الحوار

33 رجب ١٤٤٠ مارس ٢٠١٩



برعاية الأمير خالد الفيصل

توقيع مذكرة تفاهم بين المركز وجامعة الملك عبد العزيز في جدة

في حفل شهد تكريم عدد من الاعلاميين

إطلاق النسخة الثانية من مسابقة حواركم للأفلام القصيرة

السينما في المملكة.. حدود الترفيه وصناعة الإبداع

المدينة بوصفها هُويّة رمزية للمكان

لماذا نقرأ الفلسفة المعاصرة؟





الحوار المجتمعي.. كيمياء الوطن

مركز الملك عبد العزيز للحوار الوطني
King Abdulaziz Center for National Dialogue

الحوار

33 رجب ١٤٤٠ مارس ٢٠١٩

مجلة فكرية ثقافية فصلية تصدر عن
مركز الملك عبد العزيز للحوار الوطني

رئيس مجلس الأمناء
عبدالعزيز السبيل

نائب رئيس مجلس الأمناء
الأمين العام
عبدالله الفوزان

أعضاء مجلس الأمناء

احسان بوحليقة
سعود بن عبدالرحمن الشمري
زهير بن فهد الحارثي
أحمد بن عبدالرحمن العرفج
عيسى بن عبدالله الغيث
محمد بن عبدالله العوين
غادة بنت غنيم الغنيم
كوثر بنت موسى الأربش
محمد بن عبدالله الشريف

نائب الأمين العام
إبراهيم العسيري

الافتتاحية

في التعايش والحوار

من أهم الأسئلة التي تواجه مجتمعنا السعودي -اليوم- سؤال: كيف نتعايش مع وجود تحريض على العنف تحت مسوغات دينية واهية؟

تصبح الإجابة عن ذلك السؤال أمراً في غاية الأهمية، ليس فقط لأصحاب القرار السياسي، بل لكل أفراد المجتمع.

ومن هذا المنطلق أصبح مفهوم التعايش أحد المفاهيم المحورية الهادفة إلى إدارة التنوع في المجتمعات بشكل سليم، عبر إدراك شروط صناعته لتعزيز التماسك المجتمعي، إذ إن البديل للتعايش هو -بالضرورة- الإقصاء والإلغاء وما يترتب عليهما من عنف وفوضى، وعنف مضاد.

التعايش لغة: من تعايشوا: أي: عاشوا على الإلفة، وعايشه عاش معه، والعيش معناه الحياة. كما أن المفهوم الذي جاء على صيغة «تفاعل» اللغوية يقتضي بالضرورة علاقة تشاركية بين طرفين أو أكثر، مع وجود اختلاف بينهما، أو اختلافات بينهم.

وهذا يعني أن قدرتنا على إدراك أهمية العيش المشترك بوصفه قيمة عليا من قيم المجتمع، لا بد أن تكون نابعة من اعتقاد مشترك بين طرفين، أو أطراف تريد أن تتعايش، برغم الاختلاف. ولهذا فإن احترام القيم المشتركة هو جوهر عملية التعايش.

التعايش لا يعني إقصاء الأفكار والمذاهب المختلفة لأفراد المجتمع لحساب فكر واحد؛ لأن تلك الأفكار المختلفة هي جزء من قناعة أصحابها ورؤيتهم، لكن مع ذلك لا يعني الاختلاف إلغاءً للمختلفين داخل ذلك المجتمع، أو الحظر عليهم، ما دامت الممارسات التي يعبرون فيها عن أفكارهم المختلفة هي ممارسات ذات تعبير سلمي.

التعايش داخل المجتمع يعني بالضرورة وجود مساحة مشتركة للتعبير المتبادل، واعتراف كل طرف بحق الطرف الآخر أو الأطراف الأخرى أولاً، في حريَّة توجهاتهم الفكرية، وثانياً في ممارسة التعبيرات السلمية التي تعكس تلك التوجهات الفكرية. وبهذا الاعتراف تتأسس مفردات غنية لعلاقات متعددة من القبول المتبادل بين الأطراف المختلفة، خصوصاً إذا كان يجمعهم كيان مشترك، كالوطن.

ومن أهم هذه القيم الداعمة مبدأ التعايش، قيمة الحوار؛ لأن الحوار هو عنوان التعايش والتعبير الأسمى عن دلالته، بل يمكننا أن نقول إن التعايش في حقيقته، إنما هو أشكال متعددة من الحوار، ناطقة وصامتة. كما أن الحوار هو النشاط الفكري الأول في مسيرة المجتمع نحو التعايش، وبالحوار يمكننا استطلاع آراء المتحاورين، وتقويمها وتطويرها باستمرار عبر الفكر والراي والرأي الآخر.

رئيس التحرير
فياض بن عايش العنزي
faanazi@kacnd.org
☎ +٩٦٦١١٢٦٦٥٧١٦

سكرتير التحرير
عبدالرحمن القرني
☎ +٩٦٦١١٢٦٦٥٧٧٧ - ٥٠٢٧

التحرير والإعداد الفني
أرفلون ARVELON
دعاية والإعلان
sabumelha10@gmail.com
هاتف/ جوال 0505667494
ص. ب 100630 الرياض 011645 المملكة العربية السعودية



06 برعاية الأمير خالد الفيصل
توقيع مذكرة تفاهم بين مركز الملك عبد العزيز للحوار وجامعة الملك عبد العزيز في جدة



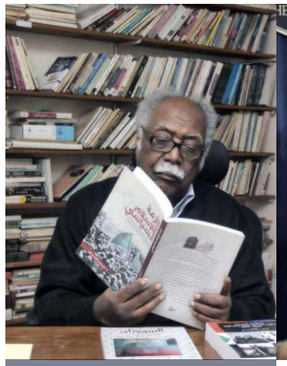
08 صاحب السمو الملكي الأمير فيصل بن سلمان يكرم مركز الملك عبد العزيز
على جهوده في تنظيم ملتقى سفراء الوسطية



10 ضمن أنشطة مركز الملك عبد العزيز للحوار الوطني:
أسبوع للتلاحم الوطني في نجران



55 علـي عـزت بيغوفتـش..
قائد في مهبّ الأقدار !



60 د. حيدر إبراهيم علي، للحوار:
الهوية وهـم مصطنع



72 دائرة «الفناء» لأليكس غارلاند:
عن التّضافر السّاحر بين السينما وعلم النفس



14 الحوار الوطني كهوية لإدارة الاختلاف
في تجربة مركز الملك عبد العزيز للحوار الوطني



26 مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية
خطاب في خدمة المعرفة



46 هل يعي العنيف كونه عنيفًا
حال عنفه؟!



64 دور التنـوّع والحـوار
في تحقيق الهـوية



66 العلمانية عربياً
بين ضبابية الصورة واختلاط المفاهيم



50 السينما في المملكة..
بين حدود الترفيه وصناعة الإبداع



74 لماذا نقرأ الفلسفة المعاصرة



90 مسألة التسامح بين الحقيقة والمجاز

برعاية الأمير خالد الفيصل

توقيع مذكرة تفاهم بين المركز وجامعة الملك عبد العزيز في جدة

برعاية صاحب السمو الملكي الأمير خالد الفيصل مستشار خادم الحرمين الشريفين أمير منطقة مكة المكرمة وحضوره، وقّع مركز الملك عبدالعزيز للحوار الوطني مذكرة تفاهم مع جامعة الملك عبدالعزيز، ممثلة في معهد الأمير خالد الفيصل للاعتدال، لنشر ثقافة الحوار وترسيخ قيم الوسطية والاعتدال والتسامح والتعايش، ومواجهة الأفكار المنحرفة، بما يحقق المصلحة العامة، ويحافظ على الوحدة الوطنية، وذلك في مقر إمارة منطقة مكة المكرمة بمحافظة جدة.

مثل المركز في توقيع المذكرة رئيس مجلس الأمناء الدكتور عبدالعزيز السبيل، فيما وقّعها عن جامعة الملك عبدالعزيز معالي مدير الجامعة رئيس مجلس إدارة معهد الأمير خالد الفيصل للاعتدال الدكتور عبدالرحمن اليوبي، بحضور نائب الأمين العام للمركز إبراهيم العسيري ومدير عام أكاديمية الحوار للتدريب إسماعيل العمري.

وقدم رئيس مجلس أمناء المركز الدكتور عبدالعزيزّ السبيل -بهذه المناسبة- الشكر إلى سمو مستشار خادم الحرمين الشريفين أمير منطقة مكة المكرمة على رعايته ودعمه غير المحدود للمركز لتحقيق أهدافه من أجل تعزيز مفهوم الحوار والوسطية وتأصيل فكرة الاعتدال ونشرها، منوهاً بالتعاون مع معهد الأمير خالد الفيصل للاعتدال لترسيخ قيم الوسطية والاعتدال والتعايش والتسامح ونبذ التطرف بكل أشكاله.

وأكد السبيل أن توقيع الاتفاقية يأتي في إطار تعزيز مبدأ الشراكة المجتمعية بين المركز وجميع مؤسسات المجتمع؛ لنشر ثقافة الحوار، وترسيخ قيم التسامح والوسطية والاعتدال، ومواجهة كل ما يهدد النسيج الاجتماعي واللحمة الوطنية، وذلك لتنفيذ حملات إعلامية توعوية مباشرة من خلال المنشآت التعليمية والرياضية التابعة لهما خلال الفعاليات والأنشطة المختلفة، وكذلك على وسائل التواصل الاجتماعي.

وتتضمن مذكرة التفاهم تبادل الزيارات بين منتسبي المركز والجامعة من الباحثين والمختصين للتشاور بعضهم مع بعض، وإجراء الأبحاث العلمية المشتركة، والدراسات التطبيقية والميدانية في مجال تأصيل منهج الاعتدال والوسطية ومكافحة التطرف والغلو، إضافة إلى التعاون على إقامة البرامج والأنشطة المتنوعة من حلقات نقاش حوارية، ومحاضرات، وندوات، وبرامج ومسابقات، فضلاً عن تقديم برامج وملتقيات، ومهرجانات تدريبية وورش عمل مشتركة ومتخصصة في مجال الاعتدال ومحاربة التطرف، وكذلك دعم برامج الاعتدال وأنشطته وتعزيزها التي تقع في دائرة كل منهما.







أول مرة في الجناح السعودي:

مركز الملك عبد العزيز للحوار الوطني يشارك في فعاليات معرض القاهرة للكتاب

شارك مركز الملك عبد العزيز للحوار الوطني للمرة الأولى، بجناح المملكة العربية السعودية ضمن فعاليات دورة «اليوبيل الذهبي» الدورة الـ 50 لمعرض القاهرة الدولي للكتاب، باعتباره مركزًا وطنيًّا معنيًّا بتعزيز قيم التعايش والسلام والتلاحم الوطني من خلال الحوار. وتأتي مشاركة المركز في جناح السعودية بالمعرض هذا العام؛ لأهمية دوره في نشر ثقافة التعايش والحوار التي تتبناها المملكة العربية السعودية منذ عقود طويلة.

من جانبه قال مدير العلاقات العامة والإعلام بالمركز الأستاذ إبراهيم الحوتان: إن المركز يعمل من أجل ترسيخ وتعزيز قيم السلام والتعايش وثقافة الحوار، ونشرها بين أفراد المجتمع بما يحقق المصلحة العامة، ويحافظ على الوحدة الوطنية. لافتًا الانتباه إلى أن المركز يسعى لتحقيق وخلق مجتمع متحاور لوطن متلاحم عبر الحوار والتعايش. وأوضح «الحوتان» أن المركز يفتح أبوابه داخل السعودية وخارجها لجميع الفئات والقطاعات المختلفة من أجل ترسيخ ثقافة حوارية في صناعة السلام والتعايش والتسامح.



برعاية أمير المدينة المنورة ومشاركة 30 جامعة

مركز الملك عبد العزيز للحوار وجامعة طيبة يطلقان النسخة الثالثة من «سفراء الوسطية»



دشّن مركز الملك عبدالعزيز للحوار الوطني بالشراكة مع جامعة طيبة برنامج سفراء الوسطية في نسخته الثالثة، بمقر الجامعة بالمدينة المنورة يوم الثلاثاء 23 جمادى الأولى 1440هـ الموافق 29 يناير 2019م، بحضور سعادة الدكتور عبدالله بن محمد الفوزان الأمين العام لمركز الملك عبدالعزيز للحوار الوطني، ومشاركة 30 جامعة.

يستهدف برنامج «سفراء الوسطية» في نسخته الثالثة، الطلاب والطالبات في المرحلة الجامعية بالمملكة، وتقوم على تنفيذ البرنامج أكاديمية الحوار للتدريب بمركز الملك عبدالعزيز للحوار، من أجل بناء شخصية شبابية وسطية، وتحسين نمط حياة الشباب الجامعي ضمن مجتمع وطني ينعم أفراده بأسلوب حياة متوازن في التعايش والتسامح وتكوين مشروعات مستدامة، عبر مبادرات ريادة مجتمعية ومشروعات طلابية وطنية في كل المجالات، باعتماد التطبيق الميداني للإسهام في تفعيل رؤية 2030، إلى جانب إنشاء أندية ريادة مجتمعية تنشر الفكر الوسطي والاعتدال في مختلف مناطق المملكة.

وينفذ مركز الملك عبدالعزيز للحوار الوطني وجامعة طيبة مشروع «سفراء الوسطية» الثالث باستخدام وسائط فنية متعددة من أجل إبراز مناشط البرنامج وإنجازاته، ورسم هويته ومساره، من أجل بناء الشخصية الشبابية الوسطية وتعميقها فكراً وعملاً وسلوكاً، وربط مفاهيم الوسطية بالعمل والتطبيق، وتحقيق التآلف بين الشباب الجامعي، وتدريب الشباب على الحوار والإنصات إلى الآراء ومناقشتها، وتمكينهم عبر أندية الريادة المجتمعية المتخصصة من نشر المفهوم الشمولي للتوسط والاعتدال وتعزيزه.

وتضمن اللقاء جلسات حوارية عن الوسطية ومفهومها قدمها ثلاثة من المختصين واثنا عشر طالباً.

كما شمل برنامج الوسطية، تنظيم أكاديمية الحوار بالمركز، دورات تدريبية استهدفت 60 طالباً وطالبة يمثلون 30 جامعة على المناظرات الحوارية من خلال أربعة برامج تدريبية متخصصة في صناعة الريادة المجتمعية، يقدمها نخبة من المدربين المتميزين.

كما يشتمل البرنامج على مسابقة أندية الوسطية للريادة المجتمعية وهي مسابقة تنافسية بين أندية الجامعات والكليات تركز في قوة الانتشار لمشروعات النادي وعمق التأثير، وجودة العمل، وسيتم التقويم بشكل دوري لتعلن الأندية الفائزة نهاية العام وتكرم المراكز الخمسة الأولى.

أمير المدينة المنورة

يكرم مركز الحوار الوطني لجهوده في تنظيم برنامج سفراء الوسطية

كرم صاحب السمو الملكي الأمير فيصل بن سلمان، أمير منطقة المدينة مركز الملك عبدالعزيز للحوار، ممثلاً بسعادة الدكتور عبدالله بن محمد الفوزان على مشاركته مع جامعة طيبة بالمدينة المنورة،في تنظيم برنامج «سفراء الوسطية الثالث» يوم الثلاثاء 23 جمادى الأولى 1440هـ، الموافق 29 يناير 2019م بالشراكة مع مؤسسة سالم بن محفوظ الخيرية، بحضور صاحب السمو الملكي الأمير سعود بن خالد الفيصل، نائب أمير منطقة المدينة المنورة، ومعالي مدير جامعة طيبة الدكتور عبدالعزيز بن قبلان السراني، ومشاركة 180 طالبًا وطالبة يمثلون 30 جامعة وكلية سعودية.

بدئ حفل الافتتاح بتلاوة آيات من القرآن، تبعتها كلمة معالي مدير جامعة طيبة الدكتور عبدالعزيز بن قبلان السراني ثمّن فيها تشريف صاحب السمو الملكي الأمير فيصل بن سلمان، أمير منطقة المدينة المنورة ورعايته انطلاق النسخة الثالثة لبرنامج سفراء الوسطية، وأشاد بجهود حكومة خادم الحرمين الشريفين وولي عهده في دعم المبادرات الوطنية والعمل الدؤوب لجمع الكلمة وتوحيد الصف.

وفي كلمته خلال الحفل أكد صاحب السمو الملكي الأمير فيصل بن سلمان، أمير منطقة المدينة، أهمية البرامج الحوارية في مد الجسور بين قادة المجتمع من العلماء المربين والمؤثرين وشباب الوطن وشاباته لبناء مجتمع حيوي ينعم أفراده بحياة كريمة ومتوازنة تقوم على التعايش والتلاحم الوطني ونبذ كل أشكال العنف والتطرف والغلو.

من جانبه أشاد الدكتور عبدالله الفوزان نائب رئيس مجلس الأمناء الأمين العام لمركز الملك عبدالعزيز للحوار الوطني بدعم خادم الحرمين الشريفين ورعايته، وولي عهده الأمين -حفظهما الله- مركز الملك عبدالعزيز للحوار كي يؤدي دوره في تعزيز الاتصال الفكري مع الشباب وتأكيده، والتصدي بقوة لكل فكر متطرف يستهدف الأمن واستقرار هذا الوطن المعطاء، وذلك عبر البرامج الحوارية التي توجّه الشباب وتستثمر طاقاتهم في إنشاء أندية مجتمعية تُرسّخ الفكر الوسطي المعتدل، وتنبذ العنف والإرهاب، وتسعى -بكل قوة- إلى الحفاظ على هويتنا الوطنية وخصوصيتنا الدينية.

كما ثمَّن الأمين العام لمركز الملك عبدالعزيز للحوار الوطني الشراكات التي تمت بين المركز وجامعة طيبة لتقديم ورش عمل، ودورات تدريبية، وبرامج حوارية تدعو إلى التلاحم الوطني، ونشر مفهوم الاعتدال والوسطية، مُشيدًا في الوقت نفسه برعاية صاحب السمو الملكي أمير منطقة المدينة المنورة الأمير فيصل بن سلمان تلك البرامج وتشريفه بالحضور وتكريم المشاركين.

يأتي تدشين برنامج «سفراء الوسطية» في نسخته الثالثة ضمن برامج تحسين نمط حياة الشباب الجامعي وتكوين المشروعات المستدامة.

عقب ذلك شاهد الحضور عرضاً مرئياً عن برنامج سفراء الوسطية (2)، ومسيرة الحملة منذ انطلاقها، كما تم استعراض 30 مبادرة طلابية عن الوسطية من مخرجات النسخ الماضية من البرنامج.







في دورته الثالثة بالمنطقة الشرقية:

إطلاق برنامج «نسيج» بالتعاون بين المركز وجامعة الإمام عبد الرحمن الفيصل

أطلق مركز الملك عبدالعزيز للحوار الوطني المرحلة الثالثة من برنامج «نسيج» بالتعاون مع جامعة الإمام عبدالرحمن الفيصل في المنطقة الشرقية، خلال الحفل الذي أقيم لهذه المناسبة، بحضور معالي مدير الجامعة د. عبدالله بن محمد الربيش، وسعادة الأمين العام للمركز د. عبدالله بن محمد الفوزان.

وأوضح الدكتور الفوزان أن الشراكة في مشروع «نسيج» من خلال التجربة المشتركة للمركز والجامعة عكست مساراً متميزاً في تعزيز قيم التعايش المجتمعي بفضل الله ثم بدعم أمير المنطقة الشرقية صاحب السمو الملكي الأمير سعود بن نايف بن عبدالعزيز آل سعود، ونائبه صاحب السمو الملكي الأمير أحمد بن فهد بن سلمان آل سعود.

وأشاد الأمين العام للمركز د. عبدالله الفوزان بالنجاح الذي شاركت فيه الجهات التعليمية بالمنطقة وفي مقدمتها جامعة الإمام عبدالرحمن بن فيصل، والإدارة العامة للتدريب التقني والمهني، والإدارة العامة لتعليم الشرقية، وتعليم الأحساء. مؤكداً أن مشروع نسيج يهدف إلى تعزيز القيم المجتمعية المشتركة، خصوصاً عند فئة الشباب، وبناء الوعي المجتمعي حول ضرورة تعزيز روح الانسجام وتقوية حصانة المجتمع ضد كل ما يهدد وحدته.

وكان المركز قد أعد في إطار إستراتيجيته لمشروع نسيج، حقيبة تدريبية احترافية خاصة، تعتمد في رؤيتها على تعزيز القيم الوطنية المشتركة، كالاعتدال والوسطية والتعايش والوعي والتعاون والتسامح، وتعتمد في تنفيذها على التعلم النشيط والدور الفعال للطالبات والطلاب في النقاش والعرض والحوار.

يذكر، أن المرحلة الأولى من مشروع «نسيج» بدأت عام 2016م، واستفاد منها ما يزيد على 15844 مواطن ومواطنة، عبر 451 دورة تدريبية شارك فيها 110 مدربين متعمدين من قبل المركز.

ويهدف البرنامج إلى بناء قاعدة مجتمعية صلبة ومتلاحمة تشتغل على تنمية الحس الوطني ورفع مستوى الوعي لدى الشباب والفتيات وتقوية حصانة المجتمع ضد كل ما يهدد النسيج الوطني، وإبراز القيم المشتركة وتفعيل دورها لتحقيق التلاحم الوطني المنشود.

بحضور وسائل الإعلام
المركز يطلق النسخة الثانية من مسابقة «حواركم» للأفلام القصيرة والتصوير الفوتوغرافي

بحضور الأمين العام لمركز الملك عبدالعزيز للحوار الوطني سعادة الدكتور عبدالله الفوزان، تم في مقر المركز، إطلاق مسابقة «حواركم» للأفلام القصيرة، في موسمها الثاني، يوم الثلاثاء 12 مارس 2019م حيث تضمنت المسابقة مسارين، صناعة الأفلام القصيرة، والتصوير الفوتوغرافي.

وتستهدف مسابقة «حواركم» استثمار طاقات الشباب في الإعلام الجديد عبر إنتاج أفلام قصيرة وصور فتوغرافية تتناول موضوعات الحوار، وتعزيز ثقافته في المجتمع السعودي، وذلك بمقره بالرياض، وكان ذلك بحضور الأمين العام للمركز الدكتور عبدالله الفوزان، إضافة إلى عدد من رؤساء التحرير ونوابهم، وممثلي وسائل الإعلام المختلفة.

ويأتي إطلاق مسابقة «حواركم» في موسمها الثاني بعد النجاح الكبير الذي حققته في نسختها الأولى، التي شهدت مشاركة واسعة من الشباب والشابات والمهتمين بالإعلام الجديد، كما يأتي إطلاقها في إطار اضطلاع المركز بدوره في نشر ثقافة الحوار وتعزيز قيم المواطنة والتعايش والتسامح والتلاحم الوطني عبر برامجه وفعالياته المتعددة، من خلال إشراك شباب الوطن واستثمار مواهبهم في الإعلام الجديد، وإعطائهم فرصة المشاركة في التعبير عن قضايا الحوار وأهدافه، إدراكاً منه أن الشباب هم الأكثر تأثيراً وتأثراً في المجتمع، وخصوصاً للمبادرات التي تأتي منهم تماشياً مع رؤية المملكة 2030.

ويسعى المركز من خلال هذه المسابقة إلى تشجيع الشباب والناشطين في مجالات الإعلام الجديد على التفاعل مع مشروع الحوار الوطني، ومناقشة موضوعات الحوار التي تعزّز الوحدة الوطنية في المجتمع السعودي مثل: التسامح والتعايش ونبذ التعصّب، وتعزيز اللحمة الوطنية، ونشر ثقافة الحوار في المجتمع، إضافة إلى تأصيل الانتماء الوطني في أوساط الشباب الناشطين في شبكات التواصل الاجتماعي.





يسعى المركز من خلال هذه المسابقة إلى تشجيع الشباب والناشطين في مجالات الإعلام الجديد على التفاعل مع مشروع الحوار الوطني

وأوضح المركز أن هناك مسارين للمشاركة في المسابقة، يشمل الأول الأفلام القصيرة، سواء كانت درامية أو وثائقية أو موشن جرافيك أو كارتون، فيما يشمل المسار الثاني، الذي تم استحداثه أول مرة في هذه النسخة.. الصور الفوتوغرافية، مبيناً أنه شكّل لجنة تحكيم خاصة بكل مسار من المتخصصين في المجال، وتضم اللجنة في مسار الأفلام القصيرة كلاً من: محمد الشريف، مالك نجر، عبدالمجيد الكناني، والدكتورة ناهد باشطح.. فيما تضم لجنة مسار الصور الفوتوغرافية كلاً من: ظافر الشهري، ومالك العنقري، ولمياء الرميح، وعبدالله الحربي، وصالح الهذلي.

ورصد المركز عدداً من الجوائز للمسابقة في مسار الأفلام القصيرة تبلغ قيمتها 180.000 ريال، حيث تبلغ قيمة الجائزة الأولى 73.000 ريال، حيث تبلغ قيمة الجائزة الأولى 30.000 ريال سعودي، والثانية 20.000 ريال، والثالثة 10.000 ريال، أما الجائزة الرابعة فتبلغ 5.000 ريال، بينما الخامسة 3.000 ريال، كما سيتم تقديم جوائز تحفيزية للفائزين من السادس حتى العاشر وهي جوائز اختيار الجمهور بمقدار 1000 لكل فائز.

ووضع المركز عدداً من الشروط للمسابقة: منها أن تكون باللغة العربية، وألا تكون قد شاركت في مسابقات أخرى، وألا تتعدى مدتها ثلاث دقائق لمسار الأفلام القصيرة، كما يتطلب المركز أن يتم وضع شعار المركز في نهاية الأفلام المرشحة، على أن تكون حقوق الأعمال الفائزة لكلا المسارين للمركز، لافتاً إلى أن آخر موعد لتسلم الأفلام والصور المتقدمة سيكون يوم 14 يونيو.

كما حدد المركز عدداً من المعايير لدخول المسابقة، منها أن يكون محتوى الأعمال المتقدمة في أحد موضوعات الحوار، التي تعزز الوحدة الوطنية في المجتمع السعودي، وأولها التلاحم الوطني ويشمل معززات الوحدة الوطنية ومناهضة التطرف.

أما الثاني فيتناول تعزيز الشخصية السعودية وفق رؤية 2030، ويندرج تحت هذا الموضوع إيصال الصورة الحقيقية عن المملكة، وتعزيز قيم الوسطية والتسامح، وغرس المبادئ والقيم الوطنية وتعزيز الانتماء الوطني، في حين يتناول الموضوع الثالث الحوار الحضاري مع الثقافات المختلفة، ويتناول الرابع التعايش (نماذج من الحوار المجتمعي).

وفي الختام كرم سعادة الأمين العام للمركز الدكتور عبدالله الفوزان وسائل الإعلام التي ساهمت خلال السنوات الماضية في نشر جهود المركز وإبرازها للمجتمع، ويأتي التكريم من قبل المركز تثميناً للدور الذي توليه وسائل الإعلام لموضوعات الحوار وما يساهم في تحقيق رؤية 2030 من مجتمع متلاحم ومترابط ويتعايش مع الآخر ومتقبل للثقافات المختلفة.

رصد المركز عدداً من الجوائز للمسابقة في مسار الأفلام القصيرة قيمتها 180.000 ريال





تبلغ قيمة الجائزة الأولى 70.000 ريال سعودي، فيما تبلغ الثانية 40.000 ريال، في حين تبلغ الثالثة 20.000 ريال، أما الجائزة الرابعة فتبلغ 15.000 ريال، بينما تبلغ الخامسة 10.000 ريال، وسيتم تقديم جوائز تحفيزية للفائزين من السادس حتى العاشر وهي جوائز اختيار الجمهور بمقدار 5000 لكل فائز.

من جهة أخرى رصد المركز عدداً من الجوائز للمسابقة في مسار الصور الفوتوغرافية تبلغ قيمتها

بالشراكة مع وزارة العمل والتنمية الاجتماعية وبحضور أعضاء من منظمة العمل الدولية

مركز الملك عبدالعزيز للحوار الوطني يقيم ورشة عمل بعنوان «تقويم الحوار المجتمعي في المملكة»



أقام مركز الملك عبدالعزيز للحوار الوطني -ممثلاً بأكاديمية الحوار للتدريب- بالشراكة مع وزارة العمل والتنمية الاجتماعية، يوم الأربعاء 8 جمادى الآخرة 1440هـ الموافق 13فبراير 2019م، ورشة عمل بعنوان (تقويم الحوار المجتمعي في المملكة)، بحضور سعادة نائب الأمين العام الأستاذ إبراهيم العسيري، والدكتور لوديك ريشلي مختص الحوار المجتمعي في منظمة العمل الدولية، وأعضاء من منظمة العمل الدولية، وبحضور مديري الإدارات بالمركز.

في بداية الورشة رحب سعادة نائب الأمين العام بالحضور، ثم قدم نبذة عن أبرز أنشطة المركز وبرامجه التي تهدف في مجملها إلى تعزيز مفاهيم التعايش والتسامح والوسطية والاعتدال، ونبذ الفرقة ونشر ثقافة الحوار، ودعم قيم السلام وترسيخها، إضافة إلى ما نفذه المركز من لقاءات وندوات فكرية وطنية، سلط خلالها الضوء على عدد من القضايا الجوهرية التي تسهم في تعزيز مسيرة التلاحم والتعايش المجتمعي.

وبين نائب الأمين العام أن المركز يسعى إلى إبرام مزيد من الشراكات مع الجهات الحكومية والخاصة للعمل معاً في مجال تعزيز قيم الحوار والتعايش والتسامح ونشرها.

من جهته قال السيد لوديك ريشلي: إنه سعيد بما شاهده من الأعمال التي يقوم بها المركز في خدمة المجتمع، ويسعدنا أن نكون على تواصل مع المركز ونتبادل الاقتراحات التي تطور الحوار، مثمناً جهود مركز الملك عبدالعزيز للحوار الوطني فيما يقدمه من برامج شبابية وورش عمل ودورات تدريبية في الحوار والتعايش.

واستمع المشاركون خلال الورشة إلى شرح مفصل من مديري الإدارات عن العمل المقدم من قبل كل إدارة، وكذلك المشاركات والفعاليات التي قام بها المركز في مجال تعزيز قيم الحوار والتعايش والتسامح ونشرها في المجتمع، واللقاءات والبرامج التي ينظمها ومنها: برنامجا «الحوار المجتمعي» و«نسيج» في التدريب على نبذ التعصب والكراهية والعنصرية القبلية والمناطقية والعرقية في المجتمع.

وفي ختام الورشة، زار المشاركون المعرض التفاعلي لمركز الملك عبدالعزيز للحوار الوطني، للتعرف إلى دور المملكة في دعم الحوار بين مختلف الثقافات والحضارات، من خلال دعمها مشروعات محلية وإقليمية وعالمية في مجالات نشر ثقافة الحوار وتعزيز التنوع الثقافي وبناء السلام، وتعزيز العيش المشترك، إضافة إلى تعزيز قيم التعايش والتسامح والوسطية والاعتدال ونبذ العنف والتطرف.



كلمة

برنامج سفراء الوسطية...3 حياة من أجل التعايش**

د. عبد الله الغوزان*

إن الوسطية والاعتدال هما حقيقتا الإسلام الحنيف، التي جعلته دينا وسطاً، فوجد بهما القبول في كل مكان وزمان .منذ أن اكتملت الرسالة في هذه المدينة المباركة طيبة الطيبة.

ولهذا نجتمع كذلك؛ لإطلاق برنامج «سفراء الوسطية» في نسخته الثالثة، بعد نجاح النسختين الأولى والثانية منه؛ بالتعاون بيننا في مركز الملك عبدالعزيز للحوار الوطني مع جامعة طيبة، وبالشراكة مع مؤسسة سالم بن محفوظ الخيرية، ومؤسسة الراجحي الخيرية في تنفيذ البرنامج عبر الوسائل التي تساعد على إبراز مناشط وبرامج وإنجازات برنامج سفراء الوسطية ،3 حيث ستمتد فعاليات برنامج سفراء الوسطية 3 خلال ثمانية أشهر، تشمل مدة الإعداد والتسويق والتنفيذ من1 /11/ 1439إلى30 /8/ 1440هـ

كما سيتم رسم هوية برنامج سفراء الوسطية 3 ومساره من خلال ثلاثة مجالات تتمحور في تنفيذ البرنامج بجميع متطلباته الاجتماعية والثقافية والتدريبية والتنظيمية، وتصميم وتنفيذ صناعة إعلامية توعوية تثقيفية لجميع المستهدفين من خدماتها، وإبراز الفعاليات والبرامج التي تسهم في بناء قناعات تؤكد أهميتها ودورها في التنمية المستدامة في كل المجالات، لاسيما في ضوء رؤية المملكة 2030 عبر محاورها الثلاثة).. مجتمع حيوي - اقتصاد مزدهر - وطن طموح)

ويستهدف الطالب والطالبات الجامعيين في المملكة العربية السعودية؛ لتعزيز الشخصية السعودية وتحسين نمط حياة الشباب الجامعي، وبناء مجتمع وطني ينعم أفراده بأسلوب حياة متوازن، يسود فيه التعايش والتلاحم الوطني، لتكوين مشروعات مستدامة من خلال إنشاء مبادرات وريادة مجتمعية مستدامة ومشروعات طالبية وطنية، مستمدة من المرتكزات التي يقوم عليها الوطن في كل مجالاته من خلال مجموعة من الطلاب والطالبات الجامعيين،لتكوين مشروعات مستدامة، عن طريق إنشاء أندية ريادة مجتمعية تنشر الفكر الوسطي والاعتدال في مختلف مناطق المملكة عبر ثلاثين جامعة وكلية سعودية من خلال الفعاليات التالية:

«تفعيل الريادة المجتمعية لمبادرات سفراء الوسطية»، «برنامج مُحاور – التدريب وورش العمل»، «أندية الريادة المجتمعية – تِد الوسطية3 » «مسابقة أندية الريادة المجتمعية».

«الحملة العالمية التوعوية».

إن مركز الملك عبد العزيز عبر برنامج سفراء الوسطية 3 يستهدف فئات الشباب ولا سيما الطلاب والطالبات منهم من أجل ترسيخ قيمة الوسطية في وعيهم، وجعل تلك القيمة مفهوماً ضابطاً وموجهاً لجميع أنشطتهم المتصلة بالريادة المجتمعية، أو ريادة الأعمال، وكذلك تطوير القدرات .

وعبر تجربتنا المتواضعة من خلال برامج الوسطية في نسختيه الأولى والثانية تمكن مركز الملك عبد العزيز للحوار الوطني من إنجاز خريطةٍ فكريةٍ لكلِ الشرائحِ والتوجهاتِ المُجْتَمعيَّةِ من خلال التركيز في أن تكون الحواراتُ هي حاضنةً لِتوليدِ الأفكارِ ، حتى أصبحَت برامجُ المركزِ – ولله الحمد – منَ الوسائلِ المهمّةِ التي تَستعينُ بها جهاتٌ كثيرةٌ لمساندِتَها في أداء مهامها.

لقد طورنا برامج تهدفُ لتعزيزِ ترسيخِ الوسطية والاعتدال في الأوساط الطلابية حمايةً لها من الافكارِ الهدَّامةِ والنزعاتِ المتطرفةِ والإشاعات الكاذبة حيث أنجز المركز حواراتٍ متنوعة حول الوسطية في مجال فعاليات الطلاب عبر المحاضراتِ وورشَ العملِ وبرامجَ متعددة ومعتمدةً لِمساعدةِ مبادراتِ الشبابِ وتعزيزِ دورِهم في الحواراتِ عبرَ وسائلِ التواصلِ الاجتماعي لمكافحةِ التطرفِ وتعزيزِ التلاحمْ المُجتمعي .

إن حرصنا على نشر وتعزيز مفهوم الوسطية والاعتدال نابع من قدرتنا وثقتنا على أن الوسطية هي الخيار الوحيد لإنقاذ مجتمعنا من التطرف ومن الأفكار الهدامة، ولهذا فإن الوسطية في برامج المركز المتصلة بفعاليات الطلاب ليست مجرد مفهوم معرفي، بل هي كذلك غاية في ذاتها، لا خلاص لمجتمعاتنا، وخصوصاً الطلاب منهم، إلا بوعيها وعيًا عميقًا ومؤثراً ليكونوا أكثر قدرة على استبصار الأفكار المتطرفة والهدامة، ومن ثم أشد فئات المجتمع نشاطاً في محاربتها.

وخلال تعاوننا السابق في نسختي البرنامج قامت جامعة طيبة بجهود وأنشطة مقدرة في إدارة الورش والندوات وتقويم البرنامج؛ ما أكد لنا تعدد منابر الوسطية والمهتمين بها، وما لقيه البرنامج من إقبال عليه وعلى كل فعالياته من قبل الطلاب والطالبات.

وفي الختام أسأل المولى عز وجل أن يوفقنا للتوفيق والسداد إلى ما فيه خير هذا الوطن والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته .

* الأمين العام لمركز الملك عبد العزيز للحوار الوطني

** نص الكلمة التي ألقاها الأمين العام في حفل تدشين برنامج الوسطية 3 مع جامعة طيبة بالمدينة المنورة

ضمن أنشطة مركز الملك عبدالعزيز للحوار الوطني..

إقامة (أسبوع تلاحم وطني) في نجران

خاص - الحوار



برعاية كريمة من صاحب السمو الأمير جلوي بن عبدالعزيز أمير منطقة نجران، انطلقت فعاليات ملتقى «أسبوع التلاحم الوطني» التي نظمها مركز الملك عبدالعزيز للحوار الوطني بفرع المركز في قاعة المؤتمرات بمركز الأمير مشعل بن عبدالله للمؤتمرات والفعاليات ابتداءً من 13 يناير 2019م الموافق 7 جمادى الأولى 1440هـ على مدى أسبوع، بمشاركة عدد من الباحثين والعلماء والمفكرين والمثقفين، إلى جانب مجموعة من الشباب بهدف تمتين أواصر اللحمة الوطنية، وتعزيز الهوية والمواطنة، وزيادة ترابط النسيج المجتمعي.

وتضمنت فعاليات (أسبوع تلاحم) عـدداً من الأنشطة: محاضرات، لقاءات، ورش عمل، برامج تدريب أمسيات وطنية، إلى جانب أنشطة للأطفال.

وشارك الأمين العام لمركز الملك عبدالعزيز للحوار الوطني، الدكتور عبدالله بن محمد الفوزان في لقاء حواري أقيم في اليوم الثاني من أيام (أسبوع تلاحم) حول جهود مؤسسات التنمية الاجتماعية في الوحدة الوطنية، كما شارك الأستاذ إبراهيم العسيري نائب الأمين العام لمركز الملك عبدالعزيز للحوار الوطني.

كما شارك في فعاليات (أسبوع تلاحم) الأستاذة كوثر الأربش عضو مجلس الشورى، وعضو مجلس أمناء مركز الملك عبدالعزيز للحوار الوطني، بمحاضرة تحت عنوان «دور المرأة في تكريس التلاحم الوطني» والشيخ صالح بن عواد المغامسي الذي قدم محاضرة بعنوان «أمة وسط».







إلى ذلك انطلقت فعالية «المقهى الحواري» تحت عنوان «دور الحوار في توضيح الصورة الحقيقية عن المملكة» تحدث فيها الأستاذ علي الهويريني، إضافة إلى ورقة عمل مشتركة قدمها خلال فعاليات الأسبوع: الدكتور سامر البحيري، وسامي الشيباني.

برنامج تلاحم هو أحد المشروعات الرئيسة والمعتمدة التي ينظمها المركز لإشاعة الوعي الحواري، وتقوية روابط اللحمة الوطنية بين جميع الأطياف الفكرية في المجتمع إذ ظل المركز -منذ تأسيسه- يولي أهمية كبيرة للتشخيص ومناقشة القضايا والمشكلات التي تهم المجتمع عبر إشراك البحاثين والكتاب والمفكرين والعلماء والشخصيات الوطنية والشباب فيها؛ من أجل الوصول إلى بلورة مواقف بناءة حيالها، تكون ثمرة للحوار.

وخلال حديثه عن دور المركز ورسالته قال الأمين العام لمركز الملك عبدالعزيز للحوار الوطني: يسعى المركز -من خلال هذا الأسبوع الوطني- إلى تبني مبادرات شبابية تخدم المنطقة والوطن وترسخ مفاهيم التلاحم الوطني وتعمل على تعزيز قيم الحوار والوسطية والاعتدال والتسامح، مؤكداً أهمية دور المواطن في بناء الوطن والمحافظة على كل المكتسبات الوطنية، والمشاركة الفعالة في مجالات التقدم والتطور والبناء الشامل المتكامل في مختلف مجالات الحياة.

وكان أسبوع تلاحم الذي أقامه مركز الملك عبدالعزيز للحوار الوطني قد شهد إقبالاً من المواطنين في مدينة نجران، وتفاعلاً كبيراً شمل جميع فئات المجتمع، إلى جانب مشاركة الإدارة العامة للتعليم بمنطقة نجران التي تضمنت إقامة جناح بالمعرض يتيح للزوار الاطلاع على البرامج التي يقدمها تعليم نجران وإداراته المختلفة، ويستعرض منها عددًا من البرامج والمبادرات النوعية.

كما يبرز الجناح من خلال الشاشات المتوافرة عددًا من البرامج والجهود التي يقدمها تعليم المنطقة للطلاب والطالبات، وعرض الأنشطة التي تقدم لهم، إلى جانب معرض لعدد من الأعمال الفنية التي احتوت على اللوحات الوطنية وعدد من اللوحات التشكيلية التي تواكب رؤية المملكة 2030، وتجسد معاني التلاحم الوطني في تعميق الانتماء والتعايش، وترسيخ تنميتها وممارساتها وتعزيز قيم الحوار والوسطية والاعتدال والتسامح.



الشيخ صالح المغامسي



كوثر الأربش







الحوار الوطني منبر التعبير المسؤول

الاختلاف في تجربة مركز الملك عبد العزيز للحوار الوطني



خاص الحوار

الحوار ضرورة إنسانية مطلقة للتواصل بين البشر، وشرط عقلاني لتحسين علاقاتهم بعضهم ببعض عبر المعرفة، وصولاً إلى تحقيق غايات التسامح والتفاهم نحو الاختلافات الضرورية في المجتمع والحياة، وهو منبر للتعبير المسؤول.

لقد أصبح الحوار اليوم، في عصر ثورة المعلوماتية والاتصال خياراً إجبارياً للخروج من الخلافات، وضرورة منهجية للتفاعل مع مختلف قضايا الحياة المعاصرة.

كما أن الحوار شرط من شروط فاعلية العمل العام والمؤسسي في كل مفاصل المجتمع والدولة، وهو بهذا ستنتج عنه -باستمرار- أفكار ورؤى وخيارات تؤدي دوراً كبيراً في تلاقح وجهات النظر، واختبار وجهات نظر جديدة لجهة كثير من القضايا التي تطرأ على مجريات الواقع والتحولات التي ترتبط به، ذلك أن ثقافة الحوار ليس من الضرورة أن تفضي إلى خيارات محددة في وقت ما ومكان ما، وإنما تكمن أهميتها في جعل الحوار صيرورة مستمرة للنظر المتجدد حول الواقع، فالوقائع إذ تتغير باستمرار لا يمكن النظر إليها إلا عبر تجديد الحوار حولها في أمكنة وأزمنة مختلفة.

وككل نشاط إنساني، للحوار إيجابيات واضحة، كما تتجلى بعض السلبيات التي تتصل بسياق المتحاورين وطبيعة حياتهم، ومستويات فهمهم. فالحوار حين يطرح قضايا عامة، في مجتمع لم تكن للحوار فيه بنية مؤسسية من قبل، لابد أن تظهر هناك بعض السلبيات، وهي سلبيات تصبح بمنزلة التمرينات الضرورية على شروط العملية الحوارية ذاتها، مثل تعدد المتحاورين، واختلاف وجهات نظرهم، وتباين مستويات وعيهم.

ولكن لأن مشروعية القضايا التي يتحاورون فيها هي قضايا ذات شأن عام يهم الجميع، فمن ثم يصبح الصبر على تمارين الحوار وانعكاسات سلبياته على هامش العملية الحوارية من أهم متطلباتها، إلى النظر إلى نسبية تلك القضايا وقابليتها لتعدد وجهات النظر، وعدم ارتهانها إلى حلول مرضية للجميع إلا بمخرجات الحوار وتوافقاته.

انطلاقة مسيرة مركز الملك عبدالعزيز للحوار الوطني

لقد شكل الحوار منذ أن تم تنظيم إطاره المؤسسي في المملكة منذ عام 2003م بقيام مركز الملك عبدالعزيز للحوار الوطني، مناسبة مهمة لإطلاق نقاش جديد في المجتمع السعودي، تتبناه الدولة وتجعل منه مرجعية مشروعة لإدارة الاختلافات في الحياة المجتمعية بمختلف أطيافها، وبمختلف مكوناتها، وكذلك بمختلف المجالات التي تستدعي ضرورات الحوار.. وهي مجالات كثيرة ومتعددة.

كانت البداية مناسبة قوية لالتقاء مجموعات مختلفة من فئات المجتمع السعودي؛ للتداول حول قضايا فكرية ومجتمعية وتعليمية ودينية مختلفة. وككل مناسبة للحوار تصبح هناك مشروعية للاختلاف، وإمكانية لتدوير زوايا الرأي حول مختلف القضايا مثار النقاش.

وحين شرع مركز الملك عبدالعزيز للحوار الوطني في تنظيم لقاءاته السنوية، كانت كل سنة تشهد تطوراً متزايداً، فتشكلت حوارات نخبوية أصبحت تركز في محاولة استصدار قرارات تشريعية أو أنظمة ليست من صلاحية الحوار وسلطته، إضافة إلى عدم مشروعية الربط بين إنجازات الحوار وضمان تطبيق توصياته، بحكم أنه جهة استشارية، إضافة إلى ذلك فإن الحوار يهدف في مجمله إلى مناقشة القضايا المختلف عليها ومحاولة تقريب المسافات وتكوين رأي عام يساعد صانع القرار على اتخاذ القرار المناسب خصوصاً في المجالات الفكرية.

وقد نجحت هذه الآليات في التأثير في مسار كثير من الاختلافات بحيث تكون اختلافات إيجابية وليست خلافات، وبحيث يتم احترام الرأي والرأي الآخر وتفعيل النتائج المبنية على حقائق ومعلومات دقيقة بدلاً من الإشاعات واختطاف الرأي في المجتمع من قبل مجموعات أعدادها محدودة، وأصواتها مجلجلة تستغل عواطف الناس الدينية.

الحوار أحد شروط فاعلية العمل العام والمؤسسي في كل مفاصل المجتمع والدولة







اللقاءات الوطنية كانت بداية قوية لتحويل قضية الحوار إلى شأن عام

جدل الهوية الدينية والوطنية في المملكة

إن الهوية الدينية للمجتمع السعودي هي الوجه الآخر لهويته الوطنية، ولقد كانت مشروعية الشريعة في توجهات الملك عبدالعزيز وتأسيسه لكيان المملكة هي نفسها مشروعية الوحدة لذلك الكيان؛ ما يعني أن التوجه الديني الوسطي وارتباطه بهوية الشعب السعودي هو من أهم الثوابت التي ترتكز عليها بينة المجتمع والدولة في الوقت ذاته، وذلك لعدد من الحيثيات الرمزية والتاريخية التي اختصت بها المملكة العربية السعودية من دون سائر الدول العربية والإسلامية، من احتضانها الحرمين الشريفين، ومهبط الرسالة، وقبلة المسلمين، ما جعل للمملكة العربية السعودية رمزية ومكانة في ضمير الأمة الإسلامية.

وفي هذا الإطار لابد أن تكون حيثيات الحوار وآلياته مرتبطة ارتباطاً عضوياً بمنهج الوسيطة الإسلامية للمجتمع والدولة.

رؤية الوحدة الوطنية

أراد مركز الملك عبدالعزيز للحوار الوطني في توجهاته الحوارية، استصحاب مركزية الوحدة السياسية والجغرافية والمناطقية للمملكة، فتلك الوحدة هي أيضاً صورة التوحيد الذي طبع التوجه الديني والشرعي لهوية المملكة العربية السعودية، وهو توحيد يتضمن الوحدة والتنوع في وقت واحد، فمظاهر التنوع هي صورة الوحدة ذاتها حيث التعدد القبلي والمناطقي والمذهبي في السعودية ينتظمه إطار وحدوي ناظم لجميع تلك الأنواع.

ولعل أبرز مظاهر ذلك التنوع ما تمثل في التنمية المستدامة والمتوازنة التي انتظمت جميع أطراف المملكة ومناطقها، وشملت كل أطيافها السكانية، منذ أيام الملك المؤسس عبدالعزيز آل سعود -طيب الله ثراه- ومروراً بالقفزات النهضوية الرائدة، في عهود الملوك سعود، فيصل، خالد، ووصولاً إلى



كما أن من طبيعة الحوار أن يستصحب في حسبانه كثيراً من المذاهب الإسلامية التي عاشت في أرض المملكة على مدى التاريخ، وكانت نموذجاً للتعايش الذي عرفه المجتمع السعودي بمختلف أطيافه، والذي هو قيمة مضافة لهوية الوحدة الوطنية.

ولذلك فإن نشر ثقافة الحوار وفق الرؤية الوسطية الإسلامية المتطابقة مع هوية المجتمع وتوجهات الدولة، تتطلب شراكة مجتمعية وتعاملاً مع الحوار ومهاراته.

الطفرات الكبرى والمتقدمة التي أسست لمشروعات عملاقة في التعليم والنهضة والبنى التحتية والاقتصاد الوطني، وانعكست في مختلف مناطق المملكة إلى جانب المكانة الدولية التي أصبحت خلالها المملكة من أهم الدول إقليمياً وعربياً وعالمياً، في عهود الملوك: فهد، وعبدالله -رحمهما الله- إلى عهد خادم الحرمين الشريفين الملك سلمان بن عبدالعزيز، حيث يتحول إلى مشروع إستراتيجي.

اللقاءات الوطنية السنوية للمركز

منذ البداية، كانت اللقاءات الوطنية علامة واضحة على ضرورة الحوار، ليس فقط كمناسبة دورية للحديث عن قضايا الوطن والتنمية وغيرها، وإنما آلية مستمرة من آليات إنتاج المعرفة، وطريقة متحضرة لنمط حياة إنسانية في إدارة الاختلاف، بحيث لا يمكن إلا أن يكون غنياً ومتنوعاً وفعالاً.

