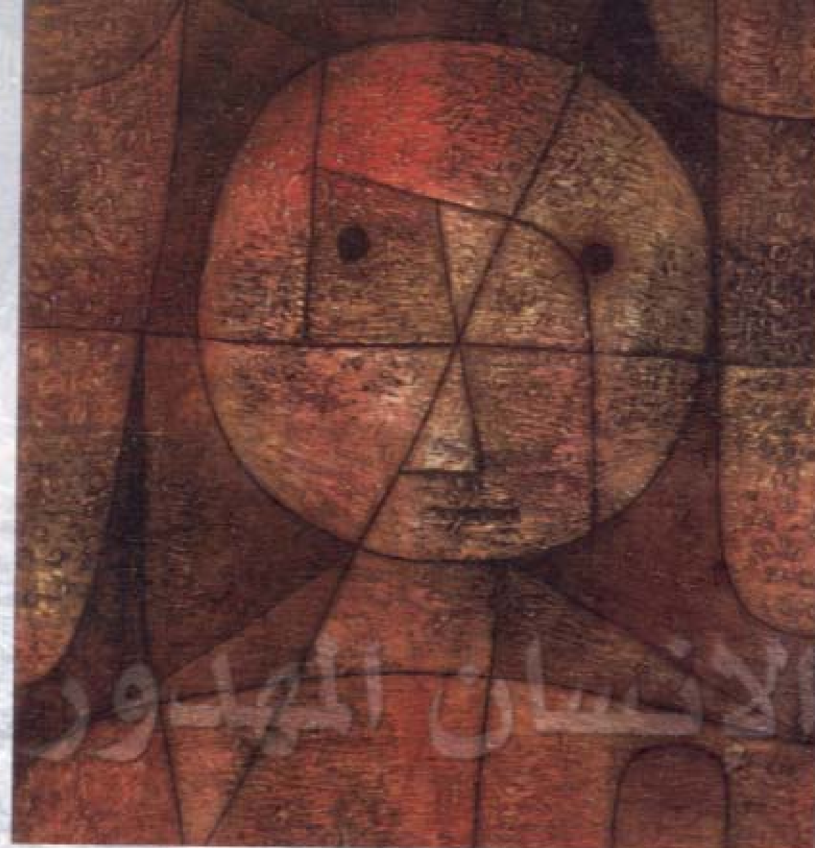

د. مصطفى حجازي

الإنسان المهدور

دراسة تحليلية نفسية اجتماعية

المركز الثقافي العربي

د. مصطفى حجازي

الإنسان المهدور

الكتاب

الإنسان المهدور

تأليف

د. مصطفى حجازي

الطبعة

الأولى، 2005

عدد الصفحات: 352

القياس: 17 × 24

الترقيم الدولي:

ISBN: 9953-68-061-2

جميع الحقوق محفوظة

الناشر

المركز الثقافي العربي

الدار البيضاء ـ المغرب

ص.ب: 4006 (سيدنا)

42 الشارع الملكي (الأحباس)

هاتف: 2303339 ـ 2307651

فاكس: 2305726 ـ 2 212+

Email: markaz@wanadoo.net.ma

بيروت ـ لبنان

ص.ب: 5158 ـ 113 الحمراء

شارع جاندارك ـ بناية المقدسي

هاتف: 01750507 ـ 01352826

فاكس: 01343701 ـ 961+

المحتويات

مقدمة 11

الفصل الأول: هدر الإنسان، محدداته وتجلياته:
ما قبل الديموقراطية الاعتراف بالإنسان 21

تمهيد: تنمية الإنسان 21

أولاً ـ ما قبل الديموقراطية: الاعتراف بإنسانية الإنسان 23

ثانياً ـ الهدر الإنساني: تعريف وتحديد 27

ثالثاً ـ ألوان الهدر ومستوياته 30

رابعاً ـ الهدر الإنساني، «مرض كياني» 38

مراجع الفصل 42

الفصل الثاني: العصبيات والهدر 43

تمهيد 43

أولاً ـ تحديد وتعريف 45

1 ـ بنية العصبية الداخلية 47

2 ـ علاقة العصبية مع الخارج 51

ثانياً ـ العصبيات والهدر الداخلي 53

1 ـ القبول المشروط والهدر 53

2 ـ ثقافة الولاء بدلاً من ثقافة الإنجاز 55

3 ـ التبعية وأخلاق الطاعة 57
4 ـ العلاقة الطفلية وغرس الطفيلية 59
ثالثاً ـ العصبيات والهدر الخارجي 62
1 ـ العصبيات وهدر الوطن 62
2 ـ هدر المؤسسات والطاقات المنتجة 64
3 ـ فيروس العنف وحروب الهوية 68
مراجع الفصل 71
الفصل الثالث: الاستبداد، الطغيان وهدر الإنسان 73
تمهيد 73
أولاً ـ الاستبداد والطغيان: تعريف وتحديد 75
1 ـ الاستبداد 75
2 ـ الطغيان 77
ثانياً ـ سيكولوجية الاستبداد والطغيان 80
ثالثاً ـ آليات السيطرة والتحكم 87
1 ـ الترويض وتكنولوجيا السلوك 88
1.1 ـ الاقتران الشرطي بين السلطة والتهديد 89
2.1 ـ مبدأ التنفير واستجابة التجنب 91
3.1 ـ التنفير الخارج عن السيطرة وغير المتوقع 93
2 ـ التعلم الاجتماعي 94
3 ـ الترغيب وآليات التعزيز: التحكم الناعم 95
رابعاً ـ التفخيم والتجميل والحضور الكلي 101
خامساً ـ السحب من الرصيد الديني والموروث الثقافي 105
1 ـ الموروث الثقافي 106
2 ـ أخلاق الطاعة ولبوسها الديني 111
سادساً ـ من الهدر الخارجي إلى الهدر الذاتي: اكتمال حلقة الهدر 117
مراجع الفصل 124

الفصل الرابع: الاعتقال، التعذيب وهدر الكيان 127
تمهيد 127
أولاً ـ التعذيب الجسدي العنيف 130
1 ـ الضرب والعنف على الجسد 131
2 ـ التعذيب من خلال الإجهاد 137
3 ـ التعذيب من خلال التحكم بحاجات الجسد 140
4 ـ التحقير المعنوي والجسدي 145
ثانياً ـ التعذيب النفسي 147
ثالثاً ـ سيكولوجية الجلاد 152
رابعاً ـ الصدمات التالية للتعذيب 156
مراجع الفصل 162

الفصل الخامس: هدر الفكر 163
تمهيد 163
أولاً ـ هدر الفكر 165
ثانياً ـ ألوان هدر الفكر 169
ثالثاً ـ بعض نتائج هدر الفكر 180
رابعاً ـ مغامرة سلطان العقل العلمي في الغرب الصناعي 183
1 ـ الثورة الأولى: سلطان العقل محل سلطان الغيب 186
2 ـ الثورة الثانية: إحكام منطق العقل 190
3 ـ الثورة الثالثة: انطلاق العقل اللامحدود 192
مراجع الفصل 200

الفصل السادس: الشباب المهدور: هدر الوعي والطاقات والانتماء 201
تمهيد 201
أولاً ـ واقع الشباب 203

ثانياً ـ هدر الطاقات والكفاءات 211
1 ـ هدر طاقات الشباب في بلاد الهدر 211
2 ـ العولمة وهدر كفاءات الشباب 215
ثالثاً ـ التهميش وهدر المشاركة والدور 220
رابعاً ـ رضاعة التسلية وهدر الوعي 224
1 ـ تعريف الوعي، وتحديده 226
2 ـ هدر الوعي وتسطيحه 230
3 ـ الدين الكروي وحلم القفز فوق حاجز البؤس 233
4 ـ صناعة النجومية السريعة وإغراءات مجد الأضواء 236
مراجع الفصل 240

الفصل السابع: الهدر الوجودي في الحياة اليومية 241
تمهيد 241
أولاً ـ ما دون خط الفقر هو ما دون خط البشر؟ 244
ثانياً ـ الغربة في الوطن وخارجه: هدر الدور والمكانة 249
ثالثاً ـ الرغبة المهدورة 257
رابعاً ـ العلاقات الزوجية والهدر المتبادل 263
خامساً ـ الهدر الذاتي ومحركاته اللاواعية 271
مراجع الفصل 276

الفصل الثامن: الديناميات النفسية للإنسان المهدور ودفاعاته 277
تمهيد 277
أولاً ـ الشهادات 279
ثانياً ـ الديناميات النفسية لحالة الهدر الإنساني 284
1 ـ الهدر وفخ الاكتئاب الوجودي 286
2 ـ الهدر والغضب والعنف 290
3 ـ الهدر والانشطار الذاتي (الازدواجية) 295

ثالثاً ـ الآليات الدفاعية ضد الهدر 299
مراجع الفصل 312

الفصل التاسع: علم النفس الإيجابي وبناء الاقتدار في مجابهة الهدر 313

تمهيد 313
أولاً ـ عالم القوة ومتطلبات الاقتدار 314
ثانياً ـ كشف التواطؤ الذاتي مع الهدر ومجابهته 319
ثالثاً ـ علم النفس الإيجابي وتعزيز الاقتدار وحسن الحال 327
1 ـ التفكير الإيجابي 329
2 ـ الانفعالات والعواطف الإيجابية وحسن الحال 339
3 ـ الالتزام بقضية كبرى وامتلاء الوجود 343
مراجع الفصل 348
المراجع العربية 348
المراجع الأجنبية 348

مقدمة

حين نطالع محدثنا بأننا بصدد إجراء دراسة بعنوان الإنسان المهدور تأتي الاستجابة في غالبية الأحيان، وبتكرار لافت للنظر عن شكل «آه هذا أنا». وقد تصاحبها ابتسامة تحمل شيئاً من المرارة، أو تنهيدة تشي بكثافة ردّ الفعل الوجداني. ومنهم من يذهب في حماسه إلى القول بأن الموضوع يستحق عقد مؤتمر حوله: ويبدو أن لكل منا نصيبه من الهدر وإن اختلفت مرجعياته ودرجاته وألوانه. ومنهم من يَدرِج هدره الذاتي ضمن حالة من الهدر العام أو الجماعي. هذه الاستجابات كانت تشكِّل حافزاً لنا للسير في هذه الدراسة، واستقصاء حالات الهدر وألوانه وآثاره فردياً وجماعياً، على مستوى المسار والمصير. وليس ذلك بمستغرب ما دامت أكثر الظواهر صدقاً على مستوى الدلالة الوجودية هي تلك التي يرتبط فيها الخاص بالعام. وبالطبع فإن للمؤلف نصيبه الذي لا يستهان به من هذا الهدر العام والخاص، الذي يتكرر تلازمه وتتزايد وطأته، على الإنسان في عالمنا العربي الراهن.

تُمثِّل هذه الدراسة عود على بدء إلى الدراسة التي سبقتها بعنوان «التخلّف الاجتماعي: مدخل إلى سيكولوجية الإنسان المقهور»(1) وتطويراً لها من حيث التعمق والاستكمال، رغم ما عرفته من صدى طيب. وكمثل الدراسة السابقة، تندرج الراهنة ضمن مشروع يطمح إلى توظيف علم النفس في خدمة قضايا التنمية الإنسانية.

لقد عرف مفهوم التنمية تحولاً كبيراً من المنظور الاقتصادي الضيق، إلى منظور التنمية البشرية التي تعتبر أداة وشرط كل تنمية اقتصادية وتكنولوجية، وغيرهما من

---

(1) حجازي، مصطفى (2001). التخلف الاجتماعي: مدخل إلى سيكولوجية الإنسان المقهور. الطبعة الثامنة. بيروت: المركز الثقافي العربي.

أشكال التنمية. ثم عرف تطوراً جديداً هاماً من خلال طرح منظور التنمية الإنسانية التي تعرّف بأنها تنمية من قِبل الناس، وبواسطة الناس، ولمصلحة الناس. فالإنسان ليس مجرد قدرات وطاقات منتجة يتعيَّن تأهيلها من أجل التنمية الاقتصادية، بل إن الإنسان هو المحور الأساس على مستوى المدخلات والعمليات والمخرجات والغايات. وأنه لا تنمية ممكنة فعلياً، إلاّ بمقدار توسيع خيارات الإنسان في امتلاك زمام مصيره تسييراً وتوجيهاً وصناعة، من خلال بناء اقتداره الذاتي وتمكينه الكياني، بحيث يرتقي إلى نوعية حياة تحقق له كامل إنسانيته.

ومن أول شروط هذا التمكين والاقتدار على مستوى الكفاءات والخيارت، معرفة هذا الإنسان ذاته في خصوصية ظروفه التاريخية والثقافية والسياسية والاجتماعية.

والمقصود بالبحث هنا إنسان عالمنا العربي في واقعه الراهن الذي تتوافق الأدبيات على وصفه بالمأزقي كيانياً، مما يؤكده المشهد العام لهذا العالم، كما يتجلى للعامة والخاصة سواء بسواء. لا بدَّ من الوعي بديناميات هذا المأزق الكياني والقوى الفاعلة فيه والمحركة له فيما وراء طروحات التخلف وقصور الحرية والديموقراطية التي ما فتئت تتكرر برتابة تكاد تفقدها كل حيويتها وقدرتها على الفعل. لا بدَّ من كشف قوى العطالة في هذا العالم وناسه مما لا زال خارج الطرح والبحث والمعالجة. ذلك ما حاولته الدراسة الأولى التي ردت التخلف الاجتماعي إلى قهر الإنسان. وهو ما تكمله هذه الدراسة الثانية وتطوره من خلال بحث أشكال هدر الإنسان العربي وألوانه؛ على مستوى القيمة والكيان والطاقات والفكر والوعي.

تندرج كلتا الدراستين من ضمن فكرة مشروع توظيف علم النفس في خدمة قضايا التنمية، بدءاً بمعرفة خصائص وديناميات الإنسان العربي. ذلك أن علم النفس تحديداً، ورغم عظم انتشاره في العالم العربي، لا زال مقصراً وبشكل يكاد يكون فادحاً في تناول القضايا الكبرى (الماكروية) في المجتمعات العربية. لقد قدَّم علم النفس، ولا شكّ خدمات كثيرة في قطاعات التربية والتعليم والتدريب والصحة والأمن. إلاّ أنه لا زال في المقاعد الخلفية في التعاطي مع مشكلات التنمية على الصعيد الوطني لجهة بحث قضايا الاستبداد والقهر والهدر والبطالة والفقر، والتوترات الاجتماعية المتزايدة، وهو ما زال بالتالي خارج حلقة التنمية الإنسانية والمجتمعية، وبحث شروطهما ومقوماتهما وكشف معوقاتهما.

لم تتولَّد في دوائر علم النفس إلى الآن الحساسية الضرورية للقيام بالدور المطلوب في هذه القضايا، في خصوصياتها النوعية تاريخياً وثقافياً وسياسياً، وذلك لأسباب عديدة. من أبرزها استمرار الارتهان والتبعية لعلم النفس الذي نشأ وتطور لخدمة احتياجات المجتمع الصناعي في الغرب تحديداً على مستويات الفهم والتفسير والتدريب والتسيير وصيانة الطاقات. وبينما قطع علم النفس الغربي أشواطاً هامة وحقق كشوفات بالغة الأثر على مستوى فهم تكوين الإنسان الغربي ودراسة قواه ودوافعه وديناميات سلوكه وتوجهاته، من أجل حسن إعداده وتسييره وصيانة طاقاته وقدراته على العطاء، نجد علم النفس العربي يكتفي في الأعم الأغلب من الحالات باستيراد هذه المعطيات وتطبيقها على الواقع الاجتماعي وإنسانه في بلادنا وكأنها تحصيل حاصل، وبشكل آلي بل وشبه حرفي. وذلك بالرغم من اختلاف الظروف التاريخية والثقافية والاجتماعية. ولكن إذا كان من السهل استيراد الآلة وتشغيلها، حين لا نطمح إلى فهم المنطق العلمي الذي قام عليه اختراعها، لأننا نقصر عن إعادة إنتاجها، إلا أنه ليس من الأكيد مطلقاً إمكانية وجدوى التطبيق الخام للمعرفة النفسية المستوردة على إنساننا وواقعه. تكفي الإشارة هنا للدلالة على وزن وجهة النظر هذه، إلى أن المجتمع الصناعي الغربي عبر إلى مرحلة المجتمع المدني القائم على المؤسسات التي يتصدر فيها الاقتصاد والإنتاج على السلطة، بينما لا زالت مجتمعاتنا في مرحلة سابقة على تحقيق هذه النقلة، التي أخذت ثلاثة قرون من عمر الثورة الصناعية، والتحولات المؤسسية والفكرية التي واكبتها وخدمتها. إننا لا زلنا بصدد مجتمعات تتصدر فيها أولوية السلطة على الإنتاج والاقتصاد، وتحكمها في الأعم الأغلب علاقات الولاء والتبعية، ذات الجذور الراسخة في قوى العصبيات وتنازعها على السلطة والثروات.

وقد يكون أحد أسباب تجنب علماء النفس العرب لولوج حلقة بحث القضايا المجتمعية الكبرى والشائكة بالضرورة، تعاظم نظام المحظورات الذي ما انفك يتفاقم في عالمنا العربي، والذي يضرب بالتحريم أي مقاربة تحاول الكشف عن أمراضنا الاجتماعية الكيانية. إنها الحاجة إلى إيثار السلامة في عالم لا حصانة فيه لمن يبحث في نظام المحظورات هذه، ويقدِّم معلومات كاشفة عنها.

وقد يضاف إلى هذا السبب الثاني ذي الوزن الحاسم، بل الرادع في اختيار نوعية موضوعات الدراسة التي يقع الكثير منها في العقم المعرفي، ولا تفيد سوى في

الترقيات الأكاديمية وحساب كمياتها المطلوبة، فهم علم النفس ذاته باعتباره علماً فردياً يهتم بالحالات الخاصة تحديداً. وقد يكون ذلك هو السبب في محدودية دراسات علم النفس الاجتماعي في تناول القضايا المجتمعية الكبرى، ما عدا محاولات طيبة تبقى كجزر معزولة. يعود ذلك إلى هيمنة المنظور المختبري على الكثير من دراسات علم النفس العلمية، ويعادله في ذلك المنظور المرضي النفسي وعياداته.

مهما كان الأمر، مما تمّت الإشارة إليه وما يتجاوزه، فإن على علم النفس العربي أن يسارع إلى القيام بوظيفته التي أصبحت ملحة في التنمية الإنسانية العربية على المستوى العام (الماكروي). عليه أن يتقدم إلى الصفوف الأمامية، بل وينزل بكل عدته وجهازه المعرفي إلى الميدان، في تعاون وثيق وتكاملي مع بقية العلوم الإنسانية، وفي تجاوز لعزلة صوامع الاختصاص الدقيق الذي يفتت الظواهر الإنسانية. على علم النفس العربي أن يطوِّر مفاهيمه وأدواته ومقارباته المنهجية كي يتجاوز الشغل الفردي المحض الذي يفتت ويجزأ، وصولاً إلى الشغل على القضايا الكبرى بكل دينامياتها وتعقيداتها لأنها هي تحديداً التي تشكِّل الأثر الحاسم على صعيد أي مخططات تنموية جديرة بهذا الاسم، وتطمح إلى شيء من الفاعلية. ذلك أن الواقع يتعرض لدرجات مقلقة، في آثارها السلبية، حين يصاب بالتحريف من خلال حشره في نماذج جزئية تشتغل عليها علوم معزولة.

على علم النفس الخروج من حدود مختبره التجريبي الضيقة، وعيادته المرضية الخاصة، وإقامة تحالفات كبرى مع العلوم الإنسانية الأخرى بغية الارتقاء إلى مستوى تحدي تحليل وفهم القضايا المتعلقة بالتنمية الوطنية ومآزقها. عليه أن يغتني من الإثراء المتبادل ويكامل جهوده مع الاجتماع والأنتربولوجيا والسياسة والاقتصاد والإعلام والبيئة، وصولاً إلى المشاركة المنتجة في رسم السياسات الاجتماعية. وتقوم هذه السياسات ودور علم النفس النشط فيها، بتشخيص معوقات تنمية الإنسان والمجتمع، واستطلاع ميسّراتها، والتدخل لضبط حركة انفجار الانفتاح العالمي وآثارها بما يخدم التنمية وتقدمها. الخيار الآخر المطروح على علم النفس هو البقاء في موقع هامشي مفيد بالطبع، ولكنه غير مؤثر ولا هو فاعل استراتيجياً.

تندرج كل من دراسة الإنسان المقهور السابقة، والإنسان المهدور الحالية ضمن هكذا مشروع تنموي. وتشكلان معاً خطوتين أوليتين على طريق الكشف عن المعوقات

الكامنة وصولاً إلى الوعي بها وبآثارها، كمدخل طبيعي للتصدي لها ومعالجتها وكشرط لإطلاق تنمية إنسانية فعلية لها نصيب معقول من إدراك أهدافها. تستدعي هذه المسألة عدَّة ملاحظات حول كل من مفهومي القهر والهدر والصلات بينهما، باعتبار أن الدراستين تتكاملان في مخطط هذا المشروع في معطياتهما ومنطلقاتهما المرجعية، كما في المنظور الموجه لهما. ذلك أن السؤال المشروع قد يطرح حول مبرر القول بمفهومين يكادان يتطابقان في الدلالة للوهلة الأولى، وتخصيص دراسة قائمة بذاتها لكل منهما. أوليس الأمر نوعاً من المرادفات التي تشير إلى المدلول نفسه؟ الواقع أن التقاطع والتكامل لا يعني التطابق والترادف. إننا بصدد مسألة تتعلق بالنطاق وفي بؤرة التركيز على مستوى المفهوم ومجال البحث، تصبح معها دراسة هدر الإنسان هي تطوير وتوسيع لمجال دراسة قهره.

القهر يعني في التعريف القاموسي الغلبة والأخذ من فوق، وبدون رضى الشخص الآخر. وبالتالي فالإنسان المقهور هو ذاك المغلوب على أمره، الذي تعرّض لفرض السطوة عليه من قِبل المتسلط عنوة. وأما في تعريف التخلف الاجتماعي فيتمثل القهر في فقدان السيطرة على المصير إزاء قوى الطبيعة واعتباطها وقوى التسلط في آن معاً.

أما الهدر فهو أوسع مدى بحيث يستوعب القهر الذي يتحول إلى إحدى حالاته. فالهدر يتفاوت من حيث الشدة ما بين هدر الدم واستباحة حياة الآخر باعتباره لا شيء، وبالتالي عديم القيمة والحصانة، مما يمكن التصرف فيه، وبين الاعتراف المشروط بإنسانية الإنسان، كما يحدث في علاقة العصبيات بأعضائها (هم مقبولون ومعترف بهم ومحميون ويحظون بالغنم، ما داموا يمتثلون لسلطة العصبية ورغباتها ومنطقها). وفيما بين هذا وذاك يتسع نطاق الهدر كي يشمل هدر الفكر، وهدر طاقات الشباب ووعيهم، وهدر حقوق المكانة والمواطنة (بحيث تصبح المواطنة نوعاً من المنة يُمَنّ بها على الإنسان) ووصولاً إلى الهدر المتبادل في علاقات الصراع الثنائية والجماعية. يتفاوت الهدر إذاً بين انعدام الاعتراف بإنسانية الإنسان كحد أقصى، وبين استبعاده وإهماله والاستغناء عن فكره وطاقاته، باعتباره عبئاً، أو كياناً فائضاً عن الحاجة (كما هو شأن تعامل الأنظمة التي تستأثر بخيرات الوطن، وترى في جحافل الجماهير المغبونة والمحرومة عبئاً على رفاه المحظيين). كما قد يتخذ الهدر طابع تحويل الإنسان إلى أداة لخدمة أغراض العصبيات أو الاستبداد يضحى به في حروب النفوذ باعتباره الوقود الذي يغذي اشتعالها، أو هو الأداة التي تُبَجِّل وتُطبِّل لسلطان المستبد وتخدم أغراض

همينته وتوسع سطوة نفوذه. وقد يتخذ الهدر طابعاً ذاتياً كما يشاهد في الحالات المرضية التي ينخرط فيها المريض في عملية تدمير ذاتي وكياني نفسياً ومعنوياً ومكانة، أو حتى جسدياً.

المهم في المسألة أن الهدر يضرب مشروع وجود المرء كي يصبح كياناً ذا قيمة وقائماً بذاته وذا دلالة ومعنى واعتبار وامتلاء وانطلاق، مما يمكن أن يلخص في بناء هوية نجاح هذا الوجود. الهدر على هذا المستوى هو نقيض بناء التمكين والاقتدار وصناعة المصير. ومن ذلك يتضح كيف أن الهدر يستوعب القهر، بحيث إنه لا يصبح ممكناً (أي القهر) إلاّ بعد هدر قيمة الإنسان واستباحة حرمته وكيانه في عملية الإخضاع والإتباع. كذلك فإن القهر حين يحدث في علاقة الاستبداد أو أي علاقة تسلط بالإرغام، فإنه يترسخ ويعيد إنتاج الهدر ذاته، من خلال كل آليات الدفاع التي يلجأ إليها الإنسان المهدور في قهره (أبرزها التماهي بالمتسلط في سلوكه وأحكامه).

ويشترك كل من الهدر والقهر في تفاقم المأزق المتراكم بحيث يصبح الوجود غير قابل للاحتمال والمواجهة. وهو ما يؤدي إلى بروز كل آليات الدفاع السلبية التي، وإن حملت توازناً بديلاً من نوع ما يجعل الحياة قابلة للاحتمال، إلاّ أنها تكرس الهدر والقهر وتُعيد إنتاجهما من خلال تعطيل طاقات المجابهة والتغيير والنماء والانطلاق. وبذلك يدخل الإنسان المهدور في حلقة مفرغة: يهرب من هدره وقهره (بوسائل دفاعية سلبية) كي يقع في عطالة المشروع الوجودي من خلال تبديد الطاقات الحيوية في خدمة الدفاعات التي توفر توازناً مرضياً.

في الحالتين نحن بصدد كارثة وجودية من هدر الكيان، لا بد من الوعي بدينامياتها وألعابها البائسة المدمرة، خارجياً (من قبل وكالات الهدر والقهر) أو ذاتياً من خلال الدفاعات المرضية تجاهها، وصولاً إلى مجابهتها، ذاتياً على الأقل، بانتظار توفر ظروف المجابهة الخارجية. وهنا يلعب كل من التفكير الإيجابي وتنشيطه عن قصد ووعي، والعواطف الإيجابية وتنميتها، والارتباط بقضايا كبرى دور فتح آفاق التحرر من الهدر والقهر.

في دراسة الإنسان المقهور تمَّ التركيز على الخصائص النفسية للقهر، وعلى الآليات الدفاعية التي يمكن أن يتمَّ توسلها لمجابهة مأزق الوجود غير القابل للاحتمال، وإقامة توازن بديل ولو أنه غير فاعل نمائياً. انصب البحث أساساً على خصائص

الإنسان المقهور النفسية ودفاعاته، بدون الخوض في قوى التسلط التي تفرض القهر. ظل هذا الجانب مغيباً بشكل واضح. أما في الدراسة الراهنة حول الهدر، فلقد تمَّ العمل على استكمال الصورة من خلال البحث في ألوان الهدر ووكالاته والقوى التي تفرضه لحساب مصالحها ونفوذها وسلطانها. وأخذ هذا البحث القسم الأكبر من العمل الراهن، حيث تمَّ استكشاف حالات الهدر في البنى العصبية التي تفرض القبول المشروط على أعضائها وتتبعهم، هادرة بذلك نزوعهم نحو الكبر والاستقلال، وبناء المرجعية الذاتية. كما تمّ بحث الاستبداد وما يتوسله من آليات وتلاعبات لفرض الإخضاع والتخويف وصولاً إلى خلق حالة الإعجاب بالمستبد والتعلق الانفعالي به، بل والذوبان في كيانه. واستكمل هذا الهدر بالكشف عما يلحق بقيمة الإنسان وكرامته وكيانه خلال عمليات التعذيب، عالية البرمجة والتخطيط وصولاً إلى القضاء على كيان المعتقل جسدياً أو معنوياً ونفسياً.

بعد ذلك تمَّ بحث حالات هدر الفكر، وهدر طاقات الشباب ووعيهم وتهميشهم، من خلال استبعادهم عن صناعة المواطنية والمصير الوطني، والتعامل معهم كعبء أو تهديد، أو أدوات للاستهلاك والتلاعب. وتمّ التوقف أخيراً عند بحث حالات مختلفة من الهدر في الحياة اليومية على صعيد البطالة والتهجير والغربة في الوطن وخارجه، وفشل مشاريع بناء كيان ذاتي من خلال النضال في سبيل قضايا وطنية كبرى، ووصولاً إلى الهدر في الحياة الزوجية التي تتحول إلى نوع من التهادر بين الزوجين حين يستفحل مأزق حرب القوة والمكانة واختباراتهما. وباختصار تمَّ تسليط الضوء على حالات كبرى من الهدر متنوع الألوان والدرجات. وقد يكون البحث قصّر في تناول بعض هذه الحالات مما يبرر الدعوة إلى القيام باستكشافها.

ويُضاف إلى هذا الاستكشاف استكمال البحث في الديناميات النفسية التي تنشط في شخصية الإنسان المقهور، والإشارة إلى أساليب دفاعية أخرى تُضاف إلى ما ورد في الدراسة الأولى وتستكملها أو تعمقها، بحيث تزداد الصورة وضوحاً كمدخل للوعي بها واستيعابها والنهوض إلى مجابهتها وتجاوزها. والواقع أن الصورة تبدو في مجملها سوداوية، مأساوية بل وتكاد تكون كارثية تُدخِل اليأس في النفوس. وهو ما يفسر في النهاية حالة العطالة والتقهقر والضعف والوهن، وفقدان المناعة الوطنية التي يولدها تفاقم الهدر من كل نوع. كما أنه يجعل كل حديث في الديموقراطية والتنمية حديث خرافة، ما دام الشرط المؤسس لهما والمتمثل في الاعتراف قبلاً بإنسانية الإنسان

وقيمته وطاقاته وفكره ووعيه ومواطنيته، لا ينفك يتعرض للهدر والاستباحة، أو للتجاهل والتغافل.

وما دامت الغاية الأساس من هذا العمل تتمثل في الكشف وصولاً إلى الوعي والتبصر فيما يحل بالمجتمع وناسه من هدر، واستجماعاً للطاقات الحية والمتفجرة وإطلاقها من القمقم الذي يسجنها فيه الهدر ووكالاته وآلياته، كي تعاود مسيرة النماء وبناء مشروع وجود ذي قيمة وصناعة المصير الفردي والجماعي، فلا بد من إعادة فتح الأفق المسدود وكسر الحلقة المفرغة من خلال تغيير المنظور. وهو ما حاوله الفصل الأخير من هذا العمل، حيث ركَّز على متطلبات بناء الاقتدار الذي وحده يكفل فرص البقاء في عالم القوة الذي نعيش فيه. كما أنه توسل معطيات علم النفس الإيجابي على مستويات التفكير والتبصر والتدبر وشحذ الطاقات وتنمية العواطف الإيجابية، والالتزام بقضايا الوجود. وهي كلها تشكّل مفاتيح قابلة للاستخدام والبناء عليها أو على بعضها، أو التفكير بأخرى غيرها قد يمكن استيحاؤه منها، وصولاً إلى تغيير دلالة الذات والمصير وفتح سُبُل استئناف المسار الذي يصنع طريق النماء من خلال سيره ذاته.

إنها دعوة إلى النهوض لاسترداد زمام المصير وإدارته، على الأقل على المستوى الذاتي، مما يساعد على قلب المعادلة وإعادة تصويب المسار، من العطالة والتعثر إلى النماء والبناء.

تبقى كلمة أخيرة حول المنهج. في الدراسة السابقة عن الإنسان المقهور، اعتمد البحث أساساً على التحليل النفسي والتحليل الوجودي لعالم الإنسان المقهور وآلياته الدفاعية. أما في هذه الدراسة فلقد تمّ توسيع المنظور باستخدام كل المفاتيح المفهومية الملائمة لكل حالة من حالات الهدر. وهكذا استندت أبحاث هذه الدراسة على كل من التحليل الاجتماعي الخلدوني (كما هو الحال في دراسة العصبيات والهدر)، والتحليل السياسي والثقافي والنفسي، إضافة إلى الاستخدام المكثف لمعطيات المدرسة السلوكية ومبادئ التحكم بالسلوك التي طورتها (كما هو الحال في دراسة الاستبداد والتعذيب). كما تمت الاستعانة بالتحليل المعرفي ومعطيات الإعلام المعاصر والمعارف المتعلقة بالعولمة وسياساتها والاقتصاد وأسواقه (كما هو الحال في بحث هدر وعي الشباب وطاقاتهم). ويتخلل ذلك كله الكثير من الاستخدام لمنهج التحليل الوجودي والتحليل النفسي، في دراسة ديناميات الهدر وآليات الدفاع ضده. وأما الأفق الذي تطمح هذه الدراسة إلى فتحه للنهوض إلى الوعي والتفكر والتبصر والتدبر، وصولاً إلى مواجهة

الهدر، فلقد ارتكز بكثافة على معطيات العلاج المعرفي وعلم النفس الإيجابي. وكلاهما يشكل الوجه النمائي النقيض لحالة الهدر، في سلبياته المرضية.

في كل موضع تمّت الاستعانة بالمفاتيح المفهومية التي توفر أفضل فرص المقاربة والاستقصاء، وصولاً إلى الاستيعاب. يمثل هذا الانفتاح المنهجي حاجة ماسة للتعامل الفاعل مع قضايانا متزايدة التعقيد والتداخل والتنوع، بحيث يقصر أي منهج مقاربة أحادي الاتجاه والمرجعية عن استيعابها مهما بلغت درجة قدرته التحليلية. وهي دعوة للباحثين الشباب تحديداً أن يرفضوا احتكار عقولهم وممارساتهم من قبل أي منهج واحد وحيد، مهما بلغت قيمته المعرفية. ذلك أن أي منهج من هذا النوع يشكل بالضرورة عقبة أمام الحفاظ على تفتح آفاق المعرفة، كما هو متوافق عليه في فلسفة العلوم. على الشباب أن يعطوا لأنفسهم كل الفرص الممكنة من أجل التمكن المعرفي والمهاري، وصولاً إلى السيطرة على موضوعات شغلهم وإدارتها باقتدار، بدلاً من التحول إلى أدوات لخدمتها وتكريس هيمنتها، من خلال سجن أذهانهم ومقارباتهم ضمن أسوارها.

هذه الدراسة، كتلك التي سبقتها قامت على الملاحظات الميدانية، وعلى أخذ كمية كبيرة من الشهادات من أشخاص متعددي المشارب والمستويات الفكرية والمهنية حول قضايا الهدر الذاتي والعام التي يخبرونها. ويُضاف إلى ذلك بالطبع متابعة الأدبيات ذات الصلة بالموضوع، وما تطرحه من قضايا ساخنة وراهنة. وبالتالي فهي دراسة تحليلية نقدية استكشافية، وليست دراسة ميدانية مقننة من حيث المنهج الكمي وأدواته. ولذلك فهي لا تقدم الجواب، ولا تقفل الملف، بل هي تدعو إلى التفكير والتفاكر والوعي وتدبر وسائل العمل. وهي إن تمكنت من بلوغ هذا الهدف تكون قد حققت الغاية الكبرى التي وضعت من أجلها. إنها تدعو تحديداً جيل الشباب بطاقاته الحيوية المتجددة، وتوقه إلى التمكن المعرفي والمهني والحياتي، إلى استيحاء معطياتها لبناء مشاريع بحثية ومعرفية أكثر تخصيصاً وعمقاً، وصولاً إلى الإمساك بزمام المصير وصناعته، مما يشكّل لب التنمية الإنسانية بمفهومها الحديث.

تبقى قضية منهجية أساسية لا بد من التأكيد عليها. تركز البحث في هذه الدراسة على المحور الداخلي من قضية الهدر. أما المحور الخارجي المتمثل في قوى الاستعمار وطغيان العولمة، ومسؤولياتها الكبرى عن واقع التخلف، فإن الدراسات الخاصة بها كثيرة ومتداولة في أدبيات الموضوع. وهناك تفاعل دينامي ما بين قوى

الهدر الداخلية والخارجية وتكامل فعلها وتأثيرها، مما تؤكد عليه هذه الدراسة على الصعيد المنهجي. إننا أبعد ما يكون عن تبرير التدخل الأجنبي المغلف بشعارات برّاقة ودعوات زائفة إلى التحرير الداخلي. فقوى الخارج هي في الواقع الحليف الأكبر لقوى الهدر الداخلي الذي تدّعي التدخل لتغييره. كما أن الهدر الداخلي ذاته هو حليفها الأكبر الذي يجعل شروط تدخّلها ممكنة من خلال ما يسببه من قضاء على مناعة المجتمع في ناسه ومؤسساته.

الفصل الأول

هدر الإنسان، محدداته وتجلياته: ما قبل الديموقراطية الاعتراف بالإنسان

تمهيد: تنمية الإنسان

يستهل تقرير التنمية الإنسانية العربية للعام 2002 مقدمته العامة بخلاصة جامعة تؤكد على أن «الثروة الحقيقية للأمة العربية تكمن في ناسها (رجالاً ونساءً وأطفالاً). فهم أمل الأمة وثروتها. وتحريرهم من الحرمان بجميع أشكاله، وتوسيع خياراتهم لا بدَّ أن يكون محور التنمية في البلدان العربية» (تقرير التنمية، 2002، ص1). ويورد التقرير في موضع آخر أن «رأس المال البشري والاجتماعي يسهم بما لا يقل عن 64% من أداء النمو، بينما يسهم رأس المال المادي والبنى التحتية بما مقداره 16%، وتسهم الموارد الطبيعية بما مقداره 20%» (تقرير التنمية الأول، 2002، ص 6). وبالتالي فإن كسب معركة التنمية تتمثل أساساً بالبشر وتمكّنهم وبالمجتمع وعافية بناه ومؤسساته وآليات تسييره. تمكُّن الناس وعافية المجتمع هما الضمانة الحقيقية لأي تنمية ودوامها على اختلاف أنواعها ومجالاتها.

ويشكّل هذا التقرير تحولاً استراتيجياً جوهرياً في النظر إلى الإنسان والتنمية من خلال تعريفه للتنمية أساساً على «أنها تنمية الناس، ومن قبل الناس، ومن أجل الناس» (المصدر نفسه، ص 8). فالإنسان هو الأساس وهو الهدف وهو الوسيلة في كل تنمية. هذا التحول الاستراتيجي الذي يجعل من الإنسان النواة المحورية في الوسائل والغايات، كما يجعل من تمكين الناس (رجالاً ونساءً وأطفالاً) منطلق أي تنمية ممكنة ومآلها يحدد القضية الأساس ويحولها عن مفهوم «التنمية البشرية» الفضفاض الذي درجت عليه تقارير الأمم المتحدة في هذا الصدد. الإنسان هو الأساس في المجتمعات

المتقدمة، كما أنه يتعيّن أن يكون الأساس في سعي المجتمعات النامية للنهوض. مكمن التقدم أو التخلّف على حد سواء هو في الإنسان وتمكينه وبناء اقتداره. ولقد عرّف التقرير بمزيد من التحديد التنمية الإنسانية بأنها تكمن ببساطة في عملية توسيع نطاق خيارات الناس في جميع ميادين سعي الإنسان، من خلال تمكين الناس جميعاً من المشاركة بفاعلية في التأثير على العمليات التي تشكّل حياتهم (المصدر نفسه، ص 14). ويتم هذا التمكين من خلال تحريرهم من الحرمان بجميع أشكاله وخصوصاً الحرمان من الحرية ومن المعرفة. بذلك وحده يتمكن الإنسان العربي من السيطرة على زمام مصيره، وصولاً إلى صناعة هذا المصير. ولهذا يجعل التقرير من «خلق مستقبل للجميع، يسهم في بنائه الجميع حتمية أخلاقية، ولا بدَّ أن يكون هدفاً استراتيجياً للبلدان العربية جميعها وهي تلج القرن 21» (ص 12). وهو ما يقتضي بالتالي التحول من دولة الصالح العام إلى واقع يقوم على الحق في «دولة صالحة للعيش» (ص 66). ذلك أن الواقع العربي الراهن هو دون هذه الحالة إلى حد كبير، حيث تشهد الإنتاجية الكلية لعناصر الإنتاج في العالم العربي انخفاضاً مستمراً في العقود الأخيرة، بدءاً من الستينات مع تسارع في التسعينات.

ويُرجع التقرير السبب في هذا الانخفاض إلى أن أقل من 10% من سكان البلدان العربية يمكن تصنيفهم في فئة الرفاه الإنساني المتوسط (الذي يأخذ بالحسبان مختلف أنماط الحريات الأساسية، والمؤسسات التي تحميها). «يقع 90% من السكان دون حد الرفاه بمعنى احترام إنسانية الإنسان وحرياته الأساسية» (المصدر نفسه، ص 108). ولذلك فإن تحدي التنمية، تأسيساً على مقاربة أوسع (من مجرد البعد الاقتصادي والمعيشي المادي) للرفاه الإنساني الذي يركز على مختلف أنماط الحريات الأساسية والمؤسسات التي تحميها، وانطلاقاً من مفهوم التنمية باعتبارها توسيعاً للحريات الحقيقية التي يتمتع بها الإنسان، هذا التحدي لا زال ملحاً بالنسبة لـ 90% على الأقل من السكان. فكيف يمكن إنجاز إنماء ونهضة والحال كذلك؟ وهل من عجب من تعثّر بل وتدهور كل مخططات التنمية وما هُدِر فيها من أموال وموارد؟ تأسيساً على هذا المنظور الاستراتيجي الذي يصوِّب الرؤية والمسار في التنمية الإنسانية يعرِّف التقرير الحكم الصالح على أنه «الحكم الذي يعزز ويدعم ويصون رفاه الإنسان، ويقوم على توسيع قدرات البشر وخياراتهم وفرصهم وحرياتهم السياسية والاقتصادية والاجتماعية، ولا سيما بالنسبة لأكثر أفراد المجتمع فقراً وتهميشاً» (المصدر نفسه، ص 101).

وهناك من يذهب أبعد من مفهوم الحكم الصالح ويطوره إلى مفهوم «الأمن الإنساني» الأوسع منه، والذي يتمثل في التحرر من الخوف، والقضاء على ثقافة الخوف، ومقاومة مصادرة حقوق الأفراد، جاعلاً من آليات ووسائل هذه المقاومة وهذا التحرر الأساس في بناء القدرات الإنسانية (حافظ، 2003).

يتلخص كل ما سبق من مفاهيم التنمية الإنسانية والأمن الإنساني، في الاعتراف بحق الإنسان بالكيان، وصيانة حرمة هذا الإنسان وتأمينه من الحاجة والخوف كشرط مسبق لبناء الاقتدار الإنساني الذي يشكّل نواة أي إنجاز أو إنتاج أو تقدم أو تنمية: الإنسان أولاً وفي الأساس، والاعتراف بإنسانيته كمنطلق ومآل ووسائل. وكل ما عدا ذلك جهد مهدور وأمل ضائع.

أولاً ـ ما قبل الديموقراطية: الاعتراف بإنسانية الإنسان

لطالما تمَّ ربط التنمية والتقدم بالديموقراطية وحضورها، وتمَّ ربط التخلف والتقهقر بغيابها. تماماً كما اعتبر تقرير التنمية الإنسانية الأول (2002) الذي مهدنا لهذا الفصل بالوقوف عنده أن الحرية هي الشرط اللازم لتحقيق التنمية. لقد تكاثرت الأدبيات في الموضوع في عالمنا العربي، وتكاثر رفع الشعارات من على المنابر، والمناظرات في المنتديات، كما تحليلات الكتابات الفكرية حول فداحة آثار غياب الديموقراطية، وتشخيص مشكلات التخلف والتقهقر على أنها وليدة هذا الغياب. ومن الغريب أن الأمور لا زالت على حالها، رغم توافق أهل الفكر والرأي على تشخيص الداء ووصف الدواء الناجع له، والمتمثل في الحرية واحترام اللعبة الديموقراطية. ولقد كاد هذا الحديث يصبح مبتذلاً لكثرة تكراره وانتشاره. والأدق القول إن الكلام فيه كاد يفقد دقة الدلالة وكثافة المعنى، ما دام يتحول إلى شعارات تتساهل بشأنها السلطات وكأن لسان حالها يقول: دعهم يتساجلون ويتجادلون ويتنادون ما دام الأمر لا يمس الكراسي، ولا يهدد المغانم. بل إن الكثير من السلطات تركب مركب الشعارات ذاته في نوع من المزايدة التي توفر لها الغطاء، وترفع عنها تهمة الاستبداد. كما أنها تكرس هذا الغطاء من خلال تكرار مظاهر الديموقراطية (موضوع المطالب) على شكل استفتاءات وانتخابات لم تغيّر من واقع التخلف والقصور شيئاً. فهل نحن فعلاً بصدد تشخيص دقيق وواقعي حين الحديث عن الحرية والديموقراطية؟ أولا يتحول المعارضون الذين طالما نادوا بالحرية والديموقراطية إلى موضوع الشكوى ذاتها من

ممارساتهم حين تقيض لهم السلطة أو بعضها؟ ألا يشير ذلك إلى أن هناك أموراً تأتي قبل الديموقراطية وتشكّل شرطاً لها؟ تلك هي الأطروحة التي ينادي بها هذا العمل، ويتكرس للبحث فيها وتبيان أوجهها وأبعادها وديناميتها.

بادئ ذي بدء لا بدَّ من تجاوز شعارات الحرية والديموقراطية التي لفرط تداولها وتكرارها قد تحولت إلى عمليات تجميل وتغطية وتمويه. لا بدَّ من تسمية الأشياء بمسمّياتها حتى يصبح الحديث في الديموقراطية والحرية فاعلاً ومؤثراً. ولا بدَّ بالتالي من استبدال الحديث عن انعدام الحريات وغياب الديموقراطية بالكلام بمثلث الحصار الفعلي والمادي الذي يفرض على الواقع العربي وإنسانه، مع تفاوت في الشدة والتعميم من حالة إلى أخرى. المقصود بمثلث الحصار هو: حكم المخابرات والبوليس السياسي كركن قاعدي للمثلث، يتممه ويعززه ركنا العصبيات والأصوليات. ولا بدَّ من وقفة أولية سريعة عند هذه الأركان لتبيان مصير الحرية والديموقراطية، وأكثر منها مصير الإنسان ذاته في كيانه وقيمته وطاقاته الحيوية ونزوعها نحو الانطلاق.

إذا كان من دلالة للحرية ومعها الديموقراطية فهي تلك التي تتجاوز الشعارات كي تدين فعلاً حكم المخابرات والبوليس السياسي الذي يشكل النقيض لكل تنمية. المخابرات التي تنحرف عن مسارها ووظائفها المفترضة في حماية الوطن من أعداء الخارج، تتوجه نحو الداخل وتطارد الإنسان في كل موقع وفعل أو قول بهدف حماية الكراسي. إلاّ أنها إذا استطاعت الحفاظ على الكراسي، فإنها لا تستطيع قطعاً، ولا بأي حال تسيير المجتمع ونمائه. ذلك أن دورها تحول إلى حصار الإنسان وقمقمة طاقاته الحية وترويضها، من خلال التربص بالسلوك ومطاردة الفكر. ذلك هو القهر باعتباره من حيث التعريف «فقدان سيطرة الإنسان على مصيره وصناعة هذا المصير» (حجازي، 2001). كيف يمكن إنجاز بناء أو تحقيق تقدم أو إنماء، ما دامت المخابرات والبوليس السياسي لا هم لهما أو اهتمام سوى خصاء الطاقات الحية في كل تعبيراتها الرافضة أو حتى المتسائلة، باعتبارها تهدد استقرار الوضع القائم؟ وكيف يمكن بناء معرفة علمية وعلوم متقدمة في ظل الخشية من التجرؤ على الفكر والقول الذي يهدد بقطع الأرزاق، هذا إذا لم يؤدِّ إلى التهلكة من خلال تسليط سيف التجريم السياسي، والتحريم الديني على الرؤوس؟ وكيف يمكن بالتالي إنجاز بناء أو نماء حين تصبح «حماية الرأس هي الأساس» (حجازي، 1990)؟ يبدأ الأمر بتقييد السلوك وتدجينه من خلال قمقمة الطاقات الحية وتجلياتها، وينتهي حتماً بتدجين العقول،

وحظر التفكير والتساؤل. وهل هناك من مجال في عالمنا الراهن لأي إنجاز اقتصادي أو عمراني بدون اقتدار معرفي، وفاعلية ذهنية متحررة؟

أما الركنان الآخران المتممان لعمل المخابرات فهما العصبيات على اختلاف ألوانها، والأصوليات الدينية المتفاقمة. تفرض العصبيات (قبلية، عشائرية، أسرية، طائفية، إثنية، أو جهوية إلخ. . .) حصاراً على أتباعها من خلال سيادة النظام البطركي الذي استفاضت الأدبيات في الحديث عنه (شرابي، 1990)، والمتمثل بثنائية الطاعة والولاء مقابل الحماية والرعاية والنصيب من الغنيمة. تنتشر هذه العصبيات في مؤسسات المجتمع قاطبة (رسمية وأهلية على حد سواء)، وتحولها إلى مراكز نفوذ وموارد لجني الغنائم. هناك عصبيات سياسية وعسكرية وإدارية ومناطقية، لا مفر للإنسان العربي من الوقوع في شباكها إذا أراد الحفاظ على مكانة أو الحصول على مورد رزق أو حماية. تفرض العصبيات الرضوخ والتبعية والانقياد الطفلي لقاء الحماية والمغانم. إنها عدوة الاستقلال الذاتي والتجرؤ على الفكر وبناء كيان فريد وأصيل. إنها تخصي بدورها طاقات النماء والنزوع إلى الاستقلال الراشد ومبادراته كي يستتب لها الأمر، وتضمن سلطانها على أتباعها من خلال تحويلهم إلى كائنات طفيلية، هيهات أن تطمح إلى التطلع إلى المستقبل، وخوض مغامرة صناعته مصير فريد في عالم القوة والقدرة الذي هو عالمنا. هذا الانتشار الذي يتحول إلى حصار يجعل الأولوية في مختلف مؤسسات القطاع العام العربية للولاء وليس للأداء: أنت جيد ما دام ولاؤك مضموناً. عندها تنال نصيبك من الغنيمة والحماية، ولا يهم بالطبع أداؤك مهما كان رديئاً. والويل كل الويل لمن يخرج عن الولاء مهما كان أداؤه متميّزاً. كيف يمكن عندها أن تقوم المؤسسات بدورها في تحصين النسيج المجتمعي والوطني وفي التنمية عندما تتحول إلى مواقع لتصارع العصبيات على النفوذ والمغانم؟

أما تزايد انتشار الأصوليات المتطرفة، وبصرف النظر عن أسبابها التي تحتاج إلى تحليل علمي موضوعي فيما يتجاوز تقاذف الاتهامات، فإنه يؤدي إلى اتساع نطاق التحريم الذي تفرضه على الوجود في مختلف تجلياته. تشن الأصوليات حربها ليس على الجسد وطاقاته الحيوية وحدهما، أو على السلوك وحركيته، بل أساساً على الفكر وانطلاقه ومرونته وصولاً إلى مطاردة النوايا. مرجعية الإنسان لا تعود في ذاته بل في نظم التحريم المتفاقمة التي لا تترك خارجها سوى إشباع الحاجات الحيوية النباتية.

هذا المثلث متحالف ومتآزر في قمع الإنسان العربي وقهره، رغم ما يبدو من

صراعات بين أركانه على المرجعية والنفوذ. إنه يعزز بعضه بعضاً في فعله وتأثيره؛ من مثل تعزيز التجريم السياسي والتحريم الديني لبعضهما. الأول يطارد الإنسان من الخارج، والثاني يقيد الإنسان من الداخل.

ولا يفقد الإنسان، من خلال هذا الحصار، وتلك القمقمة، إرادته فقط، بل إن كيانه ذاته بكل ما فيه من حيوية ونزوع إلى الانطلاق والإمساك بزمام المصير هو الذي يعاق ويُقهر بل يُهدر. إنه يدفع الإنسان إلى النكوص إلى مستوى حاجات السلامة والمعاش، والجري وراء توفيرها والحفاظ عليها. ولا يعود معها سيد ذاته، ولا هو سيد في وطنه. حتى مواطنيته ذاتها تتحول في الكثير من الأحيان إلى نوع من المنة التي يمن بها عليه، ما دام يستكين إلى البقاء في القمقم.

ومع الحرب النفسية والعسكرية التي تشن على هذه الأمة، أصبح الحصار الثلاثي رباعياً من خلال «تهمة الإرهاب» التي تصب على رؤوس الناس وتدفع بهم إلى موقع المذنب الذي يتعين عليه إثبات براءته من خلال الانقياد الكامل لمشروع الهيمنة الكوني.

ومع الإصرار والتكرار والانتشار يتحول الحصار الرباعي الخارجي إلى حصار داخلي للذات. ينجح مربع الحصار والقمقمة وتسليط سيف التهديد والإدانة، حين يصبح الإنسان على نفسه رقيباً، وحين يخابر على نزعاته وتطلعاته إلى التعبير والانطلاق. وينجح التحريم حين يناصب الإنسان ذاته العداء، ويفرض التحريم على نزواتها وتطلعاتها وتمرداتها.

في أساس هذا الحصار والقهر والقمقمة هناك قضية تتجاوز الحرية والديموقراطية في طروحاتهما المعهودة. إننا بصدد شرط سابق عليهما يتمثل في الاعتراف بإنسانية الإنسان وكيانه وحرمته وحصانته وقيمته الأولية غير المشروطة. قبل البحث في الحرية والديموقراطية، لا بدَّ إذاً من طرح قضية الاعتراف بالإنسان وكيانه، وإلاّ تحول الأمر إلى شعارات ومساجلات لا طائل من ورائها. هل هناك حقاً في الواقع الراهن اعتراف بالإنسان بما هو قيمة وكيان، وما يفرضانه بالبداهة من حرمة وحصانة وحقوق؟ ذلك هو لب القضية، وكل ما عداه معرض لخطر التحول إلى شعارات للتعمية والتمويه والتستر على التنكر لهذا الاعتراف الأولي بالإنسان وكيانه.

هناك إذاً ما هو دون انعدام الديموقراطية والحريات والاستبداد والقهر، وهو هدر

إنسانية الإنسان وعدم الاعتراف المسبق بكيانه وقيمته وحصانته. تلك هي الأطروحة المركزية لهذا العمل، والتي سيتم الشغل عليها في مختلف فصوله. إننا بصدد هدر لإنسانية الإنسان متعدد الأبعاد والمستويات والألوان بدءاً بهدر الدم وادعاء الحق في التصرف بالكيان، وانتهاءً بهدر الوعي والحجر على العقول، ومروراً بهدر الطاقات الحية من خلال الحرب عليها والتفنن بأساليب قمقمتها. لا يمكن أن تكون هناك حرية أو ديموقراطية أو مواطنة في حالة هدر الإنسان هذه. من هنا تحديداً تأخذ استراتيجية تقرير التنمية الإنسانية التي تضع الإنسان في الأساس كامل معناها وجدواها وفاعليتها. فقط بعد الاعتراف بإنسانية الإنسان وكيانه بشكل غير مشروط يصبح المجال مفتوحاً للحديث في الحرية، وإقامة الديموقراطية، ومجتمع المؤسسات، ووضع مخططات تنمية يمكن أن يكون لها نصيب من الفاعلية والنجاح حين تتوسل الاقتدار العلمي والمعرفي.

ثانياً ـ الهدر الإنساني: تعريف وتحديد

يشيع الحديث عن الهدر المالي أو هدر الموارد على تعدد حالاتهما: من سوء إدارة، أو إنفاق على مشاريع غير مجدية، أو وضع اليد على الأموال العامة وسلبها من خلال مشاريع وهمية، أو مختلف ألوان العمليات غير المشروعة من مثل السمسرات والصفقات التي تهدف إلى إثراء غير مشروع. هذه الأنواع من الهدر شائعة عالمياً وتاريخياً بمقادير متفاوتة. إلاّ أنها في عالمنا العربي تصبح هي القاعدة، حتى أنها لم تعد تثير الفضائح (كما هو الحال في البلاد المتقدمة). وقد يتخذ الهدر طابع هدر الموارد المادية من مثل ما نحن عليه من استنزاف لثروات الكوكب وتهديد توزانه الحيوي. كما أن الهدر قد يتخذ أشكالاً كارثية من مثل الحروب التي تخاض من أجل الغلبة وفرض السيطرة، مما يستنزف الموارد والعمران والبشر على حد سواء. وهنا يبدو كأن الإنسان هو الكائن الأكثر هدراً لموارده المادية والبشرية في حالة من غياب البصيرة والحكمة.

إلاّ أن الموضوع الذي يعنينا في هذا المقام هو هدر الإنسان تحديداً بمعنى التنكر لإنسانيته وعدم الاعتراف بقيمته وحصانته وكيانه وحقوقه. ولم نجد مفهوماً آخر لتوصيف هذه الحالة من التنكر وعدم الاعتراف، وحتى أخذ المتسلطين حق التصرف بها ومصادرتها أو مطاردتها والحرب عليها أو تهميشها والضيق بها سوى مفهوم الهدر.

ولقد عزز قناعتنا للتمسك بهذا المفهوم وجعله عنواناً لهذا العمل الإجماع الذي لقيناه وما زلنا حين طرح الموضوع على العديد من الناس العاديين، كما المفكرين والمثقفين. تصدر رأساً استجابة عن الواحد منهم يُظهر لنا من خلالها مع شيء من الأسى والحسرة أو اللهفة «أنه كائن مهدور» بشكل من الأشكال. كما أننا وجدنا دوماً التشجيع على الشغل على الموضوع من قِبل معظم هؤلاء. وكأن ذكر كلمة الإنسان المهدور تطلق شحنة وجودية كامنة عند كل منهم في نوع من التفريج الذاتي، والتعبير عن واقع يتم تحمله بمرارة. يتعين إذاً قبل الخوض في الهدر وألوانه وآلياته وتحليل الديناميات النفسية الخاصة به، التوقف عند تعريف المصطلح.

يرد في قاموس لسان العرب أن الهدر هو: ما يُبطل من دم أو غيره، أي ما يُستباح ويمكن سفحه في حالة من زوال حرمته التي تُحصِّنه ضدا التعدي عليه. أما فعل هدر، يهدر، هدراً فيعني بَطُلَ وفقد أحقيته، وبالتالي يمكن إزالته باعتباره فاقداً للحق الذي يلزم باحترام حدوده وعدم التعرض لكيانه. ومنها كذلك: أَهْدَرَه السلطان أي أبطله وأباحه بمعنى أزال الحصانة عنه، وأتاح التعدي عليه أو القضاء عليه. ومنها دِماؤُهم هَدْرٌ بينهم أي مهدورة مما يعني الإقدام على إراقتها بدون قيود أو حرمات (كما يحدث في حروب التصفيات وما يرافقها من مجازر جماعية). ومن مثل ذلك القوْل: ذهب دم فلان هَدْراً، أي باطلاً بلا ثمن أو مقابل أو عقل، حيث لم يدرك بثأرِه. كما تعني كلمة الهدر والهادر الساقط الذي ليس بشيء أي انعدام الكيان والقيمة، مما لا يحسب له بالتالي أي حساب. ومنها كلمة هَدَرَةٌ أي الساقطون الذين ليسوا بشيء، أو الذين لا خير فيهم. وهكذا يعني مفهوم الهدر لغوياً الإباحة وسحب القيمة وسقوط المكانة والوزن والسماح بالتالي بالتصرف في الشخص أو دمه بدون موانع.

من ذلك يمكن القول إن الهدر الإنساني حالة ليست نادرة. وإنها تتفاوت من إباحة إراقة الدم في فعل القتل أو التصفيات كحد أقصى، إلى سحب القيمة والتنكر لها مما يجعل الكيان الإنساني يفقد مكانته أو منعته وحرمته. وقد يتخذ الهدر شكل عدم الاعتراف بالطاقات والكفاءات أو الحق في تقرير المصير والإرادة الحرة وحتى الحق بالوعي بالذات والوجود، مما يفتح السبيل أمام مختلف ألوان التسخير والتحقير والتلاعب وإساءة الاستخدام. يتراوح الهدر إذاً ما بين الحالات الفظة الصارخة التي تتخذ طابع هدر الدم والتصفية، وبين الحالات الخفية المداورة أو المقنعة بمختلف

التبريرات، التي تسحب حق الاعتراف بإنسانية الإنسان وكيانه. تلك هي مساحة الهدر الإنساني الذي يشتغل عليها هذا العمل. قد يكون الهدر مادياً أو معنوياً أو على مستوى الحقوق، إلاّ أنه يتم على خلفية من الاستباحة؛ إذ يسقط الكيان الذي تمَّ إبطال قيمته فيصح مهدوراً أو قابلاً للهدر بدون شعور من يقدم على فعل الهدر هذا بالمسؤولية. يفتح ذلك المجال إزاء مختلف احتمالات التصرف في الإنسان أو طاقاته، أو حتى وعيه بدون الالتفات إلى النتائج، طالما اعتبر الإنسان باطلاً أو ساقطاً أو ليس بشيء.

من هنا يتجلى الهدر الإنساني باعتباره أكثر جذرية من القهر. ففي هذه الحالة الأخيرة هناك اعتراف بكيان الإنسان رغم القيام بترويض إرادته وصولاً إلى إخضاعه وأتباعه. يبقى القهر حالة خارجية يمكن الاحتماء إزاءها من خلال الحفاظ على الرفض أو الثورة والتمرد الداخلي (كما هو شأن رفض الاستغلال ورفض الاستعمار). قد لا يتمكن القهر الخارجي من النيل من الحرية الداخلية، ومن اعتراف الإنسان بكيانه الذاتي ولو بشكل خفي. ذلك أن القهر هو اعتراف مشروط بكيان الآخر: أعترف بك ما دمت تخضع لمشيئتي أو رغبتي. أما في الهدر فإن هناك سحباً للاعتراف أصلاً بقيمته الكيان أو الطاقات أو الوعي أو المكانة.

كما يتجلى الهدر الإنساني باعتباره حالة منقطعة الصلة بمسألة الديموقراطية وغيابها. في هذه الحالة الأخيرة هناك اعتراف بكيان الآخر وحرمته مع التنكر لحقوقه في التعبير والمشاركة في التقرير وصناعة المصير. والواقع أن غياب الديموقراطية لا يصبح ممكناً في الواقع العملي، إلاّ حين يتمّ التنكر لكيان الآخر باعتباره طرفاً وشريكاً وصاحب حقوق. على أن لهذا التنكر درجات، كما هي درجات الهدر. تبدأ بتصفية الخصوم مادياً أو كيانياً، أو عزلهم وإقصائهم، وتنتهي بمختلف ألوان التلاعب الخفي أو التحكم الناعم. في هذه الحالة الأخيرة هنالك هدر جزئي لا بدَّ أن يسبب المعاناة واختلال التوازن الوجودي، الذي يفتح سجل الأزمات الكيانية على اختلاف درجات شدتها.

وهكذا فالاستبداد ليس مجرد حجب للديموقراطية أو منع للحقوق، بل هو علاقة مختلفة نوعياً تقوم على اختزال الكيان الإنساني للآخرين إلى مستوى «الرعية» التي تعني لغوياً القطيع من الأكباش أو الأغنام (الجابري، 1990) الذي يمتلكه السلطان ويحميه ويرعاه والذي يهلك بدون هذه الحماية والرعاية، لأنه لا يملك القدرة أو الإرادة على الإمساك بزمام المصير. إننا هنا بصدد الهدر الإنساني فيما هو دون

الديموقراطية. ولا عبور إلى الديموقراطية بدون استرداد الإنسان لحقه في إنسانيته ومكانته، لا ديموقراطية ممكنة إذاً بدون هذا الشرط المسبق المتمثل في القضاء على الهدر الوجودي، واستعادة قيمة الكيان الإنساني وحرمته وأحقيته.

ثالثاً ـ ألوان الهدر ومستوياته

تتعدد ألوان الهدر بمعنى انعدام الاعتراف بإنسانية الإنسان، وتتخذ أشكالاً ومستويات متفاوتة. يمكن على وجه العموم الحديث عن هدر عام وعن هدر خاص أو نوعي. أما الهدر العام فهو ذاك الذي يطال شرائح كبرى من الناس، أو حتى مجتمعات بأكملها. يدخل ضمن هذه الفئة حالات الطغيان والاستبداد وحكم المخابرات والعصبيات (على اختلافها) والأصوليات المتطرفة. والواقع أن كل عصبيته هي أصولية بمعنى التطرف والقطعية في المواقف والأحكام والعلاقات. وكل أصولية هي بدورها عصبية؛ بمعنى انعدام الاعتراف إلاّ بذاتها والتنكر لكل ما عداها، وصولاً إلى الحرب عليه، مما يتخذ طابع الرسالة النبيلة التي تقضي على الشر وتنشر الخير. ومن ضمن الهدر العام يأتي نهب القلة للثروات والخيرات وحرمان الغالبية منها ودفعها إلى المستوى النباتي (توفير رمق العيش) من الوجود. وهنا يتجلى الفقر ليس كحالة اقتصادية أو حرمان مادي، بل إنه يدفع بالجماعة وأفرادها الذين يعيشون دون خط الفقر (حسب تعبير تقارير الأمم المتحدة الإنمائية) إلى «ما دون خط البشر» وجودياً وكيانياً. ويدخل ضمن ما دون خط البشر هذا (الأسر، التعذيب، التهجير، الحصار، التصفيات الجماعية. . .). تؤدي هذه الحالة في درجاتها القصوى إلى هدر الكيان وسحب كل قيمة منه. وقد يتعمم هدر الكيان في حالة «ما دون خط البشر» إلى هدر الجسد وحرمته وحدوده، وبالتالي استباحته مادياً ومعنوياً، حيث يصل التدهور إلى حد العيش على مستوى الآلة البيولوجية المحضة، ويكون الإنسان سعيداً أو يعتبر ذاته محظوظاً، إذا توفر له ما يقيم الأود، وما يضمن السلامة في حدودها الدنيا. ندخل هنا في حالة الانكسار الكياني حيث يصل الهوان بالكيان إلى مستوى الشيء الذي يمكن ممارسة أي شيء عليه. وهنا تنهار حدود الأخلاق والحرمات ويصبح كل شيء مباحاً في حالة من تحرك أوالية الاستسلام والخضوع على خلفية من الشعور «بانعدام القيمة المتعلَّم» Learned worthlessness. فالكيان ـ اللاشيء يقبل أن يُمارَس عليه أي شيء، كما يتدهور إلى ممارسة أي شيء. نحن هنا بعيدون على مستوى الهدر الإنساني عن

حالات «نبل الفقر» والاحتفاظ بالكرامة رغم الفاقة والعوز. بينما تعلي الكرامة الذاتية وتقدير الذات من حرمة الكيان وحرمة الجسد في آن معاً. ومن ذلك الإباء والأنفة والشمم على مستوى الموقع والمكانة والمأكل والملبس والحركة والسلوك والتفاعل وصولاً إلى الترفع. يكون ذلك ممكناً عندما لا يتعرض الإنسان لما دون خط البشر.

ومن حالات الهدر العام، إضافة إلى ما سبق، هدر الطاقات وهدر الوعي وهدر الفكر. وكلها تولد مآزق وجودية كبرى يصعب على الإنسان تحمل قلق وذعر مجابهة جحيمها لأنه ليس من اليسير على الإنسان تحمّل جحيم أن لا يكون. ذلك أن الوجود الإنساني محكوم بالقيمة وباعتراف الآخر بقيمتنا الذاتية كمدخل وشرط ضروريين لاعترافنا بأنفسنا ومكانتها وقدرها وإيجابياتها. وهنا تدخل فئة من ذوي الفكر والطاقات المهدورة والوعي المهدور في المعاناة الوجودية في تذبذباتها ما بين الاكتئاب والمرارة والتبلد، وبين التمردات الداخلية والحرب على الذات المعاقة في كينونتها. أما الكثرة التي تستسلم لهذا الهدر في طاقاتها وفكرها فإن وعيها هو الذي يهدر، أو هي بالأحرى تكبت الوعي بهدرها كي تحتفظ بشيء من توازن مقبول يجعل الحياة ممكنة. وقد تفرح بما حظيت به من فتات الغنيمة على مستوى المعاش، وتعلي من شأن مظاهر الرفاه المادي ومكاسبه، باعتباره أوج ما تصبو إليه.

وقد يصيب الهدر العام الوعي الإنساني ذاته عند المحرومين مادياً، كما عند الميسورين أو حتى المترفين. ذلك ما تحاوله العولمة تحديداً من خلال إغراق جيل الشباب في عالم الإثارة والمتع الحسية ومظاهر الاستهلاك الآني مزينة إياها على أنها غاية المُنى في تحقيق الوجود وامتلاء الكيان ودلالته. تختزل القيمة الكيانية وقيمة الانتماء إلى ثقافة ووطن، في رقم حساب وبطاقة ائتمان ومظاهر رفاه العيش وإثاراته التي يتفنن إعلام العولمة بتزينها للناس وللشباب تحديداً. ومع هدر الوعي يهدر العقل ذاته باعتبار أن الوعي هو المدخل إلى التفكير والعطاء الفكري. كما قد يصيب الهدر العام المواطنة والانتماء. ذلك ما تصنعه نظم الاستبداد والعولمة سواء بسواء. الإنسان كائن منتم بالتعريف، كيانه الذاتي يتحدد بإطار من الانتماء إلى وطن وأرض وثقافة. هويته الذاتية تنبني تدريجياً خلال مراحل النمو من خلال الانتماء إلى اسم وأسرة وحيّ ومدينة ومجتمع ووطن، وصولاً إلى الانتماء إلى منطقة حضارية، وما يليها من مدى يتمثل في الانتماء الإنساني الكوني. دوائر الانتماء هذه المتدرجة في اتساعها وارتقائها هي التي توفر إحساس الإنسان بأنه منغرس في المكان والزمان وبأن له كياناً تؤطره

مرجعيات تجعله يشعر بالانغراس، وبأن له جذوراً وبأن لديه مدى رحباً يوفر له التحرك والامتداد وتحقيق الذات؛ بمعنى صناعة وجود ممتلئ.

في حالة العصبيات يقيد الانتماء ويحصر، وبالتالي يُحْجَر على الانطلاق في المدى الكوني الرحب. يتدهور مفهوم الوطن أو يغيب ما دام الوجود والمرجعية تظلان للقبيلة أو العشيرة أو الطائفة أو المنطقة. إنها حالة حصار تفرض على الإنسان عضو هذه العصبية. يكمن في هذه الوضعية أحد الأسباب الكبرى التي تحول دون تحوّل الدول إلى أوطان بمعنى الكيان والمرجعية الفوقيين اللذين يتجاوزان الانتماءات الضيقة. ويظل الوطن الذي لم يتكوّن رهينة تصارع العصبيات على المغانم والنفوذ؛ على غرار تصارع القبائل في البادية على الكلأ والماء.

على أن الاستبداد حين يصل حد الطغيان، وحين تحيط المخابرات بالإنسان من كل مكان وتحصي عليه أنفاسه، وحين يعتبر السلطان بأنه مالك للأرض وما عليها، وبالتالي مَنْ عليها، وأن كل غنم يصيب إنسان ما هو مكرمة أو منّة منه، وأن له حق التصرف بالموارد والثروات والمقدرات والمصير والبشر، يهدر حق انتماء الإنسان ويصادر حقه البديهي بالمواطنية. يصبح الإنسان غريباً في وطنه فاقداً للسيطرة على مجاله الحيوي، وبالتالي محروماً من الانطلاق الواثق في هذا المجال إلى مجالات أرحب، ومحروماً كذلك من الانغراس الذي يوفر الثقة القاعدية بالكيان والإحساس بالمنعة. تتحول المواطنة من حق أساس إلى منة أو هبة يمكن أن تسحب في أي وقت. وبالتالي يسحب من الإنسان الحق في أن يكون ويصير من خلال ممارسة الإرادة والخيار وحق تقرير المصير. إنها كارثة وجودية أخرى تجعل من أي مشاريع تنمية أو إنماء وعمران حديث خرافة. ذلك أن الإنسان المستلَب في وطنه ومجاله الحيوي لا يمكن أن يعطي، وبالتالي أن يبني. يقنع في أحسن الأحوال بالتفرُّج السلبي في حالة من الغربة، كما ينحدر الوجود إلى مستوى الرضى بمكسب مادي يغطي الحاجات الأساسية. وقد يستجيب الإنسان لهدر مواطنيته وانتمائه في أن يتصعلك متنكراً لشرعية السلطان وناسه وصولاً إلى التنكر للوطن ذاته في نوع من الهدر المضاد. إلاّ أن أشد درجات الهدر المضاد قد تتخذ طابع هدم الهيكل عليه وعلى أعدائه فيما بدأ يشيع من سلوكات تطرف جذري.

ولا بدَّ هنا من إشارة إلى الهدر الذي تفرضه نُظُم التحريم، والذي يتآزر مع الهدر الذي تُمارسه العصبيات والاستبداد؛ وهو الحب المهدور وملفه الكياني الممنوع.

العاطفة بما هي أشد وأسمى محركات الوجود الإنساني تُصادر وتُمنع. ومعها يبتر كيان الإنسان وتوقه إلى الوجود النابض بالحيوية، المتعطش إلى الامتلاء العاطفي وما يحمله من طمأنينة ذاتية، تجعل الإنسان يحس أنه بخير وأن الدنيا وناسها بخير، وأنه متآلف مع هذه الدنيا وناسها. هدر العاطفة يكمل ثلاثي هدر العقل والوعي والانتماء. يصادر الحب كما يصادر العقل والوعي وبالتالي نكون بصدد كيان سلبت منه حيويته وحياته: ممنوع أن تكون فكرياً، محروم أن تكون انتماءً وافتخاراً وثقة وطمأنينة على مستوى الهوية، ممنوع أن تكون عاطفياً. وهكذا تفرض هزيمة كلية كيانية في أوطان مهزومة وحكام يتربعون على أنقاض كيانات وطنية. وتسوغ الهزيمة بمبررات شتى تغذيها جوقة أبواق السلطات، وتستكمل بهزيمة ذاتية على مستوى العقل والوعي، كما على مستوى العاطفة، والحب وما يفجرانه من زخم حي. تلك هي إحدى حالات الحصار الكلي وقمقمة الوجود. ومن هنا تعلق الناس بخفقات الحياة التي يجدونها في شعر بعض الشعراء في الحب والوطنية، حيث يشعر المرء للحظات بعودة الروح. يشكل هؤلاء الشعراء صوتاً ناطقاً نيابة عن الناس يصرّ على التعبير عن فرحة التعبير عن الكيان المليء حباً ووطنية.

ألوان الهدر العام هذه تفرض الموت الكياني، فكيف يمكن عندها الحديث عن التنمية والإنماء والتحرير وصناعة المصير والمكانة بين الأمم؟

وأما العولمة فإنها تهدر الانتماء بدورها من خلال مشروعها الموجه إلى الشباب تحديداً. إنها تحاول سلخهم عن هويتهم وانتماءاتهم وإتباعهم باقتصاد السوق فوق الوطني، أي في الحقيقة الاقتصاد الذي يلغي الوطن ويحل محله رقم الحساب المصرفي وبطاقة الائتمان كانتماء وهوية وحيدين. ذلك بالطبع مغاير، بل هو مناقض للانفتاح الكوني وتنوّع ثقافات من موقع الانتماء المتين والمنمي إلى هوية وثقافة. كما أنها تهدر الوعي من خلال آليات الاستيعاب الخفي.

إضافة إلى الهدر العام هناك ألوان من الهدر النوعي أو الخاص، مما يشيع في الحياة العامة. من أبرزها الهدر العلائقي أو علاقات الهدر، وهناك الهدر الخاص الذي يصيب المرأة والشباب والطفولة، وكذلك الهدر الذي يصاحب الصراعات العلائقية التي تتخذ طابع لعبة واحد ـ صفر (بمعنى أن هناك فائزاً واحداً على حساب خسارة الآخر). ويُضاف إليه الهدر الذاتي الذي نصادفه في سلوكات تدمير الذات في مكانتها وقيمتها وتحقيق أهدافها أو مصالحها، كما نصادفه في حالات المرض النفسي.

المرأة والشباب والطفولة من أكثر الشرائح السكانية تعرضاً للهدر، سواء على المستوى الكياني أم على مستوى الطاقات والوعي، أم على مستوى الدور والمكانة. أما هدر المرأة فالكتابات فيه أكثر من أن تحصى، كما أن ألوان هدرها متنوعة. هناك هدر كيان المرأة التي تعتبر ملكية العصبية وأداة خدمة تعزيز روابطها الداخلية أو تحالفاتها الخارجية من خلال الزواج والمصاهرة. يختزل كيان المرأة على هذا الصعيد إلى أداة الإنجاب والمصاهرة. ويصل هدرها حداً تجعل منه الحالة الطبيعة لكيانها مما يجعلها تعيد إنتاجه. كما يُهدَر كيانها من خلال جعلها ملكية العشيرة أو الأسرة (من خلال ملكية الأب والأخ للبنت ومن بعده الزوج لزوجته) كما يهدر كيانها من خلال تحويلها إلى أسطورة الضعف والعار، حيث تستخدم كموضوع لإسقاط ضعف الرجل وهدره عليها، كي يعود فيكتسب شيئاً من التوازن والقيمة التعويضية من خلال هذا الإسقاط. كما أن كيان المرأة قد يُهدر من خلال تحويلها إلى أسطورة متعددة الدلالات: المرأة الغاوية، المرأة ذات المكائد، المرأة الألعوبة بيد الرجل وأداة لذته. وفي أيامنا المرأة الجسد الفاتن أداة الإعلانات وترويج مختلف السلع الاستهلاكية، حيث يروج للسلعة من خلال إسباغ دلالة فتنة الجسد المشتهى عليها بواسطة الاقتران الشرطي: حيث تبرز مفاتن المرأة المثيرة للشهوة والرغبة وأحلام اليقظة بقصد إعطاء الدلالة نفسها للسلعة وترويجها.

المرأة هنا مجرد أداة يتم استغلالها. وقد يكون من أبرز حالات هدر المرأة ما يمارس على كيانها من انشطار عاطفي ما بين صورة الأم التي تُمَثْلَن وتعتبر رمز النقاء والطيبة والعطاء الخالصين، وبين صورة المرأة الغاوية موضوع اللذة وموضع الخطر، وبالتالي التبخيس والخشية والحذر. هنا تتفتت الوحدة الكلية لكيان المرأة، وتقطع أوصال هذا الكيان على مستوى الدلالة؛ مما يحولها إلى مجموعة من الأساطير الممثلنة أو المبخسة. ويضيع مع كل ألوان الهدر هذه الاعتراف بإنسانية المرأة بما هي كيان متكامل.

أما هدر الطفولة فهو إحدى مشكلات التنشئة الكبرى في عالمنا العربي. يبدأ الطفل حياته ككائن يمثل نزوة الحياة وانطلاقتها وحيويتها التي تستوعب الدنيا وتريد أن تمتلك زمامها، كما يبدأ الطفل حياته في سنيه الأولى وهو يعبّر عن الكثير من إمكانات الإبداع العفوي. إلاّ أن أسلوب التنشئة القمعية التي تقمقم الطاقات يفعل فعله في البيت، ويستكمل في المدرسة في نوع من الخطة المبرمجة لقمع العفوية والإبداع

والانطلاق والحيوية. وإذا به حين يقترب من الدخول إلى المدرسة الابتدائية قد تمَّ تدجينه، وتمّت قمقمة طاقاته الحيوية في قوالب جامدة، ووضعية تبعية طفلية، وسلوكات امتثال. ولحسن الحظ هناك بوادر تغيير على هذا الصعيد تتزايد في الانتشار. على أن هدر كيان الطفل قد يتخذ أشكالاً أخرى من خلال التعامل معه باعتباره طفل أداة لتحقيق طموحات الأهل، أو طفل عبء، أو طفل عقبة، أو طفل تسبغ عليه دلالات سوء الطالع (الطفل النحس)، أو الطفل أداة الصراع بين الوالدين. في كل هذه الحالات يهدر كيان الطفل بدلاً من رعايته لذاته وإطلاق طاقاته المعبرة عن ظفر الحياة على الموت، وعن تجديد الحياة لذاتها وتعويض عثراتها.

وأما هدر الشباب فهو استكمال لهدر الطفولة وتتويج له. إنه ملف قائم بذاته في عالمنا العربي خصوصاً، وفي عصر العولمة على المستوى الكوني عموماً. أكثر ما يتجلى الهدر هو في ظاهرة الشباب الفائض عن اللزوم، والذي يتحول إلى الشباب العبء بالنسبة للأنظمة الحاكمة. تضيق هذه الأنظمة ذرعاً بهذه الكتلة المتزايدة من الشباب الفائض عن اللزوم بدلاً من إعدادها لتكون طاقة صناعة المستقبل، وحصانة الأوطان ورصيدها الاستراتيجي. يدفع الشباب إلى الظل من خلال تهميشه عن مواقع الحياة المنتجة والمشاركة في صناعة القرار والمصير. إلاّ أن ذلك يفتح في عملية التهميش نفسها هذه سجل العنف والتطرف، إذ من المعروف أن «شباب الظل هو وقود العنف» (حجازي، 1987). أو هو يفتح سجل العبث واللامسؤولية والبحث عن الإثارة. وفي الحالتين تشكو السلطات مما أنتجته ممارساتها في هدر الشباب. وتستكمل العولمة هدر الشباب من خلال الإلهاء ورضاعة التسلية والإغراق في الإثارة المادية، في استراتيجية مدروسة جيداً لإبعاده عن المشاركة في صناعة المصير (هارالد، وشومان، 1998).

أما علاقات الهدر فهي متنوعة من حيث مجالاتها ودرجات شدتها. إنها تتفاوت من أقصى درجات الهدر في جنايات القتل وتصفية الغريم، إلى حالات الهدر في المكانة والقيمة والدلالة التي تشيع في صراعات العمل والحياة الزوجية، وتفاعلات الحياة المعتادة. وتأخذ الصراعات السياسية العقائدية والدينية طابعاً خاصاً من الشدة يقع بين الحدين السابقين. في الصراعات التي تنتهي بالتصفية والقتل يصبح هدر الدم ممكناً حين تسحب من الضحية دلالتها الإنسانية وما لها من حرمة وحصانة، وتتحول إلى أسطورة السوء، أو رمز الشر، أو العقبة الوجودية التي يحتم الواجب القضاء

عليها. هدر الدم يصبح واجباً نبيلاً وطريقاً وحيداً للخلاص، بدل أن يكون وزراً من حيث المبدأ. وليس هناك من تصفية أو قتل ممكنين (سواء فردياً أو جماعياً)، إلاّ من خلال انهيار العلاقة الإنسانية وسحب الاعتراف بالآخر باعتباره شبيهاً لنا في الأصل، وتحويله إلى أسطورة أو شيء. ويتحول القضاء عليه إلى واجب نبيل (من مثل جنايات الشرف التي لا زالت تحدث في بداية الألفية الثالثة) يرد الكرامة والاعتبار. تنشط الدينامية ذاتها في التصفيات الجماعية على اختلاف ألوانها.

في صراع العلاقات في العمل والزواج، كما خصومات الحياة تنشط آلية الهدر من خلال أسطرة الآخر وتشييئه، حيث تحل نزوة العدوان والفراق محل نزوة الارتباط والالتقاء والحب. يسحب التوظيف العاطفي ويحل محله التوظيف العدواني. وهو ما يفتح سجل هدر الآخر باعتباره ليس قريناً أو شريكاً أو آخر مكافئاً، بل بما أصبح يمثله من عبء أو عقبة أو تهديد للوجود وتحقيق الذات وهناء العيش. الهدر هنا متبادل: كل طرف يهدر إنسانية الآخر في دلالته وقيمته، التي تتحول من الإيجابية إلى السلبية، وبالتالي يصبح الهم هو النيل منه. ويتحول الأمر إلى حالة من التهادر ذات المصير المتفاوت تبعاً لمسار الصراع وجذرية التناقض.

على أنه قد يكون من أكثر علاقات الهدر شيوعاً في الحياة العادية هو القبول المشروط (حجازي، 2003): أنا أقبلك وأعترف بك ما دمت تخضع لإرادتي، وتكون أداة رغباتي ومخططاتي. تنتشر حالة القبول المشروط في مختلف أنواع العلاقات الزوجية، وعلاقات الوالدية في التعامل مع الأبناء (الطاعة والامتثال)، وعلاقات الرؤساء بالمرؤوسين في العمل، والعلاقات العشائرية والعصبية والأصولية على اختلافها، كما علاقات التسلط والاستبداد، وصولاً إلى العلاقات الدولية الراهنة التي تمارسها أمريكا قائدة العولمة، من خلال شعارات محور الشر والحرب على الإرهاب، وحماية العالم الحر ونشر الديموقراطية. في كل هذه الحالات يرهن الاعتراف بالآخر بامتثاله لإرادة الطرف الأقوى ومخططاته، وإلاّ فالحرب عليه هي البديل، وهدره في مكانته أو مصالحه أو حتى وجوده هو المصير المنتظر، إلاّ إذا قيض له من وسائل القوة الذاتية ما يسمح بالمجابهة والرد، وصولاً إلى انتزاع الاعتراف بالمكانة والكيان.

وأما الهدر الذاتي فهو شائع بدوره ويتخذ العديد من الأشكال: قد يهدر الإنسان مصالحه، أو مكانته، أو موارده. وهنا يتخذ الأمر طابع اضطرار التكرار من قبل الإنسان الذي يكرر التجارب الفاشلة في الحب، أو يكرر الصفقات الفاشلة في

التجارة، أو يكرر توريط ذاته في مآزق تكلِّفه خسارة في مكانته أو سمعته أو مصالحه. إننا في كل هذه الحالات بإزاء شخص يُعاني من «عصاب الفشل». وهو مدفوع إلى هذا الفشل بدوافع لاواعية لتدمير الذات وعقابها. ويدخل ضمن الحالات نفسها المدمنون الذين ينتهي بهم الأمر إلى تدمير مكانتهم وأُسرهم وحياتهم الاجتماعية والمهنية، وصولاً إلى تدمير حياتهم البيولوجية ذاتها. ويرافق ذلك كله الهدر الوجودي الناتج عن التهميش الذاتي. وفي حالات أكثر خفاء هناك أشخاص يهدرون إمكاناتهم وطاقاتهم ويبددون حياتهم من خلال ميل داخلي دفين لعدم النجاح. إنهم أشخاص محظور عليهم ذاتياً النجاح (بسبب فعل قوى نفسية لاواعية وقاهرة). نجدهم يجرجرون حياتهم في أي مشروع ينخرطون فيه بدون التمكن من الوصول إلى نهايته. وهم في ذلك يستسلمون للعطالة والعجز. والواقع أن كل هذه الحالات تعاني من المرض النفسي الخفي الذي يحرم عليها تحقيق الذات كحد أدنى، ويدفع بها إلى التدمير الذاتي في الحالات القصوى. هذه القوى النفسية اللاواعية هي الأكثر تواطؤاً مع القمع الاجتماعي الذي تمارسه نظم الاستبداد السياسي والاجتماعي (عصبيات وأصوليات). هناك تحالف وطيد وتآزر متبادل بين قوى القمع والهدر الخارجية وقوى هدر الذات الداخلية. كلاهما يلتقيان ويتآلفان. والواقع أن قوى الهدر الخارجية لا يقيض لها النجاح التام إلاّ بمقدار ما تتحول إلى قوى هدر داخلية ذاتية. وإلاّ فإن الاستبداد يبقى مسألة برانية قابلة للثورة ضدها حين تُسنح الفرص. لا ينجح الرضوخ الذي يفرضه الاستبداد إلاّ حين يتحول إلى رضوخ ذاتي، وقناعة ذاتية بانعدام القدرة على المجابهة والتمرد فيما يسمى «بالعجز المتعلم» حيث ينظر الإنسان المهدور إلى ذاته باعتباره عاجزاً، وليس من سبيل أمامه سوى الاستسلام لهذا المصير، واجتراره وإعادة إنتاجه وتكراره.

أما المرض النفسي والعقلي الصريحين فهما من حيث التعريف حالات هدر كياني. يهدر المريض النفسي طاقاته الحيوية في دفاعاته المرضية؛ من مثل الوسواسي الذي ينخرط في تكرار سلوكات النظافة عدداً كبيراً من المرات تهدر وقته وجهده، وتصل به حد الإنهاك النفسي في حالة من الانصراف عن الإنجاز والإنتاج وتحقيق أهداف الحياة. كذلك الهستيري الذي يهدر حياته العاطفية والجنسية من خلال أعراضه المرضية الجسدية؛ إذ إنه يعيش حياته الجنسية من خلال أعراضه.

تلك ألوان من الهدر لا تشكّل تعداداً حصرياً. هناك أخرى غيرها خارجية أو

ذاتية، صريحة جلية، أو خفية مداورة، أو غامضة ولاواعية. وتكاد تبدو إنسانية الإنسان في العديد من الحالات وهماً محضاً بإزاء مشاهد الهدر هذه وألوانها ومستوياتها ودرجات شدتها. وهو ما يجعل لكل امرء نصيبه من الهدر الكلي أو الجزئي الذي يؤدي إلى النيل من نبضة الحياة، ويحول دون الارتقاء إلى الكيان المليء.

رابعاً ـ الهدر الإنساني، «مرض كياني»

يتجلى هدر الإنسان العربي من قِبل ثالوث الحصار والقمقمة (الاستبداد، العصبيات، الأصوليات) من خلال التعامل معه ليس باعتباره إنساناً له كيان وقيمة، وإنما باعتباره أداة، أو عقبة ومصدر تهديد، أو عبئاً وحملاً زائداً.

أما الناس الأدوات فهم مادة بتصرف سلطات مثلث الحصار والهدر؛ يتمّ التلاعب بهم وبمصيرهم لخدمة سطوة السلطة وتوطيد أركانها، أو تأزيل وجودها في صراعها مع السلطات الأخرى. الناس أداة المستبد يزج بهم في الحروب، أو يستخدمهم للترويج لعظمته وعلو شأنه، في مختلف عمليات التبجيل والتطبيل والتزمير والإشادة بقدراته الخارقة، أو أعطياته ومكرماته. أبرز مثل على ذلك توظيف أقلام المثقفين والإعلاميين في تمجيده وخوض المعارك ضد خصومه، أو من يتطاول على التشكيك بعلو مقامه أو قيادته الفذة. والناس هم أداة العصبيات لتعزيز شوكتها والحماس لها. العصبيات تلتهم أبناءها كي تتغذى وتقوى. وبدون عملية الالتهام هذه فإنها يمكن أن تضعف أو تذوي وقد تموت. والناس أدوات الأصوليات من خلال استقطاب الأتباع وقولبتهم فكرياً وإيديولوجياً، وتحويلهم بالتالي إلى مبشرين بشعاراتها. وأخطر منه استخدامهم وقوداً في حروبها المقدسة ضد الأعداء الضالين أو الأشرار.

أما الناس العقبة ومصدر التهديد فهم الخصوم الذين يشككون في شرعية المستبد، والذين تشن عليهم المخابرات حربها التي لا هوادة فيها إذا سولت لأي منهم نفسه بأن يتساءل أو يتجرأ على المساءلة حول مشروعية ممارساته؛ في نوع من مطاردة أعداء الوطن والاستقرار والأمن العام (حيث يختزل المستبد الوطن في شخصه جاعلاً منه ملكية له قابلة للتصرف فيها). كذلك فإن العصبيات، كما الأصوليات تطارد كل من تسول له نفسه الخروج عن الولاء للعصبية باعتباره عقوقاً أو ضلالاً يستحق النبذ والطرد، وصولاً إلى إهدار الدم. ذلك أن العصبية، كما الأصولية تبنيان قوتهما

ومنعتهما على التبعية والولاء المطلقين. إنهما لا يتحملان أي تشكيك لأنه يهدد كيانهما ذاته، الذي يفتقر إلى المناعة الذاتية المتينة.

وأما الناس العبء فهم تلك الشرائح الزائدة عن الحاجة في مجتمع الخمس (مارتن، وشومان، 1998)، حيث يستحوذ خُمس السكان على جل الخيرات والثروات ولا يتركون للأخماس الأربعة الباقية إلاّ الفتات. شرائح بأكملها، ومناطق بأكملها تعتبر عبئاً على رفاه السلطات وراحة بالها. إنها تلك الكتلة البشرية المكررة والتي لا لزوم لها، والتي تضيق السلطات بوجودها وباحتياجاتها ناهيك عن حقوقها. أوليست تلك هي حال الشريحة الأكبر من الشباب العربي الذي يعامل من قِبل السلطات كعبء بدلاً من أن يكون فرصة بناء المستقبل، والرصيد الاستراتيجي لصناعته (كما هو مفترض، حيث إن الرأسمال البشري يشكِّل ـ كما تمَّ بيانه ـ 64% من عناصر الإنتاج والتنمية)؟ وهل من عجب بعدها أن تشيع نزعات التطرف بين الناس العبء أو شباب الظل؟

ويتلازم مع هدر الإنسان هدر الموارد والثروات الذي أصبح في عالمنا العربي مؤسسة قائمة بذاتها، تكاد تتحول إلى حالة عامة لا تثير أي فضيحة، على عكس ما هو الحال في البلاد المتقدمة حيث تتحول ممارسات الفساد المالي إلى فضائح مجلجلة تطيح بالرؤوس والكراسي. ويكمل السلسلة هدر المؤسسات التي تجيّر لخدمة مكاسب ونفوذ السلطات والعصبيات (أو بالأحرى السلطات العصبية) على اختلافها. تتصارع هذه السلطات فيما بينها أحياناً لتعزيز هيمنتها على المؤسسات، أو هي تتوافق على اقتسام المغانم. وتكون النتيجة إحكام الحصار على الإنسان وهدره. ذلك أنه حين تهدر الثروات والمؤسسات يتم الاستفراد بالإنسان وكيانه من خلال تجريده من كل مرجعيات القوة والمنعة والحقوق. ومع هدر الإنسان وقوى المجتمع نكون بإزاء الحالة التي يمكن أن نسميها «المرض الكياني»، حيث يقع كل من الفرد والمجتمع في حالة «فقدان المناعة الكياني» تماماً كفقدان المناعة الطبي. يدخل المجتمع عندها بناسه وطاقاته الحية في وضعية التاريخ الآسن، الذي ينخرط في الاجترار والتكرار بدلاً من دينامية التغيير والنماء.

ولا مكان عند هذا الحد لأي حديث في التنمية والإنماء. ذلك أن الهدر يتوالد تماماً كالقهر: كل مقهور سوف يقهر من هم دونه لا محالة حين تتاح له الفرصة. وكل ضحية لتسلط ما سيعيد إنتاج هذا التسلط من خلال تسلطه على ضحاياه الأضعف منه. وكل إنسان مهدور سيهدر ما عداه من ناس ومؤسسات وموارد. ذلك أن من تعرّض

كيانه للتهديم لا يمكن أن يبني. ولا يقتصر الهدر الإنساني على توجهه للخارج فقط، إنما هو يتحول إلى هدر ذاتي حين تنجح عملية حصار الطاقات والعقول والوعي. هنا تبرز آلية داخلية تغذي ذاتها من خلال الاستسلام والوقوع في حالات الاكتئاب الوجودي. لا يقتصر هذا الاكتئاب على هدر الطاقات والمبادرات فقط (كما هو معروف طبياً)، بل الأخطر من ذلك أنه يتحول إلى آلية للمتعة الخفية التي تتجلى في عالمنا العربي في «ثقافة الندب والنواح» مما يشيع في الأغاني والأفلام والتلذذ بروايات المآسي. يستسلم الإنسان المهدور لمتعة الاكتئاب هذه التي تغرقه في عالمها، وبدون أن يدري أنه أخذ يستعيض عن انطلاق الطاقات الحية، والحياة المليئة، بمتعة التلذذ بعذابات الوجود: إنها متعة وتفريج في الآن عينه. عند هذا الحد تكون عملية الهدر قد بلغت غاية نجاحها مما يبرر الحديث عن «مرض كياني»، وعن فقدان المجتمع وناسه للمناعة الكيانية. نحن هنا بصدد سيادة نزوة الموت والتدمير على نزوة الحياة والنماء اللتين قال بهما فرويد. فالاكتئاب والغرق فيه والتلذذ بمعاناته يتغذى أساساً من نزوة التدمير والموت التي تتخذ طابع العدوان الموجهة إلى الذات. من هنا خطر الانتحار المعروف في الطب العقلي الذي يتعرض له مرضى الاكتئاب الشديد، بشكل جدي يتطلب مراقبة دقيقة وإجراءات حماية.

على أن لحالة الهدر والغرق في الاكتئاب والتلذذ المازوشي به، وجهها الآخر الذي يبقى ناشطاً تحت رماد الرضوخ والعجز والركود. وهو يتمثل باحتقان العنف الذي يمكن أن ينفجر حين يصاب قمقم القمع والحصار بالوهن، متخذاً ردود فعل تدميرية، لا تفاجئ إلاّ من أنس إلى الظواهر واطمأن إلى سكون الرضوخ الخادع. من هنا القول بأن الهدر يتوالد، وأن الإنسان المهدور سيهدر ما عداه حين تتاح له الظروف. إنه عنف متفجر يظل بعيداً عن الحيوية المنتجة والمنمية. إنه نقيض طاقات النماء الحية وحسن توظيفها في صناعة كيان ومستقبل، إلاّ إذا وجد الأطر المناسبة لتوجيهه وجهة إيجابية. رد الفعل العفوي يحتمل أن يتوجه إلى التدمير. وهو تدمير يشكّل انتقام نزوة الحياة والوجود على ما حلّ بها من هدر وموات كياني.

إلاّ أن الحياة تظفر على الموت حين تُتاح لها الأطر والمناخات والمؤسسات المواتية لانطلاقها وتوقها إلى البناء والإنجاز. نزوة الحياة هذه التي تتمثل أولاً في الرغبة في الاعتراف والتقدير، والصراع من أجل نيل الاعتراف والتقدير. فالرخاء المادي وحده ليس كافياً لملء حياة الإنسان. هناك نزوة الحياة في كل إنسان تتخذ

شكل الرفض والكبرياء والرغبة في إثبات الذات، وإجبار الآخر على الاعتراف بها وبحقها في الوجود، حتى ولو من خلال المخاطرة بالحياة في بعدها المادي (كما هو حال المقاومين والمناضلين والمجاهدين). نزوة الحياة تدفع الإنسان إلى خلق ذات جديدة لنفسه في حالة من طموح مثالي بأخذ الخيار الصعب والقدرة عليه. الاستعداد للمخاطرة بالحياة ذاتها من أجل اكتساب دلالة الاستحقاق وقيمته. فالتقييم هو تبعاً لنيتشه خاصية إنسانية (فوكوياما، 1993)، مقابل الأمن والثراء المادي. القيمة والاعتراف بالذات وحتى تجاوزها من خلال الارتباط بمُثُل عُليا وقضايا جماعية هو انتزاع الاعتراف الأسمى بحق الوجود المليء والحي الذي وحده يستطيع البناء. ذلك هو علاج المرض الكياني، والمدخل إلى استرداد المناعة. وهو يبدأ بوعي الهدر ومقاومته.

قد يكسب الهدر وما يسنده من نزوة الموت والتدمير جولة أو جولات، وقد ينتصر ويستمر لفترات تطول أو تقصر، إلاّ أنه لا يتكرس بشكل نهائي. فالحياة تجدد ذاتها: يزول مهزومون فيظهر بديل لهم، تجدد طاقة الحياة اندفاعتها من خلالهم، ويترك الاستسلام مكانه للمواجهة والمجابهة المدفوعة بتفاؤل ظفر الحياة على الموت. من هنا مبرر الوعي بالهدر وألوانه وآلياته، والوعي بالطاقات الحية التي تمكن تعبئتها لمقاومته وتغييره.

❊ ❊ ❊ ❊

يشكِّل هذا الفصل نوعاً من التمهيد لموضوعات هذا العمل في مختلف فصوله. إنه نوع من جولة عامة على القضايا الأساسية التي سيتم تناولها، وتقديم للأطروحة الموجهة لها، والتي تقول بأن هناك مرضاً كيانياً يسمى الهدر الإنساني، بما هو التنكر لإنسانية الإنسان، أو تجاهلها أو التلاعب بها أو الحرب عليها. هذا المرض يتجاوز طروحات الديموقراطية والحرية. وما لم يتمّ تشخيصه والوعي به ومحاربته وصولاً إلى شفاء المجتمع والفرد منه، فلا مجال لحرية أو ديموقراطية أو بناء مؤسسات، أو إنماء اقتصادي. وما لم يتم التصدي لهذا المرض الكياني الذي يُفقد المجتمع وأبناءه مناعتهم، هناك خطر في تحوّل الطروحات والجهود إلى أدوات تمويه وتعمية، وإبعاد البحث عن موضوع العلة الأساس، وبالتالي خطر استمرار الانكسار والتقهقر.

مراجع الفصل:

1 - تقرير التنمية الإنسانية العربية (2002). برنامج الأمم المتحدة الإنمائي. القاهرة: المكتب الإقليمي للدول العربية.

2 - الجابري، محمد عابد (1990). العقل السياسي العربي. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية.

3 - حافظ، مهدي (2003). الآليات السياسية لبناء القدرات البشرية: ندوة التنمية الإنسانية العربية، فبراير 2003. المنامة: جامعة الخليج العربي.

4 - حجازي، مصطفى (1987). شباب الظل وقود العنف. مجلة الوحدة العربية، السنة الرابعة، العدد 39. الرباط: المجلس الوطني للثقافة العربية.

5 - حجازي، مصطفى (1990). الأسس الثقافية النفسية لنموذج عربي في الإدارة. القاهرة: المؤتمر الثاني للمركز العربي للتطوير الإداري.

6 - حجازي، مصطفى (2003). العلاقة الإرشادية: دليل المرشد المدرسي. الرياض: مكتب التربية لدول الخليج العربية.

7 - شرابي، هشام (1990). النقد الحضاري للمجتمع العربي في القرن العشرين. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية.

8 - فوكوياما، فرنسيس (1993). نهاية التاريخ وخاتم البشر (ترجمة حسين أحمد أمين). القاهرة: مركز الأهرام للترجمة والنشر.

9 - هارالد، وشومان (1998). فخ العولمة: سلسلة عالم المعرفة عدد 238. أكتوبر 98. الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب.

الفصل الثاني

العصبيات والهدر

تمهيد:

يرى الأنصاري في ورقة بعنوان «جذور مشكلات التنمية الإنسانية في البلدان العربية» والتي قدّمها في ندوة مناقشة تقرير التنمية الإنسانية العربية الأول (الأنصاري، 2003)، أن المسألة ليست في إشكالية التنمية وقضاياها كما تم تداولها في التقارير الدولية، بل في إشكالية تحول تاريخي لم ينجز. ويقصد بذلك التحول من المجتمع التقليدي ذي النسيج المتمثل بالعصبيات على اختلافها، إلى المجتمع الحديث القائم على المؤسسات المدنية. فالعرب لا زالوا يعيشون في ظل تشابك الأزمنة ما بين قبلي وحديث، وما بين النسيج العصبي وقناع الحداثة. هناك تكنولوجية متقدمة في نظم المعلومات والتعامل، وهناك هياكل تنظيمية إدارية واقتصادية ومجتمعية توحي بالعبور إلى الحداثة. إلاّ أن النظرة المتفحصة تبيِّن أن وراء هذه النظم العلنية الظاهرة، نظماً تقليدية هي التي تمثل القوى الفاعلة والمحركة؛ وذلك في مختلف مجالات الحياة والنشاط المجتمعي.

الواقع أن هناك حالة من التداخل الفريد ما بين المستويين. ينادي المسؤولون بحكم المؤسسات، وحكم القانون، ونظم الإدارة الحديثة ومعلوماتها، إلاّ أنهم يتصرفون انطلاقاً من مرجعية العصبيات التقليدية. في كل إدارة عامة هناك هيكل تنظيمي رسمي يتبع الأسس العلمية في الإدارة، يصدر على شكل لوائح وقوانين، كما يطبع في كتيبات ودليل عمل. إلاّ أن القوة المحركة لا زالت تنبع من المؤسسة العصبية وهيكلياتها التقليدية؛ وهو ما جعل الإدارة العربية تعيش حالة من الازدواجية الفعلية ما بين الظاهر الرسمي والخفي الفعلي. ما يحرك هذه الإدارة هو النظم العصبية على

اختلافها: قبلية ـ عشائرية، عائلية، طائفية، إثنية، جهوية. . . وليست الإدارة وحدها هي التي تسيَّر بشكل خفي بهذه النظم بل كل مؤسسات المجتمع. يتساوى في ذلك الأحزاب والجمعيات الأهلية، والمنظمات غير الحكومية. كلها تسيَّر بشكل خفي أو علني على أسس من العصبية الطائفية أو العشائرية أو المناطقية. هناك حزب الطائفة الذي تسيطر عليه العائلة؛ كما هو الحال في لبنان. حتى الأحزاب العلمانية وتلك التي تدعي التحرير والاشتراكية تقوم على الأسس العصبية نفسها، وتدار بالمبادئ نفسها. ولا تفلت المؤسسات المالية والاقتصادية من سلطة هذه العصبيات. ويشكّل لبنان الذي ينهل من مظاهر الحداثة على اختلافها، ويعرف حالة متميّزة من الانفتاح على العالم وعلى الحداثة، حالة بليغة الدلالة على تحكّم العصبيات بتسيير أموره السياسية والاجتماعية والاقتصادية؛ مما هو معروف تماماً للبنانيين ولسواهم.

أنظمة الحكم ليست وحدها على هذا الحال، بل إن المؤسسة العسكرية العربية تقوم على أسس عصبية: إما طائفية، أو قبلية عشائرية، أو جهوية. تجد القيادات المسؤولة صاحبة القرار ترجع إلى أصول عصبية من نوع ما. وإذا رجعنا إلى الانتخابات التي تجرى فإننا نجد الناس لا ينقسمون على أسس طبقية كما تذهب إليه التحليلات الماركسية، بل على تحزبات وتحيزات عصبية تضم كل منها مختلف الشرائح الاقتصادية التي يفترض أن تتناقض مصالحها. إنها تقوم على أساس الولاء والانتماء الطائفي أو العائلي أو العشائري. من هنا أخذ الميل يتصاعد لانتقال السلطة ضمن العصبية نفسها ممثلة بعائلة ما، حتى في الأنظمة التي ترفع شعارات العلمانية والحداثة وتنادي بحكم المؤسسات. الابن يرث أباه في زعامة الحزب، كما في السلطة. ويستوى في ذلك اليسار واليمين والتقدمي والمحافظ، بل وحتى الثوري والرجعي.

ولقد أخذ الأمر يمتد بالمحاكاة إلى المواقع الوظيفية ذاتها، التي تتعامل فيما بينها بذهنية العصبيات. ولا يندر بالتالي أن ترى مختلف إدارات وزارة ما، أو مؤسسة ما، تتصارع فيما بينها انطلاقاً من الذهنية العصبية، وليس على أسس وظيفية. تتصارع المالية مع شؤون الموظفين، أو مواقع الإنتاج مع مواقع الخدمات تماماً كما كانت تتصارع مضارب بني هلال مع مضارب بني تميم في التراث العربي. ولقد وصلت العدوى إلى الجامعات، التي تتصارع كلياتها وأقسامها ووحداتها بالذهنية العصبية نفسها. في كل هذه الحالات يتحول المعيار من الأداء والإنتاج إلى الولاء والموالاة.

هذه البنية العصبية تتغلغل في جل النسيج المديني وتحكم حركته وديناميات وعلاقاته وتفاعلاته. وبينما حدثت الثورة الصناعية والثورة العمرانية في الغرب من خلال غلبة المدينة وقوانين حركتها ومؤسساتها وفلسفة علاقاتها ومصالحها (مما يُعرف بالبرجوازية) على الريف والإقطاع وعصبيات أمراء القلاع، وقساوسة الكنيسة، إذا بالمدينة العربية تعرف تحركاً مضاداً. فبدلاً من تَحضُّر الريف والبادية، إذا بها تتريَّف وتتبدوَن. العصبيات غزت المدينة وفرضت بنيتها على نسيجها وحركتيها. من هنا دلالة ما أطلقه بعض علماء الاجتماع من تعبير «البدوقراط» في توصيفهم لحالة الإدارة في الخليج. وبدلاً من أن تأتي الحداثة وفاعليتها كي تنجز عملية التَحضُّر والتمدين، إذا بها تستوعب من قِبل العصبيات التقليدية الممسكة بزمام السلطة الرسمية والأهلية سواء بسواء، كي توظّف في خدمة تعزيز قوة هذه العصبيات.

يبدو أننا في حاجة لدراسة واقعنا إلى توسل منهج البحث الخلدوني في دراسة العصبيات، أكثر من توسل مناهج البحث المعمول بها في العالم الصناعي الغربي، والتي يبدو أنها جانبت الصواب في تطبيقاتها ونتائجها. تكمن أهمية توسل المنهج الخلدوني في العصبية في كونها تشكّل معوقاً فعلياً على صعيد التنمية. ذلك أنها تتضمن العديد جداً من القوى المقيدة لإطلاق الطاقات وصحة المؤسسات، بما فيها هدر الإنسان والمؤسسات والأوطان ذاتها. ناهيك عما تحمله من فيروس العنف والاقتتال؛ مما يهدر الداخل والخارج سواء بسواء، باعتبار أن العصبية تقوم في الأساس على الأحادية، ولا تقبل التنوع، كما لا تعترف بالاختلاف. ولم يجانب أركون (2002) الصواب حين قال إن العصبيات تقيم دولاً ولكنها لا تستطيع بناء أوطان. ذلك أنها تقبل الرعايا وترفض استقلالهم كي يصبحوا مواطنين. وتصرّ على الولاء لعزوة العصبية قبل الولاء للوطن. ومن هنا مبرر الكلام في الهدر الإنساني والمؤسسي والوطني الذي ينتج عن سطوة العصبيات، مما يشكّل موضوع هذا الفصل. على أن ذلك يمكن أن يبدو اعتباطياً، ما لم تتم البرهنة على صحة الفرضية التي تقول به.

أولاً ـ تحديد وتعريف

العصبية، نسبة إلى العصبة، (الجابري، 1992) هي جماعة الأقارب المرتبطين ببعض والمتلازمين ببعض. ينتمي الفرد إلى العصبة في حالة من التعصب من خلال

روابط مادية ومعنوية تجعل انتماءه إليها حالة من الاندماج الكلي في الوحدة الجماعية. ذلك ما قدّمه لنا ابن خلدون في تحليلاته الهامة حول سوسيولوجيا العصبية والتي يبدو أنها لا زالت فاعلة في أيامنا في النسيج الاجتماعي العربي، كما كانت فاعلة في أيامه. تصبح هوية الإنسان قائمة كلياً على هذا الانتماء الكياني (وذلك مقابل الهوية الوطنية والاستقلالية الفردية بالمفهوم الغربي). وينمو لدى الفرد استعداد دائم لتجسيد هذا الانتماء الذي يتخذ طابع التماهي الكلي، بل الذوبان الكلي في جماعة العصبية، فيصبح هو هي، وتصبح هي هو، وخصوصاً في حالات التهديد الخارجي. ويعم الشعور بالعصبية أفراد العصبة كلهم بالتساوي، مما يجعله يرتقي إلى مستوى الوعي الجماعي المتيقظ، الذي يوجه رؤية الفرد وسلوكه ومواقفه وآراءه (وما أنا إلاّ من غزّية إن غوت غويت وإن ترشد غزّية أرشد).

وفي المقابل فإن العصبة ذاتها تتماهى بالفرد عندما يلحقه مكروه، فتزول الفوارق بين الكل وأجزائه. فهو عندما يتعصب لعصبته إنما يتعصب بالحقيقة لذاته باعتبار أن الفرد هو هي.

وتولِّد العصبيةُ مشاعر الولاء والانتماء بين أعضائها مما يعطيهم ذلك الإحساس بالقوة التي تتسامى على الفردي والجزئي. من العصبية يستمد الفرد قيمته ودلالته، ومن موقعه ضمنها يستمد مكانته. ويصبح عدم الالتزام بالعصبية نوعاً من النيل من الذات، وتهديداً خطيراً لها. وهكذا تتخذ العصبية شكل «النحن العصبي» أي النعرة والعزوة (التي تمد بإحساس قوة الكثرة وغلبتها)، والتناصر والتعاضد والالتحام والمطالبة، وصولاً إلى حالة الدفاع في المواجهة. فالعصبية عند ابن خلدون (الجابري، 1992) تعني أساساً القوة الجماعية التي تمنح القدرة على المواجهة.

تقوم العصبية في الأساس على النسب والقربى. ومن هنا فأعضاء العصبة هم إخوة في رابطة الدم. إلاّ أن رابطة الدم هذه قد تعمم كي تتخذ شكل الرابطة العرقية (من مثل شعب اللّه المختار، والعِرق النقي)، أو الرابطة الدينية (الأخوة في العقيدة) أو الطائفية (الأخوة في النعرة)، أو حتى السياسية (أخوة العقيدة، أو السلاح، أو النضال، أو الثورة). أولاً يدل ذلك حقيقة على أن ما يسند هذه الانتماءات في عالمنا العربي هو العصبية ذاتها، حين يعم استخدام تعبير «الأخ» وتعبير «الأب» بين الثوريين والمناضلين وأصحاب العقائد الدينية، حتى في المخاطبات اليومية؟ حين تلتحم العقيدة بالنسب (من خلال العصبية) تكتسب دلالة وقوة رابطة الدم الحتمية، والتي لا انفصام لعراها،

مما يرسخ دعائم بنية العقيدة ويجعلها غير قابلة للتساؤل، ولا تحتاج إلى البرهان. وهكذا تتعزز علاقة الالتحام من القرابة الأصلية إلى النسب الجديد، كما أن هذا النسب يعود فيمدّها بمدد فائق القوة. ويذهب ابن خلدون (المرجع نفسه، 1992) إلى أن العلاقة بين العصبية والدين، أو العقيدة (التي يسبغ عليها دلالة التسامي الديني ذاته في الحالات العِرقية والقومية المتطرفة) هي علاقة تآزر وتعاضد وتكامل: فالدين (أو العقيدة) يقدم التحاماً روحياً يضاعف من قوة التحام النسب، كما أن العصبية تمنح الدعوة الدينية قوة وفاعلية ماديتين. وهكذا فالبعد الماورائي المتسامي يضاعف من قوة العصبية ويرفعها إلى مرتبة المثل الأعلى الذي لا يضاهيه شيء أو قيمة في نظر أعضائها.

وتطرح هذه البنية العصبية مسألتين متلازمتين ومتكاملتين: العلاقة مع الداخل وبنية العصبية الداخلية، والعلاقة مع الخارج. وكلتاهما تتضمنان قوى فاعلة تؤدي إلى الهدر الإنساني بمعنى هدر كيان الأعضاء على مستوى البنية الداخلية، وهدر الآخر/ الغريب الذي تتكوّن بنية العصبية من خلال التنكر له والصراع معه. ومع هذا الهدر المزدوج يأتي هدر المؤسسات وهدر الوطن، حيث لا تعترف العصبية بشيء فوق كيانها، ولا حتى خارج كيانها ذاته.

1 ـ بنية العصبية الداخلية:

العصبية من حيث التعريف والدينامية قارّة تميل إلى الثبات والاستقرار الذي تجعل منه الحالة المُثلى: تقاليدنا، قِيمنا، عاداتنا. . . . إنها نظام مغلق يميل إلى التكرار وإلى إعادة إنتاج ذاته كحالة مثالية. وبالتالي فالعصبية مدفوعة بدينامية الجمود والعادة والتقليد والحفاظ عليهما، ورفعهما إلى مرتبة القِيم موضع التقدير والفخار. ولذلك فهي على عكس الأنظمة المفتوحة على العالم الخارجي: تغذيه وتتغذى منه، وبالتالي تنمو وتتطور وتتغيّر. إنها تحاول أن تأخذ وتغذي حالتها الثباتية؛ وهو ما يعزز قوى مقاومة التغيير. ويشكّل ذلك مأزقاً، كما سيتم بيانه، في عالمنا الذي يتصف بتسارع التحولات. إنها تحاول أن تتكيف في أفضل الأحوال، ولا تميل إلى التغيير. ولكي تتغذى ذاتياً فإن العصبية تنخرط في حالة «مثلنة» (أي رفع الذات إلى مرتبة الأنا المثالي، أو النحن المثالي الذي يغرق في الإعجاب بذاته وتقدير ذاته في نوع من التضخم النرجسي) (لابلانش، 1998). من خلال هذه المثلنة ترتفع العصبية إلى مرتبة

النقاء والتنزه عن الشوائب، وحالة الأمل المرتجى تحقيقه، أو الحفاظ عليه. وتستند هذه المثلنة إلى أسطورة من نوع ما، أو بطولة من نوع ما تُنسب إلى جدها الأول في نوع من إنجازات خارقة، أو إلى حالة اصطفاء من مثل العِرق النقي وشعب اللّه المختار، والأمة المجيدة، أو أمجاد الأجداد. وتتغذى هذه المثلنة أيضاً من خلال سمو العقيدة، أو السحب من الرصيد الديني وسموه وفخر الانتماء إليه. وهكذا تكتسب الجماعة دلالة متعالية وتحاول أن تغذيها من خلال برنامج منتظم من الشعائر والمناسبات، والشارات وصناعة الأمجاد والإنجازات. كل ذلك يجعل الانتماء إليها مصدراً للإحساس الكامل بالقيمة والخير، وتجاوز الذات واكتسابها دلالة قائمة بذاتها. الدلالة والقيمة تتمثلان في هذا الانتماء ذاته والتمسك الكلي بالولاء له وليس من خلال الإنجاز والإنتاج. إنها هوية وولاء وانتماء بدلاً من أن تكون هوية إنجاز وبناء. وبهذا يصبح الإنجاز والإنتاج بدون طائل ولا وظيفة، ما دامت هوية الانتماء قائمة ومضمونة. وهو مأزق آخر من مآزق العصبية على مستوى هدر الطاقات والجهود والبناء.

يقوم نظام السلطة في العصبية على البنية البطركية وعلاقاتها التي قدَّم فيها شرابي تحليلات مميّزة. ويقيض زمام زعامة العصبية لمن يملك مقومات القوة من «حسب ونسب وغلب» كما يذكره ابن خلدون. يضبط هذا الزعيم الجماعة العصبية ويحتل دور الحكم في التفاعلات بين أعضائها، فارضاً سلطته (شوكته) على الجميع. كما أن نظام السلطة يتصف بالمرتبية الجامدة نسبياً على شكل دوائر قوة يحتل الزعيم نواتها؛ تقترب منه أو تبتعد عنه تبعاً لدرجة الحسب والنسب والشوكة التي تتمتع بها. مرتبية دوائر القوة هذه تمارس فعلياً من خلال العلاقة البطركية التي تتصف بالفوقية/ التبعية. الكلام ليس حواراً بل هو إملاء فوقي. إنه يفرض السمع والطاعة فقط، ولا يتقبل رداً أو حواراً. يلخص تعبير «سماع الكلمة» هذه العلاقة الفوقية/ التبعية الذي يمارس على الطفل والمرأة والأتباع سواء بسواء. وبذلك ينبني الذهن على أساس الجواب الواحد الصحيح الذي يسبغ عليه طابع اليقين. التابع يستوعب كلام السلطة ويعيد إنتاجه في سلوكه وتفاعلاته، وبالتالي فهو لا يفكر أو يناقش أو يتساءل كي ينتج معرفة جديدة، أو أصيلة. ذلك أن الأصالة في العصبية هي تحديداً التمسك بالأصول والرجوع إلى اليقينيات والثوابت، وإعادة إنتاج الماضي الذي يكرسه التمسك بالعادات والتقاليد. الأصالة مضادة لمفهوم التجديد والإبداع الذي يشكّل الدينامية الحيوية لكل تغيير ونماء باعتبارها تجاوزاً للواقع الراهن. الإبداع في العصبية، كما هو في الأصولية، ينزلق إلى

تهمة البدعة، التي تُعتبر ضلالة وخروجاً عن الخط السليم، إضافة إلى كونه يشكّل تهديداً غير مقبول للاستقرار والاستمرار اللذين يعتبران الأساس. وأما الإقبال على مظاهر الحداثة وتمثلها والتعامل معها فهو يجيّر لخدمة الاستقرار والاستمرار وتجديد دماء البنية العصبية، أكثر مما يهدف إلى التغيير والنماء.

ضمن هذه العلاقة الفوقية/التبعية التي تحول دون النماء والتجاوز، وبالتالي تهدر الشباب بما هو بالتعريف تجاوز للآباء، تتلخص سياسة السلطة في العصبية وبنيتها البطركية في ثنائية «السيف والمنسف». توفر العصبية لأعضائها الحماية والرعاية، وتعطيهم نصيبهم من الغنيمة الذي يتفاوت في مقداره تبعاً لموقع الشخص في دوائر السلطة والنفوذ، وتبعاً لدرجة ولائه. والواقع أن القرب أو البعد من الزعيم يتطابق مع درجة الولاء للحسب والنسب، ومع درجة الطاعة والتبعية في آن معاً. ذلك هو ما يرمز إليه تعبير «المنسف». أما السيف فهو يمثّل التهديد الذي يشكّل الوجه الآخر لهذه السياسة. إنه يسلّط مادياً أو معنوياً على رقبة من تسول له نفسه التمرد والمواجهة أو حتى النزوع إلى الاستقلال. ولا تتساهل العصبية مطلقاً في ذلك، لأنه يهدد تكوينها البنيوي ذاته. وعلى عضو العصبية أن يقدم دوماً البرهان على ولائه المتجدد وباستمرار، وإلاّ حلَّت النِقَمُ محل النِعَم. ويستخدم الإعلام، كما المناسبات على اختلافها لتقديم فروض الولاء هذه وإعطائها الصدارة على كل ما عداها من قضايا وأحداث، وبرتابة مذهلة تعكسها لنا شاشات القنوات التلفزيونية وصفحات الجرائد والإعلام المكتوب. هنا أيضاً لا مكان للحوار المتكافئ والتساؤل أو النقد، ناهيك عن المطالب الجريئة والطروحات المغايرة. كل ذلك يعتبر تطاولاً، أو على الأقل توصد الأبواب أمامه لأنه يبلبل الرأي العام، ويهيج النفوس، ويزعزع الاستقرار، أو يخلق الفرقة ويهدد التآلف. . . . ما يهدر هنا مباشرة هما الوعي والعقل، ومعهما كل معرفة فاعلة أو ذات قدرة تغييرية. من هنا تأتي بذرة الاستبداد، وفي هذه التربية والمناخ تجد الظروف المواتية لتفتحها وترعرعها.

وتستكمل العصبية بنيتها النفسية/الاجتماعية بالتعصب. فالتعصب في الأصل، وكما يذهب إليه جمال الدين الأفغاني «هو قيام بالعصبية، نسبة إلى العصبة، وهم قوم الرجل الذين يعزون قوته ويدفعون عنه الضيم والعداء. فالتعصب وصف للنفس الإنسانية تصدر عنه نهضته لحماية من يتصل بها والذود عن حقه» (إسحاق، 1993، ص 13). ولذلك «فهو عقد الربط في كل أمة، وبه يقوم بناؤها، حيث يوحد المتفرق

تحت اسم واحد (. . .). إنه وحدة أعضاء البدن في جسم كلي تديره روح واحدة تميزه عما عداه» (المصدر نفسه، ص 28).

التعصب، في نظر الأفغاني هو العصبية في أنقى حالاتها، إنه النعرة على الجنس ومرجعها رابطة النسب والاجتماع في منبت واحد. هذه النعرة تعمم من عصبية النسب إلى مختلف العصبيات الدينية والطائفية، أو العرقية أو العقائدية أو الجهوية.

وهكذا تتساند عصبية النسب مع عصبية المعتقد وتتبادلان التعزيز. التعصب هو الرباط النفسي الأمتن الذي يعزز وحدة العصبية ويوحِّد بين أفرادها من خلال ذوبانهم في هوية «النحن».

يقضي التعصب على التناقضات الداخلية ويوصد الباب أمام التنوع والتفاوت والاختلاف؛ معززاً بذلك يقين قطعية صواب الجماعة وسمو كيانها والفخار في الانتماء إليها. إلاّ أنه يوقع الفكر والوعي في الانغلاق ويحول دون انطلاق طموحات الاستقلال والتغيير والتجاوز. على أن الأخطر من ذلك في التعصب الذي يشكّل لحمة العصبية داخلياً هو إرساء القطيعة مع الخارج. الخارج هو الآخر النقيض وليس الآخر المخالف. العلاقة معه علاقة صراع وجود إما/ أو، والنظرة إليه نظرة تهديد للوجود. وهكذا فالتعصب بمقدار ما هو تعصب للوحدة الداخلية للعصبية، فإنه تعصب لتمايز الجماعة عن الخارج وإلغاء إمكانات اللقاء والقواسم المشتركة بين الداخل والخارج، بين النحن والآخر. وتتحول العلاقة مع الخارج إلى علاقة «نحن» في مقابل أساطير ورموز مجسدة للتهديد وبالتالي للشر. ومن هنا فالصراع المفتوح على الوجود هو نمط العلاقة الغالب. (نصار، 1993).

يقود هذا التعصب الضامن للحمة العصبية إلى أوالية الانشطار الانفعالي؛ حيث تنشطر العواطف بشكل قطعي ما بين إيجابي طيب وبالتالي مثالي ومنزه، وبين سلبي خبيث وبالتالي موضع الشرور. تسقط العصبية البعد الطيب المثالي على كيانها الداخلي، مكتسبة بذلك في نظر أعضائها دلالة المثل الأعلى الخيِّر والمُطلق، بينما تسقط على الخارج كل الدلالات السلبية ومشاعر الحذر والخشية والعداء المصاحبة لها. وبذلك يتعرض الخارج للتحول إلى أسطورة الشر والسوء التي يجب محاربتها والقضاء عليها. قد يكون هذا الانشطار الانفعالي أحد أكبر مآزق العصبيات على اختلاف ألوانها لأنها تؤسس لحالة هدر الداخل والخارج معاً، إنما باتجاهات وكيفيات مختلفة.

2 ـ علاقة العصبية مع الخارج:

ما دامت العصبية تجد لحمتها في التعصب الذي يتجلى في الانشطار الانفعالي ما بين داخل طيب وخيِّر ومثالي، وخارج سيئ وشرير ومهدد، فإن العلاقة ما بين الداخل والخارج ستختل حتماً. فبدلاً من أن تكون الجماعات والفئات المجتمعية في حالة تنافس وتفاعل وصراع خلاّق، كما هو شأن النظم المفتوحة على الخارج والتي تتغذى منه وتغذيه، تتحول العلاقة إلى صراع وجود، وعداء. وهنا يتحكم بالعلاقة قانون الغلبة، العصبية ذات الشوكة الأقوى هي التي تغلب وتسود وتبسط نفوذها من خلال إلغاء الأطراف الأخرى. وإذا لم تتم الغلبة فإن سجل الصراع يفتح كحالة دائمة تستنزف البشر والموارد في حالة من العداء الدائم؛ حيث كل عصبية ترى في الأخرى تهديداً لها وعقبة وجودية إزاء توطيد كيانها. وقد يحدث نوع من التوازن الذي يتمثل في اقتسام المغانم، ويتحول الوطن وموارده إلى مجرد مرعى وعين ماء، تحاول كل عصبية أن تستأثر لنفسها منه بأكبر قسط من الغنم. كما قد تتخذ العلاقة مع الخارج شكل التحالفات في صراع العصبيات المتحالفة ضد خصومها. أما في الحالات القصوى فإن سجل حروب التصفيات العرقية أو الطائفية (تبعاً لطبيعة العصبية) هو الذي يفتح فيما أخذ يُعرف باسم «حروب الهويات».

