مجلّة جامعة المعارف

Al Maaref University Journal

دوريّة أكاديمية محكّمة متخصّصة بالعلوم والإنسانيات

العدد الثاني | 2020

رئيس التحرير

طلال عتريسي

مدير التحرير

فادي ناصر

المدير المسؤول

كمال لزّيق

سكرتاريا تنفيذية

رنا فقيه

الهيئة العلمية الإستشارية

(بحسب الترتيب الأبجدي)

إدريس هاني / المغرب

الهزيلـي المنصـر/ تونـس

سيف دعنا / فلسطين

عبـد الأميـر زاهـد/ العـراق

علي زيتون / لبنان

غيضـان السـيد علـي/ مصـر

محمد حسين شريفي/ إيران

هـادي فضـل اللـه / لبنـان

التدقيق اللغوي | **زهراء دخيل**

الإخراج الفني | eight

4 الإفتتاحيّة

ملف العدد

10 | إمبراطوريّات وأوبئة: منظور بعيد المدى — سيف دعنا

43 | كورونا يستدعي الميتافيزيقا من جائحة الطّبيعة إلى جوائح العقل الحديث — محمود حيدر

67 | مطاردة السّحرة: تأمّلات إنسانيّة في فيروس كوفيد ١٩ — مينغ-كي وانغ

86 | اتنوغرافيا كورونا الإيرانية — نعمت الله فاضلي

106 | الثورة الثقافيّة قادمة بعد وباء الفيروس التاجيّ — بوريس سايرولنيك

121 | التكامل بين الدين والعلم ما بعد كورونا — عبد الله زيعور

143 | التّعليم في أثناء جائحة كوفيد - ١٩ وما بعدها — تقرير الأمم المتحدة

دراسات

184 | اللّبنانيّون الشّيعة وفرنسا؛ جدليَّة الدّور والهويّة ١٩١٨م -١٩٤٦م — طليع حمدان

214 | النّبيّ بين العقل والعاطفة، دراسة تاريخيّة تحليليّة — محمّد علي الديباجي، علي هاشم

مراجعة كتاب

250 | الطّبّ الإمبرياليّ والمجتمعات المحلّيّة — ميرفت إبراهيم

260 | الأوبئة والتّاريخ؛ المرض والقوّة والإمبرياليّة — آمنة فرحات

الإفتتاحيّة

لماذا فعلنا ذلك كلّه؟

فوجئ العالم الّذي اطْمأنّ إلى أنّ بنيانه الّذي تأسّس على جبروت القوّة والسَّيطرة والتحكّم لم يعد كذلك في مواجهة وباء غير مرئيّ! عندما فتك الطّاعون بملايين البشر في أوروبا قبل قرون عدّة، لم تكن القدرات العلميّة والطّبّيّة والوقائيّة لدول ومجتمعات تلك الأزمنة على ما هي عليه اليوم من تقدُّم في المجالات: العلميّة، والبحثيّة. لقد فُوجِئ العالم وهو يرى نفسه وقد انكفأ جبروته في مواجهة هذا الوباء! صار رؤساء كبرى «الدّول المُتقدّمة» يُشجّعون النّاس على أن يقوموا بحجر أنفسهم في البيوت، وعلى عدم الخروج إلى الشوارع، ومن هؤلاء من دعاهم إلى اختبار مناعتهم بوصفهم «قطيعًا»، ليموت من هو أقلّ مناعة وينجو الأقوى. تغيّرت فجأة حياة النّاس اليوميّة، فباتوا مُرغمين على البقاء في المنازل إلى جانب أُسَرهم، وتوقّف ضجيج المصانع الّتي كانت تُلوّث الهواء الذي نتنشّقه، وقد سبق أن اختلفت الدّول الصّناعيّة الكبرى في توقيع اتّفاقيّة للحدّ من هذا التلوث؛ لأنّ بعضهم آثر زيادة الإنتاج، وتشغيل مصانعه دون

اكتراث في انبعاث تلك السّموم القاتلة. كما توقّفت مئات آلاف الطّائرات عن التنقّل، وأقفلت شركات السّياحة أبوابها، وكذلك فعلت الجامعات والمدارس، وتحوّل العالم إلى مزيد من التواصل الإلكترونيّ في مختلف المجالات؛ من البيع والشراء، إلى التعليم عن بُعد، والمؤتمرات والنّدوات، إلى التّواصل الأُسَريّ والمجتمعيّ.

كانت الشّكوى قبل سنوات من التّأثيرات السّلبيّة للاستخدام المُتزايد لوسائل التّواصل الإلكترونيّ على الجوانب النّفسيّة والاجتماعيّة. لكنّ الوباء المُفاجِئ حوّل تلك الوسائل إلى خشبة خلاص. لم يتمكّن هذا العالم من مُمارسة جبروته وقوّته الّتي كان يتباهى بها، لمواجهة الجائحة الّتي قلبت حياة النّاس رأسًا على عقب. لقد تغيّر كلّ شيء فجأة! لم يعد بإمكان الوسائل الإعلاميّة والدعائيّة حضّ النّاس على الخروج إلى الأسواق للتّبضّع والإنفاق، فقد تحوّل الخطاب الإعلاميّ إلى تشجيع البقاء في البيوت وإلى الاهتمام بالوقاية، وبصحّة الإنسان خوفًا من انتشار العدوى المُميتة.

امتدحت حكومات العالم المُتقدّم، طَوال العقود الماضية، العولمة الّتي وحّدت الأسواق وشبكات الاقتصاد، وروّجت لنماذج عالميّة غربيّة من الاستهلاك. لكن تلك الحكومات نفسها انكفأت فجأة خلافًا لكلّ ما دعت إليه شعوب العالم؛ لتعمل على حماية نفسها من الوباء، فلم تمدّ يد العون أو المساعدة لدول أخرى، أو حتى مجاورة، ولم تتعاون مراكز الأبحاث الطّبّيّة الدوليّة فيما بينها لمواجهة الوباء، لا بل وقفت بعض الدول الأوروبيّة تتفرّج كيف يفتك هذا الوباء بالشّعب الإيطاليّ، وحتى الولايات المتّحدة الأميركيّة تخلّت عن ادّعاءاتها الكونيّة في قيادة العالم، وفي التدخّل في مختلف شؤونه؛ لتنكفئ إلى أولويّة حماية نفسها. وهي لم تخجل حتّى من قرصنة معدّات طبّيّة وقائيّة مرسلة من الصّين إلى فرنسا. وها هي الدول الكبرى نفسها، وبدلًا من التعاون «العولميّ» بين مراكزها الطّبّيّة والبحثيّة لإنتاج لقاح يحمي البشريّة من الوباء تراها تتنافس من دون خجل على من ينتج اللّقاح أوّلًا ويسوّقه ويروّج له؛ ليتمكّن من جَنْي المال، وتكديس الثروة قبل الآخرين.

لقد تعاظم الشّعور الوطنيّ في بلدان العولمة نفسها الّتي سبق وبشّروا شعوب العالم طَوال العقود الماضية بأنّها المستقبل الموعود الّذي سيحلّ من خلال

التّجارة وفتح الأسواق، مشكلات الفقر، وعدم المساواة بين الشعوب.... لقد أرادوا لتلك العولمة أن تتحوّل من التجارة وتشابك الأسواق إلى مشروع ثقافيّ؛ لتوحيد أذواق البشر، وأنماط حياتهم...لكن الجائحة المُفاجئة أطاحت بتلك الادّعاءات كلّها. وها هي شعوب العالم تعود إلى هويّاتها الوطنيّة والمحلّيّة، وإلى ممارساتها البسيطة والتّقليديّة في حماية نفسها، وكان لافتًا أن يُطلّ الشّعب الإيطاليّ يوميًّا من على شرفات المنازل في أثناء مرحلة الحجر؛ لينشد بشكل جماعيّ وعفويّ نشيد بلاده، تعبيرًا عن هذه العودة إلى الهويّة الوطنيّة، واحتجاجًا على الهويّة الأوروبيّة الّتي لم تقدّم لهم ما يحتاجونه عندما حلّ الوباء.

توقّفت آلة الإنتاج والاستهلاك الضّخمة الّتي كانت تطحن الوقت والإنسان؛ ليكتشف هذا الأخير من جديد دفْء الأسرة الّذي افتقده عندما كانت قيمة الحياة تقتصر على ما يجري خارج البيت فقط؛ أي على حركة الرّبح، وما يجنيه الإنسان من الإنتاج، والبيع، والشّراء، والإنفاق، والاستهلاك، والتّنافس. عندما توقّفت تلك الآلة عن الدّوران، اكتشف الإنسان ما كان يفتقد إليه في علاقاته مع أفراد أسرته، ومع جيرانه، وحتّى مع نفسه. هكذا، اعتقد بعض المفكّرين، والفلاسفة، وعلماء النّفس الغربيّين أنّ مجتمعات ما بعد كورونا لن تكون كما قبله. فالتّغيّرات الّتي فرضتها هذه الجائحة على حياة النّاس اليوميّة، وعلى طريقة تفكيرهم ستؤدّي إلى «ثورة ثقافيّة».

اكتشف النّاس في أثناء «العزلة» الّتي فُرضت عليهم خوفًا من انتقال العدوى، «أنّنا لا نستطيع العيش من دون الآخرين». كان اكتشاف «الآخر» الّذي نحتاج إليه، أمرًا ثقافيًّا استثنائيًّا في مجتمعات فقدت العلاقة الإنسانيّة مع ذاك «الآخر»، بعدما تحوّل إلى عبْءٍ في وجه الحرّيّة الفرديّة الّتي ستتوقّف عندما تصطدم بحرّيّته. لكن- في الوقت نفسه- لن يختفي الآخر «المُريب» من الذّهنيّة الغربيّة، فها هو الرّئيس الأميركيّ دونالد ترامب يسمّي الجائحة الّتي تردّد في الاعتراف بخطورتها «الفايروس الصّينيّ»، في تبرير غير أخلاقيّ لخطاب الكراهية ضدّ الصّين الّتي يعدُّها خطرًا إستراتيجيًّا يُهدّد الهيمنة الأميركيّة العالميّة وينافسها. كما أراد الرّئيس الأميركيّ- في الوقت نفسه- تأكيد نقاوة «العرق الأبيض» الغربيّ، الّذي لا يمكن أن يكون مصدر هذا الفايروس القاتل. لقد

تجاوز الوباء بُعْده الصّحّيّ الوقائيّ إلى أبعاد أخرى سياسيّة وثقافيّة.

عرف العالم قديمًا أوبئة مختلفة، مثل: الطّاعون، والجدري، والأنفلونزا الإسبانيّة في العام ١٩١٨م، الّتي استمرّت سنتين وأدّت إلى نحو خمسين مليون وفاة في أوروبا... وها هي الجائحة تعود مُجدّدًا، وتُفاجئ العالم الّذي اعتقد أنّ زمن الأوبئة قد ولّى مع ما بلغه العلم والطّبّ من هيمنة وتسيُّد.

أرغمت الجائحة النّاس على البقاء في بيوتهم، وتركوا أماكن عملهم من دون إرادتهم، وتوقّفوا عن الخروج، ولقاء الأصحاب، والسّهر، والسّفر، وحتّى ظروف الموت قد تغيّرت! «لِنَنْظُر إلى كيفيّة الدَّفن! فقد أصبح يتمّ من دون حضور أحد من الأهل والأقارب والأصحاب! وذلك خلافًا لِمَا نعرفه عن اجتماع من نُحبّ في مثل تلك المناسبة. كان الموت مثاليًّا، ولم يعد اليوم كذلك!»

بدا وكأنّ الأرض الّتي نعيش فيها قد أطفأت مُحرّكاتها بعدما توقّفت حركة المصانع، والمواصلات، والنّقل، والطيران،...ساد الهدوء الّذي سوف يسمح للطّبيعة أن تتنفّس هواءً نقيًّا، وللفكر أن يتأمّل في كلّ ما جرى، وفي ما فعلناه في حياتنا، وبات كلّ شيء لا يعني سوى الخوف والقلق والوقاية؛ لإبعاد شبح العدوى والموت المُتوقّع....لم يعد للأشياء السّابقة ولنمط الحياة السّابق أيّ قيمة، أو أيّ معنى أمام الجائحة الّتي تُهدّد الحياة.. حتّى بات بعض النّاس يتساءل: «هل كان تراكم كلّ تلك الأشياء ضروريًّا في حياتنا؟! هل كان من الضّروريّ إيقاظ الأطفال في السّاعة السّادسة صباحًا حتّى يتمكّن الآباء والأمّهات من الرّكض، والاندفاع في وسائل النّقل، والعمل بحثًا عن إشباع فرديّ يضعف الرّوابط الأُسَريّة؟... وهل كان من الضّروريّ الإفراط في زراعاتٍ مؤذية؟! «، وهل كان من الضّروريّ تطوير التّقدّم المادّيّ على حساب هذه التّداعيات النّفسيّة الّتي جعلت ميزانيّة الطّبّ النّفسيّ هي الأعلى من بين جميع الميزانيّات الوطنيّة في فرنسا على سبيل المثال؟ إنّها كما قيل: «نهاية الأنموذج الغربيّ».

عُدَّ الغربُ، طَوال القرنين الماضِيَيْن، أنّه هو الإله الّذي يتحكّم في كلّ ما يجري في العالم من صغيرة أو كبيرة، وإليه يعود تقرير مصير الأشياء؛ «لأنّنا نمتلك تقنية مُذهلة نشعر بأنّنا فوق كلّ شيء! وأنّنا نسيطر على كلّ شيء...» لكن الخوفَ على المصير الّذي باغت العالم مع الجائحة الّتي فرضت نفسها على أولويّات الاقتصاد، والصّحّة، والتّعليم، والاجتماع سوف يجعل علماء

ومفكّرين غربيّين يقرّون أنّ «الوجود الإنسانيّ ليس فوق الطّبيعة». وأنّ السَّيْطرة على كلّ شيء وَهْمٌ بدّدته الجائحة، ولأنّ ﴿فوق كلِّ ذي علم عليم﴾ ستكون الحاجة مُلحّة إلى إعادة النّظر في خلل مقولات الحداثة الفلسفيّة والإنسانيّة والاجتماعيّة الّتي عُدّت أنّها مكتفية بذاتها، وتمتلك الإجابات عن مختلف الأسئلة.

طلال عتريسي

ملف العدد

إمبراطوريّات وأوبئة: منظور بعيد المدى

سيف دعنا *

«مصير روما قد يساعد على تذكيرنا بأنّ الطبيعة ماكرة ومتقلّبة، وبأنّه يمكن لقوّة التطوّر العميقة أن تغيّر العالم في لحظة واحدة». جيمس بيليش: «تجديد الأرض: ثورة الاستيطان وصعود العالم الإنجليزيّ»

مقدمة

كيف يجب أن نفكّر في الأوبئة ودورها في التاريخ؟ كيف يجب أن نفكّر في دور جائحة كورونا الراهنة المحتملة وتبعاتها على العالم ومنطقتنا؟ هذه الأسئلة تفترض تشكيكًا في الأنماط التفسيريّة السائدة والأدوات المعرفيّة التقليديّة الّتي تستخدم لقراءة الجائحة، كما تشكّك في صوابيّة التعامل معها على حساب أنّها أزمة صحّيّة أساسًا، بقدر ما هي أزمة اجتماعيّة اقتصاديّة. فمثل كل الأحداث التاريخيّة ذات التبعات الكبيرة، تُشكّل جائحة كورونا امتحانًا للنظريّات السائدة في حقول اجتماعيّة وإنسانيّة معرفيّة متعدّدة من جهة، ويبدو أنّها ستعزّز من شرعيّة

* عميد كلّيّة العلوم الاجتماعيّة، وأستاذ علم الاجتماع والدّراسات الدوليّة في جامعة ويسكونسن في الولايات المتحدة.

فرضيّات وأنماط تفسيريّة جديدة نسبيًّا لا تزال مهمّشة أكسبتها الجائحة والحاجة إلى التفسير والاستشراف زخمًا إضافيًّا.

هذه الورقة تعمل على المزاوجة بين نمطين تفسيريّين لمحاولة فهم الجائحة واستشراف تبعاتها على مكانة الإمبراطوريّة الأميركيّة والنظام العالميّ الذي تهيمن عليه منذ مطلع القرن الماضي، كما استشراف أي دور محتمل للجائحة في أفول دورها ومكانتها. فكل من «علم اجتماع البيئة»، الذي يضيء على دور المتغيّرات غير الاجتماعيّة في التاريخ الاجتماعيّ، والاقتصاد السياسي، الذي يضيء على جدليّة التطفل الاجتماعيّ والبيولوجيّ، يمكن أن يُشكّلا أساسًا لمنظور بعيد المدى.

إنّ أهمّيّة محاولة قراءة جائحة كورونا، وفهمها من منظور بعيد المدى لا تنبع فقط من طبيعة مفاعيل الوباء على المجتمعات وحدوثها في سياق الزمن الاجتماعيّ الطويل، الذي تحدث فيه التحوّلات بوتائر أعمق كثيرًا، وفي أزمنة أشدّ بطئًا؛ بحيث تحدث وتبقى عادة خارج حدود وعي الأفراد والجماعات (وحتى المؤرخين والخبراء أحيانًا) وزمنهم السريع؛ بل، لأنّه يمكن لها أن تشكّل أداة إضافيّة وأساسيّة لإدراك أفول الإمبراطوريّة الأميركيّة وتفسيرها، الّتي ربّما تكون أحد أهمّ الأحداث التاريخيّة الجارية في زمننا. فتبعات الجائحة المُتعدّدة، وتفاعلها مع متغيّرات عديدة أخرى (اقتصاديّة، وسياسيّة، وعسكريّة، وأيديولوجيّة، ومعرفيّة، إلخ،...) يمكن أن تؤسّس لسرديّة أكثر نضجًا للأفول.

منظور بعيد المدى

في العام 1922م، أصدر المؤرّخ الفرنسيّ لوسيان فيفر كتابه «مدخل جغرافيّ للتاريخ»[1]، فكان أحد أسباب إلهام الدراسة الأولى والمهمّة للمؤرّخ الفرنسيّ، وصديق فيفر لاحقًا، فرنان بروديل «المتوسّط والعالم المتوسّطيّ في عهد فيليب الثاني»[2]. وإذا كان عنوان كتاب فيفر «مدخل جغرافيّ للتاريخ» يدلّ على محتواه إلى حدٍّ كبير، فإنّ عنوان كتاب بروديل ليس لافتًا فقط أيضًا، ويدل كثيرًا على

1- Lucien Febvre. 2009. «A Geographical Introduction to History». NY: Routledge.

2- Fernand Braudel. 1995. «The Mediterranean and the Mediterranean World in the Age of Philip II». Berkley: University of California Press.

محتـواه؛ بـل لـه قصـة مفيـدة، لفهـم الإطـار النظـريّ لتلـك المحاولـة، رواهـا المـؤرّخ البريطانـيّ أوسـوين مـوراي فـي مقدّمتـه للطبعـة الإنكليزيّـة لمؤلـف بروديـل.

الفكـرة الأولى عنـد بروديـل، يقـول مـوراي، والّتـي طلـب فيهـا رأي صديقـه فيفـر، كانـت التأريـخ لـ «فيليـب الثانـي وسياسـة المتوسّـط». كان الـرّدّ الـذي تلقّـاه حاسـمًا ليـس فقـط فـي تغييـر العنـوان؛ بـل وأيضًـا فـي تحديـد المدخـل والمنهـج وحتـى النتائـج: «فيليـب الثانـي والمتوسـط، موضـوع جيّـد. لكـن، لمـاذا لا يكـون العنـوان «المتوسّـط وفيليـب الثانـي»؟! هـذا موضـوع أكبـر. فمـا بيـن الاثنيـن فيليـب والبحـر المتوسّـط، ليـس الـدور متسـاويًا[1]. ويبـدو أنّ فيفـر أعـاد تأكيـد فكرتـه مـرارًا بالقـول «ليـس فيليـب الثانـي هـو المهـمّ؛ بـل المتوسّـط»، كمـا ينقـل مترجـم الطبعـة العربيّـة فـي مقدّمتـه.

هكـذا انتهـى المـؤرّخ الفرنسـيّ فرنـان بروديـل بحفـر مفهومـه «المـدى الطويـل»، أو «المنظـور الطويـل المـدى»، كمـا يتـمّ ترجمـة المصطلـح الفرنسـيّ إلـى الإنكليزيّـة، والّتـي تقـدّم تفسـيرًا وشـرحًا لسـيرورة التاريـخ ومنعطفاتـه ومكانيّتـه، عبر استكشـاف دور أشـكال متعـدّدة وتأثيراتهـا وتداخلهـا مـن الحـدود والمتغيّـرات والبنـى غيـر الاجتماعيّـة (مثـل العوامـل الجيومورفولوجيّـة، والجيوفيزيائيّـة، والإيكولوجيّـة، إلـخ،...) فـي قـراءة التاريـخ الإنسـانيّ وكتابتـه. لكـن مـا قدّمـه بروديـل لـم يكـن سـوى مسـاهمة للنّمـط التفسـيريّ الجديـد.

جـاءت الإسـهامات الأهـمّ مـع تطـوّر «علـم اجتمـاع البيئـة» فـي العقـود الأخيـرة. يمكـن إجمـال الفرضيّـة ببسـاطة كالآتـي: أولًا؛ إنّ التحـوّلات المعرفيّـة تقلـق باسـتمرار وتغيـر بالضـرورة كتابـة التاريـخ وقراءتـه، وهـذا يفسّـر، إلـى حـدٍّ مـا، إعـادة كتابـة التاريـخ بشـكل مسـتمر، لكـن هـذه المـرة علـى أسـس بيئيّـة، أو عبـر إدخـال عوامـل غيـر اجتماعيّـة فـي صناعـة التاريـخ الاجتماعـيّ. ثانيًـا؛ إنّ مـن بيـن أهـم الاتّجاهـات الراهنـة، الّتـي أدّت إلـى إعـادة كتابـة التاريـخ العالمـيّ، وحتـى التاريـخ الوطنـيّ لبعـض الشـعوب، هـو تطـوّر أطـر نظريّـة تفتـرض كمبـدأ أساسـي جدليّـة التاريـخ البيئـيّ والتاريـخ العالمـيّ وترابطهمـا، أو التاريـخ البيئـي والتاريـخ الاجتماعـي. ثالثًـا؛ هـذا التحـوّل يسـتند أساسـا إلـى الإقـرار بـأنّ التنميـة البشـرية والتغيّـر الاجتماعـيّ والتاريخـيّ لهـا حـدود (وحتـى قيـود) حقيقيّـة،

1- Fernand Braudel. 2001. «Memory and the Mediterranean». NY: Alfred A. Knopf. Pp. x.

وأنّ تلك الحدود إلى حدٍّ كبير هي إيكولوجيّة، كما يشير ادموند بيرك وكينيث بوميرانتز في «البيئة وتاريخ العالم»[1].

إنّ أهمية هذا التحوّل المعرفيّ الراهن يمكن له أن يؤثر بشكل حاسم في فهمنا لطبيعة وباء كوفيد 19 وتبعاته أكثر من أيّ إطار نظريّ آخر. فوباء كوفيد 19، كما يتضح حتى الآن هو مشكلة اجتماعية اقتصادية أكثر بكثير من أن تكون مجرد أزمة صحّيّة. ومِنْ ثَمَّ، فيما يمكن الركون لاختصاصيّي الأوبئة والصحّة العامّة لدراسة الفيروس والعمل على العلاج وإنتاج المصل، فإن ذلك الفهم لا يمكنه أن يشمل إدراك طبيعة الأزمة الاجتماعيّة الاقتصاديّة المترتّبة على انتشار الوباء، ولا حتى استشراف مساراتها المستقبليّة المحتملة.

كيف سقطت روما؟

في مطلع العام 400 ميلادي، ألقى الشاعر الرومانيّ الشهير «كلوديان» الكلمة الترحيبيّة في احتفال مهيب أُقيم في مُدرَج المنتدى الرومانيّ تكريمًا للجنرال الرومانيّ الشهير فلافيوس ستيليكو، في أثناء زيارته للمدينة. كانت عظمة روما، وعظمة الإمبراطوريّة يومها، مِحْوَر كلمة الشاعر، الذي يوصف بعبارة نُقِشَتْ في أسفل تمثال أُقيم تكريمًا له من الإمبراطور ومجلس الشيوخ في منتدى تارجان (أو تاريان) بأنّه الشاعر الذي يَجْمَع «عقل فيرجيل وإلهام هوميروس». فروما الّتي نشأت، كما قال، «من بدايات متواضعة، امتدّت لاحقًا إلى قُطبي الأرض، وانتشرت قوّتها من ذلك المكان الصغير إلى أن أصبحت تتزامن مع امتداد ضوء الشمس». أمّا الإمبراطوريّة، أضاف الشاعر، فكانت «والدة الأسلحة والقوانين». فلقد «خاضت ألف معركة، وامتدّ نفوذها ليصل إلى كلّ بقاع الأرض»[2]. كان كلوديان مُحقًّا، طبعًا، بخصوص خوض روما للحروب دون توقّف. فأبواب معبد «جانوس»، الّتي كانت تبقى مفتوحة في مرحلة الحروب، لم تُغْلَقْ على مدار أكثر من سبعة قرون سوى مرّتين.

1- Edmund Burke and Kenneth Pomerantz. 2009. «The Environment and World History». Berkley: University of California Press.

2- Kyle Harper. 2017. «The Fate of Rome: Climate, Disease, and the End of the Roman Empire.» Princeton: Princeton University Press. P. 2.

وفي نهاية الحفل الذي تخلّله موكب إمبراطوريّ مهيب، تكريمًا للجنرال الّذي «أعاد التوازن للأرض»، كما وصف كلوديان انتصاراته في أعقاب تقهقر مؤقّت شهدته الإمبراطوريّة؛ بسبب هزيمة عسكريّة في العام 378، كانت الخاتمة عبارة عن استعراض إمبراطوريّ للقوّة، تخلّله «عرض مجموعة غريبة (عن روما) من الحيوانات بِهَدَف تأكيد مصداقيّة ادّعاءات الإمبراطوريّة بالعظمة. فلقد تمّ جلب الخنازير البرّيّة والدّبَبَة من أوروبا، والنّمور والأسود من أفريقيا، وأنياب الأفيال من الهند». وإمعانًا في إظهار مدى سطوة الإمبراطوريّة تمّ ذبح «سادة الأدغال» وأعاجيب الجنوب من الحيوانات المفترسة في ممارسة لرياضة إمبراطوريّة خاصّة. «فكان سفك دم أكثر وحوش الطبيعة ضراوة أمام الجمهور في ساحة المنتدى، تعبيرًا صارخًا عن مدى هيمنة روما على الأرض، وعلى كلّ مخلوقات الأرض»[1].

لكن، بعد ذلك الحدث الأسطوريّ المدهش، وبعد استعراض القوّة الإمبراطوريّة الفريدة، بأقلّ من ثماني سنوات، كان ألاريك، ملك القوط الغربيّين، يقف مع جنوده على أبواب روما، وبعدها بعامين فقط (410/8/24م)، سقطت «المدينة الخالدة»، كما كان يظنّ أهلها، بيد من كانوا قبلها بسنوات قليلة مجرّد لاجئين ضعفاء لم يجرؤوا حتّى على قطع الدانوب هربًا من أعدائهم دون إذن من حكّام روما المتجبّرين. ومن بيت لحم، كتب القدّيس جيروم في إحدى رسائله، متحسّرًا: «تمّ الاستيلاء على المدينة الّتي استولت على العالم كلّه»[2]. كان سقوط الإمبراطوريّة الّتي كان شعارها اللّاتينيّ (Imperium Sin Fine)، أو «إمبراطوريّة إلى الأبد»، الإمبراطوريّة الّتي وعد الإله جوبيتر، كما جاء في «الإلياذة» بأنها «ستكون بلا حدود في الزمان والمكان»[3]، حدثًا عصيًّا على القبول، حتّى لا نقول قابلًا للفهم والتفسير العقلانيّ، لمن ظنّ أنّ هذه الإمبراطوريّة، غير كل الإمبراطوريّات، وُجدت لتبقى.

منذ اليوم الأوّل لسقوط روما، الحدث الأهمّ في سلسلة أحداث انتهت بسقوط الإمبراطوريّة الرومانيّة الغربيّة نهائيًّا في العام 476 ميلادية، إلى يومنا هذا لا تزال

1- «The Fate of Rome». P. 3.

2- https://en.wikisource.org/wiki/Nicene_and_Post-Nicene_Fathers:_Series_II/Volume_VI/The_Letters_of_St._Jerome/Letter_27.

3 - فيرجيل. «الإنياذة»، الكتاب الأول: 371 375.

محاولات تفسير السّقوط محور الكثير من الأعمال التاريخيّة. آخر تلك الأعمال وأهمّها، والّتي بدأت باستخدام نمط تفسيريّ جديد للتاريخ، لا ترى فقط أنّ الأوبئة أدّت دورًا مهمًّا في السّقوط، ولكن ترى أيضًا أنّ السقوط هو من نتائج التبعات العميقة والبعيدة المدى للأوبئة. فالاتّجاهات النّظريّة الجديدة في كتابة التاريخ، تفترض كمبدأ أساس جدليّة التاريخ البيئيّ والتاريخ الإنسانيّ وترابطهما، وهو ما أسّس لإعادة كتابة التاريخ الإنسانيّ، وحتى التاريخ الوطنيّ لبعض الشعوب. وتستند تلك الرؤية ببساطة إلى الإقرار بأنّ التنمية البشريّة والتغيّر الاجتماعيّ والتاريخيّ لهم حدود (وقيود) حقيقيّة، وأنّ تلك الحدود، إلى حدٍّ كبير، هي إيكولوجيّة، كما يشير ادموند بيرك وكينيث بوميرانتز في «البيئة وتاريخ العالم»[1]. كنت قد جادلت في مكان آخر، أنّ خلاصة المجموعة الموسوعيّة لجمال حمدان «شخصيّة مصر: دراسة في عبقريّة المكان» تتلخّص في نتيجتين اثنتين: لا يمكن لمصر إلّا أن تكون عربيّة، وأيضًا لا يمكن لمصر إلّا أن تعادي الكيان الصهيونيّ وجوديًّا. لتعرف ذلك بالتفصيل، فما عليك إلّا أن تقرأ عرض حمدان العبقريّ لعلاقة جغرافيا مصر بتاريخها، لتفاعل الزمان والمكان الذي أنتج «مجالها التاريخيّ»، لمكان مصر ومكانتها الّتي أنتجتها «الملحمة الكبرى للجغرافيا» الّتي أرّخ لها حمدان.

لهذا، لا يمكن إدراك تبعات الأوبئة جدّيًّا إلّا بفهم تأثيراتها على الوقائع والتحوّلات العميقة للمجتمعات (النظم الاجتماعيّة والسياسيّة والاقتصاديّة، وحتى الحضاريّة)، أو على «المدى الطويل»، وليس على حياة الأفراد القصيرة نسبيًّا، والّتي لها زمنها الخاصّ والسريع، كما يجادل فرنان بروديل في «المتوسّط والعالم المتوسّطيّ في عهد فيليب الثاني»[2]. فتلك؛ (أي التحوّلات العميقة) لها زمنها الخاص الآخر والمُختلف أيضًا، الذي تحدث فيه التحوّلات بوتائر أعمق كثيرًا وفي أزمنة أشدّ بطئًا، ولهذا فإنّها تحدث وتبقى عادة خارج حدود وعي الأفراد والجماعات، وحتى المؤرّخين والخبراء أحيانًا.

فقد يظهر سقوط الإمبراطوريّات في سياق «زمن حياة الأفراد»، نتيجة لسبب

1- Edmund Burke and Kenneth Pomerantz. 2009. «The Environment and World History». Berkley: University of California Press.

2- Fernand Braudel. 1995. «The Mediterranean and the Mediterranean World in the Age of Philip II». Berkley: University of California Press.

مباشر وواضح، كهزيمة عسكريّة كبرى مثلًا، أو بسبب عدم كفاءة رئيس أو إمبراطور (كما يتمّ لَوْم «رومولوس أوغسطس»، الإمبراطور الأخير للإمبراطوريّة الرومانيّة الغربيّة الذي حكم من العام 460م إلى العام 476م). لكن الفهم العميق يتطلّب إدراك الأحداث في سياق الزمن الاجتماعيّ والجغرافيّ الطويل والبعيد المدى. حينها فقط، ستبدو الأحداث الّتي نعيشها كأفراد، وربما نحسبها حاسمة جدًّا أحيانًا، مجرّد «القشّة الّتي قصمت ظهر البعير»، كما يقول العرب. فحتى إدوارد غيبون، المرجع التاريخيّ الأهمّ لتاريخ الإمبراطوريّة الرومانيّة وصل إلى نتيجة مشابهة، على الرّغم من أنّ النمط التفسيريّ الجديد للتاريخ لم يكن قد تطوّر أصلًا في زمنه. فهو يجادل في الجزء الثالث من سداسيّته «تاريخ أفول الإمبراطوريّة الرومانيّة وسقوطها» أنّ «ازدهار (الإمبراطوريّة) قاد إلى نضج (أو تَخَمُّر) حالة التعفّن والانحلال، فيما تضاعفت أسباب الخراب مع كل غزو جديد قامت به الإمبراطوريّة»، ولهذا، «فبمجرّد أن يُقَوِّض الزمن، أو حدث ما، الحوامل الاصطناعيّة، فإنّ النسيج الهائل (للإمبراطوريّة) سينهار تحت ضغط وزنه الكبير»[1].

جدليّة الاجتماعيّ والبيئيّ: سقوط روما صعود الصين

مع تأسيس سلالة سونغ، في العام 960 ميلادية، كتب ويليام ماكنيل: «انتشر نظام بيروقراطيّ ناجح نسبيًّا في معظم أنحاء الصين، وأصبح النمط العقلانيّ المُتميّز لتدريب كبار المسؤولين واختيارهم أمرًا طبيعيًّا وعاديًّا. وفيما لا يفترض أحد أنّ القمع الرسميّ قد توقّف تمامًا، إلّا أنّ نطاقه كان أقلّ كثيرًا في عهد سلالة سونغ ممّا كان عليه في الأزمنة السابقة. وفي الوقت نفسه، كان الإشراف المنهجيّ للطبقة الحاكمة يميل إلى التحقّق، أكثر ممّا سبق، من الفساد الصّارخ والحدّ منه. ويثبت التوسّع الهائل للسكان في الجنوب أنّه تمّ تحديد الإيجارات والضرائب التقليديّة على مستوى يسمح للفلاحين بالازدهار من عملهم الشاقّ في الحقول، على الأقل طالما كان يمكن إضافة أراضٍ جديدة كافية للزراعة لاستيعاب فائض النسل»[2].

1- Edward Gibbon. (1782) 1843. «History of the Decline and Fall of the Roman Empire». V3. Pp. 1705 (iBook).

2- William McNeill. 1976. «Plagues and People». NY: Anchor Books. Pp. 122-123.

ما كتبه ماكنيل، أعلاه، يُمثّل الفارق الأساس الذي ميَّز الصين وتعاطيها مع الأوبئة في تلك المرحلة (القرن العاشر) عن الإمبراطوريّة الرومانيّة، والّتي كانت قبلها بقرون، وقاد إلى تفوّق الأنموذج الصينيّ ونجاحه نسبيًّا، فيما قاد الأنموذج الآخر الذي أسهم في زيادة الاختلال في العلاقة بين الطفيليّات الصغرى (الفيروسات) والكبرى (بفرض المزيد من الضرائب ونهب أطراف الإمبراطوريّة والفقراء على الرغم من معاناتهم من الأوبئة) لزوال الإمبراطوريّة الرومانيّة. فبحلول العام 1200م، بلغ عدد سكّان الصين حوالي 100 مليون نسمة، وبدأت الكثافة السكانيّة، الّتي أصبحت مألوفة لاحقًا، تظهر في وادي النهر الأصفر ونهر اليانغتسي والمناطق الجنوبيّة لأوّل مرّة في تاريخ الصين الطويل، بعد انتكاسات كبرى أصابت النموّ السكّانيّ على مدى قرون مضت، وأدّت، في أحيان كثيرة، إلى انخفاض حادٍّ جدًّا في عدد السكان بسبب الأوبئة[1]. فعلى الرّغم من تشابه أداء بعض السلالات الّتي حكمت الصين وطريقة عمل إداراتها لنماذج الحكم في أوروبا ومنطقة المتوسّط في مواجهة الأوبئة في القرون السابقة، كان نجاح أنموذج سلالة سونغ (960م- 1279م) يعتمد أساسًا على الوصول إلى توازن (أو الحدّ من الخلل على الأقل) بين التطفّل الصغير، أو الجزئيّ (الفيروسات) والتطفّل الكلّيّ، أو الكبير (توزيع الدخل والثروة)، عبر تغيير علاقات توزيع فائض القيمة لمصلحة المنتجين الحقيقيّين. فبالإضافة للحاجة إلى مواجهة الطفيليّات الدقيقة والتأقلم مع الظروف

1- «هناك سبب كاف للاعتقاد بأن عدد سكّان الصين انخفض بشكل حادٍّ من إجمالي 58 مليون ونصف مُسجّل العام 2 ميلادية» يقول ويليام ماكنيل. فكما كان «الحال في مناطق البحر الأبيض المتوسّط حينها، أدّى التعفّن السكّانيّ إلى تعطيل الإدارة، فيما كانت السجلّات الّتي تمّ الحفاظ (والعثور) عليها مجزأة وغير موثوقة. لكن، عندما حصل تعداد آخر يمكن الاعتماد عليه أكثر للصين، في العام 742م، كان عدد المواقد (مواقد الطبخ) المُسجّلة حوالي 8.9 مليون موقد، بينما في العام 2م، تمّ تسجيل إجمالي 12.3 مليون موقد. وفيما تشير العوائد الإحصائيّة المجزّأة المختلفة إلى انخفاض كبير في عدد السكان في أجزاء معينة من الصين، خاصّة في الجنوب، ربما بسبب الأمن مقارنة بمناطق أخرى بسبب الغارات البدويّة أكبر من موازنته بخطر المرض الثقيل المسؤول عن النقص في عدد الفلاحين الذين يتبعون أسلوب الزراعة الصينيّ. فبحلول منتصف القرن الخامس، على سبيل المثال، لم تسجّل المنطقة المحيطة بنانجينغ في منتصف نهر اليانغتسي سوى خُمس (25%) من عدد المواقد الّتي تمّ تسجيلها في العام 140م. وفي حين أنّ التعفّن السكّانيّ في الشمال كان كبيرًا، لم يكن كبيرًا نسبيًّا مقارنة بالجنوب» (ص: 119-125).

البيئيّة في وادي اليانغتسي والمناطق الجنوبيّة تحديدًا، حيث انتشرت الأوبئة وواجه السكان بسببها ما يشبه الإبادة في حالات عديدة، كانت هناك أيضًا ضرورة لإعادة النظر في العلاقات الإنتاجيّة، وتغيير آليات ونسب التوزيع حتى يتمكّنوا من مواجهة الوباء وتعويض الخسائر السكّانيّة والاقتصاديّة. لهذا لجأت البيروقراطيّة الجديدة (في الصين) لتقنين التطفُّل الكلّيّ المُنظّم وتنظيمه المُتمثّل بالنهب «الشرعيّ» لكبار الملّاك والضرائب الّتي فرضتها بيروقراطيّة الدولة، وحصص كل من عاش على حساب المنتجين الحقيقيّين. هكذا، مكّنت هذه السياسة الفلاحين الصينيّين من الاحتفاظ بما يكفي من إنتاجهم ليتمكّنوا من تعويض خسائرهم البشريّة والماديّة عبر الحدّ من تغوّل التطفّل الكبير. وهكذا أيضًا تمكّن الفلاحون من الحفاظ على معدّل زيادة طبيعيّة، أو نموّ سكّانيّ كبير، على مدى أجيال عدّة، وبدأت بعدها ملايين من البشر تملأ مزارع الأرز في المساحات الشاسعة نسبيًّا في وسط الصين وجنوبها.

ولأنّ الخلل في العلاقة بين التطفّل الصغير والتطفّل الكبير أسّس لتعفّن، ولاحقًا إلى سقوط إمبراطوريّات، أو انهيار سلالات إمبراطوريّة، فإن النّمط التفسيريّ للتاريخ الذي تعتمده تلك المحاولة يمكن له أن يضيء على مدى خطر الاقتصاد النيوليبراليّ في المواجهة الّتي تقودها الإنسانيّة هذه المرحلة مع وباء كورونا. القضيّة، كما سنرى، لا يكمن حصرها فقط في تبعات الحدّ الكبير من الإنفاق الاجتماعيّ والصحّيّ فقط، أو حتى في خصخصة المنظومات الصحّيّة. الخلل الراهن والحادّ في العلاقة بين التطفّل الصغير والتطفّل الكبير، سيجعل المواجهة، أو حتى مجرّد التأقلم، مع وباء كوفيد 19، أصعب بما لا يقاس ممّا لو كانت الإنسانيّة تتبنّى أنموذجًا اقتصاديًّا اجتماعيًّا أكثر عدالة وأقل نهبًا بالحد الأدنى. لكن الأهمّ حتى من هذا القلق، هو الدور الذي أدّته، ويمكن أن تؤدّيه، الأوبئة في التحوّلات التاريخيّة والاجتماعيّة العميقة بعيدة المدى، وأسهمت في صعود إمبراطوريّات وسقوطها، وفي إبادة شعوب وثقافات عمرها آلاف السنين، وغيّرت مسار التاريخ.

الأوبئة والتأريخ

قبل أقلّ من قرن بقليل (في العام 1935م)، نشر عالم البكتيريا الأميركيّ هانز زينسر كتابه الأشهر، «الفئران، القمل، والتاريخ،»[1] بتصدير لافت يعكس إدراكًا لخروجه قليلًا على التقليد السائد في التأريخ حينها، والمُتمثّل في استثناء شبه كلّيّ لأيّ دور للأمراض والأوبئة في تشكيل الأحداث التاريخيّة، حتى لا نقول تغيير أو تحديد مسارها كليًّا. لكن، وعلى الرّغم من اكتفاء زينسر بالعمل فقط على تبيان دور تفشّي وباء التيفوئيد في «إرباك أفضل خطط الملوك وقادة الجيوش» في التاريخ، كما قال[2]، إلّا أنّه يمكن عدّ كتابه هذا مقدّمة لنمط تفسيريّ جديد للتاريخ سيتطوّر لاحقًا وسيعيد تشكيل فهمنا للتاريخ في السنوات اللّاحقة، بإدخاله مُتغيّرات غير اجتماعيّة، أو سياسيّة، أو اقتصاديّة في صناعة التاريخ. ففيه يزعم زينسر: «أنّ التيفوئيد، مع إخوته وأخواته الآخرين (كالطاعون، والكوليرا، والتيفوس، والزحار، أو الديزنتاريا)، حَسَمَ مصير حملات عسكريّة أكثر بكثير من يوليوس قيصر، وهانيبال، ونابليون، وأكثر بكثير من كل الجنرالات الآخرين المرموقين في التاريخ». وفيما يتمّ إلقاء اللّوم على الوباء لتبرير الهزيمة أحيانًا، «يحصل الجنرالات دائمًا على السمعة والفضل في النصر، مع أنه من المفترض أن يكون الأمر عكس ذلك تمامًا». وبسبب هذا الإدراك، ولو المحدود، لدور الأوبئة؛ (أي دور الأوبئة في تحديد مصير الحملات العسكريّة وحسمها)، يفترض زينسر أنّه «ربما سيأتي اليوم الذي يتغيّر فيه تنظيم الجيوش؛ بحيث يقوم الضابط (العسكريّ) بتنفيذ أوامر الطبيب العام في الجيش ويخضع له، لا العكس»[3].

لكن دور الأوبئة، في الحقيقة، وكما سنرى، أكبر وأكثر تعقيدًا من مجرّد حسم معركة عسكريّة، أو حتى تغيير مسارات حروب كبرى، أو تبعات ذلك على المسار الذي قد يأخذه التاريخ نتيجة لهذا الدور يذكر ويليام ماكنيل في كتابه الفذّ «أوبئة وبشر» أنّ الحرب البلوبونيزيّة الشهيرة بين أثينا واسبرطة في الثلث الأول من القرن الرابع قبل الميلاد ربما تكون قد حُسِمَت فعلًا؛ بسبب وباء أصاب الجيش

1- Hans Zinsser. (1935) 2011. «Rats, Lice, and History». London: Transaction Publishers.

2- «Rats, Lice, and History,» P. 152.

3- «Rats, Lice, and History,» P. 153.

الأثيني، كما ذكر ثوسيديس، المؤرخ الأهمّ لتلك المواجهة التاريخيّة الكبرى. لذلك، يتساءل ماكنيل: «كيف (وكم) كان التاريخ السياسيّ (والاجتماعيّ) اللّاحق لـ (منطقة) البحر المتوسط سيختلف لو انتصرت أثينا بتلك الحرب؟»[1].

القضيّة الأساسيّة في هذه القراءة ليست أنّ حسم المعارك والحروب مرتبطة حصرًا وأساسًا بإصابة الجيوش بالفيروسات، أو حتى بانتشار الأوبئة في صفوف الجنود والمقاتلين؛ بل بفهم دور الأوبئة والفيروسات في التحوّلات العميقة والبعيدة المدى الّتي تصيب بنية المنظومات الاجتماعيّة والسياسيّة والاقتصاديّة، وما الإرهاق والتعفّن الذي يصيب مجتمعات تلك الجيوش نتيجة الأوبئة وينهكها إلا أحد تجلّياتها فقط، على الرّغم من أنّ مفاعيل ذلك الإنهاك وتبعاته تكون أيضًا عادة عميقة وطويلة المدى وقد تمتدّ لعشرات، أو مئات السنين. فضعف المجتمعات وترهّلها واستنزافها من قبل الأوبئة (اقتصاديًّا، وديمغرافيًّا، وسياسيًّا، واجتماعيًّا، وتعليميًّا، وأيديولوجيًّا، إلخ،...) سينعكس حتمًا على الجيوش وعلى أدائها، حتى لو كانت سليمة ومعافاة من الأمراض. هكذا، مثلًا، يرى بعض المؤرّخين أحد أسباب سقوط الإمبراطوريّة الرومانيّة الأساسيّة (دخلت الأوبئة مجال دراسة سقوط الإمبراطوريّة الرومانيّة وتفسيرها مؤخرًا فقط، مثل كتاب كايل هاربر الذي صدر قبل عامين: «مصير روما: المناخ، المرض، ونهاية إمبراطوريّة»[2])، فيما يجادل مؤرخون آخرون أنّ التبعات العميقة والبعيدة المدى للأوبئة كانت أحد أسباب نجاح المسلمين في هزيمة كل من الفرس والروم. ففي «أوبئة وبشر» يجادل وليام ماكنيل أنّه «وكما في حالة الأوبئة العظيمة السابقة (165م-180م) ومن (251م-266م)، كانت الآثار السياسيّة لذلك الطاعون بعيدة المدى. في الواقع، إنّ فشل جهود جستنيان الأول (الإمبراطور البيزنطيّ 525م- 548م) لاستعادة وحدة الإمبراطوريّة في البحر الأبيض المتوسط يمكن أن يُعزى إلى حدٍّ كبير إلى تناقص الموارد الإمبراطوريّة النّاتجة عن انتشار الطاعون، وكذلك يمكن عدّ فشل القوات الرومانيّة والفارسيّة في تقديم أكثر من مجرّد مقاومة رمزيّة للجيوش الإسلاميّة الّتي اجتاحت الجزيرة العربيّة فجأة في العام 634م، يصبح أسهل للفهم في ضوء

1- «Plagues and People». P. 93.

2- Kyle Harper. 2017. «The Fate of Rome: Climate, Disease, and the End of the Roman Empire.» Princeton: Princeton University Press.

الكوارث الديموغرافيّة الّتي أصابت وبشكل متكرّر سواحل البحر المتوسط من العام 542م فصاعدًا، ورافق المسلمين في المراحل الأولى من توسّعهم الإمبراطوريّ»[1].

لكن كتاب زينسر، ومثله القليل، حتى وقت قريب، ممّن التفت جزئيًّا إلى دور الأوبئة وتأثيرها في الأحداث، لم يتضمّن اعتماد نمط تفسيريّ جديد كليًّا للتاريخ؛ بل ظلّت الأوبئة في تلك السرديّات تبدو مجرّد انفجارات مفاجئة، غير متوقّعة، وحتى خارجة على القاعدة والمنهجيّة التقليديّة الّتي استمرّت في إلهام المؤرّخين عمومًا، وحتى بدت دائمًا استثناءً لها. وفي الوقت نفسه، ظلّت مقدّمات بعض أُسُس هذا النمط التفسيريّ، على الرّغم من محدوديّته الكبيرة حتى ذلك الوقت، موضع اهتمام عدد قليل جدًّا فقط من المؤرّخين المحترفين والمُتخصّصين الذين غيّروا لاحقًا طريقة تفكيرنا في التاريخ عبر إدخال دور الأوبئة وتفسير صعود الإمبراطوريّات وأفولها.

تلك قضيّة، إذن، مرتبطة بفهم كتابة التاريخ ورؤيته. أحد أسباب القصور الذي أسّس لذلك الخلل المعرفيّ الذي تجاهل دور مُتغيرات وعوامل قد تكون حاسمة أحيانًا في صناعة التاريخ لمصلحة المتغيرات التقليديّة السائدة، برأيي، هو هيمنة المركزيّة المعرفيّة الأوروبيّة، والرؤية الحداثويّة للتاريخ والمجتمع. فتلك الرؤية تفترض أنّ مسار التاريخ يختزن معنى وغاية (هكذا ينتهي كل استنتاج في أيّ مجال عادة بفوقيّة أوروبا والغرب، ودونيّة مجتمعات الجنوب، كون المركزيّة المعرفيّة الأوروبيّة أحد أدوات الهيمنة)، وتفترض كذلك حتميّة انتصار الإنسان الحديث وخضوع الطبيعة. في الحقيقة، حتى الإمبراطوريّة الرومانيّة، كما رأينا، اعتقدت في أوج صعودها أنّها لم تُطوِّع البشر وتُخضعهم فقط؛ بل والطبيعة أيضًا، كما يشهد على ذلك طقوس استعراضهم لأكثر الحيوانات المفترسة ضراوة، كالأسود والنمور، في احتفالات الإمبراطوريّة الكبرى، والّتي كانت تنتهي بقتلها على مرأى من الحضور في المنتدى الرومانيّ. لكن نهاية الإمبراطوريّة كانت، من ضمن أسباب عديدة، نتيجة تحوّلات عميقة بعيدة المدى استمرّت لعقود أدّت الفيروسات، الأصغر بما لا يقاس من الأسود أو الفيلة، دورًا مهمًّا فيها، كما يشير كايل هاربر في «مصير روما»[2].

1- «Plagues and People» P. 113.

2- «The Fate of Rome». P. 2-3.

الأهـمّ مـن ذلـك، أنّ المنظـور والمنهـج المعرفـيّ الأوروبـيّ المركـزيّ، والمنظـور الحديـث عمومًـا، وبسـبب بنيتـه وطبيعتـه والفلسـفة الّتي يسـتند إليهـا يعمـد عـادة لأن «تكـون التجربـة الإنسـانيّة منطقيّـة»، أو مفهومـة، كمـا يقـول ويليام ماكنيل في «أمراض وبـش». ولهـذا «يلبّـي المؤرّخـون عـادة هـذا المطلـب مـن خـلال التأكيـد (فقـط) على عناصـر فـي الماضـي يمكـن حسـابها، وتعريفهـا، وقياسـها، وتحديدهـا بدقّـة، ويمكـن أيضـا حتـى التحكـم فيهـا في كثيـر مـن الأحيـان». ولهـذا السـبب بالضبـط، عندمـا كان دور الأمـراض والأوبئـة حاسـمًا فـي قضايـا الحـرب والسّـلم، وعندمـا أصبـح (بالتالـي وبالضـرورة) يتعـارض مع الجهـود المبذولـة مـن قبـل المؤرخيـن ومنهجيّتهـم التقليديّـة لجعـل الماضـي مفهومًـا (وقابـلًا للحسـاب والتحديـد الدقيـق والتعريـف والقيـاس، كمـا هـي المنهجيّـة الحديثـة)، تـمّ التقليـل مـن أهمّيّـة دور الوبـاء وحتـى اسـتثنائه.

كيف يجب أن نفكّر بدور الأوبئة في التاريخ؟

يتجـاوز ماكنيـل، فـي «أمـراض وبشـر»، كثيـرًا مـا بـدأه زينسـر فـي «الفئـران، القمـل، والتاريـخ»، وينتمـي إلـى فئـة صغيـرة جـدًّا مـن المؤرّخيـن المحترفيـن الجادّيـن الذيـن رأوا مهمّتهـم فـي شـرح الماضـي، وفـي التفسـير التاريخـيّ، عبـر إدخـال تاريـخ الأمـراض المعديـة وتاريـخ الأوبئـة مـن خـلال إظهـار كيـف أنّ الأنمـاط المختلفة لتـداول الأمراض قـد أثـرت (وأحيانًـا بشـكل حاسـم جـدًّا) على الشـؤون البشـريّة فـي العصـور القديمـة والحديثـة، وحتـى على مسـار التاريـخ ذاتـه. ربّمـا يكـون الأهـمّ بينهـم حتـى الآن، غيـر ماكنيـل طبعًـا، كتـاب ألفريـد كروسـبي «الإمبرياليّـة الإيكولوجيّـة: التوسّـع البيولوجـيّ لأوروبـا 900م-1900م»[1]. فلقـد أعـاد كروسـبي، وبشـكل ملمـوس، وعبـر اسـتخدام البيانـات المتوفّـرة إلى حـدٍّ كبيـر (وليـس فقـط عبـر النظريّـة والمنهـج الجديـد) روايـة حقبـة مهمّـة مـن التاريـخ الإنسـانيّ عبـر تقديـم روايـة مؤسّسـة على العوامـل الإيكولوجيّة والبيولوجيّـة للتاريـخ الإنسـانيّ منـذ القـرن العاشـر، وحتـى إعـادة قـراءة أهـمّ التجـارب الاسـتعماريّة الأوروبيّـة وأسـباب نجـاح أو فشـل بعضهـا ارتباطًـا بأسـباب بيئيّـة وبيولوجيّة (مـن منـاخ، وتربـة، وريـاح إلـى أوبئـة، وبيولوجيـا، ومناعـة). هكـذا، إذن، لـم يعـد تاريخ الأمـراض، أو دور الأوبئـة فـي التاريـخ، للمـرة الأولـى ربمـا، مجـرّد اختصـاص محـدّد

1- Alfred Crosby. 2004. «Ecological Imperialism: The Biological Expansion of Europe, 900-1900». Cambridge: Cambridge University Press.

ومحدود جدًّا (كبعض مدارس علم الآثار المُتخصّصة جدًّا)، يقوم في سياقه مجموعة من المؤرّخين والباحثين المُتخصّصين فقط بتسجيل بيانات عن الأوبئة وانتشارها، وعن عدد ضحاياها لمجرّد أنّها متوفّرة في الأرشيفات، أو لمجرّد أنّها حدثت فعلًا، بينما لا يسجّلون لها أيّ تبعات تاريخيّة كبرى، أو حتى محدودة أحيانًا. ولهذا، تبقى، وتبدو، من دون معنى على الإطلاق في سياق الصورة الكبرى للتاريخ.

من أجل فهم وشموليّة أكثر لدور الأوبئة في التاريخ، طبعًا، هناك ضرورة لدمج كل تجارب الشعوب عبر فحص دقيق ومعمّق للنصوص الأركيولوجيّة القديمة المتوفرة من قِبَل خبراء في كلّ اللّغات، ومن كلّ المجتمعات. فكلّ ما دخل التاريخ، للأسف، في هذا المجال حتى الآن يبدو مقتصرًا على التجربة الأوروبيّة، وعلى ما كُتب باللّغات الأوروبيّة عمومًا. فمنذ اقتحام فيروس كورونا لحصون القوى العظمى بدأت وسائل الإعلام الغربيّة وغير الغربيّة تستعيد وتروي سرديّات من تاريخ الأوبئة، لكنّها كانت بالإجمال سرديّات أوروبيّة حول الأوبئة الّتي ضربت أوروبا والأوروبيّين، أو بالحدّ الأدنى، تأثّرت بها أوروبا والأوربيّين (في أثناء حقبة الاستعمار مثلًا). ربما سمع، أو قرأ، أو عرف الجميع، مثلًا، تلك المرحلة عن «الموت الأسود»، أو «الإنفلونزا الأسبانيّة»، وغيرها. لكن تلك المركزيّة الأوروبيّة المعرفيّة لا تستثني فقط ما حَلَّ بغير الأوروبيين (إلّا بشكل هامشيّ وفقط حين يكون مرتبطًا بأوروبا)؛ بل وتستثني الأدوار الأهمّ الّتي أدّتها الأوبئة على الإطلاق في تغيير مسار التاريخ البشريّ بشكل كبير أحيانًا.

فلا يمكننا، مثلًا، تفسير كيف استطاع أقلّ من 600 بحارًا ومغامرًا أسبانيًّا، بقيادة هيرنان كورتيز في أوائل القرن السادس عشر، القضاء على إمبراطوريّة الأزتيك العريقة في المكسيك بالقوّة العسكريّة فقط. في الحقيقة، هذا يبدو مستحيلًا، خصوصًا إذا علمنا أنّ الأمراض الّتي جلبها الأسبان معهم قضت على أكثر من ثلث سكان تلك الإمبراطوريّة. والأمر نفسه ينطبق على حملة فرانسيسكو بيزارو على إمبراطوريّة الإنكا الّتي كانت في أوائل القرن السادس عشر الإمبراطوريّة الأكبر مساحة جغرافيًّا في زمنها على الإطلاق. أمّا ما حلّ بالسكّان الأصليّين في أميركا الشماليّة فلربّما يكون المثال الأهمّ على حدث تاريخيّ مفصليّ جدًّا كان للبيولوجيا والأوبئة دور حاسم فيه، وغَيَّرَ وجه التاريخ، مع أنّنا لم نسمع عنه مطلقًا مع حلول

جائحة الكورونا. فبحسب إحصاء العام 1890م، لم يبق من السكّان الأصليّين سوى ربع مليون فقط (250 ألفًا) من أصل 18 مليونًا ونصف كانوا يقطنون أميركا مع بداية الاستعمار الأوروبيّ. وليعرف المرء حجم الكارثة يمكنه فقط قراءة المقارنة الآتية الّتي أُدين بها لصديقي وأستاذي (منير العكش): حين وصل كولومبوس إلى أميركا، كان عدد سكان الجزيرة البريطانيّة أربعة ملايين فقط، وفي العام 1900م، كان عددهم 41 مليونًا؛ (أي أكثر من عشرة أضعاف ما كان عليه في مرحلة كولومبوس). هذا يعني أنّ عدد السكان الأصليّين في المنطقة الّتي تسمّى اليوم الولايات المتّحدة، «لو تزايدوا بالنسبة نفسها، لوجب أن يكون عددهم في العام 1900م في حدود 185 مليون إنسان». لكن المجزرة الرهيبة الّتي ارتكبها الأوروبيّون بحقّهم أبقت 250 ألفًا منهم فقط بحلول العام 1890م، وطبعًا كان للأوبئة الّتي حملها الأوروبيّون دور كبير في تفسير تلك الأرقام المرعبة، ولاحقًا في قيام الإمبراطوريّة الأميركيّة الّتي هيمنت على العالم.

إضافة إلى ذلك، حين كان سكّان إمبراطوريّة الأزتيك يموتون بأعداد كبيرة كل يوم من أمراض وفيروسات جلبها الأوروبيّون معهم، لم يَمُت أي من المستعمرين الأسبان. كانوا يمتلكون مناعة وفّرتها لهم تجربة طويلة مع الأوبئة الّتي ضربت القارة الأوروبيّة، وما سُمّي بـ «العالم القديم». لهذا، قَبِلَ سكّان المكسيك حينها ادّعاءات الأسبان أنّ إلههم القويّ يحميهم، فيما آلهة السكّان الأصليّين الّتي عبدوها لمئات السّنين، وأديانهم الّتي آمنوا بها ومارسوها لقرون، تعجز عن ذلك. هكذا أُبيدت أديان، وثقافات، وأنماط حياة، عمرها آلاف السّنين وانتهت إلى الأبد، وبدأ أتباعها بالتحوّل للمسيحية؛ بسبب التفسير الغيبيّ للوباء حينها، لدرجة أنّ أميركا اللّاتينيّة تُشكّل تلك المرحلة نصف العالم الكاثوليكيّ تقريبًا. وذلك جانب من دور الأوبئة في التاريخ؛ أي تبعاتها الثقافيّة، الّتي يندر أن نسمع عنها ؛ لأنّها لا تتّفق مع السرديّة الغربيّة عن صعود هذا العالم وهيمنته ثقافيًّا أيضًا. في الحقيقة، يربط بعض المؤرّخين والباحثين في تاريخ الأوبئة بين تحوّل الإمبراطوريّة الرومانيّة للمسيحيّة، وحتى دخول البوذيّة الى الصين، وانتشار الأوبئة الّتي اجتاحت تلك الإمبراطوريّات[1]. فتلك الأديان وفّرت حينها رؤية جديدة ومختلفة عن الموت ومعناه، ومِنْ ثَمَّ، كانت قدرتها على المواساة في حالة الانتشار الواسع للموت

1- William McNeill. 1976. «Plagues and People». NY: Anchor Books. P. 121.

أكبر من الأديان التقليديّة الّتي سبقتها. تبعات الأوبئة يمكن فهمها بعمق، إذن، بالتركيز على دورها في التحوّلات العميقة والبعيدة المدى، وليس فقط على عدد الإصابات والضحايا اليوميّة، كما سنرى.

الإمبراطوريّة والتطفّل: جدليّة الصعود والأفول

كانت روما، فعلًا، مدينة مدهشة واستثنائيّة بكلّ المقاييس في زمنها. وصفها الشاعر الرومانيّ كلوديان بأنّها «أعظم من أيّ مدينة أخرى يحيط بها الهواء على وجه الأرض»، مضيفًا أنّ «عظمتها أكبر بكثير من أن تستطيع أيّ عَينٍ أن تراها كلّها، وأنّ سحرها أكبر بكثير ممّا يمكن لأيّ عقل أن يدرك». ولأنّ روما، المدينة، كانت رمز قوّة الإمبراطوريّة ورمز عظمتها، فلقد تمتّع سكّانها، القريبون من المليون نسمة حينها، بوسائل راحة وامتيازات على نطاق إمبراطوريّ غير مسبوقة من قبل. ففي مَسْحٍ يعود إلى القرن الرابع، كان في روما حينها: «28 مكتبة، و19 قناة مائيّة، وسيركينً (من سيرك)، و37 بوابة، و423 حيًّا سكنيًّا، و46602 مبنًى سكنيًّا، و1790 بيتًا ضخمًا (قصرًا)، و290 صومعة حبوبًا، و856 حمّامًا عامًّا، و1352 خزان مياه، و254 مخبزًا، و144 مرحاضًا عامًّا، وحتى 46 بيتًا للدّعارة»[1].

لكن روما الّتي نشأت من بدايات متواضعة جدًّا، كما رأينا سابقًا، لم يكن ممكنًا لها (أو حتى لكل إيطاليا حينها) أن تُمَوّل وسائل الرّاحة والبذخ والمعيشة الهائلة التكاليف الّتي وفرتها المدينة. وإذا كان بعضهم يرى في ما وفّرته روما لسكّانها دليل على عظمة المدينة وعظمة الإمبراطوريّة، فإنها في الحقيقة دليل أكبر على مدى طفيليّة المدينة، واعتمادها على النّهب الفاحش لأطراف الإمبراطوريّة. لهذا كان سقوط المدينة وسقوط الإمبراطوريّة لاحقًا، من ضمن أسباب عديدة، من تبعات انهيار الأطراف الّتي عانت من تغول تطفّل مزدوج[2]. ففي المرحلة الّتي

1- Kyle Harper. 2017. «The Fate of Rome: Climate, Disease, and the End of the Roman Empire.» Princeton: Princeton University Press. P. 1.

2- لم يكن تفشّي المرض شيئًا جديدًا في التاريخ الرومانيّ، ففي القرن الثاني الميلادي، يسجّل المؤرّخون ما لا يقلّ عن أحد عشر حالة من الكوارث المرضيّة في العصور الجمهوريّة، كان أقدمها في العام 387 ق.م. أمّا في عصر الإمبراطوريّة، فلقد بدأ المرض ينتشر في العام 165 بعد الميلاد، وانتقل إلى منطقة البحر الأبيض المتوسّط في البداية من قبل القوّات الّتي كانت تقوم بحملات عسكريّة، وانتشر لاحقًا في ←

عانت منها أطراف الإمبراطوريّة من الفيروسات والأوبئة (التطفّل الجزئيّ)، ازداد النّهب والضرائب لتمويل عمليّات الإمبراطوريّة، وأسلوب حياة المدينة الطفيليّة (التطفّل الكلّيّ) عليها بدلًا من تخفيف التطفّل والنّهب، كما فعلت سلالة سونغ في الصين بعدها بقرون لمساعدة الأطراف على مواجهة الأوبئة. لهذا، فإذا كانت روما استثنائيّة فعلًا، وإذا لم يكن هناك مدن أخرى مثلها على «وجه الأرض»، فلم يكن ذلك حقًّا؛ لأنّها كانت عظيمة في حدّ ذاتها، كما ادّعى كلوديان. بل؛ لأنّه لم يكن خلف المدن الأخرى إمبراطوريّات قادرة على النّهب وتمويل البذخ الإمبراطوريّ الذي تمتّعت به روما. لكن، حال روما حينها شبيه بحال أغلب المدن الكبرى، حتى الحديثة منها، كما سنرى في حالتي لندن وشيكاغو. وفي حالة ما أسميه «المدينة المستوطنة»، كلندن وشيكاغو وملبورن ونيويورك وغيرها من المستوطنات، فإنّ التطفّل الكلّيّ لبعض المدن لم يصل فقط إلى حدّ غير مسبوق في تغوله، ولكنّه امتدّ ليصل إلى كل أركان الأرض. هكذا يصبح مصير الإمبراطوريّة الّتي تصعد بتغول تطفّلها، تسقط أيضًا، وتحفر قبرها، بسبب هذا التطفّل، خصوصًا إذا كانت الأطراف تعاني من التطفّل الصغير أيضًا. لهذا، فكما كان (أو لا يزال) يرمز صعود بعض تلك المدن لقوّة العالم «الأنكلوساكسوني» وسطوته، فإنّ تبعات أفولها الجاري الآن على العالم ستكون أكبر حتى من تبعات سقوط روما، خصوصًا أنّ الخلل بين التطفّل الكبير والصغير محلّيًّا وعالميًّا يتفاقم ويتصاعد أكثر في سياق الأنموذج النيوليبراليّ المتوحّش.

أنموذج المدينة هو أفضل الخيارات الممكنة لاستعراض جدليّة الطفيليّات الكبرى والصغرى وتبعاتها، ومِنْ ثَمَّ، تفسير دور الأوبئة في التاريخ، وحتى جدليّة صعود الإمبراطوريّات وأفولها. وليس ذلك فقط لأنّ المدينة تُمثّل أنموذج التطفّل الأقصى الممكن و«مص دماء» الأطراف فقط. وليس ذلك لأنّ «المدن المستوطنات» والمدن الأوروبيّة عمومًا، وَسَّعَتْ مجال تطفّلها واعتمادها إلى خارج حدود الدولة-الأمّة، ليصل إلى العالم كلّه أيضًا؛ بل بسبب طبيعة المدينة وبنيتها

← جميع أنحاء الإمبراطوريّة في السنوات التالية. وعلى الرّغم من أنّه لا يوجد اتّفاق على طبيعة المرض، إلّا أنّ «الطاعون»، أو «الجدري» هما الأكثر ترشيحًا بناءً على الأدلّة المتوفّرة. استمرّ انتشار الوباء لأكثر من خمسة عشر عامًا، واستفحل في أماكن مختلفة من سنة إلى أخرى، وكان يعود أحيانا إلى المدن المتضرّرة سابقًا.

الّتي تشبه الإمبراطوريّة ذاتها، أو أنّها، بتطفّلها، تُشكّل صورة مُصغّرة عنها. فالدور الذي تؤدّيه المدينة في تصعيد الخلل بين التطفّل الكبير والصغير يجعل الأوبئة أكثر فتكًا في الأطراف، ومِنْ ثَمَّ، حتميّة تأثيرها عليها هي وسقوطها لاحقًا. كذلك، يمكن أن نجد بعض آليات (وتفسيرات) صعود الإمبراطوريّات وأفولها في بنية المدينة وطبيعتها، أو المشهد الحضريّ في حدّ ذاته. بشكل أدقّ، هناك علاقة تاريخيّة بين الأوبئة (ودورها في التاريخ) وتحوّلات صِيَغ الاجتماع الإنسانيّ الّتي قادت، وتقود، باستمرار لاضطراب وخلل في العلاقة الّتي تربط الأمراض المعدية والأوبئة (الطفيليّات) وصِيَغ الاجتماع الإنسانيّ المتغيّرة.

فمنذ العصر الحجريّ الحديث، أو ما يسمّى «الثورة الحجريّة الجديدة» الذي ترافق مع بدء استقرار البشريّة في مجتمعات ثابتة (قبل 12 ألف عام تقريبًا)، وتحديدًا في ما يطلق عليه «العالم القديم»؛ (أي آسيا وأفريقيا وأوروبا)، أصبح الميل التاريخيّ لأن تكون الأوبئة أشدّ فتكًا ممّا سبق. فالاستقرار الإنسانيّ، ولاحقًا التبادل والتواصل بين المجتمعات، هو ما جعل الأوبئة أكثر انتشارًا وفتكًا، وليست الفكرة الساذجة السائدة أنّ تلك الأوبئة، أو الفيروسات تظهر (أو تتطور) فجأة يجادل وليام ماكنيل أنّه وعلى الرّغم من أنّ وباء الأيدز انتشر في الثمانينيّات من القرن الماضي، إلّا أنّ الأدلّة على وجود فيروس (اتش آي في) قبل ذلك التاريخ بعقود على الأقل، إن لم نقل قرون، تؤكّد أنّ تحوّلات ما في صيغة الاجتماع الإنسانيّ قد تكون أحد الأسباب وراء انتشاره. ففي المرحلة الّتي سبقت العصر الحجريّ الجديد، وقبل استقرار البشر في تجمّعات كبيرة وبدء ظهور التطفّل الكبير، عَرَف البشر أيضًا الكثير من الأوبئة الفتّاكة. لكن قضاء الأوبئة على مجموعة بشريّة ما كلّيًا، أو جزئيًا، لم يكن ليؤثّر في مجموعات أخرى بعيدة عنها، لا تتبادل ولا تتواصل معها، والأهمّ لا تعتمد عليها في تمويل استمرارها.

هذا، تحديدًا، هو السبب الرئيس الذي وَضَعَ العالم القديم (أوروبا وآسيا) في موقع امتياز كبير جدًّا في مقابل ما سُمّي بـ «العالم الجديد» (الأميركيّتين وأستراليا)، وجعل من الأوبئة، كما يجادل ألفريد كروسبي[1]، أحد عوامل انتصاره وصعوده على حساب الشعوب الأصليّة الّتي أبيد بعضها إلى الأبد. فَتَأَخُّر الانتقال

1- Alfred Crosby. 2004. «Ecological Imperialism: The Biological Expansion of Europe, 900-1900». Cambridge: Cambridge University Press.

للعصر الحجريّ الجديد في «العالم الجديد» لآلاف السّنين عن «العالم القديم»، ومِنْ ثَمّ، تَأخّر ظهور الاستقرار، واختلاف صيغ الاجتماع الإنسانيّ فيه عن العالم القديم حَرَمَ شعوبه من تجربة الأمراض، ومِنْ ثَمَّ، إمكانيّة التكيُّف معها، أو اكتساب مناعة مناسبة لها لاحقًا (وهذا له أسبابه الإيكولوجيّة والتاريخيّة طبعًا، وليس بينها مطلقًا أيّ «تفوّق» أوروبيّ، أو أيّ خصوصيّة ثقافيّة بتلك الشعوب). لذلك، كان اللّقاء الأول بين شعوب العالمين مع الغزو الأوروبيّ للأميركيّتين قاتلًا جدًّا، ودفعت الشعوب الأصليّة في الأميركيّتين وفي أستراليا ونيوزيلندا ثمنًا باهظًا تجاوز في بعض الحالات الموت ذاته، ووصل إلى حدّ الإبادة الثقافيّة هذا يعني أنّ صعود بعض مدن المرحلة الاستعماريّة (مدن المستعمرات) ارتبط مع أو حتى كان مشروطًا بالقضاء على الشعوب الأصليّة، وأنماط حياتهم وثقافاتهم إلى الأبد. لهذا، لم تنجح المشاريع الاستعماريّة الأوروبيّة في الأميركيّتين وأستراليا لأيّ سبب ثقافيّ، وهذا تفسير عنصريّ له جمهوره. ولم تنجح حتى نتيجة تفوّق عسكريّ، أو تقنيّ، أو اقتصاديّ فقط؛ بل أدّت الإيكولوجيا والبيولوجيا دورًا حاسمًا أيضًا.

تطفّل المدينة المستوطنة: صعود العالم الأنغلوسكسوني

شيكاغو، لا نيويورك، هي «درّة تاج الهندسة المعماريّة الأميركيّة». يكفي أن تتصفّح كتاب جون زوكوسكي «بناء شيكاغو: تُحَف الهندسة المعماريّة»[1]؛ لتدرك أحد أسباب توصيف صعود تلك المدينة «بأحد أكثر الأشياء المدهشة في تاريخ الحضارة الحديثة»، كما ورد في أحد الاقتباسات عند جيمس بيليش في «تجديد الأرض: ثورة الاستيطان وصعود العالم الإنجليزيّ»[2]. وبيليش يسرد لنا في كتابه جانبًا واحدًا، ومهمًّا، فقط من قصّة تلك المدينة الّتي يمكن عدّها بامتياز الأنموذج المثاليّ لقصّة صعود العالم الأنغلوسكسوني. فقصّة بناء شيكاغو المثيرة وصعودها، كولونياليتها الديموغرافيّة، وتاريخها القصير جدًّا، تشبه كلّها إلى حدٍّ كبير قصة صعود العالم الأنغلوسكسوني ذاته وتمدّده وهيمنته، ولاحقًا إعادة تشكيله للعالم

1- John Zukowsky. 2016. Building Chicago: The Architectural Masterwork. NY: Rizzoli.

2- James Belich. 2009. Replenishing the Earth: The Settler Revolution And The Rise Of The Angloworld. Oxford: Oxford University Press.

كلّه وفق مقاييسه وشروطه ومصالحه. لكن، كما يمكن لقصة مدينة أن تسرد صعود إمبراطوريّة وقصة عالم جديد، كما هي حال شيكاغو، يمكن لها أيضًا أن تختزن قصّة أفول هذا العالم وصعود عالم آخر، كما تعلمنا قصة روما.

الاسم: شيكاغو؛ يأتي من الكلمة الهنديّة المحلّيّة الّتي تعني حرفيًّا بالإنكليزيّة (skunk weed)، أو «عشبة الظربان» بالعربيّة، دلالة على الرّائحة الكريهة جدًّا الّتي ميّزت ذلك المكان، على الرّغم من التحريف الذي عمّمته لاحقًا الأسطورة المحلّيّة السائدة في هذه الأيام؛ لتجميل تلك الحقيقة بغسل الاسم إلى «حقل الثوم البرّيّ». و«عشبة الظربان»، هذه، الّتي أصبحت لاحقًا «معجزة الحضارة (الغربيّة) الحديثة»، لم تَعرف حتى نهاية النصف الأول من القرن التاسع عشر تقريبًا أيّ وجود إنسانيّ حضريّ مستقرّ على الإطلاق. فحتّى نهاية أعوام العقد الرابع من ذلك القرن (أواخر الأعوام 1830م)، تألفت شيكاغو من «حوالي نصف دزينة» من المنازل فقط، وعدد قليل من الخيم الهنديّة، وفندق واحد، بالإضافة إلى مركز تجاريّ فرنسيّ وحصن أمريكيّ صغير. حينها؛ أي في نهاية الثلاثينيّات من القرن التاسع عشر، كان عدد سكّان المدينة ما بين 50 إلى 100 إنسان فقط، وهو العدد نفسه الذي كان عليه أيضًا لسنوات عديدة قبل ذلك، عندما كان عدد دافعي الضرائب فيها، ولسنوات، أربعة عشر شخصًا فقط (كَوْن أنّ عدد دافعي الضرائب طريقة لتقدير عدد السكان)[1].

ثمّ حصلت «المعجزة». بعد أقل من ستّين عامًا فقط (في العام 1890م)، وعلى الرّغم من العوائق العديدة والهائلة الّتي عرفها صعود تلك المدينة، كالحريق الشهير الذي أتى على المدينة كلّها تقريبًا في العام 1871م، أصبحت منازل شيكاغو الستّة أوّل ناطحات السّحاب العنقوديّة وأكثرها كثافة في العالم، وبلغ عدد سكّانها حينها 1.1 مليون نسمة (يقارب عدد سكان شيكاغو الكبرى هذه المرحلة عشرة ملايين إنسان). في عمر جيل واحد فقط، نما «حقل الثوم البرّيّ» كريه الرائحة هذا إلى ما يقارب ضعف حجم مدينة روما أو القاهرة التاريخيّتين. طبعًا، غالبًا ما يسود التفسير أنّ تلك النوعيّة من المدن أصبحت ممكنة ومستدامة؛ بسبب الثورة الصناعيّة - الزراعيّة الحديثة الضخمة الّتي قادت لطفرات غير مسبوقة في إنتاجيّة الزراعة (خفضت المكننة ساعات العمالة المطلوبة لإنتاج هكتار من

1- «Replenishing the Earth.» P. 1-2.

القمح من 150 ساعة إلى تسع ساعات فقط). فما بين الآلات الجديدة والتقنيّات الزراعيّة الأفضل، وما بين استخدام أسمدة جديدة وبذور محسّنة، إضافة إلى تربية الماشية بعناية، زادت الإنتاجيّة ما بين الأعوام 1750م-2000م بأكثر من عشرة أضعاف؛ ما جعل توفير حاجات تلك المدن الطفيليّة من الأرياف والأطراف ممكنًا ومستدامًا، فيما كان للاستخدام الواسع للكهرباء، ومحرّكات البترول، فوق ذلك أثر هائل على تحسين شروط العيش في المدن. لكن ربما يكون بالأهمّيّة ذاتها أيضًا السياق الاستعماريّ الاستيطانيّ؛ فالظروف الاستعماريّة الاستيطانيّة وفّرت إمكانيّة غير مسبوقة لتصعيد التطفّل الكبير. هكذا فعلًا صعد عالم «الأنغلوسكسون» ومدنهم وما يسمّى «حضارتهم» أيضًا.

لكن دهشة الأمريكيّين، أو بشكل أدقّ من أصرّ منهم على التصنيف العرقيّ بـ «الأنغلوسكسون»، بأنموذج شيكاغو وبأنفسهم أيضًا، كانت هائلة لدرجة أنّهم «أدهشوا أنفسهم» بذلك الإنجاز. فلم يستطيعوا، وحتى لم يقبلوا، التفكير في صعود تلك المدينة وفق الشروط التاريخيّة التقليديّة لصعود المدن، أو حتى فهمها، كـ «مدينة مستوطنة»، في سياق موجة الاستعمار الاستيطانيّ الأبيض والنّهب الأوروبيّ الذي اجتاح العالم حينها على الرّغم من الاختلاف في الشروط التاريخيّة لنشوء مدينة لندن وتمدّدها عن شيكاغو، إلّا أنّ صعودها (أي لندن) الصاروخيّ أيضًا في القرن التاسع عشر، عمّا كانت عليه قبل ذلك في مرحلة بسيطة، يَدين أيضًا للنّهب الإمبرياليّ للعالم، كما سنرى لاحقًا.

ولهذا، فلأكثر من قرن، ظلّت السرديّة تتحدّث عن معجزة الأنغلوسكسون الحضريّة المدهشة. فحتى قبل اندلاع الحريق الكبير في العام 1871م، لم يكتفوا بتوصيف صعود شيكاغو بـ «أحد أكثر الأشياء المدهشة في تاريخ الحضارة الحديثة»، كما يخبرنا بيليش، لكن «عظمة» شيكاغو كانت عندهم رمز «عظمة» أميركا ذاتها: «أميركا عظيمة وشيكاغو نبيّها». شيكاغو هي روما إمبراطوريّة الأنغلوسكسون.

الأهم، ربما يكون صعود شيكاغو مدهشًا، كما كانت روما في زمنها. وربما تكون شيكاغو حتى أحد «أجمل» المدن الأميركيّة وأكثرها حداثة. لكن كل ذلك كان بفضل التاريخ وليس رغمًا عنه. وهكذا، أيضًا، كان صعود روما الّتي لا تزال تفتن مؤرخي الغرب، وهكذا كان أيضًا أفولها بفضل التاريخ وفعله وليس رغمًا عنه.

لـم يكـن على أصحـاب الخيـال «الأنغلوسكسـوني» سـوى تصفّـح القليـل مـن تاريخ بعـض المـدن العظيمـة الأخـرى ليدركـوا، أوّلًا، أنّ فكـرة العِـرق «الأنغلوسكسـوني» الّتي ينسبون إليـه جوهرانيّـة عرقيّـة أو ثقافيّـة لتفسـير مـا ظنّـوا أنّـه «تفـوّق»، ليسـت أكثر مـن خيـال وأسـطورة حديثـة اختـرعـت فـي العصـر الحديـث؛ لتبريـر همجيّـة الإمبرياليّـة الأوروبيّـة. وثانيًـا، أنّ مـدن كبغـداد العربيّـة فـي العهـد العباسـيّ، أو كاي فنـغ وبيجيـن الصينيّـة، أو حتـى رومـا، كانـت كلهـا مدعـاة للدهشـة والإعجـاب أكثـر بكثيـر ممّـا يمكـن لشـيكاغو، أو حتى أيّ مدينـة حديثـة أخـرى، أن تفعـل. وعلى الرّغـم مـن ذلـك لـم تُنسـب عظمـة تلـك المـدن (كمـا فـي حالتـي بغـداد وكاي فنـغ على الأقـل) إلـى تفـوّق عرقـيّ، أو ثقافـيّ، أو إلـى اختيـار إلهـيّ.

إنّ أهمّيّـة شـيكاغو، ومثلهـا مدينـة ملبـورن فـي أسـتراليا، كمـا يخبرنـا جيمـس بيليش فـي «تجديـد الأرض»، أنّهـا تُمثّـل قصّـة صعـود العالـم الأنغلوسكسـوني وأفـول كل مـا سـواه. وعلـى الرّغـم مـن أنّ هـدف تلـك المحاولـة ليـس التأريـخ لصعـود العالـم الأنغلوسكسـوني؛ بـل استكشـاف مـدى طفيليّتـه وطفيليّـة صعـوده، فـإنّ لنـدن وصعودهـا الصاروخـيّ فـي أعقـاب العـام 1830م شـكّلت أنموذجًـا للطفيليّـات الاسـتعماريّة فـي حالتهـا القصـوى. فعـدد سـكان عاصمـة العالـم الناطـق بالإنكليزيّـة وصـل إلـى المليـون نسـمة للمـرة الأولـى فـي العـام 1800م، ثـمّ تضاعـف العـدد إلـى مليونيـن بعـد ثلاثيـن عامًـا فقـط (1830م)، وتضاعـف مـرة أخـرى إلـى أربعة ملاييـن بحلول العـام 1870م. وبحلـول العـام 1920م، تضاعـف العـدد عشـر مـرّات حتـى وصـل إلـى عشـرة ملاييـن. ومثـل لنـدن، كان لنيويـورك، المدينـة الأنغلوسكسـونيّة الأخـرى حصّتهـا مـن الانفجـار السـكّانيّ الـذي شـهده العالـم الناطـق بالإنكليزيّـة مقارنـة بالإمبراطوريّـات الأخـرى كانت أقـل مـن 12% مـن عـدد سـكان رومـا فـي العـام 1750م، وبحلـول العـام 1900م، كانـت ثمانيـة أضعافهـا بعـدد سـكان وصـل إلـى 6 ملاييـن نسـمة. ومـن أجـل فهـم ذلـك الانفجـار السـكّانيّ وصعـود العالـم الناطـق بالإنكليزيّـة (إنجلتـرا ومسـتعمراتها) يكفـي فقـط أن نعـرف أنّـه بيـن الأعـوام 1790م-1930م زاد عـدد سـكان ذاك العالـم بـ 16 مـرّة، متجـاوزًا بذلـك العالـم الناطـق بالأسـبانيّة (أسـبانيا ومسـتعمراتها) ليصبـح ضعفهـا فـي العـام 1900م بعـد أن كان أقـل بكثيـر مـن نصفهـا فـي العـام 1750م، والعالـم الروسـيّ، والعالـم الصينـيّ. لـم تكـن صدفـة، إذن، ولا جوهرانيّـة عابـرة للتاريـخ خاصـة بالأنغلوسكسـون، هـي الّتـي قـادت إلـى صعودهـم وهيمنتهـم علـى العالـم فـي القـرن

التاسع عشر، وإلّا فإنّ أفول هذا العالم الذي يجري أمامنا سيشكّل معضلة للتفسير.

فصعود لندن في هذه المرحلة، وبهذه الطريقة لم يكن عفويًّا؛ بل ترافق مع أكبر عمليّة نهب للعالم في التاريخ؛ بحيث أصبحت لندن الأنموذج الطفيليّ الخارق الذي لا، ولم، يتفوّق عليه إلّا أنموذج المدن الأميركيّة لاحقًا. فما بين الأعوام 1830م-1850م، كانت إنكلترا تأخذ من ايرلندا فقط (حتى لا نذكر الهند وأميركا الشماليّة وباقي العالم الذي استعمرته) سنويًّا 100 ألف رأس بقر، و200 ألف رأس من الأغنام والحملان، و400 ألف خنزير، و90-60 مليون بيضة، هذا عدا عن الزبدة والجبنة ومنتجات الحليب الأخرى، إضافة إلى40% من ناتج القمح الأيرلنديّ (أو90% من حاجة بريطانيا من القمح)[1]. وإنكلترا كانت تأخذ (حرفيًّا) تلك المنتجات؛ لأنّ ايرلندا كانت حينها بالذات تعيش ما عرف بـ «المجاعة العظمى»؛ بسبب مرض أصاب محصول البطاطا (طعام الفقراء) بين الأعوام 1845م-1849م، وتسبّبت بخسارة 25% من السكان؛ بسبب الموت جوعًا، أو الهجرة.

لم تكن ايرلندا فقيرة، أو تحتاج إلى المساعدة، ولم يكن على أهلها الموت جوعًا، أو الهجرة. ففي الوقت الذي كان خيار كثير من الأيرلنديّين إمّا الموت جوعًا أو الهجرة، كانت حاجة القوارض البشريّة الّتي تقطن لندن تتزايد باضطراد، ومِنْ ثَمَّ، كان نهب ايرلندا وغيرها من المستعمرات يتصاعد. اللّافت أنّ التطفّل الإنكليزيّ تفاقم أكثر بعد «الثورة الصناعيّة»، بعكس السرديّة الّتي تفترض أنّ إنكلترا قدّمت هديّة إلى العالم. ومِنْ ثَمَّ، فإنّ من يظنّ أنّ الثروة والبذخ اللّذان عاشته لندن خصوصًا، وإنكلترا عمومًا، كان نتيجة «العبقريّة» الإنكليزيّة وثورتها الصناعيّة فهو مخطئ جدًّا. ما فعلته الثورة الصناعيّة، في الحقيقة، هو تسهيل النّهب وتفاقمه بشكل غير مسبوق، وحتى غير قابل للتخيل قبلها بسنين. فما بعد العام 1815م، تصاعد تصدير الحيوانات والمنتجات من ايرلندا، مثلًا؛ بسبب تطوّر وسائل النقل البحريّ، ودخول المحركات البخاريّة الّتي قصرت زمن الرحلة من 7 أيام إلى أقل من 14 ساعة فقط. هكذا، تزايد نهب إنكلترا لإيرلندا خمسة أضعاف بين الأعوام 1785م-1815م فقط. ما يهمّ في هذه القصة أنّ ترافق التبعات البيئيّة (فشل محصول البطاطا) والاجتماعيّة (النهب الكولونيالي) أثرًا،وبشكل كبير، في

1- Replenishing the Earth, P.446.

مسارات كل من ايرلندا وإنكلترا ومصيرهما.

لكن، مع الثورة الصناعيّة، لم يتزايد النّهب فقط؛ بل تزايد أيضًا عمليّة إعادة توجيه الاقتصاد الكلّيّ، أو إعادة تشكيل البِنى الاقتصاديّة للمستعمرات لمصلحة، إنكلترا واحتياجاتها، وليس حسب احتياجات سكّان تلك المستعمرات، كما يخبرنا بول باران في «الاقتصاد السياسيّ للنّموّ» الذي يكشف علاقة الاستعمار التقليديّ والجديد في الهند[1]. حينها، دخل النّهب والتطفّل الكبير مرحلة جديدة غير مسبوقة في التاريخ. هكذا خُلق العالم الثالث.

كورونا والقرن الأميركيّ القصير: مؤشّرات أفول القوّة الكلّيّة

حتى العام 2003م، «كان من العبث الحديث عن تراجع (مكانة) الولايات المتّحدة»، يقول ايمانويل والرشتين مؤسّس نظريّة «النظام العالميّ». على الرّغم من ذلك، يضيف: «أصبح مثل هذا الاعتقاد الآن كقضيّة إجماع بين المُنظِّرين وصانعي السّياسة، ووسائل الإعلام. ما لم يتمّ تقديره حتى الآن بما فيه الكفاية هو الطبيعة المحدّدة لذلك التراجع ومتى بدأ تحديدًا»[2]. أفول الهيمنة الأميركيّة أصبح فعلًا «فكرة شائعة»، كما جاء في عدد صيف 2011م من مجلة الأكاديميّة الأمريكيّة للعلوم السياسيّة الّتي جادلت أنّ الدولة الّتي كان العالم يعدّها قوّة لا مثيل لها قبل بضع سنوات فقط، تعيش الآن حالة تراجع وتواجه احتمال التسوّس النهائيّ. أصبحت فكرة شائعة لدرجة أنّ النّشريات الّتي تعكس طريقة تفكير النّخبة الأميركيّة الحاكمة كمجلة «فورين أفيرز» بدأت بنقاش، وحتى التشكيك بفكرة إمكانيّة «قرن أميركيّ آخر» منذ العام 1998م[3].

1- Paul A. Baran. 1957. «The Political Economy of Growth». NY: Monthly Review Press.

2- Immanuel Wallerstein. «Precipitate Decline: The Advent of Multipolarity.» Harvard International Review, Sprig 2007. Pp. 54-59.

3- على سبيل المثال: Mortimer B. Zuckerman. «Debate: A Second American Century»; Paul Krugman. «Debate: America the Boastful». Foreign Affairs, May/June 1998; Fareed Zakaria, «Can America Be Fixed?» Foreign Affairs, Jan/Feb 20123, pp. 22-33.

لكن سرديّة النّخبة، وأغلب الأفكار الّتي تتداولها نشريات «التيار العام»، على الرّغم من كل ذلك، تقف على رأسها. فسرديّتها الّتي تستند إلى الزمن الفرديّ، لا الاجتماعيّ، بالكاد تبدأ مع نهاية الحرب العالميّة الثانية، وحتى تسيء فهم ما حصل منذ التسعينيّات، وخصوصًا معنى سقوط الاتّحاد السوفييتيّ وتبعاته. أمّا سرديّة الأفول، كما يرويها والرشتين فتعتمد على منهجيّة بعيدة المدى تدخل متغيرات ومؤشرات تدلّل على التحوّلات العميقة في قراءة التاريخ. هكذا تقف سرديّة الأفول على قدميها؛ فالصعود الأميركيّ، حسب والرشتين بدأ في العقد الثامن من القرن التاسع عشر (1870م)، ووصل إلى القمّة في العام 1945م، في أعقاب الحرب العالميّة الثانية. بعدها، بدأ الأفول، وليس كما يعتقد مُؤرّخو التيّار الأميركيّ السّائد أنّ العام 1945م كان بداية الصّعود، لا الأفول كما يجادل والرشتين. وفي سياق ذلك الصعود، منذ العام 1870م، كان على أميركا أن تنافس الهيمنة البريطانيّة الّتي كانت تمرّ بمرحلة الأفول وتستبدلها، وأيضا منافسة القوّة الجديدة الصاعدة حينها، ألمانيا، والّتي تمّ تدميرها مرّتين في سعي الولايات المتحدة للهيمنة. نقاش الأفول، يتوجّب أن يبدأ من العام 1945م، حين بدأت الولايات المتّحدة تدريجيًّا تفقّد الهامش الهائل الذي فصلها عن باقي الدول الأخرى في مجالات متعدّدة يحسبها الباحثون في التاريخ والاقتصاد السياسيّ وعلم الاجتماع مؤشرات القوّة الكلّيّة (اقتصاديّة، وسياسيّة، وأيديولوجيّة، وثقافيّة، ومعرفيّة، وتقنيّة، وبنية تحتيّة، وعلميّة، إلخ،...). أحد المؤشّرات المهمّة، والّتي يمكن قياسها إمبريقيا، هو المؤشر الاقتصاديّ، وتحديدًا المساهمة الأميركيّة في الإنتاج العالميّ، والذي مثّل أحد عوامل التفوّق الأميركيّ الأهمّ.

فما بين الأعوام 1960م-2019م، تراجعت المساهمة الأميركيّة في الإنتاج العالميّ تدريجيًّا من 38,2% إلى 15,79%. فبينما نما النّاتج المحلّيّ الإجماليّ الأميركيّ (GNP PPP) من 520 مليار و531 مليون دولار في العام 1960م إلى 21 تريليون و427 مليار دولار في العام 2019م، نما النّاتج العالميّ من تريليون و360 مليار إلى 135 تريليون و670 مليار دولار سنويًّا - أي أنّ النّاتج المحلّيّ الإجماليّ الأميركيّ زاد بنسبة 4116% خلال ستّين عامًا، فيما كانت الزيادة في النّاتج الإجماليّ العالميّ 9978%، أو أكثر من ضعف الزيادة في النّاتج الأميركيّ، خلال المرحلة نفسها.

وفيما تُستخدم مساهمة أي دولة في الإنتاج العالميّ كمقياس ومؤشر على مكانتها، أو هيمنتها في المنظومة الدوليّة، ومِنْ ثَمَّ، هيمنة الإمبراطوريّة الأميركيّة في العالم، فإنّ أهمّيّة ذلك المؤشر أنه لا يعكس فقط فقدان الولايات المتحدة للهامش الهائل الذي فصلها اقتصاديًّا عن باقي دول العالم وأسّس لهيمنتها؛ بل يشير كذلك حتى إلى خسارتها لمجرّد التفوّق في هذا المجال. فبيانات البنك الدوليّ تشير إلى أنّ مساهمة الصين في الإنتاج العالميّ تجاوزت المساهمة الأميركيّة منذ العام 2018م، بنسبة 16,8% - 15,92% وفي العام 2019م بنسبة 17,29% - 15,79% لمصلحة الصين.

لكن العامل الاقتصاديّ هو مجرّد متغيّر واحد من عشرات معتمدة أكاديميًّا لقياس القوّة الكلّيّة لدول المنظومة الدوليّة. أحد تلك العوامل الّتي تمّ لفت الانتباه إليها كثيرًا مؤخرًا هي حالة البنية التحتيّة في الولايات المتحدة (مطارات، وجسور، وموانئ، وطرق، ومستشفيات، إلخ،...). السبب الأساس لذلك كان حصول البنية التحتيّة على تقدير (+D) من قِبَل «جمعيّة المهندسين المدنيّين الأميركيّين» منذ العام 2013م وحتى العام 2017م - لم يتغيّر ذلك التقدير حتى الآن[1].

الولايات المتحدة والصين: النّاتج الإجماليّ المحلّيّ كنسبة من النّاتج الإجماليّ العالميّ[2].

السنة	العالم	الولايات المتحدة		الصين	
1960	1,359,619,245,233	520,531,181,568	%38.2		
1970	2,896,585,460,816	1,024,800,000,000	%35.3		
1980	12,264,412.963,496	2,767,500,000,000	%22.56		
1990	29298647422306.5	5,963,144,000,000	%20.35	1,115,133,158,252.3	%3.8
2000	48937260662320.7	10,252,345,464,000	%20.9	3,687,574,239,861.69	%7.35
2010	89276239735230.9	14,992,052,727,000	%16.79	12,378,799,198,991.3	%13.86
2018	129250669645666	20,580,222,999,999.9	%15.92	21,730,684,677,908.8	%16.8
2019	135669545108181	21,427,700,000,000.1	%15.79	23,460,170,142,987.6	%17.29

1- https://www.infrastructurereportcard.org/americas-grades.

2- تمّ تجميع البيانات من قاعدة المعلومات في البنك الدوليّ .https://databank
.#worldbank.org/reports.aspx?source=2&series=NY.GDP.MKTP.PP.CD

كورونا والتطفّل الاجتماعيّ: الاقتصاد السياسيّ للكوارث

في مثل هذه الأيام قبل خمس عشرة سنة (23/8/ 2005م) ضرب إعصار «كاترينا» مدينة «نيو أورلينز» في ولاية لويزيانا الأميركيّة، مُحدثًا خرابًا هائلًا قُدِّرَ بـ 125 مليار دولار وأكثر من 1200 ضحيّة. لكن ضحايا الإعصار، وأغلبهم من أقلّيّات نيو أورلينز وفقرائها، لم يقعوا فقط فريسة «العنصريّة البيئيّة» السائدة، حيث يتحمّل أمثالهم عادة غالبيّة تبعات الخراب البيئيّ الذي تنتجه الشركات والمصانع؛ بل كانوا أيضًا ضحيّة تطفّل واستنزاف مزدوج، بيئيّ واجتماعيّ، كما سيتّضح لاحقًا. فمأساتهم لم تُشكّل مجرّد فرصة أخرى للرّبح السريع لبعض تجّار الكوارث؛ بل كانت فرصة فريدة لأقطاب النيوليبراليّة الاقتصاديّة ومهندسيها؛ لتحويل نيو أورلينز إلى مختبر لتجربة سياساتهم وتمريرها.