فاللقاءات السنوية التي أقامها، ولا يزال مركز الملك عبدالعزيز للحوار الوطني، يمكننا القول: إنها كانت بداية قوية لتحويل قضية الحوار إلى شأن عام، ومركزية عمومية تلتقي فيها جميع شرائح المجتمع، لتعكس بذلك اهتماماً مختلفاً في وعي المجتمع والنظر إلى فكرة الحوار من زوايا جديدة، كانت لها نتائجها الإيجابية ظاهرة.. كما كانت لها عثرات سلبية كأي نشاط في الشأن العام.

هكذا كانت العناوين الوطنية للحوار في كل عام، تتجدد عبر عدد من زوايا النظر في قضايا الوطن، ففيما كان العنوان الأول للحوار الوطني حول (الوحدة الوطنية والعلاقات والمواثيق الدولية) مندرجاً في سياق العلاقة المركبة بين الداخل والخارج الوطني (الوحدة الوطنية، والمواثيق الدولية) كان ذلك ضرورة من ضرورات الوعي حول ضبط العلاقة بين الوطن والعالم، بين الذات والآخر المختلف، كما بين الداخل والخارج.

وبهذا فإن الحوار حول هذه العلاقة المركبة لموضوع الوحدة الوطنية والمواثيق الدولية هو -في وجه آخر- حوار يقتضيه التأمل في هذه العلاقة بين نخب المجتمع السعودي وقياداته الفكرية والسياسية. وطبيعة إجراء الحوار في هذا الصدد وعلى ذلك المستوى بين أبناء الوطن هي ضرب من التفكير بصوت مرتفع حول قضايا الوحدة الوطنية في مختلف تمثلاتها الاجتماعية والاقتصادية والدينية.

ثم توالت عناوين أخرى في مشروع الحوارات الوطنية في السنوات اللاحقة، فجاء اللقاء الوطني الثاني في مكة المكرمة في ذي القعدة 1424هـ تحت عنوان: (الغلو والاعتدال.. رؤية منهجية شاملة) على خلفية قضايا التطرف والإرهاب التي ضربت العالم ولم تكن المملكة العربية السعودية بعيدة عن آثاره.

فكان ذلك اللقاء مناسبة مهمة للنظر في الأسباب والدواعي المؤسسة للتطرف، وفرصة للتأمل في بيئاته الحاضنة، وطرائق تغيير تلك التصورات المتطرفة عبر منهجية شاملة وحوار عميق من خلال أوراق عمل لأكاديميين ورجال دولة وناشطين ودعاة، اجتمعوا في سبيل تأمين الوطن والمواطن من آثار الغلو والتطرف

التي لا يخلو منها مجتمع، ذلك أن الغلو والتطرف هو ظاهرة بشرية ولا يمكن عزلها عن كثير من المؤثرات التي تؤدي دوراً كبيراً في إنتاجها.
وبالتالي فإن النظر المعرفي العميق والدراسة الجادة لأسبابه تؤديان إلى ضبط الظاهرة ومعرفة عللها.
ولقد كانت من أهم نتائج ذلك الحوار سياسات الأمن الفكري التي تبنتها وزارة الداخلية السعودية وحققت نجاحات محلية وإقليمية وعالمية كبيرة، في الأعوام التي تلت لقاء مكة.

قضايا المرأة والشباب والآخر في لقاءات المركز

طبيعة الملفات التي يشملها الحوار هي طبيعة متعددة تخترق جميع المكونات الوطنية وقضايا المجتمع السعودي، فقد كان اللقاء الثالث في المدينة المنورة بعنوان: (المرأة: حقوقها وواجباتها وعلاقة التعليم - المدينة المنورة 24-1425/4/26هـ) إضافة مهمة في الانتقال بقضايا الحوار إلى معالجة قضايا المرأة السعودية وحقوقها.
ففي مثل هذه التحولات التي تشهدها المملكة العربية السعودية، وهي تحولات متسارعة في النهضة والتنمية لا يمكن تحقيق نهوض اجتماعي إلا بمعالجة قضايا المرأة في العمل والتعليم، وضمن منظومة تضبط العلاقات الاجتماعية وفق رؤية اسلامية عقلانية منفتحة على الذات والآخر، ذلك أن المرأة هي العنصر الآخر في معادلة البناء الوطني التي تضمن الازدهار والتفوق للمجتمع حين يكون واعياً للأدوار الطليعية المسؤولة لكل من المرأة والرجل.
كما أن أوضاع المرأة السعودية شهدت تحولات بنيوية في سوق العمل والتعليم تبوأت المرأة بموجبها عدداً من المناصب القيادية والتنفيذية في مجال المجتمع والدولة بما يستحق أن يكون لها في موازاة ذلك دور كبير ورائد في النهضة التي تشهدها المملكة العربية السعودية.
إن قضايا المرأة المتعددة حول كثير من الاستحقاقات التي تنتظرها تستوجب تكثيف الحوار وترحيله إلى آفاق أخرى تنتظر المرأة، سواء في مجال الأسرة أو مجال العمل أو مجال تنمية المجتمع وغير ذلك من مجالات العمل النسائي.
وعلى ضوء هذا النقاش الحيوي الذي أثاره لقاء المدينة حول قضايا المرأة والتعليم، جاءت فعالية الحوار الوطني الرابع بمدينة الظهران تحت عنوان: (قضايا الشباب: الواقع والتطلعات) الظهران 24-1425/10/26هـ إسهاماً مشتركاً للحوار حول قضايا فئة مهمة جداً من فئات المجتمع السعودي، وهي الشريحة الأكثر عدداً في المجتمع.
فالحوار حول قضايا الشباب السعودي وتطلعاته يمثل الحجر الأساس في رؤية مستقبل الوطن.
وقضايا الشباب بطبيعتها مركبة ومتشعبة وتحتاج لكثير من المواكبة التي يشهدها هذا القطاع في المجتمع حيث التحديات التي تواجه هذا الشباب هي ما يمكن في ضوئه الاستجابة لشروط المستقبل.
وتأتي في مقدمة تطلعات الشباب: الحاجة إلى الموازنة بين مخرجات التعليم وسوق العمل في أوساط الشباب، وضبط النسبة والتناسب بين واقعهم وضروراتهم الحياتية بما يتضمنه ذلك من خطط وبرامج في أجهزة التعليم والإعلام والعمل العام، وتقديم حلول لمشكلات البطالة التي تواجه الشباب،

الحوار ضرورة إنسانية مطلقة للتواصل بين البشر و شرط عقلاني لتحسين علاقاتهم ببعضهم البعض عبر المعرفة



إضافة إلى تأسيس برامج وموجهات للبناء الوطني وتعميق الروح الوطنية، وتأكيد العلاقة الايجابية بين الحس الوطني والمسؤولية الفردية وغير ذلك من الخطط والبرامج التي تصب في تفجير طاقات شباب الوطن بما يلبي رغباتهم في خدمة هذا الوطن.
ولأن أهم شرط لمعرفة الذات -بصورة عميقة- هو الاحتكاك بالآخر القريب والبعيد، كان اللقاء الوطني الخامس تحت عنوان: (نحن والآخر: رؤية وطنية للتعامل مع الثقافات العالمية) أبها - 11-1426/11/13هـ تجسيداً لذلك الإحساس بالعلاقة المهمة بين الذات والآخر، وضبط معناها في المبدأ الإنساني الكبير الذي حث عليه الإسلام: التعارف (يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا)، فمن أهم قواعد التواصل الإنساني بين البشر هو تحرير طبيعة العلاقة، والتأمل في جدواها بصورة حضارية إنسانية متسامحة.
فعند إدراك الحاجة إلى الحوار مع الآخر يتضمن ذلك ضرورة الحاجة إلى التفاعل معه والاستفادة منه والإضافة إليه والإصغاء عميقاً إلى الأصوات الأخرى والثقافات الأخرى في هذا العالم المعولم.
وحين يتم التعامل وفق ذلك التصور المنفتح يتحول الحوار إلى غنى وعامل إثراء وإضافة متجددة ومنفتحة على جميع الثقافات، وما أجمل تلك المقولة الشهيرة التي أطلقها المهاتما غاندي في هذا المعنى حين قال: (أترك نافذتي مفتوحة لجميع الرياح، ولكني لن أسمح لها باقتلاعها).
فالحوار من طرف الندية والتقابل والتعاون والاعتراف المتبادل هو من أهم عوامل قوة الذات الوطنية في التفاعل مع الثقافات الأخرى.





ملف التعليم

هناك ثمة علاقة عضوية بين تلك الملفات الوطنية التي ناقشتها اللقاءات السابقة والتعليم كمنظومة حاضنة لجميع وسائل التفاعل مع تلك الملفات الوطنية، فقد جاء اللقاء الوطني السادس تحت عنوان: (التعليم.. وسبل التطوير) بمنطقة الجوف 7-1427/11/9هـ تكميلاً مهماً لما سبقه من حوارات في مختلف مناطق المملكة.
فملف التعليم من أهم الملفات الوطنية استحقاقاً للتطوير بخطط عملاقة؛ لأن التعليم من المنظومات الوطنية التي تحتاج -باستمرار- إلى إعادة الحوار حول مناهجها وأدواتها وخططها. والتعليم هو روح الحياة العلمية للمجتمع، وكلما كان منفتحاً على آفاق الحرية والمعرفة والتجديد أنتج طبقات وشرائح فاعلة من أبناء المجتمع، شرطاً ضرورياً لإحداث نقلات نوعية جبارة في المجتمع.
ذلك أن التعليم هو صيرورة مستمرة للمجتمعات الحية وعملية متواصلة تنتظم جميع أفرادها فحين تشيع روح المعرفة في مجتمع ما ترتقي إنسانيته إلى آفاق رحبة وتتحول العلاقات البينية إلى نموذج راق لإدارة التوافق والخلاف، وفق قواعد التسامح والتحضر الأخلاقي الرفيع.
لقد خاض المشاركون في اللقاء الوطني السادس حول التعليم في كثير من الملفات التي تعنى بسبل تطويره كالابتعاث الخارجي، وترقية الكادر التربوي في المراحل التعليمية، والتواصل الخلاق مع أحدث الوسائل الإلكترونية في العملية التعليمية، وتطوير خطط البحث العلمي والاستفادة من الإنترنت كأكبر قاعدة بيانات عالمية وغير ذلك من الرؤى الخلاقة، حول التحديات التي تواجه التعليم الوطني السعودي في الألفية الثالثة.
لقد كان من ثمرات ذلك اللقاء حول قضايا التعليم كثير من النجاحات التي حققها، وعلى رأس تلك الإنجازات جامعة الملك عبدالله للعلوم والتقنية (كاوست) التي تم تدشينها العام الماضي وتم تأسيسها عبر تنوع حقيقي في وسائط المعرفة سواء في الشرق أم في الغرب.
ولأن الحوار هو صيرورة تتحول باستمرار إلى آفاق معرفية وحضارية أرحب سيظل الاستمرار فيه هو الشرط الشارط للنهضة الشاملة والمنتظمة لجميع أرجاء الوطن، ومع ذلك فإن تلك الحوارات التي انعقدت في اللقاءات الوطنية السابقة تظل رؤوس أقلام وخطوطاً عريضة، إذ إن من أهم علامات أهمية الحوار كآلية من

آليات إنتاج المعرفة، هو أن يتقدم باستمرار في التفاصيل المفضية إلى انعقاده باستمرار بوصفه أنسب الوسائل الحضارية لإدارة الاختلاف في جميع جوانب الحياة.

الحوار الثقافي

في مجال الخطاب الثقافي السعودي: قدم مركز الملك عبدالعزيز للحوار الوطني تجربة حوارية نموذجية تمثلت في طرح عدد من الخطابات الثقافية، ومثل نشاطاً حوارياً بارزاً ناقش جملة من القضايا الثقافية والأدبية والفكرية المتنوعة، وأبرز الجوانب المضيئة في هذه اللقاءات، والعمل على تشكيل الوعي الفعال بما يمكن أن تمثله قيم الحوار من استشراف العناصر الحضارية، ومن التأثير الواعي في المجتمع.

وهذا التنوع الحواري بين كل لقاء وآخر، أكسب المركز نوعاً من التجدد في الطرح الحواري، فضلاً عن توسيع دائرة المشاركة، وإفساح المجال لجميع أبناء المجتمع السعودي للمشاركة الحوارية.

وتناول لقاء الخطاب الثقافي الثالث مناقشة موضوع «القبلية والمناطقية والتصنيفات الفكرية وأثرها في الوحدة الوطنية» بهدف الوصول إلى خطاب وطني معتدل يعبّر عن طبيعة المجتمع السعودي، وعن معطياته الفكرية المتجددة وفق قيم الإسلام المبنية على الوسطية والاعتدال والتسامح، كما تناول اللقاء عدداً من الموضوعات أبرزها: كيفية فهم الناس مسائل القبلية، وحقيقتها ومدى تجذرها في المجتمع السعودي، وأثرها في المجتمع في ظلال تحولاته الراهنة، ومعرفة المنهج في الجمع بين الولاء الوطني، والوفاء الإيجابي للإقليم والعشيرة واستقلال الفكر، كما تضمن اللقاء مستقبل المجتمع السعودي في هذا الشأن.

غايات التسامح والتفاهم حول الاختلافات الضرورية في المجتمع والحياة







إدراك الحاجة إلى الحوار مع الآخر يتضمن بالضرورة رؤية جديدة للذات

ندوة الحوار الوطني بين العولمة والهوية

تحت هذا الشعار -تقريباً- نظم مركز الملك عبدالعزيز للحوار الوطني ندوة ضيفت أكثر من 70 باحثاً للحوار حول هاتين القضيتين: الهوية والعولمة وعلاقتهما بمنطق الحوار الذي أصبح من أهم المرتكزات الحيوية للخطاب الذي تنتهجه المملكة العربية السعودية، وربما كان من المهم في البداية أن نشير إلى أن هناك مفاهيم ومقدمات ضرورية لبحث علاقة الهوية والعولمة بالحوار، ذلك أن الهوية، كمفهوم لمعرفة الذات واختلافها عن الآخر لا يأخذ معناه الحقيقي إلا عند الاحتكاك بالآخر، فمن خلال الآخر نتعرف إلى الذات أكثر، وفي هذا المعنى يشترك كل من مفهومي الهوية والعولمة كموضوعين للحوار.

الهوية في المملكة العربية السعودية تتصل بعدد من المكونات التي منحتها هوية ما، وجعلت منها كياناً متفرداً سواء عبر احتضانها المقدسات الإسلامية، أو موقعها الاقتصادي في المنطقة والعالم، أو العناصر الأخرى التي تتميز بها المملكة.

هذه السمات التي شكلت هوية ما للمملكة هي نفسها التي تقتضي من المملكة العربية السعودية حتمية الانفتاح على الذات والآخر في الوقت نفسه. بمعنى أن ما تتميز به المملكة من هوية إسلامية لكل المسلمين، لابد أن يجعلها بالضرورة على قدر كبير من تبني قضاياهم المتصلة بالعالم، فرمزية المملكة في مشاعر المسلمين تفترض -بالضرورة- مكانة متميزة لها ومختلفة في الوقت نفسه عن بقية دول المنطقة الأخرى.

ولعل هذا المعنى هو الذي حدا بتبني المملكة العربية السعودية فكرة حوار الأديان مع عدد من المراكز الروحية في العالم كالفاتيكان من أجل تعميق فكرة الحوار بين أتباع الديانات التوحيدية الثلاث، ومن ثم نزع فتيل سوء الفهم والكراهية التي تضخها الأفكار المتطرفة والضالة.

وبهذا المعنى فإن هذه الهوية المتميزة للمملكة تتحول عبر الحوار إلى سمة عامة من سمات الانفتاح والتفاهم والتسامح.

وفي هذا الأفق يمكننا إدراك العلاقة بين العولمة والهوية، أي: إذا كانت العولمة في صورة من صورها تيار عام من الانفتاح في الأفكار ورؤوس الأموال وأنماط الحياة المشتركة عبر هذه العلاقات، فإنه بإمكان الهوية وما تحمله من طابع الخصوصية أن تكون إحدى الرؤى التي ندرك العولمة من خلالها، وعبر التفاعل بين الهوية الخاصة التي تحمل في مكوناتها بذور تنطوي على مفاهيم عامة يمكن للحوار أن يمد جسور التفاهم بين الحالتين، فالإسلام مثلاً بوصفه هوية خاصة للمملكة العربية السعودية ينطوي على كثير من العناصر ومفاهيم ذات بعد إنساني كوني تواصلي، كمفهوم التعارف الذي شملته الآية الكريمة {يا أيها إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا}.

وربما كان التعارف بمعناه الكوني الذي أراده الإسلام لا يمكن أن يتحقق على نحو واسع إلا في هذا العصر الذي انفتحت فيه جسور التواصل عبر التكنولوجيا والاتصالات وحركة الانتقال العالمي بفضل مكتسبات الحياة الحديثة.

ولعله من خلال هذا النموذج الذي يربط بين الهوية والعولمة عبر آلية الحوار، يمكن لكثيرين اكتشاف عناصر كثيرة من هويتنا الخاصة، لها قابلية الانفتاح والتواصل بأكثر مما نتصور.

على صعيد الواقع تعيش المملكة العربية السعودية حراكاً اقتصادياً وسياسياً وإقليمياً كبيراً، وفي الداخل السعودي هناك حراك في الأسواق السعودية جاذب للهجرة إلى سوق العمل، وما يقتضيه ذلك من احتكاك وتواصل مع الآخر القريب والبعيد في الوقت نفسه، ومن خلال هذا التواصل الذي لا شك في أنه أحد نتائج العولمة تتداخل عناصر وعلاقات الهوية مع جوانب كثيرة من العولمة لتشكل بوتقة ضرورية بين الجميع كأفراد ومجتمعات، كما أنها في الوقت نفسه تظل مفتوحة لمزيد من التفاعل والتمدد للوصول إلى آفاق رحبة، وابتداع صيغ خلاقة تأخذ أبعادها الإنسانية المؤسسة عبر آلية الحوار.

لقد أصبحت العولمة خياراً لا مفر منه للتواصل مع هذا العالم والاتصال به، كما أنه في الوقت نفسه لا يمكن للهوية أن تكون بمعزل عن اتصالها بالعولمة عبر مشتركات يضمنها الحوار، ويرسخ العلاقة بينها، إن التقاطع بين الهوية والعولمة في السعودية هو من أهم النماذج التي يمكن من خلالها التعبير عن معنى الحوار كآلية من آليات ذلك التواصل بحسبانه الشرط الإنساني الأول لكل تواصل بين الأفراد والمجتمعات.

لقد ظلت المملكة العربية السعودية ترتاد آفاقاً واسعة من الحوار الداخلي والإقليمي والعالمي لتتواصل مع الحراك العالمي في ثورة الاتصالات والمعلومات التي يشهدها العالم ويتطور بفضلها إلى أن أصبح كثير من القيم الإنسانية بفعل هذا التواصل من أبرز قيم هذا العصر، وعلى رأس هذه القيم قيمة الحوار الذي سيظل هو العنوان الرئيس لكل أنماط التواصل بين الأفراد والمجتمعات.

في ضوء كل ذلك تهدف جميع أنشطة مركز الملك عبدالعزيز للحوار الوطني وفعالياته، إلى المساهمة في إدارة حوار عقلاني ونقاش موضوعي حول التحديات التي تطرحها، والأساليب التي يمكن خلالها تطوير النقاش في عدد من الملفات الوطنية، وصولاً إلى



نتائج هادفة في المحصلة الأخيرة، وذلك من خلال جمع الشرائح المختلفة للمجتمع السعودي، لاسيما النخب العلمية والثقافية وبين التوجهات والأطياف على طاولة الحوار الوطني الهادف، من أجل تحقيق المصلحة الوطنية العليا عبر البحث والنقاش، والبعد عن الأهواء الشخصية وتزويد صانع القرار بمخرجات لمساعدته على الوصول إلى نتائج فعالة ملموسة، وتشارك جميع شرائح المجتمع في المناقشة ووضع مرئيات وتصورات وحلول للقضايا الوطنية والفكرية والنخبوية، كما تشارك بالرأي والفكر في استشراف التحديات التي تواجه المملكة. ما يؤدي في المحصلة النهائية إلى جعل الحوار طبعاً اجتماعياً مكتسباً، وأسلوب حياة ينتظم جميع شرائح المجتمع.

أنشطة المركز وعلاقتها بقضايا الشأن العام

تركز أنشطة المركز في توفير البيئة الملائمة الداعمة للحوار الوطني بين أفراد المجتمع بما يحقق المصلحة العامة، ويحافظ على الوحدة الوطنية المبنية على الثوابت الشرعية والوطنية، بحيث تتجلى ثمرة الحوار الحقيقية في تجسير الفجوات، وتقريب وجهات النظر حول الموضوعات المختلف عليها، وتأسيس آليات نقاش توفر بيئة حاضنة للتفاهم والتسامح وقبول التعدد والاختلاف كوجهات نظر، لا خلافات حدية، وجعل التواصل هو الصيغة الأكثر شيوعاً بين المختلفين، وتعميق القناعات الضرورية بين جميع الأطراف نحو أفضلية الحوار في مواطن الاختلاف المطروحة على الجميع، وتحويلها -عبر الحوار- إلى قضايا راي عام تهتم بها جميع شرائح المجتمع وأطيافه وفئاته، لتعكس بذلك قدرتها على الإسهام في الحلول الحوارية المحتملة والمتعددة لتلك القضايا العامة، بحيث يشمل ذلك الأهداف الآتية:

* إدارة حوارات متعددة حول عدد من القضايا الوطنية الاجتماعية والثقافية والسياسية والاقتصادية والتربوية وغيرها، وطرحها من خلال قنوات الحوار الفكري وآلياته.
* تشجيع أفراد المجتمع ومؤسساته المدنية على الإسهام والمشاركة في الحوار الوطني.
* الإسهام في صياغة الخطاب الإسلامي الصحيح المبني على الوسطية والاعتدال.
* الإسهام في توفير البيئة الملائمة لإشاعة ثقافة الحوار داخل المجتمع.
* وضع رؤى إستراتيجية لموضوعات الحوار الوطني.

لا يتبنى مركز الملك عبدالعزيز للحوار الوطني آلية أحادية لنشر ثقافة الحوار، ومناقشة القضايا الوطنية، بل ينوع هذه الآليات، ويطرح رؤى جديدة في كيفية إدارة الحوار، وعرض أفكار المتحاورين والمتحاورات حول هذه القضايا، وقد تطور أداء المركز وآلياته بحيث تتحول اللقاءات الوطنية إلى الآليات، فالمركز لا يجعل المشاركة في الحوار الوطني مقتصرة على النخب الثقافية والفكرية فحسب، بل وسع -تماماً- من دائرة الحوار الوطني بإشراك مختلف التخصصات، والفئات، والشرائح الاجتماعية، كما أنه لم يعقد حواراته في منطقة واحدة بعينها، بل عقد لقاءاته الرئيسة والتحضيرية في مختلف مناطق المملكة، وهذا التوجه الرحب المبني على تعدد أساليب الحوار وآلياته يهدف إلى أن يشارك جميع أبناء الوطن في مناقشة قضاياهم بشكل واع

الحوار طبع اجتماعي مكتسب، وأسلوب حياة ينظم جميع شرائح المجتمع









ومسؤول، وبشكل موضوعي وواقعي، ويضطلع المركز إلى تحقيق أهدافه بدور محوري، ويسعى -بالتنسيق والعمل المشترك مع جميع مؤسسات المجتمع وفئاته- إلى تبني سائر الآليات ذات العلاقة بمسيرة الحوار في مختلف المجالات.

لقد قدم مركز الملك عبدالعزيز للحوار الوطني صياغة مشروع الإستراتيجية الوطنية الموحدة لمواجهة الغلو والتطرف، التي تعد محصلة لما تم التوصل إليه في اللقاءات الوطنية من نتائج، وما يتوصل إليه المركز من دراسات حول قضية التطرف، التي ستسهم في التصدي لهذه المشكلة ووقاية المجتمع منها.

كما قدم المركز عدداً من المشروعات ذات الشراكة المجتمعية لنبذ التعصب، سواء في المجال الرياضي أو الاجتماعي، لاسيما في ظل بعض الظواهر الخطيرة التي قد تشكل تأثيراً سلبياً كبيراً في لحمة النسيج الوطني، كظاهرة التصنيف وتعريف الناس وتقويمهم بعيداً عن انتمائهم الوطني، ما يغذي نزعات الغلو والتطرف التي تؤدي -غالباً- إلى تقسيم المجتمع وتحويله إلى تراتبيات طائفية مضرة بالنسيج الوطني، وهذا ما حذر منه خادم الحرمين الشريفين الملك سلمان بن عبدالعزيز -حفظه الله- في كلمته للشعب السعودي حين قال بوضوح:

(إننا ماضون بحول الله تعالى في النأي ببلادنا ومواطنينا عن الفتن والقلاقل والاحتقانات الطائفية، ونؤكد رفضنا التام للتصنيف المذهبي والطائفي، إدراكاً منا بمخاطره على اللحمة الوطنية في بلادنا، كما نؤكد أن ثقتنا بالمواطن السعودي لا حدود لها، ولن نتساهل مع المقصر في ذلك وسنحاسب كل من ينال من أمتنا وثوابتنا الدينية والوطنية).

لقد كان رأي المركز هو الاهتمام الدائم بموضوع التطرف، للحد من ظاهرته ومن وجوده، والحد -بل- ومكافحة التعصب بكل أشكاله، والعمل الدائم على نبذ هذه المفاهيم الغريبة والهجينة والطارئة على مجتمعنا المتسامح.

في مجال التقويم والتطوير

تعد مسألة التطوير لدى مركز الملك عبدالعزيز للحوار الوطني مبدءاً أساسياً، وهناك دائماً مراجعات ذاتية وتقويمات شاملة لما يقدمه المركز من فعاليات ولقاءات واستخلاص وتحليلات للنتائج التي يثمر عنها كل لقاء، للاستفادة من الخبرات الوطنية والعالمية في سبيل تطوير برامجه بما يعزز تفاعله مع جميع شرائح المجتمع، حيث يعمل المركز على إستراتيجية جديدة لاستقطاب الشباب، وتحديد فئة الشباب المستهدفين وعمل شراكة مع الجهات التي تهتم في ريادة الأعمال، وتكثيف المقاهي الحوارية لتصبح برنامجاً ينفذ بشكل يومي حيث يأمل المجتمع بارتفاع مستوى الحوار لدى فئة الشباب.

إن مركز الملك عبدالعزيز للحوار الوطني ماض في رسالته الفكرية والبحثية والحوارية، وهو بذلك يسعى إلى تعزيز كل قيم الحوار وتأصيلها التي تؤكد -فيما تؤكد- الثوابت الدينية والوطنية، وتعبر عن مختلف الأطياف الفكرية في تأصيل بين قيم المواطنة، والوحدة، واحترام الرأي والرأي الآخر، والانتماء وتعزيز النسيج الوطني.

التقاطع بين الهوية والعولمة في السعودية من أهم النماذج التي يمكن من خلالها التعبير عن معنى الحوار



مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية

خطاب في خدمة المعرفة

إعداد: محمد جميل أحمد

لا ينجو الحديث عن هوية مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات في الرياض من علاقة شرطية بشخصية الملك فيصل بن عبد العزيز،الملك الثالث للمملكة العربية السعودية. وبأثر تلك الشخصية على خدمة التعليم والمعرفة في المملكة، ولاسيما في ارتباطها بأبنائه الأمراء والأميرات، وانعكاسها في الكثير من التأثيرات والبصمات التي أسست لآل الفيصل تاريخاً حافلاً في ريادة وتوطين المعرفة بالمملكة العربية السعودية، في القطاع الخاص.

الملك فيصل

كان الملك فيصل،رحمه الله متصلاً اتصالاً عميقاً بمناخ القرن العشرين، في فترة عرفت بمرحلة الاستقطاب وشهدت فيها المملكة والعالم العربي أحداثاً مهمة.

فمن ناحية، كان الملك فيصل مؤمناً بفكرة الانخراط في الحياة الحديثة، ولهذا شهد عصره خطوات كبرى في التعليم وإدماج المجتمع السعودي في جملة من المراحل التي تقدمت به خطوات كبرى في التعبير عن ملامح الحياة العصرية، ولاسيما مع بروز مرحلة «الطفرة النفية» في نهايات عهده. ومن ناحية ثانية، كان الملك فيصل منشغلاً بصورة الهوية الحضارية للمملكة ومركزيتها الإسلامية وباحثاً عن تعبير معاصر لتلك الهوية الحضارية للمملكة في العالم؛ عبر عدد من المشروعات، كان منها، في السياسة، مشروع «التضامن الإسلامي» على سبيل المثال.

ربما تضيء لنا هذه العلاقة، بين الملك فيصل -رحمه الله- والمعرفة، كثيراً من المشروعات اللاحقة التي تم تطويرها من بعده، والتي ارتبطت باسمه، في أكثر من مجال.

نشأته الأولى

بدأ مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية (الذي يتولى رئيس مجلس الإدارة فيه اليوم؛ الأمير تركي الفيصل، فيما يتولى الدكتور سعود السرحان منصب الأمين العام) عند نشأته الأولى عام 1983م مقتصراً خبرته، في كونه مكتبة كبرى تسعى إلى الحفاظ على الكتب والمخطوطات من مختلف أنحاء العالمين العربي والإسلامي، وعقد الاتفاقات مع عدد من المكتبات العالمية المشهورة: مكتبة المتحف البريطاني، المتحف الوطني الفرنسي للتاريخ الطبيعي، مكتبة الكونجرس الأمريكية.. إلى جانب مد يد العون لإعادة افتتاح المكتبة الوطنية بجمهورية أوزبكستان، والمساهمة في تجديد مجمع ضريح الإمام البخاري في سمرقند، حيث حصل المركز منه على مخطوطات لا تقدر بثمن.

كان الملك فيصل منشغلا بصورة الهوية الحضارية للمملكة ومركزيتها الإسلامية

تحولات عام 1999م

بدأ مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية في توسيع أنشطته عام 1999م لتنتقل مهمته من مجرد مكتبة ومركز لحفظ الوثائق إلى جمع الأعمال المعاصرة ونشرها، حتى جمعت مكتبة المركز تدريجياً، مجموعة كبيرة من الدراسات وأطروحات الدكتوراه على مر السنين. وأصدر المركز في العام نفسه مجلة (الدراسات اللغوية)، وهي مجلة فصلية محكمة لنشر الأبحاث التي تعنى بدراسة النحو والصرف واللغويات والعروض في اللغة العربية.

التأسيس البنيوي للمركز

كان تأسيس مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، عام 1983م متصلاً في هيكليته ببنيات تنظيمية مؤسسية، عكست الأفكار الأساسية الجادة





▲ صاحب السمو الملكي الأمير تركي الفيصل رئيس مجلس إدارة مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية

الدكتور سعود السرحان :الأمين العام لمركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية ▼



قام المركز على بنية مؤسسية عكست أفكار القائمين عليه

للقائمين عليه منذ انطلاقته؛ فكان، أولاً، الاتفاق مع معهد الإدارة العامة في الرياض لتنفيذ مشروع الهيكلة، ثم إبرام اتفاقية أخرى للتعاون، بين مؤسسة الملك فيصل الخيرية (آنذاك) برئاسة مديرها العام صاحب السمو الملكي الأمير خالد الفيصل، ومنظمة الأمم المتحدة للتربية والثقافة والعلوم (اليونسكو)، برئاسة مديرها العام حينها السنغالي أمادو مختار، تم بموجبها تدريب الكوادر اللازمة لمركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية.

لقد كان العمل المركزي المتكامل دأب القائمين على مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، حيث ظل التنوع يعكس طبيعة التكامل في مجالات النشر، سواء من حيث صناعة النشر (للمركز دار نشر خاصة به)، أو من حيث المنابر الثقافية المتعددة التي يعكس بها المركز طبيعة اهتماماته. إلى المقر الذي يوفر إمكانات بنية متكاملة العناصر عبر المقر الكبير للمركز في الرياض.

الانطلاقة الثانية 2013م

منذ عام 2013م، يمكن القول إن مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية اتجه نحو التخصص الأكبر انعطافاً في تاريخه. حيث أصبحت هوية المركز أكثر قرباً من طبيعة مراكز الدراسات المتخصصة، سواء من حيث هويتها البحثية والمعرفية المتخصصة، أو من حيث رصدها إستراتيجيات ومتغيرات في المنطقة والعالم عبر دراسات بحثية خاصة، ورؤى فكرية، ومنشورات متخصصة وتقارير إستراتيجية في جوانب مهمة من اهتمام المملكة حيال ما يجري حولها من أحداث ومتغيرات.

لقد بدا العالم، منذ بداية الألفية الثانية، أكثر قلقاً وصراعاً وتوتراً . كما أن الطبيعة التي انتقل إليها العالم مع ثورة الاتصال والمعلوماتية خلخلت الكثير من الثوابت والإستراتيجيات، وسرعت مزيجاً من التداخل والتواصل بين أطراف العالم، ما نجم عنه أحداث سلبية خطيرة كأحداث 11 سبتمبر 2001م التي فتحت عصراً جديداً من الحروب والمواجهات بين الغرب والعالم الإسلامي، فازداد خطاب الكراهية، وظهرت نزاعات جعلت العالم أقل أمناً، ونقلت ساحة الصراع، إلى جانب العالم المادي، لعوالم رمزية أخرى عبر الإنترنت ومنابرها ووسائطها العملاقة!

لكل تلك الحيثيات، أصبح مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، منخرطاً في قراءة أوضاع وأحوال دولية وإستراتيجية وأمنية، اقتضت منه مزيداً من تطوير آليات الرصد الفكري والمعرفي لجذور الصراعات، وتحليل طبيعة المجتمعات في المنطقة والعالم، والتنبؤ بعدد من السيناريوهات التي يمكن أن تحدث في ظل التطورات المتسارعة للعالم، مع منظور يستصحب المصلحة العليا للمملكة سواء لجهة المعرفة والتواصل، أو لجهة الفهم والتعامل.

لهذا مثلت إدارة البحوث في مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية؛ حجر الزاوية في مشروع المركز البحثي المتعدد الوجهة والمكان، تكونت فيها وحدات بحثية متخصصة في مجالات متنوعة، منها: السياسة، وعلم الاجتماع، والدراسات الإقليمية، ودراسات اللغة العربية، ودراسات الحداثة، من أجل توفير منافذ علمية تدعم الإبداع المعرفي، واستقطاب الباحثين المتميزين؛ لتقديم بحوث رصينة تتوخى ابداعاً أصيلاً، تكون فيه المعرفة المبدأ الحاكم من أجل إدارة البحث عن الحقيقة.

وتشتمل إدارة البحوث عدداً من الوحدات حالياً هي: وحدة الدراسات الأمنية، ووحدة دراسات اللغة العربية، ووحدة الفكر السياسي المعاصر، ووحدة دراسات المغرب العربي، ووحدة الدراسات الآسيوية، ووحدة الاقتصاد السياسي.

وتعنى كل وحدة من هذه الوحدات بمهام محددة، تتكامل جميعها في سبيل تحقيق أهداف إدارة البحوث، ثم أهداف المركز، في الارتقاء بالبحث العلمي، وتقديم مادة علمية محكمة تغني الحركة البحثية، وترفدها بالجديد.

وبالنظر إلى طبيعة هذه الوحدات المختلفة في مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، نجد أنها وحدات حديثة التكوين؛ إذ إن أقدم وحدة في البحوث هي وحدة الدراسات الآسيوية ويعود تأسيسها إلى عام 2015م، ما يعني أن التوجه المتصل بالجوانب الإستراتيجية والجيوسياسية أصبح له اهتمام كبير إلى جانب الدراسات الإسلامية، كما أن المزيج المختلف لجنسيات الباحثين في المركز جعل من طبيعة الاهتمام بتلك البحوث والدراسات أمراً ذا جدوى لتدوير زوايا النظر في القضايا الجيوسياسية والإستراتيجية بالتعاون مع أولئك الباحثين.

والحقيقة، أن حقول اهتمام إدارة البحوث في المركز عبر وحداتها المختلفة تعكس اليوم حاجة المملكة إليها، ليس فقط على نحو نظري وأكاديمي، بل كذلك على نحو اتصالي يرتبط بالدور الريادي للمملكة في العالم الإسلامي ما يجعلها متصلة بشعوب العالم الإسلامي في آسيا وإفريقيا على نحو فعال، أكثر من أي دولة أخرى، عربية كانت أو إسلامية. فالتواصل بين المملكة العربية وبين هذه الشعوب تجسده علاقة ملموسة في مواسم الحج والعمرة المتجددة، وكذلك في جهود المملكة في ديار تلك الشعوب عبر عدد من الخدمات التي تقدمها في علاقاتها البينية مع كثير من شعوب آسيا وإفريقيا.



▲ جانب من الزيارات التي يحظى بها مركز الدراسات

إصدارات إدارة البحوث بالمركز

تنقسم الإصدارات التي يصدرها مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية إلى ثلاثة إصدارات؛ أي ثلاثة أشكال في النشر، تعكس طبيعة المحتوى، طولاً أو قصراً، بما يتناسب مع طبيعة إخراج ذلك المحتوى الذي يصدر فيه.

وتشمل هذه الإصدارات محتويات جميع الأبحاث التي تنتجها إدارة البحوث، التي تضم وحدة الدراسات الأمنية، ووحدة دراسات اللغة العربية، ووحدة الفكر السياسي المعاصر، ووحدة دراسات المغرب العربي، ووحدة الدراسات الآسيوية، ووحدة الاقتصاد السياسي.

قد لا يبدو اليوم، في ظل الاتساع الذي تشمله تلك الدراسات وعبر كثير من الإصـــدارات، وتغطيتها عبر الرصد والدراسة لمناطق مختلفة من العالم مثل: الصين واليابان وكوريا وغيرها من الدول غير الإسلامية، قد لا يبدو من المناسب -في تصورنا- حصر تلك الدراسات ذات الطبيعة الجيوسياسية والإستراتيجية والاقتصادية والتاريخية في محتوى: الدراسات الإسلامية، بحسب عنوان المركز، فالطبيعة التحليلية والإستراتيجية التي تشتغل عليها منهجيات البحث في العناوين المختلفة التي يدرسها الباحثون -وهم باحثون من جنسيات مختلفة وفيهم مسلمون وغير مسلمين وبأكثر من لغة- تدل بوضوح على أن اهتمامات المركز متجاوزة أي دلالة حصرية في عنوانه.

يشمل محتوى إصدارات إدارة البحوث في المركز من حيث شكل الإصدارة 3 مطبوعات تحمل الأولى اسم الدراسات، والثانية اسم «قراءات» والثالثة اسم «مسارات» إلى جانب إصدار تقارير خاصة.

دراسات

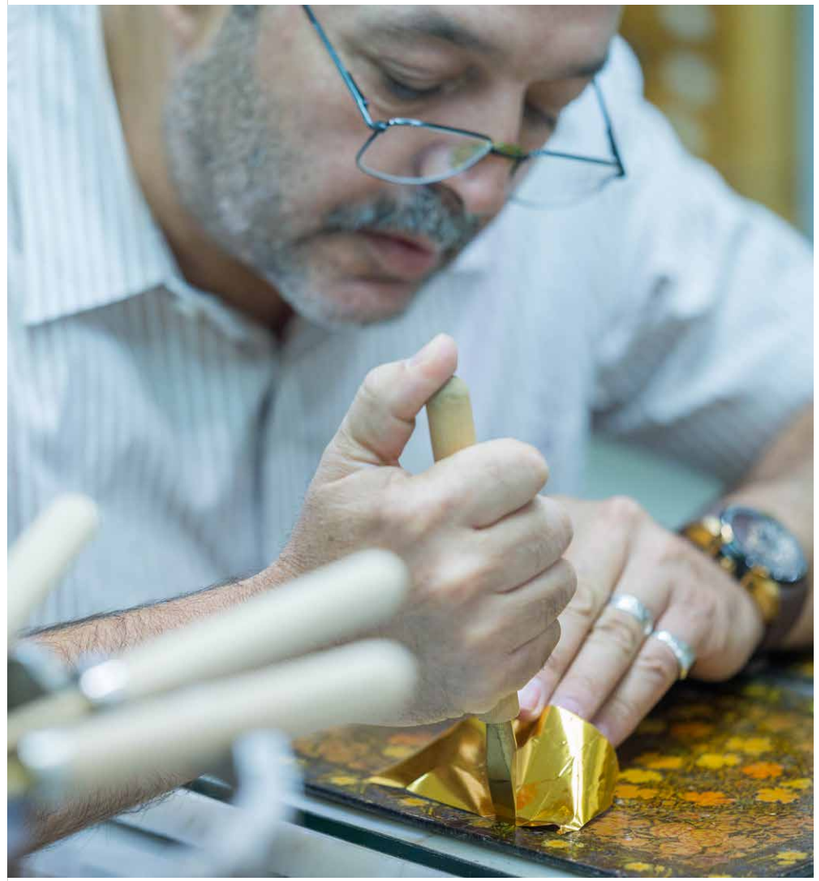
في قسم الإصدارة: دراسات، هناك تنوع وتميز في الدراسات التي تشمل وتغطي في أبحاثها الكثير من القضايا الاستراتيجية والجيوسياسية والاقتصادية، سواء ما كان متصلاً منها بالمنطقة العربية أو بالسياسات الإقليمية، أو بالعديد من الجوانب المعرفية التي تتناولها الدراسات في المركز.

اشتغلت الدراسات في مجلات متعددة؛ توخى اختيارها: القائمون على إدارة الدراسات عبر تحليل سياسات واستراتيجيات دول مؤثرة في آسيا وقراءة ذلك الدور من أطر ثقافية، كالصين واليابان، حيناً؛ إلى دراسة بعض أوضاع الأقليات في العديد من الدول الآسيوية؛ إلى تحليل بعض إشكاليات المهاجرين في المملكة، وبعض موضوعات الداخل السعودي، وصولاً إلى أبحاث تتصل بنقد الظاهرة الإرهابية في مستويات تنظيمية إسلاموية مختلفة: كـ «داعش» و «حزب الله»، و «بوكو حرام» وكذلك أبحاث ترتبط بسياسات وعلاقات دولية في أزمات الشرق الأوسط، لاسيما بعد تداعيات ما يسمى الربيع العربي، فيما جاء بعض تلك الدراسات متناولاً بعض قضايا الثورة الرقمية والانترنت. وأخيراً اهتمت الدراسات بقضايا المغرب العربي والتحولات السياسية والاستراتيجية فيه. كما تنوع الدارسون والباحثون؛ ممن أعدوا تلك الدراسات على جنسيات مختلفة إلى جانب دراسات كتبت باللغة الإنجليزية وترجمها باحثون في المركز. وبطبيعة الحال جاءت ضمن الدراسات، أبحاث ذات طابع فكري إسلامي؛ كالبحث الذي قدمه للمركز الدكتور رضوان السيد بعنوان «التفكير بالدولة.. السياسة والسياسة الشرعية في المجال الإسلامي»

مجمل طبيعة الدراسات تشتغل، في قراءة الفضاء الاستراتيجي والسياسي، وتحلل سياسات ومخططات واستراتيجيات دول كبرى وملفاتها في المنطقة، كما ترصد ردود الفعل المحتملة على نتائج تلك السياسات.

إلى جانب أبحاث لا تخفي انهمام المركز بقضية الإرهاب في المنطقة العربية وأفريقيا، لكنها لا تقتصر دراساتها على المجال المعهود لإرهاب الجماعات الأصولية الإرهابية كـــ «داعش» و «بوكو حرام»، كما يتم التسويق له في الإعلام الغربي، وإنما تشمل كذلك «حزب الله» بوصفه جماعة شيعية إرهابية في المنطقة. وكذلك ميلشيا «الحشد الشعبي» العراقية.

وإلى جانب تلك الدراسات المتعددة في مجالاتها المختلفة؛ هناك اهتمام واضح برصد السياسات والمخططات الإيرانية في الخليج والمنطقة العربية، سواء عبر الحديث عنها مباشرة، أو عبر رصد علاقاتها التاريخية في الصراع الصفوي العثماني، أو عبر علاقاتها من التنظيمات الموالية لها في المنطقة العربية



مثل «حزب الله» في لبنان، و «الحشد الشعبي» في العراق. وقد بلغ مجمل الدراسات لإدارة البحوث منذ تأسيسها في العام 2013م 41 دراسة.

مسارات

الإصدارة الثانية التي تصدر عن إدارة البحوث بمركز الملك فيصل «مسارات»، هي عبارة عن تقرير شهري يصدر عن وحدة الفكر السياسي المعاصر، ويعنى بقراءة أهم الأحداث السياسية في العالم الإسلامي وتحليلها، و صدر منها -حتى الآن- 39 تقريرًا.

عادة ما تأتي هذه الإصدارة الشهرية من حيث المحتوى من غير تذييل لاسم الباحث الذي كتبها، بحسبان التركيز في الرؤية، ما يعني أنها تمثل رؤية المركز نحو القضية موضوع التقرير. فقد درج المركز، في وحدة الدراسات، أن يصدر كل دراسة بعبارة مفتاحية مهمة تحت عنوان «إخلاء مسؤولية» يقول نصها:





«تعكس هذه الدراسة ومحتوياتها، تحليلات الكاتب وآراءه، ولا ينبغي أن تنسب وجهات النظر والآراء الواردة فيها إلى مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية. والكاتب وحده هو المسؤول عما يرد فيها من استنتاجات أو إحصاءات أو أخطاء»

أما من حيث الموضوعات في إصدارة «مسارات» فهي تماثل موضوعات وحدة «دراسات» من حيث طبيعة تناول الجوانب الإستراتيجية والجيوسياسية والاقتصادية في تحليل الأحداث ورصد السياسات وتقدير المواقف والتنبؤ بردود الفعل التي تنجم عنها.

ومع أن تقارير إصدارة « مسارات» تعكس اهتمام الوحدات المختلفة في إدارة البحوث، سواء ما اتصل بها بآسيا، أو المغرب العربي، أو ملف الحركات الإرهابية، أو القضايا الساخنة للشرق الأوسط وسياسات المحاور فيه، مع اهتمام نادر بالشأن الداخلي السعودي، إلا أن هناك تركيزاً واضحاً في تقارير إصدارة «مسارات» على إيران إلى جانب قضية الأكراد، وقضايا الحركات الإسلامية كالإخوان المسلمين وحزب الله وغيرهما.

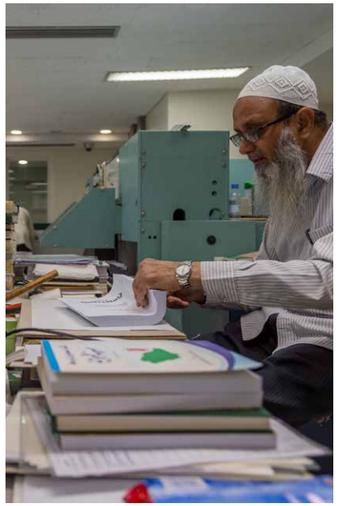
مركز الملك عبدالعزيز للحوار في تقرير مسارات

بيد أنه ربما كان من المهم هنا التوقف عند أحد تقارير إصدارة «مسارات» ويحمل الرقم 13 في أعداد الإصدارة، حيث كان صدور التقرير بمناسبة عقد من انطلاقة مركز الملك عبدالعزيز الوطني عام 2003م.

رصد التقرير بلمحة تاريخية، الأنشطة الأولى لمركز الملك عبدالعزيز للحوار الوطني، وما شهدته من زخم واضح واحتفاء من طرف المجتمع السعودي؛ كأول منصة للحوار المفتوح حول كثير من القضايا والملفات الوطنية بسقف من الحرية، في موضوعات حساسة لم يتم نقاشها من قبل.

إلى جانب أن مركز الملك عبدالعزيز للحوار الوطني جمع -أول مرة- مختلف أطياف الشعب السعودي وتيارات المجتمع ومكوناته الوطنية من أجل حوار مفتوح حول قضايا وطنية حساسة ومهمة.

لكن عند تحول المركز في فعالياته ومؤتمراته إلى الجوانب الخدمية، بدلاً من طرح القضايا الفكرية المتصلة بقضايا الهوية والمواطنة، ومناقشة ملفات وأسئلة وقضايا لاتزال تحتاج إلى نقاشات فكرية معمقة -كما كان أول عهده- فترت همم كثير من المواطنين عن متابعته، وظهرت أصوات ناقدة لهذا



التحول المفاجئ الذي أصبح عليه المركز. ومع أن تقرير «مسارات» عن المركز، يشير إلى ريادة المركز ونجاحه في بداياته الأولى؛ على تأسيس منصة عامة ومشتركة، جمعت كل أطياف المجتمع السعودي وطوائفه للتفاكر حول قضايا الوطن وملفاته، ومع أن التقرير نقل حجج الآخرين (كتاب وصحافيين وإعلاميين المتبادلة) لكنه أشار إلى إمكانية مناقشة المركز القضايا الخدمية من باب قدرته على المناقشة بحرية وشفافية قد لا تكون متوفرتين في الوزارات الحكومية.

ثم تحدث تقرير «مسارات» عن مركز الملك عبدالعزيز للحوار، عما يمكن أن يكون عودة من مركز الملك عبدالعزيز للحوار الوطني إلى القضايا الحساسة والفكرية؛ عندما أعلن المركز عام 2009م بداية ندوات ملف الخطاب الثقافي.

ومما جاء في التقرير بصدد ذلك: (في الواقع كثيراً ما ينتقد المركز لافتقاره إلى الرؤية، والاستجابة للأحداث بدلاً من وضع جدول أعمال، ثم اختيار موضوعات للمناقشة بطريقة انتقائية، وبذلك يمكن أن يقال: إن القضايا التي نوقشت في منتديات الخطاب الثقافي قد لاقت استحسان المجتمع، وقطاعات من وسائل الإعلام، ولكن إذا ما كان الخطاب الثقافي سيتبع أسلوب الاجتماعات الوطنية ذاته، أي: البعد من الخوض في الموضوعات الحساسة، فإن الحماسة السابقة للخطاب الثقافي قد تخبو بسرعة، ويحل مكانها الإحباط، وعدم الإكتراث من قبل المجتمع بالطريقة ذاتها التي استقبلت بها الاجتماعات الوطنية المتعلقة بالخدمات.

