنطلاق بأي محاولة من محاولات تموضعنا في العالَم. لأنَّ البداهة على الرَّغْمِ مِنْ أنَّها تُفهم، إلاَّ أنها، قبلَ ذلك، هي تكون فينا، ونحنُ نكونها؛ أي تعيِّنُ كينونتنا، ضمن طبقات فهم تُبنى مفاهيمنا فيها، ومستويات تفكير ننطلق منها في التفكير بواقعنا، وحقول مجتمعيَّة للفعل الإنساني تجعل من الإنسان قادراً على أن يكون [في- الخارج]. وهي البداهات الآتية، على أقل تقدير:

[III]

I - البداهة الأنطولوجية: إنَّ إمكان العالَميَّة يُتوفَّر عليه من خلال المساهمة في عالَميَّة المعرفة العِلميَّة والفلسفية الحديثة، على نحو بناء وإعادة بناء المفهوم العلميّ والفلسفي، من جهة، وهو بذلك يمكِّنُ من الوَضْعِ Objectifying في كل ضرب من ضروب أفعالنا من حيثُ إنَّه يوفِّر لها أرضيَّةً وجوديَّة، ولكن تعيُّنات قَبْلِيَّة أيضاً، عَبرَ ثقافة عالَميَّة واحدة، واقتصاد عالميّ واحد، وسياسة عالَميَّة واحدة.

[IV]

II - البداهة الوجودية: تتضمَّنُ ضروبُ التعدُّد، في الوجود في العالَم، فتحَ إمكان التعدُّد في العالَم، والتعدُّد في الأفكار والأفعال، وطبيعة وجودها في العالَم. ماذا نعني بذلك؟ نعني بأن العالَميَّة، من حيثُ إنَّها مفهوم مؤسِّسٌ لنمط الوجود في العالَم، من جهة كونه بِنيَة مفتوحةً على التحديد وإعادة التحديد في كلِّ مرة، إنَّما هي مشروع لم يكتملْ بعد. ومن حيثُ أننا أمام عالَمٍ مليء بتعدُّد الهويات والآيديولوجيات، واختلاف جذري في المصالح والمنافع، فإنَّ ما يمكن أن يُؤخَذَ بوصفه عنصراً بنيوياً يقوّمُ نمط الوجود في العالَم إنَّما هو تلك النَّظرة إلى العالَم القائمة أساساً على الـ[بين- بين]. ذلك ما يجعل [الثقافة- العابرة- لـ- المجتمع] أن تُصبح ثقافةً عالَميَّة. وهذا يشتمل على أن الثقافة، من حيثُ إنَّها في طور من التحوُّل المستمر في علاقتها بالخارج، إنَّما هي لم تُتْرَكْ لتنفتحَ على الثقافات الأخرى؛ بل هي في جذرها، في أساسها من حيثُ إنَّها عالَميَّةٌ أو لا تكون، مفتوحةٌ على الثقافات الأخرى. إنَّ الثقافة العالَميَّة أساسَ الوجود في العالَم. ولكن ما هي هذه الثقافة العالَمية من جهة أنها ثقافات وضروب مُثاقفة بين المجتمعات؟

[V]

III- البداهة الميتافيزيقية: لا يمكن للمجتمعات أن تدخل في علاقة مُثاقفة من دون ميتافيزيقا الثقافة العالَميَّة. نعني أن المجتمعات تقوم على علاقة ثقافية فيما بينها عَبرَ نماذج الوعي العالَميَّة التي تسبق كل ضروب العلاقة بين المجتمعات. إنَّ ميتافيزيقا الثقافة العالَميَّة إنَّما هي فلسفة ما بين الثقافات في كل مرة؛ بحيث أنها تعيِّنُ القَبْليَّ Priori في علاقة الإنسان بالإنسان الآخر، والمجتمع بالمجتمع الآخر، على أساس فلسفة ما بين الفلسفات، وثقافة ما بين الثقافات. إنَّ ما يطلق عليه Dieter Senghaas ديتير سنغاس تسمية ففلسفة ما بين الثقافات -Intercultural Philoso phy" (The clash within civilization الصِدام- ما بين الحضارات) التي تتأسس وفقاً لفكرة الإنتقال من

المجتمع الكلاسيكي إلى المجتمع ما بعد الحديث، من جهة، وهي آخذةٌ في الإنتشار بفعل ما يقع داخل هذه المجتمعات من تغيُّرات ثقافية- إجتماعية، من جهةٍ أخرى، تبقى فكرة ناقصة ما لم نتساءلْ داخل حقلها عن أساسها الميتافيزيقي في العالَم. أو بعبارة مباشرةً إنَّ الأساس الميتافيزيقي للثقافة العالَميَّة يؤسِّسُ فلسفةً عابرةً للفلسفة التي أُخِذَت من منظور أحادي البعد، وهي تفتح إمكان تجاوز الثقافة وتخطيها نحو ثقافةٍ يستحيل أن تنتج وتعيد إنتاج مقولاتها ضمن منظورات أُحاديَّةٍ في النَّظر والرؤية والوعي.

[VI]

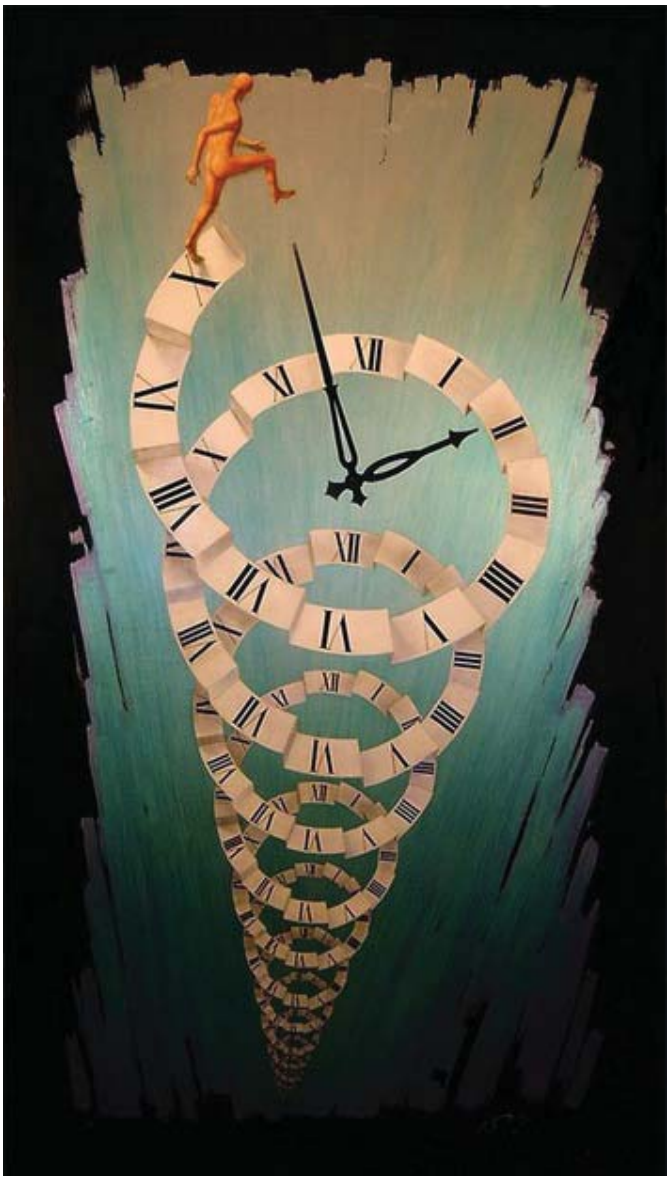
-IV البداهة الإبستيمولوجيَّة: إنَّ الإعتراف بتاريخ فشل التأويلات الجديدة في العلاقة بالعالَم، تلك التأويلات التي تخص الحياة المجتمعيَّة العامَّة، والحياة الفردية الخاصَّة، يعيِّنُ، هذا الإعتراف، منظورَنا إلى ذات أنفسنا العميقة، من جديد. ولأننا إزاء ضرب من ضروب التفكير الأنطولوجيَّة، أي تلك التي تشرع بتعيين موقعنا في العالَم، فإنَّ النَّظر في التَّساؤل عن الذَّات ههنا، يأخذ معنى إبستيمولوجيّاً متى أصبحَت حدود النظر إلى ذاتنا قائمة على محدِّدات معرفية لما نعرف عن ذاتنا، وكيف نعرف ما نعرفه عن ذاتنا، ومصادر معرفتنا بذاتنا. ولكن، ومن جهة أن المعرفة في أساسها قائمة على تساؤلات جديدة، فإنَّه من البداهة أن نضع تساؤلات إمكان التموضع في العالَم، على نحو جديد، وعلى أرضيَّات معرفية جديدة. وفي هذا السَّبيل، نتساءل بالتوقف عند الآتي على أقل تقدير:

