

ما بعد التجربة

في مسالك العقل
والروح

صلاح النصراوي



ما بعد التجربة
في مسالك العقل والروح
صلاح النصراوي

2023

دار نشر بين النهرين

الكرادة الشرقية/ محلة 905 عمارة 15

بغداد

العراق

نشر الكتروني

حقوق النشر والطبع لدى المؤلف ودار النشر

ما بعد التجربة

في مسالك العقل والروح

صلاح النصراوي

الى

عاليا

ويونس

ونادية

والياس

عسى مَسَالِكُمْ اَرْحَب

"حياة دون تجربة لا تستحق أن تُعاش"

(سقراط)

من المؤكد ان الذاكرة البشرية معرضة للعطب في أوقات مما مما يجعل الإنسان ينطوي على غريزة الدفاع عن ذكرياته من الحرائق التي قد تشب فيها بشكل مفاجئ أو ذبولها مع الأيام. والنسيان كما يقول علماء النفس يأتي اما لأن الذاكرة قد تختفي ولم يعد لها أثر أو انها خُزنت في مكانها ولكن دون قدرة صاحبها على استرجاعها. ووفقاً لهذا التفسير فإن النسيان نوعان الأول هو كلي وطويل الأمد والثاني جزئي وقصير المدى. وأياً كان الأمر فان للعقل البشري كما تقول العلوم البايولوجية قدرات جبارة على الحصول على المعلومات وحفظها واسترجاعها حتى يصل يوماً ما الى تلك النقطة من الوهن التي تضعف فيها الذاكرة أو تتلاشي. الكثيرون يشعرون بالإثارة قبل ولوج تلك المرحلة حين يصل بهم المطاف في رحلة حياتهم القصيرة الى مرحلة ينظرون فيها الى أنفسهم بعين الفضول الى ما خلفه ورائهم من سنين عمرهم بعد ان قطعوا أشواطاً تحمل كل واحدة منها علامات من تلك التجارب الهائلة التي مروا بها كما تحمل تذكارات عن منعرجات ألفت عليهم الظروف فيها أعباءً على كواهلهم وواجهوها كل في حينه بطريقته وامكانياته ودرجة وعيه. ومهما تكن ردود الأفعال على محصلة تلك الرحلة وهم ينظرون الى الأمس بعدسات اليوم من الإحساس، بالفشل والخذلان، أو بالنجاح والسعادة، فان الشعور العام يبقى أنها خبرة العمر التي لا يبقى منها الا الدروس والعبر التي

منحتها الحياة لهم اكرامية مثل تلك التي تمنح للموظفين عند نهاية الخدمة. في ذلك الوقت المستقطع تحوم في الذهن أسئلة مؤجلة منذ ازمة بعيدة: مالذي أثر في حياتي، ما هي الخبرات التي راكمتها، ما الذي فاتني، وربما أخيراً ذلك السؤال: لو عادت بي الأيام الى وراء مالذي كنت أريده من حياتي؟

غير ان هناك أسئلة أكثر عمقاً تنتاب ذهن الإنسان وهو يصل الى أعتاب نهاية رحلة الحياة الذي يطل منها على تلك الدروب البعيدة التي خلفها وراءه وهو السؤال الذي ربما أجله طويلاً لحد تلك اللحظة التي يكون فيها قد استنفذ فيها زاد الطريق الوعر، لكنه اكتسب به زاد التجربة. سؤال نهاية المطاف هذا يرد بصيغ عديدة وتنويعات شتى، لكنها تنصب كلها في النهاية في محاولة العثور على جواب عما اذا كان هناك مغزى لتلك الرحلة الطويلة، خاصة اذا ما كانت قد سلكت دروباً مضنية ودفعت من أجلها أثماناً باهظة وبعد ان تكون قد خلفت ورائها الكثير من الأوهام وربما خيبات الأمل. ولأن السؤال هو بمعنى آخر استعراض وجرد للرحلة للوصول الى محصلة نهائية فانها في الحقيقة تعيد الإنسان الى نقطة السؤال الأول الذي واجهه وهو ما يعرف بسؤال الماهية. سنكتشف بعد كل تلك السنين اننا نعود الى المحطة الأولى حيث واجهنا نفس السؤال عندما وضعنا اقدامنا لأول مرة على عتبة الرحلة ثم واجهنا مرات ومرات في كل منعطف على الطريق. سنعرف ان هذا السؤال الذي يؤرقنا وتضنينا محاولات الإجابة عليه هو أبسط بكثير مما يثيره في دواخلنا من قلق وحيرة ورعب. ما

هو؟ تلكما هما الكلمتان اللتان يتعلم ان يطرحهما الإنسان في بداية امتلاكه لزماد الكلام بعد ان كانتا تعتملان في عقله قبل ذلك. اما بعد ذلك فسيتعلم ان يكون أكثر تحديداً حين يصوغ السؤال: ما هو الإنسان وتكرراً بعدها الأسئلة عن صورته وصيرورته وجوهره وحقيقة وجوده.

في هذا الكتاب لا أسعى لأن أجيب عن تلك الأسئلة، بل لكي أطرحها من جديد ولكن على ضوء تجربة حياة قصيرة غير انها كانت ثرية أراها قد اكتملت أو أوشكت على ذلك وتقوم بالمراجعات الدورية التي اعتدت عليها على ضوء المحاولات التي لم تنقطع للوصول الى يقين (يقين، دون الف ولام). وفي الحقيقة فان هذا السؤال الجوهرى الذي سيتضح فيما بعد انه أم الأسئلة التي تبدأ من من أين جاء الإنسان الى هذا العالم الى سؤال الذات وتكوينها وصيرورتها وأشكالها مع المحيط الكونى ومع الآخرين كان قد راودنى مع تلك البدايات المبكرة وانا لم أزل في مرحلة الدراسة المتوسطة حين قرأت أجزاءً من قصيدة الشاعر اللبناى ايليا أبو ماضى الشهيرة التي عرفت بـ"لست ادري" التي كانت مقررة علينا في مادة النصوص الأدبية في اللغة العربية. كان ذلك قد تصادف أيضاً مع عرض فلم "الخطايا" والذي يغنى فيه عبد الحليم حافظ بعض أبيات القصيدة تلك على ايقاع مقام العجم وهو لحن قوى ومؤثر أضافت اليه حبكة الفلم الدرامية التي تسرد حكاية الضياع والبحث عن الجذور أبعاداً تعبيرية عميقة حيث يستدعى كل بيت في القصيدة بشرطه وعجزه تصوراً جوهرياً

عن تلك الإنفعالات النفسية التي تلخص حيرة الإنسان ازاء وجوده ومصيره.ربما لم يكن الأمر يحمل وقتها بالنسبة لفتى يافع دلالات أكثر من "الطلاسم" الذي حملت القصيدة اسمها ولكنها في الحياة الملتبسة التي عشتها في مجاهدة القلق والحيرة والبحث عن الحقيقة وفي العالم المضطرب والمأزوم الذي كان يتداعى أمامي كان ذلك السؤال ريفيقي الدائم في سعيّ لطمأنة نفسي المرتابة والقلقة وفي محاولتي الدائبة لفهم هذا العالم وفك طلاسمه.

يوم تفتحت أفاقي على العالم وبدأت تلك المغامرة نحو المجهول اكتشفت ان رد الفعل الرائج في المجتمع على أمثالي كان عبارة "لا تتفلسف" تشهر كالسيف أمام أي احد اذ ما تجرأ ان يفكر خارج الصندوق أو بالحديث خارج المألوف.فتح ذلك أذهاني مبكراً وحرضني على التحدي وارتياذ مغامرة العقل والرغبة في سلوك سكك المعرفة واكتشاف مجاهليها وهو ما دفعني الى ولوج طريق القراءة، ذلك الطريق الذي سلكه كل الباحثين عن المعرفة والحكمة وعن الأجوبة.لم أكن راغباً في ان أتفلسف لكني كنت مدفوعاً بالفضول لأن أعرف مالذي يجعل المعرفة المُعَبَّرُ عنها بالتفكير الفلسفي مخيفة الى هذا الحد بحيث تستخدم كلمة فلسفة لازدرائك وقمعك لمجرد محاولتك أن تفكر كحيوان عاقل، لا كفردي في القطيع.

اذا كانت الأسئلة والسعي لإيجاد أجوبة عنها هي جوهر العملية الفكرية فأعتقد اني كنت قد بدأت مبكراً جداً في حياتي في مساعي الشقي هذا دون ان أعلم يومها ما ادركته لاحقاً بان

أهمية الفلسفة ليست لأننا نبحث عن أجوية دقيقة عما يدور في أذهاننا، وإنما بسبب الأسئلة الصعبة والغامضة والمحيرة ذاتها والتي سيعرفها برتراند راسل بأنها "الفلسفة بالمعنى الأشمل". في بدايات هذه الرحلة الطويلة والشاقة وفي خضمها كانت الأسئلة تنثال وتتراكم وتتزاحم في مسعى البحث والإكتشاف والتجربة. لم يكن مساعي حينئذ هو البحث عن الحكمة كما يتخيلها كل من هو معني بالفلسفة عملاً وإستحساناً وشغفاً، وكما هي تعريفها بإعتبارها حب الحكمة والسعي في طلبها وإمتلاكها والعيش في كنفها في عالم مثالي. ولعلي أدركت في تلك المراحل وأنا أخوض معتركات الحياة بتحدياتها وانتصارتها وانكسارتها ان الحكمة هي ليست النهاية وانها قد لا تأتي في هذا العالم. وفي ساعات الشك والحيرة والتردد كنت أتذكر دائماً أغلي نصيحة تلقيتها في شبابي المبكر من خلال المثل الأنكليزي "مهما زادت معرفتي زادت ألامي"، أو بيت أبي الطيب المتنبي الشهير "ذو العَقلِ يَشقى في النَعيمِ بِعَقلِهِ/ وَأخو الجَهالةِ في الشقاوةِ يَنعَمُ". ومع ذلك ظل شغفي الأوحد هو المعرفة وحب السؤال فذلك ما انقذني من الوقوع في شباك الجهل ومن الإستسلام أمام الجمود والحماقات والغباء والقبول بالأشياء على علاقتها والركون الى انصاف الحقائق.

في نهايات العمر أصبحت الرغبة بطرح الأسئلة على العقل أكثر الحاحاً من ذي قبل ليس ترفاً أو بطراً، بل لمغالبة تلك الخواطر التي تنتاب المرء عند تلك المحطة لمراجعة التجربة وطمأنة القلب الذي وقف دائماً حارساً على بوابات

العقل ونوافذه. كانت مشاعر متضاربة تراودني تجاه تجربتي الخاصة منذ ان ألقى العالم على كاهلي مهمة إكتشافه وإدراك ذاتي واجتراح الرؤى التي تُمكنني من اعداد استجاباتي دون هيبة أو وَجَل. في تلك المحطة واجهت عصارة وعي التي امدتني بعناصر النمو منذ الصبا وهيئت لي متكاً للنظر لمسيرة حياتي من خلال العدسة التي ارتديها اليوم وبقيت موردي للوعي والفكر والروح رافضة ما يقال عن انقضاء الحاجة الى البحث عن المعنى بالتقادم. كنت قد تناولت جوانب من حياتي وتجاربي الشخصية والمهنية في عدة كتب واعتبرت اني قد وفيت ديني لها ولكن مسيرتي الفكرية والروحية هي التي ظلت تراودني وتدفع بي كي أوفيهما حقها من الكتابة.

بعد سنين من المكابدة في المهنة التي منحتها كل اخلاصي وطاقتي وشاركتها بوعي ومعرفتي وتجربتي فقد تخليت عن عملي الصحفي المفعم بالحوية والحماسة والمخاطرة وانقطعت بذلك بشكل يكاد يكون شبه تام عن العالم الصاخب الذي كنت أعيش وأعمل وسطه. كانت استقالتي من احدى وكالات الصحافة العالمية كمراسل لها في الشرق الأوسط احتجاجاً على طريقة تغطيتها لثورات الربيع العربي وبعد ذلك رفضي لعروض مغرية في العمل في مؤسسات أخرى بمثابة اعلان انشقاقي النهائي عن العالم وصرخة الضمير الأخيرة التي اطلقها في وجهه. لم تراودني أية أحلام في حياتي بأني أستطيع تغيير العالم وكنت أسخر في نفسي من أولئك المثقفين الذين عاصرتهم والذين كانوا يلوكون الكلام عن

المتقف العضوي أو المثقف المرجعي ودوره الرسالي. ولكني لم أكن بأي حال من الأحوال متفرجاً بل مندمجاً بالمعنى الفعلي مع الأحداث ومع الواقع وكنت متأكداً ان ما قمت به خلال عدة عقود من عملي الصحفي وخاصة تلك الفترة التي عملت أو كتبت خلالها في الصحافة الدولية أحدثت فرقاً مهماً كان بسيطاً لأنها كانت تهتم بهموم منطقتنا وترتبط بقضايا العصر وتعكس كل ذلك للعالم. لكن حين أصبح العمل مستحيلاً في الظروف الصعبة التي سادت بعد الربيع العربي لم يكن أمامي الا خيار القيام بتلك الرحلة التي كنت انشدها ولم يأت موعدها في خضم عملي وانشغالي وأعود عبرها الى مسالك العقل والروح باحثاً عن سكينتي وملجئي وخلصي.

في مَسَعَايَ ذلك كانت القراءة التي تدربت عليها منذ الصغر هي مؤثري ومنبع نهمي المعرفي ثم التجربة التي راكمتها والتي هي زادي ومعيني التي أمدتني في المقاوم الأول بالعزيمة وبالخبرة. ومع القراءة والتجربة كانت التأملات التي تقود الى الرؤى والأفكار والفلسفات والمفاهيم هي التي بقيتُ أغترف منها وانا أمضي في تلك الدروب. اما منبعي الآخر فهو بالتأكيد تجربة الإقتلاع والمنفى والغربة التي كنت أعيشها والتي وضعت كل ذلك أمام اختبارات قاسية وتحديات جمة الا أنها وفرت لي المزيد من الفرص في اكتساب المعرفة العملية وبالتالي تشكيل وعي وفهمي للعالم.

لم تكن تلك المسالك بعيدة عن تجربتي فقد عشت حياتي باحثاً عن المعرفة والحكمة والجمال والبهجة كما سعيت دائماً

في عملي أن اضع ما أكتسبته من مساعي ذلك في مجرى الممارسة والعمل. لم أكن أبتدع شيئاً بطبيعة الحال إذ لم يكن العمل وسيلة لتلبية حاجات الإنسان وتوفير مصادر الحماية فقط، بل كان أيضاً تعبيراً عن الوعي حيث يفكر الإنسان عادة في كيفية انجازه، كما هو تعبير عن الهدف، أي كيفية تحقيقه بإعتباره "حالة العقل في حالة الإدراك" على أرض الواقع، وحيث المحصلة الفلسفية هي "لا ابداع بلا عمل". كانت صنعتي التي تمرست فيها في عالم الصحافة والكتابة تقوم على أخلاقيات على رأسها الحقيقة، السعي وراءها ونقلها وقولها، ثم الحرية في الالتزام بها والدفاع عنها بإعتبارها الضمان الحارس للحقيقة. لذلك كنت أرى دائماً أن هناك وشائج متينة تربط بين الصحافة والفلسفة والتي هي كذلك صناعة وصفها الكندي بأنها "أعلى الصناعات الإنسانية منزلة وأشرفها مرتبة" وسماها "علم الأشياء بحقائقها". أما الحرية فهي أيضاً شرط المعرفة، أو أنها الحقيقة الأسمى بين الحقائق التي يذهب إليها الفلاسفة وهم يسعون الى إعتناق اليقين والتي ستضحو بعدها المملكة التي لا يسعهم العيش خارجها.

وهكذا وجدت نفسي في الحقيقة أستكمل رحلتي ذاتها عند محطة جديدة حيث أوصل قراءة عصري وطبيعته والنظر في تحولاته لكن بهدوءٍ وتروٍ ودون الإنخراط في معاركه أو حتى الإنغماس في ضجيجيه. ولأن عقل الإنسان ليس لوحاً أبيضاً، أو بلغة الكمبيوتر، برنامجاً أو تطبيقاً محذوفاً من جذوره، فإن من البديهي أن تكون الخطوة الأولى في الرحلة الجديدة هي إعادة

طرح الأسئلة القديمة ومحاولة العثور على اجابات لها على ضوء الحقائق الجديدة.

كانت محصلة الوعي ومهارات التجربة المكتسبة بالممارسة قد علمتني الآن بان التفكير النقدي والميل التحليلي الذي أصبح منهجي لابد ان يساعدنا على تطوير فهم متعمق والعثور على الأجوبة لكل تلك الأسئلة وما أستجد أو ما سيستجد منها على الطريق. كان ذلك يعني ان الإستمرار في ذلك لن يكون ممكناً الا بفضل مراجعة تضع الأشياء والحياة والواقع موضوع التأمل والتساؤل والإحتواء. في الظروف التي أتكلم عنها والتي شهدت تلك التحولات والإنهيارات العميقة التي تلت هزيمة الربيع العربي وانتصار الثورة المضادة والتي كان يتغلب فيها اللاعقل واللامنطق لم يعد الإستمرار في التعايش مع الوضع الراهن ممكناً دون اعادة جرد للماضي. ولم تكن أية مراجعة ممكنة الا من خلال الإستعانة بالقواعد الصحيحة وبالتفكير العقلاني الذي بإمكانه ان يوصلنا الى المعرفة الضرورية والإجابة على التساؤلات المصيرية.

لم يكن العالم المأزوم الذي كان يتداعى من حولي هو فقط ما كان يستدعي الحاجة الى طرح الأسئلة ومحاولة ادراك حقيقة ما يجري أو ما ينبغي فعله حيال ذلك، وانما أيضاً الزمن بمعناه المعبر عن حالة الوجود في وضع يرتاب فيه المرء من الإهمال ومن الوهن. كنت أنا أيضاً قد وصلت في رحلة العمر الى مرحلة لم أعد فيها قادراً على احتمال التفاهات أو تضيع الوقت في تحمل المجاملات وهي حالة سأكتشف لاحقاً ان

جورج برناردشو وصفها بانها تلك التي "يقول الناس فيها من حول المرء حين يتحرر من ضغوط المنافسة والجري وراء المغريات في عالم الظواهر ويزداد نضجه" بينما وصفها هيغل بالأصيل، أي قبل غروب الحياة وهي الحقبة التي رآها تبدأ عندها التفكير الفلسفي. وبالنسبة لي لم تكن الفلسفة هنا غير الطرق والصيغ التي يتم بها اعادة تأنيث العالم بالمعرفة والكشف والمواقف وتحويله إلى مكان قابل للحياة وللسكن. ومن المؤكد ان هذا الإندفاع بروح اليقاعة نحو المعرفة من جديد بقدر ما هو موعد مع تجديد الوعي وصقله فهو أيضاً ردُّ فعلٍ تلقائي ضد الشيخوخة كما انه تعبير عن الإزدراء للموت واعدة الارتباط بالحياة. في صفحات الكتاب القادمة سأحاول ان استعرض بعضاً من محطات مغامرتي في السعي لشحذ قدرة التفكير والوعي والعيش في رحاب المعرفة وانا أجاهد لتثبيت أقدامي في الشائين الخاص والعام.

في هذه السيرة الذاتية حيث قصدت ان تكون الأفكار هي مسرح الأحداث وفضاؤها الزماني والمكاني الذي يرسم حدود الإنتماء الى حياة صاخبة وعصر مفعم بالوقائع والصراعات حيث الحيرة على أشدها في حين يندر البوح ويترك الأمر غالباً للصمت أو للإنكسار. على الصعيد الشخصي سيجد القارئ سردية تجربة تتناول الأفكار والنظريات والتصورات التي قادت صاحب السيرة خلال مراحل مغامرتة في ميادين المعرفة وفي البحث عن معانٍ لما يفيض به وجدانه وعاطفته. اما على الصعيد العام فهي محاولة تسليط الضوء على المصادر

المعرفية والروحية التي توفرت لأجيال من العراقيين والعرب خلال عقود طويلة من القرنين العشرين والحادي والعشرين وشكلت وعيهم وادراكهم الوجودي وكانت موردتهم في المعارف وفي عالم الإيمان والإرتقاء بالنفس. ومهما كانت مستويات الإبتعاد أو الإقتراب بين المنظومتين المعرفية والروحية فإن التجربة البشرية أثبتت أنهما ينبعان معاً من أمكنة واحدة يجتمع فيها التفكير والرأي والبصيرة الى جانب المشاعر والوجد والهدى. كثيرون تناولوا تكوين العقل العربي الذي تعرض بالتأكيد الى تأثيرات هذه الإزدواجية عبر قرون طويلة وتركت أثراً قوياً على آليات تشكيل الوعي والفكر والبنى الروحية في زماننا الذي كان يشهد ارهاصات نهضة مستحقة. ودون سابق تخطيط مني فان ما يعرضه هذا الكتاب يأتي في ذات السياق حيث ان توثيق المراجعة الفكرية الشخصية هو أيضاً توثيق مراجعة عصر واستحضار ما هو عقلي وروحاني في منظومة الفكر ومنظومة القيم التي يتشكل منها.

وإذا كان التفكير العقلي هو تقنية جمع البراهين والحجج من أجل مطابقة النتائج بالمقدمات فبدون أدنى شك ان عصرنا برمته وليس المنعطف الذي انا بصدده كان قد ابتلى بسيولة وارتباك وقلق شلت مجالي المعرفة والتفكير. غير ان الأمر لم يقتصر على ما أحاط العقل بالظنون والشكوك حول حدود قدرته على انتاج معرفة مستقلة خارج التجربة، بل تناول أيضاً تلك الممالك التي يلجأ اليها الإنسان بحثاً عن خلاصه الروحي

وانعناقه وأمانه.مازاد الأمر صعوبة هو ان مسالك الروح لم تكن أقل وعورة من مسالك الفكر وتكتنفها ذات المفاوز التي يتطلب عبورها شغف المعرفة القائم على رجاحة العقل ورُشد الإيمان.ان أكثر العقبات التي تعترض الطريق الى الإيمان المنفتح الرحب هي تلك التي تأتي من داخل المنظومة الدينية حيث يتحول الإجتهد والتجارب والرؤى أولاً الى تنابذ وازدراء وتعريض وتحريض وتكفير ثم الى خلافات ونزاعات وصراعات واحتراب بين فرق ومذاهب وطوائف تطغى حتى على الدعوات القرآنية لتصديق القلب واعمال العقل.كان أعظم انشقاق شهده زمني الذي عشته هو ذلك الذي وقع داخل الإسلام والذي اتخذ أشكالاً عديدة كان أشدها وطأة هو ذلك الذي اتخذ طابعاً عنيفاً ودموياً.هذا الإنشقاق الذي كان محوره الأساس الموقف من قضايا العصر مثل الدولة والتحديث والحريات والمرأة شهد فصولاً قاسية ومرعبة عشتها عن كثب واصابتنى رشقات من شضاياها أحياناً كثيرة.وكان بديها ان يترك ذلك آثاره علي ومن بين ذلك تأثيره على النظرة الى الدين ذاته الذي تنازعت عليه التأويلات الأصولية وأحياناً اللاعقلانية وتلك التي تدعوا الي تدين عقلاني منفتح على العصر ومنتجاته الفكرية.

ليس لدي في الواقع الكثير ان اضيفه الى ما تناولته البشرية منذ أول ملاحظتها الكبرى التي عالجت محنة الوجود الإنساني وعبر مراحلها المختلفة منذ البابليين والفراعنة والإغريق والصينيين والهنود ثم الفتوحات الفلسفية العربية الإسلامية وعصور التنوير والحداثة والى يومنا هذا حيث

ينشغل فلاسفة ومفكرون وأدباء ومتفقون في محاولة الإجابة على هذا السؤال الذي يظل دائماً يطرح بنسخ مختلفة عن العلاقة بين المادة والروح. هذه الثنائية وما يحيط بها من أسئلة عن أسبقية أي منهما وفي خلود النفس والوجود والعدم ظلت نزعتان يقدم كل طرف فيهما براهينه وحججه. سيتقدم الطرف الأول ليؤكد أن "النزعة التجريبية تغالي في رفضها للأفكار الميتافيزيقية على الرغم من أنها تجتاحنا من دون إستئذان". أما الطرف الثاني فسيحاجج بان "هناك مجازفة ووثوقية مبالغ فيها من طرف النزعة المؤمنة المثالية المقابلة، التي تدعي معرفة عالم ما فوق التجربة" وستقول "ان لا سند موضوعي هناك يُحتكم إليه في مفارقة الميتافيزيقا". وفعلاً فقد أدركت في تلك اللحظة ان كل ما مررت به من تجارب ومن قراءات خلال رحلة حياتي لم تمتلك شيئاً محدداً تقوله بشأن ما اذا كان كل ما يحيط بالحياة وينهض على فكرة سمو المقدس تحسم عقلاً، مثلما لا تمتلك الأجوبة اللازمة عن كل تلك الأسئلة الجوهرية الكبرى التي لا تزال تثير الجدل.

ولأن المسارين، أي العقل والروح، يتقاطعان فكان لابد من ان تأخذ الرحلة التي شرعت بها مسالك يشترك المساران في محطاتها احياناً ويهجر احدها الثاني في احيين أخرى قبل ان يلتقيا. كان ذلك يستدعي ان أمضي في ذلك الطريق الذي يرنو اليه عقلي ويخفق فيه قلبي وان أتعلم أول درس على خطاه وهو التخلي عن كل ما هو مترسب وخفي من ذلك الهديان الذي يسمم العقل والروح. تعلمت وانا أحت الخطى

في الرحلة الا ينبغي الخلط بين المجالين ولا بين الآليات المستخدمة في كل مسار لأن ما يصلح لأحدهما في مملكته قد لا يصلح للآخر. تعلمت أيضاً وانا في مشقات الطريق و استراحاته ان المسارين يشكلان رافدي الكمال البشري و يضيفان القيمة الحقيقية إلى الحياة وتفسيرها. كانت الشواهد العديدة الممتدة على طول الطريق تؤكد مرة بعد مرة على ان الغاية يجب ان تظل احترام حدود العقل وامكاناته بينما يتواصل السعي الدؤوب في سبر مكونات الروح ومصادرهما الدفينة. وبخلاف كل الطرق التي يختارها الإنسان لا مقصد معين هنا للرحلة اذ يظل الوعي والإدراك في حالة دائمة من الانتقال بين عوالم أشياء وظواهر طبيعية وكونية وحيث تتبلور عبر مراحل السفر مفاهيم وآراء معرفية تستند إلى تصورات منها ما هو حسي ومنها ما هو عقلي وغيرها مما هو روحي حيث تتشكل المعرفة على أسس متنوعة فلسفية، وعلمية، وأسطورية، ودينية. بالنسبة لي سيصبح الطريق عبر تلك الانتقالات بين الحالات المدهشة للعقل والقلب والكون مُعبداً نحو البدايات. كنت قد طويت النهايات ورائي بعد ان أصبحت تدور في حلقة مفرغة وعدت أبحر من جديد في دروب تمنحني وجوداً يتجاوز التجربة ويتفادى التكرار وينفتح على فضاء قد لا يكشف العقل فيه سر النهاية ولكنه يتيح للخيال ان يتخطى ذلك الوراثة الى اللانهاية.

(1)

التجربة هي المصدر الوحيد للمعرفة (البرت أينشتاين)

بعد كل حدثٍ كبيرٍ وخاصة إذا ما كان مأساوياً مثل فراق من نحب أو موت عزيز، أو مرض عضال، أو كوارث بشرية أو طبيعية فإن من الطبيعي أن يرى المرء أن الحياة أصبحت بلا معنى وعادة ما يأتي بعدها الإحساس إما بالفشل أو اليأس أو الشعور بالظلم وهي وغيرها من الأحاسيس التي تدفع بنا إلى التساؤل عن معنى الحياة هل للحياة غاية وهدف؟ هكذا يبدأ السؤال عادة والذي سيظل يشغل بالنا ويلاحقنا طيلة مسيرة حياتنا. هناك أيضاً طرق أخرى عديدة للتعبير عن نفس المعضلة الوجودية بالسؤال لماذا نحن هنا؟ أو ما هو سبب وجودنا؟ أو ماهي الحكاية؟ ولن يقتصر البحث عن إجابة عن معنى الحياة على داخل النفس البشرية أو في منظومات القيم السائدة التي عادة ما تكون غامضة، بل سيراه كثيرون في البحث خارج حياة الإنسان أي في الكون الأرحب في العوالم الحسية أو البرهانية أو الغيبية ليتسع السؤال في النهاية ليكون سؤالاً عن الوجود ذاته أو بالأحرى عن أسباب الوجود.

في مسعانا هذا سنتلقف الأجوبة من مصادر مختلفة، من تجاربنا ومن تجارب الآخرين ومن استشارة العارفين ومن العودة الى الكتب والمصادر. سترتوي كل الإجابات على هذا التساؤل الأبدي من ينابيع منها الثقافي أو الاديولوجي ومن افتراضات فلسفية وعلمية ودينية ميتافيزيقية جاءت من ثقافات لأماكن ولأزمنة مختلفة ومتباعدة. سنتعلم ونسمع ونقرأ بان معنى الحياة هو الحصول على المتعة والسعادة والرضا، أو ربما منح الحب او الحصول عليه أو أن نجد شغفنا في شيء أو شخص ما، أو أن ننجز شيئاً كبيراً، أو أن نعيش لنحقق هدفنا أو نكون مرتطبين بأشياء كبيرة وعظيمة. البعض سيرى أنه يجد المعنى لحياته اذاً وحين يعثر على ضالته في ما يرغب أو يجده مهما لها. هنا لا يجد مقياس موضوعي لمعنى الحياة، بل هو وجدها في ما تريد ان تكونه هذه الحياة. كل ذلك سيجعل من معنى الحياة شيئاً غامضاً واسعاً وعميقاً وذي أبعاد تعددية من الصعوبة سبر أغوارها. وسيجد البعض ان السؤال عن معنى الحياة هو سؤال خاطيء بالأساس اذ حتى لو لم يكن هناك معنى فسيتوجب علينا ان نخترعه بأنفسنا.

لم أركز في هذا الأمر كثيراً الا اثناء دراستي للأدب الانكليزي في الجامعة والتي لم تخل من مراجعات فلسفية وميثولوجية وخاصة في الشعر الانكليزي الذي ترسخ في فترة ما بعد القرن السادس عشر على يد حفنة من الشعراء الأفاضل من بينهم جون دن وبنجونسن وجون مليتن وانندر مارفيل. مما أثار انتباهي كثيراً مما يتعلق بهذا الجانب الفلسفي، وهو معنى الحياة

وقميتها، هو مفهوم الـ "Carp diem" والذي راج لدى بعض الشعراء حينها والذي يعني بشكل عام "عش يومك" وهو ما يمثل الدعوة الى الإستمتاع بالحياة ونبذ كل ما يعكر صفوها. جاء التعبير في الاداب القديمة سواء اليونانية أو حتى العربية، بل قيل ان الفكرة تضمنتها بعض أشعار ملحمة كلكامش السومرية. كانت قصيدة "البعوضة" لجون دان هي احدى النماذج التي قرأتها خارج المقرر الدراسي لانها كانت تعبر عن الفكرة من خلال محتوى اعتبر الجنس الذي استخدم فيه دان عضة البعوضة بين عاشقين نقطة تلاحمهما الجسدي ورمزاً لإختلاط دم أحدهما بالآخر وجسراً أدياً للمتعة الحسية التي هي غاية الحياة. وفي نزوعه لفهم العالم من خلال هذه الرؤية اهتم جون دان بالمآسي التي تكتنف الحياة وتلقي بضلالها عليها بؤساً وحرزناً ولوعة حيث يكتب في احدى قصائده بان "روح انسان واحدة هي أكبر من العالم برمته". ولم يزل دان يستمر بالقول حتى على فراش الموت "ان الإنسان هو العملاق وان العالم ليس الا قزماً وان الحياة هي المفاجأة التي تحثنا على الاندهاش".

في السنوات اللاحقة سيبدو لي هذا الإتجاه تجريدياً اكثر من اللازم خاصة في مقاييس زماننا حيث ان قدرة انساننا المعاصر على تغيير حياته أصبحت تتلاشى منه في حين يظل هو بلا حول ولا قوة في مواجهة ذلك وكأن الحياة كانت تختطف من بين يديه. كان كل ذلك يثير دائماً التساؤل عن معنى الحياة ودائماً ما تكون الأجوبة التي سمعتها هي ذاتها والتي سمعتها أجيال متشككة من البشر من قبل. في الحياة التي عشتها وجدت نفسي دائماً في

مواجهة هذا السؤال: لماذا خلقت ولماذا انا في هذه الحياة؟ ولكني لم أشعر بالإحباط حين لم اكن اهتدي الى جواب قاطع غير أن اواصل سيرتي في ذات الطريق عسى أن أصل يوماً ما الى اجابات شافية من خلال التجربة والبحث والتعلم. وفي السنوات القليلة الماضية حين بلغت السن التي بدأت عندها اجد حساباتي مع الحياة وجدت انها قد اجابت عن بعض تلك التساؤلات ولكن ليس كلها.

ستداني رحلتي بين ثنايا ما توفر لي من كتب ان معظم الفلاسفة والمشتغلين في مجالات الفكر والأدب في القرن العشرين تجاهلوا أو رفضوا سؤال ما الذي تعنيه الحياة على الرغم من أن معظم الناس افترضوا ان ذلك السؤال ينبغي أن يكون الشغل الشاغل لهم. رفض او تجنب معظمهم السؤال لأنهم اعتقدوا ان السؤال غير مجدٍ لأنه كامن في الرموز والكلمات وليس بالأشياء والنشاطات والحيوات أو لأنهم وجدوا ألا جواب وافٍ هناك على هذا السؤال أو أن الجواب ذاتي لأن معنى الحياة كامن بشكل حصري في البحث عن إجابة عما يريده المرء مما يختاره بنفسه. لكن مهما كان الأمر فان هناك من رأي انه من خلال تناول هذا السؤال بطريقة ما فاننا نحاول ان نقرب منه من خلال مسارين؛ أولهما ماذا يعني سؤال ما الذي تعينه الحياة وما الذي نقصده بذلك؛ وثانياً ما هي الأشياء التي تجعل الحياة ذات معنى وهم بذلك تمكنوا من تفكيك بعض الأساطير التي جعلت البعض يعتقد ان حياته لا معنى لها في حين رأي آخرون ان

إيجاد معنى ايجابي للحياة ربما يعوض عن ذلك التوهان وسط معمة كل هذه الأسئلة.

في بعض الإجابات وجدت ان الأغلبية من الفلاسفة لا يؤمنون بجدوى السؤال عن معنى الحياة ويرون ان المعنى على أقل تقدير يبقى مستقلاً عن معتقدات الناس ووجهات نظرهم ورغباتهم. ووفقاً لهذا الرأي فان معنى الحياة هو الإكتفاء أو الرضا بما تجود به ليس من الناحية المادية ولكن بما توفره من طاقات في تنمية العقل وصقله وتنقية الضمير من الشوائب والعمل الصالح وما تقدمه من فرص للإكتشاف وللتعرف على الجمال في الكون والطبيعة وهي أشياء موضوعية خارج الذات ونعم ربما بإمكانها ان تجيب بحد ذاتها عن معنى الحياة دون ان يجري البحث عن ذلك المعنى. وسأجد أيضاً ان البعض من الفلاسفة يعتقدون ان حياة بلا هدف أو بهدف غير ذي قيمة قد تكون ذات معنى أيضاً وان الهدف ليس بالضرورة هو ما يأتي من خارج الذات. غير ان الطفرة الكبرى ستأتي في مرحلة لاحقة حين يقدم فلاسفة في القرن العشرين مفهوم الحياة من خلال التاريخ البايولوجي حيث ستصبح الحياة هي "البيولوجيا" (biology) وستطرح مشكلاتها في إطار السياسات الحيوية التي تطورت في سياق الثورة البيولوجية التي شهدتها البشرية خلال القرون الخمسة السابقة والتي توجت بالثورات التي شكلت اسس التطور البشري بداية من الثورة الزراعية والثورة المعرفية والثورة العلمية والثورة الصناعية التي ستساهم جميعاً في صياغة مستقبل البشر. سيجعل مفهوم الحياة البيولوجية تركيز الإنسان

منصباً على ما يعيشه من تلبية حاجاته الأساسية أكثر من إرتباطه بالآخرين أو بتحمل أعباء المسؤولية الإجتماعية أو القانونية كما طرحها الفلاسفة الأغريق.

في البحث عن معنى للحياة سيجد البعض ان ذلك يكمن في ان السعادة والتي هي بالعموم حالة يتوق اليها الإنسان حين يشعر انه وصل من خلالها الى تحقيق غاياته ولذاته التي ينشدها. وفي البحث عن جذور كلمة سعادة سنجدها في معظم اللغات مرتبطة بالحظ او الطالع وهو أمر قريب لما تأتي به المعاجم العربية حين تربط المصدر "سَعَدَ" بالكواكب والنجوم ومنازل القمر بما يمكن ان يفسر بميل الناس حتى يومنا الحاضر بربط السعادة بالقدر. ومع ذلك فان السعادة تبقى هي تطلع الإنسان الى تحقيق شيء أو الحصول على مبتغاه وهي أهداف تبقى نسبية وإنتقائية كان يجد أحدهم سعادته في المال والثروة وآخر يراها في الصحة وغيرهما يجدها مع المرأة أو في المتع المتعددة مثل القراءة أو الموسيقى أو السفر أو الأكل أو الجنس. لكن الفلسفة حين تهتم بمعنى الحياة فانها تتوسع في المفهوم حين تربط السعادة بمسعى البحث عن الحياة ذاته على اعتبار ان المرء ان كان قد وجد ضالته في العثور على معنى لحياته فلا بد ان يكون ذلك مصدراً لسعادته المنشودة. وفي هذا السياق فان البحث عن السعادة هو جزء أساسي من فكرة سعي الإنسان لحياة أفضل ومن أجل تحقيقه لإحلامه وتطلعاته وفي تحقيق ذاته.

ومنذ الأغريق حتى يومنا هذا ظلت السعادة ترتبط بمسعى تمكن الإنسان من حياة طيبة يتمناها رغم ان الأمر أخذ أبعاداً

فلسفية اتفق أو اختلف أصحابها بشأن كونها حالة ذهنية تنتاب البشر أم هي حالة مادية صرفة يريدون تحقيقها، وهل هي رغبة خاصة، أم حق من الحقوق غير القابلة للتصرف، وهل هي تجري في فضاء فردي أم في إطار اجتماعي؟ كل هذا سيعني ان فكرة السعادة نسبية تقود كل إنسان بطرق مختلفة حيث تمضي به حياته في ظروفه التي يعيشها وتحدياته التي يواجهها وقلقه الناتج من سعيه للوصول اليها لذلك فسيري البعض ان معنى الحياة وفكرة السعادة ليستا شيئاً واحداً أو حتى انها رديف أحدهما للآخر حتى لو بان ان هناك ما يربط بينهما في المقابل سيقى هناك متشككون لا يجدون في إنخراطهم في عمل ما مصدراً للسعادة، بل مجرد إستكمال للصراع في ميادين الحياة المختلفة مقابل أن يظهر هناك من سيري ان السعادة هي الحياة ذاتها وليست فقط البحث عن معناها أو بما ذهب اليه عمونائيل كانط الى أبعد من ذلك بقوله "ليس الأمر هو ان نجعل من أنفسنا سعداء، ولكن كيف ان نجعلها جديرة بالسعادة."

هناك مشكلة تدعى تناقص السعادة حيث ان من غير المحتمل ان تؤدي الأعمال التي تتم بهدف زيادة جرعات السعادة بشكل مباشر الى تحقيق ذلك فعلياً، بل سيثبت دائماً ان السعادة هي عارض وهي تأتي مرافقة لحدثٍ ما ولا تظهر لوحدها هكذا بدون مقدمات. فالشخص الذي يهتم بهواية مثل جمع الطوابع، أو صيد السمك أو السفر لا يفعل ذلك لأن ذلك يوفره السعادة، بل لأنه يجد الأمر بحد ذاته ممتعاً مهما بلغت درجة السعادة التي توفرها تلك الهواية. الأمر الآخر هو ما يتعلق بدرجة السعادة

وميل الإنسان للإكتفاء أو الإستمرار في البحث من أجل الوصول الى السعادة القصوى اذ عادة ما يكون الأشخاص ذاتيون في هذه المسألة فهم غالباً ما يعتقدون ان معنى الحياة يعتمد فقط على ما يريده الشخص أو ما يختاره. وفي حين ان البعض يرى انه يحقق ذاته في أي عمل وهو ما يجلب له السعادة فهناك من يقصر ذلك على العمل عظيم الشأن لأن من يقومون به يعانون أكثر في حين ان من يعمل أشياء أكثر تواضعاً يعاني بدرجة أقل.

في السنوات الأخيرة سيتخطى الكلام في موضوع السعادة الجدل الفلسفي النظري الى محاولة وضع المفهوم في اطار علمي حيث ستكشف دراسات طبية بان الشعور بالسعادة يرتبط بعمل هرمونات تفرزها غدد في الجسم وتساfer عبر الأوعية الدموية كموصلات تلعب دوراً أساسياً في عمليات البناء الجسدي والنفسي، وخاصة في المساعدة على تنظيم المزاج وتعزيز المشاعر الإيجابية مثل السعادة والبهجة والمتعة. وهذه الهرمونات وأهمها الدوبامين الذي يعتقد انه مهم في نظام المكافئة الذي يقوم به العقل من خلال ارتباطه بالمُوصِلات التي تعمل في مجالات المتعة الحسية بالإضافة الى عمل الذاكرة وما تحمله من تجارب وخبرات. وفي إطار التربية البشرية سيتم تطوير حقول للتدريب على اكتساب السعادة بإعتبار ان السعادة هي اختيار وان بإمكان الإنسان ان يقدم على تنمية وتطوير هذا الخيار من خلال الفهم والتدريب في برامج روحية و نفسية وبدنية هدفها بناء الروح الإيجابية والرضا وتعزيز القوة والمناعة الذاتية والتمرين

والإنجاز وروح العناية والتأمل في أوقات الوحدة وفي التخلي وفي مقاومة الألم أو التعايش معه.

كما سيتم وضع مفهوم السعادة في إطار عملي من خلال ربطه بقضية التنمية الاقتصادية والاجتماعية وبناء الإنسان وهو ثمرة ذلك الفكر والجهد الإنساني الذي اخذ تبلوره آلاف السنين. سيكون هناك مفهوم "نوعية الحياة" وستكون السعادة مقياس أساسي في تأكيد جودة الحياة وستوضع مؤشرات سنوية وفق معايير ونماذج واستطلاعات رأي لتقييم هذه الجودة وتحديد مقياس السعادة فيها للشعوب التي ستكون سعادتها من سعادة أفرادها والخيرات التي يتمتعون بها. يركز تقرير السعادة العالمية الذي بدأ إصداره عام 2012 على تحليل استبيانات عن رضا وقناعات الناس في البلدان التي تجري فيها وتقيمهم لما يتمتعون به من منافع وخدمات ترتبط بنوعية الحياة. ومن أجل ان تكون هناك مؤشرات موضوعية للسعادة فقد تم تحديد بعض المعايير الأساسية ومنها مستوي الدخل الفردي السنوي والدعم الاجتماعي الذي يتلقاه المواطنون ومتوسط العمر وحرية الإختيار وأوضاع الفساد. ازاء مؤشر السعادة فقد ظهر أيضاً مؤشر الغضب والتعاسة وهو مقياس آخر تم وضعه من قبل مؤسسة غالوب لإستطلاع الرأي يركز على قياس خمسة أسس وهي التوتر والحزن والغضب والقلق والألم النفسي والتي تؤدي مستوياتها المنخفضة الى انخفاض مستوى السعادة مع احتمالات تطورها الى شرارة تتجاوز كل ذلك كي تقدح انفجارات نفسية تستمر تبعاتها الى فترات طويلة.

من الطبيعي ان يدفع كل ذلك للسؤال عما اذا كانت السعادة خياراً ذكياً ازاء الخيارات الأخرى وهل هي ما تبغيه النفس البشرية وتتناضل من أجله دون الأخذ بنظر الإعتبار ما يريده الآخرون وما يحيط بالعالم نفسه من بؤس واحباط وشروخ. سيأتي من يخالف هذا الميل لجعل الحياة والسعادة صنوان وسوف يرفض نيتشة مثلا مقولة ترادف معنى الحياة مع السعادة وسيمنح الأسبقية أو الأفضلية للأولى على الثانية، بل سيمضى كي يؤكد على ان ليس كل البشر يبحثون عن السعادة والتي سيعرفها بكونها مجرد متعة من اختراع البشر. ولتأكيد هذه الفكرة فانه يشير الى أولئك الناس الذين يقدمون تضحيات جسام وينالون عذاباتهم بأسم تحقيق غايات وأهداف وضعوها لأنفسهم وسيسأل هل لو كان هؤلاء المضحين يبغون السعادة فعلاً كانوا سيفعلون ما فعلوه ويقدموا كل التضحيات من أجلها، ويجب بضرر قاطع بلا لأنهم حسب رأيه كانوا قد اختاروا ان يجدوا معنى لحياتهم وليس مجرد متع عابرة.

الا ان أكثر الإستنتاجات المضادة لهذا الميل التفاؤلي بمعنى السعادة هو ما توصل اليه البعض بان الإفراط في الإحساس بالسعادة يؤدي بالناس الى ان تكون أكثر سذاجة، بل يمشون الى السخرية منها كونها مجرد حالة انتشاء تستوجب الحذر الشديد. وسواء كان الأمر يتعلق بالمشاعر الذاتية الخاصة أو محاولة الهروب عن ما يحيط بالعالم من بؤس وظلم وحاجة فان السعادة هنا هي مجرد حالة إنكار وفي أفضل تقدير هي نوع من الضحالة والسذاجة وقلة الحيلة. وفي الحقيقة فان المرء سيجد

هناك الكثير من الشواهد ومنها ما تقدمه الحياة نفسها من تجارب وما يقدمه التاريخ عن صحة ذلك الإستنتاج والذي أصبحت تفسره لنا علوم السايكولوجي والسلوك البشري وحتى الطب النفسي.فهؤلاء الذين يعبرون عن سعادتهم حد النشوة يفعلون ذلك في الغالب لحماية أنفسهم من حالة الفصام التي يعيشونها في الواقع الذي من حولهم مما ينزع عنهم العقلانية ويؤدي بهم الى العيش في الوهم.لايدفع هذا الى الإستنتاج بان أولئك الذين يغالون في التعبير عن سعادتهم سذج وموهمين فقط، بل يقود في أحيان كثيرة الى عدم أخذهم محمل الجد أو حتى الى إستغلالهم من قبل الوصولين ونهازي الفرص.لذلك لم تبق السعادة مجرد مفهوم نظري وانما أصبح لها مقاييس سواء من خلال الثقافات أو السلوكيات أو الأتكيث أو حتى عبر لغة الجسد.فالئك الذي يجيبون بكلمة الحمد لله حين يسألون عن أحوالهم فانهم يعكسون ظاهرياً ثقافة متجذرة في القدرية ولكنه يعبرون أيضاً عن التواضع في حين سنجد عند الثقافات البرغماتية من يجب بانه في حال طيبة بينما سيجب آخر بانه سيعد جداً أو في حال رائع أو عظيم مع ابتسامة تملو شفثيه وهو ما يدل على افنقادهم الى الرؤية النقدية الملمة بالأمر من جوانبها المتعددة وهو ما يجعلهم عرضة للإستغلال.

وكي لا تبقى السعادة مفهوماً مجرداً فقد أصبح لها مقياس قائم على أساس مؤشرات تتعلق بنوعية الحياة التي يحيها الفرد والتي تخضع باستمرار لفحوصات مستمرة وإستطلاعات دورية، لتقييم مدى سعادة الناس في مجتمعاتها ومستوى جودة

حياتهم. هذا المقياس الذي بدأ العمل به عام 2012 من قبل الأمم المتحدة استنادا الى إستبيانات تقوم بها مؤسسات متخصصة بهدف تحديد أكثر شعوب العالم سعادة يجيب على التساؤلات عن الحالة الأفضل التي تتم فيها السعادة من خلال عدة مؤشرات تتعلق بالنواتج الوطني الإجمالي والصحة والدعم الإجتماعي الذي يقدم للسكان ودرجة ومستوى الإعمار في البلد والحرية الفردية في اتخاذ القرارات الخاصة، ودرجة المشاركة المجتمعية، والكثافة السكانية وتطور وسائل المواصلات ومستويات الفساد الداخلي والخارجي الذي تتأثر به الدولة. ومن أجل الوصول الى تحديد أدق وتعيين البلد الأكثر سعادة فان التقرير يضع معايير يتم الإستفتاء عليها بين السكان في دول العالم على أساس ميزان من عشر درجات لتحدد الدول الأكثر سعادة فيه كلما اقتربت من الدرجة العاشرة. ان فلسفة مؤشر السعادة قائمة على أساس معايير ذاتية يقيم من خلالها الفرد بحرية درجة الرخاء التي يعيشها وهو ما يساعد أيضاً على تفسير الفروقات في التقييم على المستوى الوطني.

ورغم اننا جميعا نكتشف في رحلة الحياة ان السعادة ليست سلعة تجدها عند العطار أو لدى صيدلية، بل هي ما تلقاه في مسيرة الحياة ذاتها بيسرها وعسرها واستقامتها ومنعرجاتها. سنجد سعادتنا في أشياء نتطلع اليها أو في أعمال نقوم بها، أشياء عديدة مثل اكتساب المعرفة والقيام بعمل الخير وفي تقديرنا للجمال الذي نجده في مكان ما وهي كلها أشياء قيمة بحد ذاتها وتضفي على حياتنا لمسات من السرور. سنكتشف ان كل تلك هي أشياء ذات

مغزى تحقق لنا السعادة بعينها وهي ليست مجرد وسائل من أجل تحقيق غايات نود الوصول اليها. ومن البديهي اننا نحصل على السعادة في هوايات نمارسها وفي متع نحصل عليها مثل الخروج في نزهة أو في السفر الى مدن ودول جديدة او الترحال في رحاب الطبيعة أو من القراءة والإستماع للموسيقى أو الرسم أو تحقيق إنجاز ما نرى صداه في عيون الناس. سنكتشف في مرحلة ما ان هناك هرمون للسعادة كما اسلفنا سيدعونه بالدوبامين وهي تلك الكيمياءات المكلفة بنقل رسائل ايجابية يرسلها الجسم الى العقل والى البدن تحمل شعوراً بالراحة والرضا. ورغم ان الانسان اكتشف في فترات سابقة ان هناك انواع من الطعام والشراب لها تأثيرات ايجابية على المشاعر، وهو ما اكدته الدراسات، الا اننا سنكتشف من خلال بحوث علمية نشرت في بداية القرن الحالي ان الشكولاتة، تلك الحلوى المصنوعة من نبات الكاكاو، تؤثر فينا ايجابياً في تحسين المزاج والمعنويات من خلال رفع مستويات هرمون السعادة في الجسم وهو ما ينقل السعادة من مفهوم فلسفي الى متغير بايلوجي ربما سيغير الكثير من ادراكنا عن نوعية الحياة البشرية في المستقبل.

سيتوسع مفهوم السعادة كي يشمل سعادة الآخرين اذ ليس من المعقول ان بإمكان الإنسان ان يعيش سعيداً وسط بؤس وتعاسة الغير أو على حساب سعادتهم وهنائهم. ليس الأمر متعلقاً بالغيرة والحسد والأنانية والرغبة بالإستحواذ وغير ذلك من مشاعر حب التملك، بل على أساس قاعدة موضوعية وهي إستحالة ان يعيش الإنسان بسعادة وسط تعاسة المحيطين به. فنحن

حين نختار السعادة فلا بد من ان نختار العناية بالأخرين ايضا مما يفتح أفق العالم الذي حولنا لأفاق لا نهاية لها. وسيطور البشر ما يسمى بأخلاق العناية وهي منظومة تتجاوز البعد الأخلاقي الى الأبعاد الثقافية والاجتماعية والسياسية وتقوم على مسؤوليات مشتركة وروابط تعاضدية متوازنة بين من يقدم العناية ومن يتلقاها. ومثله مثل الحقول الأخرى التي ارتوت من منابع الفلسفة فان مفهوم أخلاق العناية تجاوز مرحلة نظريات الأخلاق والفضيلة الكلاسيكية أو حتى القواعد التي شرعتها الأديان وفق مبادئ الرحمة أو التراحم أو الصدقة وقدم نفسه كونه مصدراً من المصادر الوثيقة بمفاهيم الخير العام التي تحقق السعادة المشتركة للبشر. في حياتي سأأخذ مني مفهوم العناية مأخذه ليس كمجرد قيمة ولكن في فهمي للعدالة والحق والمساواة وهي كلها كانت تجد تطبيقاتها في قضايا سياسية واجتماعية واقتصادية تتعلق بوجهات نظري ومشاغلي في الحياة وفي قضايا كانت في صلب نشاطاتي وعملي الصحفي والبحثي مثل حقوق الإنسان والمرأة وقضايا اللاجئين والهجرة وفي الشؤون العالمية والعلاقات بين الدول التي لم يكن لي ان استوعبها جيداً من دون ان اجد لها تفسيرات فلسفية مناسبة في ميدان أخلاق العناية.

من تجاربي الذاتية اني تعلمت في مرحلة الطفولة التي رافقها الكثير من الحرمان والحاجة المادية والنفسية ان السعادة هبة قد يمنحها الله أو القدر أو الطبيعة أو الناس وتصلهم عبر حظوظ وفرص في الحياة أو لحظات ساحرة في مكان ما على هذا الكوكب أو لمسة انسانية عابرة من شخص ما. ومنذ وقت

مبكر ومن خلال قصة ذلك الصياد التي ما انفكت امي ترويها لنا وهو يقضي يومه بانتظار سمكة يصطادها لتسد رمقه ورمق زوجته في حين يقضيان الليل معا رقصاً وغناء في كوخهما البالي بعيداً عن قصور وحدائق الأغنياء وأصحاب السلطة فتعلمت منها ان البشر محكومون بخياراتهم في تقرير مدى سعادتهم. لكنني في المراهقة وجدت ان السعادة بمعناها المفرط بالأمنيات مرام لا يطال ومراد صعب المنال وعموم في بحار الخيال والأوهام مما يدعو الى اختراع وسائل الوصول الى السعادة بحدّها الأقصى مثلما تعلمت من مثل آخر لكنه جاء هذه المرة في وسط غابات اندونيسيا حيث يجد الرجل هناك ان السعادة هي مجرد امرأة طيبة وشجرة مطاط مثمرة أو كما أيقنت من تجربة حسية تعلمتها وهي ان السعادة ممكن ان تأتي من خلال قطعة من الشكولاتة تلوكها بلسانك على مهل. كما لاحظت ان التفكير الإيجابي يزرع الأمل وبالتالي السعادة في حين تأتي السوداوية والقنوط بالمزيد من اليأس والغضب. اما في شبابي فقد استنتجت كما استنتج تشارلس ديكنز على لسان بطله نيكولاس نيكلي في الرواية المعنونة باسمه وفي ظروف شبيهة نوعاً ما بظروفي انذاك انها "هبة وان اللعبة هي ليست ان تتوقعها، بل ان تفرح بها عندما تأتي." لذلك فقد حاولت الإكتفاء مستعيناً بما تعلمته يوماً من مثل انكليزي هو (I take what it gives) أي أنني أخذ من الحياة ما تمنحني اياه وبذلك أنقذت نفسي من شرور كثيرة أولها الحسد والغيرة والطمع وآخرها الوقوع في مثالب اللهاث وراء مغريات المال والسلطة والأضواء التي رأيتها

مصدراً للشر والتعاسة والألم لدى البشر. كما أدركت ان المثابرة والسعي والعمل مع احترام الذات منبع صافٍ للسعادة لأنها تمنح الحياة معنى وقيمة وثواباً مجزياً. اما في كهولتي فقد أصبحت لا أكثرث بالبحث عن مكانة أو فرصة ولا أشعر بالإحراج من أجد نفسي في الصفوف الخلفية أو الإرتياب من الإخفاق في التمتع بربع الساعة من الشهرة ووصلت الى نتيجة ان التخلي منجم خالد للسعادة وهناء البال وتحريراً للنفس من مشاعر الخسران والخذلان ومن عبوديات كثيرة وعلى رأسها ارضاء الآخرين دون ان يعني ذلك الإذعان والإستسلام، بل مجرد التعامل مع العالم على علته وعيش الحياة كما هي. ولعلي هنا أستطيع التمييز بين التخلي وبين تلك التي وصفها الروائي الياباني هاروكي موراكامي بعملية فقدان المتواصلة والتي "يفقد فيها الشخص شيئاً تلو الآخر وتنزلق الأشياء التي يعتز بها من بين أصابع يديه ويفقد المشط أسنانه ويتلاشى الذين يُحبهم واحداً تلو الآخر". فبينما يكون فقدان إستسلام امام الواقع مثل السن والعجز والإفلاس فان التخلي هو فعل ارادة مع سبق الإصرار وهو الوجه الآخر لتلك الحكمة القديمة التي لخصها شوبنهاور: "يجب أن نكون سعداء بما لدينا، وأن نجنب ونبعد الرغبات غير الضرورية، وأن نكون راضين بكل أشكال الفرح البسيطة في الحياة."

من البديهي ان الإنسان لا يحب الفشل خاصة اذا كان ما يبتغيه مما يعمل هو ان يحقق هدفاً ما وهو الوجه الآخر لمحاولاته ان يجد معنى لحياته وان يجد سعادته. ومن أجل ذلك فإن الإنسان الطموح يحب النجاح ويسعى اليه بما لديه من

امكانيات لأنه يريد تحقيق هدفا ما. لكن هناك من ينظر الى أكثر من ذلك ويرى ان المعنى الذي يبتغيه لحياته يحتاج الى الكمال وعلى هذا الاساس فانه يرى ان الحياة اذا كانت ذات معنى فيجب ان تكون مكتملة أو حتى ان تكون في غاية من الكمال. وهناك من يذهب الى أكثر من ذلك ويبحث عن حياة فريدة من نوعها يحقق خلالها إنجازات مشهودة وان أية حياة لا تخلده بعد ان يغادرها فهي ليست ذات معنى. فالحياة ذات المعنى وفق هذا المنظور يجب ان تتجاوز اذن العام والعادي والمبتذل وان ترى القيمة الحقيقية في الكمال، كمال المدينة التي يعيشون فيها والتي يبغونها أجمل المدن وكمال العمل الذي يقومون به اما اذا لم يكن ذلك متحققا فسيضعهم في خانة الأشخاص غير المكتملين، وهي رديفة الفشل. ولأنهم مشغولون بالبحث عن الكمال يهمل الكماليون امكانية الإكتفاء والرضا والتخلي وطالما كانوا يرون ان من الصعوبة الوصول الى الكمال فانهم يكتفون بعدم القبول بما هو ليس كاملاً ويجدون قناعاتهم بلا طائل ويظلون في مسعى العثور على الكمال. ومع البحث عن الكمال يأتي البحث عن السمو، كما يشرحه آلان دو بوتون في كتاب شهير بعنوان "قلق البحث عن المكانة، الشعور بالرضا أو المهانة" حيث يرى ان جوهر المشكلة يكمن في سعي الإنسان لأن يكون محبوباً ومقدراً بما يفوق سعيه لحيازة أي شئ آخر وكل ذلك من أجل تحسين مكانته على درجات السلم الإجتماعي حيث يرى صورته الذاتية من خلال ما يراه الآخرون فيه. لكن السؤال هو هل يستحق البحث عن المكانة

ان يقدم الإنسان من أجلها كل تلك التضحيات أو التنازلات او الخسارات؟

وليس الكمال أمراً تجريبياً كونه بحث عن النموذج المثالي، كما يبدو من الإستخدام الشائع للكلمة، بل هو كما يروى الكماليون الأخلاقيون مثل الأمريكي رالف ولدو أميرسين مسألة عملية تعني "المجهود المبذول لتحقيقه على أرض الواقع" سواء من خلال البحث الدائب عن الأكمل والإبتعاد عن مواطئ الزلل أو من خلال عملية نقد ذاتي مستمرة. وحتى عند الصوفيين الذين هم ربما أكثر الناس سعياً للاكتمال الروحي فان ذلك لا يتم دون المكابدة التي يبذلها الصوفي في منعرجات الطريق كي يصل عبرها. فلكي تصل الى الكمال لا بد من عمل وجهد ربما مضنيان كي يكون للكمال قيمة سواء بالإعتراف به من قبل الآخرين أو رضا النفس أو القلق بشأن تقيمات الآخرين. غير ان هناك حدوداً للمسعى الكمالي كي لا يتحول الى هوس مرضي أو (psychological disorder) كما عرفه علماء النفس من أعراضه القلق والإضطراب وربما أمراض أشد وطأة. هذا التطور في سبر أغوار مفهوم الكمال من العقيدة الدينية حيث الله وحده هو الكامل الى المفهوم الفلسفي حيث الإنسان الأمثل والعقل الأرجح الى وصولنا الى المفهوم السايكولوجي الآن حيث أصبح هناك معايير أو مؤشرات قياسية للكمال والتي بإمكان الفرد الحكم بها واستراتيجيات للوصول اليها دون شطط وزلل وافراط.

في مسعى الإنسان للكمال بدأ اللجوء الى البيولوجي وانجازات هذا العلم الجبارة في تحسين صحته وادائه وبالتالي في

تحسين حياته واكتمالها ومن بين ذلك تطوير أداء الخلايا والأعضاء وإطالة عمرها وتحسين قدرتها على مقاومة الأمراض والشيخوخة. في السنوات التي بدأت عمليات التجميل تصبح جزءاً من انشغالات النساء في العالم بعد ان رأين فيها وسيلة لتطوير الذات وتحسين صورتها وادائها اصبحت للقضية أوجه فلسفية تتعدى مسألة التغيير من شكل الى آخر الى كونها مصدر للسعادة ولإضفاء معنى ربما كان مفقداً على الحياة. هذا النوع من البحث عن الكمال يتأتى من الرغبة كما يراه الفيلسوف الاسكتلندي ديفيد هيوم وليس من العقل وهي بهذا المعنى سعادة ضالة لانها تجعل الإنسان عبداً لولعه بنفسه أكثر من اندماجه بالعالم والمحيط. ومع اضطراد اللجوء الى إستيراد هذا النوع من الكمال فلم أجد تعبيراً أكثر دلالة مما قالته يوماً الممثلة الامريكية جوليا روبرتس ان "السعي للكمال هو مرض هذا العصر. نحن نغطي وجوهنا بأطنان من المكياج، نحصل على البوتكس ونقوم بحرمان أنفسنا للوصول إلي المقياس المثالي (للملابس)". وفي تعضيد لرأي من سيدة تعرف عماذا تتحدث في ميدان عملها تضيف روبرتس "نحن نحاول اصلاح الأشياء الظاهرة في حين أن الروح هي التي تحتاج إلى عملية جراحية. جان الوقت لكي نتخذ موقفاً. كيف يمكنك أن تتوقع أن يحبك شخص آخر وأنت لا تحب نفسك؟"

في حياتي لم أقع في مصيدة الكمال فأسرتي التي ولدت وعشت في كنفها كانت تعيش على الكفاف والرضا غير انها كانت في صراع ضاري من أجل الوجود والبقاء والإرتقاء. اما المدينة التي نشأت بها فلم تكن من أجمل المدن ولا من أنظفها أو

أرقاها ولكنها كانت مدينتي مثلما كانت البيوت التي عشت فيها بيوتي التي تعطيني من الحنان والدفء والأمان ما يكفيني رغم انها ظلت متواضعة وبسيطة. وحتى حين تيسر لي العيش في مدن باهرة والتردد الى أماكن في غاية الجمال والرفاهية والبذخ فاني لم أجد في ذلك حرماناً أو انتقاصاً يدفعني الى التعاسة أو السخط أو الحنق على حياتي ومآلاتها. ربما انبهرت بشخصيات في ميادين عديدة ولكن لم يخطر على بالي نموذجاً بشرياً في العبقريّة والإبداع في أي من المجالات كي أهتدي به أو أجعله قدوتي أو مثلي الأعلى في الكمال. في مرحلة مبكرة من عمري شاهدت معلماً يعترض بجلافة على زميلي الذي في الصف والذي اختار مقولة "القناعة كنز لا يفنى كموضوع لدرس الإنشاء" حيث سخر منه هازئاً من ترديده كاللبغاء ما أسماه أقاويل العجائز تدعوا للإتكال والخنوع والكسل. نبهتني تلك الحكاية البسيطة يومها الى البحث عن معنى القناعة وهل هي القبول بالأمر الواقع والخضوع له وعدم السعي، أم هي تلك الرواية المقابلة عن رفض الجشع والتكالب والرغبات الجموحة ومراكمة الأشياء بما يفوق الحاجيات، أم ان القناعة هي أكثر تعقيداً من ذلك كله بالنظر اليها باعتبارها تحرراً من الحاجة.

كنت أرى من حولي أو اقرأ أو أسمع عن نماذج لا ترى في حياتها الا كل ما هو قبيح وضميم وناقص وتجعلهم يشعرون بالتعاسة وينتبدون أماكن للعزلة أو يتخلون عن المحاولة، حتى تصل بهم الحماسة الى حد الرفض والنبذ والإنطواء والعيش على حافة اليأس. بل ربما الانتحار. كان هناك بالمقابل آخرون يسعون

بلا كلل ولا ملل ويلجأون الى كل الوسائل المباحة واللا شرعية من أجل رسم صورة تفوق ونجاح لهم باهرة لكنها غير موجودة الا في خيالهم فيذهبون ضحية لخداع الذات. وكنت أرى مقابل النموذجين نموذج ثالث قائم على السعي الدائم ليس من أجل النجاح بل من أجل ان يكون شيئاً ذا قيمة لنفسه وللآخرين. في تلك الفترة كان هؤلاء يذكرونني دائماً بالآية القرآنية "وليس للإنسان الا ما سعى وان سعيه سوف يرى"، وهي آية لا يصل كثيرون الى معناها الفلسفي لأنهم لا يربطون بين السبب والنتيجة، وهي ان الإنجاز أو النجاح مرتبط بالنهاية بالعمل والتضحيات وليس فقط بالثمار. والسعي أو السعي في المعاجم العربية هي المشي والقصد والعمل، وهو المقدمة أو الشرط للكسب الآتي منه. اما في اللغات الأوروبية فقد ارتبط السعي (pursuit بالانكليزية) بالبحث، البحث عن الحكمة أو السعادة أو المثل والقيم العليا، أو البحث عن المعنى وهي غايات سامية بحد ذاتها. اما في المراحل اللاحقة فسأرى ان معنى الكمال أكثر تعقيداً وخاصة في ضوء مفهوم السوبرمان الذي طرحه نيتشة والذي يمثل برأيه أعلى مراحل تطور الإنسانية وتأكيد قدرة الإنسان التامة على الإبداع وهو ما يبرر وجوده. ربما راج هذا المفهوم مع فلسفة نيتشة التي أبهرت الملايين في بداية القرن العشرين لكنها أيضاً ستعرض للنقد والمراجعة على ضوء ما قادت اليه من تجارب النازية التي استمدت نظريات النقاء العنصري منها وعلى أسس أفكار ومفاهيم وتجارب جديدة ستضعنا مرة أخرى في دائرة البحث الدائم عن معنى الكمال الإنساني.

من ناحية أخرى هناك الشعور بالحاجة الى التقدير فالإنسان يطلب من الآخرين ومن المجتمع ان يعترفوا به وبقدراته وبإنجازه الذي يحققه ويعطوه حقه وفي غياب هذا الإدراك والتثمين فانه يشعر بأنه غير مرئي وغير ملموس أو غير موجود فيصاب بالإحباط وربما يشعر أيضاً بانه دون حماية ودون احساس بالقيمة. هذا الاعتراف يأتي عن طرق شتى منها ما هو عاطفي كالحب ومنها ما يأتي عن طريق التعاطف والتضامن الإنساني وغيره يأتي عن إدراك جماعي أو هوياتي. وقد وضع الفلاسفة منذ أرسطو قيمة التقدير باعتبارها أساسية في توكيد الذات حيث رؤا انها مقولة جوهرية في الوجود الإجتماعي للإنسان ليس في مجال تحقيق مساعيه وغاياته الفردية، بل في المجال العام الذي يظهر فيه انه كائن بشري. ولذلك فقدد لاحظوا انه مثلما ينشد المرء تقديراً من الآخرين فعليه ان يتوقع ان الآخرين هم أيضاً يريدون منه رداً مماثلاً بالإقرار بأدوارهم مما يضيف على التقدير بعداً اجتماعياً بعيداً على الفردية التي قد تغطي عند الشعور بان التقدير مرتبط بالإحساس المفرط بالهوية الذاتية حيث ينتهي الفرد الذي لا يُعترفُ به بما فيه الكفاية الى فقدان الشعور بالهوية. ومن هذا المنطلق فان التقدير بقدر ما هو حاجة انسانية أساسية فانه حاجة اجتماعية لتوكيد المشاعر الجامعة، من ناحية، ومن ناحية ثانية، لأن انعدام او قلة التقدير سينعكس على الأداء الفردي وتشبيط الحوافز وهذا بدوره سينعكس على معنى العيش المشترك.

مما يرتبط بالتقدير هو الترقى في مجالات الحياة، وخاصة في العمل وفي السلم الإجتماعي حيث يؤدي التقييم الإيجابي والإحترام الذي يحصل عليه الإنسان في وسطه الى تعزيز المشاعر الإيجابية والإحساس بالقوة واكتساب المناعة وما يصاحب ذلك من مهابة ونفوذ وحقوق تؤهل صاحبها بالدرجة التي يتفوق بها على اقرانه. هذا التقدير قد يأتي عن جدارة واستحقاق نتيجة منجز فعلي وبراعة او تفوق في مجال ما أو قد يكون هبةً عن وراثة أو ضربة حظ أو ناتج عن مظاهر لافطة تساهم في بناء صورة عن الحالة الإجتماعية. كما ان من الممكن ان يكون التقدير ناتجاً عن خيالات أي ان يتكون لدى الشخص تصور انه محل تقدير لإسباب ليست متوفرة بالحقيقة كما ان الأمر قد يتجاوز ذلك الى أوهام (غير حالة تقدير الذات self esteem) مما يؤدي بالإصابة باعراض تورم الذات والشعور بالعظمة والإحساس بالكبر وهي أمراض لها تبعات قد تكون خطيرة اذا ما كان المعني قد تمكن من الواجهة الإجتماعية أو المراكز السياسية. وفي حين ان الجديرين بالإحترام والتقدير كثيرون ونراهم في كل حقل وميدان الا ان تصدي المزيفين في الحياة العامة هو ما يثير القلق دائماً وخاصة حين يكونون أصحاب قرار أو نفوذ أو من يتصدرون المشهد الاعلامي ويطرحون أنفسهم كمثال يحتذى به. وكان أكثر ما نبهني لهذه المفارقة في الحياة بين التقدير الحقيقي والتقدير المزيف هو قول سمعته في باكورة حياتي باللهجة العراقية حين وصف قائله احدهم بانه "شايف نفسه، خطية" أي حرفياً انه "مسكين، يرى

نفسه شيئاً ما" وهو ما قد نجد مثيلاً له في لهجات عربية أخرى بمعنى متكبر ومتغطرس ومدعي لكن دون دمه بالمسكين كما جاء بالقول العراقي تعبيراً عن الإستخفاف بتلك الشخصية التي تستحق الرثاء عوضاً عن التقدير أو الإحترام أو الخشية. كان عقلي النقدي الذي تمرست عليه يكشف لي سريعاً عن تلك الشخصيات المزيفة الطواويس والتي كنت أواجهها في كل مكان الا ان أكثر ما كان يستثيرني هو أولئك الذي تمكنوا من استغلال تلك "الموهبة" في الوصول مراتب عليا في السلم الإجتماعي أو الوظيفي دو جدارة وهي ظاهرة كانت منتشرة على نطاق واسع في المحافل التي كان علي التعامل معها على مضض. من هذا الدرس تعلمت نبذ الغرور والتواضع والبساطة مقروناً بإحترام الذات بانواعها الثلاثة كما وصفها علماء النفس وهي الذات المادية والذات الإجتماعية والذات الروحية ومارست ذلك في حياتي رغم اني عملت دائماً أيضاً بالمقولة التي تنسب الى الامام علي بن اب طالب "لاتدع جهل الناس بك يغلب علمك بنفسك".

هناك جانب آخر يتعلق بالتقدير وهو القيمة الإعتبارية للأصول العائلية أو القبلية أو الإقتصادية أو السياسية التي تتحدد على ضوئها المكانة في المجتمع وتصبح ميزة مكتسبة تضيف المزيد من الأعراض على أوهام تقدير الذات. يأخذ التشبث بالأصول أهميته عند الباحثين عن معنى لحياتهم في اطار الإنتماء للجماعة حيث توفر الهوية مصدراً آخر للتقدير والنجاح والترقي مما يمنحهم المزيد من السعادة والرضا. هذه ظاهرة بارزة في المجتمعات العربية التي عشت بين ظهرانيتها والتي لا

تزال تحمل عادات وأفكاراً تقليدية منها الاعتزاز بالأصل برغم كل محاولات التحديث التي جرت في بنياتها الثقافية والسياسية. ومقابل هذا الشعور بالإمتلاء بدعوى الأصالة والتعبير عنه بطرق استعراضية هناك الرغبة في التوارى بسبب الإحساس بعدم الإنتساب أو بقلّة القيمة ممن ينظر اليه بالضعفة أو فقدان العزوة وهو أيضاً مفهوم بال قائم على بنية اجتماعية وأخلاقية تقليدية. وبكل تأكيد ان الجدارة غير المستحقة تتعارض مع نوعية حياة متوازنة ومستحقة قائمة على أساس ان الأصل هو من يؤكد ذاته بنفسه وليس انتساباً لأحد او لجماعة أو أمكنة.

ولعل واحدة من القضايا المتعلقة بالتقدير والإعتراف هي الجوائز التي تمنح عادة لأشخاص بسبب انجازاتهم، وبراعتهم وتفردهم في ميدان معين أو لعمل ما وقراراً من المانحين أو من المجتمع بالعمل الذي قدمه أو قدمته الفائز او الفائزة بالجائزة وبالامتنان لهما. واذ كانت فكرة الجائزة قديمة كقدم فكرة الثواب في الأديان أو فكرة الفضيلة التي ترسخها الأخلاق عند الفلاسفة الأغريق أو فكرة العطايا التي يمنحها أصحاب السلطة فأنها أصبحت في العصر الحديث مبدأ مؤسسياً سواءً في إطار المنافسات والسباقات لتحسين وتطوير الأداء، أو في إطار فلسفة التقدير. غير أن التجربة الإنسانية أثبتت دائماً ان درجة من التحيز او المصالح أو المزاج قد تحدد منح هذه العطايا والجوائز بعيداً عن حسابات التقدير والإعتراف التي يفترض ان تكون الضوابط الحاكمة. من الطبيعي ان بعض الجوائز التي تمنحها الدول مثل مدالية لينين للسلام التي كان يمنحها الاتحاد السوفيتي أو جائزة

صدام للأدب أو جائزة القذافي للحقوق الإنسان كانت مثار سخرية وتندر للمانح وللممنوحين إلا أن جوائزاً تمنحها منظمات وجمعيات أو حتى دول غربية تحمل أسماء رنانة كانت هي أيضاً موضع شك وريبة بسبب الدوافع والحسابات التي تكمن وراءها. سيكون منح جوائز نوبل للسلام أو الأدب لشخصيات سياسية وثقافية تدور حول أسمائها علامات استفهام أو بسبب افتقادها للمؤهل مصدراً للتشكيك في مصداقية المعايير التي يجري على ضوءها منح التقدير اللازم وتعطي مثلاً سيئاً من أعلى المستويات على منهجية الإعراف المتبعة. وفي العالم العربي حيث تنتشر خلال العقود الأخيرة بدعة الجوائز الأدبية فإن الأمر سيتطور إلى ظاهرة سيكون فيها المانح وليس الممنوح هو الذي يبحث عن الإعراف والسمعة في حين ستقدم الجوائز في أحيان كثيرة صورة زائفة عن مستوى الإنجازات التي تحققت وعن حال الثقافة العربية البائس بشكل عام.

وبإمكانني القول أنني في البيئة التي نشأت فيها، أي في عراق كان يحبو في طريق الحداثة ويتعثر في بناء الدولة فإن فكرة التقدير ظلت في حدود الإعراف بالأدوار والبنى الاجتماعية التقليدية كاحترام الكبير والقوى وذي المكانة والغني والذي يمسك بسلطة ما وبعيدة جداً عن مفهوم العلاقة بين الإبداع والإنجاز والقدرات وبين العالم المؤسسي ودينامياته. في السنوات التي سيحكم فيها الحزب العقائدي الشمولي والتي سيهيمن فيها على المؤسسات الرسمية والاجتماعية والفضاء الثقافي سيكون التقدير مقتصرًا على الولاء لأفكار القائد ولسلطته وخيالاته وهو ما

سيؤدي الى حالة لا تنتهي فيها الحاجة والقدرة المتبادلة للتقدير والتثمين بين الفرد الواعي والمجتمع الحي فقط، بل الى موتهما معاً وهي حقيقة تتحدث عن نفسها من وقائع تلك الفترة. وفي العالم العربي الذي عشت في كنفه عقوداً طويلة سينظر للتقدير من باب ابداء الولاء والطاعة والإخلاص للدولة وزعيمها ونظامها والتملق لهم والعمل لديهم كحامي بخور ومطبلين لا اعترافاً خالصاً بآية قدرات وامكانيات أو دور ما يستتمي هذه السياسة روح الإنتهازية والوصولية وتقضي على روح الإعتزاز بالنفس وقوة الشخصية والإلتزام المبدئي وتجعل من التقدير أداة للهيمنة الثقافية والسياسية مما يحووا مقياس الإعتراف المعياري ودوافعه الأخلاقية معا بل اني استطيع القول ومن خلال تجربتي الشخصية وعملي لسنين طويلة داخلها فان المؤسسات الغربية أيضاً لا تتواني عن خيانة المقاييس السليمة في التقييم والتقدير لصالح أجندات ومصالح خاصة كما انها تلجأ الى منح الجوائز (لاستثنى جائزة نوبل منها) لإعتبرت ترويجية أو حسابات خاصة بها، وليس دائماً من باب الإقرار بالكفاءة والإنجاز مما يفرغ مفهوم الإعتراف من محتواه.

من البديهي انني عانيت من اوقات شعرت فيها بالعزلة وبالضعف وبالإحباط نتيجة الصعوبات التي قابلتها في حياتي والتحديات التي واجهتها في عملي والعراقيل التي وضعت أمامي في مسيرتي كما توقفت أسائل نفسي عما ذا كان الأمر يستحق كل هذا العناء وان كان من الأفضل ان أنضم الى رفقة هذا القطيع الهائل الذي أراه امامي بدلاً من التحليق خارج السرب. ولكن كان

من حسن حظي غالباً اني تمكنت من تجاوز ذلك الخيار لأنني كنت أرى ان حياتي غنية بالكثير الذي يعوضني عن خساراتي وعلى رأسها أسرتي وعملي وكتاباتي والتزامي تجاه قضايا كنت أراها عادلة ونبيلة وكذلك بتلك النعم الصغيرة التي توفرت لي والتي لم تكن كاملة لكنها كانت كافية بكل تأكيد كي تلبي حاجياتي القليلة وتشعرنني بالإمتنان الوفير لحياة عادية جداً كنت أسعى إليها ولكن كيف وصلت الى هذه المرحلة من القناعة والرضا والطمأنينة فان الأمر بالتأكيد يعود الى الوعي الذي تحصلت عليه مع كل خطوة في رحلة حياتي ومسيرة عمري التي قطعتها بالعمل والتجربة من أجل ارواء عطشي الدائم للمعرفة والتي لولاها لما وعيت معنى الحياة بحقيقتها وواقعيتها وحتى رمزيتها. كان رأس مال المعرفة الذي تكون لدى يحتوي على ما وعيته من قيم الحق والعدل والأخلاق والإرادة والحرية والنور وما يتطلبه من مواجهة كل ما يقابل ذلك من باطل وجور وشر وتعسف واستلاب وعبودية وظلام. لم أكن مدركاً بطبيعة الحال في البداية ان اهتمامي بالتعرف على العالم وسعي الدؤب لإكتساب الوعي والمعرفة كان لهدف غير ذلك الغنى العقلي والروحي الذي كنت أبحث عنه، ولكنني وجدت في النهاية ان الأمر يتعدى تطوير الإمكانيات المعرفية التي هي نتيجة حتمية لعملية التراكم والنمو الى تعزيز قدرات عملية ابتداءً من القدرة على بناء التوازنات في عالم مضطرب وانتهاء بتعلم مهارات حل المشكلات، أي ما يعني تطوير الوظائف الفكرية وتسريع وتيرة تطبيقاتها العملية. غير ان تلك تبقى عملية متواصلة ومتبادلة أي

بمعنى ان المسارين الفكري والعملية، أي جهد اكتساب المعرفة
 وجهد تطوير القدرات العملية يستمران بالسير في خطين
 متوازيين كي يكمل أحدهما الآخر ويقدم له الدعم والإسناد.

غير ان تلك الرحلة التي سعيت ان أعثر فيها على معنى
 لحياتي لم تكن ببسرة اطلاقاً اذ طالما واجهت خلالها من
 صعوبات وتحديات جمة كانت تذكرنى دائماً ببيت شعر المتنبي
 الذي ذاع صيته "ذو العَقلِ يَشقى في النَعيمِ بِعَقْلِهِ/ وَأخو الجَهالةِ
 في الشقاوةِ يَنعمُ" والذي لخص فيه رحلة العذاب التي يتكبتها كل
 السائرين في هذا المسلك الوعر الذي يسير فيه عقلهم
 المغامر. ولطالما شعرت بالتعاسة مما كنت أراه من حولي ولكني
 كنت سريعاً ما أجد المواساة في ذلك الأنيس الذي يقبع في داخلي
 والذي يحثني بقوة على العودة الى ما تعلمته من ان العالم ليس
 مكاناً مثالياً كما وصفه ألبير كامو بأنه "مكان غريب لا يهتم كثيراً
 باحتياجاتنا ورغباتنا الإنسانية". في حين سيذهب آخرون الى
 وصفه بأنه المكان الذي تكتنفه الفوضى والحروب والصراعات
 والكوارث والجنون وكل ما يؤجج المعاناة والآلام. وفي مرات
 عديدة واجهت تحديات شديدة فرضتها علي حياة المغامرة في تلك
 الدروب وكان من حسن حظي اني اجتزتها بالإرادة والصبر
 والتجاوز والتعالي والتخلي كما شعرت في مرات أخرى باني
 على وشك الموت بعد عوارض صحية لكن ذلك دفعني الى
 الإستعجال في استكمال ما فاتني من عمل قبل ان أبلغ نهاية
 الطريق. حاولت جاهداً ان أبحث عن معنى لحياتي في أعماق
 الأشياء التي عرفتتها والأماكن التي تمكنت من الوصول اليها

وكان من حسن حظي ان المعرفة والتجربة ساعداني على فهم العالم وربما على ايجاد مخرج من كل تلك الحيرة والقلق والجنون والغموض والفوضى التي عشتها في المسير. تعلمت الا أسعى لمكانة غير تلك التي تراها نفسي جديرة بها أو ان أقدم تنازلات من اجل موقع أو مركز لمجرد ان ذلك سيحسن من صورتني امام الآخرين متوقفاً كثيراً عند مقولة سقراط بان "لا تنصت أبداً إلى إملاءات الرأي السائد، بل انصت إلى إملاءات العقل". وتيقنت ان قوتي تكمن في مواصلة الكشف والتعرف على الأشياء وفي ازالة الغموض الذي من حولي أو الذي أجده في طريقي كما أدركت ان كل تلك الأسئلة التي تنطوي عليها المكابدات وبالذات "من أنت؟" و"ماذا أنت؟" تكمن الأجوبة عليها في الذات، أي في تلك الهوية التي تميزني والتي اختارها بنفسني والتي تجعلني ما انا عليه. وخلصت انه اذا كانت المعرفة هي التي توفر الأدوات الذهنية التي يمكن ادراكها بالدرس والتحليل والتيقن فان لا شيء سيكون مكتملاً الا بالمهارات التي تأتي بها التجارب العملية والدربة وفي حالات أخرى بركوب المغامرة والتحدي. ورغم اني ادركت دائماً ان الأحلام، كما يقول الصينيون في أمثالهم، لا تبني بيوتا متينة لكن أحلامي البسيطة والمتواضعة، ظلت دائماً قطرات الندى التي تنزل عليّ من السماء لو ظلت طريقي في صحاري الحياة وفيافيها. اما عزائاتي فظلت تلك التي أجدها في التعلم الذي أصبح طقساً يومياً وواجباً مفروضاً أتمثل أفضل نتائجه وأستحضرها في عقلي من أجل التغلب على الجهل والعجز والخوف وقلة الحيلة.

(2)

امش في الصنادل حتى تمنحك الحكمة أحذية

(ابن سينا)

لا أذكر أنني في طفولتي المبكرة كنت من النوع الذي يطرح تلك الأسئلة التي اعتاد الأطفال على طرحها على ذويهم والتي يحفظها فضولهم ازاء ما يرونه في بيئتهم المحيطة بهم من ظواهر وممارسات أو يسمعونه عن أشياء يحتاجون الى موائمتها مع برائتهم ومع عالمهم الصغير، أسئلة مثل أين ذهبت الشمس ومن هو الله ولماذا لا يمكننا ان نلمس أشياء في السماء. غير ان ذلك لا يعني اني لم أكن أمتلك في داخلي رغبة الفضول أو أربي عندي قدرة الكشف والبحث والإختبار والتي ربما فاقت رغبتني في ان أخرج بفضولي هذا الى العالم، أو لعلني كنت مدركاً بأنني لن أتلقى الرد الذي يشبع فضولي ممن هم من حولي. ولظروف عائلية واجتماعية كان تماسي مع الحياة مباشراً وعنيداً، أي بإمكانني القول اني كنت في حضي التجربة منذ وقت مبكر أخوض غمارها وأتلمس طريقي عبرها ويتشكل وعي خلالها وأجد أجوبة عن اسئلة تلح عليّ دون ان أطرحها على أحد. ومع ذلك فاني مثل غيري لا بد وان تشكل وعي المبكر أي محاولة إستكشاف مجاهيل الذات وان أعرف من انا في خضم مغامرات الطفولة والصبا الأولى وفي تلك البيئة التي احتضنت الدين والمذهب والعنصر والعقائد والأفكار السياسية والتقاليد الاجتماعية المتباينة والمتصارعة والتي شكلت بعدئذ مجموعة من

اليقينيّات الجاهزة التي تتشربها وكأنها حقائق معصومة لا تقبل جدلاً ولا تشكيكاً في ذات الوقت الذي تفتح فيه عيناك وقلبك وعقلك على عالم آخر مليء بالمفاجئات والجديد والمغامرات والتي توجج فيك كل تلك الأسئلة التي كانت بالإنظار.

