



Bahithat

هيئة التحرير:

جين سعيد المقدسي
نهوند القادري عيسى
رفيف رضا صيداوي
عزّة سليمان

ISBN: 978-9953-0-3947-3

جميع حقوق الطبع محفوظة

تجمع الباحثات اللبنانيات
لبنان - بيروت - الصنائع
مركز توفيق طيارة الاجتماعي
ص.ب. 113/5375
تلفاكس: 961-1-739726
e-mail: info@bahithat.org
الموقع الإلكتروني: www.bahithat.org

الكتاب السابع عشر

2016 - 2017

الزّمن

مقاربات وشهادات

الطباعة:

دار التنوير للطباعة والنشر

بيروت - لبنان

بئر حسن - ستر كريستال، الهزيم - الطابق الأول

هاتف: 009611843340

بريد إلكتروني: darattanweer@gmail.com

أنجز هذا الكتاب بدعم من:

المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات
Institute of International Education

الآراء الواردة هنا تعبر عن آراء المؤلفين ولا تعكس بالضرورة آراء المؤسسات المانحة
ولا آراء تجمع الباحثات اللبنانيات.

المحتويات

٤مقدمة الكتاب
١٥المحور الأول: في تصوّرات الزّمن وتجليّاته الزّمن الأنطولوجي والزّمن الكوسمولوجي: (الزّمن النفساني والزّمن الفيزيائي)
١٦حسين جواد قيسي الزّمن في شعر الأطفال: نموذجٌ من قصائد حسن عبد الله
٣٩فاديا حطيط الدلالة الاجتماعية والسياسية للزّمن الدرامي في المسرح
٥٦وظفاء حمادي LE TEMPS DE L'HOMME
٧٥Abdelkader BENARAB
٨٧المحور الثاني: في تسارع الزّمن وتزامنه الثورة: تسريعٌ للزمن أم شلٌّ مؤقت؟ حفريّات ومراجعات في الذاكرة
٨٨محمد الحدّاد الزّمن الاجتماعي والزّمن الميدياتيكي: إعلام ما بعد الثورة في تونس
١٠٤عبدالله الزّين الحيدري الشباب الجامعي بين الزّمنين الأكاديمي والافتراضي وإمكانات التحكّم
١٣١نهوند القادري عيسى الإنسان المعاصر بين الزّمن الاتّصالي والزّمن الواقعي: أزمنة متداخلة ومتقاطعة
١٦٨لمى كحّال الحاكم واستمراريّة السلطة في ظلّ تسارع الزّمن (الربيع العربي أنموذجاً)
١٨٧علي محمود شكر مراجعة كتاب: «التّسارع، نقد اجتماعي للوقت» لهارموت روزا
٢٠٨بيسان طي مراجعة كتاب «المزامنات الأولى: مشروع فكري عربي لسيّار الجميل
٢١٩خالد غزال

- ٢٢٧ المحور الثالث: في قياس الزّمن وحسابه ملاحظات أولية حول قياس «الزّمن السّجني» قراءة في كتابات مُعتقلين سياسيين تونسيين
- ٢٢٨ هيفاء زنكنة الزّمن وتقاطعاته من خلال عالم العمل
- ٢٤٣ رفيف رضا صيداوي قياس الزّمن في القانون
- ٢٦٧ عزّة سليمان Temps et durabilité: historicité, paradigme, obstacles
- ٢٨٨ Amal Habib Caractérisation spatio - temporelle du paysage libanais
- ٣١٣ Salma Samaha
- ٣٣١ المحور الرابع: في ملعب الزّمن انتهاك التحريم عبر الأزمنة بين قلم سوفوكل وسكّين فرويد
- ٣٣٢ رجاء نعمة يوتوبيا العودة إلى الأزمنة القديمة في الفكر والأدب والمسرح
- ٣٥٣ شعبان يوسف تجربتي في ضوء نظريّات عن زمن الرّغبة وأزمنة الحرّيات
- ٣٧٤ نجلا حمادة Commemoration as Regeneration: One Hundred Years After the Balfour Declaration
- ٣٩٨ Jean Said Makdisi
- ٤٢٥ شهادات
- ٤٢٧ Evelyne Hamdan Le Temps nous échappe
- ٤٣٠ نازك سابا يارد أنا والزّمن
- ٤٣٢ حُسام عيتاني تعيين «الزّمن الجميل»
- ٤٣٤ خاتون سلمى البحث عنّي
- ٤٣٧ انتظريني يا طفولة بين الأيام: الأثني هي الزّمان مي جبران
- ٤٤٣ ملخصات الأبحاث
- ٤٦٠ ABSTRAITS
- ٤٧٥ السير الذاتية للمساهمين والمساهمات

مقدمة الكتاب

في لعبة السباق مع الزمن الراهن، لطالما تساءلنا في لقاءاتنا كباحثات: من الذي يتخطى الآخر نحن أم الزمن؟ وما إن شرعنا في التفكير بطرح موضوع الزمن، كمشروع لكتاب الباحثات السنوي، حتى بدأت المسألة تتبلور في وعينا على مستويات مختلفة. لقد تراءت أمامنا تعقيدات العلاقة بين الزمن والتاريخ، ولاحظنا كيف أنّ تصوراتنا للزمن غدت أكثر تعقيداً مع تسريع عمليات التبادل والتنقل، لدرجة أننا بدأنا نستشعر الحاجة إلى تصوّر جديد للعلاقات الاجتماعية. وتوقّفنا مطوّلاً أمام مشكلة وقوعنا كأفراد وكمجموعات ومجتمعات في تناقضات يصعب الفكّك منها، نتيجة الهوة القائمة بين الخطاب الاتصالي المحكوم بالسرعة والآنيّة والمباشرة من جهة، وتجربتنا على أرض الواقع وما يحيط بها من بطء وترهّل وجمود من جهة ثانية. وهذا ما زادنا يقيناً بأنّ إشكاليّة الزمن تقع في قلب تجاربنا الإنسانية سواء أكانت فردية أم جماعية.

وفي جلسات العصف الذهني التي أجريناها، بغرض استنطاق وعينا لموضوعة الزمن ونحن في طور التحضير لمشروع الكتاب، تبين لنا كيف تتداخل الأزمنة الذاتية مع الزمن الاجتماعي المعيش في إطار الزمن العام الذي يُمكن

توزيعه على أزمنة مختلفة: الزمن الإعلامي، المعلوماتي، القانوني، الاقتصادي، الفني، السياسي، بل حتى الذكوري والأنثوي. فتساءلنا عن تمثيلات الأفراد والمجموعات للزمن تبعاً لثقافتهم ولعاشهم، وعن علاقة الأجيال الجديدة بالوقت والمكان في ضوء مفهوم التّزامن. والأهمّ أن التساؤلات عن أسباب الدّوران المستمرّ لمجتمعاتنا العربيّة في فلك الأسلاف شغلتنا طويلاً، وكذلك المراوحة في حالة التخبّط عينها، على الرّغم من الانتفاضات والحركات الشعبيّة المطالبة بالتغيير. وكان أن افترضنا أن أطر التعامل مع الزمن تختلف من فئة لأخرى، أي لدى الرّاعب في تجميد الزمن، والساعي لتخطّي الحاضر نحو الغد، أو الباقي أسير الراهن والحاضر ولا يعنيه الماضي ولا يؤرّقه المستقبل.

بعد نقاشٍ مطوّل، تمكّنا من تشخيص عمق المشكلة التي وجدناها تتمثّل في أن زمننا السياسي اليوم غدا مرتبباً بضيق المدى الجغرافي، فبدل وعينا للمسافات الواسعة جداً كالتي عاش فيها أجدادنا، أصبحت حدودنا الوطنيّة تتقلّص شيئاً فشيئاً، وبشكل مُمنهَج ونظاميٍّ، لتغدو مساحات ضيّقة جداً مبنية على جنسيّات وأقليات إثنيّة وطائفيّة ومذهبيّة. وكان لافتاً بالنسبة إلينا أن هذه الهويّات تزايدت عنفاً سنةً بعد سنة، وحراباً بعد حرب ، ودولةً بعد دولة، لتضعنا في خنادق قاتلة.

في ضوء ما تقدّم، صغنا مشروع كتاب باحثات السابع عشر مُثقلًا بأسئلة تتعلّق بمختلف جوانب تجربتنا الإنسانيّة كأفرادٍ وجماعاتٍ ودول، واضعين إياه في سياقه «ما بعد الحداثي»، وفي قانونه المتمثّل في تسريع وتيرة العمل من خلال المُشاركة في زيادة سرعة الاستهلاك ورفع وتيرة العيش، وإن كنّا نعي أن الجدل في مجتمعاتنا حول «الحداثة والتقليد» لمّا ينته بعد، فهو ما فتى يربطنا بالزمن، ويدور حول أفكار ما برحت في غالبيّتها أسيرة رؤيّيّين مُتصارعتين، خارجيّين عن إطارهما التاريخي الصحيح.

وبهدف الاطّلاع وفهم الآليات المعقّدة التي يعتمدها البشر للتصالح مع الزمن (ماضياً وحاضراً ومستقبلاً)، حملنا هذه الأسئلة والهواجس إلى مجموعة من الباحثين والباحثات في لبنان والبلدان العربيّة، فيما نحن طامحات إلى رصد التحوّلات النوعيّة الكامنة في تجاربنا كأفرادٍ وجماعاتٍ ودولٍ في الزمن ومعه، بغرض معرفة كيفيّة تفاعل الأزمنة الاجتماعيّة في ما بينها، وكيفيّة تغلغل الزمن الإعلامي والاتصالي في أوصال حياتنا

اليومية، علنا نتمكن من فهم ما تفعله البنى الأكاديمية والقانونية والسياسية والاقتصادية والأجهزة الحكومية وغير الحكومية للتكيف مع تسارع الزمن. لذا أخذنا بعين الاعتبار توزيع هذه الأسئلة التي قدرنا أنها تحفز على التفكير انطلاقاً من مستويات اقتصادية وسياسية واجتماعية وقانونية، ولم نهمل المستويات الفنية والأدبية والإعلامية، وأولنا الأهمية للمستويات الدينية والفلسفية والتاريخية، هذا عدا عن رغبتنا في سماع التجارب الفردية التي درجت العادة أن يولها الكتاب السنوي لتجمع الباحثات أهمية خاصة.

وكالعادة أتت تفاعلات الباحثين والباحثات مع مشروع الكتاب الموسع بما لم نكن قد خططنا له. فاستوت عناوين المحاور بطريقة أكثر حيوية مما توقعنا، وضاعفت حماسة المشاركين والمشاركين لموضوع الكتاب من شغفنا بالمزيد من البحث في أسئلة الزمن التي تستولد نفسها يوماً بعد يوم. فدارت الأوراق حول محاور أربعة.

المحور الأول - في تصورات الزمن وتجلياته

يبحث المحور الأول في اختلاف التصورات حول الزمن تبعاً لاختلاف العصور والكتّاب والفلاسفة والمفكرين، متوقفاً عند بعض تجلياته في نماذج من الشعر والأدب والمسرح.

يخوض حسين قبيسي في التسميات المختلفة للزمن، ومفاهيمه المتباينة بين الديانات والفيزياء، ويتوقف عند اختلاف النظرة الروحانية إليه عن النظرة العلمية، وعند تساؤلتهما حول إمكانية تعريفه وقياسه، وفي ما إذا كان الزمن واحداً في جميع الظروف والعصور، ولدى جميع الشعوب، وفي مختلف الحضارات، أو أنه يتغير تبعاً للمعطيات والوقائع الاجتماعية والاقتصادية والعلمية التي تميز عصرها من العصور، ولا سيما الزمن المعاصر الذي تعيشه الحضارة الغربية. ويخلص إلى أن محاولات الإجابة عن هذه التساؤلات المتعلقة بموضوعه الزمن، وما يتفرع عنها من مفاهيم، تنطلق من منظورين: كوسمولوجي وأنطولوجي.

تبحث فاديا حطيط عن تجليات الزمن في شعر حسن العبد الله المخصّص للأطفال، فتجد أنّ مفهوم الزمن الدائري هو المسيطر على أشعار الديوان، كما لو أنّ ما يقوم به الفرد وما يمتلكه وما يخوضه من تجارب ليس له أهمية. وتتوقف عند موقف الشاعر

المُتَشَائِم، ضمناً، من التجربة البشريّة، على الرّغم من الفرح الجليّ الذي تحمله كلماته، وكأنّه يرى أنّ اللّعب وتأمّل الطبيعة هما مصدر السعادة. وتخلص إلى أنّ الشاعر يتّفق بمفهومه عن الطفولة مع المعنى التقليدي الذي كان قد أرساه روسو (Rousseau) حيث هي رمز البراءة والسعادة، وهو يخالف بذلك المُقارَبة الحديثة التي تسعى جاهدةً إلى ترجمة ما يريده الطفل باعتباره قادراً على الفعل والتغيير.

تتناول وطفاء حمادي الزّمن المسرحيّ بأنواعه المتعدّدة، كاشفةً عن كفيّة تمظهره في عناصر بُنية النصّ والعرض، منطلقةً من مقولة أنّ الزّمن هو جوهر المسرح، وإن كانت تعتبر أنّ زمن هذا الأخير متفرّداً وله منطقته الخاصّة، معتمدةً على ثلاثة نصوص وعرضين. فتجد أنّ الزّمن يُعتبر بمثابة الشخصية الرئيسة الحاملة دلالات سياسيّة وفنيّة معطوفة على مُقارَبة نسويّة تُجسّد الواقع القهريّ للمرأة في كلّ الأزمنة. كذلك تبيّن أنّ أزمنة هذه النصوص نقلت ثقافة المتلقّي وأزمنة وعيه بالقضايا السياسيّة والاجتماعيّة التي عاشها. أمّا الإخراج، فقد رسّخ وظيفة الزّمن في العروض، وذلك بواسطة عناصر بصريّة وسمعيّة وأدائيّة نسجت بجماليّة سهّلت من انسياب الزّمن.

ينطلق عبد القادر بن عرب من صعوبة تحديد معنى الزّمن بالنّظر إلى تفلّته من قبضة الإنسان، متوقّفاً عند الفلاسفة والأدباء والشعراء الذين عملوا على ربط التجربة الزّمنيّة بمحاوَر تجاربهم وخبراتهم الخاصّة، باحثاً في مقاربة الفلاسفة والأدباء لتحديد الزّمن الإنساني. وهو يجد أنّ الفلاسفة سعوا إلى تعريفه من خلال نظرة ميثافيزيقيّة زادت من تعقيد هذا المفهوم وإبهامه. في حين أنّ الأدباء والشعراء أدرجوا الزّمن من خلال شخصيّات الرواية أو الإحساس الذي تتضمّنه القصيدة للتعبير عن اختلافات العاطفة وذكريات الماضي الذي يذهب من دون رجعة.

المحور الثاني - في تسارع الزّمن وتزامنه

يطرح المحور الثاني إشكاليّة تسارع الزّمن وتزامنه بفعل التطوّرات التكنولوجيّة والاتّصاليّة المُتنامية يوماً بعد يوم، وما واكب ذلك من متغيّرات طاولت أساليب عمل الحكومات والشركات والمجموعات والأفراد، سواء أكان الموقف من هذه التطوّرات مُرحّباً أم مُمتعضاً.

يُجري محمّد الحدّاد حفريات ومراجعات في الذاكرة، في معرض تساؤله عمّا إذا كان «الحراك العربي» تسريعاً للزمن أم شللاً مؤقتاً، عمّق أزمات المجتمعات العربيّة ودفعها إلى حركة تدمير ذاتي، تاركاً المجال لنظريّتين حول الزمن تتنافسان في ذهنه: نظريّة الأزمنة فائقة الحدّثة للفيلسوف ليو فستسكي، ونظريّة الزمن الراكد للمفكر العربي محمّد عابد الجابري، مُشرّعاً الباب أمام تساؤلات عصيّة على الإجابة، كمثّل: هل الثورات العربيّة فاتحة ثورات ما بعد الحدّثة أم إنّها استمرار لمعارك داحس والغبراء وصفيّين والجمل والفنّة الكبرى؟ مُجيباً أنّ المستقبل مفتوح على احتمالات قد تكون عسيرة التصرّو في الوقت الحاضر.

يطرح عبدالله الحيدري جملة تساؤلات حول كميّة تعايش الزمن الاجتماعي مع الزمن الميدياتيكي خلال مرحلة تلاطم المشهد السياسي في تونس، وكميّة استيعاب الزمن التكنولوجي لصراع الأزمنة، وفي ما إذا كان الزمن الميدياتيكي يعمل على هدم الزمن الاجتماعي وإعادة تشكيله من جديد. وبهذا، يستنتج أنّ علامات التدنيّ الوظيفي للمجال العمومي الميدياتيكي في تونس، المتجلّية بوضوح في التنافر العميق بين الواقع الذي يصنعه الإعلام العمومي والواقع الذي يعيشه المجتمع، لاحت في بدايتها ضرباً من ضروب الكشف عن فشل سياسي في إدارة الدولة؛ وأنّ القراءة الأفقيّة للزمن الميدياتيكي في تونس، تكشف عن تنافرٍ حادّ بين زمن الميديا العموميّة والزمن الاجتماعي، كما تكشف عن وجود مشكلة ثقافيّة عميقة تجرّ البلاد تدريجياً إلى الانقسام الاجتماعي واستفحال الفساد والاستبداد.

تلقت نهوند القادري إلى عمق الفروقات بين زمنيّتها وزمنيّة طلابها، في معرض البحث عن تمثّلات الشباب الجامعي من أبناء الجيل الرقمي لزمّهم، بهدف معرفة ما إذا كان يسهل عليهم التحكّم به فيما هم يعيشون ظروفاً ضاغطة محكومة بالتباعد والتداخل بين الأزمنة الإعلاميّة والواقعيّة، الاتصاليّة والأكاديميّة. وهذا ما يستدعي، بنظرها، تحويل الجامعة إلى مكانٍ لبناء علاقة مغايرة مع المعرفة، لتحفيز الطلاب على إدارة مشروعاتهم، من خلال تدريبهم على طرق البحث ومعالجة المعطيات وتحليلها وتنظيمها وحفظها ونشرها. فتخلص بذلك إلى ضرورة تجنّب الطلاب الغرق في لجة المعلومات فائقة الغزارة، من خلال تحضيرهم لوعي لعبة الزمن بطريقتهم أكاديميّة تخولهم

أن يفقهوا معنى التفاعلية، ويعوا مفاعيل السرعة والمباشرة والآية على أدائهم التعليمي، ويدركوا الفروقات بين الحقيقة وما يشبه الحقيقة، بين الافتراضي والواقعي، ويكتسبوا مهارات التأمل والتفكير وسماع النفس والعودة للداخل، قبل الشروع في الاتصال.

تساءل لى كحال عن كيفية تغلغل الزمن الإعلامي السريع في حياة الأفراد اليومية راسماً معالمها، مُسرِّعاً إيقاعها الرتيب، وعن إمكانية مواكبة الأفراد للسرعة التي يتسم بها الزمن الاتصالي في ظل ضغوط الحياة اليومية وتفصيلها، دارسة مجموعة من الحالات، مركزة على متغير العمر. وتستنتج أن تكنولوجيا الاتصال أحدثت تغييراً في مفهوم الزمن، لأن الفرد غدا من خلالها يعيش أزمنة مُنداخله تجعل الفصل بين الواقعي والافتراضي أمراً صعباً للغاية، مُنهيةً بحثها بتساؤلات اعتبرتها تتطلب مزيداً من البحث حول علاقة الإنسان المعاصر بالزمن وحول انتفاء متغير الجيل في العالم الافتراضي.

يتساءل علي شكر عن إمكانية استمرارية الحاكم في السلطة في ظل تسارع الزمن بفعل تطور وسائل الاتصال الحديثة، مُعتبراً أن «الربيع العربي» الذي بدأ في أواخر العام 2010 أحدث تغييراً جذرياً في ما خص مسألة ثبات الحاكم في العالم العربي، وخصوصاً أن وسائل الاتصال الحديثة كانت أداة رئيسة في إحداث التغيير، لكون الجيل الذي أُطلق الحراك هو جيل الشباب المتمكّن من استخدامها، وهذا ما يدلّ، برأيه، على أن التغيير صار مطروحاً على مستوى العالم، وليس هناك من دولة بمنأى عن تأثير تسارع الزمن.

تُراجع بيسان طيّ كتاب هارموت روزا «التسارع، نقد اجتماعي للوقت»، فتتوقف عند بحثه النقدي في مسألة الوقت والتسارع، بأبعاده الثقافية والاقتصادية، وعلاقة ذلك بالتحديث، والوقت اللاوطني، وتسليع الوقت، وتقلص الحاضر. كذلك تتوقف عند إجابات روزا عن تساؤلات حول الدولة في عصر التسارع، مُتحدّثاً عن أزمة الوقت السياسي الناتجة عن انتفاء الوقت السياسي والبنى الزمنية للدوائر الاجتماعية الأخرى. ويجد روزا أن التسارع المتفلّت من السيطرة الأخلاقية والسياسية يُظهر قوة معيارية مُتزايدة، لكنّه يخفي أيضاً إمكانات متزايدة لتنامي أمراض التسريع، وخصوصاً في ما يتعلّق بمشاعر الفرد وقناعاته الخاصة، مشيراً إلى أن التسريع يجعل من الكتابة مرض الحدّثة المتقدّمة. وحول نهاية التاريخ أو النهاية المتخيّلة لتاريخ التسريع، أجاب روزا بأن التاريخ لن يكون حاضراً ليشهد نهايته، ومن وجهة نظره، فإن إشكالية ما بعد التاريخ

ليست نهاية العالم إنما هي نهاية المعنى. لذا يكمن التحدي اليوم في معرفة القوانين التي سمحت بالتسارع.

في المقابل، يُراجع خالد غزال كتاب سيار الجميل «المزامنات الأولى: مشروع فكري عربي»، فيشير في البداية إلى أن الكتاب يتضمّن عرضاً مفصلاً للمعضلات الفكرية والثقافية التي يُعاني منها العالم العربي، واصفاً أمراضنا، مُقدِّماً اقتراحات مستقبلية تتجاوز زمننا الراهن. ويتوقّف عند تشخيص الكاتب للمشكلة المتمثلة في أنّ دولنا ومجتمعاتنا كانت لا تفقه معنى تحولات التاريخ والحياة، وأنها كانت، ولما تزل، تمشي وعيونها إلى الوراء. ويجد الجميل أنّ لا مكان اليوم لشعوب وأمم لا تعترف بأنّ الزمن الحاضر هو مختلف عمّا سبقه. وخلص غزال إلى أنّ كتاب الجميل هو دعوة إلى تجديد المشروع النهضوي الذي عرفت المنطقة إرهاباته في القرن الماضي ويشهد اليوم ذروة انهياره من خلال الحروب الأهلية وانفكاك مقومات الدولة لصالح العصبية العشائرية والطائفية والإثنية.

المحور الثالث - في قياس الزمن وحسابه

يطرح هذا المحور إشكالية حساب الزمن وقياسه، سواء أكان ذلك على مستوى الأفراد الذين يمرون بظروف قاهرة كالسجناء السياسيين، أم على مستوى الشركات التي غدت تُسلّع الوقت، وتشتريه عوضاً عن شراء قوة عمل العاملين لديها، أم على مستوى التشريعات وخطط التنمية، والمشاهد العمرانية.

تقرأ هيفاء زنكنة مذكرات أربعة سجناء سياسيين، وكيف تغيّر إحساس السجناء بالزمن تدريجياً؛ فتسأل عن معنى الزمن بالنسبة إلى المعتقل وهو لا يزال في فترة الاستجواب أو بعد إصدار الحكم عليه، وعن كيفية تعامله مع الزمن السجني، بتعدّد مستوياته، وانعكاس ذلك على يومياته في السجن، وعلى قدرته على الصمود النفسي، وعلى التذكّر والتمييز بين الحاضر والماضي. وتخلص إلى أنّ توثيق هؤلاء لتجاربه ما هو إلا محاولة لاستعادة الذات الإنسانية وأحلامها بعد إطلاق السراح سعياً لمواجهة عملية تغييبهم من الذاكرة الجماعية.

تختار رفيف رضا صيداوي ميدان العمل في الشركات المتعددة الجنسية كإطار

ميكروي لمقاربة التشابكات القائمة بين الزمن الكوسموبوليتي الحديث من جهة، والأفراد من جهة أخرى، بغرض تلمُّس بعض ملامح ديناميات علاقة الأفراد بهذا الزمن الجديد الذي يفرض شروطه وزمنيَّاته، انطلاقاً من إطار العمل وسياقاته؛ فتُحاوره أشخاص ممَّن يعملون في هذه الشركات. وقد أوصلها هذا الحوار المعمَّق إلى إيضاح الكيفيَّة التي تتفاعل فيها أزمدة الحياة والعمل، انطلاقاً من أبعادٍ تتصل بكيفيَّة مواءمة الأفراد بين أوقات العمل والحياة الخاصَّة، وبمدى تغلغل ثقافة المدى القصير في أساليب الحياة، وبميل الأفراد المتزايد نحو الخيارات الشخصويَّة وتحقيق الذات.

في البُعد القانوني، تبحث عزَّة سليمان في تحوُّل مفهوم الزمن في القوانين الحديثة من عنصر مؤثِّر على الحقِّ إلى مكوَّن من مكوِّناته، بهدف حماية ممتلكات الشعوب وخصائصها الفنيَّة والهندسيَّة؛ مشيرةً إلى أنَّ قانون حماية البيئة كرَّس مفاهيم جديدة أدخلت إلى القاعدة القانونويَّة من خلال التنمية المُستدامة وحقوق الأجيال القادمة، وهذا ما عزَّز فكرة الزمن الاستباقي. وتخلص إلى أنَّ المفاهيم القانونويَّة تحوَّلت من الجمود إلى الحركة بفعل عامل الزمن الذي يؤثِّر في تطوُّر العلاقة الاجتماعيَّة - الثقافيَّة - البيئيَّة. ومن ضمن هذا الإطار، تکرَّست المسؤوليَّة الاجتماعيَّة كميَّار أساسي في عالم الأعمال. وتُظهِر أمال حبيب أهميَّة عامل الوقت في الاستدامة، بالاعتماد على ما توصل إليه مؤتمر ريو 20+، معتبرةً أنَّ التحديد الأساسي للتنمية المُستدامة يضع الزمن في مُواجهته الأجيال الحاضرة مع الأجيال المستقبلية، ويربط بالوقت تلبية حاجاتها الحاليَّة والمستقبلية، لذا حلَّت الاستدامة، الهادفة إلى تحسين حياة الإنسان بالحفاظ على البيئة ومجابهة الفقر، محلَّ النموذج الذي يعتمد المؤثِّر الاقتصادي في قياس النمو. وتلفت إلى أنَّ الوقت مهما كان مداه يُعدُّ عنصراً أساسياً من عناصر الاستدامة إلى جانب الطبيعة وإمكاناتها، والمجتمع ومفهوم الكائن فيه.

تدرس سلمى سماحة دور الزمن في الذاكرة الجماعيَّة والفردية وأثره على المشهد، باعتباره إحدى أدوات استخراج هذه الذاكرة، وإحدى الوسائل التي يُمكن من خلالها تحديد التطوُّر الزمني للمجتمع. فالمشهد يتغيَّر مع مرور الزمن وفقاً لتأثيرات طبيعيَّة أو بشريَّة عاديَّة أو قسريَّة من خلال الحروب. كما تشير إلى دور المشهد في إظهار التاريخ وفي إظهار نوع الوقت الحرِّ المتروك للشعوب والأفراد وكميَّته، فضلاً عن دوره في

تشكيل أداة لحفظ هويّة الشعوب. وتخلص إلى رصد رؤية المواطن للمشهد اللبناني ومقارنته بالواقع الحالي، بما يُظهر ازدواجيّة لجهة حقيقة انتمائه.

المحور الرابع - في ملعب الزّمن : أنماط عيشٍ ومَساربٍ ودُروبٍ مُتعرّجة

يستنتق المحور الرابع وعي الزّمن لدى الشعوب والأفراد، طارحاً إشكاليّة استرجاعه، ووعي مساراته المُتعرّجة أثناء اللّعب على مسرحه، متوقّفاً عند بعض أساليب توظيف المخيلة للتلاعب بشريط أحداثه، واستدعاء الذاكرة للاحتفاظ ببعض محطاته أو لسيانها.

تعتبر رجاء نعمة أنّ إرساء التحريم هو المنعطف الأهمّ في تنظيم حياة البشر، وأنّ انتهاكه ارتبط أسطورياً وتاريخياً بالعُنف والمأساة. فتسعى إلى قراءة جديدة لبعض النصوص الأساسيّة التي تناولت انتهاك التحريم، وتتوقّف مطوّلاً أمام «أوديب» وقراءة فرويد المُجتزأة لها. وقد حاولت خلال ذلك، إعادة الاعتبار للعناصر والأبعاد التي أغفلها في قراءته، بخاصّة ما يتّصل منها بالبعدين النفسي والأنتروبولوجي؛ ثمّ انتهت إلى اكتشاف ما تنطق به بواطن هذه الأسطورة وبلورة معضلتها الأساسيّة التي قادت أسرتها الملكيّة إلى انتهاك المحرّم. وتخلص إلى أنّ المنعطف الثاني في تاريخ البشر قد آن أوانه، ألا وهو تحريم قتل المواليد.

يجد يوسف شعبان أنّ الأزمنة الثقافيّة والتاريخيّة والسياسيّة تختلط في ما بينها، مُلاحظاً أنّ القوى الحديثة الساعية إلى تسيّد فكرة ما تلجأ إلى النصوص القديمة، وتُبرز النصوص الدينيّة، المُستخدمة والمُستثمرة سياسياً، في صدارة الأعمال الفنيّة والأدبيّة والفكريّة؛ وعلى هذه الوتيرة، جاءت نصوصٌ فنيّة في الآداب والمسرح تتذرّع ببعض المقولات القويّة في أزمنة سحيقة لتمرير بضع أفكار قديمة ومُستلبّة من سياقاتها التاريخيّة - الزّمنيّة لزرعها في الأزمنة الحديثة.

من منطلق تخصّصها في الفلسفة، تستعرض نجلا حمادة تجربتها، متنقّلة بين مراحل تختلف فيها نوعيّة الحرّيّة المعيشة. وبدفع من رغبات تحوّل عيشها للزّمن، وبغرض التعمّق في فهم تجربتها في عيش الزّمن، تُضع نفسها على محكّ ما أتى به الفلاسفة

هنري برغسون وتيودور هرتزل وجان بول سارتر، فضلاً عن غيرهم من علماء الاجتماع والمحلّين النفسانيين؛ حيث اعتبر برغسون أنّ الزمن المعيش ذاتياً هو من صنع الحرّية، ودرس هرتزل الإحساس اليومي بالوقت من وجهة ظواهرية، فيما أعطى سارتر أهمية مركزية للحرية العملية صانعة التغيير، وذلك بهدف التوقّف عند الفوارق الثقافية والجندرية في النظرة إلى الزمن.

تتوقّف جين سعيد المقدسي عند ذكرى مرور مئة عام على وعد بلفور، فتربط بين الزمن والسياسة، بين التاريخ الوطني والذاكرة الفردية كما الجماعية. وتشدّد على فكرة إحياء هذه الذكرى كسبيل لإعادة السيطرة على الزمن والتاريخ، وترى أنّ التذكّار الرسمي يعفينا من رؤية التاريخ كنهر كبير يدفع بقوّة الأوطان والشعوب أمامه إلى بحر النسيان، فيحرماننا من إرادتنا الخاصّة، في حين أنّنا بالتذكّر نستعيد سيطرتنا على مصيرنا. فحين نتذكّر كشعب الوعد المشؤوم ومحطّات ماضينا القريب المليء بالحروب والضياح والخيبات والمآسي المتتالية، نتذكّر أيضاً أنّ تاريخنا مليء بالنضال والمقاومة وعدم الاستسلام للمشروع الإمبريالي والمخطّط الصهيوني. وتخلص إلى أنّ استرجاع الماضي، كما كان من مئة عام، يُعيد ذكرى فلسطين الواحدة، غير المُقسّمة والفلسطينيين غير المُشتتين، وهكذا نسترجع أملنا بمستقبلنا.

تشي الشهادات بتجارب متباينة في عيش الزمن: من السعي لالتقاطه في ظلّ إيقاعات الحياة المُتسارعة، إلى الاستعانة بالمخيّلة للتحكّم به، إلى صعوبة تعيين جماليّته النابعة من صعوبة الإمساك بالرغبة في السعادة، إلى مواجهته عبر مواجهة النفس، واستعادة ما هو مفقود بحبّ الحياة، ومحاورته كذات أنثوية تعتبر أنّ الزمن يولّد من أحشائها.

تخبرنا إفلين حمدان عن تجربتها لالتقاط الزمن في عصر مليء بالتغيّرات الطبيعية والاجتماعية المرتبطة بإيقاعات الحياة المختلفة. وتركّز في شهادتها على أنّ وقت التفكير والتأمّل لم يعد في تناول اليد. وتُفصح لنا عن نضالها للمحافظة على «وقتها»، وعن مصارعتها للزمن ليس لإيجاد نفسها فحسب، وإنّما بحثاً عمّا ضاع منها بين الماضي والحاضر.

وتُظهِر الأدبية نازك سابا يارد تجربة مختلفة في تعاملها مع الزمن، فهي تخبرنا كيف

تفصل في علاقتها بالزمن بين حياتها اليومية وكتابتها. ولكونها تعي نسبة الزمن وتُدرك أن «التمييز بين الماضي والحاضر والمستقبل ليس إلا وهماً»، فإنها تترك عملية التحكم بالزمن للعمل الروائي المتخيّل الذي يتيح لها ما ليس مُتاحاً في الواقع.

يجد حسام عيتاني صعوبة في تعيين الزمن الجميل، وفي دراسته على المستوى العام بموضوعية، نظراً لارتباطه بشيء مضى أو بالانتظار لما قد يأتي، ولزُبقيته التي ترجع إلى طبيعته البشرية المحض، إلى وقوفه على نقيض زمن العلماء والفلاسفة وإلى صعوبة الإمساك برغبات الإنسان في السعادة وحصرها في رؤية واحدة ضيقة. وإن كان يترجمه على أنه الفارق بين العادي والاستثنائي، بين الواقعي والمنشود.

أما مواجهة مرور الزمن بالنسبة إلى خاتون سلمى فتعني مواجهة النفس، من الطفولة وبراءتها، إلى آمال المراهقة الآمنة، إلى المدينة المُشرّعة على الحروب، إلى الأحلام التي هوت مع الأوطان المُجزّأة. هذا التشتت في حنايا الزمن والعودة إلى الزمن المفقود لم تجد له سلمى مسلكاً آمناً سوى شحنات الحبّ تجاه الحياة، ومقاطع شعريّة هادئة.

تجد ميّ جبران الأنثى هي الزّمان، لذا تبحث عن زمنها الأنثوي، وعن علاقتها بالزمن من خلال علاقتها بأنوثتها. فتتوقّف عند التغييرات التي تطرأ على الجسد بفعل الزمن، وعند خوفها من الذاكرة في زمن عربي تضيع فيه أناها بالتماهي بالنظام الرمزي الأبوي. ولكونها تعتبر أنه لا معنى للحاضر خارج الماضي، فإنها تشعر بحاجتها إلى طفولتها في هذا الزمن الصّعب الذي حوّل أزمنة النساء إلى أزمنة بعيدة عن الذات. وتخلص إلى أنّ الذات الأنثويّة هذه هي التغيير، وإلى أنّ من أحشائها يولّد الزّمان.

هيئة التحرير

جين سعيد المقدسي

نهوند القادري عيسى

رفيف رضا صيداوي

عزة سليمان

المحور الأول
في تصورات الزمن وتجلياته

الزَّمن الأنطولوجي والزَّمن الكوسمولوجي (الزَّمن النفساني والزَّمن الفيزيائي)

عوام وصل كاد ينسى طولها
ذكرُ النوى فكأنها أيام
ثم انبرت أيام هجر أعقت
بِجَوِّ أسي فكأنها أعوام
ثم انقضت تلك السنون وأهلها
فكأنها وكأنهم أحلام
(أبو تمام)

«السرعةُ بربريةُ الزَّمن المُعاصر»

(بول فيريليو)

يقرن أبو تمام الزَّمن بالوهم، فلا تعود الأعوام
والأيام مقاييس صالحة لقياس الزَّمن، فيختلط
الماضي بالحاضر، ويطول الزَّمن ويقصر،
ويحضر ويغيب بحسب مشيئة الشاعر ومشاعره،
كأنما الزَّمن مادة طيعة تتلاعب بها أصابع ساحر،
فتمطه وتقلصه. يعتقد الناس أنهم يعرفون الزَّمن،
لكن أحداً لا يستطيع أن يقول ما هو! يقول سان
أوغسطين (St. Augustine) : «أعرف الإجابة
عن سؤال ما هو الزَّمن؟ إذا لم يُطرح عليّ، فإذا
ما طلب مني أن أجيب عنه، حرتُ في أمري
وأعياني الجواب»⁽¹⁾. الحيرة نفسها كان قد عبّر

(1) Saint Augustin, *Les confessions*, Livre XI - La

عنها أفلوطين (Plotinus) بقوله: «إننا نحسّ إزاء الزّمن بحيرة معيّنة تحدث في نفوسنا من دون عناء، وعندما نسعى إلى أعمال الفكر فيه نحترأ أيضاً»⁽²⁾. ويرى بليز باسكال (Blaise Pascal) أنّ «الزّمن هو من المفاهيم البديهية، يتفق عليها الناس جميعاً، مع أنّه مفهوم لا يمكن تعريفه»⁽³⁾. كما يرى إيتين كلين (Étienne Klein) أنّ الزّمن كالسراب، لأنّنا «ما إن نسعى للإمساك بطبيعته، حتّى يغيب في حجب الضباب»⁽⁴⁾، فالإشكالية التي يطرحها كلين (Klein) هي أنّ تعريف أيّ مفهوم لا يتمّ إلا بالاستناد إلى مفهوم آخر أكثر رسوخاً، في حين أنّ الزّمن (الحركة، التحوّل، المكان، التغيّر...) غير القابل للتعريف هو المفهوم الذي يستند إليه تعريف كثير من المفاهيم الأخرى؛ فعندما نتكلّم عن الزّمن نكون قد وافقنا على أنّ نتكلّم عن مفهوم غير محدّد، وعندما نستخدم كلمة زمن في كلامنا فإننا نجد عند التحليل الدقيق أنّها تعني التابع، أو التزامن، أو المدّة، أو التغيّر، أو السرعة، أو الموت، أو المستقبل... فهي كلمة تنطوي على معانٍ كثيرة»⁽⁵⁾.

الزّمن مفهوم غامض، وليس ثمة ما هو أشدّ تعقيداً من مفهوم الزّمن لا لأنّه يظهر في ألفاظ ومفردات وعبارات مختلفة فحسب، بل لأنّه يقع أيضاً على مستويات عدّة يتغيّر فيها معناها؛ فالتعقيد في مفهوم الزّمن يتأتّى من كثرة التسميات التي يتّخذها والتي تُكسبها

création et le temps.

(2) أفلوطين، التاسوع الثالث، الفصل السابع «عن الأبدية والزّمان»، ترجمة ملحقة بكتاب الفلسفة اليونانية: تاريخها ومشاكلها، أميرة حلمي مطر، (القاهرة: دار المعارف، 1998).

(3) B. Clerte et M. Lhoste-Navarre, *L'Esprit de géométrie et De l'art de persuader - Textes et commentaires*, Paris: Éditions Pédagogie moderne, 1979.

(4) إيتين كلين، هل الزّمن موجود؟ ترجمة فريد الزاهي (الإمارات: كلمة، 2012).
ما الزمن؟ هل يوجد وجوداً حقاً؟ إن الجواب على هذين السؤالين القديمين ما زال أمراً بعيد المنال. لماذا هذا التأخر في الجواب؟ لأننا ما إن نسعى للإمساك بطبيعة الزمن، حتى نراه يغيب في حجب الضباب. وإذا ما نحن سعيينا إلى تحديد الجواب بكلمات دقيقة فإنه يشتبك بمداخل عديدة في القاموس ويتقنّع في شكل مرادفات عديدة (كالمدّة والتوالي والحركة والتغيّر)... إنه كتاب يطرح الأسئلة الفلسفية

(5) من محاضرة ألقاها إيتين كلين في معهد بوليتكنيك في باريس، بعنوان: ماذا نعرف عن الزّمن؟ على الرابط التالي:

www.youtube.com/watch?v=NDYIdBMLQR0

Étienne Klein, *Que savons-nous du temps ?* YouTube. École polytechnique. 24/03/2013.

معاني متباينة، ومن تعدد المستويات التي يندرج فيها والتي تُحيل إلى مضامين ومداليل مختلفة. هذا الغموض Bottom of form بَحْتَه الدكتورَة يمْنى طرِيف الخولِي بتعمق وشمول بالغين في كَتِيب⁽⁶⁾ لا يتجاوز عدد صفحاته المئة، بعنوان: الزَّمان في الفلسفة والعِلْم. بَيِّدَ أن صغر حجم الكِتَاب وكثافته لا يقللان من شفافيته وعذوبته، على الرِّغم من صعوبة قراءته التي يفرضها تعقيد موضوعه. فالزَّمن عماد الأساطير والأديان، ومحط تفكير الفلاسفة، وشاغل علماء الفيزياء السَّاعين إلى تقسيمه وقياسه بوحدات تدقُّ حتى تصل إلى النانوثانية (Nanoseconde)، وبوحدات أخرى تضخُّم لقياس عمر الكون، كالقرن والأمد والدهر، وهو شاغل اللغويين بتقسيمه إلى ماضٍ وحاضر ومستقبل، و شاغل المؤرِّخين ليعقلوه في حقِّب وعصور، و شاغل الفكر الإنساني والإنسان العادي بتأمل مرور الزَّمن وتجده في الحياة والموت.

تُقَدِّمُ يمْنى طرِيف الخولِي عرضاً مشوّقاً لذلك كَلِّه، فالزَّمن أو الزَّمان، لا فرق، موضوع يشغل أنشطة الفكر البشري جميعاً، فهو موضوع ديني وعلمي وفلسفي ولغوي جعلته علوم الإنسان والاجتماع مادّة أبحاثها الأساسية، لكنّه على الرِّغم من ذلك، بقي عصياً على الوضوح، تتأرجح محاولات فهمه وإدراكه بين العقلانيّة والأعقلانية، بين الزَّمن الأنطولوجي، أي الزَّمن النفسي الداخلي الدَّاتي، أي الزَّمن الخاصّ بالفرد، والزَّمن الكوسمولوجي الفيزيائي، أي زمن الوجود أو المكان الخارجي. فالإنسان يَعْرِفُ عالمه في إطار من المكان والزَّمان، فإذا كان الوجود المكاني محسوساً ويُدرَكُ حسياً، فإنَّ الوجود الزَّماني يُدرَكُ نفسياً، أو، كما يقول أبو حيان التوحّيدي، «الزَّمان أمر روحاني».

تمهيداً لإدراك الزَّمان الذي لا يُدرَكُ إلّا من خلال تلازمه مع المكان (مقولة «الزمكانيّة» Espace-temps)، ليس أفضل من هذه المقدّمة الفلسفية المستمدّة من كَتِيب الخولِي المذكور أعلاه، حين وضع المعلّم الأوّل أرسطو (Aristote) المقولات العشر (Catégories) التي هي أعمّ أجناس الوجود، جعل أولها الجوهر، ثمّ أعراضه التسعة (الكَم، والكيف، والإضافة، والزَّمان، والمكان، والوضع، والحالة، والفعل،

(6) يمْنى طرِيف الخولِي، الزَّمان في الفلسفة والعِلْم، صادر عن مؤسّسة هنداي. و الكِتَاب هو في الأساس بحث في «إشكالية الزَّمان في الفلسفة والعِلْم»، نشرته «ألف» مجلة البلاغة المقارنة، القاهرة: الجامعة الأميركية، (1989).

والانفعال). فالجوهر القائم بذاته، والمتعین بماهيته، جعل حقيقة الوجود أن الكون جوهر كلي، أي إنه واحد لا تكثر فيه... كانت فاتحة الحضارة الحديثة نقل ديكرات (Descartes) الفلسفة من محور الوجود إلى محور المعرفة، ما هيأ المناخ الغربي لنشأة العلم الحديث ونموه، مفترقاً عن طريق أرسطو (Aristote) ومنطقه وجوهره. مع نمو بُنية الحضارة الحديثة، كان الجوهر الأرسطي يتراجع، إلى أن تلاشى نهائياً بنشأة المنطق الحديث الرياضي أو الرمزي. ولئن كان المنطق الأرسطي هو منطق الحمل الذي لا يعرف إلا القضية الحملية، فإن المنطق الرياضي الحديث هو منطق العلاقات (...). أعظم إنجازات الفلسفة المعاصرة، فقد مهد هذا المنطق لصياغة مشكلات قديمة بطريقة جديدة، وكان له دور عظيم في إثراء الفكر الفلسفي المعاصر، ونظرة العلم الحديث إلى الكون، بوصفه تعددياً، وليس واحدياً... بلغت هذه التعددية ذروتها الذرية المنطقية مع أعظم فلاسفة العصر، وصاحب الفضل الأول في تطوير المنطق الرياضي برتراند راسل (Bertrand Russel) وتلميذه لودفيج فتجنشتين (Ludwig Wittgenstein)... مع نظرية الذرة والكوانتوم ارتدت الذرة إلى إشعاعات، إلى سلسلة من الأحداث، حيث لا سكون البتة في قلب الذرة، ولا وجود للشيء، أو للجوهر المادي (...). ثم كان أخطر ما في نظرية أينشتاين (Einstein) النسبية أنها اعتبرت الزمان البعد الرابع للمادة، فأطاحت الفصل التقليدي بين مفهومَي المكان والزمان، واستبدلته بتلازمهما⁽⁷⁾.

إنّ الزمان والمكان هما القالب الذي يتقوّل فيه الوجود جملةً وتفصيلاً، وبتنظيم بفضلهما الكون على هيئة كوزموس (Cosmos) تتعامل معه الفيزياء الحديثة، فهو المادة، تتحرك في الزمان وعبر المكان. والنظرية الفيزيائية العامة هي التي تُحدّد قوانين هذه الحركة، أي حسابات الانتقال من نقطة إلى أخرى في المكان بسرعة معينة، وخلال مدة بين لحظة وأخرى في الزمن.

يرى كانت (Kant) في فلسفته النقدية، أنّ الزمان متقدّم على المكان فهو أكثر اتساعاً وحضوراً منه، وأنّ له الأفضلية والمرتبة العليا، ذلك أنّ «المكان هو شكل تجربتنا الخارجية، أمّا الزمان فهو شكل تجربتنا الداخلية». ويرى الفيلسوف صموئيل ألكسندر

(7) يمى طرف الخولى، م. س. ن.

(Samuel Alexander) أن «المكان من دون الزّمان كتلة مصمّمة»، وأن «المكان هو جسد الكون والزّمان روحه أو عقله» (Esprit). وبحسب كلود ليفي ستروس (Claude Lévi Strauss) في «الأنثروبولوجيا البنيوية» «علينا أن نبحث عن الزّمن في طبقات الأرض الجيولوجية».

الزّمن من الميتولوجيا إلى الدّين

حقّق الإنسان في مساره الحضاري سيطرة، إلى هذا الحدّ أو ذاك، على المكان؛ لكنّه لم يُحقّق نجاحاً في السيطرة على الزّمان، على الرّغم من محاولاته الدائبة: لم يقبل الإغريق القدماء بأن يكون الموت نهاية الحياة، فاعتبروا الأموات أحياء في شكل أرواح جعلوها آلهة لهم وعبدوها وباتت حياة الأموات بناءً علويّاً مشيِّداً من نسج الأساطير، يحكم حياة الأحياء، وأشهرها أسطورة الإله كرونوس الذي كان يخشى على ملكه من أبنائه، فأخذ يلتهمهم الواحد تلو الآخر، كأنّه الزّمان ينجب الكائنات ثمّ يقضي عليها. كما انصبّت جهود الفراعنة على تحديّ الزّمان، والتغلّب على سطوته تأكيداً لعقيدة الخلود. كذلك تحكي أسطورة الملك جلجامش السومرية، عن الملك جلجامش، الذي اهتدى إلى سرّ الخلود الكامن في نباتٍ سحري في قاع المحيط؛ ففعل كلّ ما في وسعه للوصول إلى ذلك العشب السحري العجيب، ليأكل منه كي يسترجع شبابه، ويورّعه على شعبه حتّى يفوز بالخلود⁽⁸⁾.

ولأنّ في الزّمن ديمومة الخلق والتجدّد والنموّ ثمّ الفناء والزوال - فقد رأى الإنسان العادي في طبيعة الزّمان المراوغة والمخادعة مصدراً لشقائه وسعادته، ومن ثمّ عدّ انتصاره عليه انتصاراً لحياته وطلباً لحمايتها من هذا المُخادع الذي لا يثبت على حال. ولا عَزَوى، فالزّمان هو نشاط النّفس الإنسانية وحياتها وهو الحياة نفسها أو الوعي بالحياة، لكونه يندرج، بحركته، في عالم المتغيّرات. فنحن نعرف أنفسنا من خلال الزّمان، لذا فإنّ الوجود الحقيقي للزمان يمّس المصير الإنساني منذ بدايته حتّى نهايته، وهذا ما جعل من الزّمان إشكالية تحتمل وجهات نظر مختلفة، وتجعل منه قضية فلسفية؛

(8) جان صدقة، رموز وطقوس: دراسات في الميتولوجيات القديمة، (لندن: رياض الريس للكتب والنشر، بلا تاريخ نشر).

فحركة الزمان المُرَاوِغَة هي مصدر وجود الإنسان وفنائه، لأنَّ «الزَّمان يُنبئ الإنسان بموته وزواله وعبثية كلِّ جهوده، وهو الذي يحمل أمل الإنسان ويأسه»⁽⁹⁾، وهو ما دعا النَّفْرِي، الصوفي الكبير، إلى القول إنَّ «الناس نيام، إذا ماتوا انتبهوا»، ودعا غيره إلى الاعتقاد بأنَّ الزَّمن هو «كيان الوجود الفاني».

اهتمَّت الأديان بالخلود والحياة الأبدية، فكان الزَّمان من موضوعات اهتمامهم. والأديان جميعاً تتعامل مع الزَّمن فتقسمه قسمين مختلفين: ما قبل الموت وما بعده، وتجعل الزَّمن الأوَّل (العمر) الذي يقضيه الإنسان على الأرض ليس سوى فترة قصيرة ضئيلة مقارنةً بالزَّمن الثاني (الكوني). وقد ارتبطت معظم العبادات بتقسيم زمني صارم، والتقيّد بالحساب الزَّمني كشرط لصحَّة العبادة. وفي التشريع الإسلاميِّ مواعيد زمنية محدَّدة وثابتة كالصلاة والصيام والحجّ، بحيث إنَّ أداءها لا يتحقَّق إلَّا عن طريق الالتزام بأوقاتها بحسب اليوم وأجزاء اليوم، والشهر وأجزائه، والسنة وأجزائها. وقد وردت في القرآن الكريم آيات تقسم الزَّمن ومكوّناته: والفجر.. والعصر.. والضحى.. والليل.. والنهار.. والشمس.. والقمر..

الزَّمن والدهر: ثمة عبارات شائعة لها قوَّة إلزامية من دون وعي بمبعث هذه القوَّة المُلزِمة. وفي القانون تُلغى مفاعيل حقّ من الحقوق «بفعل مرور مدَّة زمنيّة معيَّنة». ويُقال أيضاً «عفا عليه الزَّمن».. تُستخدَم عبارة زمن بأشكال شتّى تتراوح بين سهولة الإطلاق (هذا الزَّمن الرديء..، ولّى زمن الهزائم وجاء زمن الانتصارات..) وحرصانة الدقَّة في التحديد. ففي علم التاريخ يُطلَق المؤرِّخون على حقب التاريخ تسميات مثل الأزمنة القديمة (Antiquité) والزَّمن الحديث (Modernité)، وهي هنا بمعنى عصور، أو دهور. فمفهوم الدهر في الفكر الغربي هو مقياس زمني جيولوجي، حيث استبدل بعض علماء التأريخ كلمة زمن في هذا السياق بكلمة دهر، وقسموا عمر الأرض إلى أربعة أقسام: الدهر السحيق والدهر الجهنمي ودهر الطلائع ودهر البشائر⁽¹⁰⁾. ويبلغ

(9) أميرة حلمي مطر. دراسات في الفلسفة اليونانية: «التأمل، الزَّمان، الوعي»، (القاهرة: دار الثقافة للطباعة والنشر، 1980)، ص 126.

(10) بحسب التصنيف الجيولوجي الذي وضعته الهيئة الدولية للتصنيف الستراتوغرافي (International Commission on Stratigraphy) راجع:

طول هذه الدهور أربعة مليارات سنة، غير أن بعض علماء الجيولوجيا كـ بريستون كلاود (Preston Cloud)⁽¹¹⁾ يجعلون الدهرين الأوّلين دهرًا واحدًا يسمّونه الدهر الأركي (بالإنكليزية Archean)، كما يسمّيه والتر بريان هارلان (Walter Brian Harland)⁽¹²⁾ الدهر البريسكوي (Priscoan)، وكانت فيه قشرة الأرض ما تزال ملتَهبةً كباطنها، ولم تكن شروط الحياة قد تكوّنت فيها بعد، بسبب النشاط الإشعاعي للمواد الملتَهبة؛ كما يجعلون الدهرين الآخرَين دهرًا واحدًا ويُطلقون عليه الدهر الكامبري، وفيه بدأ الأوكسجين يظهر في أجواء الأرض⁽¹³⁾.

ليس الدهر إذاً وفقاً على الثقافة العربية أو الإسلامية، ومع ذلك فإنّ له صفات تمنح معناه خصوصية معيّنة يتبيّن معناها من الآية «هل أتى على الإنسان حينٌ من الدهر»، والحين هو جزء من الدهر، و«الدهر عند العرب يقع على بعض الدهر الأطول ويقع على مدّة الدنيا كلّها» (الأزهري). وقد جعله بعضهم ألف سنة. ومن أقسام الزّمن عند العرب: الدهر الأمد، والحقبة، والمدة، والهنية، واللحظة، والفترة، والسنة (والسنة عند العرب أربعة أزمنة: ربيع وقيظ وخريف وشتاء)، والساعة (وهي بمعنى متناقض يُفيد اللحظة الفورية، كما يفيد الأجل الطويل)، واليوم (وليس له من مدّي معيّن، فقد يكون سنةً أو أكثر أو أقل)، والأجل، والجديدان (أو الأجدان أي الليل والنهار، وذلك لأنّهما لا يبيّنان أبداً). ويرى بعضهم أنّ «الزّمان والدهر واحد»، لكن بعضهم الآخر يرى أنّ «الدهر لا ينقطع»، أمّا الزّمان فمحدود. ويقول ابن جنّي: «إذا كان الدهر أبداً جديداً فلا آخر له». فإذا كان الدهر هو «الأمّد الممدود»، فإنّ الدهري هو صفة كلّ قديم أو أزلي، لا بل عند بعضهم هو صفة كلّ أزلي/ أبدي، فاختلف معنى الدهر بمعنى الله،

International chronostratigraphic chart 2014.

(11) Preston Cloud, *Terebratuloid Brachiopoda of the Silurian and Devonian*, The Society, 1942.

(12) راجع كتابه: مقياس دهر البشائر. بالإنكليزية:

Walter Brian Harland, *The Phanerozoic Time Scale: A Supplement*, (Geological Society of London: 1971.)

(13) راجع: تيرينس مكارثي وبروس روبيسج، حكاية الأرض والحياة (بالإنكليزية).

Terence McCarthy, Bruce Rubisge, *Story of Earth and Life*, (Struik: Ed. University of the Witwatersrand, School of Geosciences, 2005.

فقالوا إنّ الدهر هو الله ولذا حُرِّمَ سبُّ الدهر وذمُّه عند الحوادث والنوازل تُنزَلُ بهم من موت أو هَرَمَ فيقولون: أصابتهم قوارع الدهر وحوادثه وأبادهم الدهر، فيجعلون الدهر الذي يفعل ذلك فيذمونه. وقد دأب العرب على السؤال عن حال الإنسان بربطه بمفاعيل الدهر، فوضعوه موضع جالب الحوادث لاشتهار الدهر عندهم بذلك. لكنّ الشافعي فسّر حديث النبيّ «لا تسبوا الدهر فإنّ الله هو الدهر» بأنّ الله هو الجالب للحوادث لا غير ردّاً على اعتقادهم بأنّ جالبها هو الدهر.

والدهريّة معتقد فكري ظهر في فترة ما قبل الإسلام، ويشتقّ المصطلح من الدهر لاعتبارها الزّمان أو الدهر السبب الأوّل للوجود وأنه غير مخلوق ولا نهائي، وتعبّر الدهريّة أنّ المادّة لا فناء لها. ويُعدّ هذا المعتقد قريباً من الإلحاد والمادّيّة. ودُكرَ في القرآن عن الدهريين: «وقالوا ما هي إلاّ حياتنا الدنيا نموت ونحيا وما يُهلكنا إلاّ الدهر». وذكرهم أيضاً الشهرستاني في «الملل والنحل» وعتهم بـ«معطلة العرب».

الأزل، الأبد، العدم، السرمد: ربط الفلاسفة العرب الزّمن بالوجود (العالم أو العوالم) إذ يُحيلنا الزّمن إلى قضية حدوث العالم وقدمه التي كانت مادّة المشكلات الكلامية عند فلاسفة المسلمين، وموضع سجال بين الأشاعرة من جهة، والفلاسفة من جهة أخرى. وتجلّت في ردّ الغزالي الأشعري على الفلاسفة الذين يقولون بقدم العالم، وذلك في كتابه «تهافت الفلاسفة» الذي يثبت فيه حدوث العالم، ثمّ في ردّ ابن رشد عليه في كتابه «تهافت التهافت» و«فصل المقال»، حيث يرى ابن رشد أنّ هناك مادّة وسيطة خلقها الإله وصدر عنها العالم المادّي، وهي الهيولى. أمّا قدّم العالم فيعني أنّ الوجود قائمٌ منذ الأزل وبقاٍ إلى الأبد. فالأزل هو ما لا أوّل له ولا بداية، وهو استمرار الوجود في أزمنة مقدرة غير متناهية في جانب الماضي؛ والأبد هو ما لا آخر له ولا نهاية، وهو استمرار الوجود في أزمنة مقدرة غير متناهية في جانب المستقبل. وتجمع الأبد والأزل كلمة واحدة هي السرمد التي تعني ما لا أوّل له ولا آخر، ولا بداية ولا نهاية، ولا يطرأ عليه العدم، وهو مدّة لا يتوهم تصوّرها بالفكر والتأمّل.

والقول بأزليّة الوجود وأبديّته نجده عند أكثر فلاسفة العرب، وبخاصّة المعتزلة الذين ربطوا بين فكرة الأزليّة (اللامتناهي في الماضي)، وفكرة الأبدية (اللامتناهي في المستقبل). فكلّ ما له انقضاء ونهاية له مبدأ. أمّا الأشاعرة وبعض الفلاسفة المسلمين

كالكندي، والغزالي، والرازي فقد نفوا الأزلية والأبدية عن العالم، وقالوا بحدوثه وفنائه، أي إنّه حادث وفانٍ، فالعدم قبل الوجود كالعدم بعده لا تمايز بينهما ولا اختلاف فيهما.

سوسيولوجيا الزّمن

شغلت موضوعة الزّمن العلوم الاجتماعية في فترات متقطّعة، فالآباء المؤسّسون للسوسيولوجيا منذ إميل دوركهايم (Emile Durkheim) وجورج سيمّال (George Simmel) وماكس فيبير (Max Weber) أولوها اهتماماً كبيراً، ثمّ خبا هذا الاهتمام من بعدهم ليعود فجأة إلى الظهور منذ الثمانينيات حينما كتب نوربير إلياس (Norbert Elias) «في الزّمن»⁽¹⁴⁾، ثمّ كورنيليوس كاستورياديس (Cornelius Castoriadis) «العالم المفتت»⁽¹⁵⁾، ورينهارت كوزيلليك (Reinhart Koselleck) «المستقبل الماضي»⁽¹⁶⁾، ثمّ مارك أوجيه (Marc Augé) «أين ذهب المستقبل؟»⁽¹⁷⁾. غير أنّ ظهور مؤلّفات بول فيريليو (Paul Virilio)⁽¹⁸⁾ التي ركّزت على السرعة التي تُنتجها تكنولوجيا الاتّصالات، أعادت موضوعة الزّمن إلى صلب الاهتمام السوسيولوجي. تدرس السوسيولوجيا الزّمن بمنهجيات متعدّدة ومتضافرة، فهو يقع على مستويات عدّة: الميتولوجيا، والدين، واللغة، والعلوم الصحيحة، ولاسيّما علوم الدماغ. وبعمامة، تقع جميع الدراسات علمي؟ مستويين اثنين: الصعيد الدّاتي والنّفسي (الأنطولوجي)، والصعيد الموضوعي الفيزيائي (الكوسمولوجي).

لابدّ إذاً من التمييز بين الزّمن النّفساني، ويُسمّى أيضاً «المدّة» (La durée)، وهو الزّمن الذي يشعر به الإنسان بداخله فردياً وعلى نحو غير قابل للتقسيم، وبين الزّمن الموضوعي وهو الزّمن القابل للقياس. يُقاس الزّمن الفيزيائي (الخارجي) بالساعة والرنزامة، في حين أنّ الزّمن النّفساني يعيشه الإنسان في وعيه (الداخلي). على أنّ الصفة المُلازمة

(14) Norbert Elias, *Du temps*, (Paris : Pocket, 1984).

(15) Cornelius Castoriadis, *Le monde morcelé*, (Paris : Seuil, 1990).

(16) Reinhart Koselleck, *Le futur passé*, (Paris : Ehes, 1990).

(17) Marc Augé, *Où est passé l'avenir?* (Paris : Panama, 2008).

(18) *Le grand accélérateur ; Esthétique de la disparition; Stratégie de la déception ; La ville panique ; La pensée exposée ; L'inertie polaire ; etc...*

لكلا هذين الزَّمنين هي أنه لا رجوع في كليهما، وهي صفة تمنحهما طابعاً مأسوياً: هرْمٌ وعجزٌ وموتٌ يلوح على الدَّوام في الأفق، وحاجة دائمة للحفاظ ما أمكن على الزَّمن، وعدم إضاعته، لأنَّ الزَّمن الضائع ضائع إلى الأبد (الوقت كالسيف إن لم تقطعه قطعك). ويميِّز هنري بيرغسون (Henri Bergson) بين الوقت الزَّمني والأمد الزَّمني: فالوقت يُقاس ويُقسَّم، والوقت القابل للقياس (بالساعة والرزنامة والكرونومتر...) هو زمن مقسَّم ومكاني، وليس في الأمد الزَّمني، ويستعين على تصوير ذلك بتوالي الصُّور السينمائية التي هي ليست حركة بل توالٍ سريعٌ لصُّور منفصلة ومختلفة الواحدة منها عن الأخرى. في نظر بيرغسون (Bergson)، الوقت ليس معطىً من معطيات الوعي، فما يُحسَّ لا يمكن تقسيمه ولا قياسه، لأنَّ الوعي تدفُّق متجانس؛ الوقت خارج الإنسان، والزَّمن داخله.

الزَّمن الكوسمولوجي: من غاليليه (Galilei) ونيوتن (Newton) إلى أينشتاين (Einstein) عند غاليليه (Galilei) ونيوتن (Newton) الزَّمن هو المُعامل⁽¹⁹⁾ الذي يدلُّ على عدد حقيقي حاضر في المعادلات الفيزيائية (بأشكال مختلفة: السرعة، والتسارع التلقائي، إلخ...). هذا المُعامل هو في أساس علم الميكانيك التقليدي، فهو يتيح حساب حركة الأجسام والأجرام في الفضاء، بتعيين مواقعها في لحظات متتالية. فهو زمن حسابي/رياضي ومقدار يمكن قياسه لتنظيم تجارب وإجراءات ووصلها رياضياً؛ بفضل هذا الزَّمن الرياضي، تمكَّن غاليليه (Galilei) من وضع «قانون السقوط الحرِّ للأجسام في الفراغ» الذي يقول: «إنَّ ارتفاع السقوط الحرِّ لجسم من الأجسام يتناسب مع مربع زمن السقوط». ومن خصائص هذا الزَّمن أنه يمكن تصويره بخطِّ هندسي مُنتظم ومتواصل ويجري على نحو متساوٍ (من الماضي إلى المستقبل) إلاَّ أنه غير محكوم باتجاه واحد على عكس ما قد يتبادر إلى الذهن من القول إنَّه يتحرَّك من الماضي إلى المستقبل، تبعاً للتجربة التي تُجرى؛ فحركة الزَّمن تُقاس بالمنهجية الرياضية عينها من الماضي إلى

(19) paramètre: معيار دائم في حساب مُعادلة معينة يدلُّ على مقدار معين يمكن أن يتَّخذ قيمةً مختلفة، أو هو معامل دائم ذو قيمة متغيرة. وهو أيضاً عنصر ثابت في الحسابات، كأن نقول مثلاً إنَّ معدل الفائدة هو معامل دفع أقساط الرهن العقاري.

المستقبل ومن المستقبل إلى الماضي؛ فبالسهولة عينها يُمكن تعيين الكسوفات السابقة واللاحقة؛ ويُمكن للكواكب أن تتحرّك (على الورق) إلى الوراء. كل ما يتحرك في الطبيعة «إلى الأمام» يمكن إرجاع حركته «إلى الوراء» بزمن الحركة عينها. الزّمن عند نيوتن (Newton) غير محكوم بالاتّجاه «أمام» أو «وراء». فهو لا يولّد شيئاً ولا يُلغي شيئاً؛ فالماضي والمستقبل مرجعيتهما إلى اللحظة الراهنة وحدها.

يقول نيوتن (Newton) إنّ الأيام الطبيعية غير متساوية، مع أنّها تُستخدَم كأداة متساوية لقياس الزّمن. ويصحّح علماء الفلك هذا التفاوت بين الأيام من أجل قياس حركات الأجرام السماوية، بمقياس أكثر دقّة. وذلك لأنّ جميع الحركات يمكن تسريعها وإبطاؤها، لكنّ الزّمن المطلق يبقى يجري بالطريقة عينها. مدّة ثبات الأشياء هي عينها إذاً سواء أكانت حركاتها سريعة أم بطيئة وستظلّ عينها أيضاً، حينما لا تكون هناك أيّ حركة. فهناك الزّمن المُطلق، الحقيقي والرياضي، القائم بذاته وبطبيعته، يجري متساوياً من دون علاقة له بأيّ شيء من خارجه، ويُسمّى أيضاً بالمدّة الزّمنية. والزّمن النسبي، الظاهر والشائع، المحسوس وخارج المدّة الزّمنية، تستخدمه العامّة عادةً بدلاً من الزّمن الموضوعي والحقيقي.

أعطى نيوتن (Newton) بـ«قوانين الميكانيك» طابعاً كونياً للزمن؛ فقد حدّد حركة الأجرام في الفضاء تبعاً لمواقعها وسرعاتها في لحظات متوالية. ودرس تعيّنات الموقع والسرعة والحرارة والكثافة والطاقة.. تبعاً للزمن، وهو زمن واحد ومطلق وكوني. لكنّ نظرية أنشتاين (Einstein) النسبية، وهي نظرية فيزيائية وفلسفية معاً، رأت أنّ الزّمن الفيزيائي ليست له تلك الصفة الثابتة والكونية، لأنّ انقضاءه يختلف باختلاف السرعة. فكلّما كانت السرعة أكبر، كلّما انقضى الزّمن ببطء أكثر.

ويشير جون لوك (John Locke) إلى أنّ بوسعنا أن نقدر عمر الكون بالسنين [والسنة الواحدة هي الدّورة الواحدة للأرض حول الشمس، كما هو معلوم]، في حين أنّ دوران الأرض حول الشمس لم يكن موجوداً عند ولادة الكون، ولم يكن بعد هناك نظامٌ شمسي. كما يشير جون لوك (John Locke) إلى مفارقة أخرى: في حين أنّ الشعوب تقيس الزّمن بالحركة (حركة الكواكب والأبراج، حركة رقائق الساعة..)، فإنّ الفلاسفة الذين جاؤوا بعد أرسطو عرفوا الزّمن بأنّه مقياسٌ للحركة. فقد كان أرسطو يقول: «يمكن

أن نشكّ في وجود الزّمن من دون وجود النّفس، وفي أن يكون هناك زمن ينقضي من دون أن يكون هناك نفسٌ تحسّ بانقضائه. إن لم يكن هناك عدّاد، فلن يكون هناك عدد. فإذا صحّ أن من طبيعة الأمور، أن تكون النّفس (أو الوعي، وهو من النّفس) قادرةً على العدّ والإحصاء، فإن وجود الزّمن من دون وجود النّفس ضربٌ من المستحيل». الزّمن عند أرسطو (Aristote) هو عدد الحركة (عدد دورات الأرض حول الشمس، عدد دورات عقارب الساعة..).

يجزم الفيلسوف والفيزيائي هنري بوانكاريه (Henri Poincaré) بأنّه لا يمكن القول إنّ عدّاد هذه الساعة مضبوط وعدّاد ساعة أخرى مختلّ، وإنّما يصحّ القول إنّ عدّاد ساعة مُجدّد وآخر غير مُجدّد. وليس هناك مقياس للزمن صحيح وآخر غير صحيح، وإنّما هناك مقياس أكثر توافقاً من مقياس آخر، وذلك بكلّ بساطة، لأننا نقيس الزّمن بالزّمن. ولذا، فإنّ فكرة مقياس صحيح هي فكرة باطلة أصلاً، ولا معنى لها. الشرط الوحيد اللازم لكي يكون هناك أداة صالحة لقياس الزّمن هو الانتظام (La régularité).

اتجاهات الزّمن الثلاثة: هل للزمن اتجاه واحد من الماضي إلى المستقبل؟ أم إنّ التحرك في الزّمن ممكن في الاتجاهين، أي من المستقبل إلى الماضي أيضاً؟ علماء الفيزياء الكوانتية يرون أنّه ليس هناك اتجاه إلزامي للزمن المطلق، وأنّ التحرك في الزّمن مُمكن في الاتجاهين: من الماضي إلى المستقبل، ومن المستقبل إلى الماضي، وأنّ كلّ ما في الأمر هو «تكيّف الحياة والوعي مع مقتضيات الكون رباعيّ الأبعاد»، كما يقول أوليفيه كوستا دو بوريغار (Olivier Costa de Beauregard)⁽²⁰⁾. فيزيائياً، الزّمن ثابت، أشبه بكتاب، فالصفحات التي تقلبها صفحة صفحة هي بمثابة الوعي: الصفحات المقلوبة ما زالت موجودة، يمكن الرجوع إليها، والصفحات غير المقلوبة بعد، موجودة هي الأخرى، يمكن الذهاب إليها.

يشبه الحاضر في الزّمن النقطة في السطر الهندسي، فهو بمثابة حدّ لا سماكة له بين الماضي والمستقبل، محشور بين الماضي القريب والمستقبل الوشيك. وهو أيضاً الزّمن

(20) Olivier Costa de Beauregard, *Le Temps des physiciens : «La Notion de temps» et «Le Second principe de la science du temps»*, (Éd., Aubin, 1996).

النفساني الذي يعيش في الوعي. فذكريات الزمن الماضي وتأملات الزمن المقبل لا تنتمي إلى الماضي ولا إلى المستقبل، بل هي بنت الزمن الحاضر، ولذا يقول سان أوغسطين (St. Augustin) إن الزمن لا يكون إلا حاضراً، ويُقسّمه إلى ثلاثة أقسام: حاضر الماضي (الذاكرة، والتاريخ، والحكايات، والأساطير)، وحاضر الحاضر (الوعي الراهن، أو الحدس المباشر)، وحاضر المستقبل (الأمل والانتظار)⁽²¹⁾. فالذكريات والأحلام والتصورات والتغيّرات (كالشيخوخة مثلاً) هي التي تولّد لدينا الفكرة بأنّ الزمن «مضى». الماضي هو زمن الذكريات والحكايات والأساطير؛ والمستقبل هو زمن الرجاء والخوف، هو زمن التوقّعات المنتظرة (الموت) وغير المنتظرة (أحداث الحياة). الزمن على الصعيد الفلسفي أو الزمن النفساني: خلافاً لما هو عليه زمن ساعة الحائط وورزنامة (تقويم) الأشهر والسنوات، وهو واحد للجميع، فإنّ الزمن النفساني / الذاتي أو «الزمن الداخلي» بحسب بيرغسون (Bergson) يختلف من فرد إلى فرد، ومن فترة في حياة الفرد نفسه إلى فترة أخرى، ومن عصر إلى عصر. وخلافاً للضجر الذي يُطيل الوقت («ومتطّأ أرجلها الدقائق» بدر شاكر السيّاب)، فإنّ تتابع الأحداث والاستمرار في عمل ما يقصّره. كما أنّ ساعة راحة وساعة عمل ليستا متساويتين، وساعة فرح لا تساوي ساعة حزن.

الزمن النفساني هو المدّة الزمنية التي نحسّ بها في داخلنا وندركها بوعينا (الزمن الداخلي). والزمن الفيزيائي هو زمن تسجّله ساعة الحائط. فكيف ينشأ الإحساس الداخلي بمرور الزمن؟ الشائع أنّ مرور الزمن يُدرك بالفطرة، غير أنّ الفيزيولوجيا تلعب دوراً مهماً في إدراك الزمن والإحساس الذاتي بانقضائه؛ فالشابّ والمُسنّ ليس لدهما الإحساس عينه بانقضاء الزمن. ويُفسّر فرنسيسكو فاريلا (Francisco Varela) ذلك بقوله إنّ النشاط العقلي هو ما يجعلنا نحسّ بالزمن؛ فمهمّة حواسنا هي جمع المعلومات عن العالم الخارجي ونقلها إلى الدماغ، ومهمّة الدماغ هي توليف هذه المعلومات لتشكيل تصوّر عقلي. هذا العمل الذهني هو ما يعطينا الإحساس بالزمن. وهذه العملية التي تدوم بين 0,01 و0,1 من الثانية هي ما يعطينا الإحساس بالزمن «الحاضر». وكلّما تقدّم الإنسان

(21) سان أوغسطين، م. س. ن.

في العمر تقلصت المدة التي يستغرقها «الحاضر»، وهذا ما يفسر الإحساس بأن الزمن يتسارع⁽²²⁾. وبحسب هذا العالم البيولوجي، فإن الإحساس بانقضاء الزمن «ناتج عن تتبع التصورات العقلية: كل صورة تتشكل تتفرع من الصورة التي تسبقها وتترافق معها، فينشأ عن ذلك إحساس بتتابع الزمن»⁽²³⁾.

الزمن وفح الفلسفة والفيزياء: يقول إتيين كلين (Etienne Klein): لا بد لنا قبل كل شيء، لكي نفهم الزمن، أن نتفادى الوقوع في فخين متناقضين متكاملين نصبهما الفلاسفة والفيزيائيون، فلا الفلاسفة من أرسطو (Aristote) إلى هيدغر (Heidegger) قدموا تفسيراً نهائياً لمسألة الزمن، ولا هو شعور داخلي نفساني. ويعرف كلين (Klein) الزمن بأنه التحوّل والتغيّر (La variabilité). هذا الفح تحدّث عنه رينيه غينون (René Guénon) منذ العام 1945 بقوله «إنّ الزمن الفيزيائي ليس زمناً حقيقياً، فلئن كان الزمن يندرج في المكان، لا ينفصل أحدهما عن الآخر، فإن قياس الزمن ما هو إلا قياس مقدار زمني مرتبط بمكان معيّن (وهو المقدار الذي يُتيح الضوء لكي يقطع مسافة معيّنة في مكان معيّن). فما يُقاس فعلاً ليس على الإطلاق مقداراً زمنياً، بل هو المسافة المجتازة خلال هذه المقدار، بحركة معيّنة، قانونها معلوم؛ وحيث إنّ هذا القانون هو العلاقة بين الزمن والمكان، فإنّه يمكن لنا - عندما نعلم مقدار المسافة المُجتازة - أن نستنتج مقدار الزمن اللازم لاجتيازها. وأياً كانت الحيلة التي نستعين بها على ذلك، فإنّه ليست هناك، في نهاية الأمر، أيّ وسيلة أخرى لتحديد المقادير الزمنية. وبهذه الطريقة أيضاً تحدّد إيقاعنا السنوي الذي ينجم عنه إيقاعاتنا الشهرية والأسبوعية واليومية، وهي إيقاعات مبنية جميعاً على مقدار دورة الأرض حول الشمس. وهذا ما يُسمّى الزمن الفيزيائي، لأنّه قائم على حساب مقياس مكاني»⁽²⁴⁾. وهو أيضاً زمن كمّي وذاتي، الزمن الذي كان الإغريق يسمّونه كرونوس (Chronos)، وهو أيضاً الزمن الذي يعنيه بول فيريليو (Paul

(22) Francisco Varela, *L'arbre de la connaissance : racines biologiques de la compréhension humaine*, (Paris: Addison-Wesley France, 1994).

(23) فرنسيسكو فاريلا، المرجع نفسه.

(24) René Guénon, «Les déterminations qualitatives du temps», *Le Règne de la Quantité et les Signes des Temps*, Gallimard, 1945.

(Virilio)⁽²⁵⁾ في قوله: «منذ ما قبل التاريخ والتاريخ يندرج في زمن مكاني، مرتبط بمكان، بـ «هنا والآن» (*hic et nunc*)، بـ «موقعه» (*in situ*)... لكننا اليوم ندخل في زمن مباشر (*temps live*) وهو زمن شمولي، بفضل ردود الفعل المُتبادلة عبر شبكات التواصل الاجتماعي»⁽²⁶⁾.

السرعة والتحوّلات التي تُحدثها على الصعد الاجتماعية والسياسية والاقتصادية، هي المحور الذي تدور حوله مؤلّفات فيريليو (Virilio) (ومنها على سبيل المثال: *Vitesse et politique* و *Vitesse de libération*) التي لاقت انتشاراً واسعاً، وبلغاتٍ شتى (ما عدا العربيّة). هذه التحوّلات نجدها على نحو شامل ومبسّط في مجلة لوفيل أوبسرفاتور (*Le Nouvel Observateur*)⁽²⁷⁾ حيث عرضت أفكار فيريليو (Virilio) تحت عنوان: «بول فيريليو: نقد السرعة»، حول الترابط المتزايد والتمتدّد في كامل المجال الإنساني، بين سلسلتين من الظواهر: التحوّل الإعلامي ونقل المعلومات بسرعة الضوء، وانتقال الأشخاص الواقعي. والمسألة التي يطرحها فيريليو هي أنّ فورية انتقال المعلومات تغذّي الوهم بفورية الانتقال الجسدي؛ فالغاء المسافات بالإعلام والنقل الفوري للمعلومات، يولّد أملاً كاذباً بنمط انتقال سريع، وإحساساً بأننا نوجد في كلّ مكان هو صفة كليّة الوجود التي هي صفة إلهية، كصفتي كليّة المعرفة وكليّة القدرة. هذا الوهم ناتج عن عالم معوكّم خاضع لتدفّق فوري واحد، وإذاً غير زمني، وهو التدفّق الفوري الإعلامي. وهذا ما يدغدغ الحلم بأننا نتفّلت من قيود الحدود في المكان والزّمان.

(25) بول فيريليو (Paul Virilio) مهندس معماري ومخطّط مشروعات عمرانية ضخمة، وهو ناقد للعمّان المدني الحديث، وناقد لعلاقة نمط العيش العصري بالعالم الافتراضي الناشئ عن تسارع وتيرة التقدّم التكنولوجي في مجال التواصل والاتّصال. انصبّت جهوده الفكرية على موضوعة «التكنولوجيا والزّمن»، وبخاصّة على سرعة التواصل والاتّصال وسيطرتها على العلاقات الاجتماعية، ولا سيّما في مجال السياسة. أطلق عليه زميلاه جيل دولوز (Gilles Deleuze) وجان بودريار (Jean Baudrillard) لقب «فيلسوف السرعة».

(26) حوار مع بول فيريليو (Paul Virilio) أجرته المجلة الإلكترونيّة *La Spirale* تحت عنوان: Jean-Paul Dollé et Paul Virilio - Une interview tirée des archives de *La Spirale* (1996-2008).

(27) J.-C. G., Paul Virilio: «Le critique de la vitesse», *Le Nouvel observateur*, 5 Août 2010.

والحال، أننا نشاهد ولادة ظاهرة تسعى فعلياً إلى التشكيك بثبات البطاء الواضح في مرور الزمن وانقضائه. ومن دون أن نعي ذلك (أو ربّما نعيه، ولكن على نحو مبهم ومشوش)، فإن سرعة انتقال المعلومات التي نتلقاها هي التي توهمنا بتسارع الزمن. وتلك ظاهرة علمية تفسرها البيولوجيا خير تفسير، فهي تحدث على صعيدين: كمية المعلومات الهائلة وسرعة انتقالها (بين لحظة إرسالها ولحظة استقبالها) الهائلة أيضاً. يتسارع الزمن كلما تزايدت قيمة هذين المعيارين. أي كلما تلقيت معلومات أكثر وبسرعة أكبر، كلما تسارعت وتيرة حياتي، على أن طرفي المعادلة مترابطان، يؤازر كل منهما الآخر: كلما كان إرسال المعلومة أسرع كلما تزايد حجم المعلومات التي أتلقاها؛ وكلما تلقيت معلومات أكثر كلما كان عليّ أن أهضمها بسرعة أكبر، تحت طائلة الغرق في طوفان المعلومات، أو تحت طائلة التخلّي عني. هذا التخلّي ليس بذی أهمية في حد ذاته، ولكنه يصبح بالغ الأهمية إذا كنتُ أعمل في عالم باتت الكفاءة فيه والمهارة المطلوبة هي الفعالية المتمثلة في القدرة على المنافسة والتفوّق في سرعة معالجة المعلومات (مع ما في ذلك من عيشٍ خارج الذات، واغتراب عن الذات، ولكن هذه مسألة أخرى).