- I ما هي ضروب إختزال الذَّات العربيَّة- الإسلامية بتوسُّطِ النص الديني المقدس، في كل الأحايين، وتحديدها به؟ وكيف يمكن أن يُعاد فهم ذلك على نحو عالَمي؟

- II ضمن أيَّة معانٍ يمكن الإعتراف بأن السعي إلى التأويلات، تأويلات النص الديني المقدس وعلاقة ذلك بحياة المجتمع والإنسان، والتاريخ والهُوِيَّة، من جهة، وتاريخ الفشل فيما يخصُّ علاقتنا بالعالَم، ثقافيّاً واقتصاديّاً وسياسيّاً، من جهةٍ أخرى، قد إصطدما ببعضهما البعض، من خلال الصراع العنيف بين تجديد الوعي المجتمعيّ، والدفاع عن الأصل؟

- III هل يمكن، بعد فشل مشاريع أسلمة المجتمع، وإسلامية المعرفة، من جهة، وبعد إخفاقات تعولم المعرفة، وعلمنة المجتمع، من جهةٍ أخرى، أن نتساءل عن إمكان العالَميَّة في المجتمع وأن ندفع في السَّبيل إليه؟ وإمكان أن ننتج معرفة عالَميَّة، ونعلِّم في هذا السَّبيل؟ نعم إنَّه ممكن. لكن، بعد الوعي بفشل المشاريع الآيديولوجية في المعرفة والمجتمع، في علاقتها بالعالَم.

- IV ضمن أيَّة معانٍ، وعلى أي نحو يمكننا أن نعيد إنتاج الواقع على هَدي إعادة بناء المفاهيم العلميَّة والفلسفية الحديثة وما بعد الحديثة التي تخصُّ مجتمعاتنا العربيَّة؟



*لا فكرَ جديداً من دون فلسفة جديدة لبناء التَّساؤلات الجديدة*

[VII]

ولكن ما هي الحاجة الملحة لإعادة وضع تساؤلات، قد تبدو، في الوهلة الأولى، من البداهة بحيث أن إعادة طرحها إنَّما هو ضرب من سوء الفهم تجاه الموضوع؟ موضوع الفهم والتفكير والتفكُّر؟ إنَّ ذلك يرتبط، في ضرب تناولٍ له على نحو التحديث، بماهية التفكير ذاته. ذاك الذي يريد، في كل إمكاناته، أن يتقوَّمَ، بالتجديد. إنَّ التجديد يُصبح تحديدًا متى كان التَّساؤل تساؤلاً جديداً، وليس جاهزاً يُقدَّمُ للفكر على نحو التَّساؤل المعدّ سلفا.

إنَّ بناء التَّساؤل إنَّما هو أوَّل التجديد، تجديد الإشكاليات وبالتالي تجديد الفرضيات. إشكاليات الفكر، وفرضيات الفهم. بمعنى آخر، لا يمكن أن نكون أمام تجديد الفكر، إنطلاقاً من علاقة الفكر بالعالَم، ومحاولات الفكر لبناء علاقات عالَميَّة مع العالَم، إلاَّ متى إستطعنا، مرة أخرى، أن نعيد بناء تساؤلات الفكر على الواقعيّ المتغيّر في كل الأحايين.

وكي لا ينجم عن ذلك أي سوء فهم، أو لغط في فهم الإشكاليات الأساسيَّة للفكر، علينا أن نصرّح مباشرةً بأن التَّساؤلَ الجديد، إنَّما هو رافعة الفكر الجديد.

إنَّ نسيان أو حتَّى تجاوز التَّساؤلات القديمة إنَّما هو كيفُ التهيُّؤ لأنَّ يتجدد الفكر في كل الأحايين. إذ إنَّه لا فكرَ جديداً من دون فلسفة جديدة لبناء التَّساؤلات الجديدة. نعني بالتساؤل الجديد ذاك الذي يتعيَّن على نحو: — I تجدُّد الواقع المجتمعيّ المحسوس: تجدُّد الثقافة، والإقتصاد، والسياسة، و — II وتجدُّد مصالح المجتمع والإنسان في العالَم اليوم، و — III تغيُّر الثقافات والمجتمعات وفقاً لتغيُّر القوانين والتشريعات العالَميَّة، و — IV تصيُّر العلاقات بين الدول، والسوق العالَميَّة، وفقاً لسياسات إقتصادية جديدة على الدوام.

[VIII]

لا يدَّعي الفكر الجديد وضع حقائق مغلقة نهائيَّة، ولا هو يضطلع بمهمة تقديم إجابات سريعة وجاهزة تزيل القلق المعرفيّ، ولا يرفع الفكر الجديد شعارَ التخلُّص من أوهام معرفية وخرافات فكرية شائعة متربصة بكل محاولة جديدة للتفكُّر على نحو جديد، ولا حتَّى يفهم الفكر الجديد نفسه على أنَّه المُخوَّل بذلك. هو لا يبحث عن تفويض، ولا عن إجازة وإذْنٍ بالولوج إلى الموضوعات. إنَّ ما يفعله الفكر الجديد، وما ينبغي أن يضطلع به، في كل ضرب من ضروب إمكانه، وشروط الإمكان التي من شأنها، إنَّما هو يتمثَّل، بناءً على منطق الفهم الخاصّ بالتساؤل، في الآتي:

- I فلسفة جديدة لبناء الموضوع الجديد، وفقاً لفلسفة جديدة ليس من ضمن مهامها إستنساخ المعرفة، ولا النقل، من الخارج الزماني (التُّراث)، ومن الخارج المكاني (بلدان الغرب)، مناهج المعرفة، كما هي. بل تتعالق معها على نحو إنتاجها من جديد، وإعادة إنتاجها على نحو آخر. هذه الأخيرة تتعلَّق بضروب وضرورة فهم الواقع من حيثُ إنَّه جديدٌ في كل مرَّة.

- II محاولات وعي مصادر التَّساؤل الفكري- الفلسفي الحديث بالإستناد إلى علاقة الفكر بذاته، من جهة أولى، وعلاقته بالفكر العالَمي، من جهة ثانية، وعلاقته المباشرة بالواقع الفعلي، من جهة ثالثة.

- III التدرُّب على التَّساؤل الصحيح- السليم، علميّاً وفلسفيّاً، يتضمَّنُ معنى الإنفتاح على النقد والنقد المضاد، الممارَسَيْن من قِبَلِ الإتجاهات والمدارس الفلسفيَّة المختلفة والمتعدِّدَةِ والمتنوِّعة.

- IV السعي إلى التمييز بين العقل الديني والعقل العلميّ. يبحث الأول على إجابات نهائية، وحقائق مُنجزة على الدوام، فيما يبحث الثَّاني عن إعادة بناء التَّساؤلات الصحيحة والسليمة التي تُسهم في الفهم، ضمن حقول علوم الفهم. وبالتالي، علينا التمييز بين بحث العقل الديني داخل الحقول المعرفيَّة، العِلميَّة والفلسفية، باحثاً عن إجابات جاهزة لعالِمٍ أو فيلسوف، أو اتجاه فلسفي أو علمي، أو مدرسة فلسفية أو علميَّة، وبحث العقل العلميّ داخل الحقول المعرفيَّة، العِلميَّة والفلسفية، باحثاً عن إمكانات إعادة إنتاج التَّساؤلات العِلميَّة، وإعادة بنائها وفقاً لمصادر التَّساؤل العلميّ- الفلسفي الحديث وما بعد الحديث.