في ذلك الخضم المضطرب حيث لم أكن أعلم أين يمكن ان تأخذ بي أمواج الحياة كانت الكتب هي التي تلقفتني ورمت بي على شواطئ أكثر سكينة ومنحتني زاداً يؤهلني للعموم بطريقتي الخاصة في أية بحار والسعي للنجاة. في مقابلة لي مع جريدة الإتحاد الإماراتية نشرتها في 24 كانون الثاني (يناير) 2008 ذكرت ان أول كتاب أتذكر اني قرأته وعمري لم يتجاوز عشر سنوات كان قصة أو رواية "روبنسون كروزو" للكاتب البريطاني دانييل ديفو ولم أكن أعي حينها اني عشت تجربة بطلها ربما بطريقة مختلفة ولكن بنتيجة مشابهة الى حد ما اتضحت لي وانا أبدأ بكتابة هذه السطور. تروي القصة الشهيرة سيرة فتى عاش في جزيرة بعد أن تحطمت السفينة التي كانت تقله وسط المحيط طيلة ثمانٍ وعشرين سنة وحيداً منقطعاً عن الناس وعن أسباب الحضارة لكنه يبدأ ببناء مسكن له من مخلفات السفينة التي عصفت بها الرياح ثم يعمد الى حرث الأرض وزرعها ثم الى الصيد وتربية الماعز وتتوالى المراحل، حتى يتمكن البطل، على الرغم من عزله، من توفير الإحتياجات الأساسية بقوة عزيمته. مع اختلاف في الكثير من التفاصيل الا اني وجدت رحلتي في اقتحام الحياة واكتشاف كنهها قريبة من عالم الفردانية ورمزياتها التي احتفت بها قصة روبنسن كروزو وهو ما

سيترسخ عندي في ما بعد في قراءة اخرى في سني عمري المتأخرة مع كتاب "حي بن يقضان" التي قيل ان ديفو ارتكز عليه وهو كتاب لخص فيه مؤلفه الفيلسوف الاندلسي ابن طفيل رحلة العلاقة بين العقل والشريعة أو بين الفلسفة والدين، فتصور بأسلوب ممتع مغامرة العقل الإنساني يتدرج من المحسوس إلى المعقول ومن التجسيد إلى التجريد، ليدرك في كل محطة كل الحقائق الكونية الكبرى.

بدأت رحلة حياتي في دروب المعرفة مبكراً حين كنت لا ازال صبيّاً يافعاً أحبّو في أزقة وشوراع وأسواق قلب بغداد ووسط مبانيها التي تذكر كل حجر من أحجارها بتاريخ المدينة العريق والذي لا يمكن الا ان يترك بصماته على حياة ساكنيها في ذلك الخط البياني الذي تتضافر فيه روح المدينة وفضائاتها مع رحلة بحثه واستكشافه عبر مراحل حياته ومسيرة ذاته الإنسانية. من المؤكد ان أي مكان يترك بصماته على حياة الناس الذي يولدون وينشأون ويعيشون فيه وينسجون في فضائاته ومن ماضيه قدرات معرفية في فهم العالم وفي التعامل مع الاشياء التي حولهم ونحو ذلك. لذلك فالمكان بالمفهوم الفلسفي هو ليس فقط ما يشكل المأوى للعيش بل هو أيضاً حالة التعايش مع الأشياء التي حولنا وهي في حالة تفاعل في رحلة الحياة. وبلا أدنى شك فان هذه الرحلة تطوف كذلك في الزمن الذي يحضر فيه عادة الماضي والحاضر واللذان يشكلان ثنائية يتفاعلان أيضاً مع المكان ومع الذات والموضوع في ارتحالات واعية ومتخيلة يشحذ الإنسان من خلالها وعيه ويخوض في تجارب معتركاتهما

وينسج فيها معالم حياته المنشودة وربما مدينته الفاضلة. ولأن المدينة هي أكثر من ان تكون مكاناً وكتلاً من الطابوق والاسمنت والبيوت ومعالم مادية وكونها تضم فضاءات العمران البشري والإجتماع الإنساني وما يؤلفانه من تاريخ وطبائع وثقافات فان من المُسلّم به انها منبع البداهة الأولى التي تترك بصمات عميقة في الوعي والروح والوجدان ما يبقى عالقاً سنين طويلة.

ليست بغداد التي ولدت فيها نهاية العقد الرابع من القرن الماضي مجرد مسقط الرأس ومكان ترعرعت فيه قبل ان أنتقل الى العالم الأرحب، أو حتى مجرد عاصمة لبلد تحف به أطراف تاريخ مجيد يمتد آلاف السنين قامت فوق أديمه دول وامبراطوريات وحضارات سحيقة ، بل هي رحلة مستمرة في الزمن تحمل في كل محطة منها دهشة الإكتشاف ولذة التجربة والتي تتفاعل جميعاً كي تخلق الكينونة وتصنع الذاكرة الوقادة. غير ان بغداد بالنسبة لي كانت أكثر من مدينة ذات مجد سابق وحاضر انتقالي تعبر من خلاله من عصور انحطاط وشلل الى مرحلة تاريخية واعدة ، بل مصهراً كان يجري فيه صياغة روحي وعقلي وضميري وانا أعيش في كنه اللحظة التي سماها الأغريق بـ (Epiphany) أي الكاشفة والتي تتوهج فيها تمظهرات وتأثيرات وعوامل وأفكار تنفلق بعدها (القدرات) على فهم وإستيعاب العالم الذي يتخلق من حولي. كنت في سن مبكر أجوب شوارعها وحراراتها وأسواقها واحس بنبضات ذلك الإنفلاق الذي يكسر شلل المدينة ويزيح عنها تراب القرون ويضعها في مجرى حركة التطور والنمو. ربما ليس بإمكانني ان أحدد كيف ان

جزئيات متناثرة من عالم بغداد الزاخر هي التي تجمعت عبر السنين كي تصبح الكليات التي قادت خطواتي، ولكني بقيت دائماً أشعر بان تلك المدينة كانت مفتاحاً لتأملاتي وباباً للوعي الذي قادني بعد ذلك الى عوالم وأمكنة شتى كانت تزيدني وعياً وغمياً في مسالك الروح والعقل والبهجة.

لعبت بعض الأمكنة في بغداد دوراً محورياً في وضعي على سلك مغامرة المعرفة والكينونة، لكن أبرزها كان بالتأكيد سوق السراي، أو سوق الكتب الذي يعود تاريخه الى العصر العباسي وهو الذي سيصبح لي "مهرباً من بؤس العالم كله" على حد وصف الكاتب البريطاني سومرست موم الذي اعتبر أيضاً ان اكتساب عادة القراءة هو ذلك الملجأ الذي اقامه لنفسه والذي كان يقول انه "يطير اليه مثلما يطير المدمن الى الأفيون". في سوق السراي وفي شارع المتنبي المجاور الذي يضم أكبر مكتبات المدينة ومطابعها تلك الأيام كونت صداقتي الأكثر اخلاصاً والأكثر التصاقاً ببعضنا في رحلة سرمدية حتى نهاية العمر. هناك في ذلك المكان السحري ولد عندي ذلك الولع بالبحث عن الأشياء والكشف عن اليقين وانا أشق طريقي بقلة خبرتي إزاء اتساع العالم حولي ووسط القلق والحيرة التي تحيط بي من كل ناحية. ما أصابني من سوق السراي ومن معين الكتب بعد كل تلك السنين هو الإنبهار الذي ظل يرافقني مع كل كتاب جيد أقرأه ويصبح رفيقي المخلص في دروب التفكير ومنعطفاتها. كان الكتاب هو أداتي المفضلة في محاولة اكتشاف العالم لا كما هو في صورته، بل في أعماق روحه حيث بدأت أجد الملاذات الآمنة والأكثر

متعة التي وفرت لي مصادر قيمة للأفكار والتعاليم الملهمة من خلال موضوعاتها وقصصها وقضاياها المهمة التي تتناول جوانب حياتنا ومجتمعنا كانت تدفعني لفهم نفسي وما حولي وإستيعابهما بشكل أفضل وتهيئتي الذاتية لمواجهة معضلات العالم و صراعاته التي كنت موقناً انها تنتظرني.

كانت البداية هي البحث عن كل شيء في بطون تلك الكتب التي كانت غالباً ما تُرتبُ بعشوائية فوق رفوف مكتبات أغلبها متهالكة أو تتراص في صفوف فوق الأرصفة أو ترمى بعضها فوق بعض مثل كومة بصل وكأن المكان أعد خصيصاً لأولئك الناس المتعجلين ليس في العثور على المتعة بالقراءة بقدر حاجتهم لشيء ما يجعلهم قادرين على التعامل مع هذا العالم ولربما أيضاً العمل على تغييره. سأكتشف في سنين لاحقة ان هناك عالماً موازياً في هذا السوق لتداول الكتب وحتى المخطوطات الممنوعة أو السرية والتي يكون البحث عنها وابدائها أكثر اثارة نظراً لمادتها التي توفر متعة مضافة بسبب تعاملها مع المحظور واللا اعتيادي. لا اذكر أول كتاب قرأته على وجه التحديد اذ ربما كانت رواية الفرسان الثلاثة لألكسندر دوما وبعدها روايات تاريخية كتبها جورج زيدان والتي فتحت أمام عيني عالماً من السحر بدأ يشدني الى ولوج المزيد من أجل إكتشاف المعرفة والمتعة والقيم التي بدأت تتراى لي فوق تلك الصفحات التي أطويها. كانت الروايات وكتب التاريخ المختلفة في الأول توفر القدر المطلوب في تنويري لفهم مدى تعقيد هذا العالم ومدى هشاشة البشر لكن رويداً رويداً لم يعد ذلك كافياً في

المساعدة على فهم مدى تعقيد وهشاشة الحالة البشرية مما يستدعي التعمق في المواضيع والأفكار والتعاليم المتعلقة بالفلسفة وبالفكر عموماً. ولأن عالم الكتب متنوع ومتعدد بموضوعاته وأفكاره وكُتَّابه فقد وجدت ان ما ينمي العقل هو الا يبقى ذاته حبيساً في لون معين أو في جزئيات معينة، بل ان يخوض المغامرة بكل مسالكها كي يتجاوز الإنبهار الى الإدراك وفهم العالم والى الوصول الى الحقيقة أو بالأقل قطع مسافة معقولة باتجاهها من خلال الإستمرار بمطارحة قناعات ما يني يستلها من بين صفحات الكتب. هذه المتلازمة لم استطع الإنفكاك منها وظلت مستحكمة حتى بعد ان أصبحت تكلف عناءً صحياً كانت تعوضه بالغذاء الفكري الذي بقيت أجده غنياً جداً بين طيات صفحاتها وواحة أعثر على نفسي الشاردة فيها. غير ان ما لم يرغب عن بالي دائماً هو السؤال عماذا بعد القراءة، اي ما الفائدة التي ترجى من هذه الساعات والأيام التي اقضيها ملتصقاً بصفحات الكتب وبعد ذلك شاشات الكومبيوتر التي تحملها تاركاً خلفي متعاً كثيرة ومحملاً نفسي أزر ما تثقل به من أفكار. احد الأجوبة عن ذلك السؤال جائي من الروائي البرتغالي خوزيه سارماغو الذي كتب في كتابه "الكهف" ان "الكلمات ليست الا أحجاراً مصفوفة تعترض تيار النهر واذا ما كانت هناك فهي ليست الا لكي نصل من خلالها الى الضفة الأخرى، الضفة الأخرى هي المهمة."

التأثير الآخر الكبير في مرحلة التكوين تلك جاء من المدرسة على الرغم من تواضع الإمكانيات يومها من نواحي عديدة تتعلق بالبنى التحتية والمناهج والخدمات المتوفرة

والنشاطات اللاصفية مقارنة مع مدارس في دول وأماكن أخرى تلعب بيئة التعليم الأساسي فيها دوراً انتقالياً محورياً في البناء العقلي والفكري للتلميذ وتمده بالأدوات اللازمة لإكتساب المعرفة والمهارات. ومع ذلك فإن المدارس التي توفرت لي في المراحل الثلاثة من التعليم الأولى في العقد الخامس والسادس من القرن العشرين لم تكن سيئة اطلاقاً فقد منحتني وأقراني قدراً كبيراً من التعليم والتكوين التربوي والثقافي الذي وفر أساساً متيناً للمراحل المتقدمة في ما بعد. الأهم بالنسبة لي كان ما سأتعرف عليه لاحقاً وهو ما يدعى في ادبيات التعليم الغربية بالمناهج الخفية (Hidden curriculum) والتي تعني تلك الدروس أو الإنطباعات أو القيم أو المفاهيم "غير الرسمية" وغير المدونة والعبارة التي يتعلمها الطالب في المدرسة. فبينما تكون المناهج الرسمية هي تلك الدروس والمحاضرات والنشاطات المقررة والمعرفة والمهارات التي يقدمها المعلمون وفق برامج محددة فإن المناهج الخفية لا تقل قيمة عنها لأنها تنطوي على رسائل ثقافية واجتماعية غنية يتلقاها الطالب خارج المقرر وهو بين جدران المدرسة. ولعل من نافلة القول هنا الإشارة الى الكثير مما كان المعلمون والمدرسون يتبرعون به اما لدعم مفردات المنهج أو لمعارضته أو كمجرد اضافة كان يعكس موقفاً سياسياً أو عقائدياً أو رسائل يبغون توصيلها لهم خاصة وفي حالات كثيرة ليس بعيداً عن حالة الإستقطاب الدائرة في المجتمع.

غير اني وبعد كل هذه السنين الطوال أتذكر معلم اللغة العربية في المرحلة الابتدائية محمد مهدي مبارك الذي اعتقد انه

كان أكثر المعلمين الذين تركوا تأثيراً فيّ ليس من ناحية ترسيخ مفاهيم وأفكار ورؤى جديدة تجاهلها أو تناسها المقرر الدراسي، بل والأهم من ذلك ترسيخ ميول معرفية وقيم جمالية ربما لولاه لكان عليّ ان أنتظر سنين طويلة أخرى كيف أتعرف عليها. من الطبيعي اني لا أتحدث هنا عن علاقة فكرية مباشرة تربط بين تلميذ واستاذة، كتلك النماذج التي تروي عنها الكتب، أو اني "تعلمت على يديه كيف أفكر" (حسب قول حنة ارنديت عن هيدغر) مثلما لا أتحدث عن النموذج أو القدوة أو قوة المثال الذي يمثله نوع من المعلمين في ادائهم أو عطائهم الذي يتناسب مع القدرات التي أكتسبوها ولكني أشير فقط الى الإستعداد الذي يبدوونه كي ينقلوا بضاعتهم لتلاميذهم. ربما كانت محاولة مبارك مشاركتنا صعود يوري غاغارين الى الفضاء في كتابة موضوع انشائي عن الرحلة هي احتفاء من يساري بمنجزات الإتحاد السوفيتي آنذاك لكنها ساهمت في شحذ عقلي بالكثير من الخيال العلمي ومن قدرات التحليق في أكوان جديدة. كان مبارك يختار قصائد من امهات الشعر العربي للمتنبى والمعري أو قطع نثرية للجاحظ أو التوحيدي كي نحفضها وهي مادة لا تدرس عادة الا في صفوف الثانوية أو حتى الجامعية في حين كانت موضوعات الإنشاء التي يختارها مقولات تهدف الى شحذ التفكير والتأمل أكثر من الإهتمام بالبلاغة الصورية التقليدية. أذكر اني في السنة الرابعة الإبتدائي حفظت على يديه أبياتاً من قصيدة المعري الشهيرة التي مطلعها "غَيْرُ مُجْدٍ فِي مِلَّتِي وَاَعْتِقَادِي/ نَوْحُ بَاكِ وَلَا تَرَنَّمُ شَادٍ"، وهي قصيدة في فلسفة الموت والحياة سأعود اليها

كما أعود الى المعري مرات ومرات في حياتي القادمة. هذا النموذج يمكن ان تطلق عليه فعلاً اسم معلم لأن دوره يتعدى التلقين الى نقل الحماس للعلم والمعرفة الى التلاميذ وتحفيز خيالهم على إقتحام الغامض والمجهول والغريب من أجل اكتشافه. غير اني بعد ان تجاوزت صدمة الإنبهار الأولى والحماس سأدرك لاحقاً ان المعلمين عظماء لكن الكُتب كما ستكتب الروائية التركية البريطانية ألف شافاك يوماً هي "أفضلُ" منهم بكثير، فمن يمتلك مكتبة؛ يكون لديه ألفُ مُعلمٍ" ومثلما سأدرك أنه مهما كان التلميذ قريباً من معلمه فعليه كما ذكر أرسطو بشأن معلمه افلاطون أن يكون الى الحقيقة أقرب.

وإذا كانت سنوات التكوين تعني بدء تشكيل عقل ووجدان وفكر الإنسان فلعلي اتمكن من القول ان جذور تجربتي قامت على ذاكين الرافدين الأساسيين وهما المكان بما وفره من اشتباك مع الحياة والمدرسة بما قدمته من فرصة للتعلم والمعرفة. من البديهي ان رافد الحياة يأتي من مصادر عديدة من بينها العائلة والمجتمع والمدينة والسفر وهي عناصر تشكل الوعي والوجدان والبصيرة بوصفها مرتبطة إرتباطاً وثيقاً بالبيئة في المقام الأول، غير اني وجدت الأحداث هي التي ساهمت في حشد يقظتي بإستمرار مما قواني على المزيد من المسير. لذلك أرى ان تلك المسيرة بدأت في ذلك اليوم وأنا في السابعة من عمري وفي الصف الثاني ابتدائي عندما شاهدت مظاهرة في 1956 أمام مبنى السفارة البريطانية المقابلة لمدرستي احتجاجاً على الحرب التي كانت تشنها اسرائيل وتشارك فيها فرنسا وبريطانيا على

مصر بعد أكثر من سبعة عقود لا تزال مشاهد الصدام بين الشرطة والمتظاهرين وفزعي من اطلاقات القنابل المسيلة للدموع الى داخل مبنى المدرسة مطبوعة في ذهني بمعظم تفاصيلها وانا علي يقين من انها وأحداث الهيجان الشعبي الذي رافق الانقلاب العسكري بعد عامين والذي شهدت أحداثه الجسام أيضاً هي التي حفزت لدي ولوج هذا العالم من أجل تكوين وعي عن طريق محاولة العثور على أجوبة بشأن تلك الأحداث المدوية التي رأيتها تجري أمامي. ربما مثلت تلك القلائل حدثاً سيئاً لكنها أثبتت في ما بعد ان ذلك كان هو العالم الذي علي ان أواجهه وانا اجترح مسارات حياتي وابعاري وسط محيط الفوضى والصراعات والحروب التي ساعيش وسطها بقية حياتي. اما المدرسة فقد أبقنتني منذ ذلك الحين أسير التلمذة والترحال الدائم في دروب السعي وعدم التوقف عن طرح الأسئلة.

كان من البديهي ان تثير تلك البيئة التي توفرت في المدرسة الابتدائية التي تزامنت مع حراك إجتماعي وسياسي نشط قبيل وبعد الانقلاب الذي أسقط الحكم الملكي عام 1958 المزيد من الدهشة في عالم كانت تتشكل فيه شخصيتي بكل ما أواجهه في الحياة من مناخ ايجابية أو سلبية كانت تتضافر بتفاصيلها معا في مسيرة على خط بياني في رحلة الإستكشاف المتواصلة. قد لا تكون مجمل نتائج بدايات التشكل بحسابات اليوم مجزية ولكنها بالتأكيد كانت مرضية للأحاسيس والخيالات التي رافقت التجربة ووضعت الأساس لما كل ما تبعها لاحقاً. فما من انسان بإمكانه ان يُبقي ذاته في رضا على ما هي عليه تعيش على وقائع الخطوات

الأولى، ولكنه لا يستطيع أيضاً ان ينزع عنها بدايات نقطة الشروع وتوهجاتها بل وحتى مآلاتها. فالإنسان تتبدل حياته وتختلف ظروفه لكنه يبقى هو نفسه تلك الروح المستكشفة التي تندهش من نفسها بنفسها وتظل دائماً تضي على ذاتها اكتساباتها الجديدة. لا يمكنني ان ادعي ان تلك كانت بداية رحلة إكتشاف التفكير العقلاني التي أحاول ان أجزها فوق هذه الصفحات ولكني أزعم انها كانت مرضية بالنسبة لي بقدر ما أنها حددت بوصلتي وجعلتني لا القي حبل الأمور على غاربها في المراحل القادمة. في تلك المرحلة بالذات نَمَت لدي تلك الروح الوثابة الراضة لأخذ الأمور على علاتها والانضمام الى صفوف القطيع. في مرحلة الإستقطاب الحاد الذي شهدته البلاد اثر انقلاب تموز 1958 كان ممن الأمور العادية ان يشارك الطلاب في التظاهرات التي تخرج في تأييد هذا الطرف أو ذاك أو حتى الوقوف في ترديد انشاید معينة في طابور الإصطفاف الصباحي في المدرسة الا انني كنت دائماً ما أختار الانزواء بعيداً تعبيراً عن ميول استقلالية وهو ما تعودت عليه طيلة حياتي حيث وجدت في ذهنية الجموع انقياداً أعمى للآخرين يتعارض مع استعدادي الذهني وتوقي الدائم للحرية.

وبقدر ما قربني ذلك من أهدافي في مسيرة البناء العقلي هذه فقد كان للقدر ربما دور مهم في هذه الإنتقالة من الواقع الخام الى وقائع أشد تعقيداً تنبثق في الذهن وانا أفكر في تلك السن المبكرة بالمسائل الفلسفية دون ان أعي لحد ذلك الوقت انها تدعى كذلك بالتأكيد كان الإدعاء بمحاولة التفكير الفلسفي حينذاك حتى

بيني وبين نفسي سيجلب علي الكثير من السخرية ولكنها الصدفة هي التي جعلتني يومها أواجه تلك الكلمة السحرية قبل ان تدفعتنى بعد ذلك بسنوات الى طرح التساؤلات العامة عن قضايا العقل والدين والكون والتي سأعرف انها من مباحث الفلسفة. جاءت تلك الصدفة في شتاء عام 1962 وكنت حينها في الثالثة عشر من عمري وفي نهاية مرحلة الدراسة الابتدائية. كنت أجلس كالعادة على مقعدي في الصف الأول من قاعة الدرس حيث كان من عادة بعض المعلمين ان يضعوا كتبهم وكراريسهم فوق رحلتي بينما ينهمكون في القاء دروسهم ومتابعة الطلاب. كانت تعلق مجموعة الأوراق التي وضعها أمامي الأستاذ مبارك غلاف خط عليه بأحرف بارزة عن مهرجان ينظم في بغداد عن فيلسوف عربي إسلامي يدعى الكندي. مثل موضوعات كثيرة كان يطرحها مبارك أثارت حزمة الأوراق فضولي فقررت ان أحقه في الفرصة كي أسأله عن الكندي وان كان ينوي ان يحدثنا عنه في دروس قادمة. ساعتها صدرت عنه ضحكة خفيفة أعقبها بالجواب بلا لأن الموضوع كما قال لايزال أكبر منا كي يكون مادة للدرس لطلاب الابتدائية. وكأنه أدرك فضولي قال انه عضو في اللجنة المنظمة للمهرجان وهو مشغول يومها في مراجعة وطباعة الدراسات التي ستقدم اثناء المناقشات في المؤتمر. بعد انتهاء الدوام عرجت على سوق السراي كي أبحث عن كتب أو اي شيء عن الكندي وهو ما أثار دهشة واستغراب الكثيرين من باعة الكتب حتى الذين أصبحوا يعرفوني جيداً كوني من زبائنهم الدائمين. فاجئني عبد العزيز القديفي، أشهر بائع كتب في السوق،

بأن صديق شخصي له يدعي محمد كاظم الطريحي دفع للطبع لتوه كتاباً عن الكندي وأنه سيحاول الحصول لي على نسخة منه وهو ما قام به فعلاً بعد أيام.

شدني أبو يوسف يعقوب بن أسحاق الكندي منذ بداية قرائتي للكتاب الذي كان عنوانه (الكندي فيلسوف العرب الأول؛ حياته وسيرته) لأنني وجدت أصوله العراقية ونشأته وحياته في مدن الكوفة والبصرة وبغداد ما يقرب لي في تلك المرحلة العمرية الصورة عن دوره الكبير في وضع أسس للتفكير الفلسفي في مجالات الموسيقى والهندسة والحساب والفلك والطب والتنجيم وفي المنطق والنفوس والإلهيات والسياسة. ولعل ما لا انساه أبداً هو اني اطلعت لأول مرة في حياتي حين ذاك على تعبيرات مثل الذات والماهية والوجود كما تعرفت على أسماء مثل سقراط وأرسطو وافلاطون التي كان الكندي أول من قام بنقل أفكارهم الى اللغة العربية. من المؤكد ان قرائتي لذلك الكتاب وكتاب آخر صدر عن المهرجان اهدانيه معلمي مبارك كان نقلة نوعية سريعة من قرائتي التي ابتدأت مع روبنسن كروزو وغيره من كتب اليافعين الى كتب صعبة ربما ورطتني أكثر في مغامرة المطالعة والكشف والتجربة قبل الأوان. سيأتي عليّ وقت كي ادرك بان القراءة بقدر ما هي ضرورية في فتح آفاق المعرفة وفي العثور على الإجابات المنشودة الا ان عدم تنظيمها واتيائها في غير زمانها قد تكون بلا فائدة ولربما تزيد الإنسان حيرة وارتباكاً. سنين طويلة ستتقضي قبل ان أعود الى قراءة الكندي مجدداً وأتعرف عليه بإعتباره أول مفكر إسلامي وعربي تفلسف

بالمعنى المتعارف عليه من خلال التأمل العقلي المجرد مسلماً بعلوم المنطق وأيضاً بالفكر النابض وسيفتح ذلك درباً نحو قراءات أكثر عمقاً في الفلسفة الإسلامية التي سيتضح ان الكندي كان أول من خط أفكارها الأساسية. سيُكتب عنه بانه الأول بين العرب المسلمين من استخدم فكرة أرسطو بشأن تحول الثابت إلى متحرك لتطویر فكرة اسلامية مشابهة حيث استخلص ان الله هو الثابت وان كل المتغيرات نشأت بإرادته. غير ان الأهم بالنسبة لي ان تلك الذكرى البعيدة عن الإحتفال بالكندي أبقّت لدي ولعاً بالإطلاع على انتاجات الفكر الفلسفي الإسلامي عبر القرون اللاحقة والتي ساعدني إستحضارها على التسلح بفهم أفضل للفكر والثقافة والمعتقدات والتاريخ العربي والإسلامي وخاصة في السنوات التي كنت أعمل فيها في الصحافة والكتابة التي شهدت صراعات شديدة ومريرة بشأن الإسلام وفي داخله، وخاصة ان العمل كان يتطلب الدقة في المعلومات والتعامل مع الحقائق والوضوح في التحليل والمنطق في العرض وهو ما كانت توفره الفلسفة.

وإذا ما كان هناك من دور للمدرسة الإبتدائية في سنوات التكوين تلك فهي انها ساهمت بالتظافر مع البيئة العائلية والمكان، أي المدينة، وإنخراطي في أعمال شتى بعمر صغير، إضافة الى عالم الكتب في ان تكون جميعها بمثابة (eye opener) أي المرحلة التي تفتحت فيها عيوني على الدنيا في خضم حياة لم تخلو من منغصات وتحفها تحديات جمة ساهمت جميعها في تلك المعمودية التي أرست رحلة تكويني الأولى. في الحياة العادية ينبع

الإهتمام بتلك المرحلة بأمر مألوفة مثل أنواع الرعاية التي يحتاجها الأطفال أو الصبية من أكل وشرب وملبس وصحة وملاحقة التغييرات التي تجري على حياتهم ومتابعة أدائهم المدرسي وغيرها من الأمور التي تحدد مضامينها ونوعيتها الكثير من المسارات المستقبلية.أما انا فقد تَعَمَدْتُ في تلك الطاحونة التي تلقي بالإنسان الى حيث يتلمس طريقه في مواجهة مصيره وسط الحشود، مستعيناً بتلك الخبرات المتواضعة التي كنت اكتسبها في مواجهة الحياة ومعاكساتها.وحين أنهيت الدراسة الابتدائية وهي عادة ما تنتهي بإمتحان وزارى، أي مركزي بإشراف وزارة التربية، شعرت بانني كنت قد اجتزت مرحلة في تكويني لم أعد فيها طفلاً وأصبحت مؤهلاً كي أجتاز عتبة جديدة في دروب التفكير والتأمل والبحث عن أجوبة تخصني وأخرى تتصل بالعالم لكنها مجتمعة كان رؤوس أقلام، أو صورة أولية، عن تلك الأسئلة التي تنتظرنى في محطتي التالية.

كانت مرحلة دراستي المتوسطة ثرية جداً نظراً لتوافر مدرسين جيدين ومناهج تعليمية قوية صاحبها حالة من النضج المعرفي سابقة لزمانها وتجربة حياتية متفاعلة مع المحيط.ربما كان العامل المساعد هنا هو الحاجة لوعي أكثر صلابة من وعي الطفولة الهش استدعته حالة من الإضطراب السياسي والقلق الاجتماعى نتيجة لسلسلة من الانقلابات العسكرية التي ضربت البلد آنذاك.وبما ان تلك القلاقل التي افرزها الوضع المضطرب قد تزامنت مع بداية مرحلة المراهقة والتي تزخر بتوتراتها الخاصة فقد كان لابد ان يكون لها صدى في بلورة شخصيتي

ووعي ومسارات حياتي. لهذا كانت للمدرسة في هذه المرحلة جوانب مشرقة حيث امتزجت الرغبة بالتعلم بنهم للمعرفة مع جوانب ممتعة من صداقات طيبة امتدت لإكتشاف حدود العالم خارج جدران المدرسة وكذلك منافسات لم تخل من مشاغبات فترة المراهقة الإنفعالية. في ذات الوقت كنت لا أزال أمارس أعمالاً مختلفة في سوقي الصاغة والأقمشة بعد أو قبل ساعات الدوام المدرسي التي كانت تفتح عادة بعد الظهر مما جعل الأمر يبدو وكأنني في مدرستين واحدة في الحياة وأخرى للتعليم اختلطتا معا ليكونا معهداً واحداً.

وعلى الرغم من اني أبديت في درساتي خلال السنوات الثلاث اهتماماً بدروس الأدب اتساقاً مع ميولي التي كانت تتبلور حينها في ذلك الإتجاه الا اني لم أكن أخلو من الشغف في مسائل الرياضيات بفروعها آنذاك في الحساب والهندسة والجبر، مثلما وُلعتُ بالعلوم الطبيعية، وخاصة الفزياء، التي اسررتني منذ تلك الأيام نظرياتها في الطاقة والحركة والحرارة والسرعة والتي كانت توفر لي مادة أولية لفهم الكون والطبيعة وظواهرها والتنبؤ بها وصياغة قوانين للتعامل معها. تعلقت بنظرية فيثاغورس في الهندسة عن المثلث القائم الزاوية وأدركت مدى استفادة المهندسين منذ الأغريق حتى عصرنا الحالي من هذه النظرية وغيرها من نظريات المثلثات في عمليات البناء وفي تطبيقات المساحة. غير ان أكثر ما ولعت به هو أسلوب البرهنة التي تأتي من حسابات الأضلاع والزوايا والقطر والمحيط ومن قياسات أبعاد الأشكال الهندسية والتي تتركب منها فرضيات واستنتاجات

لا حدود لها والتي تتداخل مع علوم وأنظمة معرفية عديدة. وفي الفيزياء أذكر ان ما لفت نظري قوانين الحركة والجاذبية التي صاغها نيوتن ونظريات أرخميدس للطفو عن الأجسام المغمورة والإزاحة عند الغمر وغيرها من النظريات في المادة والطاقة والحركة والحرارة التي رسخت في عقلي منذ وقت مبكر أهمية العلم في البرهان والوصول الى الحقيقة. كنت أتبارى مع زملائي في وضع مسائل رياضية وهندسية خارج المقرر الدراسي في محاولات لفهم أوسع لمبادئ وقوانين هذه العلوم واستخداماتها العملية التي سيتبين لي بعدئذ انها تتجاوز النظرية الجافة الى تطبيقات في مجالات شتى غير البناء مثل الطيران والملاحة والانواء الجوية.

حين انهيت المرحلة المتوسطة بدرجات عالية في المواد العلمية رفض مدير المدرسة تسجيلي في الفرع الأدبي الذي اخترته للثانوية العامة لأسباب عملية أكثر من كونها تتعلق بالميل أو التخصص ونصحتني حينها بالحاح بالتسجيل في الفرع العملي وطلب مني التريث والعودة في اليوم التالي. لم أغير يومها قراري لأن الأمر برمته كان يتعلق بنوع الدراسة الجامعية التي يفترض ان أختارها بعد ذلك ونوع المهنة أو العمل الذي سأجد نفسي فيه مستقبلاً ولم اكن أتصور حينها نفسي وقد أصبحت طبيباً أو صيدلانياً أو مهندساً وغيرها من الإختصاصات العلمية. كما اني حين التحقت بالقسم الأدبي لم أتخل عن شغفي بالرياضيات التي بقيت من بين المقررات الدراسية حتى اني حصلت على درجة كاملة في الإمتحانات النهائية. أعتبرت ذلك

دائماً من الأسس التي قام عليها تكويني المعرفي الذي يمزج بين مختلف أنواع المعارف ويخلق مزاجاً "فلسفياً" في التعاطي مع الأشياء التي حولي، دون وعي طبعاً حينها بمعنى المزاج الفلسفي الذي يرتكن الى طرح الأسئلة واستقبالها. في مرحلة لاحقة سوف أدرك العلاقة العضوية بين الرياضيات والمنطق والفكر أولاً عن طريق نظريات الفلاسفة اليونان الذين اعتقدوا ان كل شيء مرتبط بالرياضيات وبالتالي يمكن التنبؤ به وقياسه بشكل خطوات متتابعة وبعد ذلك عن طريق التعرف الى كينونة العقل الرياضي والوصول عن طريق النسق الرقمي الى الحقيقة والمنطق. ولعل ولعي ذلك هو الذي رسخ لدي عادة الشك وضرورة التحقق بالملاحظة والتجربة والعقل والبرهان دليلاً لفهم العالم كما أنه قرب اليّ بعض المفاهيم والنظريات المهمة التي صادفتني في حياتي العملية بعد ذلك كنظرية المباريات (gamer theory) ونظرية اتخاذ القرار (decision making theory) وأيضاً تطبيقات في علوم اللغة (linguistics) والنحو الجديد كما سأدرسه لاحقاً في الجامعة. اما الفيزياء فلولا تلك المبادئ الأولية لما كان بالإستطاعة الإستمتاع بتلك الآراء والنظريات حول الكون والفلك وقوانين الطبيعة المختلفة والنسبية التي ستساعدني على ادراك ذلك التوافق السلس بين القوانين الطبيعة والروح.

في المرحلة الثانوية الفرع الأدبي اضافة الى الدراسات التقليدية في اللغتين العربية والانكليزية والأدب والتاريخ والجغرافية كانت هناك مناهج مقررة في علم الإجتماع وفي علم الاقتصاد تتضمن دروساً ومبادئ أولية في ميداني العلمين اللذين

يهدفان الى ترسيخ مجموعة من القواعد والأهداف الأساسية التي تبغي بناء معرفة علمية وموضوعية حول المجتمع والبنى الاجتماعية والاقتصادية التي تتحكم في المجتمعات وفق قوانين وضعها العلمان بمساعدة علوم أخرى كالرياضيات والإحصاء وعلم النفس. ولأول مرة بدأت أعي بأن الأمر يتجاوز الوعي والتعليم الذاتي ومحاولة تعميق ادراكنا لما حولنا بشكل جيد الى محاولة فهم القوانين التي تتحكم في مصائرنا وتطورنا البشري والاجتماعي والعمل وفقها. ومن المؤكد ان دراستي لهاتين المادتين رغم عدم توفر مدرسين متخصصين مؤهلين لهما وفرت لي الفرصة في وقت مبكر من حياتي على التعرف على المناهج والنظريات العلمية والأفكار الموضوعية في العلوم الاجتماعية بعيداً عن الإجهادات والفرضيات الشائعة في النقاشات العامة حول القضايا ذات الصلة بتلك الموضوعات. أصبحت أدرك ان الأمر لا يتعلق بمجرد أقاويل مرسلة وحكايات عابرة، وانما بقوانين وديناميكيات وأسس منهجية تقوم عليها حركة المجتمع وتطوره ونموه تعبر بمجملها عن الثقافة التي هي جزء من بنى فوقية للمجتمع ازاء بنى تحتية فاعلة. هنا أيضا سيوفر لي علم الاجتماع بتخصصاته فرصة التركيز على الظواهر الاجتماعية في تفسير الكثير من مما يتعلق بالسلوك الجمعي وأنماط العلاقات الاجتماعية والتفاعل والتبادل الاجتماعي وثقافة الحياة اليومية والأهم تحسين الفهم النظري للعمليات الاجتماعية والسياسية التي تجري وخاصة تلك التطورات والأحداث التي كان عليّ التعاطي معها في عملي بدء من العائلة والدين والطبقات وانتهاء بالحرب

والصراعات الأهلية والإرهاب. اما على المستوى الأشمل فسأجد ان علم الاجتماع مثلما كان يتناول النشاط البشري والبنى الاجتماعية فقد كان يتداخل في كل جوانب المعرفة ويتفاعل معها عضوياً بما أصبح يعرف بشكل أشمل بالثقافة كونها الوعاء الذي يتناول من بين أمور أخرى المعرفة والمعتقدات والفن والأخلاق والقانون والعادات.

لم تكن هناك دروس في الفلسفة على الرغم من مطالبات بذلك وترجيحات آنذاك بإمكانية ضمها للمناهج الدراسية وهو أمر يعود في ما أظن الى عوامل عديدة منها عدم توفر الأعداد الكافية من المدرسين المتخصصين لهذه المادة الحساسة وكذلك وجود قناعة لدى المسؤولين عن التعليم عن عدم جاهزية المجتمع العراقي حينذاك للدرس الفلسفي ولربما استشعارهم خطورة تعليم الطلاب ما يوسع مداركهم العقلية وينمي متعة الإكتشاف. كان ادراج الفلسفة في المناهج الدراسية وتعليم الطلاب مفاهيم في الحقيقة والمنطق والجمال والخير وغير ذلك سينتج فرقاً جوهرياً في الوعي وفي القدرة على التفكير الحر والنقدي ويجعلهم يمارسون قدرات التحليل والحكم المنطقي. ورغم ان بعض الدول العربية كانت قد بدأت تدريس الفلسفة في المراحل قبل الجامعية الا ان مسحا أجريته بعد سنين طويلة في بعض الدول التي عملت بها كشف عن قصر فترة دراسة الفلسفة وسطحية المناهج التي لا تمت لعملية التفلسف بصلة ولا حتى تهيأ الطالب لتحسين نفسه بقدرات منطقية أو جدلية أو عقلية. بدا شيئاً غريباً ان مجتمعات تمتد جذور الفكر الفلسفي عميقاً في حضاراتها كالسومرية

والبابلية والفرعونية والفينيقية كما انها ساهمت في العصر الإسلامي في نقل الفلسفة اليونانية الى ثقافتها عن طريق مراكز الترجمة ومدارس التفكير الفلسفي التي ازدهرت في الفترة العباسية ثم تعيد انتاجها ثم تصديرها من جديد الى اوربا، لا تبدي بالأ بتعليم الفلسفة ونشرها بسأجد أيضاً اشكالية أخرى وهي ان حصيلة تدريس الفلسفة حتى عند من وضعها في مناهج التدريس في دولهم كانت شحيحة وتكاد تكون صفراً مما أبقاها موضوعاً نخبويّاً ومقطوع الجذور عن المجتمع وغير ذي تأثير فيه هذا على عكس الدول الأجنبية التي ترعى تدريس الفلسفة في مدارسها وفي جامعاتها حيث تخرج طلاباً واعين بما فيه الكفاية على فهم الواقع والتعامل معه والتأثير فيه في حين تنتج مثقفين متخمين بالفلسفة والإنتاج الفلسفي والقيام بدورهم الفكري بما نتج عن غياب الدرس الفلسفي أو رداً هو انقطاع أجيال عربية عن التفكير النقدي والتفكير الإبداعي وانقطاع مجتمعات عربية بكاملها عن الثقافة الحديثة التي تركز على التجديد والإبتكار والتغيير التي تمكنها من مواجهة التحديات المختلفة.

غير ان ما عوض عن غياب الدرس الفلسفي يومها هو ازدهار إستثنائي في الفضاء الثقافي العراقي نتج عن أسباب عديدة بعضها محلية وغيرها خارجية تضافرت جميعها لكي تخلق مناخات فتحت أفقاً واسعة لتطور ملحوظ في الوعي السياسي والثقافي. كانت فترة الستينيات قد شهدت في نصفها الأول موجة اضطرابات وقلقل سياسية خلفت أجواءً من القلق والسأم والضجر والكآبة وعدم اليقين، خاصة لدى المثقفين الذين

بدأ البحث عن تلك المصادر التي تشفي غليلهم في السخط والتمرد والبحث عن الحرية. خارجياً كانت المنطقة العربية تشهد أحداثاً كبرى صاحبها حراك ثقافي كالثورة الجزائرية واليمينية وبزوغ حركة التحرر الوطني الفلسطينية. أما في العالم فقد كانت الثورة الكوبية والثورة الفيتنامية وحركات التحرر الأفريقية والحركات ضد الأنظمة الشمولية في أوروبا الشرقية ثم ثورة الشباب في أوروبا الغربية قد مهدت هي الأخرى لنقلة نوعية في الأدب والفكر العالميين. كانت الموجات تبدأ في عواصم المنطقة المركزية كالقاهرة وبيروت وفي المراكز الثقافية العالمية الكبرى في لندن ونيويورك وباريس وروما حيث تنتقل كي تترك بصماتها على الثقافة العراقية وخاصة من خلال الكتب والصحف والأفلام والموسيقى مثلما يترك الهواء بصماته من خلال الأوكسجين. كان من مظاهر تلك المرحلة رواج الفكر الوجودي الذي وصل إلى العراق في بداية عقد الخمسينيات متأثراً بالموجة العالمية والتي انطلقت من فرنسا وانتشرت بعد الحرب العالمية الثانية لكنه ظل محصوراً في فئة قليلة من النخبة الثقافية التي كانت تجد فيه ملاذاً من الأفكار والمدارس الفلسفية المعبرة عن أوضاع سياسية واجتماعية سائدة. بواكير الموجة الوجودية التي ظهرت في العراق سواء عن طريق المصادر الأساسية المترجمة أو الشذرات التي روج لها عراقيون وعرب واجهت حصاراً من الأفكار الماركسية والقومية ورفضاً من الحركات الفكرية والأدبية التقليدية. أما زيادة وتيرة انتشارها في فترة الستينيات فسيعود إلى تلك الظروف السياسية والأجواء التي سادت في ذلك العقد

المضطرب عالمياً واقليمياً وعراقياً والذي كانت الدول والمجتمعات تحاول خلاله اعادة اكتشاف ذاتها بعد حروب وثورات وانتفاضات ضمن مسعى تأسيس وعي جديد ومستقبل جديد للبشرية.

كان أبرز أسم طغت شهرته يومها في عالم الثقافة العربية، ومنها العراقية، هو الفرنسي جان بول سارتر الذي كانت أفكاره الأدبية والفلسفية قد انطلقت قبل ذلك بسنين من مقاهي باريس الى جميع أرجاء العالم مرتبطة بروح العصر ذاته الذي كان يتشكل بعد انتهاء الحرب العالمية الثانية وفي خضم صراعات سياسية وايدولوجية وثقافية بين المعسكرين المتصارعين الرأسمالي والشيوعي أخذت تسمية الحرب الباردة. انتشرت كتب سارتر الأدبية والفلسفية وخاصة "الوجود والعدم" و"الكينونة والعدم" و"الوجودية مذهب انساني" بشكل قل مثيله في بغداد ولم يقتصر وجودها على رفوف المكتبات وعند بائعي الكتب على الأرصفة، بل كانت تنتقل من يد الى أخرى قبل ان تصبح حديثاً مشتركاً ليس بين نخب المثقفين، بل وايضا بين الشباب الحائر والخارج لتوه من اضطرابات سياسية واجتماعية شديدة الوطأة شهدتها العراق بعد الإنقلاب الذي قام به القوميون والبعثيون على حكومة عبد الكريم قاسم وحلفائه الشيوعيين عام 1963. وربما مثل كثيرين غيري من ذلك الجيل وجدوا ضالتهم في تلك الأفكار الخلاقة الآتية من أوروبا المتحررة من النازية والفاشية والغرب المبشر بعصر جديد أكثر من تلك الآتية من التراث العربي السحيق أو مما قام عليه من تقليد واعدة انتاج والتي تشبعوا بها

من خلال دراستهم أو من محيطهم دون ان تحرك الكثير في
مكامن عقلهم المتطلع الى ما هو حديث وما هو ثوري
وراديكالي. كان المزاج الثقافي في العراق قد بلغ من الضجر
والغضب والسخط ومن الحيرة والقلق والإغتراب ما بلغه المزاج
الفرنسي وبعد ذلك الأوربي في الفترة التي ظهرت فيها وجودية
سارتر منبثقة من كينونة هايدغر والمدرسة الألمانية
الفينمولوجية. كان الشباب العراقي مثلهم مثل ملايين الشباب حول
العالم يتطلعون الى من يمدهم بالزاد الفكري والروحي الذي
ينتشلهم من تلك الحيرة خاصة تلك الدعوة التي تكتنرها في
نداءات الحرية والتمرد والثورة.

ارتبط أسم سارتر بالوجودية التي بدت بتأثيراتها الفكرية
والسياسية وتجلياتها حركة، وليست مجرد فكرة فلسفية بدأت
يومها تكتسح قارات العالم وتجمع حولها أنصاراً ومريدين
ينساقون وراء أفكار سارتر ويحاكون سلوكياته في مظاهرها
ودعواتها التحريرية. ومثلما كان الأمر في باريس حيث أصبحت
المقاهي مستقراً للوجوديين أخذت الظاهرة تنتشر في مقاهي بغداد
حيث يجلس شباب يطلقون شعورهم ولحاهم الكثة ويرتدون
ملابس غريبة رثة ويعتمر بعضهم بالبيريات كما يدخنون الغليون
ويقلدون الهيبين الذين كانت الأفلام أو المجالات التي ترد الى
بغداد تنقل صورهم وسلوكياتهم المتمردة. في شارع فرعي من
ساحة التحرير اشتهر يوماً مقهى كان العامة يطلقون عليه
"مقهى المُعقِّدين" بسبب روداها من ذوي الشعور الطويلة
والسلوكيات الغريبة المعبرة عن أمزجة تعكس مشاعر هي مزيج

من القلق والكآبة واليأس والغضب وينخرطون في حوارات عن الحياة والناس والأدب ربما خرجوا بها عن المؤلف في مسائل الدين والأخلاق والسياسة. كانت الوجودية في جوهرها كما طرحها سارتر في كتبه فلسفة ذات منزع انساني وبالدرجة الأساس تبحث في الوجود الإنساني كفرد وفي حرته وقيمه الذاتية. كانت كتب سارتر تحاول ان تشرح الوجودية كما تشبع بها هو منذ شبابه كونها ثورة على الفلسفات القديمة التي كانت تعني بالبداهيات والنظريات المجردة كما ورثوها الفلاسفة لنا منذ أفلاطون. كانت تطرح بدلاً من تلك الألغاز والأحاجي التي اشتغل فيها الفلاسفة أسئلة بسيطة عن ظواهر الأشياء في الحياة التي نعيشها وهي التي سماها سارتر فلسفة واقعية. بدت الوجودية فلسفة ثورية في حينها لأنها توفر مادة لشحن طاقات التمرد بالرغم تعارضها مع الماركسية ومع الشيوعية اللتين كانتا لاتزالان تمدان حركة الثورة العالمية بالكثير من مصادر المقاومة والإلهام. كان سارتر قد تشبع قبل ذلك بأفكار الفينومولوجيين الألمان وخاصة ادموند هوسرل ومارتن هايدغر اللذين وضعوا اللبنة الأولى لما اسمياه بـ "سؤال الكينونة".

كانت الكثير من أفكار سارتر المبتوثة في كتبه مثل قوله "ان كل شيء موجود يولد من غير سبب ويطول وجوده من خلال الوهن ومن ثم يموت بالصدفة" عبارات تبدو عميقة فلسفياً الا انها تستعصي على الفهم والإدراك حتى ولو ولدت حوارات ونقاشات بين أولئك الشباب الذين كنت اجدهم منخرطين في الجدل بشأن الوجودية. عندما أعود بذاكرتي محاولاً ايجاد تفسير لإنتشار

الظاهرة السارترية في العراق والعالم العربية أنذاك أجد من بينها الفراغ الذي خلفته الأحزاب الشيوعية والماركسية بسبب ما تعرضت له من ضغوطات واضطهاد وأيضاً فشل وعجز داخلي عن التطور اضافة الى رغبة الانتجاش العربية في ايجاد البديل للتيارات الفكرية والسياسية التقليدية. وحتى لو ظل الأمر في نطاق نخبوي محدود فان الوجودية أصبحت موضع اهتمام ثقافي كبير فاق كثير الإهتمام بالتيارات والمدارس الفكرية العالمية الأخرى حتى بدا ان هناك تيار وجودي عربي يعمل على نشرها بنكهة عربية ومحاولات امتدت لوضع تقاليد وجودية عربية تعبر عن روح المرحلة التي سادت خلالها شعارات معاداة الإستعمار واسرائيل وكذلك للتخفيف من طبيعة الوجودية الغربية التي أخذت مظاهر عبثية أو اباحية أو الحادية سافرة. ومع أسم سارتر ارتبط بالوجودية ايضاً أسم رفيقته سيمون دي بوفار كرمز ثوري من رموز تحرر المرأة حيث مثل كتابها "الجنس الثاني" ثورة في مفاهيم الجنوسة وتحليل المجتمع البطريرالي وتحليل خيارات النساء في الحياة في اطار فلسفي وجودي. ومثل سارتر راحت أقوال دي بوفار مثل "غير حياتك اليوم، لاتراهن على المستقبل" و"اعمل الآن دون ابطاء" و"لم تفتح لي الفلسفة السماء ولم تُرسني في الأرض" و"علمتني تجربتي أنه لو اكتفينا بالقليل، لن نحصل على الكثير" و"لا مصلحة لنا في الحد من طموحاتنا" وغيرها من مقولاتها تنتشر بين الشباب الذين تلقوها كصرخات احتجاجية مدوية. كثيرون سيدرسون تلك الظاهرة فيما بعد وسيجدون ان انتشار الوجودية عربياً جاء مع وقوف سارتر ودي

بوفار مع ثورة الجزائر التي بنى عليها العرب آمالاً بوقوف النخب الثقافية الفرنسية والأوربية الى جانب قضاياهم المناهضة للإستعمار كما سيعززون انحسارها الى مواقف سارتر ودي بوفار المؤيدة لإسرائيل وخذلانها للفلسطينيين وخاصة بعد حرب عام 1967 مما أدى الى نفور الكثيرين منهم ومن الوجودية وخيبة أملهم الكبيرة في ذلك الإتجاه الفلسفي الذي اخذ بالتلاشي سريعاً.

ومع سارتر ودي بوفار شاع أيضاً أسم ألبير كامو، ذلك الروائي والمسرحي والكاتب والفيلسوف الذي ألهمت حياته وكتاباته الأجيال الفرنسية ما بعد الحرب العالمية الثانية ثم تحولت كي تلهم الكثيرين في العالم ومنهم في العالم العربي وخاصة رؤيته عن الإستعمار. في فرنسا كانت حياة كامو الفرنسي المولد في الجزائر هي الجانب الأكثر بريقاً في مسيرته حيث نظر اليه الكثير من الفرنسيين من خلال تلك الهالة التي أحاطت به بسبب مشاركته في المقاومة ضد النازيين أثناء الحرب في حين نظر هو الى نفسه بإعتباره غريب تائه في وطنه الأصلي الذي جاءه وهو في العشرينات من عمره. كانت رواية كامو "الغريب" قد بدأت تتلقفها الأيادي وتثير بين القراء ولعاً مختلفاً عما الفوه في الروايات الأخرى بما مثلته من أجواء عبث وخواء ولاجدوى الا ان كتابه "أسطورة سيزيف" الذي عرج فيه من خلال حكاية عقاب الألهة لسيزيف برفع الحجر ورميه على قضية الوجود والعدم والنظر للحياة من خلال أفقهما الفلسفي. اما روايته الأخرى المثيرة فهي "الطاعون" التي تتحدث عن المرض بنفس الأسم والذي تنقله الجرذان والتي أعتبرت يومها رواية وجودية كونها

جسدت ضعف بشري في مواجهة أقدارهم وجاءت بلغة كافكوية تحمل مضامين شتى وتعكس حالات القلق والضياع التي يعيشها الكائن الإنساني في أوقات الشدة. كانت وقائع الرواية تجري في مدينة وهران الجزائرية في ظل الحكم الإستعماري الفرنسي مما جعل أغلب القراء العرب ينظرون الى الرواية بمنظار الجانب الجزائري من كامو بإعتباره نموذجاً منحازاً للقضايا الإنسانية وخاصة نضال الجزائريين من أجل التحرر الوطني في حين نظر إليها آخرون كونها حملت رموزاً عن مقاومة الإحتلال النازي لفرنسا، حيث مثلت الجرذان التي تحمل المرض الفاشية والنازية لكنها عموماً استهوت القراء لما انطوت عليه مثل "أسطورة سيزيف" من معاني المقاومة والثورة والأمل. اما أبرز ما يمكن ربطه بروح تلك الفترة فهو فلسفة العبث التي كان كامو يبيثها في كتاباته حيث رأى العالم حالة عبثية يستجيب نحوها الإنسان بمواقف عبثية مقابلة ونشاط لا معنى له ولا هدف وهو ما رأى فيها جيل تلك المرحلة استكمالاً للنزعة الفردية واللاعقلانية التي نشرتها الوجودية.

ممن شاع صيته أيضاً في تلك الفترة من المفكرين الغربيين كان هربرت ماركوز، أو (ماركيوزة) الفيلسوف والمفكر الاجتماعي الأمريكي من الأصل الألماني والذي كان كتابه "الإنسان ذو البعد الواحد" يملأ أرفف المكتبات وفرشات الأرصفة في سوق السراي وشارع المتنبى. كان أسم ماركوز قد ارتبط أيضاً بثورة الشباب وأصبح فيلسوفها في أوروبا وفي أمريكا حيث كان يدرس في جامعاتها الكبرى في الستينيات ووصل إلينا

كتابه مصحوباً مع اخبار الثورة الشبابية ومنتجاتها الفكرية والأدبية التي ألهمت الملايين في العالم. وقريباً من الماركسية فقد جاءت أفكار ماركوز عن الثورة لتقدم نبؤات عن الحرية بكل أشكالها الفكرية والبايولوجية وعن مواجهة طغيان السلطات الاجتماعية كما كانت توفر زاداً للتمرد عند الشباب الغاضب. وضمن نقده لأزمة الثورات في المجتمعات الحديثة قدم ماركوز أفكاراً بشأن المجتمع الرأسمالي في هذا السياق ينتقد فيها التباس معاني الثورات الراهنة، وضالة المضامين المثالية التي تنطوي عليها. طرح ماركوز في "الإنسان ذو البعد الواحد" بدائل للماركسية وقدم مرافعة عن أسباب عدم قيام ثورة بروليتارية في الدول الصناعية المتقدمة مثلما تنبأ كارل ماركس وفند من خلال تحليله للقاعدة الصناعية ولتطورها التكنولوجي الهائل حيث رأى ان نتائجها تصنع مجتمعاً متقدماً يحقق هيمنه كبري عقلانية على الفرد مما يقلل من احتمالات الثورة الاشتراكية. وبدلاً عن ذلك فقد رأى ان ما سيغير العالم هم الأقليات الملونة والطلاب والمهمشون والنساء والمحرومون. كانت أفكار ماركوز هذه وغيرها تشكل نقداً جذرياً للتجربة الماركسية في الدول الشيوعية وهو ما كان جديداً في ثقافة الكثير من اليساريين الذين كانوا تربوا على أفكار الحزب الشيوعي التي تُرَوِّجُ لكارل ماركس باعتباره الأب الروحي للثورة الاشتراكية.

اما الكاتب الآخر الذي شهدت أفكاره رواجاً يومئذ فكان البريطاني كولن ولسون الذي سيظهر في المرحلة اللاحقة بانه عزيز الإنتاج في معظم كتبه ورواياته التي تميزت بتماسها مع

الوجودية. كان كتابه "اللامنتمي" قد انضم الى مجموعة كتب المرحلة التي تنتشر في كل مكان في بغداد وأضحى مادة للنقاش في المقاهي والمناسبات. ركز الكتاب الذي كان عنوانه الأصلي كما سأدرک بعد سنين عندما قرأته بالانكليزية يعني "خارج المكان" على عزلة المبدعين من شعراء وفلاسفة عن مجتمعهم وعن اقرانهم كما يركز على طبيعة تساؤلاتهم الدائمة وعن الجذور التي كان يراها واهية للحياة الإنسانية. كان ولسن يرى في اللامنتمي وهو ما عكسه في كتاب اخر انتشر آنذاك وهو "ضياح في سو هو" انساناً يشعر بان الإضطراب والفوضى أكثر عمقاً وتجذراً من النظام السائد مما يجعله أكثر حساسية من الأشخاص الآخرين. كانت فكرة ولسون الأساسية في الكتاب هي ان مشكلة الإنسان هي مشكلة الحرية بأشكالها وسعيه الى العثور عليها مما يجعل أفكاره التي طرحها في كتب أخرى قريبة من الفلسفة الوجودية.

مفكر آخر أتذكر انه كان ضمن تلك قائمة تلك الكوكبة التي لفتت انظاري كان فريدك نيتشة حيث راج كتابه "هكذا تكلم زرداشت" مع تلك الكتب التي كنت اقتنيتها من بائعين في سوق السراي أو على رصيف شارع المتنبي مدفوعاً هذه المرة بالعنوان الذي خلته سيكون عن ذلك النبي الذي ارتبط في ذهني بالديانة الفارسية القديمة وعبادة النار. لم يكن أسلوب الكتاب الذي يعتمد على صياغة عبارات قصيرة وقوية صعباً على صبي مدفوع بحب المطالعة ولكنه لم يكن سهلاً كذلك لأنه في معانيه ومضامينه كان "دهليز الفلسفة" الانتشوية كما كان يوصف أو كما

تمثله هو نفسه حينها بانه انجيله الشخصي. سأدرك يوماً لماذا كان كتاب كفاحي لهتلر يباع أيضاً جنباً إلى جنب كتاب نيتشة هذا وذلك بسبب الأفكار الفاشية عن الإنسان السوبرمان أو الخارق أو المتفوق التي وجدت صداها أيضاً في الأيديولوجيا النازية. حين عدت إلى قراءة "هكذا تكلم زرادشت" في مراحل أخرى من حياتي كنت أجد أكثر صعوبة من تلك القراءة الأولى لأنني كنت قد تعرفت بعدئذ على اسهامات نيتشة الفكرية كونه واحداً من كبار الفلاسفة الألمان والإنسانية عامة. ورغم ان نيتشة فيلسوف كبير حقا الا ان رواجه يومها بذلك الشكل الكبير مع الموجة التي سادت فلأنها كانت على ما يبدو بسبب ان فلسفته الاجتماعية والأخلاقية كانت تركز على مبدأ "ارادة القوة" والنزعة الفردية وابرازه أهمية دور الفرد واعتبار أن المجتمع موجود ليخدم وينتج أفراداً متميزين وهو ما كان ينسجم مع الموجات القومية ونزعات العسكرتارية التي سادت في تلك السنوات والتي كانت تتضاد مع الأفكار اليسارية والبرالية التي أثرت في الثقافة العراقية عقوداً طويلة.

ولم يكن بعيداً عن هؤلاء أسم سيغموند فرويد عالم النفس النمساوي الذي انضمت بعض كتبه المترجمة إلى العربية يومئذ إلى المجموعات التي تثير اهتمام الكثيرين الذين انبهروا بأفكاره التي أصبحت متداولة في مجالات الفكر والفن والأدب. فعلى الرغم من طابعها التخصصي في مجال التحليل النفسي لكن ربما لأنها كانت مثيرة في تناولها لموضوعات حساسة مثل الدين والجنس والسلوك البشري والأمراض العقلية كانت تغري المثقف

العادي الباحث عن المعرفة. كانت من بين كتبه التي ظهرت في الأسواق وتناولت تلك المسائل مؤلفه الشهير "تفسير الأحلام" وكذلك "ما فوق مبدأ اللذة" و"موسى والتوحيد" والتي تضمنت طرائق ومناهج جديدة في تحليل الشخصية والعالم الداخلي للإنسان وتشخيص حالته النفسية. ومن المؤكد ان نظريات فرويد أحدثت انقلاباً كبيراً في علم النفس وخاصة في جانبه التطبيقي أو السريري والذي أصبح مورداً علمياً للمختصين في الطب النفسي. غير ان مساهمته الكبرى ربما كانت نظريته في تفسير السلوك البشرى التي تشير الى أن سلوك الإنسان وقراراته لا تخضع لملكة الوعي لديه، وإنما تتحكم فيها منطقة أخرى في النفس البشرية لا سلطان لإرادته عليها وهي منطقة اللاوعي وهي ما اعتبرها البعض ثورة ثالثة، وهي الثورة السيكولوجية، الى جانب الثورتين الكوبرنيكية والدارونية. بل ذهب البعض الى وضع فرويد بمنزلة هيغل وماركس و نيتشة في محاولات التجديد في الفكر الإنساني وطي صفحة الفلسفة القديمة.

ولكن فرويد ترك تأثيرات أيضاً على من اتاحت له فرصة قراءة بعض كتبه من الجمهور العام حينئذ وخاصة أفكاره بشأن اللاوعي والجنس وعقدة أوديب والتحليل النفسي لنمو الشخصية من الطفولة حتى البلوغ والنمو وهي كلها أفكار أرسى مناهج في علم النفس وخاصة السريري، لكنها كانت أيضاً على تماس مع السوسيولوجيا مثلما كانت مع الفلسفة، وربما ساعدت على فتح بعض مغاليقها وغيرت من نمط التفكير بشأن الناس والأفكار والثقافة. كانت لأراء فرويد انعكاسات في ادب تلك المرحلة حيث

تأثر بعض الكتاب بنظرياته في الغريزة الجنسية ظهرت آثارها في كتابات لمصريين ولبنانيين كانوا تلقفوا الأفكار الفرويدية أسوة بتأثرهم بالوجودية والعبثية والسوريالية والدادائية ونقلوها في تجاربهم القصصية والشعرية والتي أثارت بعضها يوماً ضجيجاً وصل إلى المحاكم مثل ديوان حسين مردان المعنون "قصائد عارية". غير أن ما يمكن أن يعزى بالفضل إلى فرويد هو أنه جعل من الجنس وكل ما يتعلق به قضية علمية مطروحة للنقاش العام بعد أن كان الحديث بشأنها يجري همساً وفي أنطقة دينية واجتماعية وأخلاقية وهو ما كان واضحاً في شيوع نظرياته وأفكاره على مثل ذلك النطاق الواسع.

أدى انتشار الأفكار الجديدة الواردة من الخارج إلى انبعاث حيوية وحراك ملحوظين في الفضاء الثقافي العراقي الذي كان لا يزال يعاني من ارتدادات انقلابين عسكريين عام 1963 وما تبعهما من هزات سياسية واجتماعية عميقة. كانت تلك مفارقة ملفتة نظراً لأن الانقلابين كانوا يمثلون تيارات سياسية وفكرية محافظة ويمينية كما أنهم أشاعوا جواً معادياً للتيارات اليسارية وصلت لحد الإمحاء. وفي ظني أن تلك الظاهرة كانت متسقة تماماً مع أهداف الانقلابات وخاصة الأولى الذي أسقط نظام عبد الكريم قاسم والذي كان يستهدف بالدرجة الأولى ضرب الحركة الشيوعية المحلية ومحو تأثيراتها. سيقال الكثير في ما بعد أن الانقلاب كان بتدبير أمريكي كجزء من مخططات مناهضة الشيوعية واحتوائها في المنطقة في إطار سياسات الحرب الباردة الهادفة لمحاصرة النفوذ السوفيتي. سيتضح فيما بعد أن الكثير من

النشاطات الثقافية يومئذ، وخاصة نشر عناوين منتقاة من الكتب ومؤلفين معينين، كان بدعم مالي سخّي من الوكالات الأمريكية المختلفة شمل دور نشر ومؤسسات عربية معروفة. كانت تلك الحملة الثقافية جزءاً مكملاً لتحركات سياسية قام بها الغرب ومن بينها إقامة أحلاف والقيام انقلابات وتغيير أنظمة تهدف إلى إعادة صياغة المنطقة وفق الأجندة الغربية وخاصة الأمريكية. المهم من وجهة نظر مخططي تلك السياسة هي مواجهة الشيوعية دون أي اعتبار بان سياسات هندسة ثقافات الشعوب قد تؤدي إلى نتائج عكسية وخيمة، وهو ما حصل بعد سنوات بظهور الإسلام السياسي بقوة على مسرح المنطقة.

عموماً، استهدف هذا الحراك الثقافي في الستينيات الفئات المتعلمة في ما يشبه عملية إعادة تثقيف ايديولوجي، أو حتى غسل دماغ، لكن نتائجه ربما كانت متشعبة. فكما يظهر من ذلك الإجتياح الثقافي الذي اشترت إليه فان حراكاً ثقافياً واسعاً قد نشأ من خلال ضخ أفكار لم تكن رائجة في العراق إلا في نطاق ضيق. أدى إطلاع النخب الثقافية وبعض الفئات الشبابية على تلك الأفكار بعد عقود من هيمنة ثقافات مؤدلجة كالماركسية والقومية إلى اتساع دائرة الوعي واغنائه بأفكار ونظريات ذات شأن كبير حُرّم الجمهور المثقف في العراق من الوصول إليها قبل ذلك. لكن من المشكوك فيه ان تلك الأفكار الكبرى تمكنت من التغلغل في الوعي العراقي الأشمل أو انها نجحت في بلورة اتجاهات سياسية واجتماعية مؤثرة بعيداً عن التيارات الرئيسية أي الماركسية والقومية والإسلامية التي ظلت تلعب دوراً محورياً في الحياة

العامّة. ربما كانت هناك قلة من المثقفين ممن رأّت في الوجودية مثلاً امكانية توطئتها في سياقات وطنية مثلما دعت كتابات عدد من المثقفين العرب الذين تأثروا بتأييد سارتر ودي بوفار ودعمهما لقضايا التحرر الوطني العربية وخاصة في الجزائر. غير ان اظهر سارتر ودي بوفار دعماً قوياً للصهوية بعد ذلك على حساب الشعب الفلسطيني سرعان ما بدد ذلك وأزال الكثير من الأوهام عن مدى امكانية ان تقدم تلك النظريات والفلسفات، وخاصة الوجودية، حلولاً مفيدة أو ان تجيب عن الأسئلة الجوهرية التي يطرحها الوضع العربي حينئذ. جاءت الموجة الوجودية في العراق في ظل في ظل مناخات سياسية متوترة وعوامل اجتماعية واقتصادية متطاحنة فكان من الطبيعي ان تلقى قبولاً من الفئات الشبابية التي تعاني أساساً من القلق والإرتياب والحيرة لكنها لم تتمكن في الواقع من الإجابة على تلك الأسئلة. وقد اتضح سريعاً انها تجريب على النسق الغربي ربما تتضمن بعض الأفكار الجديدة والجريئة تضاف الى تراكمات التجربة البشرية من معتقدات فكرية ومرجعيات ثقافية وسياسية، الا ان ما طغى عليها في التجربة العراقية يومئذ تقليد طابعها الإحتجاجي والفوضوي والجنوح الى جوانبها العنثية في ولوج عالم الخمر والمخدرات والجنس. وقبل ان ينقضي عقد الستينيات لم تعد مقولات سارتر مثل "نحن خيارتنا" او "الأخرون هم الجحيم" التي جاءت في سياق مسرحية كتبها وغيرها من العبارات البلاغية تستثير مشاعر الشباب. وهكذا كان الأمر مع عنثية كامو ونبؤات ماركوز عن الثورة التي سيأتي بها

الطلاب والنساء والمحرومون من الأقليات المهمشة كما خفت الإنبهار بإنسان "السوبرمان" لنتيتشة وثورته على الأخلاق السائدة. أما فرويد فسرعان ما سيخبو بريقه أيضاً رغم ظهور مدارس في الغرب حاولت ان تربط بين نظرياته والفلسفات وخاصة الماركسية وسيخرج من سيقول أيضاً ان نظرياته شطت كثيراً في مضامينها الجنسية حتى انها تعرضت بعد ذلك الى نقد واتهامات كثيرة منها سوء استخدامها في العلاج الإكلينيكي وكذلك في الإستغلال الجنسي من قبل ممارسي نظرياته في عيادات الطب النفسي وفي التنويم المغناطيسي.

اما عن نفسي فسأنتظر ربما أربعة عقود اخرى كي أعود الى قراءة هؤلاء الكتاب من جديد بروح وعقل مختلفين تماماً وأجد انهم لا يزالون يوفرون متعة فكرية ومعرفية كما ان بعض نظرياتهم مدت النسغ الصاعد في الفكر والفلسفة في العالم بكريات دم حمراء جديدة. في العقود التالية ستخلي الوجودية الساحة امام فلسفات وأفكار مبتكرة لعل أبرزها البنيوية والتفكيكية وهي أطروحات فكرية ومنهجية ذات منابع فلسفية أغريقية أيضاً ولكنها ركزت على المعرفة وماهيتها في اذا ما كانت أمراً مادياً يمكن تحليله وضبطه بقواعد يتقبلها العقل كما يراه البنيويون، أم انها أمر حسي ومعنوي يتم ادراكه من قبل المُتلقِي كما راه التفكيكيون. وخلال العقود التي تلت الموجات الوجودية سيظهر فلاسفة ومفكرون جدد كدريدا وفوكو ودولوز يملؤون الفضاء ضجيجا بأفكار مستجدة تركز على الخطاب والنصوص والدلالات والأنساق وتأثيراتها على السياسة والسلطة والأخلاق

والجماليات وتحاول ان تضي عليها أبعاداً فلسفية مغرية لمن يبحث عن بنية الأفكار وتفكيها بينما سيرها آخرون عصية على الفهم بسبب تجريدها وعموميتها أو خالقة أو عاكسة لوقائع عالم زئبقي لا صلة له بمشكلات الحياة اليومية في حين ستظل في كل الأحوال هناك موجة أو موجات فلسفية أخرى سيرى فيها البعض اكتشافات مبهرة في التفلسف وفي عموم العلوم الاجتماعية والثقافية بينما سيرها آخرون تزيد عقل الإنسان بلبلة واضطراباً وحيرة.

لن تتيح الموجات الجديدة والموجات المضادة الفرصة لإعادة النظر في الإسهامات المعاصرة لسارتر وفرويد والبنويين فقط، بل راحت تحاول كذلك تفجير قنابل فلسفية وفكرية وتسعى لتحطيم أصنام الأباء المؤسسين من أعلام الفلسفة والفكر من افلاطون وأرسطو الى هيغل ونييتشه مما فتح جدالات بعضها ممتع ومشجع على المزيد من الحفر المعرفي، وبعضها الآخر يثير التشويش عن مجمل الإنتاج الفلسفي العالمي. أصبحنا نرى ان هناك من يهيل التراب على مقولات وأفكار تأسيسية ازاء اتهامات بالعبث والهديان والترثرة والانحراف. سيكون لي نصيب من حالة التشوش اثناء بحثي بين مدارس ومقولات وتيارات ومفاهيم ومساهمات ومصطلحات ما عاد أصحابها يرسون على بر، بل يثابرون في بث أفكار سيمحوا جديدها قديمها و يحل ما بعدها مكان ما قبلها حيث يعاد رسم مسار الفكر والفلسفة في محاولات بعضها يتسم بالتهور وأخرى تتميز بالجرأة على اجترار مشاريع طموحه لإنقاذ العقل من الذهول أو من الدخول في مناطق

العتمة. سأخرج من تلك الدوامة بالنتيجة التي تتسق مع بنائي الفكري بعدم الإنجرار وراء التيارات والأفكار بشكل أعمى ونبذني للأصنام وشكي بالمسلمات حتى تلك التي يُلبسوها لباس العقل وبحثي الدائم عن وجوه أخرى للحقيقة مجردة من الأوهام حتى لو كانت تقودني الى تحطيم وتفكيك المسلمات ومن ثم اعادة بنائها بشكل نقدي.

وعودة الى تلك المرحلة التي كان يمر بها العراق خلال منتصف القرن العشرين والتي كانت تشهد تحولات تاريخية واجتماعية كبرى فقد كان من سماتها هي ادارة الصراعات بين الجماعات المختلفة عبر مقاربة الكثير من المشكلات الفكرية والسياسية بافكار فلسفية ومعرفية بعضها يعتمد على منطلقات مبدئية وقواعد وآليات منهجية واخرى كانت مجرد أدوات في النقاش والجدل والمناكفة، أو حتى محاولات متبادلة في هدم عقيدة كل طرف بوساطة الطرف الآخر وتسخيف منطلقاته الفكرية مقابل محاولة ترسيخ عقائد مضادة. كانت تلك المقاربات بين التيارات الرئيسية كالقومية والإسلامية والبرالية والشيوعية ذات طبيعة ايديولوجية حتى لو انها سعت الى الإرتكاز على مبادئ وأفكار تبريرية، ذلك لأنها كانت تعبر عن فئات وجماعات ذات أهداف واجندات ومصالح سياسية واضحة. ستجتاز الثقافة العربية بعد عقود تلك المرحلة وستظهر مدارس واتجاهات أكثر رصانة واتساقا في تقديم جدليات فلسفية تعبر عن هذه التيارات مستفيدة من تجارب السابقين ومما أنتجه الفكر الفلسفي الجديد في العالم وبالذات مدرسته الأوروبية وخاصة الفرنسية. لكن كان من

الطبيعي يومها ان يتأثر أي انسان وخاصة أولئك المنخرطين في هذه الجماعات والتيارات والأحزاب بتلك الايدولوجيات المتداولة في الساحة مما أنتج استقطاباً فكرياً وثقافياً حاداً الى جانب الإنقسام السياسي والمجتمعي كانت اصداؤه تتردد في العديد من مناحي الحياة. على مستوى الممارسات اليومية كانت الصراعات تلك تدور في المدرسة وفي الشارع وبالتأكيد في أماكن العمل غير ان تجلياتها وانعكاساتها كانت واضحة في الحياة الثقافية والتي كانت تعكس جوانب فكرية من تلك الصراعات، وربما تمنحها أبعاداً فلسفية.

كان الشيوعيون العراقيون من بين أكثر تلك الجماعات التي بدت توجهاتها تركز على مباني فلسفية قائمة على أفكار نظرية كانت تقدم على انها متكاملة وشمولية وتقدم أجوبة عن كل تلك الأسئلة المتعلقة بالسياسة والاقتصاد والاجتماع والثقافة دون حاجة الى البحث عنها في فلسفات أخرى. كان الإتجاه السائد في الحركة الشيوعية في العراق قائم على مبادئ كارل ماركس وبعض أبرز تلامذته في الحركة الشيوعية العالمية وخاصة الروسي فلاديمير لينين وعموم المدرسة السوفيتية التي قامت بعد ثورة اكتوبر وخطها الفكري. لذلك ارتبط رواج المدرسة الماركسية اللينينية بالحزب الشيوعي العراقي الذي كان يدين بالتيار السوفيتي ويحارب الإتجاهات الماركسية الأخرى التي اعتبرها تحريفية مما قلص من مساحات انتشار أفكار ماركسيين آخرين قادوا تيارات ماركسية كبرى كتروتسكي وماو وغرامشي أو حتى ماركسيين مؤسسين قبلهم مثل بليخانوف وروزا

ليكسمبيرغ. كانت الماركسية في الإطار العالمي أصبحت في منتصف القرن العشرين عنواناً عريضاً لنظرية كبرى في الثقافة الحديثة لا يمكن لأحد ان يتصوّر حينها أن يتم تجاهل تأثيراتها على الفكر والثقافة والسياسة وفي ايجاد اجابات عن أسئلة بشأن القضايا التي يواجهها العالم. غير ان غياب الإنفتاح على مجمل التيارات الماركسية العالمية عند الشيوعيين العراقيين حينها رسخ الميول الايدولوجية والتسلطية الضيقة لديهم وافقر الفضاء الثقافي العراقي العام من الإستفادة من مساهمات تيارات ماركسية أخرى كانت ستساهم في اغناء التجربة اليسارية والفكر اليساري عموماً في العراق.

في الستينيات واثر الإنقلاب الدموي الذي قاده الضباط القوميون في شباط (فبراير) 1963 لم يتعرض الشيوعيون في العراق فقط الى ضربات موجعة، بل واجه الفكر الماركسي ذاته محنة امتدت الى حملات مكارثية ضد كل من يتعاطى بهذه الأفكار ويروج لها حتى ان الحملة وصلت الى اضطرار الكثير من العوائل الى حرق الكتب الماركسية في التنانير والتخلص منها بغية تجنب الإتهامات بالإنتماء لليسار وهو أمر نلت نصيبي منه شخصياً. لكن الأهم من ذلك كان الحملات المضادة للمنظمة والموجهة التي قامت بها المؤسسات الثقافية والإستخبارية الغربية، وخاصة الامريكية، في إطار سياسات معاداة الشيوعية والحرب الباردة التي تزامنت مع احداث العراق وربما ارتبطت بها. كانت تلك الحملة التي افتضح أمرها فيما بعد تتوجه الى شيطنة الأفكار الماركسية ذاتها من خلال الأدوات الثقافية والفنية

والفكرية والإعلامية التي استخدمتها في انحاء عديدة من العالم، ومنها ما حصل في العراق، بوسائل متعددة منها اغراق السوق العراقية بكتب وانتاجات أدبية تروج للفكر الرأسمالي وتحارب الماركسية. غير ان تأثيرات الفكر الماركسي على المثقفين في العراق بقيت خلال تلك السنوات وما تلاها صامدة، وذات تأثير في الساحة الثقافية العراقية كما ظل الفكر الماركسي مغرباً ربما بسبب تلك الهالة التي بقيت محيطة به بإعتباره يعبر عن نظرية فلسفية متماسكة ومنظومة فكرية عميقة.

بالنسبة لي ستمضي سنوات عديدة قبل ان اتخطى مرحلة اللقاء الأول بالماركسية عبر تلك الكتيبات والكراريس التي كانت تتلقفها الايادي مثل كتب لينين المشهورة "ما العمل"، "الامبريالية أعلى مراحل الرأسمالية"، "الدولة والثورة" ومختاراته، اضافة الى أعمال ادبية سوفيتية مثل روايات مكسيم غوركي وشوخولوف. اما كتابات ماركس فقد تأخر ولوجي الى عالمها بعض الشيء وتعثرتُ تماماً في قراءة "رأس المال" الذي كنت قد حصلت على ترجمة راشد البراوي له من سوق السراي وبقيت أواجه صعوبات كلما عدت الى قرائته، وهي حالة ظلت تلازمي حتى صدور كتاب "رأس المال في القرن الحادي والعشرين" لتوماس بيكيتي عام 2015 الذي دفعني لمحاولة العودة لكتاب ماركس بغية المقارنة بين استنتاجات الأثنين. فلسفياً ستلتصق في أذهاني الفكرة الأساسية التي جاء بها ماركس لتخطي مثالية هيغل بإصراره ان الهدف من الفلسفة هو تغيير العالم وليس مجرد فهمه وتفسيره كما سيظل مفهوم الديالكتيك، أو

الجدل، هو المنطق الذي حاولت من خلاله ان أستوعب كل ما يجري من حولي من قضايا وما تكتنفها من صراعات وتناقضات. سأعود بطبيعة الحال بعد سنين الى قرائاتي في الماركسية متجاوزاً انطباعاتي القديمة حين كنت اتهب منها كونها أفكاراً معقدة وانها صيغت على مقاسات أوربا وتطورها الاجتماعي والاقتصادي أو انها كتبت لنخب معينة لا لكل الناس. كنت قد تسلحت بالمعرفة الكافية التي بإمكانها ان تفتح مغاليق الكثير من الأفكار المستعصية مما بدد تلك الانطباعات الأولية وساعدني على اعادة قراءة الماركسية وتيارتها المختلفة بروح التعلم وبنظرة نقدية للأفكار وللتجربة التي كنت قد عشتها.

يمكنني القول الآن انني حتى وفي تلك المرحلة من العمر حيث يكون تأثير الأفكار وجاذبياتها قوياً تعاطيت مع الماركسية بالكثير من الواقعية وبالكثير من الأسئلة التي اعتدت على طرحها على نفسي وعلى الآخرين. كنت تعرفت على الشيوعية والماركسية عبر مصدرين، أولهما خصموهم المحليين الذين كانوا يبثون عداوتهم لها بطرق مختلفة؛ والثانية هي ما كان يقوم به الماركسيون من ترويج لأفكارهم في الفترة التي سبقت الضربة الكبرى التي وجهت لتنظيماتهم مع انقلاب 1963. وفي الوقت الذي كانت انتقادات أغلب خصومهم تتميز بالضحالة الفكرية مما أفقدها القدرة على التأثير علي، فان الكتابات الماركسية ظلت عالقة في ذهني حتى لو كانت يومها مجرد ظلال باهتة وكان الكثير منها يستعصي على التحول الى شواهد في العالم الحقيقي الذي كنت أعيشه. وفي حين كنت انا مجرد قارئ نهم يبحث عن

المعرفة فقد كان بحثي الأساسي حينئذ يتعلق بأولئك الذين يؤمنون انها نظرية عمل مما حفز في السؤال عما اذا كان الماركسيون العراقيون من ذوي الخلفيات الثقافية المتواضعة يفهمون حقاً كل هذه النظريات عن المادية التاريخية والمادية الجدلية وقوانين الديالكتيك، أم ان الأمر لا يعدو كونه على أفضل تقدير محاولة محاكاة لواقع آخر. أذكر انني صدمت مرة حين سمعت قصة كان الشيوعيون يرونها بفخر وإعتزاز عن أحد كوادرم العمالية والتي تقول ان ضابطاً كبيراً كان يتولى رئاسة محكمة تتولى محاكمة مجموعة شيوعية قام بإطلاق سراح ذلك الكادر من قاعة المحكمة بعد ان تصفح فوق منصته مجموعة كتب ماركسية ضبطت كادلة اتهام فنظر الى المتهم بإستهزاء ثم ليقول له انه عميد في الجيش لم يستطع ان يفهم حرفاً واحداً من هذه الكتب فكيف تفهم انت العامل البسيط في السكك الحديدية كل ذلك. وبالرغم ان الشيوعيين كانوا يروون ذلك من باب الفخر بكادرم ومستواه الثقافي رغم تواضع خلفيته الاجتماعية والدراسية والسخرية من جهل القاضي الا ان تلك القصة لخصت لي الجواب الذي كنت أنشده عن السؤال هل كان هؤلاء الذي يؤمنون بالماركسية في عراق تلك السنوات ماركسين حقاً وعن وعي بأفكار ماركس وادراك مراميه أم ان الأمر برمته لا يعدو ان يكون اتباعاً أعمى وتقليداً على طريقة البيغاء. كان التعصب للماركسية والإنغلاق الفكري من أكبر المساوئ التي أظهرها اليساريون عندما رؤوا في أنفسهم النخبة وأصبحوا مُصْرِّين على ان المرء اما ان يكون معهم أو ضدهم وهو ما كان سبباً رئيسياً للممارسات غير المجدية

والعقيدة في محاولة تكريس نظرة التمجيد بالماركسية وبالشيوعيين كونهم الطليعة والمصدر الذي لا يستغنى عنه في درب الثورة.