صحيح أن دور تلك المؤسسة هو تعزيز الحوار الفعال، لكن إذا فشل مركز الملك عبدالعزيز للحوار الوطني في نقل رسالته إلى المجتمع بأن هذه المنتديات تساعد على إيجاد فضاء أكثر انفتاحاً في المملكة، عندها ستكون تلك النقاشات بلا معنى، ولن تغير المفهوم السائد عنها، ولن تحقق أي نتائج مرجوة وسيكون من المؤسف جداً حدوث ذلك، وما من شك أن هناك حاجة ماسة إلى حيز رسمي تناقش القضايا الحساسة أو ما يعد -سابقاً- من المحرمات مثل، القبلية، بطريقة شفافة، والمركز قادر على توفير هذا المكان؛ ولهذا السبب فإن المركز وخطابه الثقافي الذي يحمله مهمان، ويجب أن يؤخذا على محمل الجد؛ لأن المناقشات توفر مساحة للحوار، وكذلك فرصة لزيادة التفاعل بين الدوائر المجتمعية على حد سواء».

وفي النهاية يختم تقرير «مسارات» حول دور مركز الملك عبدالعزيز للحوار الوطني كما لو أنه يلقي عليه باللوم في التقصير، كرأي خاص بوجهة نظر مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية عن مركز الملك عبدالعزيز للحوار الوطني آنذاك (عام 2014م) وربما تكون الأيام قد دلت على رجحان رؤية مركز الملك فيصل في تقرير « مسارات « إذ يختتم التقرير بالقول : « إن إرضاء الجميع غاية لا تدرك، لكن احتواء الجميع ومشاركتهم في الخطاب الثقافي ليسا كذلك».

إصدارة قراءات

«قراءات» هي كذلك إصدارة دورية تصدر عن إدارة البحوث بمركز الملك فيصل للبحوث والدراسات، ويبدو أن ما يغلب على إصدارة «قراءات» هو الجانب التاريخي والحضاري لمنطقة الجزيرة العربية. وهي في هذا المنحى تتسق مع الطبيعة المتصلة بتوثيق التراث والتاريخ في رؤية المركز ومشروعه العام.

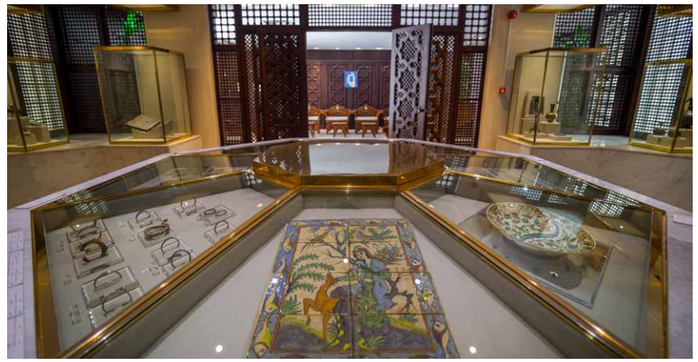
التقارير الخاصة

التقارير الخاصة هي تقارير تصدرها وحدة البحوث والدراسات بمركز الملك فيصل، وهي تقارير شهرية تهتم بالقضايا الخارجية والإستراتيجية، وترصد التحولات في المنطقة والإقليم، كما يتابع جزء من هذه التقارير: الشؤون الداخلية للمملكة في عدد من الجوانب، وتشمل التقارير الخاصة بعض الجوانب الاقتصادية في دراستها، إضافة إلى أن بعض هذه التقارير يكتب باللغة الإنجليزية. ويبدو أن الشروع في إصدار التقارير الخاصة، جاء متأخر نسبياً في مركز الملك فيصل للبحوث، إذ إن تاريخ أول تقرير خاص كان في عام 2017م.

ومن خلال نظرة عامة على التقارير وعلى محتوياتها، يبدو جلياً مفهوم الرصد والمتابعة لمزيج من السياسات الإقليمية، كسياسات تركيا، وقراءة في بعض أزمات المنطقة، كالأزمة السورية، إلى جانب الاهتمام بالقرن الإفريقي.

الطبيعة البحثية الرصينة في كتابة البحوث والدراسات والتقارير التي تصدر من إدارة البحوث بمركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، على ما فيها من تنوع في منهجيات الباحثين وتعدد مشاربهم والكتابة بأكثر من لغة؛ تعكس المعنى وهوية المركز الفكرية والمعرفية، وتعبر عن اشتغالاته النوعية التي تسعى إلى الانخراط في قراءة قضايا سياسية وإستراتيجية واقتصادية وتاريخية وجيبوليتيكة، من خلال رصد معرفي رصين، ودراسات فكرية معمقة، وخلاصات ترمي إلى تقدير مواقف ومواجهة سياسات، والتأمل في رهانات مستقبلية ممكنة، بحسب الاستجابة للتحولات التي تنجم عن مفاعيل تلك الشبكات اللامتناهية من المصالح والسياسات والصراعات المتعددة الوجهة والمكان.





المركز يرصد استراتيجيات ومتغيرات المنطقة والعالم عبر دراسات بحثية متخصصة

ما يغلب على إصدارة «قراءات» هو الجانب التاريخي والحضاري لمنطقة الجزيرة العربية

رؤية المركز عمقت وعياً جديداً للفعل الفكري والثقافي بمحتوى رصين يحترم عقل القارئ ويكسب ثقته.

المجلات الدورية

هناك إصدارات لمركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، وهي التي تصدر في شكل مجلات عن دار النشر التابعة للمركز وهي: مجلة الدراسات اللغوية، مجلة فصلية محكمة لنشر الأبحاث التي تعنى بدراسة النحو والصرف واللغويات والعروض.

وهناك مجلة «الإسلام والعالم المعاصر» وهي كذلك مجلة فصلية تعنى بقضايا الفكر الإسلامي.

ومجلة الفيصل العلمية، وهي مجلة علمية عربية تصدر بالتعاون بين مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية ومدينة الملك عبدالعزيز للعلوم والتقنية.

إلى جانب مجلة « الفيصل» الثقافية ولتي سنخصها بتفصيل أكثر.







مجلة الفيصل الثقافية

تعد مجلة «الفيصل» الثقافية، التي تصدر عن مركز الملك فيصل (تصدر كل شهرين) -اليوم- من أهم المجلات المرموقة -ليس في المملكة العربية السعودية فحسب، بل وكذلك في كل المنطقة العربية.

ومع أن المجلة صدرت في السبعينيات من القرن الماضي إلا أنها اليوم، ولاسيما خلال السنوات الخمس الأخيرة؛ تستأنف تطوراً نوعياً عميقاً بفضل ما عرفت به من رصانة في الطرح الفكري، وعمق في التناول لقضايا الأدب والنقد والشعر، إلى جانب استكتابها أبرز المفكرين المعاصرين والأدباء والنقاد العرب والشعراء والباحثين.

تميزت مجلة الفيصل بنمط من الانتظام المهني الجاد في صناعة المحتوى الثقافي

لقد بدت مجلة الفيصل الثقافية اليوم، على نحو ما، مرجعية لمعنى أن تكون صناعة المحتوى الأدبي والفكري للمجلات سجلاً حافلاً بقامات أدبية وفكرية مرموقة لأدباء وباحثين ومفكرين، في وقت انحسرت فيه المجلات العربية في المنطقة، ما يدل بوضوح على أن رؤية مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية عمقت وعياً جديداً للفعل الفكري والثقافي بمحتوى رصين يحترم عقل القارئ ويكسب ثقته.

وإذا ما بدا اليوم، أن رهان مجلة الفيصل الثقافية يكسب زخماً جديداً في أوساط الثقافة العربية ودوائر المثقفين العرب وحواضرها، حيث باتت مجلة الفيصل الثقافية أحد أهم ملتقيات إبداعاتهم الفكرية والأدبية والشعرية الرصينة، ذلك لأن وراء هذا النمط المرموق من الاشتغال بتحرير المحتوى وجودته في المجلة، من يراهنون على هوية الانتظام المهني الجاد في صناعة المجلات الثقافية، وفق أعمق معايير الإبداع والسوية المعرفية في الغرب.

فهيئة مجلة الفيصل التحريرية، التي يدريها المثقف والروائي «أحمد زين» عمقت وعياً متقدماً، وفرادة في جودة المحتوى الفكري والأدبي، وقفزت بالمجلة قفزات كبيرة ضمنت لها صدارة وريادة مستحقة بين المجلات العربية، على قلتها.

وتصدر مجلة الفصل الثقافية مع كل عدد جديد من أعدادها؛ كتاباً أدبياً متميزاً يوزع مجاناً مع المجلة، إيماناً منها بخدمة الثقافة والمعرفة، وإحياء لتقليد ثقافي مرموق في بذل المعرفة وجعلها ممكنة التناول لكل من يبحث عنها.





برامج وخدمات أخرى للمركز

بطبيعة الاشتغال على المادة الفكرية المتصلة بالبحوث والدراسات في هذا التحقيق، كان التركيز فيه على ما يتصل بتلك الدراسات والبحوث ورؤيتها وهويتها باعتبار العنوان الأبرز في اسم المركز، لكن لمركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، العديد من البرامج والنشاطات والخدمات المقدمة للباحثين؛ مثل خدمات مكتبة الملك فيصل، والمتحف الدائم في مبنى مقر المركز . وبرنامج « الباحث زائر » إلى جانب خدمات معهد الفيصل، ودارة آل الفيصل، وكذلك الفعاليات المنتظمة باستمرار في مقر المركز بمدينة الرياض.

هكذا بدا مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية (برئاسة صاحب السمو الملكي الأمير تركي الفيصل مجلس إدارته، والدكتور سعود السرحان أمانته العامة)، كما لو أنه جامعة حية وأكاديمية رصينة للمعرفة، عبر انهمامه بمستويات رصينة من التعبير الفكري في خدمة المعرفة وإنتاج خطابها المتعدد الوجهة والمكان!



التقدم كطريق لتجاوز الصدامات الداخلية



زكي الميلاد*

من المفارقات المثيرة للدهشة والظاهرة للعيان أن الانقسامات والصدامات الحادة والعنيفة التي ظهرت في مجتمعات المسلمين المعاصرين، لا نكاد نراها بتلك الشدة ولا بذلك الامتداد في باقي المجتمعات الأخرى التي تنتمي إلى ديانات وحضارات مختلفة.

فلا نكاد نرى مثل هذه الانقسامات والصدامات الحادة والعنيفة في مجتمعات المسيحيين اليوم على اختلاف مذاهبهم وطوائفهم الذين ينتمون إلى الحضارة الأوروبية، ولا في مجتمعات اليهود على اختلاف مذاهبهم وطوائفهم، ولا نراها كذلك في مجتمعات البوذيين الذين يتوزعون وينتمون إلى الحضارة الصينية والحضارة اليابانية، ولا نراها أيضا في مجتمعات الهندوسيين الذين ينتمون إلى الحضارة الهندية، وهكذا في باقي الديانات والحضارات الأخرى التي نتقاسم معها كوكب الأرض.

أشرنا لهذه الحضارات لكونها تمثل الحضارات العريقة والكبرى في التاريخ الإنساني وفي العالم المعاصر، فما هو تفسير هذه الظاهرة في منطق الحضارات؟

بحسب هذا المنطق فإن التفسير في إطاره الكلي والعام يتحدد تقريبا في كون أن الحضارات الأخرى قد عالجت الانقسامات في داخلها وخففت منها، وأزالت مسببات الصدام، وأبطلت فتيل النزاع، وحققت مصالحات وتوافقات بين تعدديّاتها المذهبية وتنوعاتها المجتمعية، وخرجت من قوس الأزمة.

وهذا ما لم يحدث عند المسلمين المعاصرين مذاهب وجماعات، فلا مصالحات تحققت بينهم ولا توافقات راسخة حصلت بين تعدديّاتهم وتنوعاتهم المذهبية والمجتمعية، الوضع الذي جعل صورة الحضارة الإسلامية تظهر بين حضارات العالم المعاصر وكأنها من أكثر الحضارات التي تعاني من الصدام الداخلي.

وبتأثير هذا التأزم الكبير والممتد أصبح المسلمون طرفا في العديد من الانقسامات والصدامات الحاصلة في العالم المعاصر، ففي الهند حصلت بين وقف وآخر صدامات مع الهندوسيين، وفي السودان حصلت صدامات مع المسيحيين دامت زمنا طويلا وانتهت إلى انقسام البلد بين شمال مسلم وجنوب مسيحي، وفي جنوب شرق آسيا حصلت في أوقات متفرقة صدامات مع البوذيين، وهكذا الحال في مناطق أخرى من العالم.

ومن المؤكد لو أن الحضارة الإسلامية في الأزمنة الحديثة عالجت الانقسامات والصدامات في داخلها، وخففت منها بمصالحات وتوافقات بينية راسخة، لانعكس هذا الحال إيجابيا على وضع المجموعات المسلمة في مجتمعات العالم، ولكانت لهم صورة غير الصورة المتشكلة وحتى المتخيلة في أذهان الآخرين، ولأصبحت لهم طريقة في إدارة الحياة تغاير طريقتهم السائدة، ولكانت لهم رؤية مختلفة إلى العالم.

ومن يراقب تاريخ الحضارات يرى أن الحضارات التي عالجت الانقسامات والصدامات في داخلها، فإنها تدفع إلى الواجهة بقيم وعلامات وإشارات تفارق تلك القيم والعلامات والإشارات التي تدفع بها الحضارات المصابة بالانقسامات والصدامات الداخلية.

كما أن الحضارات بحسب وضعياتها التاريخية تقدما وتراجعا تؤثر بروحها العام في المنتمين إليها أينما كانوا، على اختلاف صور هذا التأثير ودرجاته، فالحضارة غير مصابة بالانقسامات والصدامات الداخلية فإنها تؤثر بروح يغاير ويمانع نزعات الانقسام والصدام، بخلاف الحضارة المصابة بهذا الداء فإنها تؤثر بروح لا يخلو من بصمات هذا الداء.

وبالتقدم والنهوض تتغلب الحضارات على انقساماتها وصداماتها الداخلية، وتخفف منها وتهذبها، وهذا ما حصل للمسيحيين في المجتمعات الأوروبية الذين كان لهم تاريخ طويل في الانقسام والصدام الحاد والعنيف خلال فترة العصور الوسطى الموصوفة في الأدبيات الأوروبية بعصور الانحطاط والظلام التي دامت عشرة قرون بقيت ممتدة من القرن الخامس إلى القرن الخامس عشر الميلادي.

ومن يرجع إلى هذا التاريخ الطويل يقف على صور من الانقسام والصدام بين مذاهب المسيحيين وجماعاتهم تثير الفزع، وترعش الأبدان، وكأنها من صور الخيال التي لا تكاد تصدق من شدة أهوالها المرعبة، ويكفي تذكر ما عرف بحرب الثلاثين عاما (1618-1648م) التي حصلت بين الكاثوليك والبروتستانت أكبر مذاهب المسيحيين، وحصدت معها من أرواح البشر ما لا يحصى، وحولت حياة الناس هناك إلى وضع لا يطاق.وأما سيرة محاكم التفتيش العقائدي فقد مثلت أسوء ذاكرة في التاريخ الأوروبي الوسيط وما بعده، والغريب أنها دامت زمنا طويلا قارب سبعة قرون، بدأت بالظهور بشكل غير رسمي سنة 1022م، وتنقلت بين الأقطار الأوروبية ومنها فرنسا وهولندا والبرتغال، وألغيت نهائيا في آخر محطة لها في إسبانيا سنة 1834م، وحصل فيها من القمع والاضطهاد والترهيب والتهجير باسم الدين وحماية العقيدة ما لم يحصل في أي مكان آخر من العالم، إذ لم يسلم منها العلماء الذين قتلوا حرقا بتهم الزندقة والهرطقة. وما تغلبت أوروبا على هذا التاريخ الطويل من الانقسام والصدام إلا بعد أن سلكت طريق التقدم والنهوض، فالحضارة هي التي هذبت السلوك الديني للطوائف والجماعات المسيحية في أوروبا، ودفعت بها نحو مسارات مغايرة، وصلت فيما بعد لتحقيق تفاهمات ومصالحات فيما بينها، جعلتها تتخطى تلك الذاكرة السيئة والمرعبة، والانقلاب عليها بتأسيس ذاكرة أخرى مغايرة تتقبل الخلاف وتتعايش معه. هذا التحول الذي حصل في المجتمعات الأوروبية بين الطوائف والجماعات الدينية، يمكن أن يحصل في المجتمعات الأخرى إذا سلكت طريق التقدم والنهوض، لكون أن هذا الطريق يهذب سلوك الجماعات بما في ذلك السلوك الديني، ويسهم في تحسين نوعية الحياة للناس، ويبرز قيما حضارية تحفز على التقارب والتصالح والتفاهم.

هذا هو الطريق الذي ينبغي أن نسلكه ليكون سبيلا ناجعا لمعالجة الانقسامات والصدامات في مجتمعاتنا

المسلمون في الأزمنة الحديثة لم يعالجوا إشكالاتهم بمصالحات وتوافقات بينية راسخة

* باحث سعودي



هنري وكاسباروف ورؤية 2029

كيف يفقد الإنسان القدرة على إنتاج المعنى ؟

هل في هزيمة جهد الإنسان العضليّ أمام الالة ما يكفي لأن يكون مصيرنا الوقوع تحت سيطرتها النهائية؟

عبد الرحمن مرشود *

الآلات ستحكم العالم في 2029 كما تنبّأ جيمس كاميرون مؤلف فيلم المبيد The Terminator. بحسب قصّة الفيلم؛ فإنّ عشرة أعوام تحول بيننا وبين هذا المصير! ربما تجسّدت أوّل مواجهة حديّة بين الإنسان والآلة في قصة: جون هنري والحفّار البخاري. كان هنري أحد العمّال الذين يعملون في تكسير الصخور وشق الطرق من أجل إنشاء سكك الحديد في البرّ الأمريكي. ولكنه لم يكن عاملاً عادياً لقد كان أسطورياً بشكل ما؛ بسبب قوّته وسرعته الفائقة في تحطيم الصخور حيث لم يعرف أن شاهد أحد كائنا بشرياً له مثل براعته في هذا.

يروى أنّ أحد البائعين زار الموقع الذي يعمل فيه هنري ومعه حفّار يعمل بالبخار، وادّعى أنّ حفّاره يستطيع التفوق على أداء أقوى رجل في تكسير الصخور. تقاطر العمّال على هنري يخبرونه بذلك فسخر من الأمر واقترح التحدّي عملياً. بدأ السباق في اليوم التالي وكانت البداية لصالح الآلة إلا أن هنري استجمع قوته وعاد للمنافسة. تطايرت القطع الصخرية تباعاً نتيجة لحفر كليهما دون توقف. استطاع هنري اللحاق بمنافسه، بل أنّه كاد يتجاوزه وأوشك أن يخترق التلّة ليخرج من الجهة الأخرى مع ترقّب العمّال وابتهاجهم، ولكن قبيل أن ينتهي السباق بوقت قصير خارت قواه وسقط ميتاً بينما استمرت الآلة في حفر طريقها!

يرى «دانيال بينك» أنّ المواجهة الحديّة الأخرى تمثّلت في المنافسة المعروفة بين بطل الشطرنج الروسي غير الاعتيادي (جيري كاسباروف) الذي يذهب البعض إلى أنه اعظم عقل بشري لعب الشطرنج على الإطلاق. توّج كاسباروف كبطل للعالم عام 1985 ولم يخسر مباراة واحدة بعد ذلك لأكثر من 10 سنوات تقريبا!

في ذلك الوقت عرف العالم ظهور برامج الكومبيوتر القادرة على لعب الشطرنج. لعب كاسباروف الشطرنج مع أقوى تلك البرامج واستطاع هزيمته أمام مرأى العالم أجمع عام 1996.بعد سنة فقط تحدّته شركة آي بي إم بأقوى برامجها الذي نعتته بالخارق Deep Blue، وروّج الإعلام حينها لما أسماه معركة العقل البشريّ الأخيرة أو « هارمجدون العقل البشريّ». بعد مباراة من ستة أدوار كانت مليئة بالإثارة والتراجيديا تلقى كاسباروف هزيمته الأولى ولكن على يد الآلة هذه المرة. تجاوز كاسباروف الاعتراف بالهزيمة إلى الإقرار الذي حملته عبارته: «بعد فترة قصيرة فقط، ربما سيفتخر أقوانا بأنّه هزم الكومبيوتر بدور واحد، لا يبدو أننا نستطيع الفوز على هذه الآلات بعد سنوات قليلة». لقد هُزم جهد الإنسان العضليّ متمثلاً في هنري، كما هزمت قدرته الحسابية والتحليلية مع كاسباروف. ولكن هل هذا يكفي لأن نقول بأنّ مصيرنا هو الوقوع تحت سيطرة الآلة في النهاية؟

بحسب الأسطورة الإغريقية؛ سرق بروميثيوس الشعلة المقدسة من جبل الأولمب ومنحها للبشر فصارت لديهم القدرة على مناكفة الآلهة واستعمار العالم. فهل كان المقصود بأن ما ستفعله الآلة في يومٍ ما شبيه بهذا؟ أم أنها ستحكم العالم بطريقة أخرى؟

قوة الآلة الفيزيائية وذكاءها الاصطناعي في تضاعف مستمرّ، نحن نرى هذا كلّ يوم. ولكن حتى تكون الآلة خطراً بالشكل الذي يصوره فيلم كاميرون فينبغي أن تكتسب سمات أكثر من ذلك.

كي تكتسب الآلات هذا النزوع إلى الهيمنة يفترض أن تكتسب غريزة الحفاظ على البقاء، ولكن ما هي غريزة الحفاظ على البقاء ومن أين استمدّها الإنسان؟ الأمر ليس بالسهولة التي يبدو عليها. فالصراع من أجل البقاء ليس لازماً منطقياً لوجود الحياة، فأن يكون الكائن حياً لا يستلزم منه أن يصارع من أجل بقاء حياته.

انبعاث الحياة في الكائن لا يكفي لمنحه الوعي بوجود الموت، والوعي بوجوده لا يقتضي الشعور بالخوف منه، والشعور بالخوف لا يؤدي بالضرورة إلى الصراع فراراً منه، والصراع فراراً منه لا يُلزم الكائن بالتمدد نحو الهيمنة وإخضاع الآخرين استباقياً.

عندما نتأمّل ما حولنا من الجمادات والكائنات الحيّة سنرى التفاوت بين الموجودات من حيث اكتساب هذه الصفات، بطريقة تكشف لنا بأنّ الأمر خالٍ من التراتبية الضرورية. ولكن لأنّ هذه التراتبية حصلت مع الإنسان، فقدْ استحكمت على خياله فمضى لإسقاط ما يراه في نفسه على مستقبل الآلة والأمر في ذلك مشابه لما سبق أن فعله عندما تصور تاريخ الآلهة.

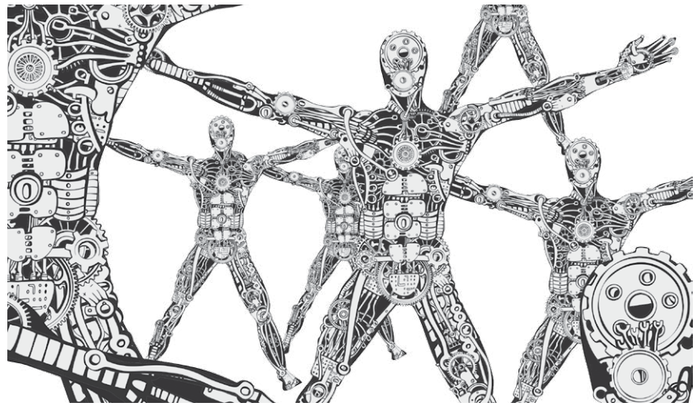
بروميثيوس يتعاطف، وهيفاستوس يغفل، وزيوس يخاف ويعاقب استباقياً حفاظاً على هيمنته!

هذا ما ألفه الإنسان في عالمه وعلى أساسه صاغ تصوراته عن آلهته من قبل، وها هو يعيد الأمر ذاته مع آلاته. ولكن هل هذا يعني بأن الآلة لا تشكّل تهديداً وأنها لن تهيمن بأيّ معنى من المعاني؟

في تصوري، أنّها ستشكّل تهديداً خطراً بالفعل ولكن خطرها ليس ضدّ الإنسان كوجود بل ضدّ الإنسان كماهيّة.

قد يتسبب تطور الآلة في إعادة صياغة مفهوم الإنسان، وقد نشهد بداية ذلك من خلال سقوط (شرط المعنى) من ذلك المفهوم. الإنسان الذي كنا نعرفه يحب أن يعتقد بوجود معنى لحياته وهو، حتى إن تزحزح يقينه بذلك المعنى، فإنه يندفع إلى استخراج المعنى من قلقه نفسه وإلا فإنّه سيعجز عن مواجهة الوجود أو مجرّد احتماله. ولكن هل سيظل وجود الإنسان مشروطاً بهذا إلى الأبد؟

ابتكر هنري فورد في صدر القرن العشرين طريقة الإنتاج بواسطة خطّ التجميع Assembly Line وهي طريقة باتت اليوم مألوفة في كل مصانع العالم تقريباً. صار العامل يثبت في موقعه ليمرّ أمامه هيكل السيارة أو المعدّة فيضيف إليه القطعة نفسها في كلّ مرة دون أن يكترث بما يمرّ به الهيكل قبل أن يصل إليه أو بما يحصل له بعد أن يتجاوزه.



خطر الآلة لن يشكّل تهديداً ضدّ الإنسان كوجود بل الإنسان كماهيّة.

أثبتت الطريقة فاعليتها من حيث مضاعفة الإنتاج ولكن هناك أثر ما قد ثلم مفهوم العمل كقيمة بمجرّد شيوعها! كان العامل قبلها يراقبّ نموّ وتكوّن منتجه منذ لحظات العمل الاولى وحتى تمام بنائه. لذلك كان كثيراً ما يجد المعنى في ما يفعله؛ فإنجاز الأمر مرهون ببقائه إلى حدّ بعيد. نظرة المعماري إلى بنائه، والخياط إلى مخيطه، والنجار إلى صنيعه، والطبيب إلى مريضه الذي يتعافى أمامه؛ نظرة لا تخلو من رضا وحميمية لأنّ مردود عمله مرتبط بمجهوده بشكل مباشر.

إنه يستطيع لمس إضافته للحياة بحواسه المستغنية عن المحاجّات الطويلة. لذلك كثيراً ما كان يسقط عاطفته الإنسانية على منتجه حتى يكاد يؤنسنه عندما يتعامل معه. الحال مختلف الآن بعد أن شاعت فكرة خط التجميع في كل ما حولنا تقريباً. إذ أدّى تورم اعتماد الإنسان على الآلة الى تنحّيه جانباً والاكتفاء بعمل أشياء محدودة جداً بشكل مكرر ورتيب ضمن ورشة كبرى تضمّ العشرات من أمثاله الذين يفعلون أشياء محدودة جداً بشكل مكرر ورتيب دون أن يعي أحدُ منهم أثر ما يفعله على الآخر.

في حين أنّ الآلة هي ما يتولى تركيب ولحام جهود الجميع في منظومة تتكفلّ بإخراج منتجات تلك الورشة إلى الوجود. أيّ معنى قد يجده الإنسان في عملٍ على هذا النحو؟ وأيّ عاطفة قد تنمو لديه تجاه ما يفعله؟

ماذا يعني أن تفعل الشيء ذاته على نحو متكرر دون أن تدرك بشكل حسّي مباشر أثر ما تقوم به على العالم؟

قد لا يعني هذا سوى أنك جزء ميكانيكي لا أكثر من ورشة كبرى، إنك نفسك لست أكثر من آلة! بعد أن كان المرء يؤنسن الأشياء التي يقوم بها انتهى به الأمر اليوم إلى أن يتشيّأ تحت سطوة الأشياء التي تشدّه إليها!

بإمكاننا رؤية سخرية هذه المفارقة في فيلم شارلي شابلن (الأزمنة الحديثة) رغم أنه لم يعاصر سوى بدايات تغوّل الآلة ولم يشهد ما وصل إليه الحال اليوم!

هناك أيضاً بُعد آخر في ماهيّة الإنسان المعاصر في طور التغيّر وللآلة أيضاً في ذلك دور خطير. الإنسان يطبيعته التي نعرف يصعب عليه الفصل بين تذوقه الجمالي للأشياء وإدراكه للأصالة فيها.

نحن نحب أن نسمع القصيدة من شاعرها الأصليّ ونحب أن نرى اللوحة كما أنشأها الفنان للمرة الأولى. نحبّ أن نلمس الأشياء في طبيعتها البكر كذلك، وبإمكاننا إدراك ذلك في أنفسنا عندما نجد أن انبهارنا بأي شيء يخفت بمجرّد أن نكتشف ما فيه من زيف أو ادّعاء. فمفهوم الجمال لدى الإنسان لا ينبغي أن ينفصل لديه عن مفهوم الحقيقية أو الأصالة بشكلٍ فجّ. ولكنّنا مع الآلة تعودنا على التعامل مع الاستنساخ اللانهائي لكل ما يعجبنا دون أيّ حسٍ أصيل حتى تفقد الأشياء الجميلة معناها الذي حازت لأجله وصفها بالجميلة. هناك تدريب كثيف تتعرض له أدمغة البشر على إقصاء شرط الأصالة تحت ذريعة الفاعلية العملية حيناً، وتحت ذريعة الاندماج في ذوق المجموع أحياناً أكثر.

من تفضيلنا للوجبات الآلية السريعة المستنسخة على الوجبات المعقدة التي تتطلّب القرب من لمسة الفنّ في طبخها، إلى تفضيلنا نشر الاقتباسات السريعة ورسائل التهنئة المعلبة في أجهزتنا على معاناتنا في نشر ما نريد التعبير عنه من وجداناتنا بحسّ أصيل.

بالإمكان تبين ذلك في الكثير من الممارسات اليومية للمؤسسات والأفراد من حولنا. إنها سلطة السيمولاكر (النسخة المزيفة) التي تتقدم إلى المركز وتتنحى أمامها جمالية الأمثولة أو النموذج إلى الهامش.

تخيل كيف يكون الإنسان بعد سقوط شرط السعي إلى المعنى وسقوط شرط الانجذاب إلى الأصالة بشكل نهائي. هما بعدان لا يمكن أن نتجاهل معهما التقلّيص المادي للمكان والزمان عما عرفهما الأنسان من قبل وهو تقليص لم يكن ليحدث لولا توسّع الاعتماد على الآلة وكفاءتها في ذلك.

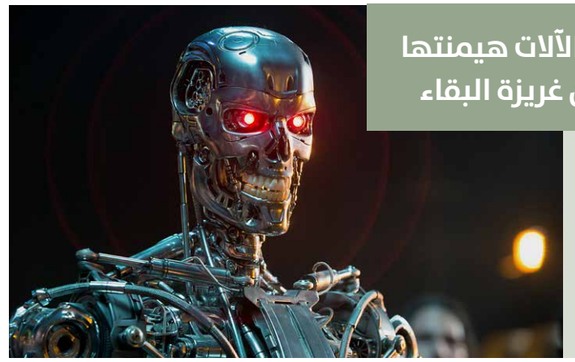
هناك من يشير باستمرار إلى الدور الذي يحدثه التواكل والاعتمادية الكاملة على الآلة في انخفاض كفاءة البشر الجسدية وكفاءتهم العقلية نتيجة لإبقائهما المستمر في وضع الراحة وهو شيء لا يمكن إنكار ظهوره كذلك.

لم ينهزم جون هنري وجيري كاسباروف الموجودان داخلنا أمام الآلة فقط، بل يبدو أنهما أعلنا استسلامهما تماما وأيقنا بعبثية الاعتداد بالذات أمام سطوة الآلة فشرعا في الضمور لتصعد شرعية الترهّل والخمول الساخرة من ثقافة العمل الجادّ، فلنتأمّل فقط ما أدى إليه الاعتماد على التصحيح الآلي للامتحانات في الجامعات والمدارس ولنوسع بعد ذلك خيالنا في أي اتجاه نريد.

ولكن ضمور الملكات مع خطورته ليس أخطر في تصوري من فقدان الإنسان لمعناه وأصالته لأنهما الحاستان التي يحاول بهما مصافحة القيم المطلقة وبدونهما قد يفقد كل تمييز بين الخير والشرّ، ويخسر كل إدراك لعوامل عمران أرضه وبقاء جنسه.

ليس هنالك برميثيوس ليسرق منّا أي شعلة هذه المرّة فالآلات لا تحتاج ذلك لتهيمن ما دمنا سنتخلى طواعية عن كلّ شعلة مقدسة.

كي تكتسب الآلات هيمنتها لابد لها من غريزة البقاء





عضو مجلس الشورى والباحث الدكتور: عبدالله السفياني، لـ (الحوار):

مشكلتنا في المسافة بين الشعار والممارسة

حاوره / خلف سرحان القرشي



ليس من الحوار الفاعل حمل الناس على رأي فقهي واحد

المبتعثون طاقات جبارة قد نخسرها مالم نوفر لهم حياة كريمة

للدكتور عبدالله بن رفود السفياني، عضو مجلس الشورى، الأستاذ المساعد في فلسفة التربية الإسلامية، حضور متعدد في مشهدنا الثقافي والأدبي، من خلال مؤلفاته ومحاضراته ومشاركاته في عدة فعاليات ثقافية وأدبية، إلى جانب إدارته الموسوعة العالمية للأدب العربي «أدب».

فصاحب: (حجاب الرؤية) و(الخطاب الوعظي) و(ضوابط في النقد) باشتغالاته المتعددة في المجال العام للثقافة والبحث في قضايا الفكر والمعرفة، يمثل -عبر قدراته التحليلية- نموذجاً للباحث الذي يطرح الأسئلة أكثر مما يجيب عنها؛ بحسبان أن منهجية السؤال هي مفاتيح المعرفة المستدامة.

حول تلك القضايا أجرت معه (الحوار) هذا اللقاء المتصل بقضايا المعرفة والثقافة، وناقشت رؤيته لما يجري في ظل متغيرات متعددة، وتحولات عالمية، عربية ومحلية. إلى جانب قضايا أخرى تتصل بفكرة الحوار وتتقاطع معه.

بصفتك مهتماً بالخطاب عموماً والخطاب الدعوي والوعظي خصوصاً من خلال مؤلفاتك.. كيف ترى الخطاب الدعوي اليوم؟

من الأهمية بمكان أن نفرق بين الحوار بمفهومه التداولي، ومفهوم الدعوة التي تعني -في بعض الأحيان- الوعظ والنصح والإرشاد والخطابة، وهو المفهوم الشائع على الأقل في المجتمع السعودي، ويغيب بشكل ملحوظ الحوار الدعوي، الذي يعني تبادل الأفكار ومناقشتها، والاستدلال عليها، وبيان كل مُحَاوِر لوجهة نظره الدعوية.

والحوار الدعوي أسلوب أصيل في مجال الدعوة إلى الله، وهو المشار إليه بقوله تعالى: «وجادلهم بالتي هي أحسن». والآية تنص هنا على تفعيل مبدأ الحوار على أن يكون بالحسنى، وهي كل الصفات الحسنة التي تضمن نجاح الجدل/الحوار، وفي الآية الأخرى يقول تعالى: «ولا تجادلوا أهل الكتاب إلا بالتي هي أحسن»؛ وهنا يظهر الحوار مع الآخر، واشتراط أن يكون الحوار معهم بالتي هي أحسن باستخدام أسلوب القصر، فإذا كان لا جدال مع الآخر المغاير إلا بالتي هي أحسن، فإنه مع الأنا/الأقربين من باب أولى.

وإذا كان ثمة شكوى من غياب الحوار الدعوي فمرد ذلك إلى أسباب من أهمها: غياب مفهوم الخلاف وعدم القناعة به وبجدواه، وقصر الناس وحملهم مدة من الزمن على القول الواحد حتى في مسائل الاجتهاد الفقهي، فقد كان النص الفقهي لا يظهر اختلاف الأقوال، وأسباب الترجيح حتى خيل للناس أن المسألة ليس فيها إلا هذا القول الشائع، وأن من خالفه فقد خالف الحق، أو هكذا فهموا. لذلك يقول الشاطبي -المتوفى سنة 790 هجري رحمه الله- مبيناً هذا المسلك الشائك: «ومع أن اعتياد الاستدلال لمذهب واحد ربما يكسب الطالب نفوراً وإنكاراً لمذهب غير مذهبه، من غير اطلاع على مأخذه، فيورث حزازة في الاعتقاد في الأئمة الذين أجمع الناس على فضلهم، وتقدمهم في الدين»، وذلك ما حصل بالفعل عندنا على مستوى المسائل الفقهية الاجتهادية، وحصل في مسائل الاعتقاد التي وقع فيها الخلاف من باب الأولى، وفي مثل هذه الحالة التي يرى فيها الطرف الآخر أنه لا قول إلا قوله، ولا رأي إلا رأيه، لا يمكن أن يكون هناك حوار. وكيف يكون حوار ليس فيه طرف آخر محاور. وبسبب انفتاح الفضاء، وظهور المذاهب والأفكار من حالة الكمون التي كانت فيها، ومحدودية انتشارها، تغير واقع الحال، ما يوجب علينا إعادة تأهيل الحالة الذهنية لدينا في تقبل الآخر، وتفعيل الحوار الدعوي الذي يجادل بالتي هي أحسن.

أي نوع من الحوار، ترى أن الحاجة إليه أكثر مسيساً في حقبتنا الزمنية المعاصرة هذه، على مستوى العالم العربي عموماً، والسعودية خصوصاً؟

لا أعتقد أننا بحاجة إلى نوع من دون نوع. الحوار مبدأ كلي مرتبط بحرية التعبير. وعلى مستوى محلي ودولي وعالمي، الإنسان بحاجة إلى هذه الحرية لِيَعْبُرَ إلى العالم.

إننا حين نمنع الحوار والصوت الآخر من الظهور يتحول إلى السراديب المغلقة بعيداً عن التوجيه والتسديد والتصحيح.

المؤسسات الثقافية والأكاديمية، الإعلامية والتربوية في السعودية.. كيف ترى إسهامها في الحوار؟

لقد أحسنت في هذا السؤال كثيراً، فالحوار هو حالة ثقافية، وإذا قلنا إنه حالة ثقافية؛ فهذا يعني إنه بناء وتربية وبيئة متكاملة، تشارك فيه مؤسسات الوسائط التربوية؛ بدءاً من الأسرة وانتهاء بمؤسسات الدولة الكبرى كوزارات الثقافة والإعلام.

وحين يعيش المجتمع هذه الأجواء الحوارية، ويعتاد عليها، فإن كثيراً من الممارسات الخاطئة كالإقصاء والتهميش تخف كثيراً، وإذا أضفت إلى ذلك أن يكون الحوار وفق المبادئ التي تعتني بالحق والخُلُق، وبناء الأدلة وإقامة الحجج والبراهين، والانقياد لها ونبذ التعصب للأشخاص والمذاهب فإن النتائج تكون أكثر جمالية، وقد كشفت عن كثير من هذه الضوابط في كتابي المطبوع (ضوابط في النقد).

وفي تقديري الخاص فإن تفعيل الحوار في مؤسساتنا التربوية ما زال يعاني القصور على مستويين:

الأول: قلة حضوره، والاكتفاء بفكرة التلقين وتقديم المعلومات الجاهزة في مؤسسات التربية والتعليم، وفي الأسرة والإعلام، والأندية والملتقيات الثقافية.



والثاني: ضعف التزام ضوابط الحوار وآدابه وطرائقه العلمية والأخلاقية، وقد كشفت الشبكات الاجتماعية المعاصرة -التي فتحت للجميع حرية إبداء الرأي- هذا الضعف، وصار الحوار عند فئات من المجتمع اصطفافاً مقيتاً يردد عبارات جديدة على المتلقي من مثل (ادعس، اجلد، قصف الجبهة... إلخ).

وهذه كلها مؤشرات لغوية تدل على انحراف في الخطاب، وأن المؤسسات التربوية والتعليمية لا تقوم بأدوارها الصحيحة. وبطبيعة الحال هذا لا يعني غياب جهود متميزة هنا أو هناك؛ تحاول أن تؤسس لقاعدة علمية وأخلاقية للحوار، لذلك أدعو (مركز الحوار الوطني) أن يتبنى فكرة إخراج ميثاق للحوار الوطني، يحظى بإجماع وطني عليه، يحدد معالم الحوار التي نريدها أن تسود بين أبناء الوطن الواحد.

الشباب هم الفئة العمرية الأكثر في مجتمعنا السعودي، ما موقعهم من الحوار إنتاجاً واستقبالاً؟.

الحقيقة أنه ينبغي أن نبدأ مبكراً جداً لكي نُكَوِّن ثقافة حوارية راقية في مجتمعنا قبل مرحلة الشباب، يجب أن نبدأ من السنوات الأولى التي يتلقى فيها الطفل كلماته الأولى في أسرته الصغيرة، فالتنشئة الاجتماعية الجادة على الحوار الراقي يجب أن تهيأ للشباب في بداية حياتهم العلمية والعملية، وكلما تأخرنا في الإعداد والاستعداد نخسر كثيراً.

الشباب مرحلة متميزة وحرجة؛ إنها مرحلة عشق المبادئ والقيم والمثل العليا والدفاع عنها، وهي مرحلة مملوءة بالعواطف والتطلعات والآمال والطموح.

وفي هذه الحالة فإن أوجب ما يتوجب علينا أن تكون فضاءات الحرية وسقفها مرتفعاً بما يناسب تطلعاتهم، وآمالهم الكبيرة، ولا يمكن أن يجد الشباب حواراً مثمراً في أجواء خالية من الحرية، وتحاسبهم على كل فكرة يقولونها، أو يسألون عنها، ويحاورون من أجلها.



ومع إيماني أن الحرية لا يمكن أن تكون مطلقة، وأن الخلفيات الثقافية لها دور كبير في تحديد إطلاقات الحرية، إلا أننا بحاجة إلى عدم زيادة العراقيل والعثرات والسدود أمام أفكار الشباب، وأن نساعدهم على تلمس الحدود المعقولة للحرية، ونأخذ بأيديهم لاكتشافها واحترامها عن قناعة، وليس عن طريق الفرض القسري، وقد تكون هذه أهم مشكلات الشباب في مسألة الحوار، خصوصاً الشباب المهتمين بالقراءة والثقافة والآداب والفنون.

وإذا أردنا أن نمكّن للأجيال المقبلة والشباب فمن المهم أن يعي القائمون على المؤسسات الثقافية -بمختلف مجالاتها- أن التقوقع على أنفسهم ومؤسساتهم وفرض قيمها القديمة على الجيل لا تؤتي بثمرات جيدة، وأن نجاحهم الحقيقي هو تهيئة المكان والزمان والحاضر والمستقبل للأجيال المقبلة، وأن عليهم مسؤولية كبيرة في تحقيق هذا الهدف، فاحتواء الشباب عبر فتح قنوات الحوار معهم وتعديل أفكارهم عبر تغيير القناعات بالجدل البرهاني، هو الطريق للخروج من حالات الاستقطاب السياسي والأيدلوجي الذي ألقى بعضهم في شبكات الإرهاب وتيارات العنف، وأن هناك ضرورة ملحة لتطوير البرامج والأنشطة والمجالات الثقافية لتواكب الحالة المعاصرة التي يتقن فيها الشباب مهارات وهوايات جديدة.

في محاضرتكم بأدبي الطائف، تطرقتم إلى بعض قضايا الثقافة والتنمية والشباب، وسؤالي هنا عن المثقف العربي عموماً.. كيف ترى تقبله الحوار، ووعيه بأهميته، وحرصه عليه، وهل عنده (فوبيا) من الحوار؟.

أنا لدي إشكالية مع مصطلح (مثقف)؛ الذي لم نعرف حتى الآن من المقصود به في خضم الكم الهائل ممن يتعاطون المعرفة بشتى أنواعها...

وعلى كل حال لو أردنا أن نتجاوز هذه الإشكالية تجوزاً، وسرنا على ما هو شائع في الأوساط الإعلامية، وحاولنا الإجابة عن سؤال خوف المثقف من الحوار، يمكن أن أقول ليست حالة (فوبيا) أو خوف ما يعانيه من سميته بالمثقف، بل المشكلة -دائماً- تكمن في المسافة الفاصلة بين الشعار والتطبيق، بين القيمة والعمل بها، بين ما ندعو إليه وما نمارسه، فها أنت تجدني هنا أمجد الحوار وأدعو إليه، لكنك قد تصدم حين تراني أمارس الحوار في منتديات الحوار الواقعية، أو الافتراضية على الشبكات الاجتماعية، وهذا راجع لأسباب من أهمها أن المؤسسات التربوية بشقيها النظامي وغير النظامي، لم تؤد الدور التربوي الموكل إليها في تعزيز قيم الحوار ممارسة وليس تلقيناً.

ولأننا نمارس بفعالية في سنوات سابقة ولاحقة أيضاً سلطة الخطاب، فكل من يملك هذه السلطة وهو الموقع المتنفذ يحرص على ممارستها في قمع الصوت الآخر ،فالصحفي في الصحيفة، والأستاذ في الفصل الدراسي، والدكتور الجامعي في القاعة، والطبيب في العيادة، والمذيع في القناة لدى كل منهم نفوذهم الخاص الذي يمكنهم من قول ما يريدون، ويحجب الآخرين ويمنعهم من ذلك، وهي نقطة أفاض فيها (فان دايك) في كتاب (السلطة والخطاب)، واستشهد بعدد كبير من الدراسات التي تكشف عن ممارسات صاحب السلطة في تمرير خطابه عبر إمساكه بطرف القوة والنفوذ.

وحين ظهرت الشبكات الاجتماعية التي منحت كل واحد منصته الخاصة، وقناته التي يتحدث من خلالها من دون أن يستطيع أحد أن يمنعه من قول ما يريد، ظهرت الفجوات التي أشرت إليها سابقاً، واستعاض بعض من كان يملك السلطة في الحوار، وممارسة الإقصاء بخيارات تتيحها الشبكات مثل (الكتم والحظر)...

إن الحوار رياضة تحتاج إلى ممارسة وتقبل وتعود، وأعترف شخصياً أن مواقع التواصل الاجتماعي عودتني كثيراً على ذلك، وصار لدي تقبل لكثير من الآراء الأخرى، وتحمل وصبر عجيب أمام أبشع أنواع الشتائم؛ لأنني مارست الركض كثيراً في هذه الأروقة، وأصبحت محصناً نفسياً ضد التنمر لكثرة التعود، فلا تعجب إذا رأيتني أعيد رد وداً عليَّ فيها نقد جارح وشخصي، فقد أصبحت متعة جميلة أفتقدها بعض الأحيان.

بحسب الكاتب الأمريكي سكوت لندن، وسائل التواصل الاجتماعي أشبه بالأحاديث المتقاطعة فهي تجعلنا أكثر عزلة ولا تضمن التفاهم بيننا، ما رأيك؟

في الطرح حول الشبكات الاجتماعية ودورها في الحوار والمعلومات والتأثير طرفان ووسط، فهناك طرف يبالغ كثيراً في تأثير الشبكات، ويعدها قادرة على تغيير حياتنا بالكلية، وأنها ليست مجرد فكرة أداتية بل هي جوهرانية في حقيقتها وتأثيرها؛ تجد ذلك عند (ماري آيكن) في كتابها (التأثير السيبراني)، وتجده بدرجة أقل عند (كاسيلز)؛ وهو من الأسماء المهمة في دراسة الشبكات اجتماعياً.

لذلك نجد أن الشبكات الاجتماعية أكسبت كثيراً ممن يشاركون فيها نرجسية كبيرة؛ إذ يرون أنهم يقدمون عبرها عملاً عظيماً، ومن خلالها سيقودون المجتمعات للتطور والرقي... إلخ، بينما تجد آخرين في الطرف المقابل لا يرون فيها إلا مجرد ضجيج ليس إلا؛ مثل ذكر الكاتب «سكوت» الذي لا أعرفه، وجاء في صدر سؤالك أعلاه.

وعلى كل حال، لا يمكن أن ننكر تأثير الشبكات وحواراتها ومداخلاتها الثقافية، وتأثيرها في الأفكار والسلوك، وهناك عدة كتابات ودراسات رصدت هذا التأثير مثل دراسات (كاسيلز)، وأهمها ما ترجم (شبكات الغضب والأمل، الحركات الاجتماعية في عصر الإنترنت)، وكذلك ما كتبه (دارن بالي) في المجتمع الشبكي وهو تأثير ملحوظ وملموس، ولكنه لا يرقى إلى المبالغات التي تحذر منه، ومن تأثيره الجوهراني الذي يهدد بانقراض الإنسانية.

يقول السيد (غياندو مينكو بيكو) الممثل الشخصي السابق للأمين العام لهيئة الأمم المتحدة: «الحوار قبل كل شيء استعداد يرى في التنوع عنصراً للتحسن والتطور، متجاوزاً بالتالي النمط القديم الذي يرى في التنوع تهديداً، بل ربما أسوأ من ذلك، ويعده مرادف (العدو)».. إلى مدى تتفق مع مقولته هذه أو تختلف؟.

الحوار ليس مجرد استعداد بالمفهوم النفسي، بل هو استعداد ومهارة وثقافة، وهذا يعني أنه يمكن تعليمها والتدريب عليها وإشاعتها في المجتمعات، ولست معه كذلك في فكرة أن القديم يرى التنوع



تهديداً، فلا علاقة لفكرة القدم والتجدد بفكرة الحوار، بل قد تجد مجتمعات كان الحوار فيها ثقافة قديمة وأصيلة، وطرأت عليها تحولات قلصت مساحته.

والعبرة في نهاية المطاف تكمن في الكيفية التي ينبغي أن نؤسس عليها ثقافة الحوار، استعداداً ومهارة عبر مؤسسات التربية والتعليم والثقافة.

المبتعثون طاقات جبارة قد نخسرها مالم نوفر لهم حياة كريمة!

برنامج خادم الحرمين الشريفين -حفظه الله- لابتعاث الطلبة والطالبات للدراسة أو لإكمال دراساتهم العليا في جامعات غربية وشرقية.. كيف ترى أثره في المبتعثين خصوصاً والمجتمع؟

فكرة الرحلة من أجل طلب العلم وتحصيله، فكرة قديمة إنسانياً، وفي الثقافة الإسلامية كانت الرحلة من أجل العلم من أهم مميزات التعليم الإسلامي، وكثيرون كانوا يعتقدون أن هذه الفكرة هي من أجل تحصيل المعرفة فقط، من دون التفات لأهدافها النفسية والاجتماعية التي من أبرزها التغيير الاجتماعي والثقافي، وقد كتبت بعض الإلماحات عن ذلك في كتابي (حجاب الرؤية)، وأعكف -حالياً- على دراسة تخص هذا الجانب.

وبرنامج خادم الحرمين الشريفين للابتعاث هو معزز لهذه الفكرة؛ لأن هنا فرق كبيرة بين تلقي الثقافات عبر الورق أو الشاشة، وبين التعايش والاحتكاك ومعاينة التجربة، ولا أزال أذكر ما قاله المفكر الاجتماعي العراقي (علي الوردي) أن أعظم أداتين للتغيير هما القراءة والسفر. والسفر في حقيقته هو نوع من القراءة في الوجود والحياة، والإنسان والثقافة، ومن خلاله تتعزز استعدادات الحوار وتقبل الآخر.