بول فيريليو (Paul Virilio) والزمن المعاصر: لم يحفل هذا المهندس المعماري كثيراً بالسجال بين الفلسفة والفيزياء حول الزمن، بل انصبّت جهوده الفكرية على دراسة التغيرات التي طرأت على علاقة الزمان بالمكان تحت تأثير السرعة على الزمن اليومي المعيش؛ فالسرعة في نظر فيريليو (Virilio) هي نتاج التقدّم الصناعي والتكنولوجي، وتُنفضي إلى تاريخ معولم على حساب التاريخ المحلي. وهي الوجه الآخر للتقدّم، الوجه الشاحب السيئ الذي يشبّهه ببربرية العصور الوسطى، ويرى أن مسؤولية العقول البشرية المفكرة اليوم هي العمل على وقف هذه السرعة، أو على كبحها، لأن البشرية ماضية في طريقها إلى موتٍ محتوم⁽²⁸⁾.

وسائل الإعلام والاتصال تُفكّك مفهوم المكان، إذ يمكن لنا أن نكون هنا وهناك في الوقت عينه، والزمن الحقيقي صار زمناً سحرياً، كما في الأساطير، ويمكن تشطير الزمن وتقسيمه ثم الخلط بين أقسامه والانتقال من قسم فيه إلى قسم، بحسب ما نشاء. لقد

(28) Paul Virilio, *La vitesse de libération*, (Paris : Ed.Galilée, 1995).

غيّرت ثورة الاتصالات العلاقة بين المكان (المسافات) والزّمان تغييراً جذرياً، وغيّرت علاقة الإنسان ببيئة حياته، وخلقت عزلة فردية لبضعة مليارات من الأفراد⁽²⁹⁾. كل شيء يصل إلينا من دون أن نتحرّك، تنتقل من دون أن نبارح مكاننا، بفضل السيّارة الثابتة في مكانها: التلفزيون، والإنترنت، والهواتف الذكية.. تقلص المكان إلى رقعة صغيرة هي الشاشة التي التهمت وجه البسيطة. لم يبق شيء من اتّساع المعمورة. إن أفق الشاشة يتفكّلت من جاذبية الأرض وليس له موقع ثابت في المكان، والتلوّث الجديد نتيجته فقدان الجسم الحركي (Corps locomoteur) وفقدان الموقع الثابت على الأرض، والذي هو أساس هويتنا. لقد خلقت تقنيّات التّواصل التفاعلية اضطراباً في الإدراك، وبات لدى كلّ منا ازدواجية في إدراك العالم، وازدواجية بالتالي في حقيقة الواقع. فنحن هنا وهناك في آن معاً، ونحيا أسطورة الوجود في مكانين في الوقت عينه (L'ubiquité). هناك ازدواجية بين النشاط والتفاعل، بين الوجود والوجود الاتّصالي، بين الحضور والحضور التلفزيوني. لم تعد التجربة أو الخبرة سوى افتراضية. هذه الجمودية، هذا الثبات في المكان الذي أنتجته ثورة الاتّصالات، هذا الاستبداد الذي تُمارسه على الزّمن الحقيقي، يولّد ما يسمّيه فيريليو (Virilio) تلوّثاً بيئياً من نوع آخر (Pollution dromosphérique). فسرعة الاتّصال بواسطة التكنولوجيا الجديدة، بالنقل المباشر، أي بزمنٍ مباشرٍ حقيقي، تضع مُستخدم الإنترنت في فراغ، بمحوها المسافة بين الأماكن والأشياء، وبين الأشخاص، أي تمحو اتّساع العالم الواقعي. إنّه «فيروس» يُصيب حيوية الشخص: «عاهة كبرى ناتجة عن فقدان العربة المتحرّكة الحقيقية - المسافر (مُشاهد الشاشة)، وفقدان الأرض اليابسة الحقيقية، هذه الأرض الواسعة، أرض هوية الإنسان في العالم»⁽³⁰⁾.

هذا التلوّث يجب أن يكون موضع اهتمام أنصار البيئة. وبالفعل، يؤيّد فيريليو (Virilio) في ذلك عالمة البيولوجيا جاكلين بوسكيه (Jacqueline Bousquet)، فهي

(29) نجد ذلك أيضاً عند ميشال مفزولي:

Michel Meffesoli, *Le déclin de l'individualisme dans les sociétés de masse. Le temps des tribus*. (Paris, Éd. Méridiens Klincksieck, 1988).

(30) Paul Virilio, Op. cit, p. 48.

تري أنّ «الشيخوخة الفيزيولوجية ناتجة عن تراكم المعلومات التي يتلقاها الجسم فتثقله وتتعبه. وعلى الجسم أن يتكيف معها باستمرار، من دون انقطاع. لكن قدرته على التكيف محدودة مهما كانت واسعة؛ ومع الوقت يتعب الجسم، فمع كل معلومة يستوعبها الجسم تجربة جديدة يعيشها»⁽³¹⁾.

وإذاً، فالزمن ينقضي بسرعة أكبر بمقدار إرسال المعلومات بسرعة أكبر وبحجم أكبر. ومع بلوغ الحدائق شأواً بعيداً في مجال الابتكارات العلمية والتكنولوجية، وسيطرتها على المجال الزمني بشقّه الفيزيائي والنفساني، كان من نتائج هذا التسارع انتقال المعلومات بسرعة الضوء في حين أنّ الانتقال الفعلي للأشخاص ما زال بطيئاً بالقياس إلى سرعة انتقال المعلومات. هذا التفاوت هو موضع تساؤل بول فيريليو (Paul Virilio): أين المكان في الزمن المباشر، أي انتقال المعلومات بالزمن الحي المباشر (Live)؟ انطلاقاً من الواقع المكاني والفيزيائي المادي لعالم معولم، ومنمّط بمصدر واحد وحيد وغزير من المعلومات المنقولة مباشرة بزمن مباشر حقيقي، فإنّ من السهل إعلان نهاية الزمن، لأنّ ما انتهى هو، في واقع الأمر، المكان. وحيث إنّ زمننا لا ينفصل عن معياره المكاني، فإنّ ما يقول فيريليو (Virilio) من أنّ «زمنية التاريخ المحليّة قد انتهت» يصبح أمراً بديهياً. يقول فيريليو (Virilio): «يتواصل البشر بالكلام والكتابة. واليوم الصورة هي الطاغية، أمّا المكتوب فقد انحسر وتراجع ليحلّ محله المظهر والمنظر والمشهد (ال«لوك» the Look). انحصرت الكتابة اليوم ببعض الخبراء أصحاب القلم كي لا أقول «العبيد أو المستعبدين».. ما يهمّ اليوم هو الصورة، صورة الشخص. هذه الظاهرة هي اليوم نوع من الترويض، أو التخدير، تخدير العيون يمرّ عبر أدوات ووسائل التواصل والاتصال الإلكترونيّة، وكان يمرّ عبر السينما، وهو تخديرٌ مُتمّمٌ للتخدير الكيميائي. إنّه ظاهرة هلوسة متّصلة بالمشهد والصورة (L'optiquement correct). بهذا الترويض يمكن الوصول إلى خلق رأي عامّ لدى شعب من الشعوب، بكلّ بساطة، بواسطة ما نعرضه أمام عيونهم ويشاهدونه، بصرف النظر عن مضمونه. نأخذ مثلاً ظاهرة الإرهاب، فليس للإرهابيين سلطة فعلية غير سلطة الظهور على الشاشة: يظهرون على الشاشة فيبهرون

(31) Jacqueline Bousquet, *Au cœur du vivant*, (Paris, Éditions St Michel, 1992).

العالم كله، إنها سلطة الظهور، بالمعنى الديني (تقريباً). لم تُعد مجتمعاتنا مجتمعات رأي بقدر ما أصبحت مجتمعات سيطرة. كان الرأي في المجتمعات الصناعية متصلاً بالصحافة المكتوبة. كانت تُنتج السلع الصناعية وكان يُنتج أيضاً معها الرأي العام، لذا وُلدت صحافة رأي. اليوم تتزامن الصور على كل الشاشات بحيث تصبح قوة التعبئة لا تولد تكوين رأي بقدر ما تولد سيطرة، بخلق مشاعر التأثير لدى الجميع، وفي وقت واحد، بالمفاعيل التي تثيرها الصور في المشاهدين جميعاً؛ فصور تسونامي على ساحل مدينة أو جزيرة، أو انهيار برجَي التجارة في 11 سبتمبر... تخلق المشاعر نفسها عند الناس في كل أنحاء العالم، وتلك سلطة هائلة، سلطة السرعة، فإذا كان الوقت ذهباً فالسرعة سلطة⁽³²⁾.

هذه السرعة هي، في نظر فيريليو (Virilio)، روح التقدم التكنولوجي الذي ينطبق عليه حساب الفوائد والأضرار الناجمة عن كل تقدم، فليست هناك أرباح في التقدم من دون خسائر: «لم تأتِ الحداثة والتقدم التكنولوجي بالفوائد وحدها بل حملت أيضاً الأضرار. فالتقدم له وجه سلبي أيضاً. عندما نستخدم وسيلة أو آلة جديدة نستفيد من جدتها وقوتها، لكننا نخسر ما كان لدينا قبلها. فاختراع السيارة مثلاً كان تقدماً عظيماً على صعيد التنقل والانتقال من مكان إلى مكان، بالقياس إلى الحصان، أو العربة التي تجرّها الجياد، لكن عندما ربحتنا السيارة خسرتنا الحصان. كذلك عندما نستعمل الإنترنت نخسر الكتاب بما هو أداة فاعلة في ذاكرة مجتمعاتنا، وهو أيضاً أداة متينة للمستقبل، في حين أنّ الأدوات الجديدة كالكتاب الإلكتروني مثلاً، هي أدوات أكثر تقدماً، لكنها أقل متانة وغير قابلة للثبات كالكتاب. وقبل الكتاب الورقي كانت الكتابة على الألواح أكثر ثباتاً من الكتاب.

ثمة، لا أكثر ولا أقل، دعايات إعلانية تروج للتقدم، تُنكر ما للتقدم من أضرار، وهذه هي الحوادث التي تكشف لنا تلك الأضرار ماثلة أمامنا باستمرار: قطار يخرج عن سكوته ومئات القتلى، طائرة تسقط في البحر ومئات القتلى.. إنه أمرٌ محزن لكن احتمال موت هؤلاء كان وارداً حتى قبل أن يقع الحادث، احتمال مُلازم لاختراع القطار أو الطائرة

(32) حديث بول فيريليو لقناة arte.tv، *Penser la vitesse*، آخر أطلاع 20 كانون الثاني 2009.

المدهش. الأرض صغيرة جداً ولا تتسع للتقدم. إن سرعة الإعلام، وسرعة النقل، وتلوث البيئة، تجعل الأرض صغيرة جداً أمام التقدم. فإذا كان الناس جميعاً يريدون العيش كما يعيش الأميركيون اليوم لكان يلزمهم أكثر من خمسين أرضاً كالأرض التي يعيشون عليها الآن. ومن هنا البحث الدائب عن حياة على كواكب أخرى من أجل الانتقال إليها ومواصلة التقدم بوتيرته الحالية.

ويرى فيريليو (Virilio) أن «ثمة حدوداً للتقدم تفرضها محدودية إمكانات الأرض نفسها. العالم صغير جداً على التقدم، وبات صغيراً جداً لا يحتمل الربح السريع والفوري أو على المدى القصير، وتشهد على ذلك الأزمة المالية والاقتصادية التي تقع دورياً وكان آخرها في العام 2008. وأسوأ ما في ذلك، أن يكون هناك من لا يرى هذا الوضع أو من يتعامى عن رؤيته. وتلك بالضبط هي العدمية، لأن العالم يسير نحو احتضار بطيء، يسعى إلى حثفه بظلفه. ولا غرؤى، فالتقدم التكنولوجي جعل العدمية ماثلة حاضرة بيننا»⁽³³⁾.

ومعنى ذلك أن سلطة الإعلام ووسائل الإعلام هي «سلطة سيطرة عبر الإيحاء والتكيف والتعبئة، وهذه السلطة قديمة قدم الحضارة الغربية، وناجئة بما فيه الكفاية عن العبودية العقلية والعصبية»⁽³⁴⁾. وهذا ما تؤيده أيضاً أعمال الباحث الألماني هرتموت روزا (Hartmut Rosa) الذي كرّس أبحاثه للعلاقة بين السرعة والعولمة الاقتصادية، وبين السرعة والنظام الاقتصادي الرأسمالي، وبخاصة في عمله الأخير: «التسريع الاجتماعي - نظرية الحدثة الجديدة»⁽³⁵⁾.

ولا نجد خاتمةً للكتابة في مفهوم الزمن أفضل ممّا يقوله فيريليو (Virilio)، على الرغم من ذلك كله: «لست متشائماً لكنني خلافاً لذلك، مهتمٌ جداً بمأسوية العالم، ولا أريد أن أظاهر بالتفاؤل وأقول ماشي الحال وكلّ شيء على ما يُرام؛ لا بل أنا متفائل بإمكان إدارة التقدم بطريقة أخرى وتوجيهه وجهة أخرى. يجب تكوين جامعة عالمية تُدرّس، بسائر المناهج العلمية المتوافرة، مخاطر التقدم وأضراره، والكوارث الناجمة

(33) حديث بول فيريليو لقناة arte.tv المرجع السابق نفسه.

(34) المرجع السابق نفسه

(35) Hartmut Rosa, *Social Acceleration: A New Theory of Modernity*. (Columbia: University Press. July 2013).

عنه. كلُّ مشروعات التقدّم الكبرى تقوم اليوم على السرعة وعلى المزيد من السرعة؛ قطارات تي جي في TGV، طائرات سوبر سونيك (Super Sonic)، صواريخ بالستية (Ballistic)، مركبات فضائية، وسيارات... كلّها تسعى إلى زيادة سرعتها وتقوم بتجارب تُسمّى كراش تيس (Crash test) لقياس المخاطر والأضرار الناجمة عن هذه السرعة الزائدة. يجب ألاّ يتنكر أحدٌ لهذا السعي والحرص على دراسة أضرار التقدّم ومعالجتها قبل الوقوع فيها. من دون أن ننسى أن الجامعة وُلدت في مطلع الألفية الثانية (حوالي العام 1000) بجهود رومانية إغريقية وأوروبية وعربية لمجابهة البربرية آنذاك، وأدعو في مطالع الألفية الثالثة إلى إنشاء جامعة عالمية لمُجابهة البربرية الجديدة الناشئة عن السرعة في التكنولوجيا والبيئة والاقتصاد. وأقول للذين ينتظرون مجيء مفكر عملاق يقدم حلاً لهذه المشكلات، إنّه لن يكون هناك ماركس جديد وفرويد جديد، أو داروين جديد.. فإمّا أن تقوم جامعة عالمية، بجهود جامعة، لمجابهة مشكلات عصرنا التي لم يسبق لها مثيل في تاريخ البشرية، وإمّا لن يكون هناك شيء على الإطلاق»⁽³⁶⁾.

المصادر والمراجع

- أفلوطين، التاسوع الثالث، الفصل السابع «عن الأبدية والزّمان»، ترجمة ملحقة بكتاب «الفلسفة اليونانية: تاريخها ومشاكلها» تأليف أميرة حلمي مطر، القاهرة: دار المعارف، 1998.
- الخولي، يمني طريف، «الزّمان في الفلسفة والعلم»، مؤسّسة هنداوي. من بحث في إشكالية الزّمان في الفلسفة والعلم، نشرته «ألف» مجلّة البلاغة المقارنة، القاهرة: الجامعة الأميركية، 1989.
- صدقة، جان، رموز وطقوس: دراسات في الميثولوجيات القديمة، لندن: رياض الريس للكتب والنشر، بلا تاريخ نشر.

(36) *L'accélération du temps et la fin du cycle. Est-ce la fin de notre temps?* «Transition» 2012, Sciences & Spiritualité,

متاح على الرابط:

<https://alexandrrouge.wordpress.com/2013/02/09/l-accélération-du-temps-et-la-fin-du-cycle-est-ce-la-fin-de-notre-temps/>

- كلين، إيتيين، هل الزَّمن موجود؟ ترجمة فريد الزاهي، الإمارات: كلمة، 2012.
- مطر. أميرة حلمي، دراسات في الفلسفة اليونانية: «التأمل، الزَّمان، الوعي»، القاهرة: دار الثقافة للطباعة والنشر، 1980.
- Augé. Marc, *Où est passé l'avenir ?* Paris : Panama, (2008).
- Bousquet. Jacqueline, *Au cœur du vivant*, Paris : Edition St Michel, (1992).
- Castoriadis. Cornelius, *Le monde morcelé*, Paris: Seuil, (1990).
- Clerte.B., Lhoste-Navarre. M., *L'Esprit de géométrie et de l'art de persuader-textes et commentaires*, Paris: Éditions Pédagogie moderne, 1979.
- Cloud. Preston, «Terebratuloid Brachiopoda of the Silurian and Devonian», *The Society*, 1942.
- De Beauregard. Olivier Costa, *Le Temps des physiciens : «La Notion de temps» et «Le Second principe de la science du temps»*, Aubin : Rééd, (1996).
- Elias. Norbert, *Du temps*, Paris : Pocket (1984).
- Guénon. René, Les «déterminations qualitatives du temps», *Le règne de la quantité et les signes des temps*, Gallimard, 1945
- Harland. Walter Brian, *The Phanerozoic Time Scale: A Supplement*, London: Geological Society of London, (1971).
- Klein. Étienne, *Que savons-nous du temps?*, Paris, École polytechnique, 24/03/2013, accédé à : www.youtube.com/watch?v=NDYIdBMLQR0
- Koselleck. Reinhart, *Le futur passé*, Paris : Ehes, (1990).
- McCarthy. Terence, Rubisge. Bruce, *Story of Earth and Life*. Ed. University of the Witwatersrand. School of Geosciences, Struik, (2005).
- Saint Augustin, *Les confessions*, Livre XI - La création et le temps.
- Meffesoli. Michel, *Le déclin de l'individualisme dans les sociétés de masse. Le temps des tribus*. Paris : Ed. Méridiens Klincksieck, (1988).

-
- Rosa. Hartmut, *Social Accélération: A new theory of modernity*, Columbia: University Press, (July 2013).
 - Varela. Francisco, *l'arbre de la connaissance : Racines biologiques de la compréhension humaine*, Paris : Addison-Wesley France, (1994).
 - Virilio. Paul, J.-C. G.,: «Le critique de la vitesse», *Le Nouvel Observateur*, 5 Août 2010 .
 - Virilio. Paul, Dollé. Jean-Paul, *Une interview tirée des archives de La Spirale* (1996-2008)
 - Virilio. Paul, *La vitesse de libération*, Paris : Ed. Galilée, (1995).
 - *L'accélération du temps et la fin du cycle. Est-ce la fin de notre temps?* «Transition» 2012, Sciences & Spiritualité
- مُتاح على الرابط:
- <https://alexandreroige.wordpress.com/2013/02/09/lacceleration-du-temps-et-la-fin-du-cycle-est-ce-la-fin-de-notre-temps/>

الزمن في شعر الأطفال

نموذج من قصائد

حسن عبد الله

أولاً: مقدمة-الزمن والطفولة

كيف يمكن للمرء أن يلتقط الزمن وهو حالة هلامية انسيابية تشكل في الآن نفسه خلفية ومقدمة وباطن كل تجربة؟ هل يمكن النظر إلى تجربة أو حدث بمعزل عن زمن كل منهما؟

هل الحديث عن طفل يمكن أن يتم من دون النظر إلى عمر هذا الطفل، أي إلى الزمن الذي انقضى على لحظة تعيين وجوده؟ أن يكون المرء طفلاً، يعني أن زمنه الحاضر لم يمتد بحيث يتخطى ما كان ماضياً في تجربته الذاتية الآنية وتجربة أهله الحاملة له، وهو زمن لم يمتد أيضاً بحيث يتحول إلى مستقبل.

من الصعوبة بمكان معرفة زمن الطفولة، لأنها لا تبدأ من نقطة محددة، والهدف فيها ليس محددًا بوضوح. إن الطفولة هي العيش الآني اللحظوي الذي يتقدم في مسار زمني لا طرف له. لذلك لا تنتهي الطفولة عند أحد. إنها تكمن في كل حدث بكر يعاش للمرّة الأولى، كما تكمن في ذلك التوق إلى استعادة هذه البكورية.

لا يدرك الأطفال الزمن. وهذا من نعيم الطفل وجحيمه في آن لا إشباع ينتهي، ولكن لا جوع أيضاً ينتهي. إن الزمن يعطي المرء سلاحاً ولكنّه في المقابل يأخذ منه قدرته على استعماله. كلما

فاديا حطيط

كبرنا، شعرنا بالقدرة على الضبط، ولكن في مقابل ذلك وفي موازاته، كلما كبرنا شعرنا بتناقص هذه القدرة.

ليس ثمة ما هو أكثر تعبيراً عن الزّمن من ساعة الرمل. تفرغ فنقلبها فتفرغ مجدداً. الخواء هو غاية الزّمن الدنيوي، والاستعادة والتكرار هو مصير القدر. كم من حدث، وإشارة، وسلوك، وإيماءة حدثت قبل أن نقلب الإناء؟ تلکم هي الحياة في طفولتها. وهل حينما نقلب الإناء، نكون في صدد تكرار الزّمن نفسه أم في صدد تجديده؟

1 - الزّمن: مقارنة وتصوّرات

دائماً يأخذك الزّمن إلى الفلسفة، لأنّها إشكالية العمق غير المرئي وغير المحسوس. إنّها افتراض مطلق، لذا فإنّها موضوعٌ أثير لدى الفلاسفة في العالمين الغربي والعربي على السواء. فإذا «كانت الفلسفة الغربية، قديمها وحديثها، قد اهتمت بهذه المقولة - الزّمن - انطلاقاً من خلفيات معرفيّة وفكريّة لها علاقة بحياة الإنسان الغربي وقناعاته، فإنّ الفلسفة العربية - الإسلامية، قديمها وحديثها - هي الأخرى - قد تعاملت مع هذه المقولة - الزّمن - انطلاقاً من قناعات فكريّة ومعرفيّة وعقائدية»⁽¹⁾. ويُجادل رابح الأطرش في أنّ المقاربتين الفلسفيّتين كانت جذورهما مختلفة، غير أنّ الزّمن كمساحة وجود كانت موضوعاً مُشتركاً، ويعطي مثلاً على ذلك شعر الأطلال، الذي يتناول موضوع الزّمن، ولكن بخلفية مأسويّة، حيث إنّ الزّمن ينقضي بسرعة وحياة الفرد مهدّدة بالفناء.

إذاً ثمة مفاهيم مختلفة نُحِتت من أجل التماس الزّمن، منها ما تكلم على الزّمن التاريخي والزّمن الأسطوري، ومنها على الزّمن الذاتي والزّمن الموضوعي. وفي دراستنا هذه سوف نتوقّف عند مفهومَي الزّمن الدائري والزّمن الخطّي، لكونهما يساعداننا على بناء تصوّر لهذا المجري اللامرئي للأحداث، وخصوصاً في كيفيّة اندراجه في الأدب عموماً، وفي أدب الأطفال خصوصاً.

مفهوم الزّمن الدائري

الزّمن الدائري أو التعاقبي هو الزّمن الذي ينكشف قبل كلّ شيء في الطبيعة، ويشكّل

(1) رابح الأطرش، «مفهوم الزّمن في الفكر والأدب»، مجلّة العلوم الإنسانية، (مارس 2006).

مراحل الحياة وأنشطة الإنسان: تعاقب الفصول ونموّ الأشجار والحيوان وأعمار الإنسان⁽²⁾. ولقد اعتمد أدب الأطفال التقليدي/ الكلاسيكي أساساً على مفهوم الزمن الدائري. لا يموت الناس وإتّما يعاودون الانبعاث. الجميلة النائمة تستيقظ من النوم/ الموت. وختام القصص التقليدية «وعاشا بسباتٍ ونباتٍ وخلفاً صبياناً وبناتٍ» تُعطي معنى الاستمرارية نفسه؛ وذلك يعطي إحساساً بدوام الزمن الجميل، كما لو أنّه دوام السعادة أو الجنة⁽³⁾. وترتبط المقاربة تبعاً لهذا المفهوم بفكرة براءة الأطفال وصفاء قريرتهم التي تُشبه صفاء الطبيعة.

3- مفهوم الزمن الخطّي (Linear)

إنّهُ الزمن الوقتي، تبعاً للمعنى الذي نعطيه للزمن اليومي، الوظيفي. وبحسب علم نفس الطفل، فإنّ الأطفال حتّى عمر الخمس سنوات يعيشون كلياً في الحاضر، وفي عمر سبع إلى ثماني سنوات يتعلّمون فكرة الزمن الوقتي، انطلاقاً من تعلّم الساعة والأيام والأشهر والسنوات. وتتضمّن فكرة الزمن الخطّي مشكلات النموّ والشيخوخة والموت بوصفها أحداثاً واقعية لها بداية ولها نهاية.

وترى نيكولاجيفا⁽⁴⁾ أنّ الكتابة للأطفال في العالم الغربي تحوّلت من فكرة الزمن الدائري، حيث الأمور الجميلة تُعاود الحدوث دائماً، إلى فكرة الزمن الخطّي، حيث صعوبات الحياة والنموّ والموت تحدث وتُحدّد مسار حياة الفرد. ولا تتبنّى المقاربة الأخيرة صفّي البراءة والصفاء لدى الأطفال، بل تنظر إليهم بوصفهم أشخاصاً مؤثّرين وفاعلين، ولديهم مشكلات حياتية تُشبه ما لدى البالغين.

انطلاقاً من هذا الفهم للزمن، بشقيه الدائري والخطّي، يمكن القول إنّ الكتابة للأطفال تقترب من الحداثة كلّما كانت مقارنة الزمن فيها خطيّة، ويمكن للأشياء أن تنتهي بالموت،

(2) حسن المودن، «الزمان والفضاء في الرواية من خلال كرونوتويا هنري ميتران»:

http://www.aljabriabed.net/n34_ilmuddan.htm.

(3) Maria Nikolajeva, *From mythic to linear: Time in Children's Literature*.

USA: Scarecrow Press, 1991), P.10.

(4) Ibid.

وتقبل فكرة التشاؤم في حياة الأطفال، وتنطلق أكثر من كون الأطفال يستطيعون مجابهة الصعوبات وتخطيها. وتكون الكتابة تقليدية حينما تُحيل الأحداث فيها إلى دورة زمنية تتخطى الفرد وتعلّق بالطبيعة، أي إنّه زمن هادئ مستقرّ وممتدّ وفقاً لاحتياج الفرد. والتفاوت سمة أساسية لهذا التوجّه، حيث تُصوّر الحياة بالنسبة إلى الأطفال كأنّها تُشبه الجنة.

ثانياً: إشكالية الدراسة

ثمّة ما يوحي بأنّ موقف الثقافة العربية كان تصادميةً وعداويةً مع الزمن لأنّها ترى فيه مصدر كلّ شرّ (الفراق، والمرض، والشيخوخة، والفناء)⁽⁵⁾. المستقبل مخيف، «الله يستر من الجاي» عبارة كثيراً ما نسمعها من كبار السنّ. كما أنّ الماضي هو دائماً مصدر حنين. «البكاء على الأطلال» هو من تراثنا، و«رزق الله على أيام زمان» هي من العبارات الشائعة. الماضي هو الشيء الوحيد الجميل، ولكنه انتهى. التراث، السلفية، تاريخ العمران، هذه حقول يحرق فيها الفكر العربي من غير توقّف. إنّها الكنز المفقود. أمّا الحاضر فيجب ألاّ يستغرق فيه الإنسان لكي لا ينسى الآخرة، وقد قيل «إعمل ليومك كأنّك تعيش أبداً واعمل لآخرتك كأنّك تموت غداً»؛ «أنجز ما عليك، ولا تؤجّل عمل اليوم إلى الغد»؛ «أسرع، فالغد غير محمود العواقب. لماذا التخطيط؟»؛ «ومن قال إنّ الغد آتٍ أصلاً؟»، هذا في الإرث الثقافي الشعبي.

أما في ثقافة العولمة المسيطرة، فالزمن هو وقت. وهو كالسيف إن لم تقطّعه قطعك. الزمن كالمال. عليك صرف الوقت كما تصرف المال، أي بترتيبٍ وتخطيطٍ وعدم إهدار. وثمة اختصاصات كاملة اليوم حول الإدارة والتخطيط واستشراف المستقبل وعلوم تحليل الداتا من أجل رسم السياسات، وقد صارت من لغة الزمن الراهن. وهي اليوم لغة الشباب المتعلّم الحديث.

ثمّة تعارض في المفهوم الشعبي الراسخ في الوجدان الجمعي العربي (حيث لا قيمة للزمن الحاضر، والمستقبل مصدر قلق، وحيث الماضي فقط هو الجميل)، والمفهوم الحديث المتأّتي من ثقافة التكنولوجيا (حيث كلّ لحظة لها قيمتها)، وحيث المستقبل

(5) رابع الأطرش، «مفهوم الزمن في الفكر والأدب»، م. س. ن.

قريب جداً ويُشكّل هدفاً قائماً بذاته (لاحظ تكاثر الدعايات التلفزيونية، وخصوصاً تلك المتعلقة بالمصارف أو بالتأمين، التي تشيّع فكرة أنّ المستقبل هو الآن).

لكن، لما كان أدب الأطفال يغرف من هذين المصدرين المتعارضين، كيف يمكن حلّ هذا التناقض الحتمي؟ وإذا كان المستقبل يحمل في طياته فكرة الموت التي لا تتوخى قصص الأطفال معالجتها، وإذا كان ماضي الأطفال لا يمكن التعويل عليه، فهذا يعني أنّ الحاضر هو عمل أدب الطفل الأساسي. فعن أيّ حاضر نتكلّم؟ حاضر يسترجع ماضي البالغ/ الكاتب، أو يُهيئ لمستقبل الطفل؟

وإذا كان التفاؤل غاية الكتابة للأطفال، فالأمّ يستند هذا التفاؤل؟ هل بالبناء على تجربة الماضي (الجميل في وجدان الكاتب) أو بالبناء على الثقة بالمستقبل والحثّ على مقارعة المجهول؟

انطلاقاً من هذه الإشكالية، سوف ننظر في ديوان «فرح» للشاعر حسن عبد الله الذي يتضمّن شعراً وأقاصيص شعرية للأطفال والفتيان (40 قصيدة وأقصوصة)⁽⁶⁾. والشاعر حسن عبد الله هو من كتّاب الأطفال المعروفين في لبنان، ولقد أثرى تجربة شعر الأطفال؛ إنه «أكثر شعراء السبعينيات اهتماماً بشعر الأطفال، إذ إن مساهمته لم تقتصر على المشاركة بين الحين والآخر، بل قدّم عدداً من المجموعات الشعرية للأطفال، وما زال ينشر في عدّة مجلّات عربيّة مرموقة...»⁽⁷⁾.

وبشكل عامّ، فإنّ أدب الأطفال يدور، ولو بشكل جزئيّ، «على الضبط، وينجم عن ذلك أنّه يعكس أولاً كيف يريد المجتمع أن يكون منظوراً، ومن ثمّ، ثانياً، كيف هو في الواقع». ولكن ثمة خصوصية للشعر، فهو يتلطّى خلف العبارات المواربة والصُّور الجمالية، بحيث يُمكن أن يتخطّى حواجز الضبط، ويُرسل إشارات خاصّة للأطفال بإمكانها أن تتمرّد على السائد والنمطيّ. يتواصل الشعر مع الوجدان وليس مع العقل فقط، ويفتح المخيلة على وسعها. ومعلوم أنّ المخيلة سلاح نافذ في وجه كلّ أشكال الأُسْر، رمزياً كان أم واقعياً.

(6) هو شاعر لبناني مرموق، نال جوائز واستحقّق التقدير لإسهامه الكبير في مجال أدب الأطفال.
(7) بيان الصفدي، شعر الأطفال في الوطن العربي - دراسة تاريخية نقدية (سوريا: وزارة الثقافة، الهيئة العامة السورية للكتاب، 2008).

ثالثاً: تحليل القصائد

1- زمن السرد: ما بين الماضي والحاضر

ينطلق ديوان الشاعر حسن عبد الله بصوت الطفل الصغير، يحكي عن عالمه سارداً المواقف التي تثير اهتمامه، وناقلاً مشاعره وعواطفه. ويتألف عالم الطفل، كما يتبدى من خلال عناوين القصائد، من الأسرة والحديقة والحيوانات والطبيعة بكل عناصرها، من حقل وجبل وبحر ونهر وشجر ومطر وريح، وهذه كلها عناصر تتصف بالديمومة والثبات في حين أنها في وجودها الزماني تتسم بتحوّلات. فالفصول والرياح والجهات الأربع هي التي تعطي معنى ديمومة الحياة.

وشعر حسن عبد الله هو أقرب إلى القصّة، لذلك فإنّ الزمن يظهر بشكل جليّ، وثمة أحداث تتحرّك. إنّه زمن يجري ويتغيّر. وعلى الرّغم من هيمنة عناصر الطبيعة على مضمون الديوان، مثلما سنرى، إلا أنّ مقارّبة الشاعر لا تأخذ منحى الشعراء الرومنطقيّين في تناولهم جمال الطبيعة وسكونها. فالطبيعة في شعر عبد الله هي أقرب لتكون من ممتلكات البشر، الذين يغيّرون فيها ما شاؤوا «مزارع عاش قديماً في بلاد الشام/ كان يزرع الأشجار في النهار/ ويقلع الأشجار في المساء قبل أن ينام/ لأنّه،/ يخاف أن يسرقها اللصوص في الظلام!» (قصيدة «مزارع» من ديوان فرح). الطبيعة هنا ليست لوحة صامتة للتأمل، بل هي أقرب إلى مأوى للإنسان، يتصرّف فيها وفقاً لأهوائه. تُشير قراءة قصائد الديوان إلى أنّ الزمن الذي تجري فيه هو الماضي، على الرّغم من صيغة المضارع التي يستعملها الشاعر، والتي توحى بأنّه يتكلّم بلسان الطفل القارئ. ذلك أنّ موضوعات القصائد تحيل إلى زمنٍ عاش الأطفال فيه في بيتٍ ذي حديقة، وكانوا يلعبون في الحقل وبالطائرات الورقية، أو بحصان خشبيّ. هو زمن واقعي كان الأطفال يذهبون فيه إلى المدرسة، ويقومون أحياناً برحلة في باص يبدو من الرّسم المرافق أنّه باص المدرسة. ولكنّ الديوان لا يتضمّن أيّ إشارة إلى الزمن الحالي الذي يعيشه أطفال اليوم. لا إشارة مثلاً إلى ألعاب حديثة، أو وسائل إلكترونية، أو مدينة... وكان يمكن أن يُكتب هذا الديوان قبل خمسين عاماً من دون أن يضطرّ المؤلّف إلى تغيير أيّ صورة شعريّة.

إنّهُ شعر يستعير ماضي الشاعر نفسه وإنّما بصيغة حاضر الطفل. وهذا الماضي الذي يلحّ على وجدان الشاعر يبدو كوردة ذبلت يقوم الشاعر برثائها: «أسرعت في الذهاب، في أوّل الشباب، يا وردتي الأنيقة، يا زينة الحديقة، إن كنت قد ذبلت، وبعدها يبست، ما زلت في عيوني، ميّادة الغصون، ولم تزل ذكراك، تأتي بعطر زاك، ما طلع النهار، وغنّت الأطيّار» (قصيدة «رثاء وردة»). وعبارة «أسرعت في الذهاب في أوّل الشباب»، التي يستخدمها الشاعر، تكشف بجلاء هذا الحنين لزمّنه الأوّل. إلى ذلك، فإنّ الاستعارات الإحيائيّة التي تتّصف بها عناصر الطبيعة، تكشف عن استعمالٍ وظيفيّ لهذه العناصر.

زمن السرد إذاً هو ماضي الشاعر وليس حاضر الطفل، ويُمكّن للقارئ تعيين هذا الزّمن انطلاقاً من استخدام مفردات الباصّ (قصيدة «باصّ النزهة») والسيّارة الحمراء (قصيدة «لقاء») في إطار قرويّ تقليديّ يستذكر الشاعر من خلاله فرحته بهما، بما يوحي بجدّتهما وأهمّيتهما في ذلك الوقت.

2- مقارنة الزّمن

انطلاقاً من مفهوميّ الزّمن الدائري والخطّي، سوف ننظر في قصائد الديوان للتعرف إلى تصوّر الشاعر للزّمن ومعنى التفاؤل والتشاؤم الذي يقدمه للأطفال.

أ- عناصر الزّمن الدائري

يُطلق البعض على هذا الزّمن صفة الكونيّ «فقد تكون له بداية ولكنّه لا يعرف النهاية، فهو شكل من أشكال الأزليّة، لا يعرف مرور الزمان ولا الصراع ولا الموت ولا الحدود، وهو في العادة زمان دائريّ مرتبط بدورات الطبيعة أو بالماضي الذهبيّ أو بالطفولة أو بالسكون والصمت، فهو في حقيقة الأمر لا زمان»⁽⁸⁾. هذه العناصر يمكن استشفافها في شعر حسن عبد الله على النحو الآتي:

- الأسرة

يبدأ الشاعر ديوانه بقصيدة حول الأسرة، «أسرتنا كالشجرة / مزهرة منورة / فروعها في بيتنا / ممتدة منتشرة / جدّي هنا في أصلها / الشيب يغزو شعره / يظّل في مجلسنا /

(8) عبد الوهاب المسيري، الشعراء والزّمن، ص 94، متاح على الرابط:

يروى علينا سيره /». هذا الجدّ الذي هو أصل العائلة، وقد طال الشيب شعره، يعني أنّه في نهاية العمر، لا يقوم بأيّ عمل سوى رواية سيرته. إنّه يغدّي ذاكرة الأحفاد قبل أن يغيب. في أسرة الشاعر، الجدّة والأمّ ما زالتا تأمران وتدبران: «وجدتني أميره / في بيتنا مؤمّره / يفوز من يطيعها/ لنفسه بسكّره / ووجه أمي باسمًا / يرفُّ مثل الزهره / وهي لشأن بيتنا / مديرة مدبره»، إنهما رمز الحاضر والتجدد (الفوز والتدبير). في حين أنّ الأب - الوحيد الذي يتمنى الشاعر إطالة عمره - يمثل الحلقة التالية الأساسية في السلسلة: «والحبّ ما أنبله / يغمرنا وأكبّره / تحت جناح والدي / أطال ربّي عُمره».

يعبر الشاعر من خلال محبّته لأبيه وطلب إطالة عمره عن رغبته بالبقاء طفلاً لأمدٍ طويل: «أبقى أنا وأخوتي / أزاهراً في الشجرة / تطلّ من أكامها / فرحة مستبشرة». ومعلوم أنّ هذه الرغبة بالبقاء طفلاً هي أقرب إلى حنين البالغ منها إلى تمّني الأطفال لأنفسهم؛ فهم في العادة يستعجلون الكبر والتقدم.

في هذه القصيدة التي يبتدئ بها الديوان، ترسم أمامنا دورة حياتية مكتملة. يحاول الشاعر أن ينقل صورتها إلى الأطفال بكلماتٍ قليلة وبسيطة. الجدّ، فالأب ثمّ الابن الذي سيصبح أباً ثمّ سيصبح جدّاً، هذا هو مسار الحياة الذي سيستمرّ من خلاله النسب الذكوري، راسماً زمناً تكرارياً ثابتاً؛ «فنتظيم التجربة الإنسانية خاضع لتوزيع ثابت يستوعب الوظائف والصفات التي تتحقّق من خلال طقوسّ يومية متواترة... إنّ التكرار هو وليد برمجة مسبقة للكون يُعدّ الإنسان عجلتها الدالة على الحركة والتعاقب في الزمن»⁽⁹⁾. تظهر الأسرة في هذه القصيدة وكأنّها الكون الخاصّ بالطفل، فيها تجري الحياة وتتّصل. وفي هذا السياق لا يُلزم أحد القيام بأيّ شيء، إنّها صيرورة قائمة بذاتها، لا تحتاج إلى بذل أيّ نوع من الجهد في سبيل استمرارها.

- الأرض

أيضاً الأرض تظهر في ديوان الفرح باعتبارها عنصراً مُستديماً. إذ يضيق الراوي بها فيذهب إلى المريخ متنقلاً من نجمة لنجمة، فيبلغ كوكباً جميلاً في الليل، ثمّ ما إن يطلع الصباح حتّى يرى الماء والأشجار والطيور والأزهار، ويرى نفسه مجدداً على الأرض

(9) عبد الوهاب المسيري، المرجع السابق نفسه.

(قصيدة «أرضنا الجميلة»). هي الأرض التي لا يمكن للمرء إلا أن يكون عليها، مهما حلم وذهب في خياله؛ فعندما يعود إلى الواقع سيجد نفسه (لكنتني دهشت، إذ إنني اكتشفت، بأنني قد عدت، من رحلتي الطويلة، لأرضنا الجميلة).

تبدو الأرض مقاومة لمرور الزمن، وكأنما الشاعر، يودّ القول إن كل محاولات اكتشاف المريخ أو الكواكب الأخرى لا طائل منها؛ فالأرض هي موئل الإنسان وعليها يجري الزمن. أمّا الكواكب الأخرى فهي تجري في إطار الحلم الذي ليس في القصص سوى فعل لازمني مستقطع من دورة الحياة.

في هذه الأرض، التي تنبت فيها شجرة الأسرة، لا يمكن لأيّ تطوّر أو تكنولوجيا أن يغيّر من كونها الأرض الصلبة التي سيقف عليها الطفل، وهي بالتالي دائمة الوجود ولن يصيبها التغيّر.

- الطبيعة

يمتلئ ديوان حسن عبد الله بنصوص متعلّقة بالطبيعة، لا بل يمكن القول إن الطبيعة هي الموضوع الأوّل لأشعار الكتاب. فالعلاقة بين الراوي والطبيعة هي علاقة انصهارية لا تتغيّر.

والطبيعة في تناول حسن عبد الله لها هي ريفيّة أولاً وأساساً. في كامل الديوان لا وجود لبناءٍ يحتوي على جدران. ولولا ذكر البيت بضع مرّات لظننا أن العيش مكانه في الحقول. علماً أن البيت المذكور لا وصف له في الديوان. من جهة أخرى لا يظهر أيّ أثر للإنسان سوى في الجانب الزراعي، (أنظر قصائد: مزارع، والحديقة، وشجرة التفاح، وفي أعلى الشجرة).

في هذه الطبيعة الريفيّة تلعب العوامل الطبيعيّة دوراً رئيسياً: الريح والبرد والمطر والشمس والجهات الأربع والنار، ولكلّ من هذه الكلمات قصيدة قائمة بذاتها. وإذا أضفنا عناية الشاعر بفصول السنة، (أنظر قصائد: «الخريف»، «شمس الصيف»). والحجم المخصّص للحيوانات، (أنظر: «غنيّت مثل البلبل»، «الفيل»، «الدبّ»، «انتظار» التي تدور حول الذئب، و«انتقام» التي تتكلّم على الهرّ...) لتبيّن لنا، بشكلٍ جليّ، إلى أيّ

حدّ يتمسك الشاعر بريفه. إنّه حنين الشاعر لزمانٍ ماضٍ يُحرّك القصائد. وكأنّما الشاعر يريد أن يمّحي التطوّر المدني من الوجود برمته، فالريف/ القرية/ الطبيعة هي العالم حيث الهناء والفرح والسرور. ولا شيء في العالم الحديث يستدعي مثل تلك المشاعر. ليس توجه الشاعر نحو الريف والطبيعة غريباً أو شاذّاً؛ فالكثير من كتابات الأطفال، شعراً ونثراً، تأخذ مثل هذا التوجّه سواء في الثقافة العربية أم الغربية. فالدراسات تشير إلى أنّ الكثير من كتابات الأطفال تقدّم موضوعات ريفيّة، بحيث نجم عن ذلك تيار أدبيّ كامل يتّسم بحنين العودة الى الماضي ذاته ويحمل طابعاً مُعادياً للثورة الصناعية، يقوم على الطّاقات التقليدية والطبيعية⁽¹⁰⁾.

إنّ الطبيعة هي الهناء، والصراعات فيها تبدو مضبوطة إلى حدّ كبير. حين يأتي الخريف ويتنحّى له الصيف حزناً لكنّ من دون اعتراض (قصيدة «الخريف»)، والريح حتّى لو هزّت نوافذ البيت وكسّرت غصون اللّوز والتوت، حتّى ولو سمعها الطفل «تعدو في الدجى البارد/ كأفراسٍ مجنّحة تُسافر دونما قائد»؛ فمع ذلك لن يحدث شيء لأنّ الطفل يسمعها ويسمعها إلى أن ينام كما لو أنّها أهزوجة للنوم. في شعر عبد الله، يُستدلّ على أن لا سبب للخوف من الطبيعة. فالجهات الأربع وظيفتها الأولى هي الإرشاد والأمان: «إذا قصدنا محلاً/ تقودنا بأمان/ إليه كي لا نضالاً» (قصيدة «الجهات الأربع»). وفي الطبيعة الأمور مرتّبة ولا تستدعي من الكائنات أيّ جهد أو عدوان «دبّ مرح في قفص مُقفّل/ يعرف دوماً ما يفعل/ حين يملّ من المشي ذهاباً وإياباً/ يمشي بالعكس، إياباً وذهاباً». إنّها الحياة الهانئة فعلاً، حيث لا يطلب من الكائن إلا أن يعيش، ولا يضع باعتباره أيّ هدف محدّد، مثلما هي الحال في الحياة الحديثة حيث وُضِع الأهداف والسعي لتحقيقها! ثمّ في الطبيعة لا ضرورة لانتظار شيء. لا نفع لأيّ نوع من التخطيط لابل هو أمر مشؤوم. فالذئب الذي انتظر النعجة: «مرّت سنوات/ والذئب القاعد مات/ ولم تأتِ النعجة!» (قصيدة «انتظار»).

(10) توني واتكنز، «التّزعة التاريخيّة الجديدة وأدب الطفل»، في بيتر هنت (تحرير)، أدب الطفل (القاهرة: المركز القومي للترجمة، 1987).

- البلد

يتكلم الشاعر على بلده ليس كوطن مسيِّج بحدود، بل كتجربة ممتدّة في الزمان، لا يعرف لها بدء، لأنّها إرث الأجداد. «فضيلة في بلدي/ بها نطلّ نهدي/ أورثها أجدادنا/ من ولدٍ لولدٍ/ إكرامٌ ضيفٍ وافِدٍ/ وصدُّ باغٍ معتدي». إذاً مهما تغيّرت الأحوال، فثمة أمور تطلّ مستمرّة. والذي يميّز بلد الشاعر هي فضيلة موروثه من الأجداد لها وجهان هما: إكرام الضيف من جهة، والتصديّ للمعتدي من جهة أخرى. ويفهم المرء أنّ بلد الشاعر كان على مرّ الزمان موجوداً على الرّغم من توالي الشعوب عليه. وهو سيقى طالما أنّ هذه الفضيلة المزوجة ظلّت محفوظة في سجلّ الأبناء، الأمر الذي لا يخشى الشاعر من فقدانه: «بها نطلّ نهدي». يبدو البلد في ذهن الشاعر أقرب إلى قبيلة تحافظ على نفسها بالحفاظ على قيمة الموروث وعلى القوّة العسكرية. ولا داعي للقول إنّ فكرة المواطنة الحديثة تتعدّ كلياً عن مثل هذا المفهوم، فثمة كلمات مثل حقوق وواجبات وخدمات وأنظمة ومؤسسات، لا يمكن التغاضي عنها في الحديث عن وطن. فإذا كانت الأوطان يُمكن أن تتلاشى إذا لم تُحدّث قوانينها ومؤسساتها، فإنّ بلد الشاعر لا يُقهر، لأنّه يتميّز بزمٍ دائري يعود من «ولدٍ لولد»، ولأنّ الحفاظ عليه يكون بحفظ قيم الأجداد والنسج على منوالهم، ولأنّه أساساً لا حدود له، فهو الأرض/ الطبيعة وليس تراكم الجهد المبذول للبناء وللتجربة الإنسانية ولإرساء العقد الاجتماعي.

- التراث

يحضر التراث الذي هو الذاكرة من خلال شخصيّة الجدّة وجحا. فالجدّة تحكي «دوماً حكايا مُمتعة/ فيها لمن يصغي/ سلوى، وفيها منفعة»، (قصيدة «حكايا الجدّة»). يستخدم الشاعر مفردة دوماً للإشارة إلى أنّ الأمر لا يتعلّق بجدّة بعينها، إنّها الجدّة، الأم الكبرى، التي لا تنفك تحكي لتروي علينا قصصاً نتعلّم منها ونفرح. والجدّة هنا، لا تشبه الجدّ في قصيدة شجرة الأسرة، لأنّه - أي الجدّ - هو المؤسس لدورة الحياة، في حين أنّ الجدّة، هي من تغدّي هذه الحياة بالحكي الذي يُعلّم ويُفرح.

ويتمثّل التراث أيضاً بجحا الذي «ما من أحدٍ/ أبداً كجحا/ ملأ الدنيا/ فرحاً مرحاً/ لجحا قصصٌ/ ما أمتعها/ يضحك منها/ من يسمعها/ قصصٌ تُروي/ بين الناس/ قصص ملأى بالإناس/ ما من أحدٍ/ أبداً كجحا/ ملأ الدنيا/ فرحاً مرحاً» (قصيدة

«جحا»). أيضاً جحا، كما الجدة، يروي القصص، ولكن قصصه فيها من السلوى أكثر ما فيها من المنفعة. ووظيفتها الأساسية هي «الإيناس» أي خلق الرابط ما بين الأشخاص، وتوليد أحاسيس مُشتركة بينهم. يشكّل جحا رمز العيش السعيد للماضي، والذي مهما حاول الحاضر أن يُبدع قصصه، وأن يقيم الأُنس بين الناس، فإنّه لن يستطيع فعل ذلك بأحسن ممّا فعل جحا، لأنّ لا أحد يستطيع التغلّب عليه. الماضي أجمل من الحاضر. والماضي هنا ليس ماضي الشاعر نفسه، وإّتما هو ماضي الأجداد الذي تحوّل إلى تراث، يجب الحفاظ عليه.

- الحرب

تظهر الحرب وكأنّها أمرٌ من طبيعة الوجود نفسه. فحينما يشاهد الذئب الراعي يرعى الأغنام يعوي ويثبّ وعندئذ «نبح الكلب نباح الحرب/ فرّ الذئب/ ركض الكلب وراء الذئب/ ركض الراعي خلف الكلب... إلخ»؛ ثمّ «بعد قليل/ غاب الذئب، الكلب، الراعي، الأغنام/ ظلّت أعشاب الحقل الخالي/ تتمايل تحت هبوب الأنسام/ بسلام/ بسلام». وكأنما بالنسبة إلى الشاعر، فإنّ السلام هو في الطبيعة نفسها، وكلّ الكائنات الأخرى محكومة بغرائز العدوانية والحرب. إنّهُ مسارٌ أزلّي «ركضت غنمات الراعي خلف الراعي الراكض خلف الكلب الراكض خلف الذئب». إنّ الحرب ركض مستمرّ من دون نهاية، يقوم به البشر والحيوانات خوفاً من عدوانٍ ما. فقط الطبيعة هي رمز السلام النهائي.

ويمكّن على سبيل الخلاصة، رسم عناصر الزّمن الدائري الذي يتغلغل في ثنايا الديوان بالأسرة والطبيعة والأرض والبلد والتراث والحرب. وهذه العناصر تشكّل «الضرورة التي تُعدّ الشاشة الكبيرة التي يُعرض عليها شريط الزّمن، بكلّ تفصيلاته وجزئياته»⁽¹¹⁾. ومهما اختلفت الأوضاع والظروف، فإنّ هذه الحياة مستمرّة بعناصرها الدائمة. إنّها حياة لا أثر لأيّ نوع من البنائية فيها، وجُلّ ما يُنتظر من البشر هو ردّ عدوان الآخرين، فالحرب هي التهديد الوحيد والدائم.

(11) رياض موسى سكران، «التعاقد الجمالي للزّمن في نسق البناء الدرامي»، مجلّة الأكاديمي، العدد 46 (2007)، ص 46.

ب- عناصر الزّمن الخطّي

ونقصد بالزّمن الخطّي التجارب الزّمنيّة التي، إن قصرت أو طالّت، تنتهي. وهذه التجارب حتّى وإن أضافت ماءً إلى نهر الزّمن الكوني، إلّا أنّها سوف تنجرف فيه ولن يعود لها وجود. ثمّة بداية ونهاية لأحداث. إنّها عناصر زمنيّة متغيّرة. تُعطي دورة الحياة تلاوينها. وتبدو هذه العناصر كأنّها دقائق في الزّمن الدّائري الذي رسمه الشاعر. ومن هذه العناصر:

- المسؤولية

في قصيدة «أنا أنمو...أنا أكبر»، وهي القصيدة الثانية في الديوان التي تلي مباشرة قصيدة «شجرة الأسرة»، يظهر الطفل المتكلّم طفلاً فرداً وليس متّصلاً لا بغصن ولا بيد. إنّهُ الفرد الذي يتكلّم بلسان الأنا «أنا أصبحت مسؤولاً/ أنا ما عدتُ كالأمس/ أنا أسعى لما أحتاج/ معتمداً على نفسي/ أنا أمشي مع الدنيا/ التي تمشي إلى الأجل/ وأصبح دائماً أقوى/ وأصبح دائماً أفضل». هذه الأنا، المتكرّر ذكرها مرّات عديدة في هذا النصّ (وهي على أي حال لن تُذكر سوى في مناسبتين اثنتين بعد ذلك) التي تكبر لكي تصبح مسؤولة عن نفسها وتكون أقوى وأفضل ممّا مضى، متفائلة سعيدة لأنّها متناغمة مع الدنيا. ولكنّ هذا الولد، لا يلوح له في الأفق لا أب ولا جدّ لكي يرسم له حياة دائمة. من هنا نفهم استخدام الشاعر كلمة دنيا (الفانية) وليس كلمة الحياة. إنّهُ الحاضر «أنا أنمو أنا أكبر/ مع الأيام والأشهر/ وتنمو وردة البستان/ مثلي دون أن تشعر». هو إذاً نموّ يعادل نموّ الوردة وليس البستان نفسه، لذلك فهو حاضر منقّص. ولئن لم يُشير الشاعر بشكل مباشر إلى الانقضاء، فإنّ المعنى يلوح من النصّ، لأنّ هذا النموّ يُقاس بالأيام والشهور، لذا فهو محدود. ومقابل هذه المحدوديّة التي يخاف الشاعر على الولد من استيعاب جوهرها التشاؤمي، يلجأ إلى أوالية التعويض من خلال وعده بكينونة هي الأجلّ والأقوى والأفضل.

- الممتلكات والقدرات

في الدنيا، أي في الزّمن الحاضر، ثمّة وقت وأحداث تجري. فيصبح الولد تلميذاً شاطراً مجتهداً، وفي هذه الحال تصبح المُلكيّة أمراً أساسياً من أجل تكوين الهوية الفرديّة. «لقد أصبحت تلميذاً/ له قلم، له دفتر/ له صف بمدرسة/ له في صفّه منبر»

(قصيدة «لقد أصبحت تلميذاً»). إنه ولد يمتلك قلماً وصفاً ومنبراً، كذلك هو يمتلك قدرات «لقد أصبحت تلميذاً/ يجيد كتابة الأحرف/ وينقل فوق دفتريه/ يسر كل ما يعرف». وهو أيضاً تواصلِيّ «يجيد القول والتعبير/ والإصغاء والسمعا». إنه نموذج الفرد الذي يعيش وفق متطلبات زمنه وضروراته. باختصار هو فرد يمتلك أشياء ولديه قدرات وقادر على التواصل. أي كل ما يحتاج المرء لكي يكون فرداً متميزاً. وهذا الفرد الصغير أصبح «سعيداً عندما يكتب/ سعيداً عندما يقرأ/ سعيداً عندما يحسب/ سعيداً عندما يعدو بطابته إلى الملعب». هنا أيضاً نشير إلى أنّ هذا الحاضر الذي يعيشه الطفل، لا يظهر أيّ غد له. إنه حاضر ممتلئ بذاته. السعادة في عيشه الآن وهنا. وليس من أجل أيّ غاية مستقبلية.

يُخصّص الشاعر في ديوانه مساحة كبيرة للأشياء والمُقتنيات من قبيل «إبريق الشاي» الذي «يلاحظ النهارا/ ويزفر البخارا»، و«المظلة» التي «للماء فوق سطحها/ ثرثرة وبربره/ نقاطه أحسها/ مثل حصيّ مُنهجره/ يرشقني من الفضا/ بها رماة مَهَرَه»، و«البالون»: «نفخت نفخت في البالون/ حتّى امتدّ وانتشرا/ وصار كراس بطيخ/ كبير يلفت النظرا/ وشاهدني بإعجاب/ شديد كل من حضرا/ فعدتُ نفختُ في البالون/ ثم نفختُ... فانفجرا!».

هذا الزمن المتغيّر، يحتوي على أحداث وأشياء خاصّة تعطي تجربة الشاعر نفسها لونها الخاص. إنها ذكرياته وألعابه التي تملأ وجدانه وينقلها إلى القراء الصغار. وهي تجربة لا تُشبه بالضرورة تجارب أطفال آخرين.

كما يلزم هذا الزمن وجود قدرات ذاتية تعطي الشخص فرادته. فهو مثلاً يخوض منافسة رياضية ويربح (قصيدة «الروح الرياضية»)، كما هو يرسم ويبدع (قصيدة «الفنان الصغير»).

في المقابل، ينبغي التحسّب لأنّ في هذا الزمن الحاضر (الذي هو كما أشرنا سابقاً ماضي الشاعر نفسه)، هناك علاقات بين الرفاق وتجارب فيها خيبة وخسارة كما فيها ربح وإبداعات. في قصيدة «الكعكة» يشتري الولد كعكة فيقاسمه إياها أصدقاؤه.

إذاً الصداقة والرياضة والفنون كلّها إشارات لزمن عاشه الشاعر في طفولته. ولكن هذا الحاضر/ الماضي لا يؤسّس لأيّ مستقبل. إنه لحظة منقضية يعيشها الطفل فتنتابه

الأحاسيس والانفعالات. لذلك لا إشارة من قريب أو من بعيد لما حلَّ باللاعب أو بالفنان أو بصاحب الكعكة.

- المدينة

تحضر المدينة بشكل عابر، وكأنَّ الشاعر لا يريد الاعتراف بوجودها، «سيارة حمراء/ تقودها حرباء/ مرّت بكُرْم التوت/ وزمّرت: تا توتي/ فدعّر الفراش/ وبرز الخفّاش/ فصافح الحرباء/ وذهبا مساء/ بسرعة مجنونه/ للحفل في المدينة!» (قصيدة «لقاء»). إنَّ شخوص الحيوانات المذكورة في هذه القصيدة، تحمل سمات سلبية في الثقافة المحليّة. الحرباء المتلوّنة والخبيثة، والخفّاش الذي يأتي في الليل كسارق، يذهب للحفل في المدينة، وينمُّ سلوكهما عن تهوّر «بسرعة مجنونة». وكأنّما هذه المدينة، هي تجربة قصيرة زمنيّة، يذهب إليها هؤلاء الأشخاص غير المحبوبين، لقضاء وقت سريع ومجنون. إنّها ليست مكاناً للعيش، كما هي حال القرية التي يهوى الشاعر العيش فيها. المدينة هي للهو القصير وغير المجدي.

واختصاراً لمُقارَبة العناصر المتغيّرة، يمكن القول إنّ الفرد المدنيّ هو في ذهن الشاعر شخص عابر متسرّع ومتهوّر ومُحبَط يخوض تجارب ويصارع الآخرين. لديه ممتلكات زائلة، على عكس حياة القرية الهانئة، والتي تنتهي دوماً إلى السلام.

خلاصة عامّة

ينهل شعر حسن عبد الله من ماضيه الشخصيّ، حيث طفولته في قريته وأنواع اللّعب التي كان يلعبها، والدروس التي كان يتعلّمها، تبدو له مُفعمّة بالفرح والأمل. ويتعامل الشاعر مع هذا الماضي، بوصفه أمثولةً للحاضر. إنّ زمن كتابة الشعر يختلف عن زمن تلقّي الشعر. والشاعر لا يضع في باله ضرورة الانتباه إلى حاضر المتلقّي؛ حيث إنّ الزّمن الدائري هو المُسيطر على أشعار الديوان، كما لو أنّ ما يقوم به الفرد وما يمتلكه، وما يخوضه من تجارب ليس له أيّ أهميّة. إنّها أمور زائلة ولن تُغيّر في مجرى الزّمن أيّ شيء.

من جانبٍ آخر، تحتفي قصائد الديوان بتفاصيل الحياة الزائلة، بنبرة متفائلة فيها لهو وسرور. حتّى الخيبة، يقدّمها الشاعر بوصفها لحظة لا تدوم. فالحياة، مثلما كانت ومثلما

أورثه إياها أهله وأجداده، لها طابع مثاليّ مطلق. وترتسم الطفولة في هذا السياق وكأنّها تجربة من السعادة الصافية، لا أثر فيها لمصاعب وإحباطات. طفولة آمنة، تعيش في كنف أسرة هائلة، متنّمة بطبيعة ريفيّة خلّابة. واللّعب في شعر عبد الله، هو عنوان الطفولة. الأطفال يلهون ويلعبون ويضحكون ويرسمون ويتنزهون ويشاهدون ما يحدث من دون أن يتلقّوا أيّ صدمة. إنهم أشبه بالطيور (قصيدة «غنيت مثل البلبل») التي تصدح (قصيدة «الحديقة») وتأكل المربّي (قصيدة «ضيف الصباح») وتطير مع ريح الشمال (قصيدة «الجهات الأربع»).

يتفق الشاعر بمفهومه عن الطفولة مع المعنى التقليدي لها، حيث هي رمز البراءة والسعادة، وبهذا المعنى يُصبح التفاؤل أمراً جوهرياً ولا علاقة له بأيّ سعي أو جهد أو تخطيط. فهل فعلاً زمن الطفولة اليوم هو زمن البراءة؟ وكيف يُمكن، والحال هذه، التصالح مع قضايا العصر التي تقع الطفولة في قلبها تماماً؟ المنظّمات الدّولية، والمؤسّسات العلمية والتكنولوجية، والنظريات التربوية والبيئية، تضع كلّها نصب عينها الطفولة باعتبارها مرتعاً للصعوبات التي تستلزم حلولاً من أجل مستقبل أفضل. أمّا السعادة والبراءة والتفاؤل فمصدرها حينئذٍ شاعريّ لزمن ولّي.

المصادر والمراجع

- الأطرش. رابح، «مفهوم الزّمن في الفكر والأدب»، مجلّة العلوم الإنسانيّة، (مارس 2006).
- سكران. رياض موسى، «التعاقد الجمالي للزّمن في نسق البناء الدرامي»، مجلّة الأكاديمي، العدد (2007)، ص 41-54.
- الصفدي. بيان، شعر الأطفال في الوطن العربي - دراسة تاريخية نقدية. سوريا: وزارة الثقافة، الهيئة العامة السورية للكتاب، (2008).
- المسيري. عبد الوهاب. «الشعراء والزّمن»، مُتاح على الرابط:

http://www.mohamedrabeea.com/books/book1_6031.pdf

- المودن. حسن، «الزمان والفضاء في الرواية من خلال كرونوتوبيا هنري ميتران»:

http://www.aljabriabed.net/n34_ilmuddan.htm

- واتكنز. توني، «الزعة التاريخية الجديدة وأدب الطفل». من كتاب أدب الطفل، تحرير بيتر هنت. القاهرة: المركز القومي للترجمة، 1987.

Nikolajeva. maria, *From Mythic to linear;time in children's literature* (Scarecrow Press, 1991).

الدلالة الاجتماعية والسياسية للزمن الدرامي في المسرح

يستدعي مفهوم العلاقة مع الزمن المسرحي دراسة كيفية تحوُّله من النصّ إلى العرض المسرحي في سياقات تتنوع بين الخطّي والاسترجاعي والتعاقبي والافتراضي، وكيفية تمظهر تجلياته في مكونات بنية هذا العرض الذي يدخل في أشكال وقوالب متعدّدة مثل: زمن فعل الشخصية، وزمن الحدث، فضلاً عن تَشطّي الزمن في الحدث، وفي زمن التلقّي الذي يتمّ ضمن مسار جمالي يتّجه لتعزيز فعل التواصل مع المتلقّي، باعتبار أنّ زمن العرض هو زمن بيولوجي تفاعلي.

مادّة البحث

سنستند في دراستنا هذه إلى ثلاثة نصوص وعرضين اثنين (لأننا لن نتناول عرض إيمان عون بل نكتفي بدراسة نصّ عرضها). وذلك بهدف تتبع مسارات الزمن في بناء النصّ الدرامي وبناء العرض. أمّا العروض المسرحية فهي عرض للمخرج المسرحي اللبناني ربيع مروة «أدخل يا سيدي نحن بانتظارك في الخارج» (والعبارة للكاتب المسرحي الفرنسي جان جينيه الذي شهّد مجزرتي صبرا وشاتيلا عام 1982 بعد ساعات قليلة من تنفيذهما، وعلى أثر مشاهدته

لهما كتب نصه: «أربع ساعات في شاتيل»⁽¹⁾، وعرض مسرحي للمخرج المسرحي الكويتي سليمان البسام «ودار الفلك»، ونصّ مسرحي للمخرجة المسرحية الفلسطينية إيمان عون هو «نساء تحت الضوء». وفي هذين العرضين استخدم كلٌّ من البسام ومروّة الزمن في سياق تداخلي: خطّي، واسترجاعي، ودائري، وتعاقبي، واستباقي.

إشكالية البحث

يشير هذا البحث الإشكالية التالية: كيف وظّف كل من الكاتب والمخرج البُعدين الجمالي والفكري لإدراج الدلالات الاجتماعية والسياسية في زمن المتلقّي؟ سنسعى لدى تناول هذه الإشكالية للرد على المساءلات التالية التي تثيرها طبيعة الموضوع: كيف استطاع الكاتب والمخرج خلق وإعادة خلق الزمن المسرحي؟ هل تمكّننا من الكشف عن أهمّية الزمن في مسرح يثير قضية علاقة المرأة بجسدها وبصمة السنين عليه من منظور نسوي؟ هل كشف تنوع الأزمنة في العملية المسرحية عن قدرة الصياغة الفنيّة والقيمة الجمالية لدى المخرج؟ وهل تمكّن المخرج من تجسيد الرؤية الفكرية ذات الدلالة الاجتماعية والسياسية في النصّ والعرض المسرحيين، من خلال أنواع الزمن متعددة المستويات المُعتمّدة في النصوص والعروض؟

الزمن والمسرح

لدراسة هذه العلاقة ننتقل من مقولة مفادها «أن الزمن جوهر المسرح»⁽²⁾، آخذين بعين الاعتبار أنّ «للمسرح زمنه الخاصّ كما هو للسينما والرواية والأسطورة والملحمة

(1) قرر المخرج الفرنسي ستيفان أوليفيه بيسون وللمرة الثانية تقديم هذا العرض المسرحي في بيروت في محاولة منه لمواساة ذوي ضحايا مجزرتي صبرا وشاتيل، وذكر بيسون أنه كان في الثالثة عشرة من عمره عندما شاهد صوراً من شاتيل وصبرا، وبقيت المشاهد المروّعة في ذاكرته. وعندما قرأ مذكرات جان جينيه الكاتب المسرحي الفرنسي الذي كان أول أوروبي دخل المخيم بعد وقوع المجزرتين عام 1982، قرّر نقل كلمات جينيه إلى خشبة المسرح». راجع: www.skynewsarabia.com/web

(2) شفيق المهدي، مفهوم الزمن في المسرح الفرنسي الحديث 2014/01/26، قراءات: 1181 مجلة الأكاديمي، عن كتاب شفيق المهدي، أزمنة المسرح: دائرة السينما والمسرح، مهرجان بغداد الدولي للمسرح، الدورة الأولى، 2011، ص 14.

والشعر، وأن المسرح فنٌّ يرتكز على محورين أساسيين هما المكان والزمان، هنا - الآن. لكنه لا يُقدّم هذين المرتكزين كما هما، إنّه يوهّم بهما لأن معادلة المسرح الأساسية تُبنى على أساس من الإيهام بالواقع، وهو بالتالي يقدم زمنه الخاص الذي يميّزه عن بقية الفنون والعلوم. إن زمن المسرح زمنٌ مُتفرد... له منطّقه الخاص، وهو يدل على الحاضر ويُلغي الماضي والمستقبل، ويرتبط فنّ المسرح بالبصر وبالعلاقات الأيقونية»⁽³⁾.

وقد أكّد ذلك أيضاً الفيلسوف اليوناني أرسطو، واضع أسس التراجيديا والكوميديا عندما ميّز المسرح عن غيره من الفنون والأجناس الأدبية من خلال الزمن. فقد اعتبر المسرح «فنّ الحاضر يُقدّم أفعال أشخاص يعملون»⁽⁴⁾.

انطلاقاً من تحديد مفهوم الزمن في المسرح ومن زَمَنِيَّتِهِ في النصّ ومن آنيّته في العرض، سنتناول أنواع الزمن الذي تسير في سياقاته النصوص والعروض التي اخترناها كمادّة للبحث، وهي، وفي كل نصّ، تتميز بتنوعها المرتبط بتنوع المسرح الذي اعتمده كلٌّ من الكاتب والمخرج، من خلال زَمَنِيّ النصّ والعرض، لأننا لن نكتفي بدراسة زمن النصّ، بل وبكيفية تحوُّله إلى زمن العرض.

سياقات ثيماتية وتجليات الرؤية في نصوص مروّة والبسام وعون :

لقد اخترنا هذه النصوص الثلاثة لِتَبَيَّنَ عنصر الزمن، زمن النصّ السردى قبل تحوُّله إلى نصّ العرض، وهو يجسّد الزمن الحاضر الشاهد على زمن الاسترجاع والمستشرف للزمن الآتي:

- مسرحية ربيع مروّة: «أَدْخُلْ يا سيدي... نحن ننتظر في الخارج»

في هذه المسرحية، تمتدّ الذاكرة إلى زمن احتلال فلسطين والحرب الأهلية في لبنان، وغيرها من أزمان وتواريخ أَرَحَتْ للحروب العربية-الإسرائيلية والأهلية اللبنانية، وجعلت الذاكرة تميد بالغضب، لمشاهدة كيف «تتمكنن» العلاقة مع فلسطين، فيُعَبَّر عنها بواسطة الشريط المسجّل، والأغنية والدبكة. وتطلّ العين تراقب ولكن على مسافة

(3) المرجع السابق نفسه، ص 106.

(4) أحمد الماجد، إسماعيل عبد الله والاشتغال على الزمن المسرحي، عود النند، مجلة ثقافية فصلية، الناشر عدلي الهوّاري.

تقتضي أن: «نبقى حيث نحن». بغضب وبقسوة صاغ ربيع مروءة البنية الزمنية لهذا العرض من عدة اتجاهات مسرحية، من مسرح الغضب ومن المسرح البريشتي التغريبي والمسرح التسجيلي أيضاً. مزج الفريق تلك الصيغ مولفًا بين سائر عناصرها حتى يتولد لديه نصّ للعرض يُمثّل احتجاجاً وتمردًا على الظروف البائسة التي خلّفتها الحروب الإسرائيلية-العربية، واحتلال فلسطين، مستعينًا بسمات مسرح أوزبورن، الكاتب المسرحي الإنكليزي الذي مثّل في ما بعد جزءاً من حركة الشباب الغاضب. واعتمد الفريق على خصائص مسرح القسوة للمخرج المسرحي أنطونين أرتو (Artaud) بحدوده القصوى «عندما ركّز العرض على مشهد ذبح البقرة، والدم) كأنّه يعبّرُ مع المسرحي الإسباني أربال أن المسرح ينبغي أن يؤدي إلى بلوغ حالة التطهير (Catharsis) لدى المتفرّج من خلال جعله يرفض الإيهام والتمثيل. واستخدم الفريق الوثائق المتعلقة بالاحتلال الصهيوني لفلسطين، والتهجير، وقدمها بشكلها الفجّ دون صياغتها في حبكة خيالية، لأن مروءة والفريق رفضوا فرض نظرة مُسبّقة على المُتلقي، بل أرادوا أن يضعوه وجهًا لوجه أمام الأحداث (أحداث النكبة والحرب اللبنانية) دافعين به لكي يُشكّل رؤيته الخاصة.

- مسرحية «ودار الفلك» للمخرج الكويتي سليمان البسام: الواقع العربي بمنظور

افتراضي

حملت ثيمة هذا النص في دلالتها تشطّي الواقع العربي واستبداد السلطات القمعية، في مسار رؤيوي نقدي لهذا الواقع الذي يسوده المناخ الشكسيري، والذي تتنازعه شهوة السلطة. وفي «دوران الفلك» يعرض البسام أيضاً رؤيته الافتراضية المحتملة بعد الحراك العربي الذي سيحصل في مصر وتونس وليبيا، وقضية العلاقة مع الغرب، التي يبدو فيها العربي في موقع دوني تجاه الغرب، المتمثّل بالمتقفّ الفنان الذي يحاول أن يظهر بمظهر المتمدّن المتحضّر المتجاوز لكلّ مظاهر التخلف الفكري، والذي يتحدّى سلطة الرقابة على حرية التعبير التي تحتاج إليها الفنون والدراما التلفزيونية.

وشكّلت هذه القضية، أي الرقابة، الذريعة الدرامية ليؤسّس عليها البسام رؤيته الفكرية للكشف عن طبيعة الأنظمة في البلاد العربية.

ثم عالج البسام ثيمات متنوّعة يجمع بينها خيط دراميّ واحد هو خيط الغوص في ما ستؤول إليه الحال بعد الربيع العربي. وقد أوحى الحوار ببضع تلميحات عمّ بعد الثورة:

- «تحرّرت الشعوب من مستبدّيها لكنك بليد»⁽⁵⁾.

- «تعلم لغة العصر أنت الآن حر»⁽⁶⁾.

- «ولتبدأ الحرّية بكسر العبودية وكسر سلطة الملاء»⁽⁷⁾ الملاء الذي يرمز إلى السلطة الدينية وامتدادها في العالم العربي.

ولعلّ هذا النصّ الذي كُتِبَ قبل حدوث الثورات العربية وسقوط الأنظمة قد اعتمد على الحدث اللامتوقّع، وهو استلام السلطة الدينية للحكم واستعادة الخلايا النائمة لأنفاسها ونشاطاتها السياسية والدينية. أمسك البسام بالواقع العربي من كل جوانبه، بدءاً من معطيات زمن الستينيات حتى مسارات الواقع في الزمن الحالي، تلك التي تحرّض لمستقبل افتراضيّ. كما أثار قضية الالتزام بالنصّ المسرحي الذي كان سائداً في مرحلة الستينيات، عندما كان يُوكى النصّ الأهمية الكبيرة التي تتجاوز أهمّية الممثل والإخراج والسينوغرافيا، ثم صارت تركّز في نهاية القرن العشرين وبداية الألفية الثالثة على الممثل والمشهدية البصرية.

- مسرحية «نساء تحت الضوء» (Women under the spotlight)

تدور ثيمة هذا النصّ حول تمرّح مسارات حياة المرأة منذ أن ولدتها الأسطورة من ضلع آدم إلى أن أحبّت مع أوفيليا (شخصية أحبّت وضحّت في مسرحية هاملت لشكسبير) وكليوباترا، وضحّت من أجل أخيها مع أنتيغون، كما تعرض واقع المرأة في العصر الحالي. نساء كلهنّ وقعن في أتون التضحية من أجل الحب أو من أجل الآخر. وتحت هذه العناوين الرئيسة التي شكّلت ثيمة النصّ المكوّنة من تجميع لقصص ذاتية من مختلف الأزمنة، تبني الرؤية النسوية التي ترفض كينونتها المصنوعة من قبيل الآخر، والتعبير عنها بالوكالة، وترفض أن تكون دمية، وأن يُختزَل كيانها إلى شكلها وجمالها، فتصرخ وتخرج صافقة الباب وراءها كما فعلت نورا في نص «بيت الدمية» للكاتب المسرحي السويدي إبسن (Epson).

(5) سليمان البسام، ودار الفلك، مخطوطة في مكتبي، 2011، ص 10.

(6) المرجع السابق نفسه،

(7) المرجع السابق، ص 11

أزمنة الحدث في النصوص: خطية واسترجاعية

إن الزمن في النص المسرحي هو محمول يدلّ على حدث. وزمن الحدث المتوفّر في هذه النصوص الثلاثة، لم يُبَيّنَ على بداية ووسط ونهاية، إنما هو فعل يسير في ماضٍ - حاضر - مستقبل، ويتشكّل من زمن الفعل المسرحي أو فعل النصّ الذي يخبرنا بتقدّم الحدث وسير الزمن بحسب آن أوبرسفيدل (Anne Ubersfeld)⁽⁸⁾، بمستويات تتنوّع بحسب تنوّع الأحداث، بين الخطّي والدائري والاسترجاعي ...

تقدّم هذه النصوص رسمًا توضيحيًا (Diagramme) قويًا ومطرّد التنظيم للحدث/ الحالة التي عبّرت عنها الدراما، وتلك العناصر المكوّنة لأماكن أخرى وأزمنة أخرى، فيتراوح الزمان بين الماضي والمستقبل، (نص مروّة: الماضي هو زمن احتلال فلسطين، والمستقبل منه لن تتحرّر فلسطين). وهذا ما أعطى النصّ حيويّته التي حلّت بها المتغيّرات الزمنية محلّ المتغيّرات المكانية. ولكنّ هذا الزمن الخطّي هو الزمن المأسوي الذي احتلّت فيه فلسطين ولا تزال، وقد تبلور في أزمنة الأحداث التي عرضها ربيع مروّة عبر شاشة العرض، وهكذا تكشف الأحداث التي يتنظمها نصّ العرض في مسرحية مروّة «ادخل يا سيدي» عن خطية الزمن.

وكذلك اعتمد سليمان البسام الزمن الخطّي في رجوعه إلى زمن الستينات وزمن التشظّي العربي. ولكنّ بعض الأحداث قد عادت إلى الزمن الماضي، وعرضت على الشاشة / السينمائية، في الكويت وفي بيروت لتكون شاهدة على أحداث الزمن الجميل، والبعض الآخر عرض على الشاشة ليؤرّخ لأحداث حصلت في الستينات حيث تمت الرقابة على الفنون وأخفت بعض الإبداعات الفنيّة، ثمّ انتقل إلى الزمن المستقبلي ليستشرف مستقبل الحراك العربي.

وكذلك نرى أنّ الزمن في مسرحية «نساء تحت الضوء» هو زمن الحب الخطي الذي انجلى كماضٍ - وحاضر - ومستقبل لا يحيد عنه، ولكنه ربما سيحمل ملامح الوعي لدى المرأة في الزمن الآتي.

(8) أحمد صقر، آلية التلقّي في المسرح، دراسة في النقد الأدبي والمسرحي،

لقد وُظِّفَ الزمن كعنصرٍ يمنح لإيقاع النصوص «خصوصيته ونظامه، فتتابع الأزمنة في نصٍّ ما يخضع بوضوح لمبدأ نظامي معيّن»⁽⁹⁾، بحيث رأينا أن لكل من هذه الأزمنة وظيفته الدرامية، التي دارت فيها أحداث النصّ المتنوّعة وغير المتزامنة.

ثم اعتمدت النصوص الثلاثة زمنًا استرجاعياً يتغلغل داخل التتابع الزمني الخطّي، وذلك للضرورة الدرامية والتاريخية، وللضرورة تجسيد الرؤية الفكرية. وقد استخدم مرّوة تقنيّة الاسترجاع «الفلاش باك»، ليشير إلى الزمن الماضي كمشهد إجباري توضّحت من خلاله الحكاية التي أرادها للتعبير عن احتلال فلسطين والمجازر التي ارتكبتها إسرائيل في حق الفلسطينيين.

أما إيمان عون فقد جسّد عرضها القصيّة النسوية من خلال بناء أحداث تعود أزمانها الاسترجاعية إلى أسطورة الخلق مروراً بالقرن السادس عشر وصولاً إلى اليوم، بأسلوب سرديّ، ووفق بنية تراتبية تشير إلى واقع المرأة التي وُلدت من ضلع آدم. يؤرّخ هذا النصّ لعذابات هذه الشخصيات النسائية وما أصابها من اضطهاد، وما قدّمته من تحدّيات وتفانٍ من أجل الآخر. ويحمل الزمن الماضي لهؤلاء النساء زمناً يتمدّد ويتباطأ ويتسع ويتسارع في اختراقه المكان الرمزي/ المسرح وتمثّلاته، حيث تجتمع الشخصيات النسائية خاضعة لسلطته وللموروث الذي يدلّ على المنشأ والتربية التي عاشها وتلقاها بعض الشخصيات في هذا النصّ، والتي تشترك في ما بينها في قضية واحدة هي خضوعها للسلطة الذكورية.