من الحكايات التي سيرويها لي مثقف عراقي كبير وصديق كان شيوعياً في تلك الفترة انه تم احالته الى التحقيق وتوجيه عقوبة بحقه بعد ان اعترض على مسؤوله الحزبي في إحدى الإجتماعات الحزبية حين ذكر المسؤول الذي كان يتحدث لهم عن دور المثقف الملتزم بان التعاليم اللينينية توصي بأن يكون المثقف أداة بيد الحزب، أو على حد تعبيره مجرد (برغي)، أو مسمار في عجلته. كان غضب الحزب كبيراً ان يتجرأ أحد اعضاءه على مسائلة التوجيهات والأفكار الحزبية المستندة الى تعاليم اللينينية والحزب الشيوعي السوفيتي والحركة الشيوعية العالمية وضرورة تقبلها دون نقاش. تلك الحكاية توجز الكثير عن تلك العلاقة الملتبسة بين المثقف والحركات الشيوعية والماركسية والتي كانت تختصر بنظرة الشك والريبة الى المثقف كونه برجوازي صغير أو انتهازي أو عدمي أو مهزوز أو حتى خائن وغيرها من الإتهامات في حين ينظر المثقف الى الحركات كونها عقيدة وديماغوعية أو عبثية أو اتباعية أو ذيلية أو خالية من أي رأسمال ثقافي نافع. وسأجد ضمن قرائاتي لاحقاً ان هذه القضية بدأت مبكراً حين هاجم المفكر الفرنسي بيير جوزف برودون صاحب أفكار اللاسلطوية ومعاصر ماركس نظريات الفيلسوف الألماني باعتبارها متناقضة ورأى ان صاحبها "يريد تكريسها كدين جديد يحتم على أنصارها أن يكونوا مطيعين لمبادئها،

وخاضعين لمنظريها، ولزعمائها". اما الفيلسوف البريطاني برتراند رسل فسيجد أثناء لقاء تاريخي له مع لينين عام 1920 ان كل الفرضيات التي كان يطرحها الزعيم الروسي " كان بيرهن عليها بالعودة الى احد نصوص ماركس كما أنه لم يكن قادراً تماماً على افتراض ان هناك في ماركس ما قد لا يكون صائباً تماماً." سأعود الى هذه العلاقة الشائكة بين المثقفين والسلطة، وخاصة الشيوعيين وحزبهم في ما بعد ولكني أعتقد الآن ان تساؤلاتي العميقة بشأن الماركسية حينئذ ونظرتها الضيقة للتفكير النقدي الحر وتركيزها على الإلتزام العقائدي الأعمى هي التي ساهمت الى حد كبير بترسيخ قناعاتي بعدم الإنضمام للحزب الشيوعي الذي كنت قريباً منه، اضافة الى تلك النزعة الراسخة لدي في استقلالية التفكير والعمل والإبتعاد عن التحزب الفكري والسياسي الضيق ورفضى الإنسياق وراء القطيع.

لم يكن بعيداً عن ذلك ان نتعرف حينذاك على كلمة، او مصطلح، الايديولوجيا الذي سيصبح منذ ذلك الوقت واحداً من أكثر التعبيرات جاذبية ورواجاً على لسان المثقفين وأشباههم على الرغم من انه ظل أكثرها غموضاً والتباساً أيضاً في عالم كانت تتصارع فيه السياسات والتيارات والمواقف التي يسعى أصحابها الى تغليفها بإطار فكري وعقائدي. ورغم ان الايديولوجيا في جذرها الأغريقي تجمع ببساطة كلمتين هما "ايديا" أو الفكرة، و"اللغوس"، أي الرأي ليكونا معا ما يمكن تسميته بمنظومة من الأفكار المرتبطة ببعضها الا انها بدت بتهافت استخدامها يوماً طلسما يحمله كل من يسعى للتبشير بعقيدته دون ان يكون لديه ما

يقوله في اقناع الآخرين بها. كانت الايديولوجيا من الكلمات الطنانة التي ما ان يلوكها أحدهم حتى توحى للسامع بان القائل أو الكاتب يمتلك من القدرات الثقافية والفكرية مما يجعله الأقدر على تفسير العالم وفهم مشكلات الحياة المعاصرة وتقديم الحلول الجاهزة لها. غير انه سيتضح سريعاً بان الأمر هو محاولة أخرى لتقديم نفس الطبق الذي يجمع الأفكار والمعتقدات في نسق عام بما يوحي بتفسير الفعل وتبرير السلوك وتوجيهه وجهة معينة واضفاء المشروعية على ذلك التفسير أو التبرير والدفاع عنه بإطلاق تسمية الايديولوجيا عليه. لم تكن صرعة الايديولوجيا حينها مقتصرة على الفكر اليساري كما شاع حينها في أوساط المثقفين حيث سيظهر انها ليست بعيدة عن الفكر الرأسمالي الغربي الذي هو أيضاً مشبع بايديولوجيا لا تقل اشكالية سواء في الصراع الضاري مع الطرف الآخر أو في الرد على خصومها الطبقيين أو في محاولات ترسيخ أقدامها في الفكر وفي الثقافة وفي سعيها لإثبات تفوقها في كل المجالات. وفي السياق المحلي سنرى يوماً مسعى ايديولوجي لدى القوميين العرب كما لدى الإسلاميين في مجارة الآخرين في صياغة نظريات ومفاهيم قائمة على اطار نسقي تعكس مصالحهم وتدعم مواقفهم وسياساتهم. ستمر فترة طويلة كي تنقشع عني تلك الهالة التي رسمها الايديولوجيون عن أنفسهم وعن معتقداتهم وتتضح لي الفجوة الهائلة بين الايديولوجيا وفق تعريفها كـ"منظومة من الأفكار التي تشكل رؤية متماسكة وطريقة لرؤية قضايا الحياة أو تتعلق بمناحي فلسفية معينة ذات طابع سياسي واجتماعي غالباً"

أو كونها "مجرد نسق معياري للأفكار والمفاهيم تسعى لتفسير الأشياء والظواهر الإجتماعية المعنية دون ان تتخذ موقفاً محدداً منها" وبين تويلاتها الطبقية والفوية المحملة بأجدنات سياسية وأحياناً تعبيرها عن المصالح الواعية لهذه المجموعات على شكل نزعات مضادة للتاريخ أو بلورتها لأشكال من الوعي الزائف.

أسوق هذا الكلام عن الايديولوجيا هنا كي أشير الى التحدي الذي يواجهه الإنسان الباحث عن الحقيقة والساعي الى ترسيخ الوعي الصافي النقي وهو يصطدم في مقبل حياته بالأوهام وهي تغلف هذه المرة كلاماً يبدو في ظاهره منظومة متماسكة وصارمة في حين تظل أسسها وتفسيراتها اما متهاففة أو مجرد أداة من أدوات الهيمنة الفكرية، أو في أفضل الأحوال يوتوبيا خيالية مهما بقي المتلقون منبهرين بها. ما سأكتشفه هنا ان معرفة التمييز بين الحقيقة وبين الفانتازيا يتطلب مهارة كي لا يضيع المرء وسط ادعاءات العلم أو ان يخضع لنظام للتعبيرات من دون ان يخضع ذلك لآليات الوعي التي تميز بين الحقيقة والواقع وبين الصور أو المفاهيم المتخيلة. وحتى حين يتم صياغتها كأطر مفاهيمية فان الايديولوجيا تظل بوعي أو بدون وعي من طرف أصحابها متهاففة في اخفاء فقرها المعرفي وعمائها الفلسفي ومنتصرة لأهداف سياسية واجتماعية متناقضة وغارقة في مواقف تلتزم بخصوصيات كالهوية والانتماء تصل الى حدود الأسطورة أحياناً وتحاول فرض الهيمنة والسلطة. كان هذا الفرز بين الايديولوجيا والحقيقة والواقع ضرورياً بالنسبة لي في أزمان التشتت والصراعات التي عشتها لأنه منع انزلاقي في تلك السن

المبكرة وراء الشعارات البراقة والإيمان الساذج بالمقولات المملبة تحت وهم الأفكار الكبرى كما أهلني في ما بعد لتطوير مهارات نقدية وتحليلية في مقابل سطورة الايدولوجيا والتي بقيت اواجهها في كل مجالات الحياة التي عملت بها حتى النهاية ومنعت انزلاقي الى ذلك العالم البليد ذي الفكر الصواني المتحجر والتصورات الأحادية والمبتسرة.

وكوني أنهل من تربية وثقافة دينية متجذرة في العائلة والمحيط الاجتماعي الذي أعيش وسطه فقد كان من الطبيعي ان تلفت نظري الكتابات الإسلامية باتجاهاتها وبمضامينها المتنوعة دون ان يؤثر ذلك على شغفي بالقراءات المتنوعة وخاصة الأدبية والفكرية.كنت قد بدأت رحلتي في التعليم لفترة قصيرة مع الكتابات قبل ان التحق بالتعليم الرسمي ولذلك كانت لدي تجربتي المبكرة مع القرآن الكريم والتي نمت بعد ذلك من خلال دروس التربية الدينية وأيضاً عن طريق استماعي للتلاوات التي تبثها الاذاعة العراقية مرتين يومياً والتي كنت حريصاً على الإنصات اليها وخاصة بالطريقة البغدادية الشجية.كانت عادة قراءة الأدعية من كتب وكراسات خاصة بها وزيارة الأضرحة وحضور المناسبات الدينية هي أيضاً جزء من الطقوس الشائعة في محيطي الاجتماعي التي تضي على الأجواء المحيطة بي شيئاً من الروحانيات والتي لا تخلوا من اثاره الرغبة في طرح الأسئلة وبعضها قريب جداً من نوع الأسئلة التي كانت تراودني وتضعني على ضفاف التفكير الفلسفي.وفي ظني ان هذه التجربة المبكرة في غاية الأهمية في صياغة الأسس التي يبني عليها نمو الإنسان

ليس الروحي فقط وانما الفكري كذلك لأنها حين تجتمع مع التجارب الأخرى العقلية والحسية وتختمر سوف تضع الإنسان على مفترق الطريق الذي سيقدر الإتجاه الذي سيأخذه في ما بعد.

لم تبهرني كثيراً كتب الدروس الدينية المقررة علينا والتي كانت تثير لدي الكثير من الأسئلة والشكوك في وقائعها وفي تويلاتها التي بدت لي حينها مجرد سرديات ساذجة ومبتسرة وغير معقولة خاصة واني كنت قد تزودت بمعارف تاريخية سواء عربية أو اسلامية أو عالمية من ثنايا كتب كنت أحصل عليها اما بالإقتناء أو الإستعارة من المكتبات العامة ولعلي لا ابالغ حين أقول الآن ان دروس التاريخ العربي والإسلامي التي كانت مقررة علينا كانت تشعرني بإغتراب حقيقي لأنها كانت خالية من المتعة العقلية أو الإثارة المعرفية وبدت متوقعة في قوالب جامدة وكأنها وضعت لأهداف لا علاقة لها بالتاريخ ووقائعه وحقائقه بل لفرض سردية رسمية ايدولوجية. كنت مرة قد سألت مدرس التاريخ لماذا يشير كتاب تاريخ الحضارة الإسلامية الذي كنا ندرسه في الصف الرابع الثانوي الى فترة حكم بعض الخلفاء العباسيين بأنه العصر الذهبي للإسلام. استدركت هل كان لديهم كهرباء أو سيارات أو أي من الأجهزة التي اخترعتها البشرية كي يكون عصرهم ذهبياً بالمطلق قياساً بمنجزات حضارة القرن العشرين. ربما كانت مقارنة ساذجة في سياق نظام تعليمي يقوم على التلقين وحفظ المادة المقررة في غياب الفهم والإدراك ولكنها كانت محاولة فاشلة على اي حال لإستثارة نقاش مع المدرس الذي لم يكن مهيباً

لغير تلقين الرواية الرسمية وليس تعليم التاريخ كعلم مجرد ومحاييد. أذكر ان من الكتب التي اطلعت عليها وانا أعد بحثاً مدرسياً يومها هو "تاريخ الإسلام السياسي والديني والثقافي والاجتماعي" للدكتور حسن ابراهيم حسن الذي عثرت عليه في مكتبة الخلاني العامة ربما ابهرني حينها بسبب ما احاط به من مدح وتقريض ولكني سأجده هامشياً بعد سنين ولا يتجاوز تلك المؤلفات التي توضع كمقررات دراسية منحازة أو لطرح المواعظ عن تاريخ غابر أو حتى أحداث لم تكن تاريخاً حقيقياً بل نتاج مخيلة خصبة لا فلسفة تاريخية قائمة على الإستقصاء والبحث والجدل في بنية الأحداث وفي مقدماتها ونتائجها وشموليتها.

بين كتب التاريخ المدرسية وتلك التي كانت تقع تحت يدي لم ينقطع اهتمامي بالثقافة والفكر الإسلامي لكني لم أهتم كثيراً بكتب التراث الكلاسيكية رغم اني كنت على اطلاع على أهميتها كونها المصادر الأساسية التي تنبني عليها المعرفة الحقيقية بالدين واللغة والتاريخ لأنني لم أجد ميلاً كي أنغمس في جزئيات وتفصيل ربما كانت مهمة أو مطلوبة من قبل الخواص الدارسين وليست من طالبي المعارف العامة وهو قرار التزمت به طيلة حياتي في حين اني لم أتخل عن ولعي بالقراءات في هذه الحقول معتمداً على دراسات ربما اعتمدت على ذلك التراث وهي ما ساعود اليه فيما بعد. من الكتب التي قرأتها أيضاً في مرحلة ما بعد انتهائي من الدراسة الثانوية كتابي "اقتصادنا" و"فلسفتنا" للسيد محمد باقر الصدر واللذين نالا شهرة كبيرة يومئذ ربما لأن

نشرهما مع كتب كثيرة أخرى له جاء في خضم الصراع الفكري والسياسي الذي كان قائماً بين التيارات المختلفة وخاصة الحرب الشعواء التي شنّها التيار الديني على الحركة الشيوعية ليس في العراق فحسب بل في عموم المنطقة. وفي حين ركز الصدر في كتابه الأول على الدفاع عن ما يدعوّه بالاقتصاد الإسلامي في مقابل الرأسمالية والإشترابية ووضع فيه تصوّره لأنظمة الإنتاج والتوزيع في المجتمعات الإسلامية وفقاً لمنهج توفيقى يجمع بين تصورات عقائدية وفقهية إسلامية ونظريات عامة في الاقتصاد بشأن الملكية والإنتاج والإدارة. أما في الكتاب الثاني فقد ركز الصدر على تنفيذ النظريات الماركسية في الفلسفة التي تدعي قيامها على تفسير علمي للكون وقدم بدلاً عن ذلك تصورات ميتافيزيقية عن مفهوم إلهي للكون بدلاً عن المادية التاريخية والمادية الجدلية لدى ماركس. وحتى مع مستوى ادراكي المتواضع للكثير من جوانب الاقتصاد والفلسفة حينها إلا أنني أتذكر أنني لم أجد في مجادلات الصدر في الكتابين ما هو مقنع ورسين غير منافحته عن العقيدة التي هو مكلف أساساً بالدفاع عنها وحمياتها كرجل دين وليس كناقذ علمي وباحث موضوعي. سأكتشف فيما بعد أن الكثيرين من المفكرين والعقول الإستراتيجية في الغرب ممن كان عملهم مواجهة الفكر الشيوعي درسوا الماركسية وتخصصوا بها أكاديمياً على قاعدة أن "من عرف لغة قوم آمن شرهم" وأدركت أن الصدر ربما كان قد عمل الشيء ذاته.

لم يكن بعيداً عن المشهد الإسلامي في عراق تلك المرحلة قضية التعددية المذهبية أو ما يعرف بالمذاهب الإسلامية والتي ستترجم بعد عقود أثر تغيير معادلة الحكم نتيجة للغزو الأمريكي عام 2003 الى صراعات طائفية دامية لم يكن لتتفجر دون ان يكون لها خلفيات اجتماعية وسياسية كان بعضها من سمات تلك المرحلة التي اتناولها. في تصوراتي التي تبلورت في ما بعد لكن على أساس تجربتي النابعة من تلك المرحلة، وكذلك من خبراتي المكتسبة في مابعد ان العراق كمجتمع كان يمر بمرحلة تكوين هويته الوطنية على مدى العقود القليلة التي تلت تأسيس دولته الحديثة في العقد الثاني للقرن العشرين. كان العراق الذي كنت أراه حينئذ بوثقة تحاول ان تنصهر فيها تلك التشكيلة من الجماعات الدينية والمذهبية والإثنية التي ورثها عن الفترات التاريخية السابقة يحاول بلورة هوية مجتمعه ودولته الجديدان. وبالنسبة لبلد عمره آلاف السنين مرت عليه دول وامبراطوريات وحضارات وعاشت على أرضه مللٌ ونحلٌ من شتى المنابع والإصول فان العيش في بوثقته في أثناء صياغة هوية لا يخلو بالتأكيد من أزمات وتحديات على المستوى الوطني كما يبقى امرا ضاغظا على العقل والوجدان على المستوى الشخصي.

في تجربتي المحددة بالمكان أيضاً كانت بغداد مدينة سنوية بامتياز فهي عاصمة الدولة التي يهيمن عليها السنة ليس من ناحية الإمساك بمفاصل الحكم والسلطة المختلفة، بل في خطابها الرسمي وهويتها الثقافية الموروثة من الخلافة العباسية التي ظلت

عاصمتها السياسية ومركز اشعاع حضارتها لقرون طويلة وبعد ذلك فترة الحكم العثماني الذي أمتد لأكثر من أربعة قرون تحت راية الإسلام السني الحنفي. كانت الشواهد على هذا الإنتماء السني كثيرة منها ما هو رمزي كاسماء اطلقت على مراكز رئيسية كشارع الرشيد وساحة الأمين وجسر المأمون التي تتوسط قلب المدينة ومنها ما هو شواهد مادية حية كالقلة من الاثار العباسية المتبقية والمئات من المساجد العثمانية التي لم تزل شامخة في أماكنها في أرجاء المدينة القديمة. اما الرموز والشواهد الشيعية فقد تلاشت أو توارت خلف موقعين أو ثلاثة كجوامع براثا والخلاني وعثمان بن سعيد ووراء بعض الحسينيات الصغيرة التي كانت تستضيف مناسبات دينية بين الحين والآخر. واذ كان طابع الدولة الرسمي سنياً بما يشمل أيضاً السلطة الفعلية الحاكمة فإن المعادلة القائمة على الصعيد الإجتماعي كانت الصمت وهو الأسم الآخر للإنكار، أي انكار الهويات الفرعية لأفراد المجتمع وهو ما فسره أمين معلوف في كتابه "الهويات القاتلة" بوقوف الإنسان على "مفترق الطرق" غير قادر على "تحديد هويته والتعبير عن جميع انتماءاته بحرية تامة." ولأنني معني هنا بقضية تشكيل الوعي فاني أرى اليوم ان الإدعاء بعدم وجود طائفية في العراق في الفترة الممتدة بين تشكيل دولته الحديثة والغزو الأمريكي هو قول مبتسر ان لم يكن مضلل لأنه يتجاهل نظرية البوتقة، البوتقة التي لم تصهر الجماعات الهوياتية حتى جاء يوم انفجارها.

ما سيتضح لي شيئاً فشيئاً ان تلك المرحلة كانت تشهد أيضاً صراعاً ضارياً تخوضه التيارات الإسلامية مع الإتجاهات اليسارية والقومية، بعضه حركي وسياسي وبعضه الآخر فكري وعقائدي ويتخذ طابعه العام على أساس التناقضات بين المتدينين والعلمانيين أحياناً أو على أساس القضايا المطروحة على الساحة أحياناً أخرى. كانت الجماعات المتدينة من كلا الطائفتين تنشط في مختلف المجالات والميادين الثقافية والاجتماعية كما تستغل المناسبات الدينية والأماكن المقدسة في ترويج رسالتها وأيضاً في التجنيد في صفوفها في حراك كان يبدو مصمماً لمنافسة الخصوم اليساريين والقوميين وكسر شوكتهم. شهدت تلك الفترة حراكاً من قبل الجماعات الإسلامية السياسية التي كانت قد بدأت تنشط مدعومة بمؤسسات ثقافية تصدر كتب ومجلات وتعدّد ندوات في مناسبات دينية تطرح من خلالها شعاراتها وأهدافها وبرامجها. كانت حركة الأخوان المسلمين قد شكلت لها موطئ قدم في العراق منذ الثلاثينيات كما ان حزب التحرير الإسلامي كان له نشاط ولو ضئيل كما ان الفترة التي انا بصددّها شهدت ولادة ونمو الإسلام السياسي الشيعي مثل حزب الدعوة الإسلامي الا انني لا أتذكر ان هذه الجماعات كانت تحظى بجماهيرية كتلك التي كان يحظى بها اليسار بالدرجة الأولى ومن بعدهم القوميون. وفي ظني ان تلك ظاهرة مهمة قياساً بما كان يحصل في بلدان عربية أخرى حيث كان للتيار الإسلامي نفوذ كبير على الساحات السياسية والاجتماعية والثقافية بما يدل على سيادة مزاج أكثر علمانية مما شهدته دول عربية أخرى. هذه

الخصوصية العراقية تعرضت للضغوط من أجل عكسها من قبل جهات داخلية وخارجية عديدة ولأسباب مختلفة لم تكن بعيدة عنها الحرب الباردة التي كان يشنها المعسكر الغربي على المعسكر الشيوعي والذي كان يتطلب تطويق الشيوعية بأحزمة سياسية وايدولوجية في مناطق نموها للحد من جاذبيتها قبل ان تستفحل وتتحول الى قواعد فكرية أمامية للاتحاد السوفيتي والمعسكر الذي يقوده.

المفارقة التي ستواجهني بعد سنين طويلة هي ان كل هذه الموضوعات المتعلقة بالإسلام كدين و عقيدة و شريعة وفقه وكتاريخ و كحركات سياسية ستكون حاضرة أمامي بقوة لسببين أولهما هو المنحى الذي أخذته دروب المعرفة التي سلكتها والتي فرضت علي تساؤلات كانت بالأحرى مراجعات لتلك المسلمات التي يتلقاها الفرد عن الدين كونه الحماية التي يوفرها له الإيمان المطلق من نوائب الدنيا والنجاة من عذابات الآخرة الى البحث عن المعاني والمضامين في البيان والبرهان والعرفان كما سيلخصها محمد عابد الجابري بعد ذلك كمكونات أساسية في بنية الثقافة الإسلامية. كنت بسبب دراستي وتكويني الفكري أشد تركيزاً على الثقافة الحديثة بكل ما يمكن تعنيه الكلمة لكن تلك المراجعات اجبرتني على أن أعيد بناء ثقافتى التراثية بالقدر الذي يضع الامام بالثقافتين على أرضية متكافئة أو حتى متقاربة. اما الدافع الثاني فقد كان عملي الصحفي والبحثي الذي شهد في مرحلة ما تصاعد ظاهرة الإسلام السياسي، أو الحركي، والإهتمام العالمي بمشكلة الإرهاب التي رافقتها او الناتجة عنها

مما أثار الحاجة لدي كي أغور في أعماق المسائل المرتبطة بعالم الإسلام من تاريخ وفقه وشرعية وفلسفة وسياسة وغيرها مما صنع تلك الصورة الكلية للإسلام والمسلمين. اكتشفت كم كانت ثقافة اليسار العراقي الإسلامية ضحلة ومبتسرة لأنها حاولت الإستعلاء على المشهد الإسلامي وناوت الثقافة الإسلامية التي هي ثقافة الأغلبية السكانية، بل ثقافة المجتمع الراسخة منذ قرون. كم اتضح لي حينها ان اليساريين كانوا ملتزمين بشكل دوغمائي باطروحات ماركس التي حاول فيها ان يفسر الدين أولاً من منظور طبقي وسلطوي وثانياً كونه أداة تعزية بيد المقموعين ضد مضطهديهم. رحلة الإستكشاف في ربوع الثقافة الإسلامية هذه ستأخذ مني الكثير بعد ذلك حيث لم تسلم مع أية مرحلة منها من الأسئلة عن الدين والفكر والإجتماع على المستوى العام وكذلك من القلق والحيرة عن العلاقة بالدين وتمثلاتها على المستوى الخاص.

ولم يكن العراق الذي بدأت مسيرة تكويني في السنوات تلك خال من ديانات أخرى بعضها ولدت أو توالدت في ربوعه وخلفت أعواناً وفكراً لابد انهما سيتركبان أثراً عديدة ساعدت على تشكيل صورته الفسيفسائية الفريدة تلك. كان اليهود الذين ينحدرون من بابل التي جاؤها أسرى وسبايا بالغزوات الآشورية قد اختفوا من العراق تقريباً عدا أفراد قلائل كانوا لا يزالون يعيشون ويعملون في بعض الأماكن التي اتاحت لي الفرصة التعرف عليهم من خلالها كموشي الصائغ في سوق الصاغة التي

كنت أعمل فيه بعد انتهاء دوامي المدرسي أو آخرين كانوا يعملون في سوق التجار المجاور. وعبداً حادثاً واحدة وهي هجوم قام به شابان فلسطينيان على محل تاجر يهودي بالقرب من شارع الرشيد عام 1961 فان حياة القلة المتبقية منهم في العراق كانت تمضي بسلام حتى عام 1969 حين تم اعدام عدد منهم بتهمة التجسس مما أدى الى هروب أغلب من تبقى منهم. وفي ظروف لم تكن متوقعة تعرفت على الشابين الفلسطينيين بعد ذلك وعن طريقهما تعمقت تجربتي الفلسطينية كما شهدت بأم عيني جنث اليهود المعدومين معلقة في ساحة التحرير وهي مشاهد عمقت لدي الإحساس بفضاعة الصراع العربي اليهودي والويلات التي جرّها وسيجرها لاحقاً وتترك بصماتها على وعي وتفكيري. ولم يقتصر الأمر على متابعتي وقرائاتي بل دفعني الفضول وحب الإستطلاع الى زيارات متكررة الى الأحياء التي سكنها اليهود في بغداد التي كانت لاتزال تحتفظ بمعابدهم ومدارسهم وهو ما زودني ليس فقط بمعلومات كثيرة عن يهود العراق بل ورفدني بالإحساس بروح المكان وهو ما ساعدني بدوره على تكوين أفكارى الخاصة عنهم. وبالرغم من احساسى المبكر بالقضية الفلسطينية ووعى بالمأساة التي حلت بالفلسطينيين الا انى لم أشعر يوماً من الأيام باحساس عنصري أو تمييز دينى تجاه اليهود وهو أمر سيكون له تبعات كبيرة بعد ذلك حين شاءت ظروف حياتى ودراستى فى بريطانيا وعملى فى مؤسسة صحفية دولية ان اكون على تماس مع اليهود فى وقت ظل التزامى بالقضية الفلسطينية كقضية تحرر وطنى انسانى لا

يتزعزع. وإذا كان الصراع العربي الإسرائيلي قد تطلب جهداً أكبر مني في التعرف على اليهودية واليهود إلا أنه في السياق المعرفي الأوسع كان الإنفتاح على ثقافات العالم وفلسفاته قد كشف عن ذلك العدد الهائل من الشخصيات الفكرية والعلمية والفنية اليهودية التي احتلت مراكز مرموقة في الثقافة العالمية والتي كان يصعب عليّ التفاعل مع إنتاجاتها المتنوعة من دون تلك الخلفية المتسامحة والمنفتحة على التعدد والتي توالت عندي منذ الطفولة.

ولأن المسيحيين كانوا يشكلون أقلية كبيرة تحس بوجودهم في الوسط الاجتماعي فإن الإحتكاك بهم كان جزءاً من تفاصيل الحياة اليومية على مستويات شتى تبدأ مع الجيران أو في المدرسة أو في السوق أو في دوائر الدولة ومقارنة مع بلدان أخرى أو في زمن آخر في العراق فإن من المؤكد أن تعايشاً سلمياً كان قائماً بين المسلمين والمسيحيين يمتد ليشمل علاقات زمالة وصدقة وصلات عائلية كانت تتجاوز تعبيرات التعايش والتعدد والتسامح والقبول بالآخر المجردة إلى شعور حقيقي بالمواطنة المشتركة. ومع ذلك فإن أغلب العراقيين لم يكونوا على اطلاع كافٍ على تاريخ المسيحيين في العراق الذين يعودون بجذورهم إلى الحضارات العراقية القديمة كالآشورية والكلدانية البابلية كما لم يسمعوا عن بعض أزمات تعرضت لها العلاقة بين المسلمين والمسيحيين منذ العهد العثماني. سأتعرف أنا من خلال صداقاتي أو مزاملتي لمسيحيين على مشاعرهم تجاه هويتهم حيث يشعرون بالإنتماء القوي إلى ذلك الماضي التليد الذي يجعل منهم

السكان الأصليين للبلاد في حين كان واقعهم يشير الى كونهم
مجر أقلية. ومع ذلك فلا أتذكر أي حوادث أو دلائل على وجود
صراعات هوياتية ظاهرة مثلما كان الأمر في بلدان اخرى قريبة
من العراق، أو ما سيحصل في العراق ذاته في زمن قادم مما
يدلل على طبيعة تلك الفترة وخصويتها كمرحلة تكوين للمجتمع
العراقي بتنوعه. كانت تلك حالة اجتماعية صحية هيأت لي
شخصياً مناخاً ايجابياً لنمو عقلي وروحي سليم كما فتح الباب لي
في المراحل القادمة كي أحيأ في الدول التي عشت فيها أو
الأمكان التي عملت فيها بعيداً عن الإنغلاق والتعصب باي من
أشكاله.

في حياتي أصبحت واحدة من عاداتي المستدامة هي زيارة
الكنائس والكاتدرئيات والأديرة أثناء رحلاتي وفي اقامتي في
العديد من مدن العالم متأملاً في الأمكنة وفي الفضاءات الروحية
التي تقيمها وسارحاً في ملكوتها مثلما أعمل في أي فضاء روحي
لأي دين أو طائفة أو ملة. شهدت في حياتي عن كثب نزاعات
دينية بين المسلمين والمسيحيين بعضها دموي كما في لبنان وفي
مصر، بل حتى بين مسيحيين أنفسهم كما بين الانكليز
والايرلنديين لكني ولربما بفضل تلك الحياة التي عشتها في مقتبل
عمري لم أجد ما يغريني بالتحيز الديني حتى عندما كنت انا
نفسي ضحية لمثل هذا التمييز أو سوء المعاملة. وفي مسعاي
لإدراك العالم من باب المعرفة سأتعرف لاحقاً على العلاقة بين
الفلسفة واللاهوت حيث يتغذى الأثنان على بعضهما بعضاً
ويدعمان حجج بعضهما وهما يثيران الأسئلة كل في ميدانه

وحيث ينظر اللاهوت الى قضايا الوجود ويتأملها ببصيرة فلسفية عميقة. سأجد وانا أعرج في قرائاتي ما يدعم ذلك في كتابات توما الأكويني والقديس اغسطين وتوماس مور ذلك الرجل الذي أذهلتني شجاعته الأخلاقية وانا أدرس التاريخ الانكليزي في ما بعد.

اما أصحاب الديانات الأخرى التي توفرت لي فرصة التعرف عليهم عن كثب فقد كانوا المندائيين أو الصابئة الذين كان العديد منهم يمارسون الصياغة في السوق التي أعمل بها جزئياً كما يعيشون في الجوار. كانت مشاعر وأراء الناس نحوهم متباينة بين عدم الاعتراف بهم (ربما يعني ذلك تكفيرهم) أو عدم الإكتراث بديانتهم دون ان يؤدي ذلك فعلياً الى النبذ أو التمييز أو الإحتكاك بهم مما يعكس قدراً من روح التسامح كانت سائدة في المجتمع العراقي آنذاك. كان الصابئة وحتى المنفتحين والماركسيين منهم شديدي الإنغلاق من ناحية الكشف عن معتقداتهم الدينية حيث كانوا يتعهدون أمام رجال دينهم بعدم افشاء أسرار عباداتهم ومعتقداتهم للأغيار وهو أمر استفز في فضولي منذ وقت مبكر كي أحاول ان أسبر غور هذه الجماعة المنغلقة وأطلع على معتقداتها. ولعلي أستطيع الآن ان أستنتج بان هذه الجماعة وغيرها من الأديان والطوائف الباطنية الصغيرة التي تواجدت آنذاك كاليزيدية والعلوية والزرادتسية والكاكائية والبهائية التي صمدت أمام أعدائها قروناً طويلة كان لها تأثير كبير على مسالك العقل والروح التي قطعتها من خلال مساعي

للتعرف على تلك المكامن العميقة للمعرفة والوجود في دنيا الميتافزيقيات وعن نشأة العقائد والأديان وتبلورها.

هذا التعدد والتنوع المذهبي والديني الذي عشت وسطه عزز روح التسامح لدي كما فتح أذهاني على الغنى الذي يحتويه هذا العالم من أفكار ومعتقدات وبشر وامدني بدون أدنى شك بالقدرة على التعامل مع مسألة جوهرية ستواجهني في حياتي وفي عملي خلال السنين القادمة حين يتحتم علي ان أعيش وان أجول وسط مجتمعات تتنوع فيها اديانها وطوائفها وفئاتها ثم أواجه في عملي قضايا معظمها تقوم على اختلافات الهوية وصراعاتها في حين تتطلب قواعد المهنة ان أتعامل معها بحيادية واستقلال وتجرد. هذا لا يعني انني كنت أجهل أو أتجاهل ما كان يدور من حولي وفي العالم من صراع بين "الهويات القاتلة" كما سيسميها أمين معلوف بعد ذلك مشتقاً اياها من التجربة المريرة للبنانيين ولكن ادراكا مني ان الهويات تتعدى مسألة الإلتواء الى قوم أو دين أو طائفة الى تعدد الإرتباطات الحياتية لدى البشر وشمولها الإلتفاق أو الإختلاف حول مسائل وقضايا واشياء عديدة تعود كلها الى تحيزات او افضليات تعود الى ذلك الاحساس بالمنافسة او طلب الكمال أو المتعة بشأن قدراتنا المختلفة ونحن نوّدي ادوارنا في هذه الحياة. هذا الإيمان الراسخ بالتعددية وانفتاحي على العالم هو الذي سيمدني بعد عقود بالحصانة اللازمة كي لا أنزلق الى ذلك الدرك الذي وصل اليه العراق بعد الإحتلال الامريكي عام 2003 وتفكك الدولة وتفسخ المجتمع والذي انتج صراعات وحروب

طائفية ودينية كانت بعض ملامحها بشعة وفي حين بقيت نتائجها مروعة.

اضافة الى الجماعات الماركسية والدينية لعب القوميون العرب دوراً كبيراً في رسم خارطة الأفكار والتيارات المؤثرة في تلك الفترة حيث احتل تيارهم مكانة بارزة في سوق السياسة وفي الخطاب العام عموماً. ففي تلك السنوات شقت الأفكار القومية العروبية طريقها في مجرى الجدل العام بشأن مسائل مجتمعية وسياسية عديدة وخاصة مسألة الهوية القومية العربية وعلاقتها بالهوية الوطنية. كانت أغلب تلك الأفكار تتخذ تعبيراتها بشأن مواقف تدور حول ما يجمع العرب كأمة كالوحدة العربية والموقف من الشيوعية ومن الإستعمار والصراع العربي الاسرائيلي وهي كلها موضوعات سجالية كانت تتحول أحياناً الى صراعات ربما تصل الى حد العنف. وبفعل أسباب عديدة وخاصة الإنقلاب الدموي الذي نفذه البعثيون والقوميون عام 1963 والذي رافقه حملة شعواء على الشيوعيين والتيار اليساري بشكل عام شهدت تلك السنوات بالذات ذروة تلك الصراعات العقائدية والسياسية التي قسمت المجتمع العراقي الى معسكرات ايدولوجية متقاتلة. ورغم اني كنت قد حسمت أمري منذ وقت مبكر في رفض توجهات المعسكر القومي التي رأيتها شوفينية مثلما رفضت ممارساته الفعلية على الأرض التي كنت اجدها عنيفة وصدامية وشرسة الا اني سعيت الى الإطلاع على التوجهات الفكرية وعلى الخطاب القومي العروبي بالقدر الذي تيسر لي حينها. بدا لي منذ ذلك الحين وهو ما ترسخ مع السنين

والعقود التالية ان ما يحمله هذا التيار في مضمونه الفكري لم يكن الا أفكاراً رومانطيقية تميل الى تمجيد التاريخ العربي الإسلامي ورموزه وأحداثه بشكل انتقائي والركون الى تأجيج العواطف والأنا الجماعية دون مسعى جدي لوضع تلك الأفكار في اطار فلسفي أو فكري مقنع.

في منهج التاريخ في الدراسة الثانوية كان هناك دروس عن التاريخ الأوربي ومن ضمن ذلك الإتجاهات القومية في أوروبا التي ظهرت في القرن وخاصة تلك التي تتوجت بالوحدتين الايطالية والالمانية وكذلك النزعات القومية في بلدان أوربية أخرى ساعدت على ظهور ونمو مفهوم الدولة القومية مثلما جسدت مثالها على أرض الواقع. ساعدت تلك الدروس وما تيسر لي قراءته من كتب حينها عن القومية والأمة في أوروبا وتاريخ الحربين العالميتين التي كانت متوفرة بكثرة في السوق على فتح مداركي على العلاقة بين تلك النزعات الاوربية وبزوغ أفكار القومية العربية ووصلوها الى ذلك المستوى من الإنتشار وربما النفوذ. لكن ما كان يطفح أمامي من أفكار كمنظريات ساطع الحصري في القومية التي أصبحت مقررة علينا دراسياً والأهم من ممارسات للجماعات السياسية ظل محصوراً داخل ذلك الإطار من النزعات ضيقة الأفق المعادية لأي رؤية كونية أو والتي تكاد تكون أحياناً عنصرية وفاشية. وانا أعود الآن الى تلك المقولات والممارسات القومية حينذاك أتذكر وانا في المرحلة المتوسطة اني وصفت أحدهم بأنه (عربنجي)، اي حوذي بالدارجة العراقية، فما كان من أحد أصدقاء المدرسة الذي كان

ينتمي الى عائلة قومية الا ان اعترض بشدة على ما ذكرت
معتبرا ذلك تعريضاً بالتيار العروبي القومي. لم ادرك السبب الا
بعد حين حين اتضح ان ذلك كان الوصف الذي يوصف به
القوميون يومها من قبل خصومهم ربما بسبب الجنس الجزئي
الذي يجمع بين كلمتي عرب وعربنجي. غير ان تعبير
"العربنجي" باعتباره صاحب مهنة بسيطة وهامشية ربما وجد
مناسبا من قبل خصوم القوميين في اطلاقه على أتباعهم ضمن
تلك المساجلات التي كانت تجري بين التيارين والنعوت التي كانا
يتنازran بها.

ستتوفر أمامي في السنوات اللاحقة الفرصة لدراسات أعمق
في التجربتين ولكن بقدر ما ساعدتني قراءاتي في تلك المرحلة
فان النزعة القومية العربية أو الطريقة التي كان أصحابها
يطرحونها بها بدت لي حينها شديدة الرومانسية، أو حتى
السذاجة، كما تجلت ليس في الأدب والثقافة فحسب، بل وفي
السياسة أيضا. كان واضحا ذلك الإنشداد العميق للماضي وللتراث
والسعي لإحياء أمجاده وحيث النزعة الفردية والتلقائية في
ممارسة الفعل السياسي تتغلب على تلك التي تتماهى مع العالم في
تنوعه وتعدديته وتسامحه. كانت النزعة القومية عند العروبيين
تتعالى عن تناول الجذور الاجتماعية للقضايا العامة المطروحة
على الساحة وتأنف من اعتبارها جزءاً من أية مسألة فكرية أو
سياسية. وسأعود بعد سنين الى مراجعة واعادة قراءة تلك الأفكار
التي لم أكن قد اطلعت على الكثير منها أو حتى لم افهمها وسأجد
بان قضية الهوية القومية والانتماء لهما حضورهما الواسع لدى

المجتمعات والشعوب وانهما يشكلان بعداً مهماً في تكوينها ونشأتها وتطورها مثلما يتصلان بحركة الحياة وديناميكتها عموماً. لكن المشكلة التي كنت اواجهها مثل كثيرين غيري مع دعاة القومية العربية يومها هي غلوهم في محاولات التأصيل والإستعارة من الماضي أو اختلاق نزعات مضادة مع الأفكار غير القومية والدخول في صراعات معها. سأرى في نهاية الأمر ان مشكلة الفكر القومي هو عدم مجاراته للفكر الإنساني وتطوراته على ضوء التجربتين العالمية والذاتية حتى مع المحاولات التي جرت على يد بعض المفكرين اللاحقين بتطعيم الفكر القومي بالفكر الماركسي او الليبرالي او الإسلامي لم يكتب لها النجاح لا في ترسيخها نظرياً ومنهجياً ولا في تحويلها الى تيار سياسي عام. الذي عزز تلك القناعات لدي كانت الهزيمة المنكرة التي تعرض لها المشروع القومي العربي للزعيم المصري جمال عبد الناصر في الحرب مع اسرائيل عام 1967 والتي كشفت عن بؤس التجربة القومية في الحكم والسلطة بعدما بان تهافتها الفكري والسياسي. حين بدأت معالم تلك الهزيمة تتضح بعد أيام وخاصة الإنتصار السريع لاسرائيل واحتلالها اراضٍ في ثلاثة دول عربية واستكمالها لإحتلال فلسطين بدا جلياً ان انهيار التجربة القومية في الحكم كان يعود الى عناصر ذاتية كامنة في المشروع القومي العربي وخاصة ارتكازه على سلطوية كانت في معظم الحالات عسكرية وأمنية وكذلك لعدائه الشديد للديمقراطية وهو ما سيتكرر مرات عديدة في بلدان عربية أخرى.

وسط ذلك الخضم الهادر انهيت دراستي الثانوية قاطعاً شوطاً جديداً في مسالك التكوين الذاتي في صفوف التعليم وفي شُعبِ مدرسة الحياة في مسارين متساويين يجمعان المعرفة مع التجربة العملية وهي الطريقة التي سأتبعها طيلة حياتي حيث تتشكل ذاتي معرفياً ونظرياً وروحياً وعملياً من مزيج أستقيه من رحلة التعلم الدائمة ومن البيئة والثقافة والتراث والحياة. تقسم اليونسكو مراحل التعليم الأساسية الى تسعة مراحل تمتد بين التعليم ما قبل الدراسة الابتدائية وحتى مرحلة دراسة الدكتوراه وتضع المرحلة الثانوية في الوسط كمرحلة أساسية تهيأ الطالب للمرحلة الجامعية والمراحل العليا الأكثر تخصصاً. وإذا كانت هذه المرحلة من الدراسة متاحة فقط لأولاد وبنات الميسورين في زمن سبق زمني فان اجتازي لها في ظل تلك الظروف الإجتماعية والعائلية والخاصة الصعبة التي كانت سائدة كان بدون شك يمثل تحدياً كبيراً كنت أدرك مغزاه جيداً كما كنت أتهيأ له واستعد لإغتنام الفرصة التي سيهيئها لي. ولو ربطنا ذلك بالجانب العملي فقد كانت رحلتي تلك شبيهة بالسير على منهج ال (Bildung) الذي طرحته الفلسفة الألمانية والذي يعود الى تلك التقاليد التي تستند الى التنقيف أو التكوين أو التشكيل حيث يرتبط التعليم والتربية مع الإكتساب والعمل بطريقة تقود الى عملية النضج والنمو الذاتي. مع نهاية المرحلة الدراسية الثانوية بدأت أدرك اني قطعت شوطاً لا بأس به في تشكيل هويتي الخاصة من خلال ذلك التناغم بين ما هو ذهني وعقلي وروحي وعملي واستعدادي لمواجهة تحديات أكبر كنت أعرف انها

بانتظاري.ومن دون ان أعلم حينها ما كان قد كتبه هيغل من ان "تحديات النمو الذاتي تواجه تحديات التربية والمعارف والعقائد والسلوك للنشئة الاولى" كما ينتج عنها دائماً غربة قاسية عن الوعي الطبيعي للفرد فاني بقيت اواجه ذلك في مساعي الدائم لتطوير الذات سواء أكان الأمر يتعلق بتنمية العقل والروح أو بالمهارات التي تتطلبها الحياة في دورتها الوجودية وهي عملية كانت تتطلب مزيجاً متواصلاً من البحث والإكتشاف والإختبار والإنكار والإحلال والتبديل والتبرير والقبول والإقتناع.

(3)

"ان تعمل شيئاً مفيداً، ان تقول شيئاً بشجاعة وان تتأمل شيئاً جميلاً، ذلك ما يكفي المرء في حياته."

(ت. س. أليوت)

من المفارقات التي واجهتها في مسارات حياتي ان الطريق الى الدراسة الأكاديمية لم يكن معبداً وكاد ان يتخذ مسارات أخرى لولا تدخلات القدر. حين أنهيت من دراستي الثانوية سعيت الى الإنضمام الى الكلية العسكرية وكذلك الى كلية الشرطة في تناقض تام مع تكويني المعرفي الذي كنت أسعى اليه وأتمناه في تلك السنوات والذي كان من الطبيعي ان يكون مساره هو استكمال الدراسة الأكاديمية في احدى التخصصات القريبة الى اهتماماتي. اما السبب في توجهي نحو الكليتين المذكورتين فكان مادياً صرفاً كون الإلتحاق بأي منهما يوفر موارد مالية منتظمة للطالب اثناء الدراسة اضافة الى قصر فترتها مما يضمن بعد ذلك عملاً برواتب مجزية. اجتزت الإختبارات الطبية والبدنية المطلوبة لكن حزب البعث الذي كان قد استولى على السلطة بانقلاب عسكري يومها كان قد قرر حصر القبول في الكليات العسكرية بكل من يقبل التجنيد في صفوفه الأمر الذي لم أكن على استعداد للقبول به مما جعل رفض قبولي في أي من الكليتين حتمياً. وسيكون ذلك قدراً سأشعر نحوه بالإمتنان طيلة حياتي لأنه انقذني

من مسار كان سيشط بي بعيداً في مصير مجهول لم أكن أتمناه ابداً. في السنوات والعقود التالية وبعد ان ألفت بي مراسي الحياة في دروب كنت أجد فيها الإنتهاكات التي يتعرض لها الناس على يد من أوكل اليهم حفظ الأمن والعدل كنت أتذكر زميلاً لي انهينا معا الدراسة الثانوية وألتحق هو بكلية الشرطة وأصبح بعد تخرجه ضابط أمن جاءني مرة يتبجح بالقول انه قادر على انتزاع الاعترافات من المتهمين بعد أقل من نصف ساعة من أي معتقل يقف أمامه ولم أستمع منه الى بقية الحكاية لأنني شردت حينها متسائلاً في ذهني ماذا لو كنت قد قُبلتُ في كلية الشرطة وأصبحت مثله أداة للقمع والتعذيب بدلاً عما انا عليه الآن. وفي السنوات التي قضيتها في معسكرات الجيش اثناء خدمتي الإلزامية بعد تخرجي من الجامعة ومن بينها فترات حروب شرسة تعرفت عن كثب عماذا يعني ان تكون ضابطاً في جيش عقائدي أصبح أداة بيد سلطة قمعية. كان أول درس اتلقاه من قبل معلم التدريب في مقر قوات بغداد في معسكر الرشيد هو سؤاله لنا نحن فصيل الجنود المستجدين بين يديه عن لون العصا التي كان يحملها فكان جوابنا بانه بُنيّ الا انه شدد انها سوداء وعلينا منذ ذلك اليوم ان نتعلم بان ما يقوله هو والضباط المسؤولين هو الصحيح وهو الحقيقة ولا شيء غير ذلك. كنت أدرك بالتأكيد بان الجيوش تبنى على أساس الانضباط والطاعة والخضوع للنظام الهيراركي، أو ما يدعى في الجيش العراقي بسلسلة المراتب، أو القيادة، ولكني تأكدت يومها ان طبيعة تكويني الفكري والمزاجي لا يمكنها ان تقبل بالتأطير الغوبلزي أو تسلم بالانضباط الحديدي.

ومع الإنتظار لنتائج القبول في إحدى هاتين الكليتين كنت قد ضيقت فرصة التقدم بأوراقى الى الجامعة تلك السنة في الوقت المحدد مما أضطرنى ان أنتظر عاماً كاملاً قضيته في العمل وفي القراءة وفي التأمل.أذكر انى قرأت في الأشهر التي سبقت انضمامى الى كلية الآداب قسم اللغة والأدب الإنكليزي أعداداً لا تحصى من الكتب، ربما فاقت ما قرأته طيلة حياتى.قرأت كل ما وقع تحت يدي مما استطعت اقتناؤه ومما استطعت ان أكومه في الحيز المكاني الصغير الذي اصبح نواة لمكتبتي التي تضم كتباً في موضوعات شتى لم يكن يجمعها جامع سوى عشقي للمعرفة المتنوعة.وتوفرت لي خلال هذا العام فرصة الإلتقاء مع آخرين ممن لديهم نفس الميول وبدأت اكتشف ان القراءة وحدها لا تكفي بل لابد ان يكملها الحديث والنقاش بشأن الموضوعات والقضايا التي تطرحها مع آخرين لأن في ذلك النقاش فرصة للإطلاع على زوايا ربما كانت قد فاتتني أو اكتشاف لإفكار لم أصل اليها في قرائاتي.كنت حفظت الكثير مما قيل عن صداقة الكتب الا انى لم أشعر بتلك الصداقة بجدٍ وقوةٍ كما شعرت بها خلال ذلك العام القصير، صداقة وحيدة وفيه ظلت تلازمى لبقية حياتى.

كان الإلتحاق بالجامعة هو غاية لدى الشباب وعوائلهم للتخرج باحدى الإختصاصات التي تؤهل أصحابها العمل بوظيفة ذات مردود معنوي ومادي ودخول معترك الحياة من خلال مركز اجتماعي كان يعتبر محترماً يومها.ولذلك كان المؤهل الجامعي المرغوب فيه هو ذلك الذي يوفر وظيفة مضمونة كالتبيب والمهندس والمدرس أو يسمح لصاحبه بعمل حر

كالمحامي مثلاً. أما غاية التحصيل العلمي والتكوين الفكري والثقافي فلم تكن لدى الأعم الأغلب من الطلاب الهدف الأساس من الإلتحاق بالجامعة أو في اختيار تخصص معين للدراسة. كانت حكومة البعث قد أدخلت نظاماً يقوم على أساس قبول الطلاب في الكليات والأقسام على أساس الدرجات التي حصلوا عليها في امتحانات الثانوية مع الأخذ بنظر الإعتبار رغبة الطالب حين تتلائم مع درجاته تلك. ورغم ان القرار في ظاهره يوفر نوعاً من العدالة في تحقيق الفرص في نظام تعليمي رسمي مجاني أمام المتقدمين الا أنه كان قد وضع بالأساس للتحكم في سوق الوظائف بإعتبار ان الحكومة هي أيضاً المُشغِّل أو صاحبة العمل الوحيد. ومن البديهي الا يوفر هكذا نظام تعليمي المرونة اللازمة في حرية الإختيارات أمام الطلاب حسب ميولهم واستعداداتهم وتكوينهم الثقافي والفكري مثلما يضع فلسفة التعليم العالي ذاتها بيد الحكومة التي يديرها حزب عقائدي وفي خدمة سياساته وتوجهاته الايديولوجية. في ظل هذا النظام المغلق للتعليم العالي وفي لحظة يشهد فيها العراق بداية مرحلة سياسية يضيق فيها الفضاء الثقافي بالخيارات والتطلعات بدأت دراستي في جامعة بغداد عام 1969 على أمل ان أعثر بنفسي على نوافذ تفتح أمامي الفرصة للتكوين الجامعي ودراسة في تخصص يساعديني في التأهيل المهني وفي ذات الوقت يشحذ من طاقاتي الفكرية ويضعني في دروب العقل والروح التي كنت أسير فيها.

كان قسم اللغة والأدب الأنكليزي يضم نخبة من الأساتذة العراقيين تتفاوت مستوياتهم الأكاديمية بين حاملي شهادات

دكتوراه من جامعات بريطانية وأمريكية ومدرسين ومعيديين من درجت جامعية أقل وعندما أنظر بعيداً الى الخلف واسترجع ذكرياتي فاني أجد قلة من أولئك الذين كانوا يتولون التدريس في اختصاصات أدبية كالرواية والشعر والمسرح والنقد وتاريخ الأدب كانوا مؤهلين فعلاً لأداء مهماتهم تلك بل كان ينقصهم الكثير من التكوين في مجالات تدريس تلك المناهج التي تتعدى قيمتها وأهميتها الأدب الأنكليزي لوحده كي تشكل قواعد أساسية في دراسات الأدب العالمي عبر عصور عديدة. وفي الوقت الذي كان العالم يشهد ثورة في الدراسات اللسانية من خلال ارتباط اللغة بالفكر البشري ومركزيتها في الفلسفة وفي الوقت الذي أصبحت فيه الدراسات الأدبية تأتي في إطار أوسع ضمن الدراسات الثقافية فان الدراسات التي تلقيتها خلال السنوات الأربع في الكلية كانت كلاسيكية ولا تكشف عن أي منحى مواكب للتطورات الجارية عالمياً والأهم من ذلك انها لم تكن مهتمة في ترسيخ التواصل بين عالمين وثقافتين متباينتين. اما الطلبة فكانوا الطرف الآخر لتلك المعادلة البائسة في منظومة التعليم العالي والتي تتضح بشكل سافر في الأقسام الإنسانية حيث الدراسة تتطلب اعمال الفكر والعقل والجدل أكثر من الأقسام العلمية التي تتعامل مع الحقائق المجردة. لم يكن أغلب الطلبة لاسيما الذين اتوا من الأرياف أو من طبقات دنيا أو عوائل غير متعلمة قد قرأ رواية أو مسرحية أو ديوان شعر في حياته قبل ان يأتي للجامعة كي يدرس بعمق الأدب الأنكليزي ناهيك الى افتقادهم ملكة تعلم اللغة الأنكليزية ومفرداتها وأسرار بلاغتها

وجمالياتها التي تتيح لهم القراءة والإستمتاع بالأدب الذي جاؤا ليتخصصوا فيه.

كان الجو العام في داخل الجامعة وخارجها الذي بدأ يخضع لسلطة الحزب الحاكم وتوجيهاته غير مشجع على حياة اكااديمية حرة وحيوية وفعالة مما حول التدريس الجامعي الى روتين ممل يعتمد على التلقين والتلخيص المؤدي لإجتياز الإمتحان وليس على تفاعل حقيقي بين الأستاذ والمادة والطالب في جو من حرية النقاش والسجال وبأدوات العقل النقدي الهادفة الى البحث والإستكشاف والخلق والإبداع. كان الأمر يقتصر على محاضرات تعتمد على الكتب المقررة في حين كانت المناهج معدة على أساس ان مهمة الكلية هي اعداد مدرسين وليس اعداد مفكرين أو نقاد او باحثين وبالتالي فان المنهج التلقيني سيؤدي الى اعداد معلمين سيأخذون دورهم بعد ذلك في تلقين تلاميذهم بنفس الطريقة. لم تكن هناك ندوات أو مؤتمرات أو محاضرات من ضيوف يتم فيها حوارات ونقاشات مفتوحة حول قضايا سواء تخصصية أو عامة كما ان الحرم الجامعي لم يكن مكاناً لأي نشاط طلابي سوى بعض المهرجانات الشعرية التي يتم توضيفها للدعاية الحزبية والسياسية للنظام الحاكم. اما البحث والإجتهد والتواصل الفكري وخلق مناخات النقاشات والإبداع والنشاط اللاصفي فهي في الغالب من المحرمات أو في أحسن الاحوال من الترف أو الكماليات التي لا لزوم لها. لا أظن انه كانت هناك يومها تقارير أو مؤشرات على جودة التعليم ولكن الملاحظات التي كان يمكن رصدها عن ضحالة التعليم في قسم اللغة

الأنكليزية وتدهور مستواه كانت بيئة وتشمل عدم امكانية أغلبية الطلبة من الكلام باللغة الانكليزية مع سائح أو زائر أجنبي تلتقيه صدفة في الشارع ناهيك عن مشاهدة فلم أمريكي أو بريطاني من دون ترجمة.

وبطبيعة الحال لم يكن بإمكانني ان أقبل بدور الطالب المتلقن الذي لا يمارس ما تعود عليه وما يصبو اليه دائماً من عدم أخذ الأمور على علاتها والتسليم بما يقال له دون أسئلة ونقاش وتحليل بهدف الربط بين الأشياء وصولاً الى النتيجة الأكثر منطقية. كنت بالأساس معتاداً على ذلك في حياتي الخاصة ولكني ظننت ان الجامعة ستكون الساحة الأرحب في المقام الأول للإنخراط في مثل تلك الأجواء لتوفير الفرصة لاكتساب النضج المعرفي من خلال اتقان مهارات الجدل وتعلم التفكير النقدي بحرية وعقلانية وتعلم سبل الإستدلال لا بين سائل ومجيب فحسب، بل بين طالب وأستاذ لكن على قاعدة التفاعل النشط المتبادل لا التلقي الجامد. كانت لدي بطبيعة الحال خبرتي المتراكمة في الكثير من الموضوعات المقررة علينا كما كنت أسعى الى البحث عن الكثير من المصادر الخارجية من مكتبة الكلية ومن مكتبة الجامعة ومن خزين المركز الثقافي البريطاني (British Council) والتي تعينني على استكمال جوانب لا يتطرق لها الأساتذة اما لعدم المامهم بها أو لكسلهم وعدم متابعتهم للجديد الذي كان يطرأ في مجالات البحث المختلفة في الجامعات الأجنبية. ولعله لم يكن غريباً ان هذا الأمر، أي ولعي بالإستزادة والإنخراط في نقاشات مع الأساتذة تغني الموضوع، لم يكن

موضع تشجيع أو حتى ترحيب من البعض منهم حتى اني بقيت طيلة عمري في حيرة من ما قالته لي استاذة الشعر الأنكليزي يوماً بعد ان تأملت فيّ ملياً بدلاً من ان تجيب على سؤالي (the more I know, the more I suffer)، أي كلما زادت معرفتي زادت ألامي وكانت من غير ان تدري قد رسخت فيّ ما كنت أحس به فقط عن المكابدات التي ألقاها في الطريق الى ادراك هذا العالم.

ومع ذلك فقد وفرت لي دراستي الأكاديمية فرصاً مهمة في القراءة المنهجية التي تختلف عن القراءة العادية من حيث تركيزها على أفكار مركزية في النصوص واخضاعها للمعايير النقدية وربطها أو مقارنتها بموضوعات أخرى بغية الوصول الى فهم أفضل ليس للنص فقط، بل لمقاصد الكاتب وغاياته. ستكون هذه هي احدى الآليات التي سأحتاجها في المستقبل لتطوير طريقة القراءة بحيث يصبح الكتاب مصدر للمعرفة والمتعة في آن واحد وسيكون المدخل لذلك هو تبادل الأسئلة بيني وبين الكتاب من أجل الوصول الى أجوبة ليس فقط عن القضايا التي يناقشها، وانما الأهم من ذلك عما اذا كان الكتاب قد نجح في تغيير وجهة نظري وجعلني أرى العالم بشكل أفضل. كانت المناهج المأخوذة من اقسام الأدب في الجامعات البريطانية تغطي معظم ما يحتاجه الطالب كمرشد عام في الدراسات المتعلقة بفروع الأدب الأنكليزي واللغة الأنكليزية وتاريخ انكلترا الذي تترك كل فترة منه بصمتها على الأدب والفن البريطاني. وضمت مفردات المنهج وخاصة في الشعر والمسرح الانكليزيين دراسات عن الميثولوجيا

الأغريقية التي تعرف منها عموم الأداب الأوربية ولكن ربما بشكل أكثر اتساعاً في الأدب الانكليزي الذي قيل انه بنى أمجاده على تلك الأساطير والرؤى والحكايات والأحلام والحكم التي امتلئت بها ميثولوجيا اليونان القديمة. فمنذ تشوسر وسبنسر وشكسبير وميلتون ومروراً بالشعراء الرومانسيين وحتى وايلد واليوت وجويس كان تلك الميثولوجيا بقصص آلهتها وملوكها وفرسانها وصراعاتهم تلهم تلك الأشعار والروايات التي كتبها هؤلاء وغيرهم حتى ان آلهات الأغريق الأسطوريات التسع بقين يمنحن الهامهن للكتاب الأنكليز بعد آلاف السنين ومن هؤلاء كانت الحكمة الخفية وقوة المثال في التجربة البشرية بملاحمها واخفاقاتها، وبجبروتها وهوانها وبغرامها وانتقامها، بجمالها وقبحها، وبكل تناقضاتها تنتقل الينا عبر العصور.

احدثت قراءة الميثولوجيا الأغريقية منهجياً من خلال دراسة الأدب الانكليزي في نفسي تأثيراً عميقاً لأنها جسدت لي المقولات التي كنت قد اطلعت عليها في قراءاتي من ان أصل الأدب هو الأساطير العظيمة التي أنتجتها الحضارات والتي لا يعاد انتاجها بل يتم اللجوء اليها في كل مرة لكي تعطينا نسخاً جديدة من الأبطال والسيّر والسرديات والقدرة على الخيال المتجدد لإزالة الغموض الذي يكتنف حياتنا من كل جانب ولإعادة صياغة الأحلام والرؤى والأمنيات، بل ولإعادة صياغة العالم نفسه. كنت مع كل اشارة ترد في قصيدة أو رواية أو مسرحية الى أبولو واثينا وأريز وافروديت وزيوس و ديونيسيوس أذهب الى سوق السراي أنقب بين كتل الكتب القديمة عن مجلدات ملونة كنت

أشاهدها في مكتبات ميكنزي وأورزدي باك قبيل ان تغلقا تحمل صوراً لتمثيل تلك الآلهة ولمعابدها فأحاول ان أجسد في ذهني تلك المعاني لقصص الغموض والسحر التي حاول الكتاب نقلها إلينا بلغة زمنهم لا زمن الأغريق. ولعلي من يومي ذلك تسائلت عما اذا كان ينبغي على المرء مثلما كنت أعتقد قبل ذلك ان يكون عقلانياً أو ان يكون مجرد آلة كي يفهم العالم وكل ما ينطوي عليه من سحر وخيال شكلاً ثقافات وأداب البشرية كل تلك القرون. كانت الميثولوجيا لدى كل الشعوب قد ظهرت قبل الفلسفة وقبل الأديان حتى انه قيل ان الأديان والفلسفة هما اعادة رواية لحكايات الأساطير البابلية والفرعونية والأغريقية وقضاياها الكبرى مثل الخلق والطوفان والوجود. واذا كان انبعاث الميثولوجيا ناتجاً عما توفر لها بعد قرون طويلة ممن يحيها في ثقافة الشعوب الأوربية لأسباب تتعلق بحاجة أوربا للإنبعاث في عصر النهضة وفي مواجهة تحديات التوسع العثماني وانهيار الدولة العربية في الأندلس من خلال الإستعانة برموز الماضي وأساطيرها فإن ما سيبقى يميز الميثولوجيا الأغريقية شيئان هما اصالة التجربة ومثانتها وقيامها على أساس فلسفي حتى في تجلياتها الميتافيزيقية وهو ما ستكشفه لي بعد سنين المناقشات التي أثارها نيتشة في كتابه "ولادة التراجيديا" حول محاورات افلاطون بشأن الأسطورة وعلاقتها بالفلسفة وهي نقاشات فجرت رؤى جديدة بشأن التفكير الميثولوجي وخاصة علاقة الأسطورة بتفكيرنا لما يعنيه وجودنا كبشر وبالحدائثة والتقدم بشكل عام.

بعد سنين طويلة سأجد ان العديد من الجامعات الأمريكية والأوربية كانت تدرس في كلياتها ملحمة كلكامش السومرية العراقية على طلاب دراسات غير متخصصين كنموذج من الأداب الإنسانية الرفيعة وهو ما لم يجر في الجامعات أو المدارس العراقية التي استبعدتها من مناهجها الدراسية كما كان من النادر اللجوء الى مضامينها أو رموزها من قبل الأدباء العراقيين في انتاجاتهم. صحيح ان بدر شاكر السياب لجأ الى بعض الأساطير البابلية ربما بسبب دراسته للأدب الأنكليزي لكن لم يقع تحت يدي أي من شعر محمد مهدي الجواهري وهو أكبر شاعر عراقي في تلك المرحلة ما يشير الى تلك الملحمة التي سميت أوديسا بلاد الرافدين الخالدة في شعره رغم انه استعان برموز تاريخية اسلامية. ساقع أيضاً على تلك الكتابات والحوارات التي كانت تدور منذ زمن بخصوص المواقف المناهضة للميثولوجيا الأغريقية في الأدب العربي بسبب وثنيها أو اسرافها في الأسطورة أو لصلتها بالثقافة الغربية على الرغم من ان الكثير من رموز الحضارة الأغريقية كانت تجد لها جذوراً في الحضارات البابلية والفرعونية والفينيقية. كان بإمكان الكتاب العراقيين ان يطعموا كتاباتهم بشيء من روح وقيم ملحمة كلكامش وغيرها من الملاحم والسير التي تزخر بها حضارات العراق القديمة سواء لتوكيد الصلة بين الماضي والحاضر أو لتعظيم الدور الأدبي والفني في تلك الكنوز الفريدة. غير ان شيئاً من ذلك لم يحصل مما يدل على حالة الفصام التي تعيشها ثقافتنا العراقية التي عجزت عن ادراك ان جذورها تمتد عميقاً الى ذلك الإيقاع

والأرث الذي يشكله تاريخها الذي يمتد الى اكد وسومر وبابل وأشور وما خلفه ذلك الغني المتنوع على عقولنا وعلى حياتنا من انماط ثقافية متعددة. ساجد دائماً ان هناك تناقضاً فاضحاً بين انتصاب جدارية الحرية لجواد سليم في وسط بغداد وكل تلك الرموز الرافدينية التي تحملها وبين فقر الأدب العراقي الى النظر الى تلك المرآة الدفينة في اعماقنا واستخراج مكنوناتها مثلما فعل ادباء أوربا وانكلترا مع الميثولوجيا الأغريقية.

وفق تصنيف اليونسكو المذكور فان الدراسة الجامعية هي المرحلة الأخيرة من الإعداد الرسمي في التعليم المدرسي الذي ينتهي بشهادة تؤهل صاحبها للتخصص اضافة الى امكانية الإلتحاق بدراسات أعلى. اما وفق مؤشرات منهج ال (Bildung) السالف الذكر فان الإنتهاء من هذه المرحلة يشكل لحظة أساسية في عملية التشكيل الفكري والثقافي والاخلاقي لا يختزل التكوين فيها على تعلم جملة من الدروس واكتساب معرفة في موضوعات معينة، بل في استبطان الروح الفلسفية والقيم التي تكتسب وجعلها عتبة أخرى تتواطأ مع الخبرة في تعبيد طرق جديدة للتطور والإرتقاء. وفي الحقيقة لم يكن بإمكانني يومها ان أحكم عما اذا كان التعليم الجامعي الذي حصلت عليه هو جيد بالمعايير المتقدمة رغم اني شخصياً نلت شهادة بتقدير جيد جداً. كان علي ان انتظر سنين أخرى كي أتعرف على طبيعة الدراسة في الجامعات البريطانية حين اتحت لي الفرصة لذلك وأشهد ان الفرق كان هائلاً بين مستوى التعليم الجامعي المتواضع الذي نلته يومها

وبين مستوى الجامعة التي درست بها في لندن. اما ما رسخ لدي تلك القناعة أكثر فهو التقارير الدورية التي بدأت تصدر عن مؤشرات أفضل الجامعات في العالم في السنين اللاحقة والتي تعتمد معايير دقيقة خاصة بالتدريس والمناهج والبحوث وقدرات وشهادات الأطقم التدريسية والبناء التحتي للجامعات من أبنية ومختبرات وأجهزة وقبل كل ذلك فضاء الحرية الذي تجري فيه العملية التعليمية. كان علي هنا ان أعتمد مرة ثانية على الخزين المعرفي والعملي الذي تجمع لدي خلال السنوات السابقة كي أقوم بصقل التجربة الجامعية واغنائها مرة أخرى بإنسجام وانتظام وهي تعمل وفق منظومة هارمونية في ايقاع متناغم. في آخر امتحان اجرته في السنة الأخير من دراستي الجامعية في بغداد وبعد ان سلمت كراسة الإختبار الى الأستاذ المراقب خرجت عن لساني جملة دون أي تفكير مسبق حين قلت له بان هذا سيكون آخر امتحان لي في حياتي فاذا به يبتسم ويهمس في اذني بان من الأفضل ان أكون متأكداً مما اتمنى، مضيفاً بان مدارس الحياة لا تقفل أبوابها أبداً وان امتحاناتها واختباراتنا لا تنتهي مهما طال الزمن، وتلك حقيقة بقيت أواجهها لحد هذه اللحظة.

لم أكن بطبيعة الحال بحاجة الى ادراك أهمية العمل في الحياة ولا أيضاً حاجتي الماسة اليه بعد انتهاء دراستي. كنت أعمل طيلة حياتي منذ كنت في عمر صغير وكان العمل جامعتي الثانية التي رفدني بالتجارب والمعرفة المباشرة والتي سأظل تلميذاً فيها حتى النهاية. غير اني أصبحت اواجه متطلبات فلسفة جديدة للعمل ومقاربات مختلفة تتعلق باهدافي وتوقعاتي بإعتبار ان العمل الذي

انا بصدد البحث عنه هذه المرة يتعلق بمهنة ربما سأمضي بها بقية حياتي كلها. تعلمنا الفلسفة وعلوم الاقتصاد والإجتماع وعلم النفس وغيرها ان العمل هو جوهر الحياة بما يسبغ عليها من قيمة ليست مادية فقط وانما معنوية أيضاً. فالعمل اضافة الى قيمته الوظيفية كميدان للإنتاج ولكسب المعاش يحتل موقعاً مهماً في حياة الإنسان حتى يكاد ان تكون تلك الحياة معدومة دونه. في العمل يظهر الإنسان نشاطه البدني والفكري المنتج حيث يبرز فيه مهاراته وقدراته وكفاءاته كما وتوفر له فرص للإنجاز والإتقان التي تحقق له المتعة والسعادة. وللعمل صلة بالعيش مع الآخرين الذين اما انهم يشاركون بالعمل أو يتمتعون بنتائجه أو ان يكون موضع ترحيب واطراء منهم أو على العكس من ذلك مصدرا لحسدهم وغيرتهم وديسائسهم. وفي الحقيقة لم يكن بخليدي أنذاك أي من الأمناني أو الطموحات أو الهواجس أو المخاوف سوى ان تكون هناك وظيفة بإنتظاري عندما انهي خدمتي الإلزامية في الجيش بعد عام من ذلك كي أبدأ مسيرة حياتي من جديد.

استلمت أول وظيفة حكومية لي بعد تخرجي وانتهائي من اداء الخدمة العسكرية في دائرة رقابة المطبوعات في وزارة الثقافة والاعلام وكانت تلك بالنسبة لي مفاجئة كبرى، مفاجئة مزدوجة حيث اعتقدت ان القدر يأتي بي الى مكان حيث يمكنني، من ناحية، ان اتواصل مع شغف حياتي وهي الكتب والأدب والثقافة التي ستكون هذه المرة مهنتي، أو عملي، وليس مجرد هوايتي ويضعني، من ناحية ثانية، في موقع التحكم في من

سيكون له الفرصة للوصول الى المعرفة. سأكتشف بعد حين ان هذه الدائرة هي بمعنى ما منفي لكل من هو، أو هي، مشكوك في أمره أو أمرها "عقائديا" أي انه غير منتمي للحزب الحاكم أو موالي للسلطة، وبذلك يضعونه في مكان يكون فيه حارس على حماية عقيدة لا يؤمن بها ولكنه في نفس الوقت غير قادر على مقاومتها لأنه سيكون في حالة صدام مباشر ومفتوح مع النظام. كانت وظيفتي في البداية ان أقوم بالرقابة على المطبوعات القادمة باللغة الانكليزية والتي تتضمن جرائد ومجلات وكتب وفق ضوابط عامة تتعلق بسياسات النظام انذاك مما يجعل الرقيب أقرب الى ان يكون الفلتر الذي يتحكم بتدفق المعلومات وكل ما ينشر حسب توجيهات معينة والى حد ما حسب اجتهاده. سرعان ما أصبحت وحسب رغبتى أقوم أيضاً بالرقابة على المطبوعات العربية المختلفة وهي مهمة حملتني أعباء كثيرة لكنها وفرت لي أيضاً الفرصة لأن أطلع على كميات هائلة من المطبوعات الجديدة من جرائد ومجلات وكتب كان الكثير منها لا يصل الى أيادي الناس بعد منعها من قبل الرقابة حيث الإجراءات أشد من تلك المتبعة مع المطبوعات باللغات الأجنبية. لا أستطيع ان اقول ان تلك الوظيفة بالنسبة لي انا القادم من عالم المطالعة والمعرفة والثقافة والمشبع بروح الحرية كانت محنة كما قد يبدو الأمر الا أنها بالتأكيد كانت اختباراً صعباً أمام خياراتي في الحياة في أول سني حياتي المهنية. كان صعباً علي ان اكون شرطياً على الفكر وانا الباحث المتعطش للمعرفة والمولع بالقراءة والتهام الكتب لكن لأن التعيين في الوظيفة الحكومية يتم حسب القانون بعد سنة

تجريبية يتم خلالها اختبار ومراقبة ومتابعة الموظف الجديد فقد قررت ان اتحمل أعباء هذه الوظيفة بانتظار انقضاء فترة التجربة ومن ثم طلب النقل الى وظيفة أخرى. في ذات الوقت نظرت للأمر من زاوية ايجابية وقررت ان أستفيد من عملي في تمكين وصول المطبوعات للقراء والتي كان الكثير منها يمنع بلا سبب وجيه سوى تقديرات الرقيب. كان الميل السائد لدى الرقباء هو المنع لأنه الأيسر والأضمن للسلامة مادام السماح بالتداول على العكس من ذلك يحمل الرقيب المسؤولية اذا ما ظهرت بعد ذلك ملاحظات بشأن محتوى المطبوع. قررت ان أتوسع في السماح بتداول المطبوعات التي عليّ مراقبتها من خلال استغلال عدم وجد ضوابط محددة ومفصلة حول كل الحالات التي تشملها الرقابة ووجود نافذة للإجتهد في القضايا التي يمكن الجدل بشأن انها تقع في منطقة بين الأبيض والأسود.

منذ ان قمعت سلطات أثينا سقراط ومنعته من الكلام وسط تلاميذه وعاقبته بتجرع السم على قيامه بافساد الشباب كانت الرقابة الحكومية تقوم على فكرة حجب المعلومات والأفكار والآراء وقمع حرية التفكير والتعبير وعملية التواصل بشكل عام وعلى اساس انها خطيرة أو حساسة أو غير مناسبة أو غير مقبولة وفق السياسة الثقافية الرسمية السائدة. وعلى الرغم من ان هناك شبه اجماع على ان نوعاً من الرقابة قد يكون ضرورياً أو مطلوباً وفق ظروف معينة لحماية متطلبات اجتماعية وثقافية وسياسية محدودة الا ان المبدء العام هو معارضة الرقابة الكلية أو الواسعة كونها تضع قيوداً على الحرية في الإطلاع والحق في

المعرفة. ورغم ان الرقابة ظهرت مع تأسيس الدولة العراقية الحديثة ومورست بأشكال متعددة الا ان الرقابة في زمن البعث كانت في بداية حكم الحزب كما شهدتها كانت انتقائية ثم بدأت شيئاً فشيئاً تتحول الى شمولية وهو تدرج يعكس الخط البياني الصاعد لتشديد قبضة الحزب على السلطة والمجتمع والثقافة. ففي البداية كان الحزب يولي أهمية لتعزيز سلطته من خلال الإمساك بأدوات الحكم وخاصة العسكرية والأمنية والبيروقراطية مولياً اهتماماً أقل بالإجتثاث العقائدي لخصومه ما لم يشكل ذلك خطراً مباشراً عليه. مما اذكره عن تلك الفترة القصيرة من عملي في الرقابة ومما تسرب اليها ان بعض البعثيين اشتكوا لصادم حسين نائب الرئيس يومئذ من انتشار الكتب الماركسية والشيوعية والتي تحتوي في مضامينها ما يوصف حزب البعث بانه حزب برجوزاي صغير فكان رد صدام بانهم لا يرتجفون ولا يابهبون بما يقال عنهم في الكتب وان عدداً من سيارات الحمل يرافقها بضعة عمال من البلدية كفيلة بان تنظف المكتبات والأرصفة والأكشاك منها خلال ساعات.

لم يكن هناك يومها انترنت ومواقع على شبكات التواصل وقدرات تقنية بالإمكان استخدامها لكسر الرقابة واطاحة الوصول الى المعلومة بحرية ولكن مع ذلك لم يكن بالإمكان فرض هيمنة كاملة حيث ظلت هناك كتب وجرائد ونشرات وافلام تتسرب رغم منعها أو تحديد توزيعها. كانت هناك طرق عديدة يتم من خلالها تداول كتب محظورة بعضها يجري عن طريق الإستنساخ بالكتابة اليدوية لعدم وجود آلات نسخ حينها كما ان كتب أخرى كان

يجري تهريبها من الخارج الا ان الظريف ان بعض الممنوعات كان يجري تسريبها من قبل موظفي دائرة الرقابة ذاتها وكانت تجد طريقها الى سوق السراي عند باعة معينين. شخصياً سأكتشف ان فكرة الرقابة بليدة وغير مفيدة لأنها قد تحجب معلومة أو أفكاراً لبعض الوقت لكنها لاتستطيع ان تمنع العقل من الوصول الى الحقيقة بطرق أخرى مستعيناً في سبيل ذلك بكل ما يمكنه من ان يحلق في الخيال. وعندما واجهت في عملي الصحفي والكتابي بعد ذلك شتى صنوف الرقابة، ومنها الرقابة الذاتية وكذلك الرقابة الداخلية في المؤسسات الصحفية، من خلال التضيق في المشاركة بالسياسات التحريرية، كان لدي من الإستعداد والخبرة التي أهلتني ان أبدي مقاومة نحوها حيثما تمكنت، رغم ان ثمن ذلك لم يكن بخساً.

تُعطي الوظيفة بعضاً من الأمان والحرية بما توفره من قدرة اقتصادية وتحرر من الخوف من الحاجة وما تقدمه من فرص تحقيق الأهداف الشخصية وتحقيق الرضا الذاتي ولربما أيضاً في الترقى والحصول على موقع أفضل في عيون الناس. الا ان الوظيفة، من ناحية اخرى، تسلبه الكثير من حرياته وخاصة العمل لدى الحكومة حيث الشروط أكثر صرامة في ما يتعلق بشروط العمل وبيئته. فالخيارات المتاحة امام الموظف تكون عادة مرتبطة بتقاليد الجهاز البيروقراطي وفي أحيان كثيرة، كما كان في الحالة العراقية التي عشتها، مرهونة بقرارات الهيئات الأمنية والحزب الحاكم التي تراقب وتحدد شروط العمل وادائه وفق معايير الولاء والالتزام. كانت الوظيفة بالنسبة لي هي وسيلة

لتوفير العيش فقط اما تحقيق فرص أي كانت فقد كنت مدركاً بأنني لن أنالها مهما اجتهدت وتفانيت ما دمت مداوماً على نيتي بعدم انضمامي للقطيع. ومع ذلك قررت منذ البداية ان أكون ايجابياً في عملي بمعنى ان اؤديه بأفضل طريقة ممكنة مع ما لدي من مهارات ومن مبادرات لا بغية اثاره الإنتباه، بل لغاية انجاز العمل بما يرضيني. كنت أقطع الميل الإضافي كما يقال بشكل تلقائي كإنجاز العمل بشكل أسرع وأكثر اتقانا وبنوع من الشغف اضافة الى تقديم مقترحات ربما لم تكن تلقى ترحيباً عنيا الا انها كانت تجد طريقها بالنهاية الى التطبيق. من بين الأشياء التي لم يكن بوسعي ان أقوم بها هي ان أظهر ميولا قيادية ادراية رغم اني كنت دائماً ما اتعامل بثقة عالية بنفسي وأطرح الحلول المناسبة للمشاكل في العمل. كنت أدرك بان ذلك سيدخلني في المنطقة المحظورة التي فرضتها على نفسي والتي حاولت ان احتفظ داخلها بالمسافة اللازمة بيني وبين السلطة التي تتطلب ابداء الولاء والطاعة وهو ما لم يكن يتوافق مع ميولي وأفكاري ومع كل ما دربت عليه نفسي من الحرية والوعي والإلتزام بكوني مثقفاً متحرراً من أي ولاء للسلطة. سأحاول ان آتي على هذه التجربة المريرة برمتها خلال فصول هذا الكتاب من خلال تناولي تلك العلاقة الإشكالية بين المثقف والسلطة والتي ظلت عبر التاريخ تطرح نفسها على وعي وضمير والتزام المثقف في ان يمارس خبرته من أجل الخير العام والحق والنور في ظل سلطة غالبا ما تكون معادية لكل هذه القيم.

سيتم نقلي من الرقابة بعد ان تقدمت بإستقالتي من العمل أثر
الرفض المتكرر لنقلي منها بعد ان ضقت ذرعا بالعمل هناك بعد
أكثر من عام ونصف لإحساسي بأني بدأت أخون تجربتي
والتزامي الذي قطعتة على نفسي بالإستقلالية ازاء عقلي
وضميري وثقافتني.كنت أريد الوظيفة وكنت قد استفدت من عملي
الكثير حيث اني قد لا ابالغ باني قرأت خلال تلك المدة ما يعادل
ما قرأته طيلة حياتي حينها ولكني وصلت الى نتيجة بان استقالتي
هي الحل اذا أصروا على بقائي هناك.غير ان تهديدي بالإستقالة
نجح بالنهاية وتم نقلي الى ديوان الوزارة في جهاز الإعلام
الخارجي للعمل ك مترجم ثم كباحث وهو عمل كان يتناسب مع
استعدادي ومع حاجاتي الذهنية والمعرفية، في الوقت الذي لم أكن
معنيا بصياغة أو تنفيذ أي من تلك السياسات التي عادة ما تقوم
وزارات الثقافة والإعلام بتنفيذها لفرض هيمنة ثقافة النظام
وفلسفته ومفاهيمه.وضعتني الوظيفة بشكل ما بعيداً عن ممارسات
السلطة وفضائاتها القمعية ومنحتني حيزاً أمارس فيه شيء من
الحرية والتي أصبح الآن لدي خبرة جيدة في تكتيكات الإفلات
من بعض القيود المفروضة علي جراؤها.كنت قد بدأت أيضاً
امارس الترجمة والكتابة الأدبية والسياسية في عدد من الصحف
والمجلات باللغتين العربية والانكليزية مما جعلني في الواجهة
المباشرة هذه المرة وتحت مجهر السلطة التي كانت تراقب كل ما
يكتب بدقة، ليس فقط مما يعنيها أو يمسه، بل وأيضاً مما لا يكتب
في مديحها أو الأطراء عليها، أو حتى لا ينسجم مع سياستها.كان
لدي معرفة واطلاع بالكثير من التجارب المماثلة مع السلطة

بطبيعة الحال ومنها ما تعرفت عليه لأول مرة اثناء عملي في الرقابة كحالة الأديب الروسي سولجنيستن الذي كان قد نفي يومها الى الغرب بعد نشر كتابه "ارخبيل الغولاغ" وكتاب ومنتقنين آخرين من المعسكر الشيوعي كانت تزخر الصحافة الغربية بقصص معاناتهم تحت وطأة النظام الشيوعي. الا ان أكثر ما كان يخطر في بالي يومها هو الأديب العربي ابو حيان التوحيدي الذي جسدت حياته التجربة المريرة التي يعيشها المثقف ممزقاً بين السلطان وبين توفقه الى ان يكون على مسافة منه تتيح له حرية واستقلالته وهي تجربة سأعود اليها كثيراً في ما بعد. ومع ذلك فقد كانت تلك التجربة مفيدة جداً لي في تصليب عودي بينما كنت أتعلم وانمي المزيد من التكتيكات في مواجهة السلطة ومرواغتها كلما كانت هي تتحس مسدسها وتزيد من بطشها بالثقافة.

وكما هي دائماً فان للحياة منطقتها وطرقها الخاصة في ادارة شؤوننا وهي في أوقات الشدة تمدنا بحبال نجاة كي نخرج من الحفر التي تعترض مسيرنا ونحن نواجه كل تلك المخاطر بالمحدودية وقلة الحيلة وبالأمل والدأب على تطوير استراتيجيات البقاء والصمود. انتشلتني ذلك الحبل من حالة الإغتراب التي بدأت تصيبني حين توفرت لي فرصة الحصول على بعثة دراسية في بريطانيا كانت الحكومة قد تعاقدت عليها ضمن عشرة مقاعد لدراسة الترجمة لكنها لم تتمكن من توفير ذلك العدد الذي يلبي الشروط التي وضعتها الجامعة البريطانية من بين من رشحتهم من انصارها. حين نجحت في الإختبارات التي أجراها المركز الثقافي البريطاني اسقط بيدهم وتمت الموافقة على انضمامي

للبعثة على الرغم من محاولات لعرقلتها كشفت لي عن طبيعة هذا النوع من السلطات وهشاشتها وتقلباتها وانقساماتها. وإذا كان الحظ هنا كريماً بسبب حاجة النظام حينها للكوادر التي لا غنى عنها في العمل والإدارة والبناء في وقت لم يكن يمتلك من العناصر من بين من يدعون بأهل الثقة المؤهلة التي يمكنها توفير الخبرة المطلوبة، فستمر علي في المستقبل تجارب مع النظام سيكون علي ان أواجه خلالها اختبارات أكثر شدة يحتاج اجتيازها الى رعاية سماوية وتمكين. حينذاك أو بعد ذلك فقد رأيت انه بينما يظل فعل الحرية هو ما يميز الإنسان العاقل فان ذاته الفاعلة تظل تستجيب للقدرة المطلقة، أو مجموعة الأقدار التي تنسج خيوطها كي تدعونا ان نتجه نحوها لكي تمنحنا نصيبنا من الدنيا ننع به ونتعلم حين نحرم منه. وفي نظرية سأطعن عليها في زمن آخر سيفسر مفكر اسباني يعمل في جامعة برشلونة يدعى (Fernando Broncano-Berrocal) الحظ، أو القسمة والنصيب، وفقاً للعلاقة التي تجمع بين السيطرة أو الهيمنة وبين المخاطر حيث يستنتج ان الحظ يأتي حين نتمكن من تفادي المخاطر التي تحصل في حالة غياب أو انعدام السيطرة، والتي تعني في هذه الحالة السلطة. ساضع انا ذلك في اطار الضرورة والجبر وتلازمهما مع الحرية والإرادة وعلاقة الكثير من الصدق التي مرت في حياتي بالمبدأ السببي الذي يجعل ما هو مقدر محتملاً.