ومن لطيف ما ذكرته كتب التراث أن الإمام أحمد بن حنبل سئل عن رجل يطلب العلم؛ هل يلزم رجلاً عنده علم كثير أو يرحل؟ فقال يرحل، يكتب عن علماء الأمصار، فيشافه الناس ويتعلم منهم.

وقد احتككت ببعض المبتعثين هنا أو في الخارج، ولا أخفيك أنني متفائل جداً بهم، وبما يحملونه من فكر وعلم وحماس متقد، أتوقع أن يؤتي أكله ليس في جلب العلوم فحسب، بل في دفع حركة التغير الاجتماعي والثقافي، خصوصاً إذا أحسنا التعامل معهم، والاستفادة من قدراتهم واستعداداتهم الجديدة.

لذلك فعلى كل المعنيين بالشباب التنبه لهذه الطاقات الكبيرة القادمة بالألوف من الخارج؛ لتجهيز المناخات البيئية المناسبة لهم، فمن المحتمل أن نخسر بعضهم، ويعودوا أدراجهم ما لم يجدوا ما يمكنهم من الحياة الكريمة والمتميزة التي يبحثون عنها، ليكونوا عوامل قوة في المجتمع الإداري والعلمي والاجتماعي.

يا معشر الرجال.... دعوا قضايا المرأة للمرأة!

المرأة السعودية.. كيف تراها مساهمة في الحوار، ومستفيدة منه؟ وهل حظيت قضاياها الملحة بما تستحقه من حوارنا الوطني على مستوى الأفراد والمؤسسات؟

قلت وما زلت إن قضايا المرأة وكل ما يدور حولها يجب أن تترك للمرأة، وأن نرفع أيدينا عن ذلك نحن معاشر الرجال، إلا فيما دعت إليه الضرورة، واقتضاه الحال، وسبب ذلك أن المرأة الآن -علمياً واجتماعياً- قادرة -بكل قوة- على إدارة ملفاتها، والمطالبة بحقوقها، والدفاع عنها والتصدر لها في المحافل المحلية والدولية، وأعتقد أن جزء من المشكلة يكمن في تصدر بعض الرجال للمشهد، من دون الحاجة إليه، حتى أصبح ذلك شعاراً يتخذه بعضهم لتمرير نفسه من خلاله.

وبطبيعة الحال هذا لا يعني التملص عن شأن المرأة وقضاياها الاجتماعية؛ فهي الجزء الآخر من المجتمع بل الفكرة التي أعنيها هي البعد عن هذه الموضة الثقافية، التي يبرز من خلالها الرجال على حساب المرأة مع أن بعضهم -في حقيقة أمره- ضد ما ينافح من أجله.

وقد كشفت الشبكات الاجتماعية جزءاً من هذه الإشكالية، وبتعبير آخر حين تتحدث المرأة -وهي القادرة على ذلك- عن حقوقها وهمومها، فلحديثها صدقية أعلى، وقبول أكثر، وعلينا كمثقفين -إن صَحَّ المصطلح- أن نكون داعمين لخطابها الحقوقي الواعي، ومسهمين في بناء المجتمع بها ومعها.

وقد تحدثت في كتابين سابقين (حجاب الرؤية)، و(الخطاب الوعظي) عن مواطن الخلل في الخطابين تجاه المرأة، لذلك فمن تأسيس ثقافة الحوار أن نفسح المجال للمرأة، ونتنحى عن التصدر فهي أولى به. فإذا أردت أن تسأل عن حقوق المرأة ومساهمتها، وحوارها وتقويم ذلك؛ فاسأل منهن من شئت؛ فهن أقدر على تقويم ذلك، وعندي قناعة تامة أن المشهد السعودي -العلمي والثقافي- فيه أسماء نسائية تستحق الثناء والاحتفاء، وقادرات على ذلك وأكثر.

داعش اقتاتت على فكرة الانهزام الثقافي!

يرى بعضهم أن حوارنا نحن العرب مع الآخر ليس سوى لعبة سياسية فرضت من الغرب، إذ إن الحوار لن يكون مجدياً متى ما كان بين تابع ومتبوع، ولم يكن بين أنداد، ما تعليقك؟

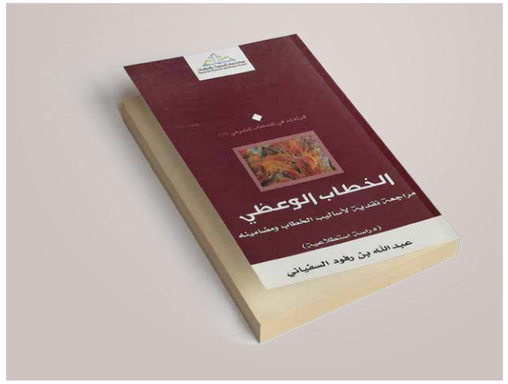
فكرة التابع والمتبوع حقيقة تاريخية، كان يسميها شيخ الاجتماعيين ابن خلدون الغالب والمغلوب.

ولكنني أرفض الفكرة التي ترى أن الفكرة قائمة على علاقة تابع ومتبوع كما عبرت في السؤال، لا أعتقد أن الفكرة بهذا السوء المقيت، مع أن هناك دور سياسي وقوى يتحكم -إلى درجات معينة- بالخطاب كما ذكرنا سابقاً في السلطة والخطاب، ومع ذلك فإن الأمر لا يعني عدم الجدوى خصوصاً وأنت في حوارك مع الآخر لا تفترض أنك تقدم نفسك للحكومات والسياسيين، هناك شعوب لا علاقة لها بكل ذلك، ولديها تطلع إلى التعرف إلى ثقافات الآخرين عن قرب، وحركة السفر السياحي المتنامية عالمياً دليل واضح على ذلك.

فهل كونك ضعيفاً يمنعك من أن تقول أنا هنا...؟ لقد أتاحت العولمة -برغم كل ما قيل في سلبياتها لجميع الدول، بل وللأقليات- أن تقول ما تريد، وأن تعبر عن وجودها وثقافتها، وأن تتعامل مع الأقوياء بالمنطق







الخاص بهم. فكرة الانهزام الثقافي، واختيار المواجهة العسكرية مع الآخر القوي في ظل هذا النظام العالمي المتماسك -مع كل ما يقال عنه- هي الفكرة نفسها التي تبنتها الجماعات القتالية، القاعدة وداعش وكانت نتائجها كارثية.

إلى أي مدى تتفق مع مقولة.. الإرهاب سببه غياب الحوار؟.

الإرهاب إشكالية مصطلحية، قبل أي مداخلة يجب أن نشير إليها، وفي محافل كثيرة تحدث مفكرون وعلماء حول هذه النقطة الحساسة، وبسبب إشكالية تعريفه، وتحديد ملامحه، وقعنا في خلل معرفة أسبابه ودوافعه، الفكرية والواقعية والنفسية.

وأعتقد أن هذه المقولة من الإطلاقات التي استخدمت بسبب الخلط الواقع في تحديد الهوية وماهية الإرهاب، وعلى كل حال الإرهاب أو التطرف ظاهرة اجتماعية، وتفسير الظواهر المعقدة وتعليلها وردها إلى سبب واحد أو وحيد خلل منهجي كبير ينتج عنها أخطاء كثيرة تتابع بعضها وراء بعض.

وعليه فإن غياب الحوار يمكن أن ينظر إليه كأحد أسباب ظهور العنف والتطرف والإرهاب، ولكنه ليس كل شيء، ويجب أن ندرك أننا وإن قلنا بأهمية الحوار ودوره البارز في استقرار المجتمعات، والنمو المعرفي فإنه لا يعني أن الحوار كل شيء، وبالتالي نحمله وزر الخطايا الاجتماعية التي يرتكبها الإنسان الخطاء.

كيف تسهم الفنون عموماً في خدمة الحوار، وتحقيق أهدافه؟

الفنون هي حوار الكون مع النفس/الذات.. جزء من الحياة كبير لا يفهم من خلال الخطاب، أو من خلال المشافهة أو الجدل بل «تدركه القلوب بلا عناء»، كما يقول إقبال.

إنه لحظة صمت للضجيج من حولك، والدخول إلى عوالم لا تفهم إلا هكذا، وكما تقول الروائية التركية (إلياف شفق): «الشيء الذي لا يمكن التعبير عنه بالكلمات، لا يمكن إدراكه إلا بالصمت».

وأنا أتحدث هنا عن الفنون بكل أنواعها البصرية والسمعية والحركية؛ لأنها قادرة على تحقيق نوع من التوازن النفسي الذي به، ومن خلاله تستعيد عافيتك الذهنية.

وبطبيعة الحال لست كذلك في صف المبالغين الذين جعلوا من غياب الفنون أم الكوارث، وسبب الإرهاب، وثقب الأوزون.

مع أن الترجمة هي جسر الثقافات ألا إننا -محلياً- نفتقد المؤسسات المتخصصة التي تعنى بهذا الجانب على غرار (بيت الحكمة) في عهد الخليفة المأمون، ما أسباب ذلك؟

قرأت من مدة لأحد المترجمين وأظنه (علي المجنوني): «أبلد الاستعارات المستخدمة لتفسير الترجمة نظرية وممارسة هي استعارة الجسر، إنها تصور رومانسي سائد.

وعلى كل حال الترجمة أصبحت ضرورة ملحة جداً، ليس من أجل الحضارات والثقافات فحسب، بل من أجل العلوم نفسها خصوصاً لدول نامية مثلنا؛ فهناك سيل عارم من العلوم الجديدة تتحرك في الغرب، وكبريات مراكز البحوث والجامعات الدولية تَكتب وتَنشُر بلغات مغايرة، واللحاق بهذه العلوم يوجب أن يكون لدينا حركة ترجمة جريئة وسريعة برغم كل ما يقال عن عوائق الترجمة، وتأويليتها وأخطائها وتفسيراتها.

وقد تحدثت مع مسؤولين كبار في الدولة عن ضرورة أن يكون للملكة مشروعاً جباراً وعظيماً يليق بمكانة المملكة العربية مخصصاً للترجمة، لا سيما أن لدينا قامات علمية مميزة في اللغات الأخرى، إنني أنظر بعين الشفقة علينا حين أقارن المملكة ببعض الدول الشقيقة التي لديها مشروعات مميزة في الترجمة، بينما نحن إلى الآن نقتات على الآخرين، أو نمول مشروعاتهم في الترجمة، وأعتقد أن وزارة الثقافة الحالية عليها أن تتولى هذه المهمة بطريقة احترافية ودعم لا محدود لهذا المشروع المنتظر.

بعد مضي أكثر من خمسة عشر عاماً على إنشاء مركز الملك عبدالعزيز للحوار الوطني، كيف ترى مسيرة المركز؟

الحقيقة التي أؤمن بها أن فكرة إنشاء مركز يعنى بالحوار، ويعزز قيمه في المجتمع فكرة رائدة وما زلت أذكر بداياته التي كانت متميزة جداً، وكنا نتابع جلساته بشغف، واجتمعت حول موائده الحوارية أسماء لم يسبق لها التقاء مع أنهم أبناء وطن واحد.

ومع حبي وتقديري لكل ما بذل من جهود إلا أنني ألمس غياباً غريباً للمركز، على مستوى البرامج الكبرى، وعلى المساحة الإعلامية التي يجب أن يكون في داخلها لأنها هي ميدان الحوار والتواصل.

وقد يكون للمركز سياسات وإستراتيجيات جديدة يعمل من خلالها، ويركز فيها على برامج نوعية واقتصادية، تدعم ميزانياته وذلك ما ليس لي به علم، ومع ذلك فإنني متفائل بالأسماء الجديدة التي كلفت بإدارة ملف المركز بدء بالقامة الثقافية الدكتور عبدالعزيز السبيل، وليس انتهاء عند الصديق الجميل الدكتور عبدالله الفوزان أمين المركز، وكلي دعاء أن يوفقهم الله في مهمتهم الجديدة وأن يسددهم فيها.

حيثية الحوار الوطني في الشأن العام



شهدت مرحلة الملك عبد العزيز تفاعلا عضوياً بين الدولة والمجتمع، كان في الأساس بمبادرة الدولة ورعايتها

خاص ـ الحوار

شهد المجتمع السعودي -من خلال عمليات التنمية العملاقة وخططها الطموحة التي وضعتها الدولة- مراحل متسارعة للتحديث والنمو، كما شهدت قطاعات مختلفة من الدولة تطوراً هائلاً في البنى التحتية، والمشروعات المدنية العملاقة، والنزوحات السكانية الكبرى نحو المدن، والانخراط في سوق العمل الذي دفع بأجيال جديدة من خريجي الجامعات والمعاهد العلمية المختلفة، هذا إلى جانب أكبر وجود للعمالة الأجنبية في منطقة الشرق الأوسط، ساهمت في النمو الاقتصادي للمملكة.

كل تلك التطورات التي شهدتها المملكة منذ بداية الطفرة، منذ منتصف السبعينات الميلادية كانت تطرح كثيراً من الإشكالات الموازية لنهضة المجتمع، ومن طبيعة الأطر المناسبة لتشكيل مؤسسات تتناسب وتحديات المرحلة، وتعكس في الوقت نفسه رؤية وطنية لاستيعاب كثير من تجليات الظاهرة التنموية المتسارعة والشرائح المجتمعية الحديثة الموازية لها في السعودية، سيما وأن مراحل التنمية والطفرات الاقتصادية التي مرت بها المملكة أحدثت ما شكّل حاضنة أساسية لتلك التطورات الهائلة في مسيرة النهضة السعودية.

توطين القبائل كعلاقة للمواطنة والعقد الاجتماعي

كان التأسيس الحديث للمملكة على يد الملك المؤسس عبدالعزيز آل سعود -طيب الله ثراه- بمنزلة تأسيس جديد وعميق، وشهدت مرحلة الملك عبدالعزيز تفاعلاً عضوياً بين الدولة والمجتمع، تفاعل كان في الأساس بمبادرة الدولة ورعايتها، حيث الدولة هي التي أنشأت فكرة توطين المجتمع البدوي في مناطق حضرية شاسعة من المملكة وأعادت بناءه وفق الأطر الاجتماعية الحديثة للعمران.

وبعد أن استتب الأمن للملك عبدالعزيز -رحمه الله- ثم توحيد المملكة، وضع كثيراً من الخطط التي وطدت أركان التعايش الاجتماعي وجلبت الاستقرار والأسس المدينية للمواطنين.

كان على رأس تلك الخطط العملاقة مشروعات توطين البدو في الهجر والتجمعات المدينية ما سمح بكثير من التواصل مع أسباب الحياة الحديثة، من التعليم، والصحة، والمؤسسات المدنية المختلفة.

إن بناء المجتمع بمبادرة الدولة كان دليل مشروعيتها، وعلامة ثقة متبادلة وعميقة بين الملك والمجتمع، وكان ذلك بحد ذاته ضمانة للاستمرار في مهمة البناء التي أكملها أبناء الملك عبدالعزيز من الملوك الكرام: سعود وفيصل وخالد وفهدو عبدالله -رحمهم الله- وصولاً إلى عهد خادم الحرمين الشريفين الملك سلمان بن عبدالعزيز -حفظه الله.

لقد ظلت العلاقة بين الدولة والمواطن في المملكة علاقة عطاء متبادل وحيوي، شكلت فيه الدولة بوصلة التوجيه العام للمجتمع، وأسست فيه -عبر مدخلات النفط والتنظيمات الإدارية والتشريعية- مساراً متقدماً، وحياة مزدهرة.

توسيع المشاركة في الشأن العام عبر الحوار

كانت هناك حاجة ملحة إلى بناء رؤية حوارية للمشاركة السياسية في المملكة لا تفرط في الهوية الإسلامية للدولة السعودية، وتستوعب في الوقت نفسه منظومات الحياة الحديثة بما تنطوي عليه من نشاط للمجتمعات المدنية، والجمعيات والهيئات.

ولأن المملكة العربية السعودية لم تمر بالتجربة الاستعمارية التي مرت لها أغلب الدول العربية في القرن التاسع عشر حتى ما بعد النصف الثاني من القرن العشرين، لذا فإن التكوينات السياسية التي عرفتها البلدان العربية الأخرى كالأحزاب والنقابات وغيرها لم تكن في وارد التجريب.

وبين هذه الاتجاهات المختلفة والتجاذبات التي يمكن أن تنعكس حيال المفاهيم الجديدة والملحة على يوميات الحياة العصرية؛ كان لفكرة الحوار دور كبير في التبشير برؤية جديدة، تؤسس للجمع بين الحاجة إلى الأخذ بالأشكال التنظيمية للمجتمعات الحديثة، وفي الوقت نفسه للحفاظ على الهوية الإسلامية للدولة والمجتمع.

لقد كان الهدف الإستراتيجي للحوار إحداث نقلة مضافة للمجتمع تمهد عبر فعاليات التواصل والتفاعل للجمع بين كثير من الآراء والاتجاهات الوطنية في نخب المجتمع، باتجاه قبول بعضهم بعضاً كلما مارسوا فعاليات الحوار بالمنهجية والموضوعية ما يبدد كثيراً من الأوهام والانطباعات الخاطئة والمواقف المسبقة، والتأويلات النمطية، وغيرها من المؤثرات التي تطبع تصورات الناس ومشاعرهم قبل أن يتحاوروا.

وباختصار كانت الرؤية الحوارية تقوم على هذه المعادلة: بما أننا أبناء وطن واحد، وتجمعنا غاية واحدة وهوية إسلامية واحدة؛ فالحوار هو السبيل الوحيد لرؤية اختلافاتنا بوصفها وجهات نظر فكرية، واتجاهات رأي مجتمعية، لا كونها مواقف صراعية بين معسكرين -كما يتوهم بعضهم- ولا بوصفها خلافاً، بل اختلاف.

حيثية الشورى كإطار ديمقراطي للحوار

الحوار بهذا المعنى هو شكل من أشكال منظومة الشورى التي هي أحد أهم المفاهيم الإسلامية التي تؤسس للعلاقات بين الناس وبين مؤسسات الدولة عبر الحوار، ومن خلال تداول الراي (وأمرهم شورى بينهم). لهذا فإن تفعيل مبدأ الشورى من خلال فعاليات الحوار في مختلف مؤسسات الدولة والمجتمع يعكس مناخاً أشبه بالمناخ الديمقراطي الذي يتيح للأفكار أن تزدهر وأن تتنوع وأن تتفاعل لتؤتي ثمارها في ترقية المجتمع، وعكس الروح الحيوية في تياراته المختلفة.

هل يعي العنيف كونه عنيفًا حال عنفه؟

لن أناقش هذا الموضوع من ناحية سيكولوجية أو علمية تجريبية من منظور دراسات الدماغ، وإنما أحاول طرحه فلسفيًا من منظور نقد الأيديولوجيا، أو من خلال البحث في سمات الأدلجة عندما تستحوذ على الفرد أو البشر عمومًا.



صالح سالم الصاعدي*

هل كان هتلر يعي أنه عنيف حينما أقام المحرقة؟ وهل يعي الداعشي عنفه حينما ينحر البشر المخالفين؟ ربما تتملك الأيديولوجيا مرحلة فائقة من الاطمئنان للعمل، أياً كان هذا العمل، ولو كان عنيفًا، لأن رغبة أي شخص مؤدلج في العنف، صادرة عن انتصاره للأدلجة التي اقتنع بها، ومن ثم فإن المحرك الأساس للعمل العنيف يكمن في الاطمئنان للأيديولوجيا، لأن الأيديولوجيا توهم بامتلاك الحقيقة، وذلك الوهم الذي هو أحد أهم سمات الأيديولوجيا، يجعلها تتخذ شتى قراراتها مع ذاتها ومع الخصوم أيضاً.

إننا إزاء حالة من السلطة المؤدلجة التي تجعل من أي شخص منخرط في عمله الحركي الأيديولوجي قابلاً لأن تغيب عنه أي مناقشة فلسفية لقناعته، فيتحول حينها -ليس فقط إلى كونه حارسًا للأدلوجة، ولا حتى داعيًا إليها فحسب- بل قد تضطره إلى العنف مع المخالف، فهي مرحلة متأخرة جدًا من القناعة.





الأيديولوجيا محرك أساسي من محركات العنف





ذلك أن الوعي بالعنف هنا يـذوب عند الوعي بالأيديولوجيا التي اقتنع بها، ما يكسبه حالة من ترهل التفكير الذي لا ينتصر للعقلنة بشتى سبلها ووسائلها. لذا فإننا نلحظ أن الإنسان لا ينفك عن عنفه المؤدلج حتى يصل إلى مرحلة تغير الأيديولوجيا، أو انصهارها، ومن هنا تأتي مناقشة تقريظ الشخص المؤدلج لحجته وعدم مواجهة خطابها العنيف أو عمله العنيف، وعليه يتم رفض شعار (لا حرية لأعداء الحرية) لأن في هذا ترسيخ للعنيف بعنفه، حتى وإن كان هذا العنف مشرعنًا كما في حالة الأب مع ابنه أو الدولة مع مواطنيها.

فالوعي بالعنف هو الأساس في مواجهة العنف، وأن نصل إلى نتيجة سؤال (هل نعي بالعنف؟!) معناه أننا وصلنا إلى نقض العنف من جذره، بينما نجد أن مواجهة العنف بالعنف الرمزي، مثلاً، أن الخطاب المملوء بالتحقير والمملوء بالتهوين لن ينجم عنه إلا إبداع في العنف لدى المخالف.

ما الذي أنتجته السجون للمخالفين غير التفنن بالعنف حال خروجهم؟ وما الذي أنتجه تكميم أفواه المخالفين غير تبرير العنف الرمزي والعنف المادي، لأنهم في حالة من السلب التام لحرية الكلمة، ومن هنا ينبغي إعادة التفكير في التعامل مع أشد الاتجاهات عنفًا لدى (داعش)، ليس بخطاب يبادلهم العنف الرمزي وإنما بخطاب يجعلهم يعون معنى العنف، وإعادة التفكير في المخالفين من الحركات الإسلامية بخطاب ليس عنيفًا بل بخطاب يجعلهم يعون العنف المتجذر في السلطة حال تمكنهم منها.

ومن هنا ربما يكون (الوعي بالعنف) هو الهدف الأســاس الـذي يشتغل عليه مناقشو العنف، والمساهمون في خلخلة هذا العنف عبر السلطات التنفيذية، لأنه ربما من خلال (الوعي بالعنف) يمكننا أن نحول العنيف إلى رأسمال ضد العنف عبر تجربته السالفة.

لقد رأينا هذا التأثير في عدد من المتحولين فكرياً من قناعات أيديولوجية عنيفة إلى قناعات متصالحة مع المخالفين، سواء أكانت اتجاهات دينية كتحولات الداعشيين، أم يسارية كتحولات أفراد الأحزاب العنيفة، وبالتالي نصل إلى نتيجة أكثر أثراً في تقييد العنف وتأطيره.

ويمكن أن يكون المسؤول عن (الوعي بالعنف): كثير من المؤسسات السياسية والثقافية، بدءًا من نقاشها فلسفياً، وعلمياً تحت تخصصات الدماغ، وتعليمًا تحت المؤسسات التعليمية، وتنفيذياً تحت المؤسسات السياسية بتنفيذ القرارات التي تدعم كل اتجاه ثقافي وفكري يؤطر العنف ويوعّي به.

وعليه فإن من الأهمية بمكان أن يكون المفكر والسياسي كلاهما يصب ممن يفكرون في (الوعي بالعنف) عبر مجالاتهم المتعددة التنفيذية والثقافية، وسيكون هذا التوافق للوعي بالعنف بين المفكر والسياسي ردًا على توافق المفكر والسياسي الداعمين لاتجاهات العنف، فمن الذي أكد أهمية العنف غير مثقفي الاتجاهات الأيديولوجية ومفكريها؟!

ومن الذي نفّذ العنف غير المؤسسات التنفيذية التابعة لهذه الأيديولوجيات العنيفة؟! فمقابلة العنف تتم بشكل أكثر كفاءة من خلال (الوعي بالعنف).

وقد لا تصل الإنجازات الفكرية والتعليمية والسياسية إلى القضاء على العنف تماماً، بحسبان العنف له ارتباط موثق بالسلطة، وهذا ما نلحظه في تاريخ الصراع السلطوي البشري في الأديان وغيرها، لكننا يمكن أن نحدد مجالات العنف من خلال الوعي به، ويمكننا أن نرفع مستوى الوعي به نقدًا ورفضًا لدى المجتمعات، حتى يضحى العنف شرًا لا يكتنفه إلا أولو الأدلجة، فيكونوا محاصرين فكرياً من خلال المجتمعات (الواعية بالعنف)، فيتحول المجتمع إلى مساعد في الوعي بالعنف ومن ثم القضاء عليه أو تأطيره.

واهتمامنا بالوعي بالعنف ليس اهتماماً حديثاً في الفكر البشري، بقدر ما هو طرح ناقشه كثير من الفلاسفة عبر نقاش الفلسفة السياسية وعلاقتها بالأخلاق، وحاولوا كثيرًا أن يعمقوا (الوعي بالعنف) في مراحل شتى من تاريخ الفكر البشري، إلا أن الإشكال يكمن في اتخاذ العنف سبلاً متنوعة بحسب التطور التقني لدى البشر، وأيضاً يتخذ تبريرات متعددة بحسب القناعة الأيديولوجية التي يستبطنها الإنسان على مر تاريخه الفكري، فقد كان البدء بالعنف لأجل القبيلة ثم تحول لأجل الدين، ثم اتخذ مجالاً نحو توسيع الامبراطوريات حتى وصل إلى القناعة بالدولة الحديثة والعنف لأجلها.

فالعنف واحد ،لكن سبل تسويغاته متعددة، ما جعل ماكس فيبر يناقش (العنف المشرعن) في الدولة القومية المعاصرة، لكن هذه السبل لم تترك مجالاً لمناوءة العنف والتوعية به، فحتى الوعي بالعنف اتخذ مجالات كثيرة متغيرة ومتطورة بحسب العنف ذاته، فجاءت قراءات متعددة للنص الديني تؤطر العنف وتضيق حدوده، كما رأينا نقدًا للسلطة السياسية المحتكرة للعنف وبالخصوص في طرح النيوليبرالية، وبالتالي فإن الوعي بالعنف لم يقف عند الحد الذي يتطور فيه العنف بل حاول مجاراته والتفوق عليه.

هل يمكن أن يكون (الوعي بالعنف) عنيفًا؟!

ربما يتخذ الوعي بالعنف المنهج العنيف عبر (العنف الرمزي) الذي يواجه العنيف بعنف غير مادي، يتخذ صوراً بالكلمة والصورة والتشويه، بل يصل إلى الكذب على العنيف لمحاولة إسقاطه، وفي هذه الحالة يتجه الوعي بالعنف إلى العنف، ويتشارك العنف مع الوعي به ذات الإشكال العنيف، وإن اختلف المنهج بين العنف المادي والعنف الرمزي إلا أن كليهما يحمل سمة العنف والأذى البشري.

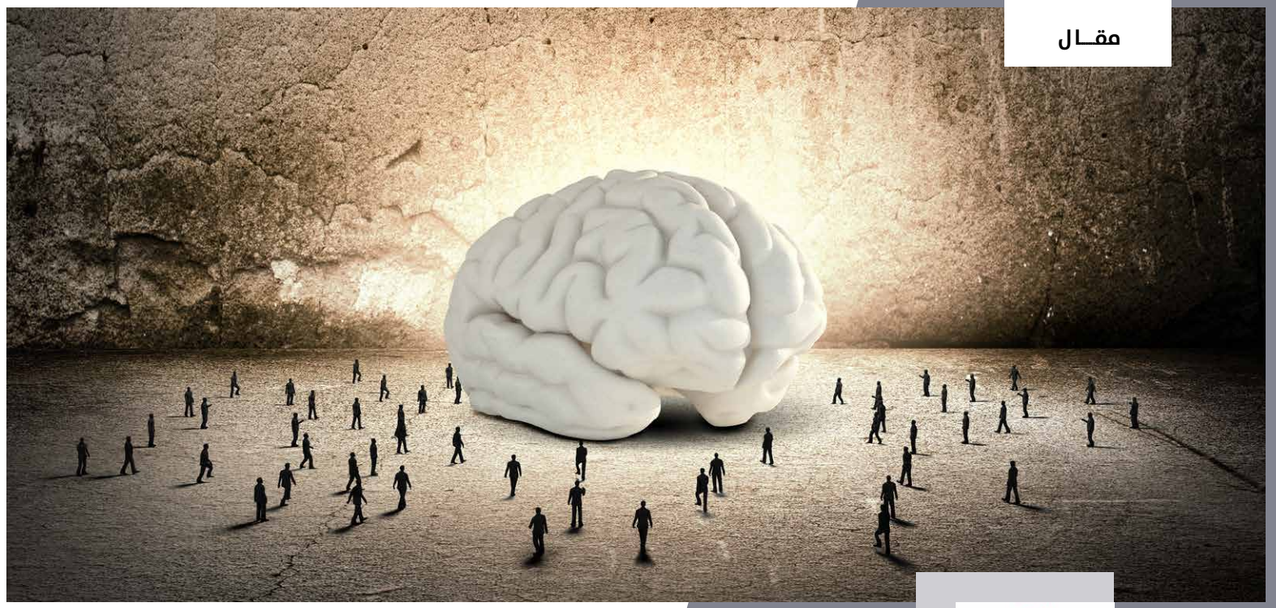
ولهذا فإن الوعي بالعنف يحاول عدم مجاراة العنف في عنفه، بل يقابل العنف بضده (الصدق/ المحبة/ الرحمة/ قوة الحجة...)، وفي الحال هذا إن لم يُصِب الوعي بالعنف هدفه في تأطير العنف فلن يصل إلى تحويل ذاته إلى عنف مشابه.

وربما كان من المهم جدًا الوعي بأن (الوعي بالعنف) قد يكون أكثر صعوبة من العنف ذاته؛ لأن العنف يتخذ سبلاً ربما تحفز الشجاعة لديه والقوة والغيرة على الدين والتضحية للأيديولوجيا، بينما الوعي به يحاول أن يقلل هذه التضحية أو يعيد تشكيل مفهومها عبر تغيير مفهوم الجهاد مثلاً، أو تغيير مفهوم الدولة القومية، أو تغيير مفهوم (أن الإنسان ذئب لأخيه الإنسان)، ومن ثم يكون الوعي بالعنف أكثر صعوبة من الاطمئنان بالعنف وممارسته.

* باحث سعودي

تطور العنف البشري عبر مراحل عديدة من القبيلة إلى الدولة







د. عبدالله المطيري*

قصدية الوعي في الفلسفة الظاهراتية

يمكن التعبير عن الفكرة الأساسية في القصدية بالعبارة الآتية: كلُّ فعلِ وعي هو دائماً وعي بشيء ما، الوعي بهذا المعنى لا يتحقق كعملية مفرغة أو منغلقة على ذاتها، بل هي دائماً عملية وعي بشيء آخر، وهذا يعني أن التصور، الخيال، التذكر.. وباقي أعمال الوعي–الفكر هي تصور لشيء ما وتخيّل لشيء ما وتذكّر لشيء ما.. إلخ.

نتذكر هنا أن هذه السمة تحديداً هي ما جذبت فلاسفة معاصرين كثر من أمثال سارتر وليفيناس للفينومينولوجيا أكثر من غيرها. بالنسبة إلى سارتر كانت هذه القصدية انفتاحاً على العالم الخارجي وتحديداً عالم تجربة العيش اليومية، وبالنسبة إلى اليفيناس كانت القصدية نافذة واعدة على الآخر لا تتوافر في الفلسفات المثالية والتجريبية السابقة.

القصدية هي خاصية من خواص الوعي الأساسية

القصدية بهذا المعنى هي خاصية من خواص الوعي الأساسية. لا يمكن أن يكون هناك وعي إلا وهو وهي بموضوع خارجي. لكن من المهم هنا أن نلاحظ أن القصدية ليست تعبيراً عن رابطة بين حالتين سيكولوجيتين؛ واحدة تمثل الفعل والثانية تمثل الموضوع، كما أنها ليست رابطة بين الوعي من جهة والموضوع من جهة، بل هي العلاقة ذاتها. الوعي ليس مستقلاً عن موضوعاته بل هو العلاقة ذاتها مع تلك الموضوعات. هنا يكمن المقترح الفينومينولوجي في تجاوز الأزمة الكلاسيكية في الفلسفة: أزمة الذات والموضوع وكيفية الاتصال بهما. الظاهرة التي تدرسها الفينومينولوجيا هي لحظة الوعي بشيء ما، لحظة التقاء لا انفصال.

في دروسه عن الفينومينولوجيا في منتصف تسعينات القرن الماضي يشرح الفيلسوف باول سبيد ثلاث ملحوظات عن الوعي داخل نظرية القصدية تعطيها دلالتها المهمة في حال كانت الدعوى الأساسية «أن الوعي دائماً هو وعي بشيء ما» تبدو بديهية ولا جديد فيها.

الملحوظة الأولى أن علاقة القصدية، علاقة الوعي ليست علاقة انعكاسية بمعنى أن كل عملية من عمليات الوعي هي وعي بشيء آخر، ولكن عملية الوعي لا تعي نفسها، هذا يعني أنني حين أتصور كتاباً فإن موضوع عملية الوعي هذه هو الكتاب وليس وعيي بالكتاب. حين أقوم بتصور وعيي بالكتاب فإن ذلك الوعي الأول قد توقف.

المثال الساعد الذي يقدمه سبيد هو متابعة فيلم سينمائي في المسرح، «في حال متابعتي الفيلم واندماجي في أحداثه فأنني غير واع بعملية وعيي بالفيلم، لكن لو تأملت أمر متابعتي الفيلم فإن الوعي الأول سينقطع، أي: إنني سأنقطع عن متابعة الفيلم وأبدأ في تأمل ذاتي، هنا أحداث الفيلم الجديدة ستمر علي بلا إدراك، صحيح أنني أستطيع تذكر حالات من الوعي حدثت لي في الماضي (مثلاً تأملي البحر ليلة البارحة) ولكن حين أقوم بذلك فأنا أتذكر وعياً آخر، وعي منته وليس وعيي الحالي».

الملحوظة الثانية التي يبرزها سبيد هي أن موضوع عملية الوعي مفارق (transcendent) لتلك العملية. بمعنى أن هذا الموضوع له استقلالية عن تلك العملية وليس جزءاً رهيناً أو خاصية محتكرة وحبيسة داخل تلك العملية، هذه الملحوظة توسيع للنتيجة التي قد حصلنا عليها من عملية الرد الماهوي: نتيجة استقلال الماهيات عن الوعي.

بحسب سبيد فإن الرد الماهوي قدّم لنا مثالاً واضحاً وليس حصرياً. الوعي لا يلتهم موضوعاته كما يقول سارتر، هذه الدعوى قد تفتح باباً مثالياً هائلاً في تأويل محتمل. أي: لو قلنا إن كل ما هو مفارق فهو موجود فإننا سندخل في إشكاليات من هذا النوع: ماذا عن موضوعات الوعي في حالات الهلوسة؟ هل كل ما يخطر في الفكر موجود في الخارج؟ هوسرل يرفض هذه الدعوى وتبعاتها.

وهذه هي الملحوظة الثالثة: موضوع القصدية ليس موجود بالضرورة. أستطيع أن أتخيل أشياء مختلفة غير موجودة، أستطيع أن أفكر في أشياء غير موجودة وبإمكاني أن أخاف من أشياء غير موجودة. هذه كلها حالات من الوعي بأشياء غير موجودة. إذن المحاججة الآتية ليست إلا مغالطة في النظر الفينومينولوجي:

أنا واعي بـ س، إذن س موجود.

هنا هوسرل يقيم تمييزاً مهماً بين الوجود الذهني والوجود الإمبيريقي. الوجود الذهني لا يعني بالضرورة الوجود الإمبيريقي. يميز هوسرل في التحقيقات المنطقية بين محتويات الوعي المحايثة (المعطاة بشكل مباشر) ومحتويات الوعي المحايثة فعلياً (أي محايثة بشكل أصيل).

مثلاً حين أتخيل كائناً خرافياً فإن ما هو موجود حقيقياً ليس إلا مواد أساسية للتفكير وليس بالضرورة موضوع ذلك التفكير. هناك شروط للتفكير تتوافر في حالة التفكير في هذا الكائن الخرافي يسميها هوسرل بـ «نقاط الدعم».

يقول هوسرل: «أنا لا أرى الإحساسات الملونة، ولكنني أرى أشياء ملونة، أنا لا أسمع الإحساسات الصوتية ولكني أسمع أغنية المغني، الخ».. يمكننا القول هنا إن الأنطولوجيا الهوسرلية تحتوي على جانبين: الجانب القصدي والجانب الهيولاني.

الجانب الهيولاني هو ما يوازي الشيء في ذاته وهو ليس موضوعاً للوعي. هو هنا الإحساسات الملونة في العبارة السابقة.

الجانب القصدي يتكون من فعل الوعي (Noesis) وموضوع فعل الوعي (Noema). التفريق بين الجانب النويما والجانب الهيولاني مهم جداً. النويما موضوع للوعي والقصدية، وبالتالي يمكن استحضارها (تذكرها) بغض النظر عما جرى لها امبيريقيا.

على سبيل المثال أستطيع أن أتذكّر مبنى مدرستي القديمة مع أنه قد أزيل من سنوات طويلة. وصول الإحساسات من الشيء لا يحيله بالضرورة إلى نويما. مثلاً قد أقف أمام شجرة وألمسها بيدي ومع ذلك فهي ليست موضوعاً لفعل الوعي في تلك اللحظة بسبب أنني مثلاً أفكر في المقابلة المهمة التي سأجريها بعد قليل.

هذه «الانطولوجيا» قدمت «مخرجاً» من المعضلة الفلسفية القديمة التي فشلت المثالية والواقعية في تجاوزها: معضلة تأسيس معرفة موضوعية، أو إيجاد علاقة بين الذات والموضوع لا يختفي فيها الموضوع. على الأقل كان هذا الإحساس لدى سارتر في مقالته الشهيرة: «القصدية: فكرة جوهرية في فينومينولوجيا هوسرل عام 1939م. الفلسفة السابقة للقصدية الهوسرلية ليست إلا التهاماً للموضوع.

يقول سارتر: «في كل من المثالية والواقعية، أن تعرف يعني أن تأكل»، لاحقاً يسمي هذه الفلسفات بالفلسفات الهضمية.

ضداً لهذه الفلسفات يأتي هوسرل ليعلن أن الوعي لا ينطوي على موضوعاته. الشجرة التي أراها هي شجرة هناك، في تلك الزاوية من الأرض وليست في زاوية من زوايا عقلي.. لكن سارتر ينبهنا إلى أن هوسرل ليس واقعياً.

العالم والوعي معطاة في ضربة واحدة، العالم مفارق «خارج الوعي» بشكل أساسي ولكنه في ذات الوقت متصل به وبشكل أساسي كذلك، طبيعة هذا الاتصال مهمة هنا، الاتصال المباشر لن يكون بين الوعي والأشياء الفيزيائية في ذاتها بل مع تمظهراتها الخارجية، هذه التمظهرات «محايثة»، معطاة بشكل مباشر للوعي، بمعنى أن الشك فيها سيكون غير ممكن.

هذه الواقعة «وفّرت لهوسرل كل المصادر التي يحتاج إليها من أجل نسخة فينومينولوجية من نظرية المطابقة»، ظاهرة التعرّف (Knowing) تحتوي بشكل قصدي أنظمة الظهور التي من خلالها تعرض الأشياء والأشخاص، والصفات، والكليات، والظروف الراهنة أنفسها لها (لظاهرة التعرّف) الفرق هنا بين هوسرل وديكارت في تصوّرهم للوعي أو الفكر.

ففي حين يصوّر ديكارت الفكر على أنها وعاء خال تندمج فيه الموضوعات الخارجية، فإن هوسرل يصوره على أنه «نظام زمني ومعقد بشكل هائل من العمليات الذهنية التي تؤسس لإعطاء موضوع المعرفة». بهذا لم يعد الوصل بين الفكر والعالم الخارجي بحاجة إلى تأملات عقلية كما تفعل المثالية، ولا إلى استقراء امبيريقي كما تدعو التجريبية. كل ما نحتاج إليه هو هذا الاعتماد على المعطى المباشر للتمظهرات.

لكن السؤال هنا يستمر كالآتي: كيف يمكن الاتصال بين الوعي والموضوعات الخارجية إذا كان وجود الموضوعات الخارجية قد تم تعليقه في الرد الفينومينولوجي؟

نتذكر أن من المحظور البداية بأي افتراضات عن وجود الموضوعات الخارجية، هنا لابد من التذكير بطبيعة أساسية في الوعي الفينومينولوجي تفصل بينه وبين الوعي في الفهم الكلاسيكي، الوعي الفينومينولوجي هو دائماً وعي بشيء ما. وبهذا فإن الإبقاء على الوعي بعد الرد يشتمل على الإبقاء على موضوعاته ولكنها هنا موضوعات قصدية، أو ما يسميها هوسرل بالنويما بينما يسمى فعل الوعي ذاته نويسس.

لإيضاح هذه الفكرة يمكننا إعادة صياغة الكوجيتو الديكارتي ليتوافق مع المنهج الفينومينولوجي: أنا أفكر في موضوع، إذن أنا موجود. وبالتالي فإنه كما يعبّر ليفيناس فإن الإدراك الفينومينولوجي للحديقة وإن استبعد الحديقة «في ذاتها» في عملية الرد فإنه يستعيدها مرة أخرى لكونها حديقة مُدركة هذه المرّة، أي بحسبانها ظاهرة.

الموضوع الخارجي هنا يحضر باحسبانه «المُدرك لكونه مدركاً» وليس «المُدرك بحسبانه في ذاته». الحديقة تحضر من جديد ولكن بكونها «حديقة».

معضلة الفلسفة القديمة؛ تأسيس معرفة موضوعية بين الذات والموضوع لا يختفي فيها الموضوع

* أستاذ الأصول الفلسفية بجامعة الملك سعود بالرياض

السينما في المملكة..

بين حدود الترفيه وصناعة الإبداع



إذا كان من الصعوبة بمكان تصور وقائع الحياة الحديثة للإنسان بمعزل عن صياغة موازية لها في صور الإبداع السينمائي، الذي لم يعد اليوم مجرد ترف للترفيه. بقدر ما هو منظومة صناعة وإبداع يختبر وجوه الحياة وأسئلتها، ويؤطر صوراً نمطية لا متناهية من حياة البشر في كل مجتمعاتهم؛ فإن السينما في المملكة العربية السعودية -وإن استعادت حضورها بعد قطيعة طويلة- تأتي اليوم لتطرح أسئلة جديدة وقضايا جديدة لا من حيث هوية الانتظام المدني الذي يعكس تقاليد هواية السينما في سلوك الأفراد فحسب؛ بل كذلك من حيث الاستجابة الممكنة لقضايا المجتمع السعودي، وأسئلته في تعبيرات وأفلام وصناعة سينمائية تتوافر المملكة اليوم على استعدادات مادية لها، وتتطلع لمبادرات المبدعين والسينمائيين السعوديين بمختلف تخصصاتهم في إنتاج حالة سينمائية تكون أكثر تعبيراً عن هوية الحياة في المملكة.

بطبيعة الحال، تقتضي التجربة الجديدة لاستعادة توطين السينما وصناعتها في المملكة تحديات وهموم، وتفاعلات جديدة مع أبرز تقاطعات صناعة السينما في المنطقة العربية والعالم.

وفي ظل هذا المناخ الذي تخوضه المملكة في الدفع بجدوى أن السينما ليست مجرد ترفيه فحسب، بل هي كذلك ثقافة وصناعة، يبرز عدد من الأسئلة المتصلة بتحديات ثقافة السينما وصناعتها في المملكة من قبيل:

- بين القطيعة والاستئناف في مسيرة السينما بالمملكة كيف يمكن استعادة مناخ منفتح بجدوى السينما، لردم الهُوة التي تركتها تلك القطيعة؟
- ما تحديات توطين صناعة السينما في المجتمع السعودي؟
- إلى أي مدى يمكن أن تستفيد تجارب السينمائيين السعوديين من مناخ الانفتاح لصناعة هوية سعودية في الإنتاج السينمائي المحلي؟
- ما فرص انتاج أفلام سعودية في غياب مؤسسات أكاديمية لصناعة السينما؟
- كيف يمكن لعودة السينما أن توازن بين الانفتاح والمحافظة في التعاطي مع الإنتاج السينمائي العربي والعالمي؟

للحديث عن موضوع الندوة، استضافت (الحوار) كلاً من الناقد السينمائي الصحافي الأستاذ خالد ربيع، والمخرج الأستاذ عبدالرحمن عايل، والكاتب والناقد السينمائي الأستاذ طارق الخواجي.

حول ما إذا كان مناخ السينما المستعاد اليوم في المملكة قطيعة، وكيفية استئناف الانفتاح لمواصلة خط السينما واستئنافه في المملكة.

يجيب الناقد السينمائي خالد ربيع بالقول: «بالطبع يمكن إنشاء هذا المناخ، وأعتقد أن السماح بإنشاء دور للعرض خطوة جيدة في هذا الاتجاه، وإن تم تعجيز -حتى الآن- دخول القطاع الخاص في هذا الحراك، وحصر الأمر على شركات كبرى تمتلك الإمكانات والأدوات والآليات، والمنتج المبهر. أتمنى أن يتمكن القطاع الخاص من مزاولة هذا النشاط بأريحية وشروط أيسر، حتى يتأسس مناخ قوي وفاعل».

من جانبه، يجيب المخرج الأستاذ عبدالرحمن عايل: «أولاً علينا أن نعي أننا بصدد الحديث عن السينما أحد أهم مصادر المعرفة والتنوير حالياً؛ فمن خلال السينما نقدم ذواتنا وقصصنا للعالم أجمع.. نعم لا أحد ينكر أن هناك قطيعة كانت، وأن هذه القطيعة أدت إلى بعض الأضرار الفنية، بدءاً بالوعي بماهية السينما وانتهاء بالتعثر داخل النسق الفيلمي.

هذه الهوة المفاهيمية في نظري تردم بالممارسة الفنية السينمائية باستمرار لخلق عجلة سينمائية مختلفة ومتنوعة تحوي جميع المدارس السينمائية، كما يلزم المرحلة وجود نقابات فنية داعمة وفاعلة داخل الوسط الفني لخلق بيئة صناعة سينمائية حقيقة ونشيطة».

أما الأستاذ الناقد السينمائي طارق الخواجي، فيشكك في ما إذا كانت هناك قطيعة ما في صيرورة السينما بالمملكة، قائلاً: «باعتقادي أن الكلام عن قطيعة واستئناف هو كلام مرسل، بحكم أنه لم تكن هناك مسيرة حقيقية يمكن التعويل على تأريخها، هناك عدة محاولات لا يمكن تجاهلها أو التقليل من قيمتها، لكن بالمقابل تحتاج كل مسيرة إلى تاريخ متراكم، يمكن من خلاله رصد الحركة ورموزها والقضايا التي يناقشها ويستعرضها، لذلك فإن الكلام عن ردم هوة برأيي يبالغ في تأسيس حركة جديدة تحاول استعادة هذا الفضاء الذي تعرض لقطيعة ثم هو يحاول أن يستأنف حركته».

خالد ربيع: يجب ألا تكون عروض السينما محصورة في الإنتاج الأمريكي، حتى يكون هناك تأثير ثقافي مع الشعوب الأخرى



خالد ربيع



الناقد السينمائي طارق الخواجي: لم تكن هناك مسيرة حقيقية للسينما السعودية يمكن التعويل على تأريخها

وفيما يتصل بسؤال آخر عن قضية تحديات توطين صناعة السينما السعودية؟

يقول الأستاذ طارق الخواجي: «أظن أن أبرز العقبات تكمن في عدم وجود مؤسسات أكاديمية، تؤسس لمعرفة سينمائية عميقة لها أثرها في الإنتاج السينمائي في المقام الأول، ثم في وجود الأموال القادرة على تنشيط الحركة السينمائية بعيداً عن الدعم الحكومي؛ لأنه من خلال هذا الدعم تتاح فرصة أكبر للاشتغال على الأفكار، وكذلك على التجريب السينمائي الذي يسهم بشكل كبير في تشكل الأسماء والرموز».

فيما يرى المخرج الأستاذ عبدالرحمن عائل أن: «لدينا شح كبير في الموارد البشرية سينمائياً وهذا أحد الأضرار الفنية للقطيعة التي حدثت في مجتمعنا حول السينما التي أدى إليها كثير من العوامل منها

طارق الخواجي



على سبيل المثال لا الحصر: غياب المعاهد الفنية التي تؤهل الكوادر الوطنية اللائقة للعمل سينمائياً، بدءاً من الفكرة والسيناريو -الذي أصبح ممسرحاً أكثر مما ينبغي- وصولاً إلى الأداءات التي تتفاعل مع هذا النص المسرح بأسلوب مسرحي، إلى جانب إخراج هذا الحيز المسرحي للوجود بثيمة سينمائية. كما أن القطاع الخاص السعودي ما زال يعامل السينما بشيء من الخصوصية غير المنطقية، فلا تجد الإنفاق أو الاستثمار الحقيقي حاضراً لتلبية متطلبات السوق السينمائية».

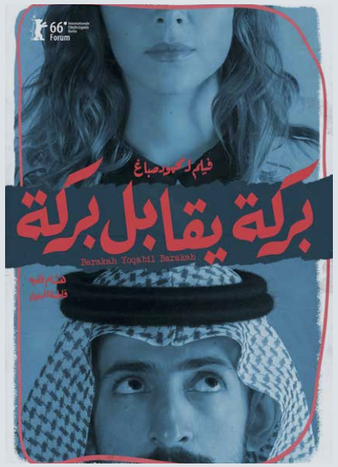
وبــدروه، يرى الأستاذ خالد ربيع: «أن هناك تحديات كثيرة أولها إيجاد حاضنة رسمية تدعم هذه الصناعة وتضمها، وإنشاء معاهد تنتج مخرجات وكفاءات بشرية متمكنة، وأكرر وجود صالات عرض للقطاع الخاص.

إن إنشاء المجلس السعودي للأفلام بادرة طيبة في هذا المنحى، لكن آلياته ودوره جعلاه يولد خديجًا ويحتاج إلى تطوير إستراتيجيات عمله. هناك أيضاً تحديات التخصصات الفنية، وتحديات قناعة المجتمع بأن ما يقدم جدير بالذهاب لمشاهدته -على افتراض وجود قاعات عرض متاحة.