وينعكس الزمن الاسترجاعي في نصّ «نساء تحت الضوء» على مستويين: زمن الموروث وزمن العلاقة مع الجسد الذي يترك بصماته على المرأة فتصيب جسدها. إذ شكّل هذا الجسد محور الصياغة اللغويّة للوقائع والأحداث التي تنطوي على دلالات مُضمّرة: كاستراتيجيا للعيش، ولكشف النصّ المبطن (Sub-textes) للنصّ الظاهر⁽¹⁰⁾ (خوف المرأة من جسدها، واستخدامه كوسيلة للهجوم)، تأسست كلّها على صوت هؤلاء النساء، وردود الفعل النسائية تجاه السلطة الذكورية التي ترسم حدود

(9) هيسن رونالد، ص. 29 عن شفيق المهدي، ص 41 -

(10) وطفاء حمادي، سقوط المحرّمات، ملامح نسوية في النقد المسرحي النسوي، دار الساقبي، 2006،

الخطاب مع النساء. كما انزاحت عن الأنساق والصيغ الثابتة للتعبير عن التشظي الذي أصاب الشخصيات النسائية التي تدفع حالاتها الفعل الدرامي إلى أقصى درجات التطور، ولكنّ الخوف من أن يخونها هذا الجسد، على سبيل المثال ما قالته أمل: «أمل: هذا جسيمي أنا بديش يكون صورة عن حدا ثاني».

لذلك تركّز المرأة على علاقتها مع جسدها ومعاناتها. وتتضاعف المأساة في هذه الحالة لدى المرأة، لأنها الأكثر تأثراً وإحباطاً من الرجال، أليست هي دائماً المحكومة بالمحافظة على شكلها وجمالها؟ إنها تعيش صراعاً مأسوياً مع ذاتها، مع الماضي والذاكرة ومع الواقع والعالم، ومع جسدها ولا سيما في مرحلة الشيخوخة. وبحسب تحليل يونغ (Young): «إن المرأة العجوز التي تعتبر إسقاطات الأنيميا (anima) أو المبدأ الأثوي طاقة دالة، تؤمن بأن فقدانها هو الذي يشكّل السبب وراء كل اضطراب نفسي لديها»⁽¹¹⁾.

تتناول المسرحية بالحوار هذا المبدأ الأثوي الذي تعيشه المرأة في مختلف مراحل حياتها، التي تشكّل عصارة تجارب وخلاصات من عالمها منذ ولادتها حتّى مماتها، وتفتتح الباب على قضية الجسد بكلّ ما تحويه من تساؤلات وعقد وأحاسيس وخوف منه.

من الملاحظ أنّ هذه القضايا التي عانت منها المرأة تاريخياً، ما زالت تعاني منها في زمننا هذا. شخصيات مسرحية «نساء تحت الضوء»: فاتن وأمال وغيرهما من النساء المعاصرات يعانين كما عانت نساء التاريخ: كليوباترا وأوفيليا وانتيغون. إنّ مسيرة المرأة ما زالت محفوفة بالمخاطر والصعوبات.

إلا أنّ الزمن الاسترجاعي الذي استخدمه البسام «لا يقتصر على كونه إرجاعاً لفترة أو حقبة زمنية أو امتداداً لها، وإنما هو أيضاً تحوّل وضرورة عبّرت عنها ديناميكية الانتقال والتحوّل التي طرأت منذ مرحلة الستينيات، وما اعترأها من سمات انجلت في الأحداث وصولاً إلى استشراف زمن آتٍ هو زمن الثورات العربية، عندما استبق الأحداث وتناول الحراك العربي، وما سيؤول إليه هذا الحراك، وفي استشراف زمن آتٍ في رؤية مروة

(11) المرجع السابق نفسه .

المستقبلية التي ترى أنّ «فلسطين لن تتحرّر». إن طرح هذا الموضوع من خلال شاشة الفيديو يستفز المشاهد عندما يكرّر العرض عبارة: «ابق حيث أنت، فلسطين لن تتحرّر». ولكنّ هذه الـ «حيث» هي ذات دلالة مكانية واضحة، ربما توحى بالدعوة إلى التوقّف قليلاً، وإلى التأمّل واسترجاع الماضي بهدف استدراك الآتي. وقد اعتمد الفريق على خلط الأمور في الذاكرة لأنّ المجازر كثيرة، والحروب العربية - العربية، والداخلية متعددة، وقد شاء ربيع والفريق أن تُحكى بشكل أيقوني (مطابقة كاملة في الصورة)، وأنّ يعلنوا موقفهم الواضح من كل هذا التاريخ الرهيب. هذا المبدأ الذي يسعى إلى خربطة هذا المخزون المنغرس في الذاكرة.

تداخل الأزمنة بتداخل بنية الأحداث

بعد تناول مسارات زمن الحدث في هذه النصوص نجد أن مروّة والبسّام وعون قد اعتمدوا البنية الزمنية المتداخلة «التي انزاحت إلى بنية لولبية وهي تراوح مكانها بحكم التكرار المجرد»⁽¹²⁾. ليدلّ مروّة على أنّ قضية فلسطين ما زالت تراوح مكانها، وأظهر ذلك من خلال الفيديو وليس من خلال حوار الشخصيات أو إرشادات المؤلف: «الزمن يحرّر بمعناه الفيزيائي»⁽¹³⁾. وكذلك ليدلّ البسّام على أنّ الزمن العربي سيعيد إنتاج مظاهر أخرى من التعصّب بظهور الملا، وتدلّ عون على الحركة الدائرية التي تقوم بها المرأة التي ما زالت تعاني من اضطهاد السلطة الذكورية وتخضع لقيمتها. ولا تتناقض سياقات الزمن الخطيّة مع سياقاته الدائرية لأنّها وبحسب إجماع العلماء والفلاسفة والأدباء ورجال الدين على مفهومين أساسيين للزمن. المفهوم الأوّل ينظر إلى الزمن باعتباره خارج الذات الإنسانية، وهو ما يسمّى الزمن الموضوعي، وقد انقسم أصحاب هذا الاتجاه إلى فريقين. نظر الأوّل إلى حركة الزمن الدائرية وأطلق عليها الزمن الدائري كما في فلسفة أرسطو وسينيكا، أما الثاني فقد نظر إلى الزمن باعتباره يسير في خطّ واحد وسمّي بالزمن الخطّي كما نراه عند آن نيكلسون وفي فيزياء نيوتن⁽¹⁴⁾. إذاً الزمن الذي

(12) شفيق المهدي، المرجع السابق، ص 38.

(13) المرجع السابق نفسه، ص 38.

(14) إشكالية الزمن في العلم والفلسفة والدين www-reads-com

استخدمه هؤلاء المسرحيون في سياقاته الخطيئة والدائرية هي موضوعية خارج نطاق الرؤية الذاتية، والزمن الخطي هو الذي حدّد مسارات الحدث بين الماضي والحاضر والمستقبل، في قضية فلسطين ونهايتها المقفلة، وفي العودة إلى المآل، التي تستدعي حركة دائرية وعوداً على بدء وكذلك قضية فلسطين. وهنا نقع على مستويين من الزمن: الزمن الخطي والزمن الدائري التكراري، وذلك لأن طبيعة مسار الحدث هي التي تحدّد مستويات الزمان وتنوعها في النصّ الواحد. ثم ورد في النصوص الزمن الاسترجاعي الذي لا يؤرّخ لذكرى، بل هو منطلق تقني يتطوّر من خلاله الحدث وفق الضّرورة الدرامية، فهو «متمثّل باعتباره واقعاً سبق وقوعه - ماضٍ - إلا أننا مسرّحياً نراه في زمنه الحاضر عن طريق الانفعال أو تغيير في إيقاع الإلقاء أو استبدال في اللون. وهذا يسحب الماضي القريب أو البعيد ليؤسّس وجوده مرّة أخرى باعتباره منصهراً أو منتهياً زمنه من أجل سلطة الآن المهيمنة، وعليه لا بد من مراعاة ترابط المشاهد بما يعزّز قوّة الحاضر ومطلقيته»⁽¹⁵⁾.

الزمكانية بين الخطاب السردّي والخطاب المسرحي

بدل الكاميرا والشاشة التي استخدمها كلٌّ من مروة والبسام، اعتمدت عون السرد في مسرحيتها «نساء تحت الضوء»، كما أنها اعتمدت صيغة درامية ملائمة لامتلاك فضاء مكان التمثيل هي الحكّي، فقارب النصّ بناء الحكّي الشعبي/ السرد المونولوج الذي اعتمد على الاستطراد والتفريغ والتراكم⁽¹⁶⁾، حيث يمكن تخيل الفضاء المكاني، عن طريق الوصف السردّي، فيما يقيّد عمل الاشارات السمعية والبصرية والحركية المتزامنة والمتتالية المتفرّج في حدود زمكانية معيّنة هنا/ نحن/ الآن. ثم توزّعت تجارب النسوة الآتيات من التاريخ ومن الأزمنة المختلفة والمعاصرات على مدار زمن النص من خلال الزمن الحاضر/ الآن عبر مونولوجات تتخلّلها حوارات قصيرة تتدخّل فيها النساء الباقيات للتعبير أو للتعليق على السلطة الذكورية/ مسببة هذه المصائب للمرأة (ناتاليورازان..).

(15) شفيق المهدي، مفهوم الزمن في المسرح الفرنسي الحديث، مركز النور، www.alnoor.se/article.asp?id=232674، وأحمد الماجد، المرجع السابق.

(16) وطفاء حمادي، مرجع سابق، ص 180.

إن النصّ يُعيد إنتاج زمن الأسطورة والتاريخ عبر شهادات رمزية وخيالية تراثية من خلال تصوير واقعي يفضي بنا الآن، وفي لحظة العرض، إلى الكشف عن وعي باللغة النسوية ورموزها وتوقها إلى الحرية. تستمرّ النساء بسرد قصصهنّ من خلال أسلوب الامتداد إلى التاريخ الذي اعتمد في بناء النصّ. ومع ذلك يبدو الأمر مختلفاً، فالسرد يتمتّع بإمكانيات زمانية ومكانية كبيرة ومتنوّعة، إذ لا توجد قيود أو صعوبات تحدّ من مساحة المكان أو امتداد الزمان اللذين يدور فيهما الخطاب السردى. فهناك قدرة على التوغّل داخلهما إلى الماضي أو المستقبل أو الانتقال من مكان الى آخر. أمّا في الخطاب المسرحي الذي يتلوه العرض، فالأمر مختلف تماماً، حيث نجد القيود المادّية تحدّ من أهمّية عنصرى الزمن والمكان؛ فالعمل مقيّد بمدة العرض ومساحة المسرح وتغيّر المناظر، فضلاً للقيود الإنتاجية الأخرى⁽¹⁷⁾.

الصيغة الفنيّة للزمن

عملت المسرحيات الثلاث على خلط المراحل الزمنية التي تراوحت بين عام الاحتلال الإسرائيلي لفلسطين (1948) والأعوام التي تلتها، وحتى اليوم وفلسطين ما زالت تحت الاحتلال، وأعوام الستينيات في مسرحية البسّام وصولاً إلى ما بعد زمننا المعاش، أي إلى عالم يستثير المتخيّل لتوقّع ما ستؤول إليه أمور الواقع العربي. ولكنّ عالم «نساء تحت الضوء»، هو عالم يعبر به الزمن لعرض واقع المرأة التي ما زالت تسعى لنيل حرّيتها في علاقتها مع السّلطة الذكورية، ولتغيير مواقعها على كل المستويات. وهذه العوالم الماضية والاسترجاعية لا توظّف كإسقاط على الحاضر، ولكنها تجسّد حالات معيوشة في أزمنة متنوّعة؛ أزمنة تحمل مأساتها الإنسانية وقهرها من السّلطة السياسيّة والسّلطة الذكورية، وهي امتداد لأزمنة القهر السابقة.

زمن العرض

إنّ النصّ المسرحي يحمل بداخله نوعين من الزمن، أولهما الزمن الواقعي الحقيقي،

(17) حسين الأنصاري، «الإثراء الدلالي في الخطاب المسرحي بين مدوّنة المكتوب وفضاء العرض»،
www.mohamedrabea.com/books/book1_7821.doc

وهو زمن عرض المسرحية الذي يدركه المتلقي بالمشاهدة، وثانيهما هو الزمن الفني وهو زمن الأحداث المسرحية الخيالية، وإذا كان زمن المسرحية/ العرض مرتبطاً بإنتاج النصّ وتحويله إلى صورة بصرية مرئية، فإن الأمر يختلف مع النصّ المسرحي، لأن فيه يمكن التعرف بعنصر الزمن من خلال إرشادات المؤلف المسرحية أو من خلال حوار الشخصيات.

بينما يدخل الزمن في العرض المسرحي في أشكال عدّة وقوالب متعدّدة: زمن العرض وزمن التلقّي وزمن الشخصية وزمن الحدث، فضلاً عن تشطّي الزمن في الحدث، فقد تستقطب أحداثاً تجري (الآن) في أزمنة متباعدة جداً أو قريبة أو في زمن مستقبلي. وإذا كان السرد المسرحي يتخذ أنساقاً زمنية متعدّدة من خلال تركيبة الحدث ذاته، فإن زمن العرض، هو زمن بايولوجي، يجعل زمن التلقّي مختلفاً بوصف التلقّي يعتمد على إنعاش الذاكرة، وعلى تقلّب صور المسرحية المتبقية في ذاكرة المتلقي التي ستبقى حتى زمنٍ آخر، وتشكّل ضمن مرجعيته وتؤسّس أفقاً أرحب وأعمق للمتلقّي» (18).

لذلك نرى أنّ السّمة الأساسية المشتركة في هذه النصوص الثلاثة تنجلي في كون زمنها هو زمن استرجاعي، وجاء تأويله بصرياً من خلال عناصر العرض (الكاميرا)، وقد استخدمه كل من المخرّجين مروّة والبسام انطلاقاً من فكرة أنّ «لكل مشهد زمنه» (19). وجاء اعتماد العودة إلى الماضي لضرورة درامية، وترجم من خلال أداء الممثلين والأزياء والإضاءة والسينوغرافيا ودلالاتها و«كيفية تموضعها من حيث التاريخية الدالة والمسقطّة والمقصودة في فضاء النصّ، وجميع عناصر العرض المسرحي التي تدلّ بشكل أو بآخر على الزمن الذي هو جزء لا يتجزأ من نسيج العرض المسرحي» (20).

تداخل الأزمنة في عرض مروّة بين الزمن الاسترجاعي والزمن المعاش

لقد جسّد مروّة رؤيته في العرض من خلال ثلاثة «فيديوات» مرصوفة على الخشبة،

(18) منصور نعمان، «الزمن في العرض المسرحي» www.al-binaa.com/?article18

(19) ميرهود، فيسقولد، الكتاب الأول، ترجمة شريف شاكرا، بيروت، دار الفارابي، 1979، ص 55؛ عن شفيق المهدي، ص، 59.

(20) أحمد الماجد، المرجع السابق نفسه.

ويديرها أربعة ممثلين: ربيع، وعبله، وطوني، وسامر، الذي يدير الإضاءة. ثم قام العرض بطرح الأحداث في سياق تركيبى مجزأ أو مكرّر هادفاً إلى كسر الرؤية الشمولية. وذلك عبر عدّة مشاهد مصورة يعرضها الفيديو (مشهد بيروت الستينيات ومظاهرة 1973 تأييداً للمقاومة الفلسطينية، ثم الحرب الأهلية في العام 1975، والتهجير الذي حصل بعد العدوان الاسرائيلي عام 1982. وبعدها يعود إلى بيروت الستينيات، فتتداخل الأزمنة وتختلط التواريخ، وتشتمل العين في لحظة المشاهدة / الآن، على خريطة الأمور والأحداث التي اقتضى تصويرها وإثباتها على شاشة الفيديو مدة طويلة من زمن العرض. إنها الشاهد على القتل والتهجير والمظاهرات، بحيث تجد جهازاً يَصوّر العين وآخر يعرض وثائق الاحتلال والتهجير. كما حاول العرض إضافة بعد جمالي على هذه الفكرة (فكرة الاحتلال وانتشاره) عندما ساقها الفريق في إطار تشكيلي تجسّد في لوحة تنشر فيها مخلوقات عجيبة/ الخلايا السرطانية التي تنفّس وتنتشر في أي جسم.

وهكذا يبدو زمن العرض، «زمناً بيولوجياً»⁽²¹⁾ شاء ربيع مروّة والفريق أن يعبروا من خلاله عن رؤيتهم وموقفهم حيال نكبة فلسطين، انطلاقاً من آية فنية خاصّة تغيّر المؤلف وتكسر التقليد المسرحي، حيث لا منصّة (خشبة مسرحية) ولا ممثلاً يؤدّي من خلال حركة الجسد، ولا حواراً، فجاء رفضاً للمسرح السائد شكلاً ومضموناً مُقارِباً الدراما التوثيقية، فهو يُقدّم حدثاً سياسياً حصل في إطار درامي، إذ استضاف بعض الأشخاص ليكونوا شهوداً على الأحداث التي حصلت في هذه الأزمنة.

وشاء الفريق طرح هذا الموضوع الخاصّ بالنكبة على الشاشة لما لها من طابع وهدف تحريضي يمكن أن يحرك الرأي، ويدفع المتفرّج إلى اتخاذ موقف، مستخدماً لتنفيذ ذلك وسيلة من وسائل الاتصال (ميديا) المستندة إلى تقنيّات بصرية (الفيديو)، كي يتمكّن من توصيل هذا البعد بعبارة: «أدخل يا سيدي، نحن ننتظرك في الخارج». ولكي يتّخذ المشاهد هذا الموقف يتطلّب ذلك توفّر المسافة في المسرح، وفي هذا الصدد، أشارت دافنا بن شاين (Daphna Ben Chain) إلى مدى تأثير هذه المسافة على جماليات

(21) منصور نعمان، مرجع سابق.

الاستجابة للجمهور؛ المسافة التي تمثّل أمراً جوهرياً في الفنّ، ذلك أنّ هناك عروضاً مسرحية تُطالب الجمهور بالمحافظة على هذه المسافة الفاصلة بين الخشبة والمتلقّي - المسرح الملحمي - بل وتطالبه بالألا يندمج وأن يُعملَ عقله في ما يراه من دون أن يفقد متعة تخيّلَه للعمل المسرحي، غير أنه يدرك أنّ هذا العالم المتخيّل هو عالم مسرح وليس الهدف منه الإندماج⁽²²⁾.

وقد استخدم مروّة هذا الأسلوب التغريبي بتحويله المنصّة إلى مكان خصّص للبت التلفزيوني وليس للأداء المسرحي التمثيلي، ولم يكتف العرض بصور الأحداث الحيّة (الوثائقية) التي عرضها على شاشة الفيديو، بل أراد زج المشاهدين في لحظة المشاهدة / الآن، ليتواطأوا ضمناً مع موقف الفريق، عندما قام بتسليط الكاميرا على الصالة (مكان المتفرّجين)، بحيث صار حضورهم بمثابة جزء من العرض. لقد شكّل الفيديو والعين والجمهور / الشاهد، ثلاثة عناصر أساسية من بنية العرض، وذلك ضمن حركة دائرية تكرارية تتكلم لحظة المشاهدة / الآن عن المجازر والتهجير والحرب اللبنانية، ترافقت مع الكلمة لتعبّر درامياً عن تداخل زمني تتركّب من خلاله الأحداث على الشاشة، على شكل مونتاغ، لتعبّر عن موقف ما عبر الرؤية الفنيّة للفريق.

لقد ارتأى الفريق تحديد بعد مكاني، عندما وضع المتلقّي / المشاهد على مسافة من هذه الأحداث، وذلك عبر وسيلة من وسائل الاتصال البصرية (الفيديو) التي تختزن الصورة، ثم عمدوا إلى زجّ المشاهد/ المتلقّي في داخل الحدث (تصوير الصالة) لخلق لعبة التواصل والتفاعل، ولكنّ دائماً من خلال زمن المشاهدة الآن ومن خلال مسافة محدّدة، صاغتها الشّروط التقنية. فالممثل كان يدير الصوت البديل عن صوته، وينظّم الحركة، حركة الصورة وضبطها/ وهي البديل عن حركته وأدائه ومعاناته، إنها مسافة التغريب التي تضعنا على بُعد مكاني وزماني / آني من الحدث، حتّى نشاهده بوضوح. إنّها محاولة الزجّ والتّحريض على الواقع باختيار عناصر من مسرح قاسٍ تطرح شروطه موقفاً تشكيكياً من كلّ الثوابت الاجتماعية ومن كلّ المواقف الانفعالية والخطابية من الاحتلال التي حفلت بها أيامنا، عندما تنافس العرب على رفع شعاراتها.

(22) بتصرّف عن أحمد صقر، آلية التلقي في المسرح، المرجع سابق.

البسام: رؤية إخراجية ما بين المتخيّل والواقع

صاغ المخرج تقطيع الزمن بين مرحلة الستينيات والمرحلة الحالية وصولاً إلى المرحلة الافتراضية التي بشرت بها ثورتا تونس ومصر، باعتباره السيد الذي يدير العملية على خشبة كما ورد في العرض «انا نصّكم ومخرجكم في النهار، انا خشبتكم .. انا مشهد الحلم»⁽²³⁾ بقالب خلط بين التراجيديا والكوميديا المستوحاة من أجواء شكسبيرية، من خلالها يتلو الكاتب والممثل خطابه، ويعلّق الراوي على أحداث الزمن الماضي على خلفية التغريب البريشتي، وقد شارك الممثلون في هذه التلوينة البريشتية من خلال تبادل الأدوار. وكذلك وظّف البسام الموسيقى في سياق درامي عبّرت عن رؤيته للعرض وأضفت بيئة متنوّعة أُحيلت بعض ملامحها إلى زمن الستينيات، ولكنها ألمحت إلى أنّ التعبير عن زمن المرحلة الآتية أمرٌ صعبٌ لأنّه يصعب تحديد سمات هذا الزمن، لأنها مرحلة التغيير بما تحمله رياحه من سمات ومن محمولات مُفترضة للحريّة وللديمقراطية. أمّا صعوبة تحديد سمات هذا الزمن في عرض «ودار الفلك»، فتشير إلى أنّ «الدالّ الزمني» للنصّ يعبر عن «زمن منقول»⁽²⁴⁾ يقدّمه العرض بوصفه انتقالاً لالآن/ هنا. وفي عرض البسام، إنّ «الزمن الذي نستشّفه من النصّ المسرحي يشير لا إلى زمن العرض الواقعي (وهو الزمن الذي لا يقول عنه النصّ الكثير)، وإنّما إلى زمن متخيّل افتراضي يقفز من نقطة إلى أخرى»⁽²⁵⁾ يشعر به المتلقّي بواسطة علامات العرض: كأداء الممثلين والموسيقى والديكور التي استخدمها البسام على خشبة عرضه. وقد تحدّث أرسطو منذ قديم الزمن عن هذا العنصر، وأكد أنّ الزمان يرتبط بالحركة والقوّة والفعل كما يرتبط أيضاً بالمكان»⁽²⁶⁾.

التلقي وزمنه

يحصل التلقي في عرض «ادخل يا سيدي ...» عندما يضاف زمن الإخراج إلى زمن النصّ ليكون عرضاً مسرحياً يكتمل بحضور المتفرّج. فيستفز هذا الموضوع الذي

(23) سليمان البسام، المصدر السابق، ص 16.

(24) حمد صقر، آلية التلقي في المسرح، المرجع السابق.

(25) المرجع السابق نفسه.

(26) -أحمد صقر، آلية التلقي في المسرح، تطبيق على مسرحيّة اللصوص 2/2.

بيث عبر شاشة الفيديو المتلقّي/ المشاهد عندما يكرّر العرض عبارة: «ابق حيث أنت، فلسطين لن تتحرّر». ولكنّ هذه «الحيث» هي ذات دلالة مكانية واضحة، ربّما توحى بالدعوة إلى التوقّف قليلاً، وإلى التأمّل واسترجاع الماضي بهدف استدراك الآتي. وقد اعتمد الفريق أسلوب خلط الأمور في الذاكرة لأنّ المجازر كثيرة والحروب البيّنة العربية والداخلية متعدّدة، وقد شاء ربيع والفريق أن تُحكى بواقع ما بشكل أيقوني (مطابقة كاملة في الصورة)، حيث يعلن موقفه الواضح من كل هذا التاريخ الرهيب، الذي يتّضح من خلال الوثائق. كان يتطلّب من الفريق مضاعفة جهوده وتعميق بحثه لاختيار أحداث أكثر تعبيراً، كما أن اختيار التوثيقي أو التسجيلي في أي عمل فني أو مجال بحثي يشترط الانتقاء والتركيب، وهذه بحدّ ذاتها عملية تنفي الموضوعية الخالصة لأنّها محكومة بموقف مبدأ العمل وخياراته، هذا المبدأ الذي يسعى إلى خربطة هذا المخزون المنغرس في الذاكرة: مشاهد القتل والذبح والمواقف المناهضة لها، والحاضرة بشكل طاغ في الجامعة، وعلى مائدة الطعام، وفي الشارع، وفي وسائل الاتّصال التي جعلت منّا كعرب شعوباً متلقّية وانفعالية.

من هنا استخدم الفريق في هذا العرض الصورة في خلال مدة ثلاثين دقيقة ثم ترك المشاهد/ المتلقّي مع أشرطة الفيديو يحاورها وتحاوره، وتخلق علاقة مع الزمن مختلفة، فيكون زمن التلقّي بدوره مختلفاً، فهو زمن الآن، على الرغم من أن زمن العرض والشاشات ينعش الذاكرة ويؤسّس لدى المتلقّي أفقاً أرحب وأعمق. لقد شكّل المخرج «الزمن في سياق يجعله مشتغلاً ومعتمّاً للمفاهيم التي يطرحها، أو يجعلها حاملة للمعنى المضموني الفكري فضلاً عن الجمالي»⁽²⁷⁾. ويجعل المتلقّي لا يفسّر مضمون العرض بل يدركه. وقد استغنى مروّة عن عناصر تقنيات المسرح السينوغرافية: الاضاءة، الموسيقى، الأزياء، المنظر، الأدوات، المكياج، في تشكيل معنى الزمن في العرض، في لحظة من لحظات تدفق العرض، واستبدالها بالشاشات.

وكذلك استخدم البسام العناصر والأحداث الماضية والافتراضية التي خاطبت مخيلة المتلقّي وخياله وثقافته ووعيه وتجربته.

(27) منصور نعمان، «الزمن في العرض المسرحي»

الخاتمة

بعد تتبّع مسارات الزمن وأنواعه خلال دراستنا لزمني النصّ والعرض في الأعمال المسرحية التي اخترناها وهي تستند إلى عدّة بيانات زمنية، وقعنا على الزمن التعاقبي الخطّي والدائري والتكراري وصيغة الزمن الاسترجاعي لدى استخدام الكاتب لصيغة الفلاش باك، ولدى استخدام المخرج بصرياً ورقمياً هذه الصيغة من خلال الشاشة أو التلفزيون أو أدوات رقميّة أخرى، حاولت ربط الزمن بالابداع المسرحي - نصّاً كان أم عرضاً - وتبيّنت الأمور التالية:

إنّ الزمن يعتبر بمثابة الشخصية الرئيسة في هذه النصوص، التي حملت بأنواعها المتعدّدة: الخطّي، والتعاقبي، والتكراري، والمستقبلي، دلالات سياسية في مسرحية ربيع مروّة، وسياسية وفنيّة طاولت الحرية والديمقراطية لمحاربة الرقابة، كما ورد في مسرحية «ودار الفلك». وحملت دلالة تحليلية بمقاربة نسوية تجسّد واقع المرأة المقهور في كل الأزمنة، وإن حملت في أحشائها بذور التغيير.

كان التحام زمن التلقّي مع زمن العرض في المسرحيات الثلاث بمثابة «لحظة الزمن المتولّدة والطاغية وهي تنغرس في الصّورة المسرحية وتشكّل من خلالها، فهي ملتصقة ونابضة بالحياة ومتدفّقة لأنها عالمٌ غاية في التكثيف الزمني والنقاء والوعي وتشكّل جوهر الجمال الأخاذ الأسر⁽²⁸⁾؛ وهذا ما يتوافق مع أفق التوقّعات التي يتوقّعها المتلقّي في عرّضي مروّة والبسام، والتي يرى تحقّقها إيزر كالاتي «أن تحقيقتها يتعد عن القراءات التأويلية للمتلقّين، مركزاً على الخلفية الثقافية والأدبية والاجتماعية التي تعين القارئ على فهم النصّ وقراءته وتفسيره بما لا يتعارض مع أفق توقّعاته»⁽²⁹⁾، وبخاصة التوقّع الذي ينشأ في عالم افتراضي متخيّل، ما ستؤول إليه أحوالنا العربية بعد الحراك العربي، وكذلك واقع القضية الفلسطينية، وواقع المرأة من منظور نسوي.

لقد حاكت أزمنة المسرحيات الثلاث ثقافة المتلقّي وأزمنة وعيه بالقضايا العربية السياسية والاجتماعية التي عاشها، في الأزمنة الماضية، ويعيشها حالياً ويحاكيها أفق

(28) منصور نعمان، المرجع السابق نفسه.

(29) أحمد صقر، آلية التلقّي في المسرح، مرجع سابق.

توقعاته مستقبلاً، وذلك عن طريق «التغذية المرتجعة» التي تتحقق بحسب سوزان بينيت «على مستوى النصّ، ويظهر ذلك من الكلامية وغير الكلامية المُفترضة، بما تؤهّل المتلقّي لأن يسير خلالها وصولاً لأعماق النصّ والعرض»⁽³⁰⁾. وكانت التغذية المُرتجعة في خلال تعاقب الأزمنة وتنوعها مُلازمة التفكير في قضية فلسطين وفي الشأن السياسي العربي الذي جسده أزمته النص والعرض والتلقي في آنية المشاهدة التي كثفت هذه الأزمان ليحصل التلقي.

على الرغم من تنوع الأزمنة التي استُخدمت في هذه النصوص والعروض، أظهر المخرجان قدرة في ترسيخ وظيفة الزمن عبر عناصر مسرحية بصرية وسمعية وأدائية نسجت بجمالية مكنت من انسياب الزمن حاملاً جوهر العروض ورؤية المخرجين والكتاب لأن كل ذلك حصل في زمن المشاهدة والتلقي ولأن «ما يميز خطاب المسرح عن بقية الفنون الدرامية هو ذلك الحضور الآني واللقاء المباشر بين الممثل وجمهوره، ومن هنا تتأتى خصوصيته في تحقيق زمكانية مشتركة للتلقي بين منتجيه»⁽³¹⁾.

جسدت الشاشة والنصوص وتعدد «زمانية» الصورة والسرديات القضايا التي تعددت مدلولاتها الحضارية والسوسيوثقافية ولا سيما تلك التي طرحت قضية فلسطين والحروب العربية والاجتياحات الاسرائيلية وقضية المرأة⁽³²⁾.

لائحة المصادر والمراجع

الكتب:

- 1- البسام، سليمان، «ودار الفلك»، مخطوطة في مكتبي، 2011
- 2- الماجد. أحمد، إسماعيل عبد الله والاشتغال على الزمن المسرحي، عود السند، مجلة ثقافية فصلية، الناشر عدلي الهواري
- 3- حمادي. وطفاء، سقوط المحرمات، ملامح نسوية في النقد المسرحي النسوي، دار

(30) أحمد صقر، آلية التلقي في المسرح، المرجع السابق نفسه.

(31) حسين الأنصاري، «الإثراء الدلالي في الخطاب المسرحي بين مدونة المكتوب وفضاء العرض» www.mohamedrabea.com/books/book1_7821.doc

(32) «زمنية الصورة التشكيلية» - اللوحة التشخيصية نموذجاً - منتديات www.profvb.com/vb/t142554.html

- الساقي، 2006
- 4- صقر. أحمد، آلية التلقي في المسرح.. دراسة في النقد الأدبي والمسرحي، www.ahewar.org/debat/show.art.asp?aid=242818
- 5 - ميرهودل. فيسفولد، الكتاب الأول، ترجمة شريف شاكر، بيروت، دار الفارابي، 1979.
- 6 - المهدي. شفيق، أزمنة المسرح، دائرة السينما والمسرح، مهرجان بغداد الدولي للمسرح، الدورة الأولى، 2011.
- 7 - المهدي. شفيق، مفهوم الزمن في المسرح الفرنسي الحديث 26/01/2014 قراءات: 1181 مجلة الأكاديمي عن كتاب شفيق المهدي، أزمنة المسرح دائرة السينما والمسرح، مهرجان بغداد الدولي للمسرح، الدورة الأولى 2011. مقالات مواقع إلكترونية :
- 1- الأنصاري. «حسين، الإثراء الدلالي في الخطاب المسرحي بين مدونة المکتوب وفضاء العرض»، www.mohamedrabeea.com/books/book1_7821.doc
- 2- زياد. مسعد محمد (إشراف)، «التغذية الراجعة». www.drmosad.com/index95.htm
- 3- «زمنية الصورة التشكيلية، اللوحة التشخيصية نموذجاً»، منتديات www.profvb.com/vb/t142554.html
- 4- صقر. أحمد، «آلية التلقي في المسرح .. تطبيق علي مسرحية اللصوص» 2/2 - startimes.com/?t=29010264www.

Le temps est l'être qui,
en étant,
n'est pas,
et,
n'étant pas,
est.

G. W. F. Hegel

LE TEMPS DE L'HOMME

Introduction

Le temps est le temps de chacun de nous. Seule la conscience, voulant s'en informer, dégage une morphologie propre à son intériorité. C'est le sens du discours augustinien sur le temps. Saint Augustin connaissait bien le temps sans pouvoir néanmoins l'expliquer. Dire le temps, rejoint l'expérience de débusquage de notre moi profond et sédimenté, de notre intuition, et *in fine* des fragments pour une recomposition sémantique. Ce premier palier appartient au temps humain, sécable en simultanéité, limitable en durée mais toujours non réversible. C'est le temps des poètes, de la nostalgie et du romantisme littéraire en général qui l'a si bien exprimé. Nous le retrouvons dans sa forme poétique, comme dans

Abdelkader BENARAB

le *Lac de Lamartine*, où viennent se mêler les frais embruns des amours mélancoliques, dispersés par le temps. C'est aussi une forme de temps que Camus a exprimée dans sa mêlée d'âme troublée sur l'Algérie et ses hommes. Ou encore le temps chez le romancier italien Dino Buzzati, avec ses prolongements philosophiques : un Cronos dévorant ses propres enfants, les fossilisant dans l'immobilisme des attentes inessentielles et absurdes. Le temps transparait aussi sous un faisceau de lumières changeantes dans l'art. Si la peinture ou la sculpture par les effets de leur composition en expriment chacune la vision liée au monde qu'elles interrogent, la photographie par exemple, demeure l'expression artistique qui tend le plus vers l'éternisation du temps, en se fondant en lui, dans une communion parfaite. Tous ces exemples montrent le temps objectif, mesurable, inatteignable cependant. Proust, dans sa *Recherche du temps perdu*, involontairement réfère à la fugacité de l'instant, par le biais des sortilèges de la nostalgie. Il y imprime son désir de réappropriation d'un vécu à jamais disparu. L'*étant* proustien n'est plus : sa mémoire est un souvenir de fragments de vie, aux saveurs insipides, incapables de faire revenir un bonheur d'un lointain jadis. Mais la littérature de l'exil est peut être la recherche la plus substantielle, pour tenter de cerner la phénoménalité insondable du temps. Elle pose un lieu inaccessible. Lieu de l'enfance et du paradis perdu, elle le confond avec l'espace qui le génère. L'exil met à nu cette ruine du temps spatial et son caractère non interchangeable, car les lieux ne sont pas équivalents. La mémoire de l'exil accentue l'impossible retour, infidèle qu'elle est dans son élan perfide à embellir le souvenir du passé. Ce temps linéaire est celui de l'homme.

Parallèlement nous retrouvons posé le temps divin. Au-delà de ses aspects phénoménologiques, le temps linéaire que nous venons de décrire caractérise l'existence humaine, s'incurve dans le cycle de vie de l'homme, délimite sa fin dernière. Le temps divin est une conscience transcendantale, pure, dégagée des expériences du sensible et de toutes les données humaines. Il est inscrit dans le hors temps non balisé, hors

des méridiens géographiques que l'espace-temps impose. Il est dans le dépassement des insuffisances ontologiques, rappelant la perspective eschatologique qui délimite la fin de l'Histoire humaine et se décline en une métaphysique du Salut. C'est le temps théologique, de l'éternité, de l'incorruptibilité. Entre le temps humain et le temps divin s'inscrit en creux le point de non rencontre de ces deux horizons irréductibles. Le temps incarne Dieu. Dieu est stable dans son Royaume, loin des turpitudes de l'éphémérité temporelle, conséquence de notre finitude. Le christianisme, selon les Pères, n'est pas fait pour vivre dans le temps. Il est cyclique dans sa répétition mécanique, récurrent dans ses processus répétitifs, sans atteindre la subjectivité totale : véritable temporalité de la foi. Comme l'exprime Michel Foucault dans ces lignes : «Comment et quand se fera ce retour de Dieu qui nous est promis? Que faire de ce temps qui est comme en trop?»⁽¹⁾

De même, dans la pensée coranique, nous retrouvons ces cycles utilisés comme ordonnancement mondain, dans l'attente de l'Heure (قيام الساعة), l'Heure qui advient, l'échéance du Jugement Dernier. L'Islam plus que le Christianisme enjambe la Durée (الدهر) sans l'anéantir. Le temps en Islam est une constellation, une immensité astrale (والعصر) par laquelle Dieu jure, et fait sommation à l'homme, contre l'ici-bas corrompu, rappel contre l'oubli et le doute, car : «En vérité, l'Heure va arriver : pas de doute là-dessus» (40, 59). Contre le doute et l'oubli, l'homme est interpellé sans cesse. Le Coran multiplie les injonctions pour que l'homme respecte les mandements de Dieu. Rappels également qui attirent l'attention sur l'observance culturelle parmi les fidèles dont le quotidien machinal les font s'éloigner de la vraie foi, à cause des alternances des pratiques menées sous l'emprise d'un automatisme instinctif.

(1) cité par H. Bourgeois, M. Joujon, P. Gibert. *L'expérience chrétienne du temps*. Cerf, 1987, p.25.

LA FUITE DU TEMPS

L'homme s'est toujours trouvé en prise avec le temps. Il n'est pas une question philosophique ou religieuse qui n'ait abordé la question du temps sous les différents aspects que son existence appelle à élucider. Ce désir de connaître le temps, de l'expliquer, de saisir son essence constitue une aporie sur son existence même. Depuis l'Antiquité, on ne cesse de s'enfoncer dans le maquis inextricable des essais et des tentatives d'explications, pour dégager un sens à ce qui semble ne point en détenir ; sans se laisser pour autant enfermer dans des catégories établies, telles que le temps et l'espace objectifs. Si nous sommes devant une telle difficulté, comment parler alors du temps? Comment le définir, l'analyser, lui trouver un ordonnancement, un classement, une discipline qui peut en exposer les caractéristiques, sa causalité et la finalité dernière de son existence? Nous en parlons seulement pour nous frayer un chemin dans l'entrelacs de ses manifestations les plus évidentes, dire ses apparitions fantomales proches et lointaines, dans l'empreinte ineffaçable de ses décisions, de ses décrets irréfragables qui frappent et organisent le destin humain, sans possibilité d'action, ni prise sur lui. L'effort auquel nous tendons, le temps que nous consacrons au temps, le temps pour le dire, se limite souvent à des expositions didactiques et à des formes narratives, aux allures allégoriques, dans leurs formes épiques, sans atteindre à la force motrice, celle qui s'apparente à l'essence même du temps.

«Qu'est ce donc que le temps?» se tourmentait pieusement l'évêque d'Hippone. «Si personne ne me le demande, je le sais ; mais si on me le demande et que je veuille l'expliquer, je ne sais plus».

C'est une évidence pour Saint Augustin dans la perception que sa conscience a de cette phénoménalité perceptive, sans la pénétrer plus avant. En voulant pénétrer le temps, il s'est heurté au mystère de son expérience insaisissable. Le temps ne se donne comme tel, que dans son passage

irréversible, par son incessante échappée.

«Pourtant, je le déclare hardiment, je sais que si rien ne passait, il n'y aurait pas de temps passé ; que si rien n'arrivait, il n'y aurait pas de temps à venir ; que si rien n'était, il n'y aurait pas de temps présent. Comment donc ses deux temps, le passé et l'avenir, sont-ils, puisque le passé n'est plus et que l'avenir n'est pas encore? Quant au présent, s'il était toujours présent, s'il n'allait pas rejoindre le passé, il ne serait pas du temps, il serait l'éternité. Donc, si le présent, pour être du temps, doit rejoindre le passé, comment pouvons-nous déclarer qu'il est, lui qui ne peut être qu'en cessant d'être? Si bien que ce qui nous autorise à affirmer que le temps est, c'est qu'il tend à n'être plus»⁽²⁾.

Etre, c'est n'être plus. Telle semble la définition augustinienne sur le temps, saisissable au moment où s'abîme sa raison d'être, dans les méandres du néant du passé. C'est à croire que le temps se définit par la mort du temps.

Mort ne signifie point non être, mais être dans le non être. Cette idée de non être rejoint la transcendance inatteignable par l'homme, caractérise le royaume des Cieux où le temps intègre le règne d'un Dieu qui exempte l'homme de toute équivoque sur sa création/explication, et *in fine* lui suggère souverainement l'appartenance substantielle du temps à l'ordre exclusif du divin.

Ainsi, réfléchir sur le temps, c'est relever le défi d'une notion énigmatique, quelque peu indiscernable. L'essence temporelle est irréductible par sa nature imperméable à l'approche générique. Le paradoxe qui enserre cette notion et empêche son décryptage est celui-là

(2) Augustin d'Hippone. *Les Confessions*, (trad. J.Trabucco). Garnier-Flammarion, 1964, chap. 4, Livre XI, p. 264.

même qui lui confère la plus ample créance, dans le développement des proses littéraires et les évocations poétiques. C'est dans cette orientation que les textes d'un Lamartine se dévoilent dans la profonde sagacité de ses élans romantiques, déploient leur verve inépuisable, caressent le doux passage du zéphyr amoureux, des temps de jadis. Le murmure du passé Lamartinien se décline selon une palette de nuances infiniment chargées d'inflexions, où débordent les jouissances nostalgiques de l'innocence heureuse. Voyons ce pathétique appel au passé :

*«Ainsi, toujours poussés vers de nouveaux rivages,
Dans la nuit éternelle, emportés sans retour,
Ne pourrons-nous jamais sur l'océan des âges
Jeter l'ancre un seul jour?»⁽³⁾*

Impossible halte. Point de répit. Malgré les implorations du poète et sa détresse lancinante pour retrouver le passé qui n'est jamais passé. Une larme versée aurait-elle pu me consoler des traces du passé? وإنَّ شفائي و إنَّ سَفَاءِي س''était déjà écrit, dans les temps antéislamiques, le Roi Errant Imrou'l Qays.

*«Ô temps, suspends ton vol ! Et vous, heures propices,
Suspendez votre cours !
Laissez-nous savourer les rapides délices
Des plus beaux de nos jours !
Assez de malheureux ici-bas vous implorent ;
Coulez, coulez pour eux»□*

Une figuration poétique où viennent se dissoudre les chagrins d'amour de l'auteur, emportés par le flot du temps. Ce n'est pas sans rappel que cette méditation opère une conversion spirituelle, une traduction de la

(3) Alphonse de Lamartine. *Le Lac, (Méditations XIII), Les Méditations poétiques.* Paris : Gallimard, (La Pléiade, Œuvres poétiques complètes), 1963, pp 38-39.

chose poétique en sentiment religieux, où le temps humain communit avec Dieu. Le titre même de son recueil *Méditations poétiques* est l'expression d'un ermitage, volontairement éloigné des conditions roturières de ses semblables, pour en faire sienne la noblesse évangélique. Le temps qui appartient à Dieu, ou qui se confond avec ses attributs, rappelle la mort comme matrice de la tourmente existentielle. C'est incontestablement le point de commencement de toute angoisse humaine, dans l'attente de sa propre disparition. La seule adjuration qui le console, tant soit peu, est de ramener le temps à sa dimension humaine, reflet de sa propre condition d'homme, sur fond d'impuissance ontologique. Le temps ainsi devient fleuve, coulée, fuite, ou je ne sais quelle autre périphrase, à même de mieux l'exprimer, à défaut du temps divin, à la fois innommable dans sa substance et ineffable dans son expression ; car comme le disait Pascal «*Les définitions ne sont faites que pour désigner les choses que l'on nomme, et non pas pour en montrer la nature*». A dessein, l'intention poétique de Lamartine, à travers ses méditations mystiques, rappelle son lien nécessaire à la religion à laquelle la muse poétique s'identifie.

Dans un contexte proche, mais dont l'approche temporelle reste bien différente, nous retrouvons *A la recherche du temps perdu*, de Marcel Proust. Dans ce roman fleuve s'entrecroisent des motifs mondains qui composent une domesticité omniprésente, où vient s'abreuver la mémoire involontaire du narrateur, tournée vers une temporalité éminemment nostalgique. Les innombrables détails, les petits objets, les odeurs, et toutes sortes de petites sensations forment un canevas d'univers, réduit essentiellement aux souvenirs du passé, que la mémoire transpose dans le présent du narrateur, peuplé de doux sortilèges.

Écoutons l'auteur s'exprimer sur le temps et sa vision du passé.

«Quand d'un passé ancien rien ne subsiste, après la mort des êtres, après la destruction des choses seules, plus frêles mais plus vivaces, plus immatérielles, plus persistantes, plus

fidèles, l'odeur et la saveur restent encore longtemps, comme des âmes, à se rappeler, à attendre, à espérer, sur la ruine de tout le reste, à porter sans fléchir, sur leur gouttelette presque impalpable, l'édifice immense du souvenir»⁽⁴⁾

C'est une seconde vie pour lui. Le temps proustien n'est pas le lac de Lamartine qui emporte paisiblement ses états d'âme. Il coule à contre courant pour féconder paresseusement un présent passif. Ainsi la vue d'un objet, la saveur d'un aliment ou le parfum d'un oranger agit, comme dans la technique de l'image, en fondu enchaîné, pour estomper les contours du présent et recréer un autre présent à partir du passé.

«Et dès que j'eus reconnu le goût du morceau de madeleine trempé dans le tilleul que me donnait ma tante (quoique je ne susse pas encore et dusse remettre à bien plus tard de découvrir pourquoi ce souvenir me rendait si heureux), aussitôt la vieille maison grise sur la rue, où était sa chambre, vint comme un décor de théâtre s'appliquer au petit pavillon, donnant sur le jardin, qu'on avait construit pour mes parents sur ses derrières»⁽⁵⁾

Cette façon de revivre l'extase d'un passé, donne une «permanence fugace» à sa mémoire involontaire, par le biais d'une intense subjectivité de la conscience affective. Plus qu'affective, la conscience proustienne se meut dans le labyrinthe de la solitude malade, à laquelle son état de santé et ses désirs ardents teintés de tendresse peu avouable, le prédisposaient.

Cette réclusion volontaire où sont emmurés ses penchants amoureux inacceptables pour l'époque (homosexualité mal vécue) fait de cet homme doux, un être fragile enfermé dans une fantasmagorie passéiste. Son rapport au temps est circonscrit par le circonstanciel, l'urgence du moment, le besoin immédiat qui le confinent au désespoir, à la souffrance et à la

(4) Marcel Proust. *A la recherche du temps perdu, Tome 1, Du côté de chez Swann*. Bibebook, page 45.

(5) Idem.

confession, augmentant ainsi sa foi objective, au détriment de l'exercice spirituel relevé romantiquement chez Lamartine.

Cependant nul n'a mieux fait dans la description et la philosophie de la fuite du temps que le romancier italien Dino Buzzati dans son roman, *Le désert des tartares*, sorti en 1945. Il est paru chez Robert Laffont, traduit en français en 1949, par Michel Arnaud, puis porté plus tard au cinéma en 1976. C'est un livre qui allie dans une admirable proportionnalité, les canons esthétiques d'un grand roman, avec une pénétration philosophique qui l'apparente aux grandes réflexions métaphysiques. Pour donner une juste idée du temps, développée par Buzzati, prenons connaissance de l'histoire du roman. Au regard des romans classiques, l'action n'est pas résumable, tant elle confine le personnage principal à l'ineptie qu'offre une existence monotone et insipide sur fond d'absurdité existentielle. Drogo, le héros est affecté dans un fort militaire à la frontière du pays du Nord pour défendre le territoire contre l'attaque des Tartares. Il y entre à l'âge de vingt ans et passe toute une vie ritualisée, au rythme d'une attaque tant attendue mais jamais advenue. L'expectative de voir surgir l'ennemi un jour et de pouvoir le repousser devient une attente mythique. L'incipit de cette œuvre puissante embrasse la totalité de l'œuvre et nous fait ressentir les prémisses de ce brouillard mystérieux qui plane sur cette citadelle de l'anéantissement et de la mort.

«Ce fut un matin de septembre que Giovanni Drogo, qui venait d'être promu officier, quitta la ville pour se rendre au fort Bastiani, sa première affectation. Il faisait encore nuit quand on le réveilla et qu'il endossa pour la première fois son uniforme de lieutenant.

Une fois habillé, il se regarda dans la glace, à la lueur d'une lampe à pétrole, mais sans éprouver la joie qu'il avait espérée. Dans la maison régnait un grand silence, rompu seulement par les petits bruits qui venaient de la chambre voisine, où sa mère

était en train de se lever pour lui dire adieu.

C'était là le jour qu'il attendait depuis des années, le commencement de sa vraie vie.

Pensant aux journées lugubres de l'Académie militaire, il se rappela les tristes soirées d'étude, où il entendait passer dans la rue les gens libres et que l'on pouvait croire heureux;

il se rappela aussi les réveils en plein hiver, dans les chambrées glaciales où stagnait le cauchemar des punitions, et l'angoisse qui le prenait à l'idée de ne jamais voir finir ses jours dont il faisait quotidiennement le compte»⁽⁶⁾.

Ecrasé sous le poids d'un déterminisme étouffant, Drogo est anéanti chaque jour un peu plus par ce rien, ce néant, cette attente vaine. Pourtant quelque chose semble errer dans l'enceinte de cette caserne mystérieuse, quelque chose qui s'accroche tenacement à ses murs et lui donne encore l'illusion que quelque chose allait se passer et que l'ennemi allait inéluctablement attaquer. Devenue pour lui nécessaire, il s'habitue à cette attente où, imperceptiblement, les minutes, les heures et les années s'égrènent lentement dans le silence d'une existence morne et sans âme. Dans cette citadelle qui suinte le silence et prépare la mort, le héros ne cherche même plus à s'échapper et rejoindre la vie en dehors de cette garnison. Quelques occasions lui sont offertes pour s'en éloigner et se soustraire à cette vie absurde, mais il se sent cloué dans l'immobilisme. Un immobilisme parfois recherché par le personnage car il garde au fond de lui l'espérance de voir surgir enfin l'ennemi un jour et rapporter sur lui une victoire qui lui assure la gloire.

Transposé sur le plan philosophique, cette prose poétique constitue une allégorie du temps de l'existence. Comme du sable fin qui nous file entre les doigts, sans pouvoir le contenir dans la main, ainsi va de notre existence

(6) Dino Buzatti. *Le desert des Tartares*, incipit.

où la prégnance de la fatalité et du destin régit, au plus profond de nous, les gestes de notre vécu. Mais cet axiome qui nous apprend que la vie est tracée d'avance, de telle sorte que ne peut s'y soustraire, laisse penser que l'homme entretient toujours l'espoir, lueur d'un changement de laquelle toute sa vie tire sa substance.

DRAME DE LA CONSCIENCE INDIVIDUELLE

Nietzsche prend l'exemple d'un animal occupé à paître paisiblement, dont l'apparente insouciance interpelle l'observateur, attaché à suivre curieusement son mouvement. Cet animal accomplit inconsciemment un certain nombre d'actions qu'il répète sans cesse : manger, courir, se coucher et ainsi tous les jours, dans la suite d'un ordre immuable, fidèle à lui-même. Le regard de l'homme teinté de jalousie, se désole de voir cette bête éprouver un relatif bonheur, auquel lui n'a pas aisément accès :

«Car c'est là ce qu'il veut : n'éprouver comme la bête, ni dégoût ni souffrance, et pourtant il le veut autrement, parce qu'il ne peut pas vouloir comme la bête. Il arriva peut-être un jour à l'homme de demander à la bête : «Pourquoi ne me parles -tu pas de ton bonheur et pourquoi ne fais-tu que me regarder?». Et la bête voulut répondre et dire : «Cela vient de ce que j'oublie chaque fois ce que j'ai l'intention de répondre.» Or, tandis qu'elle préparait cette réponse, elle l'avait déjà oubliée et elle se tut, en sorte que l'homme s'en étonna».⁽⁷⁾

La bête par nature (à supposer que l'homme connaisse suffisamment la psychologie animale) ne semble pas avoir un passé. En aurait-elle qu'elle ne s'en souviendrait même pas. Le souvenir est lié au temps et celui-ci à la conscience. Les sociétés traditionnelles se souciaient peu du passage du temps. Elles le vivaient pleinement et le rappel des temps lointains se

(7) Friedrich Nietzsche, *Considérations inactuelles II*, Paris : Garnier-Flammarion, 1998, page 76.

faisaient avec beaucoup moins de tourments et d'insistance. La paix vécue par l'animal est constante. Tout comme est constant le vécu des sociétés primitives. La succession du temps est identique : le passé ressemble au présent et l'avenir adviendra sur le même modèle. Quel besoin d'avoir à prier le passé de revenir. Mais la recherche de la modernité a substantialisé le temps, au sens le plus matériel, en introduisant des ruptures historiques sous leurs formes radicales : oppositions Modernes/Anciens, Réformes et Contre-réformes, Renaissances et Révolutions, autant de tentatives modernes qui participent de la dé-essentialisation de l'homme et du temps par le biais d'une rationalisation mécanique et la dissolution des valeurs. Le temps intervient comme régulateur de ce déséquilibre en incitant l'homme à une recherche d'harmonie avec la nature, loin de l'héroïsme exaltant des faux progrès. En prenant conscience de ce déficit, l'homme se tourne vers l'unique planche de salut qui est le temps, comme moyen unique de rédemption contre les formes de facticité introduites par la mécanisation dont il est le premier promoteur.

CONCLUSION

Le thème du temps abordé dans ce travail s'étend à la conception philosophique et à la littérature. Les religions y voient une main transcendante qui gouverne l'univers par des décrets indiscutables et sa providence. Ainsi fut la conception évangélique de la notion de temps, celle des Pères de l'Eglise. Dans l'univers islamique le temps est double : le divin se superpose au temps humain, le façonne et le sacralise, à telle enseigne que le temps devient Dieu lui-même. Dans la littérature, la poésie et le roman ont exprimé le temps surtout par la durée insaisissable et l'irréversibilité de ses effets. L'homme a toujours cherché l'éternité, souvent d'ailleurs confondue avec le temps même qui l'exprime.

المحور الثاني
في تسارع الزمن وتزامنه

-1-

إنَّ سنواتٍ من التاريخ قد تمرَّرت بتيبة متكرِّرة فكأنَّها يوم واحد، وإنَّ أياماً معدودات قد تُحدث تغييرات تاريخية تُعدُّ بالقرون. عادت إلى ذاكرتي هذه الجملة للفيلسوف الألماني كارل ماركس، وقد انقطعت عن كتاباته منذ أكثر من ربع قرن، وتذكَّرت معها كتاب «عشرة أيام غيَّرت العالم»⁽¹⁾. هل يُمكن للثورات العربية أن تمثل حدثاً من هذا القبيل؟

سقوط النُّظم الحاكمة في تونس (2010 / 12 / 17 - 2011 / 01 / 14)، ثمَّ مصر (2011 / 01 / 25 - 2011 / 02 / 11)، ثمَّ ليبيا (2011 / 02 / 17 - 2011 / 10 / 20)، ثمَّ اليمن (2011 / 11 / 21 - 2012 / 02 / 23) بدا مؤشراً على تغييرات نوعية في المنطقة. وكان ماركس عندما تحدَّث عن الحدث الثوري الذي يسرِّع التاريخ، قد افترض أن تقع عملية التسريع دائماً بالاتِّجاه الإيجابي (التقدُّمي)، وتدفع للارتقاء إلى مرحلة تاريخية أفضل. ولئن لم يتوقَّع أحد ممَّن تابعوا بدايات الثورات العربية أن تكون المرحلة

الثورة: تسريع للزمن أم

شلل مؤقت؟

حفريات ومراجعات في

الذاكرة

(1) كتاب مشهور للصحافي الأميركي جون سيلاس ريد (Reed) سجَّل فيه شهادته المباشرة عن الثورة الروسية لسنة 1917.

العربية الجديدة مرحلة اشتراكية، فإن كثيرين أملوا في أن تكون مرحلة الديمقراطية. في البدء كان الأمل قوياً، بل لم يكن الشك وارداً. وأحفر في أعماق الذاكرة الشخصية، بعيداً عن التاريخ الرسمي للأحداث والوقائع، فأجد بعض الذكريات المميزة:

- عندما تأكدت مغادرة الرئيس التونسي للبلاد، يوم 14 / 01 / 2011، حوالى الساعة الخامسة من بعد الظهر، تشكلت بصفة تلقائية لجان أحياء لحراسة البيوت والممتلكات، بعد أن اختفت قوات الشرطة من البلاد أو كادت تختفي. الجزء الأكبر من الناس لم يكن مُسيئاً، ولم يسأل أحد عن الانتماء السياسي لجاره في الحي، المهم كان التضامن للمحافظة على أمن السكان والبيوت. تقاسمنا الأدوار في الليلة الأولى، وتناوبنا على الحراسة إلى طلوع الفجر، ثم منحنا ضوء النهار شعوراً كاذباً بالأمان.

- في اليوم الموالي، أخذت السيارة لزيارة والدتي والاطمئنان على حالها. لاحظت أن السائقين الذين لا يتوقفون عادةً عند الإشارات الضوئية إلا عند حضور الشرطة، كانوا في هذا اليوم شديدي الانضباط على الرغم من غياب الشرطة. مشهد السيارات المنضبطة لإشارات المرور وللعلامات الضوئية ما زال حاضراً في ذاكرتي إلى اليوم.

- في طريق العودة، كان عليّ أن أقتني مستلزمات الحياة اليومية. هالني الطابور الطويل أمام مخبزة الحي، كانت الرغبة جامحة لدى الجميع للاحتياط باقتناء أكثر ما يمكن من الضروريات، لكن لم أشهد أمامي شجاراً أو محاولات غش.

كُتب التاريخ ستحسم في المستقبل الأحداث الموضوعية لأولى الثورات العربية. هل هرب الرئيس أو أُجبر على المغادرة أو كان ينوي العودة بعد مرافقة أسرته إلى مكان آمن؟ هل كان الجيش محايداً أو أنه شارك في عملية انقلابية ضد الرئيس المخلوع؟ من الذي خطط لتحويل السلطة إلى رئيس البرلمان بصفة شبه رسمية وشبه دستورية؟ لماذا أوقف مدير الأمن الرئاسي؟ ثم لماذا لم يُحاكم بعد ذلك؟ لماذا استفحل العنف وارتفع عدد القتلى بعد فترة من الهدوء إلى أن تجاوز أضعاف ما حصل قبل 14 / 01 / 2011؟

الوقائع الموضوعية لا تهمني هنا، وهي على كل حال ما زالت غامضة تعترّيها الكثير من المغالطات والأساطير. أنا نفسي قد أكون أسهمت عن غير قصد في نشر الأسطورة المؤسسة للثورة التونسية: قصة محمد البوعزيزي، الشاب صاحب الشهادة الجامعية

الذي كان يبيع الخضار وأحرق نفسه احتجاجاً على النّيل من كرامته. منذ الأيام الأولى، بدأت القنوات والإذاعات غير التونسية تستجوبني، وبخاصّة «الجزيرة» و«العربية»، وكنتُ أكرّر هذه القصّة الشائعة في تونس آنذاك. طبعاً، البوعزيزي يمكن أن يكون أيّ عربي، ما دامت كرامة العربي مُداسة في كلّ مكان، داخل بلاد العرب وخارجها. كانت قصّته رمزيّة ومؤثّرة لأنّها تجمع بين الشباب والكرامة وتحويل العنف إلى الذّات بدل توجيهه إلى الآخرين، اقتداءً بما فعل هايل وسقراط والمسيح. لكنّها كانت إلى الأسطورة أقرب، لأنّ حادثة من هذا النوع لا يمكن أن تُسقط نظام حُكم.

إنّ كلّ ثورة لا بدّ أن تخلق لنفسها أسطورة، والثورة الفرنسيّة مثلاً ابتدعت أسطورة الشعب الذي يقتحم سجن «الباستيل» لتحرير المضطّهدين القابعين فيه من كتّاب التنوير وزعماء الحرّية. التحام الشعب والأنتلجنسيا كان أسطورة الثورة الفرنسيّة. أمّا التاريخ الحقيقي الموثق فيثبت بما لا يدع مجالاً للشكّ والتخمين أنّ سجن «الباستيل» الذي اقتحمه الثوّار يوم 14-07-1789⁽²⁾ لم يكن يؤوي آنذاك أيّ كاتب أو مثقّف، كلّ الذين حرّروا منه كانوا مُجرمي حقّ عامّ.

كلّ ثورة تحتاج إلى أسطورة مؤسّسة، وقد كانت قصّة البوعزيزي أسطورة الثورة التونسيّة، ثمّ أسطورة الربيع العربيّ بعامة، قبل أن تتأخّون الأسطورة وتُصبح دعاية تضليليّة، ويتحوّل البوعزيزي إلى مناضل «إسلامي»، وهو الذي لم يناضل ولا عرف النضال، ولا كان يحمل شهادة جامعيّة، ولم يُواجه الشرطة السياسيّة وإنّما تخاصم مع ابنة عمّه التي كانت عون تراتيب بلديّة، شتمها فصفعته، وأحرق نفسه لاحقاً وهو في حالة سُكر.

ما أهميّة هذه التفاصيل أمام حدثٍ تاريخيٍّ شَعَرْنَا منذ البداية أنّه سيُغيّر مصير بلد، ثمّ رأيانه يُغيّر مصير منطقة بأسرها؟ أترك الوقائع جانباً، بما فيها من موضوعي وأسطوري، وأعود إلى معاشتها من الوعي الذّاتي والشعور الخاصّ. متى بدأ الشكّ يحلّ محلّ التفاؤل؟

(2) منذ سنة 1880 إلى اليوم، أُتخذت ذكرى تحرير الباستيل يوماً وطنياً لفرنسا والعيد الرسمي الأكثر أهميّة في البلاد.

في يوم الثلاثاء 18 / 01 / 2011، وقد دُعي آنذاك بالثلاثاء الأسود، بدأت وسائل إعلام عدّة من تلك التي ظلّت وفيّة للنظام السابق، تتحدّث منذ الساعات الأولى من الصباح عن عمليّات واسعة لاختطاف الأطفال، وتُقدّم شهادات كاذبة لمواطنين يزعمون أنّهم فقدوا أبناءهم. كانت خطة خبيثة نُشرت الهلع بين الجميع. عدتُ أدراجي مُسرِعاً واتّجهتُ إلى المدرسة التي كنت قد أوصلتُ إليها ابنتي، وبعد أن تأكّدت أنّ كلّ شيء على ما يرام، ظللتُ مُرابطاً أمامها، استمع من مذياع السيارة للإذاعات وهي تنشر الهلع بين المواطنين. بعض الإعلاميين، أتذكّرهم بأسمائهم وأصواتهم، ما زالوا إلى اليوم يصولون ويجولون بل يقدّمون الدروس في الثورة والثورية. صاحب إحدى القنوات التلفزيونية أوقفه الجيش بتهمة الخيانة العظمى لأنّه كان يدفع إلى التناحر ونشر السلاح، ثم أُطلق سراحه بضغط من الثوريين ومناضلي حقوق الإنسان بحجّة احترام حرية التعبير. منذ ذلك اليوم، بدأنا نتحدّث عن الثورة المضادّة وإعلام العار، لكن شيئاً فشيئاً اتّضح أنّ الأمر أعقد من ذلك بكثير، وأنّ المقابلة ثورة/ ثورة مضادّة اختزال مخلّ لوضع مركّب وشديد التداخل.

-2-

تأكّد سقوط نظام الحُكم في تونس يوم 14 / 01 الذي كان يوم الجمعة. لا أظنّ أنّ الشيخ يوسف القرضاوي قد دعا للثوار بالتوفيق في خطبته في العاصمة القطرية الدوحة، ولا أنّ السيّد علي الخامنئي قال كلمة لمساندتهم أثناء خطبته الأسبوعية في طهران. هذا مع أنّ الاحتجاجات لم تكن «بنت يومها» فقد استفحلت قبل ذلك بأسابيع. بيد أنّ الشيخ القرضاوي كان قد زار تونس قبل الثورة بسنة واستقبل بحفاوة من النّظام السابق. أمّا العلاقات بين تونس وإيران فلم تبلغ في التاريخ تطوّراً مثل الذي بلغته في عهد النظام السابق، حتّى إنّ الدعوة إلى التشييع أصبحت تُمارَس علناً.

يوم الجمعة الموالي، خصّص الشيخ القرضاوي خطبة الجمعة لتمجيد الثورة التونسية التي قامت، بحسب رأيه، ضدّ العلمانيّة، مُطالباً بإلغاء الدستور العلماني والقوانين المترتبة عنه، والمُنافية للشريعة، ويقصد «مجلّة الأحوال الشخصية» التي تمنع تعدّد الزوجات،

وتفرض أن يتمّ الطلاق أمام القاضي⁽³⁾. كما خصّص السيّد علي خامنئي في اليوم ذاته خطبة الجمعة لمُباركة الثورة التونسية، والتأكيد على أنّها مُستلهمة من الثورة الإيرانية الخمينيّة وسائرة على خطاها⁽⁴⁾.

بعد ذلك بفترة، وتحديدًا في 19/05/2011، ألقى الرئيس الأميركي باراك حسين أوباما خطاباً مشهوداً أمام الكونغرس، أشاد فيه بالثورة التونسية، ووقف أعضاء الكونغرس إجلالاً لها، وغزت تلك الصورة الرائعة وسائل الإعلام العالمية. لكنّ قليلين تابعوا مضمون الخطاب وتفاصيله. فقد قال آنذاك إنّ الثورات العربيّة تواصل ملحمة إسقاط نظام صدّام حسين بفضل التدخل العسكري الأميركي سنة 2003، واعتبر احتلال العراق منطلق الديمقراطية في العالم العربي، ودعا الثورات العربيّة للاحتذاء بالمنهج الديمقراطي في العراق، مُعتبراً العراق بعد الاحتلال صاحب الدور الريادي في الانتقال الديمقراطي للمنطقة⁽⁵⁾.

- الثورة التونسية قامت لاسترجاع نظام تعدّد الزوجات؟
- الشباب العربي الثائر كان يستوحي من نظريّة ولاية الفقيه؟
- الشعوب العربيّة بدأت تعي أهميّة الديمقراطية بفضل احتلال الولايات المتّحدة العراق سنة 2003؟

لقد بات واضحاً أنّ المعركة الكبرى لن تكون ضدّ الثورة المضادّة فقط، وإنّما ضدّ لصوص الثورات. يوم 27/02/2011، نشرتُ في صحيفة الحياة مقالاً بعنوان «في معنى إسقاط النّظام»، قلتُ فيه: «إنّ إسقاط المستبدّ يوفّر فرصة تاريخية نادرة للتخلّص من

(3) لمزيد من الاطلاع على أفكار يوسف القرضاوي، راجع كتابه التطرّف العلماني في مواجهة الإسلام: نموذج تركيا وتونس (القاهرة: دار الشروق، 2008)، ط3، ص 123-127، يقول مثلاً: «وهذا القانون مُخالف للقرآن الكريم الذي أباح التعدّد بشرطه، وهو مخالف للسُنّة النبوية ولهدي الصحابة، ولإجماع المذاهب والطوائف الإسلامية كلّها، ولعمل الأُمَّة خلال أربعة عشر قرناً، وهو من المعلوم من الدين بالضرورة».

(4) تُراجع أيضاً خطبته المخصّصة لتونس ومصر وقراءته الخاصّة لتاريخ المنطقة إلى الثورات العربيّة على الرابط التالي: <https://www.youtube.com/watch?v=xLTVpfwnzY8>

(5) محمّد الحدّاد: التنوير والثورة (تونس: دار التنوير، 2013)، الفصل الثاني: «حفريات في الثورات العربيّة»، ص 37.

الاستبداد ذاته... فالثورة قطيعة مع الماضي، وماضي الاستبداد قديم جداً في المجتمعات العربية والإسلامية. وواقع الاستبداد العربي مستمر من الفتنة الكبرى إلى القرن الحادي والعشرين. وقد اقترن الحُكم بالسيف، وتماهت السلطة بالعنف في الثقافة السياسية لمجتمعاتنا. منذ أربعة عشر قرناً لا يكاد يوجد حاكم عربي أو مسلم اختار أن يترك كرسي الحُكم طواعية، وكانت ولاية كل حاكم تنتهي بموته أو اغتياله. الحُكم تواصل بالوراثة حتى في الأنظمة الجمهورية (...). والبديل معروف، إنه النظام الأقل سوءاً الذي ابتدعته البشرية، يعني الديمقراطية التي لم تتطور من داخل التراث العربي والإسلامي وإن لم يكن هذا التراث مناقضاً لها، وقد ارتبطت بتجارب مجتمعات أخرى قبل أن تصبح أفقاً كونياً مشتركاً. يتعين تطويع هذا التراث كي يتقبلها بعمق ولا يجعلها مجرد شعار للتغطية على استبداد جديد... إن مسار تعميق الحداثة من جهة، ودمقرطتها من جهة أخرى، هو مسار طويل وشاق ينبغي أن يراعاه المجتمع المدني ويرتفع به عن الأداء السياسي المباشر الذي سيكون بالضرورة مخيباً في المراحل الأولى من التجربة الديمقراطية، بما أن الثقافة الديمقراطية ما زالت يانعة»⁽⁶⁾.

بهذه الأفكار المحورية بدأت أسهم، كمتقّف، في ما يمكن دعوته، اقتباساً من عنوان مشهور لبول ريكور: «تنازع التأويلات للثورات العربية». كانت ظاهرة الثورات قد امتدت من تونس إلى مصر وليبيا واليمن وسوريا. كما أن بعض البلدان تعاملت بذلك معها وبادرت بإدخال إصلاحات جذرية لتفادي سلبياتها، ولا سيما المغرب وسلطنة عُمان. والثورة ليست غاية في ذاتها، إنها مجرد وسيلة، المهم هو تحقيق الإصلاحات المطلوبة. موجة الثورات العربية في الخمسينيات والستينيات من القرن الماضي لم تحقق إصلاحات عميقة في المجتمعات وتردّدت في خطابات «ثورجية» فارغة. والثورات الاشتراكية التي افتتحت القرن العشرين سقطت كلها مع نهاية هذا القرن. «الثورجية» هي المرض الطفولي للثورات، عندما تتعامل معها وكأنها في ذاتها المقصد والغاية.

المطلوب حينئذ تحديد الهدف: إنه الديمقراطية ببعديها السياسي والاجتماعي. الديمقراطية السياسية هي أن يتمتع كل مواطن، مهما كان دينه أو مذهبه أو عرقه أو جنسه،

(6) يُراجع على الرابط: <http://ksa.daralhayat.com/ksaarticle/238493>

بحقّ الإسهام في الشأن العامّ، والديمقراطية الاجتماعية هي أن يتمنّع كلّ مواطن، مهما كان دينه أو مذهبه أو عرقه أو جنسه، بحقّ الاستفادة من الخيرات العامة. والديمقراطية لا تقوم على ولاء الدين أو المذهب أو العرق، وإنما تقوم على فلسفة المواطنة، أي التساوي في الحقوق والواجبات. ومن هذا المنطلق، لا يوجد تعارض بين التراث والديمقراطية كما لا توجد ديمقراطية من داخل التراث. التراث في ذاته ليس ديمقراطياً ولا متعارضاً مع الديمقراطية، لأنّ هذه الفكرة حديثة العهد، ويُمكن لأيّ تراث أن يُطوّر ليتلاءم معها، كما يُمكن لأيّ تراث أن يُوظّف ضدها. والحدائنة تتضمن الديمقراطية، لكن يمكن أن تؤدي أيضاً إلى الاستبداد إذا ما تحوّلت إلى احتكار مقصور على أقلية في المجتمع، حيث تُمارس الديمقراطية بين النخبة المستفيدة وتُمنع عن غيرها. المطلوب «دمقرطة الحدائنة» للجمع بين البُعدين في الآن ذاته. هذا، من وجهة نظري، شرط تسريع التاريخ، أي استدراك النتائج الوخيمة للاستبداد في ماضينا العربي الإسلامي، وفتح صفحة جديدة أمام الأجيال القادمة. ما عدا ذلك لن يكون إلاّ شللاً مؤقتاً أو دوراناً في فراغ، ثمّ ننتهي من جديد إلى نقطة الانطلاق⁽⁷⁾.

- 3 -

أجمع مرجعا الأصوليّين السنيّة والشيعة على الترحيب بالثورة التونسيّة، ثمّ المصرية، ثمّ الليبية، لكنهما اختلفا عندما حلّ ركب الثورة في سوريا. كيف يمكن لخامنّي أن يعتبر النظامين التونسي والمصري استبداديين ولا يقبل التوصيف نفسه على النظام السوري، ورصيده في انتهاك الحريّات أكبر ألف مرّة؟ ولو افترضنا أنّ «المقاومة» مقدّمة على الحرّية، فإنّ النظام التونسي السابق كان متحمّساً للمقاومة، وإعلامه مجنّداً لتمجيد «حزب الله» وبطولاته. أمّا الشيخ القرضاوي فقد ساند الثورة السورية كما ساند قبلها التونسية، وكانت مسانده خاطئة في الحاليتين، إذ قرأ واحدة على أنّها ثورة ضدّ طائفة مارقة عن الدين (المقصود العلويين) وقرأ أخرى على أنّها ثورة ضدّ العلمانية المحاربة للدين. هوسه بالعقيدة منعه من أن يرى الإنسان في التاريخ. انتقلنا هنا من التنازع على تأويل الثورات إلى مقاومة مشروعات الاستحواذ عليها.

(7) هذا مضمون كتابي: التنوير والثورة. دمقرطة الحدائنة أم أخونة المجتمع؟

أصبح من الصعب بعد ذلك أن يُترك في سوريا هامشٌ لفكرة الانتقال الديمقراطي ودمقرطة الحداثة. المسار الثوري سار في اتجاه تسريع التاريخ في تونس ثم مصر فليبيا واليمن. وتوقف بغتة في سوريا، وارتدّ هذا التراجع وأصبح مساراً عكسياً، إذ أثر سلباً في اليمن ثم في ليبيا فمصر وتونس. كأنّ الزمن رجع بنا القهقري.

احتضنت تونس يوم 21/02/2012 مؤتمر أصدقاء سوريا. وقد رعاها وافتتحه الرئيس التونسي الموقت منصف المرزوقي، وقدمه على أنّه إسهام تونسيّ وعربيّ لمساندة الثورة السوريّة. لكنّ السيّدة هيلاري كلينتون، وزيرة الخارجية الأميركيّة آنذاك، قدّمت في كتابها «الخيارات الصعبة»⁽⁸⁾ المعطيات الحقيقيّة لذلك الحدث. فقد ذكرت أنّها مبادرة أميركيّة جمعت 60 بلداً، وأنّها اتخذت، بصفة غير رسمية وفي الكواليس، قرار تسليح الجماعات المُعارضّة، وأنّ جزءاً منها كان من المعلوم أنّه ينتمي إلى «القاعدة»، إلاّ أنّ الرئيس الأميركيّ أوباما تحفّظ بعد ذلك على قرار التسليح، الذي كانت السيّدة كلينتون من مسانديه، لأنّ مستشارين من غير الخارجية الأميركيّة أفنّعوه بخطورته. وكانت المحصّلة، بحسب كتاب كلينتون المذكور، أنّ الولايات المتّحدة لم تُسهّم ولم تُعارض في قضيّة التسليح، لكنّها كانت تعلم أنّ تركيا وبعض بلدان الخليج قد اتّجهت في هذا التوجّه بعد قمّة تونس.

ويمكن طبعاً أن نتساءل عمّا إذا لم يكن هذا الكلام نصف اعتراف بالحقيقة، لأنّنا نعلم أنّ الولايات المتّحدة كانت قد اعتمدت مرّات عدّة على أطراف أخرى لتنفيذ أجزاء من سياساتها، باعتبار أنّ المواطن الأميركيّ سيُصدّم إذا علّم أنّ حكومة بلاده تُسلّح المتطرّفين الإسلاميين أو تنظيم القاعدة المسؤول عن كارثة 9 / 11 (أي الحادي عشر من سبتمبر). ولم يعد سرّاً اليوم أنّ الولايات المتّحدة قد أوصلت في السابق السلاح إلى «المجاهدين» الأفغان وإلى إيران وإلى الحركات المسلّحة في أميركا اللاتينية بطرق ملتوية في السبعينيّات والثمانينيّات من القرن الماضي⁽⁹⁾.

(8) Hillary Rodham Clinton , Hard Choices (Simons & Schuster, 2014).

(9) القضية المشهورة بـ«إيران غايت» هي إحدى هذه الفضائح، وتمثّلت في بيع إدارة رونالد ريغن سنة 1980 أسلحة لإيران على الرّغم من قرار الحظر الذي اتّخذه الكونغرس، واستعملت العائدات لتمويل الحركات المسلّحة الساعية إلى إسقاط الحُكم الاشتراكي في نيكاراغوا.

وكيفما كانت المسؤولية الأميركية في واقعة وصول الأسلحة إلى أيدي المتطرفين في سوريا، سواءً أكانت مسؤولية مباشرة أم غير مقصودة، فإنّ «مؤتمر أصدقاء سوريا» الذي عُقد في تونس لم يكن بادرة خير على سوريا، إذ دفعها إلى الدمار الشامل، ولم يعاود الانعقاد بعد ذلك لمحاولة إنقاذها من مأساتها الإنسانية. بل إنه قد تدعّم بمؤتمر «نغير سوريا» الذي نظّمه «الإخوان المسلمون» والرئيس محمد مرسي في مصر، فأضاف إلى تخريب الثورة بالسلح تخريبها بالطائفية، وذلك بإعلان الجهاد في سوريا وفتح البلاد لمئات المجرمين والقتلة الوافدين من كلّ البلدان بزعم الجهاد. وقد أعلن «الدّاعية» المشهور محمد العريفي أثناء المؤتمر أنّ «الرافضة الصفويين (يقصد الشيعة) لن يكتفوا بسوريا بل سيغزون مصر ودول الخليج ومكّة والمدينة»⁽¹⁰⁾. وعرض الشيخ القرضاوي على الولايات المتحدة أن تتدخل عسكرياً في سوريا، «نصرة لله» كما قال!! مملحاً إلى الالتزام بضمان أمن إسرائيل مقابل ذلك⁽¹¹⁾. فهذا الدخول الفجّ لشخصيات دينية في موضوع سياسي وفي ثورة شعب لم يكن يطالب إلاّ بالحرية والكرامة، ولا علاقة له بصراعات السنّة والشيعة، ولا بمناورات تجّار الدّين من الطرفين، قد عقّد الوضع أكثر ممّا مثل مُساندة حقيقيّة ومُجدية للثورة السورية التي نعلم ما آلت إليه بعد اختطافها من أصوليّ السنّة والشيعة على حدّ سواء.

كان من المنطقيّ مساندة الثورة السورية، باعتبارها حلقة من مسارٍ بدأ في تونس، فإمّا مساندة المسار كلّ، أو معارضته كلّ، ولا سيّما بالنسبة إلى التونسيين. وقد كتبتُ يوم 11/09/2011 في صحيفة «الحياة» مقالاً عنوانه: «لا خصوصية في الوضع السوري»، وفيه: «لقد كان وصول الأسد الابن إلى السلطة في سوريا فاتحة عهد التوريث الجمهوري ... ولقد سقطت كلّ الأنظمة التي اقتبست هذا الصنيع عن النّظام السوري، ولن يبلغ

(10) الرابط على قناة «الجزيرة»: مؤتمر علماء المسلمين يدعو للجهاد في سوريا، الجزيرة.نت، الأخبار العربية في 13/6/2013 :

<http://www.aljazeera.net/news/arabic/2013/6/13>

(11) موقع يو تيوب، «الشيخ القرضاوي لأمريكا: قفي لنصرة الله في سوريا وسيتعهّد المجاهدون بحماية إسرائيل»، يُراجع الرابط:

<https://www.youtube.com/watch?v=iKu6Nnbz7Q8>

الربيع غايته ما دام الأصل المقتبس منه قائماً... إن سوريا جزء من الربيع العربي، بكل ما يتضمّن من آمال ومخاطر ورهانات وتجاذبات».

لكنّ ظروف انعقاد المؤتمر في تونس جعلني أتوجّس من مسائل كثيرة. قبل أن يصدر كتاب كليتون، كان لديّ إحساس من أن تنظيم المؤتمر أتى مُرتجلاً ومُسقطاً ومُتهافتاً، حتّى إنّ التونسيين أنفسهم لم يعلموا به إلاّ في اللحظات الأخيرة، وكأنّه فعلٌ حرام يُرتكب خفيةً منهم. هذا المؤتمر كان بدايةً كارثةٍ ما فتئت أن ترسّخت بمرور الأسابيع والأشهر، ودفعت الثورة السورية إلى أخطاءٍ قاتلة، أهمّها ما يلي :

- الاعتقاد بأنّ «المجتمع الدولي»، أي القوى الغربيّة، ستتدخل عسكرياً لمُساندة الثورة السورية كما تدخلت لمساندة الثورة الليبيّة. كان هذا الاعتقاد ساذجاً إلى أبعد الحدود، لأنّ ليبيا، جارتنا التي نعرفها جيّداً، لم يكن فيها لا جيش ولا قوّات نظاميّة حقيقيّة، ولم يكن نظام القذافي مسنوداً من أيّ طرف دولي. فالتدخل العسكري هناك كان أشبه بالنزهة، ولم يترتب عنه ضحايا ولا خسائر لدى القوّات الأجنبية، عدا حادثة مقتل السفير الأميركي التي ظلّت غامضة إلى الآن. أمّا الوضع في سوريا فمختلف، إذ كيف يمكن لأوباما أن يُجازف بتدخل في سوريا وهو الذي وصل إلى الحُكم لانتقاده تدخل سلفه في العراق؟ وكيف يمكن لأوروبا أن تتدخل منفردة في سوريا وهي التي لم تتدخل في ليبيا إلاّ بعد ضمان المُشاركة الأميركية؟ كان واضحاً أنّ نظام الأسد مدعومٌ من إيران وروسيا، وأنّ تحت إمرته جيشاً حقيقياً، فالتدخل هناك يفتح المجال لحربٍ حقيقيّة وخسائر بشرية لن يتقبّلها الرأي العامّ الغربي.