في كل هذه الحالات تجد العصبية في لحمة التعصب والانشطار الانفعالي داخل/خارج مبرراً لحروبها وصراعاتها المشروعة. وما يُؤذى في هذه الحالة هو الكيان الوطني ذاته، بما هو إطار جامع يوحِّد التنوع والاختلاف، ضمن هوية وطنية ومشروع كيان يجد الجميع مكاناً لهم فيه، مع الاحتفاظ بخصوصياتهم الفئوية ومصالحهم الخاصة، في حالة من التنافس والصراع ضمن المجال العام الجامع. العصبيات يمكنها بناء سلطات ولكنها لا تبني وطناً يتجاوزها. ذلك أن مفهومها للمجال الحيوي لا يعدو كونه مناطق نفوذ، وصراعاً على الموارد والنفوذ. تفتح هذه الحالة السبيل أمام حالات متنوعة في شدتها من فقدان المناعة الوطنية. ويصل فقدان المناعة أقصاه حين تبحث العصبيات لها عن حلفاء أو حماة خارجيين في حربها مع سواها في الداخل. وحين لا يتشكل مفهوم الوطن، فإن كيانه ذاته هو الذي سيهدد. وإذا هدر كيان الوطن من قِبل العصبيات الداخلية، فإنه سيسهل على القوى الخارجية السطو عليه وسرقته، سواء بالاحتلال أو بالاستغلال أو بهما معاً.

ويزيد من تفاقم فقدان المناعة الوطنية، هدر المؤسسات الذي يحدث حين تطغى

العصبيات على الوطن. المؤسسات تتحول إلى مناطق نفوذ ومغانم، توزع على الأتباع. ولذلك فإن العلاقة بين العصبيات ومؤسسات المجتمع هي علاقة صراع على النفوذ والمغانم، وليس علاقة تقوية وتعزيز لهذه المؤسسات التي تؤطر القوى الحيوية لأي مجتمع، وتشكّل مرتكز متانة النسيج الاجتماعي، وحصانته وفاعليته ونمائه. ذلك لون آخر خطير من ألوان الهدر. كيف يمكن إذاً أن يكون هناك بناء أو نماء في هذه الحالة؟

تتفاوت حالة العصبية وسطوتها ما بين حالات علنية ظاهرة، كما هو شأن القبلية والعشائرية، والطائفية والعرقية المتطرفتين، وبين حالات أكثر خفاءً تعمل تحت غطاء من الحداثة التكنولوجية وحداثة أنظمة الإدارة التي تتعرض للاختراق أو الازدواجية؛ ما بين هياكل تنظيمية رسمية حديثة، وهياكل نفوذ تعمل من وراء ستار. كما أن هناك حالات من التمازج والتداخل ما بين العصبية الفعلية والانفتاح على الحداثة في نوع من ازدواجية الرؤية والتصرف. يتم رفع شعارات الحداثة والمناداة بها وحتى تبنّيها وممارستها عملياً، في حين تظل رؤية العالم والذات عصبية، وتفعل فعلها المؤثر في السلوك والممارسة والقرار والمواقف. وهناك على الطرف المقابل للعصبية الصريحة كبنية وممارسة وانتماء، ثقافة العصبية التي تشاهد في الممارسات الحضرية. تسود في المجتمع في هذه الحالة مظاهر وممارسات وتوجهات الحداثة، إلاّ أن الروح العصبية، والروابط العصبية تظل فاعلة في الخفاء. وهي تبرز في أوقات الأزمات والصراع على المصالح والنفوذ بين مختلف الفئات لتأخذ الصدارة في معايير السلوك والتفاعلات ومرجعياتهما. وقد يصل الصراع حد المجابهات المسلحة التي تنسف قشرة الحداثة التي طالما ميّزت المجتمع وسلوكات ناسه. ويفتح سجل الاقتتال الأهلي ما بين العصبيات، والذي يمكن أن يصل حد المجازر والتصفيات. أما في الحالات الأقل حدة، فإن العصبيات تفعل فعلها الخفي، وراء قشرة الحداثة، من خلال إرغام المواطن على الجهر بانتمائه إلى عصبية من نوع ما (طائفية، أو مناطقية، أو عائلية أو سواها) وإرغامه على الرجوع إلى هذه المرجعية العصبية كشرط لحصوله على حقوقه المدنية، في فرص العمل والوظيفة والتقديمات. ومن خلال الحقوق المشروطة تسترد العصبيات ما أخذته منها المدينة والحداثة من مرجعية ومعايير وموجهات. وتكون النتيجة هدراً للكفاءات، وهدراً لقوة المؤسسات، وهدراً للفاعلية الإنجازية الإنتاجية، وهدراً لمناعة النسيج الاجتماعي والوطني في المحصلة.

وهكذا وفيما وراء مظاهر التحضر والمؤسسية المدنية والحداثة، فإن العصبيات تدافع عن كيانها بدأب وقوة أو بأساليب ووسائل متعددة: تطغى وتتخذ طابعاً رسمياً في الصراعات والأزمات. وتطل برأسها حين يحدث تراخ في عمليات التحضر والتحديث. أو هي تناور وتتنازل راضية بشطر من النفوذ والمغانم حين تشتد قوة المدنية والتحضر. وقد تساير وتتخفى في انتظار الظروف المناسبة. إلاّ أنها قادرة على البقاء كثقافة مستعدة للتحرك في المكان والظرف المناسبين. من هنا ما ذهب إليه الأنصاري من القول بتحول لم يحدث.

وهكذا تحمل العصبيات بذور هدر الداخل والخارج سواء بسواء، مما يتوجب التوقف عند بعض ألوانه وكيفياته.

ثانياً ـ العصبيات والهدر الداخلي

ألوان الهدر ضمن العصبية الواحدة متعددة، إذ هي تشكل أحد مقومات بنيتها ذاتها.

1 ـ القبول المشروط والهدر:

من أوائل ألوان الهدر القبول المشروط الذي تمارسه العصبية على أفرادها. أنت مقبول وتحظى بالرعاية والحماية، ويمكن أن تنال حظك من الغنيمة بمقادر رضوخك للعصبية والولاء لها. وإذا لم تفعل فأنت غير معترف بك، بل تكون في أغلب الأحوال معرضاً للنبذ والاستبعاد والإقصاء عن الفرص والحقوق ومحروماً من الحماية. يؤدي القبول المشروط مباشرة إلى الرضوخ، ويفرض على الإنسان سجناً خارجياً، سرعان ما يتحول إلى سجن ذاتي يرتضيه الفرد طوعاً حفاظاً على أمنه، أو مورد رزقه. وبالتالي فإن الحرية والانطلاق هما اللذان يُمنعان لأنهما يُعتبران نشازاً وعقوقاً وخروجاً عن الأصول والثوابت. من خلال القبول المشروط يتحول الشخص إلى أسير عصبيته (الطائفية، أو العرقية أو الجهوية. . .). يحاصر الفرد ويمنع عليه بالتالي الانطلاق في العالم الرحب المفتوح الذي يمكّنه من صناعة مصيره. وهو يجد نفسه مخيّراً بين الرضوخ مقابل الحماية والرعاية وأخذ الحظ من الغنيمة، وبين الانطلاق الحر الذي يصنع ذاتاً وتاريخاً مع دفع الثمن، استبعاداً وسحباً للحماية ومنعاً للحقوق.

ويذهب القبول المشروط حداً يفرض معه على عضو العصبية تمجيدها، وتمجيد

أصحاب الشوكة والنفوذ فيها. لا يقبل منه إلاّ المديح، ولا يجوز له أن يرى الأشياء على حقيقتها الواقعة، بل عليه مثلنة وضع العصبية وتصويرها على أنها «الجنة المرتجاة» (أدونيس، 2003). لا يجوز نقد ما اتخذ طابع التقديس. فأي نقد ولو جزئي يتخذ دلالة التشكيك بالكيان الكلي من قِبل أصحاب النفوذ والشوكة في العصبية، ولا بدَّ من قمعه وإرجاع العضو إلى «الحظيرة»، كما ترد الكباش الضائعة. وهكذا تتحول الحياة إلى الخضوع والانقياد مع ما يرافقهما من مراوغة وكذب وتجميل، أو تتخذ طابع الاستلاب الذاتي من خلال تمثل هذه الطاعة والقبول المشروط. ومن المعروف في علم الصحة النفسية أن القبول المشروط (أنا أقبلك ما دمتَ كما أريد أنا، وليس كما ترغب أنت أن تكون) هو أحد أبرز أسباب الاضطراب النفسي والمرض الكياني. ذلك أن الإنسان مدفوع لأن يكون كياناً قائماً بذاته، ولأن يحقق هوية كيانية مستقلة وقائمة بذاتها. فإذا تمَّ الاعتراف به كإنسان وبشكل غير مشروط تفتح أمامه آفاق التوازن النفسي والوفاق مع الذات ومع العالم والآخرين، كما تنمو لديه الثقة بالنفس والنظرة الإيجابية إلى الذات، والدافعية للعمل والإنجاز، وصولاً إلى الإبداع.

ويُقصد بالقبول غير المشروط الاعتراف بإنسانية الإنسان ككائن قائم بذاته وكمشروع وجود، ولا يعني ذلك مطلقاً القبول بسلوكاته الخاطئة أو مواقفه المؤذية له أو للآخرين. في علم الصحة النفسية يشكِّل قبول إنسانية الإنسان المدخل لعلاج سلوكاته واضطراباته.

أما القبول المشروط فهو المدخل المباشر إلى الاضطراب الذاتي وسوء التوافق السلوكي سواء بسواء: القلق، الإحباط، الاكتئاب، الاستسلام والتراخي، الانهزامية، العدوانية والغيظ، السلوكات التدميرية للذات وللآخرين، التصلب والتطرف، وبالتالي هدر الذات وإمكاناتها، ومعها هدر الآخرين والعالم الخارجي. القبول المشروط هو المدخل لكل سلوكات الكذب والخداع والمراوغة والتمويه، ما دام الإنسان ممنوعاً عليه أن يكون بذاته ولذاته وأن يصير مشروعاً قائماً بذاته. مطلوب من الإنسان في العصبية أن يكون أداة لها ولتعزيز قوتها ونفوذ رؤسائها وسطوتهم، وليس أن يكون مشروع وجود قائم بذاته. في القبول المشروط تنشط آلية «السيف والمنسف» (بمعناها المادي أو الرمزي) بكامل فعاليتها وهيمنتها: استبعاداً وإقصاءً، أو حظوة وإنعاماً وإغداقاً للمكرمات. ومعها تهدر إنسانية الإنسان ككيان أو مشروع كيان قائم بذاته

وصانع لمستقبله. ومن يتجرأ على الوجود يكون أمام احتمال أن «يبني لذاته منفى في الخارج، أو منفى داخل ذاته» (أدونيس، 2003). أي حديث في الديموقراطية يمكن أن تكون له مصداقية، أو فاعلية في حالة القبول المشروط هذه؟ لا يعدو الأمر حينها أن يكون من نوع الزينة أو المحسنات اللفظية أو المسكنات الوهمية، فيما يعقد من مناسبات ومناظرات أو يرفع من شعارات.

2 ـ ثقافة الولاء بدلاً من ثقافة الإنجاز:

يهدف القبول المشروط إلى ترسيخ ثقافة الولاء للعصبية عند أعضائها. وهو أمر بديهي ما دامت تقوم على التعصب. وينتج عن ذلك هدر من نوع آخر كبير الخطورة على صعيد التنمية وبناء المستقبل. ثقافة الولاء هي البنية الفوقية التي تسند بنية العصبية. وهي تذهب مباشرة إلى النقيض من «ثقافة الإنجاز». يقوم الولاء على معادلة «التبعية، المكانة، الحظوة والنصيب من الغنيمة». فالثواب والمنفعة لا تقومان على الإنجاز والأداء بل على مقدار الولاء والحظوة. وهذا ما يجعل أعضاء العصبية يوظفون كل طاقاتهم، أو جلها على الأقل، في إثبات تبعيتهم وولائهم الشخصي للعصبية وزعامتها. وهو ما يجعل الجهد الإنتاجي الإنجازي ثانوياً من حيث الأهمية والقيمة والأولوية، ما دامت المكاسب والترقيات تقوم على إثبات الولاء. وعليه يرى الواحد من هؤلاء أن مكاسبه وما يحصل عليه من مكانة وامتيازات، باعتباره النصيب من الغنيمة الذي هو الثمن المستحق لإثبات ولائه وتبعيته. الجهد والإنجاز وبناء الكفاءة تصبح مع هذه الثقافة غير ذات موضوع ما دام أنها ليست الطريق الموصل.

في المقابل، ما نهضت أمة، قديماً أو حديثاً، إلاّ انطلاقاً من تبنّي «ثقافة الإنجاز» والعمل تبعاً لناموسها. ثقافة الإنجاز هي التي تحدد الهوية والمكانة. والشرف هو أساساً الشرف المهني في مقابل شرف المكانة والقرابة في العصبية. في ثقافة الإنجاز التي تشكِّل قاعدة كل نماء أو بناء لا يرى المرء من مفهوم لذاته أو تصور إلاّ باعتباره كائناً منجزاً يحسن تنمية طاقاته وتوظيفها. كما أن صناعة المستقبل قائمة على الجهد الذاتي والجماعي بما فيه من تجديد وإبداع. في ثقافة الإنجاز تتحدد المكانة انطلاقاً من الجدارة وحدها. الجدارة هي المرجعية في الحكم والتقويم والامتيازات. ذلك أن ثقافة الإنجاز تقوم على معادلة الكفاءة، التعاقد، الإنجاز، المكتسبات. من هنا التنافس على بناء الاقتدار الذاتي الذي يضمن وحده، في عالم القوة والقدرة الذي نعيش فيه،

المكانة والحقوق والمكتسبات. بذلك وحده تنهض الأمم الحية راهناً ومستقبلاً. ومن هنا ترى كيف أن ثقافة الولاء للعصبية لا تفعل سوى هدر الطاقات والكفاءات التي طالما اعتبرت ثانوية. تهدر الطاقات الأكثر حيوية وعطاء على مذبح الولاء والتبعية. وهكذا تهمش فئات كبيرة من ذوي الكفاءات، حتى النادرة منها، وتدفع إلى المنفى الداخلي أو الخارجي، ما لم تقدم فروض الولاء وبراهين التبعية التي لا يداخلها شك. يقرب الموالون ولو كانوا من ذوي الكفاءات الرديئة والإنجاز المتدني، بينما تهدر الطاقات الوطنية الثمينة. ثقافة الولاء هي ثقافة الهدر ذاته. فهل من عجب عندها عندما تتعثر التنمية ويعم التخلف، طالما تحول الأمر إلى اقتسام مغانم؟ وأما المبعدون أو المنفيون من ذوي الكفاءات فيجترون الإحباط والمعاناة ويشتعل في نفوسهم الغضب على واقع الحال. وهي حالة كفيلة بأن تحرق الإمكانات ذاتها التي توظّف في احتقان النفوس في حالة من الإحساس باللاجدوى، بدلاً من أن توظّف في الإنجاز والبناء والنماء. أما الذين لا ينفون ذاتهم أو يتم نفيهم فيحاولون تجنب التهميش من خلال العمل بشعار «دبّر رأسك، أو دبّر حالك». وبالطبع فإن هكذا تدبير سيوظّف الطاقات والكفاءات في مختلف آليات التقرّب والتملق والتسابق على إظهار الولاء. إلاّ أن المأساة تكمن في أن مواقع المكانة المتوفرة للموالين محدودة، وكذلك هو حال المغانم التي تستأثر بها القلة المقربة من زعامة العصبية، ولا تترك لسواها، حتى داخل العصبية إلاّ الفتات، وأحياناً كثيرة الأحلام الموعودة. وهو ما يشعل حمأة التنافس والحرب المفتوحة بين الموالين في احتدام الغيرة الأخوية: من هو أولى بالمكانة والغنيمة، بدلاً من توظيف الطاقات في الإنجاز، وصولاً إلى من هو أولى بالتقدير والتميز. وعادة ما تحسن السلطة الممسكة بزمام العصبية وزعامتها إدارة حالة الندرة هذه، وما تفجره من تنافس طاحن، كي ترتهن إرادة الجميع وكيانهم، وتعزز بذلك من سطوتها. إنها تتلاعب بهم وتمتلكهم من خلال الحفاظ على حلم الحظوة والمكانة والغنيمة وتغذيته عند كل منهم. كما أنها تزيد من سطوتها من خلال إبقاء سيف التهديد مسلط على المحظيين فيما لو سوّلت لأي منهم نفسه الخروج عن الطوق والطاعة، والتطلع إلى منافسة الزعامة على سلطاتها ومغانمها، وذلك من خلال عملية ترويض فاعلة وفعلية، تشكِّل أحد مقومات بنية الزعامة العصبية واستراتيجيات توطيدها وتأزيلها.

وأما الكثرة المهمشة من أعضاء العصبية، من غير ذوي الكفاءات والوعي الذي

يدفع بهم إلى المنفى الذاتي أو الخارجي، أولئك الذين لا يترك لهم عادة سوى الفتات، فيعاد استخدامهم من قِبل زعامة العصبية في حربها مع العصبيات الأخرى. إنهم رصيدها الاستراتيجي من وقود العنف، تزج بهم في الحرب الحامية بعد أن تزينها لهم على أنها تضحية من أجل قضاياها السامية. وليس أهون على الإنسان المهدور كيانياً من هدر حياته، وحياة الآخرين. من خلال هذا الهدر يحصل على وهم القيمة الكيانية البديلة التي تخلق توازناً في وجوده: لقد أصبح له قيمة المحارب، أو المناضل المدافع عن العصبية ووجودها، وزعامتها التي تفتدي بالروح والدم. والشباب المغبون والمهمش هو من يهدر تحديداً في هذه الحالة، حيث يضحى به من خلال التلاعب بميله الصوفي للعطاء والتضحية والبذل، وكذلك المغامرة وإثارتها. الشباب «الميت في الحياة» يزين له وهم الحياة الخارقة من خلال زجّه في معارك حروب العصبيات وبطولاتها البائسة. إنه يشكِّل تلك الطاقة الفائضة التي تمكن التضحية بها على مذبح الزعامات العصبية، بدلاً من أن يكون المورد البشري الاستراتيجي لصناعة المستقبل. وبذلك يتكامل في العصبية هدر الطاقات والكفاءات، مع هدر الحياة الإنسانية ذاتها، خدمة لسلطات زعاماتها ودائرة المقربين إليها من ذوي الحظوة. أوليس الحديث عن التنمية والديموقراطية هو مجرد لغو وحديث خرافة في هذه الوضعية؟

3 ـ التبعية وأخلاق الطاعة:

تقوم علاقات السلطة في العصبية على «أخلاق الطاعة» (الجابري، 2002) التي تشكِّل سند البنية البطركية (شرابي، 1992). تأخذ النمط الفوقي/ التبعي. توفر الحماية والحصانة والعزوة والمغانم مقابل الولاء غير المشروط والتبعية.

ليس هناك حوار وتبادلية، بل فوقية من جانب السلطة وامتثال من جانب الأتباع. في هذه الحالة ينتفي النقد والتساؤل، كما تنتفي المرجعية الذاتية عند أعضاء الجماعة. ويصبح مركز الضبط خارجي (Westen, 1999) بمعنى أن الإنسان لا يتصرف أو يقرر انطلاقاً من إرادته الذاتية، أو مبادراته أو تفكيره الخاص. وبذلك فإنه يصبح، بل يظل أسير الفوقية التي تملي وتطلب الطاعة. وهو لا يتساءل بل يتلقى الجواب الواحد الوحيد ذا الطابع اليقيني. وبذلك يهدر الفكر ويهدر معه الكبر والاستقلال.

تستند أخلاق الطاعة في العلاقة البطركية إلى الأصولية. فالمرجعية لا تكمن في الفاعلية، أو في التطلعات المستقبلية، بل هي تنبع من رسوخ العادات والتقاليد (هذا ما

وجدنا عليه آباءنا). الحالة المثالية في الخطاب وفي الفكر تتمثّل في الرجوع إلى الأصول، أي أنها تتمثّل في الجمود والثبات. وبذلك تسد السبل أمام الفكر والإبداع (الذي يعتبر بدعة)، كما تسد أمام انطلاق التطلعات نحو المستقبل باعتبارها ضلالة ونشازاً وخروجاً عن الأصول. باختصار يسد السبيل أمام التجاوز الذي يشكِّل جوهر أي تقدم أو نمو. يحدث التقدم كما يحدث النمو، من خلال تجاوز الأبناء للآباء، ومن خلال تجاوز المجتمع لحالته الراهنة إلى حالات أكثر حيوية وفاعلية وحِدّة وتعقيداً. ويحدث تقدم العلم من خلال التجاوز والقطيعة المعرفية تحديداً. ذلك أن الخاصية الأساسية للعلم هي في النقد والنقض، وقابلية التجاوز. حتى إن فلاسفة العلم المحدثون يعرّفون العلم بأنه «القابلية للتكذيب» (الخولي، 2000). ويقصد بذلك أنه حتى أكثر قوانين العلم يقينية تظل معرضة للنقص والتكذيب والتجاوز من خلال البحث العلمي مفتوح الأفق. تلك كانت مسيرة العلم على الدوام، وبذلك عرف العلم وما زال، وسيظل، قفزات هائلة وتحولات جذرية وثورات معرفية تنسف ما سبق للناس أن تمسكوا به من يقينيات. باختصار سلطة المعرفة معرّضة دوماً للتساؤل والرؤى الجديدة والتجرؤ على الثوابت مما يفسح السبيل أمام الاكتشافات المذهلة والمتسارعة.

أما المعرفة اليقينية التي تقوم على الجواب الواحد الصحيح، والتي تستمد قوّتها من إسباغ اليقين الديني عليها وبدون وجه حق من خلال التمسك بالأصول وأصالتها الماضوية وبالثوابت، فإنها تؤدي حتماً إلى خصاء الفكر، ومعه يوصد باب العلم والمعرفة المتجددة الحية. يمنع التجاوز ويدفع الأبناء إلى البقاء في حالة تبعية معرفية ورمزية للأباء. وبدلاً من أن يقتل الأبناء آباءهم رمزياً من خلال تجاوزهم، وتجاوز ثغراتهم ونقاط ضعفهم، إذا بالآباء يقتلون الأبناء (حجازي، 2001) من خلال الحجر على عقولهم وانطلاقاتهم. ومع قتل الأبناء، أي قتل التجاوز الفكري والمعرفي والوجودي يدخل المجتمع في التاريخ الآسن. وهو ما يعتبر فضيلة الفضائل في العصبيات ذات السند الماضوي الأصولي، وذات السلطة البطركية الفوقية، من خلال تمجيد التقاليد والعادات والثوابت. حين يُخصى فكر الأبناء وتُشل حيويته وانطلاقاته، فإن المجتمع ذاته هو الذي يقتل، يتحول إلى بنية جامدة ثباتية، بينما المجتمع في الأساس هو نظام (أو تنظيم) حي ومفتوح يتغيّر ويتحول وينمو أو يتعثر، ولكنه يسير في الإجمال باتجاه الإغناء والإثراء والتعقيد والفاعلية. يرتهن المجتمع كما يرتهن

الأبناء الذين هم حَمَلَة طاقات التغيير وحيوية النماء، من أجل ترسيخ سلطة الزعامة العصبية وتعزيز شوكتها وتأزيل وجودها. ومعه يفتح سجل الهدر على مصراعيه؛ هدر الناس وطاقاتها، وهدر المجتمع في حيويته. فكيف يمكن الزعم في إنجاز تنمية أو تقدم علمي في هكذا تاريخ آسن؟ وأي ديموقراطية هذه التي ترفع شعاراتها في هكذا شرط إنساني ومجتمعي تفرض عليهما وضعية الكيان القاصر والتابع لمصلحة تأزيل سلطة العصبية وزعامتها؟

4 ـ العلاقة الطفلية وغرس الطفيلية:

كل هذا التحليل معروف ومتداول. إلاّ أنه لا يستوعب كامل بنية العصبية. ذلك أن نظم السلطة البطركية التي تفرض الطاعة والتبعية لا يمكن أن تضمن توازن العصبية واستمرارها. فهذه العلاقة الخاصية الاختزالية ملغومة أساساً بالصراع وعدم الاستقرار وتعذر الاستمرارية. لا بدَّ من التعمق في التحليل كي نكشف عن قوى الجذب في العصبية والتي تعوض عن قوى القمع وقتل طموح التجاوز عند الأبناء.

هنا تطرح مسألتان متلازمتان. الأولى التي تمثل قطب الجذب والاستقرار، هي الحاجة إلى الانتماء إلى نحن والشعور بالعزوة والمنعة من خلال ما تقدمه هذه النحن من حماية واعتراف ولو كان مشروطاً. إنها قضية ترتبط بجدلية إنسانية أساسية تتمثل بالاندماج/ الاستقلال. فمقابل النزوع إلى الاستقلال هناك نزوع مقابل للاندماج في «نحن» وإلى انتماء يحدد الهوية ويضفي عليها القيمة اللازمة لتوازن الوجود. إلاّ أن الاندماج هنا يظل ملغوماً بدوره لأنه يتخذ دلالة الإتباع والإخضاع مما يجعله متعذراً بمفرده، حيث لا يجد المرء كيانه الذاتي المتفرد الذي يتساوى في أهميته مع الكيان المنتمي. وهنا تأتي القضية الثانية المتمثلة مادياً بالمغانم التي يحصل عليها أعضاء العصبية، وخصوصاً أولئك المحظيين منهم.

الطابع المادي/ المصلحي للمغانم لا يكفي وحده، بل لا بدَّ أن تسنده قوى لاواعية تضفي عليه قيمة نفسية مضاعفة تُضاف إلى قيمته المادية. نحن هنا بإزاء الدلالة النفسية اللاواعية للنحن العصبية بالنسبة للأعضاء. هذه النحن تتخذ دلالة الأم. النحن العصبية هي في الآن عينة الأم المرضعة والأم الرحم. تتحول العصبية إلى أم ـ ثدي يرضع أبناءه (أنزيو، 1990)، وخصوصاً المحظيين منهم، حتى الامتلاء والارتواء. كما أنها تحمل في الآن عينة دلالة الأم/ الرحم الذي يحتضن ويوفر «الحالة النعيمية» من

العيش كما هو حال الجنين. الأم الثدي/الرحم هي القادرة وحدها على إطفاء حريق الوجود وامتلائه، مما يجعل التسلط البطركي محتملاً ويعوض عن مآزقه وحرماناته. وحين تلعب العصبية هذا الدور وتتخذ هذه الدلالة الهوامية اللاواعية يمكن أن يستأنس الأعضاء المحظيون لهذا الوجود ويبحثون عن استمراره، مما يتيح تأزيل السلطة ذاتها. من هنا تتجلى الأهمية المحورية للمرأة في العصبية وما يناط بها من وظائف وأدوار، لا بدَّ من تقصّيها حتى يكتمل فهمُنا لتوازن العصبية واستقرارها. الأم الواقعية في العصبية تجعل ممكناً اتخاذ «النحن العصبية» لدلالة ووظيفة الأم الثدي/ الرحم.

المرأة هي أداة العصبية بامتياز. إنها أداة التزاوج الداخلي والمصاهرة مع الخارج. وفي الحالتين هي أداة تعزيز قوة العصبية الداخلية أو زيادة قوتها من خلال المصاهرة كوسيلة لإقامة الأحلاف. والمرأة هي أكثر أعضاء الجماعة العصبية تعرضاً للقبول المشروط واختزال كيانها في وظائف ودلالات تخدم العصبية. هي أكثر الكائنات التي يمنع عليها أن تكون لذاتها، أو أن ترغب، أو تتطلع إلى ما وراء ما يناط بها من وظائف وأدوار. مفهوم المرأة في العصبية هي المرأة الأم (الرحم الذي ينجب والثدي الذي يرضع) أساساً. تلك هي الوظيفة التي تؤدي إلى مثلنتها وإسباغ الطهر والكمال عليها (أي سحب بُعْد الرغبة الذاتي منها مما يوازي دلالة الطهر)، واختزالها في وظيفة العطاء/ الإرضاع الذي يبرد جوف الإنسان المعرض للقهر والهدر. ذلك ما لا يفتأ يكرره الشعراء الذين تعرضوا للاضطهاد من التعبير عن الحاجة إلى المرأة الثدي ودفء الحليب الذي يطفئ حرقة الاضطهاد. ذلك أن الاضطهاد يتخذ دلالة الفراغ الكياني وقلق الانفصال. المرأة الرحم/ الثدي إذاً تقوم بوظيفة رمزية هامة جداً لتوازن الجماعة العصبية التي تسقط عليها نفس دلالة الأم الرحم/الثدي وتجعل الانتماء إليها مهدئاً ومطمئناً ومشبعاً في الآن عينه. بالطبع هناك إضافة إلى ذلك دور المرأة أداة متعة المحارب. إلاّ أن الأهم من هذا الدور هو دورها الآخر المتمثل في إعادة إنتاج قيم العصبية. الأم في العصبية تربي ابنها الذكر على التسلط، وتربي ابنتها على الرضوخ والتبعية. تتمثل المرأة قيم العصبية وتعيد إنتاجها على حساب استلابها الذاتي، إذ لا ترى صورة أو كياناً لذاتها خارج هذه الوظائف والأدوار التي تسبغ عليها العصبية قيمة مبالغاً فيها. تجد المرأة قيمتها ليس من كيانها الذاتي، ومن مرجعيتها الداخلية، إنما من القيمة التي تسبغ على وظائفها وأدوارها. في ذلك وحده تجد شرفها وتكتسبه. ومن خلاله تسبغ عليها العصبية دلالة الشرف الذي يجب أن يصان بالدم وحده.

هذا ما يلقي الضوء على جنايات الشرف التي لا زالت تُرتكب في بعض الأماكن من المجتمع العربي بحق بعض الفتيات. أي تعبير عن رغبة ذاتية عند المرأة، أو أي شك في مثل هذه الرغبة الذاتية التي تعني أن ترفض المرأة الوظائف المناطة بها، وتنزع إلى أن تكون كياناً قائماً بذاته عقابه هدر دمها. وهنا يثار التساؤل بإلحاح ومشروعية: كيف ولماذا يُربط شرف الأب أو الأخ في العصبية بعفاف المرأة وطهرها، أي تحريم الرغبة الذاتية؟ وهل من معنى آخر لغوياً للعفاف غير الاستنكاف عن الرغبة، وللطهر غير البراءة من إثم الرغبة؟ بينما نجد أن الشرف يرتبط في البلاد المتقدمة بالإنجاز المهني أساساً (الشرف المهني). المرأة/الرغبة هي نقطة الضعف والتهديد في العصبية ليس فقط من قِبل المرأة وحدها، بل من قبل الذكور أيضاً. من خلال امتلاك العصبية للمرأة/الرغبة والتصرف بها، تتحكم في الآن عينة برغبة الذكور، وبالتالي تتحكم بكيانهم ذاته.

ممنوع على كل من المرأة والرجل أن يرغب خارج نطاق وقيود وسلطة العصبية، لأن الرغبة المتحررة ذاتياً هي مباشرة وفي الآن عينه تحرر من السلطة الخارجية المفروضة، واسترداد لمركز الضبط الداخلي، وعبور إلى الاستقلال. وذلك ما يهدد كيان العصبية ذاته، من خلال تهديد بنيتها بالتصدع والانفجار. ولا تخشى العصبية شيئاً بقدر خشيتها من تحرك الرغبة خارج نطاق سلطتها! إلاّ أن من لا يمتلك رغبته لا يمتلك استقلاله وبالتالي لا يعبر إلى الرشد الفعلي، أي أنه لا يكبر ولا يشب عن الطوق (لنتأمل الدلالة الجميلة لتعبير «شب عن الطوق» أي كسر قيوده النفسية التي تمارسها عليه السلطة بشكل خفي).

وهكذا تستمر العصبية كأم رحم/ثدي تحمي وترضع أعضاءها الذين يظلون صغاراً، أعضاءها الذين لا يولدون (يخرجون من رحمها)، ولا يفطمون، وبالتالي لا يمكن أن يستقلوا وأن يصيروا. رحم الحماية ورضاعة المغانم تؤزل طفلية أعضاء العصبية، مما يؤدي بالتالي إلى تأزيل سلطتها البطركية. من هنا ما يلاحظ من شكاوى وتبرم عند الأعضاء الرضع الذين لم يفطموا. ومن هنا الطلبات التي لا تنتهى من قبل المرأة والأعضاء سواء بسواء، كتعويض عن منع الفطام والإبقاء في الوضعية الطفلية، من خلال المطالبة بمزيد من الطفيلية على شكل مكاسب ومغانم. عضو العصبية ممنوع عليه أن يكبر وأن يفطم وأن تنمو أسنانه وأنيابه (النفسية) التي تجعله يقتحم الدنيا ويلتهمها، وبالتالي يصير فيما بعد كياناً مستقلاً. يرضع عضو العصبية التعليمات

التلقينية/اليقينية، ويرضع المغانم، ولكن يمنع عليه أن يشب عن الطوق ويستقل أي أن يكبر ويتجاوز ويصير ويحرك التاريخ. تلك هي، انطلاقاً من هذا التحليل، واحدة من أكبر حالات هدر إنسانية الإنسان الكلية (معرفياً، عقلياً، تساؤلاً، نقداً، تجاوزاً، ورغبة، وبناء مرجعية ذاتية). كيف يمكن والحالة هذه أن يكون هناك علم أو تقدم أو نماء؟ وأين هي شروط قيام الديموقراطية التي يتسابق الجميع إلى رفع شعاراتها إنْ هُدِرَ الكيان والمصير؟

ثالثاً ـ العصبيات والهدر الخارجي

لا يقتصر الهدر الذي تحمل البنية العصبية جرثومته على داخلها فقط، بل هو يمتد إلى ما هو خارجي. والواقع أن بنيته العصبية تشكِّل إمكانية هدر ما هو خارجها أكبر بما لا يقاس من الهدر الذي تحمله في ثناياها. ويمكن الحديث على هذا الصعيد الخارجي عن حالات ثلاث: هدر الوطن، هدر المؤسسات، وحروب الهوية والتصفيات.

1 ـ العصبيات وهدر الوطن:

أما هدر الوطن، فإن العصبية من حيث التعريف تحمل جرثومته، إذ إنها لا تعترف بكيان يتجاوزها. قد تؤسس العصبية التي يكتب لها الغلب على العصبيات الأخرى، والقوى الخارجية دولة وكياناً ونظام حكم. إلاّ أنه سيكون دولة العصبية، أو وطن العصبية، أو بالأحرى العصبية التي تختزل الوطن في كيانها، حيث كل ما عداها سيتحول إلى أتباع ينزلون منها منازل مختلفة من حيث القرب والبعد. ذلك أن العصبية من حيث التعريف، وبما تقوم عليه من حسب ونسب وغلب، وبما تستند إليه من أصولية لا تترك قيمة لحيِّز خارجها: إنها القيمة والمرجع.

العصبية في أوجها هي أقرب ما تكون إلى حالة النرجسية المعروفة في التحليل النفسي؛ حيث توظّف كل قيمة التقدير والاعتبار في الذات من خلال توظيف نزوة الحب داخلياً، مما لا يُبقي شيئاً، أو يبقي أقل القليل للآخرين، أو لأي كيان يتجاوزها. إنها تكتفي بذاتها، وتدور حول ذاتها في نوع من الافتتان بهذه الذات والغرق فيها، كما هو شأن نرسيس في الأسطورة اليونانية والذي افتتن بصورة ذاته على صفحة الماء، وغرق فيها في النهاية. وكلما تضخمت العصبية زاد ميلها لابتلاع الحيِّز المكاني والآخرين. إنها لا تقيم علاقة ولاء إلى كيان يتجاوزها، مما يتمثّل في الوطن

والأمة في الحالات العادية، إلاّ إذا خضعت لعصبية أقوى منها وكان لها الغلبة عليها.

العلاقات مع الخارج هي بالتالي حالة من ثلاث: إما غلبة واستيعاب للوطن بحيث يصبح عصبية ـ وطن، أو عصبية دولة ونظام. وإما خضوع لعصبية أقوى منها وتبعية لها، وعندها تصبح هذه العصبية الأقوى هي العصبية ـ الوطن. وإما علاقات توازن حرج إذا تساوت القوى فنكون بإزاء وطن فسيفساء. تتكيف العصبية لهذه الحالة وتقبل التعايش والتواجد الذي يحمل دوماً بذرة الصراع وانفجاره في أي لحظة يختل فيها التوازن لصالح أحد الأطراف. تمر الأمور في حالة الغلبة والصراع في نوع من الاستقرار إلى حين تتعدل فيه موازين القوى فيعود الصراع من جديد بما قد يغلب عصبية جديدة، كانت خاضعة أو تابعة، أو يعزز نفوذ العصبية التي كانت لها الغلبة. وأما في حالة توازن القوى، فهي الحرب الباردة، أو السلم الأهلي البارد، الذي يهدر كيان الوطن ويستنزف عافيته. ولكن الأغلب هو تعطيل حيويته وديناميايته وبالتالي نمائه بسبب الصراع الذي لا يحسم. وهنا نجد العصبيات تلجأ إلى الخارج كي تستقوي به في صراعها. وفي كل الحالات يهدر الكيان الوطني بأشكال متعددة. فاستعداء الخارج على الداخل والاستقواء به هو في النهاية استقواء على الكيان الوطني، وفقدان لمناعته.

حين تتحكم البنى العصبية في وطن ما يتحول كيانه إلى مجرد وعاء شكلي معرض لشتى الأخطار الداخلية والخارجية. ذلك أن قوة الوطن ومنعته تتوقفان على درجة انصهار مختلف شرائحه وفئاته ضمن كيانه الذي يتجاوز كلاً منها.

وضمن هذا النطاق الأعلى تجد كل فئة، وكل شريحة ذاتها من خلال التنافس والتجاوز ضمن إطار الاعتراف المتبادل بحق الوجود. إنها تغتني كأنظمة فرعية من خلال هذا الانفتاح على الآخر أخذاً وعطاء ومشاركة، وشراكة. الهوية الفئوية أو المحلية تغتني من خلال الهوية الوطنية الجامعة، وتغنيها في آن معاً. تلك هي الخاصية الأساسية للأنظمة الحية. بينما العصبيات التي تشكِّل أنظمة مغلقة، يتعذر عليها التبادل والتداول والمشاركة أخذاً وعطاءً. ومع هذه الحالة يصبح الكيان الوطني مجرد كيان شكلي مهدد بالانفجار في أي لحظة يتغيَّر فيها نظام القوى. إنه كيان مفتت لا يستطيع النماء لأنه لا يتمتع بالمناعة والحيوية والدينامية. وإذا هدر الوطن فإن مؤسساته ستهدر بدورها، وكذا طاقات أبنائه وفرصهم، ما عدا القلة المحظية منهم.

وأكثر ما يتجلى هدر الوطن في هذه الحالة، إضافة إلى هدر كيانه ذاته كبنية فوقية

جامعة، هو هدر موارده وثرواته. العصبيات تتعامل مع الثروات الوطنية، كما كانت تتعامل القبائل البدوية مع مجالها الحيوي باعتباره مجرد مرعى وصراع على المرعي: الصراع على الكلأ والماء. تتطاحن العصبيات على زيادة حصتها من الغنيمة، وتوسيع رقعتها من الكلأ والماء. وحين تسود عصبية ما أو تكتب لها الغلبة لفترة ما فهي تسارع إلى أخذ أكبر نصيب ممكن من الغنيمة، إذ تعتبر ذلك فرصتها التي قد لا تدوم. ولذلك فهي تطلق العنان لذوي الولاء المضمون من أعضائها كي يجنوا من ثمار كروم الثروة الوطنية. نهب ثروات الوطن انطلاقاً من هذه الثقافة العصبية يصبح ظاهرة عامة الانتشار والتكرار. وقد يكون أخطر ما في أمر التعدي على الوطن هو تحويل هذه الثروات إلى الخارج المضمون، لأن الوطن لا ضمانة فيه في نظر هؤلاء. وهكذا لا يهدر كيان الوطن فقط، بل كذلك موارده وثرواته التي تشكِّل أساس حيويته ونمائه.

2 ـ هدر المؤسسات والطاقات المنتجة:

يتخذ التسابق على اقتسام المغانم بين العصبيات من المؤسسات العامة ميداناً له. فهذه المؤسسات الوطنية تشكِّل النموذج الأبرز للهدر الوطني من خلال هدر طبيعتها ذاتها. الأصل في مؤسسات المجتمع المدني أن تقوي اللحمة الوطنية وتعزز شبكة النسيج الاجتماعي من خلال تأطير تفاعلات المواطنين. إلاّ أنها في مجتمع العصبيات المتصارعة تتحول إلى مراكز نفوذ لهذه العصبيات. وهكذا نشهد نشأة مؤسسات مجتمع مدني عائلية أو طائفية، أو عرقية أو سواها. وبدلاً من تعزيز النسيج الاجتماعي وبث الحيوية والدينامية فيه، تتحول هذه المؤسسات لتعزيز نفوذ العصبيات المتصارعة. كل عصبية لها مؤسساتها المدنية المغلقة التي تهدف إلى فرض نفوذها على أفرادها من خلال ما تقدمه لهم من خدمات من ناحية، ومن خلال إقفال أبواب المؤسسات الأهلية التابعة للعصبيات الأخرى أمامهم. وهو ما يحاصر أبناء العصبية الواحدة ويجعلهم أسرى زعاماتها من ناحية، كما يزيد من شعورهم بالانتماء إلى عصبيتهم باعتبارها الخيار الوحيد المتاح، والمرجع الوحيد الممكن. بذلك يضرب النسيج الاجتماعي الذي يشكِّل رأس المال المجتمعي، والذي يمد الوطن بمنعته وحصانته. إذ إن هذه الحصانة هي في النهاية رهن بمدى متانة النسيج الاجتماعي وحيوية مؤسساته.

وأما المؤسسات العامة فتتحول مع العصبيات المتصارعة إلى مجال لاقتسام النفوذ والغنائم. ولا يندر أن نجد في بلد ما أن قوة العصبيات تتناسب مع مقدار وحجم

وأهمية المؤسسات التي تسيطر عليها. كما لا يندر أن نجد مؤسسات، بل وقطاعات عامة، حكراً على هذه العصبية أو تلك، مفتوحة لتحقيق المغانم للمحظيين والمقربين من أعضائها، ومغلقة كلياً أمام بقية المواطنين الذين يُدفعون دفعاً إلى أحضان عصبياتهم كي ينالوا ولو قسطاً ضئيلاً من الحماية والمغانم.

إننا أبعد ما نكون عن المواطنة وحقوقها وواجباتها، مع نظام اقتسام الغنام هذا. وتكون النتيجة فقدان هذه المؤسسات لوظائفها العامة (الإدارية، الخدماتية، أو الإنتاجية)، مما يوقع المجتمع في الجمود والعطالة. يتم ذلك كله طبعاً بشكل خفي في معظم الأحيان. هناك هياكل تنظيمية ولوائح معمول بها، ونظم علاقات وترقية غير رسمية تعمل في الخفاء، أو من خلال الأعراف التي تتنامى مع قوانين البلد ودستوره. إنها مؤسسات ملغومة بالبنى العصبية. وبدلاً من أن تقوم المؤسسة على الكفاءة والإنجاز والتميز في الأداء وعلاقات السلطة الوظيفية لخدمة الإدارة والإنتاج، وبدلاً من أن تقوم على حكم الكفاءة Meritocracy التي تبنى وتصنع، وتسند إلى المعرفة والاقتدار، تتحول المؤسسات إلى مراكز للولاء. وهو ولاء يقابله الحصول على النصيب من الغنيمة. يتمّ التعامل مع المؤسسة من خلال الذهنية الخراجية أي باعتبارها مرعى فيه كلأ وماء. وتحتل العصبيات الأقوى نفوذاً المناطق الأكثر خصوبة من هذا المرعى، بينما تترك المؤسسات الثانوية التي تشكّل مرعى مجدباً للعصبيات الأضعف والأقل شوكة. في هذه الحالة تهدر المؤسسات ويهدر الإنسان سواء بسواء. نظام السلطة الحقيقي هو نظام وجاهة ومكانة. والمنصب هو لتحديد مدى الحظوة التي ينالها من يشغله تجاه السلطة المتحكمة في هذه المؤسسات. وبدلاً من أن يوظِّف الشخص إمكاناته وطاقاته لخدمة الموقع الوظيفي الذي يشغله، إذا به يتخذ من السلطة المخولة له وسيلة لتعزيز نفوذه الذاتي، ونفوذ العصبية التي ينتمي إليها، والتي كان لها الفضل أساساً بوضعه في هذا المنصب. وتتحول علاقات السلطة داخل المؤسسة، بالتالي إلى علاقات نفوذ بدلاً من أن تكون علاقة أداء وظيفي. ويندفع صاحب كل موقع إلى تعزيز نفوذه، ونفوذ عصبيته، وتوفير المغانم له ولأعضائها. وهكذا تحل علاقات الولاء محل علاقات الأداء، حيث يحاول صاحب النفوذ أن يستقطب أكبر عدد من الموالين. ويتم تقريب الموالين بقدر شدة ولائهم ووفائهم. وتكون النعم والمغانم متناسبة مع شدة الولاء. وهكذا يتصرف صاحب النفوذ بالمنصب وكأنه ملكية خاصة (في حالة من عدوى اللاوعي الثقافي الذي يجعل من المُلْك ملكية خاصة، ومن

السلطة سلطنة وسلطاناً). ويتحول همّ صاحب المنصب (بمعنى مالكه، وصاحب حق التصرف فيه في مخياله، ومخيال تابعيه)، إلى مراقبة الولاء وتقويمه بدلاً من متابعة الأداء وتقويمه. يتم التساهل في التقصير بالأداء والإنجاز ما دام الولاء قوياً ومضموناً، والتبعية قائمة، وسلوكات التبجيل ناشطة. وأي تقصير في الولاء يكون حسابه عسيراً، حيث تخرج ملفات الفساد من الأدراج ويرفع عن المقصر الغطاء.

يهدر الإنسان في مؤسسات الولاء هذه من خلال هدر طاقاته وكفاءاته من خلال دفعه إلى توظيفها لخدمة التبعية وتعزيز النفوذ. كما يهدر كيانه من خلال ما يتوسله من وسائل دفاعية ترد عنه الغوائل؛ حيث تصبح «حماية الراس هي الأساس». إذ لا حماية من خلال اللوائح الوظيفية، ولا من خلال القوانين الوضعية، رغم تكرار المناداة بها في كل آن ومناسبة. وهكذا تظهر الشلل والمعسكرات والتحالفات والصراعات في المؤسسة مما يجعل البنية العصبية تطفو على السطح وتوجه التفاعل والعلاقات والسلوكات. ولا يندر أن يقوم صاحب النفوذ بإذكاء حدة هذه الصراعات بين الشلل، مما يدفع الجميع إلى الارتباط به والتقرّب منه طلباً للحماية وتحصين الموقع. تصبح العلاقة رأسية تقوم على التبعية، وتنسف العلاقات الوظيفية الأفقية الضرورية للعمل الجماعي، والعمل في الفريق والإنجاز. ومن خلال ذلك يمسك صاحب السلطة بالجميع ويرتهنهم لمشيئته وتعزيز سلطانه. وعند هذا الحد تتلاشى قوة المؤسسة وتعمل عند الحد الأدنى من الإنتاجية الضروري للتغطية العامة.

حتى المؤسسات التي تفلت من سطوة العصبيات الفعلية، وهي قليلة على كل حال في مجتمع الفسيفساء العصبية، فإنها معرضة للوقوع أسيرة ثقافة العصبية. وهكذا نرى نظام السلطة في هذه المؤسسات غير المنتمي إلى عصبيات فعلية، يعيد إنتاج مناطق النفوذ وصراعات النفوذ وتأسيس نظم الولاء والتبعية مقابل تقديم الحماية والغنيمة للأتباع. الموروث الثقافي العصبي قد يعيد إنتاج نفسه في أكثر النظم مدنية، ولو بأشكال أكثر خفاء وتمويهاً.

على أن الصراع على المكانة ـ الحظوة ـ الغنيمة لا يُتاح للجميع. فهناك أولئك الذين لا ينتمون إلى عصبية، وليس لديهم من مرجعية سوى كفاءتهم وأدائهم. يتعرض هؤلاء للتهميش والبقاء خارج اللعبة، وبالتالي يتعرضون للعديد من ألوان الهدر لمكانتهم وكفاءتهم ومعنوياتهم، بشكل واسع الانتشار.

صادفنا المئات من هؤلاء في مختلف أرجاء البلاد العربية خلال عملنا التدريبي في موضوع المهارات السلوكية في الإدارة لما يقرب من عقدين من السنين. يتكرر الإحساس بالهدر المعنوي بشكل رتيب عندهم، وعلى مختلف مستوياتهم الوظيفية (من الإدارة العليا، وحتى الإدارة الإشرافية)، حين يطرح موضوع الرضى الوظيفي في العمل. بعضهم لا يشكون من التقديمات المادية من مثل ذوي المواقع الوظيفية الجيدة. إنما هناك إحساس عام وشديد بالمرارة يظهر لديهم على شكل شعور: بأنهم لا يجدون ذاتهم في عملهم. وحين نتعمق في التحليل يتضح أن هذا الإحساس بالمرارة والخيبة مردّه إلى عدم الاعتراف بكيانهم، وانعدام تقدير مجهوداتهم وعطائهم: حيث يستوي الذين يعملون والذين لا يعملون. يشكون من تجاهل رؤسائهم لإنجازاتهم، ولكيانهم ذاته، مما ينعكس في معاناة في موقع العمل تطفئ جذوة الحماس، وتثبط همم تحقيق الذات. إنهم ضائعون في المؤسسة حيث لا يوجد هناك من يقدر ويعترف. ويستمرون في أداء أعمالهم إنما بلا روح، وفي حالة من تدنّي المعنويات.

أبرز ما يضار ويتأذى لديهم الدافع إلى الاعتراف والتقدير، والدافع لتحقيق الذات في العمل. ذلك أن الإنسان في عمله يريد أن يعطي وينجز، ويكبر ويتقدم في الترقية وفي تحمّل المسؤوليات. ويريد أن يُعترف بكيانه، وقدراته، وأن تُتاح له فرصة المشاركة في القرار ورسم التوجه. الحصول على الحاجات المادية، والضمانات الوظيفية ضروري وحيوي، إنما إذا كان يوفر الأمان فإنه لا يوفر الرضى الوظيفي وتحقيق الذات من خلال الإنجاز والعطاء، وانتزاع الاعتراف والتقدير لقيمة هذا الإنجاز وذلك العطاء. لا يجد الواحد من هؤلاء ذاته في العمل، ولذلك فهو يجتر المعاناة والمرارة وخيبات الأمل، ويعيش غريباً في مؤسسته. وبذلك يتدنى الانتماء إلى الوظيفة وتتراجع جذوة الحماس للأداء المميّز، وتتفشى مشاعر اللاجدوى، ومعها الاستسلام والنكوص إلى مستوى الحاجات الأولية والرضى بتحقيقها. ويعيش وجوده كإنسان مهدور، وطاقة مهدورة وكفاءة مهدورة، وعطاء مهدور (طالما قوبل بالتجاهل). وتُصاب الهوية المهنية بالوهن، ومعها تُصاب الروح المهنية. ويتحول الهدر الإنساني إلى هدر وظيفي: لماذا نكترث ما دمنا ضائعين، ومحكومين بالتجاهل، وغياب التقدير؟

هل من الغريب بعد هذا أن تؤول مخططات التنمية الطموحة إلى الفشل على

طول العالم الثالث وعرضه (ومنه بالطبع العالم العربي)؟ ذلك هو أحد الجوانب الخفية المسؤولة عما تخلفه العصبيات من هدر لطاقات الإنسان والموارد والمؤسسات والوطن ذاته.

3 ـ فيروس العنف وحروب الهوية:

فيروس العنف موجود دائماً في بنية العصبية ذاتها. يظل كامناً في حالات الصراع السلمي، وينشر وباءه في حالات حروب الهوية والتصفيات العِرقية أو الطائفية أو الإثنية أو حتى السياسية. العصبية من حيث بنيتها ذاتها تتضمن دائماً شحنة عدوانية قابلة لأن تتحول إلى صراعات دامية وتصفيات مع الخارج. ذلك أن أوالية الانشطار الانفعالي المميّزة لها تجعل هذا الأمر شبه محتوم حين تتوفر الظروف، الخارجية والذاتية. في هذا الانشطار تركز كل العواطف الإيجابية في العصبية، مما يكسبها دلالة القيمة المطلقة التي تبلغ حد النرجسية. إنها ذلك الكيان الطيب الجيد، المنزه عن الشرور والآثام؛ إنها الأم الرحم/ الثدي. وفي الآن عينه توجه كل السلبيات ومظاهر السوء والانحطاط إلى الخارج، إلى العصبيات الأخرى. يؤدي هذا الانشطار الانفعالي في حالات شططه إلى تركيز الإنسانية وكل قيمها السامية داخل العصبية ذاتها مما لا يترك مجالاً للاعتراف بإنسانية الآخر ـ الغريب. الآخر يصبح اللاإنسان، ويكتسب دلالة السوء. إنه يُحول إلى أسطورة الشر والسوء، كما يحول إلى القصة التي تحول دون تفتح إنسانية العصبية. ومن هنا فالتضحية به باعتباره اللاإنسان لا تصبح ممكنة فقط، بل هي تصبح واجبة، وتتخذ دلالة العمل النبيل للقضاء على السوء والشر واستتباب نعيم الأم الرحم/ الثدي الذي يمثله كيان العصبية. ذلك ما يحدث في التصفيات العِرقية تحت شعار العِرق النقي، أو شعب اللّه المختار. وذلك ما يحدث كذلك في العصبيات الدينية الأصولية التي تعتبر ذاتها الفئة الناجية من الضلال وصاحبة العقيدة الصحيحة، والتي يتعيّن عليها بالتالي تطهير الأرض من الفئة الضالة والقضاء على الشرور والآثام، واستعادة نقاء العقيدة، ومعها استتباب السلام على الأرض؛ أي استعادة الفردوس المفقود. تشكل الحالة الصهيونية نموذجاً بليغاً لهذه الوضعية الأسطورية. إننا بصدد المقابلة بين أسطورة شعب اللّه المختار الذي يفرض عليه واجب استعادة أرض الميعاد، وأسطورة «الغونيم» أي الآخر الغريب، واللاإنسان. تنهار العلاقة من مستواها الإنساني المتكافئ يهودي ـ فلسطيني إلى مستوى الأسطورة المزدوجة: شعب اللّه

المختار مقابل البرابرة الذين لا يمتون إلى الإنسانية بصلة والذين يجب تطهير أرض الميعاد منهم.

من خلال هذه الأسطرة المزدوجة العِرقية أو الأصولية، وكلاهما سيان على المستوى الدينامي ومستوى الدلالة: فكل عصبية عرقية هي أصولية، وكل أصولية دينية هي عصبية عرقية (من خلال إحلال العقيدة النقية محل العِرق النقي). إذاً من خلال هذه الأسطرة المزدوجة تنهار العلاقة الإنسانية، ومع انهيارها يصبح فعل القتل وهدر الدم والتصفية ممكناً بدون شعور بالإثم. ذلك أن الإنسان لا يمكن أن يقتل إنساناً شبيهاً به من حيث الإنسانية لأنه يكون عندها بصدد قتل إنسانيته ذاتها، مما يولد الشعور الشديد بالذنب والقلق. الأسطرة المتبادلة تجعل أسطورة الحق والطيبة والهداية أو النقاء تقضي على أسطورة الضلال والفساد، في حالة من الغربة الكاملة، وإلغاء الاعتراف الكامل بالآخر. وهنا يصبح فعل القتل ليس مبرراً فقط، بل هو يرقى إلى مستوى الواجب والرسالة النبيلة: القضاء على الضلال والفساد واستعادة الحق والفردوس المفقود. وبما أن الأمر أصبح رسالة نبيلة فإنه يتم في حالة من الحماس، ونشوة الجدارة في القيام بنشر الرسالة المقدسة. يربى الفتى الإسرائيلي على أن لا يرى الإنسان الفلسطيني إلاّ من خلال «فوهة البندقية» بمعنى أن العلاقة الوحيدة الممكنة معه هي في قتله وإبادته. وهكذا تتحرر نزوة العدوان من كل الضوابط الإنسانية التي تقيدها عادة. ومعها تنطلق عمليات الإبادة والتصفيات بزخم وحماس ليس لهما مثيل في الحياة العادية. يبلغ الأمر حد التشفي والتمثيل بالجثث تحقيراً وتقطيعاً، وكأن فعل القتل وحده لا يعود كافياً. بل لا بدَّ من القضاء على تكامل جسد الجثة ليس فقط لتفريغ الاحتقان العدواني الهائل، بل للقضاء على هوام عودة الحياة إلى الجثة ذاتها. وكأن الجسد المتكامل، حتى في حالات موته، يظل يحمل تهديد العودة. والواقع أن الأسلحة الفتاكة المستخدَمة راهناً في عمليات القتل تُمثِّل إلغاء كلياً لكيان الآخر من خلال تحويله إلى أشلاء.

تُمثِّل الحرب الكونية التي تشنها أميركا راهناً على الإرهاب حالة نموذجية لعملية الأسطرة المزدوجة هذه: أسطورة الخير والحرية والإنسانية النبيلة التي تدّعيها الإدارة الأميركية لذاتها مقابل أسطورة الإرهاب الذي يحاول تدمير الحضارة البشرية وكل قِيمها وفضائلها وإنجازاتها. من هنا فالحرب تأخذ حتماً وبداهة طابع الرسالة المقدسة، من خلال استعادة ثقافة العصبية لسلطانها.

وهكذا فالأسطرة المزدوجة هي هدر محض لإنسانية الإنسان ومن الطرفين معاً. تحويل العصبية ذاتها إلى أسطورة النقاء والحق هو هدر لإنسانية الإنسان فيها. وتحويل الآخر إلى أسطورة الشر المحض هو بالتالي هدر أكبر يصل حد إلغاء إنسانية الآخر. قد يكون ذلك هو مأزق العصبيات على اختلاف أنواعها وأشكالها؛ ذلك أنه لا إنسانية ممكنة لأي إنسان إلاّ من خلال الشرط المؤسس لها، والذي يتمثل في الاعتراف بإنسانية الآخر. وعندما يصبح الاعتراف متبادلاً يفتح باب اللقاء الإنساني والشراكة الإنسانية في الوجود والمصير.

على أن فيروس العنف حين لا يتخذ طابع الوباء الموجّه إلى الخارج، قد يرتد وباءً داخلياً، فيما هو معروف من صراع الأجنحة ضمن العصبية الواحدة. هنا تتشظى العصبية الواحدة إلى عصبيات فرعية متقاتلة (سياسية، أو حتى طائفية) تصل حد التصفيات الدموية. هنا أيضاً تنشط أسطورة الفئة الناجية (الجناح الذي هو على حق أو يمتلك العقيدة السياسية أو الدينية الحقة) والفئة الضالة (الجناح المتآمر أو المخرب) التي يجب تصفيتها للحفاظ على سلامة خط القضية، وصواب العقيدة، ونقاء الرسالة. وهو ما يؤسس لظهور الاستبداد الذي يبلغ حد الطغيان، والذي تحمل العصبية جرثومته. ذلك أن حروب الأجنحة وتصفياتها تنتهي عادة باستتباب الأمر لمستبد طاغية يفرض سلطانه ويبسط سطوته، باسم تمثيل الخط الصحيح وتطهير الساحة من الضالين والمفسدين والمتآمرين أو المنحرفين إلخ.... وعندها تتجلى على السطح النزعة الكامنة في العصبية إلى السطوة التي لا تحد ممثلة ببطلها المستبد ـ الطاغية.

حالات الهدر وأشكاله ومستوياته التي تحملها العصبية تعرف تنوعاً مفتوح النهاية، توقّف هذا الفصل عند بعضها، وأغفل بعضها الآخر مما قد لا يقل عنها خطورة. لم يكن القصد استيفاء كامل الملف، بل تقديم نماذج عما تحمله العصبية من أخطار هدر الإنسان كياناً ووجوداً وقيمة، وعقلاً وفكراً واستقلالاً ونماءً.

مراجع الفصل:

1 ـ أدونيس (2003). ليس لأحد أن يعلمني حب بيروت: مدارات جريدة الحياة، عدد 14850، تاريخ 20/ 11/ 2003. بيروت.

2 ـ إسحاق، أديب (1993). التعصب والتساهل: كتاب أضواء على التعصب. بيروت: دار أمواج.

3 ـ الجابري، محمد عابد (1992). العصبية والدولة عند ابن خلدون. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية.

4 ـ الجابري، محمد عابد (2002). العقل الأخلاقي العربي. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية.

5 ـ الخولي، يمنى طريف (2000). فلسفة العلم في القرن العشرين. سلسلة عالم المعرفة رقم 264. الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب.

6 ـ أنزيو، ديدييه (1990). الجماعة واللاوعي (ترجمة سعاد حرب). بيروت: المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر.

7 ـ الأنصاري، محمد جابر (2003). جذور مشكلة التنمية الإنسانية في البلاد العربية. ندوة التنمية الإنسانية العربية. فبراير 2003. المنامة: جامعة الخليج العربي.

8 ـ حجازي، مصطفى (2001). قتل الأب أم قتل الأبناء: جدلية الركود والتجديد. كتاب علم النفس والعولمة. بيروت: شركة المطبوعات للتوزيع والنشر.

9 ـ نصار، ناصيف (1993). من التعصب إلى التضامن والاقتناع المنفتح. كتاب أضواء على التعصب. بيروت: دار أمواج.

10 ـ لابلانش وبونتاليس (1998). معجم مصطلحات التحليل النفسي (ترجمة مصطفى حجازي). بيروت: المركز الجامعي للدراسات والنشر.

11 ـ Westen, Drew (1999). Psychology: Brain, Mind and Culture. N.Y.: Wiley and Sons Inc.

الفصل الثالث

الاستبداد، الطغيان وهدر الإنسان(1)

تمهيد:

تحوَّل الكلام في الديموقراطية في العالم العربي إلى نوع من الوسواس الذي لا ينتهي، لأن هذه الديموقراطية لا تأتي، ولا تتمكن من نشر نعيمها على المجتمع وناسه. ذلك أن الاستبداد على اختلاف أشكاله ودرجات شدته وألوانه يشكِّل الوجه النقيض لها. وكلما تعالت المطالبة بها فذلك يعني أن نقيضها الخفي هو الفاعل، وهو الذي يفرض سلطانه. ويكتسب هذا القول مصداقيته من كون الاستبداد هو ابن العصبيات الشرعي، بل هو ابنها البكر والمفضل الذي يحميها ويضمن لها الاستمرار. ولقد رأينا مدى استفحال هذه العصبيات وتوالدها، وإعادة إنتاجها لذاتها في النسيج المجتمعي العربي. ومنه يتضح مدى سطوة الاستبداد العلنية أو الخفية، الصريحة الفظة أو المبطنة والمناورة. الملف لا زال بالتالي مفتوحاً، ولا بدَّ من تجاوز العموميات المعتادة في طرحه والتعامل معه.

تمكنت البلاد المتقدمة من صهر الشرائح الاجتماعية المختلفة بما تتضمنه من أقليات وجماعات جهوية في إطار وطني جامع يستوعب هذه الجماعات على اختلافها ويحتفظ لها بحيويتها ونشاطها ضمن الانتماء الوطني. وهكذا تكوَّنت ثقافة وطنية عامة تستوعب الخصوصيات وتفسح لها مجال الوجود والنشاط باعتبارها مظهراً من مظاهر

(1) لا بد من التأكيد المشدد في هذا المقام على أن استبداد الداخل هو الحليف الأول لقوى الطغيان الخارجية التي تدّعي التدخل باسم الديموقراطية وشعاراتها البراقة لتغييره. فهي ذات مسؤولية تاريخية في صناعته وحمايته خدمة لمصالحها.

الهوية الوطنية والثقافة المجتمعية الجامعة. أما العصبيات التي تقوم على الشوكة والغلبة فهي تُخضع سواها، وتختزل الوطن في كيانها الخاص، من خلال نظم الاستبداد التي تمارس القهر وتتوسل الإخضاع، مما يجعل الوطن ينحسر وينكمش كثقافة وكيان ضمن حدودها ذاتها. المستبد يفرض هيمنة الفئة التي ينتمي إليها على بقية الفئات. وهو ضمن عصبيته يمارس المركزية المفرطة من خلال تقديم ذاته على أنه «القائد الضرورة» الذي بدونه ينهار الكيان، وتقوم الحروب الأهلية. ذلك أن الإخضاع بالقوة والغلبة يُبقي التناقضات العصبية حية ومتوثبة للانفجار حين تتراخى نظم الضبط والتحكم. وهكذا تصبح العصبية التي لها الغلبة هي الوطن، ويصبح المستبد الذي يمثلها هو البلد.

وبينما يتهيب الحاكم في البلاد المتقدمة الشعب والمجتمع، ويعبئ طاقاته كي يرتفع إلى مستوى ما يطرحونه عليه من مسؤوليات، ويثبت بالممارسة أنه جدير بالتفويض الذي أعطي له، نجد النقيض تماماً هو الذي يحصل في بلاد الهدر: يؤدي التحكم إلى فرض السلطة والهيبة بشكل قاطع لا يقبل أي ظلال من الشك. وبينما أن السلطة والحكم في البلاد المتقدمة هما علميات وإجراءات وليستا مآلاً، تكون السلطة العصبية الاستبدادية هي المآل والمنتهى الذي يهدر من أجل الحفاظ عليه البشر والموارد، بل وحتى الكيان ذاته.

في البلاد المتقدمة تستهلك الشعوب حكامها من خلال التفويض وسحب التفويض والمساءلة. هناك دوماً أشخاص جدد يحلون محل من انتهى تفويضهم بالضرورة، أو من سحب منهم هذا التفويض. أما في نظام الاستبداد العصبي، فإن الحكام هم الذين يستهلكون شعوبهم والكيان الوطني ذاته من خلال تأزيل سلطانهم. وهكذا بينما يحكم العلاقة وينظمها بين المسؤول والمواطنين أطر مؤسسية وقانونية تتجاوز الأشخاص، نجد السلطة الاستبدادية تجنح إلى السيادة الواحدية، حيث المستبد هو المرجع الشخصي للناس، وحتى للقانون حين يفصل ويعدّل على مقاس طموحاته إلى الهيمنة وتأزيل السلطة.

وبذلك لا يعود هناك من وسيط فوقي (قانوني، مؤسسي) يضبط التفاعلات والصلات ويوازنها. وحتى لو وجد مثل هذا الوسيط رسمياً فإنه قد يكون شكلياً؛ يستخدم للتمويه والمباهاة والادعاء، بعد أن يفرّغ من مضمونه ومن قوته الملزمة. هذه العلاقة بدون وسيط متجاوز تفتح ملف الهدر الإنساني على مصراعيه، مما يتعين بحثه

والتعمق في تحليله وصولاً إلى تجاوز العموميات الشائعة حين طرح الموضوع، والتي لفرط تكرارها أصبحت مفرغة من دلالاتها، وفاعليتها في الممارسة.

وعليه سنتناول في هذا الفصل تباعاً القضايا التالية: تحديد وتعريف الاستبداد والطغيان؛ تحليل الخصائص النفسية لشخصية الطاغية أو المستبد ودوافعه إلى فرض السيطرة وتجاوزها وصولاً إلى فرض السطوة المطلقة؛ دراسة وتحليل آليات التحكم والتلاعب التي يمارسها المستبد لفرض سطوته وهيمنته؛ دراسة وتحليل ثقافة الاستبداد والسحب من الرصيد الديني اللذين يتوسلهما المستبد وأدواته لإسباغ المشروعية على سطوته وتأزيلها؛ دراسة وتحليل مآل العلاقات والتفاعلات بين المستبد والناس حين تفعل آليات التحكم والتلاعب فعلها، وصولاً إلى فرض «العبودية المختارة». ويصب كل هذا التحليل في بحث كيفيات ومستويات هدر الإنسان في مختلف أبعاد كيانه.

ذلك أننا لا نرمي إلى تكرار الأفكار المعروفة عن الاستبداد، والتي تطرح على مستوى العموميات والتعميمات التي لفرط تكرارها تفقد دلالتها الحية اليومية المعيوشة. إن الاستبداد، كما سيتضح يهدر الكيان الإنساني لأنه لا يعترف أصلاً بهذا الكيان؛ إنه لا يعترف بإنسانية الإنسان. ولو هو اعترف لَتعيَّن عليه إقامة علاقة تضبطها ضوابط الحرمة والحق في الوجود والكيان والقيمة، أي لَتعيَّن عليه إقامة علاقة قانونية مؤسسية فوقية تفرض مقتضياتها على الطرفين. سيتركز البحث أساساً على تبيان الكارثة التي يمكن أن تحل بالدلالة الإنسانية سواء للمستبد الذي يتضخم كيانه كي يتحول إلى أسطورة سطوة، أو إنسانية التابعين الذين تنحسر إنسانيتهم كي يتحولوا إلى أسطورة الكيانات/ الأشياء/ الأدوات التي يمكن التصرف بها.

أولاً ـ الاستبداد والطغيان: تعريف وتحديد

تتلاقى تعاريف كل من الاستبداد والطغيان في القواميس العربية والأجنبية.

1 ـ الاستبداد:

في قاموس لسان العرب لابن منظور يرد تحت مصدر «بدد» تعبير استبدّ فلان بكذا أي انفرد به. واستبدّ بالأمر يستبدّ به استبداداً أي انفرد به دون غيره. واستبد برأيه أي تفرّد به. أما قاموس محيط المحيط فلا نجد فيه هذه المفردة تحت المصدر عينه «بدد»، إنما نجد بدّد أي فرَّق، والتبديد أي التفريق، وتبدد القوم أي تفرقوا. ويُقال

بدَّد الموارد أي بذَّرها وأضاعها. فإذا طبقنا الدلالة نفسها على الإنسان نصل مباشرة إلى إضاعة الإنسان أي هدره.

أما في القواميس الفرنسية (Larousse et Robert) فهناك توافق على معنى مصطلح Despote بالفرنسية المكافئ لمصطلح المستبد بالعربية. أصل الكلمة من اليونانية وتعني السيد Maître، أو الحاكم الذي يحكم بسلطة اعتباطية، مطلقة وقمعية، أو هو حاكم يعطي نفسه سلطة مفرطة واعتباطية. أما على المستوى الشخصي اليومي فالمستبد هو من يمارس على محيطه تسلطاً مفرطاً.

كذلك الحال في التعريف الذي يقدمه قاموس Webster الأميركي، حيث يشير المصطلح في الأصل إلى أمير أو حاكم بيزنطي، وكذلك إلى بطريرك أرثوذكسي شرقي. ويعني في السياسة الحاكم المطلق الذي يطبق السلطة بشكل قمعي.

ولا بدَّ من استكمال هذا التحديد بما قدمه الكواكبي في كتابه المشهور طبائع الاستبداد حيث يقول «الاستبداد لغة هو غرور المرء برأيه والأنفة من قبول النصيحة، أو الاستقلال في الرأي وفي الحقوق المشتركة». وأما على الصعيد السياسي «فالمستبد يتحكم في شؤون الناس بإرادته لا إرادتهم، ويحاكمهم بهواه لا بشريعتهم». كما يقول إن الاستبداد «هو تصرف فرد أو جمع في حقوق قوم بلا خوف تبعة». وإنه «صفة للحكومة المطلقة العنان التي تتصرف في شؤون الرعية كما تشاء بلا خشية حساب ولا عقاب محققين» (الكواكبي، الأعمال الكاملة، 1995).

يتقاطع الاستبداد السياسي مع ما قدّمناه من تعريف للهدر حيث يتلاقيان على مستوى هدر الحقوق والعقول والوعي والمكانة والمشاركة في المواطنة ومسؤولياتها على صعيد صناعة القرار والمصير. المستبد السياسي يتعامل في أحسن الأحوال مع المواطنة كرعية. والرعية بالتعريف هي تلك الكتلة القاصرة التي لا تملك زمام أمرها، وتحتاج إلى رعاية، أي حماية وعناية. وهنا نكون بصدد هدر الكيان المستقل وقيمته.

ويعدد الكواكبي فئات أربعاً من الاستبداد: استبداد الأصلاء من العصبيات والسلطة. واستبداد المتعممين الذين يتحكمون باسم سلطة الدين بعقول الناس وأفئدتهم. واستبداد المال وما يجره من ظلم اجتماعي يكون محمياً بقلاع الاستبداد السياسي ضمن التحالف التقليدي ما بين السلطة ورأس المال. ويضع الكواكبي على رأسها الاستبداد السياسي، وهو الأخطر في رأيه، والأكثر إضراراً إذ يجعل «الإنسان أشقى ذوي الحياة» (مدن، 2002). هذه الفئات على تنوعها «تنبعث من جوهر واحد

هو الاستبداد ذاته بوصفه نظاماً شاملاً يتجلى في مظاهر عدَّة، ليصبح أسلوباً للحكم وأسلوباً للعيش. . . » (مدن، 2002، ص 95). وعليه فالاستبداد في مختلف حالاته يصبح، أو هو في بنيته ذاتها، ما دام هو في الأساس بنية علائقية ما بين الذات (المستبد) والآخر، منتجاً للهدر الإنساني.

2 ـ الطغيان:

في قاموس لسان العرب: الطغيان هو كل ما جاوز حده في العصيان. ومنها أطغاه المال جعله طاغياً أي مجاوزاً لحده. وطغى الماء والبحر علا على كل شيء. والطغيان هو البغي والكفر.

كذلك الأمر في قاموس محيط المحيط حيث طغى ويطغى طغياً وطغياناً جاوز القدر والحد. وطغى الكافر غلا في الكفر؛ وطغى فلان أسرف في المعاصي والظلم. والطاغية مؤنث الطاغي: الجبار والأحمق والمتكبر، وكذلك لقب ملك الروم.

إننا في السياسة، كما في سواها بصدد تجاوز الحد وصولاً إلى الإسراف في المعاصي والظلم. وهو ما يفتح على مستوى العلاقة مع الآخر ملف الهدر الإنساني.

وتأتي التعريفات في القواميس الأجنبية أكثر تحديداً لمصطلح Tyran. ففي قاموس لاروس (Larousse): الطاغية هو الحاكم المستبد القاسي والظالم الذي يسيء استخدام سلطته. وفي اليونانية القديمة: الطاغية هو رئيس شعبي يمارس سلطة شخصية حصل عليها بالقوة. أما في قاموس Robert فالطاغية هو من يحكم بسلطة اعتباطية ومطلقة وقمعية وهو (تبعاً للتعريف اليوناني) من يستولي على السلطة بالقوة، حيث تنتفي مسألة التفويض. وبالتالي فالطاغية هو ذاك الذي يمارس السلطة بشكل مطلق وقمعي في حالة من فرض الإرادة وسوء استخدامها، من موقع امتلاكه للسلطة العليا قسراً. ويتلاقى مع هذا التعريف قاموس Webster حيث يُعرِّف الطغيان Tyranny بأنه الحكم المطلق، وخصوصاً عندما يمارس بشكل قاس أو ظالم، في حالة من الممارسة الاعتباطية للسلطة المطلقة.

يتم التأكيد هنا على القسوة والصرامة والقمع والاعتباط والظلم، تمارس من قِبل حكومة فردية أو جماعية مع استيلاء على السلطة بالقوة. وبالطبع فإن هذه المواصفات لا بدَّ أن تنتج الهدر في أقسى ألوانه؛ جاعلة من هدر الدم مسألة مبتذلة، مروراً بهدر الكرامات وقيمة الكيان، وهدر العقول ووصولاً إلى هدر الوعي، حيث تسطو السلطة

على الوعي وتحاول امتلاكه من الداخل، كما تمارسه من خلال آليات التحكم الكلي والمطلق بالقوة والقهر. ويشترك كل من الاستبداد والطغيان في استنادهما إلى عصبية تقليدية أو مصطنعة.

ونرى من جانبنا أن الطغيان يشكِّل أعلى درجات الاستبداد وأشدها بطشاً ومباشرة وفجاجة. فالاستبداد هو تفرد وتسلّط، أما الطغيان فيقوم على سلب السلطة بالقوة، والبغي والظلم والفساد بما يجاوز الحد ويصل (في الدلالة العربية للكلمة) إلى مجاورة الكفر (ليس في العقيدة الدينية بالضرورة، إنما في التعدي على إنسانية الإنسان). ولا بدَّ في هذا المقام من وقفة مع ياسين الحاج صالح (2003) الذي قدَّم تمييزاً كاشفاً ما بين الاستبداد والطغيان. وهو يلتقي مع ما نقول به من تدرج بينهما من حيث الشدة. ويشير كذلك إلى حالات متعددة من التلاقي والتداخل، إذ يندر في الواقع أن تكون هناك حالة نقية من الاستبداد أو الطغيان. فالاستبداد يجنح إلى الطغيان ولو بشكل خفي، في بعض الحالات التي تتهدد فيها السلطة. هنا يضرب الاستبداد مصادر التهديد بدون هوادة متحولاً إلى حالة الطغيان. إلاّ أن أبرز تمييز قدّمه الحاج صالح هو العلاقة بين كل منهما وبين جمهور الناس.

الاستبداد يكم الأفواه، ويقمع المعارضة، إلاّ أنه يرتضي من الناس الصمت. وهو لو دمر خصومه، أو سجنهم، إلاّ أن همه الأول يبقى مركزاً على الحفاظ على زمام السلطة. وبعيداً عن منازعته سلطته يترك الناس يفعلون ما يشاؤون. أو هو يترك الناس يقولون ما يشاؤون على أن يفعل هو ما يشاء في ممارسته للسلطة. الاستبداد يترك للناس حيزاً مدنياً كبيراً للتحرك، ولا يحاول أن يدمجهم في آلته، ما داموا يسلّمون له بسلطانه. إنه يتفرد بالحكم والسلطة مع بقاء المحكومين متميزين عن الحاكم، ومستقلين عنه في شؤونهم المدنية. كما أن الاستبداد يحرص عموماً على تحصين تفرّده بمختلف مظاهر وآليات الحياة السياسية المعروفة من انتخابات، ومجالس تمثيلية، ومجالس محلية أو جهوية، وهيئات مجتمع مدني. إلاّ أن لكل هذه حدودها في القول والتحرك والممارسة، مما يتمثل في كون السلطة وتفرّدها الحقيقي على مستوى السياسة والحكم خطاً أحمر غير قابل للتجاوز أو حتى التساؤل. إنه عبارة عن قبضة حديدية ترتدي (أحياناً) قفازاً مخملياً يشي بمظاهر الحداثة وما يسمى ديموقراطية. إنها ديموقراطية اللعبة خارج نطاق خطوط استتباب السلطة الحمر. حتى إن المستبد يشارك في السجالات والنقاشات والممارسات الشعبية والمؤسسية ما دامت

هذه المشاركة تساعد على تمويه استبداده، وتزيين صورته. إلاّ أن التحكم قائم، وبدون تراخ أو هوادة من خلال أنظمة المخابرات والبوليس السياسي ذات الفاعلية العالية التي تستوعب كل ما يجرى في المجتمع ضمن شبكة معرفتها ومتابعتها وضبطها المُحكم. ويتحول هذا الضبط إلى تدخّل لا يعرف المهادنة ولا الحدود حيث تبرز مؤشرات تهدد التفرد بالسلطة العليا والمطلقة للمستبد. هناك مجالس وأنظمة وقوانين، وقضاء وسلطات تشريعية وتنفيذية، إلاّ أنها جميعاً تعمل ضمن حدود الخطوط الحمر. وتتحول في الواقع إلى مؤسسات شكلية لا حصانة ولا استقلالية لها حين يتعلق الأمر باستتباب سلطة المستبد. إنها في الواقع تظل ملغومة بشبكة نظام السلطة الخفي الذي يتحكم بكل القضايا ذات الصلة بأمن نفوذ المستبد.

وتنتظم العلاقة مع الناس في ثلاثة محاور: التقريب والحظوة للقلة العصبية التي تخدم نفوذ المستبد وتروج له، والحرب بدون هوادة على القلة التي تقاومه أو التي تسول لها نفوسها تهديد سلطته، والدرجات المتفاوتة من التقريب والإقصاء، والاهتمام والتجاهل، والعناية والإهمال للقطاع العريض من الناس، وذلك تبعاً لتغيُّرات لعبة التوازنات وظروفها.

إذا كان للاستبداد أكثر من مستوى ولون وممارسة ضمن الخطوط الحمر للسلطة، فإن الطغيان على العكس من ذلك هو نقيض هذه اللعبة. إنه السلطة المحضة ليس على مستوى الحكم والسياسة وحدهما، بل على مستوى المجتمع ذاته. الطاغية باختصار يفترس المجتمع بما فيه من مؤسسات وهيئات وناس. إنه يلتهم الجميع ولا يقبل أن يترك شيئاً خارجه. قوّته وسطوته تتغذى من عملية الالتهام المستمرة هذه حتى ليصبح هو البلد والبلد هو: هو المؤسسات، والهيئات والناس جميعاً. «لا يترك الطغيان أصلاً شأناً خاصاً للناس، فهو مختص بشؤونهم جميعاً يفعل بها ما يشاء، وعليهم أن يتقبلوا مشيئته قانوناً لوجودهم، فلا يختصون بشأن من شؤونهم» (الحاج صالح، 2003). همّ الطغيان الأول ليس ردع خصومه، بل تدميرهم وإفناءهم. إنه لا يكتفي إذاً بالسيطرة على الناس من الخارج، بل يريد السيطرة عليهم من الداخل؛ من داخل ذواتهم على مستوى السلوك والفكر والإرادة وحتى الوعي والكيان. المثل الأعلى للطغيان هو أن يحل في كل إنسان وكل مكان. إنه انحلال للشعب في سلطة الطاغية، بدل أن تنحل السلطة في الشعب كما في أنظمة الحكم في البلاد المتقدمة. لا يطيق الطاغية أن يترك شيئاً خارج كيانه (لا مؤسسات، ولا أفراد، ولا أفكار، أو حتى نوايا). «إنه يُكْرِه

الناس على الضحك في أفراحه، والبكاء في أحزانه، والرقص في أعياده. . . . ذلك لكونه برنامج احتفال دائم. . . ولذلك فليس هناك شيء حقيقي في ظل الطغيان: لا الفرح، ولا الحزن، ولا العمل، ولا التمتع، كل شيء احتفال، وكل تلقائية تعتبر باباً للشر» (الحاج صالح، 2003). وبالطبع فهذه الاحتفالية هي لتأزيل كيان الطاغية المتضخم وتمجيده. ولا يكاد الطاغية يترك للناس سوى المستوى النباتي من الحياة (شؤون المعاش) يتحركون ضمنه، وهو بدوره مهدد في كل لحظة. أما حاجات الأمان فهي أداة التلاعب الأساسية لديه. وهذا كله يقود مباشرة إلى البحث في سيكولوجية الاستبداد والطغيان.

لا شك في أن كلاً من الاستبداد والطغيان ينتجان بالضرورة كل حالات الهدر وألوانه الممكنة: هدر الدم، هدر الكيان والكرامة، هدر الفكر والوعي، هدر المواطنة، وبالطبع هدر القدرات والطاقات التي تتفنن آلة الاستبداد والطغيان في مطاردة تجلياتها ومبادراتها وطموحاتها؛ من خلال سجنها في قمقم مُحكم الإغلاق يقوم على حراسته نظام مفرط القوة والضبط من المخابرات والبوليس السياسي. إننا هنا على مسافات شاسعة عما يُرفع من شعارات ديموقراطية، وما يطرح من مشاريع تنمية لا يمكن أن تقوم لها قائمة إلاّ انطلاقاً من المرتكز الأساس المتمثل في الاعتراف بالإنسان في إنسانيته وكيانه وفكره ووعيه وطاقات عطائه. وعليه فإن الاستبداد والطغيان يهدران حصانة المجتمع والوطن لمصلحة حصانة السلطة المطلقة. ولذلك فكلما زادت الأجهزة الأمنية قلّ الأمن الاجتماعي.

ثانياً ـ سيكولوجية الاستبداد والطغيان

كما أن لكل من الاستبداد والطغيان سوسيولوجية يقومان عليها، وتتمثل في العصبية الوضعية أو المصنوعة (فإما أن يأتيا من عصبية ما تكون لها الغلبة، أو يصطنعان لهما عصبية تصبح لها الغلبة)، فإن لهما سيكولوجية خاصة تتجلى في العلاقة مع الذات وصورة الذات، والعلاقة مع الآخر (أفراداً وجماعات). إنها سيكولوجية تشكِّل الدافع الدينامي الداخلي الذي يدفع إلى التسلط والتفرد في الحالتين. كما أنها تحدد طبيعة العلاقة وجدليتها مع المجتمع في مؤسساته وناسه. ولا بدَّ من البحث في هذه السيكولوجية لأنها ذات صلة مباشرة بهدر الإنسان. وسيتجلى من هذا البحث أنها بطبيعة تكوينها ذاتها منتجة لهدر كيان الآخر (أفراداً وجماعات وكيانات). وهو ما يلغي

بالتالي إمكانية التغيير الذاتي عند الطاغية. أما المستبد فهو أكثر مرونة؛ فهو قد يتكيف تكتيكياً، أو يناور، ولكنه لا يتغيَّر بنيوياً.

تتمثل هذه السيكولوجية في ثلاثية: نزوة السطوة، والنرجسية، والأنا المثالي التي يقول بها التحليل النفسي. إنما لا بدَّ من إشارة أولية، قبل بحث هذه الثلاثية، إلى خصوصية الواقع الإنساني مقارنة ببقية الكائنات الحية.

الكائنات الحية جميعاً محكومة في سلوكها ونمط حياتها وعلاقتها بالمحيط الإيكولوجي وببنى جنسها، بقانونها الوراثي الذي يجعل منها كائنات ثابتة في تصرفاتها وردود فعلها وأنماط علاقاتها. فالعدوانية عند الحيوان مثلاً محكومة بشروط محددة لا تتعداها؛ أبرزها أربعة: الصراع على الغذاء، الصراع على التزاوج، حماية الصغار، والدفاع عن مجالها الحيوي. وخارج حدود هذه الحالات لا تمارس العدوانية إلاّ بشكل محدود واستثنائي. وبالتالي لا نجد مجازر إبادة ضمن الجنس نفسه كما هو الحال عند الإنسان، إلاّ ربما في بعض مستعمرات القردة العليا. الإنسان وحده هو الذي ينخرط في عدوانية مفتوحة تؤدي إلى كوارث كيانية. ذلك أن الإنسان لم يعد محكوماً على الصعيد التطوري الحيوي بقانونه الوراثي الثابت، بل أصبح محكوماً بالقانون الاجتماعي (من تعاليم دينية وأخلاقية وقوانين وضعية). وهذه تفتح السبيل إلى شتى أنواع الاختلالات والشذوذ، حيث يتفنن الإنسان دون ما عداه من الكائنات الحية في ألوان عدوانيته وموضوعاتها ومستوياتها، كما يتفنن في سلوكاته الجنسية وفي مأكله ووسائل الحفاظ على حياته سواء بسواء. تلك هي عظمة الإنسان التي تتيح له مرونة هائلة في سلوكاته وتفاعلاته وأهدافه وحاجاته، مما فتح سبيل الارتقاء الإنساني بلا حدود. ولكنها في الآن عينه مصدر الشقاء الإنساني حين تتجلى في سلوكات العدوان والتدمير الذي لا يعرف حدوداً، والذي يعتبر خاصية مميزة للإنسان دون ما عداه من الكائنات الحية.

تقيم الأجناس الحية فيما بينها مرتبية محددة تنشأ عن صراع القوة في سلوكات تتفاوت في درجة خطورتها، إنما لا تعدو معظم الأحيان أن تكون مجابهات شكلية لفرض السيطرة وقيام مرتبية القوة. وعندها يقوم القوي الذي فرض سيطرته بحماية من هم أضعف منه. أما عند الإنسان فنجد ما يتجاوز هذه الوضعية التي يشترك فيها مع بقية الأجناس الحية، إلى استعباد بني جنسه واستغلالهم. إنه الكائن الحي الوحيد الذي يستعبد بني جنسه، أو هو يستغلهم بمختلف الأشكال والألوان والدرجات المعروفة.

تتمتع الأجناس الحية بغزيرة السيطرة على المحيط الإيكولوجي من أجل حفظ البقاء. وهي تكتفي من هذه السيطرة بالقدر الذي يحفظ لها بقاءها (تناسلاً، وغذاءً، وسلامة). أما الإنسان فإن غريزة السيطرة لا تعرف عنده حدوداً مقننة. وهو ما يدفع به إلى زيادة قوته على الدوام، مما يتجلى في المدهش من الاكتشافات والاختراعات والتقدم الإنساني مفتوح النهاية. والواقع أن الحاجة إلى السيطرة هي نزعة فطرية للفعل ولتعلم كيفية الفعل. وهي تتضمن لذة نوعية هي لذة تنفيذ وظفية ما بنجاح. إنها لذة أولية تنتج عن الاستعمال الفعّال للجهاز العصبي المركزي بغية إنجاز بعض وظائف الأنا المتكاملة، مما يتيح للفرد أن يتحكم بمحيطه أو أن يغيره (لابلانش وبونتاليس، 98). سيطرة الإنسان على محيطة وعلى الدنيا من حوله، كما على بني جنسه، تتجاوز كل احتياجات التحكم والحماية وحفظ الذات والبقاء. إنها تتحول عند الإنسان إلى نزعة تعمل بذاتها ولحسابها الخاص؛ مما هو معروف من محاولة الإنسان إلى بسط هذه السيطرة بدون حدود كمية أو مكانية، باعتباره الكائن الوحيد الذي لا يقف طموحه عند حد. وهذا بالطبع من الخصائص الأساسية التي دفعت بالإنسان إلى تحقيق كل هذه الإنجازات. إلاّ أن لها وجهها المظلم المعروف على صُعد السياسة والمال والنفوذ. وهو ما يحيلنا ثانية إلى ثلاثية السطوة والنرجسية والأنا المثالي.

الإنسان هو الكائن الوحيد الذي تتجاوز نزوة السيطرة لديه الحاجة إلى التحكم، وتتحول إلى نزوة سطوة Pulsion d'emprise. السطوة تهدف إلى الاستحواذ على الموضوع والسيطرة عليه بالقوة (لابلانش وبونتاليس، 98). إنها تتجلى حسب تعريف هذين المحللين النفسيين «في نزعة قسوة لا تهدف إلى إيلام الآخر، إنما هي بكل بساطة لا تدخله في الحسبان» (المصدر نفسه، ص 535). إنها نزوة سابقة على الشفقة والسادية معاً، كما أنها قد تكون مستقلة عن الجنسية، ولو أنها تتحد معها أحياناً للسيطرة على الموضوع الجنسي. نزوة السطوة لا بدَّ أن تضبط في الحالة الإنسانية بالقانون (الديني، أو الوضعي أو كليهما) كما هو شأن كل نزوات الإنسان ورغباته. ذلك أن جدلية الرغبة والقانون هي جدلية أساسية حاكمة للوجود الإنساني.

رغبات الإنسان ذات الجموح اللامحدود فطرياً يضبطها القانون ويقنن طرائق إشباعها وحالاته. هذه الجدلية هي التي تختل في حالة الاستبداد والطغيان، ما دام من المعروف أن الطاغية يفرض قانونه الخاص، جاعلاً من شخصه ذاته المرجعية القانونية، وأن المستبد ينحو المنحى نفسه، ولو أنه يجمّل نزعته هذه بقوانين شكلية. وبدون

القانون الذي يضبط الرغبة ويوجهها تتجلى نزوة السطوة بلا حدود. وما دامت من حيث التعريف لا تدخل الآخر في الحسبان، فلا يعود هناك في الأصل اعتراف بإنسانيته وكيانه باعتبارهما يضبطان في الحالات العادية حركية كياننا الذاتي. وذلك هو الهدر الإنساني بعينه، أي عدم إدخال الآخر في الحسبان. تتخذ نزوة السطوة التي تنطلق عند كل من الطاغية والمستبد (بحرية كاملة وصريحة في الحالة الأولى، وحرية فعلية ولو أنها مقنعة ومموهة في الحالة الثانية) طابع السيطرة بالقوة المباشرة أو المداورة على الناس. وحيث إنها لا تدخل إنسانيتهم بالحسبان، وبالتالي لا تقيم وزناً لكيانهم، أو تجعل من حرمة هذا الكيان حدوداً لها ولجموحها، فإنها تنطلق وتنزع إلى التمدد بدون ضوابط ذاتية في حالة من نشوة القوة المطلقة. ويتحول الناس عندها من كائنات لها الحق في الاعتراف بالقيمة والحصانة إلى مجرد أدوات، أو عقبات، أو أعباء. لا يُدخل المستبد الناس في حسابه إلاّ كأدوات لخدمة تعزيز سطوته وبسط نفوذه وتأزيل وجوده. هؤلاء هم الحاشية التي تزين له عظمته، وأدوات القمع (البوليسي والمخابراتي) التي تعزز له قوته وتحكمه، وحلفاؤه الذين يعززون له نفوذه. وأما الناس العقبة فهم كل المعارضين والمشككين والناقدين لسطوته المنفلتة من قيود المشروعية والشرعية. وحيث إن إنسانيتهم لا تدخل بالحسبان، بالتعريف، فإن الحرب عليهم تكون بلا هودة ولا حدود (الإبادة، الإبعاد، الاعتقال... وبقية سلسلة الهدر الإنساني). وأما الناس العبء فهم تلك الكتل المعتبرة زائدة عن الحاجة، أو التي لا لزوم لها، وبالتالي لا اعتراف بكيانها وحقوقها، ولا موقف تجاهها سوى الإقصاء والإهمال، والترك لمصيرها المحروم من فرص الوجود ذي القيمة والاعتبار.

يمارس التعامل مع الناس كأدوات، أو عقبة وتهديد، أو عبء يشوش بهاء السلطة ونفوذها، بدون تحرك مشاعر الذنب الذاتية التي تصنع حدوداً للتصرفات العدوانية، وتفرض روادع على السلوك تجاه الآخرين في الحالات العادية. إننا هنا في صلب عملية الهدر الإنساني. أي ديموقراطية تظل ممكنة في هذه الحالة التي تسود فيها نزوة السطوة التي لا تُدخل الآخرين في الحسبان!؟

وتأتي النرجسية، كي تسند نزوة السطوة وتعززها على مستوى صورة الذات ومفهومها وعلاقتها بالآخر. ومن المعروف أن النرجسية تتمثل في تركيز طاقة الحب (اللبيدو) في الأنا. في الحالات العادية يتوزع اللبيدو ما بين الذات (محبة الذات وتقديرها) وبين الموضوعات (التعلق بالآخرين والإعجاب بهم والبذل في سبيلهم في

الحب والجنس والصداقة وسواها. . .)، وبين الالتزام بِمُثُل عليا أو قضايا كبرى (النضال من أجل مبدأ أو عقيدة والبذل فيهما). قد يكون هناك توازن في توزيع اللبيدو عند الناس العاديين ما بين الذات والآخرين والقضايا العامة، وتلك هي الحالة المعافاة. وقد يختلّ هذا التوازن كما هو الحال حين يكرس إنسان ما كيانه كله من أجل قضية أو عقيدة سامية. أو هو يختلّ في حالات الوله الغرامي على غرار قيس تجاه ليلى، أو كما يفنى المتصوف من خلال الاتحاد في الذات الإلهية. وأما في حالة النرجسية فيتم سحب التوظيف العاطفي (اللبيدو) من الآخرين ويتركز في الذات وحدها. وبمقدار هذا السحب وذاك التركز تتضخم الذات على حساب الموضوعات التي تتلاشى قيمتها واستحقاقها، وبالتالي لا تعود تؤخذ بالحسبان. ويقع النرجسي في حالة العلاقة المرآوية مع الذات التي تنفي وجود الآخر (لابلانش وبونتاليس، 98). وتؤدي العلاقة المرآوية إلى الغرق في صورة الذات والوقوع في سجنها. وحين يغرق المرء في صورة ذاته، ينتفي الآخر ويزول الواقع الخارجي بكثافته المعتادة. تتحول صورة الذات إلى واقع وحيد، ويختزل كل طاقة العلاقة بالذات وحدها. وهذا ما يحدث في حالات الطغيان والاستبداد القصوى، حيث لا وجود إلاّ لشخص الطاغية، ولا لواقع غير واقعه الذاتي. وعند هذا الحد يفتح سجل هدر الناس والكيان الوطني على مصراعيه. فما دام لا وجود ولا اعتبار إلاّ للكيان النرجسي الغارق في مرآته وسجين ذاته، لا تعود هناك ضوابط في التهام وجود الناس وكيان الوطن لتغذية صورة الذات التي تعكس مرآة النرجسية. إننا بصدد كيان واحد وحيد هو كيان الطاغية وحده. وأما المستبد فيتوسل عادة أقنعة ويلجأ إلى مجملات خارجية شكلية، يخفي وراءها نرجسيته التي تتجلى عندها في سعيه الدائب لتأزيل سلطته وتوظيف كل الوسائل لخدمة هذا التأزيل الذي يجسّد تحقق نرجسيته. إنه وجه آخر من وجوه الهدر للإنسان وللكيان.

على أن النرجسية لا بدَّ لها كي تستتب وتطلق نزوة السطوة من عقالها من سند داخلي وآخر خارجي.

على المستوى الداخلي الذاتي تتحول النرجسية إلى أنا مثالي Moi idéal، وهو تكوين نفسي داخلي يعرّف كمثل أعلى للجبروت النرجسي المبني على غرار النرجسية الطفلية. وهو تبعاً للابلانش وبونتاليس (المصدر نفسه، 98) حالة أولية من اتحاد الأنا بالهو. ويعني هذا الاتحاد أن مرجعية الأنا تتحول من الواقع الموضوعي، كما هو الحال عند الناس العاديين إلى الهو ونزواته التي لا تعترف بالقانون ولا بالحدود أو

القيود، والتي تنحو نحو الإشباع المحض. وهكذا يصبح الأنا، المسؤول عن التوازن ما بين إشباع الرغبات، ومراعاة المعايير الخلقية واعتبارات الواقع في الحالات العادية، متحداً بالهو المنفلت من أي قانون والمتنكر للواقع الموضوعي. إننا بصدد صورة كيان كلي العظمة والجبروت والقيمة، يلغي الآخر بقدر ما تتضخم صورة الذات. ويغلب أن يعود الأنا المثالي في حالات الذهان متخذاً طابع هذيانات العظمة من ناحية، والغرق في الذات من الناحية الثانية. وعندها يتخذ طابع التماهي البطولي، أو التماهي بأشخاص خارقين في عظمتهم وقدراتهم ممن يتميّزون بالاستقلالية والكبرياء والسطوة. إنهم فوق الحاجة إلى الآخرين للاعتراف بهم، حيث يتحولون إلى مصدر كل اعتراف لمن عداهم وما عداهم.

هذا الأنا المثالي المنفلت من كل قانون، ومن كل حاجة إلى اعتراف الآخرين به يفتح باب إمكانية هدر كيانهم بشكل يكاد يصبح آلياً، إذ لا شيء عندها يتكافأ مع عظمته وقيمته المطلقة، وبالتالي لا شيء يمكن أن يقف في سبيل هذه العظمة أو يضع حداً لهذه القيمة. بل على العكس لا قيمة للناس وللأشياء إلاّ بمقدار خدمة هذه الحالة الذاتية ورسوخ سطوتها. إلغاء الآخرين يكاد يصبح إمكانية بديهية، لا تردد إزاءها، إذا تهددت هذه الصورة المضخمة والممثلنة. وعندها يصبح باب التصفيات واحتمالها (على اختلاف ألوانها) مفتوحاً على مصراعيه.

وتقوم حاشية المستبد أو الطاغية بتعزيز هذه النرجسية التي رفعت إلى مرتبة الأنا المثالي. إنهم لا يقتصرون فقط على العمل بما يريد، بل هم يفكرون فيما يمكن أن يريد. إنهم يحاولون أن يحدسوا ما يدور بخلده كي يسارعوا إلى إرضائه. ففيما وراء طاعته يقومون بممالأته والانقطاع له والسعي الجاد لتحقيق مآربه. إنهم يتنبهون لكلماته وصوته وما يبدر عنه من إشارات أو نظرات بشكل يحولهم إلى مجرد أدوات رصد وتحسس لرغباته والتباري في التقاطها والإسراع في تنفيذها، والمبالغة في ذلك والتفنن في أساليبه، ابتغاء لمرضاته (دي بوسييه، 1990). ويترك الطاغية لهم مقداراً كبيراً من المبادرة، كي يحمّلوا الوزر، وكي يبدو الأمر وكأنه لا دخل له فيه. إنهم يبتكرون دوماً طرائق جديدة لمرضاته. «ولا تعود نفوسهم تلذ لهم إلاّ إذا لذت له، مما يدفعهم إلى التجرد من سليقتهم، تاركين أذواقهم لذوقه. إنهم يستلبون ذواتهم كلياً في ذاته المعظمة والمضخمة. فهم يعلمونه أنه قادر على كل شيء، وأنه لا حق ولا واجب يجبرانه على شيء بالمقابل» (دي بوسييه، 1990، ص 124). وهناك دوماً أعداد متزايدة

من الحاشية والزبانية الذين يحاولون التقرّب منه وتمجيده، مما يجعله يسكر بنشوة العظمة والواحدية التي ليس مثلها شيء، ولا يكافئها أحد. فهل من عجب بعد ذلك إن هو أقدم على هدر الناس وكيان الأوطان بدون أن تثار لديه أية تساؤلات داخلية حول ما هو فاعل؟

إلاّ أن كل هؤلاء هم دوماً في المسار الحرج لا يدرون متى تنزل بهم النقمة التي قد تكون قاضية. إنهم دوماً في وضعية الخطر. إذ لا أمان لأحد ولا غفران لأي خطأ. وهذا ما يدفع بهم إلى مزيد من تعظيمه والرضوخ له طمعاً في نعمه، وخشية من انتقامه. كما أن ذلك يفتح سجل الصراع والتنافس بينهم على مصراعيه للتقرب منه والتفاني في خدمته. وهو ما يجعله حقاً واحداً فريداً وفوق الجميع، مما يفاقم من نرجسيته وتضخم أناه المثالي وتصعيد سطوته.

وأما السند الخارجي فيتمثل بتوسل عقيدة، أو مبدأ، أو قضية كبرى سامية ذات طابع تاريخي أو كياني وحمل لوائها. لا بدَّ للطاغية أو المستبد من التماهي بقضية كبرى خالدة أو سامية بحيث يصبح هو هي، ويتحول إلى رمزها وحاميها والعامل على تحقيقها. إننا بصدد نوع من التماهي أو الحلول: الأمة أو القضية ممثَّلة بشخصه، وهو رمزها وبطلها، وضمانتها.

وبذلك تكتسب النرجسية وأناها المثالي بعداً ماورائياً متجاوزاً للناس وللواقع. كما تكتسب في الآن عينه شرعية ومشروعية متعالية تتجاوز الناس والمجتمع كليهما. وبدلاً من أن يكونا مصدر الشرعية والمشروعية للمسؤول يصبح الواحد من هؤلاء هو المصدر والمرجع والمعيار. ومن خلال هاتين الشرعية والمشروعية المتعالية المتجاوزة للناس والواقع، والتي أصبحت هي هو، تتمّ إزاحة كل القيود والحدود أمام نزوة السطوة. هنا تتحول السطوة بما هي السيطرة بالقوة على الآخرين وعلى البلاد إلى مصدر قوة للرسالة أو القضية وضمانتهما. وبالطبع لا مجال هنا لتردد أو شعور بالحرج، أو بالذنب، أو بالحدود ما دامت السطوة قد وظّفت في خدمة القضية السامية. هدر كل من وما يقف في سبيل تحقيقها مباح، بل هو واجب مقدس. وهل يعود من معنى بعدها للحديث في الديموقراطية والمجالس التمثيلية عدا إضافة المزيد من التجميل للصورة؟! يدخل الوضع برمته في هذه الحالة بالأسطرة المحضة: أسطرة شخص المستبد أو الطاغية، وأسطرة الناس والكيان، ومع هذه الأسطرة المزدوجة يتلاشى الواقع بكثافته المجتمعية والإنسانية والرمزية التي تجعل سجل التبادل والتواصل

والتفاهم والاختلاف ممكناً. ومع تلاشي الرمزية يتلاشى الإنسان ذاته، مفسحاً المجال أمام تفاقم البطش. وبمقدار بطش المستبد تكون قدرته على تدمير كيان المجتمع والقضاء على الحيوية والحياة فيه بحيث لا يبقى منه سوى أنقاض وبحيث تكون سنوات تسلطه عجافاً. البطش يتناسب إذاً طردياً مع العجز عن إدارة المجتمع. إلاّ أنه يتناسب طردياً كذلك مع عجز المستبد بإزاء القوى الخارجية التي يخضع لها، إما لأنها تحميه أو لأنها تهدده. ولذلك فحين تسقط سلطة المستبد بفعل قوة خارجية، يتجلى انعدام حصانة المجتمع بكامل كثافتها وكارثيتها.

ثالثاً ـ آليات السيطرة والتحكم

ينظم القانونُ العلاقةَ بين الحاكم والمحكوم، كما ينظم درجات السلطة وأساليب ممارستها، ويضع لها الحدود والشروط الملزمة، في البلاد المتقدمة التي تعترف بإنسانية الإنسان. أما في أنظمة الاستبداد والطغيان حيث يغيب قانون تنظيم السلطة، أو هو يكون شكلياً صورياً فاقداً للفاعلية، فيحل مكانه آليات سيطرة وتحكّم تهدف إلى ترويض الجماهير وصولاً إلى إخضاعها. وبذلك يستتب الأمر للمستبد أو الطاغي اللذين يمارسان من حيث التعريف سلطانهما بناء لمرجعية شخصية أساساً، ولو أنها تقنعت بالشكليات القانونية. أساليب فرض السطوة معروفة منذ أقدم العصور، وليس فيها من جديد سوى تنوعها بناء لخصوصيات كل حالة. وبالتالي فلن نستعرض هذه الأساليب كما تطبق في الممارسة، لما في ذلك من تكرار لما هو معروف، وما استفاضت أدبيات التسلط في عرضه. ما سنتوقف عنده هو الآليات النفسية السلوكية لفعل هذه الأساليب وتأثيرها، وصولاً إلى ترويض الجماهير وإخضاعها. ويمدنا علم نفس التحكم بالسلوك بالعديد من المبادئ التي تلقي الضوء على ذلك كله، بدءاً من ضبط السلوك الخارجي ووصولاً إلى ضبط الذات والأفكار وحتى النوايا من الداخل. ويتضح من هذه المبادئ أن أساليب فرض السطوة والتسلط تتكامل فيما بينها، وتكاد تشكل نظاماً محكماً للضبط الذي يصل حد الإخضاع التام، ويتجاوزه وصولاً إلى التعلق الرضوخي بالمستبد والإعجاب به، وهو ما يشكّل منتهى مبتغاه الذي يؤزِّل سلطانه.

تتنوع هذه المبادئ ما بين تكنولوجيا تعديل السلوك وضبطه، وبين الإغراق الإدراكي الذي يوفر الحضور الكلي للمستبد في وعي الجمهور وحياته، وبين آليات التجميل والتفخيم والجذب والإبهار، وبين التأثيم المفرط والإخضاع من الداخل،

وأخيراً وخصوصاً السحب من الرصيد الثقافي والديني الخاص بأخلاق الطاعة. ومن خلال تكامل فعل هذه المبادئ سيتضح كيف يروّض السلوك، وتتم قمقمة الطاقات وإخضاع الإرادات، ومراقبة الذات والنيات من الداخل، وصولاً إلى التعلق المازوشي بالمستبد، فيما يبدو أنه حال من الإعجاب الحقيقي به وبقوته وعظم مكانته.

وهو ما يشكل في مجمله حالات متقدمة من هدر الكيان الإنساني، المتعلم والمفروض.

1 ـ الترويض وتكنولوجيا السلوك:

الترويض، كما هو معروف في تدريب الحيوان، هو تشكيل سلوكه الغريزي بحيث يؤدي الحركات والتصرفات والمهام المطلوبة منه، ويصل الأمر حد استئناس بعض الحيوانات البرية من خلال هذا الترويض الذي يتوسل تقنيات تعلم معروفة. وما يجرى من تشكيل لسلوك الناس في نظم الاستبداد والطغيان بحيث تخضع لتوقعات السلطة، وتستجيب تبعاً لرغباتها، وتتوجه نحو أهدافها المرسومة هو نوع من الترويض للإنسان يخضع للمبادئ والتقنيات نفسها، مع فارق في المستوى بالطبع. فترويض الحيوان يتوقف عند سلوكه الحركي لأداء مهام ووظائف مطلوبة. أما ترويض الإنسان في هذه الحالة فيتجاوز السلوك الظاهري/ الحركي وصولاً إلى تشكيل الإدراك والأفكار والقناعات والعواطف، بحيث يمثل امتلاك الإنسان من الداخل، وعلى مستوى الوعي الذاتي والخبرة المعيوشة أعلى مراحل التحكم.

ولقد قدَّمت لنا المدرسة السلوكية Behaviorism في علم النفس مبادئ التعلم المعروفة جيداً من قِبل دارسي هذا العلم، والتي تأخذ تبعاً للعلماء تسميات مختلفة: أشهرها التعلم بالاقتران الشرطي تبعاً لأعمال بافلوف الشهيرة والتي عرفت استخدامات واسعة جداً في ترويض الجماهير، وغسيل الأدمغة والحرب النفسية، والإعلانات. ويوازيها في الشهرة أعمال سكنر في التشريط الإجرائي التي احتلت نجومية المسرح في مجال التعليم لما يزيد على نصف قرن. أما الاقتران الشرطي فهو يشكّل المبدأ العام للتعلم تبعاً لبافلوف وتابعيه؛ حيث يتعلم الكلب في التجربة التي أصبحت كلاسيكية أن يستجيب لمثيرات محايدة في الأصل من مثل الضوء، أو صوت الجرس بالاستجابة نفسها لمثيرات طبيعية من مثل الطعام أو الصدمة الكهربائية، وذلك من خلال الاقتران الشرطي للمثيرين. وهكذا يتعلم الكلب الاستجابة بإفراز اللعاب (وهي استجابة فطرية

لتقديم اللحم) لظهور الضوء الذي يرافق تقديم الطعام أو يسبقه بثوان معدودات بحيث يصبح الضوء مقدمة للحصول على الطعام، ويتهيأ له الكلب بإفراز اللعاب. وإذا اقترن صوت جرس كهربائي بصدمة كهربائية على ساق الكلب في المختبر، فإنه سيتعلم الاستجابة لصوت الجرس باستجابة الإجفال والاضطراب نفسه الذي تثيره الصدمة. هذا المبدأ العام في الاقتران الشرطي هو المتبع في الإعلانات حيث تربط سلعة ما يراد ترويجها بحسناء فاتنة فتكتسب قيمة ودلالة هذه الحسناء، وتصبح مرغوبة مثلها. أو كما تربط الكوكاكولا والبيبسي بمباريات كرة القدم وحماسها، وحماس الشباب ومتعته فتكتسب دلالة إيجابية حماسية بدورها. وهو المبدأ ذاته المستخدم في غسيل الدماغ وعمليات التعذيب، وتشكيل الميول والسلوكات على المستوى السياسي والعسكري والأمني.

وأما الإشراط الإجرائي الذي طوره العالم سكنر فيقوم بدوره على مبدأ جد بسيط بدوره في التَعلُّم، إذ يقول «إن السلوك تحكمه توابعه أو نتائجه» (الخطيب، 1995). وعليه فإذا أردت أن تتحكم بأي سلوك، ما عليك سوى التحكم بنتائجه. فإذا أردت لسلوك ما أن يتكرر عليك أن تجعله يؤدي إلى نتيجة إيجابية (مكافأة). وإذا أردت أن توقف سلوكاً ما أو تطفئه، ما عليك سوى أن تجعله لا يؤدي إلى أي نتيجة، أو أشد من ذلك أن يؤدي إلى نتيجة سيئة أو مؤلمة أو مكلفة... وما دمت تملك ناصية النتائج والتحكم بها، يمكنك أن تتحكم بالسلوك ذاته كما تشاء. وهذا ما أطلق عليه تسمية تكنولوجيا السلوك (سكنر، 1980). وله بدوره تطبيقات كبيرة وخطيرة في التعلم، وفي العلاج، كما في الترويض والإخضاع السياسي والأمني. انطلاقاً من هذين المبدأين العامين جداً نأتي إلى عمليات التحكم التي تمارسها أجهزة التسلط والاستبداد، بناء على الإجراءات التقنية التي طورتها هذه المدرسة بشقيها الاقتراني والإجرائي. نأتي على ذكر أكثرها عمومية فقط، إذ إن الدخول في تفصيلاتها يحتاج إلى أعمال قائمة بذاتها.

1.1 ـ الاقتران الشرطي بين السلطة والتهديد:

أُولى حالات الترويض بالاقتران الشرطي، تتمثل في الربط بين العقاب الصارم والصاعق والمحتوم والذي لا راد له، وبين أي سلوك أو فعل، أو ميل يمكن أن ينال من سلطة المستبد، أو يهدد استتبابها. ويحدث تعميم من سلطة المستبد إلى شخصه ذاته من ناحية، وإلى كل رجالاته الموكلين بالحفاظ على أمن سلطته من ناحية ثانية.

كلهم يصبحون مصدر خطر جدي وبالتالي مصدر خشية لا حدود لها. وحتى يتم هذا الاقتران الشرطي يتعين أن يكون رد فعل السلطة حتمياً وصاعقاً ولا مفر منه. ذلك أن القوة الرادعة للعقوبة لا تكمن فقط في شدتها وقسوتها، بل لا بدَّ أن تكون محتومة ولا مفر منها، بحيث تصبح كالقضاء الذي لا راد له، ولا لطف فيه.

هكذا تتأسس الهيبة ورهبتها. ولقد قدَّم لنا فوكو في كتابه «المراقبة والعقاب» عرضاً مفصلاً بدقائقه الرهيبة عن العقوبات التي ينزلها المستبد بالجناة. إنها ليست مجرد تأديب، أو حتى قتل، بل كذلك تفنُّن بالترويع الذي تشيب له الولدان. وحين يصبح الترويع حتمياً لا راد له أو لا مفر منه، إذا وقع إنسان فيما يعتبر خطيئة تعدٍّ أو تطاول أو تهديد لسلطة المستبد، يتم الردع والترويض. كما تكتسب كل رموز السلطة ووكالاتها الأمنية الدلالة الرادعة نفسها. ويقودنا ذلك إلى ما يسمى بـ «كلفة السلوك» Cost of Behavior (الخطيب، 1995) التي يقول بها الإشراط الإجرائي لسكنر. يتعلم الإنسان أن يرتدع ذاتياً ويضبط سلوكه هو نفسه، حين يجد أن سلوكه، أو تصرفه أو ميله أو حتى فكره، ذو كلفة تكاد تكون كارثية، إن هو تجرأ وأقدم، أو حتى سولت له نفسه أن يفعل. تتحرك كلفة السلوك حين تبرز نية الفعل أو الموقف، ويرتدع الإنسان نظراً لفداحتها وكارثيتها وحتميتها، ويصل الأمر حد ردع نواياه ذاتها، فيتحول إلى رقيب على ذاته كي يأمن سوء العاقبة، أو يتجنب الكارثة القاضية التي لا قبل له أو لذويه بها. يتحرك في هذه الحالة مبدأ آخر مكمل هو مبدأ «تعميم السلوك» (المصدر نفسه، 1995) Generalization of Behavior. يرتدع الإنسان ليس على مستوى السلوك وحده، بل على مستوى المواقف والنوايا. كما يعمم الردع الذاتي ليس تجاه سلطة المستبد وشخصه، بل تجاه كل رموزه التي تكتسب قوة الإخضاع والتهديد، وبالطبع تجاه كل أدواته. وهكذا يكتسب المجال الحيوي كله صبغة التهديد؛ فلا ملاذ ولا مفر ولا أمان، بل حضور كلي للسيف المسلط على الرأس، وحضور كلي لسطوة المستبد التي لا راد لقضائها إلاّ باللهاث وراء احتياطات نفي الشبهة (حتى بين الإنسان وذاته الحميمة أحياناً)، طمعاً بالسلامة. تنفتح هذه الحالة على الموروث الديني الذي يسبغ دلالته على عذاب العقاب الشديد، حيث تكتسب سطوة المستبد دلالة من «يعلم السر وأخفى» أو على الأقل الخشية من أن يكون يعرف السر وأخفى، حيث لا يعود يدري المرء من أين سيأتيه العذاب وكيف. تعبّر يونغ تشانغ أفصح تعبير عن ذلك في كتابها الشهير «بجعات برية، 1997» حيث تقول: «حينذاك كنت قد تمرست بعادة «النقد

الذاتي»، وكنت ألوم نفسي تلقائياً على أي نوازع تتعارض مع توجيهات ماو. كانت مثل هذه المشاعر في الحقيقة تخيفني، ولم يكن وارداً أن أناقشها مع أحد. بدلاً من ذلك حاولت كبتها، والتحلي بطريقة التفكير (السليمة)، وعشت في حالة من الاتهام الذاتي الدائم» (المصدر نفسه، ص 302). ولم يكن الغرض من هذا النقد الذاتي سوى خلق شعب بلا أفكار خاصة به، أي شعب مروّض وبالتالي مهدور الكيان. وتقول في مكان آخر إن «مجرد الاستفسار أو السؤال من أجل التوضيح أو الفهم يصبح خيانة، وأكثر من ذلك مجرد التفكير بالسؤال والاستفسار هو تطاول وخيانة» (المصدر نفسه، ص 437). ولفرط التعميم يصبح الإنسان رقيباً على نواياه، وعندها يكون الترويض قد بلغ منتهاه من النجاح.

إننا بصدد تفعيل الآلية المعروفة في مجال ضبط الأفكار والمسماة «إيقاف التفكير» Thought Stopping. وتتلخص هذه الآلية التي تُستخدم في علاج الأفكار الوسواسية في أن يطلب المعالج من المريض إطلاق العنان لأفكاره الوسواسية، وحين يندمج هذا الأخير فيها تماماً يصدر المعالج أمراً حازماً ومفاجئاً بإيقاف هذه الأفكار مع دقة قوية على المكتب. وتتكرر العملية مرّات عديدة بحيث يحدث اقتران شرطي بين هذه الأفكار والأمر الحازم بإيقافها. وفي خطوة ثانية يتعلم المريض أن يقوم هو ذاته بهذه العملية: كلما خطرت له فكرة وسواسية يصدر لذاته أمراً حاسماً لإيقافها، بشكل علني في البداية ثم بشكل ضمني في مرحلة لاحقة. وهكذا كلما تحركت الأفكار تصد من خلال الأمر الذاتي الضمني، وصولاً إلى إيقاف النية بالتفكير ذاته التي تصبح محظورة بشكل شرطي. هذا بالضبط ما تصل إليه عملية قمقمة الفكر وحتى النوايا من قِبل أجهزة السلطة خادمة المستبد. على أن الأمر هنا ليس كلامياً، أو مجرد نقرة على المكتب، بل هي تتمثل في التهديد الجدي بعقاب لا يعرف الهوادة. بذلك يشل الفكر وصولاً إلى شل النية في النقد أو التساؤل، ويتعمم الأمر حتى يصل إلى إبطال الوعي ذاته بما هو استيعاب فكري ناقد ومتسائل. وهنا يتحول المرء على ذاته رقيباً، ويتم تمثل المخابرات ذاتياً، إيثاراً للسلامة.

2.1 ـ مبدأ التنفير واستجابة التجنب: Aversion and Avoidance Reaction Principle

يقوم الاقتران الشرطي وما يؤدي إليه من ردع للسلوك وإيقاف للتفكير على مبدأ

خطير في فعله يتمثل في ممارسات التنفير من سلوكات وأفكار التمرد والاحتجاج، تتولاه (التنفير) أجهزة أمن سلطة المستبد. وتتمثل عادة في مختلف حالات الترويع والعقوبات القاصمة. ولقد أجريت تجارب عديدة جداً على التعلم الشرطي بواسطة التنفير على الحيوانات والناس في المختبر وخارجه. ولا تزال تستخدم راهناً في علاج الإدمان على الكحول وردع بعض السلوكات الجنسية الشاذة أو الجانحة. فالسلوك الجنسي أو تناول الكحول الذي يجلب اللذة لصاحبه يتمّ إقرانه بمثير منفر جداً من مثل مادة تسبب التقيؤ في حالة تناول الكحول، أو صدمة كهربائية شديدة في حالة السلوكات الجنسية الجانحة. وهكذا تقترن هذه السلوكات بالألم والانزعاج بدلاً من ارتباطها باللذة والمتعة. وعندها تظهر سلوكات التجنب Avoidance تجنباً للألم.

المثيرات التنفيرية في التجارب المختبرية، بما تولده من آلام تصيب موضوع التجربة، تولد الخوف الشديد عند الحيوانات، أو القلق عند الإنسان. ويتاح لموضوع التجربة عادة مجالٌ لتجنب هذا المثير التنفيري وبالتالي الهروب من الألم والخوف والقلق من خلال القيام بسلوكات هروبية مصممة تجريبياً. ولقد اتضح من التجارب العديدة وذات النتائج المؤكدة، أن تعلم الخوف أسرع وأكثر ثباتاً واستعصاءً على الزوال بما لا يقاس من تعلم أي أمر آخر (Kalish, 81). كما اتضح أن ردّ فعل تجنب المثير التنفيري المولد للخوف يستمر طويلاً حتى بعد توقف هذا المثير التنفيري، الذي يتخذ شكل صدمة كهربائية شديدة في التجربة.

كما أن تعلم تجنب المثير التنفيري المولِّد للألم والخوف يتم بسرعة كبيرة جداً. وتستمر موضوعات التجربة في المختبر في إظهار سلوكات التجنب بسرعة متزايدة حتى بعد توقف إعطاء الصدمات بفترة طويلة. ذلك أن سلوك التجنب يمثل المكافأة التعزيزية التي تساعد على التخلص من الخوف والألم. وبذلك تتعلم موضوعات التجربة التجنب وإيثار السلامة حتى في غياب التهديد، وبشكل يتخذ معه سلوك التجنب طابع التكرار الآلي. حتى المخدر أو الجراحة اللذان يزيلان الخوف خلال التعرض للمثير التنفيري (الصدمة الشديدة)، قد لا يؤديان إلى زوال استجابة التجنب التي يبدو أن لها قوة استمرارية كبيرة. هكذا يتم الترويض، وتتم قمقمة السلوكات وإيقاف الأفكار والنوايا، من خلال سلوك هروبي داخلي محض يقوم فيه الشخص باستبعاد النية في التفكير أو التساؤل أو النقد. وتستمر سلوكات التجنب هذه مستعصية على النقصان أو الزوال حتى بعد الغياب التام للمثيرات المنفرة، لأنها تتحول إلى آلية

دفاعية ذاتية وحتى مضمرة. يتحول التنفير من الخارج إلى الداخل، ويؤثر المرء السلامة من خلال قمع السلوك وشل التفكير.

في المختبر يتعلم الحيوان أو الإنسان موضوع التجربة، أن يعمم سلوك التجنب من المثير المنفر بحد ذاته إلى كامل وضعية المختبر التي تكتسب دلالة تنفيرية، وتثير بالتالي سلوكات التجنب حتى بدون صدمات. وهو ما يعمل عليه تحديداً البوليس السياسي في ممارسات التنفير التي ينزلها بضحاياه. كامل المجال الحيوي يكتسب دلالة التهديد بالتنفير، ويصبح ملفوفاً بالخوف. وهو ما يعمم بالتالي سلوكات التجنب ليس تجاه هذا البوليس وأدوات سلطة المستبد وحدهما، بل تجاه مثيرات ووقائع وقضايا الحياة العامة. وهو ما يطلق عليه مبدأ تعميم السلوك **Principle of behavioral generalisation** ويتبع في التعميم عدة أساليب منها مبدأ التركيز على السلوكات ذات الأهمية، أي تلك التي تتعلق بتوطيد سلطة المستبد وإلغاء أي سلوكات تهددها. ويطلق بعض العلماء عليه اسم استراتيجية «الصيد السلوكي» **Behavioral trapping** (الخطيب، 1995)؛ أي اصطياد تلك السلوكات التي تخدم تعزيز هيمنة سلطة المستبد والشغل عليها، بشكل انتقائي. ومنها الشغل على نماذج متنوعة من السلوكات التجنبية بحيث تغطي كامل المجال الحيوي للناس، وبالتالي تنشر سطوة المستبد على جميع نقاطه. وبالطبع فإن كلاً من الصيد السلوكي، والسلوكات الانتقائية التي تغطي كامل شبكة هيمنة الاستبداد تمارس من قبل جهات ووكالات مختلفة، وليس من قبل جهاز واحد فقط، كما تتم عملية التعميم من خلال ممارسة هذه الجهات للقمع السلوكي وتعميم السلوك التجنبي في أوضاع وكيفيات وأوقات مختلفة حتى تقفل دائرة القمع، وتتم السيطرة كاملة. وتتوج هذه جميعها من خلال تعميم ضبط الذات حيث يصبح المرء على نفسه (سلوكاته، أفكاره، نزعاته، ونواياه) رقيباً.

3.1 ـ التنفير الخارج عن السيطرة وغير المتوقع Uncontrolable and Unpredictable Aversion

على أن بعض حالات الطغيان تتجاوز كل ما سبق من ضبط وتجنب وتعلم اجتماعي وتعميم في ترويض الناس وصولاً إلى غرس حالة الاستسلام المتبلد لقدرها فيما يعرف باستجابة العجز المتعلم Learned Helplessness (Seligman and others, 1971). وهي تشكل السلوك الأساسي المستهدف في عمليات التعذيب السياسي، كما

سيتم بيانه لاحقاً. يعني العجز المتعلم الاستجابة بالاستسلام والتبلد التام وانعدام رد الفعل، تجاه المثيرات المنفرة. لا يعود موضوع التجربة في هذه الحالة يقاوم الصدمات الكهربائية مهما بلغت شدتها. كما يتوقف سلوك التجنب والهروب حتى ولو كان ممكناً. وتحدث هذه الاستجابة عموماً حينما تمنع على موضوع التجربة إمكانية الإفلات من الألم من خلال منع سلوكات التجنب. في الحالة الإنسانية يستسلم المرء لقدره في نوع من التبلد، على خلفية من انعدام القدرة على الفعل أو رد الفعل، بحيث لا يتاح له سوى الرضوخ التام لجلاديه. وبالطبع هنا يبلغ الردع مداه بعد أن يدمر الكيان الإنساني.