المجتمع السعودي الآن ثلاثة أرباعه من فئة الشباب، هذا التصنيف السكاني سيتغير بعد خمسة عشر عامًا، وحينذاك ستتغير المفاهيم، فهل ما سيتم إنتاجه الآن وآنذاك سيقنع المجتمع؟ هناك التحدي الاقتصادي وجدوى الإنتاج. هناك تحدي المنتج الثقافي البديل، الحقيقة الموضوع يطول الحديث فيه».

«ثوب العرس» فيلم سعودي رشّح لأوسكار العرب





الفيلم السعودي «بركة يقابل بركة»



الفيلم السعودي «وجدة» يمثل السعودية رسميا في سباق الأوسكار



وحول المدى الذي يمكن أن تستفيد فيه تجارب السينمائيين السعوديين من مناخ الانفتاح لصناعة هوية سعودية في الإنتاج السينمائي المحلي.

يقول الأستاذ المخرج عبدالرحمن عايل: «السينما ليست في حاجة إلى انفتاح لكي تعمل أو تظهر على الوجود. السينما فن والفن لا يحتاج إلى بيئة معينة للخروج، نعم قد يسهِّل ذلك في إجراء الممارسة وتسهيل العمليات الفنية والإنتاجية واللوجستية. ولنا في التجربة السعودية المستقلة خير مثال على ذلك منذ بداية التسعينيات حتى عام 2015م وهي تجربة تقدم هوية سينمائية سعودية حقيقة.

نعم هي فقيرة وبائسة من حيث الإمكانات المادية لكنها غنية من حيث الفكرة والطرح السينمائي، ومع محدودية هذا الحراك السينمائي السعودي إلا أنه استطاع إيصال هويتنا السينمائية عالمياً».

أما الناقد طارق الخواجي، فيقول في هذا الصدد، مجيباً عن السؤال ذاته: «هذا يسهم فقط في القبول الاجتماعي، فاليوم تبدو هواجس الإنسان في العالم كله قريبة ومتشابهة وأحياناً متطابقة، ما يجعل مهمة الهوية ضرورية لكنها تبدو مهمة ذات طابع مستحيل، وإن كنت لا أرغب باستخدام هذه الكلمة، إلا أن ما يمكننا من الحديث عن سينما سعودية يجب أن يكون سينما سعودية باستحقاق، وهو ما يغيب كثيراً عن الأعمال التي يحاول كثير من السينمائيين والسينمائيات السعوديين أن يسيروا فيها على أقدام مخرجين كبار أثرت أفلامهم غائراً في ذوقهم وفهمهم للسينما، وهو ما لا يجب أن ينال من هوية المنتج السينمائي في نهاية الأمر».

الناقد خالد ربيع، يقول من جهته: «التجارب السعودية عبارة عن أفلام قصيرة تنتج بجهود اجتهادية فردية، وهي مؤثرة في فئة محدودة جداً في المجتمع، هي ليست جماهيرية بأي حال، ومع ذلك يمكن فعلاً الاستفادة من إمكانات صانعيها. لطالما شبهت هذه الأفلام بأنها مثل البيزنس كارت التي تعرف الناس بأن هذا الصانع يمكن أن ينتج فيلماً ذا بال.

بعض الأفلام القصيرة أثبتت جودتها وحصل أصحابها على جوائز هنا وهناك، ولكن الفيلم القصير ليس محكًا فاعلاً للدخول في الحراك الثقافي الناتج عن السينما، والسؤال إذن: أين رؤوس الأموال والشركات التي ستقدم على هؤلاء الصناع لاستثمار ملكاتهم؟».

وبخصوص فرص إنتاج أفلام سعودية في غياب مؤسسات أكاديمية لصناعة للسينما.

يقول الأستاذ طارق الخواجي: «أعتقد أن الأمور انطلقت منذ عام ٢٠٠٨م، وقبلها بعامين من خلال محاولات جادة لبعض الأسماء السينمائية، وتبعتها أسماء أخرى بأفلام قصيرة لكنها جيدة، ومن خلال هذا التكون الجميل للجيل السينمائي الشاب، الذي بدأ بالبروز في المهرجانات العربية وتحقيق جوائز مميزة، انطلقت بعض الأسماء مثل هيفاء المنصور في فيلم «وجدة» الطويل اللافت للانتباه، ثم وفي سياق آخر برز محمود صباغ من خلال فيلم «بركة

المخرج عبد الرحمن عايل: لدينا شح كبير في الموارد البشرية سينمائياً وهو من الأضرار الفنية للقطيعة مع السينما

عبدالرحمن عايل



يقابل بركة»، ومع كل ما يقال عن الفيلمين من الناحية النقدية، إلا أنهما عملين مهمين في سياق التأريخ للحركة السينمائية السعودية، برغم قصر العمر والتجربة، ما يجعلنا متحفظين على تقويم أي تراكم، ولكن كل ذلك حدث من دون وجود المؤسسات الأكاديمية أو دور عرض السينما آنذاك».

فيما يجيب الأستاذ المخرج عبدالرحمن عايل عن هذا التساؤل: «أجيب بشقين: الأول يخص شق الفيلم الإنتاجي: نعم نحن بحاجة إلى مؤسسات أكاديمية تمد القطاع السينمائي بكوادر فنية قادرة على صناعة حقيقية في سوق فاعل ونشيط على مستوى العالم، أما الشق الثاني الذي يخص الشكل الفني فأقول: لو استعرضنا قائمة IMDB العالمية لوجدنا أفلاماً تتصدر القائمة وقد خالفت المدرسة الأكاديمية السينمائية وخصوصاً في مفهومات الصورة. وجود المدرسة الأكاديمية يعطي تنميطاً لمفهوم السينما صورياً ولكنه مهم لمعرفتها ومدى إمكانية كسر القواعد الفنية وبطريقة صحيحة. الفن لا يحتمل التأطير والتأصيل وهذا أحد دوافع خروج المدارس السينمائية الفلسفية في العشرينيات الميلادية كالتجريدية والتعبيرية والسريالية».

أما الناقد السينمائي خالد ربيع فيقول: «هذا ما فكرت فيه قبل أن يطرح السؤال. ودعني أتوقع أن فرص الإنتاج ستستمر بإنتاج أفلام قصيرة لا تسمن كثيراً ولا تغني أيضاً، ولكنها قد تشبع جزءاً ضئيلاً من الجوع. كثيرًا ما طالبنا بإنشاء أكاديميات ومعاهد، فمن دونها سيبقى الحال على حاله. ربما سافر ويسافر الشباب السعودي لتلقي العلم في الخارج، ولكن صدقني لن يستقيم الأمر حتى تنشأ أكاديميات سعودية منطلقة من ثقافتنا وعارفة بخصائص مجتمعنا».

وأخيراً كيف يمكن لعودة السينما أن توازن بين الانفتاح والمحافظة في التعاطي مع الإنتاج السينمائي العربي والعالمي؟

يجيب الأستاذ الناقد السينمائي طارق الخواجي: «الفضاء اليوم مفتوح بشكل غير مسبوق، لذا أعتقد أن التحدي ليس في التوازن بقدر ما هو في المواكبة، ومحاولة تخطي الصعاب التي تعانيها السينما في العالم كله، فالشبكات التلفزيونية والسينمائية التي تعمل بالخوارزميات ومواقع الفيديو ذات الطابع اليوتيوبي إذا صح التعبير، وعزوف الناس عن المشاهدة الذاتية، هي ما يجب أن نقلق بشأنه، فضلاً عن التكرار والدوران في فلك الأفكار المستهلكة والموضوعات التجارية والأفلام ذات الطابع الترفيهي البحت، كل ذلك يجعل التفكير في موازنة بين الانفتاح أو المحافظة ترف يجب ألا يمتلكه السينمائي السعودي».

أما الأستاذ المخرج عبدالرحمن عايل فيقول: «بالتأكيد هذا قد يرفع السقف إلى مستويات عادية سينمائياً لكنها غير مسبوقة محلياً، نعلم جميعاً أن صالات السينما موجودة منذ زمن بعيد في دول الخليج، ولكنها تتفاوت في سقف الانفتاح الخاص بالعرض الموجود في داخل كل بلد، فتجدها مهجورة في بعض الدول لوجود منصات عرض أفضل من صالات تلك الدولة، وممتلئة على بكرتها في دول أخرى لتقديمها المنتج السينمائي بما لا يتعارض مع شكله الفني وهو العامل الأهم لعرض الفيلم وتلقيه كذلك».

فيما يرى الناقد السينمائي خالد ربيع: «أن العودة لم تكن كاملة أو مدروسة لتحقق أهداف شمولية، بل هي بهدف الاستثمار، كنت أتمنى أن تكون عودة دور عروض السينما أن تنفتح على السينما في كل مكان ولا تبقى أسيرة السينما الأمريكية، حتى يكون هناك تأثير ثقافي وترفيهي وحراك عملي وإنساني بين الشعوب التي تتبادل انتاجاتها.

ومع ذلك بداخلي يقين أن الجهات المسؤولة عن هذا الحراك ستتطور فكرياً ومنهجياً، وسيتم هذا التوازن المنشود المتوافق مع كل خصائصنا، وإلى حين أن يتم ذلك أتوقع أن تأخذ المسارات وقتها الذي لن يطول وحينها سيتحقق التوازن بين الانفتاح والمحافظة، فالمجتمع متمسك بمقدراته ولن يسمح بوجود خلل يعكر صفوه».

تنويه:

(ما هو جدير التنويه بأنه من ضمن ضيوف الندوة الأستاذة المخرجة هند الفهاد.. ولكنها لم تتمكن من المساهمة بآرائها حول قضية الندوة لظروف خارجة عن إرادتها).







علي عزت بيغوفتش.. قائد في مهَبِّ الأقدار!

د. طلال العمري*

«علي عزت بيغوفتش»؛ شخصية شديدة التركيب، بل يمكن القول إنها شخصية شديدة التناقض، وربما هنا مفتاح عبقريته، لو سلمنا أن لكل عبقرية مفتاحاً، فهو الشاب الذي أزعجه أنه لم يرث طول والده، ولا جسده الرياضي، وهو في الوقت ذاته الحالم الذي كان يعتقد أن بإمكانه -ببضع خطب حماسية- مواجهة آلة «تيتو» العسكرية القاسية.

كما أنه العاشق المتَّيم بـ «خالدة» الذي يعتقد أن لا قذيفة ستسقط عليه ما دام ممسكاً بيدها ومحدقاً في وجهها، وهو -في الوقت ذاته- العقلاني الذي يعتقد أنه لا يمكن مواجهة محاولات الصرب اجتياح سراييفو بالتوكل على الله!.

كان «بيغوفتش»، دبلوماسياً براجماتياً قادراً على مراوغة «هولبروك» و«تودغمان» وأخلاقياً لا يقبل مبدأ المعاملة بالمثل تجاه قضية اللاجئين، إنه القديس والمحارب السياسي الواقعي والأخلاقي النزيه، مَنْ قد تُبكيه وجوه صغيرة بشوشة، وإلى ذلك فهو يمكن أن يتبنى مبدأ: «يُقتل مدنيُّونا كما يُقتل مدنيُّوهم».

لعل «بيغوفتش» حقيقة من حقائق الحياة، تماماً، كإحدى عباراته، حين قال: «لا يوجد أي شيء ذي بال يمكن قوله عن الحياة من دون أن يكون متناقضاً».

يتحدث «بيغوفتش» عن «خالدة»، ويذكر أنها فتاة جميلة جداً تبادلا الحب وهما في الثامنة عشرة وتزوجها بمجرد خروجه من السجن وهو في الرابعة والعشرين. يقول «بيغوفتش» عن «خالدة»: «لقد أحببتها حد القول إنه لم يعد بإمكاني أن أحبها أكثر من ذلك «وهذا القائد العظيم لا يخجله أنه -حين كان في السجن- كان لا شيء يخفف عنه كآبات المساء كما كانت تفعل الكلمات البسيطة الملتهبة التي تصله من خالدة «أحبك إلى الأبد».

ويمكن الاستشفاف من خطابات «بيغوفتش «أنه ينظر للمرأة كـ «إنسان جميل» وفي الوقت ذاته، يعلي بيغوفتش من قيمة الأمومة وقيم العائلة ويهاجم بشدة الحرية الفردية «بمعناها الغربي» ويدعو إلى معاملة الأم معاملة المرأة العاملة.

حين يتحدث «بيغوفتش» عن الناس وسلوكياتهم، تجد فيه سلوكاً أقرب ما يكون إلى تقليد سلوك الأنبياء، سلوك التفهُّم والرحمة حتى لأعدائه، فهو يعتقد أن «تودجمان» ليس شخصاً سيئاً تماماً، إذ يمكن تفهم أنه يريد

المحافظة على مصلحة شعبه فيما هو يتصرف كسياسي يريد أن يأخذ أكبر ما يمكن ويعطي أقل ما يمكن.

وحين يتحدث عن شخص ارتكب جريمة خيانة عظمى بالأعراف العسكرية كالتهاون في نجدة مدينة على وشك السقوط، مثلاً، نجده يتخذ موقفاً تجريدياً متفهماً؛ حين يعتقد: «أن لا أحد سيسارع إلى حتفه في مدينة احتمال الموت فيها أعلى من احتمال الحياة»!

أما أحكامه على الناس فهي أحكام أخلاقية إذ يصفهم بصفتين «إما خير وإما شرير» ولا نجد لدى بيغوفتش توقيراً كبيراً للذكاء ولا القوة.

حين يتحدث عن التاريخ، يمكن استشفاف أنه يعتقد: أن الإرادة الحرة للإنسان هي ما تجعل من تحوله إلى مكون طبيعي قابل للدراسة مستحيلاً. فالتاريخ يتأثر بإرادة الفاعلين فيه، وقد أشار إلى هذا بوضوح في معرض حديثه عن المقارنة بين الرؤساء: «جاك شيراك» و«ميتران» الفرنسيين و«جورج بوش» و«بيل كلنتون» الأمريكيين؛ فهو يعتقد أن تركيبتهم الأخلاقية والنفسية كانت عاملاً رئيساً في صنع تاريخ البوسنة وتحديد مسار الحرب، بل يعتقد، كذلك، أن تعثر الحل السياسي لأزمة البوسنة كان أحد عوامله الكراهية المتبادلة بينه وبين «كارداجيتش» و«تودجمان»، فالتاريخ عند «علي عزت بيغوفتش» لا يمشي على رؤوس العباقرة ولا يسير في حتمية طبيعية، بل هو خليط من ذا وذاك «الطريق الثالث مره أخرى».

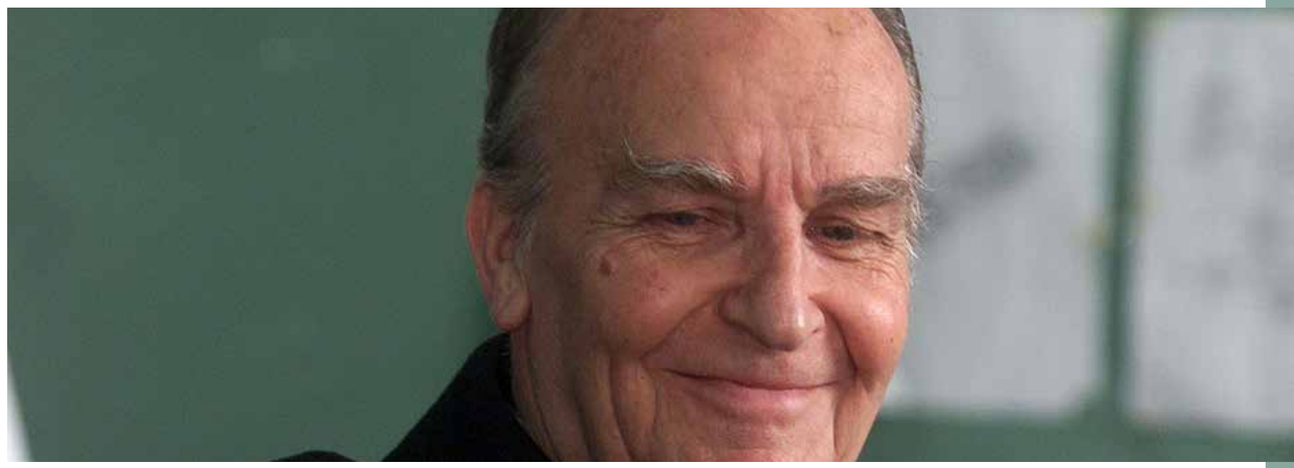
أما علاقة «بيغوفتش بالدين»، فنجد فيها أنه يحارب وفق قواعد اللعبة المادية للحداثة السياسية، كأن الكون جملة من القوانين الطبيعية، لكنه، في الوقت ذاته ينسب كثيراً من الانتصارات لعوامل ما فوق طبيعية، مثل حب التضحية لدى الجنود المسلمين، والاستبسال، والأخلاق التي تجعل الإنسان يقاتل برغم يقينه بالهزيمة بمعايير المادة.

فـ«بيغوفتش» يعتقد أن كل العوامل المذكورة أعلاه هي قبس من روح الله الذي نفخه في آدم في مشهد السجود الأول، فالله يتدخل في مصير البشر عن طريق المؤمنين من عباده؛ لأنه سبحانه حين يأمر بالعدل على الأرض يوكل أمر تنفيذه إلى الإرادة الإنسانية، كما يحرم الظلم على نفسه، ولهذا يمنح الله الإنسان القدرة على الاختيارات.

أما «بيغوفتش» الفيلسوف؛ فهو أقرب شبهاً بالقديسين الأوائل، الذين يهمهم فهم بسطاء الناس من دون أن يفقدوا إعجاب العباقرة.

لقد أنهى الأعمال الفلسفية الأساسية ولم يجاوز الثامنة عشرة من عمره، لكن أهم كتبه: «الإسلام بين

إرادة الانسان الحرة تجعل دراسته الصارمة مستحيلا





التناقض كان مفتاحاً رئيسياً في شخصيته العبقرية

كان يمارس السياسة وفق قواعد اللعبة المادية للحداثة

الشرق والغرب» كُتب بلغة بسيطة ومقنعة. يمكن أن يقرأه العامي والعبقري. ويذكر عنه الدكتور «عبدالوهاب المسيري» أنه دخل مع «بيغوفتش» ومجموعة من المثقفين المصريين في نقاش فلسفي، وفي جزء من حديثه عن الفلسفي نسي ملحوظة ما فاعتذر قائلاً: «الحقيقة أنني كنت بعيداً عن الفلسفة لوقت طويل حيث كنت أقوم بأمور أهم، حيث كان الصرب يقتلون الشعب البوسني وكنا بحاجة إلى توفير السلاح».. ثم بكى!.

أما بيغوفتش الإنسان، فنجده لا يتحرج من ذكر أنه كانت تراوده أمنيات بالموت وهو في السجن، ويصاب بنوبات اكتئاب حادة في مساءات السجن، وأنه لا يمكن أن يغفر لمن سجنوه، ويجد صعوبة في تصديق أن كل هؤلاء الناس الذين ودَّعوه حين التنحي يتمنون له الخير؟.

لم يدعي بيغوفتش البطولة، ولم ينكر لحظات الضعف وكأنه يقول: «البطولة أن تكون إنساناً».

طوال سيرته يلمح «بيغوفتش» لفكرة القدر اللامرئي، تلك الترتيبات الخفية التي يصنعها الله لنا، فالنموذج الكرتوني لصاروخ «توما هوك» الذي كان فوق رأس «ميلوسوفيتش» في حفلة عشاء، هو ذاته الصاروخ الذي أُطلق من غواصه أمريكية لفرض اتفاقية «دايتون» بالقوة وإجبار الصرب على تفكيك الجيش وإتلاف القطع العسكرية.

أما البيت الجميل الذي قضى فيه أسعد أيام طفولته فهو ذاته خط الدفاع العصي على الكسر حول سراييفو طوال أيام الحرب، فيما المدرسة التي رأى فيها «خالدة» أول مرة وخاض نقاشات حادة مع أصدقائه حول العدالة والظلم والخط الفاصل بين ما نريد وما نستطيع، والأمل ببناء عالم أكثر جمالاً وإنصافاً فهي ذات المدرسة التي ألقى فيها خطابه الذي ودع فيه الأمة البوسنية بعد قراره التنحي عن المجلس الرئاسي، وبين الحدثين خمسون عاماً من العمل والإرهاق والأحلام الغضة التي جرفتها الحياة واحدة تلو الأخرى، كأن الحياة تنسج أقدارها بطريقة شديدة السخرية والتعقيد.

«علي عزت بيغوفتش» عاش حياة شجاعة حقيقة، لذا فالكتابة عنه تشبه الكتابة بنصل على سطح زلق؛ لأنك حينها تتعامل مع نموذج إنساني معقَّد وليس من السهل مماثلته.

يختم بيغوفتش مذكراته بهذه العبارة:

(ولدت في حقبة من الزمن بعيدة كل البعد عن زمن سعادتي، فلو عرضت علي الحياة مرة أخرى لرفضتها، لكن لو أتيح لي أن أولد من جديد ما اخترت غير حياتي). إنها كلمات رجل تعب من الحياة، وأرهقته الأقدار، فاختار له الله أن يرتاح في مساء عادي في التاسع عشر من أكتوبر من عام 2003م.

* كاتب سعودي



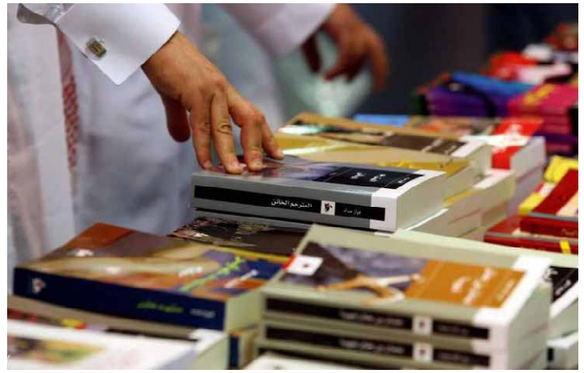














جدوى القراءة في كونها عملية معرفية تنقلنا من مجتمع الشفاهة إلى مجتمع القراءة

نظام الشفاهة يعكس أزماتنا المسطحة في التعاطي مع متغيرات العالم الرقمي

هل القراءة والكتاب لدينا في عالم متغير؟

خاص ـ الحوار

«عليك أن تقرأ هذا الكتاب، فهو مفيد» إلى أي مدى يمكن عد هذه الجملة التقليدية دعاية لقراءة كتاب ما، في هذا الزمن المتغير، الذي أصبحت فيه فضاءات البث المعولم تحاصر الفرد وتطل عليه من الشاشات الثلاث «التلفزيون - الكمبيوتر - الموبايل» لتقترح عليه أساليب لا متناهية من دعايات مختلفة لمنتج ما قد يكون كتاباً أو غيره.

وإذا ما بدا لكثيرين أن الوسائط الرقمية (والكتاب الإلكتروني جزء منها) كما لو أنها أصبحت اليوم لها الكلمة الأخيرة في الدعاية والتوجيه لجملة من المنابر التي تغري بالكتابة، مطلق الكتابة، كوسائل التواصل الاجتماعي مثلاً في الفيس بوك، وتويتر، فإلى أي مدى يمكن القول إن مرجعية تلك الكتابة هي بالضرورة من تأثير الكتاب؟

النقاش الذي يدور في أغلب أنحاء العالم المتقدم، بين الحيثية الأكثر تفاعلاً في وسائط المعرفة، وما إذا كانت الكتاب الإلكتروني أم الكتاب الرقمي، قد لا يكون بالضرورة نقاشاً على ذات السوية في فضاء منطقتنا العربية؛ لأن السجال العربي العريض اليوم، كما تكشف عنه تعبيرات وسائط التواصل الاجتماعي، لا يعكس إلا انطباعات نسقية فقيرة ومسدودة حيال فعل القراءة، فضلاً عن جدوى الكتاب أصلاً، سواء أكان الكترونياً أم ورقياً.

صحيح أن فعل القراءة، في حد ذاته فعل إيجابي، وأن التفاعل مع الوسائط الرقمية الجديدة في منابر التواصل الاجتماعي يقتضي مطلق عمليات أولية للكتابة والقراءة، لكنه في الوقت ذاته، ليس كافياً لإلغاء جدوى القراءة من مصادرها المعرفية الأساسية كالكتاب. وليس الجدل هنا في أولوية الكتاب الرقمي على الورقي أو العكس، بل أصل الجدل في هوية القراءة من الكتاب بوصفها عملية معرفية تنقلنا من مجتمع الشفاهة إلى مجتمع القراءة.

ومع معرض الكتاب الدولي للرياض يستعد كثيرون له، ضمن طقس احتفالي يكتسب أهميته من المناسبة والاحتفال -غالباً- لا من حيث الهوية والمغزى، وبطبيعة الحال يكون الزحام كبيراً في أجواء الاحتفال تلك، لكن ربما هم قلة الذين يناقشون -نظرياً- ما يمكن أن يضيفه الكتاب: نوعاً وكيفاً؟

لابد من القول إن الحديث عن القراءة وجدواها، هو الأهم؛ لأن توافر الإرادة والرغبة لفعل القراءة سيعني بالضرورة العثور على كتاب، كيفما كان هذا الكتاب، هذا يعني أن من يتحدثون وينساقون في مفاضلات نوعية وهي -غالباً- مفاضلات متمايزة، أي: يتميز كل منها بصفة في مقابل صفة للآخر- في الخصائص بين الكتاب الإلكتروني والكتاب الورقي، جرياً وراء الانبهار بمسالة الاختلاف الرقمي، والطقس الرقمي والتبشير بالعالم الرقمي هم -غالباً- ينساقون وراء الهالة التي تجعل منهم منفعلين بالسياق ومنجرفين في التيار أكثر من القدرة على رؤية المعنى ودلالة الإدراك.

ولهذا سنجد أن أصحاب هذا الأسلوب التبشيري بصرعات الموضة الرقمية فيما هم يصورون أنفسهم مواكبين لهوية التطور التكنلوجي، إلا أن ذلك -غالباً- لا يكون صحيحاً؛ لأن أي حماس يبشر بالاختلاف النوعي الهائل في خصائص قابلة للإدراك النسبي بين منتجين يحملان ذات الهوية ويختلفان في الأعراض، لا في الهوية ذاتها، هو حماس شكلاني ويعكس أزمة متصلة بطبيعة إدراكهم أكثر من أي شيء آخر. ولنضرب مثلاً بقضية أصبحت اليوم معروفة، وهي الاسم الذي أطلق على وسائل التواصل الاجتماعي كاسم رديف وهو «الإعلام الجديد» لكن اليوم وبعد فضيحة الفيسبوك وسقوطه المدوي في أبسط أبجديات الصناعة الإعلامية، دل بوضوح على أن اسم «الإعلام الجديد» الذي كان يطلق زوراً على وسائط التواصل الاجتماعي أصبح مجرد كذبة؛ لأن الإعلام معرفة وصناعة بالأساس.

وبالعودة إلى دعوات تجاوز الكتاب الورقي بحجة التطور في نمط القراءة عبر الكتاب الرقمي، في واقع كالواقع العربي الذي أثبت أن مستويات القراءة تراجعت مع أدمان وسائل التواصل الاجتماعي، مثل «الفيسبوك، وتوتير» سنجد أن عمق الأزمة في دعوات بعضهم لتجاوز الكتاب الورقي، لا تكمن في إدراكهم لنسبية الخصائص البينية بين المنتجَين، بل إن الأزمة متصلة بفعل التماهي الزائف مع دعاوى مواكبة التطور الخادع فحسب.

إذ كيف يمكن أن تتراجع مستويات القراءة عن سابقاتها قبل ظهور وسائل التواصل الاجتماعي، فيما القياس الموضوعي يقول: إن كل تطور هو توسع في استخدام وسائل للمعرفة ودخول في مرحلة جديدة أفضل من المراحل السابقة للتطور الجديد. وللقياس والمقارنة أيضاً هل يمكن القول إن ظاهرة كهذه يمكن أن تحدث في مجتمعات العالم المتقدم؟

في تقديرنا أن نظام مجتمعات الشفاهة (الذي أثبتت دراسات واستطلاعات علمية، أنه نظام نقيض لنظام مجتمعات القراءة) هو الذي يعكس هذه الأزمات المسطحة في تعاطيه مع متغيرات العالم الرقمي.

فمجتمعات القراءة أي المجتمعات التي تجعل من القراءة ضمن أولويات عاداتها اليومية ليس فقط كهواية، ولكن كنمط لسلوك حياة لا يمكن تعقُّل مفرداتها في النظام والقانون والمعرفة والأسلوب العام للعيش إلا بالقراءة والضبط؛ لأن مجتمعات القراءة عبر التفاعل بين فعل القراءة -كضرورة لممارسات الحياة اليومية في كتاب المعرفة، ورؤية تلك المجتمعات لذاتها ولمجتمعها وللعالم- لا يجعل من منطق الشفاهة حاكماً عليها أبداً، أي: لا تكون الفوضى والبلبلة -وهما نمطان يحكمان عالم مجتمعات الشفاهة- جزءاً من تعبير تلك المجتمعات المتقدمة عن الحياة والعيش.

عند هذا الفرق الذي يفصل بين عالمين تحكمهما خصائص هي مفاعيل لنظامين نقيضين، نظام مجتمعات القراءة، ونظام مجتمعات الشفاهة، يمكننا إدراك عبثية ذلك النقاش النسقي الذي يدور حول مفاضلات الكتاب الرقمي والكتاب الورقي، في مجتمعات هي أصلاً مجتمعات شفاهة، أي ليست لها قدرة ذاتية على رؤية عالمها من خلال معايير وأنظمة وقوانين وإدراكات عامة لضبط تصور واع لحياة لا يمكن تمثلها إلا بنظام عالم القراءة، لا نظام الشفاهة.

ومن خلال هذا الفرق سنعرف أن النقاش النسقي ذاته حول خصائص فارقة بين هوية واحدة لوظيفة الكتاب سواء أكان رقمياً أم ورقياً هو أمر لا يمكن أن يحدث أو أن يكون مسألة نقاش حدي في مجتمعات نظام القراءة.

وهكذا سنجد أن دعوى: «عالمنا المتغير» يراد بها -لا شعورياً- تجريف عادات القراءة وثباتها الجوهري ضمن قواعد اللعبة، التي لا يمكن أن تكون لعبة أصلاً من دون تلك القواعد، في مجتمعات نظام الشفاهة، هي في حقيقتها دعوى تمثل جزءاً من العبث الذي يردنا إلى مشكلات التخلف وخزينها الذي يفعل فعله من دون وعي منا حتى!

لكن، ربما يتساءل سائل، ما علاقة هذا بموضوع عالم القراءة والكتاب في ظل موسم سنوي للكتاب يتمثل في معرض الرياض الدولي للكتاب؟

العلاقة في تقديرنا هي أنه: ليس هناك عالم متغير في البنيات الأساسية لخزين التخلف الذي يحكم حياتنا ويعيد إنتاج نفسه في مجتمعات الشفاهة، فيناقش بعضهم في هذه المجتمعات مثلاً قضية المفاضلات البينية للكتاب الرقمي، والكتاب الورقي عبر توهم أنهم بالفعل يمارسون فعل القراءة في الأصل تقليداً ونمطاً لوعي العالم نظرياً تماماً كمجتمعات القراءة في العالم الأول.

وبهذا المعنى فإذا عرفنا مثلاً، في مؤشر مبيعات معرض الكتاب، أن الأولوية لكتب الطبخ مثلاً، أو للروايات الرومانسية من بين الكتب الأكثر مبيعاً، فماذا يعني ذلك في تقويم سوية عامة وإدراكها لمجتمعات الشفاهة؟ لا شيء تقريباً.. إذا استثنينا مطلق القراءة كفعل أولي.

المفكر السوداني وعالم الاجتماع
د. حيدر إبراهيم علي لـ (الحوار)

الهوية وهم مصطنع

المفكر السوداني وعالم الاجتماع د. حيدر إبراهيم علي، باحث اشتغل مبكراً على توظيف منهجيات الفكر في نقد أيدولوجيا الإسلام السياسي بالسودان، بشجاعة، محذراً من طاقتها الخطيرة في تدمير المجتمعات وخلخلة نسيجها. ومختبراً انسدادها في ضوء خيارات المعرفة والحرية إلى أن تكشفت مآلات ما حذر منه باكراً في المصائر الكارثية التي آلت إليها تجربة الإسلام السياسي في السودان.

وعبر اشتغاله بالتدريس الجامعي والتأليف والكتابة الصحافية راهن صاحب «أزمة الإسلام السياسي »و«الدين والثورة في العالم الثالث» وغيرها من الدراسات المرموقة، على جدوى التأسيس والمؤسسية في صناعة الفكر من خلال إنشاء «مركز الدراسات السودانية» في القاهرة وعبر ما قدمه ذلك المركز من مؤلفات ودوريات وأبحاث. لكل ذلك كان لـ (الحوار) هذا اللقاء مع د. حيدر إبراهيم علي حول قضايا إشكالية راهنة في الفكر والمعرفة والحداثة والهوية والمواطنة والأيديولجيا وغيرها

الطابع الانتهازي شل قدرتنا على عقلنة الحداثة

الإسلام السياسي مثَّل استعصاءً أمام عملية الإصلاح الديني في المنطقة العربية

ما حدث في السودان هو مكر التاريخ

حاوره في القاهرة: سيبويه يوسف

في البدء حين ينتج مجتمع ما، أسلوباً لحياته ينعكس ذلك في اللغة: كيف يمكن للغة كدالة رمزية، أن تكشف حقيقة تلك الحياة ودلالاتها؟

في البداية لا أريد أكرر القول، إن العرب ظاهرة صوتية، ولكن اللغة وسيلة ووظيفة، وليست غاية في حد ذاتها، وهي دالة رمزية يجب أن توظف لإحداث التغيير، ومن ثم اللغة عرضة للتطور والتغيير، لكي تؤدي مهمتها في تكوين وعي حقيقي، وليس وعياً مزيفاً، كما تحاول الأيدولوجيات الظلامية أن تقوم بمهمة تزييف الوعي، من خلال اللغة التي تدغدغ العواطف، ومن دون أن تنتج أفكاراً حقيقية، ومن ثم تعد أقرب للهو منها إلى اللغة.

في نمط حياتنا العادية، هنالك تناقض مضطرب، يتوسل آليات الحداثة، ويتخوف في الوقت ذاته من استحقاقاتها الفكرية والمعرفية، كيف تنظر إلي ذلك؟

نعم هنالك تناقض أساسي في حياتنا، له طابع انتهازي في التعامل مع الحداثة، نحن نريد الاستفادة من منتجات الحداثة، بعد فصلها من العقل الذي أنتج هذه الحداثة، فنحن ضد العقل الذي أنتج الحداثة، ولكننا ننبهر ونعجب ونستفيد، من كل ما تنتجه الحداثة، فنحن استهلاكيون بامتياز، وينطبق علينا قول نزار قباني «قشرة الحضارة والروح جاهلية»، فالحداثة تعني ببساطة العقلانية، والعلم والقيمة العليا للإنسان، بوصفه إنساناً، وهذا ما نفتقده تمامًا في مجتمعاتنا العربية.

صورت أدبيات الإسلامي نزاعاً وتناقضاً بين الإيمان والمواطنة، أين الخلل في ذلك التصوير؟

يتحدث الإسلام السياسي دائماً، عن أمة إسلامية بلا حدود، قائمة على وحدة العقيدة، وليس على الوطن، فهذا الفهم الخاطئ للإسلام السياسي، خلق تشويشاً في عقول كثيرين، وكلنا نتذكر قول محمد بديع، مرشد الإخوان المسلمين في مصر، ومقولته الهابطة« طظ في مصر»، حين طالبه بعضهم بإعلاء قيمة الوطن مصر، وبهذا الفهم ظهرت «داعش» ودعوتها الخلافة الإسلامية و«القاعدة» و«بوكوحرام».

ذات مرة، قال الكاتب الفرنسي «الآن غريش»، إن مهمة اليسار اليوم في أوروبا، أصبحت كما لو أنها مزايدة على مواقف اليمين، ماذا تقول عن هذه الملاحظة؟

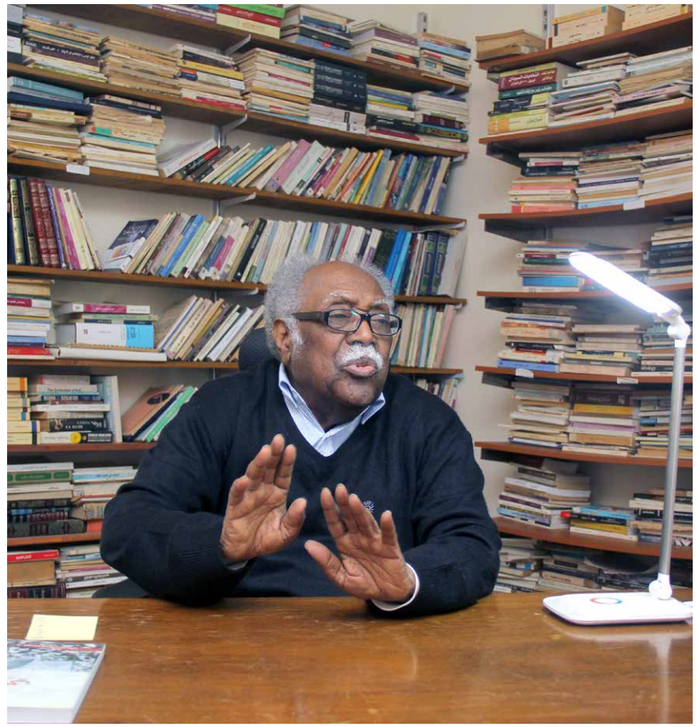
في العالم العربي أيضاً نجح اليمين الإسلاموي، في جعل اليسار في حالة دفاع مستمر عن نفسه، وصار اليسار يخشي اتهامات اليمين، وبالتالي قدم كثيراً من التنازلات، فعلى سبيل المثال، يتحدث اليسار عن العدالة الاجتماعية، بدلاً عن الاشتراكية، وهو في هذه الحالة يتبنى لغة اليمين الإسلاموي، ويتخلى عن شعاراته وأهدافه الواضحة والقوية، كذلك ترك اليسار لليمين ميدان العمل وسط الجماهير، وبين الكادحين والفقراء، كما استعار اليمين وسائل اليسار نفسها في التنظيم والعمل السياسي.

كنت من أوائل الذين تصدوا لنقد التجربة الإسلاموية في السودان، هل يمكن القول إن السودان اليوم على مفترق طرق؟؟

الحقيقة نحن في هذه السنوات علينا أن نشكر الإسلامويين، لأنهم أنجزوا لنا بفصل الدين عن الدولة، ومن خلال تجربتهم، رأي الناس عملياً كيف تحكم الدولة الدينية، وبالتالي لن يحتاجوا إلى توعية؛ لأنهم شاهدوا التطبيق العملي، وهو أقصر الطرائق لكشف فكر الإسلامويين، ومن ناحية أخري قام الإسلامويون السودانيون، بخلخلة كاملة للمجتمع السوداني، ما يفسح الطريق أمام التغيير الإيجابي، وهذا ما يسميه « هيجل» مكر التاريخ، وذلك بأن يقوم فرد ما أو جماعة بمحاولة تطبيق فكرة أو مشروع معين، ولكن الواقع والتاريخ، ينتج ما هو مضاد لما أراد تحقيقه، وهذا هو ما حدث تماماً في السودان.

هل يمثل خطاب الهوية اليوم من أبرز تجليات الأزمة في السودان ..ما هي الهوية؟؟

أرى الهوية مجرد وهم مصطنع، إذ لا يوجد في الأفق ما يمكن أن أسميه هذه هويتي، ولكنها تُصنَّع وتركب اجتماعياً، وتكتسب قداسة بعد ذلك، وفي نظري؛ صراع الهوية بلا جدوي، فبالنسبة إلينا في السودان لا يفرق كثيراً إذا كنا عرباً أو أفارقة، لأن المطلوب هو أن نحقق نهضة حقيقية، ونقيم مجتمعاً إنسانياً متسامحاً ومستنيراً، هذه هي القضية،



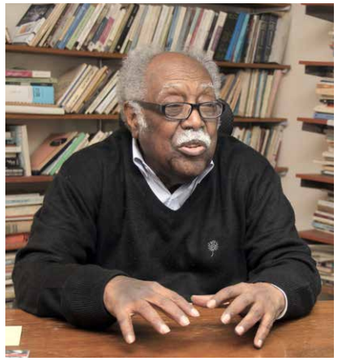
والسؤال.. وأي سؤال آخر سيصل بالضرورة إلى لا شيء، وحقيقة الصراع في السودان هو بين مستغَلين «بفتح السين» ومستغِلين «بكسر السين» ويمكن أن ينتمي الفرد لأي مجموعة أو جماعة أثنية، وقد يكون من يقع عليه الاستغلال من ذات قبيلة المستغِل من دون مستلزمات أخرى.

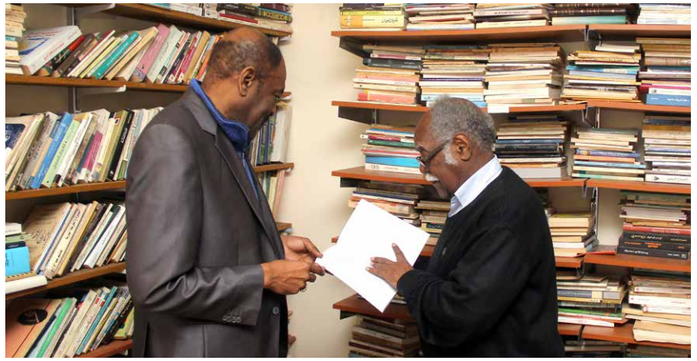
هل يمثل التفكير في الحداثة والديمقراطية (وليس التفكير عبرها فحسب) شرطًا من شروط وعينا لتمثلها في سياقنا الخاص، بجانب مبادئ الحداثة السياسية مثل الدولة والمواطنة، واستقطاب التناقض بين الدولة والمواطنة؟

التفكير بالحداثة يرتبط أساساً بالثقافة السلوك، أي بحيث يكون طريقة حياة ورؤية للإنسان والكون، فالحداثة ليست وسيلة أو آلية، بل هدف وغاية في حد ذاتها، ولا يمكن استيرادها، بل تنتج ذاتياً من داخل المجتمع نفسه، كما أن الديمقراطية ليست صندوق انتخابات، ولكنها طريقة تفكير وسلوك، تنتج عنه القوانين والممارسات التي تحفظ كرامة الإنسان.

تصوير / فاضل داؤود





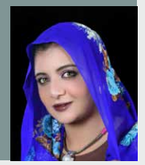


الدكتور حيدر إبراهيم علي في سطور

- ولد عام 1943م بالسودان
- دبلوم في التاريخ والتربية عام - 1966 كليّة التربية أم درمان
- ليسانس علم الاجتماع جامعة القاهرة 1970 م
- دكتوراه في فلسفة العلوم الاجتماعية جامعة فرانكفورت 1978
- اشتغل بالتدريس الجامعي في عدد من الجامعات العربية
- عضو مجلس أمناء الجمعية العربية لعلم الاجتماع
- مؤسس ومدير مركز الدراسات السودانية
- أمين عام الجمعية العربية لعلم الاجتماع بين عامي1998 - 1996
- شارك في كثير من المؤتمرات والندوات الفكرية والفعاليات
- شارك في عدد من البرامج الإعلامية والتلفزيونية
- صدر له:
  - سقوط المشروع الحضاري
  - أزمة الإسلام السياسي
  - لاهوت التحرير: الدين والثورة في العالم الثالث
  - مراجعة الإسلامويين: كسب الدنيا وخسارة الدين.. وغيرها



أثر التنوّع والحوار في تحقيق الهوية



د. منى عبد الفتاح*

مفهوم الهوية نسق من معايير الإدراك الذاتي للفرد والمجتمع

الحوار هو الطريقة الوحيدة لفهم ما يعتمل داخل عقل الإنسان والاتصال والتفاعل مع الآخرين

على الرغم من هجرة مجموعات كبيرة من البشر لأسباب اقتصادية وسياسية وغيرها، وأثرها في تكوين مجتمعات هي مزيج ثقافات متعدّدة، إلّا أن توجّس الإنسان وخوفه الدائم مما يمكن أن تسلبه منه مؤثرات الاتصال بالآخرين جعل الاحتفاظ بخصوصيته سمة منطقية له. فكل منظومة ثقافية واجتماعية هناك ما يميزها، حتى لو كانت داخل مجتمع واحد، وما يطرأ من مظاهر الاختلاف يزيد من قيمة التنوع والتعددية الثقافية. ولا تظهر حصيلة كلّ ذلك إلّا بالحوار الذي يكشف عن ثراء هويته ويزيد من مكانة المجتمع البديل وأهميته، بل يمنحه قوة وحيوية.

وكما يتداخل مفهوم التنوع مع الحوار، يتداخل أيضاً مع مفهوم الهوية لينتسبا إلى جذر فكري واحد. وهنا يمكن أن نلاحظ بسهولة أنّ الحوار بين الثقافات أصبح بديلاً حضارياً في مجال تنمية العلاقات بين الشعوب، وأنه لا بد أن يقوم على مبادئ التسامح واحترام الآخر المختلف. ويكون ذلك بضرورة تحمّل ثقافة ما، ثقافة أخرى مختلفة عنها من أجل الانفتاح على الآخر ما من شأنه إبعاد المواقف السلبية المسبقة.

ولعلّ ارتقاء هذين المبدأين إلى وضعهما في مرتبة الحقوق الأساسية للشعوب، جعلهما شرطين ضروريين لحماية الهويات الثقافية من مظاهر الاستلاب، وتأسيس مبدأ الحوار الذي يعمل على تنمية روح التعاون والإثراء المتبادل وحسن التعايش بين المجتمعات البشرية. فالحوار بين الثقافات، هو أقدم طريقة للحوار وأهمها على كل مستوياته.

ذلك أنّ زيادة التنوع الثقافي تؤدي إلى ظهور تحديات اجتماعية وسياسية مثيرة للخوف والرفض، فإذا لم يتم حقنها -بين الحين والآخر- بترياق الحوار يمكن أن تهدّد القوالب النمطية وتؤدي بالتالي إلى ظواهر سالبة مثل العنصرية والتعصّب والتمييز والعنف.. فقد سلكت المجتمعات البشرية -وما زالت- دروباً شائكاً في سبيل العيش بسلام في عالم متعدّد الثقافات.

ومع أن عدداً متزايداً من الأفراد تأقلم ويعيش بصورة طبيعية، إلا أنه يداهمهم الشعور -بين الحين والآخر- بعبء إدارة انتماءاتهم الثقافية، وما زالت الفجوة بعيدة الغور بين أولئك الذين يرون التنوع كتهديد، والذين يرونه كإثراء.

سطّر كثير من المفكرين على صفحة مفهوم الحوار، خطوطاً للتنوع لا يستقيم أساس الحوار من دونها. فهو في نظرهم «تبادل مفتوح ومحترم للآراء بين الأفراد والجماعات التي تنتمي إلى ثقافات مختلفة تؤدي إلى فهم أعمق للإدراك العالمي الآخر. وهو تحقيق جماعي مستدام في العمليات والافتراضات

الحوار بين الثقافات أصبح بديلا حضارياً في مجال تنمية العلاقات بين الشعوب

والضمانات التي تؤلف الخبرة اليومية.

ومن كلّ ذلك يمكن أن يُعد الحوار عملية أساسية لبناء تفاهم مشترك من خلال آلية لخلق مجموعة مشتركة من المعاني تجعل التفاهم المتبادل والتفكير الإبداعي ممكناً.

فالحوار هو الطريقة الوحيدة لفهم ما يعتمل داخل عقل الإنسان، وبالاتصال والتفاعل مع الآخرين يمكن حثّه لتغذية الحوار الذي يكشف عن الإنسان أمام نفسه أو أمام الآخرين.

وإذا كان الحوار شرطاً ضرورياً لكل مواجهة لغوية بين البشر، فإنّ الفيلسوف الألماني «يورغن هابرماس» يزعم أنّ الطابع الحواري للغة هو نتيجة لبنيته الداخلية وللمنطق الذي تفرضه إجراءات الاتصال.

أما تطوير نظرية الحوار فتبدو واضحة عند المفكر والناقد الروسي «ميخائيل باختين» الذي لم يقتصر على منهجية محدّدة، سواء أكانت فلسفية أم سياسية أم أدبية، وإنّما اهتم بمجموعة من المقاربات. ففضلاً عن اعتماده في نقاشه لفكرة الحوارية على نماذج أدبية مثل دوستويفسكي، فإنّ باختين سلك مساراً علمياً تنوع بين العلوم الإنسانية وتاريخ الأدب والأنثروبولوجيا، والفلسفة واللغة. وما أهله لذلك هو دراسته الأديان واطلاعه على الفلسفة الألمانية لكانط وهيغل. ذلك بعض مما يمكن أن يعنيه الحوار، إلّا أن باختين يركّز في نقطة أساسية هي أنّ الحوار يؤدي إلى فهم أفضل ولكن ليس بالضرورة إلى توافق في الآراء. ثم حثّه على أن يجد المجتمع توازناً بين الحوار المفرط الذي يؤدي إلى الفوضى، وعدم الحوار الذي يؤدي إلى الاستبداد.

هناك علاقة جدلية بين الحوار وبناء الهوية، فكلما تراجع الحوار حلّ الصراع محله، وكلما تقدم الحوار ظهر تأسيس الهوية، إذ إنّ العلاقات الإنسانية لا بد أن تمضي في أحد السبيلين، ولا مفر من اتخاذ أحدهما بناءً على معطيات وأسباب و عدة مؤثرات. تتكرر فكرة حتمية التواصل مع الآخر لبناء هويته الخاصة في جميع أعمال باختين، ففيما كتبه من ملاحظات على كتابه (شعرية دوستويفسكي 1986م): «لا يملك أي شخص أرضاً سيادية داخلية، فهو يكون دائماً على الحدود، وبالنظر إلى داخل نفسه، ينظر إلى عيني شخص آخر أو بعيون أخرى». فكان أول ما فعله في تطوير فكرة الحوار هو إظهار أنّ التناقض بين الحوار والعداء يمكن التغلب عليه بمساعدة فكرة الحوار نفسها.