## مفهوم الشعر النسوي

# إشكاليّة المصطلح والدلالة

د. سمير الخليل

وإنّ الإشكالية الأخرى ترحّل إلى طبيعة المصطلح وغموضه واللّبس الذي يثيره من خلال أنّ الأدب عموماً ذو طابع وجوهر إنساني ووجودي (ليس نسبة للوجودية)، ولا يمكن للأدب أن يقسم وينشطر إلى توصيفات و(كانتونات) و(خانات) أو رؤى تجعله ينتمي، ويتجوهر بالجزء ويبتعد عن المعنى الإنساني والجمالي الكلّي، فهناك كثير من النقاد والدارسين يرفض هذه المصطلحات وجعل الأدب أو الشعر يعبّر عن حالة خاصّة وجزئية ووصف إجناسي محدد، فالرؤية الإنسانية الشاملة للإبداع ترفض هذا التقسيم الذي يخلق قطيعة ويحوّل الإبداع إلى منطقة وتمركز جهوي ترفضه طبيعة الإبداع، والأدب الإنساني الذي يتجوهر ويتمحور ويتخذ من الإنسان دالّة ومركزاً له، ومن خلاله يتم الاشتباك مع الواقع الإنساني بكل خصائصه وأبعاده السيوسيولوجية والسايكولوجية والسياسيّة والوجودية من دون عزل المكوّنات البشريّة عن بعضها، باعتبار أنّ الحياة هي مفهوم كلياني، وأي تمركز يعدّ نوعاً من كسر الحياد، وانغماساً في التحيّز والتعمّق في التعاطف (المبرمج) والمفتعل لإظهار رؤى وانطباعات خاصّة وغير محايدة قد تضرّ الظاهرة أو المسمّى نفسه وجعله منقطعاً ومعزولاً عن جدل الحياة، وجدل الرؤى وجدل التعبير الجمالي، فالشعر رؤية إبداعية تنتمي للإنسان، وطبيعة هذا الفهم لا ترفض مصطلح (الشعر النسوي) فحسب بل تشمل كلّ الأنواع والأجناس التي تؤطّر بالإشارة الجهوية لنوع معين من الناس والتمركز الإجناسي، وجعل المسمّى عنواناً للإبداع وهذا يشمل مصطلحات أخرى زئبقية ومرتبكة الدلالة وقابلة للجدل والفحص المعرفي والاصطلاحي مثل أدب الحرب وأدب الطفل وأدب المهجر وأدب الواقع... وغيرها من التوصيفات العمومية التي تناقض المفهوم الكلّي والإنساني للأدب والإبداع وسنن التعبير.

وقد انبرى كثير من الدارسين إلى أنّ هذه المصطلحات قد تقتضيها الدراسة أو الرصد أو التحرير الإجرائي، وإنّها توظّف على مستوى التصنيف والبحث المدرسي لكن المسوّغ لا يصمد إزاء أنّ المنهج النقدي أو المقاربات النقديّة ينبغي لها أن توظّف أو تسوّغ التبسيط والنسق التعليمي والمدرسي فالفرضيّة النقديّة تنطلق من المتعالي والمتقدّم، ولا ترتكز على التبسيط والتداولية والفهم والإشارة التقليدية، فالسؤال النقدي والرؤى النقدية تمثّل نوعاً من المحرك الفلسفي والعلمي لاسيما بعد كشوفات النسق المعرفي ومنجزات التطوّر الجمالي والحداثي للفكر الإنساني المعاصر بمختلف موضوعاته وحقوله.

ولعلّ الشعر النسوي يتخذ دلالة أخرى غير التوصيف أو التحديد الإجناسي وربط المرأة بالشعر بطريقة تكون هموم المرأة بمعزل عن الحياة والواقع، لذا فإنّه الشعر الذي يستوحي ويحاكي هموم المرأة وطقوسها، والدلالات الوجودية والفسيولوجية والسايكولوجيّة والاجتماعية للمرأة من دون تحديد أو زجّ هذا الاشتغال تحت تسمية أو يافطة قد لا تعبّر عن الذات الأنثوية أساساً من خلال هذه النظرة الضيقة والتحديد الذي يكشف عن نوع من التحيّز والمبالغة، والمرأة كائن خارج المجتمع وخارج جدل الوجود، وهذا العزل لا يخدم النظرة الإنسانية بل يعمّق في إحدى دلالاته قصور المرأة، وضعف دورها، وإنّها يجب أن يكون لها عوالمها الخاصة وهي تعبّر عن نسق ذاتوي وليس موضوعياً أو غيرياً، وهذه المفاهيم المغلوطة تنتمي في توجّهاتها إلى المنحى أو التفكير أو القصديّة الذكوريّة، وزج ثنائية الذكورة والأنوثة والإشكالية الجندرية في عمق العمل والاشتغال الإبداعي.

إنّ المرأة في المجتمعات المعاصرة لا ينبغي النظر إليها على أنّها كائن (مخملي) وكأنّه يعيش في برج عاجي أو عوالم ذاتيّة، بعد أن أصبحت هموم الحياة وهموم الإنسان وأزماته تجري وتشمل المرأة والرجل، بل إنّ كثيراً من النساء لهنّ دور، وإنجاز وجهد يفوق كثيراً من نماذج الرجال المهمشين والخاملين والمعزولين عن جدل الواقع التاريخي واليومي.

إنّ الإقرار بحقيقة هذا المصطلح الفضفاض والزئبقي والمثير للّبس، والأسئلة والإحالات يشير إلى إقرار آخر بوجود مماثلة مع الآخر أي إطلاق صفة إجناسية مقابلة هي (الشعر الرجالي) أو (الرجولي) أو (الذكوري)، وبعدها يتسع المصطلح إلى (شعر ذكوري) و(نسوي) وهذا يطابق استراتيجيات الفكر الطبقي والنزعة الذكورية أساساً وبذلك نعود إلى فرز الحياة وإلى العناصر والمحدّدات والتوصيفات التصنيفية التي تسهم أساساً في إزاحة وتهميش وتضليل المفهوم الإنساني للإبداع والأدب.

ولا يمكن النظر إلى الشعر الذي تكتبه النساء بعيداً عن الطابع (النسوي)، والهموم الأنثوية، فهو شعر نسوي قد ينطوي على ميل سياسي أو وجودي أو فلسفي أو تأمّلي، والسؤال هل ما كتبته الخنساء مثلاً رثاء استثنائي ورؤى وجودية؟ وينطبق هذا التوصيف على فدوى طوقان، وسلمى الجيوسي ونازك الملائكة، وأرى أنّ الشعر النسوي تصنيف أرادت به المرأة التميّز في رؤاها وهذا حق، وليس جنساً أدبياً. وإنّ الهم أو المكابدة الإنسانية للمرأة تقع وتوظف في كل أنواع الشعر والأدب وعملية تصنيفها شعرياً ليست في ظني جنساً أدبياً مستقلاً، إنما شكل وطبيعة التعبير الإنساني للمرأة، ويمكن الركون كحل تعبيري وإجرائي يصف الشعر بأنّه يتناول هموم المرأة، أي المرأة في الشعر بعيداً عن النسبة والإلصاق وكأنه نوع من الرقمية والتداولية السطحية والوصف غير الدقيق والدال. وأرى أنّ المناط للمبدع فما تكتبه المرأة يمكن تسميته (نسوياً).

يشاركنا المخرج تفاصيل حياته المحرجة بلا تردد

## عن سيرة المخرج ستيفن سبيلبيرغ

# فيلم آل فيبلمان

***كيف يمكن للأهل أن يسهموا في رسم مستقبل أبنائهم وإذكاء نار الطموح أمامهم كشعلة تضيء الطريق؟ كيف يمكنهم جعل المستحيل ممكناً ومساعدة الأبناء في رسم أحلامهم؟ ومن ثم تحقيقها؟***

***كل هذه الأسئلة تدور في ذهن المشاهد وهو يحضر فيلم عائلة فيبلمان (إنتاج 2022) الذي يبدأ بمشهد أب وأم يشرحان لطفلهما الخائف من دخول السينما، لرؤية العرض السينمائي الكبير عام 1952 لفيلم شهير، يتم عرضه في إحدى الصالات في نيوجرسي، وبينما الطفل يعبّر عن مخاوفه من ارتياد المكان ورؤية شيء جديد بالنسبة إليه، يشجّعه الأبوان للمغامرة المفرحة برؤية الفيلم ويشرح له والده علمياً آلية تصوير وعرض الفيلم السينمائي دون أن يدرك أنه يفتح في عقله عالماً كبيراً وجديداً سيحدّد مستقبله كله.***

وداد سلوم

فالفيلم (آل فيبلمان) يحكي عن طفولة المخرج ستيفن سبيلبيرغ صاحب فيلم إي تي الشهير (من الخيال العلمي) وجزء من حياته لمدة نحو عشر سنين من ستينيات القرن الماضي (الطفولة والمراهقة) وكيف تعرّف إلى السينما وكيف وُلد لديه الحلم الذي رسم مستقبله.