وتبلغ هذه الحالة أقصى درجاتها كارثية عندما تكون الصدمة، أو العقاب الرادع، أو المثير التنفيري خارجة عن سيطرة موضوع التجربة وتوقعه. تكون الصدمة الخارجة عن السيطرة والتوقع أكثر تنفيراً، وتسبب درجات العناء والشدة أكثر من الصدمة التي يمكن للمرء التعامل معها، من خلال سلوكات التجنب، أو الصدمة التي يمكن توقع حدوثها. ولقد ثبت من الأبحاث العلمية على الموضوع أن سلوك العجز المتعلم يرتبط بدرجة أعلى بعدم السيطرة على الصدمة أو توقعها، أكثر من ارتباطه بشدتها أو تكرارها (المصدر نفسه، 1971). ذلك أن موضوع التجربة يفضل الصدمة المتوقعة وتحت السيطرة، أكثر من تلك غير المتوقعة وخارج السيطرة حينما تتساويان في الشدة. تسبب الحالة غير المتوقعة وخارج السيطرة كل أعراض الشدة والمعاناة والارتفاع الكبير لمستوى القلق الذي يتحول إلى ردة فعل التبلد والاستسلام، وكذلك قرحة المعدة والإنهاك، وخصوصاً فقدان المكتسبات المعرفية التي تمّ تعلمها سابقاً. ويستسلم الإنسان لقدره في نوع من التكيف للصدمة في حالة من الإجهاد الانفعالي. إنه يصبح ألعوبة طيعة في يد آلة القمع بدون كيان أو مرجعية ذاتية. هنا يبلغ الهدر الإنساني حالاته القصوى والأكثر وحشية وكارثية.

2 ـ التعلم الاجتماعي Social Learning:

نحن هنا بصدد ما هو معروف في تراثنا من جعل العقوبة التي تنزل بالمتلبس بالتطاول على المستبد عبرة لمن يعتبر، وعلى غرار «أنج سعد فقد هلك سعيد». ذلك ما يعرف «بالتعلم الاجتماعي» في أدبيات التحكم بالسلوك.

والواقع أن آليات فرض السطوة تسحب كثيراً من هذه القدرة الإنسانية على أن

يتعظ المرء مما حلّ بسواه. وهو ما يجعل عملية الترويض أسهل كثيراً على السلطة، وبالتالي فرض سطوتها أقل كلفة من حيث الوقت والجهد. في خلال التعلم الاجتماعي الذي قال به Bandura في تطبيقاته على التعلم الحياتي بين الأطفال، من خلال المحاكاة، يتمكن المستبد وأدواته من فرض سطوتهم وتعميمها على كامل النسيج الاجتماعي، مستعينين بكل وسائل الدعاية والترويج للإشاعات التي تسري بين الجماهير بسرعة خارقة، مدفوعة بإثارة مشاعر انعدام الطمأنينة والقلق على الذات والمصير. سمعة الرهبة تسري في النفوس وتجري في العروق، وتنتقل من خلال آلية العدوى الانفعالية Emotional Contagion التي تميّز عقلية الجمهرة في حالات الشدة والقلق. وبالطبع لا بدَّ من تعزيز هذه السمعة من خلال تغذية حتميتها بوقائع جديدة على الدوام.

3 ـ الترغيب وآليات التعزيز: التحكم الناعم

الوجه العنيف للترويض لا يمكنه ضمان سطوة المستبد واستتبابها، ولا بدَّ له من وجه آخر مكمل يتمثل في الترغيب الذي يوازنه. وحتى الطاغية ذاته لا يمكنه الاكتفاء بفرض آلة الردع التي تؤدي إلى الاستسلام العاجز، بل هو بحاجة إلى صورة إيجابية تكفل تعزيز نرجسيته وأناه المثالي. كما أن العلاقة القائمة على العنف وحده لا يمكن أن تستقيم أو تستمر أو تعم، بل لا بدَّ لها من أوجه إيجابية (ولو ظاهرياً) توازنها. وهكذا فالتحكم هو بالضرورة مزدوج الاتجاه: فظ عنيف ومباشر، يقابله ويتممه تحكم ناعم وغير مباشر، يتمثل في الترغيب وآلياته. والواقع أن التحكم الناعم هو الأكثر فاعلية وتأثيراً على المدى البعيد، وعلى مستوى تجذُّر السيطرة. «فليس ثمة إخضاع كامل، كالإخضاع الذي يحفظ مظهر الحرية، لأن المرء بتلك الطريقة يأسر الإرادة ذاتها» (سكنر، 1980، ص 43). في التحكم الناعم يكون بمقدور المتسلط التأثير على الناس كما يشتهي: في عملهم ولعبهم وأفراحهم وأتراحهم؛ كلها بين يديه بشكل مداور خفي. هنا يترك المستبد، ذو القبضة الفولاذية التي تلبس قفازاً مخملياً، الناس يعتقدون أنهم يملكون الإرادة في عمل ما يريدون. إلاّ أنهم ينبغي ألا يريدوا إلاّ ما يريده هو أن يعملوا، إذ ينبغي ألا تصدر عنهم سلوكات أو خطوات لا يتوقعها، حتى أنهم ينبغي ألا يفتحوا أفواههم دون أن يكون على علم بما سيقولون (المصدر نفسه، 1980، ص 43). تلك هي قمة التحكم الذي يتجمّل بزينة الديموقراطية، والهيئات التمثيلية، والانتخابات واللجان، الممسوكة جيداً.

في التحكم الناعم تتم الاستعانة بمختلف مبادئ التعزيز التي قال بها سكنر وطورها تجريبياً مختبرياً هو ومساعدوه، ثم عمموها على مختلف مجالات التحكم وتعديل السلوك: في الجيش، والتربية والعلاج النفسي سواء بسواء. وكما سبقت الإشارة ينطلق التعزيز من مقولة عامة تتخذ في نظرهم طابع القانون، وتتمثل في أن السلوك تحكمه نتائجه. فإذا أردت أن تثبِّت سلوكاً ما يعتبر مرغوباً وتجعله يتكرر، ما عليك سوى مكافأته، أي جعله يعطي نتائج مرغوبة بالنسبة لصاحبه. وإذا أردت أن تغير أو تعدل سلوكاً غير مرغوب، ما عليك إلاّ أن تجعله عديم الفاعلية في إعطاء النتيجة المرجوة من قبل صاحبه، أو تجعله يعطي نتائج سلبية. وإذا أردت أن تشكِّل سلوكاً جديداً بإمكان الشخص القيام به، ولكنه لا يفعل راهناً (من مثل تعلم مهارة من نوع ما كالسباحة أو ركوب دراجة إلخ. . .)، ما عليك سوى أن تدفع الشخص بهذا الاتجاه بخطوات مخططة جيداً، وتكافئ القيام بكل منها، وصولاً إلى الهدف النهائي المتمثل في هذا السلوك. ولقد تكاثرت الأبحاث وعمت التطبيقات في هذا المجال لدرجة احتلت معها نجومية المسرح في أمريكا لمدة تزيد على النصف قرن. ومنها انتشرت عالمياً، وعرفت تطبيقات لا حصر لها. وبالطبع فهذا كله ليس بالأمر الجديد، إذ إنه يشكِّل التنظير العلمي لعمليات ترويض الحيوانات والطيور المعروفة منذ قديم الزمان. وهي ذاتها المبادئ التي طالما لجأ إليها أصحاب السلطة لضمان سيطرتهم على الناس، وتحكمهم الناعم بسلوكاتهم على صعد التكيف للوضع القائم، والامتثال للمخططات التي تخدم استتباب السلطة. نشير هنا إلى المبادئ الأساسية ومفاهيمها وآلياتها في التحكم السلوكي على صعد ثلاثة: تعزيز السلوكات المرغوبة؛ تعديل السلوكات غير المرغوبة؛ وتشكيل سلوكات جديدة. وكلها تتم من خلال التحكم بنتائج السلوك من خلال ما يطلق عليه تسمية التعزيز Reinforcement. يعني التعزيز العمل على إثابة السلوكات المرغوبة بحيث تتكرر وتعمم نظراً لما تحمله لصاحبها من منفعة. ويستخدم في ذلك ألوان مختلفة من المعززات. ويعني المعزِّز تلك المكافأة المادية أو المعنوية، أو الاجتماعية أو سواها تقدم بعد القيام بالسلوك وتدفع إلى تكراره. وتتمثل عملية التحكم بأكملها في نوعية المعزز Reinforcer المستخدم، وكميته وجداول تقديمه.

بالنسبة للمعززات فإن السلطة يتوفر لديها العديد منها، من أبرزها التحكم بالحاجات الكبرى للإنسان كما هي معروفة في هرم ماسلو للحاجات الإنسانية. هناك

في المقام الأول الحاجات الأساسية للعيش التي تحفظ الحياة وتتمثل في الداخل المادي الذي يوفرها. وتتحكم السلطة في وتيرة إشباع هذه الحاجات ذات الإلحاح وعدم القابلية للتأجيل، والتي يؤدي عدم إشباعها إلى تهديد الحياة ذاتها. ولذلك فهي ذات طابع ملزم وتدفع بالشخص حين لا تتوفر له إلى التخلي عن كل معاييره من أجل الحصول عليها: يتخلى عن إرادته وكرامته ومكانته وكل اعتباره الذاتي وصولاً إلى التبعية والرضوخ الكاملين. ذلك أن ما دون خط الفقر (إي إشباع هذه الحاجات الأساسية) هو بالضرورة دون خط البشر: حاجاتك الأساسية للبقاء قد تدفع بك إلى أن يصبح جسدك عبئاً عليك؛ وهو ما يتم التلاعب به في عمليات التعذيب. تتحكم السلطة بهذه الحاجات فتعطي وتمنع، وتوفر أو تقتر، وتغدق أو تهمل. وليس أشد تأثيراً على الإنسان من فقدان سيطرته على حاجاته الأساسية. وليس أشد تسلطاً عليه من التحكم بها. ومن هنا يستخدم الاستبداد الإهمال والتجاهل والتهميش والحرمان المقنن من أجل كسر مقاومة الناس وإرادتهم واستقلاليتهم، وبالتالي تطويعهم. وهنا قد تلجأ سلطة الاستبداد إلى النمذجة والتعلم الاجتماعي فتعطي البعض عن سعة وتحرم آخرين بشدة. وتضع الناس أمام الخيار بين النموذجين: خضوع وتبعية لقاء الإغداق، أو حرمان ونيل من إنسانية الإنسان وكرامته وصولاً إلى تهديد وجوده ووجود ذويه الحيوي في حالة المعارضة والتمرد. وما على المرء إلاّ أن يختار. ذلك ما يطلق عليه تسمية التعزيز الفارقي Differential reinforcement، حيث يثاب سلوك الخضوع والولاء ويعاقب سلوك الاستقلال والتمرد والمعارضة.

وتأتي حاجات الأمن في المقام الثاني من حيث الإلحاح والحيوية: الأمن على الذات وعلى الأسرة، الضمانات ضد الأخطار الحياتية والصحية والمستقبلية. وكل ما تفعله آلة الطغيان عادة، مما سبق بيانه، ينصبّ أساساً على تهديد حاجات الأمن. وهنا أيضاً تلعب النمذجة (الخطيب، 1995) دورها في التعزيز الفارقي: تمرد أو عارض فأنت هالك، أو إخضع وأثبت تبعيتك وولاءك فتكون ناجياً وغانماً.

تأتي الحاجات الاجتماعية في المقام الثالث من الحيوية. الإنسان بحاجة إلى الانتماء إلى جماعة أو جماعات تقبله وتعترف به وتوفر له الحماية والمساندة. ذلك أساس أهمية العصبيات والانتماء إليها. وذلك ما تلجأ إليه فنون التعذيب خلال الاعتقال من عزلة شبه تامة عن الآخرين وعن المثيرات، مما يؤدي إلى الخلط الذهني واختلال التوازن النفسي. هنا أيضاً تلعب النمذجة، ويلعب التعزيز الفارقي دوره الفاعل

في يد السلطة: فإما أنك معنا ولك تقديرك والاعتراف بك إذا أطعت وخضعت وواليت، أو أن النبذ والإبعاد سيكون مصيرك. إما أن تشعر بكيانك من خلال اكتساب شروط عضوية الجماعة المحظية (ولاء مطلق لا يتسرب إليه الشك، وتدليل دائم على هذا الولاء) أو أنك مضطهد ومنبوذ.

بعدها تأتي الحاجة إلى المكانة والتقدير. وهي التي يتلاعب بها المستبد للسيطرة على المقربين منه. هنا أيضاً يبقى السيف مسلطاً على رؤوسهم جميعاً وبدون استثناء، حيث الكل بالنسبة إلى سطوته وهيمنته سواء، ولو أنهم اختلفوا فيما بينهم في المراتب. هو واحد أحادي، وهم كثرة دونه ينتظمون في مراتب تبعاً لأهمية أدوارهم في خدمة سطوته. وهو بذلك يتلاعب بهم جميعاً من خلال إثارة الغيرة والتنافس فيما بينهم على إحراز مزيد من القرب والحظوة. وهنا يتبع مبدأ التعزيز المتقطع (Sarafino, 1996) الذي ثبت أنه يولد سلوكات غير قابلة للانطفاء أو الزوال. في هذا النوع من التعزيز يبقى الجميع في حالة انتظار وتوقع، لا يدري الواحد منهم متى سيقوم المستبد بتقريبه، أو تعزيز مكانته أو اغداق النعم عليه. يعطي ويمنع، يقرب ويبعد بشكل مبرمج كي لا يتمكن الأتباع من التوقع وبالتالي القيام بالتصرف الذي يعزز مواقعهم. يعطي مرة ويمنع أخرى، يهش مرة ويصد أخرى، يرحب ويقرب ثم يتجاهل وينسى. يوفر هذا التعزيز المتقطع أكبر درجات التحكم من قبل المستبد بمن حوله. إنهم يظلون في حالة تعبئة عامة وتهيؤ دائم، وجهد دائب لإثبات المزيد من الولاء والخضوع والتفاني في خدمة سطوته، طمعاً بالغنم الذي لا يدرون متى سيأتي، أو خوفاً من الغرم (الإبعاد والإقصاء، وسحب المكانة، أو تنزيل درجتها) الذي يظل مسلطاً. يبقى التابع في حالة توقع دائم للربح والخسارة في مكانته وحظوته، وهو ما يفقده سيطرته على كيانه ذاته، ويجعل منه رهينة كاملة لمخططات المستبد، وأداة طيعة بين يديه. تلك هي تحديداً سيكولوجية المقامر الطامع بالربح الذي لا بدَّ أن يأتي ويعوض الخسائر. ومن المعروف أن الأمر يتحول إلى مرض المقامرة الذي يفقد معه المقامر كل قدرة على المقاومة أو ممارسة الإرادة.

ويبلغ التعزيز المتقطع هذا أقصى فاعلية حين يقترن، كما هي العادة في ممارسة المستبد مع من هم دونه، بالعقاب الذي قد يتخذ شكل سحب التعزيز أو الإقلال منه، أو إنزال الغضب الذي لا راد له. ويصبح الأمر واضحاً لا مجال فيه لأي خيار سوى إما/ أو: إما الرضوخ والتبعية والولاء أو العقاب الشديد الذي قد يصل حد الإبادة.

يتلاعب المستبد بهرم الحاجات هذا وينوع المعززات من خلال اللعب على أكثر من حاجة أو التحول من إحداها إلى الأخرى. فمرة إغداق للأعطيات وبروز حالة القطط السمان، ومرة تهديد حاجات الأمان أو توفيرها، وثالثة التلاعب بالحاجة إلى المكانة والتقدير، ورابعة في العزل والإبعاد أو القبول في عضوية الفئة المحظية، أو بالأحرى الفئة الناجية. ويعرف المستبد تماماً، كما تعرف آلة التحكم التي تعمل في خدمته، أن الاستمرار في أي تعزيز من أي نوع كان وبدون تنويع وتقطع يؤدي إلى التشبع وبالتالي فقدان السيطرة على السلوك. استمرار التحكم يمر دوماً بمبدأ أن لا ضمانة لأحد من الأتباع، ولا دوام للحال، وهو ما يضعهم باستمرار في حالة امتحان الولاء وإثبات جدارة التبعية للمستبد وجدواها في خدمة سطوته.

إضافة إلى هذا التعزيز الإيجابي والفارقي في ألوانه المختلفة يلجأ المستبد إلى التعزيز السلبي Negative reinforcement (Sarafino, 1996) الذي يلعب على الحاجة إلى تجنب المنفرات والمنغصات. وهي الآلية التي يروّض السجناء على اختلافهم من خلالها. تفرض قيود وعقوبات ومنغصات وحرمانات شديدة على السجناء ثم تخفف تدريجياً بمقدار خضوعهم وتعديلهم لسلوكهم بالاتجاه المطلوب. تعطى لبعضهم فرص أو تقديمات أو امتيازات بمقدار تقدمهم نحو السلوك المستهدف من قبل سلطة السجن، وصولاً إلى حالة السجين المثالي الذي يحظى بالكثير من التسهيلات. يمارس المستبد هذه الآلية بالطريقة نفسها: يطارد المعارضين، ويضطهد المتمردين وينزل بهم مختلف ألوان الأذى، والتضييق عليهم وعلى ذويهم ويجعل حياتهم صعبة الاحتمال، إن لم تكن جحيمية. وحين تنكسر مقاومتهم وتخضع إرادتهم يرفع عنهم الأذى بمقدار انصياعهم. قد يتركهم وشأنهم إذا ارتدعوا وصمتوا، وقد يذهب إلى حد تقديم المعززات الإيجابية على اختلافها لهم إذا هم تحولوا إلى الولاء. وبالطبع يمر الأمر في العديد من اختبارات صدقية الولاء التي يملك المستبد عادة معايير جد متطلبة للتأكد منها. كما أنه يبقى لعبة التحكم من خلال التعزيز التفاضلي نشطة في كل الأحوال بشكل يُبقي مسار الخضوع والولاء وما يتبعه من مغانم، وكذلك مسار التمرد والمعارضة وما ينتج عنه من اضطهاد وتنكيل، واضحين جليين.

من الآليات الشديدة التأثير في ممارسة لعبة التحكم والترويض عملية تشكيل السلوك Behavior shaping (الخطيب، 1995). تهدف هذه العملية في الأصل إلى تشكيل سلوكات جديدة لا يقوم بها الإنسان حالياً، مع امتلاكه للقدرات اللازمة

لممارستها. وهي العملية التي تستخدم عادة في ترويض الحيوانات، وفي تعليم الأطفال الصغار للمهارات (من مثل الكتابة والسباحة وغيرها)، كما أنها تستخدم خصوصاً في تربية المتخلفين وذوي الإعاقات العقلية الذين لا يستطيعون الاستفادة من التعلم الاجتماعي.

ويتمثل الأمر في الإجراءات التالية: نضع هدف الوصول الذي يتمثل في إتقان القيام بالسلوك المطلوب، ثم يحلل هذا السلوك إلى عناصره التي يتم ترتيبها بشكل متسلسل Chaining، بحيث تؤدي كل خطوة إلى تلك التي تليها، وصولاً إلى السلوك المستهدف.

ويدرب الحيوان أو الطفل على إنجاز كل خطوة. وكلما قام بسلوك ما يقربه من النجاح فيها تقدم له المعززات المشجعة: قطعة الطعام والتربيت في حالة الحيوان، وقطعة الحلوى، أو هدية صغيرة، مع الثناء والتقدير في حالة الطفل.

ذلك ما جرت العادة على اتباعه في الأنظمة الشمولية فيما كان يسمى التثقيف الحزبي، أو التربية العقائدية. في الحالة التي نحن بصددها نكون بإزاء تشكيل سلوك الولاء والتبعية والإخلاص للمستبد وصولاً إلى سلوك الإعجاب به ورفعه إلى مرتبة المثل الأعلى. وهكذا تنشأ أجيال على حب القائد الملهم، أو زعيم الأمة، وترى في محبتها وولائها له ظفراً في الحياة ما بعده ظفر. تعبر يونغ تشانغ عن هذه الحالة بشكل قوي في دلالته، إذ تذكر كيف أن رؤية ماو أصبحت أمل حياتها وغايتها حين رأت صورته الكبيرة في الميدان خلال أحد المهرجانات الحزبية الذي كان من حظها أن حضرته مكافأة لها على تفانيها. عندها أطلقت صرختها «عاش قائدنا العظيم، الرئيس ماو»، وقفزت الدموع من عينيها وأخذت تردد لنفسها «يا لي من محظوظة بقدر لا يصدق أن أعيش في عهد ماو العظيم! كيف يستطيع أطفال العالم الرأسمالي الاستمرار في العيش دون القرب من ماو والأمل برؤيته يوماً؟!» (تشانغ، 1997).

وكما يتم تشكيل العادات السلوكية في الترويض والتربية، يتم تشكيل الخضوع والطاعة والتبعية للمستبد، ليس فقط على مستوى السلوكات الظاهرية، بل كذلك على مستوى الاعتقاد الداخلي، وصولاً إلى مثلنته من الداخل بحيث يصبح شخصه حاضراً في الوجدان، ويحل محل أنا الشخص الأعلى، ويشكّل مرجعيته الذاتية. يحل المستبد بعد أن يتحول إلى زعيم مطلق القدرة والسمو في نفوس تابعيه المفتونين بعظمته والسعداء بتمثلهم له، محل كيانهم الذاتي، بل يصبح هذا الكيان الذاتي قبس من كيانه

هو. وهنا يصل هدر الكيان الذاتي إلى أقصى مداه من خلال غزوه واحتلاله والاستيلاء عليه.

رابعاً ـ التفخيم والتجميل والحضور الكلي

إنها من آليات التحكم الناعم الهادفة إلى إسباغ الوجه المشرق على المستبد، وتقديمه للناس بصورة إيجابية ممثلنة وصولاً إلى الاستحواذ على الأفئدة، وإطلاق عملية التعلق من موقع الإعجاب والافتتان. وهي عملية ضرورية جداً لموازنة آليات الترهيب والترويع والإخضاع. إننا بصدد عملية إخضاع ناعم تحاول الاستحواذ على المحبة بعد أن تمَّ بذر الخوف والإحساس الدائم بالتهديد. بذلك وحده يمكن أن تستقر العلاقة بين المستبد والجمهور وتستمر. الطاعة وحدها لا تكفي لأنها قد تظل ظرفية وتنقلب إلى ضدها، ما لم يصنع التعلق؛ بحيث يصبح نيل الرضى ليس درءاً لخطر التهديد، بل بغية يتم السعي إليها عن رغبة تتغذى بالإعجاب والانتماء. كما أن المستبد بدوره لا يكتفي على مستوى توازنه النفسي الذاتي بفرض سطوته بدون منازع، بل هو بحاجة موازية لها من حيث القوة إلى فرض الإعجاب والتعلق به. بذلك وحده تستقيم نرجسيته، ومنه يتغذى أناه المثالي. أقصى مستويات السيطرة وأكثرها فاعلية تتمثل في أن تكون مرهوباً ومحبوباً في الآن عينه، فبذلك تتحصن المكانة المتعالية التي ترنو إلى احتلال دلالة الرمز.

آليات التفخيم والتجميل والنفاذ إلى القلوب معروفة تماماً، ويتفنن فيها وكلاء المستبد، والطامعين في قربه. يكفي وقوف سريع عند أبرزها.

أُولاها وأكثرها تكراراً وانتشاراً في عالم الهدر، ربط صاحب السلطة بالأعياد الوطنية والمناسبات العامة. كل الشعوب بحاجة إلى بعد احتفالي في حياتها، يشكل جانب المتعة والتفريج والتخفف من أعباء الحياة وعنائها ومسؤولياتها. كما أن للأعياد والاحتفالات وظائف اجتماعية هامة جداً إضافة إلى الترويح. إنها تخلق الشعور بالانتماء والهوية والاعتزاز بهما، وهي تمثلن هذه الهوية وتعطيها قيمة إيجابية ضرورية جداً لتماسك الجماعة. الاحتفالات والأعياد تعوض عن سلبيات الحال، وتنسي الناس ما هم ضحايا له من قهر. وبذلك تتحول دلالة الانتماء من السلب إلى الإيجاب، وتتغذى مشاعر الاعتزاز الذاتي والراحة النفسية والشعور بالقيمة والأهمية. ولا يوجد مجتمع بدون أعياد واحتفاليات تشكل اللحمة لتماسكه. كما أن الأعياد والاحتفاليات

تمتص التوترات والإحباطات، وبالتالي تلعب دوراً حيوياً جداً في تفريج العدوانية واحتقاناتها. ومن المعروف أنك إذا أردت أن تفرغ عدوانية جماعة ما، وتحول دون تفجر الصراعات ضمنها والتمرد على سلطتها، ما عليك سوى الإكثار من الأعياد والاحتفالات فيها.

انطلاقاً من هذه المبادئ النفسية ـ الاجتماعية تتم عملية مبرمجة جيداً ومشغولة بمهارة، من الاقتران الشرطي بين شخص المستبد والأعياد الوطنية، لحمة الانتماء والتعلق والاعتزاز. من خلال هذا الاقتران والحضور الكثيف بصوره وشاراته خلال الاحتفالات حيث تكثر الزينة، وترفرف الأعلام وتتعدد اليافطات ويتم التفنن بالكتابات والشعارات، وتزدحم الألوان المتنوعة والمتآلفة خالقة البهجة، يصبح المستبد هو الوطن، والوطن هو المستبد. إننا بإزاء عملية سطو على الهوية الوطنية وذاكرة الجماعة ورموزها وشاراتها وأعلامها وألوانها، وتجييرها لخدمة مكانة المستبد. ويلعب الاقتران الشرطي هنا دوره في التعلم الفعّال، كما لعب دوره في الترويض والترهيب. يدفع الوجه المهدد إلى خلفية الوعي، ويبرز مكانة الوجه المشرق الذي أصبح هو الوطن، وهو الذاكرة وهو الانتماء، بعد أن تمّ السطو عليها من خلال المماهاة بينها وبين شخص المستبد. ويتفنن الزبانية والطامعون بالقرب في هذا الربط، ويبالغون في تنويعه وتكثيفه. وتكاد عمليات التفخيم والتعظيم والتبجيل تصبح هي الأعياد الوطنية ذاتها، وهي ذاكرة الجماعة وانتماؤها. وتصبح الأعياد الوطنية والمناسبات الاحتفالية مجرد وسيلة لعمليات التجميل هذه. إنها مصادرة للبنية الفوقية الثقافية للمجتمع وإحلال كيان المستبد محلها. وهناك دوماً وطوال العام برنامج تعزيز لهذا الإحلال، من خلال الإكثار من الاحتفاليات واصطناع مناسباتها. ومعها تطمس المعاناة ويتم إسكات المطالبات. أوليس الاحتفال كما العيد هما من حيث التعريف نقيض المعاناة والإحباطات؟ نعم بالطبع إنهما كذلك، ويكفي للتدليل عليه نشوة مبارايات كرة القدم والحماس الذي تلهبه لدى الجمهور. إنها قلب لدلالة الوجود، وإحساس بالحيوية والحياة والاعتزاز، كما تتجلى في المواكب التي تطوف المدينة بعد المباراة. وهنا بالطبع يستحوذ المستبد على هذه الاحتفالية من خلال رعايته للمباريات، وكأن انتصار الفريق الوطني في المباراة هو إنجاز وطني تاريخي، إما أن يهدى للمستبد، أو يجيّر الفضل فيه إلى رعايته. نحن هنا بصدد اصطناع بطولات وطنية للتغطية على الفشل والخيبات والهزائم، وكل ألوان القصور. ومن المعروف أن السلطة المستبدة تكون قلقة

أيما قلق، خوفاً من خسارة الفريق الوطني الذي يمكن أن يفجِّر حالة شغب وثورة عليها.

لا يقتصر الأمر إذاً على مصادرة الأعياد الوطنية والحلول محل الهوية الكيانية، بل يتعداه إلى اصطناع البطولات والأمجاد التي تُعزى إلى قيادة المستبد الذي يحتل دلالة البطل الوطني. ذلك أن أي مجتمع، وأي جماعة، بحاجة إلى البطولات والأمجاد التي تمثل مواضع الفخار والاعتزاز بالانتماء إليها، وإلاّ فإن هذا الانتماء سيتهدد لا محالة. ومن هنا تكرار اصطناع البطولات بشكل احتفالي في نظم الاستبداد.

إضافة إلى مصادرة الذاكرة والهوية والتماهي بها، هناك السيطرة على المجال الإدراكي للناس. يحتل المستبد بصوره ورموزه والشعارات التي ترفع في تمجيده، والكتابات والتهاني، كما نشرات الأخبار المسموعة والمرئية، وكذلك احتلال صدارة الحيّز الإعلامي المنشور لإبراز أخباره ولقاءاته وغدواته وروحاته، الحيّز الإدراكي للناس. إنه يصبح كلي الحضور في مدركات الناس الواعية وغير الواعية، المقصودة والعفوية. هذا الحضور المكثف يشكّل حالة غمر إدراكي Perceptual flooding. يُقصد بهذا المصطلح إغراق الإنسان بالمثيرات البصرية والسمعية التي تتعلق بموضوع ما. والهدف من الغمر هو تشكيل القناعات لدى الناس، والتلاعب بعقولها، وصولاً إلى دفعها إلى مواقف معيَّنة وسلوكات محددة. هذا ما تلجأ إليه الإعلانات التي تكرر الدعاية لسلعة ما على مدار الساعة وبأكثر من وسيلة بصرية، سمعية، مكتوبة ومصورة. وهذا ما تلجأ إليه الحرب النفسية من تكرار لبعض الموضوعات والأخبار وصولاً إلى ترسيخها في الأذهان. ويندرج ذلك ضمن ما أصبح يسمى إدارة الإدراك Perception management، ويقصد به التحكم بأفكار ومواقف وميول الآخرين كي يتصرفوا كما نريد، أو بالأحرى تشكيل ميولهم وقناعاتهم بما يخدم أهدافنا. وتكون الخطوة التالية الحتمية هي التحكم بالسلوكات والمواقف.

وتعد إدارة الإدراك من الأساليب الخطيرة في التلاعب بالعقول وتشكيلها، وتتبع في ذلك عدة أساليب. منها الغمر من خلال التكرار الدؤوب. ومنها البأورة والتركيز على الموضوع وإبرازه بشكل لافت للنظر على خلفية إدراكية محببة، أو مقلقة تبعاً للحالة. ومنها التزيين والتجميل من خلال مختلف محسنات اللون والصوت والصورة إذا كان يقصد تكوين ميول إيجابية تجاه الموضوع، أو العكس تبخيسه وتشويهه وإدخال المنفرات عليه، إذا كان يقصد تكوين ميول سلبية تجاهه. وقد يكون أبرزها وأكثرها

استخداماً وفاعلية مبدأ التنويع حيث يقدم الموضوع بصيغ مختلفة، ومن منظورات متنوعة وفي سياقات متعددة. ذلك أن هذه التنويعات تقوم بدور تحفيزي تنشيطي للإدراك والانتباه تبعاً لمبدأ الجِدة: كل جديد وكل مغاير وكل تنوع يشد الانتباه ويلفت النظر.

على مستوى إشهار المستبد وحضوره الكلي تتبع هذه المبادئ ذاتها في الترويج له وملء المجال الإدراكي للناس. يظهر حيناً في بزة الماريشال، وأخرى في بزة الأميرال، وثالثة في بزة قائد الطيران، وأخرى في لباس تقليدي على صهوة حصان. كما يظهر في اليافطات والملصقات الكبيرة التي تملأ الطرقات والساحات، وقد اكتسى ملامح الأبهة. في كل هذه الحالات يتم الإفراط في استخدام المحسنات من أوسمة ونياشين ونجوم، أو تقلد سلاح أو تمنطق بسيف، أو ارتداء ثياب تدل على التميّز والرفعة. كما يتم إبراز ملامح الرجولة والقوة والعنفوان على محياه، مما يضفي عليه صوره الكائن الخارق. وتلعب هذه المحسنات على مخيلة الناس، وخصوصاً البسطاء منهم، الذين يفتنون بمظاهر القوة والقدرة والرجولة والبطولة، لتعويض نقصهم وعجزهم وبؤسهم، واستفحال انعدام القيمة الذاتية الذي يحيط بصورتهم عن أنفسهم. إنهم ينجذبون نحو كيان المستبد الخارق القوي المترفع والمتسامي، ويندمجون فيه كي يكتسبوا، ولو على مستوى الخيال، شيئاً من القوة والقيمة تعوِّض بؤسهم الكياني.

ويُضاف إلى ذلك كله اللعب على العلاقة المكانية تدليلاً على رفعة المكانة. الصور والملصقات والمنحوتات واليافطات لا توضع فقط في الأماكن التي تشكّل بؤرة الانتباه، بل هي أيضاً توضع في مكان أعلى من المشاهد. بذلك تصبح العلاقة علاقة فوقية دونية. المشاهد من موقعه على الأرض ينظر إلى فوق، إلى أعلى كي يرى صورة المستبد ورموزه. وبذلك تتكرس العلاقة الفوقية من خلال التكرار. وتصبح الفوقية المكانية فوقية في المكانة والقيمة التي تعلو ما عداها.

ما الذي يحدث ذهنياً وبالتالي فكرياً ووجدانياً من خلال آليات الإغراق وإدارة الإدراك هذه؟ ببساطة ستتشبع الذاكرة المعرفية بهذه الصور والرموز، وسيتم بناء شبكات إدراك عصبي في الدماغ تتعزز على الدوام. وحين يحدث ذلك سيعمل الدماغ بشكل تلقائي وعفوي تبعاً لهذا التشبع. وهو ما يرسخ الميول والاتجاهات ويغرس القناعات وبالتالي يبرمج السلوك ويروض المواقف. كثافة احتلال المجال الإدراكي تؤدي إلى ما يسمى مبدأ صدارة الانطباع Priming principle (Westen, 1999)، أو

تأثير صدارة الانطباع. نظامنا الإدراكي يستوعب عادة كمية من المثيرات أكبر بكثير في آن واحد، من تلك التي تستحوذ على انتباهنا المقصود. نستقبل الكثير من المثيرات البصرية والسمعية والشمية واللمسية، مما لا يدخل بالضرورة ضمن نطاق انتباهنا الواعي الذي يركز على بعض العناصر التي تهمه في لحظة ما. هذه المثيرات تخزن بدون أن نعيها عادة، مؤدية إلى تشبيك عصبي يجعلها تحدد الأفكار والميول بشكل خفي. وهكذا مثلاً لكثرة ما نشاهد إعلانات البيبسي (مشروب الشباب) سنفكر في شرب البيبسي عفوياً حين نحس بالعطش. وذلك هو المستهدف من الاستحواذ على المجال الإدراكي للناس وإغراقه بالمثيرات التي تتعلق بشخص المستبد وصورته. يصبح شخص المستبد، من خلال صدارة الانطباع والتشبيك العصبي محتلاً لنظامنا الإدراكي اللاواعي. ويتحول حضوره إلى حضور كلي ذهنياً، حتى ولو لم نلتفت إلى هذه المثيرات التي تقتحم نظامنا الحسي الإدراكي أو نركز انتباهنا عليها. وبذلك تتشكل قنوات التفكير والميول كي تصبح شبه طبيعية. ويحتاج الأمر إلى تفكير نقدي مركز ومقصود لمقاومة هذه الميول التلقائية، وهو بالطبع أمر لا يتاح إلاّ للقلة من الناس.

على أن هناك آلية إضافية يتم تشغيلها لزيادة تأثير السطو على المجال الإدراكي وعلى الأذهان. إنها آلية حضور الرمز والشارات والصور مع الغياب الجسدي واللقاء الفعلي وجهاً لوجه. الوجود الفعلي للمستبد يتخذ دلالة بُعد المنال من خلال غيابه، أو بالأحرى انحجابه عن الناس. ويفعل بُعد المنال فعله في تكريس الفوقية المتعالية للمستبد بالنسبة للناس. تتضخم قيمة صورته بقدر فوقيته وتعاليه. ويتم ذلك من خلال نشاط آلية الهوام لدى الناس، حيث يعيشون كيان المستبد الفعلي بشكل متخيل وهوامي، مما يفتح باب التضخيم والتفخيم المميّز عادة للمتخيل على مصراعيه. وتصبح رؤيته فعلياً من الأمنيات، كما ذكرته يونغ تشانغ (1997).

تلك أبعاد إضافية من السيطرة من الداخل، حيث يحتل المستبد عالم الناس الذاتي ليس كمصدر تهديد وموضوع رهبة، بل كمصدر إعجاب وافتتان وموضوع تعلق. وهو ما يعزز تشكيل السلوكات والأذهان والأفئدة في آن معاً، مما يعزز من هيمنة السطوة. ومعها تتعزز بالطبع حالة هدر كيان الناس ووعيها وإرادتها واستقلالها.

خامساً ـ السحب من الرصيد الديني والموروث الثقافي

كل ما سبق من آليات تحكُّم عنيف أو ناعم يحتاج كي يستتب ويترسخ على أرض

الواقع إلى سند أساسي مستمد من البنى الفوقية الموجهة للأفكار والميول والرؤى والتوجهات والسلوك. وإذا لم تجد هذه الآليات لها مثل هذا السند فإنها تظل احتمالية، مهددة بالزوال عندما تتراخى قبضة المستبد، أو تحدث تحولات ذات تأثير بفعل قوى خارجية. وهكذا فالاستبداد يستكمل شبكة السيطرة ويضمن دوامها من خلال ارتكازه على الموروث الثقافي والسحب من الرصيد الديني، وكلاهما متداخلان ومتكاملان في واقعنا العربي. هذا الارتكاز يجعل الاستبداد يتخذ طابع الحالة الواقعية، وبالتالي الطبيعية. يذهب الجابري في كتابه الهام «العقل السياسي العربي، 1990» في حديثه عن علاقة الرعية بالسلطان إلى القول بإن الرعية لا تطمع بالتحرر أصلاً، ولا تطرحه حتى كأمل. كما أن الصراع بين السلطان ـ الراعي والمقربين إليه من خاصيته من ناحية، والرعية من ناحية ثانية، ليس صراعاً على الاستقلال وانتزاع حق الاعتراف بكيان ذاتي يفتح الباب أمام الناس لبناء مشروع مستقبلي وباب المشاركة الديموقراطية، أي باب الوجود، بل هو صراع يتناول رفع الغبن وإيقاف الجور والعسف والمطالبة بالعدل، ولا يتعرض مطلقاً لوحدة الجماعة (الراعي والرعية) ولا للنظام القائم. إنه لا يتعرض للسلطان المستبد وخاصته، بل للاستبداد والجور وحدهما. إنه ينحصر في نقد طريقة رعاية الرعية التي تتسم بالجور، ولا يتطرق إلى نقد ذات السلطان أو العلاقة معه؛ فهذه الذات وحقها في السلطنة على الرعية ليست موضع تساؤل. لا تطمح مجتمعات الهدر إذاً إلى تداول السلطة من أجل التجديد والتجاوز بل تطمع في العدل، وإصلاح الحال الذي يهدف إلى تأزيل سلطة السلطان على الرعية وبالتالي تأزيل الوضع القطيعي التبعي للرعية (حجازي، 2001). لا بدَّ إذاً من وقفة عند كل من الموروث الثقافي والرصيد الديني.

1 ـ الموروث الثقافي:

يذهب غلوم في كتابه «الثقافة وإنتاج الديموقراطية، 2002» إلى القول بأن التراث هو القوة المركزية المهيمنة على الثقافة العربية: الدين كاعتقاد واجتماع وإيديولوجيا وكطوائف ومذاهب، واللغة والشعر، والسلطة والدولة (غلوم، 2002، ص 20). في كل هذه المجالات يتجلى النسق الاستبدادي بوصفه قوة مهيمنة في الثقافة العربية، بشكل مباشر ظاهر، أم مقنع وضمني. إنه يتجلى في رفض الاعتراف بالتباين والاختلاف والتنوع في حالة العصبيات القبلية وسيادتها. ويتجلى في النزعة القطرية

الموصولة بنسق الاستبداد حيث «كل جماعة منتمية لمكان، ومرتحلة فيه، لا تنفك تصنع لها رمزاً جبروتياً يمثّل أمامها وبشكل عياني ما يكون عليه جبروتها الخاص بها والمتخفي المتحصن بأوهامها (الدولة السيادية)» (غلوم، 2002، ص 29). كذلك هو حال «مؤسسات الفضاء المدني التي تتحول بشكل تدريجي إلى أداة فعّالة لفرض هيمنة الرمز النسقي للاستبداد» (المرجع نفسه، ص 45). وينسحب الأمر ذاته على اللغة التي تلتبس في الثقافة العربية بالكلام وسلطويته ورمزيته العنيفة؛ «ولذلك كان الكلام موازياً للسيف في اللغة العربية» (المرجع نفسه، ص 30).

كذلك هو الحال في سيطرة الوحدانية التي تقيم توأمة بين الدين والملك. فكما يقول الغزالي في كتاب إحياء علوم الدين، «لا يتم الدين إلاّ بالدنيا. والملك والدين توأمان: فالدين أصل والسلطان حارس، وما لا أصل له فهو مهدوم، وما لا حارس له فهو ضائع» (المرجع نفسه، ص 26). ويخلص غلوم إلى القول «بأنه أمام كل ذلك انكشف المجتمع المدني هشاً تخترقه الرمزية النسقية للاستبداد على جميع المستويات. . .» (المصدر نفسه، ص 44). وما لم يتم الكشف عن القوى المهيمنة للنسق الاستبدادي في الثقافة العربية، يغدو هذا السياق غير منتج لأي تغيير أو نمو فعلي؛ وهو ما لم يتم بعد بالفاعلية ذات القدرة التغييرية.

يعالج علي حرب (2002) الموضوع على الصعيد الفكري، ذاهباً إلى القول بأن الاستبداد الثقافي الفكري هو الأساس الذي يتيح الاستبداد السياسي والسلوكي. وهو يعرّف الاستبداد على هذا الصعيد الفكري بـ«أن يقع المرء أسير أفكاره، أو حبيس أصوله وثوابته، وأن يتعامل مع المرجعية الفكرية كسلطة مطلقة لا تخضع للجدل والمساءلة، أو يتصرف إزاءها بمنطق التسليم والطاعة. يكمن أساس الاستبداد في فقدان المرء حريته الفكرية، إزاء شخص أو نص، أو حدث يجرى التعامل معه كأصل ثابت أو كرمجع مطلق، أو كرمز مقدس» (حرب، 2002، ص 11). ويقيم حرب الاستبداد على الثنائية التالية «نموذج مرجعي يدعي القبض على الحقيقة ويمارس الوصاية على شؤون العقيدة والأمة من جانب، وأبله ثقافي يتصرف كقاصر يتلقى من مرجعه أو مرشده ما يمليه عليه من الأحكام والتعاليم» (المصدر نفسه، ص 12). إننا إذاً بصدد معادلة هيمنة فكرية استبدادية مقابل تبعية قصور وعجز.

ويتفق حرب مع غلوم في ضرورة الكشف عن أنساق الاستبداد المتحكمة بحركية الذهن، والمسؤولة عن إخفاق فكرة الحرية، في «أنماط الرؤية، أو شكل الوعي

وشبكات الذهن، أو في مسبقات الفكر وأنساق العقل، أو في طرائق التفكير وسياسات المعرفة كما تتجلى بشكل خاص في العقليات الطوباوية والممارسات التقديسية. . . أو في المرجعيات الأحادية. . . التي تؤول إلى تأليه المقولات وعسكرة الشعارات، والثنائيات الحصرية والعقليات الاتهامية والمناهج الأحادية» (حرب، 2002، ص 12 ـ 14).

ويذهب نصري (2002) في المنحى نفسه حين الحديث عن الثوابت والمتغيّرات. ويرى أن الثوابت وثقافتها تؤدي إلى اليقين العلمي والإيماني الذي يتعمم على اليقين الحياتي اليومي. ذلك أن اليقينيات تهدر الوعي وتفسح السبيل أمام استباب الاستبداد الفكري الذي يسند الاستبداد العام. ويشير نصري إلى القول المشهور أيام الخلافة العباسية «من تمنطق فقد تزندق» مما يعني «إيقاف التفكير والامتثال للواقع والاقتناع به على أنه الحقيقة والفضيلة» (نصري، 2002، ص 60). وهو ما يفتح الباب أمام كل استبداد وجعله ممكناً. ذلك أن الاستبداد يقوم على الدغمائية التي تغلق باب التساؤل والوعي والفكر، وتخلو من أي ريبية تجعل الأمور نسبية، وتسمح بمراجعة الذات والآخرين.

ويصيب نصري لب مشكلة التنمية في عالمنا العربي حين يقول بأن هناك تطابقاً يصل حد التماهي ما بين الفكر الطليق والتقدم الحضاري (المصدر نفسه، ص 107). وبالطبع لم يفهم عالمنا هذا الدرس إلى الآن، حيث يظن أن التقدم هو مجرد لعبة تقنية يمكن استيرادها واستيعابها. فالعالم المتقدم صدّر سلطة العقل والعلم والبحث على كل سلطة عداها. تقام مراكز الأبحاث وتشجع لاستكشاف الواقع بمزيد من الثقة ومن قِبل أشخاص مختلفين تتعدد رؤاهم. وبذلك يتقدم العلم من خلال إعادة نظر دائمة بالفرضيات والقوانين، كلما ظهرت معطيات جديدة تشكك فيها أو تنقضها. أما نحن فنبحث عن الثوابت القاطعة والجواب الواحد الصحيح (اكتشاف الجوهر) الذي يغلق دائرة البحث ويقيد الفكر. ولذلك «يحبذ الحكام في طغيانهم الشرقي السذاجة الصوفية على النقدية الفلسفية» (المصدر نفسه، ص 141). فأين هذا المذهب من حالة تنشيط الفكر من خلال التساؤل، ومن ثمّ التساؤل حول الإجابات على الأسئلة، في تحريض مستمر على مزيد من الاستقصاء الذي يحفز الذهن ويدفع به إلى تعرية الإجابات، حتى ولو أدى ذلك إلى الضيق والقلق والضياع؟ بذلك وحده يتقدم العلم، ويتم علاج هدر الوعي الذي تفرضه اليقينيات.

ويقرر نصري أن الاستبداد السياسي منذ أيام الخلافة العباسية هو الذي أجهض قيام مشروع فلسفي فعلي قادر على تنمية العقول. إذ يرى أن الفلسفة سخرت في عصر المأمون في بغداد، كما في الأندلس أيام ابن رشد لإيجاد الحجج لدعم الحكم في صراعه مع العصبيات والشيع التي تهدد استقرار سلطته. كانت الفلسفة أداة لدعم العصبية الحاكمة ضد العصبيات المنافسة. ولذلك فهي لم تؤدِّ إلى نهضة وطيدة الأركان، بل كانت تزول، باعتبارها أداة، مع زوال السلطة التي وظفتها (الفلسفة) لخدمتها. وحين أتى المعتصم وانقلب على من سبقه، اضطهد البلاط الفلاسفة وانقلب عليهم. وهو ذاته الذي حدث في الأندلس حين اضطهد ابن رشد وأحرقت كتبه، فيما هو معروف من وقائع سوداء.

وتشكل أعمال الجابري حول «نقد العقل العربي» مرجعاً هاماً في تبيان القطعية الفكرية الاستبدادية التي تشكِّل الثقافة العالمة. فنظم المعرفة العربية التي يطغى عليها البيان والعرفان تشكِّل بنية اللغة والأفق الذهني ومفهوم الذات وأسلوب مقاربة الآخرين والوجود. فالبنية الذهنية البيانية ـ العرفانية تؤدي إلى تشكيل بنية العلاقات ودينامياتها.

أدى البيان الذي ساد الفكر العربي في مرجعيته النصية وتأسيسه على الاستدلال، واستبعاده للاستقراء التجريبي، إلى موضعة المرجعية في سلطة تستمد مقوماتها من مقدس يحصنها في وجه النقد. وحين تكون المرجعية في سلطة متعالية، لا بدَّ أن تولد في مقابلها علاقة تبعية مسلّمة في حالة من استبعاد أي تساؤل. هذه العلاقة الفوقية التبعية ستحدد تكوين الشخصية وتوجهاتها. كما أنها ستعيد إنتاج ذاتها على صعيد التنشئة والعلاقات الاجتماعية، مما يؤدي إلى انتشارها وتعزيز مقوماتها. وسيكون ذلك بالضرورة على حساب نشأة علاقات تكافؤ ومساواة راشدة. ويتمم العرفان عمل البيان على هذا الصعيد. هنا تكون المرجعية للإمامة المجسدة في أشخاص. وهو ما يكرس علاقة الفوقية/ التبعية في مختلف تجلياتها. وهو ما يحسن الاستبداد توظيفه من خلال منظّريه. ذلك أنه في العرفان ستطغى العلاقات الفردية بين الرئيس والمرؤوس، وبين المرجع والتابع، على عالم الوقائع والحقائق الموضوعية (التي ينتجها العلم) في التكوين الذهني والشخصي وفي مقاربة الوجود سواء بسواء.

وإذا كان هناك من فروق بين البيان والعرفان على مستوى نظم المعرفة، فإن هذه الفروق ستتلاشى على صعيد التكوين السيكولوجي. فالمرجعية فوقية سواء تمثلت في النص، أو في شخص الإمام الأمين على النص. وحين يتم هذا التكوين السيكولوجي

وفقاً للرؤية الفوقية/التبعية، فإنه سيعيد إنتاج ذاته على مختلف مراتب علاقات السلطة وأوجهها في سلاسل لا تنتهي من علاقات الفوقية/التبعية. وتقوم نظم التعليم في عالمنا العربي بتعزيز هذا النمط من العلاقات من خلال طرق التلقين والجواب الواحد الصحيح، الذي يعزّز طفلية التلميذ الذهنية والشخصية بإزاء سلطة المعلم المعرفية والشخصية كذلك. ومن التعليم في مختلف مراحله ينتقل إلى الإدارة، ومختلف ألوان السلطات المجتمعية وعلاقاتها. وهكذا يجد الاستبداد تربة ثقافية ذهنية وسيكولوجية خصبة كي ينمو فيها ويترعرع. بنى العصبية، كما التكوين النفسي والمعرفي للإنسان يشكلان الاستهياء اللازم لظهور الاستبداد وتمكنه من السلطة، وفرض سطوته على الواقع والناس والمجتمع. أين كل هذا من الكلام في الديموقراطية والحريات والمؤسسات ما دمنا بصدد بنية ذهنية/معرفية ثباتية ومتصلبة تحتاج إلى كشف وتفكيك، تماماً كحاجة البنى العصبية إلى التفكيك. والواقع أن كلاهما يتبادلان التكامل والتعزيز ويجعلان من الاستبداد سيد الموقف، ويعممان بالتالي هدر الإنسان كياناً ووعياً وفكراً.

ولقد سبق أن أوضحنا أن البنى العصبية التي تشكل أكبر سند للاستبداد هي ذاتها مولدة لعلاقات التسلط الفوقية مقابل علاقات الخضوع التبعية. وهو يعيد إنتاج ذاته في سلسلة من علاقات التسلط/الخضوع، كما ينشئ أناساً درجوا على طاعة من هم فوقهم والتسلط على من هم دونهم، مما يسند الاستبداد وينشره في شبكة العلاقات الاجتماعية. حتى اللغة تكون لاحوارية، لا تهدف إلى الإعلام بقدر ما تهدف إلى السيطرة. كل الأتباع يسمعون الكلام الذي يشرع لحياتهم ويمتثلون له. وهو ما يجعل المعرفة تقوم على القطعية ومنع الاختلاف، حيث الشك ممنوع والتردد مدان لأنهما يمسّان سطوة السلطة التي تستند إلى توكيد قوة المكانة بشكل حاسم، وبلا تحفظ؛ وذلك هو الاستبداد من حيث التعريف.

وهكذا فالكلام هو للتوجيه وفرض الطاعة، مما ينشئ أشخاصاً تترسخ عندهم عادة التبعية والامتثال والطاعة من خلال تمثل هذا النمط من العلاقات. ومن خلال هذا التمثل تتعزز اتجاهات التصلب الذهني والقطعية (إما/أو). كما يتعزز في الكلام منطق الإخضاع وليس منطق الإقناع. ويتخذ التواصل منحى الاستماع/الانصياع وليس منحى الحوار والتبادل. كل ذلك يشكّل بالطبع السند الثقافي للاستبداد.

وأكثر ما تصادف هذه الظاهرة في الثقافة الشعبية، حيث تتصدر الرؤية الحياتية

التي تقول «بالمستبد العادل». صورة الحاكم صاحب السلطة ليست صورة المسؤول المفوض، والخاضع للمساءلة، بل صورة المستبد الذي يمسك الأمور بيد من حديد ويتفرد بها كي يضبط غيّ الناس وعدوانيتهم. جل ما يرتجى منه ليس الحوار ولا الديموقراطية، بل العدل وإنصاف المظلومين من ظالميهم. هذه الصورة الشعبية تطبع كل سلطة بطابعها، إنها تصبح صنو السلطة. ولذلك فأي إنسان شعبي حين تتاح له فرصة ممارسة السلطة على آخرين لا يجد مرجعية أخرى لهذه الممارسة سوى الاستبداد. ذلك ما يكرره الناس المقهورون في أحاديثهم وأحلامهم حيث يذكرون كيف سيبطشون بالمتجاوزين وغير المنضبطين، لو أنه تسنى لهم أن يحكموا. كل الروايات الشعبية تفيض بنموذج الاستبداد، باعتباره نموذج السلطة الرئيس، إن لم يكن الوحيد. ويصور المستبد على أنه كائن مفرط القوة التي تسحر الجماهير وتجعلها تنقاد طائعة. إننا هنا بصدد اللاوعي الثقافي على غرار اللاوعي الفردي الذي قال به فرويد. المقصود باللاوعي الثقافي هو ذلك المخزون الثقافي المتوارث الذي يوجه الميول والرؤى ويحدد السلوكات بشكل عفوي. إنه يمثل قوة قولبة الرؤية والموقف ودافع السلوك، تماماً كما يفعل اللاوعي النزوي الفردي. ليس من عجب إذاً انتظار الجماهير المقهورة والمهدورة الخلاص على يد بطل ذي قوة وسطوة، بطل متفرد ومتعالٍ يرد إليها حقوقها السليبة. إنها تسارع لتسليمه قيادها وتجاهر بحبها وولائها شريطة أن ينصفها ويحميها. وهي لا تخشى تسلطه أو تفرده، بل تدفعه إليه دفعاً؛ إنما هي تخشى أن ينقلب إلى ظالم لها.

يلعب المستبد على هذا الموروث الثقافي، كما يستمد من هذا اللاوعي الثقافي المشروعية النفسية لفرض سطوته واستبداده. ذلك أن آليات التحكم الفظ العنيف كما الناعم، تلعب تحديداً على إثارة هذا الموروث وتحريك هذا اللاوعي الثقافي، لفرض هيمنة المستبد وسطوته.

2 ـ أخلاق الطاعة ولبوسها الديني:

يرى الجابري (2001) أن القيمة المركزية في أخلاق القرآن هي «العمل الصالح». وهي تجتمع مع الإيمان لتنتج قيمة أخرى تعتبر أسمى القيم في كل الأديان، وهي «التقوى». وهي في القرآن فضيلة تربط الإنسان المؤمن باللّه والتوجه نحو الناس في الآن عينه. والعمل الصالح يركز على مصالح الناس في الدنيا والآخرة: تلبية حقوق

الخالق، قيام المرء بحقوق نفسه، وقيام الناس بحقوق بعضهم بعضاً، وكذلك قيام الإنسان بحق الحيوان. (الجابري، 2001، ص 602). ويرى هذا الباحث أن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر يتعلق بإقامة حقوق الناس بعضهم على بعض. ومن هنا «فالإحسان، ليس الصدقة، بل هو الفعل الحسن، أو أحسن ما في القول والفعل والتخير» (المصدر نفسه، ص 605). كما يؤكد هذا المفكر أن أخلاق القرآن تمنع المماثلة بين اللّه وأحد من البشر، مهما كان حاكماً أو محكوماً (المصدر نفسه، ص 608).

إلاّ أن «أخلاق الطاعة» التي تمثل القمية المركزية في الموروث الكسروي حيث طاعة الملك هي غاية الغايات، وحيث يكتسب كسرى صفات التعالي الألوهية، فقد نُقلت إلى الموروث الإسلامي منذ العصر الأموي حيث قامت الخلافة على القوة والغلبة والبطش، وترسخت في العصر العباسي بالمنحى نفسه من القوة والبطش. يقول الجابري بأن «أخلاق الطاعة الكسروية لم تنقل حرفياً بل حدث لها تحوير وتغيير (. . .) ضخمت جوانب منها، وأفقرت أخرى، كما أضيفت إليها صبغة عربية إسلامية. أي أن خطاب الطاعة ألبس لباساً عربياً إسلامياً من خلال إسنادها بالقرآن والحديث والمرويات الإسلامية، مما جعلها تبدو فعلاً وكأنها من صلب الإسلام» (المصدر نفسه، ص 628). من الأمثلة على هذا اللباس الاستناد إلى الآية الكريمة الداعية إلى طاعة اللّه والرسول وأولي الأمر منكم، وإغفال نصفها الآخر الذي يجعل هذه الطاعة مشروطة بالتوافق والرضى بين الحاكم والمحكومين. وإذا حدث خلاف فالآية تدعو للاحتكام فيه إلى الكتاب والسنّة، باعتبار هذا الرد فعل إيمان باللّه واليوم الآخر، وباعتباره الخير للأمة، وأحسن التأويل للنصوص. ومن أبرز الأمثلة عليه ما ذهب إليه بعض الفقهاء في دفاعهم عن سلطة الخليفة العباسي من توأمة الدين والملك في الآداب السلطانية. وهي قيم الطاعة الكسروية عينها ورفع الملك إلى مرتبة متعالية ومباينة للبشر. ولقد انتشرت كتب الآداب السلطانية التي تكرر بعضها بعضاً، وتكرر جميعها قيمتين مركزيتين: «طاعة السلطان من طاعة اللّه»، و«الدين والملك توأمان». ومع أنه لا شيء في القرآن والحديث الصحيح يشير إلى مثل هذا الربط الشرطي فإن «سوق الأدب السلطاني» في الثقافة العربية والتي تكرس دولة الطاعة الكسروية وثقافتها، تأبى إلاّ أن تجعل هاتين القيمتين الكسرويتين من حقائق الدين في الإسلام وهو منهما براء» (الجابري، 2001، ص 627).

كذلك هو أمر العدل الذي يعتبر قيمة مركزية في كل زمان ومكان، فلقد حوّر في الأدب السلطاني الذي يكرس قيم الطاعة الكسروية ويرسخها في النفوس باعتبارها من تعاليم الدين، كي يتخذ وظيفة جديدة لا تتمثل في إنصاف المظلومين وإعطاء كل ذي حق حقه، بل تخدم تحصين الملك واستقرار النظام وزيادة سطوته. فالعدل هو الذي يؤدي إلى عمارة الأرض، والعمارة تقوي النفوذ المالي من خلال زيادة الجبايات، والنفوذ المالي يمكن الملك من تجييش الجيوش وكثرة الجند، وهذه تخدم سيطرة السلطان وسطوته. ذلك هو لب قيمة العدل الكسروية أصلاً والتي نقلت إلى الإسلام ونشرت على الناس من خلال لبوسه (المصدر نفسه، ص 165).

ويرى الجابري أن أخلاق الطاعة، ومبدأ طاعة السلطان من طاعة اللّه، والدين والملك توأمان فرضت هيمنة شبه مطلقة على الساحة الفكرية في الثقافة العربية سواء من خلال التبني المصلحي (التقرّب من السلطان والانتفاع بالغنائم والمكانة) أو من خلال الاستكانة اتقاءً للفتنة ولبطش السلطان. «وكانت النتيجة قيام الحكم في الإسلام على الدوام وإلى الآن على «وحدانية التسلط» وكانت مدينتنا إلى الآن «مدينة الجبارين»» (الجابري، المصدر نفسه، ص 630). ويستخلص هذا المفكر خلاصة طريفة من ذلك كله، حين يقرر أن العرب والمسلمين لم ينهضوا بعد النهضة المطلوبة لأنهم لم يدفنوا بعد في أنفسهم «أباهم أردشير»، الذي كان فيلسوف قيم الطاعة الكسروية. أردشير هذا تغلغل في اللاوعي الثقافي لدى الخاصة والعامة، وفي كل من الثقافة العالمة والثقافة الشعبية سواء بسواء. وهو ما هيأ التربة لقيام الاستبداد والطغيان ونموه واستمراره ولو بأشكال وألوان متنوعة. المهم في ذلك كله هو استمرار هدر الإنسان كياناً وقيمة وسلوكاً ووعياً وفكراً.

لقد هُمِّشت محاولات العلماء والفلاسفة المسلمين من مثل محاولة ابن الهيثم في تشييد نظام قيم إنساني ينظر إلى الإنسان على هذه الأرض كقيمة في ذاته، ويهدف إلى تحقيق إنسانية الإنسان في كل فرد تبعاً لطاقاته وإمكاناته. وكذلك محاولات ابن رشد وابن عبد السلام لتشييد أخلاق إسلامية تقوم على العمل الصالح، والمصلحة العامة من أجل الفعل الحسن الذي يحقق منفعة الناس (الجابري، 2001، ص 629). ولا زال التهميش جارياً راهناً ولو اختلفت مظاهره وألوانه.

من هنا تستمر الحرب على المفكرين وإبعادهم حتى لا يثيرون الفتنة بين الناس، من خلال الوعي بالأمور والتبصر بها. هذه الحرب هي من مبادئ الحكم لدى

أردشير، تتمم سواها من قواعد ممارسة السلطة وبسطها مما تمّ نقله إلى الثقافة العربية. أوليس في القولة المشهورة «من تمنطق فقد تزندق» تكرسياً لمنع الفكر التحليلي النقدي المتسائل، وفرضاً للطاعة والتسليم بسلطة السلطان باعتبارها فعل إيمان؟

وإذا رجعنا إلى قواعد نظام الحكم في عهد أردشير نرى أنها هي ذاتها التي لا زالت تمارس من قبل أنظمة الاستبداد والطغيان في عالمنا وفي زماننا.

ما يتم به التقرب من الملوك هو الطاعة ولا شيء غير الطاعة. ولا بدَّ من أخذ القلة المشككة أو الثائرة بالعسف لصلاح البقية، ويتخذ العسف طابع البطش بدون تردد، وإلاّ أفلت الزمام عملاً بمبدأ «القتل أنفى للقتل» (الجابري، ص 158). وفي مقابل الطاعة وفرضها بالعسف إذا لزم، تفرد الملك وتعاليه واحتجابه عن العامة حتى تثار هواماتهم حول سلطته وسطوته. فليس هناك من مشاركة، وأقصى ما يمكن أن يكون من علاقة أو طمع فيها هو الحضور في حضرة الملك. ويكمل الاثنين نظام استطلاع محكم وشامل لأحوال الرعية لا تفلت من ذلك شاردة ولا واردة، وصولاً إلى الضبط المطلق. «كان أردشير يصبح فيعلم كل شيء بات عليه من كان في قبضة مملكته من خير أو شر، ويمسي فيعلم كل شيء أصبحوا عليه» (المصدر نفسه، ص 17). ويتجاوز الأمر قضية الضبط الخارجي وصولاً إلى التحكم النفسي والوجداني من خلال الغموض الذي يشكل إحدى آليات استتباب السلطة. هناك دوماً مفاجآت لا يمكن للإنسان معها أن يعرف متى تحل النعمة أو النقمة. تترك الرعية في حالة توقع ويتولد لديها قلق التوقع وأمل التوقع، حيث لا يبوح السلطان بأخلاقه لأحد. وهو ما يؤدي إلى استسلام الرعية ورضوخها لنظام التحكم هذا.

كذلك تتركز أخلاق الطاعة حول الواحد الفرد. كسرى هو وحده الفرد وكل ما عداه جمع أو جماعة. وهنا يغيب في هذه الآداب الإنسان باعتباره فرداً، كما يغيب مفهوم الإنسانية ذاته. الفرد البشري ليس قيمة، ولا له قيمة. كل ما عدا كسرى طبقات على اختلاف مراتبها. وهو يحتكر وحده، وفي تفرده مجال الحضور: هو حاضر في كل شيء، وكل شيء يدور حوله في حلقات متتابعة من المكانة والمسافة. كل ذلك في إطار من الآليات والممارسات التي تزين السلطان للناس بحيث تتلاقى نحو شخصه الرهبة والرغبة، الخشية والتعلق.

ولا تتوقف أخلاق الطاعة عند الرعية، بل هي تنصبّ على خاصة السلطان في

المقام الأول. فهو يعتني بهذه الخاصة بحيث يغدق عليها النعم «ويروضها في الآن عينه رياضة لا يكون في أهل مملكته وضمن ولايته من هو أسرع إلى طاعته وأبعد عن معصيته وأقوى عزماً على نصرته، وأكثر دأباً في خدمته منهم» (الجابري نقلاً عن الماوردي، ص 235). وبالطبع فهذه الخاصة هي أداته في فرض سلطته والترويج لطاعته، والبطش بمن يعصاه، ومتابعة أمور الرعية ورصدها وإحاطته بالأبهة والأساطير والتعالي، مما يشكل أداة التحكم والتلاعب الأقوى. على أن السلطان ذاته يتلاعب بهذه الخاصة من خلال إثارة التنافس والصراع بينها بحيث يتحكم بكل فئاتها ويستبد بها مقدماً لها النموذج لفرض استبدادها على الرعية دونها.

وهكذا تتكرر كل آليات التحكم التي قال بها علم السلوك الحديث وعلم الإدراك والتلاعب. ومعها لا يتبقى من الإرادة والاختيار الحر والرأي شيئاً مذكوراً سوى حالات الهدر على كل هذه الصعد.

على أن تحالف السلطة والدين قد يكون أقوى آليات التحكم وبالتالي حصار الإنسان وهدر إرادته وكيانه. المستبد يتحكم بسلوكات الناس من خلال أجهزته وآليات الترويض التي يتبعها، إضافة إلى توأمة الملك والدين. إلاّ أنه لا سبيل له للتحكم بالنفوس، وهو ما يقوم به رجال الدين. إنهم يسيطرون على النفوس والأفئدة. ويمارسون في ذلك سلطة غير قابلة للنقاش أو التساؤل، ناهيك عن المساءلة. هذه السلطة تضع الامتثال لها فوق العقل ممارسة حالات من الاستبداد الروحي والمادي من خلال التحريم والتكفير. يتحول رجال الدين هؤلاء إلى ملوك الآخرة في مقابل ملوك الدنيا. وليس هناك من منافس لملوك الدنيا في السيطرة على الناس، سوى ملوك الآخرة هؤلاء: «الملك يحكم الأبدان ويتصرف بالأرواح من خلال رجال الدين. أما الإمام فيحكم النفوس ومن خلالها الأبدان. وهكذا يقع الناس في القيد المزدوج أو الخطر المزدوج على العقول والنفوس من خلال ثنائية التجريم السلطوي والتحريم الديني. ويتنافس السلطان والأئمة على الرعية والتحكم بها وتسييرها، وفرض المرجعية عليها من خلال التجريم والتحريم، بحيث لا يبقى من مهرب لها. تهرب الرعية من جور الملك كي تقع في أسر الأئمة. وفي النهاية يتحالف السلطان مع الأئمة على التحكم بالرعية سواء كان رجال الدين في خدمة الملك ومن الداعين لترسيخ سلطته أم كانوا معارضين. وحتى في هذه المعارضة فإنهم من خلال التحكم بالأفئدة والنفوس من خلال التحريم يروضون الطاقات الحية ويقمقمونها، وهو ما يولد الاستعداد لديها

للرضوخ للسلطة بوجه الإطلاق، بحيث لا تعود مرجعيتها في ذاتها. من خلال التحريم الذي يفرض على الجسد ونزواته وحركيته يتم التحكم بطاقاته وانطلاقته ذاتها. فالتحكم بالرغبات واللذات الجسدية من خلال التحريم يلجم الطاقات الحية وحركيتها. ذلك أن اللذة هي المكافأة التي أعطتها الطبيعة لنشاط الكائن الحي. لذة الطعام تخدم وظيفة البقاء الفردي، ولذة الجنس تخدم وظيفة بقاء النوع من خلال التكاثر، ولذة المورفين الذاتي Endorphine التي يفرزها الجهاز العصبي هي مكافأة النشاط العضلي الحركي. وهكذا فمن خلال التحكم باللذات من خلال التحريم، والتحكم بالأفئدة والإيمان من خلال سيف التكفير، تقيد الطاقات الحية وتقيد النفوس ويصادر الوعي. وهل من خدمة أكبر لتهيئة التربة للاستبداد والطغيان من هكذا خدمة؟ بالطبع تحالف الأئمة مع السلطان يضاعف من حالة حصار الإنسان وهدره، إلاّ أن صراعهما يصب في الغاية ذاتها في نهاية المطاف، ولو بشكل مداور. من هنا العلاقة الخاصة جداً للمستبد مع رجال الدين يقربهم أو يخشاهم، يسبغ عليهم النعم أو يحاربهم بلا هوادة. ذلك أن الأمر يتعلق باستكمال دائرة التحكم وما ينتج عنه من هدر قد لا يُبقي من الكيان الإنساني المنطلق شيئاً، سوى جثة هامدة وجودياً.

إلاّ أنه يتعيّن على مستوى الواقع المعيش الذهاب إلى ما هو أبعد من الأدب السلطاني فيما نشره ورسخه من قِيم الطاعة الكسروية. ذلك أن تكوين اللاوعي الثقافي أدى في الممارسة العملية ومن خلال كل عمليات التجميل والتبجيل والتفخيم والترهيب إلى تعميم صفات الألوهة على الطاغية والمستبد. وأبرز حالة لذلك حالة اللاشراكة حيث تتعمم من الذات الإلهية إلى ذات المستبد والطاغية، الذي يصبح بدوره لا شريك له عملياً. كذلك فإن أسماء اللّه الحسنى التي طالما تتلى في المناسبات، تزاح في شطر كبير منها على شخص المستبد أو الطاغية: فهو الواحد القهار، الجبار، المتعالي، الظاهر والباطن. وهو في المقابل الرحيم الغفار، المعز، المذل التواب. . . آلية الإزاحة هذه Deplacement يتمّ التعامل معها وبها في الحياة اليومية على مستوى العلاقة مع المستبد أو الطاغية. وبالتالي يسبغ على شخصه هالة من الحضور الكلي والقوة المطلقة والمرجعية الأحادية. ويتم اجتياف هذه الصورة من قبل العامة بحيث تلون رؤيتهم من ناحية، وتحدد تقديرهم لذواتهم مقارنة بذات المستبد. وهو ما يُفعّل اللاوعي الثقافي حول الاستبداد من ناحية ويعززه ويرسخه ويعممه في السلوك والممارسة من الناحية الثانية. الكثير من عناصر الموروث الديني

الممارس في الشعائر سواء يومياً أو في المناسبات الدينية والدنيوية المعروفة يتم تعميمه على كيان المستبد. وهو ما يحسم المكانة والعلاقة وميزان القوى ويؤزلها. فهل من عجب بعدها من تواطؤ العامة مع تأزيل سلطان المستبد: الرئيس مدى الحياة، والمبايعة، وحتى تكريس الخلافة لأبنائه؟ أين هذا كله من شعارات الديموقراطية والتمثيل الشعبي وسواها؟ وهناك ما يبرر طرح قضية التواطؤ هذه. فما هو مفروض قسراً من قِبل نظام الاستبداد يتحول مع التكرار والحصار إلى حالة مرغوبة بشكل حماسي من خلال الذوبان في زعامة المستبد، تماماً كما يذوب كيان المريد الصوفي في كيان الشيخ. فمن خلال هذا الذوبان مع الكيان المتعالي للمستبد والمتسلط تكتسب العامة، قيمة تعويضية بديلة في حالة من الافتتان بكل رموز قوة المستبد وتعاليه. وهو ما يعيدنا إلى قضية «العبودية المختارة» التي سبق الحديث عنها، كما أنه يفتح من ناحية ثانية سجل اللاوعي النفسي الذي ينشط في علاقات الاستبداد والتسلط.

سادساً ـ من الهدر الخارجي إلى الهدر الذاتي: اكتمال حلقة الهدر

كل آليات الترويض السابقة لا تنجح بمفردها، بل لا بدَّ من تحولها إلى حالة ترويض ذاتي. ذلك أن الرضوخ لا يستتب ويستقر ويستمر من خلال الضغوط الخارجية وحدها؛ إنه يتمكّن من خلال الرضوخ الداخلي الذاتي، والتعايش مع صورة الذات المغلوبة على أمرها. هذه الصورة المغلوبة على أمرها تشكل جرحاً نرجسياً عميقاً، حيث تتأذى صورة الذات وتفقد قيمتها واعتبارها بإزاء ذاتها، وعلى الصعيد الداخلي الحميم. ذلك أن الطغيان وأقل منه الاستبداد يشكّل حالة صارخة بالحيف والجور والظلم من خلال آليات التهديد والتلاعب. والغضب العنيف هو ردّ الفعل الطبيعي على الحيف والظلم (بيك، 2000). هذا الغضب هو وليد الجرح النرجسي وما أحاق به من حيف. وهو عادة مفرط في شدته قد يتخذ شكل ثورة عارمة وردود فعل انفجارية في الحالات العادية. إلاّ أن الطغيان، بما يمارس من تهديد فعلي ومدرك، يكاد يكون قدراً محتوماً لا مفرّ منه، يطلق آلية القلق الجذري على الكيان. كما ينشط هوامات الأذى غير المحدود، لدرجة أن التهديد حتى المتخيل منه يبدو واقعياً ومحتوماً ومادياً راهناً، يحل بدون تأخير أو إنذار أو ردع أو إمكانية حماية وتجنب. وحيث يتعذر توجيه الغضب إلى الخارج على شكل مجابهة وقتال، فإنه يرتد إلى الذات فيحطم صورتها في الوقت نفسه الذي يثار فيه الحزن على الخسارة والفقدان المرتبطان

بانعدام القيمة والحصانة والحماية وتحقيق الذات. ويتحالف كل من الغضب المرتد إلى الذات مع الحزن فيصعدان من مشاعر تبخيس الذات واجترار مشاعر اللاقيمة. هنا يبرز الاكتئاب الذي يتغذى من مشاعر الذنب نظراً للعجز والفشل والخسارة. وعندها تبدأ عملية إدانة الذات والانتقام منها. تتلاقى مشاعر الذنب الذاتية مع عملية التأثيم المفروضة من الخارج من خلال آليات التحريم والتجريم وتكامل فعلها. وتعرف السلطة تماماً أن السيطرة على الأفراد تمر من خلال عملية إفراط التأثيم Surculpabilisation وتأجيج مشاعر الذنب الداخلية. وعليه يعزز المستبد مشاعر الذنب لدى من يستبد بهم، مما يدفع بهم إلى الرضوخ والتعلق الرضوخي المعجب به. نحن هنا بصدد آليتين. من خلال التحريم والتجريم يحل المستبد محل الأنا الأعلى الذاتي (ذلك الركن من الشخصية المسؤول عن المحاسبة الذاتية والملامة والإدانة، تبعاً لمدرسة فرويد)، متحولاً من آلية تهديد وعقاب خارجي، إلى آلية تهديد وعقاب داخلية ذاتية. ومع هذا الحلول يتحول الفرد إلى العيش تحت شعار الخطأ والتقصير واحتمال الإدانة ذاتياً. كما أن الجرح النرجسي الدفين (إيذاء صورة الذات وقيمتها واعتبارها) الناتج عن العجز عن المجابهة أو الذي يطلق الغضب المرتد على الذات يصعد بدوره من حدة تشدد الأنا الأعلى وشططه، وبذلك يتكوّن لدى الفرد الواقع في هذه الشبكة الرهيبة، أنا أعلى وحشي يسومه سوء العذاب ذاتياً. ولا سكون وتهدئة لهذا الأنا الأعلى الوحشي إلاّ بالرضوخ والاستسلام للاكتئاب واجتراره، والتلذذ به (كما يلاحظ في الأفلام والأغاني الشعبية وشكاوى الجماهير المهدورة من ظلم الدهر). عدوانية القتال والمجابهة تتحول إلى تأثيم مفرط وجلد للذات على شكل اكتئاب وتبخيس للكيان والحط من شأنه. وما دام هناك اكتئاب فسيكون الرضوخ هو رد الفعل الأكثر نشاطاً.

على أن الأنا الأعلى الوحشي يصاحبه تعلق رضوخي Submissive attachment يتخذ شكل الإعجاب بالمستبد أو الطاغية. وهو إعجاب يتغذى من كل الموروث الثقافي والديني وآليات التجميل والتفخيم. بل إن هذه الآليات لا تفعل فعلها إلاّ بسبب تحرك آلية التعلق الرضوخي هذه. وهي آلية بيولوجية شديدة البدائية ذات علاقة وثيقة بقلق الانفصال Separation anxiety الذي يحمل معنى الوحدة وخطر الفناء. وحين يثار قلق الانفصال تتحرك ميول الاسترضاء الخضوعي والتعلق الرضوخي طمعاً بالحصول على الغفران والرضا. ونجد هذه الآلية جلية في التغيير الذي يطرأ على

ملامح أحد أعوان الطاغية حين يقف بحضرته. فمن كائن يتصف في الحياة العادية بالقسوة والغلظة وحتى الخشونة في ملامح رجولته، نراه يتحول إلى كائن فاقد للقوة والمتانة. تزول كل ملامح رجولته وخشونته ولا يبقى سوى مظاهر الخنوع والضعف، وكأن حيويته الداخلية ذاتها قد تلاشت. إلاّ أنه يعود إلى خشونته وفظاظته واعتداده حين يخرج من حضرة الطاغية بعد أن حاز رضاه. إنها آلية استسلام من أجل السلامة تلعب وظيفة بيولوجية جد بدائية، كما هو شأن الحيوان الذي يرضخ للحيوان الآخر الذي انتصر عليه في مبارزة اختبار القوة. وهي أيضاً فاعلة إنسانياً في الحالات العادية: الاستسلام يستتبع السلامة.

التعلق الرضوخي يتجاوز الخضوع والتبعية المحضة كي يفتح باب الإعجاب ويثير كل سلوكات الحصول على العفو والرضى. هنا تتحرك آلية التماهي بالمستبد أو الطاغية التي تتيح قلب المعادلة تماماً. فمن جرح نرجسي وجلد ذات وتحقيرها بسبب العجز والخسارة، يبرز الإعجاب بل والافتتان بشخص الطاغية المتعالي. كل واحد يتخلص من بؤس كيانه ونقائصه ويداوي جرحه النرجسي، بأن يأخذ قبساً من عظمة المستبد أو الطاغية، يعطيه قيمة بديلة ومجالاً للاعتزاز بالكيان البديل. إنه يتحول هوامياً إلى طاغية، أو مستبد صغير يمارس بطشه على من هم دونه في حالة من الشعور بالتعالي مقارنة بتدنّي قيمتهم. وتكر السبحة على طول سلسلة الاستبداد/ الرضوخ في عمليات تعويض تتكرر عند كل حلقة. كل ضعيف يتماهى بالمستبد الأقوى منه، ويمارس استبداده على من هم دونه. وفي الواقع كل مستبد صغير يحقق مكسباً على صعيد المكانة والغنم المادي وكذلك على صعيد التوازن الذاتي واستعادة شيء من الاعتبار الذاتي. كل عمليات التعويض هذه تصب في النهاية في توطيد سلطة المستبد الأكبر أو الطاغية الذي ليس كمثله شيء والذي يتربع مترفعاً متعالياً على رأس الهرم. ولذلك يحرص المستبد عادة على تغذية هذه السلسلة لضمان سطوته عليها كلها وتربعه على رأس هرمها.

تتغذى عملية التماهي هذه من كل رموز قوة المستبد أو الطاغية وسطوته من خلال تحريك آلية الرضوخ إلى القوة والافتتان بها. كما تتغذى كذلك بالصورة المشرقة للمستبد والتي تتشكل من مظاهر التفخيم والتنزيه والتجميل، وتتغذى من المكرمات والأعطيات، كما تتغذى من الثنائية العامة المزاحة على شخصه من أسماء اللّه الحسنى (القوة والقدرة والجبروت والحضور الكلي وما يقابلها من رحمة ومغفرة وإحسان،

ومنة وعطاء. . .). ذلك أنه لا يستقيم جبروت من أي نوع كان إلاّ من خلال هذه الثنائية. وهكذا فإضافة إلى الأنا الأعلى الوحشي هناك الأنا الأعلى الحاني الرحيم، وذلك على غرار ثنائية علاقات الوالدية/ الطفولة وخصوصاً في ثقافتنا العربية. الردع والزجر والعقاب يقابله الحنان والرعاية والحماية والحدب. ويتعرض الطفل لهذا الثنائي في العلاقة مما يشكل صورة سلطة ثنائية: رادعة زاجرة/ حانية حادبة حامية. في مقابل صورة السلطة هذه تتكوّن لديه صورة طفولة عن ذاته ثنائية بدورها: طفولة آثمة (تلك التي تتعرض للزجر والردع) وطفولة سعيدة (تتلقى الحدب والرعاية). وهكذا تقوم علاقة فوقية/ تبعية: والدين/ طفل. الطفل في الحالتين في موقع التبعية والتعلق. وكما كان يتنافس الأبناء على مرضاة الوالد تقليدياً، فإن الخاصة والعامة تتنافس بدورها على مرضاة المستبد من موقع الرهبة والإعجاب في آن معاً. وقد تصبح غاية المنى هي الحصول على الرضى والقبول، ولذلك يتسابق الجميع على الامتثال والقيام بكل التصرفات اللازمة عن رغبة وطيب خاطر، لا يطمئن لهم بال إلاّ إذا حازوا الرضى، على أن النقمة تبقى احتمالاً وارداً في كل حين، ولذلك فالكل يضاعف مظاهر تأكيد الولاء والوفاء.

على أن هذه الآلية في مختلف دينامياتها وعناصرها تظل معرضة للتحولات المفاجئة. ذلك أن العدوانية والغضب ومشاعر الخسارة والجرح النرجسي كلها تظل كامنة في اللاوعي، ما دام هناك هدر للكيان الإنساني مصاحب بالضرورة لكل استبداداً وطغيان. نزعة الثيموس التي قال بها الإغريق والتي تمثل الأنفة والإباء ووقفة العز والشعور بامتلاء الكيان ذاتياً وليس تعويضياً دفاعياً، تظل كامنة ثاوية في اللاوعي تترقب لحظة ضعف في القمقم الوجودي الذي يسجن الطغيان الناس فيه، كي تنفجر مكتسحة كل شيء. وهذا ما يعرفه جيداً الطغاة والمستبدون ولذلك تراهم لا يهنأ لهم بال إلاّ بعد القضاء على كل من تظهر عليه ملامح قوة أو قدرة على المجابهة، سواء من العامة أو من خاصتهم الأقربين إليهم، ذلك أنه من المحقق أنه ما من طاغية يظن أبداً أن السلطان قد استتب له، إلاّ أن يبلغ تلك الغاية التي هي تصفية المأمورين بأمره من كل رجل ذي قيمة يمكن أو يحتمل أن يشاركه سلطانه (دي بوسييه، ص 103). إلاّ أنهم لا يكتفون بذلك فهم يعرفون أنه لا بد من التعامل مع العدوانية والغضب الدفين وتصريفهما في قنوات تخدم استتباب سطوتهم على المستوى الاجتماعي العام. إنها قناة تحويل العدوانية إلى الخارج وإسقاطها على موضوع سيئ (الغرباء، الكفرة،

الإرهابيين، الخونة والتشكيكيين أو التحريفيين. إلخ. . .) وإعلان الحرب المقدسة عليهم لتخليص المجتمع من شرورهم وفسادهم. ويعمل المستبد أو الطاغية دوماً على إيجاد مثل هؤلاء الأعداء كي يطلق العنان لكل العدوانية والغضب المكبوتين عند العامة. ولذلك فما من مستبد أو طاغية إلاّ واصطنع له آلية فاشية لتفريغ الغضب، وإطلاق العنان له بدون حدود أو قيود، بعد تحويله إلى أعداء القضية المقدسة التي يقود هو الحرب ضدهم حفاظاً عليها.

هنا أيضاً يربح المستبد أو الطاغية إذ يحول العدوانية الناتجة عن ممارساته هو في الأصل إلى عدو خارجي يقنن نحوه كل العنف، ويجعل من نفسه قائداً لهذا العنف الموجه إلى العدو الخارجي. يتحول مرة أخرى إلى موقع حامل الرسالة. وترتبط الجماهير به من ثم برباط العنف المقدس المشترك في حالة من مثلنة ذاته، ومثلنة الجماعة في الآن عينه. وبذلك يصبح البطل المنقذ، صاحب الرسالة التاريخية التي يضحى في سبيلها بكل غالٍ ونفيس بما فيه الدم والروح.

* * * *

تلك جولة عامة سريعة على الاستبداد والطغيان وهدر الكيان الإنساني في حالاته المختلفة بدءاً بهدر الدم ومروراً بهدر الوعي والطاقات والعقول والكيان، وقد يكون أخطرها هدر الأوطان. أشرنا إلى بعض آليات التحكم والتلاعب والترويض والاستعانة بكامل ترسانة فرض السطوة وتأزيلها، مما لم يتم استيفاء بعضه بالضرورة. إلاّ أن ما تم استعراضه يبيّن مدى حجم اللعبة ومقدار خطورتها وفداحة آثارها. ومعه لا يبقى كبير مجال لكلام شعاراتي بالديموقراطية والمشاركة والتمثيل ومجالسة.

لا بدَّ إذاً من البدء من البداية التي تتمثل في الاعتراف أولاً وكشرط مسبق ولازم بإنسانية الإنسان كياناً وقيمة، ومكانة وحصانة وحقوقاً في الوجود والمشاركة في صناعة الوجود ، وصولاً إلى الإمساك بالمصير. ذلك أنه رغم كل التغيّرات التي طرأت على عالمنا، فإن هذه القضية الأساس لا زالت مطروحة بكامل عمقها وإشكالياتها. لقد تم تحول متزايد من الطغيان وأساليبه الفجة المباشرة، إلى حالات الاستبداد التي تتجمل بمظاهر الحرية في القول والتعبير ومظاهر المشاركة. إلاّ أن التسلط والسطوة لم يتغيرا من حيث الجوهر، ولو أنهما يتلونان بألوان تحمل بعض البريق. نحن راهناً بصدد التحكم والإخضاع الذي يحفظ مظهر الحرية، إلاّ أنه لا زال يقيد انطلاقتها، ومبادراتها

ذات الوجه التعبيري/التغييري الحقيقي. نحن بصدد آليات تحكم خفية ومناورة تفرغ القضايا والممارسات من فالعيتها التي تمس سطوة التسلط. كما أننا بصدد بروز سياسات المرونة التي قد تتمشى مع التيار، إنما فقط من أجل استيعاب أفضل وأكثر إحكاماً له. إنما لعبة التحكم لا زالت محافظة على أهدافها الأصلية. وما مظاهر تكيفها وليبراليتها المعلنة والتي يروج لها أيما ترويج في آلة الإعلام التي تحاصر الوعي وتخمد جذوته، إلاّ كي تتمكن من ترويض السلوكات والميول وقبلها العقول، وإخضاعها من خلال مظاهر الحرية.

وراء مظاهر الحرية والليبرالية الراهنة لا زالت آلية الضبط والقمع البوليسية السياسية في قمة فاعليتها، إنما بشكل أكثر تستراً ومواربة ومواراة. إنها تتسلح راهناً بتقنيات التحكم والتلاعب والضبط الأكثر تقنية وحداثة، وبالتالي الأكثر فتكاً. وهي حين تُكْشَفُ في هذه الحادثة أو تلك تجد مباشرة الغطاء التعموي التمييعي، من خلال الأصوات والكتابات المتناقضة عمداً بهدف إفراغ الأمر من خطورته أو فضائحيته، وبالتالي سرعة دفعه إلى النسيان (أو ما يسمى لفلفة القضية التي أصبحت سياسة معتمدة).

وراء مظاهر الحرية والليبرالية لا زال القمع خفية وبصمت وتكتم فاعلاً مع القلة القليلة التي تشكِّل عقبة فعلية أمام سطوة السلطة واستبدادها. إلاّ أن الأغلب هو التهميش والإقصاء والحرمان والحصار كسياسة نفس طويل للترويض والتطويع مع تزيين مغريات الامتثال لهما. الأساليب تتغير وتسلك طرقاً التفافية، إلاّ أن الأهداف ثابتة: الحفاظ على الاستبداد بالسلطة ومنافعها، وبالتالي الاستمرار في الهدر الناعم للإنسان.

إننا أكثر فأكثر بصدد التحكُّم المُحلّى Sweetened Control الذي يسهل تسويقه وتسويغه، حتى بالنسبة لأكثر الناس تعرضاً للهدر. يندفع الكثير من هؤلاء إلى لعب لعبة الانصياع متوهمين أنهم يخدعون السلطة من أجل اقتناص فرصة غنم يفرج كربة هدرهم الكياني. ولكنهم في الحقيقة يخدعون أنفسهم، إذ يأكلون الطعم الذي وضعته السلطة في الشرك الذي نصبته لهم. ذلك أن هذه الفرصة التي تشاطروا في اقتناصها ما هي سوى الفتات الذي لا بدَّ أن ينثر في شرك الاستيعاب والتطويع الذي يمارسه الاستبداد الناعم من خلال تحكّمه المُحلّى. وهكذا، فمن طعم إلى طعم، ومن فتات إلى آخر يقومون بتطويع ذاتهم بأنفسهم، وهم غير مدركين أن هكذا تطويع هو الأكثر

فاعلية والأقل كلفة بالنسبة للسلطة: إنها تتكلف أقل القليل وتربح سمعة الليبرالية الطيبة، مما يجذب المزيد من الساعين إلى التطويع الذاتي إلى شباكها. إلاّ أن الهدر الكياني باق ما دام الناس يتحوّلون إلى أدوات للسلطة وخدمة توطيد سطوتها، من موقع التسبيح بحمدها. وماذا يريد الاستبداد أكثر من صك البراءة هذا يطوّب له الدنيا بمواردها وناسها؟!

هذا التطويع الذاتي الذي يمر من خلال وهم خداع السلطة لالتقاط فرصة مغنم، تشبه تماماً ما يحدث للمعتقلين السياسيين الذين يُطلب إليهم كتابة بعض الأشياء أو الإدلاء ببعض الأقوال لقاء وعد بغنم/ فتات يتمثل في تسهيلات من نوع ما ضمن الاعتقال. يتوهم هؤلاء أن بإمكانهم أن يخدعوا المحققين والجلادين من خلال التجاوب لقاء الغنم/ الفتات. ومن خدعة إلى أخرى إذا بهم يقعون في الشرك الذي نصب لهم حيث يغسل دماغهم، وتغيّر قناعاتهم بدون أن يدروا، وقد يصبحون متعاونين مع الجلادين. إنها تقنية إدارة الإدراك والتعزيز المتقطع من أجل التحكم ذات التأثير العميق بأبخس الأثمان، مع استمرار هدر إنسانية الإنسان وكيانه وحقوقه.

مراجع الفصل:

1 ـ الحاج صالح، ياسين (2003). تأملات في الاستبداد والطغيان. بيروت: ملحق النهار. الأحد 31 ـ 8 ـ 2003.

2 ـ الجابري، محمد عابد (1990). العقل السياسي العربي. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية.

3 ـ الجابري، محمد عابد (1986). بنية العقل العربي. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية.

4 ـ الجابري، محمد عابد (2001). العقل الأخلاقي العربي. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية.

5 ـ الخطيب، جمال (1995). تعديل السلوك. الكويت: دار الفلاح

6 ـ الكواكبي، عبد الرحمان (1995). الأعمال الكاملة. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية.

7 ـ بيك، أهارون (2000). العلاج المعرفي (ترجمة عادل مصطفى). القاهرة: دار الآفاق.

8 ـ تشانغ، يونغ (1997). بجعات برية. بيروت: دار الساقي.

9 ـ حجازي، مصطفى (2001). علم النفس والعولمة. بيروت: شركة المطبوعات للتوزيع والنشر.

10 ـ حرب، علي (2002). أين نحن من قضية الكواكبي: كتاب أين نحن من قضية الكواكبي في الذكرى المئوية الأولى لرحيله 1848 ـ 1902. المنامة: مركز الشيخ إبراهيم بن محمد آل خليفة للثقافة والبحوث.

11 ـ دي بوسييه، إيتين (1990). العبودية المختارة (ترجمة مصطفى صفوان). القاهرة: مكتبة مدبولي.

12 ـ سكنر، ب.ف. (1980). تكنولوجيا السلوك الإنساني (ترجمة عبد القادر يوسف). سلسلة عالم المعرفة رقم 32. الكويت.

13 ـ غلوم، إبراهيم (2002)، الثقافة وإنتاج الديموقراطية. بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر.

14 ـ قاموس لسان العرب لابن منظور.

15 ـ قاموس محيط المحيط. المعلم بطرس البستاني.

16 ـ مدن، حسن (2002). عبد الرحمان الكواكبي معاصرنا: كتاب أين نحن من قضية الكواكبي في الذكرى السنوية الأولى لرحيله. المنامة: مركز الشيخ إبراهيم بن محمد آل خليفة للثقافة والبحوث.

17 ـ لابلانش وبونتاليس (1998). معجم مصطلحات التحليل النفسي (ترجمة مصطفى حجازي). ط3. بيروت: المؤسسة الجامعية للبحوث والدراسات والنشر.

18 ـ Dictionnaire Larousse.

19 ـ Dictionnaire Petit Robert.

10 ـ KALISH, Harry (1981). From Behavioral Science to Behavior Modification. New York: Mac Graw Hill Inc.

21 ـ SAFARINO, Edward (1996). Principles of Behavior Change: Understanding Behavior Modification. New York: John Willey and Sons Inc..

22 ـ SELIGMAN, Martin; MAIER, Steven; and SOLOMON, Richard (1971). Unpredictable and Uncontrolable Aversive Events in Aversive Conditioning and Learning. New York: Academic Press.

23 ـ WEBSTER Dictionary..

24 ـ WESTEN, Drew (1999). Psychology: Mind, Brain, and Culture. New York: John Wiley and Sons Inc.

الفصل الرابع

الاعتقال، التعذيب وهدر الكيان

تمهيد:

لا يستقيم الكلام في الطغيان والاستبداد، ولا يستوفي موضوعه لجهة هدر إنسانية الإنسان (قيمة وحقوقاً وكياناً) إلاّ بالحديث عن التصفيات الفردية والجماعية، ودراسة آليات الاعتقال والتعذيب. نحن هنا بصدد أشد حالات الهدر كارثية. وإذا كانت التصفيات مسألة مباشرة وعلنية في ممارستها وآثارها، من حيث التعدي الجذري والكلي على إنسانية الإنسان، من خلال إلغاء وجوده المادي ذاته، فإن حالات الاعتقال والتغييب والتعذيب تحتاج إلى دراسة علمية لكشف آلياتها المباشرة والخفية، والتي تؤدي إلى تدمير الكيان النفسي للإنسان، أو هي تهدف إلى ذلك. لا بدَّ من مثل هذه الدراسة للوصول إلى ما هو أبعد من مجرد التخويف والرعب الذي يحيط بها، والذي يشكل إحدى آلياتها وغاياتها. لا بدَّ من دراسة تحليلية سلوكية نفسية لكشف عمليات التدمير النفسي المبرمج التي تمارس خلال التعذيب. فهذه العمليات قد تكون صريحة مباشرة تتوسل مختلف أشكال الأذى الجسدي الذي يصل أحياناً إلى أقصى درجات الاحتمال، أي مرحلة ما قبل الموت مباشرة. إلاّ أنها قد تتوسل وسائل نفسية ذات تأثير خفي، ولا يقل كارثية في نتائجه على التوازن النفسي للضحية وصحتها على المدى البعيد. هذه الحالات الأخيرة هي الأكثر استخداماً وفتكاً، في مراكز التعذيب ذات التقنيات المتطورة. وبالتالي هي التي يجب كشفها والتحصن ضدها، وخصوصاً أنها تقوم على أسس علمية طبية ونفسية، تستهدف النيل من نواة الكيان الإنساني في حميميتها وخصوصياتها. يطال الاعتقال وممارسة فنون التعذيب خصوصاً تلك الفئة من الناس التي تشكّل العقبة أمام سطوة الطغيان والاستبداد. وهو يهدف إلى إزالة هذه

العقبة من خلال تدمير الطاقات الحية الجسدية والنفسية في هذا الكيان، وصولاً إلى إخراجها من ساحة المعركة مع السلطة. إلاّ أن التعذيب وخصوصاً في أشكاله السلوكية/ النفسية الخفية قد يهدف إلى تدجين المعارضين/ العقبة، وتوظيف إمكاناتهم لخدمة الاستبداد وفرض سطوته، أي تحويل العقبة إلى أداة. فلقد درجت أدبيات السجون على الحديث عن الموضوع من زاوية خرق ميثاق حقوق الإنسان. هذا الميثاق الذي وضع منذ ما ينيف على نصف قرن والذي وقعته معظم دول العالم. إلاّ أن كلاً منها يتفنن في خرقه والاعتداء عليه، أو الالتفاف حوله بمقادير متفاوتة، وكأنه قد وضع أساساً كي يتم خرقه، كما يقول عبد الرحمان منيف (2001) الذي يتساءل حول قابلية هذه الشرعة للتطبيق، وخصوصاً في نظم الاستبداد والهدر. على أن الدول الأكثر تقدماً على صعيد حقوق الإنسان ليست بريئة من هذه المخالفات والاعتداءات، مع فارق في الدرجة والنوع والعلانية فقط. المسألة تتجاوز كثيراً شرعة حقوق الإنسان التي تظل قابلة لتفسيرات مطاطة. الحقوق يمكن أن تتسع أو تنحسر، إنما ما نحن بصدده، وما يجب طرحه بصراحة وبدقة، وحتى لا تتم عمليات التعمية والتغطية، هو كيان الإنسان ذاته مادياً ونفسياً الذي يهدر بشكل تدميري كارثي في عمليات التعذيب. لسنا إذاً بصدد مجرد اعتداء على حقوق، بل بصدد عملية تدمير كياني هي التي تمارس في غالبية الحالات، تاركة الإنسان في حالة عجز جسدي فعلي، وتصدّع نفسي يخرجانه من مجال الحياة الفاعلة والمشاركة والمنتجة. ينتج التعذيب طويل المدى كيانات إنسانية في حالة خراب، إن لم يكن جسدياً، فهو بالتأكيد خراب نفسي. ذلك هو الهدر الكارثي، وهكذا يتعين طرح القضية.

يبدأ هدر الكيان خلال التعذيب، ويتمثل في عدم الاعتراف بإنسانية المعتقل أساساً ومنذ البدء. فالمعتقل الذي سيعذب، يجرد من إنسانيته بشكل قبلي. أبرز وأشهر مثال راهن عن ذلك معتقلو حرب أميركا على أفغانستان في معتقل غوانتنامو وحربها على العراق في سجن أبو غريب، وسواه من السجون في العراق وخارجه. فهؤلاء ليس لهم صراحة، كما تمّ الإعلان عنه في وسائل الإعلام، صفة الإنسان، وبالتالي فليس لهم قانون يحميهم كما هو شأن أسرى الحرب. إنهم حالة خارجة عن كل اعتبار إنساني، وبالتالي فسجانوهم يعطون لأنفسهم حرية التصرف بكياناتهم بدون روادع أو حدود. إننا هنا عند مستوى إلغاء إنسانية الإنسان، فيما هو دون مستوى الكلام في حقوق قابلة للزيادة أو النقصان. وإذا تمَّ إلغاء إنسانية الإنسان، يفتح السبيل

حراً أمام التصرف بكيانه تبعاً لأهواء ومخططات جلاديه. ذلك هو ما يحدث تماماً في أنظمة الطغيان والاستبداد حيث المعارض السياسي المعتقل يتحول مسبقاً إلى اختزال كيانه في أسطورة الخيانة، أو التخريب والشر، أو عدو الأمن القومي. إنه باختصار ليس بإنسان ذي حرمة أو قيمة، بل هو يحوّل إلى أسطورة القيمة المضادة المستباحة بدون حدود. يعتقل الواحد من هؤلاء وتنقطع أخباره فلا يُعرف مكانه أو مصيره (هل هو حي أم ميت). إلغاء إنسانية المعتقل بهذا الشكل، وتحويله إلى أسطورة القيمة المضادة، هما اللذان يجعلان ممارسة مختلف ألوان التنكيل والتعذيب والأذى والتحقير ممكنة؛ ذلك أننا لا نكون بصدد إيذاء شخص بل بصدد تدمير أسطورة شر وسوء، من وجهة نظر الجلادين.

الاعتقال والتعذيب، كما هو حال التصفيات أمور ملازمة للتاريخ البشري. كانت قديماً تمارس بشكل علني وصارخ، وتمثل فرصة للفرجة من قِبل الجماهير التي تتحلق حول الضحية لمشاهدة حفلات التعذيب في الساحات العامة وتستمتع بها، مدفوعة بحاجة دفاعية مرضية: هو الشرير وليس نحن. وكان يتم التفنن بأساليب إنزال الأذى الجسدي وإطلاق الآلام التي لا تحتمل على مرأى من الجمهور، مع إطالة أمد التعذيب إلى أطول فترة يمكن لجسد الضحية أن يتحملها. يمكن الرجوع إلى كتاب فوكو الشهير: المراقبة والعقاب الذي يعرض بدقة وتفصيل عمليات التعذيب العلني هذه. وكان لذلك بالطبع غاية من قِبل السلطة تتمثل في إعطاء الأمثولة وردع من تسول له نفسه الخروج عنها أو إثارة غضبها، واستنزال نقمتها. ومن الضروري الإشارة إلى أنه لم يكن هناك اعتراف فعلي بإنسانية الإنسان باعتباره مواطناً، من قِبل السلطات التي كانت تحكم باسم الحق الإلهي، وتملك الحق في التصرف بأرواح الناس.

وعندما بدأ الاعتراف بإنسانية الإنسان، والاعتراف بحقوق المواطنة وحصانتها زالت هذه الأساليب الوحشية العلنية، وبدأت تحل محلها أساليب خفية مداورة.

إلاّ أن الجديد فعلاً هو انتشار أساليب التعذيب الخفي التي تتوسل تقنيات تنال من التوازن النفسي، وصولاً إلى ضعضعته، أو حتى تدميره. وبدأت تشيع برامج التعذيب وغسيل الدماغ التي تقوم على مبادئ التحكم في السلوك وتغييره، كما تقوم على معطيات الطب النفسي، وتأثير العقاقير النفسية. وأصبح هناك خبراء تعذيب وتدمير نفسي يعملون جنباً إلى جنب مع الجلادين الجسديين، بعضهم من الأطباء وآخرون من علماء السلوك. ومن الهام جداً التوقف عند تقنياتهم وكشفها، لأنها قد تكون أفدح أثراً

وأكثر تدميراً لكيان الإنسان على المدى الطويل. هنا قد يتحول الطب وعلم السلوك إلى أدوات للاستبداد والطغيان، الأكثر خطورة لأنها تستهدف النيل من الإنسان من الداخل، ضاربة مواقع الحصانة الذاتية في كيانه، وليس مجرد إلحاق الأذى بجسده. على أن الأغلب هو جمع العمليتين معاً.

يعالج هذا الفصل مختلف ألوان الهدر الكياني الكارثي الذي يصيب المعتقل خلال التعذيب وبعده، فنتناول العمليات والآليات النفسية التي تتم خلال كل من التعذيب الجسدي العنيف، والتعذيب النفسي وغسيل الدماغ. ذلك أن فنون التعذيب، إذا كانت معروفة تماماً في أدبيات السجون، فإن الآليات النفسية المؤثرة التي تحدث خلالها وتؤدي إلى التدمير النفسي والكياني، تحتاج إلى تسليط الضوء عليها، حيث إنها تحدث عادة بشكل خفي، غير مُدرك حتى من قِبل الضحية ذاتها أحياناً. كما نتناول الآثار اللاحقة للتعذيب والتي تعصف بكيان المعتقل بعد إطلاق سراحه، وتهدد توازنه الحياتي اللاحق وقدرته على استئناف حياته العادية. وهي بدورها تتنوع تبعاً لنوع التعذيب والغاية منه، إلاّ أنها تكون من الشدة أحياناً بحيث تحمل الضحية سجنها معها، حتى بعد إطلاق سراحها، كما يذهب إليه عبد الرحمان منيف في روايته عن السجون بعنوان «شرق المتوسط» (2001). كما نتوقف عند سيكولوجية الجلاد التي تجعل ممكناً إطلاق العنان لساديته وممارساته التي لا تقف عند حد، ولا تراعي كياناً ولا حرمة، بل على العكس تتفنن وتتلذذ بتدمير الضحية في مقاومتها وإرادتها، باعتبار هذا التدمير ذاته فعل انتصار لشخص الجلاد وكيانه، ومجالاً لإثبات قوته وقدرته وسطوته.

أولاً ـ التعذيب الجسدي العنيف

التعذيب عملية كلية يطلق الجلادون عليها اسم «حفلة»، وتتضمن أبعاداً جسدية وأخرى نفسية، تتضافر فيما بينها كي تؤدي إلى الهدف المطلوب، وهو إما تدمير كيان الضحية وإيصالها إلى وضعية «الحية ـ الميتة»، أو كسر إرادتها ومناعتها وكثافتها الذاتية بحيث تصبح مجرد شيء يمتلكه الجلاد، ويمتلك حرية التصرف فيه. وقد يهدف التعذيب إلى سحب الاعترافات من المعتقل بكل وسائل الضغط الممكنة. والحالة المثلى للتعذيب هي حين ينتهي إلى تطويع الضحية وتحويلها إلى «متعاون أو مخبر». وبالطبع فإن غسيل الدماغ يذهب أبعد من ذلك، حيث يستهدف تغيير القناعات فعلياً وبشكل قسري.

فنون التعذيب تتنوع إلى ما لا نهاية، وهناك جديد فيها على الدوام. وتحفل أدبيات الموضوع من تقارير وشهادات وروايات وكذلك مراجع علمية تقنية (نفسية/ طبية) بألوان منها، أقل ما توصف به هو أنها تضع المرء حين الاطلاع عليها أمام جحيم الاعتداء على إنسانية الإنسان وهدرها، انطلاقاً من عدم الاعتراف بها. إننا بصدد جحيم انحطاط الرباط الإنساني بكل ما لهذه الكلمة من معنى. وحين الذهاب في بحث الموضوع إلى ما يتجاوز مسألة رواية الأحداث والوقائع، يتكشف للباحث الحد الذي يمكن لكيان الإنسان أن يتعرض فيه للتحقير والإذلال والأذى، والآلام التي تفوق كل تصور. إننا بصدد قعر انحطاط قيمة الإنسان أو بالتالي هدره الجذري، الذي يدفع بالمرء إلى الهروب بعيداً عن مجابهة هذه الحالة غير القابلة للاحتمال وجودياً. الموت يصبح أهون وأكرم للإنسان من مجابهة هذا الشرط الذي يتجاوز قدرته على المجابهة والاحتمال. كيف يمكن أن يصل انهيار الرباط الإنساني إلى هذا الدرك؟ هذا سؤال فلسفي، يتجاوز في جذريته مسألة حقوق الإنسان بالمعنى المتداول. إلاّ أنه ولكي نضع الأمور على مسار استعادة اعتبار الإنسان وصون قيمته وحرمته من هذا الهدر الجذري، لا بدَّ من مجابهة هذه الكارثة الإنسانية. هنا أيضاً نجد أن الإنسان هو الكائن الحي الوحيد الذي ينخرط في هذا النوع من الكوارث الوجودية، في مقابل صراع المرتبية الذي يحكم بقية الأنواع الحية.

سنركز في هذا البحث على الدلالات والآثار أكثر من الاهتمام بالوقائع والأساليب المعروفة جيداً. وحتى تتمّ الإحاطة بهذه الكارثة الإنسانية يتعين أن يبوب الموضوع إلى أبعاده المختلفة ويتم النظر في كل منها.

على مستوى التعذيب الجسدي يمكن تبويب فنونه وأساليبه في ثلاثة أو أربعة أساسية هي: الضرب والعنف الذي يصبّ على الجسد في مختلف أشكاله؛ الإجهاد الجسدي الذي يصل أقصى درجات احتمال الضحية؛ التحكم بالحاجات الأساسية التي تفجر صراعاً بين الضحية وجسدها؛ وكذلك مختلف أشكال تحقير الجسد وصولاً إلى تحقير الذات والهوية والكيان.

1 ـ الضرب والعنف على الجسد:

ما يهمنا في هذا المقام هو بحث آثار التعذيب الجسدي على كيان الضحية ونظرتها إلى ذاتها وممارسة إرادتها. العنف الجسدي الذي يمارس خلال التعذيب

شديد التنوع، وكله ينصبّ على هدف واحد أساسي هو إحداث أشد الآلام الممكنة، التي تحاول كسر مقاومة الضحية، من خلال إيصال هذه الآلام إلى أقصى درجات احتمال الشخص.

بالإضافة إلى الضرب المبرح باللكمات والسياط المختلفة والركل والدوس على الجسد بالأقدام، يتم عادة استهداف المناطق الأكثر إيلاماً وحساسية من مثل اقتلاع الأظافر والأسنان وتعذيب الأعضاء التناسلية، والتفتيش عن مواطن الضعف والمرض في الأعضاء لتركيز الضرب عليها. وبالطبع هناك الصدمات الكهربائية المختلفة، وهناك الاغتصاب من خلال إدخال أدوات مؤذية في مخرج البدن أو عضو المرأة التناسلي. ويتبع إنزال أشد الآلام بالجسد وبدون حدود أو قيود، سوى تعليمات منع موت الضحية، إذا كان مطلوباً الحفاظ على حياتها. ويضاف إلى هذه الترسانة من آليات التعذيب التعليق من الأيدي، أو التعليق من الأقدام والرأس إلى الأسفل، وكأن الإنسان ذبيحة في دكان جزار، حيث ينهال الجلادون بالضرب المبرح عليها وهي في هذه الحال. ومنه كذلك التعليق من الأيدي والأرجل والبطن إلى الأسفل مما يؤدي إلى تقوس الظهر وإلى آلام شديدة في العمود الفقري، ومنها كذلك التعليق بالأيدي وتدلي الساقين على مقربة من الأرض وإطلاق كلاب مسعورة تنهشها. ومن كلاسيكيات التعذيب التي تكرر ورود ذكرها في الأدبيات (منيف، 2001؛ خوري، 2000) كيس القطط حيث يوضع السجين في كيس خيش كبير وتوضع معه قطط شرسة ثم ينهال الجلاد بالضرب على الكيس كي تهتاج القطط وتمزق جسد الضحية، وقد يصبّ الزيت الساخن أو الملح على الجروح مما يسبب آلاماً مضاعفة. ومنها كذلك كل عمليات الحرق.

كل هذه الوسائل في التعذيب لا يقتصر أذاها على ما تولده من آلام جسدية فقط، بل إن دلالاتها الثقافية قد تكون أصعب احتمالاً؛ إذ تهدف إلى تحقير الضحية وإذلالها وتجريدها من دلالتها الإنسانية. فالتعليق على عمود الكهرباء كالذبيحة، كما كان يحدث في معتقل الخيام خلال الاحتلال الإسرائيلي يهدف إلى إثارة هوام الذبيحة والجزار وتفجير قلق الفناء في حالة عجز كلي. وكأن الضحية تصبح ذبيحة فاقدة للإرادة وللقدرة على المقاومة في يد الجلاد/الجزار. إننا هنا بصدد إثارة هوام العجز المطلق لدى المعتقل مقابل السطوة المطلقة لدى الجلاد. وهو ما يهدف بالطبع إلى تسريع الانهيار والاستسلام.

على أن الاعتداء على الأعضاء التناسلية والاغتصاب بالعصي والخراطيم والقناني قد يكون من أكبر عمليات التعذيب إثارة للعار الثقافي ولتحطيم صورة الذات من خلال الاعتداء على موضع الحساسية المعنوية الأشد. والمقصود هنا هو أن لا يبقى للضحية أي حيز من الخصوصية الجسدية، وأي حدود لحرمة الجسد خارج سيطرة الجلاد.

وكذلك الشتائم والسباب الأكثر بذاءة وتحقيراً للضحية ولذويها. ويتم هذا في جو من التهديدات بانتزاع الاعتراف، وبإنزال آلام لا تخطر في بال الإنسان الأكثر جنوحاً نحو التخيل، من مثل التهديد بالإرجاع إلى بطن الأم، أو التهديد باستمرار الضرب والتعذيب كي تتكلم الضحية كببغاء. ويصاحب هذه التهديدات الكثير من التحقير للضحية، والتندر على آلامها وصراخها والعبث بمختلف أعضاء جسدها في نوع من التشفي والهزء بمقاومتها.

تشعر الضحية إزاء هذا التعذيب الذي يصب عليها باستطالة الزمن حتى يبدو كأنه أبدية لا نهاية لها، وتتمنى الخلاص بالموت باعتباره الراحة الكبرى التي لا تأتي. ويهتم الجلادون كثيراً بإطلاق شعور الأبدية هذا لدى الضحية، إذ إنه يشكِّل شرطاً للانهيار والاستسلام. فالمعاناة والآلام تظل قابلة للاحتمال ما دامت مؤقتة، أو معروفة الأجل. أما التعذيب المتكرر والوحشي الذي يبدو بلا نهاية فهو يكسر الإرادة، ويغير دلالة الأشياء بحيث تصبح المقاومة والتحمل بلا جدوى؛ وهو ما يتوخاه الجلاد تحديداً. وحين تتزعزع المقاومة تصبح القضية ذاتها بلا معنى، أو هي تثير الشكوك حول مدى معناها وجدواها. وهي الخطوة التمهيدية للانكسار والانهيار المطلوب إيصال الضحية إليه. كم تتحمل الضحية وإلى أي حد تستطيع الصمود؟ لا يتعلق الأمر بالإرادة وحدها ولا بالقرار المسبق، بل بمدى تحمّل الجسد. «يقول الإنسان إنه لن يقول شيئاً، أما إذا بدأوا يضربونه، وإذا استعملوا أساليبهم فإنه يقرر في تلك اللحظات، وكيف يقرر؟ إن جسده هو الذي يقرر: الإرادة في تلك اللحظات تموت. تخبو، والجسد وحده هو الذي يفعل كل شيء» (منيف، 2001، ص 102). يحاول الجلادون من خلال التعذيب الجسدي وإنزال أشد الآلام التي تبدو أنها لا نهاية لها، ولا خلاص منها الوصول إلى نواته النفسية، إلى قناعاته ومحاولة زعزعتها. فالتعذيب الجسدي هو في الأساس نيل من الذات وصورتها. والاعتداء على الجسد هو اعتداء على الهوية الذاتية، ذلك أن أول هوية تتكون لدى الإنسان خلال نموه، هي علاقاته بوالديه واسمه وكيانه الجسدي. كذلك فإن الاعتداء على الجسد وإنزال العذاب والهوان به ليس مجرد مسألة ألم يحتمل

أو لا يحتمل، بل هو إيذاء الاعتبار الذاتي. فالجسد تحت التعذيب يتوقف عن أن يكون ملكاً للضحية، ويتحول إلى ملكية للجلاد يتصرف فيها كما يشاء، وبالتالي فهو يتصرف في كيان هذه الضحية كما يشاء. وماذا يبقى للمرء بعد أن يصبح كيانه ملكاً لسواه الذي يتفنن بالاعتداء على حرماته. وأول دلائل إمتلاك الجلاد لجسد ضحيته، وبالتالي لنفسها هو دفعها إلى إطلاق صرخات الألم أو البكاء أو حتى الشتم. فهذه الصرخات هي برهان على تأثير ممارساته على الضحية. وأشد ما يثير غضب الجلاد هو تسلح الضحية بالصمت الذي يعني إفلاتها من سطوته، وبالتالي فشل فنون تعذيبه في تحقيق هدفها. ولذلك يثور الجلاد ويشتط كي يدفع الضحية إلى الصراخ الذي يدل على بداية انتصاره، صراخ الألم هو المدخل إلى الإقرار بالهزيمة والانكسار والاعتراف.

الآلام الوحشية تجعل الضحية تحس وكأن روحها ستخرج من جسدها، تحس أن روحها على وشك مغادرتها، وبالتالي ذات الشخص تغادره. يقول إلياس خوري على لسان بطل روايته «يالو»: «وبالمناسبة فأنا لا أستطيع سوى تهنئتكم على أصناف التعذيب المبتكرة، وعلى قدرتكم على سحب اعترافات المتهم وكأنكم تسحبون روحه. يعني يحس أن روحه راح تطلع، وأنه رجع إلى بطن أمه» (خوري، 2000، ص 299). الآلام المبرحة التي تطلّع الروح تلغي التاريخ الذاتي كلياً، وترد الشخص إلى نقطة ما قبل الهوية والكيان. وإذا كانت آثار التعذيب رغم عنفه تزول بسرعة، إلاّ أن الأثر الروحي يبقى، ويجعلك تشعر أن ذاتك تغادرك حين تكون الروح على وشك مغادرتك. ولا يبقى عندها من وجود لكيان الشخص سوى ذلك الجسد ألعوبة الجلاد وأداة ممارسة سطوته وهيمنته.

تعذيب الجسد، خصوصاً حين يتخذ طابع الاعتداء على المناطق الجنسية الحساسة والاغتصاب بمختلف الأدوات (قنينة، أنبوب. . .) يتجاوز مسألة الألم الحسي المحض كي ينتقل إلى مستوى دلالي نفسي/ اعتباري/قيمي. لا يعود التعذيب برانياً، بل يصبح جوانياً حميماً. إنه يغير دلالة الذات نازعاً عنها كل قيمتها وحرمتها، وحالاً محلها صورة الخجل والعيب والعار. ألم الجسد يضاف إليه ويفاقمه بشكل لا يحتمل ألم العيب والعار، وافتقاد الحصانة ونسف الخصوصية. وهو ما يلقي الضحية ليس فقط في حالة انعدام القيمة، بل في حالة القيمة المضادة التي تسكنه من الداخل، وتستلب كيانه الحميم من الداخل، ولا يستطيع منها فراراً حتى بعد انتهاء حفلات التعذيب والعلاقة مع الجلاد.

لا يعود للضحية من مخرج سوى الاحتماء بالموت الوجودي: لا تعود تحس، لا تعود تبالي، لا تعود تريد، لا يعود لها وجود كياني، إنها مسكونة بالجلاد من الداخل، إنه يجتاح كيانها كي يصبح هو الكيان الوحيد الموجود، في حالة من انهيار جدلية الأنا/الآخر، كي تحل محلها جدلية الهو كل شيء/الأنا اللاشيء. انهيار المرجعية الذاتية بهذا الشكل هو الذي يفتح الباب أمام الاعتراف والاستسلام، بعد انهيار معايير القيمة والأحكام والمرجعيات الخارجية. الحالة الثانية الممكنة هي الفصام ما بين الذات والجسد الخاضع للتعذيب الذي يتجاوز حدود الاحتمال. تصبح الضحية اثنين هي وجسدها، هي وظلها. ومن المعروف أنه حين تنهار صورة الجسد وتختل الهوية الجسدية يكون المرء قد دخل فعلاً مرحلة الفصام المرضي. ذلك أن من أبرز خصائص الفصام هو إلتياث صورة الجسد وهويته. وهل هناك من هدر كياني بعد هذا الفصام الذي يفجره التعذيب؟

تحتاج مقاومة مثل هذه الانهيارات الجسدية/النفسية إلى درجات غير عادية من الحصانة التي لا تتوفر إلاّ لذوي الإيمان الراسخ بالعقيدة التي توفر وجوداً متعالياً على الوجود المادي الراهن، والتي تحمي بالتالي القيمة الذاتية من خلال قيمة الانتماء التي لا يمكن أن يمسها التعذيب. يتحصن المرء من هؤلاء بهذا الوجود المتعالي، مما يجعل كل ما يصيب الجسد الفاني مسألة ثمن يقدم للقضية التي تتجاوز الاعتقال والتعذيب والجلاد. إلاّ أن هذا أيضاً ليس أمراً معطى وتحصيل حاصل في كل الحالات، إذ لا بدَّ من حصانة نفسية ذاتية تتلخص فيما يسمى في الصحة النفسية باسم «الطمأنينة القاعدية» (حجازي، 2000). وهي تتمثل أساساً في متانة البنية النفسية الناتجة عن القبول غير المشروط للطفل في سنواته الأولى وعلاقاته الوثيقة مع الوالدين، ورعايته والقيام بحاجاته وكثافة الاتصال والتفاعل معه، وإحاطته بالحب والحنان وحسن التوجيه. بذلك تتعزز ثقته بنفسه وبالآخرين ويتكوّن لديه مفهوم إيجابي عن ذاته، وعن الدنيا والناس. هذه الطمأنينة القاعدية تساعده لاحقاً على حسن اجتياز أزمات الحياة وصعابها، من منظور الثقة والتفاؤل والإيجابية.

وعلى العكس من ذلك فإن التعذيب الجسدي الوحشي خلال الاستجواب، والذي يهدف إلى كسر إرادة الضحية ومقاومتها ودفعها إلى الاعتراف، لا ينجح إلاّ بمقدار ما تثار مشاعر الذنب الدفينة، وتنشط من جديد تحت وطأة آلام التعذيب صورة الطفولة الآثمة. وهي الطفولة التي تعرضت للتوبيخ الدائم والإشعار بالخطأ والوصم

بالسوء من قبل والدين نابذين معاقبين، أو أب قاس متسلط. هنا تتحرك هوامات صورة الوالدية الزاجرة المعاقبة، وما يقابلها من صورة الطفولة الآثمة التعيسة لدى الضحية، تبعاً لنظرية التحليل التبادلي المعروفة والتي طورها أريك برن عن نظرية التحليل النفسي. تصبح العلاقة مع الكبار هي علاقة رضوخ طفلي تبعي لسلطة والدية معاقبة. ويتم تعميم علاقة السلطة هذه لاحقاً على كل علاقات القوة. هذه العلاقة الطفلية الراضخة والعاجزة تجاه سلطة مستبدة معاقبة تتحرك عند بعض المعتقلين وتؤدي بهم إلى الرضوخ والاستسلام، من موقع استفحال الشعور بالذنب لديهم. وهو شعور بالذنب غير واقعي، ولا هو راهن، إنما هو وهمي طفلي يظل كامناً في اللاوعي على شكل أخطاء خلقية، تجعل الواحد من هؤلاء يعيش كيانه تحت شعار الذنب والخطيئة. والواقع أن عمليات الاستجواب البوليسي، والاستجواب تحت التعذيب تهدف بشكل مقصود إثارة مشاعر الذنب والخطأ والتقصير الطفلية هذه، كي تتعمم على القناعات والاعتقادات الراهنة للمعتقل. وإذا حدث هذا التعميم فسيعيش المعتقل ذاته ووضعه على أنه مخطئ ومذنب، بل وقد يشتط به الأمر فيعتبر ذاته مجرماً، وبالتالي يستسلم لجلاديه، ويصبح الاعتراف بالذنب ليس مجرد وسيلة للخلاص من آلام التعذيب ومعاناته، بل كذلك للخلاص من وطأة مشاعر الذنب الطفلية التي تحركت من جديد. ذلك أنه بعد الاعتراف يطمح إلى الغفران.

والوجه الآخر لهذه الدينامية النفسية، أي دينامية التأثيم التي يمارسها الجلادون خلال الاستجواب تحت التعذيب، هو إسقاط صورة الأب المهدد على المحقق والجلاد والذي لا سبيل لمجابهته إلاّ بالرضوخ. والكثير من حالات الاستسلام الراضخ في هذه الوضعية لا تكون للجلاد باعتباره كائناً إنسانياً شبيهاً بالضحية، بل هو استسلام لصورة الأب الهوامية الزاجرة والمهددة، التي تتحرك لدى الضحية. ولقد ثبت من خلال الشهادات العديدة لمعتقلين سياسيين أن النظر إلى الجلادين والمحققين باعتبارهم مجرد أناس أشرار وأعداء سيئين، وأن ممارساتهم بدءاً من الاعتقال ومروراً بالتعذيب ما هي سوى إجراءات جائرة لا حق لهم فيها، بل هي نابعة من سلطة عدوة غير مشروعة، إن إدراك العلاقة على هذا الغرار هي من أبرز مقومات صمود الإرادة ومقاومة التعذيب على خلفية رفض الاتهام والإدانة.

على أن هناك قوى مقاومة للجلادين وحصانة ضد تعذيبهم تتمثل في الحالات السياسية والعقائدية في مربع ذي أركان أربعة. الركن الأول هو ما تمّت الإشارة إليه من

توفر عقيدة أو قضية تتسامى على الوجود المادي، وتربط الإنسان بحالة متسامية، وتحصن قيمته الذاتية باعتبارها مستمدة من انتمائه إلى هذه العقيدة وتمسكه بها وبذله وتضحياته من أجلها. هنا تتحول آلام التعذيب إلى كفاح من أجل القيمة التي تعطي الاعتبار والدلالة للضحية، في الآن عينه التي تبخس من سطوة الجلاد باعتباره كياناً شريراً يستحق الازدراء. أما الركن الثاني فيتمثل في مرجعية قيادية يتماهى بها السجين، وينتمي إليها. ومن خلال هذا التماهي والانتماء يتحصن ضد هوام السلطة المهددة المعاقبة التي تسقط على الجلاد عادة. يتحصن السجين بصورة الأب الطيب المثالي الراعي التي يمثلها القائد، لمقاومة انفجار صورة الأب السيئ المُعاقِب الذي يؤدي إلى الرضوخ والاستسلام. وكلما كانت القيادة أكبر وزناً على المستوى النفسي والتاريخي وأكثر تمثيلاً للقضية، يصبح الرباط العاطفي بها أكثر قوة ومتانة، وبالتالي توفر حصانة أكثر فاعلية. وأما الركن الثالث فهو الجماعة المرجعية المتمثلة في أخوة القضية أو العقيدة، والتي توفر «نحن مرجعية». هنا تكتسب الذات قوة «النحن» ومناعتها، وتستمد منها الحصانة من خلال الانتماء. الضحية لا تظل كياناً فردياً معزولاً قابلاً للتحكم فيه والنيل منه، بل هي تصبح ذات امتدادات جماعية تتجاوز ما قد يصيبها فردياً. يتمثل الركن الرابع في الأسرة التي تلعب دوراً مرجعياً هنا أيضاً، وخصوصاً الأم. ذلك أن لكل بطل أماً مرجعية، والبطولة لا تنفصم عن الأمومة الراعية. تضحيات المعتقل تصبح مظاهر قوة وإنجاز تقدم للأم كي تفخر بابنها. وهنا نعود إلى القبول غير المشروط من الأم لابنها باعتباره أساس المناعة والطمأنينة القاعدية. الجماعة المرجعية تكتسب عادة دلالة الأم الحانية.

2 ـ التعذيب من خلال الإجهاد:

لا يتم الاكتفاء بحفلات التعذيب، بل تكملها سلسلة من العمليات التي تهدف إلى كسر المقاومة والانهيار. أبرزها الإجهاد الجسدي/ العصبي، والتحكم بحاجات الجسد الأولية. وكلاهما يهدف إلى إيصال الضحية إلى حالة الإنهاك. وعلى عكس التعذيب الجسدي العنيف فإن هاتين الآليتين تخلوان عادة من العنف المباشر، إنما آثارهما لا تقل فداحة عنه.

تتعدد عمليات الإجهاد التي تستخدم عادة كمرحلة أولى من مراحل غسيل الدماغ. أبرزها وضع الجسد في وضعيات مرهقة ولمدة طويلة. مثلاً السجن في قفص

ضيق لا يستطيع الإنسان فيه الجلوس أو الوقوف أو الحركة، وبوضعية لا يمكن احتمالها إلا لفترة بسيطة من الوقت فقط، إذ إنها تولد آلاماً وإرهاقاً شديدين. ومنها وضع الأكياس البلاستيكية في الرأس لمنع التنفس العادي، أو الحبس في حيّز ضيق وخال من التهوية. وكذلك وضع السجين في حوض من الماء البارد جداً في الشتاء، أو التلاعب بحرارة الزنزانة ما بين الحر الشديد والبرد الشديد، أو التعريض للحر أو البرد لفترات طويلة. وكذلك الوقوف في وضعية تولد آلاماً شديدة كأن يقف السجين مباعداً بين قدميه ومستنداً بشكل منحنٍ برؤوس أصابعه على الحائط لفترة طويلة. ومنها تعريض السجين لضوضاء شديدة تثير الأعصاب بشكل مستمر. إلاّ أن أبرزها هو منع النوم بوسائل متعددة، ولمدة طويلة تتجاوز عدة أيام دفعة واحدة، أو بشكل متكرر.