- الاعتقاد بأنّ عسكريّة الثورة ستُسرع من الانتصار على نظام الأسد وتقلّل من الخسائر البشرية للثائرين، لكنّ العكس هو الصحيح. فالأنظمة القمعيّة هي دائماً الأكثر براعة في استعمال العنف وتوظيفه والاستفادة منه، عدا عن أنّ العسكريّة خروجٌ عن المسار العامّ للثورات العربيّة التي كانت مسارات سلميّة، وكان ذلك أحد أسباب قوّتها⁽¹²⁾.

(12) رابحة سيف علام: «العنف في سوريا»، مجلّة السياسة الدولية، مركز الأهرام للدراسات السياسية والاستراتيجية، عدد 198، (أكتوبر 2014) راجع على الرابط:

<http://www.siyassa.org.eg/NewsQ/4962.aspx>

- سوء التقدير للوضع الجغرافية والاسراتيجية لسوريا، باعتبارها جارةً لإسرائيل، وحليفةً لإيران، وحليفةً، عسكرياً، مع روسيا، وممتدةً سياسياً إلى لبنان والعراق، ومحطاً أنظار دول أخرى كثيرة.

- الاعتقاد بأنّ التدين في سوريا وسطيّ، معتدل، وأنّ توظيف الدين في الثورة لن يُخرج به عن هذه الصفة. لذلك ساد الاعتقاد في البداية بأنّ مسألة بروز الجماعات الجهادية مسألة ثانوية وهامشية. في هذا الموضوع بالذات كنّا نقول للسوريين: انتبهوا واعتبروا ممّا يحصل في تونس، المجتمع هنا أكثر وسطيّة واعتدالاً، والثورة كانت سلمية تماماً، وسقوط النظام لم يستغرق وقتاً طويلاً، والطبقة السياسية كانت متفقة على خارطة الطريق، ومع ذلك فقد رأينا كيف برزت كالفطر الإمارات الإسلامية، وكيف سيطرت الجماعات الراديكالية على المساجد، وكيف طغت القضية الدينية على كلّ القضايا الأخرى. لكنهم أساءوا التقدير في هذه المسألة، إلى أن أصبح الخيار مطروحاً بين داعش ونظام الأسد، بدل أن يكون بين الاستبداد والديمقراطية.

من سوريا، بدأ مسار الثورات العربية يعود القهقري، وانتقلنا من التسريع في التاريخ إلى التسريع في دمار الأوطان. «مؤتمر أصدقاء سوريا»، ثمّ مؤتمر «نفير سوريا»، أطلقا العنان لتشكيل مجموعات المجاهدين وإعدادهم للذهاب إلى سوريا. انتشرت في تونس مدارس تُدعى «الزmqتال» أسسها أحد منتسبي حركة «النهضة» لتدريب المجاهدين، وبدأت تتكوّن شبكات إعداد المجاهدين وتسفيرهم. وأطراف عديدة، من الأحزاب والدولة، كانت على علم بذلك. ويبدو أنّ بعض المجموعات قد استعجلت الجهاد في تونس قبل أن تُرحل إلى سوريا، فوقع اغتيال الزعيم اليساري البارز شكري بلعيد يوم 06/02/2013. هكذا انتقلنا من الشكّ إلى الخوف، بعد أن كنّا قد انتقلنا قبلها من الغبطة إلى الشكّ.

كيف نقرأ هذه التطوّرات حينئذ؟

الجواب، نظرياً، يُمكن أن يكون التالي: كلّ ثورة تمرّ بفترة من العنف والرعب. هذه الحتمية التاريخية للعنف الثوري تستمدّ شرعيّتها النظرية من استعمال الثورة الفرنسية لسنة 1789 بمثابة «البراديغم» لكلّ ثورات التاريخ المعاصر. ألم تمرّ هذه الثورة بالمرحلة

التي يدعوها المؤرخون «فترة الرعب» (1793-1794)؟ لكنني شخصياً كنتُ أعلنت منذ البداية مخالفتي للنظرية الثورية الكلاسيكية، وتحديدًا لاأخذ الثورة الفرنسية نموذجاً لكل الثورات. بل إن استعمال كلمة ثورات عربية ظلّ من باب التجاوز، والأفضل استعمال العبارة الأكثر حيادية: «الحراك العربي». كتبتُ ما يلي: «لم تُعد الثورة الفرنسية مرجعية مقبولة، لا هي ولا الثورات التالية التي اتخذتها نموذجاً. فالرؤى البشرية تتطور بالتجربة. وقد بينت تجربة الثورة الفرنسية أنّها كانت مكلفة، سواءً في عدد الضحايا الأبرياء الذي ذهبوا ضحية المزايدات الثورية، أم الفترة الزمنية التي استغرقها الوصول إلى وضعٍ مستقرّ تتحقّق فيه أهداف الثورة. إنّ ما يميّز نظرية الانتقال الديمقراطي عن النظرية الثورية الكلاسيكية هي أنّها تؤطّر الفعل الثوريّ بمبادئ حقوق الإنسان، وتجعل هذه المبادئ أعلى من فعل الثورة ذاته، ولا تسمح بأن تُنتهك الحقوق بدعوى ضرورات الثورة»⁽¹³⁾.

هل يمكن أن نسرع حركة التاريخ من دون عنف؟ هل يمكن قيام ثورة من دون عنفٍ ثوريّ؟ من وجهة نظر النظرية الثورية الكلاسيكية، الجواب يأتي بالنفي. أمّا نظرية الانتقال الديمقراطي التي دافعتُ عنها، فهي تستوحي من تراث المقاومة السلمية الذي أطلقه المهاتما غاندي، واعتمده حركة الحقوق الاجتماعية للسود في الولايات المتحدة الأمريكية (1950-1960)، ثمّ عمليات الانتقال السياسي في أوروبا الشرقية المتزامنة مع انهيار المنظومة الشيوعية والاتّحاد السوفيتي. كما يمكن أن تُدرج في هذا الإطار عمليات الانتقال السياسي في بلدان أوروبا الغربية الأحدث عهداً بالديمقراطية، وبخاصّة إسبانيا (ابتداءً من وفاة الجنرال فرانكو سنة 1975 إلى تنظيم أوّل انتخابات حرّة سنة 1982)، وعمليات الانتقال السياسي في دول أميركا اللاتينية التي تخلّصت من أنظمتها العسكرية في التسعينيات من القرن العشرين.

نظرية الانتقال الديمقراطي ليست نظرية في تسريع التاريخ بقدر ما هي نظرية في محاولة ترشيد التاريخ، وذلك بالحيلولة دون أن تُعيد مجموعة بشرية الأخطاء التي ارتكبتها قبلها مجموعة أخرى، وتمكين اللاحقين من الاستفادة من تجارب السابقين. مع تطوّرات الأوضاع في سوريا، وارتدادات هذه الأوضاع على البلدان الأخرى للثورات

(13) محمّد الحداد، «في معنى الانتقال الديمقراطي»، الحياة (3/3/2013).

العربية، واستحالة تطبيق نظرية الانتقال الديمقراطي في سوريا، أصبح ضرورياً التحلي عن استعارة «الربيع العربي»، وقد تحوّلت إلى استعارة مُضلّلة وخطيرة، والتوقّف عن التعامل مع الثورات العربية على أنها وحدة متماسكة. كان ينبغي وضع سوريا في خانة الاستثناء، ومواصلة الأمل بالانتقال الديمقراطي في البلدان الأخرى الأربعة: تونس وليبيا ومصر واليمن، مع المراهنة أيضاً على توسّع دائرة الإصلاح التي افتتحت في المغرب وعمّان. لكنّ التراجع أصاب البلدان الأربعة الأخرى بدورها: أسقط الشعب المصري حكم «الإخوان» في 30/06/2013 لكنّه لم يجد البديل الديمقراطي المأمول. وسقط التوافق الانتقالي في اليمن بسبب تقدّم الحوثيين للسيطرة على عدن ففتحوا بذلك الطريق لحرب أهلية مدعومة إقليمياً، وفشلت التجربة الليبية بإصرار الإخوان المسلمين على سنّ قانون يقصي كلّ صاحب تجربة في الإدارة، بدعوى أنّه كان مُسانداً للنظام السابق، فتحوّلت إدارة البلاد إلى الميليشيات.

- 5 -

نظريتان حول الزمن أصبحتا تتنافسان في ذهني:

أ- نظرية «الأزمة فائقة الحداثة» (les temps hypermodernes) للفيلسوف المعاصر ليبوفتسكي (Lipovetsky)،

ب- ونظرية الزمن الراكد للمفكر العربي محمّد عابد الجابري.

يحدّد ليبوفتسكي العلاقة الحالية بين الفرد والزمان كما يلي: «كان المجتمع الحديث مجتمعاً غازياً، مؤمناً بالمستقبل واثقاً بالعلم والتقنية، أقام نفسه بالقطيعة مع التراتبية الوراثية أو السيادة المقدّسة، ومع الموارد والخصوصيات، مُعتمداً الكونية والعقل والثورة. لقد انتهى هذا الزمان أمام أعيننا، فمجتمعاتنا اليوم تقوم على العكس تماماً من هذه المبادئ المستقبلية، إنّها مجتمعات لما بعد الحداثة، متعلّقة بالهوية والاختلاف والمحافظة واللّهو والتحقّق الشخصي الآني: هنا والآن»⁽¹⁴⁾. هل يمكن الافتراض أنّ الثورات العربية هي ثورات ما بعد حداثة، لا تحمل مشروعاً ولا تهتمّ بالمستقبل،

(14) يراجع كتابه الأساسي:

Gilles Lipovetsky, *L'ère du vide. Essai sur l'individualisme contemporain* (Paris : Gallimard, 1983), P 15.

وإنّما هي تعبير عن الأنا، الآن وهنا، وتفريغٌ لطاقةٍ احتجاجيّةٍ رائعةٍ يمكن أن تغيّر كلّ المعادلات التقليديّة للعالم؟

في كتابه الأخير «نحن الذوات الإنسانيّة»⁽¹⁵⁾، يقرأ عالم الاجتماع آلان توران الثورات العربيّة قراءة لا تتعد عن هذه النتيجة وإن لم تنطلق من مقدماتها. فبعد أن قضى توران حياته في دراسة الحركات الاجتماعية وأصبح من أكبر المتخصّصين فيها، ها هو، وقد تجاوزت سنّه التسعين، يعلن في كتابه الأخير موت هذه الحركات بنهاية المجتمع الصناعي، ويرى أنّه حلّ محلّها ما يدعوه بالحركات الإثنية - الديمقراطية (Mouvements ethnico-démocratiques)، التي تمثّل الثورات العربيّة أحد التعبيرات عنها، وتتضمّن، بحسب تحليله، انتقال الحركيّة من البُعد الاجتماعي إلى البُعد الثقافي، والزمنيّة من المستقبل المجرّد إلى الحاضر الملموس، والنقد من الاستغلال (بالمعنى الماركسي) إلى الهيمنة، والمحور من الموضوع إلى الذات (Le sujet)، والإنسانية من الحدائث إلى الحدائث الفائقة (Hypermodernisme). ومن هنا تصبح الكرامة المجرّدة من المعنى الدّيني مطلب الحركة الاحتجاجيّة المُعوّمة اليوم، وهو مطلب أخلاقي قبل أن يكون سياسياً أو اجتماعياً (لكنّ توران لم يفسّر لنا لماذا سيطرت الحركات الدّينيّة على الثورات العربيّة، ولماذا لم تتجرّد «الكرامة» عن المعنى الدّيني في هذه الثورات!)

لكن يمكن أيضاً أن يكون الأمر أبسط من ذلك بكثير، وأن تكفينا العودة إلى نظريّة الزمن الراكد، كما صاغها محمّد عابد الجابري عندما كتب ما يلي: «أكاد أقرّر أنّ الحركة في الثقافة العربيّة كانت وما تزال حركة اعتماد لا حركة نقلة، وبالتالي فزمنها مدّة يعدّها السكون لا الحركة، وهذا على الرّغم من جميع التحرّكات والاهتزازات والهزّات التي عرفتها»⁽¹⁶⁾؛ وهذا ما دفع الجابري إلى تحديد العقل السياسي العربي في الثلاثيّة المشهورة: القبيلة والغنيمة والعقيدة، قائلاً: «لقد دخلت الحدائث بعض جوانب حياتنا منذ أكثر من مائة عام، أي منذ أن بدأنا نحتكّ بالحضارة المُعاصرة، فظهرت التيّارات الأيديولوجيّة النهضويّة والمُعاصرة من سلفيّة وعلمانيّة وليبراليّة وقوميّة واشتراكيّة، وقامت أحزاب ونقابات وجمعيات، كما عُرسَت بُنيات تنتمي إلى الاقتصاد الحديث،

(15) Alain Touraine, *Nous, sujets humains* (Paris : Seuil, 2015).

(16) محمد عابد الجابري، تكوين العقل العربي، ط 3 (بيروت: المركز الثقافي العربي، 1985)، ص 42.

فتعرّضت المحدّدات الثلاثة (القبلية، الغنيمية، العقيدة) إلى نوع من القمع والإبعاد، وأصبحت تشكّل المكبوت الاجتماعي والسياسي عندنا⁽¹⁷⁾. وتطبيقاتاً لهذه النظرية على الأحداث الحاليّة، وقد توفي الجابري قبل قليل من انطلاقها، نقول: قد تكون الثورات العربية انفجاراً لهذا المكبوت، وإننا نعيد مرّة أخرى «الفتنة الكبرى» ومآسيها المتكرّرة في التاريخ، مع فارق أنّنا اليوم نعيش في عالم معولم يبيع لنا الأسلحة التي نتقاتل بها.

- 6 -

هل الثورات العربيّة فاتحة ثورات ما بعد الحداثة أم هي استمرارٌ لمعارك داخس والغبراء وصفين والجمل والفتنة الكبرى؟

عندما تبلغ المسافة بين احتمالين في الجواب كلّ هذه الهوة فذلك مؤشّر على استحالة الجواب الموضوعي. تصبح القضية حينئذ شبه إيمانية: إذا آمنت بأن النتيجة ستكون إيجابية بعد أجيال قادمة وأزمنة لن تعيشها فإنك تشعر بالتفاؤل، وإذا آمنت بأن النتيجة ستكون مزيداً من الدمار تتحمّلها الأجيال القادمة فإنك تشعر بالعبثية والتشاؤم. ومن المعلوم أنّه لا يمكن الحوار بالإيمان والمشاعر، ولا التوافق عندما يكون المعنى مُنطاباً بالمستقبل المجهول.

على مدى خمس سنوات (2011-2015)، أشرفتُ على تنظيم أكثر من ثلاثين ندوة في الموضوعات المتّصلة بالانتقال الديمقراطي، وكتبتُ أكثر من مائة مقال في متابعة تطوّراته عربيّاً، ونشرتُ كتاب «التنوير والثورة: ديمقراطية الحداثة أم أخونة المجتمع؟» الذي أردته استمراراً لكتابيّ السابقين «موافق من أجل التنوير» (بيروت، دار الطليعة 2005) و«قواعد التنوير» (بيروت، دار الطليعة 2009)، وأسهمتُ في مبادرات كثيرة، منها مبادرة الحوار الوطني التونسي سنة 2013. لم أعد اليوم في الدرجة نفسها من التفاؤل، وهذا شعور طبيعي في جزء منه، لأنّ الأوضاع الثورية تدفع الناس إلى الأحلام، وهذه الأحلام تنشأ متعارضة، فلا يمكن أن تتحقّق كلّها.

لكنّ ثمة أيضاً جزء موضوعي في «التشاؤل» (استعير من إميل حبيبي هذه الكلمة الرائعة!)، إنّ الحراك العربي (أفضل هذه الكلمة على «ثورة») قد وقع بين فكّي كماشة:

(17) محمد عابد الجابري، العقل السياسي العربي (بيروت: المركز الثقافي العربي، 1986)، ص 404.

تجارة الدين وتجارة الفساد. وكلّ حرب على جبهتين لا بدّ أن تكون عسيرة ومدمّرة وتتضاءل معها بالضرورة حظوظ النجاح. ثمّة اليوم سيناريوات عديدة للمستقبل، منها مثلاً أن تتخلّص من الأصوليّة الدينيّة لا بالتنوير ولكن بالفساد، أي أن ينجح الفساد المالي المتفشّي في العالم في احتواء جزء من الحركات الأصولية، بينما يدفع الجزء الآخر منها، الأكثر تصلّباً ومبدئيّة، إلى الانتحار الدّاتي بالسقوط في الإرهاب. لكن هل نكون قد غنمنا حقّاً بالانتقال من الاستبداد إلى التيقراطية، ثمّ منها إلى الفساد، أو ما كان الإغريق يدعونه بالبلوتقراطية (سلطة المال)؟ يمكن أن يكون هذا السيناريو مجرد كابوس، وإنّ ما سيحدث في المستقبل هو تحوّل جزء من الأصوليّة الدينيّة إلى مواقف وسطية، على شاكلة حركات «الديمقراطية المسيحيّة» في أوروبا، لم لا؟ هذه أيضاً فرضية مُمكنة. لكن ماذا سيكون القطب السياسي المقابل؟ هل هي أحزاب حداثة ووطنية أو شيء آخر؟ وفي الخلاصة، هل كان «الحراك العربي» تسريعاً للزمن أو شللاً مؤقتاً عمّق أزمات المجتمعات العربيّة ودفعها إلى حركة تدمير ذاتي؟

قناعتي الوحيدة هي أنّ المستقبل مفتوح على أكثر من احتمال، بل على احتمالات قد تكون عسيرة التصرّور في الوقت الحاضر.

الزمن الاجتماعي

والزمن الميدياتيكي

إعلام ما بعد الثورة في تونس

1. مسألة البحث

التطور التكنولوجي المتسارع الذي يشهده اليوم مجال الإعلام والاتصال، يضع من جديد نظرية الحتمية التكنولوجية، لـ ماك لوهان (McLuhan) على محك النظريات السوسولوجية المهمة بكيفية تشكل الظواهر الاجتماعية وتطورها، ولا سيما البنائية الاجتماعية، إذا ما اعتبرنا هذا النسق من التفكير نظرية. لقد تزايد الاهتمام بدراسة الجيل الجديد من التقنيات الاتصالية وتأثيرها في حركة التغيير الاجتماعي، من ضمن سياق اتسم بالتلازم بين حياة الفرد الاجتماعي والميديا بمفهومها الواسع إلى حد اعتقاد الكثير من الدارسين أن هذه التقنية الاتصالية تصنع الإنسان أكثر مما يصنعها. ولقد أفرز هذا الواقع التكنولوجي أنماطاً سلوكية جديدة شكّلت ما سميناه الزمن التكنولوجي⁽¹⁾، زمن الميديا الاجتماعية والتسريب المفتوح، زمن التفكيك والإفشاء، زمن برز فيه الإنترنت كقوة قادرة على مقاومة الحكومات والإمبراطوريات

(1) عبدالله الزين الحيدري، الفضائيات العربية والزمن الاجتماعي، المجلة العربية للثقافة، عدد: 33، تونس: المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، 1998، ص 49، 67.

الاقتصادية الكبرى، وإنجاز عظيم حقق ما كان يرنو إليه الرئيس الأميركي ويلسون (W. Wilson) حين كان يردد أنه طالما أن هنالك دبلوماسية سرية لا يمكن أن توجد ديمقراطية. ويكشف هذا القول النقاب عما يشهده العالم من استخدام للميديا الاجتماعية وللتسريب الإعلامي كضرب من ضروب اختراق دوائر الصمت والتصدي للسياسات القمعية والأنظمة المركزية التي تخفي حقائق الأمور المتصلة بشتى الممارسات الفكرية والسياسية والعسكرية.

ولكن هذا الزمن يختلف عم يتشكل في الميديا الجماهيرية التقليدية من واقع إعلامي عبرنا عنه في غير هذا السياق بالواقع الميدياتيكي⁽²⁾، وهو الواقع الذي تُشذب صورُه في مخابر المؤسسات الإعلامية بشتى الأساليب المدروسة. والمحصلة النهائية لهذا المشهد المُزدوج، هو وجود زمنين متقاطعين، متضادين: زمن ميدياتيكي تحرّكه وسائل الإعلام الجماهيرية، وزمن اجتماعي يرسمه النشاط الاجتماعي في أبسط مظاهره.

والسؤال الذي نطرحه في ضوء ما تقدّم، هو: كيف يتعايش الزمن الاجتماعي مع الزمن الميدياتيكي انطلاقاً من توصيف مرحلة من مراحل تلاطم المشهد السياسي في تونس، على امتداد السنوات الخمس الأخيرة. من يقرّر الواقع ويصمّم هندسته الاجتماعية؟ هل يعمل الزمن الميدياتيكي على هدم الزمن الاجتماعي وإعادة تشكيله من جديد؟ كيف يستوعب الزمن التكنولوجي صراع الأزمنة هذا؟

2. مشكلية الزمن في أدبيات الإعلام والاتصال

مشكلية الزمن لم تكن وليدة الفكر اللغوي والفلسفي المعاصر. إنها مشكلية كلّ العصور. وقد اختلف المفكرون والدارسون، من العصر اليوناني إلى عصرنا الحالي، في تحديد مفهوم دقيق، بعيد عن الاضطراب، لمعنى الزمن، فمنهم من يعتبر أن الزمن قديم، مثل الأقدمين من الفلاسفة اليونانيين، باستثناء أفلاطون⁽³⁾ الذي يراه حادثاً مخلوقاً،

(2) عبدالله الزين الحيدري، المرجع السابق نفسه.

(3) «أفلاطون (...) يرى أنّ الزمن حادث ومخلوق. ويدلّ على أنّ هذا هو مذهبه في الزمن، قول أرسطو: إنّ الأقدمين جميعاً ما عدا أفلاطون اعتقدوا أنّ الزمان قديم، أمّا هو، فقد جعله حادثاً، إذ قال: إنّّه وجد مع السماء، وإنّ السماء حادثّة».

عودة عبد عودة عبدالله، «قيمة الزمن في القرآن الكريم»، مجلة البحوث الإسلامية، عدد 74، 2005.

ومنهم من يُقرّ بحدوثه ومخلوقيته مثل فلاسفة الإسلام. والجهود الفكرية والدراسات القديمة التي اهتمت بموضوع الزمن، إنّما تناولته كمبحث لغوي، وفلسفي، وأدبي وفني، يستمد دلالاته من المعاجم اللغوية والنصوص الدينية وكتب التاريخ والتفسير، إلى أن أطلت أطروحات غاليلي (Galilei)، ثم نيوتن (Newton)⁽⁴⁾، وهي التي استخدمت للمرة الأولى الزمن كمفهوم فيزيائي بحت.

ولسنا في هذا العمل لتخوض في ثنائيات الزمن العلمية والفلسفية المعقدة: إطلاقيته ونسبته، دائريته وخطيته، موضوعيته وذاتيته، إنّما أردنا الإشارة إلى أن مشكلية الزمن قد شكّلت، عبر العصور، هاجساً فكرياً وعلمياً شغل الفلاسفة واللغويين والنحاة والفيزيائيين والرياضيين والأدباء وعلماء الاجتماع، لارتباط الزمن بالإنسان وبحركة الكون، ولكنها لم تُطرح كمسألة سوسيولوجية في علوم الإعلام والاتصال، لا في مستوى البحث العلمي ولا في مستوى برامج التعليم والتكوين، على الرغم من أهمية السياق الذي تزايد فيه الاهتمام بتكنولوجيا الاتصال وبالدراسات الإعلامية.

ومن المثير حقاً غياب التفكير إعلامياً وميديايتيكياً⁽⁵⁾ في موضوع الزمن، والحال أنّ الصناعات الإعلامية⁽⁶⁾ والميديايتيكية بشكل عام، خاضعة برمتها لمعادلات زمنية دقيقة من حيث المراحل التي تقطعها كصناعة تتقرّر من المصدر باتجاه الجمهور. وتحدث في هذه الحالة عن زمن الإنتاج، وزمن البث، وزمن الاستقبال، وجميعها أزمنة مستقلة، متقاطعة في الآن ذاته. ونجد عند ميشال سوشون (Michel Souchon) توصيفاً لهذه الأزمنة يختزله في دراسته للتلفزيون ضمن تصنيف تراتبي يشير فيه إلى التلفزيون

(4) Isaac Newton, *Principes mathématiques de la philosophie naturelle*, Londres, 1687.

(5) استخدمنا لكلمة «ميديايتيكي» يعود إلى سنة 1993، عندما تزايد الحديث حول الميديا الجديدة التي بدأت تغمر حياة المؤسسات وحياة الناس، وكان ذلك خلال ندوة علمية حول الإعلام والتنمية المعقودة في مدينين من 12 إلى 13 جويلية (يوليو) 1993. والأصل في الكلمة هو كلمة «ميديا»، وهي كلمة لاتينية، تعني كل وسيلة بث، وهي مشتقة من العبارة الإنكليزية Mass-Media، بمعنى الميديا الجماهيرية، وقد تمكنت من الاصطلاح في اللغة الفرنسية، وتطلع إلى أن تتمكن من الاصطلاح كذلك في اللغة العربية، لأن النظام اللغوي يزدان بمفردات العصر الجديدة نتيجة البحث العلمي.

(6) نميز في سياق الحال بين «إعلامي»، و«ميديايتيكي». فالصناعة الإعلامية هي التي تُحدثها مؤسسات الإعلام الجماهيري التقليدية، والصناعة الميديايتيكية هي التي تنتج عن الاستخدام المؤسسي والفردي لجميع أصناف الميديا الجماهيرية والاجتماعية.

في مستوى البث، والتلفزيون المُمكن، والتلفزيون المُتاح، والتلفزيون في مستوى الاستقبال⁽⁷⁾. والتوصيف، على أهميته كمعطي إحصائي مجرد يُبرز حجم الإنتاج في علاقته بنسب المتابعة، فإنه يتعرّض للمسألة الزمنية من الناحية الكمية فقط، ويُهمل الجانب الكيفي الذي تحدّث عنه برغسون (Bergson) في سياق ما يسميه الزمن النفسي أو الديمومة⁽⁸⁾.

كما أنّ الصناعات الإعلامية والميديا تكنولوجية، مثلما نتبينها، فعل مؤلّد للزمن من حيث كونها إنتاجاً للمعنى، إنتاج له أثره في المجتمع، ومن حيث كونها كذلك اهتماماً بقضايا الشأن العامّ. وسنصل، في موضع لاحق، لتوضيح هذا الجانب. فموضوع الزمن المطروح في مضمّارنا حينئذٍ، يتعلّق في المقام الأول بالزمن كصناعة إعلامية، ميديا تكنولوجية تنمو وتزدهر في تربة اجتماعية ثقافية، صناعة تختلف باختلاف المجتمعات والثقافات والعصور.

لم تكثر أدبيات الإعلام والاتصال، في المنطقة العربية على الأقلّ، بمشكلة الزمن كمبحث فكريّ وفلسفيّ، له أبعاده الإعلامية والميديولوجية. فالدراسات والبحوث القليلة التي تطرقت للمسألة الزمنية إعلامياً، منها ما لا يستحقّ الذكر لهشاشة في الطرح وإخلال بالأمانة العلمية، أمّا البقية، فإنّما قاربت الموضوع على اعتباره مفهوماً مطلقاً ومعطى لقياسات غير قابلة للتغيير، وهي في أغلبها دراسات وصفية كالدراسات المونوغرافية، ودراسات الحالة، ودراسات تحليل المضمون الإعلامي⁽⁹⁾، دراسات غارقة بأكملها في الجداول والأرقام المكتنزة بالمعلومات الرقمية حول مدّة البرامج الإذاعية والتلفزيونية، إذا ما تعلّق الأمر بالإعلام السمعي _ المرئي، وتوقيت بثّها، والفترات الزمنية المخصصة لمتابعتها. أمّا إذا تعلّق الأمر بالصحافة المطبوعة، فالاهتمام بمشكلة الزمن لا يتعدى الحديث عن وتيرة الصدور، وزمن النشر، وسرعة التوزيع. والمحصلة النهائية لمثل هذه

(7) Michel Souchon, *Petit écran, grand public*, (Paris: La Documentation Française, 1980).

(8) Henri Bergson, *Essais sur les données immédiates de la conscience*, (1888), (FV Editions, 2012).

(9) تقديرنا لما يحدث في هذا المجال، مبنيّ على الملاحظة والمعاشة طيلة مراحل التدريس والإشراف العلمي الذي قمنا به من 1990 إلى حدود إنجاز هذا العمل.

الجهود البحثية هزيلة جداً، بعيد من أن يخدم قضية فكرية أو يقدم إضافة علمية. ومن المؤسف أن نرى في العديد من الأوساط الأكاديمية العربية، ونحن نتحدث عن مجال الإعلام والاتصال، من يشترط في البحث العلمي، من المحكّمين بشكل خاص، حزمة من الجداول وكمّاً كبيراً من الأرقام، دلالة على الجهود الأبريقية و«علمية» البحث. ولقد ازدهرت في حدود هذا الوسط ما نسميه المقاولات «العلمية» المنتجة لذخيرة «علمية» لا تجيب عن أسئلة المجتمع، وهي شبيهة إلى حدّ ما بالمقاولات في مجال البناء والمنشآت المعمارية.

وعلى حين تنامي الاهتمام في الدراسات العربية، الأدبية والنقدية، بموضوع الزمن، إن على المستوى اللغوي أو على مستوى السرد الروائي الحديث، ونخصّ بالذكر أعمال الأديب والروائي زايد عبد الصمد حول مفهوم الزمن ودلالاته في الرواية العربية المعاصرة⁽¹⁰⁾، والناقد سعيد يقطين، حول الزمن والسرد والتبئير⁽¹¹⁾، والشاعر رشيد كمال، حول الزمن النحوي في اللغة العربية⁽¹²⁾، والناقد الحاج علي هيثم حول الزمن النوعي وإشكاليات النوع السردية⁽¹³⁾، والعالم النحوي المرزوقي الأصفهاني حول الأزمنة والأمكنة⁽¹⁴⁾، والفيلسوف حسام الألوسي حول الزمن في الفكر الديني والفلسفي القديم⁽¹⁵⁾، والفيلسوف عبد الرحمن بدوي⁽¹⁶⁾ حول الزمن الوجودي⁽¹⁷⁾...، غاب التفكير

(10) زايد عبد الصمد، مفهوم الزمن ودلالاته في الرواية العربية المعاصرة، (القاهرة: الدار العربية للكتاب، 1988).

(11) سعيد يقطين، تحليل الخطاب الروائي (الزمن، السرد، التبئير)، (بيروت: المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، 1989).

(12) رشيد كمال، الزمن النحوي في اللغة العربية، (عمّان: دار عالم الثقافة، 2008).

(13) الحاج علي هيثم، الزمن النوعي وإشكاليات النوع السردية، (بيروت، الانتشار العربي، 2008).

(14) المرزوقي الأصفهاني، الأزمنة والأمكنة، (حيدر أباد، دار الكتاب الإسلامي، 1914).

(15) حسام الألوسي، «الزمن في الفكر الديني والفلسفي القديم»، مجلة عالم الفكر، الكويت، المجلد الثامن، (1977).

(16) عبد الرحمن بدوي، الزمان الوجودي، ط 3، بيروت: دار الثقافة، (1973).

(17) يجدر ذكر بعض الأعمال الأخرى حول الزمن في الفكر الفلسفي لإبراهيم العاتي، وحول الزمن في الرواية، مثل عمل مها حسن القصرأوي: الزمن في الرواية العربية، كما يجدر ذكر بعض الأعمال الأخرى التي وردت ضمن إعداد رسائل الماجستير، مثل العمل الذي أنجزه عبدالفتاح سعدي حول مفهوم الزمن بين برغسون وإنشتاين، والعمل الذي أنجزته قمره عبدالعال حول البنية

في المسألة الزمنية عن حلقات البحث العلمي في الإعلام والاتصال.

لم يشكّل ما نسميه السرد الميدياتيكي⁽¹⁸⁾ مبحثاً في مجال الإعلام والاتصال، ولم يشغل اهتمام الباحثين المُتمين لهذا الحقل بالكيفية التي شغل فيها السرد الروائي الأدباء والنقاد في المجال الفني والأدبي. أوليس السرد الميدياتيكي شبيهاً إلى حدّ ما بالسرد الروائي في مستوى بناء الأحداث ومستويات ما يُعرف في لغة الدراما بالتوتّر الدرامي؟ فكما يوجد في السرد الروائي ما يُعرف بالمتن الحكائي⁽¹⁹⁾ والمبنى الحكائي⁽²⁰⁾ يُوجد في المجال الإعلامي ما يُسمى أصل الأحداث، وبناء القصة الخبرية. فالبناء الإخباري، سواء تعلّق الأمر بالإعلام المطبوع أم بالمسموع أم بالمرئي، هو بناء درامي بامتياز، وقد سبق أن شرحنا هذه المسألة في غير هذا الموضوع⁽²¹⁾.

لم نعثر في أدبيات الإعلام، منذ شرعنا في محاولة لدراسة المسألة الزمنية في الميديا، على أثر علمي في الموضوع. فالمادة العلمية المتوفرة حول مبحث الزمن راوحت موضوعاتها بين الفكر الفلسفي والديني والأدبي والنقدي وعلم الاجتماع، كما أشرنا سابقاً. ونعتبر دراستنا حول «الفضائيات العربية والزمن الاجتماعي»⁽²²⁾ من أولى الدراسات التي اعتنت بمشكلة الزمن في بُعد الميدياتيكي، ولعلّها الوحيدة على حدّ علمنا. لقد توصلنا في هذه الدراسة إلى الكشف عن انسلاخ الإعلام العربي (الإعلام التلفزيوني على وجه الخصوص) عن الزمن الاجتماعي العربي المتمثّل في الأنشطة الماديّة والثقافية التي يحقّقها المجتمع بما يجعل هذا الزمن الاجتماعي متنافراً مع

الزمكانية في رواية الرماد الذي غسل الماء.

(18) عبدالله الزين الحيدري، «عصر الرومانسية الإعلامية»، مجلّة المستقبل العربي، العدد 410، (نيسان، 2013).

(19) المتن الحكائي هو أصل الأحداث في خطّها الزمني المنطقي.

(20) المبنى الحكائي هو الأحداث في هندستها الروائية الدرامية التي يفرضها نظام العمل الفني والأدبي.

(21) عبدالله الزين الحيدري، الصورة والتلفزيون، بناء المعنى وصناعة المضمون، (البحرين، كلية الآداب، جامعة البحرين، 2004).

(22) عبدالله الزين الحيدري، «الفضائيات العربية والزمن الاجتماعي»، المجلّة العربية للثقافة عدد 33، تونس، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، (1998)، ص 49-67.

الزّمن الذي تتجه الميديا بوصفها فضاءً عمومياً يُعنى بقضايا الشّان العام⁽²³⁾. كما بيّنا في الدراسة ذاتها مدى التباعد بين الإعلام العربي والبحث العلمي. فالإنتاج العلمي، في الأوساط الثقافيّة العربيّة لا يتعدّى غالباً أسوار الجامعات والمؤسّسات البحثيّة، في الوقت الذي ينبغي أن يسهم العِلْم في ازدهار الإنتاج الإعلامي وجعله منسجماً مع الزّمن الاجتماعي ومُواكباً لتجليّاته وتطوّره.

على صعيد آخر، حرصنا على أن تكون المسألة الزّمنيّة مطروحة بشكل جزئي في خطّتنا الدرّاسيّة لمقرّرات الكتابة التلفزيونيّة والصّحافيّة، بما يحثّ الطّلاب على التفكير في اعتبار موضوع الزّمن قضيّة ميديا تيكية في زمن باتت فيه الميديا المحرّك الرّئيس للتفاعلات الاجتماعيّة. وقد أفضى هذا التوجّه إلى ظهور بعض المحاولات البحثيّة في مستوى رسائل ختم الدروس الجامعيّة التي أشرفنا على إنجازها خلال مسيرتنا التدريسيّة في معهد الصحافة وعلوم الإخبار، ومحاولات تناولت للمرّة الأولى المسألة الزّمنيّة موضوعاً أساسياً في دراسات وسائل الإعلام الجماهيري⁽²⁴⁾

كما عملنا على أن تكون المسألة الزّمنيّة مطروحة بعمق في العديد من المؤتمرات الدوليّة والندوات⁽²⁵⁾ الفكرية التي شاركنا في أشغالها، وفي العديد من أعمالنا العلميّة.

(23) الأطروحات العلميّة والرّسائل الجامعيّة المنجزة في مجال علوم الإعلام والاتّصال تشكّل رصيذاً معرفياً يهتم بدراسة الخطاب الإعلامي ودور الإعلام في التنمية الشاملة، وغالباً ما يستقرّ هذا الرّصيد عند عملية التوثيق بدل استثماره لتطوير عمل وسائل الإعلام. أنظر: عبدالله الزين الحيدري، «الفضائيات العربيّة والزّمن الاجتماعي»، مرجع سابق، المجلّة العربيّة للثقافة.

(24) حمد حمودي، نوال الزرقاني، الصّورة والزّمن الاجتماعي في التلفزيون، رسالة ختم الدروس الجامعيّة، إشراف د. عبدالله الزين الحيدري، (تونس، معهد الصّحافة وعلوم الأخبار، 1997).

سفيان مساهلي، سامي مصدّق، مفهوم الزّمن في البرامج التلفزيونيّة من خلال قناة 7 التونسية، رسالة ختم الدروس الجامعيّة، إشراف د. عبدالله الزين الحيدري، (تونس، معهد الصّحافة وعلوم الأخبار، 1993).

منير سراج صوابي، الزّمن الاجتماعي في التحقيقات التلفزيونيّة، برنامج المنظار نموذجاً، رسالة ختم الدروس الجامعيّة، إشراف د. عبدالله الزين الحيدري، (تونس، معهد الصّحافة وعلوم الأخبار، 1999).

(25) نذكر على سبيل المثال المؤتمر الدولي حول الإعلام العربي بعد الثورات، تحديات الحاضر وأفاق الإصلاح، تونس 24-25-26 أبريل 2012. المؤتمر الدولي حول الإعلام والأزمات: الرّهانات

وقد أنشأنا مدوّنة حرصنا أن يكون موضوع الزّمن في الميديا مادّتها الأساسية كما يشير إلى ذلك اسم المدوّنة ذاتها: «الزّمن الميدياتيكي (Le temps médiatique)»⁽²⁶⁾. وتبقى هذه المحاولات برصيدا الفكري والعلمي توجّهاً غير مألوف في سجلّ الدراسات الإعلاميّة والاتصاليّة بشكل عامّ، وهي في نظر الخبراء والإعلاميين ترفّ فكريّ يُعالج بالأساس قضايا نظرية لا علاقة لها بالواقع الاجتماعيّ.

3. الزّمن الميدياتيكي ما بعد الثورة في تونس

كنا تحدّثنا إبّان ثورة 17 ديسمبر 14- يناير 2011 التي حدثت في تونس عن أهميّة الوظائف التي ينبغي لوسائل الإعلام القيام بها لتحقيق أهداف مجتمعيّة وسياسيّة هي الأصل في حدوث التماسك الاجتماعيّ والازدهار الثقافيّ والحضاريّ⁽²⁷⁾. وتركيزنا على هذا الجانب الوظيفي لوسائل الإعلام، كان من قبيل التدبّر لفهم كيف بدأت وسائل الإعلام في تونس تنحرف عن وظائفها بعد أن «تحرّرت» نسيّاً من سلطة دولة الحزب الواحد، وشرعت تدريجيّاً في فضح منظومة الاستبداد والفساد. ولكن سرعان ما اتخذ هذا التوجّه منحىً عكسيّاً لأصول العمل الإعلاميّ، لتتدرج منظومة القيم والأخلاق التي تحكم المهنة الإعلاميّة والاتصاليّة، ويتعطلّ كليّاً التركيز على أهداف الثورة.

لقد تحرّكت الأجهزة الإيديولوجيّة للدولة الجديدة في تونس، بالتواطؤ مع طبقة من الإعلاميين والاتصاليين والجامعيين، والمفكرين، تحرّكت باتجاه تشكيل جديد للمجال العمومي الميدياتيكي وتحديد وظائفه الإعلاميّة والسياسيّة والثقافيّة لإعادة المنظومة الإعلاميّة برمتها إلى المربع الأوّل الذي يسكنه الكذب والتزوير وسوء الاستخدام العمومي للعقل. ومن أبرز مظاهر صناعة الكذب الميدياتيكي في تونس ما بعد الثورة، نذكر ما كان يُسمّى آنذاك حادثة الفوتوشوب، أو حادثة مسيرة الحرّيّة⁽²⁸⁾، ثمّ بعد ذلك

والتحديات، جامعة الشارقة، 14-15- ديسمبر 2010. المؤتمر الدولي حول وسائل الإعلام العموميّة وعمليات التحوّل الديمقراطيّ، معهد الصحافة وعلوم الأخبار، 26-27- أبريل 2012. المؤتمر الدولي حول الربيع العربيّ والفوضى الإعلاميّة، جامعة قطر، 6 نوفمبر 2013.

[/https://hidriadam.wordpress.com](https://hidriadam.wordpress.com) (26)

(27) عبدالله الزين الحيدري، «مواهب إنتاج الفشل في تونس: الظاهر والباطن في معركة حرّيّة الإعلام»، الفجر نيوز، 28-9-2012.

(28) في تغطيتها لمسيرة في تونس العاصمة تطالب بالحرّيّة، نشرت صحيفة المغرب التونسيّة، في

الأفلام التلفزيونية الكاذبة حول تهريب البضائع والأسلحة عبر الحدود الجزائرية-التونسية⁽²⁹⁾، والتقارير الإخبارية المشحونة باختلاق الشهادات والمغالطات وانتحال الصفة والمسؤوليات⁽³⁰⁾، والتشويه المتعمد الذي طاول تصريحات الرئيس السابق المنصف المرزوقي⁽³¹⁾، وغيرها من أفعال التزوير الميدياتيكي الأخرى، السارية في مفاصل المجتمع، والتي قامت على تغيير عناصر الواقع والعبث بمفرداته، ضمن سياق اتسم بإرادة مجتمعية لهدم قلاع الاستملاك وخلخلة مراكز الاستبداد الجاثمة بثقلها في الواقع الاجتماعي، ورفض الأنساق المهيمنة ومقاومة الاستبعاد، بكل أصنافه، الذي يُمارَس عبر المؤسسة الإعلامية⁽³²⁾.

إنّ علامات التدنيّ الوظيفي للمجال العمومي الميدياتيكي في تونس، والمتجلية بوضوح في التنافر العميق بين الواقع الذي يصنعه الإعلام العمومي والواقع الذي يعيشه المجتمع، لاحت في بدايتها ضرباً من ضروب الكشف عن فشل سياسي في إدارة الدولة. وكنا كتبنا آنذاك في هذا المضممار أنّه «قبل أن تباشر حكومة حمادي الجبالي⁽³³⁾ الشرعية مهامها الثقيلة لإرساء دولة الحق والقانون، وتوفير ما يسمّيه كانط (Kant) بالكرامة الشخصية، وقبل أن تضطلع بمسؤولية كمنس الفساد من مؤسسات المجتمع المدني،

عددها الصادر يوم الأحد 29 يناير 2012، صورة ضخمة تبرز نسبة المشاركين العالية في المسيرة والتي، بحسب ما أظهرته الصورة، يمكن تقديرها بالآلاف، في حين كان العدد الحقيقي لا يتجاوز العشرات من المتظاهرين. وواقع الأمر أن الجريدة أقدمت على استخدام الفوتوشوب قصد تضخيم حجم المسيرة لمنح الانطباع للرأي العام بأن ما يسمّى المدّ الحداثي في تونس، هو المسيطر والمحرّك القوي للشارع التونسي والمتحكّم في مساره. أنظر جريدة الصباح التونسية بتاريخ 31 يناير 2012.

(29) <http://www.babnet.net/festivaldetail-81884.asp?ModPagespeed=noscript>

(30) <http://www.babnet.net/festivaldetail-81884.asp?ModPagespeed=noscript>

(31) <https://www.youtube.com/watch?v=PRvSONiMwgk>

(32) عبد الله الزين الحيدري، «طبائع الفساد والعبث بالمجال العمومي، وسائل الإعلام العمومية العربية وعمليات التحول الديمقراطي»، أعمال المؤتمر الدولي، معهد الصحافة وعلوم الإخبار، تونس: مؤسسة كونراد أديناور، (26-27 نيسان 2012).

(33) حكومة حمادي الجبالي التونسية هيّ أول حكومة شكّلت عقب انتخابات المجلس الوطني التأسيسي في أكتوبر 2011، وهي أول انتخابات حرة ديمقراطية طبعت مرحلة الانتقال الديمقراطي في تونس.

والانكباب الفعلي على تدبير الحلول الاقتصادية واحتواء المشكلات الاجتماعية الجاثمة منذ عقود على حياة الناس، بدأ يطفو على السطح الميدياتيكي خطاب ينذر بخطورة الحالة السياسية وتدحرجها إلى أسوأ ما كانت عليه قبل الثورة. وسرعان ما بدأ هذا الخطاب يزدهر في تناغم مثير بين قنوات الإعلام السمعي - المرئي خصوصاً، خطاب يسخر من أول رئيس يأتي إلى سدة الحكم ديمقراطياً، ويُقَبَّح من دون منظار أول حكومة شرعية، ويتصدى بقوة لفتح باب تحوّل «المبادئ» التي أفرزتها الثورة، ولا يتوانى في عدّ اختيار الشعب اختياراً ساذجاً، مقدّمة للإفصاح عن فشل الحكومة والدعوة إلى إسقاطها وإلغاء دورها، لأنّ الخطاب في بعض مفاصله ينذر أيضاً بأنّ استمرار هذه الحكومة سيؤدّي إلى خراب المحتوى الرّمزي والديمقراطي للدولة (...). وبدأت التحليلات والتفسيرات المناوئة للحكومة الجديدة تتساءل على الرّاي العام، وبما لا يدع مجالاً للشكّ، عن رغبة العديد من الأحزاب والأطراف الإعلامية في إفشال الحكومة والإطاحة بها. وتجلّى ذلك بوضوح في الهدير المتزايد لأرباب المعارضة السياسيّة، ولفئة من قادة الرّأي في البلاد، الذين تهافتوا بحماسة حافلة بالمواقف العدائيّة للشرعيّة على صناعة الفشل وزرعه، بما أوتوا من أدوات فكريّة وبلاغية، أخلاقية ولا أخلاقية، في ساحة السلطة المُنتخبة.

لم يكن لهذا الهدير منظومة فكريّة مترابطة، إنّما جرى على نحو ساذج الأبعاد تقابل فيه تزوير الحقائق والحوادث مع حملات تشويه الأداء الحكومي، وعرضه في المجال العمومي على أنّه المقصّر الأساسي والعلة العليا للتدهور الأمني والاقتصادي والثقافي في تونس. وتضحّت صورة التدهور في الأذهان بما لا يدع مجالاً للشكّ بأنّ الحكومة هيّ المولّد الحقيقي لهذه الحالة التي لم يعهدها التونسيون. وإنّه لمن الغريب أن ينخرط الكثير، من المفكرين بشكل خاص، في صناعة هذه الصّورة وإشاعتها بالقدر الذي يفكّك التماسك الاجتماعي، وهم الذين يدركون جيّداً، قبل عامّة الناس، مكامن الضرر السياسي والأخلاقي على مدى العقود الماضية.

كما لم يكن هذا الهدير وليد فلسفة في الاختلاف، حتّى وإن لاح في ظاهره ضرباً من ضروب الاختلاف، فإنّه اختلاف باغ، غير صادق يُخفي حقيقة كبيرة، لأنّه كلّما تراكم، وابتعدنا عن زمن أحداثه، تجلّى وجهه الحقيقي بوضوح، وأتاح فرصة شرح تاريخي

لأنطولوجيته. إنه اختلاف من أجل الإطاحة بخصم سياسي فيه ابتعاد عن الإدراك العميق لجوهر الحق في الاختلاف. فهو لم يكن قائماً على جدلية الفعل السياسي الخالص الرامي إلى بناء الوطن وحماية المبدأ الديمقراطي⁽³⁴⁾.

وعلى حين كانت حكومة الجبالي تعمل على تضافر الجهود لتحقيق التماسك الاجتماعي وحداً أدنى من النمو الاقتصادي، كانت تدور في المجال العمومي ألعاب بلاغية من أجل الإطاحة بمنافس سياسي «سيئ». ألعاب تتكرر فصولها بشكل بات موزوناً وموثوقاً، شغل حياة التونسيين على اختلاف مشاربهم، وظلّ الزمن الاجتماعي الذي يختزل أنشطتهم ومشاعلهم مثقلاً بالزمن الميدياتيكي المتنافر مع انتظاراتهم. وأضحت المشكلة الكبيرة التي تعاضم صداها في الوسط الاجتماعي بفعل الحفر الميدياتيكي في الأذهان تدور حول سؤال مركزي، هو كيف يُمكن إسقاط هذه التشكيلة السياسية الحاكمة، بدلاً من أن يدور السؤال حول كيفية إنجاز التجربة الديمقراطية الأولى في تونس. ولقد انخرطت الميديا الجماهيرية في همّ السؤال الأول بهوس المتصدّين للسلطة الجديدة، لتجعل منه موضوعاً محورياً مثيراً للاستقطاب، عبر صناعة إعلامية، لا تستند في الأصل إلى موازين العمل الميدياتيكي الخاضعة للتدبر العلمي والمعرفي، ولا إلى المنابع الفكرية والمنهجية الصحيحة المُعتمَدة في صناعات المضمون. ولقد استبان اليوم، لعامة الناس خصوصاً، من خلال الملاحظة والمعاشية، أنّ الفعل الإعلامي أصبح، في جزء كبير منه، نقضاً صريحاً لميكانيزم الديمقراطية، ولانتظارات المجتمع في المقام الأول، مهنيّاً وأخلاقياً. وبدل أن يكون مُحركاً دينامياً لتحقيق الازدهار الفكري والثقافي والاقتصادي في البلاد، مستسيعاً نظرية التعددية والفعل التواصلي، تحوّل الإعلام إلى ممارسة مثيرة تهدّد السلم الاجتماعي⁽³⁵⁾.

4. الزمن الميدياتيكي وصناعة الواقع

إذا كان الزمن الميدياتيكي هو محصلة الإنتاج الإعلامي والتفاعلات الميدياتيكية المتصلة بالشأن العام، فإنّ قياسه، خلافاً للزمن الفيزيائي⁽³⁶⁾، خاضع لمستويات جدلية

(34) مرجع سابق، <http://www.turess.com/alfajrnews/108154>

(35) عبدالله الزين الحيدري، مواهب إنتاج الفشل في تونس، مرجع سابق.

(36) الزمن الفيزيائي هو الخاضع لقياسات الحركة في الكون مثل حركة الليل والنهار، أنظر: منصور محمد حسب النبي، إعجاز القرآن في آفاق الزمان، (القاهرة: دار الفكر العربي، 1996).

التأثير والتأثر في المجتمع. ونتحدث في هذه الحالة عن التأثير القوي لوسائل الإعلام والتأثير المحدود، والتأثير على مرحلتين. كما نتحدث عن تأثر الأفراد الاجتماعيين، من منظور علم النفس، وعلم النفس الاجتماعي، بمضامين الإعلام من حيث الفوائد التي يجنونها من استخدامهم لوسائل الإعلام⁽³⁷⁾. فالزمن الميدياتيكي، في تعريفنا، هو السلوك الاجتماعي الذي تُنتجه الميديا الجماهيرية وتراقبه وتعمل على تعديله عند الاقتضاء، وهو أيضاً حالة الوعي بضرورة استعمال الميديا الجماهيرية منظومة تكنوقافية⁽³⁸⁾ لتلبية الحاجات النفسية والاجتماعية، مثل حاجات المعرفة وحاجات التواصل الاجتماعي، وحاجات التغيير والانسحاب⁽³⁹⁾، وحاجات الضبط والاستقطاب⁽⁴⁰⁾. وإنَّ أيَّ فهم للزمن الميدياتيكي ليس مُمكنًا ما لم يكن في ذهن الدارس صورة متوازنة عن الزمن الاجتماعي الذي لا يعدو أن يكون إنتاجاً اجتماعياً. فكل مجتمع له تمثله الخاص به للزمن. لذلك يُعدُّ الأثنولوجيون (علماء الأعراق) دراسة «النظام الزمني» لمجتمع ما، طريقة متميزة للتعرف إليه وتحديد خصائصه وفهم ثقافته، وتمييزه عن مجتمع آخر⁽⁴¹⁾. فمعرفة طبيعة المجتمع، هي حينئذ، ضرورية لمعرفة طبيعة عمل الميديا، إذ بدونها لا يستقيم الحديث عن تطابق أو تنافر الزمن الميدياتيكي مع الزمن الاجتماعي، لأنَّه يحدث أن تعمل الميديا الجماهيرية بعكس ما ينتظره المجتمع من وسائل الإعلام.

نكون هنا أمام مقاربة هي من أهم المقاربات الفلسفية والفكرية لفهم دور الميديا الجماهيرية في حركة التغيير الاجتماعي، لأنَّ الواقع الذي تصنعه وسائل الإعلام هو بمثابة الإجابة عن الأسئلة التي يطرحها المجتمع. فكلما كانت الإجابة صائبة، بمعنى ملبية لانتظارات المجتمع، مُنسجمة مع أهدافه، تحقَّق التوافق بين الزمن الميدياتيكي والزمن الاجتماعي. ونتحدث في هذه الحالة عن المشروع الحضاري المجتمعي،

(37) Jay G. Blumer, Elihu Katz, *The Uses of mass communications: current perspectives on gratifications research*, Volume 1974, Partie 1.

(38) René Berger, *Technocivilisation*, (Lausanne: Presses Polytechniques et universitaires Romandes, 2010).

(39) Jay G. Blumer, Elihu Katz, مرجع سابق.

(40) عبدالله الزين الحيدري، الإعلام الجديد: النظام والفوضى، تونس، دار سحر للنشر، 2012.

(41) Roger Sue, *Temps et Ordre Social*, (Paris : P-U-F, 1994), p313.

المنبثق من إرادة مجتمعية، صادقة، متوازنة. وكلّما كانت الإجابة منحرفة، أي إنّها تقف خارج دائرة انتظارات المجتمع، وقد لا تخدم سوى أجندة القائمين بالإعلام والاتّصال، يظلّ التغيّر الاجتماعي يتغذى من تصدّع العلاقة بين الميديا الجماهيرية والجمهور بما يؤدّي إلى الفوضى في تحقيق الازدهار الثقافي والاقتصادي، وتهديد السلم الاجتماعي في العديد من الحالات. بتوضيح آخر، نقول إنّ فهم المشكلة الإعلامية والاتّصالية لا يتحقّق بشكل جيّد خارج المُقارَبة الزّمنية، وهي المُقارَبة التي تبدو غريبة عن هذا الحقل، وخصوصاً في نظر العاملين ببراديجم التبسيط⁽⁴²⁾، وإنّ أيّ سعي للنظر من الداخل أو النّظر من الخارج لفهم القضايا الإعلامية، محكوم برؤية الارتباط العقلي والمنطقي بين المُعادلة الزّمنية والمُشكلة الإعلامية والاتّصالية المطروحة، فغياب الوعي بهذا الإدراك ليس دليلاً على عدم وجوده.

تصدّع العلاقة بين الميديا الجماهيرية والمجتمع في تونس قديم جديد، ويمتدّ من الجمهورية الأولى إلى الثانية بأطوار متقلّبة. ونعتبر وجهه القديم منبعاً يتغذى منه المشهد الإعلامي الحالي، إلّا أنّ الخوض في تفاصيله لا يهمّ كثيراً دراسة الحال، خصوصاً إذا ما سلّمنا بأنّ احتكار الدولة لقطاع الإعلام على امتداد أكثر من نصف قرن هو عامل رئيس لتردّي منظومة الإعلام في تونس. ولكنّ ملامح هذا التصدّع تجلّت مع بداية الصّراع من أجل بناء الواقع، وذلك عقب اندلاع الثورة بفترة قصيرة، واحتدّ بعد وصول الترويكّا للحُكم⁽⁴³⁾، حين أفسح في داخله مكاناً للاحتقان السياسي والفكري والإيديولوجي، احتقان أفضى إلى ظهور فصل جديد من الاغتيالات السياسية⁽⁴⁴⁾، لم تشهده تونس منذ

(42) براديجم التبسيط يقوم على الاختزال، في حين يقوم براديجم التعقيد على اعتماد أكثر من مقارنة علمية لفهم المشكلة المدروسة، وهو ما يعكس حقيقة التنازع بين العلوم، ويفسّر ما يُعرف في الأوساط البحثية الأكاديمية بالأبحاث البيئية.

(43) الترويكّا هي أول ائتلاف حاكم في تونس رئاسياً وحكومياً وبرلمانياً بعد انتخاب أعضاء المجلس التأسيسي التونسي ديمقراطياً في أكتوبر 2011، ويتكوّن هذا الائتلاف من ثلاثة أحزاب ذات الأغلبية في المجلس الوطني التأسيسي: حزب النهضة، وحزب المؤتمر من أجل الجمهورية، وحزب التكتّل الديمقراطي من أجل العمل والحريّات.

(44) في 6 فبراير 2013 اغتيل الأمين العامّ لحزب الوطنيين الديمقراطيين الموحد، الاستاذ المحامي شكري بلعيد، العضو السابق في الهيئة العليا لتحقيق أهداف الثورة والإصلاح السياسي والانتقال الديمقراطي، وهو أيضاً أحد مؤسسي تيار الجبهة الشعبية لتحقيق أهداف الثورة. وفي 25 يونيو

ستينيات القرن الماضي. ومن المُثير، في سياق ما بعد الثورة، أن يتحوّل الإعلام، وعلى وجه الخصوص التلفزيون العمومي، إلى طرف مهمّ في زرع الغموض الأمني والسياسي في البلاد، والتشكيك في المسار الديمقراطي، والاستخفاف المباشر برموز الدولة، من خلال تأثيث مساحات مُعتبرة من البثّ بألوانٍ من الإنتاج الإخباري وبرامج الحوار (Talk-show)، وبرامج تلفزيون الواقع (Reality-show)، تجري متضمّنة، من حين لآخر، ذخيرة فكرية وسياسية وثقافية مضادة لما يمكن تسميته مبادئ الثورة في تونس. والحاصل هو «أن تحوّل المجال العمومي إلى منابر للانتصار على الخصوم قبل إحقاق الحقّ، ومرتعاً بلا حدود للسرد الميدياتيكي الهامشي المُثير، لا لتحقيق ارتقاء حياتي وتاريخي، وإنما لهزم خصم سياسي أتت به الشرعية»⁽⁴⁵⁾. وفي خضمّ هذا المدّ الإعلامي المُتلاطم بتنامي المغالطات الإخبارية وتفاقم حجم القضايا الإعلامية الكاذبة، الموجهة لصناعة واقع اجتماعي يحلّ محلّ الواقع الذي أفرزته الثورة، ليقمّ الدليل على أنّ الثورة هي خطأ عارض في حركة التغيّر الاجتماعي، وسط هذا التلاطم الجاري في فراغ معرفي ومنهجي، اندلعت معركة «حرية التعبير»، حركة بدت في ظاهرها شكلاً من أشكال النضال لتأسيس إعلام عمومي حرّ، مستقلّ وموضوعي، ولكنها في واقع الأمر موجة إيديولوجية لدحض الجهود الفكرية والسياسية المحرّكة لإنجاح التجربة الديمقراطية في تونس، ولحجب الاعتلال الحقيقي الذي يصيب مجال الإعلام.

ومعركة حرية التعبير هذه، اندلعت واستقوت في ظرف سوسيو- سياسي حاسم بالنسبة إلى الثورة التونسية. فبينما كان العمل السياسي في حكومة الترويكّا، وحتى الحكومة التي تلتها مباشرة، متّجهاً نحو بناء الدولة الديمقراطية منهجاً وأسلوباً، كان العديد من المنابر الإعلامية الفاعلة في البلاد تنخر خلايا الجهود السياسية بتفويض من قوى الضغط الداخلي والخارجي، وبدعم قويّ من خبراء السياسة والاقتصاد الذين يتمّ جلبهم للمجال العمومي بعناية فائقة، لصناعة واقع اجتماعي «مريب»، يعمل على تغيير عناصر الزّمن الاجتماعي الذي يعيشه المجتمع.

2013، اغتيل محمّد البراهمي، السياسي التونسي وعضو المجلس الوطني التأسيسي عن حزب

التيار الشعبي.

(45) عبدالله الزين الحيدري، مواهب إنتاج الفشل في تونس، مرجع سابق.

تحت عنوان حرية التعبير، ظلّ المجال العمومي الميدياتيكي في تونس بعد الثورة مرتعاً لطبقة من «المفكرين» و«الجامعيين» الذين انخرطوا في لعبة صناعة الواقع وتهريب الأفكار «الثورية»، ومرتعاً كذلك لفئة من الخبراء الذين منحتهم المؤسسة الإعلامية صفة الخبير لإضفاء الشرعية على مشروع تونس ما بعد الثورة⁽⁴⁶⁾. وبرز في الخطاب الإعلامي اضطراب شديد في المعايير الأخلاقية، بين حداثة مُطلقة بلغت درجاتها، في العديد من الحالات، هتكاً للقيم وللأعراض، وأصالة مفرطة عاجزة عن تحقيق المشروع الحضاري للبلاد. كما تنامت في الخطاب الإعلامي ظاهرة الازدواج اللغوي والتنصل المقصود وغير المقصود من اللغة الأم والتبرؤ من قواعدها إلى حدّ الفوضى اللغوية ممّا يدلّ بوضوح على غياب فكر إعلامي واعٍ بأمر السيادة الوطنية، ذلك لأنّ اللغة هيّ عنصر مهمّ من العناصر الاجتماعية للدولة، وإنّ أيّ انحراف يحدث في مستوى الاستخدام للنظام اللغوي فإنّه يطاول سمعة الدولة وسيادتها. ويُمكن ملاحظة كيف يحرص زعماء الدول الكبرى في خطبهم خلال المحافل الدولية الكبرى على استخدام لغتهم الأمّ كرمز من رموز السيادة المتممة لصفات الدولة القانونية. فاللغة هي موقف من العالم. ولننظر كيف يعمل التلفزيون العمومي في فرنسا على تحصين اللغة الفرنسية ومنحها أسباب الإشعاع والانتشار من خلال شبكات برمجية مدروسة تراوح فقراتها الكبرى بين الإخبار، والدراما، والفنّ، والألعاب الفكرية، والبرامج العلمية والتعليمية⁽⁴⁷⁾ الموجهة لأوروبا وإفريقيا، وكندا، والأقاليم الفرنسية ما وراء البحار. فالميديا هيّ محرّك من محرّكات الإشعاع اللساني، وإنّها في الوقت ذاته معول من معاول كسره إذا ما غاب الوعي بأهميّة نهضة الإشعاع اللساني في بسط النفوذ وفرض السيادة.

وحين يُساء الظنّ إعلامياً بالثورة كإنجاز اجتماعي ثقافي، تُفتح الأعين على الزّمن الميدياتيكي بوصفه الموّلد المركزي للمفاهيم والمصطلحات التي تشغل المجتمع من حيث قدرتها على إعادة بناء الواقع الاجتماعي، لأنّه في الإعلام، كما في السياسة،

(46) مشروع تونس ما بعد الثورة، هو المشروع الذي تتبناه الأطراف المضادة للثورة لإجهاض الثورة.

(47) نذكر على سبيل المثال شبكة فرانس تلفزيون (France Télévision) ومن أبرز البرامج الثقافية والفكرية الداعمة للغة الفرنسية نجد الأصناف الآتية التي يتمّ بثّها على أكثر من قناة:

Des Chiffres et des Lettres, Motus Les Championnats d'Orthographe, Questions pour un Champion, Bouillon de Culture etc..

والعلوم وسائر مجالات الفكر والتنظيم، لا بد من إنتاج مفاهيم تساعد على تحقيق الضبط والسيطرة، ليظلّ الزمن الميدياتيكي جوهرًا حاضرًا بقوة في الزمن الاجتماعي، يرسم بدقة ووضوح خارطة طريق مبنية يسير على منوالها المجتمع. وسوء الظنّ إعلامياً بالثورة لم يكن في تونس مجرد حالة عابرة منحصرة في قراءة الأحداث والوقائع التاريخية وتقييم نتائجها. إنّه فكر متجذّر في منظومة إعلامية، نشأت في ساحة الدولة الأبوية المتغلغلة بفنائض سلطاتها في كلّ دواليب المجتمع، وترعرعت في ظلّ وصاية ظلّت على امتداد عقود تحدّد زوايا النظر والإدراك في التعامل مع قضايا الشأن العام. وبزوال وصاية الدولة، «لم يعدّ للإعلام منبعٌ يتغذّى منه، سوى أنّه ينبغي، معرفياً، أن يمتلك تصوراً جديداً مناسباً لفهم مراد المجتمع، ومنهجياً، أن يخترع أدواته بذاته لتحوّل من سطوح السّلطة إلى أعماق الواقع الاجتماعي. ولما كان الفكر الإعلامي، في تونس، هو فكر النظام السياسي المغلق مصدراً ومنشأً، فإنّ المؤسسة الإعلامية اليوم تجد حالها وجهاً لوجه أمام فقر معرفي ومنهجي يحول دون بناء استراتيجي للإعلام عمومي. والحاصل هو أن تحوّل المجال العمومي إلى منابر للانتصار على الخصوم قبل إحقاق الحقّ، ومرتعاً بلا حدود للسرد الهامشي المثير»⁽⁴⁸⁾ الرامي إلى وأد الثورة. وقد تبنّى السرد الميدياتيكي في هذا الاتجاه خطاباً مُتّجاً للخوف يدعو إلى «فهم» جديد لإعادة المنظومة القديمة، منظومة الفكر المهيمن والاستبداد، وذلك من خلال التركيز على صناعة ما يعتبره منظرٌ والثورات العوامل الناجعة لتصفية الثورات⁽⁴⁹⁾، وأهمّها يتمثل في كسر هيبة الدولة، وهذا ما تمّ بالفعل مع أوّل رئيس للجمهورية التونسية أتت به الشرعية محمّد منصف المرزوقي، حيث كان تعامل الإعلام مع نشاط رئيس الدولة آنذاك، تعاملًا باهتاً جداً بلغ حدّ السخرية من خطابه وحتى من مظهره في العديد من المناسبات⁽⁵⁰⁾. واستمرت هذه الحال بعد مغادرة الرئيس المرزوقي الحُكم، حتّى إنّ وسائل الإعلام

(48) عبدالله الزين الحيدري، طبائع الفساد والعبث بالمجال العمومي، مرجع سابق.

(49) أنظر في هذا السياق مقال فهمي هويدي: «فصل في إجهاض الثورات وتصفيتها»، الشروق نيوز، (30 إبريل، 2013)، مُتاح على:

<http://www.shorouknews.com/columns>

(50) ليليا كمّون، هيبة الدولة بين «مايوه» بورقوية و برنوس المرزوقي، موقع TN News 2014، مُتاح على:

<http://tn-news.com/portal/v4/117234566>

العمومي تجاهلت فوزه بجائزة دولية، هي من أكبر الجوائز التي تُمنح سنوياً لثلاث شخصيات عالمية⁽⁵¹⁾ بما يشير إلى عدم جاهزية الإعلام العمومي في تونس للتأسيس الديمقراطي، وانخراطه، في المقابل، في إنتاج خطاب العنف والكرهية مثلما هو بين في التقرير الذي أعدته المجموعة العربية لرصد الإعلام⁽⁵²⁾.

كذلك، فإن السرد الميدياتيكي اعتنى بتصوير التدهور الاقتصادي للبلاد مُستخدماً كلّ الأساليب والأدوات البلاغية المُمكنة لتجذير صورة المستقبل المجهول لتونس في الوعي الاجتماعي. ولم يخلُ هذا التصوير من إبراز مشاهد الاستقطاب والتطاحن السياسي، والصراع الإيديولوجي الذي بات مُندراً بالانقسام الاجتماعي والجهوي، في «غفلة» من الفاعلين في المنابر الإعلامية من صحافيين وقادة الرأي، بل إنّ مظاهر الصراع السياسي والانقسام الإيديولوجي، والتنكيل بالخصوم السياسيين، تحوّل تدريجياً إلى صناعة ميدياتيكية مرغوب بها لتحقيق الشّد و«التميز» الإعلامي، صناعة ازدهرت بازدهار إنتاج الفشل في المنابر الإعلامية، والتشكيك في الوعي بالمنهج الديمقراطي، وتجاهل الكفاءات العلميّة والفكرية والسياسية في البلاد.

الواضح هو أنّ القراءة الأفقية للزمن الميدياتيكي في تونس، تكشف عن تنافر حادّ بين زمن الميديا العمومية والزمن الاجتماعي، كما تكشف عن وجود مشكلة ثقافية عميقة في أوساط الإعلاميين والسياسيين، وقادة الرأي من مفكرين وجامعيين، مشكلة تجرّ البلاد التونسية تدريجياً للانقسام الاجتماعي واستفحال الفساد والاستبداد، على الرّغم من بعض الإنجازات التشريعية والسياسية المهمة في تاريخ تونس، مثل دستور 2014⁽⁵³⁾، والاتّلافات الحاصلة بين الأحزاب الفائزة في الانتخابات (على الرّغم من هشاشتها)⁽⁵⁴⁾. والمشكلة الثقافية، في تقديرنا، منبعها عدم الرّهان على الثقافة كنظام رمزي

(51) محمّد معمري، «هل تجاهل الإعلام التونسي فوز المرزوقي بجائزة دولية؟»، العربي الجديد، (19 مارس/ آذار، 2016).

(52) أنظر تقرير مرصد الإعلام في شمال إفريقيا والشرق الأوسط، تونس جويليه/ تمّوز 2015.

(53) في 3 مارس 2011 تمّ الإعلان عن انتخاب مجلس تأسيسي يتولّى كتابة دستور جديد للجمهورية التونسية، وقد أنهى المجلس المذكور هذه المهمة في 26 يناير 2014 وصادق على الدستور التونسي الجديد ثلاث سنوات بعد سقوط نظام بن علي.

(54) الائتلاف الحاكم الأول في تونس تألّف من ثلاثة أحزاب: حزب حركة النهضة، حزب المؤتمر

مُتَبِّحٌ للديمقراطية. فالثقافة في سائر البلدان العربية لم تتخلّص بعد من المفاهيم النرجسية المغلقة لمفاهيمها ووظائفها، ومن العصبية الفكرية والإيديولوجية. والمشكلة الثقافية منبعا كذلك غياب الرهان على البحث العلمي كمجالٍ استراتيجي لتحقيق الازدهار الفكري والاقتصادي. ويجدر في مقامنا هذا الإشارة إلى تجربتنا في مجال تدريس الإعلام: «على امتداد نصف قرن تقريباً، لم تطرح برامج التكوين الإعلامي في تونس مسائل مرتبطة ارتباطاً وثيقاً مباشراً بصناعة المعنى وتحليل الخطاب، على الرغم من أنّ وظيفة الميديا الأساسية هي صناعة المعنى بكلّ الأدوات البلاغية، باللفظ وبغير اللفظ. وكنا، لمّا أشرنا على تدريس مادّة التلفزيون بمعهد الصحافة وعلوم الإخبار، قررنا ضمن خطتنا التدريسية إدراج مدخل مفصّل خاصّ بالصورة التلفزيونية، تعريفاً وإنتاجاً وقراءة وتحليلاً، إيماناً منا بأنّ حقل الجاذبية في الإعلام التلفزيوني هو الصورة في كلّ حالاتها، الذهنية والبلاغية والإلكترونية. فكان أن ثار أحد «المتمرّسين» في تدريس التلفزيون في معهد الصحافة على هذا التوجّه معتبراً إيّاه انحرافاً خطيراً في التكوين. والنتيجة هو أنّ أجيالاً من الإعلاميين تدفّقت إلى ميادين العمل الإعلامي بأدوات شبه صامتة أمام التصوير باللفظ وبغير اللفظ وصناعة المعنى»⁽⁵⁵⁾. ونجد كذلك من أسباب المشكلة الثقافية، غياب الرهان على العلوم الإنسانية والاجتماعية كإطار مرجعي تتحقّق في حدوده الديمقراطية. ومن الأمثلة الدالة على ذلك هو أنّه إبان الثورة في تونس، انتاب التلفزيون العمومي هاجس الانتقال من إعلام الوصاية إلى الإعلام «الديمقراطي» المسؤول، القادر على الانسجام مع روح التغيّر الاجتماعي آنذاك، فتهاهت الفاعلون في هذا المجال، إلى جلب الخبراء من مختلف الأجناس الأوروبية قصد تدريب الإعلاميين

من أجل الجمهورية، حزب التكتّل الديمقراطي من أجل العمل والحريات، وقد شهد تعاقب حكومتين: حكومة حمادي الجبالي، وحكومة علي العريض التي تمّ التوافق على إنهاء مهامها لتحل محلها حكومة مهدي جمعة في نطاق ما عُرف في تونس بالحوار الوطني الفائزة منظماته الأربع الزراعية له: الاتحاد العام التونسي للشغل، ومنظمة الأعراف، والرابطة الوطنية لحقوق الإنسان، والهيئة الوطنية للمحامين، بجائزة نوبل للسلام 2015.

الائتلاف الحاكم الثاني تكوّن من أربعة أحزاب: حزب نداء تونس، حزب النهضة الإسلامية، حزب آفاق، وحزب الوطني الحرّ.

(55) عبدالله الزين الحيدري، طبائع الفساد والعبث بالمجال العمومي، مرجع سابق.

التونسيين على كيفية التعامل الإعلامي مع مقتضيات المرحلة الانتقالية، متناسين أنّ المشكلة الرئيسية هي مشكلة ثقافية في المقام الأول، وأنّ الحلّ ليس بيد الخبير، إنّما هو كامن في ساحة العلوم الإنسانية والاجتماعية، فساحة العلم، هي الساحة التي يتقرّر فيها كلّ شيء، أو أنّ كلّ شيء يولد مرادفاً لما يتقرّر في ساحة العلم.

5. التمرکز حول الذات والبعد الآخر للزمن الميدياتيكي

حين يشتدّ التنافر بين الزمن الميدياتيكي والزمن الاجتماعي، وتعجز الميديا الجماهيرية عن الإجابة عن أسئلة المجتمع، تتسع دوائر ما نسميه: «هجرة المتابعة» لتظّل وسائل الإعلام الأجنبية، محور استقطاب جماهير المجتمع المحلي. ويتدرب عن هذه الحال اضطراب في الإطار المرجعي للأفراد الاجتماعيين، ذلك لأنّ الميديا الجماهيرية الأجنبية، ليست مسخرة لإشباع حاجات المجتمع المحلي، الثقافية والسياسية، بالمعنى الذي ذهب إليه إيليهو كاتز (Elihu Katz)، وهيربرت بلومر (Herbert Blumer) وميكايل قويريفيتش⁽⁵⁶⁾ (Michael Gurevitch)، ثمّ إنّها ليست مجرد وسائل إعلام وإخبار حيادية. إنّها، بكلّ أطيافها، الحامل الفكري والثقافي والإيديولوجي للأوساط التي تنتمي إليها. والمحصلة النهائية هو تصدّع القيم، والوعي الاجتماعي بقضايا نموّ الثقافة المحلية. ويزداد من هذه الزاوية الحديث عن الغزو الثقافي كأحد مظاهر اتّساع ميدان الميديا الجماهيرية الحديثة. وقد بيّنا في غير هذا السياق⁽⁵⁷⁾، أنّ قضية الغزو الثقافي، التي طُرحت بحدّة مطلع ثمانينيات القرن الماضي، في الفكر العربي - الإسلامي، إنّما تحجب قصور الأداء الإعلامي العربي عن الاهتمام بقضايا الشأن العام، وتُعطل وظائفه في ما يتعلّق بتطوير النّظام الثقافي المحلي، كما أنّها تُبرِز ضعف الصناعات الإعلامية العربية كمّاً وكيفاً⁽⁵⁸⁾، في الوقت الذي تزدهر فيه هذه الصّناعة في أميركا وأوروبا وبعض بلدان آسيا الشرقية.

(56) Elihu Katz, Jay Blumer and Michael Gurevitch. The Use of Mass Communication. (California: Sage: Beverly Hills, 1974).

(57) أنظر، عبدالله الزين الحيدري، الفضائيات العربية والزمن الاجتماعي، مرجع سابق.
(58) عبدالله الزين الحيدري، الصناعات الإعلامية العربية: قراءة في وسائل الإنتاج، مجلة العلوم الإنسانية، العدد التاسع، البحرين: كلية الآداب - جامعة البحرين، (2005). ص 178، 209.

على صعيد آخر، يقود التنافر بين الزّمن الاجتماعي والزّمن الميدياتيكي إلى تعطيل وظيفة التشاور بوصفها حلقة وصل موضوعيّة، تتجسّد حقيقتها في المجال العمومي الميدياتيكي، بين الدولة السياسيّة والدولة الماديّة، أي بين السّلطة السياسيّة والمجتمع المدني. والتشاور كما هو معلوم، من أبرز الوظائف التي تقوم بها وسائل الإعلام الجماهيري في المجتمع، وهي بالنسبة إلى لازرسفيلد (Lazarsfeld) وميرتون (Merton)⁽⁵⁹⁾ ضرباً من ضروب التحقيق للتماسك الاجتماعي، الرّمزي والمادي. إنّها حينئذ الحيز الذي تتيحه وسائل الإعلام لمناقشة قضايا الرّأي العام، والقضايا المتّصلة بتنظيم الحياة الاجتماعيّة وتطويرها. كما يمثل التشاور المجال المفتوح، المخصوص لتبادل الأفكار والآراء قصد إضفاء الشريّة على اختيارات المجتمع الكبرى. إنّها بعبارة أخرى تغلغل عميق في الواقع الاجتماعي واهتماماً بأحداثه وأطواره من أجل ضبطه وإدارته عقلاً عبقرياً عبر الحوار المبني على أسس التفكير الاجتماعي الناقد لذاته، المتطهّر من أساليب الإكراه والضغط. فالتنافر بين الزّمن الاجتماعي والزّمن الميدياتيكي، هو في نهاية الأمر إسقاط مقصود لوظيفة التشاور، إسقاط يُحوّل المؤسسة الإعلامية تدريجياً إلى دائرة لإنتاج الهيمنة والخوف، وذلك في تعطيله إمكانات الاستخدام العمومي للعقل الذي بوسعه تحرير العمومي من الخاص، وتحرير العمومي من فكر الدولة السلطويّة.

إنّه لمن الممكن اليوم التذليل أو احتواء التنافر بين الزّمن الاجتماعي والزّمن الميدياتيكي باستثمار الحلول التقنيّة والميديولوجيّة التي أتاحتها التطوّرات الحديثة لتكنولوجيا الإعلام والاتّصال، والمتمثّلة في المدوّنات الشخصيّة وشبكات التّواصل الاجتماعي. لقد اتسعت دوائر المجال العمومي بظهور هذه الفضاءات الجديدة للتواصل، وتغيّرت هندسته بمقتضى الدور الذي باتت تؤدّيه ما أصبح يُعرف بالميديا الفرديّة الجماهيريّة⁽⁶⁰⁾. فحين نتمعّن في التدفق المضاعف للمدوّنات ولشبكات التواصل

(59) Lazarsfeld, P. F. and R. K. Merton. [1948]. «Mass Communication, Popular Taste, and Organized Social Action». in *The Process and Effects of Mass Communication*, edited by W. Schramm and D. F. Roberts. Urbana and Chicago, IL: University of Illinois Press, (1971), pp. 554-578.

(60) Manuel Castells, «Emergence des médias de masse individuels» in : *Les médias entre les citoyens et le pouvoir*, séminaire organisé par le World Political Forum à San Servolo, Italie, (23 et 24 juin 2006).

الاجتماعي ومدى حضورها في حياة الناس بوتيرة عالية⁽⁶¹⁾، وهي تبدو، في الظاهر، مجرد حتمية تكنولوجية سبق لـماك لوهان (McLuhan) أن تحدّث عن تجلياتها⁽⁶²⁾، نفهم كيف أصبح بإمكان الفرد، في نظام الإعلام الفردي الجماهيري الجديد، المُشار إليه، فضح الانحرافات الإعلامية التي تُحدثها مؤسسات الإعلام الجماهيري المُمأسس، فضحها عبر مساحات التدوين والتعبير الحرّ عن الرّأي، وكذلك التصدّي لأنساق الهيمنة الممتلكة للحقيقة المطلقة في المجتمع. ومن خلال التمرّك حول الذات المتجسّد في لعبة إنتاج المعنى التي يمارسها الأفراد الاجتماعيّون في حدود الشبكة العنكبوتية، برزت فاعلية الـ«أنا» كمحرّك جديد لإعادة بناء الواقع وترتيب عناصره، ما يمنح الرّمن الميدياتيكي بُعداً جديداً يأخذ في الاعتبار حقيقة التداوت (Intersubjectivity) كقيمة تواصلية، مركزية، مُتّجة للتعدّد والاختلاف.