إنّ أهمّيّة ما حصل في نيو أورلينز في أعقاب الإعصار أنّه شكّل الأنموذج الذي أسّس للحزمة التحفيزيّة الاقتصاديّة الأولى الّتي أقرّها الكونغرس، وتبنّتها الإدارة الأميركيّة في أعقاب جائحة كورونا (أكثر من 2 تريليون دولار)، كما أسّست لنقاش الحزمة التحفيزيّة الثانية الّتي أُفْشِلَ تمريرها حتى الآن خلاف سياسيّ على أعتاب الانتخابات. لهذا، فمن أجل فهم معنى الحزمة التحفيزيّة وتبعاتها الّتي تبنّتها الحكومة الأميركيّة كأنموذج لفهم سياسة مواجهة جائحة كورونا، ومِنْ ثَمَّ، تبعاتها على التراجع الاقتصاديّ، يتوجّب البدء من كارثة نيو أورلينز.

ففي أوج مأساة نيو أورلينز، كتب ميلتون فريدمان (نبي النيوليبراليّة الأميركيّة، والنسخة الأكثر شراسة من مؤسّس الأنموذج فردريك هايك) مقالة في الـ «وول ستريت جورنال» المحافظة، وصف فيها الدمار الذي حلّ بمعظم مدارس نيو أورلينز بأنّها «فرصة للإصلاح الجذريّ للنظام التعليميّ»[1]. كانت الفكرة الّتي روّج لها، وتبنّتها مراكز أبحاث محافظة أوّلًا، ثم إدارة بوش، هي خصخصة النظام التعليميّ. فبدلًا من إنفاق جزء من أموال إعادة الإعمار الّتي رصدتها الحكومة الفيدراليّة (أكثر من 100 مليار دولار) على إعادة بناء المدارس المدمّرة، وإصلاح النظام التعليميّ في نيو أورلينز، دعا فريدمان إلى انتهاز تلك الفرصة؛ لتمكين

1- https://www.wsj.com/articles/SB113374845791113764
https://miltonfriedman.hoover.org/friedman_images/Collections/2016c21/WSJ_12_05_2005.pdf.

المستهلكين؛ أي الطلّاب وخصخصة التعليم. على هذا الأساس، ستقوم الحكومة بتزويد الأهالي بقسائم ماليّة، تكون قابلة للاستخدام فقط لتغطية نفقات التعليم، وسيكون لدى الأهل «الحرّيّة» حينها في اختيار المدارس الّتي يعدّونها الأفضل لأبنائهم.

هكذا تمّ استبدال المدارس الحكوميّة بمدارس خاصّة (أطلق على بعضها تسمية «مستقلّة» أو «مُتخصّصة») مُموّلة حكوميًّا عبر القسائم الّتي ستصرفها الحكومة للأهالي باسم حرّيّة المستهلك لاختيار المدرسة. أمّا الإدارة والقوانين فهي ذاتيّة ولا تخضع للحكومة، مثل المدارس الحكوميّة التقليديّة، فيما الأرباح تبقى من حظ المستثمرين فقط. وخلال أقل من عامين من الإعصار، بقي في نيو أورلينز 4 مدارس حكوميّة فقط من أصل 123، فيما ارتفع عدد المدارس «المستقلّة» والخاصّة من 7 فقط قبل الكارثة البيئية إلى 31. وفي الوقت ذاته، قامت المدارس الجديدة بإلغاء عقد عمل نقابة المعلّمين السابق، وحتى فصل 4700 موظفًا من عملهم. أمّا مَنْ بقي من الموظّفين والمُعلّمين، أو من تمّ تعيينه من مُوظّفين ومُعلّمين جُدُد، فلقد حصل ذلك وفق عقد عمل جديد وبأجور أدنى.

في كتابها، «نظريّة الصدمة: صعود رأسماليّة الكوارث»، رَوَتْ الصّحفيّة الكنديّة ناعومي كلاين قصّة مأساة نيو أورلينز بالتفصيل، واستنتجت أنّه تمّ استغلال الكارثة لتمرير السياسات النيوليبراليّة، تمامًا كما حصل في تشيلي (منذ مطلع السبعينيّات بعد الانقلاب على الرئيس المنتخب سلفادور أليندي)، والعراق (بعد الغزو والاحتلال)[1]. ذلك الأنموذج، أو «رأسماليّة الكوارث»، كما سمّتها كلاين، تكشف عن ميول النيوليبراليّة المتزايدة لاستغلال الكوارث لتمرير رؤيتها، أو ما وصفه فريدمان بـ «علاج الصدمة». لكن في نيو أورلينز، كما في كلّ مكان يتمّ فيه تطبيق السّياسات النيوليبراليّة واستغلال الكوارث البيئيّة والحروب؛ لتمرير مشاريع تصفية القطاع العام، تمّ أيضًا إعادة تعريف «الحرّيّة» ربطًا بإعادة تعريف مفهوم المواطن كمستهلِك أساسًا، واستبدال الدستور بالعقود التجاريّة.

وفي نيو أورلينز أكّدت التجربة المؤكد؛ فلأن المستهلكين ليسوا متساوين، أسهم ذلك الأنموذج ليس فقط في إعادة إنتاج اللّامساواة القائمة أصلًا؛ بل قاد إلى

1- Naomi Klein. 2008 «The Shock Doctrine: The Rise of Disaster Capitalism.» NY: Macmillan.

تعزيزها وزيادة الفجوة بين الشرائح الاجتماعيّة، فيما كان الفقراء والأقلّيات أكثر المتضرّرين.

لهذا، ربما كان أخطر أثر للسّياسات النيوليبراليّة هي التبعات السياسيّة، وليس فقط الأزمات الاقتصاديّة الّتي تترافق مع تطبيق رؤيتها. فمع تقليص مجال الدولة والفضاء العام، فإنّ قدرة المواطنين على التأثير في مسارات حياتهم ومسارات مجتمعاتهم عبر ممارسات ديمقراطيّة، أو من خلال الانتخابات تتقلّص باضطراد، لدرجة أن تنفيذ العقود التجاريّة يصبح لها الأولويّة حتى حين تتعارض مع مواد الدستور. لهذا، يتمّ اختزال الحرّيّة، كمفهوم وممارسة، بحرّيّة المستهلك في اختيار السلعة، وبحصر خيارات «المواطن» الديمقراطيّة في فضاء حرّيّة اختيار السلع.

لهذا السبب، يشير جورج مانيبوت، محقًّا، في «النيوليبرالية: الأيديولوجيا المُسبّبة لكل مشاكلنا»، أنّه حتى حين يقوم أي برلمان منتخب ديمقراطيًّا بالتصويت «لتحديد أسعار السلع، أو حماية مصادر المياه من التلوّث من قِبَل شركات التعدين، أو تجميد أسعار فواتير الطاقة، أو منع شركات الأدوية من نهب الدولة، تقوم تلك الشركات بمقاضاة الدولة (عادة) بنجاح»[1]. وهذا صحيح ليس في الداخل الأميركيّ فقط. فكل الدول الّتي تتبنّى ذلك الأنموذج الاقتصاديّ تخضع لقوانين ومؤسّسات ومُحَكِّمين ومحاكم دوليّة، ولا تجد مفرًّا من تنفيذ توجيهاتها وقراراتها حتى لو خالف، أو تعارض ذلك مع الخيارات الديمقراطيّة لشعوبها وبرلماناتها ودساتيرها.

حتى لحظة كتابة هذ الورقة، فشل أقطاب الكونغرس بالتوصّل إلى صيغة الحزمة الاقتصاديّة الثانية؛ بسبب أنّ جزءًا أساسيًّا من الحزمة الأولى انتهى في تموز من العام2020م. لكن الحزمة الأولى لم تسفر عن أيّ تعافٍ للاقتصاد، بالرّغم من الانتعاش المؤقّت المتوقّع الذي شهده الاقتصاد نتيجة ضخّ الحكومة أكثر من ملياري دولار في الاقتصاد[2]. الجدل الأساس الذي دار في الكونغرس تمثّل في الاختلاف على تمديد مُخصّصات البطالة لما بعد شهر تموز/يوليو (600 دولار

1- https://www.theguardian.com/books/2016/apr/15/neoliberalism-ideology-problem-george-monbiot.

2- الانتعاش «يعني النموّ الاقتصاديّ المستدام من ربع السنة الماليّة إلى الرّبع اللّاحق، لكنّه لا يقود إلى استعادة الأرضيّة الاقتصاديّة المفقودة. فالانتعاش عادة ما يكون مؤقتًا، ويتبعه انتكاسات اقتصاديّة لاحقة في شكل ركود النموّ، أو حتى ركود ثانٍ، أو ثالث.

أسبوعيًّا في الحزمة الأولى) من جهة، والمبلغ الذي سيتقاضاه المعطلين عن العمل أسبوعيًّا في حالة الاتفاق من جهة أخرى كان هناك شبه اتفاق بين الحزبين أن الدفعات الأسبوعيّة يجب أن تكون أقل بكثير من الحزمة الأولى، لكن الخلاف كان على النسبة (400-200 دولار بدل الـ 600).

اللافت، والمهمّ لفهم طبيعة الحزمتين، أنّ الجدل الذي عطّل تمرير الحزمة الثانية تركّز على القسم الأصغر من الحزمة الأولى، والّتي شملت 500 مليار دولار فقط، من أصل 2,3 تريليون، كدخل إضافيّ لجميع المواطنين (1200 دولار للفرد لمرة واحدة، و600 دولار إعانات بطالة أسبوعيّة حتى نهاية شهر تموز). أمّا حصّة الشركات الكبيرة والمتوسّطة والصغيرة والّتي شكّلت حصّة الأسد من الحزمة (1,76 تريليون)، وجاءت على شكل منح وقروض وبرنامج لدفع أجور الموظفين بتمويل حكوميّ، بالإضافة إلى 650 مليار دولار أخرى على شكل تخفيضات ضريبيّة (استفاد منها أقل من 3% من ذوي الدَّخل الذي يقلّ عن 100 ألف دولار سنويًّا) فلم تكن مثار جدل كبير؛ هذا ما دفع الـ «نيويورك تايمز» للتعليق «أنّ العمّال السُّود (الذين أصابتهم الجائحة أكثر من غيرهم) سيتضرّرون أكثر من غيرهم إذا لم يُمَدِّدْ الكونغرس إعانات البطالة»[1]، فيما ستكون البنوك المستفيد الأكبر من الحزمة الثانية، كما أرادها الجمهوريّون[2].

الأهم، ربّما، أنّ هذا الأنموذج لمواجهة تبعات انتشار الوباء، وبتلك التركيبة الّتي رأيناها في الحزمة الأولى، لا يمكن أن يؤسّس لتعافٍ، أو حتى لانتعاش مستدام للاقتصاد، حتى لا نذكر الفشل الذريع في تحصين الفئات الأكثر تأثّرًا بالوباء كالفقراء والأقلّيات. فعلى الرّغم من أنّ الحزمة شكّلت تقريبًا 11% من إجمالي النّاتج المحلّيّ، إلّا أنّ ما دخل الدورة الاقتصاديّة منها هو أقل من النّصف فعليًّا، أو 5,5%، والمُتمثّل بإنفاق إعانات البطالة وبرنامج حماية الأجور. أمّا نصيب الشركات والبنوك، بالإضافة إلى التخفيض الضريبيّ (لمن دخلهم أكثر من 100 دولار سنويًّا) الذي مثّل القسم الأكبر من الحزمة فلم (ولن)

1- https://www.nytimes.com/2020/08/07/upshot/unemployment-benefits-racial-disparity.html?action=click&module=Top%20Stories&pgtype=Homepage.

2- https://www.nytimes.com/2020/07/27/business/bank-regulations-rollback-stimulus-bill.html?searchResultPosition=3.

يدخل الدورة الاقتصاديّة ولم يتمّ إنفاقه، كما يشير جاك راسموس في «الغلوبال ريسيرتش»[1].

ربّما تفسّر تركيبة الحزمة الاقتصاديّة الأولى لمواجهة وباء كورونا بعض تفاصيل تقارير وزارة العمل عن البطالة ووزارة التجارة عن الانكماش الاقتصاديّ، منذ بدْء الجائحة. ففي الرّبع الأول من العام 2020م، انخفض النّاتج المحلّيّ الإجماليّ بنسبة 5%، أو ما يعادل 20% سنويًّا (أغلبها في شهر آذار). أمّا في الربع الثاني، فكان الانخفاض 9,5%، أو ما يعادل 32,9% سنويًّا، حسب وزارة التجارة[2]. هذا يعني أن التصوّرات الزائفة الّتي كانت في خلفيّة تركيبة الحزمة الاقتصاديّة الأولى، وَتُشكّل محور دعاية الأنموذج النيوليبراليّ (ما يُسمّى انسياب/تدفّق التأثير من الأعلى إلى الأسفل) قد أثبتت فشلها مرّة جديدة. فعلى الرّغم من إنفاق أكثر من 2,3 تريليون دولار، وعلى الرّغم من إعادة فتح الاقتصاد في منتصف الربع الثاني في شهر أيار، كان الانكماش الذي حصل غير مسبوق في التاريخ الأميركيّ منذ بدْء جمع البيانات في العام 1947م، كما يشير تقرير وزارة التجارة.

لكن الانكماش الذي شهدناه في الربع الثاني من هذا العام كان في الحقيقة أسوأ حتى من أيّ مرحلة خلال الكساد العظيم في الثلاثينيّات من القرن الماضي. لهذا، فإنّ القلق من احتمال تحوّل «الرّكود» الذي تمرّ به الولايات المتحدة إلى كساد مبرّر جدًّا، خصوصًا أنّ الفارق هو في المدى الزمنيّ فقط، وليس في مستوى الانكماش والتراجع الاقتصاديّ (الكساد يمتدّ لمرحلة زمنيّة أطول نسبيًّا من الرّكود).

أحد دروس الحزمة التحفيزيّة الأولى تؤكّد أنّ الأنموذج النيوليبراليّ ربما يشكّل نقطة الضعف القاتلة (كعب أخيل الأميركي) في مواجهة جائحة كورونا. فليس فقط أنّ تلك الحزمة عجزت عن تحصين الفئات الأكثر تضرّرًا بالوباء والأكثر معاناة من تبعاته الاقتصاديّة؛ بل إنّ ذلك الأنموذج ضاعف من تبعات مفاعيل الوباء على الاقتصاد في لحظة تاريخيّة حرجة من المنافسة مع الصين، القوّة

1- https://www.globalresearch.ca/deep-recession-and-contraction-of-global-economy-second-wave-covid-economic-impact/5718221.

2- https://www.bea.gov/news/2020/gross-domestic-product-2nd-quarter-2020-advance-estimate-and-annual-update.

الصاعدة، والاقتصاد الوحيد بين الاقتصادات الكبرى الذي حقّق نموًّا إيجابيًّا في الربع الثاني من العام 2020م.

خاتمة: تحذير التاريخ

في يوم عيد الفصح من العام 1722م، وصل البحّار الهولنديّ ياكوب روجينفين إلى جزيرة معزولة جنوب المحيط الهادئ، وسمّاها «الفصح» تيمّنًا بذلك اليوم. كانت الجزيرة، كما رآها، قاحلة، حتى من دون شجرة واحدة. وحين قام علماء النبات لاحقًا بدراسة الجزيرة حدّدوا 47 نوعًا فقط من النباتات العالية الأصليّة في عيد الفصح، معظمها من الأعشاب، والنباتات، والسرخس. ومع مثل تلك النباتات، لم يكن لدى سكّان الجزيرة أيّ مصدر من الحطب الحقيقيّ للتدفئة خلال فصل الشتاء البارد والرطب وشديد الرياح، ولا حتى لصناعة قوارب لصيد السمك. أمّا حيوانات تلك الجزيرة، فلم تتضمّن أيّ شيء أكبر من الحشرات. فلم يكن هناك حتى نوع واحد من الخفافيش الأصليّة، أو الطيور البرّيّة، أو الحلزون البرّيّ، أو السحالي.

لكن الدراسات الأركيولوجيّة اللّاحقة الّتي غطت مدّة تتجاوز الـ 30 ألف سنة قبل وصول الإنسان إلى الجزيرة، وخلال السنوات الأولى من الاستيطان البولينيزيّ لجزر المحيط الهادئ، تؤكد أنّ جزيرة الفصح لم تكن أرضًا قاحلة على الإطلاق؛ بل كانت غابة شبه استوائيّة من الأشجار والشجيرات الخشبيّة تمتدّ فوق طبقة أرضيّة من الشجيرات والأعشاب والسرخس. كانت الشجرة الأكثر شيوعًا في الغابة نوعًا من النّخيل يصل طوله إلى 82 قدمًا وقطره 6 أقدام، انقرض الآن، ولكنّه كان وفيرًا في السابق لدرجة أنّ الطبقات السّفليّة من عمود الرواسب كانت مليئة بغبار الطلع.

ما حصل في جزيرة الفصح أوجزه لنا جاريد دياموند في كتابه «الانهيار: كيف تختار المجتمعات الفشل أو النجاة»[1]:خلال بضعة قرون فقط، قام سكان جزيرة الفصح بالقضاء على غاباتهم، ودفعوا نباتاتهم وحيواناتهم إلى الانقراض، وشاهدوا مجتمعهم المعقّد يتحوّل إلى فوضى، وانتهوا (من أجل النجاة) بأكل لحوم البشر.

1- Jared Diamond. 2013. «Collapse: How Societies Choose to Fail or Survive». NY: Penguin.

لهذا يتساءل دياموند: هل نحن على وشك أن نحذو حذوهم؟!

ربّما قد يكون أكثر أهمّيّة من سؤال دياموند هذا سؤال آخر تفيدنا به التجربة الصينيّة؛ فبعد أكثر من عشر سنوات بقليل، في حدود العام 2030م، سيكون بمقدور الأفراد في الصين ماليًّا العيش بالبذخ ذاته الذي يعيشه الأميركيّون الآن. فإجماليّ النّاتج المحلّيّ للفرد بقياس تعادل القوّة الشرائيّة سيصبح حينها مثل نظيره الأميركيّ هذه الأيام، وربما سيكون أعلى، حتى لو تراجع النموّ السنويّ الصينيّ قليلًا. فالنّاتج المحلّيّ الإجمالي الصينيّ بقياس تعادل القوّة الشرائيّة، حسب صندوق النقد الدوليّ، تجاوز نظيره الأميركيّ منذ العام 2014م، وسيتبعه في العقد الرابع (2030م) إجمالي النّاتج المحلّيّ للفرد.

ولأن 16% فقط من سكّان الأرض (أميركا الشماليّة وأوروبا الغربيّة) يستهلكون تقريبًا 76% من المصادر، فالمعضلة الّتي يناقشها المحلّل البيئيّ الأميركيّ، ورئيس «معهد الأرض» ليستير براون، ببساطة أنّه لو أراد الصينيّون فعلًا العيش وفق الأنموذج الأميركيّ، فإنّ مصادر الأرض كلّها لن تكفي حينها الصين وحدها. فمعدل الاستهلاك الفرديّ للطاقة مثلًا في أميركا يعادل استهلاك شخصين في اليابان، أو ستّة في المكسيك، 13 في الصين، 31 في الهند، 128 في بنغلادش، أو 370 في إثيوبيا. لهذا، فلو قام الصينيّون حينها بترجمة دخلهم لاستهلاكه وفق الأنموذج الأميركيّ، فسنحتاج إلى كواكب عدّة أخرى، ونحن لدينا واحد فقط.

والسؤال المفترض طرحه حقًّا الآن، والذي يكشف أحد أُسُس الأزمات الّتي يعيشها العالم، خصوصًا في ظلّ الأزمة البيئيّة الكارثيّة: هل يستطيع العالم والبيئة أن يَحْتملا ويتحمّلا استدامة الأنموذج الأميركيّ لسنوات قادمة؟!

كورونا يستدعي الميتافيزيقا من جائحة الطّبيعة إلى جوائح العقل الحديث

محمود حيدر*

مقدمة

لم يكن ظهور وباء كورونا أمرًا عارضًا في تاريخ الإنسانيّة المعاصرة؛ ففي زمن قياسيّ سيتحوّل هذا الوباء إلى جائحة كونيّة وضعت الإنسان أمام استحقاقات كبرى لم يعهدها من قبل. فإلى كونها أخذت بناصية الفرد الإنسانيّ إلى الوقوف بذهول أمام مصيره بوصفه كائنًا حيًّا، فقد دفعت هذه الجائحة الحضارات المختلفة، وخصوصًا حضارة الغرب الحديث إلى التساؤل عمّا يتهدّد مصيرها في العقود الأولى من القرن الجاري.

يتاخم هذا البحث تداعيات الجائحة على الفضاء الميتافيزيقيّ والمعرفيّ للحضارة الغربيّة المعاصرة. ولقد ارتأينا في المُجمل أن نتناول هذه التداعيّات عبر الدوائر الآتية:

أولًا: الظهور المباغت للوباء، وما نجم عن ذلك من مراجعات لسلسلة طويلة من الثّوابت العلميّة والمعرفيّة التي حكمت بِنْية الحضارة الحديثة سحابة خمسة قرون من ولادتها.

---

* مُفكّر وأستاذ محاضر في الفلسفة- لبنان.

ثانيًا: المنهج الّذي اعتمده العقل الإيكولوجيّ الغربيّ، والنّتائج التي ترتّبت على سلوكه في التّعامل مع الطبيعة وخصوصًا لجهة ما أدّى إليه هذا السلوك من تدمير للنّظام البيئيّ وانتشار الأوبئة والجوائح.

ثالثًا: نقد العقل الحديث بوصفه عقلًا صانعًا للتّقنية الفيروسيّة انطلاقًا من قيم المنفعة ومنطق المنافسة.

رابعًا: نقد سلوك الحكومات الغربيّة في مواجهة الوباء، وعجزها عن احتوائه؛ ما أسفر عن ظهور أنموذج في التعامل مع مواطنيها، فضلًا عن المواطن العالميّ، على نحو يناقض قيم الحرّيّة والعدالة وحقوق الإنسان.

خامسًا: بيان الآثار المُتوقّعة على العلوم الإنسانيّة بوصفها قيمًا مؤسِّسة للحضارة الحديثة، حيث باتت تلك العلوم مع استحكام الجائحة موضع ريب وشكّ وعدم يقين؛ ما يفترض إعادة النَّظَر بمناهجها على الجملة، بدءًا من الفلسفة، وعلم الاجتماع، وعلم النّفس، إلى العلاقات الدوليّة، والفكر السّياسيّ، والاقتصاديّ، إلخ...

استدعاء السُّؤال الميتافيزيقيّ

قد يبدو الكلام على الأثر الميتافيزيقيّ لجائحة كوفيد 19، مثيرًا للاستغراب للوهلة الأولى؛ غير أنّ الجائز وسط الاضطراب الّذي يشهده العالم اليوم، أن يُطرح السّؤال الآتي تلقاء حادث جلل لم تتيسَّر الإجابة عنه بعد: ماذا لو انقلب سؤال الفلسفة، من مساءلة الإنسان لنفسه والوجود من حوله، إلى سؤالٍ توجّهُه الطبيعة إلى الإنسان ولا يملك أن يأتيها بإجابة ناجزة؟

لا يتداعى هذا التّساؤل على سبيل الاستئناس في زمن الرّخاء؛ بل هو يُطرح إثرَ جائحةٍ اختزلت سيلًا هائلًا من أسئلة الفلسفة، ثم لتستظهرها بسؤال يقضُّ مضاجع البشريّة وهي ترتع في محاجرها الموصدة: هل كان لأحد أن يتخيَّل كيف أنّ كائنًا يتسرّبُ إلينا من مكان لم يدركه سلطان العلم بعد، ثمّ يروح يستحثّ الآدميّة المعاصرة من أجل أن تستمطر النّجاة من سماء الغيب؟...

ربّما لم يعد من مانع يحول دون الجهر بمثل هذا السّؤال الّذي يحيل القضيّة إلى فضاء الميتافيزيقا. ذلك بأنّ تحصيل الإجابة عنه يتّخذ مسارًا متعاظمًا متى عرفنا أنّ علم الكونيّات على عظيم ما قدّمه للبشريّة يقف اليوم مرعوبًا من كائنٍ لا

مرئيّ يجتاحه بلا هوادة... كلّ الصّورة تبدّلت وأمست على نشأةٍ جديدةٍ. والعالم الّذيً كان قبل الجائحة صار غير العالم الّذي هو فيه الآن، وإنسان القارات الخمس دخل في انذهال لا قِبَل له به. ثمّ انبرى إلى التّساؤل عمّا لو كانت يدًا خفيّة حطّت بغتةً على وجه الأرض، وأخفت عن ساكنيها سرّ غزوتها المُدمّرة...

أغلب الظّنّ، أن يفضي مثل هذا الانطباع إلى التفكّر بأمر هذا الكائن وبالآثار المُترتّبة على ظهوره، على النّحو الّذي لم تألفه حلقات التّفكير ودوائر البحث العلميّ من قبل. ومردّ الأمر أنّ القضيّة ليست منحصرة بالاستفهام عمّا إنْ كان منشأ الجائحة من الطبيعة نفسها، أو هو من فعل فاعل بشريّ. فالنّتيجة المستفادة واحدة أنّى كانت الإجابة. سوى أنّ الشيء الأهمّ في حضور الجائحة أنّه يتعدّى نطاقها البيولوجيّ المحض؛ ليتاخم مجمل ما أنجزه الإنسان من معارف، وعلوم، وأنظمة، وقيم. وممّا استثار أسئلة غير مسبوقة أنّ دولاً ومجتمعات على الرّغم من حداثتها الفائضة وجدت نفسها تلقاء فيروس هو أشبه بكائن ميتافيزيقيّ لم يملك معه علماؤها سوى بيانات الترشيد للإفلات من شبّاكه القاتلة. ولأنّ أثر كورونا يأخذ اليوم سعة كونيّة لم تشهد البشريّة مثيلًا له، لم يعد النّقاش يقتصر على استقراء وتحليل ما ينطوي عليه نظام الطبيعة من حوادث لا تزال عصيّة على فهم مواقيتها كالزلازل والأعاصير والأوبئة؛ بل هو نقاش يتمدّد نحو الإجابة عن السّؤال الأشدّ هولًا وهو بقاء النّوع الآدميّ، أو فنائه!؟

صحيح أنّ هذا السّؤال المفضي إلى الهلع الوجوديّ كانت سألته الحضارات البشريّة لمَّا كانت تخوض حروبها العظمى، كما سألته الفلسفة على امتداد حقبها من قدماء اليونان إلى أزمنة الحداثة الفائضة؛ غير أنّ مثل هذا السّؤال على أهمّيّته ظلّ ساكنًا في عالم الذّهن، ولم يخرج عن كونه سؤالًا افتراضيًّا. أمّا اليوم فقد غدا في قلب الواقع الحي، حيث يداهم الفكر والجسد والنّفس بلا هوادة. وحيث كلّ شيء توقّفت سيرورته حتى أوشك المواطن العالميّ على المبيت في كهفه البيولوجيّ ولا يفارقه الإحساس بأنّه صار قاب قوسين، أو أدنى من حافة القبر. وما لا بدّ من الالتفات إليه هنا، أنّ اللّحظة التي يجب أن يختلي فيها العقل العالميّ بنفسه، من أجل مواجهة هذا الامتحان الكبير هي لحظة لم تَحِن بعد. فالمركزيّة الغربيّة بصيغتها النيوليبراليّة لا تزال على سيرتها الأولى من الشّعور بتفرّدها واستعلائها الحضاريّ، وربما ستبقى كذلك حتّى بعد اضمحلال الجائحة.

إذن، ليس جديدًا على الجوائح -وهي في ذروة امتدادها- أن تستدعي السّؤال عن مصير النوع البشريّ. ومن البيّن أنّنا بتنا اليوم في قلب هذا الاستدعاء؛ حيث يستشعر الإنسان فردًا وجماعة وكتلًا حضاريّة لحظة الخطر الأعظم؛ أي اللّحظة الفاصلة بين الفناء والبقاء. ذلك ما كان قد استَشْرفه الفيلسوف الفرنسيّ جان غيتون[1] بعد الحرب العالميّة الثانية، لمّا رأى أنّ الإنسانيّة عندما تقف أمام خطر التّهديد اللّامتناهي لوجودها، تندفع نحو ما يسمّيه بالتفكير الميتاستراتيجيّ، وإفراغ أسئلتها في فضاء الميتافيزيقا، حيث يدخل الإيمان بالغيب كعامل جوهريّ يدفع عنها الهلع من فنائها المحتوم.

قد يكون علينا، ونحن بصدد الوقوف على المنهج الّذي واجه فيه العقل الغربيّ جائحة كورونا، أن نبتدئ من التساؤل الآتي: مَنْ كان منّا يتصوَّر اللّحظة التي يجدُ فيها العقل الحديث نفسَه في مرآة نفسِه كمثل اللّحظة التي يعبرها اليوم؟.. ربّما للمرّة الأولى مذ ساد هذا العقل عصر التّنوير في أوروبا سيباغته خوفٌ غير مسبوق على المصير. كأنّ خطبًا جللًا يدعوه إلى الوقوف على خلل جوهريّ في تكوينه. وعلى أغلب الظنّ، إنّ جائحة كورونا ستنبّه كثيرين ممّن سوَّقوا ونظَّروا للعقل المحض إلى هذا الخلل الكامن في أصل تكوينه. ربما علينا أن نرى إلى المسألة بتبصُّر ميتافيزيقيّ؛ لكي ندرك السّبيل إلى فهمها. الفَرَضية التي نأخذ بها في هذا المقام أنّ المعضلة بدأت لمّا أشاح التّنظير الفلسفيّ ببصره عن الأصل الذي جاءت منه الموجودات، ثمّ مضى مأخوذًا بدهشة العالم المترامي الذي يستطيع العلم أن يحيط بكل شيء فيه. عندئذٍ ظهر العقل كما لو أنّه يثلم نفسه بملء إرادته.

ربما لم يدرك هذا العقل حين آنس إلى دنيا الممكنات، أنّه بفعلته تلك، سوف يدفع نفسَه دفعًا إلى كهف القطيعة مع الأصل المتعالي الّذي منه جاء. حسِبَ هذا العقل أنّه أفلح بالميثاق الأعظم الّذي سيتيح له فكّ لغز الوجود من خلال ثورته العلميّة، وقع في تيه الأنانيّة ومعاثرها.. لقد أخذته العزَّة بـ «أناه» حتّى ظنّ أنّه الإله الفائق الذّكاء، فلا يدع صغيرة ولا كبيرة إلّا وقف على سرّها.. أو أنّه الكائن الفريد المكتفي بذاته، وليس له بعدئذٍ من حاجة إلى من يسدّ نقصه متى استشعر النّقص، ولا إلى من يمدّه بالاغتناء متى استشعر الفقر... ومن البيّن أنّه منذ جناية أرسطو الأولى إلى غفلة الوَرَثة المحدثين، من الّذين استطابوا الاستراحة الأبديّة في دنيا

1- أنظر: جون غيتون - الفكر والحرب، دار الطليعة، بيروت، 1986م، ص 189.

المحسوسات، اتّخذت هجرة العقل دربة الغلوّ في تمجيد الذات، إلى حدّ نسيان الكينونة حسب الفيلسوف الألمانيّ مارتن هايدغر(1976-1889)[1].

لكي لا يُفهم من كلامنا أنّا نرمي إلى ذمّ العقل على الإطلاق، نوضح في ما يلي ما قصدناه لجهة كونها جائحة مساوقة لجوائح الطّبيعة. ففي واقع الأمر، إنّ نقدنا لسيرورة العقل في التاريخ الحديث لا يعني مسًّا بأصل تكوينه، أو انتقاصًا من جلال قدره وما يختزنه من الحكمة ومحاسن التدبير.. وللمزيد من البيان، نقول: إنّ العقل في أصل نشأته وعلّة وجوده، هو أوّل الموجودات وأشرفها؛ بل هو الموجود المفارق الّذي اختُصّ به الكائن الآدميّ، لكن محلّ الإشكال هنا، على وجه التّعيين، ما رسمه العقل اليونانيّ من تأسيسات دنيويّة للميتافيزيقا، حيث شكّلت الفلسفة الحديثة تتويجًا صارخًا لها؛ إذ مع استحواذ المنعطف الأرسطيّ على نظام التفكير في الحضارة المعاصرة بلغ العقل خاتمته الانفصاليّة بوصفه عقلًا محضًا غايته الكبرى الاعتناء بالمقولات العشر.

بذلت الفلسفة مذ ولدت، وإلى يومنا الحاضر ما لا حصر له من المكابدات. اختبرت النومين (الشيء في ذاته)، والفينومين (الشيء كما يظهر في الواقع).. لكنّها ستنتهي إلى معضلة العجز عن الوصل بينهما. كانت الذّريعة، أنّ العقل لكي يحصّل العلم ليس عليه مجاوزة دنيا المحسوسات في الاختبار والتجربة. ومِنْ ثَمَّ، لا ينبغي له معرفة ما يمكث وراء عالم الحِسّ. على هذا النّحو، كان لأهل الفلسفة الأولى وورثتها من الحداثويّين، أن يختاروا راحة العقل ليعرِضوا عن سؤال الوجود بما هو استفهام عن المبدأ المُؤسِّس، ثمّ ليستغرقوا في لجّة لا قاع لها من الاهتمام والعناية بالموجودات الفانية... ذاك ما ستفصح عنه معاثر الحضارة الحديثة، لمّا غزاها كورونا وهي في ذروة استعلائها واعتزازها بذاتها.

عند تلك اللّحظة بالذات، ظهرت الحداثة الفائضة عن حدّها، كما لو أنّها المشهد الأخير لحضارة «العقل الحسير». وهو في الواقع العقل نفسه الذي أشعرته جائحة كورونا بقصوره الشّديد عن احتواء وباء مستحدث قد ينتزع الحضارة البشريّة من جذورها. وليس من ريب أنّ ذلك كان بالنّسبة إلى أهله مدعاة لحسرة

1- ذهب هايدغر في تأصيل فكرة «نسيان الكينونة» في كتابه الشهير الكينونة والزمان (Being and time) ومؤدّى تلك الفكرة أنّ الإنسان الحديث كلّما مضى في منجزاته التقنيّة، ازداد نسيان ما هو جوهريّ في الوجود.

حيال حادث كونيّ لم يدخل في حساباتهم، ولم يقدروا على احتواء تداعياته على صُعُد الحياة المعاصرة كلّها. لكن التمظهر الأشدّ قسوة لهذا المسار الّذي سكنت إليه الحداثة قرونًا طويلة أن «دابَّة الأرض» التي ظهرت على حين بغتة، توشك أن تغلب دابَّة العقل المكتفي بذكائه...

صدمة العقل وانذهال العقلانيّة

يبيّن الفيلسوف الفرنسيّ ميشيل أونفري في معرض طروحاته حول تداعيات الجائحة أنّ دراسة مُتأنّية للمعارف التاريخيّة، أو ما يسمّى إبيستمولوجيا التاريخ، تجعلنا ندرك أنّ التصوّرات التي تُقدم لتحليل انهيار الحضارات هي عبارة عن تأمّلات فلسفيّة ذاتيّة. وقد ظهرت في الآونة الأخيرة من جانب فلاسفة وعلماء اجتماع تفسيرات بيئيّة، تربط انهيار الحضارات بمراحل شهدت حرارة أو برودة مناخيّة، أو تدميرًا للغابات والأحراج على نطاق واسع أو بالمجاعات والأوبئة. فالطاعون الأنطونيّ -على سبيل المثال- أدّى، في نهاية القرن الثاني، دورًا في سقوط روما. صحيح أنّ الوباء الّذي يتسبّب به فيروس كورونا سيؤدّي إلى انهيار الاقتصاد، ولكن من غير المعلوم كيف سيتعامل الغرب مع الأمر. وعليه، لا يمكننا التذاكي أمام ما يفرضه الفيروس على تطوّر علم الأحياء؛ إذ قد يظهر فيروس أشدّ فتكًا، ويعيث خرابًا في الكرة الأرضيّة، ويُفرغها من جزء كبير من الكائنات البشريّة[1].

ربّما علينا بإزاء هذا المنحى التشاؤميّ أن نتساءل عمّا إذا كانت الجائحة ستعيد النَّظَر في بِنْية العقل الحديث ومناهجه وطرق عمله؛ إذ عند هذا التّساؤل يصير من الضّروريّ بيان حقيقة متّصلة بمبادئ العقلانيّة ومناهجها الّتي قامت عليها حضارة الحداثة. ولقد رأينا كيف جرى توظيف العقلانيّة في نظريّة «مناعة القطيع» الّتي أوصى بها رئيس الوزراء البريطانيّ بوريس جونسون شعبه؛ لكي يتكيَّف مع الوباء. لكن النّتائج، ما لبثت بعد وقت قصير، أنْ جاءت كارثيّة في عدد الإصابات ليس في المملكة المتّحدة فحسب؛ وإنّما على مُجمل دول الاتّحاد الأوروبيّ. وحقيقة الأمر أنّ نظريّة «مناعة القطيع» تلك تجد جذورها الثقافيّة في البِنْية المؤسِّسة

1- ميشيل أونفري، من حوار أجرته معه الباحثة إيمان الرياحي ونشرته جريدة النهار اللبنانيّة، بتاريخ 26-3-2020م.

للحداثة الغربيّة.

ولا شكّ لدينا أنّ من أظهر الجنايات التي اقترفها عقل الحداثة، اختراعه لمذهب حمّله اسمه ليكون وليًّا على الإنسانيّة المعاصرة ومرشدًا لها.. فالمعروف أنّ دعاة المذهب العقلانيّ يزعمون أنّ لديهم حزمة كاملة من الإجابات الكبرى، على حزمة كاملة من الأسئلة الكبرى: من السّؤال لماذا كان الوجود وليس العدم، إلى الاستفهام عن الكيفيّات المناسبة لتنظيم المجتمع والدولة وقيادة حركة التاريخ... لذا، عُدّت النّزعة العقلانيّة، وفق الصّورة التي ظهرت بها خلال القرنين السّادس عشر والسّابع عشر في الغرب، نسَقًا ميتافيزيقيًّا ناجزًا؛ بل إنّها عوملت في أكثر المواضع والأحيان، بوصفها بديلًا عن الدين... وللإيضاح أكثر، نشير إلى أنّ من مفارقات العقلانيّة أنّها تعاملت مع العلم بوصفه موضوعًا من مواضيع نشاطها الفكريّ، وتاليًا بوصفه تقنية فضلى في سياق توظيفاتها الأيديولوجيّة. وضمن هذا المنحى، تمّ الاستيلاء على مقاليد الثّورة العلميّة، وتوظيفها لخدمة أيديولوجيّتها الحاكمة على حضارة الحداثة برمّتها. على هذا النّحو، سنرى كيف أسَّست العقلانيّة لسيادتها من خلال قاعدتين ستمهّدان لتاريخ مديد من الجوائح سواء في عالم الفكر والعلوم الإنسانيّة، أم في عالم الطّبيعة والنّظام الإيكولوجيّ.

* القاعدة الأولى: اعتقاد العقلانيّة بأنّ العلم والتفكير العلميّ قادران لوحدهما أن يحدِّدا ما هو حقيقيّ وما هو غير حقيقيّ. وإنّ كل شيء يجب أن يخضع لقوانين الفيزياء والكيمياء والبيولوجيا، أو أيّ فرع آخر من فروع العلم.. أمّا أمور مثل: الإيمان بالغيب والنّزعات الروحيّة؛ بل وحتّى الشّعور بالجمال والحدس والعاطفة والأخلاق، فقد اختزلتها النّظرة العقلانيّة إلى مجرّد متغيّرات في كيمياء الدماغ الّذي يتفاعل مع مجموعة من القوانين الميكرو- بيولوجيّة المرتبطة بتطوّر الكائن البشريّ...
* القاعدة الثانية: الاعتقاد بأنّ الغاية من تحصيل المعارف هي التحكُّم بالعالم الخارجيّ والهيمنة المطلقة على الطبيعة. وبذلك، يصبح همُّ الغرب مرتكزًا في العثور على الطريق الأمثل لتحقيق هيمنته وإشباع جوعه الضّاري للثروة والتكاثر.. ولو حلّ الفساد في سماء أهل الأرض، وفي بحرهم وبرّهم وما تحت الثرى...

هاتان القاعدتان سوف تُؤسّسان لجدل مستدام في الغرب الحديث منذ اللّحظة

التي احتدمت فيها الخصومة الكبرى بين الدين والعلم. فقد كان التساؤل الأثير منذ عصر النّهضة في القرن الثالث عشر، وإلى أزمنة ما بعد الحداثة يدور حول ما إذا كان العلم سيأخذ الفعلَ الإلهيّ بالحسبان، ويعترفُ بجريان الإرادة الإلهيّة في الكون[1]؟

هذا السّؤال شكّل أحد أهمّ مفاتيح السّجال حول منزلة الدين في العقل العلميّ الحديث. يقرّر عقل الحداثة كما تعلمون، أنّ فهم العلم يكون وفق الشروط الخاصّة به، ولا ينبغي له أن يعتمد على أيّ شيءٍ خارج ذاته. وهذا الاعتقاد يختزل مُجمل تراثَ عصر التّنوير بقضّه وقضيضه. لا سيّما في رؤيته العالَم بوصفه آليّةً مادّيّةً مستقلّةً، والعقل البشريّ بوصفه مفتاحًا لفهم طريقة عمل تلك الآليّة. وتبعًا لأصحاب النّزعة العلميّة، فإنّ كلّ إشارة إلى العناية الإلهيّة بالعالم تُعدُّ أمرًا فائضًا عن الحاجة، أو هبوطًا إلى اللّاعقلانيّة. الحركةُ التنويريّة سلّمت جدلًا بقوّة العقل البشريّ وعُدّت العقلانيّة حقيقةً قُصوى. وبسبب ذلك، أوشك النّاس على تأليهها كما حدث بعد الثورة الفرنسيّة لمّا جرى العمل على تحويل الكنائس إلى «معابد للعقل»، والمسيحيّة إلى دين مدنيّ موازٍ لإيديولوجيّة العلمنة. ولسوف يصّاعد هذا التّحويل القهريّ لتتلازم العقلانيّة والمادّيّة ضمن مفهوم واحد إلى الحدّ الّذي أوشكت فيه «العقلانيّة» أن تكون نظيرًا للإلحاد.

إخفاقات ما بعد الحداثة

لم تلبث العقلانيّة أن خضعتْ للتّحدّيات التي افترضتها حركة «ما بعد الحداثة». قامت هذه الأخيرة على نقد النّظام الصّارم لميتافيزيقا الحداثة وتفكيكه لا بقصد بناء نظام بديل؛ وإنّما لإطلاق سيل هائل من الأسئلة لا يزال أكثرها ممتنعًا عن الإجابة النّاجزة في التفكير الغربيّ المعاصر. من أبرز تلك الأسئلة التي أُلقيت في وجه العقلانيّة الصّمّاء: كيف يُمكننا التّيقُّن من امتلاكنا جميعًا للقدرة نفسها على التعقّل وإمكانيّة الوصول معًا إلى حقيقة ثابتة لدى الجميع؟ ما يعني أن لا وجود لعقلانيّةٍ جامعة، أو لمحورٍ استدلاليٍّ مشترك لدى جميع البشر، أو حقيقةٍ موضوعيّةٍ

1- روجر تريغ، هل يحتاج العلم إلى الدّين؟ نقلًا عن موقع .Does Science Need Religion www.Faraday-institute.org راجع فصليّة «الاستغراب» العدد 13، خريف 2018م، ترجمة: هبة ناصر.

تبقى على ثباتها وديمومتها من جيلٍ إلى آخر. وما من شكّ، فعلى الرّغم ممّا أفضت إليه ما بعد الحداثة من تقويضٍ لثوابت النّظام الحداثويّ، وما نجم عن ذلك من فوضى عارمة في عالم الأفكار، فقد أسهمت أيضًا في تقويض الأساس المنطقيّ للعلم الطبيعيّ.

بعض المفكّرين واللّاهوتيّين رحّبوا بما قامت به حركة ما بعد الحداثة حيال ادّعاءات العلم؛ لأنّ هؤلاء اعتقدوا بأنّ ذلك سوف يفتحُ المجال أمام سير عمل الدّين. فإذا لم يستطع العلم ادّعاء الحقيقة، لا يُمكنه استبعاد الدين على أساس أنّه باطل. يأتي هذا الاستنتاج بثمنٍ فادح، حيث لا يُعَدُّ العلم الطبيعيّ عاجزًا فحسب؛ بل لا يُمكن للاعتقاد الدينيّ حينئذ أنّ يدّعي الحقيقة. فإذا انتفى سبب الانشغال بالعلم، ينتفي كذلك سبب الالتزام الدينيّ. وفقًا لهذا الرأي، وهو ما سيذهب إليه المعتدلون من الجانبين اللّاهوتيّ والعلمانيّ في الغرب لجهة النَّظَر إلى العلم والدِّين بوصفهما حقلين إيمانيَّيْن مُختلفين ومستقلّين، لا يُمكن لأيٍّ منهما أن يُهاجم الآخر وعليهما أن يدعا بعضهما كلٌّ لشأنه.

لم يجر التّعامل الفلسفيّ مع الجائحة من جانب السّلطة الـ «ما بعد حداثيّة» في الغرب إلّا بوصفها ظاهرة طبيعيّة تبدأ في الطّبيعة وتضمحلّ في الطّبيعة. ومع أنّ تلك الرّؤية صحيحة انطلاقًا من الفرضيّات الفيزيائيّة والبيولوجيّة إلّا أنّها تفارق المرجعيّة الفلسفيّة للعقلانيّة. فالتفكير العقلانيّ يميل دائمًا إلى الاعتقاد بأنّ المعقول هو الطّبيعيّ، ولا وجود لشيء خارق للطّبيعة، وأقصى ما يُعرف به هو المجهول الّذي قد يصبح يومًا ما معلومًا، ولا مكان في مخطّطه الفكريّ لقوى خارقة، ولا محلّ في عقله للاستسلام الغيبيّ لعقيدة ما، وإذا كانت معرفة ما يبغضه فكر معيّن أشدّ البغض تفيدنا في تحديد معالم هذا الفكر فإنّ أبغض شيء إلى العقلانيّ هو ذلك المزاج الفكريّ الّذي تعبّر عنه عبارة «أؤمن به لأنّه مستحيل»[1]. وتبعًا لهذه الفَرضيّة العقلانيّة إلى إسقاط كلّ ما هو خارق للطّبيعة أو غيبيّ من الكون، وتكفي حصرًا الطبيعيّ، الّذي يؤمن المفكّر العقلانيّ أنّه قابل للفهم، وأنّ السّبيل إلى فهمه في الغالب الأعمّ يتمّ عبر ما سمّي بـ «مناهج الوسائل التي يعرفها البحث العلميّ». ويبدو واضحًا من النّاحية التاريخيّة أنّ نموّ المعارف العلميّة، والقدرة المُتزايدة على

1- كرين برنستون، تشكيل العقل الحديث، ترجمة: شوقي جلال، مراجعة: صدقي خطاب، العدد 82، سلسلة عالم المعرفة، الكويت، 1984م، ص119.

استخدام المناهج العلميّة، مرتبط ارتباطًا وثيقًا بنموّ الاتّجاه في النَّظَر إلى الكون والكوزمولوجيا العقلانيّة. والحقيقة أنّ أغلب العقلانيّين لهم نظرة كاملة إلى العالم، وأسلوب حياة مرتبط بإيمانهم بالعقل. وكلّ مَنْ يذهب من العلماء إلى أنّ المعارف الصحيحة هي فقط تلك التي نصل إليها عن طريق المنهج العلميّ إمّا أن يكون بالضرورة عقلانيًا أو مُشكّكًا، ولكن من المُهمّ جدًّا أن نتذكّر أنّ العلم والعقلانيّة، وإن كانا قد تداخلا وارتبطا فيما بينهما على مرّ التّاريخ، فإنّهما ليسا شيئًا واحدًا على الإطلاق.

على أيّ حال، لا بُدّ من الاعتراف بأنّ الإسهام الفكريّ الأُوروبيّ الّذي تجلّى في عصر النّهضة وعصر الأنوار وعصر الحداثة رسم للإنسانيّة سبيلًا راقيًا من التدبّر الواعد، غير أنّ رُقيّ ذلك الإسهام الأُوروبيّ عطّلته تعطيلًا جسيمًا عواملُ الانحراف التي أصابت الأنظمة السياسيّة الغربيّة، ولا سيّما خارج أسوار المجتمعات الأُوروبّيّة، وامتحنته امتحانًا قاسيًا ارتداداتُ الفكر الغربيّ العبثيّة الّتي أصابت تلك المجتمعات منذ منتصف القرن العشرين وفي أوائل القرن الحادي والعشرين. وإذا ما نظر المرء في هويّة القوى المؤثّرة في زمن كورونا، ألفى نفسَه محاطًا بحلقتين عظيمتين من سلاسل الأسر والعبوديّة. الحلقة الأولى، تضمّ أربعة بلدان عظمى تؤثّر تأثيرًا فاعلًا ومباشرًا في مسرى الأحداث، وهي الولايات المتّحدة الأميركيّة والصّين والاتّحاد الأوروبّيّ وروسيا، فيما الحلقة الثانية تشتمل على قوى تخطيطيّة إنتاجيّة عابرة للحدود، ألا وهي دوائر الاستخبارات العالميّة، ومنتديات البورصات والنّفوذ المصرفيّ الماليّ، وتجمّع مُصنّعي الدواء ومختبرات الأبحاث العلميّة العلنيّة والمكتومة، ومحافل الالتئامات السرّيّة كالماسونيّة والصهيونيّة ومنتدى المستنيرين (الإيلُّميناتي) ومنتدى المغفَّلين (الأنونيمُس)، وما شاكل ذلك من أخلاط بشريّة تتواصل تواصلًا منفعيًّا ينتهك حدود الدّوَل والدّساتير والنّواميس والشّرائع، وتجمُّع مصانع الأسلحة النّاريّة والضّوئيّة والنوويّة والكيميائيّة والبيولوجيّة، وشركات الإعلام العالميّة الأخطبوطيّة الضّخمة في جميع هيئاتها المقروءة والمسموعة والمرئيّة والإلكترونيّة[1].

البيّن من الوقائع أنّ وباء كورونا دفع بسؤال العلم ونظريّاته إلى الحدود القصوى. وبصرف النَّظَر عمّا إذا كان ذلك جاء اضطرارًا بحكم الضّغط الذي سبّبته الجائحة،

1- مشير عون، الوعي الكورونيّ الطّارئ، فصلية «الاستغراب»، العدد:20، صيف 2020م.

فإنّ التّمييز المنهجيّ يبقى ضروريًّا بين منطق العلم ومنطق العقل. ففيما تدخل أسئلة الوجود الكبرى في اهتمامات العقلانيّ، تتوارى تلك الأسئلة أو قد تصل إلى حدّ التبدّد لدى صاحب النّزعة العلميّة. ربّما هذا هو الفارق الجوهريّ بين المشتغلين في كل من هذين الحقلين. وسواء أخذنا العلم بمعنى نسق المعارف العلميّة المتراكمة (أي المنهج العلميّ) فلن نجد رابطة اعتناء بالميتافيزيقا، أو بـ «ما بعد الطبيعة»، ذلك لأنّه، من حيث هو علم، لا يقدّم إلينا مذهبًا في الكونيّات (كوزمولوجيا)، أو في الوجود في ذاته (الأنطولوجيا)، أو في الغائيّة. العلم، من حيث هو علم لا يحاول الإجابة؛ بل ولا حتى التساؤل عن القضايا الكبرى المتعلّقة بمصير الإنسان، وسبل الرّبّ إزاء الإنسان، أو الصّواب والخطأ والخير والشّرّ؛ بل إنّ بعض العلماء لا يكادون يطرحون أيًّا من تلك الأسئلة الكبرى حتّى من حيث هم أفراد، ويكاد كلّ منهم أن يسترشد في حياته اليوميّة بالعرف والسّلطة؛ أي أنّ بعض العلماء قد يكونون من دون فضول ميتافيزيقيّ شأنهم في هذا شأن كثير من البشر، ولكن ما إن يسأل العالم نفسه أيًّا من تلك الأسئلة الكبرى، ويحاول الإجابة عنها فإنّه يكفُّ بهذا السّلوك عن أن يكون عالمًا؛ بل إنّه يفعل شيئًا آخر مغايرًا لطبيعة عمله بوصفه عالمًا.

لدى المُفكّر العقلانيّ مجموعة كاملة من الإجابات عن القضايا الكبرى، أو أنّه واثق من أنّ الزمن والدأب كفيلان، إذا ما لازم الإنسان صواب التّفكير، بتقديم الإجابات الصحيحة. وعليه، عُدَّت النّزعة العقلانيّة بالصّورة التي ظهرت فيها خلال القرنين السّادس عشر والسّابع عشر في الغرب نسقًا ميتافيزيقيًّا كاملًا؛ بل وأكثر من ذلك، فإنّها كانت وما زالت بالنّسبة إلى قليل من النّاس بوصفها بديلًا للدّين. ونظرًا إلى أنّ النّزعة العقليّة اتّخذت بوضعها هذا صورة مذهب شبه دينيّ، فقد كان من الأفضل وصفها بأسماء محدّدة مثل: المادّيّة والوضعيّة وما شابه ذلك من تسميات. غير أنّ المفارقة هنا أنّ العقلانيّة، على الرّغم من تمايزها في الماهيّة والوظيفة مع العلم، إلّا أنّها أدخلت الأخير بوصفه موضوعًا من مواضيع نشاطها الفكريّ. وضمن ذلك المنحى، جرى ضربٌ من التكييف العقلانيّ للثورة العلميّة، من أهمّ نتائجه تحويل العلم إلى مذهب اجتماعيّ في ما يُعرف بـ «العَلمويّة».

جائحة التّقنية وجناياتها

إلى لحظتنا العالميّة الرّاهنة، نجد أنّ نحوًا من أربعة قرون قد انصرمت على سيادة المذهب العقلانيّ. والآن لنرَ ونحن في لجَّة الجائحة، ما النّتيجة التي ترتَّبت على تلك السّيادة الّتي طال زمانها واستطال..؟

الحاصل أنّ النّزعة العقلانيّة وضعت الغرب بكل منجزاته العلميّة والمعرفيّة تحت سطوة التطوّر التقنيّ وسلطانه. وكان من حصاد ذلك الاستحواذ أن انحكمت الحضارة المعاصرة بعقيدة صمّاء لا ترى إلى الإنسان، ولا إلى الطّبيعة إلّا بوصفهما حقلَ رماية لعقل بات أدنى إلى دابَّة هائمة. ولنا من تراث العقلانيّة الغربيّة ومستحدثها أمثلة شتّى. سوف نأخذ هنا واحدًا من أبرز شواهدها التي تعنينا في جغرافيّتنا العربيّة والإسلاميّة الرّاهنة.

إنّ من أظهر الشّواهد على بهتان الأطروحة العقلانيّة وتهافتها في زمن الجائحة وما قبلها، سيادة المبدأ القائل أنّ غاية العقل العلميّ هو جلب المنافع لأصحاب هذا المبدأ نفسه. ولعلّ ما ذهب إليه خطاب السّلطات الصحّيّة والشركات الاحتكاريّة للأدوية ما يكشف عن عقلانيّة تجرّدت من القيم الأخلاقيّة وحقوق الإنسان. وهنا، لا بُدّ من شرح هذا الإشكال بشيءٍ من التأنّي: في الفكر الاستعماريّ الذرائعيّ يُنظَر إلى كلّ ممكنٍ وواقعيّ بوصفه أمرًا عقلانيًّا. يحصل هذا حتّى لو كان مُقتضى الوصول إلى الهدف الإبادة البيولوجيّة للكائن البشريّ. وتلك هي العقلانيّة الاستعماريّة التي ارتكنت إلى العلوم الطبيعيّة بوصفها معيارًا أوحَدَ لحلّ مشكلات العالم، حيث يتمّ تجريد الذّات الإنسانيّة من كلّ محتوى أخلاقيّ وسياسيّ وجماليّ. وما ذاك إلّا لأنّ المَهمّة الجوهريّة لتلك العلوم اقتصارها على المُلاحظة الحسابيّة «المحضة» والقياس المحض. ذلك بأنّ تحديد «طبيعة الأشياء» وطبيعة المجتمع جرى على نحوٍ يُسوّغ «عقلانيًّا» الاضطهاد والاستغلال.

لم تكن خرافة «الحروب العادلة» التي تحوّلت إلى مقولةٍ سائدةٍ في العقد الأخير من القرن الماضي، إلّا الدّليل البيّن على ذلك الضَّرب من العقلانيّة الجائرة لم تدرك الحداثة بسببٍ من غفلتها ومَيْلها المحموم إلى السّيطرة، أن المعرفة الحقّة والعقلَ الحقَّ يقتضيان السّيطرة على غلواء الحواس، والتحرّر من قهر الغير والسّيطرة عليه. تلك الذهنيّة الإيذائيّة سوف ترِثها اللّيبراليّة الجديدة وتأخذ بأحكامها عن ظهر قلب. المفارقة في «العقلانيّة» بنسختها النيوليبراليّة أنّها حين تُقِرُّ بالقيم

الإنسانيّة بوصفها سبيلًا للعدل والسّلام العالميَّيْن، تعود لتؤكد - وبذريعة العقلانيّة إيّاها - أنّ تلك القيم قابلةٌ لأن تتّخذ مكانتها في أسمى منزلة (أخلاقيًّا وروحيًّا)، ولكنّها لا تُعَدُّ حقائقَ واقعيّة. تلك معادلةٌ أساسيّةٌ من معادلات فلسفة الاستعمار التي بناها العقل البراغماتيّ للحداثة. تقول تلك المعادلة صراحةً: إذا كانت قيم الخير والجمال والسّلام والعدالة غير قابلةٍ للاستنباط من الشروط الأنطولوجيّة أو العلميّة، فمِنْ ثَمَّ، لا مجال بأن نطالب بتحقيقها. فتلك القيم من منظور العقلانيّة العلميّة ليست إلّا مشكلاتٍ تتعلّق بالتفضيل الشخصيّ. ولمّا كانت تلك الأفكار غيرَ علميّةٍ، فإنّها لا تستطيع أن تواجه الواقع القائم إلّا بمعارضةٍ ضعيفةٍ وواهنةٍ. ولذا، تغدو العقلانيّة المنزوعة الأخلاق - بعدما استبدَّ بها جشع الاستيلاء والسَّيطرة - هي التي ستلقي بالعالم المعاصر في مهبّ الجوائح، والأوبئة، والحروب المفتوحة.

يحيل عدد من المُفكّرين في أوروبا وأميركا أسباب تداعيات الجائحة إلى همجيّة الأيديولوجيا النّيوليبراليّة وفلسفتها التّقنيّة... ويرى هؤلاء أنّ ظهور الفيروس كان مرتقبًا منذ مدّة طويلة؛ لأنّه ناتج عن تعديلات طفيفة لوباء السّارس. ومن المعلوم قبل خمسة عشر عامًا، تمّ التغلّب على «السّارس» وحُدّد التسلسل الجينيّ للفيروسات المسؤولة عنه، وتوفّرت اللّقاحات، وكان بإمكان المختبرات أن تعمل في كلّ أنحاء العالم على تطوير الحماية من وباء كورونا المحتمل. إلّا أنّ ذلك لم يحصل، والسّبب يعود إلى أنّ شركات الأدوية سلّمت مصير شعوب الغرب للاستبداد الخاص الّذي لا يخضع للمساءلة العامّة، وفضّلت صناعة كريمات جديدة للجسم، بدلًا من العثور على لقاح يحمي النّاس من الدّمار الشّامل[1].

ذلك الوجه الانتفاعيّ يعود في الأساس إلى استشراء العقل التّقنيّ الذي استطاع أن يتبوّأ عرش العالم لمّا انتصر للعقلانيّة، واتّخذ العلم دربةً له إلى فردوس التّقدّم. غير أنّ الحقيقة هي أنّ الغرب الّذي ابتدأ بتقديس العقل، انتهى إلى تقديس الشّيء الّذي صنعه العقل التّقنيّ، وراح ينفلت من عقاله، وينشر على الملأ كلّه فزعه الأكبر. ليس هناك ما يدعو إلى الاستغراب، إنّ الحداثة انتقلت بلا رويَّة من تقديس العقل إلى تقديس الشّيء الّذي صنعه العقل. وتلك الفَرَضيّة موصولة بالتّساؤل عن حضارة استهلّت رحلتها بعبادة العقل المحض، ثمّ هوت إلى عبادة الفرد، ثمّ لتنتهي إلى عبادة الآلة؟.. مُفكّرو الغرب من الّذين آلَمَهُم المآل وشرعوا

1- نعوم تشومسكي، كيف سيغيّر كورونا العالم، حوار مع قناة (Diem 25)، في: 2-4-2020م.

بنقد الذّات، راحوا يكشفون عن رابط وطيد بين ثلاث صُوَر للإنسان الحديث: صورة الإنسان المُفكّر، وصورة الإنسان الصَّانع، وصورة الإنسان الاقتصاديّ.

يحضرني في هذا الصّدد ما يقوله المُفكّر الفرنسيّ إدغار موران في سياق مطالعاته النّقديّة لما سمّاه سلوكيّات البربريّة الأوروبيّة، أنّ ترياق «الهذيان» و«الحمق» يمكثان في أعماق العقل الحديث. ذلك العقل الّذي مضى إلى عقلنة ما هو غير منطقيّ وغير أخلاقيّ وغير معقول، آلَ به الحال إلى اختراع ضربٍ من العقلنة لتخدم الهوى، وتقود إلى الهذيان. من هنا، يمكن القول: إنّ ما آلَتْ إليه الحداثة التّقنيّة في هذا السياق لا تبدو إلّا بوصفها محصولًا لعقلٍ استبدّ به الغلوّ، فانزاح عن غايته وانحدر صوب التّشييء المُروّع للإنسانيّة المعاصرة. وهذا هو بالضبط ما أوْقَدَ حماسة هايدغر إلى نقد ما جَنَتْهُ التّقنية على الإنسان الحديث.

في وصيّته الفلسفيّة التي نشرت بعد وفاته يتحدّث الفيلسوف الألمانيّ إدموند هوسّرل (1859م- 1938م) عن أزمة العلوم الأوروبيّة، ويرى أنّها أزمةٌ ناشئةٌ من التّناقض بين علوم الطّبيعة وضرورات الحياة الإنسانيّة. فالعلم الحديث لا يستطيع أن يشفي الوعي الأوروبيّ؛ إذ هو سببٌ من أسباب الأزمة الأوروبيّة، يجرّ في تطبيقاته التقنيّة على أوروبا أبشع أصناف البربريّة[1]. في هذا الكتاب الوصيّة يتأمّل هوسّرل في الإنسان، وقد تحوَّل ذاتًا تتفكّر في العالم، وموضوعًا قابلًا للأخذ والتّحليل والتّشريح الاختباريّ. ولقد فقدت أوروبا بعضًا من إنسيّتها الفكريّة ومن رُقيّها الإنسانيّ حين أهملت الذّاتَ الإنسانيّة فاعلًا أساسيًّا في التاريخ، وحوَّلتها إلى موضوعٍ للاختبار العشوائيّ، ولا سيّما في مختبرات العلوم والاقتصاد والسّياسة. أمّا الحقيقةُ الأصليّة القبْليّة الكونيّة الشّاملة، فهي أنّ الذّات الإنسانيّة ترتبط ارتباطًا وثيقًا بعالم الحياة. غير أنّ المسكونة اضطربت في زمن ما بعد الحداثة؛ لأنّ المنظومات السّياسيّة والأيديولوجيّات القوميّة والدينيّة سلخت الذات عن الحياة، فجمّدتها في هيئة واحدة خانقة، عنيتُ بها هيئة الخضوع العَبديّ والاستهلاك المُميت.

لا بدّ هنا من التذكير بما كان يردّده هايدغر في استقصاءاته الأنطولوجيّة التي

1- Husserl, Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die Tranzscendentale Phänomenologie. Eine Einleitung in die phänomenologische Philosophie, hrsg. von Walter Biemel, Husserliana (Gesammelte Werke), Band VI, Haag, Martinus Nijhoff, 1976.

تناول فيها مصير الإنسيّة الأُوروبّيّة: «أُوروبّا اليوم هي مريضة، [...] والعصر الحاليّ آخذٌ في الانحدار»[1]. وفي محاورته المفكّر الياباني، أعلن أنّ الزمن هو زمن الأَوربة؛ أي زمن خضوع البشريّة للذهنيّة الأُوروبيّة التي أغفلت حقيقة الكينونة العميقة. مثل الظاهرة هذه في «أَوربة الإنسان والأرض تُغير على كلّ ما هو جوهريّ وتقضمه في جذوره. كلُّ الينابيع تبدو محكومةً بالنّضوب». في عرف هايدغر أنّ نسيان الكينونة هو أصل البلاء في تشويه عالم الحياة وعالم الإنسان على حدّ سواء. لذلك، يجب على الغرب، ولا سيّما أُوروبّا، إنقاذ الجوهر؛ أي استخلاص المعنى السّحيق الّذي يليق بالأشياء وبالكائنات وبالموجودات حتّى ينعتق الإنسان من سطوة التّقنية الجارفة، وتستعيد الحياة جريانها العفويّ المنعش[2].

الجائحة في تداعياتها الأميركيّة

فيما أقامت جائحة كورونا الحدّ على العولمة اللّيبراليّة وزلزلت أركانها، راحت تؤسّس لعولمة من نوع جديد. ولكن أيّ نوع من العولمة؟ هذا هو السّؤال الّذي أخذ يحتلّ مكانته في مواقع التفكير على نطاق العالم كلّه. ومع أنّ العولمة بصيغتها النيوليبراليّة كانت بدأت تتلاشى، فإنّ جائحة كورونا قد حكمت عليها بالسّقوط المبرم. اليوم، تبدو البشريّة أمام أفق مفتوح على تغيّر هائل تجد نفسها مجبورة عليه. وهذا ليس بأمر غريب في قوانين التاريخ، حيث نجد في أحيان غير منتظرة أنّ الطّبيعة الصّامتة، أو الخفيّة تتدخّل في المصير البشريّ، وتفرض على أهل الأرض نمط حياة ما كان ليخطر في بال أحد منهم.

يكشف المثال الأميركيّ مع الجائحة، عن حجم التّهافت في المواجهات المصيريّة للعالم؛ إذ غالبًا ما كانت وما زالت الولايات المتّحدة تنصّب نفسها بوصفها قائدًا عالميًّا. ولكن كوفيد 19 راح ينشر الفوضى في أرجائها، ويلحق الدّمار بلا هوادة في بِنْيتها المجتمعيّة. يُشار في هذا المجال إلى أنّ 43% من الأشخاص يعيشون من دون أيّ نوع من التأمين الصحّيّ، ولا يستفيدون من الحدّ الأدنى من برامج التّغطية الصحّيّة (Medicare أو Medicaid) الحكوميّة. ولا شكّ أنّ حالة الرفاهيّة الاجتماعيّة الضّعيفة في البلاد والاستجابة السياسيّة غير

1- Heidegger, Was heißt Denken?, GA 8, Frankfurt, Klostermann, 2002, S. 12.

2- مشير عون، الوعي الكورونيّ الطّارئ، مصدر سبقت الإشارة إليه.

المنتظمة، أدّيا إلى تفاقم الأزمة الحاليّة. وحاصل الأمر أنّ الوقت الّذي وُصفت أميركا ذات مرّة بأنّها «منارة» القيم يوشك على النّهاية المحتومة. وهذا ما سبق أن أكّده العالم الفرنسيّ «ألكسيس دي توكفيل» منذ عقود طويلة، حيث رأى أنّ الأزمة تلقي بظلالها على ما كان يتطوّر منذ مرحلةٍ طويلة. وهو أنّ الإمبراطوريّة الأميركيّة آخذة في الانحدار[1].

يبدو من الواضح أنّه في السّنوات الأخيرة وحتى قبل بداية أزمة كوفيد 19 في الولايات المتّحدة، اعتقد جزءٌ كبيرٌ من الطبقة الوسطى أنّ هناك مستوياتٍ غير مقبولة من عدم المساواة، وأنّه من الضروريّ التّحرّك نحو دولة الرفاهية ونظام أكثر إنصافًا للحماية الاجتماعيّة. وهذا يتطلّب عقدًا اجتماعيًّا جديدًا للاستجابة لجزء كبير من المواطنين الّذين يشعرون بأنّهم مهجورون وغير محميّين في مواجهة الأزمة الكارثيّة التي سبّبها كوفيد 19. ومن دون أيّ شك، أدّت استجابات الإدارة الحاليّة، مضافًا إلى نقاط الضّعف الاجتماعيّة والصحّيّة بأساليبها الحاليّة، إلى العديد من الخسائر البشريّة والماديّة، كما أدّت إلى التشكيك في القيادة العالميّة للولايات المتّحدة. في السياق نفسه، يرى عالم اللّسانيّات الأميركيّ نعوم تشومسكي أنّ العالم بعد أزمة جائحة كورونا المُستجدّ سوف يشهد ظهور دول أكثر استبداديّة، مثلما يكشف عن عمق العيوب في النّظام العالميّ الحالي[2]. ورأى أنّ أزمة الحضارة الغربيّة في هذه المرحلة تبدو مدمّرة، فقوّة الولايات المتّحدة ساحقة حتى الآن، وإذا فرضت عقوبات على إيران، أو كوبا فالجميع يتبعها بذلك وحتّى بما في ذلك الدول الأوروبيّة، ولكن، على سبيل المثال، من السّخرية أن نجد كوبا تعرض المساعدة على أوروبا في مواجهة فيروس كورونا. ودعا تشومسكي إلى ضرورة التّعامل مع أزمة فيروس كورونا بالخطاب التعبويّ نفسه في زمن الحرب، مشيرًا بذلك إلى تعامل الولايات المتّحدة مع الحرب العالميّة الثانية، فعلى الرّغم من أنّها قادت البلاد إلى دين كبير، إلّا أنّها ضاعفت التصنيع الأميركيّ ودفعت بالنموّ لأقصى درجة، ونحن بحاجة إلى مثل تلك العقليّة للتغلّب على الأزمة على المدى القصير، والّذي تتمكّن فيه الدول الغنيّة من مساعدة الدول الفقيرة. يضيف

1- غوستاف بالوماريس ليرما، كوفيد 19 كمؤشر على أفول العصر الأميركيّ، ترجمة: فؤاد حيدر أحمد، فصلية الإستغراب، العدد 20، صيف 2020م.

2- نعوم تشومسكي، كيف سيغيّر كورونا العالم؟، مصدر سبق ذكره.

تشومسكي أنّ الأزمة الحاليّة أثبتت فشل سياسيات السوق، والتي فاقمت المشاكل الاجتماعيّة والاقتصاديّة؛ إذ إنّ ما عرقل جهود مواجهة مثل هكذا وباء بعد كل تلك السّنوات من التقدّم هو «الطاعون النيوليبراليّ»، وخاصّة أنّ المعلومات دائمًا ما تكون متوفّرة، ولكن الانتباه لها وسط هذا النّظام لا يكون إلّا إذا جاء من خلفها منفعة[1].

بالنّظر إلى كيفيّة استجابة حكومة الولايات المتّحدة لكوفيد 19، لم يعد من الممكن التسليم بهذا النّمط. فالتناقض الكبير للقوّة العالميّة السّائدة هو أنّه لا يمكن لأيّ لاعب أن يتحكّم في كلّ شيء في مواجهة الأزمة. ومِنْ ثَمَّ، لا تزال الولايات المتّحدة غير قادرة على تنسيق استجابة مشتركة للوباء، ولا يمكن أن تكون منقذ الأبرياء - منقذ العالم - في أثناء الأزمة. في حين أنّ الرئيس ترامب وإدارته يثبتون أنّهم غير قادرين على الاستجابة بفعاليّة للأزمة، فتخسر الولايات المتّحدة تدريجيًّا مكانتها بوصفها زعيمًا عالميًّا يضع جدول الأعمال. ولذا، تبدو السّمة الأساسيّة للولايات المتّحدة في هذه الحقبة الجديدة هي ممارسة القيادة المتقطّعة والواهنة للعالم، كما يتّضح من توصيات ترامب للتّخفيف من جائحة كوفيد 19. وعبر مجمل الأزمات، كانت استجابات السّياسة الخارجيّة الأميركيّة الأخيرة سلبيّة فوضويّة وتتّصف بردود الأفعال. فكان يتمّ اتّخاذ القرارات على أساس كلّ حالة على حِدة، وتفتقر إلى إمكانيّة تتبّعها وتحديد موضوعها. ومثل هذا السلوك يعكس المعضلة التي تواجه الدبلوماسيّة الأميركيّة الحديثة: وهو إمّا العودة إلى المُثُل والقيم التقليديّة، أو وضع مبادئ جديدة لعالم يتميّز بالتعدّديّة في مراكز القوى.

لقد أثبتت الولايات المتّحدة -حسب جمع وازن من الخبراء- عدم قدرتها على مواجهة سلسلة من «الحروب» العالميّة الجديدة. من حربها الملتبسة على الإرهاب، إلى المواجهة غير المتكافئة مع فيروس كورونا المُستجدّ. وكلا العدوّين كانا قادرين على ضرب الأراضي الأميركيّة، وكشفا عن نقاط الضّعف الكبيرة في بِنْية المجتمع الأميركيّ. في مواجهة تلك التحدّيات الجديدة لم تتمكّن الحكومة الأميركيّة من التكيّف مع غزو الجائحة؛ بل هي لجأت بدلًا من ذلك إلى الاستجابات القديمة، وكان كلّ منها أكثر عجْزًا للتحدّيات الجديدة التي تواجهها. أمّا في حالة العدوّ الآخر، الإرهاب الدّوليّ، فكان المزيد من الانخراط في صراعات جديدة وخصوصًا

1- نعوم تشومسكي، كيف سيغيّر كورونا العالم، مصدر سبق ذكره.

في ساحات أفغانستان والعراق وليبيا، فضلًا عن التورُّط في سوريا الّتي تشهد أفظع مأساة إنسانيّة منذ الحرب العالميّة الثانية[1].

الجائحة وسؤال القيم

على الرّغم من سماكة الجدار الإسمنتيّ الّذي أنشأته الحداثة العلمانيّة في بِنْية المجتمع الغربيّ، ظلّ سؤال الدّين حيًّا وعصيًّا على الاندثار. وبقطع النّظَر عن التّعبيرات التي يظهر من خلالها هذا السّؤال على مستوى مؤسّسات الدّولة، إلّا أنّه بقي حاضرًا في المجال العام وعلى المستوى الفرديّ. وليس من شكّ، فإنّ أيّ استطلاعات ومتابعات حول هذه القضيّة وتفاعلاتها في زمن كوفيد 19 قد تسفر عن إرهاصات لعودة سؤال الإيمان الدينيّ داخل المجتمعات الغربيّة. وهو ما أشار إليه الفيلسوف الكنديّ تشارلز تايلز عندما ذكر أنّ أيّ تغيّر في النَّظْرة إلى المجتمع والعالم والمقدّس، في ظلّ جائحة كورونا سوف يُسهم في إعادة تشكيل أولويّات الحياة والخيارات الأخلاقيّة لدى الفرد الأوروبيّ الحديث؛ فقد أصبح العمل الاقتصاديّ برأيه يضاهي العمل الدينيّ[2].

لمّا كان السّؤال عن المصير البشريّ من أبرز الأسئلة وأشدّها وقعًا على الإنسان المعاصر، فإنّ هذا السّؤال بات مع ظهور الجائحة أكثر إلحاحًا. ومعه ستعود أطروحة التّناقض بين العلم والدّين لتسري بقوّة في مُجمل الحقول المعرفيّة للغرب الحديث. فهذه الأطروحة غالبًا ما تبدأ من الميتافيزيقا، ثمّ تتمدّد في أعماق المنهج الحاكم على مختلف العلوم الإنسانيّة. فعلى مرِّ الحقب، ظلّ يُرى إلى ثنائيّة العلم والدّين ضمن معادلةٍ متماديةٍ من التّناظر المستحيل. وأمّا التحوّلات البَعْديّة التي جرت في مجالات اللّاهوت والفلسفة والعلوم الاجتماعيّة والإنسانيّة، فلم تُنهِ الاحتدام؛ بل ستفضي إلى تعميقه بوسائط ومناهج مستحدثة[3].

أنّى كانت الاحتمالات حول الاتّجاه الّذي سيسلكه السّجال الفلسفيّ والسّوسيولوجيّ بعد اضمحلال الجائحة، فسيكون علينا - لدواعٍ منهجيّةٍ - حصر

1- غوستاف بالوماريس ليرما، مصدر سبق ذكره.

2- تايلر تشارلز، المتخيّلات الاجتماعيّة الحديثة، ص82.

3- محمود حيدر، العلم العائد إلى وحيه، مجلة الاستغراب، العدد:13، خريف 2018م.

المقاربة بالسّؤال الأساس الآتي: إلى أيّ حدٍّ ستتّجه العلوم الإنسانيّة الغربيّة نحو الإقرار بسَرَيَان الإرادة الإلهيّة في الكون سعيًا إلى تحصيل معرفة أكثر عمقًا بأسرار هذا الكون وتحوّلاته؟

هذا السّؤال يستبطن استفهامًا مركبًا: من ناحيةٍ هو استفهام إبستيمولوجيّ (معرفيّ) يتوجّه حصرًا إلى العلم آملًا منه الإجابة، ومن ناحيةٍ ثانيةٍ هو سؤالٌ أنطولوجيٌّ يدور مدار الفلسفة وهمومها الميتافيزيقيّة.

في كلّ حال، ينبغي لنا النَّظَر إلى السّؤال بجناحيه بوصفه واحدًا من أهمّ مفاتيح السّجال حول منزلة الدين في العقل العلميّ الحديث. ولمَّا كان التّحقُّق من القضيّة متعلّقًا بالمنهج، وَجَبَ الرّجوع إلى ماهيّة نظريّة المعرفة التي أخذت بها ميتافيزيقا الحداثة من أجل التعرّف إلى تلك القضيّة ومشكلاتها[1].

بحلول القرن السّابع عشر، سيظهر لنا كيف ستبدأ رحلة معرفيّة جديدة في أوروبا قوامها هيمنة العلم وكشوفات العقل. سيظهر ذلك بقوّةٍ مع كتاب «تقدّم التعلّم» (1605م) لفرانسيس بيكون (1561م - 1626م) الّذي سيؤكّد أنّ كلّ حقيقةٍ يجب إخضاعها للنّقد الصّارم عبر العلم التجريبيّ حتّى تلك المتعلّقة بأكثر الاعتقادات الدينيّة قداسة.

تلك كانت لحظةٌ مفصليّةٌ في التّنظير الغربيّ للعَلمويّة سوف تؤسّس لما يمكن وصفه فصلًا وظيفيًّا بين الله والعالم. وكان ذلك في الحقيقة ضربًا من علمنةٍ تعترف بالخالق وتعطّل -في الوقت نفسه- تأثير ذلك الاعتراف على الاجتماع البشريّ.

مثل تلك الطريقة نجدها في فلسفة ديكارت الّذي كان قادرًا على التكلّم بلغةٍ عقلانيّة. لكنّه وهو الكاثوليكيّ الورع، أراد أن يقنع نفسه بوجود خالق للكون مع رفضه العودة إلى معتقدات الكنيسة. ورأى أنّ الشيء الوحيد الّذي يمكننا التأكّد منه هو تجربة الشكّ العقليّ في إطار بدهيّته المعروفة «أنا أفكّر إذن أنا موجود».

بالتزامن مع ديكارت، اعتقد الفيلسوف البريطانيّ توماس هوبس - وربّما لتأثّره بمنبته التّوراتيّ- أنّ العالم المادّيّ خالٍ من الإلهيّ، وأنّ الله قد كشف ذاته في فجر التاريخ البشريّ، وسوف يكشف نفسه في نهايته. وحتّى ذلك الوقت -يقول هوبس- علينا الاستمرار في العيش من دونه، وكأنّنا ننتظر في الظلام.

1- محمود حيدر، العلم العائد إلى وحيه، مجلة الاستغراب، مصدر سبق ذكره.

أمّا جون لوك (1632م - 1704م) الّذي كان أوّل الفلاسفة من الّذين أدخلوا التّنوير الفلسفيّ في القرن الثامن عشر، فلسوف يُدخل العلمنة إلى الحيّز السّياسيّ الاجتماعيّ. فكان عليه أن يسبِّلها كفلسفةٍ وعقيدةٍ في حركة الواقع، فمن أجل الوصول إلى دين صحيح- حسب لوك- ينبغي للدّولة أن تتسامح تجاه جميع أشكال الاعتقاد، ويجب أن تنشغل بالإدارة العلميّة وحكم المجتمع فقط. وينبغي للدّولة أن تكون منفصلةً عن الكنيسة وألّا يتدخّل أيٌّ منهما في شؤون الآخر. بذلك، سيكون النّاس لأوّل مرّةٍ في التّاريخ البشريّ أحرارًا. ومِنْ ثَمَّ، قادرين على إدراك الحقيقة.

مع وفود العلم الحديث، فرضت الرياضيات - وليس الميتافيزيقا- نفسها بوصفها الأسلوب المناسب لتشكيل فهمٍ علميّ وتجريبيّ للعالم. لم يستمدّ العلم الجديد في تطوّره النّاضج قوانينه من حسّاباتٍ ميتافيزيقيّةٍ، ولم يُقدّم نفسه بوصفه تابعًا جوهريًّا، أو بوصفه طالبًا للاندماج والاكتمال ضمن منظومة الميتافيزيقا واللّاهوت الطّبيعيّ. ولقد مضى بعض الوقت قبل ظهور الطّابع الإلحاديّ للمفهوم الجديد للعالم والمنهج العلميّ الذي يُسنده. بالتدريج، أصبحت أيُّ إشارةٍ إلى الله في التّفسير العلميّ للعالم بعيدةً وعرضيّةً بشكلٍ متزايد. ومع الوقت، أصبح «الله» خارجًا عن الموضوع حتّى حين يجري الحديث عن مصدر النّظام الشمسيّ وصيانته، وأصبح ضائعًا في تخمينات نظريّةٍ مُبهمةٍ حول أصل السّديم السّابق للوجود الشمسيّ. كما أضحى التّفسير الطّبيعيّ الحصريّ لكلّ الظواهر المادّيّة هو محور الاهتمام المُسيطر. في الحِقب المتأخّرة للحداثة (القرنان التاسع عشر والعشرين) أخذ الانفصال القطعيّ بين العلم والدين مداه الفعليّ. ومع ذلك الانفصال، توسّعت البيئات المتأثّرة بالنّظرة الكونيّة العلميّة الجديدة على نحوٍ لم تعد تقبل فيه الإيمان الدّينيّ. ذلك بأنّ المنهجيّة الإلحاديّة لمنظور العلم المعاصر قامت ببساطةٍ على إقصاء السّؤال عن وجود الله. تلقاء ذلك، ولّدت إطارًا ذهنيًّا يميل نحو تعميم لا مبالاتها المنهجيّة تجاه ما هو إلهيّ، وتحويله إلى نزعةٍ إنسانيّةٍ علميّةٍ مُطلقة.

في حقبٍ تاليةٍ، سيشهد الجدل الفلسفيّ على تساؤلاتٍ غير مسبوقةٍ طاولت الأُسُس الأنطولوجيّة والمعرفيّة التي قامت عليها ميتافيزيقا العقل المحض. من بين أبرز تلك التّساؤلات ولادة بيئةٍ فلسفيّةٍ لاهوتيّةٍ قصدت إثبات التّكامل بين حقائق الإيمان والحقائق العلميّة. لعلّ من أظهر الفرضيّات المطروحة القول بعدم وجود صراعٍ بين الإيمان في طبيعته الحقيقيّة، والعقل العمليّ في طبيعته الحقيقيّة.

نشير هنا إلى ما ذهب إليه الفيلسوف الألمانيّ لايبنتز في كتابه المعروف «مقالة في الميتافيزيقا» من أنّ تعريفه لله يختلف جوهريًّا عن تعريف الفلاسفة المحدثين، أمثال: ديكارت وسبينوزا. فقد صرَّح بأنّه أبعد ما يكون عن رأي مَن يزعمون أنّه ليس هناك قواعد خير وكمال في طبيعة الأشياء أو في أفكار الله عنها، وأنّ أعمال الله ليست خيّرة إلّا من جهة العلّة الصّوريّة [المُتمثّلة] في أنّ الله قد قام بها. فالله - كما يقول - كائنٌ ضروريٌّ، وملكة فهمه مصدر الجواهر وإرادته أصل الموجودات، وهو التّناغم الأسمى وعلّة الأشياء القصوى...

بين القرنين التاسع عشر والعشرين ازدهرت مناخات الحداثة البَعديّة بمساع فكريّةٍ مفارقة لما دأبت عليه العقلانيّة الكلاسيكيّة ولا سيّما لجهة الإهمال المُتعمَّدً لسؤال الإيمان. لنا أن نذكر، على سبيل المثال لا الحصر، مطارحات بول تيليتش (Paul Tillich 1886م - 1965م)[1] الفيلسوف واللّاهوتيّ الألمانيّ، ركّزت تلك المطارحات بصفةٍ خاصّةٍ على ضبط طريقة ارتباط المسيحيّة بالتراث العلمانيّ وتحديدها. ومع أنّه كان بروتستانتيًّا فإنّه لم يوفّر البروتستانتيّة من النّقد. لقد سعى إلى تظهير منهجٍ جديدٍ يقيم توازنًا دقيقًا وإيجابيًّا بين الإيمان والعلم. ودعا إلى إجراء تحوّلٍ عميقٍ يحدُّ من النّزعة الأصوليّة للمذهب البروتستانتيّ، ولا يؤدّي - في الوقت نفسه- إلى استظهار شكلٍ جديدٍ من العلمانيّة.

رأى تيليتش أنّ العلم يحاول أن يصف البِنى والعلاقات في العالم ويُفسّرها، بقدر ما يمكن التحقّق منها تجريبيًّا وحسابها كمّيًّا. ذلك بأنّ حقيقة كلّ حكم علميّ برأيه، هي وصف القوانين البنيويّة التي تحدّد الواقع، ومِنْ ثَمَّ، التحقّقً من هذا الوصف عن طريق التكرار التجريبيّ. ثم إنّ كلّ حقيقةٍ علميّةٍ هي أوّليّة وعرضة للتّغيّرات في الإمساك بالواقع، وفي التعبير عنه تعبيرًا كافيًا أيضًا. وما ذاك إلّا لأنّ الحقيقة العلميّة وحقيقة الإيمان لا تنتميان إلى بعد المعنى نفسه. إذا فُهِمَ ذلك - كما يقرّر تيليتش- ظهرت الصّراعات السّابقة بين الإيمان والعلم في ضوءٍ مختلفٍ تمامًا. فالصّراع في الحقيقة ليس بين الإيمان والعلم؛ بل بين إيمانٍ وعلمٍ لا يعي كلاهما بُعده الصحيح. كذلك، لا يمكن أن يصطرع العلم إلّا مع العلمً، ولا يحتدم الإيمان إلّا مع الإيمان؛ إذ لا يُمكن للعلم أن يبقى علمًا

1- بول تيليتش، بواعث الإيمان، ترجمة: سعيد الغانمي، منشورات الجمل،كولونيا، ألمانيا- بغداد- العراق، 2007م، ص 94.

حيـن يصطـرع مـع الإيمـان. ويصـحّ هـذا أيضًـا على دوائـر البحـث العلمـيّ الأخـرى كالأحيـاء وعلـم النّفـس. فلـم يكـن الصّـراع الشـهير بيـن نظريّـة التطـوّر ولاهـوت بعـض الطّوائـف المسـيحيّة صراعًـا بيـن العلـم والإيمـان؛ بـل صراعًـا بيـن علـم يُجـرّد إيمـان الإنسـان مـن إنسـانيّته وإيمـان شـوّه التأويـل الحرفـيّ للكتـاب المقـدّس تعبيراتـه. ومـن الواضـح أنّ اللّاهـوت الّـذي يفسّـر قصّـة الخليقـة التوراتيّـة كونهـا وصفًـا علميًّـا حـدث فـي الزمـان يتعـارض مـع العمـل العلمـيّ المسـيطر عليـه منهجيًّـا، ونظريّـة التطـوّر الّتـي تفسّـر انحـدار الإنسـان مـن أشـكال حيـاةٍ أقـدم بطريقـةٍ تزيـل الاختـلاف اللّامتناهـي النّوعـيّ بيـن الإنسـان والحيـوان هـي إيمـان وليسـت علمًـا[1].

هـذا المسـتوى مـن النّقـاش، وإن كان لا يـزال منحصـرًا فـي بيئـات محـدّدة، فإنّـه يكشـف عـن وعـود بانعطافـات كبـرى فـي بِنْيـة العقـل الغربـيّ حيـال العلاقـة بيـن الإيمـان الدّينـيّ، والتّطـوّرات العلميّـة المعاصـرة.

إذا كان الإنسـان لا يسـتطيع العيـش إلّا فـي عالـم ذي معنـى، فالإنسـان المُتديّن، على وجـه الخصـوص، هـو الأكثـر توقًـا إلـى العيـش فـي محاريـب القدسـيّ، أو إلـى الهجـرة نحوهـا بـلا كلـل. ومـا ذاك إلّا لأنّ هـذا العالـم المُتسـامي، الـذي يسـتمدّ جاذبيّتـه مـن الغيـب، هـو بالنسـبة إلـى المُتديّـن عالمـه الواقعـيّ والحقيقـيّ. وهـو الـذي يمنحـه الأمـل بالآتـي، وبالسّـعادة التـي ينتظرهـا وإن لـم تأتِـه بعـد. ولأنّ المُتديّـن لا يجـد نفسـه إلّا فـي محـلّ ممتلـئ بجـلال المُقـدّس وجمالـه، فمـن أجـل أن يفتتـح بتلـك الإقامـة «البرزخيّـة» سـبيلًا إلـى السّـكن فـي عالـم الألوهيّـة الفائـض باللّطـف والأمـن ولـذّة القُـرْب؛ أي أنّـه يرجـو الخاتمـة فـي المـكان الأعلـى طُهْـرًا وقداسـةً، مثلمـا كان مـن قبـل كائنًـا طهرانيًّـا فـي علـم اللـه وحضرتـه المُقدّسـة[2].

سـيأتي مـن فضـاء الغـرب نفسـه مَـنْ يجيـب أنّ الإيمـان لـو كان نقيضًـا للعقـل لـكان يميـل إلـى نـزع الصّفـة الإنسـانيّة عـن الإنسـان. فالإيمـان الـذي يدمّـر العقـل يدمّـر فـي المقابـل إنسـانيّة الإنسـان؛ إذ لا يقـدر سـوى كائـن يمتلـك بِنْيـة العقـل علـى أن يكـون لديه همًّـا أقصـى؛ أي أن يكـون شـغوفًا باللـه والإنسـان فـي آن، وذلـك إلـى الدرجـة الّتـي يـؤوّل بـه هـذا الشـغف إلـى تخطّـي الثّنائيّـة السّـلبيّة التـي تصنـع القطيعـة بيـن طرفيهـا. وحـدُه

1- بول تيليتش، بواعث الإيمان، مصدر سبق ذكره.

2- Eliade La Nostalgie des origins: Méthodologie et histoire des religions, ed Gallimard 1971. P 7.

من يمتلك ملكة «العقل الخلّاق»؛ أي العقل الجامع بين الإيمان بالله والإيمان بالإنسانيّة هو الذي يفلح بفتح الباب العالي على الوصل بين الواقع الفيزيائيّ للإنسان وحضور المقدّس في حياته. وما نعنيه بالعقل الخلّاق هو العقل الذي يشكّل البِنْية المعنويّة للذّهن والواقع، لا العقل بوصفه أداة تقنيّة بحتة. وبهذا المعنى يصير العقل شرطًا تأسيسيًّا للإيمان: ذلك لأنّ الإيمان هو الفعل الذي يصل به العقل في نشوته الانجذابيّة إلى ما وراء ذاته؛ أي إلى ما بعد أنانيّته التي يتجاوزها بالإيثار والعطاء والجُود والغيريّة. بتوضيح آخر، إنّ عقل الإنسان مُتناهٍ ومحدود، ويتحرّك داخل علاقات مُتناهية ومحدّدة حين يهتمّ بالعالم وبالإنسان نفسه. ولجميع الفعاليّات الثقافيّة التي يتلقّى فيها الإنسان عالمه تلك الخاصّيّة في التّناهي والمحدوديّة. لكن العقل ليس مقيّدًا بتناهيه؛ بل هو يعيه، وبهذا الوعي يرتفع فوقه وعندها يجرّب الإنسان انتماءً إلى اللّامُتناهي الذي هو مع ذلك ليس جزءًا منه ولا يقع في متناوله، ولكن لا بُدّ له من الاستحواذ عليه. وحين يستحوذ على الإنسان يصير بالنّسبة إليه همًّا لا متناهيًا؛ أي مقدّسًا ونبيلًا. وحين يكون العقل - بتلك الضَّرورة - مسلّمة للإيمان، يكون بهذا المعنى تحقّقًا للعقل. ومقام الإيمان بوصفه حالة همّ أقصى هو نفسه مقام العقل في طور نشوته الانجذابيّة. والنّتيجة أن لا تناقض بين طبيعة الإيمان وطبيعة العقل؛ بل يقع كلٌّ منهما في داخل الآخر[1].

من البَيّن أنّ الحداثة بنسختها النيوليبراليّة عندما استشعرت مأزقها الأصليّ؛ أي البحث الشاقّ عن بَدْءٍ جديد، راحت تحثُّ السَّير نحو انعطافة تمنحها القدرة على ترميم صدوعها؛ بهدف إعادة تشكيل العالم الجديد طبقًا لأغراضها. وهكذا، سنجد كيف جرى تسييل أخبار الجائحة، وتوظيف المعلومات بشأنها عبر الميديا التي تسيطر عليها الشركات الكبرى. فقد ألقت تلك الاحتكارات بجميع أثقالها داخل شبكة عنكبوتيّة من الأنباء والمعلومات والصّور والرموز، وحوَّلتها إلى منظومة للتحكّم والسَّيطرة. فلقد استعملت النّيوليبراليّة منظومتها المستحدثة بغلوّ صارخ، من أجل أن تهيمن على العقول والمشاعر. وليس انتشار المعامل الجرثوميّة والبيولوجيّة فضلًا عن النّوويّة، سوى التعبير الصّريح عن الكون المفتوح على الجوائح الظاهرة والخفيّة. فلو حَسِبَت حكومات الحداثة ما ستؤول إليه أحوالها لحظة انفجار ثورة الاتّصالات، لانعطفت عن مسارها واجْتَنَبت سوء الخاتمة. وبمحض إرادتها أطلقت

1- بول تيليتش، بواعث الإيمان، مصدر سبقت الإشارة إليه، ص 90.

الحداثة الفائضة عن طريق الميديا كمًّا ضخمًا ممّا اختزنته على مدى قرون من قيم ومعارف وأسرار. لقد أمست التلفزة الكونيّة - على سبيل المثال - معادلاً تكنولوجيًّا للأيديولوجيّات اللّيبراليّة فقد باتت أشبه بتقنية أسطوريّة تستند إلى جماهير عريضة، تتكاثر كلّما تطوّر سلطانها المعنويّ.

لقد بدأت الحداثة الغربيّة بوصفها تحوّلًا انعطافيًّا انطلق مع هيمنة العقل. فقد طَمَحت من خلال ذلك التّحوّل إلى استيعاب شامل لما يُزعم بأنّه «اللّامعنى»؛ أي لكلّ ما يختزنه وعاء الغرب من قيم واعتقادات لا تقع تحت عينه الاستدلاليّة واختباراته التّكنولوجيّة. حتّى إذا جاءت التّحوّلات بدت صورة الحداثة شديدة التّداخل والمفارقة: من النّاحية النظريّة كانت الغاية من مشاريع التحرّر أن يكون الإنسان هو غاية تاريخه لا مجرّد وسيلة له، أمّا من النّاحية الإجرائيّة فقد حصل ما يخالف هذا المدَّعى. فقد انعطفت حركة التّحديث بلا هوادة نحو زمن مشحون بعنف الهويّات الأيديولوجيّة. الشّاهد الأكثر إيلامًا في انعطاف الحداثة بدأ في القرن التاسع عشر الذي افتتحته الثورة الفرنسيّة في العام (1789م- 1799م) مرورًا بمأساة الحربين العالميّتين: الأولى والثانية، في مُستهلّ القرن العشرين، آنذاك بلغت قيم التّنوير نهايتها المحتومة.

لقد تميّز ذلك القرن باستشراء الشموليّات الأيديولوجيّة التي ستُبَدِّد جلّ ما أتى به فلاسفة التّنوير، ثمّ توغّلت في أرض الغرب لتحيلها إلى مسرح يشهد على فجيعته المرعبة. فالعقل الذي افتتح مساره بإعلان سيادته على الكون، ما لبث أن وقع فريسة العنف القهريّ؛ لكي يسيطر على كلّ شيء. كان العقل الأوروبيّ الصناعيّ في تلك الحقبة مهووسًا بمصنوعه حدّ التّطيُّر؛ ما حدا باللّاهوتيّ الإنجيليّ ديتريش بونهوفر الّذي قضى ضحيّة النّازيّة في العام 1945م، إلى القول: لقد صار سيّد الآلة عبدًا لها، وأمست التّقنية عدوًّا للإنسان، وحرّيّة الجماهير انتهت إلى رعب المقصلة، والتّحرير المطلق للإنسان آيلٌ إلى الدّمار الذّاتيّ.

مهما تكن التّداعيات الكارثيّة المباشرة على النّظام الإيكولوجيّ والصحّيّ، فإنّ الآثار المُترتّبة على هذه الجائحة طاولت مُجمل القيم الحاكمة على الحياة الإنسانيّة المعاصرة. فما يقال عن أنّ عالم ما قبل الجائحة ليس هو عالم ما بعدها، هو قول حقيقيّ. ومِنْ ثَمَّ، فهو يعرب عن استشعارٍ واقعيّ لتحوّلات يُتوقّع أن تطيح بمنظومة شاملة من الثّوابت الّتي حكمت العالم على مدى قرون خلت.