ويشكِّل منع النوم حالة إجهاد فعلية قد تسبب نتائج خطيرة إذا طال المنع. ولقد استُخدم الحرمان من النوم كوسيلة للتعذيب منذ أيام الرومان والقرون الوسطى قبل 2000 عام. يؤدي الحرمان من النوم لمدة طويلة، وبعد ثلاث ليالٍ متتالية إلى اضطرابات في الإدراك وهلاوس، كما يظهر التفكير الاضطهادي الذي تصاحبه هذيانات. وكلها تزول عادة بعد أخذ قسط كافٍ من النوم. كما وجد خبراء غسيل الدماغ من الصينيين والسوفيات أن الحرمان من النوم يجعل المعتقلين أكثر عرضة لتحوّل معتقداتهم ونظم قيمهم (Westen, 1999). كما أن الحرمان الطويل من النوم يقلل من نشاط جهاز المناعة، مما يجعل الجسم معرضاً لشتى الأمراض، التي تتراوح ما بين البرد والرشوحات البسيطة وبين السرطان. ولقد وُجِد من خلال تجارب أجريت على الفئران أن منع النوم عنها لمدة أسبوعين أو أكثر يؤدي إلى موتها، وأن سبب الموت يعود إلى أن هذا الحرمان يعطل عمل آليات التوازن الفسيولوجي في الجسم المسؤولة عن الحفاظ على الطاقة والحرارة.

يقول رجب (المعتقل السياسي وبطل رواية شرق المتوسط) «بدا لي النوم في تلك اللحظة أجمل لذة يمكن للإنسان أن يمارسها. ولكن النوم يصبح مستحيلاً وأنت واقف في الماء البارد» (منيف، 2001، ص 124). ويصف في مكان آخر تكيفه مع وضعية شبه مستحيلة للنوم بالقول «يجد السجين أكثر الوضعيات صعوبة للنوم شيئاً رائعاً، بعد أن يتمكن من التكيف معها وينام» (منيف، 2001، ص 126).

تتحول دلالة الزمن في هذه الوضعيات الإجهادية، حيث تبدو الساعات وكأنها

الأبدية التي لا تنتهي، وبالتالي فالعذابات والآلام الجسدية الناتجة عن الإجهاد تتفاقم باضطراد. ويفقد السجين السيطرة على الوضعية، وهو المستهدف من هذا التعذيب الإجهادي: أن يعيش المعتقل في حالة إحساس بأن لا خلاص له من هذا العذاب إلاّ بالاستسلام ولا خيار آخر، أو قدرة على التصرف سوى الرضوخ لرغبات الجلاد.

يقوم التعذيب بالإجهاد على أسس علمية أصبحت تُستخدم بشكل مبرمج في عملية غسيل الدماغ الهادف إلى محو القناعات السابقة للسجين، واستبدالها بقناعات أخرى بوسائل القسر والإرغام. إنه يشكِّل المرحلة الأولى من غسيل الدماغ التي تتمثل في المحو، أو ما يطلق عليه علمياً تعبير «فك التجميد» (الدباغ، 1998)، وهو ما سوف يتم بحثه حين الحديث عن التعذيب النفسي.

تعود أصول عمليات الإجهاد في التعذيب الجسدي/ النفسي إلى تجارب عالم الفسيولوجيا الروسي الشهير بافلوف، الذي وضع مبادئ وقوانين التعلم الشرطي المعروفة كلاسيكياً. أجرى بافلوف سلسلة تجارب شهيرة على هذا التعلم الشرطي. وفي إحدى عطل نهاية الأسبوع في العام 1924 حدث فيضان ماء كبير في المختبر الذي تحتجز فيه الكلاب في أقفاصها نتيجة المطر الغزير. وصل الماء إلى مستوى أعناق الكلاب التي لم تكن تستطيع عمل شيء في أقفاصها للهروب من الوضعية. أصيبت الكلاب بذعر شديد وهياج هائل. وأصبحت في حالة عجز كامل، لا حول لها ولا قوة. ولقد فوجئ بافلوف بعد هذه الحادثة أن الكلاب أصبحت في حالة تشويش واضطراب، وفقدان سيطرة على سلوكها، كما أنها نسيت ما تعلمته خلال التجارب السابقة التي أجريت عليها. وهو ما فتح أمامه مجالاً هاماً وخطيراً لدراسة هذه الظاهرة بشكل منهجي، أصبحت تشكل الأساس العلمي لعمليات غسيل الدماغ التي تمارس على الأسرى وبعض المعتقلين.

يعرض الدباغ في كتابه «المرجع في الحرب النفسية» (1998) مراحل الاستجابة الأربع للضغوط الجسدية/ العصبية/ النفسية المستخلصة من دراسات بافلوف.

هناك في مرحلة أولى الوضع الطبيعي حيث يؤدي أي ضغط، أو شدة تمارس على الكلب، أو الكائن الحي، إلى استجابة تكيفية ملائمة للتعامل مع الوضعية. أما إذا زادت الضغوط أكثر من القدرة على الاحتمال فقد يستجيب الكائن الحي باستجابات إثارة حادة لأبسط المثيرات. فإذا تضاعف الضغط يدخل الكائن الحي في حالة التبلد

والجمود التام فلا يعود يستجيب أو يقوم بأي ردَّ فعل؛ وهو ما يسمى في الأدبيات «بالامتناع الوقائي» (هارون، 2000) حيث يصبح الدفاع عاجزاً عن تأدية وظائفه. وهي حالة تظهر عند الآدميين في الشدائد الكبيرة (في السلم والحرب) التي تتجاوز طاقة الاحتمال والقدرة على التصرف، مما يؤدي إلى حالة الاستسلام المتبلد، أو نوبات الغيبوبة. وفي مرحلة ثالثة من تزايد شدة الضغوط لوحظ أن العادات المكتسبة تتحول إلى النقيض. فلقد لاحظ بافلوف أن العدوانية التقليدية لكلابه تجاه خادم المختبر تحولت إلى حب، بينما أصبحت الكلاب تكره المجرب.

وفي مرحلة قصوى من الضغوط الزائدة عن الحد بدرجة متفاقمة تزول العادات المكتسبة، وينغسل الدماغ وينهار، ويصبح مستعداً للتخلي عن الأفكار السابقة، وتقبل الأفكار الجديدة بسهولة كبيرة. أما عند الإنسان فتظهر إضافة إلى هذا الفقدان للعادات وغسيل الأفكار والقناعات، أعراض أخرى تتخذ شكل فقدان الذاكرة، والتأتأة والإغماء والجمود والذهول أو الصمم وأعراض هستيرية مصحوبة بهياج وإلغاء للواقع (الدباغ، 1998، ص 134 ـ 137). وبالطبع فإن الوصول إلى هذه الحالة لا يقتصر فقط على الإجهاد الجسدي وحده بل لا بدَّ أن يصحبه، كما سيتم بيانه، إجهاد نفسي وتخويف ووضع في حالة رعب لفترة طويلة من الزمن.

المهم هنا أن الإجهاد الجسدي يشكِّل هدراً فعلياً لإنسانية المعتقل لأنه لا يعتدي فقط على حرمة الجسد، بل هو يهدد بشكل جدي التوازن النفسي، ويشكِّل اعتداءً صارخاً على قناعاته وكيانه. وفيما يتجاوز أعمال بافلوف ويسندها على مستوى التأثير النفسي، فإن آليات الإجهاد التي ورد ذكرها في بداية هذا العنوان تثير مخزون اللاوعي عند المعتقل الذي يتعلق بذكريات وهوامات الطفل المذنب/ المعاقب. وهو ما قد يكون له أثره الشديد على زعزعة صورة الذات واحترامها من خلال تفجر صورة الطفل السيئ المعاقب، وتفجير هوامات النبذ، لعدم استحقاق القيمة. يؤدي تفجر هذه المكبوتات إلى النيل من المناعة الذاتية والقدرة على المقاومة. ويضاف بالتالي إلى الجوانب الأخرى من عملية هدر إنسانية الإنسان في حالة الاعتقال والتعذيب.

3 ـ التعذيب من خلال التحكم بحاجات الجسد:

إنها حلقة أخرى من سلسلة حلقات التعذيب المتكاملة في فعلها، وتأثيرها الهادف إلى الإذلال وتحطيم المعنويات وكسر الإرادة.

كل حاجات الجسد يمكن أن تتخذ وسيلة للتحكم. منها مثلاً منع الاغتسال والنظافة لأسابيع، أو منع الذهاب إلى دورة المياه، وإرغام السجين على التبول أو التغوط في ملابسه. هنا يصبح الجسد بروائحه عديم الاحتمال، إنه يتحول إلى وسيلة للنيل من الكرامة الذاتية وصورة الذات واحترامها. فالنظافة ترتبط بالتقدير والاعتبار، أما قذارة الجسد وإجبار السجين على البقاء فيها فهي تثير هوام الكيان السيئ المقرف والمقزز. يدخل السجين عندها في صراع مع صورة الجسد المحطة هذه، التي قد تتعمم كي تنال من صورة الذات وتحط من قدرها. الوساخة الجسدية تنسحب على الدلالة النفسية المعنوية، على شكل وساخة ورجس وسوء. وهو من أبرز مجالات التحقير التي يمارسها الجلادون على المعتقلين. تهدف هذه العملية إذاً إلى إفقاد السجين اعتباره لذاته، وخلق الصراع داخلياً بينه وبين جسده وصورة ذاته، وهو ما يسهل على الجلادين كسر معنوياته وإرادته، بعد أن تسرب التصدع والصراع إلى صورة الذات من خلال تجربة جسد معيشة مُحِطَّة ومحقّرة. ويضاف إلى ذلك بالطبع تفجير الصراع الديني المتعلق بالقذارة ودلالة النجاسة وبالتالي تحرم المرء من الإحساس بالطهارة باعتبارها قرينة الإيمان والاعتزاز الإيماني. نحن هنا طفلياً ودينياً بصدد أزمة ذاتية معنوية خلقية تهدد الاحترام الذاتي، وبالتالي الوفاق مع الذات، وتفتح سجل التحقير المرتبط ثقافياً بالوساخة والبراز. إنها قد تكون أزمة فعلية تجعل الجسد صعب الاحتمال، لأنه يحمل دلالة القيمة المضادة، وهو المستهدف فعلياً في هذا النوع من التعذيب.

وضمن السياق نفسه، هناك التحكم بقضاء الحاجات والذهاب إلى المرحاض، سواء من حيث المنع، أو من حيث قضاء الحاجة أمام الآخرين في الزنزانة مع كل دلالات هذه الوضعية. ويتحدث رجب بطل رواية «شرق المتوسط» كيف أنهم «دقوا على باب المرحاض مرتين وثلاثة (طالبين التوقف والخروج/ ولم أستطع أن أعمل شيئاً» (منيف، 2001، ص 124). حتى هذه اللحظة الخاصة جداً يحرم السجين منها، وتتخذ وسيلة للتعذيب والتحقير، وكأنهم يقولون له ليس لك أي خصوصية ولا اعتبار حتى في أبسط الحاجات، وبالتالي فأنت لا شيء، أنت مجرد ألعوبة بين أيدينا. ويتعجب رجب محتجاً ومتساءلاً بقوله «الإنسان العادي يستطيع أن يذهب إلى المرحاض متى يشاء، لا أحد يمنعه، ولا أحد يدق عليه الباب ويطلب منه أن يخرج فوراً. . . هل ما زال العالم الخارجي موجوداً؟» (المصدر نفسه، ص 48). ذلك هو المقصود فعلاً، أن يُدفع

السجين إلى الشعور بأنه قد سلخ عن العالم الخارجي، وأُخرج من طائفة الناس العاديين، وبالتالي سُلخت عنه إنسانيته، ولم يعد بشراً. إنها محاولة للنيل منه من الداخل وتحطيم نواة مناعته ومقاومته من خلال تحطيم دلالته الجسدية.

يشكِّل التجويع والتحكم بإشباع الحاجة إلى الطعام وسيلة أخرى أساسية للتعذيب وكسر المقاومة. ومن المعروف في السجن كما في الحياة عموماً أن التجويع هو وسيلة فعّالة للتركيع. يُحرم السجين من الطعام والشراب إلى الحدود القصوى التي تشكل تهديداً لحياته. أو هو يعطى أقل قدر ممكن من الطعام ذي النوعية الرديئة. أو يقدم له طعاماً يحتوي مواد تسبب الإسهال أو الإكتام الشديدين. ومع الجوع الشديد قد ينكص الرجال والأبطال إلى أطفال. وليس بمستبعد أن يلقى إليهم ببعض الفتات كي يتقاتلون من أجل تخاطفها، تحت أنظار الحراس الساخرين والذين يكيلون لهم الشتائم والتعابير التحقيرية.

لا يؤثر الجوع فقط على الوهن الجسدي، بل هو يؤثر أساساً على نشاط الدماغ والجهاز العصبي، المعروف علمياً بأنه يستهلك كمية كبيرة من الطاقة والسكريات كي ينشط بشكل طبيعي. مع الجوع الشديد والمزمن يتدنى عمل الدماغ، وتتدنى يقظته وفاعليته، وخصوصاً مناطق عمل الذاكرة. وهو ما يؤدي بالطبع إلى التشويش الذهني الذي يشكِّل المدخل إلى فقدان السيطرة العقلية على السلوك ومحاكمة المواقف.

على أن الجوع المزمن نتيجة الحرمان من الطعام يفجر أيضاً على المستوى النفسي اللاواعي هوام الطفل المحروم عاطفياً، أي الطفل المنبوذ. ذلك أن الحب يرتبط منذ فجر الحياة بالرضاعة والحليب. فالطفل لا يرضع الحليب فقط بل هو في الآن عينه يرضع حنان الأم وحبها ورعايتها، وقبولها لكيان الطفل، من خلال تلاقي النظرات والابتسامات والمداعبة والاحتضان. كما أن الطعام يرتبط بالحب ثقافياً. فالأكل على مقدار المحبة، ومن يحب آخر ويريد تكريمه يولم له بسخاء. وتناول الطعام يكتسب بالتالي دلالة الحب والتكريم والبحبوحة وخيرات الدنيا. ويحس المرء بعد وجبة شهية بالامتلاء وبأنه بخير والدنيا بخير. أما الجوع فيولد الشعور بالخواء، ويطلق هوامات الحرمان والنبذ. وكل حرمان ونبذ يرتبط على المستوى اللاواعي بدلالة السوء وعدم استحقاق المحبة. الطفل المنبوذ، كالمحروم عاطفياً، يعيش كيانه على أنه لا يستحق الحب لأنه سيئ، ولو لم يكن سيئاً لما حُرِم أو تم نبذه.

من خلال التجويع، تفجّر لدى السجين حالة تبعية طفلية يطلق عليها اسم «التعلق الرضوخي». وهو تعلق يعاش على شكل انعدام القيمة الذاتية واستجداء القبول والرضى من الآخر؛ وهو ما تستهدفه آليات التعذيب. إنها تحاول كسر الصلابة والمرجعية الداخلية من خلال التجويع، برد السجين إلى حالة الطفل ذي الكيان الخاوي، على غرار خواء المعدة من الطعام. إنها حالة يصعب مقاومتها على المدى الطويل بالنسبة للناس العاديين، وهي مدخل فعّال للسيطرة من الداخل. هنا أيضاً تتحول حاجات الجسد إلى عبء ومعاناة تنال من كبرياء السجين وتهدر إنسانيته.

يشكل العزل في زنزانة مظلمة ولا تسمح إلاّ بالحد الأدنى من الحركة، أو التي تقيد الحركة إلى حد بعيد، مصحوبة بالإبعاد التام عن المثيرات الحسية (سمعية، بصرية) تحكماً بحاجة أساسية عند الإنسان وهي الحاجة إلى التواصل والتفاعل الجماعي. إن منع العلاقات مع الآخرين ولفترة طويلة مع منع المثيرات يؤدي إلى الاعتداء على حاجة إنسانية كانت تعتبر ثانوية فيما مضى، إلاّ أن الأبحاث المعاصرة في علم النفس (حجازي، 2000) أثبتت أن هذه الحاجة لا تقلّ أهمية وخطورة عن الحاجة إلى الطعام، وبقية الحاجات الفسيولوجية، ولو أنها أكثر مرونة بالطبع. تلحق آلية التعذيب هذه الأذى بالشخص إذا طالت مدة العزل على صعيدين رئيسين هما اضطراب عمل الدفاع من ناحية، وإثارة الأزمات النفسية الداخلية ذات الصلة بالروابط الإنسانية من الناحية الثانية.

لقد أجرى العالم النفسي الكندي هيب سلسلة تجارب في العزل الحسي (هارون، 2000، ص 79 ـ 80) أثبتت الأضرار الكبرى التي تصيب التوازن النفسي. فلقد طلب إلى 22 متطوعاً من طلاب الجامعة لقاء أجر مادي، أن يقيموا في غرفة معزولة وفي وضيعة مريحة فيزيقياً، إلاّ أنه يمنع عليهم كل إثارة حسية (اللمس، السمع، البصر، والشم). ولقد أوقف نصفهم (11 من 22) التجربة بعد أقل من الـ 24 ساعة التي اتفقوا عليها مع المجرب. وعاش بعضهم التجربة كشكل من أشكال التعذيب، مفضلين سماع أي صوت بدلاً من انعدام المثيرات. ولقد وجد من نتائج هذه التجارب أن التجربة الذاتية للشخص المعزول تتطور على عدَّة مراحل. في مرحلة البداية يحس الخاضع للتجربة بالاسترخاء والنشوة والراحة الناجمة عبر التحرر من المثيرات. وفي مرحلة ثانية تظهر صعوبات في التفكير المنطقي الموجه حيث تنتاب الشخص حالة من السرحان والملل وتناوب فترات النوم واليقظة، مع زيادة الملل والريبة عندما لا ينام.

وتظهر بعدها إثارة عصبية ورغبة في الحركة، مع توتر شديد واكتئاب وبحث عن وسيلة للتنبيه الذاتي من خلال التركيز على الأحاسيس الحشوية. يلي ذلك تدهور القدرة على الإحساس بصورة الجسد وحدوده، ومعاناة من أعراض اختلال الذات وتدهور التوجه الزماني (الإحساس بالزمن) تصحبها مخاوف غامضة وغريبة. وفي درجة أكثر تقدماً تظهر هلاوس سمعية وبصرية وحسية تصاحب أعراض اضطراب عقلية واضحة، عند ذوي الاستعداد الشخصي. وخلاصة القول أن العزل والحرمان من المثيرات يؤديان إلى التشويش الذهني/ النفسي نظراً لحاجة الدماغ الدائمة إلى قدر ملائم من المثيرات.

وفي دراسات أخرى أكثر حداثة ثبت أن العزل في بيئة خالية من المثيرات تعمل إذا طالت مدته إلى ترقيق القشرة الدماغية (Jensen, 2001) وبالتالي تؤدي إلى تدهور الكفاءة الذهنية. ذلك أن انعدام المثيرات يؤدي إلى اضمحلال الشجيرات العصبية التي تشكل الاتصال بين خلايا الدماغ. ومن المعروف أن عدد الخلايا العصبية في الدماغ يظل ثابتاً، بينما الشجيرات Dendrites التي تربط بينها تنمو وتزداد، أو تنقص وتضحمل، تبعاً لدرجة النشاط الدماغي، ومقدار المثيرات الواردة إليه، وكذلك مقدار التحديات التي تطرح عليه، ومقدار الخبرات والتفاعلات والتبادلات والمشاركات التي يمر بها. وكلما ازدادت الشجيرات، تنمو الشبكات الدماغية بصرف النظر عن سن الشخص، وبالتالي ترتفع الكفاءة الذهنية. وما الهلاوس الحسية التي يخبرها من تم عزله عن المثيرات لمدة طويلة إلاّ محاولة من الدماغ للتنشيط الذاتي.

كما وجد من التجارب، أن النشاط الحركي الغني والمتنوع يؤدي إلى تغذية الدماغ من خلال تدفق الدم المحمل بالأوكسجين والغذاء إليه، وعلى عكسه منع الحركة في حالة الاعتقال. فإذا أضفنا حرمان الدماغ من الغذاء بسبب كمية الطعام الدنيا التي تعطى للسجين، اتضح مقدار الخطر الذي يتعرض له دماغه، وبالتالي مقدار التدهور في التحكم الذهني في الاستجابات والقرارات وتقدير الوضعيات. إنها حالة هدر لكيان الإنسان من خلال إلحاق الأذى (بدون أي عنف جسدي) بقدراته الذهنية على التفكير والتقرير والمقاومة. وحين يتدهور التفكير، ويتراجع الوعي والرؤية والبصيرة، يصبح السجين أسير جلاديه/ الخبراء الذين يتلاعبون بكيانه وقناعاته.

على أن الأمر لا يتوقف عند هذا المستوى العصبي الذهني وحده، بل يضاف إليه المستوى العاطفي/ الاجتماعي. فالعزلة الطويلة عن الآخرين تفجر قلق الانفصال المعروف (حجازي، 2000). وهو القلق الأكثر طفلية والذي يجد نموذجه في الذعر

الذي ينتاب الطفل حين ينفصل عن أمه. لقد أثبت بولبي، المعالج النفسي المعروف، من خلال نظرية التعلق التي قال بها، أن أساس كل قلق هو قلق الانفصال، حين يجد المرء ذاته وحيداً معزولاً. فهذه الوحدة تحمل تهديد التعرض للخطر في حالة من فقدان دعم الجماعة وحمايتها. وهي قضية ذات أسس بيولوجية، منذ الإنسان البدائي الذي كان يتعرض للأخطار الداهمة إذا وجد وحيداً.

العزلة الطويلة ومنع المثيرات التي تدخل الاستئناس والطمأنينة إلى نفس الشخص، تفجر لدى السجين هذا القلق وما يصاحبه من عقدة «الطفل المهجور»، وما يرافقها من قلق الضياع. ذلك هو أحد أكبر مصادر القلق النفسي عند الأطفال الصغار الذين يفصلون عن أُمهاتهم. وهي قابلة للانفجار والتحرك من جديد عند الكبار ذوي الاستعداد النفسي، في حالة العزل الشديدة خلال الاعتقال. وحين يتفجر هذا القلق الطفلي يصبح الشخص في حالة نكوص يؤدي إلى تردي قدراته على المقاومة، ومناعته النفسية الداخلية التي يتمتع بها الناس العاديون. ويحتاج المرء إلى درجة عالية من الطمأنينة القاعدية والمناعة النفسية كي يقاوم هذه الآثار. من ذلك نفهم الجهود والمحاولات المضنية التي يبذلها المعتقلون المعزولون في زنزاناتهم لمحاولة استعادة صلة ما بالعالم الخارجي وبالآخرين، كي يحافظوا على حد معيَّن من توازنهم النفسي. ومنه يتضح مقدار الاعتداء على كيان الإنسان من خلال هذه الممارسات.

4 ـ التحقير المعنوي والجسدي:

يشكِّل التحقير الجسدي والنفسي حلقة أخرى من حلقات التعذيب الجسدي. وهو بدوره يهدف إلى الإذلال وصولاً إلى تحطيم صورة الذات، والتقدير الذاتي بشكل يسلب إنسانية الإنسان وكيانه احترامه وحرمته. وهو يصاحب عادة عمليات التعذيب والاستجواب، وأسلوب التعامل اليومي مع السجين، فلا يفوِّت الجلاد فرصة إلاّ ويتخذ منها مناسبة للنيل من كرامة السجين وتحقيره.

أقل أنواع التحقير شدة وإيلاماً، هو التحقير اللفظي الذي يتخذ طابع الشتائم والسباب وإطلاق النعوت اللاأخلاقية على السجين وذويه، وخصوصاً الزوجة والأم، لما لهما من حرمة أخلاقية، خصوصاً في ثقافتنا. فمن خلال تحقير الأم والزوجة يحاول الجلاد النيل من رجولة السجين وكرامته، مبيناً أنه أحط شأناً من أن يثور ذائداً عن شرفه. وهو ما يولِّد جرحاً نرجسياً دفيناً لدى السجين.

أما أشد حالات التحقير فتتخذ طابعاً جسدياً. ويتم التفنن في ذلك إلى ما لا نهاية. فكل الأساليب ممكنة ما دامت تنال من الاعتبار الذاتي للإنسان السجين. ويصاحب هذه الألوان من التحقير عادة الضحك والسخرية والتندر، مما يزيد الأمر إيلاماً. هناك وضع الكيس في الرأس مع تقييد اليدين والقدمين والرمي على عتبة مدخل بحيث يدوس الجلادون على السجين في دخولهم وخروجهم، مع الركلات المصاحبة.

وقد يقيد السجين ثم يتم الركوب على ظهره أو كتفيه، وإطلاق نعوت الدواب عليه. أو يجبر على العواء كالكلاب، أو النهيق كالحمير في محاولة تبخيسية لكيانه ودلالته ومكانته.

وهناك التعرية من الملابس والسخرية من السجين، وهي مؤثرة خصوصاً لمن يتمسك بحرمة الجسد وسترته دينياً باعتباره عورة. وهناك إطفاء السجائر في مختلف أنحاء الجسد وخصوصاً في المناطق الحساسة. ويشكل الاغتصاب بالعصي أو الأنابيب أو سواها، واحداً من أشد أساليب التحقير إلحاقاً للأذى والمهانة بالسجين، حيث تنال من صميم اعتباره الذاتي وتولد صدعاً قد لا يندمل أبداً، في صورة الذات. وتزيد من هذا الجرح أحاسيس العار التي يجترها السجين بشكل شبه دائم، دون إمكانية البوح بها للآخرين. وكونه لا يبوح بها، فإنها تظل تعتمل في نفسه وتشكل مصدراً للصراع مع صورة الذات واعتبارها.

في كل هذه الحالات من التحقير، بمناسبة وبدون مناسبة، وعلى صعد مختلفة، قد يتم النيل من وفاق السجين مع ذاته. وهو ما يشكّل تعدياً مادياً ومعنوياً على إنسانيته ذاتها.

تتضافر آثار كل هذه الأنواع من التعذيب بحيث يتم حصار السجين من جميع الجوانب وعلى مختلف الصعد. وهي تضعه في وضعية يتعذر احتمالها إلاّ من قبل ذوي البأس الشديد على مستوى المناعة النفسية والشخصية. أما من تبقى، وهم الكثرة فإنهم يخرجون من التجربة وهم يحملون آثار الصدمات التي لا يمكنهم استيعابها بدون مساعدة طبية/ نفسية/ اجتماعية لاحقة. قد يتحول بعض السجناء إلى أشباه بشر، لهاثاً وانتظاراً يائساً (منيف، 2001). فالسجين يتحول إلى شيء هو لعبة الجلاد. ومهما فعل سواء صمت أو تكلم، ضحك أم بكى، نظر أم طأطأ الرأس فهناك دائماً سبب للنيل منه ولإنزال الأذى به. ذلك أن المطلوب هو أن لا يكون، وبالتالي المطلوب أن لا تصدر

عنه أي بادرة تنمّ عن رغبة ذاتية، وتوحي بإرادة ذاتية أو بحرية إرادة. المطلوب أن لا يبقى له كيان أو إمكانية كينونة. وفيما يتجاوز هذا التدمير الكياني يتعرض التكامل العقلي للسجين إلى خطر محقق أحياناً. فمن المعروف علمياً أن التهديد الشديد على المستوى الجسدي والنفسي يؤدي إذا استمر فترة طويلة إلى ارتفاع مزمن في مستوى الكورتيزول (هرمون الشدة) الذي يقوم في الحالات الطبيعية بتعبئة الجسم للصمود في وجه الشدائد والأخطار. ويؤدي هذا الارتفاع المزمن إلى دمار الخلايا الدماغية في منطقة قرن آمون Hypocampus المسؤولة عن عمليات التعلم والتذكر. كما يضعف قدرة الشخص على التمييز ما بين الضروري والمهم، وبين غير المهم (Vincent, 1990). ومن هنا نفهم التشويش وتدهور الكفاءة الذهنية على مستوى الاستيعاب والتوجيه اللذين يُعاني منهما بعض مَنْ تعرضوا لصنوف التعذيب التي عرضنا لها. إننا فعلاً بصدد هدر كيان الإنسان في كرامته وحرمته ووعيه وقدراته الذهنية، أي باختصار بصدد هدر إنسانيته ذاتها.

ثانياً ـ التعذيب النفسي

كل أساليب التعذيب السابقة تهدف إلى التأثير النفسي على السجين، وهي بالتالي أدوات للتعذيب النفسي العنيف وغير المباشر. إنما هناك أساليب تعذيب نفسي مباشر تحاول تحطيم معنويات السجين، وكسر مقاومته والتحكم الكامل به، وصولاً إلى فرض قناعات جديدة عليه بالقسر.

يشكِّل العزل في زنزانة مظلمة إحدى وسائل التعذيب النفسي لما رأينا له من آثار خطيرة على توازن السجين. ويصاحبها عادة العزل عن العالم الخارجي ومنع أخباره كلياً، وإبقاء السجين في حالة وحدة تفجِّر لديه قلق المجهول: ماذا حلّ بالرفاق، ماذا حلّ بالأهل، بالزوجة والأولاد؟ ومع قلق المجهول الذي يصعب احتماله عادة، تثار الإشاعات حول الأذى الذي لحق بذويه أو رفاقه، بدون أن يعرف تماماً متى وكيف وما هي النتائج. وهنا تتفجّر الهواجس التي يمكن أن تعصف بنفسية السجين وتجعله يشعر بفقدان زمام الأمر من سيطرته، وتثار في نفسه أسوأ الاحتمالات التي تولد توتراً شديداً لا يسمح له بأي قسط من الراحة أو إلتقاط الأنفاس.

وفي حالات أخرى من التعذيب النفسي تجرى محاولة لتحطيم معنويات السجين من خلال جعله يسمع الأذى الذي يلحق برفاقه من صراخ وعويل نتيجة الآلام

المبرحة. وقد يُدفع إلى سماع صوت صراخ اغتصاب أمه أو أخته أو زوجته، وهي تتوسل الجلادين كي يتوقفوا. وهذا ما يعصف بكيانه كلياً. هذا ما حدث لربيع الذي اعتُقل وهو في سن الرابعة عشرة في معتقل الخيام، خلال الاحتلال الإسرائيلي لجنوب لبنان. اعتقلوا كذلك أمه التي وضعوها في زنزانة مجاورة لزنزانته، كانت «الحادثة الأكثر إيلاماً له اغتصاب أمه وسماعه صوتها وهي تصرخ وتستنجد وتتوسل العميل (الجلاد) أن يتوقف عن فعلته. فعلوا ذلك مرّات عديدة وبوسائل عدة (قنينة، خشبة...). شكلت هذه الحادثة صدمة شديدة له، وتسببت بانهيار كبير عبّر عنه بأكثر من محاولة انتحار... وهو لا يزال (بعد تحريره من المعتقل) يسمع صوت أمه كما لو أنها تُغتصب الآن» (فياض، 2003). إنها زلزال حلّ بكيان هذا الفتى المعتقل الذي تعرَّض لأقسى أنواع التعذيب البدني والتحقيري، والتعذيب من خلال التحكم بحاجاته الجسدية. يتعذر بالطبع على السجناء العاديين تحمُّل مثل هذه الضغوطات النفسية الهائلة والتي تمس صميم اعتباره الذاتي ودلالته، إن لم تكن لديه إمكانية للتحصن بانتماءات وعقيدة ومرجعيات تجعل العذابات المادية والجسدية مسألة برانية لا تمس نواة وجوده. هذه الحصانة أمر نادر، أو هو صعب المنال حتى لمن توفرت له مثل هذه المرجعيات. إننا بصدد اعتداء على جوهر وجود الإنسان ودلالته.

ومن وسائل التعذيب النفسي الشائعة، التخويف ووضع السجين في توقع الأسوأ على شكل الإعدام أو القتل. حيث قد يؤخذ على حين غرة من زنزانته ليلاً أو فجراً، ويتم إعلامه بأنها ساعة تنفيذ حكم الإعدام الذي صدر عليه بدون معرفته مسبقاً. ويقاد وهو معصوب العينين، ومقيد اليدين، إلى مكان الإعدام المزعوم، حيث تجرى الاستعدادات لإطلاق النار عليه،... إننا بصدد إيصال السجين إلى أقصى درجات احتماله، من خلال عمليات التخويف هذه. وهو ما يؤدي ليس فقط إلى إحداث الأذى النفسي لديه، بل كذلك يُحدِث أذى دماغياً، أو جسدياً خطيراً بعض الأحيان نتيجة لوصول الضغوط والتوتر والقلق إلى أقصى مداها، بحيث لا يعود الجسم والجهاز العصبي يتحملها، ناهيك عن التحمل النفسي.

على أن أشهر وسائل التعذيب وأكثرها تسبباً في تشويش الضحية وفقدانها السيطرة على عالمها الذاتي، هي التحقيقات التي لا تنتهي، والتي تخوض مرّات ومرّات في أدق تفاصيل حياة السجين وحتى أكثرها تفاهة، والطلب إليه إعادة روايتها مرّات ومرّات.

في التحقيق الشفهي يُطلب إلى السجين أن يقول كل شيء، رغم أنهم يعرفون ما

سيقوله. . . ويحذرونه من أن يتفوه بأي كذبة لأنهم يعرفون كل شيء عنه، حيث يشعرونه بأنهم يعرفون كل تاريخه، ويمتلكون كيانه من خلال هذه المعرفة. إلاّ أنهم رغم ذلك يريدون منه أن يكشف ذاته، وأن يعري عالمه أمامهم مع إشعاره بأنه عارٍ مسبقاً بالنسبة إليهم. مطلوب منه أن يقر بعريه، يقر بأنه لا شيء، لأنه لم يبق له حيز خاص.

وتشكل كتابة قصة الحياة والتشكيك بالنص، وإثبات كذبه وبطلانه، وإرغامه على الكتابة من جديد مرّات ومرّات وسيلة للتدمير النفسي الفعلي. ذلك ما تعرضه رواية «يالو» لإلياس خوري بدرجة مميّزة في دلالتها وقدرتها التعبيرية. بعد كل كتابة يتهم السجين بالتضليل والتحايل على المحقق الذي يوهمه بأنه يعرف عنه كل شيء، إنما يريد أن يأتي الاعتراف من فم المتهم وبنصه هو. ويوضع السجين أمام تشكيك مزدوج: فهو متهم بأفعال خطيرة وشريرة من ناحية، ومتهم بالخداع والتضليل من الناحية الثانية. ويستمر الأمر على هذا المنوال حتى يفقد المتهم السيطرة على الموقف، ويقع في التشويش والضياع، وبالتالي الانقياد والاستسلام. إلاّ أن هذا الاستسلام غير مقبول منذ البداية وغير مسموح به، إذ يعتبر تضليلاً وتهرباً من مواجهة التهمة. ويصل التشويش حداً لا يدري معه السجين ماذا يكتب كي يسترضي المحقق الذي يبقيه على الدوام في وضعية عدم التأكد، مع عودة إلى التهديد بالتعذيب الجسدي الرهيب. وينهار المتهم حين يشعر بانسداد الآفاق أمامه، وانسداد إمكانية تقديم نص مقبول من الجلاد، وانسداد قدرته على تقرير ماذا يمكن أن يقول أو لا يقول؛ في سلب كامل لمرجعيته الذاتية، والوضع في موضع جحيمي لا يطاق: إذا اعترف فهو كاذب، وإن لم يعترف فهو متهم ومدان. ويحاول السجين أن يخرج من هذه الوضعية التي تزلزل عالمه النفسي بأي ثمن وأي أسلوب إلاّ أن الخروج غير ممكن. مهما فعل أو لم يفعل فهو موضع تشكيك وإدانة. وبذلك يصل إلى وضعية الكائن الذي لا خلاص له، وهو ما يؤدي إلى انهيار عالمه الذاتي بعد اكتساب هوية المتهم الذي لا خلاص له، ولا توبة أو غفران ممكنين.

وهكذا، ومن خلال طلب كتابة أدق التفاصيل لقصة الحياة، يحاول خبير التعذيب النفسي الاستحواذ على الشخص من الداخل وعلى تاريخه، بحيث يتم اغتصاب كامل خصوصياته حتى في تفاهاتها وصغائرها. وبذلك يوصل الجلاد ضحيته إلى وضعية أنها لا شيء، وأنه (الجلاد) يعرف كل شيء. وأخيراً وبعد عذابات لا تنتهي تبخس قصة

الحياة هذه، وتُرمى الأوراق على أنها لا شيء: قصة حياة الضحية لا شيء، وما كان يظنه رواية هامة إذا به نوع من الغباء والتفاهة. وهو ما يطلق جولة أخرى من تحطيم كيان السجين، ونزع قيمته في حالة من الهدر المطلق لهذا التاريخ من خلال الرواية الذاتية. «قصة حياته التي رواها بعناء وعذابات تسقط في المياه الآسنة على أرض الغرفة أمام المحقق، وتداس بالأقدام في حالة من الازدراء» (خوري، 2000). قصة حياته هذه حثالة، وتاريخه حثالة، وهو بالتالي حثالة. تلك هي قمة الازدراء والتجريد من المعنى والقيمة والكيان (الكيان الحثالة، والقيمة المضادة). وهكذا يتم النيل من الضحية.

الهدف من كل هذا التعذيب النفسي هو التحكم بعقل الضحية والتلاعب بإدراكها. ويتم هذا التحكم بإحدى تقنيتين، أو بكليهما معاً. إما تقنية الضغط النفسي المكثف والكشف عن نقاط الضعف في الإنسان والتركيز عليها، أو حتى دفعه إلى الانهيار من خلال التعذيب والإجهاد والتخويف والحرمان من الحاجات الأساسية، بحيث ينتهي إلى التشويش وعدم القدرة على التمييز والتوجه والضبط والسيطرة، وبالتالي الوصول إلى مستوى الأداة الطيعة في يد جلادي التعذيب وخبرائه، يوجهونه كما يشاؤون في عملية فعلية لغسيل الدماغ، وتغيير المواقف والاتجاهات والقناعات.

وقد تتّبع تقنية التلاعب الإدراكي التي تضع عقل الفرد في حالة من الضبابية تجعله يخطئ ويعتقد بأن «ما هو صحيح هو غير صحيح»، «وما هو حقيقي هو خطأ»، و«ما لم يحصل قد حصل» (هارون، 2000)، حتى يصبح الفرد في نهاية الأمر مجرد روبوت أو إنسان مسير وفاقد كلياً للإرادة والقدرة على التوجه. ونتيجة للوصول إلى هذه الدرجة من الإعياء الجسدي والنفسي والذهني تبدأ عملية فقدان التعلم السابق، ويفتح المجال أمام إعادة تعلم تؤدي إلى التغيير المطلوب، ضمن حصار في شبكة محكمة من التحكم متعدد الجوانب لا فكاك للضحية من حلقاتها ودوائرها المترابطة (الدباغ، 1998).

تستند هذه التقنيات في التعذيب والتلاعب والتشويش الإدراكي إلى ما يسمى «بالعصاب التجريبي»، أي المرض النفسي الاصطناعي. وهو يستند بدوره إلى مبادئ التعلم الشرطي الاستجابي والإجرائي. يتعلم الكلب أن يستجيب بشكل تمييزي لبعض المثيرات. فإذا قرنا مثلاً تقديم الطعام بظهور دائرة ضوئية على الشاشة أمام بصره، وقرنا الصدمة الكهربائية على ساقة بظهور مثلث ضوئي يتعلم الاستجابة باللعاب للحالة

الأولى، وبسحب ساقة لظهور المثلث الضوئي في الحالة الثانية. ويظل الكلب يستطيع التمييز بين المثيرين، حتى ولو تغيّر شكل الدائرة نسبياً بحيث تقترب من شكل المثلث، وتغيّر شكل المثلث بحيث يقترب من شكل الدائرة. وتظل استجابته فعّالة ومتكيفة مع الوضعية. فإذا غيّرنا كل من شكل الدائرة والمثلث بحيث لا يعود يستطيع التمييز: هل هو بصدد دائرة أو مثلث؟ وهل يتعين أن يستجيب بسيلان اللعاب لاستقبال الطعام، أو بسحب الساق تجنباً للصدمة، يفقد الكلب السيطرة على سلوكه فيعوي ويهتاج ويرتجف، وقد يتبرز. ونقول عندها إنه أصيب بعصاب تجريبي.

أما الحالة الأخرى التي تولد لديه عصاباً تجريبياً يؤدِّي إلى اضطرابه وهياجه، فتتمثل في نتائج متناقضة في مرّات مختلفة للمثير نفسه، فنجعل صوت الجرس يقترن مرة بتقديم الطعام، وأخرى بصدمة كهربائية، وذلك بشكل عشوائي غير متسلسل. هنا أيضاً يفقد الكلب السيطرة كلياً. ولقد سبق أن أوضحنا أن تعريض الكلب لوضعية صدمية مؤلمة بدون القدرة على القيام بسلوك لتجنبها يؤدي به إلى التبلد والجمود وفقدان الاستجابة، حتى حين تتاح له لاحقاً فرصة الهروب من الوضعية، إذ يظل جامداً في مكانه مستسلماً لما ينزل به من ألم. إزاء هذا العجز، وحالة التشويش وفقدان القدرة على التوقع ينهار الكائن الحي، ويصبح أداة طيعة في يد الجلاد أو خبير غسيل الدماغ. ويبدأ يتقبل ما يُقدّم له من أفكار. كذلك الحال في استجابة الجلاد لسلوك محدد عند السجين باستجابات متناقضة بالسلب والإيجاب مما يشوش تماماً التوجه السلوكي.

على أن الأمر لا يتوقف عند هذه المرحلة وحدها، بل يتم استخدام مبدأ التعزيز السلبي شديد الفاعلية والخطورة. تفرض على السجين حالات عذاب وإجهاد جسدية ونفسية توصله إلى أقصى درجات احتماله. وبقدر ما يبدأ التجاوب مع إملاءات خبير غسيل الدماغ، تُرفع عنه العقوبات وتخفف العذابات. فإذا ثبت أنه تحايل أو تراخى تفرض عليه العقوبات من جديد، وبدرجة أشد. وهكذا تستمر العملية فترة كافية من الزمن قد تمتد شهوراً، أو حتى سنوات. ويتم التفنن بممارسة العصاب التجريبي عليه وفرض التعزيز السلبي أو التهديد بهما، مع إرغامه تدريجياً على إثبات قناعاته الجديدة، وتقديم الحجج والبراهين عليها، وحتى تقديم محاضرات ودورس لمساجين آخرين، ومحاولة إقناعهم في تنويعات متعددة. ونكون هنا بصدد تطبيق مبدأ تعميم السلوك أو القناعات حتى يصل به الأمر إلى الحماس الذاتي لهذه القناعات، باعتبارها

الحق والصواب، وباعتبارها طريق الهداية والخير الذي أنقذه من الضلال.

وهنا تأتي آلية نفسية داخلية لتعزيز هذا التحول، وهي آلية «الإعجاب بالجلاد»، أو الإعجاب بالمتسلط. وهي آلية نفسية لاواعية وبدائية تتم خارج نطاق الوعي القاصد والاختيار الإرادي، وتسمى في التحليل النفسي باسم «التماهي بالمعتدي». هنا يتم تمثُّل خصائص المعتدي، وسلوكاته وتفضيلاته ومعاييره باعتبارها الحالة المثلى أو الفضلى، في نوع من التحول الوجداني والمعرفي العفوي، والخارج عن الإرادة. في التماهي يتمثل المرء جوانياً النموذج الخارجي بحيث يعيش ذاته على أنه النموذج، وكل ذلك بشكل غير مقصود. هنا يصل غسيل الدماغ غايته من النجاح، وهو ما يشاهد تاريخياً عند البعض من تماهٍ بالمعتدي أو المحتل أو الغاصب، ليس من باب المسايرة بقصد المنفعة الذاتية، بل من باب استبدال جلد بجلد، وهوية بهوية لذاتهما، وانطلاقاً من حالة من الإعجاب الحميم بالمعتدي الذي يتخذ طابع القيمة الكلية.

هناك أيضاً، نحن بإزاء حالة هدر جذري ليس فقط لكيان الإنسان المادي، كما هو حال التعذيب الجسدي، بل بما هو أخطر وأفدح ربما، أي الهدر المعنوي والقيمي الذي يمثل لب الكيان الوجودي للإنسان بما هو إنسان. ذلك أن التعذيب الجسدي قد يظل برانياً في بعض الحالات، بينما ما نحن بصدده من تلاعب واستلاب وسيطرة من الداخل، وتحكم بنواة الكيان النفسي ومرجعياته الأكثر رسوخاً وتحديداً لهوية الإنسان ومعناه يهدر الوجود ذاته، حيث لا يتبقى من مقومات الكيان الإنساني أي مرجعية تتيح للإنسان أن يكون إنساناً. فما بال الهدر الذي يطال الجسد والنفس والكيان المعنوي جميعها؟!

ثالثاً ـ سيكولوجية الجلاد

بإزاء كل هذا الأذى الجسدي والنفسي والمعنوي الذي يلحقه التعذيب بالضحية، والذي يستمر لمدة طويلة وبشكل مقصود ومبرمج، يطرح سؤال أساسي: ما الذي يحدث حتى يصبح كل هذا العدوان على إنسان آخر ممكناً، ويمارس بإصرار وتفنن بل وتشفٍّ وتلذذ؟ من المفهوم أن يكون هناك عداوات وسلوكات عدوانية، أما أن تتخذ هذا الطابع من العنف الذي لا رادع له، ولهذه المدد الطويلة فإنه أمر يحتاج إلى تحليل. وعليه فلا بدَّ من بحث علاقة الجلاد/ الضحية وتحولاتها من ناحية، وبحث سيكولوجية الجلاد من الناحية الثانية.

إننا بصدد انهيار الرباط الإنساني (الأنا/ الآخر) بين الجلاد وضحيته، تتحول فيه الضحية إلى أسطورة أو شيء، وتسحب منها إنسانيتها. السجين الذي يخضع للتعذيب على هذا الغرار، لا يعود آخر شبيهاً بالجلاد، بل هو يتحول إلى أسطورة الخيانة، أو السوء، أو الإجرام، أو عدو القضية النبيلة. ينمحي الشخص الحقيقي تدريجياً، في نوع من التعامي الموجه والموافق عليه، كي يتحول إلى قيمة مضادة، وكي يفقد فعل التعذيب كل خطورته (المتمثلة في الحالات العادية بالاعتداء على المحرمات)، ويصبح بمثابة فعل تافه، أو هو لا يختلف في خطورته عن فعل عادي (Hesnard, 1963). والواقع أن الأمر يتجاوز ذلك كي يتخذ طابع التلذذ بالتفنن والتشفي.

لا شك في أن ممارسة التعذيب تحتاج إلى إلغاء الشعور بالذنب أو تعليقه. وهو ما يتم من خلال إسباغ المشروعية على التعذيب بل وجعله عملاً اقتصاصياً يكتسب دلالة الواجب النبيل، من خلال وضعه على رصيد الدفاع عن القضايا الكبرى السامية التي لا يجوز أن تهددها الضحية وأمثالها. يؤدي ذلك إلى إسكات مشاعر الذنب، وإحلال الحماس في ممارسة الفعل العدواني محلها. كما أن مشاعر الذنب تعلّق، أو تلغى تماماً، من خلال العمل لصالح مرجعية قيادية (الزعيم، الرئيس، الجماعة...). والواقع أن التعذيب لا يمارس كفعل شخصي أو لمصلحة شخصية ظاهرياً، بل هو يمارس خدمة للزعيم وللقضية. ولهذا فإن تساؤل رجب في رواية «شرق المتوسط» حول ما إذا كان الجلادون بشراً هو تساؤل في محله. إن الجلاد ذاته يتحول إلى مجرد أداة أو أسطورة، ويفقد صفته الإنسانية كآخر حين يحول الضحية إلى أسطورة. العلاقة بينهما تفقد طابع الرباط الإنساني الذي يوفر الاعتراف المتبادل. الجلاد هو أيضاً أسطورة الشر المحض في نظر الضحية، وهو ما يجعل التعذيب فعل نسف لإنسانيتهما بشكل متبادل. فعل التعذيب يهدر إنسانية كل من الضحية والجلاد، ما دام أن الاعتراف بإنسانية الإنسان لا يتمّ إلاّ من خلال الآخر والرباط معه. إننا بصدد ظاهرة فكّ الارتباط العاطفي بإنسانية الضحية، مما يقضي على الغيرية واحترامها وحصانتها. وهو يمر من خلال عملية نزع الواقعية عن إنسانية الضحية، ويؤدي إلى انعدام الحساسية الخلقية والعاطفية وبالتالي التعاطفية معها. وهنا يبدو التعذيب كفعل تفرضه القضية وظروفها، فيما يتجاوز أي إحساس بالذنب أو الندم.

أما على المستوى الذاتي فإن التعذيب يتغذى من آليتين متكاملتين: الظفر في

معركة إخضاع الضحية وكسر مقاومتها، وإطلاق العنان للسادية الذاتية. وكلاهما تفسران ذلك الانغماس في التفنن في التعذيب، والتلذذ تجاه آلام الضحية.

يتخذ فعل التعذيب دلالة صراع الإرادات، وكسر إرادة المعتقل ومقاومته وهزيمته. في مختلف فنون التعذيب واحتراف ممارستها، يصبح هدف الجلاد أن يصل إلى مهارة قهر الإرادة وانتزاع الاعتراف، والوصول إلى التعذيب الناجح والفعّال، تماماً كالبراعة في أي إنجاز آخر، يشعر بالانتصار والأهمية الذاتية عندما يقهر إرادة السجين ويحطمه ويمتلكه، وتصبح له السطوة الكلية عليه. هنا يتماهى الجلاد بدوره، محاولاً أن يكون مهنياً لا تفشل ممارسته ولا تخيب. إنه أمام تحدي النجاح، من خلال الانخراط في اختبار القوة مع السجين. إنه يفضل السجين العنيد الذي يقاوم بصلابة، ولا يحب الضعفاء الذين ينهارون منذ اللحظة الأولى، بل هو يزدريهم ويعتبرهم غير جديرين بممارسة سطوته عليهم، لأنهم لا يشعرونه بالتحدي المهني. ينطلق الجلاد في سلسلة من التهديدات تجاه من يقاومون سطوته، بأنه يعرف كيف يجعلهم يتكلمون كالببغاوات، أو يسحبهم حتى من بطون أمهاتهم. يضع الجلاد مع هؤلاء المعاندين المقاومين ذاته وقوته على المحك، وكأنه في مبارزة، أو معركة إثبات وجود: من سينتصر على الآخر. ذلك هو التحدي الذي يفجر أقصى حالات ساديته. إنه في تحد واختبار لقوته وسطوته، وبالتالي فالرحمة والتعاطف مستبعدان وملغيان. إنه يتشفى ويتلذذ من رؤية آثار التعذيب على المعتقلين. وأكثر ما يثير جنونه الغاضب وهياجه الكلي هو فشل فنونه في كسر مقاومة السجين، وانتزاع الاعتراف منه. يضعه هذا الفشل أمام عجزه الدفين، ونقصه وخصائه وخواء كيانه. ولذلك فهو يتفنن في التعذيب ليس من أجل انتزاع الاعتراف فقط، بل من أجل الإحساس بالظفر والقوة والسطوة التي لا تقاوم. بذلك وحده يجد ذاته، ويكمن مصدر اعتزازه، حين يكتسب سمعة الجلاد الرهيب الذي لا يصمد أمام بطش فنونه معتقل أو سجين. ولذلك فالصمت ممنوع على السجين، لأنه يتخذ دلالة المقاومة وإفشال آلة التعذيب، مصدر سطوة الجلاد وتحقيقه لذاته.

وفيما وراء الاحتراف المهني ونشوة النجاح فيه من خلال التعذيب الفعّال، هناك قوة هائلة تغذي هذه النشوة، تتمثل في تفجر السادية لدى الجلاد وانطلاقها من عقالها. ذلك أن السادية تفقد هنا طابعها الخلقي المذموم أو المحرم، كي تتخفى بالفاعلية المهنية من ناحية، وتجد شرعنتها بوضع كل عملية التعذيب على حساب

الرئيس والزعيم والقضية، حيث يطلب منه أن يكون السلاح الدفاعي الأمضى والأكثر فتكاً ضد أعدائهم.

يكمن جوهر سادية الجلاد، كما هو حالها بشكل عام، في البحث اليائس عن الأنا والحاجة إلى توكيد الذات، من خلال دفع ضحاياه للاستجابة لحقيقته الذاتية: هذا أنا، أنا هنا، يقول السادي. يجب أن تلاحظ وجودي، وإذا لم تلاحظه بمحبتي فعليك أن تدركه من خلال ألمك، لأني أنا من يجعلك تتألم. بألمك أفرض عليك الاعتراف بوجودي وحضوري. وجودي يصبح أكثر واقعية بمقدار ما تصبح معاناتك أكبر، وبمقدار ما تنكسر وتنهار (Antonini, 1970).

يعتقد السادي، الذي يشكِّل الجلاد المحترف أحد أبرز نماذجه، أن أكبر إثارة ممكنة؛ الاعتراف الحقيقي بالذات، وتحقيق الذات الأكثر عمقاً يحصل من خلال التحقق من الإمكانات التي يتمتع بها في إيلام الضحية، وملاحظة هذه الإمكانات وتذوقها بمتعة. إنه تكريس للأنوية وسطوتها المطلقة. ولذلك يتمتع الجلاد السادي بالظفر على الأقوياء الأشداء، الذين يثبتون له مقدار قوة سطوته، وعنفوانها.

تهدف سادية الجلاد إلى السيطرة على المعتقلين وإذلالهم، تجميدهم، صدهم، إخافتهم، تحقيرهم، وضعهم تحت رحمته، وتحطيم حيويتهم وكثافة كيانهم ومقاومتهم. إنها تهدف باختصار إلى تحطيم كل ما يشكِّل عنصر كثافة ومقاومة ومجابهة ووزن في كيان المعتقل، لأن هذه كلها تمثل حداً من سطوته وبالتالي تشكك في قدراته وسطوته، وتشكِّل تهديداً للامتلاء المطلق لكيانه. ينخرط الجلاد في اختبار الامتلاء المطلق لكيانه الذاتي، والبرهان عليه وتوكيده مرات ومرات مع كل سجين، من خلال إيصاله إلى حالة الخواء المطلق. فالاعتراف هو أكثر من مجرد إقرار، إنه على هذا المستوى الكياني سطوة مطلقة على المعتقل، وتفريغ كيانه من كل كثافة.

الجلاد في سلوكه العدواني، وتفجر ساديته بدون قيود بحاجة ماسة إلى الاطمئنان على قوّته وسطوته الذاتية اللامحدودة. وتتناسب هذه الحاجة إلى الاطمئنان للسطوة المطلقة طردياً مع الإحساس الدفين بالتهديد والخواء الداخلي، والعجز واللاقيمة. ينزل الجلاد السادي بضحيته ما يخشاه على وجه الدقة في ذاته. إنها الطمأنة على الكثافة والامتلاء وانعدام الخصاء، من خلال خصاء الآخرين وتدميرهم، وتحويلهم إلى كائنات ملحقة بكيانه، لا حول لها ولا كثافة، كي تشهد على سطوة كيانه هو، وتثبت له كثافته وامتلاءه ومنعته هو. بهذا وحده يحسم مشاعر القلق والتهديد الدفين والعائم،

التي تقض مضجعه على وهنه وخوائه وهزال كيانه، وافتقاده للمناعة والحصانة والامتلاء.

يُجمِّد الجلاد السادي ضحاياه كي يتمكن هو من التحرك، ينزلهم إلى مرتبة اللاشيء كي يصبح هو كل شيء. والواقع أن الجلاد خارج المعتقل هو حقيقة لاشيء إنسانياً. إنه النكرة التي لم تجد وسيلة لتحقيق ذاتها إلاّ من خلال إسقاط كل هزالها وخوائها على ضحاياها الذين انهاروا تحت التعذيب. كما أن الجلاد المتخصص بالتعذيب الجسدي، هو في الواقع نكرة أمام رؤسائه، وزعيمه، إنه مجرد أداة بالنسبة إليهم، تفقد قيمتها ومكانتها حين تصبح غير فعّالة. ولذلك يعيش الجلاد دائماً تحت السيف المسلط على رأسه في أن يستغنى عنه بعد أن يفشل، ويتحول إلى مجرد نكرة. وهو ما يصعّد من ساديته فيما ينزله من تعذيب بضحاياه، كي يحتفظ بمكانته كأداة فعّالة لخدمة أسياده. إنه يتلذذ ويسخر ويتشفى من ضحاياه في نوع من إسقاط هوان كيانه عليهم. إنه منخرط في حلقة جهنمية من هوس العنف، مقابل هجاس الضعف وانعدام القيمة. يتجلى هنا الهدر المزدوج للجلاد والضحية بمظهر آخر.

أما خبراء غسيل الدماغ من أطباء، وأطباء عقليين، ومحققين، فهم بدورهم مجرد أدوات تنخرط في اختبار الكفاءة المهنية والفاعلية كي تشعر بذاتها وتحققها، تحت تغطية العمل من أجل القضية السامية أو خدمة الزعيم. إننا هنا أيضاً بصدد حالات مرضية من تحقيق الذات وإثبات الجدارة، حيث يتعطل الحس الخلقي والرباط الإنساني. يدرب هؤلاء عموماً على إماتة كل إحساس إنساني لديهم، ويغسل دماغهم من مفهوم العدالة والرحمة، كي لا يبقى سوى الأنانية والسلامة الذاتية، التي تصبح القيمة الوحيدة المحركة لعلاقاتهم بضحاياهم. ذلك ما يدرب عليه خبراء التعذيب، كما ترويه الأدبيات في الموضوع (هارون، 2000).

رابعاً ـ الصدمات التالية للتعذيب

لا يقتصر هدر كرامة المعتقل وإنسانيته على فترة التعذيب والاعتقال، بل هو يتجاوزها حتى بعد إطلاق السراح، من خلال الدمار الجسدي والنفسي الذي يحدثه التعذيب. فمن ينجو من الموت تحت التعذيب، لأنه مطلوب إبقاءه حياً، لا تتوقف كارثته الصحية والإنسانية بعد خروجه من المعتقل. فعلى العكس من حالات السجن لأسباب جنائية معتادة حيث يقضي السجين فترة عقوبته ثم يتحرر، فإن المعتقل من

أجل قضايا سياسية مطلوب إما تحويله إلى عميل وأداة في خدمة نظام الاستبداد، أو تدمير كيانه النفسي وتحويله إلى ما يشبه الأنقاض الوجودية.

أضرار التعذيب تطال عادة الحالة الصحية الجسدية، والحالة النفسية، كما تؤدي إلى التدمير الكياني الذي يصيب نسبة كبيرة ممن تعرضوا للتعذيب الشديد والمزمن. وقد يحدث في الحالات السياسية طمس إعلامي، وإخفاء لهذه الآثار المدمرة، إلاّ أن عملية الإخفاء والطمس هذه من قِبل المنظمة أو الحزب لما حل بأعضائه الذين اعتقلوا وعذبوا، ومحاولة إظهار الأمر على أنه بطولة محصنة تماماً ضد كل تأثير أو تدمير، يجافي الواقع الفعلي لمن تعرَّض للتعذيب. وقد تذهب المزايدة الحزبية أو السياسية إلى حد رفض تقديم الرعاية العلاجية وخصوصاً النفسية منها، من قِبل هيئات متطوعة. وبالطبع فإن الإنكار والتكتم يجعلان الوصول إلى هؤلاء المعتقلين السابقين ودراسة حالاتهم وآثار التعذيب التي لحقت بهم، صعبة تلقى التحفظ والمعارضة، بغية المحافظة على الصورة البطولية المشرقة وحدها. والواقع أن آثار التعذيب النفسية تكون عادة أقل بكثير عند المناضلين الذين يتحملون الاعتقال والتعذيب، كثمن للنضال من أجل القضية. إن انتماءهم الراسخ للقضية وإيمانهم بأن هناك ثمناً يمكن أن يدفع من أجلها، والانتماء القوي للجماعة، يحصنان جيداً المعتقل ضد آثار التعذيب. فالأمر يتوقف في أحد مستوياته على الدلالة التي يعطيها المعتقل لما ينزل به من تعذيب. هل هي دلالة التضحية من أجل قضية سامية يؤمن بها بشكل راسخ، أم دلالة الضحية التي تتعرض للأذى في حالة من الاستفراد بها، وبدون أن تكون معنية تماماً بالقضية التي اعتقلت من أجلها. على أن المناعة ضد آثار التعذيب تبقى مقتصرة على القلة القليلة. أما الغالبية فإنها تخرج مثخنة بالصدمات والصراعات والاضطرابات الجسدية والنفسية والاجتماعية.

على الصعيد الجسدي، قد تحرص إدارة السجن والمعتقل ألا تترك آثاراً ظاهرة على جسم المعتقل لأسباب دعائية محضة. إلاّ أن الأضرار الجسدية غير الظاهرة قد تكون خطيرة: اضطرابات معوية ومعدية وبولية وصدرية، وأمراض مفاصل وروماتيزم، وأمراض في الدم والكبد.

تعود أسباب هذه الأمراض إلى إصابة الجسد بصدمات Trauma ناتجة عن تعرّضه لآلام وضغوط تتجاوز قدرته على الاحتمال مما يخلّ بوظائفه، وخصوصاً أنه يتم التركيز في التعذيب على نقاط الضعف الجسمي تحديداً. ويؤدي تردي التغذية،

وتردي الظروف الصحية والتعرض للتلوث ومختلف الآفات إلى تدهور قدرة الجسم على المقاومة، من خلال تضافر هذه العوامل مع الصدمات الناتجة عن التعذيب. ويأتي الإجهاد المزمن كي يفاقم من تدهور قدرة الجسم على الاحتمال. وقد يكون تدهور فاعلية جهاز المناعة من أبرز العوامل التي تجعل الجسم يتعرض لمختلف أنواع الإصابات الجرثومية. ذلك أن آليات التعذيب الجسدي وإجهاد الجسد وإيصاله إلى أقصى درجات احتماله، إضافة إلى القلق الشديد والمعاناة النفسية وانخفاض المعنويات التي تتجاوز حدود الاحتمال أحياناً، تؤدي كلها إلى تدنّي فاعلية جهاز المناعة، كما ثبت من الأبحاث الطبية. وعندها يصبح الجسد نهباً لمختلف الإصابات التي تستفحل وتتأصل مولدة أمراضاً مزمنة، تحتاج إلى علاج طبي مكثف. يصبح جسم المعتقل عبئاً عليه إذ يتحول إلى مصدر آلام متنوعة. وبالطبع لا بدَّ من الإشارة إلى الأمراض النفسية الجسدية (الإصابات الجسدية الناتجة عن الضغوط النفسية العنيفة) والتي يعاني منها نسبة كبيرة من المعتقلين، داخل السجن وبعد إطلاق السراح. وحين يُهدم الجسد ويتحول إلى أنقاض ومصدر آلام ومعاناة، فإن الكيان ذاته هو الذي يُهدر، حيث يصبح المُعتقَل الذي أُطلق سراحه سجينَ أوجاعه التي تعيقه حياتياً ووجودياً، ولو أنه يحتفظ ببعض مظاهر العافية الخارجية.

وتجمع الشهادات التي يقدمها ضحايا التعذيب بعد إطلاق سراحهم، على مقدار الأذى النفسي الذي يلحق بكيانهم، والذي يتخذ أعراضاً متنوعة جداً: الدوخة، الأرق، أوجاع الرأس، الكوابيس، الاكتئاب، الشعور بالغضب الشديد، التوتر والإثارة وكأن الضحية بركان داخلي يغلي، الاستيقاظ المذعور من النوم، العدائية تجاه الآخرين، تدنّي مشاعر الثقة بالنفس واحترام الذات، الخوف من الجنون، العزلة والحذر، الصمت ونوبات البكاء الخفي، الإحساس بالغربة عن الذات، واضطرابات الذاكرة، مشاعر الذنب الشديدة تجاه الرفاق الذين ماتوا أو ما زالوا في المُعتقل، وكذلك تجاه الأهل والزوجة والأولاد، اضطرابات الحياة الجنسية والعاطفية التي تنعكس فشلاً على الحياة الزوجية، اضطرابات العلاقات الاجتماعية والإحساس بالغربة عن العالم والناس، وخصوصاً تدهور القدرات المهنية وتدهور الانغراس المهني والإنتاجية. إننا بصدد الكيان المعطوب جسدياً ونفسياً، أي بصدد حالة هدر جذري تولِّد معاناة وجودية صامتة أحياناً، ومتفجرة أحياناً أخرى، ومفلتة من السيطرة والقدرة على استيعابها في كل الحالات، يحملها معه السجين، وكأنه يحمل سجنه أينما حل.

وتنتقل هذه المعاناة إلى الأهل وخصوصاً الأطفال الذين يجتافون هذه الصدمات النفسية بشكل لاواع، تظهر في العديد من السلوكات الناتجة عن القلق وانعدام الطمأنينة وشرخ الاعتبار الذاتي، ومفهوم الذات الإيجابي، وكذلك سلوكات العدوانية والتمرد أو الرضوخ والانكسار والعزلة. وهو ما يمكن أن ينعكس تحديداً على التحصيل الدراسي والتكيف الاجتماعي بعد أن كسرت مرجعية الوالد وصورته المثالية.

والواقع أن نظم الاستبداد تتقصد عادة إلحاق الأذى ليس بالمعتقل وحده فحسب، بل كذلك في أهله، بشكل يخرب حياتهم ويهدر وجودهم. ويتم ذلك قبل الاعتقال وأثناءه ويستمر بعده، تاركة إياهم تحت سيف التهديد المسلط على حياتهم والذي لا يدرون متى تقع ضرباته المفجعة.

وإذا كان الاغتصاب يشكِّل عرياً أمام العار الذاتي الحميم الذي يعيشه المعتقل العادي بعد إطلاق سراحه ويصدع كيانه النفسي بصمت، حيث يتعذر الحديث عنه، كما يتعذر احتماله والتعامل معه في حالة الوحدة النفسية، فإن الاعتراف بالنسبة للمعتقلين السياسيين هو الذي يشكِّل عري العار الذاتي. إنه بمثابة شهادة وفاة وجودية، بمثابة انتهاء للكيان ذي القيمة. كل العذابات والتضحيات والآلام التي كانت تجد مبررها في حماية الرفاق من خلال مقاومة إفشاء السر، وكل مشاعر الاعتزاز بالخروج صامداً من حفلات الإجهاد والتحقير والتعذيب تنهار وتذوي وتصبح نافلة وعديمة القيمة، ومعها كيانه ذاته هو الذي يصبح عديم الجدوى والقيمة. من خلال الاعتراف يفقد المعتقل مرجعيته الذاتية واحتماءه بنواته الداخلية الصلبة. أصبح الآن عارياً وموضع سخرية جلاديه. أصبح حثالة لا قيمة له ولا نفع بعد أن اعترف وأفرغ كيانه من كثافته التي تعطيه معناه ودلالته. وأصبح الخائن في نظر رفاق القضية الذي لا يستحق النظر إليه. كلامه بعد الاعتراف يصبح عديم المعنى لأن الامتلاء الذاتي من خلال الانتماء إلى القضية هو الذي كان يعطي لكلامه امتلاءً ومعنى.

إنه الآن القيمة المضادة، إنه الميت وجودياً في الحياة. بقاؤه ذاته يصبح دليل عريه وعاره. إنه فقدان الأهلية وخصاء الرجولة. أوليس ذلك هو الهدر الوجودي بعينه؟ ليس غريباً إذاً أن تراوده بعد الاعتراف أفكار الانتحار، أو الحلم بالعودة إلى الوراء أيام السجن والتعذيب (دليل الصلابة والرجولة). وليس غريباً احتقان الغضب والألم في نفسه بشكل انفجاري، تختلط فيه الانفعالات المتضاربة بشكل يعصف بكيانه. إنها قد تتحول إلى انفعالات محضة تستعصي على الاستيعاب والإرصان

الذهني أو التبرير. ويجتر الذهن آلاف الصور والاحتمالات كطوفان يحمل العذاب الداخلي مثل «سيول مجنونة تحطم الذات، والجسد وكل شيء حولها» (منيف، 2001). إنها حالة انعدام القدرة على مجابهة الهدر الجذري واحتماله، فيما وراء التبريرات والأعذار التي لا تتمكن من إقناعه.

تندرج مختلف هذه الأعراض النفسية التي تظهر بعد إطلاق السراح، ضمن الحالة النفسية المرضية المسمّاة «اضطراب الشدة التالية للصدمات» Post Traumatic Stress Disorder واختصارها العلمي PTSD (الدليل التشخيصي الإحصائي الرابع، 1994). وهو اضطراب نفسي يتفجر حين التعرض لكوارث تحمل أخطاراً جدية على سلامة الشخص أو ذوي القربى له، مع تعرض لإصابات جسدية أو بدونها. من أبرز حالاتها الكوارث الطبيعية من زلازل أو حرائق أو دمار أو فيضانات تضع الشخص في حالة انعدام القدرة على المجابهة. على أن أبرزها يظل حالات الحروب والمجازر والانفجارات والاعتقال والتعذيب وحالات الحصار الجماعي الطويل والتصنفيات العِرقية أو الطائفية. قد يظهر الاضطراب مباشرة، أو هو ينفجر بعد فترة كمون تمتد عدَّة شهور قد تصل إلى ستة شهور. وقد يكون حاداً إذا استمرت الأعراض أقل من ثلاثة شهور، أو مزمناً إذا زادت المدة على ذلك. ومعظم الحالات التي تظهر لدى المعتقلين هي من النوع المزمن. أما أبرز أعراضه فتتمثل في خمسة محاور:

- معايشة الشخص لأحداث تشتمل على موت أو جرح خطير، حقيقي أو مهدد لسلامته الجسمية أو سلامة المقربين منه، مع حالة خوف شديد وإحساس بالعجز عن المجابهة أو الاحتماء.

- تُعاد معايشة الأحداث الصادمة باستمرار على شكل لمحات خاطفة ذات كثافة وجدانية عالية، تتسم بحالة القلق والتهديد نفسه. وتقتحم وعيه مصحوبة بصور ذهنية أو أفكار أو إدراكات حسية (وتشكل حالة ربيع الذي تعاوده أصوات صراخ أمه خلال اغتصابها نموذجاً لذلك). وتصاحبه أحلام وكوابيس متكررة حول الحدث الصادم. ويشعر الشخص كأنه يعيش ما تَعرَّض له خلال الاعتقال والتعذيب من جديد، مع خداعات حسية وهلاوس خصوصاً عند النوم أو الاستيقاظ منه. ويعيش الشخص حالة من الكرب النفسي الشديد كلما صادف ما يُذكِّره بالأحداث الصادمة، من مثل جنود بملابس عسكرية، أو بوليس أو سواه.

- تبرز آلية دفاعية لدى الشخص على شكل تجنب الكلام بما حدث له والتهرب من الموضوع، أو التبلد في الأحاسيس والمشاعر، وحالات من فقدان الذاكرة الجزئي، ونقص ملحوظ في درجة الاهتمام بالحياة اليومية وقضاياها، ومشاعر غربة عن الآخرين وانسلاخ وجداني عنهم، وتدهور الحياة العاطفية والقدرة على الحب والحياة الجنسية. ويحس الشخص بأن حياته قد فسدت، وأنه لن يكون له بعد الآن مسيرة مهنية أو زوجية أو والدية، أو حياة طبيعية (وهو ما يدخل كله ضمن حالة الاكتئاب المرضي).
- كذلك من أعراض هذا الاضطراب الاحتقان النفسي وسرعة الاستثارة والانفجارات الاستجابية المبالغ فيها تتجلى خصوصاً في صعوبات النوم الهادئ واستمراره، التوتر ونوبات الغضب، صعوبات التركيز، طغيان الهواجس والتوجسات بوقع الخطر، زيادة استجابات الإجفال لأقل المثيرات ذات الصلة بالصدمة.
- ويؤدي ذلك كله إلى إعاقات نفسية واجتماعية ومهنية، أي يدفع الفرد إلى موقع حياتي هامشي.

إننا في الواقع بصدد هدر يتخذ طابع المرض الكياني الذي يفسد حياة الشخص. وبالطبع تتفاوت شدة هذا المرض من حالة إلى أخرى تبعاً لشدة الصدمة الناتجة عن التعذيب، ولدرجة الحصانة النفسية الذاتية، وقوة الانتماء والارتباط بجماعة وقضية تسبغ معنى متسامياً على الوجود يتجاوز الواقع المادي. وفيما يتجاوز المكابرة الذاتية، وادعاء القوة والمنعة، ويتجاوز التغطية والطمس السياسي، تظل الحالة بحاجة إلى رعاية علاجية جدّية طبية ونفسية وتأهيل في آن معاً، حتى تتمكن الضحية من تجاوز الاضطرابات التي عصفت بكيانها، وتسترد درجة معقولة من سيطرتها على وجودها وتسييرها لحياتها بشكل مقبول.

أما التغطية والطمس أو التجاهل والإهمال، كما يجرى عادة، وكأن الزمن كفيل وحده بإصلاح الأضرار التي حدثت للشخص، فلا يعدو كونه هدراً من نوع آخر لكيان هؤلاء الضحايا؛ هدراً لاحقاً يضاف إلى هدر الاعتقال والتعذيب. فإذا كان الشهداء الأموات أحياء في جنات الخلد، فإن الشهداء الأحياء قد يعيشون في جحيم مقيم، إذا لم يحظوا بالرعاية الطبية والنفسية والتأهيل الاجتماعي والمهني الذي يرد إليهم مكانتهم واعتبارهم، ويجعل لمعاناتهم خلال الاعتقال والتعذيب معنى وجودياً سامياً يعيد إليهم الوفاق مع ذواتهم وحياتهم.

مراجع الفصل:

1 ـ حجازي، مصطفى (1990). الاتصال الفعّال في العلاقات الإنسانية والإدارة. بيروت: مجد.

2 ـ حجازي، مصطفى (2000). الصحة النفسية. بيروت: المركز الثقافي العربي.

3 ـ خوري، إلياس (2000). يالو (رواية). بيروت: دار الآداب.

4 ـ الدباغ، مصطفى (1998). المرجع في الحرب النفسية. بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر.

5 ـ فياض، منى (2003). أسرار التعذيب. بيروت: ملحق النهار تاريخ 3 ـ 8 ـ 2003.

6 ـ لابلانش وبونتاليس (1998). معجم مصطلحات التحليل النفسي (ترجمة مصطفى حجازي). ط3. بيروت: مجد.

7 ـ منيف، عبد الرحمان (2001). شرق المتوسط (رواية) ط13. بيروت: المركز الثقافي العربي والمؤسسة العربية للدراسات والنشر.

8 ـ هارون، عمر (2000). علم النفس والمخابرات. بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر.

9 _ ANTONINI, Fausto (1970). L'homme furieux. Paris: Hachette.

10 _ DSM IV (1994). Diagnostic and Statistical Manuel of Mental Disorder. Washington D.C.: APA.

11 _ HESNARD, A. (1963): Psychologie du crime. Paris: Payot.

12 _ JENSEN, E. (2001). Teaching with the Brain in Mind. Alexandria, Virginia: Association for Supervision and Curriculum Development.

13 _ VINCENT, J.D. (1990). The Biology of Emotions. Cambridge, massachutes: Basil Blackwell.

14 _ WESTEN, Drew (1999). Psychology: Mind, Brain and Culture. New York: John Wiley and Sons Inc.

الفصل الخامس

هدر الفكر

تمهيد:

هدر الفكر هو أهم ركن في ثلاثية الهدر الأخطر - أي هدر الفكر والوعي والطاقات -، لأنها تُصيب حيوية المجتمع ونمائه في الصميم. إذ هي تتركه في حالة الانكشاف وفقدان المناعة تجاه الضغوط الخارجية المتنامية. كما تحرمه من فرص احتلال المكانة والدور والمشاركة على ساحة المنافسة الدولية؛ أي أنها تهمشه كحد أدنى، وتؤدي إلى استباحته واستتباعه كحد أقصى، بدون أن يكون له القدرة على المقاومة والفعل ورد الفعل. ذلك أن صحة أي مجتمع ونماءه كما حيويته وقوته تتوقف على حيوية فكره، ويقظة وعيه، وقوة طاقاته وحسن توظيفها. أولا تجمع الأدبيات والتقارير على أن قوة المعرفة هي أساس اقتدار المجتمعات راهناً، وأن درجة الوعي ويقظته هي الضامن لنفاذ الرؤى وفاعليتها واتساع أفقها، لاستيعاب الحاضر وقضاياه، واستشراف المستقبل ومتطلبات صناعته؟ أولم يصبح من البديهيات أن المجتمعات التي تُقَصِّر أو تفشل في توظيف طاقاتها البشرية الحية، تتقهقر إلى مواقع الشعوب المستغنى عنها؟

على أن هدر الفكر والوعي والطاقات، وما يتضمنه من فقدان مناعة، يجعل المجتمع جثة هامدة، وبالتالي عديم القدرة على مقاومة الاستبداد والعصبيات واستفحالهما. لا يمكن لاستبداد أن يحكم سيطرته، ولا يمكن لعصبيات أن تستفحل وتستنزف قوى المجتمع وموارده ومؤسساته، إلاّ من خلال هدر الفكر والوعي والطاقات. من هنا يتضح مدى إصرار الاستبداد والعصبيات على هذا الهدر الثلاثي، والنجاح في فرضه وتعميمه. ديمومة تحكُّم الاستبداد والعصبيات تتناسب طردياً مع

استفحال هذا الهدر الثلاثي. إلاّ أن الأمر بدأ يتجاوزهما كي يهيئ الأرض الخصبة لانتشار الأصوليات الموغلة في انغلاقها. هي بدورها لا تزدهر وتنتشر إلاّ في حالة هدر الفكر والوعي والطاقات، حيث تقدم ذاتها على أنها البديل الذي يحمل الخلاص، ويرفع الغمة عن الأمة. ولذلك ورغم التناقضات الظاهرية، فإن هناك حلفاً مصلحياً ضمنياً على أرض الواقع، ما بين ثلاثية الاستبداد والعصبيات والأصولية، في حربها المعلنة على ثلاثية الفكر والوعي والطاقات. ولقد امتد هذا الحلف ليشمل أصولية الهيمنة الكونية الراهنة على مقدّرات الشعوب في تلاق مصلحي ضمني وواقعي، رغم ما يبدو على السطح من تناقضات ظاهرية. على أن أصولية الهيمنة الكونية بدأت تلعب دور قائد الحملة، والمنسق ما بين فيالقها الداخلية (العصبيات والاستبداد والأصولية). ذلك أنها بدورها، لا يمكنها استباحة الشعوب والأوطان ونهب ثرواتها إلاّ حين تقع هذه في الهدر وفقدان المناعة، وبالتالي فقدان القدرة على المقاومة، وعلى الخيار وإدارة الذات والكيان. كما أن نقيض الهدر بما يتوفر له من منعة وحيوية وحياة؛ من خلال ازدهار الفكر وقوة المعرفة ويقظة الوعي وتفتحه وحسن توظيف الطاقات في عملية البناء والنماء، لا تحول فقط دون تسلط الاستبداد والعصبيات والأصوليات داخلياً، بل هي، وفي الآن عينه، تجعل الاستباحة والعدوان غير ممكنين من قِبل أصولية الهيمنة الكونية، ومخططات نهبها للثروات والمقدرات.

تشكل ثلاثية هدر الفكر والوعي والطاقات الحالة الأعم لهدر الإنسان والمؤسسات، وبالتالي كيان المجتمع ذاته. وتكمن خطورتها منهجياً في كونها تظل خارج بؤرة التركيز في تناول قضايا المجتمع، حيث يسلط الضوء أساساً على الأبعاد السياسية (من حرية وديموقراطية) وعلى الفساد الاقتصادي (من نهب واستغلال ورشاوى)، في حين أنه يتعين تسليط الضوء وتركيز البحث على هذا الهدر الثلاثي لأنه يشكِّل الشرط المسبق لتهيئة التربة الخصبة لدوام الاستبداد، وما يميزه من فساد رغم ضعفه البنيوي، واستفحال الأصوليات رغم عجزها النمائي، وبالتالي اجتياح الاستبداد الكوني للكيان والمقدرات.

نتناول في هذا الفصل أول عناصر ثلاثية الهدر هذه، التي تتكامل فيما بينها في حالة من تبادل التأثر والتأثير في حركة لولبية نازلة في الاتجاه، ومتسعة في الانتشار، مما يؤدي إلى فقدان المجتمع لمناعته. وسيتبين من هذا البحث مدى التهديد والخطورة التي تشكلها ثلاثية الهدر هذه، خصوصاً أنها تتعرض لعمليات طمس

مبرمجة، وإزاحة القضايا عن غير موضعها الصحيح، من خلال طرح «مشكلات قناع» لا تعدو كونها نتائجَ وأعراضاً وليست أسباباً، أو أصولاً.

نبدأ إذاً بهدر الفكر من خلال مختلف ألوان وآليات الحجر على العقول. وهو ما يؤول مباشرة إلى هدر الاقتدار المعرفي الذي أصبح القوة الأساس في تحديد مكانة المجتمعات وحيويتها على الساحة الدولية. كل مشروع النهضة الغربي يتلخص سواء على مستوى الفكر، أو التقنية وإنتاجها في بناء عقل معرفي كبير مكّن، وما يزال، الغرب من السيطرة على الذات والكون في آن معاً، وصولاً إلى صناعتهما. وبالتالي فالحجر على العقول، ليس مجرد قمع للحريات قابل للأخذ والرد، والتبرير بمختلف الظروف الطارئة، بل هو قضاء على قوة السيطرة على الذات والواقع والمصير، وصولاً إلى صناعته.

وأما هدر الوعي والطاقات الشبابية فنخصص لها الفصل التالي.

أولاً ـ هدر الفكر

صفتان تميزان عالمنا الراهن والمستقبل المنظور هما: التسارع وانعدام التأكد. كل شيء يتسارع سواء على مستوى التحولات السياسية والاقتصادية، أم على مستوى التطور العلمي والتقني. لا شيء في السياسة والاقتصاد والاجتماع يبقى على حاله. كما أن عمر التقنيات في تناقص مستمر، فلا تنشأ تقنية وتنزل الأسواق، إلاّ وتكون التقنية التي تتجاوزها أو تنقضها كي ترثها أصبحت جاهزة في المختبرات. ذلك هو خصوصاً شأن تسارع نمو المعرفة البشرية: إننا تجاوزنا مسألة التراكم البطيء والمستمر، كي ندخل في عقد الثورات بل الطفرات في كم المعلومات ونوعها، ومناحيها المختلفة.

وأما انعدام التأكد فهو السمة الثانية المميّزة لعصرنا الراهن. لقد ولى عصر اليقينيات الثابتة في السياسة والاقتصاد والاجتماع كما في العلم. كل شيء أصبح قابلاً للتحول والتبدل في مفاجآت متلاحقة، كما تشهد عليه مختلف التقلبات على الساحة الكونية. لم تعد هناك ضمانة لشيء أو لإنسان، أو حتى لنظام سياسي أو اجتماعي أو سواه. أكثر الوقائع والحالات ذات الثبات والرسوخ الظاهريين تتحول وتنقلب من حيث لا نتوقع.

إزاء التسارع وانعدام التأكد يبقى أمران مضمونان هما اليقين الإيماني، والاقتدار

المعرفي. فقط المعرفة وبناء الاقتدار المعرفي هما الضمانة للحفاظ على المكانة ولعب الدور راهناً ومستقبلاً. يستوي في ذلك الصعيد الفردي كما الجماعي والمجتمعي. فقط قوة المعرفة وجدارة المعرفة تشكلان بطاقة الدخول المقبولة إلى ساحة التنافس المحتدم عالمياً، والسلاح الفعّال لخوض معركته. قوة المعرفة وجدارتها، بدورهما، متسارعتان في تحولاتهما ونموهما؛ إذ هما أبعد ما يكون عن الثباتية. فلم يعد هناك إعداد معرفي مكتمل وناجز، بل جولات متتالية ومتصاعدة من التطوير والتحول يكادان يجعلان السباق عسيراً، والمنخرط فيه في حالة لهاث دائم للحاق بقطار المعرفة المتسارع. ولى عهد المرجعيات التي كانت تشكلها الأجيال السابقة إلى غير رجعة، وبالتالي عهد النقل والتلقين الذي كان يسبغ عليه طابع اليقين الإيماني. كما ولى إلى غير رجعة الجواب الواحد الصحيح في عصر طوفان الأسئلة المتزايدة جرأة وتحدياً للثوابت، بل ونقضاً لها. ومعهما ولى بالتالي عصر الاستنساخ المعرفي للقديم، في طبعات متكررة. وكل تقصير عن اللحاق بقطار الاقتدار المعرفي وتحولاته، وطوفان أسئلته الناسفة للثوابت والعاصفة بالحدود، لا يعدو كونه بطاقة ترشيح لعضوية «المستغنى عنهم» مجتمعات وأفراداً. من ذلك تتجلى، ربما، ملامح خطورة هدر الفكر على اختلاف ألوانه على صعيد: الثقافة والتقنية والعلوم والآداب والفنون، وأساليب التدبير والتسيير. هدر الفكر هو ببساطة هدر فرص بناء الكيان ونمائه، وهدر المكانة المستقبلية، إضافة إلى كونه دخولاً في حالة انعدام المناعة والحصانة.

الإنسان من حيث التعريف هو الكائن المفكر المعبّر؛ ذلك ما يميّزه عن كل الكائنات الحية. والفكر هو نتاج التفكير، أي إعمال النظر في الشيء وتأمله. والتفكير في اللغة هو ترتيب الأمور في الذهن، يتوصل به إلى مطلوب فيكون علماً أو ظناً، كما ورد في قاموس محيط المحيط. وأما الفكر لغة فهو حركة الذهن نحو المبادئ والرجوع عنها إلى المطالب، والنظر في المعلومات الواقعة في ضمن هذه الحركة. وعليه فالتفكير يتنقل من التساؤل والتفسير إلى التدبير والتغيير. وبدونهما يتحول إلى مجرد اجترار ذاتي، أو وقوع في حالة الوسواس الفكري الذي تُعاني منه المجتمعات المتعثرة التي تراكم التحليلات والتفسيرات، بينما تقصر عن التدبير والتغيير. ويرد في القاموس مفردة «فِكّير» أي كثير التفكُر. وأما نحن فلقد ابتلينا «بتكفير الفِكّير»، بدلاً من تشجيعه وتعزيزه.

وأما قاموس Petit Robert فيُعرِّف الفكر بأنه كل ما يؤثر بالوعي، أي كل ظاهرة

نفسية واعية، مما هو مرادف للذكاء والعقل. وأما فلسفياً فهو مجموعة الآراء والمذاهب المشتركة بين أفراد جماعة ما، يتخذون منها إطاراً مرجعياً يحدد الرؤية ومنهج المقاربة والتعامل، وأسلوب الحكم والتقويم، ومرشد الممارسة واتخاذ القرارات والمواقف.

وأما من وجهة نظر علم النفس فإن التفكير يعني المعالجة الذهنية للتصورات بقصد هادف. ويستخدم الناس خلال التفكير الكلمات، والصور الذهنية، والنماذج الذهنية (أي التصورات التي تصف طريقة عمل الأشياء وتفسيرها أو التنبؤ بها)، كما يستخدمون المفاهيم (أي التصورات الذهنية لطائفة من الأشياء أو الأفكار، أو الأحداث التي تتقاسم خصائص مشتركة). كذلك تستخدم الفئات في التفكير (أي إدراج واقعة أو شيء ما باعتباره أحد عناصر فئة معيّنة). ويتم التصنيف تبعاً لمرتبية المفاهيم من حيث درجة تجريدها؛ ما بين مستوى عملي إجرائي هو الذي يشيع استخدامه في الحياة اليومية، وآخر مجرد مما يستخدم في التنظير على اختلافه. والتصنيف وظيفي أساساً يخدم حل المشكلات واتخاذ القرارات ورسم الخطط (Westen, 1999). وهكذا فالفكر، بما هو نتاج التفكير يخدم غاية كبرى هي سيطرة العقل على العالم وظواهره وبالتالي سيطرة الإنسان على ذاته وواقعه، وصولاً إلى صناعة مصيره. وعليه يقود هدر الفكر إلى فقدان السيطرة، وإفلات زمام تسيير الحاضر واستشراف المستقبل وصناعته، وبالتالي هدر الكيان الإنساني ذاته من خلال رده إلى مستوى النشاط العصبي النباتي، وإشباع حاجات البقاء البيولوجي. فالتحريم والتكفير الديني، كما التجريم المخابراتي السياسي، والحجر على العقول الذي تمارسه العصبيات تدفع بالإنسان إلى الرضوخ، وبالتالي تعطيل العقل وما ينتجه من فكر تحليلي نقدي تساؤلي تجاوزي. وهكذا قد تدفع ثلاثية الهدر الناس إلى اقتصار نشاطهم الفكري على مستوى المعاش وحده، والسعادة والرضى بتحقيق متطلباته. هنا يعطل استغلال الدماغ ولا يبقى فاعلاً منه سوى ذلك الجزء المسمى «الهيبوتلاموس»، وهو كتلة في وسط الدماغ لا يزيد وزنها على خمسة غرامات، أي ما يشكل 0,35 من حجم الدماغ البشري الراشد. الهيبوتلاموس هي التي تضبط وظائف الأكل والنوم والجنس والانفعال. فكم من حالات من الناس ذوي الفكر المهدور تعطل طاقاتهم الدماغية، ويحجر عليها ويدفعون للعيش على مستوى الهيبوتلاموس وحدها؟! وكيف لنا أن ننهض ونصبح شيئاً بين الأمم المتنافسة في مضمار الاقتدار المعرفي وطفراته في عالم التسارع وانعدام التأكد، ما دام يفرض

على الناس النشاط الذهني على مستوى الهيبوتلاموس وحده؟ هذه بالطبع صيغة مجازية في الكلام، إلاّ أنها لا تخلو بالقطع من قسط متفاوت في مقداره من الواقعية.

يتناسب التخلف طردياً مع هدر الفكر. وتصدق هذه المعادلة الآن كما لم يسبق أن حدث في التاريخ. ذلك أنه ما دام الفكر بخير (بمعنى مجمل النتاج العقلي من العلم والثقافة والإنسانيات والفنون) فإن روح المجتمع تظل بخير. تذهب إلى بعض الأماكن فتجدها عمراناً مزدهراً: شوارع وأبراجاً ومراكز عملاقة... ولكنك تحس أنها مفتقرة إلى الروح ـ ليس فيها نبض حياة. إذ هي تعيش على المستوى النباتي، أما روحها فهي ضامرة. وسرعان ما تشعر فيها بالاختناق والخواء بعد صدمة الجدة ودهشتها. وتذهب إلى أماكن أخرى فتحس أن فيها روحاً، وأنك تتنفس، وأن قواك الذهنية تنتصب (تبعاً للغة التحليل النفسي)، فتشعر بالامتلاء رغم تواضع العمران.

وليس هذا الكلام نوعاً من النغمات الأدبية، بل هو يرتكز على معطيات الأبحاث الحديثة على الدماغ ونشاطه. فلقد ثبت أن تشجيع الفكر من خلال الحوار والنقاش وتعزيزهما، يطلق مادتي الأندورفين والدوبامين في الدماغ. وهما تولدان حالة من النشوة والحيوية والاستمتاع والدينامية (Caine and Caine, 1994). كذلك فإن التحديات الفكرية وطرح المشكلات التي تحتاج إلى حلّ، وتنشيط التفكير التحليلي النقدي يساعد على زيادة تكوين الشبكات العصبية في الدماغ، من خلال نمو الشجيرات التي تربط بين الخلايا العصبية. وكلما زادت التحديات الذهنية ومعها النشاط المعرفي نمت هذه الشجيرات، وتوفر للدماغ شبكات عصبية جديدة تزيد من كفاءته. وعلى العكس من ذلك فإن التزمّت والحجر على الفكر من خلال التحريم والتجريم، وكذلك التلقين وفرض الجواب الواحد الصحيح، تؤدي إلى تصلب الدماغ، وتردي كفاءته من خلال تقلص تشبيكاته العصبية الناتج عن قصور نمو الشجيرات العصبية وتدهورها (Jensen, 2001). وهكذا فكلما تزايدت المعلومات وتنشطت نما التشبيك العصبي، وازداد عدد الزوائد الشجيرية التي تربط خلايا الدماغ بعضها بالبعض الآخر، مما يزيد من اليقظة والسرعة والفاعلية الذهنية. وكلما زادت المثيرات التي تُنشِّط الخلايا وتنبهها، فإنها تتطور وتعمل باستمرار على دمج المعلومات وبناء تشييدات تؤلف بينها.

وعلى العكس، مع تدنّي مكانة الفكر والمفكرين لحساب استفحال قيم الملكية والتملك والأرصدة والأسهم، يُدفع جل أصحاب الفكر إلى حالة الحزن العميق اللافت

للنظر. ومع التجريم والتحريم والحجر يخصى الذهن ويفرض «التطفيل» (بمعنى الرد إلى حالة التبعية الطفلية) وبالتالي يُهدر الكيان. هذا القول هو أبعد ما يكون عن الشعر وتخيلاته، بل هو على العكس يمس نواة الواقع المأزقي، الذي يصبح معه كل حديث عن تنمية ومشاريع إنماء نوعاً من التخريف، أو على الأقل حالة من التفكير المحبّذ، هي أقرب إلى الحلم منه إلى الواقع الحي. فلقد أثبتت الأبحاث الحديثة على الدماغ البشري أن البيئة الرتيبة المملة الخالية من المثيرات والإثارات، كما هو الحال في أنظمة القمع والمنع والتحريم، تعمل على ترقيق القشرة الدماغية، وبالتالي تؤدي إلى تدهور الكفاءة الذهنية (Kotulack, 1996).

ويتجلى ذلك في قصور التخطيط، والانتباه وصناعة القرار وحلّ المشكلات، وتشكيل الخيارات وتنفيذها. ويرافقه تدني القدرة على ضبط النفس عن الإقدام على أعمال تورط الشخص في المتاعب، أي أن ترقيق القشرة الدماغية تحد من الضبط العقلي مما يفتح السبيل أمام غلبة السلوك الانفعالي الاندفاعي (Westen, 1999). إننا بصدد تدهور كفاءة سيطرة العقل على الحياة وتوجيهها، وهو هدر خطير بالطبع للكيان الإنساني.

هدر الفكر هو إذاً أخطر بما لا يقاس من مجرد الرقابة والحجر والمنع، إننا بصدد قضية حيوية بل مصيرية: هل سيكون لنا اقتدار ذهني معرفي، وسيطرة عقلية على الحياة وإدارتها، أم سندخل في فئة المستغنى عنهم: التابعين والمستباحين؟ وبالتالي يتعيّن التوقف عند ألوان هدر الفكر في الأنظمة التي تحكمها ثلاثية الهدر في جولة أولى، يليها جولة سريعة في مغامرة العقل في البلاد التي دخلت عصر ما بعد الصناعة. ومن المقارنة بين الحالين سيتضح مدى الخطر الداهم الذي نتعرض له، ومدى الهدر لكيان المجتمع والإنسان.

ثانياً ـ ألوان هدر الفكر

تتحالف ثلاثية الاستبداد، العصبيات والأصوليات إذاً فيما بينها، ممارسة ألواناً من الهدر على الفكر، وصولاً إلى خلق مناخ مؤات لفرض سطوتها، واستدامتها من خلال تجريم الفكر وتحريمه، والحجر على العقول والأفئدة. ولأن هدفها العام هو بناء مراكز نفوذها وترسيخها، فإن المعرفة والفكر المنتج لها يفقدان وظائفهما الأصيلة. ذلك أن علم اجتماع المعرفة يعلمنا أن المعرفة تنشأ للقيام بوظائف هامة في التفسير والإعداد

والإنتاج والتسيير. وأن ليس هناك معرفة مقطوعة الصلة عن خدمة قضايا المجتمع واحتياجاته. وليس هناك نهضة علمية تنشأ لمجرد الترف الفكري، ولو أن هذا الترف يصبح وظيفة اجتماعية بحد ذاتها في فترات العمران والازدهار والبحبوحة؛ وهي وظيفة الصيانة والترويح من ناحية، ووظيفة الارتقاء بالأفئدة والنفوس والأذهان من أجل مزيد من السيطرة على الحياة من ناحية ثانية.

سنرى في العنوان القادم وظائف النهضة الفكرية والعملية الكبرى التي صنعها الغرب خلال ثلاثة قرون هي عمر الثورة الصناعية، وما يزال منخرطاً بحيوية فائقة في مغامرة الفكر والمعرفة، من أجل مزيد من إطلاق طاقات العقول، وصولاً إلى كسب معركة التنافس على الاقتدار المعرفي ومنجزاته، إنتاجاً وتسويقاً وسيطرة. حتى نشأة العلوم عند العرب من مثل الهندسة والجبر والفلك لم تكن ترفاً، أو مجرد ارتقاء علمي ناتج عن ازدهار الحضارة. لقد أبدع العرب في هذه المجالات، وتعلم الغرب عنهم، لأنهم كانوا يحتاجون إلى الهندسة في بناء المدن وشق الطرق والقنوات كما يحتاجون إليها في الفتوحات ولوجستياتها وتنظيمها. وأما الجبر فكان ضرورة لإدارة العمليات الحسابية المتعاظمة الحجم والتعقيد في الضرائب والجزية والخراج والرواتب. وأما الفلك والجغرافيا فكان تقدُّمه بسبب الحاجة إلى تحرك القوافل والجيوش على هذه الأبعاد الشاسعة للخلافة، وكذلك حساب الفصول والمواسم من أجل جباية الجزية والخراج. والأمر نفسه ينطبق على ازدهار علم الفلك، وقوانين الميكانيكا في الغرب التي برزت الحاجة إليها خلال خروج أوروبا لاستكشاف القارات وطُرق التجارة البرية والبحرية. وأما ازدهار علم فيزياء الحركة (الميكانيكا) فتلازم مع بداية الثورة الصناعية تحديداً وما رافقها من صناعة مدنية وصناعة حربية، وخوض معارك بالأسلحة النارية. ولذلك فلم يكن عبثاً أن احتل علم الفيزياء الصدارة في الغرب خلال ثورته الصناعية، وحملات الاستكشاف والاحتلالات.

أما ثلاثية الهدر الفكري والمعرفي في عالمنا، ولأنها لا تهتم إلاّ ببناء السلطة والسطوة والتحكم، وترسيخها واستدامتها، وليس لديها مشروع حقيقي لإنجاز ثورة صناعية أو زراعية أو ما شابه، فإن المعرفة والفكر المولّد لها يصبحان بدون وظيفة فعلية، أو أنهما يحتلان وظيفة ثانوية هامشية. من هنا تسلط المخابرات ومعها الأصوليات والعصبيات على الفكر. وبدلاً من وظائف التفسير والإنتاج والتسيير وصيانة الموارد، وإعداد الطاقات البشرية وكفاءاتها التي تقوم بها المعرفة في مختلف فروعها،

نجد ازدهاراً ملحوظاً للفكر الأمني أساساً. أمن السلطة هو الهاجس الأول؛ ولذلك فإن علوم الأمن والمخابرات وتجهيزاتها هي الأكثر تقدماً في عالم الهدر. الداخلية والمخابرات هما المجال الوحيد الذي يصرف عليه بسخاء، ويجد التوافق الكامل والتنسيق المتقدم في البلاد العربية على اختلاف نظمها. المعرفة والفكر يتحولان على مستوى الأنظمة إلى الوظيفة الأمنية. وهناك وظيفتان أخريان تتمانها هما علم الغيب، وعلم تدبير الحال. وأما علم الغيب، فنقصد به استغلال الدين وسيطرة رجاله على التحكم بالغيب، تفسيراً وتأويلاً واحتكارهم لهذه السلطة المعرفية من أجل ترويض الناس من خلال كل آليات التحريم والتحليل المعروفة. ولقد وصل الأمر بهم إلى تكفير كل فكِّير، ومنع التساؤل والتفكير التحليلي النقدي الذي يوصف بالزندقة والبدع، لصالح الإتباع المحض. إننا بصدد حالة خصاء فكري فعلي هو وحده الذي يطوِّب السلطة لرجال الدين باعتبارهم قيمين على أفئدة العباد وعقولهم في آخرتهم ودنياهم. وهم بذلك أكبر حلفاء الاستبداد السياسي، حتى ولو دخلوا معه في صراع مفتوح. وذلك أنهم ينتجون نماذج من البشر مسلوبة المرجعية الذاتية، وبالتالي جاهزة للانقياد للاستبداد السياسي والديني معاً. بذلك يتلاقى التجريم (السياسي المخابراتي الأمني) مع التحريم الديني كي يقضيان على الفكر وقدرته على إنتاج المعرفة. فهذه تهدد بنمو الوعي، وبالتالي بالثورة والتمرد، من خلال التساؤل عن المشروعية الراهنة والتشكيك فيها.

وبالتوازي مع العلوم الأمنية القائمة بوظيفة التحريم، وسطوة الأصوليات الدينية المغرقة في انغلاقها ومرجعيتها الأحادية، لا يبقى من معرفة ممكنة للفكر عند الناس العاديين إلاّ علم تدبير الحال. هنا يتم استخدام الذكاء، وتوظف طاقات الذهن من أجل تدبير الحال: إما بالتحايل والإخفاء والتمويه والمداهنة (مما أطلق عليه أحدهم اسم الدفاع بالحيلة) للسلطات تجنباً لغضبها ونقمتها، أو بالتزلف والتودد والمزايدة طلباً لرضاها، وأملاً بنيل النصيب من الغنيمة. يصبح الذكاء تحايلياً إذاً بدلاً من أن يكون مستوعباً منتجاً خلاّقاً، وبالتالي مسيطراً على المصير.

وتستكمل حلقات سلسلة هدر الفكر من خلال «التطفيل» الذي تمارسه العصبيات على أتباعها. وهو يتخذ شكل الاتكالية المفرطة، وتسليم الزمام إلى المرجعية البطركية للعصبية، والخضوع لها طمعاً بحمايتها ومغانمها، واحتماءً بعزوتها. وهكذا تبرز ازدواجية حقيقية مع ذكاء الامتثال وتدبير الحال ما بين القول والفعل، وما بين الفكر

والممارسة. يشيع الحديث في الديموقراطية والتفنن بها وعقد الندوات حولها، إلاّ أن ممارسات هؤلاء ذاتهم في الواقع العملي تتصف تماماً بالاستبداد الفكري والسلوكي والعلائقي الذي تمّ اجتيافه، فتحوَّل إلى بنية راسخة في الشخصية، يحركها في قراراتها وتفاعلاتها، فيما وراء الغشاء الظاهري البراق الذي ينادى به. وليس من باب الغرابة في شيء، والحال هذه، أن تجد بعض المثقفين يكتبون في الديموقراطية وينالون عليها الجوائز، بينما هم في ممارساتهم يتجلون كطغاة صغار يعاملون مرؤوسيهم الذين يساوونهم في الرتبة والمكانة العلمية، وكأنهم خدم لديهم. وليس من المستغرب كذلك أن تسمع مقالات في احترام الصروح الأكاديمية وتقاليدها، بينما الواحد من هؤلاء حين يتولى منصباً أكاديمياً يتعامل معه وكأنه ملكية خاصة، وأنه سيده الآمر الناهي. وليس بمستغرب أن يطبل صباح مساء للتفكير النقدي والتسامح مع المخالف والمغاير، بينما يدير هؤلاء مناصبهم، بمنتهى الاستبداد، حيث لا رأي إلاّ رأيهم، ولا إرادة سوى إرادتهم، وما على الآخرين سوى الطاعة والامتثال والتسبيح بالحمد، وإلاّ حلَّ عليهم الغضب ونزلت بهم النقم.

هناك إذاً مأزق بنيوي حقيقي في عالم الهدر الفكري يجعل التجريم والتحريم والحجر والتطفيل قوى تتوالد وتعيد إنتاج ذاتها في الممارسة الفعلية. إننا لسنا بصدد تطوّر، أو تأخر في الديموقراطية وإنتاج الفكر والمعرفة يتعين استدراكهما، كما تطرح الأمور عادة وبشكل أصبح مملاً في تكراره واجتراره وابتذاله، بل بصدد التصدي لهذه البنية ذاتها وتغييرها من الأساس. وإذا لم يتم ذلك فستظل ازدواجية الشعارات والممارسة هي سلطانة زمانها، وسيظل الاستبداد السياسي والعصبي والأصولي يرفل في سعادة تأزيله.

الشواهد على ما تذهب إليه وجهة النظر هذه أكبر من أن تحصى. وتكفي بالتالي الإشارة إلى بعضها بعجالة من باب التدليل، وليس بقصد الشمول. يلخص تقرير التنمية الإنسانية الثاني للعام 2003 حول موضوع «نحو إقامة مجتمع المعرفة» هذا الواقع في قَوْلَةٍ بالغة الدلالة: «المعرفة هي الفريضة الغائبة في أمة العرب» (تقرير التنمية، 2003، ص 12). يركِّز التقرير كثيراً على العواقب الوخيمة للتضييق على الحريات بحجة محاربة الإرهاب، مما استخدم كمبرر لسن قوانين جديدة للحد من الحريات السياسية والمدنية والسماح بتشديد الرقابة، وتقييد الوصول إلى الإنترنت، وتقييد الطباعة والنشر، إضافة إلى استباحة التعذيب والاعتقال غير المبرر (تقرير التنمية، ص 2).

تُفْرض على الإنتاج العلمي في العلوم الإنسانية قيود كثيرة، وخطوط حمراء متزايدة، حيث يُمنع على الباحثين تناول المشكلات الاجتماعية المتفاقمة والحديث عنها، وكأن بحثها فضيحة؛ لأنها تقارب الفضيحة فعلياً في واقعها. وهكذا يُدفع الباحثون إلى التلهي بقضايا جانبية ثانوية لا تمس المسكوت عنه. ولأنه مطلوب الإبقاء على ستر العري الكياني من خلال الحفاظ على ورقة التين التي تستر العورات الاجتماعية، وبالتالي عورات نظم التجريم والتحريم والحجر والتطفيل. وهكذا تضيع جهود جيل بأكمله من الباحثين الذين يقتصرون على تناول القشور والتفاهات التي تملأ مجلات البحث الأكاديمي في العلوم الإنسانية، ولا تستخدم لغير أغراض الترقية. وإذا حدث ان تمكَّن إبداعٌ من الإفلات من هذه البنية المتحكمة بالعقل والآسرة للفكر، فإن الرقابة له بالمرصاد على مستوى النشر والتوزيع، حيث تفرض على المؤلف والناشر قيود كبيرة تتمثل في أمزجة 22 رقيباً عربياً، مما يؤدي إلى موت هذا الإبداع في صناديق في المستودعات. ولهذا يُعاني العالم العربي من انخفاض عدد الكتب الأدبية والفنية والعلوم الإنسانية بشكل صارخ عن المستويات العالمية. بينما تزداد غزارة إنتاج الكتب الدينية التي تحجر وتحرم وتطمس جذوة الحياة.

ويتحالف كل من الأمن والرقابة السياسية ويتدخّل الذين نصّبوا أنفسهم حماة للدين وأوصياء على عقول الناس لمصادرة الكتب، ومحاربتها بالشبهة، وإطلاق تهم التكفير والخيانة والمساس بالعفاف والأخلاق. وليس الفكر وحده هو الذي يُحارَب ويُمنع بل المؤلف ذاته الذي يجرَّم، أو يكفَّر وصولاً إلى هدر دمه. كل ما يمس الدين والجنس والأنظمة العربية من قريب أو بعيد ممنوع. وبهذا تُهدَر القضايا الكبرى ويُهمَّش الناس ويتعطل بناء المستقبل. يُهدَر الفكر الثقيل الفعّال والخصب، ويكتفى بالخفائف والوجبات الفكرية السريعة عديمة القيمة الغذائية. ونتيجة لهذا الهدر أصبح معظم من يعملون في الفكر من كبار السن. وحتى هؤلاء لا ينتشر فكرهم نظراً لفقدان السوق وتقهقره، ونضوب المفكرين ذاتهم. والأخطر من ذلك ربما ما حلّ بمهنة الفكر من تبخيس، حتى أصبح لقب «الكاتب» مثار دهشة أو سخرية ضمنية حين يقدم الواحد من هؤلاء نفسه للآخرين (حوار مع حسن ياغي، 2004).

تُهدَر كل الأفكار التي تصنع العالم؛ فكل ما يسهم في بناء كيان لم يعد يقام له وزن أو اعتبار مع حلول الملكية والأرصدة والأسهم ووجاهتها، محل الاحترام والتبجيل الفكري.

يقول تقرير التنمية الثاني (2003) إن المشكلة عربياً ليست في القوانين المقيِّدة للفكر فقط بل خصوصاً في تجاوزها من خلال تفشّي القمع وعشوائية إجراءاته، وهيمنة الرقابة المحتكرة من قبل النظام السياسي (وما دخل عليها من رقابة باسم الدين من قِبل من نصّبوا *أنفسهم أوصياء عليه*) بحيث *يمارس التضييق على الحريات التي* يتم الاعتراف بها شكلياً. ويطال تقييد الحريات المطبوعات والجمعيات والتجمعات ووسائل الإعلام، أي باختصار كل مراكز صناعة الرأي، مما يخصي فاعليتها في التنوير والتثقيف والتوعية. ويرى التقرير (ص 11) أن التقييد الأخطر هو تجاوز السلطات الأمنية للقوانين والدساتير متذرعة بمقتضيات الأمن الوطني والقومي حيث تُفرض قوانين الطوارئ منذ عدة عقود في أكثر من بلد. ومع قوانين الطوارئ تُصادَر الحريات الشخصية والمطبوعات، وتمنع سواها من النشر والتوزيع بدعوى المحافظة على الأمن، أو عدم الإخلال بالأخلاق، كما تنشط محاكم أمن الدولة كي تحاكم أي فكر يحمل شبهة التحريض أو الإخلال بطمأنينة سلطات الاستبداد على هيمنتها. وهكذا فإذا حدث إبداع رغم المنع والحجر والملاحقة فإنه يُمنع من النشر والتوزيع.

يقول عيسى مخلوف (محاضرة غير منشورة بعنوان: الثقافة العربية والتحديات الراهنة، البحرين 2003)، إنه فرض على عالمنا ذي الفضاء المغلق (مقابل الفضاءات المفتوحة في الغرب) ثقافة الخوف والكتمان، حيث يقوم التكفير السياسي منذ 50 سنة، وينضم إليه راهناً التكفير الديني، مما يحشر الكتّاب وأصحاب الفكر في زاوية التبرؤ من الكفر، مع انقطاع متزايد ما بين المثقف والجمهور. فكيف يمكن للمفكرين الذين وُضعوا في حالة ارتباك مع الذات ودُفعوا إلى الرقابة على فكرهم، أن يقودوا معركة التصدي والتحدي وبناء المستقبل؟

وما يفلت من الرقابة السياسية والدينية، تتكفل به اتحادات الكُتَّاب والهيئات القائمة على شؤون الثقافة. ويقدم لنا الشاعر فرج بيرقدار نموذجاً بليغ الدلالة عن ذلك (ملحق النهار الثقافي، 2/ 11/ 2003). حيث مُنع ديوانه الشعري ذي القيمة الفنية العالية والمميّزة، بشهادة المحكّمين المكلفين من قِبل اتحاد الكُتَّاب للنظر في صلاحيته للنشر، فقط لأنه يروي في قصائد بالغة الحيوية والإبداع تجربته في السجن بحكم من محكمة أمن الدولة. كان مطلوباً منه أن يصمت عما لاقاه في سجنه من قمع وانتهاكات للروح والجسد، بحجة عدم التعرض للأمن الوطني. فرغم كل جمالية وإبداع قصائد ديوانه إلاّ أنه مُنع لأنه يخالف، كما جاء في تقارير المحكمين، أهداف الاتحاد

السياسية. المطلوب من الشاعر المبدع أن يضحي بإبداعه من أجل الولاء للسلطة، حيث يتعارض الإبداع مع الولاء. ويشكو هذا الشاعر من أن أجهزة السلطة هي أكثر تسامحاً أحياناً من مثقفيها الذين أُوكلت إليهم الوصاية على إنتاج الفكر وإبداعاته. لقد منع المحكمان حتى التلميح إلى القمع السياسي، بحيث أتت تقاريرهما، كما يقول، أشبه باتهامات محكمة أمن الدولة. ممنوع مجرد التلميح إلى المعاناة والقمع لأن في ذلك، في رأيهم، إيذاء للروح الوطنية. وهكذا يضحى بالإبداع ويهدر الفكر من أجل الحفاظ على هناء السلطة السياسية، أو الأصولية. لقد شبّه الشاعر اتحاد الكُتّاب الذي قوّم ديوانه ورفض نشره، رغم قيمته الفنية والإنسانية العالية جداً، بشعبة المخابرات الثقافية، التي تكمل عمل شعب المخابرات الأخرى. وهي مهمة رقابية مخابراتية يقوم بها الاتحاد بمبادرة من ذاته، ولأن السلطة لم تحدث شعبة لهذا النوع، فقد أخذ الاتحاد على عاتقه القيام بهذا الدور، بل جعل منه واحداً من أهم أهدافه عملياً. وهو إذ يفعل ذلك، إنما يفعله تطوعاً أو بالوكالة لا بالأصالة» (الملحق، 2003، ص 5).

دور المخابرات الثقافية، أو ما يسمى أيضاً بالشرطي الثقافي، هو أحد الأدوار المطلوبة بشكل غير مباشر من المثقفين والمفكرين إذا أرادوا التقرّب من السلطة والحصول على اعترافها بهم، وإعطاءهم المكانة، وبالتالي التقديمات وإغداق الخيرات. إنه واحد من الأدوار/الأدوات الثلاثة التي تفرض على المثقفين والمفكرين لحيازة الرضى والقبول. ويتمثل الدوران الآخران في تحول المثقف والمفكر إما إلى اختصاصي تجميل، أو اختصاصي ترويج وتسويق لخدمة سلطة الاستبداد. أما اختصاصي التجميل فهو المزين الذي يحسن صنع المكياج لإظهار السلطة في أجمل صورها وأكثرها بهاءً وجاذبية وإغراءً، بحيث تفتن جمهور الناظرين، وتبهرهم بحسن صورة سلطتها وممارساتها. وبالطبع يتفنن الواحد من هؤلاء بإظهار قدراته ومهاراته، بل وإبداعاته في تزيين السلطة وممارساتها. ويدخل في تنافس مهني تجميلي حامي الوطيس مع المجملّين الآخرين، طمعاً في كسب المزيد من الرضى والقبول والقرب، وبالطبع الغنيمة.

وأما اختصاصي الترويج والتسويق فأكثر ما يصادف في الصحافة والإعلام. يروج بضاعة السلطة بعد أن تمّ تزيينها من قِبل اختصاصيي التجميل، ويستعمل في هذا التسويق كل بلاغته المكتوبة والمرئية، وكل فنون الإقناع وإدارة الإدراك، وإيقاف الحسّ النقدي، وتعطيل التساؤل وصولاً إلى حالة تخدير ذهن الجمهور ووعيه،

وبالتالي انقياده وتسليمه وصولاً إلى إعجابه وحماسه. هذا هو المرتجى، ومعيار النجاح واستحقاق المكانة والثواب المجزي على عناء الجهد المبذول.

في كل هذه الحالات تزوَّر الخبرة الوجودية، لأنه يصبح على المرء أن يتكلم اللغة التي هي غير ذاته، اللغة التي تلغي ذاتك وتهدرك ككيان مستقل. اللغة وامتلاك إرادة القول وحريته هما تحديداً أن نكون، هما أن يكون لنا حيّز ووطن وكيان. إلاّ أنها تتحول في حالة المثقفين الأدوات (الشرطي، المزيّن، والمروج) إلى رداء الزيف وملء الفراغ، يتكلم المثقف كي يملأ كيان المستبد والمتسلط على حساب خوائه هو.

إلاّ أن هناك فئة تستعصي على دور الأدوات هذا. وترتضي الكينونة انطلاقاً من الهامش، أو هي تنفي حالها طوعاً إلى الهامش كي تسترد ذاتها من خلال استرداد لغتها، حرية قولها الأصيل، والتعبير عن كيانها الفعلي. تلك هي جزر الإبداع في صحراء الفكر المجدبة. ولكن إن هي لم تُضطهد وتحارب صراحة من قبل ثلاثي الهدر، فإنها تحاصَر وتُعزل، وبالتالي لا تتمكن من الانتشار والازدهار، تماماً كالبذرة في الأرض اليباس إن أتيح لها أن تفرِّخ فهي لا تستطيع أن تنمو إلى كامل طاقاتها: لا تورق ولا تزهر، ولا تنتج بذوراً تملأ الأرض خضرة في الموسم المقبل. ذلك هو الفارق النوعي بين الإبداع في أنظمة الهدر والإبداع في مجتمعات المعرفة، حيث تتكاثر بذرة الإبداع في أرضها الخصبة، وتعطي أكلها فكراً حياً يحرك الحياة، ويفتح آفاقها الرحبة.

على أن هناك أحياناً التفافاً من قبل أنظمة الهدر الفكري على الإبداع، حيث تعيد استيعابه بشكل مداور وتوظفه لتجميل صورتها على شكل رعاية للأدب والفن والإبداع والفكر. إلاّ أنها إذا تسامحت وتركت هامشاً من الحرية فإنها تضع الحدود دوماً كي لا ينطلق ماردُ الفكر من قمقمه ويهدد استتباب سطوتها. تحاول جاهدة تعقيم الفكر من قدرته التخصيبية التغييرية، وتفرز له حيّزاً يظل سجيناً ضمنه. ومن ثم يقوم المثقفون المروجون للدعاية للنظام استناداً إلى هذه الحرية التعبيرية المتوفرة. إلاّ أن هناك شرطاً ملزماً يفرض على هؤلاء المهمشين بشكل ضمني: دعهم ينشغلون بأفكارهم، ويقولون ما يريدون، ضمن الحيّز الذي حوصروا فيه، ونحن نفعل ما نريد؛ قولوا ما تشاؤون ولكن بدون المساس بالسلطة وسطوتها، ومصادرتها للكيان والوطني وموارده. إلاّ أن الأفضل بالطبع هو أن تقولوا ما يمكن أن يخدم تجميل السلطة.

لا يقتصر الأمر على الفكر والثقافة والإنسانيات، بل إن مؤسسات البحث العلمي بدورها تخضع لأهداف السلطة، حيث تقدم مقاييس الولاء على الكفاءة والأداء، وتكبيل العقول الحية. والواقع أن البحث العلمي ذاته يظل، عربياً، ضمن أدنى المستويات عالمياً، بما فيها الدول الأكثر فقراً وتخلفاً، من حيث الإنفاق عليه، كما من حيث إنتاجيته، وهو ما تجمع عليه مختلف التقارير الدولية في الموضوع. ويرجع ذلك إلى عدد من الأسباب على رأسها عدم الشعور بالحاجة إلى البحث العلمي أساساً؛ لا على مستوى التسيير والإنتاج، ولا على مستوى اتخاذ القرار. فالاستبداد ومعه العصبيات يهتمان أساساً بوضع اليد على الثروات الوطنية، والموارد الطبيعية وليس بتنمية الإنتاج. كما أن الاستبداد وعصبياته يهتمان أكثر باحتكار وكالات الاستيراد وسمسرات المشاريع. ولذلك لا ترى حاجة للأبحاث العلمية والتطوير. وما يتوفر من مراكز البحث يظل محدود الإمكانات والطاقة، إذ هو يقام من أجل رفع العتب ودفع المساءلة، أو الترويج للسلطات راعية العلم. ولذلك ليس من عجب أن يقع الإنتاج العلمي البحثي دون خط الفقر المعرفي تبعاً للمعايير الدولية. ذلك جانب آخر من جوانب هدر الفكر والطاقات العلمية. ولا عجب إذاً من تفاقم ظاهرة هجرة الأدمغة، رغم ندرتها وحيويتها للتنمية. فعالم الهدر الفكري هو أقرب ما يكون إلى الأرض البور غير المهيئة لغرس الشتول المثمرة ونمائها وعطائها. نُعِدّ أجيالاً من الشباب تضم نخبة من الكفاءات العلمية، إلاّ أنها حين تصبح جاهزة للعطاء، لا تجد التربة الخصبة التي يمكن أن تنمو فيها. فلا تشجيع للبحث، ولا تمويل كافٍ، ولا رعاية، ولا مؤسسات بحثية ذات أطر وقوانين وسياسات وميزانيات ومعايير علمية ورعاية. ويضاف إلى ذلك المحسوبيات العصبية وتغليب الولاء والاستزلام. وتكون النتيجة خسارة مزدوجة: خسارة كلفة إعداد النخب العلمية الشابة من ناحية، وخسارة عطائها من الناحية الثانية.

ويفاقم من الهدر العلمي البحثي وما يسببه من خسائر، فقدان فرص حقيقية لتكوين الفكر العلمي. في مقابلة تلفزيونية كاشفة مع واحد من أشهر أطباء السرطان والباحثين فيه، والذي تعرَّض في بلده لمضايقات متعددة الألوان والأشكال، مما دفع به إلى الهجرة إلى أميركا حيث تولى إدارة أحد أهم معاهد أبحاث السرطان فيها، أكد أكثر من مرة على أن الهدف الأساس من البحث العلمي ليس فقط تحقيق اكتشافات علمية، بل يأتي قبلاً تكوين الفكر العلمي، أو إعداد العقل البحثي الذي يشكِّل الثروة

الأثمن على الساحة العالمية راهناً. وبالطبع فلا مكان، ولا فرصة لأي مجتمع ينحسر فيه إعداد العقل العلمي البحثي إلى ما دون خط الفقر المعرفي.

أما على صعيد ملف التعليم العالي الذي أصبح معروفاً، ومشكلاته أصبحت مكشوفة، وأي حديث فيها سيكون مكروراً، فإن أخطر قضاياه تبقى تردّي النوعية على مستوى حداثة المعرفة ومتانة إعداد العقل المعرفي. فالسائد في تعليم العلوم الإنسانية مثلاً هو تلقين معلومات متقادمة أصبحت تدخل في تاريخ العلوم في بلاد المنشأ. وهي معلومات أصبحت قاصرة عن تكوين نظم معرفية منتجة. تتلخص مهارة الطالب في الكثير من الأحيان في الاستظهار لهذه المعلومات واستحضارها في الاختبارات، كي لا يبقى منها إلاّ القليل فيما بعد. هنا أيضاً يهدر تكوين الفكر العلمي التحليلي النقدي التساؤلي، المتجرئ على تقديم طروحات جديدة. إلاّ أن الأخطر في هذا قد يظل مستوراً، مما يتمثل في نقل المعارف عن الغرب، بدون استيعاب الفلسفات والأسس العلمية التي تقوم عليها. ذلك أنه بدون مثل هذا الاستيعاب يتعذر محاكمة هذه المعارف وتقويمها، وفرز الغث من السمين فيها. كما يتعذّر استيعاب المنطق الذي تقوم عليه والنموذج المعرفي الذي يؤطرها أو يحدد آفاقها ومخرجاتها، كما قضاياها وطروحاتها، ومنهجياتها وطرائق بحثها. نأخذ معارف جاهزة الصنع بدون أن نعرف سر صناعتها، ولذلك يظل تعاملنا معها سطحياً، إجرائياً محضاً. نتعلم كيف نطبقها بشكلها الجاهز، بدون امتلاك الفلسفة والنموذج الموجهين لها. ولهذا نظل قاصرين عن امتلاكها وتطويرها ونقدها ونقضها وتوطينها. وتكون النتيجة أننا نطبق قوالب جاهزة مفصّلة للمجتمعات الصناعية التي أنتجتها لاحتياجاتها هي، على واقعنا ذي الخصائص والاحتياجات المغايرة تماماً في بعض الأحيان. ولذلك يظل واقعنا مفلتاً من سيطرتنا عليه، وبالتالي تتعثر محاولات تسييره وتطويره، وبالتالي إنمائه. إنه هدر محض لسيطرة الفكر والعقل على الواقع.

وقد يكو الأشد إهداراً للعقل والمعرفة إسباغ طابع اليقين الإيماني على ما نستورده من معارف؛ سواء منها النظريات أو منهجياتها وتطبيقاتها. نظل حَرْفِيِّين وبالتالي مجرد حِرَفِيِّين (أساتذة وطلاباً) نمتثل لهذا المعارف التي نتعامل معها وكأنها القول الفصل، وتمام العلم. فلا عجب إذاً أن تخلو جامعاتنا، إلاّ فيما ندر، من قيام ورش توطين لهذه المعارف وتطويرها وتطويعها لخدمة احتياجاتنا، بما لها من خصوصيات وأولويات.

والطريف في الأمر، والأكثر هدراً للمعرفة والفكر عندنا ربما، أننا نتمسك بما نستورده بشكل إيماني ونحافظ عليه بروتينية عجيبة، انطلاقاً من موقف يكاد يكون إيمانياً لا يقبل التساؤل حوله والمساس به، حتى تأتي رياح التغيير من بلاد منشأ هذه المعارف ذاتها، حيث تنقد وتنقض ويتم تجاوزها واستبدالها بغيرها الأكثر فاعلية. عندها فقط نتحول بدورنا إلى هذا الجديد، إنما بعد أن يفوتنا قطار اللحاق به، أي بعد أن يصبح متقادماً في بلاد المنشأ. ذلك مظهر من أبرز مظاهر هدر العقل والمعرفة عندنا. ولا بدَّ من القول والحالة هذه إن سلطات الهدر (الاستبداد العصبيات والأصوليات) مسؤولة مسؤولية مباشرة عن تردي النوعية وهدر المعرفة. ذلك أنها ترى أصلاً في الإنفاق على التعليم العالي ورعاية مستواه، نوعاً من العبء الذي تتحمله في الأعم الأغلب لدرء الثورة عليها، وإسكات جحافل الشباب متزايدة الأعداد، من خلال إيوائها في مؤسسات البطالة المؤجلة. تهدف السلطات إلى سياسات تدبير الحال وتأجيل المآزق، من خلال إيواء هؤلاء الطلاب بدون توفير مقومات التكوين الفعلي لهم، في نوع من الإدارة بالأزمات، بدلاً من إعداد العدة لصناعة المستقبل. تغض السلطات البصر عن الرداءة وتردي المستوى في مؤسسات التعليم العام عموماً، والتعليم العالي خصوصاً لأنها غير معنية أصلاً ببناء مجتمع المعرفة، رغم كثرة شعاراتها وتصريحاتها برعاية العلم والعلماء وتكوين الأطر الوطنية. ذلك أن خلفاءها الذين تعدّهم لاستلام السلطة بعد عمرها المديد، يتمُّ تكوينهم في مدارس النخبة ومعاهدها في الخارج، ولذلك فلا حاجة لها بجامعات ومؤسسات تعليم عالٍ وطنية فاعلة حقاً.

على أن الهدر الفكري والمعرفي يشكّل حالة عامة في بلاد الهدر وأنظمته. تكفي الإشارة إلى أن العالم العربي يقع دون خط الفقر المعرفي ليس فقط في البحث العلمي والنشر والتوزيع، بل كذلك في الصحافة، ومدى انتشار الحاسوب، واستخدام الإنترنت. وهي راهناً من المؤشرات الأساسية لقيام مجتمع المعرفة.