لأنَّ الطفل الصغير بعد أن شاهد الفيلم مع أهله، انقلبت حياته، فقد أخذت السينما لبّه، وعاد شارداً إلى المنزل، يفكّر بعالم السينما المدهش وليس بالحادث المؤلم في الفيلم والذي كان الأبوان يخافان وقعه على طفلهما الصغير. وإرضاءً له يهديه الوالد لعبة قطار متحرك في العيد، لكن كل هم الصغير أصبح أن يفعل بها حادثاً كالذي رآه في السينما، ودرءاً لتخريب اللعبة تشجعه والدته على صنع فيلم قصير يصور فيه حادثاً مصطنعاً بلعبة القطار، ليستطيع مشاهدته أكثر من مرة دون تكرار الحادث في الواقع، وكان هذا أول فيلم له في حياته. لقد بدأ الشغف الذي لن ينتهي.

يتابع سامي تصوير أفلامه في كل وقت فيصرف مثلاً كل بكرات محارم التواليت في البيت، إذ يلفّها على أخواته الصغيرات في محاولة صنع مومياوات يقوم بتصويرها. كان الأب مختصاً ببحوث الرياضيات والحواسيب (قام بدوره بول دانو) والأم عازفة البيانو (قامت بدورها ميشيل ويليام) ولقد شجّعا ابنهما واستوعبا محاولاته يساندهما صديق العائلة العم بوني بهدف تشغيل خيال الطفل وإكسابه المهارات، لكنَّ هذا التشجيع لم يكن يتعدى ممارسة الهواية وشغل الوقت بجانب الدراسة، بينما الطفل الذي كبر بات يرى أنَّ هذا شيء أساسي في حياته، بل حياته كلها.

صوّر فيلماً مع رفاق الكشافة والمدرسة، عن الحرب العالمية الثانية بأدواته البسيطة ومساعدة أصدقائه الذين كانوا يصنعون الديكور بشكل بدائي، فيثيرون الغبار ويركضون باتجاه تنفيذ تعليماته والدم الذي يسيل من بالونات مليئة بسائل أحمر، نال الفيلم استحسان المشاهدين حين عُرض في المدرسة.

وفي رحلة التخييم العائلية ومع العم بوني. قام سامي بتوثيق اللحظات، إذ كانت الأسرة سعيدة ومتألقة وممتلئة بالبهجة والحب، إلى أن توفيت جدته لأمه، فسيطر الحزن على الأم.

غيّرت زيارة الخال للعائلة بعد ذلك مزاج سامي الشاب، كان هذا اللقاء الأول به، إذ لم يكن مرحّباً بالخال في العائلة وهو الذي كان فناناً عمل بالسيرك لفترة.

شرح الخال للفتى سامي كيف عليه أن يختار طريقه مهما سمع، وأنَّ المحيط يضع الإنسان بين خيارين: الفن أو العائلة وعليه أن يمتلك شجاعة الاختيار وإلا لن يكون جديراً بالفن.

لكنَّ والده حاول أن يستخدم حبه للسينما من أجل العائلة، فطلب منه صنع فيلم مما صوره في رحلة التخييم ليعيد البهجة إلى أمه بعد وفاة جدته، يذعن سامي لطلب والده ليكتشف في السينما ما أخفاه الواقع وتكشف له عن الصورة الحقيقية التي عجز عن إدراكها، إذ يكتشف خيانة أمه لوالده طوال الوقت مع العم بوني فيخفي اللقطات بقصها من الفيلم ويقدم للأم فيلماً يبهجها ويحمي العائلة. لكنَّ شرخاً كان قد حدث بينه وبين أمه وعمه. هكذا يشاركنا المخرج تفاصيل حياته المحرجة بلا تردد، وسندرك كيف يوظف ذلك في المقولة التي صنعت مستقبله وهي اختيار الحياة التي نحب.

ويصوّر الصراع الذي عاشه تجاه أمه ووالده والعائلة مما انعكس على علاقته بهم، وحين تزداد علاقته بأمه سوءاً يصارحها ويعرض عليها الفيلم الآخر الذي أخفاه، حيث تظهر علاقتها مع العم بوني. في هذا الوقت يحظى الأب بفرصة عمل بحثية في ولاية كاليفورنيا فتغادر العائلة معه للابتعاد عما قد يهدمها.

لكنَّ الأم لا تستطيع نسيان حبها حتى مع القرد الذي اشترته لتعيد الضحكة إلى حياتها، فتقرر مع الأب الطلاق.

فا لحيا ة

حيث لا نحب ومن دون من نحب لا معنى لها، ولعلّ هذا الدرس الكبير الذي يتعلمه الكبار متأخرين. ليتوقفوا عن دفع الأولاد باتجاه الخيارات التي يرونها مناسبة في المستقبل، بينما يتغافلون عن الشغف والحب الذي يمنح الإبداع.

يدرك ذلك والد سامي بعد تجربته المريرة مع زوجته ويرى أنَّ الإنسان عليه أن يتبع شغفه، فحين يصارحه سامي بالتعب من الدراسة وعدم القدرة على التركيز والمتابعة يقول له الأب افعل ما تحب يا سامي واذهب إلى ما تريد.

يختار سامي السينما ويذهب لأول فرصة تتيحها شركة إنتاج وبعد المقابلة فيها، يتمكن من اللقاء مع المخرج العالمي جون فورد الذي يمنحه الخطوط الأساسية ليعرف كيف يصنع فيلماً مثيراً ومشوّقاً ويحظى باهتمام الجمهور، إذ يقلب لديه المقاييس في رؤية الصورة ويقوم بتوجيهه إلى طريقة نظر صحيحة فيها.

لا يمكن أن ننسى تلك الأزمات التي عاناها الشاب في المدرسة والتنمّر عليه بسبب ديانته واختلاف بنيته عن زملائه والتي انتهت حين صنع فيلماً عن نشاط الطلاب على الشاطئ ومعاناته في تفهم والدته وسعيها للحب بعيداً عن العائلة، لنرى أنَّ ارتباط معاناته بالأفلام ما هو إلّا دليل على ارتباط حياته المؤثرة والمبكرة بالسينما.

حاز الفيلم جائزة أفضل فيلم دراما في الغولدن غروب ونال ستيفن سبيلبيرغ جائزة أفضل مخرج عنه أيضاً وهو الذي نال جائزتي أوسكار سابقاً عن فيلميه قائمة شندلر وإنقاذ الجندي رايان.

*سنّ الأربعين غالبًا ما يُنظر إليها على أنها نقطة تحوّل مهمة في حياة الإنسان، إذ تُعدّ مرحلة وسطى بين الشباب والشيخوخة، وقد تُطلق عليها أحيانًا "منتصف العمر." في هذه الفترة، يبدأ الكثير من الناس في إعادة تقييم حياتهم وإنجازاتهم، والتفكير في الأهداف التي لم تتحقق بعد.*

*من الناحية الثقافية والفلسفية، الأربعون يمكن أن تكون وقتًا للتفكّر العميق والنضج، إذ يجمع الفرد بين حيوية الشباب وحكمة التجارب السابقة. في بعض الثقافات، يُعدّ الوصول إلى هذه السن علامة على الحكمة والاستقرار.*

يقظان التقي

## ماذا يعني أن نكون في منتصف العمر؟

# الأربعون | ليست سؤالاً فيزيائياً وسيكولوجياً

## هي الفضاء الدافئ الذي يستضيف الدروس والخيبات

هنا حوار مع الفيلسوف الإنكليزي كيستوفر هاملتون بشأن وعي التجربة الشخصية بالزمن أو الحياة البشرية ، وتجربة الشعور بالزمن أو المرور بمراحل الحياة مثل سن الأربعين. والقدرة على تحليل الأفكار الميتافيزيقية والسيكولوجية المرتبطة بمفاهيم الزمن، العمر، والمعنى الوجودي بناءً على المعرفة والمعلومات التي يمتلكها.