مطاردة السّحرة: تأمّلات إنسانيّة في فيروس كوفيد 19

مينغ-كي وانغ *

تسعى هذه الورقة البحثيّة، عبرَ اختيار محاكمات السَّحَرة في أوائل عصر أوروبا الحديثة وفي أمريكا الشّمالية بوصفهما أُنموذجين، إلى تبيان كيف يصبح للخوف والعنف الجماعيّ بحقّ «السَّحَرة» المزعومين أهمّيّة خاصّة ولا سيّما في مرحلة الأزمات. وتُعدّ الهويّة الجماعيّة للمجتمع السّبب الأساس لتلك التوجّهات؛ إذ يسهل إثارة تلك الهويّة عبر الشّك والخوف من الغرباء المعادين والمتآمرين ومن الأعداء في الداخل، وعبر التحيّز الدائم ضدّ المرأة. لم تساعد العقلانيّة الفكريّة التي تشكّلت منذ عصرِ التنوير النّاس على التخلّص من الجهل الذي توارثوه عن حياتهم المجتمعيّة البدائيّة. وتُعدّ العولمة والأنشطة البشريّة العابرة للحدود الآن كبؤرة تشكّل الفيروس وانتقاله؛ إلّا أنّنا لا نقصد في هذه الورقة بـ»الفيروس» الجسم الذي يحمل المرض؛ وإنّما أيضًا «الغريب» الذي يتخطّى الحدود ويجتاح المجتمع. وسأقوم في ما يلي، بدراسة سلسلة من التحدّيات الاجتماعيّة الرّئيسة التي يشكّلها تفشّي مرض كوفيد19- ، داعيًا إلى مفهوم معدّل للعولمة يولي أقصى الاهتمام بالإيكولوجيا البشريّة المحلّيّة.

---

* أستاذ في أكاديميّة سينيكا، معهد التاريخ وفقه اللّغة، بكين - الصين: ترجمة إيمان حمود.

مقدّمة

كثيرًا ما قرأت في السّنوات القليلة الماضية - من أجل مشروع بحثيّ - كتاب «مطرقة الساحرات» لـ ماليوس ميلفيكاروم Malleus Maleficarum، وهو أطروحةٌ من القرن الخامس عشر حول مطاردة السَّحَرة[1]. يبيّن هذا الدليل التحقيقيّ في أساس علم اللّاهوت المسيحيّ، أنّ السّحرة موجودون فعلًا، وأنّ جوهرهم هو الشرّ. ويشرح أيضًا كيف يمكن البحث عن السّحرة، ومحاكمتهم، ومعاقبتهم. وبحلول القرنين السادس عشر والسابع عشر، كانَ الكتاب قد حظي بترحيب، وتمّ تداوله على نطاق واسع في مختلف أنحاء أوروبا. وقد أدّى الخوف والاشمئزاز من السّاحرات إلى استجواب حوالى عشرة إلى مئتي ألف شخص وتعنيفهم معظمهم من النّساء، والحكم عليهم بالإعدام؛ بسبب جرائم الشّعوذة[2]. يُعدّ الكتاب، في الوقت الحاضر، المُمثّل الأخير للخرافة والجهل والتعصّب المسيحيّ في العصور الوسطى. في المقابل، يُعتقد أنّ تاريخ عصر التنوير في القرنين السّابع عشر والثامن عشر، ساعد النّاس على الانفصال عن قيود مشيئة الرّبّ، وجعل التّفكير المنطقيّ قاعدة المجتمع الحرّ الديمقراطيّ والإنسانيّ، من خلال التقدّم السّريع للعلوم والصّناعة والتّجارة المعاصرة. وقد أفادت أوروبا وأمريكا الشّمالية إفادة كبيرة من مجموعة مبادئ عصر التنوير، وعلى قيادة العالم نحو الحقبة المعاصرة بعد ذلك؛ بسبب تلك المبادئ. ومن المؤكّد أنّ الانخفاض السّريع الذي شهده أواخر القرن السّابع عشر،

1- Heinrich Kramer & James Sprenger, The Malleus Maleficarum of Heinrich Kramer and James Sprenger, trans. by Montague Summers (New York: Dover Publications, 1971).

2- تشير التقديرات المتاحة إلى أنّه بين القرنين الخامس عشر والثامن عشر، كان هناك في أوروبا وحدها حوالى 100000 محاكمة سحر وما لا يقل عن 50000-40000 حالة وفاة. وتشير التقديرات الأقل تفاؤلاً إلى 200000-100000 محاكمة، حيث حُكم على حوالى 100000-50000 شخص بعقوبة الإعدام. لكن من الممكن أنّ العدد الحقيقيّ للضحايا لم يتمّ الإبلاغ عنه بشكل كافٍ؛ لأنّ النسبة العالية من المحاكمات لم تتمّ بشكل رسميّ. انظر: Brian P. Levack, Witch-Hunt in Early Modern Europe, third edition (London: Pearson Longman, 2006); Robin Briggs, Witches and Neighbors: The Social and Cultural Context of European Witchcraft (New York: Penguin, 1996), 8; John Demos, The Enemy Within: A Short History of Witch-hunting (New York: Penguin, 2008), 37-39.

في مطاردة السَّحَرة، يُعدّ انتصارًا لعصر التّنوير وما تبعه من رواج المنطق العلميّ، ومفهوم حقوق الإنسان، والإصلاح القضائيّ الذي جلبه للبشرية[1].

سبب ذكري لهذا الاستطراد الوجيز عن تاريخ الشّعوذة، أنّ هذه الأخيرة عاودت الظهور في ظلّ جائحةِ الطاعونِ الأسود - أو ما سُمّي بـ «الموت الأسود» - وتأصّلت بشدّة مع تلك الجائحة حالة ذعر شديدة. وهو أمر ليس بالبعيد عن وضع فيروس كورونا الرئويّ المُستجدّ (كوفيد - 19)، الذي نتعامل معه اليوم. في كلتا الحالتين، يبدأ الناس الذين يربطهم شعور قويّ كالخوف، بالتساؤل عن مصدر «الملوِّث»، وما الّذي يمكن فعله للتخلّص منه. ومن البدهيّ القول: إنّنا نكرّر الآن قصصًا قديمة، يتقصّى فيها المحقّق علاماتٍ تدلّ على العلاقة مع الشيطان، ثمّ يحدّدُ المصدرَ النهائيّ لـ «التلوث»، فيُعذّب السّاحر، وبعدها يُبحثُ ما إذا كانَ أحدٌ آخر قد أغواه الشّيطان وتسبَّبَ بانتشارِ «التلوّث» بشكلٍ أكبر، ثمّ يجلبهم أخيرًا إلى المحكمة. وعلى الرّغم من الإجراءات التنفيذيّة، فإنّ الدّليلَ يؤكّد أنّ قتل السّحرة حرقًا، أو «بأساليب الوقاية» الأخرى التي يتمّ القضاء فيها على «الملوِّث» لم تكن ناجحة في التغلّب على الطّاعون.

كان لمحاكمات السّحرة والإعدامات العلنيّة، في تلك المرحلة الزمنيّة نفسها، معنى آخر مهمّ: كانت شكلًا من أشكال طقوس العنف الاجتماعيّ الذي سمح للنّاس بتخطّي مخاوفهم وتعزيز وحدة المجتمع، الذي كان على وشك الانهيار؛ بسبب الخوف والرّيبة اللّذَين طال أفراده. من هذا المنظور، استنتج مؤرّخو مطاردة السّحرة أنّ «السّاحر» يُجسّد كبش الفداء، أو العدوّ الداخليّ الذي تُتّخذ إجراءاتٍ جماعيّة وعنيفة ضدّه، والتي لم تختفِ أبدًا من التاريخ[2]. ويُشكّل الخوف والريبة والعنف الذي يُشنُّ على بعض الدّول، أو المجموعات العرقيّة، أو الاجتماعيّة المُهمّشة بسبب كوفيد19 - ، الدليلَ الأكثر إثارة على ذلك. وتستحقّ طبيعةُ هذا النَوع ودرجته من العنف في مطاردة السَّحَرة اهتمامًا أكبرَ من الفيروس نفسه.

1- Levack, op. cit, 253-71.

2- يشرح على سبيل المثال، مؤرّخ جامعة ييل جون ب. ديموس، في الفصل الختاميّ من كتابه الأساسي عن تاريخ مطاردة السحرة في أوروبا ونيو إنجلاند، العدو في الداخل، أن «مطاردة السحرة» كانت من الأحداث التي أدت إلى مكارثية منتصف القرن العشرين، خلال حقبة مكارثي، التي لاحقت المتهمين بالتآمر مع الأنظمة الشيوعيّة. Cfr. Demos, op. cit., 241-92.

المجتمع البشري والفيروس

من الجليّ أنّ عصر التنوير لم ينوّر النّاس، أو يُحرّرهم من الجهل الأكثر بدائيّة: مثل التباين العنصريّ والطبقيّ بين الجنسين، المُتأصّل في المجتمعات البشريّة، وما يصاحب هذا التباين من تحامل على «الآخرين» والتمييز ضدّهم وممارسة العنف بحقّهم. وتحت عنوان الهويّة الجماعيّة، قد تُرمى «الفيروسات» عادةً على الأشخاص من خارج «مجموعتنا»؛ فيزعم الأغنياء أنّ الفقراء هم القذرون وأنّهم حملة الوباء، ويعتقد الرجال بأنّ سمّ النساء قد يؤدي إلى أضرار في المجتمع، كما يعتقد أهالي قرية معيّنة بأن أهالي القرى المجاورة خطيرون؛ بسبب حملهم الجراثيم.

تتمثّل الصورة النمطيّة، التي تزيد من تعقيد الصورة العامّة، أنّ الملوّثات والسّموم دائمًا ما تترادف مع «الآخرين». فكراهية «الأشرار والملوِّثين» الخارجيّين والخوف منهم، تُشعر أفراد المجتمع بأمان ودفء أكبر. وقد دفعت الموجة الحاليّة والانتشار العالميّ لفيروس كورونا دولاً ومجتمعات عدّة حول العالم إلى إغلاق حدودها، وتقييد تنقّل السكان. لكن ما قد يبدو للوهلة الأولى وسيلة علميّة للحدّ من ازدياد كثافة الوباء، اتّضح في الحقيقة أنّه ليس إلّا آليّة بدائيّة لحماية المجتمعات. لقد ظهر هذا النوع من آليّات الحماية، تحديدًا في الإجراءات المستقلّة التي اتّخذت لإغلاق الطرقات في قرى ريفيّة عدّة في الصين.

في الواقع، لا حاجة إلى التضرّر من الأمراض الخبيثة، أو الكوارث الطبيعيّة، فلطالما عانى المجتمع البشريّ من الانغلاق لدرجة معيّنة. مصطلح «المجتمع» يدلّ هنا على أيّ مجموعة من الناس سواء كانت هذه المجموعة صغيرة بحجم العائلة، أو القبيلة أم كبيرة بحجم البلد، أو الأمّة. ويتجلّى انغلاق المجتمع البشريّ في جوانب عدةّ، كالوحدة والروابط الفطريّة بين «نحن» في الداخل، والشك والعداء تجاه «غيرنا» في الخارج، وبين الحدود المكانيّة الفعليّة كحدود القرى والحدود الدَّوليّة، كما يتجلّى عبر تأكيد التمييز بين «نحن» و«هم» من خلال الأداء الموضوعيّ والتقويم الذاتيّ للملابس وللنظام الغذائيّ وعادات الحياة اليوميّة[1].

1- أكثر عمل موثوق حول هذا الموضوع هو لبيير بورديو، (التمييز: نقد اجتماعيّ لحكم الذوق) Pierre Bourdieu, Distinction: A Social Critique of the Judgement of Taste، ترجمة ريتشارد نيس (لندن: روتليدج وكيجان بول، 1984م).

يشير «هم» خصِّيصًا إلى «الآخرين الذين ليسوا من الداخل، أو هم «خارج» المجموعة، أو على أطرافها، كالهنود المسلمين من منظور الهندوس، أو الهندوس من منظور الباكستانيّين المسلمين، أو التايوانيّين من منظور سكّان برّ الصين الرئيس. ولأنّهم الأقرب «لنا»، يُعدّ الأعداء من الداخل أو من المحيط، الأكثر تهديدًا وخطرًا؛ بسبب المنافسة الشديدة على الموارد وما تؤدي إليه من تفاعلات سلبيّة في كثير من الأحيان. كل تلك الأمور تجعل الناس يشعرون بأنّ «الأعداء القريبين» و«الأعداء البعيدين» قد يتواطأون معًا لجلب «التلوّث» من العالم الخارجيّ إلى المجتمع الداخليّ.

تظهر جوانب من هويّة المجتمع أعلاه من خلال إدراك الناس للـ «فيروس» وخوفهم منه، أكثر تعقيدًا ممّا يبدوان عليه. ويميّز الناس عادةً بين نوعين من السموم: الأوّل، هو القريب المباشر الذي يسهل التحكّم به؛ والثاني، هو البعيد، وهو نوع من السموم غير متوقّع ويصعب التحكّم به، وهو في كثير من الأحيان مجرّد نتاج الخيال الذاتيّ للناس. وأغلب الظنّ أنّ كلا النوعين مرتبط بالآخر، فقد يشكّ الناس في من هم على هامش المجتمع ويصنّفونهم على أنّهم «ملوّثات داخليّة» ومن السهل أن يقعوا فريسة «للقوى الخارجيّة» الشرّيرة التي تخطّط لزعزعة استقرار حياة المجتمع.

وبناءً عليه، فإنّ الاشتباه في عدوّ قريب قد يعمل جنبًا إلى جنب مع تلك القوى الخارجيّة، يخلق جوًّا من السرّيّة المظلمة تسود المجتمع بأكمله. يتّضح هذا الأمر بشكل أكبر في محاكمات السَّحَرة في أوائل عصري أوروبا الحديثة وأمريكا الشماليّة. فقد حذّرت السلطتان: الدينيّة، والعلمانيّة الجماهير من أن القوى الخبيثة (الشياطين) هي المسؤولة من خلف الكواليس، وأنّ تلك القوى تعمل بوساطة عدوّ من داخل المجتمع (السَّحرة). على تلك الخلفيّة، تطوّرت مطاردة الساحرات إلى نوع من التضامن الاجتماعيّ الذي جمع الناس معًا في ملكوت الله. والمثال الأكثر شيوعًا على ذلك هو محاكمات سالم في العام 1692م في أمريكا الشماليّة. فقد ألقى القس المسيحيّ العالم «كوتون ماذر» (1663م 1728-م)، خطابًا بمناسبة إعدام ساحرة، نبّه فيه الناس إلى خطر السَّحَرة، المشتبه بهم، الذين يتسلّلون إلى المجتمع متظاهرين بأنّهم أبرياء ولكنّهم في الواقع قادرون على القيام بأشياء مروّعة. قدّم «ماذر» في ذلك الخطاب الجماهيريّ الدوافع الكافية لاتّهام القس جورج

بـوروز (1650م 1692م)، والحكـم عليـه بالإعـدام على مشـنقة جرائـم السّـحر[1]. ويبدو أنّ «مـاذر» كان يكـره «بـوروز» لاعتقـاده أنّ الشـيطان -العـدوّ البعيـد- قـد تغلغـل إلى قلـب مجتمـع الكنيسـة (دائـرة الكاهـن) مـن خـلال العـدوّ الداخليّ السـاحر بـوروز[2].

تجـدر الإشـارة إلـى أنّ «كوتـون مـاذر» حقّـق إنجـازًا فـي مجـال العلـوم الطبّيّـة والصحّـة العامّـة: فـكان أول مـن تقـدّم بفكـرة التّطعيـم في منطقـة بوسـطن، عبـر اقتراحه تلقيـح كمّيّـة صغيـرة مـن الفيـروس للوقايـة مـن الجـدري؛ لإنقـاذ حيـاة الكثيـر مـن النـاس. وهـذا يـدلّ على أنّ «مـاذر» كان يعلـم جيّـدًا، في مجـال العلـوم الطبيعيّـة، أنّ تقبّـل الجسـم لكمّيّـة صغيـرة مـن السّـمّ تجعلـه أكثـر مقاومـةً لسـموم أكبـر. وعلى الرّغـم مـن ذلـك، لـم يكـن «مـاذر» قـادرًا أو لعلّـه كان متـردّدًا في تحويـل معرفتـه في العلـوم الطبيعيّـة إلى مُخطّـط لفهـم المجتمـع البشـريّ. وفي الواقـع، ينطبـق الشـيء عينـه على العالـم الإنسـانيّ: فـإذا كان بإمـكان النّـاس أن يتحمّلـوا بعـض الاختـلاف والتبايـن، ولـم يصـرّوا على تجانـس المجتمـع أو نقائـه، يمكنهـم عندئـذٍ -وإلى حـدّ ما- تجنّـب الكثير مـن التوتّـرات الداخليّـة والعـداء الخارجيّ، والخـوف غيـر الضـروريّ، والشـك والعنـف.

اليـوم، وفـي مواجهـة أزمـة الوبـاء الكبـرى، يسـتمرّ عـدد مـن قـادة العالـم والسياسـيّين في ارتـكاب الأخطـاء نفسـها، مـن خـلال التشـديد على الطبيعـة السـامّة للقـوى الأجنبيّة وخطـر تدخّلهـا في شـؤون المجتمـع. كمـا يضخّـم هـؤلاء الشـكوك حـول تواطـؤ عـدوّ داخليّ مـع تلـك القـوى الخارجيّـة، ويهـدّدون باسـتخدام العنـف ضـدّه، وذلـك كلّـه مـن أجـل تعزيـز أسـطورة «مجتمـع مُتخَيَّـل» متماسـك داخليًّا ومتجانـس هيكليًّا. ذلـك العدوّ

1- يقـال أنّـه قبـل وقـت قصيـر مـن إرسـاله إلـى المشـنقة، تلـى بـوروز الصـلاة الربّانيّـة فـي حالـة ذهنيّـة هادئـة للغايـة. أثّـر هـدوءه علـى الجمـوع ؛ مـا صعّـب مهمّـة منفـذي حكـم الإعـدام. لكـن خطـاب مـاذر أقنعهـم بتنفيـذ الإعـدام.

2- كان مـاذر ووالـده، انكريـز مـاذر (1639م-1723م)، مـن الشـخصيّات الدينيّـة والفكريّـة والسياسـيّة البـارزة فـي التاريـخ الاسـتعماريّ المبكـر للولايـات المتحـدة. كان انكريـز مـاذر رئيـس جامعـة هارفـارد، بينمـا كان ابنـه مـن بيـن مُؤسّسـي جامعـة ييـل. تشـوّهت مسـيرة كوتـون مـاذر المهنيّـة وسـمعته؛ بسـبب مشـاركته فـي محاكمـات السـحرة فـي سـالم. فـي كتابـه «عجائـب العالـم غيـر المرئـيّ، يؤيّـد مـاذر المحاكمـات لمعقوليّتهـا وشـرعيّتها وقيمهـا اللّاهوتيّـة المسـتقيمة. انظـر: Cotton Mather, The Wonders of the Invisible World: Observations as Well Historical as Theological upon the Nature, the Number, and the Operations of the Devils, ed. مـع مقدمـة بقلـم راينـر سمولينسـكي (Lincoln Digital Commons، جامعـة نبراسـكا، 1693م).

الداخليّ أو القريب، والعدو الخارجيّ أو البعيد، والعلاقات بينهما، قد يكونا إمّا أمرًا حقيقيًّا جدًّا، أو من نسج خيال النّاس فقط. وتُعدّ قضيّة تايوان وهونغ كونغ مثالًا على تلك الظاهرة. في تايوان مثلًا، حصل الحزب الديمقراطيّ التقدّميّ -الذي ينادي باستقلال تايوان ويتبنّى سياسة مناهضة للصين تتوافق مع إستراتيجيّة ترامب - على السلطة مرة أخرى في العام الماضي. وتسبّبت حركة الاحتجاج التي اندلعت في هونغ كونغ في العامي 2019 - 2020م بالكثير من الاضطرابات الاجتماعيّة. ومِنْ ثَمّ، اجتذبت التعاطف والدعم الدّوليّين، خاصة من الولايات المتحدة وبريطانيا؛ ما دفع الحكومة الصينيّة والشعب الصينيّ إلى الاعتقاد بأنّ تايوان وهونغ كونغ يميلان أكثر نحو الغرب، وتمّ عدّهما من فئة أعداء الداخل. وعلى العكس من ذلك، فإنّ أكثر من يُشتبه بهم -بحسب الأيديولوجيا السائدة في تايوان- هم حزب الكومينتانغ ومن يُطلق عليهم «سكان البر الرئيس»[1] المُتّهمين بأنّهم أكثر ميلًا إلى المصالح الصينيّة، والذين يُشتبه في «تسميمهم» للمجتمع التايوانيّ؛ بسبب علاقتهم الطويلة الأمد مع جمهوريّة الصين الشعبيّة. في كلتا الحالتين، فإنّ قادة كل كيان سياسيّ هم من يغرس الخوف والكراهية في المجتمع، من خلال تلفيق العلاقات وتخيّلها مع الأعداء المحلّيّين أو الأجانب؛ بحيث يقدرون على تعزيز سلطتهم كقادة لمجتمعاتهم، وعلى تعزيز شعور الاتحاد بين أتباعهم. وكما يقول مثل صينيّ قديم: «بلد ليس فيه أيّ فوضى داخليّة وتهديد خارجيّ سيفنى عاجلًا». أعتقد أنّ هذه العبارة هي -إلى حدٍّ كبير- انعكاس صادق «للمجتمع المُتخيَّل» عبر تخيّل الأعداء من قبل عدد من القادة السياسيّين والنّخب الحاكمة.

العلاقة بين العرق والجنس والفيروس

اعتمد أشخاص من بلدان عدّة، ومن خلفيّات عرقيّة متنوّعة، ومن مناطق مختلفة مجموعة واسعة من إستراتيجيّات الاستجابة للأزمات في أثناء تعاملهم مع

1- يستخدم مصطلح «سكان البر الرئيس» عادةً للإشارة إلى الأشخاص المنحدرين من أصل صينيّ والذين هربوا إلى تايوان مع حزب الكومينتانغ في العام 1949م عندما استولى الحزب الشيوعي على البر الرئيس للصين. يتبنّون موقفًا سياسيًّا وثيقًا وودودًا تجاه الصين، على الرغم من أنّ ذلك الموقف ليس صحيحًا بالضرورة، وبالتأكيد لا يشملهم جميعًا.

فيـروس كوفيـد - 19؛ وأدّت بعـض تلـك الإسـتراتيجيّات إلـى الكثيـر مـن خطابـات العنـف والكراهيـة. لكـن الجائحـات ليسـت كمـا يبـدو، مجـرّد مسـألة رعايـة صحّيّـة أو عـلاج طبّـيّ أو وقائـيّ؛ بـل هـي أيضًـا، مسـألة ذات أهمّيّـة اجتماعيّـة كبيـرة.

تُغذّي القصـص عـن الفيروسـات خيـال النـاس، ومـا يسـهّل تلـك العمليّة، سلسـلة من التحيّـزات السياسـيّة والعرقيّـة والثقافيّـة والجنسـانيّة. تُبنـى القصـص علـى ذلـك الخـوف مـن العـدوى، ولكنّهـا تتداخـل -في نهايـة المطـاف- مـع أنـواع أخـرى مـن الخـوف. أحـد تلـك المخـاوف هـو رؤيـة الصيـن كتهديـد وجـوديّ للديمقراطيّـات ذات النمـط الغربـيّ، أو مـا يسـمى بـ «نظريّـة التهديـد الصينـيّ»، بالإضافـة إلـى أسـباب الخـوف التي أنتجتهـا النظريّـة الأكثـر هجوميّـة عنصريًّـا وثقافيًّـا وهـي نظريّـة «صـراع الحضـارات»[1]. إنّ ذلـك التداخـل بيـن المخـاوف المُتخيَّلـة والملموسـة إلـى حـدٍّ مـا، هـو الـذي حـوّل فيـروس كوفيـد - 19 إلى دافـع للتمييـز الاجتماعيّ. هكـذا أصبـح ذوو الأصـول الصينيّة (المهاجـرون، والتجمّعـات الصينيّـة فـي الخـارج) كبـش فـداء؛ ما سـهّل في البلـدان التي يتواجـدون فيهـا ويختلـف نظامهـا السياسـيّ اختلافًـا كبيـرًا عـن نظـام جمهوريّـة الصيـن الشـعبيّة. وسـيتمّ اسـتهداف أولئـك الأشـخاص كونهـم «أعـداء الداخـل» الذيـن يتواطأون مـع الصيـن، وسـوف يعانـي أولئـك مـن الاسـتبعاد الاجتماعـيّ ومـن الشـتائم والهجمـات المعاديـة للأجانـب. فـي مثـل هـذا السـيناريو، من الشـائع جدًّا أن يُسـقط الناس اسـتياءهم مـن جيرانهـم الصينيّيـن علـى الصيـن ككل، أو علـى العكـس، يمكـن أن تـؤدي كراهيـة الصيـن، والخـوف منهـا، إلـى زيـادة الشـكوك والكراهيـة، وتُعـدّ التعليقـات المُهينـة التـي أدلـى بهـا مُقـدّم البرامـج علـى قنـاة أميـركان فوكـس نيـوز (American Fox News) «جيسـي ووتـرز» فـي برنامـج حـواريّ عـن الأمريكيّيـن الصينيّيـن، بالإضافـة إلـى التقريـر الإعلامـيّ العنصـريّ مـن قبـل الشـخص نفسـه ضـدّ الأمريكيّيـن الصينيّيـن فـي العـام 2016م، مثـالًا واضحًـا عـن كيفيّـة عمـل الآليّـة النفسـيّة التـي تقـوم بالربـط بيـن الأعـداء الداخليّيـن والأعـداء الخارجيّيـن[2].

1- هنـا أشـير، علـى وجـه الخصـوص، إلـى الجـدل الـذي أحدثـه مقـال نشـره صمويـل ب. هنتنغتـون، أسـتاذ فـي جامعـة هارفـارد. الجـدال الـذي طرحـه هنتنغتـون هـو أن الصراعـات بيـن حضـارات العالـم سـتكون المصـدر الرئيـس للاضطرابـات العالميّـة فـي المسـتقبل القريـب. انظـر: S. Huntington، The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order (New York: Simon & Schuster، 2007).

2- تم بثّ تعليقات ووترز الأخيرة على فضيحة كوفيد-19عبر موقع بزنس انسايدر. مقال ←

يمكن أيضًا رؤية التخوّف من التواطؤ بين الأعداء القريبين والبعيدين من منظور أساطير الشعوذة. في الفولكلور الغربيّ، يظنّ الناس أنّ السَّحَرة المحلّيّين (العدو القريب) يمكنهم الطيران عند غشاوة الليل لحضور يوم السبت «شابات»، حيث يجتمعون مع الشيطان والسَّحَرة في أماكن أخرى (العدو البعيد). وتحظى مثل تلك المعتقدات بشعبيّة كبيرة بين أقلّيّة تشيانغ، في مرتفعات غرب محافظة سيتشوان في الصين. فليس منذ زمن بعيد، كانت كلّما حلّت الأمراض والوفيات المفاجئة والمصائب من مختلف أنواعها قرية من قرى تشيانغ، تخضع النساء التي تعرف بـ «القطط السامّة» للمساءلة[1]. وتقول الأسطورة أنّ المرأة التي تكون «القطة السامّة» في قرية ما (العدوّ القريب) ستطير إلى مكان مقدّس في ليالٍ معيّنة؛ لتنضمّ إلى حفلة تأكل فيها اللّحوم البشريّة مع مجموعة كبيرة من النساء مثلها يأتين من أماكن أخرى (العدوّ البعيد). إنّ الفرق الوحيد بين الفئتين المذكورتين أعلاه من «السَّحرة» هو أنّ أوروبا الحديثة المبكرة وأمريكا الشمالية قد شهدتا عمليّات تطهير واسعة النطاق في صيد السّاحرات حصدت مئات الآلاف من الضحايا؛ بينما لم تشهد محافظة سيتشوان مثل ذلك الأمر. وفي منطقة تشيانغ، يُعدّ اتّهام أحد بأنّه قطة سامّة هو مجرّد اشتباه وثرثرة وإشاعة بين القرويّين، ولا يستخدم الناس عادةً العنف الجسديّ بحق أولئك النّسوة.

← ديفيد تشوي، «They are a very hungry people: Fox News host fuels racist tropes about Chinese over coronavirus outbreak» (March 3, 2020) ؛ يتوفر المصدر عبر الإنترنت على https://www.businessinsider.com/fox-news-jesse-watters-chinese-demands-apology-racism-2020-3.

في العام 2016م، قدّم ووترز برنامج «O'Reilly Factor»، وهو برنامج على قناة فوكس نيوز، حيث أجرى خلال زيارته للحيّ الصينيّ في الولايات المتحدة مقابلات مع الصينيّين المحلّيّين واستفسر عن آرائهم حول الانتخابات الرئاسيّة آنذاك وما موقفهم من ترامب. تكشف الطريقة التي يصوّرهم بها عن مدى سطحيّة الصور النمطيّة وعبثها عن الصين في الغرب. ويبرز أنّ الصينيّين لا يفهمون اللغة الإنجليزية، ويتجنبون دائمًا التعبير عن آرائهم السياسيّة. في ذلك البرنامج، لم يتحدّث عن أي شيء سوى الطعام الصيني، ويعدّ أن التنين والكاراتيه والسلع الرخيصة هي رموز للثقافة الصينيّة. يمكن العثور على لقطات من المقابلات على https://www.youtube.com/watch?v=SxYUYH5x0-s&t=71s&list=WL&index=31.

1- أنظر: Ming-ke Wang, The Qiang between the Han and Tibetans, esp. Ch. 4 (Taipei: Lianjing Chuban Gongsi, 2003; Beijing: Zhonghua Shuju, 2008).

ومع ذلك، لا يمكن تجاهل شكوك النّاس، وخطاب الكراهية في حياتهم اليوميّة. ووفقًا لشهادة الذين تمّ استدعاؤهم إلى المحكمة في أثناء محاكمات السِّحر في سالم في منطقة بوسطن، فقد انتشرت الشائعات حول ما سُمّي بـ «السَّحرة» قبل وقت طويل من رفع دعوى رسميّة ضدّهم[1]. ولا يختلف هذا الوضع عن الشائعات حول «القطة السامّة» في قرى تشيانغ في الماضي. ولا يغفل المؤرّخون، الذين درسوا مطاردة الساحرات في أوروبا وأمريكا الشماليّة، الخلفيّة الاجتماعيّة المعقّدة لتلك المطاردات، مثل المجاعة والحرب والاضطرابات السياسيّة، بالإضافة إلى الموت الأسود، ما أدّى إلى العنف الجماعيّ. وهناك ما يكفي من البيانات في الأرشيف التي تدعم هذه الفكرة، لكن يبدو أنّ الثقافة الحاليّة، تتجاهل تلك العوامل كمحفّز للعنف. وبغضّ النَّظر عمّا إذا كنّا ننظر إلى الأشياء من منظور الجاني أو من منظور الضحيّة، فإنّ أكثر عامل تسبّب في مطاردة السَّحَرة هو انتشار بيئة العداء والشك والخوف التي انتهكت حياة الناس اليوميّة. وأيّ شخص يعيش في مثل تلك البيئة سيشتبه حتى في الجار، أو الأقارب ويتّهمهم بالسّحر[2].

تخبرنا أساطير السَّحرة أنّ الشكّ البسيط والتمييز والكراهية في الحياة اليوميّة، بما في ذلك الإهانات التافهة التي يمكن تصنيفها اليوم كدعابات يسمح بها المجتمع على أساس حرّيّة التعبير، كانت تيّارًا خفيًّا مهملًا في التاريخ. وعندما

1- ومن الأمثلة الجديرة بالذكر هي: إليزابيث مورس في نيوبري، وماساتشوستس، ويونيس كول في هامبتون -نيو هامبشاير. راجع: David D. Hall (ed.), Witch-Hunting in 17th-Century New England: A Documentary History 1638-93, second edition (Boston: Northeastern UP, 1999); Bernard Rosenthal, Salem Story: Reading the Witch Trials of 1692 (Cambridge, UK: Cambridge UP, 1993); J. Demos, Entertaining Satan: Witchcraft and the Culture of Early New England (New York: Oxford UP, 1982). في بعض الدراسات حول مطاردة السحرة في أوروبا، أشار العلماء أيضًا إلى أنّ العديد من النساء كان يشتبه بهنّ ساحرات لمرحلة طويلة قبل إرسالهنّ إلى المحكمة لمحاكمتهنّ. المزيد عن هذا الموضوع في Levack, op. cit., 146-48.

2- في هذا الصدد، أتّفق مع المؤرّخ روبن بريجز (1942م-) واستفدت من رؤيته لما حدث بين الأشخاص ذوي العلاقات الاجتماعيّة الوثيقة في الحياة اليوميّة. انظر كتابه Witches and Neighbours: The Social and Cultural Context of European Witchcraft. (New York: Harper Collins، 1996).

يخشى الناس كارثة كبيرة، يمكن أن يثير ذلك التيّار الخفيّ موجات من العنف، كتلك الحوادث التي تؤدّي إلى ضرر اجتماعيّ كبير، وتسجل لاحقًا على أنّها «من التاريخ». اليوم، ومع تفاقم أزمة كوفيد - 19، أصبح -وللأسف- خطاب الكراهية والتنمّر في الشوارع والأنفاق ووسائل الإعلام التلفزيونيّة والإنترنت جزءًا من حياتنا اليوميّة. وهذا يتطلّب أقصى درجات اهتمامنا.

إنّ الذكاء والمنطق البشريّ هشّان للغاية، ولم تساعد الثورة العلميّة التي أحدثها عصر التنوير كثيرًا في التخفيف من تلك الهشاشة. لقد أشار «نيل بوستمان»، الأستاذ والخبير في التواصل الإعلاميّ، إلى ذلك من خلال طرح مثال مدهش. فحتى أواخر عشرينيّات القرن الماضي، كانت ألمانيا لا تزال تُعدّ مركز «عالم العقل»، حيث اجتمع فيها كبار الفلاسفة والعلماء والفنّانين. ومع ذلك، وفي أقل من عقد، مع صعود النازيّين إلى السلطة، انزلقت البلاد إلى جهل قاتم[1]. فبعد الحرب العالميّة الثانية بمرحلة قصيرة، تمّ نشر عدد كبير من الكتب حول محرقة الهولوكوست، ولكن ثبت أنّ ذلك لم يكن كافيًا للعودة إلى «عصر العقل»، ولا يمكن أن يمنع مثل تلك الجرائم الفظيعة من الحدوث مرة أخرى. والمثير للسخرية هو أنّ «دولة» كيان إسرائيل، التي أسّسها «اليهود ضحايا الهولوكوست»، تقوم الآن بقتل الفلسطينيّين على طول الضفة الغربيّة، وفي قطاع غزة. وأسوأ ما في الأمر هو غياب ما يمكن للمجتمع الدوليّ، والأمم المتحدة، والعديد من المنظمات الإنسانيّة أن تقوله، أو أن تفعله لحل هذا الوضع.

من الصعب جدًّا، إن لم يكن من المستحيل، أن يفهم الناس بوضوح دقة جرائم القتل وخطورتها التي ارتكبها هتلر والنازيّون من خلال التركيز على الأدلّة التاريخيّة فقط؛[2] إذ يكمن المصدر الحقيقيّ لأيّ شكل من أشكال العنف الجماعيّ

1- بوستمان ن, «Future Schlock,» in idem (ed.), Conscientious Objections: Stirring Up Trouble About Language Technology and Education (New York: Vintage Books, 1992), 162-74.

2- استكشف المنظّر السياسيّ إريك فويغلين (1901م-1985م) ردود الدوائر الفكريّة والسياسيّة الألمانيّة في أعقاب الحرب العالميّة الثانية، وتوصّل إلى استنتاج مفاده أنّ الناس كانوا يميلون إلى عزو جميع أشكال الشر إلى المواقف الشموليّة لعدد قليل من القادة السياسيّين. ولكن، من ناحية أخرى، استمروا في تجاهل المسؤوليّة الفرديّة لأولئك الذين دعموا أو حتى أدّوا دورًا نشطًا في المجزرة النازيّة. يتساءل فويجلين ←

في التفاعلات بين الأفراد في الحياة اليوميّة. فحين يطغى على تلك التفاعلات الخوف، غالبًا ما يكون المجرم شخص واحد فقط من بين عدّة أشخاص طبيعيّين يشكّلون المجتمع الاجتماعيّ، وتكون الضحيّة على الأغلب إحدى جيرانه. في كتابه «جيران Neighbors» عن «محرقة الهولوكوست» في ظلّ نظام ألمانيا النازيّ، يصف الكاتب جان ت. جروس (1947)، ما جرى في المدينة البولنديّة الخاضعة للحكم الألمانيّ في العام 1941، عندما قام سكان بلدة «جيدوابني» البولنديّين بذبح جيرانهم اليهود الذين كانوا يُمثّلون نصف سكان البلدة، بمن فيهم كبار السّنّ والضعفاء والنساء والأطفال[1]. أمّا في كتاب «رجال عاديّون Ordinary Men»، فيقوم الكاتب كريستوفر.ر. براوننج (1944) بالتحقيق في «كتيبة الشرطة الاحتياطيّة 101»، التي نفّذت إبادة اليهود في بولندا. ويشير الكاتب إلى أنّ رجال شرطة تلك الكتيبة المتورّطين في القتل كانوا مجرد أشخاص عاديّين ليس لديهم أيّ مهارات خاصّة، أو أيّ خبرة في العنف، لكنهم أتمّوا مَهمّتهم من دون تردّد[2]. ويفسّر ذلك بشكل أوضح ما سبق وطرحته، كيف أنّ العنف على نطاق واسع يقوم على الشك والإشاعات حول «السحرة» في الحياة اليوميّة.

الميزة الأخرى المشتركة بين كل من فولكلور الشعوذة الغربيّ وأساطير القطط السامّة المشهورة في محافظة «سيتشوان» هي أنّ المستهدفين والمُتّهمين أغلبهم من النساء، ويعكس هذا الأمر وجود درجة من التمييز بين الجنسين مُتأصّلة في المجتمعين: الغربيّ، والصينيّ. ويضيء قطاع الرعاية الصحّيّة أكثر على تلك المسألة؛ فحوادث تعرّض النساء في قطاع الخدمات الطبيّة لأشكال مختلفة من العنف تتزايد أكثر فأكثر، وتتجاوز نسبة النساء العاملات في هذا المجال كممرّضات وقابلات وراعيات للمُسنّين نسبة الرجال بكثير. ولا يوجد أيّ سبب يدعو إلى عَدّ النساء أكثر ملاءمة لتلك الوظائف من الرجال! وفي الواقع، يُعدّ المرض والموت

← أيضًا عن العقليّة الكامنة وراء صعود النازيّة وما إذا كان يمكن عدّ تلك العقليّة التي لم تعد مهيمنة في ألمانيا المعاصرة. انظر كتابه Hitler and the Germans، مترجم ومحرّر ويشمل مقدمة بقلم كليمنس د. وبورسل ب. (كولومبيا: دار نشر جامعة ميسوري؛ 1999).

1- ج. ت. غروس Neighbors: The Destruction of the Jewish Community in Jedwabne, Poland (New York: Penguin, 2002).

2- س. ر. براوننغ, Ordinary Men: Reserve Police Battalion 101 and the Final Solution in Poland (1992; repr. New York: Harper Perennial.

من المحرّمات ذات الدلالات السلبيّة التي رسخت في أذهان معظم الناس.

وهكذا يتمّ التعامل مع المرض والموت كمهن مُخصّصة للإناث؛ لأنّ تلك المهن تميل إلى الارتباط بالخطر والسّم. وقد يكون هذا هو السبب في تشجيع النساء، على اختيار مسار مهنيّ في مجال الصحّة. وليس من المستهجن في كثير من الثقافات، وجود نساء سامّات، كما في المقولة الصينيّة: «محاربة السّم بالسّم». ووفقًا لبعض المعتقدات والعادات الشعبيّة في المجتمع الصينيّ التقليديّ، يظنّ الناس أنّ النساء ينتمين إلى طاقة اليين (وتعني حرفيًّا: أنثوي، داكن، أو سلبيّ) تُمكّنهنّ من معالجة بعض الأمور «غير النظيفة». هذه أمثلة قليلة عن أصالة التمييز حسب الجنس في الثقافة الصينيّة الشعبيّة. كما أدّت عاصفة مطاردة الساحرات التي ضربت أوروبا الحديثة وأمريكا الشماليّة إلى إدانة الكثير من النساء وتعذيبهنّ وإعدامهنّ؛ بسبب علاجات السِّحر الشعبيّة التي قدّمنها إلى المرضى، ومشاركتهنّ كقابلات[1]. وفي المقابل، تمّ الاحتفال بجلالة فلورنس نايتنجيل (1820-1910) في القرن التاسع عشر في أوروبا التي صارت تعرف لاحقًا بالرمز الأكثر رفعة للتمريض الحديث والتضحية والتفاني من أجل المرضى. كيف شهدت النساء ذلك التحوّل الخطابيّ من ساحرات إلى معالجات؟! إنّ انقلاب الدور، في حدّ ذاته، يستحقّ بحثًا أعمق.

يوضح ذلك كيف يمكن للتحيّزات القديمة بين الجنسين أن تشكّل خوف الناس وفهمهم للمرض والموت، يجب أن نبعد أنفسنا عن التعصّب الأيديولوجيّ الأعمى المختبئ وراء فرضيّات مماثلة. وأن تمنح المرأة الاحترام الذي تستحقّه فقط من خلال الاعتراف بأنّها ليست أقل ولا أكثر ميلًا للعمل في المجال الطبّيّ من الرجل، ومن خلال منح كليهما فرصًا متساوية للدخول في ذلك المجال. من جهة أخرى، يُسهم ما سبق في توضيح فشل العلم الحديث ونهجه العقلانيّ الذي لم يُمكّن الناس بعد في كثير من النواحي من تحرير أنفسهم من عبوديّة الجهل. ومِنْ ثَمَّ، فإنّ مساهمة العلوم الإنسانيّة ما بعد الحداثة ضروريّة لسدّ تلك الفجوة، وللتحفيز المطلوب بشدة للتفكير في قضايا العرق والجنس والهويّة، والتي لا تزال - كما يبدو في الوقت الحاضر - غير كافية أبدًا. ولذا، يجب أن تركّز الأبحاث المستقبليّة أكثر على تلك القضايا.

1- Levack, op. cit., 151.

العلاقة ما بين اجتياز الحدود والعولمة والفيروس

يبدو أنّ ظهور فيروسات مثل كوفيد - 19 وسارس وإنفلونزا الطيور وانتشارها، مرتبط بالاتّصال ما بين البشر والحيوانات البرّيّة. وبما أنّ الأنشطة البشريّة تتخطّى الحدود، فإنّ الفيروسات التي تعيش مع الحيوانات البريّة تدخل الى النظام البيئيّ البشريّ. ولا يقتصر الأمر على هذا فحسب؛ فكثير من حالات التفشّي الخطيرة للأمراض المعدية في تاريخ البشريّة، حدثت غالبًا عند اجتياز الحدود عبر تحرّكات واسعة النطاق للسكان؛ كالبعثة المنغوليّة التي اتّجهت غربًا في القرن الرابع عشر وجلبت الموت الأسود المُدمّر إلى أوروبا، وكما حدث في القرنين السادس عشر والسابع عشر، عندما نقل المستعمرون الأوروبيّون أمراضًا مُعدية تسبّبت في وفاة الكثير من الهنود الأمريكيّين. ومن المعلوم أنّ البشر في جميع أنحاء العالم يُشكّلون نُظمًا بيئيّة محلّيّة تتضمّن الكائنات الحيّة الأخرى (بما في ذلك البكتيريا) والفيروسات. إنّ التدفّق الواسع النطاق للأشخاص العابر للمناطق يؤدي إلى اتصال النظم البيئيّة غير المتجانسة، وغالبًا ما ينقل ذلك التدفّق أشخاصًا يحملون بكتيريا وفيروسات يصعب على البيئات الأخرى التعايش أو التعامل معها.

واليوم، في سياق العولمة، يجب ألّا نفكّر فقط في «الفيروس غير المألوف» الناجم عن حركة الناس عبر الحدود؛ بل علينا التفكير تلقائيًّا في الاضطراب الاجتماعيّ والفوضى التي يُسبّبها الأشخاص الذين يتعاملون مع «أشخاص آخرين غير مألوفين» من دول أو أوساط ثقافيّة مختلفة، وما ينتج عن ذلك من عداء وعنف ضدّهم. ففي ظلّ تدفّق السلع والعمالة الناتجة عن العولمة، أصبح لدى الكثير من الناس خدم في المنازل من الجنسيّة الفيليبينيّة أو الإندونيسيّة، وعمّال أتراك أو باكستانيّين في المصانع، بالإضافة إلى مطاعم من جنوب شرق آسيا ومن الشرق الأوسط، وأجهزة منزليّة مصنوعة في المكسيك والصين نراها على رفوف السوبر ماركت.

مع توسّع استفادة البلدان من عمليّة النموّ الاقتصاديّ، بات الجميع يلحظ الآثار الإيجابيّة المتزايدة للعولمة. ولكن العولمة تسبّبت بأضرار لبعض القطاعات أكثر بكثير من الفوائد التي جنتها. فقد تأثّر المزارعون بها سلبًا؛ لأنّهم لم يعودوا أحرارًا في اختيار زراعة محاصيلهم، واضطرّوا إلى تعديل عملهم بالكامل ليتناسب واتجاهات السوق العالميّة. لقد تدفّق المزارعون وغيرهم من الشرائح الفقيرة من

سكان الريف، إلى الكتل المدنيّة والصناعيّة التي توفّر العمالة الجديدة الرخيصة لنظام الإنتاج العالميّ. وبالنسبة إلى أمثال أولئك، إنّ المقولة القديمة «لا مكسب يأتي بلا ألم» لم يعد لها أيّ معنى. فنتيجة لتدفّقات رأس المال والعمالة العابرة للحدود الوطنيّة، والنسبة العالية من الأرباح في السلعة التي يأخذها أولئك الذين يمتلكون حقوقها الملكيّة الفكريّة، فإنّ عمّال المصانع وغيرهم من ذوي الدخل المنخفض - المحلّيّين أو الأجانب - عالقون في وظائف مُتدنّية الأجر ولا سبيل لهم للخروج منها. وعلى ما يبدو، إنّ عولمة كل من المعرفة والتعليم والتوظيف وتسويقها، تجعل أهالي طلّاب جامعات هارفارد وبيركلي أكثر فأكثر ثراءً. لكن المثير للسخرية، أنّ الرسوم الدراسيّة باهظة لدرجة أنّ الأهالي الأثرياء فقط هم من يمكنهم تحمّل تكاليف إرسال أولادهم إلى جامعات ذات مستوى عالميّ.

ما هو أسوأ من ذلك أنّ العولمة - خاصّة تلك الموجة التي حدثت في حقبة ما بعد الحرب العالميّة الثانية والتي أدّت إلى إعادة توزيع غير مسبوق للثروة - أسهمت في تعميق الفوارق والتمييز العرقيّ والطبقيّ في المجتمع؛ ما أضعف، إلى حدّ كبير، الإنجازات التي حقّقتها ثورة القرن التاسع عشر ضدّ العنصريّة والرأسماليّة. تلفت تلك الظاهرة النظر بشكل استثنائيّ في البلدان والمدن التي وصلت فيها العولمة إلى مستوى النضج الكامل. ففي مثل ذلك الاقتصاد المُعَولم، يتمّ تمييز المصرفيّين، والمدراء التنفيذيّين للشركات عبر الوطنيّة في المباني التجاريّة، عن صغار التجّار، وعمّال الياقات، وعمّال المصانع، والباعة الجوالين، أو عمّال الخدمة المنزليّة، على أساس العرق، أو العنصر، أو الجنسيّة، ويعتقد الناس عادةً أنّ ذلك التمييز هو أمر مفروغ منه.

في عصر العولمة الرقميّة، أدّى تنقل السكّان وانتشار المعلومات عبر الإنترنت إلى تقليص المسافة بين الناس من مختلف الثقافات أو البلدان؛ ما سمح لأولئك الذين نعدّهم «آخرين مجهولين» أن يقتربوا منّا أكثر، وأن تزيد المخاوف تجاههم. عادةً ما يكون سبب الخوف انعدام المعرفة أو الجهل، وعلى العكس، يشعر الناس بالطمأنينة والأمان في عالم يألفونه. وقد اعتاد الكثير من الأمريكيّين على تقبّل حقيقة أنّ أكثر من 10000 شخص يُقتلون سنويًّا من جرّاء العنف المُسلّح، وعلى فكرة البقاء في المنزل ليلًا من أجل الأمان. كما اعتادوا أيضًا على تقبّل ترك الكثير من النّاس يموتون من الإنفلونزا والأمراض الأخرى نتيجة العجز الخطير

في أنظمة الصحّة العامّة والتأمين الطبّيّ. إلّا أنّهم اعتادوا أيضًا على عَدّ جيرانهم من ذوي الأصول الأفريقيّة والآسيويّة ومن الشرق الأوسط غريبي الأطوار، ويصعب التعرّف إليهم. ولذلك، هم يتخذون موقف الخوف والرّيبة تجاههم. يميل الناس في المدينة العالميّة إلى الإصرار على بعض ما يسمّى بالمبادئ العالميّة للإنصاف والعدالة، لكنّهم -في الوقت نفسه- غير قادرين على التسامح، أو أنّهم ببساطة لا يريدون فهم الممارسات الدينيّة، والسلوكيّات الاجتماعيّة، والقيم الأخلاقيّة لـ «الدّخلاء غير المألوفين» في محيطهم.

يؤدي اعتماد الناس على التلفزيون، أو وسائل الإعلام الإلكترونيّة التي تصنع الرأي العام أو «المنطق»، إلى جهل الآخر، أو إلى سوء فهمهم للأشياء الأجنبيّة والأشخاص الأجانب؛ ما يُبرّر موقف الخوف والتعصّب تجاههم. قام «تريفور نواه»، مُقدّم البرنامج التليفزيونيّ السياسيّ الأمريكيّ الساخر «ذا ديلي شو»، بمونتاج للتصريحات الإعلاميّة التي أدلى بها الإعلام الأمريكيّ والشخصيّات السياسيّة التي عبّرت عن عدم الخوف من فيروس كورونا، وحوّلها إلى فيلم قصير بعنوان «تحيّة لأبطال جائحة الحماقة كورونا». وتلك طريقة ساخرة لوصف موجة الفيروس في نيسان/ أبريل (2020)، وارتفاع مُعدّل الوفيات السريع في الولايات المتّحدة[1].

ذكرت سابقًا في هذا المقال، «نيل بوستمان»، الباحث الأمريكيّ الذي انتقد الناس؛ بسبب غبائهم. كان نقده مُوجّهًا إلى الإعلام التلفزيونيّ، عندما قال أنّ التلفزيون يعرض كل شيء - من السياسة إلى الدين - على أنّه محض ترفيه، وحذّر الناس من «الاستمتاع بالغباء»[2]. كان ذلك في الثمانينيّات. أمّا اليوم فلا يزال الوضع هو نفسه أو حتى أسوأ من ذي قبل. أصبحت تقارير التلفزيون والصحف أكثر عدوانيّة وابتذالًا، وذلك بسبب تنافسها مع وسائل الإعلام الإلكترونيّة ذات الأسلوب نفسه. وقد ظهرت تلك النزعة بوضوح؛ لأنّه منذ جائحة كوفيد - 19، ازدادت الأخبار المُزيّفة والآراء غير المسؤولة، وتعليقات التنمّر في وسائل الإعلام

1- باللّغة الإنكليزيّة، تعمّد تريفور نواه إعادة صياغة كلمة جائحة «Pandemic» إلى «pandumbic» ؛ ما يشير إلى انتشار الحماقة التي صاحبت أزمة فيروس كورونا في جميع أنحاء العالم. تمّ بثّ الحلقة في الرابع من مارس، وهي متاحة على الرابط https://www.youtube.com/watch?v=NAh4uS4f78o.

2- Postman, op. cit.

المختلفة بشكل كبير.

كان الغرب في العقود الثلاثة الماضية، وفي مقدّمته الولايات المتّحدة، يعيق نهوض الصين. والسبب وراء ذلك، حسبما يُزعَم، أنّ الصين أخفقت في الالتزام بقواعد المجتمع الدوليّ التي وضعتها الدول الغربيّة المُتقدّمة. وقد تمّ إلقاء اللّوم عليها لانتهاكها قواعد التجارة وحقوق الملكيّة الفكريّة التي طالما ضمنت لتلك البلدان أرباحًا ملائمة وتجارات مربحة. تمّ إدراج الصين في نظام الإنتاج العالميّ، ولكنّها في التقسيم الدوليّ الحالي للعمل، أصبحت تدريجيًّا غير مستعدّة لقبول منصب الاقتصاد كثيف العمالة منخفض التكلفة الذي احتلّته. فهل الصين هي حقًّا «فيروس» النظام العالميّ كما تخبرنا الولايات المتحدة وحلفاؤها الغربيّون؟ إذا كانت الإجابة نعم؛ لأنّنا نفترض أنّ جميع الفيروسات تتحوّل لتتعايش مع الجسم البشريّ، فهل ستتحوّل الصين نفسها وتتكيّف مع بيئة العولمة ومعاييرها وأنظمتها في الاقتصاد والسياسة والمجالات الأخرى كتلك الموجودة في الدول الغربيّة؟! وحتى لو كانت ستفعل ذلك، فهل سيكون من المحتمل أنّها كلّما نجحت في تقليد الدول الغربيّة، سيزداد الخوف والرّيبة منها في عقل هذا الأخير، ومِنْ ثَمَّ، تصبح «الفيروس» أو العدوّ الداخليّ؟[1].

علاوة على ذلك، يمكن القول أنّ السوق المُعَولَم هو نوع جديد من ساحات المعركة الإمبرياليّة، حيث نشأت المنافسة والصراعات بين القوى الكبرى، وحيث لا تستطيع البلدان المجاورة لها الهروب من الاستغلال. وأصبح من السهل جدًّا أن تؤدّي المواجهات بين «الحلفاء» بخلفيّاتهم الاجتماعيّة والثقافيّة المختلفة في ساحة المعركة، والتي يتمّ تبسيطها من قبل دعاة «صراع الحضارات» إلى التعارض بين «الغرب وبقيّة العالم»، إلى صراعات سياسيّة وعسكريّة خطيرة. ومع كل الأزمات والشكوك التي سبقت الإشارة إليها، هناك شيء واحد فقط مُؤكّد: أنّ الصورة المثاليّة للعولمة، كما يصوّرها معهد بيترسون للاقتصاد الدوليّ وهو مؤسّسة

1- قام الناقد الأدبيّ والمؤرّخ وعالم الأنثروبولوجيا الفرنسيّ رينيه جيرار (1923م2015-م) بالتحقيق على نطاق واسع في العلاقة بين العنف الجماعيّ وصنع كبش الفداء والدين. وصاغ مفهوم «المضاعفة الوحشيّة» للإشارة إلى «الآخر» الذي يشبهنا «نحن»؛ بحيث يكون الخوف والعنف دائمًا متلازمين في أيّ علاقة بين الاثنين. المزيد: ر. جيرارد، العنف والمقدس Violence and the Sacred، ترجمة باتريك جريجوري (بالتيمور: دار نشر جامعة جونس هوبكنز، 1977م).

فكريّة أمريكيّة: «خلق عالم أفضل مع بلدان تسعى إلى التعاون مع بعضها بعضًا؛ لتعزيز الرخاء والسلام»، ليست سوى كذبة جميلة[1].

الخاتمة: العولمة مقابل الإيكولوجيا البشريّة المحلّيّة

يُضاف تفشّي كوفيد 19 إلى العدد الكبير من القضايا الاجتماعيّة المعقّدة للغاية التي مرّت علينا في خلال السنوات القليلة الماضية، مثل: أزمة الانحسار الماليّ في العام 2008م، والاضطرابات السياسيّة في صراع الشرق الأوسط وتدخّل القوى السياسيّة والعسكريّة الخارجيّة في الصراع، وأزمة اللّاجئين في أوروبا، وخروج بريطانيا من الاتّحاد الأوروبيّ (بريكست)، والحرب التجاريّة بين الولايات المتحدة والصين، وسياسة الرئيس ترامب «أمريكا أوّلاً»، وقيود السفر الأخيرة التي أعقبت تفشّي المرض...؛ ما يمكننا تعلّمه من تلك الانتكاسات الدّوليّة القاسية أنّه، إلى جانب العولمة، على النّاس الاهتمام أكثر بقضايا الإيكولوجيا البشريّة.

نذكر كمثال توضيحيّ صغير، أنّ مفهوم الإيكولوجيا البشريّة يختلف عن أيّ صورة نمطيّة للأنظمة الاجتماعيّة الغربيّة أو غير الغربيّة، وليس له علاقة بدرجة التقدّم أو التراجع الاقتصاديّ. هذا المفهوم يُعبّر عن مركّب يتكوّن من البيئات، والعيش البشريّ، والنظام الاجتماعيّ والممارسة الثقافيّة. ويقدّم انتشار الوباء مثالًا على أهمّيّة الإيكولوجيا البشريّة. لقد تعارضت مأساة كوفيد - 19 التي نراها بأمّ أعيننا مع توقعات الكثير من الناس. هذا الخلل يعود غالبًا إلى أنّ الناس تقيس نجاح آليّات أو فشلها تجنّب تفشّي الوباء في بلد ما استنادًا إلى معاييره الطبّيّة ومستوى التنمية الاقتصاديّة والقوّة الوطنيّة الإجماليّة. ولكن الحقائق الأخيرة أثبتت أنّ الخصائص البيئيّة، والإستراتيجيّات الاقتصاديّة، والمنظّمات الاجتماعيّة والعلاقات الإنسانيّة، والعادات والممارسات الثقافيّة، وما إلى ذلك، هي كلّها عوامل رئيسة لنجاح الوقاية، أو فشلها من مرض كورونا وعلاجه. يوضح هذا المثال الجديد والواقعيّ أهمّيّة الإيكولوجيا البشريّة. ببساطة، إنّ الأشخاص الذين يعيشون في بيئات مختلفة، ويتبنّون إستراتيجيّات معيشيّة متنوّعة، يطوّرون تبعًا لذلك نظامًا

1- مقتبس من «What is Globalization? And How Has the Global Economy Shaped the United States?», المصادر الإلكترونيّة: https://www.piie.com/microsites/globalization/what-is-globalization.

اجتماعيًّا ومنظّمات وثقافات ملائمة، ومِنْ ثَمَّ، يشكّلون أنظمة إيكولوجيّة بشريّة لتلبية احتياجاتهم ومصالحهم. بهذا المعنى، تتوجّه الإيكولوجيا البشريّة إلى إمكان استفادة الناس من الموارد المتاحة للعيش في مجتمع مزدهر وآمن وعادل ومتناغم. لذا، يجب النظر إلى البيئة والاقتصاد والمجتمع والثقافة على أنّها مترابطة مع بعضها بعضًا كنوع من «الكلّ الشامل».

الصراعات الدّوليّة الناجمة عن التجارة العالميّة في السنوات الأخيرة، بالإضافة إلى آليّات الوقاية من الوباء، والصعوبات الاقتصاديّة التي سبّبها الاعتماد المفرط على العولمة، باتت كلّها تحذيرات للناس في العالم أجمع. وبعد أن تنتهي هذه الجائحة، ستشهد دول رائدة في عولمة اقتصاد الشبكة الإلكترونيّة تغييرات جذريّة حتمًا في سياساتها؛ بحيث يمكن تعديل إستراتيجيّات العولمة ودراستها. أمّا بالنسبة إلى الصين، فإنّ السؤال الذي يستدعي البحث والمناقشة هو كيفيّة «استيعاب» الإنجازات الاقتصاديّة السابقة وغيرها من أجل تحسين نظامها الإيكولوجيّ البشريّ الخاص بها. ينطبق الأمر نفسه على دول العالم، فإذا كان جعل العالم بأكمله، نظامًا إيكولوجيًّا مثاليًّا، أمرًا بعيد المنال ويصعب التطلّع إليه، أو إذا لم يكن هذا هو هدف العولمة النهائيّ للدول التي تتنافس فيما بينها، أفلا يجب على الدول، أو على دول منطقة معيّنة تحسين نظامها الإيكولوجيّ الخاص، واحترام خيارات الآخرين؟!

اتنوغرافيا كورونا الإيرانية

نعمت الله فاضلي*

«إنّ الأمراض الوبائية والذاتية أمران لا يمكن للبشر التغلب عليهما»
(فرانك اسنودن)

مقدمة

لا نتوقع من الذي يكتب حول جائحة كورونا وأزمتها أن يشرح لنا المبادىء المعرفية والمنهجية. إذ، يجب عليه أن يتحدّث مباشرةً عن تجربته ويشرح الوضع الراهن وما هي القضايا والمسائل التي يواجهها ومنخرطٌ بها. من هنا، وللبدء بالرواية الاثنوغرافية حول وضعية أزمة كورونا، انطلق من بيان بعض الهواجس؛ لأنّ هذه الهواجس هي المشاعر الأكثر شيوعًا في هذا الوضع الطارئ. وتعبّر هذه المخاوف عن قلقنا وشكوكنا، مثل معظم الناس في هذه الأيام؛ قلقٌ من كلّ تلك الأمور التي كان يتحدّث عنها علماء العلوم الاجتماعية والإنسانية في العقود الأخيرة ويحذّرون منها ونحن اليوم نشاهد حدوثها. فاليوم قد ظهر ما بيّنه عالم الإجتماع الراحل أولريش بك سنة 1990 حول «المجتمع المحفوف بالمخاطر»،

* أستاذ علم الأنسنة. باحث في مركز أبحاث العلوم الإنسانية والدراسات الثقافية. ترجمة محمد ترمس، أستاذ في كليّة التربية في الجامعة اللبنانية.

وقد استحوذت أخطاره على الجميع. لقد كان محقًا هيدغر عندما كان في سنوات النصف الأول من القرن العشرين، قلقًا من «تكنلجة» العالم ومن الهوة الحاصلة بين الإنسان والطبيعة؛ هوة تؤدّي الى التناقض في توازن الطبيعة وتعادلها، والى تخلخلها وتدميرها. وأنا قلقون من «الموت الجماعي» الذي تحدّث عنه إدغار موران سنة 1980: موتٌ غامض على يد عدوٍ غير مرئي. قلقٌ من عدم انضباط البشر الذين لم يفكّروا في هيمنتهم المطلقة العنان على الطبيعة وأوقعوا روح العالم وجسده في خطرٍ لا نهائي. نحن قلقون من الإيديولوجيات وحركات الإستبداد والقمع الذي مارسته الدول في ظلّ استخراجها للموارد والثروات الطبيعية وبيعها واعتبرت نفسها مستغنية عن الناس والشعوب وقامت بخنق الشعوب وصوتها؛ صوتٌ لو كان يُسمع، لما تُرك الملايين من الناس لوحدهم وبلا ملجأ في أوقات الأزمات ولما كانت أنظمة الحُكم والأنظمة الصحية غير فعّالة. نشعر بالقلق من هذا الفيروس الملعون الذي أعطوه اسمًا ليس على مسمى أي «كورونا» (التاجي)؛ فيروسٌ من صنعنا نحن، البشر.نشعر بالقلق من جميع هذه الأزمات التي ولّدتها هذه الأزمة وما زالت تولّدها؛ نشعر بالقلق على أرضي ايران التي وطأتها أقدام كوفيد - 19 وهزّت اقتصاد عالمنا وسياسته وحياته.

يقول فرانك اسنودن، المؤرخ البارز للأمراض الوبائية: «ليست الأمراض الوبائية أحداثًا عشوائية تصيب الجتمعات فجأةً ومن دون سابق إنذار. بل الصحيح هو العكس، لكل مجتمعٍ آفاته ونقاط ضعفه الخاصة به. ولأجل دراسة ذلك المجتمع، يجب أن نفهم بنيته ومستوى معيشة أفراده وأولوياته السياسية». وهكذا، يمكننا الحديث عن كورونا هندي، وكورونا بريطاني، وأميركي وإيراني، وعن المخاوف والهواجس الخاصة بكلٍ من هذه المجتمعات. وهنا، إنّما أريد أن أكتب عن هذه المخاوف.

دخل فيروس كوفيد - 19 الى ايران في منتصف شهر «بهمن 1398» (شباط 2020) وأوجد الخلل والإضطراب في كلّ الأوضاع. وقد بدأت هذه الأزمة من الصين، وحتى هذه اللحظة فقد انتشر الفيروس في أغلب الدول ووضع بصمته في كلّ مكانٍ حلّ فيه. في الهند، هناك كورونا هندي والتوترات بين الهندوس والمسلمين والنظام الطبقي (ما يُعرف بنظام الكاست)، وفي أمريكا لدينا كورونا الليبرالية والتوترات بين منتقدي الرأسمالية والليبرالية الجديدة؛ وفي الصين، حيث

النـزاع بيـن رأسـمالية الدولـة والفقـر؛ وفـي ايـران أيضًـا كان لدينـا «كورونـا إيرانـي» الذي عطّـل عيـد النـوروز القديـم وحـرم النـاس مـن التـزاور ومـن اللقـاءات وأغلـق المقامـات والأماكـن الدينيـة وأحيـا النـزاع بيـن التراثييـن (التقليدييـن) والحداثييـن. وفُـرض الجلوس في المنـزل على الجميع وسرت كلمـة «الحجـر» غيـر المألوفـة والنـادرة على جميـع الألسـن؛ وتـمّ تعطيـل المـدارس والجامعـات والمراكـز التعليميـة وخـفّ وهـج الأعمـال الإقتصاديـة. وانشـغل الجميـع بالغسـيل ومراعـاة النظافـة.

وهـا قـد مضـى الآن ثلاثـة أشـهر علـى بدايـة الأزمـة؛ أصبـح الفقـراء أكثـر فقـرًا وأحـاط الخـوف مـن المسـتقبل بالجميـع. وأصبـح النـاس الآن يصرخـون ألمهـم مـن خـلال مزاحاتهـم ونكاتهـم. وأصبـح الفضـاء الإفتراضـي أكثـر فاعلّيـة. وكأنّ الجميـع قـد وجـد فـي هـذا الفضـاء مهربًـا للجـوء إليـه أو العيـش فيـه.

كانـت مشـاعر القلـق سـائدة لـدى الجميع؛ كان الشـعور بـأنّ أزمـة كورونا ليـس مقررًا لهـا أن تنتهـي عمّـا قريـب وكيـف سـيتكيّف العالـم مـع الآثـار المدمّـرة لهـذه الأزمـة. ولا تـزال جميـع وسـائل الإعـلام، الصحـف وشـبكات التواصـل الإجتماعـي منغمسـة فـي إجـراء الحـوارات والمقابـلات حـول هـذه الأزمـة. ويسـأل النـاس عـن مسـتقبلهم وعـن مسـتقبل ملاييـن النـاس الذيـن ابتلـوا بالفقـر والحرمـان الشـديدين أو أنّهـم سـوف يبتلون. ويتحـدث بعـض الإقتصادييـن أيضًـا عـن توسّـع نطـاق عـدم المسـاواة والفقـر الناشـىء مـن هـذه الأزمـة واحتمـال قيـام انتفاضـات الخبـز. أمّـا أولئـك الذيـن تعلّقـت قلوبهـم بالديـن والشـعائر الدينيـة، فقـد كانـوا قلقـون خشـيةً مـن أن تتقهقـر المناسـك والطقـوس الدينيـة فـي المسـتقبل وتختفي. ولـم تكـن الجامعـات ومراكـز التعليـم العالي، الطـلاب والعلمـاء يعلمـون مـاذا سـيؤول إليـه مصيرهـم. وتـمّ تعطيـل مجـال السـياحة وأصبـح الملاييـن مـن الأفـراد قلقـون علـى أعمالهـم وعلـى وضعيـة المراكـز السـياحية. وتزعزعـت العلاقـات الإجتماعيـة للنـاس وتعطّلـت. الكثيـر مـن النـاس كانـوا فـي الحجـر الصحـي. ولـم يعـد القلـق يُـرى علـى الوجـوه فقـط، بـل أيضًـا علـى الكمامـة. ارتفـع مسـتوى العنـف المنزلي. وأصبحـت الاجتماعـات محدودة أو مسـتحيلة تمامًـا. وقـد آلـم النـاس كثيـرًا عـدم مقدرتهـم علـى إقامـة المآتـم ومراسـم الجنـازة والعـزاء كمـا يجـب ويليـق بالأمـوات. الجميـع قلـقٌ مـن أنّـه الـى متـى سـوف تسـتمر هـذه الحالـة والـى مـاذا سـتؤول إليـه عاقبـة الأمـور. كلّ يـوم تشـير الإحصـاءات الـى ارتفـاع عـدد المصابيـن وكذلـك بعـض الضحايـا. يقـول المتخصصـون ومنظمـات الصحـة العالميـة والوطنيـة بـأنّ هـذه

الأزمة لن تنتهي عمّا قريب، وأنّ هناك احتمالًا قويًا بأن تصبح أكثر شدّة في فصل الخريف. ورغم بذل العديد من المراكز البحثية في أنحاء العالم الجهود لصناعة الدواء واللقاح وفي ظنهم أنّهم سينجحون في ذلك قريبًا؛ لا يزال الحديث عن الموجة الثانية، والثالثة وعدة موجاتٍ أخرى من هذه الأزمة سائدًا.

ولكن ليس كل شيءٍ غير سارٍ أيضًا. فقد ازداد التعاطف والشفقة في العالم وفي ايران. وأصبح الناس أكثر حنانًا ولطفًا ويمكنهم في فضاء حجرهم الصحي أن ينظروا الى أنفسهم قليلًا ويتأملوا بها. وتنقل وسائل الإعلام ووسائل التواصل الإجتماعي في كل لحظة التقارير حول جهود المجموعات والأفراد الإنسانيين والمضحين؛ فهؤلاء يهتمون بالآخرين ويحرصون عليهم من التعرّض لأذى أزمة كورونا. الناس يتشكرون الأطباء ويقدّرون الممرضين وكوادر المراكز الطبية على تضحياتهم الجسام. وينبعث من المستشفيات صوت الرقص والغناء. وانخفضت الروحية الإستهلاكية والجميع يتحدث في وسائل التواصل الإجتماعي عن محاسن الحياة، وعن القيم الأخلاقية، والشفقة والتعاطف. لقد طرح الموت أسئلة عرفانية وأخلاقية، وهناك شعورٌ بالمساواة بين الناس أيضًا. يقول الناس بأنّ كورونا لا يميز بين فقيرٍ وغنيّ أو بين قويّ وضعيف.

إن فيروس كورونا التاجي يهدّد شعوب العالم، حتى شعوب الدول المتقدّمة مثل اوروبا وأمريكا. إذ لم تكن الأنظمة الصحية في هذه المجتمعات لغاية هذه اللحظة على قدر المتوقع منها. وعلى ما يبدو كأنّ الناس سعداء من كون العالم الغربي لم يكن كما كانوا يظنون، أنّهم «هم الأفضل منّا»، فهم أيضًا قد جثوا على ركبتهم أمام كورونا! خّفت الرحلات والأسفار، وانتقلت الى العالم الإفتراضي. تنّفست الطبيعة الصعداء، الفصل ربيع وماطر والهواء رومانسي.... إنّ هذه الأمور الآنفة الذكر هي جزءٌ من وصف الوضع المتأزم الذي نحن نعيشه الآن وأنا في وسط هذا الميدان، مشغولٌ بالكتابة. خذوا بعين الإعتبار عالِم اثنوغرافيا في وسط ميدان الدراسة وما بين أيديكم هو جزءٌ من ملاحظاته الأولية.

لم يكن أحد يتصور، قبل أزمة كورونا، أنّ من الممكن أن يحدث شيءٌ يومًا ما أو يمكن القيام بعملٍ يجعل العالم كلّه يواجه أمرًا واحدًا وينشغل به أو أن يكون في وضع يدفع كل المستويات العلنية منها والخفية من المنظمات والبُنى والأنظمة والأشخاص للتحدّث والكشف عن أنفسهم أمام الملأ. استطاعت أزمة كورونا

وبمدة ثلاثة أشهر أن تخلق «لغةً مشتركة»؛ فعّلت من المجال العام على المستوى العالمي، والوطني والمحلي؛ خلقت المشاعر المشتركة؛ وأوجدت التحديات الكبرى في جميع المجالات الإقتصادية، والإجتماعية، والسياسية والثقافية، وبعثت في الوقت نفسه الأمل في أن يعيد العالم التفكير في أفعاله؛ وما كان في السابق يعتبر همّ وهاجس المثقفين فقط، جعلته أزمة كورونا همّاً للجميع؛ وأوقفت مسار تدمير الطبيعة والبيئة وأصبحت السبب في أن يُدرك الناس أزمات الأنظمة الصحية وأن يفكّروا ببدائل من أجل مستقبل العالم. لعلّ أزمة كورونا لم تغيّر العالم لغاية الآن، ولكنها جعلت ضرورة تغيير العالم أمرًا حتميًا.

واجه المجتمع الإيراني هذه الأزمة أيضًا، وأثّرت في المجال العام، في نظام الحكم، وفي البيئة التي يعيش فيها المواطنون والحياة الفردية والعالم الخاص. كانت كورونا معلمًا جدّيًا وصارمًا للجميع، وأخضعت الجميع للإمتحان. وطرحت كورونا أسئلةً صعبة في نطاقات المعرفة كافة والمجالات السياسية، ميادين الحياة وأذهاننا الفردية؛ أسئلةٌ لا بد من تقييمها بدقة والإجابة عنها.

لقد أوجدت أزمة كورونا الكثير من القبائح، والمحاسن، والمخاوف، والآمال والهواجس. وأنا أيضًا كأي مواطن عادي وأكاديمي في الوقت نفسه، واجهت هذا الوضع. كنت أشعر أنّه يجب عليّ التصرف في ظلّ هذا الوضع، يجب أن أفعل شيئًا يتجاوز الأنشطة التي كنت أقوم بها بشكلٍ عادي وطبيعي.

وهنا أريد فيما يلي وفي مسار السرد الاثنوغرافي نفسه أن أوضّح التجربة المُعاشة للجتمع الايراني في الأزمة الحالية. إذ أنّ سرد هذه التجربة لأجل حاضر ايران ومستقبلها ضروري. فنحن نواجه فقرًا في العلم التحليلي والوصفي حول الأمراض الوبائية. ولقد كانت ايران طوال التاريخ، كسائر المجتمعات، عُرضة لهذه الأمراض. ولكن ما خلا بعض الروايات التاريخية والوثائق والمستندات المتفرّقة، ليس لدينا روايات مسجّلة معتدٌّ بها عن هذه الأمراض. وروايتي هنا هي رواية اثنوغرافية. وللإثنوغرافيا العشرات من الإتجاهات وكلّ اتجاهٍ لأجل هدفٍ وعملٍ مناسب. والرواية التي أكتبها هنا هي «الاثنوغرافيا الموجّهة نحو الإشكالية». وكنتُ قد أوضحت في كتاب «الحياة كلّها تدور حول فهم الإشكالية»، أن المنظور الذي تبنيّته لمعرفة الثقافة هو «تحديد الإشكالية الثقافية».

فمن وجهة نظري، الاثنوغرافيا هي طريقةٌ للرؤية والعرض. كذلك من خلال

هـذا الطريـق يمكـن للمـرء أن يصبـح ناشـطًا ويمكـن لـذات الأثنوغرافـي الانخـراط بفاعليّـة وإبـداع في الأزمـة. وهـذه الروايـة هـي مجـرد رؤوس خيـوطٍ لبعـض المشـكلات التـي تشـكّلت فـي سـياق المجتمـع الإيرانـي فـي حالـة الأزمـة. وكمـا ذكـرت فـي البدايـة، كان لأزمـة كورونـا انعكاسـها الخـاص في كلّ مجتمـع. والأثنوغرافيـا مقاربـةٌ تـرى سـياقات الأحـداث وتعرضهـا. وفـي كل أزمـة، لا بـدّ للمجتمـع مـن أن يشـكّل أسـئلته وتحدياتـه الإقتصاديـة، والإجتماعيـة، والسياسـية والثقافيـة الخاصـة. وأزمـة كورونـا، هـي أزمـةٌ ظهـرت فـي السـياق الصحـي والصحـة العامـة، وكذلـك هـي أزمـةٌ اقتصاديـة، اجتماعيـة، سياسـية وثقافيـة. فكورونـا فيـروسٌ اختـرق أجسـاد النـاس وكذلك عالَمهـم. وفـي النتيجـة، ارتبطـت جميـع أبعـاد الوجـود ببعضهـا بعضًـا فـي وضعيـة كورونـا وتجـاوزت الأزمـة مسـألة صحـة النـاس وسـلامتهم. فكمـا أنّ هـذا الفيـروس يمكنـه الإضـرار بالأجسـام وإلحـاق المزيـد مـن الضـرر بممتلـكات المريـض، كذلـك فـإنّ ذلـك الجـزء الأكثـر ضعفًـا فـي المجتمـع والعالـم سـوف يكـون أسـرع فـي الإنخـراط فـي مواجهـة أزمـة كورونـا. ولهـذا السـبب، فـإنّ أزمـة كورونـا شـيءٌ أكبـر مـن مجـرد ظاهـرة يمكـن دراسـتها في اختصـاصٍ علمـي خـاص. ولفهـم هـذه الأزمـة، نحـن بحاجـة ماسّـة الـى مقاربـة مـا بيـن تخصصيـة. والأثنوغرافيـا مقاربـةٌ تتحـدث عـن تجربتنـا الحيـة؛ تجربـةٌ تخـرج مـن داخـل مواجهتنـا وصراعاتنـا مـع العالـم الحـيّ والحيـاة. ورغـم أنّـه لا يمكننـي تقديـم وصـفٍ غنـي وقـوي عـن تجربتـي الحيـة فـي هـذا الوضـع، ولكنـي أريـد تقديـم روايـةٍ ولـو عابـرة عـن الكورونـا الإيرانيـة وذلـك مـن منظـارٍ انثروبولوجـي وبتحليـلٍ ثقافـي. ولا أريـد فـي هـذا البحـث التحـدّث حـول جميـع الأبعـاد الصحيـة والطبيـة لهـذه الأزمـة، فهـذا الوجـه العـام والعالمـي للأزمـة. فمـا يهـمّ الأثنوغرافيـا هـو الوجـه المحلي أو الوطنـي لهـذه الأزمـة؛ لأنّ الأثنوغرافيـا ليسـت سـوى الكشـف الخاص لكينونـات المسـائل والمشـكلات ورؤيتهـا. وأزمـة كورونـا بالنسـبة لنـا، الشـعب الإيراني، قـد اتخـذت صياغـةً ثقافيـة منـذ البدايـة.

وكذلـك لا أريـد فـي هـذا البحـث شـرح التفاصيـل الكثيـرة لجميـع أفعـال واجـراءات هـذه الأزمـة، حوادثهـا، آلامهـا، توتراتهـا ومشـكلاتها الإجتماعيـة والثقافيـة. فمنـذ بدايـة الأزمـة، انكببـتُ علـى الكتابـة والتفكيـر حـول هـذه الأزمـة وحـول أبعادهـا المتنوعـة، علـى هـذا الأسـاس، لـم يكـن هنـاك مـن حاجـة لكتابـة كلّ شـيء. ولكـن فـي هـذا الوضـع المتـأزم، هنـاك بعـض الأمـور اللافتـة للنظـر بالنسـبة إليّ كإثنوغرافـي؛ وأريـد أن أروي

هـذه الأمـور هنـا بشـكلٍ مفهـرس. وربمـا لا تحمـل هـذه الروايـة أخبـارًا جديـدة بالنسـبة للقـارىء الإيرانـي الـذي يتتبّـع فـي هـذه الأيـام وسـائل الإعـلام ووسـائل التواصـل الإجتماعي. ولكـن رغـم ذلـك لا يجـب عليّ الإنصـراف عـن كتابـة هـذه الروايـة؛ لأنّ عمـل الأثنوغرافيـا اسـتنطاق هـذه الأخبـار والحـوادث المعروفـة لـدى النـاس تمامًـا وتسـجيلها وإعطـاء الدلالـة والمعنـى لهـا. ولعلّـه يكـون كلامـي لأولئـك الذيـن سـوف يقـرأون هـذه الروايـة بعـد عشـرة أو خمسـين أو خمسـمئة سـنة، جذابًـا ومثيـرًا للإهتمـام. فهـم يكونـون قـد ابتعـدوا عـن الوضـع المتـأزم الحالـي.

إشكاليتنا وكورونا

هنـاك عبـارة مشـهورة لصـادق هدايـت فـي مقدمـة كتابـه «بـوف كـور» (البـوم الأعمـى)، تضطرنـا لا محالـة الـى الإلتفـات إليهـا فـي ظـلّ الأوضـاع المتأزمـة والمؤلمـة. يقـول هدايـت: «فـي الحيـاة جـراحٌ كالجـذام، تـأكل الـروح ببـطءٍ فـي العزلـة وتعرّيهـا. لا يمكـن إظهـار هـذه الآلام لأحـدٍ.... ولـم يجـد البشـر بعـدُ حـلًا ودواءً لذلـك، والـدواء الوحيـد لهـا هـو النسـيان عبـر الشـراب والنـوم الإصطناعي، بواسـطة الأفيـون والمخدرات؛ ولكـن للأسـف إن تأثيـر مثـل هـذه الأدويـة مؤقـت وبـدلًا مـن أن تُسـكن الألـم فإنّهـا بعـد مـدةٍ تزيـد مـن شـدّة الألـم». إنّ أزمـة كورونـا كشـفت عـن بعـض هـذه الجـراح الموجـودة على جسـم الإنسـان وروحـه وعلى مجتمـع اليـوم، ولـم يكـن هناك مـن مجالٍ ومـكانٍ للتعبيـر عنهـا وإبرازهـا وكنّـا جميعًـا فـي حالـةٍ مـن كتمانهـا أو التسـتر عليهـا أو نسـيانها. فالإنسـان والمجتمـع المعاصـر قـد عرّضـا ولا يـزالان بدنهمـا وجسـد الطبيعـة لضربـاتٍ وجراحـاتٍ مميتـة منـذ عقـودٍ مـن الزمـن. وهـذه الجـراح هـي منّـا وعلينـا. ولهـذا السـبب فـإنّ التفـوّه بهـا مـن قِبـل الأكاديميـين والنُخـب السياسـية ليسـت إلا بصقًـا الـى أعلـى. ولا يوجـد رغبـة فـي قولهـا. وخاصـةً أنّ هـذا البصـق الـى أعلـى ذو جـذورٍ فـي أسـاس العلـم والتكنولوجيـا أيضًـا، وشـرحه للأكاديميـين أمـرٌ صعـبٌ بشـدّة. لقـد خُـدش كبريـاء الإنسـان الحديـث. ولا شـك أيضًـا أنّ النظـام الرأسـمالي، إيديولوجيـات اليميـن واليسـار، والليبراليـة، والليبراليـة الجديـدة والأصوليـة، وبشـكلٍ عـام أصحـاب المـال والسـلطة والتزويـر الذيـن دمّـروا العالـم ولا يزالـون يفعلـون ذلـك؛ قامـوا جميعهـم ويقومـون بتنفيـذ جراحاتهـم على جسـم الإنسـان وروحـه بواسـطة العلـم والتكنولوجيـا. وصحيـح مـا قيـل بأنّـه «عندمـا يأتـي اللـص ومعـه مصبـاح، فسـوف يتمكـن مـن اختيـار

المزيد من السلع»؛ فالأنظمة الحاكمة وأجهزة الرأسمالية الهادفة للربح (سواءً في أنظمة رأسمالية الدولة أو الرأسمالية الحرة)، وآليات التنمية والتجديد المطلقة العنان، قد أنتجت الكثير من الفيروسات وتعيد إنتاجها وتكاثرها بمساعدة العلم والتكنولوجيا. وقد أظهر ميشال فوكو حقًا أنّ العلوم في العالم المعاصر والحديث إنمّا هي «تكنولوجيات السلطة» وأنّ جميع أشكال علاقات السلطة والقدرة يتمّ تنفيذها وتشكيلها مع العلوم وبوساطتها. ومن هنا، فإنّ أزمة كورونا تطرح هذا السؤال علينا وتضعه نصب أعيننا وهو أنّه ماذا فعلنا حتى ثارت علينا الطبيعة وانتفضت بهذا الشكل. إنّ فيروس كورونا هو علامة استفهام في مقابل مؤسسة العلم والتكنولوجيا؛ وأنّه لماذا وكيف أصبحت هذه المؤسسة أداةً للأنظمة الحاكمة وايديولوجياته بلا قيدٍ أو شرط.

لم تظهر كورونا فجأةً، بل إنّ الإنسان منذ عقودٍ من الزمن قد نهب وسرق كلّ شيءٍ بما في ذلك جسمه، في سعيه المطلق العنان للسيطرة على الأرض والزمان واستغلالهما، وللاستهلاك المستمر وغير المحدود. لقد وفّرت الأنظمة الحاكمة على جميع الصعد العالمية، الوطنية والإقليمية الأرضية لفيرسة (لتلويث) الوجود من خلال طرق تسويق وتسليع الزراعة، والغابات، والحيوانات، والمياه والتراب. هكذا أنتجت هذه الأزمة بمساعدة التكنولوجيا وباسم العلم. من هنا بدلًا أن يكون العلم ملاكًا لخلاص الإنسان وأمله من أجل السعادة والرفاه، كما هو المفترض، أصبح شيطانًا كبيرًا خدع الإنسان وألقى به في أزمةٍ عظيمة. طبعًا في المجتمعات والأنظمة اللاعقلانية والمخالفة للعلم، شكّلت هذه الأزمة ذريعة جيدة لتبرير أياديها الملوثة وسياساتها الهدّامة وللهجوم على مؤسسة العلم والجامعة؛ ونفس هذا الأمر يوجب عدم المقدرة على التحدّث بمرونة وسهولة عن الجراحات الموجودة على جسد الإنسان المعاصر وروحه. وعلى أيّة حال، لقد أجبرتنا أزمة كورونا على إعادة التفكير والتحدّث عن الجراحات العميقة، حتى لو كان هذا الفعل على حساب الماء في طاحونة تحطيم اللاعقلانيين ومخالفي العلم!

إنّ فيروس كورونا ليس أول جائحة تلمّ بالإنسان في القرن العشرين. على مدى نصف القرن الماضي ظهرت الآف الفيروسات في العالم وانتشر عددٌ منها مثل الإيدز (HIV)، والسارس (2003) أو الآبولا (2013). لم يأخذ إنسان القرن الواحد والعشرين العبر اللازمة من شيوع أمراض مثل سارس، مرس، زيكا وأبولا

ولـم يُعـد النظـر في نظـام حكمـه حتـى وصـل بـه الأمـر الـى فيـروس كورونـا والـى الأزمـة العالميـة المتورطيـن فيهـا حاليًـا. ولغايـة الآن ليـس هنـاك من مؤشـراتٍ ملموسـة تدلّ على وعيّ واقعي في العالـم. إذ لا تـزال وسـائل الإعـلام والسياسـات تبـذل جهودهـا الخادعة لإختـزال هـذه الأزمـة في ظاهـرةٍ طبيـة وترفـض إعـادة النظـر في أنظمـة الحكـم. ولكـن السؤال المهـم هـو مـا هـي المسـؤولية الملقـاة على عاتـق الإنسـان الأكاديمـي في ظـلّ هـذا الجـو المتـأزم. والجـواب الواضـح والقطعي هـو أنّـه عليـه السـعي في إظهـار الجذور البنيويـة للأزمـة الحاليـة ليضعهـا على مـرأى ومسـمع النـاس وأن يقـول بصـوتٍ عـالٍ أنّ العلـم والتكنولوجيـا لا يمكـن ولا يجـب أن يكونـا فـي خدمـة تدميـر الطبيعـة ومـوت الإنسـان. طبعًـا، إنّـا نـرى أنظمـة الحكـم فـي مقولـة التكنولوجيـا أيضًـا؛ لأنّ الحكـم هـو اليـوم أيضًـا مـن أشـكال العلـم المعقـدة. ووفـق تعبيـر ميشـال فوكـو، العلـوم فـي العالـم المعاصـر والحديـث هـي «تكنولوجيـات السـلطة» وتمـام تكنولوجيـات السـلطة هـي أشـكالٌ مـن العلـم. والمسـألة واضحـة تمامًـا: تكمـن جـذور الأزمـات فـي أشـكال المعرفـة البشـرية الحديثـة. فهنـاك الملاييـن مـن خرّيجـي الجامعـات موجوديـن فـي المؤسسـات والبيروقراطيـات. وهـؤلاء هـم الفـأس الـذي يضـرب جـذور الطبيعـة والحيـاة البشـرية. نعـم، وأنـا أعلـم بـأنّ للديكتاتورييـن و«ديكتاتوريـي السـوق» و«ديكتاتوريـي الإيديولوجيـات» حصـة مهمـة فـي الأزمـات العالميـة. ولكـن وفـق قـول جـورج برنانـوس، الكاتـب الفرنسـي، «الديكتاتوريـون لا يخلقـون ديكتاتورييـن؛ بـل القطيـع هـو مـن يخلقهـم». والعلـم والجامعـة فـي عالـم اليـوم كالقطيـع التابـع للديكتاتورييـن والبيروقراطييـن المسـيطرين عليهمـا. ولا تسـتطيع الجامعـة البيروقراطيـة أن تنتـج علمًـا تحرريًـا وجامعـةً ملتزمـة ومسـؤولة أمـام المجتمـع والبيئـة. نعـم، وأنـا مطّلـعٌ تمامًـا على أنّ الكثيـر مـن الباحثيـن ومـن اختصاصـاتٍ متنوعـة يوجّهـون لسـنواتٍ طويلـة النقـد المسـؤول للسياسـات والعلـوم، وأخبرونـا بالعواقـب المدّمـرة لأنظمـة الحكـم وللسياسـات المدّمـرة المهيمنـة على العالـم. ولكـن الواقـع المـرّ هـو أنّ التيـار المهيمـن على العالـم وعلى أنظمـة العلـم والتعليـم العالـي، قـد همّـش هذا التفكيـر النقـدي الى الأبـد وتجاهله ولا يـزال يتجاهلـه. ولذلـك، أعتقـد بـأنّ أهـم تجديـد نظـرٍ بنيـوي يجـب أن يتـمّ فـي نفس مؤسسـة العلـم والجامعـة؛ مؤسسـةٌ يجـب أن تخضـع للمسـاءلة في مواجهـة أزمـات اليـوم.

أنـا أيضًـا مثـل جميـع النـاس فـي هـذه الأيـام غـارقٌ فـي التفكيـر؛ التفكيـر فـي هـل يمكـن لهـذه الأزمـة أن توقظنـا مـن النـوم أم لا، فـي مـا هـو تكليفـي فـي هـذا الوضـع

المتـأزم. وأنـا أيضًـا مثـل زملائـي الجامعييـن، أذكّـر أنّنـا بحاجـة الـى إعـادة النظـر فـي جميـع أنشـطتنا الجامعيـة وأنّ عليّ أن أفعـل ذلـك بنفسـي.

ومـع ظهـور كورونـا، انخـرط العالـم فـي أزمـةٍ لا سـابقة لهـا منـذ الحـرب العالميـة الثانيـة. ولـم يقتصـر الإنخـراط فـي هـذه الأزمـة علـى الـدول فحسـب، بـل علـى جميـع المؤسسـات والنـاس. ومـا يميّـز هـذه الأزمـة عـن غيرهـا مـن الأزمـات هـو انخـراط وتـورّط جميـع سـكّان الأرض. إنّهـا حادثـة عظيمـة، لأنّهـا ارتبطـت بمصيـر حيـاة النـاس وموتهـم. حتـى أولئـك الذيـن لا يشـعرون بالخطـر لسببٍ مـا، يمكـن أن يكونـوا ناقليـن لهـذا الفيـروس ومـن هنـا هـم يشـكّلون خطـرًا علـى الآخريـن. إن انخـراط جميـع سـكّان الأرض فـي هـذه الأزمـة يعنـي أنّ السـياق العـام للعالـم قـد تغيّـر ولا بـد للنـاس مـن أنّ يدركـوا أنفسـهم فـي وضـع مختلـفٍ عمّـا كانـوا عليـه وعاشـوا فيه سـابقًا. وهـذا الموضوع يشـملني أيضًـا. فـي هـذه الأزمـة وبعدهـا يجـب أن أجـد نفسـي فـي فضـاءٍ آخـر، وأن أفكّـر وأشـعر لأجـل حياتـي، وأدواري، وأمانـيّ، ومخاوفـي وآمالـي بطريقـةٍ أخـرى.

اتنوغرافيا في عالمٍ مضطرب

واجـه عالـم مـا قبـل كورونـا أزماتٍ كبيـرة، ولكـن هـذه الأزمـات لـم تجـذب اهتمـام المجتمـع العالمـي والنـاس إليهـا. امّـا فـي وضـع كورونـا المتـأزم، فتكّدسـت وسـائل الإعـلام ووسـائل التواصـل الإجتماعـي بالتقاريـر التـي تعـرض كيـف أنّ الملاييـن الملاييـن مـن النـاس يموتـون مـن الفقـر، والإدمـان، وحـوادث الطـرق، والتلـوّث البيئـي، والعنـف، والحـروب الإقليميـة، والعنصريـة العرقيـة، والقوميـة، والدينيـة، واللغويـة، والجنسـية والإجتماعيـة أو أنّهـم فـي المعانـاة والعـذاب. ويمكـن تقديـم الكثيـر مـن الإحصـاءات والمعلومـات حـول كلّ مـن هـذه المصائـب العالميـة والجماعيـة ويمكـن الحصـول علـى هـذه الإحصـاءات والمعلومـات ببحـثٍ بسـيط فـي الفضـاء الإفتراضـي والمـوارد الدوليـة. ولعقـودٍ طويلـة، يتحـدث الباحثـون والعلمـاء ومـن اختصاصـاتٍ متنوعـة عـن الشـر المهيمـن علـى العالـم. منـذ مـا بعـد الحـرب العالميـة الثانيـة، ورغـم أنّـه لـم تحصـل أي حـربٍ عالميـة بعـد ذلـك، ويتعـرض معظـم شـعوب العالـم لأشـكالٍ معقـدة مـن الحـروب، ومـن النهـب، والإهانـة والإذلال، والقمـع والقهـر الجماعـي. لقـد قضـى الإرهـاب، والحـروب الإقليميـة فـي الشـرق الأوسـط، وافريقيـا، وآسـيا وأمريـكا اللاتينيـة، سـنوياً علـى أجسـاد وأرواح الملاييـن والملاييـن مـن النـاس. إذ انتشـر الإدمـان

وتهريب المخدرات، والإتجار بالبشر، والهجرة القسرية، والبطالة، واللامساواة الدولية، والفجوات بين الجنسين والتفاوت الطبقي، والعقوبات المدمّرة من الدول ضد بعضها البعض والكثير من التحديات والتوترات الهدّامة في العالم، وكل ذلك كان يؤذي الجنس البشري وكأنّه أمرٌ عادي وروتيني. ولكن لم يكن العالم يصغِ الى أصوات المقموعين، والمهمّشين، والفقراء، والمذلولين، والجائعين، والعاطلينَ من العمل، والمرضى والمساكين بسبب الأزمات الكبيرة ولا يزال غير مصغٍ؛ وفي ظلّ هكذا سياق ظهرت أزمة فيروس كورونا.

ظهرت جائحة كورونا في زمنٍ كان فيه عصر المعلومات، وعالم الشبكات والإتصالات، وعصر الديموقراطية، والمجتمع القائم على المعرفة، والحياة الإستهلاكية، والبشر المستهلكين، والثقافة المتغيرة والسيّالة وعصر عدم اليقينيات وأزمات الحداثة يهيمن على كلّ شيٍ وفي كل مكانٍ. كما أصبح الكثير من السلع، والموارد، والعلوم والتكنولوجيات في متناول اليد، كذلك كانت الأزمات البيئية، والتوترات الدولية، والفقر، وعدم المساواة، والعنف، والحروب، والتطرّف، والأصولية، وهيمنة الأنظمة السلطوية والقمعية والكثير من الأزمات الأخرى صارخة جدًا. ويستدل الكثير من الباحثين والمؤلفين بأنّه قريبًا ونتيجةً للتطورات الحاصلة في الذكاء الإصطناعي، سوف يحل الإنسان الإله[1] مكان الإنسان العاقل، إنسانٌ يتغلّب على الموت ويصبح خالدًا، إنسانٌ يمكنه الحصول على اللذة والإستمتاع كيفما يريد وقدر ما يريد. ربما قد يحلّ ذلك اليوم، ولكن أزمة كورونا أظهرت بأنّ العالم وبالحد الأدنى لغاية الآن يعاني من نقاطٍ ضعفٍ بنيوية كبيرة. ولغاية هذه اللحظة، تحتل أمريكا الصدارة في المصابين والموتى في أزمة كورونا. وحال أوروبا ليس أفضل من أمريكا. وقد تبيّن الآن أنّ الحق كان مع الذين يعتبرون السياسات الليبرالية الجديدة (السياسات النيوليبرالية) مدمّرة. ولم تستطع الأنظمة الصحية في المجتمعات المتقدّمة الخروج من أزمة الكورنا برأس مرفوع. فقد طرحت أزمة كورونا أسئلةً صعبة أمام مجموعة العلوم الصحية والطبية.

لعقودٍ طويلة كان الأنثروبولوجيون النقديون مثل الكثير من الباحثين الآخرين، يكتبون ويتحدثون حول هذه الأزمات في مختلف أنحاء العالم. وقد نُشرت المئات والآلاف من الدراسات المونوغرافية في المجلات الجامعية والتي تروي كلٌّ واحدةٍ

1- Homodeus.