يُعرِّف تقرير التنمية الإنسانية الثاني (2003) مجتمع المعرفة بأنه ذلك «المجتمع الذي يقوم أساساً على نشر المعرفة وإنتاجها وتوظيفها بكفاءة في جميع مجالات النشاط المجتمعي. . . . وصولاً إلى الارتقاء بالحالة الإنسانية باضطراد؛ أي إقامة التنمية الإنسانية. وفي العصر الراهن من تطور البشرية يمكن القول إن المعرفة هي سبيل بلوغ الغايات الإنسانية الأخلاقية الأعلى: الحرية، العدالة، والكرامة الإنسانية. ولقد أصبحت المعرفة بصورة متزايدة محركاً قوياً للتحولات الاقتصادية والاجتماعية.

وثمة رابطة قوية بين اكتساب المعرفة والقدرة الإنتاجية للمجتمع. المجتمعات ذات الاقتصاد الأكثر تقدماً تقوم على المعرفة الأكثر كثافة» (تقرير التنمية، 2003، ص 3).

هدر مجتمع المعرفة الذي تنتجه أنظمة الاستبداد والعصبيات هو هدر كلي للكيان الوطني، وهدر للإنسان المواطن لا ريب فيه. فكيف يمكن الحديث عن تنمية وإنماء ساعتها؟ نتوقف قليلاً عند نتائج هذا الهدر في محطات سريعة، كي تتضح أوجه قصور قيام مجتمع المعرفة الذي أصبح يشكل معيار تقدم المجتمعات الإنسانية.

ثالثاً ـ بعض نتائج هدر الفكر

من أبرز هذه الأوجه التي كثر الحديث عنها، وتناولتها الأبحاث بالدراسات المستفيضة والكاشفة قصور التفكير التحليلي النقدي. وهو ما يؤدي إلى فقدان سيطرة العقل على قضايا الواقع، وإحلال الحلم والتفكير المُحَبِّذ على التفكير الذي يتمكن من التعامل مع القضايا تحليلاً ونقداً، ونقضاً وتغييراً. يحل الانفعال، بعد أن تعطل عمل القشرة الدماغية ووظائفها العقلية العليا. وهكذا فبينما تكرس سيادة العقل في البلاد المتقدمة شرقاً وغرباً في التعامل مع الظواهر وتسييرها وتغييرها، تطغى الوجدانات وردود الأفعال ذات الطابع الانفعالي الاستجابي، بدلاً من التفكر المبادر والتحريضي. تأمُّل واقع العقل الغربي يُبرز خاصيتين أساسيتين له هما التفكير والفعل. أما التفكير Reflexion فهو الأبرز في الثقافة الأوروبية اللاتينية التي قدمت للتراث العالمي كبريات النظريات الفكرية المعروفة، وأنتجت المنهجيات الفائقة الحيوية في التحليل والنقد والنقض والتفكيك وسبر خفايا الظواهر، مما قدّمه وما يزال روّاد الفكر والفلسفة الغربية. وأما الفعل Action فهو السائد في الثقافة الأنجلوسكسونية وفلسفتها الحسية التجريبية ومناهجها الإجرائية والبراجماتية مما شكّل عماد الثورة الصناعية في أهم منجزاتها، ومما طوّر طرق التسيير الأكثر فاعلية في إدارة الواقع وقضاياه، وصولاً إلى نتائج عملية أتاحت بناء القوة الخارقة التي مكنت أميركا من الهيمنة على مقدرات الكون. وأما الخصاء الفكري في أنظمة الهدر فلقد فتح باب الانفعال في النظرة إلى الذات والآخر والواقع على مصراعيه. لقد ورثت الحضارة الغربية كلاً من التفكير والفعل على مستوى العلم من الحضارة العربية: أخذت التفكير عن ابن رشد مما تمثل في تأسيس الرشدية الأوروبية، كما أخذت الفعل والتجريب عن ابن الهيثم وأعماله الهامة في البصريات.

ترعرعت الرشدية في السوربون بعد أن تم إقصاء اللاهوتيين عنها. وأما فلسفة التجريب والفعل فترعرعت في أوكسفورد، مما أطلق فاعلية التحكم بالطبيعة. أما نحن، بلاد المنشأ، فلقد ضيعنا كلاً من التفكير والفعل، ووقعنا في حلم استعادة الماضي المجيد، والوقوف على الأطلال، ورثاء الحال في سطوة الانفعال التي ناهز عمرها عدة قرون، وما زالت. والانفعال هو من حيث التعريف اللغوي التأثر السلبي المتلقى على عكس الفعل المبادر، الصانع والمنجز. فهل من عجب إذاً أن تعجز حماسة الشعارات، واستعار الغضب، واستبداد الحزن والأسى عن صناعة مكانة ومستقبل ومصير؟ أوليس ذلك هدر للكيان بعد أن أهدر العقل؟ في ثلاثية التفكير، الفعل والانفعال، الركن الثالث هو الأقل قدرة على مجابهة قوةِ واقتدارِ وبالتالي سيطرةِ الركنين الأولين. وليس في ذلك افتئات على الحياة الوجدانية ذات القيمة العليا، إنما نحن بصدد الكلام عن السيطرة على الواقع وتشكيله وتغييره وصولاً إلى صناعة المصير.

من أوجه قصور هدر الفكر، مما يتمم ما سبق، سيادة العقل البياني/العرفاني على حساب العقل البرهاني، مما أوفته أعمال الجابري في الموضوع حقه توثيقاً وتحليلاً. العقل البياني يهدف إلى الإقناع من خلال الإبهار وتخدير الفكر، وصولاً إلى التسليم للمتسلط بسلطته، باعتبارها أمراً خارج التساؤل والنقاش. وأما العقل العرفاني فهو تعطيل الفكر الفاعل لصالح الإيمان بسلطة رجال الدين الذين يحتكرون حق تأويل النصوص الدينية، وبالتالي يتحكمون بسلوك العباد تحليلاً وتحريماً، وما على هؤلاء سوى التسليم الإيماني طلباً للنجاة. في الحالتين يفقد فكر الإنسان مرجعيته الذاتية لصالح مرجعية السلطة الخارجية التي يتم تقاسمها ما بين المستبد السياسي، والمستبد الديني في تحكم بالسلوك والأفئدة، بشكل التفافي على العقل واستيعابه وسيطرته على الذات والواقع.

وبينما خاض الغرب معركة استمرت قروناً لصالح البرهان واستتباب سيادة العقل وسيطرته، قادت ثلاثية الهدر (استبداد، العصبيات، الأصوليات) معركة لا تقل عنها ضراوة، إنما في الاتجاه النقيض، أي للقضاء على العقل وهدره. وبدلاً من تعزيز مركز الضبط الداخلي الذي قاده الغرب في سيطرة الإنسان على ذاته ومقدراته، من خلال العقل، تم تعميم مركز الضبط الخارجي الذي يسلب الإنسان سيطرته على ذاته ومصيره لصالح ثلاثية الهدر، من خلال خصاء العقل تحديداً. وحين يخصى العقل،

يتصلب الفكر ويسود الانفعال بالضرورة، ويفتقد الإنسان القدرة على التعامل المرن والاستيعابي مع الوقائع وتغييرها لخدمة نمائه. محل الدينامية والحيوية الذهنية وما فيها من قدرة على التجديد والتنويع، يحل في التصلب الذهني الجمود والثبات والقطعية غير القابلة للتساؤل وإعادة النظر. ويقع الإنسان في المأزق الذي يحاصر وجوده، حيث لا يبقى له من مخرج سوى الاستسلام أو الانفجار وجودياً، والانحسار إلى مستوى محاولات تدبير الحال معيشياً.

في محاضرته حول «مستقبل الثقافة العربية» يحلل محمد الحداد (2004) سمات الذهن العربي، كما ينعكس في الإنتاج الثقافي وتوجهاته من خلال عقد مقارنة بينه وبين الذهن الغربي. يتسم العقل العربي، تبعاً له باللاليبرالية، واللاتاريخية واللااستراتيجية على العكس من العقل الغربي الذي يقود العالم راهناً. اللاليبرالية هي بالطبع وليدة البيان والعرفان والتصلب الذهني والقطعية. إنها البنت الشرعية لنظم الاستبداد والهدر التي طالما عاشت على تغذيتها ونشرها واستمرارها، بل استفحالها. وكذلك هو حال اللاتاريخية، إذ إن الاستبداد يلغي التاريخ أصلاً، حيث يختزله في ذاته وسلطته، في حالة من التماهي الكامل: إنه هو ذاته التاريخ؛ مما لا يُبقي سيرورة خارجه. وتشارك الأصوليات الاستبداد في إلغاء التاريخ، بما هو سيرورة، وصناعة مصير تبعاً للتعريف الحديث له، وتجمده في الماضي ذي القيمة الوحيدة، ناسفة الحاضر الفاسد، ومرتهنة تحقيق المستقبل في استعادة هذا الماضي المجيد خالص النقاء، والذي وحده يحمل الخلاص. كلاً من الاستبداد والأصوليات يلغيان التاريخ بما هو جهد بشري مبادر ومنتج منجز لبناء كيان وصناعة مصير، لأنهما يلغيان المبادرة الإنسانية، والإرادة الإنسانية، والفعل الإنساني ذاته. وهكذا يفرض على الناس العيش ضمن حدود تاريخ المستبد، أو في فردوس الماضي الأصولي المجيد.

وبالطبع فإن إلغاء التاريخ، بما هو بناء الكيان، يجعل العقل العربي لااستراتيجي: لا تخطيط بعيد المدى ولا استيعاب للواقع في رؤى شمولية دينامية جدلية. وكيف يكون هناك تخطيط استراتيجي مع استفحال ذكاء تدبير الحال، ومداراة الحاضر بالحاضر، والتعامل مع التحديات والوقائع بردود الفعل. يعتبر التفكير الاستراتيجي قمة الكفاءة الذهنية من حيث القدرة على التحليل والتوليف والرؤى بعيدة المدى، وبناء تصورات عالية التعقيد للواقع، بحيث تستوعب قواه الأساسية ودينامياته المحركة، وتتحكم بتسييرها وتغييرها خدمة للمصالح بعيدة المدى. إنه على النقيض من الفكر

المنفعل، واللغة الحماسية أو الاكتئابية، والتصلب الذهني، والحجر على العقول ضمن دوائر ضيقة ورؤى قطعية تخدم سطوة الاستبداد السياسي والديني.

ويفاقم من هذه الحالة فعل العصبيات اللاليبرالية من حيث التعريف، والتي تختزل التاريخ في كيانها وبقائها، وتختصر الاستراتيجيا في الحفاظ على مصالحها وحدها، على حساب مصالح الكيان الوطني. هل من عجب مع هذا كله من غياب مؤسسات المجتمع المدني التي تمثل مراكز الحيوية الدينامية، وتشكل الحصانة الوطنية؟ وهل من عجب أن يسود، في أنظمة الهدر، الفكر الانطباعي الضبابي محل الفكر الميكروي التجريبي الذي يتعامل مع التفاصيل ويستوعب دقائقها التي تمكن من النفاذ إلى آليات عملها، وكذلك محل الفكر الماكروي التحليلي النقدي الاستراتيجي الذي يبني التصورات العقلية الكبرى التي تستوعب الواقع وتسيره؟ وكيف لنا أن نمتلك زمام كياننا، وصناعة مصيرنا مع هذا الهدر؟

رابعاً ـ مغامرة سلطان العقل العلمي في الغرب الصناعي

قامت الثورة الصناعية التي استمرت ثلاثة قرون حتى وطدت أركانها في الغرب، على ثورتين شكلتا الأساس الذي سمح بنشأتها وتطورها، وصولاً إلى عصر ما بعد التكنولوجيا الذي تعيشه راهناً. إنها لم تنشأ هكذا مقطوعة الصلة عن نمو مجتمع المعرفة ذاته، بل هي كانت دافعة ونتاجاً له في آن معاً. فأما الثورة الأولى فهي الثورة التي عرفتها العلوم الإنسانية في السياسة والاقتصاد والاجتماع والتاريخ والجغرافيا، كما في الآداب والفنون والإدارة. شكلت هذه الثورة العقل العلمي لبناء مجتمع المؤسسات وتسييرها. وأما الثورة الثانية فتتمثل في فلسفة العلم ومغامرتها المذهلة في غناها وتحولاتها، وهي التي شكّلت العقل الذي أنتج وما يزال التكنولوجيا في مختلف مجالاتها. لقد تلازم تقدم التقنية مع تقدم فلسفة العلم في نظرياتها ومنهجياتها، بل وعلى وجه الدقة، كانت التقنية وما زالت البنت الشرعية لفلسفة العلم. وبدون التحولات الفكرية الخصبة والثورية في هذه الفلسفة ما كان يمكن للتقنية أن تنطلق بهذا الزخم، وتمر بهذه الطفرات التي أصبحت متسارعة. هذا الدرس لم يستوعبه عالمنا الشرقي إلى الآن، إذ يظن أن التقدم هو لعبة تقنية محض (نصري، 2002). لقد تورط العالم العربي، وأنظمة الهدر التي تتحكم فيه، في الاعتقاد الخاطئ بإمكانية التصنيع من خلال استيراد التكنولوجيا وحدها، وبدون الاستثمار في بناء المعرفة العلمية،

واستيعاب فلسفة العلم، وصولاً إلى المشاركة في إنتاجها. ولهذا لم يؤدِّ استيراد التقنية إلى توطينها، ناهيك عن تطويرها أو توليدها، رغم مئات مليارات الدولارات التي أنفقت على هذا الاستيراد خلال العقود الأخيرة. كل ما فعله هذا الاستيراد هو مجرد زيادة القدرة الإنتاجية التي سرعان ما تتعرض للتقادم وللتدهور، إذا لم تطور باستمرار للحاق بركب التحولات والطفرات التي تشهدها في بلاد المنشأ، بفضل نظم الابتكار الخاصة بها، والتي تقوم على ترسخ فلسفة العلم ذاتها وثوراتها المعرفية.

وإذا كانت مغامرة العقل الغربي في مجال الإنسانيات معروفة ومألوفة؛ نظراً لانتشار تداولها في الآداب والفكر السياسي والاقتصادي والاجتماعي، فإن مغامرة فلسفة العلم أقل انتشاراً نظراً لارتباطها بالتقدم التقني أساساً، ونظراً لأننا نكتفي باستيراده واستهلاكه بدون التمكن من معرفة ينابيعه الفلسفية العلمية. حتى في الإنسانيات فإننا نستورد النظريات والمنهجيات الجاهزة بعد أن تقترب من التقادم في بلاد المنشأ، ونطبقها حرفياً بدون أن نُعمل الفكر في استيعاب أسسها الفلسفية بدورها. ولذلك فنحن لا نستطيع تجاوزها بمبادرة منا، بل ننتظر حتى يتجاوزها الغرب المنتج لها كي نحاول التكيف معه. وهكذا نظل حرفيين في التطبيق، بدون قدرة على التطوير والتجديد، لأن الفلسفات الموجهة لها تفلت من استيعاب جمهورنا، والقليل فقط من ناشطينا هو من يبذل الجهد الفكري اللازم لمثل هذا الاستيعاب، الذي يظل نخبوياً على كل حال.

يتعين أن نقوم إذاً بجولة سريعة على مراحل مغامرة فلسفة العلم كي نتلمس معركة صدارة العقل، وإطلاق العنان له، بدون حدود سوى حدوده الذاتية. وحتى هذه يتم تجاوزها باستمرار من خلال الأجيال الجديدة من العلماء الذين يطلقون العنان لأفكارهم المتحررة من الثوابت التي توصَّل إليها من سبقهم، في مسيرة مضطردة التقدم من النقد والنقض.

تلازمت ثورة العلوم الإنسانية إذاً مع ثورة فلسفة العلوم كي تجعل انطلاق المشروع الصناعي الكبير في الغرب ممكناً، وكي توفر له الأسس والمقومات والمنهجيات والأدوات. ثورة الأنوار التي تابعتها العلوم الإنسانية أنجزت تحرير الإنسان الفرد من عصر الإقطاع والاستبداد السياسي وتحكم الاستبداد اللاهوتي. إنها ردت له حريته وإرادته كمدخل أساس لإطلاق طاقاته الحيوية الذاتية، وتحمل مسؤوليته في الإنتاج والإنجاز وإدارة الذات. وحين يسترد المرء حريته وإرادته ويتولى مسؤولية

ذاته يفسح السبيل أمام انطلاق طاقاته الحية. وما هذا الإفراط في إطلاق العنان للحرية الشخصية للفرد في الغرب وحمايتها، مما ولَّد الانحرافات على اختلافها التي أصبحت مثار شكوى، عبثاً أو مجرد إيصال الليبرالية إلى حدودها القصوى. بل على العكس هناك جدول أعمال خفي وراء ذلك يتمثل في تحرير طاقات الجسد والعقل من أجل مزيد من العطاء والانطلاق فيه، وتجاوز القيود والحدود كمدخل لتهيئة التربة الخصبة للإبداع من كل لون؛ باعتباره ضمانة السبق في عالم احتدام التنافس علي الجودة، وخرق كل ما هو تقليدي في الإدارة والصناعة. كذلك لم تكن مسألة ترف معرفي تلك الجهود الهائلة لاكتشاف أسرار الوجود الإنساني فردياً وجماعياً مما قدمته مختلف نظريات الآداب والفنون والعلوم الإنسانية. إنها إرادة المعرفة، وسلطة المعرفة من أجل مزيد من السيطرة على الواقع وتسييره.

وأما ثورة فلسفة العلم فلقد أنجزت تحرير العقل، وأطلقت العنان له من أجل مزيد من الاكتشافات والاختراعات في مختلف مجالات التكنولوجيا والتسيير والإنجاز. فقط سلطان العقل مكَّن من إنتاج هذه الإنجازات المذهلة في العلم وتطبيقاته، وبالتالي من بناء قوة الاقتدار المعرفي التي تقود العالم راهناً وتسيره. وكما أُطلق العنان للحرية الفردية ومبادراتها، من أجل توظيفها في الإنتاج والإنجاز، كذلك أطلق العنان للعقل انطلاقاً من مبدأ أساس وهو عدم التوقف عند أي ثوابت يمكن أن تشكِّل معوقاً معرفياً، أو تجمد المعرفة مفتوحة النهاية. العقل المفتوح على كل المبادرات الممكنة هو الذي مكَّن من بناء المعرفة مفتوحة النهاية بما اتسمت به، وما تزال، من طفرات متلاحقة يتجاوز بعضها بعضاً، في مسيرة متسارعة نحو مزيد من القوة والسيطرة على المصير وصناعته. ويتم ذلك كله من خلال التجرؤ على المجهول وتحمل قلق مجابة انعدام التأكد من خلال كسر كل قوالب اليقين العلمي. إنه التفكير الإبداعي المفارق للمألوف والمتجاوز له من حيث التعريف، وصولاً إلي تحقيق الاختراقات في الاكتشاف كما في الاختراع، وبالتالي تحقيق قصب السبق والريادة وقطف ثمارهما المجزية.

استغرقت هذه المغامرة المعرفية ثلاثة قرون هي عمر الثورة الصناعية، ولا زالت متسارعة بوتيرة متزايدة، منتجة المذهل من التقنيات والمنهجيات. فأين من ذلك كله هدر الفكر تحريماً وتجريماً وحجراً وحصاراً وتقييداً وبالتالي تجميداً، مما يشكِّل اغتيالاً فعلياً، وليس مجازياً، للعقل، وللطاقات الحية في آن معاً؟

نتوقف هنا عند مغامرة فلسفة العلوم في محطاتها الرئيسة التي تشكِّل التحولات الكبرى فيها. ذلك أن تاريخ العلم معروف وموثق ومتوفر، وليس الهدف سرده، مما هو غير ممكن في هذا المقام، بل ما نرمي إليه تحديداً هو تبيان آليات توطيد سلطانه وصولاً إلى ما هو جارٍ راهناً[1].

يمكن تلخيص مغامرة العقل الكبرى من خلال استعراض فلسفة العلم في ثلاث محطات تشكّل كل منها ثورة قائمة بذاتها، وصولاً إلى استتباب سلطانه والظفر في معركة اقتداره المفتوحة.

في محطة أولى تمَّ الانتصار في معركة سلطة العقل ومرجعيته ضد سلطة اللاهوت، ومرجعية نظم الاستبداد القائمة على الحق الإلهي، من خلال القضاء على المرجعيات الغيبية، أو استبعادها، على الأقل من نطاق اشتغال العقل؛ تلك هي الثورة الأولى. في المحطة الثانية تمَّ توطيد قوة العقل من خلال منهجيات الدقة العلمية والصرامة والضبط الفكري وتطوير قواعدهما وأدواتهما، على مستوى التجريب، كما على مستوى المنطق العلمي الرياضي والصياغة العلمية اللغوية المحكمة للقضايا العلمية. تلك هي الثورة الثانية التي وطدت أركان قوة العقل وإنتاجه المعرفي. وأما في المحطة الثالثة فتمثلت الثورة في تحطيم القيود الذاتية للعقل نفسه، من خلال تحطيم أصنامه المعرفية المتمثلة في منهجياته ومقارباته، وصولاً إلى إطلاق العنان لاشتغاله في حالة دائمة من تجاوز منجزاته ومرجعياته، بل والقطيعة معها، إنها ثورة العقل الطليق، بدون حدود أو قيود، الذي يتجاسر على المجهول ويسائل اليقينيات العلمية وصولاً إلى زلزلة أركانها ونقضها.

1 ـ الثورة الأولى: سلطان العقل محل سلطان الغيب

كانت بدايات الثورة الأولى لإحلال سلطان العقل محل سلطان الغيبيات اللاهوتية، مع الثلاثي كبلر، جاليليو، ونيوتن الذين وضعوا قوانين الفيزياء الصارمة التي تفسر حركة الكون، انطلاقاً من مبدأ العلية الآلية بدلاً من مبدأ الغائية الغيبية. كان

(1) هناك العديد من المؤلفات المترجمة والموضوعة باللغة العربية حول الموضوع، استندنا إليها. إلا أنه يجب التنويه خصوصاً بكتاب: فلسفة العلم في القرن العشرين من تأليف د. يمنى الخولي ونشر سلسلة عالم المعرفة رقم 264/ 2000، إذ فيه عرض واف لهذه المغامرة. استندنا إليه أساساً في هذا العرض.

الصراع بين جاليليو ومحاكم التفتيش الدينية، التي حكمت عليه بالموت، هو صراع بين منهج العلم ومنهج الدين (بين الاستقراء القائم على الملاحظة والتجريب وبين الاستنباط الذي يستخلص الجزئيات من الكليات). ففي مقابل تسلح رجال الكنيسة بالكتاب المقدس واحتكار الحق في قراءته وتفسيره، تسلح جاليليو «بكتاب الطبيعة المجيد» المكتوب بلغة الرياضيات حسب قولته الشهيرة. كتاب الطبيعة نقرأ فيه آيات قدرة الرب وبديع صنعه (الخولي، 2000، ص 166). بعد جاليليو الذي أصرَّ ساعة إعدامه على أن الأرض تدور رغم كل شيء، على عكس ما كان يذهب إليه رجال الكنيسة من دوران الشمس حولها، أتى نيوتن ووضع قوانين علم الميكانيكا التي أسست للثورة الصناعية، مكرساً مبدأ الحتمية الآلية بدلاً من مبدأ الغائية الغيبية. ومنذ ذلك الوقت انصبّ اهتمام العلماء على الملاحظة والتجريب وصولاً إلى القوانين الحتمية التي تفسر عليّة الظواهر والوقائع، من خلال الملاحظة والقياس والتجريب والتكميم. تَقدُّم العلوم وقوانينها لا يعدو كونه تصوراً معيَّناً للطبيعة، الذي هو انعكاس لطبيعة موضوعها الذي يحكمه كلياً مبدأ السببية الحتمية. فالحتمية هي ركيزة العلم والهدف الذي يسعى إلى اكتشافه، والمعيار المعتمد في كل مسيرة علمية. إنها، كما يقول كلود برنارد، نقطة الارتكاز الأولية للعقل العلمي، ولولاها لقُضِيَ على الإنسان وعقله أن يدور في دائرة مفرغة، وأن لا يتعلم شيئاً أبداً. من خلال نسف الغائية واكتشاف قوانين الحتمية المسيرة للطبيعة والإنسان أمكنه السيطرة على الوجود. إذا اكتشفت قوانين الحتمية وآليات عملها، سيطرت على موضوعك. وهكذا أصبحت الحتمية الشاملة هي الحقيقة المطلقة، والهدف النهائي للعلم في اكتشافه للقوانين ووضع النظريات التي تكرس سلطان العقل على الوجود. ولقد سار داروين في ركاب هذه الحتمية في نظريته لتطور الأجناس، وسار عليه بعدها ماركس في حتميته التاريخية، وفرويد في دراسته للقوى اللاواعية المحركة للسلوك البشري.

وهكذا برز اليقين العقلي العلمي مقابل اليقين الإيماني الغيبي. وحلّت تنبؤات العلم اليقينية وقوانينه ونظرياته العلية، محل التنبؤات الغيبية. واستند اليقين العلمي في حتمية السببية إلى الملاحظة والتجريب والقياس، وإلى التسلح بالرياضيات باعتبارها النموذج الأمثل لليقين. والسببية هي المبدأ الذي يترجم الحتمية واقعياً: فلكل شيء علة، وكل علة ينتج عنها معلول. وتتلخص قوانين العلم بإحكام العلاقة بين العلة والمعلول وصولاً إلى اكتشاف مبدأ الاضطراد الذي يحكم ظواهر الطبيعة، وبالتالي إلى

السيطرة عليها. قوانين نيوتن كرست الحتمية السببية من خلال تفسيرها الميكانيكي للكون (الخولي، 2000، ص 107)، ومعها بدأ يتكرس سلطان العقل المسيطر على الطبيعة.

وكان لبيكون دور هام في تكريس الاستقراء الذي يقوم عليه المنهج التجريبي، باعتباره أقوى تجليات الحداثة. قلب بيكون المعادلة من الاستدلال الذي يذهب من الكليات إلى الجزئيات، إلى الاستقراء الذي يسائل الطبيعة، أي يسائل العصر مطلقاً حركة العلم الحديث. يبدأ العلم من الحواس والتجريب والجزئيات، ليصل إلى قوانين العلية الحتمية واضطراد الكليات. وضع ذلك في كتابه المشهور «الأورجانون الجديد» الذي ينقسم إلى جزءين، يعالج أولهما الأخطار التي يجب أن يتجنبها العقل البشري، ويضع الثاني قواعد التجريب العلمي. ولقد نبه بيكون من الأوثان أو الأصنام التي تتحكم بالعقل البشري تحكماً رهيباً يبعده عن جادة الصواب، باعتبارها أوهاماً يتشبث بها ويعبدها. أبرزها أوهام القبيلة أو الجنس التي تتمثل في سرعة التعميمات والقفز إلى الأحكام الكلية، وسيطرة الأفكار المسبقة على الذهن بما يجعلنا نقع ضحايا تحيّزاتنا التي تعمينا عن رؤية الواقع الموضوعي، وإضفاء معنى الجوهر الثابت على الظواهر المتغيرة. ويليها أوهام الكهف المتمثلة في التأثر بالمحيط الثقافي وخصائصه ومعتقداته واعتبارها الحالة الطبيعية للأشياء مما يحيد بنا عن الموضوعية في الرؤية والممارسة، وكذلك التحوير الإيديولوجي للوقائع والأشياء التي تمنع الرؤية الموضوعية.

يأتي بعدها أوهام المسرح التي تتمثل في تأثير السلف على عقل الإنسان، والوقوع في أسر أفكارهم مما يجعل المرء يسجن ذاته ضمن مرجعياتهم، منفصلاً بذلك عن الواقع ومستجداته. ويعتبر بيكون التأثر بالسلف والوقوع رهينة له أخطر أنواع الأوهام التي يتعيّن أن يتنبّه لها العقل البشري، ويتحرر من قيودها. أما آخرها فهي أوهام السوق المتمثلة في الاستعمال الفضفاض والخاطئ للغة، وعدم التمسك باللغة العلمية ودقتها. تؤثر القوالب اللغوية في فكر الإنسان بدون أن يدري. ومن هنا أهمية دقة الصياغة اللغوية التي تضبط تماماً عمليات التجريب والممارسة.

هذه الأوهام التي نبَّه بيكون إلى ضرورة الوعي بها والتخلص منها منذ أواخر القرن السادس عشر، وأوائل القرن السابع عشر، تنطبق أكثر ما تنطبق على واقع العقل المحجور عليه، وفكره المهدور الذي يتفشى في نظم الاستبداد والهدر. فكيف يمكن إذاً القول بنتمية وسيطرة على المصير وصناعته؟ أما قواعد التجريب التي وضعها فهي

معروفة تماماً من قِبل الطلاب الجامعيين حيث تشكل أساس خطوات البحث العلمي وصولاً إلى استخلاص النتائج. ويكرس كل من محاربة الأوهام، والتمسك بقواعد المنهج التجريبي سلطان العقل العلمي البحثي.

وأكمل جون لوك في القرن السابع عشر عمل بيكون. فهو مثقف تضلع باللغة والفلسفة العربية، والطب، وانصب اهتمامه على الإصلاح السياسي ضد طغيان الملكية الإنجليزية. حصر الفلسفة في الفكر العلمي أساساً، أي ما يمكن التجريب عليه مما يؤدي إلى تشكيل فهمنا للعالم بعقلانية. ونادى بالتجربية Empiricism التي تذهب إلى أنه لا معرفة خارج الخبرات الإنسانية، ويتساوى في ذلك جميع الأعراق والأجناس، ضد نظرية الجوهر الأرستقراطية والملكية. كما نادى بفصل الدين عن الدولة وبسط سلطة العقل، باعتبار أن العقلاني هو السيد والمرجع، والتجريب هو أداته إلى ذلك. ولا بدَّ من تكرار التجارب من قبل أشخاص مختلفين وفي وضعيات مختلفة نظراً لإمكانية قصور المعرفة الحسية. وحين تظهر معطيات جديدة لا بدَّ من إعادة النظر في الأحكام. وهكذا تبرز ضرورة تعدد الرؤى وتنوعها، وضرورة تعدد المؤسسات والسلطات السياسية والمدنية، كي تصحح أخطاء بعضها البعض الآخر، في حرب لا هوادة فيها على الأحادية والشمولية واليقين الوحيد القطعي. على أفكاره تأسس الدستور الأميركي، وانطلاقاً منها وضعت الفلسفة البراغماتية التي تحكم الفكر الأميركي في جميع المجالات. والبراغماتية هي فلسفة المردود، مأخوذة من كلمة Pragma اليونانية القديمة التي تعني الفعل القصدي النابع من إرادة الإنسان، وصولاً إلى تحقيق هدف معيَّن. وعليه تطلق البراغماتية العنان للمبادرات التي تعتبر صحيحة ما دامت تؤدي إلى نتائج مفيدة ضمن الحدود الأخلاقية. وذلك على عكس الميكافيلية التي تهتم بالوصول إلى النتائج بصرف النظر عن أخلاقية الوسائل. مع فلسفة جون لوك التجريبية البراغماتية تمّ رفض التبعية لأي سلطة سوى سلطة العقل والعلم والبحث. كما نسفت الغائية الأزلية لأن الدنيا متحولة متغيّرة، وهو ما يفتح السبيل أمام انطلاق الفكر نحو آفاق مستقبلية متجددة دوماً، على عكس التمسك الجامد بالثوابت واليقينيات. وعليه فما هو حقيقة اليوم قد لا يظل كذلك غداً مع التجريب واختبار الواقع، ولا أحد من ثم يستطيع أو يحق له فرض نظريته للواقع.

بعد لوك أتى هيوم في القرن الثامن عشر والذي ذهب إلى أن كل ما لا يندرج ضمن المعرفة الحسية التجريبية، أو المعرفة المنطقية الرياضية التحليلية التي تستخلص

العلاقات اللزومية بين الأفكار هراء يجب رميه في النار. إلاّ أن التجريبية وصلت أقصى درجاتها تطرفاً مع جون ستيوارت مل. فهو أكثر من تفانى في صياغة الاستقراء مذهباً ومنهجاً. فهو يؤكد بحزم على أن «الاستقراء هو منطق العلم والعمل والتفكير والحياة، والسبيل المعرفي الواحد الوحيد المثمر الذي يمتلكه الإنسان» (الخولي، 2000، ص 143) لإحكام سيطرة العقل على الواقع وتسييره وصولاً إلى تغييره. وهو ما يطبع فلسفة الحياة الأميركية بطابعها الإجرائي التجريبي البراغماتي.

وفي خط مواز لتكريس سلطان العقل في الفلسفة الإنجليزية ومتكامل معه، قامت معركة العقل ضد اللاهوت في فرنسا، وصولاً إلى السيطرة على السوربون وطرد اللاهوتيين منها. ويُعد أوغست كونت وتلميذه دوركهايم في القرن التاسع عشر من أبرز واضعي الطريقة الوضعية التي تعامل الظواهر الاجتماعية باعتبارها خاضعة لقوانين الطبيعة ذاتها. درس كونت العلاقات الاجتماعية في تماثلها وتعاقبها بعيداً عن الرؤية اللاهوتية والميتافيزيقية، قائلاً بمذهب الفيزياء الاجتماعية بما فيها من ديناميكا واستاتيكا. وطوَّر تلميذه دوركهايم هذا المذهب كي يصبح أكثر تلاؤماً مع خصوصية الظواهر الاجتماعية، من خلال الإقرار بأن لكل ظاهرة علة ووظيفة على غرار البيولوجيا، مع نفي قاطع للغائية الغيبية. وتندرج أعمال بافلوف في التعلم الشرطي ضمن المنحى نفسه القائم على النسق العلمي التجريبي المحكم الذي لا مكان فيه للغيبيات والميتافيزيقا.

وقبلهم نادى فلاسفة التنوير الفرنسيون بإعادة مركز الضبط للإنسان صاحب الإرادة المسؤولة، المتحرر من كل تسيير غيبي، وكل استبداد سياسي. وهو ما مهَّد السبيل أمام الثورة الفرنسية.

2 ـ الثورة الثانية: إحكام منطق العقل

لم تكتفِ فلسفة العلم بإحلال سلطان العقل محل سلطان الغيبيات، بل هي أنجزت ما يشبه الثورة الثانية من خلال توطيد أركان منطق العقل، وإحكام دقة بنيانه وتماسكه، من خلال الوضعية المنطقية والمنطق الرياضي اللذين جعلا التجريبية منطقية. فلقد صبّت الوضعية المنطقية الاستقراء، الذي مثَّلَ شريعة العلم الحديث ومنهجه في قالب منطقي هو معيار التحقق، أو بتعبير أدق لغة العلم القادرة وحدها على تمييز المعرفة العلمية وتبريرها، واشتغلت على تقنين أسس العلم الحديث

وفحصها فحصاً نقدياً، وصولاً إلى أكثر الصياغات اللغوية المنطقية لقضايا الفكر العلمي دقة وضبطاً. وهكذا غدا المنطق نحو التفكير، كما أن النحو هو منطق اللغة (الخولي، 2000، ص 262).

ولقد سبق ذلك إسهام كانط الذي أسس للعقلانية ونقد العقل، حين قدَّم نظرية معرفية تقوم على ركنين: العقل ومقولاته القبلية، والحواس ومدركاتها. تشكِّل المقولات العقلية الأطر التي تنظم المدركات الحسية، بينما تعطي هذه الأخيرة للمقولات محتواها. ولا تستقيم إحداهما دون الأخرى. فالمقولات بدون مدركات خواء، والمدركات بدون مقولات تظل مادة خام عمياء.

ويعد كل من برتراند راسل، فيلسوف المنطق الرياضي في جامعة أوكسفورد، ولودفيج فتجنشتاين من حلقة فيينا من أبرز أقطاب ثورة الدقة والضبط المنطقي لاشتغال الفكر. كما يعد زكي نجيب محمود من أبرز أقطابها العرب. يرى فتجنشتاين أن «الفلسفة تهدف إلى التوضيح المنطقي للأفكار، ولذلك فهي ليست علماً بل نشاط ذهني. حصيلة الفلسفة ليست عبارات فلسفية وإنما توضيح للعبارات. يجب أن تعمل الفلسفة على توضيح الأفكار وتحديدها تحديداً قاطعاً، وإلاّ ظلّت هذه الأفكار مبهمة وغامضة، وبالتالي غير علمية ولا جدوى منها» (الخولي، 2000، ص 265). وهكذا ذهب بعيداً كي يرد الفلسفة إلى مجرد نشاط منهجي لتوضيح الأفكار وتدقيقها وصولاً إلى صرامة الصياغة اللغوية العلمية، عن طريق التحليل المنطقي للعبارات التي تُصاغ فيها الأفكار، وردها إلى عناصرها الأبسط، كي تصل أعلى درجات الضبط والدقة والوضوح والتأكد من مطابقتها للواقع التجريبي، وإلاّ اعتبرت لغواً مجرداً. وبهذا تصبح المشكلات الميتافيزيقية بعد خضوعها للتحليل بلا معنى، وبالتالي فهي ليست مشكلات على الإطلاق. إننا بصدد إحكام سيطرة العقل على موضوعه، من خلال إحكام صياغاته اللغوية المنطقية لقضاياه ومشكلاته. كم نحن بعيدون عن الفكر الضبابي الفضفاض والانطباعي الشائع في أنظمة الهدر، والعاجز بالتالي عن استيعاب واقعه وتسييره، ناهيك عن صناعته. ولهذا لا زالت العلوم الإنسانية في عالم الهدر مجالاً مستباحاً لتدخّل كل الإيديولوجيات والتحيزات والأهواء في موضوعها ذاته، كما في تفسيراته التي لم تصل إلى مستوى الدقة العلمية والضبط المنطقي المحكم. ولذلك لا زال واقعنا يفلت منا بالتالي.

3 ـ الثورة الثالثة : انطلاق العقل اللامحدود

إنها مغامرة العقل الإنساني الكبرى، بعد أن استتب سلطانه وتمكن من أدواته وضبط صياغاته ودقق طروحاته. كل ما كان يعتبر ثوابت يقينية، من مثل الحتمية والعلية السببية، ومنهج الاستقراء الذي اعتبر تاج البحث العلمي انهارت جميعاً مع نظريات الفيزياء الجديدة. مع النسبية والكوانتوم أطاحت ثورة الفيزياء الكبرى بالأسس التي كانت ثابتة، فحلت الاحتمالية في عالم الذرة والكوانتوم لأنه عالم لاحتمي. وبدلاً من القوانين السببية الجامدة التي تربعت عليها ميكانيكا نيوتن برزت تصورات الاحتمال واللاحتمية وعدم التحديد واللافردية، التي تحكم عالم الذرة وجسيماتها، وانعدام اليقين واللاتحديد في سلوكها. وأصبح التنبؤ هو أفضل الترجيحات بما يمكن أن يحدث، وليس كشفاً عن قدر محتوم. وبذلك حدث انقلاب جذري في إبيستمولوجيا العلم من النقيض إلى النقيض، ومعه تبخر اليقين من عالم العلم، حتى شاع القول الدارج: إن العلماء ليسوا على يقين من أي شيء، ويكفي أن تكون العامة على يقين من كل شيء (الخولي، 2000، ص 231). وهكذا تم نسف اليقين والمطلق بعد انكشاف زيفهما، حتى أن يقين الحتمية أصبح حراماً في عالم العلم، إذ لا بدَّ دوماً من النقد والاختبار لمواصلة طريق التقدم. ومع النسبية تقوضت مفاهيم الاضطراد والتسلسل الزماني المتعاقب الذي يقوم عليه مبدأ العلية. وأثبتت أنها والحتمية كانتا مجرد إبداع عقلي في مكان وزمان محددين، وعلى مستوى معيَّن من الظواهر فقط. فلقد اتضح مع هذه الطفرات في الفكر العلمي، أن الحتمية هي مسألة معتقدات شخصية مريحة نفسياً وذهنياً، حين نتصور أننا نعيش في كونٍ كل ما فيه منتظم وضروري، وبالتالي قابل للتنبؤ به، وخصوصاً قابل للسيطرة عليه. (وهذا هو المهم).

كما برز مأزق منهج الاستقراء الذي اتضح أنه قائم على أغلوطة منطقية، إذ لا يمكن أن يتقدم العلم من تجميع الملاحظات مهما كثرت، بل لا بدَّ من فروض عقلية سابقة عليها تنظمها وتنسق بينها، تماماً كما يحدث في المعطيات التي يطلب إلى الحاسوب معالجتها، فهو لن يستطيع استخراج شيء منها مهما كثر عددها، إلاّ انطلاقاً من برنامج مسبق للتصنيف والتحليل والاستنتاج. تحول الأمر إذاً من استقراء يقوم على جمع الملاحظات والاستنتاج منها، إلى ضرورة الانطلاق من فرض يفرضه العقل، يخلقه خلقاً ويبتدعه إبداعاً، ثم يستنبط نتائجه بعد وضعه على محك التجريب الذي لا يكون ممكناً دوماً، بل قد يكون مستحيلاً أحياناً، كما هو حال الثقوب السوداء التي

لا يمكن البرهنة التجريبية عليها. وهكذا أصبح علماء الفيزياء مغرمين بالتجارب العقلية من خلال منهج جديد هو المنهج الفرضي الاستنباطي (كما فعل إينشتاين). يبدأ بفرض صوري عام لا يشتق من التجربة ولا يخضع لها، بل يلجأ الباحث إلى المنطق الاستنباطي الرياضي كي يستنتج النتائج الجزئية التي تلزم عنه. وأما إقامة الدليل العملي فيتمثل بالتطبيقات التقنية التي يتمكن العلماء من إنجازها انطلاقاً من ذلك. وهكذا نزل الاستقراء عن عرشه وأصبح حالة خاصة متخلفة وقاصرة، كما أنها تتضمن تناقضاً منطقياً. وهناك من ذهب إلى القول بأن الاستقراء يمثل مأزقاً فلسفياً، إذ يبقى التعميم الذي يهدف إلى الخروج به حالة افتراضية: متى يمكن التعميم انطلاقاً من عدد من الملاحظات مهما كانت كبيرة؟ هناك بدلاً من التعميم القطعي إمكانية للترجيح، القابل دوماً للتكذيب والنقض من خلال المعطيات المستجدة.

وهكذا تحول العلم إلى صنيعة العقل الإنساني المبدع الذي يشطح في الخيال، كي يتوصل إلى أكثر الأفكار جنوناً، التي تسائل أعتى قوانين العلم وتنقضها، في حالة دائمة من التجرؤ على المجهول. لقد أصبح منهج البحث هو ذاته نظرية في الإبداع والتقدم المستمر، وهي خير تجريد وتجسيد لروح العقل العلمي المعاصر. العقل الإنساني المبدع للفروض هو الذي يخلق ملحمة العلم المجيدة. ومهما علونا في مدارج التقدم فلن ينتهي البحث العلمي أبداً، بل يزداد حمية وحماساً في سعيه الدؤوب المتخطي دوماً لحاضره. كل يوم فروض جديدة أنجح من سابقاتها تستوعبها وتنسفها، مقدمة رؤى أقدر على الوصف والتفسير والسيطرة الأعلى على الواقع. إنه العقل الذي ينتج أكثر الفروض جسارة ويضعها على محك البحث وتجريب تطبيقاتها، حتى إن تاريخ العلم أصبح تاريخ أفكاره الجريئة التي تتجاوز المألوف والراسخ وصولاً إلى نقضه.

وهكذا ندخل مع كل من كارل بوبر وغاستون باشلار، وهما من أكبر فلاسفة العلم في القرن العشرين، في فلسفة التقدم والقطيعة المعرفية. فالعلم يتقدم بنسف ثوابته ويقينياته والقطيعة معها كما يقول باشلار. ذلك أن تاريخ تقدم العلم هو تاريخ نقائصه، أي نقائص العقل المتجاوز ذاته وطروحاته باستمرار. وكما يقول بوبر فليس هناك تبرير وبرهان بل نقد واختبار، بحيث يحل منطق التقدم في العلم محل منطق التبرير. ولذلك تعلي فلسفة بوبر في التقدم العلمي من صورة المجتمع المفتوح لمختلف الآراء، ولكل محاولات حلّ المشكلات كي يفوز الحل الأقدر والأفعل،

وليس الحل الحقيقي، حيث لا حقيقة مطلقة. وهو ما يستلزم في مجتمع المعرفة شيوع التسامح ونقض كل دعاوى الاستبداد والتفرد بالرأي، وادعاء الصواب الوحيد، فضلاً عن الحجر على العقول. تقدم العلم يجعل من المستحيل معه صب المجتمع في إطار شمولي من أي نوع كان؛ لأن ذلك مجاف لمنطق العلم وروحه. كذلك ينتقد بوبر وهم التعلق بمسار محتوم للتاريخ، كما فعلت الحتمية التاريخية التي أحدثت الكثير من الخراب الاجتماعي (الخولي، 2000، ص 333). ولذلك كان بوبر يحض جيل العلماء الشباب دوماً على التخلص من الأفكار المحببة، وتجاوز اليقينيات الراسخة التي ثبت عقمها. ليس هناك من نظرية مقدسة أو معصومة في العلم، إذ إن بوبر يجعل من معيار القابلية للتكذيب Falsifiability Criterion، أي معيار القابلية للاختبار التجريبي والنقض، الميزة الأساسية للعلم في مقابل اليقين الإيماني الديني. عبارات العلم هي فقط تلك التي يمكن إثبات صدقها أو كذبها، صمودها واستخدامها أو بطلانها وتجاوزها. ذلك ما حدث لقوانين نيوتن وتهافتها من خلال النسبية والكوانتوم. ويرى بوبر أن منهج العلم يقوم على مطلب الجرأة التي تمكن وحدها من اقتحام المجهول واكتشاف الجديد، وهو ما يفعله العالم العظيم حين يخمّن بجرأة، ويحدس بإقدام. وتقاس الجرأة بمدى مقدار البعد بين الوقائع البادية والحقيقية المفترضة. وكذلك الحال في التنبؤ الذي يتم من خلال مخاطرة التصادم مع الخبرة والأفكار الشائعة. تكمن قابلية التكذيب في إخضاع العلم دوماً للنقد والمراجعة: بحيث تترك عبارات ويحل محلها أخرى أفضل منها. وعليه فالعلم ليس تراكمياً بل هو استيعابي انقلابي: نقد ونقض، ثم نقد النقض ونقضه، في بحث دائب عن الاختبارات والتفنيدات التي تميِّز العلم. وذلك على عكس الإلّهيات غير القابلة للتكذيب لا أصلاً ولا فروعاً، ولا هو مطلوب منها ذلك لأنها ليست علماً تجريبياً. وهكذا تكون فلسفة العلم في جوهرها هي فلسفة التقدم المتمثل في سلسلة متلاحقة من الثورات، حيث كل تقدم يقوم على تكذيب ما سبقه وبالتالي الثورة عليه. وهو يلتقي في ذلك مع باشلار الذي يقول بأن كل معرفة لا بدَّ أن تحارب حين تتحول إلى عقبة عندما ترسخ. ولا يتحقق التقدم العلمي إلاّ بنوع من التطهير الشاق للأخطاء، أي القطيعة المعرفية التي تشكِّل الفكرة الأساسية في فلسفته العلمية (باشلار، 1982). ولقد فاضت هذه الفكرة عن نطاق العلم إلى نطاق الإنسانيات عموماً نظراً لخصوبتها في تفسير التحولات الحضارية. وأما على صعيد العلم فليس لنا إلاّ أن ننظر حولنا في التقنيات الجديدة التي تشكِّل كل يوم قطائع مع ما

سبقها، في نوع من الثورات المتسارعة. وهكذا أصبح السلب هو المقولة التي تحكم تقدم العلم في عصرنا، إنها «اللا» التي تنقض القديم في العلم وترفضه. يتقدم العلم، وتظهر تطبيقاته التقنية المذهلة في تحولاتها ومفاجآتها عندما يعيد النظر في مفاهيمه الكبرى، بحيث تصبح بنيته هي تصحيح أخطائه، وقطع الصلة مع ماضيه، من خلال شق طُرق جديدة لم تتراءى للقدامى، ولم ترد لهم ببال، بحكم حدودهم المعرفية الأسبق والأضيق، وبحكم وقوعهم أسرى إنجازاتهم وما تحمله من قناعات (الخولي، 2000، ص 407).

ويشكِّل إسهام توماس كون في كتابه الشهير «بنية الثورات العلمية» (1992) دفعة جديدة على طريق انطلاق الفكر العلمي ومنهجه، من خلال مفهوم النموذج المعرفي الذي ركّز عليه في تحليلاته، في حديثه عن المجتمع العلمي وتطور المعرفة. فلقد استقصى تاريخ العلم بنظرة شمولية، ووجد أن هذا التاريخ ليس تراكمياً، بل هو عبارة عن سلسلة من التحولات في النماذج المعرفية تتخذ شكل الثورات. والنموذج المعرفي هو النظرية العامة التي يسترشد بها المجتمع العلمي في مرحلة ما حيث يتوافق المشتغلون في اختصاص ما على منطلق نظري يرون أنه الأقدر على تفسير الظواهر التي يتعاملون معها. ويحدد النموذج المعرفي Paradigm الأفق الفكري لهذا المجتمع، كما أنه يحدد القضايا التي يتعيّن أن تطرح ومناهج طرحها، ومعايير تقويم العمليات البحثية ومخرجاتها. وحين يستقر النموذج يصبح خارج مساءلة المشتغلين ضمنه، إذ إنه يحدد أفق تفكيرهم، مما يسجنهم داخلها. وكل ما يجرى عندها هو تنوعات وتحسينات على الأبحاث والمقاربات والطروحات من داخل النموذج ذاته، مما يجعل المعرفة تنمو عندها بشكل روتيني تراكمي ضمن الأفق المعرفي ذاته، حتى ليكاد الباحثون والمفكرون يتحولون إلى ما يشبه الحرفيين الذين يقتصر عملهم على التنويع في الإجراءات والتجديد في التطبيقات. وبذلك يُقفل أفق التفكير مشكلاً ما يعتبره باشلار عقبة معرفية. وتشكل كل من السلوكية والماركسية والتحليل النفسي نماذج معرفية للمشتغلين بها. فالسلوكي يطرح كل القضايا من منظور التعلم والتجريب والاقتصار على الشغل على السلوك القابل للملاحظة والقياس. والمحلل النفسي يطرح قضاياه من ضمن أفق اللاوعي وقواه الفاعلة ودينامياته ودلالاته راداً إليها كل ظواهر السلوك والشخصية التي يتعامل معها، وهكذا. . .

يشكِّل النموذج المعرفي مرشداً عملياً في الاختصاص، إلاّ أنه مع تراكم الوقائع

والقضايا تبدأ تتجلى مآزقه وحدوده، وعندها تظهر التساؤلات التي تتكاثر وتشتد. ويدخل النموذج في مرحلة الأزمة، مما يمهد السبيل إلى ظهور سواه الأكثر ملاءمة للتعامل مع هذه القضايا المستجدة. ويحدث التحول، بعد كسر القيود المعرفية للنموذج والتحرر من إساره. ذلك ما يجرى راهناً مع كل من السلوكية والتحليل النفسي، في علم النفس والعلاج النفسي، من تحول نحو علوم الأعصاب والدماغ، وعلم النفس المعرفي وتطبيقاته. وبالطبع لا يحدث التحول بشكل هين، بل يدخل في مرحلة من الشد والجذب والصراعات والانقسامات، حتى تكتب الغلبة للنموذج الجديد، ومعه تتغيّر الرؤية إلى العالم وتتغيّر معها طرق التعامل مع قضاياه. وهنا نكون بصدد ثورة علمية تبلغ حد اللامعايشة (الخولي، 2000، ص 418) أي انعدام إمكانية المقارنة بين النماذج بالمعايير ذاتها، أو ما يسميه باشلار قطيعة معرفية: مثلاً الكتلة والجاذبية عند كل من نيوتن وإينشتاين لا تلتقيان. وهكذا تتم الثورات العملية من خلال التحول في النماذج المعرفية التي تبلغ من القوة في فترة سيادتها حتى تكاد تصبح أيديولوجية علمية حاكمة، ويتحول أتباعها إلى عبدة لأوثانها باعتبارها الثوابت اليقينية الطبيعية في العلم. من هنا أهمية الثورة وتحطيم هذه الأوثان للتقدم المعرفي وطفراته.

أما فايير آبند (1924 ـ 1994) فدفع الأمور على طريق تحرير العقل العلمي خطوة أبعد، من خلال ما قال به بنسباوية Relativism تاريخية للمعرفة العلمية، على النقيض من مطلقيتها المنطقية، وصولاً إلى أنسنة الظاهرة العلمية. لقد حطّم في كتابه المشاغب «ضد المنهج: مخطط تمهيدي لنظرية فوضوية في المعرفة» (1975) احتكار المنهج أياً كان نوعه. فهو يذهب إلى أن كل المناهج صالحة ما دامت تلبي غرضها في بحث المشكلات المطروحة عليها. وبالتالي فالإجماع على منهج واحد يناقض طبيعة النشاط العلمي الأصيل الذي يتعيّن أن يبقى مفتوح الأفق. إنه يحارب بلا هوادة ديكتاتورية المنهج الوحيد، من خلال القول باللاسلطوية المعرفية، وصولاً إلى رفض تنصيب سلطة العلم بالذات كمرجعية مطلقة، باعتبار أن التقدم المعرفي لا يأتي إلاّ من خلال إطلاق العنان لطاقات الإبداع الإنساني، وليس من خلال الانصياع لنظام معرفي محدد وجامد دون سواه. وهو يذهب في ثوريته إلى حد رفض تقديس العلم بما هو نظام معرفي، أو معاملته بالإجلال الديني ورفعه إلى مرتبة الأسطورة التي يتمسك بها العلماء ويروجونها. فالعلم كسواه من نظم المعرفة، لا يعدو كونه نظاماً عقلياً يتعيّن أن ينمو ويزدهر وسط بقية الأنظمة، بدون ادعاء أحقية طبقية من أي نوع كان. لقد هتك فايير

آبند الحجاب المقدس الذي اتشح به العلم الحديث بغية الاستبصار العميق بمضامينه ووظائفه وحدوده، وصولاً إلى إطلاق طاقات تقدم العقل والمعرفة العلمية بدون حدود (الخولي، 2000، ص 439).

* * * * *

تلك شذرات سريعة من مغامرة العقل العلمي في ثوراته وانطلاقه اللامحدود على التغيير والإبداع والتجاوز الدائم، وصولاً إلى مزيد من الفهم والاستيعاب، وبالتالي السيطرة على الذات والواقع وصناعة المصير. إنها مغامرة تشكل النقيض الفعلي لهدر الفكر.

لقد تم التركيز على فلسفة العلم وثوراتها لارتباطها بالتقنية والتنمية الصناعية التي لا خلاف عليها في عالمنا، حيث الكل مجمع على ضرورتهما وامتلاك أساليبهما ومقوماتهما. أما ثورات الفكر العامة في الإنسانيات والأدب فهي موضع خلاف حيث ترتبط مباشرة، كما يذهب إليه البعض بالخصوصية الثقافية، مع أنها لا تقل خصباً في بلاد المنشأ عن ثورات الفكر العلمي. كان الهدف من هذا التركيز على فلسفة العلم تبيان أنه لا يمكن إنجاز نقلة فعلية والدخول في مجال التقنية إنتاجاً وتطويراً، ناهيك عن الإبداع بدون مناخ ثقافي مواتٍ لازدهارها. فالتقنية ليست مجرد آلات ومعدات وأنظمة تستورد وتظل على مستوى الاستهلاك المحض. التقنية تحتاج كي تنمو، إلى استيعاب روحها وفلسفتها الموجهة، ومناخاتها الفكرية الطليقة، وإلاّ فلا يمكن تجاوز مرحلة الاستهلاك المتفاوت بدوره في كفاءته وفاعليته. يتضح من ذلك بالتالي مقدار خطورة، بل وكارثية هدر الفكر، تجريماً وتحريماً وحجراً على العقول، مما بيّناه. هدر الفكر كما اتضح من هذا العرض، هو هدر فعلي لفرص التنمية التقنية والإنسانية سواء بسواء، وليس مجرد أمر يمكن التساهل بشأنه بمختلف المبررات كما هو حاصل في بلاد هدر الإنسان وفكره. إننا لسنا بصدد أولويات يمكن أن تقدم أو تؤخر، بل بصدد قضية المصير ذاتها، وإعداد العدة المعرفية والفكرية اللازمة لاستيفاء شروطها ومقوماتها.

تلك مسألة أولى، أما الثانية التي لا تقلّ أهمية عنها فهي إمعان النظر في الهوة المتسارعة الاتساع بين واقع الفكر والمعرفة في أنظمة الهدر وواقعها في بلاد الريادة التقنية والإنتاجية وبالتالي بلاد التمكين والسيطرة. أين نحن مع التحريم والتجريم

والحجر على العقول، والاكتفاء باستهلاك فتات معرفي متقادم، وإضفاء طابع التقديس واليقين عليه، رغم أنه أصبح بضاعة متقادمة وغير صالحة في بلاد المنشأ التي نستورده منها، ونتداوله حتى بدون استيعاب منطقه الفعلي من مغامرة العقل العلمي، والفكر الإنساني في تحولاته التي تزداد خصوبة وتمكناً؟ كم من ثورات يتعين علينا أن ننجز على مستوى العلوم المضبوطة ومنهجياتها وتطبيقها وحدها؟ وهل نحن جاهزون؟ وهل تتوفر لنا المناخات التي تسمح بإنجاز مثل هذه الثورات؟ بالطبع لا يتعين علينا قطع كامل المسافة التي قطعها الغرب خلال قرون ثلاثة من جديد. إلاّ أن هناك جهداً هائلاً يتعيَّن بذله للدخول في الفكر العلمي وامتلاك ناصيته، ليس فقط على مستوى الإعداد والتكوين اللذين يظلان ممكنين، إنما قبلاً على مستوى توفير الشروط المسبقة المتمثلة في توفير المناخات السياسية والاجتماعية والثقافية، التي توفر التربة الملائمة لاستزراع الفكر والتكوين العقلي العلمي واستنباته وازدهاره. كل من الثورات الثلاث التي وقفنا عندها تصادف معوقات جدية في عالم هدر الإنسان والموارد والكيان، من خلال التحريم والتجريم والحجر على الأذهان والأفئدة وقمقمة الطاقات الحية التي يتمسك بها ثلاثي الهدر، ويفرضها قسراً.

مع بداية القرن الحادي والعشرين أضحت المعرفة والعلم ضرورة حيوية في بلاد ريادتهما للسيطرة على المصير واستيعاب مآزقه الكبرى وتحولاته العظمى. أما بلاد الهدر فهي في حالة خطورة وانكشاف مضاعفين، ليس فقط للسيطرة على المصير، بل قبلاً لامتلاكه أصلاً.

في العام 1993 وضع مصطفى صفوان، المحلل النفسي المصري الأصل والذي حورب في بلده من قِبل المثقفين وكلاء الدعاية للنظام وأدوات تجميله، مما اضطره إلى الإقامة الدائمة في باريس، حيث أصبح المرجع العلمي الأول لمدرسة لاكان في التحليل النفسي، يحتكم إليه تلامذة لاكان بعد وفاته، كتاباً بعنوان «الكلام أو الموت» وهو عنوان كاشف، إذ يعبّر أبلغ تعبير عن مأساة هدر الفكر عندنا. الكلام المقصود هنا ليس مجرد الثرثرة الفارغة أو الكلام التمويهي الدفاعي حيث تصبح اللغة أداة كذبها، بل هو القول المليء بالدلالة الفعلية، والذي يعبِّر عن الحضور، وبالتالي عن الوجود من خلال الإرادة والرغبة والخيار والموقف. وأما الموت فليس المقصود به الموت البيولوجي ولقاء الأجل، بل الموت الكياني/ الوجودي الذي يحل بالإنسان حين يقمع قوله. الكلام المقموع أو المحظور من قِبل أنظمة التحريم والتجريم يضع صاحبه

في وضعية اللاكيان وبالتالي اللاحضور واللاوزن واللاقيمة واللااعتبار. وإذا حفظ الصمت الحياة البيولوجية النباتية فإنه يقتل الحياة الكيانية حيث يلغي الحضور. وتأسيساً على ذلك يمكن التخصيص بالقول: التفكير أو الموت. حيث لا حياة للأفراد، كما الجماعات والمجتمعات إلاّ بالتفكير وإطلاق العنان له. التفكير هو الحياة المليئة المتجددة والمستوعبة والظافرة والصناعة لمكانتها ومصيرها. وموت التفكير هو النكوص والتقهقر إلى مستوى الحياة النباتي، والدخول في فئة الشعوب المستغنى عنها. وكل كلام غير ذلك هو حديث خرافة، وليس له من دلالة سوى الموت الكياني.

مراجع الفصل:

1 ـ باشلار، غاستون (1982). تكوين العقل العلمي (ترجمة خليل أحمد خليل). بيروت: المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر.

2 ـ بيرقدار، فرج (2003). المخابرات الثقافية خصوصاً. ملحق النهار 2 ـ 11 ـ 2003. بيروت: دار النهار.

3 ـ تقرير التنمية الإنسانية (2002). نحو إقامة مجتمع المعرفة. القاهرة: برنامج الأمم المتحدة الإنمائي UNDP، والصندوق العربي للإنماء الاقتصادي.

4 ـ الحداد، محمد (2004). مستقبل الثقافة العربية (محاضرة غير منشورة). المنامة: مركز الشيخ إبراهيم للثقافة والبحوث.

5 ـ الخولي، يمنى (2000). فلسفة العلم في القرن العشرين: الأصول، الحصاد، والآفاق المستقبلية. سلسلة عالم المعرفة رقم 264. الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب.

6 ـ قاموس محيط المحيط للمعلم بطرس البستاني. بيروت: مكتبة لبنان.

7 ـ كون، توماس (1992). بنية الثورات العلمية (ترجمة شوقي جلال). سلسلة عالم المعرفة رقم 168. الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب.

8 ـ مخلوف، عيسى (2003). الثقافة العربية والتحديات الراهنة (محاضرة غير منشورة). المنامة: وزارة الثقافة والإعلام.

9 ـ نصري، هاني (2002). دعوة للدخول في تاريخ الفلسفة المعاصرة. بيروت: مجد.

10 ـ ياغي، حسن (2004). حوار حول هدر الفكر (غير منشور). بيروت

11 ـ CAINE, R.N. and CAINE, G. (2001) Making Connections: In Teaching with The Brain in Mind. Alexandria, Virginia: Association for Supervision and Curriculum Development.

12 ـ Dictionnaire Petit Robert.

13 ـ KOTULACK, R. (1996). Inside the Brain. Kansas City, MO: Andrews and MacNeels.

14 ـ WESTEN, Drew (1999). Psychology: Brain, Mind and Culture. New York: John Wiley and Sons Inc.

الفصل السادس

الشباب المهدور:
هدر الوعي والطاقات والانتماء

تمهيد:

يستكمل هذا الفصل البحث في الركنين الآخرين من ثلاثية الهدر وهما: هدر الوعي وهدر الطاقات، مركّزاً على حالة الشباب تحديداً لأنه الأكثر تعرضاً للهدر على هذا الصعيد. يتلازم هدر الوعي مع هدر الفكر ويتممه. ذلك أن محاولات أنظمة الاستبداد والعصبيات والأصوليات الحجر على العقول، يرمي في الأساس إلى تعطيل وعي الشباب تحديداً، وصولاً إلى إلغائه. وهو ما أخذت الهيمنة الكونية تقود زمامه من خلال استراتيجيات التلاعب بالعقول التي تسخِّر أدوات التضليل الإعلامي وبرامجه لخدمتها. يهدف هدر الوعي عموماً، ووعي الشباب تحديداً إلى تعميه الرؤى، وبالتالي الحيلولة دون تبصّرهم فيما هم فيه، وفيما يجب أن يكونوا عليه. تتشارك في هدر الوعي المخابرات والأصوليات والعصبيات والإعلام الفضائي الذي يفبرك الواقع ويزوّره، وصولاً إلى فرض التحكم على الشباب خصوصاً والناس عموماً وإحكام السيطرة عليهم، في عملية تضليل كبرى تحاول أن تخمد في نفوسهم كل نزعة للقيام بمسؤولية المصير، من خلال غرس الروح القطيعية والرؤية الانقيادية التبعية، وبالتالي تحويلهم إلى مجرد أدوات.

وأما هدر الطاقات، وخصوصاً منها الكفاءات العلمية الشابة فهو ببساطة تبديد محض لإمكانات المجتمع ورصيده الاستراتيجي المستقبلي الذي يشكِّل أساس نمائه. وهنا يتلاقى أيضاً ثلاثي الهدر الداخلي (عصبيات، استبداد، أصوليات) مع الهيمنة الكونية. أما على المستوى الداخلي فلا مكان لكفاءة سوى كفاءة الاستزلام. وأما على

مستوى الهيمنة الكونية، فلا مكان سوى لنخبة متزايدة القلة والانتقائية عددياً، تحتكر الثروات الكونية، ومعها تصبح الكفاءات الشابة طاقة فائضة لا لزوم لها سوى خدمة حمى التنافسية في سوق العمل الدولية، وبالتالي رخص أسعار العمالة حتى الأكثر جدارة، خدمة لتعظيم أرباح الأسهم؛ من خلال خفض الكلفة تبعاً للثلاثية ذائعة الصيت التي أصبحت تحكم سوق العمل، والمتمثلة في: إعادة الهيكلية وتخفيض العمالة، واللجوء إلى العمالة الخارجية. وهو ما سيتم تفصيل القول فيه.

ويشكِّل حرمان الشباب من المشاركة في قضايا صناعة المصير واحداً من أبرز أركان هدرهم الوجودي. يتعرض الشباب للتهميش عن قضايا أمته ووطنه، من خلال سيطرة قلة تزداد شيخوخة باستمرار. يمنع عليهم الاحتجاج ورفع الصوت أو التعبير الفعلي على الساحة، بعد انقضاء مرحلة الاستقلالات الوطنية والانزلاق نحو تبعية متفاقمة بدلاً منها. يحرم الشباب من أن تكون له قضية وطنية عامة تملأ حياته، وتكون فرصته للتضحية والبذل والعطاء. وتسلب منه بالتالي حقوقه في الاعتزاز بكرامة الانتماء وفخر صناعة الكيان الوطني، من خلال محاولات التهميش الدؤوبة التي تحاصره. يسلب من الشباب حقه في امتلاك الدور في قضايا الوطن سواء من خلال «التطفيل» (البقاء في مواقع الطفولة غير المسؤولة)، أو من خلال الإلهاء بمختلف ألوان التسلية والإثارة، كي تكال له من ثم التهم بالميوعة وعدم الجدية، وقلّة تحمّل المسؤولية. إننا بصدد هدر كيان الشباب العام، الذي يترك المجتمع بدون حصانة تجاه مخططات الهيمنة الخارجية حين تدخل حيّز التنفيذ. أو يترك الشباب في «الفراغ الوجودي» وحياة اللامعنى نتيجة لهذا التهميش عن القضايا العامة، اللذين يفاقمهما هدر طاقاته وكفاءاته. وهو ما يضعه في وضعية التعرض لخطر انفجارات العنف العشوائية، أو الوقوع في إغراءات الحركات الأصولية، التي تزيّن له امتلاء الوجود الذاتي بقضايا تسبغ عليها طابعاً كونياً متسامياً.

يضع هذا الهدر الثلاثي (التهميش، وهدر الوعي والطاقات) الشباب في وضعية مأزقية فعلية تهدد عافيته وصحته النفسية، وتجعله نهباً لمختلف ضروب السلوكات التعويضية الضارة، أو غير المجدية على الأقل. إنه يُترك بدون مشروع صناعة مصير يحقق ذاته من خلال إنجازاته وبذلك يضع المجتمع ذاته بدوره أمام مأزق جدي يهدد حصانته ومنعته ونماءه، من خلال استفحال هيمنة الشيخوخة.

تتطلب المعالجة المنهجية المتماسكة لملف الشباب، البدء ببحث واقعهم بشكل

عام، ومن ثم يتم تناول أوجه الهدر الثلاثة التي قدمنا لها.

أولاً ـ واقع الشباب

تشكِّل فئة الشباب، كما هو معروف في الأدبيات، الشريحة الأكبر عدداً في المجتمعات النامية، التي تعتبر أساساً مجتمعات شابة. وهي الشريحة الأكثر حساسية على المستوى الاجتماعي، لناحية وضعها ومسارها ومصيرها. فهي الفئة الأكثر توجهاً نحو المستقبل، إلاّ أنها في الآن عينه الأكثر استقطاباً للأزمات، وتعرضاً للتحديات، واستهدافاً من قبل انفجار الانفتاح الإعلامي الفضائي وقواعد المعلومات، وأسواق الاستهلاك، واحتمالات الاستمالة من قِبَل النزعات المتطرفة على اختلافها. إنها في قلب دوامة الأحداث المتسارعة التي تحملها العولمة، والأكثر تأثراً بانعكاساتها من حيث تزايد الفرص، واحتمالات التهميش وتهديد البطالة. الشباب هم الكتلة الحرجة التي تحمل أهم فرص نماء المجتمع وصناعة مستقبله، كما أنهم في الآن عينه يشكلون التحدي الكبير في عملية تأطيرهم وإدماجهم في مسارات الحياة الاجتماعية والوطنية والإنتاجية النشطة والمشاركة. إنهم يشكلون العبء الذي تضيق به السلطات ذرعاً، وتخشاه أيما خشية، في الوقت نفسه الذي تقصر فيه أيما تقصير في وضع الاستراتيجيات الكفيلة بحسن توظيف طاقاتهم الإنتاجية، وتوقهم إلى البذل والعطاء. إنها تسكِّن الأوجاع وتخدِّر الوعي من خلال ملهاة وزارات الشباب والرياضية. وكأن قضية الشباب هي مجرد قضية مباريات رياضية.

وقد يكون الأكثر مدعاة للتساؤل، تقصير علم النفس، والعلوم الإنسانية عموماً في دراسة واقع الشباب وقضاياهم المتزايدة في حدتها وحرارتها ومأزقيتها. لا زال التركيز في علم نفس النمو متمحوراً حول الطفولة والمراهقة، مع إغفال فئة الشباب والقفز فوقها، وصولاً إلى مرحلة الرشد وقضاياها. هذا في الوقت الذي لم تعد فيه المراهقة تمثل أزمة فعلية، أو على الأقل لم يعد لها مركز الصدارة في أزمات النمو، بفضل تفتح الأجيال على الدنيا وتوافر مقادير كبيرة من إمكانات المعرفة وحرية السلوك، وتزايد التسامح الاجتماعي، وانحسار الفصل بين الجنسين. الأزمة الراهنة تحولت إلى فئة الشباب الذين أصبح وضعهم يقتضي تطوير اختصاص قائم بذاته. وهو اختصاص مركب وشمولي يتعيّن أن يدخل فيه علم النفس وعلم الاجتماع الثقافي والسياسي والاقتصادي، وسوق العمل، والإعلام وتكنولوجيا المعلومات، ودراسات

العولمة. ذلك أن قضايا الشباب ليست معزولة بعضها عن البعض الآخر. وبالتالي فإن المقاربات التقليدية الجزئية والمحدودة النطاق لا تحيط بواقع الشباب في أزماته ومآزقه وأخطاره كما فرصه وإمكاناته. تشخيص مشكلات الشباب ودراسة احتياجاتهم يتجاوز أي منهج قطاعي في اختصاص واحد وحيد. هناك ضرورة ملحة للمنظور الشمولي في التعامل مع هذا الملف المركب والبالغ الحيوية والتحول. وكما هو حال منهج البحث والتشخيص في شموليته، كذلك لا بدَّ أن يكون التدخل شمولياً في علاجه لقضايا الشباب، وصولاً إلى التوقف عن هدرهم، الذي هو تحديداً هدر لفرص المجتمع المستقبلية الذي تمارسه أنظمة الهدر، من خلال إجراءاتها التسكينية التخديرية أو التأجيلية لأزمات الشباب، ناهيك عن الإصرار على تهميشهم من ناحية، والإفراط في ردود الفعل البوليسية على تحركاتهم. ذلك أن ملف الشباب يشكِّل أبرز حالات الهدر وأكثرها خطورة على مستقبل المجتمع، ولهذا فلقد آن الأوان كي يطور علم خاص بهم هو «علم الشباب» (حجازي، 2001). والواقع أن عدم تطوير مثل هذا العلم إلى الآن في جامعاتنا، ما هو سوى دليل إضافي على هدر الشباب. وتكفي نظرة سريعة إلى واقع الشباب في عصر العولمة عموماً، وواقعهم في بلاد هدر الإنسان كي تتضح مدى أهمية مثل هذا العلم وضرورته، كأساس لوضع سياسات شبابية على الصعيد المجتمعي في التربية، والعمل والمشاركة الاجتماعية والانتماء، كما في الترويح.

هناك خصائص عامة للشباب نابعة من الفئة العمرية واهتماماتها وهي معروفة تماماً ولا تحتاج للعودة إليها: التحولات الجسمية والنفسية والعقلية والعاطفية والعلائقية، والطموحات والأحلام، وحب المغامرة والبحث عن الإثارة، والتفتح على صخب الحياة وحيويتها وانطلاقها. إلاّ أنه تحسن الإشارة إلى الحاجة إلى الإحساس بالقدرة على الفعل والسيطرة على الواقع واختبار الذات ومجابهة التحديات. وهو ما لا يتوفر للشباب في بلاد الهدر حيث يهمشون أو يردعون ويدفعون إلى السلبية والاستسلام دفعاً، مع ما يتولد عنه من اكتئاب وانعدام الإحساس بالحياة. ويصاحب هذه الحاجة المحبطة والتي كثيراً ما تحارب، الحاجة الأخرى الموازية لها في الأهمية والمتمثلة في البذل والعطاء والتضحية، من خلال الارتباط بقضايا كبرى وطنية، والمشاركة في معارك صناعة المصير. هنا أيضاً يتعرض الشباب للقمع والتهميش، ويُتركون بلا فرص توفر للواحد منهم مصادر للاعتزاز الذاتي وصناعة المجد الذاتي، من خلال بناء الأمجاد الوطنية. ذلك أن بلاد الهدر تحديداً تخلو من الأمجاد بل وتحاربها؛ معتبرة

كل تحرك أو تعبير عن حق الكيان في الوجود، والمجابهة والمنازلة نوعاً من تهديد الاستقرار والسكينة العامة. وهكذا يبقى الشباب بلا بطولات حقيقية، أو هو يحرم من حقه من هذه البطولات، ويخدّر من خلال تقنية حاجته إلى البطولات والتماهي بنماذجها نحو الإثارة البديلة والنجومية البديلة، التي أخذت تملأ القنوات الفضائية وبرامجها المتنوعة، مما سيتم التوقف عنده ملياً حين بحث هدر الوعي الشبابي.

على أن العولمة حملت تحولات مستجدة وهامة أخذت تعيد تشكيل واقع الشباب وتصعد من حيوية ملفه وحدته وراهنيته. من أبرز هذه التحولات خروج الشباب خصوصاً والناس عموماً من الأطر والمرجعيات المجتمعية التقليدية، بفضل الانفجار الإعلامي وانفجار الانفتاح على الدنيا. عيون الشباب أصبحت مفتحة على ما يجري في طول العالم وعرضه، وعلى مدار الساعة من أحداث واضطرابات وصراعات، مما تنقله القنوات الفضائية بكثافة وتركيز وتكرار يتغلغل إلى نفوس المشاهدين، فيما يتجاوز وعيهم وحسهم النقدي الانتقائي أحياناً. وهو ما يمكن أن يراكم نوازع الاقتداء بهذه النماذج ويراكم الإثارات الداخلية التي تحاصر في الواقع وتطارد ويمنع عليها التعبير، من خلال الآلة البوليسية المعروفة. ويقابل ذلك إغراق جيل الشباب، والناس عموماً بكل ألوان الإغراء الاستهلاكي وحياة المتعة الآنية والإثارة، مما يتفنن فيه الإعلان الذي أصبح يتحكم بالإعلام ويوجهه. تتفتح الشهوات للاستهلاك وتتراجع صورة الجهد طويل النفس والبناء الدؤوب للمستقبل، لصالح الإشباع الآني للحاجات والإحساس بالتفرد والحظوة. يزين الإعلام الفضائي بإعلاناته ورموزه وبرامجه ونماذجه إغراءات الاستهلاك عند جميع الشرائح الشبابية، إلاّ أن القلة هي التي تمتلك الوسائل للانغماس فيه، واستعراض مظاهره، بينما يتصعّد الإحباط وما يرافقه من حرمان ومشاعر غبن عند الغالبية الساحقة التي لا تملك وسائله. وهكذا ينشأ مأزق أول يتمثل في تفتح الأعين وتصعد الشهوات للاستهلاك ومظاهره ومتعه من ناحية، مع حالة من قصور الإمكانات من الناحية الثانية، وهو ما يفتح ملف الغبن والإحساس بالمرارة مع تراكم مشاعر الغيظ والغضب المقموع الذي إما أن ينفجر عند أول مناسبة في سلوكات عنيفة، أو هو يتحول إلى الاستكانة والغرق في الاكتئاب ومشاعر البؤس، وكلها بالطبع هدر محض لحيوية الشباب وطاقاتهم.

ويُضاف إلى ذلك، قواعد المعلومات ودردشاتها وتزايد إدمان الشباب عليها بحثاً عن واقع بديل، عن واقعهم الميت، يحمل لهم بعض الإحساس بالحياة، وبعض

الإشباع الافتراضي يداوون به الإحباط والحرمان الواقعي. كما يحمل لهم فرصة الإحساس بالمبادرة والقدرة والتفاعل واللقاء والعلاقات، ولو كانت افتراضية، بدلاً من الحياة الهزيلة الرتيبة التي يسيطر عليها الحظر والمنع ويفرض عليها الخواء الوجودي. إلاّ أن أبرز التحولات التي حملتها العولمة من خلال قواعد معلوماتها وإعلامها، قد تكمن في فقدان السلطات التقليدية (الأسرية والمدرسية والمجتمعية) لمرجعيتها.

لم يعد الكبار يشكلون مرجعية فعلية للجيل الصاعد، على صعيد المعرفة على الأقل. الجيل الصاعد يعرف أكثر من الكبار، ويتقن التعامل مع تقنيات المعلومات وقواعدها، بل هو يعيش بها ولها أحياناً، لدرجة أصبح معها هو المرجع للكبار حين تستعصي عليهم أسرار عملياتها التشغيلية. الجيل الجديد هو بصدد استبدال مرجعية الشبكة WWW بمرجعية الكبار، حيث أصبح يستغني عنهم، ويمت بشكل متزايد إلى أبوة «الدوت .كوم» البديلة. وهنا تبرز ملامح أزمة في العلاقة مع الكبار، حيث تفقد سلطتهم مشروعيتها، بعد أن فقدت مرجعيتها. إلاّ أن هؤلاء الكبار لا زالوا يتحكمون بزمام مصير جيل الشباب على مستوى الواقع. ذلك مأزق آخر متمثل في تحكم مَنْ فَقَدَ مرجعيته، وبالتالي أصبحت مشروعيته موضع تساؤل، بجيل الشباب وطموحاتهم، مما يبدو غبناً مضافاً إلى غبن العوز مع تفتّح الأعين.

ويضاعف من حدة هذه الحالة وتراكم آثارها، تراخي المعايير الاجتماعية المتزايد، بسبب الانفتاح الكوني والخليط الثقافي الذي يحمل فرصاً للإثراء النفسي والفكري والاجتماعي، ويشكّل سبباً للتسيب في آن معاً. ويرجع قسط لا يستهان به من أسباب هذا التراخي إلى تراجع قيام الأسرة بوظائفها المعتادة في الرعاية والتوجيه، الذي رافق استفحال نماذج الاستهلاك والجري اللاهث وراء أسبابه. وهكذا تتزايد حالات رشوة الآباء للأبناء مادياً للتعويض عن قصور الرعاية، التي لم يعد لدى الآباء متسعٌ من الوقت للقيام بمهامها.

ولا بدَّ من وقفة أولية عند قضية القضايا الحاكمة لكل ما عداها في واقع الشباب، وهي مسألة الإعداد لسوق العمل والنجاح في دخوله. فالتنافس على العمالة الماهرة رخيصة الثمن أصبح حامي الوطيس في سوق العمل. واللجوء إلى العمالة الخارجية، بفضل تسهيلات قواعد المعلومات والإدارة الإلكترونية للأعمال، يقلص من الفرص بشكل متزايد. وهناك فائض متزايد في حجمه من العمالة بين الشباب على اختلاف مستويات المهارة، مما يدفع بشرائح متعاظمة نحو البطالة طويلة المدى، أو العمالة

المتقطعة أو غير مضمونة الاستدامة. وتتفاقم الحالة في بلاد الهدر، التي لا تقوم على بناء مجتمعات منتجة تخلق فرص عمل كافية للأجيال الصاعدة من الشباب، وتستغل طاقاتها وكفاءاتها. فالأساس هو وضع يد المتسلطين على ثروات البلاد وخيراتها، وليس توظيف الموارد في بناء القدرة المستقبلية. وهكذا يبرز مأزق آخر أكبر خطورة من كل ما عداه، بل هو يحتوي كل ما عداه، مما يتمثل في زيادة الكفاءات وتفتح الأعين وتصعيد الحاجات إلى الاستهلاك، مع تدني الفرص وتأجيل الدخول في عالم الإنتاج الذي يوفر مقومات بناء حياة، وبالتالي استدامة فترة حالة «الشباب المعلق» بانتظار آمال متزايدة التباعد عن إمكانية التحقيق. ومع هذا التهميش تتصاعد أزمات الحرمان من بناء مكانة وهوية منجزة، والقيام بالأدوار المنتجة، وانحسار فرص إشباع الحاجات العاطفية، وتأخر الإرضاءات الجنسية المشروعة، وتفاقم مرارة العزوبية والعنوسة. باختصار يتفاقم هدر الشباب على أكثر من صعيد: الاستهلاك، بناء المكانة والهوية، الإبعاد عن المشاركة والاعتزاز بالعطاء والتضحية وصناعة المصير. ليس غريباً إذاً أن نكون بصدد احتقانات ما تنفك تتراكم لدى الشباب، مولدة الإحباط والغضب لديهم، في الآن عينه الذي تولّد الشك والحذر منهم من قِبل سلطات الاستبداد والهدر. ومع هذا المأزق يكاد المجتمع يتحول إلى مواطن وبؤر تفجير متنوعة الألوان: تطرف وأصوليات وعنف، ووسائل تعويض غير متكيفة، أو تبلد واستسلام واجترار الكآبة والمرارة.

على أنه قبل الخوض التفصيلي في بعض ألوان الهدر الرئيسة هذه، لا بدَّ من وقفة منهجية في الحديث عن الشباب ودراسة واقعهم. فالشباب وعلى عكس ما يشيع في الأدبيات ليسوا شريحة واحدة، بل هم فئات لكل منها ظروفها وخصائصها وإمكاناتها وأزماتها. ولا يستقيم بحث قضايا الشباب منهجياً إلاّ من خلال دراسة خصائص وخصوصيات كل من هذه الشرائح، وإلاّ وقع البحث في التعميمات المخلة التي لا تحيط بالواقع.

يتوزع الشباب عموماً بين فئة محظية مترفة، وهي قلّة قليلة؛ وفئة النخبة المنغرسة اجتماعياً ومدرسياً ومهنياً؛ وفئة كبيرة طامحة إلى بناء مكانتها وأخذ النصيب من الفرص؛ وفئة هامة عددياً تمثل الشباب المهمش الذي لم يأخذ فرصه الفعلية في الدور والمكانة والإعداد للمستقبل.

1 ـ أما الفئة المترفة، فهي تلك التي ربيت على التراخي في الضبط والنظام

الذاتي، مع إغداق الأعطيات المادية التي قد تتخذ طابع الرشوة تعويضاً عن قصور الرعاية النفسية. إنها لم تتعلم معنى الجهد، ولم يتكون لديها هوية نجاح مستقبلي. تعيش من خلال الترف، في حالة من البحث عن اللذات الآنية والإثارة والاستعراض الاستهلاكي المفرط، مع غياب مفهوم الجهد الذي يبدو نافلاً؛ إذ هي تحصل منذ البداية على ما تريد. إنها الفئة التي تتخذ من نرجستيها والغرق في الافتتان بالذات قانوناً لتوجيه حياتها. على أن هذه النرجسية تظل مظهرية برانية، مع حالة من الفراغ الوجودي والعاطفي الذي تملأه بمزيد من الإفراط في الاستهلاك والاستعراض والبحث عن المتع. إنها الفئة التي تتعرض نظراً لوضعها الطفيلي، حيث تأخذ كل شيء بدون أن تعطي شيئاً، لهدر كيانها من خلال الإفراض في «التطفيل» واستدامته. ولذلك فهي قد تجنح نحو سوء التكيف (من مثل الانغماس في المخدارات والمغامرات) لملء فراغها الداخلي، وحياتها الخالية من المعنى.

2 ـ أما الفئة المنغرسة فهي تمثل جيل النخبة من الشباب من الجنسين. إنها تحظى برعاية أسرية عالية وحسن توجيه وإعداد للمستقبل. وهي الفئة الأكثر تكيفاً في الدراسة حيث تحظى بأفضل فرص التحصيل والتربية. وهي بالتالي الفئة التي حظيت بفرصة بناء «هوية نجاح»، ومفهوم إيجابي عن الذات والعالم، وتمثلت ثقافة الإنجاز في التحصيل والعمل. وهي بالمحصلة الفئة المميّزة في قدرتها وفرصها على بناء مكانة اجتماعية مهنية لائقة، قائمة على الجهد والنمو الذاتي. إنها القلة الوحيدة التي تفلت من الهدر.

3 ـ وهناك شريحة الشباب الطامح إلى الارتقاء الاجتماعي والحياتي. يتوسل هؤلاء الدراسة والتفوق فيها لبناء حياة مهنية وأسرية كريمة، ولتحقيق نقلة نوعية في وضعهم الاجتماعي الاقتصادي المتواضع في الأصل. الدراسة بالنسبة إليهم هي الأمل المنقذ والمعبر إلى وضع مهني/ اجتماعي لائق، يوفر لهم السبيل لسد احتياجاتهم المادية، من خلال أمل الحصول على عمل معقول بعد جهد الدراسة. ولهذا فالنجاح الدراسي هام جداً بالنسبة إليهم، رغم الظروف الاقتصادية الصعبة المحيطة بدراستهم، وهو ما يجعل الدراسة تتخذ طابع الكفاح من أجل بناء هوية نجاح ومستقبل. إنها رهانهم الأساس الذي يمدهم بالأمل، ويغذي دافعيتهم لمضاعفة الجهد والتغلب على عناء ظروفهم المادية الصعبة.

قلّة من هؤلاء تنجح في تحقيق الاختراقات المأمولة، والوصول إلى وضع مهني/

اجتماعي معقول. أما الغالبية فإن الفرص أمامها تزداد انحساراً. وشيئاً فشيئاً، ومع طول الانتظار بعد التخرج، واستمرار البطالة والتأخر عن دخول سوق العمل يتسلل الإحباط إلى النفوس والمعاناة من خيبات الأمل، وتلاشي أحلام الخلاص. وقد يصل الإحباط حد اليأس من الدراسة ذاتها، التي تبدو غير مجدية، ويبدو أفقها مسدوداً. إننا بصدد الشباب الذي يُهْدَر مشروعه الوجودي في بناء مكانة منتجة ومجزية، والأكثر معاناة بسبب التناقض ما بين الدرجة العالية من الوعي والطموح من ناحية، وتدني الفرص من الناحية الثانية. تتعرض هذه الفئة لأزمات وجودية كبرى تزداد حدتها بمقدار الشعور بالتهميش والحرمان من المشاركة في الحياة المنتجة والنشطة. هناك اجترار للمرارة يتزايد مع طول مدة البطالة، أو هزال الفرص المنتجة، التي لا تكاد توفر سوى الحد الأدنى من متطلبات الحياة الشخصية، إلاّ أنها بعيدة تماماً عن توفير مقومات بناء مكانة وحياة أسرية. وهو ما يؤدي بها إلى الاستسلام والتبلد واستفحال الكآبة، أو على العكس إلى النقمة والاحتقانات والتمرد، الذي يظل مقموعاً بسبب قبضة السلطة الحديدية.

فرص هذه الشريحة من الشباب لا تهدر فقط في خط الوصول وبعد التخرج، بل هي تهدر على الأغلب منذ خط البداية. وهو ما يتمثل في تواضع نوعية التعليم الذي يتوفر لها وتدني مستواه، مما لا يؤهلها أصلاً للمنافسة في سوق العمل ومتطلباته المتزايدة في مجال الاقتدار المعرفي والمهني. والتعليم الجامعي وما قبله، الذي يتوفر لها، يراكم معلومات ولا يبني معرفة علمية قابلة لأن تتحول إلى مهارة مهنية منتجة. ولا خيار بديل للغالبية العظمى منها عن هذا المسار الذي ينتهي إلى طريق مسدود في العادة، ما عدا قلة من الحالات التي لا تشكل قاعدة يبنى عليها. إنه الجهد المهدور والأمل المهدور، اللذان يحلان بشريحة متزايدة وفائضة عن الحاجة من الشباب، الذي يتحول إلى شباب عبء على سلطات الاستبداد المصادرة للخيرات الوطنية. ولذلك تتعامل معها هذه السلطات بالوعود التخديرية المراوغة، مقرونة بالشدة والتهديد بقبضة البوليس الحديدية، بدون أن يكون لديها مشروع فعلي لتوظيف هذه الطاقات الشبابية الفائضة في البناء والتنمية.

4 ـ وأما الشريحة الأكبر عدداً في بلاد الهدر فهي فئة «شباب الظل». إنها فعلاً الشريحة المهمشة، الفائضة عن الحاجة وبالتالي المستغنى عنها، والتي لا تدخل في حساب السلطة ومخططاتها، إلاّ في مجال الحذر منها وقمعها. إنها الفئة المهدورة

منذ البداية، منذ الطفولة التي يهدر حقها في الرعاية الأسرية عاطفياً واجتماعياً وتحصيلياً. يغلب على أصولها التصدع الأسري على اختلاف ألوانه ودرجاته (تفكك الأسرة بالطلاق، العنف الزوجي، إهمال الأبناء وعدم القدرة على رعايتهم أو الرغبة في رعايتهم أصلاً مما يتركهم مسيبين وخاضعين للحتمية البيولوجية وحدها في صحتهم ونموهم). وهي الفئة المغبونة مادياً حيث تحرم من الإشباع الملائم لحاجاتها الأساسية. كما أنها محرومة ثقافياً حيث تشيع الأمية في الوسط الأسري، ومعها تتدنى نوعية الحياة ذاتها: لا إدارة، ولا تخطيط، ولا تبصر بمستقبل، بل استسلام للأقدار، والعيش بناء لمقتضيات اللحظة الراهنة. إنها تفتقد النموذج الذي يشكِّل أساس الدافعية للتحصيل، حيث لا توقعات أصلاً لنجاح ممكن، بل التوقع هو الفشل الذي تكر سبحته من الأولاد الكبار إلى الأصغر سناً، في نوع من النمذجة التي تضع الطفل من هؤلاء منذ البداية على طريق التهميش، بعيداً عن الحياة المدرسية الناجحة. يأتي الطفل من هؤلاء إلى المدرسة، إلاّ أنه يظل غريباً عن عالم الدراسة، لأن الشارع هو عالمه المعتاد. إنه يتكيف لهذا العالم المناقض في توجهاته ومتطلباته لعالم الدراسة، حيث يحكمه قانون الأقوى جسدياً ويحوّل الطاقات العقلية إلى «الذكاء التحايلي» أو «ذكاء تدبير الحال» المناقضين لنمط الذكاء المطلوب للنجاح في الدراسة. ولهذا فهي الفئة الأدنى تحصيلاً، والأكثر تسرباً، لأن مقومات النجاح المدرسي غير متوفرة لها أصلاً. وعندما تتسرب تكون عادة في حالة واضحة من شبه الأمية، أو الأمية الكاملة. كذلك هو حال تكوينها المهني؛ فهو إما غير موجود، أو غير ملائم كي يؤهل للحياة المنتجة. إنها تحرم من بناء هوية نجاح حياتي ومهني، وتدخل عالم العمل بشكل متعثر، حيث تتعرض لكثرة تغيير الأنشطة المهنية متواضعة القيمة والمردود، مع تكرار حالات البطالة المتقطعة. ومع الغربة عن عالم الدراسة والعمل المهني تنزلق تدريجياً نحو عالم سوء التكيف الذي يسد أمهامها فرص الانغراس الاجتماعي. إنها شريحة شباب الظل، أي الشباب المستغنى عنه والمنسي؛ الذي يعيش في الغبن والغربة عن عالم المكانة الاجتماعية. ولذلك فلا عجب مع تزايد الاحتقان النفسي والإحساس بأنها مهمشة وغريبة عن عالم الفرص، أن تكون ردود فعلها عنيفة ومدمرة حين تتاح ظروف الانفجار، بشكل يفاجئ الرأي العام الذي كان غافلاً عنها ومتناسياً لها، بل يكاد يكون كابتاً لوجودها ذاته (إذا أردنا استعارة مجازية من التحليل النفسي).

يتجلى من خلال هذا العرض المنهجي مقدار الهدر الذي يصيب أعداداً متزايدة من الشباب في بلاد الهدر، وهو ما يتعين التوقف عند بعض قضاياه الكبرى للتمعن فيها.

ثانياً ـ هدر الطاقات والكفاءات

إنه الملف الأخطر والأشد كارثية، من حيث واقعه ونتائجه. هدر الطاقات والكفاءات أصبح قضية عالمية تشترك فيها بلاد الهدر، حيث الإنتاجية المتخلفة، وأسواق العمل المحدودة القدرة على الاستيعاب والفرص في انحسار مستمر، مع العولمة وسياسات العمالة الخاصة بها في البلاد المتقدمة، كما في البلاد التابعة اقتصادياً. ولكن لكل من هاتين الحالتين المتكاملتين اللتين تهدران طاقات الشباب وكفاءاتهم، خصائص مختلفة عن الأخرى، مما يتعين التوقف عنده. وفي المحصلة يجد الشباب ذاته في حالة حصار على مستوى فرص العمل وبناء حياة مهنية. ويسري ذلك بمقادير متفاوتة على شباب الظل، والشباب متواضع التكوين، كما على شباب النخبة المنخرطين أكثر من سواهم في أسواق العولمة. نتوقف إذاً عند محطتين: هدر الكفاءات في بلاد الهدر، وهدرها في أسواق العولمة.

1 ـ هدر طاقات الشباب في بلاد الهدر:

يهدر الإنسان عموماً في بلاد الهدر، وبالتالي فإن هدر الطاقات والكفاءات هو من باب تحصيل الحاصل، باعتباره واحداً من أشد آثار هذا الهدر العام على بناء المجتمع ونمائه، كما على صحة إنسانه وعافيته النفسية، وعلى الأمن الاجتماعي والحصانة المجتمعية في مقام ثالث. وتتعدد حالات هدر الطاقات والكفاءات في بلاد الهدر، مما يقتضي استعراض أبرزها:

1.1 ـ في البدء، أنظمة الاستبداد والعصبيات هي كما رأينا تركز حول الولاء والتبعية، وليس حول الأداء والإنتاجية. ولهذا فلا وزن كبيراً، أو أولوية حيوية لبناء الكفاءات وحسن توظيفها. ما يهم السلطات في أنظمة الهدر هو الحفاظ على تأزيل تسلطها، والحفاظ على استمرار مواردها المتأتية من مصادرة الثروات الوطنية. ولهذا فليس هناك فعلاً استراتيجيات حقيقية وفاعلة للبناء والنماء والإنتاج، وبالتالي حسن تكوين الكفاءات واستقطابها ورعايتها.

في أولوية الولاء، والتركيز على التبعية، وربط المكانة والنصيب من الغنيمة فيها تهدر أهم الكفاءات الوطنية بدون تردد، إذا بدا أي تراخ في ولائها وتبعيتها. تستبعد الكفاءات كي تُقرّب الرداءة بدلاً منها، ما دامت تتبارى في إظهار كفاءتها في الولاء. يحيط المستبد ذاته بمجموعة من المتفانين في خدمة سلطانه، ويغدق عليهم الأعطيات، أو يتيح لهم فرص النهب المنظم الذي يكون له منه النصيب الأوفر، بينما لا يطيق وجود الأشخاص الذين يتخذون من كفاءتهم وتوظيفها في إنجازات ذات شأن مرجعية لهم. كما أنه لا يطيق كل صاحب كفاءة يعمل للصالح العام، بعيداً عن تملّق السلطان. فكلاهما بالنسبة إليه يشكِّل عقبة أو تهديداً لنظام سلطته وديمومتها.

2.1 ـ كذلك هو شأن العصبيات التي تقوم من حيث التعريف على التعصب للجماعة ورئيسها وعزوتها وشوكتها، لقاء الحماية والمنافع. العصبيات لا تبني أوطاناً، ولا تقيم عمراناً كما تمَّ بيانه في فصل سابق، بل هي تعزز شوكتها كي تبسط نفوذها على مزيد من الثروات الوطنية، تماماً كما تفعل القبائل القوية في زيادة سيطرتها على مزيد من المراعي الخصبة. إنها تأكل وتغتني ليس من الإنتاج والبناء، بل من ثمار حد السيف فعلياً أو رمزياً. الحظ والحظوة والنصيب من الغنيمة مخصصة للأتباع، وللحلقة الضيقة من زعامة العصبية. وبالتالي فلا مكان لبناء وإنماء، ولا للكفاءات.

3.1 ـ من ذلك يتجلى بكامل حدته ومآزقه ملف هدر طاقات الشباب وكفاءتهم. يبدأ هذا الهدر في التعليم الذي يتوفر للشريحة الكبرى وغير المحظية من الشباب، مما سبق بيانه. توفير التعليم العام والجامعي لا يقوم على مشروع فعلي، أو استراتيجة نمائية حقيقية لبناء الاقتدار المعرفي والمهاري، بل هو عبارة عن تنازلات من سلطات الهدر لمنع تفاقم المآزق. إنه نوع من ضريبة الحفاظ على السلطة والمكتسبات، أو هو محاولة للتخدير وتأجيل انفجار الأزمات. وبالطبع يجري ذلك كله من خلال وكالات تجميل صورة النظام والدعاية لإنجازاته، في رعاية الطفولة والناشئة والشبيبة، وتوفير وسائل العيش الكريم للمواطنين. تتخرج أجيال من الشباب المهدور الذي غذى الطموحات، ورعى أحلام بناء مستقبل زاهر خلال سنوات الدراسة، كي تصطدم بالواقع المرير المتمثل في غياب فرص العمل من ناحية، وتواضع تكوينها المعرفي والمهاري المهني بما يمكنها من التنافس على فرص العمالة المتاحة من الناحية الثانية.

أما شباب الظل الذي تسرب من الدراسة، ولم يحظ حتى بهذه الفرص المتواضعة من التكوين والتأهيل فوضعه أشد مأزقية وكارثية.

ـ ويضاعف من المأزق في الحالتين (الشباب الجامعي وشباب الظل) سيطرة الوكلاء والسماسرة للمنتجات المستوردة، وحيلولتها، من خلال الشراكة واقتسام المغانم مع سلطات الهدر، دون نشوء إنتاج وطني وفرص عمل وطنية. ولقد تفاقمت هذه الظاهرة مع توجهات العولمة وفرصها لفتح الأسواق الوطنية والانسياب الحر للسلع، على حساب نمو إنتاج وطني يتصف بالجودة القادرة على التنافس. كما أنها ازدادت تفاقماً مع فرض سياسات التصحيح الهيكلي من قبل صندوق النقد الدولي والبنك الدولي على اقتصادات البلاد الناشئة. وأول ما يعنيه هذا التصحيح، إضافة إلى فتح الأسواق للسلع المستوردة، هو إلغاء التقديمات الاجتماعية وعلى رأسها الصحة والتعليم وتوفير فرص العمل. فحتى هذا القليل، ومحدود الكفاءة في التعليم، تفرض إعادة الهيكلة إلغاءه لتوفير نفقاته التي يجب أن تذهب بدلاً من ذلك إلى خدمة فوائد الديون المتعاظمة التي تورطت فيها أنظمة الهدر، بسبب الفساد والنهب. إذاً هناك مزيد من انحسار الفرص القليلة أصلاً، والتي إن وجدت فنادراً ما تسمح ببناء حياة أسرية ومكانة اجتماعية.

شهادات الشباب الجامعي العاطل عن العمل مؤلمة وتنذر بالخطر الفعلي. فالعجز عن تأمين العمل ومتطلبات الحياة، وكذلك الفشل الدراسي وانسداد آفاق مستقبل واعد، تصعده رؤية المحظيين الذين يرفلون في بحبوحة الاستهلاك والنجومية، تجعل الواحد منهم يشعر «أنه في جنازة دائمة... الأزمات تمشي معنا كظلنا... المستقبل الغامض وروتين الحياة الذي يطحن أياماً طحناً بلا رحمة..» (زاوية الشباب، جريدة الحياة، 17/ 12/ 2004، العدد 14515). كل شاب من هؤلاء هو أزمة فعلية أو مشروع أزمة، وكل منهم مهدور كيانياً، أو هو مشروع هدر كياني. الأيام تمر والسنين تمضي بدون أن تحمل أملاً في خلاص ممكن، فقط الإحباط هو الذي يزداد استفحالاً. تسد أمام الشباب فرص الزواج والإشباع العاطفي والجنسي، مما يصعد من وطأة حاجاته إغراق الفضائيات بالإثارات الجنسية من كل لون. تزداد معدلات فسخ الخطوبة بسبب الفشل في توفير مستلزمات الزواج، أو بسبب اكتشاف المعلومات الكاذبة التي سبق إعطاؤها من قِبل الشاب عن وضعه الاقتصادي/ المهني. يزداد الانزواء بعيداً عن المجتمع (الغربة في الوطن والدار)، تحت وطأة الاكتئاب الناجم عن البطالة المديدة بعد التخرج من الجامعة، وتبخر أحلام سنوات الدراسة الواعدة: لا عمل، لا زواج، لا استقرار، لا مكانة، بل مستقبل مسدود الآفاق. وهكذا تزداد العزوبية والعنوسة عند

الجامعيين (الذين يضحكون بدلاً من أن يبكون) بسبب البطالة الكاملة، أو العمل هزيل المردود الذي يُدخل اليأس في النفوس، وينسف الهمّة، لأنه يضع الواحد منهم أمام الحائط المسدود. ومعه تتزايد الصراعات مع الأهل غير المتفهمين أو المغلوبين على أمرهم.

وتكون النتيجة إما الانتحار، أو استفحال الاكتئاب والاستسلام، الذي أصبح يشكِّل وباءً لدى الشباب مع أنه في الأصل من أمراض أواسط العمر، أو الانغماس في المخدرات لمن استطاع إلى توفير أثمانه سبيلاً. وبالطبع نتحول هنا إلى وضعية الخطر الخلقي الفعلي حين يحدث الإدمان الذي يتطلب توفير الجرعة وثمنها بكل الوسائل الممكنة، فيما يتجاوز الاحترام والتردي الخلقي. وتضاعف رؤية الهزائم العربية وتخاذل الأنظمة وعجزها، وتراكم الكوارث على الأمة من هذه الحالة التي لا يجد الشباب منقذاً منها نظراً لتدني إمكانات الرعاية النفسية. المخدرات هي مجرد حلّ سحري يقلب دلالة المصير خلال لحظات تأثير المخدر المتمثل في الراحة والبهجة والمتعة والتعالي على الدنيا ومعاناتها. إلاّ أنه انتحار بطيء وأكيد بمقدار الغرق فيه، هو يعالج الموت الوجودي في البداية كي يؤدي إلى الموت البيولوجي فيما بعد.

يصيب الهدر راهناً شطراً كبيراً من شباب النخبة الذي حظي بأحسن فرص الرعاية الأسرية والتعليم والتأهيل. إلاّ أنه لا يجد فرصاً للانغراس في مجتمعه. وتكون الهجرة هي المخرج الوحيد لمن استطاع إليه سبيلاً. وهكذا تهدر أحسن الأدمغة والكفاءات الشابة بعد أن كلفت الأهل والاقتصاد الوطني غالياً. وتفرغ البلاد من طاقاتها وكفاءاتها، متحولة إلى أراض بور لا تنبت وتزهر، ولا تثمر. ولا يبقى فيها إلاّ كبار السن والمتقاعدون والعوانس، وبالطبع جماعة الهدر والتسلط ونهب الثروات التي تشكِّل القلة المحظية. وهكذا فإما الغربة في الوطن، وإما الغربة خارجه. أوليس ذلك أفدح حالات هدر الكفاءات؟ وكيف يمكن إنجاز بناء أو تنمية مع هكذا هدر يترك الوطن أرضاً بوراً؟

وأما شباب الظل فوضعهم أشد فداحة في الكثير من الأحوال. ويشكل هذا الوضع احتمالات فعلية للنيل من الحصانة المجتمعية، نظراً لما يتضمن من إمكانات انفجار العنف، وسلوكات سوء التكيف، حين يجد الواحد من هؤلاء ذاته في مأزق حياتي/معيشي فعلي. إنهم المنسيون والمستغنى عنهم، والغرباء في وطنهم. ولذلك يتمثل حلمهم في التطلع إلى ما وراء الحدود؛ الهجرة إلى الشمال، إلى ضفة المتوسط

الأخرى. ويقع هؤلاء الشباب عادة ضحية مفضلة لمافيات تهريب العمالة التي تضحي بهم في عرض البحر، أو تتركهم يلقون حتفهم، بأساليب تتفنن فيها هذه المافيات. وإلاّ فما معنى هذه الأعداد السنوية المتزايدة ممن يلقون حتفهم غرقاً في البحر، سوى أن المأزق المعيشي قد وصل حد قبول ركوب المخاطرة الأخيرة للخلاص، أو الموت دونه. وهل هناك هدر بعد حالة الهدر هذه؟ فقط حلم السفر والخلاص الموعود يجعل شطراً من شباب الظل هذا يتحمل الغربة في أرض الوطن. إلاّ أن هذه الغربة تعاش في حالة خطيرة من التوتر النفسي، والانفجارات الانفعالية بسبب وبدون سبب، والانخراط في سلوكات عدوانية مع الآخر، تتدهور إلى مستويات خطيرة بسرعة مذهلة. يكفي التجول في الشوارع الرئيسة لعواصم بلاد الهدر حيث يتجمع الناس ويتواصلون، كي يحس المرء بمدى التوتر الكامن بين كتل الشباب المتكدسة في تلك الساحات والشوارع، ولا عمل لها سوى الاستناد إلى الحائط وتكتيف الذراعين، والنظر إلى مشهد المدينة ومحظييها. يحس المرء بسهولة، إذا كان ممن لديهم رهافة الملاحظة، أنه يكفي عود ثقاب كي تنفجر هذه الكتل الشبابية كبرميل بارود، في أعمال عنف تكتسح الساحة والشارع، ولا توفر المكان ولا الأشياء ولا حتى الناس. فهل من المقبول مع هذا إظهار المسؤولين لدهشتهم تجاه تفجر ظواهر العنف هذه، والتي تبدو لهم أنها غير مبررة، أو بتحريض من بعض المغرضين الحاقدين على السلطة؟ تشتغل عندها آلة الدعاية الإعلامية للنظام بكامل طاقتها للاستنكار والاستهجان والإدانة والاتهام، وكان الأحرى بها أن تتوقف وتتبصر وتستقصي الأسباب المولدة لهذا العنف. إلاّ أن مصلحتها والحفاظ على مكتسباتها ومغانمها يفرضان عليها التعامي عن الواقع، كآلية دفاعية ضد مواجهة مسؤولياتها.

2 ـ العولمة وهدر كفاءات الشباب:

اختزل تكتل الأدمغة Braintrust المجتمع في مدينة سان فرانسيسكو في العام 1995، بتنظيم من غورباتشوف، المستقبل في عددين 20 و80، أو بصيغة أخرى عشرين على ثمانين. كان هذا التكتل يحاول في اجتماعه المغلق، الذي اقتصر على نخبة من الأدمغة المستقبلية، تحديد معالم الطريق إلى القرن الحادي والعشرين. ولقد رأى أن الطاقة البشرية القادرة على العمل ستتوزع مستقبلاً ما بين 20% يعملون، و80% عاطلين عن العمل. ولقد قدَّر خبراء عدد من الشركات العملاقة، أن خمس قوة

العمل الحالية ستكفي لسد احتياجات الخدمات رفيعة القيمة التي تحتاج إليها العولمة؛ وهو ما أطلق عليه بعضهم تسمية (مجتمع الخمس)، أي أن خمس الطاقة البشرية ستعمل وتحصل على كل شيء، بينما لا تحصل الأخماس الأربعة الباقية إلاّ على الفتات (مارتين وشومان، 1998). ويتمشى مع هذا الاتجاه قول جون نسبت، وهو من المستقبليين المعروفين بدقة تنبؤاتهم، بأن عصر الرفاه الاجتماعي، الذي أنتجه المجتمع الصناعي ليس سوى حدث عابر في التاريخ الاقتصادي. ذلك أن دولة الرعاية والتقديمات الاجتماعية التي عرفها الغرب، لم تكن سوى الثمن الذي تعين على المجتمعات الصناعية الرأسمالية دفعه لمقاومة الشيوعية. وحيث إن هذه قد تلاشت، فلم يعد هناك مبرر لتحمّل نفقات الرعاية. فدولة الرعاية هذه أصبحت بائدة، نظراً لتكاليفها الباهظة التي، في رأي هؤلاء الخبراء، تعيق القدرة التنافسية المتصاعدة في الأسواق المفتوحة. وعليه فلقد أصبح قدر من اللامساواة الاجتماعية أمراً لا مناص منه، خدمة لأممية رأس المال التي حلّت محل أممية البروليتاريا. فأممية رأس المال وديكتاتورية السوق ترفعان شعار الربح الآني، كهدف واحد وحيد، في عصر المنافسة المفتوحة التي يجب أن تسخّر لها كل الإمكانات، وتزاح من أمام انطلاقتها الكاسحة كل الضوابط والقيود.

وتُدفع الدول على اختلافها للاستسلام لشروط أبطال السوق المالية والشركات العملاقة، المتمثلة في صدارة أرباح المساهمين على كل ما عداها من اعتبارات. وإلاّ فإن تهديد سيف هروب الاستثمارات خارج الحدود، أو تهديد مالية الدول الوطنية من خلال المضاربة بعملتها أو سندات خزينتها جاهز لكي يضرب ضربته. وتكون النتيجة ليس فقط التخلي عن دولة الرعاية وتقديماتها للطفولة والكهولة والشباب، بل الوقوع في حالة العجز عن وقف عمليات تسريح العمالة الوطنية بحجة كلفتها المؤذية للتنافس. لقد أصبح معيار الكفاءة الإدارية في الشركات الكبرى، يتمثل في مقدار النجاح في عمليات الدمج والاستغناء عن العمالة الوطنية، تحقيقاً لشعار «رفع الجدارة». والمقصود برفع الجدارة الإدارية تخفيض كلفة الإنتاج من خلال تحجيم العمالة واستبدالها بعمالة رخيصة من خارج الحدود، تعمل في ظروف شبه استعبادية في بلدان العالم الثالث لصالح الشركات العملاقة، بدون الحاجة إلى استيرادها. تشغل هذه الشركات العمالة الفنية أو اليدوية في موطنها الأصلي عن بعد. إنها ببساطة، كما يقول أحد هؤلاء الإداريين، تأخذ أفضل المهارات والمواهب بدون أي التزامات

تجاهها على صعيد الضمانات الاجتماعية، أو ضمانات استمرارية الوظائف. وهكذا تتزايد جحافل العاطلين عن العمل في كل مكان. وهو أمر مطلوب من أجل التحكم في سوق العمالة وفرض شروط عمل أدنى. كما أنه مطلوب لتفكيك الهيئات النقابية التي تدافع عن حقوق العمال من ناحية، وتعطيل تدخل الحكومات من الناحية الثانية. وهكذا فشعار «ليس هناك قوة عمل لا يستغنى عنها، أو مهارة فنية لا يستغنى عنها» هو الذي يتألق أكثر فأكثر. ومعه تتزايد أعداد العاملين المؤقتين والعاملين بالمهمة (على غرار المياومين والعاملين بالقطعة)، والذين ليس لهم حقوق أو ضمانات عند انتهاء مهمتهم. المهم في ذلك كله أن تدر الأسهم أكبر الأرباح على المساهمين، وإلاّ تحولوا إلى أسهم شركات أخرى أكبر مردوداً. وأما العمالة الوطنية واستفادتها من الثروات الوطنية فعليها السلام.

يتطلب تعظيم أرباح الأسهم تبنّي سياسة «قتل الكلفة» Cost Killing الذي يطبقه اقتصاد السوق والذي يتمثل في ثلاثية: إعادة الهيكلة الوظيفية والإنتاجية (من دمج وسواها)؛ Reingeneering؛ وتخفيض العمالة Downsizing؛ والاستعانة المتزايدة بالعمالة الخارجية رخيصة الثمن Outsourcing (Turner, 2002). ومن أجل أرباح الأسهم تدفع وكالات العولمة ومراكزها للتبشير والضغط (البنك الدولي، صندوق النقد الدولي، اتفاقات التجارة الدولية، وكالات التنمية الدولية) إلى إنهاء الضمانات الوظيفية، وتحرير الأسواق بالقضاء على دولة الرعاية. أصبحت الشركات الكبرى (أقطاب السوق المعولم) تتطلب أقصى درجات الالتزام من قِبل العاملين لديها وحكوماتهم، بدون أن تلتزم هي من جانبها بأي ضمانات وظيفية لهؤلاء، مضافاً إليه حرمان الحكومات من حقوقها الضريبية الوطنية.

الغرم الذي يقع على الشباب، جراء هذه السياسات، ليس أقل خطورة من الغرم الذي يقع على الشرائح الأكبر سناً. فالعولمة من حيث التعريف هي عالم الشباب على مستوى العمالة، كما الاستهلاك والثقافة. ولا يقتصر الغرم على شباب العالم الثالث المهمش، ولا على شرائح الشباب في بلدان التكنولوجيا المتقدمة، بل أصبح يطال النخب الشبابية ذات الكفاءات العليا. فهذه النخب هي أداة السوق المعولم والإنتاج العابر للقارات. إلاّ أن عمرها التشغيلي يتزايد في انكماشه وقصره. تستقطب هذه الكفاءات بأجور مغرية أحياناً، وتشغل بشكل استنزافي كامل تحت شعار الإنتاجية القصوى ضماناً للتنافس. ويتم استهلاكها في وقت قياسي، كي يتم الاستغناء عنها من

خلال كفاءات شابة طازجة. وهكذا تدفع إلى الهامشية الوظيفية، والعمالة المؤقتة والمتقلبة وغير المضمونة، وهي لا زالت في مقتبل العمر. أو هي تنضم إلى القطعان العاملة لدى وكالات العمالة تحت الطلب والتي أصحبت بدورها تمر بمرحلة ازدهار متزايد.

لقد أضحت العولمة الاقتصادية/المالية غولاً يلتهم الكفاءات الشابة بنهم، ويستنزفها بسرعة كي يدفع بها إلى فئة الكفاءات الفائضة عن الحاجة، أو الزائدة عن المطلوب، مما ينطبق عليه مفهوم «الناس المتكررين» Redundant people (مارتين وشومان، 1998). وهو تعبير بدأ يشيع في أدبيات سوق عمالة العولمة، بعد أن تمَّت استعارته من أدبيات التنمية التي تصنف البلدان إلى فائقة النمو، ونامية، وفي طور النمو، وما دون النمو، وهي البلدان المستغنى عنها أو التي لا تدخل في الحسبان. إضافة إلى البطالة المقصودة من خلال سياسة قتل الكلفة، تؤدي العولمة إلى هدر الكفاءات والطاقات لسببين يفاقمان من هذه الحالة.

أما أولهما فهو تسارع التحولات في التكنولوجيا المتقدمة مما يجعل الكثير من المهن معرضة للزوال، أو هي تضع العاملين فيها في قلق دائم من الوصول إلى حالة تصبح معها تخصصاتهم بائدة وعديمة القيمة في سوق العمل. ذلك أن تراكم الخبرة الفنية لم يعد يشكِّل ضمانة لاستمرار العمل بالضرورة، مع بروز تقنيات جديدة في المجال نفسه، مقطوعة الصلة تماماً بالتقنيات السابقة عليها. وبذلك يتساوى المستجد في المجال مع صاحب الخبرة. لقد ولى عهد المهن المتخصصة والمستقرة أو هو في طريقه إلى الأفول، في قطاعات متزايدة من الأعمال. ويذهب بعض الخبراء إلى أن 75% من السلع المتداولة حالياً مما يرتبط بتكنولوجيا المعلومات والإلكترونيات الدقيقة لم تكن معروفة قبل عقدين من الزمان، كما أن نصف المهن المستقبلية لا نعرف عنها حالياً شيئاً (الشريف، 1999).

لقد ولى عهد المسار الوظيفي المستقر الذي يعرف نقطة بداية وتدرجاً منتظماً، خلال عدة محطات وظيفية وصولاً إلى التقاعد. العمل في المستقبل سيكون أقرب إلى السفر في مترو الأنفاق، حيث يتعيّن النزول في محطة والتحول إلى خط سير آخر، عدة مرَّات خلال المسار الوظيفي. ولذلك فإن تلاحق المستجدات والتحولات هذه ستدفع الإنسان المنتج مستقبلاً وإذا تسنى له الإفلات من البطالة، صرف 25% من وقته المنتج في التدريب وإعادة التأهيل، أو المرور في عدة تحولات مهنية تقدر ما بين

أربعة وستة تحولات. ويذهب التطور المهني المستقبلي في اتجاهين متكاملين هما تزايد مهن المعلومات الكثيفة من ناحية، ومهن الاختصاصات المتعددة من الناحية الثانية (هندسة وإدارة على سبيل المثال). وكلاهما يتطلب قدرات عالية على الانفتاح الذهني على كل ما هو جديد ومواكبته. من هنا أصبح الأساس في التوجيه التربوي والمهني ليس مجرد المواءمة بين خصائص المهنة ومتطلباتها، والكفايات والخصائص الشخصية، ولا مجرد بناء مسار مهني Career development، بل لا بدَّ من بناء القدرة على التغيير والتغير، فيما أصبح يُعرف تحت تسمية «اللياقة التكيفية» Adaptability Fitness. فقط أولئك القادرون على مثل هذا التكيف، والمتمتعون باللياقة المطلوبة له سيكون لديهم فرص البقاء في الحياة المنتجة. وبالطبع فإن ذلك يترك الإنسان تحت ضغوط هائلة تتمثل في فقدان الضمانات الوظيفية، وفقدان القدرة على التخطيط الواثق للمستقبل، وما ينتج عنهما من فقدان السيطرة على الحياة الشخصية والأسرية والتخطيط لها. لا يدري المرء متى يضربه سيف التسريح مهما كانت كفاءته، ولا متى يدخل في فئة المستغنى عنهم، نظراً لتقادم اختصاصه.

يقع الكبار تحت وطأة الشدائد النفسية Stress الناتجة عن انعدام الضمانات واليقين المستقبليين حول الوضع المهني، وبالتالي تدبير أمور الأسرة والأبناء والحياة عموماً، في عالم مهني يقوم أساساً على قانون القوة، والصراع من أجل البقاء وحدهما. إلاّ أن وضع الشباب لا يقل مأزقية مع تسارع تشبع سوق العمل في مختلف الاختصاصات. إذ لا تمضي فترة طويلة تتخذ فيها بعض الاختصاصات مكان الصدارة في فرص سوق العمل (الحاسوب، تكنولوجيا المعلومات، الإدارة على سبيل المثال)، ويتدافع الشباب لدراستها، أملاً ببناء مستقبل، حتى يبرز التشبع ويتراكم الفائض من الشباب المؤهلين الذين وقعوا ضحايا الدعايات من قبل مؤسسات التعليم الربحية. وبالتالي يحدث عود على بدء إلى مجتمع الخمس؛ الـ 20% المحظيين الذين ينالون كل شيء بحيث لا يبقى للـ 80% سوى الفتات وخيبات الأمل، وردود الفعل غير المتكيفة لما يلحق بهم من هدر، ناهيك عن اضطرابات صحتهم النفسية.

وأما الثاني والأخطر على مستوى هدر الكفاءات، فهو ما ينتج عن الإفلاسات الكبرى لشركات عملاقة، وتسريح آلاف العمال بدون تعويضات، أو نهب المدخرات التي وظفوها في أسهم هذه الشركات. فضائح هذه الإفلاسات الاحتيالية معروفة تماماً في وسائل الإعلام. حيث يتلاعب كبار مدراء الشركات بأسهمها مستغلين نفوذهم

الكبير وتواطؤهم مع أبطال البورصات من ناحية، وتواطؤ مدراء مؤسسات تدقيق الحسابات الشهيرة بدورها. وهكذا يطير جنى العمر، وضمانة المستقبل بالنسبة لقدماء العاملين، كما تسد أبواب فرص العمل أمام الكفاءات الشابة. ولقد بدأ الفساد المالي الكوني يستشري، من جرّاء هذه التواطؤات بين المدراء والمحاسبين والمضاربين الذين يتلاعبون بكتل مالية هائلة ليست ملكهم أصلاً. فإن هم نجحوا في صفقاتهم فإنهم يجنون مكاسب مالية أسطورية بين ليلة وضحاها. وإن هم خسروا نتيجة المقامرة في صفقات غير محسوبة، فإن صغار أصحاب الأسهم هم الذين يدفعون الثمن، بضياع عرق الجبين وكد اليمين، ناهيك عن تهديد الاقتصادات الوطنية حتى القوية منها، وما تجره من كساد وبطالة أصبحت معروفة للقاصي والداني. ومن أين لأعضاء هذا التكتل (مدراء ومضاربين، ومدققين) القابعين في الأبراج المعمارية الضخمة والمعزولة عن حياة الناس والمجتمع، والمأخوذين بإغراءات أرباح عمليات الفساد المالي التي تعمي الأبصار والأفئدة، وتحجب كل إمكانية لرؤية ما هو خارج دوامة المال والثراء غير المشروع، التبصر بحياة الناس وحصانة الأوطان ومستقبل الأجيال الطالعة؟ لقد أصبح هؤلاء يشكلون قلة معزولة عن واقع حياة الناس، حيث يعيشون في عوالم خاصة عالية الحماية، عوالم من المرايا التي لا تعكس لهم سوى واقعهم وأنانياتهم، ولذلك فهم لا يشعرون بما يسببونه من كوارث اقتصادية وطنية تكون نتيجتها هدر فرص الشباب المستقبلية في المقام الأول، والاعتداء على حقوقهم في بناء مكانة وحياة أسرية واجتماعية منغرسة.

ثالثاً ـ التهميش وهدر المشاركة والدور

لا يقتصر مأزم الشباب على هدر الطاقات والكفاءات، بل هو يتفاقم من خلال التحييد عن المشاركة في القضايا العامة الوطنية والمصيرية. الشباب في بلاد الهدر مستبعد عن دائرة صنع القرار التي يستأثر بها جيل الكبار الذي شاخ، ولا يزال يحتكر التعامل مع قضايا المصير. ينطبق ذلك أكثر ما ينطبق على تأزيل سلطة المستبد، وعلى تحكم بطركية العصبيات التي تسند الاستبداد. كان للشباب دور أساسي في مراحل النضال من أجل الاستقلال الوطني حيث كانوا يمدون هذه الحركات بطاقاتها الحيوية، وزخمها الكفاحي، وبذلها وعطائها بدون حدود.

وكان الشباب في مراحل الكفاح هذه يجد ذاته، رغم الفاقة المادية، من خلال

التضحية والعطاء. وكان الحماس يملأ حياته بالمعنى ويجعل لوجوده كثافة خاصة نابعة من ارتباط الذات بقضية سامية تتجاوز الكاين الفردي ومحدوديته. كان الشباب موضع استقطاب كبير من قيادات الحركات الوطنية، وكان يجد في المشاركة والعطاء بدون حدود هويته الذاتية واعتزازه الوطني. كانت طاقاته الحية والوثابة موضع تعبئة وتقدير، وبالتالي يمتلئ كيانه بالقيمة من خلال الانخراط في البطولات، التي تشكل واحدة من أهم وأسمى حاجات الشباب، حين توظف في القضايا الكبرى. فالشباب من حيث التعريف باحث عن البطولات ومعاركها التي ينتزع من خلالها الاعتراف والتقدير. فإذا كان الصراع من أجل هذا الانتزاع يشكل كما يذهب إليه نيتشه حاجة إنسانية متسامية عن إشباع حاجات العيش المادية، فإن ذلك ينطبق أكثر ما ينطبق على الشباب الذي يتطلع إلى تجاوز ذاته، وبناء هوية وكيان من خلال هذا التجاوز، في الوطنية والشجاعة والبذل والفداء، وصولاً إلى انتزاع الاعتراف بالوجود وامتلائه، وتجاوز ضعف الطفولة وتبعيتها. من خلال البطولة يصل الشباب إلى حالة الوفاق مع الذات وإسباغ دلالة متسامية عليها. من خلال البطولة يصنع مجد الكيان الوطني، ويصنع ذاته في الآن عينه. إنه يحقق القيمة الإيجابية التي بدونها يمسي الوجود قشرة خاوية.

من هنا نفهم حماس الشباب وتضحياتهم وبذلهم، من موقع الفرح في معارك المصير الكبرى. ومنه نفهم بالتالي مقدار الحيف والغبن الذي يحل بهم في بلاد الهدر حيث لم تعد هناك قضايا كبرى، ولا معارك مصير تربط الإنسان بدلالات الوجود المتسامية. لقد اخْتُزِلَ الكيان الوطني في همّ حفاظ المتسلطين على الكراسي؛ وهو همّ ليس فيه مكان لبطولات الشباب وبذلهم وتضحياتهم، بعد أن تحول إلى مهادنة خفية كل الوقت، وعلنية أحياناً للقوى الخارجية. هدر القيمة عند جيل الشباب يتصعد، من خلال سعي السلطات الدائب إلى تبرير الانصياع للقوى الخارجية بدعوى الواقعية السياسية، ومراعاة الظروف والحفاظ على المكتسبات، والذي يترجم قمعاً وكبتاً لكل تعبيرات رفض الاستسلام والتمرد على المهانة، والانتفاضة للحقوق الوطنية. يعاني الشباب أشد المعاناة أمام حالة الهزيمة السياسية والعجز المتفاقم الذي يميّز سياسات وممارسات الحكام. ويعيش إهانة كيانية داخلية يمنع عليه الثورة عليها، أمام مشاهد الانكسارات والاعتداءات والمظالم التي تلحق بالكيان الوطني المحلي والأوسع، الذي ينتمي إليه. ويفرض عليه العيش بدون أمجاد بعد أن حرم من مقومات بناء مكانة مهنية واجتماعية. يرقى هذا الهدر إلى مرتبة الاعتداء على دلالة الكيان بعد حرمانه من

مواضع الافتخار، وإبعاده عن المشاركة أو مطاردة محاولات التعبير والتمرد.

أما على الصعيد الداخلي فإنه يرى طوال الوقت مظاهر الفساد وتدهور الأداء واستفحال النهب، وسقوط مشاريع بناء الوطن والكيان، بدون أن تتاح له كذلك فرص التدخل لإصلاح الأوضاع التي تصيبه أضرارها، كشريحة في المقام الأول، من خلال ارتهان مستقبله.