بمعنى آخر، مناقشة المفاهيم الفلسفية والسيكولوجية التي يتعرّض لها البشر في هذه المرحلة من الحياة، مثل إعادة تقييم الأهداف، الإحساس بالزمن، أو البحث عن المعنى، ولكن دائمًا من منظور موضوعي ومجرد. يعتمد على تحليلي للمفاهيم الإنسانية والثقافات المختلفة. منتصف العمر، الذي غالبًا ما يحدد في أواخر الثلاثينيات إلى الخمسينيات، يعد مرحلة محورية في حياة الإنسان. من جوانب عدة، يمكن تفسير هذه المرحلة كالآتي:

1. التطوّر النفسي والعاطفي: في منتصف العمر، يمر الكثير من الناس بتجارب تؤدي إلى نمو نفسي وعاطفي عميق. قد يبدؤون في إعادة تقييم حياتهم، وأدوارهم الاجتماعية، وعلاقاتهم. هذه الفترة قد تكون فرصة للنمو الشخصي والتأمل في ما يحقق لهم الرضا.

2. التوازن بين الشباب والنضج: يكون الشخص في هذه المرحلة غالبًا في قمة نضجه العقلي والخبراتي، لكنه لا يزال يحتفظ بطاقة وحيوية الشباب. هذا المزيج يمكن أن يُنتج رؤية أكثر عمقًا للحياة واتخاذ قرارات أكثر حكمة.

3. التفكر في الماضي والمستقبل: منتصف العمر هو وقت للتفكر في الإنجازات الماضية والتخطيط للمستقبل. يشعر البعض بالرضا عن مسار حياتهم، بينما يشعر آخرون بالقلق بشأن الأهداف غير المحققة أو الفرص الضائعة.

4. البحث عن المعنى: قد تبدأ الأسئلة الوجودية في الظهور بشكل أكثر وضوحًا، مثل "ما الهدف من حياتي؟" أو "كيف يمكنني تحقيق السعادة والرضا؟". هذا البحث عن المعنى يمكن أن يكون دافعًا قويًا للتغيير والتحول الشخصي.

5. التحديات الصحية والجسدية: في هذه المرحلة، قد يبدأ بعض الأشخاص في مواجهة تحديات صحية تتعلق بالتقدم في العمر، مما يمكن أن يكون دافعًا للاهتمام باللياقة البدنية والصحة بشكل أكبر.

بشكل عام، منتصف العمر يمكن أن يُنظر إليه على أنه وقت للتفكر والتجديد، إذ يجمع الإنسان بين الخبرة والوعي الشخصي من جهة، والفرص والإمكانات التي لا تزال متاحة له من جهة أخرى.

ماذا تعني سنّ الأربعين، أو الخمسين، وكيف يمكن معايشة أزمة منتصف العمر؟ هل نحن موجودون، ماذا تعني الحياة؟

انطلاقاً من تجربة شخصية أحدثت انقلاباً نفسياً، الفيلسوف هاميلتون يحاول أن يتفكر في السؤال الأربعيني والسؤال الوجودي على نحو يبدو محبطاً، وأحياناً لا طائل منه، على نحو الحوار الذي أجرته معه «Philosophie».

*ماذا اكتشفت في سن 40 سنة وقلب حياتك؟

.كريستوفر هاميلتون: والدتي وإخوتي وأخواتي انتظروا إلى سنّ الثامنة والثلاثين ليقولوا لي الحقيقة عن والدي الذي توفي وأنا في عمر 18 سنة، وبالواقع لم يكن والدي الفعلي، حافظوا على السر طويلاً معتبرين ذلك مفيداً بالنسبة إلي.

والدي البيولوجي ما زال على قيد الحياة ، وهو في الحادية والثمانين، وبصحة جيدة. هذا الوالد الذي أجهله كان أستاذي والمشرف على دراستي. الانعكاسات والآثار التي شعرت بها شكلت إشكالية افتعالية في حياتي، وبالواقع تجمّدت في مسألة التعاطي مع مسألة إشكالية لامست وعيي المنضج في الأربعين.

الأفكار الفلسفية- التي درستها إلى الآن- أخذت جذرها وعمقها من تلك الوقائع الشخصية وبناءً على التجربة الشخصية وفلسفة الحياة وتأملاتها.

*هذه الأزمة هل تفاعلت في عمر آخر؟

.كلا، لم أعش تلك اليقظة النفسية على النحو نفسه، والتي استمرت ما بين 25 إلى 30 سنة، ولا أريد القول إنها كانت قاسية إلى حدود ما.

أزمة الأربعين ليست سؤالاً زمنياً، هي أكثر سؤال سيكولوجي ميتافيزيقي، والحياة نفسها هي "الفضاء الدافئ" الذي يستضيف الدروس والاختبارات.

الأربعون هي أولاً فكرة ذهنية مفهومية، كأن تقول في المصطلح الإنكليزي "منتصف العمر" أو "العمر الوسيط" هي مرحلة وجودية وتجربة غير محددة بعد الأربعين . وقد تمتد إلى مراحل عمرية لاحقة لحصد المزيد ربما في امتيازات العزلة، مثل الإبداع والتناغم مع الطبيعة وفهم أعمق للنفس البشرية.

وفي إحدى تجاربي البحثية، التقيت شاباً اعترف لي بأنه تجاوز محنة الأربعين، وبإعطائه المجال الواسع لكلام شرح لي رغبته وشغفه بأن يكون موسيقياً، ولكن كان على وعي أنه لا يملك موهبة كافية تؤهله لتحقيق حلمه. كان في عمر 27 عاماً وحاول إحداث هذا التحول الكامل من وجوده الإنساني. لا يفلح الأمر أحياناً كثيرة.

*ما المظاهر والإثارات التي تدلّ على تلك الأزمة؟

.هذه الأزمة الأربعينية تُحدث فينا نوعاً من الاضطراب الوجودي، تشعر فيها تحت جلدك، وتقاربها بنوم من ملامسة وعي منضج وبطاقة شعورية تشبه المخدر العاطفي والنوم ، وبنوع من الجمود وعدم القدرة على تغيير الأشياء، أن يكون لك والد آخر؟

ماذا تستطيع أن تفعل إزاء هذا الواقع المستجد، وهناك شخص وضعك في هذا المكان من العالم وبالوقت ذاته، أن لا ترتبط بالدم إلى الوالد الآخر الذي

أعطاك اسمه وعمق مشاعرك نحوه. وهذا مدعاة للألم والضغط الكبير.

فكرة أنني "لست كريستوفر هاملتون حقيقة"، فكرة مؤلمة جداً.

*لماذا؟

.هذه الأزمة عمّقت وعي في الاستحالة القدرية والتحديد المطلق لخياراتنا كل خياراتنا من الحياة أجسادنا الهشة، حتى الموت.. حتى لو أردت توضيح ذلك لحب ما نحن عليه، وهذا بالواقع يرتكز على مجموعة كبيرة من الصفات والأفعال التي شكلت عناصر بنائية لما نحن عليه، أو ما هو معروف أو ظاهر من قبل الآخرين ولي من قبلنا. هذا يشكل حقيقة مخيفة لجهة هذه المسافة القائمة بين ذواتنا ولكل القوة التي تشدنا وتحيلنا إلى أمكنة أخرى والحياة التي نعيشها فعلاً هي ليست سوى الحيوات الممكنة.

والأربعون تقدم وجهين، من جهة الاستشعار والحدس بالموت الذي يتقدم بطيئاً والإحساس بالوقت الذي يجري سريعاً. ومن جهة أخرى يفقد العالم بالنسبة إلينا بعضاً من وزنه ونشعر بالثقل النوعي للحياة.

يتشتت، يقارن هذه المرحلة بالفاكهة المستوية في فصولها وزمنها الطبيعي وبحالة استواء استثنائية قبل مواسم القطاف.

الأربعون هي قمة، ولكن قمة حساسة وغير مستقرة.

*وما نظرتك لحياتك بعد هذه القمة؟

.صعود أكثر في نوع من الفراغ والخوف من العجز والكسل، ولكن أعود إلى الحياة التي أقطعها بنوع من الاكتفاء النفسي وبنوع من الشعور بالغبطة الداخلية.

إني أدرّس علم الفلسفة في الجامعة وأختبر حالة من اليقين المعرفي. في الوقت نفسه هذا الشعور يطرح عندي أسئلة عدة، معظمها أسئلة وجودية من مثل الخيارات التي اتخذتها والمسار التعليمي واللغوي.