لقد نشأ لدى الأفراد الاجتماعيّين سلوك تواصلية جديد، مُندمج مع البنية المتطوّرة لتكنولوجيا الاتّصال، سلوك موهل في التمدّد، يمتدّ بعمق إلى ميادين الحياة الاجتماعية لينتزع منها اللّوحات الوجودية الأكثر انسجاماً مع واقع المجتمع، على ما في هذا الانتزاع من انحرافات لغوية وأخلاقية في الكثير من الحالات. لذلك وصفناه، في غير هذا الموضوع بالمدّ الرّومسي الجديد⁽⁶³⁾، لأنّ الرومانسية الفلسفية اقترن تعريفها بالتعبير الحرّ المتطهّر من جميع الضوابط اللسانية وغير اللسانية، كما اقترن تعريفها عند الكثير من

(61) بحسب الإحصاءات التي نشرها موقع (Web Marketing Conseil)، جوان (حزيران) 2016، نجد أنّ فايس بوك يتصدّر قائمة الشبكات الاجتماعية المُستخدمة في العالم (مليار وواحد وسبعون مليون مستخدم نشط في الشهر 1.71IML)، ثم يليه اليوتيوب بنسبة مليار مستخدم نشط في الشهر 1IML، ثم الواتساب بنسبة مليار مستخدم نشط كذلك في الشهر (1IML)، ثمّ الغوغل هانغوتس (Google Hangouts) نسبة مليار مستخدم نشط في الشهر أيضاً (1IML)، ثمّ تانسانت كيو كيو (Tencent QQ) شبكة الخدمات البريدية الأكثر استخداماً في الصّين بنسبة ثمانمئة وثلاثة وأربعين مليون (843M) مستخدم نشط في الشهر. ويأتي تويتر في المركز الثالث عشر عالمياً بنسبة استخدام نشط في الشهر تعادل ثلاثمئة وثلاثة عشر مليوناً M313. المصدر:

<http://www.webmarketing-conseil.fr/classement-reseaux-sociaux/>.

(62) Marshall Mc Luhan, *Pour comprendre les média: les prolongements technologiques de l'homme*, (cité de pub : Éd. du Seuil, 1964).

(63) عبدالله الزين الحيدري، الإعلام الجديد: النّظام والفوضى، مرجع سابق. ص 81.

الكتّاب والشعراء باستكشاف الذات. ونجد عند الشاعر الألماني جان بول ريختر (Jean-Paul Richter)، في تعريفه للروح الرومانسيّة، وصفاً عجبياً للحظة استكشاف الذات، إذ يقول: «ذات صباح أتتني هذه الفكرة من السماء مثل الوميض: «أنا ذات»، ولم تفارقني منذ ذاك الوقت أبداً، فذاتي رأيت ذاتها للمرّة الأولى وللأبد»⁽⁶⁴⁾. ويعني هذا أنّ الذات في الفكر الرومانسي هي بوابة اكتشاف العالم وإدراك صلّاته بالذات ذاتها، وهي في الفكر الفلسفي عند ماين دو بيران (Maine De Biran)، كما عند جيلبار روميبار - دارباي (Gilbert Romeyer-Dherbey)، منبع الحرّيّة ومركز القرار⁽⁶⁵⁾.

وقد اتّخذ التمرّكز حول الذات من هذا المنطلق، بعداً تواصلياً لا خطيئاً يعمل بيراديغم الفكر الجماعي، ولاح بمثابة السّلطة الرمزيّة التي عبّرنا عنها بـ«السّلطة الخامسة»⁽⁶⁶⁾، المتصديّة بقوّة للسّلطة الرّابعة، وهي لا تعدو أن تكون سلطة الإعلام الجماهيري المُمأسّس، المهيمنة على امتداد عقود من الزّمن على إدارة صناعة الواقع بما يخدم أغراض القائمين بالإعلام.

تبرز اليوم «السّلطة الخامسة»، بروحها الرومانسيّة، كقوّة ميدياتيكيّة، وكحالة سوسيو - ثقافيّة معقّدة، مبعثرة لقواعد لعبة صناعة الواقع التي نزع جزءٌ منها من الفكر المؤسّسي إلى الذات الفرديّة. وبات الزّمن الميدياتيكي، بمقتضى هذا الحال، متشظيئاً بين المؤسّسي والفردي على نحو ما حدث للميديا ذاتها من تذرّر بين الفردي - الجماهيري، والجماهيري المُمأسّس. فحالة التشظّي، هي حينئذ، السّمة البارزة اليوم لواقع الأزمنة الميدياتيكيّة والاجتماعيّة، وإنّ دراسة أطوارها منوطة بنظرة أنثروبولوجيّة إلى الفعل الاجتماعيّ.

(64) Jean-Paul Richter, *Journal Intime*, (cité par Albert Béguin), *L'Ame romantique et le rêve: Essai sur le romantisme Allemand et la poésie Française*, (cité de pub : mpr. Daupley-Gouverneur, 1937), p.77.

(65) Gilbert Romeyer-Dherbey, «Le Moi du Moi-même, La Pensée de la Subjectivité Chez Maine De Biran», Conférence prononcée à la *Société Bordelaise de Philosophie*, (26 Avril; 1985).

(66) عبدالله الزين الحيدري، الإعلام الجديد: النظام والفوضى، المرجع السابق، ص 141.

المصادر والمراجع (باللغة العربية)

- الأصفهاني. المرزوقي، الأزمنة والأمكنة، حيدر آباد: دار الكتاب الإسلامي، 1914.
- الألوسي. حسام، «الزمن في الفكر الديني والفلسفي القديم»، مجلة عالم الفكر، الكويت: المجلد الثامن، (1977).
- بدوي. عبد الرحمن، الزمان الوجودي، ط3، بيروت: دار الثقافة، 1973.
- التيمومي. الهادي، المغيبون في تاريخ تونس الاجتماعي، تونس: المجمع التونسي للعلوم والآداب والفنون، 1999.
- الجابر. خالد، السيد خالد عبدالرحيم، (تنسيق)، الإعلام العربي في عالم مضطرب (مجموعة من المؤلفين)، دار الشرق، 2013.
- الحاج. علي هيثم، الزمن النوعي وإشكاليات النوع السردية، بيروت: الانتشار العربي، 2008.
- الحيدري. عبدالله الزين، الإعلام الجديد: النظام والفضي، تونس: دار سحر للنشر، 2012.
- الحيدري. عبدالله الزين، الصورة والتلفزيون، بناء المعنى وصناعة المضمون، البحرين: كلية الآداب، جامعة البحرين، 2004.
- الخويلدي. زهير، الثورة العربية وإرادة الحياة، مقاربة فلسفية، الطبعة الأولى، تونس: الدار التونسية للكتاب، 2011.
- رضوان. سيد، المثقف والمجتمع من القطيعة إلى التواصل، منتدى الكلمة للدراسات والأبحاث، 1999.
- سعيد. يقطين، تحليل الخطاب الروائي (الزمن، السرد، التبئير)، الدار البيضاء، بيروت: المركز الثقافي العربي، 1989.
- سعدي. عبدالفتاح، مفهوم الزمان بين برغسون وإنشتاين، رسالة ماجستير في الفلسفة، تونس: جامعة الإخوة متتوري - قسنطينة، 2008.

- شعبان. عبدالحسين، المجتمع المدني: سيرة وسيرورة، لبنان: أطلس للنشر والترجمة، والإنتاج الثقافي، 2012.
- العاتي. ابراهيم، الزّمان في الفكر الإسلامي، لبنان: دار المنتخب العربي للدراسات والنشر والتوزيع، 1993.
- عبد الصّمد. زايد، مفهوم الزّمن ودلالاته في الرّواية العربيّة المعاصرة، القاهرة: الدار العربيّة للكتاب، 1988.
- عبد الله. مي، الشريف. نبيل، وآخرون، أسئلة الإعلام والديمقراطية في زمن الربيع العربي، عمّان: مؤسسة عبد الحميد شومان، 2013.
- غليك. جيمس، نظرية الفوضى، علم اللامتوقّع، ترجمة، تحقيق أحمد مغربي، بيروت: دار السّاقى للطباعة والنشر، 1991.
- القصراوي. مها حسن، الزّمن في الرّواية العربيّة، بيروت: المؤسّسة العربيّة للدراسات والنشر والتوزيع، 2004.
- كاظم. نادر، طبائع الاستملاك، قراءة في أمراض الحالة البحرينيّة، بيروت: المؤسّسة العربيّة للدراسات والنشر، 2007.
- كمال. رشيد، الزّمن النّحوي في اللّغة العربيّة، عمّان: دار عالم الثقافة، 2008.
- محمّد. محمّد سيّد، الغزو الثقافي والمجتمع العربي المعاصر، القاهرة: دار الفكر العربي للطباعة والنشر، 1994.
- هابرماس. يورغن، العلم والتقنية كـ «إيديولوجيا»، ترجمة حسن صقر، منشورات الجمل، 1991.
- ونّاس. منصف، الدولة والمسألة الثقافيّة في تونس، تونس: دار الميثاق، 1988.

(بالفرنسيّة والإنكليزيّة)

- Benmakhlouf. Ali, (dir), *Le réveil Démocratique (Essais) : Le cas tunisien du Printemps Arabe*, DK, Éditions, 2015.
- Berger. Peter, Luckmann. Thomas, *La Construction sociale de la*

réalité, Armand Colin, 2012.

- Berger. René, *Technocivilisation*, *Presses Polytechniques et universitaires Romandes*, 2010.
- Bergson. Henri, *Essais sur les données immédiates de la conscience*, (1888), FV, Editions, 2012.
- Blumer. Jay G., Katz. Elihu, *The Uses of mass communications: current perspectives on gratifications research*, Volume 1974, Partiel.
- Bruno. Latour, *Reassembling the social, An introduction to actor-network theory*, Oxford University Press, Inc, New York, 2005.
- Charaudeau. Patrick, *Les médias et l'information: L'impossible transparence du discours*, De Boeck Supérieur, 2005.
- De Senancour. Etienne, *Obermann*; Charpentier, 1863.
- Einstein. Albert, *Comment je vois le monde*, Flammarion, 2009.
- Esquenazi. Jean-Pierre, *L'écriture de l'actualité: Pour une sociologie du discours médiatique*, 2^e Éd., P.U.G, 2013.
- Freitag. Michel, *L'oubli de la société, pour une théorie critique de la postmodernité*, Les Presses de l'Université de Laval, 2002.
- Galabov. Antony, Sayah. Jamil, *Participations et citoyennetés depuis le printemps Arabe*, L'Harmattan, 2015.
- Gelven. Michael, *Etre et Temps de Heidegger*, Pierre Mardaga, 1970.
- Lazarsfeld. P. F., Merton. R. K. [1948] 1971. «Mass Communication, popular taste, and organized social action.» Pp. 554-578 in *the process and effects of mass communication*, edited by W. Schramm and D. F. Roberts. Urbana and Chicago, IL: University of Illinois

Press.

- Lits. Marc, *Du récit au récit médiatique*, De Boeck, 2008.
- Marsi. Paribatra, *Le romantisme contemporain: essai sur l'inquiétude et l'évasion dans les lettres Françaises de 1850 à 1950*, Éditions Polyglottes, 1954.
- Meddeb. Abdelwahab, *Printemps de Tunis : La métamorphose de l'histoire*, Paris : Albin Michel, 2011.
- Muller. Denis, *La théologie et l'éthique dans l'espace public*, Lit, Berlin, 2012.
- Newton. Isaac, *Principes mathématiques de la philosophie naturelle*, Londres, 1687.
- Oualdi. M'Hamed, et autres, *Les ondes de choc des révolutions Arabes*, Presses de l'Ifpo, 2014.
- Pronovost. Gilles, *Temps sociaux et pratiques culturelles*, Presse de l'Université du Québec, 2005.
- Rovelli. Carlo, *Et si le temps n'existait pas*, Collection: Quai des sciences, Dunod 2014.
- Souchon. Michel, *Petit écran, grand public*, La Documentation Françaises, 1980.
- Sue. Roger, *Temps et ordre social*, Paris : P-U-F, 1994.

أطروحات ومقالات علمية

- حمودي. حمد، الزرقاني. نوال، الصورة والزمن الاجتماعي في التلفزيون، رسالة ختم الدروس الجامعية، إشراف د. عبدالله الزين الحيدري، معهد الصحافة وعلوم الأخبار، تونس، 1997.

- الحيدري. عبد الله الزين، «مواهب إنتاج الفشل في تونس: الظاهر والباطن في معركة حرية الإعلام»، الفجر نيوز، 28-9-2012.
- الحيدري. عبد الله الزين، الفضائيات العربية و الزمن الاجتماعي، المجلّة العربيّة للثقافة، عدد: 33، المنظمة العربيّة للتربية و الثقافة والعلوم، تونس 1998.
- الحيدري. عبد الله الزين، طبائع الفساد والعبث بالمجال العمومي، وسائل الإعلام العموميّة العربيّة وعمليات التحوّل الديمقراطي، أعمال المؤتمر الدولي، معهد الصحافة وعلوم الأخبار، مؤسّسة كونراد أديناور، تونس 26-27 نيسان 2012.
- صوابني. منير سراج، الزمن الاجتماعي في التحقيقات التلفزيونيّة، برنامج المنظار نموذجاً، رسالة ختم الدروس الجامعيّة، إشراف د. عبدالله الزين الحيدري، معهد الصحافة وعلوم الأخبار، تونس، 1999.
- عبد العالي. قمر، البنية الزمكانية في رواية الرماد الذي غسل الماء لعزّ الدين جلاوجي، رسالة ماجستير، جامعة باتنة، 2012.
- عبد الفتاح. سعدي. لخضر. مذبح، مفهوم الزمان بين برقسون وإنشتاين، رسالة ماجستير في الفلسفة، جامعة الإخوة منتوري - قسنطينة، الجزائر، 2007.
- مساهلي. سفيان. مصدّق. سامي، مفهوم الزمن في البرامج التلفزيونيّة من خلال قناة 7 التونسية، رسالة ختم الدروس الجامعيّة، إشراف د. عبدالله الزين الحيدري، معهد الصحافة وعلوم الأخبار، تونس، 1993.

مقدمة عامة

كان طرح لجنة كتاب باحثات لموضوع الزّمن وأسئلته الملحة في عصرنا الراهن، المتّسم بالتحوّلات المُتسارعة، مناسبة لي لإرضاء فضولٍ بحثيٍّ لطالما كان يراودني، ويتمثّل في الاطّلاع عن كُتب على تمثّلات الشباب الجامعي من أبناء الجيل الرقمي لزمهم؛ كيف يديرونه؟ وهل يسهُل عليهم التّحكّم به وهم يعيشون ظروفًا معيشيّة ضاغطة محكومة بالتباعد الآخذ في التزايد بين الزّمن الإعلامي والزّمن الواقعي، بين الزّمن الاتّصالي والزّمن الأكاديمي؟ ولعلّ الدافع وراء فضولي هذا انكشف أمامي بوضوح لحظة صوغ اللّجنة مسودّة مشروع الكتاب المَنوي عرضه على الباحثين/ات بهدف استكتابهم/ن. إذ تبيّن لي كم كان هذا الفضول يخفي جملة أسئلة مؤرّقة تعتمل في ذهني منذ سنوات، كطرف في العملية التعليمية، منبعها إشكالية تُمثّل البنية الأكاديمية التقليدية لزمها، وفي ما إذا كان هناك من إمكانيّة لإدارة جديدة للزّمن الأكاديمي بما يتناسب والتطوّرات التكنولوجية والاتّصالية المُتسارعة، من دون المسّ بجوهر العملية التعليمية، بموازاة ما شهدناه وما نشهده من تحوّلات مُتسارعة على مستوى إدارة الزّمن الإعلامي والاتّصالي الذي يعيش أبناء هذا الجيل في خضمّه طوعاً أو قسراً.

الشباب الجامعي بين الزّمنين الأكاديمي والافتراضي وإمكانات التحكّم

وبما أنّ الكلام يدور حول بُنية أكاديمية تقليدية لها معاييرها ومنطقها، وبنائها وتجهيزاتها وعاملوها، ودورها الزمني، ومواقفها، ومكانها، وماضيها وحاضرها ومستقبلها، وسياقاتها الاجتماعية والثقافية والاقتصادية والسياسية والاتصالية، وبما أنّ لكل مجموعة زمانها، ولكل مكان زمانه، ولكل بيئة زمانها، فإن صعوبة دراسة زمنيّة هذه البنية المعقدة ككل متكامل في هذه العجالة تبدو واضحة للعيان. لذا سوف أكتفي بالتمثيل عليها بطرفي العملية التربوية: الطالب والأساذ، لكون كل من هذين الطرفين ينتمي إلى فئة عمرية مختلفة بعض الشيء في المنشأ والظروف، وبالتالي تختلف في وعي زمنها وفي تصوّرها عنه وفي إدارتها لمواقفها. وبدا لي أنّ مقارنة هذا الموضوع من منطلق العلاقة الوثيقة بين الزمن والسرد، لأمر مناسب. إذ اعتبر بول ريكور (Paul Ricoeur) أنّ السرد حارس للزمن، (لا زمن إلا ما هو مروي). بالنسبة إليه القصة لديها وظيفة مزدوجة في العصر الحديث، فهي جزء من الحياة اليومية، وهي لا تفرض على الأفراد أدواراً وقرارات وتحدّد سلوكيات فقط، إنّما لديها أيضاً وظيفة أسطورية تتمثل بتدعيم معتقدات المجموعة وتطمين الأفراد على المستوى الأنطولوجي⁽¹⁾.

بناءً على ما تقدّم وضعتُ خطّي البحثية المتمثلة في أن أدع عينه من الطلاب الجامعيين المأخوذين بالزمن الاتصالي والإعلامي، الغارقين في لُجّته السريعة والملحة والآنية، يسردون زمنهم، وأنا كأستاذة وظيفتي تتمثل في تحفيزهم على البحث والتقصّي. لا تعينني السرعة، إنّما الذي يعينني هو الالتزام في الأوقات المحددة. سوف أسرد ملاحظاتي حول الفروقات بين زمني وزمنهم، بغية قراءة زمن الطرفين لنرى ما إذا كان هناك من إمكانية للتلاقي بين طرفي العملية التعليمية في منتصف الطريق، وبالتالي إمكانية صوغ زمننا الأكاديمي بطريقة متجددة تناسب وظروف المرحلة التي نعيش، بمعزل عن محدّدات البنية عينها وسياقاتها المحيطة. بخصوص الطلاب، وقعتُ بدايةً في حيرة من أمري كيف لي أن أقرأ زمنهم؟ حاولت متسرّعة إجراء حلقة نقاشٍ مركّز مع مجموعة من طلاب السنة الأولى (اختصاص إعلام وعلاقات عامة)، ممّن يرتادون الشبكات الرقمية بكثافة، طارحةً عليهم أسئلة حول الزمن لم تكن في وادهم ولا مُدرّجة في وعيهم، وكان أن تعثرت هذه المحاولة، بالنظر إلى عنصر المفاجأة في موضوع لم يكن في حساباتهم، ولا وقت لديهم للتفكير فيه، حتّى وإن كان يقع في صلب

(1) Marc Lits, «Temps et médias: un vieux couple dans des habits neufs». *Recherches en communication*, numéro 3 (1995), in sites-test.uclouvain.be, ebooks, p.52-53

اختصاصهم. خرجت من تلك المحاولة المتعثرة، إنَّما المعبرة، بالتساؤل: كيف لمن يتخصَّص في الإعلام أن يضع نفسه خارج الزَّمن، وأن يكون غير قادر على تمثله، أو غير واع له؟ فنحن إذا كنَّا لا نبنى هويَّتنا السردية إلا بفضل الهيكلية الزمنية التي تؤمِّنها لنا سرديَّة الإعلام حول ما يحصل في العالم، فلماذا لا نتساءل عن الطريقة التي تُنظَّم فيها الأنساق الإعلامية علاقتنا بالواقع؟ ألا نلعب مع الزَّمن عندما نقرأ جريدة أو نشاهد تلفازاً أو نتصفح موقعا إلكترونياً أو نرتاد شبكات رقمية؟ فنحن من خلال تعرُّضنا لهذه الوسائط نكتشف ليس ما يحصل من أحداث فقط، إنَّما نكتشف الروايات عن الأحداث والقصص المؤلمة المُدرجة ليس في الزَّمن فقط، إنَّما أيضاً في زمن القراء والمُشاهدين والمُستمعين، والمُتصفحين⁽²⁾. فالفترات الإعلامية القائمة على ثنائية الحضور والغياب، والتكرار العنيد يجعلنا نلعب في الزَّمن ومع الزَّمن، تماماً كالطفل الصغير اللاعب مع البكرة في مشهد هنا وهناك (fort/da) الذي اعتبره فرويد (Freud) يلعب في الزَّمن ومعه من خلال إدراج لعبته في زمن الحضور/ الغياب⁽³⁾.

أحالي فشل هذه المحاولة إلى فرضية ميشال بيكار (Michel Picard) التي مفادها أن الزَّمن يكمن في فعل القراءة وليس في النص. بالنسبة إليه، من المستحيل الكلام على الزَّمن في موضوع النص من دون الخروج منه، ومن دون التدخُّل في جعله آتياً. وذهب أبعد من ذلك عندما اعتبر أن الزَّمن الخيالي ليس زمناً، بل تمثلات للزمن، فالمشاركة الفعَّالة عبر القراءة واللَّعبة الأدبية توصل إلى تحويل الزَّمن احتمالياً إلى تجربة معيشة⁽⁴⁾. لذلك غيَّرتُ من خطتي البحثية وقررتُ توزيع استبيان تمهيدِي على مجموعة مكوَّنة من 55 طالباً جامعياً من الماستر - بحثي في علوم الإعلام، تتراوح أعمارهم بين 21 و30 عاماً، غالبيتهم من الإناث بنسبة 75٪، مقابل 25٪ ذكور، وغالبيتهم تنتمي إلى الفئة الاجتماعية الوسطى بنسبة 90٪، 25٪ منهم متزوجون، وهم ناشطون اقتصادياً بنسبة 41٪، يتوزَّعون على من يقوم بأعمال ذات صلة بالاختصاص بنسبة 69٪، ومن يقوم بأعمال حرة بنسبة 19٪، ومن ثم 8٪ موظفون، و4٪ يمارسون أعمالاً اجتماعية وسياسية. يسكن 85٪ من الطلاب المُستجوبين مع أسرهم، و9٪ مع زملائهم، و6٪ منفردين.

ابنى هذا الاستبيان المُطوَّل، الذي استحضَرَ الزَّمن أمام مجموعة طلاب وطالبات،

(2) Ibid.

(3) Ibid.

(4) Ibid.

على أسئلة افترضت ضمناً أنّ هذا الجيل من الشباب الجامعي الذي يحيا زمن المنظومة الإعلامية والاتصالية الراهنة المتسمة بالسرعة والآنية والمباشرة، يعيش زمناً مغايراً للزمن الأكاديمي التقليدي، وللزمن الاجتماعي المحيط به على أرض الواقع، وهذا ما يدعُ في حيرة من أمره، يعيش ازدواجية تُسببُ له إرباكاً وضياعاً وقلقاً، ومتعة وارتياحاً في الوقت عينه، وتدفعه إما للبحث عن صيغةٍ توافقيةٍ ما تنقذه من هذه الحالة، أو الانزواء في الماضي، أو الانسلاخ عن الواقع، والذوبان كلياً في الزمن الاتصالي الراهن، وخصوصاً أنّ تسريع زمن الميديا ما كان ليتحقق لو بقي مقتصرًا على زمن الإنتاج، ولو لم يشمل زمن التلقي أو الاستهلاك بما فيه التفاعلية. في هذا الصدد ألتقطُ إيثالو كالفينو (Italo Calvino) روحية العصر، المُشكّلة من المحفزات الستة المُسيطرة وهي: الخفة - والسرعة - والدقة - والظهور - والتنوع - والتوازن، «مثلياً بذلك على دقة اللعبة مع الزمن التي يسمح بها الأدب، بخاصة في القصص القصيرة، غير أنه تصوّر بالوقت عينه، «لعبة تقلصات الزمن»، التي تُشكّل من ناحية، إحدى قوى النصّ الخيالي، ومن ناحية ثانية، إحدى مخاطر ثقافة الصورة الإعلامية، والتي بنظره، تجعلنا نعيش تحت سيل غير منقطع من الصور. فالميديا لا تكفُّ عن تحويل العالم إلى صور تُضاعفها لعبة المرايا المُخادعة. تفرض هذه الصور الغنية بالمعنى الافتراضي، نفسها على المشاهد، ويتحلل جزء كبير منها مباشرة، كالأحلام التي لا تترك أي أثر على الذاكرة، ولا يبقى منها سوى الشعور بالغرابة وبالضيق⁽⁵⁾. كذلك افترضت الأسئلة أنّ ضغط السرعة على الطلاب غير من علاقتهم بالمعرفة وأربك علاقتهم بالزمن الأكاديمي البطيء، والملتزم بالمهمل المحددة. تبعاً لملاحظات كالفينو المُقتربة من طروحات ريجيس دوبريه (Regis Debray) التي تجد أنّ ضغط الزمن الذي أزال المسافات بين القارّات وقصّر مهل الاختراع، غير علاقتنا بالثقافة وباستهلاك موضوعات المعرفة⁽⁶⁾. كذلك أشار بول فيريليو (Paul Virilio) إلى أنّ التسريع والمباشرة في الاتصال يمكن أن يُولّد جموداً ساطعاً للمجتمعات والأفراد. كذلك رأى عالم الاجتماع الألماني هارثموت روزا (Hartmut Rosa) أنّ التسريع، الذي يتم في ثلاث دوائر غير مُترامنة: التجديد التقني، والتغيير الاجتماعي، وإيقاع الحياة، يترك الفرد بانطباع نقصان الوقت، ويدعُ المؤسسات غير قادرة على اللحاق بالإيقاع السريع⁽⁷⁾.

(5) Ibid.

(6) Ibid.

(7) Sous la direction de Normand Baillargeon, *Mutations de l'univers médiatique*, (Quebec : M éditeur, 2014), p.66.

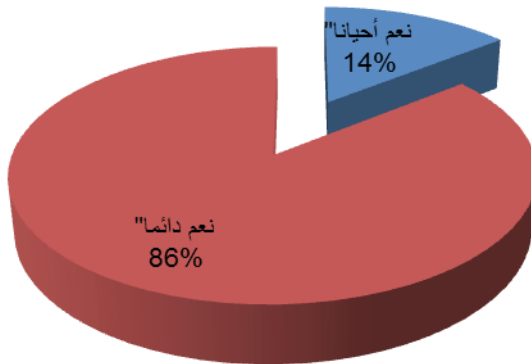
وقبل الخوض في إجابات الطلاب والطالبات، لا بدّ من الإشارة إلى أنّ ردود فعلهم على الاستبيان بشكل عامّ كانت معبّرة. إذ تلاقوا على القول، إنّهُ على الرّغم من طول الاستبيان، إلّا أنّه حرّك تفكيرهم، ووضعهم أمام حقيقة واقعهم، وجعلهم يتنبّهون لممارسات كثيرة كانوا يقومون بها من دون تفكيرٍ بمعانيها. بما معناه أنّ هذا الاستبيان استدرجهم ليُعوا لعبة الزّمن، وهذا ما تبينّ لاحقاً في كلامهم أثناء إجراء حلقة النقاش المُركّز مع مجموعة مصغّرة منهم. بالإجمال حملت أجوبتهم المؤشّرات أدناه.

I- في سرد الطلاب الجامعيّين لزمانهم

أ. الغالبية تبحر في الإنترنت بشكلٍ دائم، وفي أيّ وقت⁽⁸⁾

الرسم رقم 1

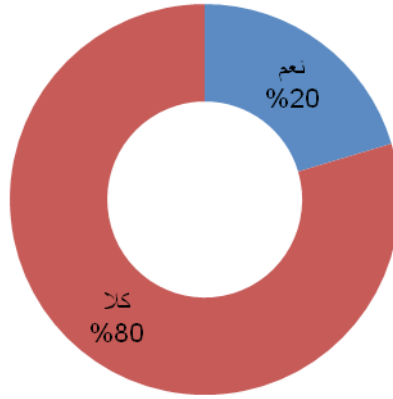
هل يتصفحون/ يتصفحن مواقع وشبكات على الإنترنت؟



(8) توزّعت الشبكات التي يرتادها أفراد العيّنة على: مواقع التواصل الاجتماعي - مواقع إخبارية - جميع المواقع - عدّة مواقع - وكالات أنباء - مواقع المكتبات - المواقع الفنيّة الأكاديمية - مواقع صحّيّة - مواقع سياسية - مجلّات ثقافية إلكترونية - الصّحف - الصفحات العلميّة - منتديات - المواقع الإلكترونيّة الموثوقة - فيديوهات للأطفال - المجلّات - مواقع ترفيهية وثقافية - لا يوجد موقع محدّد - مصادر بحثية.

الرسم رقم 2

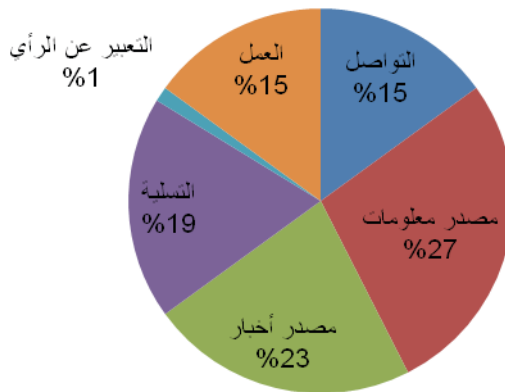
هل لدى المشارك/ة من وقت محدد للإستخدام؟



ب. أسباب التصفح تعود بالدرجة الأولى إلى البحث عن مصادر المعلومات، يليها مصادر الأخبار ثم التسلية.

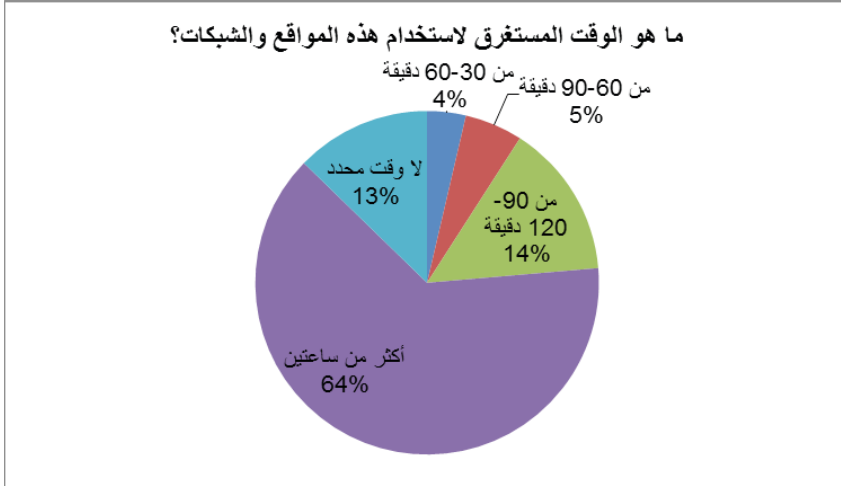
الرسم رقم 3

أسباب استخدام المشارك/ة لمواقع وشبكات التواصل الاجتماعي

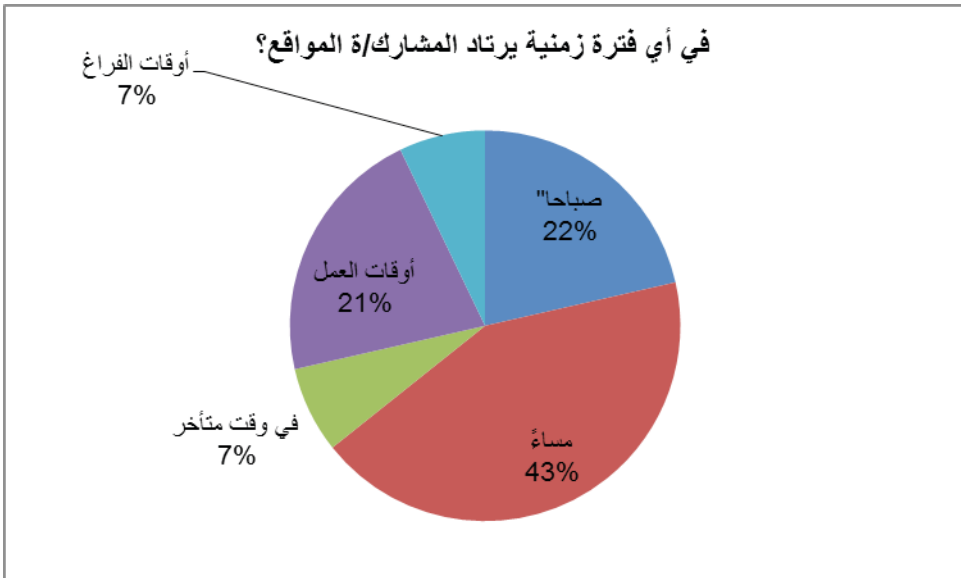


ج- الغالبية صرّحت أنّ تصفّحها يستغرق الساعتين، وفي فترة المساء. في المقابل، فإنّ نسبة 85% تتصفّح المواقع أثناء القيام بأعمال أخرى على التوالي (مشاهدة التلفاز، تناول الطعام، العمل)، بالاعتماد بالدرجة الأولى على التلفون الذكي.

الرسم رقم 4

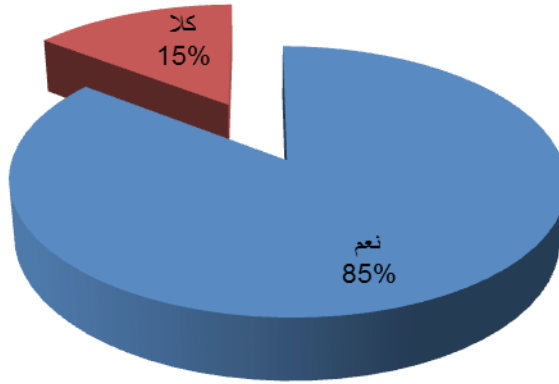


الرسم رقم 5



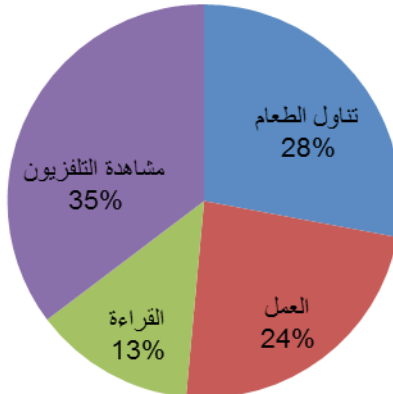
الرسم رقم 6

هل يقوم المشارك/ة باستخدام الإنترنت خلال القيام بأعمال أخرى؟

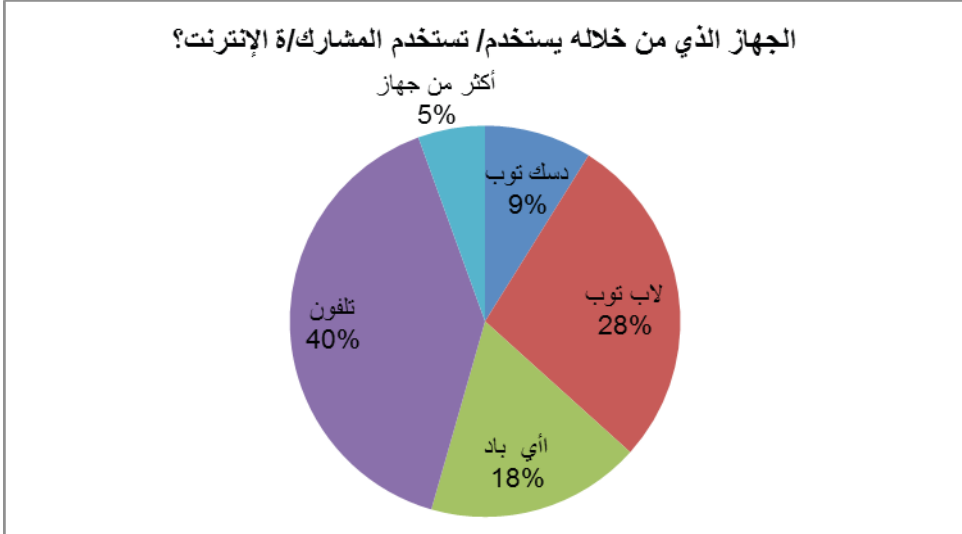


الرسم رقم 7

بماذا يقوم المشارك/ة أثناء استخدام الإنترنت؟

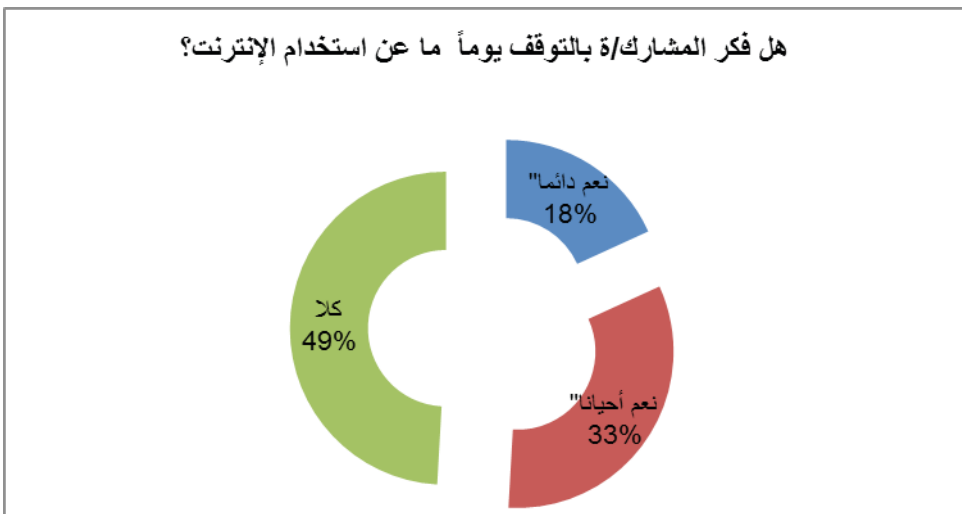


الرسم رقم 8

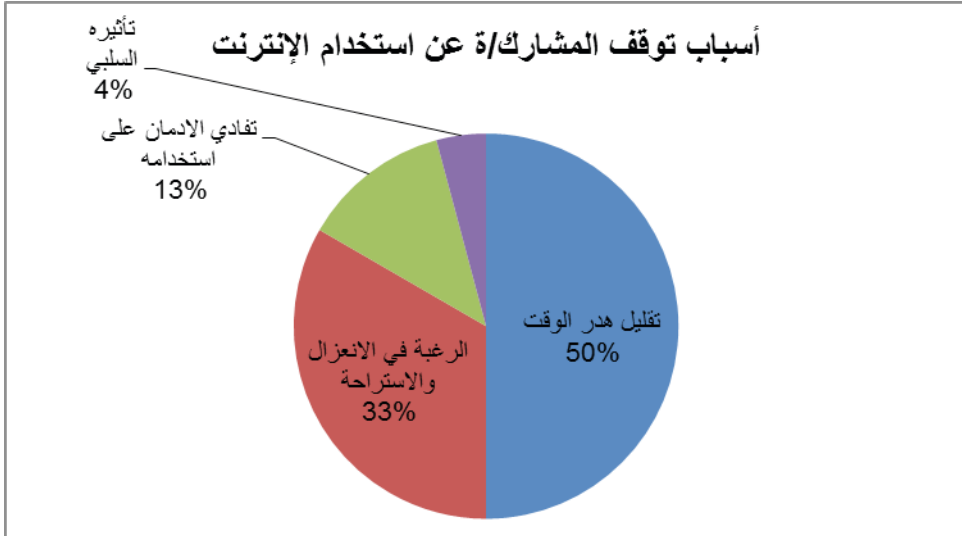


د- أكثر من النصف راودتهم فكرة التوقف عن استخدام النت، وذلك لتجنب هدر الوقت بالدرجة الأولى / الغالبية تجد مفاعيل سلبية لتعطّل الشبكات تتمثل على التوالي: في الشعور بالغضب، والعزلة، والفراغ، والملل / مقابل مفاعيل إيجابية تمثلت في عدم الاكتراث والشعور بالارتياح.

الرسم رقم 9



الرسم رقم 10

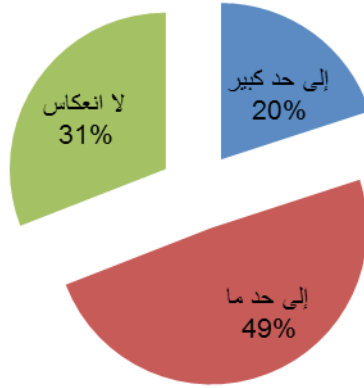


في حال تعطلت الشبكات، صرّحت نسبة 61٪ من العيّنة أنّها لا تفعل شيئاً، ونسبة 14٪ تحاول القيام بنشاطات أخرى، و14٪ تلجأ إلى الوسائل التقليدية و11٪ تحاول إصلاحها. ونسبة من لا يكثرث بذلك بلغت 31٪، والذين يغضبون 21٪، ومن يشعرون بالعزلة 18٪، وبالفراغ 12٪، وبالارتياح 10٪ وبالممل 8٪.

هـ- الغالبية وجدت أنّ استخدام النت ينعكس إيجاباً على أدائها الأكاديمي باعتبارها مصدراً للمعلومات / وسلباً على أجواء الأسرة، لأنّها تسبّب في عزلة أفرادها، وعلى العلاقات الاجتماعية لأنها تحدّ من التلاقي على أرض الواقع.

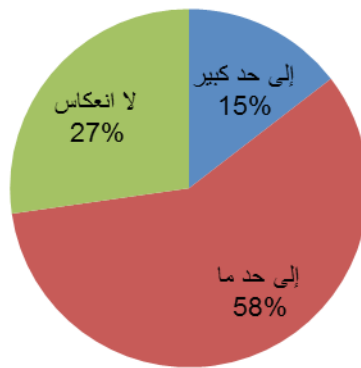
الرسم رقم 11

هل يجد المشاركون انعكاساً لاستخدام الإنترنت على أدائهم الأكاديمي؟

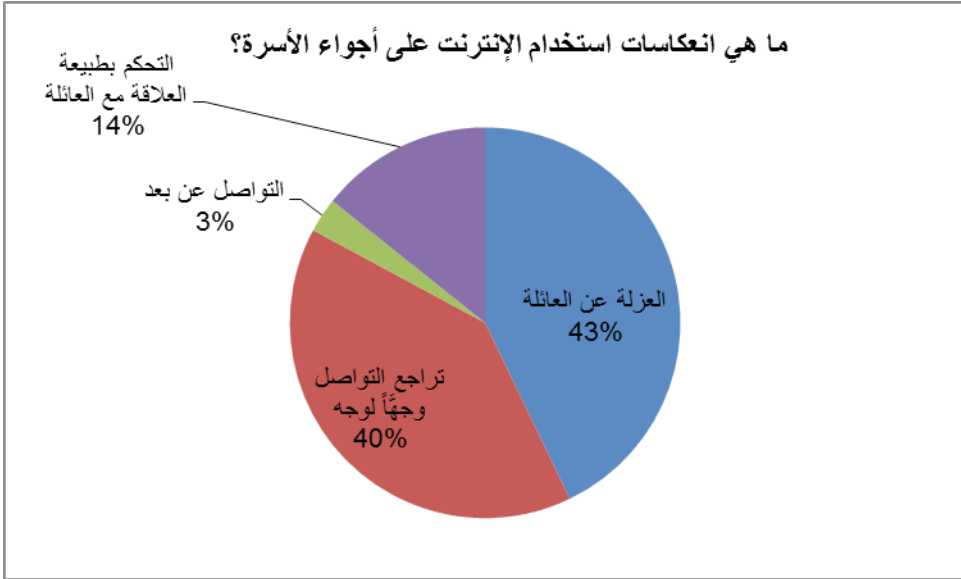


الرسم رقم 12

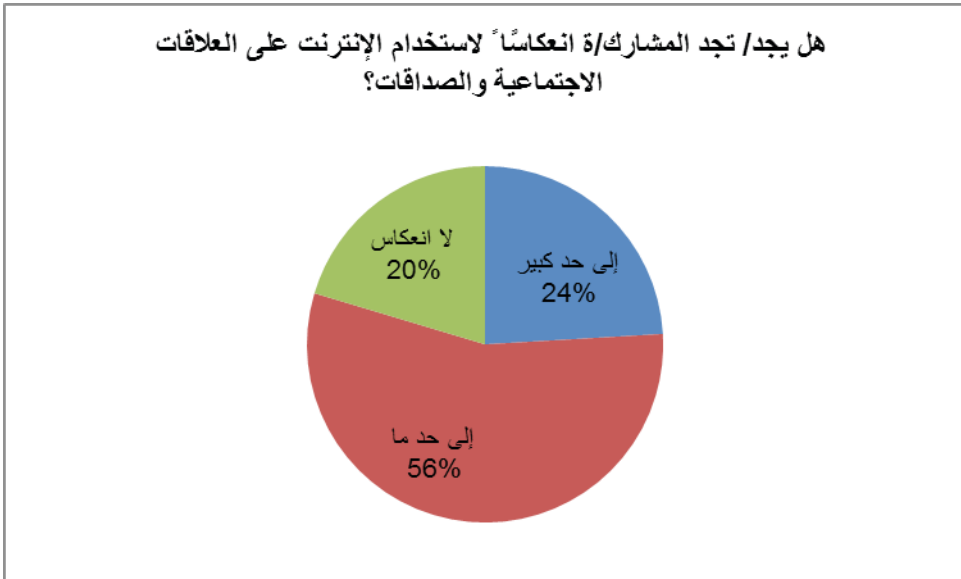
هل يجد/ تجد المشارك/ة انعكاساً لاستخدام الإنترنت على أجواء الأسرة أو العلاقات الأسرية؟



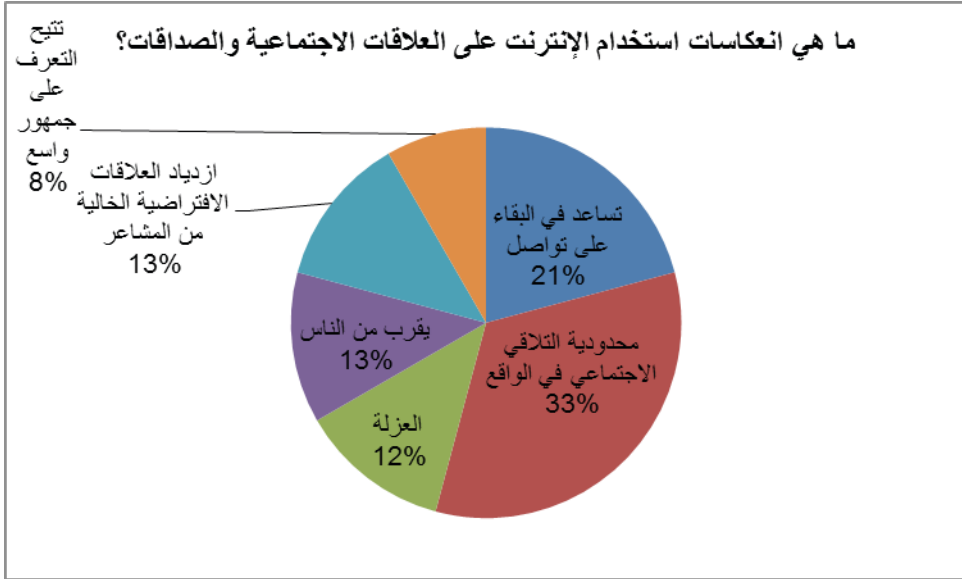
الرسم رقم 13



الرسم رقم 14



الرسم رقم 15



و- الزّمن يعني لهم بالدرجة الأولى الوقت، والحياة، ومن ثم الوقت المعيش والوقت الثمين / أولت الغالبية الأهمية على التوالي: للحاضر، ثم للمستقبل، ثم للثلاثة معاً، ثم للماضي. فئة قسمت الزّمن إلى ماضٍ وحاضر ومستقبل / وفئة ثانية إلى ساعات، وأيام، وأشهر، وسنوات / وفئة ثالثة إلى أفعال وأهداف وخطط.

وفسّر المُستجوبون معنى الزّمن على أنه الوقت بنسبة 38٪، والحياة بنسبة 38٪، والوقت المعيش بنسبة 14٪، والوقت الثمين بنسبة 10٪. ويتكوّن الزّمن بنظرهم من الماضي والحاضر والمستقبل بنسبة 56٪، ومن ساعات وأيام وأشهر وسنوات بنسبة 33٪، أما الذين رأوا أنه يتكون من أفعال وأهداف وخطط فكانت نسبتهم 11٪. وأولى المشاركون الأهمية للحاضر بنسبة 50٪، والمستقبل بنسبة 28٪، وللثلاثة معاً بنسبة 16٪، والماضي بنسبة 6٪.

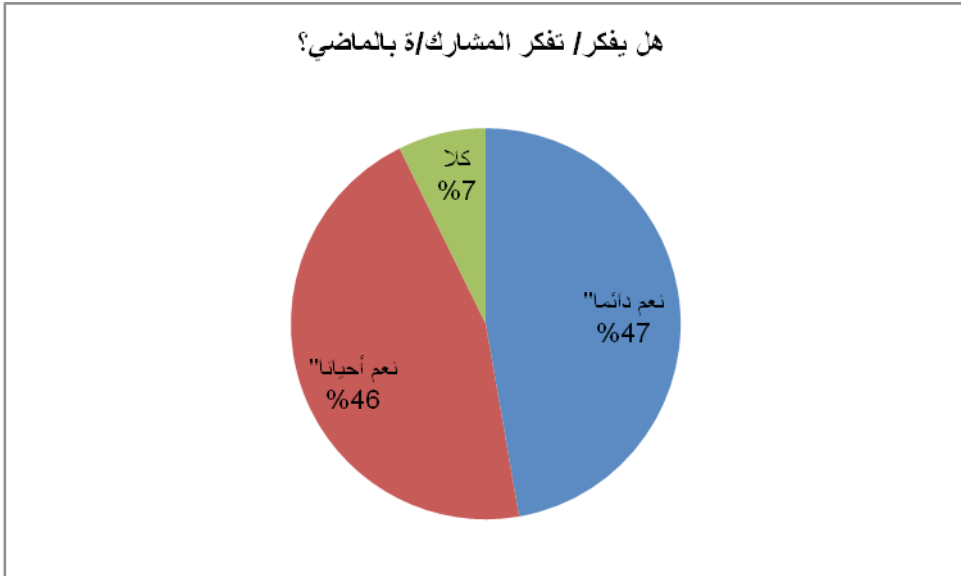
ز- عندما يفكّرون بالماضي يجدون فيه على التوالي: دافعاً للأمام، وعامل اطمئنان، وإرباكاً، وإعاقة / بينما يجدون في الحاضر على التوالي: ضغطاً، واطمئناناً، وإرباكاً،

وإحباطاً / وعندما يفكّرون في المستقبل، تتوقّع الغالبية لنفسها مستقبلاً واعداً، وأقلّ من النصف يتوقّعون لبلدهم مستقبلاً مشرقاً.

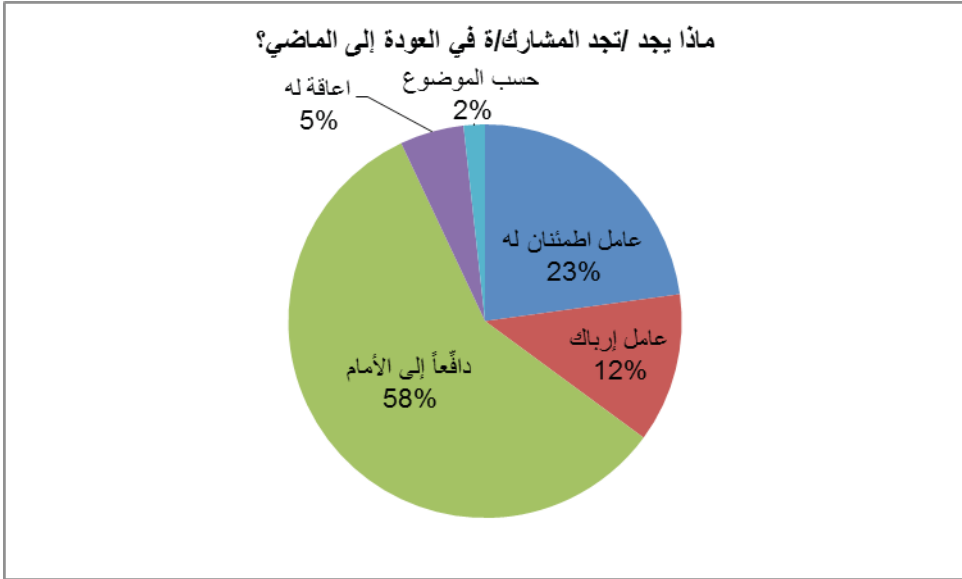
واللّافت أنّ الطّلاب الذين أجابوا عن أسئلة الاستبيان يفكّرون بالماضي بنسبة 93٪، موزّعين على من يفكّر به بصورة مستمرّة بنسبة 47٪، ومتقطّعة بنسبة 46٪. ويتوزّع تفكيرهم في الماضي على التوالي: ماضيهم على المستوى الشخصي بنسبة 41٪، والماضي على المستوى العامّ بنسبة 27٪، والماضي القريب بنسبة 19٪، والبعيد بنسبة 9٪، والماضي بشكل عامّ بنسبة 4٪.

وحول ما يخطر ببالهم للوهلة الأولى لحظة تفكيرهم بالماضي على المستوى الشخصي، توزّعت الأفكار على التوالي ما بين الحنين، والعائلة، وأيام الدراسة، والطفولة، والذكريات المؤلمة، والتغيير الحاصل، والأخطاء، والصدقات، والإنجازات، والتجارب الماضية. أمّا على المستوى العامّ، فنَحَت الأفكار على التوالي باتجاه الأحداث التي مرّ بها لبنان، بنسبة 42٪، لتتوزّع النسبة المتبقّية على بعض الحقبات التاريخية، والعلاقات الاجتماعية، وفقدان القيم، والتقدّم التكنولوجي، وسرعة الزّمن، والعمل، والدراسة.

الرسم رقم 16

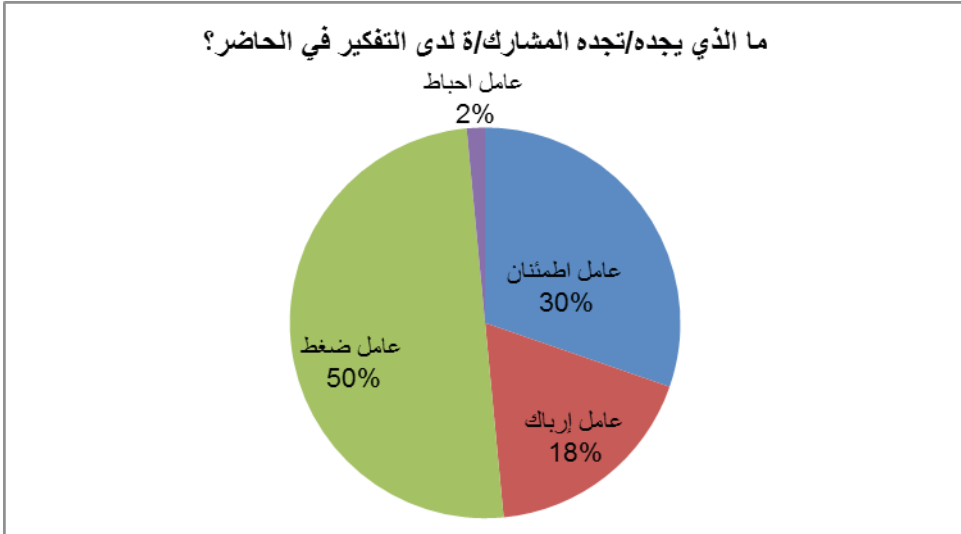


الرسم رقم 17



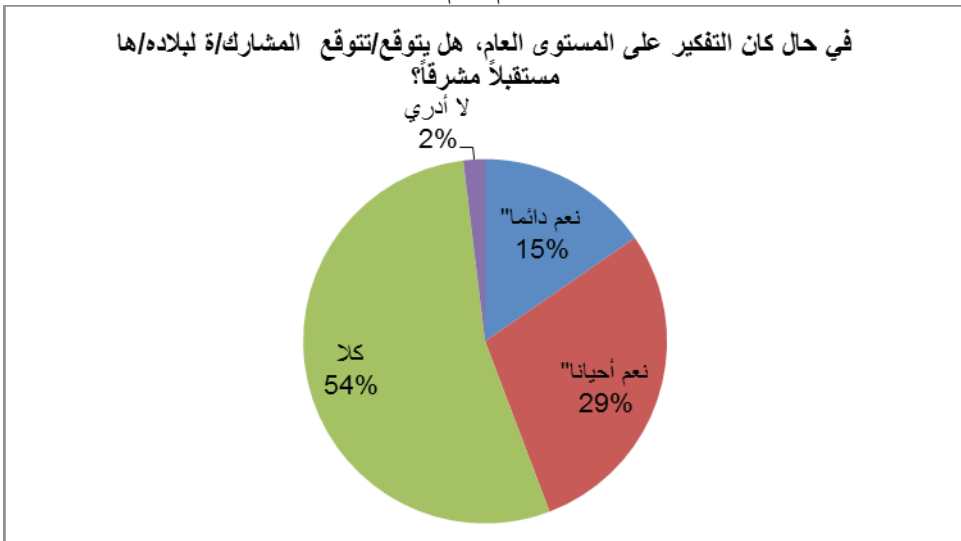
ولدى تفكيرهم بالحاضر على المستوى الشخصي، تتوزع أفكارهم على التوالي على: العمل، والعائلة، والوضع المعيشي، وتطوير الذات، والتحضير للمستقبل، والدراسة، وتحقيق الإنجازات، والحياة اليومية، وتصحيح الأخطاء، والاستمتاع باللحظة. وعلى المستوى العام يفكرون على التوالي بأوضاع العالم العربي بنسبة 64.٪، يليها التفكير بالعمل، وبموجات التعصب، وبالتطورات التكنولوجية.

الرسم رقم 18



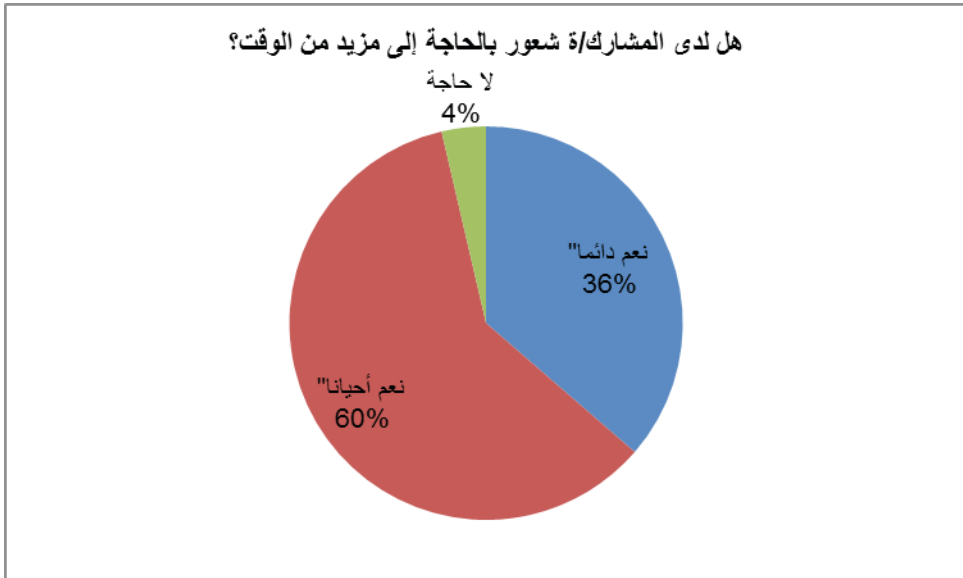
ويشغل المستقبلُ بال نسبة 89% منهم موزعة بين: «إلى حدٍّ كبير» بنسبة 65%، و«إلى حدٍّ ما» بنسبة 33%، شاغلاً بالهم على المستوى الشخصي بنسبة 41%، متوقعين لأنفسهم مستقبلاً مُطمئناً وواعداً بنسبة 91%، وعلى المستوى العام بنسبة 28%، متوقعين لبلدهم مستقبلاً مُشرقاً بنسبة 44%، وعلى المستويين على حدٍّ سواء بنسبة 31%.

الرسم رقم 19



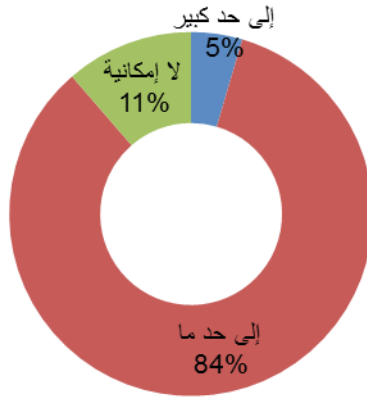
ح- نسبة 96% من المُستجِوبين يجدون لديهم مُتسعاً من الوقت لإنجاز المطلوب / مقابل نسبة 4% يشعرون بحاجة إلى المزيد من الوقت / نسبة 11% فقط اعترفوا بعدم تمكّنهم من الانتظار ومن التملّي والتفكير في الأمور / نسبة 22% أعربوا عن عدم ارتياحهم في التعامل مع الوقت / الغالبية لديهم شعور بأنّ هناك مَنْ يتحكّم بوقتهم بنسبة 82%، موزّعة على التوالي على: العمل، والالتزامات العائلية، ومتطلّبات الحياة، والدراسة، والمناسبات الاجتماعية.

الرسم رقم 20



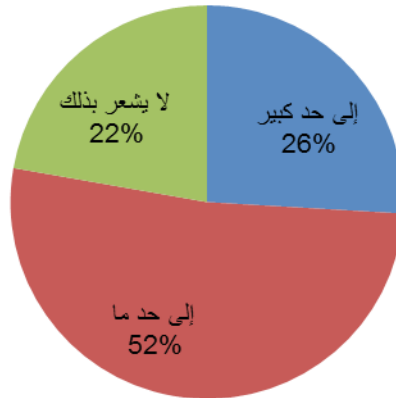
الرسم رقم 21

هل يجد/ تجد المشاركة/ أن بإمكانه/ها الانتظار والتملي والتفكير بالأمر قبل فعلها؟



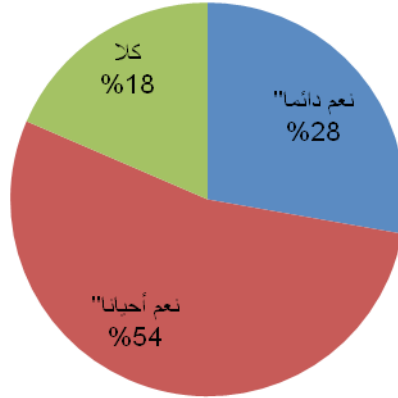
الرسم رقم 22

هل يشعر/تشعر المشاركة/ بارتياح مع الوقت أو بحرية إزاء التحكم به؟



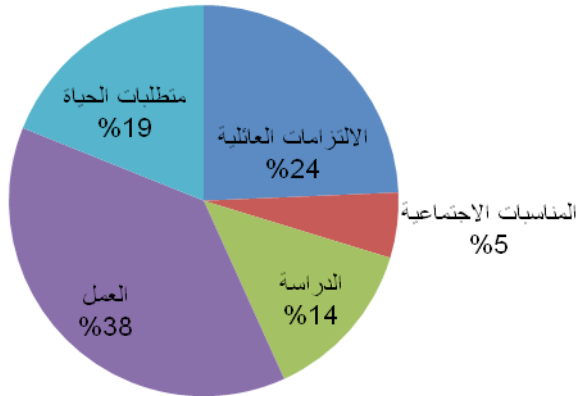
الرسم رقم 23

هل شعرت المشاركة في لحظة ما أن هناك من يتحكم بوقته/ها؟



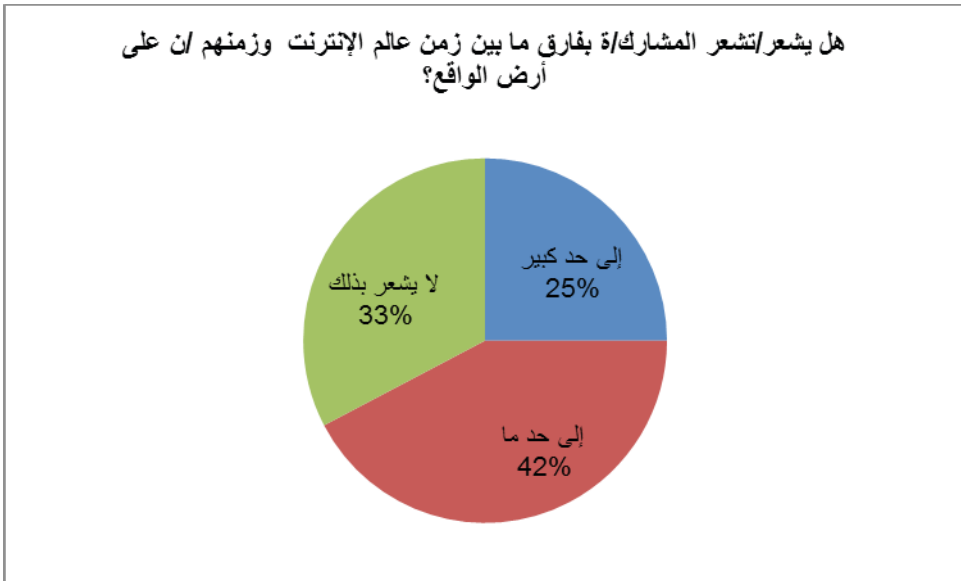
الرسم رقم 24

ما الذي يتحكم بوقت المشاركة؟



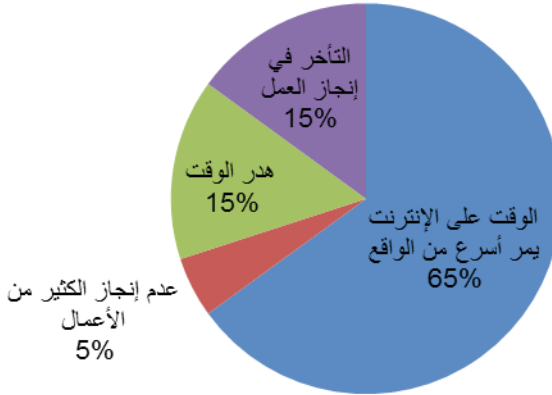
ط- الغالبية تفكر بوضع خطط لإدارة الوقت، كان مصير أغلبها النجاح / الغالبية تشعر بفارق بين زمن الإنترنت وزمن الواقع / ومن انعكاسات هذا الفارق بنظرهم على التوالي: تسريع الوقت، وعدم التمكن من إنجاز العمل، وهدر الوقت / الغالبية وجدت أنّ الإنترنت زاد من قدرتها على الانتباه والتركيز بنسبة 84٪ وانعكس على ذاكرتها الفردية والجماعية بنسبة 86٪، متجلباً ذلك بالدرجة الأولى إما إنعاشاً لها وإما إمعاناً في النسيان، وبالدرجة الثانية التحكّم بها. وترجم أفراد العينة شعورهم وهم يعيشون اللحظة والمباشر والسريع والمُلمح، على التوالي: بالتوتر، والقلق، والسعادة والاستمتاع بالنسبة عينها، والسباق مع الزمن والطمأنينة.

الرسم رقم 25



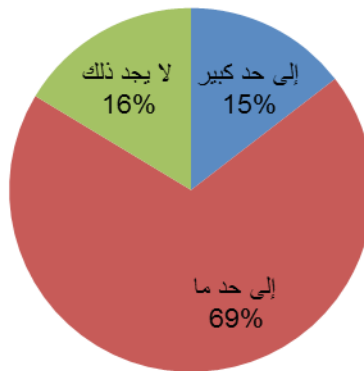
الرسم رقم 26

ما هي انعكاسات هذا الفارق على حياته/ها؟



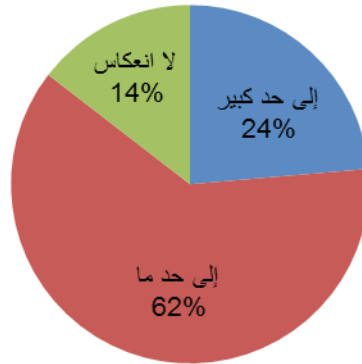
الرسم رقم 27

هل يجد/ تجد المشاركة أن استخدام شبكات الإنترنت زاد من قدرته/ها على الانتباه والتركيز؟



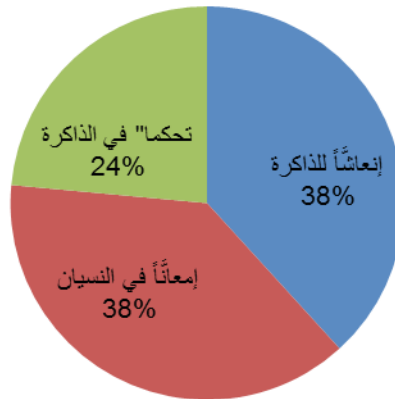
الرسم رقم 28

هل يجد/ تجد المشارك/ة في استخدام الإنترنت انعكاساً على ذاكرته/ها الفردية والجماعية؟



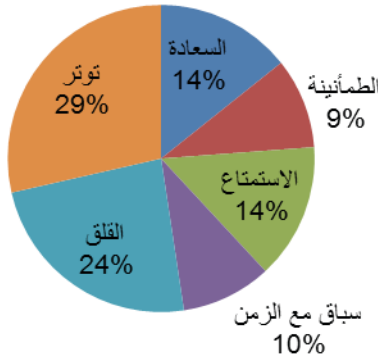
الرسم رقم 29

في حال انعكس ذلك على ذاكرته/ها، كيف تجلى ذلك؟



الرسم رقم 30

شعور المشاركة وهو/هي يعيش/تعيش اللحظة والمباشر والسريع والملح؟



خلاصات سرد الطلاب لزمَنهم

بالإجمال، يصعب رسم صورة واضحة لزمَنية الطلاب/ الطالبات. من ناحية، هم يجيبون بأنّ تصفّحهم للمواقع يستغرق الساعتين وفي فترة المساء، ومن ناحية ثانية، يصرّحون بأنّ الإبحار يتمّ في أيّ وقت، ويُرَافق العمل والأكل ومشاهدة التلفاز. وإذا كانت أسباب تصفّحهم تعود إلى البحث عن المصادر، ومن ثمّ الأخبار، والتسلية بالدرجة الأخيرة، فإنّ ذلك يتناقض مع تصريحهم بأنّهم أحياناً يفكّرون في التوقف عن استخدام النت لتجنّب هدر الوقت، لتعود هذه الإجابة وتتناقض مع ما صرّحت به الأغلبية من أنّ لتوقف شبكة الإنترنت مفاعيل سلبية عليهم تُترجم في مشاعر الغضب، والعزلة، والفراغ، والملل التي تتابهم.

وعلى الرّغم من أنّهم وجدوا في استخدام الإنترنت انعكاساً إيجابياً على أدائهم الأكاديمي لكونه يُسهّل عليهم الوصول إلى مصادر المعلومات، وإن كانت نسبة 11% فقط اعترفت بأنّها غير قادرة على التفكير والانتظار والتملّي في الأمور، إلا أنّهم وجدوا أنّ هذا الاستخدام زاد من عزلة أفراد الأسرة وحدّ من العلاقات الاجتماعية.

أولت الأغلبية الأهميّة بالدرجة الأولى للحاضر، وإن كانت قد وجدت فيه بالدرجة الأولى عامل ضغط، مقابل إيجادها في الماضي، الذي حلّ في المرتبة الأخيرة من أولوياتها، دافعاً للأمام وعامل اطمئنان بالدرجة الأولى. وشغل المستقبل بالطلاب المُستجوبين على المستوى الشخصي بالدرجة الأولى متوقّعين لأنفسهم مستقبلاً واعداءً. وعلى الرّغم من مشاعرهم المتضاربة تجاه تقسيمات الزّمن، إلا أنّ سطوة الحاضر بانت بوضوح في أجوبتهم. في هذا السياق، يُمكن إحالة هذه السطوة المُثقلّة إلى تأثيرات الوسائل الإعلامية التي تُركّز وتُكثّف العلاقة المعاصرة مع الحاضر، ما يجعل العالم الحالي ينكفي كلياً عليه. وللمفارقة، فإنّ الحاضر نفسه أصبح صعباً الإمساك به، فالآلات التي تدّعي أنّها تحيط به وتوقفه لا تعمل في النهاية سوى على زيادة الانطباع في الهروب الأبدي في المُلح. فالزّمن الإعلامي المسلوب بقوّة من التكنولوجيات الجديدة للاتّصال ينتهي بأن ينفي كلّ الأزمنة بما فيها الحاضر نفسه؛ إنّنا في عصر يعرض حاضراً أبدياً معلّقاً. هذه الحاضرويّة، وهذا الانغلاق في المباشر، ينتهيان بأن ينكرا تسلسل الوقت نفسه، وبهذا تبدو الميديا معلّقة بين عدَمين: المستقبل المُثقل غير المُفكّر فيه، والماضي المُحتقر غير المُعترف فيه⁽⁹⁾.

في معنى الزّمن، ترددت مراراً على ألسنة الطلاب/ الطالبات كلمة الوقت «معيشاً» أو «ثميناً»، «كافياً» أو «غير كافٍ»، ناظرين إليه على أنه الحياة بعينها. لذا نحت الغالبية إلى تقسيمه إلى حقبات أو فترات زمنية، وقلّت قسمته إلى أفعال وخطط وأهداف. وبدت المفارقة أوضح عندما أعلنت الغالبية من ناحية أنّ لديها متسعاً من الوقت، لتعود وتجبب بأنّ لديها الشعور بأنّها غير قادرة على التحكّم بالوقت، وأنّ التحكّم به مردّه إلى مروحة واسعة من الأمور، بدءاً من العمل، مروراً بالالتزامات العائلية، ومتطلّبات الحياة، والدراسة، وانتهاءً بالمناسبات الاجتماعية. علماً أنّ هذه الغالبية تجد نفسها تخطّط بنجاح لإدارة وقتها. وعلى الرّغم من اعترافها بانعكاسات الفارق بين زمن الإنترنت وزمن الواقع المتمثّل في تسريع الوقت، وهدره، وعدم التمكن من إنجاز العمل، ظنّت الغالبية أنّ الإنترنت ساعدها على التركيز والانتباه، منقسمةً في هذا الصدد إلى قسمين:

(9) Normand Baillargeon, *Mutations de l'univers médiatique*, op.cit.

قسم رأى أنه أُنْعَشَ ذاكرتها، وقسم رأى أنه جعلها تُمَعِنُ في النسيان، وفئة أقل كان لديها شعور بأن هناك مَنْ يتحكّم بذاكراتها. هذا التنوع الذي أبداه الطلاب في مَعْرِضِ تَلْمُسِهِمْ لانعكاسات استخدام الإنترنت على ذاكراتهم يُخفي تعقيدات تخص مسألة النسيان التي تطرح مشكلة غموض العلاقة بين ذاكرة الشبكة والذاكرة الكلاسيكية الجماعية، سواء أكانت تخص الفرد أم المجتمع، لا سيّما عندما نكون في طور ترجيح واحدة على الأخرى، كمثّل فرض الأنماط الموروثة من الذاكرة التقليدية على ذاكرة الشبكة. غير أنه يجب ألا يغيب عن الذهن، في مَعْرِضِ البحث عن النسيان، أنّ الشبكة لا تعرف النسيان، بل تعرف أن تمحو فقط؛ فالأمران مختلفان، والمشكلة تكمن في الخلط بينهما.

والمفارقة أنّ البعض وجد في النسيان الرقمي أحد الرهانات الكبرى التي تؤشر إلى أهميّة العودة إلى الإنساني. وإن كان قد غدا اليوم من شبه المستحيل تعليم الآلة النسيان، لأنّ النسيان يُعدّ نقصاً تقنياً. وهذا ما حدا بالمفكر ميلاد دويهي للتذكير بما قاله نيتشه (Nietzsche) من أنّ الإنسان من دون النسيان يصبح وحشاً⁽¹⁰⁾. والحقّ في النسيان، الذي أُثير في الفترة الأخيرة، لم يكن على علاقة بتلف المعلومات المصوّرة فقط، بل بغياب أي تدخّل بزمن مضمونها؛ على سبيل المثال، كلّ تواصل في «سناپ شات» يسير من تلاشيه إلى تلاشيه، وفي هذا المسار لا خلود ولا أزل⁽¹¹⁾.

ترجمت الأغلبية شعورها وهي تعيش اللحظة والمباشر والمُلمحّ والسريع، بالتوتّر والقلق بالدرجة الأولى، لتتنازعها بالدرجة الثانية مشاعر السعادة والطمأنينة، ولتشعر بالدرجة الأخيرة أنّها في حالة من السباق مع الزمن. هذه المشاعر التي أفصح عنها الطلاب نجد مثيلاً لها في دراسة لجوسلين لا شانس (Jocelyn La Chance) الذي لاحظ القلق والتوتّر عند المراهقين، ووجد أنّ هناك ميلاً لدى بعضهم إلى استنفاد الوقت بالحدّ الأقصى، وإلى العيش في الملحّ، كلّ ذلك مع تخوّف من المستقبل ومع

(10) Milad Doueïhi, Entretien avec Jean-Paul Fourmentaux, «L'identité à l'ère des Digital humanities», *Les essentiels d'Hermès*, Identités numériques, Expressions et Traçabilité, Sous la direction de Jean-Paul Fourmentaux, Paris, (2014), p 33-51.

(11) روجيه عوطة، «أشباح «سناپ شات» وقد انتزعوا حَقَّهُم في النسيان»، موقع المُدُن الإلكتروني مُتّاح على:

قلّة اهتمام بالماضي. وذلك لكون تكنولوجيا الاتصال التي وقعت في قلب الحياة الاجتماعية للأطفال طاولت علاقتهم بالوقت من خلال تعجيل رغبتهم في المباشر، وقوّت حتّى تخيلاتهم واستيهاماتهم في التواجد في كلّ مكان⁽¹²⁾. ورأى باحثون آخرون أنّ الشبكات الاجتماعية الرقمية تقترب أكثر فأكثر من الحماقة التي تمّ وصفها بالتلبّك الفكري، والمتمثّلة بعدم ثبات الانتباه، وبتغيير الآراء، وبالنتيجة بالضعف أمام الأحداث التي يُمكن أن تحصل. وهي تتميز أيضاً بأنّها تُحوّر الفكر نحو المستقبل، وتجعله فضولياً للجديد، وتمنعه من أن تكون لديه نقطة ثابتة لا تملك الحقيقة المُكسّبة. كما أنّ ذلك يستدعي السؤال حول مخيِّلة هؤلاء الشباب من الرُّواد المُدمنين على شبكات التواصل الاجتماعي، والذين لا يمارسون نشاطاً فكرياً أو تخيِّلياً فقط، إنّما مطلوب منهم، لإجراء تبادلاتهم عن بعد، إرسال عدد كبير من الإشارات. فهم مدعوّون لتعبئة سجلّات عن شخصيّتهم، والردّ على استبيانات، وتقييم صور، وإرسال إيميلات، وبثّ انطباعات، وفلاشات في كلّ الاتجاهات في أفقهم السيبري العاطفي. تستهدف هذه الأفعال المفكّكة والمتقطّعة العديد من الأطراف المتضادّة، ومن ضمنها الإغواء السيبري الذي يذهب متنقلاً، وكأنّنا نطوي صفحات من كاتالوغ مُعيّن. غير أنّ ميزة التآثرات الأوّلية المرتبطة بهذا النشاط المحموم هو تبخّرها، هذا عدا عن غياب الالتزام لزمّن طويل، وغياب الانخراط العاطفي. ولحظة المرور من مُمكن إلى آخر، ومن بروفيل إلى آخر، يعيش المُستخدم رغبات صغيرة متتابعة، ونفوراً، وحبّاً متناهي الصغر، ورغبات منسيّة في فناء الوقت الحقيقي، الذي هو في الواقع وقتٌ غير حقيقيّ لأنّه إلى زوال، وبلا ذاكرة⁽¹³⁾.

II - في تمثّلات الطلاب لزمّنهم

هذه المشاعر المُتضاربة التي حملتها أجوبتهم توارت بعض الشيء عندما خرجنا من النصّ الذي صاغه الطلاب/ الطالبات عبر إجاباتهم عن أسئلة الاستبيان نحو جلسة النقاش

(12) Jocelyn La Chance, *L'adolescence hypermoderne - le nouveau rapport au temps des jeunes*, (Presses de l'Université Laval, collection sociologie au coin de la rue. Québec, 2011).

(13) Marc Parmentier. «Philosophie des sites de rencontres», *Les essentiels d'Hermès*, (Revue Hermès, numéro 59, 2011), p. 67-79.

المركز (Focus group) التي أُجريت نهار الجمعة 3 أيار (مايو) 2016 مع طالبات الدراسات العليا (علوم إعلام واتصال - كلية الإعلام). طرحت في الجلسة ثلاثة أسئلة محورية حول مفهوم الزمن ومكوناته، ووضع الخطط وإدارة الوقت وعوائقهما، كما تم نقاش الفرق بين الزمنين الافتراضي والواقعي وتأثيره على العمل الأكاديمي والحياة العائلية والاجتماعية.

أولاً - في مفهوم الزمن ومكوناته

الزمن بالنسبة لـ (ز.ع.) هو الماضي، هو ما تتناقله الأجيال من إرث حضاري قيميّ ومعنويّ. وهي تُدرك التحوّل الكبير الذي طرأ على مفهوم الزمن منذ شرعت في استخدام مواقع التواصل الاجتماعيّ، بحيث غدا لحظويّاً. فبعدما كانت تستفيد من وقتها لتتعلّم، وتقوم بواجباتها الاجتماعية، وتمارس هواياتها بالرّسم والكتابة، لم يُعدّ الوقت يكفيها. تُعرّف (آ. ق.) الزمن على أنّه الفاصل بين الماضي والحاضر والمستقبل، وترمّزه بشريط يتضمّن الأحداث التي مرّت بها. وتشكّل اللحظات المؤثرة في حياتها أحد أهمّ مكونات هذا الزمن.