عندما وصلت الى لندن كانت بريطانيا تعيش واحدة من أكثر مراحلها صخباً في الحراك والجدل بشأن اعادة صياغة مستقبل

هذه الامبراطورية التي كانت الشمس قد غربت عنها تماماً منذ بضعة سنين وحولتها الى دولة عادية بين عدة دول كبرى تسعى الى ضمان استمرار ازدهارها الاقتصادي ومكانتها في العالم. كانت مارغريت ثاتشر قد أصبحت رئيسة وزراء منذ أسابيع قليلة وبدأت تكتسح مثل بلدوزر كل ما من شأنه ان يقف حجر عثرة في سبيل تحقيق برنامجها الذي يركز على الليبرالية الاقتصادية المطلقة وحرية السوق وضغط النفقات وتقليص الضرائب في الداخل وترسيخ قوة بريطانيا، أو بالأحرى مما تبقى لها منها في الخارج. كان المجتمع البريطاني يغلي بالحوارات والسجلات في منصات سياسية وفكرية مختلفة وفي وسائل الإعلام بشأن التاتشرية وأبعادها وتأثيراتها مما شكل لي صدمة ثقافية مضاعفة انا القادم من دولة بوليسية تقمع الرأي والرأي الآخر ومن مجتمع مغلق ليس فيه حيز للنقاش الحر الواعي المسؤول. كانت التاتشرية قد بدأت تتضح كإيديولوجية متشددة للمحافظين تسعى كي تحل محل الإتجاهات التقليدية من خلال استخدامها للقبضة الحديدية في مواجهة خصومها وخاصة نقابات العمال القوية وسعيها للقبض على سلطة قوية بيديها. وفي مواجهة سياستها وصعودها كان اليساريون والليبراليون يخوضون صراعاً مريراً ضد سياستها الاقتصادية والاجتماعية التي كانت تستهدف دولة الرفاهية التي اقيمت في بداية القرن لمواجهة المد الشيوعي وتحسين صورة الرأسمالية ومن أجل تفادي الثورات الاجتماعية وتجربة قيام الاتحاد السوفيتي. الأهم في كل ذلك اني بدأت أعي السياسة كحركة وتفاعلات ديناميكية تمتد من الأحزاب والبرلمان

والحكومات والإعلام الى الرأي العام الذي يتفاعل مع كل ذلك بشى الطرق والوسائل من أجل صياغة واعادة صياغة الفضاء السياسي بطرق سلمية تفاوضية لم أكن قد ألفتها في بلدي.

في لندن وجدت أمامي لا سقراط واحد يهيم في طرقات أثينا داعياً لمحاورته ولا سارتر واحد يجلس في الكافيه دي فليير في باريس ولا ابو العلاء المعري واحد يتمرد على محبسيه في المعرة، بل المئات منهم ومن غيرهم من تلك الرموز التي الهمتني دائماً كانوا يتواجدون بدءاً من زاوية الخطابة في الهاید بارك ومرورا بالصحافة والتلفزيون والمسرح والسينما التي توفر من المتعة والمعرفة ما يشبعان العقل والروح وانتهاء بالندوات والمؤتمرات والمحاضرات والمظاهرات التي تشعر وانت تحضرها وكأنك تشارك فيها وتتفاعل معها. كنت متعطشاً لمثل هذه الأجواء والأماكن التي كنت أقرأ عنها كثيراً وكانت تستثيرني بأجوائها ولكني كنت محروماً من ان أعيش نبوغها وعوالمها حتى ولو بمجرد التأمل الخالص والإعجاب ودون شعور بالغرابة. بدت لندن لي مدينة النور التي كنت اتطلع اليها والتي مثل مدن أخرى في مكانتها وقيمتها في العالم، تعيش حيوات موازية فيها من الشموخ والعنفوان مثلما ما فيها من بهاء وسحر واثارة.. ولأن لا فكر بدون تجربة حقيقية فقد سعيت في لندن بعد ان تخلصت جزئياً ومؤقتاً من أجواء القمع والرقابة والكآبة وعلى قدر طاقتي ان أخوض التجربة واتحسس طريقي من خلالها نحو منابع الحرية. وجدت الأمر طبيعياً وتلقائياً في أجواء من التفكير العقلي الحر والجدل والانفتاح ان أعاني من رغبة التخلص من

"البرادغم" الذي ابتليت به وان أعثر على برادغمي الخاص أُطر به قناعاتي المتجددة. هناك راجعت الكثير من مواقف وأفكاري السابقة التي كنت أعتقد انها جذرية، لكنها تهاوت أمام الوقائع وامام الحقائق الجديدة وهناك تعمقت لدي أفكار أخرى كنت اظنها عابرة، وهناك أيضاً تعلمت أفكاراً غير تلك التي حملتها معي وأدركت ان جل الأمر يتعلق بالمناخات والسياقات التي يعيش في أجوائها الإنسان وكيف ان القناعات الحرة تصنع عقله وروحه وتجعل حياته مثمرة وسعيدة. أذكر اني وقفت في ليلة عيد رأس السنة وسط ساحة الطرف الآخر أتأمل الآلاف من الناس وهي تحتفل ببساطة وعفوية بقدوم العام الجديد وتساءلت لماذا يبدوون سعداء رغم ان معظمهم قد يكونون ذوي مستوى دخل محدود أو ربما عاطلين عن العمل أو حتى فقراء ولكنهم يقتنصون من هذه الساعات التي جمعتهم في الشوارع وفي البرد القارص حبات قليلة من السعادة. من ذلك السؤال عن معنى السعادة الحقيقية وعن أعراض الكآبة المجتمعية وعن مفاهيم الثراء والفقر والعمل وعن الحرية والطغيان وعن الصداقة والخيانة وعن الحقيقة والكذب بدأت في تلك الليلة البهيجة سلسلة أسئلة أخرى ستضعني على أعتاب مرحلة جديدة من تبديد الأوهام والمكاشفة ومن البحث عن الكثير مما سيرعم ويتفتح مستقبلاً لتجويد التفكير واناة العقل.

ولعل واحدة من التأثيرات المهمة التي تركتها تجربتي البريطانية على تركيبتي الفكرية هي النظرة الى قضايا التعدد والتنوع والتسامح التي تجذرت بالمشاهدة والمعاشة والممارسة قبل سنين طويلة من ان تصدر مسألة الهوية النقاش العام في

عالمنا العربي الذي كان مهوساً حينها بقضايا الإنتماء القومي ولا يزال يقع تحت تأثيرات مرحلة التحرر الوطني قبل ان يصحو بعد عقود على انفجارات هوياتية دموية مدمرة. هناك عرفت عن كذب من خلال منظور عملي ان العالم متعدد الثقافات والأعراق والأديان والألوان وان الأمر يتطلب إعادة التفكير في نظرتنا للآخرين وفي طريقة تكويننا لهوياتنا وفي فهمنا للصراعات السياسية حول الإنتماءات وتجاه الوطنية والعالمية التي لا ينبغي ان تنزع عنا انسانيتنا وتجردنا الأخلاقي. لم تكن بريطانيا يومها خالية من العنصرية بطبيعة الحال وكنت أحس ان التميز لمختلف الأسباب يختفي تحت تلك تلك القشرة الخفيفة من التحضر واللياقة التي تنطوي عليها الأخلاق المثالية الأنكليزية. كنت قد تعرضت انا شخصياً لمواقف عنصرية كان بعضها مذلاً من سلوكيات في الكراهية والتهم والعداء وبعضها كان خطيراً وخاصة من قبل الجماعات المتطرفة العنصرية كالجبهة الوطنية (National Front) التي كانت تعتبر كل من هو غير أبيض أو أقل بياضاً هدفاً لسياستها العنيفة. الا اني بقيت أنظر للأمر بكلياته حيث أصبح اهتمامي منصّباً على النظرة الشمولية الإنسانية الأوسع للعالم بإعتباره مكاناً يحتضنا مثلما يحتضن الآخرين تحت سقف واحد مما يجعل التعايش أمراً حتمياً. سأدرس هذه التجربة البريطانية والأوربية والأمريكية خلال السنين والعقود القادمة بالمقارنة مع مشكلات الهوية التي نعاني منها في العراق وفي مطقتنا العربية وسأجد ان التبسيط في فهم ظاهرة القبول بالآخر، كما تبدو لنا في الشكل، يخل بوعي هذه المشكلة التي تتغلغل

أسبابها عميقاً في التاريخ والوجدان الأوربي والسياسات المتبعة للتعامل معها. فبعد سنين وأثناء زياراتي لبريطانيا ودول أوربية عديدة سأجد ان تلك الظواهر أصبحت أكثر تعقيداً اذ بينما يزداد عدد القادمين من أصول أجنبية اليها الا ان مجتمعاتها أصبحت أقل تسامحاً ورحابة صدر تجاههم. وحين أكون منهمكاً في عملي الصحفي وفي كتاباتي وأبحاثي سأجد امامي توجهات عنصرية تتمثل في التعامل مع قضايا اللاجئين مثلاً وصلت في بريطانيا مثلاً الى الطرد خارج البلاد بعد سنين من الإقامة أو النقل الى معسكرات احتجاز تغتفر للشروط الأدمية في حين استيقظت النزعات القومية والعنصرية الأوربية القديمة كي تخوض صراعات، وأحياناً حروباً دموية على أساس الإنتماء والهوية.

وكانت واحدة من الخبرات الحياتية التي تعمقت لدي هناك هي النظرة المنفتحة الى المرأة وذلك أيضاً قبل وقت طويل من شيوع مفاهيم النسوية في التداول في العالم العربي والتي وسعت من الدعوات الى المساواة بين الرجل والمرأة التي كانت تقتصر على المساواة في بعض الحقوق كالتعليم والعمل والأجور والمشاركة السياسية الى النظرة للمرأة ذاتها ضمن الأدوار الاجتماعية والحياتية عامة. لم تكن حياة النساء البريطانيات على أحسن مايرام حتى في الثلث الأخير من القرن العشرين وهو ما كان يتضح في سياسات التوظيف والأجور وكذلك في العنف الموجه للنساء ولكن كفاحها من أجل الحقوق والتحرر كما كنت المسه كان مثار اعجابي الأكيد. عشت حياتي في أجواء لعبت فيها المرأة أدواراً هامة في البيت وفي الحي وفي الدراسة وفي العمل

مما جعلني أنظر اليها نظرة كانت متسقة مع تكويني والتي تجمع بين الإحساس بالجمال والسحر الذي تعكسه الإنوثة والإحترام لأدميتها وعقلها كونها نداً بكل ما تعنيه هذه الكلمة وهو أمر كنت أحسه بأنه طبيعي وعادي مما لم يشكل لدي أية مشكلة في التعامل مع البريطانيات وترسخ لدي في مابعد في علاقتي الإنسانية مع المرأة. ولعل مما ساعد على بلورة نظرتي للمرأة هي تزامن وجودي في بريطانيا مع الصعود المذهل لمارغريت ثاتشر كأول رئيسية وزراء في تاريخ بريطانيا وهي مفارقة أكيدة بسبب ما كانت تشكله سياساتها اليمينية من تعارض مع توجهاتي التقدمية. كنت ارفض سياستها وتوجهاتها الاقتصادية والاجتماعية التي كنت أرى تبعاتها السيئة على الطبقات الأقل دخلاً كما شككت مرات كثيرة في امكانية ان يكون صعودها الصاروخي في سلم السياسة والحكم ربما كان جزءاً من لعبة اليمين المتشدد بالمجئ بسيدة كي تستخدم قفازاتها المخملية في تنفيذ أشد السياسات تطرفاً ضد العمال ونقاباتها، ولكني بقيت مع ذلك احترم مسيرتها التي ناضلت خلالها كأمرأة وابنة بقال بسيط كي تتولى قيادة حزب محافظ لا يخفي الكثير من قياداته مواقف طبقية وذكورية ضد النساء.

دفعتنى تلك الحياة المفعمة بالحيوية الى البحث عن السبل التي اكون فيها أكثر انخراطاً في الحياة العامة وقادراً على ادراك ما لا يمكن ادراكه بالدرس والقراءة، بل عبر التماس المباشر مع الناس والتجربة واللعب في الملعب وليس مشاهدة المباراة من مقاعد المتفرجين. اخترت الإنخراط في العمل الطلابي الذي كان

لي به سابق تجربة به في جامعتي في العراق ولكنه كان هذه المرة نشاطاً علنياً وديمقراطياً وليس سرياً وموجهاً من حزب أو أجندة أحادية النظرة. كانت الحركة الطلابية في بريطانيا تعكس واقع الحياة السياسية والاجتماعية والفكرية التي تتميز بالتنوع والإختلاف حيث يوفر الاتحاد الوطني للطلبة منصات لمختلف الإتجاهات والمعتقدات والأراء كي تتفاعل وتتجادل في أجواء من الحرية المسؤولة. كان الاتحاد بنواديه وجمعياته المتنوعة يمثل مدرسة حقيقية لإعداد الكوادر السياسيين والنخب في شتى المجالات الإعلامية والإدارية حيث تبرز من خلال نشاطاته التنظيمية قدرات شبابية توضع تحت المجهر من قبل المؤسسات الوطنية المختلفة والتي تبدأ بعد ذلك في تجنيدهم في صفوفها كي يكونوا قاداتها المستقبليين. وإذا كان الإندماج في المجتمع هو هدفي الأول من العمل الطلابي فقد وفر لي فرصة أخرى في تعلم مهارات عديدة لم يكن من الممكن تعلمها في العراق الذي كان قد أصبح منذ غادرته مكاناً مقفلاً على الرأي الواحد الموجه وتلقين مهارات الإصغاء والأمر والطاعة.

تعلمت خلال فترة نشاطي ضمن الاتحاد الطلابي البريطاني الكثير جداً وخاصة في التعرف على آليات العمل الديمقراطي وأساليب النقاش والجدل العقلاني الذي كانت تتميز به المداورات في الإجتماعات والمؤتمرات وروح الحرية التي تسود في التعبير عن الرأي والرأي الآخر. كان جلوسي كممثل للطلبة الى جانب عميد الكلية وهو مفكر مرموق وكبار اساتذتها كي نناقش أوضاعاً أكاديمية وطلابية على قدر المساواة وباحترام متبادل لهو صدمة

ثقافية لمن جاء مثلي من مكان تتعدم فيه مثل هذه المشاركة في صناعة الرأي واتخاذ القرار. كنت احضر المؤتمرات العامة للاتحاد الطلبة الوطني وأشهد النقاشات (debates) التي تتضح خلالها القدرات على طرح الآراء وخلق الأفكار والنقاش من خلال الحجاج المنطقي وتفكيك حجج الخصم ودحضها وتقديم البدائل وكل ذلك بطريقة سلمية وحضارية حتى لو تخللها الدعابات أو السخرية أو حتى الهجاء. كنت اجتمع شخصياً مع ممثلي الطلبة من الإتجاهات السياسية المختلفة وحتى من اليهود والمثليين والملحدين والفوضويين وتبادل الآراء بكل سلاسة واحترام ثم نمضي كل في طريقه بعد ان يكون قد عبر عن موقفه. في الأشهر الأولى لإقامتي في لندن كنت اذهب كل يوم أحد الى ركن الخطابة في الهايدبارك حيث أجد خطباء من اصحاب عقائد وأفكار واتجاهات متباينة، أو حتى ممن لا يمتلكون أي منها غير ولعه في الجدل يتبارون في طرح قضاياهم وينخرطون في مناقشات حامية مع المستمعين. كانت زاوية الخطابة في تلك الحديقة الغناء في وسط لندن قبل عقود من انتشار القنوات الفضائية والإعلام الرقمي المكان الوحيد في العالم الذي بإمكانك ان تقول فيه كل شيء وان تسمع رد الآخرين عليك مهما كان قاسياً وبالنسبة لواحد مثلي جاء من عالم كانت الكلمة لا تقال فيه الا موزونة بميزان دقيق مخافة سوء الظن وسوء التقدير فان الأمر بدا مع النقاشات الحرة في محافل اتحاد الطلبة سياحة عقلية خارج الزمن.

كان من البديهي ان يكون نشاطي من خلال انضمامي الى "الجمعية العربية" في الجامعة كونها تشكل الحاضنة للطلبة العرب والتي يمكن ان تلعب دوراً في لم شملهم ودعم اندماجهم في الجسم الطلابي المتنوع وفي تبني القضايا العربية العديدة والدعوة لها ضمن باقي القضايا المطروحة للنقاش في منصات الاتحاد وفي الفضاء العام. وخلال سنتين تم انتخابي كرئيس للجمعية بذلت جهداً كبيراً في العمل في الأوساط الطلابية للدفاع عن القضية الفلسطينية من خلال الندوات والتجمعات والمظاهرات والكتابات وفي مواجهة أجواء وجهات متنفذة داعمة لاسرائيل داخل الجامعة وخارجها والتي أصبحت لب عمل الجمعية و"الاتحاد العام للطلبة العرب في المملكة المتحدة وايرلندا" الذي اصبحت عضواً في قيادته ونائباً لمسؤول العلاقات الخارجية فيه. وحين كانت تعود بي الذاكرة بعد سنين طويلة في العمل العام فاني أتذكر بان عملي في هذا الحقل خلال تلك الفترة أمدني بخبرة كبيرة في مجالات عديدة منها في التنظيم والتفاوض وإدارة الحوارات ولعل أهمها في هذا المجال كان ما يتعلق بالتواصل والحجاج والإقناع السياسي وهي مهارات وفنون يحتاجها أي عمل من هذا القبيل في وسط مرجعيته الأساسية هي الحوار والجدل من اجل الوصول الى حلول وسط. وفي أجواء معادية لأسباب ايدلوجية أو عنصرية وامكانيات هائلة للطرف الآخر لم يكن أمامي الا التسلح بالأفكار والمنطق من ناحية وبالهدوء والدبلوماسية من الناحية الثانية كي اتمكن من الدفاع عن المسائل المطروحة دون استفزاز أو صدام لا مبرر له. كانت

تلك تجربة مفيدة أيضاً في ادراك الوضع العربي على حاله الصحيح بعيداً عن ثقافة شعارات الأمة الواحدة والمشاعر القومية ووحدة المصير حيث يظهر العرب على حقيقتهم كمجموعات متناحرة تتصارع على كل شيء وأول ذلك هو الإنتماء للوطن والهوية الوطنية أم لتلك التي قيل لنا دوماً أنها أمة تحتضنهم في بودة لغة وثقافة ومصالح مشتركة. هناك وسط الخلافات والصراعات التي كانت تدور في الوسط الطلابي العربي والأجواء المشحونة بالإنقسامات حول هذه القضية أو تلك والتي تغذيها مواقف الدول والحكومات ونشاطات أجهزتها أتضح لي بصورة جلية وعلى أرض الواقع حجم الأوهام التي كان يعيشها العرب، وهي تجربة اعانتي على صقل وعي وفي فهمي للواقع العربي اثناء عملي الصحفي بعد ذلك في المنطقة.

خلال السنوات الثلاث التي قضيتها في بريطانيا كانت النية هي العودة الى العراق بعد انتهاء الفترة المقررة للدراسة وفقاً للعقد الذي وقعته والذي يفرض علي وعلى من كفاني عقوبات مالية في حالة الإخلاء بشرط العودة. كان شد الرحال الى البلد الذي أصبح الآن تحت قيادة أكثر استبداداً وعنفاً وعدوانية ليس ازاء معارضيه فقط وانما تجاه كل صاحب فكر حر يعني الانتقال من فردوس الحرية الذي عشت به خلال تلك السنوات الى حجيم العبودية، وهي في حالتي ستكون انتكاسة قاسية على الصعيد الفكري والذهني والسايكولوجي لانها كانت اشبه بمريض يتعافي من مرض فايروسي أو جرثومي ثم يرمى به الى بؤرة الوباء من جديد. كنت في الأشهر الأخيرة قد انهمكت في قراءة كل

ما وقع تحت يدي من كتب تتناول الإستبداد والطغيان كان أولها روايتي جورج اورويل الشهيرتان "مزرعة الحيوان" و "1984" ذات الأجواء الكابوسية السائدة في الدولة الشمولية التي تخيلها اورويل من خلال الواقع الذي عاشته الدول الشيوعية. كما قرأت رواية "ارخبيل الكولاغ" لسولجنيستين عن معسكرات الإعتقال السوفيتية واعدت قراءة "الدكتور زيفاجو" لبوريس باسترناك عن الصعود الدموي للبولشفيك الروس وقرأت السيرة العميقة ل جوزيف ستالين التي كتبها اسحاق دويتشر وعثرت كذلك على كتاب حنة ارندت التأسيسي "أصول التوليتارية" وكثير من الكتب التي كانت تعكس الوجه الآخر لتجربة حكم الحزب الواحد الشمولي. كانت تجربتي في بريطانيا كما أسلفت قد قلبت كياني كله وجعلتني أراجع الكثير مما نهلت منه من أفكار ونظريات كانت بمثابة العلاج بالصدمة، ولكن قراءاتي في هذا النوع من الأدب الذي تتجلى فيه آلة القمع الفكري والفعلي عمقت مخاوفي من ان الحياة التي تنتظرني في العراق بعد عودتي ستكون أكثر وحشة وظلاماً وقسوة من العراق الذي تركته ولربما حتى أكثر وطئة من تلك التي سادت تحت أنظمة مشابهة تعمقت معرفتي بتجاربها خلال سنوات الحرية التي اتاحت لي في لندن.

وكان الدكتاتورية لم تكن كافية لوحدها كي تحول العراق الى جمهورية الخوف كما سيصفه كنعان مكية في كتابه الشهير الذي أصدره بعد عشر سنوات وقبيل غزو صدام للكويت عام 1990 بأسم سمير الخليل فقد دخل نظام صدام سريعاً في مغامرة طائشة ستدخل العراق في نفق عميق مظلم لن يخرج منه

ابداً. ربما هي من المصادفات المدهشة في حياتي والتي لم تكن ممكنة من دون تلك التجربة الحدسية التي تبلورت في دروب المعرفة التي أروي حكايتها هنا والتي امدتني بتلك القوة الفطرية التي توقعت من خلالها قبل أشهر من مغادرتي الى الدراسة في بريطانيا بان حرباً ستقع بين العراق وايران وهو ما سردهته باستفاضة في كتابي "حياة من ورق". هذه القوة الفطرية التي سأتعلم من الفلسفة انها تدعى الحدس (Intuition) والتي هي تلك المعرفة التي لا تستخدم المنطق والحسابات الرياضية للوصول الى نتائج، بل مجرد ادراك العلاقة بين السبب والنتيجة للوصول الى استنتاجات سيدعوها بعض المشتغلين في الفكر لاحقاً بالدراسات المستقبلية ويسمونها آخرون بـ "ما قبل الحدث". المهم اني فوجئت بالصحافة البريطانية المسائية تخرج عصر يوم 22 ايلول (سبتمبر) 1980 بخبر هجوم عسكري عراقي على الأراضي الإيرانية والذي تطور في اليوم التالي حسب المانشيت الذي حملته صحيفة الغاردين الى حرب شاملة ستستمر بعد ذلك الى نهاية فترة دراستي وستدوم ثمان سنوات سادفح نصيبي من وليالاتها ومآسيها مثلي مثل باقي العراقيين. يعرف معظم الناس الحرب ولكن قليلين منهم يعرفون ما تعنيه تلك الكلمة حقاً، اما انا فبعد ان أخوض غمارها فسأدرك تماماً ما قصده زهير بن ابي سلمى في بيته الشهير "وَمَا الْحَرْبُ إِلَّا مَا عَلِمْتُمْ وَذُقْتُمْ وَمَا هُوَ عَنْهَا بِالْحَدِيثِ الْمُرْجَمِ". لن تعود الحرب بعد السنوات الى عشت في وطيسها مجرد حوادث تروى، وانما دم ودموع ودخان وقنابل ودمار وجنائز وأرامل وأيتام كنت أراهم بالعين لا بالحدس أمامي

في كل مكان كما كان خوف وخشية من ان أجد نفسي يوماً
منضماً الى تلك القوافل من البشر الذين دفعوا حياتهم ثمناً لأشياء
لم يكن أكثرهم متيقن حقاً حتى من وجودها.

اما لماذا عدت الى عراق صدام حسين الذي كان قد تحول
بعد ان تولى السلطة المطلقة فعلياً الى طاغية بزّ في ممارساته
بعض أعتى المستبدين الذين شهدهم العالم وان تكون العودة
متزامنة مع أشد فترات الحرب ضراوة حيث يساق الآلاف من
الشباب يومياً كالنجاج الى مذبح الحرب فذلك ما ظل ولا يزال
السؤال الذي يواجهني وانا أسعى في الدروب للبحث عن اجابات
عن أسئلة أشد تعقيداً وصرامة. كان ذلك كما سأذكر لاحقاً أهم
قرار اتخذته وترتبت على ضوئه مسيرة حياتي بكاملها ومع ذلك
فأني أرى الآن انني لم أستطع حينها وسط البلبلة النفسية وانعدام
اليقينيات ان أصل بشكل عقلائي ومنطقي الى جواب شاف عن
سؤال العودة الى العراق ومواجهة مصير مجهول، أو البقاء في
بريطانيا والبحث عن حياة أخرى وكأن الأمر كان أيضاً دورانياً
في تلك الحلقة الممتدة من الأسئلة التي لا تستجيب لفضولي
الأبدي. القرار الذي اتخذته بالعودة الى العراق الذي يخوض
حرباً شعواء كان لا بد ان ينالني من نتائجها نصيب كان له بعض
أسباب موضوعية وقانونية وعائلية وانسانية تتعلق بالعقد الذي
وقعته مع الحكومة كموظف لديها والمخاوف على أسرتي وعلى
أولئك الأصدقاء الذين كفلوني، كما كان له بالتأكيد صلة بالحرب
ذاتها لا تأييداً لموقف صدام منها، بل لكون انتصار النظام
الإسلامي الإيراني فيها كان سيشكل كارثة وطنية أكيدة

للعراق. سيبدو لي الأمر في فترات ما وانا أخوض اختبار معرفة النفس وقدرتها وسط الحرب انه القدر مرة أخرى الذي رتب كل شيء كي تكون المعرفة التي اتمناها بحجم التجربة التي كان علي ان أخوضها وسطوتها ونتائجها على مسيرة حياتي. لكن مهما يكن الآن فان قرار عودتي لعراق يعاني من ثنائية الإستبداد والحرب كان بلا شك وعلى نحو أوسع جزءا من تلك المغامرة العقلية الدوابة في عملية استكشاف مجاهيل الذات والغور في دهاليزها بحثاً عن الإجابة عن السؤال الأزلي من انا وماذا أريد وما المصير؟

اما هل كان قرار عودتي صائبا أم لا فاني سأنتظر سنين طويلة كي أدرك ان طبيعة السؤال ذاته والتوقعات بشأن الأجوبة الممكنة تجعله سؤالاً وجوديا سيكون من العبث انتظار الرد عليه في تلك اللحظة المأزومة والمحملة بالاختيارات والقرارات غير الجاهزة. لاحقني السؤال دائماً لأن خيار البقاء وعدم العودة كان سيترتب عليه تغييراً جذرياً في مسيرة حياتي برمتها لكنني اعتبرت ان طرحه حينذاك كان سيبدو خارج السياق ذلك ان الدراما الكبيرة التي كنت أشعر باني أعيش وسطها كانت بليّة بتعبير أرسطو في تعقيباته على التراخيديا كونها محنة تنبثق من ذاتها وآتية من عامل خارج الإرادة أو سلطة خارجية سوى اني كنت اواجهها في الحياة وليس على خشبة المسرح. لقد استوقفنتني دائما تلك العبارة الأكثر تداولاً في تاريخ الدراما وهي "ان تكون أو لا تكون، تلك هي المشكلة" منذ قرأت هاملت ثم درستها ضمن المقرر الجامعي الا اني بقيت دائما أبحث عن معان أخرى لها

ربما فانتنتي من مغزى مناجاة ذلك البطل الأكثر شهرة في التراجيديا الإنسانية. ستكون مهمتي أعقد بكثير من تلك التي استشعرها هاملت وهو يواجه أطيافه وأنجزها بالانتقام لقتل ابيه بقتل عمه وتجرع امه للسم وبموته هو أيضاً اذ ستكون أمامي محن أخرى في الطريق لم يكن أمامي بد من مواجهتها بالعقل العملي أو كما أجملها عمانوئيل كانط بمهمة الإجابة عن سؤالين مهمين هما: "ماذا يتوجب علي فعله؟، وماذا يمكنني توقعه؟" بدل التوقع في التأملات الذاتية أو لوم النفس على مافات. في كل تلك المنعطفات الكبرى التي ستواجهني بعد ذلك كان سقراط هو من يمدني بالعون حين يهمس بأذني "اعرف نفسك بنفسك"، واصراره على تفسير ذلك بان معرفة الذات لا تأتي من الداخل؛ بل من الإحتكاك الواعي بالعالم. فالمهم كما ستعلمني الحياة في كل محطة من محطاتها هو ليس أين تكون ولكن كيف تستطيع ان تبرمج عقلك بما يجعل من حياتك أكثر راحة نفسية وقدرتك على تغييرها كلما شئت بعد عملية تفكير نقدي ووفق خيارات عقلك وقلبك، أي بالمنطق والوجدان معاً من أجل الإجابة عن الأسئلة المستجدة دوماً. وهكذا حين وجدت نفسي بعد أسبوع من عودتي من تلك التجربة المدهشة بكل أوجهها في معسكر للجيش في أطراف مدينة الحلة لم يكن أكثر من مستودع بئس لشحن الشباب الى ساحات الحرب الحامية الوطيس أدركت اني كنت أقف على أعتاب مرحلة أخرى من دروبي في هذا العالم وما عليّ سوى المضي قدماً والإحتكاك والتفاعل مع المعطيات المتوافرة لدي للخروج بالمزيد من المعرفة و الجديد من التجارب.

لاشيء يمكن ان يضع الإنسان في آتون التجربة مثل الحرب حيث عليه منذ البداية ان يحدد مصيره منها ان كان سيخوضها مع الخائضين وان يجد بعد ذلك أسباباً ومبررات لأي قرار سيتخذه سواء بالمشاركة أم بالإمتناع أو حتى الرفض. والحقيقة ان هذا شيء نظري في زمن وفي بلد تكون الخدمة في الجيش فيه الزامية ويكون قرار الحرب بيد حكومة أو زعيم وليس بيد الشعب أو ممثليهم ودون وجود نقاش عام بشأن دوافع الذهاب للحرب. في وضع كهذا ليس هناك ترف الأسئلة عن كل ذلك واما اذا كانت الحرب التي ستجد نفسك قد أصبحت من جنودها هي حرب دفاعية أم هجومية، شرعية أم غير شرعية وعادلة أم عدوانية اذ ان كل ذلك سيتلاشى وسط ضجيج طبول الحرب ووقع سنابل خيلها، أو في حالتنا تلك، سرفات دباباتها. كنت قد عرفت حكايات الحروب وتشبعت بها من خلال الكتب التاريخية وفي الروايات الأدبية وعن طريق الأفلام السينمائية الأمريكية والأوربية والسوفيتية وهي تجربة معرفية ثرية زودتني بالكثير من التجارب والخبرة عن الحروب. وأظن اني في سن مبكرة كنت قد قرأت معظم السلاسل التي اخرجت عن معارك الحرب العالمية الثانية وأطلعت على تفاصيل تخص قادتها من رومل ومونتغمري وأيزنهاور وجوكوف وولد ذلك لدي ولعاً بدارسة الحروب والمعارك الشهيرة في التاريخ. كانت رواية "الحرب والسلام" للروسي تولستوي بطبيعة الحال مثل رواية "الدون الهادئ" للروسي الآخر ميخائيل شولوخوف من الكتب التي أثرت

فيّ من جانب المعاناة الإنسانية في الحروب في حين كانت رواية أرنيست همنغواي "لمن تقرر الاجراس" عن الحرب الأهلية الإسبانية قد لمست في وترًا حساساً في معنى الحروب العادلة التي تشن من أجل قضية وجدها أصحابها جديرة بالتضحيات. كنت وأنا أقرأ أو اشاهد مشاهد الحرب مجسدة امامي على الورق أو فوق الشاشة الفضية تتجسد امامي تلك الأبيات من قصيدة "الأسلحة والاطفال" لبدر شاكر السياب "ما هزت الأمهات المهود، على هوة من ظلام اللحد، ولم تذرِفِ الدمعَ عبرَ البحار، وعبر الصحارى، نساء الجنود". كما كانت تتداعي في ذاكرتي تلك العبارة الإستهلالية في ديباجة ميثاق الأمم المتحدة التي كنت قد حفظتها عن ظهر قلب في دراستي المتوسطة "نحن شعوب الأمم المتحدة وقد آلينا على أنفسنا أن ننقذ الأجيال المقبلة من ويلات الحرب التي في خلال جيل واحد جلبت على الإنسانية مرتين أحزاناً يعجز عنها الوصف".

وتعود ذكرياتي الأولى المباشرة عن الحروب الى عام 1956 وأنا لم أزل طفل صغير وطالب في الصف الثاني الابتدائي حين اندلعت المعارك بين الجيوش الانكليزية والفرنسية والإسرائيلي ومصر حيث وصل صدى ما أصبح يدعى بالعدوان الثلاثي الى محيط مدرستي الإبتدائية التي تقع مقابل السفارة البريطانية في بغداد والتي غمرتها المظاهرات المناهضة للعدوان. في تلك الأيام اختلطت الشعارات التي كان يرددها المتظاهرون ضد الحرب مع ضربات قوات الشرطة التي تتصدى لهم ومع دخان الغاز المسيل للدموع كي تصنع أول ذكرى

شخصية لي عن الحرب التي أدركت معناها رغم انها كانت تجري على بعد آلاف الكيلومترات عن مدينتي. وسوف تعيدني صورة طفلة فيتنامية هاربة من قصف النابالم نشرت بعد نحو عشرين عاما الى تلك الأيام القلائل من الإحتجاجات على الحرب كي أقارن بين تجربتي البعيدة والبسيطة وبين الأهوال التي عبرت عنها تلك الطفلة الفيتنامية وهي تركض عارية مع عدد من الأطفال وفي جسدها حروق بليغة بعد هجوم امريكي على قريتها في 8 حزيران (يونية) 1972. بين التاريخين الأنفين كنت قد اطلعت على الكثير من قصص الحروب بما يكفي ان تظهر لي كم الحماسة والغطرسة والبشاعة والقسوة التي تجتمع معاً كي تشعل جذوتها وتبث كل ذلك الموت والدمار وتخلف في أذهان ضحاياها كل تلك الجروح والذكريات الأليمة. وحين سيكون على ان أعيش التجربة عن كثب بعدد ذلك فسأكتب "ذاكرة الحروب" الكتاب الذي تجمعت فيه لقطات ومشاهد كونت شريطاً من الأحداث والتجارب والأفكار التي ترسم صورة مثيرة للخيال عن وقائع دراما الحروب التي عشت وسط لهيبتها.

كانت أول حرب وعيتها بشكل أكثر التصاقاً في الوعي هي حرب حزيران (يولية) عام 1967 بين مصر وسوريا والأردن من جهة واسرائيل من الجهة الثانية ولعل السبب في ذلك هو الأجواء المشحونة التي كانت تعيشها عموم المنطقة والذكريات التي لن تزل طرية عن زلزال النكبة التي حلت بالفلسطينيين وبعموم الدول العربية. كان هناك شعور عارم بان تلك الحرب ستقضي على اسرائيل وتعيد الفلسطينيين الى ديارهم وهو شعور

ناتج من الخيالات القومية التي كانت سائدة آنذاك وكذلك عنثريات الأنظمة الحاكمة التي ستؤدي هزائهما في تلك الحرب التي لم تستغرق الا ستة أيام فقط انجزت خلالها اسرائيل نصراً ساحقاً سيجعلها منتشية بنتائجه عقوداً قادمة. واذ كانت صور الحروب السابقة التي لم أعشها عن قرب والتي خزنتها في ذاكرتي تبقى مصدر أحاسيس مؤلمة عن مآسي الشعوب التي اکتوت بناها مع تفاعل انساني أكيد مع معانى الإنتصار والهزيمة فان هذه الحرب العربية الإسرائيلية كانت بالتأكيد المرة الأولى التي أشعر بها بوطنة الهزيمة النفسية على شخصياً والتي جعلتني وانا في مقترب شبابي اقترب أكثر وأكثر من فكرة الحرب لا فقط كونها مآسي وويلات انسانية، ولا أيضاً كونها امتداد للسياسة كما ابتدأ الوعي يتبلور، بل كونها هزائم وانتكاسات تسمُ المجال الخاص لا المجال العام وحده. في تلك الحرب تجسد التاريخ العربي كله كما تلقنته في الكتب الشائعة وفي المناهج المدرسية من الإنتصار المقدس في معركة بدر على كفار قريش في عهد النبوة الى الفتوحات الإسلامية الكبرى ثم معركة حطين واسترجاع صلاح الدين الأيوبي لبيت المقدس من الصليبيين وحتى ثورات الشعوب العربية ضد محتليها التي توجت بالإستقلالات الوطنية التي أنتجت دولاً فاشلة فانفتح أمامي مرة أخرى باب الشك الأعظم بكل تلك البديهيات التي أريد لها ان تكون أصلاً.

في عام 1973 كنت أقرب كثيراً الى الإشتراك في الحرب وخوض غمارها شخصياً عندما تم تجنيدي لأول مرة في الجيش حيث تم تمديد فترة الخدمة الإلزامية استعداداً لشحننا الى جبهة

المعارك السورية في الحرب التي نشبت في تشرين الأول (أكتوبر) لولا ان قرار وقف اطلاق النار كان أسرع من الإستعدادات التي كانت تجري حينئذ لإرسال المزيد من الوحدات العراقية بدعوى حماية دمشق من السقوط بيد القوات الإسرائيلية التي كانت احتلت الجولان السورية وطبعاً سيناء المصرية والضفة الغربية التي كانت تقع تحت السيادة الاردنية. سأنهي عاماً وثلاثة أشهر في خدمتي في الجيش سأتعلم خلالها الكثير من هذه المؤسسة خلافاً للدرس الأول الذي حاول ان يلقننا اياه العريف المُدرب عن لون العصا البني التي أصر انها سوداء وان استوعب الى حد كبير ليس فقط تركيبها وعملها وادارتها، بل الفلسفة التي تقوم وراء هذه المؤسسة. لم التحق بالحرب ولكني سابقى أتفاعل معها بحكم عملي خلال العقود القادمة باعتبارها علامة بارزة في تاريخ المنطقة الحديث ستلقي بظلالها على أحداث ووقائع كثيرة في العقود القادمة سأكون قريباً منها. سيتاح لي الكثير من الأدبيات والدراسات والمذكرات التي تناولت حرب تشرين (أكتوبر) من الجوانب العسكرية والسياسية ومن مصادر مختلفة الا ان ما يظل متمركزاً في ذهني هو منطق الحرب ذاته في اطار أسبابها ودوافعها ومجرياتها ونتائجها. لم تكن تلك الحرب تاريخاً غابراً وانما كانت حدثاً حياً جرى بين ناظرينا ودار حول قضايا تتعلق بمصائرنا ولذلك كانت الأسئلة التي تحيط بالحرب كثيرة وبالذات تلك التي تتعلق بالنصر والهزيمة خاصة وانها جاءت بعد سنوات من النكبة الثانية التي جرت في سياق نفس الصراع. ستأخذ تلك الأسئلة من تفكيري وقتاً وجهداً كبيرين

في محاولة فك طلاسم النتيجة التي انتهت اليها الحرب حتى عام 1978 حين اتحت لي فرصة ذهبية ان أشهد بعض اجتماعات القمة العربية التي عقدت في بغداد بحكم عملي في سكرتارية المؤتمر حيث بدأت معالم النصر والهزيمة تتجلى امامي بكل وضوح. بعد عامين من الحرب كان قد وقع بين يدي كتاب "بعد ان تسكت المدافع" للكاتب المصري محمد سيد احمد والذي يلخص في مقدمته نتائج الحرب بأنها "لا نصر ولا هزيمة" أو كما حاول ان يشرحه بأنه سيكون كافياً من نتائج الحرب اذا لم تحقق اسرائيل نصراً كاملاً لتشكل تراجعاً وهزيمة ويكفي في المقابل اذا لم يتعرض العرب للهزيمة لتأخذ الحرب بالنسبة لهم طابع الإنتصار. ولم يكن عنوان الكتاب الذي أثار يومها الكثير من الضجيج ولا مضمونه الا تعبيراً عن الفذلكات التي يمكن ان يسوقها مثقفون لإقناع أصحاب القرار بالقبول بأنصاف الإنتصارات وأنصاف الهزائم باسم الواقعية والإعتدال.

قضيت في الحرب العراقية الإيرانية ست سنوات بين جندي في الجيش وبين مراسل صحفي اغطي معاركها الملتهبة على جبهة طولها 1200 كيلومتراً بين العراق وايران ومن بين ذلك بعض من أكبر معاركها الشرسة التي لم تقل في أهميتها عن معارك الحرب العالمية الثانية، ولكنها لم تأخذ نصيبها لا في دراسات تاريخ الحروب العالمية، ولا في الإعلام ولا حتى أيضاً في الأدب. في البداية ساقني القدر بعد ان انهيت فترة التدريب الى كلية الحرب، وهي أعلى اكااديمية عسكرية عراقية لدراسة وتعليم فنون الحرب والقيادة حيث خدمت هناك ك مترجم وباحث اثناء

فترة عصيبة من فترات الحرب العراقية الإيرانية كانت الكلية مزدحمة بالخبراء الأجانب الذين يقيمون الدورات التدريبية للضباط العراقيين الذين ينشغلون أيضا في دراسات وتحليل لمعارك الحرب اضافة الى اعداد التمارين والتدريبات المختلفة. هناك قرأت أمهات الكتب الكلاسيكية في الإستراتيجية والتكتيك واللوجستية، أعمدة الحرب الأساسية، في مؤلفات "فن الحرب" للصيني تسن تزو و"عن الحرب" للالمانى فون كلاوتوفيتز و"الإستراتيجية" للأمريكي ليدل هارت والعشرات من المؤلفات التي كانت تشكل المصدر الأساسي للتخطيط للحرب وادارتها. وهناك أيضا درست خطط الحرب الكبرى التي جاء ذكرها في التاريخ انها تعود لقادة مثل داريوس الفارسي والإسكندر المقدوني وهانيبال الفينيقي التي ظلت حتى عصرنا هذا تدرس كنماذج كلاسيكية في الحرب وقيادتها قبل ان تتغير طبيعة الحروب وأسلحتها ومعداتنا وفنونها. اما في عملي فقد ترجمت العديد من الكراسات المتخصصة التي تدرس في كبريات الاكاديميات العسكرية العالمية المشهورة ككلية الحرب الأمريكية واكاديمية الدفاع في الجيش البريطاني واكاديمية فرونز السوفيتية وجامعة الدفاع الوطني الباكستانية وكلية الدفاع الوطني الهندية في ويلنغتون. من المشاريع التي كانت قيادة الكلية تعمل عليها وساعدت في الإعداد لها وانجازها كانت تطوير عقيدة للجيش العراقي، وهو مشروع فكري بمثابة تطوير نظرية أو فلسفة لعمل الجيش وفق قواعد وأطر محددة تتناسب مع تاريخ المؤسسة العسكرية ووظيفتها ومؤسساتها المختلفة وفق أهداف

الدولة في حماية الأمن الوطني. كما كان هناك مشروع آخر يتعلق باعداد ساحة العمليات في الحرب وهو عمل يتطلب النظر الى ما هو أكثر من مجرد الوضع العسكري الميداني وحالة الجيش الى مجمل الأوضاع السياسية والاقتصادية والاجتماعية داخلياً والموقف الجيوستراتيجي في الأقليم وفي العالم بهدف الإستعداد للحرب على نطاق شامل.

لم تعد الحرب بالنسبة لي بعد ذلك مجرد روايات وأفلام وأشعار وقراءات عن مآسي انسانية أو صراعات جيوبوليتكية تجري في بلاد قصية، بل وقائع وأحداث حقيقية من دماء ودموع وعرق بعضها تجري امام ناظري على الأرض، وبعضها الآخر تمثلات عن حروب جرت وأخرى عن خطط يتم وضعها لحرب جارية على قدم وساق وسيناريوهات عن توقعات مستقبلية. وجدت نفسي وانا وسط ذلك الإنهماك الأكاديمي في قضايا الحرب امام أسئلة أولها عماذا لو كنت انا حينها في جبهات القتال الساخنة بدلاً من هذا العمل النظري ومتابعتها اليومية عن طريق "جريدة الحرب"، وهي النشرة السرية اليومية التي كانت تصل الينا في "كلية الحرب" من أجل تحليل المعارك التي يجريها المدرسون وتنقل بشكل تفصيلي أهوالها التي كانت مع الأخبار الأخرى التي تأتي من مصادر شتى تثير الرعب في النفوس. كان هناك احتمال ان انقل الى الجهة في أي لحظة فحين تكون جندياً في حرب تطول دون حسم وتستهلك من البشر المزيد فانت لا تعلم كيف سيكون مصيرك بين ساعة وضحاها و عليك ان تتوقع ان تجد نفسك في مطحنتها لسبب أو لآخر. اعادتني تلك الأيام أيضاً سنيماً

الى وراء حين تذكرت رفض قبولي في الكلية العسكرية، ورغم انه كان قراراً غير مأسوف عليه، الا ان المفارقة التي وجدت نفسي فيها وانا في كلية الحرب ان نفس النظام الذي منعتني قبل سنوات ان أكون ضابطاً في هذا الجيش أتى بي جندياً يقف الآن وسط الجنرالات ينشغل مثلهم في أمور الحروب ونظرياتها وأساليبها وفنونها وقوانينها وأسلحتها وفي دراسة ونقل الخبرات العالمية والتجارب التاريخية المختلفة، في حين يعيش خارج أسوار هذا المعهد العسكري المرموق الحرب بكل مراراتها وأوجاعها ومخاوفها التي تخلفها في حياة الناس. كانت تلك بالتأكيد تجربة فريدة في فهم الحرب بشكل أعمق ليس فقط فنونها وآلياتها ووسائلها، بل الأهم كيف انها مهما كانت أسبابها ودوافعها ونتائجها تصبح نقطة تحول في تاريخ الشعوب حيث تحدد مصائرهم وترسم مسارات حياتهم وهو ما اعانني كثيراً بعد ذلك في التعامل كصحفي وككاتب مع حروب ونزاعات وانتفاضات كثيرة في السنوات اللاحقة.

كنت قد توقعت اندلاع تلك الحرب قبل أشهر من ابتعائي الى بريطانيا وقبل انتصار الثورة الإسلامية في ايران في تقرير سري كنت قد كتبته أثناء عملي في دائرة الأبحاث في وزارة الإعلام مستنداً في استنتاجاتي على تحليلي لمآلات مشروع الإمام الخميني الزعيم الشيعي الإيراني المعارض لنظام الشاه لإقامة حكومة اسلامية بعد انتصار الثورة ورأيت ان الصراع في البداية ثم الحرب ستكون تحصيل حاصل للتناقض العميق بين الدولة القومية العربية السنية في العراق والدولة الشيعية الدينية في

ايران.كنت قد تحصلت على معطيات كثيرة من خلال متابعتي ودراستي وتحليلاتي بان حرباً لا بد ان تندلع بين الجارين اذا ما انتصر التيار الديني في ايران ولكني مثل غيري كثيرين لم نكن نتوقع انها ستمتد ثمان سنوات وسيسقط من جرائها مئات الآلاف من الضحايا وسيدفع البلدان ثمناً باهظاً من الدمار ومن التراجع التنموي والأسوء من كل هذا ان تخلف لدى قيادة البلدين سياسات مبنية على الثأر والانتقام والصراع والمنافسة ستترك أثارها العميقة عليهما وعلى سائر دول ومجتمعات المنطقة لسنين طويلة قادمة.السؤال الذي ظل يطاردني بعد ذلك بسنوات هو ماذا لو كان هناك اعلام حر ومستقل وكان مثل ذلك الإحتمال عن قيام الحرب مع ايران قد طرح للنقاش العام الا يمكن عندئذ ان تتوفر الفرصة كي يتم بلورة رأي عام مناهض للحرب يمنع قيامها.سأقضي أربعة سنوات اخرى في الحرب العراقية الإيرانية مراسلاً صحفياً وسأشهد بعد ذلك عن كذب غزو صدام حسين للكويت ثم الحرب التي شنت لإخراجه منها وبعد ذلك بثلاثة عشر عاماً الغزو الأمريكي للعراق كما سأشهد حروباً ونزاعات شتى بعد ان عملت مراسلاً في الشرق الاوسط لأكثر من عقدين أخذتني الى اليمن والسودان ولبنان وغزة وغيرها من مناطق الصراعات والتوتر والعنف امدتني كلها بمعين لا ينضب من الخبرة عن الحروب، تلك الظاهرة الإنسانية التي وصفت دائماً بأنها الأشد عنفاً والتي قال عنها الفيلسوف وعالم الاجتماع الفرنسي أميل دوركهايم بانها هي التي أنجبت التاريخ وانها

الظاهرة الاجتماعية التي تنخر آفاتها في عمق البشرية منذ آلاف السنين.

وفي اطار كونية ظاهرة الحرب وتعامل المجتمعات معها سأجد انه في مقابل الإهتمام الكبير الذي اولته الفلسفة والفكر المعرفي في أوروبا والصين بالحروب بكل ظواهرها منذ القدم لم أجد اهتماماً كبيراً في الثقافة العربية في قضايا الحرب غير تلك التي اولها الشعر وكتابة السير والمغازي على الرغم من ان العالم العربي كان من المناطق التي شهدت الكثير من الحروب والغزوات والصراعات على مدى تاريخها الطويل بل وعلى الرغم من راهنية الحرب في زماننا. ربما قدم زهير بن ابي سلمى في معلقته الشهيرة تصوراً تراجيدياً عن الحرب لخص به مواقف شعراء جاهلين آخرين حين قال: "وما الحرب الا ما علمتم وذقتموا / وما هي عنها بالحديث المرجم" وربما قدم ابو تمام تصوراً مماثلاً في قوله "السيفُ أصدقُ أنباءٍ منَ الكُتُبِ/ في حَدِّهِ الحَدُّ بَيْنَ الجِدِّ وَاللَّعِبِ"، الا ان ذلك وغيره دخل في أبواب البلاغة الشعرية المختلفة ولم يكن من بين انشغالات العقل والفكر الذي ركز على قضايا الإلهيات وأصول الفقه والى حد ما أيضاً على المنطق والرياضيات والأخلاق وغيرها من أبواب الفلسفة. قد يكون ابن رشد قد تناول مسألة الحرب في اطار تطعيم دراسته للجهاد ببعض أفكار أفلاطون عن الحرب واخلاقياتها كما ذكر لكن ربما قدم ابن خلدون أوسع الدراسات الكلاسيكية العربية عن الحرب في مقدمته حيث تناولها في مباحث شيقة جوانب عديدة من الحروب عسكرية وسياسية واجتماعية والتي يخلص الى انها

"أمر طبيعي في البشر" وانها "لم تزل واقعة في الخليقة منذ برأها الله". الا ان معظم ما تناولته الثقافة العربية التقليدية ظل مرتبطا بالتصور الإسلامي للحرب كونها فتوحاً وغزوات أو دفاعاً عن الثغور ومعالجة ضوابطها من النواحي الشرعية والأخلاقية أو استعراضاً للبطولات ومعاني التضحية وخاصة في سبيل العقيدة ونشرها. سننتظر قرناً طويلاً بعد كتابات المؤرخين المسلمين البارزين كالطبري وابن الأثير والمسعودي السردية، كي نبدأ بقراءات تحليلية استراتيجية عن معارك مثل اليرموك والقادسية وفتوحات ما وراء النهرين ومصر وشمال أفريقيا والاندلس والتأثيرات التي خلفتها ليس على المنطقة، بل على تاريخ البشرية كلها. اما في العصر الحديث ورغم ان العالم العربي كان جزءاً من مسرح الحربين العالميتين الأولى والثانية كما انه شهد ذاته حروباً عديدة خلال القرن الماضي والحالي فقد ظل العقل العربي متقوقعاً في مسائل الحرب في الثنائيات القديمة حول دار الإسلام ودار الحرب، أو مواجهة الإحتلال دون تطوير فهم فلسفي أو فكري خلاق وشامل لمفهوم الحرب. وسنجد ان نتائج ذلك كانت كبيرة بل طاغية وخاصة على البعد الإستراتيجي حيث انتجت الحروب هزائم حين تحولت معارك الإستقلال الى تبعية لنفس دول الإحتلال وانتهت كل الحروب مع اسرائيل الى نكبات وانتكاسات وأدت الحرب العراقية الإيرانية التي كان مبررها المعلن عدم سقوط العراق بيد ايران الى سلسلة من الخسارات في حروب قادمة قادت بالنتيجة الى غزو واحتلال أمريكي مهد الطريق الى هيمنة إيرانية تكاد تكون مطلقة.

مقابل هذا العجز الفكري العربي في تناول الحرب كونها ظاهرة تاريخية واسعة المدى وقصرها على مرويات الصراع بين النحن والهم فقد تطور الفكر الأوربي من ملاحم اليونان، وأشهرها الألياذة والأوديسا، اللتان تناولتا الحروب في الأطارين الأسطوري والتاريخي كي تلقيا نظرات عميقة على الحياة والثقافة في اليونان القديمة في اطار شعري ملحمي ثم بلورة فلسفة متكاملة بشأن الحرب التي تدرس نظرات عميقة عن نظرات الإنسان حول البطولة وأكاليل النصر والإرادة والشرف والكفاح والألم والمعاناة والهزيمة والقدر وغير ذلك من القيم. اما فلاسفتهم فقد طوروا لاحقاً مفاهيم أساسية عن الحرب وخاصة فكرة الصواب والخطأ والتي ستتبلور لاحقاً وتترسخ كسؤال عن الحروب العادلة وحروب البغي التي ستحسم قضية جذرية في الموقف من الحرب سياسياً وأخلاقياً. كان تحديد كل من أفلاطون وأرسطو الذين حاولا ان يدحضا فكرة ان الحرب شر لا بد منه هو تبرير الحرب اذا ما وقعت في سبيل غاية سامية وانها ستكون قد جرت في سياق طبيعة الإنسان وفي انسجام مع الكون الذي يعيش فيه وهي قضية جوهرية في تقييد الحرب بعوامل سياسية ومفاهيم أخلاقية. ولكن على قاعدة ارتباط الحرب بحسابات واقعية أيضاً فقد أصبح بالإمكان السيطرة على الحروب وهو مفهوم يعني انه طالما يمكن التحكم في بدء الحرب فهذا يعني أيضاً امكانية منع اندلاعها وخلق فرص لتحقيق السلام ومنع نشوب النزاعات. هذه الفرضية التي ستثبت صحتها تاريخياً من خلال دراسات وأبحاث وتأملات عميقة في تجارب الحروب ستفند

ادعاءات دعاة الحروب ومشعلها وممجيها وأولئك الذين يعتقدون بحتمية وقوعها أو ضرورتها. لكن مع ذلك فخارج نطاق المفاهيم والنظريات والعوامل الموضوعية فستظل الحرب ظاهرة بشرية شديدة التعقيد تحدث لأسباب غريبة وأحياناً تافهة تحركها أحياناً نزوات شخصية أو عنعنات وطنية أو غضائن تاريخية وهو ما سوف أراه وأعيشه في تجارب ميدانية وشهادات عيانية مريرة في مسيرة الدرب اقتربت فيها من حروب وصراعات دموية رسخت مجرياتها وويلاتها في ذاكرتي وفي وجداني.

بانتهاى الحرب العراقية الإيرانية وتسريحى من الجيش قررت ان الوقت قد حان كي أقطع صلتى بالمؤسسة الرسمية وان أتفرغ لعملى كمراسل صحفى لأحدى أكبر وكالات الأنباء العالمية الذى كنت قد حصلت عليه والذي وجدت فيه فرصة ان أمارس من خلاله عملاً صحفياً مهنيًا حقيقياً. كانت تجربتي السابقة قد مزجت بين عملي في المجالات الإعلامية المختلفة وفي الصحافة التي تنوعت بين مترجم ومصحح لغوي وكاتب مقالات ومراسلاً ومحرراً ثم مسؤولاً عن الإخبار والتقارير السياسية قد زودتني بخبرة جيدة في العمل الصحفى لكنها بقيت مرهونة بالتجربة ضمن قيود نظام معادي لحرية الصحافة ويعمل كل ما بوسعه لتدجينها. كانت القواعد التي تقوم عليها التجربة الصحفية العالمية كما أدركتها بسيطة ولكنها واضحة وصارمة وتتعلق بالالتزام بالبحث عن الحقيقة وبالذقة والنزاهة والإنصاف وبالاستقلال في العمل ومراعاة قواعد الشفافية وتجنب التحريض

أو التشهير وهي كلها قواعد لم يكن لها وجود اصلاً في أروقة الصحافة العراقية ومن الطبيعي لا أثر لها في الصحف ذاتها. لكنني وجدت نفسي سريعاً مهيباً كي اتعاطى مع هذه الصحافة ومستعداً للعمل فيها بفضل تلك الخلفية المعرفية التي صقلتني بالتجربة عبر السنين والتي ساعدتني على تعزيز فهمي للأحداث والقضايا التي تهم الناس، من جهة، وادراك الطرق الأمثل لبثها وإيصالها لهم بشكل مهني، من جهة ثانية، في حين سأظل على دراية بحدود ومدى ما يمكنها للكلمة ان تنقله كوسيلة للاتصال دون اخلال بمبدأ التوازن. وفي حين كان عملي كمراسل لوكالة أنباء عالمية يشكل تحدياً كبيراً لي لأن العمل كان لايزال سيجري تحت رقابة سلطة البعث وأجهزته القمعية التي كانت تولي اهتماماً أكبر بالإعلام الموجه للخارج الا اني قبلت التحدي كجزء من تلك الرغبة التي في داخلي للتعلم من هذه التجربة برمتها وبقائي في الأجواء الصحفية والثقافية خارج دائرة السلطة المباشرة.

سوف أجد ان هناك علاقة وشيجة بين الصحافة المهنية الرصينة والتي تهتم بالحقيقة والصدق وبين الفكر وحتى الفلسفة التي تهدف إلى فهم بنية وعمل النشاط العقلي السلوكيات المرتبطة به. ترتبط الفلسفة بدراسة الطبيعة الجوهرية للحقيقة والوجود والمعرفة والقيم والعقل والمنطق واللغة في اطار نظام خاص للتفكير والتحليل يرتكز على التحري والدراسة العميقة للحقيقة وهو ما تتشارك به مع الصحافة حيث يشكل كل منهما رفقاً للآخر وتجمعهما كلمات مفتاحية هي الحقيقة والحق والموضوعية والمعلومات والمعرفة. اكتشفت ان حاجة الصحافة

كمهنة ورسالة للفلسفة كبيرة حيث تُنمي الأفكار الفلسفية الغريزة الذهنية للصحفي في طرائق جمعه للمعلومات وفي تنقيتها من الشوائب وتعزيزها وفي توفيرها للناس بطريقة منطقية كما اكتشفت كيف تكون الفلسفة القوة التي تدعم عمل الصحافة في تغيير المفاهيم والرؤى والقناعات. وفي ذات الوقت ستدلي تلك الخبرات القليلة التي اكتسبتها من عالم الفلسفة على اكتشاف محدودية الدور التي تؤديه الصحافة في عالم تحكمه قيود تفرضها شروط العمل وحدود للمعلومات والمعرفة وحتى اللغة مما يجعل الصلة بين الفلسفة والعمل الصحفي تفاعلية من أجل الوصول الى التوازن الصحيح في نفس الوقت الذي يتم تأكيد وضوح المعنى ومقاصده. ولولا هذا التعمق الشديد بين الحقلين أي الأبيستمولوجي والصحافي ما كان بإمكانني ان أصل الى نتيجة ستبقى مرشدي ومناري طيلة حياتي الباقية وهو ان كلا الفلسفة والصحافة قوتان تشدان من أزر بعضهما حتى لو لم يكن هذا الأمر ظاهراً للعيان ولكنه كامن في أسلوب عمل كل منهما للوصول الى الحقيقة والدفاع عنها.

(4)

"العالمُ كتابٌ وأولئك الذين لم يسافروا لم يقرأوا الا صفحةً واحدةً منه"

(القديس اوغستين)

كانت قواعد الحكمة القديمة التي تتعلق بالعلاقة بين السيف والقلم بالتباساتها قد ترسخت لديّ بعد كل تلك السنين التي قضيتها في العمل في الوسط الإعلامي والثقافي وبالذات تلك التي تخص الجدلية بين المثقف والسلطة وكل ما يرتبط بها من تفاعلات وارتباطات واشتباكات والتي أخذت حيزاً كبيراً في التجربة البشرية وفي التفكير الإنساني منذ أزمان سحيقة. ربما كان سقراط كما ذكرت سابقاً هو أبرز من خلده تاريخ الفكر من شهدائه حيث جسد تلك العلاقة الإشكالية بين سلطة تريد ان تديم هيمنتها على الخطاب العام ومثقف لم يكن ثائراً أو منشقاً بل كان مجرد حكيم أو معلم يرى ان من حقه ان يتحاور مع الناس للوصول معهم الى الحقيقة. دفع سقراط حياته ثمناً للدفاع عن معتقداته حين قبل تجرع السم كعقوبة على اتهامه بالهرطقة وسيدفع منذئذ كثيرون حياتهم أو راحة بالهم ثمناً لحياتهم ولتمسكهم بأفكارهم أو مبادئهم في حين سيكون هناك نماذج من المثقفين المستسلمين والخانعين وأيضاً الخونة الذين يعملون بوعي وبرحابة صدر على خدمة خطابات السلطة وأجنداتها القمعية وسيعمل البعض منهم

جواسيس على زملائهم وأدوات لقمعهم. وفي حين سيفضل البعض من المثقفين الهروب الى خارج أوطانهم ويختاروا المنفى نجاة بأنفسهم وبديلاً عن البقاء والوقوع بين خيارين: أما المقاومة أو الخنوع. سيبقى هناك في المقابل من أصحاب العقول النيرة من سيختار السُّبات والكُمون، أو بالأقل التغمي، أو عدم الجهر بمواقفه في استراتيجية صمود وبقاء وانتظار للحظات هم متأكدون ان الزمن سيجود بها يوماً ما وفق منطق الاحال يدوم وان الأيام دول. والتجربة العراقية في ظل سلطة نظام البعث كانت تزرخ بكل هذه النماذج من المثقفين وقدم كل نموذج منها مثلاً ساطعاً عن قسوة السلطة وغلاضتها من جهة، ومن جهة ثانية، على محنة الثقافة العراقية التي وقعت أسيرة لأجهزة السلطة ولاديولوجيتها وتعرضت لكل التشوهات التي حولتها بالنتيجة أما الى صدى لصوت النظام ومرآة لمرجعياته الدوغمائية ودعايته، أو الى فراغ طاغٍ موحش لا صلة لها بالحياة أو بالناس ولا بالإبداع، وخاضعة دوماً لهيمنة القوة المستحكمة.

اما انا فبعد كل تلك السنوات من العيش في ظل الإستبداد كنت قد تعلمت من تجاربي الشخصية ومن إطلاعي على المزيد من التجارب العالمية من الدروس ما يكفيني كي أحافظ على ذلك المسار الذي اختطه بحذر ولكن أيضاً بدأب أحافظ فيه على تلك المسافة التي بنيتها بيني وبين السلطة والتي كانت بمثابة فسحة من الإستقلالية تكفيني كي أحترم من خلالها ذاتي وكي أحميها وأحافظ عليها في الوقت نفسه بعيداً عن هيمنتها المطلقة. في خضم تلك التجربة أدركت ما كانت تعنيه حنة ارنديت من ان غاية

السلطة الشمولية هي ليس فرض قناعاتها بقدر ما هي تدمير قدرات الناس على بناء قناعاتهم وهو ما يتطلب بناء استراتيجيات بقاء ومقاومة مناسبة لإثبات فشلها في تحقيق ذلك الهدف. لم يكن بإمكانني ان أصل الى ذلك الا بعد ادراكي عدم قدرة السلطة على فرض هيمنتها وسيطرتها المطلقة حين تشعر انها جوبهت بمن يواجهها حتى لو كان ذلك بمجرد النأي عنها وعدم الإصطفاف معها والذي هو أضعف الإيمان. كنت استعين في تحليل ظاهرة السلطة البعثية واكتساب المناعة ضدها بالميراث الأسود للأنظمة الإستبدادية التي شهدها العالم كالفاشية والنازية والستالينية، وحتى بعض الأنظمة العربية التي لم تكن ممارستها ضد المثقفين أقل بشاعة ووطأة. ومثلها مثل شبيهاتها كان للسلطة البعثية منطقتها وغاياتها من التعامل مع المثقفين مما يستدعي منها ان تلجأ الى أسلوبين: أولهما هو تدجينهم وحشدهم لخدمة قضاياها والترويج لنهاجها والثاني هو التحكم في المثقفين وأفكارهم وسلوكهم بما يواءم مصالحها واحتواء أي امكانية للمعارضة قد يبدونها واقصائهم حتى لو تطلب الأمر اللجوء الى القوة. وفي حين اني احترمت أمثلة كثيرة عن مثقفين واجهوا بالإصرار والمقاومة محاولات تطويعهم، سواء من دفع منهم ثمناً لذلك، ومنهم من كان ذلك حياته، الا ان احترامي ظل قائماً أيضاً لأولئك الذين نجوا من سيفها لكنهم ظلوا بعيدين عن اغراءات ذهبها، حتى لو اكتفوا بالصمت والنأي بالنفس والإنعزال عنها. غير اني وجدت بالمقابل من بالغ في قربه من السلطة وافتتن في تملقها والتزلف اليها بهدف الحصول على المكاسب والإمتيازات التي كان لا

يستحقها. كان هناك البعض ممن تمادى في وثنيته للسلطة الى حد التقديس وأخرون أصبحوا أدوات من أدوات جلاديتها في محاربة المثقفين وقمعهم وفي تزوير الثقافة ذاتها ودمجها بهيكل الإستبداد. وسأجد ان هناك من يتبنى هذه المواقف ويدافع عنها على أساس انها تعبر عن حالة مألوفة تمازجت فيها السلطة والثقافة ويدلس بذكر نماذج من نوع ان أندريه مارلو أصبح وزيراً للثقافة لدى ديغول وان طه حسين أصبح وزيراً للمعارف في مصر وهو بطبيعة الحال تسوييف وخط للأمر وضرب أمثلة في غير محلها.

وجدت ربما مثلما وجد قبلي كثيرون، وكما سأقرأ فيما بعد عند ميشل فوكو في تحليله للظاهرة الفاشية حيث يجد انه "حيثما وجدت السلطة توجد المقاومة" وهو ما حاول ان يفسره بقوله ان "السلطة ليس لها الهيمنة المطلقة والثابتة، بل ان المقاومة وبأشكالها المختلفة تخترق السلطة" حيث تتجاذب الأتنتان صراعات متغيرة متحركة ومتعددة، في اطار التكتيك والاستراتيجية. "كنت مقنعاً بان مهمتي كانت هي المقاومة ولكن كي استطيع ان اقاوم ينبغي ان أعيش وان احافظ على أسباب بقائي أولاً من خلال الصمود بوجه كل من الإغراءات والضغط وثانياً عن طريق وضع استراتيجية مضادة ثنائية جوهرها، من جهة، بث اليأس لدى السلطة من امكانية تطويعي وسلبي حرיתי، ومن جهة ثانية، امكانية اللقاء في منتصف الطريق حول مشتركات عامة ولكن من ناحيتي على أساس احترامي لذاتي وبعيداً عن تقديس السلطة أو حتى الخضوع لها. كانت الإغراءات

كثيرة وبالذات بالمناصب والإمтиازات، ومنها التلويح بإرسالي مستشاراً صحفياً في دول أجنبية ومنها الولايات المتحدة الأمريكية. أما التهديدات فعديدة ومتنوعة وكان من بينها التهديد بقتلي وتعليق جثتي فوق الجسر المقابل لوزارة الإعلام وسط بغداد كما جاءت على لسان وزير الإعلام حينئذ لطيف نصيف جاسم أمام صحفيين آخرين. لم يكن أمامي حينها من خيار الا خيار الحد الأدنى والحذر، أو كما صكه دي اتش لورنس "الا أن نعيش مهما انهارت فوقنا من سماوات." ربما كنت هنا اتمثل أيضاً طريقة غرامتشي الذي كان يقول بصدد محاولته ايجاد منطقة وسط أو قواسم مشتركة مع البرجوازية الصغيرة انه كان يمد يده اليها لكنها كانت تبصق فيها فيقوم بسحبها في كل مرة كي يمسحها بمدنيله قبل ان يعرضها ثانية عليهم دون كلل أو ملل. من المؤكد ان جزءا من موقفي ذلك كان يعود الى ظروف الحرب حيث اصطف بعض المثقفين أو من يدعون ذلك مع ايران ضد النظام وهو موقف وجدته يتماهى مع فكرة الخيانة الوطنية كما شرحها المفكر الفرنسي جوليان بيندا في كتابه "خيانة المثقفين" بالرغم من كراهيتي للحرب شخصياً ورفضي لها وادراكي ان النظام اندفع لها دون بصر أو بصيرة. كنت قد راهنت على ان هناك الكثير من الثغرات في سلوكيات السلطة التي يمكن العبور من خلالها كي أضعها امام حقيقة وهي انها قد تنجح في كتم فم المثقف الا انها تبقى عاجزة مهما فعلت عن ان كسر ارادته طالما كان هو غير راغب بذلك.

لم يكن لدي أية أوهام بطبيعة الحال بعدم استعداد النظام التخلي لا عن الفكر الأحادي الشمولي لمصلحة التعددية ولا عن أساليب التنميط التي يؤمن بها ويمارسها ولا عن القسر والإجبار في محاولاته ادخال المثقفين الى قن الدجاج لإعادة برمجته، أو صناعة "الإنسان ذي البعد الواحد"، بتعبير ماركوزه. كنت انهيت تلك الأيام قراءة كتاب "جمهورية الخوف" الذي كتبه كنعان مكية بأسم سمير الخليل والذي هربه لي بجرأة يحسد عليها الصحفي البريطاني البارز جون سمبسن حيث جسد الكتاب بالكلمات الحياة التي كنت أعيشها والتي لخصها عنوان الكتاب عن العراق الذي كان قد انتهى الى نظام شمولي قائم على عنف مؤسسي وديكتاتورية لا قيود عليها ورعب طاغ بلا حدود. بدا لي ان الأمر برمته يتعلق بشكل المقاومة الأنسب للسلطة ولجبروتها دون التضحية بالمبدأ وبعيداً عن البحث عن دور أو بطولة وهمية وهي معادلة لم يبد ان النظام سيرا عليها طويلاً. وخلال الفترة القصيرة القادمة سيكشف النظام عن وجهه السافر برفضه كل امكانية للحلول الوسط وللحوار والأخذ والرد ويصر على مواجهة أي تحدٍ لأفكاره باعتبارها تحدٍ لسلطته ذاتها ولخطابه ولوجوده. كان عملي كمراسل دولي مخفوف بالمخاطر الجمة بسبب طبيعته ومعاييره التي تضعه في مواجهة السلطة بحيث انني شعرت بعد فترة قصيرة اني وضعت نفسي كما يقول مثل صيني مشهور بين التنين وغضبه، ليس أمامي الا خيارين اما ان أهرب من أمامه، أو ان اتحداه فيلتهمني. تلك محنة كانت قد تكررت كثيراً عبر التاريخ وكان نادراً ان يخرج منها المثقف

سليماً معافىً ومن خرج حياً فقد ظل مثقلاً حتى النهاية اما بالجراح أو باللعنات نتيجة ارتمائيه في أحضان السلطة ومغازلته لها مثل ابن خلدون أو خضوعه لها وانخراطه في مشروعها المعادي للحريات وللحقيقة، مثل هايدغر، أو حتى ان يكون هو نفسه أو أفكاره مساراً أو سلماً للسلطة ومشاريعها، مثل نيتشه. لذلك كانت خسارة المعركة بالنسبة لي تحصيل حاصل بعد ان أكون قد استزفت كل أوراق اللعب التي لدي وتكون السلطة قد ضاقت صبراً باللعبة نفسها وما عاد أمامها الا توجيه الضربة القاصمة. وكان ذلك ما حصل في شهر آذار/مارس بعد نهاية حرب الخليج عام 1991 مباشرة حيث وقع الصدام بين سلطة مهزومة ومهانة ومهددة بالزوال ومراسل صحفي أعزل تراكت ديونه عندها وأصبح مكشوفاً ومستباحاً. كانت الشرارة التي أشعلت النار في ما تبقى من تلك الخيوط الواهية بيني وبينهم هي آخر تقرير صحفي أكتبه عن الإنتفاضة الشعبية التي اندلعت في نهاية الحرب والذي أطار صواب رجالات السلطة فقاموا بإلغاء رخصة عملي وبدؤوا بإجراءات ملاحقتي أمنياً ومخابراتياً مما كان يعني آخر عهدي في عملي بل وتعريض مستقبلتي كله وحياتي للخطر. ولكن قبل ان يتمكن التنين من الإنقضاض علي ونهشي كما كان متوقفاً كنت قد غادرت العراق احتساباً من بطشه وانتظاراً لفرصة أخرى أمسك بها بتلابيب حلم الحرية وبحثاً عن مغامرة أخرى في عالم لا يخلو من أنظمة تتربص بالمتقف وتسعى لكي تحتويه أو تقضي عليه. شعرت يومها بأنني قد انتصرت ليس فقط بتلك الخاتمة، بل في كامل المعارك التي

خضتها مع تلك السلطة المنحطة، ذلك لأنني كنت قد قاتلت فعلاً وبلا هوادة دون ان أنكسر، مستذكراً مقولة المسرحي والشاعر الألماني برتولد بريخت بأن "من لا يقاتل يكون قد خسر المعركة بالفعل قبل أن تبدأ."

في خارج العراق بدأت مرحلة جديدة في دروب الحياة التي بدأت أراها منذ اللحظة الأولى التي عبرت فيها معبر طربيل على الحدود الأردنية دروب الحرية التي كنت أبحث عنها طيلة كل تلك السنين. كنت اتطلع عبر نافذة السيارة الى عمق الصحراء الممتدة فأرى فضاءً فسيحاً سيحملني الى حيث أريد دون أي شعور بالخوف أو انعدام الثقة أو بالإهانة. غير انه كان علي في محطة البداية التي دخلها ان ألمم شتات أفكارني وأيضاً شضايا روعي التي كانت قد تبعثرت وانا أخوض غمار تلك المعارك واحدة تلو الأخرى. كما كان عليّ ان أستعد لمسارات مفتوحة على مصائر وتوقعات بقيت أغلبها طي الغيب وتحف بها احتمالات غامضة. ولأنني كنت قد استهلكت أكثر طاقتي خلال السنوات الأخيرة في صراع البقاء والنجاة بالنفس فقد كان علي ان أعمل سريعاً قبل ان أنخرط في مسالك الحياة الجديدة في اعادة ترميم عقلي وذهني وروحي التي أعطبت أجزاء منها في خضم ذلك النزاع الوجودي. كان علي ان أعيد صقل كامل التجربة الروحية والعقلية والمعرفية بما انضاف اليها من تجارب معارك الإرادة والإختيار التي دعمت بها صمودي وعمقت بها معاني وجودي ضد كل الشر الذي واجهته والألم الذي تحملته. وكان من الطبيعي ان أبدأ طريقي بالتأمل العميق في داخل كياني الذي

أصبح أمام حقائق مستجدة تحتاج الى ممارسة وتوجيه العقل للتفكير وفهم الأبعاد العميقة للوجود بطريقة مختلفة عما يتميز به التفكير في الزمن العادي. تأملٌ ليس الهدف منه مظاهر الأشياء بل البحث عميقاً عما يُمكنني من التغلب على محدودية الطريق الظاهري وتجاوز الأنماط الضيقة والتي تمنحني القدرة على التعامل مع الأشياء ومع مسائل محددة بشكل واع. كانت الحاجة الى التأمل يومئذ لا تعني فقط الوصول الى معرفة الذات فقط بل كذلك السعي لإدراك الشكل الأفضل، أو الأسمى الذي أعيش به حياتي القادمة التي لم أكن أحملُ بوصولها بعد. سرعان ما أدركت حاجتي في هذه المرحلة من مسيرتي ليس الى التفكير العادي، أي بما شأنه التركيز على قضايا محددة وعملية نواجهها في الحياة، بل على التأمل العميق الساعي لمواجهة قضايا أوسع يفرزها الواقع الفعلي ويفرضها على عالمي الجديد وعلى خياراتي وأحكامي. كان اكتشافي سريعاً ومدهشاً، بأني ربما تجاوزت في تجربتي الشخصية المنقضية تلك عتبة جمهورية الخوف التي عشت فيها سنواتي الماضية ولكن أسوار كيانات الخوف التي شُيدت باتقان في أمكنتي الجديدة وجدتها باقية من حولي وتبدو عصية على الكسر والإختراق. هنا بدا لي ان أفق المرحلة القادمة في حياتي أوسع وأعمق كثيراً من الواقع الذي وجدت نفسي فيه مما يعني عدم القدرة على إستبصاره قبل ان تتحدد أمامي ملامحه الفعلية كي تُعينني على إتخاذ القرارات ووضع السيناريوهات اللازمة قبل تفعيل نظام الإستجابة للتحديات التي بدأت تتضح انها لم تكن يسيرة في عالم الغربة، بل في منفى ووسط تحدياتٍ جمّةٍ

وخيارات محدودة. كانت الميزة، أو الفضيلة، الوحيدة المعلومة في المفترق الذي بدأت منه المسار الجديد لحد الآن تبدو فرصة العمل الذي توفر لي لكنني سأكتشف سريعاً أيضاً ان تلك الوظيفة ستكون مرتبطة دائماً بالظروف التي تحيط بها وهي مجموعة شروط وقيود تعيد تذكيري في كل لحظة بأني خرجت من قفص صغير الى واحدٍ أرحب وبأن مهمتي، بل وحياتي كلها أصبحت رهينة لقضية الإنعتاق والحرية، لكنها موعودة ان تظل دائماً أملاً واصراراً، أكثر من ان تكون حقيقة أو واقعاً.

بدأت عملي الجديد الذي كلفنتي الوكالة الدولية به كمراسل صحفي أولاً في عدد من الدول وبعدها في مقرها في الشرق الأوسط حيث أشارك في التغطية الصحفية والكتابة عن نحو خمسة عشر بلداً جميعها تحكم بواسطة نظم تسلطية وتدار مؤسساتها السياسية والثقافية والإعلامية من قبل أجهزة أمنية ومخابراتية لا تختلف عن تلك التي خلفتها ورائي في العراق الا بدرجة القمع والعنف الذي تمارسه وأسلوب تنفيذ ذلك. بدا الأمر نمطياً حيث ترفض الدولة دعوات ومحاولات التغيير والإصلاح وتقاوم نخب السلطة أية معارضة كما تترسب في صلب النظام الإجتماعي كل علامات الضعف والعجز التي تمنع أو تحد من قدرات القوى الإجتماعية في المطالبات الملحة للتغيير أو بالأقل من أجل المشاركة في القرارات الخاصة بحياتهم ومستقبلهم. سنتظافر جوانب عديدة كان علي ان أتابعها في عملي منها السياسي والاقتصادي والاجتماعي والثقافي كي تكون تلك الحالة التي تجتمع في خصائصها جميعاً قضية الحرية أو

بالأحرى نقصها أو غيابها ، أو بالتعبير الأدق سيادة الإستبداد الذي كان علي ان أعيش وأعمل في كنفه وان أشهد في نهاية حقبة من ذلك الزمن ثورات الربيع العربي عام 2011 والتي فجرت ذلك الأمل بالحرية قبل ان تنتكس سريعاً كي تعيد عجلة الإستبداد الى دورتها السابقة.ستشغلني منذ بداية رحلتي الجديدة قضية السلطة بأنواعها وامتداداتها التي كانت طبيعة عملي تستدعي التعامل معها ولكني اخترت المواجهة بما اعتدت عليه من نفور من الصراعات الصفرية وبالمزيد من الثقة بالنفس مقاوماً في ذات الوقت الوقوع في أفخاخ الخوف أو الإذعان.كان علي ان أحسن نفسي بالمزيد من المعرفة لمواجهة الحالة المستجدة في اقتحاماتها وتغولها أولاً في الفضاء العام الذي كان لابد لي من أعيش وأجول فيه وثانياً في ميدان عملي كصحفي وكاتب.وفي كلتا الحالتين فلم يكن النكوص والعودة الى قن الدجاج خياراً كما لم يكن هناك بدٌ سوى تجاوز تلك المحنة بالطريقة التي حددها بيندا صاحب "خيانة المثقفين" والتي خلاصتها هي الإستمرار في "قول الحقيقة" وعدم الإنسياق وراء الأضاليل مهما كان الثمن.

لذلك سيكون هناك لدي حاجة الى العودة الى أسئلة خط الشروع ابتداءً من السؤال عن معنى الحياة، وعما كان اذا كان لها من غاية وهدف ليس فقط لأنه ضمن الأسئلة الوجودية المتكررة التي تشغل بالنا وتلاحقنا طيلة مسيرة حياتنا ولكن لأن طرحها سيعاد بقوة في السياق الجديد الأمر الذي يستدعي اجابات جديدة.وبمعنى ما انها تجربة جديدة في ذات المسار الذي كنت أسعى فيه ان أكون نفسي وامتلك زمامها بيديّ ولكن في زمن

آخر وظروف مغايرة وفي مواجهة قوى مختلفة ينتابها نفس الشعور بعدم السكينة والإطمئنان ممن لا ينتمي إليها. وفي المجال العام وفي سياق عملي في الصحافة وفي الكتابة فان سؤال الحقيقة ظل هو النداء الداخلي الأبدي بدءاً من السؤال ما الحقيقة، أي تعريفها بشكل عام بإعتبارها شيئاً حدث بالفعل، أو موجود، أو تتوفر بشأنه معلومات أكيدة، ومحاولة الوصول إليها، ولكن هذه المرة بشكل أوسع وأكثر عمقاً من المظهر الذي تتبدى عليه الأشياء. كنت في المنهج الذي تعلمته وسعيت الى تطبيقه في عملي الصحفي منذ البداية هو البحث عن الحقيقة كونها القاعدة المهنية الأساسية التي تقوم عليها الصحافة التي كانت احدى أسمائها هي مهنة البحث عن الحقيقة لكني بعد سنوات من عملي بدأت أدرك ان الأمر أكثر تعقيداً من الوصف العام أو مما تمليه المدونات المهنية عن طرائق البحث عن الخبر وصناعته وضرورات ان يكون قائماً على حقائق صلبة مسندة الى وقائع وأدلة وشهود عيان ووثائق. كانت المقاربة التي بدأت تتضح لي شيئاً فشيئاً ان هناك علاقة متينة بين الصحافة والفلسفة ليس فقط من ناحية التزاوج بين طبيعتهما في السعي الى الحقيقة، ولا أيضاً في جوانبهما الأخلاقية أو في طريقة محاكتهما لنماذج معرفية وصورية، وانما بالدرجة الأساس في طابعهما الاجتماعي والسياسي، أي ارتباطهما البرغماتي بمفهومي الحرية والإستقلال، وهي ما سأعتبره عقيدتي المهنية.

أدركت بالتجربة ان الحقيقة رغم انها غير قابلة للنقاش الا انها تظل مقبولة من الناس في اطار ما يرتاحون اليه من قناعات

(comfort zones) وما تترسخ لديهم من رؤى متخلية (preconceived notions) أي ما يحول الحقيقة القائمة على البحث التجريبي (empirical research) والإجراءات الكمية (quantifiable measures) الى شيء نسبي. ما كان يعنيه ذلك عملياً هو ان الحقيقة (fact) غير الحقيقة (truth) حيث الأولى هي أمر حدث في الماضي ويتجاوز النظرية ويقوم على الخبرة والحسابات المجردة في حين الثانية تتضمن شيئاً من الاعتقاد حتى لو كانت شيئاً متحققاً فعلياً. لم تكن الحقيقة بهذا المعنى إطلاقية وغير قابلة للنقاش، بل نسبية حتى ان الأديب الفرنسي الكبير غوستاف فلوبير ذهب الى نفيها بكونها مجرد (perception)، أو فهم ادراكي وبالتالي فهي ليست موضوعية بل ذاتية. لم يكن الأمر يسيراً بالنسبة لي اذ بدت القضية فلسفية أكثر من كونها مهنية لكنني سعيت الى ان أواجهها بالعمق الذي تستحقه لأنني اعتبرتها تعزز من قدرتي على البحث عن الحقيقة في الحياة وترفع من منسوب الوعي النقدي عندي في درب جديد من دروب الأفكار التي كنت أوردتها منذ صباي. في أحد كتبي المبكرة (ذاكرة الحروب) تصدرت عبارة لكارل ماركس المقدمة والتي يقول فيها ان "ليست النتيجة وحدها، بل هي أيضاً الطريق المفضي اليها جزء من الحقيقة. ان البحث عن الحقيقة يجب ان يكون هو نفسه صادقاً حقيقياً. فالبحث الحقيقي الصادق هو الحقيقة تتكشف عنها الأغلفة والتي من وحدة أجزائها تتكون الحقيقة." هذا المنهج الذي أخذت تدريب نفسي عليه كان يعني بالدرجة الأولى السعي لإزالة أي إلتباس في ذهني وتوفير اجابات شافية، ان لم

تكن قاطعة، عن التساؤلات التي انشغلت بها وتحديد موقفي مما يجري من حولي.