والسؤال الآخر المكمل، هو عن الفراغ القدري الذي لا تعرف كيف يحصل بأصدقاء تخرج معهم أو تسهر معهم على طاولة العشاء ثم تفادرهم أو يفادرونك، والسؤال لم يتغير منذ عهد أفلاطون السؤال الفلسفي كيف يمكن أن أعيش حياة جديدة؟

معرفة السببية صعبة جداً ومن دونها لا استنتاجات منطقية. أعمل الآن على اعترافات تولستوي مع تلاميذه، وهي لا تقول لي شيئاً جديداً: الفردية أو الشخصية الإنسانية تبقى سراً من الأسرار. بماذا تخرج من كل هذه الحياة، ما المعنى أصلاً لكل هذه الحياة. هذه أسئلة من دون أجوبة وبالنسبة لتولستوي الحياة "مستحيلة"!

الخروج

*وكيف يمكن الخروج من هذا الفراغ؟

.إذا كان مستحيلاً معرفة ما سنكون عليه، يبقى التمني أن نستمر في السؤال، من دون تخيل أن نصل ذات يوم إلى جواب كاف. التعميم المنهجي هنا مستحيل. ومن غير المفيد التفكر كثيراً في الحياة الماضية، أو الندم على أفعال ماضوية أو حتى الخوف من الحياة المستقبلية. خياراتنا محمولة إلينا أكثر من أننا نحن حاملوها فعلياً.

*خياراتنا لا نملكها؟

.نكتشف في عمر الأربعين أنَّ خياراتنا سلسلة من الأصوات المتلاحقة، حتى لا أقول المصادفات والخلاصات التي لا نملك إمكانية مناقشتها، أحياناً كثيرة هي غير خاضعة للنقاش حتى مع استخدام المنطق والشك كأدوات.

فانتازيا وجودية تظهر من تلك الإشكالية العمرية تعرف أننا موجودون، وهكذا ولا شيء آخر.

*وكيف يمكن الهرب من هذا الشعور بالكائن الماضوي على طرف الحياة التي نحن عليها؟

.لا توجد قاعدة أو آلة قياس لتحديد الإحساس بالنوستالجيا أو الندم. ولكن بإمكاننا التحصن ضد الإيديولوجيا، إيديولوجيا السعادة التي تنتشر في إنكلترا، كما في فرنسا. أنا كثير الشك في فكرة السعادة تلك، أنا أميل إلى القلق أكثر في الحياة وأنزع عنها إيديولوجيا الاستقرار، والمسألة تتداخل مع علم النفس والتاريخ والفيزياء الجسدية وكل ما يعنيه أن يكون الشخص إنساناً.

هذا لا يعني أنَّ الحياة لا تقدم لنا فرصة أخرى من السعادة، هي فرصة دائماً متاحة ولكن ليس لكل الأوقات ومحددة بجدليات تضادية. جورج أوريل كتب في بحثه عن الفنان التشكيلي دالي "كل وجود هو عبارة عن تراكم من الخيبات". نحن لا نستطيع أن نمنع حصول هذه الخيبات وحتى التأكيد على مذهب الحياة نفسه.

*أنت تطلق إعلاناً أخلاقياً وجودياً؟

.أخلاقية عدم اليقين المطلق.

*وعلى ماذا ترتكز تلك الأخلاقية؟

.على فكرة أننا في مرحلة ما نتوقف عن التفكير أو نعجز عن التفكير.. لا توجد حياة أخرى غير تلك التي نعيشها. على سبيل المثال أنا شخصياً غادرت في سنة ما إلى بولونيا تلك المدينة الجميلة أثرت في حياتي من دون أن أفكر كثيراً أنَّ ذلك يتبع بشكل عميق حياتي اللندنية. كان عندي تلك الإمكانية في السفر من مدينة إلى أخرى ومن عبور إلى آخر يتجاوز بذلك التضاد في الحياة التي أنا عليها الآن..

واحد من كبار الكتّاب صامويل جونسون، يشرح مدى حاجاتنا إلى التجديد في حياتنا، وفاكهة جديدة من الخيال الذي نحتاج إليه أكثر من أي وقت مضى في الأزمات وإلّا فالحياة تصير مستحيلة. أضحك غالباً لأنَّ أحد أصدقائي لا يستطيع الدخول إلى قهوة معتقداً بوجود قهوة أخرى أفضل وأحسن أبعد قليلاً منها. هذا يشبه الفصام عن العالم الملموس إلى فاعل أساسي ومركز للأحداث لا حيلة له.

*والفلسفة كيف تساعد في هذا المجال وفي الربط والتواصل بين هذه الأفكار؟

.نعم، آخذاً في الاعتبار أنَّ الفلسفة وسيلة لمتابعة هذا العمل الروحاني والنفسي إلى ما لا نهاية. لا شك أنَّ مساري الفلسفي في الاختبارات ساعدني في مقاربة الأربعين بهدوء أكثر ربما. أنت في حفل شعوري على مساحة من الحياة، وفي الإرادة بتحقيق أمور غير منتظرة، وبالنهاية نحن نتحرك لنصل إلى هذا الهدوء والسلام الذي لن نعرفه بصورة مطلقة. وأحفظ في رأسي" Rochefoucauld"، الذي يذكرنا دائماً أنَّ الفلسفة هي نوع من العلاج النفسي ومصدر إضافي لمساعدة الناس في حياتهم اليومية ومعالجة مشكلاتها بشكل خلّاق وفعّال.

هوامش متفائلة

بشكل عام، منتصف العمر يمكن أن يُنظر إليه على أنه وقت للتفكر والتجديد، إذ يجمع الإنسان بين الخبرة والوعي الشخصي من جهة، والفرص والإمكانات التي لا تزال متاحة له من جهة أخرى.

مكان يجمع بين ضوء النهار والظلال الدافئة: حيث يكون الوقت في اليوم أشبه بالعصر أو الغروب، عندما يكون الضوء ناعمًا وذهبيًا، يسلط بريقًا خاصًا على الأشياء، ويجعلها تبدو أكثر عمقًا ووضوحًا. هذا الضوء يشير إلى الحكمة التي تأتي مع التجارب، لكنه لا يزال يحتفظ ببعض الدفء والحيوية.

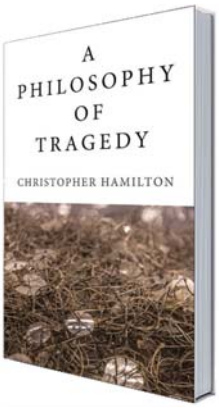
طريق يتوسط بين مسارين: مسار يحمل آثار خطوات عديدة، يمثل الماضي بما فيه من تجارب، نجاحات، وإخفاقات. والمسار الآخر يمتد إلى الأمام، محاطًا بأشجار خضراء ولكن مع بعض الأوراق التي بدأت تسقط، يشير إلى المستقبل المليء بالفرص والخيارات الجديدة، ولكنه يحمل أيضًا بعض الغموض.

مشاهد من الحياة اليومية: يُمكن رؤية أشخاص يمارسون أنشطة حياتية متنوعة، كعائلة تستمتع بلحظات هادئة معًا، شخص يتأمل بمفرده تحت شجرة، أو مجموعة من الأصدقاء يجتمعون للحديث والضحك. هذه المشاهد تعكس التوازن بين الالتزامات الشخصية والاجتماعية، والحاجة للهدوء والتأمل.

سحابة من التفكير: هناك سحابة في السماء، ليست مظلمة تمامًا وليست بيضاء بالكامل، تمثل الأفكار والأسئلة التي تتردد في ذهن الشخص في هذه المرحلة من العمر. قد تحتوي على ذكريات من الماضي وأحلام المستقبل، مع انعكاس مستمر حول معنى الحياة والهدف منها.

حديقة مليئة بالزهور والنباتات المتنوعة: بعضها في أوج ازدهاره، وبعضها بدأ يذبل. هذا يمثل العلاقات والتجارب في حياة الشخص، حيث توجد علاقات مستمرة وأخرى انتهت، لكن كل منها ساهم في تكوين الشخص كما هو الآن.

هذه الصورة الرمزية لمنتصف العمر تعكس توازنًا بين الحكمة المكتسبة من الماضي والتفاؤل بالمستقبل، مع شعور عميق بالوعي الذاتي والقدرة على التغيير والنمو.