تعتبر (و. ر.) أنّ الزمن هو الحركة التي حدثت في زمان ومكان محدّدين. بمعنى آخر، تشكّل المرافق الحياتية مكونات الزمن الذي تعيشه، وتعتبر نفسها المحور الأساسي فيه، وتقيس الزمن بساعتها البيولوجية، وهي ضابطة الأساسية.

تعرف (ز. ك.) الزمن على أنّه الماضي والحاضر والمستقبل. ولكنها تستغرق وقتاً طويلاً في تذكّر الماضي وفي تخيل المستقبل، وتدير الحاضر بانتظام شديد، مستغلّة كلّ دقيقة في الحياة.

تعتبر (ه. غ.) أنّ الزمن هو شريط نرّب حياتنا فيه، وننظّمها بإرادتنا، ويُمكننا أن نستحضر الماضي ونعيش فيه، وإن كانت هناك أحداث عالمية غير مرتبطة فينا مباشرة وتشكّل مفصلاً زمنياً في روزنامتنا الشخصية.

عرّفت (ل. ز.) الزمن على أنّه «الفضاء العام» الذي يحيط بنا، وهو ساحة صراع بين مكونات أساسية هي «الماضي والحاضر والمستقبل»، إذ يعيش فيه المرء ضمن دوامة صراع شديد بين ما راكمه من الماضي، وما سيستفيد منه في الحاضر، وما سيؤسّسه في المستقبل. وهي تجد أنّ الإنسان لا يمكنه التحكّم في وقته بشكل كامل.

ثانياً - في إدارة الوقت والخطط

تعاني (آ. ق.) من سوء التنظيم في إدارة الوقت، بسبب تحكّم التطوّر التكنولوجي بزماننا. فهي بحاجة دائمة إلى الوقت الذي يمرّ بسرعة هائلة، مُسبباً لها توتراً دائماً.

تلتزم (ه.غ.) بالخطّة التي تحدّدتها، وتؤكد عدم حاجتها إلى المزيد من الوقت على الرّغم من تواجدتها في الجامعة نهاراً وفي مركز الصليب الأحمر، ليلاً وعملها سابقاً في جريدة «السمير» ومشاركتها في جميع مظاهرات الحراك المدني. أمّا في ما يخصّ الزّمن الأكاديمي، فتؤكد أنّه مناسب لها، وتعتبره ضابطاً ومنظماً لوقتها.

على الرّغم من أنّ الوقت لا يكفي (ل. ز.) للقيام بمهامها جميعاً، لكنّها تُنفذ ما يُطلب منها من مهامّ بالوقت المحدّد، «مُعلنة حالة الاستنفار» منذ فترة طويلة تحسباً لأيّ طارئ. أكّدت (و. ر.) أنّ رغبتها في العمل هي التي تحدّد وقتها. على الصعيد الأكاديمي، فهي تقدّم أبحاثها في الوقت المحدّد ولا تشعر بضغط الوقت، خصوصاً أنّها لا تعمل.

ترفض (ز. ك.) هدر الوقت والتأخّر عن المواعيد. تخاف من المفاجأة لذا تتحصّر لها كثيراً. على الرّغم من أنّها لا تضع خططاً، إلّا أنّ تنظيمها للوقت يأتي فطرياً، وهي لا تقوم بعملين في وقت واحد.

معيار إدارة الوقت لدى (ز.ع.) هو الاستحقاق، فإذا كان الاستحقاق مُهماً لمستقبلها، فهي مستعدة للانفصال عن العالم والتفرّغ له. وهي لا تحبذ أن تضغط على نفسها وأن تُحكّم بالوقت.

ثالثاً - الزّمن الافتراضي: تأثيراته وانعكاساته

ترى (ز.ع.) أنّ العالم الافتراضي يأخذ منّا أكثر ممّا يعطينا. يأخذ منّا الحياة الاجتماعية، والقيم، فضلاً عن برمجة الأدمغة. وعلى الرّغم من الوقت الطويل التي تمضيه على الفايسبوك، فهي لا تعتبره مضيعة للوقت، لأنّها تستخدمه بمتعة، وتهرب من الواقع إلى العالم الافتراضي. وتجد أنّه ساعدها على إقامة التوازن على الصعيد الاجتماعي والحياة الافتراضية، مشيرة إلى أنّ مجرد وجودها معها دائماً يُشعرها بالأمان. بالنسبة إليها، الزّمن الأكاديمي هو الاستحقاق الأهمّ في حياتها، تكرّس له الوقت الأهمّ، وتؤكد الجانب الإيجابي للإنترنت لجهة تسهيل عمل الباحثين.

تفضّل (آ.ق.) حياتها الاجتماعية (في الواقع والعالم الافتراضي) على حياتها المهنية والأكاديمية، مشيرةً إلى أنّ انجرار المجتمع للعيش في الزّمن الافتراضي أجبرها على ركوب الموجة، فهي لن تعيش لوحدها في الزّمن الواقعي. وتعتبر أنّ الإنسان يُحدّد تأثير الإنترنت عليه سلباً أو إيجاباً. ففي الحياة الأكاديمية يؤثر إيجاباً إذا ما استخدم للبحث عن المعلومات، وفي حال استخدم للتسلية فهو يؤثّر سلباً ويؤدّي إلى هدر الوقت الأكاديمي. كما تؤكّد تأثيره السلبي على الأسرة بسبب انقطاع الحوار بين أفرادها. أمّا على صعيد الحياة الاجتماعية، فالتناقض سيّد الموقف، فهو يقربّ البعيد ويبعدّ القريب. أكّدت (و.ر.) أنّ الزّمن الافتراضي لا تلمسه ولا يعيشه لقلّة استخدامها مواقع التواصل الاجتماعيّ.

لم ترَ (و.ر.) تأثيراً للإنترنت على حياتها الخاصّة، وعلى صعيد العائلة. أمّا على الصعيد الأكاديمي، فسَهّل الإنترنت وصولها إلى مصادر المعلومات التي لم تكن لتحصل عليها حتّى في المكتبات اللبّانية.

من جهة الحياة الاجتماعية، لولا الفيسبوك لم تكن لتستطيع التواصل مع الكثير من الرفاق الذين لا يتواجدون في محيطها، ولكن عند الاجتماع مع الأصدقاء تنزعج جداً من اندماج الأصدقاء بالهواتف الخليوية لأنّ ذلك يشكّل جداراً أمام أيّ حوار مباشر.

تجد (ه.غ.) أنّ الزّمن الافتراضي يتكامل مع زمنها الواقعي، وبعدها أفرطت في استخدام الفايبوك عملت على تنظيم استخدامها له على نحو معقول. من الناحية الأكاديمية، سَهّل لها الإنترنت الوصول إلى مصادر لم تكن تستطيع الحصول عليها أو شراءها. أمّا على مستوى الحياة الاجتماعية، فقد قرّبها من أشخاص بعّدت بينهم المسافة.

يندر استخدام (ز.و.) لمواقع التواصل الاجتماعيّ. أمّا في الشقّ الأكاديمي، فتؤكّد على تأثير الإنترنت الإيجابي الذي ساعدها كثيراً في أبحاثها. وهي تجد أنّ استخدام الهواتف في حضور أشخاص آخرين يُقلّل من احترامهم.

من ناحية، شبّهت (ل.ز.) «الإنترنت بالنبي المرسل من الإنسان إلى أخيه الإنسان، ينشر له رسالة المعرفة، ويُقلّله من الظلمة إلى النور». ومن ناحية ثانية، تُشير إلى خطورة

الإنترنت الكامنة في سوء استخدام الإنسان لهذه الثورة المعرفية. وهي تجد أن الزمن الافتراضي متأخر عن الزمن الواقعي، لأنه نوع من تأريخ اللحظة الحاصلة في الماضي؛ فغالبية التعليقات الواردة على الفيسبوك ما هي إلا سرد لأحداث ماضية حصلت مع الشخص.

III- في التباعد بين زمن الطلاب والزمن الأكاديمي

اللافت أن التناقض الذي اعترى أجوبة الطلاب/ الطالبات على الاستبيان خفت حدته لدى الكلام في حلقة النقاش، فكان لافتاً كيف اعنتت الفتيات ببناء صيغة توافقية لهويتهم السردية بما يتناسب والبيئة المحيطة بهنّ والمجموعات التي ينتمين إليها على أرض الواقع. فوجد بعضهنّ الزمن الافتراضي مكماً للزمن الواقعي، ووعي البعض الآخر لتلك النقلة من الماضي إلى اللحظوية، ووجدت أخريات في الزمن الافتراضي تأريخاً لحظوياً لما يحصل في الماضي على أرض الواقع. فلعبن في الزمن ومع الزمن، ناظرات إليه على أنه شريط من الأحداث واللحظات المؤثرة في حياتهنّ. وبدت غالبيةهنّ متمهلات، وغير متوترات وواعيات لمخاطر الإفراط في استخدام النت، ولمفاعيل هدر الوقت، ومتحكّمات بزمنهنّ، وغير منبهرات وغير متخوفات من الزمن الافتراضي، ومختصرات الزمن الأكاديمي بالاستحقاق، أي بعلامة النجاح. قلّة منهنّ اعترفت بضغط الوقت، وبهروبها من العالم الواقعي نحو العالم الافتراضي. وبمعزل عن هذه الصورة التوفيقية التي حرصن على الظهور من خلالها، إلا أنه لا يعدم المراقب الملاحظة بأن الأساليب الإعلامية المعتمدة في وسائل الإعلام التي تلقينها وعایشها أثناء تكوينهنّ المهني والأكاديمي تتضارب مع أسلوب البحث العلمي وطريقته. من هنا تنبع أهمية ووعي عمق المشكلة التي تمّ التغاضي عنها، والمتمثلة في أنّ هؤلاء الطالبات ما هنّ إلا نموذج عن الإنسان المستعجل الذي وصفه بول موران (Paul Morand)، والذي يريد اليوم أن يملك عدّة ثقافية سريعة كما يستهلك الوجبات السريعة، لكونه مُحاطاً بالميديا التي ما برحت تخضع لهذا التسريع حتى في الصحافة المكتوبة. فكلّ مجال إعلامي غدا ينكفي على اليومي في برنامج زمني غريزي، يُورّع أوماتيكياً عبر السرعة المحيطة، ما

يَدْعُنَا جميعاً نذهب تلقائياً نحو الأسرع والأقصر⁽¹⁴⁾. وإن كانت بعض التعبيرات التي وردت على ألسنتهنّ تشي بذلك كمثل وصفهنّ الزّمن بالشريط، أو بساحة الصراع، أو باللحظات المؤثرة، أو بالفضاء العامّ. غير أنّ الشكل الانفعالي للمباشر الذي يستدعي الشهود الخامّ لا يترك الوقت لبناء الهوية، ما يعني أنّ الملحّ يمنع أيّ شكل من إعادة التنظيم للقصص ومختلف ألعابها الزمانية⁽¹⁵⁾. وهذا ما ينقلنا إلى مشروعية التساؤل حول الضرورة التربوية للتمسك بالأمكنة وباللحظات التعليمية البطيئة في المدرسة إزاء هذا التوسّط الإعلامي المتسارع. إذ أتت الاختراعات الجديدة لتَهزّ بسرعة الأسس وطُرق العمل والممارسات التقليدية. فغدت الأسئلة حول التفاعل بين الطلاب والأساتذة، بين الجامعة وخارجها ملحّة، وخصوصاً بعدما تعمّقت الفروقات بين زمنيّة الطلاب والأساتذة، والتي يمكن سردها عبر الملاحظات أدناه:

1. مقابل البطء والتمهل والتلمي في الأمور، والتفكر في الموضوعات المطروحة قبل التصدي لمعالجتها، كنت ألاحظ، عندما أطرح عليهم سؤالاً، ميل غالبيتهم للسرعة والمباشره في الإجابة، وأنّ ليس هناك من لحظات للعودة إلى داخلهم، وليس هناك من لحظات صمت قبل الإجابة. ولدى تصديهم لمعالجة موضوع معيّن، غالباً ما كانوا يذهبون مباشرةً لاستخدام محرّكات البحث على الإنترنت من دون معرفة ما يريدون البحث عنه بالتحديد.
2. مقابل الميل إلى عدم البتّ النهائي والحاسم في الأجوبة والاعتقاد بلا نهائية وعدم إطلاقية ما يكتب وما يتمّ الاطلاع عليه، كنتُ أجد لديهم اقتناعاً حاسماً ومطلقاً بما سمعوه وبما قيل لهم، مجال الشكّ لديهم كان ضيقاً جداً.
3. مقابل البحث المستمرّ عن وجهات النّظر المختلفة ومحاولة وضع الأمور في سياقاتها، ووعي تعقيداتها، كنتُ ألاحظ انزعاجهم من الخوض في المفاهيم وتمايزاتها وتناقضاتها ومتغيّراتها.
4. مقابل الميل للنقاش والبحث عن وجهات النّظر المتضاربة، والمُقابلة بينها، كنتُ

(14) Marc Lits, Temps et médias: un vieux couple dans des habits neufs», op.cit.,p. 54.

(15) Ibid, p.57.

أجدهم يلجأون بسرعة الى تبني وجهة نظر واحدة صادفوها على النت، من دون تركيز، ومن دون تنبيه إلى تناقضاتها.

5. مقابل سماعي وجهات نظرهم، كائنة ما كانت، كنتُ ألاحظ قلة استعدادهم لسماع بعضهم البعض الآخر.

هذا التباعد في الإيقاع أسس لعلاقة في البداية متوترة، إلى أن تمكنتُ بشق النفس من تأسيس منطلقات مفاهيمية سليمة تُخوّلهم لاحقاً من الإمساك في الموضوع المطروح عليهم، واستدرجتهم لقراءة مجموعة أبحاث مكتوبة زوّدتهم بها وحددت مواعيد لمناقشتها واكتشاف الاختلافات بينها، وخصوصاً تلك العائدة إلى المنطلقات المفاهيمية وإلى السياقات المُحيطة، وأدوات البحث المُستخدمة، بهدف تحضيرهم لإدارة مشروعاتهم لاحقاً، ودرّبتهم على الكلام ببطء وبطريقة واضحة، وعلى حسن الاستماع، وعلى وعي تعقيدات الموضوع وسياقاته. لقد عملتُ على جعل حركتهم بطيئة أكثر فأكثر، وكان أن أثمرت هذه المحاولات في امتحان نهاية العام، فطرحتُ عليهم موضوعاً راهناً يتعلّق بالانتخابات البلدية والحملات التي رافقتها، واستخراج أسس ومعايير التسويق السياسي منها بالعلاقة مع السياق اللبناني. بمعنى آخر حاولتُ وضعهم في وضعية الباحثين الذين يحركون المعارف التي اكتسبوها، ويتساءلون، ويضعون الفرضيات، ويستكشفون، ويُشكّكون، ويقابلون المعلومات، ويعون تعقيدات الموضوعات المطروحة عليهم وصعوبة فصل عناصرها بعضها عن البعض الآخر، وفصلها عن سياقاتها.

هذه المحاولة بُنيت على فرضية أنّ هؤلاء الطلاب ليسوا أقلّ ذكاءً ولا أفضل من الأجيال التي سبقتهم، إنّما هم مختلفون، لكونهم عاشوا ونشأوا في فضاءٍ مختلف، ميزته أنّه غير تراتبي، في شبكات حيث الكلّ يتكلّم إلى الكلّ، وبالتالي لم تعد محفّزات ذاكرتهم هي ذاتها، والمعلومات غدت مُتاحة، بغضّ النظر إن كانت القاعدة المعرفية مُكتسبة أم لا. لذا غدت مختلف البنى والهياكل المؤسسية، بما فيها الأكاديمية موضع تساؤل، وغدا التحديّ الكبير يتمثّل في «كيف يُمكن تخيل تربية ذات هندسة موزعة في الشبكات من دون مرّيين ومعلّمين».

خلاصات عامّة

بما أنّ الزمن هو بناء ثقافي، فقد أصبح المطلوب من الجامعة أن تُعيد النظر في زمنيّتها، وأن تتحوّل إلى مكانٍ لبناء علاقة مُغايرة مع المعرفة، عبر تحفيز الطلاب على أن يديروا مشروعاتهم، وأن يتعلّموا طرق البحث ومعالجة المعطيات وتحليلها وتنظيمها وحفظها ونشرها، أي تحضيرهم لوعي لعبة الزمن بطريقة أكاديمية واعية لمعنى التفاعلية، ولمفاعيل السرعة والمباشرة والآنية على أدائهم التعلّمي، مدركة للفروقات بين الحقيقة وما يشبه الحقيقة، وبين الافتراضي والواقعي، والأهمّ من كلّ ذلك إكسابهم مهارات التأمل والتفكير وسماع النفس والعودة إلى الداخل، قبل الشروع في الاتّصال، كي تجنّبهم الإبحار بحثاً عن المعلومات على غير هدي. في هذا الصدد، فرّق برتون (Philippe Breton) بين الداخلية والتفاعلية: فالداخلية، بالنسبة إليه، هي فضاء داخلي شخصي وخاصّ، يتمّ فيه الحوار والتداول مع النّفس في غيرية ذاتية غريبة، أمّا التفاعلية، فإنّها تعني إمكانيّة الكلام في أيّ وقت، والاندراج في ما يقوله الآخرون، ومن ثمّ الكلام بصدده. ومن صفات التفاعلية، الآنيّة والراهن، والكلام بسرعة، هذا عدا عن أنّها تخلي السكوت، وتنبذ أيّ وقت ميّت خدمةً للاتّصال. وبهذا يمكن للزمنية التفاعلية أن تنحو باتجاه السرعة القصوى، في حين أنّ زمنية الداخلية والحوار الداخلي تقوم من خلال تفعيله أو تقطيع خاصّ دائماً مغاير عن مراحل التسريع. فمن المؤكّد أنّ الإجابة التلقائية أسرع من التفكير. لذا يسمح مصطلح التفاعلية القائمة على مجموعة ممارسات جماعية بالاستدامة الاتّصالية⁽¹⁶⁾.

وبهذا أصبح الطلاب المُبحرون في الشبكة أشبه بقادة طائرة بسرعة الصوت، قادرين على تحطّي حدود الزمان والمكان، يعيشون وهَمّ التفاعلية التي هي على صلة بالمنطق الزمّني الجديد. فكما هو معلوم، بدأت المرحلة الأولى من التفاعلية مع جهاز التحكم عن بعد، ما جعل التنقل يُغيّر من فعل المشاهدة المُتلفزة ويسمح للمُشاهد أن يدخل إلى البرنامج ويغيّره على هواه، ما أعطى المُستخدم الوهم بإمكانية السيطرة على شبكة الوقت وتغييرها متى شاء. هذا الوهم في السيطرة على البرامج تطوّر مع تطوّر الإبرتكست

(16) Philippe Breton, *L'incompétence démocratique, la crise de la parole aux sources du malaise (dans la) politique*, (Paris, éd. La Découverte, 2006), p. 200-201.

(Hypertexte) ومع شبكات الإنترنت حيث أصبحت، كل المعطيات مُتاحة اليوم «أون لاين» وبشكل مباشر وآني. وبهذا، يُمكن الاستنتاج أنّ الافتراضية والتفاعلية، بالطريقة عينها من ظهور الوقت الفعلي، غيّرتا علاقتنا باستهلاك الزمنية الإعلامية والاتصالية. فهذا التسريع للزمن الميديوي، الذي يُلاقي الوقت الآني كي يلعب في التعاقب، يترافق في الحركة عينها مع الآثار الناتجة عن الافتراضية والتفاعلية التي تغيّر بدورها علاقات التلقّي الميديوي. والدليل أنّ حرب الخليج لم تشكّل فقط كاشفاً للنيو تلفزيون المباشر إنّما أيضاً كانت إخراجاً للصّور الافتراضية. وبهذا، أُضيفَ إلى وَهْمِ الزمنية المباشرة وَهْمُ الصّور الحقيقية، مع كلّ الغموض بين الواقع وبنائه، بين الواقعي والخيالي، بين الواقعي والافتراضي⁽¹⁷⁾.

والأهمّ من كلّ ما تقدّم، غداً مطلوباً من الجامعات أن تتوقّف أمام أنظمة الانتباه المُترافقة مع المنظومة الاتصالية والتكنولوجية الراهنة، وتتملّى بأبعادها ومستتبعاتها على الأجيال الشابة، بعدما تكهّرب الانتباه وترقّم، واستنفدت مختلف الأساليب لجذبه، وبخاصّة بعدما تبين أنّ الكلّ يتكلّم في هذا العالم الافتراضي ونادراً ما يسمع أحدٌ الآخر. في هذا السياق، صنّف دومينيك بوليه (Dominique Boullier) أنظمة الانتباه إلى أربعة: الأولى يقوم على الإنذار، ويميل إلى إخراج الفرد عن طوره ويُغذّي فيه حالة من التوتر الدائم، ما يستنفد وعيه، علماً أنّ الكثير من الإنذار يقتل الإنذار. والنظام الثاني يعمل على ترسيخ الثقة من خلال دفع الأفراد لسماع بعضهم البعض الآخر. أمّا النظام الثالث فيركّز على عمليّات الإسقاط، أي تنظيم المناعة القصوى ضدّ المؤثرات الخارجية، وهذا يعني أنّ هذا النظام يُسقط أطره الخاصّة وأنماطه على العالم الجديد، من دون أن نشعر. فالإسقاط يجعل المرء، بعينين مفتوحتين، في حالة هذيان وحلم بأنّ كلّ وسط جديد يذوب في أطر معاييرهِ المألوفة. على سبيل المثال، يُصبح المرء غنياً بمجرد أن يصبح مشهوراً، فهو لا يوجد لنفسه بقدر ما هو مُدرك من الآخرين. لذا يجب تصوّر صراعاتنا الاجتماعية الحالية على مستوى التوزّع الشامل لانتباهنا الجماعي. فالبروليتاريا الجديدة هي تلك التي تعبر انتباهها وتقديرها ولا تتلقّى في المقابل أيّ شيء، والثقافات المتقدّمة تُصدر معلومات بكميّات كبيرة وتستورد في المقابل كمّيّات هائلة من الانتباه.

(17) Marc Lits, «Temps et médias: un vieux couple dans des habits neufs», op. cit. p57.

وهناك النظام الرابع، نظام الغمر، الذي يتطلّب سهرًا وأرقًا. يبهرنا هذا النظام من خلال الأشياء الغريبة والجديدة التي يقودنا لاكتشافها. ويبدل هذا النظام جهوداً ليجعلنا نتألف مع المحيط الجديد، لدرجة يوشك أن يُدخلنا في حالةٍ من الإدمان⁽¹⁸⁾.

في هذا السياق، أشار إدوارد هالوويل (Edward Hallowell)، إلى أنّ إغراء العالم الافتراضي البديل، والإدمان على الانجذاب لإجراءات المهمّات المتعدّدة تجاه الناس والأشياء، والتبعية شبه الدينية لحالة التنقل الثابت، كلّ ذلك يدلّ على أنّنا نعيش في عالم التسلية. عالم تلخبطت فيه المفاهيم والتصوّرات عن المكان والزمان، لذلك نجد أنفسنا أقلّ فأقلّ مقدرة على أن نرى ونسمع ونفهم ما هو مُلائم ومُستدام. ولهذا، كثير منّا يجد أكثر فأكثر صعوبة بالاحتفاظ بالرأس خارج الماء. إنّ ضعف القدرات على الانتباه يتقدّم بسرعة ويطاول الكثير من المجالات، إلى درجة أنّ هذا التآكل وصل إلى درجة حرجة، وأوصلنا إلى درجة ضياع المقدرة على التركيز بطريقة عميقة و متماسكة⁽¹⁹⁾.

بالإجمال، تبين أنّ لهذه المجموعة من الطّلاب / الطالبات إحساساً مختلفاً بالزّمن، ما يترتّب عن ذلك من ثقافة مختلفة، وقيم وأساليب تفكير مُغايرة، وهذا ما سينعكس عاجلاً أو آجلاً على البنى الأكاديمية الحريضة على تفعيل إنتاجيتها وتطويرها، بغضّ النظر عن أمكنتها. في هذا الصدد، يشير المفكّر الأميركي ديفيد هارفي (David Harvey) في كتابه «حالة ما بعد الحداثة» إلى عددٍ من أفكار الفلاسفة الذين حاولوا تقديم معانٍ مختلفة للزّمن وعلاقته بالمكان، فيشير إلى الفيلسوف الفرنسي باشلار (Bachelard) الذي يقول: «نحن نظنّ أنّنا نعرف أنفسنا بينما كلّ ما نعرفه هو تعاقب إشارات ثابتة في أمكنة مستقرّة. والذكريات هي نفي الحركة، وهي بمقدار ما تكون أشدّ ثباتاً في المكان، تغدو أوضح وأصدق صوراً». ثمّ يشير إلى قول الفيلسوف الألماني هايدجر (Heidegger): «يحتوي المكان على زمن مضغوط، وتلك هي وظيفته». ولتوضيح بُعدٍ آخر لتغيّر معنى الزّمن في العصر الحديث، يشير هارفي (Harvey) إلى أنّ «اللحظات» هي «عناصر الربح»، وبالتالي، فإنّ السيطرة على زمن عمل الآخرين هي التي تعطي الرأسماليين القدرة الأولية على امتلاك الربح لحسابهم، والصراعات بين أصحاب قوّة العمل وأصحاب

(18) Yves Citton, *Pour une écologie de l'attention*, (Paris, éd. Seuil. 2014), p.96

(19) Ibid, p.206

الرأسمال على استخدام الزّمن وشدّة العمل كانت باستمرار مرّضاً مُستوطناً⁽²⁰⁾. وهذا ما يدعّنا جميعاً، أكاديميين وطلّاباً، أمام تحدّي بناء زمننا بطريقة مُنتجة وفعّالة، بمعزل عن ضغوط الإيقاع السريع التي تُدخلنا في دوّامة من التوتّر والقلق، وتعيق بالتالي أيّ محاولة لتطوير أدائنا، والذهاب أبعد ممّا هو مرسوم لنا.

المصادر والمراجع

- عوطة. روجيه، أشباح «سناب شات» وقد انتزعوا حقهم في النسيان، موقع المُدن الإلكتروني، مُتاح على: www.nodomla.moc تاريخ 2015 /12 /22
- فرغلي. إبراهيم، ثورة الزّمن: الثورات العربية الموازية في الفضاء الافتراضي، مكتبة الإسكندرية، وحدة الدراسات المستقبلية (2014)، ص 21.
- Citton. Yves, *Pour une écologie de l'attention*, Paris: éd. Seuil, 2014.
- Doueïhi. Milad, «L'identité à l'ère des Digital Humanities», *Les essentiels d'Hermès*, 2014.
- Lachance. Jocelyn, *L'adolescence hypermoderne - le nouveau rapport au temps des jeunes*, Presses de l'Université Laval, collection sociologie au coin de la rue, Québec, 2011.
- Lits. Marc, «Temps et médias: un vieux couple dans des habits neufs». *Recherches en communication*, numéro 3, (1995).
- Normand Baillargeon (direction), *Postface de Marc Laurendeau*, «Mutations de l'univers médiatique», Québec: M éditeur (2014).
- Parmentier. Marc, «Philosophie des sites de rencontres», *Les essentiels d'Hermès, Revue Hermès*, numéro 59, (2011).
- Philippe Breton, *L'incompétence Démocratique, La crise de la*

(20) إبراهيم فرغلي، ثورة الزّمن: الثورات العربيّة الموازية في الفضاء الافتراضي، (مكتبة الإسكندرية، وحدة الدراسات المستقبلية. 2014)، ص 21.

parole aux sources du malaise, dans la politique, Paris :éd. La Découverte, 2006.

- Rognetta. Jean, Jammot. Julie, Tardy. Frederic, *La république des réseaux - périls et promesses de la révolution numérique*, Paris : éd. Fayard, 2012.

الإنسان المعاصر بين الزمن الاتصالي والزمن الواقعي أزمنة متداخلة ومتقاطعة

مقدمة عامة

يقول المفكر السياسي والمؤرخ الفرنسي ألكسيس دو توكفيل (Alexis de Tocqueville)، إن الثورة السياسية تولد ثورة اجتماعية⁽¹⁾. كان ذلك منذ ما يزيد على قرنين، على أثر الثورة الفرنسية عام 1789، التي أسهمت في نظره في تغيير المجتمع وتحديثه. غير أن المعطيات والحيثيات في عصرنا هذا مختلفة. ففي هذا العصر الذي طرأت فيه تحولات جوهرية في مجالّي الإعلام والاتصال، تكاد الثورة التكنولوجية تكون المحرك الأكثر فعالية في إحلال تغييرات جذرية، إن على المستوى السياسي أو على المستوى الاجتماعي. هي ثورة كان لها - ما زال - وقعها الجلي على المجتمعات الحديثة بكلّيتها. وبالتالي، فإننا في حديثنا عن التغيير الاجتماعي، وتغيير العادات والمفاهيم، لا يمكننا أن نتجاهل آثار الثورة التقنية وتبعاتها على الإنسان المعاصر.

ولعلّ من أبرز سمات هذا العصر هي السرعة،

(1) Reinhart Koselleck, *Le futur passé - contribution à la sémantique du temps historique* (Paris: les éditions de l'EHESS, 1990).

وهي سمة فرضتها - من بين عوامل عدّة - التقنيات الحديثة. هي سرعة تُحسب بوحدة قياس «جيغا بايت» و«ميغا بايت»، مفتاحها كبسة زرّ على الحاسوب النقل الموجود في كلّ حقيبة وفي كلّ بيت وفي كلّ مكتب، أو أحد مفاتيح الهاتف الذكي الموجود في كلّ جيب وفي كلّ يد. هي أيضاً سرعة الصورة على حساب الكلمة، هي سرعة الصوتيات والمرئيات، سرعة المعلومات الرقمية على حساب المعلومات الورقية. هي باختصار سرعة العالم الافتراضي الذي لا تعرقه معوقات الواقع المعيش.

لقد أسهمت التحوّلات التي طرأت على وسائل الاتّصال والإعلام في اختصار المسافات، وفي تجاوز حدوديّ الزمان والمكان، وفي تزاوج الواقعي بالافتراضي. فرضت هذه التحوّلات إيقاعاً جديداً يختلف عن الإيقاع اليومي التقليدي الرتيب. وهذا ما يدفعنا إلى القول إنّ في ظل الثورة التكنولوجية، يجد الناس أنفسهم في تحبّط بين زمنين غير منسجمين، بل متناقضين. الأوّل إعلامي اتّصالي تحكّمه وسائل الاتّصال الحديثة، وتكتنفه السرعة والعجلة، والثاني زمن اجتماعي هو الزمن الواقعي المعيش، بكلّ ما يكتنفه من بقاء ناتج عن الضغوط والتعقيدات الحياتية والتفاصيل اليومية، وبكلّ ما يحيط به من رتابة أحياناً، وتكرار أحياناً أخرى. الأوّل زمن افتراضي، والثاني زمن واقعي. الأوّل يحتوي في داخله أزمنة متعدّدة متداخلة ومتقاطعة. أمّا الثاني، فإيقاعه دقات عقارب الساعة المعلّقة على حائط البيت.

انطلاقاً ممّا تقدّم، نطرح الأسئلة التالية: كيف يتغلغل الزمن الإعلامي السريع في حياة الأفراد اليومية ليرسم معالمها ويسرّع إيقاعها؟ هل يستطيع الأفراد مواكبة السرعة التي يتّسم بها الزمن الاتّصالي، في ظلّ الضغوط والتفاصيل اليومية التي تتعارض مع هذه السرعة المفترطة؟

المتغيّرات التي تؤثر في الإجابة عن هذه الأسئلة كثيرة ومتشابكة، يهّمنا منها في هذه الدراسة متغيّر العمر. فتكنولوجيا الإعلام والاتّصال أمر طارئ اقتحم حياة ويوميّات جيل لم تكن التقنيات ووسائل الاتّصال في حياته أمراً بهذه الأهميّة وبهذا الاتّساع. في المقابل، هناك جيل نشأ وتربّى واكتسب هويته، إن جاز القول، من هذه الوسائل التي باتت تدخل في صلب تكوينه الفكري والعقلي، وتلعب دوراً أساسياً في تشكيل عاداته وفي تحديد اهتماماته. وهذا ما يدفعنا إلى المقارنة بين ممارسات جيلين: جيل «قديم»

يُعتبر التحول التكنولوجي الاتصالي أمراً مُستجداً في حياته، فيبذل جهداً للحاق به، ليردم الهوة بين الزمن الافتراضي والزمن الواقعي، وليثبت لنفسه وللآخرين أنه مواكب للعصر بكل متطلباته واحتياجاته، وجيل «جديد» يعيش أصلاً في الزمن الاتصالي الافتراضي، ويعتمد اعتماداً شبه كلي على وسائل الاتصال الحديثة حتى باتت هذه الأخيرة ترسم بأجندتها السريعة شكل يومياته وإيقاعها.

وللتمكن من التقاط المؤشرات الدالة على الاختلاف بين الجيلين في عيش كل منهما لزمه، قمنا بدراسة ما يزيد على عشرين حالة، كان لها دلالات مباشرة في موضوع التقاطع بين الزمن الاتصالي والاجتماعي. وبما أن متغير العمر يهمننا بالدرجة الأولى في هذه الدراسة، فقد حرصنا على أن يكون هناك تفاوت في أعمار الأشخاص الذين أجرينا المقابلات معهم. أي إننا اخترنا أشخاصاً يمثلون الجيلين، آخذين في الاعتبار إلى جانب متغير العمر، متغيرات أخرى كالجنس والمستوى التعليمي. وقد تراوحت أعمار الأشخاص في هذه المجموعة بين عشرة أعوام وثلاثة وسبعين عاماً.

أما الأسئلة التي طرحناها على هذه المجموعة، فتناولت بدايةً عادات استخدام وسائل الاتصال والإعلام، وتحديداً أجهزة الهواتف الذكية والكمبيوتر والتلفزيون. طلبنا من هؤلاء تفصيل أسباب استخدام هذه الوسائل ودوافعه، وتحديد الأوقات التي يستخدمونها فيها، والمدة الزمنية التي يتعرضون فيها إلى هذه الأجهزة. من هنا، وصفت كل حالة تجربتها مع هذه الوسائل مبيّنة كيفية تأثير هذه الأخيرة على وتيرة حياتها وإيقاعها.

وتجدر الإشارة إلى أننا سننطلق من إطار نظري نعلم فيه مقارنة ذات بُعد فلسفي حول مفهوم الزمن. والهدف من هذه المقاربة هو تحليل العلاقة الجدلية بين الزمن الواقعي والزمن الافتراضي.

من وجهة نظر براغماتية، يعتبر الفيلسوف وعالم الاجتماع الأميركي جورج ميد (Georges Mead) أن «الزمن الحاضر هو نقطة ارتكاز الواقع»⁽²⁾، وأن «الواقع يوجد

(2) Georges Herbert Mead, *The Philosophy of the Present* (New York: Prometheus Books, 2001), p.35.

في الزّمن الحاضر»⁽³⁾. في هاتين العبارتين تأكيد على الاقتران المباشر بين الواقع والحاضر. لكي يكون الحدث واقعياً، عليه أن يقع في الزّمن الحاضر، بمعنى أن حصوله في الحاضر هو ما يحقّق وجوده بالفعل. وبالتالي، فإنّ أيّ حدث غير مرتبط بصلّة ما بالزّمن الحاضر لا يُعدّ واقعاً. وهذا ما يدفعنا إلى طرح سؤال حول الزّمن الاتّصالي ومدى ارتباطه بالزّمن الحاضر: «هل ينطبق مفهوم الحاضر على الزّمن الاتّصالي؟ وهل مشاهدة التغطية الإعلامية المباشرة لحدث ما، على سبيل المثال، يشبه من حيث الوتيرة والإيقاع، معايشة هذا الحدث في الواقع؟ بمعنى آخر، هل تتيح وسائل الاتّصال الحديثة وتكنولوجيا الإعلام للناس أن يعيشوا الحاضر حتّى ولو لم يكن هذا الحاضر جزءاً من واقعهم؟».

من وجهة نظر ظاهراتية (phénoménologique)⁽⁴⁾، يقسم إدموند هوسرل (Edmund Husserl) الزّمن إلى ثلاثة أقسام. الزّمن الأوّل هو «الزّمن الموضوعي»، وهو الأقرب إلى المفهوم المُتعارف عليه لدى الناس. هذا الزّمن هو «زمن العالم» أو «زمن الأحداث»، وهو يُقاس باستخدام الساعة أو الروزنامة. والزّمن الثاني هو «الزّمن الدّاتي» أو «الزّمن الداخلي»، وهو الذي يقيس النشاطات والعمليات الفكرية والذهنية. يدور هذا الزّمن في المساحة الخاصّة داخل كلّ إنسان. أمّا القسم الثالث، فهو الذي يوضح العلاقة بين زمن العالم والزّمن الداخلي. هذا الزّمن هو الذي يعي الزّمن الدّاتي. أيّ إنّه يُعطي البعد الزّمني لكلّ الأحداث والعمليات العقلية، مثل الأمور المتخيّلة، والذكريات، والأحاسيس والتوقّعات. هذا القسم الثالث، بحسب «هوسرل Edmund Husserl»، هو الذي يسمح للزمنين الدّاتي والخارجي أن يأخذا أبعادهما الزّمنية⁽⁵⁾.

سوف نستفيد في دراستنا هذه من تفسير هوسرل حول أقسام الزّمن لأنّ الانخراط في الزّمن، الافتراضي عبر وسائل الاتّصال ما هو في الحقيقة إلّا توظيف للوعي والإدراك

(3) المرجع السابق، ص 35.

(4) Robert Sokolowski, *Introduction to Phenomenology* (United Kingdom: Cambridge University Press, 2000).

(5) Phenomenology and Time-Consciousness, Internet Encyclopedia of Philosophy (<http://www.iep.utm.edu/>).

لإعطاء العمليات الذهنية أبعادها الزمنية. وهذا ما يقوم به القسم الثالث من الزمن بحسب نظرية هوسرل.

I. الزمن الافتراضي والزمن الواقعي

وُلد الزمن الافتراضي مع ولادة المجتمعات الإلكترونية. وهو يشتمل على الزمنين الاتصالي والإعلامي اللذين تحكمهما وسائل الاتصال، كالهواتف الذكية والألواح الإلكترونية، ووسائل الإعلام كالتلفزيون والراديو. أمّا الزمن الواقعي فهو الزمن الحقيقي المعيش وهو يقاس باللحظات والساعات والأيام.

1- تكنولوجيا الاتصال والإعلام والتحكّم بالزمن

إنّ من أبرز الخصائص التي تميّز وسائل الاتصال والإعلام الحديثة عن الوسائل التقليدية هي خاصية «اللاتزامنية». واللاتزامنية تعني أنّ مُستخدمي هذه الوسائل يمكنهم المشاركة في العملية الاتصالية، بإرسال أو استقبال الرسائل، في الوقت الذي يحدّدونه، من دون أن يكون هناك تزامن بالضرورة بين وقت إرسال الرسالة ووقت استقبالها. بمعنى آخر، إنّ مُستخدمي هذه الوسائل يمكنهم أن يتلقوا المادة الإعلامية أو أن يتبادلوا الرسائل في الوقت الذي يناسبهم، من دون أن تحصل عمليتا الإرسال والاستقبال في الوقت نفسه.

الأمثلة على ذلك كثيرة، ومنها البريد الإلكتروني. ففي هذا الأخير، ليس من الضروري أن تتزامن لحظة إرسال الرسالة مع لحظة استقبالها، بل إنّ المتلقّي هو الذي يختار متى يقرأ الرسالة ومتى يردّ عليها. وعلى عكس الاتصال الشخصي الذي يحتمّ تواجد عنصري العملية الاتصالية (المُرسل والمتلقّي) في اللحظة نفسها وفي المكان ذاته، فإنّ الاتصال عبر البريد الإلكتروني يُعطي الأشخاص إمكانية تجاوز حدودي الزمان والمكان، كما يعطيهم القدرة على السيطرة على الزمن بشكل أو بآخر.

ينطبق ذلك أيضاً على مشاهدة البرامج التلفزيونية. ففي الإعلام التقليدي، وتحديدًا التلفزيون، لا بدّ للمُشاهد أن يُشاهد البرامج أو المسلسلات أو نشرات الأخبار ساعة بثّها، أو انتظار أوقات الإعادة إذا كان ذلك متوفراً. ولكن مع الإنترنت والإعلام الإلكتروني، بات للمُشاهد إمكانية التحكّم في وقت المشاهدة. فمن خلال المواقع الإلكترونية للمحطّات التلفزيونية، أو موقع يوتيوب (Youtube) وغيرها من المواقع، بات بإمكانه

مشاهدة المادّة الإعلامية التي يريد وفي الوقت الذي يريد، وحتى بشروط مشاهدة أكثر مرونة وملاءمة. فعلى سبيل المثال، يمكنه أن يتفادى المقاطع الإعلانية، أو أن يُشاهد المادّة الإعلامية بصورة مجزأة وفي أوقات متقطّعة. وبالتالي، فإنّ مواعيد عرض البرامج على شاشة التلفزيون لم تُعدّ تشكّل هاجساً بالنسبة إلى المُشاهد، لأنّه يستطيع ببساطة الحصول على المحتوى نفسه على الإنترنت في المواعيد التي يحددها هو.

انطلاقاً من ذلك، نتساءل ما إذا كانت وسائل الإعلام والاتّصال الحديثة تتيح للأفراد إمكانية السيطرة على الزّمن من خلال خاصيّة «اللّاتزامنية» التي تُميّزها عن وسائل الاتّصال والإعلام التقليدية. ففي هذه الأخيرة، يعيش الأفراد تحت سطوة الحاضر، لأنّ حصول العمليّة الاتّصالية ونجاحها مرتبطان بالزّمن الحاضر. أمّا مع تكنولوجيا الاتّصال، أو ليس لهؤلاء القدرة على التحكم بالزّمن؟ أو ليس بإمكانهم «استحضار هذا الحاضر» في أيّ لحظة مستقبلية يختارونها؟

يُبيّن الجدول التالي الفرق بين وسائل الإعلام التناظرية والرقمية من حيث العلاقة بالزّمان والمكان⁽⁶⁾.

الإعلام الرقمي	الإعلام التناظري	الإعلام في الزّمان والمكان
ينشر المعرفة عبر الزمان والمكان	ينشر المعرفة عبر المكان ⁽²⁾	
لا تزامني	تزامني	
من مجموعة إلى مجموعة	من مُرسِل واحد إلى مجموعة	
تفاعلي	أحاديّ الاتّجاه	

(6) Kweon Sang-Hee, Hwang Kyung -Ho, Jo Do-Hyum, »Time and Space Perception on Media Platforms«, *Proceedings of the Media Ecology Association*, Volume 12, 2011, p.26.

(2) تتعلّق هذه الخاصيّة بنظرية هارولد إنيس حول «تحيّز وسائل الاتّصال». قسّم هارولد إنيس وسائل الاتّصال إلى تلك التي تنشر المعلومات والمعرفة من حيث الرقعة المكانية، وتلك التي تنقل هذه المعلومات عبر الزّمن، أي من جيل إلى آخر.

2- الزّمن الاتّصالي... وتعدّد الأزمنة

يحتوي الزّمن الاتّصالي في داخله على عدّة أزمنة، لكلّ منها وحدة قياس تختلف عن الأخرى. يجد الفرد نفسه في تعرّضه لوسائل الإعلام والاتّصال، أمام هذه الأزمنة المتداخلة، يَجْهَدُ في التحكّم بها بما يتناسب مع واقعه المعيش. يعني ذلك أنّه، وفي اللحظة الواقعية المعيشة نفسها، يعيش الفرد أزمنة متداخلة بحكم تعرّضه لوسائل الإعلام والاتّصال. سنعطي مثلاً: أثناء قيادته السيارة متوجّهاً إلى عمله، يُواجه الشاب «أ» زحمة سير خانقة، تؤخره عن موعد الاجتماع المقرّر في الشركة التي يعمل فيها. وبينما هو يتقدّم ببطء شديد في السيارة، يتواصل عبر تطبيق «واتس آب Whats up» على هاتفه الذكي مع عدد من الأشخاص. بداية، يُعلّمه زميله في العمل ببدء الاجتماع، ويخبره بمجريات النقاش الذي يدور فيه. من جهة ثانية، يخبره شقيقه الذي يعيش في ألمانيا بأنّ ابنته أنهت عامها الدراسي بنجاح ونالت إجازة في إدارة الأعمال. يتواصل «أ» أيضاً مع والدته ليطمئن على صحتها. وأخيراً، يُخطّط مع صديقه لتمضية الأمسية معاً لمتابعة مباراة كرة القدم المرتقبة.

ما الذي حصل مع الشاب «أ» في هذا المثال؟ في الحقيقة، لقد دخل إلى عوالم متعدّدة، وسافر من خلال وسيلة الاتّصال هذه إلى أزمنة مختلفة. كلّ ذلك بينما هو قابع خلف مقود سيارته في أحد الشوارع الضيقة. هو بذلك يُتابع مجريات اجتماع هو ليس حاضراً فيه حسيّاً، وهو يدخل إلى عالم شقيقه المغترب ويشاركه فرحته بنجاح ابنته، وهو يزور والدته افتراضياً ويطمئن إلى صحتها، وهو أخيراً يُخطّط لحدثٍ سيحصل مستقبلاً وهو لقاء صديقه. كلّ ذلك تمّ افتراضياً، بينما هو يشعر بغیظ من زحمة السير التي تُصيّعُ وقته الثمين.

يدفعنا هذا إلى التساؤل عمّا إذا كان مفهوم الزّمن قد اختلف مع استخدام وسائل الاتّصال الحديثة. هل فعلاً الوقت الذي يقضيه الشاب «أ» في زحمة السير هو وقت ضائع لا قيمة له؟ الإجابة لا، إذ إنّ هذا الوقت اكتسب قيمة لأنّه اجتاز العالم الواقعي واقتحم العالم الافتراضي. لقد استفاد الشاب «أ» من الزّمن الواقعي البطيء ليسافر إلى أزمنة أخرى حيوية، استحضرها هو إلى الزّمن الحاضر، لتدخل في إطار وعيه وإدراكه.

ولكن ما الذي أتاح للشباب «أ» السفر إلى هذه الأزمنة المتعددة واجتياز المسافات التي تفصله واقعياً عن الأشخاص الذين تواصل معهم؟ إنه الوعي والإدراك. فمن خلال الوعي استطاع أن ينتقل إلى العوالم والأزمنة الأخرى ليستحضرها إلى الزمن الحاضر. يُحيلنا هذا من جديد إلى أقسام الزمن الثلاثة في فلسفة إدموند هوسرل (Edmund Husserl) الظواهرية. فالوعي، بالنسبة إلى «هوسرل Edmund Husserl»، هو صلة الوصل بين زمن الأحداث في الواقع والزمن الداخلي الذي يقيس الأعمال الذهنية والمشاعر. الوعي هو الذي يسمح للأفراد أن يعيشوا العالم الداخلي من مشاعر وأفكار وكأنها واقع.

سنعطي مثلاً آخر يعكس قدرة الأفراد على استحضار أزمنة متعددة إلى الزمن الواقعي الحاضر، أثناء إعداد الطعام في المطبخ، تعمد «س» - وهي سيّدة في الخمسين - إلى الاستماع إلى أحد البرامج الصباحية على الراديو. في البرنامج تتلقّى المذيعة اتصالات المُستمعين الذين يُعبّرون عن آرائهم حول موضوع تحدّده المذيعة نفسها. وبينما هي تغسل الخضار وتُقطّعها، تطلع السيّدة «س» على المشكلات التي يعاني منها «م» لتأمين لقمة العيش لأولاده السبعة. كما أنّها تعلم أنّ «ر» و «ك» لن يتزوجا قبل تأمين ثمن الشقة التي ينويان العيش فيها. السيّدة «س» تُشارك أيضاً «ع» معاناتها مع المرض الذي يحتاج علاجه مبالغ باهظة غير متوفرة لديها.

بينما تعيش السيّدة «س» الزمن الحاضر بوتيرته العادية الرتيبة، تهرب بوعيها إلى عوالم وأزمنة أخرى. في الحقيقة، إنّ هذه الأزمنة لا تتقاطع إنّما تسير بصورة موازية لبعضها البعض. بمعنى آخر، إنّ دخول السيّدة «س» إلى عوالم «م» و «ر» و «ك» و «ع» لم يوقف حاضرها، بل أدخلها هي من خلال عملية الوعي إلى أزمنة وعوالم مُتداخلة. فهي لا تزال تعيش واقعها، داخل المطبخ، ولكنها من خلال عملية الوعي تتعرّض إلى إيقاعات زمنية موازية.

يدلّ هذان المثالان على أنّه في هذا الزمن الاتّصالي، نحن نعيش هنا وهناك وفي كلّ مكان في آن معاً، نعيش الآن والأمس والغد في اللّحظة نفسها. وبالتالي، نستخلص أنّ العالم الافتراضي يحتوي في داخله على الأزمنة كلّها، وإن كان هناك تحليل مناقض يقول إنّنا نعيش في اللّامكان ونعيش سطوة اللّحظة.

3- جدلية العلاقة بين الزمنين الافتراضي والواقعي

لكن، السؤال الذي نطرحه هنا هو التالي: متى يتقاطع هذا العالم الافتراضي مع الواقع؟ لا شك بأن وتيرة الزمن الاتصالي هي أسرع من وتيرة الزمن الواقعي. ويعود ذلك إلى أن العالم الافتراضي يستطيع أن يشطب وأن يلغي المعوقات، التي قد تحكم الإنسان في الحياة اليومية، المعوقات التي هي جزء من الواقع المعيش.

نعطي هنا مثلاً بسيطاً: تكثر صفحات الطبخ في موقع «فايسبوك»، وهي تقدّم وصفات طبخ سريعة لا تتجاوز الواحدة منها الثلاثين ثانية. صورة سريعة تبدو فيها يداً رشيقتان تعملان بخفة، تُصيفان المحتويات، الواحد تلو الآخر. في هذا الفيديو السريع، تُحصّر الطبخة وتُنجز ويؤكل منها خلال ثلاثين ثانية كحدّ أقصى. غير أنّ هذه السرعة لا تنطبق على الواقع. فإذا أردنا تطبيق وصفة الطعام هذه في الواقع، فإنّها حتماً ستستغرق وقتاً لن يقلّ عن نصف ساعة. فريثما يتمّ غسل المكونات، وتقطيعها، وطبخها ونضجها، فإنّ هذا يحتاج وقتاً طويلاً. قد يبدو هذا المثل بسيطاً، لكنّه يعكس الإرباك الذي قد يحدثه الزمن الاتصالي في حياة الناس الواقعية.

من جهة ثانية، وفي جدلية العلاقة بين وسائل الإعلام والزمن، نجد أنّ هذه الوسائل تعتمد إلى تقريب الأفراد إلى الواقع وإبعادهم عنه في الوقت نفسه. عندما نتحدّث عن الزمن الافتراضي في عصر وسائل الاتصال الحديثة، فإنّنا نتحدّث حتماً عن أمور غيرت مفهوم الزمن. أمور مثل المواقع الإخبارية، ومواقع التواصل الاجتماعي، والبتّ المباشرة، والتي تتسم بالدرجة الأولى بخاصية «الفورية». إنّ هذه الأمور سمحت للأفراد بأن يعيشوا الأحداث فور وقوعها، أي إنّها سمحت لهم بأن يتابعوا تلك الأحداث لحظة بلحظة. من هنا، يظهر لنا أنّ الزمن الإعلامي الذي تمثله وسائل الإعلام الحديثة هو زمن يجهد للاقترب قدر الإمكان من الزمن الحقيقي. هو زمن يسير باتجاه الواقع، ولا يتعد عنه. يستدرج الأفراد للعيش فيه ليكونوا قريبين قدر الإمكان من الواقع وأحداثه. في المقابل، إنّ هذه الوسائل تعتمد إلى خلق حاجز بين الفرد والحقيقة. حواجز مادية وذهنية في الوقت نفسه.

في هذا السياق، يقول الباحث الإسكتلندي تيموثي سكوت باركر (Timothy Scott Barker): «إنّ تكنولوجيا الإعلام تضع مستخدميها في احتكاكٍ مباشر مع الأحداث

التي تدور حول العالم، مُتِيحَةً لهم إمكانية التفاعل مع هذه الأحداث، والاقتراب أكثر فأكثر إلى «الزمن الحقيقي». ولكن في الوقت نفسه، هي تستدرج الناس إلى إيقاعها هي، وتخلق أزمنة جديدة، وهيكلية جديدة، وبروتوكولات جديدة ممّا يجعلهم بعيدين عن هذه الأحداث⁽⁷⁾. إن مشاهدة فيلم سينمائي، على سبيل المثال، يوضح هذا التخبّط الذي قد يصيب المشاهد من حيث الاقتراب والابتعاد عن الواقع. قد يدفع الفيلم المشاهد إلى التماهي مع أبطاله ومع تفاصيل حياتهم من جهة، غير أنّه يختصر حيوات بأكملها في مدّة زمنية لا تتجاوز الساعتين من جهة الثانية. وهذا ما يقلّل من درجة واقعيّته.

الاستنتاج نفسه قد ينطبق على التغطية المباشرة للأحداث في وسائل الإعلام. صحيح أنّ هذه التغطية الحيّة تحمل المشاهد إلى أرض الحدث وتتيح له إمكانية معايشة هذا الأخير، غير أنّه لا مناصّ من القول إنّ الحدث الإعلامي لا يتطابق تماماً مع الحدث الحقيقي الذي يدور من وراء عدسة الكاميرا. الحدث الإعلامي تدخل فيه تعليقات المراسلين والمذيعين، كما تدخل فيه المقابلات مع الأشخاص المعيّنين من جهة والاتّصالات مع الخبراء من جهة ثانية. في حديثها عن الحدث الإعلامي، تشير جوسلين أركمبورغ (Jocelyne Arquembourg) إلى أنّ هذا الأخير يظهر وكأنّه نسخة مُفبركة عن بُعد للأحداث التي تدور في الواقع. هو نسخة مشوّهة عن هذا الواقع، والسبب يعود إلى النّزعة الصناعية التي اقتحمت مهن الصحافة، إلى جانب التطوّر التكنولوجي الذي طرأ على وسائل الاتّصال، وأخيراً إلى المصالح الاقتصادية والمادّية التي يسعى وراءها مالكو هذه الوسائل⁽⁸⁾. وبالتالي فإنّ المشاهد لا يعيش الحدث نفسه إنّما يعيش الصورة التي تقدّمها وسائل الإعلام عنه. هو لا يعيش الزّمن الحقيقي لهذا الحدث إنّما زمنه الإعلامي، الذي هو في هذه الحالة نسخة مشوّهة عن الزّمن الحقيقي.

يقودنا هذا إلى تحليلات الفيلسوف الفرنسي بول ريكور (Paul Ricœur) حول

(7) Timothy Scott Barker, Media In and Out of Time: Multi-Temporality and the Technical Conditions of Contemporaneity, in *Colloque Le sujet Digital: Temporalités*, 12-14 novembre 2014, Université Paris 8.

(8) Jocelyne Arquembourg, «De l'événement international à l'événement global: émergences et manifestations d'une sensibilité mondiale», in *Hermès* n°46, Paris, CNRS éditions, (2006), p.14.

السرد وعلاقته بالزمن⁽⁹⁾. يُحدّد ريكور ثلاث محطّات أساسية لكلّ منها دور أساس في عملية تشكيل الحدث. المحطّة الأولى هي وقوع الحدث في الواقع. والمحطّة الثانية هي محطّة الكتابة التي تتمثّل في وصف ما حدث من خلال اللّغة. أمّا المحطّة الثالثة، والتي تُعدّ المتممة لهذه العملية، فهي القراءة التي تتمّ من جهة المتلقّي. بالنسبة إلى ريكور (Ricœur)، إنّ عملية السرد لا تتحقّق إلّا حين يقرأ المتلقّي النصّ المكتوب⁽¹⁰⁾. ينطبق ذلك في طبيعة الحال على كلّ عملية سرد، بما في ذلك سرد الحدث الإعلامي في وسائل الإعلام. وفق نظرية ريكور، هناك ثلاثة أزمنة تدخل في عملية السرد: زمن الحدث نفسه، وزمن الكتابة، وزمن القراءة. ولكلّ من هذه الأزمنة مقاييسها. غير أنّ زمن القراءة أو تلقّي ما قيل أو صوّر أو وُصف هو الذي يُعطي للحدث بعده الزمنيّ.

في السياق نفسه، يصف الكاتب الفرنسي المؤيّد للفلسفة الظاهرية كلود رومانو (Claude Romano) في كتابه «الحدث والعالم»⁽¹¹⁾ الحدث الإعلامي بأنّه حدث منفصل عن سياقه الحقيقي والواقعي، وأنّه يتطابق مع التعبير اللغوي الذي يمثله. أي إنّ الجمهور يعيش الحدث الإعلامي ليس في السياق الحقيقي الذي حصل فيه، إنّما من خلال عملية التوسط التي تقوم بها وسائل الإعلام. وبالتالي، فإنّ الحدث الإعلامي يُعاش من قبل الجمهور ليس في الزمن الحقيقي، إنّما من خلال الوسيط الإعلامي الذي يُعيد تمثيله (La re-présentation)⁽¹²⁾.

4- الحدود الفاصلة بين الزمنين الواقعي والافتراضي

إن وسائل الاتصال والإعلام الحديثة جعلت من الصعب فصل الأزمنة المتعدّدة بعضها عن البعض الآخر. مثال على ذلك إنّ العمل في معظم الأحيان لا ينتهي بانتهاء

(9) يقدّم بول ريكور في ثلاثيّته «الزمان والسرد» - والتي نشرت تواليًا أعوام 1983، 1984، 1985 - دراسة وتحليلًا معمّقين حول العلاقة بين الزمان والسرد.

(10) Paul Ricœur, *Temps et récit1: l'intrigue et le récit historique* (Paris : Editions du Seuil, 1983), p.107.

(11) يأتي هذا الكتاب ضمن ثلاثيّة للكاتب نفسه كلود رومانو: «الحدث والعالم»، «الحدث والزمن»، «المغامرة الزمنيّة»، يتناول فيها «الحدث» كظاهرة من منطلق الفلسفة الظاهرية أو «الفينومينولوجية».

(12) Claude Romano, *L'événement et le Monde* (Paris : PUF, 1998), p.273.

الدوام الرسمي، إنّما هو مستمرّ بتفاصيله كافة طيلة ساعات اليوم، طالما أنّ وسائل الاتّصال في حوزتنا في كلّ مكان. الهاتف، والبريد الإلكتروني، والرسائل النصّية جميعها تجعل من العمل حالة مستمرّة. من هنا تتشابك وتيرة العمل وتتقاطع مع وتيرة الزّمن الواقعي. وبالتالي، فإنّ تكنولوجيا الاتّصال والإعلام جعلت الحدّ الفاصل بين الأزمنة أمراً صعباً.

نعطي مثلاً: بعد انتهاء دوام عملها عند الثالثة، تعود السيّدة «ل» إلى بيتها. وبينما هي تلعب مع أطفالها وتهتمّ بهم، تردها رسائل نصّية متعلّقة بالعمل، فتضطرّ لأنّ تسلخ نفسها - من خلال الوعي - من واقعها المعيش، وتساfer ذهنياً إلى عالم آخر غير حسيّ هو عالم العمل، الذي يتّسم بوتيرة مختلفة عن وتيرة اللّحظة الحاضرة التي تعيشها مع أولادها في البيت. يعني ذلك أنّه مع تكنولوجيا الاتّصال الحديثة، لا توجد لحظة حاضرة واحدة إنّما متعدّدة. هناك اللّحظة الحاضرة المعيشة وبموازاتها اللّحظات الحاضرة التي تستدرجنا وسائل الاتّصال الحديثة لتكون جزءاً منها بوعينا. هو إذاً سيل من اللّحظات الحاضرة التي تسير جميعها بموازاة بعضها بعضاً.

II. الزّمن الإعلامي والزّمن الاجتماعي... مقارنة بين جيلين

تُشكّل التقنيات والأجهزة الحديثة أساساً في نشأة جيل بأكمله ونضوجه. هو الجيل الشاب الذي نشأ وتربّى وتكوّن وعيه مع هذه الأجهزة. في المقابل، هناك جيل تُعدّ تكنولوجيا الاتّصال بالنسبة إليه أمراً مستجداً، عليه أن يأخذ قراراً في ما إذا كان سيتقبلها أم لا، وفي ما إذا كان سيُدخلها في دائرة اهتماماته أم لا. بمعنى آخر، إنّ هذا التطوّر السريع في عالمي الاتّصال والإعلام قد باعّت الأشخاص الكبار في السنّ، فريضاً عليهم ضرورة التكيّف مع سمات العصر الجديدة لمواكبة هذا العصر وللحاقّ بسرّعه.

أ- الجيل «القديم» وتكنولوجيا الاتّصال

ما الذي يدفع الأفراد إلى تعلّم مهارة جديدة كمثّل استخدام جهاز الكمبيوتر أو الهواتف الذكية؟ وهل استخدام هذه الأجهزة يعني بالضرورة تقبّلها؟ كيف أثّرت هذه الأجهزة على روتين حياة الأفراد الذين يتجاوز عمرهم الخمسين عاماً؟ هل أدخلت إيقاعاً جديداً إلى حياتهم؟

1- دوافع استخدام وسائل الاتصال عند الكبار

بالنسبة إلى مجموعة الأفراد التي شملتها الدراسة، يمكن حصر الدوافع التي شجعت الأشخاص الكبار في السنّ على استخدام تكنولوجيا الاتصال بدافعين رئيسيين: الأول «مواكبة العصر والتطور»؛ والثاني «التواصل مع الآخرين بصورة عامة وتحديدًا مع الأبناء المغترين». هناك أيضاً دافع ثالث هو «تسيير أمور العمل»، لكنّه يأتي بدرجة أقل أهمية من السببين الأولين. أمّا الدافع الرابع، وبحسب بعض الأشخاص، فهو بطبيعة الحال التسلية والترفيه.

يعكس الدافع الأول حاجة الإنسان الدائمة إلى التأقلم مع الظروف المحيطة. كما يعبر عن شعور هؤلاء بوجود نقص ما لديهم تجاه هذا المحيط، يدفعهم إلى اتخاذ تدابير معينة من شأنها سدّ هذا النقص. وعلى الرّغم من أنّهم يجدون أنفسهم «مضطّرين» لأن يتعلّموا كيفية استخدام هذه الأجهزة، أي إنّهم يفعلون ذلك - في معظم الأحيان - «رغمًا عنهم»، إلّا أنّهم يجدون أنّ هناك ضرورة ملحة للحاق بتطور العصر ومواكبته. من جهة ثانية، هم يجدون أنفسهم أمام تحدّد كبير، إذ إنّهم يودّون أن يثبتوا لأنفسهم أولاً ولمحيطهم ثانياً أنّهم قادرون على تعلّم مهارة جديدة، يودّون أن يثبتوا أنّ هذه العصر لم يسبقهم وأنهم ما زالوا جزءاً فاعلاً فيه.

وبالنسبة إلى الدافع الثاني، وهو التواصل، يجد الأشخاص الكبار في السنّ أنفسهم أمام الحقيقة التالية: إنّ وسائل الاتصال الحديثة، وتحديدًا الهاتف الذكي، شاؤوا أم أبوا، هي المفتاح الأساسي للتواصل في هذا العصر. بمعنى آخر، إنّ أيّ عملية تواصل بين شخصين اثنين أو حتى بين مجموعة من الأشخاص، تتمّ عبر وسائل الاتصال الحديثة، مثل «واتس آب Whats app»، و«فايبر Viber»، و«فايسبوك Facebook» وغيرها. فالمعادلة تصبح كالتالي: إمّا أن نتعلّم استخدام هذه الوسائل لكي نتمكّن من التواصل مع الآخرين، أو إنّنا نفقد هذا التواصل.

ولكي تنجح أيّ عملية تواصل، يجب أن يكون هناك تناسق بين الوسيلة الاتصالية التي يعتمد عليها طرفا الاتصال. فبعد أن كان الاتصال يتمّ عبر المحادثة الهاتفية، بات الآن يتمّ في معظم الأحيان عبر رسائل نصّية من خلال تطبيقات مثل «واتس آب Whats app» وغيرها. طالما أنّ هذه الرسالة تفي بالغرض، فإنّ المحادثة الهاتفية تصبح مضيعة للوقت.

نعطي مثلاً: قبل أن تقتني السيِّدة «ه» هاتفاً ذكياً، كانت تعتمد وسيلة المحادثة الهاتفية لتطمئن على ابنتها عندما تكون خارج البيت. كانت تتصل بها أكثر من خمس مرّات يومياً، وفي أحيان كثيرة لم تكن ابنتها تجيب على الاتّصال لأنّها تكون إمّا داخل الصفّ في الجامعة، أو منشغلة في عملها. وكان ذلك يُسبّب للأُم الإزعاج والتوتّر. فهي تعيش إيقاعاً بطيئاً في بيتها، ولا تتقبّل فكرة أنّ ابنتها تعيش إيقاعاً مختلفاً أكثر سرعة ووضواء. إنّ هذا التفاوت في إيقاعات الحياة التي تعيشها كل من السيِّدة «ه» وابنتها سبّب فشلاً في عمليّة التواصل بينهما.

كان الحلّ في أن تُهدي الفتاة والدتها هاتفاً ذكياً، وأن تُعلّمها كيفية استخدامه. فحلّ العائق التقني أسهم في حلّ أزمة التّواصل. باتت السيِّدة «ه» ترسل رسالة نصّية على واتس آب «Whats app»، وتلقى إجابة إن لم يكن بصورة مباشرة، فبعد فترة زمنية قصيرة، وذلك لأنّ كتابة الرسالة بطبيعة الحال هي أسهل وأسرع من المُحادثة الهاتفية.

نستنتج من ذلك أنّ وسائل الاتّصال الحديثة قدّمت للأشخاص مُفتاحاً جديداً للتواصل، أكثر مرونة وسهولة من الاتّصال الشخصي، معتمدة على خاصيّة «اللاتزامنية» التي تتّسم بها، والتي تحدّثنا عنها سابقاً. نستنتج أيضاً أنّ مثل هذه الوسائل سمحت للكبار في السنّ بدخول عوالم أبنائهم، ومجاراة السرعة التي تتّسم بها هذه العوالم. لقد أسهمت هذه الوسائل، بشكلٍ أو بآخر، في تقليص المسافة الزمانية والمكانية بين الجيلين.

2- التّواصل الافتراضي على حساب التّواصل الحقيقي

هل حلّ التّواصل الافتراضي بين الناس محلّ التّواصل الحقيقي؟ هل أسهمت هذه التقنيّات الحديثة في تقليص العلاقات الاجتماعية أم إنّها أخذتها إلى مكانٍ جديد وإلى منحىٍّ مختلف؟

لا شكّ بأنّ تقنيّات الاتّصال الحديثة ساعدت كثيراً، وبشكلٍ جذريّ، في تقليص المسافات وفي اجتياز الحدود الجغرافية. ينعكس ذلك بصورة واضحة لدى الأهالي الذين يجدون في هذه الوسائل مسعفاً أساسياً للتواصل مع أبنائهم الذين يعيشون خارج بلدهم. فالإلى جانب تقليص الكلفة الماديّة للاتّصال، تؤمّن هذه الوسائل اتّصلاً صوتياً ومكتوباً ومرئياً بصورة سهلة ومرنة.

هذا في ما يتعلّق بالتّواصل مع الأشخاص البعيدين جغرافياً. ولكن ماذا عن الأشخاص الذين لا يشكّل البعد الجغرافي حاجزاً بيننا وبينهم؟ يقول الأشخاص الذين أجرينا مقابلات معهم إنّ التّواصل عبر وسائل الاتّصال الحديثة سبّب تراجعاً في عددٍ من العادات اليومية لديهم، مثل زيارة الأقارب والأصدقاء، والجلوس مع الجيران، وممارسة الأعمال الدينية، أي إنّ هذه الوسائل فرّضت إيقاعاً جديداً في حياتهم.

في هذا السياق نعطي مثلاً يُبيّن كيف تَفوَّق التّواصل الافتراضي على التّواصل الحقيقي في بعض الأحيان: بعد أن كان السيّد «ن» (58 عاماً) يقضي وقت الاستراحة في العمل مع زملائه يتحدّثون ويدردشون و«يتشاركون همومهم»، بات كلّ واحد منهم يلهو بهاتفه، وتحديدًا بالتّواصل مع الآخرين عبر «واتس آب Whats app». وهكذا، فإنّ وسائل الاتّصال هذه قادرة على أن تعزل الفرد عن محيطه، وتنتزعه من عالمه الواقعي وتُبعده إلى مكان غير موجود حسيّاً. في هذا التّواصل الافتراضي، تنعدم لغة الجسد ولغة العيّن، وتراجع أهميّة نبرة الصوت، وقوّته أو ضعفه، لتحلّ محلّها الرسالة النصّية الجامدة. يُحيلنا هذا إلى نظريّة «ثراء وسائل الإعلام» التي تُميّز بين وسائل اتّصال «غنيّة» وأخرى «فقيرة» من حيث قدرتها على نقل المعلومات وإيصالها بأعلى درجة مُمكنة من الوضوح والشفافية⁽¹³⁾. فوسائل الاتّصال الحديثة هي من دون شكّ أقلّ غنىً من الوسائل التقليدية، كالاتّصال الشخصي مثلاً، لأنّ إمكانية توصيل المعلومات من خلالها يُعدّ أكثر صعوبة، وأكثر بُطئاً، وأقلّ دقّة من توصيل المعلومات عبر التّواصل المباشر وجهاً لوجه.

ب- «الجيل الجديد» ودوافع استخدام تكنولوجيا الإعلام والاتّصال

لا تختلف دوافع استخدام وسائل الإعلام والاتّصال الحديثة بين الفئات العُمريّة المعنيّة في هذه الدراسة، ولكن ما قد يختلف هو تسلسل هذه الدوافع من حيث الأهميّة. فالشباب والشابات الذين لا يتجاوز عمرهم الثلاثين عاماً، والذين تناولتهم هذه الدراسة، يستخدمون تكنولوجيا الاتّصال لأغراضٍ تتعلّق بالدرجة الأولى «بالتسليّة»، وبالدرجة

(13) صاحبها هذه النظرية هما: ريتشارد دافت وروبرت لينغيل، اللذان صنّفا وسائل الاتّصال من الأكثر إلى الأقلّ غنىً: الاتّصال الشخصي يليه المؤثرات الصوتية والمرئية، تليها الاتّصال الهاتفية، ثمّ البريد الإلكتروني، ثمّ التقارير المكتوبة الموجهة، وأخيراً التقارير المطبوعة غير الموجهة.

الثانية بـ«التواصل مع الأصدقاء القدامى»، هذا إلى جانب «متابعة الأمور المتعلقة بالعمل»، و«تلك المتعلقة بالدراسة».

ولعلّ من أبرز الأسباب التي تدفع هؤلاء إلى النزوع نحو تكنولوجيا الاتصال والمعلومات هو السرعة التي تتّسمُ بها هذه الأخيرة: السرعة في النفاذ والحصول على المعلومات، والسرعة في إنجاز المهمّات سواء المهنيّة أو الاجتماعية، هذا عدا عن السرعة في التواصل. نعطي في هذا السياق مجموعة من الأمثلة: سرعة التنقيب عن معاني كلمات على الكمبيوتر مقابل التفتيش عن هذه المفردات في القاموس الورقي التقليدي، وسرعة النفاذ إلى المعلومات لإجراء بحثٍ ما مقابل التفتيش عن المراجع والكتب في المكتبة، وسرعة الاطمئنان على أحد الأقارب عبر الرسائل النصّية مقابل القيام بزيارة قد تستغرق مدّتها أكثر من ساعة من الزّمن، وغيرها الكثير من الأمثلة. وبالتالي، فإنّ هذه الوسائل والتقنيّات تجيب على تطلّعات الأشخاص لتلبية أغراضهم وإنجاز أعمالهم في وقتٍ سريع يجاري السرعة التي يسير فيها هذا العصر.

1- الحضور واللاحضور

في المجموعة التي تمّت مقابلتها، تأخذ وسائل الاتصال الحديثة، وتحديدًا الهواتف الذكية، حيزاً كبيراً من يوميّات الأشخاص الذين ينتمون إلى الفئة العمريّة الشابّة. لقد باتت هذه الوسائل جزءاً أساسياً من الواقع، بشكل يصعب معها التمييز بين اللحظة الواقعية المعيشة واللحظة الافتراضية المعيشة. وقد خلق هذا، بشكل أو بآخر، مشكلة أو تصادمًا بين الأهل وأبنائهم، بحيث ينتقد الأهل الأولاد على استغراقهم فترات زمنيّة طويلة في استخدام أجهزة الاتصال، التي باتت تسلخهم عن محيطهم وواقعهم. صحيح أنّهم موجودون جسدياً معهم في غرفة واحدة، يتشاركون وإياهم اللحظة الحاضرة نفسها، إلّا أنّهم بوعيهم وذهنهم ومشاعرهم وفكرهم في مكان آخر، في عالم آخر، يعيشونه أيضاً بكلّ تفاصيله. هو إذاً الحضور واللاحضور.

تنطبق ازدواجية الحضور - اللاحضور تلك ليس على العالم الواقعي فقط، بل أيضاً على العالم الافتراضي. فمستخدمو وسائل الاتصال الحديثة هم في حالة ارتباك بين الـ«هنا» والـ«هناك». حضورٌ جسديّ يرافقه اجتهاد لإدراك كلّ ما يحيط هذا الواقع من

تفاصيل. في المقابل، غيابٌ جسدي في العالم الافتراضي يرافقه حضور ذهني لعيش هذا العالم غير الموجود حسيًا.

2- الشباب وانقطاع الاتصال بالشبكة

لقد سمح الإنترنت وتكنولوجيا الاتصال الحديثة لهؤلاء الأشخاص أن يبقوا في حالة تشابك (connected) واتصال (online) دائمين مع المحيط الخارجي⁽¹⁴⁾. ولهذا، فإن «الانقطاع عن الشبكة» بات يضع الأشخاص في حالة ارتباك. بمعنى أنه يحدث لديهم إرباكًا ذهنيًا مُعِينًا يجعلهم يشعرون وكأنهم منقطعون عن عالمهم، وكأنهم «وحيدون».

نُعطى مثالاً: «ك» شاب جامعي يعيش وحده في شقة صغيرة. لا يملك جهاز تلفزيون. يكتفي بالهاتف الذكي واللوح الإلكتروني باستخداماتهما المتعددة: هاتف، ومواقع تواصل اجتماعي، ومشاهدة البث الحي لمحطات التلفزيون، ومشاهدة حلقات مسلسلات وفيديو على «يوتيوب»، والاستماع إلى البث الحي لإذاعات الراديو، وقراءة الصحف إلكترونيًا، وإرسال واستقبال الرسائل النصية والصوتية، وغيرها الكثير من الاستخدامات. المشكلة، كما يشرح الشاب «ك»، تقع عندما ينقطع الإنترنت. حينها يشعر وكأنه منعزل عن العالم، يشعر وكأنه وحيد، شعور بعدم الرضى، وبالتقص، وبعدم الاكتفاء.

يدفعنا هذا إلى الاستنتاج أنه، وبسبب وسائل الاتصال الحديثة، اعتاد الأفراد على ازدحام اللحظات الحاضرة، حتى بات الحاضر الواقعي المعيش وحده غير كافٍ. الواقع وحده لا يرضينا ولا يشبع فضولنا. «الاتصال بالشبكة» هو إحدى مميزات الإنسان المعاصر. وكأنّ الواقع وحده عالم ضيق ذو أفق محدود. في حين أنّ أفق الإنسان المعاصر حدوده أوسع من هذا الواقع. الواقع وحده لا يتسع لهذا الأفق.

الخلاصة

لا شكّ بأنّ تكنولوجيا الإعلام والاتصال قد اقتحمت حياة الأفراد، من دون أن يكون حاجز العمر عائقاً أساسياً في وجه الإقدام على اقتناء هذه الوسائل. فمتغيّر العمر لم

«Online.» و«Connected» هي مصطلحات باتت شائعة باللغة الإنكليزية، مثل «(14)

يشكّل، كما أظهرت دراستنا، عاملاً سلبياً في الإقدام على استخدام تقنيّات الإعلام والاتّصال، على الرّغم من اختلاف دوافع الاستخدام بين الجيلين. الأمر يتعلّق بضرورة مواكبة العصر، إن بالنسبة إلى الصغير أو الكبير. وبما أنّ السرعة هي سمة العصر، وبما أنّ مفتاح السرعة هو التقنيّات الحديثة، فإنّ اقتناء هذه التقنيّات والتعلّم عليها باتا ضرورة ملحة.

لقد غيرت هذه الوسائل مفهوم الزمن. أقحمت الواقعي بالافتراضي، والعكس بالعكس. فمن جهة، يشعر الفرد بأنّ الواقع وحده لا يشبع تطلّعاته، فينزح نحو العالم الافتراضي من خلال وسائل الاتّصال الحديثة. ومن جهة ثانية، نجد أنّ الزمن الإعلامي يجهد للاقترب قدر الإمكان من الزمن الواقعي، ساعياً إلى جعل الناس مُتابعين الأحداث وكأنّها جزءٌ من واقعها المعيش. من ناحية ثانية، فإنّ الزمن الذي يعيشه الأفراد في عصر تكنولوجيا الاتّصال والإعلام والمعلومات هو مزيج من الأزمنة المتداخلة، تجمع بين الواقعي والافتراضي، أزمنة تضع الفرد أمام «سيل» من اللّحظات الحاضرة المتدفّقة التي تسير جميعها بموازاة بعضها بعضاً، من دون أن توقّف إحداها الأخرى.

ختاماً، تُشكّل وسائل الاتّصال الحديثة مساحةً مُشتركة تدمج هوةً بين جيلين: «الجيل القديم»، وقد اتّخذ قراراً باللّحاق بركب تطوّر هذا العصر ومجاراة سرعته، و«الجيل الجديد»، وقد وُلد في موجة السرعة هذه ولا خيار أمامه سوى اللّحاق بركب الثورة التقنية. نساءل، انطلاقاً من هذا، عمّ إذا كان العالم الافتراضي قد ألغى متغيّر الجيل. وإذا كان هذا المتغيّر قد انتفى في العالم الافتراضي، فهل انتفى أيضاً في العالم الواقعي؟ أي إرباك يمكن أن تخلقه هذه الازدواجية: جيلان مُتصادمان في الواقع، ومتقاربان في العالم الافتراضي؟

المصادر والمراجع

- Arquembourg. Jocelyne, « De l'événement international à l'événement global : émergences et manifestations d'une sensibilité mondiale », in Hermès n°46, Paris, CNRS éditions, (2006).
- Barker. Timothy Scott, Media In and Out of Time: Multi-Temporality

and the Technical Conditions of Contemporaneity, in Colloque Le sujet Digital: Temporalités, 1214– novembre 2014, Université Paris 8.

- Koselleck. Reinhart, *Le futur passé– contribution à la sémantique du temps historique* (Paris : les éditions de l'EHESS, 1990).
- Mead. Georges Herbert, *The Philosophy of the Present* (New York: Prometheus Books, 2001).
- Phenomenology and Time–Consciousness, Internet Encyclopedia of Philosophy (<http://www.iep.utm.edu/>).
- Ricœur. Paul, Temps et récit 1 : l'intrigue et le récit historique (Paris : Editions du Seuil, 1983).
- Romano. Claude, *L'événement et le monde* (Paris : PUF, 1998).
- Sokolowski. Robert, *Introduction to Phenomenology* (United Kingdom: Cambridge University Press, 2000).
- Sang–Hee. Kweon, Kyung –Ho. Hwang, Do–Hyum. Jo, »Time and Space Perception on Media Platforms«, Proceedings of the Media Ecology Association, Volume 12, 2011.

الحاكم واستمرارية السلطة في ظلّ تسارع الزّمن (الربيع العربي أنموذجاً)

مقدمة

أطلقت على مراحل التطوّر التي عرفتها البشرية عبارة «الثورة» لتحديد خصائص تطوّر كلّ حقبة. لكن مع أواخر القرن العشرين وبدايات القرن الحادي والعشرين، شهد المجتمع الإنساني تسارعاً هائلاً كانت له انعكاسات كبيرة على مختلف المستويات. فقد عرفت الإنسانية التطوّر بسمته التدريجيّة وفقاً لتقدّم العلوم والاكتشافات. فبعد الثورة الصناعية الأولى، التي تمثّلت باكتشاف القوّة البخارية، جاءت الثورة الصناعية الثانية التي شهدت نقلة تكنولوجيّة كبيرة تمثّلت بالانتقال نحو استخدامات مُثلى للنفط والطاقة النووية والارتقاء بالتكنولوجيا الحديثة إلى أن وصلنا إلى الثورة الثالثة، ثورة المعلومات والاتّصالات⁽¹⁾.

فالثورة الأولى، أي الثورة الزراعية، كانت بطيئة نسبياً مقارنةً بالثورة التي تلتها، أي الثورة الصناعيّة. ثمّ جاءت الثورة التكنولوجيّة لتكون الأسرع. ولئن تطلّبت الثورتان الأولى والثانية

(1) أنمار لطيف جاسم، العالمية الجديدة: المرجعيّة، الأهداف والوسائل (بيروت: المكتبة الثقافية، 2002)، ص 22-23.

قروناً من الزمن لتتبلور ملامحهما ولتتحقق خصائصهما، فإن انطلاقة الثورة التكنولوجية وتسارعها احتاجت عقوداً ليس إلا.