منهـا قصـة الإنسـان المعاصـر الحزينـة. ولكـن هـذه الروايـات مثـل الروايـات النقديـة كافـة والتـي كتبهـا باحثـو العلـوم الأخـرى، لـم تكـن تُقـرأ أوتُسـمع. وفـي وضـع أزمـة كورونـا، ظهـر بعـض الباحثيـن في المجـال العـام وقدّمـوا تحذيراتهـم وتنبيهاتهـم للعالم. ولكـن السـؤال الـذي يطـرح نفسـه هـو لمـاذا يصـمّ العالـم آذانـه عـن هـذه الأصـوات الناقـدة، وكمـا ذكـرت سـابقًا، هنـاك أيضًـا سـؤال حـول مـا إذا كانـت مهمـة العلـم والأوسـاط الأكاديميـة مقتصـرة على إجـراء البحـوث وليـس لديهـا أيّ مسـؤولية أخـرى أمـام الأزمـات. أليـس جديـرٌ بالإنسـان الجامعي أن يحـاول دفـع نتائـج بحوثه الى خارج حـدود مخاطبيـه التخصصييـن؟ ألا تشـير أزمـاتٍ مثـل كورونـا الـى عـدم كفايـة عمـل المؤسسـة الجامعيـة وحتـى الأبحـاث النقديـة والمنتقديـن مـن الباحثيـن؟

ايران في سياق الأزمة

انخـرط المجتمـع الإيرانـي فـي مثـل هـذا السـياق العالمـي، فـي أزماتـه الوطنيـة والمحليـة. وهـذا الإنخـراط كان سـاريًا طـوال العقـود الماضيـة فـي المجتمـع الإيرانـي الثـوري، ولكـن فـي السـنوات الأخيـرة وصلنـا الـى نقطـة تراكـم وكثافـة هـذه الأزمـة. مـن هنـا، لـم يكـن المجتمـع الإيرانـي سـعيدًا سـنة (2020-2019). لـم تكـن ايـران مسـتعدة لأزمـة كورونـا. وأنـا كانثروبولوجـي كنـت الـى حـدٍّ كبيـر فـي خضـم هـذه المواجهـة والتحديـات صغيرهـا وكبيرهـا. وكان شـعوري الدائـم أنّـه في هـذا المجتمـع لا يمكـن للمـرء أن يكـون شـخصًا أكاديميًـا بالمعنـى الـذي هـم عليـه زملائي في عالـم التنميـة. فالمجتمـع الإيرانـي يلقـي بـي فـي قلـب الأزمـات على الـدوام. لا يمكـن فـي هـذا المجتمـع التركيـز على موضـوعٍ أو مشـكلةٍ واحـدة وقضـاء سـنوات عدة لإستكشـاف هـذه المشـكلة. ولـم تكـن أزمـة كورونـا سـوى إحـدى الأزمـات الهائلـة التـي أجبرتنـي علـى الإنخـراط فيهـا ومواجهتهـا والكتابـة حولهـا. وكأنّ مصيـر الإنسـان الجامعـي، وخاصـةً الانثروبولوجييـن فـي ايـران، هـو مواجهـة علـل وأمـراض المجتمـع والإنخـراط فيهـا وعملهـم هـو سـرد روايـة «مجتمـع الطـوارىء» الـذي فـي كل لحظـة هنـاك مـكانٌ منـه إمّـا فـي حـال انهيـارٍ أو احتـراقٍ أو دمـارٍ واحتضـار.

لقـد قوّضـت أزمـة العقوبـات الدوليـة البنيـة الإقتصاديـة لإيـران وطاقتهـا وقدرتهـا. هـذه الأمـور جعلـت حـال المجتمـع الإيرانـي سـيئًا ولا تـزال تجعلـه أكثـر سـوءًا. وقـد انتشـر فيـروس كورونـا فـي الأرض في وقـتٍ كانـت التوتـرات السياسـية والعسـكرية في ذروتهـا

على أثر اغتيال القائد سليماني وسقوط طائرة الركّاب الأوكرانية. وفضلًا عن هذه التوترات، يجب إضافة القضايا والمشكلات الإجتماعية الناشئة عن الفقر والبطالة وعدم فاعلية النظام الإداري، والأزمات السكانية والهجرة والكثير من المشاكل الصغيرة والكبيرة الأخرى. وكذلك جعلت وسائل الإعلام الداخلية والدولية الأجواء الذهنية والرأي العام تحت أشدّ الضغوط الروحية والنفسية من خلال عكسها لهذا الوضع. وفي ظلّ مثل هذا الوضع حلّ فجأةً بلاء فيروس كورونا العظيم على العالم. لقد أمسكت جائحة كورونا برقبة ايران وانتقلت بسرعة من مسقط رأسها الصين لتصل الى ايران. وقد انتشرت بسرعة لدرجة أنّ ايران أصبحت مركزًا لهذه الجائحة في المنطقة. وقد بدأت هذه الأزمة من مدينة قم، المركز السياسي الثاني لإيران. وهذا الأمر زاد من الأهمية السياسية والثقافية للأزمة. وانتشر الفيروس رويدًا رويدًا في مدن جيلان، وطهران، ومازندران وباقي المدن والمحافظات وتشكّلت مع هذه الجائحة أوبئة نفسية واجتماعية وسياسية واقتصادية.

وفي مثل هذا الوضع، ماذا يجب على انتروبولوجي واثنوغرافي أن يفعل؟ هل يمكن أن يكون كمشاهدٍ غير مبالٍ ينظر الى وقوع هذه الأزمات أو كباحثٍ جامعي يسعى الى تنمية نشاطاته وبرامجه البحثية؟ أوليس من مسؤوليته التحدّث عن المجتمع ومع المجتمع؟ وهل يمكنه الإستمرار بعمله في التدريس والبحث كأنّ الوضع عادي ويمضي حياته كحياة موظف؟ أو أنّه يجب أن تقبّل مسؤولية الدفاع عن المجتمع بكل شهامةٍ وشجاعة وبمسؤوليةٍ وإبداعٍ عبر قلمه وبيانه وعلمه؟ أولم يتعلّم ويكتسب المهارات ويتسلّح بالعلم والتكنولوجيا بمساعدة أُناس هذه الأرض وثرواتهم، ليتمكّن في الأيام العصيبة والأزمات أن يتحرك ويعلي الصوت ويبذل الجهود لأجل خلاص أرضه وشعبه؟ يجب على جميع الجامعيين والأكاديميين أن يطرحوا هذه الأسئلة على أنفسهم. إنّ مؤسسة العلم والجامعة تتحمّل المسؤولية في مقابل هذه الأزمة.

في ظلّ هذه الأوضاع، حلّت أزمة كورونا ووجدت نفسي فجأةً في ميدان الدراسة ومواجهة هذه الأزمة، من دون أن أكون مُعدّا نفسي للقيام بمثل هذا النشاط والبحث الميداني. وكما أشرت آنفًا، بالنسبة للانثروبولوجي الذي يعيش في مجتمع مثل المجتمع الإيراني، «مجتمع الطوارىء» المنخرط دائمًا في مواجهة الأزمة، من الصعب أن يتمكّن من اتّباع برنامج مصمم مسبقاً للبحث والتحقيق.

فمعظمنا نحن الأكاديميين، إذا أردنا القيام بمهنتنا الجامعية بمسؤولية، لا بدّ لنا أن نكون مستعدين للحضور في ساحات المجتمع في لحظات الأزمات وأن نسعى ونفكّر بالتزام في كيفية أنسنة الأوضاع الإشكالية وإعطائها الدلالة والمعنى. وهذا العمل ليس بالسهولة التي أكتب فيها لكم ويا ليته كان كذلك. جميعنا نحن الجامعيين لدينا مكان إداري في النظام الإداري للجامعة ووفق حكم القانون والأنظمة الإدارية هناك أعمالٌ يجب علينا إنجازها؛ ساعات وظيفية يجب ملؤها بالتدريس أو القيام بالخطط البحثية. وفي نفس الوقت، لدينا التزامات سياسية يجب مراعاتها.

ومع مضي الوقت، كانت الأزمة تصبح أكثر انتشارًا وأكثر خطورة، ويصبح معها التفكير في الذات والحياة أكثر عُمقًا. ومنذ بداية الأزمة، اتّخذت وسائل الإعلام، والصحف، ووكالات الأخبار ووسائل التواصل الإجتماعي الحوارات حول هذه الأزمة على محمل الجدّ، واستخدموا كل طاقتهم وقدرتهم من أجل استنطاق الوضع المتأزم.

ومن الأسئلة التي طرحتها وسائل الإعلام عن هذه المرحلة من الأزمة، كانت مخاوفٌ تهدد بقاء الناس والمجتمع. في البداية، كان المجتمع الإيراني في مواجهة مدى جدية هذه الأزمة وخطورتها وواقعيتها. وكأنّ المجتمع كان لديه رغبة شديدة في إنكار الأزمة. ولكن تجربة انتشار الفيروس في الصين كانت تشير الى أنّ الأزمة خطرة جدًا. وفي النهاية، دخل فيروس كورونا الى ايران وأصاب مدينة قم. واضطر المسؤولون للإنخراط في الأزمة ومواجهتها. ولكنهم كانوا مترددين في حجر هذه المدينة. وكان سؤال وسائل الإعلام هو كيف يتعامل المجتمع الإيراني مع هذه الأزمة ومقاومتها. وتنبع أهمية هذا السؤال من أنّ الكوارث الكبيرة مثل الزلازل، والفيضانات والأزمات البيئية أصابت المجتمع الإيراني لسنواتٍ طويلة، وفي كل كارثة كانت تحصل خسائر فادحة في الأرواح، في الإقتصاد والإجتماع. والنقطة المهمة الكامنة هنا هي هل أنّ لطريقة وأسلوب ردّ الفعل هذا حول الكوارث جذورًا ثقافية؟ هل يُظهر المجتمع الإيراني ردّ فعلٍ مختلف مقارنةً مع المجتمعات الأخرى؟

كورونا والنقاشات الخطابية

لقد طرح انتشار الأزمة في قم أسئلةً دينية أيضًا. لقد برز جدلٌ ونقاشٌ مهمٌ حول دور الدين في الأزمة. وأصبحت هذه الأزمة أكثر حدّة عندما كان يحاول البعض أن يروّج لاستراتيجيات الطب الإسلامي في مواجهة فيروس كورونا ولتجنّب هذا المرض أو علاجه. وهذا ما أحيا الجدل العظيم والتاريخي لمسألة تناقض العلم والدين على مستوى المجال العام. ومع أنّ الحكومة عملت في سياساتها على أساس النظام التخصصي لعلم الطب، ولكن المواجهة الخطابية بين العلم والدين أصبحت هاجس المجال العام لمدة طويلة. وفي هذا الجو الذي ظهرت في طياته دلالاتٍ ومؤشراتٍ سياسية، أصبح النقاش محتدمًا وعامًا حتى تحول النقاش ذاته إلى أحد نقاشات الأزمة المهمة. وأدّى إغلاق المراكز الدينية وتعطيل الطقوس والشعائر والمناسك الدينية الى اتّساع أبعاد هذا النقاش. ودفع المجال العام الذي تعزَّز بمساعدة وسائل التواصل الإجتماعي ووسائل الإعلام الدولية، بقضية الثقافة في مجتمعنا ليرتقي المشهد ويسترجع مرةً أخرى جميع الأسئلة التي تكوّنت في ذهن المجتمع منذ الثورة الدستورية الى يومنا هذا. لم يصدم كورونا أرواح الناس وحياتهم فحسب، بل صدم روح وحياة المجتمع بشدةٍ أيضًا، والبحوث التي كانت منحصرة فقط داخل الأجواء المثقفة والأكاديمية، انسحبت الى داخل المجال العام والحياة اليومية للناس. وفي ظلّ هذه الأجواء، كان يُتوقع من العلوم الإجتماعية وعلى وجه الخصوص الانثروبولوجيا أن يكون لها مشاركة مؤثرة. فقد طلبت الصحف، ووكالات الأخبار ووسائل التواصل الإجتماعي من الأكاديميين تقديم التحليلات والتفسيرات لعرضها على الناس.

كانت قصة النقاشات الفكرية تتسع كلّ يوم، وأخذت تتخذ جوانب وأبعادٍ جديدة. وأهمها كان سعي مناصري التراث والتقليديين ومعارضي الحداثة الى إظهار أنّ أزمة كورونا هي «نهاية الحداثة» وبداية ظهور القيم الدينية والتراثية. وفي الوقت نفسه، انبرى مناصرو ومتبنو القيم الحديثة للدفاع عن أهمية العلم، والتكنولوجيا والأنظمة التخصصية، وتحدّوا مواقف ورؤى التراثيين (التقليديين) في مجالاتٍ مثل المواقف من أخر الزمان والنزعة نحو الخرافة واللاعقلانية. وكان لهذه الرؤى والنظريات في الوقت نفسه دلالاتٍ سياسية مهمة. إذ كان التراثيون والتقليديون يحاولون إبراز نقاط ضعف الأنظمة الصحية في المجتمعات الغربية وخاصةً أمريكا

وبريطانيا وأن يطرحوها أمام أعين أخصامهم. وكذلك كانوا يتهمون منتقدي النظام الحاكم والعقلانيين الحديثين بالتغرّب والعلمانية. وفي المجموعة المقابلة، لدى المدافعين عن الحداثة أيضًا، كانت تتضّح عيوب النظام الحاكم والنظام الصحي لبلادنا. بالنسبة للتراثيين، أصبح جعل الناس متأملين ومتفائلين هدفًا استراتيجيًا وقد اعتبروا في الوقت نفسه، أزمة كورونا اختباراً إلهياً، وحتى أنّهم نظروا إليها أحيانًا بصفتها «معجزة». وقد تشكّلت وظهرت في ظلّ هذه «النقاشات الخطابية» مفاهيم جديدة مثل «الهيات كورونا»، «كورونا الإيراني»، «ما بعد كورونا»، «التمزق الكورونـي»، «الكورونية»، «المجتمع المكورن»، «الفيرسة»، «الحجر الكورونـي»، «أسرة مكورنة» والكثير من المفاهيم الأخرى من هذا القبيل.

ومع اتّساع انتشار الفيروس في مدنٍ أخرى وخاصةٍ طهران، اتّخذت الأزمة أبعادًا وطنية أكثر. وظهر بسرعة بحث الحجر والتباعد الإجتماعي ووجد جميع الناس أنفسهم في وضع الأزمة والمواجهة معها. وأُغلقت الأنشطة والمساحات الشغلية والمدنية وانخفضت حركة المرور والذهاب والإياب في المدن. وتعطّلت الحياة اليومية للناس عبر الحجر، والمكوث والعزلة في المنازل والإبتعاد الإجتماعي. وخرجت الحياة الإستهلاكية عن مسارها الطبيعي. وعُلّقت العديد من العادات اليومية الروتينية. وظهرت العادات الجديدة وخاصةً في مجال السلوكيات الصحية. وأُغلقت الأنشطة الرياضية، ودور السينما، والمسارح، والمتاحف، والحدائق العامة والمساحات الترفيهية. وتعطّلت مراكز الشراء، وهي الأمكنة التي يمضي فيها الناس جزءًا مهمًا من أوقاتهم. ومع الخطر الذي أوجده كورونا وانتشار إحصاءات المصابين والضحايا في كلّ لحظة، انخرطت عقول الناس وانشغلت بأسئلةٍ حول مسألة الحياة والموت. وقد أدّت هذه المجموعة من الحوادث الى أن تصبح الثقافة إشكالية واتّخذ سؤال الثقافة في ايران أبعادًا جديدة. ولقد جرّ هذا الموضوع نفسه العلوم الإجتماعية والإنسانية الى مسرح الأزمة، بالقدر نفسه الذي جرّ العلوم الطبية والصحية. وقليلٌة هي الأزمات التي كان لديها قدرة أزمة كورونا في المجتمع الإيراني التي استطاعت إشغال ليس فقط النُخب والأكاديميين، بل جمهور المواطنين العاديين بمسألة الثقافة. وهذا الموضوع نفسه بعث على زيادة دور الانثروبولوجيين وباحثي مجال الثقافة، في المجال العام.

وكلما كانت الأزمة أكثر شدّة وعمومية، كانت التناقضات، والتحديات والتوترات

الإقتصادية، والسياسية والإجتماعية تزداد في المجتمع أيضًا. ووسّع إغلاق مراكز التعليم العالي والمدارس من سياق انخراط الناس في الأزمة، بنفس قدر الحجر والمكوث في المنزل. وروّجت أزمة كورونا فكرة أنّ عدداً من الأنشطة التعليمية والبحثية يمكن القيام بها من خلال الفضاءات الإلكترونية. وعلى الأرجح، سوف يتسع انخراط التعليم العام في الفضاءات الإفتراضية ولن يعود الى حالة ما قبل كورونا. وأوجبت الأزمة أيضًا تعزيز مكانة العلم والتعليم العالي في الفضاء الذهني للمجتمع. لقد أدّى مكوث الملايين من التلاميذ وأكثر من مليون معلم وكادر إداري في المدارس، الى أن تخوض معظم العائلات تجربةً جديدة من الحياة في هذه الأزمة، وقد بدأ عملياً نظام التربية والتعليم بالتعليم عن بُعد وإنشاء الفضاءات التعليمية الإفتراضية. وبات على التلاميذ والكادر التعليمي للمدارس الآن الإنتقال الى الفضاء الإفتراضي. وأصبح إيجاد البنى التحتية للاتصالات الجديدة، وتعلّم مهارات العالم الإفتراضي وإبداع ثقافة تعلّمية جديدة، من ضرورات وإلزامات هذه الأزمة. وقد برزت القضايا نفسها لمؤسسات التعليم العالي.

إنّ تشكّل ثقافة تعليمية جديدة في وقتٍ قصير، ليس بالأمر الممكن ببساطة ومن دون تحدياتٍ وتوتراتٍ كبيرة. والنقطة المهمة هنا هي أنّ أزمة كورونا قد نقلت السؤال التعليمي التربوي الى المجال العام. إذكان لا يُبحث في التربية والتعليم في ايران في المجال العام في وسائل الإعلام إلّا في أواخر شهر (آب- أيلول) وأوائل شهر (أيلول- تشرين الأول) وبعد ذلك تختفي عن الأنظار إلا في حالات ظهور الكوارث والحوادث. وقد أظهرت أزمة كورونا حاجة العائلات للمدارس، ولكنها كشفت في الوقت نفسه عن الكثير من العيوب والنواقض الأخرى.

فاقمت أزمة كورونا من القضايا البنيوية والرئيسة للمجتمع الإيراني وجعلتها أمام أعين العدسات، والصحافة وشبكات التواصل الإجتماعي. واشتد الفقر والبطالة نتيجة إغلاق الأعمال والشركات والمراكز الاقتصادية. كذلك كانت القضايا النسوية وخاصةً بحث العنف المنزلي، وصحة المرأة، والتوترات الأسرية والمشاكل الناشئة عن الحجر المنزلي، تزداد يومًا بعد يوم. كلّ هذه الأمور، يتمّ تداولها وبحثها في المجال العام من قِبل المتخصصين والخبراء والنشطاء الإجتماعيين وحتى المواطنين العاديين على شبكات التواصل الإجتماعي ووسائل الإعلام.

ملخص غير كامل

لقد بدأت كلامي بالتعبير عن قلقي على مصير الإنسان ومصير ايران؛ لأنّ هذا القلق كان جزءًا من تجربتي الحيّة في الوضع المتأزم. وفي القسم الأخير من كلامي سوف أوضّح هذا القلق أيضًا. النقطة المثيرة للدهشة هي أنّ الكثيرين يشعرون بتفاؤلٍ بأنّ هذه الأزمة هي مجرد حادثة كالكثير من الحوادث سوف تنتهي عمّا قريب، وأنّ الامور سوف تعود الى سابق عهدها. وبلا شكّ أنّ الأمر كذلك، وسيتم لجم فيروس كوفيد - 19 قريبًا، ولكن آثاره الإجتماعية، والإقتصادية، والسياسية والثقافية لن تنتهي بهذه البساطة؛ والأهم من ذلك هو أنّ كوفيد - 19 ليس الفيروس الوحيد الذي يهدد العالم. فكما أنّ فيروسات سارس، وميرس، وزيكا، وآبولا وفيروسات أخرى ظهرت منذ سنة 2000 ولغاية الآن، وسوف تظهر أيضًا فيروساتٍ أخرى بعد ذلك، لم تترك بعض هذه الفيروسات الإنسان وشأنه أبدًا. وليس فقط الانفلونزا فيروس القرن العشرين، بل حتى أقدم الفيروسات لا تزال تحصد أرواح الملايين من الناس. وليبقى ببالنا أنّ الطاعون وهو أقدم الأوبئة، قد انتشر في التسعينيات في الهند ومدغشقر وفي اليمن، وقد مات حوالي 32 مليون شخص منذ سنة 1980 بفيروس الإيدز ولا يزال هذا المرض محيطٌ بأرواح الناس في جنوب أفريقيا. ويذكر آلبير كامو في روايته المشهورة، الطاعون (1947): «لا يوجد مقارنة بشرية، ولهذا يقول الناس لأنفسهم أن هذا ليس حقيقيًا، إنه حلم مضطرب سينتهي».

إنّ التفاؤل والتساهل في الأزمات وإن كان ظاهره جميل، إلا أن نتيجته مريرة للغاية. فالأمراض المعدية قد حصدت ولا تزال الملايين من أرواح الناس؛ وأحد الأسباب هو أنّنا لم نأخذ هذه الأزمة على محمل الجدّ ومثل سائر الأزمات (الفيضانات، والزلازل، والعواصف، وغزو الجراد، والأزمات البيئية، والفقر المنتشر، وعدم المساواة وتآكل الرأسمال الإجتماعي) نميل الى نسيانها. وحتى هذه اللحظة، لم يقتصر الأمر على موت آلاف الأفراد ضحايا كوفيد - 19 وتحمّل مئات الآلاف من الأفراد آلام المرض في أجسامهم، بل لقد حوّل الفقر والعنف المنزلي، الكآبة والضغوطات المميتة حياة الملايين من الناس الى جحيم. ولكن رغبتنا في النسيان قوية، فما إن تتلاشى أزمة كورونا قليلًا حتى نمحي من عقولنا كل التفكير بتغيير البنى، والأنظمة، والسياسات والسلوكيات التي «فيرست» لوّثت العالم ولا تزال. ولا

يجب على رواة القصص، وصانعي الأفلام، والمؤرخين، والصحفيين، والمواطنين النشطاء على شبكات التواصل الإجتماعي والباحثين في العلوم الإجتماعية أن يتركوا الساحة ليهيمن عليها نسياننا. فالخشية من أنّ تقوم وسائل الإعلام في اليوم التالي من هدوء الأزمة وتلاشيها بمحو ذاكرتنا الجماعية عن هذه الأزمة، من خلال بثّها لأصوات موسيقى الإنتصار.

إنّ هذه الرواية الاثنوغرافية، ليست إلا إشاراتٍ متناثرة وعرضية لمشهد الأزمة الذي نحن الآن متورطين فيه. وهذه الإشارات هي مجرد تذكيرٍ ومحاولة من أجل محاربة النسيان. وعلى الرغم من أنّني أعلم أنّه في اليوم التالي لتصنيع الدواء واللقاح لكوفيد - 19، ستكون هناك عروضًا برّاقة وصاخبة وسيغرقوننا في غفلتنا حتى ننسى ما كانت عليه هذه الأيام، ولماذا حدث ما حدث وأسئلةٍ أخرى.

ولا يعني التشاؤم أنّ العالم والمجتمع الإيراني فاقدان للقدرة والإمكانات لمواجهة أزماتهما، بما في ذلك الأمراض المعدية. إذ نحن جزءٌ من هذا العالم ويمكننا الإستفادة من إنجازات العلم والتكنولوجيا لتحسين الحياة. والعالم اليوم يشخّص الفيروسات بمساعدة الانجازات العلمية وهناك أمل بصنع دواءٍ ولُقاح لكوفيد - 19. وفضلًا عن ذلك، نحن نملك بشرًا أكثر صحة، وبيئاتٍ أكثر نظافةً، ووسائل التواصل الجماهيري والجمعي، ومجتمعٌ أكثر وعيًا واطّلاعاً، ومنظمات كبرى، وثقافة إنسانية تفيض بالعواطف والقيم الأخلاقية وروحية التعاطف. ولكن رغم كل ذلك، أصبحت بيئة العالم ملوّثة ومتضررة وضعيفة. والمجتمع الإيراني وبيئته يواجهان وضعًا متأزمًا، ونظامنا الإداري غير فعّال وهناك الكثير من التوترات والتحديات السياسية، والإقتصادية، والإجتماعية والثقافية الداخلية والخارجية أمام مجتمعنا اليوم. فقد أصبح الفرد الإيراني موجودٌ مستهلكٌ في عالم مستهلك. وهذا المناخ الإستهلاكي هو الذي يخلق الأمراض الوبائية وينشرها. ويشير «الان دوباتن» في قراءته لرواية الطاعون لألبير كامو، الى اقتباسٍ صادم وتوعوي. إذ يكتب كامو: الطاعون «لن يزول أبدًا»؛ الطاعون «يقبع بصبرٍ في غُرف النوم، والأقبية، والحقائب، والمناديل والأوراق غير الصالحة» حتى يأتي يومٌ ما «فيحفّز الفئران ويُرسلها للموت الى مدينةٍ أهلها سعداء جدًا». وهذا ما أظنّه، إذ لا يمكن في ظلّ هذا الوضع المحفوف بالمخاطر، الإستمرار في طريق الماضي بتفاؤلٍ وبهجة. يمكن أن يكون هذا التشاؤم مرًّا، ولكن بلا شك فإنّ هذا التشاؤم أفضل من

«الوهم الإيجابي». ووفق تعبير أحد الباحثين «بدلاً من الهروب من الحياة، يمكن للمرء بمساعدة الوهم، أن يستكشف قدر الإمكان في جو خالٍ من الوهم لإيجاد المزيد من القدرة على تحمل حقيقة حياة خيالية وواقعية. وفي حال نجحت، فسوف تحرر نفسك من التفكير الإيجابي الخاطئ وسلاسله».

إنّ الرواية التي قدّمتها الآن حول الأبعاد الثقافية للوضع الحالي لأزمة كورونا، لم تلتفت الى كتلة كبيرة من التحديات السياسية والإقتصادية والإجتماعية التي أصبحت أكثر شدّة في ظلّ هذا الوضع، والتي يمكن أن تترافق مع آثارٍ مدمّرة في المستقبل. لذا يجب علينا في ظلّ هذا الوضع المتأزم أن نأخذ بعين الإعتبار الآثار الطويلة الأمد لأفعالنا. ولا يجب في بحثنا عن الخياراتٍ البديلة، أن يقتصر سؤالنا فقط عن كيف يمكن التغلّب على هذا الخطر الحيّ والحاضر، بل يجب أن نسأل أنفسنا ما هو نوع الحياة الذي نوّد العيش فيه بعد حلّ الأزمة.

إن الأمر الذي يزيد بشدّة من شكوكي ومخاوفي هو بالضبط بدائلنا لعالم ما بعد الكورونا. وهذه الشكوك والمخاوف، إذا لم أقل أنّها منتشرة بين الجميع في هذه اللحظة، فإنّها بالحد الادنى منتشرة بين أكثر أفراد شعبنا. وهكذا، أُنهي هنا هذا البحث بشعورٍ مليءٍ بالقلق، وآمل ألا تكون مخاوفي واقعية!

الثورة الثقافيّة قادمة بعد وباء الفيروس التاجيّ

بوريس سايرولنيك*

مقدمة

على الرّغم من تجربته وتقدّمه في السّنّ، لم يتوقّف بوريس سايرولنيك عن توسيع مجالاته الفكريّة ونشر معارفه.

تدور فكرته الأساسيّة حول «الصمود». هذا المفهوم، الّذي يحتاج إلى المرونة في الفهم وفي الممارسة، كما يقول، يجب أن ينتقل إلى علم النفس، أو الى التعليم، أو الى علم الاجتماع؛ فتجربة الصّدمة التي نعيشها حاليًّا مع الأزمة الصحّيّة لهذا الوباء، تفرض تعميم مفهوم الصمود؛ لينتقل المجتمع إلى صحوة، أو الى قفزة ما بعد الأزمة.

* Boris Cyrulnik: طبيب فرنسيّ،أحد أبرز المُتخصّصين في الطّبّ النفسيّ العصبيّ، مُحلّل ومُعالج ومُحاضر، له من العمر 82 عامًا، اشتهر في مؤلّفاته وأبحاثه بالتركيز على تعميم مفهوم «الصّمود» ونشره، الّذي يعني بالنسبة إليه عودة الولادة من المعاناة. أطلق عليه بعض أصدقائه «المُحلّل الوطنيّ،» أو «مُحلّل الأمّة». النّصّ هو مقابلة أجرتها معه مجلّة الأسبوع «La Semaine» الفرنسيّة في 16/5/2020م، ترجمة طلال عتريسي.

نريد أن نسألك كيف حالك؟

«مثل الكثير من النّاس، أنا أتأقلم، أو - على الأقلّ- أحاول التكيّف مع الحبس بمزيج من الملذّات المذهلة والقلق. المتعة المذهلة هي أنّني أكتشف، أو بالأحرى أعود إلى اكتشاف متعة الصّمت. أُعيد اكتشاف متعة البطء. أُعيد اكتشاف متعة الحياة الذاتيّة؛ لأنّني، مثل الكثيرين، كنت في سباق سريع. أنتقل من مقال إلى آخر، ومن اجتماع إلى آخر، ومن طائرة إلى قطار. لكن المواعيد ألغيت خلال الأسابيع الماضية. لذلك، اكتشفت من جديد متعة إيقاعي البطيء، والحياة الذاتيّة المختلفة تمامًا حيث المُتّسع من الوقت، ومع ذلك، أشعر بألم الصّمت.

أشعر بقلق الغرابة، عندما لا يزال لديّ الحق في الخروج للسّير بمفردي في الشارع، وفي الوقت نفسه قلق اللّاحياة؛ لأنّني الشخص الوحيد الذي يمشي. التقيت بعدد قليل جدًّا من الناس. هذا يُذكّرني بمشاهد من أفلام الخيال العلميّ لراي برادبري، حيث تسود اللّاحياة، وحيث يُمنح نصف كوكب المرّيخ لشخص واحد؛ لأنّه لا يوجد سكان، أو يوجد القليل جدًّا منهم.

إنّها سعادة مجنونة بالنّسبة إلى ذلك الشخص لامتلاكه نصف الكوكب، لكنّه في الوقت نفسه كرب مجنون؛ لأنّ اللّاحياة موجودة هناك أيضًا. هذا هو بالضبط ما أشعر به الآن».

ما الوضع الّذي نعيشه الآن ؟ كيف تصفه؟

«إنّ كلمة حرب مناسبة، لكن هناك حروب مختلفة، منها ما هو ضدّ العدوّ المرئيّ، الأجنبيّ، الغازي، ضدّ من يريد أن يفرض علينا قانونه. في مثل تلك الحالات، ستكون إستراتيجيّتنا التكيّف، أو الفرار، أو الاختباء،... يمكن أن نستحضر بسهولة حكاية الطاعون في العام 1848م في مرسيليا، وكيف قتل ذلك الوباء وقتها واحدًا من بين كل اثنين من الأوروبيّين. وأدّى إلى «اضطراب ديموغرافيّ وجغرافيّ»، وأنتج طريقة أخرى في التفكير في الحياة والمجتمع؛ بينما نحن اليوم في حالة حرب مع عدوّ لا نراه. وفي مثل هذه الحالة تكثر الأقاويل. هكذا كان الحال غالبًا عبر التاريخ. عندما نعود إلى زمن الأوبئة مثل الطاعون، أو التهاب الدماغ في العام 1918م، الذي تسبّب بعشرات ملايين الوفيّات، فإنّ المجنون، أو الغريب، أو اليهوديّ، أو الأجنبيّ الّذي لا يفكر مثلنا كان يُتّهم بأنّه السبب في

انتشار الوباء؛ بينما في حالتنا اليوم، الأمر أكثر تعقيدًا. لذا، حتمًا ستنشأ مخاوف، وسننتظر ظاهرة كبش الفداء، كما هو الحال في فرنسا اليوم، ضدّ رئيس الوزراء ووزير الصحة السابق اللّذين يتحمّلان مسؤوليّة عدم استباق الأمور».

هل يتميّز مجتمعنا بالمواجهة أكثر أم بالصمود؟

«إطلاقًا، تعريف الصّمود هو استئناف التطوّر الجديد بعد الصدمة. عندما نخرج من الوباء، سوف ندخل في الصمود مع مواجهة السؤال الآتي: كيف سنتعلّم العيش مُجدّدًا؟ سوف يكون هناك وفيات وخراب في مؤسّسات الدولة. ماذا سنفعل لبناء ثقافة جديدة؟ إنّها في الوقت الحالي، معركة البحث عن سبل وقائيّة لتقليل عدد الوفيات والخراب. يوجد بيننا أشخاص دخلوا الحجر وهم يحملون عوامل الضّعف (من خلال مرض، أو بطالة، أو أُسر مفكّكة) هؤلاء سوف يخرجون بصدمة إضافيّة. وعلى العكس من ذلك، بالنسبة إلى من كانوا في أُسَر متماسكة، أو لديهم وظيفة وعمل، فسوف يخرجون بسهولة أكبر ويستعيدون حياتهم الطبيعيّة. على أيّ حال، لن يكون لدى النّاس وظيفة بعد الآن، وسوف تكون عليهم ديون أو سينهارون. لذا، سنخرج بالضرورة جميعًا من هذه الأزمة وقد تغيّرنا».

هل هي عمليّة منطقيّة في محاولتنا أن نكون مُتّحدين، وأن نعمل بشكل جماعيّ لخلق موجات من التضامن والشكر؟

«نعم؛ لأنّنا لا نستطيع العيش من دون الآخرين. عندما تحصل العزلة الحسّيّة، في حالة السجناء، مثلاً، أو الأطفال المُشرّدين، يتوقّف الدماغ عن العمل وينطفئ. وإذا استمرّت العزلة مرحلة طويلة، سوف تحصل أحيانًا تغييرات عصبيّة ونفسيّة خطيرة جدًّا. لذلك، نحن نعيد تجميع صفوفنا. في كل الحروب، أو المِحَن تولد آليّات التضامن. نجتمع معًا للدّفاع عن أنفسنا. يجب علينا أيضًا أن ننظر إلى الماضي. ففي الحرب التي حصلت في العام 1940م هُزم الجيش، وتمجّدت المقاومة بعد الحرب؛ في الحرب ضدّ المرئي مقابل غير المرئيّ، التضامن حتميّ. هذا يسمح لنا بالحفاظ على الأمل ومواجهة المصائب. وهي أيضًا طريقة بطوليّة. اُنظر إلى الأدب في ذلك الوقت من التاريخ! عن ماذا يتكلّم؟ عن الأبطال، والجنود، والشخصيّات المقاومة، أمثال: جان مولان. لذلك، نرى أنّنا في كل حرب، نصنع أبطالًا.

في هذه الحرب ضدّ الفيروس الّذي يصيبنا اليوم، أبطالنا هم مُقدّمو الرّعاية الصحّيّة. وهم مثل كلّ الأبطال، يُبادرون بالتضحية من أجل حياة الآخرين. ففي الأعوام 1914م1918-م، قدّم النّاس الزهور إلى الجنود، وعانقوهم. وعلى الرّغم من ملايين الوفيّات في بضعة أشهر، دون احتساب المعوّقين، ذهب الجنود إلى أداء واجبهم، كما يفعل مُقدّمو الرّعاية الصحّيّة اليوم.وها نحن المرضى نُحيّيهم. ولنستمع إلى شهادات أول من تعافى من كوفيد 19-. إنّهم يتصرّفون بالطريقة نفسها، ويعبّرون عن شكرهم بأيديهم ومن أعماق قلوبهم!».

هل سنستخلص العِبَر ونتراجع اليوم عن فرديّتنا القصوى من أجل صمود جماعيّ غدًا؟

«طبعًا، هذا هو السبب في أنّ ثورة ثقافيّة ستتبع هذا الوباء. سوف نتساءل عن كلّ ما تشكّلت منه ثقافتنا القديمة. أنا أتحدّث عن الماضي، هل كان تراكم كلّ تلك الأشياء ضروريًّا في حياتنا؟ هل كان من الضروريّ إيقاظ الأطفال في الساعة السادسة صباحًا حتى يتمكّن الآباء والأمّهات من الركض، والاندفاع في وسائل النّقل، والعمل بحثًا عن إشباع فرديّ يضعف الروابط الأُسريّة؟! وهل كان من الضروريّ الذّهاب إلى تايلاند لمدّة أسبوعين والتقاط الفيروسات ونشرها؟!».

هل يمكن أن نؤمن بهذا التغيير على المدى الطويل؟!

«لا يمكن لهذا إلّا أن يتغيّر؛ لأنّ فرنسا دُمِّرت، سيترتّب علينا دَيْن لمدّة 20 أو 30 عامًا. وبعد ذلك، سنكتشف ظاهرة كبرى سوف تُثير نقاشات فلسفيّة رائعة وعاطفيّة للأسف: إنّ الوجود الإنسانيّ ليس فوق الطبيعة».

هل سنكون منطقيّين؟

«إذا كنّا سنفكر بأنّ من الضروريّ العمل بِجَهد إضافيّ للّحاق بالرّكب، فهذا هو الاتّجاه الصحيح نحو وباء جديد! وإذا بدأ الاقتصاد مرّة أخرى كما كان من قبل، فإنّنا نعرف ما سوف يحدث... يجب أن يجتمع العالمان السياسيّ والاقتصاديّ حول طاولة واحدة؛ لنفكر بطريقة مختلفة: استهلاك أقلّ للثروة الحيوانيّة، مع استهلاك المزيد من الخضروات، واعتدال غذائيّ، وسياحة أقلّ، ونقل أقلّ،... ».

أين إنسانيّة الإنسان؟

«عندما كنت طالبًا في كلّيّة الطّبّ، وكنت أعمل لإعالة نفسي، قام بعض أصدقائي بنسخ المحاضرات لي بالكربون. إنّه أمر لا يمكن تصوّره على الإطلاق اليوم! فالطّالب الغائب عن القاعة هو منافس أقلّ. الأمر نفسه في الشركات الكبيرة، حيث يكون العدوّ شرسًا بالقدر نفسه. لقد نسينا تمامًا أنّه لا يمكننا العيش من دون الآخرين. أدّى نسيان التضامن إلى أزمة السّترات الصفراء، إلى أناس غير سُعداء، وإلى تدنّي أجورهم، وعزلهم عن المجتمع. [...] لقد نسينا أيضًا الرياضة، التي كانت وظيفتها التقريب بين النّاس، وأصبحت مشهدًا خاضعًا لكل قواعد الإنتاج الرأسماليّ. الشيء نفسه بالنسبة إلى الفن: حفلات موسيقيّة لـ100،000 شخص.. أين ذهب البُعد الإنسانيّ؟!

أعترف أنّني لمرحة مُعيّنة كنت جزءًا من تلك الآلة الجهنّميّة كنت أعمل على متن الطائرات، وفي سيّارات الأجرة، وفي اللّيل، وكلّ ذلك بأقصى سرعة. كان لديّ نوع من الحماس للقيام بذلك. مع هذه الأزمة، اكتشفت من جديد متعة التأنّي، والعمل بسلام على موضوع ما، وأن ألاحظ برويّةٍ أنّ هناك الكثير من الأمور التي تحصل على المستوى الإنسانيّ.

لنسأل، هل كان من الضروريّ الإفراط في زراعات مؤذية؛ لتناول كمّيّات كبيرة جدًّا من اللّحوم في الوقت الذي تضعف فيه الزراعة، مثل ما يحصل في الصين، حيث يختلط الاستهلاك المفرط للثديات مع الطيور والحيوانات الأخرى؟! إنّ اختلاط الفضلات يخلق بيئة مناسبة للفيروسات. كلّ ذلك الاستهلاك المفرط ينطوي أيضًا على القلق. لم نعرف سابقًا الكثير من الظروف المادّيّة المؤاتية كما هو الحال اليوم. ومع ذلك، لم يكن هناك مثل هذا الاكتئاب الذي نعيشه. هذا ما تقوله مُنظّمة الصّحّة العالميّة. إنّ ميزانيّة الطبّ النفسيّ هي الأعلى من بين جميع الميزانيّات الوطنيّة. هل كان من الضروريّ تطوير التقدّم المادّيّ على حساب هذه الكارثة النفسيّة؟

لأنّنا نمتلك تقنية مذهلة نشعر بأنّنا فوق كلّ شيء! وأنّنا نسيطر على كلّ شيء! وإذا واصلنا إساءة معاملة الحيوانات والطبيعة، فسوف نسيء معاملة البشر. وإذا واصلنا التكاثر المكثّف، حيث تمرض الحيوانات من الإجهاد، وتذبح بشكل جماعيّ، فإنّنا سوف نخلق البيئة المثاليّة لتطوير الفيروسات. وبذلك المعنى، إنّ

الفيـروس لا ينتقـل مـن تلقـاء نفسـه، نحـن مـن نحملـه.

تجعلنـا التكنولوجيـا والوسـائل الحديثـة أكثـر عرضـة للخطـر؛ إنّهـا تحسّـن مـن الظـروف المادّيّـة، لكنّهـا تخلـق مشـاكل لا يمكـن السـيطرة عليهـا. هـذا صحيـح، على سـبيل المثـال، بالنسـبة إلى الشاشـات التي تطـوّر مـن تواصلنـا بشـكل لا يُصـدّق! لكنها، فـي الوقـت نفسـه، تُدمّـر علاقاتنـا الإنسـانيّة. وهـذا صحيـح أيضًـا بالنسـبة إلى مُتوسّـط العمـر المتوقّـع، والـذي يـزداد بفضـل تقدّمنا التقنـيّ، بينما تتزايـد الأمراض والسـرطانات والنوبـات القلبيّـة باسـتمرار. يُعـدّ فيـروس كورونـا علامـة جديـدة على ضعفنـا.

لمـدة أكثـر مـن 10000 عـام، اسـتحوذنا على الأرض، وطوّرنـا الزراعـة، وأنشـأنا المسـاكن، وقمنـا بتخزيـن الطعـام. ومِـنْ ثَـمَّ، أسـهمنا مـن خـلال تهيئـة الظـروف لـولادة الفيروسـات، ونشـأة الأوبئـة.

غالبًـا مـا تبـدأ الأوبئـة مـن خـلال الحيوانـات. عندمـا تـمّ اختـراع الطاحونـة الهوائيّـة، اسـتطعنا إنتـاج أطنـان مـن الطّحيـن؛ مـا سـمح لنـا بـأكل الخبـز طـوال فصـل الشـتاء، ولكـن- فـي الوقـت نفسـه- دخلـت الفئـران إلى المخـازن مـع البراغيـث الّتـي تسـبّبت فـي مـرض الطاعـون! وفـي القـرن السـابع عشـر، انتشـرت الأوبئـة عـن طريـق الحريـر الرائـع. لقـد اختـرع الصينيّـون ذلـك النسـيج السـاحر، ونقلـوه على ظهـور الإبـل إلـى أوروبـا، وحملـوا معهـم زادهـم مـن الطعـام. وعندمـا وصـل الحريـر إلـى أوروبـا، كانـت جميـع القوافـل قـد ماتـت مـن الطاعـون. وعلـى العكـس، مـن أجـل الوصـول بسـرعة أكبـر، قامـوا بنقـل القـوارب عـن طريـق أنطاكيـة (سـوريا الحاليّـة)، فانتقـل الطاعـون إلى مرسـيليا عبـر مخزونهـم الغذائـيّ. لقـد حمـل النـاس الفيـروس معهـم وهـم يفـرّون من المـرض. لاحظـوا مثـلًا اليـوم، كيـف لشـريحة لحـم أرجنتينيّـة، حلّقـت حـول الكوكـب مرّتيـن قبـل أن تصـل إلـى محـل جـزّار باريسـيّ...!».

بمـا أنّنـا فـي حالـة حـرب، يدعـو إلـى البعـض الـى إنشـاء مجلـس وطنـيّ للصمـود علـى غـرار المجلـس الوطنـيّ للمقاومة! مـاذا تظنّـون ؟

«إنّهـا فكـرة جيّـدة. هنـاك بالفعـل أشـياء يمكـن القيـام بهـا. وأنـا أسـتقبل اتّصـالات وأتفاعـل مـع مؤسّسـات عـدّة؛ لإيجـاد حلـول عمليّـة لمشـكلات العمـل والإنتـاج فيهـا فـي هـذه الظـروف الاسـتثنائيّة. يشـارك السياسـيّون أيضًـا فـي مشـروع الصُّمـود هـذا. علينـا أن نخلـق شـبكة مـن مئـات مـدن الصمـود، وأن نـردم هـوّة اللّامسـاواة، وأن

نكافح للحدّ من تدهور المناخ، ومن الهجرة، وأن نعمل من أجل الحفاظ على الموارد الطبيعيّة، وعلى تحسين نوعيّة الهواء. لذا، من الضروريّ تحديد الأساليب والإجراءات والأدوات التي ستجعل من الممكن تعزيز التكامل بين الدّيناميّات الحضريّة والريفيّة، وتبادل الخبرات والموارد، والمشاركة في بناء الإستراتيجيّات، التي سيستفيد منها المواطنون. من علامات التغيّر والتكيّف التي نتجت من تداعيات هذا الوباء، مثل: الحجر، ومنع السفر، إنّ المزارعين قاموا بالفعل بتطبيق طرق جديدة لتسويق الخضار، من خلال البيع المباشر من دون وسيط. وها هم لا يكتفون بالعودة إلى أعمالهم؛ بل يجنون المزيد من المال؛ لأنّهم تخلّوا عن الوسيط بينهم وبين المستهلك. كما أنّ هذا الأخير يسعد بشراء خضروات ذات جودة أفضل. لذا، سوف يتمّ إعادة تطوير الأسواق المحلّيّة، التي كانت حتى الآن عرضة للمنافسة من المتاجر الكبرى. كما أنّ المؤسّسات الحرفيّة أيضًا سوف تقوم على الأرجح بإعادة النَّظر بكيفيّة تسويق إنتاجها، وتنويع أنشطتها، وإعادة تنظيم ذلك كلّه على المستوى الأوروبيّ بدلاً من الأسواق العالميّة».

مع هذا الفيروس التاجيّ، تعيد البشريّة التواصل مع مخاوف الماضي الكبيرة، هل هي عودة القلق الوجوديّ؟

«إنّه ليس قلقًا؛ إنّه خوف حقيقيّ. الخوف له هدف: إنّه أسد، إنّه عدوّ، إنّه البركان المُتفجّر.. القلق هو شعور: إنّه الشعور بأنّ الموت سيحدث، لكّننا لا ندرك متى ومن أين؟ هذه المرّة لدينا عدوّ غير مرئيّ. بالنسبة إلى العلماء، يُعدّ فيروس كورونا خوفًا مستهدفًا، وفي هذه الحالة يكون فيروسًا مثل العديد من الفيروسات في العصور الوسطى، مثل الكوليرا، أو الطاعون الأسود. لكن بالنسبة إلى المواطنين الذين لا يعرفون ماهيّة الفيروس، إنّه الخوف الذي ينتشر، بل هو القلق؛ لأنهم لا يعلمون من أين سيأتي الموت».

هل ستظهر مخاوف وصدمات جديدة؟

« تلك المخاوف والصدمات موجودة بالفعل. أُنظر إلى خط الهاتف 3919 المُخصّص للنساء والعنف الذي يعانين منه. بقي ذلك الخط مشغولاً لأيام عدّة. الوجود الإنسانيّ هو الانفتاح، أمّا الحبس (الحجر) فهو الانغلاق. لذا، فأولئك

الذيـن اكتسـبوا عوامـل الحمايـة قبـل الصدمـة، سيسـتفيدون مـن الحجـر أو العزلـة الاجتماعيّـة، كمـا أحـاول أن أفعـل، لاكتشـاف المتعـة النفسـيّة للقـراءة والكتابـة. وأنـا مندهـش حقيقـة مـن كثـرة الاتّصـالات التـي أتلقّاهـا: مكالمـات هاتفيّـة، ورسـائل نصّيّـة مـن أصدقـاء لـم أرهـم منـذ عشـرات السّـنين. أعتقـد أنّنـا نشـهد اسـتيقاظ نشـاط التعلّـق. هنـاك أشـخاص يسـتغلّون العزلـة الاجتماعيّـة؛ للحفـاظ علـى الروابـط مـع الآخريـن، ولزيـادة ثقافتهـم ومُمارسـاتهم الجسـديّة أيضًـا. أُنظـر إلـى عـدد مُمارسـي الرياضـة الـذي يتنامـى يومًـا بعـد يـوم. ولاحـظ كيـف يبتسـم هـؤلاء لبعضهـم بعضًـا مـن بعيـد، ثمّـة إظهـار للّطـف. قبـل ذلـك كان التدافـع والخشـونة، إنـه بالفعـل تغييـر كبيـر.

وعلـى العكـس مـن ذلـك، بالنسـبة إلـى الأشـخاص الذيـن اكتسـبوا أو عاشـوا عوامـل ضعـف مثـل المـرض، أو العزلـة،أو العـدوان، أو الاغتصـاب قبـل الصّدمـة، فـإنّ الحجـر المنزليّ سـوف يوقـظ لديهـم آثـار تلـك الإصابـة فيهـم، كمـا رأينـا فـي جميـع دراسـات الصدمـات النفسـيّة، وقـد أخبرنـي علمـاء النّفـس أنّ الأمـر قـد بـدأ، وأن نـداءات الإغاثـة، وطلـب المسـاعدة قـد انطلقـت. لذلـك، سـوف يكـون هنـاك انقسـام فـي المجتمع بيـن أولئـك الذيـن يتعاملـون مـع الاحتـواء، مـن موقـع الصُّمـود، وأولئـك الذيـن يشـعرون بضـرر أكبـر؛ بسـبب بِنْيتهـم الهشّـة التـي تعرّضـت لعوامـل الضَّعـف التـي أشـرنا إليهـا سـابقًا».

لكن كيف سيترجم ذلك كلّه ؟

«بـكلّ بسـاطة مـن خـلال المناقشـات فـي الصمـود. سـوف تحـلّ السياسـات مشـكلة الديـون الاقتصاديّـة لفرنسـا، وبالتأكيـد بمسـاعدة المُتخصّصيـن الذيـن سـيتحدّثون عنهـا بسـهولة أكبـر منّـي. كمـا سـيؤدّي الفلاسـفة دورهـم، فهـل تسـتحقّ الفرديّـة هـذا الثمـن؟ هـل سـتترك العائـلات التـي تلاشـت أثـرًا قويًّـا بعدمـا اسـتفادت مـن التقـدّم والازدهـار؟

فـي البلـدان التـي يسـودها السّـلام، علـى سـبيل المثـال، نلحـظ وجـود 1% مـن المُصابيـن بانفصـام الشـخصيّة. فـي حيـن ترتفـع تلـك النسـبة فـي البلـدان التـي تكـون فـي حالـة حـرب، أو فـي حالـة انهيـار اقتصـاديّ، إلـى 4-3 %. سـيطرح أطبّـاء علـم النّفـس أسـئلة علـى أنفسـهم، وكذلـك سـيفعل الكُتّـاب الذيـن سـينضمّون إلـى جوقـة مادحـي الجسـم الطبّـيّ، وسـيكون هنـاك الكثيـر مـن القصـص الرائعـة عـن مهنـة الطّـبّ، وعـن بطـولات العامليـن فيـه. نحـن نعيـش فـي عالـم مـن الكلمـات والكتابـات والرمـوز. لـن نتمكّـن مـن اسـتئناف الحيـاة وكأنّ شـيئًا لـم يحـدث. عـلاوة علـى ذلـك، لـم نخـرج

بعد من هذا الوباء. لا نعلم حتى الآن كم من الوقت سيستمرّ!. لكننا نفكّر بالفعل في الغد، وماذا نفعل هنا».

تُغرقنا هذه الأزمة الصحّيّة في علاقة مختلفة مع الموت، ومع الولادة، وحتى مع الأطفال، كيف تنظر إلى كل هذا وتستحضره؟

«لقد اضطربت مفاهيمنا كلّها، وكذلك الصُّور التي كنّا نحملها عن تلك المفاهيم. فها هم كبار السِّنّ يموتون وحدهم، وها هي ظروف الموت قد تغيّرت. لننظر إلى الدَّفن كيف يتمّ من دون حضور أحد من الأهل والأقارب والأصحاب! وذلك خلافًا لما نعرفه عن اجتماع من نُحبّ في مثل تلك المناسبة. كان الموت مثاليًّا، ولم يعد اليوم كذلك!

كذلك بالنسبة إلى الاضطراب في ولادات الأطفال، فلم يعد مسموحًا للآباء الدخول إلى غرف الولادة؛ لأسباب تتعلّق بالوقاية الصحّيّة. وإذا كان من اللّافت انخفاض عدد وفيات الأطفال؛ بسبب الظروف الحديثة للولادة، وتحسّن مستوى القابلات، فإن 25% من النّساء الحوامل يتعرّضن للاكتئاب. يجب أن نركز على هذه المرحلة المحوريّة من حياة المرأة.

بالنسبة إلى الأطفال، هناك حلّان سيّئان؛ الأول: هو أن لا نتحدّث عن الموضوع، والثاني: هو أن نتحدّث عنه. فما يدور حولهم هو مأساة لا يمكن الخروج منها! شاهد، أو استمع إلى الصحفيّين على العديد من القنوات إنّهم لا يفعلون سوى نقل القلق! لذا، علينا أن نتحدّث بطريقة إبداعيّة. هناك خطر لكنّنا سنحمي أنفسنا. سنمضي بضعة أسابيع معًا، ونعيد اكتشاف طقوس القراءة. يجب منع الأطفال من مشاهدة التلفاز وحمايتهم من الشاشات. عليك أن تشرح الأشياء وتجيب عن الأسئلة. أن تقول: إنّنا عرفنا بالفعل أوبئة مماثلة، وإنّنا انتصرنا. وهذا يزيد من عوامل الحماية ويُعزّزها.

نحن نعلم ما يحدث في الصّين. إنّه أمرٌ مذهل وسحريّ تقريبًا! كيف اتّخذ الصينيّون القرار بهجر الشوارع، ولم يعد بمقدورهم التحدّث فيما بينهم! لماذا تعتقد، من بين أمور أخرى، أنّ العديد من الباريسيّين تركوا أماكن إقامتهم للذهاب إلى الأرياف؟! لا شكّ أنّهم فعلوا ذلك بحثًا عن الفضاء الواسع من جهة، ولاستعادة الحوار مع أُسرهم من جهة ثانية».

هل هذا الفيروس هو عودة الطّاعون؟

«نعم، هذا هو بالضبط! عندما ضرب الطّاعون مرسيليا في العام 1348م، لم يعرف النّاس سبب إصابتهم بالكوليرا ولماذا يموتون، لم يعلموا سبب الدّاء الذي يقتلهم! بالنسبة إليهم، كان شيئًا غامضًا! لقد رأوا الموت من دون معرفة أصله. لذلك، كانوا يفرّون من مرسيليا، وكانوا يتّجهون شمالًا، وكان بعضهم يحمل الكوليرا معه. ما النتيجة؟ بعد ذلك بعامين فقط؛ أي في العام 1350م، توفي واحد من كلّ اثنين من الأوروبيّين».

المغادرة بأسرع وقت ممكن، هل هو ردّ فعل للبقاء؟

«إنّه ردّ فعل الذّعر، الاستجابة الغريزيّة للخوف من الموت. لكن العلماء يقولون لنا اليوم: قبل كل شيء، لا تتنقّل».

كيف سنعيش الحجر، كأنّنا في سجن أو في عطلة مُرحّب بها؟

«في البداية؛ أي في الأيام الأولى، ستكون مرحلة استراحة، لكن بعد أيّام قليلة، سيكون الحجر ملًا. والملل، سنحاول كسره بكلّ الوسائل، بالشاشات، والهاتف، والإبداعات غير المتوقّعة. وقد بدأنا بالفعل رؤية بعض الأشخاص الذين يتطوّعون لخدمة الآخرين، فيعرضون خدماتهم للتسوّق من أجل كبار السِّنّ، أو لأخذ الحيوانات الأليفة للنّزهة، كما نشهد بالفعل مساعدات متبادلة لمحاربة الملل، والخطر غير المرئيّ، الذي هو الفيروس».

هل يتّجه المجتمع نحو المزيد من التضامن أم أنّ كلّ واحد يريد أن ينجو بنفسه؟

«خلال كلّ أزمة، سواء كانت طبيعيّة (حريق، فيضان، وباء)، أو ثقافيّة، أو انهيار اقتصاديّ، أو حرب، نشهد تغيّرًا في الثقافة. وهذا سيحدث في غضون أسابيع قليلة، بعد الكثير من الملل، والكثير من الوفيات، والكثير من الخراب، والكثير من المعاناة. وستنهار مؤسّسات عدة؛ وقد أقفلت، على سبيل المثال، جميع المكتبات، كما أنشأت أمازون للتو 100000 وظيفة برواتب عالية.

عندما ينتهي الفيروس، لن تتمكّن العديد من المكتبات المدمّرة، التي تضمّ الآلاف من الموظفين المتوقّفين من العمل، من إعادة فتح أبوابها. وسنشهد الأمر نفسه في مختلف المجالات».

بعد الوباء هل سيهزم المجتمع أم سيتحصّن بالاختبار؟

«هذا يعتمد على نتيجة الوباء. إذا حجرنا أنفسنا جيّدًا، فسوف يكون هناك فقط رقم تقديريّ 20000 أو 100000 حالة وفاة، أمّا إذا قيّدنا أنفسنا بشكل سيّئ، فسوف يكون هناك مليون قتيل. في كلتا الحالتين، سوف نتأثّر بالمصيبة التي تحدث للآخرين، وسنبتكر في النهاية ثقافة جديدة أكثر إنسانيّة».

الحجر قاتل للحرّيّة، والحصول على تصريح للخروج إلى الشارع أمر مقيت!

«أعتقد أنّ القيد مطمئن، والمجهول هو الذي يزعجني. يُقال للنّاس، «إذا خرجت بموجب تصريح، وبقيت في المنزل، وغسلت يديك، وعطست في مرفقك، وما إلى ذلك،... فإنّك تزيد من فرصك في البقاء على قيد الحياة « !نحن نعطيهم رمز البقاء. سيكرّس الناس أنفسهم لاحترام ذلك الرمز، وسيخلق فيهم أمل البقاء. نحن نرى في المجتمعات الحرّة والسهلة، مثل المجتمعات الأوروبيّة، الكثير من حالات الانتحار، لأنّ الناس لم يعد لديهم رمزًا. يُعدّ المنع كبِنْية عاطفيّة مطمئنة، المنع ليس العزل. العزل هو الديكتاتوريّة، حيث لا يحقّ لأحد أن يفعل أيّ شيء!».

الحجر هو أيضًا سجن

«نعم، لكن نحن مُلزمين على فعله. وعلى كلّ حال، أصبحت مجتمعاتنا قلقة؛ لأنّها فقدت قواعد العيش المشترك، وقد تضخّمت الفردانيّة إلى حدّها الأقصى. ولهذا، عاود العنف الظهور مُجدّدًا بجميع أشكاله، عنف الاغتصاب، والعنف بين العصابات، والعنف غير المبّرر. عندما عملت كطبيب نفسيّ ممارس، كان لديّ الكثير من الأطفال الجانحين الذين قاتلوا طوال الوقت، والذين سرقوا، والذين لم يحترموا أيّ شيء وكانوا غير سعداء للغاية. كان أولئك الشباب من التعاسة؛ بحيث انخرطوا في الجيش، أو في الشرطة، أو في الفيلق الأجنبيّ. والالتحاق

بالفيلق يفترض رمزيّة شديدة الوحشيّة. لقد قبل الشُّبّان ذلك القانون، وكانوا سعداء. لكنهم عندما تقاعدوا، وكان الواحد منهم في عمر 32 أو 33 عامًا عادوا إلى الشعور بالاكتئاب وإلى الانتحار مرّة أخرى».

هل أصعب جزء في الحجر هو غياب التواصل الإنسانيّ ؟

«بالطبع، ولكن حتى قبل الوباء كان تواصلنا الإنسانيّ أقلّ وأقل. إنّ الشاشة التي تحسن التواصل تضعف العلاقات الانسانيّة. عندما نتواصل عن طريق الشاشة، أو عبر الرسائل القصيرة، كما يفعل الشباب، تتدهور العلاقات الإنسانيّة وتتضرّر. لقد رأيت 40% من المراهقين لا يردّون على الهاتف عندما يرون والديهم يتّصلون بهم، لكنهم يقولون إنّهم يحبون والديهم. إنّهم يحبّونهم، لكن لم تعد هناك علاقة معهم. أعتقد أنّه بعد الوباء سيحدث انفجار في العلاقات والجمعيّات وأماكن الحوار.

إنّ هذه المرحلة من عدم تنظيم النّقل والمجتمع والعلاقات الإنسانيّة والمدارس والمستشفيات... تشبه الفوضى الحقيقيّة. ومع ذلك، سواء في علم الأحياء، أو التعليم، أو الحضارة،نحن مُلزمون بعد الفوضى بإعادة تنظيم المجتمع».

من أجل تحمّل الحجر، يُغنّي الإيطاليّون على شرفاتهم. هل هذه استجابة جيّدة؟

«خلال أوبئة العصور الوسطى في العام 1348م،وفي العام 1720م، حصلت ردود أفعال مختلفة. كان هناك من يشكر الله على موته. و بعد الزلزال الذي وقع في هايتي في العام 2010م، رأيت مواكب من أشخاص يرتدون ملابس بيضاء ويحملون المشاعل، وينشدون: «شكرًا لك يا إلهي على إرسال الزلزال إلينا حتّى ندرك أنّنا لم نعبدك بما فيه الكفاية. بفضل هذه المأساة، سنحبّك أكثر.

مئتان وخمسون ألف قتيل في دقيقة واحدة، وشكرًا لك يا إلهي! وهناك أيضًا أنواع أخرى من ردود الفعل التي لوحظت في التاريخ، مثل أولئك الذين، خلال أوبئة الطاعون في الضواحي، كانوا يمارسون الجنس، ويشربون الكحول من دون أيّ قيود، ويرقصون قبل الموت. لقد حصل الأمر نفسه في زمن الرعب، في أثناء الثورة الفرنسيّة».

بما أنه لم يعد بإمكاننا مغادرة المنزل، هل سيؤدي الأمر إلى بؤس في العلاقة الجنسيّة؟

«في الوقت الحالي، نعم، لكن هذا سوف يخلق حاجة جنسيّة أوسع، إنّ الحجر سوف يؤدّي إلى التفكير بالتعلّق وليس بالجنس العابر. سوف يعود الجنس إلى رومانسيّته، بعدما بات الجنس منذ سنوات مسألة عابرة، وفَقدَ أيّ شعور بالحنان. سوف نعيد اكتشاف التعلّق، بالأمير الشاب وفتاة الأحلام. عندما يبدأ كلّ شيء من جديد، سوف نُعيد اكتشاف روابط المودّة بين الأزواج والعائلات».

كيف تصمد مع الحجر في المنزل؟

«كل شخص سوف يجد شيئًا يمارسه؛ الجيتار، وألعاب الطاولة، والقراءة، والموسيقى، والكتابة... سوف يجد كلّ شخص آليّة دفاعيّة ويستمتع بها إلى حدٍّ ما؛ لأنّ الملل هو حافز جيّد جدًّا للإبداع.

وهناك متعة في معرفة أنّنا نتشارك الصعوبات نفسها مع الآخرين وهي جزء من أواصر التضامن. لقد اتّحد الفرنسيّون في بداية الحروب في العام 1914م وفي العام 1939م، ضدّ عدوّ مشترك. وكانوا ينشدون: «سننال منهم، سننال منهم» ولكن عندما اندلعت الحرب، فرض الواقع نفسه وكانت الكارثة».

في خطابه الأسبوع الماضي، قال إيمانويل ماكرون ست مرات: «نحن في حالة حرب»، هل هذا النوع من الكلام العسكريّ جيّد؟

«نعم؛ لأنّه يشجع النّاس على الاتّحاد. ماكرون مُحقّ تمامًا، نحن في حرب مع الفيروس، وللفوز في هذه الحرب، هناك تعليمات الحجر التي تعمل، وقد استخدمها الصينيّون، وبعد شهرين، بدأ منحنى المرض في التراجع».

في إنجلترا، لم يطبّق الحجر، والحانات والمطاعم والمسارح مفتوحة!

«سوف نعرف في غضون أشهر قليلة ما النّهج الصحيح، إذا كان عدد الوفيات في إنجلترا أقل منه في أوروبا، فسوف يكون هذا دليلًا على أنّه كان من الخطأ إجراء الحجر. ولكن إذا كان عدد الوفيات في إنجلترا أكثر من بقيّة العالم، فذلك لأن بوريس جونسون سوف يكون مجرمًا».

هل سينتهي به المطاف في محكمة لاهاي؟

«آمل أن هذا ما ينتظره».

كيف تعيش شخصيًا مع الحجر ؟

«الحجر سوف يحرّرني من الرّحلات التي خطّطت لها، والتي لا تُعدّ ولا تُحصى، والمحاضرات التي لا حصر لها، والتي كان عليّ أن ألقيها، وفجأة، سوف يكون لديّ المزيد من الوقت للقراءة والكتابة. وبما أنّ لديّ حديقة، حسنًا، فسوف أعمل من أجل حديقة أخرى.»

إذن، أنت تتعامل مع الفيروس؟

«ما زلت قلقًا على الأشخاص الّذين أُحبّهم وعلى نفسي أيضًا؛ لأنّني أنا وزوجتي في الفئة العمريّة الضعيفة. سنحترم الحبس، لنا مصلحة فيه! أنا قلق أيضًا على أطفالي وأحفادي».

هل قمت باختبار لمعرفة ما إذا كنت مصابًا بالفيروس؟

«لا، لم يعد هناك فائدة. الآن، إمّا لدينا مرض شبيه بالإنفلونزا ينتقل من تلقاء نفسه، أو لدينا مشكلة ستجبرنا على الذهاب إلى وحدة العناية المركّزة. وأنا جزء من الفئة العمريّة التي قد لا تخرج حيَّة من وحدة العناية المركّزة».

ألست قلقًا بشكل خاص من الموت؟

«سأبلغ من العمر 83 عامًا. لذا، فإنّ الموت قريب بالنسبة إليّ، ولا يمكنني إلّا الرضا والعيش بأفضل ما أستطيع، ما دمت على قيد الحياة، فأنا لست ميتًا! ولا أستطيع إلّا محاولة العيش بشكل كامل في أثناء الانتظار».

إذن؛ إنّ كلّ ما علينا فعله هو ابتكار طريقة جديدة للعمل والعيش معًا؟

«نعم، وهو مشروع كبير. يجب أن نطوّر طرقًا أخرى، ولقاءات أخرى للعيش معًا. وأن نبتكر طريقة جديدة لوقف مذبحة الأطفال مع ثقافة السرعة، وسطوة

المـال. ولنعـد إلـى التعامـل مـع الرياضـة علـى سـبيل المثـال كهوايـة، وكمجـال للتلاقـي تسـاعد علـى الصمـود، وليـس للتنافـس فـي خدمـة الرأسـماليّة. علينـا العـودة إلـى الأمـور التـي كنّـا نمارسـها سـابقًا؛ أي المطعـم قبـل والمطعـم بعـد، والرياضـة قبل وبعـد... وعلينا أن نفكّـر بسـرعة فـي تغييـر طريقـة حياتنـا فـي عالـم الإفـراط وفـي مقدّمتهـا الإفـراط فـي الاسـتهلاك والحركـة. و خـلاف ذلـك، إنّ الأسـباب نفسـها سـوف تنتـج الآثـار نفسـها. وعلينـا أن نتوقّـع وبـاءً جديـدًا فـي غضـون عاميـن... قـد لا يعجـب هـذا الأمـر الكثيريـن لكنّـه علـى المسـتوى الإنسـانيّ سـوف يكـون أجمـل الانتصـارات!».

التكامل بين الدين والعلم ما بعد كورونا

عبدالله زيعور*

مقدمة

يعتقد الباحثون أنّ العالم دخل مرحلة جديدة مع جائحة كورونا، فرضت تحوّلات ومفاهيم لم تكن واردة في بال أحد، وفي طليعتها موقع كل من العلم والدين والتداخل والانفصال بينهما في أذهاننا كما في واقعنا المعاش. لذا، يأتي هذا البحث الذي سنقاربه في فضاءَيْه: العلميّ، والفلسفيّ مع مسحة أكبر لحضور الفيزياء وفلسفتها فيه؛ لرسم حدود العمل وصلاحيّاته والاختصاص لدى كل من العلم والدين، ثمّ نباشر بتحقيق موضوعيّ نشرح فيه أسباب التعارض المفتعل بينهما ونقدّم أُنموذجًا واقعيًّا يجعل من التقارب والتواصل قضيّة ممكنة، مستفيدين من المعطيات الجديدة والانقلاب في الأدوار لكلٍّ منهما نتيجة تطوّرات الجائحة، التي وضعت العلم في امتحان عسير، وفي ساعات شدّة لم يكن يتوقّعها له أحد قط، ثمّ نقدّم الاقتراحات العمليّة لتعزيز التكامل كخيار إيجابيّ ومُلحّ لا بُدّ منه للطرفين، في جهد نأمل أن يكون تأسيسيًّا، وأن يترجم بخطوات عمليّة بعد الانتكاسة العميقة للعلم، وتجدّد النقاش مرّة أخرى حول الدور المفترض للدين، وبعد عودة الناس

* استاذ فيزياء الطاقة في كلية العلوم في الجامعة اللبنانية.

إلى الله عبر الصلوات في السّاحات، في تجربة استثنائيّة ستحفر آثارها في الأذهان طويلًا.

لم يكن متوقّعًا أن يتصدّر نقاش الدين والعلم صفحات الأبحاث ووسائل التواصل الاجتماعيّ بالقوّة التي نشهدها، لولا تفشّي جائحة كورونا وتداعياتها العميقة على العالم بأسره، وتجاوز رقم الوفيات المليون إنسان، فلقد عاد السّجال من جديد ولكن هذه المرة استدعته لحظة الضعف العالميّة أمام الوباء، وأمام ضعف المواجهة، هذا بعد أن استطاعت الإنسانيّة سابقًا تسجيل انتصارات ماحقة على الأمراض والأوبئة بفضل العلم، العلم المنقذ الذي لم يكن وحده في الميدان؛ بل كان الدين دومًا إلى جانبه، والذي كان سبَّاقًا منذ فجر التاريخ، للبقاء إلى جانب البشر في التصدّي لما يواجه الإنسان.

يمكن القول: إنّ كلًّا من مصطلحَيْ: الدين والعلم قد ظهرا خلال القرن التاسع عشر، حيث كان يقصد قبلها بالدين التقوى والعبادة ويسمى العلم «بالفلسفة الطبيعيّة أو الفلسفة التجريبيّة»، ولقد حاول فلاسفة العلم رسم الحدود بين العلم وميادين البحث الأخرى ومنها الدين، فقال كارل بوبر: إنّ الافتراضات العلميّة، على خلاف المبادئ الدينيّة، يجب أن تكون من حيث المبدأ قابلة للتكذيب، ثمّ ذهب آخرون إلى القول: إنّ إحدى الطرق للتمييز بين العلم والدين القول بأنّ العلم يتعلّق بالعالم الطبيعيّ، في حين أنّ الدين يتعلّق بكل من الطبيعة وما هو خارق للطبيعة، ثمّ شرح علماء أفكار الإنسان من خلال حالات الدماغ العصبيّة وليس بالعودة إلى النفس والروح غير المادّيّة، ويستغرق فلاسفة العلم[1] بوصف التفاعل بين العلم والدين، فيميّز ستينمارك (2004) بين ثلاث وجهات نظر: الاستقلاليّة التي تعني عدم وجود تداخل بين الطرفين، والاتّصاليّة التي تقول بوجود بعض التداخل بين الحقول، ثمّ الاتّحاديّة بين المجالين، ولكل منها وجهة نظر وأركان وأبطال. الجدل حول العلم والدين عاد وتصاعد منذ ستينيّات القرن العشرين، وشارك فيه قادة فلاسفة، ورجال دين، وباحثون. وأفردت الجامعات الأوروبيّة والأميركيّة المجلّات والكراسي الأكاديميّة والجمعيّات العلميّة والمؤتمرات، وما كان جديرًا بالانتباه القول: إنّ حركة واسعة من المسيحيّين اللّيبراليّين والتطويريّين في القرن التاسع عشر وبعده في القرن العشرين سعوا وبجهدّ إلى التوفيق بين نظريّة التطوّر الداروينيّة، والمعتقد الدينيّ.

1- موسوعة جامعة ستانفورد للفلسفة، ترجمة عبد الحفيظ، 2019 ،Hekmah.orgم.

ثمّ استعر الجدال من جديد عبر كتاب هوكينغ ومولدينو «التصميم العظيم»[1] الذي شكّل ساحة التفاعل الأبرز بين العلم والدين في السنوات العشر الماضية، فيما تستمر حالة المناوشة على جبهات فرعيّة بين العلم والكنيسة في أوروبا وأميركا من خلال المقولات المختلفة لنظريّة التطوّر والأصل في الكون: الخلق أم الأزليّة...

اتّسم النقاش أحيانًا كثيرة بعدم الموضوعيّة، وتحكّمت روح المنفعة والمصالح والشهرة بمفاصل المعالجة، وخشي بعضهم على سطوته وماله. ودقّ ناقوس الخطر معلنًا نفسه تارة إلى جانب العلم، ومُدّعيًا تارة أخرى «أنّ العلم مهدّد» ووضع بعضهم العلم في مرتبة الإله الذي يعبد، وكال للدين أبشع الافتراءات، واعتقد الإنسان الغربيّ أن حرّيّته تترافق مع تقدّم قيمة العلم في المجتمع فجعله ساترًا يحمي من خلفه نزعات التحلّل والتفلّت من ضوابط القيم، ولم يسكب العبرات بعد تراجع الدين وانزياحه من الحياة الغربيّة الفرديّة والجماعيّة، وزاد من تعقيد المشهد وحدَّته أنّ محور المواجهة الحامل للدين يضمّ التكفيريّين الإرهابيّين، مثلما يضمّ المحافظين الجُدُد في صفوفه.

لقد أصيب بعض العلمانيّين المغالين بالعنجهيّة، ووضعوا الدين والفلسفة معًا في حال صراع وتنافس دائم مع العلم، ولقد استهدف هوكينغ في كتابه «التصميم العظيم» الأبعاد الماورائيّة للفلسفة. وذهب إلى حدّ الإعلان عن موت الفلسفة التي برأيه لم تستطع مجاراة التقدّم العلميّ، ووصف ريتشارد فايمان الفلسفة أنّها بعيدة عن العلم. وعليه، فهي غير ذات أهمّيّة. وعلى الرّغم من أنّ العلم بدوره لا يقطع بنتائجه ولا يدّعي اليقين الجازم بقوانينه. لذلك، عندما نفتقد اليقين في نتائج العلم يكون السؤال المشروع عندئذٍ: كيف لنا أن نقبل أحكامًا مبرمة من بعض العلماء على الدين!!

الجوهر الإنسانيّ للدّين

وردت في القرآن الكريم أهداف وجود الإنسان، مثل: إعمار الكون وتطبيق العدالة، والتحلّي بالقيم المُثلى والعبادة. والدين نظام يضمن الوصول إلى تلك

1- التصميم العظيم، ستيفن هوكينغ وليوناردو مالينو، دار التنوير، بيروت، 2015م، ص 212.

الأهداف، ويؤكد النظام البديع الكامن في أرجاء الكون حتميّتها، فلا يوجد هادف لا يخطط[1]، ولا يضع الأنظمة الضامنة للوصول إلى الأهداف السّامية، إنّ مهمّة الدِّين بوصفه عطاءً ثمينًا من الله تعالى هي الإمساك بمفتاح المعرفة، وهي سعي دؤوب نحو الكمال الروحيّ والمعرفيّ، والإجابة عن الأسئلة الكبرى للإنسانيّة نحو صياغة أكثر استقرارًا لروح الإنسان وشخصيّته، كما أنّ الدين حركة فاعلة لبناء الحياة الطيّبة بأسمى صورها المثلى:

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱسۡتَجِيبُواْ لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمۡ لِمَا يُحۡيِيكُمۡ ﴾[2]. إنّ الصورة السامية في تقديم الدين، هي أن الدين يبعث الأمل في داخل الإنسان، إنّ جهوده وعطاءاته لبناء المجتمع وإقامة العدل واستثمار الكون لن تذهب هدرًا، وأُكُلها حاضر في الدنيا والآخرة، وفلسفة الدين هي تصوير الدنيا ميدان عمل وتنافس في العطاء البنّاء وخدمة الإنسان لأخيه الإنسان. ومِنْ منظور الدِّين، إنّ كل عمل يقود إلى كمال شخصيّة الإنسان هو عمل حسن، وكل عمل يسهم في نقص شخصيّة الإنسان هو عمل قبيح، فالصدق والإحسان هما مظهر لكمال الخالق وعبرهما يتحقّق الارتباط بالأصل، وبهما أيضًا يتحقّق الارتباط بالمنتهى بما يتضمّناه من إحساس بالمسؤولية تجاه الناس والأمة.

كما أنّ المجتمع الذي يحتاج إلى النظام العادل، يتلقّى النظام المرسل من الله تعالى، العالِم بنقص المجتمع والحكيم في اختيار الطريقة الأنسب لتحقيقه، ويصبح مطلب تحقيق العدالة عنوانًا حاكمًا على قاعدة الآية الكريمة: ﴿لِيَقُومَ ٱلنَّاسُ بِٱلۡقِسۡطِ ﴾[3] ولا يكتمل إلّا برفع الحواجز أمام الرّذيلة وإحكام القانون. والأهمّ من كل ذلك التعويض الأخرويّ؛ ليكون تحقيق العدالة أرقى أشكال العبادة الإنسانيّة، وأعظمها أجرًا عند الله.

وفي الرؤية الأكثر شموليّة الدين، وتحديدًا الدِّين الإسلاميّ، هو صاحب الفضل في النقلة الحضاريّة الهائلة للأمّة من نظام البداوة والجلافة إلى مشروع حضاريّ مُشعّ بقيم العدالة والإنسانيّة. وتزدحم مكتبات العلم بكتب العلماء الأفذاذ في

1- الدين بين معطيات العلم وإثارات الإلحاد، منير الخباز، دار المعارف الحكميّة، بيروت، 2018م، ص 143.

2- سورة الأنفال، الآية 24.

3- سورة الحديد، الآية 25.

الاختصاصات الإنسانيّة والتطبيقيّة، ممّن أضافوا إشعاعات في العلوم والمعارف، وهم من أشدّ الناس إيمانًا بالله، وبدور الدين الإيجابيّ في حياة البشر.

تحدّيات حقيقيّة أمام العلم

ينهض صرح العلم بإسهام العلماء وتعاونهم من مشارب مختلفة لأجل تأمين المعرفة والتقنية والقوة والاقتدار للأمم، ولا يختلف اثنان إزاء ما قدّمه العلم من نتاجات عظيمة وفّرت الجهد البشريّ، وفتحت آفاق معرفيّة أضاءت للفلسفة وللدين دروبًا جديدة، ولا يسعنا المقام هنا للتفصيل بإيجابيّات تقدّم العلوم، لكن مشكلة العلم أنّه سلاح ذو حدّين، والحدّ الخطر هنا أنّ العلم لا هويّة له، وممارسة البحث العلميّ لا تشترط إذنًا لمزاولة البحث، فكل الأمم تستعين بالعلم، وقد يتحوّل العلم وبسهولة إلى أداة قتل وظلم وغمط للحقوق الإنسانيّة. إنّ من سلبيّات العلم أنّ بيئته محطّ أنظار السلطات والأنظمة الحاكمة سعيًا إلى استثمار نتاجها؛ لتصبح رافدة قوّة وبأس لتلك الأنظمة والسلطات، وبيئة العلم لا تموّل ذاتها؛ وإنّما تحتاج إلى تمويل من خارج منظومتها وغالبًا من السلطة السياسيّة والنظام الحاكم، وهي مضطرة أن تخرج في كثير من الأحيان عن قيم العلم وأخلاقيّاته لتبحث في إنتاج أسلحة الدمار الشامل لقتل الأبرياء العزّل إرضاءً للبِنْية السياسيّة الحاكمة.

إنّ قسمًا كبيرًا من المعطيات والنتائج العلميّة المنشورة لا تمتّ إلى الحقيقة بصلة، إمّا عن جهل أو للحصول على سبق إعلاميّ، أو لذرّ الرّماد في العيون تجاه حقائق علميّة مهمّة وسرّيّة وغالية الثمن. أمّا النتائج الدقيقة والحسّاسة فهي بالأصل لا تنشر. وتحقيق الإنجازات والاكتشافات العلميّة هو مظهر من مظاهر الحرب والجاسوسيّة بين المحاور الدوليّة المتنازعة وميدان تنافس فيما بينها. كما أنّ جزءًا من التطوّر العلميّ قد اكتمل على حساب المستضعفين وسرقة ثرواتهم، فالمواد الخام اللّازمة للصناعة، على سبيل المثال، هي مناجم الدول الفقيرة المستعمرة: فرنسا في الجزائر، بريطانيا في الصين والهند والخليج، إيطاليا في ليبيا،...كما أنّ العلم في مسار تطوّره أساء إلى البيئة، وكان سببًا مباشرًا للتلوث النوويّ أو الكيميائيّ؛ بسبب محرّكات الطائرات، والسفن، والسيارات، والمصانع.

إنّ خطورة انحدار العلم، وفقدانه المعايير الأخلاقيّة، وتحوّله إلى مهنة ارتزاق[1] يرتبط بالضغوط التي تمارس على العلماء بوجوب:

1- النشر كشرط للترقّي الوظيفيّ وللمنح والشهرة.

2- إعلان نتائج علميّة غالبًا ما تكون موضع جدال، أو تكون خارج إطار أخلاقيّات العلم، أو قد ترتفع فيها نسبة الغش طالما أنّ الهدف هو إصدار النتائج لأجل الترقّي الوظيفيّ، بغضّ النّظر عن مفاعيلها الخطرة على المجتمع.

كما يستثمر بعض العلماء والباحثين في الصورة الإيجابيّة التي يختزنها المجتمع عنهم، فالباحث عند الناس خبير ومرجع علميّ لا ينطق إلّا بالحقيقة العلميّة المجرّدة، ولا يلتزم إلّا بالقيم العلميّة وحدها دون سواها، والعالم هو مثل أعلى ومرشد وناصح أمين. من جهة أخرى، إنّ نتائج العلم تبقى محدودة على الرغم من توسّعها، وهي مكبّلة على مستوى تطوّر التقنيّات المتاحة، أمّا النقاش في صدقيّتها فنعود فيه إلى أن صحّة حقائق العلم ترتبط بتطوّر أجهزة الرصد والقياس، فنحن مثلًا نعلم عن الكون بقدر ما تسمح لنا التلسكوبات والمراصد المزروعة في الأرض والفضاء، فما هو متوفر من معارف حول الكون والنشأة؛ إنّما هو جزء من الحقيقة الكاملة عن الكون ولربما تكون استنتاجًا خاطئًا فيما لو تطورت وسائل المراقبة والمحطات الفضائيّة والأقمار الاصطناعيّة المرسلة إلى أعماق الكون، لتحلّ محلّها نظريات ومفاهيم جديدة أكثر تجانسًا، وأقوى تماسكًا من التي كانت قبلها. إنّ المحدوديّة والتغيّر هما سمات الحقائق العلميّة.

مثال آخر حول محدوديّة نتائج العلم؛ عندما يريد العلم أن يكتب قصة ولادة الكون، فإنّه يكتب تحقيقًا في قضيّة لم يشهدها! فيما تنحصر وسائل التحقيق والاستجواب بالأشعة الواصلة إلينا من الكون وفقط بالأشعة. ولا يمكن للعلم التأثير في مسار عمل الكون، ولا يمكن للعلم أن يعيد خلق الكون ويكرر التجربة، ونحن ليس لدينا إلّا كون واحد نعيش فيه ولا تأكيد لوجود أكوان أخرى ولا تواصل معها فيما لو وُجدت، ولا يمكن للعلم والإنسان الباحث أن يخرج من الكون ويراه من الخارج، وعندما نخرج منه نبقى جزءًا منه؛ لا بل نحن أسراه

1- أخلاقيّات العلم، ديفيد رزنيك، في: سلسلة عالم المعرفة، الكويت، عدد 316، 2005م، ص 66.

رضينا أم لم نرضَ! كما يؤكّد باحثو علم الفلك والكونيّات أنّ قوانيننا المعتمدة علميًّا في الفيزياء والكيمياء لا تصلح لدراسة ما يجري في باطن النجوم، وهي قاصرة علميًّا عن وصف حقيقة التفاعلات الباطنيّة باليقين العلميّ الذي هو شرط لاعتماده كعلم، ونظريّاتنا العلميّة مرتبطة بالشروط الأساسيّة والابتدائيّة زمنيًّا ومكانيًّا، فكلّما تقدّمت علوم الفيزياء، تكشف مدى الجهل بأبواب العلم، كما أنّ وجود اللّانهاية في المعادلات الفيزيائيّة والرياضيّة؛ إنّما هو تعبير عن عجز الإنسان بقدراته المحدودة عن الإحاطة بالكون من حوله.. فما بالنا بالأكوان المُتعدّدة!!؟

إنّ بعض الكتّاب في مجال العلوم التطبيقيّة، وتحديدًا علماء الفيزياء والفلك عندما يكتبون في الفلسفة يكتبون بلغة حالمة لا علاقة لها بالواقع الذي تتحكّم فيه أطراف وقوى سياسيّة، ونزعات عنصريّة وطائفيّة مقيتة من شأنها أن تضع البشرية دومًا على حافة الحروب الكبرى: ويصل الحلم لديهم إلى «حضارة كوكبيّة تفرض سيطرتها على قوى كوكبنا، ثمّ تتقدّم نحو حضارة كونيّة ستكون بطيئة وعلى مراحل، والوصول إلى الحضارة الكوكبيّة سيتمّ عبر الثورات العلميّة التي تطلق قوى هائلة كثورة الاتّصالات السريعة، وانفجار وسائل التواصل الاجتماعيّ التي تصنع قيمًا تحطّم الحدود، وتؤسّس لثقافة عالميّة ممهورة بالقيم الأميركيّة المتعجرفة تحطّم الحدود الثقافيّة بين الأمم، وتفرض نفسها بقوّة امتلاك العلم والثقافة»[1].

إنّه الإيمان المبتور بالعلم الأُحاديّ كمنطلق وحيد نحو حضارة تؤمن سعادة تبحث عنها الذات الإنسانيّة. ولكن، هيهات أن يصل الحالمون إلى تلك السعادة فيما النفس الإنسانيّة غارقة بشقاء الجشع وإلغاء الآخر بأفكار استكباريّة عنصريّة كامنة مُتأصّلة في الغرب قبل غيره، ترسم التوازنات، وتحمل خميرة الحروب المُتجدّدة، وتقود إلى شقاء مُتجدّد.. وعليه، لا يحقّ للعلم القاصر عن الإمساك بالحقيقة الكاملة عن الكون أن يجابه الدين بما هو نظام حياة وهداية، يحمل نظرة شاملة للوجود، ومع قيم باقية ما بقيت الذات الإنسانيّة.

1- رؤى مستقبليّة، ميشيل كاكو، في: عالم المعرفة، الكويت، عدد 270، 2001م، ص 32.

التعارض المفتعل بين العلم والدين

لم يستوعب كثيرون أنّ للعلم والدين مَهمّتين مختلفتين سبق أنْ رسمنا الحدود بينهما. كانت النّزاعات بين الطرفين تحدث في كل مرّة يجري توظيف أحدهما ضدّ الآخر سعيًا إلى مكسب أو شهرة أو سلطة، أو عند فشل العلماء في التمييز بين الأحداث والمعتقدات العلميّة. يحدث التعارض عندما يحاول أحد الطرفين الدخول إلى ميدان اختصاص الآخر، ويحدث التعارض عندما يتبنّى بعض العلماء مقاربتهم العلميّة كطريق حصريّ ووحيد لمعرفة الحقيقة، وينكرون باسم العلم سائر مراتب الواقع التي لا تعرف بالمناهج التجريبيّة في البحث والاستقصاء. هنا يشدِّد الدِّين، كسبيل من سبل المعرفة، على رفض وجهة النظر هذه ويقطع بوجود مسالك أخرى للوصول إلى المعرفة، وأهمّها الكتب السماويّة المنزلة، فضلًا عن إلهام العقل. وفي الوقت نفسه، يقبل الدين التجربة لمساعدة الإنسان على فهم الواقع، لكنّه لا يحسبها مؤهلة حصرًا لتكشف عن كامل الحقائق وراء عالم المادّة.

تمثّلت خصوصيّة العلم في أنّه لا يتقدم ما لم ينشأ في بيئة ثقافيّة تمتلك بواعث هذا التقدّم، والعلم وحده لا يعمل في الفراغ؛ بل يحرث أرضًا مهّدتها الثقافة السائدة، وتفاعل العلم مع المجتمع حقيقة لا سبيل لإنكارها، كما أنّ الدور الأساس للعبقريّة الفرديّة لا يعني البتة أنّ العلم ظاهرة منعزلة بقدرتها الذاتيّة أو بقوة دفعها الخاصّة، إن تفاعل العلم مع المجتمع حقيقة لا مجال لإنكارها[1].

تاريخيًّا، كانت بدايات التعارض مع الدين في أوروبا مع بداية الثورة العلميّة، ومع توسّع العلوم التجريبيّة، ومع تضارب صورة الأرض ودورانها والمجموعة الشمسيّة والكون عمومًا، مع وجهة النظر الدينيّة «الشرعيّة» في أوروبا آنذاك، والقائلة بمركزيّة الأرض في الكون وبتسطّحها. وتعمّق الشرخ مع نشوء فلسفات مادّيّة ادّعت انتسابها إلى مقولات العلم في القرون الثلاثة الماضية، وكانت معادية للفلسفة اللّاهوتيّة، ثمّ ظهرت طبقتان في المجتمع: رجال العلم ورجال الدين، ومع تقدّم العلوم بوتيرة هائلة، فقد الفكر اللّاهوتيّ حماسته لتقديم أجوبة فعّالة ومقنعة، في مواجهة العلم والتيّارات الفلسفيّة التي احتمت بالعلم. ومع الأسف، عجز اللّاهوت عن صياغة وجهة نظر حول عمل الكون ونشأته، ولم يواجه احتياجات

1- فلسفة العلم في القرن العشرين، يمنى طريف الخولي، عالم المعرفة، الكويت، عدد 264، 2000م، ص 452.

النـاس والعلمـاء الفكريّـة والعقليّـة.

أمّـا فـي أسـباب هـذا التعـارض، فـإنّ العلـم الحديـث تجـاوز مفهـوم علـم الطبيعـة، أو علـم التجربـة بالمعنـى الحصـريّ للكلمـة، وعندمـا خـاض فـي أصـل الكـون وجوهـر المـادّة وفكـرة الزمـن والنسـبيّة وسـواها؛ إنّمـا اقتـرب وطـرق بـاب الفلسـفة بقـوّة، وقـدّم لهـا وقائـع دامغـة وحقائـق أجبرتهـا علـى إعـادة النَّظَـر فـي كثيـر مـن مقولاتهـا السـابقة. وأنتجـت الفلسـفة فيمـا بعـد مـا عـرف بفلسـفة العلـم، وظهـرت علـى الهامـش فلسـفات علميّـة، وتبيّـن فـي النهايـة أنّ العلـم تجـاوز فـي بعـض وجوهـه دور الديـن ووظيفتـه، وفـرض إيقاعًـا جديـدًا لـم يكـن مألوفًـا مـن قبـل. ثـمّ بالغـت الفلسـفات العلميّـة فـي تقويـل العلـم مـا لـم يقلـه، فذهبـت النزعـة العلمانيّـة المغاليـة (scientism) فـي الدعوة لانفـلاش العلـم وتطبيـق نتائجـه علـى العلـوم الإنسـانيّة. وعمـدت إلـى تطبيـق المناهـج التجريبيّـة وتحديـدًا الكموميّـة منهـا (Quantum)، والتـي لا تعتمـد القيـم كموضـوع فـي أبحاثهـا علـى الظواهـر الإنسـانيّة اجتماعيّـة كانـت أم نفسـيّة، والتعاطـي مـع هـذه الظواهـر علـى نحـوٍ يبـدو معـه الإنسـان كمـا لـو كان كتلـة لحـم وعظـم أو جهـازًا روبوتيًّـا يفتقـد الحرّيّـة والغائيّـة والقيمـة. كانـت المشـكلة فـي التعاطـي مـع الإنسـان كموضـوع فيزيائـيّ لا شـأن لـه بالقيـم.

كان مـن أزمـات العلـم أنّـه أفلـت مـن سـيطرة العلمـاء والباحثيـن؛ بـل اسـتثمرت فيـه الدولـة ثـمّ المجتمـع، وأتـى فيمـا بعـد إلحـاح المصانـع ومؤسّسـات الإنتـاج الحربـيّ، فطغـى عامـل الإنتـاج والربـح علـى عامـل العقـل والفـن والعلـم، ثـمّ نشـأت مفارقـة لافتـة فـي مدلولاتهـا: صـار للإنسـان القـدرة علـى تغييـر العالـم بسـرعة تفـوق إدراكـه لمـا يفعـل!! وبـات علـى الإنسـان ترويـض الطاقـات الهائلـة للعلـوم وضبطهـا[1].

فـي توصيـف للتراكـم السـريع للمعـارف والعلـوم، وارتفـاع بنـاء الحضـارة الحديثـة، فـي ظـلّ افتقادهـا للأسـاس الروحـيّ العميـق والثابـت، يقـول أشفيتسـر فـي كتابـه فلسـفة الحضـارة: إنّ علينـا أن نعمـل عمـلًا شـبيهًا بعمـل الذيـن يعيـدون بنـاء كاتدرائيّـة تحطّمـت أُسسـها تحـت ثقـل البنـاء الضخـم، فالنزعـة التخصّصيّـة الاحترافيّـة فـي العلـم باتـت خطـرًا علـى الفكـر الجـادّ، وباتـت توهِـن مـن قـوّة العقـل التوجيهيّـة وتفقـد العقـل القائـد توازنـه؛ بحيـث يضيـع الـكل فـي الأجـزاء فنصـل إلـى نقطـة ينطبـق علينـا فيهـا القـول المشهور:

1- فلسفة العلم، د. صلاح قانصو، دار التنوير، بيروت، 1983م، ص 234.

إنّنا نعرف ثمن كل شيء ولا نعرف قيمة أيّ شيء!»[1].

لـم يعـد العلـم نشـاطًا منزويًـا يقتصـر فـي بحثـه علـى فئـة قليلـة مـن البشـر؛ وإنّمـا بـات مؤسّسـة مُتعـدّدة المهـامّ تخـدم مصالـح الأفـراد والشـركات والأنظمـة، ولئـن قـرَّب العلـم المسـافة بيـن البشـر، وزاد مـن تبادلهـم وتفاعلهـم لا سـيّما عبـر وسـائل التواصـل الاجتماعـيّ مؤخّـرًا، فـإن التقـارب أدّى إلـى أمـر مـن اثنيـن: إحـكام الصلـة والتفاعـل الإيجابـيّ بيـن البشـر، أو حملهـم علـى مواجهـة بعضهـم بالحـرب، مـع انقسـام العالـم إلـى معسـكرات وازديـاد سـباق التسـلّح الـذي يعـود بالمـال الوفيـر علـى الشـركات الضخمـة الحاكمـة.

شـكّل كلام سـتيفن هوكينـغ فـي كتابـه «التصميـم العظيـم» الـذي يجتـاز فيـه حـدود العلـم، وينطلـق بـكلام لا علاقـة لـه بالجـدّ والواقـع مطلقًا أنموذجًـا صارخًـا عـن التعارض المفتعـل بيـن الديـن والعلـم، الـذي تسـبّبت بـه مافيـات نبتـت حـول هـذا العالـم المرموق سـعيًا وراء الشـهرة والمـال الوفيـر، فقـال: «لا توجـد قيـود علـى خلـق أكـوان بأكملهـا؛ بسـبب وجـود قانـون مثـل الجاذبيّـة، حيـث يمكـن للكـون أن يخلـق نفسـه مـن لا شـيء، وسـوف يفعـل ذلـك بالطريقـة التـي تـمّ وصفهـا سـابقًا. الخلـق التلقائـيّ هـو السـبب فـي أنّ هنـاك شـيئًا بـدلًا مـن اللّاشـيء؟... ليـس مـن الضـروريّ أن نسـتحضر إلهًـا لإشـعال فتيـل الخلـق، وترتيـب انطلاق الكـون»[2].

إنّ كلام هوكينـغ أنّ «الكـون يخلـق ويتناظـم» وغيـر ذلـك هـو حشـو أقـلّ مـا يُقـال فيـه أنّـه لا يمـتّ إلـى العلـم بصلـة، كمـا يحـوي كلامًـا عـن تاريـخ مسـتغرب للعلـم، ونظريّـات هجينـة تسـتجدي أسـواقًا لتصريفهـا، فـي كتـاب يخلو مـن أيّ مرجع علميّ، أو أيّ معادلـة رياضيّـة، وكذلـك الـزجّ بأسـاطير مضحكـة للأديـان الوثنيّـة فـي أدغـال أفريقيـا وصحـراء أسـتراليا، مـرورًا بديانـات الهنـود الحمـر، وانتهـاءً بقصّـة الخلـق فـي الكتـاب المُقـدّس، وقصّـة صـدام العلـم مـع هـذا الكتـاب، حيـث يمعـن «هوكينـز» فـي السـخرية توريـة وتصريحًـا لمخالفـة تلـك القصـص للعلـم، فـي دعـوة منـه للقـارئ؛ لكـي يتراجـع باسـم العلـم عـن الديـن إلـى الإلحـاد. وهـو عندمـا يفعـل ذلـك يتناسـى موقـع العلـم فـي الإسـلام، والحـثّ علـى طلبـه ووجـوب المُضيّ بأسـبابه، وتُعـدّ تلـك سـقطة مُدويّـة

1- فلسفة الحضارة، ألبرت أشفيتسر، ترجمة عبد الرحمن بدوي، www.kutub-pdf.net.