إننا في الحالتين بصدد قضية حيوية تمس صلب مسألة الهوية التي تشكل نواة الوجود. فالإبعاد والتهميش والحرمان من المشاركة والعطاء، وإحباط الحماس والبذل من خلال البطولات ليست مسألة سياسية كما يتم طرحها عادة. إنها كما تدل عليه دراسات البيولوجيا ذاتها، قضية حيوية لدى مختلف الأجناس الحية التي تدافع عادة بضراوة عن مجالها الحيوي، حتى إن بقاءها ذاته يكون رهناً بمدى قدرتها على الدفاع عن هذا المجال. الوطن ليس مسألة اعتبارية قابلة للمساومة في الزيادة والنقصان، بل هو قضية مغروسة الجذور عميقاً في صلب الكيان الحي ذاته. وليس أدل على ذلك من الكارثة الكيانية التي تحلّ بالإنسان حين يهجّر من أرضه. التهجير ليس مجرد إبعاد عن الأرض ومكان الإقامة، بل هو اعتداء على غريزة البقاء الأولية المرتبطة بالمجال الحيوي الذاتي. حتى الهجرة شبه الاختيارية طلباً للمعاش، أو المنفى الاختياري طلباً للحرية، يحملان دوماً جرحاً دفيناً على مستوى دلالة الذات والتوازن الوجودي، مما أفاض الأدباء والشعراء المضطهدون والمهجرون في وصف آلامه ومعاناته وأشجانه ولوعة أشواقه. إن الوجود الحيوي (بالمعنى البيولوجي) يجد توازنه في مجاله الحيوي الأصلي، والذود عنه وحمايته من كل اعتداء، في حالة من الشعور بالقوة والمنعة، حين يكون هذا الكائن الحي سيد مجاله وحاميه.

يتضح من ذلك مقدار الهدر الوجودي الذي يصيب الشباب، حين لا يشعرون بأنهم سادة مجالهم الحيوي وحماته، وصانعو قوته ومنعته. يظل الشباب في حالة مأزقية غير قابلة للاحتمال، إلاّ أن تكبت وتموه من خلال أمجاد وبطولات وإنجازات وهمية أو متخيلة، مما يفسر لنا هذا الحماس منقطع النظير لمشاركتهم في البرامج التلفزيونية التي أخذت تتسابق عليها بعض الفضائيات العربية من أمثال «سوبر ستار» و«ستار أكاديمي»، وكذلك مباريات كرة القدم التي أصبحت تشكِّل دين الشباب الجديد. إن لهذه كلها قيمة دفاعية لتعويض الثغرة الوجودية المتمثلة في العجز المزدوج: هدر المكانة المهنية الاجتماعية/العاطفية، وهدر فخر الانتماء والعطاء إلى

كيان وطني يمد أبناءه بالهوية مصدر القيمة والاعتزاز. أما البديل الآخر فهو الانخراط في الحركات الأصولية التي تقدم أمل استرداد الفردوس المفقود، وحلم القيمة المطلقة التي تقلب دلالة الكيان من الهدر والفراغ والخواء، إلى الامتلاء من خلال الارتباط بقضية مرجعية ماورائية. وما عدا هذا وذاك، فهو الغرق في الإثارة الحسية ومتع الاستهلاك الآني لمن استطاع إليه سبيلاً، وهم القلة القليلة على كل حال. إنه النكوص إلى الطفلية الطفيلية التي تعيش تبعاً لمبدأ اللذة وحده.

الحرمان من المشاركة والعطاء وصناعة الهوية ذات القيمة من خلال البطولات الوطنية، هو إحباط نمو الأجيال الصاعدة، وإيقاف عجلة التاريخ وتجديد الحياة لذاتها من خلال شبابها والوقوع في التاريخ الآسن الذي يؤزل سلطة الكبار الذين شاخوا وهرموا. إنه قلب لمعادلة الحياة السوية والمعافة ذاتها، التي تزيح القديم كي تحل محله الشباب الحيوي، في حالة من التجديد الدائم لتيار الحياة ونمائها. نحن هنا بصدد منع قتل الأب (بلغة التحليل النفسي) بمعنى استيعابه وتجاوزه في انطلاقة جديدة. وبدلاً من قتل الأب نشهد راهناً قتل الأبناء من خلال إخماد جذوة الحياة فيهم وحرمان الوطن من تجديد شبابه.

تتطور الحياة من خلال طفراتها الوراثية كما أصبح معروفاً علمياً. وتتطور المجتمعات وتنمو الأوطان من خلال تغيير نماذجها المعرفية والمرجعية. والشباب هم من يقوم بهذه القطيعة حين يقتلون الأب وينطلقون في اندفاعة جديدة. وكما أن المعرفة تتجمد وتتوقف حين تصبح سجينة نموذج معرفي انتهى من أداء دوره، وتحتاج إلى بروز نموذج جديد ينقضه ويتجاوزه ويفتح آفاق النماء المعرفي، إلى أطوار أعلى وأكثر تقدماً، كذلك فإن المجتمعات لا تنمو إلاّ من خلال تغيير النماذج، من خلال إزاحة المرجعيات الهرمة واستبدالها بمرجعيات شابة قادرة على مواكبة التحولات وتحدياتها. من ذلك يتضح مقدار الخسارة الناتجة عن تهميش الشباب وتحييدهم ودفعهم إلى الغربة في وطنهم الذي ليس لهم، ما داموا مبعدين عن المشاركة في تسيير قضاياه وصناعة مستقبله.

وتستكمل العولمة هدر الهوية والانتماء عند الشباب. فهي من حيث التعريف حضارة الشباب الذين يشكلون أهم الشرائح العمرية استهدافاً من قبلها. الشباب هو راهناً «الوجود في العولمة» (حجازي، 2002) بإعلامها وتقينات اتصالها وقواعد معلوماتها، مما يخرجه من إسار الأطر التقليدية الضيقة ومرجعياتها الثباتية التي تدور

دوماً في حالة عود على بدء. إلاّ أن العولمة في الآن عينه تحاول سلخ الشباب عن انتماءاتهم الوطنية، من خلال الترويج للأسواق العالمية باعتبارها الفرص المستقبلية الواعدة. تتمثل استراتيجية العولمة في استيعاب الشباب ودفعهم إلى إدارة الظهر للانتماء إلى الوطن والثقافة. وهي تستبدلهما بالتلويح بإغراءات النجاح وصناعة الذات والمصير. تستبدل الانتماء الثقافي والهوية الوطنية بهوية رقم الحساب الإلكتروني ومدى ملاءته، وببطاقات الاعتماد الإلكترونية. يشكّل ذلك بالطبع نقلة تبلغ حد تغيير النموذج المرجعي، إلاّ أنها تتم من خلال الاقتلاع من جذور الانتماء ذات الوظيفة البيولوجية الحيوية، كما سبق بيانه، وصولاً إلى الاستفراد بالشباب. إلاّ أن الاقتلاع والاستفراد لا يوفران بديلاً مضموناً، إذ إنهما ينفتحان على المجهول الذي يتصف بعدم التأكد وتسارع التحولات، كما هو الحال مع تلك النخبة من الشباب الذين أصبحوا من أصحاب الملايين من خلال دخول السوق المالية ومضارباتها، كي يجدوا أنفسهم وقد عادوا إلى نقطة الصفر بين عشية وضحاها. العولمة تفتح الباب أمام المخاطرة وجرأتها والمغامرة وحماسها؛ مما يتمشى مع روح الشباب الوثابة. إلاّ أن الفرص التي تتيحها تظل، كما سبق بيانه، من حظ أبناء مجتمع الخمس. إنها تلوح بحكم تغيير المصير السحري وغير المضمون، بدلاً من انخراط الشباب في صناعة المستقبل الأكيد من خلال الجهد وبناء الاقتدار، واستراتيجية التنمية المستدامة ذات النفس الطويل والجهد المستمر، والنتائج المضمونة.

يتعرض الشباب راهناً إذاً إلى خطر الغربة المزدوجة: غربة في أرض الوطن، ومحاولات تغريب من قبل العولمة. الأولى تهمشهم، أما الثانية فتدفع بهم إلى المصير المجهول الذي لا مكان مضموناً فيه، إلاّ للقلة، أبناء مجتمع الخمس.

رابعاً ـ رضاعة التسلية وهدر الوعي

هدر الطاقات وهدر المشاركة في صناعة المصير، وما يحملانهما من غربة في الوطن أو خطر الضياع في عالم الاغتراب، يضعان الشباب في مأزق وجودي غير قابل للاحتمال. إذ ليس من السهل أن تعطل طاقة الشباب المتفجرة المتوثبة الطامحة إلى العيش بكثافة، ولا أن تحبط طموحاتهم وآمالهم في بناء كيان؛ فتلك وضعية تتناقض مع معنى الشباب من حيث التعريف. ولذلك فالخيبات والاستسلام، أو ردود الفعل الكارثية (مخدرات وسواها) والانخراط في التطرف حين تتاح ظروفه، لا تحمل الحل

لمآزق الشباب الكيانية. هذه المآزق التي تتخذ شكل احتقانات ذاتية متصاعدة أحياناً تحمل إمكانية التفجر في أي لحظة، بما يجعل الهدوء والاستكانة الظاهريين مجرد قناع خادع. لا بدَّ إذاً من مخرج لاستيعاب طاقات الشباب وتوقهم إلى الحياة الكثيفة الإثارة، يعالج تهميشهم وهدر طاقاتهم وانتمائهم، ويخدر وعيهم بواقعهم المأزقي وصولاً إلى شل تمرداتهم التي تقلق سكينة سلطات الاستبداد، وتهدد حظوة الخمس واستمرار رفاهه.

ولقد وجد تحالف سلطات الهدر (الاستبداد والعصبيات الوطنية، مع استبداد العولمة وأقطابها) في التسلية والإلهاء من خلال الإعلام نوعاً من المخدر الفعّال.

تتولى العولمة راهناً عملية هدر الوعي من خلال ترويج ثقافة التسلية، بل «رضاعة التسلية» تبعاً للمصطلح كثيف الدلالة الذي تفتّقت عنه قريحة زبغينو بريجسكي، أحد كبار منظّري النظام العالمي الجديد، والعولمة وهيمنتها من بعده. سبق لهذا الشخص ذي الرؤى الاستراتيجية التي تخدم الهيمنة الأميركية، أن أطلق مقولة «هندسة المجال الكوني»؛ قاصداً بذلك إعادة هندسة الكون جيوسياسياً بما يخدم مصالح هذه الهيمنة. وبعد بزوغ نجم العولمة كمرحلة تتجاوز هندسة المجال الكوني، أتى بمصطلح مركب يلخص خطة التعامل مع هدر طاقات البشر عموماً والشباب خصوصاً، وهو مصطلح Tittytainement المركب من كلمة Tit التي تعني حلمة الثدي وتشير إلى الرضاعة، وكلمة التسلية والترفيه Entertainement. دواء هدر طاقات الشباب المستغنى عنه يكمن إذاً في هذه الوصفة السحرية: رضاعة التسلية (مارتين وشومان، 1998).

على أن البعض يلطف من هذه الوصفة فيقول بأنها مكوَّنة من فتات المساعدات التي تُعطى للمنظمات غير الحكومية NGO's كي تتدبر أمرها مع حاجات الثمانين بالمئة المهمشين والمحرومين من نِعم العولمة، ومن الكثير من التسلية المخدِّرة للعقل والوعي. ونحن أميل إلى اعتبار هذا المصطلح المركب أقرب في دلالته اللغوية ذاتها إلى مفهوم «رضاعة التسلية». إلاّ أن الفارق بين التفسيرين ليس بذي شأن، على كل حال، ما دام الأساس في هذه الوصفة هو تخدير الوعي من خلال التسلية والإلهاء.

وهكذا ملأت التسلية في الثقافة المرئية وقنواتها الفضاء الكوني، وملأت على الناس المهمشين والمهدورين مجالهم الحيوي. وبالطبع فالشباب هم أكثر الفئات استهدافاً في هذه البرامج. وتحولت صناعة التسلية المرئية إلى واحدة من أكبر

التجارات ربحاً وازدهاراً وانتشاراً، من خلال موجة تكاثر القنوات الفضائية التجارية، التي فرضت معاييرها وتوجهاتها على بقية المحطات التقليدية، نظراً لجاذبيتها مقارنة مع رتابة وقحط برامج القنوات الوطنية. وتتبارى هذه القنوات وتتفنن في أساليب التسلية المسطحة للوعي والمخدرة للمعاناة الوجودية والطامسة للهدر، تشحن الشاشات بالتسلية التي تخصص لها ساعات ذروة المشاهدة، نظراً لما تدره من دخل الإعلانات. كما تكاثرت قنوات التسلية المتخصصة بمختلف برامجها ومسلسلاتها. أما ما تبقى من قضايا عامة اجتماعية أو وطنية فلقد تحولت إلى نوع من التغيير على الضرس، والتنويع بين فقرات برامج التسلية.

الإلهاء استراتيجية معروفة منذ قديم الزمان، لتحويل الأنظار والأفكار والمواقف عن القضايا الحساسة والمصيرية. إلاّ أنها أمست راهناً حالة سائدة، ولم تعد مجرد حيلة لتحويل الانتباه حين تدعو الحاجة. إننا بصدد ثقافة بدأت تفرض هيمنتها، مغرقة الجيل الناشئ برضاعة التسلية، ومحولة إياه عن الوعي بقضايا المصير، وإعمال الفكر بأحوال الوجود. يتعين إذاً التوقف عند محطات أساسية لهدر الوعي. إلاّ أنه لا بدَّ من التقديم لذلك قبلاً باستعراض المقصود بالوعي في دلالاته ودوره في إدارة الوجود.

1 ـ تعريف الوعي، وتحديده:

يرد في قاموس محيط المحيط وعى الشيء والحديث يعيه وعياً: حفظه وتدبره وقبله وجمعه وحواه؛ وأوعى الشيء والكلام حفظه وجمعه؛ ووعى الغلام ناهز الإدراك. فالوعي يعني لغة الإحاطة بالشيء وحفظه واستيعابه والتعامل معه أو تدبره. إنها حالة إدراك الشيء وتعقله، كما يرد بصدد المراهقة. أما قاموس petit Robert فيردّ كلمة وعي Conscience إلى أصلها اللاتيني الذي يعني المعرفة والاستيعاب. ويجعل من الوعي تلك المعرفة المباشرة للنشاط النفسي الذاتي؛ بمعنى أن الرجل الواعي هو ذلك الذي يعرف واقعه الخاص، ويحكم على هذه المعرفة. إنها إذاً حالة التبصر بأمور الذات وتقويم واقعها. ومن هنا تأتي أهمية الوعي، بما هو مقدمة وشرط مسبق لإدارة الذات واتخاذ القرار والخيار. إننا كما يقول القاموس بصدد ملكة معرفة الذات. وهو ما يصب في المعنى الفلسفي لمفهوم الوعي الذي يدل على الحالة أو الفعل الذي يتعرف فيه الشخص على ذاته بما هي كذلك، ويتميّز فيه عن الشيء الذي يعرفه. إننا نعي ذاتنا وبالتالي كياننا، كما نعي واقعنا ونحكم على أحواله، في الآن عينه الذي نعي

فيه الأشياء أي ندركها ونتعقلها، مما يؤهل المرء لإدارة ذاته والتعامل مع واقعه.

يمثّل الوعي في نظرية التحليل النفسي الفرويدي ركناً هاماً من أركان النظام النفسي، مع ماقبل الوعي واللاوعي. ومع أن الوعي يمثّل قمة جبل الجليد في الحياة النفسية التي يظل جلها لاواعياً، فإن الوعي يحتل مكانة هامة في دينامية الصراع النفسي، لجهة التجنب الواعي للمزعجات والدوافع المثيرة للقلق، والضبط الأكثر تمييزاً لمبدأ اللذة. كما يلعب دوراً رئيساً في نظرية العلاج التحليلي النفسي لجهة وظيفته في الشفاء الذي يحدث حين تخرج المكبوتات إلى المستوى الواعي من الحياة النفسية، ويتم الشغل عليها واستيعابها ومكاملتها (لابلانش وبونتاليس، 1998، مادة «وعي») في نظام اللغة الواعية والمنطوقة، بواسطة التقنيات التحليلية (تأويل الأحلام والتداعيات، وتفسير النقلة والمقاومة).

يعتبر فرويد الوعي كأحد معطيات التجربة الفردية التي تطرح ذاتها على الحدس المباشر حيث يقول: «إننا بصدد واقعة بدون أي مكافئ لها، لا يمكن تفسيرها ولا وصفها، وعلى الرغم من ذلك يعرف كل منا مباشرة ومن خلال التجربة ما هو المقصود حين يجرى الحديث عن الوعي» (المرجع نفسه، ص 590). وعليه يكون الوعي هو الوجه الذاتي للعمليات الإداركية التي تستوعب ما يصل إلى الذهن من المثيرات الخارجية والداخلية. ويعمل الوعي على إدراك الصفات والخصائص التي تعيِّن الشيء المُدرك وتصنفه، أو تعطيه قيمته من خلال نشاط العمليات العقلية العليا. وهكذا فالوعي يقدم مؤشرات كيفية تمكِّن من استيعاب المدركات وتقويمها. وبصفته هذه فإن نظام الإدراك ـ الوعي يشكِّل نواة الأنا. وهو ذلك الركن العقلاني من النظام النفسي الذي ينسق بين رغبات ونزعات الهو، وضوابط وتهديدات الأنا الأعلى، ومتطلبات الواقع ومقتضياته؛ إنه على صلة مباشرة بإدارة الذات والوجود بشكل متوازن ومتكيف ونمائي. من ذلك كله تتضح أهمية الوعي وتنميته، إذ يمثل تلك القوة الموجهة للحياة.

يلتقي فرويد في أفكاره هذه مع المنظور النفسي المعاصر لمفهوم الوعي، باعتباره حالة التنبه الذاتي للأحداث العقلية، التي قد تكون أسهل على الوصف منها على التفسير. ويبيِّن Westen (1999) كيف يعتبر وليم جيمس الوعي على أنه ذلك السيل المتحرك دوماً من الأفكار والمشاعر والمدركات. كما أكد وليم جيمس انطلاقاً من مقولة ديكارت الشهيرة «أنا أفكر إذاً أنا موجود» على مظهر ثانٍ للوعي أي الوعي

بالذات؛ ففي الآن عينه الذي تدرك فيه الأشياء والوقائع والأفكار، فإننا نعي أننا أصحاب هذه الأفكار وصانعوها. إنها سيطرة العمليات العقلية العليا على الواقع والوجود الذاتي في آن معاً، مما يبرر الأهمية المحورية للوعي في امتلاك زمام الذات والوجود وتسييرهما. كما يبرر الكلام في خطورة طمس الوعي وهدره، أو تخديره.

ويرى علم النفس المعاصر أن للوعي عموماً وظيفتين رئيستين هما المراقبة والتوجيه.

فالوعي يراقب الذات والمحيط، ويضبط الفكر والسلوك. وظيفة المراقبة في الوعي هي أشبه ما تكون بكاميرا فيديو متحركة تمسح المحيط وترصد المدركات (التي يحتمل أن تكون ذات دلالة) كما ترصد الأفكار والمشاعر والأهداف وحلول المشكلات التي يحتمل أن تكتسي، نظراً لدلالتها، أهمية من نوع ما بالنسبة للشخص.

وأما وظيفة التوجيه فإنها تسمح للشخص أن يبدأ أفكاراً وسلوكات للوصول إلى هدف ما، أو ينهيهما. ولذلك ينشط الوعي عادة حين يختار الشخص بين أحد بديلين لحل مشكلة ما. وتتكامل وظيفتا المراقبة والتوجيه في التعامل مع الذات ومع الواقع والوجود.

ويتدخل الوعي عادة حين تفشل علميات المعرفة الآلية (العادات السلوكية اليومية) في التعامل مع الوضعية. وكأنه أشبه ما يكون بالمشرف في المصنع الذي لا ينتج السلعة، بل هو يراقب حسن الإنتاج، ولا يتدخل إلاّ حين يلاحظ خللاً ما يتعين تصحيحه على الفور. وعليه يبدو أن الوعي، من وجهة نظر تطورية، قد ظهر لتوجيه السلوك في اتجاه أكثر تكيفاً وفاعلية، وذلك على عكس الاستجابات الانعكاسية التلقائية. يقوم الوعي إذاً بوظيفة هامة جداً تتمثل في تعزيز التكيف النشط للمحيط (تلاؤماً مع معطياته، وتغييراً لبعضها الآخر) بما يخدم حمايته وبقاءه وتقدمه. ولهذا فالوعي يركِّز عادة على الأشياء غير الرتيبة، أو غير المتوقعة؛ أي تلك الأشياء التي قد تؤثر على الحفاظ على البقاء والنماء وحسن الحال. وبينما يتصرف الناس في الحياة اليومية بشكل روتيني آلي، وخارج نطاق الوعي معظم الوقت، نرى الوعي يتدخل عند بروز خيارات هامة مما يسمح برفع فاعلية التفكير والتبصر بالأحداث ذات الدلالة، والشغل على مقارنة نتائج الخيارات بين البدائل. من هنا نرى مدى خطورة هدر الوعي، وإبقاء الناس في أنظمة الهدر على مستوى التفكير والسلوك الآلي الروتيني على

مستوى المعاش، والحيلولة دون التبصر بالذات والواقع وتدبّر وسائل الفعل والمبادرة لتغييرهما.

وهناك علاقة وثيقة بين الوعي والانتباه. إذ يتمثل الانتباه في عملية التركيز على اليقظة الواعية، مما يوفر حساسية متصاعدة لفئة من الخبرات التي تحتاج إلى معالجة تحليلية نقدية أكثر شمولاً وعمقاً، وصولاً إلى استيعابها في كلية مضامينها وأبعادها. ومن خلال زيادة درجة الوعي والحساسية لهذه الطائفة من الخبرات التي تحتاج إلى مزيد من التمحيص، تتم علمية التوجيه والانتقاء والتمييز واليقظة. إننا هنا بصدد التفكير التحليلي النقدي المتبصر الذي تقوم به العمليات العقلية العليا، فيما يتجاوز السلوكات الروتينية الآلية. من هنا نرى خطورة تخدير الوعي وهدره مما تقوم به أنظمة الهدر، وتلتقي معها في ذلك العولمة. فالوعي على صلة مباشرة بالمساءلة والتحليل النقدي، والتأمل والاستيعاب وصولاً إلى التبصر بخفايا الواقع وأبعاد الوجود، والخيار والقرار، بدلاً من التبعية والانقياد المميّزين للتفكير الإجرائي المحض، واتباع المألوف وإلغاء العقل النقدي لمصلحة الإثارة الحسية والغرق فيها.

يتحالف مربع هدر الوعي في الحرب على العقل والتبصر. فالاستبداد يمنع الوعي من خلال هدر الفكر، كما رأينا في الفصل السابق. وكل من العصبيات والأصوليات تهدر الوعي من خلال فرض التعصب والدغمائية ومنع المساءلة وفرض المرجعية الماضوية أو التقليدية (الظلامية)، وترى في إعادة إنتاجهما أفضل حالات التكيف الذي يلقى التعزيز بواسطة إجزال العطاء، ورفع القيمة. مطلوب أن تنقاد وتعيد إنتاج الأفكار والتوجهات، في تكرار ثباتي محاط باليقين المبين. وأما العولمة فهي تسطح الوعي من خلال رضاعة التسلية التي تتحول إلى ثقافة جديدة تستقطب الشباب وتزيّن لهم. في كل هذه الحالات يهدر الوعي، ومعه يمنع التغيير ويستتب الأمر لمربع الهدر. ذلك أن الوعي، كما هو معروف في التفكير العلمي والفلسفي سواء بسواء، هو الخطوة الأولى للتغيير. بدون وعي لا تبرز الحاجة إلى التساؤل والتشكيك بمشروعية الوضع القائم وملاءمته، بل يستمر الحال على ما هو عليه، سواء فيما يتعلق بالقضايا الفردية، أو ما يخص القضايا العامة. الوعي وحده يحوِّل الواقع الراهن (فردياً كما جماعياً) إلى مشكلة تحتاج إلى تحرك وتفكُّر وتدبر وصولاً إلى الحلّ التغييري، وإلاّ بقي كلاً من الفرد والجماعة على حالهما قائمين وبما لديهما راضين.

2 ـ هدر الوعي وتسطيحه:

تحدثنا في الفصل السابق، بما يكفي عن هدر الفكر من قِبل نظم الاستبداد والعصبيات والأصوليات. ويتعيّن الآن التوقف عند بعض حالات تسطيح الوعي وهدره، مما تقوم بها ثقافة العولمة، من خلال القنوات الفضائية (أداتها الأكثر انتشاراً وتأثيراً)، نظراً لأنها تستهدف الشباب في المقام الأول باعتبارهم جمهورها الاستهلاكي وأدواتها في آن معاً.

إنما لا بدَّ قبل بحث دور القنوات الفضائية في نشر ثقافة رضاعة التسلية، من إشارة إلى أوجهها الإيجابية في تفتيح آفاق المعرفة والاطلاع لدى الشباب والمشاهدين عموماً.

توفر العولمة بانفتاح أسواقها وتفاعل الثقافات وكثافة التواصل والتأثر والتأثير على المستوى الكوني، فرصة لإغناء نوعية حياة الفرد والجماعة. فلقد جعلت هذه القنوات العالم كله حاضراً للإنسان المشاهد ساعة يشاء، وفي الآن واللحظة، مما يمكنه من متابعة الأحداث التي تجري في مختلف أرجاء الكون من خلال البث المباشر والحي. وبهذا المعنى فإن هذه القنوات أسهمت وما زالت في كسر الحجر على الأذهان، وتوسيع دائرة الاطلاع، مما يؤدي إلى تنوع المرجعيات والطروحات ويساعد على تجاوز تحكم المرجعيات المحلية الجامدة.

كما أن القنوات الفضائية، وأكثر منها قواعد المعلومات، بدأت تلعب دوراً هاماً في تعرية نظم الاستبداد والتحكم وفضح الفساد، فارضة درجة من الشفافية التي توفر فرص المساءلة. وهي في هذا تفتح عيون أكثر الشرائح الشعبية غبناً، من خلال الإفلات من الحصار الإعلامي الذي طالما فرضته المرجعيات المحلية. وأما قواعد المعلومات فإنها توفر فرصاً حقيقية لجيل الشباب والناشئة للمعرفة والرؤية الأرحب للقضايا، وهو ما يساعد حتماً على بناء مرجعية ذاتية تضع الجيل على طريق الاستقلال في الرأي، كمقدمة للاستقلال في القرار. كذلك فإن قواعد المعلومات والإعلام المفتوح توفر فرصاً غير مسبوقة للتثقيف من خلال مختلف البرامج والمواقع التي تعرض إنجازات البشرية واختراعاتها. كما تفعل العولمة فعلها، من خلال قنواتها وقواعد معلوماتها في كسر علاقات التبعية الفوقية البطركية، وتحل محلها علاقات أفقية تحمل المزيد من المساواة بين الأجيال، كما بين الجنسين، وصولاً إلى مزيد من التكافؤ والديموقراطية وتأسيس إمكانات التشارك والتشاور.

وقد يكون من أبرز حسنات قواعد المعلومات والإعلام الفضائي توفير فرص حقيقية «للذكاء الجماعي» (حجازي، 1998)، أي المشاركة في قضايا الكون وبناء رأي عام عالمي يساند القضايا العادلة. هذا الذكاء الجماعي هو في طور النمو والانتشار وتوثيق مجالات التفاعل والتبادل، مما يخلق حركات ضغط وجماعات ضغط متزايدة التأثير محلياً وعالمياً، تلجم جموح سلطات الاستبداد وممارساتها واستفرادها بالناس. وفي الحقيقة فلقد أصبح أصحاب الشأن يحسبون الكثير من الحسابات لقدرة الإعلام على فضح ممارسات القهر والعنف والاستبداد والفساد.

رغم هذا الجانب الإيجابي الذي ينمّي فرص التحرر والنماء والتساؤل والنقد، إلاّ أن أوجه الهدر لا زالت نشطة ومؤثرة ومتزايدة الانتشار، من خلال استراتيجية التلاعب بالعقول وإدارة الإدراك، المعروفين جيداً في عمليات صناعة الموافقة من خلال التضليل.

يشير د. محمد السيد، أستاذ الإعلام، المتخصص في أبحاث الإعلام الأميركي المرئي (2004) إلى دراسة حول الإعلام التلفزيوني خلال حرب الخليج الثانية (1991) أظهرت أنه كلما زادت مشاهدة الجمهور لقناة CNN، التي احتكرت تغطية تلك الحرب، وبنت شهرتها عالمياً على تلك التغطية الحية، كلما قلّت معرفتهم بحقائق الصراع الفعلية. كما أنه ينتقد المنحى الأميركي في الدراسات الإعلامية التي تركِّز على الجزئيات والتفاصيل الصغيرة، وتفرط في إحصائها وتبويبها، متناسية الكليات والرؤى الماكروية. إنها كما يقول (السيد، 2004) تمسك بصغار السمك، وتتغاضى عن أسماك القرش والحيتان.

ويلتقي هذا الباحث مع طروحات جورج لاكوف في كتابه «الاستعارات الاختزالية» (عرض فاطمة الحلواجي، جريدة الأيام، عدد 5466، بتاريخ 22/ 2/ 2004) حول الحرب ذاتها. يقول لاكوف أنه حدثت عملية تضليل إعلامي كبرى من خلال الاستعارات الاختزالية التبريرية لهذه الحرب. الأمة تختزل في شخص، والعراق يختزل في طاغيته صدام حسين، بحيث يغيب الاعتداء المدمر على العراق، بمبرر مشروع هو القضاء على طاغية. فالأمة/ شخص هي، تبعاً للاكوف استعارة نافذة قوية، تشكِّل جزءاً من نظام استعاري محكم، بحجة حماية المجتمع الدولي والأمم المتحضرة من أخطار أسلحة الدمار الشامل التي يمتلكها الطاغية. كذلك هو الحال في الاستعارة الأخرى التي تختزل العالم إلى أمم ناضجة/ مصنعة، وأمم أطفال/ متخلفة بحاجة إلى التعليم

والتدريب والتأديب. وبهذا يتحول العراق إلى مراهق سفاح ومسلح، يقف موقف التحدي والعصيان ورفض الانصياع للقوانين، وبحاجة إلى قوة عادلة تؤدبه وتلقنه الدرس، وتلزمه حدوده أو تقضي على شروره. وهكذا تتحول أميركا في حربها إلى أمة/ بطل ضد مجرم متأصل مهدد. وتستكمل الاستعارات الاختزالية في ربط صدام بالقاعدة والتأكيد الإغراقي على هذه العلاقة: صدام يعني القاعدة، يعني الأذى الوطني الأميركي، والجرح النرجسي الوطني الأميركي، وبالتالي تبرز عدالة وضرورة الانتقام، وإيهام الجنود الأميركيين بأنهم ذاهبون للدفاع عن وطنهم، في الحرب الأخيرة على العراق من خلال الحرب على صدام/ القاعدة. وهكذا يتم اختزال خسائر الحرب في خسائر أميركا وحلفائها في الرجال والمعدات (وهي خسائر محدودة تماماً وتشكل ثمناً معقولاً للحرب العادلة) وتطمس خسائر العراق؛ بطمس موت نصف مليون طفل أو مليون مقعد خلال الحربين عليه وما تخللهما من حصار أدت كلها إلى تدمير مقومات مجتمع عريق الحضارة.

وهكذا، يبين جورج لاكوف أن الإعلام المكتوب والمرئي يتبنى اتجاهات كلية اختزالية/ تكثيفية/ تبسيطية تتحول إلى مسلمات يصعب تفكيكها وفضحها بسبب بساطتها ذاتها، وإحكام صياغتها، وإغراق الإدراك بها، وصولاً إلى هدر فعلي للوعي.

نعود إلى هدر وعي الشباب بواسطة رضاعة التسلية من خلال نموذجين أساسيين في الإعلام الفضائي هما مباريات كرة القدم التي تحولت إلى دين جديد للشباب، ومختلف برامج التلفزيون التي تتنافس فيها بعض القنوات الفضائية والمخصصة لصناعة «النجومية السريعة» بين جيل الشباب. ويضاف إليها بالتلازم والتبادل كل برامج الإثارة الحسية الآنية، وموجات الموضة المتجددة التي تعرفها. في كل هذه الحالات يدفع الشباب إلى البقاء على مستوى الرغبة والمتعة والإثارة، وتقوم محاولة إبعاده عن عالم الأفكار والتساؤل والتشكيك في مشروعية ممارسات الهدر الذي يطاله. يطمس التفكير حول الكينونة، وأخطر منه حول الصيرورة، لصالح العيش في المتع الآنية، والانحسار إلى مستوى المعايشة الحسية للوجود، بعيداً عن التساؤل والتأمل الذي هو الخطوة الأولى نحو التغيير والتجاوز وتجديد الحياة من خلال بنائها.

ولا يقصد من وجهة النظر هذه تحويل الشباب إلى عقلية العجزة وحكمة الشيوخ. إذ إن الشباب من حيث التعريف يرتبط بالحيوية والفرح والانطلاق والإثارة والمغامرة والتجديد ونبض الحياة الدافقة. فهذه كلها مشروعة، بل ضرورية ولا بدَّ من توفير

مقوماتها كي تجدد الحياة ذاتها، وتحافظ على ديناميتها. المقصود هو المواءمة في الإقدام على الحياة، بين المشاركة النشطة وتوظيف الطاقات وتحقيق الإنجازات، وبين الترويح والتسلية والمتعة والإثارة. أما إغراق الشباب في الدين الكروي الجديد، وصناعة النجومية بكل أحلامها، فهي قد تتحول إلى عملية تهميش لهذا الشباب والحيلولة دونه ودون احتلاله لدوره النشط في قيادة أمور الحياة. ما يجري راهناً، في الكثير من الأحيان، وخصوصاً عند شرائح شباب الظل المحرومين حتى من متع الحياة المستحقة وبالطبع من إنجازاتها، وكذلك الشباب الذي يذوي في البطالة بعد طول عناء في الدراسة، مع الوصول إلى طريق مسدود في بناء مشروع حياة منتجة منجزة ذات قيمة واعتبار، هو الإلهاء والتخدير واستبدال الحلم عزير المنال فعلياً بالواقع المرير وتغييره.

3 ـ الدين الكروي وحلم القفز فوق حاجز البؤس:

مباريات كأس العالم هي أفصح مثال على هذا الدين الجديد. فلقد أصبحت تشكِّل مهرجاناً كونياً بكل الأبعاد، بفضل إمكانات البث الحي. تطلق حماساً منقطع النظير، وتخلق حالة غير مسبوقة من اللقاء الإنساني والشراكة الكونية. تتحقق في المباريات إنجازات متفوقة ورائعة في جمالها، تكشف مدى القدرات الإنسانية مجسدة في التعاون بين أعضاء الفريق الواحد، والروح الجماعية منقطعة النظير التي تشكِّل شرط هذا الإنجاز الإنساني المتفوق. وليس كمثل هذه المباريات ما يشكِّل تلاشياً لحدود الزمان والمكان واللقاء الإنساني، بحيث تكاد الكرة الأرضية خلال المباريات تتحول إلى كرة قدم. ويبدو أن الإعلام المرئي قد وجد ضالته الذهبية في هذه الكرة، خلال بحثه الدائب للوصول إلى جماهير متزايدة الأعداد باستمرار، بحيث تكاد تستوعب سكان كوكب الأرض، إذ يُقدَّر عدد المشاهدين في كل المباريات بعشرات مليارات المتفرجين. وهي لذلك أصبحت أهم محطة إعلانية على الإطلاق في القنوات الفضائية حيث تحتل الكوكاكولا مركز الصدارة في رعاية المباريات، مروجة بذلك لمشروبها الذي أصبح يُقدَّم على أنه مشروب الإثارة والمتعة والقوة عند الشباب، من خلال الاقتران الشرطي بين زجاجة الكوكا والكرة الساحرة.

هذه الرياضة الجماهيرية الكونية أصبحت راهناً الملتقى البشري الوحيد الذي يلقى التوافق والإجماع بلا منازع في عالم الصراعات والنزاعات والحروب. إنها المتنفس

الفعلي وحمام اللقاء الإنساني والاندماج في الجماعة لدرجة الذوبان في «النحن الكروية». تشكِّل المباريات لحظات استعادة للذات، في تجربة جماعية فريدة تدخل التوازن إلى النفوس المعذبة بالغربة والقهر والهدر والتهميش، على أن الخطر يبرز حين تحل «النحن الكروية» محل النحن الوطنية، أو بكلمة أدق حين تختزل الهوية الوطنية في «النحن الكروية».

هناك راهناً انزلاق بيِّن من قيم التنافس الرياضي وإنجازاته الخارقة والممتعة في المباريات إلى «بزنسة» الكرة ومبارياتها، واستغلالها لأغراض السوق ومكاسبه

لقد تحولت كرة القدم إلى مشروع تجاري كوني ذي رقم أعمال يكاد ينافس تجارة النفط. إنها صناعة تدر مئات بلايين الدولارات، مما يتجاوز الميزانية الوطنية لبعض البلدان المتقدمة تكنولوجياً: من خلال أسعار الدخول، والبث، والثياب والأدوات، والإعلانات، التي ما انفك رقم أعمالها يتصاعد حتى بدأ يدخل في فئة عشرات المليارات من الدولارات سنوياً. تحولت كرة القدم إلى صناعة في الغرب، نوادي اختيار اللاعبين وتدريبهم وصناعة النجوم من بينهم، ومبارياتها، كلها أصبحت بزنساً تدر أسهمها في البورصة الأرباح الطائلة، بحيث دخلت في المضاربات المالية ذات المكاسب السحرية ناهيك عن أسعار نجوم الكرة التي ما انفكت تتصاعد كي تتجاوز ميزانيات جامعات عريقة، في حالة بعضهم ممن يطلق عليهم لقب «أغلى لاعب في العالم».

كما أن هذه السوق الدولية أصبح لها ثقافتها الخاصة: فهناك إضافة إلى المدربين والمديرين، كل من المذيعين والمعلقين والمحللين (على غرار محللي السياسة والاقتصاد)، والنقاد (على غرار نُقاد الفكر والأدب والفن). وتتغذى هذه الثقافة بتعابير من مثل «هدف بتوقيع» فلان من النجوم، وكأننا بصدد استبدال توقيع القدم بتوقيع القلم الذي ألفناه في الحديث عن روائع الفكر والأدب. لقد أصبحت لغة كرة القدم ثقافة قائمة بذاتها تستأهل دراسة أنترولوجية نفسية حيث أخذت ترتبط بالمخيال الاجتماعي. منها على سبيل المثال «الضربة الصاروخ» للدلالة على القوة التي لا ترد، وما تثيره من هوامات المتعة والقوة القضيبية والقدرة على الاختراق. كذلك هو حال مصطلح «النتيجة العذراء» وما تحمله من مشاعر الخيبة مما يحيل إلى هوام العجز الجنسي والخصاء، وبالتالي انتفاء قوة الذكورة: الفريق وعجزه عن تسديد ولو هدف واحد.

والواقع أننا في العديد من الحالات، لم نعد بصدد متعة اللعب وحماسه وحدهما، بل بصدد إبدال قضايا الوجود في آمالها وأحلامها وإحباطاتها، وكذلك قضايا الانتماء الجماعي والهوية وإحلال المباريات ونجومها وشاراتها ومسمياتها محلها. لقد أصبحت كرة القدم ومبارياتها، مجال تجسيد البديل للنضالات الوطنية والمطلبية العامة.

من هنا تصبح مفهومة ربما، ظواهر الشغب والعنف التي تنفجر في بعض الملاعب أو قبل بعض المباريات وبعدها. أولا يشير ذلك إلى إزاحة الإحباطات الوجودية من مواقعها الأصلية إلى مواقع الملاعب والمباريات، وذلك بعد أن تم خصاء قوى القتال والمجابهة في قضايا المعاش والمصير، من خلال مختلف ألوان القمع والمنع. وإلاّ فما معنى ثورات الغضب العارمة لخسارة الفريق الوطني، وما يرافقها من عنف وتخريب؟ وما معنى استقبال مدرب الفريق وأعضائه بعد الفوز وكأنهم أبطال التحرير، أو أبطال العبور من المهانة إلى الظفر والاعتزاز الذي يطلق نشوة لا مثيل لها في طوفان بشري يحتفل حتى الصباح؟ تكاد قضايا الفريق الوطني تختزل قضايا الوطن كلها، بل تطمسها حيث يكاد يتحول انتصاره إلى ما يشبه الانتصار في معارك المصير. أوليس في الارتباط بين إنجاز الفريق الوطني واستقرار النظام السياسي، دلالة عميقة على مقدار هذه الإزاحة. أوليس لافتاً للنظر تصوير الانتصار في المباراة وكأنها إنجازات وطنية للنظام السياسي، مما يدفع أصحاب السلطة إلى التباري في رعاية الفريق الوطني. ومن ليس لديه لاعبون محليون فإنه يستأجر لاعبين دوليين وصولاً إلى تحقيق فخار الإنجاز الكروي، بدلاً من إنجاز التنمية الإنسانية. وإلاّ فما معنى اختصار كيان بلد ما في «نجومه الكروية»؟ وما معنى أن تختزل قضايا الشباب ورعايتهم في مجرد رعاية الأندية الكروية؟

في بلاد الهدر، يبرز من بين الكتل الشبابية الهائلة والمهمشة نجم أو أكثر يتمتع بالقدم السحرية، ويقفز فوق حاجز البؤس إلى عالم المجد والمتعة وتحقيق الأحلام. كم من كتل من شباب الظل تفرِّج عن إحباطاتها واحتقاناتها الوجودية، وتداوي هدرها أو تخدره في لعبة الكرة في الساحات الخلاء أو على الشواطئ، على أمل الحلم بالقفز فوق حاجز البؤس والحرمان، وانفتاح أبواب الحظ وتحول المصير من خلال مهارة القدم السحرية؟ أوليس ذلك هو الحلم المتبقي لمن لا حلم لهم، وأمل الخلاص لمن هم في مأزق وجودي/ معيشي لا مخرج لهم منه بالجهد وبناء المكانة؟ ذلك هو

المقصود بالدين الجديد الذي يداوي الهدر الفعلي، في الآن عينه الذي يعمل فيه على ديمومته. ليس غريباً إذاً أن تصبح الفيفا أكثر شهرة من اليونسكو، ونجوم الكرة أكثر شهرة من العلماء والمفكِّرين والفنانين، وأن تصبح رعاية الفريق الوطني أم إنجازات الحاكم، التي تعطيه مشروعيته.

4 ـ صناعة النجومية السريعة وإغراءات مجد الأضواء:

برامج صناعة النجومية السريعة بين الشباب هي حديث الساعة في الصحافة. تتبارى بعض الفضائيات في إخراجها محلياً بعد أن تستوردها من الغرب من مثل: الأخ الأكبر، وسوبر ستار، وستار أكاديمي وسواها كثير، وآخر موضاتها هو تلفزيون الواقع الذي يضع مجموعة من الشباب صبياناً وبناتاً من بين الذين يتصفون بما يسمى «نيولوك»، تحت المراقبة المستمرة (24 ساعة يومياً)، بحيث تنقل الكاميرات وقائع حياتهم وتصرفاتهم، وردود أفعالهم وتعبيراتهم الجسدية والنفسية على الهواء مباشرة. إنها عملية استبدال واقع الشباب الفارغ المحبط بواقع جميل هو مزيج من الواقع والخيال، إلاّ أنه يدفع بالمشاهدين كباراً وصغاراً إلى العيش في نوع من الحلم الذي يعوض عن معاناة الواقع وفراغه. وأما المشاركون فيطمعون بالشهرة والنجومية، وخصوصاً في نجومية الفيديو كليب.

يتحول المشاركون إلى أدوات بشرية في يد صانعي البرامج التي تهدف إلى الربح من خلال جذب أكبر عدد من المشاهدين، وتوسل كل شيء من أجل ذلك. تحدث عملية تعرية سلوكية للمشاركين، لقاء الحكم بالقفز إلى النجومية السريعة. لقد غزت هذه البرامج البيوت والمقاهي والنوادي، حيث أصبحت تعتبر غذاءً يومياً لشريحة هامة من المشاهدين. ويشارك هؤلاء المشاهدون من خلال اتصالاتهم برسائل SMS. وتذكر التقارير أن أحد هذه البرامج استطاع استقطاب مئة مليون رسالة تصويت SMS لهذا النجم أو ذاك، لإبقائه في المباراة أو خروجه منها. وهو ما أصبح يدر ذهباً خالصاً على هذه القنوات، بشكل يتجاوز حتى الدخل من الإعلانات. نحن هنا بصدد ظاهرة المشاهد المشارك الذي يعيش، مع المرشحين للنجومية، حالة الحلم من خلال التماهي بهم. يرى المشاهد ذاته مجسَّدة في هذا المشارك أو ذاك، ويتحمس له بالتصويت. يعيش وهم النجومية من خلال عملية التماهي هذه، كما يعيش من خلال الاندماج في المشاهدة حالة خيالية من متعة التعبير عن الذات، في مجتمع تكثر فيه

ممنوعات التعبير عن الجسد، وعن الرغبات والطموحات. يتماهى الشباب المشاهد لهذه البرامج مع النجوم، كي يتجرأ على المحرمات الكثيرة التي تحيط بحياته الواقعية من كل جانب، إنه يتجرأ ويحس بحرية (ولو خيالية) من خلال المشاركة الوجدانية. بل يتجاوز الأمر مجرد المشاركة بالتماهي، كي يضع المشاهد في وضعية صانع النجم من خلال التصويت، كل ذلك يعوضه عن الغفل والهامشية والكيان المهدور.

ويتجاوز الأمر الاندماج والتماهي الفردي، كي يصل إلى مستوى التعصب القطري الذي يتصعد ويحمى وطيسه في التصفيات النهائية. وتتحول حفلات التصفيات هذه إلى مظاهرات عامة في المدن والقُرى تتجند لها قوى أمنية كبيرة، كي تحتاط للشغب الممكن. إننا بصدد صناعة انتصارات بديلة وبالوكالة من خلال التعصب للنجم الوطني. كما أننا بصدد استبدال فراغ الحياة العادية، بخيباتها ومحاذيرها وهدرها، من خلال تسويق الحلم الذي تحمله إثارات الشاشة التي أصبحت بديلة فعلية عن الواقع مسدود الآفاق والخالي من الإنجازات. هنا أيضاً تسيَّر المظاهرات للنجم الوطني حين يفوز وتحتشد الحشود لاستقباله متدافعة بشكل يوقع الإصابات والجرحى. ما معنى هذه الظاهرة سوى التوق المتوقد للإحساس بشيء من الحياة من خلال التماهي، الإحساس بخفقة الوجود ونشوة اللحظة بدلاً من موات الفراغ؟

أما المشاركون في هذه البرامج فهم ليسوا نجوماً حقيقيين بل هم المادة الخام التي تحتاج إليها صناعة الفيديو كليب، والتي تتطلب تغذية مستمرة بوجوه وأجساد وأصوات جديدة، يبرز نجمها بسرعة كي تستهلك بسرعة.

يقول بيار أبي صعب (2004) إن التلفزيون صار يفبرك نجوماً آنيين مهمتهم ومهنتهم أن يكونوا نجوماً. إنها نجومية الوجبات السريعة، من خلال هوس النجومية Starmania التي تجذب الجمهور وتدغدغ أحلامه بسرعة تحول المصير. قديماً كان الفنان يشقى عمراً قبل أن يصبح نجماً: يتعلم، يتدرب، يجرب، يتعرض لأخطار الفشل وشفير الهاوية، يثابر ويتحدى ضعفه، يصقل مواهبه وصولاً إلى انتزاع الاعتراف بشرعية نجوميته، بعد كفاح مديد ومرير. أما حالياً، فلقد صارت الشهرة تأتي كلمح البصر، إذا دَخَلْتَ الفرصة السانحة والمعادلة الرابحة. أما المؤهلات الفعلية فهي غير مهمة، خصوصاً حين يعوِّض باستعراض غوايات الجسد وجرأته، عن الإتقان الغنائي الصوتي. مع الفيديو كليب يبالغ في غواية الجسد بشكل يموه تواضع الموهبة. يخترع التلفزيون إذاً النجومية السهلة والسريعة (فاست نجومية، أو نجومية البريستو) (ياسين،

2004) التي لا تعمر طويلاً كما هو شأن كل ما هو سريع. هنا أيضاً ينجذب الشباب الذي لا مجد له، إلى حلم مجد النجومية السريعة هذه. وهي آلية جد فاعلة ومؤثرة، لأن احتقان خيبات الهدر المزمن يحتاج إلى مثل هذه المخارج السريعة لتحويل دلالة المصير. وهكذا يهدر الوعي بالمعاناة ومآزقها، وبالحلول الفعلية التي توفر سيطرة على المصير وصناعة الكيان.

بالطبع الشباب مستهلك للمتعة والإثارة من حيث التعريف، ويحتاج إلى الحيوية والحماس والبروز والبطولة والنجومية. فإذا سدت أمام هذه الحاجات الأساسية الآفاق، لا يبقى له سوى اقتناص الحلم. من المشروع أن يستمتع الشباب ويعيش لحظات إثارة وفرح وحيوية، إذا توازن ذلك مع حياة منتجة منجزة. عندها يصبح الفرح والمرح المكافأة المستحقة على الجهد الحياتي. أما أن يعطل الجهد، ويهدر الوعي بالذات والحياة وظروفها ويتم تخديره من خلال الدفع إلى مجرد الحلم، وتخيل النجومية بالواسطة فهو حالة هدر حقيقية لكيان الشباب.

يقول برهومة في مقالة له حول الموضوع «إننا بصدد ثقافة شبابية تسعى إلى سد فراغ كبير في الخطاب الموجه للشباب العربي. الإقبال منقطع النظير على هكذا برامج يؤشر إلى إفلاس المحتوى التربوي والثقافي العربي الموجه لفئة الشباب الذين يشكلون أكثر من نصف السكان. فليس ثمة لهؤلاء خطاب خاص أو خطة تربوية أو ترفيهية أو تثقيفية، خصوصاً وأن الجامعات في غالبيتها تخلت عن دورها التقليدي في إعداد الطلبة كي يكونوا قادة، بل مارست عليهم ضغوطاً هي في أكثرها ذات بُعد أمني؛ قمعت طموحات الشباب، ودجنت أحلامهم، فلم تعد الجامعة أكثر من مدرسة واسعة... في هذه البرامج يرى كل شاب عربي صورته وصوت أعماقه يتجسدان على الشاشة، فينخرط في اللعبة التي جعلت الفارق واهياً جداً بين الحقيقة والمجاز...» (برهومة، 2004). إذاً لم يبقَ سوى الحلم كحل ومخرج من هدر الطاقات والمشاركة والوعي، وبالتالي هدر كيان الشباب. وهو حلّ قد يحمل المتعة والنشوة والإحساس بالوجود آنياً، إلاّ أنه أبعد ما يكون عن بناء كيان وصناعة مصير.

* * * * *

كم هو خطير حقاً هدر الشباب. وكيف يمكن لبلاد أن تبني لها كياناً، وتحتل مكانة مستقبلية، مع كل هذا الهدر الشبابي الذي تفرضه وتمارسه وتصرّ عليه في

المدرسة والجامعة، والشارع والحياة المنتجة والعامة؟ وتتزايد الخطورة، ويتفاقم المأزق مع انفجار الانفتاح الكوني، واشتداد حدة المنافسة على الكفاءة والجودة. إن بلاد الهدر في إصرارها على استمرار هدر طاقات الشباب، وتحييدهم عن مواقع المشاركة وتخدير وعيهم تذهب في اتجاه نقيض تماماً للاستراتيجية الشبابية التي تتيح وحدها أخذ الفرص في صناعة المستقبل؛ ونعني بها تكوين الكفاءة الكلية للشخصية من خلال بناء الاقتدار المعرفي والنفسي والاجتماعي، والمهني والانتمائي والقيمي.

لم يسبق للبشرية أن احتاجت إلى أجيال قادرة وفاعلة وواثقة كما هو الحال الآن وفي المستقبل المنظور، على جميع الصعد، وفي جميع أوجه النشاط الإنساني دفعة واحدة. هدر الشباب هو باختصار ليس مجرد قمع، أو تهميش تمكن المجادلة بشأنه أو التساهل فيه، إنه هدر مستقبل الكيان الوطني ذاته، وإنه بداية دخول بلاد الهدر في فئة المجتمعات المستغنى عنها، وخصوصاً حين لا يتوفر لها مجتمع الخمس الذي يشكِّل النخبة المنتجة.

مراجع الفصل:

1 ـ أبي صعب، بيار (2004). الواقع في مكان آخر. جريدة الحياة، العدد 14939، بتاريخ 21 ـ 2 ـ 2004.

2 ـ برهومة، موسى (2004). الإصغاء إلى نداء الجسد والحواس الآتي من التلفزيون. جريدة الحياة، العدد 14961، تاريخ 14 ـ 3 ـ 2004.

3 ـ حجازي، مصطفى (1998). حصار الثقافة: ما بين القنوات الفضائية والدعوات الأصولية. ط2. بيروت: المركز الثقافي العربي.

4 ـ حجازي، مصطفى (2001). علم النفس ما بين تحدي البقاء وإعادة التكيف الهيكلي. مجلة العلوم التربوية والنفسية، المجلد الثاني، العدد الثاني، جامعة البحرين.

5 ـ حجازي، مصطفى (2002). الصحة النفسية والعولمة: كتاب إشراقات، المنامة: مركز الشيخ إبراهيم بن محمد آل خليفة للثقافة والدراسات.

6 ـ الحلواجي، فاطمة (2004). عرض كتاب جورج لاكوف: الاستعارات الاختزالية. المنامة: جريدة الأيام، العدد 5466، بتاريخ 22 ـ 2 ـ 2004.

7 ـ السيد، محمد (2004). إدوارد سعيد ناقداً إعلامياً: كتاب إدوار سعيد داخل المكان. المنامة: كلية الآداب ـ جامعة البحرين.

8 ـ الشريف، حسن (1999). التعليم واستيعاب التكنولوجيا في عصر العولمة: ندوة مستقبل التربية في عصر العولمة. المنامة: كلية التربية ـ جامعة البحرين.

9 ـ شهادات الشباب (2004). زاوية الشباب. جريدة الحياة. العدد 14515 بتاريخ 17 ـ 12 ـ 2004.

10 ـ قاموس محيط المحيط للمعلم بطرس البستاني. بيروت: مكتبة لبنان.

11 ـ لابلانش وبونتاليس (1998). معجم مصطلحات التحليل النفسي. ط3. بيروت: المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر.

12 ـ مارتين، هانز وشومان، هارالد (1998). فخ العولمة: سلسلة عالم المعرفة. عدد 238. الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب

13 ـ TURNER, N. and Others (2002). Positive Psychology at Work: Handbook of Positive Psychology. New York: Oxford University Press.

14 ـ WESTEN, Drew (1999). Psychology: Brain, Mind and Culture. New York: John Wiley and Sons Inc.

الفصل السابع

الهدر الوجودي في الحياة اليومية

تمهيد:

يتناول هذا الفصل بالبحث بعض ألوان الهدر الخاص في الحياة اليومية. وهي ألوان متعددة المظاهر والمجالات ودرجات الشدة والحدة والأزمات. وعلى عكس الهدر العام الذي تركز حوله البحث حتى الآن في الفصول السابقة، هناك حالات هدر خاصة، ذات طابع وجودي تجري على مسرح الحياة اليومية، في وقائعها واضطراباتها. وهي خاصة لأنها لا تصيب الجميع بالشكل والمدة والشدة نفسها، بل تتفاوت من حالة إلى أخرى، بينما الهدر العام يصيب الغالبية في مجتمع ما. وإذا كان الهدر العام يتخذ طابعاً صارخاً، كما هو حال الاستبداد والتعذيب، وهدر الفكر والوعي، فإن حالات الهدر الخاص تندمج في نسيج الحياة اليومية، مما يجعلها لا تتخذ طابع القضايا، بل هي تظل خفية تُعاش على مستوى الوجود اليومي بمرارته وخيباته وإحباطاته، والذي يكون عادة لكل إنسان منها نصيبه الخاص به. ولذلك فإن بحث الهدر الوجودي في الحياة اليومية، ونظراً لخصوصياته وتنوعاته ومظاهره، يظل أصعب على التحديد والدراسة من الهدر العام الذي يقع على مجتمعات بأسرها. ومهما حاولنا الإحاطة بمعالمه، فإن هناك بالضرورة جوانب ستفلت من الدراسة، مما يُبقي الملف مفتوحاً بالضرورة لمزيد من التفصيل والاستقصاء، ولحالات لم تؤخذ بالحسبان. وبالطبع فليس هناك فصل واقعي بين الهدر العام والخاص. فالكثير من حالات الهدر الوجودي في الحياة اليومية هي في الأصل تجسيد للهدر العام؛ أي أنها ترجمة فردية يومية للهدر الذي يصيب مجتمعاً بأكلمه، أو شرائح هامة منه؛ من مثل توالد الاستبداد العام على مستوى العلاقات والتفاعلات اليومية، سواء في الزواج أم

في العمل، أم في أساليب التفكير. هناك إعادة إنتاج للهدر العام على المستوى الفردي، هو في بعض أوجهه إعادة إنتاج للأمراض الاجتماعية التي تصيب بلداً ما. الكبت النفسي المرضي هو الوجه الآخر للقمع الاجتماعي، سواء أكان عصبية أم استبداداً أم أصولية مستفحلة. فهذه كلها لا تنجح فعلاً، ولا تستتب إلاّ حين تُعيد إنتاج ذاتها في حالات مرضية فردية، أو في تشوهات سلوكية وتفاعلية وعلائقية. قمقمة الطاقات الحية الذي تقوم به أنظمة الهدر، يتجلى في مختلف حالات الهدر المرضي لهذه الطاقات على المستوى الفردي. وكما أن الصحة النفسية الفردية مشروطة عموماً بالصحة المجتمعية، فإن المرض النفسي الفردي، والهدر الوجودي الفردي (موضوع البحث في هذا الفصل) لا يعدوان كونهما تعبيراً عن المرض الاجتماعي، وإعادة إنتاج له.

التصدع الأسري على سبيل المثال هو وليد التصدع الاجتماعي من ناحية، وهو يعيد إنتاج ذاته في العلاقات الزوجية المعرضة للتصدع عند الأبناء. كما أن هناك مجتمعات يمكن أن نسميها عصابية (هي ذاتها مجتمعات أنظمة الهدر)، تنتج على المستوى الفردي مختلف حالات العصاب الفردي. وقد يكون من أبرزها إنتاج مجتمعات القمع والاستبداد لعلاقات الاضطهاد العدواني في تفاعلات الحياة اليومية بين الناس. ويندرج ضمن هذه الحالة العديد من الاضطرابات الجنسية والجسدية النفسية، المتولدة عن أنظمة القمع الاجتماعي ذات التزمت المفرط. ويقابلها في الغرب الصناعي أمراض الاغتراب النفسي المتولدة عن الإفراط في الفردية، وما تتعرض له من استغلال في الإنتاج والاستهلاك. ولقد نشأ لهذا الغرض علم أنتربولوجيا الأمراض العقلية والنفسية لدراسة هذه الظواهر تحديداً.

ذلك هو أحد المدارات الهامة لبحث الهدر الوجودي في الحياة اليومية، مما يظهر مدى أضرار أنظمة الهدر على اختلافها؛ إنها لا تقتصر على إصابة مناعة المجتمع فقط، بل هي تصيب الطاقات الحيوية والعافية النفسية لأفراده. إلاّ أن هذه الأطروحة العامة، لا تنفي وجود حالات هدر فردي متنوع الألوان، حتى في أكثر الأنظمة الاجتماعية عافية ونماءً. هناك دوماً نسبة فاقدة في أفضل حالات رعاية الطاقات الحية وتوظيفها. وفي كل الأحوال، يظل بحث الهدر الوجودي الفردي أمراً كبير الأهمية نظراً لارتباطه بخصوصيات حياة الناس. كما يظل تسليط الضوء على مختلف ظواهره ومظاهره وجلائها مهمة ذات قيمة، على مستوى الوعي الذاتي الذي يشكِّل الخطوة

الأولى الضرورية للتغيير في اتجاه إنجاز المزيد من الصحة النفسية، والعافية الوجودية. وتكمن أهمية الوعي بالهدر الوجودي في كون الإنسان يعيش عادة حالات معاناة وجدانية وكيانية، بدون أن يتنبه بالضرورة إلى دينامياتها وقواها الفاعلة. إنه يغرق في الحالة ويستسلم لها، أو على الأقل يتعايش معها، وكأنها قدر مفروض. وهو إنْ فعل سيظل حبيس هذا الهدر الوجودي وضحيته. كما أن هناك دوماً شطراً متفاوتاً في مقداره من المسؤولية الذاتية عن الوقوع في الهدر، يتعين الوعي به والقيام بأعباء علاجه.

يتمثل القاسم المشترك لمختلف ألوان الهدر الوجودي في الحياة اليومية، في فشل مشروع تحقيق الذات وصناعة كيان في الوجود. وبالطبع فإن تحقيق الذات يتنوع تبعاً للمشروع الوجودي الخاص بكل إنسان، وبالتالي فالفشل تتنوع ألوانه بالنتيجة. هناك الهدر الزوجي، وهدر الرغبة، وهدر المكانة والدور، وهدر نوعية الحياة، وهدر الغربة في الوطن أو خارجه. في كل من هذه الحالات يجد المرء ذاته خارج تحقيق الذات في الحياة، وبالتالي يعيش واقعه وجدانياً وكأنه «خارج الحياة» Out of life المليئة. قد تهدر الكينونة (The Being, L'être)، وتهدر معها الصيرورة بالضرورة (The Becoming, Le devenir). حالات الهدر الوجودي المتنوعة في المجال والمقدار، تنال من الدافع الأساسي لدى الإنسان والذي يتمثل في أن يكون شيئاً مذكوراً، أو يصبح شيئاً مذكوراً على مستوى المكانة والدلالة والموقع وتحقيق الرغبات، أو إشباع الحاجات. تلك خاصية يتفرد بها الإنسان بما هو كائن حي، عن بقية الكائنات الحية. إنه لا يكون فقط تبعاً لما هو مرسوم لجنسه في سجله الوراثي الحيوي، بل هو يصير، أو يطمح في أن يصير، في حالة دائمة من تجاوز واقعه الراهن وأحواله الحاضرة. كل إنسان يريد أن يحقق شيئاً يجعل منه لاعباً مرموقاً، أو حتى نجماً في ملعب الحياة. كل إنسان محكوم بالصراع من أجل تجاوز نقصه الجذري من خلال صناعة كيان ومصير. ومن المعروف أن تحقيق الذات هو على قمة هرم الحاجات الإنسانية جميعاً. من خلاله يكتسب الوجود صفة الامتلاء. وهو إن لم تتوفر وسائله وأساليبه المعافاة، قد يتخذ أشكالاً مرضية أو جانحة. ولا يحقق الإنسان ذاته في قطاع واحد فقط بل يكون لديه عادة شبكة من المجالات في الإنجاز المهني والعاطفي، والزواج، والوالدية، والرفاه المادي إلخ...

وتتفاعل عناصر هذه الشبكة فيما بينها بشكل متبادل التأثر والتأثير، وبالإيجاب

كما بالسلب. وقد تتخذ كوسائل لتعويض بعضها بعضاً. فالعمل قد يعزز الزواج، أو يكون تعويضاً عنه، أو هو يفاقم من أزماته، وبالعكس. وعليه قد يهدر الوجود الفردي بشكل جزئي/ قطاعي، أو يتعمم هذا الهدر على مختلف القطاعات كما هو شأن «عصاب الفشل» Névrose d'echec.

نحن هنا بصدد تنوعات وتباينات وتفاعلات مختلف أوجه الحياة اليومية، في قضاياها وإنجازاتها وإخفاقها وحماسها، كما مرارتها. الهدر الوجودي يتخذ دلالة الفشل في أن تكون أو تصير، في أحد هذه القطاعات، أو العديد منها. هنا تبرز حالات الوجود المعوق، أو الوجود المفرّغ من كثافته على شكل حياة مضيعة، واجترار خيباتها. وهو ما يولد أزمات نفسية متفاوتة الشدة، أو هو يؤذي مفهوم الذات ويجعله غير قابل للاحتمال والاعتراف به. تفتح هنا سجلات ردود الفعل الدفاعية على اختلافها، وصولاً إلى تسويات نفسية لا تتصف بالعافية عادة، إنما تسمح بتحمل عناء الوجود. وحيث إن سجل الهدر يبقى بالضرورة مفتوحاً على صعيد مجالاته ودرجاته، فلا بدَّ من الاقتصار على بعضها، إذ إن الإحاطة بها جميعاً قضية تبقى خارج الإمكان.

يبحث هذا الفصل إذاً في حالات محددة، قد تفيد في النظر في سواها، مما لم تتح معالجته. كما أن بحث كلاً منها لن يتعدى المقاربة الأولية التي تهدف إلى تبيان المقصود بالهدر فيها من خلال بعض حالاته؛ ذلك أن استيفاء هذه الحالات تحتاج إلى دراسات مستفيضة تتجاوز نطاق فصل واحد من مؤلف، أو حتى مؤلف بأكمله؛ كما هو شأن الهدر الزوجي على سبيل المثال، الذي يتنوع تنوعاً فائقاً في الزمان والمكان والحالات والدرجات.

أولاً ـ ما دون خط الفقر هو ما دون خط البشر؟

تستخدم أدبيات الأمم المتحدة تعبيراً مهذباً في تصنيف مستويات المعيشة من الناحية الاقتصادية، فتُطلق على الجماعات المعدمة مادياً تسمية «ما دون خط الفقر». وككل ما هو إحصائي، فإن هذه التسيمة تُفْقِد الظاهرة خاصيتها الإنسانية المأزقية، حيث تأتي على شكل تجريد بياني رقمي يغطي على كارثة الهدر الإنساني المتضمنة فيها، ما دام الحديث يجري عن بيانات وأرقام ونسب ومعادلات وليس عن بشر. ولا بدَّ بالتالي من تصويب الطرح وتسليط الضوء على بعض جوانب كارثة الهدر الإنساني هذه. ذلك أن هذا التعبير «ما دون خط الفقر» يفسح السبيل أمام الحياد الذي

يعفي من الشعور بالمسؤولية المشتركة عن المصير. كما يتيح للمسؤولين أن يغمضوا العين عما يجري حتى لا تضطرب راحتهم، ولا يشوب هناء عيشهم أية شائبة. ما دون خط الفقر يضيِّع المسؤولية، ويجعل الأمور تبدو طبيعية، ما دام لكل ما هو رقمي حد أقصى وآخر أدنى.

ينتج ثلاثي الهدر المتمثل في العصبيات والاستبداد والعولمة مزيداً من الهدر البشري من خلال التفاقم المتصاعد للداخلين ضمن خط الفقر. الإحصائيات الدولية معروفة في هذا الصدد حيث يسيطر أقل من 20% من سكان الكوكب على ما يزيد على 80% من ثرواته وموارده. وفي إحصائيات لليونسكو يتم الحديث عن نسبة واحد إلى تسعة؛ حيث يعيش واحد فقط من كل عشرة في حالة رفاه مادي وارتقاء إنساني، مقابل كل تسعة يعيشون في حالة الهدر.

نحن هنا بصدد واحدة من القضايا التي يصبح الكلام فيها، مهما كان بليغاً والأرقام مهما كانت ضخمة، عاجزاً عن التعبير الدقيق عن الواقع الحي. كل كلام يظل قاصراً بشكل بيِّن حين يطل علينا كل يوم في الإعلام واقع أكثر كارثية وفداحة، مما سبقه. وكلما اعتقدنا أن الإعلام بلغ ذروة التعبير عن الكارثة، إذا بصور جديدة تتزاحم يومياً على الشاشات لتضع المشاهد أمام حالات ذات طبيعة صادمة للشعور الإنساني. إلاّ أن هذا الشعور بدأ يتبلد أمام مشاهد كوارث الهدر الإنساني، التي أصبحت نتيجة للتفاقم والتراكم المستمرين مبتذلة. وهنا قد تكمن الخطورة على مستوى الشراكة المصيرية. ذلك أن الفقر في أي مكان، هو تهديد للأمن الكوني في كل مكان. جحافل المستغنى عنهم تتزايد، وانهيار إنسانيتهم في تفاقم مستمر، نتيجة لعمليات النهب المنظمة للثروات محلياً ودولياً. ومع هذا وفوقه، تعبّر القلة المحظية عن خوفها الذي تحول إلى رهاب حقيقي من تهديد جحافل ما دون خط الفقر لأمنها واستقرارها. وتتضخم لحمايتها أجهزة الأمن، وتتعقد إجراءاتها وكلفتها بذريعة حماية الأمن العام.

وبسبب الإجراءات الحدودية المشددة الهادفة إلى بناء سد في وجه جحافل المهدورين مادياً، تزدهر مافيات تهريب البشر التي ينقل الإعلام يومياً أخبار كوارثها. تضلل هذه الجحافل الباحثة عن أمل الحصول على الحدود الدنيا من مقومات العيش وسد حاجاته الأساسية، ويتم سرقتها من خلال ما تدفعه من كلفة التهريب. والبقية معروفة حيث يتم إغراقها، أو تركها سائبة في البحار، أو تتعرض للموت اختناقاً في الحاويات غير الشرعية. ومن أفلت من الموت غرقاً أو اختناقاً، فمصيره أقرب إلى

العبودية التي أخذت تلبس ثوباً جديداً في عصر العولمة. فهي تقيم بشكل غير شرعي، وتعمل حيث تسنى لها الوصول بشكل غير شرعي، وتتعرّض بالتالي للهدر المفتوح على مصراعيه لطاقاتها وثمن جهدها. إن كيانها ذاته هو مهدور منذ البدء، حيث لم تجد مكانة أو مورد رزق في موطنها الأصلي، وحيث لا يعترف بوجودها أصلاً حيث هاجرت. إنها بالتالي مجرد طاقة تستغل، إضافة إلى كونها تهديداً أمنياً في نظر السلطات.

وهكذا فالأمر يتجاوز الكلام في المجاعات والبطالة والفقر، وصولاً إلى هدر قيمة الإنسان ذاته. ما دون خط الفقر ليس مسألة عوز مادي فقط، بل هو يؤدي إلى انهيار نوعية الحياة ذاتها، حتى في حدودها الدنيا. لا يعيش الواحد من هؤلاء دون مستوى الحاجات الأساسية فقط، بل إن كيانه قد يتدهور بالفعل إلى ما دون مستوى الحياة الإنسانية بمواصفاتها القيمية الدنيا. تتدهور الحياة نوعياً عند هذا الحد من الهدر، وعلى مستويات مختلفة. يفقد الإنسان حصانته الإنسانية كي يتحول إلى الشيء العبء، أو التهديد، أو الشيء أداة الاستغلال، بدون حدود أو قيود، كما هو الحال في تجارة الجنس ومافياتها، أو السياحة الجنسية مع الأطفال؛ حيث يباع الطفل من هؤلاء للسائح الجنسي يغتصبه، ويفعل به ما يشاء خلال ذلك وبعده، بما فيها حرية التصرف بحياته وقتله. كذلك هو حال تجارة الأعضاء البشرية، حيث يخطف بعض هؤلاء المستغنى عنهم، ممن هم دون خط الفقر، ويباعون كأعضاء بشرية بديلة لبعض الأثرياء.

إننا هنا بصدد انهيار قيمي وأخلاقي ينسف خدعة الفقير الشريف، عفيف النفس. عند حد معين من مستوى دون خط الفقر، تهون القيمة الإنسانية لدرجة التلاشي، وتغيب معها كل معاني الكرامة، ويفتح الباب على مصراعيه لمختلف أشكال انحطاط الوجود، واستباحة إنسانية الإنسان، أو رضوخه هو ذاته لاستباحة وجوده، بحيث يصبح الشيء القابل للتصرف فيه. إن الدراسة الميدانية للأحوال الإنسانية في أحزمة البؤس التي تتكدس حول المدن الكبرى تكشف بشكل مقلق عن مدى تنوع هدر إنسانية الإنسان، وتدهور مرجعياته القيمية والخُلقية. يجري الحديث في هذه الأبحاث عادة عن قضايا جزئية من مثل تفشي الجريمة والمخدرات والدعارة، والبطالة، والتصدع الأسرى، والعنف ضد المراة وتسييب الأطفال، وكأن كلاً من هذه القضايا ظاهرة مفردة وقائمة بذاتها، كما تُعزل في الدراسة. والواقع أننا بصدد شرط إنساني عام يتصف بهدر قيمة الإنسان وحصانته واعتباره، هو المسؤول عن التدهور الخلقي الذي

يظهر في مختلف هذه الآفات. إننا بصدد فئات أكثر من كونها مهمشة، هي فئات مستغنى عنها، وفاقدة للاعتراف بإنسانيتها، تعيش متكدسة في أحزمة البؤس التي لا تدخل أصلاً ضمن مخططات توفير الخدمات المدنية الأساسية، ولا يحسب لها حساب في ميزانياتها. عند هذا الحد من هدر الكيان يستباح الإنسان من خلال استباحة جسده واستباحة معاييره السلوكية، ولذلك فكل شيء يصبح ممكناً، وكل سلوك يتعرض لخطر التدهور، وكل جسد يتعرض لفقدان الحرمة. إننا بصدد تحول في دلالة الوجود ذاته التي تنحسر إلى مجرد محاولة الحصول على الممكن، في حالة تعرية فعلية لأسطورة الفقير الشريف. يفقد الإنسان مرجعياته القيمية الذاتية تحت وطأة الحاجات الأساسية ويستسلم للآخرين، أو للأقدار تفعل ما تشاء، وكأنه في حالة تفرج على إفلات كيانه منه. يعيش في الحاضر وإمكانات اللحظة الراهنة بلا تاريخ، ولا مشروع صناعة تاريخ ومصير. ويتكيف لهذه الحالة من الهدر الكياني بما فيها من تدهور قيمي، يقتنص ما يمكن من استهلاك أو لذة، بمختلف الوسائل التي تصبح كلها مباحة: عنف، احتيال، التصرف في حرمة الجسد، في حالة من سقوط المحرمات ذاتها. عند هذا الحد يصبح الفقر فعلاً عنصر تهديد لحصانة المجتمع ومنعته وأمنه، ويتحول إلى قنابل موقوتة من العنف المتفجر حين تتراخى القبضة الأمنية البطاشة. ذلك أن من هدر كيانه على هذا الغرار مهيَّأ لهدر كيان كل ما حوله من عمران وناس. ومن استبيحت إنسانيته، سوف يستبيح كل شيء حين تتاح له الفرص. كل شيء يصبح فاقداً للقيمة والحصانة حين يفقد الإنسان قيمته وحصانته. ولهذا فإن العنف حين ينفجر في مثل هذه الأحوال يتخذ عادة طابعاً كاسحاً لا يُبقي ولا يذر، كما تدل عليه الشواهد في الحروب الأهلية. شباب الظل من الفقراء الذين هم وقود العنف، يستبيحون العمران وينخرطون في عمليات تدمير لا تعرف حدوداً، ولا روادع ذاتية. هذا ما شهده لبنان خلال جولات الحرب الأهلية، حيث بدا التدمير لكل شيء من قِبل المقاتلين كأنه مجاني، ولا تقتضيه الضرورات الحربية للمعارك. كان بعض هؤلاء المقاتلين يتلذذون بالقدرة على تدمير ما حولهم، من عمران وثروات، حين لا يتسنى لهم نهبها. نزوة الموت الوجودي التي فتكت بكيانهم قبلاً، تعود فترتد على أيديهم تدميراً للعمران. وهكذا فمن هدر كيانه من خلال فتك نزوة العدوان به، يتحول بدوره إلى أداة لهذه النزوة العدوانية التي تدمر ما تصادفه. وتكتمل آلية ظفر نزوة العدوان في موته هو بدوره بشكل مبتذل، خلال اشتباك أو آخر.

على أن هناك شرائح أخرى مهدورة وجودياً تقع عند خط الفقر وليس تحته. وهي تختلف عن سابقتها في كونها لا تنهار أخلاقياً. إننا بصدد أولئك الفقراء المحرومين من نوعية الحياة الراقية: التعليم، الثقافة، الاستقلالية، المشاركة النشطة في قضايا المجتمع وصناعته. إنهم تلك الفئة التي تلهث وراء الإمساك بزمام مصيرها الذي يفلت منها على الدوام. هنا تصبح الحياة إجرائية، أو هي تنحدر إلى المستوى الإجرائي الخالي من الثراء الوجودي. منذ الطفولة ينخرط الواحد من هؤلاء، ذكراً أو أنثى، في سلسلة واجبات وقيام بأعباء مضنية. يعيل أسرته مما يحرمه من متعة الطفولة واليفاعة والشباب، كي ينخرط بعدها في وضعية أبو العيال الذي يشقى، وأم العيال التي تشقى بدون أن يكون لهما وجود خاص. ينخرطون في أعباء الزواج والإنجاب المتكرر، وتلبية الاحتياجات الأساسية للذرية المتكاثرة. كل من الرجل والمرأة يتحولان إلى آلة لخدمة استمرار النوع وتكاثره من خلال الخضوع للحتمية البيولوجية. تتحول الهوية الذاتية إلى مفهوم الإنسان الذي يشقى، وإلى حياة الشقاء، والذات المهدورة ونكد العيش. وهو ما يجعل الواحد من هؤلاء يعبّر بالشكوى والتبرم والشتيمة والإدانة عن عواطفه وحبه، ورعايته لأبنائه، بل التفاني في هذه الرعاية. يتنكر الواحد منهم حتى لأصغر اللذائذ كالطعام الذي يحوله إلى مجرد سد جوع و«حشو مصران». فتح سجل اللذة والمتعة ممنوع، لأن موازنته خسارة وجودية محض في نوعية حياة الشقاء. الأولاد يكبرون بدموع العين. حياة اليقظة، العيون المفتوحة في النهار، هي فقط كي تشهد على انفصال زمن الأم التي تشقى، وزمن الأب الذي يكدح عن الحياة، وانفصال عيشهما عن الدنيا. ليس هناك اعتراف بحقوق الجسد ورغباته. البنت التي أرادت أن تضم أمها وتقبلها بمناسبة عيد الأم، تقابل بالشتيمة والصد لأنها غارقة في البؤس اليومي وتعثر الوجود، حيث الحياة ذهبت استنزافاً بالتقسيط من خلال هموم العيش والشغل من الفجر إلى النجر، والاستقرار في حياة العناء المقيم الذي لا فرحة فيه، وأعباء الحياة والأولاد التي تقصف الظهر (صبح، 2002). تتحول الحياة إلى سلسلة من الإلزامات التي لا تنتهي، حيث لا يطلب المرء سوى السترة من الفضيحة، والإفلات من البلاء الذي لا قبل له على رده. ويتكرر لدى هؤلاء المهدورين تعابير من مثل «ميت في الحياة»، أو «عايش من قلة الموت» تعبيراً عن العناء والفراغ الوجودي. فبدلاً من أن يمتلئ الوجود بالإنجازات والمتعة والفرح والنماء، إذا به يتحول إلى قدر، الإنسان فيه مغلوب دائم.

أما الفرح والطموحات والحب، والذاكرة ذاتها فهي تعاش في الأحلام حيث يعيش فيها الواحد منهم حياته التي حُرِم منها. كذلك الأمر من خلال استبدال الخيال والعيش فيه بالواقع من خلال الأفلام والمسلسلات التي تشكِّل النافذة الوحيدة على الدنيا المليئة، حيث الحب والمغامرة والعواطف تعاش بالوساطة من خلال التماهي بأبطال هذه المسلسلات. وهكذا ينشأ نوع من ازدواجية العيش: شقاء مادي، وصمت وخنوع يومي مقابل حياة أحلام اليقظة والأفكار المحببة والاعتقاد الزائف make believe من خلال الاندماج مع أبطال المسلسلات، واتخاذ مواقف من قضاياهم، والاختلاف حولها إلى حد الشجار في الكثير من الأحيان. إضافة إلى ملء الحياة بالتخريف واصطناع الحياة والوجود في الخيال، هناك اللغة التي تملأ حيّز الوجود الفارغ من خلال الادعاءات والتخريفات، واصطناع الأمجاد الماضية التي تهدف جميعاً إلى إبهار الآخر، ونفي الهدر الذاتي بواسطة إسقاط الخواء الوجودي على الآخر البائس والغارق في معاناته. تتحول اللغة بثرثراتها وطلاقتها اللفظية إلى أداة للتستر على عورة الفراغ الوجودي، الذي يجد أبرز تعبير له في «الجسد العورة». وراء كل هذا الهدر يحتدم الغضب الدفين الذي ينصب على الدنيا وقسوتها، والناس وظلمهم، إلاّ أنه ينصب نقمة على الذات في المقام الأول، لأنها فشلت في أن تحقق مشروع الكيان والمصير. ولا يظهر هذا الغضب المقموع الذي يتحول إلى شعور مضنٍ بالخسارة والخيبة، إلاّ من خلال الاكتئاب الذي يشكِّل نقيضه الظاهري، بعد أن ترتد العدوانية على الذات التي وُلِدت لتخسر. كما تتحول الشكوى من هذه الخسارة الوجودية الذاتية إلى أوجاع جسدية تتعدد مواضعها وألوانها، كلما سنحت الفرصة للتعبير، حيث يصبح الجسد حمَّال «الأسية»، باعتباره مجال التعبير الوحيد الممكن والمقبول اجتماعياً عن المعاناة الوجدانية الدائمة التي يفرزها الهدر الوجودي.

ثانياً ـ الغربة في الوطن وخارجه: هدر الدور والمكانة

يُولد الإنسان ونزعة الحياة دفاقة في عروقه. إنه يريد أن يكبر ويتعرّف ويتمكن ويتمدد ويسيطر ويمتلك ناصية ذاته وكيانه، كما ناصية المكان الذي يشكِّل مجاله الحيوي. حلم التمدد والتمكن والإمساك بزمام المكان والزمان هو من الدوافع الأساسية بل هو في لب هذه الدوافع جميعاً. إنها نزوة الحياة وتحقيق الذات المولدة للحيوية والانطلاق والنماء. تلك مسألة بيولوجية في الأساس، حيث إن حلم كل خلية

هو أن تصبح خليتين كما يقول عالم البيولوجيا والفيلسوف جاك مونو. وحلم الحياة ذاتها أن تتجدد وتتمدد وترتقي. الحياة كأمواج البحر؛ كل موجة تتلاشى عند الشاطئ كي تعقبها موجات تتشكل وتكبر وتتعاظم وصولاً إلى ضرب الشاطئ بعنفوانها، ومن ثم التلاشي. كذلك الحياة تولد أجيالاً متتالية. كل جيل يشكِّل دورة حيوية تترك المجال لسواها. وأكبر مشكلة تكمن في اعتقاد أي موجة، أو أي دورة حيوية، بأن الحياة تنتهي عندها ومعها، وبالتالي تتشبث بدورتها وتحاول تأزيلها. ذلك ما تفعله نظم الهدر، إذ تعتقد أنها البداية والمنتهى، مانعة بذلك دورات الحياة من التجدُّد المستمر. وهو ما يؤسس للغربة في الوطن، حيث تحرم الأجيال الصاعدة من نزوعها إلى احتلال المكانة ولعب الدور.

وعلى عكس الكائنات الحية الأخرى المشروطة بالمكان وإيكولوجيته، فإن الإنسان يصنع مشروعه الوجودي من خلال صناعة مجاله الحيوي، وليس مجرد التأقلم معه. ويتجلى الهدر الوجودي صريحاً حين يحال بين الإنسان وصناعة مجاله الحيوي من خلال الممارسة والفعل والإنتاج والإنجاز، وممارسة الإرادة والمشاركة في قضايا هذا المجال الذي يشكل الوطن، واحتلال الدور والمكانة الفاعلة فيه. كل إنسان باعتباره مشروع وجود، يحمل طموحاً لصناعة المجال الحيوي طبقاً لحلم الوصول إلى الأفضل والأحسن. وكل إنسان لديه الدافع القوي لبناء مكانة والقيام بدور، ليس فقط على صعيد المعاش اليومي، إنما أيضاً على صعيد الشأن العام. بذلك وحده يصنع انتماءه الذي لا يكفي أن يكون معطى له كهوية بالميلاد. وبذلك وحده يشعر بتجذر هويته، وامتلاء كيانه من خلال الإسهام في بناء مجاله الحيوي، أي وطنه. ويشكِّل تجذر الانتماء إلى الهوية والمكان نواة أساسية في بناء الشخصية، وتحقيق الذات وصناعة مشروع الوجود. ولذلك فكل جيل لديه طموح كبير في أن يكون في مكانه وموضعه، وأن يكون داخل (In) عملية صناعة الكيان الخاص، من خلال صناعة الكيان العام. ويتمثل المأزق الوجودي الأكبر في أن يجد الإنسان ذاته، أو أن يدفع خارج موضعه، أي أن يكون (out) خارج المكان. وليس هناك من مأزق وجودي يعدل في مأزميته من كون الإنسان في غير موضعه، أي يكون خارج (out) المكانة والدور والمشاركة والإرادة والقرار، وبالتالي العطاء والنماء. إنه الضياع الوجودي عينه والذي يثير أشد الهوامات Fantasmes بدائية في أعماق النفس البشرية، مما يتمثل في الطفل المنبوذ، أو الطفل الضائع الذي هو في الحقيقة الطفل المضيّع.

يتجلى من ذلك أن هدر الطاقات والكفاءات ليس مسألة اقتصادية محضة، أو خسارة في المردود، بل هو أزمة كيانية فعلية تمس مشروع صناعة الوجود ذاته، وتعطل اندفاعة الحياة وتجددها وارتقاءها. والجميل في اللغة العربية أن المكانة والمكان والكينونة كلها مشتقة من الجذر نفسه. فأن لا يكون لك مكان في دائرة النشاط العام أو الإنتاجي، يعني أن لا يكون لك مكانة، وبالتالي أن تحرم من الكينونة والصيرورة. الحياة ذاتها هي التي تعاق في هذه الحالة.

من هنا فإن أنظمة الهدر من عصبيات واستبداد وعولمة، والتي تُفاقِم من أعداد المستغنى عنهم، أو ما يعتبرون فائضين عن الحاجة Redundant، تعتدي على الحياة ذاتها إذ تحصرها في القلة المحظية، التي تشغل المكانة وتستحوذ على المكان. الوظائف والمناصب هي أساساً لإرضاء الأتباع والموالي، وهي للأداء في مقام ثان، أو بعد ذلك إذا تيسر. وبالتالي فهي غير كافية أبداً، ولا بدَّ من استحداث المزيد منها لاستيعاب الأتباع والموالي الذين تتزايد أعدادهم بالضرورة، حيث العصبية مدفوعة بدورها بالتوسع والامتداد وبالتنافس بين الأتباع على الولاء والحظوة. أما معايير الكفاءة والفاعلية والتميّز في الأداء فهي اليتيمة في نظم الهدر وهياكلها الوظيفية. أرباب نظم الهدر يحيطون أنفسهم بالموالي بشكل يفاقم انعدام الكفاءة، وبالتالي يرسخ الرداءة. إنهم يستبعدون القدرات والطاقات لأنها تحديداً وبسبب إمكاناتها ذاتها، قادرة على القول، ومطالبة بالمشاركة في القرار. وهو ما يتناقض مع لعبة النفوذ والسطوة ذاتها التي تستقطب مجرد أدوات منفذة، مكرسة تحديداً لخدمة هذه السطوة، وتسويقها والدفاع عنها. ليس هناك مشروع إنماء فعلي، يتطلب الكفاءات ويوظف الطاقات ويحلها في مكانها القيادي. فالإنماء، كما الإنتاج عموماً يتطلب أساساً تسلم «قيادة الجدارة» Meritocracy زمام الأمور، مما يبطل بالضرورة سطوة ونفوذ نظم الهدر.

وهكذا تجد الجدارة والكفاءة ذاتها خارج المكانة والمكان، ليس في الإنتاج وحده، بل خصوصاً في إدارة الشأن العام. ويصل أمر هدرها من خلال التهميش والاستغناء عنها حتى إلى مستوى محاربة المشاركة، ورفض تقديم الاستشارة والرأي. وأقصى ما يمكن التساهل بشأنها هو مهادنتها، تجنباً لتهديدها للنفوذ القائم. تلك معاناة كبرى في عالم الهدر المميز لواقعنا، يجترها كل أصحاب الكفاءة والجدارة. يرون الرداءة في الأداء وتفاقم المآزق الناتجة عنها، وهم عاجزون عن عمل شيء، نظراً لإبعادهم ونفيهم داخل الوطن ذاته. فقط الرداءة يروج سوقها لأنها طيعة، ولأنها بسبب

رداءتها ذاتها تظهر تمايز وتفوّق سلطات الهدر. وهكذا يتم العمل على تنمية الرداءة المطواعة ونشرها وازدهارها. أما قضايا بناء الوطن وصناعة المصير، فهي ليست في الحسبان على أي حال. ومعها تنفى الكفاءة داخل وطنها، وتدفع خارج اللعبة، ولو أنها ما زالت مقيمة في البلد. ومع هذا النفي تظهر الغربة عن الذات؛ ذات الكيان المهمش. إنها هزيمة وجودية تدفع بالمرء إلى المواقع التقليدية، إلى الواقع الخاوي الذي يختزل الحياة في آليات إجرائية يتعيَّن القيام بها. يتحول الإنسان من بناء الوجود إلى مجرد كسب العيش، وتصريف شؤون الحياة. وبالطبع فالمرارة والخيبة والنقمة كلها متراكمة ومتفاقمة نتيجة لهذا الهدر.

الأمر ذاته يتكرر في عالمنا العربي من خلال فشل المشاريع والطموحات النضالية التي ازدهرت في فترة الاستقلال الوطني. كانت النضالات من أجل القضايا الكبرى تملأ الكيان الذاتي، وتجعل للوجود كثافة فائقة، حيث يرتبط الإنسان بما يتجاوز حاجات المعاش. إنه يرتقي الى مستوى القضية النبيلة التي تجعل للوجود معنى، وتفتح الباب أمام حلم مستقبل يجد المرء فيه كياناً ومكانة ونوعية حياة، صنعها جميعاً من خلال نضالاته. إلاّ أن الخيبات التي رافقت الهزائم القوميه، وما زالت تتفاقم، مع تسلط فئة عاجزة عن القيادة وعن صناعة مصير، وليس لديها من مصدر قوة سوى قبضتها البوليسية، وما أسسته من نظم استبداد وعصبيات وهدر، ألقى بكل هذه النضالات والطموحات والتضحيات في الهامش، كما ألقى بالذين كرسوا شبابهم وبذلوا في سبيل القضية الكبرى كل طاقاتهم، وضحّوا بكل فرصهم في المنفى الوطني، خارج المكان في البلد. تلاشت الأحلام، وسُفهت القضايا، ولم تترك وراءها سوى الفراغ الذي يلتهم الوجود، وسوى مأزق العيش بلا دور. وأصبح الفراغ يملأ باليومي الذي كان يعتبر فارغاً خلال فترة النضال. حاول الإنسان المهدور من هؤلاء أن يغيّر العالم فتغيّر هو. واستبد به اليأس من أن يكون (in) بدلاً من أن يكون (out) (صبح، 2002). احتل النقصان حيّز الوجود، بدون أن يدري الإنسان المهدور ما هو تحديداً: هل هو الدور أم الحلم، أم الأمل، أم الروح الرفاقية والذوبان في النحن المتسامية على الوجود الفردي، والمرتبطة بقضايا المصير وصناعته؟ أم أنه الرحمة والتساند وتعبئة الطاقات والاعتزاز بالانتماء والبذل والعطاء؟ يحس الإنسان المهدور من هؤلاء النقصان في خلايا جسمه، وفي النفس الذي يتنفسه، يحسه حتى في أجسام الناس ووجوهها وهي تمشي متثاقلة تعصف بها الأزمات الداخلية والمرارة. ولا نجد من سبيل للتعامل مع

النقصان سوى التبلد، أو الاحتراق الداخلي، أو اصطناع قضايا بديلة وهمية تملأ الفراغ الوجودي في المنفى داخل الوطن، حيث تم تسفيه التاريخ والقضايا الكبرى. وهكذا يتم هدر الإنسان بما هو مشروع صناعة وجود خاص من خلال الوجود العام بواسطة فرض «عصاب الصُغّار» minimoze[1] عليه. مطلوب منه أن يحسر وجوده إلى مستوى تدبير أمور المعاش وحدها، وهي في الواقع تصبح عزيزة المنال بشكل متزايد، حيث لم تترك عمليات النهب المنظم للثروات الوطنية شيئاً للعامة. مطلوب أن تنحسر الأحلام في إشباع الحاجات الأساسية، وأن تنحسر الرؤى في كيفية تدبير الحال. مطلوب العودة إلى المواقع التقليدية التي طالما تمت الثورة على قواقعها وأطرها الضيقة، خلال فترة الانطلاق إلى آفاق القضايا الكبرى الرحبة. ومطلوب أن يعتبر المرء ذاته سعيداً وراضياً كل الرضى حين يتمكن من تدبير أمور المعاش وحدها، وكأنها غاية الطموحات. إنه باختصار الهدر الوجودي من خلال النفي داخل الوطن. تعبِّر مريم الحكايا (رواية علوية صبح، 2002) تعبيراً جميلاً عن هذه الحالة حين تتحدث عن الحاجة إلى كذبة عاطفية أو جسدية، أو حياتية لمداواة الهدر قائلة «أليست العائلة أهم من الحب بعدما راح الحب، وبعدما انهزمنا في كل شيء؟ هل أبقى أوت (out)؛ خارج كل الدوائر، وخارج حياتي حتى؟ وماذا أفعل إذا لم أتزوج؟ هل أملك القدرة بعد على أن أحب مرة أخرى (كما كان الحال خلال مرحلة النضال)» (صبح، 2002، ص 83). وهكذا يصبح الزواج التقليدي، الارتباط بأي رجل وبدون حب المنقذ لهذه البطلة من ذعر الخواء الناجم عن فشل مشروع الوجود؛ إنه وهم الوطن البديل والقضية البديلة.

إلاّ أن انحسار مشروع الوجود إلى مستوى المعاش بقضاياه الصغيرة هذه، وفرض حالة «الصُغار» على أصحاب الأحلام الكبرى لا يمر بدون أزمة تعصف بالكيان، تثور أحياناً وتهدأ في أخرى. وفي كل الأحوال تصطرع في النفس نزعات متناقضة متضاربة. هناك دوماً هوام الأمل باستعادة الدور، والانطلاق في معركة جديدة من معارك القضية الكبرى. وهناك في المقابل الغضب الكامن أو الظاهر، الذي يتفجر ثورة وانتقادات حادة، أو يعتمل في النفس على شكل إحساس بالمرارة والضيق بالوجود. وهناك في

---

(1) هذا تعبير نقترحه على غرار العصاب النفسي المرضي Nevrose، للدلالة على حالة رد الكيان إلى مستوى صغائر الحياة اليومية وأمور المعاش وحدها؛ وبالتالي فرض انحسار الأحلام والرؤى إلى هذا المستوى اليومي الذي لا تتاح فرص إشباعه بدوره.

مقام ثالث الشعور بالذنب المصاحب للإحساس بالخسارة. قد يكون جلياً أو خفياً بدوره، إلاّ أنه حاضر أبداً، ما دام فشل تحقيق الذات قائماً، وهو الذي يولّد عادة ذلك الشعور القاعدي بالذنب. فمهما انصبت النقمة على القوى الخارجية، تبقى إدانة الذات على فشلها من الثوابت، ولو أنها صعبة الاحتمال على النفس وتشق عليها. إنها حاضرة بشكل كامن تصعب مجابهته إلاّ في لحظات محدودة، أو على شكل ومضات عابرة. ويتفنن الإنسان في التهرب منها نظراً لما تسببه من اضطراب أو تصدع في صورة الذات والوفاق معها. والواقع أن الكثير من حالات الثورة الانفجارية التي تعتري هذا الإنسان المهدور، سواء انصبت على القضايا العامة، أم على العلاقات اليومية وتفاعلاتها، ما هي سوى وسيلة دفاعية ضد مشاعر الذنب، والإدانة المصاحبة لفشل المشروع الوجودي. على أن أبرز الظواهر على هذه الإدانة الذاتية تتمثل في الاكتئاب الذي يخيم على الحياة ويسبغها بطابعه، ولو أنه يجد تبريراته في مختلف صروف الحياة اليومية. ويبقى الهروب في البديل المعيشي عن القضية الكبرى من أواليات الدفاع التي تحمل وهم العزاء والسلوى. إنها الحياة اليومية الصغيرة بانشغالاتها، تبعاً للتعبير الفرنسي الشهير: إدارة الحياة الشخصية الصغيرة. إلاّ أن هناك دوماً خطر تحول هذا الهدر الوجودي الذي يتخذ شكل المنفى في الوطن إلى مرض كياني فعلي، يسمم الحياة ويستنزف نبضها الحي.

الهجرة والاقتلاع والنزف البشري الذي يتدفق أنهاراً على أبواب السفارات جرياً وراء حلم الخلاص من المنفى داخل الوطن بالحصول على تأشيرة الهجرة، يكمل سجل الهدر الإنساني. جحافل متزايدة من الشباب الفائضين عن الحاجة، ومن أولئك الذين ينفون أنفسهم أو يُدفعون لذلك دفعاً من قبل أنظمة الهدر، تفرغ البلد من طاقاته وكفاءاته، كي يبقى حكراً على القلة المستأثرة بخيراته، أو مقراً للمتقاعدين.

الهجرة التي تحمل حلم الخلاص، قد تتحول إلى منفى آخر حيث المهاجر غريب في المكان الذي يحل فيه. لا يحق له المشاركة ولا القول أو النشاط تبعاً لقوانين الهجرة ذاتها، أو بنود عقد العمل الذي يوقعه. إنه الوجود المشروط، والقبول المشروط الذي ينفي الإنسان عن ذاته، مما يتجلى دوماً في السؤال: لماذا أنا هنا؟ ماذا أنا فاعل هنا؟ هذا السؤال يتحول إلى هاجس فعلي بعد فترة التكيف الأولى. وهو يدل على أزمة الإقصاء عن الوطن الدفينة، التي تهدد باضطراب الهوية الذاتية ومفهوم الذات، حيث لا منعة ولا حصانة فعليتين في بلاد الغربة. وحيث يحمل السفر دوماً

خطر الضياع بدلاً من أن يكون مغامرة توسع وامتداد. ذلك «أن المكان/ الوطن يفترض حركة باتجاهين: الخروج منه، والدخول إليه» (نهى بيومي، 2004، ص 82). جدلية العلاقة بالمكان تضطرب في ثنائية المنفى داخل الوطن والمنفى خارجه. تتمثل جدلية المكان التي تحمل دلالة الامتلاء الكياني وتحقيق الذات، في التحرك المتوازن ذهاباً وإياباً، ما بين الحميمية وما تحمله من مشاعر الحماية والحصانة، وبين التمدد وما يحمله من دلالة المغامرة والتوسع والسيطرة. يخرج الإنسان من مكانه في مغامرة الوجود كي يعود إليه فيحتمي ويستريح ويستأنس، ويشعر بوفاق داخلي مع الذات. وإذا فرض على الإنسان أن يسجن في المكان نظراً لقلة الحيلة وانعدام الفرص، فإن الحميمية تتحول إلى حالة حصار تتخذ دلالة الوجود المختنق. كذلك إذا دفع الإنسان إلى الهجرة والمغامرة بدون إمكانية العودة إلى الحميمية، إلى الجذور، إلى البيت الأول والموطن الأصلي، فإن المغامرة تتحول إلى ضياع وجودي فعلي. تلك هي جذور معاناة المنفيين خارج وطنهم، وذلك هو سبب هذه الرغبة الملحة للعودة إليه، والتغني برائحة تراب الوطن وأشياء ومواضع البيت العتيق، مما يطلق عليه تسمية «مرض الحنين إلى الوطن» Home Sickness ذات الدلالة النفسية البالغة.

قلة قليلة تنجح في الغربة وتحقق الامتلاء الكياني في العمل والكسب والإنجاز. وقلّة أصغر منها عدداً من المبدعين الذين يستطيعون تجاوز مأزق التمزق والتناقض المصاحب للغربة المزدوجة. يتمكن هؤلاء وحدهم من تحقيق توليف كياني يتجاوز الوطن والمنفى معاً، من خلال الاحتماء باللغة والإنتاج الفكري، أو من خلال إنتاج إبداع أصيل يسهم في بناء ثقافة عالمية تتجاوز التناقض. هنا تتحول وضعيته «خارج المكان» (كما يقدمها لنا إدوار سعيد في سيرته الذاتية) بما فيها من معاناة وآلام وإحساس بالغربة وعدم الاستقرار والانغراس، إلى شرط إبداع إنساني خصب، إنما ذو ثمن نفسي عالٍ جداً، يتجاوز أحادية الهوية وفتح الآفاق الرحبة أمام الكونية الثقافية والإنسانية. قلّة فقط من المبدعين تتمكن من استيلاد ذاتها. أما الغالبية فهي معرضة للإعاقة الوجودية، نتيجة الوقوع في تناقض المكانين واللغتين والثقافتين وما يفرقهما أكثر مما يجمعهما. الواحد من هؤلاء غريب في المهجر، يحتمي بالحنين إلى الجذور والهوية الأصلية. وحين تتاح له العودة بعد طول غياب يشعر بتبدل الأحوال وزوال الصورة التي كان يغذيها في الحلم، فيعيش غربة جديدة عن الجذور لابساً رداء الهوية البديلة (هوية المغترب). وهكذا يصبح كياناً ثالثاً هو «بين البينين»، وقد يظل في غير

موضعه: لا في الوطن ولا في المهجر. ذلك «أن العلاقة بالمكان تتناول الموقع من حيث دلالته المتراكبة: موقع الذات في المجتمع ومكانتها فيه، وموقع الفرد من الجماعة التي يعيش فيها ومكانته عندها، والموقع باعتباره جغرافيا الذات والعالم» (نهى بيومي، 2004، ص 65). يُعبِّر إدوار سعيد عن هذه المعاناة أفصح تعبير حين يقول «عشت في نيويورك بإحساس مؤقت، رغم إقامة دامت سبعة وثلاثين عاماً. فقد فاقم ذلك من ضياعي المتراكم بدلاً من مراكمة الفوائد... قدومي من جزء من العالم في حال من المخاض الفوضوي، صار يرمز إلى أني في غير مكاني؛ أرى نفسي هامشياً وغير أميركي ومنبوذاً ومعيباً» (المصدر نفسه، ص 83). هذا المأزق الذي حرّض إدوار سعيد على إنجاز إنتاجه الفكري الملتزم الذي يكشف ممارسات أنظمة الهدر الراهنة، في موطنه الأصلي (فلسطين) وموطنه البديل (أميركا)، أدى إلى محاربته من قبلهما معاً رغم تناقض مواقفهما السياسية الكبرى: حورب ومنعت أعماله من غزة والصفة، كما حورب من قِبل اليمين الحاكم في أميركا. وليس كل منفي مبدع قادر على التجاوز والارتقاء مثل هذه القلة المميزة. ولذلك فالغالبية تعيش حالة شقاء الهدر المزدوج بصمت، ويتحول الهدر العام إلى هدر خاص. ويحلم هؤلاء المستبعدون باسترجاع الذات من خلال استرجاع المكان ـ الأم، واللغة الأم، ومنعة الانغراس في المجال الحيوي، إن لم يكن في الحياة الدنيا، فعلى الأقل بعد الموت، حيث الوصية الأخيرة هي أن يدفن في تراب الوطن. إنه العلاج الأخير للهدر المزدوج، واستعادة الذات في الممات من خلال الرقاد بأمان في رحم الأرض الأم. وبالطبع يسبق الممات حلم العودة الدائم للمنفي خارج وطنه، وقد قهر هدره ورجع مظفراً. إنها عودة الابن الضائع أو المنبوذ، وقد تحول إلى السندباد أو الشاطر حسن الذي تمكّن من تغيير دلالة المصير، وفرض استحقاق المكانة والتقدير، من خلال الإفراط في استعراض إنجازاته. وأما الجماعات التي لم تستطع العودة فإنها تتجمع في أحياء خاصة بها، معيدة خلق حالة بديلة من الوطن في المهجر.

إنما يطرح سؤال مع العولمة وتحويل الكون إلى سوق إنتاج واستهلاك، ألا زال لكل هذا الكلام مبرر من الواقع، أم أنه حنين إلى عصر رومانسي؟ السؤال وجيه بالطبع، فانفجار انفتاح الكون غيّر مرجعيات الزمان والمكان. الشباب مثلاً أصبح الكون ساحة نشاطه، ولم يعد مربوطاً بمكان محدد، كما كان شأن الآباء والأجداد من قبلهم. الفرص لم تعد مقتصرة على المحلي أو الوطني، بل هي بصدد انفتاح متزايد

على الكوني. وهي لذلك بدأت تغير معنى الهجرة والغربة. كما أن تهاوي حدود الزمان والمكان وتزايد سهولة الاتصال والانتقال تكاد تجعل من قضية الغربة مسألة نافلة. هذا كله صحيح بالنسبة لمن تتوفر له فرص في سوق العمل العالمية، وتتوفر له معها إمكانيات الانغراس البديل. وقد يكون أكثر صحة لمن تتوفر له فرص الخروج والإنتاج والإنجاز ومن ثم العودة إلى الوطن، بحيث ينفتح على المغامرة العالمية بدون فقدان المرجعية الأصلية، وما يحققانه من توازن جدلي. ينطلق لتحقيق ذاته مع الحفاظ على هوية وانتماء وجذور لا زال التوازن النفسي الوجودي بحاجة إليها. ملف الهدر في الوطن والغربة يظل إذاً مفتوحاً ومشروعاً، وخصوصاً إذا ما تذكرنا أن ما يحكم العولمة هو تسارع التحولات وانعدام اليقين.

ثالثاً ـ الرغبة المهدورة

تحكم جدلية الرغبة والقانون الكيان البشري في كل زمان ومكان، بل هي تكاد تكون العنصر المكوّن لماهية الإنسان اجتماعياً ونفسياً، باعتباره كائناً يتجاوز المرتكز البيولوجي المحض الذي يحكم كيان الكائنات غير الإنسانية. الحيوانات كلها على اختلاف مستوى ارتقائها، محكومة بالغريزة في سلوكاتها. والغريزة مقننة في السجل الوراثي: التصرفات المختلفة، القتال، التكاثر وحتى العزلة أو التجمع محددة ومبرمجة وراثياً. وهي تظهر في سلوكات تهدف إلى إشباع الحاجات. أما الإنسان فهو يشكّل نقلة نوعية على هذا الصعيد. غرائزه البيولوجية بما لها من مرونة نقلته من السجل البيولوجي، وأدخلته في السجل الاجتماعي. لقد أصبحت مقننة اجتماعياً في كيفيات إشباعها. ذلك هو القانون الذي لا يوجد إنسان، أو تجمع بشري بدونه. قانون يضبط الدوافع الحية من غرائز وحاجات، ويحدد سُبُل تجلياتها، وخصوصاً قنوات إرضائها. وفي المقابل فالغريزة Instinct الحاكمة لسلوك الحيوان تحولت بدورها عند الإنسان إلى نزوة pulsion وخصوصاً على المستوى الجنسي. فالغزيرة محددة في موضوعها وفي السلوك الذي يحقق إشباعها. أما النزوة الجنسية عند الإنسان فإنها تتصف بمرونة هائلة من حيث موضوعات إشباعها (السوية منها كما الشاذة)، وفي سلوكات هذا الإشباع التي تتنوع في الزمان والمكان والحالات الفردية. إنها تتضمن مكوّناً نفسياً/ اجتماعياً يحدد مسارها ومصيرها، وأشكال تجلياتها. كذلك هو الحال في نزوة العدوان التي تتنوع بلا حدود في تجلياتها وكيفياتها.

والنزوة بدورها تخضع نفسياً للتحول فتتخذ طابع الرغبة على مستوى الدلالات النفسية والوجودية. النزوة الجنسية ليست مجرد حاجة بيولوجية تهدف إلى الإشباع، بل هي طلب ورغبة، تبعاً لأعمال لاكان في تطوير نظرية التحليل النفسي (لابلانش وبونتاليس، 1998، ص 260). الطلب يُعبِّر عن حالة النقص الكيانية عند الشخص المفرد، بما يدفعه إلى العلاقة مع الآخر لاكتمال كيانه، إنه توق إلى علاقة وبحث عنها. وهنا تبرز الرغبة، باعتبارها أساساً مكانة وتوقاً إلى الاعتراف بالذات من قبل الآخر، وانتزاع هذا الاعتراف منه. وهكذا فالإنسان جنسياً، كما في نزواته الأخرى، محكوم بالرغبة. إنه يرغب في أن يكون موضوع رغبة الآخر، كي يجد مكانته الذاتية، ويرغب أن يكون موضوع اعتراف الآخر كي يتم الاعتراف بكيانه الذاتي.

كل إنسان ومنذ بداية حياته يرغب أن يكون موضوع رغبة؛ أي أن كيانه مشروط باعتراف الآخر به. ذلك هو شأن الطفل الذي يرغب أن يكون موضوع رغبة أمه وأبيه والأسرة من حوله، ومن بعدها العالم الأوسع. وتلك هي كذلك حال الأم التي ترغب أن تكون موضوع رغبة طفلها كي يستقيم مفهومها عن ذاتها كأم. وذلك هو شأن كل علاقة عاطفية أو جنسية. إننا لسنا فقط بصدد إشباع حاجات بيولوجية، بل نحن فوق ذلك بصدد تحقيق الذات من خلال الاعتراف بنا؛ أن نحصل على الحب، وأن نكون محبوبين، أن نرضي رغبتنا من خلال كوننا مرغوبين.

الحب كالإرضاء العاطفي والجنسي ليسا إشباع حاجات محضة، إنها تدخلنا في عالم الدلالة والمكانة. الشخص الذي حصل على الإرضاء الجنسي، وذاك الذي ظفر بالحب يشعران بالامتلاء والرضى، وصولاً إلى الوفاق مع الذات وتقديرها لأنها احتلت المكانة المرغوبة وسد النقص الخاص بطلبها للاعتراف. إننا بصدد الحصول على القيمة الذاتية الوجودية. وبين الرغبة والطلب وإرضائهما يبرز مفهوم القانون الحاكم لحركية هذه الرغبة، والسلوكات العلائقية الخاصة بها كي ينظمهما ويقننهما. ذلك هو المقصود بكون الإنسان محكوماً بجدلية الرغبة والقانون الكبرى التي تؤسسه كإنسان. وهكذا فإذا هدرت الرغبة وحيل بينها وبين إرضائها وتحقيقها من خلال استفحال القانون وعسفه لا نكون بصدد حرمان يظل قابلاً للأخذ والرد بالزيادة أو النقصان، بل بصدد اختلال الجدلية الكيانية الكبرى الحاكمة للوجود الإنساني. ونكون بالتالي بصدد تعطيل المكانة والاعتراف والقيمة على المستوى الذاتي الحميم. من هنا مبرر القول بالرغبة المهدورة وبحثها. المجتمع يسيطر على أفراده ويضبط حركيتهم وسلوكياتهم

من خلال فرض قانونه على الرغبة وتقنينها. بذلك توضع حدود السلوك الفردي، مما يفتح سجل قيام الاجتماع الإنساني. ولكن القانون إذا اتخذ طابع العسف من خلال فرط تقنين الرغبة وسلوكيات إرضائها، وصولاً إلى إعاقتها أو منعها، فإننا نكون بإزاء حالة من حالات الهدر الإنساني يتجاوز إشباع حاجة ما، كي يطال الدلالة والمكانة والاعتراف والقيمة. ومن البديهي أن تكون آثار تلك الإعاقة أو هذا المنع، أكثر وطأة على المستوى الوجودي من مجرد حالة حرمان. إننا بصدد فتح سجل إعاقة الكيان، وانطلاق طاقاته الحيوية إنتاجاً وإنجازاً، ومبادرات وإبداعاً.

هدر الرغبة، إعاقة أو منعاً، يؤدي مباشرة إلى إعاقة نزوات الحياة Pulsions de vie، وهي إحدى الفئتين الرئيستين المتقابلتين، المتصارعتين والمتكاملتين اللتين توجهان حياة الإنسان تبعاً لنظرية فرويد الأخيرة في الموضوع (عام 1920). النزوات الأخرى هي نزوات الموت. نزوات الحياة أو الإيروس EROS (مصطلح يوناني قديم يدل على الحب وإله الحب) تتجاوز الجنسي والعاطفي اللذين يشكلان أحد مقوماتها، كي تستوعب كامل سجل العلاقات والارتباط والصلة، والبناء، والإنجاز، وبالطبع الحب (لابلانش وبونتاليس، 1998)، إنها تلك الطاقة الكبرى الصانعة للحياة وبانيتها. وهي تشمل فيما تشمل نزوات حفظ الذات. وفي تعارض معها هناك نزوات الموت Pulsions de mort أو تاناتوس Thanatos (مصطلح يوناني قديم يعني الموت)، وهي تنزع إلى الاختزال الكامل للتوترات، ورد الكائن الحي إلى الحالة اللاعضوية. وهي قد تتوجه إلى الداخل فتؤدي إلى التدمير الذاتي، كما قد تتوجه نحو الخارج وتتجلى عندها في نزوة العدوان والتدمير (لابلانش وبونتاليس، 1998، ص 522)، إنها تنزع إلى الانفصال والتفكك والتدمير الذي يتوالد بدون حدود، حين تنطلق هذه النزوة بدون ضوابط داخلية من خلال نزوة الحياة، أو خارجية من خلال القيود القانونية والتحريم.

في الحالات العادية تتصارع هاتان الفئتان النزويتان، وصولاً إلى حالة معينة من التوازن الذي يميّز الثنائية الوجودية الكبرى المتمثلة في الحب/ العدوان، الارتباط/ الانفصال، البناء/ التدمير . . . وحين تعاق نزوات الحياة من خلال إعاقة الرغبة في الحب والعاطفة أو تحريمها، يختل هذا التوازن الوجودي. ويترك المجال أمام نزوات الموت، كي تنطلق آلية العدوان والتدمير المميزة لها. هدر الرغبة العاطفية الجنسية يفتح سجل النقص الإنساني (نقص الكيان ونقص الاعتراف والقيمة)، وعندها تنطلق نزوة العدوان لتدمير هذه العقبة الوجودية التي حالت دون امتلاء الكيان والاعتراف به.

وتتحول الرغبة في الاعتراف من خلال الحب والحصول عليه، إلى رغبة في انتزاع الاعتراف بواسطة العنف، ومن خلال تحرك نزوة السطوة التي توفر الامتلاء البديل للنقصان من خلال إبادة الآخر.

هدر الرغبة في الحب والعاطفة هو في الآن عينه تعطيل للكيان، من خلال تعطيل طاقات البناء والنماء والارتباط والشراكة والمودة والاعتراف المتبادل، وتغليب لسجل التعصب والتزمت وصولاً إلى الفاشية، وما يرافقهما من التنكر للآخر والاعتداء عليه، في حالة من سيادة سطوة التدمير. ذلك ما تنتجه العصبيات والأصوليات تحديداً، مما يشكِّل خدمة جلى لاستفحال الاستبداد وانطلاق الفاشية التي يوظفها لمساندته. العصبيات تتحكم بالرغبة حتى تسيطر على أفرادها، والأصوليات تمارس التحريم حتى تضمن إخضاع أتباعها. وهكذا يتولد التعصب الذي يرفض الاعتراف بالآخر في حالة العصبية، ويربط أعضاءها بها كوسيلة وحيدة لتحقيق الرغبات. كما تولد الأصوليات التطرف من خلال فرط التزمت والتحريم، مما يؤدي إلى تكفير الآخر وإحلال إهراق دمه. ويأتي الاستبداد كي يقطف الثمار ويتولد على شكل تسلط بطركي في العصبية، واستبداد المرجعيات الأصولية مالكة حق التحريم والتحليل، وتفشي الميول الفاشية على مستوى الاستبداد السياسي. ويتلاقى الثلاثة في حلف واقعي يعزز بعضه بعضاً، ولو كان هناك صراع ظاهري بين أركانه. في الحالات الثلاث تهدر نزوة الحياة، بما هي ذلك النزوع الحيوي نحو الإخاء والعلاقة والشراكة والبناء والنماء والعمران وبالتالي الانطلاق. ثلاثي الهدر المتمثل في العصبيات والأصوليات والاستبداد يتغذى من نزوات التدمير. والواقع أن هذه النزوات تتصعد لأنها تتحول إلى قناة للتعبير عن نزوة الجنس، الذي يتخذ طابع التدمير السادي، بعد أن أعيق طابعه الأصلي المتمثل في اللقاء والارتباط وتبادل الاعتراف.

هدر الرغبة العاطفية/الجنسية متفاوت في درجاته بالطبع، هناك التقنين الذي يفرضه المجتمع كي يوجه سلوكات أبنائه وحياتهم. ولقد كان هذا التقنين المفرط، وظيفياً فيما مضى. ففي مقابل المنع والتحريم والضبط، كان الزواج المبكر هو القاعدة. وكان كل إنسان يجد له، تبعاً لظروفه ومكانته، مجالاً للارتباط الزوجي وصولاً إلى قدر معيَّن من الإرضاء. أما راهناً فيبرز المأزق من خلال استمرار المنع والتقييد، مع انحسار كمية فرص الإرضاء، من خلال فرص الزواج التي يتزايد عسرها. تلك هي أزمة العنوسة التي تزداد تفاقماً، وتعذر زواج الشباب لأسباب اقتصادية تزداد

وطأة. وبذلك تذوي طاقات الحياة والنماء في أجساد جافة متصلبة بفعل نزوة الموت التي تنشط وترتد إلى الداخل على شكل تدمير ذاتي، وأمراض سيكوسوماتية ونفسية واكتئاب. فكيف يمكن عندها للمجتمع أن ينمو ويزدهر في العمران، بعد أن عطلت فيه نزوات الحياة والعطاء؟ وإلاّ فما معنى استفحال ثقافة الندب في الأغاني العاطفية التي تحتل مساحة التعبير الغنائي في أنظمة الهدر؟ وما معنى ندرة أغاني الفرح والحياة والحيوية والانطلاق؟ وهل من عجب بعدها أو مبرر للشكوى من موجات برامج التلفزيون من أمثال: «سوبر ستار» و«ستار أكاديمي» و«رياليتي تي في» التي تكتسح الشاشات وتستقطب الشباب؟ إنها تبيع أحلام استرداد الرغبة المهدورة، وتكسب منها ذهباً، وتحقق استقطاباً شعبياً غير مسبوق، من خلال ملء الفراغ الناجم عن قصور قنوات تحقيق الرغبات.

ويشكِّل القمع الناتج عن التحريم حالة أشد أثراً من هدر الرغبة. التحريم لا يقتصر تأثيره على النشاط العاطفي أو الجنسي فقط، بل هو يتوسل قمع حركية الجسد عموماً. إنه كما يذهب إليه فلهم رايش، في نظرية أصبحت كلاسيكية ينقش على العضلات (حجازي، 1993). وينشأ عن ذلك ما أطلق عليه تسمية الدرع العضلي الذي يؤدي إلى تصلب مرونة وانطلاقة الحيوية العامة للجسد. ويتعمم الأمر كي يصل في حالات التحريم والقمع المفرط إلى التزمت الخُلقي الذي يصبح نوعاً من الطبع المتصلب الانقيادي الخاضع الذي يحرِّم المبادرة على الذات، بينما ينطلق في حالة من الحرب العدائية على كل انطلاقة حيوية، أو مبادرة جسدية سلوكية عند الآخرين، في نوع من مطاردة السحرة والحرب الشديدة على كل ما يعتبر مصدر غواية. وهكذا قد يتحول الزواج التقليدي في هذه الحالة إلى نوع من الروتين، والقيام بالأعباء الحياتية تحت شعار «المايجب». تقوم المرأة التي هدر جسدها، وهدرت رغبتها على هذا الغرار بأعباء الواجبات البيتية والزوجية في حالة من الانقياد إلى الحتمية البيولوجية، المتمثلة في سلسلة إنجاب تستوعب كامل حياتها الجنسية. لقد تم إطفاء رغبتها، أو تمّ في الأصل منع تفتحها. يتحول الجنس إلى عبء تتهرب منه بشتى الوسائل، أو تستسلم له في سلوك روتيني في حالة من التنكر للرغبة والانفصال عنها. وبذلك يفرغ الجسد توتراته واحتقاناته في العمل اليومي الذي يمارس في حالة من العصبية والتعب والضيق، وكأنه أقرب إلى الحرب على الأشياء والوجود، والذات قبلهما. إننا بصدد سلوك عمل متوتر، لا يمثل إنجازاً بل هو أقرب إلى التشفي من الذات والأشياء.

ويقابل ذلك بالطبع الحرب على خفقات الحياة في أجساد الآخرين، في نوع من الانتقام الخفي واللاواعي في الكثير من الأحيان، من الهدر الجسدي الذاتي. وهكذا يعيد التزمت والقمع إنتاج ذاتيهما في تربية الأبناء وخصوصاً البنات منهم. ومحل الرغبة العاطفية/الجنسية تحل ميول التسلط، أو تنقلب الرغبة إلى أمراض وشكاوى سيكوسوماتية وحالات عصاب (هستيريا) أبدع فرويد في وصفها وتحليلها حين قال بأن الحياة الجنسية للمريضة الهستيرية هي تحديداً أعراضها العصابية (من إقلاب جسدي، ونوبات كبرى وصغرى تُفسر شعبياً على أنها تلبّس، وتعالج بالتالي بممارسات الزار الشهيرة التي تطرد الأرواح الشريرة).

وبالطبع يصل هدر الرغبة أقصى درجاته فظاظة في حالات ختان البنات، بحجة الحفاظ على العفة. نحن هنا بصدد خصاء جسد المرأة، وهدر كيانها بما هو محكوم بالرغبة. وتكون النتيجة تحويل هذا الكيان إلى مجرد أداة محضة لمتعة الزوج وحده، وللوظيفة البيولوجية التي تخدم بقاء النوع ليس إلا. إننا لسنا بصدد ممارسات ضارة، تحمل بعض الخطورة طبياً، بل بصدد هدر فعلي لكيان الفتاة من خلال بتر الرغبة، ومعها بتر العلاقة ذاتها التي تشكِّل في الحالة الطبيعية أداة تحقيق الاعتراف بالكيان. إنه اعتداء على نزوة الحياة ذاتها ليس على مستوى حفظ الذات البيولوجية، بل على مستوى النماء والبناء والعلاقة واللقاء والمشاركة.

الرغبة المهدورة تحمل إذاً خطر هدر نزوات الحياة ذاتها. ذلك ما عرفه الغرب حين أطلق حرية الرغبة وحماها قانونياً وكرسها اجتماعياً. ليس ذلك فقط من قبيل تعميم الحرية الفردية وحقوقها، بل هو بدافع، غير مصرح به عادة، أهم من الفرد وحريته ويتجاوزهما. إطلاق العنان للرغبات يهدف بشكل خفي إلى إطلاق العنان لحرية الجسد، ومن ثم حرية السلوك الشخصي، وبالتالي حرية العقل وانطلاقه، من خلال امتلاكه لزمام المبادرة والإرادة الذاتية. ويؤدي انطلاق العقل مباشرة إلى تجاوز قيود الروتين في الفكر والممارسة، وإلى الانطلاق في الخيال بدون حدود. وهذا تحديداً ما يشكِّل الشرط المؤسس للإبداع، وهو تحديداً ما تستهدفه مجتمعات ما بعد الصناعة الداخلة في عملية تنافس طاحنة على إنتاج تكنولوجيا متجددة تنسف ما قبلها، وتحقق لأصحابها الأرباح الطائلة، من خلال السيطرة على الأسواق. لقد ارتضت مجتمعات ما بعد التكنولوجيا، بغية الظفر في معركة التنافس هذه، أن تتحمل الثمن الذي لا بدَّ من دفعه، والمتمثل في ما نسميه نحن الانحلال الخلقي والتفكك

الاجتماعي. في مقابل ظواهر الانحلال التي تظل محدودة على كل حال، هناك ظاهرة النخب المبدعة في مختلف مجالات الإنتاج والإنجاز؛ في التكنولوجيا، كما في الأدب والفن وسواها من أوجه النشاط الفكري والإنساني. وهذه كلها هي وليدة الفكر الطليق والرغبة المالكة لذاتها ومبادراتها.

هدر الرغبة وقمع الجسد الذي تمارسه أنظمة الهدر، وما تتفنن فيه من وسائل تحريم وتجريم وتأثيم ينتج، على العكس، نماذج من البشر الذي يشقون ويكدحون إلاّ أن إنتاجهم يبقى إجرائياً روتينياً، حيث يتعذر أن يكونوا مبدعين. هدر الرغبة يتلاقى إذاً مع هدر الفكر وهدر الطاقات والكفاءات والموارد. فهل من عجب بعدها أن تتعثر مشاريع التنمية؟ ذلك هو شأن الإنسان المقهور، فهو قد يحارب ويموت، إلاّ أنه يصعب أن ينتصر. وهو إن انتصر في معركة عسكرية، يتعذر عليه أن ينتصر في معركة البناء والنماء.

يقول الطاهر لبيب (2004) في محاضرة غير منشورة أن الحب يرتبط بالمد الحضاري، بينما يقترن التراجع الحضاري بطغيان الكره. انفتح العرب على الحب مع المد الحضاري، وحين بدأت عصور الانحطاط، وتوقفت كل أشكال الاجتهاد، توقف معها الحب وتحول الكلام فيه من الشعر إلى النثر (تنظير الحب). ويستغرب كيف أن المجتمعات العربية الراهنة تسمح بالتعبير عن العنف وتغرق في مناخاته من خلال القنوات الفضائية، بينما هي تتجنب الحب وتجلياته. وعليه فالمجتمع الذي يهدر الرغبة، ولا يسمح بالتعبير عن الحب يتعرض لخطر تعثر النمو والبناء والتلاحم. وهو بالطبع ما يختلف عن الاستغراق في الجنس البيولوجي المحض.

رابعاً ـ العلاقات الزوجية والهدر المتبادل

إنها الملف الأكثر غنى وتنوعاً، من حيث ألوان الوفاق والصراع ودرجاته وظروفه كما أسبابه. وبالطبع فإن هذه العلاقات، نظراً لخصوبة تنوعها تحمل العديد جداً من حالات الهدر، مما لا تتيسّر الإحاطة بكل كيفياته ودرجاته. على أن هناك ثنائية كبرى تميِّز الرباط الزوجي وتشيع فيه. إنها تتمثل في كون القرين هو في الآن عينه الموضوع المرغوب ومصدر الحب والعاطفة والاعتراف والمساندة ورفقة الدرب وشراكة الوجود والمصير، كما أنه العقبة أمام هناء العيش، ومصدر نكد الدنيا، ومرد الإحساس بحالات متنوعة من الغبن وحتى الحظ العاثر، وبالتالي الهدر الوجودي. وتتواجد هذه

الثنائية في كل العلاقات الزوجية عادة. أحياناً يطغى الجانب الإيجابي، وفي أخرى يبرز الجانب السلبي. قد يكون أحد الجانبين هو الأساس والآخر ثانوي، أو هما يتبادلان الدلالات. قد يكون الوفاق هو البعد الاستراتيجي والصراع هو البعد الثانوي، أو على العكس. ولذلك فكل علاقة زوجية هي علاقة فريدة، في نشأتها ومسارها ومصيرها، كما في تحولاتها وتذبذباتها. العلاقة الزوجية هي النعمة والمبتغى والذي لا غنى عنه، والعبء الذي يتعين حمله وتحمله والتعايش معه. فإذا كان الآخر هو وسيلتنا للحصول على الاعتراف من ناحية، وهو الجحيم (بالمعنى السارتري) من الناحية الثانية، فأكثر ما ينطبق هذا الأمر على العلاقات الزوجية.