لقد كان ظهور وسائل نقل المعلومات وتطورها علامة من العلامات البارزة في التاريخ البشري. ولئن ظهرت لغة الكتابة قبل 5-6 آلاف عام، فإن الطباعة اخترعت قبل 500 عام، والتلغراف قبل أكثر من 300 عام، واللاسلكي قبل أكثر من 90 عاماً، والتلفزيون قبل أربعة عقود، والأقمار الصناعية قبل أكثر من ربع قرن⁽²⁾. ونحن في ظل هذه الثورة نعيش في زمن التحدي الكبير قياساً إلى سرعة الأحداث والتطورات التقنية المذهلة، والتشكل الاجتماعي الجديد المفروض فرضاً، بشكل أو بآخر، على مختلف البنى الاجتماعية المعهودة في عالمنا الإنساني. في حين أن التقدم البشري لم يشهد قفزة علمية تقنية كالتّي شهدها في العقد الأخير من القرن المنصرم، لجهة المدى الواسع لهذه القفزة وانفتاحها الشمولي. فالفاصل الزمني بين إنسان ما في العالم وإنسان آخر في أقصى نقطة من هذا العالم لم يعد يتجاوز الثواني أو ربما طرفة عين؛ فالمسافات أصبحت تُقاس بثوانٍ معدودة زمنياً⁽³⁾.

لقد بتنا في عصرنا الحالي أمام مجتمعات تتغير باعتمادها الهائل على المعلومات في مختلف جوانب الحياة إلى درجة أضحت فيها تسمية «مجتمع المعلومات» معياراً يُستخدم للتعبير عن مدى تقدم مجتمع ما وتطوره⁽⁴⁾.

انطلاقاً من هنا نجد أن كل مرحلة/ ثورة⁽⁵⁾، تميّزت بانعكاساتها على مجمل نواحي الحياة، ومنها التنظيم السياسي، وبالتالي فإن التغيير في الأنظمة وأعمارها، الذي كان

(2) عبد الحسين شعبان، «العولمة والإعلام العربي في الألفية الثالثة»، صحيفة النهار (21/10/1999).

(3) علي محمد رحومة، الإنترنت والمنظومة التكنو - اجتماعية، بحث تحليلي في الآلية التقنية للإنترنت ونمذجة منظومتها الاجتماعية (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 2005)، ص 15، 39.

(4) مجموعة باحثين، من مقدمة نشرة تكنولوجيا المعلومات والاتصالات للتنمية في غربي آسيا (الإسكوا: 2011)، ص 3.

(5) يستخدم تعبير الثورة في الوقت الحاضر للدلالة على تحوّل عميق في مجال من المجالات، فيقال الثورة الصناعية والثورة العلمية وثورة الاتصالات... إلخ. للمزيد راجع حسين ظاهر، معجم المصطلحات السياسية والدولية (بيروت: المؤسسة الجامعية للنشر والتوزيع، مجد، 2011) ص 110.

يتطلّب قروناً عدّة إبان الثورة الأولى، صار يتطلّب عقوداً خلال الثورة الثانية، فيما قد لا يتجاوز السنوات اليوم. لقد قلّصت التطوّرات التكنولوجيّة الحديثة في مجال النقل والتواصل الزمان والمكان على مستوى الكرة الأرضية كلّها⁽⁶⁾.

من هنا تبدو أهميّة البحث في العلاقة بين تسارع الزمن وأثره في تغيير النّظام السياسي والحاكم. وتأتي تجربة الربيع العربي كنموذج واقعي يبيّن انعكاس تسارع الزمن على مسألة استمراريّة السلطة. وهو بالتالي موضوع جدير بالبحث والدراسة. فهذه التجربة تبيّن أنّ الحاكم والسلطة على السواء لم يعودا بمنأى عن التغيير ربطاً بتسارع الزمن والوسائل التي أنتجها، وتأثير هذه الوسائل في عمليّة التغيير.

ويطرح هذا الموضوع الكثير من الإشكاليّات، إذ ما هي طبيعة تأثير تسارع الزمن على مسألة ثبات السلطة والحاكم واستمراريّتهما؟ وإلى أيّ حدّ تأثر «الربيع العربي» بتسارع الزمن؟ وما هو مستقبل الأنظمة انطلاقاً من هذه التجربة؟

للإجابة عن التساؤلات التي تثيرها إشكاليّات الموضوع، سنعمد إلى استخدام المنهج التاريخي والمنهج التحليلي، وسنقوم بتقسيم الموضوع إلى نقاط هي التالية: أولاً: النّظم السياسيّة العربيّة؛ ثانياً: تسارع الزمن ومرحلة العولمة وأدواتها التكنولوجية؛ ثالثاً: العلاقة بينهما ونموذج الربيع العربي (إنهاء ثبات بعض الأنظمة والحكّام العرب).

أولاً: النّظم السياسيّة العربيّة

شكّلت البلاد العربيّة منذ بداية القرن التاسع عشر هدفاً للسياسة الاستعمارية الأوروبية، ولا سيّما بعد أن ظهرت بوادر تفكّك الإمبراطورية العثمانية، وكان للتنافس الأوروبي أثره في تكوين الكيانات السياسية العربيّة خلال النصف الأوّل من القرن العشرين⁽⁷⁾. فقد نشأت النّظم السياسيّة العربيّة الحديثة، وبالتحديد، مع اتّفاقيات سايكس-بيكو عام 1916، أي خلال بدايات القرن العشرين، أي في الفترة التي شهدت تسارعاً في حركة

(6) سعيد الصديقي، الدولة في عالم متغيّر: الدولة الوطنية والتحدّيات العالميّة الجديدة (أبو ظبي: مركز الإمارات للدراسات والبحوث، 2008)، ص 35.

(7) أحمد سرحال، النّظم السياسيّة والدستوريّة في لبنان والدول العربيّة (بيروت: دار الفكر العربي، 1990).

التاريخ وتوسعاً أحدث تقارباً هائلاً بين الشعوب، زاد من وطأته التطور الكبير في حقل تكنولوجيا الاتصالات وتطور وسائل الإعلام التي وضعت العالم كله بمتناول الفرد⁽⁸⁾.

ومع تقسيم المنطقة العربيّة بعد الحرب العالمية الأولى، نشأت دولٌ مفكّكة قسّمها الاستعمار بين النفوذيين البريطاني والفرنسي بالدرجة الأولى، إلى جانب دول أوروبية أخرى حكمت بعض المناطق العربيّة؛ ثمّ شهدت مرحلة الاستقلالات في أربعينيّات القرن المنصرم ولادة أنظمة ملكية وأخرى دستورية، تنوّعت من ضمن كل مجموعة، وشهدت البلدان العربيّة، بمعظمها، انقلابات عسكرية سيطرت على السلطة، وصارت الشعوب العربيّة محكومة بقوى أمنية من الجيش ولدت أحزاباً سياسية لم تكن في الواقع سوى مظاهر مدنية لحكم عسكري لإعطاء النظام السياسي شكلاً غير عسكري. خلال تلك الفترة شهد العديد من البلدان العربيّة غير الملكية انقلابات متتالية، إلى أن استقرّ الوضع في مجمل تلك الدول، وعرفت مرحلة من الثبات على صعيد النظام والحاكم على حدّ سواء. فجاءت مرحلة الثبات في ظل فترة الحرب الباردة، التي كان النظام العالمي خلالها محكوماً بالتوازنات الأوروبية - الأميركية.

وخلال النصف الثاني من القرن العشرين صارت غالبية الأنظمة العربيّة مرتبطة بشخص الحاكم، ومختزلة به، سواء وجدت المؤسسات الدستورية أم غابت. فالحاكم الفعليّ كان الرئيس أو الملك، فيما لم تكن المؤسسات سوى أدوات تخضع لإرادته. وغالباً ما كان التغيير يحدث عند وفاة الحاكم، من دون أن تعرف الأنظمة أيّ تحوّل.

مرحلة ما بعد نظام الشائبة القطبيّة

بدأت ظاهرة العولمة بالانتشار خلال العقد الأخير من القرن العشرين، وتميّزت بالسرعة والشمول؛ لكن، على الرّغم من ذلك، لم تؤثر على مسألة ثبات الأنظمة والحاكم العرب. واستمرت الأنظمة العربيّة على آليات العمل نفسها، وهذه الآليات تجسّدت بالقمع وباستخدام أجهزة الأمن لحفظ النظام وضبط المجتمع، والحوّل دون محاولات التغيير. كما عملت الأنظمة على إفراغ المجتمع من قواه الحيّة أو على منع

(8) علي صبح، العلاقات الدوليّة: الصراع الدولي في نصف قرن 1945-1995 (بيروت: دار المنهل اللبناني، 2006)، ط 2، ص 6.

وجود مثل هذه القوى. فلم يكن هناك من حياة نقايبة حقيقية ومؤثرة عموماً، ولا أحزاب سياسية إلا ما ارتبط منها بالنظام، ولا مجتمع مدنياً حقيقياً، بل جمعيات رعائية ترتبط بالنظام ومكوناته ليس إلا.

كانت الديمقراطية شعاراً، والحريات أمراً غير مجرب لدى الكثير من الشعوب العربية، حتى بات المواطن العربي يشعر بأن هذا الواقع لا يمكن أن يتغير تحت أي ظرف. لم ينسحب التغيير الذي بدأ مع اندفاعة العولمة، أوائل تسعينيات القرن العشرين، على الدول العربية. أما الحدث الوحيد الذي شهدته هذه المنطقة، والذي شكّل حداً فاصلاً بين مرحلة الثنائية القطبية والأحادية التي تلتها، فكانت حرب الخليج الثانية في العام 1991، جاءت الحرب في ظلّ إعلان واشنطن عن قيام نظام عالمي جديد، من عناوينه الرئيسية حفظ حقوق الإنسان، ونشر نموذج الديمقراطية على مستوى العالم. كما كرّست الحرب الدور القيادي الأميركي، وبرهنت عن غياب أيّ قوة فاعلة تحدّ من اندفاعات الولايات المتحدة في المجال الدولي. ومع الدخول الأميركي المباشر عام 1991 كان يفترض أن تتحوّل هذه البلدان إلى نموذج تداول السلطة وتغيير الحاكم وتطوير النظام السياسي، لكنّ ذلك كلّه لم يحدث. ولم يشهد نظام منطقة الشرق الأوسط ما شهدته أوروبا من تغيير بل ظلّ محافظاً على الثبات⁽⁹⁾.

خلال تلك المرحلة، أخذت وتيرة الزمن تزداد تسارعاً في ظلّ العولمة التي انفلشت منذ منتصف العقد الأخير للقرن الماضي، وامتدّت تأثيراتها إلى غالبية الدول. لكن على الرغم من هذا التسارع، حافظت البلدان العربية على وضعيتها، ولم تتأثر كثيراً بالوجود الأميركي المباشر وقيمه، وبازدياد تسارع الزمن وتأثيراته. وخلال تلك المرحلة لم تتخذ الأنظمة العربية والحكّام العرب خطوات تواكب المتغيّرات الحاصلة، إلى أن جاء «الربيع العربي» في العام 2010، أي بعد عقدين على تغيير النظام العالمي.

يمكن القول إنّ هذا التغيير الذي حصل جاء بعد أن وصلت وتيرة تسارع الزمن وكسر الحواجز إلى عامّة الناس وليس إلى المؤسسات والدول فقط، وبعد أن صار هذا التسارع

(9) David.E Long and Christan Koch, *Gulf Security in the Twenty-First Century* (Abu Dhabi: The Emirate Center For Strategic Studies and Reaserch,1997) p. 105.

يسير بشكل متلاحق مُطَوَّراً سُبُل التّواصل على المستويات كافّة، وهو ما هيّأ الأرضية المطلوبة لإطلاق التّغيير. صحيح أنّ التّغيير لم يحدث على مستوى الدول العربيّة بأسرها، لكنّ حدوثة على مستوى دول أساسية يعني أنّ تأثير تسارع الزمن على استقرار نظام الحُكم وعلى بقاء الحاكِم صار أمراً مُتاحاً؛ فكيف أثر هذا التسارع إذاً، وما هي أدواته التي أحدثت التّغيير؟

ثانياً: تسارع الزمن ومرحلة العولمة وأدواتها التكنولوجية

يجمع الباحثون في الدراسات المستقبلية على أنّ التسارع يمثّل ظاهرة مهمّة، بمعنى أنّ الفترة الفاصلة بين تغيير وآخر كثيراً ما تقلص، في حين يمثّل البعد الزمني أحد المحاور المركزية في الدراسة المستقبلية⁽¹⁰⁾. وقد أثارت الثورة اللافتة في تكنولوجيا المعلومات، وما شهدناه من تبنّ لوسائل جديدة في الاتّصال، تكهّنات كثيرة حول التّغيير والتحوّل السياسي وعمليّات التمثيل والتداول المؤسّساتي بسبب التكنولوجيا الجديدة⁽¹¹⁾. فالمرحلة الأولى شهدت نوعاً من التّقدّم في السرعة لكنّ من دون أن تتحقّق قفزات كبرى، وأبرز ما أنتجته تلك المرحلة تطوّر وسائل الإعلام والاتّصال على ثلاثة مستويات: المستوى الأوّل ارتبط بالهاتف وتطوّره من خلال اختراع الهاتف المحمول، والثاني ارتبط بالتلفاز وتحوّله إلى البثّ الفضائي ونقل الحدث في لحظة وقوعه مباشرة، والثالث تمثّل في اختراع الكمبيوتر وشبّكته، وفي أنّ تكنولوجيا المعلومات والاتصالات أضحت أداة أساسية في الحياة اليومية وشاملة لأغلب القطاعات. وقد ساعد التطوّر التكنولوجي وانتشار ظاهرة الإنترنت والأجهزة النّقالة وتدني كلفتها في ارتفاع أعداد مستخدمي الإنترنت، بحيث وصلت نسبة النفاذ إليه في المنطقة العربيّة إلى 40 في المائة عام 2014⁽¹²⁾. وكان لهذه الوسائل الثلاث الأثر الأساسي في تغيير الحاكِم والنظام السياسي في سياق الربيع العربي.

(10) وليد عبد الحي، مناهج الدراسات المستقبلية وتطبيقاتها في العالم العربي (أبو ظبي: مركز الإمارات للدراسات والبحوث الاستراتيجية، 2007)، ص 12، 13، 16.

(11) بروس ممبر، الاتّصالات والمجتمع والسياسة الديمقراطية الأميركية وثورة المعلومات التكنولوجية في جذور القوى السياسيّة، تعريب هالة النابلسي (بيروت: دار الحوار الثقافي، 2006)، ص 15-16.

(12) مجموعة باحثين، من مقدّمة الأمان الفضائي السيبراني ومكافحة الجرائم السيبرانية في المنطقة العربيّة: توصيات سياساتية (الإسكوا: 2015).

1- الهاتف الخليوي

إذا كانت الفضائيات قد شكّلت إحدى أدوات تسارع الزمن إلى جانب الإنترنت، فإنّ الهاتف يتميّز بأنّه أقدم هذه الوسائل التي تسهم اليوم في تغيير قواعد ثبات الحاكِم ونظام الحُكْم.

يشبه تطوّر دور الهاتف دور الفضائيات لأنّه لم يكن أمراً طارئاً. فمثلما تحوّل البثّ التلفزيوني إلى فضائي، تحوّل الهاتف من ثابت إلى متحرّك عبر الجهاز الخليوي، وصار الهاتف ملازماً للمرء أينما كان، ولم يعد هذا الأخير مرتبطاً بثبات المكان ليكون بجانب الهاتف، بل صار الهاتف مرافقاً له أينما حلّ.

أدّت تطوُّرات الهاتف الخليوي إلى حدّ بات بإمكان الفرد الاستفادة من شبكة الإنترنت والقنوات الفضائية. وهنا تتضح أهمّية هذا الجهاز ودوره على مستوى تسهيل الوصول إلى المعلومة والاتّصال المباشر بين الإنسان والعالم في ثوانٍ، من دون الحاجة إلى التنقّل. كما أحدثت تكنولوجيا الهواتف النقّالة ثورة في عالم الاتّصالات الدولية، فأصبحت اليوم، بلا منازع، أسرع القطاعات نموّاً في تكنولوجيا المعلومات والاتّصالات⁽¹³⁾. وفي العام 2010، بلغت نسبة المشتركين في خدمات الهاتف النقال في منطقة الإسكوا 86 في المائة تقريباً من مجموع عدد السكّان⁽¹⁴⁾.

2 - الفضائيات

تلعب الفضائيات دوراً بارزاً في تكوين الرأي العامّ، وهي تتميّز عن الإنترنت بأنّها تصل إلى الجميع من دون مجهود، ولا تتطلّب امتلاك أيّ خبرة أو حاجة للتدرّب عليها، فهي تُقدّم المعلومة من دون عناء، ولا تخلو عموماً من أيّ بيت، في حين أنّ الإنترنت ليس متوفراً في كلّ البيوت، فضلاً عن أنّه غير متاح لجميع الأعمار؛ فثمة أُمّية على صعيد الإنترنت ولكن ليس هناك من أُمّية على صعيد التلفاز أو الفضائيات.

في السابق، وقبل اختراع الفضائيات، كان بإمكان السلطات إحكام قبضتها على

(13) مجموعة باحثين. حوكمة الإنترنت، تحدّيات وفرص البلدان الأعضاء في الإسكوا (منشورات الإسكوا: 2009)، ص 5.

(14) مجموعة باحثين. الملامح الإقليمية لمجتمع المعلومات في غربي آسيا (الإسكوا: 2011)، ص 17.

وسائل الإعلام وتوجيهها وفق عقيدتها، وتلقين الشعب ما تريده السلطة، لكونها - أي تلك السلطات - هي التي تتحكّم بالبتّ الإعلامي على مستوى الإذاعة والتلفاز، كما تتحكّم بالصّحف، وكان بإمكانها منع دخول الصّحف الأجنبيّة. وفي المحصّلة، كانت وسائل الإعلام جميعها تخضع لرقابة النّظام وسيطرته وتوجيهاته. ثمّ تمثّل التحوّل الأساسي والمفصلي في اختراع البتّ الفضائي، الذي كسر القيود الرسميّة، وصار يصل إلى كلّ أنحاء المعمورة من خلال وسائل حديثة تنقل عبر التلفاز.

حقّقت «الثورة التلفزيونية» خلال العقود الماضية ثورة غير مسبوقه في ميدان إنتاج الصورة وتوزيعها وتعميمها، وذلك باستخدام تقنية الأقمار الصناعية، بعدما كان ذلك حكراً على الأغراض العسكرية. فالثورة التكنولوجية التي أدت إلى ولادة الساتلايت، وبالتالي وصول الخبر عبر ثوانٍ قليلة بفعل النقل الحيّ، جعلت من إطلاق الفضائيات لحظة مُربكة واجهها العالم الثالث. ويرى عبد الإله بلقزيز أنّنا في ظلّ ثورة غير مسبوقه في ميدان إنتاج الصورة وتوزيعها ودرجة استهلاكها عالمياً، وهي أتت في إطار النجاح الهائل في ميدان توظيف نتائج تكنولوجيا الاتّصال عبر الوسائط الفضائية، وقد يكون من أهمّ النتائج على الإطلاق أنّها كسرت الاحتكار الإعلامي الرسمي، وأطاحت بأوحديته، ونالت من قدرته كما من وظائفه التقليديّة في مضمّار تحقيق الهيمنة الإيديولوجيّة لتضع في حوزة المتلقّي إمكانيّات مذهلة للاتّصال بالعالم الخارجي واستقبال المعلومات المتدفّقة من غير قيود، وتكوين رأي مستقلّ عن الخطاب الرسمي في الشؤون العامّة⁽¹⁵⁾. لكن، على الرّغم من أهميّة هذا التحوّل وإخراج هذه الوسيلة من احتكار النّظام السياسي، وتسويق الحاكم وفرضه نمطياً على الشعب، فإنّ الفضائيات بدورها ليست خارج الأطر الاحتكارية وأنظمة التوجّهات الإيديولوجية. لكنّ الجديد هو مسألة حرّية الاختيار بين توجّهات متنوّعة.

ومنذ تلك الفترة، صارت الفضائيات تتقدّم بشكل كبير، على صعيد الدّور وعلى صعيد الانتشار، إلى أن وصل عددها إلى الآلاف في الوقت الراهن، بحيث لم يُعدّ الإنسان في المجتمع الحالي قادراً على الإفلات كثيراً من عالم الصورة⁽¹⁶⁾.

(15) عبد الإله بلقزيز، العرب والإعلام الفضائي (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربيّة، 2004)، ص 7.

(16) عبد الرحمن العزي، دراسة في نظرية الاتّصال (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربيّة، 2003)،

3- الإنترنت

أصبحت شبكة الإنترنت وتكنولوجياها ومواردها أهم وسائل نشر المعرفة، وتبادل الخبرات، وتعزيز التفاعل الاجتماعي، ومدّ جسور التواصل بين المستخدمين في مختلف أنحاء العالم⁽¹⁷⁾. في العام 1969 بدأ الإنترنت كمشروع بحث تشرف عليه وكالة (Advanced Research Project Agency-ARPA) في وزارة الدفاع في الولايات المتحدة الأمريكية، بالتعاون مع بعض المتعاقدين والجامعات. وكان الهدف منها دراسة إمكانية تطوير شبكة اتصالات يمكنها النجاة من هجوم نووي عبر تأمين طرق عدّة لنقل المعلومات، ثم انتقلت بسرعة إلى وسيلة اتصال واستُخدمت في خدمات البريد الإلكتروني، وازداد حجم الشبكة تدريجياً. وفي عام 1979، أخذ عدد الجامعات الموصولة بالإنترنت يزداد تدريجياً، وفي عام 1983 تمّ تطوير نظام تخاطب، وبدأت جميع الشبكات المنفصلة باستخدامه، فشكّلت شبكة كبيرة وظهر الإنترنت. وفرضت تكنولوجيا المعلومات نفسها في عقد التسعينيات على مختلف مجالات الحياة، وبتنا نشعر بأننا نتّجه بسرعة كبيرة إلى عصر المعلومات⁽¹⁸⁾.

هذه المساحة المتّاحة كسرت حاجز الوقت على صعيد التواصل والمعرفة، وسمحت بإنجاز أمورٍ بدقائق، كان يحتاج إنجازها في السابق إلى سنوات وأشهر. وكان لمحرّك غوغل أكبر الأثر في فتح أفق المعلومات، وهو أُطلق عام 1998، وفي غضون عامين، أُطلق بعشر لغات، وصار محرّك البحث الأساسي لدى «ياهو». وفي عام 2000 صار محرّك البحث الأكبر في العالم⁽¹⁹⁾.

في العام 2005 تأسّس يوتيوب، وحقق انتشاراً سريعاً وواسعاً، فاشترته شركة غوغل في عام 2006؛ وهو اليوم ثالث موقع إلكتروني من حيث الأهمية والانتشار في العالم، والأوّل في مجاله⁽²⁰⁾. إلى جانب هذه التطبيقات، تُنشر اليوم قنوات تواصل على رأسها

(17) مجموعة باحثين، مقدّمة نشرة تكنولوجيا المعلومات والاتصالات للتنمية في غرب آسيا، م. س. ن.

(18) نضال أبو زكي، «الثورة المعلوماتية وتأثيرها في الاقتصاديات العربيّة في القرن المقبل»، صحيفة الحياة (8/5/1999).

(19) خبر نُشر في صحيفة السفير (27/12/2008).

(20) سحر بعاصيري، «نوع جديد من الصحافة اسمه المدوّنات»، صحيفة النهار (10/1/2009).

فايسبوك وتويتر وهاشتاغ والمدونات ... ونظراً لمدى انتشار هذه الوسائط يمكننا القول على سبيل المثال إنه لو كان الفايسبوك بلداً، لكان ثالث بلدٍ مأهولٍ في العالم. فقد فاق تعداد مستخدمي الشبكة الاجتماعية النشيطين شهرياً المليار في العام 2012⁽²¹⁾. ويعتبر عبد الحسين شعبان الحقّ في المعرفة وحرية الوصول إلى المعلومات ونشرها وإذاعتها بكلّ الوسائل الممكنة أهمّ مرتكزات الدولة العصرية، ولا سيّما الديمقراطية؛ ومن هنا سنلاحظ في القسم التالي من هذا البحث كيف أثر تسارع الوصول إلى المعرفة في دفع النُظم الرتيبة في بعض الدول العربيّة نحو الانهيار. فالإنترنت اليوم يجتاح كلّ شيء، وما بدأ في الأصل مجرد مشروعاً تُشرف عليه وزارة الدفاع الأميركي بالتعاون مع متعاقدين من بعض الجامعات، لتطوير شبكة اتصالات، صار وسيلة الاتصال التي غيرت وجه العالم ومكّن من معالجة المعلومات بمختلف أشكالها بسرعة فائقة وبطرقٍ متعدّدة. وكان لهذه الشبكة دورٌ أساسي في قيام الربيع العربي إلى جانب غيرها من الوسائل المرتبطة بتسارع الزمن وأثره على النظام السياسي ووضعية الحاكم كما سيتبيّن لاحقاً.

ثالثاً: في إنهاء ثبات بعض الأنظمة والحكّام العرب

إنّ مرحلة «الربيع العربي»، كمحطّة تغييرٍ أساسية، تمثّل تجربة معبّرة عن مستجدّات تطوّر الزمن، وتأثير تسارعه على مسألة ثبات النظام السياسي والحاكم على السواء. لقد عبّر سقوط الأنظمة الأوتوقراطية التي دامت لعقود، والذي بدأ في تونس، ثمّ في مصر عام 2011؛ ومعرفة إسقاط النّظام والقوى الدّاعمة له في ليبيا التي حكمها معمر القذافي لمدة 42 سنة، وعدم الاستقرار في سوريا، والسعي القائم في البحرين نحو التغيير الديمقراطي.. لقد عبّر ذلك كلّهُ عن التغيير الكبير في الواقع السياسي العربي الذي دام لعقود⁽²²⁾. وقد تمكّنت وسائل الاتصال المذكورة آنفاً من فتح قنوات التواصل والترابط بين الثورات العربيّة.

(21) برتران بادي ودومينيك فيدال (إشراف)، أوضاع العالم 2014، جبابرة الأمس والغد (بيروت: مؤسّسة الفكر العربي، 2014)، ص 100.

(22) World Development book case study: the role of social networking in the Arab Spring, <https://newint.org/books/reference/world-development/case-studies/social-networking-in-the-arab-spring/>

1- دور وسائل الاتصال في قيام الحراك

رأى الصحافي اللبناني طلال سلمان أنّ الشعوب العربيّة دخلت بالتتابع إلى رحاب ثورة متعجّلة للخلاص من أنظمة الحُكم الدكتاتورية، التي جاءت بمعظمها بانقلابات عسكرية أو مصادفات من خارج المتوقّع؛ وقد رأى أهل النظام العربي، بمعظمهم، في الشعوب، مجرد رعايا لا شأن لهم بقرار الحُكم. حتّى «الانتخابات»، بل الاستفتاءات المنظّمة بدقّة، لم تتجاوز الشكل مطلقاً، وكانت نمطيّة تماماً، تُنقل من بلدٍ إلى آخر من دون تغيير، فتُعطي النتائج ذاتها مجدداً، مفوّضة الطغيان بأن يُقرّر لها حياتها، متبرّعة بأن تُسبغ عليه الشرعية عبر شكل ديمقراطيّ يتنافى مع طبيعته الدكتاتورية. هل من الضروري التذكير بأنّ نسبة مشاركة الرعايا في تلك الاستفتاءات لم تتجاوز العشرين في المائة⁽²³⁾! لذلك عندما جاء الربيع العربي شهدنا سقوط الأنظمة في كلّ من تونس ومصر وليبيا واليمن، وهذا يعني غياب الشرعية عن تلك الأنظمة وحكّامها. ونشير هنا إلى أنّ عدم سقوط باقي الحُكّام والأنظمة لا يعني شرعيّتها.

أحد أبرز العوامل الأساسية الدافعة للتغيير تمثّل في تسارع دور وسائل الاتصال، بوصفها إحدى أدوات تسارع الزمن التي أحدثت التغيير في ظلّ استمرار العوامل الأخرى، وعدم ورود أيّ عنصر جديد عليها. فالتغيير الذي طرأ على دور وسائل الإعلام في بلادنا كان أسرع بكثير ممّا هو في البلاد التي اخترعت هذه الوسائل⁽²⁴⁾. ويبيّن الدّور الذي لعبته هذه الوسائل أنّ النظرة التي ترسّخت لفترة من الزمن، والتي اعتبرت أنّ جيل الشباب العربي في حالة ركود، وأنّه غير مندفع نحو التغيير، هي نظرة غير دقيقة. غير أنّ هذا الجيل، الذي استحوذت عليه اهتمامات التقنيات الحديثة، شكّل دعامة المرحلة الثورية العربيّة الراهنة بعد أن انعتق من عبودية الإعلام التقليدي، الذي فشل في ترويضه وانحرف عنه باتجاه الإعلام الحديث أو وسائل التواصل الحديثة من شبكات اجتماعية ومدونات. وقد طوّرت الانتفاضات العربيّة أساليب إبداعية جديدة عبر هذه الوسائط الحديثة تتجاوب مع متطلّبات التأقلم مع الأحداث. ومن المعلوم أنّ قنوات إيصال

(23) طلال سلمان، «انتفاضات شعبية ولا برامج: الطغيان يعيد الاستعمار»، جريدة السفير (2011/4/6).

(24) جلال أمين، «أشباه الأخبار»، صحيفة الشروق المصريّة (2012/7/27).

المعلومة والمعرفة لم تُعد حكرًا على السلطات الرسمية، وأنّ هذه السلطات لم تُعد متحكّمة بالقيم وقادرة على فرض ما تريده منها. فمع الفضائيات والهاتف الخليوي والإنترنت، خرج الفرد من عزلته المفروضة طوعاً أو قسراً، ولم يعد الحكّام قادرين على التحكّم بمعارضته، ومع الوقت أصبحت هذه الوسائل بتفريعاتها منتشرة على مستوى الأجيال العربيّة المختلفة، من شباب وكهول ومسنّين. فمَن لا خبرة لديه بالإنترنت أو ليس لديه هاتف خلوي، تصله الفضائيات إلى حجرته، بحيث بات من الصعب منع المعلومة عنه أو توجيه خياراته، الأمر الذي ولّد صحافة المواطن، التي بات الفرد معها ناقلاً للمعلومة ومُسهماً فيها. فقد لعب الإنترنت ومواقع التواصل الاجتماعي من فيسبوك وتويتر ويوتيوب دوراً كبيراً في الثورتين التونسية والمصرية.

في ظلّ هذا الواقع انطلقت الدعوات للاحتجاج في المنطقة العربيّة من موقعيّ فيسبوك وتويتر أساساً كما تدلّ على ذلك أرقام كثيرة⁽²⁵⁾. وشكّلت التكنولوجيا الحديثة تحدياً للآليات السلطوية المعنوية بالرصد والمراقبة، ووفّرت ملاذاً آمناً لحريّة التعبير والتجمّع، وذلك على الرّغم من مخاطر التعرّض للاعتقال والسجن، ولا سيّما من قبل الشباب دون سنّ الخامسة والعشرين، الذين يشكّلون نصف سكّان المنطقة. وسنرى في سياق الربيع العربي والتغيير الذي أحدثه كيف أنهت ثورة المعلومات والاتّصالات احتكار السلطات الحاكمة للمعلومات، التي تُعتبر إحدى دعائم ممارستها السلطوية؛ بمعنى آخر بات إخفاء هذه السلطات الحاكمة ممارساتها السلطوية والاستبدادية أمراً صعباً جدّاً إن لم يكن مستحيلاً⁽²⁶⁾. فكيف حدث تغيير الحاكم والنظام في تونس ومصر وليبيا واليمن؟ وكيف أثرت في ذلك أدوات تسارع الزمن المتمثلة بوسائل الاتّصال المذكورة سابقاً؟

أ- الواقع في تونس

مرّت الأقطار العربيّة بموجة ثورة. وإذا كان لها من ميزة، فهي أنّ الحركات الشعبية هذه جمعت مختلف فئات الشعب العمريّة والاجتماعية والمهنية في حركة واحدة. والحقيقة أنّ الشعوب العربيّة أنتجت من وراء معاناتها الطويلة في العقود الأخيرة

(25) مجموعة باحثين، نشرة تكنولوجيا المعلومات والاتّصالات في غربي آسيا، م. س.، ص 13.
 (26) حسنين توفيق إبراهيم، الاتّجاهات المعاصرة في دراسة النّظم السياسيّة العربيّة، حوليات الآداب والعلوم الاجتماعيّة (23) (الكويت: مجلس النشر العلمي، 2003)، ص 89.

أسلوباً ثورياً جديداً أذهل القيادات العربيّة المحتكرة للسلطة، سواء أكان النظام ملكياً أم جمهورياً؛ وهي قيادات تُجدد للبقاء في الحُكم لنفسها أو لأبنائها تلقائياً⁽²⁷⁾.

كانت تونس بؤابة الحراك الذي عمّ العالم العربي، وجسّدت النموذج الأوّل للتغيير الذي انسحب لاحقاً، وبشكل سريع، على عدد من البلدان العربيّة. غير أنّ هذا العدد المحصور من البلدان التي شهدت تغييراً في الحاكم أو في النّظام لا يعني أنّها حصراً الدول التي شهدت حراكاً شعبياً.

لقد غيّرت الانتفاضات الجماهيرية وجه تونس، وكانت هذه الانتفاضات بمثابة ظاهرة سياسية جديدة تُبشّر بأنّ مرحلة جديدة بدأت فعلاً في تاريخ العرب المعاصر. وقد قادت التحرك قوى شبابية ذات ثقافة عصرية تنويرية اعتمدت وسائل اتّصال وتواصل ذات تقنيات عالية⁽²⁸⁾. جاء هذا التغيير في تونس بعد أن كان الرئيس التونسي قد تربّع على رئاسة البلاد لأكثر من ثلاثة عقود، فكانت تلك الانطلاقة من تونس المحطّة التي أعلن من خلالها عن بدء عجلة التغيير، وانتهاء مرحلة استمرار الأنظمة. فالثورات التي اجتاحت البلدان العربيّة بعناوين سياسية واقتصادية واجتماعية تحت شعار التغيير وإسقاط النظام، كانت إعلاناً عن القطع مع النظام السياسي العربي الذي تأسس بعد الحرب العالمية الثانية. هذا النظام الذي ثبتّ نفسه لعقود عدّة، استطاع أن يجعل نفسه بمنأى عن جملة التغييرات الحاصلة في ظلّ الحرب الباردة ثمّ بعد انهيار جدار برلين وما أحدثه من تغييرات جذرية على المستوى العالمي، إلى أن جاءت الثورات العربيّة فأسقطت أنظمة⁽²⁹⁾.

ففي تونس، ومع إحراق البوعزيزي نفسه، لعبت قنوات التواصل المختلفة دوراً في نقل الصورة وتأجيج الناس. فنقل الخليوي صوراً وأشرطة فيديو حرّكت مشاعر قويّة أثّرت في الساحة العالميّة أيضاً. كما غطّت الفضائيات المتلفزة ما يزيد على 80٪ من

(27) جورج قورم، «دور الإعلام والمثقفين العرب في تحويل الثورات إلى فتن دينية ومذهبية»، جريدة السفير (20 و21/10/2011).

(28) مسعود ضاهر، «جدلية الداخل والخارج في الانتفاضات العربيّة الراهنة»، مجلة معلومات، العدد 90 (أيار 2011)، ص 115.

(29) حسين صفي الدين، «العلمانية والتغيير في لبنان»، مجلة معلومات، العدد 10 (1994)، ص 122.

الأحداث العربيّة، ما أعطاهما تفوقاً في أحيان كثيرة على الخليوي والإنترنت؛ كما أنّ الفضائيات المؤثّرة عربياً تملك مواقع إلكترونية على الإنترنت، وهنا تجد تكاملاً بين عملهما.

ويشير غسان العزي إلى أنّ الرئيس التونسي بن علي كان فخوراً جداً بأنّه نظّم في تشرين الثاني (نوفمبر) 2005 قمةً عالميةً لمجتمع المعلوماتية في تونس العاصمة، وذلك انطلاقاً من غايات ربحيّة. ونتيجة ذلك سيطر على قطاع تكنولوجيا الاتّصال الحديثة في مصر وليبيا وسوريا واليمن وتونس القريون جداً من الرئيس، وبالتحديد أخوته وأولاده وأصهاره. وقد ارتفع عدد مستخدمي الإنترنت والهاتف المحمول في العالم العربي بطريقة محمومة، وانتشرت مقاهي الإنترنت في المدن وحتى الأرياف، كما وصلت الفضائيات إلى كلّ بيت ومقهى وساحة عامّة⁽³⁰⁾.

إنّ سيطرة المقرّبين من الحاكم على ملكيّة هذه الوسائل لا تعني التحكّم بمضامين قنواتها، بل إنّها تعني تمكّن القيميين عليها من قطع الاتّصال في ما بينها؛ لكن هل بإمكان أيّ دولة اليوم، وفي ظلّ تسارع الزمن، قطع الإنترنت، وإيقاف شبكة الهاتف المحمول؟ وفي حال تمكّنت من ذلك، فالى متى يمكنها أن تستمرّ بهذا القطع؟

إنّ إمساك النظام والحاكم بإدارة قطاع التكنولوجيا ربحياً لا يعني حكماً امتلاكه، ذلك أنّ هذه القنوات باتت خارج إطار الملكية المباشرة، وأصبحت فضاءً عالمياً مفتوحاً يصعب الاستغناء عنه والتحكّم بمضمونه. ومن هنا فإنّ تسارع الزمن أخرج هذه الأدوات من قبضة الحاكم، لا بل جعلها وسيلةً للتغيير.

من هنا يمكن فهم الإجراءات التي اتخذها النظام التونسي في بدايات الحراك، الذي سُمّي بـ«ثورة الياسمين»، لقطع الإنترنت، وإيقاف الهاتف المحمول عن العمل. وقد اعتبر راشد الغنوشي، بحسب ما نُقل عن موقع الجزيرة بتاريخ 11/1/2011، أنّ موقع فايسبوك هو أحد أبطال هذه الملحمة.

أدّت المواقع الإلكترونية دوراً مهماً في نقل تطوّرات «ثورة الياسمين» في تونس إلى بقية الدول العربيّة والإسلامية والعالم. وقد شهدت شبكة الإنترنت «حرباً إلكترونية» بين

(30) غسان العزي، «الثورات العربيّة وتكنولوجيا الاتّصالات الحديثة»، صحيفة الخليج (14/2/2012).

أنصار الثورة الشعبية وأجهزة النظام استخدم فيها الطرف الأول سلاح ضرب المواقع الرسمية التابعة للحكومة التونسية، فيما لجأ الطرف الثاني إلى كبح حرية التعبير وملاحقة مدونات المعارضين ومواقعهم ورسائلهم الإلكترونية وقرصنتها.

وفي 6 كانون الثاني (يناير)، عمدت السلطات التونسية إلى اعتقال مدونين وعدد من مغربي الراب التونسي على خلفية تعرّضهم للنظام التونسي على صفحات الإنترنت. فتمرد الصحافيون وقرروا إدارة العديد من وسائل الإعلام بأنفسهم، وفي المحصلة، وبعد أيام قليلة على اندلاع الحراك الشعبي في تونس، لعبت وسائل الاتصال دوراً أساسياً في تصاعده إلى أن وصل الأمر إلى تغيير الرئيس والنظام معاً بعد أقل من شهر، كما لعبت تلك الوسائل الدور الرئيسي في نقل المشهد التونسي إلى باقي العالم العربي.

ب- التجربة في مصر

على الرغم من أهمية تونس كدولة عربية انطلقت منها الحركات الشعبية التغييرية، إلا أنّ لمصر أهمية خاصة نظراً لحجمها ودورها الريادي عربياً، ولما لها من وزن يمكنها، إذا ما تبوّأت القيادة، من دفع العالم العربي نحو الحضور الفاعل على الصعيد العالمي. فالتغيير في مصر لا يشبه مثيله في أيّ بلد عربي آخر، وتجربة مصر منذ ثورة 1952 وصولاً إلى الربيع العربي أثبتت ذلك.

بعد عقود من اليأس والخيبات العربية حصل ما لم يتوقعه كثيرون. فقد انطلق قطار الثورات من محطة عربية إلى أخرى، وخرج مئات الآلاف يطالبون بإسقاط النظام. لقد نجحت الثورات وتميّزت بأنها تجاوزت الأطر التقليدية للأحزاب السياسية. ومن المعلوم أنّ هذه الأحزاب التاريخية لم تكن هي صاحبة المبادرة إلى التجمّع أو التظاهر، بل التحقت بالشباب الذين استخدموا المدونات الإلكترونية في التواصل مع بعضهم البعض، وتمكّن الثوّار من الإطاحة برأس النظام في مصر⁽³¹⁾. سبقت حراك الربيع العربي تحركات عدّة شهدتها مصر بدأت مع الانتفاضة الفلسطينية عام 2000، لكنها انتقلت إلى قضايا الداخل مع حركة كفاية عام 2004، وتدرجت كرة الثلج الاحتجاجية من مصنع هنا ومصنع هناك، ومن مؤسّسة إلى أخرى، وتراوحت الاحتجاجات العمالية بين

(31) المحرّر، أسئلة الثورات العربية، مجلّة الغدير، العدد 55 (صيف 2011)، ص 5-6.

100 احتجاج في العام 2002 و756 في العام 2007، وانتشرت ثقافة الاحتجاج في الشارع المصري وصولاً إلى الإضراب العام في العام 2008.

إنّ الشباب الذين بادروا إلى الاحتجاج، الذي تحوّل إلى ثورة في مصر، هو جيل متعلّم ومثقف، يُتقن أكثر من لغة، ويعرف التواصل مع العالم، وهو جيل الحداثة والتكنولوجيا في ظلّ شيوع استخدام تقنية التواصل اليومي الإلكتروني. وقد قام هؤلاء الشباب بتقليد النموذج العربي في الاحتجاج من خلال تشكيل مجموعات عبر الإنترنت والفيسبوك⁽³²⁾.

في مصر كان سلاح شباب الثورة الهاتف النقال والمواقع الإلكترونية واللابتوب لأخذ الصورة، ومنها عبر فضاء العالم للتواصل مع الشباب الآخرين. وشكّلت شبكة الإنترنت قناة اندلاع الثورة، ثم شكّل الهاتف الخليوي والتلفاز بصيغته الفضائية عصبها إلى حدّ إطلاق توصيفها بثورة فايسبوك وتويتر. هناك أكثر من 39 مليون مستخدم للإنترنت في العالم العربي، وليس أدلّ على أهميّة الإنترنت ودوره من محاولات دول عربية قطع هذه الشبكة بهدف ضرب الثورة وإنهائها. وفي مصر تحديداً، جاءت الانطلاقة الميدانية لشبكة الإنترنت ودورها في الثورة مع قضية الشاب خالد سعيد «بوعزيزي مصر»، كما سُمّي لاحقاً، وكان نشاطه السياسي على الإنترنت هو سبب قتله من قبل رجال الأمن ضرباً بحسب ما أفاد ذووه؛ فانتشرت قصّته على صفحات الإنترنت، واعتصم آلاف الشباب في الإسكندرية والقاهرة، ودُشّنت صفحة له على فيسبوك دُعي من خلالها إلى الاحتجاج في 25 كانون الثاني (يناير)، واستُخدمت شبكة الإنترنت وموقع فيسبوك وتويتر للدعوة للتظاهر. وفي 25 كانون الثاني (يناير)، بدأت التظاهرة التي أُطلق عليها ذلك اليوم اسم يوم الغضب. وفي اليوم التالي لجأت السلطات المصرية إلى فرض قيود على الإنترنت، وحجب مواقع التواصل الاجتماعي من أجل الحدّ من المتظاهرين المطالبين بالتغيير. وتأزّمت الأوضاع إلى أن جاء يوم 10 شباط، يوم الدعوة المليونية. فاحتشد أكثر من مليون شخص في ميدان التحرير في القاهرة للمطالبة برحيل الرئيس المصري مع احتجاجات في بقية المدن، وانتشرت الرسائل الإلكترونية عبر الهواتف النقالة والمواقع الإلكترونية.

(32) طلال عتريسي، «الثورات العربية: بين الطموح والتغيير ومخاطر الاحتواء»، صحيفة السفير (2011/3/8).

وإذا كان الهاتف الخليوي وشبكة الإنترنت قد شكّلا وسيلة التواصل لإطلاق الثورة، فإنّ قنوات التلفاز الفضائية كان لها الفضل الكبير في نقل صورة الأحداث بشكل مباشر⁽³³⁾. ونظراً لأهمية هذه الوسائل ودورها، عمدت السلطات المصرية إلى قطع الإنترنت حيناً، ومنع بعض القنوات الفضائية أحياناً، لكن ذلك لم يُجدِ نفعاً في ظلّ انفتاح العالم وتعدّد قنوات التواصل وتشعبها. وعلى وقع دور هذه الوسائل، سار الحراك الشعبي في مصر إلى أن تمكّن المصريون من إسقاط الرئيس، الذي بسقوطه انهار الحزب السياسي الممسيك بزمام السلطة. سقط النظام السياسي القائم، فشكّل هذا النموذج تجربة جليّة عن تأثير تسارع الزمن على إسقاط الحاكم ونظام الحكم. فنظام حسني مبارك في مصر سقط بعد اندلاع الثورة بـ 18 يوماً فقط (من 25 يناير إلى 11 فبراير 2011).

ج- الواقع في ليبيا

تُعتبر ليبيا نموذجاً للدولة العربيّة التي عرفت أطول فترة حكم استمرّ فيها رئيس البلاد لأكثر من أربعين سنة متتالية، كما تميّزت ليبيا بهشاشة بنية نظامها السياسي. ولئن كانت تونس ومصر قد شهدتا سقوطاً للنظام السياسي والحزب الحاكم ومؤسّسات الدولة، فإنّ المؤسّسة العسكرية هي التي ضبطت إيقاع التغيير.

ونظراً للدور الفاعل للإنترنت في تحريك الشارع الليبي، عمدت السلطات الليبية إلى قطع خدمة الإنترنت في العديد من أحياء العاصمة⁽³⁴⁾. وكان للفضائيات دور أساسي في نقل المشهد التونسي والمصري إلى المشهد الليبي، وهو ما أسهم بالاندفاع الشعبي الليبي نحو التغيير بعد فرض نظام الحكم نفسه ونمطه لعشرات السنوات: فكانت مرحلة الربيع العربي محطة أساسية بالنسبة إلى ليبيا لجهة تغيير الحاكم والنظام. لكن، لئن شهدت كل من تونس ومصر استقراراً بعد التغيير، فإنّ ليبيا جنحت نحو النزاع المسلّح وغياب السلطة الفاعلة والحاكمة.

د- الواقع اليمني

تتميّز اليمن بأنّها دولة خليجية، وتتميّز خليجياً بأنّها الدولة التي تحوّلت من النّظام

(33) علي شكر، «دور وسائل الاتصال في الثورات العربيّة»، مجلة الغدير، العدد 55، م.س.

(34) المحرّر، خبر ورد في صحيفة الخليج الإماراتيّة، (24/2/2011).

الملكيّ إلى النّظام الجمهوريّ في ظلّ بيئة خليجية تحكمها أنماط السلطة الملكية الوراثية عموماً. وعلى الرّغم من ذلك، لم تكن اليمن تختلف واقعياً عن حال الأنظمة الملكية المحيطة بها. فالرئيس اليمني قبل الإطاحة به كان يسعى لتوريث ابنه السلطة بعد أن قضى هو نحو ثلاثين سنة على رأس السلطة.

وكما تونس ومصر وليبيا، كان لوسائل الاتّصال الحديثة الدور الفعلي في تحريك الداخل اليمنيّ، ولعبت وسائل الإنترنت والهاتف الخليوي والفضائيات الدور المحوريّ في إحداث التغيير.

خاتمة

يتبيّن معنا من خلال النماذج الأربعة التي وردت في الدراسة كيف أثر تسارع الزمن من خلال وسائل الاتّصال الحديثة، وبالتحديد (الفضائيات والهاتف الخليوي والإنترنت) في إحداث التغيير، وكيف أدّى ذلك إلى إسقاط الحاكم والنظام على السواء.

فالثبات في نظام الحكم واستمرارية الحاكم هي من الأمور التي لم تعدّ مسلمات يصعب التفكير بتغييرها، وانتهت حالة اليأس من التغيير التي سيطرت على المنطقة العربيّة. وعلى الرّغم من بقاء معظم الأنظمة العربيّة وبقاء حكّامها، غير أنّ ذلك لا يعني أنّها بمنأى عن التغيير، أو أنّ تسارع الزمن لم يؤثر فيها. وطالما أنّ التغيير طال أعتى الأنظمة العربيّة وأكبرها، فإنّ باقي الأنظمة العربيّة معرضة للتغيير في أيّ وقت. وإذا كانت تجربة الربيع العربي قد عمّت المنطقة العربيّة فقط، فهذا لا يعني أنّ ظاهرة تسارع الزمن وأثره في التغيير محصورة هنا، بل على العكس فإنّ هذا التأثير تأخر نسبياً حتّى وصل إلينا. واليوم يمكننا القول إنّ مسألة تأثير تسارع الزمن على تغيير الحاكم والنظام السياسي صارت أمراً متاحاً ليس على المستوى العربي فقط، بل على مستوى العالم.

قائمة المراجع

- إبراهيم، حسنين توفيق. الاتجاهات المعاصرة في دراسة النظم السياسية العربيّة، حوليات الآداب والعلوم الاجتماعية (23). الكويت: مجلس النشر العلمي، 2003.

- أبو زكي، نضال. «الثورة المعلوماتية وتأثيرها في الاقتصاديات العربية في القرن المقبل»، صحيفة الحياة (8/5/1999).
- أمين، جلال، «أشباه الأخبار»، صحيفة الشروق (القاهرة: 27/7/2012).
- بادي، برتران؛ وفيدال، دومينيك (إشراف). أوضاع العالم 2014، جابرة الأمس والغد. بيروت: مؤسّسة الفكر العربي، 2014.
- بعاصيري، سحر. «نوع جديد من الصحافة اسمه المدوّنات»، صحيفة النهار (10/1/2009).
- بلقزيز، عبد الإله. العرب والإعلام الفضائي. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 2004.
- ممبر، بروس. الاتّصالات والمجتمع والسياسة الديمقراطية الأميركية وثورة المعلومات التكنولوجية في جذور القوى السياسية. تعريب هالة النابلسي. بيروت: دار الحوار الثقافي، 2006.
- جاسم، أنمار لطيف. العالمية الجديدة: المرجعية، الأهداف والوسائل. بيروت: المكتبة الثقافية، 2002.
- رحومة، علي محمد. الإنترنت والمنظومة التكنو - اجتماعية، بحث تحليلي في الآلية التقنية للإنترنت ونمذجة منظومتها الاجتماعية. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 2005.
- سرحال، أحمد. النظم السياسية والدستورية في لبنان والدول العربية. بيروت: دار الفكر العربي، 1990.
- سلمان، طلال. «انتفاضات شعبية ولا برامج: الطغيان يعيد الاستعمار»، صحيفة السفير (بيروت: 6/4/2011).
- شعبان، عبد الحسين. «العولمة والإعلام العربي في الألفية الثالثة»، صحيفة النهار (بيروت: 21/10/1999).
- شكر، علي. «دور وسائل الاتصال في الثورات العربية»، مجلّة الغدير، العدد 55، مركز الدراسات والتوثيق، المجلس الإسلامي الشيعي الأعلى (صيف 2011).

- صبح، علي. العلاقات الدولية (الصراع الدولي في نصف قرن 1945 - 1995). ط2. بيروت: دار المنهل اللبناني، 2006.
- الصديقي، سعيد. الدولة في عالم متغيّر: الدولة الوطنية والتحديات العالمية الجديدة. أبو ظبي: مركز الإمارات للدراسات والبحوث، 2008.
- صفى الدين، حسين. «العلمانية والتغيير في لبنان»، مجلّة معلومات، العدد 10، المركز العربي للمعلومات (بيروت: 1994).
- ضاهر، مسعود. «جدلية الداخل والخارج في الانتفاضات العربيّة الراهنة»، مجلّة معلومات، العدد 90، المركز العربي للمعلومات (بيروت: أيار 2011).
- عبد الحيّ، وليد. مناهج الدراسات المستقبلية وتطبيقاتها في العالم العربي. أبو ظبي: مركز الإمارات للدراسات والبحوث الاستراتيجية، 2007.
- عتريسي، طلال. «الثورات العربيّة: بين الطموح والتغيير ومخاطر الاحتواء»، صحيفة السفير (بيروت: 8 / 3 / 2011).
- العزي، عبد الرحمن. دراسة في نظرية الاتّصال. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربيّة، 2003.
- العزي، غسان. «الثورات العربيّة وتكنولوجيا الاتّصالات الحديثة»، صحيفة الخليج (الإمارات: 14 / 2 / 2012).
- قرم، جورج. «دور الإعلام والمثقفين العرب في تحويل الثورات إلى فتن دينية ومذهبية»، صحيفة السفير (بيروت: 20 و 21 / 10 / 2011).
- مجموعة باحثين. الأمان الفضائي السيبراني ومكافحة الجرائم السيبرانية في المنطقة العربيّة: توصيات سياساتية. الإسكوا، 2015.
- مجموعة باحثين. الملامح الإقليمية لمجتمع المعلومات في غربي آسيا (الإسكوا، 2011)
- مجموعة باحثين. حوكمة الإنترنت، تحديات وفرص البلدان الأعضاء في الإسكوا (منشورات الإسكوا، 2009).
- مجموعة باحثين. نشرة تكنولوجيا المعلومات والاتّصالات للتنمية في غربي آسيا. العدد 16 الإسكوا (حزيران 2011).

-
- المحرّر، «أسئلة الثورات العربيّة»، مجلّة الغدير، العدد 55، مركز الدراسات والتوثيق، المجلس الإسلامي الشيعي الأعلى (صيف 2011).
 - المحرّر، خبر ورد في صحيفة الخليج (الإمارات: 2011 / 2 / 24).
 - E. Long David and Koch Christan, *Gulf Security in the Twenty-First Century*. The Emirate Center For Strategic Studies and Reaserch: Abu Dhabi, 1997.
 - *World Development book case study: the role of social networking in the Arab Spring*, <https://newint.org/books/reference/world-development/case-studies/social-networking-in-the-arab-spring>

مراجعة كتاب:

«التسارع، نقد اجتماعي

للوقت» لهارموت روزا

في قراءة فلسفية وسوسولوجية، يدرس هارموت روزا (Hartmut Rosa)⁽¹⁾ في كتابه «التسارع، نقد اجتماعي للوقت» (الصادر عام 2010) الأبعاد الاجتماعية والنفسية، والعسكرية والسياسية والدولية لعمليات التسريع. يشرحها منطلقاً من موجاتها الأولى إثر الثورة الصناعية، ثم يدرس تغييراتها والدفع المهول الذي تشهده في الحداثة المتقدمة، وصولاً إلى مناقشة مفهوم نهاية التاريخ أو ما بعد التاريخ.

ينطلق الكاتب من مسألة رغبة بديهية يكررها بشكل عفوي أيّ إنسان، رغبة العيش بشكل هانئ، مقابل الشعور المسيطر بأننا لانملك الوقت الكافي في حياتنا أو يومياتنا لإنجاز ما نرغب به، أو ما يتوجب علينا، كل ذلك على الرغم من أننا نكسب في عصرنا المزيد من الوقت نتيجة ما توفره لنا الوسائل الحديثة.

انطلاقاً من هذا «الاستنتاج» اليومي البديهي، يبدأ هارموت روزا (Hartmut Rosa) بحثه النقدي في مسألة الوقت و«التسارع»، مرتكزاً على أربعة مستندات سوسولوجية هي البنية، والثقافة، والصلة بالذات، والعلاقة مع الطبيعة.

(1) هارموت روزا: فيلسوف وعالم اجتماع ألماني، مولود عام 1965، من أشهر كتبه: الاستلاب والتسريع *Aliénation et Accélération*

«الوقت» عنصر مهمّ لتحليل ديناميّة العالم الاجتماعي، ولدراسته ثمة مفردات ومنطلقات يجدر الإقرار بها، تبدأ من فهم الإحساس بالوقت كعامل ثقافيّ يتمّ التأقلم به أو معه وفق تطوّرات أو تغيّرات البنى الاجتماعية، ويُذكر هارموت روزا (Harmut Rosa) بأنّ الطبيعة الجماعية ناتجة عن أصول عائدة إلى فكرة التّزامن.

«التّسارع» كمفهوم وحقيقة ليس وليد اليوم، العودة إلى عصر النهضة ضرورية في استعادة النقاشات حينها حول «الأزمة الحديثة» التي تلتقي عند اعتبار التجربة المؤسّسة للحدّات هي قضيّة التّسارع المهول الذي عرفه أسلوب الحياة وتكثيف التجربة الإنسانية، وأنّ الموجة الأولى من «التّسارع» قد وقعت خلال عقدَيْن ممتدّين ما بين عامَي 1890 و1910، على أثر الثورة الصناعية.

التحديث والتّسارع: العلاقة المعقّدة

في قراءة نقدية، يستعرض هارموت روزا (Harmut Rosa) في دراسته بداية جزءاً من أعمال علماء الاجتماع الكلاسيكيّين. بالنسبة إلى هؤلاء، تشكّل الحدّات مسار «الفردانية» والعقلنة والمُفاضلة وتدجين الطبيعة وزيادة القوى الإنتاجية، وكلّها في نظرهم، عوامل ناتجة عن تجربة التّسارع وتفعيل ديناميّة اجتماعية هائلة. ثمّ يستعين روزا بما كتبه كارل ماركس من أنّ الوقت أحد مصادر عمليّات الإنتاج الرأسمالي، ويعود كذلك إلى نظرية ماكس ويبر (Max Weber) الذي يرى أنّ الوقت قابل للتسريع وللتحوّل إلى مال.

يُذكرنا روزا أيضاً بأنّ التقييم البروتستانتي الرأسمالي للوقت هو جزء من حركة تاريخية غربية هي مسار العقلنة (أو انتصار العقل)، وأنّ عقلنة المسار الاجتماعي عمليّة مرتبطة بتطوّر مفهوم تقسيم العمل، أي التفريق الاجتماعي بين الوظيفة والقيمة.

الحاضر مُتقلّصاً

في تعريف «ما هو التّسارع؟» ينطلق روزا ممّا كتبه الباحثة النمسوية هلغا نوتوني (Helga Nowotny) من أنّ «التّسارع لا يعني فقط سرعة مُتزايدة لمسار كلّ السياقات الاجتماعية... إنّما يتضمّن نموذجاً وقتياً لحراكٍ عامّ يتزايد ليكون في الوقت نفسه نتيجة سياق النقل الخاضع لحال الاقتصاد والتكنولوجيا، مسار نقل الناس والموارد والمعلومات والطاقة الذين يجدر أن يجتازوا مسافات مكانية ووقتيّة».

يذهب روزا (Rosa) بعد ذلك إلى العلوم الفيزيائية، ويقترح مُعادلة «نيوتنية» (نسبة إلى نيوتن)، حيث «التَّسارع هو زيادة عددية في كلِّ وحدة وقتية» (ص 87)، والزيادة العددية هذه تشمل الطرقات التي نجتازها، وعدد العناصر التي يتم تبادلها، والمُنتجات، وعدد الوظائف التي يشغلها المرء في مسيرة مهنية، وتغيير شريك الحياة، فضلاً عن عدد وقائع الأفعال في الوحدة الوقتية.

يلفت روزا إلى أنَّ تلاقياً يحدث في المجتمع الحديث بين التَّسارع التقني وارتفاع إيقاع الحياة من خلال انخفاض المصادر الوقتية، ويشدّد على أبعاد ثلاثة للتسريع الاجتماعي، هي: التَّسارع التقني، وتسارع التغيير الاجتماعي، وتسارع إيقاع الحياة.

لا تخضع هذه الأبعاد للدينامية نفسها، فهي من جهة، تعاني أحياناً من تباطؤ متحرّك تفرضه حدود طبيعية لا يمكن التحكّم بها في مجالات الفيزياء والبيولوجيا والأنثروبولوجيا، وإن كانت بعض الجزر المتفلّنة من قوانين التَّسارع في حالة تآكل. ومن جهة ثانية، هناك ما يسمّى بالتباطؤ الحركي المقصود، المتمثّل بالإيديولوجيا التي تتخذ شكل النقد الراديكالي للمجتمع الحديث وثقافته، أيضاً هناك التباطؤ كاستراتيجية للتسريع المفروض من المؤسسات الاجتماعية أو الأفراد، بهدف السيطرة على إيقاع الحياة المهنية والعلائقية واليومية للمجتمع بطريقة أكثر فاعلية.

البُعد الأول للتَّسارع هو التَّسارع التقني وتسريع نقل المعلومات، والشكل الأكثر ثقلاً للحدّثة هو التَّسارع التكنولوجي، وقد كان تسريع النقل هو في أصل تجربة «ضغط الوقت». في هذا الإطار يُدكّر روزا بأنّ التجربة التي يعيشها الفرد في مساحةٍ ما مرتبطة إلى حدّ كبير بالوقت الذي يستغرقه في اجتيازها.

أمّا البُعد الثاني، فيتمثّل بتسارع التحوّلات الاجتماعية، أي تسارع الإيقاع الذي تبدّل خلاله الممارسات وتوجّهات الأفعال وتبدّلات العلاقات الاجتماعية ومنظومات العلاقات، ويقترح روزا في هذا الإطار ما كتبه نيكلاس لوهمان (Niklas Luhmann) من تعريف التَّسارع الاجتماعي باعتباره «ضغط الحاضر». أمّا الحاضر فهو فترة زمنية تتمتع بطابع «الاستمرارية» وبنوع من الثبات، تترافق خلالها مساحة التجربة مع أفق الانتظارات من دون الخضوع لأيّ تحوّل. وإذا كان مفهوم «الحاضر» أو مدّته تتقلّص،

فإن لوهمان (Luhmann) يلفت إلى أن التغيير الاجتماعي يتحوّل إلى مشكلة نتيجة تنامي الواقع غير المستقرّ للأفاق الوقتية.

تسارع إيقاع الحياة هو البُعد الثالث، ويعني زيادة عدد فصول الفعل (Nombres d'episodes d'action) والتجارب في وحدة زمنية، وذلك مرتبط بالتسريع التقني، وتمثّل التجربة الفردية لهذا البُعد بتعمّق الشعور بحالة الطوارئ.

أحدثت عمليّات التسريع العملاق في وسائل النقل، ودفق المعلومات، وتزايد كمّيات الإنتاج التي شهدتها الحداثة، ثورةً في الأساليب المسيطرة على فُهم العالم، وأثرت بالتالي على الأساليب الذاتية للطابع الاجتماعي ولكنها لم تحدّها بشكل كامل. ومع التسريع التكنولوجي، كان التحوّل الأبرز في فُهم المكان والوقت اللذين فقدا وظيفتهما التوجيهية، فشهدت بالتالي علاقة الفرد بالناس وبالأشياء ثورة كبيرة، وقد أدّت الثورة المعلوماتية التكنولوجية إلى قلب مفهوم الحركة الذي راكمته ثورة النقل التي كانت تأخذ الفرد إلى العالم، فبات العالم يأتي إلى الفرد.

الوقت اللاوطني

عدّلت المسارات، المعبّر عنها بتعابير، كالعولمة وثورة المعلوماتية، شكل الوقت الاجتماعي والإحساس به؛ وانطلاقاً من ذلك، يبدأ روزا (Rosa) بعرض ومناقشة مفهوم جديد نسبياً هو «الوقت اللاوطني». ويُذكر بأن «إيقاع الذاكرة الجماعية» (ص 138)، محدود في امتداده الزمني (ما بين 80 إلى 100 عام)، ما يعني أن الشق الممتد بين أفق الانتظارات وأفق التجربة - المميّز للحداثة - لا يمكن أن يحدث إلا مع حدوث تغييرات عميقة على مدى أعمار ثلاثة إلى أربعة أجيال، وإن كان التغيير الاجتماعي - والمقصود به تغيير فئات ثقافية - يصل إلى إيقاع أسرع من توالي الأجيال، فإن هذا التحوّل لا يُنظر إليه كتغيير للبنى الراسخة بل كغموض بنويّ يحمل الكثير من الفوضى.

تضع عملية التسارع الاجتماعي هذه الفرد أمام توارد أكثر كثافة دائماً من المنبهات الحديثة والعنيفة، والتي تُحدث آثاراً مثيرة ومشوشة للأفراد غير المهينين بآليات الحماية منها، وخصوصاً أن «الحاضر» يتقلّص في مجمل مجالات الحياة، وال«لا استقرار» يفرض على الأفراد والمؤسسات مراجعة دائمة لانتظاراتهم، وإعادة تقييم مستمرّ

لتجاربهم، والتعايش مع الشعور بضرورة التوأمة مع المتغيرات، كي لا يبلغ الفرد شيخوخة مبكرة تضيع أمامه الفرص.

هل مفهوم الإيقاع السريع خاصّ بعصرنا؟ يؤكّد روزا (Rosa) أنّ إيقاع الحياة يرتفع بشكلٍ مستمرّ بما يسمح لكلّ عصر أن يؤكّد أنّه يعيش إيقاعاً قياسياً. واختصاراً، يضع روزا (Rosa) تعريفاً لتسريع إيقاع الحياة «باعتباره تكاثر عدد الأفعال أو التجارب، خلال وحدة زمنية محدّدة بسبب الندرة في الموارد الوقتية» (ص 135). ويضيف بأنّ التسريع التقني لا يفرض فرضاً ارتفاع إيقاع الحياة، لكنّه يبدّل المعايير الوقتية التي تشكّل أساس أفعالنا وخياراتنا، وبذلك يصير الشعور بالضغط أحد عوارض ارتفاع إيقاع الحياة، وخصوصاً أنّ المجتمع الحديث يُجّل مَنْ يعاني من ضغط الوقت باعتباره فرداً مُنتجاً ومتميّزاً. وتظهر في الحداثة المتقدّمة سطوة «الموعد النهائي Deadline»، الذي يحدّد ترتيب توالي النشاطات، ومن تأثيراته ذلك الشعور بأنّه لا يمكننا أن ننجز شيئاً. ويلفت (روزا) إلى أنّ العلاقة بالذات مرتبطة بالماضي والحاضر والمستقبل، وأننا، بنتيجة التسارع، نشهد على «الذات المتقلّصة» التي لا تتماهى بشكلٍ كليّ مع أدوارها وعلاقاتها، إنّما تتخذ علاقة وسائلية تجاه محدّدات هويّتها. يُعاود روزا (Rosa) الانطلاق من حقيقة مفادها أنّ مجالات التسارع كلّها ذات سرعة واحدة، ويقول إنّ التسريع الاجتماعي في الحداثة بات مساراً يغذّي نفسه، ويضع التسارع التقني وتسارع التغيير الاجتماعي وتسارع إيقاع الحياة في علاقة تداول.

الوقت كسلعة

الاقتصاد محدّدٌ رئيس في الدراسة النقدية التي يقدمها روزا (Rosa)، فيُذكر بأنّ «دراسة ديناميّة التكاثر (أو الإنتاج) ضرورية لفهم ديناميّة التسريع في المجتمع الحديث» (ص 199)؛ فحين يفيض معدّل الإنتاج عن معدّل التسريع تقلّص الموارد الوقتية بشكلٍ منفصل عن الوقت الذي نربحه بفضل التطوّر التقني، وتحت شعار «الوقت هو المال والمحرك الاقتصادي»، يصير التسريع في الأنظمة الرأسمالية فرضاً موضوعياً لا يُمكن تجنّبه، ويحدث تغييراً في عملية الإنتاج والإنتاجية.

الوقت نفسه يرتدي وظيفة جديدة، يتحوّل إلى سلعة، المقاول أو ربّ العمل، «يشترى»

وقت العاملين وليس نتاج عملهم. يمكن إذاً الحديث عن اقتصاد أوقات الإنتاج، تسريع الإنتاج يزيد المنافسة ويتحوّل إلى أداة رئيسة في الإدارة الرأسمالية، ثمّ عند إحراز تقدّم (وقتي) واستغلاله لتحقيق أرباح مضاعفة، تفرض منظومة الإنتاج تسريع دورة الابتكار وتقصير دورة حياة المُنتَج. ومن هنا التناقض الاقتصادي الكبير، حيث إنّ أداة تقصير وقت العمل تتحوّل إلى أداة لوضع حياة العامل وعائلته في خدمة رأس المال. في هذا الإطار، لن يكون هناك من حاجة للتذكير بأنّ تسريع الإنتاج يفرض تسريع التوزيع، ومن ثمّ تسريع الاستهلاك، لذلك يرى روزا (Rosa) أنّ دينامية التسريع لا تبدأ بالإنتاج، بل بالتوزيع وهي دينامية دائرية. وبهذا المعنى فإنّ المشكلة الرئيسة التي يُواجهها رأس المال تتمثل في المحافظة على سيولة مُتسارعة للبضائع.

التغيير الكبير الذي يمكن تفريقه - في هذا المنحى - بين ما شهدته «فلسفة» الإنتاج خلال الحداثة، ثمّ في الحداثة المتقدّمة، يكمن في فقدان الساعة (Horloge) لوظيفتها الجذرية كمحدّد لوقت العمل. فمع الثورة الصناعية تمّ ربط «وقت العمل» بالساعة الميكانيكية، وسيطر مفهوم الفصل المطلق بين وقت العمل ووقت الراحة، وكان الوقت أداةً أساسية من أدوات المجتمع الانضباطي في الحداثة، وفق ميشيل فوكو (Michel Foucault).

مع العولمة، أُعيد إدخال مفهوم «المهمّة» التي يجدر إنجازها، وانكسر بالتالي التفريق الصارم بين وقت العمل والوقت الحرّ، وصار العمل جزءاً من عالم الحياة كلّها.

يتمثّل الثابت المستمرّ في الحداثة المتقدّمة بأهميّة «اقتصاد الوقت»، أمّا اختفاء الحدود ما بين العمل والحياة الخاصّة فمن تأثيراته حاجة الفرد إلى التكوين المهني المستمرّ. في هذا الإطار، يُذكّر روزا (Rosa) بضرورة فهم تطوّرات الأفكار والمؤسّسات كمسارٍ متوازن وفي علاقة مترابطة، وبأنّ ثقافة الحداثة عنيدة في معارضتها لأساليب «تضييع الوقت». وإذا كان البعد الديني يحمل الوعد بالسعادة، فقد تمّ استبداله في الحداثة المتقدّمة بالمال، وخصوصاً في المنظومة الرأسمالية التي تحمل وعداً بحياة جميلة. هذا الوعد يُعدّ محرّكاً خارجياً مهمّاً للدينامية الحديثة للتسارع، لكنّ مع تزايد الخيارات تزداد المخاوف من تفويت أمور مهمّة، وفيض الإمكانيات والخيارات هو ما يميّز الحداثة المتقدّمة، والمجتمعات الحديثة تميل إلى تحويل أفق الانتظارات لتكون أقلّ صلابة، والمستقبل ليصير أكثر تقلّصاً.

الدولة والعسكر

بعد تفصيل دقيق للأبعاد الثقافية والاقتصادية للتسارع، يجيب روزا (Rosa) عن تساؤلات مُبهِمة نراقبها من دون تلمس صياغةٍ محدّدة لها، تساؤلات عن الدولة في عصر التسارع. يذكّر بأنّ الدولة والمؤسسة العسكرية شكلاً عامليين مركزيين للتسارع، فالرابط الديناميكي بين الإنتاج والتسريع وُلد في ظلّ الدولة ذات الحدود الواضحة والحديثة، ومن المؤسسة العسكرية التي تعمل لخدمة هذه الدولة، لكن هذا المفهوم - أي موقع المؤسسة العسكرية ودورها في إطار الدولة - معرّض «للجرف» في الحداثة المتقدّمة. فقوى التسريع التي تمتكّلها كلّ من الدولة والمؤسسة العسكرية، تنطلق في اندفاعه قد تتخطّاهما لأنّ هاتين المؤسّستين باستقرارهما البنيوي هما من مؤسّسات كبح التسريع. ويعتبر روزا (Rosa) بيروقراطية الدولة من أهمّ عوائق التسارع، فيما شهدنا اختفاء العوائق الدولية أمام الصفقات والمعاملات التجارية، وهذا ما كانت الدولة القومية الحديثة نفسها قد خلقتة، حيث شكّلت المنافسة بين الدول الأوروبية بشكل خاصّ سبباً للتمدّد خارج حدودها ولسياسات المستعمرات، وهي السبب الرئيس للتسارع التقني المتمثّل بتسريع وسائل النقل.

يستعير روزا (Rosa) مقولة بول فيريليو (Paul Virilio) بأنّ «السلطة هي سلطة الأكثر سرعة والأكثر مرونة، ومن يملك استراتيجيات التسريع وتباطؤ الحركة».

اختفاء الحدود والتسارع التقني غيراً معادلات الحروب نفسها، وخصوصاً أنّ القرن العشرين شهد تطوير سلاح الجوّ بشكل كبير. وهنا يُذكر روزا (Rosa) بأنّ المؤسسة العسكرية نفسها لعبت دوراً رئيساً في التسريع التقني وتسريع إيقاع الحياة، بل إنّ شبكة الإنترنت نفسها وُلدت نتيجة تطورات تكنولوجية مرتبطة بحاجات وأسئلة عسكرية. لكنّ حرب التسريع صارت سريعة لدرجة لم يُعدّ من الجائز خوضها، من هنا يمكن القول إنّ المؤسسة العسكرية فقدت الدور الريادي الذي كانت تتمتع به في الحداثة.

باختصار كتّبت روزا (Rosa) أنّ أزمة الدولانية في عصرنا هي أزمة الإدارة البيروقراطية التي تخطّأها التسارع، لذلك تقوم النواة الإيديولوجية النيولبرالية، المُنتصرة على المستوى العالمي، على سياسة تعطيل التنظيم، وتفكيك البيروقراطية، واختزال دور

الدولة، بل هي «إيديولوجية غياب السياسة» (ص 255)، ولكنّ روزا (Rosa)، على الرّغم من ذلك، يرى أنّ «الدّولة» يمكنها أن تُشارك كعضو مُقرّر في عمليّات التّسارع.

التّسارع والعولمة وما بعد الحداثة

في الفصل العاشر من الكتاب يُدخلنا روزا (Rosa) عالم عصرنا الحالي، في قلب الحداثة المتقدّمة التي يناقشها، وذلك بالاستناد إلى ما جاءت به الحداثة نفسها.

يبدأ بتعريف العولمة باعتبارها مَوْجة جديدة في تزايد ضغط المكان والوقت، ثمّ يستعيد عامّاً مفصليّاً هو عام 1989، الذي شهد التّقاء ثلاث مصادفات تاريخية. المصادفة الأولى تمثّلت بما سمّاه الثورة السياسية من خلال انهيار «العالم السوفياتي» والانفتاح السياسي والاقتصادي لدول أوروبا الشرقية. والمصادفة الثانية هي الثورة الرقمية. والثالثة الثورة الاقتصادية ما بعد الفوردية (Postfordiste). وفق عالم الاجتماع البولندي زيغمونت بومان (Zygmunt Bauman)، فإنّ عصرنا الحالي هو عصر الحداثة السائلة، لذا يرى روزا (Rosa) أنّ امتلاك المساحة الأكثر أهميّة بنويّاً وثقافياً أمرٌ لم يُعدّ يقوم على مؤسّسات ثابتة مكانياً، بل يُحدّدها ذلك السيلان المستمرّ والمتدفّق للسلطة ولرأس المال وللبيع والبشر والأفكار والأمراض والمخاطر، وغير ذلك. مع العلم أنّ انتقال البشر أقلّ سرعة من تدفق الأموال والمعاملات، وهذا ما يخلق واقعاً اقتصادياً أكثر ليبرالية.

الانتقال من مساحة الأمكنة إلى «مساحة التدفّقات» بحسب عالم الاجتماع الإسباني مانويل كاستيل (Manuel Castells) يتميّز بمنظومة تفتقد إلى المركز، وتعمل وفق شبكة بلا ترابعية مستقرّة، ما يعني ظهور منظومة اجتماعية جديدة للوقت هي «الوقت اللاّوطني»، وطغيان هذا النموذج شديد الارتباط بالإدراك الثقافي لمفهوم «نهاية التاريخ».

قبل الخوض في هذا النموذج، يُعيدنا روزا (Rosa) إلى سؤال: «من نحن؟». ويقول إنّ إدراكنا لهويّتنا مرتبط بالعلاقة بالزّمن، وبالمكان، وبمُعاصرنا، وبالأشياء التي تشكّل جزءاً من محيطنا، وبأفعالنا وتجاربنا. ثمّ يُذكّر بأنّه من التجارب المؤسّسة في الحداثة إدراك انتقال التوازن ما بين الحركة والثبات لصالح الدينامية، وهذا ما ينطبق أيضاً على معنى الدّات بالنسبة إلى الفرد، وقد انتصرت الحداثة للـ«فردانية» التي تحمل طابع

الاستقرار، وقد كان تحقيق الهوية الذاتية يتحوّل إلى مشروع وقتي يتحقّق في زمن حياة الفرد.

لاحقاً ومع تخطّي إيقاع التغيير الاجتماعي عتبة توالي جيلين، لم يعد من الممكن التمسك بمفهوم الهوية الذاتية المستقرّة، وهذا ما يُمكن تلمّسه منذ السبعينيات من القرن الماضي. تزايدت، في الحداثة المتقدّمة، الخيارات في كلّ ما يخصّ المجالات التي تمسّ الحياة اليومية، وباتت إمكانية المراجعة تعني أنّ الهوية الشخصية صارت «موقّنة» الطابع أو وضعيّة، وأنّ الهويّات صارت تُبنى ويُعاد بناؤها، من هنا يشدّد روزا (Rosa) على مفهوم «الوقت الموقّنت» الآخذ في التنامي في المجتمعات الغربية.

تواجه الهوية الموقّنة إشكاليّتين كبيرتين، الأولى حين يُصبح الفرد مُجبراً على تحديد الأولويّات، والثانية مرتبطة بالطابع الانتقالي للأشياء والمراحل التي يرتبط الفرد بها عاطفياً. لكنّ روزا يرى أنّ الذات الوضعية قادرة على القيام بمجهود لتحقيق أهدافها و/ أو واجباتها، إلّا أنّها تتراجع في ما يتعلّق بالتزام على مدى العمر.

هذا التسريع الذي يعيشه الفرد يجعل من الكآبة مرض الحداثة المتقدّمة، وذلك نتيجة تجارب الضغط المتماذي وإيقاع التجارب الجنوني ودرجة عالية من الـ«لا استقرار»، وهي ردّة فعل نفسية تتميز بالشعور بالوقت المتخثّر المعلق وغياب المستقبل.

أزمة الوقت السياسي

اعتُبرت الديمقراطية عامل تسريع سياسي منذ ولادة الحداثة. ومع تغيير كبير في المفاهيم المرتبطة بها، اكتسب الوقت دينامية جعلته هو نفسه محرّكاً للتاريخ.

يتحدّث روزا (Rosa) عن «أزمة الوقت السياسي» (ص 316)، الناتجة عن انتفاء التوافق بين الوقت السياسي والبُنى الزمنية للدوائر الاجتماعية الأخرى، وخصوصاً الاقتصاد والتطوّر التكنولوجي، وما بين التنظيم السياسي والتطوّر الثقافي - الاجتماعي. أزمة الوقت السياسي تعكس أيضاً أزمة تخلّقتها إجراءات السياسات الديمقراطية. ويرى روزا (Rosa) أنّ ثمة إشكالية في الحداثة المتقدّمة تتطلّب نقل المسارات المُنتجة للقرارات إلى ميادين اجتماعية جديدة.

لكن هل نهاية التاريخ حتميّة؟ يكتب روزا (Rosa) أنّ التّسارع بلغ بتأثيراته حدّاً لا

يمكن الحديث فيه عن نهاية للتاريخ، فالطابع الوضعي يجعل الأحداث السياسية تتحوّل إلى مجرد فصول، والأزمة الثقافية تنشأ بالتحديد من غياب قدرة فهم الواقعة التاريخية في ظلّ ضياع الماضي المرجعي والمستقبل الحامل للمعنى: «التاريخ لن يكون حاضراً ليشهد نهايته»، وإشكالية «ما بعد التاريخ» ليست «نهاية العالم» بل «نهاية المعنى» (ص 333). من هنا يطرح روزا (Rosa) سؤالين رئيسين: الأول حول الاستمرارية المُمكّنة والمتوقّعة للتاريخ، والثاني حول الإمكانية النقدية لنظرية حول التسارع.

وفي ردّ على السؤال الأخير، يكتب أنّ التسارع المتفوّت من السيطرة الأخلاقية والسياسية يُظهر قوّة معيارية متزايدة، لكنّه يُخفي أيضاً إمكانات متزايدة لتنامي أمراض التسريع، وخصوصاً في ما يتعلّق بمشاعر الفرد وبقناعاته الخاصّة، فُتستبدل الاستثناس والحميمية بشيء من الاستلاب.

إلا أنّ روزا (Rosa) لا يرى أمراض التسارع إلا كمرحلة انتقالية تتوجّب دراستها بجدية في إطار أيّ نظرية نقدية للتسارع، ويضيف أنّ التسارع الاجتماعي يضع مسألة الاندماج الاجتماعي في امتحانٍ عسير، كذلك الأمر بالنسبة إلى القدرة على الإنتاج الثقافي، وخصوصاً حيث يكون الإيقاع عالياً لدرجة تهدّد استمرار التبادل بين الأجيال، وحيث التسريع يهدّد بكارثة بيئية.