كان الشغف بالبحث عن الحقيقة نابعاً أيضاً من الركون الى والالتزام بالحق (right) كقاعدة تتلاحم فيها القواعد المهنية اضافة الى الصوابية الأخلاقية والأسس القانونية والتي تشكل معا حجر الزاوية في تحقيق الإنصاف والعدل والتوازن في مهنة تتطلب الكثير من هذه المعايير مثلما تصبح أساس الوقوف امام الظلم والإستبداد والزييف. وهنا وجدت الكثير من تلك الميول في الفلسفة أيضاً وخاصة تلك التي جسدها هيغل في آخر كتبه "فلسفة الحق" حيث لايعني بالحق القانون ولكن أيضاً "الأخلاق والحياة الأخلاقية وتاريخ العالم" ويتعدى ذلك كي يرى في "وجود الإرادة الحرة" وبشكل أكثر وضوحاً في "الحرية وقد وعت ذاتها" على حد تعبيره. واذ كان الفهم العام للحق هو الوصول الى العدل والإنصاف والنزاهة والتوازن وهي كلها متطلبات ذات صلة وثيقة بعملية فان الحق كان سيعني بالنسبة لي كمتقف تحقيق الإرادة الحرة، أي ان أكون مستقلاً ومشاركاً في الجوانب المختلفة من الحياة العامة اتمتع بذات الحقوق والالتزامات للشخص الحر في المجتمع. بعد أشهر قليلة من مغادرتي العراق حطت رحالي في لندن للمرة الاولى منذ غادرتها قبل نحو عشرة أعوام وكان أول كتاب يقع بيدي وكأنه ينتظرني في مكتبة فويلز (Foyles) في شارع تشيرنج كروس هو "التحرر من الخوف" لرمز المعارضة البورمية أونغ سان سو كي التي كانت قد حصلت لتوها على جائزة نوبل للسلام. التهمت فصول الكتاب

يومها وانا أجول بين حدائق المدينة وباراتها ومقاهيها ووجدت كأن سو كي كتبت خلاصتها، أو وصيتها، في الكتاب خصيصاً لي "لاتخف لأنك في النهاية ستجد ان ليس السلطة هي ما تفسد، بل الخوف." كانت تلك الأفكار والنظريات متوفرة منذ عشرات السنين في الكتب تتداولها النخب وتؤمن بها العامة حتى دون ان تطلع عليها لكنها أصبحت في السياق الجديد الذي بدأت أعيشه جزءاً من متطلبات حياتي وخصوصاً مناعتي الذاتية التي اكتسبتها والتي قررت ان احميها وادافع عنها مهما كان الثمن.

أدركت في وقت مبكر ايضاً ان محاولة البحث عن الذات واستكشاف مجاهليها تتطلب أيضاً الإنخراط في مغامرة أكبر وهي محاولة استكشاف العالم الذي نعيش فيه بداية من ذلك الجزء الذي حولي والذي تشكل فيه وعي الأولي. ذلك النداء سيأخذني الى أكثر من ثلاثين بلداً في العالم كنت مهتما اثناء زياراتي لها وتجوالي في مدنها وشوارعها لا ان اتمس فقط ظواهرها بالحواس بل أشتبك بحميمية مع عالمها بماضيه وحاضره حيث تزداد دهشتي بإتساع العالم ويزداد ولعي بإكتشاف المزيد. كانت كتب المغامرات مثل (روبنسن كرزو) لـ"دانيال ديفو" و(جزيرة الكنز) لـ"روبرت لويس ستيفنسون" قد فتنت لبي منذ البداية في طفولتي ثم تعلقت بكتب الرحلات التي اثارته إهتمامي وخاصة قصة (حول العالم في ثمانين يوماً) لـ"جوليه غابريل فيرن" والتي كانت مقررة في منهج الدراسة الثانوية ثم بعد ذلك (المغامرات) لـ"مارك توين" قبل سنين من اطلاعي على كلاسيكيات كتب الرحلات كرحلة ابن بطوطة المعنونة (تحفة النظار في غرائب

الأمصار وعجائب الأسفار) وغيرها التي امدتني بحب السفر وزودتني بروح المغامرة. سأتمنى ان أقوم مثل "فيلياس فوج" أو خادمه "جان باسبارتو" أبطال رواية "فيرن" كي اجوب العالم دون رهان ودون استعجال كي أراه على مهل أو حتى ان أعمل مساعد بحار يطوف بالموانئ والمدن التي طالما افتتنت بها عن بعد. كما سأذكر دائماً تلك المقولات والحكم الدارجة عن فوائد السفر لكني سأكتشف بنفسني ان السفر هو مواجهة مع المجهول واحساس بالإشياء التي لم نختبرها، او نجربها، من قبل، بل هي أكثر من ذلك، انها تجربة تحول روحي وواحدة من أفضل الطرق كي يعرف الإنسان نفسه حيث عليه ان يواجه التحديات والأشياء التي تقف في طريقه قبل ان يعود دائماً الى مكانه بنظرة جديدة واجابات عما يريد في الحياة.

كانت البداية من بغداد حيث اعتدت وانا في في عمر التكوين ان أجول في المدينة وشوارعها وأزقتها وأسواقها أرصد فيها ما وسعني من معالمها فتدب في نفسي الأسئلة عن البشر والحجر وعن روحها الأزلية ورمزها الأكبر النهر الخالد الذي يشقها نصفين ويجري هادراً حيناً وهادئاً حيناً آخر وانا أرنو اليه من على ضفتيه أو من فوق الجسور التي تعلوه في نشوة الدهشة والاكتشاف والحبور. كان اهتمامي في البداية ببراح ببغداد الخارجي وليس بعالم المدينة الجواني ربما لأن شغفي كان يتمحور على المكان والتحويلات التي تجري عليه والحوادث التي تدور فيه حيث أرى المدينة التي كان بالإمكان ان تقطعها عرضاً وطولاً في نهار واحد وقد اتسعت لكي تكون العالم كله. سيتطور

ذلك الولوج بالتجوال بعدئذ كي يأخذني الى الإهتمام بما يتركه المكان من آثار على البشر عندما أبدأ باكتشاف علاقة الإنسان بمحيطه التي تبدأ من بواكير اتصالهما معا ثم كيف يضيف عليه صفات من محصلة تفاعله وانسجامه معه ليجد بعد ذلك ذاكرته مليئة بأشياء وذكريات وأحداث تؤطر حياته وتمنحها معنى. واذ اتحت لي الفرصة في تلك السن أيضاً ان أرافق أسرتي في رحلات الى خارج بغداد مثل المزارات المقدسة في النجف والكوفة وكربلاء وسامراء والحلة وحتى البصرة فقد توسعت في مراهقتي مغامرات الإكتشاف كي تشمل العديد من مناطق العراق حتى اني انتهيت في سنوات لاحقة الى ان اجوبه بطوله وعرضه مرات عديدة مما شكل في ذاكرتي رصيذاً معرفياً هائلاً من التفاصيل والصور التي تشكل معلوماتي الجغرافية والتي لم يكن بالإمكان ان تتشكل دون ذلك الإحتكاك والإطلاع المباشر بالعالم الخارجي والذي سيصبح عادة وسلوكاً دائماً.

وحين بدأت رحلاتي الى العالم سواء للدراسة أو العمل أو السياحة فقد ظل هدفي دائماً هو الإستمرار في ذلك المسعى المضني للعبور الى ضفاف جديدة والتبحر في الطريق والمسالك والدروب والأمكنة وما تضمنه في أركانها من حيوات تعجز الكلمات والصور والرسوم عن نقلها أو التعبير عنها. وحين أصبح السفر شغفي الأول تبينت حكمة ما توصل اليه المتصوف الكبير جلال الدين الرومي بان "السفر يعيد للإنسان القوة والسعادة في حياته" وهو ما أدركته بقوة حين شددت الرحال الى قونية في تركيا حيث مرقد الرومي ومعلمه ومرشده شمس الدين التبريزي

وتتبع تاريخ رحلاتهما الداخلية والخارجية وتلمست مصادر القوة التي امدهما به السفر. ومهما كانت دوافع الرحلات فقد ظل الشغف الأساس هو الإستكشاف في ربوع التاريخ والجغرافيا وفي تضاريس الأرض وأحوال البشر دون ان اتخلى عن مساعي في اكتشاف الذات وفي تحقيق حريتي وسعادتي عبر الإرتحال والفرجة والإطلاع والتعلم، وحيثما أمكن الإندماج. وبإمكاني القول الآن الا وسيلة من وسائل تحصيل المعرفة الحقيقية يمكنه ان يتفوق أو يعادل التواصل المباشر مع الأمكنة والناس والتفاعل معها عقلياً ووجدانياً دون محاباة أو تحيز أو مواقف مسبقة. وعلى عكس ترحال المبشرين والدعاة والمحرضين الذين يعطون ما يبتكرونه من أفكار ومن حقائق مزعومة فان هذا النوع من الترحال هو اكتساب جوهرى بعد ان تضع ما تعرف موضع المقارنة مع ما ترى وانت في المسير كي تنتقل من المحسوس الى الملموس ومن ثم الى الفكر والعقل. لم يسعدني الحظ بان أزور بلدانا أكثر كما تمنيت كي أوسع معارفي ومداركي كما لم يسعني وقتي وعملي في محاولة الخوض في أدب الرحلات اذ كنت سأخرج لو كنت قد أدلوت بدلوي في هذا المضمار بتجارب مفيدة، ولربما جديدة، بسبب دأبي على التغلغل العميق في الأماكن التي ازورها وفي حياة ناسها. كتبت "في خطى الزرقاوي" عن ذلك الإرهابي الشهير بعد ملاحقات في مسقط رأسه وفي مرابع نشاطه لكن كتابي "ربيع لم يحن آوانه" عن ثورات الربيع العربي اعتمد كلياً على جوانب من زيارتي ورحلاتي في تلك البلدان التي شهدتها وحاول ان يفسر أعظم أحداث القرن في المنطقة من

خلال محاولة رؤية جذور المشكلات والتحديات التي كانت تواجهها الدول العربية ومجتمعاتها في تلك الفترة في عين المكان.

عَنيْتُ كذلك بزيارة الأماكن المقدسة والدينية أينما كنت وبقدر ما تمكنت لأنني اعتقدت بان تلك البقع ذات الطبيعة الروحانية تعكس جوانب عديدة من شعائر الناس ومن طقوسهم وعباداتهم التي لا تنفصل عن ثقافتهم وعن تاريخهم الحضاري. وعلى مدار السنوات طفت في أشهر كاتدرائيات أوروبا مثل "ويسمنستر ابي" في لندن و"روتردام" في باريس و"القديس بطرس" في الفاتيكان في روما و"كاتدرائية أشبيلية" في اسبانيا و"سانت ستيفن" في فيينا و"كاتدرائية ستراسبورغ" في فرنسا وكنيسة "آيا صوفيا" في اسطنبول و"دير وادي النظرون" في مصر ومساجد اسلامية تاريخية كبرى في تركيا وفي ايران ومصر وسوريا واليمن وتونس حيث قضيت ساعات وأحياناً أياماً وانا أتأمل في المجهود الجبار الذي بذله معماريون ورسامون ونحاتون ومختصون في فنون الزخرفة والبناء في تشيد هذه الصروح التي تجسد تلك الرابطة التي ينسجها الإنسان بين نفسه ومعبوده وبين أماكن عبادته.كنت قد تعودت على زيارة تلك الأماكن في العراق وايران سواء المراقد المقدسة الزاخرة بايقونات من الزخارف والخطوط المنقوشة على الذهب والفضضة أو الزجاج أو الخشب أو القاشاني والتي تخب الألباب وتخلق أجواءً روحانية تعمق الصلة بين الخالق والمخلوق. كما اعتدت على زيارة المعابد الأثرية التي تعود الى

آلاف السنين في بابل وأور وآشور والحضر والتي رغم اندثار الكثير من معالمها الا ان اطلالها لاتزال توفر للزائر الفرصة على تخيل العلاقة التي كانت تقيمها الشعوب القديمة مع ألهتها والتي ظلت تتوارثها الحضارات البشرية وتصوغ حولها اساطيرها. في كل تلك الأماكن كانت تتشابك في ذهني نبؤات عديدة وتتداخل فيها معان كثيرة تأخذني الى ملاحم النشو وأسفار التكوين وآيات الخلق وعالم الوحي مثلما تأخذني الى العقل المجرد والبحث عن معنى والى كل تلك الأسئلة التي ترسخت في الذهن والتي بقيت بدون أجابة خلال مسيرة الإنسان الطويلة. تلك المسيرة التي لخصتها كارن أرمستونغ في كتابها "الله لماذا، مسعى البشرية الأزلي" التي هي بحث عن حياة مثمرة وسعيدة وان يتقبل الإنسان بفرح وهناء بال الحقائق التي ليس لها تفسير متاح والمشاكل التي يعجز عن حلها كالموت والألم والحزن والغضب من الظلم ومن القسوة" عله يحصل على الهناء والسكينة.

بعد انتقالي الى مصر كان بديهيّاً ان أمارس تلك العادة في بلد يزخر بالمواقع الأثرية والدينية التي تعود لمعتقدات وأديان شتى ظهرت هناك على مدى قرون عديدة. أصبحت زيارة هذه الأماكن جزءاً من نشاطي واهتماماتي الشخصية والمهنية حيث جُلتُ في معظم الأماكن الدينية الفرعونية والقبطية والرومانية واليونانية والإسلامية من معابد وأديرة وكنائس ومرابد ومساجد ومقابر كانت جميعها تعكس ذلك التنوع والتعدد والغنى الذي عاشه الإنسان المصري روحياً والذي سيبترك بصماته الأبدية

على طبيعة الشخصية المصرية وعلى سمات وتقاليدهم التي
يمتاز بها المصريون. واتيحت لي الفرصة ان أزور معابد الكرنك
في الأقصر ومعابد فيلة في أسوان ومعبد أبو سمبل في أقصى
الجنوب وأهرامات الجيزة وسقارة وكلها شواهد عظيمة على
انجازات الإنسان المصري والحضارة التي بناها في بيئة طبيعية
صعبة. وفي تل العمارنة وهو موقع المدينة التي شيدها الفرعون
إخناتون كعاصمة له وكي تكون مقراً لعبادة دينه الجديد المتجسد
في آتون الذي ظل يعتقد على نطاق واسع انه إله ديانة التوحيد
التي بناها ذلك الفرعون سيدهم أي زائر ذلك الإحساس بفكرة
الإله الواحد الخفي الذي لا شريك له والذي يتعذر وصفه وادراكه
وما سيتبع بعد ذلك من شعور طاعٍ للإلتحام بين اليقينيات المطلقة
وبين المكان. في سانت كاترين وسط صحراء سيناء سأحظ يوماً
في المكان الذي صدح به النداء الرباني وفق مقدسات الأديان
الرسالية الثلاثة حيث ناجى فيه موسى ربه في ذلك الوادي
الصحراوي الذي شهد انطلاق التوحيد السماوي والذي ازدهر
عبر القرون وتعددت أديانه ومذاهبه وطرائق عباداته بعد ذلك
واستمرت الى يومنا هذا. هاتان الزيارتان ارتبطتا بذهني بشدة
بالحضارة السومرية التي كانت بالتزامن مع الحضارة الفرعونية
وربما بالإرتباط بها أيضاً انتجت الكثير من العقائد التي شكلت
جوهر الإيمان في الأديان السماوية الثلاثة اليهودية والمسيحية
والإسلامية وبالسرديات التاريخية التي تجمعهما معاً. أعلم
بخبرتي ان الكثير من الأماكن تحمل قدسية للناس مثل نهر أو
ينبوع أو شجرة أو صخرة على شاطئ أو مقبرة وكثير منها

تتحول الى مزارات لمؤمنين يأتون اليها أحياناً سائرون على أقدامهم وحفاة من أجل فكرة تلمع في عقولهم أو تقدح في قلوبهم لكن في ظل الأجواء السرمدية التي كانت تحيط بالمكانين بدت لي مناسبتين لإعادة طرح الأسئلة الجوهرية عن تلك الإنشغالات الخاصة بالدين التي رافقت مسيرة التكوين العقلي والروحي. في هذه الأماكن والأجواء التي تحيط بها سيكون جلياً ان ميدان الدين هو ليس ميدان الحقائق واليقينيات بل هو عالم البحث عن المعنى تطغى عليه أسئلة ميتافيزيقية وتصورات عن الوجود الإلهي والحياة والموت بكل ما تحمله من معاني الثواب والعقاب والترغيب والترهيب وهي قضايا برغماتية في الطبيعة الإنسانية تنبلج بقوة في أجواء الأمكنة التي ارتبطت بالآيمان والعبادة والطقوس بغض النظر عن ميدان الاعتقاد الذي يأتي منه الزائر والذي يؤثر على سلوكه الطقوسي.

في عام 1997 اتاحت لي الفرصة لأول مرة لزيارة بيت الله الحرام في مكة المكرمة وبعد ذلك المسجد النبوي الشريف في المدينة المنورة في زيارة هي استكمال لرحلتي التي لم تنقطع في مسالك العقل والروح. كانت زيارة عمرة سعيت وقتها كي تكون اثناء شهر رمضان حيث جرت العادة ان تكون الطقوس أكثر روحانية كونها تجمع بين شعائر العمرة، أو ما يعرف عند الكثير من المسلمين بالحج الأصغر، وشعائر الصوم وأجوائه التي تتميز بالروحانية الممتزجة بالخشوع والسكينة والجلال. وبلا شك كان في ذهني سرديات كاملة عن مكة التي عرفناها في الكتب والمرويات من الجاهلية و صدر الإسلام حتى يومنا ذاك ودورها

التاريخي والروحي محفوفة بتساؤلات عن الدوافع الكامنة وراء مسعى المؤمنين لقطع كل تلك المسافات وبذل كل ذلك الجهد والمال في رحلة روحية شاقة الى مقصد يروونه مقدسا. لكن مع ذلك كانت تجربتي الخاصة وانا ألج لأول مرة الى داخل الحرم المكي من باب واسع سميت باسم الملك فهد وأواجه الكعبة المشرفة مثيرة وبقيت طيلة حياتي غير قادر على وصفها ويمكنني القول ولا حتى استرجاعها حتى عندما دخلت الى المسجد الحرام بعد ذلك عشرات المرات. كان مشهد الكعبة وسط الأضواء التي تتلأأ في باحة المسجد الحرام المفتوحة على قبة السماء الحانية والمآذن الشاهقة من كل جانب خلاباً ويشع بجاذبية قوية تمنح الداخل بالإحرامات التي يتلفع بها وهو يسير حافياً فوق قطع المرمر الناصعة طاقة جوانية هائلة لكنها تشعر المرء كم هو ضئيل وسط تلك المهابة. كان هناك ناس من ألوان وأجناس وأعمار مختلفة يطوفون حول الكعبة، الرجال بإحراماتهم البيضاء والنساء بعبائاتهن، يُكَبِّرُونَ أو يرددون بخشوع تلبية للنداء الإيماني الذي حملهم من بلدان قريبة أو قسوة ويتضرعون بأدعيتهم الى رب الكعبة كل بلغته وبطريقته طالبين المغفرة والرحمة أو واجمين بمواجهة أركانها يرفعون أيديهم ورؤسهم نحو السماء يهمسون اليها في ما يبدو بطلب المراد وبحوائج خاصة. في الطواف ومن ثم في المسعى بين الصفا والمروى الذي تخيلته قبل الولوج اليه انه أكمة بين جبلين مشت فيها هاجر زوجة ابراهيم سبع أشواط وهي تبحث عن مصدر ماء لتسقي به ابنها اسماعيل كان المشهد أيضاً يخلب الفؤاد بلحظة الإنبهار

والسحر والوجد والتجلي والإنتشاء والمس التي بلا حدود. اما للعقل فقد كانت بالتأكيد تجربة سعي في هذه الحياة ورغبة، وإرادة وبحثٌ عن المعنى يتفتق فيها الوعي كما هي في ذات الوقت ارهاصة كشف وتحرر وانطلاق للذات مما يمكنني وصفه أيضاً بالاندماج الصامت والتلاحق المعرفي والوجداني.

تكررت زياراتي الى مكة والمدينة بعد ذلك بين حج وعمرة وعمل صحفي مرات عديدة تخللتها مساعي لإكتشاف المزيد عن علاقة المكان بالحدث منذ ان انطلقت منها الدعوة قبل نحو 1400 عاماً الى ان أصبحت قبلة لمليار ونصف انسان في مختلف أرجاء المعمورة، بل تحول أسمها نفسه الى وسم عالمي بما أصبح يعني في قواميس كثيرة البقعة التي تتوجه اليها الأنظار. في مكة سعيت الى اعادة تركيب المشهد الذي بدأت به مسيرة الرسالة المحمدية لا على أساس ما كنت قد تلقنته عبر المناهج الدراسية أو الروايات التي طالما استمعت اليها عن تلك التي ستعرف بالسيرة النبوية ولكن على أساس محاولة اعادة تركيب المشهد في ذات الموقع الذي بدأ منه النبي محمد نشر رسالته محاولاً كما هي عادتي ان أجد تفسيراً لعلاقة المكان بما حدث فيه بإعتباره حسب أفلاطون "الحيز الذي تكون فيه الأشياء." لم يكن ممكناً بطبيعة الحال اعادة تركيب ذلك المشهد الا في الخيال لأن الحيز كان يوماً مجرد مركز حضري صغير وسط الصحراء الشاسعة تتوسطه الكعبة التي تضم أصنام القوم التي تمثل آلهتها وتتعلق حولها مضاربهم أصبحت الآن حاضرة تشقها شوارع وأرصفة تقوم على جنباتها عمارات شاهقة من رخام وزجاج

تضم مولات وأسواق وفنادق ومطاعم للوجبات السريعة من البراندات العالمية. لم يكن قد تبقى من آثار النبي محمد شيئاً يذكر سواء البيت الذي ولد فيه أو الآخر الذي تزوج فيه زوجته الأولى خديجة أو دار الأرقم الذي شهد أول صلوات للمسلمين والتي تحولت هي وغيرها من آثار النبوة إلى أسمنت وحديد وطابوق وزجاج تشكل الأبنية الحديثة التي ظلت تتوسع عدداً وحجماً في السنوات القادمة. من المؤكد أن الزمان والمكان لا يوجدان بشكل مستقل سواء أكانا مصدر إلهام أو مصدراً للمعرفة لكن السياسات الوهابية في عمليات إعادة بناء مكة خلال نحو مائة عام لم تنجح في محو تلك الأبنية التي كانت الشواهد التاريخية لعصر الرسالة وانطلاقها من الذاكرة فقط، بل شوهدت كل الروحانيات التي يتوقع المرء المؤمن أن يعيشها وهو يأتي في مسعى يتوج به رحلته إلى منبع الإيمان. في السنوات اللاحقة ستجري تغييرات درامية في السعودية على هذا الصعيد تنبذ المملكة تزمتهما الوهابي وتقرر التخلي عن بعض السياسات العقابية المرتبطة بتفسيرات متشددة للشريعة وعن الكثير من مظاهر الغلو على المستويات الاجتماعية وتبني سياسات انفتاحية تجاه المرأة والإختلاط بين الجنسين وتشجيع ممارسة الفنون المختلفة في الغناء والسينما والمسرح ووضع قيود على فتاوي المشايخ الوهابيين واجتهاداتهم المحافظة. في الإطار الأوسع ستدل هذه التجربة السعودية والتي تجري في البلد الذي نبعت على أرضه الرسالة الإلهية والذي مثل الصورة الأكثر تشدداً دينياً خلال نحو قرنين من الزمن أن تاريخ الأديان في العالم هو تاريخ تطور

وتغيير وتحوير دائم مما يجعل من الدين ظاهرة انسانية واجتماعية يتأثر مثلما يؤثر بما يجري في المحيط الذي حوله. ستشغلني تلك القضية كثيراً خلال السنوات تلك سواء في الميدان المهني الذي كنت اتعامل من خلاله مع قضايا وشؤون اسلامية ستأخذ أبعاداً كبيرة أو في ميدان الحياة الأوسع الذي كنت سائراً باحثاً في مسالك العقل والروح عن معانى الحياة والوجود.

وفي ذات المسار توسع ولعي بالرحلات الى رحاب الدول المختلفة ومدنها ورحلاتي الى الأماكن التي ارتبطت في ذهني ولكن تجاوز الهدف هذه المرة مجرد الإطلاع ومغامرة التجربة ومنتعة الإكتشاف أو الحج الروحي الى تكريسها كممارسة معرفية هدفها تعميق الخبرة عن طريق اجتياز بوابات المجهول من أجل اللقاء بالمعلوم أو هي كما تزعم ايملي توماس الأكاديمية البريطانية المنشغلة بالتفلسف هي محاولة "رؤية الآخر الذي فينا من خلال التعرف والإحساس بالأشياء التي لم نختبرها من قبل." هذه التجارب للرحيل في العالم الأرحب ومواجهة المجهول هي التي تجبرنا كما تقول توماس على "التفكير بشكل أوسع ومراجعة ما نعرفه مسبقاً للوصول الى المعرفة عبر خرائط جديدة نخطها ونحن في رحاب الطريق للوصول الى الحقيقة". لذلك كان لا بد ان اشد الرحال يوماً الى المكان الذي ابتدأت منه الحكاية، حكاية الفلسفة التي كنت أرتوي منها كي أحاول ان أشاهد بالحس وبالتجربة المنبع الذي فاضت من عنده كل تلك الأفكار مثلما يسلك المتصوفة طريق العرفان من أجل الكشف والتجلي والترقي للوصول الى قمة الحقيقة. من بين كل الحضارات القديمة التي

انتجت المعارف الإنسانية كان اليونانيون هم أبرز الشعوب التي ابدت شغفاً بالفلسفة، أو حب الإستطلاع، كما يصفه برتراند رسل، فالفلسفة والعلم كما نعرفهما اليوم اختراعا يونانيان فاضت بهما العبقريّة اليونانية على العالم. في ربيع عام 2004 كنت في العاصمة اليونانية أثينا لحضور مؤتمر حين قررت ان اقضي أوقاتا في المواقع الأثرية التي لاتزال قائمة في المدينة والتي شهدت الجولات والصور الأولى للفلسفة الأغريق الكبار الذين أورثونا كل هذه البضاعة التي لاتزال تقودنا الى البحث والتأمل والتفكير النقدي. انصب تركيزي على سقراط وانا أتسكع فوق تلة الأكروبوليس بين أعمدة معبدها الشاهق وانا اتساءل ان كانت أنامله قد اشتغلت على صياغة أي من التماثيل في المعبد قبل ان يترك مهنته كصانع أصنام وينزل من تلك الهضبة الحجرية نحو أزقة وشوارع وأسواق أثينا يسعى لطلب الحكمة عبر الحوارات والجدل مع كل من يصادفه في طريقه. وانا أهبط من الأكروبوليس عبر منحدرات أصبحت الآن مياسم ضيقة بين الصخور والأشجار باتجاه الأغورا مركز أثينا القديمة الذي سيصبح مجمعا للحكماء وبتجاه موقع الرواق الخالد الذي شهد بعض أهم حوارات سقراط كما شهد جانب منه جلسات الحكم عليه بالموت كنت اتساءل هل كان المكان هو من صنع سقراط وزملائه من السابقين واللاحقين، أم ان العكس هو الصحيح حيث منحت تلك العقول النيرة هذه المدينة صيتها ومجدها ودورها في الحضارة البشرية.

لم يكن سقراط بالتأكيد مثل أرخميدس حيث وافته نظريته عن طفو الأجسام في الماء وهو يستحم ويتأمل، ولا كان نيوتن وهو جالس تحت شجرة حين سقطت تفاحة فأكتشف نظرية الجاذبية، بل كان سقراط نتاج سبعين عاماً من الجدل والمثابرة في البحث عن الحكمة فوق تراب هذا التل ودروبه ومحيطه. حين وصلت الى موقع السجن الذي قضى فيه سقراط أيامه الأخيرة قبل ان يعدم بالسم الذي تجرعه دون مقاومة أو اعتراض تراءت لي قصة الولايات التي خاضها الفكر عبر تاريخ البشرية من أجل ان يحتفظ الإنسان بحريته وعقله وضميره، وليست فقط حكاية سقراط لوحدته الذي دفع حياته ثمناً لأفكاره الجريئة. كانت حكاية سقراط بتفاصيلها المؤلمة والبهية معاً تتجسد هناك امامي وانا أمشي في دروب تل الحجر الجيري الذي تتخلل صخوره أنقاض أثرية وأشجار البلوط والزيتون، تروي لي مسيرة ذلك الإنسان الذي أعطت حياته واسهاماته البشرية ربما أكثر كثيراً من أي مفكر في مجالات المعرفة تركت بصماتها في التاريخ الفلسفي وعلى كل من جاء بعده من فلاسفة. كنت في كل خطوة أمشيها فوق التل الذي يطل على أثينا هابطاً من الأكروبوليس أتخيل كيف هام سقراط حافياً فوق الأشواك وفي درب الآلام هنا يطرح الأسئلة ويتلقى الأجوبة ويجادل ويتهمك ويسخر ويتعلم منهجاً في توليد الحقيقة واطهارها للناس. كان سقراط يتراءى لي لحظتها وهو يجادل الناس وتلاميذه في شؤون الكون والخلق والطبيعة والنفس البشرية لاقياً الحجر في مياه الأفكار الراكدة ومحولاً السؤال من البحث في الميتافيزيقيا الى البحث في الإنسان ومُنزلاً

الفلسفة من معارج السماء إلى أديم الأرض، أي الى مملكة البشر الباحثين عن معنى لحياتهم. وبعد ان عانى الكثير من النبذ من الناس والسخرية حتى من زوجته فقد كان عليه ان يواجه الويلات من السلطات التي قررت أخيراً ان تتخلص منه بالموت، الموت الذي نفذه بيديه حين شرب من كأس السم الذي أعطي له كوسيلة للإعدام.

في الساعات التي قضيتها في الأكروبوليس وبعدها في المنطقة المجاورة كانت تتجسد أمامي محنة سقراط ذلك المثقف السائر في درب النور والحقيقة والذي يخوض معارك الفضيلة ضد الرذيلة والمعرفة ضد الجهل، تلك المحنة التي عاشها كل من سعى الى الغاية القصوى للفعل الإنساني وبالتالي الوصول الى السعادة والرضا. في مقهى جلست عليه أسفل التل تخيلتُ وانا أنظر الى أعلى محاكمة سقراط التي أحاله اليها صفوة المجتمع الأثيني الذين رأوا أنه زلزل مكانتهم وحكمهم فاتهموه بإفساد عقول الشباب، وازدراء الآلهة. كنت اتخيل كيف رفض هذا العجوز محاولات تلاميذه لتهريبه ومنع اعدامه وأخذ كأس سم نبات الشوكران القاتل كي يتجرعه بيديه مردداً جملة الأكثر شهرة التي قالها للقضاة: "إن الحياة دون تجربة لا تستحق أن تُعاش". في تأملاتي السريعة تلك رأيت في حياة سقراط تلك وفي ما خلفه لنا انه لم يكن مجرد معلم تخطت مهاراته تدريب تلامذته الجدل بهدف تعليمهم كيفية ادراك الحقيقة والعثور على الحكمة أو مساعدتهم في اكتساب المهارات العقلية والأبستيمولوجية وانما كان في السياق الذي جنّت من أجله الى مدينته هذه فيلسوفاً

أخلاقياً وقوة مثال للذين يسرون على درب طرح الأسئلة والبحث عن الحقيقة وهي القيم العقلية التي تشكل أساس شخصية المثقف وعنصر وجوده. كان سقراط عبر المدرسة التي أسسها في الفلسفة وعاشت من بعده في تراثها المعرفي والأخلاقي نموذجاً يحتذى به في الكفاح والذود عن المبادئ والعيش وسط الصعاب في حياته والموت بطمأنينة في سبيل معتقداته. ودمج أدواره كلها سواء في الحياة أو في التعليم أو في التراث الفلسفي ستظهر لنا صورة مثقف جسور يرفض الإنسحاب من المعركة ويفضل الموت على تغيير رأيه تحت التهديد والوعيد. كانت تلك الرحلة التي عمقت من اكتشافي لهذا الفيلسوف وشخصيته الملهمة وأفكاره قد ساعدتني في تعميق ميلي للتفكير النقدي الذي وجدته منبثاً في ثنايا الجدل السقراطي والذي سيحصن هذا الميل الذي نما عندي منذ البداية في عدم القبول بالمسلّمات النهائية أو بتلك الفرضيات التي تؤدي الى التناقضات ولا بالإملاءات والتدقيق بالأفكار والمعتقدات والأراء والتي سأجد في ما بعد في قرائاتي انها تدعى طريقة سقراط المعرفية.

وإذا كانت الرحلات عبر معارج الروح والعقل هي مسعى لإغناء حاجات الوجدان الى الصفاء والى الإنسجام الداخلي وحاجة الذهن الى الفكر واليقين والحكمة فان الحاجة الى معرفة العالم بشموليته تستدعي الرحلة الى أرجائه والى أقاصيه للإطلاع عن كثب على تضاريسه المكانية والبشرية والتفاعل مع تفاصيلها الصغيرة بغية بلوغ المعرفة اليقينية. تزداد هذه الحاجة حينما يكون عمل الإنسان ومهنته تتطلب معرفة وثيقة بالمكان الذي يتعامل

معها، وكانت في حالتي كصحفي وكاتب، هي بمثابة جوهر العمل وليس فقط الأداة التي يتطلب مقارنة المكان وناسه بما لدينا من معلومات وتصورات مسبقة. تزخر المكتبات بمؤلفات عن بلدان وأماكن الكثير من كتابها لم يزوروها ولم يعيشوا تجربة معرفتها بشكل مباشر وعن قرب وهي قضية كانت مثار اهتمامي منذ زمن طويل وموضع تساؤلي عن كيف يكون بإمكان أي شخص لم تتسن له فرصة السفر الى بلد ما ومشاهدته عن كثب، ان لم يكن العيش فيه لفترة معقولة، ان يكتب عنه وعن مجتمعه وثقافته ويصبح خبيراً في شؤونه. كان أبرز ما أثار اهتمامي بهذه المسألة هو طبيعة عملي في وكالة الأنباء العالمية التي كانت تتطلب الحديث مع خبراء وكتاب واكاديميين متخصصين بهدف الحصول على آرائهم وتحليلاتهم بشأن ما نكتب وهو أسلوب يهدف الى دعم الكتابة بآراء متخصصين في شؤون العالم العربي كي لا تبدو انها مجرد وجهة نظر للكاتب. ربما كانت الطريقة تلك مفيدة من ناحية ان يكون هناك توازن في الآراء المطروحة في التقرير الصحفي ولكني اكتشفت بالتجربة ان معظم هؤلاء الخبراء لم يزر المنطقة ومن زارها منهم فلربما مكث فترة وجيزة ومع ذلك فانهم يدلون بدلوهم في أمور خطيرة تكشف عن عجز كبير في فهم المنطقة وشؤونها. كنت اتساءل من اين تأتيهم الجرأة على الكلام عن بلد لم يعرفونه الا من خلال الكتابات وهي مهما كانت قيمتها لا يمكن ان تعكس روح المكان وطبيعته التي لا بد وان تضيف قيمة معرفية مهمة. قادني السؤال من بين محاولات أخرى للإجابة الى العودة لكتاب أدورد سعيد

"الإستشراق" الذي يتناول بطريقة ما هذه القضية ولو من باب أوسع يتعلق بالتحيزات التي تنطوي عليها الكتابات الغربية نحو الثقافة والحضارة العربيتين واختزال الشرق ثقافياً الى مجرد "جوهر خيالي". استدعيت أيضاً من ذاكرتي الكثير مما كتب عن الشرق في التراث الفلسفي من أرسطو الى فولتير الى هيغل الى ماركس وغيرهم الذين نظروا الى الشرق من المنظور الآسيوي والذي اختطوه دون تمييز ودون ان تطأ اقدمهم هذا الشرق ويتعرفوا عليه بل اعتماداً على ما اختطه الأولون، كهوميروس مثلاً.

ان الرحلة المعرفية التي اقصدها هنا هي بمثابة السعي، او لربما الحج، لكن هذه المرة من أجل العثور على الحقيقة (Truth) من خلال الوقائع العيانية الحقيقية (Facts) التي نشاهدها والتي نعيشها والتي نلمسها، حيث ان كل شيء يبدأ من الواقع وان الجوهر هو استخدام ذلك الواقع واختباره في تفسير وفي فهم العالم. وبقدر ما تكون تلك مهمة فلسفية ومعرفية فانها بالتأكيد مهمة صحفية ومهنية أيضاً لأن عمل الصحافة بكل بساطة هو بالأساس الوصول الى الحقيقة ونشرها. ربما تأتي تجربة رينيه ديكارت في الرحلات التي قام بها الى بقاع أوروبا بين 1619 و 1628 كشاهد على حاجة الفلسفة الى الخروج من أبراج المتفلسفين العاجية الى براح العالم من أجل اجلاء الشكوك التي تنتابهم والوصول الى الحقيقة عبر طرائق الإستنتاج والإستنباط العقلي. كانت القاعدة الأولى التي وضعها ديكارت في كتابه "قواعد لتوجيه الفكر" للعمل الإستنباطي هو الا نقبل بأي

شيء كونه حقيقة ما لم يكن واضحاً للعيان وهو ما يعني المشاهدة الشخصية والإختبار الذاتي. وفي الصحافة القديمة قبل ان تتحول العملية الإعلامية الى مواقع الإتصال الاجتماعي كان الأمر يجد تعبيره في العمل الميداني حيث يكون الصحفي شاهد عيان يرى بام عينه ما يحدث امامه دون حاجة ماسة لأخرين كي يرووا له الوقائع بطريقتهم الخاصة ووفق تجربتهم الذاتية. سيقال دائماً ان الأخبار الصحفية هي دائماً تلك التي تتضمن حقائق ومعلومات ووصف وتفاصيل وأدلة وليس آراءً شخصية أو اجتهادات أو نظريات ولكن هذا ليس ما أقصده هنا بل أعني ان يكون المشاهد حياً ونابعاً من الواقع ومعبراً عنه وخاصة عن شخوص أبطاله وأحوالهم وهذا لن يتم الا اذا تيسر حصول حوار وتواصل فعلي دون معرقات. في السياق الأوسع من اهتماماتي بالكتابة فقد وفرت لي رحلاتي فرص لاحدود لها في التعرف عن قرب على المجتمعات التي كنت أزورها على المستوى الجزئي (micro) مما ساعدني على فهم أفضل للمستوى الكلي (Macro) وهي عملية لا يمكن ان تتم كي توفر صورة شاملة ودقيقة الا من خلال القرب من المسألة موضع النقاش والبحث والكتابة. كانت تلك الوسيلة مرشدي في كتابة عدة كتب ومنها كتاب عن أبو مصعب الزرقاوي لم أكتبه الا بعد ان زرت مدينته وبيته والتقيت بالناس الذين عاش وسطهم كما كانت أداتي في كتاب عن ايران الذي لم أكتبه الا بعد ان زرتها وجلت في مدنها واختلطت بناسها وكتابي عن ثورات الربيع العربي الذي لم يكن ممكناً تدوينه لولا جولاتي في كل الدول التي كتبت عنها.

من هنا أصبح السفر الى البلدان العربية التي كنت معنياً بتغطية أخبارها جزءاً أساسياً من عملي لنحو عشرين عاماً حيث وفر لي التجوال في ربوعها واصقاعها أحياناً كثيرة متعة الفرجة والسياحة واشباع الفضول، ولكنه أصبح دائماً مسعى للتعرف على المكان والإحاطة عن قرب بالناس ومحاولة لكشف المجهول في القضايا التي تصب في صميم عملي الباحث عن الحقيقة. إلا ان هذا الجانب في تلبية حاجتي في العمل الى الإقتراب من الحقيقة عن طريق العمل الميداني اتسع شيئاً فشيئاً الى مغامرة أشمل تسعى للمعرفة في مناطق جديدة للفكر والإقتراب أكثر من طبيعة الناس وأوضاعهم لكي يتضمن أسئلة عن الصورة الأكبر والأكثر شمولية عن العالم العربي برمته. فرغم كل ما كنت قد عشت سنواتي على تلقيه من اننا نتكلم لغة واحدة وننتسب الى الثقافة نفسها، وربما الى أصل واحد الا اني استنتجت خلال هذه التجارب انني كنت الآخر الذي لم يكن يعرفوني جيداً مثلما كانوا هم أيضاً الآخر الذي لم يفهموه كما يجب. كان ذلك هو اكتشافي الأهم حيث بدأت أعي مع كل زيارة وتجوّل وتواصل حي ان هناك فجوات واضحة بين المجتمعات العربية حتى لو كانت تجمعهم لغة واحدة وعوامل ثقافية وانسانية مشتركة لا تساهم فقط في سوء الفهم الذي يصل أحياناً الى درجة كبيرة من الجهل أو التجاهل، بل انها تخلق تحيزات تساعد في تضيق مدارك كل طرف عن الآخر وتجعل أكثر بعداً عن بعضهم البعض. كنت أنحي جانباً كل الكليشيهات المتوارثة والمتداولة عن علاقة العرب البيئية التي تعرفت عليها من خلال سرديات روائية أو أفلام أو

مسلسلات تلفزيونية أو حتى من خلال الخطاب الرسمي عن الأمة الواحدة كي أحفر عميقاً وأتلمس حقائق على أرض الواقع ومواكبة حياة ناس من لحم ودم ومن خلال ذلك أتمكن من جلاء المعاني التي تشبعت بها مبكراً والحصول على صورة حقيقية، أو اقرب للحقيقة، عن العالم الذي أعيش وسطه واتحمل مسؤولية متابعته في عملي، وكيف يمكنني بعد التدقيق والتثبت ان أقدم هذه الصورة كمرجعية ذات مصداقية للناس من خلال ما أكتب.

ولأنني كنت اتعاطى على المستوى المهني مع قضايا مهمة ولربما خطيرة في السياسية والاقتصاد والثقافة والاجتماع كالصراع العربي الإسرائيلي والتطرف الديني والإرهاب وانتهاكات حقوق الإنسان وصراعات الهويات الدينية والعرقية فقد كان من البديهي ان أواجه في رحلاتي تلك تحديات جمة سببها مساعي للوصول الى الحقيقة مقابل السلطة بمختلف مصادرها التي تسعى التي تكبيل حركتي وحرיתי. لم يمكن ممكناً تناول هذه القضايا وغيرها في الصحافة التي كنت أعمل وفق قوانينها المهنية دون الغور في الجوهر أو من غير تحليلها ووضعها في سياقها الطبيعي مع معطيات الواقع، مما يتطلب الوصول الى أماكن وأشخاص كان بعضها من الصعب الوصول اليه أو ان المحاولة لا تخلو من مخاطر بعضها جسيم كالتعرض للنبذ والمقاطعة وللتهديدات وللعنف والخطف والقتل وهو الأمر الذي يواجهه كل باحث عن الحقيقة. كنت كلما تعمقت في رغبتني لتلبية نهمي للمعرفة الخالصة أو متابعة مساعي في عملي الصحفي أكتشف اني اصطدم بالمواع التي تقف بيني وبين

العثور على الحقيقة وهي معوقات تزداد كلما اقتربت منها أكثر وتبدأ بالمنع والرقابة والتضليل والدعاية ولا تنتهي بمختلف أساليب القهر من أجل عدم الوصول اليها والدفع بالباحث عنها الى طرق أخرى توصل به الى عالم من أنصاف الحقائق والإكاذيب والتلفيق والتدليس. كان الأمر يصبح شديد الخطورة حين تكون الحقيقة مرة لأن أعدائها الذين يروجون لـ "حقائقهم الجميلة" ويدافعون عنها بإستماتة يدركون بأنها لا تفضحهم فقط، بل تهز القواعد التي بنوا عليها سلطتهم وقوتهم ومجدهم. ما تعلمته أيضاً ان الحقيقة ذاتها قد لا تكون بينة سواء لذاتها أو لأن طرق الوصول اليها لم تكن سليمة بسبب محدودية القدرات ولربما كانت مخاتلة مما يعني انك لا تستطيع الإعتماد عليها دائماً أو انها ستأخذ بك الى غياهب الأوهام والخيال. ما أظهرته لي التجربة ان هناك وجهان للوصول للحقيقة أولهما انها ليست بذلك الأمر اليسير وان الحقائق مؤذية لمن يكتشفها لأنها تسبب له الألم والمعاناة والبؤس، وثانيهما ان الحقائق التي يأتي من الوصول اليها ومن نشرها خيراً تكون مصدراً للراحة النفسية والإستمتاع والبهجة وللغنى الروحي وهو تناقض لا يمكن حله الا بالصبر والتحمل وفهم بالعالم ومعرفة خباياه.

كانت احدي المقولات التي علقت بذهني من قرائاتي لمؤلفات الكاتب البريطاني جون لوكارد اثناء دراستي في لندن هو ان "المكتب مكانٌ خطيرٌ كي ترى العالمَ من فوقه" وهي مقولة جاءت في سياق روايات الجاسوسية الشهيرة التي كتبها من واقع تجربته وخدمته في جهاز الاستخبارات الداخلي (MI5)

والخارجي (MI6). وبالرغم من ان معنى خطورة الإتكال على الجلوس في المكتب ونبذ العمل على أرض الواقع واضح بالنسبة للجاسوس الذي عليه ان لا يجلس وراء مكتبه لكي ينجز مهمته التي ترتبط بالعمل في الميدان الا اني شعرت حينها انه يعبر عما كان يجول بخاطري دوماً من ان المعرفة الحقيقية الرصينة تأتي من الملاحظة والتجربة. وبالتأكيد هناك فرق جوهري في الممارستين اذ بينما تنهار القيود الأخلاقية امام جمع المعلومات في الجاسوسية التي هي أداة من أدوات السياسة والحرب فإن جمع الحقائق بالنسبة للصحفي يبقى عملاً سامياً بالدرجة الأولى لأن هدفه بل واجبه أخلاقي يرمي الى خدمة الحقيقة وايصالها للناس مما يتوجب ان تكون وسيلته شرعية وأخلاقية حتى ولو اضطرت في بعض الأحيان ان تركز الى معايير الحد الأدنى لأسباب عملية عارضة. هكذا مارست عملي دائماً بعد ان تعلمت ان انغمس في العالم وأعرفه بالعيان والحس والتجربة مثلما أدركه بالعقل والبصيرة والبرهان والإقتناع وأيضاً دون التقليل من شأن المصادر الأخرى للمعرفة كالكتب والسينما والمسرح وكل ما يصلنا من تجارب الآخرين وما توفره من معلومات ومن خبرات.

غير ان العالم نفسه الذي عشته آنذاك كان قد تغير كثيراً في السنوات الأخيرة وذلك من خلال ثورة الإتصالات الجبارة التي فجرتها التطورات المتسارعة في دنيا الإنترنت والتقنيات المرتبطة به مما جعل العالم ليس فقط صغيراً بل متنامياً في الصغر حتى أصبح في متناول يديك ان تعرفه بتفاصيله وان تراه

وتحسه. وإذا كان البطل في السفر والترحال هو المكان والناس فقد أصبح البطل في مرحلة جديدة الكومبيوتر وبعد ذلك الإنترنت والبث عبر الأقمار الصناعية ومن ثم الهاتف المحمول ومنصات التواصل الاجتماعي والتي تضافرت جميعها مع تقنيات وتطبيقات متطورة كي تختزل ذلك العالم الذي كنا نجوبه كي نتعرف عليه الى ان نشاهده ونسمع دبيب البشر والحيوان وحسيس النبات في أي نقطة اليه بمجرد ضغطة بسيطة على زر صغير. ادخلت هذه التقنيات مقاربة جديدة في العمل حيث ستتلاشي شيئاً فشيئاً نظرية جون لوكارد في عالم التجسس بسبب الاختراعات الجديدة في تقنيات جمع المعلومات وتصنيفها وتحليلها وما يميز ذلك من سرعة ودقة وهو ما سينعكس كذلك على دور وسائل الإعلام التي ستضطر الى اعادة بناء هياكلها التقنية والبشرية ومصادرها الإخبارية على أساس العمل عن بعد لتجاوز المعوقات وأحياناً الحصار المضروب حولها. هذه الثورة التقنية ستقود الى ثورة موازية في عالم المعرفة والمعلومات ستقلب كيان الثقافات الإنسانية التي سيكون انسانها امام تحدي الوصول الى كم هائل من المعلومات هو بحاجة اليها في تيسير أمور حياته والقيام بتحليلها من أجل الحصول على الحقائق بسرعة قياسية لم يتدرب عليها العقل البشري من قبل. هذا التحدي سيكون أكبر امام الصحفيين الذين يعملون في فضاءات مفتوحة والذين سيكون عليهم مواكبة الأحداث بذات السرعة التي توفرها التقنيات الحديثة وبالذقة المطلوبة وذلك من أجل منع التباينات أو التناقضات ودعم الأخبار التي يبثونها والتقارير التي يصوغونها بمعطيات ميدانية

كي لاتتناقض أو تختلف مع تلك تصل عبر طرق تقنية متقدمة. على المستوى المهني ستكون هناك صحافة جديدة تفاعلية وتجري في أجواء افتراضية عناصرها الحدث وأبطاله وشهود عيان يجتمعون كلهم كي ينسجوا قصة كان يكتبها في السابق صحفي مستعيناً بأدواته القديمة لكنها أصبحت متوفرة الآن على شاشات العرض مجاناً ربما بواسطة أحدهم الذي أصبح يدعى بالصحفي المواطن. لن يقتصر التحدي هنا على التقنيات التي يأتي بها الإعلام الجديد وإنما يمتد كذلك الى جوهر المسألة وهي الحقيقة حيث ستكون هي أول ضحايا هذه الهوجة متمثلة بالأخبار الزائفة والتقارير المضللة والصور الملفقة مما يزيد من حالة البلبلة والتشويش لدى الرأي العام ويجعل من مهمة الصحفيين والكتاب أكثر صعوبة. وبدلاً من ان يصبح انتشار المعلومات وتوسع المعرفة كماً ونوعاً أداةً لتحرير الإنسان من الجهل تفتح التقنيات الحديثة في وسائل الإتصال جبهة معارك جديدة من أجل الحقيقة.

ومع ذلك لم تكن تلك القناعة الراسخة بالحقيقة لتمضي دون سؤال ملح عن معنى الحقيقة ذاتها ومحاولة الإجابة عليه بتفكير نقدي لا من خلال أخذ الأمور على علاتها، خاصة وان فلاسفة كثيرين امضوا أشواطاً من حياتهم يشككون في امكانية ان تكون الحقيقة المجردة المستقلة بذاتها عن الرأي والتأويل موجودة فعلاً على أرض الواقع. كان فلوبيير مثلاً يرفض وجود الحقيقة اطلاقاً ويراها بانها مجرد "مفهوم" أو ادراك عقلي واذا كان الأمر عنده يتعلق بالنظرة الشمولية الأوسع للعالم التي ترفض القول بان ما

نراه هو الحقيقة فإن حنة ارنديت التي جاءت بعده بمئات السنين كي تتفلسف في سياق سياسي محدد ترى ان الحقيقة ليست موضوعية بل يتم "تشيدها ذاتياً مما يمنع من تأكيدها من دون تفسيرها لأن الخطوة الأولى هي التقاطها في عالم الفوضى وعلى أساس خبراتنا ومن ثم وضعها في سياق سردية يمكن روايتها فقط في اطار محدد وبعيداً عن الحدث الأصلي." في الحياة سيكون هذا مصدراً للشكوك والظنون في كون الحقيقة حمالة أوجه وانها ليست مطلقة أو أبدية لأن من الصعب العثور عليها خارج التجربة الذاتية. هذه الشكوك تعيدنا الى ما ذكرناه سابقاً نقلاً عن كارل ماركس من ان "الطريق المفضي للحقيقة هو جزء منها، وان البحث الحقيقي هو الحقيقة ذاتها"، أي بمعنى آخر ان الوصول الى الحقيقة يعتمد بالدرجة الأولى على ضمان قيامها على أسس راسخة، وهو ما يحتاج الى أدلة موثقة يمكن الاعتماد عليها. اما في المهنة التي تقوم أساساً على ايجاد الحقيقة فان ترك الحقيقة كي تكون حمالة أوجه لابد ان تكون مهمة عويصة ان لم تكن محنة لانها ستترك الباب موارباً امام دعاة الأباطيل ومروجي الأكاذيب وممارسي التلاعب بالعقول كي يصدروا بضاعتهم لسوق جمهوره قلق ومتشكك ومرتبك. لكن هنا أيضاً ولربما أكثر من ميدان التفلسف والمعرفة فان مهمة الصحافة الا تقفز الى استنتاجات سريعة بشأن الحقيقة وان تترك مجالاً بسيطاً للشك والتفكير والتوازن دون ان ينعكس ذلك على الموضوعية والمصداقية والدقة. وكما هو الأمر في المغامرات الفكرية الكبرى التي لا تكتفي بالإبهار بل تفتح أفاق العقل على فضاءات جديدة

أوسع فان الهدف من وجود قليل من الشك في العمل الصحفي الرصين والموضوعي والمتوازن هو ليس ارباك المستهدف (القارئ) ووضعه امام احتمالات متعددة، وانما على العكس من ذلك هو احترام عقله وحريته واستقلاله وخياراته.في الفكر أبقيت دائماً الأبواب والشبابيك مشرعة على دروب الحقيقة لإستقبال ما يأتي عبر أي وسيلة، بل سلكت طرقاً صعبة كي أصل بنفسي الى اليقين، اما في عملي فقد نبذت الطريق ذي الممر الواحد الى عقل القارئ واخترت دائماً ان أضع مسافة كافية في طريق ذي ممرين تتيح له التفاعل وتحديد استجاباته والوصول الى الحقيقة بنفسه.

واذا كان من البديهي ان يقودني الكلام عن عادة الترحال الى أرض المعرفة والحقيقة الى العلاقة بين الفلسفة والصحافة فان السؤال يبقى عن موقع الحرية في هذا الخضم من المسعى المبذول والموقف المسؤول على درب التنوير والإصلاح والتحديث الذي لا يستطيع ان يثمر دون مناخ تسوده حرية الفكر وحرية العقيدة وحرية التعبير والذي سيخلق في حالة انحسارها عالماً جديباً مغرقاً بالجهل والظلام والأوهام.ان اجتماع التفكير والحرية هنا نابع من حقيقة العلاقة بين المعرفة والوعي لأن المعرفة هي الوسيلة الوحيدة التي تفتح العقل على عوالم التفكير الحر في تلك المغامرة من أجل البحث عن أجوبة للأسئلة الحيرى وحيث يمكّن لإلتقاء التفكير بالحرية هنا ان تشكل جسراً يتمكن المرء من خلال عبوره من الوصول إلى نتائج متسقة وذات فاعلية تحرره من حيرته وجهله.ان الربط الفلسفي بين الصحافة والحرية هنا ليس اعتباطياً، بل هو في صميم التحليل المنطقي

لجوهر قضية الحرية وتلازمها مع طبيعة الإنسان الحديث المتحرر على حد تعبير أريك فروم من قيود المجتمعات القديمة ومع رؤاه وعقله ورغباته وأهوائه حيث ان معنى الحرية لديه لا يمكن ان يفهم الا في سياق التحليل الكلي لعملية التفكير والإعتقاد والتعبير المتكاملة والمترابطة بعضها مع بعض. واذ كان هذا التوق الى الحرية طبيعياً لدى كل المقموعين والمسلوبين منها يمثل رغبة بالإنعتاق والظفر بالإرادة فمن البديهي ان تكون أكثر حاجة لأولئك الذين يعملون في الميدان الفلسفي والفكري عموماً بإعتبار انها الشرط اللازم لممارسة نشاطهم العقلي. غير اني أستطيع المغامرة بالقول بان الصحفيين الذين هم بمفاهيم عصرنا قادة الفكر ومؤرخي زمنهم بما يمتلكونه من مساحة في التأثير بالرأي العام وتسجيل الأحداث هم أكثر العاملين في حقل الأفكار حاجة للحرية بحكم صلة عملهم بالبحث عن الحقيقة ونقلها وبسبب تماس عملهم بأكثر القضايا صلة بحياة الناس وعيشتهم. ان عدد الصحفيين الذين تم اغتيالهم خلال العقود الماضية في جميع أنحاء العالم وأولئك الذين تعرضوا للإعتداءات والإعتقال والتهديد والى حملات القمع والتخويف لهو دليل قوي على مدى الخوف الذي يعترى أولئك الذين في السلطة من الحقيقة حين يكون هناك من هو مستعد للغور عميقاً للبحث عنها ونشرها وان يكون مستعداً لأن يدفع ثمنها.

في السنوات التي عملت خلالها في الصحافة كان جلياً ان الشوق للحرية كان لا يزال هو العمل الأكثر جسارة الذي يضطلع به العاملون في حقول الفكر والثقافة والصحافة وهي المعركة

الأصعب التي يخوضونها في زمن كانت البشرية قد قطعت شوطاً كبيراً في مقارعة تجاوزات السلطة والحد من ممارستها المطلقة. كانت المنطقة العربية تتطلع الى فرصتها في اللحاق بركب الدول التي سقطت فيها السلطة المطلقة أثر حرب الخليج عام 1991 والهزة العميقة التي أحدثتها في مجتمعاتها ودولها ونتيجة للتطورات العالمية التي أعقبت انهيار جدار برلين وسقوط الإتحاد السوفيتي وانتهاء الحرب الباردة. وانا هنا لا أريد ان أبدي تفائلاً مفرطاً فالمشهد الذي عشته خلال تلك السنين كان واضحاً بكل معالمه وتفصيله ومنها القدرات التي أبدتها السلطة في كل بلد عربي في مقاومة التغيير والإصلاح والتطوير والبطش بدعائه ومنها استمرار المخاوف لدى النخب الثقافية، أو مشاعر اللاجدوى التي تغلبت عليها والتي تؤدي الى العجز أو الهروب. الا انه بالرغم من الضغوط الرهيبة التي كانت تمارس على الصحفيين والعاملين في الحقل الفكري أو الإغراءات التي يتعرضون لها وبالرغم من الإنحرافات والتشوهات المتمثلة بسقوط البعض في أثناء المعركة الطويلة من أجل الحرية وامام القوة والسلطة الغاشمة فقد كانت تلك هي معركة المستقبل في حين ظل هناك أمل ان بإمكان الحقيقة ان تنتصر دائماً وان تنتصر معها قضية الحرية.

(5)

(الحياة لا تُعاش الا بالإتجاه الى الأمام، ولكن لا تفهم الا بالرجوع في شريط حياتك الى الخلف)

(سورين كيركر غارد)

عند انتصاف ليلة 31 كانون الاول (ديسمبر) من كل عام أكون عادة مثل ملايين البشر لحظتها الذين يترقبون تطابق عقربي الساعة على الرقم 12 وربما الإحتفال بعدها كل بطريقته الخاصة، هاربين مما علق باجسادهم وأرواحهم من درن ومستبشرين بأن يبدأ العام الذي حل لتوه بولادة جديدة تأخذ بيديهم الى أيام أفضل. تلك الليلة الأخيرة من عام 1999 كانت بالتأكيد مناسبة مختلفة تماماً لأن العالم سيشهد عند انقضاء الساعة الثانية عشرة مساءً انه لا يودع عاما واحداً ولا حتى قرناً، بل ألفية بكاملها، ويدخل أخرى جديدة تاركاً لخيالهم هذه المرة ان يسبح في كون هم فيه لا شيء سوى جزء من ذلك السكون الأبدي الذي سيخيم في الأفق. كنت قد قضيت نصف عمري في القرن المنصرم الذي اختتم قرون الألفية الثانية وفقاً للتقويم الميلادي، أو الغريغوري، وهي فترة كانت تسمح لي بان أطل من خلالها على عالمي الخاص بجردة حساب ومراجعة ولكن الأهم من ذلك هو اقتناص الفرصة لتأمل الذات. كانت أول مرة أحتفل بها بالمناسبة

وانا في الثامنة عشرة من عمري وأذكر اني أفسدت ليلتها ذلك الإحتفال الصغير حين طرحت سؤالاً على الجماعة الصغيرة من الأصدقاء لماذا تنتهي أرقام الساعة عند الثانية عشرة ثم تبدأ من جديد عند الواحدة؟ جاءت الإجابات تقليدية مثل ان اليوم قسم الى 24 ساعة وان هذه الساعات قسمت بدورها اليوم الى نصفين أحدهما قبل الظهر والآخر بعد الظهر، أو ان بعض المؤسسات، وخاصة الجيوش تستخدم نظام الساعات الأربع والعشرين في توقيتاتهم وهي أجوبة لم تكن تشفي غليلي. كنت أعيد السؤال بطريقة أخرى بأن $12 + 1 = 13$ يساوي 13 لكن 13 هذه ستساوي فعلياً 1 وأضيف بأن ذلك يفقد الرياضيات منطقها. جرى كل ذلك النقاش وسط نظرات ساخرة أو دعابات عما اذا كنت أعيش في كوكب آخر أو اتهامات بمحاولة تخريب جو الإحتفال بالمناسبة. عاد ذلك السؤال يؤرقني ليلة 31 كانون الأول (ديسمبر) 1999 بعد ان كنت نسيتة حين عجزت يومها عن أجد له البرهان وكان زيارته هذه المرة جاءت لتستحثني على ولوج الألفية الجديدة بالمزيد من الأصرار على رؤية ما لا يراه الآخرون والعناد في البحث عن الحقيقة مهما ابتعدوا عنها وتراءى فيها لهم ما يرعبهم ويجرح مسلماتهم.

كان التقويم الميلادي قد وضع في زمن الإمبراطور الروماني يوليوس قيصر والذي قرر ان تكون بداية العام في الأول من جانيفوري (January) وهو أسم الشهر الذي أطلقه الرومان تخليداً للإله جانوس (Janus) الذي كانوا يعتبرونه إله البدايات والبوابات والعبور والممرات والنهايات. كان تصويرهم

الإسطوري لتمثاله وهو يحمل فوق كتفه وجهين تمكنانه من النظر في الوقت ذاته الى الماضي والى المستقبل تعبيراً عن الرؤية الإنسانية لما ولى من الأيام ولما هو قادم منها وهو ما يمنح المناسبة معناها الحقيقي كونها لحظة تأمل وأمل. كان القرن العشرين الذين غرب نهاره ذلك اليوم حافلاً بالكثير من الأحداث الدراماتيكية مثل الحروب والصراعات التي هزت العالم ونشرت فيه الكثير من الدمار والعنف والفوضى لكنه كان أيضاً زمناً شهد الكثير من النهضات العلمية والطبية والفكرية والثقافية مثلما شهد انفجار ثورة المعلومات والتطور الاقتصادي الهائل الذي لم تسهده البشرية في تاريخها. لذلك كانت اطلالة الألفية الجديدة واعدة ومدعاة للتفكير من قبل الكثير من المفكرين وخاصة من أولئك المهتمين بالدراسات المستقبلية للتمعن في التفكير في البدائل التي يمكن ان تتوفر للإنسان فرص العيش في حياة أفضل بلا حروب وصراعات وبلا فقر وأمراض وفواجع.

شخصياً وجدت نفسي رأس ليلة الألفية الجديدة كالرومان القدماء يقفون في ذلك البرزخ الأسطوري الذي بنوه للإله ذي الوجهين بين عالمين، عالم يودعونه مع السنة المنصرمة، وآخر يَلجُون بواباته مع السنة الجديدة يَصِلُون عبرها الى باقي الألهة التي يتحصنون بتعاويذها. كنت أشعر بعالمي الإنتقالي ذاك لكن بإيقاع أسرع من ذلك الذي تعودت عليه روما القديمة وكان يقود بي الى سُبُلٍ غير تلك التي كان الرومان يُسَلِّمون فيها زمام أنفسهم عبر بوابة جانوس الى ارادة آلهة كانوا يثقون بحكمتها وعطفها. لم أكن أبحث عن خلاص لروحي أو أتطلع الى خارطة

طريق لحياتي القادمة أو وعوداً أقطعها على نفسي لإعادة تموضعها في سنة جديدة، بل ولم تكن أيضاً تلك النهايات المجهولة التي علي انتظارها، وإنما كانت رغبة طاغية بان أضع بكرة تشغيل الأفلام أمامي وأديرها ببطئ كي تعرض لي شريط حياتي بكامله. لم أكن أسعى حينئذ لكي استرد تلك اللحظات الباهتة التي تختبأ في الخلايا العصبية (neurons) أو في تلك البقع الرمادية التي أهملتها الذاكرة، وإنما كنت أفكر في تلك السيرورة التي ابتدأت بالأسئلة ومرت بمسالك الحيرة والقلق في مسعى الإجابة عنها ثم أوصلتني الى هذا المفترق من الطريق حيث لا أقف كالرومان بين البدايات والنهايات وإنما مغامراً من جديد في البحث عن الحقائق الخفية بين العقل وبين ما وراءه. كنت أشعر وأنا أقف في ذلك المنعطف اني انفقت من عمري بسخاء للأشياء وللقضايا وللآخرين وان الوقت قد حان ان أعطي شيئاً لنفسي ولم يكن ذلك الشيء سوى ان أكرس المزيد من وقتي لمراجعة ذاتي وفهمها بشكل أفضل من خلال فلسفة واضحة تفيدني على الأقل في رسم الخطوط العريضة لما تبقى من حياتي.

لم تكن تلك لحظة فرار من العقل بعد كل ما عمله لي طيلة كل تلك السنين كي اهتدى الى الحقائق التي كنت الهث وراءها لتلبية المطالب الفلسفية العظمى ابتداء من معرفة النفس وفهم الوجود وادراك المعارف واكتساب الحكمة وتجلي الروح وانتهاء بتشذيب الأخلاق والإيمان والالتزام بالعمل وهلم جرا. لكنها ربما كانت محطة أخرى في الطريق اتوقف فيها استجابة الى ذلك النداء الخفي الذي يرفض الإقرار بالمسلمات وبفضيلة البقاء على

المواقف والأفكار الراسخة وعدم القبول بمراجعتها باستمرار. هذه اللحظة لا تأتي كثيراً الا عندما يكتشف المرء حدود العقل ازاء الحياة الواقعية والتي يعرفها برتراند رسل بأنها "سلسلة حالات يحاول فيها المرء تحقيق خير ما يمكن تحقيقه، وتوفيقاً متصلاً بين ما هو مثالي وما هو ممكن." هذه لحظة استثنائية في مسيرة الإنسان لأنه يكتشف فيها ان امكانية ان يساهم هو في صنع الفرق المنشود لخير هذا العالم غير مستوفية الشروط بسبب ضعفه وعجزه عن مواجهة القوى الخارجية أو لأنه لا يزال لم يمتلك "العقل المحض"، أو الخالص، الذي ينقذه من التوفيقية التي يقع فيها، وهو الهدف الذي عبرت عنه الكاتبة والشاعرة الكندية مارغريت أتوود خير تعبير بقولها ان "الإنسان قد لا يُمكنه تغيير الواقع لكن يُمكنه تغيير رأيه فيه." ولأن حضور ألفية جديدة هو حدث استثنائي في حياة البشر ليس لكونه موعداً في روزنامة أو حدثاً يلهم المنجمين، وانما لأنه معلّم بارز يصلح لأن يكون مؤشراً على الخطوات التي سارت فيها البشرية والحضارة الإنسانية خلال فترة ممتدة تصلح لأن ينظر اليها المرء بعين فاحصة لما حصل خلالها وان يستشرف ما يمكن ان يحصل بعدها، لا من خلال الكرة البلورية، بل على ضوء قراءة التجربة بقدرات العقل التي توفرت لديه. واذا ما قبلنا الرأي الذي ساد بالمناسبة فان مبتدأ الألفية الثالثة كان يعني اسدال الستار عن أخطر مرحلة مرت بها البشرية في تاريخها المكتوب وأكثرها خصباً بالإنجازات والدخول الى مرحلة جديدة محملة بالتوقعات

والأمامي، وهي ما جعلها جديرة بأن تكون محطة للتأمل لا بمصير العالم فقط وإنما بمصائرنا كأفراد وبشر.

ان مجمل عملية مراجعة الذات تقوم على أساس فكرة التأمل الداخلي لفهم الغاية من الوجود والحياة وهي عملية لا يمكن ان تظل في مسار ثابت طالما ان التفكير مستمر والحياة تمضي في مساراتها المفتوحة، الأمر الذي يتطلب عملاً دائماً في مطابقتها لجعلها أكثر عقلانية وتطوراً. وإذا كان الأمر في التجربة البشرية العادية لا يتطلب الا الصدق مع النفس والمرور بعملية تقييم مستمرة وتصحيح ذاتي وتعلم دائم من الأخطاء الشخصية ومن أخطاء الآخرين إضافة الى صقل المعرفة والتجربة فان الأمر في الفلسفة أكثر عمقا وهو الا تأخذ الأمور على علاتها وان تظل تخضع دائماً للتجربة. المعنيون بالفلسفة يعرفون تمام المعرفة ان تاريخ الفكر هو بالأساس عملية مراجعة مستمرة للأفكار في محاولة التعرف أين سهت وأين تجاوزت وأين اخطأت وأين أصابت وكيف يمكن تشذيبها أو تطويرها من أجل وضع تصورات وفهم افضل لكن في الإطار الفلسفي ذاته. ان تنمة مقولة كيركغارد التي افتتحت بها هذا الفصل عن متلازمة العيش بالإتجاه الى الامام وفهم الحياة باعادة شريطها الى الخلف تمضي لكي تؤكد "وقتها فقط تفهم معنى وقيمة ومغزى كثير من الأمور التي اما انك لم تفهمها، أو انك لم تلتفت لها من قبل." ورغم ان عملية المراجعة بحد ذاتها هي ليست بالجديدة، بل مستمرة من خلال ممارسة عمليتي إعادة القراءة واعادة تقييم التجربة بشكل دائم الا ان المراجعة على أبواب الألفية الجديدة بالذات ربما

ستكون مختلفة كثيراً ومتلائمة مع شمولية الحدث الكوني وتوقعاته المستقبلية.

يتفق المؤرخون ان أهم انجاز للبشرية في الألفية الفائتة كان اختراع الطباعة في المانيا في القرن الخامس عشر الميلادي وهو ما أسموه بثورة المعلومات الثالثة بعد ثورتي صناعة الورق في الصين في القرن السابق له وقبل ذلك بآلاف السنين الثورة الأولى وهي اكتشاف الكتابة في بلاد الرافدين في الألفية الخامسة او السادسة قبل الميلاد. اما الثورة الرابعة فقد جاءت متزامنة مع الألفية التي كنا نحتفل بقدمها وهي التي ستجمع معا كل أشكال التقدم المتحقق سابقاً في مجال المعلومات من الهندسة الألكترونية الى ميادين الذكاء الصناعي والروبوتات وعلوم الكمبيوتر والإنترنت التي كان يجري تطوير تقنياتها. وبقدر ما ستقدمه هذه الثورة من اسهامات جديدة في حقل المعرفة والمعلومات والتنمية الثقافية والعلمية التي ستفجرها فأنها ستضع الإنسان في مخاض عسير من الحيرة والغموض والتشطي حيث يحث الخطى نحو عصر يراه نبيل علي في كتابه "الثقافة العربية وعصر المعلومات" تلج البشرية فيه عالماً مغايراً ومثيراً يهيمن فيه الحديث عن النهايات والمابعديات وفي مشهد تغلب عليه "فسيفساء رمزية من نبضات الرموز وشظايا النصوص." على المستوى الاجتماعي سيوفر عصر الوسائط الرقمية أرضية خصبة للتغيير والتحول في فضاءات جديدة تسمح بتشكّل الفعل الجماعي بقدر كبير من الحرية وهو الفعل الذي فتح آفاقاً جديدة للتغيير الاجتماعي والثقافي شمل عمليتي التواصل والتبادل بشكل

عام داخل عالم افتراضي ساهم بدوره في خلق المجتمع السيبراني في إطار النسق الثقافي العالمي بفعل تأثير نظم التواصل الرقمي. اما على الصعيد العالمي فان هذه الثورة التكنولوجية والمعرفية والتي سترافقها حركة العولمة النشطة في التجارة والأعمال والإستثمار والإنتقال ستجعل العالم يبدو في ظاهره قرية كونية كما سيشاع الاستخدام حينئذ ولكنه في باطنه سيظل منقسماً بحيث سيثير هذا التناقض الكثير من التحديات أمام الفكر والمعرفة البشرية حيث ستبرز الحاجة لإيجاد تفسيرات وحلول لما قد ينتج عن ذلك من تقسيم جديد للعالم واعادة انتاج لأزماته وصراعاته. واذا كان العالم قد تحول على حد تعبير مارك أوجي في كتابه "اللامكنة، مدخل إلى أنثروبولوجيا الحداثة المفرطة" الذي أصدره عام 1992 الى محطات للعبور فان تحوله الى عالم افتراضي مع دخوله الى الألفية الثالثة، ثم بعد ذلك انتقاله الى "الميتافيرس" (metavers) وهو فضاء افتراضي يحاكي الواقع عبر اللجوء الى العديد من الآليات التي تستعين بالكومبيوتر والذكاء الصناعي، سيمد الإنسان، الذي هو في قلب هذه الثورات التكنولوجية، بفهم ووعي جديدين يتسنى له من خلالهما المواكبة الفكرية للمتغيرات ومواجهة متطلبات العيش في عالم مشترك.

ولأن انشغالاتي يومئذ كانت تنصب على رؤية العالم وادراكه بشكل أفضل فقد كان علي ان اواكب المستجدات في هذا المجال سواء من أجل رفع مستوى وعيِّ الذاتي واشباع المزيد من رغبتي في المعرفة التي بدأت التكنولوجية الرقمية توفرها

مثلما توفر سبل جمعها وتحليلها بشكل أسرع وأعمق وأكثر كثافة
 ولتعظيم الاستفادة منها في ممارستي للصحافة والكتابة بعد ان
 أصبحت جزءاً أساسياً من تقنيات العمل. ولأنني انتمي الى جيل
 عاصر خلال خمسين عاماً الانتقال من اللاسلكي الى التليفون الى
 التلكس الى الفاكس ثم الى الإنترنت والبث الفضائي والهاتف
 المحمول وتعاملي معها ومع غيرها من وسائل الإتصال
 والتصوير ومعالجة المعلومات فقد كان من الطبيعي ان أعمل
 على ملاحقة التطورات واتعايش مع هذا العالم الجديد وانعكاساته
 مدركاً للدور الذي ستلعبه التقنيات المستحدثة في العمل وفي
 الفكر؛ هذا الثنائي الذي يشكل مع المعرفة الثالث المتكامل الذي
 تقوم عليه الحياة الإنسانية، الواعية، الناضجة، الممتلئة،
 المستقيمة، والمتوازنة. غير ان هذه التقنيات التي ستثبت خلال
 فترة قصيرة عدم قدرتنا على الإستغناء عنها أو تجاوزها ستثير
 لدينا أسئلة جديدة عن مدى قدرتها على اصالنا الى الحقيقة وهي
 تعمل في واقع افتراضي ولا تقوم على وجود الأشياء الملموسة
 في عالم واقعي. لقد كانت التقنيات التي ابتدأت مع الثورة
 الصناعية الأولى في بريطانيا في منتصف القرن الثامن عشر
 والتي نقلت العالم من العمل اليدوي الى المكننة وحولت البشرية
 بشكل تدريجي ومتسلسل الى مرحلة من النمو والفرص لم يسبق
 لها مثيل تتم في سياق الواقع، اما الثورة الرقمية التي هدت الجدار
 بين الواقع وبين بديله القائم على خوارزميات تعكس صورة
 منظوره فانها تعمل على تفويض مفهوم الحقيقة من أساسه وتنقلنا
 الى ما اصبح يعرف بما بعد الحقيقة (beyond the truth)

وتضعنا على حد قول البعض من الباحثين في حجرة الصدى (echo chamber) حيث "تضخم الأفكار ويكرر بثها داخل منظومة مغلقة ومعزولة ضد أي محاولة لدحضها أو تفنيدها." أما الذكاء الاصطناعي الذي سيلعب في حياتنا اليومية بشتى نواحيها دوراً يراد له ان يحاكي الذكاء البشري فسيثير الرعب بقدر ما يثير الدهشة نظراً لقدرته على اخراج الإنسان فعلياً من دائرة التفكير والعمل وربما الرمي به الى متحف الديناصورات.

في مهنتي كان التطور في تقنيات جمع الأخبار وفي معالجتها ضمن سياقاتها الفعلية والتحليلية وفي طرق وسرعة بثها مذهلاً بحيث ما عادت الصحافة تركز على الطرق التقليدية التي تتصف بمركزية شديدة وتعتمد على أحادية قنوات الإتصال والتوجه الى جمهور معين، بل أصبحت مهنة متعددة المهارات تعتمد على اللامركزية في الإدارة والتحرير وتستعين بتقنيات متنوعة وتتفاعل في أوقات متزامنة مع جمهور متنوع عبر المنصات الرقمية المنتشرة حول العالم، وهي حالة ستعرف بـ"الوحدة الاعلامية" او "الذكاء الجمعي" (Collective intelligence) وفق تعبير المفكر الفرنسي بيير ليفي (Pierre Lévy) والذي يعني به التشارك في المعلومة اينما كانت. لكن ظل الأمر بالنسبة لي يرتبط بالمضامين وكذلك بالحرية التي ظلت بالرغم من من التحولات المدوية في المجال التقني تتعرض لتحديات ليس فقط من السلطات التي طورت تقنياتها الخاصة لمواجهة الإعلام الجديد وادامة هيمنتها على الخطاب العام، وانما أيضاً من ديناصورات وصقور المؤسسات الإعلامية ذاتها التي

ظلت تسعى للتحكم بالسياسات التحريرية والحد من الحريات وبالتالي الإصطفاف مع السلطات في عدائها للحقيقة. سيؤدي بي هذا الإستنتاج في مرحلة لاحقة الى التوقف عند محطة مفصلية في حياتي وعلى دروب الصحافة لمراجعة ذاتية شاملة كانت ضرورية للموائمة مع ما ظل يعتمل دائماً في ضميري وفي وجداني من قيم راسخة ومع رؤيتي من ان غاية الصحافة هي السعي الدائم للوصول الى الحقيقة.

في الفكر شغلتنى أسئلة عن كيف سيساعدني هذا الفتح المبين في الثورة المعلوماتية في فهم العالم، أو بمعنى أكثر تحديداً، في تصور العالم بإعتباره بؤرة محورية في التفكير وبكون الوسائل التقنية الجديدة التي غدت الأكثر تطوراً في استيعاب الأشكال المعرفية والوسيط الذي يوصلها الينا وبينما كانت التطورات المتلاحقة في هذه الميادين ترسي أسس ذلك الفهم وانا في ذلك البرزخ الأسطوري من جديد كانت الأسئلة تتراكم لديّ عما اذا كان هذا الإنتقال من عالم الواقع الى الميتافيرس هو بمثابة عبور الى عالم سريالي، أو ميتافيزيقي، أم تداخلاً بينهما، وما الآثار التي يمكن ان يتركها ذلك على المعرفة، كونها "المجال الوسيط بيننا وبين العالم." سأدرك بعد نحو عقدين من بدء الألفية الجديدة والإكتساح الهائل لمجتمع المعرفة للفضاء الكوني ان النتائج التي تكشفت لي بتفاصيلها الكثيرة والتي ينقض بعضها البعض أحيانا ليست أقل ارباكا من كشوفات المراحل التي سبقتها بل لربما زادت من حيرتي التي ترافقني منذ ان بدأت اتلمس اشارات الطريق. بدا ان أكثر ما يشغل بالي هو القدرة على

التمييز بين الواقع الفعلي والواقع الافتراضي حيث يراد لهذه التقنيات الحديثة ان تمحو الحدود بينهما وكأنه التصور الجديد للعالم كما تطرحه الثورة الرقمية وكأن أكثر الأسئلة التي تراودني حينها ماذا لو كان هذا التلاقي المزعوم بين العالم الطبيعي والعالم الإصطناعي مزيفاً برمته مثله مثل الصور المفبركة والأخبار الملفقة التي تنتج وتعرض بإستمرار على شاشات حواسيب هذه الثورة العملاقة. ظهر الأمر حينئذ وكأنه عودة الى "كهف أفلاطون" ذلك المعبر الرمزي الذي رسمه الفيلسوف الأغريقي بين العالم المرئي والآخر اللامرئي حيث لا نرى هناك الأشياء الحقيقية، أو الحقيقة العليا خارج الوجود كما سماها، بل مجرد ظلالها. استظل "أغوري" أفلاطون، كما تسمى بالأغريقية، أو اقتباسه الرمزي للمغارة فكرة جوهرية في التفلسف للتمييز بين العقل والمادة أو الواقع والمثال عبر القرون وفي الطروحات الأكثر حداثة في عصر الميتافورس وما بعده ستدور حول الانتقال بين العالمين الواقعي والافتراضي وهي الفكرة التي ستجعل من السير في مسالك العقل مغامرة متواصلة من التساؤلات عن حدودنا المعرفية بينما نظل نبحث عن الطرق الأكثر دعة وسلاماً وطمانينة لأرواحنا المنهكة.

في العالم الأرحب الذي سيتحول شيئاً فشيئاً الى الميتافيرس أصبحت كل الأشياء تجري في "واقع تصوري" (photorealistic) بعد ان كانت تجري بشكل ملموس ومباشر امام الأعين مما اصبح يثير الشكوك بما اعتقد به الإنسان دائماً بانه الواقع، وهي شكوك ستؤدي الى ازالة الحدود بين ما هو

ذاتي وما هو موضوعي. في هذا الفضاء أصبح الإنسان يتبادل الحديث في وقت واحد من أشخاص عديدين تفصل بينهم آلاف الكيلومترات وهو يشاهدهم على شاشة تلفونه المحمول كما أصبح يحول الأموال خلال ثواني من مدينته الى مدينة في قارة نائية كما تمكن من ركوب حافلة أو قطار يُقاد بحاسوب وليس بكائن بشري كما وضعت بإمرته روبوتات بعضها يتمتع بمشاعر وأحاسيس يمكنه ان يتبادلها معها. سيكون هناك في كل يوم المزيد من التطوير والاكتشافات لهذه التقنيات المختلفة كما ستكتشف مجالات جديدة لتطبيقاتها في كل مناحي الحياة سوف تعيد إنشاء العالم رقمياً وتحيل الواقع الى شيء من الماضي. لكن على غرار الواقع الحقيقي فإن ثمة امكانية دائماً ان يكون هناك وجه آخر للواقع الافتراضي ينطوي على الغش والكذب والتلفيق كما في الأخبار المزيفة التي ستملأ الفضاء الجديد كما قد سيتمادى البشر الى استخدام التقنيات الجديدة لأغراض غير اخلاقية أو اجرامية أو حتى قاتلة. وسيصدر المشهد جيل جديد سموه بالجيل زد (Gen Z) وهم الفئة العمرية التي ولدت قبيل بدء الألفية بقليل وبدأت تتمتع بثمار الثورة الرقمية، أو ما أصبح يدعى أيضاً بمجتمع المعرفة، حيث يمتلك الجميع الحواسيب بأنواعها المختلفة ويستعملون الإنترنت والهواتف المحمولة والتقنيات الرقمية على نطاق واسع مما سيخلق فجوة عمرية، تقنية، فكرية مركبة بين جيل يظهر اهتماماً بالقضايا ازاء أجيال سابقة تشبث بالكهف الذي طور أرسطو فكرة استأذه أفلاطون عنه كي يجعله مغارة يسمع المسجونون فيها صدى أصواتهم وهم في قيودهم متمرسين

في اماكنهم وسط الظلام فيخالونها حقيقية.معرفياً في هذا العالم الذي سيتمتع بفائض معلوماتي هائل سيصبح عطاء الإنتاج الذهني مقياساً للتحكم في الرأسمال المعرفي.ولكن سيظل السؤال هل سصبح العالم الجديد المدينة الفاضلة التي نشدها البشر دائماً ام انه سيخلو من اليوتوبيا لأنه عاد بإمكانه استبدال الحقيقة الواقعية بالحقيقة المنتجة بالذكاء الإصطناعي والتي ربما سيجدها حقيقةً أفضل.

اما العالم الأصغر الذي انتمي اليه واعيش واعمل في وسطه فقد كان واضحاً انه يعيش بدوره في مآزق نسخته من العالم الأسطوري الجديد، لكنه بدا أقل استعداداً من غيره من أرجاء المعمورة في خوض معترك الفترة الانتقالية هذه التي مكنت مجتمعات اخرى من التمتع بميزات وامكانيات فائقة حولت الإنسان فيها من مجرد فرد عادي الى فاعل يستخدم أدوات الميتافيرس هذه في تحسين شروط حياته وتحقيق سعادته.واجه العالم العربي هذه الثورة منذ البداية مثلما واجه متطلبات النهضة على مشارف القرنين الماضيين بالكثير من الحيرة والتردد وفي أحيان كثيرة الشك والرفض لإعتبرات هي ذاتها التي عطلت حركته الى أمام وأبرزها وقوعه في شرك جدلية التراث والمعاصرة والإصالة والحداثة والمحلية والعالمية وجدليات أخرى لم يتم حسمها في سياق عملية تطور متعثرة في دوله ومجتمعاته.ثم حين اضطر العالم العربي تحت قواعد وشروط العولمة الاقتصادية والمالية ان يلجأ الى المسار الإجباري للتقنيات الحديثة استفاد في بعض الأحيان من ثمار تلك التقنية

وحصل من خلالها على الكثير من المزايا التي وفرتها التنمية التي تحققت بفضل هذه التقنيات لكنه عجز عن ان يفهم فلسفة المستقبل وبالتالي مغادرة التفكير بحل مشكلات الماضي للإلتحاق بقطار حل مشكلات المستقبل فائق السرعة. وضع العالم العربي قدماً هنا وقدماً هناك، ولجأ الى عاداته القديمة في الدوران في دوائر أبدية دون مخارج والى ميوله السلفية في تطويع هذه التقنيات من أجل التثبيت بالأصول، متجاهلاً الحاجة الى غرلة تلك الأفكار والتصورات نهائياً ووضع ما بُليّ منها في صناديق المتاحف الزجاجية كي يستطيع بعدها ان ينطلق من أغلاله التي قيد بها نفسه كي ينافس الآخرين في هذا العالم الجديد. ما سيطغى على التجربة العربية هو ما يسميه نبيل علي في كتابه "الثقافة العربية وعصر المعلومات" الصادر عام 2001 بـ "الانعزالية المعرفية والتاريخية" حيث يعجز العالم العربي عن استغلال الإمكانيات العديدة التي يتيحها الإنترنت للخروج من مأزق التخلف الذي يتعمق مع اتساع الفجوة الرقمية بينه وبين باقي العالم. ولن يقتصر الأمر على محاولات التوفيق بين التقنية الحديثة هذه والعقلية القديمة وما رافقها من فذلكة وشعوذة من انتاج البنى اللاشعورية للعقل، بل تعدى الأمر كي تصبح التقنيات المتجددة أدوات قوية بيد السلطات لتشديد هيمنتها على الدولة والمجتمع وتعزيز احتكارها للفضاء العام بهدف السيطرة والتلاعب بالعقول. اما القوى الاجتماعية والدينية التقليدية وغيرها فقد لجأت كعادتها لاستغلال الثورة التقنية لنشر سرديتها المحافظة أو حتى المتشددة مستغلة الفضاء المفتوح في بث خطابات بعيدة

عن روح العصر و ثراء معرفته و غزارة معلوماته و سرعة تدفقها التي ما عادت تسمح بالعودة الى كهوف الماضي و خزعاته و أباطيله.