لن نخوض في هذا الحيز جد المحدود في سيكولوجية العلاقات الزوجية في توافقاتها وصراعاتها، مما يتطلب أعمالاً قائمة بذاتها، يصعب أن تحيط بها كلياً مهما توسعت. بل سنشير إلى عدَّة مواطن أساسية للوفاق والصراع، بغية تبيان بعض حالات الهدر الشائعة. وسنتوقف تحديداً عند إحدى هذه الحالات المتمثلة في القبول والاعتراف المشروط بالقرين، مما يشكل حالة خاصة من حالات الهدر في العلاقات الزوجية. على كل حال يمكن القول، وبدون مبالغة تعميمية، أن ليس هناك من علاقة زوجية تخلو من الهدر في مرحلة أو أخرى من مسارها. وليس هناك من قرين زوجي لا يحمل في نفسه إحساساً بالهدر من نوع ما، وعلى مستوى ما، وفي مجال ما. وقد يكون هذا الهدر استراتيجياً، يحمل معنى الخسارة والغرم الوجوديين، أو يكون ثانوياً من باب استحالة اكتمال أمور أي علاقة إنسانية، كما هو شأن استحالة اكتمال أي وجود إنساني في الأساس. فالآخر القرين قد يكمل بعضنا الكياني أو هو يكرسه، أو تتراوح الأمور ما بين درجات وحالات مختلفة من الإكمال أو النقص الجزئيين.

نقصد بالهدر في العلاقات الزوجية تلك الحالة التي لا يجد فيها أحد الطرفين ذاته، ولا يحقق الإرضاءات الواقعية والمتوقعة من الرباط الزوجي. كما نقصد به في مقام ثانٍ تلك الحالة من الغرم والغبن اللاحق بمكانته، أو مصالحه، أو ذلك الثمن الباهظ الذي يتعين عليه دفعه وجودياً (عاطفياً، جنسياً، جسدياً، معنوياً) بدون مقابل مكافئ. وترجع هذه كلها إلى انعدام تكافؤ الرباط الزوجي في مختلف أشكاله. ولكن يضاف إليها كذلك ذلك الغبن الأساسي الناتج عن الاعتراف المشروط بالقرين من قبل قرينه، مما يستلب إرادته وكيانه ويفقده مكانة الشريك. إنه معترف به ومقبول بشرط

الرضوخ لرغبات الآخر وإملاءاته ومخططاته. في كل هذه الحالات من الهدر، تدخل العلاقة في جدلية شبه حتمية في الأعم الأغلب من الحالات تتمثل في الهدر المضاد. فكل هدر على صعيد ومن قبل أحد الزوجين تجاه القرين سيقابل عاجلاً أم آجلاً، وبشكل مباشر ومقابل أو بديل ومداور، بهدر مضاد. وهو ما يدخل العلاقة عندها في حالة من التهادر: كل طرف مهدور سيستجيب واقعياً بهدر مضاد، مما يوقع الطرفين كليهما في حالة الهدر. كل طرف يشكو من الآخر عندها ويدرك ذاته على أنه ضحية غبن أو غرم لحق به. وهو ما يصعد جدلية الصراع أحياناً، حتى تبلغ مستوى الانفجار. ولكن قد يستسلم أحد الطرفين لهدره، في حالة من الرضوخ المدفوع بمبررات وأسباب مختلفة، بعضها واقعي موضوعي له طابع الإرغام، وسواها هوامي نفسي نابع من مشاعر ذنب لاواعية، تدفع إلى بحث لاواع عن المعاناة، والاستغراق فيها. وبالطبع يكون نصيب المرأة من الهدر (الكياني، أو النفسي أو المعنوي) أكبر بما لا يُقاس في أنظمة الهدر البطركية. إلاّ أن هذا الهدر لا يبقى بدون ثمن يدفعه الرجل ولو بعد حين، وبشكل مضاعف أحياناً (على غرار تراكم الفواتير وفوائدها)، من قبيل الإرهاق بالمطالب المادية، وتنغيص العيش، وافتعال الخصومات والأزمات، والتأثيم المضاد للرجل من خلال الشكاوى المرضية التي تحمل معنى النداء الابتزازي «إن لم تحبني وتقدرني، فانشغل بي».

يشكِّل انعدام التكافؤ الزوجي، على صعيد السن والتعليم والمكانة الاجتماعية، أحد مصادر هدر كيان المرأة، واستجابتها بالهدر المضاد. فالزواج المفروض على فتاة صغيرة من رجل مسن في نوع من الصفقة المادية بينه وبين وليّ أمرها، أو لدواعي تحالف النفوذ الأسري، يهدر كيانها بالطبع لأنه يحولها من كائن له رغبة وعاطفة إلى مجرد أداة تجد مكانتها في وظيفتها الأداتية هذه، في نوع من الاعتراف المشروط. فهي مقبولة باعتبارها أداة تحالف بين الأسرتين، أو أداة متعة الرجل، وكذلك أداة توالد وإنجاب. إنها ليست القرين الشريك المكافئ، وصاحب الإرادة والقرار في بناء الحياة الزوجية، وتخطيط مستقبلها. وحين يهدر كيانها على هذا الغرار، فإن هناك ثمناً مؤجلاً يتعين دفعه. ويستحق الدفع عادة بعد أن يتقدم الزوج في السن ويتجه تدريجياً نحو التقاعد الزوجي، في حين أن الزوجة لا زالت في مقتبل عمر الشباب، بكل متطلباته العاطفية والجنسية والحياتية. هنا لا يندر أن تقلب الأدوار على مستوى ممارسة السلطة والمرجعية، وتبدأ حلقة مضادة من الهدر الذي يلحق بالزوج الذي فَقَد سلطته

وسطوته. وقد يكون الثمن باهظاً أحياناً، لا تنفع معه الشكوى من الحظ العاثر، والشكوى من قلة الوفاء.

وقد يحدث الهدر على مستوى عاطفي جنسي، حيث يصبح أحد الطرفين أداة متعة الطرف الآخر. وهو هدر لا بدَّ أن يفجر الصراع عاجلاً أم آجلاً. ويكون الصراع أساسياً في هذه الحالة، وليس ثانوياً، مما يصادف في الخلاف على سياسات الحياة الزوجية اليومية. ثم الهدر المضاد لا بدَّ أن يكون كبيراً، سواء على شكل مطالب مادية مرهقة ومتجددة لا يتحقق أحدها إلاّ ويبرز غيره، أو على شكل تنكيد العيش وتفجر المنازعات والمناكفات من خلال أسباب واقعية أحياناً، ومختلقة معظم الأحيان، أو من خلال الابتزاز المرضي، ووصولاً إلى تصدع الرباط الزوجي بشكل علني (انفصال، طلاق...) أو خفي في ما يعرف باسم حياة «البيت الفندق»، حيث تنحسر الحياة الزوجية في مجرد الحفاظ على شكليات العلاقة. وقد تتحول العلاقة إلى نوع من التعايش مع الحرب الباردة، حيث يشكو كل من الطرفين من هدر كيانه، الذي يتعين تحمّله في حالة من المرارة الوجودية التي توضع على حساب الحظ العاثر عادة.

ويشكِّل صراع التوقعات والخلاف على السياسات مصدراً آخر من مصادر الهدر الزوجي. يتوقع الزوج من زوجته أن تكون في خدمته ورهن بنانه، من مثل المارد خادم المصباح السحري. أو تتوقع الزوجة من زوجها أن يعاملها على أنها «سيدة القصر»: كل شيء لخدمة سعادتها ودلالها. وتحدث المفاجأة المولدة للصراع والانخراط في التهادر المتبادل، من انعدام واقعية النظرة إلى الحياة الزوجية في إرضاءاتها وأعبائها، وخصوصاً في كلفة سعادتها وهنائها التي يتوقع كل طرف أن تأتيه هينة وبدون ثمن. عندها سيحل الشعور بالغبن والإحساس بالهدر أمام كثافة الواقع ومتطلباته. كل طرف قد يتحول في نظر الطرف الآخر إلى العقبة الوجودية أمام هناء العيش والحصول على الإرضاءات التي يعتبرها بديهية، أو هو يتحول إلى العبء الذي يُجسِّد الحظ العاثر وخيبة الأمل.

قد يكون عدم التكيف لجدليات مراحل الحياة الزوجية وتغيّر أولوياتها أحد أسباب تفجر الصراعات، وبالتالي الانخراط في عملية التهادر. فكما أن الحياة ذاتها مجموعة مراحل وأطوار، لكل منها أولوياتها ومهامها ومتطلباتها مما يجب الانخراط في عملياتها والقيام بمستلزماتها، كذلك فإن للحياة الزوجية أطوارها المعروفة، وبالتالي فأولويات كل طور ومستلزماته ومهامه تختلف عما عداه. فبعد أن تحتل الحياة العاطفية/ الجنسية

مكان الصدارة في بداية الزواج، ويسعد كل من الزوجين في العطاء والبذل لقاء تحقيق المزيد من الإرضاء، تتغيّر الأولويات بالضرورة.

فهناك طور الأمومة والأبوة وأدوارهما، وفرحتهما ومهامهما. وهناك طور بناء المستقبل، والانخراط في مهام بناء مكانة مهنية واجتماعية وعامة لكل من الزوجين وهكذا. . . ويتطلب التوافق الزوجي، درجة كافية من المرونة للتكيف مع تغيّر الأولويات ومستلزمات كل طور. وينشأ الصراع بين الزوجين على هذا الصعيد من التباين في التحرك، وعدم التواؤم مع عملية التغيير الجدلية المميزة للحياة الزوجية. فإذا تشبث أحد الطرفين في مرحلة ما دون ما عداها، ولم يتواءم مع الانتقال إلى طور آخر، سيحدث الصدام لا محالة، ومعه سيبدأ الهدر المتبادل. كل طرف يرى في الآخر عقبة أمام أحلامه وتوقعاته. أحد الطرفين يشد إلى الأمام؛ إلى طور جديد، بينما يشد الآخر إلى البقاء في طور سابق. وينشأ الصراع نتيجة لتعارض متطلبات وأولويات كل من الطورين. وخصوصاً إذا عجز كل من الطرفين أو أحدهما، عن المواءمة والتسوية الضرورية. كأن ينسى الزوج الحياة العاطفية ويضعها خلف ظهره في انطلاقه نحو تحقيق ذاته في مجال المهنة والعمل والكسب، أو أن تتجاهل الزوجة ضرورات التلاؤم وتصر على استمرار شهر العسل. أو أن يتجاهل الزوج مثلاً أن زوجته بحاجة إلى أن تحقق ذاتها مهنياً بدورها، مما يرتب عليه تقبل تضحيات متفاوتة على صعيد رفاه حياته الأسرية. هنا أيضاً يعيش كل منهما الآخر كعقبة وقيد أمام انطلاقته ويعيش حالة من الهدر الوجودي الذي لا يبقى بدون شكل ما من الهدر المضاد. ويبدأ صراع الإرادات، حيث كل طرف يحاول جر الطرف الآخر إلى مواقعه التي يعتبرها واقعية وطبيعية، وبالتالي فهي الصحيحة، وهو على صواب بينما الآخر مقصر أو معوِّق، أو متعنّت، أو حتى غير مسؤول، ولا يهمه سوى رغباته الخاصة.

ثم هناك الهدر الذي يتولد عن تراكم الصراعات التي تحكم بالضرورة أي علاقة بين طرفين. ذلك أن الصراع مكوّن أساسي في أي علاقة إنسانية لها طابع الاستمرار. وهو يتشكل من تراكم التناقضات والتباينات اليومية والعامة، على مستوى الحاجات والرغبات والتوقعات والأحلام والسياسات، أو الأدوار والمكانة والدلالة. وإذا كان الإنسان محكوماً في حالات الصحة بحالة من التوازن ما بين الوفاق مع الذات والصراع معها، فإن الصراع هو الذي يغلب في حالات الاضطراب. وإذا كان لكل امرء نصيبه من الاضطراب النفسي وبالتالي قسطه من الصراع والتناقض مع الذات، فإن الصراع

والتناقضات لا بدَّ أن تتراكم حتى في أكثر العلاقات وثوقاً. وهي إن لم تجد لها سبيلاً إلى الحل، بالمواجهة والفهم، التوافق على التسويات، فإنها ستنتهي حتماً إلى الهدر المتبادل. كل يتشفى من الآخر، أو على الأقل يحاول تسجيل المواقف والنقاط. وكل سيشعر بالضرورة بأنه مهدور وجودياً في مجال أو آخر، وبدرجة أو أخرى بسبب مواقف القرين، وردود فعله. القرين يتحول إلى سبب تنغيص العيش، بعد أن تسقط على العلاقة الصراعية معه مختلف حالات الصراع مع الذات. تلك آلية نفسية معروفة جيداً. فإسقاط التناقضات الذاتية على الآخر يوفر الانسجام مع الذات وتجنب الحرب الأهلية الذاتية، حيث تصبح الحرب على الآخر مبررة، أو هي لا تعدم مبرراتها الواقعية أحياناً، والإسقاطية في غالب الأحيان.

قد يعود واحد من أبرز أنواع الهدر في العلاقة الزوجية، إلى انعدام تكامل مختلف الرغبات والتوقعات والهوامات المتعلقة بالعاطفة والإرضاء الجنسي في توجه واحد نحو قرين محدد. فكل من القرينين الجنسيين يلعب عموماً عدة أدوار، ويحقق عدة وظائف في العلاقة وما فيها من إرضاءات لمختلف الرغبات والهوامات والحاجات. هناك دور الموضوع الجنسي المرغوب، وهناك دور موضوع الحب والعاطفة، إضافة إلى أدوار الشريك والوالد والابن. فالزوجة في حالات الصحة النفسية المتمثلة في النضج والتكامل العاطفي الجنسي هي في الآن عينه موضوع الرغبة الجنسية، وموضوع التوظيف العاطفي الذي يسمى حباً، كما أنها تلعب دور الشريك المساند، ودور الأم الراعية أحياناً، ودور الطفلة الرقيقة التي تحتاج إلى رعاية واحتضان أحياناً أخرى. كذلك هو حال الزوج بالنسبة لزوجته: إنه القرين الجنسي، وموضوع الحب، وهو الأب الحامي، والطفل والشريك. ونادراً ما يتمّ هذا التكامل في الرغبات والتوظيفات والأدوار والتوقعات في شخص واحد. الشائع هو توزعها على عدَّة أشخاص في عدة علاقات، كل منها تشبع حاجة أو رغبة مختلفة عن الأخرى. في حالات قصور النضج العاطفي الجنسي تتكرر ظاهرة الانشطار هذه بين الرغبات والأدوار وتوظيفها في العلاقات (حجازي، 2000). يتزوج الرجل مثلاً امرأة محترمة كي تكون الزوجة ذات الصون والتقدير والاحترام وأم الأولاد المثالية اجتماعياً، إلاّ أنها قد لا تلبي على مستوى الهوام صورة موضوع الشهوة الجنسية. هذا الانشطار وأمثاله على صعيد مختلف الأدوار، كأن يتوقع الزوج من زوجته لعب دور الطفلة التابعة الضعيفة، ويستمر في الإصرار على هذه الصورة لزوجته حتى بعد أن تبلغ مرحلة

الكيان القائم بذاته بعد أمومة طويلة، يحمل بذور الصراع والأزمات الناتجة عن إحباط الرغبات غير المشبعة والأدوار التي لم تلبى. وهنا يعيش كل من القرينين حالة الإحباط هذه (كل على مستواه ونوعية رغباته وحاجاته) باعتبارها هدراً وجودياً متمثلاً في الحرمان واستمرار النقص، والخضوع لمختلف الإرغامات التي يمليها الواقع. فتكون الرغبات والحاجات في مستوى، وضرورات الارتباط والالتزام بالعلاقة (إما حرصاً على السمعة، أو تضحية من أجل الأبناء، أو خضوعاً لواقع يحمل طابع الإرغام) على مستوى آخر. ويتحمل كل من الزوجين عناء العلاقة بشكل صامت أو صاخب. وتمر الحياة الزوجية عندها في دورات من السكون والتعايش، وأخرى من التساند والتوافق (عند ظهور الشدائد وضرورة مجابهتها) وثالثة من المشاركة والعطاء (في رعاية الأبناء)، ويتخللها أزمات ومعاناة صامتة أو متفجرة. وعندها يشعر كل طرف أنه مهدور في رغباته وحاجاته، وأنه أداة القيام بالواجبات والأعباء. لا عجب إذاً مع ندرة تكامل الرغبات والحاجات والأدوار في علاقة واحدة، من كثرة الصراعات الزوجية في كل زمان ومكان، مما يكاد يجعلها من ثوابت هذه العلاقة، وما فيها من إرغامات وإحباطات تتكرر الشكاوى منها.

وإذا ذهبنا أبعد من ذلك، نجد أن الرغبة العاطفية ذاتها هي رغبات، وأن الشهوة الجنسية هي شهوات، وليستا حالة واحدة وحيدة. قد تتعدد ألوان الحب ويتطلب كل لون منه علاقة عاطفية مع موضوع مختلف. وتتعدد حالات ونزعات الشهوة التي تتوجه إلى أكثر من موضوع جنسي. وليس غريباً أن تخفت الشهوة الجنسية في الكثير من الأحيان تجاه الزوجة مثلاً نظراً لهذا التعدد والتنوع الذي لم تتم مكاملته نفسياً، على صعد العاطفة والشهوة والهوام، مما يتجلى في الخيانات الزوجية التي تشكل أحد ثوابت التاريخ البشري. ويبدو أن العلاقة الزوجية محكومة، في حالات ليست بالقليلة، بهذا التناقض ما بين الالتزام برباط واحد من أجل حسن تنظيم شؤون الحياة وإدارتها، وخصوصاً رعاية الأبناء، ومن أجل توفير الاستقرار والاستمرار الضروريين للأمن الذاتي والمستقبلي، وبين انشطار الرغبات والشهوات، وتعدد الهوامات وتنوع الأدوار، وما تدفع إليه من إغراءات تعدد العلاقات. وهو ما يجعل الحياة الزوجية حاملة لفيروس الهدر لأحد القرينين في البداية، ولكليهما عندما تنطلق آلية الهدر المتبادل فيما بعد.

ويُسهِّل تفاعل الرغبات العاطفية الجنسية مع صراعات الأدوار والمكانة والتوقعات

والسياسات، من عملية تكاثر فيروس التهادر الزوجي، أو هو يحد منه. فاللقاء والتكامل على هذين الصعيدين يعزز التقارب، بينما التناقض على مستوى ينعكس سلباً على المستوى الآخر فيفاقم آثاره. ذلك ما يحدث عادة حين لا يكون الإرضاء الجنسي كافياً، حيث يظهر الصراع والشجار على مستوى قضايا الحياة اليومية، ولأتفه الأسباب أحياناً.

يجمع القبول والاعتراف المشروط الكثير من أوجه الهدر السابقة. هنا تكون العلاقة مشروطة؛ فيعترف القرين بقرينه ويتقبله فقط عندما يخضع لإرادته، ويتمشى مع رغباته وأهوائه ومخططاته، ويخدم غاياته. الاعتراف المشروط يحوّل القرين إلى مجرد أداة، سالباً إياه صفة الشريك المكافئ صاحب الإرادة والرغبة الخاصين به. الاعتراف المشروط هو أن يكون القرين مقبولاً ويعطى مكانة إذا امتثل لما يريد له الآخر، الذي يملك السلطة المادية أو الاجتماعية أو النفسية. وهو بالتالي يتحول إلى هدر لأنه يرتهن كيان هذا القرين، ويمنع الحق في رغبات ذاتية ورؤى وقرارات وتوجهات وسلوكات، نابعة من مركز الضبط الداخلي. مع الاعتراف المشروط يتحول القرين ـ الضحية إلى كيان يرغب ويتصرف ليس انطلاقاً من دوافع الذات الحميمة ورغباتها وتوقها إلى تحقيق كيان قائم بذاته، بل من خلال ما يُراد له أن يرغب، وكيف يطلب إليه أن يتصرف، وكيف يفرض عليه أن يرى القرين ويتعامل معه. يكون القرين مقبولاً وذا مكانة ما دام يمتثل لما يعطى له من قيمة ودلالة، ولما يقنن له من أدوار وسلوكات؛ ولما يختار له أن يرغب فيه من رغبات، يتمثلها نفسياً ويجسدها سلوكياً باعتبارها طبيعته ذاتها (طبيعة الأنوثة مثلاً). ذلك هو الهدر الكياني بعينه.

وتكون نتيجة الهدر اضطراباً نفسياً ووجودياً. فمن تعرّض للقبول المشروط يُدْفَع إلى التنكر لذاته ورغباته وتزوير خبراته المعاشة، نظراً لتمثله نموذجاً كيانياً مفروضاً من الخارج، ومتعارضاً بالضرورة مع الكيان الذاتي النابع من الداخل. يتم قمع المشاعر الأصيلة والرغبات الحميمة في حالة من الانسحاب واليأس والاستسلام، إيثاراً للسلامة ما دامت العلاقة غير متكافئة، والمعركة خاسرة. كما قد ينتج عنه حالات من الثورة والتمرد على هذه الغربة المفروضة على الذات، على شكل مجابهات وصراعات لا تنتهي. وينتج عن القبول المشروط أيضاً عدم اتساق السلوك، من خلال الوقوع في حالات التجاذب الوجداني ما بين رغبات داخلية دفينة في التحرر والانطلاق، وميل مضاد للمسايرة والامتثال. ويؤدي التنكر للذات إلى التنكر للواقع وانحسار مبدأ

الواقع، في سلوكات تتخذ طابع القطعية (إما/ أو)، وفي حالة من التصلب النفسي، وفقدان المرونة تجاه الذات والآخرين والدنيا.

وهكذا يصيب الهدر الناجم عن القبول المشروط القسط الأكبر من الطاقات النمائية الذاتية، ومعها تعاق الصلة مع الذات الحميمة والألفة معها، والوئام النفسي. ويتحول القرين ذو الكيان المهدور على هذا الغرار، إلى أن يصبح استجابياً دفاعياً، بدلاً من أن يجد ذاته ويكون فاعلاً ومنطلقاً بكامل طاقاته الفكرية والجسدية والوجدانية. إنه يفتقر إلى الصحة النفسية الزوجية التي تتحول إلى علاقة مرضية وجودية، أو حالة مرضية نفسية صريحة.

تلك هي قمة جبل الجليد في قضايا الهدر في الحياة الزوجية، أما الكتلة الكبرى منه، فتحتاج إلى أعمال قائمة بذاتها، تتجاوز هذه الأفكار الأولية التي لا تعدو كونها مجرد إشارات إلى ما يعتمل في هذا الحقل البالغ الغنى والتعقيد.

خامساً ـ الهدر الذاتي ومحركاته اللاواعية

لا يستقيم حديث عن الهدر الوجودي في الحياة اليومية، بدون تناول بُعد خطير من أبعاده، ولو بإشارات سريعة. ونعني بذلك الهدر الذاتي الذي قد تكون له آثار فادحة على تحقيق الذات، والذي تحركه عادة قوى لاواعية تجعل الشخص يبدو وكأنه ضحية قدر محتوم. إننا بصدد حالات هي أقرب إلى المرض النفسي الخفي، تتمثل في هؤلاء الأشخاص الذين يبدون عموماً وكأنهم صانعو بؤسهم الذاتي. وكذلك أولئك الذين لا يستطيعون تحديداً، تحمّل الحصول على ما يبدو أنهم يرغبون فيه أشد الرغبة. إننا بصدد أولئك الأشخاص الذين يكررون تجارب الفشل الذاتي، ممن أدخلهم التحليل النفسي ضمن فئة عصاب الفشل Nevrose d'echec (لابلانش وبونتاليس، 1998، ص 341).

الواقع أن المرض النفسي عموماً، هو من حيث التعريف قوة هدر كياني للطاقات والفرص. فالهستيري يهدر حياته الجنسية في أعراضه الإقلابية الجسدية. والوسواسي القهري يهدر طاقاته ووقته، في التكرار القهري الذي لا ينتهي، لسلوكات يومية يجد ذاته مضطراً إلى تكرارها عشرات المرات (من مثل تكرار ركعات الصلاة عشرين مرة، أو تكرار الوضوء عدداً كبيراً من المرات، أو تكرار حساب أشياء معيّنة). والرهابي

يهدر طاقاته الحيوية في إجراءات الدفاع والاحتياط والتجنب لموضوع رهابه الذي لا يمثل واقعياً وموضوعياً، أي تهديد للناس العاديين.

وكذلك هو أيضاً حال العظامي (البرانويا) الذي يهدر وقته وماله، بل ومصالحه الحيوية في متابعة قضايا ودعاوى في المحاكم تمتد لسنوات، مما تمكن تسويته ببساطة في الحالات العادية. إنه يهدر إمكاناته وسنوات عمره، جرياً وراء تحصيل حق مسلوب، أو استرداد شرف مضيع، أو رد لإهانة متخيلة.

تلك الحالات ليست موضوع بحثنا في هذا المقام، بل ينصب الاهتمام هنا على حالات أخرى تبدو ظاهرياً أنها نتاج خط عاثر، أو نحس يطارد الشخص، أو قدر محتوم يكتب عليه الشقاء والفشل، إنما هي في الواقع وليدة قوى لاواعية تعمل في الخفاء، وتورط الشخص في تكرار تجارب الخسارة أو الفشل، أو توقعه في مآزق تبدو ظاهرياً أنها نتاج عوامل موضوعية إنما في الحقيقة لا تعدو أن تكون هذه العوامل الموضوعية مبررات، أو مشكلات قناع تخفي المشكلة الحقيقية ذات المصدر اللاواعي الخفي.

من مثل هذه الحالات، تلك المرأة الشابة التي كررت ثلاث تجارب زواج فاشلة، من أزواج مدمنين وعنيفين يعتدون عليها بالضرب. وكان الزواج ينتهي كل مرة بالطلاق، كي تنخرط في رباط زوجي يكرر المأساة ذاتها. يبدو الأمر ظاهرياً وكأنه سوء اختيار من جانبها، أو مجرد ظروف ترجع إلى الصدف. إنما دل الواقع خلال العلاج النفسي أنها كانت تكرر مأساة حملتها معها منذ طفولتها، حيث تعرضت لاعتداء جنسي متكرر من قِبل أحد المحارم. وتولَّد عن هذه الاعتداءات شعور عنيف بالذنب استبد بها بشكل لاواع، واتخذ ظاهرياً تأصل فكرة أنها إنسانة سيئة تستحق العقاب. وهكذا وبدون أن تدري، انخرطت في تجارب مأساوية لتجسيد هذه الفكرة عن ذاتها، بدافع من الشعور بالذنب الذي يتطلب تكرار العقاب.

كذلك هو شأن العلاقات الزوجية التي سرعان ما تنتهي بالطلاق، بسبب من مختلف مبررات سوء التفاهم وانعدام الوفاق، أو الارتباط المتسرع وغير المدروس. ولكن التحليل النفسي لهذه الحالات يُظهر وبشكل متواتر، أن الزوجين أو أحدهما هو وليد والدين مطلقين بدورهما. ومنه تكرار حالات الإدمان التي تتخذ طابع التوارث النفسي من الجد إلى الأب إلى الابن.

أطلق التحليل النفسي على بعض هذه الحالات إضافة إلى عصاب الفشل، تسمية عصاب المصير أو القدر Nevrose de destinée، وهو حالة عصابية «تدل على شكل من الوجود المتصف بالعودة الدورية لتسلسل متطابق من الأحداث البائسة عموماً، ويبدو الشخص خاضعاً لهذا التسلسل كخضوعه لقدر خارجي محتوم، بينما يجدر بنا. . . أن نبحث عن مصادره في اللاوعي، وخصوصاً في اضطرار التكرار (للمأساة، أو للشقاء)» (لابلانش وبونتاليس، 1998، ص 345). نحن بصدد أشخاص يعطون الانطباع بأن هناك قدراً يلاحقهم، أو أن هناك توجهاً شيطانياً يسيطر على وجودهم. من مثل التاجر الذي، رغم نباهته في الحياة العادية، يكرر الانخراط في صفقات مغامرة أو مشاريع فاشلة. ويجرى الأمر تبعاً لسيناريو جامد يتكرر لورطات تبدو وكأنها قدر خارجي محتوم، يشعر الشخص عن حق أنه ضحية له. إلاّ أن هذا القدر ليس خارجياً ولا يعود إلى عوامل في الواقع الموضوعي، إنما هو قدر محتوم بسبب قوى لاواعية تدفع بالشخص إلى تكرار الفشل، أو المآزق، أو الكوارث التي تحل به. وقد يتجلى الطابع القهري في حسن سير الأمر في البداية، حيث تتم الخطوات الأولية بنجاح، وحين يصل المرء إلى مرحلة قطف ثمار سعيه وجهده، تتعثر الأمور وتؤول إلى الفشل. الواحد من هؤلاء محرم عليه نفسياً أن يتمتع بثمار جهده، أو أن يكرس نجاحه واقعياً. حالات تكرار الخطوبة الفاشلة هي نموذج لعصاب القدر هذا. حيث تسير الأمور جيداً، وتبدو التوقعات كلها طيبة. ولكن قبل إتمام الزواج، تبرز مآزق أو عراقيل تؤدي إلى انهيار المشروع. وفي كل مرة، يبدو الأمر وكأن له مبرراته الخارجية الموضوعية.

يشكو الواحد من هؤلاء سوء طالعه، ويجد له له أحياناً في الأمثال الشعبية ملاذاً وتفسيراً يدفع به إلى الاستسلام، لما يبدو أنه قدر مفروض أو مصير مكتوب (من مثل المنحوس منحوس، ومثل المكتوب الذي لا مفر منه). ويتعجب من سهولة ويُسْر الأمور بالنسبة للآخرين من أمثاله، الذين يتفوق هو عليهم في قدراته في الكثير من الأحيان. إضافة إلى هذا الهدر ذي الطابع المرضي، هناك حالات من الهدر الذاتي الخفي الذي يبدو عادياً للوهلة الأولى، أو هو يدرج ضمن معايير الصرامة في الالتزام بالواجب، أو فضيلة التواضع الجم. نحن هنا بصدد أشخاص يشقون على أنفسهم في الحياة، ويحرمونها حتى من المتع المشروعة. إنهم يعيشون تحت حكم ديكتاتورية الواجب Tyranny of the must. يفرضون على أنفسهم الأعباء المضاعفة بدون مبرر

عملي فعلي، تحت شعار ضرورة أخذ النفس بالحزم، وبتعويدها على الشظف والجدية المفرطة. إنهم يمنعون عن أنفسهم التساهل المباح، أو يرتضون وضعيات وتحمل أعباء قد لا تكون مطلوبة منهم عملياً. أو هم يرتضون التنازل عن الموقع والمكانة المستحقين، وصولاً إلى تجنب امتلاك السلطة التي هم بها جديرون، تحت شعار التواضع أو الزهد. تختزل حياتهم في العمل الدائب ليس عن ضرورات مادية واقعية. ما يهدر هنا هو الحق بالمتعة والفرح والسعادة، وأخذ النصيب من رفاه العيش المتاح. إنهم يتنكرون لذاتهم ويتشددون معها، حتى حين لا يكون هناك مبرر لذلك؛ معتبرين الأمر فلسفة في الحياة تشكل موضوع فخارهم.

في مختلف هذه الحالات (المرضية منها، كما الفلسفية) نكون بصدد ما تسميه إحدى مدارس العلاج المعرفي بـ «الصمائم الأولية غير المتكيفة» (EMS) (Young, 1999). وهي بنية معرفية تقوم بفرز المثيرات الخارجية التي تصل إلى الشخص، فترمزها وتقومها. وعلى أساسها يقوم الشخص بتوجيه نفسه في الزمان والمكان، فيحكم على ذاته ويقومها، ويحدد مفهومه لذاته، كما يصنف التجارب والوقائع والسلوكات والأشخاص الآخرين ويؤولها بطريقة ذات معنى. إنها تلعب دور الموجه للذات ودلالتها، والمحدد للنظرة إلى الوجود. وهي تتشكل خلال الطفولة وتترسخ فيما بعد طوال الحياة. وتنتج عادة عن أساليب التعامل والتنشئة الخاطئة من قبل الوالدين من مثل: التأثيم المفرط، والانتقاد الدائم، والتوبيخ الذي يتخذ طابع الحكم على قيمة الطفل، وكذلك من مثل حالة ارتهان الطفل لرغبات الوالدين وتوقعاتهم، من خلال القبول المشروط (الطفل مقبول ومعترف به ومرغوب، ما دام يمتثل لرغبات الوالدين وأوامرهما ومتطلباتهما وتوقعاتهما على حساب حاجاته الطبيعية ودوافعه العفوية). أو هي تنتج عن نمط من الرعاية الوالدية يتصف بالبرود والتباعد والنبذ والمنع، أو الحط من ثقة الطفل بنفسه، وعدم تعزيز قدرته على الإنجاز المستقل، في حالة من إيقاعه في شرك التبعية. أو هي تنتج من القمع المفرط لمشاعر الطفل العفوية، وفرض قواعد وتوقعات داخلية متصلبة عليه، بصدد السلوكات الخلقية التي يتعين عليه القيام بها. وغالباً ما يتم ذلك على حساب السعادة والعفوية في التعبير عن الذات والشعور بالارتياح والعلاقات الحميمة، حيث يحل محلها التشاؤم المفرط والكمالية الزائدة والقلق من تدهور الأمور أو انهيارها إذا قصرنا في الحيطة، أو تراخينا في الامتثال والتبعية لرغبات السلطة الوالدية، تحت تهديد النبذ والعقاب.

وبالطبع فالصمائم الأولية غير المتكيفة هي لاواعية، تفعل فعلها في حياة الشخص اللاحقة، فيما يتجاوز إرادته أو توجيهه لذاته وخياراته الواعية. بل إنها تتجلى وكأنها إرادته ذاتها، وخياراته الصائبة التي يتعيّن التمسك بها. وحين تتكوّن هذه الصمائم فإنها تميل إلى الثبات والتكرار، وتولد حالة من التصلب في الطباع الشخصية، تجعل من المتعذر عدم الانقياد لها. وكل مساس بها يولد انفعالات شديدة تدفع بالشخص إلى مقاومة تغييرها. إنها تحور إدراكاتنا ومواقفنا وأحكامنا وتلونها، مشكِّلة بذلك نواة مفهوم الشخص عن ذاته وبيئته وعن الناس الآخرين، مما يجعله يألفها ويتكيف معها باعتباره الحالة الطبيعية المطلوبة، بل الواجبة. وتترسخ بنية الشخصية عادة من خلال انتقاء ما يؤكد هذه الصمائم وتجنب ما يتعارض معها، أو التعامي عنه، ومقاومة ما يمس بها.

وتتصف الصمائم عادة بالتصلب والقطعية والأحكام المعممة من مثل: مهما فعلت فلن أكون محبوباً، ومهما جهدت فلن أوفق، ومثل المنحوس منحوس. كما أنها تترسخ من خلال تكرار السلوكات والتجارب التي تعززها (كحالة تلك السيدة التي كررت الزواج من أزواج مدمنين وعنيفين).

وهكذا يعيد الهدر الاجتماعي إنتاج ذاته من خلال توليد هذه الصمائم وترسيخها خلال سنوات التنشئة مما يتجلى في الهدر الذاتي. وكل منهما (الهدر الاجتماعي والهدر الذاتي) يعزز الآخر ويكمله. ذلك أن هناك تحالفاً جهنمياً ما بين الاستبداد والقمع الاجتماعي، وبين الكبت النفسي. الاثنان وجهان يتبادلان التعزيز لعملية الهدر. الاستبداد الاجتماعي وأنظمة قمعه تترسخ على المستوى الفردي ليس بشكل براني، بل من خلال ما تراكمه من مكبوتات في اللاوعي، تتحرك من الداخل كي تتجلى في سلوكيات غير متكيفة نفسياً، إنما هي متكيفة خارجياً مع الاستبداد وقمعه. ولهذا فإن عملية التحرير من هدر الاستبداد لا تكفي وحدها للخلاص، بل لا بدَّ من عملية تحرُّر ذاتي تواكبها، وإلاّ فإن ما يحدث سيكون عبارة عن استبدال استبداد بآخر، وقمع بآخر.

مراجع الفصل:

1 - بيومي، نهى (2004). الخاص والعام وقلق الهوية: قراءة طباقية لسيرة إدوار سعيد الذاتية: كتاب إدوار سعيد داخل المكان. البحرين: إصدارات كلية الآداب ـ جامعة البحرين.

2 - حجازي، مصطفى (1993). الفحص النفساني، ط3. بيروت: دار الفكر اللبناني.

3 - حجازي، مصطفى (2000). الصحة النفسية: منظور دينامي تكاملي للنمو في البيت والمدرسة. بيروت: المركز الثقافي العربي.

4 - صبح، علوية (2002). مريم الحكايا (رواية). بيروت: دار الآداب.

5 - الطاهر، لبيب (2004). العرب والحب: محاضرة غير منشورة. المنامة: مركز الشيخ إبراهيم بن محمد آل خليفة للثقافة والبحوث.

6 - لابلانش وبونتاليس (1998). معجم مصطلحات التحليل النفسي، ط3. بيروت: المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر.

7 - YOUNG, Jeffrey E. (1999). Cognitive Therapy for Personality Disorders: A Schema Focused Approach. 3rd Ed. Florida: Professional Ressource Press.

الفصل الثامن

الديناميات النفسية للإنسان المهدور ودفاعاته

تمهيد:

لا يعدو ما تم استعراضه من ألوان الهدر، في الفصول السابقة، كونه عيّنة غير شمولية، لا تستوعب كامل الملف بأي حال. هناك العديد من ألوان الهدر لم يتم طرحها وبحثها، إذ إنه يطالعنا دوماً بحالات جديدة، وصيغ متنوعة تحمل مآسي علنية أو خفية من الاعتداء على الوجود الإنساني، وفقدان الاعتراف به، تنساب في الزمان والمكان. وعليه فما تمَّ تقديمه من نماذج يمثِّل حالات يمكن البناء عليها لكشف ما عداها، مما ظل خارج التناول. أما الواقع الآخر المتمم لذلك، فيتمثل في فقر الكلام عن الهدر والإحاطة بكامل دينامياته وآثاره الوجودية. يكفي القول إننا بصدد مرض كياني فعلي، أو عصاب كياني يعطل طاقات النماء والبناء والانطلاق، وصولاً إلى امتلاك ناصية الوجود، وصناعة المستقبل والمصير. ذلك هو التوصيف الفعلي لما يحمله الاستبداد أو تحمله العصبيات والأصوليات من خلال ممارسة التطفيل والتجريم والتحريم والإخضاع، أو الإتباع والإلغاء والإقصاء، أو القبول المشروط، وصولاً إلى التعذيب. وكذلك هدر الفكر والوعي، كما تهيئة التربة الخصبة لتوالد ألوان الهدر الخاص.

بعد هذا الاستعراض الموجز لألوان الهدر، والتي يستحق كل لون منها عملياً دراسات قائمة بذاتها، لا بدَّ من التوقف عند التجربة الوجودية للإنسان المهدور، وماذا يحل به على المستوى الذاتي. وعليه فسيخصص هذا الفصل للبحث في الديناميات النفسية للإنسان المهدور، وذلك على مستويين. أما أولهما فيتناول كيف يعيش الإنسان المهدور شرطه الإنساني ذاتياً. وأما الثاني فيستعرض أبرز الآليات الدفاعية بإزاء الحالة

التي تعصف بكيان هذا الإنسان، والتي تحمل درجات من انعدام التوازن الكياني تجعلها غير قابلة للاحتمال أو المجابهة. ولذلك يتجنب الإنسان المهدور البقاء في هذا الواقع الذاتي الذي يتعذر احتماله، من خلال اللجوء إلى العديد من الآليات الدفاعية التي تتنوع بشكل يفلت من الحصر، وصولاً إلى الاحتفاظ بشيء من التوازن الذاتي الذي يجعل الحياة قابلة لأن تحتمل. إننا بصدد وضعية تشبه إلى حد بعيد الآليات الدفاعية التي يلجأ إليها الإنسان العصابي، لتجنب القلق المرضي الذي يهدد توازنه الكياني. على أن الدفاعات ضد بعض ألوان الهدر العام المفرطة في اعتدائها على وجود الإنسان، قد تكون أكثر حرجاً وضرورة لاستعادة شيء من السيطرة على الذات التي قد تتعرض للانتحار أو الانفجار، إذا لم يتم توسُّل مثل هذه الدفاعات.

يستند البحث في هذين المستويين (التجربة الوجودية، والدفاعات النفسية) إلى مجموعة من الشهادات التي توفرت من خلال سلسلة من الحوارات المفتوحة الهادفة إلى سبر أغوار التجربة الذاتية وردود الفعل عليها، تبعاً للطريقة العيادية في الاستقصاء، لمجموعة كبيرة من المفكرين والمثقفين والناس العاديين الذين تعرضوا لألوان من الهدر العام. ولن يتم عرض تفصيلات هذه المقابلات بل نكتفي برسم المناخ النفسي الوجودي العام الذي يتجلى من معطياتها، كما سيتم استعراض ردود الفعل الدفاعية تجاه ما يحمله هذا المناخ من آلام دفينة، وثورات انفجارية مكظومة تصب كلها فيما يعالجه التحليل النفسي ضمن مفهوم الجرح النرجسي. وبالطبع لا تدعي هذه المادة العيادية الارتقاء إلى مستوى البرهان البحثي المألوف في المنهج الكمي ومعالجاته الإحصائية الدقيقة. جل غايتها هو رسم المناخ العام لتجربة الهدر وأساليب التعامل معها، مما يقدم نموذجاً أولياً لأبحاث لاحقة تذهب في العمق وتقترب من الإحاطة بالواقع.

أما مبرر الحديث في ديناميات الهدر النفسية وآلياته الدفاعية فيتمثل في محاولة تبيان مدى الخسارة التي تلحق بكيان الإنسان المهدور في فكره ووعيه وطاقاته الحية. وهي خسارة قد تصل حداً من فداحة الآثار يصبح معها كل حديث رائج في الحرية والديموقراطية والتنمية، مجرد حديث في الفراغ، في حين تعصف بكيان المجتمع وأبنائه مختلف حالات فقدان الحصانة والمناعة بسبب وطأة الهدر واستفحاله.

نؤسس للقسمين اللذين يتكون منهما هذا الفصل (الديناميات والدفاعات) بتمهيد يستعرض الملامح العامة التي يمكن استخلاصها من الشهادات ومعطياتها.

أولاً ـ الشهادات

يقتصر عرض الشهادات على مقتطفات متنوعة تتخذ طابع التداعيات الحرة وليس طابع العرض المنهجي المتسلسل. ذلك أن الهدف هو رسم ملامح المناخ العام الذاتي الذي تعكسه، كمقدمة للتحليل المنهجي لديناميات الهدر النفسية. ولذلك تتراوح هذه المقتطفات ما بين التعبير عن الهدر العام الذي تمارسه سلطات الاستبداد، وما تولده من سلوكات لدى الناس، وما تفجره من غضب مكظوم لدى من يدلي بشهادته، وبين خفقات وإلماعات المعاناة الوجودية التي يتعذر مجابهتها، ويتم اللجوء إلى إحكام إقفال الأبواب أمام الخوض في الموضوع، وبين النقمة على الذات لما حلّ بها وما وصلت إليه.

تتصف التجربة الوجودية لأحد أصحاب الشهادات، التي تتركز حول المعاناة من الاستبداد، باليأس والعزلة، والقلق ومشاعر التهديد. وهو يستجيب بالتقوقع لحماية ذاته من القطيعية. ويعاني من الحزن العميق للوعي بما يجري من إعجاب الناس بالسلطة واستلابهم بكل ما هو خطأ، بديلاً من الاعتزاز بالوطنية. تنقلب القيم، وتُصاب اللغة بالزيف والفصام من خلال الترويج لوهم العيش في فردوس عهد المستبد، حيث لا شيء يمت إلى المواطن بصلة، وحيث لا مكان ولا مكانة لأي صاحب موقف. يتقوقع على ذاته ويحاول إيجاد نوع من التوازن من خلال إبداعه الأدبي، ولكنه يصاب بجرح نرجسي إزاء تواطؤ الناس مع السلطة ضد المبدعين. ينفض المبدع اليد من المشاركة في الشأن العام خوفاً من الضياع والوقوع في الزيف، نتيجة الاستهانة بالذكاء، حيث يحس المرء بأنه قد يداس في أي وقت. يصاب بالذعر نتيجة الفجوة الهائلة ما بين الرؤية المستقبلية والواقع، حيث يشيع الولع بابتكار الأوهام وبنائها وإقناع الناس بها. يذعر إزاء خطر التعرض للتحول الأخلاقي (نقيض القيمة المعنوية والأدبية) نتيجة لسعر الإنسان في سوق الولاء. وينأى بنفسه عن الانهيار الأخلاقي الذي يمس بنى آدمية الإنسان، وفقدانه المعنى والقيمة، حيث لا غضاضة للمستلزمين من بيع أنفسهم بلا وزاع من كرامة، والوقوع في دلالة المتاع المعروض في السوق. ذلك أنه غير مسموح للإنسان أن يكون بذاته ولذاته، بل يتعيّن أن يكون للسلطة ومن خلالها، حيث لا معنى لوجود الإنسان إلاّ مع السلطة باعتباره الإنسان الرقيق بقشرة حضارية. وأما سلطة الاستبداد فهمُّها الأول توسيع القطيع كهدف دائم لها. حتى الجامعة تتحول إلى معسكر وحضانة: يتحول الطلاب إلى

كائنات وحشية يجب أن تدجّن، ويتحول الأساتذة إلى الجنود المماليك، بحيث يصبح كل لقاء أو محاولة مشاركة خيبة أمل وصدمة. وتثار في النفس ردود الفعل الجنونية المتطرفة، وكأن الإنسان قنبلة موقوتة. ولا يجد من وسيلة لحماية الذات سوى التحصن بعدم الاكتراث. ذلك أنه سيحترق لو اكترث، ويصاب بالخذلان والفناء المعنوي.

يتخذ الحديث خلال هذه الشهادة شكل التداعيات الحرة التي تنفجر كالبركان. وينطلق الكلام المتواصل الذي يحمل شحنة تعبير انفجارية من قبل إنسان دأب على الصمت في لقاءاته المعتادة.

وتشكو شهادة أخرى من الهدر التاريخي المستمر. فمنذ الولادة وحتى الممات هنالك هدر متعددة ألوانه، بمعنى الحيلولة دون الإنسان واكتمال وجوده. إننا نعيش في بنية الهدر التي تولد مختلف ألوانه. ويهرب الإنسان من هدره الحياتي (هدر طاقاته وفكره وفرصه) كي يقع في الاستزلام على اختلاف أشكاله، بحثاً عن وهم الخلاص واستعادة المكانة والقيمة. إلاّ أن هذا الخلاص يظل جزئياً وآنياً، حيث يشكل الاستزلام، غير المتوفر أساساً، فخاً منصوباً للمرء. ويتحول الحديث في الهدر إلى نوع من العلاج التفريجي خلال تقديم الشهادة؛ أي التفريج عن الخبرة المؤلمة مع الذات والوجود، ومعاناة آلام الجرح النازف بصمت. إنما سرعان ما يقف هذا الحديث عند حد حين الوصول إلى القلق الجذري، ومعاودة الصدمة الكيانية، وتحرك البركان الذي يغلي، والذي يتهرب الإنسان من مواجهته، حيث لا قبل له بمثل هذه المواجهة كما يعبّر صاحب هذه الشهادة.

وتعبّر طائفة أخرى من الشهادات عن الاستسلام للأقدار، والغرق في حالة الكائن المغلوب على أمره، ضحية التنكيل والتشفي من قبل الرؤساء حيث لا مجال لاستجابة سوى الرضوخ، وتفاقم الشعور بانعدام السيطرة على المصير، وبأن الإنسان ضائع ومضيّع. وتُفَجِّر حالة الخنوع والهزيمة هذه أزمة كبرى، هي أقرب إلى البركان الذي يغلي، بسبب المعاناة التي لا نهاية لها لحالة انعدام الحصانة والاعتبار والحدود. إنه جحيم لا مخرج منه بإزاء الرغبة في أن تكون والعجز عن تحقيقها. ولهذا يصبح الحديث عن الهدر صعباً، وتبرز مقاومة مجابهة الذات المهدورة من خلال الهروب في العموميات. يقول أحد أصحاب هذه الشهادات أن العربي يضع نظارات كي يخفي ذاته: أنت لست أنت، أنت لا تعيش ذاتك. أقوى جرح عندنا وأكثره إيلاماً هو ضرب احترام

الذات. ولهذا فمن الأحسن تجنب تفتيح الجروح. يكبت الهدر لأنه غير محتمل، ويعود على شكل تنظيرات تاريخية يائسة، من خلال الهروب في التعميمات والعموميات. وتدل شدة مقاومة التعبير من خلال أواليات التجنب والكلام في العموميات على جسامة المعاناة من الهدر وآثاره. إنه هروب في الكلام خارج مواقع الدلالة: «بلاش فتح الملف» يقول أحدهم. ذلك أن فتحه يفجر الكآبة الوجودية الجذرية، والحزن العميق الذي يصل حد الذعر الوجودي، إزاء فشل الكيان ومشروعه.

وتظهر خلال تداعيات الحديث ازدواجية الأسى من التعبير، وتفريج التعبير في آن معاً. يرتاح صاحب الشهادة للبوح والتخفف من أثقاله الوجودية، إلاّ أنه يتحفظ ويقاوم تجنباً للآلام التي يتعذر احتمالها والتعامل معها.

وتُعبِّر شهادة أخرى عن «الكيان المنطفئ» أو عن الحصار الكياني تجاه قلق الحاضر والمستقبل وفقدان الفرص. ويستجيب صاحب الشهادة بمقاتلة طواحين الهواء، والدون كيشوتية المعبرة عن سراب تحقيق الآمال، كما يتحدث عن بيع الروح للشيطان. إلاّ أنه لا يوجد هناك من يشتري، لأن سوق عرض الاستزلام أكبر من سوق الطلب عليه. ومن كثرة العرض تطلب السلطة المستبدة، أو المستأثرة بخيرات الوطن استزلاماً مجانياً، أو تعرض قبول الاستزلام بثمن بخس، لا يكفي مؤونته، ولا يسد إلاّ أقل القليل من كلفة عنائه، ولذلك ينطفئ الكيان، أو يعيش المرء في أوهام خوض معارك الوجود.

تعكس بعض الشهادات الإنهاك النفسي والمعنوي، والوقوع في فخ العنكبوت وحالة الحصار الناجمة عن الجري وراء توفير مقومات الحياة الإجرائية اليومية، مما يستنزف الطاقة. ويعيش الواحد من هؤلاء أمام مأزق البون الشاسع ما بين الطموحات والإمكانات، وما يولده من آلام. ولا يجد في حالة الإحباط واليأس التي تخيم عليه سوى الرضى السلبي والاستسلام للقدر والمكتوب، والتبلد في المشاعر والدوافع، في حالة من فقدان الروح، وفقدان الفرح والحيوية والمتعة. ينحسر عيش الوجود إلى المستوى القدري الاستسلامي العدمي في حالة من الذهول بإزاء هذا الهدر الكياني. ويمنّي النفس، من خلال الهروب إلى الأمام، في وهم الخلاص المستقبلي، أو الأمل بثأر مستقبلي يقلب دلالة الوجود.

إنها حالة من المقاومة الحالمة؛ بدون المبادرة إلى الفعل التغييري. وتتصعّد

النقمة على الذات، فيما وراء التبلد والقدرية: كيف وصلت إلى هذا الحد، وكيف حدث أن أصبح العمر يفلت من بين أصابعنا (بدون القبض على زمام المصير)؟ وتتخذ هذه النقمة والثورة طابعاً دورياً؛ تارة توجه إلى الذات، وطوراً تتفجر في ردات فعل على الأهل والأصدقاء والعمل، وبينهما فترات من السكون المتبلد المستسلم.

نقتصر على هذه النماذج من الأقوال الكاشفة والتي تكاد تتكرر بشكل رتيب في مختلف الشهادات، مما يجعل الاستفاضة في عرضها مصدراً للملل والرتابة في نفس القارئ. وبالطبع فهي أقوال كاشفة على قلتها، تفصح عن الأزمة العاصفة التي تعتمل في نفوس أصحابها. وإذا كانت هذه النماذج تعكس شهادات مجموعة من المثقفين والأكاديميين والمهنيين (أي مَنْ يُسمّون بالنخبة)، فما بالنا بتجربة المهدورين ممن هم دون خط الفقر، وكذلك المهدورات من النساء؟ لا شك أن الكارثة الوجودية في هذه الحالة ستكون أكثر فجاعة، والآلام النفسية والمعنوية الناجمة عنها أكبر بما لا يُقاس. ونحن ندعو الباحثين الشباب أن ينفذوا مشاريع بحثية حول النساء المهدورات، والناس المقهورين ومن هم دون خط الفقر، وكذلك الشباب المهدور عربياً. سيتضح عندها حجم الخسارة الإنسانية الفعلية التي تحل بإنساننا وطاقاته وإمكاناته ومشاريع بناء مصيره.

لقد سبق لنا في الفصل المخصص لهدر الشباب، أن أتينا على ذكر بعض شهادات الشباب التي تصوّر عالم اليأس والكآبة واجترار مآزق مشاريع الوجود المعطلة، أو حتى التي لم تأخذ فرصتها في الانطلاق من الأساس، مما يمكن العودة إليه في موضعه لاستكمال الصورة.

يتعيّن الآن استخلاص بنية محتوى هذه الشهادات ودينامياتها. إذ إنها على تفاوت خصوصية كل منها، مما هو بديهي، تلتقي جميعها في البنية والدينامية اللتين تتمثلان في عدة محاور.

هناك أولاً ذلك الاحتقان النفسي الشديد بالغضب والثورة والتمرد المصاحبة للجرح النرجسي وفقدان الاعتبار والقيمة وإحباط مشاريع الوجود. وهي حالة يتعذر احتمالها نظراً لما تولده من ذعر وجودي حين يرى الإنسان المهدور ذاته في مرآة هدره الكياني. ولذلك فإن الشهادات تتضمن لحظات انفجار شبه بركاني يحمل شيئاً من التفريج النفسي، إلاّ أنه سرعان ما يتم تجنبه من خلال التنظير والهروب في

العموميات، وحتى التصريح بأن تجنب فتح الملف أصلاً هو الأفضل، والأكثر مدعاة إلى التماسك الذاتي، وخصوصاً حين يتجلى العجز عن العمل والفعل والتغيير، وحين تظهر استحالة تحويل الغضب، والتفجرات البركانية الوجدانية، إلى مواقف مجابهة تتصدى للواقع وتعمل على تغييره.

وهناك ثانياً تلك الحركة مزدوجة الاتجاه، كرد فعل على هذا الهدر الكياني. وتتمثل في صب النقمة على الذات وجلدها وصولاً إلى الانشطار النفسي الفعلي تجاهها: أنا لست أنا، واقعي الفعلي الأصيل هو غير واقعي الظاهري. ويتم التمسك بهذا الواقع الظاهري الذي يتمثل في سلسلة من التسويات تجعل الوجود محتملاً. كما تتمثل في حركة مقابلة تنصب فيها النقمة على الآخر (أهل، أصدقاء، سلطات. . .) وعلى قوى الواقع على اختلاف أبعاده السياسية والاقتصادية والاجتماعية.

وهناك ثالثاً ردود الفعل الدفاعية التي تحمي من الانفجار أو الانهيار، أو حتى الانتحار الوجودي فيما لو استمر الإنسان المهدور في مواجهة غضبه ونقمته وعريه. هنا تتخذ الدفاعات تكوينات متنوعة: التبلد، التوحد والانشطار النفسي، الاستسلام للقدر والمكتوب، الغرق في الاكتئاب والتلذذ بمعاناته وعذاباته، دورية المزاج، والهروب في العموميات والتنظير من خلال إزاحة مواضع الدلالة في المأزق الوجودي من الذات والمستوى الشخصي، إلى الآخرين وبؤسهم، أو إلى مآزق الوطن وانكساراته، بحيث تتحول هذه الإزاحة إلى نوع من النظارة السوداء التي تمنع الإنسان المهدور من رؤيته لذاته، أو هي تجنبه آلام هذه الرؤية.

انطلاقاً من هذه المعطيات وسواها من الأدبيات سيركز هذا الفصل على تحليل هذه الديناميات النفسية الداخلية لحالة الهدر وما تعصف بها من نزعات ومعاناة، واستعراض أبرز آليات الدفاع ضد الذعر الوجودي الناتج عن كارثة الهدر الكياني. ومن خلال استعراض هذه الديناميات وتلك الآليات تتجلى حالة المرض الكياني، أو العصاب الوجودي. فالهدر الإنساني هو واحد من أبرز أمراض الوجود، وهو ما يتعيّن إضافته إلى سجل الأمراض النفسية المعروفة، التي طالما تجاهلته أو قصرت في بحثه. وقد تكون هذه المحاولة خطوة أولى على درب توسيع سجل الاضطرابات النفسية، التي اقتصرت لسوء الحظ إلى الآن، على بحث حالات مرضية طبية. وقد تكون هذه المحاولة حافزاً لتشجيع الأجيال الشابة من الباحثين على التعمق في دراسة هذه الظاهرة وتحليلها من خلال معطيات ميدانية أكثر كشفاً وشمولاً.

ثانياً ـ الديناميات النفسية لحالة الهدر الإنساني

تتمثل الحالة الصحية المعافاة في الوجود الإنساني في تفتح إمكانات نزوة الحياة التي تشكل النزوة الكبرى، ويقابلها نزوة الموت. تتمازج هاتان النزوتان في الحياة النفسية، وتلطف كل منهما الأخرى وتضبطها. والأصل في نزوة الحياة هو النماء والتوسع والتمدد والبناء وإقامة الصلات والروابط، وصولاً إلى السيطرة على الكيان وصناعة المصير. نزوة الحياة تتمثل في تلك الطاقة الحيوية الوثابة، حيث يكون الإنسان سيد واقعه وصانع مصيره، من خلال أفضل توظيف لإمكاناته وفرصه، وزيادتها في الكم والنوعية على الدوام.

وتتمثل نزوة الحياة في بعدين أساسيين عند الإنسان. أمّا البعد الأول فهو الحفاظ على البقاء من خلال إشباع الحاجات البيولوجية، وتوفير الأمن للذات وللأشخاص الذين نتحمل مسؤولية عنهم. ويشترك الإنسان مع كل الكائنات الحية في هذا البعد الذي يتضمن التكاثر أيضاً. وأمّا البعد الثاني، فهو النزوع الحيوي الوثاب نحو بناء كيان ومكانة، وصناعة مشروع وجود. إنه بُعْدُ الصيرورة النمائية المحرك للإنسان وحده، باعتباره الكائن الذي يتجاوز ذاته على الدوام في نزوع دائب نحو تحقيق الطموحات. وبينما الكائنات الحية جميعها، هي ما هي عليه، حيث تتصرف تبعاً لما هو مسجل في سجلها الوراثي، فإن الإنسان هو كائن لذاته، إنه لا يكون إلاّ من خلال الصيرورة التي تعطي الوجود الإنساني دلالته وامتلاءه، انطلاقاً من إنجازاته التي تتجاوز تلبية حاجات البقاء. الإنسان على هذا المستوى مدفوع بدافع تجاوز الذات والارتقاء بنوعية الوجود، وتوطيد السيطرة عليه. بذلك يكون الإنسان هو الكائن الوحيد المدفوع بالحاجة إلى تحقيق هوية النجاح Success Identity (سليمان، 1997) حيث يفخر بإنجازاته المميزة، وتتعزز ثقته بنفسه، وتتكون لديه صورة أو مفهوم إيجابي عن الذات وتقديرها، ويحصل من ثم على القبول والاعتراف، ويحظى بالمكانة، وبكلمة واحدة يحقق الوجود الملئ الذي يجعله على وفاق مع ذاته، ومع الدنيا ومع الناس. ولهذا فالإنسان ليس مدفوعاً بإشباع الحاجات الأساسية فقط (كما هو شأن الكائنات الحية الأخرى)، بل هو مدفوع في المقام الأساسي بالقيمة والتقدير والاعتراف من قبل ذاته تجاه ذاته، كما من قبل الآخرين. وحين يصنع هذه القيمة ويبنيها فإنه يتوافق مع ذاته وتقديرها، ويصل إلى انسجام الهوية الذاتية: أنا هو أنا، هذا ما بنيته وأنجزته وما صرت إليه. إنه كسب معركة بناء مشروع الوجود.

وأمّا الهدر فهو يشكل تماماً الحالة النقيضة لهوية النجاح، وبناء القيمة الذاتية، والظفر في تحقيق مشروع الوجود أو الصيرورة. كل ألوان الهدر، في مختلف درجات شدته وحِدَّته وآنيته أو استمراره وأزمانه، تتضمن على مستوى التجربة الوجودية الذاتية دلالة المس بالصيرورة وإعاقتها، وتعطيل مشروع بناء الكيان. إنه يقضي، بمقادير متفاوتة، على تقويم الذات وتقديرها، وبالتالي يفجر سجل الصراع والتناقض معها، أو التنكر لها من خلال مختلف أواليات الانشطار التي تقسم وحدة الوجود: الوجود الظاهري الزائف، أو الوجود القناع، والوجود الحقيقي الأصيل المكظوم، وصولاً إلى حد التنكر الفعلي والكبت بالمعنى التحليلي النفسي.

الهدر بما هو تفشيل مشروع صناعة الوجود والمصير والقيمة، يحمل دلالة الخسارة (Perte, Loss) الكيانية. وكما يقول بيك (2000) فإن الخطر هو قرين القلق، والخسارة قرينة الحزن والاكتئاب، والظلم أو الجور قرين الغضب. ويبرز في الهدر واحد أو أكثر من هذه الثنائيات، كما سيتم بيانه، مما يفجر الانفعالات الأكثر إيلاماً التي تعصف بوجود الإنسان المهدور. ويتلازم في الهدر خصوصاً كل من الحزن أو الاكتئاب والغضب. فالهدر يتلازم مع انتقاص القيمة والدلالة والمكانة، مما يشكل نوعاً من الإهانة الوجودية. فإذا سلم الشخص بانتقاص المنزلة والقيمة فإنه سينمّي هوية الفشل Failure Identity (سليمان، 1997) بدلاً من هوية النجاح. وعندها يطغى الحزن وتحل الكآبة التي تستبد به. ذلك أن الهدر في هذه الحالة (هوية الفشل) سيقترن بالخطيئة والذنب للعجز في تحقيق الذات، مما يستتبع تصعّد الندم والخجل والحقد على الذات، وصولاً إلى جلدها، أو حتى تحطيمها. وقد يجتر الإنسان المهدور اكتئابه ويصبح أسيراً له، وغارقاً في دوامته، كما سيتم تفصيله. على أن الهدر يعاش بالضرورة وبالتلازم مع جلد الذات والنقمة عليها، باعتباره ظلماً وجوراً غير مبررين، وغير مشروعين من قوى خارجية (أشخاصاً أو جماعات، أو وقائع). وإذا اتخذت الخسارة طابع الظلم غير المستحق فإنها ستفجر الغضب على الدنيا والناس، وتطلق حالة من العدوانية التي تقض كيان الإنسان المهدور.

وعليه فحين تعطل نزوة الحياة والنماء، في حالات الهدر تصبح نزوة الموت هي اللاعب الأقوى على الساحة الوجودية. وعندها تفعل فعلها التدميري الموجه إلى الذات، أو إلى الدنيا والناس، أو إلى كليهما معاً. ذلك أن وراء الكآبة والاستكانة الظاهرية، كما ورد في الشهادات، هناك عنفاً كامناً يصل أحياناً مستويات التفجر

البركاني حين تتراخى القيود والضوابط المفروضة عليه.

كما أن الجدليات النفسية الكبرى يحكمها في الأساس أزواج المتعارضات المحركة للنفس البشرية وسلوكها: بناء/ هدم، نماء/ اندثار، اتصال/ انفصال، حب/ كره، حدب ورعاية/ عنف، رضوخ/ تمرد، ثورة على الذات/ ثورة على الدنيا. . . . ولذلك فالرضوخ الظاهري، كما التبلّد والعطالة ليسا أحاديي الجانب. هناك وجه آخر على الدوام يغلي في الداخل ولو ظل كامناً، إلى حين تتاح الظروف ويتغير ميزان القوى وضغوطها، حيث ينفجر بشكل يفاجئ المحيط، كما قد يفاجئ الشخص ذاته، أو يتخذ مسارب جانبية من خلال أواليات الإزاحة والإبدال، والإسقاط وسواها مما هو معروف. وعليه فالهدر على اختلاف ألوانه ودرجاته لا يمر مرور الكرام، بل هو أقرب إلى كونه حقلاً من الألغام القابلة للتفجير عند الاحتكاك وهو ما سيتم تفصيل القول فيه في الفقرات التالية.

تتمثل البنية الدينامية النفسية للهدر على المستوى الذاتي في مثلث الاكتئاب، الغضب والعنف، والانشطار النفسي. وتتكامل هذه الأركان فيما بينها لتشكل حالة وجودية ليس من السهل مجابهتها والتعامل معها، إلاّ بتوسل العديد من أواليات الدفاع ضد ما تولده من آلام وصراعات ذاتية.

1 ـ الهدر وفخ الاكتئاب الوجودي:

لا بدَّ من التمييز بادئ ذي بدء ما بين الاكتئاب المرضي الناتج عن خلل عمل بعض الموصلات العصبية (من قبل السيروتونين، والنورأبينفرين) والذي يطلق عليه في الطب النفسي تسمية الاكتئاب داخلي المصدر Endogène، وبين الاكتئاب الوجودي الاستجابي الذي يشكل رد الفعل المعتاد على الخسارة والهزيمة، مما سنركز عليه البحث في هذا المقام. والواقع أن أعراض الاكتئاب في الحالتين واحدة ومعروفة في كتب الطب النفسي، وتتمثل في تغيرات معرفية وسلوكية وانفعالية وجسدية (باديسكي وغرينبرغر، 2001). تتضمن الأعراض المعرفية (أي على مستوى نظام التفكير عند المكتئب) لوم الذات، واليأس وصعوبات التركيز، والسلبية العامة، والأفكار الانتحارية. وتتضمن الأعراض السلوكية الانطواء وتجنب الآخرين، وفقدان الرغبة في القيام بالأعمال التي قد تجلب المتعة والسرور، والعطالة النفسية التي تتمثل في صعوبة المبادرة والقيام بالأنشطة الحياتية المختلفة حيث تبدو أبسط المهام كأعباء كبيرة وثقيلة.

أمّا الأعراض الجسدية فتتضمن الأرق، ونقص الشهية والشعور بالتعب، ونقص النوم أو الإفراط فيه (مما يمثل نوعاً من الهروب من الواقع)، وتغير الوزن. وتتضمن الأعراض الانفعالية الشعور بالحزن، والشعور بالذنب والعصبية والانفعال، والنزق (سرعة التوتر والإثارة) وردود فعل الغضب المتفجر.

أمّا الاكتئاب الوجودي الاستجابي فهو من ردود الفعل الشائعة على الخسارة والفشل في تحقيق مشروع الوجود والذي يعاش تحت شعار الشعور الشديد بالذنب. ذلك أن أقوى مصدر لهذا الشعور بالذنب هو الإحساس بالمسؤولية الذاتية عن فشل تحقيق مشروع الوجود، وتحقيق الذات. ولذلك يشن المكتئب حرباً على ذاته التي تتخذ عندها دلالة التبخيس وانعدام القيمة أو الجدارة Worthlessness. إنها الخيبة الوجودية والمسؤولية عنها، حتى عندما يكون الهدر خارجي المصدر. ذلك أن الإنسان المهدور يلوم ذاته على عجزها عن الرد والاستجابة الفاعلة التي توقف الهدر عند حده. ولهذا فهو يحاول تحطيم هذه الذات المهزومة التي تعاني من الجرح النرجسي، (جرح القيمة والاعتبار وتقدير الذات). وتقودنا هذه الحرب على الذات (جلداً وتبخيساً) إلى الانشطار النفسي. فكأن الذات تتنكر لذاتها في نوع من الازدواجية المعيشة وجودياً.

وتكمن الخطورة في هذه الحرب على الذات في أنها تعطل الطاقات والإمكانات وتوظيفها، ما دامت مبخسة ولا تستحق الاعتبار، أو هي ليست بالشيء ذي الاعتبار. وبذلك فإن الاكتئاب الوجودي في حالة الهدر يُدخل المرء في حلقة مفرغة. إنه مهزوم لأنه مهدور، ولكن اكتئابه يضاعف من هزيمته ويرسخها من خلال النظرة التبخيسية إلى الذات وإمكاناتها وطاقاتها. وبذلك تكتمل الهزيمة التي كانت خارجية في الأصل بالهزيمة الذاتية. وهو ما يضاعف من حالة الهدر الذي يصبح ثنائي المصدر: خارجي وداخلي في آن معاً. فمن المعروف أن جلد الذات يعطل الفعل والسعي للخلاص من هزيمة الهدر، أو الحد مما يحمله من خسارة. من يجلد ذاته يغرق في العطالة بدلاً من النهوض إلى التحدي والاستجابة له. ذلك هو أحد أبعاد فخ الاكتئاب الذي يأخذ الإنسان المهدور في دوامته.

ويتعزز الهدر الذاتي بشكل مضاعف من خلال صب النقمة على الدنيا والناس، وما يصاحبها من نظرة تشاؤمية للواقع. فلا أمل يرتجى، وليس هناك من سبيل إلى الفعل والتدبير، ولا مجال للخلاص. لا تتعطل عندها الطاقات الذاتية وحدها، بل

يصيب العطل الإمكانات والفرص الواقعية التي تتعرض للطمس، حيث لا جدوى منها في نظر المكتئب الذي يسد على ذاته كل منافذ الفرص وإمكانات الحل. وهو حين يفعل ذلك يكرس هدره من جديد، بحيث يتحول إلى أداة هدر كيانه. إنه يجعل من ذاته أسيرة للقيد المزدوج: جلد الذات وتبخيسها من جانب وسد آفاق الدنيا الواقعية من الجانب الآخر. وبذلك يصبح المتحالف الأول مع المستبد أو المتسلط الذي هدره في الأصل، أو مع من فرض عليه الاعتراف المشروط وارتهن كيانه.

ويقع الإنسان المهدور ضحية فخ الاكتئاب الوجودي من خلال تجمد الديمومة، وتعليق التاريخ، واجترار المأساة. وهنا يقترب الهدر من فعل الصدمة النفسية Trauma كما هي معروفة في أدبيات الطب النفسي، والتي يعبّر عنها عدنان حب الله (1998) تغييراً بالغ الدلالة. تحدث الصدمة النفسية كرد فعل على حدث مفجع ومفاجئ وبدون إنذار، أو استعداد من قبل الشخص كي يتهيأ للدفاع والمجابهة. تحصل الصدمة عندما لا يتوقع الشخص حصولها بتاتاً. ويظل الشخص مذهولاً بإزائها كي يكتشف بعدها أن مجرى حياته قد انكسر، وأن تاريخه قد بُتر. ولا يعود بعدها أي شيء كما كان سابقاً. لقد حصل لقاء فاشل بين الشخص المصدوم والواقع. وهنا تقترب هزيمة الهدر من درجة الصدمة. «هنا يخترق الواقع الموضوعي قلب الواقع النفسي فيحدث فيه ثغرة وتمزقاً في الأنا، ويترك الشخص مهزوماً بلا دفاع» (حب الله، 1998، ص 44). يصبح الشخص أثناء الصدمة خارج الزمن. إنه معلق في هذه النقطة ومحكوم عليه بالعجز بإزاء الواقع العصي على الاستيعاب، تماماً كما يحدث في حالات الهدر العنيف. ولذلك يبقى الإنسان المهدور (بما هو كائن مصدوم) معلقاً ومنفياً عن ذاته حيث تتجمد الديمومة وينحسر الماضي والمستقبل في الحاضر الذي يمحو تاريخ الشخص، ما دام الهدر أفشل مشروع وجوده وبالتالي جمدّه في هذا الفشل. يُسْلَب من المهدور، كما المصدوم تاريخه الخاص المتمثل في إدارة الديمومة (توجيه الذات في الحاضر والمستقبل) ويظل مجمداً على لحظة الهدر لا يستطيع لها تجاوزاً. ذلك ما يكرسه الاكتئاب الذي يجمد الزمن ويُدخل الإنسان في حالة العطالة. وعندها يتدهور الوجود إلى حالة الاجترار والتكرار لمأساة الهدر التي قد تتفاقم إلى مستوى الاجترار القهري، في حالة من تبلد الذات وتعطل القدرة على الفعل. إنه يظل مثبتاً Fixated، تبعاً لأدبيات التحليل النفسي، على صدمة الهدر وتعطّل الديمومة التي تصنع وتصير عادة بمقدار التقدم في إنجاز مشروع الوجود. ويقع الإنسان المهدور في حالة من

الأسر الذاتي التي تكرس هدره من جديد، بل هي تفاقمه بتعبير أصح.

العطالة والتكرار، وتجمد الديمومة كلها من أعراض الاكتئاب. إنها تُدخل المرء في ما يسميه العلاج الجشطلتي بالصيغ الناقصة Gestalts inachevées. ويقصد بها تلك القضايا التي ظلت خارج الاستيعاب، ولم تحل، وبالتالي فإنها تولد أزمة ذاتية تعصف بكيان صاحبها. يتثبت المرء عندها ويجتر ردود الفعل والانفعالات الخاصة بها، بدلاً من أن ينمو ويتقدم، ويعيش خبرات جديدة. يحول هذا التكرار دون التعامل مع الجديد من مثيرات المحيط، مما يعطل الإثراء الذاتي والنماء الوجودي (Petit, 1984). ذلك فخ آخر من فخاخ الاكتئاب الوجودي الناتج عن الهدر والذي يعيد إنتاجه، ويعززه بأساليب مختلفة.

وقد يكون من أكثر أوجه الاكتئاب توليداً للخطورة على مستوى إعادة انتاج الهدر الذاتي، الاسترسال في هذا الاكتئاب. يأخذ الاكتئاب المرء على حين غرة، ويشفطه إلى عالمه ويغرقه في دوامته بدون أن يدري أنه قد غرق. لا يظهر من ذلك إلاّ طغيان حالة الاكتئاب التي تكمن خطورتها تحديداً في الاستعذاب الخفي للمعاناة والتلذذ بالآلام المصاحبة له. هناك استعذاب خفيّ وراء المعاناة الظاهرية يجر المرء إلى دوامة الاكتئاب ويجعله يستقر فيها، إذا لم يتنبه إلى ما هو فيه بجهد قاصد واعٍ، أو من خلال تدخُل خارجي يهزه كي يخرج من هذه الدوامة. ذلك أن من خصائص الاكتئاب أنه يزين الألم والمعاناة للإنسان، كما يزيّن له الانتحار تماماً. من هنا خطورة وضع الشخص المكتئب إذ يصبح الموت شيئاً يكاد يكون ذا إغراء، وبالتالي يقدم عليه بإندفاع المنجذب نحو الغواية. الاكتئاب، إذا لم يصل حد تزيين الانتحار بدافع من موانع التحريم الديني، فإنه بالمقابل يطرح غواية استعذاب الآلام والمعاناة. وكأن هناك تغليماً، بلغة التحليل النفسي، للمعاناة والآلام (بمعنى إسباغ لذة غُلمية جنسية عليه). قد يفسّر هذا التغليم للآلام في الاكتئاب ذلك الميل الشائع لدى الجماعات والمجتمعات المقهورة والمهدورة والراضخة للاستبداد وعسفه، للاسترسال في الندب والشكوى واستعذابهما (كما يتجلى في ثقافة النوح الشائعة في بعض الأوساط العربية: في الأغاني وآهاتها، والأفلام ومآسيها، والقصص الشعبية ومحنها).

وقد تترسخ ثقافة «الندب والنواح» وتصبح هي مصدر السلوى والعزاء والتفريج، عما يحتقن في النفوس ويجيش في الصدور. إلاّ أن ما يستوقف الباحث هو مقدار شيوع ثقافة الندب هذه، ومقدار انخراط الناس المهدورين فيها، وميلهم للاسترسال في

أنينها وآهاتها، وحرماناتها وإحباطاتها. إنه فعلاً تغليم للاكتئاب يصعّد من جاذبيته وقدرته على شفط الناس المهدورين في دوامته.

لقد استفاضت أدبيات الطب النفسي في وصف أوجه المعاناة المصاحبة للاكتئاب، إلاّ أنها قصّرت تماماً، حسب علمنا، في تسليط الضوء على هذه الحلقة الجهنمية التي تغلّم هذه المعاناة وتدفع المكتئب إلى الاسترسال فيها، وإلى الاستئناس لحالته هذه. وما لم نسلط الضوء على هذا التغليم ومفاعيله النفسية، يظل علاج الاكتئاب والخروج منه قاصراً في رأينا.

ما يهمنا في هذا المقام هو تلك الحالة التي تُغرق الشخص في دوامتها بحيث يبدو أن لا وجود آخر ممكن أو متصور سوى اجترار المعاناة واستعذاب الآلام. إنها تؤدي إلى إعادة إنتاج الهدر من الداخل. وقد يكون الاكتئاب على ذلك هو الحليف الأكبر للاستبداد وتوطيد سلطان طغيانه، وما يولّده من هدر للإنسان. يستتب الأمر للاستبداد ليس فقط من خلال ما يمارسه من تحريم وضبط وتهديد وإغراء، بل كذلك من خلال ما يفجره الهدر من اكتئاب يعود فينتج مزيداً من الهدر، من خلال الاسترسال في المعاناة وتغليمها. وهكذا يستكين الإنسان المهدور من خلال تحالف قوى الاستبداد الخارجي، مع قوى الهدر الذاتي، بدلاً من النهوض للمجابهة والتغيير. ذلك هو أخطر ما تنتجه «ثقافة الندب» التي تشيع في نظم الاستبداد.

2 ـ الهدر والغضب والعنف:

تبيَّن من العنوان السابق كيف أن الاكتئاب يتضمن ردود فعل توتر ونزق وغضب. كما أنه يتضمن في الآن عينه جلداً للذات ولوماً لها لا يعدوان كونهما عدوانية مرتدة إلى الداخل، للنيل من صورة الذات الفاشلة، وصولاً إلى تحطيمها والقضاء عليها في مكافآت الانتحار الوجودي، أو حتى في الانتحار الجسدي الذي يشكل أقصى اعتداء على الذات. والواقع أن الغضب ليس فقط من أعراض الاكتئاب كما تذهب إليه أدبيات الطب النفسي ذات المنحى الوصفي الذي يرصد الأعراض، ويحدد مقاديرها اللازمة للتشخيص. بل على العكس فإن الاكتئاب الوجودي (الاستجابي للهدر أو الخسارة)، ما هو سوى الوجه الآخر للغضب الشديد المقموع والمرتد على الذات. وحين يتعذر التعبير عن الغضب، أو انفجاره فإنه يتحول إلى الداخل ويتخذ شكل الاكتئاب والميل إلى الحط من قيمة الذات وتحطيمها. فمن يثور لا يكتئب. ومن يكتئب فهو عاجز عن

الثورة، أو محروم منها. ابتلاع الغضب والحنق يتحول إلى اكتئاب وحقد. وبمقدار اشتداد الغضب المقموع وتصعّد العداونية التي تغذيه يزداد الاكتئاب والميل إلى النيل من الذات وتحطيمها. فالشعور بالذنب المصاحب للاكتئاب هو بشكل ما إدانة للذات على تقصيرها أو عجزها وتخاذلها، أي على هزيمتها. وتولد الهزيمة جرحاً نرجسياً يتضمن معنى الأذى للقيمة والاعتبار الذاتيين، وهو ما يولّد حيوياً استجابة العنف والقتال للدفاع عن الوجود في الحالات العادية التي تمكن فيها المواجهة.

ولقد كان حدس فرويد في محله بصدد تفسيره للاكتئاب باعتباره عداونية مرتدة إلى الذات بعد أن اجتافت موضوع الحب. ما يهمنا هنا هو هذا الارتداد إلى الذات تحديداً، بدون المجادلة بشأن واقعية القول باجتياف صورة المحبوب، وصب العدوانية عليها على مستوى ذاتي داخلي. والغريب في الأمر أن أدبيات الطب النفسي تتغافل عن دينامية ارتداد العدوانية إلى الذات في حالات الاكتئاب. وكأن هناك ميلاً لاواعياً لدى الاختصاصيين لإنكار العدوانية وطمسها، ليس في الاكتئاب وحده، بل في العديد من الاضطرابات النفسية. وقد يعود ذلك إلى المدرسة السلوكية ونموذجها الذي لا يهتم سوى بالسلوكيات الظاهرة التي تمكن ملاحظتها وقياسها وحدها، بدون الغوص في ديناميات الحياة النفسية المحركة لهذه السلوكيات. على كل حال، هذا بحث آخر. ولكن بدون هذه الديناميات لا يتسنى في الواقع فهم الأمراض السيكوسوماتية (النفسية الجسدية) من مثل ضغط الدم وقرحة المعدة، وبعض الأمراض الجسدية وارتفاع السكر مما يرافق عادة الشدائد. فكل هذه الاضطرابات لا تعدو أن تكون غضباً مكظوماً، ممنوعاً عليه أن يتجلى في الظاهر، وبالتالي فهو يرتد إلى الذات.

نعود إلى الهدر والغضب والعنف. فالهدر هو من حيث التعريف اعتداء غير مستحق، يتخذ طابع الظلم وعدم الإنصاف، من قبل شخص ظالم أو مؤذٍ، أو على الأقل غير منصف. والهدر بهذا المعنى يشكل تهديداً وجودياً للقيمة والاعتبار الذاتيين، أو هو يشكل إعاقة لصناعة مشروع الوجود والصيرورة. تلك هي دلالة الهدر على اختلاف ألوانه ودرجات شدته. كلها حالات اعتداء على الحصانة والقيمة والدلالة وحق الوجود والصيرورة. من هنا فإن استجابة الغضب والعنف لا تعدو كونها استجابة حيوية. الغضب والحنق والحقد هي مشاعر إنسانية محضة تشكل الترجمة النفسية للعدوانية الشائعة عند مختلف الكائنات الحية والتي تتحرك بإزاء التهديدات المختلفة. كل الكائنات الحية، بما فيها الإنسان لديها آلة بيولوجية للتعامل مع الاعتداء والتهديد

والخطر، تتمثل في ثلاثية القتال، الهروب أو التجمد، Fight, Flight, Freeze (وهو ما يطلق عليه في الأدبيات النفسية تعبير 3F).

بإزاء الخطر يتم تحريك الجهاز العصبي السمبتاوي والنظام الهرموني لتعبئة الجسم للقتال، إذا كانت القوى على شيء من التكافؤ، أو للهروب إذا كان ميزان القوى على قدر عالٍ من الاختلال لصالح التهديد الخارجي. وكل مؤشرات الغضب الجسدية والسلوكية والانفعالية والعقلية ليست سوى مظاهر لهذه التعبئة الحيوية التي تصعد الطاقات والقدرات بشكل غير مألوف، في حالات الاسترخاء. الغضب إذاً هو التعبئة النفسية الضرورية لمد الكيان بالطاقة والقدرة على القتال والمجابهة. والهدر يطلق هذه الآلية بالضرورة كدفاع حيوي وطبيعي. وعليه فالقتال على اختلاف ألوانه المادية والنفسية دفاعاً عن الكيان الذي تعرض للأذى (من خلال الهدر) هو دافع غريزي يتعلق بالقوى البيولوجية للبقاء. إنه إحدى وظائف نزوة العدوان.

ولكن حين تكون المجابهة متعذرة، لأنها تحمل خطراً داهماً على الحياة المادية، والاعتبار المعنوي (كما يحدث في حالات بطش المستبد، أو حالات الرضوخ للقبول المشروط)، فإن الآلية الحيوية البديلة تكون الهروب. ذلك ما يحدث في حالات الخطر المادي الداهم حيث يتعبأ الجسم بطاقة كبيرة تساعده على الابتعاد السريع عن مواضع الخطر. وذلك ما يحدث عند الإنسان حين يفر بذاته من الاستبداد أو القهر (كما بيَّنا في المنفى الذاتي داخل الوطن أو خارجه). وذلك ما هو شائع من سلوكات تجنب التورط في وضعيات قد تجلب المساءلة من قوى التحريم والتجريم والإقصاء، طلباً للسلامة تبعاً لمقولة «إنقاذ الرأس هي الأساس».

ويشكل الرضوخ رد فعل دفاعي بديلاً وليس أصيلاً. إنه يظل ممكناً إذا وفر فرصة حيوية مقبولة. أمّا الرضوخ المحض فهو مستحيل. ذلك أنه يشكل رد الفعل الذي يحفظ الحد الأدنى من الوجود البيولوجي. والرضوخ بالتالي هو النقيض لطاقة الحياة الوثابة النامية المتفجرة، والعنيدة المصرة والمثابرة، والمجابهة والمتكيفة بشكل نشط مع الواقع، لأنها مدفوعة بنزعة راسخة هائلة القوة للنمو والكبر والتوسع، وتفتح الكيان. الرضوخ هو أحد تجليات التجمّد الذي يشكل البُعد الثالث للآلية الدفاعية الحيوية ضد الأخطار. وقد يتخذ هذا التجمد شكل الاستسلام، أو شكل التبلد وإلغاء الأحاسيس المؤلمة، أو هو يتخذ شكل الكمون التكتيكي لحين زوال الخطر. ذلك ما نلاحظه من سلوكات الاختباء أو السكون وقمع الحركة التي تساعد على الإفلات من

لفت نظر المعتدي أو عامل التهديد. والتبلد هو استجابة نفسية محضة يوفر السكون الذي يصرف المعتدي، ويمنع استفزازه. إلاّ أنه في الآن عينه يحمي الذات من فيض الإثارة المؤلمة وما تولده من قلق من خلال إلغاء الإحساس بالآلام والمعاناة. ويصل أقصى درجاته في إلغاء الواقع ذاته، كما يحدث في حالات الخسارة الكبرى أو فقدان شخص عزيز، حيث يستجيب الإنسان بتعطيل الأحاسيس. كما أنه يشكل الآلية الحيوية التي تنطلق في حالة العجز المتعلِّم، حيث يتوقف الكائن الحي عن الاستجابة ويستسلم للقوى الخارجية التي تتخذ طابع الشدائد التي لا قبل للكائن على مجابهتها. ويظل هكذا عديم الاستجابة بحيث لا يحاول التجنب أو الهروب الممكنين أحياناً.

وبالطبع فالرضوخ والتبلد، كما الهروب والاكتئاب لا تفعل سوى إعادة إنتاج الهدر وتكريسه بفعل الاستجابات الذاتية. وهنا نكون بصدد هدر مضاعف بالطبع، حيث يتحول الإنسان المهدور إلى أداة هدره الذاتي، وإلى حليف قوى الهدر الخارجية ضد كيانه.

ولكن الحيلولة بين طاقة الحياة الوثابة وانطلاقها نحو النماء والصيرورة، لا يقتلها سوى ظاهرياً. إنها تغلي في الداخل كبركان خامد ظاهرياً، لا ندري متى ينفجر، أو هو دائماً قيد الانفجار حين تتراخى وطأة الضغوط والتهديدات الخارجية. يعلمنا تاريخ الشعوب المقهورة والمهدورة دائماً أن لا نغتر بالسكون الظاهري الذي يتخذ شكل الاكتئاب، أو الرضوخ المستسلم، أو التبلد واللامبالاة. فهذه ليست سوى قناع دفاعي، وليست حالة أصيلة. انفجار طاقة الحياة المتحولة إلى غضب يغلي يتخذ طابع العنف الكاسح الذي يفاجئ المراقب، ويفاجئ ذاته بعظم وزخم الطاقة التي تتحرك. أين كانت، ومن أين أتت؟ ذلك ما يفاجئ المستبد، وقبله يفاجئ الراضخين المهدروين أنفسهم: الغضب وانفجاره في عنف كاسح حتمي في حالات القهر والهدر حين تسنح الفرصة وتتراخى الضغوطات الخارجية. عندها تبدو كل آليات القمع التي فرضت الاستكانة والرضوخ، وولدت الاكتئاب كقشرة هزيلة سريعة التفتت والتساقط.

وهكذا فالسكون الظاهري في حالات الهدر لا يعني مطلقاً سكينة واستقراراً داخليين. التمرد وانفجار العنف موجودان حتى في أقسى الظروف، ولو على شكل حلم يقظة، أو أمنية خاطرة، أو حتى لمعة خاطفة سرعان ما تنطفئ. ذلك أن نزوة الحياة تقاوم الموت بشراسة، ولو استكانت إلى حين. ذلك ما ينبئ بما يعتمل في الداخل من غليان بركاني. تحاول قوى الهدر الوصول إلى الجذوة، ولكنها تظل عاجزة

عن إطفائها. إنها تخدع بالرضوخ والاستكانة الظاهريين وتتفنن بتعزيزهما، إلاّ أنها لا تعالج المكبوت الذي يعود أو ينفجر في أي لحظة مؤاتية (تهاون، تراخ، ترهل، ضعف، استئناس إلى استتباب السطوة الخ. . .). ينطبق ذلك على حالات الهدر العام، كما هو شأن الاستبداد، وعلى حالات الهدر الخاص، كما هو شأن القبول المشروط سواء بسواء.

وبانتظار تفجر العنف الغاضب، واستعادة نزوة الحياة والوجود لنشاطها، عادة ما يتسرب العنف في مسارب جانبية من خلال أواليات الإزاحة والإبدال المعروفة في التحليل النفسي، إذا لم يرتد إلى الذات والحرب عليها أو الغرق في الاكتئاب. من ذلك ما يتكرر من احتقان وجود المهدورين بالتوتر وسرعة الاستثارة وردود الفعل الانفعالية المبالغ فيها مقارنة بما تستدعيه الوضعية الواقعية من ردود فعل. ومنها افتعال الأزمات والصراعات والنزاعات وتضخيمها، وتحويل صغائر الأمور إلى كبائر، وتوافهها إلى قضايا مشحونة ومبالغ فيها. إنه مجرد تصريف للحقد والغضب المحتقنين داخلياً والذين يتعذر توجيههما إلى مصدر الأذى الفعلي. ومن ذلك تحول العدوانية إلى جماعات أخرى، أو أفراد آخرين يمكن النيل منهم. تظهر هنا ميول التشفي وتبخيس الآخرين الضعفاء والتفنن في النيل منهم جسدياً ومعنوياً. يحاول الإنسان المهدور في هذا العنف أن يحطم مرآة ذاته المبخّسة وفاقدة القيمة مجسدة في الآخر الضعيف والعاجز، والأكثر هدراً. كما يحاول نفي التبخيس وانعدام القيمة عن ذاته من خلال إسقاطهما على الآخر: إنه يحطمه كي يكون هو في نوع من قلب الأدوار حيث يتحول المهدور إلى كائن هادر.

ومن ذلك تفشّي سلوكات العنف والتخريب والتعدي على الممتلكات العامة والخاصة في حال تراخي قوى الضبط والقمع. هنا تبرز لذة التخريب الذي يبدو مجانياً ظاهرياً، حيث لا يستفيد القائم به من أي فائدة مادية. إنما يتعدل ميزانه النفسي والوجودي من خلال إطلاق العنان لنزوة الموت والتدمير تفعل فعلها كرد فعل على تعطيل نزوة الحياة والنماء والكيان ذي الاعتبار.

ومن ذلك أيضاً ظواهر التطرف والفاشية التقليدية التي تلبس راهناً لباس الأصوليات والتعصب التي لا تنفك تتصاعد على المسرح الكوني. هدر نزوة الحياة يطلق العنان لنزوة الموت كأداة لتحطيم العوائق وإزالة الهدر، واستعادة الفردوس المفقود، أي استعادة حلم حياة تتمتع بالقيمة والاعتبار، وجديرة بأن تعاش. إنها

استعادة لنزوة الحياة ذات القيمة من خلال هدر مصادر الهدر المتخيلة على شكل غبن أو تهديد أو إعاقة تعرقل مشروع تحقيق الوجود. هنا يشكل العنف وسيلة أو نداءً لانتزاع الاعتراف بالوجود بالإخضاع بعد أن تعذر الإقناع، إخضاع يصل أحياناً مرتبة إلغاء وجود الآخر.

الهدر يعطل الحوار، ومعه يتهاوى النظام الرمزي المصاحب لإفلاس اللغة بما هي أداة التعبير عن الذات (أو الجماعة) وحقها في الاعتراف بالقيمة والوجود، والاعتراف بالآخر في الآن عينه. وإذا أفلست اللغة وانهار النظام الرمزي ينفجر العنف ويتعذر ضبطه (حب الله، 1998). عندها يستعاد المكبوت الكامن والمتمثل في نزوة العدوان الموازية لنزوة الحياة والمضادة لها، وتكون عودة المكبوت أشد عنفاً وفتكاً ولامعقولية من المكبوت الأصلي ذاته. ذلك ما يفسر التلذذ بممارسة العنف حتى الإبادة، بدون أي تردد، أو حدود. وكما يقول حب الله في كتابة بعنوان «جرثومة العنف» (المصدر نفسه 1998)، فإن فيروس العنف كامن في كل منا، أفراداً وجماعات، وليس دعوة الأديان إلى التآخي والتسامح سوى ردة فعل على هذا العنف الكامن، ومحاولة لضبطه. كذلك تفعل السلطات على اختلاف ألوانها ومراتبها حيث تضبط نزوتي الموت والحياة وتقننهما في مسالك مشروعة ومباحة تحفظ بقاء الفرد والجماعة. وليس هناك من سلطة يمكن أن تقوم بدون هذا الضبط والتقنين.

الهدر منتج للعنف بالضرورة، والعنف بدوره يعيد إنتاج هذا الهدر للذات أو للآخرين، أو للخير العام. وهو ما يبين الآثار الخطيرة لهدر إنسانية الإنسان.

3 ـ الهدر والانشطار الذاتي (الازدواجية):

يقصد بالانشطار الذاتي أو الازدواجية في هذا المجال أن يعيش الإنسان على مستويين من الوجود. المستوى الأول هو الصورة الاجتماعية التي نقدمها للآخرين، وتتصف بشيء من القبول والمعقولية. إنها الهوية الاجتماعية، أو القناع الاجتماعي. أمّا المستوى الثاني فهو يخص العالم الذاتي الداخلي وما فيه من رغبات وأزمات وصراعات، وقلق واحتقانات يتعذر إعلانها والتصريح عنها، لأنها تورط المكانة الاجتماعية وتهددها. والانشطار آلية معروفة تماماً في الديناميات النفسية التي تعالجها أدبيات التحليل النفسي. يشكل الكبت (بالمعنى الفرويدي) إحدى أبرز حالات الانشطار اللاواعي حيث يعيش الإنسان على مستويين نفسيين: المستوى الواعي الذي

يتصف بشيء من المقبولية الاجتماعية والمستوى اللاواعي الذي يتضمن كل المكبوتات التي تهدد التوازن النفسي وصورة الذات وتثير درجات عالية من القلق، نتيجة لما تتضمنه من نوازع غير مقبولة.

كما أن الانشطار النفسي آلية تحدث خصوصاً في التوظيف العاطفي ما بين الحب والحقد. فقد يوجه الحب كله إلى شخص أو جماعة ويرفع إلى مرتبة المثل الأعلى، بينما يوظف كل العدوان في شخص أو جماعة تكتسب دلالة السوء المطلق. وهي الآلية التي تتيح أصلاً علاقات العنف والقتل فردياً أو جماعياً (من مثل محور الخير ومحور الشر، والأخيار والكفار. . .).

والانشطار النفسي يشكل أبرز آليات مرض الفصام حيث تتفكك وحدة الفكر والعاطفة والسلوك. ومن هذا التفكك اتخذ هذا المرض العقلي تسميته بالأصل.

في الحالات العادية يمارس الناس عموماً حالات متنوعة من الازدواجية الوجودية عبّر عنها أوضح تعبير نموذج «نافذة جوهاري» (حجازي، 1997). يصور هذا النموذج النفس البشرية على مستوى الإفصاح عن الذات ومعرفة الآخرين بأحوال الشخص، على شكل مربع يقسم إلى أربعة مربعات فرعية تندرج في محوريين: محور معرفة الشخص لذاته، ومحور معرفة الآخرين به. تسمى المنطقة الأولى من المربع، المنطقة العلنية، أو منطقة وضح النهار. وتتمثل في البعد الاجتماعي المعروف من الذات، من قبل الشخص ومن قبل الآخرين. إنها الذات الاجتماعية التي نقدمها في العلاقات الرسمية. أمّا المنطقة الثانية فهي المنطقة الخفية. وتمثل تلك الجوانب من الذات غير المعروفة من الآخرين، إلاّ أنها معروفة من الشخص نفسه. إن المنطقة الحساسة الحرجة التي يتكتم عليها الشخص حفاظاً على لياقة مظهره واعتباره، وقد لا يعرف عنها أو عن بعضها إلاّ الأصدقاء الحميمون. وحتى هؤلاء لا يعرفون كل شيء، مما يحاول الشخص أن يتكتم عليه أيما تكتم نظراً لما يتضمنه من إحراج (أو خوف الفضيحة وفقدان الاعتبار) إذا علمها الآخرون. وتمثل المنطقة الثالثة ذلك الجانب الأعمى من الذات الذي لا يتنبه إليه الشخص، إلاّ أنه ظاهر للآخرين ومعروف من قبلهم. وكل إنسان لديه منطقة عمى إدراكي يحميه من القلق والمعاناة المرتبط ببعض الموضوعات أو النوازع التي تؤذي توازنه الذاتي. وعادة ما يقوم الأصدقاء المخلصون بلفت نظر الشخص إلى هذه النقاط العمياء من كيانه كي يتنبه ويصححها، حفاظاً على مكانته ومصالحه وعلاقاته.

وأمّا المنطقة الرابعة فهي منطقة المجهول بالنسبة للشخص ذاته، وللآخرين في الآن عينه. إنها منطقة اللاوعي بالمعنى التحليلي النفسي، والتي لا تتجلى محتوياتها إلاّ من خلال قنوات خاصة من مثل الاختبارات الإسقاطية والأحلام وسواها من منتجات اللاوعي.

رأينا في الشهادات نموذجاً على الانشطار النفسي في حالات الهدر. فذلك المثقف الذي اعتاد التحفظ والصمت في المجالس العامة، إذا به ينفجر كالبركان في تداعيات مثقلة بالثورة والتمرد والعنف الكاسح. كما أن مختلف الشهادات تعبّر عن حالة الانشطار من خلال الانفجار الانفعالي الوجداني الذي يأتي لمحات سريعة فيها تفريج نفسي كبير، إلاّ أن الخوض فيها سرعان ما يتوقف من خلال التحول إلى العموميات والتنظيرات. ويغلب أن يصرح الواحد من هؤلاء بأن من الأفضل عدم فتح الملفات وإثارة الجروح القديمة. ومن مثل تعبير ذلك الآخر «بأن العربي يلبس نظارة سوداء كي لا يرى ذاته» وأن «أنا لست أنا». تلك هي النفس المشطورة التي تتولد عن الهدر الكياني شديد الوطأة. إنها النفس المزورة، أو الذات القناع.

لا يستطيع الإنسان المهدور تحمّل هدره؛ وهو لذلك ينشطر ذاتياً. يقمع، أو حتى يكبت، ما لا يكمنه مواجهته من ذعر خواء الكيان وانعدامه، وفشل مشروع الوجود وخيباته، ويتخذ له قناعاً خارجياً اجتماعياً يتستر به على ذاته أمام الآخرين. ويصل به الأمر إلى التستر على ذاته أمام ذاته، في نوع من التجنب والهروب الذي يبلغ مستوى الكبت في درجاته الشديدة. إنه يتبنى الوهم أو الإيهام، وقد يعيش أغلوطة وجودية فعلية.

يؤدي الهدر إلى فقدان التكامل الذاتي ما بين السلوك والحاجات والرغبات والأفكار والمدركات، مما يؤدي إلى التناقض والازدواجية. كما يؤدي إلى هدر الطاقات الحيوية أو صدها على الأقل. هناك انشطار عند الإنسان المهدور بين ما هو عليه وما يعتقد أنه يجب أن يكونه. إنه يتنكر لمظاهر أساسية من شخصيته، أو يتخلى عنها. وهو ما يخلق ثغرات، أو ما يشبه الثقوب في كيانه، يحاول سدّها من خلال تماهيات نابعة من متطلبات أو إرغامات خارجية. وهكذا يعيش الإنسان المهدور وينشط لمصلحة صورة ذاته، أكثر مما يعيش لمصلحة ذاته الداخلية الكيانية الفعلية. وبدلاً من تحقيق ذاته، فإنه يحقق صورة ذاته؛ ذلك الكيان القناع الذي يزور الخبرة

الكيانية الحميمة. إنه يتخلى عن ضبط الذات وتوجيهها لأنه أصبح محكوماً وموجهاً من قبل آراء ووضعيات ومتطلبات خارجية تُفرض عليه.

يتهرب الإنسان المهدور من مجابهة خبرته المعيشة في الحاضر، إما أملاً في خلاص مستقبلي، أو حسرة واجتراراً لماضٍ أفسد حياته. الحاضر كارثة بالنسبة للإنسان المهدور وهو لا يستطيع مجابهتها، أو مجابهة المشاعر والانفعالات التي تولدها. أن يجد المرء ذاته أمام هذه الانفعالات يعني أن يصبح معرضاً للانهيار أو الانفجار. يهرب من الحاضر، ومن الوعي بمشاعره وأحاسيسه وأفكاره لأن ليس لديه رصيد كياني يعيش ويتعامل به. يهرب من مجابهة الذات كذلك من خلال التحول إلى الخارج على شكل غضب أو نقمة أو اجترار اكتئابي للانكسار. أصعب وضعية بالنسبة إلى الإنسان المهدور هي مجابهة هدره بكل كثافته الوجودية التي تضعه أمام «ذعر اللاكيان» أو ذعر الخواء. إنها حالة غير قابلة للمجابهة والمعايشة بكامل كثافتها وحضورها الراهن «هنا والآن». ولذلك فهو يلجأ إلى العديد من الآليات الدفاعية (التي سيتم الحديث فيها) بما يحفظ له حداً من التوازن الذي يسمح بالاستمرار في عيش الوجود المفروض عليه. معايشة الخواء الكياني الناتج عن الهدر يولد رعباً وجودياً يتعذر تحمّل آلامه. وهو لذلك يعيش في زمان آخر ومكان آخر، وأحاسيس أخرى، أو تفاعلات أخرى، ويتدهور وجوده إلى حالة القناع الذي يجعل بقاءه حياً أمراً ممكناً، بحيث ينفصل عن ذاته أو يتنكر لها ولوجوده المهدور، كي يستطيع تحمل استمرار الحياة. إنه يعيش وجوده في نوع من «البرّانية» عن الذات الحميمة. يعيش خارج الوجود الذي لا يقدر على مجابهته والتعايش معه. تزوير الكيان هو البديل الآخر لمجابهة الوجود المهدور والتموضع وجهاً لوجه مع ثغرة أو هوة أو فراغ اللاشيئية واللاقيمة الكيانية.

هذا الخواء الوجودي، وذلك الفراغ واللاشيئية واللاقيمة تفجر أقصى حالات الغضب والعنف المدمر. عنف يصعب وصفه بالكلام، وتظل الكلمات دونه كثافة ودلالة. ولذلك فهو يولد قلقاً يتجاوز قلق الموت. إنها حالة ذعر حقيقية بكل أعراضها المعروفة في الطب النفسي. ولذلك يتعذر مجابهة مثل هذا القلق الكياني الذي يثيره الغضب والعنف باعتبارها الرد الطبيعي على حالة الخواء الوجودي، إلاّ كلمحات، أو خفقات سريعة سرعان ما تتلاشى. لا يمكننا البقاء بإزاءها هنا والآن ومعايشتها، لأن الشخصية تتعرض عندها للتفكك، ولهذا يندفع الإنسان إلى الهروب في اتجاه أو آخر. ويشكل الانشطار النفسي والازدواجية إحدى وسائل هكذا هروب مما يجعل الوجود

محتملاً. إنما قد يكون الثمن باهظاً على شكل خسارة الذات. ولهذا فالانشطار الذاتي الناتج عن الهدر يعود فينتج هدراً مضاعفاً من الداخل. ذلك هو شأن الهدر عموماً: يبدأ من الخارج فيسمم الكيان ويضعه في وضعيات غير محتملة، كي يعاود الإنتاج من جديد، ومن الداخل من خلال آليات الاكتئاب والانشطار والغضب والعنف، وسواها.

تتجلى حالة الانشطار الذاتي بوضوح في كل من العلاقة مع المستبد أو الطاغية، وعلاقة القبول والاعتراف المشروط. الإنسان المهدور مشطور ذاتياً بإزاء الطاغية. يُظهر الطاعة والرضوخ، ويبدي كل سلوكات التقرب والاسترضاء وصولاً إلى التملق الطاغية والإعجاب به والإكبار لشخصه. إلاّ أنه يخفي ذاتاً حقيقية مهزومة يعصف بها الغضب والتمرد والحنق. على أن هذا الغضب يثير قلق الانتقام المريع، ولذلك فلا بدَّ من التستر عليه وصولاً إلى قمعه أو إلغائه من مستوى الإدراك الواعي. ولفرط ما يفعل تجاه الطاغية، وتجاه إلغاء مشاعره الحقيقية فإنه قد يضحي بذاته الحميمة، ويعيش عندها عند مستوى القناع، وتزوير الوجود.

كذلك هو الحال في علاقة القبول المشروط. يفرض على الإنسان عندها أن يكون ليس لذاته، بل تبعاً لرغبات الآخرين. إنه يصبح موضوع الآخر، وإداة تحقيق رغباته والمجسد لإرادته، في نوع من الاستلاب الكامل في كيان هذا الآخر. وعندها تهدر الذات الأصيلة والحاجات والرغبات الداخلية، والمشاعر الحميمة، وتستبدل «بذات قناع». ولفرط ما يتكرر الهدر ويتعزز تنقطع صلة الإنسان المهدور بذاته في هذه العلاقة المشروطة، وبالتالي يضيع وجوده الحقيقي الأصيل، ويعيش حياة البديل. هذا الإبدال، التالي للانقطاع عن الذات، يؤدي إلى هدر المشاعر والوجدانات، وهدر الدوافع والطاقات، وبالتالي هدر كل إبداع أو عطاء أصيل. يتدهور الإنسان من موقع القدرة على العطاء والإبداع إلى موقع الأداة. وبالطبع فثمن هذا الهدر فادح بالضرورة.

ثالثاً ـ الآليات الدفاعية ضد الهدر

لا يمكن للإنسان المهدور أن يتحمل بسهولة ولمدة طويلة واقعه الوجودي الذي يعصف به، وقد يزلزل كيانه، كما لا يمكنه أن يتعايش مع هذه الصورة المبخسة وفاقدة القيمة عن ذاته، والتي تكاد تنحدر من حالات الهدر الشديد إلى مستوى القيمة المضادة. الاستجابة الحيوية الطبيعية تتراوح ما بين الانفجار الذي لا يبقي ولا يذر، وبين الانتحار الذي يحمل دلالة تحطيم المرآة التي تعكس ذعر خواء الكيان وفشله.

على أن مثل هذه الاستجابة ليست ممكنة إلاّ في حالات محدودة جداً. ولذلك لا بدَّ من آليات تساعد على توفير حد مقبول من التوازن لاستمرار الوجود. وتلعب هذه الآليات عادة دور محاولة ترميم الواقع الذاتي، واستعادة قيمة بديلة توفر هذا التوازن. إلاّ أنها، وبما هي آليات دفاعية لا تشكل حلولاً فعلية لأزمة الهدر. إنها حلول تسكينية تعويضية، تتخذ طابع التسويات غير الفعّالة واقعياً. والأغلب أن تكون مثل هذه الآليات التي تحدث بشكل عفوي تلقائي، أو مقصود ومخطط له، ملغومة باحتمالات استمرار الهدر من خلال التعايش معه، أو حتى بإعادة إنتاجه ذاتياً، ما دامت لا توفر حلاً يعالج مصادره الفعلية.

نحن هنا بإزاء آليات شبيهة تماماً بآليات الدفاع في حالات الصراع النفسي والعصاب، والمعروفة جيداً في الأدبيات (من مثل الإسقاط، والارتداد إلى الذات، والتكوين العكسي، والإزاحة والإبدال، والاجتياف، والإنكار وسواها. . .). هذه الآليات الدفاعية تحمي من القلق العصابي عادة، إلاّ أنها تُبقي القوى المكبوتة (النوازع والنزوات والصراعات) المولدة للاضطراب قائمة. إنها نوع من الدفاع السلبي الذي يتجنب ويحتمي ولكنه لا يعالج. ولذلك فإنها تؤدي إلى استمرار الاضطراب باعتبارها جزءاً مكوناً من دينامياته. وبالتالي فإنها تستنزف الطاقات النفسية، كما هو معروف، في إجراءات الحماية هذه بدلاً من توظيفها في مشاريع البناء والنماء الكياني. آليات الدفاع ضد الهدر تؤول إلى النتيجة ذاتها، من حيث الحفاظ على استمرار الهدر، وإعادة إنتاجه. والعديد منها يدخل واقعياً ضمن آليات الدفاع العصابية من مثل إسقاط الهدر على الآخرين الأكثر بؤساً منا، ومن مثل إزاحة العدوان من المستبد إلى تدمير الأشياء والممتلكات، ومن مثل استجابات التبلد التي تُفَعِّل آلية النفي الإدراكي للمعاناة.

تتعدد آليات الدفاع ضد الهدر، كما أنها تتنوع كثيراً تبعاً للزمان والمكان واختلاف ظروف المهدورين ودرجات هدرهم، من حيث الشدة والمدة. كما أنها تتنوع من حيث طبقات العمق والتحكم في بنيته الشخصية ذاتها ودينامياتها. ولقد قدمت لنا مدرسة العلاج الجشطلتي التي طورها بيرلز، (Petit, 84) نموذجاً لطبقات الدفاع النفسي يلائم تماماً البنية النفسية للإنسان المهدور ودينامياتها، مما يصلح كمدخل مناسب لخدمة البحث.

يُكَوِّن العصاب، ومثله حالات الهدر الشديد، خمس طبقات في الشخصية: طبقة

اليافطات؛ طبقة الأدوار والألعاب؛ الطبقة المأزقية أو طبقة الدفاعات؛ طبقة الموت والانهيار الداخلي؛ وطبقة الحياة الوثابة.

تمثل طبقة اليافطات مختلف الأقنعة الاجتماعية الخالية من المعنى (سوى التستر على الذات وقصورها). إنها تطغى في المعاملات اليومية من مجاملات وأحاديث اجتماعية، أو أحاديث عن الطقس أو الأوضاع العامة التي تملأ فراغ اللقاء.

أمّا طبقة الأدوار والألعاب فتتمثل في مختلف الأدوار الاجتماعية والمهنية التي نقدم أنفسنا من خلالها. إن طبقة تستبعد التواصل مع الذات الحميمة، أو التواصل الملئ مع الذوات الأخرى. هنا يتحول اللقاء إلى تبادل معلومات مهنية، أو عموميات، أو الدخول في التنظيرات، بدون لقاء حقيقي.

تأتي بعد ذلك طبقة المأزق المتمثلة في الدفاعات العصابية المعروفة، وما تتضمن من صراع وقلق وهدر للطاقات النفسية خصوصاً حين لا تعود هذه الدفاعات تعمل بشكل فعال. يبرز عندها الاضطراب أو الصراع ومعه يتصعد القلق، وفقدان السيطرة على الذات وتوجيهها.

تكمن طبقة الموت الوجودي أو الانهيار الداخلي بعد طبقة الدفاعات. وهي تبرز حين تفشل الدفاعات في عملها لدرء القلق. عندها يجد الإنسان المهدور، كما العصابي، ذاته أمام تلك النقاط المميتة، أو المولدة للذعر من عالمه الداخلي. إننا بصدد نواة الهدر أو العصاب. يحاول المرء عندها الدخول في دفاع مستميت للسيطرة على نزعات الغضب والعنف المتفجرة التي طالما حاول كبحها من خلال التنكر لها خوفاً من خروجها إلى العلن، وإيثاراً للسلامة. هنا يحدث الانكفاء على الذات وتجمدها أو تبلدها في حالة أشبه ما تكون بالموت الوجودي.

أمّا الطبقة الأعمق، فهي طبقة الطاقات الحية الوثابة الطامحة للنماء والتوسع، والتي تدفن تحت الطبقات الأربع السابقة. إنها تمثل الجانب الأصيل من أنفسنا. يشكل بلوغها الدخول في اتصال حقيقي مع الذات في كل مشاعرها ووجداناتها المتفجرة من فرح، ورغبة، ونشوة، وامتلاء، أو غضب وثورة وتمرد. الوصول إليها يعني التحرر من كل الأقنعة وسقوطها، والاستجابة والتصرف بحرية ومسؤولية ولقاء حقيقي مع الرغبات والميول، وتحرر الطاقات الحيوية. يسترد الإنسان عندها ذاته وتلقائية التعبير عنها، ويدخل في وفاق ووئام كياني.

يبين هذا النموذج كم أن الكبت النفسي في حالة العصاب، يتلاقى مع القمع في حالة الاستبداد والطغيان، ومع التحريم الأصولي المتطرف. كما يبين مقدار الخسارة الفعلية التي تصيب الإنسان في طاقاته الحيوية، وفي نزوعه إلى النماء، وإلى أن يكون ويصير مشروع وجود حيّ وممتلئ. من هنا ما لم ينفك هذا العمل عن تكراره من كون الهدر الإنساني هو هدر لفرص البناء والنماء فردياً ومجتمعياً، إذ إن الطاقات الحية تعطل من خلال طمرها تحت ركام طبقات الهدر.

نستعرض بعضاً من آليات الدفاع ضد الهدر التي تشيع في بعض الجماعات، وهي ليست حصرية على أي حال كما سبق بيانه، إذ إن الملف يبقى مفتوحاً لتنوعات وتكوينات أخرى.

ـ إضافة إلى آلية الانشطار الذاتي التي تمثل حالة تجنب مواجهة مأزق الهدر بكل كارثيته، وكذلك آلية التبلد واللامبالاة، هناك آلية الاحتماء بالماضي. فمن الشائع أن يتجنب الإنسان المهدور الحاضر الذي يضعه أمام مأزقه وعجزه عن التعامل معه، إما في الهروب في أحلام اليقظة المستقبلية، أو من خلال الاحتماء بأمجاد الماضي. حين يهرب الإنسان من واقعه صعب الاحتمال في المستقبل فإنه يعيش على مستوى حلم الخلاص بسحر ساحر أو قدرة قادر، أو الزمن الذي لا بدَّ أن ينصفه. إلاّ أنه في هذه الحالة يتخلى عن مسؤوليته الذاتية في المجابهة والفعل تاركاً الأمر للظروف التي يأمل أن تأتي فيها اللحظة المؤاتية. هنا يتحول الوجود إلى حالة الانتظار للخلاص تماماً كالمحتاج مادياً والذي يحلم بضربة الحظ التي تغير وضعه من حال إلى حال. المهم أن هذا الانتظار هو تعطيل للفعل القادر وحده على تغيير الواقع.

ـ أمّا الاحتماء بالماضي فهو شائع في أوقات الهزيمة الجماعية. تنكفئ الجماعة إلى العيش في الأمجاد التاريخية، ووهم إمكانية استعادتها بما يوفر توازناً وجودياً بديلاً. من ذلك ما تعيشه الشعوب المقهورة والمهدورة من إحساس بالاعتزاز والقيمة من خلال الاستغراق في سير الأبطال الشعبيين، واستعادة أمجاد التاريخ. وبدلاً من التصدي للواقع ومعالجة أزماته وقضاياه تتكاثر المسلسلات التاريخية على مختلف القنوات التلفزيونية حيث البطولات التي يتفنن الكتاب والمخرجون في إبرازها. ومن خلال مشاهدتها والتعايش معها تجد الجماهير بعض العزاء من خلال استرداد الاعتبار المفقود راهناً واستبداله بالتماهي ببطولات الأجداد. ولكن بمقدار ما تغرق الجماعة في العيش في أمجاد الماضي كدفاع ضد بؤس الحاضر، فإنها تدخل في مأزق تجميد

الوجود. فالماضي المجيد لا تمكن استعادته بمجرد الهروب فيه، تماماً كما تصرف أحلام اليقظة في الخلاص المستقبلي المرء عن مجابهة تحديات الحاضر وإيجاد الحلول لها. تغرق الجماعة في بطولات الماضي المجيد مما يجعلها تعيش في وهم مستقبل ناصع. ذلك هو الهدر يكرر ذاته ما دام يصرف المرء عن صناعة مستقبله مستبدلاً به وهماً مستقبلياً. ما يحصل عليه من إحساس بالقيمة والاعتبار من خلال الاعتزاز بالانتماء إلى الماضي المجيد يكاد يغنيه، بل يصرفه عن صناعة قيمة مستقبلية فعلية، وليست متخيلة. ذلك أن الماضي لا يستعاد، بل هو يستدمج في الذات. ولا قيمة له بالتالي إلاّ بمقدار ما يحفز على النهوض إلى مواجهة المصير وصناعة المكانة.

ـ ويشكل الاحتماء بالقدر والمكتوب، والامتحان والبلاء، دفاعاً جماعياً آخر في مواجهة الهدر. يتجاوز الأمر في هذه الحالة مسألة الاحتماء، وصولاً إلى إسقاط المسؤولية الذاتية. فالقدر والمكتوب لا راد لهما، وبالتالي ليس للإنسان إلاّ التسليم، وليس عليه من ذنب أو غضاضة، وليس له أن يعاني من تفجرات الأزمة النفسية الذاتية، ما دام لا سلطة له أو إرادة أو حول لما حل به: إنه قدره. يتخلى الإنسان هنا عن مركز الضبط الداخلي، ويترك ذاته للأقدار تفعل ما تشاء. إنما يهرب الإنسان من هدره في قدريته ومكتوبه كي يرسخ هذا الهدر ويفاقمه في حالة من التلقي السلبي له على أنه الحالة الطبيعية التي لا راد لها. ويتحول الأمر غالباً إلى نوع من الفلسفة من خلال رد الأمر إلى حكمة خفية ومتسامية وبالتالي يجب القبول الاستسلامي بها. قد يتخذ الاستسلام شكل المعاناة ومكابدة الآلام. إلاّ أن ذلك أهون احتمالاً من الاعتراف بالعجز عن مجابهة الهدر. ولو أن الإنسان المهدور جابه هدره، ووجد ذاته أمام عجزه أو فشله فإنه سينفجر أو ينتحر، حيث يفتقد الوجود إلى التوازن وقابلية التحمل.

وهكذا تتزايد لولبية الهدر النازلة تفاقماً: هدر يؤدي إلى العجز عن الفعل، يقود إلى الاستسلام للأقدار، مما يولد حالة من التبلد والعطالة هي ذاتها مولدة لهدر مضاعف يتحول فيه الإنسان، من خلال استسلامه، إلى أداة هدره ذاتها. ولكن يتعطل إدراك هذه اللولبية والوعي بها، من خلال رد الأمر كله إلى العناية الإلهية، التي لا بدّ أن ترفق به، وتخرجه من الغمة بعد اجتياز امتحان الابتلاء. تسكِّن هذه الآلية الصراع الذاتي والمعاناة الداخلية بالطبع، إلاّ أنها تشكل لغماً وجودياً يتمثل في تكريس الهدر.

ـ يشكل الكلام واحدة من آليات التمويه وملء خواء الكيان الأكثر شيوعاً في

بعض الأوساط. تلك هي الثرثرة والإفراط في الكلام الفارغ الذي يدعي الامتلاء والأهمية. من خلاله يعطي المتحدث لذاته وهم القيمة والمكانة والقدرة، حيث يبهر من يستمع إليه. ذلك أن عدم القول، وعدم امتلاك الكلمة والوجود في وضعية الاستماع السلبي أو المبهور هما دليل على العجز وانعدام الجدارة. من هنا ما يلاحظ من كثرة الثرثرة بين الناس المهدورين. إنهم يستفيضون في الكلام المفرغ من المحتوى والدلالة والذي لا يهدف إلاّ إلى تضليل الآخر حول القيمة الذاتية وأهميتها. الكلام الذي يتحول إلى أداة التمويه وتزوير الخبرات والوجدانات ما هو سوى أداة تعمية وتستّر على البؤس الذاتي، من خلال ادعاء النقيض، ليس فقط أمام الآخرين، بل أمام الذات في الآن عينه. إنه الكلام الفاضي بدلاً من الكلام المشحون بالدلالات الوجدانية والوجودية. إنه الكلام ـ القناع.

ومن حالاته الهروب في العموميات والتنظير على شكل فكرنة من خلال التحوط الشديد عن كل ما هو وجداني وأصيل وذو دلالة. إنه كلام منع المس بالستار أو القناع، مما يشيع كثيراً في نظم الاستبداد والتجريم والتحريم. فبمقدار ما يحتقن الغليان في النفوس، تزداد اللغة عقماً، وينحسر نطاق الدلالة: هذه بلاها، وهذه بلاها، وهذه حذار منها، ومن الأفضل تجنب الورطة بالحديث عن شيء آخر. وبالتالي لا يعود يبقى شيء مكثف وأصيل للتعبير عنه. هنا تتحول اللغة إلى أداة لتزوير الوجود الذي يصل حد الموت الكياني. ومن خلالها يعاد إنتاج الهدر، ما دام القول يتخاذل عن التعبير الملئ ذي الدلالة الذي يشكل شرط المجابهة والمواجهة، وشرط الوجود الأول.

ـ يشكل القلب إلى الضد إحدى الآليات البارزة للدفاع ضد الهدر. وهو يتخذ حالات عديدة. منها التشاطر الذاتي، والادعاءات المبالغ فيها على مستوى المعرفة والقدرة. ومنها ادعاء التمكن من التدبير والتسيير وإيجاد الحلول للمشكلات. ومنها ادعاء المرجعية في العمل المهني أو الحرفي، بدون كفاءة فعلية. ومنها إيهام الآخرين بالقدرة على القيام بما يعجزون هم عن القيام به. وتتم كل هذه الادعاءات التي تهدف إلى إبهار الآخرين، وإيهام الذات في آن معاً، على خلفية من النشاط المفرط، وسرعة التحرك والاستجابة والمبادرة التي تصطنع وهم الإنجازات. كما تتم في حالة تقرب من الهوس الخفيف Hypomania (عبد الرحمان، 2000) حيث الطلاقة والحيوية والتضخم الذاتي، والاعتداد بالقدرات والإمكانات وكذلك زيادة الحديث عن المعتاد، والقفز إلى

الاستئثار بالكلام، مع تطاير الأفكار Flight of Ideas حيث ينطلق الواحد من هؤلاء في روايات وادعاءات تجر بعضها البعض الآخر في سلسلة متصلة بدون توقف، انطلاقاً من مثيرات خارجية تافهة والتعليق عليها، ونسج الروايات حولها. ومنه خصوصاً كثرة التعليقات الساخرة التي تتصيد الآخرين فيما يصدر عنهم من هنات، أو سقطات، أو مظاهر ضعف، في نوع من التعالي على مظاهر الضعف هذه. ومنها الميل إلى الصخب في الحوار العادي، أو الجلسات الاجتماعية بحيث يبدو الواحد منهم وكأنه ملء الدنيا وشغل الناس. إنه وهم الامتلاء، على النقيض من خواء الكيان. وهو وهم مزدوج يضلل الذات (أو بالأحرى يهرب من خوائها)، كما يوهم الآخرين بمظاهر القدرة والقوة والتمكين.

في كل هذه الحالات يقلب العجز إلى قوة موهومة، والفشل إلى ادعاء النجاحات، والجمود والسلبية إلى مبادرة غير مدروسة ولا تقوم على أساس من القدرة والفاعلية. إنها حالة إلغاء الضعف واستبداله بوهم القوة وإيهامها. وهو يشيع كثيراً في بعض الأوساط المهنية الشعبية حيث يسرع الواحد منهم إلى ادعاء ما ليس فيه، وذلك على عكس التمكن المهني الذي يتفكر ويدرس ثم يقرر. إنه هوس البراعة في تدبير الحال الذي لا ينتهي إلى شيء ملموس في الممارسة ونتائجها. هنا ينفي الواحد منهم عجزه وقصوره وهدره متقنعاً بقناع زائف من القدرة والدراية والمهارة. آلية القلب إلى الضد هذه تعود فتنتج الهدر لأنها مجرد استعراض لوسائل القوة والقدرة على المواجهة والفعل، بدون امتلاك مقوماتهما. وكذلك بدون إعداد العدة لاكتساب هذه المقومات من خلال المران والتدريب والتعليم. وهي لذلك سرعان ما تنكشف، مما يجعل الواحد من هؤلاء يفقد بريقه وإبهاره للآخرين. وعندها يلجأ إلى اختلاق المبررات، ويطلق الوعود، ويثير إشكالات المعوقات غير المتوقعة.

ومن حالات القلب إلى الضد، وتحويل الهدر إلى مكانة واعتبار، التقرب من الوجهاء وعلية القوم، وذوي السلطة والنفوذ. وليس من الضروري أن يكون هذا التقرب من أجل الكسب أو تحقيق بعض المصالح، بل هو في هذه الحالة مجرد تباهٍ بالانضمام إلى حلقات الوجاهة وشرف عضويتها، وتبنّي قيمها ومعاييرها واتباع سلوكاتها. يخالط هذه الأجواء، ويحيط ذاته بكل مظاهرها أملاً في اكتساب مكانة ذاتية وقيمة واعتباراً مقتبسين ومصطنعين وليس أصيلين. وهنا تتكاثر الادعاءات لدى الواحد من هؤلاء بأنه نافذ، لأن لديه الكثير من قنوات الاتصال مع ذوي النفوذ. وكأنه يعوض

عن خوائه الوجودي بتوسل هذه المظاهر والظواهر من خلال ما يسمى في علم النفس السلوكي بالنمذجة Modeling. إلاّ أنها تظل نمذجة على مستوى المظاهر، بدون تمكن فعلي، وبدون امتلاك المقومات الأصيلة. وكأن الواحد من هؤلاء يأمل من خلال التقرب والنمذجة أن تصيبه عدوى الوجاهة والمكانة، وأن يرتقي إلى مراتبهما الفعلية. وهو أيضاً يعيد إنتاج الهدر ما دامت النمذجة تقوم في هذه الحالة على الوهم والإيهام، وعلى التصنع والادعاء بدون جهد فعلي للارتقاء وصناعة مكانة حقيقية.

ويشكل الإدمان على الكحول والمخدرات إحدى آليات القلب إلى الضد المعروفة، لما فيه من تغيير لدلالة الوجود ذاتها، وبالتالي دلالة الذات. يلعب المخدر دور التعويض عن خواء الوجود وبؤس انعدام القيمة (أن تكون لاشيء). فمن خلال الجرعة ينقلب الخواء إلى امتلاء، وينقلب جحيم الوجود إلى نعيم، كما في الإدمان على الهيروين. ومن خلال الجرعة يتعالى متعاطي الحشيشة على بؤسه الكياني، حيث يشعر «بالسلطنة». يصبح كيانه ممتلئاً فيزدري الدنيا ويضربها بحذاء بالٍ (حسب التعبير الشعبي المصري). إنه يقلب الوضعيات الحياتية من خلال قلب المواقع: إنه هو السلطان الآن والمحلق في سماء المتعة والنشوة، والخفة الوجودية، والإحساس بالانطلاق في تجاوز لكل معاناة الحياة ومعوقاتها. إنه مكتف بذاته بدلاً من أن يكون رهينة الظروف التي تهدر كيانه.