يُطلق مفهوم الهوية على نسق المعايير التي يُعرف بها الفرد، وينسحب ذلك على هوية الجماعة والمجتمع والثقافة. ويُعدُّ مفهوم الهوية من المفاهيم المركزية التي تسجّل حضورها الدائم في مجالات متعددة، وبذا فهي من أكثر المفاهيم تغلغلاً في عمق حياتنا الثقافية والاجتماعية اليومية. تعدى موضوع الهوية الفكر الفلسفي ليصبح إشكالية معرفية ثقافية تهم كل المجتمعات بتباياتها الثقافية واختلاف مواقعها الجغرافية إلى الدرجة التي يتم التعبير عما هو مشوّش بأنّه واقعٌ تحت أزمة الهوية. وهذا التنوع هو الذي يجذب للبحث عن معرفة ذلك الآخر المختلف، وفي أثناء عمليات المعرفة يمكن أن تنصهر الثقافات المختلفة وتنمي أصولها. وبسبب العولمة أخذت الأجيال الجديدة تنزع إلى الاختلاف والتباين الثقافي والبحث عن التميز بالاختلاف فيجعلهم يغوصون بعيداً بحثاً عن هويتهم الخاصة.

هناك رؤية أخرى يتبناها فتحي المسكيني أستاذ الفلسفة بجامعة تونس، مؤكّداً أنّ مهمة الفلسفة هي تقديم هوية إنسانية كونية. وجّه المسكيني سهام نقده نحو الهوية التي صنعتها الدولة القومية الحديثة، بحسبانها ذاتاً موروثة ومتراكمة. وقرر بوضوح قاطع في كتابه (الكوجيطو المجروح. أسئلة الهوية في الفلسفة المعاصرة، 2013م)، بأنّ الهوية هي اختراع ثقافي خطير، طورته كل الثقافات وبخاصة تلك التي لم تعد تمتلك كنزاً خلفياً أو مخزوناً احتياطياً لنفسها غير حراسة الانتماء بواسطة الذاكرة الممنوعة من التفكير.

وإذا كانت تلك هي معالم الصورة العامة التي يحملها المسكيني، فإنّه من السهل جداً استبيان رؤيته التي يتعطّل عندها الحوار الذي لا يكون بين الهويات، وإنّما بين الذوات. وهنا تظهر فكرته المنادية بالتمييز بين الهويّة والذّات، لأنّ الذّات لا هويّة لها بالضّرورة، فهي إمكانية الإنسان المتاحة في ثقافة ما.

ومع تصاعد الأزمات الاجتماعية لا يزال الفكر العربي مشغولاً بإشكالية الهوية من دون النظر في مدى مرونتها وانفتاحها وإمكانية تشكيلها.

وفي هذا الطرح الذي يضع الهوية على المحك، إشارة واضحة لوجود أزمة بنيوية، مردّها عدم قابلية المجتمع لاستيعاب الآخر الذي لا يكون خطراً على تلك الهوية، وأنّ الهوية نفسها لا تتشكّل دفعة واحدة، وإنّما تستمر في انفتاحها على التجارب الإنسانية للفرد والجماعة.

ظلّت الهوية في التباسات الوعي العربي يعبر عنها -أحياناً- بشعور الأقليات القومية في كل مجتمع بهوية ثقافية متميزة وهو شعورٌ زائف، وحيلة للانكفاء على الداخل حتى تشعر المجموعة بالأمان. وهذا الانكفاء لا يساهم في تطبيق الحوار على مستوى الأفراد لترتقي عقلية الاتصال إلى التفاهم المتبادل، عند -أو قريباً من- توافق الآراء حتى يتم القضاء على تأثير العنف، أو أي أشكال تمييزية أخرى.

وإذا تم إنزال الحوار على مستوى هذه القوميات فإنّه يتخذ معنى أوسع، فبتوجيهه لأطراف أخرى لا ينتظر جواباً لطبيعته كخطاب لا ينطبق عليه لفظ الحوار المباشر. وفي مستوى أكبر كالحوار بين الأمم، فإنّه إذا لم ينجح الحوار فسيتحوّل أيضاً إلى صراع؛ لأنّ الأفراد يكونون خاضعين لمؤسسة سلطوية جماعاتية دينية، أو طائفية، أو عشائرية تمارس هيمنتها على تابعيها.

وقد شهد التاريخ الإنساني نماذج كثيرة من الصراع والعنف برغم الحوار، وهو ما يمكن إرجاعه إلى الاصطدام بمنظور ومرجعية دارجة تنتوي افشال الحوار مسبقاً، وتعقد محاكمة للإرث التاريخي للصراع في أوقات سابقة. فالعلاقات الحوارية هي -دائماً- أمور متبادلة، ونتيجة لذلك فإنّها تنقل للحوار نفسه أي توتر ناشئ يمكن أن يظهر بين موضوعات مختلفة، ومع ذلك فإنّ العلاقة الحوارية هي أيضاً أساس للاتفاق إلى الحد الذي تكون في الوقت نفسه أساساً للتفاهم المتبادل.

أما ذهنية الصراع فلن تؤدي إلى تواصل أو بناء أرضية مشتركة يتم فيها احترام قيم الآخر وثقافته وخصوصيته. فالعائق الأساسي للحوار الحضاري هو عدم وجود الرغبة الصادقة، وعدم إمكانية تجاوز الإرث التاريخي الذي من شأنه تشويه عوامل التواصل وإغلاق أبواب المعرفة وتبادلها.

لا تزال قضية التنوع والهوية من أعقد المشكلات على الإطلاق، ويعيش الفرد تمزقات نفسية واجتماعية وعاطفية هائلة بسبب الميراث الهووي، والارتباط العاطفي بالوطن وبالذاكرة الجماعية إضافة إلى التأثيرات التي تحدثها الأيديولوجيات المختلفة.

وبما أنّه من الصعب القطع بتوافر كامل مقومات نجاح الحوار بين الثقافات، فإنّ أول ما يمكن معالجته هو إيجاد علاقة متكافئة بين المتحاورين على أساس المساواة في الإنسانية والاحترام المتبادل بين المنتمين إلى ثقافات بشرية مختلفة.

* كاتبة سودانية



العلمانية عربياً
بين ضبابية الصورة واختلاط المفاهيم

رسلان عامر*

في عالمنا المعاصر الذي تضعف فيه الحدود والفواصل بين الدول والشعوب بشكل متنام، وتتسارع فيه وتيرة الانفتاح والتفاعل الاجتماعي والثقافي التي يدفعها قدماً التطور التكنولوجي والاقتصادي والتجربة التاريخية التواصلية للبشر، وتؤدي فيها دوراً فاعلاً وسائل الاتصالات المعاصرة، ولاسيما ثورة الاتصالات والرقميات، ومع ما يحفل به هذا العالم الذي أصبح -بسبب كل ما تقدم وغيره من الأسباب- عالماً شديد التعقيد، وحافلاً بالتناقضات والتغيرات الكبيرة، أصبحت «العلمانية» -اليوم- من المصطلحات التي يكثر ترددها على أسماعنا، وقد أصبحت أحد المشروعات الكبيرة، -على الأقل- من الناحية النظرية، التي تطرح حلاً للخروج من الوضع المتردي المأزوم في المجتمعات العربية التي دخلت في دوامة العنف.

كما أنها -وبشكل نسبي- باتت تطرح -بدرجة أو بأخرى- تجربة عصرية عالمية يمكن الاستفادة منها في المجتمعات الأخرى التي لم يشملها العنف، ولكنها غير محصنة ضده، لتجنب هذا العنف والمضي في طريق سلمية.

بالمعنى الواسع لمفهوم الدولة لا يمكن أن يكون هناك فصل بينها وبين الدين

بعضهم يخلط بين مفهوم «العلمانية» ومفاهيم قريبة منها في الظاهر، لكنها مختلفة في الجوهر

والعلمانية اليوم هي نظام مطبّق بأشكال مختلفة على نطاق جد واسع في العالم، فهي النظام السائد في كل من أوروبا والأميركيتين وأقيانوسيا، وفي عدد من الدول الآسيوية والإفريقية، مثل اليابان والصين والهند وكوريا الجنوبية وتركيا، وجنوب إفريقيا وأثيوبيا والكونغو والكاميرون وسواها.

وبما أننا جزء لا يتجزأ من هذا العالم المعاصر، ونعيش فيه ونتعامل ونتفاعل مع غيرنا من ذوي الثقافات والأديان والنظم الاجتماعية والسياسية والاقتصادية المختلفة، فأيضاً من خيرنا وخيرهم، ولكي نصل معهم إلى أفضل درجات التعايش والتواصل والتعامل البناءة، أن نمد جسور الحوار بيننا وبينهم ونوطدها، وهذا يقتضي منا فهم الغير ومعرفته، فلا حوار من دون تفاهم، ولا تفاهم من دون تفهم، والتفهم بدوره يقتضي الفهم، وفهم الآخر لا يعني بالضرورة التماهي معه، والانتقال إلى مواقعه، وقبول مواقفه، وإنما يعني فهم الطريقة التي يفكر بها، والمنهجية التي يعتمدها، فيبني على أساسهما مواقفه ويرسم مسالكه.

وهكذا لكي نفهم غيرنا جيداً ونتفاعل معه بشكل أفضل في كثير من مناطق العالم، يصبح من الضروري لنا أن نفهم العلمانية بالشكل الصحيح!.

لكن عند متابعة الجدل الدائر بين أنصار العلمانية وخصومها على ساحتنا العربية، سنجد كثيراً من الخلط لدى كل من الطرفين بين مفهوم «العلمانية» ومفاهيم أخرى قريبة منها في الظاهر، ولكنها مختلفة في الجوهر، وهذا يؤدي في المحصلة إلى تشوه وتشويه مفهوم العلمانية وصورتها.

ومن أكثر المفاهيم التي يُخلط بينها وبين العَلمانية (بفتح العين) العِلمانية (بكسر العين)، الإلحاد، اللادينية، الضد دينية، الليبرالية، واللائكية.

كما أن ثمة إشكالية يثيرها مصطلح «الدولة الدينية» أو «الثيوقراطية» نفسه، إذ ليس من النادر أن تتم المطابقة بينه وبين مصطلح «حكومة الكهنة».

وسنحاول فيما يأتي بيان الفروقات بين هذه المفاهيم، معتمدين في ذلك على منهجية علمية واقعية محض.

العِلمانية (بكسر العين) (SCIENTISM):

وتسمى أيضاً «علموية»، والتسمية مشتقة من كلمة علم (أيضاً بكسر العين)، وتدل على مذهب فكري متطرف، يبالغ في تقدير قدرة العلم على حل المشكلات، ويرى أن كل مشكلة يمكن حلها بالعلم، وينكر كل طرح لا يقوم على العلم ولا يمكن إثباته بالعلم، وباختصار هذا المذهب لا يولي الأهمية الكافية

لعوامل الواقع الموضوعي المختلفة، كما أنه لا يعترف بدور فاعل للفلسفة والعقل النظري المجرد.
أما العَلمانية (بفتح العين) فلا تتبنى هذا الموقف، صحيح أنها تعتمد على العلم، ولكن ليس كل عَلماني بالضرورة «علموي»، وأكثرية المفكرين العلمانيين هم أكثر واقعية في موقفهم من العلم وقدراته ودوره، وهم لا يتجاهلون أهمية العناصر الأخرى المؤثرة ودورها في الواقع الموضوعي.

الإلحاد (ATHEISM): كثيراً ما يطابق خصوم العلمانية بينها وبين الإلحاد ومعاداة الدين، ومما لاشك فيه أن هذه الصورة يعززها وجود علمانيين يجاهرون بالإلحاد، أو حتى بمعاداة الدين كلياً، ولكن المطابقة بين هذه الفئة وبين العلمانية كلها، تشبه قي الجهة المقابلة المطابقة بين المتطرفين الإسلاميين والمسلمين ككل!
هذه التعميمات هي أخطاء كبيرة، فإن كان ثمة علمانيون ملحدون أو ذوو مواقف معادية للدين، فهذه مواقفهم الخاصة كأشخاص، وهي لا تنطبق على كل العلمانيين، فالعلمانية كفكر تلزم الدولة كمؤسسة بالحياد العقائدي من جهة، وبحماية معتقدات مواطنيها من جهة ثانية، والعلماني هو أي شخص يقول بوجوب حياد الدولة عقائدياً وبواجبها في منع الاضطهاد والعدوان العقائدي، وهذا لا يتنافى بالضرورة مع إمكانية أن يكون هذا الشخص مؤمناً أو متديناً.

اللادينية (IRRELIGION): تعني عدم التدين أو عدم التزام دين معين، ولكنها لا تتطابق مع الإلحاد، فاللاديني قد يكون مؤمناً بوجود الله بأسلوب شخصي خاص، أو قد يكون لديه إيمان تركيبي تدخل فيه عناصر من أديان متعددة لكن من دون أن يتحول هذا التركيب بحد ذاته إلى دين محدد، وقد يكون من أتباع فلسفة إلهية وما شابه.

مع ذلك فهذا الموقف لا يلتزم به الفكر العلماني عموماً، وهو يقف على مسافة واحدة من العقائد المختلقة ومن أصحابها، فما يعني هذا الفكر هو مسألة بناء الدولة وتنظيمها والعلاقة بينها وبين المواطنة والحقوق وواجبات المواطن، وفي هذه المسألة لا يفضّل اللاديني على المتدين، ولا العكس، والمفاضلة تتم على أساس الكفاءة والدور البناء الذي يمكن للشخص لعبه في الدولة والمجتمع.

الضدينية (ANTIRELIGION): هي مذهب، والأدق توجه فكري، يرى من حيث المبدأ في الدين ككل ظاهرة سلبية ومن دون التفريق بين ديانة وأخرى، لكن هذا السلبية لا تعني حكماً معاداة ومحاربة الدين بشكل دائم، فهي -أحياناً- قد تقتصر على الرأي المجرد والموقف النظري، الذي يقبل بترك المتدينين وشأنهم والتعايش معهم طالما أن تدينهم لا يتسبب بأي أذى لغيرهم، ولكن يمكن في ظروف أخرى أن تنتقل الضددينية إلى الهجوم على الدين، وهذا الهجوم يمكن أن يكون مجرد هجوم بالكلمة من دون أي مفاعيل عملية، ولكن من الممكن أيضاً أن يتحول في حالات أخرى إلى ممارسات فعلية موجهة ضد الدين.
وعن علاقة العلمانية بالضددينية يمكن قول الكلام نفسه الذي سلف قوله عن علاقتها بالمذاهب والتوجهات المذكورة أعلاه.

العلمانية ليست عقيدة وليس فيها نسق أو هيكل عقائدي

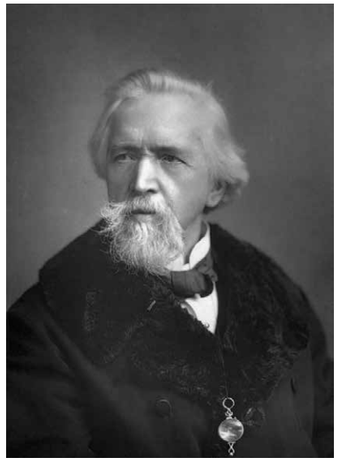


فهم الآخر لا يعني قبول مواقفه، وإنما فهم الطريقة التي يفكر بها، والمنهجية التي يعتمدها



الليبرالية (LEBRALSIM): هي بالمفهوم الواسع توجه فكري في السياسة والأخلاق يتمركز حول المساواة بين نماذج الاختلاف في الأفكار والمعتقدات والقيم وحرية التعبير عنها وممارستها من قبل أصحابها، وهي بالمفهوم الضيق تدل على التجربة الغربية في بناء الدولة والمجتمع، القائمة على التعددية السياسية والفكرية والمعتقدية، وتداول السلطة، وحرية السوق واستقلالها عن الدولة.
وفي مجتمعاتنا كثيراً ما يتم الخلط بين الليبرالية الغربية والعلمانية من قبل كل من أنصار وأعداء العلمانية على حد سواء، ما يجعل الطرح العلماني يبدو وكأنه مشروع استيراد ثقافة الغرب الأجنبية.
مع ذلك فعلى أرض الواقع، طبقت دول غير غربية في كل من آسيا وإفريقيا أشكالها الخاصة من العلمانية، التي تتناسب مع خصوصياتها المحلية وثقافاتها وتقاليدها الخاصة، ولم تستورد لا ثقافة

جورج هوليوك

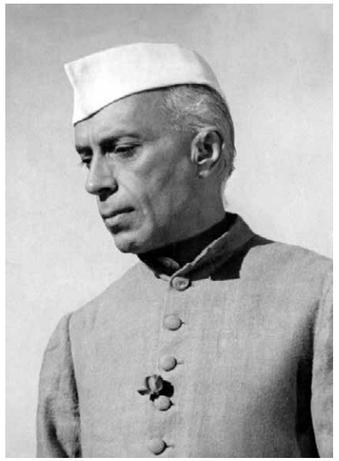


الغرب ولا تقاليده، وهذا ما جرى في كل من اليابان والهند وكوريا الجنوبية على سبيل المثال.

حكومة الكهنة (HIEROCRACY): هي شكل الحكم الذي يتولى فيه السلطة ومناصبها الكهنة أو رجال الدين بشكل مباشر أو يتحكمون فيها بشكل غير مباشر، ومع ذلك، فعدم وجود نظام كهنوت، أو سلطة رجال دين مباشرة، لا يعني بعد أن الدولة علمانية وليست دينية (THEOCRACY)، فلكي لا تكون الدولة دينية عليها هي نفسها ألا تفرض أي دين أو مذهب محدد على مواطنيها، وأن تتركهم يختارون ذلك بأنفسهم وبإراداتهم الخاصة، وليس ذلك فحسب بل عليها أيضاً احترام هذه الخيارات وحمايتها، ومنع أي اضطهاد أو صراع أو تمييز عقائدي في مجتمعها.

اللائكية (LAICISM): هي في الأصل النموذج الفرنسي من العلمانية (LAÏCITÉ)، وصارت هذه التسمية تطلق على تجارب العلمنة المشابهة، التي تقوم بفرض عملية الفصل بين الدين والدولة بالقوة، ما يجعل مسار العلمنة صدامياً ومتسماً بالقطيعة مع الإرث الديني، ويؤسس لعلاقة خصامية بشكل عام بين الدولة والدين، وهذا النموذج مصاحب عموماً للثورات والانقلابات العنيفة كما كان الحال في الثورتين الفرنسية والروسية، وفي الحركة

نهرو- أول رئيس وزراء للهند



الأتاتوركية التركية، ولكن مع ذلك، فهذه الحالة يمكن أن تتغير نحو الأفضل مع تطور الدولة اللائكية نفسها، ليتحول موقفها من الدين من العداء والصدام والخصام إلى التعايش والاحتواء والاحترام، وهذا هو حال فرنسا وروسيا الحديثتين.

أما العلمانية (بفتح العين) (SECULARISM): فهي في العربية مشتقة من كلمة «عَلْم» (بالعين المفتوحة) التي تعني «العالَم»، ومصطلح (SECULARISM) صاغه الصحفي والناشط العمالي والعَلماني الإنكليزي جورج هوليوك (GEORGE HOLYOAKE) عام 1851م، وقد اشتقه من الكلمة اللاتينية (SAECULUM) التي تعني «عالمي بمعنى دنيوي، أو وقتي أو مؤقت، أو منتم إلى جيل معين»، وقد عرّفه في عمله المسمى «مبادئ العلمانية» بأن «العلمانية هي السعى في تطوير الطبيعة المادية والمعنوية والفكرية للإنسان إلى أعلى نقطة ممكنة، الذي يعد واجباً مباشراً للحياة يرسخ الاكتفاء العملي للأخلاقيات الطبيعية بمعزل عن الإلحاد أو الإيمان أو الكتاب المقدس، الذي يختار الوسائل المادية طرائق إجرائية لتعزيز عملية التحسين الإنساني، ويقترح هذه التوافقات الإيجابية رابطة مشتركة للاتحاد على جميع الذين ينظمون الحياة عن طريق العقل ويرقّونها بالعمل النافع».
أما نهرو -أول رئيس وزراء للهند- فيقول: «نتكلم عن علمانية الهند، بعضهم يظن أن ذلك معارض للدين وهذا خطأ واضح، ما تعنيه حقيقة تلك العلمانية هي أن الدولة تقدّر العقيدة الدينية للجميع بالتساوي وتمنحهم فرصاً متساوية في كل شيء، ولدى الهند تاريخ عريق من التعايش الديني، في بلد كالهند حيث يوجد كثير من العقائد الدينية لا يمكن أن تبنى الوطنية على أي أساس غير علماني».
للعلمانية جذور قديمة في التاريخ، فنموذج الدولة المنفصل عن الدين قدمّه في الصين مثلاً حكماء مثل كونفوشيوس وموتزي، وفي اليونان فلاسفة مثل أبيقور وأفلاطون وأرسطو وسواهم، كما عرفت مناطق أخرى من العالم القديم مثل هذا الطرح.
أما العلمانية الحديثة فقد تطورت على يد عدد من مفكري عصر التنوير مثل: جون لوك، دينيس ديدرو، فولتير، باروخ سبينوزا، جيمس ماديسون، توماس جفرسون، توماس بين، ومفكّري العصر الحديث من أمثال بيرتراند راسل، وكريستوفر هيتشنز.
لقد تطور مفهومها ليصل إلى ما طرحه جورج هوليوك بأنها تنظيم مشترك للحياة على أساس العقل.
وطرح هوليوك هذا يأتي انسجاماً مع التجربة والتاريخ البريطانيين، الذي وصلت فيه بريطانيا بشكل سلمي وتطور عفوي إلى العلمانية، وهذا الأسلوب تم أيضاً في دول أخرى كألمانيا والولايات المتحدة، وفي هذا النمط من العلمانية تكون العلاقة بين الدولة والدين أكثر إيجابية، وتصبح أقرب إلى التعاون والتكامل العملي غير المقنن بقانون، وإنما بواقع الحياة الفعلي، أما قانونياً فيتم تقنين فصل الدين عن الدولة واستقلالية المؤسسات والأنشطة الدينية عن الدولة، وبالعكس، وهنا كما نرى ثمة اختلاف عن اللائكية التي يأخذ

الفصل فيها منحى القطيعة وليس الاستقلالية.

أما كلام نهرو فيتضح منه -فعلياً- موقف الدولة العلمانية من الدين الذي تقدره وتضمنه للجميع بشكل متساو، وفعلياً التجربة الهندية في العلمانية هي نموذج مختلف عن اللائكية والسيكولارية الغربيتين، فالأولى فرضتها الثورة بالقوة، أما الثانية فقد تطورت بشكل عفوي تدريجي سلمي، أما علمانية الهند فقد أقرتها الدولة بشكل سلمي مع أن المجتمع الهندي لا يزال شديد التدين والانقسام إلى أديان وطوائف.

واليوم برغم التجربة التاريخية الكبيرة في هذا المضمار، فالفكر العلماني ما زال يتطور ويتجدد، وكثير من المفكرين الغربيين الكبار لم يعودوا يتحدثون عن العلمانية بصيغة المفرد، ما يعني تأطيرها في نسق محدد، وتقديمها في شكل واحد، ويحولها في المحصلة إلى شكل من أشكال الإيديولوجيات المغلقة.

فالحديث اليوم يتم عن علمانيات مختلفة، كما يفعل المفكر الفرنسي الشهير والأستاذ الجامعي جان بوبيرو (Jean Baubérot) المختص في العلمانية في كتابه «العَلمانيّات في العالَم»، الذي يتحدث فيه ويعترف بتعددية علمانية وتنوع علماني، وبناء على رأيه يمكن للعلمانية المنفتحة أن تتأقلم مع مختلف المجتمعات والتقاليد الدينية، وهذا يتجلى في وجود علمانيات مختلفة، فرنسية وألمانية وأميركية ومكسيكية وسواها، ما يعني أنه من الممكن يوماً ما ظهور علمانية عربية أو علمانية إسلامية، بحيث لا تكون أي منهما معادية للإسلام بتاتاً.

خلاصة، يمكن القول بإيجاز إن العلمانية هي نظام يقوم على مبدأ بناء الدولة وتنظيم أعمالها بشكل محايد، وهذا الطرح يبدو للمجتمعات المتدينة وكأنه عداء صارخ للدين، وما يعزز هذه النظرة وجود عدد من حالات الصراع المختلفة بين الحركات العلمانية والبنى الدينية، وهذا تاريخ لا يمكن إنكاره، ولاسيما في التجربة الأوروبية. لكن بنظرة علمية فاحصة على التجربة الأوروبية وغيرها من التجارب، يمكننا أن نستنتج أن معظم حالات الصراع كانت الأسباب الأساسية فيها سياسية ومصلحية وليست عقائدية، ففي البلدان الأوروبية التي تصارعت فيها الحركات العلمانية مع الكنائس، جرى ذلك بسبب النزاع على السلطة، حيث كانت الحركات العلمانية تسعى في إبعاد الكنائس ذات الثقل والنفوذ الكبيرين عن مؤسسة الدولة، فيما حاولت الكنائس المحافظة على نفوذها وسلطانها، وعلى أي حال، في أكثرية الدول الغربية نفسها تم فصل الدولة عن الكنيسة بشكل سلمي تدريجي.

أما في الموقف المباشر من الدين، ففي الفكر العلماني ليس ثمة أي موقف رافض له من منطلق معتقدي أو إيماني، فالعلمانية نفسها ليست عقيدة ولا هي بإيديولجيا، وليس فيها نسق أو هيكل عقائدي محدد في ما يتعلق بالمسائل السماوية والروحية لكي تختلف أو تتناقض مع هذا الدين أو ذاك.

أما قضية الفصل بين الدين والدولة، فهي لا تعني الفصل بين الدين والحياة الاجتماعية في هذه الدولة، ومفهوم الدولة نفسه في هذه الفكرة يجب التعامل معه بدقة وحذر، فمصطلح دولة بحد ذاته، يمكنه أن يفهم بأكثر من شكل، فبشكله الواسع يمكن أن يعني الكيان البشري الجمعي المستقل والمنظم اجتماعياً وسياسياً وتاريخياً، وبشكله الضيق يمكنه أن يعني الدولة كمؤسسة أو كجهاز سلطوي حكومي إداري، وبالمعنى الواسع لمفهوم الدولة لا يمكن أن يكون هناك فصل بينها وبين الدين، ففرنسا مثلاً وهي تعد من أسبق الدول وأكثرها علمانية، لا يزال فيها حتى اليوم حياة دينية ناشطة مسيحية وغير مسيحية، وهذا يعني أن فصل الدين عن الدولة له معنى مؤسساتياً

عربيا تتضارب المواقف من العلمانية بشدة وتتحكم بمعظمها العصبيات والأهواء والعواطف والغايات المغرضة



في الفكر العلماني ليس ثمة أي موقف رافض له من منطلق معتقدي أو إيماني

فقط، وهو يعني فصل الدين عن مؤسسة الدولة، وهذه حالة موسعة من القول مثلاً بفصل الدين عن وزارة الصناعة، أو عن وزارة الداخلية كمؤسستين.

عربياً تتضارب المواقف من العلمانية بشدة، وتتحكم بمعظمها العصبيات والأهواء والعواطف والغايات المغرضة، ويغيب عنها المنطق والعلم والموضوعية.

فبالنسبة إلى المتطرفين الإسلاميين، ولاسيما لدعاة الإسلام السياسي المتعصب منهم، تعد العلمانية مذهباً كافراً فاسقاً، ويعد كل من يطبقها أو يدعو إليها كافراً بدوره، ولذا ليس عجباً أن يردد هؤلاء مقولة «الغرب الكافر» باستمرار، ولدى أكثرية هؤلاء لا يتوقف التكفير عند الغرب وحده، بل يمتد حتى أقصى الشرق، ماراً ببلدانهم نفسها ليغدو فيها بنظرهم كل من يخالفهم الرأي أيضاً كافراً.

وما يجدر التنويه إليه، هو أن كثيراً من دعاة الإسلام السياسي يهاجمون العلمانية بعنف بالغ، وفي حقيقة الأمر ليس من منطلق فكري أو عقائدي، بل من منطلق سياسي بشكل أساسي، أي لأنها تشكل مشروعاً منافساً لمشروعهم الذي يستغلون فيه الدين للاستحواذ على السلطة، وهذا أقل ما يمكن أن يقال عنه بلغة السياسة أنه عبارة عن «انتهازية». بالمقابل نجد عينة ترى نفسها علمانية لا تختلف في تعصبها عن هؤلاء التكفيريين في شيء، وهؤلاء -وإن كانوا قلة- لا يوفرون فرصة لمهاجمة الدين، والافتراء عليه بشتى الأباطيل.

كما يمكن أن نجد فئة أخرى من العلمانيين المنبهرين بالغرب، لا يميزون بين المنهجية العلمانية والتجربة الغربية، وفي دعوتهم إلى «العلمنة» هم فعلاً يدعون إلى «الغربنة»، وتكرار تجربة الغرب، ولذا تأتي معظم طروحاتهم منفصلة عن الواقع، وكأنهم يعيشون في عالم آخر. كما يمكننا أن نجد من يعد العلمانية مجرد ظاهرة خاصة مرتبطة بتطور الغرب الحديث، أي يعدها نتاجاً غربياً حصرياً، وليس نتيجة تطور حضاري واجتماعي وعقلاني إنساني عام، وبهذا الشكل لا تعود العلمانية مساراً ملزماً لتطور المجتمعات الأخرى، ومنها طبعاً المجتمعات العربية، التي عليها أن تتطور وفق خصوصياتها الخاصة، وألا تقتبس التجربة الغربية أو تقتدي بها.

وثمة أيضاً كثيرون من ذوي التفسير المؤامراتي للتاريخ، وبنظر هؤلاء العلمانية ليست أكثر من بدعة أوجدها الأخطبوط الماسوني اليهودي الذي يتحكم بالتاريخ الغربي الحديث على الأقل، وبرأيهم الغاية منها هي ضرب الأديان والثقافات الدينية الأخرى لتخريب مجتمعاتها ودولها، وتسهيل سيطرة اليهود عليها بالتالي، وبالنسبة إلى هؤلاء لا تقتصر المؤامرة الماسونية على العلمانية وحدها، بل تمتد لتشمل معظم جوانب الحياة الاجتماعية والسياسية والاقتصادية الغربية الحديثة، وعن طريق الغرب الذي تهيمن عليه تمد أذرعها التآمرية والتخريبية بعيداً إلى معظم مناطق العالم الحديث، وبشكل خاص إلينا كعرب ومسلمين.

ولكن على الرغم من كل ذلك تبقى ثمة قلة ممن يقفون من العلمانية موقفاً علمياً نقدياً موضوعياً، وبناء على هذا يبينون حسنات التجارب العلمانية الواقعية المختلفة وسيئاتها، وما يمكننا نحن أن نستفيده منها وأن نتجنبه فيها.

وبعد ذكر تلك المواقف المتناقضة أو المختلفة من العلمانية على الساحة العربية، يجدر بنا طرح السؤال عن الموقف الأفضل منها، وهل من الأجدى تجاهلها أو محاربتها أو تقليد الآخرين فيها؟!.

وببعض الواقعية والعقلانية يمكننا الوصول إلى نتيجة مفادها أن كل ما تقدم خطأ، وأن الموقف الصحيح منها لا يكون لا بالتجاهل ولا بالمحاربة ولا بالتبعية، وإنما بالتعامل معها بموضوعية وعقلانية كظاهرة عالمية، وبفهمها فهما صحيحاً ومعرفة ما لها وما عليها، وما يمكن لنا أن نستفيده منها.

وهذا الموقف لا يخرج عن المنهج الذي بنيت عليه الحضارة العربية الإسلامية، التي لم تغلق أبوابها بوجه نتاجات غيرها من الحضارات وترفضها كلها، ما كان ليحرمها عندها من كل الثمار الصالحة لتجربة تلك الحضارات، وهي بالمقابل لم تفتح لها أبوابها على مصاريعها وتأخذ كل ما لديها، ما كان بالتالي ليعني فقدانها لشخصيتها وخصوصيتها.

* كاتب سوري





دائرة «الفناء» لـ (أليكس غارلاند)

عن التّضافر السّاحر بين السينما وعلم النفس



ندى حطيط *



غارلاند يدفع المشاهد إلى التأمل في القوة الهائلة التي تجذب البشر نحو فنائهم المحتّم برغم غريزة البقاء

جميع الأفلام السينمائيّة مفعمة بشكل أو بآخر بعناصر سيكولوجيّة، فالسينما -شأنها شأن كل الفنون- نتاج وجدان بشري، تجسّد أفعالاً وصـوراً ممكنة وفق مخيّلة البشر، ويشاهدها جمهور من البشر لأغراض سيكولوجيّة شتى، ومهما تجنب صانعو الأفلام معالجة المسائل النفسيّة مباشرة في أعمالهم، فإن مشاهديها -كل على طريقته- يرى في ذلك الغياب حضوراً أعمق لهواجس سيكولوجيّة عميقة، لدرجة أنك قد تتساءل يوماً هل هناك بالفعل جانب لا يتعلق بعلم النفس في أي فيلم سينمائي؟.

يقول سكيب داين يونغ في كتابه (السيكولوجيا في السينما): إن مما له دلالة بشأن هذا التضافر السّاحر بين السينما وعلم النّفس «حقيقة ظهور علم النفس المعملي والتحليل النفسي الإكلينيكي في ذات اللحظة التاريخيّة (نهاية القرن التاسع عشر) التي ولدت فيها السينما». وقد كبرت هذه معاً، وتشابكت وألقت بظلال هائلة على كل التجربة البشريّة في القرن العشرين وما زالت إلى الآن. رصد علماء النفس والاجتماع والثقافة الشعبيّة عدداً لا نهائياً من الإسقاطات النفسيّة للسلوكات البشريّة في الأفلام السينمائيّة: العنف والجنوح والإدمان والعقد النفسيّة والجنسيّة، وأمـراض السلوك الاجتماعي وطبيعة علاقات الرجال بالنساء والانحرافات والجرائم والغراميّات وحتى الأمراض النفسيّة الكلاسيكيّة، حاولوا فك شيفرة كل فيلم للوصول إلى المغازي النفسيّة والاجتماعيّة العميقة وراء الدّرامات الإنسانيّة على تنوّعها سواء من خلال تحليل المضامين مباشرة أو من خلال معان رمزيّة مضمرة تعطي الأفلام عدّة مستويات في المعاني مرئيّة وغير مرئيّة، وتعبّر عن أشواق واعية أو لا واعية.

على أن تعدد المعالجات السينمائيّة لذات المسائل النفسيّة أو هروبها من الواقع إلى عالم الأبطال الخارقين والفانتازيّات والمخلوقات الفضائيّة الغريبة قد بدأ يتسبب لجماهير السينما بالضجر. فهم -وفق أحدث تحليلات هوليوود عاصمة السينما في العالم- لم يعودوا يقبلون على مشاهدة العروض السينمائيّة في الصالات بالوتيرة نفسها التي كانوا يتبعونها قبل عقد من الزّمان، وهم يبدون بشكل متزايد غير مقتنعين بمعاني الطرح السطحيّة وطرائقه لأفكار الغالبيّة العظمى من الأفلام الكبرى التي تقدّمها.

فيلم المخرج البريطاني أليكس غارلاند الجديد «الفناء أو 155 Annihilation» دقيقة يمثّل أحد تلك القلّة النّادرة المختلفة من الأفلام الذكيّة، ذات المضمون الثقافي الرّفيع الذي يتحدى الافتراضات المسبقة عن الإنسان وتجربة العيش ومعنى الوجود، ويطرح للنقاش العميق من خلال دراما إنسانيّة لافتة مسائل تدفع بمشاهدها لإعادة النظر وتقليب الفكر في سلوك البشر ودوافعهم ومآلات حياتهم على هذه المسكونة.

يستكشف غارلاند في هذا الشريط المستلهم من رواية هائلة بذات الاسم كتبها جيف فاندرمير -ضمن ثلاثيّة تحكي رحلة صعبة للكشف عن الجوانب الغامضة في سلوك الطبيعة وسلوك البشر معاً- تلك النزعة البشريّة الغامضة لتدمير الذات والأشياء من حولها تناقضاً مع حب البقاء.

قبل أن تقلع سرديّة الفيلم نحو استكشاف ظاهرة مضيئة غامضة بمنطقة من الولايات المتحدة ما تلبث أن تتسع وتهدد -إن استمرت في ذلك التوسع- بابتلاع الكوكب المأهول بأجمعه وكانت استعصت على فرق استطلاع عسكريّة وعلى تكنولوجيّاتنا المعاصرة، فإن لدينا عالمة الأحياء بطلة الفيلم (تلعب دورها نتالي

مهما تجنب صانعو الأفلام معالجة المسائل النفسيّة فإن المشاهد يرى في غيابها حضوراً أعمق للهواجس السيكولوجيّة

رصد علماء النفس عدداً لا نهائياً من الإسقاطات النفسيّة لسلوكات البشر في الأفلام





بورتمان) تدخل في حوار -يؤسس لجدليّة الفيلم- مع رفيقتها فينتريس عالمة النفس حول الفرق بين الانتحار ونزعة التدمير الذاتي عند البشر.. فينتريس تخبر لينا أن البشر في معظمهم لا يقدمون على الانتحار لكننا جلّنا نتورط في سلوكيّات ومخاطرات قد تتسبب بفنائنا، تماماً كما لو كنا مبرمجين على ذلك جينيّاً في كل خليّة من خلايانا الحيّة، أو أن ذلك نتاج تعرّضنا لتجارب نفسيّة ذاتيّة خلال مسيرتنا الحياتية تغيّرنا وتدفعنا إلى ذلك الاتجاه.

يحلّق شريط «الفناء» بفضاءات أجواء تلك الفكرة المقلقة من خلال صور أشبه بهلوسات الأحلام ومشاهد عجائبيّة ومخلوقات نتجت عن طفرات تداخلت فيها الأنواع والمخلوقات، حتى لم تعد تشبه أصولها إلا في تفاصيل قليلة، فتتابع وتتقارب مع تقدّم الأحداث في الفيلم، حيث الاستعادات تأتي داخل استعادات داخل أحلام تتقاطع بدورها مع واقع لم يعد هناك كثير مما يربطه بالواقع، من دون أن نفقد -ولو للحظة واحدة- الخيط الناظم لرحلة ركوب المخاطرة التي تقوم بها البطلة الباحثة عن خلاص روحها الخائطة والملوءة بالشعور بالّذنب عبر تطوّعها في مهمة وكأنها لا عودة منها لقيادة فريق استطلاع يحاول استكشاف سرّ دائرة الفناء المضيئة والمتسعة دائماً.

غارلاند ذاته -الذي أخرج قبل «الفناء» شريطاً مثيراً للجدل أيضاً «إكس ماشينا Ex-Machina» في 2014م قدّم فيه معالجة مميزة لطبيعة علاقة البشر -على تنوع مرجعياتهم النفسيّة والاجتماعيّة مع الذكاء الاصطناعي- بدا غير متأكد من كيفيّة تصنيف شريطه الأخير هذا، فهو يحمل جرعة من رعب يليق بجمهور في القرن الحادي والعشرين، وفيه عناصر كثيرة تؤهله ليكون فيلم خيال علمياً، كما دراما إنسانيّة فريدة عن الحب والخيانة والحياة والموت، لكنّه فوق ذلك كلّه الوقت أوديسّة كبرى مشوقّة تبحر بنا عبر بحور مشاعر وأهواء نفسيّة متلاطمة وتساؤلات وجوديّة شاهقة حول الذّات، ومعنى الوجود، وعلاقة الروح بالجسد، والوعي باللاوعي، وعلاقة الإنسان بالطبيعة.

غارلاند يدفعنا خلال «الفناء» إلى النظّر فلسفيّاً في تلك القوة الهائلة التي تجذب البشر للسعي في فنائهم المحتّم برغم غريزتهم الشرسة للبقاء على قيد الحياة وحفظ الذات. هل من الأفضل تجاهلها والعيش مع تناقضاتنا حتى يأخذنا الموت، أم أننا ينبغي أن نواجهها ونحاول فهمها فنفنى دونها؟.

وهو يطرح هذا النقاش على نحو مرئي في الشريط من خلال علاقتنا كجنس بشري بالطبيعة الأم. فأهوال الطبيعة لا تستقصد إفنائنا، لكننا من خلال سلوكياتنا كمجموع ندفع بها تدريجيّاً نحو ذلك إلى أن ننتهي يوماً وقد تسببت بفنائنا بالفعل.

الشركة المنتجة للفيلم (براماونت) قررت أن يقتصر عرض الفيلم على الأسواق الثلاثة الكبرى لهوليوود داخل الولايات المتحدة والصين وكندا (مارس 2018م) على أن تمنح حقوق عرضه في بقيه أسواق العالم لمنصّة الأفلام على الإنترنت -نيتفليكس. وقد بررت الشركة قرارها بأنها ليست متيقنة من نجاحه تجاريّاً لأنه «شديد التعقيد» وربما «يحتاج إلى ثقافة غير عاديّة» لفهمه.

في الحقيقة ليس «الفناء» حتى بتعقيد السّرد في الرواية، وهو يعاني هفوات ثقافيّة -كأن جعل الأبطال الرئيسين للفيلم أميركيين منذ ذوي البشرة البيضاء وشديدي الولاء لبلادهم بعد خدمتهم في الجيش الأميركي مع أن رواية جيف فاندرمير تجعل البطلة الأولى من أصل آسيوي بينما تنحدر البطلة الثانية من أصول سكان أميركا الأصليين.

وقد أضاف غارلاند مشاهد وعدّل أحداثاً وابتكر حوارات لم تكن في نص الرواية المكتوب كي يصبح سياق السّرد أقرب لمتناول الأغلبيّة، لذا فإن فشل الفيلم في تحقيق أرباح لمنتجيه قد يرسل رسالة قويّة لهوليوود بأن شكاوى الجمهور عن سطحيّة أفلام الأبطال الخارقين، وتطلبهم الدائم لأفلام تقدّم حبكات أكثر تعقيداً، وشخصيات مركبّة على عدة مستويات وأدواراً أفضل للنساء -بدلاً من لعب الأدوار النمطيّة الثانويّة- تبدو مجرّد ثرثرة غير ذات صلة. إذ يبدو أن الغالبيّة العظمى من المشاهدين المعاصرين الذين تطحنهم أمور الحياة ومصاعب العيش يريدون أفلاماً تسلّيهم، لا أفلاماً تتحداهم للتفكير. لكن مهما كانت نتيجة هذا الاستفتاء في شباك التذاكر فإن غارلاند من خلال «الفناء» قد حفر اسمه بالفعل على الجسر السّحري العريض بين السينما وعلم النفس، سواء بسواء مع الرّواد الأوائل مثل ألفريد هيشكوك، ومارتن سكورسيزي وودي آلان.

* كاتبة وإعلامية لبنانية -لندن



لم نقرأ الفلسفة المعاصرة؟

تعلّم الفلسفة مثل تعلّم آلة موسيقية يقتضي حماساً وصبراً وتمريناً



للفيلسوف الفرنسي لوك فيري

ترجمة الحسين أخدوش*

إنه غالباً ما يصرح بأن الفلسفة لا تعد مجرد خطاب عند القدماء، بل نمط حياة؛ فكما أنها ليست مجرد نظام فكري أو مجرد نظرية، فلذلك هي حكمة تنهج ويعمل بها، إننا سعداء أن نقدم سقراط (Socrate)، على سبيل المثال، لكونه ذلك الذي لم يكتب شيئاً إطلاقاً مثلما فعل بوذا، وكذا المسيح، حقاً تبدو الفلسفة المعاصرة مناقضة لمثل هذه الرؤية للعالم، فهي بشكل طوعي متخصصة في مجالات معينة من المعرفة (نظرية المعرفة، فلسفة الحق، فلسفة الأخلاق، فلسفة السياسة، فلسفة اللغة، تاريخ الأفكار... إلخ). لقد أصبحت بالضرورة مادة مدرسية، أو جامعية تدرس مثل المواد الأخرى.

فمن ذا الذي يمكن الاستفادة منها؟ وما هذه الفائدة التي يمكن أن تجنى منها؟ هل هي مجرد تكوين لعقل الشباب؟ لكن هذا بلا شك يعد كثيراً مقارنة مع متطلباتنا البيداغوجية، لكنه قليل جداً بالمقارنة مع المثل الأعلى الذي حركه في الأصل (البداية) أن يتمكن كل واحد من قيادة وجوده أو الوصول إلى حياة جيدة ناجحة. هل ينبغي إذاً التخلي وإهمال هذا الجانب المثالي؟ هل ما زال بإمكاننا أن نعطيه مضموناً وجوهراً؟ هي كلها أسئلة أود أن أتطرق إليها اليوم.

بداية، هناك اعتراف في الآونة الأخيرة بكون الفلسفة قد غدت شكلاً من أشكال الموضة، فلم لا نكون مسرورين بذلك؟ إنه مع ذلك، وإلى جانب الأسئلة الاعتيادية (لماذا هذا الحماس؟ على ماذا يدل؟ وأي فراغ جاء ليملأه؟ وأي علاقة تربطه بـ «التدهور السياسي»، و«التجديد الديني»، وإعادة اكتشاف الحكمة الشرقية... إلخ).

ينبغي أن نتساءل عندما نتحدث عن الفلسفة: بماذا يتعلق الأمر بالضبط؟ ما يزعجني هنا، ليس كوننا نشك أن عدداً كبيراً من الناس يهتمون بالمسائل الفكرية، بل لأن هذا الاهتمام بحد ذاته، غالباً ما يستند إلى سوء فهم، فأنا أخشى من الفلسفة، فهي ليست كما نظن. كما أن قضاء متعة شراء بعض الكتب والذهاب للمقهى حيث نتحدث بكل فرح عن السعادة وعن الحرية، يرافقه إحساس لدي أن المتعلمين الفلاسفة سوف يصابون قريباً بخيبة أمل.

ففي واقع الأمر، من المستحيل قراءة مؤلفات سبينوزا (Spinoza) أو هيغل (Hegel)، كانط (Kant) أو أفلاطون (Platon)، من دون أن يكون لديك تكوين جيد وقوي. ومن الوهم أن نظن أن ذلك لن يتطلب سنوات كثيرة، كما هو الأمر بالنسبة إلى أندريه كونت سبونفيل (André Comte-Sponville) أو بالنسبة إلي.

يمكننا القول إن سعة الاطلاع لا فائدة منها لأنها مسألة ضد إدارة الجامعة للتفكير والتبصر الذاتي. ومن دون شك فإن هذا هو الهدف النهائي، غير أنه، ومن أجل الوصول إليه، يجب أولاً أن يحصل هنالك تواضع في التفكير من طرف الآخرين، ومعهم كذلك؛ وإلا فمثلما نقول عادة: لا يمكننا تعلم كيف نتفلسف، من دون أن نتعلم قليلاً، وعلى ما يبدو لي كثيراً، الفلسفة. وهذا الأمر صعب نوعاً ما، ويتطلب وقتاً، وإني لا أريد بهذا أن أحبط أولئك الذين لديهم حسن نية؛ وإنما على خلاف ذلك، أود أن أقول لهم فقط بان تعلم الفلسفة إنما هو مثل تعلم آلة موسيقية: حيث ينبغي أن يكون لديك حماس في البداية وصبر وتمرن، وهي كلها أشياء ضرورية. لذلك، من الضروري أيضاً أن نكون قادرين على القول لأولئك الذين يحاولون المغامرة، كل ما من شأنه أن يمكنهم من أن يأملوا فيها.

الفيلسوف سقراط

أكثر من ذلك، هل يجب التوافق بقدر ما، ولو كان قليلاً، بخصوص معنى المذهب الذي يعد تعريفه بعيداً عن الانطلاق منه هو بالذات.

ما الفلسفة؟ هذا السؤال مذهل وكثير من الفلاسفة حاولوا الإجابة عنه، لكن هذه المهمة كانت وما زالت غير مجدية؛ أكثر سخافة من هذا يمكن أن يظهر، فقد مر أكثر من عشرين عاماً وأنا أبحث لأستشف جواباً معقولاً لهذا السؤال، على الأقل في نظري أنا، في الوقت نفسه الذي كنت فيه طوال هذه المدة أفعل ما بوسعي لتدريس العقائد الكبرى للماضي محاولاً التفكير في ذلك أنا بنفسي. فهذا المساء كنت أود أن أشارككم ذلك، وأقول كم أجازف لأن أكون أكثر تبسيطاً ملتمساً، بشكل مبالغ في بعض الأحيان، عذركم.

غالباً ما نلخص الفلسفة في أمرين مهمين، سواء في الفضاء العام أو في الوسط المدرسي، فهي تاريخ مجموعة من الأفكار من جهة، أو هي تمرين للتفكير والتأمل الذاتي من جهة أخرى، إلا أنه يمكننا عند الاقتضاء إضافة «الالتزام» كنوع من شمولية السخط الأخلاقي، الذي يسمح بالتدخل في شؤون العالم «ليهدم الدنيء» بين الفينة والأخرى.

إننا نعترف في الحال أنه لا يبدو أن أيا من هذه التعريفات تجسد جوهر الفلسفة؛ فحتى لو كان واضحاً أنها تجمع اليوم بين التعريفات الثلاثة. ولعل مما لا شك فيه أن تاريخ الأفكار إنما يعد مشروعاً مناسباً للتدريس؛ ولكن من سيدرسه إن لم يكن الفلاسفة مجرد مؤرخين، أو أساتذة.

أما بالنسبة إلى التفكير، فإنه يقال من خلاله عن طواعية أنه يمكن التفريق بين الفلسفة والعلوم الوضعية، فالأخيرة يتجلى دورها في معرفة العالم، بينما الفلسفة هي التي تفكر في الفكر، ويسمى ذلك بالتأمل؛ لذلك، فالفيلسوف هو الإنسان الذي عادة ما يسعى إلى «التفكير في من يكون» (هيغل).

أما وأن يكون المفكر لا يتوقف عن التفكير المستمر، فلأنه في ذلك مثله مثل الإنسان العادي، حيث كلما طال شكه بالحياة، احتفظت العبارات بمعان خاصة وكشفت عن تجربة حياة، فضلاً عن ذلك؛ إذ ذاك لن يكون لا الإنسان العادي ولا المفكر فيلسوفاً بالمعنى الدقيق للكلمة.

أخيراً، إذا كان الالتزام هو ما يميز بشكل جيد، موقفاً معيناً للمثقف، فلأنه ليس لديه شيء آخر محدد عداه، لذا، يمكننا أن نكون كتاباً بشكل كبير جداً، أو حتى فنانين، ومؤرخين، وعلماء، أو حتى صحفيين متابعين لقضايا دولية: إسبانية، فيتنامية، جزائرية، أو البوسنة والهرسك، حتى من دون أن تكون لنا أي حاجة لنصبح أرسطو (Aristote) جديداً!