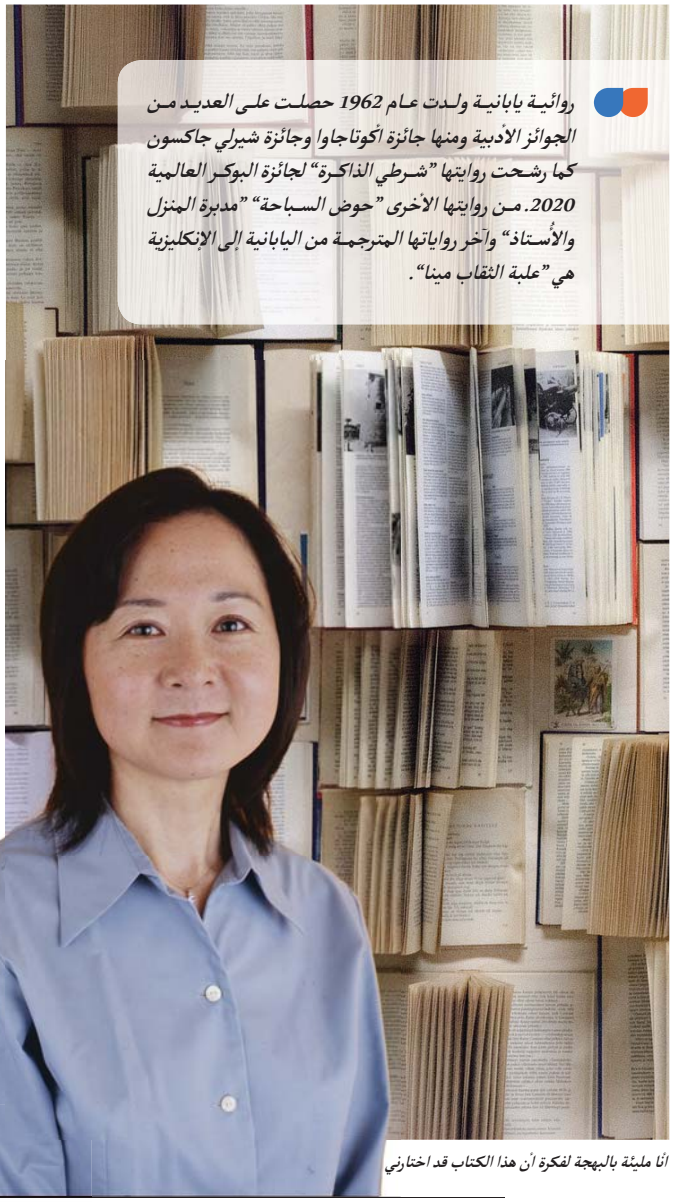

***أنا كثير الشك في فكرة السعادة تلك، أنا أميل إلى القلق أكثر في الحياة وأنزع عنها إيديولوجيا الاستقرار، والمسألة تتداخل مع علم النفس والتاريخ والفيزياء الجسدية وكل ما يعنيه أن يكون الشخص إنساناً***

***كريستوفر هاملتون: أستاذ في الفلسفة والدين ومدير مكتب النظريات والدراسات الدينية في الكلية الملكية في لندن. هو مؤلف العديد من الأبحاث عن التراجيديا والأدب والفلسفة من وجهة نظر أخلاقية وجمالية. له كتاب "40 عاماً ملتقى الطرق" صدر بنسخته الفرنسية. وكتابه المهم "فلسفة الحياة: تأملات في الحياة".***

## الروائيَّة اليابانيَّة يوكو أوجاوا:

# وجدتُ الحب في المكتبة ولا معنى للحياة بدون الكتب

ترجمة: نجاح الجبيلي



*روائية يابانية ولدت عام 1962 حصلت على العديد من الجوائز الأدبية ومنها جائزة أكوتاجاوا وجائزة شيرلي جاكسون كما رشحت روايتها "شرطي الذاكرة" لجائزة البوكر العالمية 2020. من رواياتها الأخرى "حوض السباحة" "مدبرة المنزل والأُستاذ" وآخر رواياتها المترجمة من اليابانية إلى الانكليزية هي "علبة الثقاب مينا".*

أنا مليئة بالبهجة لفكرة أن هذا الكتاب قد اختارني

* مـا هي الكتب الموجودة على منضدتك قيد القراءة ؟

- "مذكـرات فتـاة صغيـرة" لآن فرانـك و"قصـص بحجـم الكف" لياسـوناري كواباتا.

* كيف تغيـرت أذواقك في القراءة مع مرور الوقت ؟

- كانت القراءة منذ طفولتي أكثر من مجرد هواية بالنسبة لي. إنني لا أسـتطيع أن أجد معنى للحياة بدون الكتب. حيـن أصبحت كاتبة، أتيحت لي فرص أكبر للقراءة من أجل التأليف أكثر من متعتي الخاصة، لكن لا أستطيع أن أقـول إن ذلك سـبب لي أي إزعـاج أبداً. حتى لو لم يكـن الكتاب مناسـباً لذوقي الشـخصي، فهناك دائماً فائدة اكتسـبها من خلال قراءته، دائمـاً بعض الضوء الذي سيلقيه على حياتي من زاوية غير متوقعة.

* صفي تجربة القراءة المثالية لديك.

- تجولت فـي المدينة وعثرت على محـل لبيع الكتب. كنت أذهب، مع عدم وجود نية للشـراء. وفجأة، تلتقي نظراتـي بظهر كتاب معيـن. نتبادل النظرات. أشـتري الكتـاب وأعود إلى المنزل وأسـتوعبه تماماً. أنا مليئة بالبهجة لفكرة أن هذا الكتاب قد اختارني.

* ما هو آخر كتاب عظيم اطلعتِ عليه ؟

- "البدائيـة وأزمنـة أخرى" بقلـم أولغا توكارتشـوك ؛ و"حياة كاملة" بقلم روبرت سـيثال ؛ و"محرقة الجثث" بقلم لادیسلاف فوكس.

* من هم الكتاب اليابانيون الذين استحقوا الترجمة إلى اللغة الإنجليزية ؟

- من المحتمل أن يكون كينجي ميازاوا. قد تكون هناك ترجمات بالفعل، لكنني أشعر أن جاذبيته الديناميكية فـي مؤلفاته التي تتحرك بحرية بيـن العصور التاريخية واللغات، بين البشر والحيوانات، بين الأرض والكون، يجب أن تكون معروفة على نطاق أوسع.

* ما هي الكتب التي تشعرين بالحرج لأنك لم تقرئيها بعد ؟

- الكثيـر منهـا: "الصخـب والعنـف"، "الأخوة كارامازوف"، "حكاية غينجي"...

* كيف يجري تـداول كتبك مترجمة بعد سنوات عديدة من كتابتها ونشرها ؟

- الأمـر لا يؤثر علـي بطريقـة أو بأخرى. إن زمن الإنسـان وزمن الرواية مختلفان تماماً في ذهني. هدفـي هو كتابة روايات لها حياة تتجاوز حياة المؤلف.

* مـا مدى مسـاهمتك في فيلم "شـرطة الذاكرة" المقتبس عن روايتك ؟

- حتى الآن، لم أشـارك بأي شـكل من الأشـكال. وبمـا أنني لا أعرف سـوى القليل عن عالم السـينما، فمن الصعب بالنسبة لي أن أعرف كيـف سـتتطور الأمور. لكـن الرواية مكتوبـة. لا يوجد شيء آخر يمكنني القيام به في الوقت الحالي.

* لقد قلتِ بأنك مُدينة لبول أوستر ومؤلفاته. هل سبق لك أن أبلغتِ ذلك له ؟

- لسـوء الحـظ، لم تسـنح لـي الفرصة للتحـدث معه مباشـرة. لكن من دواعي سروري البالغ أن أقرأ المقدمة الوجيزة التي كتبها للنسـخة الإنجليزية لإحدى رواياتي. لقـد جعلنـي ذلك سـعيدة حقـاً لأنني واصلـت عملي ككاتبة.

* ما هو آخر كتاب قرأته وجعلك تنخرطين في البكاء ؟

- حيـن أشـعر بالرغبة فـي البكاء، أعيد قراءة المشـهد فـي "الصف الطائر" لإريك كاسـتنر حيث يحاول بطل الرواية الشـاب الحفاظ علـى معنوياته من خلال إخبار نفسه: "البكاء ممنوع منعاً باتاً!"

* آخر كتاب قرأته وأثار غضبك ؟

- "صلاة تشيرنوبيل" لسفيتلانا ألكسيفيتش.