كانت الأعوام العشرة الأخيرة من القرن العشرين من أخصب سنين حياتي حيث انطلقت خارج تلك الشرنقة التي كبلتني خلال المراحل السابقة و بدأت صفحة جديدة من تلك المغامرة الأبدية في البحث و الكشف عن مداخل جديدة للعقل و الروح كما شرعت في طريق جديد كنت قد حددت له هدفاً بسيطاً و هو ان يمدني بطاقة تنوير و أمل و ان لا أكون الا نفسي. على المستوى الفكري كنت بطبيعة الحال ملماً بمقولة كارل ماركس الشهيرة بان الفلاسفة قبله كانوا يجتهدون في تفسير العالم في حين ان المسألة ستصبح منذ ذلك اليوم هي تغييره كما كنت أيضاً على وعي تام بالاطروحات التي تتحدث عن مسؤوليتهم، أي الفلاسفة، في قول الحقيقة أو حتى دورهم في الثورة في ذلك المفهوم عن المثقف العضوي الذي صاغه انطونيو غرامشي و نظريته عن الهيمنة الثقافية. غير اني كنت بالتجربة و الإطلاع متحرراً من كل الأوهام الكبرى التي ارتبطت بالأذهان عن المثقف مما ساعدني وانا أوذي عملاً أخطر بكثير مما تؤديه شرائح و فئات كثيرة من المشتغلين في الحقل الثقافي ان أتجنب المغالاة بالإعتقاد بالدور الوظيفي للنخبة و ريادتها و قيادتها للإصلاح و للتغيير. كنت أعمل في الشارع و بين الناس و في نفس الوقت في أروقة الحكم الرسمية و دهاليز الأجهزة المختلفة و أعلم علم يقين مالذي تعنيه السلطة بمعناها كعلاقات قوى تديرها بالطريقة التي تمنحها القدرات

اللازمة لترسيخ وجودها أزاء كل مقاومة أو منافسة تواجهها. هذا لا يعني اني في مراجعاتي التي بدأتها في هذه المرحلة كنت استخف بالدور الذي يلعبه المثقفون في اجتراف المفاهيم والنظريات التي تنتج طاقات ثورية أو ان أقل من شأن مساهماتهم في التعبير عن حاجات الناس وقضاياها، بل كنت متشككا في سياق ظروف المنطقة والزمن الذي كنا نعيشه بالطابع المطلق للمقولات الشائعة عن دور ومسؤولية المثقف التي كنت أجد انها مثالية على أقل تقدير وارى الحاجة للنظرة الواقعية وعدم المبالغة. هذه النظرة التي سترافقني بقية حياتي ستجعلني اقف الى حد كبير خارج دائرة الأوهام التي صنعها الكثير من المثقفين العرب لأنفسهم والتي حددها علي حرب في كتابه الشهير "أوهام النخبة أو نقد المثقف" بخمسة أوهام وهي وهم الحرية ووهم الهوية ووهم المطابقة ووهم الاعتقاد والتي تهجس به كي يعتقد انه بعث رسولا الى مجتمعه ورسم حارساً على الحقيقة كي يبشر بها اليه.

معظم ما كان يتم تداوله عن دور المثقف في العالم العربي كان اما كلاماً تجريدياً أو استنتاجات ايديولوجية أو يتعلق بنماذج نخبوية وهو غالباً بعيد الصلة عن "الشارع" وهو المفهوم الذي سيظهر خلال تلك الفترة تعبيراً عن توجهات الجمهور التي لا ترى في ذهنية النخبة وممارساتها ما يعكس تطلعاتها أو ارادتها. كان مفهوم "الشارع السياسي" أو "سياسات الشارع" قد تطور أثناء الحراك الشعبي الذي أشعل الثورة الإيرانية عامي 1978 و1979 وتم تقبله كتعبير بديل للغوغاء والرعاع وغيرها

من صفات الازدراء التي كانت تطلق على أنواع المعارضات الشعبية المعبر عنها بالغضب والرفض والاحتجاج. سوف يصبح هذا المفهوم أكثر ذيوياً بعد ثورات الربيع العربي عام 2011 ولكني وبسبب عملي الدؤب في وسط ذلك الشارع وبفضل الذكريات التي كنت اختزنها عن الثورة الإيرانية كواحدة من الثورات الكبرى في التاريخ الحديث كنت أحس بإرهاصاته وأتلمس مساراته وأرى الفجوة بين ايقاعه وبين خطوات النخب الثقافية العربية المتعثرة. كان هناك بطبيعة الحال خلال أكثر من مائة عام نخب عربية وضعت بصماتها على مسيرة الحداثة والتنوير ولكن حقيقة الأمر ان جهودهم غالباً ما ظلت مقصورة في إطار ثنائية الخواص والعوام أي انها بقيت في ذلك البرج العاجي الذي احتلته النخبة بعيداً عن الشارع ونبضه أو انها ارتبطت بالسلطة ومؤسساتها واجنداتها ومشاريعها. ولعلني أذكر ان هذا الجدل بخصوص دور المفكر أو المثقف عموماً في عملية التغيير أو تبني القضايا العادلة والدفاع عنها أخذ حيزاً كبيراً في النقاش النخبوي خلال تلك الفترة مستلهما في كثير من الأحيان أمثلة وتجارب عالمية وهو نقاش يستحق الرد عليه بما كان يذكره برتراند رسل دائماً في أنه لم يرَّ "ارتباطاً ذا أهمية" بين عمله الفلسفي ونشاطه السياسي في الدفاع عن السلم العالمي أو حقوق المرأة أو حقوق الإنسان. ربما نفهم مقولة رسل هنا انها تعكس شيء من التواضع خاصة انه ركز في عمله الفلسفي على دور الفرد ازاء الدولة على نقيض متبنيات هيغل في الدفاع عن الدولة اضافة الى ان القضايا التي تبناها كناشط كانت ذات طابع

سياسي، ولكن الواضح ان رسل كان يريد القول ان أعماله الفلسفية قد توفر زاداً للعقل لأولئك الذين يناضلون من أجل قضايا عادلة على المستوى الفكري غير انه لا يمكن ان يضع نفسه في مكانهم.

سينعكس هذا التلاحم بين مواردني الثقافية وسيرتي المهنية اذ سأتعلم خلال هذه السنين الكثير أولاً من خلال الفرص التي اتاحت لي كي أتعرف على انتاجات جديدة في حقول المعرفة والثقافة المختلفة التي أهواها وانشدها غذاءً لعقلي وروحي والتي كان قد فاتتني الكثير منها بسبب ظروف القحط الثقافي التي كانت سائدة في عراق صدام حسين وحزبه. وسأتعلم ثانياً من خلال الإندماج في الحياة العامة بكل فضائاتها عبر عملي الصحفي كمراسل صحفي لكبرى الوكالات العالمية في منطقة كانت تشهد تحولات وأحداثاً مهمة ومصيرية كنت اما منغمساً في تغطيتها المباشرة أو مساهماً في بلورة السياسات التحريرية المتعلقة بها في صالة الأخبار. في البداية كنت أرى وجودي في خارج العراق فرصة كي أعوض ما فاتتني في بنائي المعرفي والفكري والروحي والذي اكتشفت ان حاجتي اليه كبيرة ويتطلب جهداً ووقتاً للحاق بالقطار الذي كان قد فاتتني من خلال المزيد من المطالعة والمتابعة لكل ما هو جديد. اما في عملي فقد كنت قد وصلت بعد كل تلك التجارب والخبرة الى مرحلة لم تكن تقبل أقل من السقف الذي حددته لنفسي وهو بالحقيقة سقف مهنة الصحافة ذاتها في التزامها بمعاييرها واخلاقياتها واستقلالها وحريتها. اما اني كثيراً ما وجدت نفسي أثناء عملي في موقف الرفض

والإحتجاج والمقاومة فان الأمر لم يكن في الواقع رغبة في التحدي أو بحثاً عن بطولة، بل مجرد تحصيل حاصل لتكويني الفكري والشخصي مثلما كان جزءاً من مخاطر المهنة التي لأبد من دفع ثمنها.

كان الجو العام الذي عشت وعملت فيه في المنطقة العربية وعند ذلك المنعطف بين الفيبيتين يسود فيه مناخ قمعي تتحكم من خلاله أنظمة سلطوية تحكم قبضتها بشدة وأحياناً بقسوة وعنف على المجتمع كما تهيمن على الفضاء العام من خلال التحكم بالأجهزة الإعلامية والثقافية التي تفردها لبث رسائلها وسردياتها وتمنع الصوت الآخر من ان يُعَبَّرَ عن نفسه. من الإنصاف القول ان الأنظمة التي أضطَّرتُّ الى العمل في أجوائها كانت متباينة في درجة سلطويتها وتتراوح بين أنظمة شمولية دموية مطلقة وأخرى قمعية وثالثة بوليسية بقناع أخف حدة لكنها تشترك جميعاً بكونها تعادي حرية الفكر والتعبير وتصل أحياناً الى اعتبار الثقافة نفسها عدواً ينبغي مواجهته. كانت هناك معارضة سياسية تعمل ضد النظام بدرجات مختلفة أيضاً كما ظهرت بأشكال متباينة معارضة على مستوى الشارع وحالات واضحة للعيان من اليأس والإحباط العام تتبلور أحياناً الى استياء وغضب واحتجاج. غير انه كان من الواضح بالنسبة لي ان الأنظمة العربية كانت متماسكة الى حد كبير ومتماهية مع نفسها لأبعد الحدود وهو تشخيص لم يكن ممكناً دون تحليل عميق لمتبنياتها وهياكلها ولولا الإقتراب الشديد من مراكز عملها. من خلال تجربتي الذاتية التي تعاملت خلالها مع معظم تلك الأنظمة وشاهدت عن كثب

مستويات تعاملاتها مع شعوبها ومع المعارضة والقوى الاجتماعية المختلفة وحتى مع الأطراف الخارجية المعنية كنت أراها قادرة على المناورة والتلاعب الى اقصى الحدود في سبيل الحفاظ على وضعها الخاص دون خسائر أو باقل خسائر ممكنة. كانت تلك الأنظمة مستعدة ان تُهدرَ الكثير من الجهد والطاقة والموارد كي تبقى محتفظة بالمبادرة وقادرة على اخراس الأصوات التي تتحداها أو تخرج عن طاعتها أو ترفض الإنضمام الى القطيع الذي ترعاه مستخدمة العصا الأمنية والإجراءات القمعية تارة والتهديد والإبزاز تارة ثانية والرشى وشراء الذمم تارة ثالثة. غير ان تماسك الأنظمة العربية لا يعود الى الإجراءات والسياسات ثقيلة الوطأة التي تلجأ اليها فقط وانما كذلك الى ضعف وعجز النخب الثقافية عن ان تخرج من بين صفوفها من هو قادر على قيادة الرأي العام في حركة التغيير التي كانت تحتاجها مجتمعاتهم. سيقال الكثير عن رواد ظهوروا في العالم العربي منذ القرن التاسع عشر وعن دورهم في بعث حركة تجديد في الثقافة والفكر وفي بعض الأحيان في اطلاق شرارة التغيير الاجتماعي، ولكن سيظل العرب يفتقدون رموزا كاولئك الذين قادوا النهضة والتنوير في أوروبا في عصورها المتتالية. والأهم من ذلك ان الحظ لم يحالفهم بمفكرين شجعان من طراز الفيلسوف الفرنسي فولتير، مثلاً، لا يقتصر دورهم في التنظير من أبراج عاجية أو بلا مؤهلات، بل يتصدون بقوة بسلاحهم المعرفي وموقعهم الأخلاقي للسلطة سواء أكانت

سياسية أو دينية أو اجتماعية ويقفون في صف شعوبهم ويقودونهم في معارك التحرر والثورة.

ولم يكن مستغرباً في ما انا بصدده ارتفاع نغمة الحديث عن ارتباط الإستبداد مع طيف واسع من المشتغلين في ميادين الفكر والثقافة والأدب في استعادة لذلك التحالف التاريخي في الثقافة العربية بين أصحاب السلطة وأصحاب القلم. كان الأمر قديماً يتم تبريره لحاجة أهل العلم والمعرفة الى منح وجود وعطايا السلطان في زمن شحت أو انعدمت فيه وسائل العيش الكريم امام المثقف مما يجعله بحاجة لمن يتولاه. لكن الرغبة بذهب المعز سيقابله على الطرف الآخر من المعادلة الخوف من سيفه والخشية من سوطه وهو اختبار واجهته النخب الثقافية منذ أول دولة عربية انشأت في المنطقة بعد ظهور الإسلام حتى يومنا هذا بنفس القدرة من التقبل والإستسلام والحماسة وبطرق مبتكرة. في الحقبة التي عشتها والتي ساد فيها الإستبداد والتسلط كانت علاقة المثقفين بالسلطة ملتبسة أشد الإلتباس بين الخضوع لشروط الإذعان أو اللجوء الى المخاتلة والمراوغة والتحايل أو الضياع وفقدان الإتزان الوجودي والمعرفي والقيمي مع وجود ثلة صغيرة تفلح بالإفلات من هذه المصائر ربما بالإنزواء والعزلة أو بالهروب الى المنفى. لكن للإنصاف فبالرغم من العنت الذي مارسته السلطة والضغوط الايديولوجية المختلفة والظروف الاجتماعية والسياسية والمعيشية الصعبة التي واجهها المثقفون العرب الا ان ثقافة عربية كانت تنهض وتؤسس لأدوار تنويرية وتحديثية ساهمت في بناء قاعدة يقوم عليها وعي وادراك يقاومان

الأزمات التي تتعرض لها الثقافة ويمهدان الطريق لنهضة فكرية وحضارية واعدة.

لحسن الحظ ساعدتني تجربتي الطويلة مع الأدب العظيم قراءةً ودراسةً وشغفاً على فهم ما كان يدور في هذا العالم أولاً، وعلى تطوير وعي الذاتي، ثانياً، وبالتالي إيجاد مخرج فلسفي وروحي ونفسي من تلك الفوضى العارمة المحيطة بعالمي. كنت أعي باننا نعيش في عصر تخصص المعرفة وأحاول جهد الإمكان ان ألاحق التطور الهائل في حقول المعرفة المختلفة الا اني كنت أجد في الادب الرفيع ليس فقط المتعة ولكن أيضاً ما يسمح باكتشاف أعمق للنفس البشرية والتعرف على الذات من خلال التعرف على تجارب الآخرين في أزمنة وأماكن مختلفة. ما يفعله الأدب منذ وجد عن طريق الثراء اللامتناهي بهيئة حكايات وأساطير وملاحم الى عصرنا هذا هو محاولات لتبسيط تعقيدات الحياة وجعلها أكثر ألفة ومنحنا فرصة لنعرف من نحن وكيف نكون من خلال التقابل مع الأبطال في الأدب والفن حين نضع عيوبنا ونقائصنا وأحلامنا وأمالنا في مرآتهم ونحاول ان نستشكف صورتهم في تجاوب عقولنا وحياتنا. ولا تقتصر مهمة الأدب على كونه واحداً من القواسم المشتركة في التجربة الإنسانية التي ينبغي التعلم منها ولا في تعلم مهارات عديدة منها اللغة والبلاغة والتذوق الجمالي والنقد، بل استطاع الأدب دائماً ان يساعد في اجتراح الرؤى وان يرسخ قوة الخيال لدى البشر وينمي قدرات منها التفكير والإبداع والكتابة. كان ذلك منهجي في القراءة دائماً ولكن رهانات ما بعد التجربة كانت تستدعي ان تكون القراءات

الجديدة ومنها الأدبية حية ونقدية وحررة تتعامل مع النص كوسيلة ثقافية تثبت حضورها في مواجهة الأسئلة الفلسفية وتسهم في صنع صورة للحياة كاشفة للواقع المزري.

في بداية رحلتي الجديدة خيل الي ان مغامرتي التي اقدم عليها شبيهة بتلك التي قطعها ستفين ديداديس بطل رواية جيمس جويس "صورة الفنان في شبابه" والتي كان يجسد بها حياة شاب ذكي ترعرع في مجتمع معتم قام بإضطهاده لا شيء سوى لأفكاره التي أعتبرت خطيرة. كان كل ما يتوق له ستفين ديداديس هو ان يصبح روائياً وان ينعق من كل القيود التي كانت تكبله وان يطور ذاته ويتخلى عن معتقداته السابقة ويتبنى غيرها من الجديد الذي اضطلع به في شبابه. أثناء دراستي الجامعية افتنتت بالرواية التي كثيراً ما قيل فيها انها أشبه بالسيرة الذاتية لجويس نفسه والتي رسم بها صورة بطله المتمرد والطموح والناقد لطبيعة مجتمعه الايرلندي المتحفظ. في القراءات اللاحقة للرواية التي ظلت موضعاً للدراسات الأدبية على مدى عقود طويلة اكتشفت الصلة التي أقيمت من قبل النقاد بين جويس ونيشئة وخاصة مقولة الأخير الفلسفية حول السوبرمان، أو ما بعد الإنسان (Ubermensch) عن مفكر المستقبل الذي يهرب بحثاً عن معنى جديد لحياته. لم يستمر ذلك طويلاً قبل ان ادرك بعد تعمقي في قرائاتي للنقد الذي كتب عن الرواية منذ هذه الزوايا ان ستفين ديداديس، أو جويس، فشل في اقتفاء نصيحة نيشئة الأثيرة "ان تكون نفسك" حين عجز عن ان يكسر قيود الهوية التي عاش مقيداً بها. في قرائتي لرائعة جويس الأخرى عوليس (Ulysses)

التي كنت قد أجلتها سنين طويلة بسبب طولها وصعوبتها شعرت كيف انتقل جويس من البحث عن الذات الى مراجعات أوسع لرواها وأحاسيسه بحيث يصبح أول روائي يرسخ عملية التفكير في الأدب من خلال التكنيك الذي استخدمه في الكتابة والذي سيدعى بعدها بـ"تيار الوعي". في الرواية يرسم جويس صورة الوعي في العلاقة بين الخيال والواقع والى تأثيرات التاريخ والتقاليد على الحياة الإنسانية والى تلك التفاصيل الدقيقة التي يتشكل فيها وعينا وبشكل عام الى الطريقة المعقدة التي يتفاعل بها العقل مع العالم وينظم علاقته معه وهي الطريقة التي بإمكاننا من خلالها ان ندرك التجارب التي نحياها في حياتنا. ان ميزة عوليس رغم حبكتها وسرديتها المعقدتين انها تعيد بناء العالم وتنظيمه بما يتجاوز المفهوم الذي لدى الملاحظ العادي لأنها تقدم مفاهيم متعددة بقدر تعدد التجارب الإنسانية وتجعل القارئ يتأمل عميقاً في ما تعود ان يأخذه الآخرون على علته.

ورغم صعوبة قرائتها، من جهة، وكون الفلسفة موضوعاً تجريدياً، من جهة ثانية، الا ان عوليس كانت، ربما بعد الجريمة والعقاب لديستوفسكي، واحدة من أقرب الروايات الى روح الفلسفة لأنها سعت بالإرتقاء بالأدب الى مرتبة المعرفة التي تفتح امام الإنسان أفقاً أرحب للحقيقة بعدما تبين ان العقل يعجز عن الإحاطة بها كلياً. خلال فصول الرواية يجد القارئ متعة كبيرة حيث ينتقل جويس بين العواطف والوعي والحواس كي يعرج على العلاقة بين القص والواقع ويكشف خلال ذلك البصمات التي يخلفها التاريخ والتقاليد على حياة البشر والطرق التي يختبرون

بها العوالم التي نعيشها. ورغم انشغالاتي الكثيرة في عملي الصحفي وكواليسه الا اني سعيت الى قراءة أو اعادة قراءة المزيد من الإنتاج الروائي ليس فقط بحثاً عن المتعة الأدبية أو تعزيز الروح المعنوية والصحة النفسية أو لتطوير المهارات الذاتية من خلال الإستفادة من الخبرات البشرية المتنوعة أو لإتقان المزيد من الأساليب في الفن القصصي في الكتابة الصحفية لكن أيضاً لتعميق معرفتي بالعالم الذي أصبح أكثر تعقيداً من ناحية ولأن الأدب والفلسفة أصبحا أكثر اثارة للأسئلة لربطهما بين العقل والخيال. في ذلك اليم الواسع الذي كنت أخوض غماره بين الفكر والعمل والواقع بدأت تتكشف امامي حتى من خلال النزر اليسير من انتقائاتي في عالم الرواية، وكذلك الشعر والفن والسينما، ان هناك جسوراً قائمة فعلياً بين الأدب والفنون وبين الفلسفة بإعتبار ان الأدب والفن يقومان أيضاً بالإضافة الى وظائف أخرى بوظيفة الإرتقاء المعرفي وتقريب العقل الإنساني نحو الحقيقة بعدما اتضح ان العقل عاجز عن الإحاطة بالحقيقة لوحده والوصول الى كينونة الأشياء التي يعجز التفكير العقلي على الوصول اليها خاصة مع هذا الكم الغزير من المعارف التي سهل الحصول عليها العيش في رحاب هذه القرية الكونية الرقمية العظيمة.

خلال تلك السنوات اندفعت الى متابعة الإنتاج الروائي العالمي بغزارة فقرأت أعمالاً كثيرة من إبداعات الكبار من شتى الثقافات كغابرييل غارسيا ماركيز وجوزيه ساراماغو وأورهان باموك وأليف شافاك وميلان كونديرا وهاروكي ماريكامي

وتشينووا أتشيبي و وول سوينكا، ونادين غورديمر وأوكتافيو باز وماريو فارجاس ليوسا وخورخي لويس بورخيس وهيرمان هسه وأرونداتي روي وعشرات غيرهم بعضهم أقل شهرة لكنهم كانوا يحملون أفكاراً وتجارب متنوعة وأحياناً جديدة ومثيرة. أعدت قراءة العديد من الكلاسيكيات لكتاب مثل ارنيست همنغواي وجون ستانبيك ونيكوس كازنتراكي والبير كامو ونجيب محفوظ والطيب صالح وعبد الرحمن منيف وأرى انها كانت ممتعة لأنها وفرت فرصة للتعرف على التفاصيل وعلى الأبطال بشكل أفضل. سأشعر بالتقصير وأيضاً بالجهل حين يتم الإعلان عن فوز روائي أو روائية بجائزة مرموقة ولم اكن قد قرأت له أو لها شيئاً. كم كان بودي ان أقرأ أكثر ولكن الكثير من الروايات التي كنت قد اقتنيتها بقيت حبيسة الأرفف بانتظار قرائتها والاستمتاع بها في وقت آخر. وفرت هذه وغيرها المجموعات من الأعمال السردية فهما أفضل لعالم الرواية من حيث ميدان متنوع وغني في طرائق الكتابة والمؤثرات الداخلية التي كشفت لدى المؤلفين التفاعلات الكتابة أسلوبياً وفكرياً مثلما سيكشف النقد المصاحب الظهير الفني والمخزون الحياتي والخيال الروائي الذي يتحول على أيدهم الى لوائح سردية أوصلتهم الى الشهرة وأوصلت أعمالهم تلك الى العالمية. ما سيكون لافتاً للنظر في تلك المرحلة وما سيلبها هو عدم تأثر كتابة الرواية سلباً بالتقدم الحاصل في مجال الذكاء الاصطناعي الذي كان يتوقع ان يغير من ملامح المشهد الأدبي سواء في المجالات السردية أو البنائية بما يتلائم مع العالم الافتراضي الذي بناه الميتافيرس أو في التغييرات

المتوقعة جراء توجه الناس رقمياً مما يُغَيِّرُ من فرضيات الأحلام والآمال التي يتطلعون اليها والتي تلبّيها عادة الرواية. ربما سيكون علينا الإنتظار لزمان آخر كي نرى روايات حقيقية بمستويات عالية مكتوبة بالذكاء الإصطناعي لكن ما حصل في هذه الفترة هو اتساع ظاهرة الكتابة الروائية كما ونوعاً وبشكل مذهل في معظم أنحاء العالم حتى ان البعض بدأ يدعوا عصرنا الراهن بانه زمن الرواية بعد مئات ولربما آلاف السنين من ظهورها. تشمل هذا الإنتشار بالأعداد الهائلة من الإصدارات الروائية سنوياً وكذلك بتعدد الجوائز التي تمنح للروائين في كثير من دول العالم وفي تحويل روايات كثيرة الى أفلام ومسلسلات تلفزيونية وبالإهتمام النقدي الكبير بالكتابة الروائية وهو الأمر الذي جعل من الرواية علامة عصرنا البارزة. لم يعد دور الرواية يقتصر على المتعة او توفير مزايا المتعة الروحية للقارئ ولا بابرار الجوانب الجمالية في الأدب بل امتدت كي تكون احدى الأدوات التي تقدم صورة المجتمعات من زوايا متعددة والتي أصبح بعض الدارسين يعتبرونها "أداة لتشريح المجتمع أو اجراء خزعة له."

ربما كان التأثير بذلك الزخم من قراءة الروايات والشغف بها هو الحافز الذي جعلني أغامر كي أخوض تجربة الكتابة الروائية بنفسني أولاً كمتعة ذاتية وثانياً كرسالة اعتقدت ان الشكل الروائي هو أكثر قدرة على ايصالها مما كنت أتناوله في تقاريري ومقالاتي الصحفية في تلك الظروف التي يمر بها العراق وأمر بها انا شخصياً والتي أعتبرت ما أكتبه هو جزء من المقاومة لنظام صدام حسين. أصدرت روايتي الأولى "حافات الأمل" بعد

سنتين من بدء الألفية الجديدة وهي عمل ينطوي على بعض من سيرتي الذاتية وتجربتي في العمل في صحافة النظام والحياة كمتقف في عراق البعث. عدا قراءاتي المكثفة وبعض الإلمام بالجوانب النقدية والفنية في فنون السرد لم يكن لدي أي خبرة في كتابة الرواية وكل ما استعنت به كنوع من التمرين أو الإحماء على طريقة الرياضيين هو ترجمة بعض المقاطع من فصول متقطعة من رواية "الجهل" لكونديرا والتي كنت قد قرأتها بالانكليزية أثناء عطلة قضيتها في بلده جمهورية التشيك عام 2000 كي اتشبع أولاً بأجواء الرواية التي تدور حول حياة المنفى وثانياً بالتعرف على أسلوب كتابة كونديرا الذي كان قد كتب أيضاً "فن الرواية". قضيت عدة أشهر أكتب "حافات الأمل" بعد ان رسيت على شكلها الفني حيث قسمته على فصلين تجري أحداثهما في ليلة وفي نهار وهو ما أردته ربما كشكل تجريبي ولكني فضلته لأنه كان من وجهة نظري يختصر عالماً قائماً بذاته من تجربة العيش عمراً في ظلام ليل النظام القمعي بانتظار شروق شمس اليوم التالي. كنت سعيداً حين صدرت الرواية عن دار نشر "ميريت" في القاهرة عام 2002 وحصدت بعض الإهتمام رغم اني كنت واعياً بان ما كتبتة كان مجرد رغبة في ان أترك العنان لمشاعري وأفكاري تتدفق دون خبرة حقيقية في الكتابة القصصية وفنون السرد. أليس ذلك ما فعله هاروكي ماريكامي كما كتب في سيرته "الروائي كمهنة" وغيره كثيرون.

لكن رغم اني كتبت الرواية من أعماق ذاتي وكنت استلهم في ذلك فكرة بان "من يريد أن يكتب قصصاً عليه ان يعرف

قصته أولاً"، إلا اني أمنت أيضاً بان من يكتب عن نفسه وعن زمنه فانه يكتب عن كل الناس وعن كل العصور". سأظل اعاني من الحنين للكتابة الروائية في السنوات التالية بعد ان اكتشفت سحر الرواية على حد تعبير فاطمة موسى، في كتابها الذي يحمل نفس العنوان، لكني سأبقى محشوراً، من ناحية، في زوايا عالمي الصغير الذي منحته جل وقتي واهتماماتي وجعلته أولوية على شغفي الأكبر، ومن ناحية ثانية، في توقي الدائم الى فرص أخرى لكتابة الرواية قبل ان تذوي الطاقة الجسدية وتتلاشى القدرة الذهنية ويغيب الحماس.

بامكاني ان أضيف أيضاً ان الأحداث والظروف التي عصفت بتلك المرحلة فرضت وقائع في سياق عملي الصحفي كان من الصعب ان تتيح لي فرصة ان أجد وقتاً مستقطعاً ألبى به حاجة اهتماماتي الأدبية، وبالذات لأن تلك التطورات الكبرى والأحداث الجسام التي سيشهدها العقد الأول من القرن ستكون جزءاً من اهتماماتي الخاصة الأخرى. قبل نهاية عام 2000 تفجرت الإنتفاضة الفلسطينية الثانية ولم يكن ذلك يعني اندلاع أعمال العنف بين الفلسطينيين والإسرائيليين فقط وانما بدء الإنهيار لعملية السلام في الشرق الأوسط التي كنت منغمساً في تغطيتها والتي ستعود الى واجهة الأحداث من جديد من خلال مبادرة السلام العربية وما يتطلبه ذلك من متابعة وتغطية لأحداث كانت تغور عميقاً في جسد المنطقة وفي وجدان شعوبها. كانت تفجيرات 11 ايلول (سبتمبر) بعد عام بركاناً هادراً لم يخلف فقط ذلك الدمار الرهيب في نيويورك وواشنطن، بل وأيضاً يترك

وراءه زلزالاً عنيفاً في المنطقة مع توابع تبشر بنذر تطرف وارهاب وتكشف عن الحجم الهائل من التشوهات في السياسة وفي الثقافة في المنطقة سيستمر عملي على متابعتها وتغطيتها أيضاً سنياً طويلاً. ولم يبدأ عام 2003 حتى جاء الغزو الأمريكي للعراق والذي سيأسرني في متابعة وعمل واهتمام وقلق طيلة عشرين عاماً نادراً ما منحني فرصة التأمل العميق في الذات والتي انشغلت هذه المرة في مكابدات النظر في حال وطن انتظرت طويلاً فرصة خلاصه فاذا به يبدأ رحلة ضياع جديدة. اما أكبر الزلازل فكان ذلك الذي تفجر مع نهاية العقد مع ثورات الربيع العربي والتي سريعاً ما انطفت جذوتها بعد ان كشفت حجم الخراب الهائل الذي كانت تعيش فيه المنطقة وتشوهات انظمتها السياسية وبناها الاجتماعية ومدى صعوبة تصويب الخلل الذي أصابها. على المستوى المهني كانت مهمتي نقل صور واقعية وموضوعية عن هذه التطورات وتفصيلها المثيرة لجمهور متلهف لكنه منقسم بشأنها بسبب خلفيات وتقاطعات سياسية وثقافية عديدة، لكن على المستوى الشخصي كانت الأحداث الجسام تلك دافعاً للخوض في غمار حجج معرفية عميقة في محاولة فهم تلك الأحداث من زوايا ومقاربات شتى في مسعى فك المزيد من شفرات المسارات المتعثرة للمنطقة وتطورها التاريخي.

أريد ان أتوقف هنا قليلاً كي أشير الى قضية الإستشراق التي طالما أثيرت في مجال الكتابة، وخاصة الأدبية وبالذات الروائية، واما اذا كان دور الكاتب هو ان يتنبأ بالمستقبل أو ان

مهمته تقتصر على التعبير عن المرحلة التي يعيشها وترك القارئ يبني تصوراتهِ. هذا السؤال لاحق جورج أورول صاحب الرواية الشهيرة "1984" والتي أُعتبرت دائماً انها احتوت على نبؤة سقوط الأنظمة الشمولية وخاصة الشيوعية اذ رفض كثيرون كونها نبؤة وقالوا ان أوريل كان مجرد صوت يعبر عن مخاوف عصره وهو دور تكرر في أعمال أدبية عديدة. في المقابل كان هناك الكاتب البريطاني الآخر الدوس هكسلي الذي رسم في رواية (Brave New World) والتي ترجمت الى العربية تحت عنوان "العالم الطريف" حيث رسم دايستوبيا مغايرة يعيش فيها أفرادهِ المتشابهون والمتطابقون حياة آلية يجري كل شيء فيها بضغطة زرٍ. ولم تكن صورة ذلك المجتمع الا استشرافاً لما توقعه كثيرون عن عالم المستقبل الذي يعيش مبرمجاً وفق لوغاريطمات الذكاء الاصطناعي.

وهناك استشرافات كثيرة في الكتابات الفكرية ومنها ما عني به علماء المستقبليات أو خبراء السياسة حيث اهتم الأولون بدراسة "المحتمل والممكن والمفضل" مع تأثيراتها المستقبلية في حين اهتم الآخرون برسم سيناريويهاات الأحداث المتوقعة ونتائجها المحتملة. ستتوسع دائرة الإستشراف كي تصبح جزءاً من علوم المناخ والجيولوجيا والاقتصاد والإدارة وغيرها كما ستقام مؤسساتٌ عملها هو التنبأ الدقيق بالأحداث كي يكون الإنسان مستعداً للتعامل مع نتائجها أو تلاشيها. واذا كان جانب من التفكير المستقبلي فلسفي يتعلق بالأسئلة والأجوبة التي تدور في فلك العقل البشري أو روحاني/ ميتافيزقي تدور حول الوجود

والحياة والموت غير ان الجانب الأكثر عملية هو ما يتصل بتفاصيل الحياة التي نعيشها وتحديد مساراتها ونمط معيشتنا ورسم أهدافنا الأمر الذي يتطلب النظر بالسيناريوهات المتوقعة والمخارج الممكنة كي نبني على أساسها أفكارنا ونرسم خارطة طريق للمستقبل. ستقلب هذه العلوم المبنية على افتراضات منهجية ونتائج محسوبة النظرة الى الواقع والى المستقبل رأساً على عقب وتحرر الإنسان من الأوهام والخزعبلات التي ارتبطت بالتنجيم وقراءة الطالع التي شكلت لقرون طويلة قدرات البشر على التنبأ.

لذلك فعلى المستويين الفكري والمهني لم أتخل عن اهتمامي بالمستقبل كما قد يبدو مما اشرت اليه في سياق مقدمة هذا الكتاب الى سيرورة البدايات والتي كنت أعني بها منطق العلامات الدلائلية وتفكيكها للوصول ذاتياً الى نسق التؤيلات النهائية وليس العودة الى الماضي بجذوره وأصوله وتراثه. فكرياً كان الإنشداد للمستقبل والتطلع الى امام هو موقف من الحاضر والوعي به كنقطة انطلاق ومنعطف رئيسي يتحدد بموجبه الموقف من الحياة. اما عملياً فقد ظلت التأملات بشأن المستقبل جزءاً صميمياً من عملي الصحفي والكتابي حيث يتطلب التحليل السياسي دوماً محاولات استشراف المستقبل والتنبأ بمآلاته. ان جوهر التحليل السياسي كما فطنت خلال عملي هو انه عملية قائمة على أساس التفكير النقدي ومقتربات منهجية تستند الى أدوات ابستمولوجية وتاريخية مُلمّة بالوقائع الكبرى، اضافة بطبيعة الحال الى الخبرة ومعطيات الفكر السياسي والعلوم السياسية. ولما كانت احدى مهمات التحليل السياسي هي استشراف المستقبل فقد كان علي ان

أستخدم كل تلك الأدوات في محاولة التنبأ بالأحداث التي أوليتها جُلَّ اهتمامي ومساراتها ليس فقط باعتبار التوقعات هي جزء من عمل التحليل السياسي العادي للأحداث وإنما أيضاً لكون التنبأ هو عملية عقلية قائمة على أساس منطقي ووفقاً لمعطيات ومعلومات جيدة، ان لم يكن وثيقة، وفهم الأحداث موضع التحليل وفق أنماط وسياقات ثابتة.

ما حرصت عليه أيضاً وأنا ألج هذا الحقل عبر عملي في أكبر وكالة أنباء عالمية أو من خلال كتاباتي في صحف ومجلات مرموقة هو بيان ان لدى أبناء المنطقة من الإمكانيات ما يستطيعون بها منافسة المؤسسات الإعلامية والبحثية العالمية وان يقدموا رؤى وتوقعات هي أقرب للواقع الذي تعيشه منطقتهم من تلك التي تصاغ خارجها. كان أهم الأحداث التي اجتهدت في توقعها هي الغزو الامريكي للعراق عام 2003 وهو أيضاً ما توقعت فشله بان يأتي بنتائج ايجابية وخاصة اعادة بناء العراق كدولة مدنية حديثة وديمقراطية وتكفل حقوق وحرريات شعبها. وسبق ذلك كان توقعي بفشل اتفاقات السلام الفلسطينية والعربية مع اسرائيل وهو توقع كان قائماً على أساس موضوعي وهو انعدام توازن القوى بين الطرفين وهو أمر مطلوب لتحقيق سلام عادل ومنصف، أولاً، والخلفية التاريخية للصراع التي تجعل منه نزاعاً وجودياً غير قابل للحل الا بتفوق احد الاطراف على الآخر، ثانياً. اما القضية الأخرى التي شغلتنى دائماً فهي قضايا الإصلاح والتغيير في المنطقة والتي شهدت تلك الفترة أوج المطالبات بها بعد ان وصل النظام العربي الى طريق مسدود

بسبب الجمود والفشل والديكتاتورية. ربما لم أتوقع اندلاع الثورات العربية بذلك الشكل ولكني كنت دائماً موقناً ان الشعوب كالبراكين تتفجر في الوقت الذي تراه. كنت أرى مع نهاية العقد الأول ان الإنفجار الشعبي آت لا محالة في عدد من الدول العربية لكني توقعت اخفاق الثورات العربية حينها بسبب ان المجتمعات العربية كما استنتجت لم تكون جاهزة لذلك وان الربيع العربي لم يكن قد حان أو انه بعد.

لطالما أُعتبر ما ينشره الصحفيون من أخبار وتقارير مدونات عن الوقائع والأحداث، او هي كما عبر عن ذلك "فيليب غراهام" ناشر "الواشنطن بوست" الشهير انها النسخة الأولية للتاريخ والتي توفر للباحثين وللمؤرخين المعلومات والحقائق والصور التي تم استقاءها للحدث ساعة وقوعه. فاذا ماكانت الصحافة كما عشتها ومارستها أيضاً هي فعلاً شريكا أساسياً في تسجيل التاريخ لحظة وقوعه فان تصور سيناريوهات للمستقبل سيكون أيضاً من صميم العمل الصحفي والكتابة السياسية المتعمقة. وفي حين سيكون الصحفي في مهمة التسجيل والتوثيق شريكاً للمؤرخ فإنه في الحالة الثانية سيكون شريكاً للفيلسوف في قدرته على استشراف حركة التاريخ في المستقبل من خلال وضع تصوراتهِ عن الأحداث القادمة وفق قرائته وتحليله. أدرك بطبيعة الحال امكانيات الفلسفة في الخوض في التنبؤات حول الإنسان وحول الإنسانية ومستقبلها بشكل أشمل كما تنبأ جان جاك روسو باندلاع الثورة الفرنسية وكانط بظهور منظمة أممية أو كما تنبأ نيتشه بالحروب العالمية في أوروبا قبل اندلاعها بنصف قرن الا

اني أعرف من تجربتي الخاصة ان الصحفي المتمرس يستطيع أيضاً عن طريق الإستعانة بأدوات الفكر والوعي ان يمتلك أيضاً حاسة سادسة ترى ما لا يُرى بالعين المجردة وان يوظفها في تقديم رؤى ورسم تصورات ووضع سيناريوهات عن مجرى الأحداث. كنت ادرك بطبيعة الحال حالة عدم اليقين والفوضى والتخبط السائدة في سياسات المنطقة وحجم القضايا التي تواجهها وعدد اللاعبين فيها لكن الخبرة التي اكتسبتها والمعرفة التي تزودت بها والتفكير المنطقي الذي كنت الجأ اليه كانت بمجموعها دليلي دائماً في تحليل الأحداث بكلياتها والهداية الى مساراتها المتوقعة. هناك مفردات عديدة دائماً ما تستخدم في هذا المجال مثل التنبأ أو التوقع أو الإستشراف أو الإستبانة أو الرؤيا أو الإستبصار ولكل منها معنى ذهني محدد ولكني وجدت دائماً ان الأمر لا يتعلق سوى باستخلاص الكليات من الجزئيات حين نقوم بتجميعها امامنا وننظر اليها بشكل أشمل ونحن نسعى لتحليل مساراتها المستقبلية. أذكر اني حين قرأت قصة زرقاء اليمامة في صغري وعدم أصغاء قومها لتحذيراتها لهم من الغزاة الذين كانت تراهم قادمون لمرابعهم عن بعد ثلاثة ايام لم أقتنع أبداً بتلك الحكاية التي كانت تعزو نبؤتها الى قوة بصرها الذي يعتمد بدوره على "الأثمدة"، وهو نوع من الحجر كانت تدقه وتكتحل به كي يحسن الرؤية وانما اقتنعت بان بصيرتها هي التي كانت تتيح لها رؤية ما لم يستطع قومها رؤيته وادراكه وليس بصرها.

كانت ثمرة تلك السنوات بالإضافة الى كتاباتي اليومية الصحفية المتنوعة هي المئات من المقالات والدراسات والعديد

من الكتب التي تناولت تلك الأحداث والقضايا عبر قراءة ثاقبة للواقع السياسي والاجتماعي للمنطقة ودولها وكذلك من خلال منظور السياق التاريخي العام لها. جاء الموضوع العراقي على رأس سلم أولوياتي لأمر بديهي كونه مسؤولة شخصية ووطنية وكذلك لأن مواجهة الإستبداد المتمثل بنظام صدام حسين كان أصل الصراع وحيث يشكل اقتلعه الأولوية في الفكر مثلما هو في الكتابة والعمل، لا لمجرد التصدي لجرائمه وفضحها وتسفيه أفكاره فقط، ولكن لكونه يشكل خطراً داهماً على المستقبل المهدد بوجوده وممارساته. كانت خلاصة قناعاتي بان تغيير نظام صدام هو الحل الوحيد لخلاص العراق من محنته التي طالت لكني في ذات الوقت لم أرّ أي بصيص أمل في ان يتم ذلك التغيير من خلال الشعب العراقي سواء عبر آليات ديمقراطية أو من خلال انتفاضة شعبية أو حتى عن طريق انقلاب داخل منظومة الحكم مما لم يدع المجال الا الى التغيير من خلال عامل خارجي. وبعد ان أصبحت على يقين من ان الولايات المتحدة عقدت عزمها على غزو العراق واسقاط النظام بغض النظر عن رأي او مصلحة الشعب العراقي كانت قناعاتي قد تبلورت أيضاً بان ذلك يجب الا يجري باي ثمن وتكلفة يتحملها العراقيون خاصة ان استنتاجاتي التي عبرت عنها قبيل الغزو كانت تشدد على ان الولايات المتحدة لا تمتلك لا الإرادة ولا القدرة على اعادة بناء العراق الذي سيدمر بعد الحرب وانها ستترك العراقيين بعدها يواجهون مصيرهم وسط خراب سيطال البشر والحجر. من البديهي ان الخيارات بشأن القضايا التي هي بمثابة محطات

وطنية كبرى تشكل كما تخبرنا التجربة الإنسانية لأصحاب العقول الشقية محنة ذاتية لان القرار بشأنها لا ينبغي ان يكون وفق حسابات عاطفية أو وفق معادلات الأبيض والأسود، أو أنت مع أو ضد، بل هي عادة ما تكون قرارات مركبة مبنية على أساس حقائق وحدث وبعد نظر وحسابات معقدة ورؤى تنصهر كلها لكي تنتج فكرة أقل مثالية ولكنها أكثر تماسكاً وأقرب للحقيقة. كنت قد تعلمت ان فكرة الإختيار فلسفياً كانت قد تطورت تاريخياً منذ افلاطون على أساس مقاربات عقلية واخلاقية، أي كون الإختيار نتاج قرار عقلاي بشأن موقف محدد، لكنه يتعلق بالإرادة والحرية الإنسانية ويتطابق مع الحق والفضيلة والخير والعدل. لا يختلف هذا المنظور كثيراً من وجهة نظر الفلسفة السياسية الحديثة التي تحرص دوماً على مقارنة القضايا السياسية من خلال منظور يرى ان الجدل حول هذه القضايا يتعلق أساساً بما هو عادل ومفيد للجماعة السياسية وللناس دون اخلاص بالمطالب الواقعية للدولة الحديثة القائمة على أساس وجود سلطة وقانون يهابهما الناس ويحتكمون اليهما في تسير شؤون حياتهم ووضع حد لنزاعاتهم.

غير اني مهما كنت أسعى كي اضع الأمر في قالب عقلاي ومنطقي لم يكن مساعي يمضي بلا تحديات وشكوك ورفض من النوع الذي يواجهه دائماً المثقفون النقديون والمنشقون والمشاكسون والخارجون عن القطيع. وانا هنا لا اتحدث عن تلك المخاطر التي كان يمثلها النظام البعثي أو الأنظمة الأخرى التي كانت تتطير من دعوات التغيير، ولكن أيضاً بالعقليات السائدة في

اوساط الرأي العام وفي صفوف النخب السياسية العربية التي كانت تعتبر أي معارضة أو نقد للنظام اصطفافاً مع أعدائه الحقيقيين والموهومين وتمثالاً مع أهدافهم ومخططاتهم. كان الموقف من نظام صدام وسط الشارع العربي وفي معظم النخب السياسية والثقافية في الفترة التي تبلورت فيها خطط اسقاطه من خلال الغزو العسكري الأمريكي استقطابياً الى أبعد الحدود واستراجياً لسرديات الصراع بين الغرب الإستعماري والأمة العربية أو بين العولمة والخصوصية المحلية وأحياناً أيضاً بين الغرب الكافر وبين الإسلام. ورغم اني كنت على اطلاع على هذا النوع من الاصطفافات بين قوى وتيارات متباينة ومتنافرة في التوجهات السياسية والادولوجية لا لسبب سوى انه تصادف ان عدوها واحد وهو أمريكا، الا ان التأييد والدعم الذي عبرت عنه جماعات وأحزاب وأوساط ثقافية لنظام صدام أثناء الغزو الأمريكي كان بالتأكيد حالة استثنائية من الفصام، أو الشيزوفرينيا، التي كانت جزءاً من ظاهرة أشمل ترتبط بالوعي الاجتماعي اللاواعي. من دون أدنى شك كان الغزو الأمريكي للعراق يشكل محنة لعموم المنطقة، لشعوبها ودولها ومنظوماتها الثقافية تتجاوز المأزق الذي كانت تعيشه الأنظمة الحاكمة في خشيتها من الإرتدادات الأمنية والسياسية الداخلية أو الجيوبولتيكية الإقليمية. الا انها كانت محنة أكبر عند قطاعات معتبرة من الرأي العام الذي كان ينشد موقفاً يعبر عن ضميره ووعيه ومخاوفه ومصالحه وتطلعاته وامنياته لكن لم يتمكن لأسباب تاريخية وثقافية وسياسية الا من الوصول الى تلك الثنائية

التبسيطية المعتادة الأنا والآخر والتي احدثت في تلك اللحظة التاريخية قطيعة أخرى بين الواقع الموضوعي والواقع الذاتي. كان عالم الاجتماع العراقي علي الوردي قد صاغ نظرية عن الشيزوفرينيا الاجتماعية في اطار دراسات معمقة للشخصية العراقية حيث خلص الى شيوع الإصابة بما سماه بالازدواجية في السلوك والمعايير واستنتج اعتماداً على أفكار ابن خلدون في الموروث البدوي والحضري وجود أعراض لإزدواج الشخصية، أو الشخصية المزدوجة، تطبع سلوكيات الفرد العراقي. ولما كنت على اطلاع على أفكار الوردي وعلى الشخصية العراقية التي وضعها تحت مجهر نظرياته الاجتماعية فاني اكتشفت خلال عملي في المنطقة العربية ان طبيعة مجتمعاتها وشخصيات أفرادها لا تخلوا من تلك السمات المتناقضة والتي زادت حدتها بسبب الخضوع الطويل للأنظمة الشمولية وبسبب الصراعات التي خاضتها مع عناصر التحديث والعصرنة الوافدة.

يعرف المفكرون العرب والمسلمون الكلاسيكيون جيداً منذ وقت مبكر هذه الإشكالية المتمثلة في مقولة العوام والخواص حيث يميزون بين أولئك الذين لهم نصيب وافر من العلم أو المعرفة وغيرهم من الأميين أو من البسطاء الذين لم يحضوا بنصيب كبير من التعلّم وهو تميز ليس المقصود منه السوقة أو الرعاع أو الأوباش أو أي معنى يحمل في طياته أي انتقاص، بل ليضع هذه الفئة الأخيرة في مرتبة أدنى من ناحية فهم واستيعاب المفاهيم العميقة واستنباط المواقف منها. كان أسوأ ما في الأمر هو

ان هذه الظاهرة ترسخت في الثقافة العربية الإسلامية حتى انها تطورت الى ما سمي عند المفكرين العرب القدماء بـ"سطوة العوام" وهي ان ينزل الخواص عن رأيهم الى مستوى رأي العامة مداراة لهم وخضوعاً لما يرون وهو ما سأسببه بمثل خضوع سقراط أو كوبرنيكس أو غاليلو الى هوجة الخصوم وتخليهم عن هرطقاتهم. في العصور الحديثة سيتوسع علماء الاجتماع في دراسة ظاهرة العوام بأشكالها المتعددة ويجرون مقارباتهم مع ظاهرة المثقفين التي ستكون معادل لمقولة الخواص ويحاولون ان يحددوا أدوار كلا منهما. سيتعمق عالم الاجتماع والنفس الفرنسي غوستاف لوبون في دراسة الظاهرة في كتابه "سيكولوجية الجماهير" حيث يرى انها تتشكل في ظروف معينة على شكل تكتُّل أو حشد (crowd) من البشر يمتلكون خصائص جديدة وتتشكل لديهم روح جماعية عابرة ومؤقتة وهو ما سيدعوه بـ (الجمهور المنظم). وسواء أكان هذا حشداً فعلياً أو افتراضياً فان الميزة الأساسية لـ"الجمهور" هي "انصهار أفراده في روح واحدة وعاطفة مشتركة تقضي على التمايزات الشخصية وتخفض من مستوى الملكات العقلية وهو يُشبه ذلك بالمركب الكيماوي الناتج عن صهر عدة عناصر مختلفة، فهي تذوب وتفقد خصائصها الأولى نتيجة التفاعل." وسواء كان المسمى عواماً أم حشداً أم جمهوراً أم رأياً عاماً كما كان أصبح عليه فان موقف الشارع العربي عموماً من غزو العراق كان يحمل تلك التناقضات بين الحاجة الى الحرية والعدالة والى الفكر المتنور وبين الوقوع في براثن العجز عن الإدراك العقلي ومهاوي البلادة وحتى

التفاهة. كنت ادهش من السهولة التي يعبر فيها الناس عن اعجابهم بالطاغية صدام وتمجيده في الوقت الذي يدينون فيه حلم العراقيين في التخلص من الإستبداد وبالحرية والحياة الكريمة. كانت اللوثة العقلية والبلاهة تصل عند البعض الى حدود انهم كانوا يعارضون الدكتاتور المتسلط عليهم وعلى رقاب شعوبهم ولكنهم يروون في نفس الوقت صدام بطلاً استثنائياً نذر نفسه لحرب الغرب وأمريكا واسرائيل وأيضاً في تناقض فاضح مع حقيقة انهم كانوا يعيشون في ظل أنظمة تتحالف مع امريكا وتعترف باسرائيل ولا يبذون أية مقاومة لها.

في ذلك المنعطف المهم من تاريخ المنطقة بدا ذلك الخراب في العقل الجمعي العربي ناتجاً عن الثقافة الشمولية التي تسلطت عليه سواء من الأنظمة أو من القوى الاجتماعية التقليدية أو من التيارات السياسية والفكرية السائدة والتي كانت تسعى لشل ارادته من خلال سحق قدرته العقلية على الفهم والإستيعاب والحركة. كانت الخطابات السائدة تعمل على صب عقول الناس في قوالب جاهزة تنتج أشكالاً جبسية موحدة وجامدة وموجهة ليس بالريموت كونترول، بل بالجينات، أي من خلال هندسة وراثية تتحكم في امخاخهم وتتلاعب بعقولهم وتوجه أفكارهم نحو أهداف مرسومة في مختبرات اديلوجية وورش متخصصة في صياغة شعارات غوغائية أو رومانسية وصبغها بدعاوي قومية أو وطنية. كان الكثيرون من المفكرين الإنسانيين قد انتبهوا الى هذه الظاهرة منذ زمن مبكر حيث عزاها شوبنهاور الى التدني العقلي الذي قال عنه انه "الصفة المطلوبة أكثر عند العوام

والمحبوبة لدى الدهماء والغوغاء" في حين ربطها آخرون بعوامل دينية وثقافية وتاريخية تؤول الأشياء والقضايا والأشخاص الى ظواهر مقدسة يتبعها تحويلها الى رأسمال رمزي يتم استهلاكها على نطاق واسع فنتج كل ذلك الهوى والرجسية والذوبان في القطيع. ولعل من اشهر من انتبه الى هذه المشكلة هو السعودي عبد الله القصيمي في كتابه "العرب ظاهرة صوتية" والذي حمل توصيفا لما اعتبر واحدة من السمات الأساسية التي تدمغ الشخصية العربية بكونها تصنع انتصاراتها بالسنتها لا بافعالها واختزلها بقوله ان "العرب مجرد أصوات" تميل الى الضجيج والفخر بالإننتصارات الزائفة. جاء نشر كتاب القصيمي بعد هزيمة العرب الكبرى في الحرب مع اسرائيل عام 1967 وهو حدث مفصلي في تاريخ المنطقة أيضاً شهد واحدة من أكثر الكوارث فداحة ولكنه شهد الى جانبها أكبر مهزلة كوميدية تمثلت باستقالة جمال عبد الناصر ثم خروج الملايين من العرب رافضين استقالة البطل المهزوم الذي ستكلف هزيمته المنطقة ما ستكلفها هزائم صدام حسين بعد نحو أربعة عقود. غير ان عنوان الكتاب سيظل أيقونة بارزة تفصح عن ظواهر أوسع تتعلق بالنموذج الثقافي الذي يسود والذي يتحدد بقدرات الصوت وليس بقدرات الكلام الذي يرتبط بالفكر والتركيب المنطقي في حين يبقى الصوت خالٍ من المعاني ومجرد ترددات أو موجات خالية أو ناقصة المعنى سوى الإنفعالات الذاتية التي تصاحبه. لكن تبقى مساهمات المغربي محمد عابد الجابري في الكتابة عن "العقل العربي" الأكثر بروزاً كونها نرعت الى الكشف عما أسماه

"التفكير بطريقة معيارية" أي انه "يختزل الأشياء في قيمتها فتضيق ولا يبقى لها مجالاً للتحليل أو بعد النظر، أو بمعنى آخر انه، أي العقل العربي، لا يسعى الى التفكير بطريقة موضوعية وتحليل الأشياء من حوله." ستتداعى الى ذهني هذا الظاهرة مرة أخرى حين تتحالف سلطة الإستبداد مع الجماعات السياسية والاجتماعية الشمولية ومع الغوغاء الشعبوي في المنطقة كي تشكل قوى الثورة المضادة التي أجهزت الربيع العربي الذي تفجر عام 2011 مستخدمة ذات الوسائل التي لجأت اليها دائماً في تزيف الوعي واستلابه وتعزيز الهيمنة بكل أشكالها بهدف ادامة الوضع الراهن.

كثيرة هي الأسباب والعوامل التي يمكن ان تُعزى لقيام ثورات الربيع العربي ولكنها مثل كل الثورات في تاريخ البشرية جاءت رداً على الظلم "حين يشعر الناس بانهم لا يعاملون بشكل عادل وتتملكهم الفكرة بانهم متساوون ويجب معاملتهم على نحو متكافئ." كانت المنطقة العربية قد دخلت القرن الحادي والعشرين في وقت قطعت خلاله البشرية أشواطاً كبيرة في تأسيس وترسيخ مفاهيم ومبادئ العدالة في النظرية والتطبيق في حين ان شعوبها كانت لاتزال تخضع لحكومات وأنظمة يمارس بعضها أشد انواع الظلم قساوة وبربرية وكأنها لا تزال تعيش في عهد الحجاج بن يوسف الثقفي. لن أضيف شيئاً هنا لو تكلمت عن الظلم في إطار الفلسفة والتاريخ والسياسة والمجتمع والقانون والثقافة والأدب ولكني احتفظ بتجارب عيانية وشخصية ومباشرة عن انعدام العدالة وشيوع الظلم وتنامي الإستبداد كانت كفيلاً بان تدلني على

ان ذلك كان جديراً لوحدته ليشعل شرارة الغضب وحشد الناس للقيام بالثورة. ففي حين كان مجمل عملي الصحفي يجري في أجواء الإستبداد والتسلط والقمع كانت قضايا الفساد وانتهاكات حقوق الإنسان والحريات تشكل جزءاً كبيراً من الموضوعات التي أهتم بتغطيتها أولاً كالتزام مهني بإعتبارها موضوعات انسانية مهمة للرأي العام ينبغي تسليط الضوء عليها وكشفها اتساقاً مع مهمة الصحافة في الدفاع عن الحقيقة ومبادئ النزاهة والشفافية والمحاسبة وثنائياً كمسؤولية أخلاقية مني نحو الناس الذين كنت أرى معاناتهم وأحس بعذاباتهم. خلال سنوات عملي في المنطقة العربية تداخلت اهتماماتي الخاصة بقضايا حقوق الإنسان بعملتي حيث أصبحتُ أولي اهتماماً كبيراً بمتابعة الأخبار والتقارير الخاصة بالانتهاكات والتجاوزات وتراكت لدي خبرات من المتابعات الميدانية واقتفاء أثر الكثيرين ممن كانوا قد تعرضوا لتلك الانتهاكات حتى تكونت لدي صورة بانورامية بقدر ما كانت كئيبة وبائسة انسانياً كانت أيضاً مقلقة بشأن المآلات المتوقعة جراء استمرارها واتساع نطاقها دون رادع أو محاسبة. لم تكن وسائل الإعلام العربية تهتم كثيراً، بل كانت تتجاهل قضايا حقوق الإنسان لأسباب معروفة مما كان يلقي عليّ مسؤولية القيام بذلك كوني أعمل في مؤسسة دولية وكنت أشعر بان بعض ما اتناوله يجد صدى سواء لدى الرأي العام أو لدى الحكومات التي لا تستجيب عادة الا بعد ضغوط تمارس عليها نتيجة افتضاح ممارساتها. كنت أحياناً انتهر فرصة ما كي أضغط بدوري على المسؤولين مباشرة خلال لقاءات صحفية بشأن

قضايا حقوقية معتبراً ان احراجهم علنا قد يؤثر على سياسات أنظمتهم وممارسات أجهزتهم الأمنية في هذا الملف. ولقد نلت نصيبي من الضغوط والتشكيك والإتهامات وتصفية الحسابات بسبب ذلك ولكني في ذات الوقت تقديراً من كثيرين وخاصة من ضحايا الممارسات الذين كنت اكشف قضاياهم في بلدان عديدة كما كنت اتلقى اهتماماً من ملاحقين ومعرضين للإنتهاكات كانوا يمتطروني بإتصالاتهم أو يطرقون أبواب مكنتي سعياً لتسليط الأضواء على قضاياهم أو قضايا شعوبهم وهي رود فعل كانت تزودني بالكثير من الطاقة في مواصلة عملي في هذا الميدان. وعندما اندلعت الثورة في تونس في كانون الأول (ديسمبر) 2010 وكانت شرارتها هي حرق الشاب بوعزيزي نفسه في مدينة سيدي بوزيد احتجاجاً على المهانة التي تعرض لها من قبل المسؤولين في البلدية أو الشرطة وهي ما أعادت الي ذهني مباشرة ذكريات السنين التي قضيتها في تونس وانا أشاهد القمع والإهانات وقلة الإحترام الذي يتعرض له التونسيون من قبل رجال نظام زين الدين بن علي. وهكذا في باقي البلدان التي مرت بتجربة الثورات فقد كانت هناك دائماً قصص وحكايات عن الظلم والإنتهاكات أشعلت فتيل الغضب الشعبي الذي سرعان ما تحول الى تلك الانتفاضات العارمة في وسط لهيب الثورات وحتى بعد ان انطفت جمراتها ستأتي الى بالي دائماً قصيدة الشاعر والمفكر الالمانى هانز ماغنوس إنتسنبرغر "دفاعاً عن الذئاب" التي يصب فيها جام غضبه على ضحايا القمع والظلم والإستغلال لأنهم في رأيه خانعون، ضعفاء، أذلاء مما يؤدي به

الى تمجيد مغتصبيهم من الذئاب ربما كانت قصيدة جميلة ومثيرة الا ان إنتسبرغر حاد بالتأكيد عن جادة الصواب لأنه لم يقدر على استشراف تلك اللحظة التي تنفجر فيها الشعوب مثل البراكين وغالباً ما يكون الأمر لأنها ترفض البقاء طويلاً حملاً وديعاً امام الذئاب المفترسة.

بالنسبة لي كان الربيع العربي محطة استثنائية في حياتي وعلى طريق بناء وعي الذاتي شعرت حين تفجرت ثوراته واحدة تلو الأخرى بأني أشهد ولادة فجر جديد على المنطقة التي عانت منذ بزوغها وولادة دولها الحديثة قبل نحو قرن من ويلات الإستبداد والطغيان التي كانت العامل الأساسي وراء التخلف والركود والتبعية والعديد من الأزمات المستدامة التي ستؤدي بهم الى الوقوف طويلاً على عتبات التقدم والنهضة والحدثة. كانت الثورات التي انطلقت شرارتها من تونس وتمددت الى مصر وليبيا واليمن وسوريا هي اللحظة التاريخية التي رأيت فيها الأنظمة الإستبدادية التي عرفت عن قرب وعشت معاناة شعوبها وكفاحها وهي تتهاوى وتزلزل بسقوطها هياكل الدولة والمجتمع والفكر كل أرجاء العالم العربي. كانت تلك لحظة ملأى بالغموض والإرتباك والخوف لكنها كانت أيضاً لحظة بارقة غدت التصورات وشحنت الأفئدة بالأمل لمغادرة العرب حالة الولادة المتعسرة لدولهم ومجتمعاتهم والخروج بشيء ما جديد يمكن ان يقود أخيراً الى الإنعتاق والتغيير. كانت تجربتي الشخصية تتكون من معاصرة وشهادات حية لتجارب ثورية وانتفاضات شعبية وحركات جماهيرية مثلما طالت صور ذهنية تكونت عبر الزمن

من خلال قراءاتي ومتابعاتي وامتدت من ثورة العبيد في روما القديمة الى نضالات المهمشين وتمردات الجياع ثم الى الثورات الإنسانية الكبرى الفرنسية والروسية والإيرانية وعشرات غيرها من انتفاضات الحرية والتي أعاننتي مهنياً على فهم الثورات العربية يومذاك في سياقها التاريخي والاجتماعي كما أفادتني في بلورة وعي الذاتي بالثورة هذه المرة من خلال معايشة ملحمتها بدءاً من ارهاصات الأولى و ثم اندلاع شرارتها وبعد ذلك توهجها وأخيراً انطفاء جذوتها وما آلت اليه من مصير. لكن هذا الاختزال سيبخس كثيراً من حقيقة ما جرى وسيبسط من قيمة الثورات بالمنظور التاريخي وسيستهين بالأثار التي خلفتها في داخلي بعد ان كانت قد زلزلت كياني بالقدر الذي زلزلت فيه الواقع العربي وأسقطت أنظمة وهدت دول.

على صعيد عملي كصحفي وكاتب شعرت انها نهاية المطاف في مسيرتي المهنية حيث أدركت ان ليس هناك بعد ما شاهدته وعشته وسط الناس من أيام مفعمة بالحرية التي لم استشعرها من قبل ما يمكنه ان يكون جديراً بتلك الأحداث العظيمة وأميناً على مكتسباتها وما يمنحني المزيد والجديد. لذلك فقد تركت عملي الصحفي بعد ان شعرت بأنني كنت عاجزاً ازاء الضغوط والعوائق العديدة التي وضعت امامي من ان امنح عملي حقه وأعطي كتاباتي قيمتها وللثورات ما تستحق وما يفيد. لكنني لن أتخلى عن ولعي بالكتابة تماماً بل سأظل باذلاً ما بوسعي كي أنفذ من بين المصائد والقيود التي فرضتها مرحلة ما بعد هزيمة الربيع العربي كي أجد متسعاً يكفي لأظفر ولو بقدر أقل من القليل

من الحرية في التعبير وهو ما تمكنت من استثماره في الفرص التي اتاحت لي للكتابة وما استجمعته كي ادون كتابي "ربيع لم يحن أو انه، من الاستبداد الى الثورة". غير ان أمر الثورات كان بطبيعة الحال أكبر من قضية وظيفة أو مهنة على الرغم من ارتباط عملي الشديد بصلب الموضوع كونه يعني بالأفكار وفهم الأحداث وتشخيص الواقع، بل كان مهمة اجتماعية وسياسية كما هي أسماها كسلطة رابعة. كان عملي كمراسل صحفي دولي في بيئة تتضاءل أو تنعدم فيها فرص الحرية والوصول الى الأخبار يستلزم العمل بجدية وتفانٍ من أجل تعويض ما تعجز عنه الصحافة المحلية من بث الأخبار ونشر المعلومات التي هي في تماس مع حياة الناس وحاجاتهم. كان ذلك قد أصبح جزءاً من التزام مهني وشخصي روتيني قدمت من أجله تضحيات كبيرة فكيف لا يكون كذلك وسط أحداث كبرى تجري في المنطقة ستتجاوز في تبعاتها الكثير مما قمت بتغطيته في مسيرتي الصحفية. لذلك كان من المستحيل الا يترك ذلك الزلزال أثراً بالغاً على ذلك الجزء مني الذي لايمكنه ان يتخلى عن ذلك المسح الدؤوب للواقع والرغبة المستمرة في ملئ الفراغات من أجل فهم أفضل للعالم ومحاولة العثور على الحقائق الغائبة.

وعلى غرار "اثر الفراشة"، تلك النظرية التي صاغها إدوارد لورنتز عن التأثيرات الأولية التي تنجم عن حدث ما فقد تبلور ثمة شعور لدي ان زلزال الثورات (رפרفة جناح الفراشة) قد تسبب لدي بزلزال داخلي على الصعيد الفكري. كنت بالتأكيد استعيد حينها الكثير مما ترسب في عقلي وفي وجداني عن

الثورات في تاريخ العالم ولكني كنت اقرب هذه المرة الى تلك المسالك التي خطاها هيغل في انفعالاته الأولى في ملاحقة الثورة الفرنسية عقلياً ووجدانياً حين رأى لحظتها كما عبر عن ذلك في أهم كتبه "فينولوجيا الروح" حيث كانت هي أيضاً لحظته الخاصة وهي "آخر اللحظات وأعلى اللحظات في تجليات الروح الفكرية عبر التاريخ." لن أذهب الى أرسطو وكلامه عن ان كل الأنظمة السياسية معرضة للثورة " عندما لا يتلاءم موقف الحكام أو الشعب من الحكم مع تصورهم عنه" وسأبقى مع هيغل المتوقد حماساً والذي كان قد توصل في بحثه في فلسفة الثورة أنها "عملية هدم وبناء، يتبعه تحليل وتفسير وقراءة وفهم، وهي عقلنة وتنوير جديد يشمل مجالات الحياة كلها." كان هيغل يرى ان الثورة "تأسس لقواعد جديدة لسلوك البشر وتصرفاتهم وتمنحهم الفرصة لرؤية أفضل للحق (القانون) والقوة (السلطة) والجمال (الإسطنبوليا أو الفن) والله (الميتافيزيقا أو الدين) وتسمح للبشر بالتالي بهدم نظم سياسية وقيمية وقانونية سائدة والتبشير بأخرى بديلة وجديدة تعيد تحديد سلوكهم بشكل مغاير عما ألفوه." واذا كان مسار هيغل الثوري فلسفي مثالي أملته نظريته عن الديالكتيك ومفهومه عن احلال الجديد في الطبيعة والمجتمع والفكر بدل القديم فان أحوال العالم العربي والظروف الموضوعية التي أحاطت بالثورات والتي عطلت نجاحاتها في ما بعد جعلت من الثورة كما سترسخ في وعيِّ الذاتي قضية حتمية ونهج قائم ما دام التناقض قائماً بين القديم الآفل والجديد البازغ. ولو أردت ان أكون أكثر تحديداً هنا فلربما كنت قد أصبت بحالة من القنوط

وفقدان الرجاء مهنيًا وأنا أعاني مثل الثوار في المدن العربية أنفسهم من الحصار، من ناحية، ومن الشك، من ناحية، أخرى ولكني فكرياً كنت أعرف استناداً الى خلاصة خبراتي والى قرائتي الواعية للمشهد بان تلك كانت مجرد فاتحة لصراع طويل ستنتظر الثورة خلاله انتصارها ربما سنوات أو عقود أخرى، ستكون أيضاً بالنسبة لي عملية تعلم ومراجعة واعادة اكتشاف.

يحتاج الإنسان بين الحين والآخر الى وقفة مع الذات يقوم خلالها بالمراجعة واعادة تقييم نفسه وأفكاره ورؤيته للعالم الذي يخضع هو نفسه أيضاً لهذا القانون السامي وليس هناك أفضل وقت لأن يضع تجربته تحت المجهر من لحظات الوقائع الكبرى التي يعيشها الإنسان ويعيد اختبار حياته وعقله ومنهجه ومصيره وهي مهمة يتطلب انجازها الكثير من التأمل الواعي والوقوف امام المرايا مثلما يحتاج الى العمل النقدي ومحاكمة الذات والى التواضع. الربيع العربي بارهاصاته ومقدماته وأحداثه ومآلاته كان بالنسبة لي هو اللحظة التاريخية التي استدعت تلك المراجعة دون ان أعرف ان كانت ستأخذ بيدي الى مسالك عقلية وروحية أخرى غير تلك التي كنت قد ابتدأت بها قبل نحو خمسة عقود. لا تميز اللغة العربية كاللغة الانكليزية بين معنيين لكلمة تاريخي أو لاهما (historical) وهي تصف شيئاً أو حدثاً ما انه يقع في زمن ولى وبين كلمة (historic) والتي تعني حدثاً مهماً أو بارز أو شهير وربما تتأسس عليه ظواهر اجتماعية يحددها التاريخ، ربما سميت أيضاً بالتاريخانية. ولكن يبقى ان السياق الذي يأتي به وصف الثورات العربية كونها تاريخية بالمعنى الثاني واضح في دلالاته

على كونها حدث مفصلي أنتجته ظروف وشروط سياسية واجتماعية وتبلورت في سياق زمني معين في فكر وسلوك الناس المعنيين به. ولأن الثورة بطبيعتها هي عملية تغير كمي الى لحظة كيفية تغادر زمنها الى زمن آخر فانها تدفع بالحال الى أمام متجاوزة للحاضر وللماضي وهو ما يثير المخاوف من المستقبل المجهول وهي مخاوف تثير أيضاً محاولات التضليل والتخدير تمارسه القوى المضادة. واذا كانت هذه اللحظة بما تثيرها من تساؤلات واندهاشات تضع العالم امام منعطف بين ما ذهب وما هو آت مما ينعكس على الوعي الجمعي فما المتوقع اذن ان يكون تأثير عواصفها على وعي الفرد وبالذات على المثقفين أو العاملين بشؤون الفكر وخاصة حين ينتهي المطاف بالثورة بالفشل والإحباط الشديدين. لا يكفي كما أدركت سريعاً مع تبدد الحلم مجرد الإكتفاء بالحكمة التقليدية باننا نتعلم بالخبرة، بل لابد من مراجعة كلية لكل ما اقتنعت به من أفكار وأراء ومعتقدات وكذلك اعادة النظر بالتجارب والخبرات التي اكتسبتها ولربما التخلي عن البعض منها والبحث عن الجديد في نطاق الوعي المتشكل من التجربة الجديدة والتحليل.

مثل أفكار عديدة في الفلسفة فان الوعي مفهوم معقد تعرض لتفسيرات عديدة عبر فترات طويلة ولكن اذا ما حاولنا تجنب تلك التعقيدات فان أكثر التعريفات بساطة تشير اليه بانه "الإحساس الأخلاقي" لدى الفرد بشأن الصواب والخطأ والبوصلة التي تحدد اتجاهات سلوكه وهو ما يكشفه الأصل الذي اتى الينا من اللغات الأوربية حيث هناك علاقة كما ترد باللغة الأنكليزية بين كلمتي

(conscious) أي واعي والأسم منها (consciousness) أي الوعي وكلمة (conscience) أي الضمير. لاتذهب اللغة العربية بعيداً عن ذلك فمعجم لسان العرب يعرفه بأنه "حَفِظُ الْقَلْبِ الشَّيْءَ. وَعَى الشَّيْءَ وَالْحَدِيثَ يَعْيهِ وَعِيًا وَأَوْعَاهُ: حَفِظَهُ وَفَهَمَهُ وَقَبَلَهُ، فَهُوَ وَاعٍ، وَفُلَانٌ أَوْعَى مِنْ فُلَانٍ أَيْ أَحْفَظُ وَأَفْهَمُ". كما يرد الوعي في معاجم عربية عديدة كونه شعور أو يقظة أو ادراك عبر الحواس أو الملكة العقلية وتربطه عادة بالدراية وبحسن التصرف والأخلاق. سواءً فلسفياً أو دينياً أو أخلاقياً فقد نزلت كل مدرسة أو اتجاه الى التركيز على الجوانب التي تعنى بها، الا ان الجميع يظل يرى ان الوعي الفردي هو ادراكنا العميق للمبادئ الأخلاقية التي نحملها داخلنا والتي تقوم عليها سلوكياتنا وتتحد به شخصياتنا. وكما هو متوقع فسيأتي على البال هنا مفهوم الوعي الثوري، أو الوعي والثورة، وهما من تخريجات الفكر الماركسي حيث يرتبط ذلك بالوعي الطبقي وبالذات بمرحلة التغيير الثوري التي تبشر بها الماركسية وهي مرحلة تتفاعل فيها العلاقة الجدلية بين النظرية والتطبيق مما يخلق ذلك الوعي الثوري. غير ان ذلك كان خارج حساباتي في المراجعة التي فجرها الحدث العظيم، بل كان ذلك الفكر الذي شكل جزءاً لا بأس به من وعي السابق للثورات هو ما كنت أنوي مراجعته أيضاً ضمن مساعي ذاك بعد ان رأيت بأم عيني كيف ان الثورات العربية تجاوزت تلك القوالب النمطية وصاغت نماذجها المختلفة بإعتبارها صراعاً حاداً ومريراً بين جموع الشعب، من ناحية، والسلطة، من ناحية ثانية، ووضعت قوانينها وقيمها الخاصة للتغيير والتقدم

والثورة. سيكون هناك كلام ايجابي كثير عما قدمه الربيع العربي
 لنظرية الثورة العالمية وتطورها منذ الثورة الفرنسية عام 1789
 حتى ان دورية علم الاجتماع التاريخي (Historical
 Sociology) ستخلص الى ان أحداث عام 2011 في العالم
 العربي كانت الجيل الخامس من الثورات العالمية التي بدأت مع
 الثورتين الأمريكية والفرنسية في القرن الثامن عشر. في المقابل
 ستستنتج مجلة (The Harvard Gazzet) عبر استفتاءات
 لنخبة من الباحثين عام 2021 بان الشعوب العربية كانت لا تزال
 تعيش في يأس من التغيير بعد عشر سنوات من الثورات التي
 أطاحت بعدة أنظمة وزلزلت المنطقة برمتها. وبين التقييم الأول
 والثاني سيتضح ان الربيع العربي لم يكن سوى عملية تغيير
 مستمرة ومتواصلة وطويلة الأمد مشروطة بتجاوز انتكاساتها
 واستئناف حيوتها الدائم حتى تحقيق غاياتها.

لم أو من طيلة حياتي بالجمود وبالذات الجمود العقائدي أو
 الفكري وكنت أعتبر دائماً ان من حماقة ان يظل الإنسان أسيراً
 لأفكاره دون ان يخضعها دوماً الى الإختبار والمقارنة والمراجعة
 وان يغيرها كلما اكتشف حقائق جديدة تستنسخ القديمة أو تقدم
 بدائل أو خيارات تجعل من اقرار العقل بأطاء الماضي أو تجاوز
 المراهقة الفكرية المعهودة في البدايات أمراً محتماً. كانت مشكلتي
 منذ البداية مع الدوغمانية التي كنت اواجهها في شتى نواحي
 الحياة عميقة اذ وجدت ان القطع بالرأي والإنغلاق والجزم
 والواحدية والتعنت والتعصب والتشدد ليست فقط خطل فكري
 وتجاهل لرحابة المعرفة وانما هي بلادة عقلية مرضية

وغباء. وسواء بسبب شكي العميق بخطل الإيمان بقطعية النهايات أو لما ربيت عليه عقلي منذ البداية من ان النمو والنضوج الفكري هي عملية جدلية (ديالكتيكية) فقد وجدت نفسي مستعداً دائماً للقبول بالرأي الآخر وبثقافة الإختلاف والتعددية، أي بمعنى آخر القبول بالمراجعة باعتبارها عملية تعلم واكتساب واقتراب حثيث من اليقين. وخلال مسيرة حياتي ارتبطت مراجعاتي غالباً بحدث عام كبير شكل في وعي معلم بارز يستدعي التوقف والتأمل والمحاسبة كهزيمة العرب الكبرى في الحرب مع اسرائيل عام 1967 التي كانت هزة جبارة أطاحت امام ناظري بكل الأيقونات الايدولوجية والأصنام التي تقودها وتحرسها التي كانت شائعة يومها وفتحت عيني مبكراً على العلل التي أصابت مجتمعات المنطقة وعلى رأسها عبادة الخرافات الايدولوجية والأساطير وتآليه الإستبداد والطغيان. وهكذا أجريت مراجعات عديدة، بعضها كانت على وقع حروب أخرى، كانت تتسع وتتعمق كلما كان الحدث كبيراً ومدوياً، خاصة اذا كان ناتجاً عن ظواهر سياسية وفكرية واجتماعية كانت تتحدى القوانين والإتجاهات والأنماط التي يسير عليها التطور التاريخي وكان حصولها ذي صلة بغياب الوعي والجهل والتخلف الذي تراكم مترافقاً مع وجود، أو كان جرى على يدي، الأنظمة الإستبدادية والقوى السياسية والاجتماعية التي تعودت على استغلال وتضليل الشعوب. غير ان ما كان يشغلني في موضوع المراجعة بالدرجة الأولى ليس التأويلات التاريخية واسقاطات الماضي على الحاضر التي كان لها ميدانها البحثي والتعليمي وانما السياق

الثقافي والفكري الذي كان يتطور فيه فهمي للعالم الذي كنت أعيش وعمل فيه وحرصني على الا يدير وعي ظهره للمنطق والعقل مهما كانت ردود فعلي ازاء الحدث حسية أو عاطفية أو خيالية. وتجاه حدث كالربيع العربي فقد كانت مراجعاتي عميقة وطويلة ومتشعبة وخاصة تلك التي أعقبت الصدمة الأولى التي تلت كبوة الثورات حيث بدأت الرحلة في مسالك أشد وعورة من سابقتها والتي استمرت عقداً كاملاً مررت خلالها بمحطات عديدة استدعت غالباً تأملات جينالوجية نيتشوية كنت أرى من خلالها العالم من حولي يتقوض من أجل صيرورة جديدة بدأت أرى ان عالماً جديداً يتشكل على أنقاض القديم الذي أخذ يتخلل شيئاً فشيئاً وكان مطلوباً متابعة ذلك الانتقال التدريجي بعمق ولكن بذات الوتيرة الوئيدة التي كان يجري فيها الصراع بين قوى القديم المتشبهة بمراكزها وبين قوى جديدة لم تنزل تتبرعم. كانت طبيعة المرحلة تقتضي الا تجري عملية المراجعة دفعة واحدة، بل ان تمضي على مراحل وان تظل جمرتها مستعرة طالما كان هدم القديم مستمراً وما دمت انا سالكاً ذات الطريق في مسعى العثور على أجوبة عما يجري من حولي بالمعرفة مثلما أبحث بالتجريبية عن معنى لحياتي التي ترفض الجمود والقبول باليقينيات التي لا تتطابق مع الواقع.

ان أي مراجعة جذرية لا بد ان تستهدف العودة الى البدايات الأولى أي الى جذور المعرفة أو الأصول التي دائماً ما تعتبر أفكاراً تأسيسية ولأن أغلب تلك الجذور تعود اما الى القراءات أو الى التجربة الذاتية فكان لا بد من إعادة زيارتهما ليس فقط

لمجرد التأكد مما فاتني أو سهوت عنه من معرفة، وانما أيضاً لرفع القداسة والتبجيل عن الأفكار والمفاهيم والممارسات السائدة التي أخذت كمسلمات بعد ان تبين انها كانت قاصرة عن تفسير الواقع الذي كنت أعيش وأفكر وأعمل وسطه ووعاجزة عن توفير مناهج وسبل تغييره التي أصبحت ضرورية. كان لابد من اعادة القراءة قبل طرح الأسئلة بشأن القضايا الجديدة التي أثارها تجربة الثورات من أجل تبين اذا ما كانت الأجوبة القديمة عليها صحيحة وبعد ذلك التساؤل عما اذا كانت قد أدت دورها في تعميق الوعي ام لا. كان علي ان أبدأ بالقراءة ومراجعة عناوين ما قرأته من كتب التي كانت اطلالتي الأولى على العالم والأساس الذي شيدت فوقه حصوني وابراجي الفكرية التي هربت اليها سعياً وراء المعرفة. اكتشفت سريعاً بأنني لم أقرأ، أي لم أقرأ بما يكفي، وأيضاً لم أقرأ كما ينبغي وهو اكتشاف سيصيني في البداية بالدهشة ثم بخيبة أمل وجعلني أشعر شعور ديكارت وهو يحاول التأكد من موثوقية ما تعلمه وما عرفه باحتمالات كونه "يحلم أو يُخدع من قبل شيطان ماهر". صدمت حين أدركت بأنني رغم اني صرفت كل تلك السنين الطوال في القراءة بان ما قرأته في الواقع كان النزر اليسير وان ما افتقده من القراءات المطلوبة، أي تلك الكتب التي وصفها فرانز كافكا هي تلك التي "تعض المرء وتؤخره" لهو كثير. كانت كتب كثيرة لم أقرأها قد تجمعت لدي واعتقدت ان تخلي عن العمل الوظيفي اليومي سيمنحني وقتاً أطول في القراءة ولكن سرعان ما بدأت تتراكم لدي أضعاف ما كان عندي اضافة الى بدء توفر الكتب على تطبيقات الإنترنت

المختلفة من مختلف المصادر والذي جعلني في الواقع أعيش وسط مكتبة مهولة لي شهية ان التهم كل ما فوق رفوفها لكن من دون قدرة على ذلك. نقلتني تلك المعظلة الى السؤال الثاني وهو هل انا أقرأ كما ينبغي، أي ان لدي منهج في الإختيار وفق حاجاتي أم سأعيد تكرار التجربة واتشبت بهوس قراءة كل ما يقع تحت يدي من كتب ومقالات والعيش في عالم الكلمات السحري دون انتقاء أو تحديد لموضوعات معينة لإشباع رغبة وحاجة الى العلم بكل شيء. صحيح ان المراجعة استدعتها هزيمة الثورات التي كانت بشكل ما هزيمة نفسية وشخصية الا اني لم ارد ان يتقصر الأمر على الوعي باسباب تلك الهزيمة وانما التوسع عبر القراءة للبحث والإطلاع على المعرفة اينما كانت للفهم ومن ثم لإعادة بناء القدرات والمهارات في مجالات التحليل والنقد والجدل والإستدلال للتعويض عما فاتني في زحمة الحياة والعمل. في بداية حياتي كنت أقرأ لأنني كنت أبحث عن أسباب للبقاء وللمقاومة ولكي أحمي نفسي وانا وسط ركام العالم اما هذه المرة فان ما يلح علي هو البحث عن ما يُعِينني على اكتساب وعي قادر على الإمساك من خلاله بتلابيب المعرفة كما لا يدير ظهره للمنطق والعقل. كنت لا ازال أحمل أسئلة كثيرة واسعى للوصول الى الحقيقة من خلال فك المزيد من الرموز وتبديد الكثير من الأوهام وهتك الأسرار عن طريق وضع المدارك المكتسبة بالقراءة ازاء التجربة والخبرة الماضيتين.