2- «التصميـم العظيـم»، سـتيفن هوكينـغ، ليونـارد مولدينـوو، دار التنويـر، بيـروت، 2015م، ص 212.

لهوكينغ نزعت عن كتابه الموضوعيّة وشروط الحدّ الأدنى من الكتابة العلميّة، شأنه شأن الغرب الذي تعمّد وعلى امتداد مئات السنين التحامل على الإسلام، وطمس قيمه الإنسانيّة وتغييب رؤاه الفلسفيّة التي تعلي من شأن الإنسان، وتصلح أنموذجًا للإنسانيّة في بحثها عن الأمان والسعادة. لقد كتب هوكينغ كلامًا لا علاقة للعلم به، وكان من الأولى أن ينأى بنفسه عن التدخّل في مسار العلم الحازم والصارم، وألّا يقوِّل العلم ما لم يقل؛ ما يؤكّد أنّ المشروع المراد كان زلزالًا إعلاميًّا بلبوس الشرعيّة العلميّة، ربما بحثًا عن مكانة مرموقة في تاريخ الفيزياء على غرار نيوتن وشرودنغر وبلانك واينشتاين. إنّ العلم، وبحدوده الصارمة، لا يتحدّث قطعًا عن الخلق وكيفيّة الخلق وهي ليست من مَهامّه، والباحث الملتزم سرعان ما يقول أن الخلق مفهوم خارج مراكز الأبحاث العلميّة، وهو إيمان وقناعة ذاتيّة، وهنا يخلط هوكينغ بين العلم والرأي الشخصيّ[1] ومشكلته في ذلك أنّه يصدر رأيًا شخصيًّا يتجاوز فيه حدود القوانين العلميّة، ويدّعي أنّ من يقف بوجه أفكاره إنّما هو في الموقع نفسه مع القبائل الأُمّيّة في أدغال أفريقيا.

ما يزيد من حدّة التعارض والتصادم أنّ «جبهة الدين» من جهتها غير متجانسة، فأهل العلم سبق أن صوّبوا على مضمون الكتاب المُقدّس الذي «تحدث» عن كيفيّات ومهل في أصل الكون ونهايته، كذلك صوّب هوكينغ وفريقه على جبهة الدين من هذا الموقع ونالوا من الدين المسيحيّ بلا شفقة ولا رحمة. ومنذ الصدام الأول في القرون الوسطى وما بعدها رفض الغرب الدين ونحّاه جانبًا، ونظّر لاعتماد العلمنة والفصل الكامل للدين عن الحياة. ولقد باع رجال الدين للناس أراضٍ في الجنة وواجهت الكنيسة قوانين العلم وكان الصدام مدويًّا ومكلفًا وفي غير مصلحة الكنيسة. ولم يعد من السهل اِقناع الرافضين للدين أنّ جوهر الدين براء من كل تلك المُمارسات، وأنّ الإسلام مثلا يقول بالعلم ويعدّه واجبًا. لكن الغرب لم يتعاط مع الإسلام بروح الموضوعيّة المجرّدة، ولم يقرأ في دعوته إلى العلم؛ بل حكم عليه من خلال أسوأ أنموذج قدّمه التكفيريّون، بعدما سبق وتعامل معه من خلال مصطلحات سلبيّة منفّرة كالإسلاموفوبيا.

1- الله والكون برواية الفيزياء الحديثة، عبد الله زيعور، دار المعارف الإسلاميّة، بيروت، 2017م، ص 116.

التقارب بين العلم والدين وتكاملهما

يتأسّس أنموذج النّزاع بين العلم والدين في مقاربته التاريخيّة على الصداميْن اللَّذَيْن حصلا في محاكمة سلطة الكنيسة غاليليو في العام (1633م)، ونظريّة التطوّر في العام (1838م)، لكن في المقابل الغالبيّة العظمى من العامليْن في مجال الدين والعلم لا يقرون بالتنازع في ما لجأ بعضهم إلى إعادة وقائع محاكمة غاليليو بعناية ليستنتج أنّ الصراع لم يكن بين الدين والعلم؛ وإنّما بين العلم وبين «الطبيعانيّة».

أمّا أهل أنموذج الحوار فيقترحون علاقة تبادليّة تفترض، عبر الحوار، وجود أرضيّة مشتركة بين المجاليْن، فعندما يدعو الإسلام إلى افتراض أنّ الكون منظّم ومصمّم على حدّ سواء، فللمرء أن يتوقّع وجود قوانين يمكن اكتشافها من جراء هذه الفكرة. كما أنّ الخلق بوصفه نتاجًا لإرادة الله الحرّة فهو محدود القدرة. لذلك، لا يمكن تعلّم قوانين الطبيعة من خلال التفكير المسبق؛ ما يحثّ على إجراء البحوث التجريبيّة، ويستعمل العلماء المؤمنون مصطلح «التصميم الذكيّ» لخالق الكون وناظمه. إنّ أنموذج التكامل هو الأكثر امتدادًا بين العلماء والفلاسفة ورجال الدين، وتتحدّد أشكاله بالعمل على استخدام العلم لإثبات وجود الله وبمبادرة إطار الدين؛ لأن يثري أرضيّة عمل العلم بالقول أنّ الكون مرشَّد ومنظّم فبدهي أن يعمل بالقوانين. في الغرب، برزت تيّارات أدركت خطورة ما نحن ذاهبون إليه بالعلم الأعمى فنادت بتوحيد العلوم والمعارف بتعميم فائدتها والتمسّك بالبُعد الروحيّ للعلم وذلك ما اصطلح عليه بالدعوة إلى «صوفيّة المعرفة». ويماثلها في العالم الإسلاميّ دعوات «لأسلمة العلوم والمعارف، وتكريس التوازن بين المادّة الصمّاء، والبُعد الروحيّ، والقائم على محوريّة الإنسان في تكافله وتعاضده مع أخيه الإنسان». وفي المُجمل، فإنّ القيم الأخلاقيّة المشتقّة من الدين يمكنها أن تحدّد أُطر البحث العلميّ وعندما نمسك بزمام العلم لتتحدّد أهدافه في خير البشريّة وسعادتها، يمكننا أن نحسب العلم «علمًا دينيًّا»، وحيث إنّ العلم لا هويّة له، وهو عاجز عن تفسير نفسه بنفسه، فهو ملزم حتمًا أن يستمدّ أهدافه وقيمه من مصادر فلسفيّة ودينيّة. وعلى الباحث، في مرحلة معيّنة، أن يحدّد هويّته العلميّة عبر بحوثه، وأن يحسم خياراته للخير أم للشرّ.

تاريخيًّا، منذ القرن التاسع عشر، فإنّ دور الدين والفلسفة يتعاظم في ترشيد العلم

مع تقدّم العلم، فالفيزيائيّ الشهير ماكس بورن ذهب إلى «أنّ الفيزياء لا تحافظ على حيويّتها إلّا حينما تدرك المعنى الفلسفيّ للنتائج»[1]. واينشتاين كان يحضّ على تحقيق التلازم بين العلم والفلسفة؛ فيقول: «في بدايات القرن العشرين، لم يعن إلّا القليل من الفيزيائيّين بالتفكير الفلسفيّ. أمّا الآن، فقد أصبح جميع الفيزيائيّين تقريبًا فلاسفة»، فيما ماكس بلانك أبرز فيزيائيّي القرن العشرين ذهب بعيدًا في التكامل بين الفيزياء والفلسفة فقال: «إنّ نظرة الباحث إلى العالم تحدّد اتجاه بحثه»[2]. أمّا هوكينغ فقد كتب في كتابه «الموجز في تاريخ الزمان» قبل شطحه في كتابه الأخير التصميم العظيم: «لقد وصلنا إلى مرحلة يقول فيها أحد الفيزيائيّين عندما سئل: ماذا كان يفعل الله تعالى قبل خلقه الكون: فلم تكن إجابته: كان يحضر جهنّم لمن يطرح مثل تلك الأسئلة وبدلاً من ذلك كان يقول: إنّ الزمان ملك للكون الذي خلقه الله، وإنّ الزمان لم يكن موجودًا قبل بداية الكون»[3].

على صعيد آخر، فإن التأمّلات العلميّة في المجالات التي هي خارج نطاق رقابة الإنسان وسيطرته تبدو قاصرة عن حلّ مشاكل أساسيّة في الوجود، وعلى المرء أن يسير إلى ما هو أبعد من نطاق العلم لكي يفهم بعمق، والعلم لا يستطيع العمل بمفرده دون فرضيّات الاعتماد على معطيات الحواس، وفهم الطبيعة بالعقل البشريّ، ومهما تطوّر نتاج العلم، فإنّه لا يقدر على تقديم إرشاد علميّ المنشأ للإنسان، وهو وإن اقتصر على معطياته الذاتيّة، فهو لا يستطيع تفسير نجاحاته، ولا يستطيع التحكّم بما هو خارج العلم في الكون، وقد سبق أنّ العلماء والفلاسفة كانوا يستفيدون من خصوصيّة بعض الأبحاث لينسّقوا ويعملوا في المختبرات جنبًا إلى جنب: على سبيل المثال، في الفيزياء النظريّة، وعلوم الأعصاب، وبعض ميادين علوم الأحياء، وبشكل عام وحينما تكون المقاربات العلميّة والفلسفيّة متميزة بعضها عن بعض، إلّا أنّها كانت تتقاطع، ويمكن القول بأن هناك تواصلًا بين الدين والفلسفة مع العلم، وبالأصل، فإنّ مسألة التواصل بين العلم والفلسفة

1- فلسفة الفيزياء، محمد عبد المطلب، منشورات وزارة الإعلام العراقية، بغداد، 1977م، ص 12.

2- أوجه التدخّل بين الفيزياء والميتافيزياء، عبد الله زيعور، في: مجلة المنطلق، بيروت، عدد 119، 1998م، ص 146.

3- موجز في تاريخ الزمان، ستيفن هوكينغ، دار أكاديميا، بيروت، 1990م، ص 27.

هي مسألة فلسفيّة بحتة!! ومآل العلاقة بين العلم والدين هي في الحوار والتفهم المتبادل. إنّ الدين والعلم سبيلان يتفاعلان في سبل المعرفة، والدين يتقدّم في كل ميدان يعجز فيه العلم عن تقديم الإجابات وهذا مظهر من مظاهر التكامل...

والإسلام يقول: إنّ المنهج التجريبيّ مقاربة مشروعة للمعرفة، وأكثر من ذلك إنّ المدلول العميق للمنهج العلميّ وللعلم المعرفيّ يمكن تحقيقه ليس بالنظر إليهما من خارج الدين؛ بل من داخل السياق العقليّ والميتافيزيقيّ والإسلام بوصفه دينًا سماويًّا ينظر إلى كل نشاط بشريّ على أنّه ذو معنى أخلاقيّ والأنشطة العلميّة تحمل قيمًا أخلاقيّة، فالدين كمصدر أساسيّ للقيم يقع في موقع المُلهم للتقدّم العلميّ على أُسُس أخلاقيّة. إنّ افتراض الدين أنّ الطبيعة عقلانيّة مرتبة ومرشَّدة، يعني أنّها تستجيب للتفسير العلميّ، والكون وفق مقولة الدين مفتوح أمام العقل البشريّ، وعندما نزع الدين القدسيّة عن العالم سهُلت مقاربة الكون علميًّا[1].

لا يعالج العلم مشاكل الإنسان وأمنه النفسيّ، وهو عاجز عن حل مشاكل تفكّك الأسرة والتي أضحت سمة بارزة من سمات المجتمع الغربيّ. لذا، تبرز الدعوات إلى تحقيق التعاون بين الدين والعلم. «لو تحوّلت جامعاتنا إلى جامعات علميّة بحتة، وخلت من الدين والأخلاق، فستلقى المصير ذاته الذي منيت به المجتمعات العلميّة الغربيّة، فالمجتمع العلميّ الغربيّ مجتمع علميّ لكنه يفتقد لعنصر السعادة، ويعاني من فقدانه الأمن النفسيّ، والانسجام الأسريّ، والاضمحلال المعنويّ، والمجتمع الذي تكون الجامعات في طليعته لا بُدّ أن تكون بيئة متديّنة تتحلّى بالإيمان والمعارف الدينيّة التي تستتبع العمل طبعًا. لقد كانت غاية بعثة الأنبياء وقف معاناة الإنسانيّة من فراغ العدالة. إنّ عناصر الأزمة قائمة: فالغرب لم ينزع عدوانيّته للاستحواذ متذرّعًا بالمصالح السياسيّة والاقتصاديّة، وما زال يفصل في مواقفه بين القيم والمال، وما زالت شريعة الغاب قائمة في نفوس قادة الغرب بشعارات الحريّات وحقوق الإنسان؛ ما يدفع إلى التشدّد في الالتزام بالقيم في التعاطي مع العلم، وأفضل من يقوم بهذا الدور هو الدين»[2].

1- حوارات العلم والدين، مهدي كلشني، مركز الحضارة لتنمية الفكر الإنسانيّ، بيروت، 2009م، ص 55.

2- لعلم في مشروع الإمام الخامنئي، عبد الله زيعور، دار المعارف الإسلاميّة، بيروت، 2019م، ص 151.

مَهمّة الفلسفة والدين معًا

وظيفة الدين والفلسفة؛ رعاية العلم وحمايته لإبقائه ظاهرة إنسانيّة، وتوجيهه في إطار يمنع استغلاله وتحوّله إلى أداة فتك بالفرد والمجتمع وهذا ما يصطلح عليه بـ «أنسنة العلم» وتوظيفه، وتلك الرعاية يجب أن تشمل: قيم البحث العلميّ، وقيم المجتمع العلميّ ومعايير السلوك العلميّ، ذلك أنّ موضوعات البحث العلميّ غالبًا ما تتضمّن نتائج اجتماعيّة وسياسيّة وأخلاقيّة. فالقيم الأخلاقيّة الحاكمة لعمل العلم في الغرب هي قيم نفعيّة لا تلزم الباحث على الالتزام بها، خصوصًا عندما تلمع الفرصة والمنفعة لاختراقها. من هنا، يأتي دور الدين ليؤمن الضمانة لحسن سير العمل بالقيم ولتشكيل الوازع النفسيّ والداخليّ الفاعل، عندما تغيب الرقابة الإداريّة وتبقى رقابة الله تعالى. ويمكننا هنا أن نختم بالقول: إنّ أرضيّة مشروعَيْ: العلم، والدين واحدة ويشكّلان مرتكزين لنظام فلسفيّ الطابع، يشكّل في مستوى معين مشروعًا لفهم الحقيقة كاملةً وصريحة.

إنّ الفصل بين الجهتين يؤدّي من جهة إلى تسطيح العلم، والمبالغة في تقدير قوّته وصولاً إلى تأليهه، وعدم القدرة على استيعاب تطوّراته المتسارعة. ومن جهة أخرى، يؤدّي الفصل إلى عزل الدين عن ثقافة الأمم المتحركة بفعل إنتاج المادّة العلميّة، فندخل في مجهول منطق المنفعة، وما تُسوّغه من حروب وأزمات اجتماعيّة بين الأُمم.

العلم الحديث يلاقي طروحات الدين من جديد

فالثورة التي حدثت في علمَيْ: الفيزياء، والكوسمولوجيا (علم الكون) مع بدايات القرن العشرين غيّرت النظرة الماديّة إلى العالم التي سادت في القرون الماضية؛ فالمراقب الواعي في فيزياء الكمّ أصبح عنصرًا أساسيًّا ومشاركًا في عمليّات القياس العلميّة، وانبثاق الكون من انفجار عظيم منذ حوالي 15 مليار سنة غيّر مفهومي الزمان والمكان، وكشف عن قصّة عجيبة تتّصل بمجموعتنا الشمسيّة وبكوكبنا الأرضيّ، وبنشأة الحياة والتطوّر البيولوجي لتنتهي بظهور الإنسان، ويعبر أغروس وستانسيو عن النظرة الجديدة إلى العلم، والتي تلاقي روح الدين ورسالته بالقول: «أمّا في ما يتعلّق بالدين، فالظاهر أنّ مستقبل النظرة الجديدة يوحي بالعودة بثقافتنا إلى الإيمان بوجود الله الواحد، وبإعادة التأكيد

على الجانب الروحيّ للإنسان»[1].

إنّ أهل الفيزياء بمعظمهم مقتنعون أنّ الكون يعمل بهدي وإيقاع متناظمين بتوجيه من قوّة راشدة وعاقلة، وكأنه هناك نازعًا سريًّا يقود حركة المادّة الصمّاء إلى الأرقى ونحو النظام والتناظر والوعي في أعماق حركة موجودات الكون، وأنّ جماليّة المشهد تتطلّب استحضار طرفين اثنين: العقل الإنسانيّ مع مادّة الكون الصّمّاء. وبتعبير آخر: المجرّد مع غير المجرّد، وعندما يحاول كل من الفيلسوف والفيزيائيّ تفسير الطاقة الكامنة وراء الانفجار العظيم، أو البيغ بانغ، والذي نتج عنه الكون، حيث فيه نحيا يصبح تفسيرهما متقاربًا: إنّ ما هو خلف حائط بلانك[2] يطلق عليه علماء الفيزياء والفلك التماثل المطلق، فيما يسمّيه الفيلسوف المؤمن: الله... إنّه التماثل المطلق، حيث سيادة الكلّيّة اللّازمنيّة لتمام التكامل. وبجانب آخر، أكّدت قوانين الرياضيّات الاحتماليّة استحالة الصدفة وعجزها كسبيل لتفسير حركة الكون الرائعة بنظامها البديع في روعته، والحاكمة في العوالم المتناهية في الصغر وفي الكبر في آن معًا؛ أي من أعماق الذرّة إلى أعماق المجرّة. وهكذا، فإنّ العلم التجريبيّ يخطّ اليوم شيئًا فشيئًا رسالة التكامل في الوجود ويقرّر أنّ صورة الكون «الذكيّ» والذي يحدّد مصيره بنفسه غير موجود؛ بل هو محكوم بنظام صارم متماسك ويتماثل على مستوى الأبعاد كلها يسير به الأحياء نحو مزيد من الدقة والارتقاء، تمامًا كما عبّر عنه الفيلسوف جان غيتون: «إنّ المفهوم الفيزيائيّ الجديد قد جرّد المادّة من ذاتيّتها وأتاح في الوقت ذاته فرصة الأمل بسبيل فلسفيّ جديد، سبيل ما بعد المادّيّة، منفتح على الانصهار بين المادّة والروح، وفي إطار صياغة التداخل بينهما؛ أي بين «الوعي» الذي تتصرّف به المادّة وخضوعها الأعمى للقانون، وفي طرفي عالمنا المستور، فوق واقعنا وتحته تقف الروح، وربما هناك في قلب الغرابة الكوانتيّة تتلاقى أرواحنا البشريّة، وروح

1- العلم في منظوره الجديد، روبرت اغروس وجورج ستانسيو، سلسلة عالم المعرفة، الكويت، عدد 134، 1989م، ص 147.

2- حائط بلانك هو ما أطلق على النظرية العلمية التي تبناها ماكس بلانك والتي تقول «كلما تقدم العلم يصل إلى ادق مما وصل اليه، لكنه حتما سيصل إلى نهاية المطاف وهو حائط كبير سنصطدم به ولن نقدر علي المرور منه ' حاجز سيمنعنا من تطبيق قوانين الفزياء والطبيعة والعقل البشري سوف يعجز بشكل صريح عن العلم وهذا الحائط هو حائط بلانك».

هـذا الكائـن المتعالي، والـذي ندعـوه الله»[1].

لقـد جسّـد علمـاء أفـذاذ دخلـوا التاريـخ بعطاءاتهـم العلميّـة الجبّـارة تلاقـي الديـن والعلـم فـي نفوسـهم وقرأوهـا فـي أبحاثهـم المتقدّمـة، فهـا هـو اينشـتاين الـذي عـرف بإيمانـه العميـق بالله القـادر المُنظّـم للكـون يقـول في محاضـرة له في جامعة برينسـتون: «أريـد أن أعـرف كيـف خلـق الله العالـم، إنّ الإيمـان الشـعوريّ العميـق بحضـور القـوّة المُسـبّبة العليـا، المكتشـفة فـي الكـون الغامـض تُشـكّل فكرتـي عنـد الله، إنّ العقـل البشـريّ لا يقـدر على احتـواء الأبعـاد الأربعـة للكـون وتصوّرهـا، فكيـف يمكـن تصـوّر صـورة للإلـه، والـذي عنـده الألـف سـنة والألـف بعدهـا شـيء واحـد؟». أمّـا التلاقـي والتكامـل بيـن موجـودات الكـون والعقـل البشـريّ فقـد عبّـر عنـه كلًّا مـن: دايسـن، وميلـن. يقـول فريدمـان دايسـن: «كلّمـا ازددت دراسـة للكـون وفحصًا لتفاصيل هندسـته وجدت مزيـدًا مـن الأدلـة على أن الكـون كان يعـرف بطريقـة مـا أنّنـا قادمـون»[2]. وينتهي الفيزيائـيّ ميلـن بالقـول: «أمّـا العلّـة الأولى للكـون فأمرهـا متـروك للقـارئ لكـن الصورة التي لدينـا لا تكتمـل مـن غيـر الله»[3].

لعـلّ الأنمـوذج الأرقـى لتلاقـي الديـن والعلـم عمليًّـا لا نظريًّـا، هـو فـي التجربـة الرائـدة للجمهوريـة الإسـلاميّة فـي إيـران التـي تشـهد ومـا تـزال ثـورة علميّـة حقيقيّـة فاقـت كل التوقّعـات، حيـث نهضـت على الرّغـم مـن الحصـار والظلـم طَـوالَ أربعيـن عامًـا فـي بنيـة تحمـل الإسـلام كمشـروع حضـاريّ فتنطلـق فـي غـزو الفضـاء، وفـي عالـم النانوتكنولوجيـا، وتُسـهم مصانعهـا الجبّـارة للطائـرات والسـفن والسـيارات وسـواها فـي تلبيـة احتياجـات أمّـة تفـوق الثمانيـن مليـون نسـمة! وتُقـدّم منظومـة أخلاقيّـة للعلـم تفوّقـت بمضمونهـا الإنسـانيّ علـى الغـرب، الـذي اسـتخدم العلـم سـلاحًا للتوسّـع والهيمنـة، وسـرقة ثـروات الشـعوب المسـتضعفة، وخـاض بـه الحـروب، وسـفك بـه دمـاء عشـرات الملاييـن مـن البشـر...

إنّ أفضـل تجلّيـات التكامـل بيـن العلـم والديـن تكمـن فـي فـرادة الطـرح الإسـلاميّ وفـي رؤيتـه السـامية لأخلاقيـات العلـم والتـي تُختصـر عناصرهـا كمـا يلي:

1- الله والعلم، جان غيتون، دار عويدات الدولية، باريس 1992م، ص 84.

2- العلـم فـي منظـوره الجديـد، اغـروس وستانسـيو، سلسـلة عالـم المعرفـة، الكويـت، عـدد 134، 1989م، ص 68.

3- المصدر نفسه، ص 64.

1- إنّ نبراس العلم بيد الله تعالى.
2- العلم شرف وسموّ إنسانيّ، وباب لتحقيق العدالة على الأرض.
3- محوريّة العلم هما الإيمان والأخلاق وهما وحدة متكاملة لا تنفكّ عروتها.
4- العلم طريق للكفاية والنّهوض والاقتدار.
5- العلم ملك الإنسانيّة جمعاء ولا يحقّ لأيٍّ كان احتكار العلم، أو ابتزاز الآخرين به.
6- يجب الالتفات إلى الآثار الثقافيّة المدمّرة لسوء استعمال التقنيّات العلميّة[1].

إنّ هذه العناوين من شأنها، وقبل أي حساب آخر، حماية للعلم من بعض أهله، ومن السلطات السياسيّة التي تستثمر فيه خدمة لمشاريع ذاتيّة أو توسّعيّة، وتاريخ الغرب عمومًا والولايات المتحدة خصوصًا لا يُبشّر بالخير لو استذكرنا قصف المدن الآهلة والعزّل بالأسلحة النوويّة خلال الحرب العالميّة الثانية، وتهديدها الدائم لكل مَنْ يشقّ عصا الطاعة عن مشروع الهيمنة الأميركيّة.

لقد أظهر تفشّي وباء كورونا حدود تحكّم العلم في الظواهر الطبيعيّة بعدما قدّم الغرب العلم أنّ لديه مفاتيح الأمان والتطوّر والازدهار، مع أنّ العلم نفسه لا يقول بذلك؛ بل يؤكد، وكما أوضحنا سابقًا، أنّ كل حقيقة علميّة مرهونة بتقدّم وسائل الفحص والقياس. ولذا، فهي مؤقّتة وقابلة للدّحض باستمرار. لقد أكّدت مسيرة العلم على ضآلة القدرة البشريّة، وأنّ ما لا تعلمه أكثر بكثير ممّا تعلمه، وجاءت جائحة كورونا لتؤكّد العجز والإقرار بالعجز، ولتزيد الإحباط والتشاؤم الذي تعانيه البشريّة اليوم. ثمّ اهتزت النظرة إلى العلم كمصدر للمعرفة المطلق كما يقول الحداثويّون، وتبيّن أنّ الإنسان عندما استعمل العلم وصل إلى الحروب الكبرى وسباقات التسلّح. لقد كابر الغرب ولا يزال بالتعاطي مع العلم، وبالغت الحداثة في نفي الغيب عن العلميّة والعقلانيّة، واقتصرت دراسة الإنسان على اعتباره مادّة بيولوجيّة قابلة للبحث.

بما أنّ الأزمات تكشف ما هو مستور، فقد كشفت جائحة كورونا عن خواء البِنْية النفسيّة والروحيّة وهشاشتها لإنسان اليوم، فسيطر الهلع وتراجعت المعنويّات

1- عبد الله زيعور أخلاقيات العلم عند الإمام الخامنئي، دار المعارف الحكميّة، بيروت، 2015م، ص 121.

وتصدعت المناعة النفسية، هنا كان تدخّل الدين محكمًا في تمتين الطاقة الروحيّة، وفي تقديم منظومة قيميّة وسلوكيّة، فحرّم الفساد، وإهلاك الحرث والنّسل، وحثّ على مداراة الطبيعة حماية للبيئة، ودعا الى التخلّص من الخرافة، مثلما دعا إلى التضامن، والإيثار، والحفاظ على الصالح العام. ظهر الدين أمانًا للعلم في مساره الإيجابيّ تحديدًا للتخفيف من عذابات الناس، والعمل من أجل نفعهم وسعادتهم. يقف العلم والدين متراصّين اليوم في مشروع إنقاذ البشريّة وسعادتها، لإنهاء مرحلة شقائها، وتبقى الأرجحيّة للدين في مقاربته الأشمل من العلم، لكونه يوجه الإنسان إلى فلسفة ومنظومة قيم إنسانية وكونيّة تجعله في حالة تكامل مع عالمه ومع الوجود برمّته. إنّ تجربة كورونا التي فاجأت البشريّة أعادت الكلام عن الدور المتعاظم للدين كحاجة ماسّة للفرد أكثر من أيّ وقت مضى، وقد تمهّد التجربة لبناء منظومة جديدة لدور الدين ومهامّه، تبدأ في الاعتراف بدور أكبر له يتّسع للمتديّن ولغيره في المجتمع.

أمام حالة الارتباك العالميّ، تتقدّم أولويّة مشروعات الصحة والتعليم والبحث العلميّ والاقتصاد والتكاتف الاجتماعي، وتتقدّم أولويّة العلم بينهما لإيجاد اللّقاح المناسب. والمفارقة أنّ الوباء وهو في ذروته، كشف عن حاجة الإنسان إلى الهواء، والى الأوكسيجين قبل السلطة والثروة والجاه!! كان الغرب بالصورة التي لم نتوقّعها أبدًا: عجز، وضياع، وانقسامات، وصار المطلوب قبل أيّ وقت مضى، مطالعة علميّة أخلاقيّة تطلق مواثيق تربط العلم بِبُعدٍ إنسانيّ جديد...

إنّ من واجب الدين اليوم التصدّي لجشع المقاربة الغربيّة الداعية التي تُقدّم أولويّة الاقتصاد والإنتاج والمنفعة على حياة الإنسان وصحّته، والتركيز على سقوط نظريّة مناعة القطيع، وفشلها في الحدّ من الوباء، وفي خلق الأمان النفسيّ والروحيّ للإنسان، والأمر اليوم ليس مُتعذّرًا بعد خيبة المجتمعات الغربيّة من العلم واستجابتها للفضاء الروحيّ ولجوئها إلى الصلاة فرادى وجماعات في ساحات العواصم الأوروبيّة والأميركيّة، داعين الله أن يحمي البشر من الموت الذي حصد أرواحًا، وبوتيرة متصاعدة مع كتابة هذه السطور...

خاتمة

لقد أوضحنا في ما سبق سُبُل التكامل بين العلم والدين، وأوضحنا خلفيّات التعارض المفتعل وسُبُل تفاديه، فعندما يقدّم العلم الآليّة جوابًا عن سؤال: «كيف» يقدّم الدين المعنى جوابًا عن سؤال «لماذا»، فيشتركان عمليًّا في البحث عن أنموذج معرفيّ للحقيقة، على أنّ حاجة العلم إلى الدين أشدّ؛ فالعلم بلا دين أعمى البصر والبصيرة، وهو خطر ماحق على أصل بقاء الإنسانيّة. لذا، واستنادًا إلى ما سبق، وعلى ضوء تجربة جائحة كورونا، نقدّم في ختام البحث باقة من الأفكار والمقترحات، عسى أن تضيء درب الحوار؛ فالتنسيق والتكامل في الأهداف بين الطرفين، وبالطبع مع احترام الفوارق في الأدوات والأساليب:

1- ضرورة إعادة النقاش بموقع الدين في حياة الفرد والمجتمع، والسعي إلى تعميم إيجابيّاته لتطال البشريّة بعد عودتها مؤخّرًا إلى الدين بوصفه منقذًا وأمانًا يبقى مع الإنسان في نهاية المطاف.

2- الدعوة إلى تظهير وهج القيم الدينيّة في عمقها الروحيّ، والتمييز بين طروحات الدين بِبُعدها المتسامي مع عناوين أصحاب المصالح والمشاريع الإرهابيّة ممّن ينسبون أنفسهم إلى الدين.

3- احترام حدود وميادين عمل الطرفين، والدعوة إلى عدم تدخّل طرف في ميدان الآخر، والعمل على صناعة المساحة التكامليّة بينهما بعد أن بيّنّا أنّ الدين يحتاج إلى العلم، والعلم يحتاج إلى الدين.

4- الدعوة إلى أن يطّلع الباحثون التجريبيّون على قضايا الدين والفلسفة اطّلاعًا جيّدًا، مثلما يطّلع رجال الدين على العلوم المعاصرة، وعلى الإشكاليّات المثارة من حولهم، فهم معنيّون بالإجابة عنها مهما تفادوا الانخراط فيها.

5- الدعوة إلى التمييز بين قوانين العلم الصارمة والقراءات الفلسفيّة، أو الشخصيّة التي تنبت حولها، حتى ولو كانت من العلماء أنفسهم وصولًا إلى عدم تقويل العلم ما لم يقله.

6- الدعوة إلى إلزام أهل العلم بما ألزموا به أنفسهم، وحصر الحقيقة العلميّة في إطار ما تؤكّده التجربة والحواس.

7- تعريف العامّة من النّاس على حدود العلم، أين يبدأ وأين ينتهي؛ لأنّ الخلط بين العلم وغير العلم قد أضرّ بالعلم، وكثيرًا ما تحدّث أهل

الإلحاد باسم العلم فتلقّف الناس ممّن انطوت الحيلة عليهم تلك الآراء كحقائق علميّة لا تقبل النقاش!

8- ضرورة إعادة تعريف موقع العلم ودوره في المجتمع بعد اهتزاز صورته كخلاص للإنسانيّة ومحدوديّة تحكّمه في قوانين الطبيعة.

9- الدعوة إلى إعادة النظر بأولويّات الإنفاق على البحث العلميّ بعدما تقدّمت أولويّة الصحة والتعليم إيجاد اللّقاح المناسب على ما سواها، فالصحة قبل الاقتصاد، وعلى الجهات المُتخصّصة رفع الصوت، وتأكيد أولويّة إنقاذ الأرواح قبل تكديس الثروات.

10- ضرورة التنبّه إلى تدريس القيم الدينيّة ببعدها الإنسانيّ ولا سيّما في الجامعات بوصفها «أيديولوجيا الدولة الحديثة»، فهناك من يقول: إنّ أشرس المعارك في مرحلة العولمة تلك التي تُخاض في الجامعات بصمت حول القيم.

ولعل أوضح ما حكي في التكامل بينهما، ما قاله العالم الشهير في الفيزياء والرياضيات فريدمان دايسون الذي رأى أنّ «العلم والدين نافذتان تعطي كلًّا منهما رؤية ومشهديّة مختلفة للكون نفسه»...

لائحة المصادر والمراجع

1) موسوعة جامعة ستانفورد للفلسفة، ترجمة عبد الحفيظ، Hekmah.org, 2019.

2) التصميم العظيم، ستيفن هوكينغ وليوناردو مالينو، دار التنوير، بيروت، 2015م.

3) الدين بين معطيات العلم وإثارات الإلحاد، منير الخباز، دار المعارف الحكميّة، بيروت، 2018م.

4) أخلاقيّات العلم، ديفيد رزنيك، في: سلسلة عالم المعرفة، الكويت، عدد 316، 2005م.

5) رؤى مستقبلية، ميشيل كاكو، عالم المعرفة، الكويت، عدد 270، 2001م.

6) فلسفة العلم في القرن العشرين، يمنى الخولي، عالم المعرفة، الكويت،

عـدد 264، 2000م.
7) فلسفة العلم، صلاح قانصو، دار التنوير، بيروت، 1983م.
8) فلسـفة الحضـارة، ألبـرت أشفيتسـر، ترجمـة: عبـد الرحمـن بـدوي .www .kutub-pdf.net
9) الله والكـون بروايـة الفيزيـاء الحديثة، عبد الله زيعـور، دار المعارف الإسـلاميّة، بيروت، 2017م.
10) فلسـفة الفيزيـاء، محمـد عبـد المطلـب، منشـورات وزارة الإعـلام العراقيّـة، بغـداد، 1977م.
11) أوجـه التدخـل بيـن الفيزيـاء والميتـا فيزيـاء، عبـد اللـه زيعـور، فـي: مجلـة المنطلـق، بيـروت، عـدد 119، 1998م.
12) موجز في تاريخ الزمان، ستيفن هوكينغ، دار أكاديميا، بيروت، 1990م.
13) حـوارات العلـم والديـن، مهـدي كلشـني، مركـز الحضـارة لتنميـة الفكـر الإنسـانيّ، بيـروت، 2009م.
14) العلـم في مشـروع الإمـام الخامنئي، عبـد اللـه زيعـور، دار المعارف الإسـلاميّة، بيروت، 2019م.
15) العلـم فـي منظـوره الجديـد، اغـروس وستانسـيو، سلسـلة عالـم المعرفـة، الكويـت، عـدد 134، 1989م.
16) الله والعلم، جان غيتون، دار عويدات الدوليّة، باريس، 1992م.
17) أخلاقيـات العلـم عنـد الإمـام الخامنئـي، عبـد اللـه زيعـور، دار المعـارف الحكميّـة، بيـروت،2015 م.

التّعليم
في أثناء جائحة كوفيد - 19
وما بعدها[1]

الأمم المتحدة

1 الأُمم المُتّحدة، موجز سياساتيّ، تقرير آب/أغسطس 2020.

موجـز تنفيـذيّ

أوجـدت جائحـة كوفيـد ـ 19 أكبـر انقطـاع في نُظُـم التّعليـم في التّاريـخ، وهـو مـا تضـرَّر منـه نحـو 1.6 بليـون مـن طالبـي العلـم فـي أكثـر مـن 190 بلـدًا وفـي جميـع القـارّات. وأثّـرت عمليّـات إغـلاق المـدارس وغيرهـا مـن أماكـن التّعلُّـم على 94 في المئة من الطلّاب في العالـم، وهـي نسـبة ترتفـع لتصـل إلى 99 فـي المئـة فـي البلـدان المنخفضـة الدّخـل والبلـدان المُتوسّـطة الدّخـل مـن الشّـريحة الدُّنْيـا.

تُفاقِـم الأزمـة الفـوارق التّعليميّـة القائمـة أصـلًا عـن طريـق الحـدّ مـن فـرص الكثيـر من الأطفـال والشّـباب والبالغين المنتميـن إلـى أشـدّ الفئـات ضعفًـا ـ أولئـك الّذيـن يعيشـون فـي مناطـق فقيـرة، أو ريفيّـة والفتيـات واللّاجئـات والأشـخاص ذوو الإعاقـة والمُشـرّدون قسـرًا ـ فـي مواصلـة تعلُّمهـم. وهنـاك خـوف مـن أن تمتـدّ الخسـائر في التّعلُّـم إلـى مـا يتجـاوز هـذا الجيـل وتمحـو عقـودًا مـن التّقـدّم في مجـالات ليـس أقلهـا دعـم فـرص الفتيـات والشّـابات فـي الالتحـاق بالتّعليـم والبقـاء فيـه.

وقـد يتسـرّب مـن التعليـم نحـو 23.8 مليـون طفـلٍ وشـاب آخريـن (مـن مرحلـة مـا قبـل التّعليـم الابتدائـيّ إلـى التّعليـم العالي)، أو قـد لا يتمكّنـون مـن الالتحـاق بالمـدارس في العـام المقبـل؛ بسـبب التّداعيـات الاقتصاديّـة للجائحـة وحدهـا.

وبالمثـل، كان للانقطـاع فـي التّعليـم وسـيظل لـه آثـارٌ كبيـرة تتجـاوز التعليـم. ويـؤدّي إغـلاق مُؤسّسـات التّعليـم إلـى عرقلـة تقديـم خدمـات أساسـيّة للأطفـال والمجتمعـات المحلّيّـة، بمـا فـي ذلـك القـدرة علـى الحصـول علـى الغـذاء، ويؤثّـر علـى قـدرة الكثيـر مـن أوليـاء الأمـور على العمـل، ويزيـد مـن مخاطـر العنـف ضـدّ النّسـاء والفتيـات.

مـع زيـادة الضّغـوط الماليّـة وتعـرُّض المسـاعدة الإنمائيّـة للضّغـوط، يمكـن أيضًـا أن يواجـه تمويـل التّعليـم تحدّيات كبـرى تـؤدّي إلـى تفاقـم الفجـوات الهائلـة فـي التمويـل المرصـود للتّعليـم قبـل جائحـة كوفيـد ـ 19. وبالنّسـبة إلى البلـدان المنخفضـة الدّخْـل، والبلـدان المُتوسّـطة الدَّخْـل مـن الشَّـريحة الدُّنْيَـا،

على سبيل المثال، بلغت تلك الفجوة مبلغًا مُذهلًا قدره 148 بليون دولار سنويًّا، وقد ترتفع الآن بما يصل إلى الثّلث.

من جهة أخرى، حفّزت الأزمة الابتكار داخل قطاع التّعليم. وقد رأينا مناهج مبتكرة دعمًا لاستمراريّة التّعليم والتّدريب: من الإذاعة والتلفزيون إلى الحزم التّعليميّة المنزليّة. وجرى تطوير الحلول القائمة على التّعلُّم مِنْ بُعْد بفضل الاستجابات السّريعة من قِبَل الحكومات والشّركاء في جميع أنحاء العالم دعمًا لاستمراريّة التّعليم، بما في ذلك التّحالف العالميّ للتّعليم الّذي دعت إليه اليونسكو. وقد جرى تذكيرنا أيضًا بما للمُعلّمين من دور رئيسٍ وبأنّ هناك واجبًا متواصلًا يقع على عاتق الحكومات والشّركاء الرّئيسيّين الآخرين لرعاية العاملين في مجال التّعليم.

إلّا أنّ تلك التّغييرات سلّطت الضّوء على المستقبل الواعد للتّعلُّم، ومعه التّغيّرات المُتسارعة في أنماط توفير التّعليم الجيّد، لا يمكن فصله عن ضرورة عدم ترك أحد خلف الرّكب. ويصحّ ذلك على الأطفال والشباب المُتضرّرين من غياب الموارد، أو البيئة المُؤاتية للحصول على التّعلُّم.

ويصحّ على مهنة التّدريس وعلى حاجة مُمارسيها إلى تدريب أفضلٍ على الطُّرُق الجديدة لتوفير التّعليم وإلى تلقّي الدَّعْم. وأخيرًا وليس آخرًا، يصحّ ذلك على مجتمع التّعليم ككلّ، الّذي يشمل المجتمعات المحلّيّة، والّذي تتوقّف عليه استمراريّة التّعليم في أثناء الأزمة والذي يضطلع بدور رئيسٍ في إعادة البناء على نحوٍ أفضلَ.

ليست هناك دلائل على قُرب انتهاء أزمة جائحة كوفيد ـ 19 والانقطاع غير المسبوق في التّعليم. ولم يعلن بعد ما يصل إلى 100 بلد عن تاريخ إعادة المدارس فتح أبوابها، وتواجه الحكومات والنّقابات وأولياء الأمور والأطفال في جميع أنحاء العالم معضلة كيفيّة التّعامل مع المرحلة المُقبلة وتوقيتها. وقد بدأت بعض البلدان تُخطّط لإعادة فتح المدارس على الصّعيد الوطنيّ، سواء على أساس الصّفّ الدّراسيّ مع إيلاء الأولويّة للصّفوف المُؤهّلة لاجتياز الامتحانات المرحليّة، أو من خلال فتح أبواب المدارس محليًّا في المناطق الّتي تشهد حالات أقل للإصابة بالفيروس. غير أنّه في ضوء استمرار استشراء الفيروس، فإنّ غالبيّة البلدان المشمولة

بالاستقصاء في أيار / مايو ـ حزيران / يونيو 2020م لم تكن قد أقرّت بعد في تاريخ إعادة فتح المدارس. ولتلك القرارات تبعات اجتماعيّة واقتصاديّة هائلة، وسوف تكون لها آثار دائمة على المُعلّمين، والأطفال، والشّباب، وأولياء الأمور ـ لا سيّما من النّساء ـ بل وعلى المجتمعات ككلّ.

التّوصيات:

إذا ما أُريد تجنّب أن تصبح أزمة التّعلُّم كارثة تمسّ جيلًا كاملًا، فإنّ الأمر يتطلّب اتخاذ إجراءات عاجلة من جانب الجميع.

التّعليم ليس فقط حقًّا أساسيًّا من حقوق الإنسان. إنّه حقّ تمكينيّ له تأثير مباشر على تحقيق جميع حقوق الإنسان الأخرى. والتّعليم منفعة مشتركة عالميّة، ومحرّك رئيسٌ للتّقدّم على صعيد أهداف التّنمية المستدامة الـ 17 جميعها بكونه الأساس الّذي ترتكز عليه المجتمعات السّلميّة العادلة والقائمة على المساواة والشاملة للجميع. وحينما تنهار نُظُم التّعليم، لا يصبح بالإمكان الإبقاء على السّلام، وعلى مجتمعات مزدهرة ومنتجة.

من أجل التّخفيف من حدّة الآثار المُدمّرة المحتملة لجائحة كوفيد ـ 19، تُشجَّع الحكومات والجهات صاحبة المصلحة على اتّخاذ الإجراءات الآتية على مستوى السّياسات:

- **كبح انتقال الفيروس والتّخطيط المُتأنّي لإعادة فتح أبواب المدارس:** تتمثّل الخطوة المفردة الأهمّ الّتي يمكن للبلدان اتّخاذها للتّعجيل بإعادة فتح أبواب المدارس والمؤسّسات التّعليميّة في كبح انتقال الفيروس بغرض السّيْطرة على تفشّيه على الصّعيد الوطنيّ، أو المحلّيّ. ومتى فعلت البلدان ذلك، مهمّ للتّعامل مع التّحدّي المُعقّد المُتمثّل في إعادة فتح المدارس، ويتمّ الاسترشاد بالمعايير الآتية: ضمان سلامة الجميع، والتّخطيط لإعادة الفتح على نحوٍ شامل للجميع، والإنصات إلى أصوات جميع المعنيّين، والتّنسيق مع الجهات الفاعلة الرّئيسة، بما في ذلك الدّوائر الصّحّيّة[1].

- **حماية تمويل التّعليم والتّنسيق من أجل التّأثير:** دفعت الجائحة العالم نحو كسادٍ عالميّ هو الأعمق في

1- تتوافر توجيهات في ذلك الشّأن من الأُمَم المُتّحدة ومن شركاء آخرين في مجال التّعليم.

الذّاكرة الحيّة، وسوف تكون له آثار دائمة على الاقتصادات والماليّات العامّة. ويتعيّن على السُّلطات الوطنيّة والمجتمع الدّوليّ حماية تمويل التّعليم من خلال السُّبُل الآتية: تعزيز تعبئة الإيرادات المحلّيّة، والحفاظ على حصّة الإنفاق على التّعليم كأولويّة قصوى، ومعالجة أوجه عدم الكفاءة في الإنفاق على التّعليم؛ وتعزيز التّنسيق الدّوليّ للتّصدّي لأزمة الدّيون؛ وحماية المساعدة الإنمائيّة الرّسميّة المُوجّهة إلى التّعليم.

• **بناء نُظُم تعليم قادرة على التّكيّف من أجل التّنمية المنصفة والمُستدامة:** تعزيز قدرة نُظُم التّعليم على التّكيّف يُمكن البلدان من الاستجابة إلى التّحدّيات المباشرة لإعادة فتح أبواب المدارس على نحوٍ آمن، ويجعلها في وضع يُتيح لها التّعامل على نحوٍ أفضل مع أزمات المستقبل. وفي هذا الصدد، قد تنظر الحكومات إلى ما يلي: التّركيز على الإنصاف وشمول الجميع؛ وتقوية القدرات في مجال إدارة المخاطر على جميع مستويات نظام التّعليم؛ وكفالة القيادة والتّنسيق القويّين؛ وتعزيز آليات التّشاور والتّواصل.

• **إعادة تخيُّل التّعليم وتعجيل التّغيير في التّدريس والتّعلُّم:** تذكرنا الجهود الهائلة المبذولة في وقتٍ قصيرٍ للتّصدّي للصّدمات الّتي تعرّضت لها نُظُم التّعليم بأن التّغيير ممكن. وينبغي لنا اغتنام الفرصة لإيجاد سُبُل جديدة لمعالجة أزمة التّعلُّم، وطرح مجموعة من الحلول الّتي كانت تُعدّ صعبة، أو مستحيلة التّنفيذ في السّابق.

يُمكن أن تكون نقاط الانطلاق التالية في طليعة جهودنا: التّركيز على معالجة الخسائر في مجال التّعلُّم، والحيلولة دون التّسرّب من التّعليم، لا سيّما بين الفئات المُهمّشة؛ وإتاحة برامج توفير المهارات اللّازمة للتّأهيل للحصول على العمل ودعمها ودعم مهنة التّدريس، واستعداد المُعلّمين؛ وتوسيع تعريف الحقّ في التّعليم ليشمل الموصولية؛ وإزالة الحواجز أمام الموصولية؛ وتعزيز البيانات عن التعلُّم ورَصْد التعلُّم؛ وتقوية التّرابط والمرونة عبر جميع مستويات التّعليم وأدواره.

أوّلًا - صدمات الجائحة وهزّاتها اللّاحقة

عالم التّعليم قبل جائحة كوفيد ـ 19:

قبل الجائحة، كان العالم يُعاني بالفعل من تحدّيات هائلة في الوفاء بوعد إتاحة التّعليم بوصفه حقًّا أساسيًّا من حقوق الإنسان. وعلى الرّغم من التّعميم شبه الكامل للالتحاق بالتّعليم في الصفوف المبكرة في أغلب البلدان، فقد كان هناك عدد هائل من الأطفال ـ أكثر من 250 مليون طفل ـ خارج المدارس[1]، ونحو 800 مليون بالغ أُمّيّ[2].

علاوةً على ذلك، فإنّ التّعلُّم لم يكن مضمونًا على الإطلاق، حتّى لأولئك المُلتحقين بالمدارس. ويُقدَّر أنّ قرابة 387 مليون طفل، أو 56 في المئة ممّن هم في سنّ المدرسة الابتدائيّة على مستوى العالم، يفتقرون إلى مهارات القراءة الأساسيّة[3].

من وجهة النّظر التّمويليّة، كان التّحدّي مُخيفًا بالفعل قبل جائحة كوفيد ـ 19. فتقديرات أوائل العام 2020م المُتعلّقة بالفجوة في التّمويل اللّازم لتحقيق الهدف 4 من أهداف التّنمية المستدامة ـ التعليم الجيّد ـ في البلدان المنخفضة الدَّخْل والبلدان المُتوسّطة الدَّخْل من الشَّريحة الدُّنْيا كانت تشير إلى مبلغ هائل قدره 148 بليون دولار سنويًّا[4]. ويُقَدَّر أنّ أزمة جائحة كوفيد ـ 19 سوف تزيد من فجوة التّمويل تلك بما يصل إلى الثّلث[5].

1- 258 مليونا في العام 2018م ، انظر: UNESCO Institute for statistics (UIS), Out of school Children and youth - ، مُتاح على العنوان الشّبكيّ: http://uis.unesco.org/en/topic/out-school-children-and-youth.

2- 773 مليونًا وفقًا لأحدث بيانات معهد اليونسكو للإحصاء: http://uis.unesco.org/en/topic/literacy.

3- UIS 2017 Fact sheet، مُتاح على العنوان الشّبكيّ: http://uis.unesco.org/sites/default/files/documents/fs46-more-than-half-children-not-learning-en-2017.pdf.

4- UNESCO (forthcoming): "The impact of covid - 19 on the cost of achieving SDG 4", GEM Report policy paper 42.

5- المرجع نفسه.

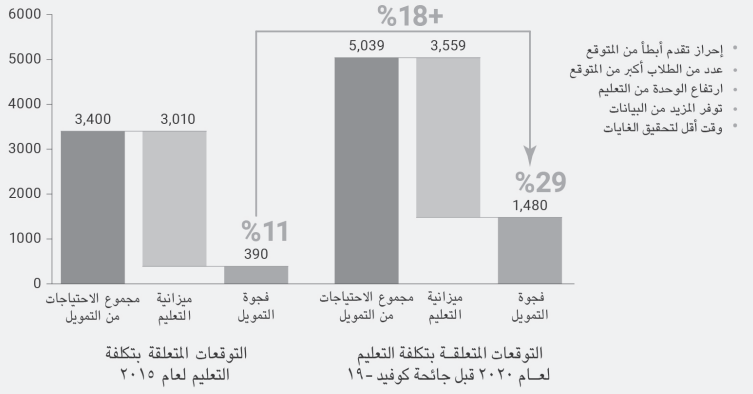
إغلاق المدارس وانقطاع التّعليم:

تسبّبت جائحة كوفيد ـ 19 في أكبر انقطاع للتّعليم في التاريخ، حيث كان لها حتى الآن بالفعل تأثير شبه شامل على طالبي العلم والمُعلّمين حول العالم، من مرحلة ما قبل التّعليم الابتدائيّ إلى المدارس الثّانويّة، ومُؤسّسات التّعليم والتّدريب التّقنيّ والمهنيّ، والجامعات، وتعلُّم الكبار، ومنشآت تنمية المهارات. وبحلول منتصف نيسان / أبريل 2020م، كان 94 في المئة من طالبي العلم على مستوى العالم قد تأثّروا بالجائحة؛ ما يُمثّل 1.58 بليون من الأطفال والشّباب، من مرحلة ما قبل التّعليم الابتدائيّ إلى التّعليم العالي، في 200 بلد.

تختلف القدرة على الاستجابة لإغلاق المدارس اختلافًا كبيرًا حسب مستوى التّنمية: فعلى سبيل المثال، كان 86 في المئة من الأطفال في التّعليم الابتدائيّ خارج المدارس من النّاحية الفعليّة خلال الربع الثّاني من العام 2020م في البلدان الّتي توجد بها مستويات مُتدنّية للتنمية البشريّة مقابل 20 في المئة فقط في البلدان الّتي توجد بها مستويات عالية جدًّا للتنمية البشريّة[1].

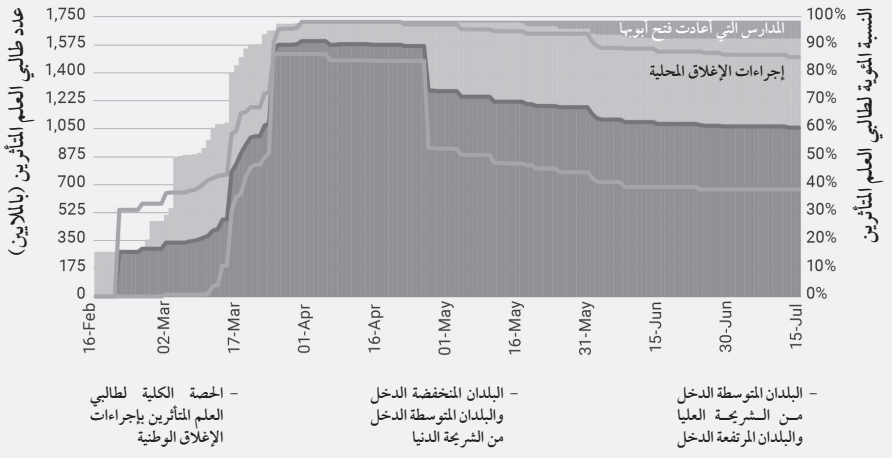
1- United Nations Development Programme (UNDP). COVID - 19 and human development: Assessing the crisis, envisioning the recovery. 2020. Human Development Perspectives, 2020, New York: UNDP, available at http://hdr.undp.org/en/hdp-covid.

الشكل ١: فجوة التمويل اللازم لتحقيق الهدف ٤ من أهداف التنمية المستدامة قبل كوفيد - ١٩ (بملايين الدولارات)



المصدر: التقريـر العالمي لرصد التعليم الصادر عن اليونسـكو (٢٠٢٠). الحقائـق الجديدة المتعلقة بالتعليم المتأثرة بتوقعـات تكاليف جائحة كوفيد - ١٩

الشكل ٢: عدد الأطفال المتأثرين بإغلاق المدارس على الصعيد العالمي



في أفريقيا، ولا سيّما في منطقة السّاحل، جاءت حالات إغلاق المدارس على الصّعيد الوطنيّ؛ بسبب جائحة كوفيد ـ 19 في وقتٍ كان فيه عددٌ كبيرٌ جدًّا من المدارس مُغلقًا بالفعل لأشهر عدّة؛ بسبب انعدام الأمن البالغ، أو الإضرابات، أو المخاطر المناخيّة. وتؤدّي جائحة كوفيد ـ 19 إلى تفاقم وضع التّعليم في أفريقيا جنوب الصّحراء الكبرى، حيث كان يعيش قبل الجائحة 47 في المئة من أطفال العالم الموجودين خارج المدارس البالغ عددهم 258 مليون طفلًا (30 في المئة منهم؛ بسبب النّزاعات وحالات الطّوارئ)[1]. في نُظُم التّعليم الأكثر هشاشة، سوف يكون لذلك الانقطاع في السّنة المدرسيّة تأثيرٌ سلبيٌّ غير مُناسبٍ على التّلاميذ الأكثر ضعفًا، الّذين يواجهون محدوديّة في الظّروف الّتي تكفل استمراريّة التّعلُّم في المنزل. ومن جرّاءِ وجودهم في المنزل سوف يزيد من تعقّد الوضع الاقتصاديّ لآبائهم وأُمّهاتهم الّذين يتعيّن عليهم إيجاد حلول لتوفير الرّعاية، أو لتعويض خسارة الوجبات الغذائيّة المدرسيّة. هناك قلق مُتزايدٌ من أنّه في حالة عدم تقديم الدّعْم المُلائم لأولئك الطّلّاب، فإنّهم قد لا يعودون إلى المدارس أبدًا[2]. ومن جرّاء ذلك سوف يزيد من مفاقمة التفاوتات القائمة بالفعل، وقد يعكس مسار التّقدّم المحرز بشأن الهدف 4 وغيره من أهداف التّنمية المستدامة[3]، فضلًا عن

1- UIS 2019 Fact Sheet no. 56, available at http://uis.unesco.org/sites/default/files/documents/new-methodology-shows-258-million-chil-dren-adolescents-and-youth-are-out-school.pdf.

2- يشير مقال صدر مؤخّرًا في مجلة «إيكونوميست» إلى حالات شهدت إجبار الفتيات، بعد حالات الإغلاق والحجر الصّحيّ، على الزواج أو الحمل؛ ما يُشكّل خطرًا في عدم العودة أبدًا إلى المدارس، مُتاح على العنوان الشّبكيّ: http://www.economist.com/international/2020/07/18/school-closures-in-poor-ountries-could-be-devastating.

3- تُهدّد انقطاعات الخدمات المُتّصلة بفيروس كورونا بعكس مسار التّقدّم المحرز على مدى عقد في ما يتعلّق بالأطفال والنّساء الحوامل في مكافحة فيروس نقص المناعة البشريّة. انظر: «UNICEF", Children, HIV and AIDS, مُتاح على العنوان الشّبكيّ: http://data.unisef.org/resources/children-hiv-and-and-aids-how-will-progress-be-impacted-by-covid-19.

مُفاقمة أزمة التّعلُّم القائمة بالفعل[1]، ويؤدّي إلى تآكل القدرة الاجتماعيّة والاقتصاديّة على الصّمود في صفوف اللّاجئين والمُشرّدين[2].

تأثّر قطاع التّعليم والتّدريب على جميع المستويات:

كان من نتائج حالة الإرباك الّتي سبّبتها أزمة كوفيد ـ 19 للحياة اليوميّة أنّ ما يصل إلى 40 مليون طفل، في جميع أنحاء العالم قد فاتتهم فرص التّعليم في مرحلة الطفولة المبكرة في السّنة الحرجة السّابقة للتّعليم المدرسيّ[3]. وهكذا فقدوا التّواجد في بيئة مُحفّزة وثريّة، وفاتتهم فرص التّعلم، والتّفاعل الاجتماعيّ؛ بل والحصول على القدر الكافي من التّغذية في بعض الحالات.

من المُرجّح أن يؤدّي ذلك إلى الإضرار بنمائهم الصّحّيّ في الأجَلِ الطويل، ولا سيّما الأطفال الّذين ينتمون إلى أُسَرٍ فقيرةٍ، أو محرومة[4]. أبرزت الأزمة بعض مواطن الضّعف في نُظُم التّعليم والتّدريب في المجال التّقنيّ والمهنيّ، بما في ذلك انخفاض مستويات الرّقمنة وأوجه القصور الهيكليّ الّتي طال أمدها. وأدّت حالات التّعطل الّتي شهدتها أماكن العمل إلى صعوبة تنفيذ منظومات التّلمذة الصّناعيّة، وتطبيق أساليب التّعلّم القائمة على العمل، وهي عناصر أساسيّة لأيّ نظام تِقنيّ ومهنيّ مُؤدٍّ لوظائفه ومتجاوبٍ مع مُتطلّبات

1- قبل الجائحة، كان هناك 258 مليونًا من الأطفال والشّباب في سنّ المدارس الابتدائيّة والثانويّة خارج المدارس، كما أنّ انخفاض جودة التّعليم أدّى إلى أنّ الكثيرين من الملتحقين بالمدارس لم يتعلّموا سوى النّذر اليسير، انظر: «World Bank", The Covid 19 Pandemic: Shocks to education and policy responses - ، مُتاح على العنوان الشّبكيّ: http://www.worldbank.org/en/topic/education/publication/the-covid-19-pandemic-shocks-to-education-and-policy-responses.

2- The United Nations Refugee Agency (UNHCR), "Stepping UP - Refugee education in crisis", 2019, available at http://www.unhcr.org/steppingup

3- WINCEF, "Children in a global crisis: the impact of COVID - 1 9 on word and family life", available at http://www.unicef-irc.org/article/202740--millios-children-miss-out-in-early-education-in-critical-pre-school-year-due-to-html.

4- الأُمَم المُتّحدة، «موجز سياساتيّ: أثر كوفيد - 19 على الأطفال»، مُتاح على العنوان الشّبكيّ: http://wnsdg.un.org/sites/default/files/2020-04/160420-Covid-childr en-policy-brief.pdf.

السُّوق.

بينما أُتيح التّعلُّم عبر الإنترنت في القطاع الفرعيّ للتّعليم العالي بشكل عام من خلال المحاضرات المُسجّلة ومنصّات الإنترنت، أرجأت بعض الجامعات التّعلّم والتّدريس حتى إشعار آخر؛ بسبب النّقص في البِنَى التّحتيّة لتكنولوجيا المعلومات اللّازمة لكلٍّ من الطلّاب والمُعلّمين. ولا تزال هناك تساؤلات أيضًا حول كيفيّة المواءمة بين الفصول الدّراسيّة والجداول الزّمنيّة الأكاديميّة، حيث تمّ بنجاح تنفيذ بعض البرامج على الإنترنت؛ بينما تعذّر تنفيذ بعضها الآخر.

تفاقم أوجه التّفاوت في الحصول على فرص التّعلُّم:

أخفق ما يُقدّر بنحو 40 في المئة من أشدّ البلدان فقرًا في دعم طلّاب العلم المُعرّضين للخطر خلال أزمة كوفيد ـ 19[1]، وتظهر التّجارب السّابقة أنّ هناك ميلًا إلى إغفال أوجه التّفاوت في التّعليم، وانعدام المساواة بين الجنسين في جهود التّصدّي لتفشّي المرض[2]، كما يُمكن أن تُؤدّي الأعمال المنزليّة، وخاصّة تلك الّتي تقوم بها الفتيات، والعمل المطلوب لإدارة الأُسَر أو المزارع، إلى الحيلولة دون حصول الأطفال على وقت كافٍ للتّعلّم. وغالبًا، لا تُراعي إستراتيجيّات التّعلّم مِنْ بُعْد الأطفال ذوي الإعاقة الّذين كانوا مُهمّشين بالفعل قبل تَفَشّي المرض[3].

أمّا الأطفال واللّاجئون والمُشرّدون قسرًا فإنّهم يزدادون تهميشًا وحرمانًا من الحصول على خدمات الدّعْم المُقدّمة من المدارس، مثل: الوجبات المدرسيّة، وبرامج الدّعم النّفسيّ ـ الاجتماعيّ.

1- UNESCO, Global Education Monitoring (GEM) Report, 2020: Inclusion and education: all means all, 2020, available at https://unesdoc.unesco.org/ .ark:/48223/pf0000373718.

2- IIEP-UNESCO, "COVID-19 school closures: Why girls are more at risk", available at http://www.iiep.unesco.org/en/ .covid-19-school-closures-why-girls-are-more-risk-13406.

3- الأُمَم المتّحدة، «موجز سياساتيّ: أثر كوفيد - 19 على الأطفال» مُتاح على العنوان الشّبكيّ: https://unsdg.un.org/sites/default/files/2020-04/160420_Covid_Children. Policy_Brief.pdf.

فأكثر طلّاب العلم ضعفًا هم أيضًا من بين أولئك الّذين يمتلكون مهارات رقميّة ضعيفة، ومن أقلّهم قدرة على الوصول إلى ما يلزم من معدّات وموصولية من أجل الاستفادة من حلول التّعلّم مِنْ بُعْد الّتي يتمّ تنفيذها في أثناء إغلاق المدارس. وفي نصف البلدان الأوروبيّة الـ 21 الّتي خضعت للدّراسة، قبل احتمال حصول تلاميذ الصّفّ الرابع من ذوي الخلفيّات الاجتماعيّة ـ الاقتصاديّة الأدنى على خدمات الاتّصال بالإنترنت بمقدار النّصف مقارنة بأقرانهم الأوفر حظًّا[1]. وتقلّ نسبة بيوت الأُسَر المعيشيّة الأشدّ فقرًا الّتي يوجد بها كهرباء عن 10 في المئة في 7 من البلدان ذات الدّخْل المنخفض.

لا يُجيد كثير من طلّاب العلم لغة التّدريس في البلدان النّامية، ولا سيّما أصغرهم سنًّا والمنتمون إلى جماعات الأقلّيّات[3] وحتّى عندما يتمكّنون من الوصول إلى محتوى يمكنهم فهمه، فإنّ الظّروف المعيشيّة. والضّغوط الاقتصاديّة، وانخفاض المستوى التّعليميّ للوالدين، بما في ذلك المهارات الرّقميّة، تُؤدّي إلى عدم استفادة العديد من الأطفال من البيئة المستقرّة والدّعم التّعليميّ اللّازمين للتّكيّف مع تلك الأنماط الجديدة للتّدريس. ومن المُرجّح أنّ الأطفال ذوي الخلفيّات الاجتماعيّة ـ الاقتصاديّة الدُّنْيا في معظم البلدان الأوروبيّة لا تتوافر للواحد منهم فرص القراءة، أو غرفة هادئة، ودعم الوالدين في أثناء إغلاق المدارس. وفي البلدان ذات الدَّخْل المنخفض والشَّريحة العُلْيا من البلدان المُتوسّطة الدَّخْل، يتلقّى الأطفال في الأُسَر المعيشيّةِ الأكثر فقرًا مساعدة أقلّ بكثير في أداء واجباتهم المنزليّة[4].

1- European Commission, "Educational inequalities in Europe and physical school closures during Covid-19", available at https://ec.europa.eu/jrc/sites/.jrcsh/files/fairness_pb2020_wave04_covid_education_jrc_i1_19jun2020.pdf.

2- تشمل تلك البلدان: السودان ، وغامبيا، وغينيا - بيساو، وكوت ديفوار ، وكيريباس، وليسوتو، وموريتانيا.

3- UNESCO, GEM Report, 2020.

4- UNICEF, "How involved are parents in their children's learning? MICS6 data reveal critical insights", available at https://blogs.unicef.org/evidence-for-action/parental-involvement-childrens-learning.

مـن المُتوقّـع أن يكـون الفاقـد فـي التّعلـم كبيـرًا، فـي الأجلَيْـن: القصيـر، والطويـل؛ وتُشـير تقديـرات الباحثيـن في كندا إلى أنّ الفجوة في المهارات الاجتماعيّـة ـ الاقتصاديّـة يمكـن أن تزيـد بأكثـر مـن 30 في المئـة؛ بسـبب الجائحة[1]. ويُحـدّد البنـك الدّوليّ ثلاثـة سـيناريوهات محتملـة لفقـدان التعلّـم: انخفـاض في متوسّـط مسـتويات التّعلّـم لجميـع الطـلّاب، أو اتّسـاع نطـاق تـوزّع التّحصيـل التّعليميّ؛ بسـبب آثـار الأزمـة غيـر المُتكافئـة للغايـة علـى مختلـف السُّـكّان، أو حـدوث زيـادة كبيـرة فـي عـدد الطـلّاب الّذيـن يعانـون مـن انخفـاض شـديد في مسـتوى التّحصيـل يعـزى جزئيًّـا إلـى الأعـداد الهائلـة مـن حـالات التّسـرّب[2] وذلـك يشـير إلـى احتمـال حـدوث زيـادة نسـبتها 25 فـي المئـة في عـدد الطّـلّاب الّذين قـد يهبط مسـتواهم إلـى مـا دون مسـتوى خـطّ الأسـاس للكفـاءة اللّازمـة للمشـاركة بصـورة فعّالـة ومنتجـة فـي المجتمـع، وفـي أنشـطة التّعلّـم فـي المسـتقبل، نتيجـةً لإغـلاق المـدارس وحـده[3].

قـد تشـهد سـنوات التّعليم التّكوينيّة أشـدّ آثـار الأزمـة. وتشـير عمليّـات المحـاكاة بشـأن البلـدان النّاميـة المشـاركة فـي برنامـج التّقويـم الدّولـيّ للطّـلّاب إلـى أنّـه فـي حـال عـدم اتّخـاذ إجـراءات تصحيحيّـة، سـوف يُـؤدّي فقـدان الطّـلّاب إلى ثلـث ما ينبغي لهم تعلّمه خـلال الصّـفّ الثالـث؛ (أي مـا يعـادل

1- Catherine Haeck and Pierre Lefebvre, Program for International Student Assessment (PISA), "Pandemic school closures may increase inequality in test .scores", Working Paper No. 2003-,June 2020, available at https://grch.esg.uqam.ca/wp-content/uploads/sites/82/ Haeck_Lefebvre_GRCH_WP20-5-03.pdf .

2- World Bank, "We should avoid flattening the curve in education - Possible scenarios for learningloss during the school lockdowns", 13 April 2020, avail-.able at https://blogs.worldbank.org/education/we-should-avoid-flattening-curve-education-possible-scenarios-learning-loss-during-school.

3- World Bank, "Simulating the Potential Impacts of the COVID-19 School Closures on Schooling and Learning Outcomes:
A set of Global Estimates", 18 June 2020, available at https://www.worldbank.org/en/topic/education/publication/ .simulating-potential-impacts-of-covid-19-school-closures-learning-outcomes-a-set-of-global-estimates.

ثلاثة أشهر من إغلاق المدارس) إلى تخلّف 72 في المئة من الطّلّاب إلى حدّ أنّهم سوف يكونون لدى بلوغهم الصّف العاشر إمّا قد تسرّبوا من المدارس، وإمّا فقدوا القدرة على تعلّم أيّ شيء في المدرسة[1]. وقد تصل الخسائر إلى 16000 دولار من الإيرادات المفقودة على مدى حياة الطالب، وسوف يعادل بمرور الوقت 10 تريليون دولار من الإيرادات المفقودة على مستوى العالم[2].

توقّع حدوث زيادة في مُعدّلات التّسرّب:

بالإضافة إلى فَقْدِ التّعلّم، من المُرجّح أن يُؤدّي الأثر الاقتصاديّ للأزمة على الأُسَر المعيشيّة إلى زيادة أوجه عدم التّكافؤ في التّحصيل الدّراسيّ. وإذا ما زُجّ بالملايين في أتُون الفقر المُدْقع، فإنّ الأدلّة التّجريبيّة تبيّن أنّ احتمال إتمام أطفال الأُسَر المعيشيّة الّتي تقع في الشريحة الخُمسيّة الأكثر فقرًا مرحلتَيْ: التّعليم الابتدائيّ، ودون الثانويّ أقلّ بكثير من احتمال إتمام أترابهم في الشّرائح الأغنى هاتين المرحلتين؛ ويمكن أن تزيد تلك الفجوة على 50 نقطة مئويّة في العديد من البلدان الواقعة جنوب الصّحراء الكبرى، وكذلك في الأردن، وباكستان، ونيبال، وهايتي.

تُشير تقديرات اليونسكو إلى أنّ الأثر الاقتصاديّ للجائحة وحده قد يُؤدّي إلى تسرّب 23.8 مليون طفل وشاب إضافيّين من الدراسة (ابتداءً من مرحلة ما قبل التّعليم الابتدائيّ وحتّى مرحلة التّعليم العالي)، أو عدم التحاقهم بالدّراسة في العام المُقبل[3]. ومن المُرجّح أنّ العدد الإجماليّ للأطفال الّذين لن يعودوا إلى دراستهم

1- Michelle Kaffenberger, "Modeling the long-run learning impact of the COVID-19 learning shock: Actions to (more than) mitigate loss", RISE Insight Series. 20204 ,017/ June 2020, available at https://doi.org/10.35489/BSG-RISE-RI_2020017/.

2- World Bank, "COVID-19 Could Lead to Permanent Loss in Learning and Trillions of Dollars in Lost Earnings" , 18 June 2020, available at https://www.worldbank.org/en/news/press-release/202018/06// covid-19-could-lead-to-permanent-loss-in-learning-and-trillions-of-dollars-in-lost-earnings.

3- UNESCO, "COVID-19 Education Response: How many students are at risk of not returning to school?" advocacy paper, June 2020.

بعـد انتهـاء مرحلـة إغـلاق المـدارس سـوف يكـون أكبـر حتّـى مـن ذلـك. ويُـؤدّي إغـلاق المـدارس إلـى جعـل الفتيـات والشّـابّات أكثـر عرضـة لـزواج الأطفـال، والحمـل المبكـر، والعنـف الجنسـانيّ ـ وكلّهـا عوامـل تُقلّـل مـن احتمـال اسـتمرارهنّ فـي التّعليـم[1].

فـي ظـلّ التأثّـر المـزدوج للتّداعيـات الاقتصاديّـة العالميّـة للجائحـة وإغـلاق المـدارس، يمكـن أن تتحـوّل أزمـة التّعلّـم إلـى كارثـة علـى الأجيـال.

الآثـار المُتلاحقـة المُمتـدّة إلـى مـا هـو أبعـد مـن التّعليـم :

سـوف يترتّـب على تعطّل أنشـطة التّعليم آثـار جسـيمة تتجـاوز العمليّـة التّعليميّـة. وقـد تـمّ إيـراد العديـد مـن تلـك الآثـار فـي موجـزات سياسـاتيّة سـابقة، وهـي تشـمل، علـى سـبيل المثـال، انعـدام الأمـن الغذائـيّ[2]، وانعـدام الاسـتقرار الاقتصـاديّ، والعنـف ضـدّ النّسـاء والفتيـات.

يعـوق إغـلاق المـدارس وغيرهـا مـن المؤسّسـات التّعليميّـة توفيـر الخدمـات الأساسـيّة للأطفـال والمجتمعـات المحلّيّـة. فقـد تضـرّر 370 مليـون طفـل فـي 195 بلـدًا مـن فقـدان الوجبـات المدرسـيّة وغيرهـا مـن الخدمـات المُتعلّقـة بالصّحّـة والتّغذيـة في الأشـهر الأولـى مـن الجائحـة[3]؛ مـا أدّى إلـى زيـادة مُعـدّلات الجـوع، ونقـص التّغذية بيـن أشـدّ الفئـات حرمانًـا. ومـع ذلـك، تمكّنـت بعـض البلـدان مـن تكييـف برامـج التّغذيـة المدرسـيّة والحفـاظ عليهـا[4]. كمـا يُؤثـر تعطّـل الأنشـطة التّعليميّـة علـى الخدمـات الصّحّيّـة والخدمـات النّفسـيّة ـ الاجتماعيّـة؛

1- Global Partnership for Education (GPE), "Opinion: Don't let girls' education be another casualty of the coronavirus", 1 May 2020, available at https:// .www.globalpartnership.org/news/opinion-dont-let-girls-education-be-another-casualty-coronavirus.

2- تُشـير تقديـرات برنامـج الأغذيـة العالمـيّ التّابـع للأُمَـم المُتّحـدة إلـى أنّ عـدد الأشـخاص الّذيـن يعانـون مـن الجـوع سـوف يرتفـع إلـى 27 ذ 0 مليـون شـخص، انظـر: " Global Monitoring of .School Meals During COVID-19 School Closures", available at https://cdn.wfp. org /2020/ school-feeding-map.

3- المرجع نفسه.

4- Economic Commission for Latin America (ECLAC), "The social challenge in times of COVID-19", available at https://repositorio.cepal. org/bitstream/handle/113621/45544//S2000324_en.pdf.

لأنّ المؤسّسة التّعليميّة تعمل بوصفها منصّات للوقاية والتّشخيص وتقديم المشورة. ونتيجة لذلك، تُعاني الفئات الضّعيفة من فقدان الخدمات الأساسيّة وغياب آليّات الحماية الاجتماعيّة. كما هو الحال بالنّسبة إلى الجوائح السّابقة، أثبتت جائحة كوفيد ـ 19 أنّ إغلاق المؤسّسات التّعليميّة يُؤدّي إلى زيادة المخاطر الّتي تتعرّض لها النّساء والفتيات[1].

كما أثّرت إجراءات الإغلاق على قدرة العديد من الآباء والأُمّهات على العمل. وتعتمد نسبة كبيرة من الآباء والأُمّهات العاملين على توافر خدمات رعاية الأطفال والمدارس في بلدان، مثل: ألمانيا، وإيطاليا، وفرنسا، والمملكة المُتّحدة، والولايات المُتّحدة الأمريكيّة، لم يتمكّن 60 في المئة من الآباء والأُمّهات من إيجاد حلول بديلة للمدارس، ومراكز الرّعاية النّهاريّة. وتبرز دراسة حديثة أنّ النّساء يتحمّلن النّصيب الأكبر من الوقت الإضافيّ الّذي يقضى في رعاية الأطفال والمَهامّ المنزليّة[2]. وبالاقتران مع حالة الاضطراب الاقتصاديّ الرّاهنة، من المحتمل أن يُؤدّي ذلك إلى تفاقم الفجوات في الدّخول؛ ما يُؤدّي إلى زيادة انعدام المساواة بين الجنسين، وعلاوةً على ذلك، تتوقّع الدّراسات أنّ الفاقد في ساعات العمل سوف يُكافئ 400 مليون وظيفة بدوام كامل[3].

بينما يُواجه الآباء والأُمّهات الّذين يفقدون الدَّخْل خيارات صعبة، قد تنخفض مُعدّلات الالتحاق بالمدارس وتعليم الفتيات؛ بينما تأخذ عَمَالة الأطفال وتجنيدهم واستغلالهم في الازدياد. ومع توقّع زيادة عدد الأشخاص الّذين يعانون من الفقر المُدْقِع؛ بسبب كوفيد ـ 19 بمقدار

1- الأُمَم المُتّحدة، «موجز سياساتيّ: أثر كوفيد - 19 على النساء»، نيسان/أبريل 2020 ، مُتاح على العنوان الشّبكيّ: https://www.un.org/sites/un2.un.org/file/.

2- Matt Krents and others, "Easing the COVID-19 burden on working parents", BCG, 21 May 2020, available at https://www.bcg.com/publications/2020/helping-working-parents-ease-the-burden-of-covid-19.

3- International Labour Organization (ILO), "ILO Monitor: COVID-19 and the world of work. Fifth edition", 30 June 2020, available at https:// www.ilo.org/wcmsp5/groups/public/@dgreports/@dcomm/documents/briefingnote/wcms_749399.pdf.

يتراوح بين 71 و 100 مليون نسمة، ينبغي إيلاء الاهتمام للمُتسرّبين، فضلًا عن تكاليف الفرص البديلة الّتي من المُرجّح أن تؤثّر على قرارات الوالدين المُتعلّقة بدعم تعليم أطفالهم[1]. ولن يكون لإغلاق المدارس عواقب اقتصاديّة فورية فحسب؛ بل وسوف تترتّب عليه آثار طويلة الأمد. وتُشير التّقديرات أنّ مُؤشّر التّنمية البشريّة، الّذي يستحوذ البُعْد الخاصّ بالتعليم على ثلثه، سوف يظهر تراجعًا ملحوظًا لأوّل مرّة منذ بداية تطبيقه (الشكل ٣).

1- World Bank, "Projected poverty impacts of COVID-19» ، يمكن الاطّلاع عليه من خلال الرّابط / at https://www.worldbank.org/en/topic/poverty/brief/projected-poverty-impacts-of-COVID-19.

ثانيًا: التّعلّم خلال كوفيد - 19

مع تطوّر الأزمة الصّحّيّة، الّتي تسبّبت في إرباكات اجتماعيّة واقتصاديّة هائلة، استجابت نُظُم التّعليم حول العالم وتكيّفت بسرعة. واستجابت الحكومات بسرعة لضمان استمراريّة التّعليم وكفالة سلامة الطلّاب والجهات الفاعلة في مجال التّعليم من خلال إغلاق المدارس[1] وغيرها من أماكن التّعلّم. غير أنّه من المُرجّح أن يُؤدّي عدم المساواة في توفير طرائق التّعلّم خلال الإغلاق إلى حدوث تفاوتات على المدى الطّويل.

مجموعة واسعة من أدوات التّعلّم مِنْ بُعْد :

أصبحت كفالة استمراريّة التّعلّم خلال إغلاق المدارس أولويّة بالنّسبة إلى الحكومات حول العالم، فلجأ الكثير منها إلى تكنولوجيا المعلومات والاتّصالات. ومِنْ ثَمَّ، تَعيّن على المُعلّمين الانتقال إلى تقديم الدروس عبر الإنترنت. وكما يظهر في الشكل 4، تُفيد البلدان أنّه يجري استخدام بعض الطرائق أكثر من غيرها، ويعتمد ذلك على مستوى التّعليم، ويتفاوت بين المناطق. وقد استخدمت الحكومات في المناطق ذات الموصوليّة المحدودة الطرائق التقليديّة للتعلّم مِنْ بُعْد بشكل أكبر، والتي غالبًا ما تكون مزيجًا من التلفزة التّعليميّة والبرمجة الإذاعيّة، وتوزيع الموادّ المطبوعة.

هناك عدد قليل نسبيًّا من البلدان الّتي ترصد نطاقي الوصول والاستخدام الفعليّين لطرائق التّعلّم مِنْ بُعْد. غير أنّ التّقديرات تُشير إلى تغطية مُتفاوتة: فالتّعلّم مِنْ بُعْد يغطي في البلدان المرتفعة الدّخل ما بين 80 و 85 في المئة، في حين تنخفض تلك

1- يُقدّم هذا الموجز تعليقات على قطاع التّعليم والتّدريب ككلّ، بما في ذلك التّعليم والتّدريب في المجال التّقنيّ والمهنيّ وتعليم الكبار. وتيسيرًا على القارئ، يُستخدم مصطلح «التّعليم» في بقيّة النّص للإشارة إلى القطاع بأكمله. وبالمثل، يستخدم مصطلح «المدرسة»؛ ليشمل مراكز التّعليم في مرحلة الطفولة المبكرة ،والمدارس، ومراكز التّدريب، والجامعات، وما شابه ذلك.

النّسبة في البلدان المنخفضة الدَّخل إلى أقلّ من 50 في المئة[1]. ويمكن أن يعزى ذلك القصور بشكلٍ كبيرٍ إلى الفجوةِ الرقميّةِ، حيث يكون حصول المحرومين على الخدمات الأساسيّة، مثل الكهرباء، محدودًا؛ ويعانون من نقص في البِنْية التّحتيّة التّكنولوجيّة[2]؛ وانخفاض مستوى الإلمام بالتّكنولوجيا الرّقميّة بين الطّلّاب وأولياء الأمور والمُعلّمين.

قد استلزم إغلاق المدارس إجراء تغييرات في كيفيّة تقويم الطّلّاب، وتسبّب في بعض الحالات بتعطيل خطير لتلك العمليّة[3]. فقد تمّ تأجيل الامتحانات في معظم البلدان؛ وتمّ إلغاؤها في بعضها؛ وتمّ استبدال الامتحانات في بضعها الآخر بتقويمات مستمرّة، أو اتّباع طرائق بديلة، مثل: إجراء الامتحانات النّهائيّة عبر الإنترنت. وقد لاقت الأساليب المُبتكرة للتّقويم المُستمرّ الكثير من الاهتمام. ويمكن رصد تقدّم الطّلّاب بوساطة إجراء استطلاعات عبر الهاتف المحمول، وتتبّع إحصاءات الاستخدام والأداء عبر منصّات وتطبيقات التّعلّم، وتنفيذ تقويمات التّعلّم السّريعة لتحديد الفجوات في التّعلّم[4].

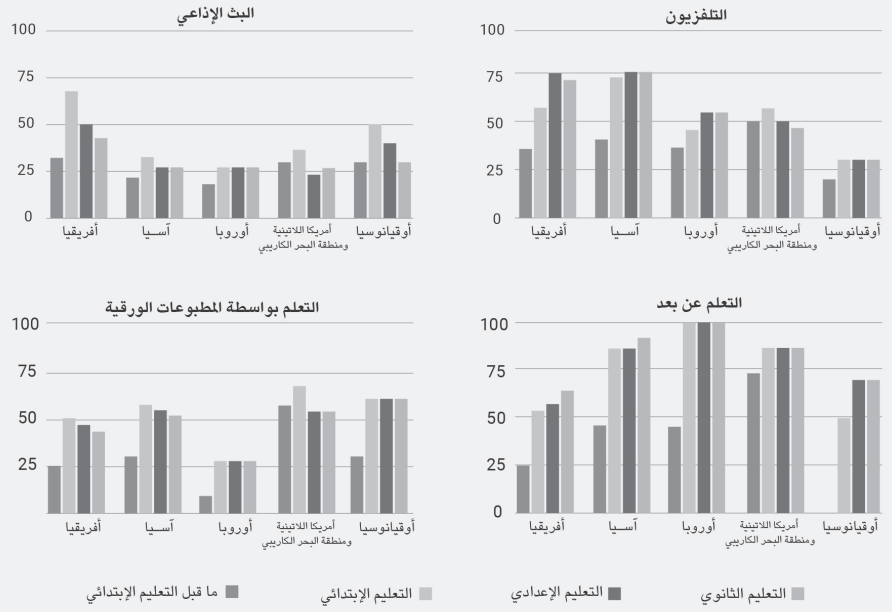
1- استنادًا إلى مسح اليونسكو-اليونيسف-البنك الدوليّ، أيار/مايو - حزيران/يونيو 2020 . ومن بين 116 بلدًا مستجيبًا، أفاد عدد قليل عن رَصْدِ الاستخدام الفعليّ للتّعلّم مِنْ بُعْد. مُتاح على العنوان الشّبكيّ .http://tcg.uis.unesco.org/survey-education-covid-school-closures.

2- وفقًا لدراسة أجرتها اليونيسف مؤخّرًا في 71 بلدا من بين 183 تتوافر عنها بيانات، يتمتّع أقلّ من نصف السّكّان بإمكانيّة الوصول إلى الإنترنت، مع وجود تفاوتات كبيرة داخل البلدان. وليس باستطاعة الجميع الحصول على الإرسال التلفزيونيّ والإذاعيّ، وهناك فجوة بين المناطق الحضريّة والريفيّة. وفي 40 بلدًا من أصل 88 بلد تتوافر بيانات عنها، كانت مُعدّلات ملكيّة أجهزة التلفزيون بين الأُسَر المعيشيّة الحضريّة أكثر من ضعفيها لدى الأسر المعيشيّة الريفيّة.

3- UNESCO, “Review of high-stakes exams and assessments during COVID-19”, available at https://en.unesco.org/sites/default/files/ .unesco_review_of_high-stakes_exams_and_assessments_during_covid-19_en.pdf.

4- UNICEF, “Putting the ‘learning’ back in remote learning”, June 2020, available at https://www.unicef.org/globalinsight/sites/unicef.org. globalinsight/ .files/202006-/UNICEF-Global-Insight-remote-learning-issue-brief-2020.pdf.

الشكل ٣: تأثر اختيار البلدان للتعلم عن بعد أثناء إغلاق المدارس بمستوى التعليم والمنطقة
(النسبة المئوية)



المصدر: http://hdr.undp.org/sites/default/files/covid19-_and_human_development_0.pdf

بالنّسبة إلى قطاعات مُعيّنة، يترافق التّعلّم مِنْ بُعد مع تحدّيات خاصّة به. وفي القطاع الفرعيّ المعنيّ بالطّفولة المبكرة، تمكّنت بعض البلدان من إقامة رياض أطفال افتراضيّة للأطفال الّذين تتراوح أعمارهم بين 3 و 6 سنوات. وتمكّنت منظومات التّلمذة المهنيّة والتّقنيّة ومراكز التّعلّم القائمة على العمل من التكيّف في بعض البلدان[1]. وفي العديد من مُؤسّسات التّعليم العالي يُمثّل الانتقال إلى التّعلّم مِنْ بُعْد فرصة لتوسيع طرائق التّعلّم المرنة؛ ما يُمهّد الطريق لإجراء تحوّل مُستدام نحو المزيد من التعلّم

1- مثلًا: البرازيل، وجنوب السودان، والفلبين، وكوستاريكا، وكينيا. ILO, "TVET and skills development in the time of COVID-19", 28 April 2020، مُتاح على العنوان الشّبكيّ: https://gemreportunesco.wordpress.com/2020/04/28/tvet-and-skills-development-in-the-time-of-covid-19.

عبر الإنترنت في هذا القطاع الفرعيّ في المستقبل[1].

ينبغي للحلول المُستدامة أن تستند إلى الخبرات المُكتسبة في ظلّ انتشار استخدام التّكنولوجيا على نطاقٍ واسع لضمان استمراريّة التّعلّم خلال الجائحة، بما في ذلك بالنّسبة إلى أكثر الفئات تهميشًا. وفي ما يلي بعض الأمثلة على ذلك.

الجهود المبذولة لتعزيز التّعلّم الشامل:

مع اعتماد الدّول لممارسات التّعلّم مِنْ بُعْد، يُواجه الطّلّاب ذوو الإعاقة عقبات؛ بسبب الافتقار إلى المعدّات اللّازمة، والوصول إلى الانترنت، والمواد المُراعية لاحتياجات ذوي الإعاقة، والدّعم الّذي من شأنه السّماح لهم بمتابعة البرامج عبر الإنترنت. وتقوم بعض البلدان بتطوير الأدوات والموارد للطّلّاب ذوي الإعاقة ولآبائهم وأمهاتهم، ويتطلّب ذلك تحسين خاصّيّات الاستخدام المُيسّر لذوي الإعاقة، مثل: السّرد الصّوتيّ والفيديو بلغة الإشارة والنّصّ المُبسّط، فضلًا عن توفير الأجهزة المساعدة، وتوفير ترتيبات تيسيريّة معقولة في بعض الحالات. وللوصول إلى الأطفال الـ 700 من ذوي الإعاقة المُسجّلين في مُخيّمَيْ: الأزرق، والزّعتري للّاجئين في الأردن، على سبيل المثال، تُمثّل أحد الابتكارات باستخدام أقنعة شفافة؛ كي يتمكّن الأطفال الصُّمّ من قراءة الشّفاه[2].

تُؤثّر النّتائج السّلبيّة للإغلاق المُطوّل بشكل غير مُتناسب على الأطفال المُشرّدين. وذلك الوضع غير مُستقر بصفة خاصّة بالنّسبة إلى الفتيات،

1- International Association of Universities, IAU Global Survey Report: The Impact of COVID-19 on higher education around the world, 2020, available at .https://www.iau-aiu.net/IMG/pdf/iau_covid19_and_he_survey_report_final_may_2020.pdf.

2- UNESCO, GEM Report, 2020, available at https://unesdoc.unesco.org/ark:/48223/pf0000373718. Janet Lennox and Wongani Taulo, "Three innovative responses to COVID-19 that have removed barriers to learning for the most marginalized", World Education Blog, available at https://gemreportunesco.
wordpress.com/2020/07/13/ three-innovative-responses-to-covid-19-that-have-removed-barriers-to-learning-for-the-most-marginalised.

ومعظمهنّ أكثر عرضة لخطر التّسرّب بشكلٍ دائم. واستجابةً لذلك، اتّخذت مُفوّضيّة الأُمَم المُتّحدة لشؤون اللّاجئين تدابير لضمان حصول الأطفال والشّباب المُشرّدين على بدائل للتّعلّم مِنْ بُعْد في إطار الاستجابات الوطنيّة، وقدّمت التّدريب الصّحّيّ للمُعلّمين وأنشطة التّوعية المُجتمعيّة المُتعلّقة بكوفيد ـ 19، إلى جانب قيامها في الوقت نفسه بتحسين مرافق المياه والصّرف الصّحّيّ في أماكن التعلّم وحولها.

قد قام أكثر من 70 بلدًا بتكييف برامج التّغذية المدرسيّة لمواصلة دعم الأطفال في أثناء إغلاق المدارس. وُيقدّم نحو 50 بلدًا إلى الأطفال وأُسَرهم حصص إعاشة للاستهلاك المنزليّ بأشكال مختلفة، بما في ذلك من خلال إيصال وجبات الطّعام اليوميّة، وتوفير حصص الإعاشة الشّهريّة المُعبّأة مُسبقًا. وقد اختارت 22 دولة استبدال الوجبات بقسائم، أو أموال نقديّة يمكن للأُسَر استخدامها لشراء المواد الغذائيّة، أو غيرها من المواد الأساسيّة. وقد تمّ الوصول إلى حوالي 6.9 مليون طالب في 45 بلدًا منخفض الدَّخْل منذ بداية الأزمة، وتزويدهم بحصص إعاشة للاستهلاك المنزليّ من قِبَل الحكومات بدعمٍ من مُنظّمة الأُمَم المُتّحدة[1].

دعم احتياجات المُعلّمين:

منذ بداية الجائحة، كُلِّف المُعلّمون على الفور بتطبيق طرائق التّعلّم مِنْ بُعْد، وغالبًا من دون توجيهات، أو تدريبات، أو موارد كافية. وكما يُشير الشكل 5، كان ذلك هو الحال في كلّ مُستويات التّعليم. وفي العديد من السّياقات، انتقل تقديم التّطوير المهنيّ للمُعلّمين إلى شبكة الإنترنت، أو عبر الهاتف وتطبيقات الفيديو، ولكن المُعلّمين المُهمّشين ربّما فاتتهم فرصة تلقّي ذلك الدّعْم. وأصبحت تطبيقات اجتماع الصّفوف والتّراسل عبر الإنترنت أدوات مفيدة وطرقًا جديدةً للتّواصل مع الطّلّاب والمجتمع التّعليميّ.

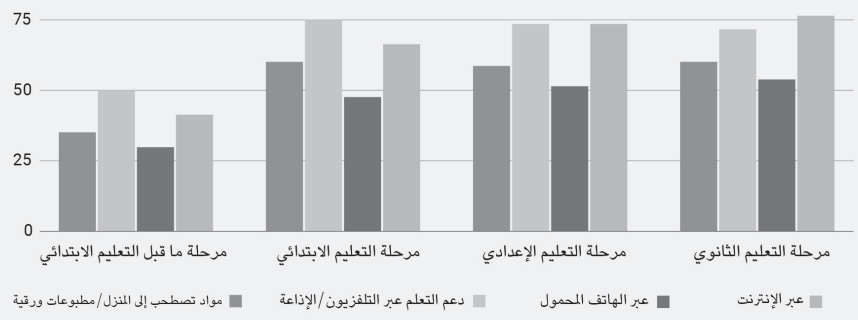
كان المُعلّمون حول العالم غير جاهزين ـ إلى حدٍّ بعيدٍ ـ لدعم استمراريّة التّعلّم والتكيّف مع منهجيّات التّدريس الجديدة. وفي أفريقيا، جنوب الصّحراء الكبرى، لم يتلقَّ سوى 64 في المئة من مُعلّمي المرحلة الابتدائيّة و50 في

1- WFP, "Global monitoring of school meals during COVID-19 school closures", available at https://cdn.wfp.org/2020/school-feeding-map.

المئة من مُعلّمي المرحلة الثانويّة الحدّ الأدنى من التدريب، الّذي غالبًا ما لا يشمل المهارات الرّقميّة الأساسيّة[1]. وحتّى في السّياقات، حيث تتوفّر بِنْية تحتيّة وموصوليّة كافيتَيْن، يفتقر العديد من المُربّين إلى أبسط مهارات تكنولوجيا المعلومات والاتّصالات؛ ما يعني أنّهم سوف يُواجهون صعوبات في تطوّرهم المهنيّ المُستمرّ، ناهيك عن تيسير التّعليم الجيّد مِنْ بُعْد[2]. وقد أبرزت أزمة كوفيد19- أنّ تثقيف المُعلّمين، الأوّليّ وفي أثناء الخدمة على السّواء، بحاجة إلى إصلاح لتدريب المُعلّمين بشكلٍ أفضل على استخدام أساليب جديدةٍ لتأمين التّعليم.

عُرّضت صحّةُ المُدرّسين البدنيّة للخطر عندما طُلِب منهم توفير التَّعْليم وجهًا لوجه لأطفال العمّال الأساسيِّين والأطفال الضُّعفاء. فأُضيف على خوفهم من التّعرّض للفيروس خوفٌ آخر من فقدان مرتباتهم واستحقاقاتهم في ما يُواجهون زيادة في أعباء العمل والمسؤوليّات الأُسَريّة. وينطبق ذلك بصفةٍ خاصّةٍ على المُعلّمات اللّواتي يضطررْنَ لمواصلة التّدريس، وتحمّل حصّة غير مُتناسبة من المسؤوليّات

الشكل ٤: نسبة المعلمين الذين طُلب منهم مواصلة التدريس، حسب المستوى التعليمي وأسلوب التعلم عن بعد (*النسبة المئوية للمتأثرين حسب المجموعة*)



المصدر: مسح اليونسكو - اليونيسف - البنك الدولي، أيار/مايو - حزيران/يونيه ٢٠٢٠.
متاح على العنوان الشبكي: http://tcg.uis.unesco.org/survey-education-covid-school-closures.

1- International Task Force on Teachers for Education 2030, "COVID-19: A global Crisis for Teaching and Learning", available at https:// teachertaskforce.org/knowledge-hub/covid-19-global-crisis-teaching-and-learning.

2- UNESCO, "Education Sector Issue Note 2.2", available at https://unesdoc.unesco.org/ark:/48223/pf0000373338/PDF/373338eng.pdf. multi.

الأُسَـريّة.

قـد أدمجـت بعـض البلـدان الدّعْـم النّفسيّ في خططها وكُتيّباتها وأدلّتها للحالات الطّارئة للمُعلّمين والرّابطات المحلّيّـة؛ واحتشـدت المُنظّمـات غيـر الحكوميّـة لتقديـم دعـم إضافـيّ. وسـوف تحتـاج أعـداد أكبـر كثيـرًا مـن المُعلّمين إلى الدّعْـم النّفسيّ من أجل تلبيـة احتياجـات طلّابهـم[1]. ومِـنْ دُون ذلـك الدَّعْـم، يمكـن أن يُـؤدّي الضَّغـط إلـى الإنهـاك التّـامّ، وينتـج عـن ذلـك ارتفـاع مُعـدّلات التّغيّـب؛ بـل ويمكـن أن يُـؤدّي ببعـض المُعلّمين إلـى تـرك وظائفهـم؛ مـا يُقـوّض جهـود بنـاء قـدرة المـدارس علـى التّكيّـف[2].

لكوفيـد ـ 19 آثـار مُتفاوتة على العَمَالة والرّواتـب. وتُظْهِـر البيانـات الأخيـرة أنّ أقلّيّـة فقـط مـن البلـدان لـم تدفـع للمُعلّمـين النّظاميّـين[3]. ومـع ذلـك، كانت حـالات التّسـريح المُؤقّـت والتّأخّـر فـي دَفـع المرتبـات هـي الأكثـر شـيوعًا[4]. وفي القطـاع العـامّ، تأثّـر بشـكلٍ خاصّ، المُعلّمـون أصحـاب العقـود المُؤقّتـة، حيـث لـم تُجدّد العقـود وأصبـح أولئـك الّذيـن يتقاضـون أجورهـم بالسّـاعة مـن دون عمـل.