* أفضل كتاب تلقيته كهدية ؟

- بعـد وقـت قصير من نشـر روايتـي الأولـى، أعطاني محرري نسـخة مـن رواية " سـكر البطيخ" لريتشـارد بروتيجان.

* ما هو الشـيء الأكثر إثارة للاهتمـام الذي تعلمتِه من كتاب قرأته مؤخراً ؟

يمكن أن يصل طول أنثى سـمك أبو الشص إلى ستين سـم أو أكثـر، في حيـن يمكن أن يصـل طول بعض الذكـور إلى أقل من أربعة سـم. يصبح الذكـر طفيلياً، حيث يلتصق بالأنثى الأكبر حجماً ويذوب في جسدها، ولا يصبح فعلياً أكثر من مجرد أداة لإنتاج الحيامن.

* يفترض أنك نظمتِ حفل عشاء أدبياً. مَنْ هم الكتّاب الثلاثـة، أحيـاءً أم أمواتاً، الذين سـوف توجهين لهم الدعوة ؟

آن فرانـك، جي دي سـالنجر وإميلي ديكنسـون. كان الثلاثـة إما مقيدين بالظروف أو اختاروا حصر أنفسـهم أثنـاء حياتهم. أتمنى أن يتمكنوا من الاسـتمتاع بحرية في هذه الحفلة الخيالية.

*عن جريدة نيويورك تايمز 18 آب 2024*

# شيء عن معطف غوغول

أ.د. منذر ملا كاظم

***خلق الكاتب الروسي العظيم نيكولاي غوغول "معطفه" الذي سيخرج من تحته جميع كتاب روسيا الكبار بحسب دستويفسكي، بأسلوب بسيط ومباشر، فقد عرض المؤلف قصة موظف عادي يعاني من اضطهاد وسخرية مجتمع عديم الشعور وبيروقراطية مقيتة خلال حقبة الحكم الاستبدادي للقيصر نيكولاي الأول، مسلطاً الضوء على تفاصيل تبدو غير مهمة وتافهة للفت الانتباه إلى الإساءة التي يتعرّض لها ذلك الموظف البسيط.***

اقتبس غوغول موضوع "المعطف" من قصة سمعها ذات يوم من أحد أصدقائه، وخلاصتها أن موظفاً بسيطاً كان مولعاً ولعاً شديداً بالصيد، فأراد أن يشتري لنفسه بندقية جديدة، لذا اضطر إلى أن يقتّر على نفسه ويقتصد في مصروفاته اقتصاداً شديداً حتى يتمكن من تحقيق حلمه. وما أن تمكن من شراء هذه البندقية حتى ذهب في رحلة لصيد الطيور البحرية في خليج فنلندا. وهناك فقد الرجل بندقيته، ولم يستطع أن يفيق من هول الصدمة ومات كمداً على خسارته التي لا تعوض.

أثرت هذه القصة تأثيراً كبيراً في الكثير من الكتاب المعروفين وقتها حيث نسجوا بعض أبطال قصصهم ورواياتهم على منوالها، مثل الكاتب غونتشاروف في روايته "اوبلوموف" ودستويفسكي في قصة "المساكين"، وقال عنها الناقد الروسي المعروف وقتها بيلينسكي بأنها " من أعمق نتاجات نيكولاي غوغول "

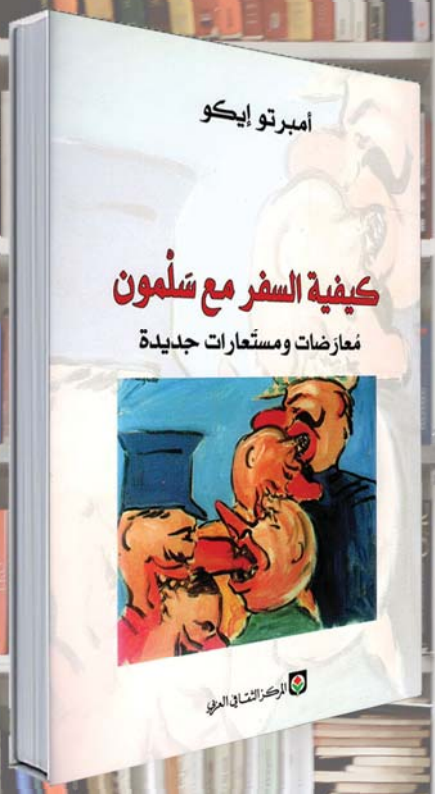
استمر غوغول في كتابة "المعطف" لمدة طويلة قاربت الثلاث سنوات، وكان يعود باستمرار إلى القصة يحذف منها سطوراً ويكتب أخرى غيرها. في صيف عام 1839، كتب أول نسخة من القصة وأطلق عليها اسم " الموظف سارق المعاطف". ، وكان الكاتب يغير مراراً في نصوص قصته قبل أن تصدر قصته لأول مرة عام 1842، ولم يكن ذلك بسبب الرقابة.

يتناول الكاتب في قصة "المعطف" إنساناً بسيطاً يعمل كاتباً في إحدى الدوائر الحكومية ويقضي حياته في العمل ناسخاً ويعيش بين أكوام الورق التي تنهي فيه أي تطلّع وطموح. وفي أحد الأيام قرر أن يشتري معطفاً جديداً بدل المعطف المهترئ الذي يرتديه في عمله. عندئذ أصبح هذا الهدف يسيطر على كل حياته ويصبح من أولويات تفكيره. وعندما تحققت أمنياته في شراء المعطف الجديد شعر بسعادة متناهية لا حدودو لها، غير أن سعادته هذه لم تدم طويلاً إذ سرعان ماسُرق منه معطفه الجديد. بعدها يقرر أن يطلب المساعدة من رؤوسائه، لكنه عبثاً حاول، فلم يجد منهم إلا السخرية واللامبالاة مما يؤدي إلى انهيار أعصابه وإصابته بالحمى ويموت على إثرها.

عالج غوغول قضايا اجتماعية مختلفة في قصته هذه، وأبرزها كانت قضية الإنسان الفقير المسحوق والسخرية التي كانت يتعرض لها، حيث كان لديه ما يكفي من قوة تحمل للصمود أمام ما يتعرّض له من استهزاء وقمع في سبيل الوصول إلى هدفه في شراء معطف جديد يقيه من البرد الشديد ومن سخرية الناس، رغم ماتطلبه تحقيق هذا الهدف من حرمانه من عدة حقوق. وأراد الكاتب أن يبين لنا أن مطالبة البطل بحقوقه، بعد سرقة معطفه، مدعاة لأن يتعرض للقمع، وأن حصوله على حقه يتطلب أن يكون له وسيط يعتمد عليه، وفي غياب ذلك، ستظل حقوقه مهضومة. وعالج الكاتب فيها كذلك العلاقة بين أصحاب النفوذ وبين الناس البسطاء، حيث تنطوي هذه العلاقة على لا مبالاة أصحاب النفوذ تجاه هموم الناس الذين تحت إمرتهم واحتقارهم لهم.

*تدريسي في جامعة بغداد – كلية اللغات*

مراجعة




*يمكن ادراج كتاب "كيفية السفر مع سلمون" لأمبرتو إيكو ضمن الأدب الساخر أو كتابات المشاكسة أو الاستعلاء أو حتى الألغاز وهو نمط مطور جدا عن كتابات فلكلورية ايطالية كانت رائجة قبل قرنين لكن الجديد هنا هو أمبرتو ايكو نفسه صاحب المزاج الشيطاني والذي لا يترك شيئا دون قذفه بالانتقاد الساخر ليتصرف بعد ذلك كجد خبيث خبر الدنيا وصارت له فلسفة خاصة. هذا الكتاب طريف أكثر من المتوقع ويشدنا إلى يوميات ومواقف تافهة لكن رصدها يجعلها ظاهرة لنا بشكل آخر. كل ما يذكره أمبرتو إيكو مررنا به وعشناه ولكن لم نظنه سخيفا وتافها وبلا قيمة. إنها صورة عن الحياة نفسها التي نعيشها بكل اهتمام وهي لا تستحق منا الالتفات نحو الخلف. هذا الكتاب الغني يحلل الحماقة ويعري ثقافتنا الغبية ويواجهنا مع انفسنا باعتبارنا صورة فاضحة.*

الصباح الثقافي
رئيس التحرير
أحمد عبد الحسين