إذا كنا نريد أن نعرف ما الذي تعنيه الفلسفة اليوم، وكنا لا نزال نبتغي إدراك كيف يمكن لهذه الفلسفة أن تخدم شيئاً معيناً، أو تصلحه لشيء، فإنه عندئذ يكون من اللازم علينا معرفة ما ذاك المعنى الذي كانت عليه هذه الأخيرة في مختلف الأزمنة والأوقات وبخاصة في الغرب الحديث، أو على الأقل إلى حدود الزمن المعاصر جداً: أي أنها محاولة علنية لعلمنة الديانة المسيحية.

هكذا، أكون قد اقتنعت فيما يخص هذه المحاولة بأنه لا نزال بحاجة إلى الفلسفة من أجل تحديد موقعنا في هذا العالم وذلك بغض النظر عن عرضيتها أو أصالتها.

*كاتب مغربي

مؤخراً هناك اعتراف بأن الفلسفة أصبحت شكلاً من أشكال الموضة

العنوان الأصلي للمقال هو: «A quoi sert la philosophie contemporaine ? Penser l' irremplaçable de nos vies»

المدينة

التمدن هو القدرة على استيعاب فكرة التعايش مع الآخرين

أصبح مفهوم المدينة اليوم مفهوماً عالمياً للدلالة على التجمعات الحضرية الكبرى والمكان الذي يضم مجموعات مختلفة من البشر؛ إلى جانب صور التنظيم الاجتماعي والمظاهر المادية والعمرانية للسلطة والحكومة.

يعود أصل كلمة «مدينة CIVIS» في اللاتينية إلى جذر لا يدل على دلالة المكان، بل يدل على الإيحاءات الاجتماعية، ثم أصبح فيما بعد يدل على المكان الرئيس الذي تستقر فيه الحكومة المدينية والسلطة الأسقفية في العصور الأوروبية الوسطى.

وفي بدايات القرن التاسع عشر الميلادي أصبح اسم مدينة يكتسب شيوعاً عموماً في الاستعمال للدلالة على المستوطنات الحضرية ذات النطاق الواسع، حين بدأ تكوين المدن الصناعية والاستعمارية الجديدة.

أما استخدام اسم مدينة (التي يعود جذرها إلى اللغة الآرامية) في السياق العربي والإسلامي فقد كان أبكر من ذلك بكثير، إذ تم استخدام كلمة مدينة مع العصر العباسي بدلاً من كلمة: الأمصار والبلدان التي كانت تستخدم في العصر الإسلامي الأول. وذلك مع بناء «مدينة السلام» وهو الاسم الذي أطلقه الخليفة العباسي أبو جعفر المنصور على بغداد.

دلالة المدينة

بطبيعة الحال، لا تعكس المدينة دلالتها المادية والعمرانية فقط، بل كذلك تعكس الأهمية الرمزية للمكان، وصور التنظيم الاجتماعي.. فالمدينة بحسب المؤرخ الحضري «لويس ممفورد» هي: (مجموعة من الصور المعمارية للمكان ونسيج من الارتباطات والمشروعات المتفاعلة التي تشغل البنية الجمعية للمكان وتتفاعل معها بمرور الزمن).

المدينة والسياسة

من ناحية أخرى، تأخذ كلمة مدينة دلالتها في اللغة اليونانية من كلمة (POLIS) ما يعكس الدلالة السياسية للمدينة.

فالمدن بفعل التطورات السياسية ومراكز السلطة التي يقتضيها العمران البشري أصبحت جاذبة للناس والمعلومات والسلع ورأس المال، وهكذا أصبحت المدينة تشكل أطراً للتجارة والسفر، ومن ثم سبباً من أسباب كون الناس الحضريين ينتقلون دائماً ويهاجرون إلى حد ما، كما أنهم يختلفون في مهنهم ولغاتهم.

وأفضى التسارع والنطاق العالمي المتزايد لتدفق السلع والناس، خلال القرون المتأخرة (عبر الرأسمالية والاستعمار) إلى تأسيس حفنة من المدن والحواضر التي تتميز من حيث حجمها وسلطتها الاقتصادية وتأثيرها الجيوسياسي ما أدى في ظل ظروف العولمة والاتصال الفوري إلى شبكة مهيمنة من المدن العالمية).

وهكذا تعني المدينة أيضاً شكلاً من أشكال كيفية السيطرة على السكان. من حيث كونها شبكة تعكس عمليات لا متناهية من الانتظام المدني في مجالات متعددة: كالصحة والكتابة والجريمة والإنتاج، بما يعكس -أيضاً- تقنيات جديدة للهندسة الاجتماعية.

كما تبرز المدينة، من خلال منطقها المكاني، تقسيماتٍ اجتماعية ملموسة إذ يعكس معمارها صــوراً مادية وتعبيرات رمزية معاً للفئات والطبقات المختلفة التي تعيش فيها والتصنيفات التي تؤثر عليها دلالة المكان في فضاء المدينة من خلال الأبنية والقصور ومراكز البورصة والمتاحف والمسارح ومناطق التسوق والتسلية وأشكال النقل والاتصال الجديدة.

وهكذا فإن المدينة هي فكرة سياسية وهي كذلك ظاهرة سياسية. ومن خلال المعمار.. وأيضاً من تواريخ المدن يمكن اكتشاف عمليات: إدارة الموارد والسكان وتوزيع الثروة والسلطة وفرص المعيشة وصراع المصالح والرغبات.



إلى جانب دلالتها العمرانية تعكس المدينة الهوية الرمزية للمكان

تعد أكثر أهمية لضمان حيوية الاجتماع والعمران البشريين ورقي الحياة

إلى جانب دلالتها العمرانية تعكس المدينة الهوية الرمزية للمكان

المدينة والفلسفة

حين عرَّف الفيلسوف اليوناني الشهر أرسطو المدينة قال عنها: «إنها شراكة كافية للعيش، والدستور الذي سُنَّ بهدف الرقي بالحياة» وفي ذلك التعريف الفلسفي للمدينة دلالة واضحة على ضرورة التفكير بالكيفية التي يريد بها البشر العيش في حياة صالحة عبر اكتساب المهارات والفضائل التي يحتاجها المواطنون (سكان المدن) إذا أرادوا أن يعيشوا بحميمية مع الغرباء. ولهذا يطلق مفهوم «التمدن» للدلالة على اكتساب مهارات العيش في محيط متعدد ومتنوع من البشر عبر علاقات حميمية وسوية.

فالمدينة بكونها خلفية معمارية للتفاعلات العامة والحيوات الخاصة تمثل، أيضاً: «حالة ذهنية» بحسب روبرت بارك (زعيم مدرسة شيكاغو لعلم الاجتماع الحضري) تبلور القوى الاجتماعية في نسيجها، وتترجم انعكاساً خارجياً لحياة داخلية في سياقات مختلفة، عبر مؤسساتها الحديثة.

المدينة والمجتمع

المدينة هي هوية المجتمع وصورته التي تنعكس في العلاقات البينية ونمط العيش وإدارة الاختلاف. وبرغم السرديات الطهورية الريفية التي تتخوف من المدينة بوصفها مكاناً للاغتراب عن الروابط والانتماءات الاجتماعية الصغيرة مثل: القبيلة (التي عادة ما تكون أكثر تماسكاً في الأرياف) وكذلك بوصفها مكاناً محتملاً للزحام والجرائم والفساد واختلاط الهويات، إلا أن المدينة من حيث كونها مجتمعاً للتمدن وتنظيم الحياة وفرص العيش فيها تعد أكثر أهمية لضمان حيوية الاجتماع والعمران البشري ورقي الحياة المجتمعية والقدرة على التعايش الإيجابي البناء بين مختلف الجماعات المتنوعة.

وهوية المدينة -أيضاً- تعكس هوية الفرد وانتماء المواطنة بأكثر الطرائق تعبيراً عن السلام المجتمعي، ففي المدينة تتذرر الهويات الجمعية الصغيرة كالقبيلة والطائفة لتحل محلها هوية الفرد ككائن موضوعي لا يقبل القسمة إلا على الوطن.

كما أن علاقات المدينة التي تؤثر في خيارات الأفراد، وأنماطها ومؤسساتها ونواديها وميادينها تعزز ارتباطاً مدنياً إيجابياً عابراً للهويات الصغيرة، ومنفتحاً على التنوع والاختلاف، ما يخفف كثيراً من النعرات والانقسامات الحادة التي تعكسها هويات ما قبل الحداثة.

إن تخطيط المدن، الذي هو ابن الحداثة وصورتها الجديدة للعمران، ليس فقط تخطيطاً مادياً أو ظاهرياً، وإنما هو كذلك تعبير عن بنية رمزية للاجتماع والتنوع وتنظيم الحياة وفق أرقى أنماط العيش. ولعل هذا المعنى هو المعنى الأكثر بروزاً في المجتمعات الغربية التي أنتجت الحداثة. فتلك المجتمعات، وعلى رأسها مجتمع الولايات المتحدة، هي المجتمعات الأكثر انفتاحاً على الجماعات البشرية المختلفة والأكثر خبرةً لإدارة التنوع وتقبل الاختلاف من خلال فكرة المواطنة والمساواة.

فالتمدن لا يعني الاستقرار فقط، بل يعني كذلك القدرة على استيعاب فكرة التعايش مع الآخر وتطوير مهارات ذلك التعايش.

ولعله من الجدير بالذكر هنا أن نؤكد أن استيعاب قيمة التعايش لا يقترن اقتراناً شرطياً مع فكرة الحداثة الأداتية، أو فكرة التحديث.

فالغرب اليوم أصبح يستوعب فكرة الاختلاف مع الآخر وفق أرقى أنماط العيش كرامة، كما أصبحت الولايات المتحدة النموذج الأمثل لهذا التعايش من خلال كونها أمة مهاجرين ومن خلال البرنامج الوطني للهجرة الذي يستوعب سنوياً خمسين ألف مهاجر من بلدان العالم كافة. لم تكن فكرة التعايش في الغرب وليدة المصادفة بل كانت صيرورة من التجارب المجتمعية المتفاعلة مع الأفكار الإنسانية للتنوير والحداثة.





فعلى سبيل المثال قد نجد بلداً آسيوياً مثل اليابان برغم تقدمه وحداثته الأداتية التي نافست الغرب وتفوقت عليه، إلا أنه على المستوى الاجتماعي لا يزال بلداً متحفظاً على استيعاب فكرة التعايش مع الآخر أو استيعاب هوية الاختلاط المجتمعي مع الآخرين في محيطه؛ لأن تلك المرحلة من القدرة على التعايش مع الآخرين واستيعاب فكرة الاختلاف حيالهم لم تتبلور فيه حتى الآن نتيجة لمحدودية فلسفة الوعي بتقبل الآخر في اليابان.

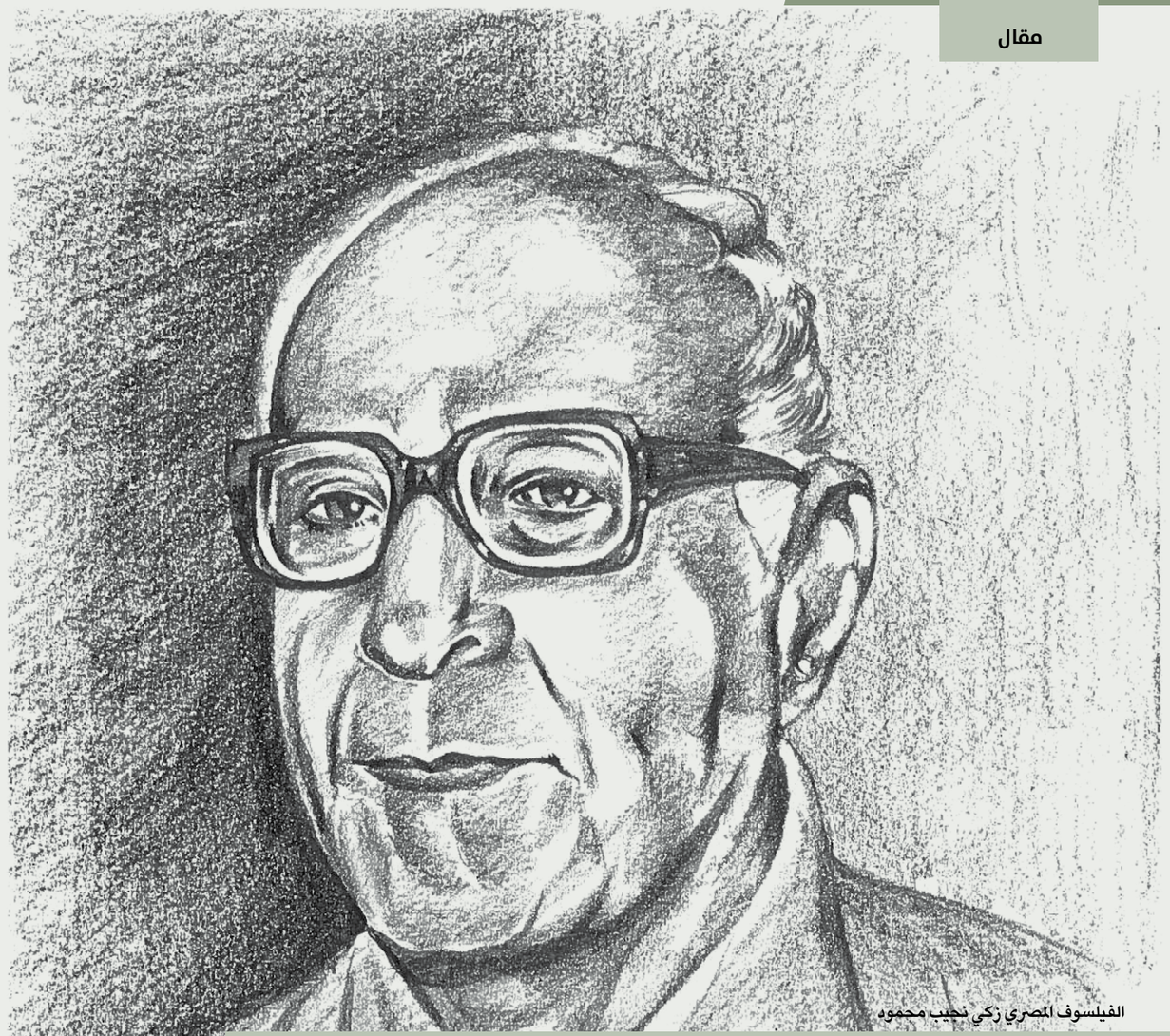
المدينة والحرب

الحياة المدنية التي تتفكك فيها الروابط والهويات الصغيرة، ويصبح الفرد - المواطن فيها فرداً مستقلاً بفكره ورؤيته عبر التعليم المدني، تعكس اهتمامات الأفراد فيها جوانب أخرى من تأثير المدينة على أنشطتهم وهواياتهم، متصلة بصورة الوعي المديني الذي تعبر عنه الحياة الحضرية في الترفيه والرياضة والفنون والمسرح.

ومن شأن هذه الأنماط المدينية في التعبير عن الحياة المنفتحة أن تجعل من التعبير عن الهويات الصغيرة: الطائفية والقبلية والمناطقية مصدراً للحرج البالغ، وهكذا حين يتم تسكين تلك الهويات الصغرى عبر الحياة في المدينة ونزع قدراتها التدميرية المفخخة للسلم المجتمعي، يتوارى شبح النزاعات والحروب الأهلية الصغيرة والكبيرة.

وهكذا يمكننا القول إن الحياة الحقيقية للمدينة هويتها السلم وطبيعتها التحضر. وإذا ما بدا لنا أن كثيراً من المدن العربية -اليوم- لا تعكس الهوية السلمية للمدن، فإن الإشكال هنا يتصل بأزمة العلاقات البينية لسكان تلك المدن، وضمور هوية الوعي الفردي، وقيمة المواطنة فيها بالضرورة، ما يعني أن احتمالات النزاع الأهلي والحروب ستظل قائمة، وإن كانت غير ظاهرة أن المدينة، حين تضمن تسكين أسباب الحروب الأهلية ونزع القدرات التدميرية للهويات الصغيرة بالوعي والمعرفة، ليست هي فقط بنايات وعمران، وإنما هي كذلك شبكة رمزية تعكس البنية الفوقية للوعي والتحضر والأفكار الأساسية لقيم المواطنة والسلم والتعايش.

* تم الاعتماد في إعداد هذه المادة على كتاب «مفاهيم اصطلاحية جديدة» تأليف: طوني بينيت - لورنس غروسبيرغ - ميغان موريس - ترجمة سعيد الغانمي - المنظمة العربية للترجمة -



الفيلسوف المصري زكي نجيب محمود

زكي نجيب محمود وفلسفة تجديد الفكر العربي

رسم خاص بالمجلة



الأستاذ عبد الله العلي العليّان*

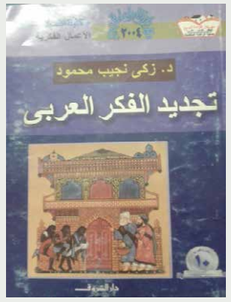
في أكتوبر 1981م، تم ابتعاثي في دورة صحافية إلى دار الهلال المصرية العريقة. بمجلة المصور لعدة أشهر، وكان ذلك الابتعاث بعد حادث مقتل الرئيس أنور السادات، وكانت الأوضاع صعبة في مصر في تلك الأيام، والأجواء ملبدة بغيوم التوتر بعد هذا الحادث الذي سمي بحادث المنصة، لكنني استثمرت فرصة مكوثي في قاهرة المعز، وأجريت عدة لقاءات مع بعض المفكرين والكتاب، من بينهم شيخ الفلاسفة العرب د. زكي نجيب محمود الذي التقيته في منزله.

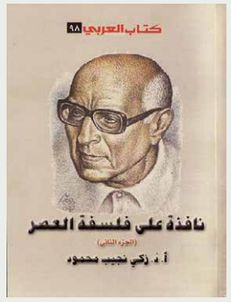
كان لقائي بالمفكر الكبير المرحوم د. زكي نجيب أمنية شخصية قبل أن يكون مطلباً صحفياً للحوار معه، بحكم مكانته العلمية الكبيرة، وريادته الفكرية بعد رحيل عباس العقاد. وكان الحوار متعدد الجوانب في مسيرته الفكرية ومعاركه المختلفة، ومشروعه لتجديد الفكر العربي، نشرته في ذلك الوقت بجريدة عُمان في عام 1982م.

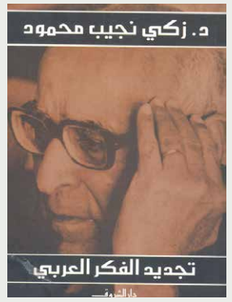
يعد الفيلسوف د. زكي نجيب محمود من الفلاسفة العرب المعاصرين الذين اهتموا بالفلسفة الوضعية، وخصوصاً (الفلسفة المنطقية) التي تعنى بتحليل اللغة، وغيرها من المفاهيم التي تؤمن بها الوضعية المنطقية، وقد انفتح كثيراً على الفكر الفلسفي الغربي، وأصبح من المؤمنين بتلك الفلسفة الوضعية، في الثلاثينيات والأربعينيات والخمسينيات من القرن الماضي، وعندما تمت إعارته إلى دولة الكويت، تراجع د. زكي نجيب عن الوضعية المنطقية كثيراً، واعتكف على التراث العربي الإسلامي، وصدر بعد ذلك كتبه الشهيرة بدأت بكتابه «تجديد الفكر العربي» و«المعقول واللامعقول في تراثنا الفكري» و«ثقافتنا في مواجهة العصر» و«رؤية إسلامية» و«عربي بين ثقافتين» وغيرها من الكتب، (وسنشير إلى ما قاله عن هذا التراجع عن فكره السابق).

منذ عدة أعوام، صدر للدكتور عبداللطيف فتح الدين، كتاب حمل عنوان: (تحديث الفكر العربي في فلسفة زكي نجيب محمود) عن مركز دراسات الوحدة العربية، ببيروت (سيّر وأعلام)، يتحدث فيه الكاتب عن فلسفة هذا الفيلسوف الكبير، إذ يرى أن زكي نجيب يؤكد في دعوته التحديثية أهمية الاستفادة والانفتاح على ثقافات وأفكار الحضارة الغربية، ونجد هذا جلياً في كتبه الفلسفية، أو تلك التي تعالج قضايا أدبية، ومن بينها «الشرق الفنان» و«تجديد الفكر العربي» و«المعقول واللامعقول» و«حياة الفكر في العالم الجديد»، و«ثقافتنا في مواجهة العصر».. إلى غير ذلك من المؤلّفات التي نجد فيها دعوة واضحة تملك الآليات العلمية للتمكن من مواجهة القضايا الراهنة.

من الفلاسفة العرب المعاصرين الذين اهتموا بالفلسفة الوضعية، وخاصة (الفلسفة المنطقية) التي تعنى بتحليل اللغة







استوعب التجربة الإنسانية وصاغ لنفسه فلسفة تقوم على إدراك جوهر الإنسان

ومن هنا مسيس الحاجة إلى التشديد على عدم التخارج بين اهتمامات زكي نجيب محمود بالدراسات المنطقية، على النحو الذي نجده في «المنطق الوضعي» و«الموقف من الميتافيزيقا» و«نحو فلسفة علمية»، واهتماماته بتجديد الفكر العربي، وهذا هو الأمر عينه الذي حدا بنا إلى قراءة فكر زكي نجيب محمود، تجعل من التحديث موضوعاً جوهرياً لمشروعه.

فقد جاءت دعوة زكي نجيب محمود إلى الأخذ الصارم بالنظريات العلمية التجريبية، مفرّقاً في حياة الإنسان بين مجالين: مجال التفكير العلمي بكلّ تفريعاته، ومجال الحياة الوجدانية بشتى جوانبها، فما يصلح لذلك يصلح لهذا، فلكلّ منهما معايير للرفض والقبول.

وإذا كان زكي نجيب محمود قد انتصر للعقل ودعا إلى العقلانية، فإن ذلك لا يعني نضوب حياته الوجدانية، بل على العكس من ذلك تماماً، فقد استطاع أن يعيش حياة الوجدان في ذات الوقت الذي عاش فيه حياة العقل، حيث من العبث أن يقتصر حكمنا على أنفسنا وعلى الناس من خلال محور واحد (ضلال ليس بعده ضلال في فهمنا لأنفسنا وفهمنا للناس، أن نلتمس محوراً واحداً ندير حوله أحوال النفس جميعها، فلكلّ نفس عدة محاور تدور حولها في تصريفها لشؤون حياتها، فلو قلت للناس مثلاً: إني في أعماق نفسي زاهد في زخرف الدنيا، لا أريد مالها ولذائذها، قيل لي: لكنك تجدك ساعياً في كسب المال وادّخاره، وتريد في حياتك، ما استطعت كسبه من أسباب الراحة والترف، وإن قلت للناس: إنني أجعل من ذاتي وخبرتها أساساً أولاً وأخيراً في تقويم الأشخاص والأشياء، قيل لي: إذن ففيمَ دعواكَ التي قلبت بها الأرض وأوجعت بها الدماغ، في وجوب أن يكون معيار التقويم دائماً موضوعياً مستقلاً عن الذات وأهوائها... وها أنا ذا أصيح بملء فمي: نعم، نعم إنني هذه الجوانب كلها، وقولوا ما شئتم أن تقولوا).

إن الراصد للتجربة الفكرية لزكي نجيب محمود -كما يقول المؤلف- يلاحظ أننا أمام شخصية واعية بذاتها، استوعبت التجربة الإنسانية، وصاغت لنفسها فلسفة تقوم على الإدراك الدقيق للأبعاد الذاتية في تكوين باطن الإنسان وظاهره، مركّبة من عدد من الأحاسيس والمشاعر المعبّرة عن الحيوية والنشاط

والحركة بكل ما فيها من قلق وتردد بين الزهد والاستمتاع، بين العزلة والانخراط في عالم الأصدقاء، بين الذاتية والموضوعية، بين العقل والوجدان.

إن السؤال الذي راود مفكّرنا طوال أمد ليس بقريب، هو الذي يسأل عن طريق للفكر العربي المعاصر، يضمن له أن يكون عربياً حقاً ومعاصراً حقاً، وهو سؤال كان بمنزلة الاستجابة المعلنة لأنواع من التحديات والمخاطر اقتضت منه أن يغوص في تراث العرب الأقدمين، وأن يعيش عصره بعلومه وآدابه وفنونه وطرائق عيشه، ملتمساً طريقاً يجمع بين ثنائية الماضي والحاضر، أو الأنا والآخر في مركب واحد، فلكي تكون لنا حياة عربية أصيلة ومعاصرة وجب البحث عن طرائق السلوك التي يمكن نقلها عن الأسلاف العرب بحيث لا تتعارض مع طرائق السلوك التي استلزمها العلم المعاصر والمشكلات المعاصرة.

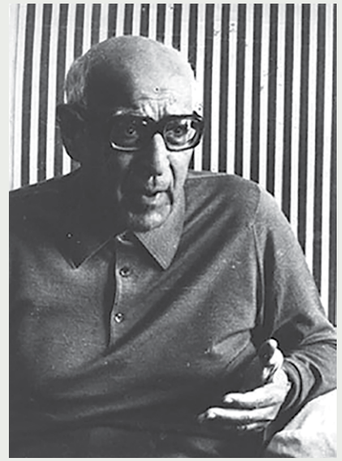
فماذا قال د. زكي نجيب محمود عن تراجعه عن فكر الوضعية المنطقية؟

يقول د. زكي نجيب محمود في كتابه (أفكار ومواقف) «مضيت أقلب أوراقي أقرأ سطراً هنا وفقرة هناك وصفحة كاملة حيناً بعد حين. لكني هذه المرة أخذت طريقي مع الأيام متجهاً بها من ماض إلى حاضر، فإذا ببوادر القلق تأخذ في الظهور، وإذا بالحيرة تزداد حدة وبالتساؤل يعلو صوتاً ليقول: وماذا تكون قد صنعت يا أخانا إذا أنت اكتفيت بأن تسلك نفسك أوروبياً مع الأوروبيين؟ ماذا تكون إضافتك للدنيا إذا ما جعلت من نفسك واحداً يضاف إلى كذا مليوناً من أهل أوروبا؟ نعم، رأيت في أوراقي شكوكاً تتقد جمراتها بين الأسطر كلما اقتربت مع تلك الأوراق من يومي هذا، ووجدتني في موضع ما أتجه إلى نفسي بلائمة كأني أعاتبها فأقول: أتكونين يا نفسي في أمسك على رأي، ثم تصبحين في يومك على رأي آخر؟ ألم تريدي بالأمس ألا تختلط مصريتك بشيء من عروبة؟ ولكني وجدت تلك النفس المتشككة تسارع إلى الجواب بنفسها فتقول: وماذا في أن أزداد تفكيراً فأتغير؟

إن إيمان المرء ليزداد بفكرته إذا ما جاءت بعد شك فاحص متعمق؟ لقد قيل للشاعر الأميركي العظيم (وتمان) وكان قد ناقض نفسه: لقد نقضت نفسك في الرأي، وقلت بالأمس ما نسخته اليوم؟ فأجاب: نعم إنني أنقض برأي اليوم رأي الأمس، فماذا في ذلك؟ ومع ذلك فلا أظنني في وقفتي الجديدة قد نقضت وقفتي الأولى؛ لأنني في الحقيقة لم أنسخها، بل أضفت إليها، فبعد أن كنت مخموراً بشيء اسمه ثقافة الغرب، جاءت صفحتي الجديدة لتقول: ثقافة الغرب مصقولة مع أصول الثقافة العربية، لقد تمنيت لأمتي فيما سبق أن تكون قطعة من الغرب، لكنني اليوم أريد لها أن تكون أمتي هي أمتي».

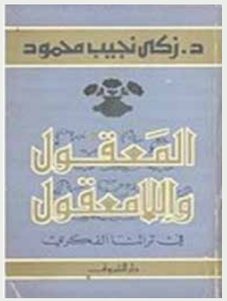
ويضيف زكي نجيب في فقرة أخرى «إن تاريخنا الثقافي أشبه شيء في صورته بالعمارة الإسلامية، حين يقام البناء على رقعة من الأرض معينة الحدود حتى إذا ما صعد إلى الطابق الثاني، برز بجوانبه، ليجيء هذا الطابق الأعلى أوسع رقعة من الطابق الأدنى، وكذلك يحدث في الطابق الثالث حين يرتكز على ما هو أدنى، ثم يبرز بجوانبه ليصبح أرحب. وهكذا فعلنا فعلنا في مراحلنا الثقافية، فنحن إذا انخرطنا في الثقافة العربية، لم نمح جذورنا

انفتح كثيراً على الفكر الغربي وأصبح في بداياته من المؤمنين بالفلسفة الوضعية









جاءت دعوته إلى الأخذ الصارم بالنظريات العلمية التجريبية

الماضية، بل بنينا فوقها طابقاً يرتكز على ذلك الماضي ثم يتسع. لا، ليس المطلوب للعربي إذا أراد الترقي، إلا يكون عربياً، بل المطلوب أن يكون عربياً جديداً، المطلوب هو أن يظهر فينا (سندباد عصري) ليستأنف سيرة القديم بصورة جديدة، وقل ذلك في الطب والهندسة والفلسفة وفي كل فرع من فروع الأدب والفن والعلم والصناعة.

أخذت أقلب أكداس الورق التي تراكمت عندي حتى ضقت بها، لكنني خرجت من هذا كله بأن رأيت القلم الذي شطح ذات يوم في تطرفه نحو الغرب، قد عاد آخر الأمر إلى توبة يعتدل بها، فيكتب عن عروبة جديدة تكون هي الثقافة التي تصب جديداً في وعاء قديم، أو تصب قديماً في وعاء جديد». (قلم يتوب 171).

لم يكن هذا الرأي هو الوحيد فيما قاله د. زكي نجيب في ثقافة الغرب حيث راجع هذا المفكر الكبير آراءه السابقة ونقدها، وأثارت حفيظة كثير من المنبهرين بفكر الغرب وثقافته. بل هناك آراء كثيرة ناقدة للغرب واعتزازاً بالذات من هذا الفيلسوف يقول د. زكي:» اجتاحت أوروبا ولا تزال تجتاحها موجة تعلي من الجوانب اللامعقولة من الإنسان ولعلها موجة خلقتها هناك عدة ظروف.

لكنني أعتقد أن جزءاً كبيراً من هذا الاتجاه مرجعه إلى اليأس من العقل أن يحقق لهم السعادة، إنه كلام ما أظنه يقال لو أن حضارتهم في مثل الأمل الذي كانوا يحسونه في عصر التنوير -مثلاً- أو النصف الثاني من القرن الماضي.

إن الأسباب نفسها التي جعلت فلاسفة الحضارة عندهم (مثل شبنجلر وتوينبي) يقولون إن حضارة الغرب في طريقها إلى الأفول هي الأسباب نفسها التي تدفع الأدباء إلى الانتكاس إلى كهوف اللامعقول فراراً من العقل، وأعتقد كذلك أننا لسنا في مثل هذه الظروف نفسها فهناك نسبة عكسية بين خيبة لرجائهم وازدهار الرجاء عندنا؛ لأن ما خيب رجاءهم هو بعينه الذي أفسح أمامنا الأمل.. (هم يفقدون ما يملكون ونحن نملك ما كنا نفقده؟) (دفاع عن المعقول ص331).

والافتراض العقلاني والنظرة الثاقبة يقتضيان التقدير والاحترام لمثل هذه المراجعات التي أبداها نجيب محمود، والتي هي عودة واعية للذات بعد طول عناء وانكباب على المعارف والعلوم. وهذه العودة وبعد هذه السنين الطويلة من الجري وراء السراب الفلسفي والفكري لا تعد انتكاسة أو تناقضاً أو هزيمة، بل على العكس، النكوص والهزيمة والتراجع تنطبق على الذين يجرون وراء الأيديولوجيات والنظريات والفلسفات، من دون أن ينتقدوا مسارهم أو أن يجاروا سنن التطور في المراجعة الواعية كالتي يقوم بها فلاسفة الغرب أنفسهم في نقدهم لعقلانيات عصر الأنوار وما بعدها. نتمنى أن يعقد مؤتمر فكري كبير لمناقشة مسار فكر هذا الفيلسوف الكبير ويبحث في نظرته إلى القضايا الفلسفية بما يعطي الأجيال، إلهاماً جديداً في طرائق تفكيرهم بشتى جوانب الفكر العربي وقضاياه المتعددة.

* كاتب وباحث عماني

من الأهمية بمكان انعقاد مؤتمر فكري يناقش المسار الفكري للفيلسوف الكبير زكي نجيب محمود





انتصاره للعقل ودعوته إلى العقلانية لا يعني نضوب حياته الوجدانية

من يقود الموجة الجديدة من «الإسلاموفوبيا» و«معاداة الأجانب» فـي فرنسـا اليوم؟



محمد الادريسي*



منذ أحداث شارلي أيبدو عام 2015م، زادت حدة الإسلاموفوبيا، كراهية الأجانب ومعاداة السامية بالمجتمع الفرنسي، أضحى العرب والمسلمون يجدون صعوبة كبيرة في الحصول على وظائف لائقة وتم الدفع بهم تحت «حزام الفقر» بضواحي المدن والمراكز الحضرية، انتهجت الحكومة مخططات جديدة لإدماج المهاجرين شكلت فرصة لتكديسهم في «مكعبات الموت» وإبعادهم اجتماعياً، هوياتياً واقتصادياً وانتشرت إيديولوجيا طبقية جديدة ذات بعد ليبرالي ترى الطبقة الفقيرة والبسيطة بفرنسا اليوم هي «طبقة المهاجرين والمسلمين» في مقابل الطبق الوسطى والعليا المكونة من «الفرنسيين» أو ممن استطاعوا الترقي اجتماعياً وسياسياً في السلم الهوياتي الفرنسي.

فما الشروط الموضوعية المتحكمة في انتشار هذه الأيديولوجيا؟ ما تأثير العلمانية وأزمة المسيحية الفرنسية في إنتاج مسلسل معاداة الأجانب؟ أي مستقبل لفرنسا المهاجرين والمسلمين في سياق «المجتمع الليبرالي»؟.

خلفت مجزرة شارلي أيبدو جرحاً فرنسياً وإنسانياً كبيراً جداً، توحد معه العالم ككل ضد الإرهاب والتطرف في مسيرة تاريخية شارك فيها قادة أزيد من 50 دولة، 5 ملايين متظاهر وآلاف الصحفيين والمثقفين الذين دانوا الحدث عبر العالم.

قيادة المد ضد الإسلاموفوبيا ومعاداة الأجانب بفرنسا لم تعد حكراً على الفاعلين السياسيين المتطرفين

إلى حدود الآن، يبدو أن الأمور جيدة، بحكم أن معظم الشرائح وإثنيات المجتمع الفرنسي قد توحدت تحت شعار «أنا شارلي» (الذي سيصبح لشهور مرادفاً لـ «أنا فرنسي»).

لكن ما لم يتم الانتباه إليه -أو تم التغاضي عنه قصداً- أن الكل دافع عن قيمة «الحرية» في مقابل التغاضي عن قيم «المساواة» و«الإخاء» بين مكونات الشعب الفرنسي، فضلاً عن كون السؤال لم يطرح حول الخلفيات الطبقية والاجتماعية لخمسة ملايين متظاهر وجدوا الفرصة مواتية لإلصاق الحدث بالمسلمين والعرب ومعاداة الأجانب.

لقد صمت الكل أمام مجزرة خفية تعرضت لها الهوية المتعددة والمركبة للجمهورية الخامسة التي ما فتئت ترفع شعارات «المساواة، الحرية والإخاء» وأصبحنا أمام «فوبيا» اجتماعية وإثنية تندد بالإرهاب وتبرر التجديف بقدسية الشخصيات الدينية وتزدري الأديان (والإنسان طبعاً) باسم مبادئ العلمانية والدهرانية الليبرالية.

أصبح كل من يدافع عن حقوق الأقليات الدينية يتهم بالتحريض على العنف والإرهاب كيفما كانت مبرراته وتحليلاته؛ إلى درجة فضل معها كثير من المثقفين الفرنسيين الملتزمين الصمت حتى تمر العاصفة برداً وسلاماً.

بعد شهور قليلة على الواقعة، أصدر المؤرخ، الديمغرافي والإنثروبولوجي الفرنسي «إيمانويل تود» كتاب «من هو شارلي؟ سيسيولوجيا أزمة دينية» الذي سيثير ضجة كبرى داخل فرنسا وخارجها؛ لفضحه لأسطورة «أنـا شـارلي» واصفاً إياها بالإيديولوجيا المستحثة من قبل الطبقة الوسطى بفرنسا، بقايا الكاثوليكية والنخب السياسية من أجل معاداة الإسلام، السامية والأجانب وإلصاق «مجزرة شارلي أيبدو» بهم بغية غض الطرف عن المعاناة الاجتماعية والاقتصادية لساكنة الطبقات المسحوقة بضواحي المدن الفرنسية وهوامشها (المكونة أساساً من المسلمين والأجانب) وكأن شعار «أنا شارلي» صار تعبيراً عن «الأنا» الفرنسي الخالص والضائع.

بينت مسيرة الجمهورية استعداداً غير مسبوق لفئات اجتماعية علمانية وليبرالية متواطئة مع قوى اليسار و«الكاثوليكية الجديدة» من أجل استغلال حدث إرهابي معزول وتحويله إلى فزاعة من أجل شرعنة الحق الوهمي في التجديف بالرموز الدينية والثقافية لأقلية دينية في تعارض تام مع القيم الإنسانية التي دافعت عنها «ماريان» طوال المسار التاريخي للجمهوريات الخمس.

«لم يجتمع المتظاهرون ليدينوا أولاً ما هو أخطر، وهو معاداة السامية.. وإنما من أجل تبجيل العنف الأيديولوجي الموجه إلى دين آخر للأقلية وهو الإسلام»، واستغل الساسة الأمر كذلك من أجل تجديد شعبيتهم المتهالكة بفعل تراجع الثقة الجماهيرية فيهم، كما انقلب الصحفيون ضد قيم الحياد والمهنية وهللوا بفرح من أجل معاداة السامية وتبيان أن فرنسا ترفض المهاجرين من خلال رفض التطرف والإرهاب.

في مقدمة الكتاب، يبرز تود أنه لم يستطع تحمل هذا التناقض وطمس الحقائق الذي يدفع ثمنه اليوم المهاجرون والمسلمون بفرنسا، لذلك كتب هذا الكتاب «تحت وطأة العصبية. والتزام الصرامة العلمية قدر المستطاع.. لكون مظاهرة 11 يناير مثلت لحظة من الهستيريا الجماعية التي تشكل مفتاحاً لفهم آليات السلطة الأيديولوجية والسياسية في المجتمع الفرنسي المعاصر».

تبعا لذلك، سيسعى تود إلى البحث عن الخلفيات الاجتماعية، الدينية، الثقافية والسياسية للفاعلين الأساسيين في هذه المسيرة ويتجاوز التفسيرات والتأويلات الصحفية والمتسرعة القائلة إن المظاهرات الرسمية تعبير عن إرادة الجماهير الشعبية الفرنسية.

ليس خفياً أن فرنسا تعيش اليوم أزمة دينية حقيقية تتمثل في تراجع دور الكنيسة في الحياة العامة وتزايد المد العلماني المطعم بنفحة ليبرالية، بالشكل الذي يجعل الكل يبحث عن كبش فداء (موز للكنسية والاكليروس عقب أحداث 1789م) وعن صناعة عدو وهمي بغية تحييد الاهتمام عن مسلسل المصالحة الوطنية والهوياتية الذي فشلت في تحقيقه الحكومات الفرنسية المتعاقبة خلال العقود الخمسة الأخيرة.

لذلك، ينحت تود مفهوم «الكاثوليكية الزومبي» (أو الكاثوليكية المستحدثة) من أجل تفسير التواطؤ الذي أبانت أعنه الأحداث التي يعرفها المجتمع الفرنسي منذ عام 2005م بين بقايا كاثوليكية مستحدثة، المد الليبرالي للطبقات الوسطى، والفاعلين السياسيين من أجل إعادة إحياء المركزية القومية الأوروبية المتطرفة (مشروع العملة الموحدة «اليورو» خير دليل على بحث أوروبا عن صنم مادي جديد يوحدها ضد المهاجرين).

إن الرئيس الفرنسي الأسبق، فرانسوا هولاند، يمثل نموذجاً مثالياً (بالمعنى الفيبري) للكاثوليكية الزومبي: ابن لأب كاثوليكي من اليمين المتطرف وأم كاثوليكية من اليسار، يأتي صمته، حياده وتواطئه الخفي ضد المهاجرين من هذا التوافق الهجين بين

قيم تربوية، سياسية واجتماعية متناقضة تشكل خطراً على الديمقراطية، كما تزيد من معاناة المهاجرين. ينطبق هذا الأمر بالنسبة إلى عموم الشعب الفرنسي كذلك، حيث زادت نسب الإسلاموفوبيا بين الطبقات الفقيرة وانتشرت معاداة السامية بالنسبة إلى الطبقات الوسطى والعليا.

يجب الانتباه إلى أن قيادة المد الإسلاموفوبي ومعاداة الأجانب بفرنسا اليوم، لم تعد حكراً على الفاعلين السياسيين المتطرفين، أو حتى بقايا الكاثوليكية المتحدثة، وإنما أضحت مقترنة بالمد النيوليبرالي.

لقد أوضح تود أن الطبقات الفقيرة لم ترفع شعار «أنا شارلي» أو تخرج في المسيرات الجماهيرية؛ لكون قضايا الاندماج وتحسين الأوضاع الاجتماعية أولى بالاهتمام بالنسبة إليها، خصوصاً أنهم يمثلون الأقلية المضطهدة في فرنسا، وإنما عملت الطبقات الوسطى ذات المرجعيات والتوجهات الليبرالية على قيادة المسيرات الاحتجاجية (أمام صمت المثقفين، تواطؤ الساسة وخيانة الصحافة لمبدأ الحياد) والدفع بالمجتمع الفرنسي نحو مزيد من الاحتقان والصراع الإثني؛ وليس الطبقي بالضرورة.

تسود، بقوة، خلال السنوات الأخيرة نزعة جمهورية جديدة تنتصر لقيم الحرية على حساب المساواة، مع غموض في تمثل مفهوم الإخاء، يتعلق الأمر بتوجه ليبرالي وعلماني جديد لفئات وشرائح من الطبقات الميسورة، برز منذ تسعينيات القرن الماضي، شكلت أحداث شارلي منعطفاً حاسماً في الدفع به نحو إحياء ماضي الجمهورية قبيل إعلان فصل الكنيسة عن الدولة (1905م) انتقلنا من ازدراء الكنسية إلى ازدراء الإسلام والأجانب، في إطار عملية إعادة إنتاج قيم المركزية الأوروبية والغربية.

يجب ألا ننخدع بقيم الحرية والمساواة التي تسوقها الصحافة الفرنسية، الرسمية وغير الرسمية، ودفاعها عن مبادئ الجمهورية ومحاربة التطرف والإرهاب. فقد بينت أحداث شارلي أفول بريق حرية الصحافة التي تتغنى بها الجمهورية لمصلحة نشر قيم اللامساواة والدفاع عن التجديف وازدراء الأديان باسم حقوق الإنسان والقيم الدهرانية.

في سياق الثورة الرابعة وانتشار الصحافة الإلكترونية وتراجع الإعلام السمعي البصري العالمي، أصبح البحث عن «صناعة البوز (Buzz) والشهرة» يتسلل إلى عالم الصحافة العالمية التي عُرفت تاريخاً وحاضراً بالحياد والتأثير في القرارات والتوجهات العالمية وخدمة القضايا الإنسانية النبيلة، أضحت الصحف تعاني مشكلات اقتصادية وتسويقية، مع تراجع الدعم الرسمي وغير الرسمي (الاستثمار في المنصات الرقمية والإلكترونية) وتبحث عن صناعة العدو بأي وسيلة كانت من أجل اللعب على اللاشعور الجمعي للكيان الأوروبي الغارق في مشكلات الهجرة والاندماج. لذلك، يتم الاستثمار في معاداة الإسلام وشيطنته من دون اكتراث بجر المجتمعات الدولية نحو خطر انتشار العنصرية ومعاداة الأقليات الدينية والإثنية تحت وصاية المبادئ الليبرالية والعلمانية.

إننا نعيش في عصر عنف الأيديولوجيات وتفاهة البشر مع تبني نهج «الاختلاف الإسلامي» ورفض احتضان المهاجرين، حتى الفرنسيين منهم، التضييق على الشباب والدفع بهم نحو مصانع تفريخ الجهاديين ومحاسبتهم ومعاتبهم باسم انتماءاتهم الثقافية.

فشعارات الاستيعاب، قبول الاختلاف والإدماج مازالت جوفاء مفرغة من حمولتها الإنسانية بفعل هيمنة القيم اللنيوليبرالية وتأثيرها في صناعة القرار السياسي والمجتمعي وتحتاج الجمهورية الخامسة إلى استثمار حقيقي في تنميتها وتفعيلها الواقعي والعملي إن هي أرادت الحيلولة دون أن تتحول قيم «المساواة، الحرية والإخاء» إلى «الإقصاء، العزل والاستبعاد» ويجنح المجتمع الفرنسي نحو حرب إيديولوجية ستدفع الإنسانية ثمنها غالياً.

* كاتب وباحث من المغرب







أصبحنا أمام «فوبيا» إثنية تندد بالإرهاب وتبرر التجديف بمقام الشخصيات الدينية

أي مستقبل لمهاجري فرنسا المسلمين في سياق المجتمع «الليبرالي»؟





التطبيع مع الفنون الثقافية

ظافر الجبيري

التطبيع في الجوانب الفنية والثقافية بعامة ضرورة حتمية لإيجاد ثقافة قابلة للانفتاح على العالم والاستفادة من الطاقات الشابة لدى فتيان وفتيات السعودية ولن يتأتى ذلك إلا باستعادة المبادرة من قبل طرفي المعادلة: الدولة بقراراتها والمجتمع المتعطّش للفنون. في المجتمع شريحة اجتماعية هي الأكبر عددًا، طالما تبرّمت من المنع الممتدّ لعقود طويلة، وتساءلت عن الأسباب، ولم يكن من جواب واضح إلا التعبير عن الخوف من كل جديد والرهاب من الفنون، مثل ذلك الخوف المبالغ فيه حول مسألة قيادة المرأة للسيارة، والذي سال حوله حِبْر كثير، وجرتْ نقاشات حادّة وصلت إلى التخوين والرفض والضرب تحت الحزام أحيانًا ضد كل من يجرؤ على طرح الأمر مجرّدًا للنقاش. اليوم ، خفّ التشنج كثيرًا في هذا الأمر، وأصبحت المرأة تسوق سيارتها، واضطر من كان لديه تحفظ أو رفض حول قيادة المرأة للسيارة إلى القناعة بقبول الأمر على أنه موقف للدولة لصالح مواطنيها رجالاً ونساءً.

طالما دعوتُ في مقال سابق إلى الاهتمام الثقافي والسياحي بمدائن صالح الواقعة في محافظة العلا، كان هذا قبل 8 سنوات، وأشرتُ إلى أهمية تجاوز (المخاوف الدينية) غير المبررة تجاه آثار الأنباط العظيمة في العلا لما فيها من إرث تاريخي وعمراني وفرص سياحية واعدة، وها هي اليوم بحمد الله أصبحت قِبلةً سياحية وقد تبوأت مكانتها اللائقة عالميًّا .

أما عن الدولة والفنون، فلنا أن نقول إنّ عصرًا جديدًا قد أطلّ لنشر الفنون ـ بل إن هناك سباقًا مع الزمن لنشر ثقافة الحفلات والفعاليات الفنية في طول البلاد وعرضها.

وفي تقديري، هذا هو الدور المتوقع من الدولة كمرجعية أولى في التنظيم ومعالجة الصورة السلبية التي كادت أنْ تصبح نمطية في النظر إلى أنّ بلادنا تقف ضد الفنون في صورتها الأبهى ؛ أي تلك التي تعني نشر ثقافة الفرح والجمال دون المساس بالدين والقيم الأخلاقية.

دور القوة الناعمة في صناعة التأثير الإيجابي

د.وداد محمود سعيد بامنت*

القيم الإنسانية والأخلاقية العابرة للمجتمعات من أهم عناصر القوة الناعمة

انطلقت ببرلين، نهاية العام الماضي فعاليات مظاهرة ضخمة لمناهضة العنصرية تحت شعار «من أجل مجتمع منفتح وحر -التضامن بدلاً من الإقصاء»، شارك فيها 250 ألف شخص، وهو عدد تجاوز التوقعات بكثير، إذ كان من المتوقع أن يشارك فيها 40 ألف شخص أبدوا موافقتهم المسبقة للمشاركة بحسب تحالف غير قابل للانقسام المنظم للفعالية.

سار النشطاء المشاركون حتى بوابة «براندنبورغ» التاريخية، في برلين، وهم يرددون شعار «قولوا بصوت عالٍ وواضح: نحن غير قابلين للانقسام»، ويرفعون لافتات كُتب عليها «لا مكان للنازيين بيننا» لا للتحريض ضد المسلمين» و«العنصرية ليست بديلاً»، و«إنقاذ اللاجئين من البحر ليس جريمة» و«محبة أكبر، كراهية أقل».

أن يجتمع كل هذا العدد من الناس في وقت واحد وفي مكان واحد طوعية فهو بالضرورة يمثل انتصاراً كبيراً للفكرة التي جمعتهم.

وتعود فكرة عقد تجمع مركزي إلى مبادرة اتحاد المحامين الجمهوريين في ألمانيا؛ إلا أن النداء لم يقتصر على طيف سياسي معين، فقد تمت دعوة جميع الأحزاب والسياسيين للتظاهر. حرصاً من المنظمين على أهمية أن يأتي حافز التضامن من داخل المجتمع المدني نفسه.

وبالفعل وقع نحو 450 منظمة وهيئة ثقافية على الدعوة لحضور التظاهرة تحت تأثير النداء الذي صيغ بعبارة تخاطب الجميع «إن الإنسانية وحقوق الإنسان والحرية الدينية وحكم القانون تتعرض للهجوم علناً، إنه هجوم يستهدفنا جميعاً» ومن ثم أطلق هذا التحالف المدني عبارة تحولت لهاشتاق واسع منذ لحظة اطلاقه: «هناك تحول سياسي دراماتيكي يريد للعنصرية واحتقار البشر أن يصبحا مقبولين اجتماعيًا».