فـي البلـدان المنخفضـة الدَّخْـل علـى وجـه الخصـوص، حيـث توقّـف الأهـل عـن دفـع الرّسـوم، أو لـم يكـن المُعلّمـون قادريـن علـى التّدريـس مِـنْ بُعْـد، فَقَـدَ المُعلّمـون مصـدر رِزْقهـم. وكشـفت دراسـة اسـتقصائيّة أجرتهـا الرّابطـة الدّوليّـة للتّعليـم[5] أنّـه مـن بيـن 93 نقابـة للمُعلّمين مـن 67 بلـدًا، أفـاد مـا يقـرب مـن الثّلثيـن أنّ العامليـن فـي مجـال التّعليـم في المؤسّسـات الخاصّـة تأثـروا

1- INEE, "Supporting teachers in crisis contexts during COVID-19", April 2020, available at https://inee.org/system/files/resources/ COVID-1920% .Webinar%20Series%20-%20Webinar%205.pdf.

2- UNESCO, "Supporting teachers and education personnel during times of crisis", available at https://unesdoc.unesco.org/ark:/48223/ pf0000373338.

3- UNESCO/ILO, "Supporting teachers in back-to-school efforts: guidance for policy-makers", available at https://unesdoc.unesco.org/ ark:/48223/ .pf0000373479.

4- Education International, "COVID-19 and Education: How Education Unions are Responding, Survey Report", available at https://issuu. com/ educationinternational/docs/2020_covid19_survey_report_eng_final.

5 - المرجع نفسه.

بشكل كبير، حيث تضرّر المُعلّمون أصحاب العقود المُؤقّتة ومُوظّفو الدّعْم أكثر من غيرهم (الشكل 6). وفي كثير من الحالات لا يُشكّل مُعلّمو اللّاجئين جزءًا من نظام التّعليم الوطنيّ، ويُكوّنون عرضة لِوقْفِ المرتبات وفقدان الوظائف في أثناء توقّف المدارس. ومن شأن انهيار المدارس غير الحكوميّة، سواء في الحاضر، أو في المستقبل، أن يُؤدّي إلى استيعاب نظم التّعليم العام لأعداد كبيرة من الطّلّاب الإضافيّين[1].

عدم دفْع مرتبات المُعلّمين هو مسألة لا تُمثّل مشكلة بالنّسبة إلى رفاه الفرد والأسرة والمجتمع فحسب؛ بل وتعيق أيضًا توفير التّعليم الجيّد. وفي الأجل القصير، قد يحتاج العديد من المُعلّمين إلى اللّجوء لمصادر بديلة للدّخْل، وسوف يكونون غير قادرين على دعم الطّلّاب بالتّعلّم مِنْ بُعْد. وعلى المدى الطّويل، قد تُواجه المدارس نقصًا في عدد المُعلّمين؛ بسبب الاستنزاف. وهذه الأزمة هي تذكير بالدّور الأساسيّ للمُعلّمين، وبأنّ على الحكومات والشّركاء الرّئيسيّين الآخرين واجب تقديم الرّعاية المستمرّة للمشتغلين في مجال التّعليم.

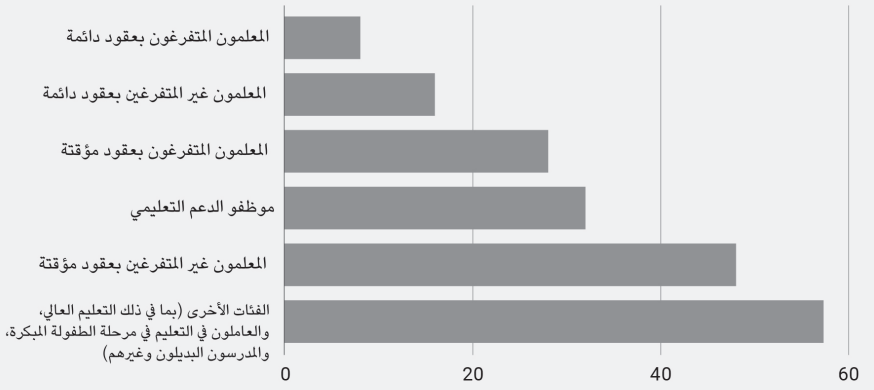
عدم وجود جدول زمنيّ واحد لإعادة فتح المُؤسّسات التّعليميّة:

ما إنْ بدأت البلدان ترى تسطّحًا لمنحنى الحالات الجديدة لكوفيد ـ 19 لدى سُكّانها، حتّى بدأت حكومات كثيرة في تخفيف القيود في محاولة منها لتحقيق الاستقرار في اقتصاداتها، بسبل منها إعادة فتح المدارس، في حين كانت حكومات أخرى أكثر حذرًا وأبقت على الإغلاق، خوفًا من «موجةٍ ثانيةٍ». وفي منتصف تموز/يوليه 2020م، كان عدد الطّلّاب الّذين لا يزالون مُتأثّرين بالجائحة يربو على بليون طالب؛ ما يُمثّل نسبة 61 في المئة من مجموع الطّلّاب المُسجّلين في العالم[2]. وفتحت بعض البلدان المدارس والكلّيّات، لتغلقها مرّةً أخرى بعد عودة ظهور الفيروس.

1- UNESCO, GEM Report, 2020, available at https://unesdoc.unesco.org/ark:/48223/pf0000373718. "Why non-state education requires support in the current pandemic", World Education Blog, available at https://gemreportunesco.wordpress.com/202013/05//.why-non-state-education-requires-support-in-the-current-pandemic.

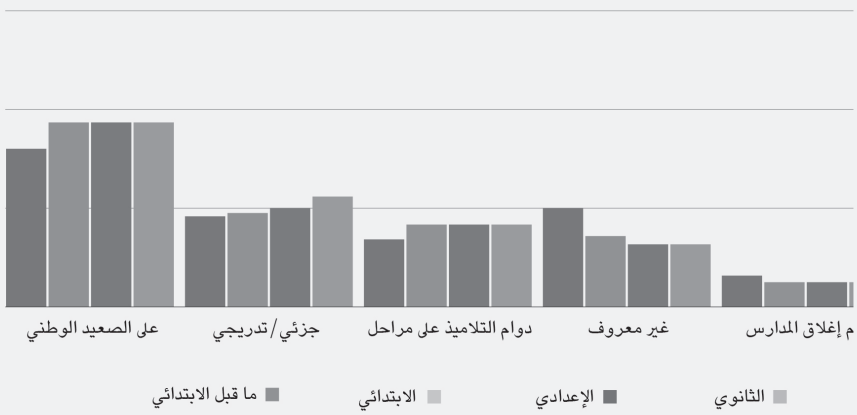
2- UNESCO, "Education: From disruption to recovery", available at https://en.unesco.org/covid19/educationresponse.

الشكل ٥: كان لإغلاق المدارس أثر كبير على أجور المشتغلين بالتعليم (*النسبة المئوية*)



المصدر: "Education International, "COVID19- and Education: How Education Unions are Responding, Survey Report
متاح على العنوان الشبكي: https://issuu.com/educationinternational/docs/2020_covid19_survey_report_eng_final.

الشكل ٦: خطط إعادة فتح المدارس، حسب المستوى الدراسي (*النسبة المئوية*)



كما أنّ التّحدّيات اللّوجستيّة المُتعلّقة بضمان استمراريّة التّعليم مِنْ بُعْد خلال عمليّات الإغلاق المديدة هي تحدّيات كبيرة. ويُشكّل الإغلاق المُطوّل تهديدًا لتنفيذ التّقويم الدّراسيّ والامتحانات، ويجعل من شبه المستحيل وضع برامج تعويضيّة. وشكّلت مسألة تقويم التّعلّم عاملًا زاد من تعقّد الصّورة، وذلك على النّحْو المذكور أعلاه. وأخيرًا، توجد مخاطر على رفاه الطّلّاب وحمايتهم (توفير الوجبات المدرسيّة، وحماية الأطفال من سوء المعاملة والعنف)، وهناك حاجة إلى معالجة شواغل المُدرّسين المُتعلّقة بالصّحّة والرّفاه، وتزويدهم بالدَّعْم مِنْ بُعْد، بسبل منها تدريب المُعلّمين على التّدريس بالوسائل الإلكترونيّة.

على النَّحْو المُبيّن في الشّكل 8، شرعت البلدان في التّخطيط لإعادة فتح المدارس على الصّعيد الوطنيّ، إمّا على أساس مستوى الصّفّ الدراسيّ، وبمنع الأولويّة للصّفوف المُؤهّلة لامتحانات إتمام المراحل، أو من اتّخاذ قرارات فتح المدارس محليًّا في المناطق الّتي يقلّ فيها عدد حالات الإصابة بالفيروس. ومع ذلك، ونظرًا إلى استمرار فوعة الفيروس، فإنّ غالبيّة البلدان الّتي شملتها الدّراسة الاستقصائيّة في المرحلة المُمتدّة من أيار/ مايو إلى حزيران/ يونيو 2020م لم تكن قد أقرّت بعدُ في موعد إعادة فتح المدارس. ومن المُرجّح أن تستمرّ عمليّات الإغلاق وإعادة الفتح المُتتالية، مع استمرار الفيروس في الانتقال من مكان إلى آخر حول العالم. وتخطّط بلدان عدّة لتطبيق أنموذج «هجين»، أو مختلط للتّعليم. وحاليًّا، تقوم بلدان أخرى بتخفيض حجم الصّفوف الدّراسيّة بدرجة كبيرة، أو تُقدّم دروسًا خارجها، وفي كثير من البلدان، تشترط المُؤسّسات أن يرتدي جميع الطّلّاب ومُدرّسيهم تقريبًا كمامات[1]. وأفادت بلدان مشاركة في المسح المشترك بين اليونسكو واليونيسيف والبنك الدولي أنّها تُخطّط لإجراء عدد من التّغييرات عند إعادة فتح المدارس

1- Science, "School openings across globe suggest ways to keep coronavirus at bay, despite outbreaks", available at https://www.science mag.org/. news/202007//school-openings-across-globe-suggest-ways-keep-coronavirus-bay-despite-outbreaks.

وذلك على النّحو الآتي: يُخطّط 23 في المئة من البلدان لتوظيف مزيدٍ من المُدرّسين والمُدرّسات؛ وسوف يزيد 23 في المئة من مدّة الفصل الدراسيّ؛ وسوف يُقدّم 64 في المئة برامج تعويضيّة؛ وسوف يستحدث 32 في المئة برامج تعلُّم مسرّعة؛ ويُخطّط 62 في المئة لتعديل نطاق محتوى المناهج الدّراسيّة الّتي سوف يتمّ تغطيتها[1].

1- UNESCO-UNICEF-World Bank Joint Survey, May-June 2020, available at http://tcg.uis.unesco.org/ survey-education-covid-school-closures.

ثالثًا - التّوصيات في مجال السّياسة العامّة

إنّ الحيلولة دون تحوّل أزمة التّعلّم إلى كارثة تلقي بظلالها على جيلٍ كاملٍ يجب أن يكون أولويّة قصوى طريقة لا لحماية حقوق ملايين الطلّاب فحسب؛ ولكن لتحفيز التّقدّم الاقتصاديّ، والتّنمية المُستدامة، والسّلام الدائم أيضًا.

حتّى تاريخه، ظلّ التّحالف العالميّ للتّعليم، الّذي يضمّ القطاع الخاصّ ومُمثّلين للمجتمع المدنيّ، بحشد من اليونسكو، يعمل بنشاط لدعم الاستجابات التّعليميّة الوطنيّة لجائحة كوفيد ـ 19[1]. وسوف تُساعد حملة جديدة بعنوان «أنقذوا مُستقبلنا» على توسيع نطاق الدّعم العالميّ للعمل بشأن التّعليم في هذا الوقت[2].

وفي هذا الصّدد، يُشجَّع صُنّاع القرارات على متابعة التّوصيات والإجراءات الآتية.

كبح انتقال الفيروس والتّخطيط الشّامل لإعادة فتح المدارس: إنّ الخطوة الأهمّ على الإطلاق الّتي يمكن أن تتّخذها البلدان للتّعجيل بإعادة فتح المدارس والمؤسّسات التّعليميّة هي كبح انتقال الفيروس من أجل مكافحة تفشّيه على الصّعيدَيْن: الوطنيّ، والمحلّيّ. وما إن تقوم بذلك، فلمعالجة التّحدّي المُعقّد المُتمثّل في إعادة الفتح، ينبغي لها أن تسترشد بالمعايير المبيّنة أدناه، كما ينبغي لها أن تضطلع بعمليّة تحضيريّة استشاريّة.

- **كفالة سلامة الجميع:** وضعت الأُمَم المُتّحدة والأوساط التّعليميّة إرشادات لمساعدة البلدان من خلال إعادة توقيت فتح المُؤسّسات

1- لمزيدٍ من المعلومات، انظر https://en.unesco.org/covid19/educationresponse/globalcoalition.

2- لمزيدٍ من المعلومات، انظر www.SaveOurFuture.world.

3- UNESCO, UNICEF, WFP, World Bank, "Framework for reopening schools", 2020, available at https://unesdoc.unesco.org/ark:/48223/pf0000373348 and →

التّعليميّة وعمليّاتها وظروفها [3]. ومن الشّروط الرّئيسة لإعادة الفتح توافر القدرة على ضمان عودة آمنة إلى الأماكن المادّيّة، مع المحافظة على التّباعد البدنيّ، وتنفيذ تدابير الصّحّة العامّة، مثل: استخدام الكمّامات، وغسل اليدين بشكل مُتكرّر. وهذه الظروف قد تكون أكثر صعوبة في سياقات تكون فيها الصفوف مكتظّة، والمناطق مفتقرة إلى البِنْية التّحتيّة الأساسيّة والخدمات الأساسيّة، حيث سوف تتطلّب استثمارات إضافيّة.

• **التّخطيط لإعادة الفتح الشّامل للجميع:** ينبغي لهم إدراج الأطفال الأكثر تهميشًا في إستراتيجيّات إعادة فتح المدارس، كما يجب تزويد الطّلّاب ذوي الاحتياجات الخاصّة بتدابير صحّيّة مناسبة. ومن الضّروريّ، عند إعادة فتح المدارس والمؤسّسات التّعليميّة، إجراء تقويمات لتقدير الفجوات التعليميّة، وإعداد برامج تعليميّة تعويضيّة، أو مسرّعة.

• **الإصغاء إلى أصوات جميع الجهات المعنيّة:** نظرًا إلى الدّور الّذي يقوم به الآباء والأُمّهات، والجهات المُقدّمة للرّعاية، والمُعلّمون والمُعلّمات منذ بداية الأزمة، فإنّ جزءًا أساسيًّا من عمليّة اتّخاذ القرار هو التّشاور والتّخطيط المشترك لإعادة فتح المدارس مع المجتمعات المحلّيّة، والجهات صاحبة المصلحة في قطاع التّعليم. ويمكن أن يُؤدّي عدم وجود تخطيط مبيّن بوضوح وقابل للتنبُّؤ به إلى تسرّب المُعلّمين للعمل في أشكال أخرى من العمالة، وإلى دخولِ مزيدٍ من الأطفال إلى سوق العمل؛ ما يُقلّل من فرص عودتهم إلى التّعلّم.

• **التّنسيق مع الجهات الفاعلة الرّئيسة بما في ذلك الدّوائر الصّحّيّة:** من المُرجّح أن يلزم اتّخاذ تدابير في الأجل المُتوسّط للتّخفيف من مخاطر انتقال كوفيد ـ 19، ولذلك سوف يكون من المُهمّ التفكّر في أثر مختلف إستراتيجيّات إعادة فتح المدارس، باستخدام أيّ معلومات

[3] "Reopening schools: How to get education back on track after COVID-19", 2020, available at http://www.iiep.unesco. org/en/reopening-schoolshow- get-education-back-track-after-covid-1913424-. See also Global Education Cluster, "Safe back to school: a practitioner's guide", 2020, available at https://educationcluster.app.box.com/v/Safeback2schoolGuide.

مُتاحة، وكذلك التّعلّم من البلدان الأخرى. ويوصي بالعمل مع المسؤولين والمُستشاريّين الصّحّيّين في التّخطيط لإعادة الفتح، ولا سيّما مع استمرار تطوّر الأدلّة العلميّة. وممّا لا يقلّ عن ذلك أهمّيّة مراعاة التّنسيق مع السّياسات الاجتماعيّة الأخرى لحماية شمول الأُسَر وتعزيزها، والّتي تعاني تحت وطأة الأزمة.

حماية تمويل التّعليم والتّنسيق من أجل تحقيق الغاية المنشودة :

دفعت هذه الجائحة بالعالم إلى زيادة عمق أزمة الرّكود العالميّ في الذّاكرة المعاصرة[1]. وسوف يكون لذلك آثار دائمة على الاقتصادات والماليّات العامّة. وكانت العواقب شديدة، بشكل خاصّ، على البلدان المنخفضة الدَّخْل، وبلدان الشّريحة الدُّنْيا من الدَّخْل المُتوسّط. ويتعيّن على السُّلطات الوطنيّة أن تعمل على التّخفيف من الآثار الطّويلة الأجل على الأطفال، على الرّغم من القيود المفروضة على الإنفاق العامّ؛ بحيث تُشكّل التّدخّلات التّعليميّة جزءًا من حزم الحوافز الوطنيّة المُتعلّقة بجائحة كوفيد ـ 19 إلى جانب مُبادرات الصّحّة، والحماية الاجتماعيّة، والانتعاش الاقتصاديّ. كما أنّ المجتمع الدّوليّ بحاجة إلى العمل على حماية تمويل التّعليم. وقد أصبحت زيادة الحيّز الماليّ، الّتي تحتلّ بالفعل مكانة بارزة في جدول الأعمال الدّوليّة، وخاصّة بالنّسبة إلى التّعليم، مسألة لا مناصّ منها. ويوجد العديد من نقاط البدء المُتعاضدة للوصول إلى هناك:

- **تعزيز تعبئة الموارد المحلّيّة، والمحافظة على حصّة التّعليم كأولويّة قصوى، ومعالجة أوجه القصور:** بما أنّ توسيع الوعاء الضّريبيّ في البلدان الّتي بها قطاع غير رسميّ كبير يستغرق وقتًا، توجد تدابير

1- يُقدّر النّموّ العالميّ بمعدل - 4,9 في المئة في العام 2020م . انظر: International Monetary Fund (IMF), "World Economic Outlook Update, June 2020: A Crisis Like No .Other, An Uncertain Recovery", available at https://www.imf.org/en/ Publications/WEO/Issues/2020/06/24/WEOUpdateJune2020.

2- Education Commission, "Background Paper: The Learning Generation: Domestic Tax and Education", available at https://report.educa- tioncommis- .sion.org/wp-content/uploads/2016 / 11 Domestic-Tax-and-Eduction.pdf.

أخرى (مكافحة تجنّب الضّرائب والتّهرّب الضّريبيّ، وتنقيح الحوافز والمعاهدات الضريبيّة، وما إلى ذلك) تحتاج إلى استكشافها دون تأخير[1].

وفي الواقع، تتحمّل النُّظُم التّعليميّة نفسها نصيبًا من المسؤوليّة المباشرة عن زيادة الحيّز الماليّ عن طريق تحسين فعاليّة الخدمات التّعليميّة من حيث التّكلفة. وينبغي منح الأولويّة للإصلاحات والابتكارات الجارية الّتي تعالج أوجه القصور.

ينبغي لوزارات التّعليم أن تُعزّز الحوار مع وزارات الماليّة بطريقة منهجيّة ومستمرّة للحفاظ على حصّة التّعليم في الميزانيّة الوطنيّة وزيادتها حيثما أمكن (ولا سيّما عندما تكون إعادة التّخصيص الدّاخليّ ممكنة).

ينبغي للقطاعات الاجتماعيّة عامّةً، وقطاع التّعليم خاصّةً، أن تُوظّف ما لديها من صوتٍ مسموعٍ للتّشديد على حتميّة تمويلها عبر مختلف الأُطُر الزّمنيّة، من الآني إلى الطّويل الأجل، والمساهمة بذلك في إعطاء دفعة قويّة لتحقيق الغاية 17-1 من أهداف التّنمية المُستدامة[2].

وإلى جانب تقديم مُسوّغات أفضل لجدوى الاستثمارات على الصَّعيدَيْن: الوطنيّ، والدّوليّ؛ ما يُمكّن التّعليم وغيره من القطاعات الاجتماعيّة استخدام نفوذه السّياسيّ لإعطاء شحنة لتجديد الإلحاح الّذي يجري التّعامل به مع مسألة إصلاح تمويل التّنمية على وجه الخصوص، وإصلاح إدارة الماليّات العامّة، وتفضي إلى إحراز تقدّم حقيقيٍّ على صعيد هذا الإصلاح.

1- ذلك يشمل معالجة شواغل من قبيل ارتفاع مُعدّلات الرّسوب، والهدر في المُشتريات، وضمان توزيع المُعلّمين وفرزهم بشكلٍ أفضل، والحرص على أن يتقاضى المُدرّسون أجورهم بشفافية وفي الوقت المُحدّد. كما تتطلّب معالجة أوجه القصور، وتحسين الرّصد والتّخطيط المالي من أجل تحسين تتبّع الكيفيّة الّتي تُنفق بها الموارد ببيانات آنيّة بدلا من التأخّر السّائد في المعلومات المُتعلّقة بالإنفاق على التّعليم.

2- الغاية 17 - 1 من أهداف التنمية المُستدامة: تعزيز تعبئة الموارد المحلّيّة، بوسائل تشمل تقديم الدّعْم الدّوْليّ إلى البلدان النّامية؛ لتحسين القدرات المحلّيّة في مجال تحصيل الضّرائب وغيرها من الإيرادات.

3- Organization for Economic Cooperation and Development (OECD), "A 'debt standstill' for the poorest countries: How much is at stake?", 27 May 2020, available at http://www.oecd.org/coronavirus/policy-responses/a-debt-standstill-for-the-poorest-countries-how-much-is-at-stake-462eab-.d8/#endnotea0z2.

• **تعزيز التّنسيق لمعالجة أزمة الدّيون:** وافقت بلدان مجموعة العشرين بالفعل على تطبيق «تجميد لخدمة الدّين» لمصلحة أقلّ البلدان نموًّا حتّى نهاية العام 2020[3]. وبينما سوف يُتيح هذا بعض الفسحة الماليّة القصيرة الأجل، فإنّه سوف لن يُلبّي احتياجات جميع البلدان الضّعيفة، ولن يعالج مسألة القدرة على تحمّل الدَّين على المدى الطويل. وينبغي أن يكون تخفيف أعباء الدّيون وتأجيل سدادها، وإعادة هيكلتها لمصلحة البلدان المنخفضة الدَّخْل والمُتوسّطة الدَّخْل، الّتي تلتمس السّماح، جزءًا من الحلّ اللّازم لخلق الحيّز الماليّ للبلدان من أجلِ الاستثمارِ في التّعليم؛ يتطلّب اتّخاذ إجراءات من جميع الجهات صاحبة المصلحة.

• **حماية المساعدة الإنمائيّة الرّسميّة من أجل التّعليم:** نظرًا إلى حجم حالة الطّوارئ التّعليميّة العالميّة، يتعيّن على الجهات المانحة ضمان بقاء الالتزامات المُتعلّقة بمعونة التعليم ثابتة، على أقلّ تقدير، إن لم يكن زيادتها، وكفالة تركيزها على الفئات الأكثر تعرّضًا للخطر، بمن فيها الأطفال في حالات الطّوارئ. قد أدّت هذه الأزمة الصّحّيّة إلى تفاقم الآثارِ المُترتّبة أوجه عدم المساواة المُتداخلة على فرص التّعليم؛ فقد أضحى استغلال الأنشطة التّعليميّة للتّعريف بالتّغييرات السّلوكيّة الّتي يلزم إجراؤها على صعيد الصّحّة العامّة أمرًا ذا أهمّيّة بالغة. وينبغي ألّا تقتصر تخفيضات الإنفاق على التّعليم وحدَه، كما حصل في المرحلة 2003م - 2013م[1].

حماية تمويل التّعليم والتّنسيق من أجل تحقيق الغاية المنشودة:

إنّ التّعليم، الّذي هو حقّ من حقوق الإنسان غير القابلة للإنكار، هو الأساس للمجتمعات العادلة والمتساوية والشّاملة لجميع أفرادها، والمُحرّك الرّئيس للتّنمية المُستدامة. كما أنّ تعزيز قدرة النُّظُم التّعليميّة على الصّمود يُمكّن البلدان من الاستجابة للتّحدّيات الفوريّة في إعادة فتح المدارس بأمان، ويجعلها في وضع أفضل للتّعامل مع الأزمات المُستقبليّة.

1- GEM Report, "Policy Paper 41", available at https://unesdoc.unesco.org/ark:/48223/pf0000373844/PDF/373844eng.pdf.multi.

التّركيـز علـى الإنصـاف والشّـمول: إنّ تدابيـر «إعـادة البنـاء مـع تعزيـز القـدرة علـى الصّمـود» والوصـول إلـى جميـع الطّـلّاب يتطلّـب فهـم احتياجـات الفئـات المُهمّشـة وتلبيتهـا، وضمـان حصولهـا علـى تعليـم جيّـد مُكتمـل المـدّة.

ينبغـي إعطـاء الأولويّـة للطّـلّاب فـي حـالات الطّـوارئ والأزمـات المديـدة حتّـى لا يتعـرّض تعليمهـم لمزيـدٍ مـن المخاطـر. ولبرامـج الصّحّـة المدرسـيّة والتّغذيـة المدرسـيّة (بمـا فـي ذلـك الوجبـات المدرسـيّة والميـاه والتصحـاح) أهمّيّـة كبيـرة للأطفـال الضّعفـاء، فضـلًا عـن أنّهـا حافـزٌ قـويٌّ يزيـد مـن مُعـدّلات العـودة للالتحـاق بالمـدارس، والمواظبـة علـى الحضـور (ولا سـيّما الفتيـات والأطفـال الّذيـن يعيشـون فـي فقـرٍ مُدْقـع، أو يعانـون مـن انعـدام الأمـن الغذائـيّ)[1].

يتحتّـم علـى الحكومـات والجهـات الشّـريكة لهـا فـي مجـال التّنميـة أن تكفـل معالجـة النُّظُـم التّعليميّـة مواطـن الضّعـف والاحتياجـات الخاصّـة بالفتيـان والفتيـات والنّسـاء والرجـال، وبالديناميّـات الجنسـانيّة فـي أوقـات الأزمـات. وينبغـي ألّا تكـون الأعـراف الضّـارّة المُتعلّقـة بالجنسـين، مقترنـة بالإجهـاد الاقتصـاديّ علـى الأُسَـر المعيشـيّة، سببًا يعيق الفتيـات والطلّاب الأقـل حظًّـا مـن العـودة إلـى المـدارس، وإكمـال تعليمهـم.

- **تعزيـز قـدرات إدارة المخاطـر فـي جميـع مسـتويات نظـام التّعليـم:** هنـاك حاجـة إلـى تعزيـز قـدرات الصّمـود فـي مواجهـة حـالات الطّـوارئ، علـى المسـتوى الفـرديّ والتّنظيمـيّ والمؤسّسـيّ. ويشـمل ذلـك القـدرة علـى وضـع خطـط الطّـوارئ وتنفيذهـا، مـن قبيـل مسـارات التّعليـم البديلـة؛ بهـدف التّخفيـف مـن آثـار الأزمـات.

غالبًـا مـا يتعيّـن تعزيـز قـدرات أصحـاب المصلحـة فـي قطـاع التّعليـم فـي مـا يتّصـل باسـتعراض سياسـات قطـاع التّعليـم وتنقيـح خططهـا القائمـة؛ بهـدف إدمـاج تدابيـر التّصـدّي المكيّفـة مـع أزمـة كوفيـد ـ 19. وتحقيقًـا لهـذه الغايـة، فـإنّ إدمـاج البيانـات المُتعلّقـة

1- Karen Mundy and Kerrie Proulx, Making evaluation work for the achievement of SDG4 Target 5: Equality and inclusion in education , UNESCO, NORAD, World Bank Group, UNICEF, 2019, available at https://www.gcedclearinghouse.org/sites/default/files/resources/190340eng_0.pdf.

بالمخاطر وآثارها في نُظُم إدارة التّعليم ونُظُم معلومات التّعليم يُيسّر تصميم السّياسات والبرامج التّعليميّة المراعية لظروف الأزمات وتنفيذها، بما في ذلك خطط التّأهّب للكوارث.

تحتاج الجهات الفاعلة في قطاع التّعليم على الصّعيد دون الوطنيّ إلى القدرات في ما يتعلّق بمجال تحليل المخاطر الصّحّيّة الّتي تُهدّد المُتعلّمين طلّاب العلم والمُدرّسين ومُوظّفي المدارس، وتحديد المُتعلّمين الطلّاب المُعرّضين لخطر الانقطاع عن الدّراسة والتّسرّب من التعليم. كما ينبغي لأصحاب المصلحة على الصّعيد دون الوطنيّ أن يكونوا قادرين على تقويم مدى شمول تغطية البرامج البديلة، ومدى فعاليّتها لكفالة استمراريّة جودة التّعليم الجيّد النّوعيّة.

• **ضمان قيادة وتنسيق قويّين:** قد يتسبّب تعدّد الجهات الفاعلة اللّازمة للتّصدّي للأزمات والتّخفيف من آثارها في الازدواجيّة وانعدام الكفاءة واللّبس والارتباك، في غياب القيادة والتّنسيق القويّين. ومن الأهمّيّة بمكان أن تتولّى وزارة التّعليم الوطنيّة قيادة تخطيط التّصدّي للأزمات وإدارتها؛ بهدف كفالة قدرة النّظام التّعليميّ على الصّمود. فوجود قيادة على الصّعيد الوطنيّ يكفل استدامة المبادرات الإنسانيّة، ومواءمتها مع الأولويّات الوطنيّة، وقدرتها على التّخفيف من أثر الأزمات على المُتعلّمين والأوساط التّعليميّة.

كما أنّ هناك حاجة إلى آليّات تنسيق قويّة لتعظيم أثر إسهامات جميع أصحاب المصلحة، والاستفادة من أوجه التّكامل، والعمل على دمج المجتمع المدنيّ المحلّيّ خدمةً لأشدّ الفئات تهميشًا.

• **تعزيز آليّات التّشاور والتّواصل:** اضطلع مُدِيرُو التّعليم والمُدرّسون والآباء والأُمّهات ومُقدّمُو الرّعاية بدور حاسم في التّصدّي لأزمة كوفيد ـ 19 وأخذُوا على عاتقهم مسؤوليّات إضافيّة في سياقات غير معهودة.

يمكن إشراك تلك الجهات صاحبة المصلحة؛ بهدف تحسين قدرة نظام التّعليم على الصّمود. فالتّشاور والتّواصل مع جميع الجهات الفاعلة في قطاع التّعليم ـ بمن فيهم المُدرّسون والمُتعلّمون والطلّاب والفئات الأشدّ تهميشًا ـ يسهمان بدور رئيس في فعاليّة تنفيذِ الخُطَطِ وتدابير التّصدّي، وتلبية احتياجات جميع المُتعلّمين، وتعزيز قدرتهم وقدرة نظام التّعليم على الصّمود.

تصور جديد للتّعليم وتسريع التّغيير الإيجابيّ في أساليب التّدريس والتّعلّم: في مواجهة إغلاق المؤسّسات التّعليميّة على الصّعيد العالميّ، ووقف التّدريب غير النّظاميّ، ظهرت ابتكارات مثيرة للاهتمام في تدابير التّصدّي من أجل دعم التّعلّم والتّدريس. غير أنّ تدابير التّصدّي سلّطت الضوء أيضًا على فجوات رئيسة، بدءًا بالفجوة الرّقميّة. وفاقد التعلّم المتكبّد؛ بسبب طول مرحلة إغلاق المدارس يعني أنّ العديد من النّواتج التعليميّة مُعرّضة للخطر. ولعددٍ من الأسباب لا يُمكننا أن نعود بالعالم إلى ما كان عليه من قبل[1]. وفي سياق «إعادة البناء مع تعزيز القدرة على الصّمود»، ينبغي أن نكفل إقامة نُظُم تعليم أكثر مرونة وإنصافا وشمولًا للجميع.

لعلّ الجهود الجبّارة الّتي بُذلت في غضون مهلة قصيرة لمواجهة الصّدمات الّتي عصفت بِنُظُم التّعليم تُمثّل تذكرةً لنا بأنّ التّغييرات الّتي كان تنفيذها يُعدّ في السّابق صعبًا، أو مستحيلًا هي تغييرات ثبُت أنّها مُمكنة. ويجب أن نغتنم هذه الفرصة لإيجاد سُبُل جديدةٍ لمواجهة أزمة التّعلّم، ووضع مجموعة من الحلول المُستدامةِ.

- **التركيز على تدارك فاقد التعلّم ومنع التسرّب المدرسيّ، وخاصّة بالنّسبة إلى الفئات المُهمّشة:** في الوقت الّذي تبني فيه السّلطات التّعليميّة على التجارب الإيجابيّة ـ وتأخذ العبرة من التّجارب السّلبيّة ـ تتلخّص الدّروس المُستمدّة من الأزمة في ثلاث أولويّات:

1. تدارك فاقد التّعلّم.
2. إعادة الطّلّاب المعرّضين لخطر التّسرّب المدرسيّ إلى المدارس.
3. التّركيز على الرّعاية الاجتماعيّة والصّحّة العاطفيّة للطلّاب والمُدرّسين والموظّفين.

- **توفير برامج اكتساب المهارات لزيادة قابليّة التّوظيف:** في التدابير المُتّخذة لمعالجة هذه الأولويّات، ينبغي تخصيص اهتمام كامل أيضًا لضرورة تزويد الشباب والبالغين بالمهارات المطلوبة في سوق العمل. وقد يستلزم ذلك إعادة النَّظَر في كيفيّة تحديد تلك المهارات الرّئيسة،

1- UNESCO, International Commission on the Futures of Education, "Education in a post COVID-19 world: Nine ideas for action", 2020, available at https://unesdoc.unesco.org/ark:/48223/pf0000373717/PDF/373717eng.pdf.multi.

سـواء بالنّسـبة إلـى أسـواق العمـل الحاليّـة، أو المسـتقبليّة. ومـن الجوانـب العديـدة الّتـي أبرزتهـا الأزمـة ضـرورة دعـم «العمّـال الأساسـيّين وتحفيزهـم الّذيـن يسـهرون علـى اسـتمراريّة أداءِ النّظـام»[1]، ويوفـرون أهـمّ الاحتياجـات والخدمـات الاجتماعيّـة الأساسـيّة. وهـؤلاء العمّـال الأساسـيّون هـم العاملون فـي مجـال الرّعايـة الصّحّيّـة، ومُقدّمُـو الرّعايـة، والعاملـون فـي صناعـات الأغذيـة الزّراعيّـة وصناعـة الخدمـات، والمُدرّسـون بطبيعـة الحـال. وحصـول هـؤلاء علـى مـا يحتاجونـه مـن دعـم يسـتلزم إعطـاء الأولويّـة إلـى التّعليـم والتّدريـب، وتسـريع إحـداث التغييـر داخـل مجالَـيْ: التّعليـم، والتّدريـب.

• **دعـم مهنـة التّدريـس واسـتعداد المُدرّسـين:** إنّ توفيـر تعليـم منصـف وشـامل للجميـع، داخـل الفصـول الدراسـيّة وخارجهـا، رهيـن باسـتعداد المُدرّسـين والأوسـاط التّعليميّـة علـى نحـوٍ أفضـل وحصولهـم علـى دعـم أفضـلٍ، فـلا يمكـن للتّكنولوجيـا وحدها أن تسـفر عـن نتائـج تعلّـم جيـدة. فتدريـب المُدرّسـين علـى مهـارات تكنولوجيـا المعلومـات والاتصـالات مهـمّ، لكـن الأهـمّ منـه هـو اكتسـابهم مهـارات التّقويـم والمهـارات التّربويّـة اللّازمـة للتّعامـل مـع الطّـلّاب حسـب مسـتواهم، وتنفيـذ المناهـج الدراسـيّة المسـرّعة وإسـتراتيجيّات التعلّـم المُتمايـزة الّتـي يُرجّـح اعتمادهـا عنـد العـودة إلـى المـدارس.

تسـتلزم الحلـول الرّقميّـة وجـود محتـوى ملائـم، ونمـاذج تدريسـيّة مناسـبة، وممارسـات تدريـس فعّالـة، وبيئـة تعلّـم تمكينيّـة. إنّ تطويـر المُدرّسـين وتأهيلهـم المهنـيّ عنصـران أساسـيّان لضمـان حصولهـم علـى مـا يكفـي مـن المُؤهّلات والأجـور والإعـداد. كمـا يُمكـن للحكومـات أن تُعـزّز نُظُم دعم المُدرّسـين والميسـرين والآبـاء والأُمّهـات / مُقدّمـي الرّعايـة في اسـتخدام التكنولوجيـا بنجاحٍ وأمـانٍ لأغـراض التّعلّـم.

• **توسـيع نطـاق تعريـف الحـقّ فـي التّعليـم ليشـمل الحـقّ في الموصوليّـة:** حظـي اسـتخدام التّكنولوجيـا لضمـان اسـتمراريّة التعلّـم باهتمـامٍ كبيـرٍ. وينبغي أن يُرَاعـى فـي تلـك الحلـول الرّقميّـة لتحسـين التّدريـس والتعلّـم الّتـي سـوف

1- الأُمَـم المتّحـدة، «موجـز سياسـاتيّ: عالـم العمـل وكوفيـد - 19»، حزيـران / يونيـو 2020م، مُتـاح علـى العنـوان الشّـبكيّ: https://www.un.org/sites/un2.un.org/files/sg_policy_brief_covid_world_of_work_and_covid-19_june_2020.pdf.

تكتسي الصّبغة المُؤسّسيّة في أعقاب الجائحة أن يكون الإنصاف والشّمول في بؤرة تركيزها، وذلك لضمان استفادة جميع الأطفال منها.

ينبغي للمُدرّسين والطّلّاب الاستفادة من إمكانيّة الوصول المجّانيّ إلى التّكنولوجيّات المفتوحة المصدر؛ لأغراض التّدريس والتعلّم. ولا يمكن توفير تعليم جيّد باستخدام محتوى مُصمّم خارج الحيّز التّربويّ، وخارج العلاقات الإنسانيّة بين المُدرّسين والطّلّاب. كما لا يمكن للتّعليم أن يعتمد على منصّات رقميّة تتحكّم فيها الشّركات الخاصّة[1]. والحكومات مدعوّة إلى دعم الموارد التّعليميّة المفتوحة، وسُبُل الوصول الرّقميّ إليها.

• **إزالة الحواجز الّتي تعترض الموصوليّة:** أسهمت الأزمة في تكوين فهم عميقٍ للفجوة الرّقميّة، وما يتّصل بها من ثغراتٍ على صعيد الإنصاف، وهي حالة تتطلّب اهتمامًا عاجلًا[1].

ويتعيّن على الحكومات والشّركاء في التّنميةِ العمل معًا على إزالة الحواجزِ التّكنولوجيّةِ عن طريق الاستثمار في البِنْية التّحتيّة الرّقميّة، وخفض تكاليف الموصوليّة. وسوف يتطلّب سدّ الفجوة الرّقميّة أيضًا زيادة الاستثمار في إكساب الفئات المُهمّشة مهارات التّعامل مع التكنولوجيا الرّقميّة.

في الوقت نفسه، لن يكون الاعتماد الشّديد على التّكنولوجيا وحدها السّبيل لكفالة التعلّم الفعّال لجميع الأطفال، ولا سيّما أشدّهم تهميشًا. فبالتزامن مع تحسين إمكانات اتّصال الأطفال بالإنترنت، من الضّروريّ وجود دعم قويّ من الوالدين، وزيادة توافر الموادّ التّعليميّة من أجل تحقيق أقصى استفادة من الحلول الرّقميّة[2].

لا ينبغي إغفال استخدام المناهج الّتي تعتمد على التّكنولوجيّات البدائيّة، أو لا تعتمد عليها كلّيًّا في تلبية احتياجات الأشخاص الّذين تكون إمكانات وصولهم إلى التّكنولوجيا

1- World Bank, The COVID-19 Pandemic: Shocks to Education and Policy responses, Washington, DC: World Bank, 2020.

2- Karen Mundy and Susannah Hares, "Equity-Focused Approaches to Learning Loss during COVID-19", Center for Global Development Blog, 16 April .2020, available at https://www.cgdev.org/blog/equity-focused-approaches-learning-loss-during-covid-19.

3- المرجع نفسه.

محدودة. وعمومًا، يتعيّن على البلدان أن تضع خططًا تكفل عدم وجود أطفال أفقر الأسر المعيشيّة مُتخلّفين عن الرّكب[3]. تعزيز البيانات ورصد التّعلّم: تستلزم إدارة أزمة التّعليم رصدًا مستمرًّا للبيانات على مستوى الطالب والمُدرّس والمدرسة. وينبغي لذلك الرّصد أن يستند إلى مزيج بين البيانات ونُظُم التّقويم القائمة، وبين ما يمكن تطويرها من مناهج جديدة مُصمّمة خصّيصًا لذلك السّياق المُحدّد. ولتعزيز القدرة على الصّمود، ينبغي للبيانات أن تساعد على رَصْدِ بيئةِ التّعلّم، وعلى تقويم مُساءلةِ المدرسة. ويُعدّ توافر البياناتَ الجيّدة النّوعيّة في التّوقيت السّليم مَطلبًا أساسيًّا، وهو ما يعني وجود إستراتيجيّة تكامليّة تقلّص إلى أدنى حدّ ممكن من الفجوة الرّقميّة، وتوسّع قدرات المُدرّسين في الممارسات التّربويّة للتّعليم مِنْ بُعْد. وتعتمد قوّة نظام رصْد قطاع التّعليم على قوّة البيانات الّتي يستند إليها، وينبغي بذل الجهود لمساعدة المدارس على إنتاج بيانات جيّدة يمكن أن تستخدمها لفائدتها، وأن تصعّدها بوصفها مدخلات للنّظام ككلّ من أجل إتاحة الرّصد المُستمرّ لنظام التّعليم.

• **تعزيز التّرابط والمرونة عبر مستويات التّعليم وأدواره:** من العناصر المهمّة المُتحكّمة في قدرة نُظُم التّعليم على الصّمود مرونتها، وتعتمد تلك المرونة على التّرابط القويّ بين مستويات التّعليم وأنواعه، والقدرة على تحفيز وسائل بديلة لتقديم خدمات التّعليم. ويتطلّب التّعلّم الهجين الّذي يُوفّر مسارات تعلّم مرنة، وشبه فرديّة للمُتعلّمين مزيجًا من الفلسفات التّربويّة والمناهج، وكذلك تعبئة موارد تربويّة بديلة من المنابر الوطنيّة والدّوليّة.

لكن التّعلّم الهجين يطرح تحدّيات في ما يتعلّق بالاعتراف بالتّعلّم. وبغية حماية النُّظُم المُتكاملة، ينبغي إقامة روابط أقوى بين الهياكل النّظاميّة وغير النّظاميّة، بما في ذلك الاعتراف بالمعارف والمهارات المُكتسبة من خلال جميع أنواع التّعلّم، والتّصديق عليها واعتمادها. وسوف تُتيح تلك الرّوابط القوّة في جعل نُظُم التّعليم أكثر إنصافًا وشمولًا للجميع، وكذلك أكثر فعاليّة في أداء مَهامّها، وأكثر كفاءةً في عمليّاتها واستخدامها للموارد، وأفضل استعدادًا لتلبية احتياجات الأوساط التّعليميّة، والمجتمع ككلّ.

رابعًا - الخلاصة

كانت تداعيات أزمة كوفيد ـ 19 على التّعليم صدمة غير مسبوقة. فقد تسبّبت في رجوع عقارب السّاعة إلى الوراء، في ما يتّصل بتحقيق أهداف التّعليم الدوليّة، وأثّرت بشكلٍ كبيرٍ على الفئات الأشدّ فقرًا، والأشدّ ضعفًا. ومع ذلك، أثبتت أوساط التّعليم قدرتها على الصّمود، وأرسى ذلك الأساس لانتعاش القطاع.

لكن خطر الانزلاق في دوّامة التّدهور لم يتبدّد في ظلّ الدوران في حلقة من التّأثيرات السّلبيّة المُتمثّلة في فاقد التعلّم والاستبعاد. ومع ذلك، فإنّ كلّ دوّامة سلبيّة ناشئة من تأثيرات الظّروف الاجتماعيّة والاقتصاديّة تعطي لمحة عمّا يقابلها من دوّامة إيجابيّة يمكنها أن تحمّلنا إلى مستقبل التّعليم الّذي نطمح إليه: مستقبل يتحقّق فيه تغيير شامل في تقديم خدمات التّعليم، وإطلاق العنان لإمكانات الأفراد، وتحقيق الذّات بشكل جماعيّ، وذلك في جميع مجالات الحياة، من خلال الاستثمار في التّعليم.

هناك زخمٌ غير محدود، وموارد غير مستغلّة يمكننا الاعتماد عليها من أجل إعادة الأمور إلى نصابها، ليس فقط في خدمات التّعليم الأساسيّة؛ بل على صعيد التّطلّعات الأساسيّة المرتبطة بالتّعليم. وتقع على عاتق الحكومات والمجتمع الدّوليّ مسؤوليّة الوفاء بالمبادئ وتنفيذ الإصلاحات؛ بحيث لا يقتصر الأمر على استعادة الأطفال والشّباب مستقبلهم الموعود؛ بل ويجد جميع أصحاب تلك المصلحة في قطاع التّعليم أدوارهم في تحقيق هذا المستقبل.

دراسات

اللّبنانيّون الشّيعة وفرنسا؛ جدليَّة الدّور والهويّة ١٩١٨م-١٩٤٦م

طليع كمال حمدان*

إشكاليّة البحث

شكّلت العلاقة الفرنسيّة مع لبنان واحدة من أقدم العلاقات وأكثرها جدليّة في الدّراسات التّاريخيّة الحديثة والمعاصرة، نظرًا إلى تعدّد مجالاتها وارتباطها العضويّ بالكاثوليك عمومًا والموارنة خصوصًا؛ ما أتاح لها القيام بدور «الأُمّ الحنون» لهذا المكوّن الطّائفيّ ضمن التركيبة المحلّيّة الداخليّة؛ لتصبح ـ في العقد الثاني من القرن العشرين ـ أُمًّا ولّادة للبنان الكبير، مع ما استتبعه ذلك الدّور من نفوذ وتحكّم في رسم التّركيبة الحاكمة للطّوائف وأدوارها في النّظام اللّبنانيّ الوليد.

ذلك الدّور الذي اكتسبته فرنسا في لبنان، ما زال يحدث صدًى إيجابيًّا عند بعضهم، وحذرًا ممزوجًا بشيء من مرارات التاريخ وأحداثه المُتداخلة عند بعضهم الآخر؛ ما يدفعنا للبحث عن علاقة فرنسا ببقيّة المُكوّنات الطّائفيّة في لبنان، وعلى وجه التحديد اللّبنانيّين الشيعة، الذين بات التغيّر في حضورهم السّياسيّ والاقتصاديّ والاجتماعيّ في نظر بعضهم تهديدًا للصّيغة التي أرستها فرنسا قبيل قرن من الزمن؛ ما يدفعنا إلى طرح السّؤال الإشكاليّ:

* أستاذ التاريخ في كلية الأديان والعلوم الإنسانية، جامعة المعارف، لبنان.

كيف كانت العلاقات الفرنسيّة ـ الشيعيّة على ضوء الوقائع التاريخيّة المشوّشة بين الطرفين في ظل الوجود الفرنسيّ بين الأعوام 1918 ـ م 1946م، (ما قبل إعلان لبنان الكبير إلى إعلان الاستقلال)؟ لا سيّما وأنّ تلك العلاقة لم تكن وفق مسار واحد؛ بل تأرجحت بين العدائيّة المطلقة والعدائيّة المؤقتة الظرفيّة، والتطبيع الكامل.

لقد حفلت السّرديّات التاريخيّة المحلّيّة بإبراز رفض الشيعة للانتداب ودعمهم لجماعات المقاومة المحلّيّة والمجاورة ضدّ الفرنسيّين بعدّهم محتلّين، وبين سرديّات أخرى أقرّت بواقع العدائيّة لكنّها أعطته زمنًا قصيرًا، وربطته بظروف موضوعيّة أملتها الأحداث المتسارعة في ذلك الوقت، انسجامًا مع الموقف السّوريّ العام وعدم رغبة «عموم الشيعة» في الخروج عن الربقة السّوريّة القوميّة والإسلاميّة بعد الخروج عن الرابطة العثمانيّة ..

إنّ تحليلًا موضوعيًّا للمسار التّاريخيّ الّذي عرفته العلاقة بين فرنسا المنتدبة واللّبنانيّين الشّيعة في العقود الثلاثة الأولى من عمر لبنان الجديد، يقتضي التّوقّف عند أبرز المحطّات المفصليّة الّتي مرّت بها تلك العلاقة في الواقع المحلّيّ اللّبنانيّ، منذ دخول الجيوش الفرنسيّة إلى لبنان في تشرين الأول من العام 1918م إلى خروج آخر جنديّ فرنسيّ في 31 كانون الأول من العام 1946م .

هناك ثلاث مراحل تاريخيّة تُحتّم قراءة مشهد العلاقة بين الفرنسيّين واللّبنانيّين الشيعة:

المرحلة الأولى: العلاقة في ظلّ الوجود العثمانيّ

اكتسب تلك المرحلة أهمّيّتها لكونها أعطت شكلًا نهائيًّا لتوزّع القوى الطّائفيّة اللّبنانيّة على أرض الواقع، تمّ التّأسيس عليه فرنسيًّا في رسم خارطة لبنان الجديد، وعكست في جوهرها خلاصة السّياسات العثمانيّة في البلاد السّوريّة تجاه الأقلّيّات الطّائفيّة، لا سيّما في المناطق التي تشكّل منها فيما بعد لبنان الكبير، حيث عملت السّلطات العثمانيّة على تقويض مواقع القِوى الشّيعيّة تدريجيًّا بعد عقود من الحكم الإقطاعيّ المحلّيّ، كانت أملتها حاجة الأتراك لعصبيّات محلّيّة تفرض سيطرتها في مناطقها وتستطيع ضبط الخراج، فبرزت محلّيًّا مجموعة من العائلات الشّيعيّة الإقطاعيّة في جبل عامل، كآل سودون، وآل الصغير، وآل شكر،

وآل منكر، وفي جبيل مع الحماديّين، وفي بعلبك مع الحرافشة، الّذين امتدّت إمارتهم لتتجاوز بعلبك والبقاع إلى لوائي: حمص، وتدمر في القرنين: السّادس، والسّابع عشر[1].

إنّ المُتتبّع لحركة الشّيعة طوال الوجود العثمانيّ، لا يلحظ جهدًا شيعيًّا انفصاليًّا عن الدّولة العثمانيّة، حيث آثر الشّيعة عمومًا التّمسُّك بالرّابطة الإسلاميّة على حساب العلاقات الانفصاليّة، وكان أقصى ما يطمحون إليه استقلالًا ذاتيًّا في مقاطعتهم عن سلطة الأمراء المعنيّين والشّهابيّين. ودفع غلوّ ولاة دمشق وعكا وصيدا وطرابلس في تعسّفهم وظلمهم لهم. ويمكن القول: إنّ الحراك الحرفوشيّ في نهاية القرن السّادس عشر ومطلع القرن السّابع عشر، كان صراعًا على النّفوذ، وحدود الالتزام الضريبيّ في مواجهة الإمارة المعنيّة، كما كانت حركة ناصيف النصّار في أواخر القرن الثامن عشر شكلًا من التّحالف مع أمير الجليل ظاهر العمر في مواجهة أمير الجبل الشّهابي، من أجل مزيد من الاستقلال والحرّيّة في وجه ولاة دمشق، وكذلك وقوف المشيخة الحماديّة في جبل لبنان في مواجهة والي طرابلس لم تكن حركة انفصاليّة في أواخر القرن الثامن عشر؛ بل كانت جزءًا من الدّفاع عن الاستقلال الذّاتيّ ومندرجاته في النّظام المقاطعجيّ العثمانيّ. وبعد سقوط تلك المحاولات في جبل عامل، وجبل لبنان، والبقاع بحلول العام 1788م «صار شيعة لبنان أكثر قليلًا من تابعين في صراع أكبر، مُعارضين مختلف الأمراء الشهابيّين، وحاكمي صيدا ودمشق»[2].

مع تسارع الأحداث الإقليميّة في القرن التّاسع عشر، بدت السّلطنة العثمانيّة أكثر رضوخًا أمام التّدخّلات الأجنبيّة المُتزايدة في شؤونها، وأكثر شرهًا لإخضاع المُكوّنات المحلّيّة الّتي لا ظهير دوليّ لها، وفي هذا السياق تمّ إقرار التّنظيمات العثمانيّة في العام 1839م، ثمّ خروج المصريّين من لبنان وسوريا في العام 1840م، وتأسيس نظام القائمّقاميّتين في العام 1842م، على أنقاض الإمارة الشّهابيّة في جبل لبنان ـ وتحوّل إمارة الحرافشة في بعلبك إلى الحكم العثمانيّ

1- عبد الرحيم أبو حسن: «لبنان والإمارة الدرزيّة في العهد العثمانيّ، وثائق دفتر المهمّة 1711-1546»، دار النهار، بيروت، 2005م، ص: 181-180.

2- ستيفان وينتر: «الشيعة في لبنان تحت الحكم العثمانيّ 1788-1516»، ترجمة: محمد حسين المهاجر، مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلاميّ، بيروت، 2016م، ص: 167، 305.

المباشر في العام 1850م[1]. ثمّ إقرار نظام المتصرّفيّة في العام 1861م بعد توافق دوليّ ـ عثمانيّ؛ ما جعل الشّيعة بالكامل تحت الحكم المباشر للدّولة العثمانيّة، ما خلا قلّة منهم كانت تعيش في جبل لبنان، على هامش السّلطة الممنوحة هناك للموارنة؛ ما جعل الدّور السّياسيّ الشيعيّ ـ على مشارف القرن العشرين ـ محدودًا ضمن آليّات العمل الداخليّة العثمانيّة.

شكّل إعادة العمل في «مجلس المبعوثان» في العام 1908م، وتنامي المدّ القوميّ، وانتشار الجمعيّات الانفصاليّة، فرصة للنّخب الشيعيّة الشّابّة لتأكيد خياراتها القوميّة على أساس اللّامركزيّة تحت سلطة الدولة العثمانيّة، ويظهر من خلال تتبّع تلك الأحداث، الدّور الرّياديّ المحلّيّ الّذي أدّته تلك النُّخب في ترويج الموقف القوميّ ـ العربيّ؛ لمواجهة سياسة التّتريك الّتي اتّبعتها سلطة الاتّحاد والتّرقّي في إسطنبول، وانعكس ذلك في نشاط الجمعيّات العربيّة والقوميّة في مناطقهم، وفي المحاكمات الّتي أنزلت ببعض رموزهم في محكمة عالية العرفية 1915م[2].

ارتكزت جهود فرنسا التّوسّعيّة على التّغلغل السّلس في مفاصل الدّولة العثمانيّة اقتصاديًّا وثقافيًّا وسياسيًّا، من خلال مدّ جسور التّواصل مع رعاياها الكاثوليك الموجودين في أماكن سيطرة الدّولة العثمانيّة على السّاحل الشرقيّ للبحر الأبيض المُتوسّط، معتمدة على امتيازاتها التّجاريّة والثقافيّة في بلدان السّلطنة العثمانيّة ابتداء من العام 1536م مع سفارة جان دو لافوريه Jean de la Forêt؛ ما أمّن لها «ساترا» موضوعيًّا لدعم الأقلّيّات المسيحيّة القلقة وعلى رأسها الموارنة، وباتت الأولويّة المطلقة في السّياسة الخارجيّة الفرنسيّة تنمية العلاقة التاريخيّة بين فرنسا والموارنة، تحت مظلّة حماية الكاثوليك في لبنان والمشرق، بعد تعهّد قدّمه لويس الرابع عشر في العام 1649م، بحماية الكنيسة المارونيّة وجميع طوائفها والتي ورد في نصّه: «ليكن معلومًا، أنّنا نضع تحت حمايتنا ورعايتنا بطريرك ورعايا وإكليروس المارونيّة المسيحيّة، الّذين يعيشون ويعملون في جبل لبنان»[3]. ومع فشل

1- حسن نصر الله: «تاريخ بعلبك»، دار الوفاء، بيروت، 1984م، ص: 227.

2- للتّوسّع حول محاكمات عالية العرفيّة في العام 1915م، ومعرفة أسماء المعتقلين والأسباب التي أدّت إليها، انظر: محمد جابر آل صفا «تاريخ جبل عامل»، دار النهار، بيروت، 2004م، ص: 219-215.

3- نصري سلهب: «الأسباب التّاريخيّة للإحباط الماروني- المسألة المارونيّة»، بيسان، بيروت، ←

حملتها على مصر في تحقيق وجود ثابت وفاعل لها أواخر القرن الثّامن عشر، شكّل احتلالها المبكر للجزائر في العام 1830م موطئ قدم ثابتة لها في الشّمال الأفريقيّ، وجعلها على تماس مع مخطّطاتها للتّمدّد في بلدان المشرق عبر البوّابة السّوريّة، والّتي شكّل نظام متصرّفيّة جبل لبنان صورة بارزة لنجاحها.

مع اكتمال مقوّمات السّيطرة الفرنسيّة- الإنكليزيّة على المشرق العربيّ، قُبَيْل اندلاع الحرب العالميّة الأولى في العام 1914م، سعى الفرنسيّون إلى دراسة خصوصيّات الأقلّيّات الدّينيّة ـ من غير المسيحيّين- كالعلويّين والدروز والشّيعة على مستوى تنظيماتهم المحلّيّة وأفكارهم الدينيّة، تمهيدًا للانفتاح عليهم وتحريكهم لمواجهة السّياسة الإنكليزيّة الرّامية آنذاك إلى إيجاد «خلافة إسلاميّة»، أو «دولة عربيّة موحّدة» تابعة لها. وفي ذلك الإطار، سجّلت بعض التّقارير الفرنسيّة شرحًا للخصوصيّات الدينيّة والمحلّيّة لتلك الأقلّيّات، وقد جاء في بعض تلك التّقارير الحديث عن محاولة لم تكتمل لمدّ جسور العلاقة مع الزّعامة المحلّيّة الشّيعيّة المُتمثّلة في كامل الأسعد، عكسها قنصل فرنسا العام في بيروت «كولوندر»(M. coulondre) في رسالة أرسلها إلى الرّئيس «بوانكاريه» في 14 تشرين الأول/أوكتوبر عن تواصل مع الزّعيم الشّيعيّ آنذاك كامل الأسعد لحاجات انتخابيّة وحاجته إلى دعم الصّوت المسيحيّ في مرجعيون في انتخابات مجلس المبعوثان في العام 1912م، وحاجة فرنسا إلى إقامة علاقة تحالف مع طوائف أخرى تدعمها في سياستها المشرقيّة. لكن ذلك التّواصل بقي في توقيته وظروفه موقفًا آنيًّا ليس له أيّ قاعدة اجتماعيّة، أو اقتصاديّة شيعيّة[1].

وعليه، يمكننا القول بعدم وجود علاقة ما بين النّخب الشّيعيّة وبين الفرنسيّين؛

← 2000م، ص: 39. ويُشير الكاتب في الكتاب نفسه إلى أنّ العلاقة بين فرنسا والموارنة تعود بحسب الذاكرة الجماعيّة المارونيّة في أقرب حدّ إلى العام 1250م، عندما قام وفد من الموارنة بقيادة ابن أميرهم سمعان، بزيارة لويس التاسع ملك فرنسا، المعروف بالقدّيس لويس بتاريخ 24 أيار من تلك السنة في عكا، عاصمة مملكة الفرنج الصليبيّة آنذاك. وفي تلك المناسبة، منح المليك الفرنسيّ «للأمّة» المارونيّة ما سمّي «عهدة القدّيس لويس»، انظر: نصري سلهب: المرجع نفسه، ص: 35 .

1- انظر الوثيقة كاملة: وجيه كوثراني: «بلاد الشام في مطلع القرن العشرين: السّكّان والاقتصاد وفلسطين والمشروع الصهيونيّ، قراءة في الوثائق الدبلوماسيّة الفرنسيّة»، المركز العربيّ للأبحاث ودراسة السّياسات، بيروت، 2013م، ص: 215-211.

لأنّه لم يكن في مشروع الشّيعة السّياسيّ أيّ بُعْدٍ انفصاليّ يُغري الفرنسيّين بالتّعاون معهم، فخياراتهم كانت مُتماهية مع الأغلبيّة السّاحقة في المنطقة، والّتي تجسّدت في طلب اللّامركزيّة، والمزيد من الحرّيّات والحقوق القوميّة تحت السّلطنة العثمانيّة.

المرحلة الثانية: العلاقة في ظلّ الحكومة العربيّة في دمشق 1918م 1920م

إنّ المرحلة القصيرة للحكم العربيّ والانقضاض الفرنسيّ الدّمويّ على المناطق الشيعيّة المعارضة للانتداب، تجعلنا نُسجّل مجموعة من النّقاط تساعدنا على تحليل تلك العلاقة بين الشّيعة والفرنسيّين، في تلك المرحلة الزّمنيّة المهمّة:

1. تأييد غالبيّة النّخب العلمائيّة والثّقافيّة الشّيعيّة بقاعًا وجنوبًا للحكومة العربيّة في دمشق، ورفض الانتداب الفرنسيّ [1]؛ نتيجة توقهم إلى الاندماج في هويّة جامعة (إسلاميّة- عروبيّة) لا ينظر إليهم فيها بوصفهم أقلّيّةً مُهمّشة. وذلك ما عكسته في النّهاية العرائض الّتي قدّمها شيعة الجنوب والبقاع للجنة «كينغ كراين»، ووفود العامليّين، ووفد أهالي بعلبك بقيادة سعيد حيدر بعد زيارة الملك فيصل في دمشق، وكذلك اجتماع قرية النّاصريّة الّذي حضره عدد من العائلات البقاعيّة المُؤيّدة للحركة الوطنيّة؛ لتدارس إقرار الانتداب الفرنسيّ على سوريا ولبنان، يرافقهم مائتا مسلّح بزعامة يوسف مخيبر حيدر الّذي دعا إلى مهاجمة الفرنسيّين في رياق وزحلة [2]. وأضاء مؤتمر وادي الحجير في 24 نيسان من العام 1920م، على مدى التّأييد

1- من الأمثلة على ذلك: كلمة السيّد محسن الأمين في أثناء زيارة الوفد العامليّ لفيصل في دمشق مخاطبًا إيّاه: «نحن أنصار جدّك؛ (أي النّبيّ محمد ﷺ) ولا نحتاج إلى مجاملة خاصّة». (وخطاب شيخ النبطيّة عبد الحسين صادق في المؤتمر السّوريّ في العام 1919 م مخاطبًا فيصل قائلًا: «نبايعك مَلكا حتى الموت». والأهمّ والأكثر وضوحًا المُذكّرة التي رفعها السيّد عبد الحسين شرف الدين إلى لجنة كنغ-كراين، وأكّد فيها على ثوابت، ستُحدّد الموقف الشيعيّ عمومًا والعامليّ خصوصًا من الانتداب الفرنسيّ، عندما أكّد على استقلال سوريا التامّ بوصفها مملكةً مستقلّةً وتضمّ فلسطين ولبنان، وأن يكون فيصل ملكًا عليها، ويتمتّع جميع أبنائها بالعدالة والمساواة، وأن لا حق لفرنسا بما تدّعيه بأيّ بقعة سوريّة. (عبد الحسين شرف الدين: «بغية الراغبين في سلسلة آل شرف الدين»، الجزء 2، الدار الإسلاميّة، بيروت، 1991م، ص: 454-453).

2- مهيب حمادة، «تاريخ علاقة البقاعيّين بالسّوريّين»، لا.ت، ص: 99.

العام لشيعة لبنان لخيار الحكومة العربيّة بزعامة فيصل. وأمّا الاستثناءات في الموقف الشّيعيّ، فقد ظهرت عند بعض العشائر الحماديّة في بعلبك الهرمل الّتي مالت إلى مهادنة الفرنسيّين، وأحجمت عن إعلان مساندتها للحكومة العربيّة في دمشق؛ بينما نحا بعضها الآخر إلى تأييدها ودعمها[1]،وأمّا الأقليّة الشّيعيّة في جبل لبنان، فقد أيّدت بغالبيّتها استقلال لبنان عن سوريا تحت الانتداب الفرنسيّ، وقيام دولة لبنان الكبير[2].

2. الحذر والتّردّد (عدم اليقين) من قِبَل الزّعامة التّقليديّة الشّيعيّة من إعلان التّأييد سريعًا للحكومة العربيّة في دمشق، أو تأييد الدّخول العسكريّ الفرنسيّ إلى لبنان؛ نتيجة العلاقة المُلتبسة بين الزّعامة التّقليديّة الشّيعيّة الأكثر تأثيرًا في الجنوب ـ كامل الأسعدـ وفي البقاع ـ محمد سعيد حمادي وأسعد حيدر نموذجا ـ مع القوى السّياسيّة المُستجدّة في دمشق. ويُعدّ كلام كامل الأسعد في مُستهلّ اجتماع «وادي الحجير» مؤشّرًا واضحًا على تردّد القيادة التّقليديّة في دعم الحكومة العربيّة، على الرّغم من الضّغط الّذي مارسته حكومة دمشق بعد المؤتمر السّوريّ العام في آذار 1920م، عندما أوفدت إلى كامل الأسعد، أحمد مريود (شريك أدهم خنجر في محاولة اغتيال غورو وقائد الثّورة المُسلّحة في الجولان) وأسعد العاصي (أخ سعيد العاص قائد منطقة الزبداني)، تطلب منه حسم موقفه و«إنّه انقضى دور الأقوال وجاء دور الأعمال، وعلى جبل عامل أن يُصرّح بخطّته ومنهاجه، فإمّا أن يكون معنا، فليستعدّ للثّورة. وإمّا أن لا يفعل، فيكون علينا، ويكون لنا وله شأن. فأجابهم

1- اجتمع مُمثّلون عن عائلات منطقة الهرمل في منزل تامر حمادة «مندوب منطقة الهرمل في المؤتمر السّرّيّ العام» وتقرّر إرسال 100 مقاتل من تلك العائلات بقيادة علي حمادة لمساعدة الثُّوّار في تل كلخ لمواجهة القوّات الفرنسيّة الزّاحفة. (غسان: طه «شيعة لبنان- العشيرة، الحزب، الدولة، بعلبك الهرمل نموذجا»، معهد المعارف الحكميّة، بيروت، 2006 م، ص: 117-116).

2- ذلك ما كشفه الكتاب الرّسميّ الّذي رفعه مشايخ مقاطعة جبيل ومختاريها إلى حاكم لبنان الكبير في 11 ك2 1920م الّذي يؤيّد بشكل مُطلق قيام دولة لبنان الكبير، ويُشدّد على الجوانب: الإنمائيّة، والاقتصاديّة، والإداريّة. (علي راغب حيدر أحمد: «المسلمون الشّيعة في كسروان وجبيل: سياسيًّا - تاريخيًّا - اجتماعيًّا»، دار الهادي، بيروت، 2007م، ص: 123).

كامل بك ـ كما ينقل أحمد رضا ـ :إنّ مثل هذا العمل، يحتاج إلى رويّة، ولا يحسن أن يكون الرّأي فيه فطيرًا»[1].

3. غموض موقف الحكومة العربيّة في دمشق تجاه الزّعامة التّقليديّة الشّيعيّة المحلّيّة، ومستقبل الشّيعة في النّظام الجديد. بعد أن طالبتهم بإعلان الحكومات العربيّة في مناطقهم ولبّوا نداءها، لم تبادر إلى إشراكهم في حكومتها المركزيّة في دمشق؛ بل جاءت باكورة قراراتها في الجنوب ـ ذي الأغلبيّة الشيعيّة ـ تعيين رياض الصلح حاكمًا على صيدا، ونسيبه عفيف الصلح حاكمًا على صور؛ ما يعكس صورة تقديريّة للعلاقة الباردة الّتي ربطت الزّعامة التّقليديّة ـ بغالبيتها ـ مع القيادة العربيّة الدمشقيّة، فضلًا عن النّظرة الهامشيّة إلى ذلك المُكوّن بما يُمثّل من مجتمع وزعامات محلّيّة، «تجعلهم أطرافًا ثانويّين يمكن تمثيلهم من خارجهم»[2]. وكذلك في البقاع، عندما قامت الحكومة العربيّة بتعيين علي حمادي حاكمًا على منطقة القصير[3] متجاوزة الزّعامة التّقليديّة للعشائر الحماديّة في الهرمل، فضلًا عن غياب الدّعم الفيصليّ للشّيعة المعارضين للانتداب للقيام بحركة عسكريّة واسعة ضدّ الفرنسيّين؛ نتيجة قناعة فيصل بالتّنازل عن المناطق اللّبنانيّة لمصلحة الانتداب، وعدم رغبته في استفزاز الجانب الفرنسيّ في طريقه إلى قيادة المملكة العربيّة في دمشق. وذلك يُفسِّر عدم حماسته لطلب الوفد العامليّ الذي زاره بمشاركة السّيّدين محسن الأمين وعبد الحسين شرف الدين بعد مؤتمر الحجير، تقديم الدّعم لمقاومة الفرنسيّين، فأجابهم بأنه «عليكم الاعتماد على أنفسكم في حال قرَّرتم المقاومة»[4].

1- فطيرا: أي بدهيّ من غير رويّة . انظر: أحمد رضا: «مذكّرات للتّاريخ - حادث جبل عامل 1914م- 1922م»، تحقيق وتقديم منذر محمود جابر، دار النهار، بيروت، 2009، ص: 112.

2- تمارا شلبي: «شيعة جبل عامل ونشوء الدّولة اللّبنانيّة»، ص: 140.

3- مهيب حمادة: «تاريخ علاقة البقاعيّين بالسّوريّين»، لا.ت، ص: 107.

4- يقول السّيّد محسن الأمين في روايته: إنّ فيصلا نصح الوفد العامليّ بالمحافظة على الهدوء، وبسلوك منهج الاعتدال، وتجنّب المواجهة مع الفرنسيّين...ويضيف: وإنّه والسيّد شرف الدين رفعا تقريرًا إلى فيصل عن الوضع في جبل عامل، وعن حاجته إلى الأعتدة العسكريّة والمواد الغذائيّة التموينيّة، فكان جوابه - كما نقل السّيّد الأمين - بأنّ العامليّين، هم أضعف وأقلّ جهوزيّة وقدرة من أن يقوموا بثورة . (انظر: تمارا ←

4. السّعي الدَّؤوب للقادة العسكريِّين الفرنسيّين إلى تقويض الاعتراض الشّيعيّ وضربه بمختلف الأساليب المتاحة، مستخدمين أساليب التّرغيب والتّرهيب، وإثارة الفتن الطّائفيّة. فقد عمل الفرنسيّون على استمالة القِوَى المسيحيّة لا سيّما المارونيّة في القرى والمدن الجنوبيّة والبقاعيّة، في مقابل جيرانها المسلمين على قاعدة « فَرِّقْ تَسُدْ». فقاموا بمدّ المسيحيّين بالسّلاح، وتشكيل مجموعات مُسلّحة لهم[1]، للدّفاع عن النّفس، من هجمات مجموعات المقاومة المناوئة للانتداب ومؤيّديه. أمّا الهدف الحقيقيّ من وراء ذلك التّسليح فكان دفع المسيحيّين إلى فتنة مع الشّيعة[2]، تمهيدًا لتقويض أعمال المقاومة ورميها بالتّهمة المذهبيّة والطّائفيّة، بعد أن استطاعت إرباك المُخطّطات الفرنسيّة، وتعزيز حالة الرّفض الشعبيّ للوجود الفرنسيّ[3]. وقد عملت الدعاية الفرنسيّة على تصوير عمليّات المقاومة بِعدّها لصوصيّة ضدّ المسيحيّين ووجودهم وخياراتهم السّياسيّة؛ لخلق جوٍّ من عدم الأمان، وترسيخ فكرة أنّ المنطقة غير مُؤهّلة للاستقلال والوحدة؛ ما فتَح الباب واسعًا على أعمال تخريب طالت بجزء منها الآمنين، سواء بالاستهداف

← شلبي: «شيعة جبل عامل ونشوء الدولة اللّبنانيّة 1918م - 1943م»، دار النهار، بيروت، 2010م، ص: 172-171)؛ بينما ما نقله السّيد عبد الحسين شرف الدين يأتي في سياق مختلف، حيث أكّد أنّ فيصل شجّعه على مقاومة الفرنسيّين وعلى إكمال المعركة، بإمداد جبل عامل بما يحتاج إليه في قضيّته. (السيد عبد الحسين شرف الدين: بغية الراغبين، مصدر سابق، ج2، ص: 443)، وبغضّ النّظر عن تضارب الإجابتين المنقولتين، فإنّ الوقائع التي سبقت الاجتماع بالسّيّدين والتي تلته تجعلنا أكثر ميلًا إلى الأخذ بالإجابة الأولى للسيّد محسن الأمين وعدّ إجابته الثانية للسّيّد عبد الحسين من باب المجاملة والكياسة لا أكثر .

1- تزعم أحد تلك العصابات عيد الحوراني من بلدة الكفور الجنوبيّة تحت إشراف حاكم صيدا العسكريّ « شاربتنيه» Charpentier، كما تزعم عصابة أخرى إبراهيم فرنسيس من القليعة وقد قلده الفرنسيّون وسامًا في العام 1925م تقديرًا لخدماته.

2- Philip Shukry Khoury, "Syria and the French Mandate: The Politics of Arab Nationalism, 1920-1945",(London: I. B. Tauris and Co. Ltd., 1987). p.99.

3- كانت التقارير الفرنسيّة الواردة من الأقضية الجنوبيّة أسبوعيًّا تتحدّث عن الإحساس بالخطر الداهم؛ نتيجة أعمال تلك المجموعات المقاومة. انظر: تمارا الشلبي: «جبل عامل ونشوء الدولة اللّبنانيّة ..»، مرجع سابق، ص: 161.

المباشر بالقتل والنّهب، أو من خلال الاقتتال الأهليّ بعناوين طائفيّة، كما حدث بين عين إبل المارونيّة، وبنت جبيل الشيعيّة. وقد شكّل ما حصل فرصة مناسبة لاستخدام القوّة المُسلّحة المفرطة للقضاء على بؤر المقاومة في الجنوب وإخضاع أهلها وتشتيت زعمائها وعلمائها بعد حملة نيجر المشؤومة في أيار من العام 1920م على قرى جبل عامل، والبقاع. في تلك الحملة، أمر غورو بتسيير حملة عسكريّة على قرى إيعات والدّار الواسعة والّتي انتهت بمحاصرة الجنود الفرنسيّين لزعيمي الحيادرة أسعد وسعيد باشا حيدر، واستكملت بعد ميسلون مباشرة بمهاجمة بعض القرى البقاعيّة والسّيطرة على مداخل بعلبك الهرمل تمهيدًا لزيارة غورو لزحلة وإعلان ضمّ البقاع إلى لبنان الكبير في 3 آب من العام 1920م. ولم يكتف الفرنسيّون بالعنف العسكريّ؛ بل اعتمدوا سياسة التّرهيب الضريبيّ، بفرض الضّرائب العالية على معارضيهم بشتى السُّبُل والوسائل بوصفها نتيجةً لحسم الموقف العام في سوريا الّذي حدث بعد معركة ميسلون في 24 تموز من العام 1920م .

5. غياب المشترك والجامع بين الإطار السّياسيّ المعارض للانتداب والإطار العسكريّ المواجه له على الأرض. شكّل غياب التّنسيق والدّعم المتبادل بين المجموعات المقاتلة في الجنوب والبقاع، إضافة إلى عدم التّواصل الجغرافيّ بينهما، وغياب البِنْية اللّوجستيّة والقياديّة الواحدة، نقطة ضعف رئيسة في حركة الاعتراض الشّيعيّ؛ ما سهّل تطويقها والقضاء عليها قُبَيْل إعلان الانتداب وبعده، بعدما عجزت الحكومة الفيصليّة عن مدّ المقاومين بما يلزم من عدّة وعتاد. وقد عزّز ذلك الواقع، التباين بين الإطار السّياسيّ المعارض والإطار العسكريّ على مستوى نوعيّة الأهداف والتّوقيت، حيث كان التّناغم مفقودًا خصوصًا مع التّضادّ الظاهر بين مجموعات المقاومة وبين الزّعامة التّقليديّة لا سيّما في الجنوب، مكان الثّقل الشّيعيّ. فالقيادة السّياسيّة التقليديّة، كانت ضمنيًّا تعارض العمل المُسلّح لغايات تتّصل بموقعها ودورها في النّظام الجديد؛ بينما كان دعم الزّعامة الدّينيّة مشروطًا بحصر القتال ضدّ الفرنسيّين، من دون التعرّض للآمنين من المسلمين والمسيحيّين. وهذا ما كشفته وقائع مؤتمر الحجير، الّذي كانت إحدى أهدافه وأبرزها، إطلاق

موقف نهائيّ ومشترك للمجموعة الشيعية إزاء التطوّرات الإقليميّة والمحلّيّة، ومحاولة تنظيم الجهد العسكريّ المقاوم وجعله يتكامل مع الجهد السّياسيّ على الأرض بما يتلاءم مع مصلحة الشيعة وقضيّتهم العادلة في جعل جبل عامل مستقلًّا استقلالًا داخليًّا ضمن الوحدة السّوريّة.

وهكذا، وعلى أعتاب إعلان دولة لبنان الكبير في أيلول 1920م، تمكّن الفرنسيّون من إخضاع حركة الاعتراض الشيعيّة عسكريًّا من خلال أساليب التّرهيب والتّرغيب وإثارة النّعرات الطائفيّة في وجهها. كما أنّ التّفاوت في موازين القوى، وعدم وجود إستراتيجيّة عسكريّة موحّدة لمقاومة الاحتلال الفرنسيّ في سوريا ولبنان، فضلًا عن التّشويش الفرنسيّ الذي نجح في بثّ الفرقة بينها وبين الطّوائف الأخرى، جعل تلك الحالة تنحسر تدريجيًّا، وسيكون لها الأثر البالغ في قبول الشّيعة بالصّيغة الجديدة.

المرحلة الثّالثة: العلاقة في ظلّ الانتداب الفرنسيّ على لبنان

لا شكّ أنّ الوقائع العسكريّة الّتي حصلت قُبَيْل إعلان الانتداب الفرنسيّ في أيلول من العام 1920م، شكّلت صدمةً وخيبةً لشريحة واسعة من الشّيعة اللّبنانيّين، فرهانهم على فيصل، كان رهانًا مكلفًا على الصّعيدين: السّياسيّ، والاقتصاديّ؛ ما جعل خسارتهم مزدوجة؛ خسروا حلمهم بالاستقلال الذّاتيّ ضمن الوحدة السّوريّة، وخسروا تأثيرهم الدّاخليّ المُحتمل في ظلّ الاحتلال الفرنسيّ، بعد أن رفضوا أن يكونوا مشروعًا خاصًّا على حساب الوحدة الإسلاميّة والعربيّة، فكانوا آخر من التحق بالمنظومة السّياسيّة الانتدابيّة وأكثر المُهمّشين في حقوقهم، ووجودهم، ودورهم الوطنيّ، وظلّت أمانيهم الشّعبيّة معلّقة بالوحدة السّوريّة حتّى تخلّى السّوريّون الوحدويّون عنها. لذا، كانت السّنوات الأولى من الانتداب مزيجًا من مهادنة الفرنسيّين لنيل ما تيسّر من حقوق، ورفع شعار المطلوبيّة في وجه ثالوث الحرمان: السّياسيّ والدّينيّ والإنمائيّ، ومن التّمسّك السّياسيّ بالقضايا القوميّة والإسلاميّة سواء في سوريا، أو فلسطين. وتعود أهمّيّة تلك المرحلة من العلاقات الفرنسيّة ـ الشيعيّة إلى أنّها تُشكّل أساس انخراط الشّيعة في «دولة الجبل ـ المركز»، وإلى كونها مضمارًا لنضالهم الأوليّ؛ لنيل حقوقهم على قاعدة المساواة والعدالة.

نتيجة لتطوّر الأحداث، برزت الانعطافة الشّيعيّة داخليًّا لتقبّل الأمر الواقع ـ

بعد إعلان الانتداب الفرنسيّ- على قاعدة التّهدئة، فأضحى العمل السّياسيّ أولويّة على النّشاط العسكريّ في جبل عامل؛ بينما استمرّت بعض العشائر الشّيعيّة في البقاع تقاوم على طريقتها معتمدة سياسة الكرّ والفرّ، في ظلّ التّفاوت الواضح في موازين القِوى لمصلحة الفرنسيّين. وقد تنازع المشهد السّياسيّ الشّيعيّ بعد ذلك بين الأعوام 1920م- 1936م، ثلاثة اتّجاهات: اتّجاه الأغلبيّة الّذي كان يدفع نحو الاندماج والمطالبة بتلبية الحقوق، واتّجاه الأقلّيّة النّخبويّة الّذي ظلّ مُتمسّكًا بالمشروع الوحدويّ السّوريّ ومعارضته العلنيّة للانتداب. وبقيت العشائر البقاعيّة بين ذينك الاتّجاهين، تُقاوم حتى أواخر العام 1926م على جبهة الهرمل بالتّزامن مع الثّورة السّوريّة. وسوف نلاحظ بعد ذلك قياسًا على المشهد الشّيعيّ العام، انعطافة شيعيّة باتجاه تهدئة السّاحة مع الفرنسيّين لا سيّما بعد العام 1926م، على الرّغم من تصلّب المفوّضين السّاميّين العسكريّين في التّعاطي مع المسألة الشيعيّة، وعلى رأس أولئك الجنرال غورو بين الأعوام 1919م ـ 1923م، والجنرال ماكسيم ويغان بين العامين 1923م ـ 1924م، والجنرال موريس ساراي بين العامين 1924م ـ 1925م. في حين تطوّرت تلك العلاقة في المقابل مع المفوّضين السّاميّين المدنيّين وعلى رأس أولئك هنري دي جوفنيل (1925م ـ 1926م)، من خلال المحطّات الآتية:

1. المحطّة الأولى (1920م - 1926م):

شكّلت بداية الاعتراف بفرنسا بوصفها قوّة احتلال، وانحصار المطالب برفع الظّلم الضّريبيّ، وإزالة تبعات حملة نيجر العسكريّة، واستتباب الأمن في المناطق الشيعيّة، ويمكن الإشارة إلى أبرز مؤشّرات تلك المحطّة من خلال:

- ✓ المذكّرة المهمّة الّتي رفعها إسماعيل الخليل، وأحمد عرب، وعبد الله يحيى الخليل، والشيخ أحمد رضا إلى المفوّض السّامي الفرنسيّ الجنرال «غورو» بوساطة والي بيروت القومندان « ترابو» في الخامس من تموز من العام 1920م؛ أي قبيل معركة ميسلون بأيّام، والّتي تضمّنت أهمّ المشاكل الّتي يعاني منها جبل عامل؛ نتيجة الواقع المأساويّ الاجتماعيّ والاقتصاديّ الّذي أحدثته حملة نيجر العسكريّة في حزيران من العام 1920م، والمطالبة برفع الظّلم اللّاحق بالشيعة عمومًا وبجبل عامل خصوصًا. واللّافت في العريضة المذكورة وصف الموقعين عليها الوجود الفرنسيّ بالاحتلال، وذلك يشير إلى

أنّ تلك المطالب لم تساوم على الرأي السّياسيّ من الوجود الفرنسيّ؛ وإنّما من باب مطالبة ذلك الوجود بوجوب رعايته العدل والقوانين في حكمه للبنان بوصفه احتلالًا، وليس دولة معترف بها من الشّيعة [1].

- ✓ اشتراك الزّعامة الشّيعيّة التّقليديّة من الجنوب والبقاع وجبل لبنان في اللّجنتين: الإداريّة الأولى والثانية، وفي المجالس التّمثيليّة لوضع الدّستور، وسعي تلك الزعامة إلى ترتيب وضعها مع سلطة الانتداب لاستمرار زعامتها المحلّيّة. لذلك، كانت تلك الزعامة أول من سلّم بالأمر الواقع، وآخر من أيّد مقاومة الفرنسيّين.
- ✓ صدور قرار عفو من السّلطات الفرنسيّة عن كامل الأسعد في 3 تشرين الأول 1920م [2]، وعودته إلى عدلون برفقة محمد سعيد بزي في 13 نيسان 1921م، وفي تموز من العام نفسه عاد السّيّد عبد الحسين شرف الدين إلى دارته في صور، الّتي كانت قد نهبت وتمّت مصادرة مكتبته النّفيسة .
- ✓ تراجع الأعمال العسكريّة الّتي استهدفت الفرنسيّين، بعد خروج زعامات المجموعات المقاومة من الجنوب، باستثناء البقاع الّذي بقي مسرحًا لاشتباكات متقطّعة بين المقاومة المُسلّحة والجيش الفرنسيّ حتى العام 1926م. وقد نجحت أساليب التّرهيب والتّرغيب، والزعامة الإقطاعيّة المُتمثّلة في صبري حمادة في تسكين غضب البقاعيّين، بعد أن كان مُندفعًا كغيره من الزّعامات التّقليديّة لإدماج المجتمع الشيعيّ في الواقع السّياسيّ الجديد. لذلك، مرّ اعتقال أدهم خنجر في تموز من العام 1922م، ثمّ إعدامه في بيروت في 30 أيار من العام 1923م بهدوء، ولم يسجّل في البقاع، أو الجنوب تحرّك شيعيّ موازٍ لجسامة الحدث!
- ✓ تقدّم مُمثّلو الشّيعة في المجلس التّمثيليّ في 22 كانون الأول/ديسمبر1923م باقتراح الاعتراف بالمذهب الشّيعيّ؛ ما يعني قبولهم بالنّظام الجديد وإقرار بشرعيّته. إضافة إلى رسالة علماء جبل عامل لدولة حاكم لبنان الكبير لجعل المذهب الشيعيّ رسميًّا في المحاكم الأجنبيّة في شباط 1924م[3].

1- أ حمد رضا: مذكّرات من التاريخ، مصدر سابق، ص: 155-152.

2- المصدر نفسه، ، ص: 165 و176.

3- جريدة الأرز - العدد 155 - تاريخ النّشر: الثلاثاء 26 شباط 1924م.

2. المحطّة الثّانية (1926م-1936م):

شكّلت تلك المحطّة مفصلًا أساسيًّا، وتمثّلت في اعتماد الدّستور، وانبثاق ما عُرف بالجمهوريّة الأولى، والاعتراف بالمذهب الشيعيّ بوصفه مُكوّنًا دينيًّا من مُكوّنات الاجتماع اللّبنانيّ رسميًّا، مع ما اسْتَتْبع ذلك من إنشاء محاكم شرعيّة مستقلّة. وتميّزت تلك المحطّة بمزيدٍ من المشاركة السّياسيّة؛ لتصل ذروتها في انتفاضة التّبغ في بنت جبيل الّتي كانت في خطوطها السّياسيّة تتّصل بالاعتراض العام الوطنيّ وبالمطلوبيّة الشّاملة في الأعوام 1926م ـ 1936م.

- ✓ الاعتراف الفرنسيّ بالوجود الشيعيّ بوصفه مُكوّنًا طائفيًّا في لبنان الجديد من خلال القرار 3505[1] في السّابع والعشرين من شهر كانون الثاني/يناير من العام 1926م، في ظلّ سياسة فرنسيّة تجعل من الطائفة وحضورها الرسميّ مدخلًا للمشاركة السّياسيّة. تلقّف الشيعة هذا الاعتراف برضا ضمنيّ؛ ما عزّز رأي الزعامة التقليديّة الداعية إلى مزيد من الانخراط في السّلطة الجديدة، وخفّف بشكل كبير الحذر الّذي اكتنف الزعامة الدينيّة من الفرنسيّين، بعد أن شكّل الاعتراف المذكور إطارًا خاصًّا للعبور نحو المشاركة في النّظام السياسيّ الجديد بوصفها طائفةً لها استقلاليّتها الدينيّة. وعلى الرّغم من ذلك لم يُبدّد ذلك القرار حذر المرجعيّة الشيعيّة في لبنان، التي رفض رموزها الأساسيّين تقلّد رئاسة محكمة التمييز الشرعيّة في ظل المحتلّ؛ نتيجة الموقف الثابت ـ حتى 1936م ـ بعدم الاعتراف العلنيّ بالمحتلّ الجديد، وانسجامًا مع رأي مرجعيّة النّجف التي كانت تحرّم أشكال العلاقة الخاصّة مع المحتلين الأجانب[2].
- ✓ مشاركة نوّاب الشيعة الخمسة في التصويت على الدستور بعد إقراره في

1- الجريدة الرسميّة: 1946 | تاريخ النشر: 12/02/1926م | الصفحة: 3.

2- أصدر آية الله محمد تقي الشيرازي فتوى أولى في 23 كانون الثاني من العام 1919م، حرّم فيها على المسلم انتخاب حاكمًا من غير دينه، ونصّها: «ليس لأحد من المسلمين ينتخب ويختار غير المسلم للإمارة والسلطنة على المسلمين». ثمّ عاد وأصدر فتوى ثانية في آذار من العام1920م، تقول «بتكفير» كلّ مسلم يقبل بتسلّم وظيفة إداريّة حكوميّة . انظر: علي الوردي: «لمحات اجتماعيّة من تاريخ العراق»، الجزء الخامس، لا.د، لا.ت، ص: 102، انظر أيضًا: تمارا الشلبي: شيعة جبل عامل ونشوء الدولة اللّبنانيّة ..»، مرجع سابق، ص: 269، 271 .

23 أيـار / مايـو 1926م، وتأييـد أربعـة أعضـاء (مُمثّلـي الجنـوب والهرمـل) مـن أصـل خمسـة لبنـد الكيـان اللّبنانيّ إلى جانـب الأغلبيّـة المسـيحيّة والدرزيّـة وتحفـظ نائـب بعلبـك صبحي حيـدر[1]. في حين قـرّرت الهيئـات الأهليّة الشـيعيّة الجنوبيّـة والبقاعيّـة بأغلبيّتهـا: كالبلديّـات والهيئـات الدينيّـة والاجتماعيّـة، رفض المشـاركة لموقفهـا المبدئيّ مـن الانتـداب ومطالبتهـا بالوحـدة السّوريّة[2].

- ✓ زيـادة منسـوب الهـدوء الأمنـيّ فـي المناطـق الشـيعيّة الجنوبيّـة، بعـد انسـحاب المجموعـات المُسـلّحة المناهضـة للوجـود الفرنسـيّ نحـو الداخـل السّـوريّ، ومحـاولات الفرنسـيّين تطبيـع العلاقـة مـع قبائـل الفاعـور فـي الجـولان عبـر اسـتمالتها إلى جانبهـا، وابتعـاد الشّـيعة نسبيًّا ـ باسـتثناء البقـاع ـ عـن الانخراط فـي الثـورة السّـوريّة بيـن الأعـوام 1925م- 1927م؛ مـا أعطى دفعًـا إيجابيًّـا لتطـوّر العلاقـة بيـن الشّـيعة والفرنسـيّين، وبدايـة تشـكّل قناعـة مشـتركة بيـن الزّعامـة التّقليديّـة والزعامـة الدّينيّـة، على إبعـاد الشّـيعة عـن التّجاذبـات الحاصلة فـي المنطقـة السـوريّة؛ مـا يُفسّـر تطويـق مظاهـر التأييـد للثـورة السّـوريّة فـي الجنـوب، خوفًـا مـن تفاقمهـا وتحوّلهـا إلى حـراك مُسـلّح، وحـرص الشـيعة، في الوقـت نفسـه، على احتضـان مسـيحيّي مرجعيـون، حمايـةً لهـم مـن التّداعيـات الأمنيّـة للثـورة[3]. لكـن المشـهد البقاعـيّ الشّـيعيّ كان أكثـر تأثرًا بمجريـات الثورة السّـوريّة، فشـهد عـددًا مـن المواجهـات قُبيـل انـدلاع الثـورة وبعدهـا بيـن الأعوام

1- طـلال الحسـيني: مقالـة بعنـوان: «موجـز مناقشـات الدسـتور سـنة 1926»، جريـدة الأخبـار، الجمعـة 24 شـباط 2017م.

2- رفـض مجلـس بلديّـة بعلبـك رفـض الإجابـة عـن الأسـئلة المرسـلة مـن رئيـس المجلـس النّيابـيّ لدولـة لبنـان الكبيـر حبيـب باشـا السـعد إلـى مجلـس بلديـة بعلبـك للاشـتراك «فـي الأسـئلة المُوجّهـة إليـه مـن اللّجنـة المُشـار إليهـا فـي مـا يتعلّـق بالدسـتور اللّبنانـيّ، وطلـب الأكثريّـة السّـاحقة فـي البـلاد التـي أُلحقـت بمتصرفيّـة لبنـان بشـأن الالتحـاق بالوحـدة السّـوريّة علـى قاعـدة اللّامركزيّـة فـي كل وقـت. (نـصّ المضبطـة الصـادر عـن مجلـس بلديّـة بعلبـك فـي 11 كانـون الثانـي 1926م، ص: 57).

3- عقـد اجتمـاع فـي النبطيّـة 11 كانـون الأول 1925م بدعـوة مـن محمـود الأسـعد ومحمـد الفضـل للدّعـوة إلـى السّـلم وحمايـة المسـيحيّين والتّعلّـق بالسّـلطة المنتدبـة، حضرتـه 25 شـخصيّة سياسـيّة ودينيّـة واجتماعيّـة .ولكـن يُسـجّل غيـاب السّـيّد عبـد الحسـين شـرف الديـن وبعـض القيـادات الأخـرى؛ مـا يُشـير إلـى أنّ المُجتمعيـن لا يُمثّلـون كلّ الأطيـاف الشّـيعيّة لا سـيّما شـيعة صيـدا وصـور .

1925م ـ 1927م؛ نتيجة خصوصيّة المتاخمة الديموغرافيّة لمناطق الثورة؛ ما جعل التواصل بين البقاع والداخل السّوريّ ممكنًا، وكانت النشاطات العسكريّة مُوزّعة ومتكاملة ضمن المنطقة المُمتدّة من بلدة رياق حتّى الحدود اللّبنانيّة السّوريّة من جهتي جسر الشنشار وجديدة يابوس[1]. وكان لعشائر الهرمل دورها المُميّز في مقارعة الفرنسيّين، لا سيّما بعدما تفلّتت من الزّعامة التّقليديّة لآل حمادة لبرهة قصيرة، وشكّلت جيشها الخاصّ لمواجهة الفرنسيّين كما في وادي فيسان، والضنية بالتّكافل والتّضامن مع ثوّارها في أيار 1926. وعلى الرّغم من أهمّيّة تلك المواجهات، إلّا أنّها بقيت محدودة التّأثير على الرّغم من الخسائر الّتي أوقعتها في صفوف القُوّات الانتدابيّة، بعدما استطاع الفرنسيّون الالتفاف عليها أواخر العام 1926م في جرود الهرمل والمناطق المجاورة لها، وعدم نجاحها في كسب التفاف شعبيّ كبير حولها، بتأثير الزعامة التّقليديّة الموالية للانتداب، والظروف القاسية الّتي كان يعيشها أهل المنطقة؛ نتيجة السّياسة الفرنسيّة القائمة على التّرهيب والتّرغيب، فضلًا عن ميل الشّيعة في لبنان نحو التّهدئة .

- ✓ مثابرة مُمثّلي الشّيعة وإلحاحهم في المجلس النّيابيّ من الجنوب والبقاع وجبل لبنان، المطالبة بحقوق للطّائفة الشيعيّة على المستويات: السّياسيّة والإداريّة والإنمائيّة، وبدعم من الزعامة الدينيّة التي أضحت أكثر انخراطًا في سياسة المطلوبيّة ورفع الحرمان، ممسكة العصا من الوسط، فزاوجت بين دعم المطالب في يد، وإبقاء جذوة التّأييد لمشروع الوحدة السّوريّة في اليد الأخرى. وتكشف محاضر مجلس النّوّاب تركيز النوّاب الشّيعة على المطالبة بحصّة أكبر في السّلطة، كما حدث في كانون الثاني/يناير من العام 1928م، عندما اعترض يوسف الزين على عدم وجود وزير شيعيّ في حكومة بشارة الخوري الثانية، كما انسحب صبري حمادي من الجلسة احتجاجًا[2]، وطالب النوّاب الشّيعة في العام 1929م بأن يكون لهم منصب محافظ من

1- حسين علي الحاج حسن: «الاتّجاهات السّياسيّة لشيعة لبنان بين 1920م- 1960م، دار الولاء، بيروت، 2019، ص: 81.

2- يوسف خوري: «البيانات الوزاريّة»، مؤسّسة الدراسات اللّبنانيّة، بيروت، 1986م، ص: 11 - 13. محاضر مجلس النّوّاب اللّبنانيّ، جلسة 16 كانون الأول 1.