بعد استقالتي من عملي الصحفي تخففت من عبء العمل اليومي وأصبحت القراءة هي الخلاص الوحيد لي والدرب

الواضح المضيء الذي سأمشي عليه فلذلك لم تكن مهمة تحديد خياراتي في نوعية القراءة يسيرة ليس بسبب انني لم أنجح ان أكون قارئاً انتقائياً منهجياً طيلة حياتي ولا لكوني متنوعاً في اهتماماتي ولكن لأن الأمر لم يكن معادلة الكيف بالكم اطلاقاً كما قد تطرح امام خيارات من نوعيات أخرى في الحياة وانما هي بالأساس تحقيق قراءة نوعية لنصوص جيدة هدفها ان تتماهى مع الذات وان تصنع شروطاً تفتح قريحة العقل وتؤدي الى انتاج المعرفة وتكوين الوعي. خلال السنوات القليلة اللاحقة تكدست كتب كثيرة في زوايا بيتي الصغير وتناثر ما لم يجد مكاناً له في رفوف المكتبات وطاولات المكتب وغرفة النوم وصالة المعيشة وأحياناً دواليب المطبخ. وفي ذات الوقت امتلئت أقراص الكمبيوتر الداخلية والخارجية بالمئات من ملفات الكتب والمجلات والدوريات التي أصبحت متاحة عبر الإنترنت أو تلك التي توفر روابطها امكانية الوصول اليها عبر مواقع عديدة موجودة في بلدان مختلفة وبلغات متنوعة يمكن الترجمة منها عبر روابط مجانية. ما زاد من وفرة المعروض هو التفاعل الذي يفرضه المسار الواحد في ذلك العالم السبراني والميتافيرسي الذي نعيش فيه وما يوفره من كم هائل من المعلومات على شبكات التواصل الاجتماعي والتي أصبحت جزءاً من ذلك المجال الذي يتشكل فيه الوعي من خلال الأفكار والإدراك المعالج في مجال "المعلومات الكهرومغناطيسي". كنت أدرك ان المطالعة شغف ولكنه غير الحب الذي تعودت على ان القليل منه يشعل زيت مصباح القلب في حين ان لا شيء يمكن ان يصد الشغف

بالكتاب. كنت اتساءل كيف يمكن ان يجد الإنسان نفسه وسط هذا العالم البهي والذي يوفر له كل تلك المتعة والمعرفة الجديدة والمتجددة ثم يقرر بعد ذلك ان يتخلى عن بعض منه دون ان يشعر بالحسرة والندم. لكن التجربة الجديدة المرتبطة ببلورة وعي جديد يلبي حاجة المراجعة ستثبت أيضاً ان امتلاك المعارف من خلال اختزان كمّ من المعلومات لن يكون كافياً لوحده لتحديد ما نرغب في معرفته، لأن المعرفة التي نسعى لإكتسابها من أجل بناء مهارات التفكير والتقييم والحكم لا تقاس بالكم. في وسط تلك التجربة كنت أشعر بان التبدلات العديدة التي جرت في حياتي وفي وعي الذاتي ارتبطت غالباً بما ظللت أتزود به من معرفة من خلال ما أبدعته تلك العقول الجبارة التي انتجت طوال قرون تلك الدرر الخالدة في كل المجالات. كنت على اطلاع بطبيعة الحال على تلك التجارب التي تستخف بالكتاب وبالقراءة على شاكلة ذلك السؤال الساخر الذي طالما سمعته: ما كان حجم المكتبة التي قرأها سقراط في القرن الرابع قبل الميلاد؟ لكن مهما سيكون الرأي في موضوع التخمّة في اقتناء الكتب كما عبر عنه ذلك السؤال فاني سأظل أفضل ان اترك لنفسي حرية الضياع في متاهاتها على العيش في حياة رتيبة بلا كتب.

كانت مقولة الاستثناء العربي قد شاعت اثر أفول الثورات تعبيراً من قبل الباحثين في مسائل التحول الديمقراطي عن ظاهرة عجز العرب عن تطوير نظام ديمقراطي حقيقي لدولهم يلتحقون به مع بقية دول العالم التي سبقتهم في هذا المضمار. نافحت خلال مناسبات عدة وخاصة في ندوة عقدتها محطة بي بي سي في

مكتبة الإسكندرية في 12 مارس (أذار) 2011 ضد هذه المزاعم التي رأيت حينها انها تتطوي على تحيزات عنصرية وثقافية وتوفر تبريرات لدوام التسلطية والطغيان. غير ان الفترة اللاحقة التي شهدت اجهاض التجربة الثورية حتمت علي العودة الى دراسة متأنية لذلك الرأي من خلال اعادة استقراء تاريخ التطور الديمقراطي منذ اليونان كجزء اساسي من مراجعاتي الفكرية لمعرفة الحقيقة التي تكمن في اسباب نمو الديمقراطية في مناطق من العالم وتعثرها في بقاع أخرى ومنها عالمنا العربي. كان ذلك السؤال مفتاحاً لأسئلة عديدة أخرى دعنتي الى تلك المراجعات والتي استدعت تعديلاً على أسلوب قراءاتي كي تكون أكثر جينالوجية حسب التعبير النيتشوي أي من خلال "السعي الى تحقيق المعرفة الإنسانية عبر الإحاطة بمختلف أبعادها عبر العودة إلى النصوص الأصلية."

أعدت السؤال مراراً وتكراراً عن حاجتي الأساسية من عناوين الكتب بعدما كنت قطعت هذا الشوط الطويل من عمري وانا منغمس في عالمها قراءة وكتابة وتشبعت بتلك الحكمة الأبدية من انها ينبوع الحكمة ومفتاح مسالكها الأزلية. كانت الأجابة قاطعة دائماً باني ان كنت بحاجة للمراجعة الجذرية حقاً فسأظل بحاجة للمطالعة ذاتها بغض النظر عن الزمان والمكان والظروف. كنت قد تدربت طيلة حياتي على ان القراءة هي عملية تلقى متعددة المراحل أريدها ان تجعلني بعد الإنتهاء من الكتاب والإستمتاع به شخصياً غير ما كنت عليه قبل ذلك. كنت اريدها ان تعزز من امكانيات ترتيب الأفكار منطقياً، وليس مجرد ان تكون

جعبة لعرضها.كنت اسعى من خلالها الى تطوير ملكات التفكير النقدي وتنمية قدرات حل المشكلات وتعميق قدرات تحليل المفاهيم وبناء المهارات في الحجاج والإقناع.كانت غايتي من القراءة هي ان تساعدني في التمييز بين ما هو أساسي وبين ما هو ثانوي لأن ذلك سيساعدني بدوره على نبذ الغث والبعث عن السمين.ولم أكن أرغب في المراجعة الا لأنني كنت أريدها ان تُغيّرني عبر القراءة وان تنقذني من التيار الجارف ومن أوهامه وأهواله.

كان المشهد العام في العالم العربي بعد ربيع 2011 مرتبكاً يجمع بين نزوع سلطوي للأنظمة التي سعت الى اعادة الإمساك بزمام المبادرة كل بطريقته بهدف كبح جماح التغيير الثوري وانقسام النخب الثقافية وتمزقها بشأن طريقه الخروج من المحنة والمجتمع الذي ظل يعيش القلق والحيرة والإرتباك والخوف من مآلات الإضطرابات السياسية والاقتصادية والاجتماعية.لكن لم يكن الوضع سيئاً كلياً اذ رغم هزيمة الثورات والمحاولات الدؤبة لقوى الثورة المضاد للجم الروح الثورية ظل هناك وعي يتطور، ربما لم يكن جامحاً، لكنه كان وعياً صبوراً ومتأملاً، عبرت عنه الأعمال الفكرية والادبية الهائلة التي خرجت الى النور خلال هذه السنوات كما عكسته التفاعلات النشطة على شبكات الإنترنت.لذلك تطلب الأمر بالنسبة لي وخاصة على ضوء وفرة الكتب والمزيد من الوقت العمل على مسارين: الأول هو الإستمرار بالقراءة الكثيفة (intensive) التي تنهج الى البحث في الأعماق والتفكير الفلسفي والى التحليل النقدي في حين كان

المسار الثاني هو القراءة الواسعة (extensive) التي توفر المتعة الروحية والذهنية والخيال والتصوير الجمالي دون هدف معين. كان المساران بالنسبة لمراقب ومهموم مثلي بوقائع عالم ما بعد الثورات رافدين للوعي بمعنييه القائم والممكن، أو السكوني والرافض على رأي الفيلسوف الفرنسي لوسيان غولدمان اذ بينما يُعنى المسار الأول أكثر بالعالم الخارجي وما يحيط به يتعلق الثاني بالإحاسيس الذهنية الذاتية دون الوقوع أسيراً في فخ أي منهما أو التارجح كالبندول بينهما.

في مثل تلك الظروف الصعبة التي راجت عشية الربيع العربي والتي كان فيها الكثير من التماهي والتداخل بين الحال العام (هزيمة الثورات) وحالتي الشخصية (الهزيمة الذاتية) كان علي استعادة ذكريات مراحل من حياتي واجهت فيها القلق والمخاوف والمخاطر واضطرت خلالها الى التحرك في المساحات الضيقة المسموح بها كي لا أقع في شرك كثيرة كانت منصوبة امام المثقفين والكتاب سواء من السلطات أو الغوغاء ذوي العقل الهامشي المحدود. شعرت أيضاً كما في تجارب سابقة بان الهزيمة ليست خياراً وان الصمود في هذه المعركة يتطلب أخذ خطوتين للخلف من أجل أن أَلْمَمَ شتات نفسي وأعزز من قدراتي من أجل البقاء في ذلك الصراع القاسي وفي مواجهة الإندراس والإنقراض والتلاشي. خلال أكثر من عقد كامل بعد الربيع العربي راجعت كثيراً حتى اني كنت أراجع كل يوم وكل ساعة دون كلل وفي بيئة ظلت محفزة على الدوام على التفكير والتأمل واعادة النظر أبرز ملامحها انها كانت تحمل كل

المتناقضات التي عادة ما تأتي بها فترات التحول والإضطراب. لم أكن أسعى الى تغيير قناعاتي أو مواقفي على أسس ايدولوجية أو دينية أو سياسية كما حصل مراراً عند مثقفين عرب غلبتهم عواطفهم الجياشة فانقلبوا على مبادئهم واختاروا نقيضها في مراحل تحول تاريخية شبيهه، بل كنت أحاول فقط ان أعيد اختبراتي للقوانين والسياقات التي تنظم العالم الذي كان يتهدم من حولي محتفظاً دائماً باستقلاليتي الفكرية. ولم يكن القرار بالمراجعة صعباً ذلك أني كنت أجد نفسي دائماً أقف في هذا العالم على قدم واحدة في حين أرفع القدم الأخرى استعداداً للمضي الى امام في الرحلة الأبدية. الآن أسأل نفسي كثيراً ماذا لو كُنْتُ عاندةً وركبت رأسي وبقيت متصلباً في مكاني دون أي محاولة للنظر الى خلف برؤية نافذة وناقدة واجداً دائماً جواباً واحداً وهو اني لو فعلت ذلك لكنت اصبت حينها بالجمود العقلي ولربما الخرف الذهني أو الجنون وأبقى متحملاً أوزار الأوهام التي تكبل مسعاي الى اليقين والى تجديد وبث الروح في ذاتي التي حافظتُ عليها دائماً من ان تقع في مهاوي التردي أو في غياهب الإحباط واليأس.

أمنت دائماً ان هموم المثقف ومن يعمل في حقول التفكير يجب الا تقتصر على اكتساب المعرفة وانما ان يهتم بالإنسان كونه الهدف وان ينشغل بقضاياه وحقوقه وحرية وكرامته. اعتقدت ان ذلك يعني التزام المثقف بالدفاع عن ذلك بفكره وعمله ومواقفه وخاصة الا يتورط هو نفسه بسلوك وتصرفات وعلاقات بمظالم وانتهاكات. لذلك كان يقيني قد استقر

على ان أي مراجعة تأتي بعد هزيمة الثورة لابد ان تأتي في اطار تطوير الوعي بالحرية وهو ما أصبح ايمان واعتقاد راسخ باعتبار ان ليست الثورة فقط وانما الغاية الأساسية من الحياة ذاتها هي الحرية ازاء الإستبداد والقهر والقمع. فطالما كانت الثورة قد ارتبطت منذ الأزل بقضية الحرية فان أي وعي ناشيء لا بد ان يأتي في سياقات انتصار الحرية على الإستبداد والعدل على الظلم والكرامة الإنسانية على المهانة والذل والعيش الكريم على الفاقة والإستغلال. بذلك المعنى تصبح الثورة الفعل المؤسس للحرية بكل اشكالها ومهمتها ان تعتق الإنسان من كل القيود التي تعترض حياته الخاصة والعامة وترسخ فيه طبائعه المتأصلة في رغبته الجامحة في التحرر. لن يختلف الأمر في سياق اندحار الثورة حيث يبقى الوعي بالحرية هو المحرك الأساس للمراجعات المطلوبة وبالذات مراجعة أسباب وعوامل الهزيمة واستنباط الدروس منها استعداداً لجولات أخرى من الكفاح في المستقبل من أجل انتصار الثورة هذه المرة. أصبح من الواضح لي ان امام العالم العربي برمته مشوار طويل لتحقيق أي تقدم في قضية الديمقراطية وبالتالي في تحقيق الحريات المرجوة وان سبب ذلك يعود بالدرجة الأولى الى طبيعة الدولة العربية التي جرى هندستها على أساس سيعزوه البعض الى فكرة التغلب كما وردت عند ابن خلدون في حين سيفسر آخرون ذلك وفق مفهوم "اللفياتان" الذي طوره الفيلسوف الإنكليزي توماس هوبز حيث يستعير صورة اللفياتان، وهو كائن خرافي ليُصوّر به السلطة التي تفرض عقداً مع شعبها ترهن فيه حريته للدولة مقابل الأمن

والحماية. ان معنى ذلك كما أدركته بالتجربة هو ان الدولة العربية سوف تظل تغلق الأبواب امام اية مشاركة حقيقية من قبل الناس في الحكم وانها ما ان تسترد انفاسها بعد الربيع العربي حتى ستقوم بعملية هندسة اجتماعية شاملة واعادة تشكيل لكلا الوطن والمواطن، تضمن ألا يتكرر سيناريو 2011 مرة أخرى. لكن نتيجة فشل الإنتقال الديمقراطي وتغول الدولة ذهبت الى أبعد من ذلك، أي الى حالة جمود واستعصاء كاملة في عملية التحول التاريخي في المجتمعات العربية التي كان الأمل معقوداً عليها لإعادة اطلاق حركة التجديد والنهضة الذي كان يجب ان يطال كل مكون من مكونات ثقافتها وعلى رأسها الفكر الديني. للتأقلم مع سنوات طويلة من مغامرة الإنتظار وسط الحذر والإحساس بالخطر كان الأمر يتطلب مني تنمية ملكة نقدية شفافة ومهارات كثيرة تساعدني على خوض معركة البقاء الذاتي والفكري بعقل صافٍ وبضمير شفاف وخيال خصب وان اعيد اكتشاف معالم الطريق كلها بمراجعة صبورة ومتأنية.

أحدى أصعب المهمات امام من يقوم بالمراجعة هو تحديد وتعريف الأزمة التي قادت الى الحاجة لهذا التقييم والمساءلة وربط ذلك كله بالعام والخاص من خلال وضعها ازاء تجارب ذاتية وغيرية ومقاربات تاريخية وثقافية كي لا تكون التأملات والقناعات أو التحولات الناجمة عنها سجناً تُرسم على جدران المظلمة المزيد من قيود العبودية الفكرية وكذلك بهدف تحقيق فهم أعمق للأزمة والبحث عن مخرج منها. للأزمة وجوه ومضمرات مختلفة ولكن بالمجمل فانها تعني وقت الشدائد لأنها تتعلق بمعنى

الحياة عامة وغاياتها والتي يتعين على المرء ان يواجهها بقرارات ومواقف ليس فقط للتصدى لتأثيراتها النفسية السلبية أو محاولة ادارتها من أجل الشعور بالرضا المؤقت فقط، بل ان يتم مواجهتها عن طريق تفكيكها والتغلب عليها، الأمر الذي يتطلب تحديدها بالمقام الأول. كانت الأزمة التي عشتها مع انتهاء الربيع العربي شمولية، من ناحية، ووجودية، من ناحية ثانية، أي انها كانت تضر جوانب اقتصادية وسياسية واجتماعية وفلسفية وعلمية وحقوقية ونفسية، مثلما تنذر بمخاطر وتهديدات تتعلق بصميم الحياة ومستقبلها. وحين تكون الأزمة لحظة اختبار كتلك يدرك الإنسان مثلما يدرك المجتمع "معنى اللامحتمل، فيضطر حينئذ إلى وضع حد لهذا الأخير (لحالة الاحتمال)؛ لأنه يكون قد وصل إلى أفق غير قابل للتجاوز بالطرق التقليدية التي تكون قد أُسْتُنفِذَتْ مما يحتم اللجوء إلى الخيارات الأكثر جذرية." وبهذا المعنى كانت الثورات العربية قد كشفت عن أزمة وجودية عميقة تتمثل في الطريق المسدود الذي وصلت اليه المنطقة العربية ودولها لأسباب على رأسها الإنغلاق الحضاري والسياسي الذي كانت تعيشه والطغيان والفساد والعجز الذي أصبح سمة ثابتة لجوهر الحكم والثقافة السائدة. ان معنى ذلك كان واضحاً بالنسبة لي عبر تجربتي الشخصية منذ هزيمة حرب حزيران (يونيو) 1967 ومن ثم في حرب الخليج عام 1991 وبطبيعة الحال منذ الغزو الامريكي للعراق عام 2003 بأن المنطقة قد دخلت في مستنقع نتن لن تخرج منه الا بتجفيفه واستئصاله عبر عملية اعادة بناء جذرية وشاملة. وعلى هذا الأساس فان الإختراق الوحيد

لكسر هذه الدائرة الجهنمية يمكن ان يتم عبر ما تقدمه فكرة التقدم في التاريخ القائمة أساساً على احلال الجديد محل القديم مما كان يعني في الحالة العربية هو الإنتظار ربما سنياً أو عقوداً أطول حتى تنضج ظروف أفضل في المنطقة لإستكمال عملية الهدم الجارية التي ابتدأت بها الثورات والشروع بعملية البناء المنتظرة منذ عقود طويلة والجديرة بما تهدم وعندها وحدها تكون الأزمة قد حُلت.

في الرحلة المضنية والدؤبة نحو اليقين في المعرفة وتحقيق الذات الحرة وفي تصور عالم الأحلام ستنبت التجربة ان "الأزمة هي رحم التحول الفلسفي" لأنها تبدأ برغبة المرء المتأزم ذاته بالسعي وبالتحلي برؤية واضحة لوضعه البائس وتمر بمحاولة الإنفلات من المأزق ثم تنتهي لكي تترك ورائها ركماً دياكتيكياً وهي مراحل نتاج لجرد لتلك الوشيحة الموجودة بين الفلسفة والحياة بكافة مناحيها وتفصيلاتها. كانت الأزمة تقع بالتعبير الهيجلي "في صميم الجدلية العقلية التي تسعى الى التماهي مع جدلية الوجود" حيث المعرفة التي هي في تلك الحالة التي أشير اليها هنا هي محصلة تقوم بالتأكيد، ثم النفي، ثم أخيراً وحدة التأكيد والنفي وصولاً بعد ذلك الى العقل المحض، او الخالص. وبفضل هذا "التحول الفلسفي" والوعي الفكري المتجدد الذي سيطلقه سيستطيع المرء ان يبدأ مسيرة تبديد الشكوك التي اعتملت في نفسه في مرحلة الغليان تلك وفي فض مغاليق الكثير من الإلتباسات التي داهمت عقله ووجدانه وان يعطي القيمة للأحداث التي عاشها ويضفي المعنى على حياته وعلى زمانه. في

ظل الواقع الذي خلفته الهزيمة ومآلاتها وتصدع البنى السياسية ومعها المشاريع الايديولوجية، خاصة الشمولية منها، وسقوط ادعاءاتها المتنوعة وكذلك تخلخل المنظومات الاجتماعية والفكرية والثقافية اتضح أيضاً المأزق الذي كانت تعيشه النخب الثقافية العربية وخاصة الأوهام التي كانت تحملها عن ذاتها المنتفخة وعن تأزمها وقلقها الدائم مما يعمق من الشك في امكانية الخروج من هذه الدوامة من دون الإستيعاب ومن ثم التجاوز وهما مرحلتان لا يمكن عبورهما الا بالنقد والنقد الذاتي. كان لابد اذن من التخلي والإستغناء والإنعزال والإنفراد من أجل تخطي المحنة المركبة بسبب ان الذات كانت مقيدة؛ أي فاقدة لحرية توظيفها لعقلها، كما أن جسدها ممتهن وولاءها موزع بكيفية تراجيدية بين أقطاب متعددة سلطوية شديدة البطش ونخبوية فاقدة للبوصلة وشعبوية غارقة في التفاهة. لم يكن قلق الإختلاف لوحده ولا هاجس القلق المعرفي ازاء الأسئلة المحيرة هو ما يكبل الذات فقط، بل كانت الهيمنة التي بدأ الصحفي والكاتب والمثقف يخضع لها سواء على مضض أو بطيب خاطر، والتي أصبحت انشغاله المركزي وبالتالي جعلت من العمل العام غير مجدٍ ما دام هو مهدد في وجوده الفيزيائي في حالة عدم اقتناعه بالسرديتين الرسمية والشعبوية. كانت خلاصاتي ان هذه أزمة ذات نتائج مكارثية سيطول أمدها وسيخيم عليها الإغتراب الجسدي والروحي الأمر الذي سيتطلب فيه التعايش مع اشتراطاتها المهينة حيث لا تتمتع الأطراف المشتبكة بأي درجة من المساواة مما سيحتم على من في الحلقة الأضعف التجرد أو التخفيف من

الغضب الذي كان يصاحب الثورة والركون الى الحذر كإستراتيجية حياة وبقاء وتحدي كان "الإستعمال الكامل للحرية" بتعبير كانط مطلباً عسير المنال ليس بسبب عدم مطابقة التعبير للتفكير ولا بحكم تفاوت الكفايات المعرفية واللغوية بين المتحاورين كما كان يراه، بل لتعثر كسيرة الحرية والقيود التي اصبحت تُشدُّ حق الكلام. انتهيت الى ان الصمت الذي تعرفه المعاجم العربية بأنه "امسك عن قول الباطل" وتشير اليه القواميس الأجنبية بأنه "ايحاء او اشارة غير ناطقة الى موقف ما"، وتشرعه الأديان كتقية، هو أيضاً إستراتيجية للمقاومة تهدف الى تعزيز الصمود النفسي والذهني والإستمرار في مسيرة الحياة في معركة غير عادلة، دون التخلي عن امكانية قول لا.

في وسط هذا الركود وما يبشر به من التلاشي والإنحسار لم يكن ثمة طريق آخر لمواجهة الجنون والمحو والإنقراض ولبناء عقلي متوازن يحقق السعادة المتحصل عليها بالمعرفة والحكمة سوى المضي قدماً وبعزيمة أقوى في تلك الدروب التي قطعتها منذ بدأت الرحلة وهذه المرة متفرغاً تماماً لإعادة اكتشاف ذاتي والعالم من جديد وبحثاً عن حرية الضمير واستقلالية الرأي اللتان ظلنا تواجهان الأسوار والأصفاد والإحساس الدهم بالخطر الذي فرضته احتياجات الصراع. كان الخروج من الأزمة والإنفلات من المأزق يتطلب ولادة جديدة لم يكن من طريق اليها الا العبور من رحم التجرد والتخلي نحو منابع المعرفة والحكمة واليقين. لم يخطر ببالي أبداً ان اتفلسف، أي ان امارس فعل التفلسف من برج عاجي، كما يذهب الكثيرون ممن يسرون على نهج جمهور

المدرجات المتدنية في الدراما الأغريقية أيام مجدها الغابر والذين اعتادوا انتظار نهاية العرض بلهفة كي يعتلوا خشبة المسرح ويبدؤا بتقليد أبطال العرض الحقيقيين. كما لم يدر بخدي ان العب دور حارس الأفكار أو المبادئ كأولئك الذين ابتلوا بهوس المسؤولية التاريخية للمتقف وانبهروا بإدعاءات دور النخبة ووضيقتها الرسالية أو وقعوا في شرك أوهام النخبة أو في أسر الشعارات الايديولوجية وسواها من أقانيم مقدسة تعتمل في مخيلة العقليات النرجسية. كنت قد زهدت بالأدوار واستغنيت عن الوظائف والإدعاءات، بل وعن العالم المثالي الذي يصيب بالملل والغثيان واخترت ان أكون في زمرة جُلاس الكتب حيث اكتفيت بالقراءة كـ"أسلوب حياة" كما يصفها الكاتب الارجنطيني ريكاردو بيجليا، وكفعل مقاوم أيضا للصدأ والذبول والنسيان. فقد كان همي دوما هو ان استمتع بالقراءة وان افهم من خلالها هذا العالم الذي من حولي بشكل أفضل كي أقلل من حيرتي وارتباكي ازاء الزمان الذي أعيشه ومايثيره في من خشية بالصدر واحساس بالتلاشي وخوف من الموت الوشيك. ومع قناعاتي التي ترسخت عبر التجربة ان منابع الوعي لا تقتصر على الكتب الا ان القراءة المستنيرة الواعية ظلت لدي رغبة ذاتية وحاجتي لكل ما يمكنني من فتح مغاليق "معرفة الحقيقة" والتي هناك اتفاق عام بشأنها بأنها هي الفلسفة بذاتها بما ترتبط به من معرفة علمية بالمنطق وأيضاً بالأخلاق والسعادة والكمال والجمال. كان التفكير النقدي الذي واطبت عليه هو ضلع العلاقة الطردية الآخر مع الشك اللذان حملاني معالي سدة التأمل والتفكير والى القراءة الفلسفية

نابذاً كل أشكال الضجيج السائدة ونزعات التحريم والمنع وكل ما يشل قدرات العقل والتفكير والإبداع والحرية. والى جانب سيرِّي في دروب النور الآتي مع بزوغ كل فجر للحقيقة وحاجاً نحو ينابيع الوعي والمعرفة المتدفقة فقد بقيت مداوماً على أحلامي التي كانت تهيم بي خارج القضبان وبمنأى عن الخوف كما منحت نفسي أيضاً مساحات شاسعة للتخليق في فضاءات التخيل الرحبة ومدارج التجليات وادراك الكشف وسعياً وراء الروح النبيلة الباحثة عن حريتها وطمأنينتها في المعرفة واليقين. وفي كلتا الرحلتين ورغم اني كنت واعياً بالظروف التي فرضت سلماً مختلفاً للأوليات الا اني كنت مدركاً ان الأمر سيتطلب دائماً ابقاء الضمير صاحياً باستمرار مستذكراً دائماً تحذير الفنان الاسباني فرنسيسكو غويا في القرن الثامن عشر من ان "غفلة العقل تخلق وحوشاً"، وان تلك الغفلة هي منبع كل الخطايا التي يرتكبها الإنسان من فساد وظلم ومن غرور وتعالٍ وطمع والوقوع في شرك الجهل والخرافة والخلط والأوهام والإذعان لما يُحدِّدُ حريته ويقيده وجوده.

لم تكن مواجهة الوحوش خياراً مطروحاً في ظروف الأزمة وما تنطوي عليه من استلاب وغربة وقلة حيلة، لكن كانت مقاومة الغفلة ممكنة وضرورية من أجل هزيمة الظلام الذي بدأ يستشري تماماً مثلما جسده غويا في لوحته التي حملت نفس الاسم، أي "غفلة العقل تخلق وحوشاً" والتي كانت أيضاً تعبيراً عن مرحلة مفصلية في تاريخ اسبانيا وأوروبا وهي بدء أفول عصر التنوير وحلول العصر الرومانسي. ومن المفارقات ان

حركات التطرف كالقاعدة وداعش ستطلق على جهودها لإقامة دولة اسلامية والتمهيد لها تسمية "ادارة التوحش" كناية عن أساليب الإرهاب التي مارستها في تلك الفترة لإخضاع الناس لسلطتها وهو مفهوم رغم ارتباطه بالحركات الجهادية الا انه يختزل الكثير من معالم المرحلة وجغرافيتها السياسية والثقافية وكوابيسها. لذلك كان بديهيا ان تبدء المواجهة بالنفس، ليس بالإقل من خلال ايجاد نقطة التوازن النفسي والعقلي الأمر الذي كان يتطلب العودة من جديد الى الجسر الذي اعتدت عبوره للنجاة من مساحات التيه والوحشة وهذه المرة تجاوز العالم الذي تسود فيه كل تلك الفوضى والكراهية والعبث والتفاهة والزيف والفقاعات. كنت قد خضت على مدار سنين طويلة في تلك المسالك في أسفار مضنية ومجاهدات شاقة ومعارك طاحنة ونجوت منها باعجوبة فائقة لذلك كان الأوان قد حان لوقفه أو بالأحرى استراحة لإعادة ترتيب الأوليات وربما البحث عن أهداف جديدة وطرق جديدة لتحقيق الرضا والسعادة والقناعة. كان العقل والروح والجسد يتطلب كل منهما فعليا اعادة شحن واعادة اكتشاف للذات وللعالم من خلال عملية مخاض بدني وذهني خلاقة تشرع في تغيير مجرى الحياة على نحو جذري الى الأفضل بعيداً عن الحفلات التنكيرية المقامة من قبل أطراف الردة وتوابعهم. كنت قد عشت حياتي كلها منغمساً في الواقع العملي القاسي والمرير وفي التجربة الحية ولم أعرفها عن طريق التجريد أو العيش في المكاتب المخملية وفوق مقاعدها الوثيرة لذلك لم يكن ثمة ما يدفعني للهروب أو التخفي، بل ان كل ما في

الأمر هو الرغبة في تجربة جديدة يمكن ان استخلص منها العبر. كان لزاماً علي ان أعيد قراءة ذاتي ليس في أجواء الصخب الذي عشته وسط صيحات الجموع للتغيير والثورة، ولا في نوبات اليأس والإحباط التي شاعت في أجواء مأزق الأزمة الخانقة والعزلة التي حلت على الجميع وهم يبحثون عن حبل نجاة وانما في أجواء من الثقة بالنفس وعبر اعلاء شأن العقل في قدرته على ان يجد أجوبة جديدة لأسئلة قديمة متجددة.

لم أكن بحاجة الى كورونا التي ضربت المنطقة مثلما ضربت باقي المعمورة بداية عام 2020 كي أتوكأ على المخاوف منها لأحجر نفسي في تلك العزلة التي كنت اشتهيها بلهفة من أجل مواجهة اختلالات العالم ولكن الجائحة أيقضت في داخلي مشاعر أقوى عن الوحدة وعن كيف يواجه المرء نفسه وهو في انقطاع عن العالم يسعى لإعادة التوازن النفسي والروحي ومواجهة الخيبات والإنكسارات الذاتية والإنهيارات التي من حوله ليس بسلاح غير نور الوعي. لم أتجرأ على الجري وراء أمثلة ورموز كأسحق نيوتن وهو يعزل عن جامعة كيمبرج وعن عالمه في مزرعة عائلته في لنكلنشاير بانكلترا عام 1664 هروباً من وباء الطاعون ثم يتوصل في وحدته تلك الى اكتشاف الطيف الشمسي والذي أُعتبر في تاريخ العلوم والمعرفة أحد أهم الإنجازات التي حققها انسان في وقت تأملاته وملاحظاته للطبيعة وهو في العزلة أو كنيثشه وهو يتحدث بلسان زرادشت بان "قدر كل واحد أن يعيش لوحده، بمنأى عن الحشد" أو ابو حيان التوحيدي الذي أمسى في عزلته "غريب الحال، غريب اللفظ،

غريب النحلة، غريب الخلق، مستأنساً بالوحشة، قانعاً بالوحدة، معتاداً للصمت، ملازماً للحيرة، محتملاً للأذى، يائساً من جميع من ترى." بطبيعة الحال لم يخطر ببالي ان تتحول العزلة الى أعوام إنجازات تاريخية كما حصل مع اصحاب هذه الأسماء اللامعة والعقول العظيمة اثناء عزلاتهم الكبرى اذ ان اقصى غاياتي كانت ان أجتهد كي أجعل من ذلك الإنقطاع وسيلة للتفكير ولإستجماع القوى وتكنولوجياً (أسلوباً) لإعادة ترتيب الأولويات ولتحقيق رؤية أوضح وأشمل في ذات الوقت الذي أحمي فيه حريتي و ارادتي واستقلالي.لم يكن هناك من مخرج كي لا تتحول العزلة الى حالة مرضية أو الى سجن سوى محاولة الحفاظ على العقل كونه الحصن الأخير للوعي امام قطعان الوحوش المتربصة وأزاء حملات الإلهاء والتلاعب بالعقول وفي مواجهة موجات التلوث التي تكتم الأنفاس الحرة مما كان يقتضي التآسي بتلك الحكمة اليونانية القديمة التي تقول: "ضع حارساً على باب عقلك." ولم يكن هناك حارس افضل من الوعي حيث يتحول بالتجربة الى مصفاة (فلتر) ياخذ على عاتقه مهمة تصفية كل ما يدخل في عقل الإنسان ووجدانه من الشوائب كي لا تتراكم فتغلق مسامات وعيه وروحه وتصرف انتباهه عن الجوهر وتهدر طاقاته العقلية في القشور.ولم يكن الأمر يخرج عن حالة التحدي والإنشاق اللتان اخترتهما طيلة حياتي واللتان كانتا تجدان تعبيريهما على مستوى الوعي بالنفور من التصنيفات على أساس منهج أو مدرسة أو موقف محدد والإختيار بدلاً عن ذلك رفض

التنميط والتصنيف والنمذجة ومركزية الرأي والتفكير بمنهج لاجدلي، بل ولا نقدي.

في وسط تلك الدائرة الجهنمية التي كنت احاول الهرب من ظلامها باليقظة كان بديهاً العودة الى سقراط أو بالأحرى الى مكابذاته في زيارة جديدة ولم يكن الأمر هنا على علاقة بالعناد أو التهور الذي واجه به الفيلسوف الأعظم قضاة وهيئة محلفي محكمة اثينا الذين طالبوه بالرجوع عما كان يؤمن به من هرطقات وانما بتلك القناعات الراسخة التي مكنته من امتلاك ثقة مبنية على العقل منعتة من التبرأ من أفكاره لقاء ضمان حياته. في "عزاءات الفلسفة" سيروي لنا آلان دو بوتون حيوات شكّلت الفلسفة لأصحابها منهجاً ركنوا إليه في وجه الصعاب والتحديات والمحن، فكانت عزاءهم في كل ما مروا به من احباط، وخيبات، وانكسارات في القلب، وافتقار الى المال والى الدعم، وحتى في مواجهة الموت. ما توفره الفلسفة هنا هو مواساة وسلوان للنفس التي تواجه البؤس في الحياة اليومية وتتعرض للمحن عبر عرض تجارب سيرية لسته من الفلاسفة ينتصرون على مآسيهم بالذكاء والحكمة اللتان تأتيان من الممارسة الفعلية وليس عبر أجنحة الكلمات. واذا كانت أغلب تلك العزاءات مرتبطة بالإحباط والعجز والعوز والألم وانكسارات القلب وتحديات الحياة عموماً فان العزاء الذي كنت أنشده مثل كل أولئك المهمومين بالمعرفة كان العثور على معنى للحياة وعلى السعادة اللتان ظلتا الغاية التي حظت بأهمية كبرى من بين كل الموضوعات التي تطرق اليها التفكير الفلسفي واللذان جعل منهما مشكلة تليق بالعقل الإنساني

ان ينشغل بحلها. غير اني كنت أجد سعادتي في راحة بالي وضميري وان أنظم دقائق قلبي كما كتب ألبير كامو مع ايقاع الأيام حيث لم يعد يعنيني كثيرا ان كان للحياة أي معنى ام لا مما جعل العزاء الذي كنت أنشده يرتبط بذلك الهدف الذي اوجزه أبيقور من ان السعادة والعثور على معنى للحياة والتحلي بالكمال تأتي من الفلسفة والتي هي في رأيه لا شيء غير المجازفة في "تخليص العقل من معاناته مثلما يخلص الطب الجسم من علاته"، مما عنى لي ان تحصيلها لا بد ان يأتي من الجهد في اكتساب الحكم الخالدة لا من جرعة أفيون أو كأس من الخمر لن تمنح الا سعادة عابرة. وبهذا المعنى فقد كانت اللحظة الفلسفية التي كنت أرنو اليها تتعلق بالذات، أي بالبحث عنها وعن علاقاتها بالحياة وعن مصيرها وبالتالي محاولة العثور على طرق جديدة للتعامل مع الوجود وليس مجرد التعامل مع الواقع السياسي من خلال الفعل الجماعي الذي كنت في الواقع قد تخليتُ عنه لجهة تأسيس علاقة مع الذات.

على مدى أكثر من عقد انهمكت في قراءة مركزة في الموروث الفلسفي بدءا من نفحاتها الأولى أو الكلاسيكية ومروراً بنظرياتها التأسيسية ورؤاها الكبرى عبر تاريخها الزاخر ووصولاً الى عصرها الراهن الذي كادت فيه ان تكمل دورتها في البحث عن كل تلك الأشياء والقضايا التي ستعوزنا الموسوعات والقواميس عن تعريفها. كنت امام بانوروما معرفية هائلة لم يكن ممكنا الإلمام بكل تفاصيلها الا عبر اختيارات منتقاة ساعدت في غربلتها مؤلفات كان أصحابها قد اشتغلوا على وضع

تاريخ مفصل للفلسفة العالمية وألّوا المعاجم والخلاصات التي أضاعت الكثير من الزاوية المعتمدة التي تتوالى ظهوراً في تلك اللوحة السرمديّة بطبيعة الحال لم تكن لدي أية أو هام بأني كنت أنضم الى برنامج (كورس) دراسي ذاتي التعليم عن تاريخ الفلسفة أو كوني أسعى الى طريقة منهجية وتبني طريقة معينة أو ان أنتهي يوماً ما واعظاً أعنى بتغيير الواقع واصلاح العالم. كان كل ما يعنيني حينها هو ان التزم بتواضع كونفوشيوسي بـ"التمييز الواضح بين ما تعرفه وما لا تعرفه" وان أخوض تجربة تعلم ذاتي بعيداً عن اليقينيّات والمسلمات والبدهيّات والهشاشات من خلال عملية حفر ذهني عميقة تجري في ظل أفق مفتوح ودون سقف زمني أو حدود. اقدمت على قراءاتي الجديدة بهدف مغالبة الضلالات والنسيان والهشاشة والوحشة والكآبة وكل الإبتلاءات وان أجد معنى لكل تلك المعاناة ولغاية تعلم ما فاتني أو ما كان مغيباً أو مهجوراً في طيات الفكر والذي لم يسعفني في ادراك الظواهر سواء تلك التي أدت الى تلك اللحظة المربكة في التاريخ أو تلك التي نتجت عنها. ولعلني انتهيت وبنفس التواضع الذي بدأت به مراجعاتي التثقيفية الممتعة في الفلسفة هذه الى ان السعي هنا لا يوفر عزاءً الا بمعنى انها جعلت من القناعات التي كنت أبحث عنها مفتوحة النهايات تنتظر ان تتبلور بعد مخاضات معرفية عسيرة أخرى.

وإذا كانت "عزاءات الفلسفة" حسب دو بوتون هي "قول عدة أشياء معزية وعملية بشأن القضايا المتعلقة بمواطن بؤسنا الكبرى" فاني بالكاد كنت قد وجدت لا على المستوى العام ولا

على المستوى الذاتي ما يواسني حقاً حيث دوامة الصراع بين المتضادات تظل قائمة للأبد وحيث لا أجوبة فعلية ونهائية عن كل الأسئلة التي تطرح والتي تبقى تدور في ذلك المفاعل الهائل الذي في الرأس حيث تتوالى الإنشطارات بانتظار ان تتخصب الردود المرجوة دون ان تنفجر. كان كل كتاب أو مقال يقع في يدي يُزيدني قناعاتٍ بأن الفلسفة ليست تمرينا ذهنياً أو بلاغياً كما انها ليست دروساً تُلقن ولا تعاليم تُحفظ وانما اجتهاد متميز يتصل بأسئلة أساسية في الذات والوجود والمعرفة اقتضته ظروف محددة وهي من ثم ليست بالضرورة ملزمة بتوقيات معينة بقدر ما تقتضيه تجربة الأزمة والتي لن تكون في تلك الحالة الأخيرة.

بالتزامن مع زمن الخلوة، أو ربما قبلها، أيضاً كان العالم قد أضحى من جديد ميداناً للتفكير في ما آلت اليه أوضاع دوله ومجتمعاته وبشره مما دفع بالتالي ليس الى اعادة طرح الأسئلة الكبرى فقط وانما الى التساؤل عما اذا كانت كل تلك الأفكار والنظريات قد نجحت حقاً في اداء مهمتها بعد ان قيل لنا انها أصبحت تغيير العالم وليس فقط تفسيره. ربما بقيت الفرضية قائمة من ان الإنسان سيظل بحاجة الى التأمل الدقيق في أمور حياته مستنداً الى استنتاجات أو أهداف لكن الهم الفلسفي ما عاد قائماً على محاورات سقراط التأسيسية وكل ما خلفته عبر هذا الزمن الممتد من تراث فكري تعددت مجالاته واتجاهاته قضى أصحابها وأتباعها دوهراً لإثبات صحتها وكونها الحقيقة. لم تعد تلك المدارس الفلسفية - من السفسطائيين والمشائين والمثاليين والفيثاغورين الأغريق مروراً بفلسفة القرون الوسطى التي

حاولت المزج بين قدرات العقل البشري والدوغما المسيحية وبعدها فلسفة العصر الرومانسي ومن ثم التنوير والفلسفة الكانتية والهيغلية الحديثة وحتى البنوية والتفكيكية والتداولية وما بعدهما انعطافاً على النيتشوية والماركسة والظواهرياتية والوجودية- قادرة على احداث ذلك التغيير الجذري المطلوب الذي يُمكننا من ان نرى العالم على حقيقته. ولم تعد الفلسفة ذاتها هي المفتاح السحري الذي نفتح به جميع الأبواب المقفلة أمامنا، بل بدا لي التفكير الفلسفي "يسير في طريق ضيق" كما رآه مارتن هايدغر في مراجعات آخر حياته بعد أن اصبح الإنسان مُهدداً بـ"العقم والعجز" أكثر من أيّ وقت مضى. حتى الفلسفة ذاتها التي ظلت حصناً وملاذاً أخيراً أصبحت مع تنامي وسائل الإتصال الحديثة، وهيمنتها على العالم مطلع الألفية الجديدة أقل قدرة على شحذ خلايا العقل والروح في حين زاد الفكر الفلسفي وخاصة في عالمنا العربي انحساراً وفقراً وعجزاً عن توفير الإجابات المطلوبة عن مختلف القضايا التي يتخبط فيها العالم راهناً ومستقبلاً. ما بدا جلياً هو ان اعادة تفكيرٍ ومراجعة جَسُورَةٍ لليقينيّات عبر اختراق العرف والمألوف ومواجهة الأكاذيب والزيف، هي وحدها ما يمكن أن يدفع الفلسفة الى موقعٍ ترى منه العالم على حقيقته.

كانت كلمة فلسفة قد أصبحت متداولة ببذخ كما ان المفاهيم التي سوقها أولئك الذي احترفوا صناعة النظريات والأفكار وامضوا حياتهم يحاولون اثبات صحتها غدت مبتذلة في الإستخدام اليومي على لسان كل من هب ودب من أدعياء الثقافة

ومتسوليتها دون ادراك لقيمة ومحورية بعض تلك الافكار الاصلية او لسياقتها الزمكانية. مع المزيد من المراجعة وفي ظروف الخلوة وصفائها اصبح جليا لي ان الفلاسفة لم يتمكنوا من انجاز مهاتهم بعد سواء في الوصف أو التفسير أو العلاج أو التغيير وانهم تركوا دائما مهمات لمن يأتي من بعدهم للنظر فيها. غير ان المعضلة كانت تتضح في عجز الفلسفة في حل مشكلاتنا المعاصرة التي تخلق أزماتنا المستعصية وتحصرنا في العيش اما في عالم من الإستسلام للزيف وللضحالة والهدر أو في عزلة تدفع بنا، ان لم نحسن تعاملنا معها، الى حافات اليأس وربما الجنون. في زمن الضحالة، او التفاهة، كما راه البروفيسور الكندي "الآن دونو" في كتابه الشهير "نظام التفاهة". تدنت سمعة الفلسفة حتى أصبح يقال ما هي فلسفتك أو فلسفة فلان أو إعلان عند السؤال عن أبسط الأمور وربما اتفها كطريقة لإعلاء شأن السائل والمسؤول والمناسبة. وهكذا تم اختزال ماهية الفلسفة ووظيفتها ومنجزها التاريخي بحيث أصبحت تعني أي شيء ماعدا "حب الحكمة" التي عرفت به كل تلك القرون وما عدا كونها ورشة لإنتاج الأفكار القادرة على توفير الحلول لمعضلات الإنسانية والتحديات التي تواجهها.

بذلك غدت المراجعة التي أتت في ظروف العزلة معتركاً آخر في تلك المسالك الطويلة التي كنت أغد السير فيها باحثاً عن بلسم شافٍ من الأوهام والغموض والتشويش وترياق يعزز القدرة على التجلي العقلي وصنع الرؤى والأفكار. كانت النتيجة المتحصلة هي المزيد من الإحباطات والشكوك في قدرة الفلسفة

على النزول من تعاليها الى مستوى الواقع ومن ثمة ترجمة تصوراتها وتعبيراتها في الحياة العملية والممارسات التطبيقية. ولأنها لم تكن انقطاعاً أو غياباً أو تقوقعا على الذات فانها، أي العزلة، كشفت المزيد عما كنت ألم به من البون الشاسع بين الواقع وبين سحر الأفكار التي روج لها أولئك المفكرون العظام التي لم تنجح في جعل العالم يومض من جديد. كانت أسئلة العزلة بشكل ما هي أسئلة عن الأسئلة ذاتها؛ هل بالإمكان التوقف عن طرح الأسئلة والإكتفاء بإجابات الأولين، أي بتعبير آخر محاولة التوصل إلى الحقائق من دون تفلسف وبالتالي التخلي عن تفسير العالم وفهمه ناهيك عن تغييره؟

لم اكن بصدد نعي الفلسفة وانا أراها قد عجزت عن ان تجد حياً للعقل تفسر تلك القضايا الكبرى التي نعيشها ومن بينها مآلات الربيع العربي المأساوية، وقبل ذلك خراب العراق وتحوله الى أنقاض دولة ومجتمع، ولكن في ذلك المنعطف من الرحلة الكبرى في ظل "الانهيار المديد" في ما حولي حيث تزداد الحاجة للخروج من حالة التيه والإغتراب بدت مغرية فكرة ماركس بتوسيع دائرة الفكر كي تضم الى الفلسفة العلوم والتاريخ والاقتصاد وعلم الاجتماع والثقافة والأدب وعلم النفس واجتهادات من أنواع مميزة أخرى تستجيب لشروط الحقل المعرفي الذي تتعامل معه كما تتعامل مع التناقض الذي يتولد في العيش في ذلك الركود الذي عشب وبدأ يتنامى من حولنا كاسحاً تلك الأوهام عن المدينة الفاضلة والأحلام الجميلة عن الحداثة والتقدم ومواكبة العصر. وبشيء من التجاوز على اطلاقيات ماركس ونبؤاته

الحاسمة حول قدرة الإنسان على تحقيق ذاته وبنبذ المقولات والسرديات والأفكار الكبرى والنظريات الشاملة يبقي هناك ثمة أمل في الإستمرار بالمحاولة اما من دون ذلك فقد تكون البدائل هي تلك التي أتت من عالم البلاغة، كالقناعة بما اقترحه الكاتب التشيكي الفرنسي ميلان كونديرا وهو القبول بفكرة انه لم يعد بالإمكان قلب هذا العالم، ولا تغييره للأفضل ومن أجل إيقاف جريانه البائس للأمام لم يعد هناك سوى مقاومة وحيدة ممكنة وهي ألا نأخذه على محمل الجد. أو ان نقبل بنصيحة زميله الكولومبي غابريال غارسيا ماركيز وهي ان نقتنع انفسنا بان هذا العالم ليس مكاننا حين نجد انفسنا بين الجموع ونفشل ان نتأقلم معها ومع المحيط الذي من حولنا.

لكن المدد قد يأتي من بلاغة أخرى وبالذات من الكاتب الايرلندي جيمس جويس الذي بشرنا "ان الغياب هو أعلى أشكال الحضور" اذ مهما كان الأمر فاني لم أفهم العزلة بمعناها المادي، أي الإنعزال والإنقطاع عن العالم ونبذه أو اعتباره مهرباً من عالم مليء بالدمار والشر والعبث والضحالة. كما اني لم ألجأ اليها بمعناها الضيق كخيار في التزام الصمت والسكوت واتخاذ الحيطة بحثاً عن النجاة بوجه كل تلك الشرور والتفاهات التي تخيم على العالم. كنت قد تدربت طيلة مسيرتي على مواجهة المعاناة والحصار والضغط فلذلك لم أشعر بان العزلة هذه المرة كانت عارضاً مرضياً ناتجاً عن وساوس قهرية أو شعور بالمظلومية أو من تلك الأحاسيس السوداوية التي تصاحب حالات القنوط وفقدان الرجاء. ذكرتني حاجتي للعزلة بمراحل من حياتي

كنت أواجه رفضي واحتجاجي وتمردني بالوحدة والحيطة والترقب في واحات قصية كنت أختار أمكنتها وأزمنتها وأحترفت أثناءها التأمل والتفكير الهادئ كما مارست خلالها نمطاً من الحرية ساعدني على مرواغة زمن الأزمة وما ينتج عنها من مضاعفات. خلصت وأنا أرى "اطياف الوعي" من حولي وأتلمس الإدراك الأكثر عمقاً فيها بان ما عثرت عليه في مسيرتي هو بعض الفطنة التي رجوت ان تساعدني على فهم العالم. اما اليقين الذي خيل لي اني سأناله عند مُنعطفٍ ما فقد بقي يُحايلني حائماً في ذلك الفلك الممتد بين الواقع والعقل. حينها بدت لي ان تلك هي ببساطة فلسفتي التي استخلصتها وأنا أخط باقداامي في تلك المرحلة من مسالك العقل ودروبها المتشعبة. ما تجسد امامي حينها هو ان التجربة التي تأتي من العيش بحرية وبوعي ربما كانت أكثر أصالة وأكثر جذرية من تلك الأفكار التي لاتجد لها متسعاً من التطبيق على أرض الواقع.

(6)

**إذا اجتمع العقل والدين والعشق أدرك
الذوق كل الأسرار التي يبتغيها.
(فريد الدين العطار)**

ان كانت أدوات الفلسفة قديمها وجديدها قد عجزت عن أن تلبى حاجة الإنسان الى المعرفة والى اكتشاف الذات وادراك سحر الكينونة ومعنى الحياة وان تلبى استغاثاته للحرية وتوقه لإقامة العدل والتنعم بالسعادة ومواجهة قسوة الحياة، فان حظ الفلسفة في مد يد العون له في الإجابة عن تساؤلاته الماورائية والروحانية حول مصير الإنسان وعن وعيه الروحي ونشأة الوجود والإيمان يبقى ضامراً ومرجحاً لإنحيازاتها لكفة أسئلة العقل ولقوانينه ولوعيه الكوني. من هنا كانت العلاقة الشائكة بين مسلكي العقل والروح حيث بقيا يتقاطعان ويشتبكان منذ ان بدأ الوعي الإنساني يتبلور ثم يتمحور حول المادي والمثالي ويثير الأسئلة عن الخلق والأزل والخلود والفناء ويتلقى أجوبة تترواح ما بين هو تجريدي مراده العقل وبين ما هو روحي ومقصده ميتافيزيقي، أي غيبي، يلحق الوجود البشري بالوجود الإلهي. ومن هنا أيضاً بدأت حيرة الإنسان وارتحالاته القلقة بين المقدس

والدنيوي مستقصياً الحقائق بين ملكوت العقل وبين سماوات الوحي كتسويغ لمعنى حياته ولسعادته وراحته الأبدية.

خلال تلك المسالك الطويلة والمضنية التي استعرضها هذا الكتاب كانت هناك توقفات عديدة اثناء محاولاتي عبور المفاز للوصول الى جبال النور العلية مرات لا حصر لها كنت أقف لأنظر الى ما خلفته ورأى من سفوح ووديان ثم أرنوا الى القمم فأرى في الأفق رحابة الكون تتسع لتومض بتلك الثنائية التي تجمع العقل والروح حضوراً وغياباً، فعلاً ورمزاً، تلازماً وتضاداً. في الخبرة الذاتية لم أكن أجد ما يفصلني عن الأثنين حيث كان العقل يعمل وفق آلياته القائمة على المعرفة التجريبية الدقيقة في حين لم تخل الروح في تجلياتها الميتافيزيقية من مقاييس عقلية منطقية تجعلهما تؤمان، او جوهران في حالة ديالكتيكية. ولعلي في التجربة التي أدون سيرتها هنا كنت أسير في طريق كثيرين كانوا يسعون فيه الى اكتشاف علاقات العقل بالروح ومن ثم ايجاد نوع من المصالحة بينهما أو ايجاد ما يسبغ الروح على الذهن أو ما يمنع العقل من ان يفقد روحه وتساميه. في كل محطة من محطات الطريق كان يتضح لي ان العقل هو الميدان الذي تأتي منه الأسئلة الجامعة عن تلك الأشياء التي هي بادية للعيان ولكنها بحاجة الى استجلاء أعمق في حين ان الروح تبقى الطاقة القادرة على احتوائنا وانقاذنا من اعتلالاتنا المتركمة.

لم تغب هذه الثنائية عن المشهدين الفلسفي والديني منذ بواكيرهما حيث تطرح نفسها على الإنسان الواعي وهو يحاول

أن يجد طريقه عبر الأسئلة التي تُدله على غايته الوجودية وتطفأ ضمأه الروحي. انها القدر الذي يواجهه هذا الإنسان والذي فرضته عليه طبيعته الجياشة الى المعرفة والى الوعي مثلما هي تتوق الى الطمأنينة والإستقرار وحيث تتصارعان وفق قانون الديالكتيك الذي سيشرحه هيغل بانه "عبر وحدة الأضداد ونفي النفي سيخلق التناقض بين الوجود والعدم" الذي سيظل يجترح رؤية الكينونة الجديدة. فالوعي والشئ الذي يدركه الوعي أو يدعي معرفته كما رأى هيغل أيضاً في "فينيمونولوجيا الروح" هو المكان الذي يظهر فيه اليقين في العقل البشري تاركاً للمعرفة فرصة التصور عن موضوعات الوعي والتي سوف لن توجد الا في نطاق التجربة. كثيرون سيظلون يجدون تناقضاً غير قابل للجمع بين العقل والروح والبعض، كأبي حامد الغزالي، سيدينون ذلك كونه تهافتاً وادعاءً بقدرة العقل على حل المسائل الغيبية، لكن سيظل هناك دائماً حسب ابن عربي من تتضافر فيه مَلَكات الإنسان كلها قلباً وشعوراً وعقلاً فيسعى الى الإستدلال سواء في مسائل الإلهيات والماهية والخلق أو الى البرهان في مسائل الرأي والإجتهد من أجل حل التناقض داخلياً.

احتلت قضية الألوهية منذ الأزل حيزاً كبيراً في الفكر الإنساني حيث انشغل الإنسان بالبحث عن اجابات لأسئلة حَيَّرته عن وجود هذا الكون ونشأته واما اذا كان هناك قوة خفية تسيره ومن ثم ما هو مصيره. بعد ذلك تعمقت تلك الأسئلة وسودت مئات الآلاف من الصفحات بكل اللغات عن تلك القوى السامية التي يؤمن بها الناس في كل مكان والتي تعددت أسماؤها، الا ان

جميعها كانت تعنى شيئاً واحداً؛ إلهاً أعظم تحيط بهالته الطقوس التي حلت محل الأساطير البدائية والقديمة. وحتى عصرنا هذا كانت التجربة الدينية التي يتسلح بها البشر بحثاً عن خلاصهم الروحي تدفع بهم الى تجاوز الخبرة المادية وقدرة العقل الى البحث عن الله سواء في الكون وفي ملكوته المتسامي أو في داخل أنفسهم عبر التأمل الباطني لترسيخ التزامهم وبلوغ مراتب الإيمان والنشوة وللحصول على الجائزة الكبرى في العالم الآخر.

ومثلما كان الإيمان هو المنبع الأساسي الذي يستسقي المؤمن منه عقيدته فإنه سيصبح في الإسلام التصديق المطلق والإستسلام بما وبمن يؤمن ولهذا وضع الفقهاء المسلمون له شروطاً وأركاناً وأنواعاً تجمع بين الإيمان بالله الى الإيمان بملائكته ورُسُلِهِ وبكتابه وتشريعاته والإعتقاد بالقضاء والقدر وبيوم القيامة كما نقلوا من الأحاديث النبوية ما يتعدى ذلك لكي يجعلوا مثلاً إمطة الأذى عن الطريق شعبة من شعب الإيمان.

ومن البديهي أن الإيمان لا يقتصر على الأديان السماوية اذ أن الملتزمين بعقائد وأديان أخرى أو حتى من اللادينيين لديهم ايمانهم أيضاً مما يثير أسئلة عما نقصده بالإيمان وهل هو شيء مرتبط بالعقل، وهل هو ضروري للإنسان، وهل تسنده أسباب أخلاقية، وهل هو فضيلة أم رذيلة، وما هي علاقته بالحالة النفسية والذهنية للبشر، وكذلك ان كان شيئاً عملياً، وما مدى قدرة الإنسان على اخضاعه لسيطرته؟ ان الإجابة على هذه الأسئلة وغيرها أمر ضروري لأنه يجعل من الإيمان اعتقاداً مرتبطاً بالمعرفة والعقل أي انها تنزع عنه سمة الخرافة وتمنحه بعداً

عملياً قابلاً للتصديق ومصدراً موثقاً للأمل. هذا البعد الأبيستيمولوجي الذي سأجد في مرحلة متقدمة في مسيرتي الفكرية وفي قراءاتي المتعمقة للقرآن انه مطروح في أول آيات من أول سورة في القرآن أي سورة البقرة. في تلك الآيات الخمس: **الْم (1) ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ (2) الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ (3) وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنزِلَ مِنْ قَبْلِكَ وَبِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ (4) أُولَئِكَ عَلَى هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ (5)** سأعثر على التفسير الأوضح وربما الأشمل لما يعنيه الإيمان من كونه ناتج عن تلك الرابطة الوشيحة بين العقل والعقيدة والتي تتحقق من خلال التفكير والتأويل وليس من خلال تعطيل العقل والإرادة. هذه القضية ستأخذ مني سنوات طويلة في رحلة في عوالم الانطولوجيا، او البحث في عالم الوجود غير المادي، والعلاقة الملغزة التي تربطه مع تلك القوى الخارقة التي تتحكم في مصائر البشر.

ولأني ولدت في أسرة محافظة وملتدنة فقد تشربت منذ الطفولة بروح التدين التي رافقت بناء شخصيتي جنباً الى جنب مع عادات وربما فضائل أخرى كنت أتعرف عليها وأنا امضى في سبيل حياتي ساعياً وراء اكتشاف ذاتي وصدقها. كان التدين بالنسبة لي يتجاوز التبسيط الشائع لمعنى الإيمان الإلهي بما يتضمن الورع والتقوى والإلتزام الشكلي بالعبادات الى مجموعة مشاعر وسلوك تحتوى على التسامي والإمتنان والرضى والعدل

ومقاومة الشر وحب الخير والتحدي والمثابرة والتواضع والتسامح والقبول بالآخر واحترامه وتقدير الجمال والحب.

ولربما لم أكن ملتزماً وفق الصورة النمطية الا اني كنت معتدلاً في سلوكي ومنضبطاً في احتياجاتي وبعيداً عن التورط في ماهو غير أخلاقي وغير مشروع وغير انساني. منحتني كل هذه الجوانب في شخصيتي، سواء أكانت كامنة في جيناتي، أو مكتسبة من تجاربي، حصانة ضد شرور العالم وذرائله ومغرياته وتعلمت ان الصراط المستقيم هو طريق الهداية الحقانية الذاتية المتأتية من المعرفة والمحبة والحكمة والمثال الذي يسطره الخيرون. كنت أرى النفاق الديني سائداً والتدليس منتشرأ على نطاق واسع بين مدعي التدين وأحياناً بين رجال الدين الذين أوكلوا لأنفسهم مهمات تفوق واجبات الدعوة والإرشاد وتتجاوز على حق المسلم وواجبه في التكليف الشرعي. وظل أكثر مدعاة للفخر في حياتي هو اني نشأت على فطرة الحسن والصائب والمقبول حيث كان الحلال لدي بيّن والحرام بيّن مجرد تحصيل حاصل ولم اكن بحاجة ان أختار بين الأثنين أو ان يتمكن أحد أن يملني علي أي شيء يخالف كل هذا، أو أن أكون تحت وصاية أية جهة تفرض اجتهادها علي. كان الشيء الوحيد الذي يفرض علي اختياراتي بين الصح والخطأ هو مدى اقتناعي العقلي وقوة ضميري الأخلاقي قبل أن تصبح النواهي خياراً بين الجائز وبين المَحْرَم والعيب واللامقبول.

وفي زمن كان المجتمع العراقي يمر بمرحلة تطور انتقالية بين زمنين وعالمين من القديم التقليدي المحافظ الى الجديد

المتطلع الى الإنطلاق والحدائثة فقد كان من الطبيعي أن أتأثر بالعوامل التي تفرزها كلا التجربتين الأسرية والاجتماعية وأن أعي الأشياء في ذلك السياق المتحول وأحاول ان أفهم كل التناقضات التي يفرزها الواقع. كانت أسئلة الدين وعما اذا كان مكتسباً بالوراثة أم متراكماً بالقناعة قد طرحت نفسها عليّ في وقت ما من تلك المراحل التي كنت أبحث فيها عن اليقين بينما كان العامل الجيني الغالب عندي يحوم في مناطق الظل بين ما يسري في الدم وبين ما يهضمه العقل كي يطرد القلق والشك والحيرة. لذلك سعيت بدأب وانا أكتسب المزيد من الوعي ومن التجارب الحياتية الى بلورة رؤيتي الخاصة بالإيمان عبر التأمل العميق ومن خلال الفحص المستنير لكل تلك المسائل المتعلقة بالوجود والإنسان والمصير وفق ميزان دقيق كفتاه العقل والروح.

في جهدي المبذول للبناء الذاتي والمعرفي سعيت أيضاً لبناء ثقافة إسلامية عامة ظلت تتطور وتنمو وانا أشتبك في مراجعة دائمة للعلاقة بين ما هو دنيوي وما هو مقدس. هذه الثقافة مكننتني وانا أقطع دروب البحث في مغامرة الوعي ان أتجنب اطلاق أحكام نسبية وابتقتني في حالة تفاوض بين ما هو مادي وما هو مثالي، سواء في تفسير الظواهر ذات الطابع الفيزيائي، أي الطبيعي والمادي، أو تلك التي لها تفسيرات ميتافيزيقية أو غيرها من انشغالات العقل والروح. كنت واحداً من أولئك الذين قال فيهم المتنبي "ذو العَقْلِ يَشْقَى في النَعِيمِ بِعَقْلِهِ وأخو الجهالة في الشقاوة ينعم" قبل ان يصفهم جان بول سارتر اشفاقاً على حالهم بأنهم

اصحاب "الضمير الشقي". كانت محنتي منذ طفولتي اني لا أخذ الأشياء على علاتها وتعمقت كلما قطعتُ خُطواتي في مسالكي وتكاثرت عليَّ الأسئلة التي بلا جواب وانا أسعى للتمييز بين الصواب والخطأ والحق واشباهه. وبالتأكيد فان حيرة الروح وابتلاءتها أشد وطأة من الشقاء في دروب الفكر والثقافة والسياسة ذلك لأنها ترتبط بالوجود والحياة والموت والخلود وجميعها مكونات تجري كالدّم في عروق البشر وأخذتُ منهم منذ ان وعوا الكثير من الجهد في محاولة فك طلاسمها ولم اجزاءها المبعثرة.

ربما كانت رواية "اين الله" لمكسيم غوركي والتي ولع بقرائتها الكثيرون من أبناء جيلي هي مدخلي للبحث عن أجوبة على الرغم من اني لم أكن مندفعاً مثل غوركي في ذلك البحث بسبب ممارسات رهبان الكنيسة التي ولد في أحضانها وتناقضاتهم وفي السعي لخلاصه غير المسيحي من غربته وضياعه، بل ربما فقط على أساس ليطمأن قلبي. كنت بعد قرائتي لرواية غوركي التي كان الشيوعيون واليساريون يضعونها في برنامج تثقيفهم الذاتي قد سألت أستاذاً جامعياً من خريجي الجامعات السوفيتية وقيادياً في الحزب الشيوعي العراقي سؤالاً مباشراً هل تؤمن بالله فأجابني ساعتها مكتفياً بان "الدين أفيون الشعوب" وهي المقولة التي تبين لي انها مجتزأة من سياقها الذي رأى فيه ماركس انه يمنح الناس شعوراً يقلل من طاقتهم واستعدادهم لمواجهة الحياة الرأسمالية الجائرة ولا تمثل ركناً من أركان مواقف الإنكار الفلسفي. حتى فلسفة الإلحاد المتداولة سنتضح لي في ما بعد انها مجرد موقف انكار لله وانكار للرسالة

وانكار للبعث مما يجعل النقاش يدور في دائرة مفرغة حين يطالب المؤمنون بأدلة عن عدم وجود ما ينكره الملحدون. ان جزءاً كبيراً من هذا الجدل حَلَّتْه الفلسفة عبر تاريخها حين توصل الفلاسفة الى ان الأمر يتعلق ببساطة بثنائية الجسد والروح وما يتفرع منها من ثنائيات الوجود والعدم والماهية والجوهر والحياة والموت والذات والموضوع والمادية والمثالية وهو ما ظلوا أيضاً يدورون في حلقة المفرغة والتي ربما سترسو في النهاية على ثنائية اخرى هي الميتافيزيقيا والعلم وما بينهما من حدود.

لست من القلة، بل هناك كثيرون في هذا العالم مثلي من اعتبروا دائماً أن الإيمان مسألة شخصية وخاصة بحتة ليس بالإمكان فرضه باي قوة مهما بلغت حتى لو كانت قوة العقل ما لم يكن هناك توافق بين مدركات العقل وتجليات القلب واشراقاته. بالطبع لا يستوي هذا الأمر عند العامة الذين ربما يستسلمون بسهولة امام الفطرة دون الحاجة للبحث عن أدلة وعند الخاصة الذين لهم مكابدهم وشقائهم في مسعاهم الى امتلاك اليقين. كما لا يستوي أيضاً عند المتزمتين اللذين يرون فيه فطرة طبيعة بشرية وسجية لا محيد عنها مستندين الى تفسيرات لكلمة فطرة اينما وردت في القرآن أو في الحديث ولا تستدعي ما يتطلب البرهنة عليها مثلما هو عند العقلانيين الذين لا يرون ان الإيمان يأتي مع الرضاعة من الأم او تحركه نوازع الفطرة، وفقاً لما يصفها الفطريون بانها "الشعور بالحاجة إلى الشيء الذي يقوم دليلاً على وجوده." عثرت ضالتي في القرآن الذي وجدت ان كلمة العقل ومشتقاتها وشقيقاتها، كيفكر أو يعتبر أو يفهم قد وردت فيه

نحو خمسين مرة بما يفيد بان العقل هو بمعنى "القلب او الفؤاد الذي يفهم حقائق الأمور". عثرت في الأثر حديثا للنبي محمد بوجوه متعددة يقول فيه "استفت قلبك، البر ما اطمأنت إليه النفس، وأطمأن إليه القلب، والإثم ما حاك في النفس، وتردد في الصدر، وإن أفتاك الناس وأفتوك".

ولا بد أن مسألة الشك تأتي مترابطة مع صلب قضية الإيمان ليس كما يُتصور كونه نقيضاً له، أو من مُضعفاته، ولكن في الحقيقة كتمم للعملية الإيمانية التي لاتستقيم الا حين تقوم على الأدلة التي يحملها القلب والعقل. كنت وجدت في قراءاتي تلخيصاً مكثفاً لهذه المعادلة على لسان الفيلسوف سورين كيركيجارد يقول فيها "ان الإنسان الشديد الإطمئنان الى معتقده يرتكب أكبر الذنوب في عين الله من ذلك الذي تساوره الظنون." في الإسلام كان الشك حاضراً في القرآن حيث وردت الكلمة ومترادفاتها ومضامينها بما يفيد التردد والظن والوسوسة والريب حتى يصل الى درجة الرفض مما يستدعي التوقف والتأني والتأمل والتدقيق قبل اتخاذ القرار. ورغم ان جوهر القرآن هو اثبات الإيمان الا انه يترك مجالاً للبيان أو للجدل طريقاً للبرهان كما جاء مثلاً في سورة البقرة: "وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَىٰ ۗ قَالَ أُولَٰئِمۡنَ ثُوۡمِنَ ۗ قَالَ بَلَىٰ ۗ وَلَٰكِن لِّيَطۡمَئِنَّ قَلۡبِي ۗ" وهو أمر يوضح بان الإيمان حتى عند الأنبياء ليس مجرد تحصيل حاصل وانما سؤال وقرار وجزم ثم اقناع. وجدت دائماً ان هذه القضية بتجلياتها المختلفة التي تعبر عن الحيرة بدأت مع الإنسان حين بدأ يفكر لأول مرة بالكون والوجود وهو ما عبرت عنه

الملاحم الكبرى وخاصة كلكامش أول قصة شعرية ملحمية كتبت على الألواح ولا يزال يعيشها الإنسان حتى اليوم. ولأنني كنت أت من مملكة العقل التي كانت تقض مضاجعها الظنون وتحلق في سماواتها كل الأطياف فقد كان بديهيًا بالنسبة لي ان يطال لهيب الشكوك روعي التي كانت تحت خطواتها في طريق اليقين. لم يكن بي حاجة الى "المنقذ من الضلال" كما احتاجه الامام الغزالي فقد كنت أخوض معاركي مع نفسي وليس مع العالم ومع عصره كما عاشه الغزالي لذلك بقي الأمر قائماً مادم السفر في طريق الحقيقة مستمراً.

لكن اذا كان الإيمان شخصي فان الأديان بالتأكيد هي مؤسسات قائمة على أسس وقواعد ومناهج ليس فقط للهداية ولصقل الذات وانما لترسيخ العقد القائم بينها وبين المؤمنين الذين يشكلون قاعدتها الإيمانية التي تحتاج الى ارشادات ومواعظ وأناشيد وقصص تصبح الغري الذي يربط المؤمن بعقيدته كما يشده الى أخوانه المؤمنين. ومنذ فجر التاريخ شهدت معابد الحضارات المختلفة، اضافة الى الطقوس والشعائر والمواسم الكرنفالية، نصوصاً حفرت على ألواح أو على جدران المعابد وتمثيل وصوراً ونقوشاً جمعت كلها كي تكون نصوصاً ورموزاً وأيقونات تجسد ذلك الإيمان مادياً على تلك الهيئات والأشكال المقدسة كي تصبح مصدراً تعليمياً وروحياً كي تُقيم صلوات جامعة بين أصحاب العقيدة الواحدة وتمنحهم هويتهم المميزة. ومثلهم مثل أديان كثيرة تجمع لدى المسلمين عبر القرون الكثير من النصوص الدينية التي تراكمت حسب تفسيراتهم

وتؤيالاتهم للنص المقدس الأساسي أي القرآن وبعده رواياتهم عن الحديث النبوي مما شكل مع التراث المكتوب الذي قام عليه الإسلام بأعمدته الثلاث-العقيدة والعبادات والمعاملات- وكل ما تفرع عنه من اجتهادات وتفسيرات ووجهات نظر. من البديهي اذن ان تكون العودة الى القرآن والى الحديث هو المنجم الذي يذهب اليه المؤمن كي يستقي ما يدعم معرفة الله التي كانت مجرد نتاجاً بدهياً مثلما هو لكل من يريد ان يبحث أو يدرس أو يعرف جوهر الدين من خلال مدوناته.

وبالرغم من ان القرآن كما تفسر بعض المعاجم معناه كونه "جامعاً" للآيات والسور، أي هو مستودع الإدراك الإلهامي والخضوع للقواعد الثلاث أعلاه في الإسلام الا ان الحقيقة هي انه بقي لدى عموم المسلمين أقرب الى نوع من الممارسة الشعائرية. فالعديد من عوام المسلمين الذين عشت في أوساطهم أو تعودت مشاهدتهم كانت قراءة القرآن من الطقوس التي قليلاً ما يمارسونها في حين كان آخرون يفعلون ذلك بصورة آلية جامدة تطلق العنان خلالها لألسنتهم، وربما حناجرهم، صارفين الإهتمام في تلاواتهم عن محاولة ادراك معاني الكلمات التي يرددونها ومقاصدها. في السنة الوحيدة التي قضيتها في الكتاتيب كانت التجربة شبيهة بتلك التي خاضها طه حسين مع شيخه كما رواها في كتابه "الايام" حيث فشل أن يكمل قراءة أي شيء من سورتي الشعراء والنمل امام والده رغم انه كان من المفترض قد أكمل حفظ القرآن. ولست أذكر ان المدرسة في جميع مراحلها التي تعلمت فيها افادتني كثيراً في فهم القرآن وادراك مضامينه، بل

جرت الدراسة خلالها على طريقة الدروس الأخرى بالتلقين والحفظ وليس بالتفاعل والفهم.

في الفترات اللاحقة التي زاد اهتمامي خلالها بمتابعة القضايا الدينية بدأت بدراسة القرآن متمعناً فيه على مستويين أولهما معرفي وذاتي وهو من أجل التثقيف وزيادة التحصيل والمتعة والتعرف على العناصر الجمالية في المائة والأربع عشرة سورة التي يحتويها إضافة الى ما تمنحه موسيقاها وشعرها من سكينة روحية، والثاني منهجي تحليلي للحاجة الى التعرف على الإسلام المؤسسي من خلال المنبع الذي جاءت منه القواعد الدينية والأخلاقية الحاكمة للتشريع وجملة الأوامر والنواهي وبشكل عام النظرة التي يمنحها النص الإلهي الى الحياة. ولعل بإمكانني القول انه بالقدر نفسه الذي يجد الإنسان صعوبة في جوانب لغوية وبلاغية وسياقية في القرآن تحتاج الى التفكيك الا انه يظل نصاً سلسلاً خصباً خلاصاً ممتعاً حين يتعامل معه المرء في الفضاءات اللغوية والأدبية والثقافية مثلما يبقى مدونة تشريعية للرسالة التي يحملها لعموم المؤمنين بها.

وبلا أدنى شك فان القرآن في علاقته كنص مقدس مع المؤمنين يمثل تحدياً معرفياً تعسكه الحاجة التأولية ليس بسبب التباسات التأويل، بل لتباينات معرفية وسياقات ثقافية واجتماعية وتاريخية مختلفة اكدتها التجربة الإسلامية على مدى قرون طويلة. استدعى ذلك مني العودة الى البداية حيث انخرط المسلمون الأوائل في الجدل بشأن ماذا كان القرآن مخلوقاً ام انه كلام الله الذي لا يمسه وهو الجدل الذي سيشق المسلمين ويضعهم

في مواجهة محنة عقلية بشأن صورة كتابهم المقدس لكنه سيضع أسس علم الكلام والتفكير الفلسفي الذي ستقوم عليه أغلب العلوم الإسلامية فيما بعد وحتى زماننا هذا بأسفل بعدئذ الى فترة يُفتح فيها باب الجدل واسعاً حول القرآن كنص أدبي في ضوء النظريات الحديثة التي تتخطى المناهج التقليدية من سلفية وبرهانية ونحوية وفقهية وتضعه تحت مجهر مناهج ومفاهيم معرفية كالتأولية واللسانية والهرمونيظيقا والوصول الى نتائج جديدة تفتح أبواباً للإجتهد كانت مغلقة في التراث لم يتوصل إليها أحدٌ من السابقين.

ومثلما أشعلت مسألة "خلق القرآن" في القرون الخوالي وصراعات فكرية وفقهية تلتها محن عديدة في الإسلام فان المدارس الحديثة ستواجه نفس أشكال المقاومة من القوى التقليدية التي ترفض المساس بالنص المقدس من خلال التفسير الحر. كانت وجهة نظر التقليديين عادة تركز على حجيتين؛ أولاهما أن في التراث العربي الإسلامي ما يكفي من أدوات مساعدة لتحليل واستنباط الدلالة القرآنية نسجت بأيدي علماء المسلمين والثانية هي ان التفسيرات الحديثة تتضمن نزعات وضعية في مقابل النص الديني الإلهي المصدر مما يوجب رفضها في السنوات التي راقبت تصاعد هذه المساجلات والمعارك بين المعسكرين كان واضحاً ان المعسكر التقليدي نجح خلالها ان يظل مهيمناً في تسويق روايته بما يمتلكه من قوة وهيمنة على الخطاب العام. اذ بينما شنت الأوساط الأصولية والسلفية والمتطرفة حرباً شعواء على الإتجاه التأويلي وصلت الى حد التكفير والى الدعوات بالقتل

أحياناً فان الحكومات التي تسيطر على المؤسسات التعليمية والمقررات التدريسية وتهيمن على الثقافة العامة تخلت عن دعم المناهج الجديدة التي كان بإمكانها أن تكسر الجمود الذي طال قروناً وأن تفتح الطريق الى تجديد الخطاب الديني، بل ربما اطلاق ثورة اصلاحية دينية شاملة.

شخصياً سأجد في القرآن نصاً عظيماً وسأعتبره ينفرد لوحده بمزايا جامعة تتجاوز الطرق التي اتبعت في قرائته وفي تفسيره وفي المناهج التي نظرت اليه كمرجع تشريعي. في حياتي رأيت كثيرين يقولون بان القرآن هو الدستور الذي يريدونه لدولتهم ومجتمعهم كما عرفت أصحاب المدرسة التي تعتبره حاملاً وحامياً للغة العربية والمعبر عن هوية الأمة الإسلامية. كنت استمع لتلاوات القرآن يصدح بها قراء أصبحوا من المشاهير في المقاهي والمحلات التجارية وسيارات النقل العام بالحنان ومقاماتٍ شجيةٍ دون أي مظاهر خشوع أو حتى انصات أمر بها القرآن نفسه من قبل الموجودين. كما كنت أرى كيف يتعامل الناس في المدن التي عرفت مع القرآن كرمز ذي جلالة وأسمعهم يقسمون اليمين وأيديهم على المصاحف أو بمجرد لفظ اسمه كما كنت أشاهد نساء يُحلّين أجياهن بحلى على شكل مصاحف ذهبية ومرصعة بالجواهر الثمينة وغير ذلك مما يشكل تمثلاً وحضوراً رمزياً يضاف الى العقائد والعبادات والمناسبات كي تمنح المسلم هوية متميزة. أصبحت ألوذ بالقرآن قراءة وانصتاً لأسباب عدة منها روحية حيث يوجد ذلك المنجم من الطاقة الوجدانية التي تتوجه الى القلب وتمنح الطمأنينة

والنور ومنها جمالية تعود الى تلك اللغة الشاعرية المتينة الثرية التي لا تزال تمد العربية ببلاغة يندر ان تجدها في نصوص دينية أخرى ومنها بالتأكيد محاولة العودة الى الجذور للحصول على البرهان ولمتابعة الدعوة بكل أبعادها من خلال زمن نزول الآيات. ومثل غيري كنت ألجأ الى كتب التفسير التي ربما كانت مفيدة في جلاء جوانب لغوية أو الى كتب تساعد في التعرف الى أسباب نزول الآيات والسور الا ان تأثيرات عديدة منها مذهبية أو فكرية وغيرها ربما أدت الى فهم ضيق أو محدود في كتب التفسير. جربت في حالتي قراءة تراجم للقرآن باللغة الانكليزية أو قمت انا شخصياً بترجمتها فاكتشفت ما كنت أعرفه من دراستي لنظرية الترجمة من ان النقل الواعي الى لغات أخرى ربما يضيف أشياء خافية في اللغة الأم أو يجلي معانيها. اما بالمجمل فقد رأيت ان مقولة "القرآن حمال اوجه" والتي تنسب الى الامام علي بن ابي طالب تشي بالكثير عن طريقة فهم النص القرآني وخاصة انها جاءت على لسان أحد أقرب الناس للدعوة في الزمان والمكان وربما اكثرهم قدرة على الإرشاد في طريقة قراءة القرآن وفهمه.

بدأت أدرك ان هناك حاجة عند المسلمين الى منهجية جديدة لقراءة القرآن تتجنب السجلات من ذلك النوع الذي يجري في أروقة الجامعات ومراكز البحث أو التي يثيرها التقليديون وتتيح للمسلم العادي امكانية القراءة دون تعقيدات وضوابط لغوية وفقهية مرهقة على القارئ العادي وتجعله مغلق الفهم حتى في المعاني التي لا تحتاج إلى كتب التفسير. يلحق المسلم وفق الرواية

التقليدية ان يلتزم بشروط قراءة القرآن ومنها بان يكون طاهراً وان يتخذ مكاناً هادئاً وان يستقبل القبلة وان يقرأ القرآن بخشوع وتدبر، لكنها لا ترسم قواعد منطقية لكل ما يشغل باله من قضايا ومسائل بحيث يتحقق مبدأ المسلم مكلف وبأن العَقْل هُوَ مَنَاطُ التَّكْلِيفِ. والفكرة الجوهرية التي ينطوي عليها مبدأ التكليف هو ان "لا أحد يعرف معاني كلمات الله أكثر من الله ذاته لأنه من اوحى بها" وهي ليست بحاجة الى تفسير وتأويل من وسطاء بعد ان بلغها الرسول الى المؤمنين المكلفين. اذ طالما ان هؤلاء المؤمنين يجدون راحتهم وسلامهم في كلام الله مثلما يعثرون على ضالتهم من الرشاد والحكمة فيه فانهم سيصلون اليهما بالنهاية بانفسهم مهما تعثروا بالأسئلة والشكوك والحيرة.

ثم تأتي بعد ذلك قضية الأحاديث النبوية التي يضعها التيار الواسع في الإسلام السني موضع القداسة وفي مصاف النص القرآني في عملية التشريع وفي أصول العقيدة كونها أيضاً من موارد الوحي الإلهي. وبالرغم من ان الخلافات بشأن الأحاديث النبوية سواء ما يتعلق من التحقق بشأن صحتها أو دورها التشريعي قديمة جداً الا أنه في الفترة التي عشتها كان الجدل قد احتدم بشأنها مثلما تباينت المواقف حول تاريخيتها وبشأن حجيتها كسنة ملزمة. كانت الظاهرة الملفتة للنظر انه بعد أكثر من أربعة عشر قرناً وبالرغم من التراث الهائل من الدراسات في كل ما يتعلق بالحديث النبوي وكذلك الطرق الحديثة التي استجدت في مناهج البحث وفي وسائل التقنية المعلوماتية المساعدة فان الجدل

ظل يدور في حلقات مفرغة. كانت معظم السجلات تدور مستندة على خلافات أو تباينات في التراث سواء في مسائل التحقق من سند الأحاديث ومن ظروف روايته أو بشأن الموقف الذي تتبناه المدارس الفقهية كأصحاب الرأي أو اتباع السنة بشأن دوره التشريعي. القضية الأولى أي الإسناد وتوابعه وفي إطار دراسات السنة ككل كانت المسألة تتعلق غالباً بكون التدوين أخذ قروناً طويلة من الزمن وأنه مهما كان مستوى الحرص في منهجية الجمع والإسناد والجرح والتعديل والتدوين فإنها تظل تتعلق بقدرات بشرية لا بد أنها تتأثر في السماع والحفظ والنقل بعوامل طبيعية وبشرية عديدة تجعل من الدقة موضع تساؤل. أما في ما يتعلق بالجانب التشريعي فإن ما بين أيدينا من كتابات وأفكار ونظريات كلها تشير إلى أن الإنتاج الفقهي الإسلامي جاء نتيجة اجتهادات وقراءات شخصية متباينة في الزمان والمكان والأشخاص واشتباكات مع النص وفي حالة الحديث جعل ذلك من الأمر موضع جدالات في ما يخص العوامل المنشئة للحديث كمصدر تشريعي.

وكما مع القرآن فقد بدا لي أن الأمر برمته يتعلق بآليات قراءة النص النبوي وفق الرؤى التي تبنتها الفرق أو المفكرون والفقهاء المسلمون من النظرة إلى النبي وخاصة قضايا الوحي والعصمة والطبيعة البشرية ودرجة الإلزام التي يراها كل طرف والتي ذهبت عند البعض إلى تجاوز المتون ذاتها إلى الفعل النبوي أو حتى غياب الفعل بإعتبارها سيرة مقدسة تتساوى في حجيتها مع النص الربوي دون تحديد العلاقة بين القرآن والسنة

بشكل دقيق. لم تكن هذه الإشكالية جديدة في الإسلام بل تخبرنا المرويات انها ظهرت في عهد الرسالة حيث وضع النبي نفسه حدوداً في الا تختلط المفاهيم والإلزامات بشأن حجية القرآن وحصرها به وعدم التساهل في تجاوزها في حين أنه أكد على ان لهم الإلتباع والتأسي بأقواله وسيرته شخصياً وهم يؤسسون لنظام حياتهم الجديدة. غير ان المفارقة هي ان الزمن الذي عشته كان يشهد تطرفاً وغلواً تجاوز الكثير مما جاء به غلاة الحنبلين في العصور السابقة الى محاولات فرض أحاديث كان هناك دائماً اجماع بشأنها بانها غير متواترة وغير ذات سند أو حتى موضوعة. ما جعل تلك القراءات تنزلق الى مستوى الخطر هي انها بدأت تستخدم كأدوات في بث التطرف والتشدد وأيضاً الإرهاب. فلقد رأيت وسمعت بنفسى وانا اقوم بعملى الصحفى فى هذا الملف فى ربوع المنطقة التى كانت تشهد حينها سنوات تفشى الإرهاب كيف ان أحاديث نبوية لا سند لها وغريبة وشاذة تستخدم فى فتاوى القتل وجز الرؤوس والسبى والإستباحة يصدرها أمراء ومُفتون للجماعات الجهادية.

ربما بسبب خلفيتى فى دراسة اللغة والأداب وكذلك ثقافتى العامة التى اكتسبتها فى مجالات المعرفة والفكر فقد وجدت من متابعتى ان اشكالية النصُوصيين الأصوليين هي سىان سواء فى القرآن أو فى الحديث وهي غياب آليات متطورة حديثة للدراسة تسير فى اتجاهات محددة منذ الظهور اللفظى للنص فى زمنه التاريخى وفى السياق والمجال اللذان جاء بهما. بسبب النقص المعرفى وعدم الإلمام الكافى بالمناهج الحديثة فى تحليل

النصوص سواء فيلولوجية او سيمائية او تأويلية وكذلك في البحث في تاريختها وموضوعيتها فقد كان هناك عموماً غياب في وضع الأحاديث النبوية في سياقات لغوية وثقافية وتاريخية تستجيب لحاجات المسلم المعاصر. وبدلاً عن ذلك حل الإطمئنان للسرديات الكلاسيكية الآتية من روايات الأولين التي يشوبها الكثير من الإجهاد البشري وأحياناً عدم اليقين وأصبح التدين برمته متكيفاً معها.