وبغض النظر عن النتائج المباشرة لهذه التظاهرة؛ فهي بحد ذاتها تعكس مدي الأثر المهم للسكان أو (الشعب) -أو ما يطلق عليه العامل الديموغرافي- كعامل من عوامل أسس قوة الدولة. فهو إضافة إلى توفيره قوة العمل اللازمة للدولة لتسيير العجلة الاقتصادية وإدارة مشروعات التنمية وإمداد الأجهزة الأمنية من جيش وشرطة بالأفراد فهو، كذلك، قد يمثل أداة من أدوات القوة التي تؤثر في الشعوب والدول الأخرى عبر أنماط القيم والثقافة السائدة. فمقدرة الدولة على التأثير في الغير هي محصلة تفاعل كثير من عوامل ليست بالقطع كلها مادية، فهنالك عوامل معنوية قد تؤدي دوراً حتمياً في عملية التأثير، وعوامل التأثير هذه قد لا تكون متوافرة لكل الدول ومنضبطة بالمقاييس نفسها.

قد تكون التركيبة السكانية ذات القوميات والأعراق والطوائف الدينية المختلفة عامل إضعاف للدولة؛ إن لم تنجح الدولة في جمعها حول قيم مشتركة وصهرها في بوتقة الوحدة الوطنية، ومقدرة الدولة في حشد الإمكانات والقدرات الكامنة لدي أفرادها وتحويلها إلى قوة تعمل بفعالية لأهداف الدولة السياسية؛ يحتاج بالضرورة إلى إرادة سياسية تحول القوة الكامنة إلى قوة فاعلة ومؤثرة.

هذه التظاهرة عكست بوضوح قوة ألمانيا متمثلة في تركيبتها السكانية ذات القوميات المتعددة والقيم المشتركة، وهذا ما أشار إليه وزير خارجيتها من خلال دعمه التظاهرة قائلاً: «إن تنوع الأديان وأنماط المعيشة إثراء لنا»، وهو أيضاً ما أكده السياسي المنتمي للحزب الاشتراكي الديمقراطي بأن غالبية المواطنين في ألمانيا يدعمون التسامح والانفتاح، وقال: «لا نحتاج إلى عزلة، بل إلى مزيد من التعاون الدولي. تنوع الأصول وألوان البشرة والأديان وأنماط المعيشة إثراء لنا، وليست تهديداً».

ومن ثم استغل هذا السياسي هذه التظاهرة في إرسال رسالة إلى العالم أجمع بأن معاداة الأجانب، ومعاداة السامية لا ينبغي أن يكون لهما مكان «سواء لدينا أو في أي مكان آخر في العالم».

لم تكن هذه التظاهرة هي الأولى التي تجمع مختلف المكونات في تشكل التركيبية السكانية لألمانيا بمختلف أطيافها، فقد سبقها، في سبتمبر 2018م حفل موسيقي شارك فيه نحو 65 ألف شخص بمدينة كيمنتس بشرقي ألمانيا، تعبيراً حياً عن رفض العنصرية ومعاداة الأجانب واللاجئين، وأحياه عدد من فرق الروك الألمانية تحت شعار «نحن أكثر».

وجاء الحفل رداً على مظاهرات جماعات اليمين المتطرف التي هيمنت على مشهد المدينة، على خلفية مقتل مواطن ألماني طعناً خلال عراك مع أفراد مهاجرين.

وقالت متحدثة باسم الجهة المنظمة من على المنصة في مستهل الفعالية «نعيش ونفكر بطرائق مختلفة. وهذا أمر لا بأس به. لكننا جميعاً متفقون على شيء: ليس هناك مكان للكراهية والعنصرية».

وهو ما يمكن عده رسالة أخلاقية من نوع آخر، فإذا كان من أولى مهام الدبلوماسية إبراز قوة الدولة بشكل فعَّال، فإن جميع الدول تقوم باستغلال قدراتها وإمكاناتها لتحقيق الأهداف التي تسعى وراءها لزيادة هيبتها وتحسين مكانتها ونفوذها في النظام الدولي.

وكما ذكرنا فقوة الدولة ليست مادية متمثلة في القوة العسكرية أو مواردها الخام، وربما موقعها الإستراتيجي فحسب؛ إذ إن هنالك نوعاً آخر من القوة التي تمتلكها الدول ويمكن وصفها بأنها: القدرة على الاحتواء الخفي والجذب اللين، بحيث تجذب الآخرين لتقليد ما تقوم به أو محاكاته من دون الحاجة إلى استخدام القوة أو الإقناع، وهو ما صار يعرف حديثاً بمصطلح: القوة الناعمة.

ووفقاً لـ «جوزف ناي» الذي صاغ مفهوم القوة الناعمة؛ فهي تعني: أن يكون للدولة قوة روحية ومعنوية من خلال ما تجسده من قيم ومبادئ وأخلاق، ومن خلال مبادراتها في مجالات حقوق الإنسان والبنية التحتية والثقافة والفن، بطريقة تقود إلى احترام هذا الأسلوب ومن ثم اتباع مصادره.

هذا التعريف يفصل بين القوة الصلبة التي يمثل الترهيب أهم وسائلها، التي تنبع أساساً من القدرات العسكرية والاقتصادية، والقوة الناعمة التي يشكل الإغراء والجاذبية جوهرها، بحيث تتأتى قوتها من جاذبية النموذج وما يمتلكه من قدرة على التأثير والإغراء لدى النخب والجمهور على السواء.

ومع أن القوة الناعمة ترتبط بقدرة أجهزة صناعة القرار في كل دولة على التخطيط والحشد وتحديد الأهداف، فإن نجاح هذه القوة لا يقتصر حصراً- على أنشطة الحكومة، بل هي عملية تكاملية بين الدولة وأنشطة المجتمع المدني ومشاركته الحرة والطوعية في تحقيق المصالح الوطنية للبلد، عبر تصدير صور إيجابية عن المجتمع والدولة.

ويري «ناي» أن جاذبية شخصية القيادة، والثقافة، والمؤسسات والقيم السياسية والسياسات ذات السلطة المعنوية الأخلاقية (وهو ما أسماه بالموجودات غير المرئية) هي ما تنتج الجاذبية التي تعد أصلاً ومكوناً من أصول القوة الناعمة.





بهذا الفهم يتضح أن سياسة القوة الناعمة تستهدف في المقام الأول: عملية بناء المعنى، ويكون ذلك بتوفير بنية ذهنية وانفعالية تروج لتوجهات الدولة وخياراتها ومبادئها ما يضمن لها توقع سلوك مواطنيها بما يخدم إرادة الجهة المنتجة للمعنى. وهو ما ذهب إليه أيضاً «لورو» و«ثيال» في كتابهما "الجيوبوليتيك" بتعريفهما القوة الناعمة بأنها: "قدرة الفاعل على أن يفرض نفسه نموذجاً يحتذى للتنظيم السياسي الاجتماعي، وحاملاً لواء قيم كونية، وهي عامل أساسي لكل سياسة قوة في الوقت الحالي".

وقد طور «جوزيف ناي» المفهوم فيما بعد في كتابه «مستقبل القوة»، ليؤسس لمفهوم جديد هو «القوة الذكية». إذ يرى «ناي» صعوبة الرهان على القوة الصلبة بمفردها، أو القوة الناعمة فقط في الشأن الدولي، بل يجب الجمع بين القوتين معاً فيما يعرف بالقوة الذكية.

يكمن تأثير القوة الناعمة في القدرة على الاحتواء الخفي والجذب اللين



تظاهرة بوابة براندنبورغ عكست القيم المشتركة لألمانيا

* باحثة سودانية



مسألة التسامح بين الحقيقة والمجاز

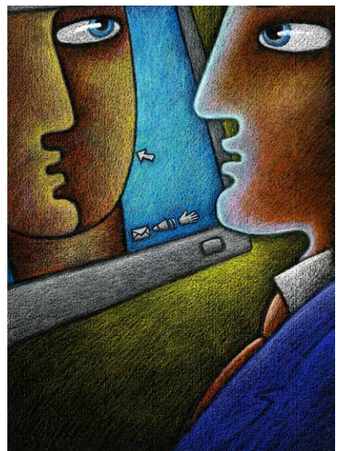
بنيات التعصب المضمرة في مجتمعاتنا غالباً ما يتم إنكارها



د. عمار علي حسن

حين نطالع كلمة «تسامح» في الكتابات السياسية والاجتماعية والنفسية، نستحضر صورة الفرد الهاشّ الباشّ في وجوه الآخرين، القادر على استيعاب ما يقولونه، مهما بلغ مدى اختلافه مع آرائه وأفكاره، المتفهم لطبيعة تنوع البشر، والمؤمن بالحقوق المتساوية للجميع، لكن كثيراً من جوانب هذه الصورة لا يمثل الواقع أو الحقيقة، التي تشي بأن هناك مسارات مضمرة أو خفية للتعصب، يحاول الناس في مجتمعات كثيرة أن ينكروها، أو يواروها، أو يخففون من وطأتها، ما يعني أن أمام البشرية طريقاً طويلاً شاقاً في سبيل بلوغ الحالة المثلى من التسامح، وقبول الآخر.

حتى في المجتمعات الديمقراطية ينطوي الفرد على جانب غير معلن حيال نظرته إلى المختلفين



إن الفرد المتسامح الذي يطل علينا من قلب الكتابات التي تعالج هذه المسألة في المجتمعات المنفتحة والديمقراطية، عليه عبء إثبات التقبل النفسي لمبدأ التسامح أو فكرته، بعيداً عما تظهره نصوص القوانين أو القواعد العامة التي تعمل بها المؤسسات، أو تفهم التيار الاجتماعي العريض والأساسي لحقوق المواطنة، التي تعني عدم التمييز بين الناس على أساس الدين، أو العرق، أو اللغة، أو الجهة، أو الطبقة، أو اللون.

وطالما أن هذا العبء قائم، تظل فكرة التسامح ذات طابع مجازي، يضيق ويتسع بقدر ترسخ هذه الفكرة في النفوس والضمائر، وهو مسار تهندسه التنشئة الاجتماعية أكثر مما تفرضه القوانين وقواعد الممارسة السياسية السلمية القائمة على تفهم التعدد، وفتح الباب طوعاً أمام الحراك الاجتماعي السوي، والإيمان بأسلوب تقسيم العمل، وتداول النفوذ، وانتشار القوة في المجتمع، وحق الجميع في حيازة ركائزها المادية والمعنوية والرمزية.

والتنشئة الاجتماعية تتحكم فيها معارف وقيم مستمدة في جانب فيها من تقاليد وأعراف وصور نمطية وموروثات وأفكار متداولة، وطقوس وطرائق عيش، وتجارب تاريخية، وأساطير تغالب أو تزاحم القوانين، والقواعد التي تضعها النظم السياسية، أو تعمل الدولة على تطبيقها، بما يجعل القول بوجود المجتمع المتماهي تماماً مع التسامح، أو المتفاني، في سبيل إنجازه على أكمل وجه، محض ادعاء، وإن كان هذا لا يجعلنا ننكر الجهد الذي بذلته بعض المجتمعات في سبيل الارتقاء النفسي للأفراد، كي يقتربوا من التسامح بمعناه ومبناه الأفضل.

وهذا الادعاء يفرض نوعاً من المبالغة، أو خلق الصور المشجعة، أو التعمية على الهوة أو الفجوة القائمة بين ما ينبغي أن يكون، وما هو كائن بالفعل، عند كثير من الأفراد، يتساوقون ظاهرياً مع فكرة التسامح، ويسلكون -أحياناً- ما يوافقها أو يحقق ولو الحد الأدنى منها، بينما هم في حقيقة أنفسهم غير مقتنعين بها بشكل حاسم وجازم ونهائي.

فكثير من الدراسات النفسية والاجتماعية والسياسية والتربوية التي أجريت في المجتمعات الديمقراطية، برهنت أن هناك دوماً جانباً غير معلن لدى كل فرد حين ينظر إلى غيره من المختلفين، طبقياً أو عرقياً، سيما أن فكرة التسامح ذاتها تحمل في طواياها ونواياها الإقرار بالتفاوت؛ لأن من يبدي التسامح يفترض -ولو ضمناً- أنه في مرتبة أعلى ممن يتسامح معهم، أو يسامحهم، بل قد يصل الأمر إلى حد نظره إليهم على أنهم مخطئون، ولا بد من التغاضي عن أخطائهم أو تفهمها، أو منحهم الفرصة لتصحيحها أو تقبلها على حالها، هذا ولو إلى حين.

لا يعني هذا بالطبع أن تصوير التسامح في اكتماله، ليس عملاً ضرورياً ومشروعاً، ولو من قبيل التمسك بأهداب المثل العليا، أو السعي إلى بناء مجتمعات فاضلة، أو أكثر اتزاناً وتوازناً، وعدلاً، وحرية، وإرساء للحقوق العامة والفردية للمواطنين كافة.



مبدأ التسامح يجد ما يضاده من داخل الثقافة أو الأيديولوجية ذاتها التي تدافع عنه

تطبيع التسامح ليس هيناً حتى في المجتمعات الغربية التي تعاني اتجاهات تعصبية أفرزتها الليبرالية

وفي ركاب هذا التصوير ينفتح المجاز على مصراعيه كي يتدفق الحديث عن «الإنسان الكامل»، و«الفرد المتحضر»، و«المجتمعات العادلة»، و«المساواة التامة»، و«المواطنة الشاملة»، كي ترسم صورة براقة تمثل الحد الأعلى الذي يسعى الناس إليه في كل زمان ومكان، أو هكذا ينبغي لهم أن يفعلوا.

فهذه التركيبات أو التعبيرات تنطوي على مجاز واضح؛ إذ لا يمكن أن يكون الإنسان كاملاً إلا على سبيل الافتراض أو المجاز؛ لأنه ليس إلهاً، ولن يكون، فكثير من العوامل الجينية والمكتسبة المعقدة تمنع هذا الكمال، كذلك لا توجد مجتمعات عادلة؛ إذ إن المجتمع مجبول بطبعه على ألوان متعددة من الصراع، وغاية ما تفعله المبادئ الديمقراطية وإعلاء القانون هو تقليل هذا الصراع إلى الحدّ الذي يحمي المجتمع من الانهيار في «حرب الكل ضدّ الكل»، كما أن إضفاء صفة التمام على المساواة، يصورها وكأنها شيء مادي يخضع لمقياس منضبط، وكأن الفردين المختلفين عرقياً أو دينياً، داخل مجتمع ما عبارة عن قطعتين من خشب أو بلاستيك، بوسعنا أن نجعلهما متماثلين في كل شيء، الطول والعرض والسمك، والوزن والحجم واللون.

و«المواطنة» إن كانت مبادؤها يمكن أن تطبق على أفضل وجه ممكن، فليس من الممكن أن يتسم هذا بالشمول إلا في الخيال والتصور المجازي، الذي يعتقد أصحابه أن بوسعهم أن يسدوا كل الذرائع، ويتمموا كل الشروط اللازمة، ويغلقوا كل الثغرات فيحققوا الشمول.

وحين يتحدث السياسيون بهذه التعبيرات، فإنهم يدركون جيداً الفرق بين دغدغة مشاعر الجماهير، أو خداعهم، أو إلهائهم، أو حتى الحديث عن الينبغيات، وبين ما يجري في الواقع، من منطلق فهمهم للهوة الموجودة دوماً بين «الرغبة» و«القدرة»، أو ما في مكنتهم أن يفعلوه الآن، وما يستطيعون فعله غداً، فإن كان السياسي يطلب من الناس أن يتسامحوا، فهو ليس من الحماقة كي يعتقد أن ما يطلبه ستتم تلبيته في الحال، وأن ما يتفوه به، كنوع من حثّ الناس على التسامح، يعني إقراره بأنهم قادرون في كل الأحوال على الامتثال لمطلبه.

فكثيراً ما حفلت الصور والسرديات السياسية والألوان الفنية والأدبية بمحاولات لا تنقطع لإظهار قوة التسامح في مجتمع ما، أو بين حضارة وبقية الحضارات، وثقافة وسائر الثقافات، وعرق ومختلف الأعراق الأخرى.

وكان صانعو هذه الصور المجازية، وما يزالون، مؤمنين بأن ما يقدمون عليه ليس نوعاً من الخداع أو الكذب أو التضليل أو مجافاة الحقائق الاجتماعية الخفية والظاهرة، إنما هو ضرورة لصناعة التماسك الاجتماعي، وضرب المثل على إمكانية قيام حياة أكثر تسامحاً.

لا يعني هذا أن هؤلاء الصناع المهرة غير مدركين لقيم التعصب وصوره المستقرة في أعماق النفوس، وفي التصرفات والتدابير الحياتية المفصلة، إنّما على العكس من ذلك تماماً؛ إذ إن إدراكهم لهذه الحقيقة هو ما دفعهم إلى رسم تلك الصور الناصعة، التي تجعل الأبيض ينظر إلى الأسود على أنه مثله تماماً، وتجعل الثري يرى أن الفقير لا يقل عنه في أي شيء، وتعزز إدراك معتنق دين بأنه ليس بأفضل من معتنقي الأديان الأخرى، أو حتى على مستوى المعاني، كأن ينظر إلى لغة على أنها أعلى وأكمل من بقية اللغات، ليس على مستوى بنيتها وأجروميتها وثراء معجمها، إنما في قدرتها على أن تكون لساناً أو نطقاً يحقق أهداف استعمال اللغة في أي مجتمع من المجتمعات البشرية المعاصرة.

لكن مهمة هؤلاء ليست يسيرة؛ إذ عليهم أن يبذلوا جهداً فائقاً في الفهم وتحليل الإدراكات المتبادلة، المحملة بشحنات من الصور والمفاهيم والتصورات والرواسب التي صنعها البشر على مهل، واكتسبوها على مدار أعوام طويلة، خلال تنشئتهم في رحاب الأسرة والمدرسة، وإنصاتهم ومشاهدتهم وسائل الإعلام، وحصيلة قراءاتهم أو مطالعاتهم الخاصة.

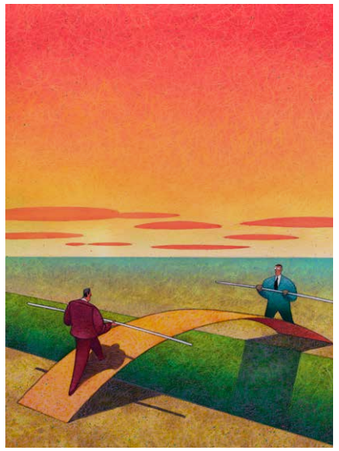
فإذا التقى أوروبي وعربي، أو تزاملا في دراسة أو عمل أو رحلة، أو تشاركا في مشروع اقتصادي، فإن كلاً منهما، ليس بوسعه أن يصفي ذهنه تماماً من تلك الرواسب، حتى لو كانت تنطوي على صور نمطية جاهزة ومعلبة مغلوطة، أو صنعت في معامل المخابرات، أو وفق المصالح السياسية المتصارعة أو المتنافسة، التي تضرب بجذور عميقة في التاريخ.

وداخل المجتمع الواحد، ليس بوسع الأبيض في الولايات المتحدة الأمريكية، على سبيل المثال، أن يتجنب الأحجار الثقيلة التي تلقيها طرائق التنشئة وقيمها أمامه، وهو يتحدث أو يتفاهم أو يتشارك مع آخر أسود، هو مواطن مثله، له الحقوق نفسها، وعليه الواجبات ذاتها.

وعلى النقيض من هذا، ليس بوسع الأسود أن يجرد باله من كل ألوان الريبة في أن هذا الأبيض لا ينظر إليه كما ينظر إلى أبيض مثله، فهؤلاء يجهدون أنفسهم -أحياناً- لإجبار قلوبهم على التسامح، لكن شيئاً فيهم يظل قلقاً ومعلقاً بالذاكرة كالرماد.

وإذا كان هذا على مستوى نفسية الأفراد، فإن مفهوم التسامح في معناه القابل للتطبيق يواجه تحديات شديدة، تجعل تطبيقه حتى في المجتمعات الأوروبية والأمريكية ليس بالأمر الهين، فهذه المجتمعات تعاني اتجاهات تعصبية أفرزتها الليبرالية، مثل: «النازيين الجدد»، وكارهي المهاجرين، من المنتمين إلى الأحزاب اليمينية، واستمرار النظرة إلى السود والآسيويين وذوي الأصول الإسبانية في المجتمع الأمريكي، على أنهم أقل درجات من البيض.

ولأنّ أتباع هذه الاتجاهات يتمسكون بحق التعبير عنها، والدعوة إليها، بحسبانها -في ظنهم- من مبادئ الديمقراطية، فإن مبدأ التسامح يجد ما يضاده من داخل الثقافة أو الأيديولوجية ذاتها التي تدافع عنه، سيما مع إقرارها بأن الفرد هو سيد



كثيراً ما حفلت الصور والسرديات السياسية والألوان الفنية والأدبية بمحاولات لا تنقطع لإظهار قوة التسامح في مجتمع ما

تفضيلاته واختياراته، وبذا يبقى من حقّه وحده أن يتسامح مع غيره، أو يرفض هذا، تعبيراً عن حريته في القبول والرفض.

في الوقت نفسه هناك من يعتقدون أن الإفراط في التسامح ليصبح تساهلاً، يؤدي إلى نتائج سلبية للمجتمعات، من قبيل أن التسامح مع الذئب يعني ظلماً تاماً للحمل، وهناك من يطالبون بالتسامح، لكنهم في الوقت نفسه يدعون إلى عدم نسيان الأذى والأسى، بل إمكانية تذكره من دون إبداء امتعاض.

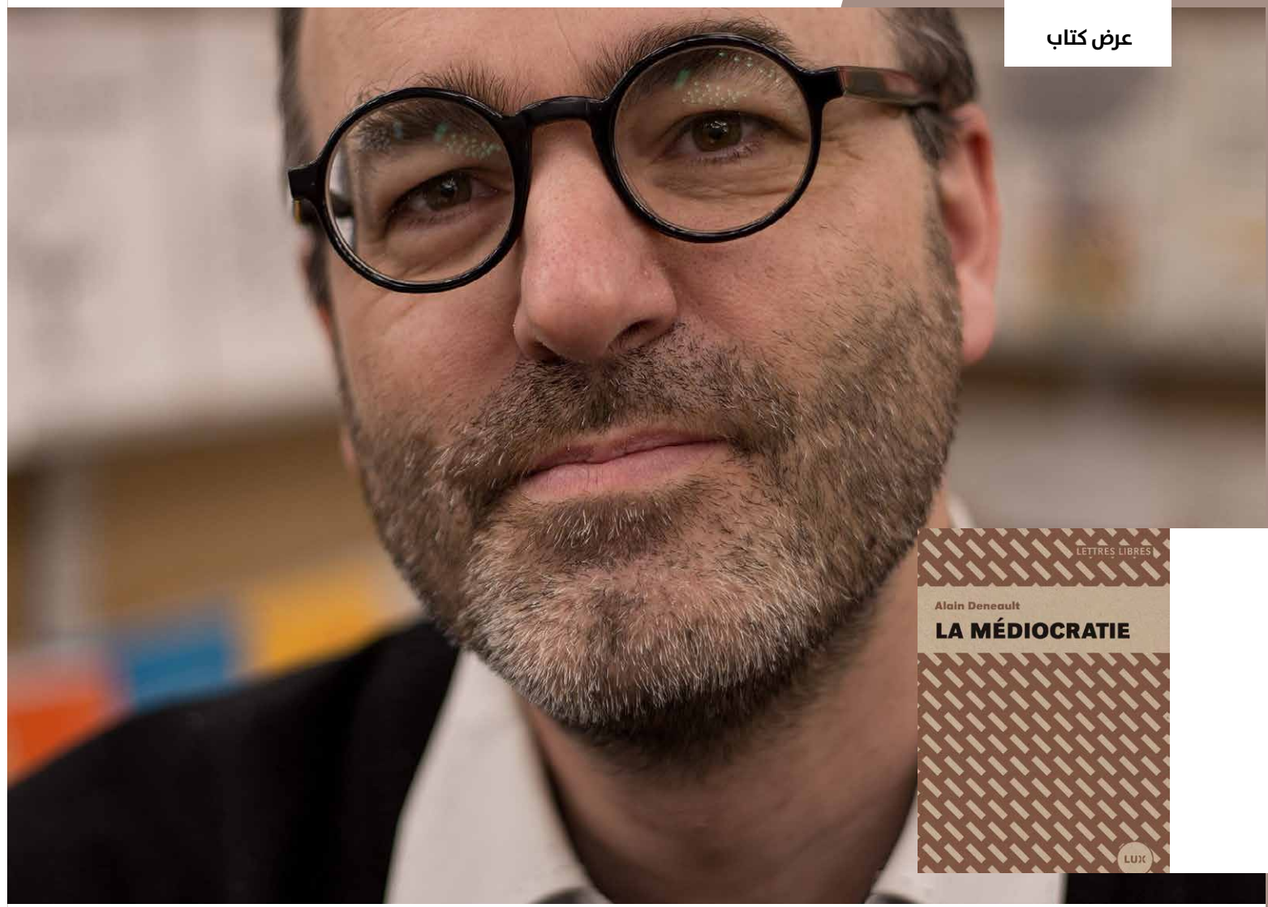
في الوقت نفسه، فإن السلطات الحاكمة تجد نفسها مضطرة إلى رفض التسامح مع التوجهات الجماعية التي لا تريد الاندماج أو التكيف مع التجمعات الأخرى، خوفاً على تماسك المجتمع، حين تؤدي الولاءات المتعددة إلى تناحر، لا يشكل خطراً على الدولة فحسب؛ بل أيضاً على النموذج الليبرالي برمّته.

وإزاء هذا يقوم الأفراد داخل هذه المجتمعات بالتعبير عن تعصبهم بطرائق غير مباشرة، في وقت تنطق فيه ألسنتهم أعذب الكلام عن فضائل التسامح وضرورة الإيمان القاطع به، فهناك دراسات بينت أن هناك مؤشرات سلوكية موارِبة أو خفية للتعبير عن التعصب، مثل: الانحيازات اللغوية، والتخاطب بالعين، والسلوكيات غير اللفظية، التي يمكن أن تكون عرضة للتحكم المقصود، والتعبيرات الضمنية.

وتوجد دراسات أخرى أظهرت أن التفاوت بين التعصب الضمني والعلني لا يعود بالضرورة إلى أسباب خارجية، إنما قد يكون نابعاً من الذات، أو يرجع إلى بواعث داخلية، تقوم على القيم الراسخة، والميول النفسية، وتعمل على أنها «منشط تلقائي» يدفع إلى عدم التسامح، مع أن الأشخاص الذين يحملون هذه الصفات يتبنّون في العلن اتجاهات تتعلق بالمساواة، كي يحافظوا على صورتهم الذاتية كأشخاص متسامحين متحضرين، فإن ظهر تعصبهم الخفيّ في موقف ما، لم يعدموا وسيلة لتبريره أو تأويله بما لا يجرح صورتهم المجازية.

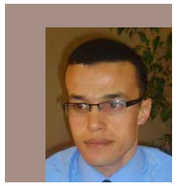
وبهذا، يبقى التصور الذي يطلب إما تسامح تام وإما لا تسامح على الإطلاق، ذا طابع مجازي؛ لأن التسامح لا يكون مطلقاً، لكثير من الأسباب التي تم إبداؤها سابقاً، لكن لا بأس من مجاز ينطوي ظاهره، أو باطنه، على حضّ الناس على الترقي في سلم التسامح إلى مستويات عالية.

* أكاديمي وكاتب مصري



الفيلسوف الكندي آلان دونو

زمن التفاهة أو حصار الميديوقراطيس



د. محمد طيفوري*

أصدر الفيلسوف الكندي ألن دونو (Alain Deneault) قبل ثلاث سنوات، كتاباً نوعياً حمل عنوان: «نظام التفاهة» (Mediocratie)، لم يلق حتى اللحظة ما يستحق من متابعة واهتمام بالعالم العربي، في وقت كان محط عناية خاصة من مفكرين ومهتمين بشؤون السياسة والاقتصاد والمجتمع والفلسفة والثقافة وغيرها في الأوساط الغربية، على الرغم من انطباق أطروحة الكتاب على الأوضاع عندنا أكثر مما عليه واقع الحال عندهم، بصيغة أخرى، نقول إن نظام التفاهة الذي يُشخصه دونو غزا الأوطان العربية منذ عقود من الزمن حتى أضحى هو الأصل والقاعدة التي نسير وفقها.

حاول الفيلسوف الشاب، في هذا الكتاب الصغير حجماً، والعميق من ناحية التصور والتحليل، لفت الأنظار إلى ما صار يحيط بنا من تسيّد (سيادة) للتفاهة والتافهين، فانخفاض المعايير، وتغييب منظومات المبادئ الرفيعة والمفاهيم العليا، انعكس بوضوح على مناحي الحياة، حيث أدى إلى تسهيل صعود البسطاء فكرياً والخليّين أخلاقياً، وسمح بوصولهم إلى مفاصل الدولة والإدارة والتجارة، وبلغ مداه باختراق أمنع الحصون ضد هذا النظام الذي تُمثله الجبهة الأكاديمية، في سابقة تاريخية لم تشهدها أي مرحلة حضارية.

لا يربط دونو نظام التفاهة الذي نعيش على إيقاعه منذ سنوات بتجربة سياسية محددة، أو بدولة بعينها، فلكل بلد نصيب من التفاهة لا محالة، يبقى الفارق فقط في مستواها في هذه الدولة أو تلك، بحسب درجة مقاومة الأفراد والمؤسسات لهذا المد الجارف. فالأمر بالنسبة إليه تحول إلى نظام كوني شامل، فالتفاهة حاضرة في السياسة كما في الرياضة، وفي الاقتصاد كما في الثقافة... باختصار إن التفاهة تحاصرنا في كل شيء.

يؤكد ابن إقليم الكيبيك الكندي أن التافهين انتصروا في المعركة، من دون الحاجة إلى اجتياح الباستيل، في إشارة إلى الثورة الفرنسية، وبلا داع لإشعال حريق الرايخشتاغ الذي يحيل على صعود النازية في ألمانيا، ومن دون إطلاقة رصاصة واحدة من معركة «الفجر» الأسطورية بين بونتا وبراكمار.. حسم التافهون الحرب إذن، وسيطروا على عالمنا وباتوا يحكمونه، وخير ذلك مثال على هذا حلول القابلية لـ «التعليب» محل إعمال النظر والتفكير العميق.

وعن ذلك يقول الكاتب: «لا لزوم لهذه الكتب المعقدة، لا تكن فخوراً ولا روحانياً، فهذا يظهرك متكبراً لا تقدم أي فكرة جيدة فستكون عرضة للنقد. لا تحمل نظرة ثاقبة، وسع مقلتيك، أرخ شفتيك، فكر بميوعة وكن كذلك، عليك أن تكون قابلاً للتعليب، لقد تغير الزمن، فالتافهون قد أمسكوا بالسلطة!».

يعرض المؤلف على مدار فصول مؤلّفه لعدد من الصور التي تظهر كيف تحولنا نحو عالم التفاهة، وصرنا أمام نظام يُحكم قبضته عليها من كل جانب. فعلى الصعيد السياسي مثلاً، ونتيجة لما تعرفه الديمقراطية من فساد، انتقلنا من نظام سياسي ديمقراطي (démocratie) نحو نظام سياسي للتافهين (médiocrati)، قوامه حكم التكنوقراط، ممن استبدلوا أساس الديمقراطية الذي تمثله «الإرادة الشعبية»، مقولات جوفاء من قبيل «المقبولية الاجتماعية»، واستعاضوا عن «المواطن» بمفهوم «الشريك».

فكانت النتيجة تحولات جمة، منها تحول الشأن العام إلى مجرد «تقنية إدارة»، لا منظومة قيم ومثل ومبادئ ومفاهيم عليا، وتحولت الدولة من كيان سياسي يضع الصالح العام هدفاً أسمى إلى مجرد شركة خاصة، وانزاحت المصلحة العامة لتصبح مرادفاً لمجموع المصالح الخاصة للأفراد.

يُعد وصول مارغريت تاتشر إلى رئاسة الوزراء في بريطانيا، نقطة بدء التفاهة في الحقل السياسي، حيث أضحى رجال السياسة من حينها مجرد نشطاء في لوبيات تدافع عن مصالحها في وسط نظام التفاهة، الذي عمد إلى تفريغ السياسة والشأن العام من المضامين التي ظلت قائمة عليها لقرون من الزمن.

غزوة الخبراء التي تجتاح كل شؤون الحياة المعاصرة؛ حتى الصغيرة منها، صورة أخرى لنظام التفاهة. فالخبير أو السوفسطائي المعاصر بتعبير الراحل إدوارد سعيد، هو الذي يُدفع له لكي يفكر بطريقة معينة، وقد عد دونو الخبير أفضل تجسيد لنظام التفاهة، فهو ممثل «السلطة»، المستعد لبيع عقله لها. من نتائج هذه المقايضة بين الطرفين؛ أي الخبير والسلطة، نظام فاشل بيئياً وظالم اجتماعياً، فالأرقام تفيد بأن هذا النظام يضع 80٪ من أنظمة الأرض البيئية عرضة لأخطار النظام الاستهلاكي الذي أوصلنا إليه هؤلاء الخبراء. ويسمح لـ 50٪ من خيرات كوكبنا أن تكون حكراً على 1٪ من أثريائه فقط.

لقد صارت التفاهة -بحسب دونو- نظاماً يفرض علينا أن «نلعب اللعبة» وفق القواعد المحددة سلفاً. ولم يعد هناك مجال للمستلزمات الإنسانية، فكل ما يطلب الآن من الفرد هو الانتماء الأعمى إلى جسم ما، يقوم على شكليات معينة، وبعدها يصير الجسم فاسداً بشكل بنيوي قاطع، لدرجة ينسى علة وجوده ومبادئ تأسيسه، ولماذا كان أصلاً ولأي هدف؟.

إن نظام التافهين هو مرحلة من مراحل تطور النظام الاقتصادي الرأسمالي؛ فهذا الأخير يجعل غاية النشاط الاقتصادي هي الربح ومزيد من الربح، من دون أي مراعاة لأخلاقية، أو لا أخلاقية الوسائل المستعملة. ومن هنا، يتيح هذا النظام الاقتصادي لمن لا يلتزمون تلك القيم إمكانيه التقدم أكثر من غيرهم ممن يحاولون التزامها، لتحتدم المنافسة تدريجياً حتى تخلى عنها الجميع كما نعيش راهناً. فحتى نهاية القرن 19 كانت ضرورة وضع ضوابط أخلاقية وقانونية مسلمة في كل المجتمعات الغربية، برغم الاختلاف بشأن حدود هذه الضوابط ومداها، قبل أن ينتهي الأمر في ظل نظام التفاهة إلى الاحتكار والهيمنة والاستحواذ.

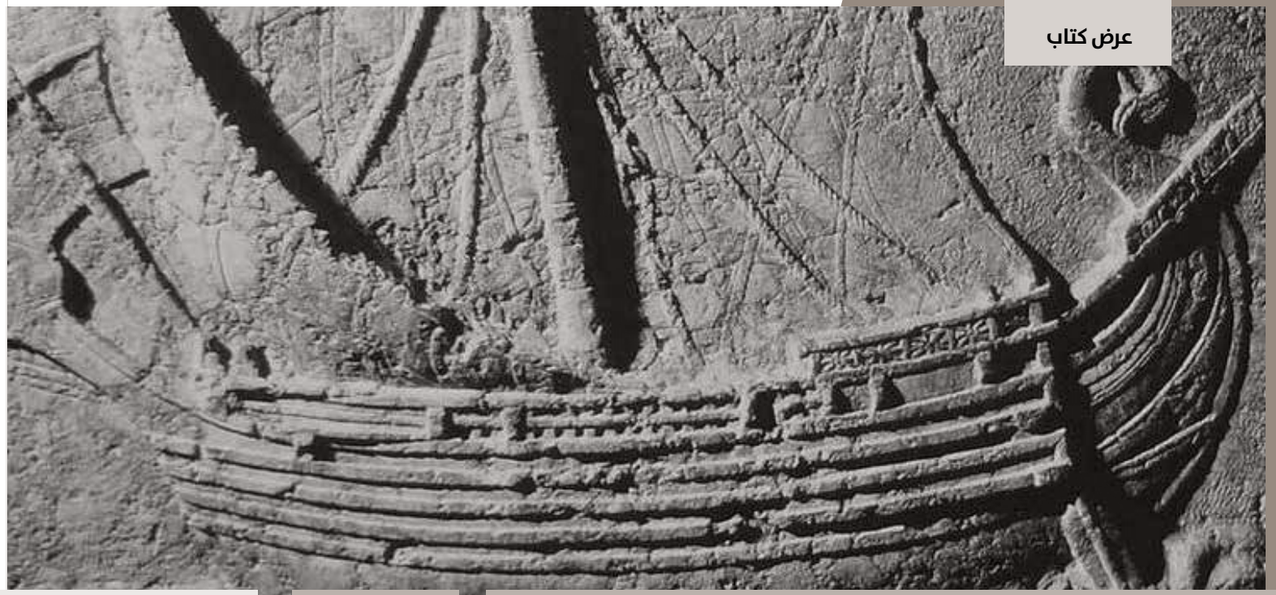
تجدر الإشارة في الأخير إلى أن هذا الفيلسوف الشاب يبقى متفائلاً برغم كل ما سبق، ويعقد آمالاً كبيرة على رفاقه في الحرفة (المثقفين)، ممن يعدهم شوكة في حلق التافهين، ومسماراً في نعلهم يعرقل سيرهم ويكشف عوراتهم؛ على الرغم من تسللهم إلى المدارس والجامعات والسعي في توجيهها لتكون في خدمة السوق، وجعل العقول تتناسب وحاجات الشركات، وتخريج يد عاملة لا تعرف إلا الطاعة والولاء، ممنوعة من النقد بلا حس نقدي، وهي مساع قديمة، سبق للسوسيولوجي ماكس فيبر أن حذر منها في كتاب نُشر عام 1919م بعنوان: «العلم بوصفه حرفة».

ليس الفلاسفة وعلماء الاجتماع وحدهم من تنبأ بالتفاهة، بل حتى الشعراء، فللراحل صلاح عبدالصبور مقطع سوريالي بالغ الدلالة على التفاهة يقول فيه: «هذا اليوم الموبوء هو الثامن من أيام الأسبوع الخامس في الشهر الثالث عشر، الإنسان، الإنسان عبر، من أعوام، ومضى لم يعرفه بشر، حفر الحصباء، ونام، وتغطى بالآلام».

* كاتب من المغرب

انخفاض المعايير وتغييب منظومات المبادئ الرفيعة سهل صعود البسطاء فكرياً في المجال العام

وفق نظام التفاهة تحول الشأن العام إلى مجرد «تقنية إدارة»، لا منظومة قيم ومثل ومبادئ



أنثروبولوجيات متقاطعة
بحث في التداخل الثقافي العربي



المهدي مستقيم *

النظرة الدينية إلى العالم تحدد طرائق الوجود التاريخي للكائن الإنساني

تتبع الدراسات المجتمعة -ضمن مصنف: أنثروبولوجيات متقاطعة، بحث في التداخل الثقافي العربي، للمفكر اللبناني مشير باسيل عون- من مخاض فكري، ينخرط في مسار مدونة أنسنة الأنوار، ويسلط الضوء على مفهوم الثقافة بما هي نظام سيميائي واسع، يشمل المحددات والاشتراطات الاجتماعية التاريخية، والاجتماعية السياسية التي تشكل هوية الإنسان ضمن سياق معطى.

إنها دينامية تعمل ضمن حركة من التفاعل مزدوجة: بحيث تتيح لنا إمكانات إدراك الثقافة من جهة، بما هي ذلك الكل الذي ينتجه الكائن الإنساني ضمن سياق معطيات معينة، كما تتيح لنا من جهة أخرى إمكانات النظر إلى الثقافة كعملية إنتاج، تحدد بدورها هوية الكائن الإنساني وتطبع شخصيته بأوليات منظومتها القيمية، حيث ينتهي الأمر بالإنسان إلى أن يصير منتوجاً لما قام بإنتاجه.

يشيد مشير عون مضمون كتابه على فكرة رئيسة، مفادها: أن صورة الإنسان الموروثة، من المنظومة الدينية الإسلامية، تحدد بعمق الثقافة العربية ككل، والأمر نفسه ينطبق على المجتمعات ذات المنظومة الدينية المسيحية، بمعنى أن النظرة الدينية إلى العالم (WELTANSCHAUUNG LA) تحدد طرائق الوجود التاريخي للكائن الإنساني.

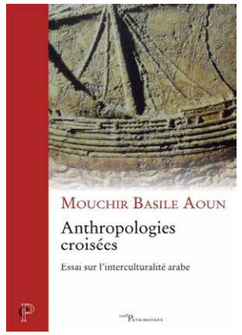
بيد أن المنظومة الدينية بما هي نتاج تفاعل مع كوكبة من العوامل الاجتماعية السياسية والسياسية الاقتصادية، تبدو بها التصورات الدينية «أنها للفرد الذي يعتنقها وللجماعة التي تؤيدها. ولا يليق بنا أن نجعلها موضوعاً للتنافس والتزاحم والتخاصم والتصارع والتقاتل. حسبها أن تفرح وتريح من يعتمدها في صميم رجاءاته القصوى، فيهنأ بها ويبتهج بالأمان الذي تكسبه إياه. أما أن تنقلب موضعاً لادعاء الهيمنة والتسلط والتفوق الكياني، فذلك من أبشع المآلات التي يمكن أن تمتحن بها الإنسانية.

وما عبر التاريخ الدموي بين المجتمعات الإنسانية المغالية في الدفاع عن تصوراتها الدينية سوى البرهان المحزن على عقم هذه المجادلات الفارغة. كرامة الإنسان تستوجب منه وله التقيد بمكتسبات العلوم الوضعية، وتلزمه صون مبادئ الشرعة الكونية لحقوق الإنسان، وتملي عليه رعاية المثل الروحية التي تغتني بها الإنسانية أيما اغتناء، ومن أبرزها التغافر والتراحم والتكافل والاستضافة والمجانية والإخلاء الذاتي والوهب الكياني والمحبة الخالصة البلورية».

إن المجتمعات العربية -اليوم- بحسب مشير عون، في أمس الحاجة إلى استعادة ديناميات التثاقف، وإدماجها مبدأ تفسيرياً. بيد أن العيش المشترك السلمي والخلاق للمنظومات العربية الثلاث المتنافسة: المسيحية والإسلامية والعلمانية، سيمنح للعالم العربي أفقاً خصباً وغنياً للانبعاث: «يتهيأ لي أن الزمن قد حان لكي ينزع الناس عن ذواتهم الألبسة والرداءات والأقنعة البالية، ويتشحوا بنسائج شفافة تظهر صميم الجوهر الإنساني الواحد المنعقد عليه كيانهم. فالإنسان هو هو، أنى انغرست اختباراته وتوجهت ركائبه. ولا يجوز أن تفصل بين الناس مثل هذه الألبسة والرداءات والأقنعة. فالإنسانية واحدة إلا أن الناس مختلفون، والعقل واحد إلا أن الثقافات مختلفة، والحقيقة واحدة إلا أن الآراء متباينة، على ما



مؤلف الكتاب مشير باسيل عون



صورة غلاف الكتاب

يذهب إليه الفيلسوف اللبناني بولس الخوري.

معنى ذلك أن اختلاف الناس والمجتمعات والثقافات والحضارات في تناول معاني الوجود لا يبيح لهم الاقتتال، بل ينبغي أن يستحثهم على التعارف والتقابس والتضامن والتشارك.»

لم تتمكن دولنا العربية حتى عصرنا الراهن من وضع مشروع مشترك يسعى إلى احتضان كل الأديان والمعتقدات، مشروع يضمن حضور أتباع الديانات والمعتقدات الأخرى بين ظهرانيها، من دون أن يلحقهم أدنى احتقار أو سخرية.

إن استمرار وجود الأديان في الدول العربية حتى عصرنا الحاضر ينم عن سريان مبدأ التعارف الذي أقره الإسلام منذ وقت مضى، مبدأ يضمن الحرية والكرامة للأفراد والجماعات غير المسلمة. فالموقف القرآني رغم إقراره بأن الآخر الديني منحرف وزائغ وفاسد، إلا أنه سمح بوجوده ضمن الفضاء الاجتماعي للمسلمين، ما أدى إلى استمرار الأديان والمعتقدات الأخرى، وعدم اندثارها. فمن دون ذلك التبادل الثقافي مع الإسلام، ما كان لليهودية أن تنتج كثيراً من العلماء والأطباء والموظفين، ولا المسؤولين الإداريين، بل مع تراجع الإسلام في القرن الثاني عشر شهدت القوة الخلاقة لليهودية انكماشاً أيضاً.

غالباً ما يتم الحكم على الآخر الديني من خلال معايير إسلامية بحتة، تجد أسسها في أصول الدين وأصول الفقه، يظنها بعضهم معايير عقلية كونية موضوعية، بل يتم تقديمها على أساس أنها معايير يقينية وملزمة للآخرين، ما أدى إلى تحويلها إلى ضوابط أيدلوجية تحد من حرية الآخر الديني وغير الديني، وتضبط أنشطته وفق هوى جمعي شائع. ومن ثم فإن التعارف في المجتمع الإسلامي كان حاضراً مبدئياً غير أن تأويله وتنزيله خضع إلى مقتضيات الثقافة السائدة.

يدعو مشير عون الناس المجتمعات العربية إلى الاستيقاظ من سباتهم «العقائدي الدهري، وأن يهبوا هبةً واحدةً لإنقاذ كيانهم الجريح. إن أزمة الهوية العربية والإسلامية ناجمة عن خلفية تأويل متوهم للمفاضلة التي ينتظم فيها أتباع الأديان التوحيدية، ولاسيما اليهودية والإسلام، والمسيحية. فالجماعات الدينية المؤدلجة التي تستلهم التراث الإبراهيمي لا تقوى على الانعتاق من ذهنية الاستعلاء والاستكبار، ولئن غلفت هذا كله بمضامين الهداية، هداية الأمم الأخرى، والرسالة، رسالة الرقي الروحي، والفوز بالسعادة، سعادة الإنسان وسعادة الإنسانية.

جميع الأمم، والحق يقال، تحتضن في وعيها عناصر شتى من الهداية والرسالة وادعاء الفوز بالسعادة. بيد أن جميع الأمم لا تستعلي على الآخرين ولا تنقض عليهم لتبطل لهم في حضاراتهم كل عناصر الجدة والفرادة والتمايز. فطالما أن المجتمعات العربية والإسلامية تنظر إلى ذاتها نظرة استعلاء على الآخرين، فإن أزمتها ستتعمق وتتفاقم. في حين أن كثيراً من الأمم الآسيوية التي لا تنتمي إلى تراث الشعب المختار والأمة المصطفاة تدرك خصوصياتها إدراكاً هنياً لا يجعلها فوق الأمم الأخرى ولا تحت الأمم الأخرى.

فما الذي يسوغ للعرب وللمسلمين أن يتعالوا على الآخرين؟ إذا كان التمايز هو مهماز للابتهاج الحضاري الذاتي وحسب. يعاني العرب والمسلمون في الأزمنة المعاصرة من أزمة هوية ذاتية.

ولا شك في أن الأمم كلها يعوزها أن تتصور تمايزها وخصوصياتها وفراداتها في صورة الاكتساب الحضاري التاريخي النسبي القابل للمساكنة الهنية، مع اكتسابات الأمم الأخرى والقابلة للمراجعة الذاتية النقدية الخلاقة. وما من مكتسب حضاري، مهما علا شأنه، يليق بشعوب القرن الحادي والعشرين أن تتمسك به وتفرضه على الذات الجماعية وعلى الآخرين إذا ثبت أن هذا المكتسب هو سبب مباشر للاقتتال الدموي الفتاك».

* باحث من المغرب

يعاني العرب والمسلمون في الأزمنة المعاصرة أزمة هويّة ذاتيّة

المجتمعات العربية -اليوم- في حاجة إلى استعادة ديناميات التثاقف وإدماجها مبدأ تفسيرياً



الكلام الأخير

ابراهيم بن زايد
العسيري

«حواركم» في نسختها الثانية... عطاء مستمر

لطالما ارتبطت المتغيرات التقنية في عالمنا بكل ما هو مبدع وجديد، في سبيل اللحاق بالتطورات المتسارعة؛ حيث أصبحت الصورة الإعلامية -بمجالاتها المتعددة اليوم- من أهم التعبيرات المؤثرة في توجيه الناس وصناعة خياراتهم.

في هذا السياق، تأتي النسخة الثانية من مسابقة حواركم للأفلام القصيرة، التي ينظمها مركز الملك عبدالعزيز للحوار الوطني، مع تطور جديد شمل عدداً من الموضوعات في عناوين الأفلام: درامية، وثائقية، موشن، جرافيك، كارتون، إلى جانب استحداث جائزة جديدة في مجال التصوير الفوتوغرافي.

وفي سبيل إيصال رسالته -من خلال تنظيم هذه المسابقات- يحرص مركز الملك عبدالعزيز للحوار على إزكاء روح التنافس الحر في إبداعات الشباب، عبر الحث على أداء رسالتهم الوطنية في الإبداع؛ لأن هذه الأفلام والصور من أهم الوسائل المعينة للشباب على التعبير عن أفكارهم ورسالتهم الثقافية.

ومع التقدير الواجب لكل الإنجازات التي قام بها الشباب في المملكة، لاسيما في مجال صناعة الأفلام، يجب أن يكون هناك تركيز عميق في تعميق رسالة المركز من خلال برامجه وأهدافه: كالوسطية والاعتدال ومكافحة التطرف، وتعميق الولاء والانتماء.

وفيما تأتي المملكة العربية السعودية اليوم على رأس قائمة الدول الأعلى استخداماً لشبكات التواصل الاجتماعي، لذا نحن -في مركز الملك عبدالعزيز للحوار الوطني- نحرص على دعم الإبداعات الفنية الرائعة التي يقدمها الشباب، والتي تكشف -باستمرار- عن نتائج باهرة في تقديم موضوعات جديدة تعالج -بلغة السينما والصورة- كثيراً من قضايانا الفكرية والوطنية والمجتمعية، التي تعالجها موضوعات الأفلام في هذه النسخة الثانية من مسابقة حواركم، إلى جانب موضوعات مسابقة الصور الفوتوغرافية.

هناك كثير من الموضوعات والخيارات والتعبيرات التي يمكن أن تكون مجالاً خصباً لمادة الأفلام والصور الفوتوغرافية التي ستشارك في مسابقة المركز، ونحن موعودون بنسخة ثانية من الإبداع الذي يليق بما يستحقه وطننا الغالي.

وبالتأكيد هناك كثير من المفاجآت التي تنتظرنا في هذه النسخة الثانية من مسابقة "حواركم».



حوار من أجل المواطنة

King Abdulaziz Center for National Dialogue
مركز الملك عبد العزيز للحوار الوطني



برامجنا منكم وإليكم

King Abdulaziz Center for National Dialogue

مركز الملك عبد العزيز للحوار الوطني