محافظات لبنان الخمس[1]، بعد أن خلت للمرّة الثانية حكومة بشارة الخوري الثالثة (10ـ5ـ1929م) من وزير شيعيّ. واتّفقت مداخلات النّوّاب الشّيعة من البقاع والجنوب على ضرورة تقديم الخدمات الأساسيّة، وزيادة المدارس كَوْن تلك المناطق من مسؤوليّة الدّولة. لكن ردّة الفعل الفرنسيّة لم تكن لا بحجم الأزمة، ولا على مستوى المطالب المرفوعة؛ ما استوجب في بعض الأحيان تدخّلًا من المستشاريّين الإداريّين الفرنسيّين؛ لتنبيه سلطات بلادهم إلى حجم الحرمان ومخاطره على مناطق الشّيعة. ويعكس التقرير الّذي رفعه المستشار الإداريّ في الجنوب «زينوفي بيشكوف»[2] في 16 كانون الأول/ ديسمبر من العام 1933م مواقف «الجماعة الشيعيّة» المُتصاعدة، حيث أقرّ بأنّ «هناك استياءً كبيرًا تجاه الحكومة اللّبنانيّة، وتجاه السّلطات الفرنسيّة في بيروت، فالشّيعة الّذين يُشكّلون أكثريّة سكّان الجنوب، يقفون دومًا متفرّجين بالنّسبة إلى العمل في مؤسّسات الدولة وإداراتها...وقد شُغلت المناصب في جميع مراكز الدولة وأعمالها بآخرين، وخاصّة من قِبَل المسيحيّين ..أمّا

1- محاضر مجلس النّوّاب اللّبنانيّ، جلسة 16 كانون الأول 1929م.

2- جنرال ودبلوماسيّ فرنسيّ (1884م - 1966م) من أصل روسيّ يهوديّ، اسمه الأصليّ يشوع زلمان سفيردلوف ، تطّوع في الجيش الفرنسيّ، وشارك في الحرب العالميّة الأولى، بترت يده اليمنى، عمل في المغرب لسنوات عدّة، وكذلك في لبنان بين المرحلة 1931م - 1936م، كان مُمثّل السّلطة المنتدبة في الجنوب اللّبنانيّ بين1931م - 1936م، وكان بمنزلة الحاكم الفعليّ، وقد خلّده الشّعراء في قصائدهم، عمل في البداية ظابط استخبارات في صور ثمّ مستشارًا إداريًّا هناك. وبعد ذلك، أصبح المستشار الإداريّ في صيدا، دعم مطالب العامليّين في تحسين ظروف حياتهم وتطوير مناطقهم، كما أنّه كان المُسبّب في إنشاء مركز للمفتي الشّيعيّ في صيدا في العام 1934م . انظر: صابرينا ميرفان: «حركة الإصلاح الشيعيّ، علماء جبل عامل وأدباؤه من نهاية الدولة العثمانيّة إلى بداية استقلال لبنان «، ترجمة هيثم الأمين، دار النهار، بيروت، ص: 451-446. ومن الأمثلة على تدخّله ونفوذه بين الطّبقة السّياسيّة الشّيعيّة: نشب خلاف بين «بشكوف» ومندوب المفوّض المسيو «ابوار» عشيّة الانتخابات النيابيّة في كانون الثاني من العام 1934م، فكان الأول يريد إقصاء يوسف بك الزين نهائيًّا؛ بينما الثاني يُفضّل أن يتمّ الإقصاء تدريجيًّا، وذلك خلال اجتماع للمستشارين الفرنسيّين في المفوّضيّة للبحث في الانتخابات في جميع المناطق اللّبنانيّة، والقصة الكاملة رواها رضا التامر بعدما أخبره بها صديقه المستشار الإداريّ في مرجعيون «ماي» .للتوسّع حول ما جرى في اللقاء، انظر: رضا التامر: «ذكريات رضا التامر»، دار النهار، بيروت، 1997م، ص163.

بالنّسبة إلى السُّكّان البسطاء في القرى والبلدات الصغيرة في جنوب لبنان، فلديهم شعور بأنّهم مهملون كلّيًا: فلا طرقات ولا مياه، والضرائب عليهم مرتفعة، لا تتناسب مع دخلهم المحدود..[1]».

- ✓ سعي الشّيعة في لبنان إلى نيل اعتراف كامل بهم يتساوى في الحقوق والواجبات مع الطّوائف والمذاهب الأخرى،لا سيّما في ما يتعلّق بوظائف الدولة والرّتب والرّواتب. وفي هذا السياق، جاءت المُطالبة بتعيين مُفْتٍ عامٍّ شيعيّ على غرار أهل السُّنّة، وذلك في الاجتماع العام في 5 شباط/فبراير من العام 1933م، الّذي دعا إليه النّائبَيْن: نجيب بك عسيران، وفضل الفضل.
- ✓ زيادة منسوب الوعي السّياسيّ لدى الرّأي العام الشّيعيّ؛ نتيجة تراكم التّجارب والخبرات التي أسهم فيها مجموعة من الشخصيّات الفكريّة الوحدويّة من الجيل الأول، الّتي حافظت على جذريّة آرائها ضدّ الانتداب، وشاركت في التّجمّعات والمؤتمرات السّاحليّة القوميّة، أمثال: الشيخ أحمد رضا، والشيخ سلمان الضاهر، ومحمد جابر آل صفا، والشيخ أحمد عارف الزّين، والشاعر محمد علي الحوماني وآلفرد أبو سمرة من خلال كتاباتهم في مجلّات أطلقوها: «العرفان» و«العروبة» و«القلم الصّريح» أسهمت في تكوين رأي عام بالمعنى الحقيقيّ، يتّصف بالثّقافة السّياسيّة الحديثة والأفكار الإصلاحيّة؛ ما دفع الزّعامة التّقليديّة الشّيعيّة تحت إلحاح المطالب الشّعبيّة، للضّغط ما أمكنها على سلطات الانتداب؛ لنيل مزيدٍ من الحقوق في الإنماء والوظائف والمواقع المؤثّرة في الدولة، خاصّة مع الأزمات الاقتصاديّة الّتي بدأت تتصاعد بعد العام 1929م؛ بل إنّ بعض الأصوات ذهبت بعيدًا في

1- انظر: تمارا الشلبي: «شيعة جبل عامل ونشوء الدّولة اللّبنانيّة ..»، مرجع سابق، ص: 258، وأيضًا: نصّ الوثيقة الأصليّ: . MAE,Syrie-Liban, CP,No.397,"Note du Commandant Pechkoff,16.1 December 1933". كما أوردت الباحثة صابرينا يريفان ما يؤكّد أنّ « زينوفي بيشكوف» وغيره من المستشارين الإداريّين المُقيمين في جبل عامل كانوا ينبهون الإدارة إلى حالة الإهمال في المنطقة وإلى شرعيّة مطالب أهلها، وقد أوردت مثالًا على ذلك، تقريرًا شديد السّلبيّة حول الوضع في المنطقة، رفعه الضابط « بونيه « بعد أن قام بجولة في جبل عامل ووجد أنّ شكاوى الشّيعة مبرّرة جدًّا .انظر: صابرينا يريفان: «حركة الإصلاح الشّيعيّ..»، مرجع سابق، ص: 496. Archives MAE, carton n01663,Bulletin d'information hebdomadaire (services speciaux),poste de Tyre ,annexe au BIH n0 25 du 14-6 au 26-6-1933.

تصوّرها لموقع الشّيعة في المعادلة السّياسيّة المُستجدّة إلى حدّ المطالبة باستقلال الجنوب تحت الإدارة الفرنسيّة على غرار جبل الدروز، لاعتقادهم أنّ ذلك سيؤمّن للشّيعة فرص الإنماء والدّور المُميّز[1].

- ✓ بروز حركة شعبيّة شيعيّة على خلفيّة مطلبيّة، ما يُعدّ سابقة في الاعتراض الشّيعيّ على السّلطات الفرنسيّة والزّعامة التّقليديّة المُتحالفة معها، بوصفها جزءًا من اعتراض أوسع سوريّ ـ لبنانيّ بعد العام 1935م، لمواجهة الامتيازات الفرنسيّة، بدت إرهاصاته الأولى واضحة في معارضة منح السّلطات احتكار التبغ لشركة الريجي الفرنسيّة. كان صوت الاعتراض عاليًا وجامعًا، وشملت تحرّكاته جبل لبنان والشمال والجنوب، ولكن صداه جنوبيًّا كان لافتًا من خلال ما عرف بانتفاضة التبغ في بنت جبيل في العام 1936م[2]، بتأثير من «عصبة الأدب العامليّ»، الّتي تأسّست في

1- قدّم مئات عدّة من العامليّين، ومن بينهم سياسيّين للمندوب السّامي هنري دي جوفنيل عريضة وقّعوها كردّة فعل على الاستمارات الّتي وزّعها الانتداب لوضع الدستور اللّبنانيّ في العام 1926م، يقولون فيها: «نحن أهالي جبل عامل منذ إلحاقنا بلبنان الصغير ما زلنا نرى الغرم علينا والغنم له، ندفع الضرائب ولا ينفق علينا منها سوى القليل حتّى نرى حقّنا مهضومًا معه فلا نعطى من الوظائف ما نستحقّه . ومعلوم أنّ هذا الاستئثار شديد على النّفوس جدًّا. لذلك، نطلب من عميد الدولة المنتدبة المسيو دي جوفنيل تحقيق آمالنا الراسخة في نفوسنا وهي: فصلنا عن لبنان بإنشاء إدارة مستقلّة تحت إشراف الدولة المنتدبة ..» (انظر: أمين سعد: «الثورة العربيّة الكبرى، تاريخ مفصل جامع للقضيّة العربيّة في ربع قرن»، الجزء الثالث، القاهرة: لا.ت، ص: 409). وأيضا أوردت إحدى الوثائق الفرنسيّة بأنّ مفتي صور السّيّد جعفر عبد الحسين شرف الدين أبدى رغبة طائفته في العام 1931م، بإقامة دولة تتمتّع بحكم ذاتيّ في جبل عامل، حتّى تتمكّن من معالجة الإهمال الحكوميّ على جميع الأصعدة: الاجتماعيّة، والاقتصاديّة، والسياسيّة.(جريدة لسان الحال: عدد يوم 1936-10-21م)
(MAE,Beyrouth,No.1670,July1-8,1931) كذلك أوردت الموضوع: تمارا الشلبي: «شيعة جبل عامل ونشوء الدّولة اللّبنانيّة ..»، مرجع سابق، ص: 255-254.
كما رفع النائب يوسف الزين عريضة تطالب باستقلال جبل عامل بحماية فرنسيّة في كانون الأول من العام 1933م. انظر: صابرينا يريفان: «حركة الإصلاح الشّيعيّ ..»، مرجع سابق، ص: 444.

2- للتوسّع حول انتفاضة بنت جبيل في العام 1936م انظر: أحمد بيضون (باسمه المستعار عباس بزي): «بنت جبيل 1936: الانتفاضة والإقطاع»، في: مجلّة «دراسات عربيّة»، العدد الحادي عشر، 1969م، ص: 88-72.

العام 1935م، وتحوّل أعضاؤها من النّقد الأدبيّ إلى النّقد السّياسيّ- الاجتماعيّ، وكان من أبرزهم الشيخ علي الزين، والشيخ محسن شرارة، والشاعر موسى زين شرارة، والشاعر عبد الحسين العبد الله، وعلي بزي، وهاشم الأمين، وغيرهم ...

لذا، يمكن للمراقب التّاريخيّ أن يتلمّس توجّهًا شيعيًّا نحو مزيد من الاندماج والانخراط في السّياسة الوطنيّة، لا سيّما بعد توقيع المعاهدة السّوريّة ـ الفرنسيّة في العام 1936م، الّتي نقلت نضال السّوريّين واللّبنانيّين المؤيّدين لهم، من ضفة النّضال لأجل الوحدة إلى ضفّة النّضال لأجل الاستقلال الوطنيّ. وتُعدّ زيارة وفد من علماء الشّيعة في تشرين الثاني/نوفمبر من العام 1936م، ومن بينهم السّيّد عبد الحسين شرف الدين للمندوب السّامي الفرنسيّ ولرئيس الجمهوريّة إميل إدّه مؤشّرًا بالغ الدّلالة شكلًا ومضمونًا، مع تأكيد الوفد أنّ الحركة الانفصاليّة في منطقتهم قد توقّفت، وأنّ كلّ الشّيعة التحقوا بالوحدة الإقليميّة للبنان الكبير[1].

3. المحطّة الثّالثة (1946م1936-م):

أضحى الشّيعة في لبنان أكثر اندماجًا في قضايا وطنيّة أخذت بالتّشكّل، مثل، قضيّة الاستقلال والعمل لتحقيقه، وتداعيات الحرب العالميّة الثانية الأمنيّة والاقتصاديّة، والّتي أسهموا فيها إلى جانب السُّنَّة في اجتراح معنى إسلاميّ للوطنيّة اللّبنانيّة. وجاء مؤتمر السّاحل في العام 1936م، وما تلاه من طرح مشكلة الاتّصال والانفصال مع سوريا؛ ليؤسّس لتلك الانعطافة الإسلاميّة الّتي استكملت فيما بعد، واندرجت فيها البرجوازيّتان الشّيعيّة والسُّنِّيّة، وتوّجت في الميثاق الوطنيّ في العام 1943م، وفي النّضال السّياسيّ لخروج آخر جنديّ فرنسيّ من لبنان في 31 كانون الأول من العام 1946م .

أ. انخراط الزّعامة التّقليديّة الشّيعيّة في الجنوب والبقاع وجبل لبنان في الانقسام السّياسيّ الّذي سبق الحرب العالميّة الثانية، والّتي توزّعت بين الكتلتين: الدستوريّة، والوطنيّة. وجاءت تطوّرات الحرب لتلقي بظلالها على المشهد اللّبنانيّ الدّاخليّ؛ لتسجّل تراجعًا في القوّة السّياسيّة الفرنسيّة، على الرّغم من وجودها العسكريّ واستحواذها الاقتصاديّ، ولتصبح بريطانيا

1- Antoine Hokayem, La Genese de la constitution Libanaise le 1926,Antilyas les etudiants Universaitaires du Liban,1926,p.233.

شـريكًا مضاربًـا لهـا، فـي حيـن كانـت تلـك الزعامـات تُسـهم فـي المجهـود السّياسـيّ الوطنـيّ لنيـل الاسـتقلال.

ب. تطـوّر الحضـور الشّـيعيّ الديموغرافـيّ والاجتماعـيّ والتربـويّ فـي بيـروت؛ مـا منحهـم فرصـة غيـر مسـبوقة للالتقـاء والنّضـال وتضييـق الهـوّة الاقتصاديّـة والتربويّـة مـع باقـي المُكوّنـات اللّبنانيّـة. وجسّـدت تجربـة «الجمعيّـة العامليّـة» منـذ انطلاقتهـا فـي العـام 1923م صـورة البيـت الشـيعيّ الغريـب فـي العاصمـة، وإطلاقهـا باكـورة مدارسـها فـي العـام 1929م[1]. وقـد نجحـت فـي اسـتقطاب الميسـورين الشّـيعة لدعـم أنشـطة الجمعيّـة الّتـي تركّـزت حول تأسـيس المدارس فـي البقـاع والجنـوب، والّتـي راكمـت مـع الوقت سـجلًّا حافلًا على المسـتويَيْن: الاجتماعـيّ، والتّربـويّ اسـتحقّ الرّيـادة بيـن قريناتهـا الشّـيعيّة، بعدمـا سـبقتها مؤسّسـات عـدّة إسـلاميّة ومسـيحيّة؛ مـا أتـاح لتلـك المؤسّسـة التّخفيـف مـا أمكـن مـن الواقـع المأسـاويّ الاجتماعـيّ والتّربـويّ للشـيعة فـي العاصمـة، فضلًا عـن مناطقهـم الأساسـيّة الّتـي نزحـوا عنهـا[2]. والتـي بـدأت تنشـأ فيهـا مؤسّسـات تربويّـة كمدرسـة الهـدى فـي بعلبـك فـي العـام 1935م[3]، والمدرسـة الجعفريّـة

1- اسـتحصل رئيـس الجمعيّـة رشـيد بيضـون علـى المرسـوم رقـم 4411 لافتتـاح مدرسـة ابتدائيّة فـي منطقـة رأس النبـع فـي بيـروت. وضمّـت يومهـا ثلاثـة صفـوف فقـط فـي غـرف صغيـرة. وفـي العـام1931م، أصبحـت المدرسـة الابتدائيّـة مؤلفـة مـن طبقتيـن تحتـوي عشـر غـرف، ضمّـت زهـاء 330 تلميـذًا، تابـع رشـيد بيضـون خدماتـه فـي الجمعيّـة العامليّـة ومدارسـها التـي توسّـعت وقدّمـت فـي العـام 1935م أوّل فـوج مـن تلامذتهـا للشـهادة الابتدائيّـة، ثـمّ فـي 1937-12-20م، اسـتحصل علـى إجـازة لافتتـاح عـدد مـن المـدارس فـي القـرى اللّبنانيّـة (المرسـوم 1623) ونفـذ ذلـك بافتتـاح مدرسـة حاريـص، ثـمّ تابعـت الجمعيّـة افتتـاح المدارس فـي العـام 1938م فـي قـرى: البازوريـة، طبرزبنـا، ديـر قانـون رأس العيـن، كيفـون، عيـن بعـال، زغدرايـا، عنقـون، حبـوش، تمنيـن الفوقـا، النبـي شـيث، كوثريـة السـياد، كفردونيـن، الطيـري، جنتـا. (انظـر: أصدقـاء رشـيد بيضـون، «رشـيد بيضـون قـول وفعـل»، بيـروت: 1 - 7 - 1967، ص: 17، 19، 25).

2- للتوسّـع حـول واقـع الشـيعة فـي بيـروت قبـل الاسـتقلال، انظـر: طـلال عتريسـي:» شـيعة بيـروت: مكابـدة الفقـر والتهميـش»، فـي: «الشـيعة فـي لبنـان مـن التهميـش إلـى المشـاركة الفاعلـة»، دار المعـارف الحكميّـة، بيـروت،2012م، ص: 147 - 178.

3- أسّسـها الشـيخ حبيـب آل إبراهيـم فـي العـام 1935م، واسـتمرّت فـي التدريـس طَـوال 15 سـنة، ثـم أقفلـت، لكنّـه عـاد وجـدّد بناءهـا فـي بنـاء آخـر فـي العـام 1961م، ومـا زالـت إلـى الآن، وهـي قسـمان: واحـد للصّبيـان وآخـر للبنـات، وتعنـى إلـى جانـب العلـوم ←

في صور في العام 1937، ويحتلّ التّحدّي الاقتصاديّ ـ التّربويّ صدارة الاهتمام الشّيعيّ في تلك المرحلة المفصليّة من تاريخ لبنان، نظرًا إلى اتّساع الهوّة التّربويّة بينهم وبين باقي المُكوّنات اللّبنانيّة فضلًا عن الحاجة الماسّة للمُتعلّمين للالتحاق بالوظيفة الرسميّة[1]. كما ناقش الشّيعة من خلال رموزهم الدينيّة قوانين تنظيم الطّوائف وقوانين الأحوال الشخصيّة، كما في رسالة السّيّد عبد الحسين شرف الدين إلى المفوّض السّامي الفرنسيّ كونت دامين دو مارتيل في 25 آذار من العام 1939م، الّتي احتوت على تعليقات المرجعيّة الشيعيّة على قانون الطوائف والأحوال الشخصيّة الّذي صدر بمرسوم 60 ل.ر في آذار من العام 1936م، ونشر في الجريدة الرّسميّة في كانون الثاني 1939م[2]؛ ما يؤكّد ارتفاع منسوب الاعتراف المُتبادل بين الشيعة والفرنسيّين، وانتفاء الحواجز في التّواصل والخطاب بينهما، وتنظيم الاعتراض بما يكفله الاحترام المتبادل [3].

ت. انتقال الشّيعة من سياسة المطلوبيّة إلى سياسة تثبيت الشراكة مع الطوائف الأخرى ضمن رئاسات مؤسّسات النّظام الجديد، لا سيّما بعد الميثاق الوطنيّ ونيل الاستقلال في العام ١٩٤٣م، على قاعدة التمسّك بمواقع الطائفة على غرار الطّوائف الكبرى الأخرى. وقد مثّلت الاحتجاجات

← العصريّة، بتدريس التربية الدينيّة». انظر: دراسة غير منشورة - عبد الإله شميس: «التعليم والمؤسّسات التعليميّة عند الشيعة في لبنان في إطار التحوّلات السّياسيّة والاجتماعيّة خلال القرن العشرين»، كلّيّة العلوم الاجتماعيّة، الفرع الأول، 2003-2002م، شهادة دبلوم الدراسات العليا في علم الاجتماع التربويّ، الجامعة اللّبنانيّة، ص: 78.

1- وكانت حجة الفرنسيّين عندما يطالب الشيعة بإنصافهم على مستوى الوظيفة الرسميّة بأنّه لا يوجد لديكم حملة شهادات عليا، ويندرج ذلك المعنى في الإجابة الذي تلقاها رشيد بيضون من المفوّض السّامي الفرنسيّ بعد أن طالبه بالعدل والإنصاف في ما يتّصل بمنح الشيعة بعض الوظائف العامّة، فأجابه: «أنت تحمل علينا؛ لأنّنا لا نوظّف أبناء طائفتك في الوظائف العامّة، وأنا أقول لك يا رشيد، آتني بمسلم شيعيّ يحمل شهادة البكالوريا، وأنا ساجد له وظيفة عامة حالا. مقابلة مع رئيس الجمعية العاملية الاستاذ محمد يوسف بيضون 2007-1-20، أوردها طلال عتريسي في دراسته بعنوان: «شيعة بيروت: مكابدة الفقر والتهميش»، المرجع نفسه، ص: 176.

2- الجريدة الرسمية: 3640، تاريخ النشر: 02/01/1939م، ص: 3449-3446.

3- عبد الحسين شرف الدين:» احتجاج على قانون الطّوائف»، كرّاس خاص، صور: 1939م.

الشّعبيّة الّتي نظّمت في العام ١٩٤٦، بعد إقصاء صبري حمادي عن رئاسة مجلس النّوّاب لمصلحة النّائب الأرثوذكسيّ حبيب أبي شهلا، ذروة الاعتراض النّيابيّ والشّعبيّ الشّيعيّ، فانطلقت المظاهرات في مدن الجنوب والبقاع احتجاجًا على « المؤامرة المُحاكة» ضدّ الطّائفة الشّيعيّة[1].

الخلاصة

في الخلاصة، هناك ثلاثة سياقات تاريخيّة حكمت علاقة الشيعة بالفرنسيّين في المدة الفاصلة بين إعلان دولة لبنان الكبير في العام 1920م، وإعلان الاستقلال في العام 1943م يمكن إيجازها بما يلي:

1. نظرة الشّيعة إلى أنفسهم في الدولة الجديدة، وتموضعهم بوصفهم طائفةً لديها حضورها الديموغرافيّ وامتداها الجغرافيّ في لبنان إلى جانب بقيّة الطّوائف، مع ما رافق ذلك التّموضع من تفاوتٍ كبيرٍ على مستوى الحقوق الدينيّة والسّياسيّة والإنمائيّة.
2. نظرة الفرنسيّين إلى الشيعة بوصفهم مُكوّنًا هامشيًّا معزولًا وطنيًّا وإقليميًّا، أُلحق بالقوّة في لبنان الكبير. وتأرجحت تلك النَّظْرة بين التّدجين السّياسيّ لزعامتهم الزمنيّة، والتقرّب بحذر من زعامتهم الدّينيّة، وبين الرّبط بين الحقوق المشروعة، والرّضوخ للسّلطات الجديدة وامتداداتها ومصالحها الداخليّة.
3. نظرة بقيّة الطّوائف اللّبنانيّة إليهم، والّتي كانت محكومة بموقعهم الثّانويّ في السّلطة والإنماء، وبدورهم الهامشيّ على أعتاب البرجوازيّة المدينيّة بوصفهم عمّالًا في «فبركة» الوطن الجديد...

ففي السّياق الأوّل، حافظ الشّيعة على هويّتهم الإسلاميّة ـ العربيّة أمام مُغريات التّشكّل في القرن التّاسع عشر، الّذي شهد ترهّل السّلطنة العثمانيّة، وفتح الباب واسعًا أمام التّدخّلات الأجنبيّة في المُكوّنات الدّينيّة والاجتماعيّة اللّبنانيّة. لا سيّما

1- MAE,Syrie-Leban Cabinet Politique, No 785,Octobre 29,1946 «Révendication. de la Communauté Chiites» ,Lettre de Armand de Cayla,ministre de France au Liban a Bidault ,présent du government proviso ire de la République Francaise
تمارا الشلبي: «جبل عامل ونشوء الدولة اللّبنانيّة ..»، مرجع سابق، ص: 260.

في جبل لبنان، حيث تشكّلت الطّائفتين: المارونيّة، والدرزيّة طائفيًّا في مناخ فتنويّ- تحريضيّ أجنبيّ- عثمانيّ، فكان الثّابت الدّينيّ عند الشّيعة أقوى من المُتغيّر السّياسيّ، على الرّغم من الإقصاء العام الّذي عانوا منه، وارتضوا بإرادتهم البقاء تحت لواء الخلافة العثمانيّة. وعندما ظهرت بوادر التّغيير بقيادة الهاشميّين في الحجاز والشام، كانوا أوّل المُؤيّدين والدّاعمين. لذلك، كان موقفهم من الاحتلال الفرنسيّ ملائمًا مع الثّابت الدّينيّ، وتعبيرًا عن وعي الاجتماع الشّيعيّ لذاته وهويّته ومحيطه.

كما أنّ إغفال الشّيعة للهويّة الوطنيّة الجديدة كان تعبيرًا عن رفضهم لسياسة الابتلاع والإخضاع، وقد عبّروا عن رفضهم، للواقع الجديد غير المُتوازن، من خلال مواقف العلماء وجهاد شبابهم البطوليّ. وقد تكون عبارة الشيخ عبد الحسين صادق ـ عند معرفته بإعلان دولة لبنان الكبير أكثر دلالة في اختزال تلك المرارة: «أتيت بها أي أعجوبة...بها جبلٌ جبلاً يبلعُ»[1] في إشارةٍ منه إلى ضمّ جبل عامل إلى جبل لبنان، وإلحاقه به تحت اسم الجنوب اللّبنانيّ، بكل ما تحمله التّسمية من دلالات إلحاقيّة وتَمَايُز بين المركز والأطراف.

كان قبول الشّيعة بصياغة هويّة طائفيّة محلّيّة فيما بعد، نتاج طبيعة النّظام السّياسيّ- الطائفيّ الّذي فُرض على موطنهم التّاريخيّ، ونتيجة قناعة الزّعامة الزّمنيّة الشيعيّة، أن معبر الدخول إلى النّظام الجديد يكمن في مهادنة السّلطة الفرنسيّة، وفي الدّخول إلى جنّة الطوائف بوصفها تعبيرًا لبنانيًّا عن الذّات.

لا شكّ أنّ الاعتراف بالمذهب الشّيعيّ في العام 1926م أحدث خرقًا ما في جدار العلاقة الفرنسيّة ـ الشّيعيّة ونقلةً نوعيّةً في منظور الشّيعة إلى أنفسهم، بعد أن مكثوا طويلًا في ظلّ الأخ الأكبر السُّنّيّ. وتجاذب تلك النّقلة حذّان: حذرٌ علمائيّ تجسّد في النّأي بالنّفس عنها، وقبول ضمنيّ بمندرجاتها، ضمن خريطة الطّوائف في لبنان، بعدما أثبت إحصاء 1932م أنّ الشيعة هم الطّائفة الثالثة عددًا بعد الموارنة والسُّنَّة، وحدّ آخر من الوعي الذّاتيّ في المطالبة بالحقوق السّياسيّة والاجتماعيّة التّنمويّة، لم يكن مسبوقًا في التّاريخ.

في ما يتّصل بالسّياق الثّاني، نجح القمع الفرنسيّ في الجنوب والبقاع، في

1- عبد الحسين صادق: «سقط المتاع»، ديوان شعر، تحقيق: حبيب صادق، مؤسّسة الانتشار العربيّ، المجلس الثّقافيّ للبنان الجنوبيّ، بيروت، 2007م، ص: 431.

لَجْم الاندفاعة الشّيعيّة نحو الوحدة السّوريّة، وكانت نتائجه شديدة الوطأة بعد هزيمَة المشروع الوحدويّ، وتصلّب الكولونياليّة الفرنسيّة، فمال الشّيعة أكثر للهدوء والانكفاء نحو سياسة الطّلب لتعويض ما أمكن، ورفع الغبن المثلّث الأضلاع. ولكن تلك الأحداث على قساوتها أنبتت في هويّتهم المعاصرة بُعدًا جديدًا ـ قديمًا برز في مُقاومة المحتلّ. فعلى الرّغم من التّشويه المنهجيّ لمقاومة الشّيعة في الجنوب والبقاع للمحتلّ الفرنسيّ، أبقت الذّاكرة الشّيعيّة عمل هؤلاء الأبطال، بوصفهم مقاومين للمحتلّ، لم يأخذ مداه الأوسع لركاكة الوعي السّياسيّ آنذاك، وانعدام الإستراتيجيّة القوميّة النّضاليّة. وهكذا، لم تنفرد الهويّة الشيعيّة بلبنانيّتها إلّا بعد انحسار المشروع الوحدويّ بعد العام 1936م، وأسهمت في تأسيس الوطنيّة الإسلاميّة اللّبنانيّة، ولكن من دون أن تتخلّى عن دعم القضايا القوميّة والانحياز لها، وذلك ما تجلّى بوضوح مع الثّورة الفلسطينيّة في العام 1936م تأييدًا ودعمًا وما تلاها من رفض للتّقسيم والعدوان.

تبدو لافتة الطّمأنينة الفرنسيّة في التّعاطي مع الملف الشّيعيّ بعد العام 1926م، حيث كانت أولويّتها تطبيع العلاقة مع المُكوّن السُّنّيّ، وتمكين المُكوّن الماروني، واستغلال الواقع الشيعيّ المأزوم سياسيًّا واجتماعيًّا واقتصاديًّا، وغياب السّياسات الشيعيّة العامة؛ بحيث لا تخشى فرنسا أيّ ضجيج في مناطقهم. هكذا، حرص الفرنسيّون على الإمساك بالوضع الشّعبيّ بالاعتماد على الزعامة التّقليديّة الشّيعيّة، الّتي لا مواقف جذريّة لها في مناهضة الانتداب؛ بينما بقيت العين مفتوحة على المعارضين، الّذين أبعدوا عن مفاصل الحكم، واستحالوا نخبًا مُتفرّقة في الجنوب والبقاع، تكتب المقالات، وتشارك في المؤتمرات، وتعمل على زراعة بذور الوعي السّياسيّ لدى العامّة ما أمكنها إلى ذلك سبيلًا. وشكّل الإهمال العام لمناطق الشّيعة جزءًا من السّياسة الفرنسيّة في ما يتعلّق بالأطراف والمناطق الخارجة عن جبل لبنان وبيروت؛ ما أسهم بشكل أساسيّ في تهميش الواقع الاقتصاديّ والاجتماعيّ للشّيعة في لبنان...ولن يجد المُتتبّع لسنوات الانتداب الفرنسيّ على لبنان وجود نيّة فرنسيّة لتطوير مناطق الشّيعة ـ على غرار مناطق جبل لبنان وبيروت ـ في ظلّ سياسة فرنسيّة اعتمدت السَّيْطرة على القطاعات الاقتصاديّة الرئيسة آنذاك[1]؛ ما دفع عددًا

1- جاك كولان: الحركة النّقابيّة في لبنان 1919م1946-م، تعريب نبيل هادي، دار الفارابي، بيروت، 1974م.

كبيـرًا منهـم إلـى النّـزوح باتّجـاه بيـروت والهجـرة إلـى الخـارج، ولـم يُبْـدِ الفرنسـيّون حماسـة لإدماجهـم بالوظائـف الرّسـميّة؛ بـل كان إقصـاءً مُتعمّـدًا كمـا حصـل فـي 14 آذار مـن العـام 1921م[1]، ومـا تلاهـا مـن غيـاب التّمثيـل الشّـيعيّ عـن الرّئاسـات الثـلاث فـي الجمهوريّـة الأولـى بيـن 1926م ـ 1943م، حيـث هيمـن الموارنـة علـى رئاسـة الجمهوريّـة مـع خروقـات طفيفـة لشـخصيّات مسـيحيّة غيـر مارونيّـة، وتكرّسـت رئاسـة مجلـس الـوزراء، أو أمانـة سـرّ الدّولـة للسُّـنَّة مـن العـام 1934م؛ بينمـا تـرأّس الشّـيعة أوّل مجلـس نيابـيٍّ بعـد الاسـتقلال برئاسـة صبـري حمـادي(1943م ـ 1946م)، ثـمّ جـرت محاولـة لسـحب ذلـك الموقـع منهـم لمصلحـة الأرثوذكـس، بانتخـاب حبيـب أبـي شـهلا (1946م ـ 1947م) رئيسًـا للمجلـس، ولكـن إصـرار الشّـيعة علـى تثبيـت موقعهـم فـي رئاسـات الدّولـة الأساسـيّة، بوصفهـا مُقدّمـة لنيـل مـا تبقّـى مـن حقـوق، أحبـط تلـك المحاولـة وأعادهـم علـى رأس المجالـس النّيابيّـة إلـى يومنـا هـذا، وذلـك بمـا يتناسـب مـع التّوزيـع الطائفـيّ للرّئاسـات والّتـي كانـت إحـدى مخرجـات الميثـاق الوطنـيّ وصيغـة التّعايـش الجديـدة[2].

فـي السّـياق الثّالـث، حـرص الشّـيعة اللّبنانيّـون علـى بنـاء علاقـة متوازنـة مـع بقيّـة المُكوّنـات الطّائفيّـة فـي لبنـان، وكان همّهـم علـى الـدّوام إيجـاد التّـوازن فـي العلاقـة والعدالـة فـي الحُكـم، وعملـوا جاهديـن علـى بنـاء وطنيّـة لبنانيّة مُنفتحـة علـى المُكوّنات الداخليّـة ومُتمسّـكة بقضايـا الأُمّـة ونضالاتهـا. لذلـك، كانـوا مـن الدّاعميـن للتّقـارب الإسـلاميّ ـ المسـيحيّ، والنّضـال فـي سـبيل الاسـتقلال، وشـاركوا إلـى جانـب إخوانهـم السُّـنَّة فـي مقارعـة كلّ أشـكال الهيمنـة الطّائفيّـة، ابتـداءً مـن أزمـة رئاسـة الجمهوريّـة فـي

1- عندمـا صـدرت تشـكيلات لـواء صيـدا، تـمّ إقصـاء الموظّفيـن الشّـيعة مـن مراكـز العدليّـة ومأموريّـات صيـدا، وتـمّ اسـتبعادهم عـن قائمّقاميّـة صـور ثـمّ مرجعيـون، وعـن مديريّـات: جباع، والنبطيـة، وبنـت جبيـل، حتـى إنّ مُعلّمـي مدرسـة النّبطيّـة للبنيـن، ومدرسـة البنـات لـم يبـق فيهـم شـيعيّ واحـد. انظـر: أحمـد رضـا: مجلـة العرفـان، مجلـد 36، جـزء 7، ص: 691 692-.

2- لا يوافـق الدكتـور حسّـان حـلّاق علـى فكـرة احتـواء الميثـاق الوطنـيّ علـى توزيـع الرئاسـات الثّـلاث بيـن الطّوائـف، ويسـتند فـي ذلـك إلـى عـدم إشـارة بشـارة الخـوري إليهـا فـي مذكّراته، فضـلًا عـن إجرائـه مقابلـة مـع محمـد جميـل بيهـم، أكّـد فيهـا أنّ ريـاض الصلـح قَبِـل أن تكـون رئاسـة الجمهوريّـة للموارنـة بصـورة مؤقّتـة لـ12 سـنة، لإعطائهـم الاطمئنـان، علـى أن تلغـى الطائفيّـة السّياسـيّة فـي أثنـاء تلـك المرحلـة. انظـر: حسّـان حـلاق: «التّيّـارات السّياسـيّة فـي لبنـان 1913م1952-م: مـع دراسـة للعلاقـات اللّبنانيّـة العربيّـة واللّبنانيّـة الدوليّـة، دار النّهضـة العربيّـة، بيـروت، 1994م، ص: 235-233 .

العام 1932م، حيث منعت فرنسا وصول مسلم من مُؤيّديها إلى رئاسة الجمهوريّة؛ لأنّها لا تقبل إلّا أن يكون رئيس الجمهوريّة مسيحيًّا[1]. ثمّ من خلال تنسيق المواقف تجاه مستقبل لبنان بعد توقيع المعاهدتين: السُّوريّة، واللّبنانيّة مع الفرنسيّين في العام 1936م، مرورًا بمواجهة أزمة المرسومين 49 و50 الّتي أثارها أيوب ثابت، حول منح الجنسيّة اللّبنانيّة للمغتربين من أصل لبنانيّ، وزيادة المقاعد المسيحيّة في المجلس النّيابيّ إلى 32 مقعدًا للمسيحيّين مقابل 22 للمسلمين، والّتي أدّت إلى إقالته وحكومته من قِبَل المُفوّض السّامي الفرنسيّ جان هللوJean Helleu في 20 تموز من العام 1943م، وتعيين بترو طراد الأرثوذكسيّ رئيسًا للدّولة مكانه[2] .

في ظلّ التّنافس بين إقنومين ثقافيّين مُتضاربين: اللّبنانيّة والعروبة، أبعد الشّيعة أنفسهم عن الأوّل؛ لأنّه كان ينطبق آنذاك على مسيحيّي المشرق؛ بينما التحقوا بالثاني ذي الهيمنة السّنيّة. ولم تترك نظريّات ميشال شيحا مكانًا لهم في إدارة الدولة، أو الانتفاع من مخرجاتها، ولم تنفع « إرادة العيش المشترك» ولا « التّعايش» بين الطوائف في لبنان في تجسيد تضامن الأقلّيّات في مواجهة الأكثريّات المحيطة، ولا في المنافع الاقتصاديّة المُتبادلة. لقد جمع الشّيعة إلى أقلّيّتهم السياسيّة، افتقارهم الاقتصاديّ وغيابهم عن مسرح التّأثير في المدن السّاحليّة. وهكذا، أدركوا موقعهم الهامشيّ في التّركيبة الجديدة، فأرادوا تغييره. فهم كانوا آخر الدّاخلين إلى لبنان الكبير، وآخر المُعترفين به بعد أن تيقّنوا أنّ اعترافهم هو جزء من اعتراف الشّريحة الإسلاميّة الأكبر، وينسجم مع العروبة الحضاريّة والوطنيّة الإسلاميّة الّتي آمنت هي أيضًا بلبنان الجديد بعيدًا عن الأسطرة المُصطنعة وخيالات الماضي السّحيق. وارتضى الشّيعة بالموقع الثّاني خلف السُّنَّة؛ لأنّ همّهم الأساس كان ولا يزال أن يكون لهم وطن تتساوى فيه الحقوق وتسمو فيه العدالة... وفي النّهاية، خرجت فرنسا، وبقي الشّيعة في لبنان يسعون إلى نيل حقوقهم وموقعهم الطّبيعيّ في البلد الّذي ارتضوه وطنًا نهائيًّا لأبنائهم.

1- ذلك ما قاله المفوّض السّامي الفرنسيّ هنري بونسو (Henri Ponsot) للشيخ محمد الجسر في محاولة منه لثنيه عن ترشّحه لرئاسة الجمهوريّة. انظر: وليد عوض: أصحاب الفخامة: رؤساء لبنان، الأهليّة للنّشر، بيروت، 1977م، ص: 190.

2- إدموند رباط: «التّكوين التّاريخيّ للبنان السّياسيّ والدستوريّ»، ترجمة حسن قبيسي، منشورات الجامعة اللّبنانيّة، قسم الدّراسات القانونيّة، والسّياسيّة، والإداريّة، بيروت، 2002م،ج2، ص: 734.

المصادر والمراجع

1. أحمد رضا: «مُذكّرات للتّاريخ ـ حادث جبل عامل 1914م- 1922م»، تحقيق وتقديم منذر محمود جابر، دار النهار، بيروت، 2009م .
2. أصدقاء رشيد بيضون، «رشيد بيضون قول وفعل»،1967/7/1م، لا.ت.
3. أمين سعد: «الثورة العربيّة الكبرى، تاريخ مفصل جامع للقضيّة العربيّة في ربع قرن»، القاهرة: لا.ت.
4. تمارا شلبي: «شيعة جبل عامل ونشوء الدّولة اللّبنانيّة 1918م ـ 1943م»، ترجمة عايدة سركيس، دار النهار، بيروت، 2010.
5. جاك كولان: «الحركة النّقابيّة في لبنان 1919م ـ 1946م، تعريب نبيل هادي، دار الفارابي، بيروت، 1974م.
6. حسّان حلّاق: «التّيّارات السّياسيّة في لبنان 1943م ـ 1952م: مع دراسة للعلاقات اللّبنانيّة العربيّة واللّبنانيّة الدّوليّة، معهد الإنماء العربيّ، بيروت، 1981م.
7. حسن نصر الله: «تاريخ بعلبك»، دار الوفاء، بيروت، 1984.
8. حسين علي الحاج حسن: «الاتّجاهات السّياسيّة لشيعة لبنان بين عامي: 1920م ـ 1960م»، دار الولاء، بيروت، 2019م .
9. رضا التامر: «ذكريات رضا التامر»، دار النّهار، بيروت، 1997م.
10. ستيفان وينتر: «الشّيعة في لبنان تحت الحكم العثمانيّ 1516م ـ 1788م»، ترجمة محمد حسين المهاجر، مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلاميّ، بيروت، 2016م .
11. صابرينا ميرفان: «حركة الإصلاح الشّيعيّ، علماء جبل عامل وأدباؤه من نهاية الدولة العثمانيّة إلى بداية استقلال لبنان»، ترجمة هيثم الأمين، دار النّهار، بيروت، 2003م .
12. طلال عتريسي: «شيعة بيروت: مكابدة الفقر والتّهميش»، مقالة في كتاب ضمن مجموعة: «الشّيعة في لبنان من التّهميش إلى المشاركة الفاعلة»، دار المعارف الحكميّة، بيروت، 2012م.
13. عبد الحسين شرف الدين: «بغية الرّاغبين في سلسلة آل شرف الدين»، الدار الإسلاميّة، بيروت، الجزء 2، 1991م.

14. عبد الحسين صادق: «سقط المتاع»، ديوان شعر، تحقيق حبيب صادق، مؤسّسة الانتشار العربيّ، المجلس الثّقافيّ للبنان الجنوبيّ، بيروت، 2007م.
15. عبد الرحيم أبو حسن: « لبنان والإمارة الدّرزيّة في العهد العثمانيّ، وثائق دفتر المهمّة 1546م ـ 1711م»، دار النّهار، بيروت، 2005م.
16. علي حيدر أحمد: «المسلمون الشّيعة في كسروان وجبيل سياسيًّا ـ تاريخيًّا ـ اجتماعيًّا بالوثائق والصّور 1842م ـ 2006م»، دار الهادي، بيروت، 2007م.
17. غسان طه: « شيعة لبنان ـ العشيرة، الحزب، الدولة، بعلبك الهرمل نموذجًا»، معهد المعارف الحكميّة، بيروت، 2006م .
18. محمد جابر آل صفا «تاريخ جبل عامل»، دار النّهار، بيروت،2004م.
19. محاضر مجلس النّوّاب اللّبنانيّ، جلسة 16 كانون الأول 1929م.
20. المضبطة الصّادر عن مجلس بلديّة بعلبك في 11 كانون الثاني 1926م.
21. مهيب حمادة: «تاريخ علاقة البقاعيّين بالسّوريّين»، لا.ت .
22. نصري سلهب: «الأسباب التّاريخيّة للإحباط الماروني ـ المسألة المارونيّة»، بيسان، بيروت،2000م.
23. وجيه كوثراني: «بلاد الشّام في مطلع القرن العشرين: السّكّان والاقتصاد وفلسطين والمشروع الصّهيونيّ، قراءة في الوثائق الدّبلوماسيّة الفرنسيّة»، المركز العربيّ للأبحاث ودراسة السّياسات، بيروت، 2013م .
24. وليد عوض: «أصحاب الفخامة: رؤساء لبنان»، الأهليّة للنّشر، بيروت، 1977م.
25. يوسف خوري: «البيانات الوزاريّة»، مؤسّسة الدراسات اللّبنانيّة، بيروت، 1986م.

الرسائل الجامعيّة:

1. عبد الإله شميس: «التّعليم والمؤسّسات التّعليميّة عند الشيعة في لبنان في إطار التّحوّلات السّياسيّة والاجتماعيّة خلال القرن العشرين» دراسة غير منشورة، كلّيّة العلوم الاجتماعيّة، الفرع الأوّل، 2002م ـ 2003م، شهادة دبلوم الدّراسات العُليا في علم الاجتماع التّربويّ، الجامعة اللّبنانيّة.

المجلّات:

1. أحمد بيضون (باسمه المُستعار عباس بزي): «بنت جبيل 1936: الانتفاضة والإقطاع»، في: مجلّة «دراسات عربيّة»، العدد الحادي عشر، 1969م.
2. طلال الحسيني: مقالة بعنوان: «موجز مناقشات الدّستور سنة 1926م»، عدد الجمعة 24 شباط 2017م.
3. مجلة العرفان، مجلد 33، جزء 9 \ مجلد 36، جزء 7 .

الجرائد:

1. جريدة الأرز ـ العدد 155 ـ تاريخ النّشر: الثلاثاء 26 شباط 1924م.
2. الجريدة الرّسميّة لعام 1946م، تاريخ النّشر: 1926/02/12م .
3. جريدة لسان الحال: عدد يوم 21ـ10ـ1936.

المصادر الأجنبيّة:

1- Antoine Hokayem, La Genese de la constitution Libanaise le 1926,Antilyas les etudiants Universaitaires du Liban,1926.
2- MAE,Beyrouth,N°.1670,July1-8,1931.
3- MAE,Syrie-Liban, CP,N°.397, «Note du Commandant Pechkoff,16.1 December 1933».
4- Meir Zamir: Emile Edde and the Territorial Integrity of Lebanon, in Middle East Studies, Vol.14, No.2, 1978.

النّبيّ بين العقل والعاطفة
دراسة تاريخيّة تحليليّة

محمّد علي الديباجي*
علي هاشم**

الخلاصة

يبحث المقال في نظريّة الفعل الفرديّة في التَّنبُّؤ عند الإنسان، فهل هناك مدخليّة لنفس النّبيّ في التّنبُّؤ (العقل)، أم أنّ العمليّة برمّتها اختيار واصطفاء (العاطفة)، ولا يخفى أنّ الغور تاريخيًّا في الموضوع يؤسّس لنا مدخلًا ثيولوجيًّا وميثولوجيًّا مهمًّا ترك أثره الكبير على فلاسفة اللّاهوت من اليهود والمسلمين[1]، خصوصًا في الاتّجاه الفلسفيّ عبر فكرة ترقي النّبيّ بمخيّلته والاتّصال بالعقل الفعّال وعالم العقول العالية؛ لتتشابك الأبعاد: النفسيّة والمعرفيّة والميتافيزيقيّة، بما يعقد فهم تلك العمليّة، وبيان صياغتها.

قد تمّت دراسة الموضوع بالسّبر التّاريخيّ التّحليليّ لتشكيل صورة متكاملة

* أستاذ مساعد في اختصاص الفلسفة في جامعة طهران، برديس فارابي.
** طالب دكتوراه في فرع فلسفة الدين بجامعة طهران، برديس فارابي.

1- لم يتمّ التعرّض للفكر المسيحيّ لخصوصيّة تحوّل مفهوم الإله بالإنسان، فالله في المسيحيّة بدل عندهم تجسّد وعاش بيننا، وتفصيل ذلك يُبحث في محلِّه.

للنبـوّة في المُخيّـل العـام للإنسـان ليصـار بعدهـا إلى تأطيـره بدراسـة فعـل النّبـوّة في اليهوديّـة والإسـلام، مركزيـن البحـث علـى فعـل التنبُّـؤ دون الدخـول فـي تفاصيلـه، مثـل: مسـألة الرّسـول، والرّسـالة، والعصمـة، وغيرهـا.

الكلمات المفتاحيّة

النّبوّة، التنبّؤ، المُخيّلة، العقل الفعّال، الوحي، المبادرة.

مقدّمة

تُعدّ قضيّـة النّبـوّة والتنبّـؤ مـن الموضوعـات المهمّـة التـي اهتـمّ بهـا علمـاء الـكلام واللّاهـوت بشـكل عـام، ولا غرابـة فـي ذلـك؛ إذ يُعـدّ الوحـي الأسـاس المتيـن الّـذي يعتمـد عليـه كلّ ديـن سـماويّ في كلّ المسـائل والقواعـد الدينيّـة، وذلـك لأنّ النبـيّ مـا هـو إلّا بشـر منـح القـدرة على الاتّصـال بالله، والتّعبيـر عـن إرادتـه تعالـى بـأيّ وسـيلة كانـت؛ فرؤيـاه صادقـة، وإخبـاره هـو اليقيـن بعينـه: ﴿إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ﴾[1]، لا يشـذّ عـن هـذا الـرأي لا مـن الفلاسـفة ولا المُتصوّفـة ولا المشـرّعة، فلـم ينكـر الفلاسـفة النّبـوّة، أو الوحـي طريقًـا للمعرفـة؛ بـل أثبتوهمـا، وجعلـوا النّبـوّة ضـرورة عقليّـة وواجبة؛ لأنّ فيهـا صـلاح حـال النّـاس، ويقتضيهـا العـدل الربّانـيّ، وقـد تركـوا لنـا فـي تراثهـم الفلسـفيّ مناقشـات، خصوصًـا لجهـة تشـابك الأبعـاد النفسـيّة والمعرفيّـة والميتافيزيقيّـة فيهـا، وهـو مـن المباحـث التـي حلـم بهـا الإنسـان وبحثهـا منـذ أن أدرك حقيقـة ذاتـه فـي هـذا الكـون، وطبيعـة اجتماعـه ومسـتلزماته.

قـد تعـدّدت المشـارب والاتّجاهـات، فمنهـم مـن ذهـب بالنّبـيّ لمرتبـة لا يرقاهـا سـواه لا فيلسـوف ولا غيـره فـي تلقّـي الحكمـة مـن الله[2]، ومنهم من سـاواه بالفيلسـوف؛ بـل أقـل مسـتندًا إلـى نظريّـة العقـل الفعّـال والقـدرة المعرفيّـة لهـذا الاتّصـال[3]، كمـا أنّ هنـاك مـن سـاوى بينهمـا[4]؛ مـا انعكـس بشـكل واضـح علـى تفسـيرهم للنّبـوّة حسـب تفسـيرهم للعقـل والنّفـس، سـواء علـى مذهـب الفيـض والصـدور فـي الخلـق وفـق

1- الآية 4، النّجم/53.

2- كالكندي وابن سليمان المنطقي.

3- كالفارابي وابن ميمون.

4- كإخوان الصفا.

المدرسة المثاليّة عند أفلوطين في الأفلوطونيّة الحديثة، أم على مذهب الخلق في مفهوم واجب الوجود لدى المشائيّة الأرسطيّة، أم على مستوى الاكتفاء بظاهر النص الدّينيّ، أم تأويله لبيان مصداقه الميثولوجيّ الخارجيّ على السواء.

قد احتدم الصراع الفكريّ طيلة القرون الهجريّة الستة الأولى، فأوغل الفارابي وابن سينا في تفسير النبوّة تفسيرًا عقليًّا صرفًا؛ ما أغرى الباحثين القول بنظريّة كسب النّبوّة بالجهد والتريّض، وبقوّة المُخيّلة التي يفيض عليها العقل الفعّال، وتبعهما في ذلك بعض الفلاسفة من غير المسلمين كابن ميمون، وهذا ما خالف إجماع علماء الكلام من أنّ النبوّة اصطفاء من الله للنّبيّ دون كسب منه، وعَدّه خروجًا عن التحديد القرآنيّ للنّبوّة، هذا وقد حازت نظريّة الفلاسفة على اهتمام العلماء اللّاهوتيّين والمفكّرين في القرون الوسطى على الصعيدَيْن: اليهوديّ، والمسيحيّ كموسى بن ميمون الّذي أعلن صراحة تلمذته للفارابي، وابن سينا[1].

النّبيّ والنّبوّة لغة

لا يحسن في الدراسات التّخصّصيّة التوغّل في الجذر اللّغويّ للمفردات، خصوصًا تلك التي تبدو جليّة وواضحة، لكن خصوصيّة مفردة النّبيّ في اللّغة العربيّة وطبيعة بِنْيتها تلزم التعرّض لها تفصيلًا لما لها من مدخليّة في تواضع العلماء واصطلاحهم.

تتّفق كلّ المعاجم اللّغويّة أنّ للفظ النّبيّ احتمالين من جهة الاشتقاق:

1. أن يكون من «النّبأ» بالهمز وهو الخبر، فيكون بمعنى المنبئ؛ أي المخبر عن الله تعالى، وقد سُمّي به لإنبائه عن الله تعالى، فهو حينئذٍ فعيل بمعنى فاعل مهموز اللّام، والصواب حينئذٍ أن يقال فعيل بمعنى مفعل مثل نذير بمعنى منذر[2]، كما يصحّ فيه أيضًا معنى المفعول؛ لأنّ الله تعالى هو الذي ينبئه[3].

ولفظ «النّبيّ» في اللّغة مهموز، ويحتمل أن تكون همزته قد سقطت، أو أنّها أبدلت بياء (الشرقاوي، نفسه)، أو أنهم تركوا همزه كالذارية

1- وكألبير لجراند الذي كثيرًا ما ردّد اسم الفارابي في مؤلّفاته اللّاتينيّة.

2- ابن منظور، لسان العرب، ج1، مادة نبأ 156.

3- الشرقاوي، الأنبياء في القرآن، 1982، ص 9.

والخابيـة[1]، أو أن يخفّـف ويدغـم؛ إذ إنّ الإدغـام معـروف ومشـهور عنـد العـرب.

وجمـع لفـظ «النبـيّ» نبّـاء، وقـال الجوهـري: يجمـع «أنبيـاء»؛ لأنّ الهمـزة لمـا أبـدل وألـزم الإبـدال جُمِعَ جمـع مـا أصـل لامـه حـرف علـة كـ «عـدو» جمعـه «أعـداء»[2].

2. أم يكـون مشـتقًّا مـن النّبـوّة أو النّبـاوة، وهـو الارتفـاع عـن الأرض، يقـال: تنبّـى فـلان إذا ارتفـع وعـلا، وهـو فعيـل مـن النبـوّة بمعنـى مفعـول، والجمـع أنبيـاء، وحينئـذٍ يكـون معنـاه الـذي يشـرف علـى سـائر الخلائـق، والرفيـع المنزلـة عنـد اللـه، وإمـا أنّـه مـن النّبـي، وهـو الطريـق، فالنّبـي هـو وسـيلة إلـى اللـه تعالـى[3].

النّبي والنّبوّة اصطلاحًا

1. النّبـوّة عنـد الحكمـاء[4] عبـارة عـن قـوّة قدسـيّة يتـمّ بهـا إدراك المعلومـات مـن غيـر وسـاطة مـن تعليـم أو تعلّـم، وهـي مـا يعبّـر عنـه بالعقـل القدسـيّ، والمـراد بالعقـل القدسـيّ هـو القـوّة النظريّـة التـي مـن شـأنها تحصيـل المـدركات مـن غيـر تعليـم وتعلّـم كحـال النّبـيّ، كمـا أنّهـا عنـد المتكلّميـن عبـارة عـن قـول اللـه إنّـك رسـوليّ[5].

فالنّبـيء هـو المُنْبِـئ عـن اللـه ومنبـأ منـه، فـإنّ أمـره بتبليغـه كان رسـولًا، وليـس كلّ نبـي رسـولًا، قـال تعالـى: ﴿ مَّا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَآ أَحَدٍ مِّن رِّجَالِكُمْ وَلَٰكِن رَّسُولَ ٱللَّهِ وَخَاتَمَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ ﴾[6].

1- الرازي، المباحث المشرقيّة، 1966، ص642.

2- ابن منظور، مصدر سابق.

3- الزمخشري، أساس البلاغة، 1953م، ص 442.

4- لا يخفى أنّ المراد من مصطلح «الحكماء» هو المعنى الأعمّ.

5- كقوله تعالى: ﴿... أَن يَٰمُوسَىٰٓ إِنِّيٓ أَنَا ٱللَّهُ رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴾. الآية 30، القصص/28.
وقولـه تعالـى: {اقـرأ باسـم ربّـك الـذي خلـق}. الآيـة 1، العلـق/96. الآمـدي، المبيـن فـي شـرح ألفـاظ الحكمـاء والمتكلّميـن، 1986: 386.

6- الأحزاب:40.

2. النّبـوّة هـي صفـة قائمـة بالنفـس ومنصـب مجعـول مـن قبـل اللـه للنّبـيّ بوصفهـا مخبـرًا ومبلغًـا عـن اللـه وسـفيراً إلـى خلقـه، «فالنّبـيّ جالـس فـي الحدّ المشـترك بيـن عالـم المعقـول وعالـم المحسـوس، وهـو تـارة مع الحقّ بالحـب لـه، وتـارة مـع الخلـق بالرّحمـة والشـفقة لهـم [1].

3. النّبـوّة هـي مرتبـة الإنسـان البالـغ حـدّ الكمـال مـن جهـة مبـادئ إدراكاتـه الثلاثـة: قـوة الإحسـاس، وقـوّة التخيّـل، وقـوّة التعقـل. فمـن اتّفـق فيـه مرتبـة الجمعيّـة فـي كمـال تلـك القـوى الثـلاث فلـه رتبـة رياسـة الخلـق، فيكـون رسـولًا مـن اللـه يوحـي إليـه ومؤيّـدًا بالمعجـزات منصـورًا علـى الأعـداء[2]. وجوهـر النّبـوّة هـو مجمـع الأنـوار العقليّـة والنفسـيّة والحسّـيّة، ومجمـع مظاهـر الأسـماء الإلهيّـة، وكلمـات اللـه التامّـة[3].

4. يصطلـح أهـل الكتـاب النّبـوّة علـى الملهـم الـذي يخبـر بشـيء مـن أمـور الغيـب المسـتقبليّة، ولهـذا، قيـل: إنّ معنـى أصـل مادّتـه هـو المتكلّـم بصـوتٍ جهـوري مطلقًـا، أو فـي الأمـور التشـريعيّة [4]. ويُسـمّي العبرانيّـون النبـي (نبيـا) ؛أي خطيبًـا ومفسـرًا[5]، و(النبييـم) جمـع (نابـي)، أو (نبـي) بالعبريّـة[6].

وقد تباين موقف المتكلّمين من هذين الاحتمالين:

1. فقـد أجمـع الأشـاعرة علـى تأكيـد اشـتقاق لفـظ النّبـي مـن النّبـأ بمعنـى الخبـر، كمـا أن بعضهـم قـد غالـى حيـن أطلـق علـى «النّبـوّة» اسـم «النبـوءة»[7]، كَـوْن النّبـيّ هـو المتنبّـئ مـن النّبـأ[8].

1- صدر المتألّهين، الشواهد الربوبيّة 2007م، ص255.

2- المصدر نفسه، ص 256.

3- المصدر نفسه، ص 244.

4- رضا، الوحي المحمديّ، 1988، 10.

5- اسبينوزا، رسالة في اللاهوت والسّياسة، 1971م، ص123.

6- القمني، إسرائيل، التوراة، التاريخ، التضليل، 2014م، ص 70.

7- الجويني، الإرشاد، 1985م: 302.

8- طبعـاً دون أن يعنـي هـذا أنّهـم تخلّـوا عـن المعنـى الثانـي أو منعـوه، لا بـل دلّ الأمـر أنّهـم تبنّـوا الأمـر الأول؛ لأنّـه يتّسـق ورؤيتهـم العامـة الشـاملة للنبّـوّة، خصوصًـا مـا إذا ←

2. ولم يوافق غالبيّة المعتزلة على اشتقاق لفظ النّبيّ من النبأ، حيث ذهبوا إلى أنّ ذلك مشروط بردّ لفظ النبي إلى النبأ على شرط همزها، «فإن همزت فهي مأخوذة من الإنباء والإخبار والإعلام[1].
ولما كان النبي قد أنكر الهمز[2] وعلى الرّغم من جوازه لغة انحصر الأمر في دلالة اللفظ على الرفعة فتكون مأخوذة من النّبوّة أو النّباوة.
3. يعرّفه الجرجانيّ بالقول: النّبيء مَن أوحي إليه بملك، أو ألهم في قلبه، أو نبّه بالرؤيا الصالحة[3]، وفي مجمع البحرين: هو من الإنسان المخبر عن الله بغير وساطة من البشر، أعمّ من أن يكون له شريعة كمحمد، أو ليس له شريعة كيحيى[4].
4. يُعرّفه المُحقّق الطّوسيّ بقوله: النّبي إنسان مبعوثٌ من قبل الله تعالى إلى عباده ليكلّمهم بأن يعرّفهم ما يحتاجون إليه في طاعته وفي الاحتراز عن معصيته[5]، كما يعرفه العلّامة الحلّي: النّبي هو الإنسان المخبر عن الله تعالى بغير وساطة أحد من البشر[6].
فبقيد الإنسان يخرج الملك، وبقيد المخبر عن الله يخرج المخبر عن غيره، وبقيد عدم وساطة بشر يخرج الإمام والعالم، فإنّهما يخبران عن الله بوساطة النّبيّ ﷺ.
5. ذهب الفارابي وابن سينا وابن ميمون إلى أنّ النّبوّة فيض من الله يفيض

← لحظنا ما تبنتّه المعتزلة في المقام، فيكون النبي عند الأشاعرة وغيرهم من قال له الله عزّ وجلّ ممّن اصطفاه من عباده أرسلتك إلى قوم كذا، أو إلى الناس جميعًا، أو بلغهم عنّي كذا، إلى غير ذلك من الألفاظ في هذا المعنى (الإيجي، المواقف، 1997م، جـ 2، ص 408).

1- (المعتزلي عبد الجبار، المغني، 2000م، ج15، 64.

2- كما نقل أبو هاشم الجبائي أن أعرابيًّا نادى الرسول: يا نبيء الله، فقال له الرسول ﷺ: لست بنبيء؛ وإنّما أنا نبيّ الله. راجع لسان العرب، المصدر نفسه.

3- الجرجاني، التعريفات، 1986م: 243.

4- الطريحي، مجمع البحرين، 2007م، ج3، ص 56.

5- الطوسي، تجريد الاعتقاد، 1996م، ص 46.

6- الحلي، الباب الحادي عشر، 1997م، ص 81.

بوساطة العقل الفعّال على القوّة الناطقة للنبيّ، أو على القوّة المتخيّلة[1]، وإنّا نعتقد أنّ الذي يصلح للنّبوّة المتهيء لها قد لا يتنبّأ وذلك بمشيئة إلهيّة، وأنّ كل ما يصلح بحسب جبلته وارتاض بحسب تربيته وتعليمه سيتنبأ...،وقاعدتنا التهيُّؤ والكمال في الخلقيّات والنطقيّات ولا بدّ[2].

وعلى هذا، فالنّبوّة منصب إلهيّ مجعول من الله للنبي ولهذا الأمر فهي أمر اعتباري جعلي يمكن الوصول إليه بواسطة الرياضات، وتحصيل الملكات العالية والكمالات الروحية، فالنبوة لا تتأتّى إلّا للكامل في مبادئ إدراكاته العقليّة والخياليّة، فالله ينبئ الكامل الفاضل في الغاية[3].

ولا بدّ في النّظريّة اليهوديّة من تهيّؤ طبيعيّ في أصل جبلته[4] كطهارة المولد[5]: {قبل أن أصورك في البطن عرفتك، وقبل أن تخرج من الرحم قدّستك}[6].

1- ابن ميمون، دلالة الحائرين، 1984م، ف لو، 36، 2، ص 400، و ف لح، 2، 460.

2- المصدر نفسه، ف لب، 2، ص 390.

3- المصدر نفسه، ف لز، 37، 2، 408.

4- المصدر نفسه، ف لب، 2، 389.

5- هذا وهناك ثلاث نظريّات في النّبوّة لدى اليهود:

أ. ما عليه جمهور الجاهليّة ممّن صدق بالنّبوّة وبعض عوام شريعتنا وهو أن الله تعالى يختار من يشاء من الناس فينبيه ويبعثه، ولا فرق أن يكون ذلك الشخص عندهم عالمًا أو جاهلًا، كبير السّنّ أو صغيره، لكنّهم يشترطون فيه خيرية ما، وصلاحيّة أخلاق...

ب. وهو رأي الفلاسفة، وهو أنّ النّبوّة كمال ما في طبيعة الإنسان، وذلك بعد الكمال لا يحصل للشخص من الناس إلّا بعد ارتياض، يخرج ما في قوة النوع للفعل إن لم يعق عن ذلك عائق مزاجيّ، أو سبب خارجيّ...

وعليه، لا يمكن أن يتنبّأ الجاهل ولا يمسي الإنسان غير نبيّ ويصبح نبيًّا، وذلك لأنّ الشخص الفاضل الكامل في نطقه وخلقه إذا كانت قوّته المتخيّلة على أكمل ما تكون، وتهيّأ...، فإنّه يتنبّأ ضرورة؛ إذ الكمال هو لنا بالطبع ولا يصحّ أن يكون الشخص يصلح للنّبوّة ولا يتنبّأ...

ج. وهو رأي شريعتنا وقاعدة مذهبنا، وهو الرأي الفلسفيّ بعينه مع فارق وهو « أنّا نعتقد أنّ الذي يصلح للنبوة المتهيّئ لها قد لا يتنبّأ، وذلك بمشيئة إلهيّة، فإنّ الأمر الطبيعيّ أن كل نبي يصلح بحسب جبلته وارتاض بحسب تربيته وتعليمه سيتنبأ...، والممنوع من ذلك؛ إنّما منع قسرًا. راجع: ابن ميمون، المصدر نفسه، ف لز، 37، 2، ص408.

6- إرميا، 1: 6.

وأخبرنا بكون أبناء الأنبياء (تلامذتهم) مشتغلين دائماً بالتهيؤ، لكن نجد نصوصاً كثيرة كلها مستمرة على هذه القاعدة وهي أن الله ينبئ من يشاء لكن للكامل الفاضل في الغاية، أما الجاهل من العوام فلا يمكن ذلك عندنا أن ينبئ إلا كإمكان أن ينبئ حماراً أو ضفدعاً، لأنه لا بد من الارتياض والكمال، ولا يغلطك قوله: قبل أن أصورك في البطن عرفتك وقبل أن تخرج من الرحم قدستك لأن هذه حال كل نبي لا بد له من تهيؤ طبيعي في أصل جبلته[1].

ثم إنه بحسب الكمالات تتفاضل درجات الأنبياء كلهم، فالكاملون تتفاضل درجات كمالهم بحسب كمال القوة الناطقة بالتعلم، وكمال القوة المتخيلة بالجبلة، وكمال الخلق بتعطيل الفكرة في جميع اللذات البدنية وإزالة الشوق لأنواع التعظيمات الجاهلية الشديدة[2].

فحقيقة النبوة وماهيتها هو فيض يفيض من الله عز وجل بواسطة العقل الفعال على القوة الناطقة أولاً، ثم على القوة المتخيلة بعد ذلك، وهذه هي أعلى مرتبة الإنسان وغاية الكمال الذي لنوعه، وتلك الحالة هي كمال القوة المتخيلة، وقد علمت أفعال هذه القوة المتخيلة من حفظ المحسوسات وتركيبها، والمحاكاة التي في طبيعتها وأن أعظم فعلها وأشرفها إنما يكون عند سكون الحواس وتعطلها عن أفعالها، وحينئذٍ يفيض عليها فيض ما بحسب التهيؤ هو السبب في المنامات الصادقة، وهو بعينه سبب النبوة، وإنما يختلف بالأكثر والأقل لا بالنوع...، فقد أخبرنا الله تعالى بحقيقة النبوة وماهيتها وأنها تأتي في الحلم أو الرؤيا التي يراد بها أن يحصل للقوة المتخيلة من كمال الفعل حتى ترى الشيء كأنه من الخارج، ويكون الأمر الذي ابتداؤه منها كأنه جاءها على طريق الإحكام الخارج، وهذان القسمان فيهما مراتب النبوة كلها كما سيبين، أي بمرأى أو في الحلم[3].

ومصطلح النبوة عند اليهود في العهد القديم يختلف عنه عند المسلمين، فالنبوة عندهم لها مفهوم آخر، فهي لا تقتصر على من اصطفاهم الله سبحانه وتعالى لهذه المهمة العظيمة، بل يتسع ليشمل كل من يدعي النبوة رجالاً كانوا

1- ابن ميمون، دلالة الحائرين، ف لب 32،2، ص 389.

2- المصدر السابق، ف لو، 2، 367.

3- المصدر السابق، ف لو 26، 2: 368.

أونساءً، وإلى هذا المعنى جاءت الإشارة في سفر حزقيال {قل للّذين هم أنبياء من تلقاء ذواتهم، اسمعوا كلمة الرّبّ}[1]، وفي نصٍّ آخر ورد في سفر حزقيال {وأنت يا ابن آدم، فاجعل وجهك ضدّ بنات شعبك اللّواتي يتنبّأن من ذواتهنّ وتنبّأ عليهنّ}[2].

معطيات التباين الاشتقاقيّ وأثره

لقد ترك ذلك التّباين، المُتعلّق بالاشتقاق اللّغويّ من جهة، والاختلاف في التواضح والاصطلاح من جهة أخرى، أثره على موقف كلّ فريقٍ منهما على الرّغم من أنّ الذي يجمع الكلّ هو التّمييز بين تعريفين اصطلاحيّين للنّبوّة:

1. يرى فيها هبة واصطفاء.
2. يرى فيها رفعة وارتقاء.

قد ذهب كلّ فريق إلى تبنّي رؤية اصطلاحيّة للنّبوّة تتّسق ورؤيته اللّغويّة بما أسّس له من نسقٍ معرفيّ حدّده وفق مبانيه الاعتقاديّة الواقعيّة؛ وعلى الرّغم من كَوْن ظاهرها أنّه خلاف اشتقاقيّ إلّا أنّ فيه الكثير من التأصيل العقليّ والنَّظْرة المعرفيّة لشخص الإنسان المنبَّأ.

فانحاز الأشاعرة بِردّهم لفظ النّبيّ إلى النّبأ والخبر، إلى أنّها موهبة من الله تعالى، ونعمة منه إلى عبده، وهي قول الله تعالى لمن اصطفاه من عباده: أرسلناك وبعثناك نبيًّا فبلّغْ عنّا، ممّا يكشف عن أنّها هبة من الله لا علاقة لها بمعنى يعود إلى ذات النّبيّ، ولا إلى عرضٍ من أعراضه، استحقّها بكسبه وعمله[3]، وما هذا إلّا؛ لأنّه لا يشترط في الإرسال والابتعاث شرط من الأحوال المكتسبة

1- حزقيال، 2، 13.

2- حزقيال، 17: 13.

وقد جاء عندهم التّصريح بذكر نبيات من النّساء، ففي أسفار العهد القديم من النّبيّات: مريم أخت هارون، حيث جاء في سفر الخروج: (فأخذت مريم النّبيّة أخت هارون الدف بيدها...) (الخروج، 20: 15) ، وفي سفر العدد: (وتكلّمت مريم هارون على موسى... فقالا: هل كلّم الرّبّ موسى وحده ألم يكلمنا نحن أيضًا ؟!)(العدد،12: 2) ، وفي سفر ميخا: (وأرسلت أمامك موسى وهارون ومريم) (ميخا،4: 6)، ومن الملاحظ في تلك النّصوص أنّ مريم تضع نفسها في الرتبة نفسها مع موسى وهارون.

3- الآمدي، غاية المرام في علم الكلام ،1971م، ص 317.

بالرياضـات والتّريّـض.

وبعبـارةٍ أخـرى، أنّـه عندمـا تكـون النّبـوّة إنبـاءً وإخبـارًا، فـلا يقتضـي الأمـر أكثـر مـن أن يصطفـي الله مـن عبـاده مـن يشـاء ويرسـله بهـذا الخبـر، فـإنّ جوهرهـا حقيقـة هـو قـولًا لا فعـلًا وهـو ليـس إلّا الإنبـاء والإخبـار كمـا مـرّ.

أسّـس المعتزلـة نظريّتهـم أنّ النبـوة صفـة للفعـل لا صفـة للقـول. ولذلـك، عندهـم أنّ ردّهـا لغـة إلـى الإنبـاء يقـوّض الاتّسـاق المنطقـيّ بيـن ضربـي المعنـى (اللّغـويّ والاصطلاحـي) فينقطـع بينهمـا التّواصـل ويختـلّ الانتقـال[1]. ولـذا، فإنّهـا تكـون رفعـة وارتقـاء لا هبـة واصطفـاء، فهـي رفعـة مخصوصـة يسـتحقّها الرّسـول إذا قبـل الرسـالة، وتكفّـل بأدائهـا والصّبـر علـى عوارضهـا[2].

لذلـك، فقـد اشـتهر بينهـم أنّ النّبـوّة ثـواب علـى عمـل ونتيجـة لمجاهـدة الله لأنبيائـه واصطفائهـم، واختصاصـه إيّاهـم بالنّبـوّة[3]، وهـم هنـا تحديـدًا يلتقـون مـع الفلاسـفة الّذيـن رفضـوا رفضًـا قاطعًـا أنّهـا هبـة واصطفـاء. ومِـنْ ثَـمَّ، طـوّروا نظريّتهـم وربطوهـا بالعقـل الفعّـال.

نتلمّـس فـي النّفـس النّبويّـة المُصطفـاة لتلقّـي الوحـي قـدرات وخصائـص تُميّزهـا، بعـد تلبسـها بصفـة النّبـوّة، عـن سـائر النّفـوس البشـريّة. فالنّفـس النبويّـة؛ لكـي تكـون لهـا ملكـة الاتّصـال بعالـم غريـب عـن عالمهـا، وهـو الأفـق الأعلى لتسـتمدّ منـه الوحي، لا بُـدَّ لهـا مـن اسـتعداد فطـريّ محـض ليـس للكسـب فيـه أثـر؛ بحيـث تكـون فـي ذروة الإنسـانيّة، قـادرة علـى احتمـال انكشـاف حجـاب هـذا العالـم الغريـب، حيـث «تشـهد مـن أمـر الله شـهود العيـان مـا لـم يصـل غيرهـا إلـى تعقّلـه، أو تحسّسـه بعصـى الدليـل والبرهـان»[4] .

1- ذلـك النّـزاع لا ينحصـر فـي اللّاهـوت الإسـلاميّ؛ بـل لقـد أظهـر كلّ مـن الفكـر اليهـوديّ والمسـيحيّ فـي القـرون الوسـطى وضعًـا مشـابهًا لهـذا الوضـع الثنائـيّ لمسـألة النّبـوّة عنـد المتكلّميـن، لا بـل قـد لاح قـدر مـن التماثـل بيـن رؤيـة كلّ منهمـا وبيـن رؤيـة المعتزلـة، حيـث قـد تسـاءل القدّيـس توما الإكويني عمّـا إذا كانـت النبّـوّة معرفـة أم معجـزة؟، وانتهـى إلـى أنّهـا تقـوم أوّلًا علـى المعرفـة ثـمّ المعجـزة، وكذلـك ابـن ميمـون، حيـث انتهـى إلـى أنّهـا غيـر ممكنـة دون تربيـة وتدريـب.

2- المعتزلي، مصدر سابق، ص 16.

3- الأشعري، مقالات الإسلاميّين، 2011م، ص 122.

4- محمد عبده، الأعمال الكاملة، 1991م، 415.

وهذا ما عبّر عنه الفخر الرّازي، حيث ذكر أنّه يُشترط في النّبيّ أمور، منها:

1. في قوّته العاقلة؛ وهو أن يكون كثير المُقدّمات، سريع الانتقال منها إلى المطالب من غير غلط يقع له فيها.
2. في قوّته المُتخيّلة؛ وهو أن يرى في حال يقظته ملائكة الله تعالى، ويسمع كلام الله، ويكون مُخبرًا عن المغيّبات الكائنة والماضية والتي ستكون.
3. أن تكون نفسه مُتصرّفة في مادّة هذا العالم فيقلب العصا ثعبانًا والماء دمًا، ويبرئ الأكمه والأبرص بإذن الله، إلخ[1] ...

بما أنّه يوجد مع النّبوّة مفاهيم من قبيل الوحي والإعجاز لا تنفكّ عنها. لذلك، كان لا بُدّ من الإضاءة على جزء منها؛ كي يتّضح موضوع البحث أكثر.

الوحي لغة

1. الوحي في اللّغة: الإشارة، والكتابة، والإلهام، والكلام الخفيّ، وكلّ ما ألقيته إلى غيرك[2].

وأصله: الإشارة السّريعة؛ وذلك يكون بالكلام على سبيل الرّمز والتعريض، وقد يكون بصوت مجرّد عن التركيب، وبإشارة ببعض الجوارح، وبالكتابة[3]، وهو مصدر وحى إليه يحي من باب وعد يعد؛ بمعنى الإعلام في خفاء. وأوحى إليه بالألف مثله أيضًا، ومصدره الإيحاء.

2. قد ذكر اللّغويّون لكلمة الوحي معانٍ كثيرة كالإشارة، والكتابة، والإلهام، والكلام الخفيّ[4]، قال ابن فارس: (و، ح، ي) أصل يدلّ على إلقاء علم في إخفاء أو غيره، والوحي: الإشارة. والوحي: الكتاب والرّسالة. وكلّ ما ألقيته إلى غيرك حتّى علمه فهو وحي، كيف كان[5].

1- الفخر الرّازي، مصدر سابق،.523 .

2- ابن منظور، مصدر سابق، ص203.

3- الأصفهاني، 2003م، ص 558.

4- الزمخشري، أساس البلاغة، 1953م، ص 494.

5- ابن فارس، مقاييس اللغة، 1417، 6: 93.

3. قال الزمخشري: أوحى إليه وأومى بمعنى؛ ووحيت إليه وأوحيت: إذا كلّمته بما تخفيه عن غيره. وتوحّى؛ أي أسرع[1].

الوحي اصطلاحًا

اختلفت كلمات العلماء في الاصطلاح على الوحي، فقيل:

1. «الوحي معناه في الشّرع أن يُعلم الله تعالى من اصطفاه من عباده كلّ ما أراد اطّلاعه إليه من ألوان الهداية والعلم، ولكن بطريقة سرّيّة خفيّة غير معتادة للبشر»[2].
2. وقيل: هو الإعلام بالشرع، وقد يطلق الوحي ويراد به اسم المفعول منه؛ أي الموحى، وهو كلام الله المنزل على النّبيّ.
3. كما «...قد عرّفوه شرعًا: بأنّه إعلام الله تعالى لنبيّ من أنبيائه بحكم شرعيٍّ ونحوه، أمَّا نحن فنعرفه على شرطنا بأنّه عرفان يجده الشخص من نفسه مع اليقين بأنّه من قِبَل الله بوساطة أو بغير وساطة، والأول بصوت يتمثّل لسمعه أو بغير صوت، ويفرق بينه وبين الإلهام بأنّ الإلهام وجدان تستيقنه النّفس وتنساق إلى ما يطلب من غير شعور منها من أين أتى، وهو أشبه بوجدان الجوع والعطش والحزن والسّرور»[3].
4. ذهب صدر المُتألّهين إلى أنّه إذا أعرضت النّفس عن دواعي الطّبيعة، وظلمات الهوى، والاشتغال بالشهوة والغضب والحس والخيال، وولّت بوجهها شطر الحقّ، وتلقاء عالم الملكوت، اتّصلت بالسّعادة القصوى، ولاح لها سرّ الملكوت، وانعكس عليها قدس اللّاهوت، ورأت عجائب آيات الله الكبرى، وتلقّت المعارف الإلهيّة من الله، فيتعدّى تأثيرها إلى قواها، وتتمثّل لها صورة ما شاهده، فتتمثّل للحواس الظاهرة لا سيّما السّمع والبصر، فيرى ببصره شخصًا محسوسًا في غاية الحسّ والصّباحة، ويسمع بسمعه كلامًا منظومًا في غاية الجودة والفصاحة؛ فالشخص هو الملك النّازل بإذن الله الحامل للوحي الإلهيّ، والكلام هو كلام الله؛

1- الزمخشري، مصدر سابق، ص496.

2- الزرقاني، مناهل العرفان في علوم القرآن، 2014م، 1، ص 64.

3- الرومي، منهج المدرسة العقليّة الحديثة في التفسير، 1983م، 2، ص 486.

وهـذا الأمـر المُتمثّـل ليـس إلّا مجـرّد صـورة خياليّـة لا وجـود لهـا خـارج الذهـن والتخيّـل[1].

وأنحاؤه في الديانة اليهوديّة على أربع صور:

1. أن يصـرّح النّبـي أنّ الخطـاب كان لـه مـن الملـك فـي حلـم، أو فـي مـرأى، كأن يتمثّـل لـه الشيء فيدركـه وكأنـه ينظـر إليـه وهـذا يحـدث في الواقـع في مرتبـة الخيـال.
2. أن يذكـر خطـاب الملـك فقـط، ولا يصـرح أن كان ذلـك فـي حلـم، أو فـي مـرأى اتّـكالاً على مـا قـد علـم أن لا وحـي إلّا على أحـد الوجهيـن؛ فبالرّؤيـا أتعـرّف إليـه، وفـي الحلـم أخاطبـه.
3. أن لا يذكـر ملـكًا أصـلًا؛ بـل ينسـب القـول إلـى اللـه لكنـه يصـرح أنـه أتـاه ذلـك الـكلام فـي مـرأى، أو فـي حلـم.
4. أن يقـول النبـي قـولًا مطلقًـا أنّ اللـه كلّمـه، أو قـال لـه اِفعـل، أو اصنـع مـن غيـر تصريـح، لا بذكـر ملـك، ولا بذكـر حلـم اتّـكالاً على مـا قـد علـم وتأصّـل أن لا نبـوّة ولا وحـي يأتـي إلّا في حلـم، أو في مـرأى، وعلى يـدي ملـك[2].

وأمّـا أسـفار العهـد القديـم ففيهـا صـور لتلقّـي الوحـي، قـد تتـلاءم مـع مـا سـبق، وقـد تختلـف عنهـا، لا حاجـة لذكرهـا[3].

والخلاصـة، إنّ الوحـي إمّـا أن يأتـي النّبـيّ فـي الحلـم، أو يتمثّـل لـه مثـلًا يدركـه بوسـاطة القـوّة العاقلـة، ومنهـا تفيـض على القـوّة المُتخيّلـة على نحـو الخلـو، وإمّـا أن يكلّـم اللـه النّبـيّ مباشـرة.

وإذا بعـث شـخص بالنّبـوّة فإنّـه لا يسـتطيع التراجـع، أو اِمسـاك الفيـض الـذي يفيـض عليـه مـن العقـل الفعّـال، فـلا بُـدّ مـن دعـوة النّـاس سـواء قبـل منـه، أو لـم يقبـل، ولـو أوذي فـي جسـمه، أو قتـل؛ فالفيـض يحرّكهـم ولا يتركهـم يقـرّ لهـم قـرار، ولا يسـكنوا ولـو لقـوا الشـدائد[4].

1- صدر المُتألّهين، الأسفار العقليّة الأربعة، 1980م، ج7، ص 25.

2- ابن ميمون، مصدر سابق، ف ما، 41، 2: 401.

3- راجـع: العـدد، 6: 9؛ التكويـن، 1: 15 و2: 46 و 1: 21 و 15: 8 و 1: 35 و19: 16 و 31: 11؛ حزقيـال، 40: 4 و4: 28 و8: 3، 4 و 2: 9، 10 و 3: 1، 2.

4- ابن ميمون، مصدر سابق، ف لز 23، ج2: 350.

5. والوحي في المنظور الفلسفيّ اليهوديّ على درجات واقعة بحسب مراتب الذّهن البشريّ؛ فمنه عقليّ، ومنه خياليّ وليس له وجود حسّيّ؛ لأنّه من منظور المشاء لا واقعيّة للملك، ولا للصّوت في مرتبة الحسّ؛ لأنّ قوّة المُتخيّلة في ذهن النّبيّ هي التي تُوجِد الصّوت وصورة الملك في تلك المرتبة. ثمّ ينعكس من الخيال إلى مرتبة الحسّ، والوحي هو حقيقة النّبوّة وماهيّتها وهو فيض من الله عزّ وجل بوساطة العقل الفعّال على القوّة الناطقة أوّلًا ثمّ على القوّة المُتخيّلة، وذلك كلّه يثبت لنا أنّ النّبوّة متقاسمة بين نظريّتين: فاعلة، ومنفعلة؛ وكل ما يقال حولها من نظريّات لا يعدو هذين الأمرين على الرّغم من الحديث عنهما ببُعْدٍ كلاميّ وفلسفيّ تارةً وكتابيّ وروائيّ تارةً أخرى.

قراءة تاريخيّة لتجاذبات الفعل والانفعال في النّسق التّنبّؤيّ

إنّ تجاذب النظريّتين في النّبوّة بين أنصار الفعل الفرديّ، وأنصار الفعل الكونيّ الوجوديّ في النّبوّة مُتجذّر في الوعي الميثولوجيّ والأثولوجي الدينيّ للفرد؛ إذ إنّ النّبوّة ظاهرة شائعة على مستوى العالم بأسره منذ أقدم العصور، ولا يوجد شعب لم يعرف وحي الآلهة بشكل أو بآخر، كما أنّه قد ظهر أناس مُلهَمون في كلّ زمان ومكان تقريبًا، يؤمنون بأنّهم وُهِبوا قوى روحيّة لم تتوفّر لغيرهم؛ إذ لا يوجد بين الأُمم من لا يرى شواهد تُنبِئ عن حوادث المستقبل، وأنّ بين الناس من يستطيع معرفة تلك الشواهد والتّنبُّؤ بالحوادث قبل وقوعها، وهو اعتقاد ينحدر من عصر الأساطير[1].

قد وجد الباحثون في المجتمعات الأكثر بدائيّة أناسًا مُتخصّصون بالاتّصال مع القِوى التي تسود الإنسان أو تُسيطر عليه، يُمثّلون الجماعة في علاقتها مع المقدّس والحقيقة الغائيّة، وقد حفل التّاريخ بأمثالهم، ويُعرفون بالوسطاء بينهم وبين عالم المغيّبات.

لم يقف هذا الأمر عند مجرّد شيوع الظاهرة وعموميّتها؛ بل يتعدّاه إلى ضربٍ من التشابه القويّ بين رؤى الشعوب المختلفة للنّبوّة، ويكفي ملاحظة التشابه الكبير الموجود بين تفكير المصريّين والعبرانيّين والإغريق حول الإلهام

1- شيشرون، علم الغيب في العالم القديم، 1946م، ص 35.

والنّبوّة بدرجة كبيرة من التشابه، وكذلك سطّر الوثنيّون واليهود والمسيحيّون عن الوحي تعابير واحدة في عصر الإمبراطوريّة الرومانيّة، وهذا شاهد آخر على أنّ ظاهرة النّبوّة واحدة وشاملة.

1. فلسفة تجذّر النّبوءات في الإنسان (نظريّات النّسق غير الدينيّ):

هذا الأمر في الواقع لا يرتبط كثيرًا بالتبادل الحضاريّ والتأثّر بالجوار؛ وإنّما إلى كَوْن النّبوّة ترتبط بجانبٍ خاصٍّ في الإنسان؛ ينزع به إلى تجاوز تحديدات الزمان وقيوده. ومِنْ ثَمَّ، محاولة التّجاوز عنها وقهرها، طلبًا لحسّ التّفوّق والاطّلاع على المغيّبات، وهذا ما تؤمّنه النّبوّة والتنبُّؤ والوساطة بين القوى المسيطرة العليا والقوى الخاضعة الدنيا.

لا؛ بل يمكن للنّبوّة أن تتحوّل في مرحلة انعطاف خاصّة إلى فكرة يمكنها أن تغمر البشر باطمئنان ميتافيزيقيّ، وهي هنا تكون جزءًا من الأنطولوجيا لا محالة؛ لأنّها تبدو حينئذٍ سبيلًا للإحاطة بوضع الوجود البشريّ في العالم، كما أنّ البشريّة تؤكّد النبوّة؛ إذ إنّ الوجود يبدو غريبًا هشًّا ما لم تلامسه الأبديّة تلامسًا يكتسب من خلالها دلالته التاريخيّة المشتركة.

أ. النّبوّة في مصر القديمة:

طوّر المصريّون فنًّا خاصًّا من النّبوّة اكتسبوه عن أجدادهم خلال ماضٍ سحيق[1]، على الرّغم من أنّ النّبوّة الخارقة لم تكن أمرًا مألوفًا في مصر القديمة، حيث إنّ النّبوّة التقليديّة كانت ذات أهمّيّة عظمى للّذين اعتمدت حياتهم على ما تقوله الآلهة إلى حدٍّ كبير[2] ؛ ما انعكس على طبيعتها ومصداقيّتها، فتعدّدت ميادينها من تعيين للملوك والكهنة إلى التعرّف إلى اللّصوص، وسؤال الآلهة حول الطّالع والغزو وفتح البلاد وغيرها، وقد ذكر أنّ «حتشبسوت» قامت بفتح بلاد بونت بناءً على نبوءة من آمون، وكذلك الملك «تحتمس الرابع» أرسل حملة عسكريّة إلى بلاد النوبة طبقًا لنبوءة من آمون نفسه أيضًا.

هكذا، كان الوحي والاتّصال بالآلهة يؤدّي دورًا مُهمًّا في تيسير البلاد من

1- شيرون، المصدر السابق، ص 36.

2- النّبوءة الخارقة هو ذلك الضرب من النّبوءات التي تلتحم بالتاريخ في لحظة فريدة لا تتكرّر كثيرًا فيتميّز ما قبلها بما بعدها؛ وأمّا النّبوّة التقليديّة فهي ضرب من النّبوّة التي عرف بها المصريّون كان يخضع لنمط خاص غالبًا ما يتكرّر كالقول مثلاً أنّ أوقات الشدّة يتبعها رخاء وهكذا. (مبروك، النّبوّة، 1977م، ص 57).

الناحيتين: السّياسيّة والاجتماعيّة، حيث كانت تشترك مع المصريّين في حياتهم اليوميّة اشتراكًا وثيقًا إلى الحدّ الذي أضحت فيه استشارة الآلهة قبل القيام بأيّ عمل واحدةً من أهمّ العادات الدّنيويّة الشائعة عند عامّة الشعب[1].

ذلك كلّه يكشف أنّ النّبوّة لم تكن تعكس حاجة معرفيّة للشّعب فقط؛ بل تُمثّل مطلبًا وجوديًّا يتّصل بوجود الشّعب نفسه، كما أنّ الكهنة هم مَن كانوا يقومون بهذا الدور المهمّ في توجيه الأقوال التي كان يُدلي بها الإله، حيث لم تكن طبيعة الإله نفسه تسمح بأكثر من ذلك في مشهد يكشف حقيقة الارتباط الوثيق بين مفهوم (الألوهيّة) من جهة، ومفهوم (النّبوّة) من جهة أخرى.

ب. نبوءات الشّرق القديم:

قد بلورت المسألة الدّينيّة شغف النّاس ووجدانهم في الشرق القديم، حيث انشغلوا بإله حاولوا أن يجدوا سبيلًا للاتّصال به والتّعرّف إليه وفهم مقاصده ومراميه. ومن هنا، نشأت الحاجة عندهم إلى (النّبوّة والعرّافة) التي قام عليها الكثير من الرّائين والعرّافين الذين كانت تغصّ بهم معابد الشرق الأدنى القديم.

هكذا، مثّل التّنبّؤ، أو العرّافة واحدًا من أكثر جوانب الدّين أهمّيّة في بابل وآشور، ولا يوجد شعبٌ آخر غيرهما حاز نظامًا للتّنبّؤ والعرّافة على مثل تلك الدرجة من الإحكام والتركيب، بما في ذلك التعرّف إلى وحي الأرباب والاحتكام إليهم في القضايا والقسم في حضرة تماثيلهم، وذلك كان شائعًا بين الكبار والعاديّين من السّومريّين المُتديّنين[2].

قد تنوّعت أشكال العرّافة والنّبوءة إلى حدٍّ كبير؛ فبينما لاحظ الكلدانيّون النّجوم وحركة الكواكب، كان البابليّون والآشوريّون يعتمدون على الأحلام وتقديم القرابين لمعرفة إرادة السماء وكشف المستقبل. وجاءت النّصوص لتسجّل تحوّلًا ملحوظًا في طبيعة النّبوّة ذاتها، وقد انطبق هذا الوصف تقريبًا على الأنبياء العبرانيّين. من هنا، قيل: إنّ الكشوفات الأخيرة في بلاد ما بين النّهرين قد تمخّضت عن نصوصٍ عدّة تظهر تشابهًا لافتًا مع نبوّة العهد القديم، حيث بات

1- سليم حسن، مصر القديمة ،1952م، 9، ص457.

2- صالح، الشرق الأدنى القديم، 1984م،ج1،ص 398.
كما استغلّ الكلدانيّون ملاحظ المجموعات النجميّة لإقامة علم يُمكّنهم من التّنبؤ بحظوظ النّاس، ومعرفة المصير الذي قدّر لهم، فشاعت العرافة والتّنبؤ بين مختلف شعوب الشرق القديم. (شيشرون، مصدر سابق، ص 36).

الأنبياء ينطقون بكلمة الإله «يهوه» كما كان أنبياء بابل ينطقون بكلمة الإله «داجون»[1] ، وإن كان هناك فرق شاسع جدًّا بين الوظيفتين؛ فأنبياء التّوراة ينطقون باسم الإله خالق السّماوات والأرض بخلاف أنبياء داجون، كما معظم الأنبياء القدامى ينطقون باسم الإله المحلّيّ لهم، أو ربّ النّوع وما شابه ذلك[2].

ج. النّبوءة عند اليونان والإغريق[3]:

أمّا النّبوءة والعرافة فقد نظر إليها الإغريق بتقدير عظيم، حتى إنّ أفلاطون قد سمح لـ «بيثيا» عرّافة معبد دلفي أن تؤدّي وظيفتها في جمهوريّته المثاليّة، حيث

1- إنْ كان هناك فرق شاسع جدًّا بين الوظيفتين فأنبياء التوراة ينطقون باسم الإله خالق السّماوات والأرض بخلاف أنبياء داجون كما معظم الأنبياء القدامى ينطقون باسم الإله المحلّيّ لهم، أو ربّ النوّع وما شابه ذلك، وهذا لا يتنافى مع ما ذكره راسل من أنّ العبرانيّين لم يجدوا في يهوا بادئ ذي بدء سوى إله قبليّ يقرّب إليه أبناء إسرائيل. (مبروك، مصدر سابق، ص 63).

2- ذلك لا يتنافى مع ما ذكره راسل من أنّ العبرانيين لم يجدوا في يهوا بادئ ذي بدء سوى إله قبلي يقرب إليه أبناء إسرائيل.(المصدر نفسه، ص 63).

3- كان المفترض التعرّض للنّبوّة في ديانات الشرق الأقصى، لكن طبيعة البحث فرضت فرده لاحقًا ببحثٍ مستقلٍّ نظرًا إلى انتفاء الدّور الذي تقوم به النّبوّة فيها، وهذا يعود إلى الطبيعة الباطنيّة لها، والتي ترتدّ إلى عناصر أعمق في التحليل، ذلك أنّ الروح فيها غير منفصلة عن الطبيعة؛ ما يعني أنّ الألوهيّة هي مضمون كلّ شيء، والإله هو الوحدة الطبيعيّة للروحيّ والطبيعيّ على السواء، وتلك الصّيغة من التديّن قد حدّدتها نمط الحياة الطبيعيّة إذ ذاك. (شاتليه فرانسوا، 1976م، هيجل، ص 164).
ولهذا، يسيطر على تلك الديانتين الشعور بالجزئية التي تضمنها الكلّيّ وانصهرت به، والكلّيّ هو الوجود الخالص وكل شيء قد ذاب فيه كما تذوب السّواقي في الأنهار والأنهار في البحار والبحار في المحيط، فالوعي التجريبيّ الجزئيّ مضاف إليه كل الجزئيات في الطبيعة والعالم المتناهي هي كلها عدم أمام هذا الكلي.(ستيس، فلسفة هيجل، 1980م، ص671) فاستحال الوجود وحدة لا انفصال فيها. لذلك ،كان الوحي في الديانات الهنديّة ولاحقًا في بعض التفاسير المسيحيّة، لا ينظر إليه على أنّه حادثة تقع في لحظة تاريخيّة معيّنة يكشف فيها الإله نفسه لشخص محدّد؛ بل هو وحي لا زمانيّ (Timeless.) لا يختصّ بأشخاص بعينهم؛ بل يحول الطاقة المستبطنة في الإنسان إلى فعاليّة ظاهرة، فبوذا مثلاً لا بمعنى أنه تلقى وحيًا خاصًّا من موجود مفارق؛ بل بمعنى أنّه بلغ طور الاستنارة الكاملة بعد تأمّلات في الوجود اختلى فيها بذاته. لذلك ،كانت لفظة بوذا تعني «المستنير» (Enlightened one) ذلك الذي أنارت ذاته معرفة اكتسبها من تأمّلاته ليس وحيًا تلقاه من إله خاصّ.
(Lewis،Religions of the world، 1979، 12)

إنّ عرّافة معبد دلفي وكاهنات معبد دودونا، وعلى الرّغم من أنّهم لم يهاجروا إلى أيونيا، أو آسيا، أو صقلية قبل أن يستشيروا الكاهنة بيثيا، أو يتلقوا الوحي من دودونا، كذلك لم يخوضوا أيّ حرب قبل استشارة الآلهة أوّلًا[1]، وكان أهل أثينا لا يعقدون اجتماعًا عامًّا إلّا إذا حضر أهل التنبّؤ، كما خصّص الإسبرطيّون رجلًا من أهل العيافة[2] ليتولّى نصح الملوك.

هناك من يردّ ذلك إلى عامل نفسيّ؛ بمعنى أنّ ذلك الأمر على الرّغم من كونه ظاهرة عامّة بين الشعوب، إلّا أنّه في مكان ما يعكس نوعًا من الإحساس بالضّعف العقليّ عند الأمّة، «حيث كانت الأُمَم القديمة تحتاج إلى استشارة الآلهة؛ لأنّها كانت في حالة من الضّعف العقليّ والاجتماعيّ لا تتمكّن معها من الاعتماد على نفسها في شيء»[3].