هناك تجربتان تستحقان الإشارة اليهما هنا أولهما المشروع التركي الذي أطلق عام 2008 من قبل هيئة الشؤون الدينية والذي يستهدف الى تنقيح نحو 17.000 حديث وتقليصها الى بضعة مئات تعرض حسب رؤية الهيئة الحكومية الإسلامية للدين والحياة بأسلوب يفهمه المسلمون العاديون المعاصرون. اما الثانية فهي التجربة السعودية المشابهة التي انطلقت بعد اطلاق المشروع التحديثي في المملكة اثر تولي الأمير محمد بن سلمان ولاية العهد عام 2017 والتي تهدف الى تحديد الأحاديث النبوية بتلك المتواترة لاغيرها. واذ كان هدف السلطات في تركيا والسعودية هو الإرتكان الى الدعوة بالأحاديث المثبتة فان النتيجة المتوقعة هي استبعاد تلك التي تريان أن وقتها قد انقضى. ومن الواضح ان التجربتين جاءتا على يد حكومتين مما يدل على تردد جهات غير حكومية في الإنخراط في مثل هذه المغامرة خشية من ردود أفعال المتشددین الذي يغضبهم التعرض لمكانتهم في احتكار الحقيقة بشأن النص الديني. وبالتأكيد فان اتساع مدى هذا المشروع سيكون أحد الأعمدة الأساسية للإصلاح الديني المنشود

والذي أخذ يستدعي الحاجة الى تحولات جوهرية انطلاقاً من نظرة شاملة لا تقتصر على تجديد الخطاب العام بل زيادة التمعن بالمضمون والمحتوى بحد ذاته.

وأجلاً أم عاجلاً كما حدث في الأديان والمعتقدات الأخرى فإن النص المقدس الذي دائماً ما يناجي القلب ويخاطب الروح سيستدعي في مرحلة لاحقة العودة الى العقل للبرهان على الإيمان وهو ما يتطلب اللجوء الى الفلسفة وادواتها الفكرية للتعلم في جذور العقيدة ولإستجلاء الغيب عبر الإحالة الى المطلق. إذ ربما يكون الإيمان نتاجاً بدهياً يؤدي إليه ذلك الدافع الطبيعي لتفسير الوجود والذي يتطور ذاتياً الى الحاجة الى الأديان لكن نزعة المعرفة المتجذرة وما يواكبها من عجز وقلق تقود بالنتيجة الى تلك الحالة من التأمل والبحث للتدليل مما يخلق الحاجة الى البرهان العقلي. هذه الحالة تعمقت دوماً من خلال معضلة الوجود الإنساني حيث يسعى الإنسان دوماً الى التأكيد على وجود الله بصفته إحتياجاً وفي تأصيل ذلك السعي بشكل يتجاوز الرموز والطقوس والشعائر الى الأسس المعرفية المرتكزة على العقل. غير ان المسألة ستبدو أعمق بكثير من كونها نتيجة لهذه الحسابات الجامدة التي تسعى لحلها الأدوات الفلسفية حيث ستظل تخضع للتساؤل عن قدرة العقل للوصول الى الذوات والحقائق التي هي خارج الظواهر الطبيعية. والنتيجة بلغة معرفية هي أن اللانتيجة أو اللاخيار هذا يقود بالأمر الى نفس الدائرة من الإستغراق الأنطولوجي للبحث عن المجهول وبالتالي عدم اخضاعها لأسئلة الأبيسيتمولوجيا الملحة.

لم تكن البيئة التي ظهر فيها الإسلام فلسفية بالمقارنة مع الحضارات التي جاورت الجزيرة العربية حينها، كالرومانية واليونانية والفارسية وقبلها البابلية والفرعونية، أو تلك البعيدة كالهندية والصينية، إلا أن الأمر لم يأخذ سنيناً طويلة كي يتبلور الفكر الإسلامي وينتج مقاربات فلسفية وفق معايير فكرية برهانية. كان من حسن الطالع أني تعرفت في سن مبكرة كما أسلفت على الكندي البصري/البغدادي، أول من وضع أسس الفلسفة الإسلامية والتي سيحمل رسالتها آخرون انتهاءً بأبن رشد الأندلسي. خلال ستة قرون طور الفلاسفة المسلمون الكبار مناهج فلسفية بدأت من ترجمات لأهمّ المساهمات اليونانية والتي اختلطت بتراث خلفته الحضارات المحلية القديمة والديانات الكبرى الأخرى لتنتج فلسفة لم تنقصها الجرأة على تناول مباحث الأولين من الأغر يق وتطعيمها بمساهماتهم الإسلامية في عملية دمج وتطعيم حضاري ثقافي كبرى. إلا أن تلك على ما يبدو كانت ومضة تاريخية طويلة المدى تبعثها فترة سبات كانت بدورها طويلة أيضاً وشكلت قطيعة معرفية لم تتمكن الثقافة الإسلامية بعدها أن تنتج مقاربات فلسفية تتساوق مع المنجز الفلسفي العالمي الذي استمر إلى يومنا هذا في العالم الذي عشته كان هناك غزارة في الإنتاج والتداول المعرفي مصادرها الغرب مثلما كان قبل آلاف السنين ولكن في المقابل كان هناك في الغالب جذب في الإنتاج الفلسفي الذي ظل مقتصرًا كعمل نخبوي على نقل الأفكار الفلسفية من النماذج الغربية ومحاولة توظيفها في الثقافة الإسلامية والعربية.

في هذا العالم الذي أشير اليه كانت الغلبة للنزعة الدينية وبالذات في المجال العام حيث تكون الحاجة أشد بسبب كونه الفضاء الذي تدور فيه المعارك الكبرى حول المعرفة والعقل والتحديث. وإذا كان من سبب لهذه الفجوة الزمنية المتجسدة بالإنفصال عن دوائر التفلسف الإسلامي القديم والمكانية المتمثلة بعدم التفاعل الإيجابي مع التفلسف الكوني الحديث فلعله يعود بالدرجة الأولى الى غياب التفكير النقدي وضعف الإهتمام بنشر وإشاعة الثقافة الفلسفية. وهكذا فبالإمكان القول ان التطور في الوعي الفلسفي كما ينعكس في الثقافة العربية في زماننا لم يكن في أفضل الأحوال متواصلاً مع الأصول وليس صادراً عن استراتيجية ممتدة، الأمر الذي يؤهله كي يؤسس موقف فلسفي كوني واضح المعالم من الواقع. إن أحد أسباب تعطل التفكير الفلسفي في عالمنا هو عدم تدريس مبادئ الفلسفة في المدارس العربية، أو تدريسها بشكل مبتسر أو سيء من قبل غير المتخصصين أدى الى تقليص امكانية تعلم الشباب في سن مناسبة مبادئ التفكير النقدي والمنطق والحجاج والعقلانية وطرائق حل المشكلات والإجابة عن أسئلة الحياة وغير ذلك من المعارف والمبادئ التي يحتاجها الإنسان في صقل تجارب حياته بما هو حق وجميل وخير وفي تكوينه كمواطن واع ومسؤول ومشارك. إن أغلب التحفظات على نشر الفكر الفلسفي والإعتراضات على تعليم الفلسفة كانت تأتي من التيارات المحافظة تحت ذريعة الخوف من الإفتتان بالغرب والإتباعية وهي حجج أكثر تهافتاً من تلك التي استخدمها الغزالي في قرون

ماضية وفندتها دفاعات ابن رشد وحججه التي قدمها في اثبات "ما بين الحكمة (الفلسفة) والشريعة (الدين) من اتصال."

ان تراجع الإيمان بقيمة الفلسفة هو دون شك عارض من أعراض ذلك الجدل القديم عن تعارض الدين مع الفلسفة وهي مسألة شغلت اهتمام العاملين في كلا الحقلين وكل المعنيين بالفكر والتي كان جوهرها هو تلك الإشكالية المتعلقة بمهمة كل منهما في الحياة. ففي حين يرى المتزمتون في كل جانب ان ميدانه يختلف عن الميدان الآخر جذرياً في ما يتعلق بمجال اهتمامهما ومنهاج عمله، حيث يعتقد الدينيون ان ميدان الدين هو الخضوع الروحي والإيمان الغيبي المطلق والتسليم باليقينيات فان المتزمتين في الفلسفة يرون ان مهمة الفلسفة هي اعلاء شأن العقل بحيث لا تستطيع أية قوة خارجية اجباره على الإيمان بالماورائيات. غير ان ذلك الفصل لم يكن دائماً مطلقاً ووجد هناك عبر العصور في كلا المعسكرين من سعى الى تفكك الحدود بين الفلسفة والدين واستجلاء الوشيجة التي تربط بينهما وبالذات في البحث العقلي عن الحجة والمنطق والإستدلال الحر وهي ما أنتج علم الكلام الذي يقوم على اقامة الأدلة على صحة العقيدة وهو ما يجمع الفلسفة والدين عبر البرهان حتى لو تباينت طرق الوصول اليه. ومن هنا أيضاً تبلور حقل معرفي اسمه فلسفة الدين ليس للإشارة إلى الأفكار الفلسفية المعتمدة على النصوص الدينية أو محاولة التوفيق بين الميدانين من خلال المشتركات التي تجمعهما مثل الأخلاق والعدل والفضيلة وانما من خلال التعمق في طبيعة

منظومة كل منهما ومعرفة مالذي يجعل من الحقيقة التي يتوصلان اليها، كل في ميدانه، مقدسة بالنسبة لأتباعهما.

في المنظومة الفكرية الإسلامية أخذ مسعى البحث عن الحقيقة الكبرى مسارات معقدة أخرى وهذه المرة عند المتصوفة الذين تشعبت مسالكهم في طريقي العقل والروح حتى قيل فيهم أنهم فلاسفة الإسلام وذلك نظراً لجمعهم البحث عن معرفة الله وحبه وطاعته مع البحث عن الحكمة والعلم الحق. ومن المرجح ان اللفظة جاءت معربة من كلمة "سوفيا" اليونانية التي تعني الحكمة وهي ما يجمعها مع باقي الديانات التي خلقت تصوفها ومنحته اسماً مشتقاً من تجارب التجليات الروحية والمعرفية الآتية من التأمّلات العميقة التي كانت ترى ان خلاص الروح لا يتم من خلال الطقوس، بل من خلال الجهود الفردية والسعي الروحي للمعرفة. ولربما كانت الصوفية كما دلت بعض الأبحاث ظاهرة انسانية سبقت ظهور الأديان وذلك بالتماهي مع الأنساق البدائية للتعبد والممارسات والشعائر الدينية التي شهدت أيضاً تطورات وتحولات سوسولوجية استدعتها رغبة واعية عند الإنسان في الهروب من تناقضاته الداخلية في لحظة بلوغه الانكشاف الميتافيزيقي الى التسامي الروحي والغرق في بحر المعرفة والوجد بعيداً عن الإبتسار والتدين الشكلي أو الوقوع في مسارات العالم الموغل في المادية والإستهلاك.

على جانب آخر يبدو التصوف بما يحيط به من أجواء روحانية وتجليات باطنية ذي صلة بعالم الأحلام حيث ظهر في تلك اللحظة التي تطورت العلاقة بين المؤمنين وآلهتهم من

الإتصال المباشر في المعابد والهيكل وعبر تراتيلهم وشعائرهم الى تلك الرؤى والأطراف التي يستدعونها في امنياتهم واشواقهم والتي ستصبح سمة بارزة في التدين في بلاد سومر وفي مصر القديمة وفي الفكر الشرقي القديم في الهند والصين وتنتقل الى الأديان عبر العصور. وفي المقابل يعتبر الكثيرون من أصحاب المبادئ المادية ان الأحلام مسألة ذاتية وليست موضوعية وهي مجرد خيال غير ذي صلة بالواقع مما يستدعي تجاهلها في حسابات الوعي. لكن الكثير من الروايات التي سطرت في الملاحم وفي قصص الميثولوجيا وحتى في الكتب المقدسة أشارت الى الأحلام كونها مصدر الهام ورسائل وحي تجسدت فيها رؤى الأنبياء والأولياء والتي تمظهرت بعهدا كعقائد وأديان. وبالتأكيد ليست كل الأحلام ذات طبيعة روحية ولا حتى كل الرؤى تشكل نبؤات وهي غالباً ما تخضع لآليات التفسير التقليدية أو للتحليل النفسي. اما الرؤى الكبرى أو الرسالية فتأتي محتوياتها من خارج صندوق التجربة التاريخية كما انها لا تعبر دائماً عن محنة أو اختبار ذاتي مما يمنحها طابعاً مبهرراً أو إعجازياً ومما يجعل كثيرين يلتفون حولها أو يتنازعون بشأنها.

لم تكن بغداد التي ولدت وترعرت فيها بعيدة عن أجواء التصوف التي يعبق بها تاريخها العتيق وتحفظ بتاريخ أشهر اسمائها كالحلاج والجنيد والكيلاني ومعروف الكرخي ومن مر بها كالغزالي والسهروردي وآخرين كثيرين. غير أنني قبل ان أدرك مكانة هؤلاء الكبار وغيرهم في عوالم الفيض والإشراق والنفور كنت ألم باجواء تكايا العارفين وزوايا حلقات الذكر

ودورات المجازيب الذين يطوفون دروب المدينة وأحيائها أو يتخذون تكاياهم بالقرب من بعض الأضرحة وكنت أشعر بأنهم يتيهون في دوامات سحرية يأملون ان تأخذ بهم الى معارج الحقيقة وتجلياتها. غير ان أول اكتشافاتي في عالم التصوف جاءت مع الحسين بن منصور الحلاج وليس من خلال أي تماس مع تجربته الباطنية ولكن من خلال عمود صحفي عنوانه "حلاجات" كان يظهر في إحدى الصحف البغدادية حيث يستحضر كاتبه شخصية ذلك الصوفي على صورة مناضل متمرد وشهيد من أجل العقيدة وحرية الكلمة لجوي الى كتب كامل مصطفى الشيبلي والمستشرق الفرنسي لوي ماسينون وديوان الحلاج "الطواسين" هي التي أوقدت في الرغبة في البحث في تراث الصوفية وفي تجاربهم العرفانية وتجلياتهم الخفية المتوهجة باليقظة والوجد. على مدى السنين القادمة سياخذني شغفي القوي بهذا العالم الغارق ببحر المعرفة الممتلئ بسفن تبحث عن شطآن اليقين أولاً الى أسفار في أشعار عمر الخيام الذي وجدت في سوق السراي نسخاً مترجمة متعددة من رباعياته وبعد ذلك الى قراءات لأقطاب الصوفية وأساطينها مثل الرفاعي والبدوي وابن عطاء الأسكندري وفريد الدين العطار وابن عربي وجلال الدين الرومي والذين رحلت في خطاهم وسعيت الى مراتبهم ومرآتهم بغية استجلاء المزيد من عمق تلك التجربة وغموضها.

من يقترب من التجربة الصوفية كما هي عند كبار رجالاتها سيجد بالتأكيد ذلك الضمأ الى الكمال الروحي الذي يتجلى في كتاباتهم وأقوالهم وأشعارهم وفي المسالك المضنية التي قطعوها

في مجاهداتهم. وفي لغتهم فإن هذا الضمأ، أو العطش، هو "الشوق المبرح الذي لا يسكن إلا بالوصل" أو هو "التجلي الذي ما دونه سحاب هوى ولا وصل" أو هو "لهب النفس بنار التطلع إلى ما به حصول الري". وبكل تلك المعاني التي تكتنزها لغة الصوفيين فإنها تشع بإشارات وإيحاءات ومعانٍ ورموزٍ يُريدونها أن تتفاعل بين التساؤلات والتأويلات كي تولد اجابات مفتوحة الدلالات وتجارب وجدانية وروحية متسامية تروي ذلك العطش. ربما كان منهج الستر باستخدام اللغة الإشارية كما يرى نصر حامد ابو زيد منهجاً اتباعياً للقرآن هو التلاؤم مع مستويات العقول أو انها أسلوب وقائي ضد الخصوم (أي تقية) الا أن هذه اللغة المكتنزة بالمجاهدة ومغالبة النفس تبقى في النهاية بالنسبة للصوفي المعراج الذي يرتقي عبره الى ملكوته في الوقت الذي يوفر لمريديه وسامعيه السلم الذي يخلصهم من القلق والتوتر والحيرة ويبدد طاقة التدمير والموت لديه ويحولها إلى طاقة حياة وأمل باعتبارها جوهر الإيمان الذي يدفع بالإنسان ليرتقي إلى عليات من الطمأنينة والسلام والتجلي.

كثيراً ما استخدم هذا المعيار، أي الإشارة والغموض في اللغة الصوفية والدقة والوضوح في اللغة الفلسفية لبناء جدار سميك بينهما وهو ما بدا لي بأنها اشكالية قديمة تتجاهل التصور الواقعي الثري الزاخر للعالم الذي يتطلب تجاوز المحددات الصارمة التي تفرضها ثنائية المادي والموضوعي الى رحاب يتشابك فيها العقل والروح. اندفع الماديون دائماً في تنفيذ المثالية وانكار نتائجها لصالح العقل والمادة والواقع كما لم يثق أقطاب

الصوفيين بالمقابل بالعقل كثيراً ورؤه ضيقاً وجباناً وعاجزاً لا يجرؤ على الإقدام على الحقائق الخفية ولا يستطيع ادراكها. لكن في الطروحات الأكثر حداثة التي جاءت بعد الأشواط الكبيرة التي قطعها الأستمولجيا ضاقت تلك المسافات بين الحقلين التي كانت تظهرهما وكأنهما على فراق ظاهرياً حيث أصبح بالإمكان رؤيتهما يتقلبان بين الكليات والجزئيات ويتأرجان نكوصاً أو اقتراباً من الحقيقة الكبرى. تجربتي الذاتية بشأن اهتماماتي وأفكاري التي كانت تدور على ما أعتقد في نفس فلك كثيرين في هذا العالم يفكرون بطريقة جدية في أسئلة الأستمولجيا والميتافيزيقيا معا لمعرفة أنفسهم ولفهم الكون من حولهم وفق معطيات الحقلين. هؤلاء عادة يرومون توافقاً بين مسعاهم العقلي ومطلبهم الروحي كي ينبعثا سوية دافعاً للعمل وطلباً للمعرفة والحكمة وللبحث عن السمو الروحي. لذلك لم أكن مهتماً ولا حتى قابلاً أن يمسنى من ممارسات وطقوس التصوف أو أطيافه شيء بقدر ما كان لدي من الرغبة في التعرف على تلك التجربة الثرية واغناء موروثي الروحي وميولي في الزهد والإستغناء والتخلي والتنصل من علل الذات. أصبحت أدرك كنه ذلك الكنز الخفي وأتمثله روحياً في الفكر وفي الشعر والموسقى، بل وأيضاً أضعه كمرجع في الأخلاق وفي الحياة العامة وفي مبادئ السياسة. ولكني لم أكن مستعداً لخوض مغامرة ولوج العالم الصوفي الذي لم أكن أرى في تحوله من أرث ثقافي الى عادات من الطقوس والكرنفالات مسلكاً متسقاً مع طبيعة حياتنا المعاصرة ولا حتى

مع النزعة الروحية الحقيقية أو مع الحاجة الى تدين متصالح مع الزمن ومع حاجات البشر ومصالحهم وقبل ذلك مع العقل.

في المسائل الدينية لا تظهر صورة الجدل والسجال والتباينات في تلك الجوانب الفكرية أو العقلية فحسب، بل أن أبرز تجلياتها تكون في الخلافات العقائدية والمذهبية وحين تنزلق الى صراعات عنيفة ودموية تتجذر في التاريخ وتجد لها امتدادات على رقع خرائط الجغرافية. في الإسلام بدأت تلك الصراعات تتجلى في اليوم الأول الذي توفي فيه النبي محمد حيث برز الخلاف سياسياً يتعلق بخلافته ولكنه كان يحمل بذور انشقاق عقائدي سرعان ما أነع وأنتج فتنة كبرى لم يبرأ منها المسلمون لحد الآن. على مدى أربعة عشر قرناً تناسلت الفرق المتناحرة حتى بلغت حسب الروايات المتداولة سبعين ونيف قالت كل واحدة منها انها الناجية ورأت ان مصير الآخرين في النار. ووقفت فكرة الإقصاء بتجلياتها المختلفة وراء هذا التقسيم الطائفي حيث تميل كل طائفة الى نبذ وتسخيف وتجريم الطوائف الأخرى مستخدمة آليات عديدة في المواجهة ابتداء من التشهير والسب وتسفيه الآخر والاعتقال المعنوي الى التكفير. غير ان الشرخ الأساسي بقي بين طائفتين احدهما تمكنت بالغلبة والتمكين من التوسع والإنتشار وثانيهما ارتضت ان تمارس دور الأقلية المعارضة الثورية في صراع كلاسيكي على السلطة وبالمعنى الحديث على الخطاب وعلى المجال العام أيضاً. خيضَ هذا الصراع بين السنة والشيعة بطرق شتى ولكنه لم يتحول الى حرب دينية مثلما حصل

بين الكنائس المسيحية الكبرى ربما بسبب الأغلبية الطاغية للسنة التي حسمت تربعها على عرش الخلافة طيلة تلك القرون وأقلية شيعية صغيرة مجردة من السلطة لكنها تنازعتها عليها تقيّةً غير ان عدم حسم الخلافات العقائدية العميقة طيلة هذه الفترة بين الفريقين كان يعني امكانية تناميها وظهورها الى السطح كلما كان ذلك ممكناً أو مرغوباً به لحسابات كل فريق منهم. في الحياة التي عشتها لم يكن هذا الخلاف خافياً رغم انه لم يتخذ طابعاً سجالياً علنياً، أو عنيفاً، وكان ذلك بحد ذاته أمراً مخيفاً لأنه كان يعني ان غطاءً رمي عليه لستره لابد ان تذريره الرياح يوماً ويكشف عن المستور منذ أكثر من ألف عام ويعيد نكأ الجراح وربما يجعل منها دمامل قاتلة.

ستبرز الطائفية الى السطح في المنطقة وتصبح عاملاً في تأجيج الصراعات المذهبية والسياسية فيها خلال العقود الأخيرة، وخاصة اثر الثورة الإسلامية في ايران عام 1979، ثم ستنامي بعد ذلك وخاصة بعد الغزو الأمريكي للعراق عام 2003 حيث ستخذ هذه المرة شكلاً صراعياً حاداً بين دول ومجتمعات المنطقة كما تتأطر بإطار جيوبولتيكي، أي باتساع طابعه السياسي ورقعته الجغرافية. جرى هذا الصراع على مستويين؛ الأول وطني، أي داخل البلد الواحد، كما حصل في العراق وسوريا ولبنان واليمن والبحرين بشكل كبير وبشكل أقل درجة في بلدان أخرى والثاني على مستوى اقليمي أوسع اشتبكت فيه دول عدة في مواجهات استخدمت فيها جماعات محلية. على المستوى الأول أدى ذلك الى انفجار حرب الهويات الفرعية وأدى الى ضعضة أسس الهوية

الوطنية وتخريبها كلياً أحياناً، في حين أدى على المستوى الثاني الى توسيع الشرخ الطائفي بين دول الإقليم ومجتمعاتها وهدد بأزمات وحتى حروب. ربما لم يحصل الصراع داخل الإسلام أو عليه كما تنبأ به كثيرون من الدارسين الأجانب كتعبير عن احتدام الخلافات، لكن الفجوة بين السنة والشيعة أخذت بإزدياد مما عطل إمكانية المصالحة التاريخية، أو حتى اجراء حوار فكري جاد للتقريب بين الطرفين كان يطمح اليه كثيرون.

لدي انطباعات ذاتية كثيرة عن الظاهرة الطائفية حيث كان من نصيبي ان أعيش وسط أجوائها بمختلف أشكالها ومستوياتها وزمنتها وتفاعلاتها، وبالتأكيد أصابني شرراً منها. فلقد عشت الفترات المبكرة، ولكن الواعية، من حياتي على وقع انفصام واضح داخل شرنقة المجتمع البغدادي التي كانت تضم لفيماً متعدداً من الأديان والأعراق والأجناس التي تمتد جذورها الى الجماعات التي نشأت واستوطنت العراق عبر العصور. صحيح ان الانفصام (اضطراب الهوية) لم يكن قد وصل الى حالة صراعية حادة، الا في حالة الأكراد، كما أن الاثنيات التي تشكل أقليات صغيرة بقيت مستكينة لقدرها، الا أن المشاعر الطائفية بين الجماعتين الإسلاميتين الرئيسيتين؛ السنية والشيعية، بقيت كامنة ربما على أمل ان يتبلور عقد إجتماعي في إطار الدولة الحديثة الناشئة التي بإمكانها ان تستوعب التعدد المذهبي والتنوع الإثني في سياق هوية وطنية جامعة. وبالرغم من هذه المشكلة، أي عدم تبلور هوية وطنية للدولة، وما ترتب عنها من غياب مواطنة متساوية وعدالة في المشاركة السياسية كانت واضحة للعيان الا

انها نادراً ما كانت موضعاً للنقاش العلني لأسباب عديدة. ما نتج عن ذلك هو هيمنة الأقلية السنية على السلطة وعلى الفضاء الاجتماعي لعقود طويلة وبقاء الأغلبية الشيعية مهمشة وعرضة لنمو مشاعر المظلومية التي ستكون مهينة للانفجار في اللحظات المناسبة. وإذا كانت تلك هي الصورة الكلية لما كان عليه العراق خلال ثمانية عقود فان الصور الجزئية للتضاريس السياسية والاجتماعية وحتى الدينية تنطوي بالتأكيد على محسوبة وتمييز وتحيز وهيمنة سواء في فرص العمل والوظيفة أو في المجالين الاجتماعي والثقافي وبالتأكيد في المشاركة في السلطة والثروة.

وفي مراحل مختلفة تعرضت تلك الحالة الطائفية الى اختبارات كان بعضها قاسياً مثلما حصل في الإنتفاضة الشيعية بعد حرب الخليج عام 1991 مما مهد الطريق الى الزلازل الذي سيحصل بعد انهيار الدولة العراقية اثر الغزو الأمريكي بعد نحو اثني عشر عاماً. ورغم ان أسباب معقدة كثيرة تقف وراء ما حصل بعد ذلك وأشاع حالة طائفية غير مشهودة من قبل الا أن المؤكد هو أن إخفاق الدولة العراقية الحديثة في بناء هوية وطنية ومجتمع قائم على التنوع والتعدد كان العامل الأساس الذي أدى الى ذلك الانفجار وتوابعه. وفي السنوات اللاحقة للغزو الأمريكي للعراق والتي شهدت تمكين الجماعات السياسية الشيعية من الحكم سيصل الرواج الطائفي في المنطقة الى ذروته حيث لا تتنامى فقط ثقافة رفض الآخر داخل نفس الدين ونبذ التعددية، بل ستصل الى حدود التكفير وحتى القتل للمخالفين. ففي حين كان التأجيج الطائفي قد بلغ مداه في الخطابات العامة وفي الممارسات وحتى

على مستويات النخب السياسية والثقافية كانت الجماعات الجهادية المتطرفة تعلن الحرب المذهبية على مخالفيها وتقيم عليهم الحدود. ما كشفت عنه تلك الحالة الكثير جداً مظاهر الفترات المظلمة في التاريخ الإسلامي كالإنقسام والتشطي والتعصب والكراهية والعنف العقائدي والسوسيو-سياسي السائدة وعلى رأسها ان الطائفية هي ظاهرة متجذرة في المجتمعات الإسلامية تظل في حالة كمون وتنتظر فرصتها في كل مرة كي تخرج من القمقم وتبث سمومها وشرها.

أدرك ان هناك تبسيطاً شديداً قد راج عن الظاهرة الطائفية سواء في العراق او في بلدان عربية وإسلامية أخرى، وخاصة من قبل أولئك الذين يفضلون دائماً شراء راحتهم ورض النظر عن مثل هذه الأمور، لكني أتكلم هنا عن تجارب عيانية لا تحصى وعن سياسات وخطابات ومواقف طائفية نالني من رذاذها شيء كثير. فمثلاً تعرضت لتحيزات طائفية في العراق الذي عشته وقيت حائلاً بيني وبين تقديمي في مسيرتي الوظيفية كما واجهت مثيلاً لها في العالم العربي الذي عشت فيه وكل ذلك على الرغم من ابتعادي كلياً حتى في قرارة نفسي عن كل جعجات الهوية وعنعات الإنتماء للقطيع واستمراري بإعلاء شأن العقل الفردي. كان جزءاً مهماً من عملي في الصحافة والكتابة في الفترة التي أعقبت غزو أمريكا للعراق هو ان أتناول قضايا ومواضيع على تماس مع مشكلة الطائفية دون تردد أو لف او دوران لأنها أصبحت في صميم الأحداث والتطورات الجارية في دول ومجتمعات عديدة في المنطقة. لم أجد بأساً أو صعوبة في

ذلك لأن الموضوعية في تناولي للقضايا في عملي كانت جزءاً من إستقلاليتي ومن تكويني الثقافي وتدريبني الذاتي الذي كون لدي حصانة ضد التعصب واللاتسامح والتخندق وراء متاريس الهويات. لكن بقدر ما خلقت تلك التجارب من ندوب في داخلي ومن معاناة فأنها زادت من قناعاتي بقيم التعدد والتنوع والتسامح التي رأيت فيها دائماً قيماً انسانية ومبادئ دينية وسلوكيات أخلاقية تمنح الإنسان السكينة والقدرة على نبذ الضغائن والأحقاد وعدم القبول بالآخر.

ولم تكن الطائفية الا ابتلاءً من إبتلاءات أخرى عانت منها المجتمعات المسلمة ورأيتها شخصياً عن قرب أيضاً ومنها توظيف الدين في مصالح وغايات واجندات لا صلة لها بجوهر الدين وغاياته السامية. إذ لم يقتصر الدين يوماً على العقائد والعبادات والمعاملات ولكنه ارتبط أيضاً بعوامل سياسية واجتماعية وثقافية ناتجة عن علاقة التقاطع والتصارع بين المجالين الديني واللا ديني. ان احدى تجليات هذه التقاطعات هي بروز الإسلام السياسي الذي تمثله الجماعات التي تبحث عن شرعية لها من خلال الإسلام وذلك عبر إنتاج خطاب واحد يدمج ما هو سياسي بما هو ديني ويرنو لخلق سلطة واحدة أو مشتركة بين المجالين. مع ولادة عالم عربي واسلامي جديدين اثر سقوط الدولة العثمانية سيشكل هذا الإتجاه تياراً متصاعداً مستغلاً حالة الفراغ الذي شكلته نهاية الخلافة الإسلامية وبروز تيارات سياسية وطنية وقومية ولبرالية أطلقت عقالها محاولات بناء دول حديثة

في المنطقة. وخلال نحو مائة عام ظل صراع الإسلاميين بمختلف مدارسهم مع التيارات الأخرى الحدث الأبرز الذي جرت على وقعه الكثير من سجلات الحياة السياسية والاجتماعية والفكرية. وإذا كان الإسلام قد شاهد خلال تاريخه صراعات وحروب وفتن مزقت وحدة المؤمنين، أو ما يطلق عليهم في الأدبيات الإسلامية تعبير الأمة، فإن إسلامي عصرنا خاضوا بدورهم جهادهم الذي كان يهدف إلى إعادة تشكيل المجتمعات الإسلامية على شاكلة تصوراتهم المستمدة من تويلاتهم الخاصة لشؤون العقيدة والشريعة والحكم ووفق اجتهاداتهم بعدم الفصل بين السياسة والدين.

كنت أدركت منذ فترة مبكرة ملامح الإسلام السياسي تظهر في الحياة العامة في العراق وكان ذلك في فترة الإضطرابات السياسية التي حصلت اثر الإنقلاب العسكري عام 1958 والذي كان العامل الذي ساعد على بروز الإتجاهات اليسارية والقومية والوطنية والإسلامية بقوة على الساحتين السياسية والاجتماعية. ومع ان التاريخ سيكتب عن ظروف متباينة ومعقدة لظهور الإسلام السياسي في مختلف البلدان العربية الا أن حقيقة كون ولادة هذا التيار كرد فعل على أحداث وتطورات أو في مواجهة ايدولوجيات أخرى لا يمكن انكاره أو التقليل من شأنه. ومن البديهي أن يكون انهيار الدولة العثمانية بإعتبارها آخر نظام سياسي يحمل الصفة أو الرمزية الدينية الإسلامية بصورتها التقليدية وما تبعها من تشطي الامبراطورية إلى دول جديدة هو بداية هذه الحكاية التي ستهيمن على الحياة السياسية والثقافية طيلة

القرن التالي وتخلف وراءها صراعات قاسية، وبعضها دامية، من أجل اختبار امكانية تحقيق تلك الفكرة الطوباوية ومدى نجاحها في مواكبة متطلبات العصر.

كانت الدولة الوطنية الحديثة في العالم العربي ومجتمعاتها قد تخبطت كثيراً وطويلاً في حسم العلاقة بين الديني والسياسي والعثور على رؤية تصالح بين متطلبات بناء الدولة على أساس تكريس الشعور بالمواطنة وبين المرجعية الدينية التي يتخذها المجتمع أساساً لحياته الروحية والإلتزامات القانونية والأخلاقية الناشئة عنها. إضافة الى هذه الإشكالية الدستورية التي انزلت في معظم الدول العربية لاحقاً الى مستوى التزام الدولة بصبغة باهتة للإسلام كطابع سياسي وتشريعي لها فان الأبرز كان سيادة الاعتقاد لدى دعاة الإسلام السياسي بوجود اعلاء شأن الهوية الإسلامية على باقي الهويات وعلى رأسها الهوية الوطنية. وبطبيعة الحال فان هذه التوجهات كانت في تنازع وصراع مع أسس بناء الدولة الوطنية ومع قيم الديمقراطية والتنوع والتعددية التي سيكون غيابها من بين الأسباب الأساسية للإنهيارات التي اصابته ليس الدولة ولكن العالم العربي برمته.

كان الأمر بالنسبة لي دائماً يدور في نطاق اهتمامي برؤية تنويرية للعالم مرجعها الفصل بين الدولة والدين وهو موقف شخصي تبلور عبر تحليل مطول لهذه المعضلة التي شغلت إهتمام الناس والمعنيين منهم بالذات لفترة طويلة. في العراق كانت المسألة قد اختفت من الواجهة بسبب تراجع تيار الإسلام السياسي تحت حكم حزب البعث (العلماني) بالرغم من تبنيه في سنوات

لاحقة حين اشتدت عليه الأزمات نوعاً من الخطاب الإسلامي الذي يدغدغ عواطف المتدينين. غير ان هذا الإهتمام تطور بدرجة كبيرة بعد ان بدأت عملي الصحفي في المنطقة حيث كانت التيارات الإسلامية السياسية وبفعل تطورات كبرى خارجية وداخلية قد انطلقت تبشر بصحوة اسلامية في حين أعلنت التيارات الأكثر تطرفاً الجهاد على العدو القريب والبعيد حسب رؤيتها. شكل بروز تلك الظاهرة منعطفاً تاريخياً لمجتمعات ودول المنطقة كما انها شكلت بالنسبة لي فرصة للتعمق في قراءة الكثير مما يتعلق بالإسلام السياسي وعن تاريخه ونشاطه ومنهجيته الفكرية ونظرياته مما كان قد فاتني. كان الأمر مطلوباً ليس فقط لتعزيز ثقافتي ومعلوماتي في هذا المجال والسياقات السياسية التي ترتبط بالكثير من الأحداث والتطورات اليومية الجارية في بلدان المنطقة والتي كانت في صميم عملي، بل أيضاً من أجل اغناء فهمي لتلك الظاهرة في الأطارات العقائدية والشرعية التي تعمل وفقها.

في كتابي "كلب أصفهان" الذات المكبوتة في جدلية الصراع بين العرب وإيران" وفي سياق حديثي عن ظهور الإسلام في الجزيرة العربية كنت قد سجلت بان ذلك حدث في ظل ظرف تاريخي مميز الا وهو بدء إنهاء الامبراطوريتين الرومانية والفارسية وان الأمر كان سيخلق فراغا جيواستراتيجيا في المنطقة مما سيساعد العرب المسلمين على ملئه. كان تساؤلي الضمني هو ما اذا كان النبي محمد والمسلمون الأوائل واعون لهذه القضية وهو يقومون بالفتوحات وينشرون رسالة الإسلام في أرجاء

الأمبراطوريتين الغاربتين. كانت الفكرة التي راودتني هي عما اذا كان ذلك الوعي قد شكل بواكير رحلة كانت تتشكل خلالها العلاقة في المجالين الديني والسياسي بين الإسلام والدولة. وفي ذات السياق فان أسئلة كثيرة لابد ان تطرح عن ما يخص عملية تأسيس المدخل السياسي للشأن الديني في تلك الأثناء التي كان يتشكل فيها الكيان الإسلامي سواء في الفترة النبوية أو ما بعد وفاته وخاصة في واقعة السقيفة التي شهدت أوضح عملية تأسيس قصدي للدين. ما أريد ان أصل اليه هنا هو ان الإسلام رغم ما يقال عن أنه كان دعوة دينية تستهدف الإنتشار شهد منذ بدايته عملية تأسيس للعلاقة بين السياسي والديني وهو ما سيتطور لاحقاً عبر تاريخ الامبراطوريات والممالك والدول التي تأسست في ظله. لكن القول بدولة النبوة والدولة الإسلامية لا يجب ان يفهم هنا الا بمدى حاجة السلطة التي بدأت تتشكل مع انتشار الدعوة الى السياسة كفن في ادارة شؤونها وحل مشاكلها ولجؤها الى الدين كغطاء للشرعية وكوسيلة للسيطرة على الدولة والهيمنة على المجتمع. هذه الحقيقة توصل اليها ابن خلدون منذ اكثر من ألف عام حين حاول في "المقدمة" تفنيد الفكرة القائلة أن النبوة ضرورية لتأسيس الحكومة باعتبار أن هناك مجتمعات كما قال ليس فيها نبوة لكن فيها دولة مؤكداً ان الدولة ضرورة اجتماعية وليست بالضرورة الدينية. ما يحصل مع الإسلام السياسي في الدعوة الى دولة اسلامية هو العكس حيث الهدف هو أسلمة الدول القائمة لأسباب سياسية وغايات حزبية دون الأخذ بنظر الإعتبار لا طبيعة الدولة الحديثة القائمة على آليات دستورية وقانونية

وإدارية مدنية ولا طبيعة المجتمع الحديث الذي أخذ ينحو باتجاه متزايد إلى اعتبار التدين حيزاً فردياً حيث تتولد آليات جديدة بعيدة عن أنماط التدين الغالبة، أي الرسمي، أو الطائفي أو الحركي-الإسلامي أو الشعبي.

لا شك أني بذلت أيضاً مجهوداً كبيراً في محاولة فهم هذه الإشكالية الكبرى ضمن السياقات التاريخية والفكرية والسياسية مثلما حاولت على صعيد التجارب الإنسانية المختلفة. كان من الواضح بالنسبة لي أن جماعات الإسلام السياسي تقيم حججها وفق قراءاتها للتجربة وللنصوص الإسلامية المقدسة منها والتراثية على أساس ماضي لتأسيس نظرية سياسية إسلامية حديثة في حين أنها تفتقد لأدلة قوية بشأن ملاءمة طبيعة الدولة الحديثة والنظام السياسي العصري مع تجارب الدولة الإسلامية القديمة. فمن البديهي أن الإسلام كرسالة وككيان تأسس على ضوئها كان يمتلك أهدافاً سياسية سواء في إقامة هيكلية إدارية لهذا الكيان الذي سمي بالخلافة تارة والإمامة والإمارة والسلطنة مراتٍ أخرى، أو في النظرة الجيوبولتكية للجوار الذي يحيط بذلك الكيان الذي أصبح يدعى بدار الإسلام مقابل دار الحرب في الدول والأقاليم الأخرى. ورغم أن الولاية ذات الطابع السياسي هذه كانت تستهدف إقامة حكم الشريعة الإسلامية القائم على معادلة تغليب المصالح إلا أنها كانت تفعل ذلك بمشاركة سلطة دينية مستقلة نسبياً متمثلة بالفقهاء والعلماء والمجتهدين والوعاظ مما يعني وجود نوع من الفصل بين السلطات وهو ما يتعارض مع مفهوم الدولة الإسلامية الراجح عند الحركات الإسلامية

المعاصرة التي ترى وحدانية السلطات من خلال مبدء الحاكمية. ثم ان التجارب الأخرى في العالم التي تنطوي على وجود احزاب سياسية ذات توجهات دينية كالمسيحية او اليهودية أو الهندوسية لا تدل على نماذج بهذا التشدد، وانما هي مجرد أحزاب سياسية محافظة تدعوا لقيم دينية ولكنها لا تتبنى نصوصاً وقواعد وشرائع دينية تريدها بديلاً عن الدستور او القوانين الوضعية والنظام المدني او العلماني.

كان التداخل بين الدين والسياسة جلياً بدرجات متفاوتة في الدول والمجتمعات العربية كما يتخذ مظاهر متعددة تبدأ بالتأكيد في الدساتير على الهوية الإسلامية للدولة والإلتزام بالشرعية الإسلامية كمصدر للتشريع الى التركيز على مناسبات وأعياد فيها رمزية دينية عالية ما يشي بوجود مستوى معين من تسييس الدين وتدين السياسة. وفي حين سارت الأنظمة الملكية في عهد الدولة العربية الحديثة على نهج أسلافها في التشبث بعلاقة قرابة مع الأسرة الهاشمية النبوية لإضفاء ذلك الطابع الشرعي على حكمها انتهجت الأنظمة الجمهورية مقاربات أخرى في إستخدام الدين ورموزه كالمساجد والمزارات والمناسبات في الترويج والدعاية لها وكذلك في علاقاتها مع المؤسسة الدينية تقوم على أساس التوافق والإنسجام بين حراس الدولة وحراس الدين. كانت هذه المعادلة هي السمة الأساسية لمعضلة الحكم في كل التجارب منذ أزمنة بعيدة حيث يتنازع الطرفان على الأحقية في السيادة الإلهية وعلى السلطة وتفويضها متجاهلين الحقوق الطبيعية للناس الذين

من حقهم ان يقرروا بأنفسهم ما لأنفسهم دون وصاية أو تحديد. في التجارب المعاصرة في عالمنا العربي والإسلامي كان هناك دائماً احتكاكات ومناوشات طالما تطورت الى اشتباكات بين منطلق الدولة ومنطق أهل الدين حيث تريد الدولة ان تحافظ على هيمنتها وسلطتها في حين تحاول الثانية أن تكون قوة موازية يطلب دعائها الطاعة لله والرسول والسلطة لهم. وسيشكل هذا التنازع على الحق في السلطة معضلة تواجه كل دولة عربية وإسلامية ما لم يتم حلها عبر فك الإشتباك بين ما هو ديني وما هو سياسي من أجل حل المعضلة الأكبر وهي أزمة العالم العربي الحديث في إقامة أنظمة حكم عادلة وتمثيلية وحديثة والا تترك هذه المسألة المتعلقة بالسيادة بحكم المبني للمجهول ولعلاقة ظرفية تبحث عن توازن بين متطلبات السياسة ومتطلبات رجال الدين.

ساعدتني نظرتي في الحياة والتجربة التي عشتها على إدراك ان ما تحتاجه المجتمعات العربية هو دولة مدنية تقوم على أساس المواطنة والمساواة والمشاركة والعدالة. هذه الرؤية التي هي محصلة لقراءة واعية للفكر الإسلامي ومتابعة عن قرب للتجارب التي نجحت بإقامة شكل من أشكال النظم الإسلامية في ايران وافغانستان والسودان وأيضاً المحاولة المستميتة التي قام بها الأخوان المسلمون في مصر والتي لم يكتب لها النجاح عززت قناعاتي في ان ما تحتاجه المجتمعات العربية والإسلامية هو دولة حديثة تحمي قوانينها ودستورها الحريات كافة ومن بينها حرية العقيدة وممارسات المؤمنين لشعائرهم باعتبارها خيارات شخصية مع تقنين الفصل بينها وبين أية سلطات دينية تسعى كي

تكون دولة موازية أو بديلة أو حتى أن تقوم بمحاولات الإستيلاء على المجال العام. ما يتطلبه الأمر هو انفتاح الإتجاهات الإسلامية وخاصة الإسلام الحركي على العصر وحسم خيارها المنهجية دون إبهام وغموض نحو تبني فكرة الدولة المدنية الوطنية العادلة التي توفر حلولاً لمشكلات مجتمعاتها المتعددة. لكن لم تكن لدي أية أو هام من ان ذلك سيظل يتطلب تطورات معرفية كبرى تؤدي الى مراجعات فكرية جذرية لدى جماعات الإسلام السياسي أو تغييرات دراماتيكية حادة في بنى الدولة والمجتمع ترسخ اتجاهات واضحة ونهائياً في فصل المجالين السياسي والديني.

كانت احدى الأهداف البارزة للترويج لفكرة الأسلمة، أي تحكيم الشريعة وازفاء الصبغة الإسلامية على المجتمع والدولة، هو تكوين مزاج عام ومنظومة قيمية مواكبة تجهض مشروع الديمقراطية الليبرالية ومفهوم "المجال العام" بما يعنيه من حرّية فردية وسيادة شعبية وما يربطهما من علاقة صميمية مع فكرة الدولة الوطنية. وكما هو واضح فان الهدف ذو حدين أولهما يتعلق بتعميم قناعات تتصل بالإيمان والوجدان، وليس العقل، والثاني هو اقامة الصلة بين الإسلام والدولة وتعليل حتمية ظهور الدولة الإسلامية. ولم يكن ذلك ممكناً دون العودة الى مناهج السلفية التي مهدت لإنبثاق حركات إسلامية متشددة كالوهابية والتي رفضت ان تلتحق بركب المشاريع العصرية ودعت الى طهورية إسلامية تستند الى تراث من الغلو والتأويلات العتيقة والمرجعيات الماضية التي تبتعد عن التحولات الجارية في عالم اليوم وعن الواقع وأشهرت سيفها بوجه كل الدعوات المخالفة سواء اكانت

تلك التي تدعوا الى اسلام معتدل عقلاني أو اللحاق بالنهضة العالمية. ما سيطرحة النموذج الوهابي بقوة هو زواج السلطة والشريعة الذي تحقق على يدي جناحي الحركة أي عبد الوهاب وآل سعود وانشاء الدولة السعودية والمشروع الاجتماعي الذي أطلقته دولة التوحيد الجديدة في الجزيرة العربية في الأسلمة والقضاء على التعدد والتنوع بكل ألوانه.

والسلفية كما هو شائع هي منهج إقصائي يدعو الى اعتبار الكتاب والسنة النبوية وفق السردية التي يرويها مجموعة منتقاة من الأجيال الثلاثة التالية لصحابة النبي بإعتباره المنهج الصحيح للإسلام والتمسك بالأحكام التي تخرج من داخل تلك الدائرة ونبذ غيرها بإعتبارها غريبة وبعيدة عن الإسلام. هذه المدرسة بطبيعتها اجترارية واسترجاعية للظروف والنماذج السابقة وليست ابداعية مما يجعلها غير موضوعية وبعيدة عن الواقع ومستجداته. وكما دلت التجربة السعودية المؤسسة حتى سنين قريبة فان المدرسة السلفية ليست دعوية فقط ولكنها تستهدف إصلاح أنظمة الحكم والمجتمع والحياة عمومًا إلى ما يتوافق مع ما تراه نظاماً شرعياً اسلامياً. ورغم ان الإنطباع العام ان السلفية هي فكرة وإلهام ومنهج يعبر عنه أصحابه بتلك اللحي المرسلة فوق الصدور وأغطية الرأس والجلابيب التي يرتدوها فوق سراويل طويلة أكثر من كونها حركة الا أن من عاصر نمو هذا التيار العقائدي عن كذب خلال العقود الماضية في البلدان الإسلامية سيجد انها أولاً انتضمت في جماعات وشبكات التفتت دائماً حول رموز من المشايخ أو بؤر من الدعاة والجمعيات

الخيرية. اما التشكيلات الأكثر غلواً والتي أصبحت تعرف بالسلفية الجهادية فقد كانت مرتعاً خصباً للعديد من الحركات التي خرجت بعد ذلك لتروج للتشدد والتطرف والتكفير وسفك الدماء.

هناك منهجيات عديدة تناولت بروز ظاهرة التطرف وانتشارها خلال العقود الماضية تستند الى كونها مرتبطة بالغلو ومصادره الفكرية التي مهدت الطريق الى حركات تتبنى العنف لتحقيق أهدافها. ويعلمنا التاريخ ان معظم الأديان أخرجت من تحت عبائاتها جماعات متطرفة لم يتقصر تشدد بعضها على المغالاة في العقائد أو الإعتداد في التأويل أو احتكار الحقيقة أو الإدعاءات بالتميز، بل مضت في تطرفها كي تصل به الى درجة الإرهاب وارتكاب الجرائم الدموية باسم العقيدة التي تحمل رايته. وفي هذا السياق فقد ظهر اجماع بين الدارسين للظاهرة ان جذورها الفكرية تمتد الى الأراء والإجتهادات والفتاوي الأصولية التي تراكمت عبر قرون وأسست لمنهج التكفير ولفقه الدم الذي صاحبه. فالكشوفات الأكثر عمقا للظاهرة تجد لها جذوراً في منهج أحمد بن حنبل الذي حمل على عاتقه محاربة العقل والفلسفة والتصوف في حين ان ابن مدرسته البار ابن تيمية كان أول من أرسى قواعد الإستتابة والقتل في فتاويه الكبرى في الكثير مما عَنَّ له من اجتهادات حتى كاد ان يكفر الأمة برمتها كما وصفه السُّبكي. خلف ابن حنبل وابن تيمية وابن القيم وغيرهم تراثاً غزيراً من مقولات التحريم والتكفير والقتل لتلامذة نجباء كان أبرزهم النجدي محمد بن عبد الوهاب الذي ارتبط في نهاية القرن السادس عشر بتحالف سياسي مع آل سعود من أجل نشر دعوته

الهادفة الى "تطهير الأمة" واقامة "العقيدة الصحيحة" ومحاربة "الشرك" الذي وجده في الكثير من عقائد المسلمين وعباداتهم وطقوسهم.

انتقلت الراية بعدئذ الى وجوه جديدة في التطرف كالهندي أبو الاعلى المودودي الذي ابتدع "الحاكمية" كمفهوم وضع فيه الله في منزلة "الحاكم الأوحد ذو السلطة المطلقة" والتي هي نابعة من أنه الخالق للكون وللإنسان وأنه مستحق للعبادة والطاعة من هذه الزاوية. هذا المفهوم الذي أصبح جوهر البرنامج الحركي الإسلامي كان يختزل النظرية بالقول "ان الله وقد أمر أن يتحاكم المجتمع إلى شريعته التي تصلح لكل زمان ومكان، وهي تملك الصلاحية الكافية لتقويم وصلاح ونفع أي مجتمع." غير ان هذه المقولة الغامضة ستتطور على يد الأخواني المصري سيد قطب والذي سيضيف لها مقولة "الجاهلية" لكي تكون "الحاكمية والجاهلية" القاعدتان اللتان على أساسهما سترفع رايات الجهاد في العديد من بلدان المنطقة وغيرها. ماتبع ذلك هو ان الحركات الجهادية الإسلامية التي بدأت بالظهور تباعاً استثمرت في منظور الحاكمية/الجاهلية كي تطور قراءات وافكاراً واجتهادات تصب كلها في تعظيم فكرة التوحيد الوهابية وفي تحكيم الشرع الإلهي وفي الجهاد بإعتباره فريضة من أجل تكريس هذه الإجتهدات والتي ادت لاحقاً الى ظهور حركات التشدد والتطرف التي نشرت أفكار الجاهلية وأحكام التكفير ومنهج العدو القريب والبعيد ثم أسست بعدئذ لفكرة التوحش ولصناعة الموت كغاية ووسيلة لإنفاذ المشروع الجهادي.

من الإنصاف والواقعية القول بان ظاهرة الإرهاب التي اجتاحت المنطقة العربية معقدة ولا ترتبط فقط بحركات واديولوجيات وشخصيات من المحسوبين على تيارات الغلو وانما أيضاً بأوضاع داخلية وخارجية ساهمت في تهيئة الظروف المناسبة لاندلاعها داخلياً لعبت الأخطاء والممارسات التي ارتكبتها أباء الإستقلال والدولة التي انشؤها وخاصة الإستبداد ونقص الفكرتين الوطنية والديمقراطية وغياب العدالة واستشراء الفساد والتخلف في تعزيز دور الحركية الإسلامية والتي استغلت كل ذلك في الترويج لخطاباتها وبرامجها. اما خارجياً فقد ساهم الإستعمار الغربي ومن ثم التبعية له التي وقعت فيها الأنظمة الحاكمة في ايقاد شعلة المقاومة لمشاريع التحديث التي اعتبرت مفروضة من قبل قوى معادية للإسلام ثم أتت نكبة فلسطين والعجز العربي عن التصدي لإسرائيل وبعد ذلك عدد من الحروب التي أشعلها أو ساهم في اندلاعها الغرب في المنطقة ومجمل سياساته العدائية والتي ساعدت على تأجيج الظاهرة الجهادية وتوسعها حتى تمكنت احدى التنظيمات من إحتلال أراضٍ في دولتين عربيتين هما العراق وسوريا وعلان الخلافة الإسلامية فيهما مع ولايات افتراضية في دول عديدة أخرى.

وفي مرحلة لاحقة أدى انتقال الجهاد الى مسارح عمليات في الغرب وفي مناطق أخرى في العالم كتفجيرات 11 سبتمبر (أيلول) في أمريكا وسلسلة ضربات في أوروبا وأفريقيا والمشاركة في حروب البلقان الى ان يأخذ الجهاد الإسلامي طابعاً متعولماً مثيراً الحماس لدى انصاره على قدرته على محاربة "العدو

البعيد"، او الطاغوت الأكبر، في عقر داره ، أي دار الحرب كما يراها الجهاديون. ومثلما لم يأت الجهاد في الداخل باي نتائج سوى المزيد من اراقاة الدماء والفوضى ومساعدة الإستبداد على تشديد قبضته وتوجيه المزيد من الضربات للمشروع الديمقراطي في العالم العربي والإسلامي فان الجهاد العالمي أدى الى إعتبار الإسلام والمسلمين العدو الأول للنظام العالمي ودوله ومجتمعاته. فاذا كانت تفجيرات 11 سبتمبر هي بمثابة غزوة لفسطاط الكفر كما عبرت قاعدة أسامة بن لادن فان النتيجة العملية وبنفس تلك اللغة المتغولة في جهاديتها كانت تقسيم العالم سوسيولوجيا الى فسطاطين متعادين. لم يعد الإسلام الجهادي الأممي هو العدو بنظر النظام العالمي، بل يكاد يكون كل مسلم يصلي في مسجده، أو يجلس في بيته، أو يسير في شوارع المدن الغربية تحدياً وتهديداً وخطراً ايديولوجياً وفعالياً.

لم أكن متفجعاً على ذلك العصر ومتابعاً لأحداثه على شاشات التلفزيون أو صفحات الجرائد، وانما عشت تفاصيل الكثير منها بنفسي ورويت الى العالم ما شاهدته بأب عيني وما خضته من تجارب اثناء عملي كمراسل صحفي في مختلف البلدان. عشت نحو ثلاثة عقود من الزمن أتابع تفجيرات وهجمات بالأسلحة وحرائق واغتيالات في الأماكن العامة وفي المناطق الأثرية والسياحية والكنائس وغطيت ملاحقات ومناوشات في زراعات ومناطق صحراوية وجبلية كما غامرت بلقاءات صحفية مع أشخاص لم يتورع بعضهم بتهديدي بالقتل لمجرد سؤال طرحته عليهم. قضيت سنوات طويلة في متابعة بيانات وخطابات

التنظيمات وقادتها من أمثال بن لادن والظواهري والزرقاوي والبغدادي وإستقصاء تواريخهم وخلفياتهم وحتى دراسة لغة الجسد التي يتميزون بها من أجل ان أصل الى فهم أفضل لما تنطوي عليه عقولهم من أفكار وارواحهم من نزعات تفسر سلوكياتهم. وفي سبيل ذلك قضيت فترات طويلة في قراءة امهات الكتب والمدونات الكلاسيكية منها والمحدثة التي شكلت الأسس المعرفية والفكرية لهذه الجماعات كما بذلت جهداً في تحليل العديد من النصوص التي دونوها وشكلت القاعدة الفكرية والفقهية التي يقيمون عليها اجتهاداتهم ويبررون من خلالها أفعالهم. ولم يخل جهدي هذا من متابعة ما وقع تحت يدي من أبحاث ودراسات وتقارير أصدرتها مراكز دراسات ومعاهد أبحاث ومؤسسات أمنية أستعرضت جوانب فكرية وعملياتية لهذه الجماعات وقامت بتحليل اتجاهاتها واستراتيجياتها. لم يكن في الأمر أي متعة بطبيعة الحال ولكنه كان ضرورياً لتكوين صورة واضحة عن هذا العالم المرعب الذي كان يهدد حياتنا ولتكشف مرجعيات وفلسفة القائمين عليه.

لا يبدو ان هناك أدبيات اسلامية كلاسيكية كثيرة تناولت مسألة العنف بذاته وخارج نطاق المفاهيم الأخرى كالجهاد وحفظ النفس والمال والعرض والأمر بالمعروف واقامة الحدود. ربما كان النهي عن العدوان وارتكاب الآثام ضد الآخر والصفح يأتي من باب الوصايا الدينية والأخلاقية ولكن في مقابل ذلك هناك الكثير في القرآن والسنة ما يشير الى دعوات التكليف بالجهاد والقتال واستخدام الشدة الأمر الذي استخدمه المستشرقون

ودارسو الإسلام في العصر الحديث لتبرير المقولة التي أصبحت شائعة بأن الإسلام دين عنف وان الجهاد بأسم الدين هو الوجه الشرعي له. لذلك لا يبدو ان هناك أدبيات اسلامية اهتمت بدراسة العنف بذاته ومحاولة البحث عن حلول له وفق منهج أبستمولوجي أو سوسيو-سياسي بعيداً عن الأحكام والتصنيفات الثيولوجية العامة. ما يتم تناوله من داخل المنظومة الإسلامية مثلاً محاولات الرد على فقه جماعات العنف كما فعل يوسف القرضاوي مثلاً في كتابه "الإسلام والعنف نظرات تأصيلية" هو القول انها أفكار فيها "الأعوج والأعرج الذي يعتوره الخلل والخلل من كل جانب" ويدعو الى مجادلة أصحابها في ضوء الأدلة الشرعية من القرآن والسنة واجماع الأمة. هذه الدعوات لا تصمد كثيراً امام الواقع لأن الجهاديين أنفسهم يستخدمون ذات الأدلة ومن ذات المصادر لتبرير العنف الذي يمارسونه.

ما لفت نظري خلال تلك السنوات التي حفلت بالعمليات الإرهابية هو الغموض الذي يبقى يلف العديد منها والملابسات التي تكتنفها مما كان يثير الكثير من اللغظ والشكوك والتساؤلات ليس من قبل العوام فقط بل كذلك من الخواص المتابعين. كان أبرز حادث أحيطت به مثل تلك الشكوك هو تفجيرات 11 سبتمبر (أيلول) 2001 حيث ظل هناك من ينكر الإتهام لتنظيم القاعدة بإرتكاب تلك الأعمال بالرغم من اعتراف وتهليل بن لادن بما قامت به المجموعة التي كلفها بالتفجيرات. كان أكثر ما أثار اهتمامي بهذه الحالة هو الإصرار العجيب من قبل والد المصري محمد عطا الذي قاد احدى الطائرات التي ضربت برج مركز

التجارة الدولي في نيويورك في احدى المقابلات التي أجريتها معه وتماديه حتى في انكار مقتل أو موت ابنه والإدعاء بان العملية كلها كانت مفبركة من قبل الأمريكان واليهود. هذه الشكوك ستلاحق صعود تنظيم القاعدة في العراق بعد الغزو وتوجيه أصابع الإتهام للأمريكان بالوقوف وراء التنظيم أو الشكوك التي حامت حول زعيمها ابو مصعب الزرقاوي وعلاقاته مع الأمن الاردني أو عن الطريقة التي دخل فيها الى العراق عن طريق ايران وقبل ذلك عن الإتهامات التي وجهت للجيش الجزائري بالتواطئ في ماجري خلال "العشرية السوداء" من عنف وانتهاكات نسبت الى الجماعات الإسلامية. وستلاحق تلك الهواجس معظم العمليات الإرهابية التي ستجري في مناطق مختلفة من العالم بالإشارة دوماً الى علاقة من نوع ما بين سلطة أو جهة ما وبين تنفيذها.

والحقيقة ان هذه الرابطة الغامضة لم تخضع للدراسة جيداً وتركت تعوم في عالم نظرية المؤامرة حيث لا نتائج حاسمة غير انتظار الحقيقة تكشف عن نفسها يوماً ما. لكن بطبيعية الحال ان ذلك لن ينفي أبداً ما توصلت اليه العلوم الاجتماعية والسياسية والقانونية بشأن هذه العلاقة المحتملة في شرحها وتأويلها وفهمها وفي محاولات ضبطها نظرياً. كما لا يجب استبعاد التصورات التي توصلت اليه الفلسفة على يد فوكو ونييتشه مثلاً في مسائل استخدام السلطة العنف مثلما تستعمل الوهم أو الايديولوجيا والخداع من أجل اخضاع الإرادات المعارضة لها. هذا التحليل يضع العنف في خانة متنافية مع العقل، أي يجعل برداغيهما

(paradagim) على شكل متقابلات متعارضة حيث تتصارع ارادة كل منهما حول القمع والسيطرة مستخدمين نفس المنطوقات والمصادر والتقنيات بحيث يقيمان بالنهاية علاقة تاريخية تضامنية. هذا الترابط عبر عن نفسه قديماً وحديثاً من خلال أوجه نشاطات السلطة المختلفة وتفاعلها حيث تلتصق بالعنف كلما تطلب الأمر ذلك متخذة مظهراتٍ كثيرةً وتتلون بممارسات وأساليب منها الفج والمباشر، ومنها الخفي والمُقنَع. وفي السياق الحديث فان رصد تطور مسار العلاقة بين السلطة والعنف سيساهم بالتأكيد في وضع ظاهرة الإرهاب في سياقاتها التاريخية وتوضيح واجلاء الغموض عن الكثير من خباياها. وكي لانذهب بعيداً فان ما يسمى بالجهاد في افغانستان الذي خرجت من عبائته التجربة الجهادية التي نحن بصدها لم تكن ممكنة دون تظافر جهود عدة حكومات وأجهزتها الأمنية وتنظيمات اسلامية حركية وأزرع مالية وجمعيات اغاثية مساندة والتي عملت كلها على صناعة وتطوير هذا التيار الذي سينتشر بعد ذلك في معظم بقاع العالم.

مسار هذه العلاقات التي يربط بينهما العنف ستتطور لاحقاً بسبب عوامل وأسباب أخرى منها تعمق ظاهرة الإرهاب في المنطقة وتنامي أبعادها وتعدد أوجهها مما يؤدي بالمقابل الى إتساع جبهة الحرب التي تشن عليها واتخاذها طابعاً إقليمياً ودولياً واسعاً. فآليات مثل التحالف الدولي لمحاربة داعش والتواجد الكثيف للقوات الأمريكية والنااتو وأوجه التعاون والتنسيق بين مختلف الدول كلها وسعت من خارطة الإرهاب ومكافحته وزادت

من وتيرة العنف وخلقّت أرضية خصبة لإستمراره. العامل الآخر هو التوسع في دائرة الإتهام بالإرهاب على مستوى الحكومات والتنظيمات الدولية أدى بدوره الى تضخيم هائل في حجم التهديدات المفترضة والتي خلقت بدورها بيئة يتحكم فيها التوتر السياسي والفوضى الاجتماعية والهاجس الأمني. ففي السنوات الماضية أصبحت تهم الإرهاب تلاحق كل تنظيم وكل فرد قد يتعارض توجهه وأفكاره مع توجهات الحكومات والأنظمة وهي حالة تمكن السلطات من فرض أنماط عنفها التي تنوء بثقلها المجتمعات والدول في المنطقة لكنها تؤدي أيضاً الى إستمرار حالة الإنسداد السياسي وكبح عمليات تطبيع الأوضاع فيها وتعرقل إعادة دمج الجماعات الإسلامية التي تجري مراجعة والمستعدة للعمل في اطار دستور مدني ودولة ديمقراطية ومجتمع تجمعها هوية وطنية.

كان أحد أهم الأسئلة التي اثرت غداة الربيع العربي هو مستقبل مشروع الإسلام السياسي في ضوء المخاوف التي برزت من لهات الإسلاميين وراء السلطة مستغلين المناخات التي وفرتها الثورات في بعض البلدان العربية للقفز على مقاليد الحكم والدولة. لم تظهر تلك المخاوف على الصعيد الوطني في بلدان الثورات، بل أخذت طابعاً إقليمياً كما أثارت هواجس القوى الدولية المعنية. لم تكن المجتمعات العربية كما أظهرت ردود الأفعال في تلك البلدان مستعدة ولا مرحبة بفكرة حكم الإسلاميين وأضطرت ازاء الحاحهم في محاولات الوصول للحكم الى الترحيب والإصطفاف مع قوى غير ديمقراطية ومعادية للثورة

من أجل وقف زحف الإسلام السياسي على السلطة. وفي مفارقة تاريخية كبرى أظهرت دول عربية محافظة كالسعودية كانت تطرح نفسها أيضاً كصاحب مرجعية إسلامية عداءً واضحاً لمشروع الإسلام السياسي خشية من منافسته لها على السلطة وعلى المكانة الإقليمية بل وذهبت في وقت لاحق الى تبني مشاريع اجتماعية أكثر انفتاحاً بهدف كسر الموجة الإسلامية التقليدية. أما القوى الكبرى فقد خشيت من تغير جيوبوليتيكي جذري في توازنات القوة في المنطقة لو تسنى للإسلاميين الوصول الى الحكم بتلك السرعة. وكمراقب لما كان يجري قبل وبعد الربيع العربي كنت أرى ان هذه المعادلة الثلاثية عرت إشكالية علاقة الإسلام السياسي العمودية مع الأنظمة السياسية القائمة، وعلاقتها الأفقية مع المجتمع، اضافة الى علاقاتها الدائرية مع الخارج من خلال ممارسة قدرتها على الإقناع بان مشروعها لا يهدد المصالح الإستراتيجية للقوى الإقليمية والدولية.

لكن على الرغم من كبح جماح الإسلام السياسي والحركي للوثوب على السلطة، أو تعثر المشروع ذاته لأسباب ذاتية، إضافة الى اطلاق مشاريع اصلاحية وتحديثية مضادة كما حصل في السعودية بعد التغيير الدراماتيكي الذي حصل أثر تولي محمد بن سلمان ولاية العهد عام 2017 فمن غير الصحيح اصدار حكم بنهاية ذلك المشروع الى الأبد. كنت قد عشت تجربة الإتحاد السوفيتي والمنظومة الإشتراكية وشاهدت انهيار الأنظمة الشيوعية في أوروبا الشرقية وسقوط جدار برلين واقتنعت بان أسباب ذلك كانت تكمن في الايديولوجيا ذاتها وليس فقط في

التطبيق كما ظل المتحمسون للشيوعية يقولون عقب الإنهيار. كانت النسخة الأصلية التي ابتدعها كارل ماركس تقول بعدم امكانية انتصار الشيوعية في بلد زراعي متخلف كروسيا في حين ان لينين خالف أفكار معلمه وأصر على اعلان روسيا بلداً أو نظاماً شيوعياً والذي لم يستمر الا نحو سبعين عاماً قبل أن تجتمع عوامل انهياره وتُطوي صفحة الاتحاد السوفيتي الذي أقامه. مشكلة الإسلام السياسي انه لم يع ذلك الدرس من التاريخ الأوربي القريب ولا أستوعب أسباب تعثر أنظمة إسلامية كتلك التي قامت في ايران وفي السودان وافغانستان والتي تكمن جذورها في طبيعة الدولة السلطانية التي تتطلع اليها والتي تستمد صورتها من التراث القديم وليس من حاجات العصر. الأمر المهم هو ان تلك التجربة المريرة كشفت عن تلك الفجوة الكبيرة بين العقل والواقع التي عشعش فيها فكر الإسلام السياسي طيلة كل تلك العقود وظل يسعى الى ملئها عبر اختراع مجتمعات متخيلة ودول متخيلة وذات متخيلة ومنحها جميعاً صفة اسلامية افتراضية دون أي اعتبار لقوانين تطورها الخاصة.

ومع ذلك لا ينبغي أبداً التقليل من شأن اليوتوبيا التي بنتها الأصولية الإسلامية طيلة نحو قرن من الزمان كمنهج وتفكير سلفي وخاصة في التربية الدينية والثقافة العامة وفي تأسيس تيارات شعبية وفي مواجهة كل ما هو جديد وحديث ورفضه تحت ذرائع شتى ومنها الحفاظ على الشريعة والدفاع عن التفسير التقليدي للتدين والتمسك بالقيم والسلوكيات المحافظة وحماية الهوية والتراث. من المؤكد ان حركة التدين كانت تتباين بين بلد

عربي وآخر وفقاً للظروف السياسية والاجتماعية وسياسات الأنظمة الحاكمة الا أنني اتحدث هنا عن الفترة التي عشتها وعن عموم الظاهرة التي بدت جذابة ومنتشرة على نطاق واسع بفضل آليات الهيمنة والسيطرة والدعاية التي كان يمارسها الخطاب الأصولي وفي حالات كثيرة تشدد التيارات السلفية التي كانت تلجأ الى الضغوط والى الغلظة تحت ذريعة الدعوة بـ "الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر" في فرض سلوكيات وخطابات وقيم متزمتة. لا يشير التاريخ الثقافي للعصور الإسلامية المختلفة الى تزمّت وغلو في فرض العادات والتقاليد والأعراف كثقافة دينية بقوة السلطة، بل كانت الأمور تجري في سياق النظام الأخلاقي الذي طورته المجتمعات الإسلامية والذي يعكس تراتبية متناسقة للتراث التاريخي والخصائص الثقافية والمحلية مع حاجات التدين دون افراط أو تعسف. في التجربة التي عشتها لم يقتصر التدين اليومي على اشهار الإيمان بالأركان الخمسة واطهار الإلتزام بالعبادات المفروضة علناً وانما كان هناك أنماط من الإستعراضات التي شكلت طقوساً روحية وشعائر مقدسة سرعان ما تحولت الى رموز اجتماعية ترسم فضاءات مجالية تفصل بين جماعات مؤمنة وغيرها مُخالفة. في مجال سلوكي كهذا فان ارتداء لباس معين أو تشذيب اللحية بطريقة ما أو القاء التحية بالقول صباح أو مساء الخير بدلاً عن السلام عليكم يصبح هوية يتطلب من أصحابها التخندق في فسطاطين منفصلين ولربما متضادين.

سنتضافر عدة عوامل ومصالح مع جهود مستميتة من أطراف بهدف ادامة حالة تدين شعبي تعيد تفسير المقدس وفق اجتهادات مغلقة ممزوجة ومتداخلة مع خطاب أخلاقي مفتعل يقسم الناس أيضاً ولكن هذه المرة على أساس التزام شكلي وادعاءات بالفضيلة واتهامات بالرديلة بموجب أحكام قيمية مفتوحة. كان من الواضح سيادة اسلام العوام، بالمعنى الواسع الحديث للعبارة والقريب لمصطلح الشعبوية، وتصدره للمشهد بكل ما يتضمنه من ادعاءات وتبسيط وحماس وتجيش وتحريض واعادة انتاج للتراث بما يلائم الخطاب السائد وفي أحيان أخرى استدعاء الجانب المتمزمت والمنغلق منه رغم تهافته وتناقضاته. ولم يكن ذلك ممكناً دون تواطئ من خواص المرحلة، أو النخبة بلغة العصر، والتي كانت تلعب دوراً مزدوجاً تقوم من خلاله بإستثارة العوام من أجل اخضاعها لإجتهاداتها وارادتها، من جهة، ومن جهة ثانية الإنسياق وراء حاجات العوام ومداراة أمزجتها وعواطفها بمنحها من الفتاوي والإجتهادات والمواقف ما يتلائم مع هواها. وكأي متابع دقيق لما يجري كنت أرى ان المجتمعات الإسلامية بأفرادها وجماعاتها ومؤسساتها الرسمية والدينية والثقافية ورموزها كانت واقعة في أسر هذه الشرنقة التي تضيق الخناق عليها وتمنع أي إختراق من قبل دعاة الإصلاح والتجديد والثورة.

لم يمكن ممكناً وهذه هي الحال نجاح أي محاولة لتجديد الخطاب الديني كما أصطلحت عليه دعوات استجدت في السنوات التي أعقبت الربيع العربي والتي تهدف نظرياً تطوير وتحديث

التدين الأصولي السائد ووضعه في مسار عصري. كانت دعوات التجديد قد انطلقت مع دخول المنطقة العصر الحديث نهاية القرن التاسع عشر على يد بعض الإصلاحين الذين نادوا بالإحياء والتجديد اما باعتبار الأمر تقليداً قديماً مارسه الكثير من الفقهاء والكلاميين وحتى الحكام في العصور القديمة، أو بما يتلائم مع حالة الخروج من قرون التخلف والظلام والإستعباد التي عاشها العالم الإسلامي. لم ينتج عن تلك الدعوات الكثير لأسباب عديدة في مقدمتها المقاومة الشرسة التي واجهتها من القوى المحافظة وفرسان السلفية تحت ذريعة ارتباطها بمحاولات هدم الثوابت والهوية التاريخية والتغريب والإرتباط بالمخططات الأجنبية. ثم جرت بعد ذلك محاولات شتى لإعادة قراءة التراث وفق نظريات وأفكار ونماذج معاصرة عقلانية ومنفتحة ولكنها بقيت محفوظة بين طيات الكتب والأدراج أو تتداولها نخب صغيرة في نقاشتها ولم تستطع ان تبلورها مشاريعاً في الفضاء الأوسع. لكن المفارقة هي ان معظم الحركات الأصولية وبعض السلفيين أطلقوا على مناهجهم وبرامجهم تعبير "الصحوّة" الإسلامية في حين انها لم تكن سوى نسخة مختلفة عن تلك التي دعا اليها مصلحو القرن التاسع عشر وتضمنت دعوات سلفية رافضة للتجديد. كانت النتيجة الإجمالية لما جرى خلال أكثر من قرن هي في أفضل الأحوال أنصاف حلول أقرب الى التصالح مع الموروث وهو ما قطع طريق الإصلاح وجعل من الأصولية مرجعية مؤثرة ان لم يكن مهيمنة كما مهد الدرب للتشدد والتطرف ان يظهر في فترات لاحقة. كنت قد شاركت في عدة مناسبات جرت بعد الربيع العربي

كانت تهدف الى الترويج لأفكار تجديد الخطاب الديني وكانت اكتشف في كل مرة ان القوم سواء من كان منهم في السلطة أو من الوسط الفكري والثقافي كانوا بعيدين جداً عن جوهر القضية وهي التصدي للبحث في العوامل والأسباب التي تعرقل تقديم نموذج اسلامي عصري يواجه متطلبات اللحظة التاريخية ومقتضياتها الحضارية والثقافية والسياسية. كانت هناك دائماً محاولات للمقارنة بحركة الإصلاح الديني التي اكتسحت أوروبا في القرن السادس عشر وعن إمكانية تقليدها أو اتباع خطاها والتي بدت ساذجة وغشيمة لأنها تعجز عن ادراك السياقات التاريخية والدينية والسياسية والاقتصادية التي تم في ضوءها انشاق الكنيسة الكاثوليكية وظهور البروتستانتية وانطلاق حركة الإصلاح الديني الأوربي. كل ذلك جرى في ظروف معقدة بوجود حكام وزعامات دينية خضعت لقوانين الصراع وقبلت بفروض التغيير وسط حركة تنوير فكري وفلسفي وفني كانت تمهد الأرضية لما اعتبره كثيرون ثورة ضد الأكليريوس وحركة تحرر اجتماعي أنهت عصراً مظلماً وأذنت بإنبلاج عصر آخر جديد في اوربا. من المشكوك فيه قيام ثورة اصلاحية دينية مشابهة للحركة اللوثرية الكالفنية في العالم العربي لتباينات عميقة بين الحالتين والسياقين التاريخيين الأوربي والعربي الإسلامي وكذلك للحاجات المختلفة للمجتمعات في كلا الجانبين. بالإضافة الى ذلك هناك عجز لدى جهازي السلطتين الدينية والرسمية في العالم العربي عن تقديم رؤية كلية للإسلام تقوم على أساس ان دور كل منهما هو حماية حق المسلم في تجديد إيمانه ليصير تدينه

ورحانيته مثيراً لحياته ومعبّران عن مكارم القيم والأخلاق التي يكتنزها الدين. هذه الرؤية يجب تقوم على أساس إعادة توزيع علاقات القوة بين السلطتين لصالح عملية تحول ثقافي وسياسي تقود الى انفصالهما عن بعض والإنعقاد من القيود التي يفرضانها على المرء المسلم في ممارسة عقيدته وروحانياته بعيداً عن طقوسية متزمتة وتأويلات برانية للنص المقدس من أجل خدمة أهداف وغايات معينة لدى السلطتين.

وسواء أكانت التسمية هي تجديد الخطاب الديني، أو الإصلاح الديني، أو تحديث الدين أو تحديث العقل الديني، وغير ذلك من التعبيرات فان المسألة برمتها بقيت ترتبط بالرؤية حول مكانة الدين في الحياة العامة والدور الذي يمكن ان يلعبه في مواجهة متطلبات العصر المعقدة. ان يستجيب الدين لحاجات الإنسان الى التخلص من المخزون اللاشعوري نحو الدولة السلطانية وان يكون مصدراً منتجاً لمعنى وطاقة قادرة على تحرير الناس من الموروثات التي تكبل تحكيم العقل فتلك هي من بديهات الحياة المعاصرة. غير ان الأمر يقتضي ان ينظر للمسلم اليوم كونه مواطن ومؤمن في الوقت نفسه مما يعني في الحالة الأولى ان يعيش في دولة مدنية ترعى مصالحه وحقوقه وتنمي حاجاته استناداً لمبادئ الدستور وفي الحالة الثانية ان يمارس المسلم حقه وواجبه بكونه مكلفاً برعاية شؤون إيمانه وحفظه وفقاً لوصية الشرع.

كانت واحدة من انشغالاتي خلال تلك السنوات هي ان أمعن النظر في مفهوم التكليف في الإسلام والذي وجدته يجيب عن

سؤال الفريضة الأساسية الغائبة في زماننا وهي فريضة التفكير. كان الأصوليون قد تمسكوا بتفسيرات ذات نظرة أحادية للتكليف باعتبار المكلف هو المسلم "المخاطب بما اقتضى خطاب الشرع من الأحكام الشرعية من الفعل والترك أو التخيير" وحددوا شروطاً له ان وهي يكون المكلف بالغاً وعاقلاً ومولماً. وبذلك التعريف وشروطه تحدد المفهوم كونه اتباع الشرع في الأمر والنهي من قبل المسلم كونها مسؤولية تجاه ربه وتجاه دينه وتجاه الجماعة وكل ذلك على أساس النضوج والإدراك. والتكليف بهذا المعنى هو مفهوم جوهرى ومؤسس قائم على الإلتزام بالأحكام التي طورها الفقهاء عبر الزمان وهي الفرض والمندوب والحرام والمكروه والمباح. كانت تلك الإشتراطات التي وضعت عبر القرون وحددت طبيعة العلاقة بين المسلم وربّه تتجاهل قاعدة أساسية جاء بها القرآن بقوله "لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا" وهو حكم يجعل التكليف مرتبطاً بشروط أخرى أهمها الوسع والمقدرة والطاقة. ولو أخذنا الأمر أبعد من ذلك قليلاً فإنه يقتضى ان تتوجه الأحكام التكليفية الى من يعقلها عن فهم ووعي وقناعة واختيار، أي "علم المكلف بما كلف به" ومن ثم اظهار قدرته على ادراك خطاب الشرع واستيعاب مفرداته. وعلى هذا الأساس وكما أسلفت فإن مبدأ "المسلم مكلف" يلقى اجماعاً بما يعنيه من ان "العقل هو مناط التكليف" ومن ان الفكرة الجوهرية التي ينطوي عليها مبدأ التكليف هو ان الله أوحى بكلماته الى عباده عبر الرسول وهي ليست بحاجة الى تفسير وتأويل من وسطاء بعد ان بلغها الرسول اليهم. بالنسبة لي أنا

السالك في دروب العقل والروح كان ذلك التفسير للتكليف الإلهي المنوط بالحرية والإرادة هو التفسير الذي دائماً ما عكس قناعاتي بان الإيمان الحقيقي هو الذي يأتي عن طريق الوعي الإرادي الحر الذي يسلم بما يراه العقل ويتقبله دون إكراه.

من الغريب اني عشت في زمن كان مثل هذه الكلام يجر على أصحابه الكثير من اللوم والتقريع وربما الإتهام في وقت كان هناك من المسلمين من نافح به قبل أكثر من الف عام وأصبح الجدل بشأنه أساس علم الكلام الذي هو "علم اقامة الأدلة على صحة العقائد الإيمانية". كانت دعوة المعتزلة الذين ظهروا في القرن الثاني الهجري الى القول بحرية الإنسان المدعومة بالعقل الواعي تهدف الى اقصاء التصورات الجبرية والى منح الإنسان حرية الإختيار بإرادته. أقام المعتزلة حجتهم في حرية الإرادة وفقاً لمفهوم العدل الإسلامي الذي يقوم بدوره على أساس حرية الإنسان في أفعاله وكان برهانهم أنه "لو كانت الأفعال الإنسانية من صنع الله لأصبح التكليف الإلهي والرسالات والأنبياء ضرباً من العبث." كان ذلك الحجاج العقلي الذي سيجده صدهاء في أزمنة مختلفة قبل ان تسود الموجات الأصولية قائماً على تأكيد ان الإرادة سابقة على الفعل المراد وان امام الإنسان فرصة لإختيار ما يفعل أو ما لا يفعل وفق قناعاته لأن الله لم يخلقه كي يرتكب الكفر أو المعاصي، بل هداه السراط المستقيم. لقد حاول أصحاب هذا المنهج القادم من صلب الرؤية الإسلامية تجاوز محنة العقل السلفي النقلي المتوجس والأصولي الرافض للتطور والرابض عند مبدأ الحرفية وسكونية التراث

والتقليد. غير ان تلك الإنتفاضة المبكرة لسلطان العقل في الإسلام والتي ربما كانت ستحدث نهضة تنويرية حضارية كونية تسبق التنوير الأوربي بقرون لم يكتب لها البقاء طويلاً وكانت هزيمتها قد مهدت السبيل لإنتصار نهج المحدثين السلفي الذي أدخل الإسلام في مأزق وجودي بإصرارهم على حاكمية النقل على العقل كما أدخل المسلمين في دائرة جهنمية مغلقة تتحكم فيها سلطتان متحالفتان على سلبهم حقهم في ممارسة دينهم وحياتهم بإرادتهم الحرة الواعية.

في مسالك الروح تلك التي قطعتها كانت كل المنازل التي توقفت عندها مدارج معرفية تقف عندها بتجلياتها ومظاهرها كي تعيد اشتباكها مع رحلة العقل مثلما يرتبط خطان في محطة تحويل ما للسكة الحديد كي يشكل خطأ واحداً. أسوق هنا هذا المثال عن قضبان السكة الحديد كي ابتعد عن أي تصور يمكن ان يربط بين المسالك التي مشيت فيها وبين تلك التي سعى فيها الصوفيون غير ما تتيحه اللغة وبيانها من تعبيرات عن التجليات والخيالات والرؤى. ربما كان اقترابي من أسئلة الروح هي التي وضعتني في سكة البنية الفلسفية للتصوف وججاجها الروحاني وبلاغة روادها الكبار في تلك المعاني السامية عن الفناء والصفاء والصدق والتخلي والمعنى والعروج والتخلي الا انني كما ذكرت سالفاً كنت بالتأكيد أحاول قرائتها بعيون الحاضر وإحتياجاته وأيضاً بلغة العقل وقياساته المنطقية. وحتى في عزلي التي أرغمت عليها لم أكن مهيباً كي ألبس خرقة الصوفي أو جبته دليلاً عن إنقطاعي عن الدنيا أو أن ألجأ الى السماع توقفاً الى

الإلهام السماوي والى معاني روحية مستترة في الأبيات والأنغام الصادحة في حضرة الذكر، بل كنت أجد في الصوفية مما لا يتناسب مع روح العصر ومقتضياته مما يجعل المكلف يحول شحنة القلق التي في داخله الى دافع للإنسحاب من الحياة والإستقالة منها بدلاً من تحويلها الى طاقة ايجابية لمواجهة مشكلاتها. اجتماع مَسَلْكي العقل والروح معاً هو الطريق الذي يحتاج ان يأخذه انسان العصر الحاضر حاملاً معه زاده من الوعي الذي يقارع به وجوده بالمعرفة والنضج والتجربة، مثلما يملئ به قلبه بنور الإيمان بما يمنحه قوته من العلم اليقيني ويعينه في ادراك معنى الحياة وفي مسعاه في تحصيل الكسب، أي بلغة يومنا في الإنجاز والسعادة والكمال، وبعد ذلك في مشاركته مهما كانت ضئيلة في تعمير الكون بالعمل والنماء وبتعزيز الصفاء الذهني والسلام الروحي والقبض على قيم الخير والمحبة والعدل والحق ومواجهة كراهية البشر وشرور العالم ومظالمه.