كذلك هو حال جرعة الكوكايين وما تولده من حالة مفرطة من تضخم الذات: يبدو الآخرون وكأنهم بعوض أمام إحساسه المتضخم بالعظمة والقوة. وتبدو الصعاب والتحديات والأخطار من الصغائر والتوافه بإزاء إحساسه بامتلاء الكيان وفرط نشوته.

تلك واحدة من مآسي علاج الإدمان وانتكاساته المتكررة. إذ لا يكفي تنظيف الدم والفطام البيولوجي، بل لا بدَّ من سد الفراغ الكياني، وردم هوة الخواء الوجودي التي تستبد بالواحد من هؤلاء وتزلزل توازنه، وتصيبه بالقلق الذي يصل حد الذعر الذي لا يدري كيف يتعامل معه ويهدّئ من تهديده إلاّ بتناول الجرعة، الكفيلة وحدها بملء هذه الفجوة الذاتية، التي لا قِبَل له بتحمل آلامها أو مجابهتها. وبالطبع، فالإدمان هو من حيث التعريف هدر كياني نظراً لما يقود إليه من تدهور في المكانة والسمعة واحترام الذات وتقديرها، ناهيك عن الهدر الحيوي ذاته الذي ينتهي بالمرض والانهيار.

قبل الانهيار يقلب المدمن دلالة وضعيته الوجودية التي تتصف بالهدر الجذري، من خلال المغامرة والتحدي. إنه يتجرأ على التلاعب بالموت ومجابهة أخطاره المحتملة (مما يتمثل في الجرعة الزائدة). وكأنه ينخرط في اختبار المحنة المتمثل في لعبة الانتحار الروسية بالمسدس ذي الطلقة الواحدة. فإن هو مات بالجرعة، فإنه يكون قد قضى على وجود لا قيمة له، ولا يستحق العيش من الأساس. وإن هو خرج حياً يكون قد انتصر على الموت الحيوي والوجودي معاً، حيث تجرأ على الإقدام على ما يخشاه الناس العاديون.

وهكذا يتحول الإدمان إلى فعل قضاء سحري على بؤس الوجود المهدور والعديم القيمة. كما أن الإدمان يحمل أيضاً دلالة القضاء السحري على هدر المكانة من خلال التجرؤ على تحدي القانون، وتحدي السلطة والمخاطرة بالسمعة، مما يخشاه الآخرون الذين يعتبرهم المدمن ضعفاء متخاذلين، وغير جديرين بالتحدي والمخاطرة. إلاّ أن الفعل السحري لا يعدو كونه إعادة لإنتاج الهدر الجذري في المحصلة.

ـ من آليات الدفاع المنتشرة في الأوساط الشعبية ضد الهدر والتهميش الاحتماء بالمقدس واللجوء إلى حلقات الذكر وشعائر التصوف. في هذه الحالة تقلب دلالة الوجود من الفراغ والخواء والفشل وما يصاحبها من انعدام القيمة والمعنى، إلى الامتلاء من خلال الذوبان في القوة الماورائية الإلهية المتسامية والمتعالية على الشقاء الأرضي. حيوية واحتدام الإيقاع والحركات الجسدية والأناشيد وصخب الموسيقى تعطي كلها امتلاءً للكيان من خلال ظاهرة الذوبان في المرجعية المتسامية. وهنا تقلب الدلالة من خلال الارتباط بالقوى السامية. يتخذ الموال الصوفي مع ما يرافقه من موسيقى وحركة وإيقاع، طابع الندب المعبر عن الألم والمعاناة الوجودية. إلاّ أن هذه الحركة المعبرة عن هدر الكيان الكبير تنفتح على عالم بديل متعالٍ على الشقاء الأرضي من خلال استدعاء التوق إلى حالة الوصل الذوبانية في الحبيب (محمد صلى اللّه عليه وسلم)، والرجاء بالحظوة في زيارته والقرب منه، مما يغير دلالة الوجود كلياً من خواء الهدر إلى امتلاء الكيان. هناك حاجة إنسانية قوية إلى المقدس الذي يتجاوز الذات ويعطيها دلالات متسامية من خلال الانتماء إليه والذوبان فيه. هناك ظواهر هوى جماعي ماورائي تتجاهلها العقلانية والليبرالية المادية، تتخذ طابع التصوف (الذي هو في الأساس على المستوى النفسي توق إلى الذوبان في القوة المتسامية التي تشكل القيمة المطلقة) وترد الإنسان إلى الحالة النعيمية الأولى التي تثير الذكرى الأثرية بالحالة

الجنينية، حيث السكينة والامتلاء والنعيم المقيم. يجد الإنسان المهدور ذاته بكامل امتلائها بعد كامل خوائها. إنها تحرك الدماغ الأيمن بكامل نشاطه حيث الوجدانات والأحلام والمشاعر، تعويضاً عن قهر الحسابات المادية الخاسرة التي تخرج من محصلة نشاط الدماغ الأيسر في تعامله مع الواقع المحبط والهادر. إننا بصدد بحث عن حالة فناء ذوباني يفجر كل الوجد وصولاً إلى حالة اكتمال الوجود وامتلائه. إنه الأمل المرتجى الذي يساعد على تجاوز القصور الفعلي.

يفرض الاستبداد، كما يفرض القهر المادي والتهميش، حالة مأزقية غير قابلة للاحتمال واقعياً. ولا يتبقى في هذه الحالة سوى الاحتماء بالأمل والرجاء والذوبان في المرجعية الروحية المتسامية وقيمتها المطلقة، مما يوفر قلباً لدلالات الوجود. تلك هي الدينامية النفسية التي تنشط في حلقات الذكر، وهي ذاتها التي أنتجت ذلك التيار المعروف أميركياً وعالمياً باسم «الروحانيات الزنجية» إذ لم يترك للعبيد من السود الذين كانوا يخطفون من أفريقيا ويباعون لإقطاعيي مزارع القطن في الجنوب الأميركي، سوى هذه الحماية الأخيرة التي تمد ببعض الرجاء، وتدخل شيئاً من الحيوية في عالم الاستعباد الذي يتصف بالموت الكياني الفعلي. إنها لحظات إلغاء للشقاء الوجودي الأرضي. وهي في الواقع الأقرب ما يكون من حيث حركيتها الإيقاعية المتصاعدة من حلقات الذكر الصوفي. يبدأ الإيقاع بطيئاً يعكس تجمد الديمومة، واستفحال الشقاء والعذاب والألم، ثم يتصعد تدريجياً وصولاً إلى مرحلة الوجد وما تفجره من نشوة عظيمة، وحماس وحيوية، بما يقلب دلالة الوجود فعلياً من العناء المقيم إلى الامتلاء العظيم. وتنتهي الأناشيد الروحية الزنجية، كما حلقات الذكر الصوفية بتفريغ التوتر العصبي المتراكم الذي يسحق الإنسان، وتحقيق حالة من التفريج النفسي الذي يحمل الارتياح والسكينة، وخصوصاً استعادة الوفاق مع الذات والرضى والوئام معها. وبذلك يستعيد الإنسان المهدور قبساً من إنسانيته التي سلبه الهدر إياها.

وعنيه فليس من المستغرب أن تشيع هذه الممارسات الشعبية كلما استفحلت حالات القهر والهدر والغبن الوجودي، وفقدان المكانة والقيمة والاعتبار في مراحل الطغيان والاستبداد، وعصور الهزيمة والانحطاط، حيث يفقد الإنسان قدرته على توجيه مصيره وصناعة مشروع وجوده. حسابات العقل والمنطق في هذه الحالات تشير إلى خسارة وجودية محضة غير قابلة للاحتمال نظراً لما فيها من اختلال توازن الكائن في الدنيا.

ويندرج ضمن السياق ذاته كل سلوكات السيطرة الخرافية على المصير مما تم تفصيله في كتاب «سيكولوجية الإنسان المقهور» (حجازي، 1998) من لجوء إلى الأدعيات والسحر وقراءة الطالع، وتفسير الأحلام، ومختلف ألوان التعامل الشعبي مع الغيبيات، التي يُطلق عليها تسمية «الشعوذات». على أن تفريج الاحتقان في هذه الحالات كلها وبلسمة آلام الهدر تظل قاصرة عن التعامل مع الواقع المادي مجابهة وتغييراً. ولذلك فإنها تؤدي في النهاية إلى تكريس الهدر، أو حتى إعادة إنتاجه. وهو ما يبرر إدراجها ضمن آليات الدفاع غير المجدي على مستوى تغيير المصير الفعلي.

ـ من آليات الدفاع التي لا زالت تنتشر في المجتمعات الصناعية المتقدمة منها، كما المتخلفة ظواهر الفاشية والتطرف الأصولي. ولقد حلّ هذا التعبير الأخير محل الأول الذي شاع ما بين الحربين العالميتين في الغرب وعمم على بعض المجتمعات ذات نظم الاستبداد المتطرف. تصف الفاشية عادة نظماً سياسية يقودها تنظيم حزبي على رأسه قائد يمارس سلطة مستبدة كلية ومتطرفة، بينما يصف تعبير التطرف الأصولي جماعات تدخل في صراع مع السلطة القائمة من خلال التشكيك في شرعيتها، وصولاً إلى تكفيرها واستحلال إزاحتها بالقوة. إلاّ أن الدينامية النفسية واحدة في الحالتين.

هناك إيديولوجية ماورائية تتخذ طابع الرسالة السامية المخلصة للوطن أو الجماعة، مما فيه من غبن وظلم وعدوان عليها. وهناك جماعة منظمة بشكل انقيادي ذوباني حول إمام أو قائد أو زعيم تسلمه زمامها الكلي، وتسبغ عليه خصائص القوة القادرة على تخليص الوطن. وتتماهى الجماعة بالقائد الذي تسلمه زمامها، في نوع من تمثل قوته واكتساب قيمة ذاتية مفرطة من خلال هذا التماهي والذوبان فيه وبالجماعة ذاتها. وهناك احتقان للعدوانية وتعبئة للغضب ضد الجور أو الظلم، أو الشر أو الضلال الذي ينشر الفساد في الأرض ويسمم وجود الجماعة. وتشحن نزوات العدوان والعنف، كما هو معروف ضد العدو مصدر الشر والحيف ويتم تكفيره وتشرعن العدوانية في سلوكات عنف لا تقف عند حد بعد أن يسبغ عليها طابع الفعل النبيل، وطابع القيام بتنفيذ الرسالة المقدسة التي تتحول إلى واجب جهادي أو كفاحي. وتكون الغاية عموماً استعادة «الفردوس المفقود» (حجازي، 1998) كعلاج يحمل الخلاص من حالة البلاء والشر الراهنين.

وهكذا يتجاوز الإنسان المهدور وضعيته الخانقة والمبخسة والتي تبدو مأزقية

وبدون منفذ خلاص من خلال اعتناق الرسالة السامية التي تجعله يتجاوز واقعه المأزقي وتقلب دلالته كلياً. وكذلك من خلال الذوبان في الجماعة وفي القائد المخلص. وعليه فالفاشية، كما الأصولية تأتيان كجواب على المأزق الذاتي أو الجماعي المتمثل في فشل الرغبة في الخلاص من شقاء الكيان المبخس إلى الكيان كلي القيمة، أو الكيان الذي تمّ تطهيره من كل الأدران. إنهما تمثلان رد الفعل التعويضي الذي يقلب دلالة الوجود، كما يقلب الأدوار، والمدفوع بالرغبة في التمرد وكسر القيود وإطلاق العنف المشرعن بدون حدود، لاستبدال الخواء الوجودي بالقيمة المطلقة. تبرز كل من الفاشية والأصولية المتطرفة نتيجة لعجز الجماهير عن حل تناقضاتها، وعلاج مآزق وجودها من خلال إسقاط نوع من الجبروت والقدرة الكلية على القائد الذي تسلمه زمامها، والذي يكسب الجماعة دلالة النبل والنقاء والقيمة المطلقة في حرب لا هوادة فيها على مصادر الشر الخارجية التي تسمم وجودها.

هنا تقلب دلالة الوجود من خواء كامل إلى امتلاء كلي، وإلى استحقاق الفردوس الموعود. أي تقلب دلالة الكيان من خلال أمل العلاج الجذري والنهائي لحالة الفساد والشقاء. هذا الارتباط بأمل الفردوس الموعود، واستتباب حالة النعيم، وما يوفره من قيمة كلية يجعل العدوانية في أقصى حالات تطرفها مشرعنة. من هنا يتضح مأزق الهدر بكامل كارثيته. ذلك أن الفاشية، كما الأصولية المتطرفة هما في الأساس حالة حرب تهدف إلى تدمير واقع غير مقبول وإلغائه، والعيش في حالة الحلم بدون مشروع بناء مستقبلي فعلي. ولهذا فإنهما ينتهيان عادة إلى مأزق بديل عن المأزق الأصيل الذي أعلنا الحرب عليه، مما يكرر حلقة الهدر.

عرضنا بإيجاز لبعض آليات الدفاع ضد الهدر، مما يساعد على استعادة شيء من التوازن الوجودي. كل منها يحتاج في الواقع إلى أبحاث قائمة بذاتها. وبالطبع هناك غيرها الكثير مما لم يتم تناوله، وما تمكن دراسته بدوره. وحيث إن الملف الإنساني مفتوح النهاية بطبيعته ذاتها، فلقد كان الهدف هو مجرد رسم ملامح صورة عامة، وطرح قضايا، أكثر منه الزعم بالإحاطة التي لا يمكن أن تكون شاملة بحال من الأحوال.

ويتجلى من دراسة الديناميات هذه، وما يصاحبها من آليات دفاع، مقدار الأذى الذي يلحق بالإنسان في حالات الهدر الشديد والمزمن. كما يتضح خصوصاً مقدار التعطيل الذي يصيب الطاقات الحية ونوازع النماء والبناء. ذلك أن الهدر يتوالد وبالتالي

تتفاقم آثاره السلبية التي تنال من صحة الفرد والجماعة والمجتمع وعافيتهم، وبالتالي حصانتهم. ولقد اتضح تدليلاً على مقدار هذا الأذى، كيف أن الهدر الخارجي لا يعيق أو يعطل الطاقات الحية فقط، بل هو يعيد إنتاج ذاته داخلياً. وهو ما تمت البرهنة عليه من مختلف محاور الديناميات، كما في جل آليات الدفاع، بحيث نكون بإزاء حالة نماء مضاد، لا سبيل معها للحديث عن تنمية وعمران وتقدم. وقد يكون ذلك أحد أبرز الدروس التي يجب التنبه لها، والقيام إلى مجابهتها.

مراجع الفصل:

1 ـ بيك، P (2000). العلاج المعرفي (ترجمة عادل مصطفى). القاهرة: دار الآفاق.

2 ـ حب اللّه، عدنان (1998). جرثومة العنف، (ترجمة فريدريك معتوق). بيروت: دار الطليعة.

3 ـ حجازي، مصطفى (1997). الاتصال الفعال في العلاقات الإنسانية والإدارة. ط2. بيروت: مجد.

4 ـ حجازي، مصطفى (1998). حصار الثقافة: ما بين القنوات الفضائية والدعوات الأصولية. بيروت: المركز الثقافي العربي.

5 ـ حجازي، مصطفى (2001). التخلف الاجتماعي: مدخل إلى سيكولوجية الإنسان المقهور، ط8. بيروت: المركز الثقافي العربي.

6 ـ سليمان، عبد الرحمان (1997). العلاج النفسي الواقعي: مفاهيمه النظرية وتطبيقاته الإرشادية. حولية كلية التربية، العدد 14. قطر: جامعة قطر.

7 ـ عبد الرحمان، محمد السيد (2000). علم الأمراض النفسية والعقلية، الجزء الأول. القاهرة: دار قباء.

8 ـ PETIT, Marie (1984). La Gestalt: Therapie de L'Ici et Maintenant. Paris: ESP.

الفصل التاسع

علم النفس الإيجابي وبناء الاقتدار في مجابهة الهدر

تمهيد:

الهدر في مختلف تجلياته وألوانه ومجالاته ودرجاته هو، كما تبين من الفصول السابقة، على النقيض تماماً من حسن الحال الذاتي، ومن امتلاك الاقتدار والكفاءة الكلية للشخصية اللذين يشكلان أهلية الدخول في عالم القوة والقدرة الراهن والمستقبلي. إنه النقيض لمتطلبات احتلال دور معقول ومكانة مقبولة في دنيانا التي يحكمها قانون القوة على جميع الصعد (معرفياً وتقنياً، كما سياسياً وعسكرياً واقتصادياً ومدنياً). والهدر، مهما اشتد، ليس قدراً مفروضاً، بل لا بدَّ من التحرك للعبور من واقعه إلى بناء الاقتدار الإنساني على جميع الصعد، ودفعة واحدة وفي كافة المجالات. ويتلازم الاقتدار الفردي مع الكفاءة المؤسسية، ضامنا النمو والحصانة المجتمعية. وكل تعزيز لأحد هذه الأبعاد الثلاثة (الصحة النفسية والمؤسسية والمجتمعية) ينعكس نمائياً وبشكل جدلي متبادل الفعل والتأثير على بقية الأبعاد. وهو ما يغير الاتجاه من السكون والتاريخ الآسن أو المتقهقر، إلى الاتجاه الصاعد النمائي. كل جهد مهما كان محدوداً سيسهم في ديناميات التنمية الإنسانية، التي يبقى استرداد الإنسان للاعتراف بكيانه وقيمة كفاءاته يشكل الشرط المسبق واللازم، والمسار الحرج لها.

ورغم ما توحي به ظواهر الأمور فإن قوى النماء الحية لا زالت حاضرة، ولا زالت تتكاثر رغم كل محاولات القمع والاستبداد والقمقمة. فالحياة تأبى إلاّ أن تجدد ذاتها: ينهزم جيل، فيأتي غيره، ويشيخ جيل فيشب من يليه. وتعصف العواصف بالأرض الطيبة وتحل بها الكوارث، ثم يأتي الربيع فتأخذ أجمل زينتها خضرة وألواناً

وأزهاراً وثماراً، وتظفر الحياة على الموت. ذلك أن نزوة الحياة الكبرى قد تنتكس لبعض الوقت إلاّ أنها لا تستسلم أبداً، ما دامت هناك حياة، بل تجدد ذاتها في مواقع وأشكال أخرى. وعليه فلا بدَّ بعد استعراض حالة الخراب (فردياً، ومؤسسياً، ومجتمعياً) التي تولدها ألوان الهدر، من العبور إلى الوجه الآخر الحيوي النمائي، أي الوجه الذي يمثل الضوء في نهاية النفق، ويمثل السعي والمثابرة للوصول إليه. لا بدَّ من قلب المنظور، وإزالة الركام عن الطاقات الحية، والقيام إلى مهمة إطلاق دينامياتها. وهو ما سيعالج هذا الفصل بعض أبعاده الرئيسة في محاور ثلاثة.

يتمثل أولها في استعراض سريع وموجز لمتطلبات ولوج عالم القوة والقدرة الراهن والمستقبلي. ويتمثل ثانيها في الوعي بالهدر الذاتي الذي يكرس سطوة الهدر الخارجي، كمقدمة لمحاربة هذا التواطؤ بين الذاتي المجتاف والخارجي المفروض. أما ثالثها، وهو المحور الذي سيأخذ الحيز الأكبر من البحث، فيتمثل في استعراض أهم معطيات علم النفس الإيجابي التي تساعد على بناء التمكن الذاتي وصولاً إلى حسن الحال الكياني، وتعميمها على أكبر شريحة ممكنة من الناس. وهو ما يشكل فرصة الانطلاق في مشروع شخصي للنماء يتنوع بتنوع الإمكانات والفرص وحسن توظيفها لمجابهة الهدر، ما دام أنه ليس قدراً محتوماً إلاّ إلى الحد الذي يدركه المرء على أنه كذلك. وبالتالي يستسلم له في حالة من العجز المتعلم. ولا بدَّ من إشارة في هذا المقام إلى أن جل حالات العجز هي في الواقع متعلَّمة، وبالتالي يمكن تجاوزها في تعلم مضاد، ومن خلال البحث عن طاقات النماء، وتعهدها بالرعاية الذاتية في المقام الأول. تلك هي المسؤولية الكبرى للإنسان أمام وجوده: إنها مهمة محو أمية إنسانيته الذاتية، أي العمل وإعداد العدة والإصرار والعزم على فرض الكيان ذاتياً، ومؤسسياً. وكل تقدم يحقق على أي من هذين المستويين يزيد من تمكنه، ويرسخ انغراسه.

أولاً ـ عالم القوة ومتطلبات الاقتدار

على العكس من عالم الحماية المغلق، والذي لا يفرض تحديات فعلية على مستوى القدرة والكفاءة، بل هو يشترط الامتثال في المقام الأول، فإن العالم الذي نعيش فيه، والذي ستعيش فيه الأجيال الصاعدة هو عالم القوة في جميع أبعادها، والقائمة على القوة المعرفية أساساً. إننا بصدد العودة إلى النخبوية والذهنية والمعرفية. التنافس على الجودة والكلفة في عصر العولمة يقوم على النخبوية العلمية أساساً.

ولذلك بدأت الدعوات تتعالى للعناية بالموهوبين باعتبارهم المورد الوطني الثمين وغير القابل للاستبدال (Seligman, 98). وبدأت الدعوات تتكاثر لإنصافهم، وليس حرمانهم أو تجاهلهم بحجة ديموقراطية التعليم (التي تبقى الأساس بالطبع في التنمية المستدامة). إنها الدعوة إلى التوقف عن هدر الموهبة، والمبادرة إلى البحث عنها واكتشافها أو تعهدها بالرعاية وتوفير سبل إطلاق طاقاتها، فيما يتجاوز الروتين التربوي الذي يهدر القدرات. إن أي تنمية للإنسان أصبحت تتطلب مشروعاً وطنياً لبناء اقتدار مختلف الشرائح السكانية، وخصوصاً الطفولة والشباب والمرأة في المجالات الستة التالية، وبالتزامن والتكامل.

أولها بالطبع الكفاءة النفسية المتمثلة في مقومات الصحة النفسية التي توفر أساس نماء الطاقات الحيوية، وتتيح فرص أفضل انطلاق واستغلال لها. كما أنها توفر المناعة في التعامل مع التحديات والصعاب والأخطار، على أسس من الطمأنينة القاعدية والثقة بالنفس، وقبول الذات والوفاق معها. إننا في عصر الشدائد والتحديات التي تتطلب أعلى درجات المتانة النفسية، بشكل غير مسبوق في أي عصر خلا. نحن في عصر تسارع التحولات وانعدام اليقين، اللذين يتطلبان درجات عالية من المرونة واللياقة التكيفية، والفاعلية في مواجهة التحديات والشدائد. فقط المناعة التي توفرها المستويات العليا من الصحة النفسية هي القادرة على ذلك. الكفاءة النفسية المطلوبة لعصر القوة وتحدياتها والشدائد وأزماتها تتمثل كذلك في صحة الوظائف الحيوية وعملها بكامل طاقاتها على صعد الإنتاج والإنجاز والتزاوج والتوالد والترويح والتي قال بها فرويد في ثلاثيته الشهيرة (حجازي، 2000). كما تتمثل في الصحة النفسية النمائية في مشروع وجود متنام، ومتجاوز لذاته على الدوام على مستوى الوظائف والأداء والانتماء.

وتحتل الكفاءة المعرفية مكانة مميزة في بناء الاقتدار الذي يقوم على المعرفة راهناً وفي المستقبل المنظور. إننا بصدد الثورة المعروفة جيداً في عالم المعرفة وطوفانها. وبصدد بناء النظم الذهنية المعرفية التي تستطيع الإبحار في محيطات المعلومات وتحليلها ونقدها وانتقاء المفيد والفاعل منها، وصولاً إلى السيطرة الذهنية المعرفية على الواقع، وتسييره لمصلحة صناعة المصير. إنه عصر الاقتدار المعرفي القائم على كفاءة التعلم المستدام، وكفاءة توظيف الطاقات الذهنية في مبادرات معرفية جريئة وطموحة والتي أصبحت وحدها تضمن الدور والمكانة في الشراكة العالمية.

ومن أبرز مقوماتها تعلم التفكير التحليلي النقدي. ويواكبه التفكير الإيجابي القادر وحده على تحويل التحديات والصعوبات إلى فرص للتعلم، والتعامل مع البدائل واستكشاف الإمكانات وتعظيمها لخدمة نماء إنسانية الإنسان. ويندرج ضمن بناء الاقتدار المعرفي توسيع برنامج تنمية القدرات الذهنية كي يستوعب كامل أبعاد الذكاء الإنساني وأنواعه تبعاً لنظرية الذكاءات المتعددة التي تستوعب كل مجالات النجاح في الحياة (من مثل الذكاء المنطقي اللغوي، والمكاني، والجسدي، والموسيقي، والاجتماعي والذاتي، والطبيعي والوجودي). وهو ما يتجاوز التلقين من أجل اليقين والحفظ والاسترجاع اللذين يشكلان حالة تصخُّر ذهني وموات معرفي. المطلوب راهنا يتجاوز أيضاً الذكاء المنطقي التحليلي الذي تركز عليه اختبارات الذكاء والتحصيل التقليدية وصولاً إلى تنمية التوليفة المتكاملة من الطاقات الذهنية المتمثلة في الذكاء العملي والإبداعي، إضافة إلى التحليل المنطقي تبعاً لثلاثية شترنبرغ المتزايدة الأهمية (Sternberg, 2003)، وبالتوازي مع نظرية الذكاءات المتعددة. إنها ذكاءات النجاح في الحياة ونجوميته التي بدأت تحل محل نجومية الدرجات التحصيلية. إنها توسع دائرة الاقتدار المعرفي في تطبيقاته المهنية والحياتية بعد أن كان يهدر جل هذه الإمكانات من خلال تجاهلها في نظم التعليم التقليدية. بناء الاقتدار المعرفي أصبح يتطلب الإقلاع عن ترف الاستمرار على ما نحن عليه، والإقلاع بالتالي عن سرقة فرص نجاح الطلاب في الحياة، وأكثر منه السطو على مواهب المجتمع الحيوية من خلال طمسها (هدرها!!) (Sternberg, 2003, p. 327). إننا إذاً بصدد البحث عن أوجه الاقتدار الذهني عند الأجيال الصاعدة وتنميتها معرفياً، وصولاً إلى تمكينهم وتمكين المجتمع في آن معاً.

وتتآلف الكفاءتان النفسية والمعرفية مما يضع أسس الكفاءة المهنية التي تتميز بامتلاك قاعدة معرفية مهنية متينة إضافة إلى التخصص الدقيق، بما يوفر «اللياقة التكيفية» Adaptability Fitness (Baltes and Freund, 2003). ذلك أن قطار المسار المهني المتمثل في نقطة بداية ومكانة مهنية وتقاعد، قد دالت دولته مع تحولات التكنولوجيا وأسوق العمالة. وكذلك فإن هدف الوصول إلى غاية النضج تبعاً لنظريات أريكسون في مراحل النمو، وسوبر في مراحل بناء المسار المهني لم تعد ملائمة ولا كافية. تحولات التكنولوجيا والأعمال وتسييرها أصبحت تتطلب هدفاً جديداً لمظاهر الاقتدار الإنساني (على الصعيد المهني)، مما يتمثل في جملة الخصائص الشخصية

والكفايات المهنية والمعرفية التي تجعل الفرد بحاراً ماهراً في التعامل مع أجواء عالم العمل المتغيرة بدلاً من القطار المهني، أصبحنا الآن بصدد مترو الأنفاق المهني (حيث يتعين تغيير المسار عدة مرات خلال الحياة المنتجة) (الشريف، 1999).

ينبع هذا التحول ليس فقط من تسارع تحولات التكنولوجيا وبالتالي عالم المهن، التي أصبحت تتطلب التدريب المستمر طوال الحياة على تقنيات جديدة ومتكاثرة كل يوم، بل كذلك من تحولات سوق العمل بحد ذاته. لقد أصبح يحكم سوق العمل مع تزايد انفتاحه كونياً، وإلغاء الحمايات مبدأ قوة التنافس في القدرة والجودة والكلفة. كلها تتطلب الإقلاع عن الروتين الوظيفي وتبنّي آلية من اللياقة التكيفية الدينامية والسياقية، تتمثل في حالة من التعلم طوال الحياة، والمرونة في التوجه والأهداف، والسيطرة على وسائل تحقيقها، وصولاً إلى حالة الفاعل المهني. إنها ضرورة التحلي بروحية المقاول، على صُعُد المسؤولية والمبادرة وإدارة الذات والعمل، والإقلاع عن الروتين الوظيفي باعتباره النصيب من الغنيمة (ساعات دوام، ومكاسب ومكافآت وإجازات). وقد يكون أبرز ما يميز الكفاءة المهنية راهناً ومستقبلاً هو امتلاك أخلاقيات العمل المهني Professional Ethics، والمسؤولية المهنية والإحساس بالواجب والجهد طويل النفس والسعي الدائب نحو الإتقان. الاقتدار المهني المستقبلي، كما الماضي ينبني أساساً على ثقافة الإنجاز Achievement Culture، وأخلاقيات الإنجاز، التي تمثل هوية الإنسان الذاتية والاجتماعية في البلاد الرائدة إنتاجياً: الإنسان باعتباره في الأساس كائناً منتجاً، منجزاً، يجد شرفة الذاتي في نوعية أدائه المهني وليس في جاه أو حظ أو حظوة. إنه يُبْنى ويُعَدّ له طوال الحياة، ولا ينزل منة من السماء. وتتوج ثقافة الإنجاز في «ثقافة مراكز التميز» Centers of Excellence (Frey, Jonas, and Greitemeyer, 2003) من أجل أداء مهني وإنجاز من الدرجة الأولى، ومن ضمن فلسفة التحسين والتجديد الدائمين اللذين يحكمان تحولات التكنولوجيا المتسارعة والمذهلة في منتجاتها.

وتمثل الكفاءة الاجتماعية الركن الرابع من أركان الاقتدار الشخصي. وتتمثل في ما يسمى بالذكاء الاجتماعي. كما أنها تشكل البعد المتعلق بالآخرين وتفهمهم واستيعاب حالاتهم الوجدانية ومواقفهم وحاجاتهم، وتوجيه العلاقات معهم على هذا الأساس. إنها عنصر هام جداً من عناصر النجاح في عالم العمل، والشراكة الاجتماعية في آن معاً، مما يتمثل في القدرة على التواصل والتفاعل والمشاركة، والقيادة الجماعية

والتعاون وسواها. وتعد الروح الجماعية من أبرز عناصرها. كما أنها تنفتح على مستويات أوسع من الواقع المحلي، وصولاً إلى المستوى الدولي بما يتضمنه من تفهّم الآخر، والثقافات الأخرى، والقدرة على إقامة علاقات التعاون والشراكة من ناحية والصراع والتنافس من الناحية الأخرى، في عصر الانفتاح العالمي على مستوى الثقافات والسياسة والاقتصاد والإعلام. ويتزايد وزن وأهمية الكفاءة الاجتماعية، في مجال مهارات العمل والقيادة والتسيير والتفاوض والتعاقد والتعاهد، مما أصبح يحكم الحياة الراهنة والمستقبلية، بمزيد من الوزن والأهمية من خلال ما يطلق عليه التنوع الثقافي وحسن إدارته والتعامل معه.

تشكل الحصانة القيمية الخلقية الروح الموجهة للكفاءة الكلية للشخصية وبناء اقتدارها. لقد أصبحت ملحة أكثر من أي وقت مضى بعد انحسار وسائل الضبط المعيارية التقليدية، وانفجار الانفتاح على الدنيا. حمل معه هذا الانفجار نزعته الاستهلاكية المفرطة التي أصبحت تُعَرِّف الإنسان بأنه مجرد زبون مستهلك، وتقدر قيمته الذاتيه بمقدار قدرته على الاستهلاك، والظهور بدلاً من الكينونة الأصيلة والوجود (فروم، 2003). هذا الاستهلاك الذي يستلب وعي الإنسان ويجرده من ذكائه وخياله وعبقرية عقله، بقدر ما يدفع به إلى وضعية الزبون الذي تختزل حياته في ملكية الأشياء، كي يصبح بدوره بضاعة تباع وتشترى. وتشكل سلاسل المراكز التجارية الكبرى النموذج المُغْري للإنسان المستهلك بعد أن أصبحت ذات مرجعية كونية، وتحولت إلى ما يشبه إله الامتلاك والاستهلاك والتي يتعين على كل فرد أن يزورها ويطوف في أرجائها، ويؤكد عضويته في وجاهتها، من خلال الخروج محملاً بأكياس التسوق. كما حملت هيمنة اقتصاد السوق مزيداً من أخطار انتشار آفات الفساد الكوني التي تتزايد استفحالاً باضطراد: الرشاوى، المحسوبيات، مافيات تبييض الأموال والمخدرات، التلاعبات المالية والسمسرات والصفقات الاحتيالية، والتي تضاف كلها إلى الممارسات التقليدية في بلاد الهدر، مما يتمثل في نهب الثروات وتحويل الوطن إلى مجرد مرعى للعصبية الأقوى. لقد أصبحت الحصانة الخلقية القيمية ضرورة ملحة للحفاظ على التوازن الذاتي والاحترام الكياني على المستوى الفردي. كما أنها أصبحت مسألة حيوية لتغليب مفاهيم الجهد البنّاء طويل النفس بدلاً من الربح الآني واقتناص الفرص، باعتبار هذا الجهد المرتكز الرئيسي للتنمية المستدامة. ولا بدَّ من الحصانة القيمية الداخلية خصوصاً بعد تلاشي الحصانات المعيارية الخارجية.

وتتوج حصانة الهوية والانتماء الكفاءة الكلية للشخصية. إنها ضمانة المشاركة الأصيلة في عصر الانفتاح الكوني، من خلال «البصمة الوطنية»، التي ترفد الإنجاز والتفاعل بخصوصيته المتيمزة. من خلال متانة الهوية والانتماء، يمكن أن يصبح الانفتاح الكوني وكثافة المشاركة فيه فرصة للإغناء والاغتناء المتبادلين. وبدون هذه الحصانة يتحول الانفتاح، الذي لا ينطلق من نواة هوية صلبة وحية ودينامية، إلى خطر الضياع والذوبان. كما أن الانغلاق الدفاعي المتصلب سيتحول بالضرورة إلى خطر التحجر والدخول في التاريخ الآسن، الذي يفتقد القدرة على المشاركة والنماء.

وبالطبع فلا هوية ولا حصانة انتماء إلاّ من خلال استرداد معنى المواطنية، واسترداد الاعتراف بالإنسان المواطن ودوره ورأيه وحريته ومشاركته الفاعلة في اتخاذ القرارات التي تصنع مصيره الذاتي، ومصير وطنه، انطلاقاً من حق المساءلة وما يوازيها من مسؤولية، وترسيخ الروح المؤسسية والتمسك بالانتماء المؤسسي المدني والعمل من ضمن أطره. ذلك هو المدخل الرئيسي والملزم للأمن الاجتماعي، وتعزيز رأس المال الاجتماعي، وبالتالي الحصانة الوطنية. وهو كله على النقيض تماماً من الغربة في الوطن والغربة عنه، مما تفرضه أنظمة الهدر.

تلك هي المقومات الرئيسة لبناء الاقتدار، مما يتطلبه التعامل مع عالم القوة وأخذ الدور والمكانة ضمن حلباته على اختلافها: المعرفية منها، كما المهنية والسياسية والاقتصادية. وهي تشكل النقيض المباشر لحالات الهدر، وأمراضه الكيانية التي تتصف بفقدان كل من الفرد والمؤسسة والمجتمع لمناعتهم. القضية ليست ترفية، بقدر ما هي حيوية تتعلق بالصراع من أجل البقاء، من خلال النهوض إلى مجابهة الهدر.

ثانياً ـ كشف التواطؤ الذاتي مع الهدر ومجابهته

عملية مجابهة الهدر والتحرر منه تمثل تحدياً يتعين على الشخص القيام بأعبائه، وصولاً إلى التخلص من هوية الفشل وما فيها من ارتهانات، وبناء هوية نجاح تتمثل في وجود مليئ ذي معنى يتصف بالتمكّن وحسن الحال. فكما اتضح مما سبق من الحديث، لا مكان في عالمنا المعاصر إلاّ للأقوياء الذين يعملون على بناء اقتدارهم الذاتي، واقتدار جماعاتهم. المسألة هي بصدد أن تصبح حيوية وحرجة بشكل متصاعد: فإما التحرر من الهدر، وإما الضياع والدخول في فئة الناس المستغنى عنهم، والمجتمعات المستغنى عنها.

مجابهة الهدر ثنائية التوجه بالضرورة وبشكل متزامن. هناك بالطبع المعركة الموجهة ضد قوى الهدر الخارجية، وصولاً إلى تغيير الموازين لصالح الإنسان المهدور، أو على الأقل لتحقيق نوع معقول من التوازن يضمن النماء وبناء مشروع الوجود. إلاّ أن هذه المعركة ليست سوى نصف المهمة، وقد لا تكون الأصعب بالضرورة. في المقابل هناك المعركة ضد التواطؤ الذاتي مع الهدر الذي لا يستتب إلاّ من خلال اجتياف أحكامه والامتثال لها، وبالتالي إعادة إنتاجها ذاتياً، وهو الأخطر. ذلك أنه لا خلاص ممكن من الهدر، إلاّ من خلال التحرر من شروط وآليات الاستلاب الذاتي التي ترسخه وتكرسه. وإذا لم يكن مُتاحاً مواجهة الهدر الخارجي بسبب موازين قوى شديدة الاختلال، فإنه بالإمكان دوماً العمل على مجابهة التواطؤ الذاتي وإعادة إنتاجه، وتحصين الكيان من الوقوع في هذا الفخ. ولو أن العملية ليست يسيرة، بل تحتاج إلى الكثير من الشجاعة في مواجهة الذات وكشف ما ترسخ فيها من ميول وآليات. وقد يكون التحرر الذاتي هو الخطوة الأكثر فاعلية في مواجهة الهدر، لأنها تشكل الحافز أو قاعدة الانطلاق في تعبئة الطاقات في معركة الخلاص من الهدر المفروض. وإذا لم تكن هذه المعركة متاحة مباشرة، فإن التحرر من الهدر الذاتي وكشف آليات التواطؤ والدفاعات السلبية التي تكرسه وتعيد إنتاجه، يخلقان نوعاً من الحصانة الذاتية ضد الهدر الخارجي ويحدّان من آثاره المؤذية والمعطلة. إنها تحمي من عملية التدمير الذاتي، وتجعل الوفاق مع الذات معقولاً ومقبولاً، بانتظار تغير موازين القوى.

الأمثلة على هذه الدينامية كثيرة جداً، نشير إلى بعضها قبل الخوض في مواجهة الذات. على المستوى الجماعي، تدل الشواهد التاريخية على أن تحرر شعب ما من الاحتلال أو القهر والاستبداد واسترداد حريته الوطنية لا يضمنان له حسن استغلالها ذاتياً بالضرورة. رفع الاحتلال هو نصف المعركة، ويبقى نصفها الآخر المتمثل في ترميم الدمار الذاتي الذي غرسه الاستعمار أو الاستبداد في النفوس. بذلك وحده تسترد إمكانية إطلاق الطاقات الحية الأصيلة، وتتحرك آلية النماء ذاتياً ووطنياً. كم من الشواهد التي أدت فيها حركات التحرير الخارجي إلى نتائج داخلية لا تقل فداحة في آثارها عن فداحة الاستعمار ذاته، لدرجة أن الناس تتحسر أحياناً على أيام الاستعمار. لا يعود ذلك إلى قصور أو إعاقة، كما يدعي الاستعمار، بل إلى استمرار فعل آليات الدمار الذاتي التي لم تلق الاهتمام والعلاج الوطني اللازمين. وكم من ثورة على

استبداد ما انتهت باستبداد لا يقل عنه سوءاً، بسبب اجتياف علاقات الاستبداد ذاتها وإعادة إنتاجها من قبل لاعبين آخرين، في ما يسمى بـ «التماهي بالمتسلط أو المستبد» (حجازي، 2000).

كذلك هو دوماً حال الآليات الدفاعية في المرض النفسي. إنها تتولد انطلاقاً من علاقات مأزقية، أو علاقات هدر وقبول مشروطين في الأسرة، وحين تترسخ في بنية الشخصية تصبح عصية على التجاوز التلقائي، إذ إنها تعيد توليد ذاتها، مكرسة العلاقات المرضية الأولية التي كانت في أساس الاضطراب.

وحتى نقترب من موضوعنا المحدد في هذا المقام يحسن أن نتخذ من حركة تحرر المرأة نموذجاً لما تذهب إليه أطروحة هذا العمل. تتعرض المرأة في أنظمة الهدر العصبية ومرجعياتها البطركية للاعتراف المشروط. لا يعترف لها بكيان يحظى بالتقدير والمكانة والحماية إلاّ بمقدار امتثالها للأدوار والوظائف وأنماط العلاقات التي تفرض عليها، لخدمة أغراض العصبية البطركية. يهدر كيانها من خلال تحويلها إلى مجرد أداة. ويعترف بها وتصان، وتكون موضع تقدير وتكريم وتعزيز ما دامت تقبل دور الأداة هذا وتتبنّاه لحسابها، باعتبارها طبيعة كيانها ذاته، في حالة من التبعية التي تتحول إلى مصدر قيمتها ذاتها. هذا الاعتراف المشروط المتمثل في أن تكون كما تريد لها سلطة العصبية/ البطركية على مستوى الحاجات والرغبات والخيارات والسلوكات، هو نقيض الإرادة الحرة النابعة من الحاجات الخاصة والقرار المنطلق من «مركز الضبط الداخلي» أي من الذات الأصيلة في قواها ونزعاتها الحميمة. ومع هذا الهدر المتمثل في الاعتراف والقبول المشروطين يتحول وجود المرأة إلى كيان يرغب ويتصرف، بل ويرى ذاته ويدرك هويته الوجودية، انطلاقاً مما يحدد لها من أدوار ومكانات، ويتم غرسه فيها من رغبات وتوجهات وتوقعات ورؤية للذات والوجود. يؤدي هذا الاعتراف المشروط إلى حالات من تزوير الخبرة المعاشة حيث تُدفع المرأة إلى التنكر للذات ورغباتها، بل هي تقمعها كي تصل إلى حالة الغربة عنها والقطيعة معها. بل ويصل الأمر أحياناً إلى حد الوقوف موقف الحرب الذاتية عليها. ويؤدي هذا التنكر إلى بروز حالة دفاعية تتخذ طابع التصلب النفسي وفقدان المرونة وبالتالي تعثر النمو، بعد أن أصاب الأذى قسطاً هاماً من طاقات وآليات انطلاقه. وتصبح المرأة دفاعية استجابية بدلاً من أن تكون منطلقة وفاعلة بكامل طاقاتها، مما يميز حالة الصحة النفسية.

وبالطبع تنطلق حركات تحرير المرأة، على اختلاف أطرها التنظيمية، في معركة المطالب من قوى السلطة الخارجية، مما هو معروف من شعارات المساواة في الحقوق والفرص، وتعديل التشريعات وسواها. إلاّ أنه لا يكفي تعديل الشروط الخارجية، وحتى إزالة الاعتراف المشروط لإزالة هدر الكيان. بل لا بدَّ من معركة داخلية على المرأة أن تخوضها مع استلابها الذاتي، وفي كشف تواطئها على هدرها. على المرأة بالتوازي مع معركتها لإزالة الاعتراف المشروط، أن تخوض معركة مع موقفها المشروط من ذاتها الحميمة ودوافعها الأصيلة، ومع ما تراكم وتشكل في كيانها الذاتي خلال عملية الاعتراف المشروط التاريخية التي تعرضت، وما زالت تتعرض لها. إنها معركة إزالة الركام التاريخي الذي طمس نواة ذاتها الأصيلة وطاقاتها النمائية الحية، من خلال ما ولده من تشويهات واستلابات حلت ببنية الشخصية والنظرة إلى الذات والوجود، حتى كادت تصبح الواقع البديل الذي يشكل طبيعة المرأة ذاتها. الاعتراف المشروط، بما هو أحد أشكال الهدر الكياني، لا يطمس الذات الحقيقية وحدها، بل هو يلوِّن إدراك الإنسان (امرأة، أو رجلاً، لا فرق) ذاته، كما يحدد مواقفه وأحكامه ونظام قيمه ورؤيته للوجود. يتحول الأمر إلى تكوين وتلوين نواة الشخصية ذاتها ومفهومها عن كيانها وعن الآخرين وعن الدنيا، وبالتالي يحدد أنماط العلاقة والتفاعل معهم. وتصبح هذه البنية ثباتية، تتغذى ذاتياً وتعيد إنتاج ذاتها، وبالتالي فهي تقاوم التغيير. وأكثر من ذلك يتكيف الشخص معها ويألفها باعتبارها صورة الذات والكينونة في العالم الطبيعين. وعندها تبدأ عملية تحوير الوقائع للحفاظ على تماسكها من خلال تكرار انتقاء ما يؤكدها، وتجنب ما يخالفها أو يخرج عنها أو يهددها. وهكذا يستتب الهدر الذاتي ويتكرس.

نحن هنا بصدد تحرك آلية نفسية داخلية، تتمثل في بعدين أو أكثر. أولهما الحفاظ على هذه البنية من خلال الانتقائية المفرطة وتعميم الأحكام والرؤى، وتضخيم المعطيات والأفكار المؤيدة لها، والتنكر للوقائع والمعلومات المعارضة. ويندفع الإنسان من ثم إلى إثبات صحة هذه البنية بكل الوسائل والأسانيد المتوفرة، بل هو يذهب حد اختلاق السلوكات المكرسة لها. حتى أن الإدراك المعرفي والقناعة العقلية يظلان عاجزين عن التغيير لأنهما يلقيان مقاومة على المستوى الوجداني (Young, 1999). تلك هي حالة الثنائية التي تلاحظ بين ما يصرح به عقلياً ويدافع عنه في الشعارات، وما يعاش على المستوى الوجداني المخالف للشعارات.

ويتمثل البعد الثاني في ردود الفعل الاستجابية العكسية والمبالغ فيها. هنا تظهر ردود الفعل التمردية المتشنجة، أو المجابهات السجالية، بدلاً من السلوكات الواقعية الفعّالة: من مثل المبالغة في التعنت والتصلب والتطلب والاستعراض والتحدي، بدلاً من التفاعل البناء الذي يتسم بمرونة الأخذ والعطاء، وصولاً إلى التكافؤ في العلاقة والمكانة، وبالتالي تحقيقاً للتغيير المنمي. بدلاً من النماء والانطلاق، يتراجع الوجود في هذه الحالة إلى سلسلة من ردود الفعل، التي تظل أسيرة وضعية الهدر أكثر مما تعمل على تجاوزها.

وهكذا نرى أن المعركة لكشف الهدر الذاتي الذي تم تمثله واجتيافه، والحفاظ عليه وإعادة إنتاجه ذاتياً، لا تقل أهمية عن المعركة مع الهدر الخارجي. هناك ما يبرر كشف مواضع الأذى الذاتي، في نقاط تمترسه وآليات مقاومته وديمومته كشرط للكشف عن المميزات الأصيلة للكيان، ومواضع الاقتدار النوعية فيه وإطلاقها، وصولاً إلى تغيير قواعد اللعبة، وبالتالي أدوار اللاعبين ودلالاتهم ومواقعهم المتبادلة. بذلك يمتلئ الكيان ويقتدر وينمو.

وبالطبع فإن الخطوة الأولى في مسيرة الكشف الصعبة هذه، تتمثل في الوعي بالدفاعات ضد الهدر، مما تمّ الشغل عليه في الفصل الثامن. كذلك هو الحال بالنسبة إلى الديناميات النفسية التي يولدها الهدر وأبرزها: فخ الاكتئاب الوجودي؛ الغضب والعنف والتدمير؛ والانشطار الذاتي. إنها بدورها تشكل كما تم بيانه ديناميات تطمس الطاقات الحية وتهدرها، لأنها تتحول إلى مفهوم ثابت عن الذات والوجود، يحافظ على استقراره من خلال تجنب ما ينقضه والبحث عما يؤيده، وبالتالي يعيد إنتاج ذاته.

تتمثل الخطوة الأولى لكشف التواطؤ الذاتي في الوعي بآلياته الدفاعية ودينامياته، والقناعة بأنها كلها مظاهر لتزوير الكيان الأصيل، وأنها ليست قدراً مفروضاً، ولا هي حالة طبيعية، بل إنها قابلة للمجابهة والتغيير، وصولاً إلى استعادة عملية النماء. قصور الوعي يجعل المرء يستسلم لما هو عليه ويستقر على حاله، ولو أنه كان يعاني من آثاره.

الوعي هو، كما يعلمنا العلاج التحليلي والجشطلتي، أساس امتلاك الذات، أو بالأحرى استرداد الذات المضيعة، وصولاً إلى توجيهها والتعامل النشط مع الدنيا والناس. الوعي هو أن تصبح على صلة بما أنت عليه، وما تشعر به وتفكر فيه وتفعله. كما أنه هو التنبه لمدى تزوير الخبرات الوجودية. وعندما يصبح الإنسان واعياً بما هو

عليه، وما يفعله في الحاضر (هنا والآن)، فإنه يبدأ في البحث عن الحلول والبدائل، ويتمكن من صنع خيارات أكثر معنى واتخاذ إجراءات أكثر فاعلية، من استجاباته الدفاعية السلبية. ويتضمن الوعي مجابهة القلق، الذي ولّد آليات الدفاع المعطلة، باعتباره أحد مكونات الوجود الذي إذا تم توظيفه بشكل إيجابي فإنه يساعد على المجابهة واستيعاب التجارب. وعندها يتعلم المرء أن يحيا بمقدار تمكنه من أن يخبر وجوده، وليس أن يعيش مجروفاً في تيار الحياة، ويتعلم أن يتلاقى مع خبراته الوجدانية بدلاً من أن يظل منجرفاً فيها وخاضعاً لها.

يتطلب إدراك مدى الأذى الذي يولده التواطؤ مع الهدر، كشف كل آليات التغطية والتمويه والتهرب والتنصل من مسؤولية المشاعر الذاتية، والرغبات الحقيقة في جهد مقصود، وشجاعة مجابهة الذات. وقد يبدأ ذلك من خلال الشغل على تكامل الفكر مع الجسد من خلال الشغل على لغة الجسد. ومن خلال التيقظ لازدواجية الخطاب المصاحبة للانشطار الذاتي. ومن خلال التنبه لحالات الاكتئاب والاستسلام له والتلذذ في الاستقرار فيه. كلها حالات يساعد توجيه الانتباه لها والوعي بها على السيطرة عليها، وبالتالي تغييرها والشفاء منها. ويمثل الاكتئاب نموذجاً بليغاً في هذا المضمار؛ إذ إن أبرز أخطاره تكمن في أن المرء ينجرف عادة في دوامته بدون أن يدري أنه منجرف، بل هو يعاني ويتألم وكأن الأمر مسألة طبيعية. كما أنه يتآلف مع هذا الاكتئاب ومعاناته، وكأن لا منظور آخر بديلاً للوجود. ولكن هناك إمكانية للوعي بهذه الحالة من خلال اليقظة والتنبه المقصودين. عندها يظهر نوع من الانتفاضة على هذا الاستسلام المستأنس بالاكتئاب، والتلذذ بمعاناته المؤلمة. وحين تحدث هذه الانتفاضة فإن الاكتئاب يزول (ولو لبعض الوقت)، ويستعيد المرء زمام ذاته، التي أضاعها في الاكتئاب. وقد يتخذ الأمر طابع المعركة الواعية القصدية التي تتكرر في جولات عديدة. ولكن يمكن تحقيق الغلبة على الاكتئاب من خلال الإصرار وعندها يحدث نوع من التلازم الشرطي ما بين بروز حالة الاكتئاب من ناحية، والانتفاضة عليها ورفضها من ناحية ثانية. على أن الأمر لا يتوقف عند هذا الحد، بل لا بدّ من المثابرة والسعي لإحداث نقلة في ميزان القوى ما بين الذات والخارج. وكلما ازدادت الإيجابيات الذاتية المدركة تتعزز قوة الذات على المجابهة، وعلى توسل البدائل والمخارج. تتضمن المسألة إذاً بعداً محورياً يتمثل في النهوض إلى المسؤولية عن المصير الذاتي، والتجرؤ على تحملها.

أمّا فيما يتعلق باجترار خيبات الماضي وإحباطاته وغبنه، فإنه من المدهش أيضاً أن نعي كم يميل المرء إلى تجنب المجابهة من خلال الغرق في الماضي الذي لا ينتج عنه سوى المزيد من المرارة، ورسوخ حالة انعدام الجدارة، واستقرار «هوية الفشل»، واستفحال العجز المتعلم. إلاّ أن على المرء أن يعي أن الماضي قد مضى وانقضى، وأن ليس هناك من مجال لاستعادته وأن كل ما يمكن فعله هو التعلم من دروسه، أو محاولة إيجاد الحلول لأضراره في الحاضر والمستقبل. ويعلمنا العلاج الواقعي (الرشيدي، 1999)، أن الغرق في الماضي واجترار آلامه ومآسيه لا جدوى منه، إذ لا يعدو كونه حالة انفصال عن الواقع، أو تهرب من تحمّل مسؤولية مجابهته. فقط الواقع الراهن يمكن التصرف تجاهه بشكل قابل للتحكم به، وإيجاد الحلول لمشكلاته من قبل الشخص. ولذلك يجعل العلاج الواقعي Reality Therapy، الذي طوره وليم جلايسر، من المسؤولية الذاتية ركناً أساسياً من أركان العلاج الثلاثة (الواقعية، المسؤولية، الصواب). في هذا النوع من العلاج يركز المعالج على بحث المسؤولية الذاتية مع المريض، ويساعده على تحمل مسؤولية أوضاعه، وما يعانيه. كما يحول بينه وبين وضع اللوم على الظروف أو الآخرين، أو على معاناة الماضي. قد تكون هذه كلها واقعية وفعلية، إلاّ أنها لا تؤدي إلاّ إلى المرارة والاحتقان النفسي. ولذلك فإنه يتوجه مع مريضه مباشرة إلى البحث عن وسائل المواجهة وإيجاد الحلول والمخارج.

هنا يحدث التحول من التفكير في الأسباب والظروف التي أصبحت خارجة عن السيطرة إلى تدبر وسائل السلوكات الإيجابية التي تحمل الحل وتحقق الحاجات، وتكفل المكانة والتقدير. ويقوم ذلك كله على مبدأ التركيز على القدرات والإمكانات وتفعيلها، من خلال الإرادة وتحمل المسؤولية عن الذات والمصير، وتغليبها على السلبيات وسلوكات الاستسلام. على أن هذه العملية ليست هينة ولا هي سهلة، بل تتطلب جولات من المجابهة والمثابرة والعمل على تغيير المنظور من السلبي الانهزامي إلى الإيجابي البناء والفاعل. والمبدأ يقول إنه كلما تمّ التركيز على السلبيات سدت الآفاق وتفاقم الاستسلام، وكلما تقدم التحرك نحو الإيجابيات تعدلت الموازين، وتفتحت السبل، وازدادات فرص الفاعلية والسيطرة على الوضعية. ليس المهم إذاً أن نثبت أن الواقع ظالم، أو محبط، ونقف موقف الضحية التي تستعرض ما حل بها من حيف، ونثور ونحترق، بل الأهم أن نتدبر سبل التعامل مع هذا الواقع كي نخرج بأقل

الأضرار كحد أدنى، أو نعدل موازين القوى ونفتح باب الحلول البديلة. وهي دوماً متوفرة بقدر أكبر مما نتصوره للوهلة الأولى، كما سيتم بحثه في موضع لاحق. وهنا نكون بصدد الوجه الإيجابي الفاعل من الوعي بالإمكانات والفرص الكامنة، والتي لا تبدو جلية للوهلة الأولى.

ولا بدَّ من وقفة في هذا المقام أمام معطيات العلاج العقلاني الانفعالي الذي طوره ألبرت أليس (Ellis, 1995) وقدمه باعتباره الفلسفة العقلانية النمائية في الحياة. يذهب هذا المعالج إلى أن الإنسان يهدر ذاته وإمكاناته، من خلال الوقوع أسير مجموعة من الافتراضات الخاطئة والأحكام المعممة التي تتخذ طابع التصلب القطعي في الرؤى والتعميمات المبالغ فيها، من مثل أن الأمور خير كلها أو شر كلها، أو أنها إذا لم تكن كما نشتهي فهي بالضرورة شر كلها، ومن مثل تعميم مأزق أو أزمة على كل الوجود، بحيث يبدو أن لم يعد هناك خلاص ممكن، أو من مثل القطعية الجامدة أبيض أسود، أو أن الناس كلهم أشرار، أو كلهم أخيار، أو أن الدنيا عبارة عن حظوظ تأتي بدون تعب أو شقاء، ومن مثل الافتراض بأن السلوك التجنبي أو الهروبي أكثر سهولة وأماناً من المجابهة، ومن مثل أننا محكومون بماضينا ولا خلاص لنا منه، أو مثل الافتراض بأن هناك حلاً واحداً وحيداً لأي قضية، وأنها ستكون كارثة إذا فشلنا في العثور عليه.

يطلق على كل هذه الافتراضات التي تتحكم بالإدراك والوعي، وبالتالي توجه التفكير وتولد الانفعالات السلبية المعوقة، وتعطل سلوكات التدبير، تسمية ذات دلالة هي «الألعاب الذاتية البائسة Silly Ego Games» النابعة من الفلسفات الحياتية المدمرة ذاتياً. وهو يؤكد على العكس من ذلك على ضرورة الوصول إلى استراتيجيات إدارة الحياة بفاعلية، بحيث نصبح أناساً أكثر قدرة على توجيه ذاتنا Self-Directive. ويتم ذلك من خلال مجابهة الألعاب الذاتية البائسة، وبالتالي استعادة الاعتبار الذاتي، وتعلم الاستقلالية والتخلص من التبعية للآخرين وكلفتها الباهظة، وتعلّم مبدأ الواقعية والبحث عن بدائل لِما لا يمكن تغييره، وتعلم عدم الإفراط في الأوهام واستبدالها بنظرة عقلانية للذات والحياة. بذلك تبدأ النظرة الإيجابية بالبروز والنمو، مما يشكل الشوط الأول من الشفاء من الهدر الذاتي. وبالطبع فذلك كله ليس سهلاً، إنما هو يتطلب الوعي وعقد العزم وتعبئة العزيمة والإصرار على المثابرة، بحثاً عن الإيجابيات في الذات والحياة وتغليبهما على السلبيات.

ثالثاً ـ علم النفس الإيجابي وتعزيز الاقتدار وحسن الحال

علم النفس الإيجابي هو تيار حديث جداً في علم النفس، عرف انطلاقته في أواخر التسعينات بدفع من سليجمان (2002) رئيس الرابطة الأميركية لعلم النفس في ذلك الحين. ولا زال يعرف نمواً متسارعاً على مستوى الدراسات والأبحاث ومجالات التطبيق. ولقد قام وبدأ ينمو في مجابهة الهيمنة المرضية على علم النفس الذي ركّزَ جل جهده على علاج أسوأ الحالات، بينما عليه في الواقع أن يهتم ببناء أفضل الحالات في الحياة (Seligman, 1998). الغاية الرئيسة لعلم النفس الإيجابي تتمثل في قياس وفهم وبناء مكامن القوة الإنسانية وفضائلها المدنية، وصولاً إلى إرشادنا في تطوير «الحياة الجيدة، أو الطيبة». ولهذا، وعلى العكس من علم النفس المرضي، الذي فرض هيمنة نماذجه حتى على حالات الصحة، جاعلاً منها مجرد حالات خلو من المرض، ومقدماً التفسيرات من ضمن الإطار المرضي لظواهرها وتجلياتها، يركز علم النفس الإيجابي على أوجه القوة عند الإنسان بدلاً من أوجه القصور، وعلى الفرص بدلاً من الأخطار، وعلى تعزيز الإمكانات بدلاً من التوقف عند المعوقات. إنه يهدف إلى تنشيط الفاعلية الوظيفية والكفاءة والصحة الكلية للإنسان، بدلاً من التركيز على الاضطرابات وعلاجها. إنه يغيّر المنظور ومركز الاهتمام من المرضي المعوّق، إلى المعافى الفعّال وكيفية تعظيم فاعليته. إنه يهتم ببناء القوة والقدرة والمتعة والصحة في الإنسان المعافى وصولاً إلى المزيد من تحقيق ذاته.

وإذا أردنا أن نلخص أهداف علم النفس الإيجابي بصيغة مركزة لأمكن القول بأنه: يهتم ببناء التمكين الشخصي وحسن الحال الذاتي في الحياة. وأمّا التمكين فيتوجه إلى البحث في وسائل بناء الاقتدار، أو «علم اقتدار الإنسان» عند الكبار والشباب والصغار سواء بسواء، وذلك على مختلف المستويات الذهنية والمعرفية والسلوكية والمهنية والاجتماعية والعامة. وأكثر ما تطور عن هذا التمكين هو «التفكير الإيجابي» Positive thinking، الذي هو بلا شك الأداة الأكثر فاعلية في التعامل مع مشكلات الحياة وتحدياتها ومهامها. والواقع أن علم النفس الإيجابي ذاته انطلقت بذوره الأولى من هذا التفكير الإيجابي أو الواقعي تحديداً، من ضمن حركة العلاج المعرفي وعلم النفس المعرفي، اللذين أصبحا يحتلان مركز النجومية في توجهات علم النفس المعاصرة.

وأمّا حسن الحال Well-Being فهو يرتبط بتعزيز الصحة النفسية في أبعادها العاطفية والوجدانية والوجودية، وصولاً إلى بناء الحياة الطيبة من مثل الرضى والتفاؤل والأمل والانطلاق والدافعية الذاتية والسعادة والأمن النفسي، والمهارات الاجتماعية، والقدرة على الحب وتحقيق الذات. ويفترض العلماء الذين يدرسون حسن الحال الذاتي Subjective Well - Being أن حب الشخص ذاته لحياته والوفاق مع ذاته ومع الدنيا والناس هو أهم مكونات الحياة الطيبة. ويعرف حسن الحال الذاتي على أنه التقويم المعرفي والعاطفي للحياة الشخصية بشكل إيجابي. وتتضمن ردود الأفعال العاطفية تجاه الأحداث، والأحكام المعرفية المتسمة بالرضى والإنجاز (Diener and Lucas, 2002). وهكذا فحسن الحال الذاتي هو عبارة عن مفهوم واسع، يتطابق مع الحالات المتقدمة من الصحة النفسية، ويتضمن عيش خبرات وجدانية إيجابية وسارة ودرجة منخفضة من المزاج السلبي، مع درجة عالية من الرضى الحياتي. وهو كله يجعل الحياة مجزية. وبالطبع فكل من الاقتدار وحسن الحال الذاتي هما على النقيض تماماً من الهدر ومحنه وخيباته.

سنركز في هذا المقام تحديداً على معطيات كل من التفكير الإيجابي، وحسن الحال الذاتي في عنوانين مستقلين. إلاّ أن ما يجمعها هو كونهما يشكلان معاً عُدَّة مواجهة الهدر ذاتياً وموضوعياً، وصولاً إلى تعديل ميزان القوى، وإطلاق عملية نماء جديدة. وفي كل من العنوانين سنعرض لنظريات وآراء عديدة تم تطويرها، وإجراء الأبحاث عليها مؤخراً. إنها لم تعالج في الأصل موضوع الهدر بشكل متخصص، ولكنها يمكن أن تخدم مواجهته والتعامل الفاعل معه. وفي تقديرنا أن كل إنسان مهدور لديه فرصة طيبة كي يجد من ضمنها وسيلة أو أكثر للتعامل مع شرطه الوجودي الخاص به. إنها دعوة لتوظيف بعضها، أو أي تشكيلة منها، لخدمة بناء مشروع الوجود. إنها إذاً ليست حلولاً جاهزة، بل أدوات للتوظيف بأساليب وكيفيات نوعية تبعاً لحالة كل شخص. ويتوج هذا التوجه الإيجابي المبادر والفاعل، المصرّ والمثابر، الارتباط بقضية كبرى تسبغ معنى على الوجود، وتجعل بذل الجهد أمراً مرغوباً، والاستغراق فيه دلالة على امتلاء الكيان. هذا الارتباط والاستغراق فيه لا يقتصران على مواجهة الهدر والتحصين ضد شدائده، بل يشقان طريق تجاوزه. وذلك ما يتم التوقف عنده في عنوان ثالث.

1 ـ التفكير الإيجابي:

إنه نواة الاقتدار المعرفي، وفاعلية التعامل مع مشكلات الحياة وتحدياتها، والتغلب على محنها وشدائدها. إنه ليس مجرد وسيلة أو مقاربة منهجية، بل هو توجه يعبئ الطاقات ويستخرج الإمكانات الحاضرة منها والكامنة من أجل العمل. كما أن التفكير الإيجابي يشكل العلاج الناجع للحفاظ على المعنويات وحسن الحال النفسي. ولذلك فليس عبثاً أن تكون طريقة العلاج المعرفي للاكتئاب والقلق وبقية الاضطرابات النفسية تحتل راهناً النجومية في الميدان العيادي العلاجي. إنها تركز على مقولة أساسية تتمثل في أن الأفكار تحدد المزاج وبالتالي الحالة الانفعالية والمعنوية. وأن علاج الاضطرابات على هذا الصعيد، يتوسل مدخل كشف الأفكار الضمنية المولدة للانفعالات السلبية، وتحليلها وصولاً إلى تبيان ما قد تتضمنه من تحريفات للواقع الموضوعي والذاتي. وحين تتعدل الأفكار باتجاه أكثر إيجابية أو واقعية وتوازناً فإن الحالة الانفعالية تتعدل بدورها. ولقد أثبتت الدراسات أن هذه الطريقة العلاجية هي الأكثر فاعلية في علاج حالات الاكتئاب والاضطرابات الانفعالية الأخرى (beck, 1995). وهي لذلك بدأت تعرف نمواً وانتشاراً كبيرين.

ولقد طورت باديسكي هي وزميلها جرينبرجر (2001) هذه الطريقة بأسلوب سهل التناول من قبل غير المتخصصين في الشغل على تعديل الأفكار كالتالي.

في خطوة أولى يرصد الشخص الوضعيات التي اقترنت بالتوتر أو الانفعال (غضب، اكتئاب، قلق. . . .) ويحددها بدقة. وفي خطوة ثانية يحدد هذه الانفعالات والحالات المزاجية ويعطيها تقديراً معيناً من الشدة، تبعاً لإدراكه الذاتي هو شخصياً. في خطوة ثالثة يحاول رصد الخواطر، أو الأفكار الآلية التي خطرت في ذهنه في تلك الوضعية. وقد يكون هناك العديد منها، كما قد تتخذ طابع إعادة تذكر موقف مؤلم، أو صورة وضعية محرجة أو مهددة للشخص. ويتعين البحث والاستقصاء خصوصاً عن الأفكار والخواطر الضمنية التي تلمع في الذهن للحظة قصيرة جداً، على شكل حكم شخصي على الذات أو الآخر أو الوضعية (من مثل إنني فاشل، أو أنني عاجز، أو لقد تعرضت للإهانة، أو هو يحاول النيل مني). ويتم التفتيش من بين هذه الأفكار أو الخواطر عن تلك التي يمكنها أن تفسر دون ما عداها الانفعال الأقوى شدة، كي يتم الشغل عليها تحديداً. وهي ما يطلق عليها اسم الخاطرة الحارة أو الحامية المولدة للانفعال الأشد. وتذهب فرضية العلاج المعرفي تبعاً لهذه الطريقة إلى أن الانفعال ليس

نابعاً من الوضعية ذاتها بل هو وليد طريقة إدراكنا لتلك الوضعية ولمكانتنا فيها، أي إلى كيفية تفسيرنا لتلك الوضعية الواقعية (قد نفسر تعليقاً صادراً عن شخص في لقاء ما نحونا على أنه تطاول، أو نوع من الدعابة. في الحالة الأولى سنغضب بالطبع، بينما في التفسير الثاني سيكون رد فعلنا الابتسام والرد بدعابة مضادة).

في خطوة رابعة نستقصي الدلائل والبينات الواقعية التي تؤيد الفكرة الحامية. ونبذل جهداً خاصاً في استقصاء البينات التي تدحضها. وبذلك نصل إلى صورة أقرب ما تكون إلى ميزان المع والضد. وانطلاقاً من هذا الميزان نحاول الخروج بفكرة بديلة واقعية (الأمور لها وعليها، والدنيا فيها النجاحات وفيها العثرات. . . أوصحيح أني أخفقت هذه المرة، ولكني نجحت في مرات سابقة، أوصحيح أنه يناصبني العداء، إلا أن لديّ الكثير ممن يحبونني ويقدرونني وهكذا. . .). هذه الفكرة الواقعية ستؤدي بالضرورة إلى تعديل الحالة الانفعالية باتجاه أكثر إيجابية وقابلية للسيطرة. وهو ما يشكل خطوة على طريق تعلم التعامل مع الأزمات والمعوقات، ويشكل آلية العلاج المعرفي. والواقع أن طريقة ألبرت أليس في العلاج العقلاني الانفعالي السلوكي تذهب المنحى ذاته: الشغل على المعتقدات الخاطئة والسلبية، ومحاولة تحويلها إلى أفكار واقعية. والأفضل والأكثر جدوى في العلاج الوصول إلى أفكار إيجابية بديلة عن هذه الأفكار والمعتقدات التي تؤدي إلى الاضطراب، وتعيق التعامل النمائي مع الواقع.

على أن طريقة العلاج المعرفي هي بالطبع أكثر تعقيداً وتفصيلاً. هناك مثلاً اختبار واقعية الأفكار البديلة، الواقعية أو الإيجابية، من خلال التجارب الحياتية المصممة خصيصاً لذلك. فإذا ثبتت مصداقية الفكرة البديلة تتعزز سيطرة الشخص على حياته الانفعالية، وبالتالي يتقدم نحو الشفاء. أما إذا اتضح أن التجارب الواقعية تدحض الفكرة الإيجابية البديلة، نكون عندها بصدد وضعية أذى فعلي، وليس أذى متصوراً. وهنا لا بد من اللجوء إلى استراتيجيات المجابهة وحل المشكلات، ومحاولة تغيير واقع الحال بطريقة ما، تحفظ مصالح الشخص وتوازنه. وإذا لم تكن المسألة واقعية وعجزت الفكرة الإيجابية البديلة عن تعديل الحالة الانفعالية، نكون عندها بصدد تكوينات نفسية (يسمونها قناعات نواتية) تاريخية ومكبوتة وتحتاج إلى الكشف عنها، من خلال أساليب استقصاء مكنونات النفس الدفينة.

المهم في كل ذلك هو مساعدة الناس على التدريب على التفكير الإيجابي، باعتباره الضامن للاقتدار في التعامل مع قضايا الحياة وأزماتها، وبما هو المدخل

لتعديل الحالات الوجدانية وتعزيز الصحة النفسية. ولا يعني التفكير الإيجابي أن نتغاضى عن سلبيات الحياة الفعلية، فهذا ليس من الإيجابية في شيء. التفكير الإيجابي على العكس من ذلك، ينظر إلى سلبيات وضعية ما وإيجابياتها بشكل جدلي: ما هي سلبيات وضعية إيجابية، وما هي إيجابيات وضعية سلبية. وكيف يمكن تعظيم الإيجابيات في هذه المعادلة الحاكمة لكل وضعية. وبالتالي فالتفكير الإيجابي لا يتغافل عن السلبيات الواقعية. بل هو يتصدى لها جدلياً بدلاً من الرضوخ الاستسلامي. يحذر التفكير الإيجابي من الإفراط في تعميم النظرات الإيجابية، التي قد تؤدي إلى تجاهل الواقع في غناه وتعقيده وأخطاره (Aspinwall and Staudinger, 2003). على كل حال هناك ثابت أساسي في التفكير الإيجابي يتعلق بالموقف من الذات. هنا يتعين على المرء أن يظل إيجابياً في نظرته إلى شخصه وقدراته وإمكاناته وفرصه، وأن لا يدع اليأس يتسرب إلى ذاته. وهذا هو في الواقع ما يركز عليه العلاج المعرفي: النظرة الإيجابية أو الواقعية إلى الذات التي تحافظ على قوى الفعل والنماء، حتى ولو كانت الظروف الخارجية غير إيجابية. وهو ما يركز عليه التفكير الإيجابي في طروحاته التي سنعرض لبعضها في هذا المقام.

في أول مقومات التفكير الإيجابي يأتي الوعي، ليس فقط بالتواطؤ الذاتي مع الهدر (مما عرضنا له)، بل الوعي كذلك بالإمكانات والقدرات والفرص. يشكل الوعي نواة الاقتدار الإنساني بلا منازع (Caprara and Cervone, 2003). إنه يستقصي هذه الإمكانات والفرص ويتفحصها ويقارن بينها، وصولاً إلى اختيار أنسبها، كما يتفحص وسائل حسن توظيفها. حتى في أحلك الظروف، وأكثرها إعاقة هناك دوماً لدى الإنسان إمكانات وموارد، إلا أنها قد تكون خارج وعيه، ويكون غافلاً عنها. ومعظم المشكلات تصبح قابلة للحل إذا وعينا هذه الإمكانات، وأحسنا توظيفها. هناك دوماً مخارج ووسائل حتى لدى أكثر الناس هدراً، فإذا أعمل بصيرته ووعاها فإنه يضع ذاته على طريق الحل. انسداد الآفاق هو في جل الأحيان مسألة إدراك ذاتي وتقدير ذاتي، يتغافل عن الفرص والموارد الكامنة.

ولذلك يشكل الوعي بالفاعلية الذاتية قلب القلب من نواة الاقتدار الإنساني. فهو يدفع للتحرك والتدبر، حتى في الوضعيات التي تبدو بدون مخارج. يشكل الوعي بالفاعلية الذاتية المحرك الهام للدافعية والعزم والتصدي والإقدام ومجابهة التحديات، وابتداع الوسائل الأرقى والأكثر تعقيداً، والتي بدونها لا يمكن للمرء إنجاز أي شيء،

حتى ولو استطاع إلى ذلك سبيلاً. إنها القدرة على إعادة ترتيب عناصر الوضعية وعلاقاتها المتبادلة، بما يتيح منظوراً جديداً ورؤية جديدة. كما أن الوعي بالفاعلية الذاتية يساعد كثيراً على ضبط الانفعالات السلبية المعطلة.

وتردف قناعة المرء بأنه قادر على الفعل، فاعليته الذاتية وتعززها. فالإيمان بأنك قادر على تحقيق هدف ما قد يكون أهم مكون على الإطلاق في وصفة النجاح (Maddux, 2002). وتعرّف الفاعلية الذاتية بأنها تلك العلاقة ما بين القدرة الشخصية المدركة، وبين السلوك والحالة المعنوية. إنها ما يعتقد المرء بأن بإمكانه أن يحققه من خلال مهاراته في ظروف وسياقات محددة. وهي كذلك الإيمان والاعتقاد بالقدرة الذاتية على تنسيق ومؤالفة المهارات والقدرات، في تحدي الوضعيات وتغييرها. الإيمان بالفاعلية الذاتية، والوعي المسبق بها بالطبع، هو الاعتقاد الخاص بما أنا قادر على فعله. إنها تتجاوز النية أو القصد لعمل شيء، إلى الاقتناع بالقدرة عليه، وهي مختلفة عن العزو السببي التفسيري للأحداث: أي أن هناك فرصة كي يحدث أمر ما (أي أن تُفرج)، في صيغة المبني على المجهول الذي يخرج عن نطاق السيطرة الذاتية، كما يشيع لدى الناس المهدورين والمقهورين. كما أنها ليست توقع الحصول على نتائج من سلوك معين، بل على العكس الاعتقاد بالقدرة على إنجاز هذا السلوك الذي يعطي النتائج المستهدفة.

وفي مقابل الوعي بالفاعلية الفردية، يتوسع مجال الرؤية والإمكانات من خلال الوعي بالفاعلية الجماعية. فالعديد من الكفاءات المحددة للاقتدار الإنساني تشتق من اقتدار الجماعات التي ينتمي إليها الفرد ويعيش وسطها. فإدراك المرء لإمكانات واقتدار محيطه الإنساني يعزز كثيراً من قدراته الذاتية على المجابهة والفعل، ويطلق لديه دافعية عالية للمثابرة والاستمرار. هناك دوماً فاعلية جماعية Collective Efficacy بموازاة الفاعلية الفردية، وهي تعني ذلك الإيمان المشترك في جماعة ما بقدراتها على تنظيم وتنفيذ الأنشطة المطلوبة لبلوغ هدف ما، أو مستوى معيَّن من الإنجاز. إنها باختصار ذلك المدى من الإيمان بالاستطاعة على العمل سوياً وبفاعلية لتحقيق الأهداف المشتركة. يطلق هذا الإيمان دافعية الجماعة لتعبئة إمكاناتها ومواردها، ويعزز من روحها المعنوية، ويزيد من تماسكها، مما يعظم من فرص نجاحها. ذلك ما تنجزه الجماعات أو الأوطان من أعمال تبدو موضوعياً غير ممكنة، من مثل إنجازات معارك التحرير ومقاومة المحتل.

ويتفاعل الوعي بالفاعلية الفردية مع الإيمان بالفاعلية الجماعية، كي يطلق طاقات على الفعل، تدهش أصحابها في المقام الأول. وتكون النتيجة الخروج من مرض الهدر الكياني، وتحسين الصحة النفسية، ورفع مستوى القدرة على توجيه الذات ومواجهة الشدائد والتحصن ضدها.

يدعو التفكير الإيجابي إذاً إلى كسر قواقع الرؤى المقفلة التي يسجن الإنسان المهدور ذاته ضمنها، مما يضعه في حالة عجز عن الفعل. وبذلك يفتح الباب أمام مقوم آخر من مقومات هذا التفكير الإيجابي، مما يتمثل بتنشيط اليقظة الذهنية والتفكّر Mindfulness ذي الصلة الوثيقة بارتفاع المعنويات وحس الحال النفسي (Langer, 2002). تُوسِّع اليقظةُ الذهنية الرؤى، وبالتالي فهي تزيد الفرص على العكس من النظرة القطعية الأحادية الاتجاه، التي تسجن المرء ضمن حدود معطلة أو معوقة. تنفتح اليقظة الذهنية المتسمة بالمرونة على الجديد في المحيط، وتتنبه لما فيه من إمكانات ليست جليّة للوهلة الأولى، بدلاً من البقاء في سجن المعوقات التي تفرضها الرؤية الضيقة. تقود اليقظة الذهنية سلوكنا، بينما تتحكم فيه الرؤية القطعية وتفرض عليه الروتين أو الجمود. في حالات الهدر، وفي النظم القمعية (نظم التحريم والتجريم والإتباع)، يقع المرء في النظرة القطعية التي تقفل باب رؤية الجديد والمغاير والاحتمالي والممكن. يتصرف الإنسان المهدور فكراً ووعياً ضمن حيز ضيق من الرؤية القطعية الجامدة المتسمة باليقين والثوابت، والتي تضعه أمام عدم إمكان التحرك إلا ضمن هذه الدوائر الضيقة، بحيث يقع في الرتابة والروتين، والسلوكات الآلية التي تكرّس مأزقه. يتعلم الإنسان المهدور عادة تجنب انعدام التأكد والاحتمالي، من خلال تمسكه الدفاعي باليقينيات والحتميات التي لا راد لها، والتي يفرضها في معظم الأحيان على وعيه بشكل ذاتي، وصولاً إلى الحفاظ على توازن موهوم وغير معافى.

وعلى العكس من ذلك تحديداً، يتعين عليه الحفاظ على تفتحه الذهني على غير الأكيد الذي قد يحمل بذور كل ما هو جديد، والذي هو في أساس كل تغيير. فالأشياء ليست بالضرورة هي ما هي عليه، بل إنها متحولة متغيرة. وهو ما يزيد من قدرة المرء على المبادرة ومقاومة الشدائد والتغلب على الخوف من التغيير. تلك هي سمة العصر: تسارع التحولات وانعدام اليقين بثبات الأمور وحتميتها في مجالات التكنولوجيا والسياسة والاقتصاد والعمالة والمجتمع. اليقظة الذهنية، وتفتح آفاق الرؤية، والوعي بالتحولات والتغيرات والاحتمالات تتيح وحدها التعامل الناجع مع

هذه الوضعية المضادة للثبات والقطعية وأخذ النصيب من إمكاناتها وفرصها.

لا بد إذاً من عقد العزم على شن الحرب على السلوكات الآلية الروتينية، التي تدور في حلقة مفرغة، حاجبة حيوية الدنيا وتحولاتها. وهو ما يتطلب محاربة العادات الذهنية الميالة إلى الرتابة والتكرار، وتوسل السبل المطروقة وبالتالي السهلة. كل من التفتح الذهني وانعدام اليقين واليقظة للتحولات والإمكانات تتبادل التعزيز فيما بينها. فانعدام اليقين يتطلب اليقظة تحديداً، وهذه تقود إلى استقصاء المزيد من الاحتمالات والإمكانات. وهو ما يصعد التمكن الذهني والذاتي.

تفتح اليقظة الذهنية المجال أمام مقوم آخر من مقومات التفكير الإيجابي، مما يتمثل في المرونة والتلاؤمية Resiliense على مستوى النشاط الذهني خصوصاً، والنمو عموماً (Masten and Reed, 2002). وتعرَّف التلاؤمية (المرونة الذهنية والسلوكية) بأنها تلك القدرة على تدبير الأمور في الظروف الصعبة أو المهددة أو حتى في حالات المحن بمقاربة فعّالة وناجعة. إنها تلك القدرة على تعبئة الطاقات الذهنية والمهارية بغية القيام بالتصرف الجيد في الظروف التي تفرض المعوقات على النجاح، وتهدد نتائجه. إننا بصدد الأشخاص الذين يصمدون في وجه المحن ويخرجون منها بشكل إيجابي. كل شيء في ظروفهم يدعو إلى إطلاق الأحكام المتشائمة والرؤى السلبية أو المأزقية (أحكام اللاجدوى من المحاولة)، إلا أنهم يبدون وكأنهم قادرون على الإفلات من المحنة. إنهم يفتشون عما يتبقى من إمكانات ووسائل في كومة الخراب الواقعي.

ويتطلب ذلك بالضرورة تحويل المنظور كلياً، بحيث يتم البناء على ما يتوفر من قدرات وإمكانات، أكثر من التوقف عند العقبات والمشكلات: ما هي الوسائل وأساليب التصرف الممكنة والناجعة، وكيف يمكن تفعيلها وتعظيمها، وليس التفتيش عن ما هي الأزمات والمعوقات التي تضع المرء أمام الحائط المسدود؟ مهما صغرت الإيجابية فإنه يمكن البناء عليها بحيث يفتح السبيل أمام تحرك الوضع باتجاه السير قدماً. وكل خطوة تعظم القدرات وتفتح المجال أمام خطوات أخرى.

في التلاؤمية نكون بإزاء منظور «البدائلية البناءة» Constructive Alternativism التي تشكل أحد أبرز مقومات المعرفة البناءة (Cantor, 2003). إنها تلك القدرة الذهنية أو المقاربة المعرفية التي تتيح للشخص تنظيم الأحداث والآخرين وواقعه ذاته، في إضاءة جديدة تتيح له رؤية الأمور بشكل مختلف، ينفتح على التحرك والتصرف. تدعو

البدائلية البناءة إلى ضرورة إحلال النظرة الداعية إلى المبادرة والتجديد والبحث عن الإمكانات وابتداع البدائل، مكان النظرة التبسيطية/ التعميمية/ القطعية/ المغلقة والثباتية في التعامل مع الواقع. كما تدعو إلى تغليب النظرة إلى الشخصية باعتبارها منغرسة في محيطها، ومندرجة في سياقاته، وبالتالي يمكنها دوماً أن تكون قادرة على إيجاد فرص جديدة، وتوظيف القدرات الذاتية والاستناد إلى قدرات الآخرين في حسن استغلالها. وهو ما يعبّر جيداً عن سيكولوجية الاقتدار الإنساني.

تتصف المعرفة البناءة التي تنادي بها البدائلية أساساً بابتداع الوسائل ومرونة تقدير الواقع. فقد يكون التقدير متفائلاً أو متشائماً في التعامل الفعّال مع وضعية معينة. فليس التفاؤل هو الواقعي دوماً، كما أن التشاؤم ليس هو الفاشل بالضرورة. يكمن سر الاقتدار المعرفي في متى يتعين أن نكون متفائلين أو متشائمين كي ندير الوضعية بفاعلية، بحيث يكون التفاؤل أو التشاؤم في خدمة التحرك الإيجابي. المهم أن نظل في وضعية مبادرة وقدرة على الفعل، وابتداع وسائل ومقاربات مغايرة، أو حتى استبدال الأهداف ذاتها.

يندرج هذا المنظور من ضمن ثلاثية الاقتدار المعرفي المتمثلة في الانتقاء Selection، التعظيم Optimization، والتعويض Compensation. إنها ثلاث عمليات أو سيرورات أساسية في توجيه النمو عبر مسار الحياة، مما ينطبق على المجتمعات، كما الأفراد، كما الخلية الحية (Baltes and Alexander, 2003).

يعطي الانتقاء، باعتباره عملية فكرية، توجهاً للنمو من خلال توجيه توظيف الموارد على بعض مجالات النشاط الوظيفي، مما يوجه السلوك بفاعلية عبر الزمان والمكان وسياقات الوضعية. ويوجه الانتقاء قبلاً حسن اختيار الأهداف، وتوجيه الإدراك والنشاط المعرفي بشكل انتقائي يوفر أفضل خدمة لها.

أما التعظيم فيتمثل في عملية تعبئة المهارات والإمكانات والوسائل وتنظيمها بأكبر درجة ممكنة من الفاعلية والجدوى، بما فيها تفعيل المتوفر وتطويره وتنميته، واكتساب الجديد الإضافي.

وأما التعويض فيتمثل في استخدام وسائل بديلة حين تعجز الوسائل الحالية، أو تفقد فاعليتها. من أبرز الأمثلة على ذلك حالات تعويض الخسائر والإحباطات الحياتية. يفقد المرء وسيلة فيجتهد كي يستعين بغيرها. يتعذر عليه مسعى ما فيجد له

مسعى بديلاً. إنها عملية تفعيل البدائل على مستوى الأهداف والمساعي. وهو ما يشكل الإدارة الفعّالة للحياة.

وتشكل الاستجابة الإيجابية للخسارة واحداً من أبرز مظاهر الاقتدار المعرفي على صعيد التعويض. يمكن لتجربة الخسارة أن تقود الإنسان إلى تغيير نظرته لذاته وللعالم من حوله، وتحويلها إلى فرصة للتوقف وتقويم المسيرة الحياتية وتوجهاتها. قد تكون بالتالي فرصة مؤلمة، إلا أنها مفيدة لإجراء تحولات إيجابية. المهم في الأمر أن لا يقتصر هذا التوقف والتقويم على إعطاء معنى للخسارة تجعلها مقبولة، ويتم الاستسلام لها، مكتفين بأمل ما في خلاص مرجو أن يأتي مستقبلاً. المطلوب إعطاء دلالة للخسارة تفتح الباب أمام إعادة النظر، أو إعادة ترتيب أمور الحياة، بشكل يوفر فرص نماء جديد، ولو كان مغايراً عما سبق. يتمثل التفكير الإيجابي في الخسارة إذاً في حشد الطاقات والإمكانات وإعادة تنظيم التوجهات والأولويات، بحيث تعاود الحياة معناها وتعاود مسيرة تحركها النمائي: من مثل تعزيز الروابط، تفتيح الرؤى، تصليب الطباع، التحلي بالحكمة. ومن المعروف أن من يتمكن من الاستفادة من تجربة المحنة يتحصن ضد القلق والاكتئاب. وهو ما يُبقي الطاقات متوفرة للفعل، أو يزيد من حشدها وحيويتها. إنها إذاً ليست مسألة فرح بالمحنة، أو استدعاء لها، بقدر ما هي محاولة التعلم والتبصر من حكم الحياة التي تحملها، والبناء عليها لاستمرار الوجود بإيجابيات مغايرة ربما، إنما نمائية.

ويقودنا هذا الأمر إلى طرح بعد آخر من أبعاد التفكير الإيجابي المتمثل في ما أصبح يعرف في الأدبيات باسم «أسلوب التفسير المتفائل»، وهو على النقيض من «أسلوب التفسير المتشائم». ولقد قام سيليجمان بتطوير هذا الأسلوب في كتابه المعروف جيداً باسم «التفاؤل المتعلم» Learned Optimism (1998). كما طوره آخرون من المنحى نفسه، من بعده (Peterson and Steen, 2003). ينطلق أسلوب التفسير في حالتيه (المتفائلة، أو المتشائمة) من نظرية العزو Attribution التي يكونها الشخص معرفياً عن الأشياء والأحداث والوضعيات والمحن، وعن نفسه ذاتها. حين يكون الأسلوب التفسيري متشائماً يميل الشخص إلى تعميم المحنة من الوضعية الأصلية على مختلف وضعيات الحياة، بحيث (تسودّ الدنيا في وجهه كما يذهب إليه القول الشعبي)، ويطلق أحكاماً عامة وقطعية على الدنيا وناسها. كما أنه يميل إلى إدراك المحنة على أنها دائمة ونهائية ولا خلاص منها. ويكمل جلد الذات البعد الثالث

من الأسلوب التفسيري المتشائم، بحيث يعتبر الشخص ذاته أنه هو المسؤول، وأن العلة فيه هو، وهي علة أو قصور لا يرى لنفسه خلاصاً منه.

وفي المقابل فإن أسلوب التفسير المتفائل يجعل الشخص يدرك الخسارة أو الشدة، على أنها محدودة ضمن حيّز ما، وأن هناك مجالات أخرى لا زالت متوفرة ويمكن أن تكون مجزية، وتشكل بدائل أو تعويضات معقولة أو حتى ملائمة. كما يدرك الأسلوبُ التفسيري المتفائل المحنةَ أو الخسارةَ على أنها انتكاسة مؤقتة، وبالتالي فإن إمكانات الانطلاق من جديد متاحة، بتوسل الوسائل الملائمة. وعلى المستوى الذاتي يحافظ أسلوب التفسير المتفائل على إيجابية النظرة إلى الذات وقدراتها وإمكاناتها وتقديرها، مما يُبقي الطاقات متوفرة لجولات جديدة.

يؤدي أسلوب التفسير المتشائم إلى الانهزامية والاستسلام وبالتالي القعود عن الفعل والمبادرة، مما يفتح الباب أمام ترسخ العجز المتعلم الذي يكرس الهدر كما هو معروف، حيث لا خلاص ممكن، أو بكلمة أدق لا رؤية لإمكانية خلاص من خلال تعبئة الموارد الذاتية. وعلى العكس من ذلك يؤدي أسلوب التفسير المتفائل إلى الحفاظ على الأمل، والمعنويات، ورؤية القدرات الذاتية، وبالتالي يدفع للسعي نحو الحلول التعويضية البديلة. وهنا تصدق تماماً المقولة الشهيرة «الرابحون لا يستسلمون أبداً، والمستسلمون لا يربحون أبداً» (Carver and Schreier, 2003). حيث يدفع أسلوب التفسير المتفائل إلى المثابرة والعزم على متابعة الأهداف، والتغلب على الصعوبات خصوصاً في حالات الشدائد والنكبات، والثقة بإمكانات التعويض. كما يؤدي الأسلوب التفسيري المتفائل إلى التخلي عن أهداف تشير الدلائل الموضوعية إلى تعذر إمكانية تحقيقها، في نوع من التحلي بالنظرة الواقعية التي لا تستسلم لليأس، بل تحافظ على الدافعية للسعي. لا يعتبر التراجع في هذه الحالة هزيمة أو عجزاً، بل واقعية في تقدير الوضعية، وحسن توجيه الذات، انطلاقاً من الرؤية المعرفية للحياة بأن لها فرصها وإرغاماتها، مما يتعين الدراية في حسن التعامل معها.

ولقد أثبتت الأبحاث أننا في الحالتين بصدد نظام توقعات تكوَّن لدى الشخص عن طريق التعلم وخبرات الحياة. كما ثبت أن أسلوب التفسير التفاؤلي، ممكن تعلمه أو تنميته وتعزيزه بوسائل تدريب مناسبة. وهو ما يؤدي عادة إلى زيادة الفاعلية السلوكية من ناحية، والتحصين ضد الشدائد والمحن بدرجة كبيرة من الناحية الثانية. وأما نظام التوقعات المتشائم الذي يقود عادة إلى الاكتئاب والهزيمة الذاتية، فهو قابل للتعديل من

خلال التعلم، وخصوصاً من خلال التدريب بواسطة طريقة العلاج المعرفي، ومختلف برامج تعزيز التفكير الإيجابي.

ويشكل الأمل نقطة العبور، والقاسم المشترك ما بين التفكير الإيجابي، والعواطف الإيجابية، وهو الوليد المباشر للتفاؤل. كما أنه يعطي إيجابية التفكير بطانتها الوجدانية الأكثر دفعاً للعمل والتدبر، والأكثر تعزيزاً للارتياح النفسي والوفاق مع الذات والنظرة الإيجابية إليها، ومع الدنيا ورؤية آفاق الانفراج فيها. ولقد طوّر نفر من الباحثين في علم النفس الإيجابي نظرية في الأمل (Snyder, Rand and Sigmond, 2003)، باعتباره يمكن أن يلعب دور العدسة لرؤية أوجه الاقتدار عند الأشخاص، كما عند الجماعات والأوطان.

وبينما يتمثل المفهوم التقليدي للأمل في إدراك إمكانية تحقيق الأهداف الذاتية، ترى نظرية الأمل أنه يتمثل خصوصاً في اعتقاد الشخص بأن في مقدوره أن يجد سبلاً لتحقيق الأهداف المرجوة، ويصبح مدفوعاً لاستخدام هذه السبل. وعليه فلا بد من التمييز بين الأمل الذي يتخذ طابع الرجاء السلبي في تحقيق الأهداف، من خلال فعل قوى خارجية وتلقي آثارها من قبيل انتظار الفرج، وبين منظور الأمل الإيجابي والمبادر الذي تقول به هذه النظرية. فالأمل الفعّال هو ذاك الذي يرتبط بالاعتقاد بالقدرة على تحقيق الأهداف، من خلال إيجاد السبل لذلك، والسعي للسير عليها بدافعية عالية، في حالات تتصف بالاحتمالية، أو بمقدار معين من انعدام التأكد (قد تنجح وقد لا) حيث يبرز الأمل الفعّال عند هذه النقطة تحديداً، من خلال آليتين معرفيتين.

تتمثل الأولى في التفكير الوسائلي Pathway Thinking، أي البحث عن سبل الوصول وتعظيمها وتنويعها. فالإنسان الذي يحدوه الأمل في تحقيق أهدافه يشعر بالقدرة على إيجاد السبل والوسائل للوصول إليها. وكلما ارتفعت درجة الأمل، زادت القدرة على إيجاد الوسائل والبدائل. وبالتالي فالناس ذوو الدرجات العالية من الأمل، فعّالون جداً في إيجاد العديد من السبل والبدائل.

وأما الآلية الثانية، فهي التفكير التدبيري Agentic Thinking ويعني تعبئة الطاقات والموارد للسير على طريق التنفيذ من خلال الجهد الواعي والمقصود. وهو يتضمن المبادرة إلى استخدام هذه السبل ومتابعة السير عليها، ولسان حال المرء يقول: أنا قادر على فعله، ولن أتوقف عن السعي إليه، وخصوصاً حين تبرز الصعاب والمعوقات. «لن أعدم الوسائل، ولن أتوانى عن المثابرة على توسلها».

وهكذا فالأمل إضافة إلى كونه حالة وجدانية، هو في الآن عينه نظام تفكير، يقوم على إدراك القدرة على التدبر والتنفيذ والمثابرة عليهما. والواقع أن هذه القدرة المدركة تعزز الحالة الوجدانية، التي تعود بدورها فتُدَعِّم القدرة، في نوع من اللولبية الإيجابية الصاعدة. وهو ما يشكل نقيض كل من الموقف السلبي المنتظر للفرج، واليأس المتمثل في العجز المدرك عن إيجاد وسائل التعامل وتوسلها للخروج من الشدة، والمعاناة المصاحبة لها.

وكما هو حال التفاؤل المتعلم، فإنه بالإمكان تعلّم وتنمية التفكير الآمل بالمنظور الإيجابي الفاعل الذي تطرحه هذه النظرية.

2 ـ الانفعالات والعواطف الإيجابية وحسن الحال:

حسن الحال الذاتي هو الابن الشرعي لتزاوج التفكير الإيجابي والعواطف الإيجابية. ولقد قدم علم النفس الإيجابي إسهامات تشكل أدوات نافعة في تنمية المشاعر والانفعالات الإيجابية، وتوظيفها في إدارة الذات وحسن التوجه في الحياة، مما يجدر البحث فيه، بغية تعزيز التمكين الشخصي والاقتدار على مواجهة الهدر.

شاع تقليدياً أن الانفعالات السلبية والإيجابية تشكل مستويات من الشدة على المدرج نفسه من أقصى السلبي (الحالات الوجدانية السلبية المفرطة) إلى أقصى الإيجابي (الحالات الوجدانية عالية الإيجابية). وبالتالي فلقد شاعت الفرضية التي تذهب إلى أن علاج الانفعالات السلبية والحد منها، يؤدي آلياً إلى تنشيط الانفعالات الإيجابية. ولهذا فلقد اهتم علم النفس خصوصاً بالشغل على الانفعالات السلبية والحد منها، بتأثير من هيمنة المنظور المرضي في البحث والنظرية، مما أدى إلى تجاهل العواطف الإيجابية، باعتبار أنها تتحرك تلقائياً حين نحد من البعد السلبي من المدرج، ونتقدم نحو وسطه.

إلا أن الأبحاث المعاصرة في عمل الجهاز العصبي بينت خطأ هذا المنظور المتدرج من أقصى السلبية إلى أقصى الإيجابية. ثبت من هذه الأبحاث، أن كلاً منهما مستقل عن الآخر ويتبع نظاماً عصبياً خاصاً به. وبالتالي فالحد من السلبي لا يؤدي بالضرورة إلى تنشيط الإيجابي، ما دام كل منهما هو نتاج نظام مستقل عن الآخر. لقد اتضح أن كل من العواطف السلبية والإيجابية محددة بيولوجياً على مستوى الفرد والنوع، وأن كل نظام منهما يقوم بوظائف حيوية قائمة بذاتها على مستوى حفظ

البقاء. كل من العواطف السلبية والإيجابية تمثل نظاماً بيولوجياً سلوكياً تطور للتعامل مع مهام حيوية، جد مختلفة بعضها عن البعض الآخر، في خدمة حفظ البقاء (Watson, 2002).

وعلى وجه التحديد فإن العواطف السلبية هي أحد مكونات نظام الضد أو الكف المُوَجِّه لسلوكات التجنب والانسحاب. وتتمثل الغائية الأساسية لهذا النظام في إبعاد الكائن الحي عن التهديدات والمتاعب والمشكلات، من خلال سلوك التجنب أو الهروب، بما يتيح الحد من الآثار المهددة التي تحمل الألم والعقاب.

وعلى النقيض من هذا النظام التجنبي الذي يحمي الكائن الحي من التعرض للمواقف المؤلمة، فإن العواطف الإيجابية تشكل أحد مكونات نظام المقاربة والمواجهة والمبادرة، وسلوكات التوجه نحو الوضعيات والتجارب التي يمكن أن تحمل السرور والمكافأة. وهو بدوره نظام تكيفي بالغ الأهمية لدوافع النماء، إذ يضمن توفير الموارد لإشباع الحاجات الأساسية، وحاجات الأمن والعلاقة الحيوية لبقاء الفرد والنوع سواء بسواء.

وهكذا فنحن بصدد وظيفتين حيويتين تعملان بالتزامن أو بالتتابع، في تنظيم الاستجابات التكيفية، ولا يجوز تغليب إحداهما على الأخرى، أو إدماجها فيها وإتباعها لها. كل منهما تجيب على ضغوط وتحديات مختلفة وصولاً إلى تنظيم حركة الإقدام أو الإحجام، والمقاربة أو التجنب. ولكل من هذين النظامين درجات من الشدة والأهمية بالتالي تبعاً لنوع الحاجات والتحديات.

نظام العواطف الإيجابية هام جداً للانفتاح على الدنيا والإقدام عليها، والمبادرة والانغماس والدافعية الذاتية والوفاق مع الذات وتقديرها، وكذلك الوفاق مع الدنيا والآخرين، مما يطلق طاقات الإنجاز والنماء والكبر والتوسع والتمدد والثقة بالإمكانات والقدرات، بالغة الحيوية لبناء الاقتدار ومقاومة الهدر. المشاعر الإيجابية هي التي تساعد على تجاوز متاعب الحياة وعثراتها، وخيباتها، معطية دفعة جديدة للحيوية. بينما الانفعالات السلبية تضيق من سجل الفكر/العمل وتحدده في الاستجابات الدفاعية الهروبية، لإنقاذ الكائن من الخطر وإفلاته منه. وعلى النقيض منها فإن العواطف الإيجابية توسعية بنائية على مستوى الفكر والسلوك، وبالتالي تساعد على امتداد مجال الذات من خلال الممارسة: نستمتع، نستكشف، نعبىء طاقاتنا،

نتدامج مع الدنيا ووقائعها، والآخرين وعلاقاتنا بهم. وهو ما يعظم فرص النماء واستدامته، على جميع الصعد النفسية والاجتماعية والفكرية والمهنية والمادية. وهناك من تحمس للأمر وقام بوضع نموذج لتوسيع وبناء الانفعالات الإيجابية، وصولاً إلى توسيع سجل الفكر والعمل والخبرات المعيوشة، والسير على درب النماء المستدام (Fridrickson, 2002). ولقد اتضح من الأبحاث أن العواطف الإيجابية تتعزز من خلال الفعل والممارسة أكثر منها من خلال التفكير. فهي ترتفع مع الانخراط في النشاط والانفتاح على المحيط، في أبعاده الاجتماعية والمهنية والجسدية. يميل الأشخاص ذوو العواطف الإيجابية لأن يكونوا نشيطين جسدياً وفكرياً واجتماعياً ومهنياً.

وتشير الأبحاث الحديثة إلى تلازم العواطف الإيجابية مع السعي نحو تحقيق الأهداف أكثر منها مع الوصول إليها. إن السعي والحماس له هما اللذان يطلقان أساساً الإيجابية العاطفية. «لا تنمو السعادة من مجرد الخبرة السلبية المتلقية لما تحمله الظروف من غنم مرغوب، بقدر ما تنمو من خلال الانخراط في أنشطة ذات قيمة، والتقدم نحو الأهداف الذاتية (أو الجماعية)» (Watson, 2002, p.116). تحدث أفضل اللحظات رضى وسعادة حين يتمدد جسد المرء وذهنه إلى أقصى حدود طاقتهما وحيويتهما، في جهد إرادي لإنجاز شيء صعب أو ذي قيمة. وعليه فلا بد من أجل تعزيز العواطف الإيجابية ودفع حيوية النماء إلى الأمام، من القيام بأشياء هامة في الحياة، ولو كانت قليلة، حتى وإن كانت حياتنا مليئة بالروتين الإجرائي. ذلك ما يتعين إدراكه والسعي إليه: أن يضع المرء أهدافاً هامة لحياته.

ومع أن حسن الحال الذاتي يتلازم أساساً مع تعزيز نظام العواطف الإيجابية، إلا أن الاقتدار النفسي من المنظور العاطفي يتطلب تنشيط النظامين كليهما تبعاً للحاجة والظروف، وإلا وقع المرء في حالة مثالية لا تتصف بالواقعية. وكما أنه من مستلزمات حسن التكيف وفاعليته أخذ الجوانب الإيجابية وتلك السلبية في وضعية ما، وتعلم الاستفادة من كل من التفاؤل والتشاؤم في موضعهما الصحيح، كذلك فإن الاقتدار النفسي يتوطد من خلال تشغيل كلٍّ من نظامي العواطف، تبعاً لمقتضيات الحال، وتجاوز النظرة الأحادية. ولقد ثبت من الأبحاث أن توازن التعبير السلبي والتعبير الإيجابي عن الانفعالات والمشاعر هو الاستجابة الأكثر فاعلية في مواجهة المحن (Larson and others, 2003). فكلما اشتدت المحنة أصبح لتوازن التعبير السلبي

والإيجابي عن الانفعالات أثر أفضل على الصحة النفسية. ويكمن وجه القوة في الموضوع في مقدار حرية التعبير الانفعالي بالسلب والإيجاب، بينما يزداد الاضطراب كلما اشتد قمع التعبير الانفعالي سواء تجاه الشدائد، أم تجاه الاضطرابات النفسية. ولقد ثبت من تجارب أجريت على عينة ممن تعرضوا للشدائد والمحن، أن من عبروا عن انفعالاتهم السلبية والإيجابية كليهما أمكنهم التعامل مع هذه الشدائد، وأبدوا مزيداً من الحصانة تجاه سواها. المهم في الأمر أن يشكل التعبير عن كل من المشاعر السلبية والإيجابية مدخلاً للتحرك والتصرف والسعي، لتغيير الوضعية، وليس مجرد الاستسلام للمشاعر، وانتظار الفرج من الظروف.

يقودنا هذا التنشيط المزدوج تبعاً لمقتضيات الوضعية، إلى بحث موضوع إدارة الحياة العاطفية، فيما يطلق عليه الذكاء الانفعالي Emotional Intelligence الذي عرف تطوراً وانتشاراً كبيرين في العقد الأخير في المدارس والأسر ومواقع العمل، والحياة الاجتماعية عموماً. كما وضعت مقاييس لقياسه مقارنة بمقاييس الذكاء العام المعروفة، مع طرح مفهوم نسبة الذكاء الانفعالي EQ، مقارنة بنسبة الذكاء العام IQ. واشتهرت أسماء كثيرة في مجاله، يعتبر دانيال جولمان (1995) من أكثرهم شعبية، حيث تُرجم كتابه بالعنوان نفسه إلى العربية بعنوان «الذكاء العاطفي»[1].

ويدرج المختصون في الموضوع الذكاء الانفعالي في أربعة محاور (Salovey, Mayer and Caruso, 2002). يتمثل أولها في إدراك الانفعالات والوجدانات والعواطف، وتحديدها عند الشخص ذاته وعند الآخرين، والقدرة على التعبير الواضح والدقيق عنها، بما فيه التمييز بين الأصيلة منها والمصطنعة. ويتمثل ثانيها في توظيف الذكاء العاطفي في تيسير التفكير من حيث توجيهه وتعديله، وتحديد أولوياته، بناء لنوع العواطف ذات الصلة. كما يتضمن هذا البعد القدرة على توليد العواطف والمشاعر الميسرة لحسن إطلاق الأحكام، وتقدير مختلف وجهات النظر، وجوانب مسألة ما، وصولاً إلى الحلول الفاعلة للمشكلات والتفكير الابداعي. وأما المحور الثالث فيركز على القدرة على تفهم الروابط بين مختلف الحالات الوجدانية، وإدراك أسباب الانفعالات والاستبصار بنتائجها، وصولاً إلى الاستبصار بالحالات العاطفية

---

(1) الذكاء العاطفي: تأليف دانيال جولمان، ترجمة ليلى الجبالي. سلسلة عالم المعرفة رقم 262 لسنة 2000. الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب.

المركبة أو المتناقضة. وأما المحور الرابع فيختص بإدارة الانفعالات والعواطف من حيث الانفتاح على الإيجابي كما السلبي منها، وإدارتها وتوجيهها.

يتضح من هذه المحاور مدى أهمية تنمية الذكاء الانفعالي منذ الطفولة لخدمة حسن التكيف الاجتماعي والحياتي، وحسن الحال الذاتي والصحة النفسية. وهذا يشكل بالطبع نقيض الغرق في الانفعالات السلبية التي قد يستقر فيها الإنسان المهدور، مما يؤدي به إلى تكريس هدره ذاتياً. وبذلك فإن كلاًّ من التفكير الإيجابي وإدارة الحياة الانفعالية وحسن توظيفها يشكلان مقومَيْن أساسيين وحيويين من مقومات الاقتدار والتمكين الذاتي وبالتالي حسن الحال الوجودي. وهو كله مما يمكن تعلمه والشغل عليه وتنميته.

3 ـ الالتزام بقضية كبرى وامتلاء الوجود:

إنه يتوج استراتيجيات مواجهة الهدر وتجاوزه. فالهدر من حيث التعريف يعطي الوجود دلالة سلبية، ويمس امتلاء الكيان وقيمته، ويؤدي إلى المعنى المضاد للانطلاق والنماء والظفر على الحياة والوفاق معها ومع الذات. أما في حالات الالتزام بقضية كبرى تتجاوز الكيان الذاتي، فإنها تعيد إليه التوازن وتعطيه القيمة. عندها يصبح الوجود بكل محنه وشدائده وهدره المادي، ذا معنى يحمّله بالقيمة. ويتحول بذلك من الخسارة والخيبة والعجز، إلى مشروع الربح المستقبلي الذي لا بد من القيام بأعبائه ودفع كلفة تحقيقه. تصبح الجهود والمعاناة، وحتى العذابات هي التضحيات التي تشكل الكلفة المستحقة التي يدفعها المرء عن طيب خاطر. بهذا يأخذ الكيان بعداً وقيمة ودلالة تتجاوز حدوده الذاتية، بما فيها من عجز وقصور وثغرات. وبذلك يزول الفراغ وتتلاشى الهوة الداخلية ويمتلىء الكيان.

الارتباط بقضية كبرى يغير دلالة الذات، كما يغير دلالة الأزمات. إنه يغير وطأة الشدائد، ويجعل الديمومة متحركة لارتباطها بأمل تحقيق الغايات المستقبلية وتعبئة كل الطاقات من أجلها. وهو ما يقضي على مأزق الحاضر، وتجمّد الديمومة الذي يفرض ذاته حين يعيش الإنسان بدون ارتباط بقضية تتجاوزه وتحمل الخلاص والمكافأة. هذا هو الدرس الأساس الذي تعلمنا إياه سِيَرُ كبار المناضلين والمكتشفين والمبدعين الذين يشكلون رواد النماء الإنساني ويشقّون مسالكه ويقدمون نماذجه.

وترجع قوة التمكين التي يوفرها الارتباط بقضية كبرى إلى العديد من العوامل الدينامية، نشير إلى ثلاثة منها تترابط فيما بينها وهي: نشدان المعنى، والإيمان بالفاعلية الذاتية والجماعية اللتين تؤديان إلى حالة التعبئة الكبرى للطاقات، والاستغراق في العمل والسعي.

الإنسان هو الكائن الحي الوحيد الذي يتجاوز مستوى حفظ حاجات بقاء الفرد والنوع، من خلال إعطاء الحياة معنى. إنه الكائن المنغمس بالمعنى على مستوى اللغة والثقافة الاجتماعية (المكانات والأدوار والقيم والمرجعيات السلوكية العليا). يساعد المعنى على إضفاء الاستقرار والاستمرارية على الحياة وبالتالي دلالة على الأشياء والوقائع مما يسمح بتأطيرها، ضمن نظم مرجعية تحدد الموقف والتوجه من كل منها. وتدل الأبحاث النفسية على أن هناك أربع حاجات أساسية للمعنى، من يحققها تكتسب حياته كامل دلالتها (Baumeister and Vohs, 2002). أولاها الحاجة إلى الغائية المتمثلة في وضع أهداف مستقبلية للحياة، تعطيها قيمتها وامتلاءها، وتطلق عملية الديمومة والصيرورة الناشطة في تحقيقها. وتتمثل ثانيتها في الحاجة إلى إقامة مرتبية قيميّة في الحياة، مما يعطي دلالة جيدة للأشياء والمواقف، ويبرر السعي إليها. فالقيم تحدد دلالة الأهداف، وقيمة السعي إليها. كل مرتبة تقوّم بالتي هي أعلى منها وصولاً إلى القيمة العليا التي تكتسب كامل الدلالة وامتلاء المعنى الإيجابي أو السامي. وتتمثل ثالثتها في الحاجة إلى تقدير حسن الفاعلية، وصواب السلوكات، ومبرر المساعي والجهود. بذلك يشعر المرء أنه يسيطر على الوضعية، وبأنه قادر على الفعل والتأثير، وبأن سعيه يسلك الدروب الصحيحة والموصلة إلى الهدف. وبالطبع تتلخص الحاجات الثلاث السابقة في الحاجة المركزية التي توفر مرتكز القيمة الذاتية والاعتبار الذاتي، سواء الفردي منه أم الجماعي.

وتتعدد ألوان المعنى في الحياة اليومية تبعاً لمشاريع الناس الوجودية. ويحتاج الوجود الملئ، من وجهة نظر الصحة النفسية وحسن الحال الذاتي، إلى تعدد المعاني من حيث مرتبيتها ومجالاتها، بحيث لا يحدث الاستقطاب المفرط الذي قد يُدخل المرء في مآزق وجودية إذا تعثرت مساعيه. كما أن المجتمع يغتني من خلال تنوع وتمايز المعاني الموجهة له ولأفراده. هذا التنوع يفتح الطريق أمام البدائل على مستوى المساعي والأهداف، بحيث يتمكن المرء من تحمل الصعاب والمعوقات. استخلاص معنى إيجابي ودافعٍ من الشدائد يمثل إحدى أهم وسائل التحصين ضدها. ذلك أن أشد

آثار الشدائد سلبية وأذى تأتي من كونها بلا معنى، أو أنها عصية على الاستيعاب ضمن مفهوم الذات الإيجابي.

إلا أن الارتباط بقضية كبرى، يتجاوز هذا المستوى اليومي للمعنى والقيمة ومرتبيتهما. إنه يضفي على الوجود معنى متسامياً على الواقع المادي في تحدياته ومحنه. ولذلك فإنه يعبىء الطاقات الحيوية، ويمد المرء بذلك الإحساس بالسيطرة على الوقائع والأحداث، والقدرة على تغيير مسارها لصالح بلوغ الهدف. وهو ما يطلق عليه مصطلح «السيطرة المدركة» Perceived Control، أي تقدير الشخص بأن لديه وسائل إدراك غاياته، والتغلب على مآزقه (Thompson, 2002). وهو على النقيض تماماً من العجز المتعلم. وتشكل السيطرة المدركة على الواقع الكياني أحد أهم الدوافع المحركة للنشاط الإنساني، والكامنة وراء تعبئة الطاقات وبذل الجهود وصولاً إلى التمكين. وهناك من ذهب إلى أن السيطرة على الذات والوجود تمثل دافعاً مركزياً يوجه النشاط الإنساني. وترتبط السيطرة المدركة، كما برهنت عليه الأبحاث العلمية، بقدرة أفضل على التعامل مع الشدائد. فمن يتوفر لهم إدراك سيطرة وضبط أعلى هم أقل قلقاً تجاه الشدائد، وأقل ميلاً للوقوع ضحايا الاكتئاب العاجز. وبالتالي فإن لديهم فرصة أكبر للحفاظ على توازنهم النفسي ومعنوياتهم. ذلك أن الضبط المدرك يدفع المرء إلى المبادرة والعمل، والسعي لإيجاد الحلول والوسائل، على عكس فاقدي السيطرة من المهدورين الذين يميلون إلى الحلول التجنبية، والدفاعات السلبية الفاشلة. كما أن الضبط المدرك يساعد على توقع الصعاب والشدائد المقبلة، وبالتالي إعداد العدة الموضوعية، والتعبئة النفسية لمجابهتها والتعامل معها، مما يحد من تأثيراتها الضارة.

ويمثل تصعيد الارتباط ما بين القصد والوسيلة عاملاً هاماً في زيادة فاعلية السيطرة المدركة، بما فيها تغيير الوسائل والأهداف المرحلية في نوع من المرونة والتواؤم اللذين يحفظان القدرة على توجيه الأمور. وتتضمن السيطرة المدركة بالطبع، إدراك الموارد والطاقات الكامنة والبحث عنها وتفعيلها. ويصدق هذا الأمر على المستويين الفردي والجماعي في الآن عينه. وتبقى النقطة الحاسمة في الموضوع متمثلة في قيام السيطرة المدركة على أسس واقعية، على الصعيدين الموضوعي والذاتي، وليس على مجرد تخيلات وأمنيات وأحلام يقظة.

يقود موضوع تعبئة الطاقات وتعظيم الإمكانات إلى مسألة الاستغراق أو الاندماج في القضية والسعي من أجل تحقيقها، على طريقة العالم والفنان والمبدع والمناضل.

يؤدي الاندماج إلى الانخراط في العمل، ونسيان التعب والجوع والذات والعالم الخارجي، مع تفجير إمكانات السعي والعطاء إلى أقصى حدودهما. ويقوم الاندماج على إدراك تحديات أو فرص للعمل لدفع المهارات إلى أقصاها، في حالة من الشعور بأن القدرات الذاتية بإمكانها مجابهة التحديات والأعباء المتمثلة في تحقيق الهدف. وبمقدار ما ينغمس المرء في العمل ويصحح مساره من أجل وصول أفضل يعيش تجربة وجودية ذاتية تتصف بما يلي: تركيز مكثف على ما يفعله المرء في اللحظة الحاضرة، وتداخل الفعل والوعي وامتزاجهما (إنه واعٍ بما يفعل وما هو عليه الآن)، وهو ينسى مرور الزمن الذي يتسارع بدون الإحساس بثِقله. كما أنه يشعر بالقدرة على التحكم في الوضعية وتوجيهها، ويعيش خبرة النشاط على أنه مجزٍ ذاتياً، بمعنى أن الهدف يستحق الجهد المبذول من أجله، وأن هذا الجهد ذاته ممتع ويوفر الحماس والدافعية. أي يعيش المرء في حالة التعبئة الفضلى، أمام تحدي الإنجاز وعشق الظفر فيه والقدرة عليه) (Makamura and Mihaly, 2002). إننا بصدد الشخص المدفوع ذاتياً نحو الهدف، والميّال إلى الاستمتاع بالحياة لأنه ينشط ويعبىء طاقاته في عمل الأشياء، بقدر فرحه بإنجازها والوصول إليها.

ويتمتع هؤلاء الأشخاص عادة بالقدرة على تنمية مهاراتهم إلى حدها الأقصى، بما يوسع فرصهم في نوع من الوحدة الجدلية بين الإنسان وظرفه الحيوي. وبقدر ممارسة هذه المهارات النامية باستمرار تتوسع الفرص، بل تتم صناعتها. وينطلق ذلك من الإدراك الذاتي الإيجابي للقدرات والمهارات والإمكانات والفرص. وتتضمن هذه الحيوية اهتماماً عاماً بالحياة والمثابرة والإصرار وتفتح الذهن على الإمكانات، مع درجة متدنية من التركيز على الذات وندب حالها. يساعد الاستغراق في قضايا حيوية على أن يصبح المرء مدفوعاً بالمكافآت الداخلية. إنها الشخصية ذات الاندفاع الذاتي التي تصنع الريادة في حياتها، من خلال بناء معادلة التقاء الوضعيات ذات التحدي العالي الملتقي مع المهارات العالية. وهكذا تنمو المهارات ويتقدم السير على طريق بناء مشروع الوجود، ويرتفع تقدير الذات ويتم التحصن ضد الشدائد، وعلى رأسها الهدر.

* * * *

تلك أفكار أولية يوفرها علم النفس الإيجابي، في مواجهة الهدر وتجاوزه. تتمثل خطوتها الأولى في الاقتناع بإمكانية تنمية الاقتدار الذاتي والتمكين وتعزيز حسن

الحال، وصولاً إلى التعامل مع عالم القوة الراهن والمستقبلي. وتتمثل خطوتها الثانية في ضرورة الوعي بديناميات الهدر النفسية وآليات الدفاع الذاتية ضده، وصولاً إلى كشف آثارها السلبية المعطلة، وبالتالي إيقاف التواطؤ الذاتي مع الهدر. وأما ثالثتها فتتمثل في التفكير في طروحات ومعطيات علم النفس الإيجابي على مستوى التفكير الإيجابي والعواطف الإيجابية وربط الوجود بقضية توفر له المعنى، وتفتح السبيل أمام السعي نحو النماء. وبالطبع فكل شخص قد يجد في بعض هذه الطروحات ما قد يساعده، مما يختلف عن تلك التي يجدها الآخرون. إنها مسألة ذاتية في الأساس تتمثل في إرادة الكيان والسير على طريق صناعته. وكما قال باولو فريري، المناضل التربوي من أجل بناء اقتدار المهدورين والمستضعفين، «بأنك تصنع طريقك من خلال سيرك».

مراجع الفصل:

المراجع العربية:

1 - باديسكي، كريستين وجرنبرجر، دينس (2001). العقل فوق العاطفة (ترجمة مأمون المبيض). بيروت: المكتب الإسلامي.

2 - حجازي، مصطفى (2000). الصحة النفسية. بيروت: المركز الثقافي العربي.

3 - الرشيدي، بشير صالح (1999). الإرشاد النفسي وفق نظرية العلاج بالواقع. الكويت: مكتب الإنماء الاجتماعي.

4 - الشريف، حسن (1999). التعليم واستيعاب التكنولوجيا في عصر العولمة: ندوة مستقبل التربية في عصر العولمة. المنامة: كلية التربية. جامعة البحرين.

5 - فروم، أريك (2003). الإنسان المستلب وآفاق تحرره (ترجمة وتعليق حميد لشهب). الرباط.

المراجع الأجنبية:

1 - ASPINWALL, Lisa G. and STAUDINGER, Ursula M. (2003). A Psychology of Human Strengths: Some Central Issues of an Emerging Field. In: A Psychology of Human Strengths. Washington, D.C.: APA.

2 - BALTES, Paul B. and FREUND, Alexander M. (2003). Human Strengths as the Orchestration of Wisdom and Selective Optimization with Compensation. In: A Psychology of Human Strengths. Washington D.C.: APA.

3 - BECK, Judith (1995). Cognitive Therapy: Basics and Beyond. New York: The Guilford Press.

4 - CANTOR, Nancy (2003) . Constructive Cognition, Personal Goals and Social Embeding of Personality. In: A Psychology of Human Strengths. Washington D.C.: APA.

5 - CAPRARA, Gian Vittorio and CERVONE, Daniel (2003). A Conception of Personality for a Psychology of Human Strengths. In: A Psychology of Human Strengths. Washington D.C.: APA.

6 - CARVER, Charles S. and SHEIER, Michael F. (2003). Three Human Strengths. In: A Psychology of Human Strengths. Washington D.C.: APA.

7 - DIENER, Ed., LUCAS, Richard E., and OISHI, Shigehiro. (2002). Subjective Well-Being. In: Handbook of Positive Psychology. New York: Oxford University Press.

8 - ELLIS, Albert. (1995). Better, Deeper and More Enduring Brief Therapy: (REBT). New York: Brunner/ Mazel, Inc.

9 - FREY, Dieter and JONAS, Eva. (2003). Intervention as a Major Tool of Psychology of Human Strengths. In: A Psychology of Human Strengths. Washington D.C.: APA.

10 - FRIDRICKSON, Barbara L. (2002). Positive Emotions. In: Handbook of Positive Psychology. New York: Oxford University Press.

11 - LARSEN, Jeff T.; HEMENOVER, Scott H.; NORRIS, Catherine J. and CACCIOPPO, John T. (2003). Turning Adversity to Advantage. In: A Psychology of Human Strengths. Washington D.C.: APA.

12 - MADDUX, James E. (2002). Self-Efficacy: The Power of Believing You Can. In: Handbook of Positive Psychology. Washington D.C.: APA.

13 - MAKAMURA, Jean and CSIKSZENTMIHALY, Mihaly (2002). The Concept of Flow. In: Handbook of Positive Psychology. New York: Oxford University Press.

14 - MASTEN, Ann S. and REED, Marie- Gabrielle J. (2002) Resilience in Development. In: Handbook of Positive Psychology. New York: Oxford University Press.

15 - NOHEN-HOEKSEMA and DAVIS, Christopher G. (2002). Positive Response to Loss: Receiving Benefits and Growth. In: Handbook of Positive Psychology. New York: Oxford University Press.

16 - PETERSON, Christopher and STEEN, Tracy A. (2002). Optimistic Explana tory Style. In: Handbook of Positive Psychology. New York: Oxford University Press.

17 - SELIGMAN, Martin (1998). The Gifted and the Extraordinary. APA Monitor, 29 (11).

18 - SELIGMAN, Martin (1998). What is Good in Life? APA Monitor, 28 (10).

19 - SELIGMAN, Martin (1998). Learned Optimism. New York: Pocket Books.

20 - SELIGMAN, Martin (2002). Positive Psychology, Positive Prevention, and positive Therapy. In: Handbook of Positive Psychology. New York: Oxford University Press.

21 - SNYDER C. R., RAND Kevin L., and SIGMON David R. (2002). Hope Theory. In: Handbook of Positive Psychology. New York: Oxford University Press.

22 - STERNBERG, Robert J. (2003). Driven to Despair: Why we Need to Redefine The Concept and Measurement of Intelligence. In: A Psychology of Human Strengths. Washington D.C.: APA.

23 - THOMPSON, Suzanne C. (2002). The Role of Personal Control in Adaptive Functioning. In: Handbook of Positive Psychology. New York: Oxford University Press.

24 - TURNER, N. and Others (2002). Positive Psychology At Work. In: Handbook of Positive Psychology. New York: Oxford University Press.

25 - WATSON, David (2002). Positive Affectivity: The Disposition to Experience Pleasurable Emotional States. In: Handbook of Positive Psychology. New York: Oxford University Press.

26 - YOUNG, Jeffrey E. (1999). Cognitive Therapy for Personality Disorders. Florida: Professional Resource Press.

د. مصطفى حجازي

الإنسان المهدور

يطرح ملف هدر الإنسان متعدد الأشكال والمستويات والألوان: بدءاً بهدر الدم والتجريم والتحريم والنفي والإبعاد في الوطن وخارجه، والاستبداد وآليات تحكمه بالسلوك وتدجينه للطاقات الحية، ومروراً بهدر الفكر والوعي والشباب والمؤسسات، وانتهاء بألوان الهدر الوجودي في الحياة اليومية. يجعل هذا الهدر، الذي قد يصل حد المرض الكياني، كل حديث في الديموقراطية والتنمية مسألة نافلة ما دام الشرط المؤسس والملزم لم يتوفر وهو الاعتراف بالإنسان قيمة ومكانة وحصانة وقدرات ووعياً. ولكل إنسان في عالمنا نصيبه من الهدر الذي يتنوع في الشكل والمقدار، مما يعطل أو يعيق مشروع بناء نوعية حياة وصناعة مستقبل.

يتمثل الهدف العام لهذا العمل في الوعي بحالات الهدر الظاهرة منها والخفية وكشف آلياتها، كخطوة لازمة لمواجهتها وصولاً إلى القيام إلى مهمة استرداد إنسانية الإنسان. وهو يطرح لهذا الغرض منظوراً مضاداً للهدر يتمثل في التفكير الإيجابي والمشاعر الإيجابية تجاه الذات بما يخدم بناء الاقتدار وحس الحال النفسي.

هذا العمل هو أبعد ما يكون عن الشمول فيما يطرحه من قضايا، كما أنه أبعد ما يكون عن تقديم إجابات ناجزة. يتمثل جل طموحه في أن يطلق آلية تفاكر وحوار ونقد ونقض وفتح آفاق بحث جديدة، وصولاً إلى التبصر والتدبر.

لوحة الغلاف: بول كلي

المركز الثقافي العربي

ص ب ٥١٥٨/١١٣ بيروت - لبنان

ص.ب 4006 - الدار البيضاء - المغرب

ISBN:9953-68-061-2