من هنا، نرى أنّ النّبي بوصفه مُفسّرًا لإرادة الله يظهر للمرّة الأولى عند هومر[4] مُتمثّلًا في صورة بدائيّة بسيطة دون أن يخفي أنّها ارتبطت ارتباطًا وثيقًا ودائمًا بأزمة تجابه المصير البشريّ في مستواه الفرديّ أو الجماعيّ. كما أنّه رويدًا رويدًا تعالت بعض الأصوات للتعبير عن أنّ أزمات المصير يمكن مواجهتها لا من خلال النّبوءات فقط؛ بل من خلال الجهد العقليّ للإنسان أيضًا، يدلّ على ذلك المحاورة التي سجّلها سوفوكليس، والتي دارت بين أوديب وبين تيريسياس الضّرير، حيث كان تيريسياس يزعم بثقة مفرطة أنّه يحتفظ بالحقيقة القويّة، فاندفع أوديب بتناوله بالنّقد قائلًا: «كيف ذلك؟ ولماذا لم تتفوّه بكلمة حين كانت الكلبة؟!»[5] تلقي أشعارها على كلّ من يزعم أنّه خليفة الكاهن، ولكن اتّضح

1- شيشرون، مصدر سابق، ص 36.

2- العِيافَةُ : زجرُ الطيرِ والتفاؤلُ بأسمائها وأصَواتها ومَمَرِّها وطيرانها، ومما قيل فيها في أشعار العرب وموروثهم:

وَمَنْ لاَ يَعِيفُ الطَّيْرُ إِنْ سَنَحَتْ لَهُ وَإِنْ خالَطَ الْماءَ امْتِنانٌ تَعَيَّفا.

(ابن منظور، مصدر سابق، ج9، ص 260) وفي الحديث النّبويّ: إنّ العيافة، والطرق، والطيرة من الجبت. (البيهقي، السّنن الكبرى، 2003م، ج8، 139ح: 16957).

3- طه حسين، مُقدّمة كتاب النّبوّة، المغني، مصدر سابق، ص62.

4- Homer.

5- الكلبة هي الحيوان أبو الهول الّذي تقول الأسطورة أنّه كان يقبع على باب المدينة ملقيًا بلغزه الشّهير على كل قادم إليها، فإذا عجز عن الجواب كان نصيبه الموت، ←

أنّ الآلهة لا تلهمك شيئًا، وأنّ الطّير لا يعلّمك شيئًا، أمّا أنا أوديب الذي لم أعلم شيئًا، فجئت وأسكتّ هذا الحيوان بحكمتي لا بعلم الطير[1].

من منظور أفلاطون، فإنّ «عدم الاكتراث بالنّبوءات لا يتحقّق إلّا ببلوغ الإنسان تمام قواه العقليّة»؛ ما يعني أنّ ذلك يحمل على الزّعم بأنّ هناك توجّهًا عامًّا تحقّق للنّهوض بالعقل الإغريقيّ نحو الاكتمال، وذلك ما يثبته التّتبُّع التّاريخيّ، حيث إنّ الزمن الذي عاش فيه سوفوكليس في المرحلة ما بين 495 و 405 ق. م، وهي المرحلة ذاتها التي بدأت شهدت أقطابًا كبارًا أمثال سقراط 470 ـ 399 ق.م، وأفلاطون 428 ـ 348 ق. م، وأرسطو 384 ـ 322 ق. م، فكان انبثاق العقل في كتابات سوفوكليس محايثًا ومتوازيًا لانبثاق العقلانيّة الإغريقيّة بصفة عامّة[2]، وذلك ما أكّده نيتشه، حيث ينعى على الفكر الإغريقيّ تحوّله في المرحلة ذاتها تقريبًا، عن ينابيعه الصّوفيّة والمأساويّة إلى عقلانيّة جافّة ومذهبيّة مُشوّهة[3].

من هنا، أمكن التّمييز بين نمطين من النّبوءة عند الإغريق:

- النّمط العلميّ، أو المُتعقْلن[4] للنّبوءة، وفيه يقوم العرّاف أو المُتنبّئ بتأويل العلامات والإشارات وفقًا لمبادئ ثابتة يقوم عليها التأويل، ويبقى المُتنبّئ في هذا الإطار إنسانًا مسيطرًا على نفسه[5]، غير خاضع لتأثير أيّ قوة، فهو يدّعي لنفسه القدرة على قراءة ما تقوله الآلهة؛ بسبب ما تعلمه فقط.

← وكان أوديب هو الوحيد الذي فكّ اللّغز فدخل المدينة (طيبة) حاكمًا عليها جزاءً له على إماتة الحيوان بفكّ اللّغز. (سوفليكس، أوديب ملكاً، 1974، ص29).

1- سوفليكس، أوديب ملكاً، 1974، ص29. وهكذا يبدو وللمرّة الأولى أنّ ثمة سبيلًا آخر غير النبوءة لمجابهة المخاطر ألا وهو الحكمة الإنسانيّة، كما أنّه يبلغ به أوجها حين يقول: « من أجل ذلك لن أكترث في المستقبل بأيّ نبوءة تأتي من هنا، أو من هناك. (المصدر نفسه، ص 55).

2- مبروك، مصدر سابق، ص 70.

3- نيتشه، الفلسفة في العصر المأساويّ الإغريقيّ، 1981م: 43.

4- Some.

5- Self-Possessed.

- النّمط الجذبيّ[1] والحدسيّ[2] والحماسيّ[3]، أو غير المُتعقْلن[4] للنّبوءة، ويكون النّبيّ والعرّاف هنا إنسانًا سيطر عليه الإله تمامًا؛ بحيث يتحوّل إلى فمٍ يتحدّث من خلاله الإله نفسه.

د. النّبوّة والكهانة عند العرب قبل الإسلام:

لا يخفى أنّ الفكر العربيّ قبل الإسلام قد خلا بشكل عام من أيّ أثر للفكر النّظريّ الخالص[5]؛ بمعنى أنّه لم يكن هناك محاولات مكتوبة نظريّة تفسّر الوجود وحقيقة الارتباط به، ولا مكانة الإنسان في هذا الكون، إلّا أنّ هذا لا يمنع من تشكيل نسق نظريّ مُتكامل وبلورته يلملم شتات ظاهرة النّبوّة والكهانة عند العرب قبل الإسلام بناءً على الفكر البشريّ العام، وإن تباينت طرق التّفكير وأدواته، يمكننا من فهم النّسق الميثولوجيّ وتبيينه الذي تتّخذه النّبوءات مسارًا لحركتها من الأسفل إلى الأعلى؛ أي طلبًا من الإنسان للاتّصال بإله طالبًا عونه وعلمه.

وعلى الرّغم من أنّ ذلك لم يكن مشاعًا لأيٍّ كان؛ بل منحصرًا على الكهنة والعرّافين الّذين كانت تلجأ إليهم القبيلة. لذلك، كانت كلّ نبوءاتهم تقريبًا تُعبّر عن ردّ من الإله على سؤال من قِبَل الإنسان، وذلك ما توضحه الطُّرق المستخدمة للتّنبّؤ، فإنّها جميعًا كالاستسقاء بالأزلام والزجر تُمثّل جَهدًا إنسانيًّا خالصًا للتّعرّف إلى مقاصد الإله وإرادته في أمر من الأمور[6]، كما أنّ منهم من يرى في الزجر عملًا يتجاوز مجرّد التفاؤل والتشاؤم إلى كونه عملًا يحدث من بعض النّاس من التكلّم بالغيب عند سنوح طائر، أو حيوان والفكر فيه بعد مغيبه؛ وهي قوّة في النّفس تبعث على الحرص والفكر في ما زجر فيه من مرئيّ أو مسموع،

1- ecstatic.

2- intuitive.

3- enthusiastic.

4- insom.

5- أوضحنا في كتابنا (الفكر والحضارة في الجزيرة العربيّة) أنّ قول المحقّقين هذا قائم على حصر الجزيرة العربيّة في شمالها فقط، لا على ما هو التحقيق من أنّها تمتدّ حتّى تشمل العراق وسوريا واليمن وبادية الشام. (راجع: علي هاشم، الفكر والحضارة في الجزيرة العربيّة، 2018م، ص36).

6- مبروك، مصدر سابق، ص 78 .

وتكـون قوّتـه المخيّلـة قويّـة فيبعثهـا فـي البحـث مسـتعينًا بمـا رآه، أو سـمعه فيؤدّيـه ذلـك إلـى إدراك مـا[1].

وهنـا، نجـد أوّل اقتـراب لتعمّـلٍ فلسـفيّ تأمّليّ يرتبـط باسـتثمار القـوّة المُتخيّلـة لتفسـير عمليّـة التّنبّـؤ، وهـي القـوّة التّي وجـد فيهـا الفلاسـفة المسـلمون مصـدرًا للنّبـوّة، إلّا أنّ الزجـر يبقـى انعكاسًـا لجهـد إنسـانيّ خالـص.

إذا كانـت النّبـوءات تكشـف حقًّـا عـن بنـاء عـامٍّ للوجـود الإنسـانيّ، فـإنّ ذلـك ينفي تمامًـا اختصاصهـا بحضـارة دون غيرهـا؛ بحيـث لا يبقـى مجـال للحديـث عـن نبـوّة بدائيّـة ونبـوءات غيـر بدائيّـة؛ إذ هـي واحـدة مـن حيـث المبـدأ لا تختلـف إلّا مـن جهـة النّسـق وآليّـة المنحـى، وذلـك علـى الرّغـم مـن أنّ البدائـيّ لـم يكـن يعـرف حقًّـا معنـى النّبـوءة إلّا فـي الوقـت الـذي أيقـن فيـه أنّ الاتّصـال (الاتّصـال الشّـخصيّ) بالآلهـة مُتعـذّر، علـى الرّغـم مـن أنّ هنـاك الكثيـر مـن الأسـاطير البدائيّـة التـي كشـفت عـن مرحلـة مـن الاتّصـال الشـخصيّ بالآلهـة[2]. وهكـذا، تشـكّلت بدايـات النّبـوءة التّقليديّـة بعـد أن سـعت الجماعـات إلـى الاتّصـال بالسّـماء للتّعـرّف إلـى المسـتقبل مـن خـلال مـا يحملـه عضـو الجماعـة؛ ليتشـكّل الاعتقـاد بـأنّ الآلهـة قـد أصابتـه بالمـسّ.

هكـذا نشـأت النّبـوءات البدائيّـة وهـي مـن دون شـكّ تنتمـي إلـى نسـق النّبـوءات الميثولوجيّـة؛ لأنّهـا ـ بحسـب ذاتهـا ومنشـئهاـ تُمثّـل ملاحقـة مـن الإنسـان للإلـه بعـد أن تركـه، مِـنْ منظـوره، وصعـد إلـى السّـماء، ولأنّ الإنسـان لـم يقـوَ علـى مواجهـة العالـم وحيـدًا، فقـد اتّسـمت تلـك النّبـوءات بأهمّيّـة بالغـة، وقـد اسـتطاع المُتنبّـؤون أن يصوغـوا أقـدار أُمَمهـم وقبائلهـم فـي مناسـبات عـدّة[3].

2. فلسفة تجذّر النّبوءات في الإنسان (نظريّات النّسق الدّينيّ)

ينتمـي كلّ مـا تقـدّم إلـى الآن إلـى نسـق النّبـوءات غيـر الدّينيّـة، وهـو النّسـق الميثولوجيّ الّـذي بـدأ بمبـادرة إنسـانيّة خالصـة، أو أنّهـا كانـت لا أقـل ردًّا إلهيًّـا علـى سـؤالٍ إنسـانيّ محـض، وكان ذلـك ـ مـن دون شـكّ ـ انعكاسًـا لبِنْيـة تصوّريّـة أعمـق وجـد فيهـا البدائـيّ تفسـيرًا لوضعـه فـي العالـم، بعـد أن تـرك بنـاء الوعـي عنـده تأثيـرًا حاسـمًا علـى أنمـاط التنبّـؤ السّـائدة فـي النّبـوءات الميثولوجيّـة؛ بحيـث يمكـن التّمييـز

1- ابن خلدون، المُقدّمة، 2002م، 1، 420.

2- فريزر، الفولكلور في العهد القديم، 1982م، ج1، ص 332.

3- مبروك، مصدر سابق، ص83.

داخل النّسق نفسه بين نمطين أساسيّين للنّبوءة يعكس كلٌّ منهما بناءً معيّنًا للوعي والواقع، أحدهما (النّمط الطّبيعيّ) والآخر (النّمط الذّاتيّ).

- النّمط الطبيعيّ: وهو ما التصقت نبوءات ذلك النّمط بالطّبيعة التصاقًا تامًّا؛ بحيث كانت إرادة الإله تكشف عن نفسها في نبوءات ذلك النّمط من خلال موجودات الطبيعة[1]؛ ما يكشف عن عالم بدائيّ أظهر نفسه بنبوءاته، وقد ارتبط بنزوع مفرط للطّبيعة في صياغة الوعي؛ إذ لم يكن الإنسان ليميّز نفسه عن الطبيعة بعد أن أحسّ نفسه في هويّة معها.
لذلك، نجد الإنسان البدائيّ يشير إلى عالم الظّواهر المحيط به بضمير المخاطب ليؤكّد توحّده بالعالم الّذي يتّخذه بوصفه رفيقًا وصديقًا يحايث وجوده، ذلك في حين يشير إلى الكون والعالم بضمير الغائب ليؤكّد انفصاله عنه[2].
- النّمط الذّاتيّ: وهو المبنيّ على فرضيّة أنّ الوعي غير المنفصل عن الطبيعة في الواقع يعني أن ليس هناك وعي أصلًا؛ لأنّ الوعي سوف يكون عندئذٍ مجرّد جزءٍ من أجزاء الكون. ولذا، فهو يستلزم ضربًا من التّمايز عن موضوعه؛ ما فرض أن تنبثق الذّات لتحقّق ذلك التّمايز بوصفها عاملًا جوهريًّا في المعرفة[3].

هكذا، تحوّل الوعي من بناء طبيعيّ إلى بناء ذاتيّ ترك أثره على النّبوءات، حيث انتقل الإنسان من التعرّف إلى إرادة الله من خلال الأشياء في الطّبيعة إلى قلب الذّات من خلال الحلم والرّؤيا. وهذا بحقّ يتطابق مع مسيرة الوعي الإنسانيّ الذي ينتقل من مرحلة الالتصاق والوحدة في الطّبيعة إلى مرحلة الانفصال والانقسام ووعي الذات بما هي ذات[4]؛ لتحقّق نبوءات النّمط الذّاتيّ

1- ذلك من خلال أحشاء الأضاحي المرتبة على المذبح، أو من خلال حفيف أوراق الأشجار في الأشجار المقدّسة، أو بملاحظة حركات الأشياء الملقاة في عين ماء، أو من خلال إجراء القرعة وضرب القداح، وكذلك من خلال ملاحظة حركة الطيور وهي محلقة. (مبروك، مصدر سابق، ص83).

2- فرانكفورت، ما قبل الفلسفة، 2003م، ص 15.

3- زكريا إبراهيم، مشكلات فلسفيّة، مشكلة الإنسان، 2020م، ص 189.

4- لقد ارتبط هكذا نوع من النّبوءات بالحضارات المتطوّرة من جهة، حيث أدرك الإغريق أنّ الأحلام تأتي من زيوس، ومن جهة أخرى، عرفته أكثر النّبوءات تطوّرًا ؛إذ ←

قدرًا من التقدّم الرّوحيّ يفوق ذلك الّذي حقّقته نبوءات النّمط الطبيعيّ، بدليل إقرار الأديان التّوحيديّة الكبرى نبوءة المنام والرؤيا.

إذ يبلغ الوعي النّهاية في مسيرة تقدّمه الرّوحيّ عند مفهوم الإله المجرّد الّذي ليس كمثله شيء، إله لم يخلقه أحد؛ لأنّه علّة الخلق بأسره؛ ليكون بذلك قد بلغ حدًّا من الشّمول والكلّيّة والعلوّ جعله الخالق لا المخلوق؛ بمعنى أنّه إذا كنّا في النّسق الميثولوجيّ بإزاء إنسان خلق الإله على صورته، فإنّنا هنا في النّسق الدّينيّ بإزاء إله هو الّذي خلق الإنسان على صورته[1]، وإذا كان الإنسان في النّسق الميثولوجيّ قد خلقه الإله أرضيًّا ثمّ أصعده إلى السّماء، فإنّ الإله في النّسق الدّينيّ قد خلقه سماويًّا ثمّ أهبطه إلى الأرض. ولهذا، اتّخذت النّبوّة في هذا النّسق المسار الهابط (العاطفة)، واتّخذت هناك المسار الصّاعد (العقل).

أ. النّبوّة اليهوديّة، النّسق الدّينيّ الخاص:

تُمثّل اليهوديّة، بشكلٍ عامٍّ، أولى لحظات النّبوّة في النّسق الدّينيّ فقد أصبحت «المبادرة» (initiative) في الفعل النّبويّ من «الله» الذي يقوم بإبلاغ مقاصده من خلال الرّؤى والوحي السّماعيّ؛ بحيث لا يمكن اعتمادًا على أيّ وسيلة إنسانيّة إجباره على كشف خططه ومقاصده. ولذا، امتلأ النّبيّ إحساسًا بأنّه مُرسَلٌ من الله وهو؛ أي هذا الإحساس، واحد من أهمّ سمات النّبوّة التوراتيّة الدّينيّة (biblical)، وقد ترك أثره على طبيعة النّبوّة ذاتها، فبعد أن كان كلام العرّاف، أو المُتنبّئ في النّبوءات الميثولوجيّة مجرّد تفسير، أو تأويلٍ خاصٍّ لإرادة الله كما يراها هو، أصبح النّبيّ ملزمًا بنقل كلام الله حرفيًّا (verbal)[2]، وإن كان هذا لم

← كثيرًا ما تقابلنا الصيغة التالية في الكتاب المقدّس: فقال له الله في الحلم، لا بل إنّ الإسلام نفسه قد عَدّ الرؤيا جزءًا من سبعين جزءٍ من النّبوّة، وقد كانت الرؤيا مبدأ وحي النّبيّ، فكان لا يرى رؤيا إلّا جاءت مثل فلق الصبح، والمدّة التي كان يوحى إليه بها ستة أشهر إلى أن هبط عليه جبرائيل. (مصطفى عبد الرزاق، الدين والوحي في الإسلام، 1982م، ص57).

1- التكوين:1:27.

2- لم تتخلّص النّبوّة اليهوديّة تمامًا من شوائب النّسق الميثولوجيّ في هذا الموضع، فالحقّ أنّ مهمّة النّبيّ فيها هي نقل كلمة الله إلّا أنّ النّبيّ بما هو شخص له وجهة نظر خاصّة. ولذا، فإنّه ينطق بالكلمة الإلهيّة كما أدركها من خلال موقعيّته الخاصّة (his own situation).

يحفظ كما هو، فعادت النُّبوءات ذات البُعد الميثولوجيّ لتظهر في ثنايا النّبوءة الوحيانيّة، فلم تقدر لتتخلّص من شظايا النّسق الميثولوجيّ بشكليه: الطّبيعيّ، والذّاتيّ خصوصًا بعد جلاء بابل، وما استتبعه من استعباد لشعب بأكمله خارج حدوده وجغرافيّته[1].

ذلك يعني أنّه من منظورٍ علميٍّ بحت أنّ نمط التّنبّؤ الذّاتيّ؛ وهو أحد أشكال النّسق الميثولوجيّ قد وجد لنفسه مكانًا في نبوءات النّسق الدّينيّ؛ ما يعني أنّ القول بالانقطاع التامّ تاريخيًّا وموضوعيًّا بين النّسقين لا تحقيق له دون أن يلغي ذلك أنّ نبوءات النّسق الدّينيّ كأيّ ظاهرة ترتبط بالإنسان لم تبدأ مكتملة، فمع أنّ النّبوّة ظاهرة قديمة في الدّيانة اليهوديّة إلّا أنّها لم تأخذ شكلها المُتكامل إلّا عند منتصف القرن الثامن قبل الميلاد[2].

لكن الأهمّ من ذلك كلّه ما يثبته ذلك النّمط من النّبوءات، حيث يتحوّل الواقع من النّبوءة بمعناها الوجوديّ إلى وساطة تؤسّس لحوار بين الله وبين الإنسان، والحقّ أنّ اللّفظ العبريّ[3] لا ينطوي على أكثر من ذلك، وذلك يعني في ما يعنيه أنّ طرفي الحوار؛ أي الله والإنسان، متحاوران. وعليه، فإنّه يحقّ للإنسان من حيث هو طرف، أن يسهم بدور في اختيار الأداة التي يتحقّق عبرها الحوار. ولذا، فإنّ اختيار النّبيّ لِمَهمّته ليس فقط عملًا إلهيًّا بحتًا؛ وإنّما له أساسه في الواقع الإنسانيّ، وذلك ما أشارت إليه بعض النّصوص من قبيل: {اِذهبْ واسمعْ

1- نلاحظ ما ذكرته النّصوص المقدّسة التي تؤكّد ممارسة العبرانيّين لكثير من أنماط التنبُّؤ الميثولوجيّ في شكلها الطّبيعيّ، كالتّنجيم بالماء والزيت، والتبليغ من خلال أرواح الموتى ونبوءات الأشجار؛ وعلى الرّغم من إدانة الكتاب المقدّس بشدّة لذلك النّمط من النّبوءات والممارسات الميثولوجيّة، وبهذا، يقول الرّبّ: {لا يجب أن تمارس العرافة والسّحر}. (اللاويون، 19: 16)؛ لأنّها تقوم على العلم والصّنعة ، وتعتمد على قدرة المهارة الإنسانيّة في النفاذ إلى الإرادة الإلهيّة. وبذلك، تكون المبادرة في الفعل النّبويّ بيد الإنسان، إلّا أنّه قد أقرّ الأحلام والرّؤى، وهي الشكل الذاتيّ للتنبّؤ الميثولوجيّ، بوصفها أداةً مشروعةً يكشف الله من خلالها عن إرادته بجانب النّبوّة. (مبروك، 2007 :88).

2- يحزقيال كوفمان، دين إسرائيل، 2002، ص 373.

3- nabi.

كلّ ما يقوله إلهنا لك.....ونحن سنفعله برضًى تامّ}[1]، وكذلك: ﴿قَالُواْ يَٰمُوسَىٰٓ إِنَّا لَن نَّدۡخُلَهَآ أَبَدٗا مَّا دَامُواْ فِيهَا فَٱذۡهَبۡ أَنتَ وَرَبُّكَ فَقَٰتِلَآ إِنَّا هَٰهُنَا قَٰعِدُونَ﴾[2]، وكذلك: ﴿وَإِذۡ قُلۡتُمۡ يَٰمُوسَىٰ لَن نُّؤۡمِنَ لَكَ حَتَّىٰ نَرَى ٱللَّهَ جَهۡرَةٗ فَأَخَذَتۡكُمُ ٱلصَّٰعِقَةُ وَأَنتُمۡ تَنظُرُونَ﴾[3].

لا يخفى أنّ الله عندما يختار سفيره ورسوله إلى البشر، فإنّه يختار، بما له من علم، شخصًا يدرك أنّه يلقى القبول من البشر، فاختيار الله ليس عبثيًّا؛ بل هو مُتوقّف على مجموعة عوامل ومبرّرات منطقيّة ذاتيّة وخارجيّة. لذلك، هناك من يرى أنّ الاختيار الإنسانيّ لشخص النّبيّ وقبوله يرتبط باختيار إلهيّ سابق له في الأزل، وفي ذلك نصوص عدّة من أنّه {قبلما صورتك في البطن عرفتك، وقبلما خرجت من الرّحم قدّستك، جعلتك نبيًّا للشّعوب}[4]، وكذلك كنت نبيًّا وآدم بين الماء والطّين[5].

لا شكّ أنّ ذلك الاختيار الأزليّ قد يستلزم من الله أن يهب من يختاره للنّبوّة مجموعة من الصّفات؛ ما يجعله مقبولًا بين البشر، أو فلنقل ما يجعل تقبّل البشر له ممكنًا، وذلك ما تمّ، حيث يحدّثنا القرآن عن النبيّ موسى: ﴿وَأَلۡقَيۡتُ عَلَيۡكَ مَحَبَّةٗ مِّنِّي وَلِتُصۡنَعَ عَلَىٰ عَيۡنِيٓ﴾[6]، من هنا، يكون الاختيار الإنسانيّ قبل الله على مستوى التّاريخ، ويكون اختيار الله للنّبيّ قبل الإنسان على مستوى الميتافيزيقيا.

مهما كان، فإنّ النّبيّ شخص وقع عليه الاختيار؛ بسببٍ من امتيازه وتفوّقه، لينقل كلمة الله إلى البشر؛ لأنّ الله لا يمكن أن يعطي وحيًا خاصًّا لكلّ إنسان، حيث إنّ المعجزات المُتتالية ستنقض النّظام الطبيعيّ. ومِنْ ثَمَّ، تناقض الله مع نفسه. ولهذا، لو كان الوحي لا بُدّ وأن يحدث بالمرّة، فإنّه يحدث في مناسبات نادرة لأشخاص معيّنين يثق النّاس بشهادتهم، أمّا غيرهم فلا يوجد لديهم وحي

1- التثنية، 5: 27، وقد ورد قريب ذلك في القرآن الكريم حول النّبيّ موسى وقصة البقرة مع قومه، قال تعالى: ﴿قَالُواْ ٱدۡعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّن لَّنَا مَا هِيَ إِنَّ ٱلۡبَقَرَ تَشَٰبَهَ عَلَيۡنَا وَإِنَّآ إِن شَآءَ ٱللَّهُ لَمُهۡتَدُونَ﴾ الآية 70، البقرة/2.

2- الآية 24، المائدة/5.

3- الآية 55، البقرة/2.

4- إرميا،1: 5.

5- الأحسائي، عوالي اللّآلي، 1983م،4: 121.

6- الآية 39، طه/20.

مباشر؛ وإنّما فقط شهادة عن الوحي[1]، وذلك يعني أنّ النّبوّة ليست شيئًا قائمًا في الفراغ؛ بل هي انبثاق مُحدّد له أبعاده الاجتماعيّة والتاريخيّة، لذلك ﴿قَالَتۡ إِحۡدَىٰهُمَا يَٰٓأَبَتِ ٱسۡتَـٔۡجِرۡهُۖ إِنَّ خَيۡرَ مَنِ ٱسۡتَـٔۡجَرۡتَ ٱلۡقَوِيُّ ٱلۡأَمِينُ﴾[2]، وقد عرف عن النّبيّ محمد ﷺ أنّه الصّادق الأمين.

ب. النّبوّة الإسلاميّة، النّسق الدّينيّ الأكمل:

يُمثّل الإسلام القصد الغائيّ للوحي، والترقّي الأعلى للوعي الإنسانيّ، حيث تتحقّق فيه إدراك الوحدة بين الله والإنسان، وهذا على الرّغم من انفصالهما المباشر، فإذا كان الوحي قد بدأ مسيرته من انفصال الله عن الإنسان، فإنّه قد أدرك أخيرًا أنّ وحدتهما قائمة خلف ذلك الانفصال ذاته، وهنا يكون قد بلغ الغاية وتمام الاكتمال، وذلك ما تحقّق في نبوّة النّبيّ الأكرم الّتي تبدو باطنة في كلّ لحظة من لحظات تطوّرها. من هنا، نفسر كيف كان نبيًّا وآدم بين الماء والطين في حين أنّه آخر الأنبياء.

ظنّ بعضهم أنّ ذلك الحال يُلازم القول بأنّ النّبوّة نوع من التّحرّر من الذّات. لذلك، يكون الإنسان باكتمال الوحي قد حقّق درجة من الوعي تؤهّله لإكمال مسيرة تطوّره معتمدًا على قواه الخاصّة؛ «فالنّبوّة قد تبلغ كمالها الأخير من إدراك الحاجة إلى إلغاء النّبوّة نفسها، إذًا الإنسان كي يحصل على معرفته لنفسه لا بُدّ أن يترك ليعتمد في النّهاية على وسائله هو»[3].

ذلك تفسيرٌ خاطئ لمعطيات النّبوّة نفسها؛ لأنّ الاتّصال بالوحي لم يكن ولا كان لجعل الإنسان بمرحلة من الوعي؛ بحيث يعتمد بعدها على نفسه وقواه؛ وإنّما النّبوّة تعني أنّ قوى الإنسان مهما كانت لا تستطيع أن تقف لوحدها في مسيره وتكامله، وذلك هو الفرق الدّقيق بين مَنْ ذهب إلى الاتّصال التّام بين الوعي والله، وبين الانفصال.

مهما يكن من قُدسيّة ونزوع لرفع النّقص من عمق الوجود الإنسانيّ، ومهما علا جموحه نحو التّحرّر يبقى مُقيّدًا بقيد الغيب والوحي؛ بل حتّى لو فرضنا البِنْية الفلسفيّة الّتي جوهرها وحقيقتها التّحوّل في الوعي الإنسانيّ يبقى النّبيّ

1- لسنج، تربية الجنس البشري، 2006م، 32.

2- الآية 26، القصص/28.

3- إقبال، تجديد الفكر الدّينيّ في الإسلام، 2005، 144.

بحاجة إلى العقل الفعّال؛ كي يكتنف ذاته بذاته.

لذلك، لا يمكن السّماح للتّقيّد العلميّ الّذي يدرس الظّاهرة النّبويّة على أنّها نوع من الفعاليّة البشريّة أن تخرج بالنّبوّة من بُعْدِها الألوهيّ الإنسانيّ، فهي ليست ظاهرة مساندة للإنسان تنتهي صلاحيّتها بمجرّد وصول الإنسان إلى مرحلة النّضج؛ بل هي حاجة أنطولوجيّة وجوديّة تبقى ترافق الإنسان في جميع مرافق حياته. ولذلك، فقد نصّ القرآن الكريم بالقول: ﴿ رُّسُلًا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةٌۢ بَعْدَ ٱلرُّسُلِۚ وَكَانَ ٱللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا ﴾[1].

وما أسّس له الإنسان في وعيه البدائيّ لم يكن إلّا تنطّعًا؛ لكشف ذلك البُعد الآخر من وجوده، لا لتخطّيه والاستغناء عنه بعد تحقّق تمام وعيه واكتماله.

ـ العوامل والأبعاد المعرفيّة في النّظريّة الإسلاميّة

اعتمد الإسلام في بُعده المعرفيّ على عاملين أساسيّين، هما: العقل، والوحي؛ فاستطاع استيعاب كل الميراث الفكريّ اللّاهوتيّ ـ البشريّ وتوجيهه؛ ليحقّق الغاية وأنّه خاتم الدّيانات والشّرائع، فصحّح الفكر التنبّؤيّ وحصره وحدّده، وأبان أدلّته العقليّة والنّقليّة وأصوله وضوابطه وقواعده ممّا لم يُترك مجالًا لأيّ شبهة تاريخيّة، أو فكريّة.

لا إشكال ولا ريب أنّ إدراكات الإنسان الحسّيّة هي مفتاح ارتباطه بالعالم الخارجيّ، وهو ارتباط مادّيّ محدود لا يخرج عن الإطار الظاهريّ للحواسّ؛ لأنّها مُقيّدة بإطار الزمان والمكان لا تخرج عنهما. لذلك، لا يمكن بها معرفة ما هو خارج هذا الإطار العام.

أمّا الإدراكات العقليّة، فإنّ غايتها مفاهيم كلّيّة خاصّة؛ أي البدهيّات الأوّليّة، التي تُشكّل اللّبنة العقليّة البِنْيويّة لكل ما هو فكر وميثولوجيا في آنٍ، تُوظّف في معرفة المبدأ الأوّل وبعض المسائل الفلسفيّة الخاصّة[2].

يبقى المبدأ الأهمّ، وهو الّذي يتعاون فيه الحسّ والعقل، وهو ما يُعبّر عنه بالإدراكات والمعارف التّجريبيّة، والتي على الرّغم من كثرتها ووسعتها تبقى مُقيّدة بالحسّ وعناصره؛ ما يعني أنّ الاكتفاء بمعطياتها لا يخدم لا النّبوءة ولا الميثولوجيا؛ لأنّ النّبوءة إنّما كانت ووُجِدت لتخطّي الواقع المادّيّ والزّمنيّ

1- الآية 165، النّساء/4.

2- اليزدي، النّبوّة في القرآن، 2005م، ص 19.

لكشف ما هو غيبيّ. ولذلك، لا يُمكن تصحيح مسارها في أمور لا تمتّ إلى بِنْيتها بصلة، في حين- وتحت وطأة الحاجة- اضطرّ الإنسان إلى الإذعان للوحي الّذي هو نفسه النّبوءة؛ وهو عمليّة ارتباط بموجود أعلى له قدرة مطلقة لا يحدّها شيء.

ذلك مع الالتفات إلى أنّ النّسق الدّينيّ في النّبوّة الإسلاميّة يوازي في الوعي بين النّبيّ وبين الإله، لا لجهة الاتّصال والانفصال كما مرّ؛ وإنّما لجهة الكمال وتنزيه الإله، فجعل الإله في مصافٍ عُليا لا يُحاط بِكُنْهها ولا بجوهرها، والمتّصل بها في أعلى درجات الوعي والاتّصال، وذلك ما تُفسّره آيات القرآن الكريم. ﴿ ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّىٰ * فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَىٰ * فَأَوْحَىٰٓ إِلَىٰ عَبْدِهِۦ مَآ أَوْحَىٰ * مَا كَذَبَ ٱلْفُؤَادُ مَا رَأَىٰٓ ﴾[1].

ذلك يكشف عن أعلى درجات العُلوّ والرّفعة في كلا طرفي النّبوّة؛ أي الإله والنّبيّ على السّواء، لا بل؛ يُعيدنا إلى الفهم الأنطولوجيّ الأوّل للإنسان وطبيعة حركته في هذا الكون، فليست النّبوّة بُعْدًا معرفيًّا بحتًا؛ كي تتجلّى وفق التّطوّر الزمنيّ المنصرم مهما طال، فإذا ما تمّت واكتملت فيها عمليّة الوعي، عندها ينفصل الإنسان بنفسه ويكمل مساره مُتخطّيًا حتّى نفسه وذاته؛ بل هي مسألة أنطولوجيّة ترتبط بوجود الإنسان منذ الأزل، وضياع تلك القضيّة على الأجيال الأولى حتّم على الإسلام أن يعيدها ضمن صياغته الخاصّة لمفهومها الأنطولوجيّ (الإنسان خليفة الإله وابن النُّبوّة).

وعليه، فلا البُعْد المعرفيّ يمكن له أن يكتشف الأصالة في الإنسان دون النّبوّة، ولا البُعْد الوجوديّ يمكن له أن يتكامل دونها.

ـ البِنْية العقديّة الخاصّة في النّبوّة الإسلاميّة:

إنّ البِنَاء العقديّ الخاصّ للنّبوّة لا يكشف إلّا عن مظهرها المجرّد، بخلاف البناء الإنسانيّ العام لها الّذي يكشف بُعدًا عينيًّا؛ إذ هي في سيرها هذا لا تُجسّد إلّا حوارًا بين الله والإنسان؛ بينما هي في تمظهرها التّجرّديّ تكشف خطابًا إلهيًّا غاب شرطه الإنسانيّ إلّا بوصفه مُتلقيًا وناقلًا صرفًا[2]؛ أي لا يكون الإنسان مُحدّدًا

1- الآيات: 8 - 11، النّجم/53.

2- وهذا ما عبّرت عنه الآية القرآنية {ولَوْ تقوّلَ عَلينا بعضَ الأقاويلِ لأَخَذْنا منهُ باليمينِ}. الآيتان: 45-44، الحاقّة/69. والآية في الكتاب المقدّس {فاصغِ يا أيوب واستمع لي....، أنصت فأعلمك الحكمة} (أيوب 33، 33-32).

فيها إلّا أداة صرفة تنقل الموحى به، وذلك انسجامًا وتماهيًا مع الطّبيعة الخاصّة لأيّ ثيولوجيا ترى أنّ وظيفتها الأساس هي اختزال كلّ ما هو عيانيّ مادّيّ في المجرّد؛ أي الله، فالعالم كلّه لا بُدّ أن يُرى من خلال الله؛ ليكون الجوهر الأساس هو التّضحية بكلّ ما هو عيانيّ وصَهره في المجرّد، وهنا يتكشف ويظهر الأصل البِنْيويّ في النّبوّة (المظهر المجرّد) دون (العيانيّ).

ذلك التّجرّد التّام في النّظرة إلى العالم تحتاج إلى وساطة معرفيّة ووجوديّة كاملة تامّة هي النّبيّ. لذلك، كان المحور الأساس في كلّ التّحرّكات الأيديولوجيّة، هو الشخص الألوهيّ (العينيّ المجرّد)، وكان الأنبياء: موسى وعيسى ومُحمّد، هم الشّاخص الألوهي ومنهم وعنهم تفرّعت بقيّة شؤون الأمّة، وعبرهم كان الإنسان ينظر إلى العالم غير مستثنٍ أيّ مسألة من مسائله.

لا أدلّ على ذلك من أنّ أيّ خلاف تمّ بعد وفاة النّبيّ؛ إنّما كان هو الشاخص نفسه؛ بمعنى تحديد ذلك الشاخص، سواء في اليهوديّة والمسيحيّة والإسلام على السواء، وما ذلك إلّا؛ لأنّ ذك الشاخص هو المفردة الوحيدة التي تربط العينيّ المحض بالمجرّد التّام، وبذاك المعنى صحّ أنْ يُقال: إنّ النّبوّة نتيجة أزمة وجوديّة يعيشها الإنسان. ومِنْ ثَمَّ، تسري إلى معرفته؛ لتصبح أزمة معرفيّة أيضًا، ولذلك قيل: «إنّ الرّبّ كان يُسبّب الأزمات التاريخيّة حتى يدفع بأنبيائه إلى الظُّهور»[1].

طبيعةً لتبادل كهذا بين الله وبين الإنسان أن تكون الثّنائيّة بينهما في شكلها النّهائيّ وأزمتها الخاتمة هي تبعيّة كل ما هو أنثروبولوجيّ لكل ما هو ثيولوجيّ، بجميع الأبعاد والضّروب والاتّجاهات، وهو ما يعكس في داخله حقيقة واحدة تتعدّد رؤاها وتسمياتها، أَلَا وهي الإمامة. لذلك، هنا تكون بمرآها نبوّة أخرى، تعكس مدى التصاق الإنسان الإلهيّ بمسيرة الإنسان ووجوده، فلا يُعدّ الحديث عن نبوّة بمعناها العقديّ المدوّن في كتب اللّاهوت والكلام؛ وإنّما هي الوساطة المُتحقّقة بين الله والإنسان سواء بشخص النبيّ، أو بشخص الإمام، وذلك ما تجلّى لاحقًا في نظريّة الإنسان الكامل العرفانيّة.

هناك من التفت إلى ذلك الأمر فاعتقد أنّ ذلك مخالفًا لنسق النّبوّة الأساس، حيث قال: «لعلّ أخطر ما ترتّب على القول بالنّصّ، من الله، على شخص الإمام، أنّ الإمامة اتّخذت من النّسق الشّيعيّ مكانة طالت مقام النّبوّة، إن لم

1- مبروك، مصدر سابق، ص 115.

تتجاوزه،....وحكمها في ذلك حكم النّبوّة بلا فرق»[1].

ذلك في الواقع لا سيّئ ولا محذور أبدًا، والقول نبوّة وإمامة لا يعدو كونه اصطلاحًا كلاميًّا في مقابل جوهر الوساطة العينيّة بين ما هو ألوهيّ مجرّد وبين ما هو إنسانيّ عينيّ، والحقيقية هي نفسها، فدفع الإمامة كفر كما أنّ دفع النّبوّة كفر؛ لأنّ الجهل بهما على حدٍّ واحدٍ؛ لأنّ منطلق الإمامة هو منطلق النّبوّة، والهدف الذي لأجله وجبت النّبوّة هو الهدف نفسه الّذي لأجله وجبت الإمامة، واللّحظة التي انبثقت بها النّبوّة هي اللّحظة نفسها التي بها انبثقت الإمامة.

إنْ كانت النّبوّة بعنوان كونها تجسيدًا للتوسّط بين الله وبين الإنسان قد ختمت بسيرها التّاريخيّ واكتملت خصائصها ووظائفها في الإسلام، فقد كانت الإمامة بداية لتشعّب كبير جدًّا ظهر بعد وفاة النّبيّ مباشرة، وتشعّب بعد وفاة الإمام علي مباشرة. ومع ذلك، فإنّ الإمامة بوصفها ميتافيزيقيا هي أهم العناصر في نسق الوجود الشامل (الأنطولوجيا) تمامًا كما النّبوّة.

النّتيجة

يمكن القول: إنّ نظريّات النّسق التّنبُّؤيّ، في واقعها، تنحصر في أمرين؛ إمّا أن تكون المبادرة من الله نحو البشر (العاطفة، الله)، وإمّا أن تكون المبادرة من البشر نحو الله (العقل، الإنسان)، دون تغييب أيّ من المداليل المعرفيّة والنفسيّة والاجتماعيّة المتشابكة، وما الخلاف في الاشتقاق اللّغويّ للفظة (النّبيّ) إلّا كاشف جوهريّ عن تباين هاتين النَّظريّتين، ناهيك عن أنّ دراسة الحقب الزّمنيّة المختلفة منذ أقدم العصور تؤكّد لنا ذلك الأمر، فلا يمكن والحال تلك الوقوف أمام الرّأي المُتفلسِف سوى أنّه استمرار لذاك المدّ السّاحق في الزمن، وهو الأمر الّذي ظهر في فلسفات الإغريق والشرق الأدنى وفلسفات الأديان الكبرى كاليهوديّة والإسلام، فليس بدعًا من القول الذّهاب إلى رُقيّ النبي بعقله سلم الخيال لتلقّي الوحي من العقل الفعّال. ومِنْ ثَمَّ، العود به وذلك؛ إنّما نسق واحد من أنساق التّجاذب في النّبوّة بينه وبين النّسق الدّينيّ البحت، وذلك يُبيّن الفرق الشّاسع بين نصوص المتون المُقدّسة بِبُعدها التاريخيّ وبين النّصوص المُقدّسة بِبُعدها التأويليّ الفلسفيّ الّذي لا يستسيغ أبدًا حصر فعل النّبيّ بأنّه مُتلقٍ عن الله؛

1- مبروك، مصدر سابق، ص132.

وإنّما يصعده ليرتقي سُلّم المعقولات الوجوديّة عبر قوّة الخيال فيتّصل بالعقل الفعّال الذي هو المفيض المعرفيّ الأوّل لهذا الكون الرّحب، وذاك يعني وجوب العود لا محالة إلى التّاريخ لفهم البُعد الوجوديّ للمتون المُقدّسة؛ إذ لا نعدم أن يكون فهمها هو البُعْد الآخر لوجودها الكتابيّ والشفاهيّ.

المصادر والمراجع:

- القرآن الكريم.
- الكتاب المُقدّس.

1. إبراهيم زكريا، مشكلات فلسفية، مشكلة الإنسان، مكتبة مصر، القاهرة، 2020م.
2. ابن خلدون، المقدّمة، دار صادر، بيروت، 2002م.
3. ابن فارس، معجم مقاييس اللّغة، مكتب الإعلام الإسلاميّ، قم، 1375ه.
4. ابن منظور، لسان العرب، دار صادر، بيروت، 2004م.
5. ابن ميمون موسى، دلالة الحائرين، تصحيح حسين أتاي، مكتبة الثقافة الدينيّة، القاهرة، 1984م.
6. الأحسائي ابن أبي جمهور، عوالى اللآلي، مكتبة السيد المرعشي النجفي، قم المقدّسة، 1983م.
7. اسبينوزا، رسالة في اللّاهوت والسّياسة، ترجمة حسن حنفي، الهيئة المصريّة العامّة، القاهرة، 1971م.
8. الأشعري 2011، مقالات الإسلاميّين، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، دار صادر، بيروت، 2011م.
9. الأصفهاني الراغب، مفردات القرآن الكريم، دار ذوي القربى، قم، 2003م.
10. إقبال محمد، تجديد الفكر الديني في الإسلام، دار الأندلس، بيروت، 2005م.
11. الإيجي عضد الدين عبد الرحمن، المواقف، مؤسّسة عالم الكتب، 1997م.
12. الآمدي سيف الدين، المبين في شرح ألفاظ الحكماء والمتكلمين، تحقيق عبد الأمير الأعسم، مطبعة العلوم، بغداد، 1986م.

13. الآمدي سيف الدين، غاية المرام في علم الكلام، تحقيق حسن محمود عبد اللطيف، المجلس الأعلى للشؤون الإسلاميّة، القاهرة، 1971م.
14. البيهقي أبو بكر، السُّنن الكبرى، محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلميّة، بيروت، 2003م.
15. الجرجاني عبد القاهر، التعريفات، مطبعة المأمون، بغداد، 1986م.
16. الجويني، الإرشاد، تحقيق محمد يوسف موسى، علي عبد المنعم عبد الحميد، مكتبة الخانجي، القاهرة، 1985م.
17. حسن سليم، مصر القديمة، جامعة فؤاد الأوّل، القاهرة، 1952م.
18. الحلّي الحسن بن يوسف، الباب الحادي عشر، دار الأضواء، بيروت، 1997م.
19. الرازي، الفخر، المباحث المشرقيّة في علم الإلهيّات والطبيعيّات، مكتبة الأسدي، طهران، 1966م.
20. رضا محمد رشيد، الوحي المُحمّديّ، دار المعارف، القاهرة، 1988م.
21. الرومي فهد ابن عبد الرحمن، منهج المدرسة العقليَّة الحديثة في التفسير، مؤسّسة الرسالة، جدّة، 1983م.
22. الزرقاني محمد عبد العظيم، مناهل العرفان في علوم القرن، دار الفكر، دمشق 2004م.
23. الزمخشري، أساس البلاغة مطبعة القاهرة، القاهرة، 1953م.
24. ستيس والتر، فلسفة هيجل، ترجمة إمام عبد الفتاح إمام، دار الثقافة القاهرة، 1980م.
25. سوفليكس، أوديب ملكاً، ترجمة محمد صقر خفاجة، الهيئة المصريّة العامّة للكتاب، القاهرة، طبعة 1974م و 1997م.
26. السيد القمني، إسرائيل التوراة، التاريخ، التضليل، دار السّنابل، بيروت، 2014م.
27. شاتليه فرانسوا، هيجل، ترجمة جورج صدقني، دمشق، 1976م.
28. الشرقاوي محمود، الأنبياء في القرآن الكريم، دار الشّعب، القاهرة، 1982م.
29. شيشرون، علم الغيب في العالم القديم، ترجمة توفيق الطويل، دار النّهضة، القاهرة، 1946م.

30. صدر المُتألّهين، الشّواهد الربوبيّة، دار العلم، قم المُقدّسة، 2007م.
31. صدر المتألهين، الأسفار الأربعة، دار إحياء التراث العربيّ، بيروت، 1980م.
32. الطريحي فخر الدين، مجمع البحرين، تحقيق دار البعثة، قم المقدّسة، 2007م.
33. الطوسي نصير الدين، تجريد الاعتقاد، دار الأضواء، بيروت،1996م.
34. طه حسين، مُقدّمة كتاب النّبوّة، المغني، دار إحياء التّراث العربيّ، بيروت، 2000.
35. عبد الرزاق مصطفى، الدين والوحي في الإسلام، دار المعارف، القاهرة، 1982م.
36. عبد العزيز صالح، الشرق الأدنى القديم، مطبعة الإنجلو المصريّة، القاهرة، 1984م.
37. عبده محمد، الأعمال الكاملة، دار الكتاب اللّبنانيّ، بيروت، 1991م.
38. فريزر جيمس، الفولكلور في العهد القديم، ترجمة نبيلة إبراهيم، دار المعارف، مصر، 1982م.
39. لسنج، تربية الجنس البشريّ، ترجمة حسن حنفي، دار التنوير، بيروت، 2006م.
40. المبروك علي، النّبوّة، دار التنوير، بيروت، 1977م.
41. المعتزلي عبد الجبار، المغني، تحقيق طه حسين، دار إحياء التراث العربيّ، بيروت، 2000م.
42. نيتشه فريدريك، الفلسفة في العصر المأساوي الإغريقي، ترجمة سهيل القش، بيروت، 1981م.
43. هاشم علي، الفكر والحضارة في الجزيرة العربية، دار الحضارة الإسلامية، بيروت، 2018م.
44. هنري فرانكفورت، ما قبل الفلسفة، ترجمة جبرا إبراهيم جبرا، المؤسّسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، 2003م.
45. يحزقيال كوفمان، دين إسرائيل، دار الحداثة، لندن، 2002م.
46. اليزدي محمد تقي المصباح، النّبوّة في القرآن، تعريب عبد المنعم

الخاقانـي، انتشـارات ذوي القربـى، قـم المُقدّسـة، 2005م.
47. Lewis Hapfe, 1971, Religions of the world, California.

مراجعة كتب

الطّبّ الإمبرياليّ والمجتمعات المحلّيّة

الكاتب: مجموعة مؤلّفين
النّاشر: المركز القوميّ للتّرجمة
الصّفحات: 310
سنة النّشر: 2013م

مراجعة: ميرفت إبراهيم *

تعني كلمة الطّبّ - وهي لفظة لاتينيّة - فنّ العلاج، والطّبّ هو العلم، أو المجال الذي يولّي فيه الطبيب، الاهتمام بصحّة الإنسان الجسديّة والنّفسيّة، ويُعدّ من المِهن القديمة، والرّائدة في العصر الحديث. أمّا مُؤلفو هذا الكتاب فلم يتعرّضوا للطّبّ من هذه الحيثيّة؛ بل بحثوا في الطّبّ الغربيّ في المستعمرات، خاصّة في القرنين التاسع عشر والعشرين، في سبيل تقويم الطّبّ الغربيّ باستخدام نظرة شاملة تتضمّن تفاعلات العوامل السّياسيّة والاقتصاديّة والبيئيّة والثقافيّة وتأثيراتها لدى الحكّام والمحكومين؛ بهدف بيان كيف كان الطّبّ أداة في يد القوى الاستعماريّة تستخدمه لتلميع صورتها النّموذجيّة، وتتّخذه ذريعة في فرض سيطرتها على الشّعوب المحلّيّة

* طالبة ماجستير في جامعة القدّيس يوسف، كلّيّة العلوم الدينيّة، معهد الدراسات الإسلاميّة المسيحيّة.

في المستعمرات، وتعتمده لإضفاء شرعيّة على وجودها فيها.

يتناول مُحرِّرو الكتاب، وكلّهم غربيّون، سياسة الاستعمار الغربيّ تجاه المجتمع المحلّيّ، ويُبيّنوا كيف أنّ الطّبّ كان بوصفه ذريعةً أساسيّةً تمّ استخدامها في سبيل إضفاء شرعيّة على وجود المُستعمِر في تلك المستعمرات، فالكتاب يتناول، بأسلوب شيّق، أهداف الطبّ الغربيّ الإمبرياليّ، خاصّة في القرنين التاسع عشر والعشرين، وكيف أنّ الطّبّ كان الأداة السّلميّة التي استطاعت من خلالها الإمبرياليّة المستعمِرة أن تغزو المجتمعات المحلّيّة، وتفرض سياستها عليها. إنّ الواقع السّائد في تلك المجتمعات، وما كانت تُعانيه من ضعف للتّأهيل في مواجهة الأوبئة، بالإضافة إلى نظرة القوى المستعمِرة المهمّشة للشعوب، التي تراها لا تمتلك أدنى مستوى من المعرفة والتّطوّر، وواقع التفوّق الطّبّيّ والتكنولوجيّ الذي تتمتّع به القوى المستعمرة، كان ذلك كلّه سببًا مهمًّا في استعلاء القوى المستعمِرة وتفوّقها على الشّعوب المحلّيّة وإخضاعها لسلطتها.

إنّ أهميّة هذا الكتاب تكمن في أنّه تناول الطّبّ الغربيّ الإمبرياليّ ليس بوصفه دراسةً طبّيّةً سطحيّة؛ وإنّما مقارنة مع الواقع السّياسيّ، والأنثروبولوجيّ، والاقتصاديّ، والبيئيّ؛ ليقدّم رؤيةً شاملة عن طبّ المستعمرات ودورها في تغلغل الاستعمار داخل المجتمعات المحلّيّة، وليبيّن نوعيّة التّفاعل الذي كان سائدًا بين الحاكم والمحكوم.

سوف نجد من خلال ما طُرح في هذا الكتاب أنّ تدخّل القوى المستعمرة في المجتمعات المحلّيّة كان في معظمه دخولًا تكتيكيًّا تدريجيًّا، وهذا يدلّ على صلابة المجتمعات المحلّيّة وعدم قبولها بسهولة أيّ ثقافة دخيلة. لذلك، لم يتمّ فرض السّياسات الاستعماريّة إلّا بشكل تدريجيّ، وغير مباشر؛ بذريعة تقديم الخدمات الطبّيّة لمساعدة الشعوب المحلّيّة.

لكن، وكما يظهر من خلال الفصول العشرة في هذا الكتاب، فإنّ القوى المستعمرة لم تكن تخدم سوى مصالحها الاستعماريّة من توسيع نفوذ سياسيّ وعسكريّ وثقافيّ وبسطه، أو الاستفادة من واقع الأوبئة الشعبيّة لتحصيل تقدّم علميّ طبّيّ يساعدها في تلميع صورتها النّموذجيّة.

فصول الكتاب

جاء الكتاب في عشرة فصول على الشكل الآتي:

الفصل الأوّل:

هو مقدّمة للمحرّر دافيد أرنولد[1] عنونه «المرض والطّبّ والإمبراطوريّة» تناول كلّ مفهوم منها على حدى. وأوضح من خلال هذا الفصل أنّ الطّبّ والمرض ليسا المعنيّين في حدّ ذاتهما في هذه الدراسة؛ بل بما يمثّلانه من أداة بيد الاستعمار الغربيّ لبسط نفوذه وتحقيق مآربه، وبكونهما سبيلًا لإضفاء الشّرعيّة عليه. وبيّن أنّ هناك اختلافًا في الرّؤى بين من يظنّ أنّ الطّبّ له أثره الفعّال في حياة المستعمرات، وأنّه مهما كانت مساوئ الاستعمار السّياسيّة فإنّ نجاحاته من النّاحية البيولوجيّة تُعدّ من أعظم قصص النّجاح في التاريخ الحديث. وهناك من يعتقد أنّ مخالطة الأوروبيّين أسفرت عن كوارث ديموغرافيّة واجتماعيّة، وأنّ الطّبّ نفسه خطر صحّيّ أساسيّ على السكّان المحلّيّين، ويستشهد هؤلاء بالشعب الكويكوي في جنوب أفريقيا، والأبورجينيين الأستراليّين، والماوورين النيوزلنديّين، وغيرهم ممّن يعدّون نماذج للتأثير القاتل للأوروبيين في المجتمعات المحلّيّة.

يعرض ضمن عنوان الإمبراطوريّة كيف أصبح الطّبّ، في السنوات الأخيرة للقرن التاسع عشر، برهانًا على قوّة الغرب المتفوّق سياسيًّا وتقنيًّا وعسكريًّا، وهو يعبّر عن إيمان أوروبا بتفوّقها الفطريّ وسيادتها على الطّبيعة. فالطّبّ يسجّل تصميم الإمبرياليّة على إعادة تنظيم البيئة وإعادة صياغة المجتمعات واقتصادها المحلّيّ في ضوء مدركات الإمبرياليّة وأولويّاتها الخاصّة بها.

الفصل الثّاني:

وعنونه كاتبه والترود إرنست[2] بـ « المجانين الأوروبيّون في الهند البريطانيّة

1- دافيد أرنولد: مُدرّس في قسم التاريخ بجامعة لانكستر، وهو مؤلّف كتاب «سلطة الشرطة والحكم الاستعماريّ: مدارس، 1859م - 1947م» (1986م)، وكتاب «المجاعة» (1988م). وكتب عن سياسة العمل للمزارعين، هي والاستعمار في الهند في القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين. عمل في العام 1998م على بحث عن تاريخ المرض والطّبّ في الهند البريطانيّة.

2- والترود أرنست: تخرّجت من جامعة كونستانز، حيث درست السّياسة الدّوليّة وعلم النّفس. وحصلت على درجة الدكتوراه من مدرسة الدراسات الشرقيّة والأفريقيّة في لندن في العام 1987م. وعملت على كتاب عن تاريخ حالات الجنون الأوروبيّة في مستعمرة الهند.

(1800م - 1858م) دراسة حالة الطّبّ النفسيّ والحكم الاستعماريّ». يقدّم إرنست في هذا الفصل رؤية عميقة عن واقع الطّبّ النفسيّ، وعلاقته بالاستعمار البريطانيّ، فيوضّح أنّ من يلقي الضوء بشكل سطحيّ على واقع الطّبّ النفسيّ في الهند - الذي نشأ في القرن الثامن عشر وبلغ أوجّه في خمسينيّات القرن التاسع عشر- لا يمكنه إلّا أن يحكم بعدم أهمّيّة هذا الطّبّ للاستعمار الأوروبيّ، وأنّه بعيدٌ كُلّ البُعد عن كونه أداةً بيد الاستعمار الأوروبيّ ولا يستعملها لفرض سيادته وأيديولوجيّته على المجتمع المحلّيّ. إلّا أنّ التتبّع الدقيق للنّظام الاستعماريّ السّائد آنذاك، ولأوضاع المجتمع الأوروبيّ في الهند والذي يتمتّع بطبقيّة وقوميّة سائدة ومتحكّمة في أوصاله، لدرجة أنّه لم يقتصر على الحياة الاجتماعيّة في المجتمع؛ بل تغلغل لواقع المصحّات العقليّة، ما بين النّزلاء وحتى الطاقم الوظيفيّ، يستطيع أن يُري العكس تمامًا.

يبيّن الكاتب كيف كان لوجود الطبقة الأوروبيّة المنبوذة وغير المرغوب فيها تأثير سلبيّ على صورة المستعمر النّموذجيّة على مختلف الأصعدة الأخلاقيّة، والتكنولوجيّة وغيرها، فكانت المصحّات النفسيّة هي الحلّ الأنسب؛ لحجز كلّ من يمثّل خطرًا على تلك الصورة النّموذجيّة ويهدّد اقتصاد المستعمر. وكان أولئك يُرحّلون إلى وطنهم؛ بهدف التقليل من النّفقات التي تُرهق كاهل المستعمِر، والإبقاء على الذين يعزّزون النفوذ الاستعماريّ الأوروبيّ، ويساعدونه على بسط نفوذه، والمحافظة على صورته النّموذجيّة.

الفصل الثّالث:

كتبه دافيد أرنولد: «الجدري وطبّ المستعمرات في الهند في القرن التاسع عشر». يتحدّث فيه الكاتب أوّلًا عن إصابته بهذا المرض، وعن أهمّيّته لدى السكّان المحليّين والمستعمرين، لِمَا يُمثّل من وباء خطير يُهدّد حياة كلّ منهما بعدما وصل عدد الوفيّات ما يقارب ال 59%. ويعرض أرنولد طريقة تعاطي الشعوب المحلّيّة مع هذا المرض؛ إذ كان الجدري بالنسبة إليهم يتّسم بطابع دينيّ. لذلك، نجد الآلهة أمثال «سيتالا» و«ماريامّا» هي المسؤولة عن استجلاب المرض، وهذا من الأسباب الأساسيّة التي منعت الهنود من تقبُّل التطعيم الأوروبيّ مقابل التلقيح المعتمد محلّيًّا، ويبيّن الكاتب كيف أنّ التّلقيح عند الكثير من الهنود كان يُعدّ طقسًا دينيًّا، يقوم به أفراد من البراهما. ويبيّن أرنولد كيف لاقى التّطعيم الأوروبيّ معارضة

شديدة ليس فقط بسبب معارضته للثقافة الدينيّة السّائدة؛ بل أيضًا بسبب وجود العلاج وهو الطّبّ البديل، بالإضافة إلى عدم الثقة بالنّظام الاستعماريّ القائم.

وبسبب شدّة المُمانعة التي تلقّاها التطعيم الاستعماريّ من الشعوب المحلّيّة، فُرض التطعيم إلزاميًّا على شعوب الهند، ولكن بشكل تدريجيّ تفاديًا لردّة الفعل التي قد تصل إلى ثورة شعبيّة كما حصل مع العصيان والثورة في العام 1857م - 1858م. ويُبيّن الكاتب أنّ التطعيم لم يُعتمد بشكل تامّ في الهند إلّا بعد مرور نحو مئة سنة.

الفصل الرّابع:

«الطّبّ والسّياسات العرقيّة صور الماوورييـن المتغيّرة في نيوزيلندا في القرن التاسع عشر». عرض فيه الكاتب مالكولم نيكلسون[1]، اختلاف تصوير الشعوب المحلّيّة من قبل الفنّانين والمؤلّفين بناءً على توجّههم إلى مختلف الجماهير الأوروبيّة المتلقية. وعرض نيكلسون أربعة صور للماووريين هي: الهمج النبلاء، والهمج الرومانسيّون، والهمج المندمج، والهمج يموتون.

ووضّح كل صورة من تلك الصور الأربعة، فعرض الكاتب الهمج النبلاء وكيف أنّهم بعيدون جدًّا عن صورة التوحّش المأخوذة عنهم والمرسومة لهم، وبعيدون جدًّا عن الفوضى، وأنّهم عرق مُسالم. ويوصّف الكاتب الهمج الرومانسيّين كما صوّرهم برنارد سميث، وأكّد ذلك ويليام مارشال، بأنّها التسمية المعدّلة من الهمج النّبلاء. فالماووريين تعساء ولكنّهم وثنيّون لديهم صفات إيجابيّة تسمح لهم بتحسين أدائهم مع العمل على ذلك؛ ما يفتح الباب أمام حركة مسيحيّة تبشيريّة في أوساطهم.. ويُبيّن الكاتب أنّ سياسة دمج الماووريين في المؤسّسات الأوروبيّة كانت من أجل الأهداف الإمبرياليّة بوسائل سلميّة. علمًا أنّ تلك السّياسة اقتصرت على المؤسّسات الطبّيّة ولم تتعدّاها لأيّ جهاز إداريّ. ويوضّح الكاتب كيف أنّ الاستشفاء والطّبابة كانا كالوجه الأبرز لتبيان الأيديولوجيّة الإمبرياليّة التي استطاعت من خلالها أن تبثّ ثقافتها ومبادئها في المجتمع المحلّيّ. أمّا «صورة الهمج يموتون» فهي فكرة

1- مالكولم نيكلسون: باحث في تاريخ الطبّ والعلم الحديثين. من ضمن ما نُشر له «الكسندر فون همبولدت، العلم الهبولديتيّ وأصول دراسة الحياة النباتيّة»، وذلك في تاريخ العلم (1987م). وهو معِدّ لدراسة عن السياق الاجتماعيّ لعلم النبات في نيوزيلندا في القرن التاسع عشر.

أخذها الكثيرون عن الماوورييـن، فهم بسبب طبيعة حياتهم «سيموتون وينقرضون» على كلّ حال، ومِنْ ثَمَّ، لا حاجة إلى أيّ جهد يُبذل في سبيل جعلهم أكثر رقيًّا.

أمّا بالنّسبة إلى المُبشّرين فكانت المستشفيات أدوات للبرّ المسيحيّ والهداية المسيحيّة، وللحاكم جراي ووزارة المستعمرات كانت المستشفيات أدوات للدمج العرقيّ. فالمعرفة الطبّيّة كانت سلاحًا ثقافيًّا هيّأه الأوروبيّون وابتكروه لإنجاز مهامّ مُتنوّعة فرضها عليهم إسهامهم في التوسّع الإمبرياليّ.

الفصل الخامس:

«أوبئة مرض النّوم والصّحّة العامّة في الكونغو البلجيكيّ» عرض فيه كاتبه مارينيز ليونز[1] الطُّرُق التي يُمكن بها للمرض الوبائيّ أن يلقي الضوء على العلاقات الاجتماعيّة، وكيف يمكن للمرض أن يؤثّر على مجرى التاريخ. ويوضّح كيفيّة مساعدة الطّبّ في تشكيل الخصائص السياسيّة والإداريّة للإمبرياليّة في العصر المبكر للكونغو البلجيكيّ.

يُبيّن ليونز كيف أنّ قوى الاستعمار فرضت سياستها البيروقراطيّة، واستخدمتها في التعامل مع الإدارات المحلّيّة، من خلال فرض قراراتها وأنظمتها التي تراها مناسبة في معالجة المرض، وتلك السّياسة تركت أثرها على الحياة الأفريقيّة. كما غيّرت بعض التقسيمات الديموغرافيّة للمواطنين الذين كانوا يتذمّرون كثيرًا ممّا يجري. استلزم الحزام الصحّيّ الذي فرضته الحكومة الإمبرياليّة على بعض المناطق نقل بعض السكّان من مناطق سكنهم إلى مناطق أخرى لحجرهم بشكل كان يعيق تحرّكات السكّان المحلّيّين في تلك المناطق ويؤثّر على أعمالهم الزراعيّة، وغيرها.

الفصل السادس:

«الكوليرا وأصول نظام صحّة البيئة الأمريكيّ في الفيليبين» لكاتبه رينالدوا سي. اليتو[2] يُبيّن فيه أنّ وباء الكوليرا تفشّى بين العامين 1902م - 1904م بعد

1- مارينز ليونز: حائزة دكتوراه في الفلسفة من قسم التاريخ، جامعة كاليفورنيا، لوس أنجلوس، وذلك عن رسالة بحث في « أمراض المستعمرات: مرض النوم في التاريخ الاجتماعيّ لشمال زائير 1903م - 1930م».

2- رينالدو إليتو: أستاذ مساعد في قسم التاريخ، جامعة جيمس كوك، نورث كوينز لاند، تاونز فيل، أستراليا. وقد بحث في جوانب عديدة من التاريخ الحديث للفيليبين، وخاصّة مجتمعها القرويّ. وهو مؤلّف « ياسيون والثورة: الحركات الشعبيّة في الفيليبين 1840م- 1910م» (1979م).

المقاومة التي كانت سائدة في الأعوام 1899م- 1902م. وكان المرض صعب الاحتواء بشكل مخيف؛ ما زاد من صعوبة الأوضاع الاقتصاديّة في المجتمعات المحلّيّة، فكان هناك شحّ في الطعام؛ بسبب موت عدد كبير من الحيوانات، والقوّة العاملة المعتمد عليهما في الزراعة، وتأمين قوت الشعب المحلّيّ؛ ما اضطرّ المجتمع المحلّيّ للاعتماد على الطعام الأمريكيّ. ويُبيّن الكاتب كيف أدّى ذلك إلى انتهاء الحرب، ولكن يُضيف توضيحًا أنّ الحرب لم تنتهِ كما يظهر؛ وإنّما تغيّر ميدان المواجهة، فعوضًا عن أن تكون مواجهة ميدانيّة عسكريّة، أصبحت المواجهة مع أجساد النّاس، وعقائدهم، وثقافاتهم، وممارساتهم الاجتماعيّة.

يوضّح الكاتب كيف استطاعت الكوليرا أن تقدّم الشكل الصارم لطبيب الجيش الأمريكيّ الأقلّ انفتاحًا عن ضبّاط الجيش العاديّين في تفاهمهم مع النّخبة المحلّيّة، حيث كان التحكّم الاستعماريّ في الصحّة المحلّيّة، وشؤون صحّة البيئة يؤدّي إلى إثارة المقاومة الشعبيّة، فكان لا يسعها إلّا أنّ تقدّم تنازلات؛ مثل: إلغاء الاحتجاز، وإلغاء حرق البيوت والموتى. ويشير الكاتب إلى أنّه أُعيد تدريجيًّا إلى الأطباء الفيليبينيّين، والسّلطات المحلّيّة تولّي مهامّ التحكّم في المرض. وأُعطيت الفيليبين الفرصة الكافية للوصول إلى تفاهم مع سلطة الدولة الاستعماريّة. وكان دور الكوليرا الأهمّ حسب ما أورد الكاتب أنّها ختمت فصلًا من الحرب الفيليبينيّة الأمريكيّة.

الفصل السابع:

«الطاعون وتوتّرات الإمبراطوريّة الهنديّة في الأعوام 1896م - 1918م»، لكاتبه آي. ج. كاتاناتش[1]. يُبيّن فيه أنّ مرض الطاعون قد اكتُشِفَ بفضل الطّبيب الهنديّ (الدكتور فيجاس)، ويُعرف باسم السيّد فيجاس. ويوضّح الكاتب أنّ الاعتقاد بفاعليّة الطّبّ الغربيّ ساعد على جعل الحياة محتملة للأوروبيّين في الهند، فاستطاع الطّبّ الغربيّ أن يعطي للحكم البريطانيّ في الهند ما سُمّي بـ «توهّم البقاء الدائم». لكن، على الرّغم من النّشاط العلميّ الواسع، لم يكن لدى الطّبّ الأوروبيّ في الهند، أو في أيّ مكان آخر، إلّا أقلّ ما يُذكر من المعرفة بالعوامل

1- آي. ج. كاتاناش: أستاذ مساعد في التاريخ بقسم التاريخ في جامعة كانتربري، كريست تشيرش، نيوزيلندا. وهو مؤلّف «الائتمان الرّيفيّ في الهند الغربيّة: الائتمان الرّيفيّ والحركة التعاونيّة في ولاية بومباي 1875م - 1930م» (1970م). كما ألّف مقالات عدّة عن تاريخ المزارع الهنديّ. وكان يعمل على كتاب عن الطاعون في الهند.

المُسبّبة للطاعون، وما هي علاجاته. هذا، ويُبيّن الكاتب كيف أنّ الصلة بين الطّبّ الرسميّ والطب الهنديّ كانت مقطوعة؛ بسبب عدم قبول المؤسّسات الطبّيّة أيَّ تدخّل من أيّ طبيب هنديّ للمشاركة في نشاطاتها الطبّيّة، فكانت وفود الأطبّاء الأوروبيّين تُرسل إلى الهند لوضع حدّ للوباء ولكن دون جدوى. إلى أن ظهر الدكتور ولديمار هافيكن واستطاع أن يطوّر اللّقاح الواقي من الطاعون، الذي طُعّم به نحو نصف مليون قرويّ، إلّا أنّ ذلك لم يكن كافيًا للحدّ من انتشار المرض الذي استشرى في المنطقة لأسباب عدّة لا علاقة لها بالطُّعم، إلّا أنّ حكومة الهند ألصقت فشل مكافحة المرض بهافيكين. ويبيّن الكاتب كيف أنّ الجهود الّتي مارستها الحكومة كانت كئيبة؛ لأنّها قاربت العشرة أعوام دون جدوى، فتمّ التّسليم بهذا المرض على أنّه واقع لا بدّ من التّعايش معه، وتحوّلت سياسة مكافحة الوباء إلى قتل الجرذان بدلًا من البحث عن علاج.

يوضّح الكاتب كيف أنّ إسهامات الحكومة البريطانيّة في تمويل مدرستي طبّ المناطق الحارّة اللّتين تأسّستا في لندن وليفربول كانتا إلى حدّ كبير تعبيرًا عن الرّغبة في جعل المناطق الحارّة أكثر أمنًا للأوروبيّين، فـ» البقاء الدائم» لا بدّ أن يُجعل ممكنًا. وبسبب الفشل الذريع في مواجهة الطاعون من قِبل الأوروبيّين يترك الكاتب السؤال مفتوحًا في آخر المقال لمناقشة فكرة، أليس من الأفضل لو تُرك الطاعون حتّى الأربعينيّات في الهند للأطبّاء الهنود من الحكماء والكهنة؟

الفصل الثامن:

«جائحة الإنفلونزا في روديسا الجنوبيّة أزمة مفهوم» لكاتبه تيرينس رينجر[1]. شرح فيه باختصار الطريقة التي انتشرت بها الإنفلونزا في روديسا الجنوبية في العام 1918م، وأوضح أنّ الإحساس بتأثيرها إحساسًا أكثر دراميّة. ويعرض الاستجابات للجائحة من إدارة الأهالي، ومن أطبّاء الحكومة، ومن أصحاب العمل، ورجال الإرساليّات. ويُبيّن كذلك أنّ معظم الأفارقة كانوا يعدّون تلك الاستجابات الأوروبيّة هي، على الأسوأ، استجابات إجراميّة، وفي أحسن الأحوال لا علاقة لها بالجائحة، ويظهر أنّه حتّى من فُتنوا بذلك الطّبّ في بادئ الأمر تحوّلوا تدريجيًّا إلى أدنى

1- تيرينس رينجر: أستاذ العلاقات العرقيّة بجامعة أوكسفرد. وهو مؤلف لعدد من الكتب والمقالات عن الديانات والسياسات الأفريقيّة، وعن الثقافة الشعبيّة للمستعمرات في أفريقيا. باحث في التاريخ الزراعيّ لماتا بيلملاند الحديثة.

مستوى من الثّقة به.

يستعرض الكاتب كيف اعتمد الأفارقة المحلّيون على السّياسات والتفسيرات المحلّيّة بشكل واسع، فالتجأ بعضهم إلى الأعشاب، وبعضهم إلى العرّافين لكشف السّحرة الذين استجلبوا المرض، أو رسل الإله الأعلى الآتين بعقيدة الكهوف، أو أنبياء الأرواح الجديدة التي أعلنت عن وصولها بوساطة جائحة الإنفلونزا. ويبيّن أنّ التفسيرات المحلّيّة كانت مقنعة للكثيرين؛ بينما اعتقد بعضهم أن لا أحد من المحلّيّين ولا الطّبّ الغربيّ بإمكانه التعامل مع تلك الإنفلونزا.

الفصل التاسع:

«البلهاريسيا: مشكلة» لصحة الأهالي في الأعوام 1900م - 1950م» لكاتبه جون فارلي[1] . استعرض الكاتب ذلك الوباء بالذّات؛ لأنّه يستطيع أنّ يسلّط الضوء على صدق اهتمام الغرب الإمبرياليّ بصحّة الأهالي المحلّيّين. ذلك أنّ المرض هو مرض خاصّ بالأهالي ونادرًا ما يمسّ حياة رجال الإدارة في المستعمرات. وذلك المرض مُتوطّن في معظم المناطق الحارّة خلا الهند. وقد استنتج الكاتب أنّ سياسات العمل الطبّيّة عند البريطانيّين، والمستوطنين البريطانيّين، وبيض جنوب أفريقيا، والأمريكيّين، كانت سياسات لا تهتمّ بصحّة الأهالي إلّا بالمقدار الذي يخدم مصالحها، فتلك السّياسات لم تتّخذ أيّ إجراءات لمساعدة الأهالي قبل الحرب العالميّة الثانية، فكان لا بُدّ أن يصل الأمر ليصبح تهديدًا للصّحّة، أو للازدهار الاقتصاديّ لدى الأوروبيّين من قوّات الجيش أو المستوطنين، ليتمّ التحرّك. وبعد الحرب العالميّة الثانية، كان الاهتمام بذلك المرض انطلاقًا من أنشطة قامت بها جماعات ضغط أكاديميّة، وأعظم رعاة تلك الأنشطة كانوا من الأمريكيّين والبريطانيّين العاملين في الأبحاث الطبّيّة؛ أي أنّهم خبراء توفّر لهم دراسة أمراض المناطق الحارة فرصًا لمستقبل مهنيّ لم يحلموا به في السّنوات المبكرة.

1- جون فارلي: أستاذ في البيولوجيا، وأستاذ مشارك للتاريخ من جامعة دالهاوس، هاليفاكس، كندا. وهو عالم طفيليّات بحكم تدريبه. وعمل في بحث عن تاريخ طب المناطق الحارّة مع التأكيد بخاصّة على البلهارسيا. ومن ضمن ما نُشر له « الخلاف على التولّد التلقائيّ من ديكارت حتى أوبارين» (1977م)، و «جاميتات وبوغات: أفكار عن التكاثر الجنسيّ 1750م - 1914م» (1982م).

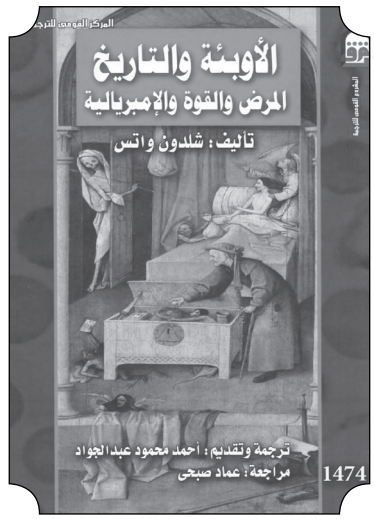
الفصل العاشر:

«اكتشاف سوء التغذية في المستعمرات فيما بين الحربين» لكاتبه مايكل ووربويز[1]. يتساءل الكاتب فيه عن سبب تسليط الضّوء على تلك المشكلة في تلك المرحلة (بين الحربين) بالذّات، على الرّغم من أنّها مشكلة مزمنة، ويُبيّن أنّ أوّل إقرار حكوميّ رسميّ بوجود مشكلات غذائيّة في مستعمرات الإمبراطوريّة كان مُتعلّقًا بحيوانات المزرعة وليس بالنّاس، عندما حصلت في العام 1925م خسائر جسيمة في الماشية في جنوب أفريقيا وأراضي المرتفعات الكينيّة. ويوضّح الكاتب أنّ الحكومة البريطانيّة إذا كانت قد دُفعت إلى اتّخاذ إجراء بوساطة عصبة الأُمم، فإنّها عندما بدأت رسميًّا تُعالج مسألة سوء التّغذية في المستعمرات عرّفت القضيّة على أنّها قضيّة تنمية زراعيّة واقتصاديّة، وليست قضيّة خدمات طبّيّة وصحّة عامّة، للإشارة إلى تأثيرات تلك القضيّة على الرُّكود العالميّ في الزراعة، وعلى اقتصاديّات المستعمرات.

بعد هذا العرض المُوجز لما ورد في هذا الكتاب، يمكن أن نخلص إلى أنّ سياسة القوى الاستعماريّة لم تتغيّر في يوم من الأيّام - لا ماضيًا ولا حاضرًا - عن كون خدماتها المقدّمة للشعوب، ليست سوى خدمات شخصيّة ذاتيّة، تُقدّمها لنفسها أوّلًا، ومن أجل توسيع نفوذها الاستعماريّ وفرض سلطتها أكثر؛ دعمًا لاقتصادها، ولصورتها النّموذجيّة التي لا توفّر جهدًا في المحاربة للمحافظة عليها؛ وذلك كلّه لكي تظهر أنّها على أعلى مستوى من الرّقيّ والتّحضُّر والتّطوّر لا يضاهيه أحد، وهي غير مكترثة بما تُسببّه من أذى لهذا العالم.

1- مايكل ووربويز: مدرّس تاريخ في قسم الدراسات التاريخيّة والنقديّة في معهد بوليتكنيك مدينة شيفيلد. اهتماماته الرئيسة في البحث تدور حول العلم (وخاصّة العلوم الطبّيّة) في الإمبراطوريّة البريطانيّة. ودرّس تأثير نظريّة الجراثيم في الطّبّ البريطانيّ في العام 1880م إلى العام 1914م.

الأوبئة والتّاريخ؛ المرض والقوّة والإمبرياليّة



الكاتب: شلدون واتس [1]

ترجمة وتقديم: أحمد محمود عبد الجواد

دار النّشر: المركز القوميّ للتّرجمة، القاهرة، 2010م

عدد الصفحات: 646

مراجعة: آمنة فرحات *

يتحدّث الكتاب عن علاقة الإمبرياليّة، وانتشار الأمراض الوبائيّة في مناطق جديدة لم تكن موجودة فيها من قبل، وكيف استخدمت الإمبرياليّة مفهوم مقاومة تلك الأمراض الوبائيّة بوصفها أداةً من ضمن أدوات الإمبرياليّة العديدة، الّتي مكّنت من اختراق الغرب لدول أفريقيا، وآسيا، والأمريكيّتين.

1- محاضر أوّل سابق في التّاريخ بجامعة إيلورين في نيجيريا ، وأستاذ مشارك زائر للتّاريخ في الجامعة الأمريكيّة في القاهرة. (مترجم من: is a former senior lecturer in history at the University of Ilorin, Nigeria and visiting associate professor of history at the American University in Cairo.) من موقع: https://yalebooks.yale.edu/book/9780300080872/epidemics-and-history.

* طالبة فلسفة في جامعة المعارف، لبنان.

الأفكار الأساسية للكتاب

يُسلّط الكتاب الضّوء على نقطتين مُهمّتين، وهما:

أوّلًا: ردود الأفعال في كلّ من المجتمعات الأوروبيّة، والمجتمعات الشرقيّة القديمة، مثل: الهند والصّين ومصر في التّعامل مع تلك الأوبئة، ونمط التّحكّم بها، وطُرُق مقاومتها، وكيف اختلفت استجابة كلّ من هاتين المجموعتين من المجتمعات تجاه الأوبئة نفسها الّتي حصدت أرواح الملايين من البشر.

ثانيًا: العلاقة بين ظاهرة الاستعمار والإمبرياليّة وأدواتها الاقتصاديّة والقمعيّة وانتشار الأوبئة. فقد قامت الإمبرياليّة في صراعها الدّوليّ للسّيطرة على ثروات أفريقيا، وآسيا، والأمريكيّتين بنقل أمراض جديدة انتشرت في صورة أوبئة إلى شعوب القارات تلك سواء مباشرة عن طريق الغزو العسكريّ، أو تجارة العبيد، أم غير مباشرة عن طريق ما يدّعيه الأوروبيّون «بالتنمية»؛ أي تنمية تلك الشعوب، والّتي كانت في الحقيقة غطاء من أجل تبرير تفكيك التّركيب القبليّ، ونظام الأسرة، ونمط العادات والتّقاليد، والّتي كانت تُشكّل خطّ دفاع قويّ ضدّ انتشار الأوبئة والتحكّم فيها بين تلك الشعوب.

فصول الكتاب

تناولت فصول الكتاب الموضوعات الآتية:

1 - الفصل الأوّل: الاستجابة البشريّة للطّاعون في أوروبا الغربيّة والشرق الأوسط 1347م - 1844م.

2 - الفصل الثّاني: المعاني السّوداء الخفيّة، الجذام والمجذومون في الغرب في العصور الوسطى، وفي المناطق الاستوائيّة تحت أوروبا الإمبراطوريّة.

3 - الفصل الثّالث: الجدري في العالم الجديد والقديم: من المجزرة إلى الاستئصال 1518م - 1977م.

4 - الفصل الرّابع: الطّاعون السّرّيّ: الزّهري في غرب أوروبا وشرق آسيا 1492م - 1965م

5 - الفصل الخامس: الكوليرا والتّمدّن: بريطانيا العظمى والهند 1817م - 1920م.

6 - الفصل السّادس: الحمّى الصّفراء والملاريا والتنمية غرب أفريقيا والعالم الجديد 1647م - 1928م.

تعريف بفصول الكتاب

يعرض الفصل الأوّل من الكتاب رحلة وباء الطّاعون بين البلدان الغربيّة والشرقيّة؛ تلك الرّحلة الّتي لم يكتفِ الكاتب بعرض أحداثها العامّة؛ بل عرض لأدقّ التّفاصيل، وتناول مختلف الأبعاد فيها. لقد استطاع الكاتب أن يأخذ القارئ إلى رحلة عبر الزّمن؛ ليعايش الأحداث الّتي حصلت في المناطق، والّتي أُصِيبت بوباء الطّاعون، حيث قام برسم الواقع السّياسيّ، والاجتماعيّ، والاقتصاديّ، والدّينيّ. ومِنْ ثَمَّ عرض الأسباب البيولوجيّة - غير المنفكّة عن الواقع السّياسيّ، والاجتماعيّ، والصحيّ - الّتي أدّت إلى نشوء ذاك المرض في الحيوانات وانتقاله إلى البشر، وكيف قام النّاس في مختلف المجتمعات بتعليل سبب ظهور الطاعون بمختلف الأسباب. فمنهم من عَدَّ ذاك الوباء تجلٍّ للغضب الإلهيّ، ومنهم من نسب ظهوره إلى الأساطير، ومنهم من علّل ظهوره بالحركة الفلكيّة...

إنّ الاختلاف بتعليل سبب ظهور ذلك المرض، أدّى إلى أن يتمّ التّعامل معه في كلّ منطقة بطريقة مختلفة. ولكن بالإمكان القول: إنّ الخطوات العامّة الّتي تمّ اعتمادها لمواجهته، هي خطوات نراها مُتجلّية حتّى في زمننا الحاضر (الّذي نواجه فيه وباء كورونا):

- دفن موتى الطّاعون من قِبَل الجهة الطبّيّة المختصّة.
- التّخلُّص من ملابس المُصاب.
- الحجر الصّحّيّ للمُصابين والمُخالطين.
- حصر التّنقُّل بين القرى والمدن.
- إغلاق أماكن التّجمّع العامّة.
- ارتداء الملابس الواقية من قِبَل الأطبّاء والعاملين في ذلك المجال.
- تطهير السّلع.
- حرق البضائع المُلوّثة.

لقد قام الكاتب بسرد العديد من الأحداث التّاريخيّة الّتي وقعت في مختلف البلدان الّتي واجهت وباء الطّاعون، وبيّن التغيّرات الاجتماعيّة (مثال: حصول المجاعات في بعض المناطق؛ بسبب النّزوح إليها هربًا من الوباء، وعدم توفّر فرص العمل)، والتّفاعلات الأخلاقيّة والدّينيّة معه (مثال: في إحدى البلدان،

قامت الجهات المعنيّة بقتل الأفراد الّذين تظهر عليهم أعراض الطّاعون).

بإمكاننا القول: إنّ الفصل الأوّل من الكتاب يختصر الكتاب كلّه، في عرضه لِمَا حدث في مختلف أنحاء العالم عند انتشار وباء من الأوبئة.

مراعيًا التّسلسل الزّمنيّ، بدأ الكاتب بدراسة الطّاعون في أوروبا الغربيّة، وفي الإمبراطوريّة المملوكيّة وقاعدتها القاهرة، حيث أُصيبت كلا المنطقتين بالوباء في العام 1347م. اختفى المرض في أوروبا في تسعينيّات القرن السّابع عشر/ عشرينيّات القرن الثامن عشر، ولكنّه ظلّ في الشّرق الأوسط حتى أربعينيّات القرن التّاسع عشر. إنّ الآثار الّتي تركها ذلك الوباء في حياة النّاس، جعله الآفة الجوهريّة الّتي تقارن بها باقي الأزمات فيما بعد.

ينتقل الكاتب بعد الطّاعون إلى مرض الجذام الّذي بالإمكان عنونته بالجملة الّتي وصف بها في أغلب السّاحات (عقاب من الله). تلك الرّسالة الّتي بعث بها التاريخ الّذي عرض لنا كيفيّة تعامل مختلف البلدان مع الجذام على مرّ الأزمنة؛ الجذام الّذي رأى العديد بأنّه نشأ في الهند، وكان سببه نوعًا معيّنًا من البكتيريا، رأى بعض النّاس أنّه عقاب من الله، فترتّب على تلك الرّؤية إرسال المُبشّرين، وأطبّاء الإرساليّات، والمُتطوّعين من ذوي الخلفيّة الدّينيّة من البلاد الأوروبية، للتّعامل مع المجذومين.

قام الكاتب بعرض الأحداث التّاريخيّة، والاجتماعيّة، والسّياسيّة الّتي أحاطت بمرض الجذام، والّتي كان لها دور في انتقاله، وعلاجه. ومِنْ ثَمَّ، بيّن التّغيّرات الاجتماعيّة والأخلاقيّة، ودور الدّين في التّعامل المُتشدّد مع المصابين به.

يدور البحث في الفصل الثّالث حول الجدري في العالَمَيْن: الجديد، والقديم؛ حيث يعترف معظم علماء الأوبئة والمؤرّخين أنّه نظرًا إلى غياب فيروس الجدري عن العالم الجديد، لم يكن لدى سُكّانه قبل كولومبوس فرصة لبناء مناعة ضدّ المرض. وعلى أيّ حال، إنّ أيّ رواية تنحو إلى ذلك، من المحتمل أن تكون محلّ نزاع بحسب رأي الكاتب، حيث إنّ قبول فكرة أنّ 80% إلى 90 % من السُّكّان المحلّيّين في أيّ أرض بكر (من دون مناعة)، يُمكن أن يلاقوا حتفهم عند بداية ظهور الجدري، جعله يتساءل: لماذا فشل النّاجون في استعادة أعدادهم؟ إذ لم يحدث في أيّ قارّة أخرى في الأزمنة التّاريخيّة أنْ أدّى اقتران مرض «الموقف من المرض» وظاهرته إلى انهيار كامل للسُّكّان المحلّيّين. إضافة إلى ذلك، من

يطّلع على التّاريخ يرى أنّ الغُزاة (الإسبان والبرتغاليّين) أرغموا عمّال المناجم الأمريكيّين الأصليّين على العمل في ظروف بيئيّة أدّت إلى موتهم بالجملة من الجدري وأسباب قاتلة أُخرى!

بالتّحوّل إلى أوروبا بعد كولومبوس، وعبور الأطلنطي وإعادة عبوره في العقد التّاسع من القرن الخامس عشر، سنواجه بديناميكيّة غير ملحوظة لقوّة غير بشريّة. ففي وقت ما من منتصف القرن السّابع عشر إلى نهايته، سيغيّر الجدري نفسه من مرض معتدل للأطفال إلى مرض يُصاب به معظم الأوروبيّين. وقد ادّعى أحد المُتخصّصين أنّ «الجدري» مثّل في بداية القرن الثامن عشر أكبر مانع لنموّ السّكّان أكثر ممّا فعله الطّاعون.

لحسن حظّ أوروبا، كانت تلك المرحلة مؤقّتة فقط. عند نقطة معيّنة، في القرن الثامن عشر، حدثت ثورة ديمغرافيّة واسعة هبطت فيها الوفيات كثيرًا عن معدّل المواليد. ارتبط بتلك التّغيّرات الثّوريّة وجود حملات لإحداث مناعة ضدّ الجدري، من خلال التّلقيح والتّشريط والتّطعيم. ارتبطت بتلك الحملة، في القرن التّاسع عشر، وبفعل المرض نفسه، زيادة ضخمة في الفائض الّذي وجده الأوروبيّون في المجال الحيويّ على مدى المساحة الواسعة لأمريكا الّتي كانت كلّها فارغة من أسلاف السُّكّان الأصليّين ما عدا أجزاء صغيرة.

أمّا في الفصل الرّابع، الّذي حمل عنوان: الطّاعون السّرّيّ: الزّهري في غرب أوروبا، وشرق آسيا 1492م - 1965م. فقد تناول مرض الزّهري التّناسليّ في أوروبا، وفي أمريكا بعد العام 1493م، وانتهى الفصل بمناقشة الطُّرق الّتي واجهت فيها حضارة الصِّين ذاك المرض. نرى الكاتب في هذا الفصل يطرح أثر البيئة المُحافظة، والحسابات الاجتماعيّة في عرقلة سعي السّاسة، والجهات الطّبّيّة في تحديد أسباب ذاك المرض، وكيفيّة علاجه، وطُرُق الحدّ من انتشاره.

ينتقل الكاتب في الفصل الخامس إلى وباء الكوليرا الّذي فضح الإمبرياليّة البريطانيّة في التّعاطي مع الشّعوب المُستضعفة.

ذاك المرض الّذي انتشر بشكلٍ واسع في الهند، وكان سببًا لموت الكثيرين، يُعتقد أنّ عدم النّظافة، وعدم تنقية مياه الشّرب هو السّبب الرئيس لنشوئه، «يمكن افتراض أنّه حيث تكون الكوليرا في أسوأ حالاتها، تكون العادات الصّحّيّة والقدرات البدنيّة للنّاس في أدناها... ويمكن افتراض أنّ الكوليرا هي اختبار لصحّة منطقة ما وثروتها». في مقابل ذلك التّحدّي، نرى الرّأسماليّين في لندن يهرولون

للاستثمار في مختلف القطاعات في الهند ما عدا قطاع الصّحّة. لقد سبّبت الكوليرا خلال سنوات الحكم البريطانيّ في الأعوام 1786م - 1947م وفاة أكثر من 28 مليون فردًا! لكن قبل وصول البريطانيّين، ما كان من المُحتمل أن توجّه الكوليرا مثل ذلك التّهديد الكبير لشبه القارّة ككلّ. لذا، يُمكن النّظر إلى الكوليرا بِعَدّها مرض الاحتلال الجوهريّ.

أمّا في الفصل السّادس الّذي دار حول الحمّى الصّفراء والملاريا، فقد أشار الكاتب إلى أنّ التنمية (الّتي شملت الهجرة الإلزاميّة لملايين العمّال من الشرق إلى الغرب) هي القوّة المُحرّكة الأساسيّة في تطوّر ذينك المرضين؛ اللّذَيْن وصلا إلى الأمريكيّتين بحسب قول واتس، من خلال سفن الأفارقة المُسْتعبدين. حدّد الكاتب في هذا الفصل التغيّرات في المواقف تجاه الحمّى الصفراء والملاريا، وبيّن كيف عرف الأفعال الطبّيّة والمُجتمعيّة. ثمّ عرض آراء هوفمان لحقيقة المرض كما تبدو في مؤتمر القاهرة، وبعدئذٍ تعرّض للنّقاط السّاخنة للحمّى الصّفراء والملاريا بدءًا من غرب أفريقيا، فالأمريكيّتين لفحص الموقف في الكاريبي، وفي الولايات المتّحدة، والبرازيل، وكوبا. ومِنْ ثَمَّ، هافانا الّتي تحتلّها الولايات المتّحدة، فغرب أفريقيا خلال عصر التّجارة المشروعة في المواد الأوّليّة الّتي نمت ظاهريًّا بغير العبيد.

من الأمور اللّافتة الّتي تمّ طرحها في هذا الفصل، هو قول بعضهم أنّ الأفارقة السُّود لديهم مناعة طبيعيّة ضدّ الحمّى الصّفراء. ذلك الفهم الخبيث تمّ تبنّيه لإظهار أنّ إله المسيحيّة خلقهم بصورة خاصّة؛ ليخدموا بوصفهم عبيدًا في شمال أمريكا، ووسطها، وجنوبها!

الخاتمة

يختتم الكتاب بفصل: «ماذا بعد؟ ... إلى علم أوبئة مُتغيّر». يمكن إجمال ما ورد في هذا الفصل بالآتي: لقد «شهد نصف القرن الأخير البزوغ المنتصر للطّبّ بوصفه نسقًا علميًّا كاملًا للتّأثير المؤكّد في الشّفاء من الأمراض الّتي تُهدّد الحياة. ولكن شهد كذلك ظهور اتّساع الهوّة في توفير (وعدم توفير) الخدمات الصّحّيّة المؤثّرة لحفنة من المحظوظين، وعدد كبير من غير المحظوظين. عزا المدير العام لمنظّمة الصّحّة العالميّة كارثة الصّحّة الّتي تحدق بمعظم سُكّان العالم إلى الفقر الشديد. إلى هذا، يمكن إضافة أربع مصائب أخرى: الزّيادة السّكّانيّة، والنّزعة

الاستهلاكيّة/التنمية، والقوميّة، والجهل». تلك المصائب الّتي تعود في أغلبها إلى أسباب سياسيّة إمبرياليّة، كان للاستعمار دور أساس في تحقيقها.

لقد تعرّضت مُجمل فصول الكتاب لحركة الأمراض الوبائيّة في خطّ التّاريخ، ووصّفت الأوضاع السّياسيّة، والاجتماعيّة، والاقتصاديّة، والثّقافيّة، والدّينيّة، وفي بعض الأحيان الديمغرافيّة المحيطة بالوباء في كل بلدٍ، أو منطقة عايشت الوباء، أو استطاعت حماية نفسها منه. إنّ السّياسة المُتّبعة من قِبَل السّلطة الحاكمة، في البلد الموبوء، مع الدّاخل والخارج (القوى الاستعماريّة)، والأيديولوجيّة المُهيمنة فيها، كان لهما الأثر الأكبر في تحديد كيفيّة التّعامل مع الوباء المنتشر في مختلف الأمكنة والأزمنة.

قواعد النشر في المجلّة

- تخضع الأبحاث التي ستنشر في المجلّة الى التحكيم العلمي.
- يحق لهيئة التحكيم بعد قراءة البحث المقترح للنشر: إما طلب تعديلات محدّدة من الباحث، أو رفض البحث، أو قبوله للنشر كما هو.
- تلتزم الأبحاث بالمعايير الأكاديمية المتعارف عليها للنشر مثل؛ ذكر المراجع والمصادر، والدّقة في كتابة الهوامش عند ذكر المرجع (كتاب أو مجلة أو مؤتمر). كما يجب ذكر اسم المؤلف كاملاً، ثم ذكر اسم المرجع كاملاً وعدد الأجزاء إذا وجدت، واسم الناشر، وتاريخ النشر (الطبعة) ومكانه، ورقم الصفحة.
- إذا كان المرجع موقعاً الكترونياً، يذكر اسم الموقع واسم صاحب الموضوع، وعنوان الموضوع، وتاريخ النشر إن وجد، ويُذكر رابط الموقع والموضوع على شبكة الإنترنت.
- ألا تتجاوز كلمات البحث الذي سينشر في ملف العدد 5000 الى 7000 كلمة.
- ألا يكون البحث المقدّم للنشر قد نشر سابقاً أو قدّم للنشر أو للتّحكيم في دورية أخرى في الوقت نفسه.
- أن يتضمّن البحث رؤية تحليليّة أو نقديّة للموضوع المقترح.
- ترفض المجلّة نشر أي بحث يتبيّن أنه اعتمد على مجرّد النقل والنسخ.
- هيئة التحرير غير ملزمة بإعادة الأبحاث التي لا تقبل للنشر الى أصحابها.
- المقالات التي تنشر تصبح ملكاً للمجلة يحقّ لها التصرّف بها من خلال إعادة نشرها في كتاب على سبيل المثال، أو بأي طريقة أخرى، مع الإشارة الى المؤلّف كمصدر للدراسة.
- ترتيب المقالات في المجلة يخضع لضرورات لها علاقة بمحور العدد، وليس بمكانة الباحث الأكاديمية أو العلمية.
- الآراء الواردة في الأبحاث المنشورة تعبّر عن رأي أصحابها ولا تلزم المجلّة بها.