أمّا في ردّ على السؤال الأول، فيستعرض روزا (Rosa) بعض الأطروحات المتداولة كإعادة إنتاج ما أنتجته الحداثة، ولكن باستبدال المؤسسات بأجهزة أكثر دينامية، أو التخلي عن مشروع الحداثة بما يتعلّق بتفوق الفردانية واستبدالها، أو الدعوة إلى عملية كبح طارئة لإعادة تنظيم قوى التسريع ومحركاته ومؤسساته.

كما يُدكّر روزا (Rosa) بتيار يرى أنّ المجتمع الحديث سيدفع ثمن عدم قدرته على الملاءمة ما بين التسريع والثبات، وذلك من خلال إحداث مصائب نووية أو مناخية، أو بتطوير أمراض تنتشر بسرعة ساطعة، أو غير ذلك من المصائب السياسية التي تنتج خاصة، حيث الجماهير المهمشة عن مسار التنمية والتسريع تدخل في مقاومة لمجتمع التسريع.

لكنّ روزا (Rosa) لا ينحاز لأيّ من هذه الأطروحات، ويذهب إلى طرح خامس في خلاصةٍ لكلّ ما استعرضه في الكتاب، وذلك في إجابة تدور حول «نهاية التاريخ»

أو النهاية المتخيَّلة لتاريخ التسريع. فعلم الاجتماع المعاصر وفق بيار بورديو (Pierre Bourdieu) يجدر ألا يرتاح ما لم يقترح «أساليب لمواجهة الميول المتأصلة في النظام الاجتماعي»، مذكراً بأنه كان على الإنسان أن يعرف جيداً قوانين الجاذبية ليتمكن من اختراع طائرات تتحدّها، ومن هنا وفق الكاتب، يكمن التحديّ اليوم في معرفة القوانين التي سمحت باختراع التّسارع، والمهمّة عسيرة.

مراجعة كتاب

«المزامنات الأولى»

مشروع فكري عربي

لسيَّار الجميل

نقد الذهنيَّة المركِّبة

وإشكاليَّات التفكير وآليَّات

التغيير

هل يعني الزَّمن للعرب ما يستحقُّه من تأمُّل واهتمام؟ لا يقع السؤال في مدار العبث، فما هو ثابت أنَّ الزَّمن عند العرب يتوقَّف مرَّات كثيرة عند محطات لا يستطيع مفارقتها، فيقع في الجمود أو الانتظارية. أليست الشعوب العربية من أكثر الشعوب التي تستمتع الإقامة في ماضيها، ويمسك هذا الماضي بتلابيب حاضرها؟ ألا تعكس الأحداث الراهنة في المنطقة العربية كم إنَّ الزَّمن لم يَعْن شيئاً بالنسبة إلى العرب، فإذا بنصوصهم التراثية التي مضى عليها مئات السنين تنتصب حاضرةً في كلِّ صغيرة وكبيرة. وإذا بفتاوى علمائهم وفقهائهم الذين طواهم الزَّمن تعود لتفود شعوبنا وأمَّتنا كأنَّ التاريخ والزَّمن توقَّفا عند الأئمة والفقهاء في القرون الغابرة. وكأنَّ التطوُّر الاجتماعي والثقافي والاقتصادي الذي عرفته المجتمعات العربية ظلَّ متناسباً مع تلك الفتاوى؟ لا يعني الزَّمن شيئاً لدى معظم القائمين على المؤسَّسات الدينية، على سبيل المثال لا الحصر، فيعجزون عن إنتاج فقه يتناسب مع الزَّمن الراهن، يصرون على استحضر ابن تيمية والحنابلة والجعافرة.. وغيرهم، فيما يحتاج عالمنا العربي والإسلامي إلى فقه يُواكب تطوُّرات العصر. ثمَّ، وبصريح العبارة، ألا يُعتبَر

خالد غزال

الإرهاب المنسوب إلى الإسلام حالياً نتيجة لعجز المؤسسات الدينية الرسمية عن قراءة النصوص المقدسة انطلاقاً من الزّمن التاريخي الذي نزلت فيه، وأجابت يومها عن حاجات الزمن الذي كانت الدعوة الإسلامية تشقّ طريقها إلى الانتشار؟ ثمّ أيضاً وأيضاً، ألا يعني العرب أن يدركوا ما أدّت إليه العولمة من تغيير للزمان والمكان، بحيث حوّلت العالم كلاً إلى قرية صغيرة، لم يعد للزمان فيها سوى أهميّة صغيرة، كما لم يعد المكان مقرراً لمسار العالم؟ كلّها أسئلة مشروعة ومؤرّقة في الوقت نفسه، أوجت بها قراءة كتاب سيّار الجميل «المُزمانات الأولى، مشروع فكري عربي»، نقد الذهنيّة المركّبة وإشكاليّات التفكير وآليات التغيير.

يقدم الباحث العراقي في كتابه المُشار إليه عرضاً مفصّلاً للمعضلات الفكرية والثقافية التي يعاني منها العالم العربي، مقدّمًا وصفاً دقيقاً لأمرنا، ومغامراً في تقديم اقتراحات مستقبلية تتجاوز زمننا الرّاهن. يناقش في الكتاب اثنتين وخمسين مقولة بل أطروحة، تعرض كلّ واحدة لمشكلة فكرية أو سياسية، يسمّيها «مزمانات»، يراها أولى في مشروعه الفكري، بما يضمّر إمكان استكمالها بـ«مزمانات ثانية». صدر الكتاب عن «الدار العربية للعلوم ناشرون» في بيروت، وعن «دار العرب للنشر والتوزيع» في عمّان.

في مقطع بعنوان «إشكاليّات الوعي وتحليل التناقضات»، يقدم سيّار الجميل تعريفاً بمشروعه الفكري النقدي، الرّاهني منه والمستقبلي، فيقول: «إنّ مهمّتنا الأساسية لا بدّ أن تغدو نقدية وكاشفة في جوٍّ مُترع بالحيوية والمرونة والحريّات، وتعريّة ما عليه واقعنا المُستحدّث والمُعاصر إزاء حياة العصر على امتداد القرنين الأخيرين من الزّمن، وبناء أفكار مستقبلية من أجل رسم صورة جديدة استناداً إلى النقد والتحليل لإشكاليّات الوعي المتأزّم نتيجة المزيّفات والشوفيّيات والأكذوبات والانغلاقات والانكفاءات والتراجعات وحده التآزّمت وولادة التطرّفات، مع تفاقم حدّة التناقضات المُربّعة المُتصادمة جميعها مع روح النهضة والمُعاصرة والتحصّص. وعليه، فثمّة مطالبات لضرورات أساسية للتنظيم والبرمجة والمعرفة وتغيير التفكير السائد من خلال تجديد القوانين وآليات الدولة والتربويات، والأساليب والسياسات والانفتاح الحضاري المنظم على المعرفة والعالم، لتحقيق المزيد من فرص الحوار، والحريّات والتنمية والإبداعات والوقفيات والعمران والحقوق الاجتماعية، والمؤسّسات الأهلية والعيش، والعمل

المنتج والاستثمارات، ورعاية الكفاءات وتكافؤ الفرص، وتجديد المؤسسات والفصل الحقيقي بين السلطات». على هدي هذه التوجهات سيعرض الباحث لأطروحاته ويقدم فيها أفكاره. ولأن حجم الأطروحات لا يسمح بتناولها جميعاً، سنختار البعض منها، مما هو راهني ومفتوح على الزمن المقبل بكل توقعاته.

من الطبيعي أن يحتل موضوع العولمة وكيفية التعاطي معها في عالمنا العربي أولوية في «مزامنات» الكاتب. كثيرون ينظرون إلى العولمة كأنها مؤامرة أميركية إمبريالية، فيشنون الحملات التحريضية ضدها، من دون أن يقفوا أمام الظاهرة وقفة نقدية لتعيين مضمونها الحقيقي ورؤية إيجابياتها وسلبياتها في الوقت نفسه. ليست العولمة مؤامرة غربية، بل هي نتاج مرحلة من التقدم البشري على جميع المستويات العلمية والاقتصادية والفكرية، هي باختصار، نتاج الحدائة بمفهومها الواسع. هي ظاهرة تاريخية مُعاصرة ومستقبلية من ظواهر التاريخ الكبرى. من المعلوم أن كل تقدم علمي، وهنا تحتل الثورة التكنولوجية وثورة الاتصالات والشركات الكبرى العابرة للقارات، الموقع الأساس في هذا التقدم العلمي، الذي يقدم معطيات لا حدود لها، تُساعد على تطور المجتمعات وانتقالها من التخلف إلى العصر. لكن هذا التقدم يحمل أيضاً من السلبيات، حيث يخترق الذهنيات البشرية من دون استئذان، ويتدخل في الهويات والثقافات السائدة والتقاليد، بما يمكن أن يخلق اضطراباً في المجتمع. لا تُعالج مشكلات العولمة بتغطية الرؤوس، بل بالدخول في هذه العولمة والإفادة من إيجابياتها والسعي ما أمكن لتلافي سلبياتها. في هذا المجال يدعو الباحث صراحة المفكرين والمسؤولين العرب إلى القراءة النقدية المعرفية للعولمة «من أجل توظيفها لمعالجة واقعنا، وبطبيعة الحال بناء مستقبلنا».

تحت عنوان «استراتيجيات تفكير حضاري مستقبلي»، يستكمل الباحث قراءته للعولمة، ولكن من منظار آخر، فيدعو إلى جهد عربي ينصب على ضرورة الاستفادة مما حققته مجتمعات أخرى على الصعيد العلمي خصوصاً، وتوظيف الثروة المعرفية والرقمية في أي مشروع حضاري عربي مستقبلي. في هذا المجال يأسف الباحث لكيفية استخدام العرب للثورة العلمية، فيشير إلى «أن أكثر ما يؤلم العرب وشعوب العالم الإسلامي أن يجري استخدام آخر وسائل الاتصال والميديا الإعلامية الكبرى وثورة المعرفة والتكنولوجيا المتطورة استخداماً استهلاكياً بليداً ومادياً في حياتهم

لمزاولة اجترار كلِّ المؤلفات والنصوص والتقاليد والمكررات والإنشائيات والخطب والشعارات.. بعيداً من توظيف الثورة المعرفية والثقافات المعاصرة توظيفاً إنتاجياً ومعنوياً في حياتهم». لذا يبدو العرب بحاجة ماسّة إلى منهجيات معرفية جديدة تهدف إلى قيام عقيدٍ جديد بين المثقفين وبين القادة السياسيين، من أجل حياة عربية مستقبلية تتضمّن ما يجب أن تكون عليه العلاقة بين الدولة والمجتمع استناداً إلى منطق الحقوق والواجبات والسيادة والمواطنة.

من المسائل التي تبدو مستعصية في عالمنا العربي تلك المتّصلة بالتفكير والحقوق والحريّات. يُطرح سؤال مؤرّق عن مدى إمكان الوصول إلى مجتمعات عربية تكون فيها حقوق المواطن مصونة استناداً إلى القوانين والتشريعات الدستورية. المشكلة العربية في هذا المجال مزدوجة، فالأنظمة السياسية القائمة هي أنظمة استبدادية وديكتاتورية سمتها القمع وحرمان المواطن من حريّاته الفكرية والسياسية، حيث يزرع المواطن العربي تحت وطأة قمعها واضطهادها لشعوبها. في المقابل، لم تقدّم الأحزاب السياسية والمنظمات التابعة لها نموذجاً مختلفاً قائماً على تحقيق الديمقراطية بين أعضائها في الأساس، ولا على نموذج ديمقراطي في العلاقة مع المجتمع؛ ما جعل قضية الديمقراطية وحقوق الإنسان قضايا مُستعصية، يحلم بها المواطن العربي من دون أن يتمكّن من الوصول إليها. يتساءل هذا المواطن عن السبب الذي يمنع المجتمعات العربية من التشبّه بالمجتمعات الغربية لجهة الحقوق الإنسانية، فيرى أنّ الاستبداد المهيمن على مجتمعاتنا هو أصل المشكلة، وهو استبداد سياسي وحزبي، أضيف إليه في العقود الأخيرة الاستبداد الديني، حيث تحوّلت المؤسسات الدينية إلى قوى متسلّطة، ساعد على هيمنتها ما تعيشه المجتمعات العربية من انحلال للدولة كمؤسسة حديثة، نحو تصاعد موقع العصبية الطائفية والعشائرية والقبلية ودورها، لتحلّ مكان الدولة وتكتسح المُشترك الذي كانت هذه الدولة تمثله. يصرخ سيّار الجميل قائلاً: «لا بدّ من إدانة أنفسنا عمّ جنيناه بحق أنفسنا على امتداد القرن العشرين.. لقد بدا واضحاً جدّاً أنّ دولنا ومجتمعاتنا قاطبةً كانت لا تفقه معنى تحولات التاريخ والحياة. فبدل أن تستوعب تلك التحوّلات وتعرف حجوماً وقدراتها، وتُسرع الخطى في التفاعل معها بروية واقعية ومستقبلية، فإنّها تراجعت لتمشي متصادمةً مع هذا وذاك، إذ إنّها كانت ولما تزلّ تمشي وعيونها إلى الورا، وهي تتصوّر

نفسها أكبر من حجمها كثيراً.. فهل ستُغيّر الأجيال الجديدة من واقعها وتفكيرها وتُراعي حقوقها وحرّياتها وتُصبح هي سيّدة مستقبلها في القرن الحادي والعشرين؟ ربّما نعم وربّما لا.. ربّما سنكون وربّما لا نكون».

من المسائل المريعة في سلبياتها حالّ التعليم في العالم العربي، حيث يقرع الكاتب إنذار الخطر من البرامج التربوية ومن طبيعة التعليم السائد، وخصوصاً الجامعي، وما يُنتجه سنوياً من خريجين لا تتناسب اختصاصاتهم مع حاجات المجتمعات العربية ومتطلّبات تقدّمها. يقدّم الكاتب جملة ملاحظات نقدية في هذا المجال، فيرى أنّ المناهج التربوية، من الابتدائي إلى الثانوي إلى الجامعي، لا تعتنى أساساً ببناء الشخصية للتلامذة، بل تعوّدهم على التلقين وحشو المعلومات، فيما المطلوب تدريبهم على المهارات العملية والتفكير الجادّ. أمّا الجامعات فيصفها الكاتب بأنّها «غدت تحت وطأة سيادة المألوف من الطرق الشائعة، وتدقّ الأعداد الهائلة من الطلّبة عليها، وُضعف مؤهّلات البعض من الهيئات التدريسية، وغير ذلك من العوامل المفجعة التي أضرت كثيراً بالمستويات العلمية وتأهيل الجيل الجديد في دنيانا العربية العريضة». ممّا لا شكّ فيه أنّ مشكلات التعليم ستنعكس بشكل كبير على مستقبل مجتمعاتنا، وتمسّ تطوّرها في الصميم، وخصوصاً في ظلّ الانحياز لغير صالح الاختصاصات المتّصلة بحاجات التطور والتقدّم. في المقابل، إن أسوأ ما يُواجه التعليم هو أنّ معظم الخريجين لا يجدون لهم عملاً في بلدانهم ممّا يضطرهم للهجرة إلى الخارج. وأيّ مُطلّع على حجم العلماء والخريجين في جميع المستويات العلميّة الموجودين في بلدان الغرب، سيُدرك أيّ أثر سلبي تركه هجرة الأدمغة هذه على الخطط المستقبلية للتطور والتقدّم في عالمنا.

من المعضلات التي يتزايد مفعولها ودورها في عالمنا العربي ما يتّصل بفتاوى التكفير والتخوين والارتداد والهرطقة... وغيرها من التعابير التي تجد مرجعيّتها لدى المؤسسات الدينية في تأويل النصوص الدينية وقراءتها وفق أمزجتها الشخصية. يُشير الكاتب إلى ما تشهده المؤتمرات الدينية، على سبيل المثال، من مخاصمات وتهجّمات على أيّ فكرة ناقدة للمسائل الدينية، أو المُجتهدة في التأويل. لكنّ الخطورة التي تمسّ المجتمعات العربية راهناً ومستقبلاً، تلك الناجمة عن صعود الإسلام السياسي وتنظيماته المتطرّفة، التي تضع الإرهاب واستخدام العنف في صلب برامجها. هذا

الانبعاث الإسلامي يعاني مشكلة في قراءة النصوص، يقرأها خارج سياقها التاريخي، ويسعى إلى إسقاطها على الواقع الراهن في وقت تغير الزمن الذي نزلت فيه. لذا لا تجد الحركات الأصولية والسلفية حرجاً من الادعاء بأنها تطبق النص الديني في ما خص غير المسلمين المُعتَبَرين بمثابة الكفار، والذين أحلّ الله قتالهم. هكذا يجري اختزال الإسلام إلى ما هو متقادم في الزمن، ويُترك جانبا الجوهر الروحي والإنساني والأخلاقي الذي يشكّل الأساس في الدين. وعلى الرغم من أنّ هذه التنظيمات الأصولية تدّعي رفضها لمنتجات الغرب ومُنتجات الحداثة، إلا أنّنا نراها تستخدم هذه المنجزات، وبتقنية عالية، لإيصال فكرها إلى العالم، سواء عبر وسائل التواصل الاجتماعي، أم عبر ما تقدّمه ثورة الاتّصالات والفضائيات الحديثة.

تحتلّ مسألة كتابة تاريخ العرب موقعها في كتاب سيّار الجميل، يُعالج الموضوع من زاوية نقدية تقوم على أنّ أجيالاً عربية تربّت على امتداد قرنين من الزمن على مفاهيم خاطئة، وعاشت على أمجادٍ قديمة لا ترى في تاريخنا وتراثنا إلاّ البطولات والإيجابيات، ووضّعت في عقولها أنّ التراث مقدّس كـمقولات الدين، ولا يجوز المسّ به أو الاجتهاد في تأويله أو نقده. يتناسى هؤلاء المتمسّكون بحرفيّة التراث وتقديسه «أنّ كلّ مشكلات الحاضر تجدها راكنة من ترسّبات الماضي وبقاياها التي يتزمت إزاءها كلّ من الدولة والمجتمع العربيّين تحت مسمّيات عدّة وأغطية متنوّعة وتشكيلة فيها كلّ الألوان الفاقعة غير المُتجانسة، أو عند آخرين يقبع كلّ شيء تحت عباءة داكنة سوداء لا يمكن أن يخرقها أيّ منهج أو تدارسها أيّ فلسفة من أجل تعرية الحقائق مهما كان نوعها وشكلها وصدقها، ومهما بلغ كمّها وحجمها واتّساعها»، على ما يقول الكاتب.

لا شكّ بأنّ العرب أمام امتحان إعادة كتابة تاريخهم بصورة علمية تستند إلى الحقائق وليس إلى البطولات والمفاخر. لا أحد يدعو إلى إلغاء الإيجابيات من هذا التاريخ، ولكنّ المشكلة هي في الخلط بين السلبي والإيجابي بحيث تضيق مقاييس قراءة التاريخ العربي بموضوعية وشفافية. لم تخلُ المنطقة العربية خلال القرن العشرين من محاولات فعلية لقراءة التاريخ، لكنّها كانت تصطدم دوماً بالإيديولوجيا المُهيمنة، سواء أكانت قومية عربية أم اشتراكية أم دينية، كلّ واحدة تريد قراءة التاريخ والتراث من منظور مقولاتها، وهذا ما جعل القراءات الجادة على هامش التأريخ العلمي لواقعنا ولـمستقبلنا أيضاً.

من دون إنكار محاولات مجاراة الزّمن ومواكبة تطوّرات العصر، إلا أنّ الشعوب العربية تحتاج إلى انقلاب في فكرها وموقعها العالميين، والانخراط في العولمة والتصديّ للذهنية القائمة والموروثة، والتي عفى عليها الزّمن، نحو ثقافة تواكب التطوّر العلمي والتكنولوجي، وتسعى إلى وضع الماضي وراءها، لا لتعدم إنجازاته، بل لترمي ما تجاوزه الزّمن وتقدم عليه، والإفادة ممّا هو متناسب مع زمننا الراهن. إنّ الانخراط في الزّمن الحالي والتغلّب على الموروث من الماضي هو من التحديات الضخمة التي تواجه العرب. وإذا لم يدرك العرب التحوّلات العالمية، وأصروا على موروثهم بوصفه الحامي لهويّتهم، فإنّ التخلّف الذي يعانون منه سيستفحل أكثر فأكثر. لا مكان اليوم لشعوب وأمم لا تعترف بأنّ الزّمن الحاضر هو زمن مختلف عمّ سبقه، فإمّا مواكبة العصر ومتطلّباته وإمّا الإقامة في التخلّف إلى أبد الأبدين.

يُمكن تلخيص كتاب سيّار الجميل بأنّه دعوة إلى تجديد المشروع النهضوي الذي عرفت المنطقة إرهاباته على امتداد القسم الأهمّ من القرن العشرين، والذي يشهد اليوم ذروة انهياره من خلال الحروب الأهلية التي تضربه، وانفكاك مقوّمات الدّولة لصالح العصبية العشائرية والطائفية والإثنية. يحتاج هذا المشروع إلى ثقافة سياسية جديدة عمادها الديمقراطية وحقوق الإنسان والمساواة في الحقوق والواجبات لجميع المجموعات التي يتكوّن منها كلّ بلد. كما يحتاج هذا المشروع إلى قوى اجتماعية وسياسية واقتصادية وفكرية، وإلى أحزاب وتنظيمات تؤطّر هذه القوى وأفكارها. لا يبدو الوضع العربيّ الرّاهن في وارد هذه التوجّهات، بل إنّ هذا الوضع ما زال يسير في انحدار لا قعر مرثياً له.

المحور الثالث
في قياس الزمن وحسابه

ملاحظات أولية حول قياس «الزمن السجني» قراءة في كتابات معتقلين سياسيين تونسيين

تكشف مذكرات سجناء سياسيين سابقين، ينتمون إلى أحزاب وحركات سياسية مختلفة، في البلاد العربية، عن التغير التدريجي بإحساسهم بالزمن، وخصوصاً عند تعرّضهم لتجربة السجن الانفرادي، أو الإهانة والتعذيب الجسدي والنفسي، أو كليهما معاً. وهي ممارسات ما زالت مستمرة، خلافاً للتوقعات والآمال، في حقب ما بعد الاستقلال والتحرّر من الاستعمار الأجنبي، ليزيد من وجعها وعمق تأثيرها الإحساس بالإحباط وظلم «الأهل». وإذا كانت أعداد المعتقلين، سياسياً، والمتزايدة بحسب الحقب الزمنية وصعود نظام استبدادي على أنقاض نظام آخر، تُجبر إدارة السجون على حشر المعتقلين معاً، إلا أنّ تجربة السجن، غالباً ما تبقى «فردية» لا تُكتب بنون الجماعة» لأنّها «تؤسّس لفردانية الإنسان» وحفره في داخل نفسه المحكومة بمتلازمة الزمان والمكان، وإحساسه بمتغير زمني فريد من نوعه هو الزمن السجني، على جموده، إزاء ثبات المكان/ الفضاء المغلق.

تُشير قراءة مذكرات أربعة سجناء سياسيين سابقين، من ذوي الانتماءات السياسية المختلفة، المنشورة في مرحلة ما بعد الثورة التونسية في 14 كانون الأوّل (ديسمبر) 2011، وهي مذكرات لا

تختلف كثيراً في تفاصيل أحداثها، غير الإنسانية، عن مذكرات المُعتقلين في بلدان عربية أخرى، فضلاً عن أسرى الاحتلال الإسرائيلي، من منظور ماهية الزمن والإحساس به، تُثير هذه القراءة العديد من الأسئلة. فما الذي يعنيه الزمن للمعتقل وهو ما زال في فترة الاستجواب، أو بعد إصدار الحُكم عليه؟ وكيف يتعامل مع الوقت، سواء أكان في «قبر تحت الأرض»، وفي حائط الزنزانة المثبتة بسلاسل حديد يُربطُ بها السجناء المحكومون أو المعاقبون، وحيث لا يمكنهم استعمال دَوَرة المياه فيتبولون في مكانهم، أو مع مجموعة من المُعتقلين قد يلهي وجودهم إلا أنه لا يُعوّض بشيء؟

سأتناول في هذه المقالة كيفية تعامل كاتبِي المذكرات - الروايات، من المُعتقلين السابقين، مع الزمن وتعدّد مستوياته، وانعكاس ذلك على يوميات بقائهم في السجن، وقدرتهم على الصمود النفسي والجسدي، والقدرة على التذكّر، ومحاولة التمييز بين الحاضر والماضي، ومحاولات استعادة الذات الإنسانية وأحلامها، بعد إطلاق السراح، من خلال الكتابة وتوثيق شهادات الذين تُحاول الأنظمة المُستبدّة تغييرهم من الذاكرة الجماعية.

الخلفية السياسية

بعد نضالٍ مرير، تمّ إعلان استقلال تونس عن الاستعمار الفرنسي في 20 آذار (مارس) 1956. تلاه بعد عام، انتخاب الحبيب بورقيبة، أمين عامّ الحزب الدستوري الحرّ، رئيساً للجمهورية، وهو الرجل الذي سيؤثّر، سياسةً ومنصباً، على حياة الشعب التونسي لعقود مُقبلة، وخصوصاً بعد أن تمّ تغيير الدستور عام 1975 لتمكينه من الرئاسة مدى الحياة.

تميّز بناء دولة الاستقلال التونسية بالهيمنة الحزبية الضيقة، ونجاحاتٍ محسوبة في مجالات التعليم والصحة، وإصدار مجلة الأحوال الشخصية التي منعت تعدّد الزوجات، وإلغاء نظام التعليم الزيتوني الديني. سياسياً، تميّزت الفترة بالنزاع مع شخصيتين لم يكن الرئيس الراحل الحبيب بورقيبة على وفاق معهما، وانعكست الخلافات على حجم القمع السياسي العام، وهما: الشيخ عبد العزيز الثعالبي، المناضل الذي جمع بين الدين والسياسة. وصالح بن يوسف، الزعيم السياسي الذي تعرّض لمظالم تاريخية، وتقول بعض المصادر الراجحة إنّه تمّ اغتياله، عام 1961، في ألمانيا من طرف مبعوثٍ خاصّ من بورقيبة. وفي كانون الأوّل (ديسمبر) 1962، أدّى الكشف عن محاولة انقلابية إلى

حظر الحزب الشيوعي التونسي. فاستقبلت المعتقلات، حتى الثمانينيات، فضلاً عن اليوسفيين، اليساريين والشيوعيين، على اختلاف تنظيماتهم.

طغى على فترة الثمانينيات، وحتى انبثاق الثورة ضدّ نظام زين العابدين بن علي، وعلى الرّغم من رفع الحظر عن الحزب الشيوعي عام 1983، طغى القمع السياسي الموجّه ضدّ كلّ نَفَسٍ معارض، وإن نال الإسلاميون، أعضاء حركة الاتجاه الإسلامي أولاً، ثمّ النهضة لاحقاً⁽¹⁾، النصيب الأكبر من القمع بمختلف أشكاله، وخصوصاً بعد ثورة الخبز، وبسط زين العابدين بن علي، وزير الداخلية، نفوذه على الأجهزة الأمنية منذ عام 1986. وفي تشرين الثاني (نوفمبر) 1987، أبعَدَ بن علي الرئيس بورقيبة، معلناً تولّيه الرئاسة، وبقاءه رئيساً حتى ثورة 14 يناير (كانون الثاني) 2011 الشعبية، المُطالبة بالحرية والكرامة، بعد أن أصبح التضييق السياسي والقمع الفكري مُلازمين للتدهور الاقتصادي ووحشية الفقر المدقع، سواء في العهد الـ«بورقيبي» أم الـ«بنعليي»⁽²⁾. وقد أدّت ثورة 14 يناير إلى إنهاء قمع النّظام الفكري، وإلى فتح الأبواب أمام حرية النشر والطباعة بلا رقيب. فشهدت الأوساط الثقافية التونسية، في فترة الانفتاح السياسي التي أعقبت ثورة 14 يناير 2011، ومع إطلاق سراح المُعتقلين السياسيين، نشر مجموعة من الكُتب لمؤلّفين إمّا عاشوا تجربة الاعتقال بأنفسهم، أو اختاروا الكتابة عن مِحنة الاعتقال السياسي والقمع الفكري كموضوع، في مرحلة ما بعد الاستقلال. ما سارَّكز عليه في هذه الورقة هو أربعة كُتب لمؤلّفين مرّوا بتجربة الاعتقال واختاروها موضوعاً لكُتبهم، وقد نُشرت بعد الثورة، باستثناء كتاب فتحي بن الحاج يحيى الذي تمّ نشره، لأوّل مرّة، أثناء حُكم بن علي. الكُتب الأربعة هي:

1- «الحبس كذاب .. والحي يروح» - ورقات من دفاتر اليسار في الزّمن البورقيبي - لفتحي بن الحاج يحيى⁽³⁾.

(1) أُعلن عن الحركة رسمياً في 6 يونيو/ (حزيران) 1981 وتغير اسمها لاحقاً ليصبح (حركة الاتجاه الإسلامي)، وفي فبراير/ (شباط) 1989 أصبحت «حركة النهضة».

(2) قام الأستاذ البشير الجويني، الباحث التونسي في العلاقات الدولية، مشكوراً بتلخيص أهمّ مميّزات مرحلة ما بعد الاستقلال في بريد إلكتروني استلمته بتاريخ 22 / 4 / 2016.

(3) فتحي بن الحاج يحيى، الحبس كذاب .. والحي يروح - ورقات من دفاتر اليسار في الزّمن البورقيبي -، الطبعة الثالثة، (تونس: كلمات عابرة، 2011).

2- و«سنوات الجمر» - شهادات حيّة عن الاضطهاد الفكري واستهداف الإسلام في تونس - مذكرات عالم جامعي وسجين سياسي - ل المنصف بن سالم⁽⁴⁾.

3- و«برج الرومي أبواب الموت» - أوّل رواية عن تعذيب المساجين الإسلاميين في السجون التونسية - ل سمير ساسي⁽⁵⁾.

4- و«أحباب الله» - رواية عن فساد نظامي بورقيبة وابن علي كما عاشه سجين سياسي بين سجنَي الكاف والقصرين - ل كمال الشارني⁽⁶⁾.

وكان بوّدي أن أضْمَنَ هذه القراءة كتاباً لإحدى النساء المُعتقلات، إلّا أنّني لم أتمكّن من العثور على أيّ كتاب، على الرّغم من وجود مئات النساء المُعتقلات، لأسبابٍ سياسية، في حقّبتَي حُكم بورقيبة وابن علي، لكنّ ما نُشر عن تجربتهنّ وبأقلامهنّ كان نادراً جدّاً.

اختار المؤلّفون تصنيف كتبهم، كأجناس أدبية مختلفة. يصف فتحي بن الحاج يحيى كتابه بأنّه «ورقات من دفاتر اليسار»، مشيراً إلى أنّ صلته الأولى بالكتابة نشأت في السجن. وصنّف الأستاذ الجامعي الراحل المنصف بن سالم كتابه بأنّه «شهادات حيّة»، بينما اختار الصحافي كمال الشارني والصحافي والشاعر سمير الساسي جنس الرواية. تمكّن فتحي والمنصف، باختيارهما العنواين المستندين إلى الذاكرة، وكونهما الراوي والشخصيّة الرئيسيّة في آن، وما يقدّمانه هو شهادة ذاتيّة من منطلق سياسي محدّد، يساري في حالة الحاج بن الحاج يحيى، وإسلامي في حالة المنصف بن سالم، تمكّنا من التمتع بحريّة التنقل بين ما هو شخصي وعامّ، وما بين المذكرات وشذرات اليوميات، تاريخاً ورؤية، من دون الخضوع لتحديدات الأجناس الأدبية، المتعارف عليها، بمواصفاتها الأساسيّة على الأقل، والتي لم يتمكّن الشارني والساسي من تجاوزها حين اختارا

(4) المنصف بن سالم، سنوات الجمر - شهادات حيّة عن الاضطهاد الفكري واستهداف الإسلام في تونس -، (طباعة خاصّة، 2013).

(5) سمير ساسي، برج الرومي أبواب الموت - أوّل رواية عن تعذيب المساجين الإسلاميين في السجون التونسية -، الطبعة الرابعة، (تونس: منشورات كارم الشريف، 2012).

(6) كمال الشارني، أحباب الله - رواية عن فساد نظامي بورقيبة وابن علي كما عاشه سجين سياسي بين سجنَي الكاف والقصرين -، (تونس: منشورات كارم الشريف، 2012).

تصنيف كتابيهما كرواية. ويبقى المُشترك في هذه النصوص هو ما يُطلق عليه محمّد الزموري اسم «محكيات الحياة»، حيث يمثل مركز المادّة المحكّية فضاء السجن، المعزول، جغرافياً، عن العمار الآهل، ويُصبح موضوع الاعتقال مادّة سردية تخيلية بواسطة مخزون الذاكرة المُستعاد، وهي عودة للتاريخ من أجل محاورته ومساءلته⁽⁷⁾.

أسباب الاعتقال

المُلاحظ أنّ بالإمكان تتبّع الانتماء السياسي للمؤلّفين، بحسب الحقبة الزمنية التي تمّ فيها اعتقالهم. فقد اعتُقل بن الحاج يحيى عام 1975 لانتماه إلى منظمّة العامل التونسي⁽⁸⁾، وحُكم عليه بالسجن خمس سنوات ونصف العام. ويؤرّخ كتابه لتجربة اعتقاله ورفاقه السابقين من قبله في الستينيات والسبعينيات، وهي الحقبة اليسارية التونسية، حين «كان العالم بأسره يعيش على وقع أسطورة غيفارا، وملحمة فيتنام، وصعود الثورة الفلسطينية إلى مصاف الحدث العالمي والإقليمي، وجاذبية الثورة الصينية في وقوفها إلى جانب مسحوقي العالم»⁽⁹⁾.

أمّا بقية الكُتب، والتي تُشكّل معظم المنشور، حالياً، فتوثّق تجربة اعتقال الإسلاميين بدءاً من الثمانينيات، الفترة المتميّزة بتصاعد نشاط الحركة الإسلامية (حركة النهضة في ما بعد)، وحظرها من قبل نظامي بورقيبة وبن علي من بعده.

فقد اعتُقل الطالب كمال الشارني في يناير (كانون الثاني) 1986، أثناء إضرابات المعاهد الثانوية المُطالبية بإسقاط الحكومة، وتضامناً مع أساتذة الثانوي الذين أرسلت إليهم قوآت الشرطة وميليشيات اليقظة التابعة للحزب الاشتراكي الدستوري، ونال حُكماً بالسجن مدّة خمسة أعوام ونصف العام من أجل ذلك، قضى منها ثلاثة أعوام ونصف العام بين سجنَي الكاف والقصرين.

(7) سؤال الكينونة في المتخيّل السجني، محمّد الزموري،

[http://www.aljabriabed.net/n78_06azammouri.\(1\).htm](http://www.aljabriabed.net/n78_06azammouri.(1).htm)

(8) منظمّة العامل التونسي: حركة يسارية تونسية كانت ناشطة بين أوائل السبعينيات ومنتصف الثمانينيات، وخصوصاً في صفوف الطلبة. تعرّض أعضاؤها للاعتقال والمحاكمات منذ عام 1973، ثمّ عامي 1974 و1975. أُفْرَج عن آخر معتقلي الحركة عام 1980.

(9) بن الحاج يحيى، المرجع السابق، ص 91.

وُسُجِنَ الصَّحَافِي سَمِيرَ سَاسِي لِمُدَّةِ عَشْرِ سَنَوَاتٍ بِتَهْمَةِ الانْتِمَاءِ إِلَى جَمْعِيَّةٍ غَيْرِ مَرخَّصٍ لَهَا. بَيْنَمَا تَمَّ اعْتِقَالُ الْعَالِمِ وَالْأَكَادِمِيِّ الرَّاحِلِ الْمُنْصَفِ بْنِ سَالِمٍ (1953-2015) فِي نَوْفَمَبْرِ (تَشْرِينِ الثَّانِي) 1987، بِتَهْمَةِ انْتِمَائِهِ لِحَرَكَةِ النُّهْضَةِ، وَحُكِّمَ عَلَيْهِ بِعِشْرِينَ سَنَةً، مِنْهَا عَشْرُ سَنَوَاتٍ حُكْمٌ خِلَالَهَا بِالْأَشْغَالِ الشَّاقَّةِ وَعَشْرُ سَنَوَاتٍ بِالْمُرَاقَبَةِ الْإِدَارِيَّةِ.

لماذا الكتابة؟

يَتَّفَقُ الْمُؤَلَّفُونَ، جَمِيعاً، عَلَى أَهْمِيَّةِ تَوْثِيقِ التَّجْرِبَةِ، حَيْثُ يَجْتَمُ الخَوْفُ مِنَ النِّسْيَانِ، نِسْيَانِ التَّجْرِبَةِ الْمَرِيرَةِ، وَأَسْبَابِهَا وَأَثَارِهَا، وَمَحَاوَلَةِ اسْتِخْلَاصِ الدَّرُوسِ لِتَفَادِيهَا مُسْتَقْبِلاً، وَإِنْ كَانَ ذَلِكَ ثَقِيلاً عَلَى صُدُورِ الْمُؤَلَّفِينَ، حَتَّى وَلَوْ اخْتَلَفَتْ كَيْفِيَّةُ التَّعْبِيرِ عَنِ الْأَمْرِ.

يَكْمُنُ خَوْفُ بِنِ الْحَاجِّ يَحْيَى مِنَ النِّسْيَانِ، فِي طَيِّ الزَّمَنِ لَصَفْحَاتٍ مِنْ تَارِيخِ وَوَجُوهِ رِفَاقَةِ الْمُنَاضِلِينَ مَعَ رَحِيلِهِمْ: «وَمَعَ كُلِّ وَفَاةٍ تَنْفَتِحُ هَوَّةٌ فِي الْعَاطِفَةِ وَثَغْرَةٌ فِي الذَّاكِرَةِ»⁽¹⁰⁾؛ مَا حَثَّهُ، تَدْرِيجِيًّا، عَلَى الْكِتَابَةِ وَتَجْمِيعِ مَا كَتَبَهُ، بَعْدَ مَرُورِ عَقْدَيْنِ مِنَ الزَّمَنِ، تَقْرِيْباً، عَلَى اعْتِقَالِهِ: «لَمْ أَفَكِّرْ يَوْمًا فِي شَيْءٍ اسْمُهُ مَذَكَّرَاتٌ أَوْ ذَكْرِيَّاتٌ (وَحَتَّى وَإِنْ فَكَّرْتُ فَقَدْ بَقِيَ الْأَمْرُ حَلْمًا كَأَحْلَامِي الْأُخْرَى فِي كِتَابَةِ رَوَايَاتٍ وَأَحَادِيثٍ عَنِ التَّيِّهِ وَالْعَبَثِ وَرِحْلَةِ الْبَحْثِ عَنِ الْمَعْنَى الْمُنْفَلْتِ دَوْمًا)، وَإِنَّمَا هِيَ غَيُومٌ تَجَمَّعَتْ كَانَ لَا بَدَّ أَنْ تَنْهَمِرَ»⁽¹¹⁾.

تَأْخُذُ شَهَادَةُ بِنِ سَالِمٍ طَابَعًا شَخْصِيًّا أَكْثَرَ مِنَ الْبَقِيَّةِ فِي سِرْدِهِ: «كَتَبْتُ هَذِهِ الْخَوَاطِرَ فِي ظِلِّ قَهْرٍ وَظُلْمٍ لَمْ يَسْبِقْ لِهَمَّا مِثِيلٌ فِي بَلَدِي الْعَزِيزِ لِأَسْجَلِ لِلتَّارِيخِ أَنَّنِي لَا أَهَابُ بَطْشَ الْجَبَّارِينَ»⁽¹²⁾. وَقَدْ كَتَبَ فِي التَّوْطِئَةِ: «هَذَا الْكِتَابُ عِبَارَةٌ عَنِ مَذَكَّرَاتٍ شَخْصِيَّةٍ وَلَكِنَّهَا تَمْتَازُ بِفَتْرَةٍ زَمْنِيَّةٍ مَهْمَةٌ فِي تَارِيخِ تُونِسِ الْحَدِيثِ، لِذَلِكَ يُمْكِنُ اعْتِبَارُهُ وَثِيقَةً تَارِيخِيَّةً وَشَهَادَاتٍ حَيَّةٍ لِأَحْدَاثٍ هَامَّةٍ قَدْ يَكُونُ لَهَا الْأَثَرُ الْكَبِيرُ عَلَى مُسْتَقْبَلِ الْبِلَادِ وَالْعِبَادِ».

يَقُولُ الشَّارِنِي إِنَّهُ كَتَبَ لِلْحَوْوَلِ دُونَ النِّسْيَانِ، أَيْ «لِكِتَابَةِ شَيْءٍ يَشْبَهُ الْمَذَكَّرَاتِ عَمَّ يَحْدُثُ لِي وَلِجِيلِي مِنْ شَبَابٍ وَأَطْفَالِ الْوَطَنِ، وَخُصُوصًا حِينَ تَحَوَّلَتْ غُرْفَةُ الْمَسَاجِينِ

(10) فتحي بن الحاج يحيى، مرجع سابق، ص 20

(11) فتحي بن الحاج يحيى، مرجع سابق، ص 21

(12) المنصف بن سالم، مرجع سابق، ص 96

الصغار الموقوفين بسجن الكاف في مارس 1986 إلى جحيم أرضي، ينغلق يومياً على 77 سجيناً، منهم 52 تلميذاً... بدأت أكتب تفاصيل أيامنا التي لا تُحتمل في الغرفة، وحكايات التلاميذ القادمين الجدد عن وحشية الشرطة في قمع المظاهرات وعن تعذيب التلاميذ الذي أصبح سلوكاً عادياً في مراكز الأمن... بدأت أكتب شهادة عمّ يحدث لنا... كتبتُ، أساساً، كي لا ننسى، شهادة كي تجد الأجيال القادمة ما يعينها على فهم الظروف التي جعلت، كل من في الدولة، يغولون علينا نحن أطفال الشعب»⁽¹³⁾.

وبلسان فخر الدين، بطل رواية «برج الرومي»، الذي تعرّض للملاحقة والمراقبة الإدارية بعد الإفراج عنه، يخبرنا سمير ساسي: «الأجواء داخل السجن كانت تفرض عليّ أن أضع تفاصيلها، ليقف القارئ على حجم المعاناة وحتّى تظلّ هذه التجربة المريرة راسخة في الذاكرة وترتقي إلى مصافّ التجارب الإنسانية»⁽¹⁴⁾.

السجون

قضى المؤلفون الأربعة فترات زمنية متفاوتة في مدتها، في أماكن احتجاز وسجون نظامي بورقبة وبن علي المختلفة، حيث تعرّضوا جميعاً، بلا استثناء، للتعذيب الوحشي بأنواعه، على اختلاف أعمارهم وانتماءاتهم السياسية. الملاحظ في سردية تعذيبهم، في الكتب الأربعة، أنهم مرّوا بذات الأماكن وبتسلسل متشابه تقريباً حيث وضعوا في فترة التحقيق الأولى في مقرات وزارة الداخلية، تلاها وضعهم في العزل الانفرادي في أحد السجون سيئة الصيت، أو ما يسمى السجن داخل السجن، ثم وضعهم مع مجموعة من السجناء قبل انتهاء محكوميتهم وإطلاق سراحهم، ومن ثم إخضاعهم للمراقبة الأمنية والإدارية بعد إطلاق السراح، كما تشهد حالة بن سالم. من بين السجون، سيئة الصيت، التي تنقل بينها المؤلفون، في أرجاء تونس: 9 أبريل في تونس العاصمة، والقصرين، والكاف في شمال غربي تونس، وبرج الرومي.

(13) كمال الشارني، المرجع السابق، ص 20

(14) «برج الرومي.. ذاكرة سجين إسلامي»، الجزيرة نت، 30 / 9 / 2011، مُتاح على :

الزَّمنُ السَّجَنِيّ

ما الذي يعنيه الزَّمنُ للمُعْتَقَل وهو ما زال في فترة الاستجواب، أو بعد إصدار الحُكْم عليه؟ وكيف يتعامل مع فائض الوقت، سواء أكان معزولاً وحده في «قبر تحت الأرض» أو قابلاً في زنزانة ذات سلاسل حديد يُربطُ بها السجناء المحكومون أو المعاقبون مع مجموعة من المُعْتَقَلِينَ من رفاقه، أو من سجناء الحقِّ العامِّ؟

تُبَيِّنُ استعادة الأحداث المُستخلَّصة من الذاكرة، بلا تسلسل أو ترتيب، في الكُتُب الأربعة، طغيان زمن الاعتقال وآنيتَه (الحاضر السَّجَنِيّ) على ماضي المُعْتَقَل ومستقبله، متمثلاً بسردية تفاصيل التعذيب وما يثيره من أحاسيس وعواطف. «فالسجن سوس الذاكرة» كما يقول الساسي، ويعتذر الشارني من القراء لعدم خضوع النصِّ لأيِّ ترتيب زمني: لقد بدأته من أكثر اللحظات تأثيراً في ذاكرتي، مروراً بالبدايات، مع العودة إلى التفاصيل والاستطرادات»⁽¹⁵⁾.

ويرتبط المفهوم المُختلف للزَّمنِ السَّجَنِيّ، بحالة المُعْتَقَل النفسيَّة، ودرجة تعذيبه، وفترة عزله في الزنزانة الانفرادية. وهي الفترة الأشدَّ قسوة، لأنَّها مرحلة التحقيق الأولى التي يحاول فيها الجلاد فرض إرادته الكلية على المُعْتَقَل، عبر تعريته من إرادته وسلخه إنسانيته وهو في أكثر لحظاته هشاشةً واغتراباً. يتلاحم انقطاع الزَّمن هنا بوحشية ووحشة المكان، المكان الذي يصفه بن سالم «وضعوني في زنزانة في السجن الانفرادي (في السجن المدني 9 إبريل)، وهي عبارة عن قبر تحت الأرض. الفراش خرقة وسخة لا يتجاوز سمكها بوصتين (5 سم)، أفرشها على قاعة إسمنتية شديدة البرودة والرطوبة. في حائط الغرفة مثبتة سلاسل حديد يُربط بها السجناء المحكوم عليهم بالإعدام أو المعاقبون، ولا يمكنهم استعمال دورة المياه الموجودة داخل الزنزانة فيتبولون في مكانهم، رائحة بولهم تبقى دوماً سائدة في الغرفة يستنشقها كلُّ زائر للزنزانة»⁽¹⁶⁾.

عن المكان ذاته يكتب بن الحاج يحيى: «المرحلة الأولى من إيقافي دامت بين 21 مارس وبداية أكتوبر 1975، عرفتُ فيها علاوة على التعذيب الجسدي، قساوة السجن

(15) كمال الشارني، مرجع سابق، ص 12

(16) المنصف بن سالم، مرجع سابق، ص 49.

الانفرادي بين زرنانات محلات أمن الدولة في مبنى وزارة الداخلية والزنازة الانفرادية في سجن 9 أفريل». مُستطرداً عن كيفية تعاقب الزمن: «مضى شهران تقريباً على مكوثي قابعاً مُقيّداً إلى فراشٍ بحجرة لا تتسع لأكثر من واحد... كان ليلنا في الحجرة ونهارنا في غرفة التعذيب لاقتلاع ما تيسر من الاعترافات والمجابهات مع رفاق آخرين... كنتُ أعشق الليل وحجرتي الصغيرة التي يحملونني إليها في شبه غيبوبة. وأخاف الصباح كلما دبت الحركة في الدهليز، وأسمعهم قادمين لاقتيادي إلى غرفة العمليّات. وكان كلّ صباح أتعس من سابقه، لأنّ وقع الضرب على جراح ودمل اليوم السابق أوجع بكثير من وقع اليوم الأوّل»⁽¹⁷⁾.

وعاش بطل رواية سمير ساسي محنة النّقل من مكان إلى آخر، ضمن السجن نفسه، ليزداد إحساسه بالوحشة والتغريب عن بقيّة المعتقلين. «فإذا بي في قعر مُظلمة أحاطها العسس من كلّ مكان، كأنّ الطير تخطفت منها الرجال فلا ترى فيها إلّا ناظر غرفة ينقل فعلك وقولك إلى كبير العسس، فإنّ رابه شيء كذف بك إلى قنّ الدجاج عارياً كيوم ولدتك أمك تُشدّ فيه إلى سلسلة أُلصقت إلى حائط القنّ، فتبقى ما شاء لك العسس أن تبقى منبطحاً على ظهرك تتبول وتتغوّط في مكانك»⁽¹⁸⁾.

أما الشارني الذي اعتُقل مع أربعين تلميذاً، فقد أعدّه التعذيب في الجحيم السفلي، للتوقيع على أيّ اعتراف يُراد منه: «يملك أعوان الشرطة في تاجروين⁽¹⁹⁾ مقرّاً للتعذيب والإيقاف تحت الأرض، حيث بدا لنا عندما هبّت رياح هذه المحنة أنّ رحمة الله لا تعرف طريقها إلى ذلك الجحيم السفلي. أصبحت جاهزاً عند اليوم الثالث للتعذيب، منذ تاريخ الإيقاف للتوقيع على أي اعتراف يقدمونه لي، ولو كان فيه أنّي أنا الذي اغتال الزعيم النقابي الكبير فرحات حشاد الذي اغتالته (اليد الحمراء) الفرنسية على ما تذكر كُتب التاريخ»⁽²⁰⁾.

يعيش المُعتقل، في مرحلة التحقيق الأوّلي، حالة اضطراب نفسيّ وخوفاً من الآتي

(17) فتحي بن الحاج يحيى، مرجع سابق، ص 115.

(18) سمير ساسي، مرجع سابق، ص 39.

(19) مدينة من مدن ولاية الكاف تقع في الشمال الغربي التونسي على مقربة من الحدود الجزائرية.

(20) كمال الشارني، مرجع سابق، ص 43.

يجعله مُتأرجحاً ما بين التَّيه الزَّمني المتخيَّل والواقع المحسوب بالدقائق، في عزلةٍ نفسيَّة، قد تختلف من شخصٍ إلى آخر ومن مكانٍ إلى آخر، إلاَّ أنَّها قاسيةٌ إلى حدِّ الجنون.

وفي فيض الزَّمن المتوفَّر، وفي المكان المُعلَّق، والمُراقَب، والمعرَّض للانتهاك في أيِّ لحظة، يستنبط المعتقِل أساليبَ مختلفةً للتكيِّف العقلي والنفسي يعتمد فيها على خزينه الدَّاخلي من الذكريات (الماضي) وآماله (المستقبل)، محاولاً حماية ذاته من الانهيار تحت وطأة ذلِّ المعاناة (الحاضر)، وليشعر نفسه بأنَّه ليس وحيداً وأنَّ العالم ما زال موجوداً خارج ذهنه⁽²¹⁾.

يقول الشارني: «أواجه عزلتي وحيداً إلاَّ من ذكرياتي وأحلام اليقظة حتَّى بعد أن ألبسني ملابس غرف العزل الزرقاء القذرة والتي لا تُغني من العري ولا البرد وحتَّى عزلة الروح. بدأت أقاوم العزلة بالغناء. غنَّيتُ كلَّ الأغاني التي أعرفها ثمَّ ألفتُ التي لا أعرفها. غنَّيتُ للحب وخيانات الفتيات، للحريَّة والأُمومة التي نكتشف في السجن أنَّها آخر حصوننا الصادقة ضدَّ الأقدار السيئة... غنَّيتُ في عزلتي أيضاً، لذكرى رائحة سمك «الباربو» النهري، مشويّاً على ضبَّة وادي ملاق، وادي طفولتي... غنَّيتُ وكم غنَّيتُ للفراغ والعزلة في تلك الغرفة، وللخوف من المجهول... رويت لنفسي كلَّ النكات والقصص القبيحة بيد أنَّ ذلك لم يكن يجدي في مواجهة العزلة والخوف، هل تعرف العزلة، سيدي؟»⁽²²⁾.

ويحدِّث بن الحاج يحيى نفسه ليخفِّف من ثقل الصمت: «كان الصمت المحيط بي يقتلني بوحشته، فأتلَّهَى عنه بالحديث مع نفسي بصوتٍ عالٍ، وباستنباط حيل وألعاب وَهْمِيَّة لقتل الوقت». «لم يكن عندي كتاب واحد أو جريدة، ولا اتَّصال لي بأيِّ كان. أربعة جدران تُحيط بي وفراش في الرِّكن، وأربع وعشرون ساعة في اليوم يستوجب قتلها بكلِّ التكاليف»⁽²³⁾.

يتذكَّر بن الحاج يحيى، كيف كان يتذرَّع «بأبسط الأعذار لمناداة الحارس طمعاً في

(21) فتحي بن الحاج يحيى، مرجع سابق، ص 84.

(22) كمال الشارني، مرجع سابق، ص 46.

(23) فتحي بن الحاج يحيى، م. س.، ص 85.

اقتناص لحظة حديث مع الآخر، وسماع صوت آدمي يذكرك بأنّ العالم ما زال موجوداً خارج ذهنك»⁽²⁴⁾.

مؤكداً، مرّة ثانية، قسوة توقّف الزمن وفراغه حتّى أثناء وجوده مع رفاقه: «كان الوقت يقتلنا بطوله وتمطّطه، فنقلته بابتداع حكايات، وأوهام، وخصومات، وسهرات، ونقاشات تعطي معنى لوجودنا كبشر قبل وجودنا كمناضلين وسجناء رأي وسياسة»⁽²⁵⁾.

«كانت الشيطان الأربعة تحمل بصمات وحكايات نزلها مكتوبةً نقشاً بأظافرهم أو بدمائهم، كنت أُلهي نفسي بقراءة ما كتب رغم ضعف النور، وأتسلّى ببعض القصائد الرائعة والحكم التي تدل على نوعية النزلاء من قبلي»، يكتب بن سالم عن المحنة ذاتها، مكتشفاً، كما بن يحيى الحاج، بأن الحديث، ولو مع الحارس، قد يبعد عنه شبح الانهيار النفسي: «خروجي من الزنزانة إلى الفسحة لا يتجاوز ربع ساعة في اليوم، خلالها وفي بعض الأحيان يصاحبني حارس يتحدّث معي، قال لي ذات مرة إنه يرأف لحالي ويريد أن يحدثني لأنني أبقى يوماً كاملاً من دون حديث وهذا شيء يدمر صحتي ونفسي. بقيت على تلك الحالة أكثر من شهر، نقلت بعدها الى غرفة عادية في السجن مع مجموعة من إخواني، وكان يوماً كيوم العيد من شدة فرحتي وفرحة إخواني بلقائي. استقبلوني بالتكبير وبصوت عالٍ جداً هزّ أركان السجن»⁽²⁶⁾.

قياس الزمن

كيف يقيس المعتقل الزمن؟ بالسنوات والأيام والساعات؟ بالدقائق؟ أو بحسب توقيت السجن لوجبات الطعام والسماح بالذهاب إلى المرحاض أو الاغتسال، فضلاً عن منعه أو السماح له بزيارة الأهل، ودرجة التواصل مع العالم الخارجي بواسطة الرسائل أو قراءة الصحف والكتب؟

في ظلمة السجن ينتفي معنى الزمن «الزمن عندنا سواء، نحتاج أحياناً إلى استعمال أصابعنا، نحسب الفاصل بين يومين يشتركان في الاسم وينفصلان في الزمن... اليوم

(24) مرجع سابق، ص 84.

(25) مرجع سابق، ص 61.

(26) فتحي بن سالم، مرجع سابق، ص 49.

وغدأً وبعد غد وأمس، الكلّ سواسية في غرفة الحبس»⁽²⁷⁾، يقول الساسي، ليستطرد بن الحاج يحيى موضحاً: «كنت أعيد رسم خارطة العاصمة في ذهني وأرى الناس يتجولون في الفضاء الواسع. بدا لي أوسع بكثير ممّا كنتُ أعرفه. نوع من البرمجة تتمّ في دماغ السجين في إعادة صياغة مقاسات المسافة والزّمن داخل بضعة الأمتار المربّعة التي يعيش فيها، بفعل تعاقب الليل والنهار في حلقة دائريّة مفرّعة، تقطعها بين الفينة والأخرى أخبارٌ تردّ علينا من الخارج مثل أحداث المواجهة بين النّظام والاتّحاد العامّ التونسي للشغل... فندرك معها أنّ الزّمن يسير بخطاه الطبيعية خارج أسوارنا. والأمر ذاته نقف عليه كلّما زارنا أخ أو أخت تركناهم صغاراً ونراهم يكبرون مع مرّ السنين ونحن نشعر بأنفسنا وكأنّنا لم نتغيّر»⁽²⁸⁾.

وفي لحظات الوقوف خارج الزّمن وعلى حافة القطيعة مع كلّ ما هو إنساني، يعمل المعتقل، بشكلٍ واعٍ أو لا واعٍ، على تحويل مفهوم الزّمن المجرد إلى عملة صعبة للتفاوض «على الدقائق المعدودات»، على تمديد الزّمن المُحدّد بصرامة وقسوة من قبل السجّان، حتّى بأصغر وحداته (الثانية- الدقيقة). في تفكيك صورة العلاقة الثلاثيّة المعقّدة بين المعتقل والسجّان والزّمن، يفرض السجّان وجوده عبر نفيه للزّمن، بينما يضطرّ المعتقل إلى تسخير وجوده ليمسك عقارب ساعة لا مرئيّة تمنحه بضع دقائق يسدّ فيها حاجات جسده الأساسية المُذهلة في بساطتها وغريزيّتها، كالذهاب إلى المراض أو الاستحمام لدقائق أو تناول بعض الطعام. يقول كمال الشارني:

«رافقتُه عارياً إلى مرحاض لا يبعد سوى خطوات عن الغرفة ناسياً حالة العري التي أنا عليها. سألتُه عن الساعة فقال برقة مُفاجئة:

- من الأفضل ألا تحتاج إلى معرفة الوقت. تفتح غرف العزل كلّ يوم في الساعة الواحدة بعد الزوال. يجب أن تُعوّد نفسك على موعد الواحدة نهاراً كلّ يوم لأنني لا أعرف متى ستنتهي عقوبتك. أنصحك بتقسيم الأكل على مراحل، لأنك سوف تجوع في الليل، كما أنصحك أن تتعوّد على التبول والتبرز في الوقت المناسب»⁽²⁹⁾.

(27) سمير الساسي، مرجع سابق، ص 98.

(28) فتحي بن الحاج يحيى، مرجع سابق، ص 75.

(29) كمال الشارني، مرجع سابق، ص 42.

- «عندما يُخَيِّم الليل وتغلق علينا أبواب الجناح تُضاف إلى أبواب الزنازين المغلقة بطبعها كامل اليوم، عدا نصف الساعة التي نفاوضها بالدقيقة مع الحراس لفسحة فردية في الـ «أريا»، وقضاء حاجة في المرحاض الجماعي خشية أن يفيض السطل داخل الزنانية في ما تبقى من اليوم، عندها تبدأ حياة أخرى، نندارس فيها أوضاعنا ونتناقش في ما بيننا»⁽³⁰⁾.
- «حصّة الدوش أسبوعية. نتأهّب لها منذ اليوم السابق. الأدواش معلقة في السقف فينهمر الماء بقسطاس لبضع دقائق. دفعة أولى ريثما نرغي الصابون على أجسادنا ثمّ دفعة ثانية للـ «تشليل» النهائي. وكنا دائماً نفاوض على الدقائق المعدودات. ومع الزّمن بدأت الدقائق تطول»⁽³¹⁾.
- «فأن ترى يومك واقفاً أو جالساً، تُعاشِر مئة أو يزيد، وجوهاً لا تتغيّر سنين عديدة، همّك كيف تقضي حاجة بشرية في كنيف تنبعث روائحه في أرجاء الغرفة حتّى تكاد لا تجد فيها متنفساً نقيّاً، أو الحصول على رغيّف يعطيكه الجلاّد كأنّما يرمي به إلى كلاب... أو يتعالى صياحك فذلّكم الدُّش أو الاستعداد له حيث علينا أن نتسابق كخيول رهان»⁽³²⁾.
- ويتعامل بن سالم مع جسده باعتباره «آخر» ما يتوجّب عليه تقنين احتياجاته لئلا يُصاب هو بكارثة صحيّة تُضعفه أمام السجّانين: «كنتُ في زنزانة 16 بالدور الرابع (في وزارة الداخلية)، لم يكن فيها دورة مياه ولا يحقّ لي الذهاب إلى المرحاض إلاّ مرّة في اليوم ولمدّة لا تزيد على دقيقة واحدة ممّا حدا بي إلى الإحجام عن الأكل حتّى لا أُصاب بكارثة صحيّة»⁽³³⁾.

خلاصة

لم يتطرّق مؤلّفو الكتب الأربعة بشكلٍ مباشرٍ إلى مفهوم الزّمن والإحساس به في

(30) فتحي بن الحاج يحيى، مرجع سابق، ص 46.

(31) المرجع السابق، ص 148.

(32) كريم الساسي، مرجع سابق، ص 72.

(33) المنصف بن سالم، مرجع سابق، ص 47.

فترات اعتقالهم وسجنهم. كما لم أجد فيها، أيضاً، حواراً يدور بين المُعتقلين، أنفسهم، عن أهمّية الزّمن أو توقّفه أو سيرورته بشكل مُباشر، لذلك يتطلّب إدراج أو مقارنة تجاربهم مع ما هو متوفّر من كتابات نظرية أو فلسفية جُهداً إضافياً يُمعّن في استقراء النّصوص، ويتجاوز الجهد الأوّلي لهذه المقالة؛ إذ لا شكّ في حضور الزّمن عبر إشارات وكلمات ذات دلالات حتّى في أحلك ساعات التعذيب أو العزلة أو/ في دقائق انتظار مقابلات الأهل. وينطبق هذا على مفاهيم تتعلّق بالحضور والغياب، واللّعب في / أو مع الزّمن، وتجميد أو تسريع الزّمن، ووطأة الحاضر مقابل ثقل الماضي، واختلاط الماضي بالحاضر بالمستقبل، أو علاقة الزمان بالمكان.

ولعلّ أهمّ أسباب الصعوبة في التحليل والمُقارنة هو أنّ مؤلّفي هذه الكُتب من المُعتقلين سابقاً، باستثناء فتحي بن الحاج، إنّما يلجأون إلى الكتابة للمرّة الأولى في حياتهم، والهدف الأساسي للكتابة هو توثيق ما مرّوا به باعتبارهم سجناء رأي وقضايا كبيرة. فالجانب الشخصي، بالنسبة إليهم، أمرٌ ثانوي، وإذا ما كتبوا عنه فإنّما يكون ذلك لتبيان قسوة الجلّاد والنّظام وشراستهما، ليقى الجانب الاجتماعي، أو بالأحرى الجمعي - الحركي - التاريخي - الفكري الذي يمثّلونه هو الأساس. ينعكس هذا الخيار على الإحساس بالزّمن الذي يضعه المُعتقل في حيز المشاعر الشخصية، ولا علاقة مباشرة له بالفكر في ما عدا إبقاء الذهن مركزاً على القضايا الكبرى.

إنّ الزّمن الذي يعيشه المُعتقل هو زمنٌ سجنّي يتميّز بقيمته المختلفة عن الزّمن المُتعارف عليه خارج السجن، في الفضاء المفتوح، والمُستند إلى الوحدات الزّمنية. فالسجين لا يستطيع التحكّم بالزّمن السجني، وهو مفروض عليه من قبل المُحقّق أو الجلّاد أو السجّان، بحسب متغيّرات تختلف إذا كان المُعتقل السياسي في مرحلة التحقيق الأوّلي أو منجزلاً في الزنزانة، حيث يتمطّط الزّمن فيبدو لا نهائياً، أو عند السماح بزيارة الأهل حيث يتسارع الزّمن متحوّلاً إلى دقائق، أو انتقاله إلى قاعة تضمّ سجناء آخرين، أو عند إطلاق سراحه، وإدراكه عندئذ، ومع أولى خطواته خارج السجن، حجم قطيعته الزّمنية مع العالم الخارجي ومدى هذه القطيعة.

التسلسل الزّمني في المُعتقل مختلّ في سيرورته، حيث تُهيمن جزئيّات التعذيب على المسار الطبيعي للزّمن، لينعكس ذلك على نسق النصوص ككلّ، وعلى انتقائيّة

سرد الأحداث المُستخلصة من الذاكرة. وهي انتقائية يجمعها همّ البحث عن معنى لما تعرّض له المُعتقل، وهمّ غربلة الحقيقة، وتوثيق التجربة المريرة التي أرادت لها السلطات القمعية عقاباً لكلّ من يعارضها، على مدى عقودٍ طويلة.

المصادر والمراجع

- بن الحاج يحيى. فتحي، الحبس كذاب.. والحي يروح - ورقات من دفاتر اليسار في الزّمن البورقيبي، الطبعة الثالثة، تونس: كلمات عابرة، 2011.
- بن سالم. المنصف، سنوات الجمر - شهادات حيّة عن الاضطهاد الفكري واستهداف الإسلام في تونس، طباعة خاصّة، 2013.
- الجويني. البشير، أهمّ مميّزات مرحلة ما بعد الاستقلال، مقابلة شخصية بتاريخ 22 / 4 / 2016.
- الزموري. محمد، سؤال الكينونة في المتخيل السجني، متاح على الرابط: [http://www.aljabriabed.net/n78_06azammouri.\(1\).htm](http://www.aljabriabed.net/n78_06azammouri.(1).htm)
- ساسي. سمير، برج الرومي أبواب الموت - أوّل رواية عن تعذيب المساجين الإسلاميين في السجون التونسية، الطبعة الرابعة، تونس: منشورات كارم الشريف، 2012.
- الشارني. كمال، أحباب الله - رواية عن فساد نظامي بورقيبي وبن علي كما عاشه سجين سياسي بين سجني الكاف والقصرين، تونس: منشورات كارم الشريف، 2012.

الزمن وتقاطعاته من خلال عالم العمل

مقدمة

مقابل المفهوم المطلق للزمن، أي الزمن بوصفه حقيقة متعالية، كان إميل دوركهايم (Emile Durkheim) من بين أبرز واضعي أسس سوسيولوجيا الزمن. ففي مقابل الزمن الفلسفي القائم داخل الذات الإنسانية، والذي اعتبر الفيلسوف إيمانويل كانت (Kant Immanuel) مثلاً، أنه - أي هذا الزمن - قائم مع المكان داخل الذات الإنسانية، وأنهما صورتان قبلتتان ويشكلان مضمون خبرة الإنسان بالعالم الخارجي، أي بوصفهما شرطين للمعرفة، جعل دوركهايم الزمن نتاج الفكر الجمعي. ففي كتابه «الأشكال الأولية للحياة الدينية» الصادر في العام 1912، وضع دوركهايم أول مُسَلَّمات هذه السوسيولوجيا بالقول إن فكرة أو مقولة الزمن «لا تتمثل فقط في إحياء ذكرى، جزئية أو كاملة، عن حياتنا التي مضت، بل إنها إطار مجرد وغير شخصي يلفّ أو يشمل، ليس وجودنا الفردي فحسب، بل الوجود البشري بأسره. وهذا ما يشبه لوحة غير محدودة تنتشر فيها المدة (durée) تحت أنظار الروح، وتوجد فيها كل الأحداث المحتملة أو تتموقع وفقاً لمعالم ثابتة ومحددة. وبالتالي، لا يكون زمني الخاص هو المنظم على

هذه الشاكلة، بل الزّمن بحسب ما تمّ التفكير به بموضوعيّة من قِبَل كلّ الناس المنتمين إلى حضارة واحدة. وهذا وحده يكفي لفهم أنّ تنظيمًا كهذا لا بدّ أن يكون جمعيًا. وفي الواقع، تقود الملاحظة إلى أنّ المعالم هذه، التي تُنظّم وفقها الأشياء كلّها زمنيًا، هي مُستعارة من الحياة المجتمعية. التقسيمات إلى أيام وأسابيع وأشهر وسنين.. إلخ، تُطابق دوريّة الطقوس والأعياد والاحتفالات العامّة. التقويم الزّمني يعبر عن إيقاع النشاط الجمعي، وذلك في الوقت الذي تتحدّد فيه وظيفته - أي وظيفة هذا التقويم - في تأمين انتظام النشاط الجمعي هذا⁽¹⁾.

الانتقال بتأمّل الزّمن من إطاره الفلسفي المثالي إلى إطاره الوضعي التجريبي جاء إذًا نتيجة التفكير الاجتماعي به. حيث التمثّلات الاجتماعية كافّة، وحتى الدينيّة منها، هي نتاج تعاون بين البشر، يمتدّ ليس في المكان فقط بل في الزمان أيضًا⁽²⁾. فالزمان والمكان يتحدّدان في ضوء الثقافة. كما إنّنا نجد في المقابل « أنّ المجتمعات كافة تبذل قصارى الجهد لمواجهة مشكلات الحفاظ على النظام الاجتماعي، وإعادة إنتاجه في مواجهة عملية مرور الزّمن »⁽³⁾. فالغاية المعرفيّة التي تتوخّاها علوم المجتمع بعامة، لا تتّجه « نحو الخصائص اللازميّة، بل نحو ما يُسجّل في الزّمن، أي التغيير والتحوّل »⁽⁴⁾.

وعليه، فإنّ دراستنا تتناول مسألة الزّمن من منظور اجتماعي، ولا سيّما أنّ مشكلاته هي في الواقع مشكلاتنا نحن التي يرهص بها زمننا الحديث الكوسموبوليتي المرتبط بالتاريخ الأوروبي، والذي يشمل ثلاث مراحل تبدأ من عصر النهضة الأوروبيّة (من القرن السادس عشر إلى منتصف القرن السابع عشر)، ثمّ العصر الكلاسيكي (من أواسط القرن السابع عشر حتّى مطلع القرن التاسع عشر)، فالعصر الحديث (من مطلع

(1) Émile Durkheim , *Les Formes élémentaires de la vie religieuse*, (bibliothèque numérique fondée et dirigée par Jean-Marie Tremblay), <http://classiques.uqac.ca>,p.21.

(2) Ibid.,p.26.

(3) شارلوت سميث، موسوعة علم الإنسان، ترجمة محمد الجوهري وآخرين (القاهرة: المركز القومي للترجمة، 2009)، ص 316.

(4) Bertrand Montulet, *Les enjeux spatio - temporels du social* (Paris- Canada: éd L'harmattan,1998),P.38.

القرن التاسع عشر إلى منتصف القرن العشرين). إذ ترتبط مشكلاتنا مع الزمن، وفيه، ومن خلاله، بالتغير الاجتماعي، وبما يستتبعه من ظواهر أو مشكلات متجددة أو جديدة على المستويات كافة، وخصوصاً مع الطبيعة المتحركة والدينامية للمجتمعات. حيث يمثل «التقدم» بمعنى «انفتاح أفق التوقع» -بحسب بول ريكور (Paul Ricœur)- الشرط الأول لمفهوم الأزمنة الحديثة بوصفها أزمنة جديدة (...). [حيث] يمكننا في هذا الصدد، الكلام على تزمين (Temporalisation) تجربة التاريخ كعملية تحسين ثابتة ومتزايدة⁽⁵⁾.

مدخل منهجي

لئن كانت الحداثة نفسها ظاهرة تاريخية شاملة، فإنها تحمل هذه الصفات «بمقدار ما تقبض على الأزمنة الحديثة بوصفها أزمنة جديدة. غير أنّ فعل القبض على الأزمنة الحديثة هذا لا يمكن التبصر فيه إلا بكونه عبارة عن ابتعادٍ متزايدٍ للتوقعات عن كلّ التجارب القائمة لغاية الآن»⁽⁶⁾. في حين يغدو التسارع، بحسب ريكور أيضاً، «المؤشّر الأكيد على أنّ هذا التباعد لا يبقى على حاله إلا بالتعديلات التي تطرأ عليه بصورة مستمرة. فالتسارع هو تصنيف جديد (Métacatégorie) للإيقاعات الزمنية، يربط التحسين بتقصير الفواصل أو المسافات بين هذه الإيقاعات»⁽⁷⁾.

انطلاقاً من هذا البعد الحدائي للزمن إذًا، تحاول دراستنا هذه، مقاربة موضوع الزمن في علاقته بمجتمعنا من منظور اجتماعي. وقد اخترنا لذلك ميدان العمل إطاراً ميكروبياً لمقاربة التشابكات القائمة بين الزمن الراهن والأفراد. حيث يشهد العالم اليوم تغييرات طاولت النظريات والمفاهيم الفلسفية والاجتماعية والثقافية وغيرها، في مقاربة الوجود والعالم. فنحن في زمنٍ يصفه البعض بزمن «ما بعد الحداثة»، أو بزمن «بعد ما بعد الحداثة»، أو زمن «العولمة»، أو «زمن الرأسمالية المتوحّشة»... إلخ. غير أنّ الجذر المشترك والأكيد، على اختلاف التسميات، أنّه زمن يتكرّس فيه، شيئاً فشيئاً، الانزياح

(5) Paul Ricœur, *La mémoire, l'histoire, l'oubli* (Paris : éd du Seuil, 2000), p.390.

(6) Ibid, p.390.

(7) Ibid, p.390.

عن الأسس المعرفية والميتافيزيقية التي قامت عليها الحداثة، مثل المعرفة الموضوعية، والمعرفة الشاملة المبنية على العقل أساساً، والتصوّرات الشمولية للمجتمع والثقافة والتاريخ والكون... إلخ، وذلك في مختلف الفروع المعرفية، في الاقتصاد والسياسة، كما في الفلسفة وعلم الاجتماع والأنثروبولوجيا.. إلخ، أو في الأدب والنقد والفنون وغيرها. في حين تزامنت هذه التغيرات كلّها مع تضاؤل دور الدولة - الأمة، وتدقّق المعلومات والمال والبضائع وأشكال الممارسات الثقافية والدينية والسياسية وانتشارها من حول العالم. إنّه زمنٌ «ما بعد حداثي» جامعٌ، يتجاوزُ فيه، و«تزامنُ الأنماط والقيم والأمزجة والأشكال والمباني والمساحات والحضارات يولّد، أو يؤوّل إلى القرية العالمية⁽⁸⁾».

في هذا السياق شغل «عالم العمل» أو «العمل» نفسه حيناً مهماً في مختلف المعارف العلمية، وخضع، كغيره من الموضوعات، إلى مقاربات متجدّدة ناتجة عن التطوّرات التي شهدتها هذه المعارف كلّها من جهة، وعن التحوّلات التي شهدتها العمل نفسه خلال العقود الأخيرة من جهة ثانية، في ظلّ سرعة التغيّر الاجتماعي، ولا سيّما في الوجه الاقتصادي منه. فمع سيادة الإنتاج الجماهيري (Production de masse)، الذي تواصل على امتداد القرن الفائت، أثّرت التساؤلات حول هذا النوع من الإنتاج، وما رافقه من عمل بالتجزئة أو بالتفتيت، أي العمل وفق النظرية التaylorية، وذلك تعبيراً عن القلق حيال هذا النمط من الإنتاج الرأسمالي الهادف إلى زيادة الإنتاجية في أسرع وقت وأقلّ تكلفة مُمكّنة. وهو الأمر الذي حدا بـماركس (Marx) للكلام على الاغتراب، وبالفيلسوف الفرنسي جان بول سارتر (Jean-Paul Sartre) لاعتبار تقسيم العمل هذا استلاباً للإنسان، بعدما كان فريديريك نيتشه (Friedrich Nietzsche) قد سبقه إلى اعتبار العمل بهدف الربح، حرماناً للإنسان من الراحة والتأمل والحريّة وإهداراً لكرامته. في حين طرح عالم الاجتماع والفيلسوف الفرنسي جورج فريدمان (Georges Friedman) سؤاله المهمّ: «إلى أين يتّجه العمل الإنساني؟» (Où va le travail humain?)، والذي شكّل عنواناً لأحد أبرز مؤلفاته الصادرة في العام 1953. حتّى إنّ شعار «لم نعد نريد هدر

(8) عبد الغني عماد، سوسيولوجيا الثقافة، (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 2006)، ص

حياتنا في البحث عن لقمة العيش»، جاء كصدى لشعار «الحياة الحقيقية هي في مكان آخر غير العمل»، بحسب الباحثة الفرنسية فرنسواز بيوتيه (Françoise Piotet). والحديث ههنا كثير⁽⁹⁾.

أمّا في عصرنا الحالي، أي العصر المعرفي، أو المعلوماتي، الذي يتميز بزيادة مطّردة عالمياً في الارتباط القائم بين العمليّات الاقتصادية، وهيمنة الشركات العالمية على الأنشطة الاقتصادية المولّدة للقيمة، وحيث « مفتاح النجاح في الأعمال أصبح يكمن في تحديد خصوصية كلّ مستهلك، وهذا ما يسمّى «Masse customisation»، والذي يبحث عن إنتاج أشياء جيّدة وخدمات مصمّمة خصيصاً لاحتياجات ورغبات خاصّة لدى المستهلكين»⁽¹⁰⁾، في عصرنا هذا، عصر الحدّثة المتأخّر (الراهن)، والذي يشهد عولمة التبادلات إذًا، والسيطرة المتزايدة للرأسمال المالي العالمي، تماثلت بعض الظواهر الاقتصادية والاجتماعية مع تلك الخاصّة بالبلدان المتقدّمة، وتحديدًا في ما يخصّ العمل وأنماطه. ففي إطار العمل تحديدًا، وعلى الرّغم من اختلاف البنى الاقتصاديّة - الاجتماعيّة بين مجتمعاتنا والمجتمعات الغربيّة، ثمّة ظواهر تشمل المجتمعات كافّة، من ذلك مثلاً، البطالة الناتجة عن سرعة التحوّل الاقتصادي الاجتماعي، وسرعة الأتمّة، والفروق الكبيرة في الأجور على مستوى المهن، إذ ترتفع في القطاعات التجارية والمالية أجور العمّال المهرة وكبار الموظفين عمّ هي عليه لدى العمّال غير المهرة وصغار الموظّفين، فضلاً عن ظاهرة التشغيل الجزئي، والتشغيل بعقود موقّعة، أو العمل من دون الاعتماد على مكان محدّد للعمل، والاستعاضة عنه بالإنترنت والبريد الإلكتروني... وغيرها من أنماط العمل التي تختلف عن نمط العمل السائد في الوظيفة الكلاسيكية. حتّى إنّ المهن بدأت - بحسب الفيلسوف وعالم الاجتماع الألماني هارتموت روزا (Hartmut Rosa) - تفقد شيئاً فشيئاً من ديمومتها الزمنية أو من استقرارها، وذلك بخلاف مرحلة الحدّثة، حيث كانت المهن تنتقل من الآباء إلى الأبناء، وحيث كانت

(9) Voir, Françoise Piotet, «Présentation générale», *L'Année sociologique*, (Paris: PUF, 2/2003), Vol. 53, p. 2.

(10) مجموعة باحثين، المتغيّرات الدوليّة وتأثيرها على قضايا التشغيل في البلدان العربيّة، دورة تدريبيّة خاصّة بـ «تطوير مكاتب التشغيل في الجمهورية اليمنية» (اليمن: منظمة العمل العربيّة، 27-2006/11/29)، ص 11 - 12.

الأنشطة المهنية تحفظ بعض الاستقرار داخل الجيل الواحد. بمعنى أن التغيير المتواتر أو المتعدد للمهنة أو للوظيفة خلال حياة معيّنة، والذي كان استثناءً في الماضي، صار يبدو، وفي سياق تحولاته الملحوظة، وكأنه القاعدة. فتطول فترات البطالة التي قد يقضيها الفرد قبيل انتقاله إلى وظيفة جديدة، أو قبيل تغيير مهنته⁽¹¹⁾.

هذا الحراك السريع، بات ملحوظاً حتى داخل المؤسسة الواحدة نفسها. الأمر الذي يؤكّد، وبحسب هارتموت روزا (Hartmut Rosa) أيضاً، فرضية أن بُنى العمل تشهد تحولاتها، وأن هذه التحولات التي كانت تحدث في المجتمع من جيل إلى جيل، باتت ذات إيقاع سريع يجعلها تتم بشكل مستمر من ضمن الجيل نفسه، ويرافقها عدم استقرار مهني وعائلي، ناهيك بتغيير لا يقتصر على شروط العمل فحسب، بل يطاول أشكال العمل نفسه (موقت، جزئي..)، ونوع المهنة أو الفروع المهنية التي أدخلتها تكنولوجيا المعلومات⁽¹²⁾.

في موازاة هذا الحراك السريع الذي تناوله روزا، ثمة علاقة أخرى بالزمن، وبزمن العمل تحديداً، تتمثل في كثافته. إذ ما زال مبدأ استثمار الموارد في أقصر وقت ممكن بأقل تكلفة مُمكنة، هو القانون المحرك للبنية الاقتصادية الرأسمالية، أيًا كانت المهنة، وأيًّا كانت مدة العمل (35 أو 40 أو 45 ساعة... في الأسبوع)، أو شكله (بدوام كامل أم جزئي أم غيره). ما يعني أن تقليص ساعات العمل أو كميته مع تقليل عدد ساعاته، لم يعد يعني بالضرورة أن حجمه بات أقل من السابق، بحيث يُصار إلى تكثيف العمل ليس انطلاقاً من عدد الساعات، بل من خلال تكثيف الأنشطة أو المهام خلال ساعات محدّدة من العمل، وذلك بغية تحقيق فائض القيمة المطلق. ما يعني أن العمل عن بعد وغيره من الأعمال المشابهة مثلاً - والتي يصعب معها تطبيق نظم التأمينات الاجتماعية، وصورون الاستقرار الوظيفي - لا يفترض حكماً أن القائم به يعمل لعدد محدود من الساعات، حتى وإن كان لا يخضع لقانون يحكم عدد ساعات عمله وظروف هذا العمل. يُذكر في هذا السياق أن عالم الاجتماع الألماني ماكس فيبر (Max Weber) كان من

(11) Voir: Hartmut Rosa, *Accélération. Une critique sociale du temps*, Traduit de l'Allemand par Didier Renault (Paris: éd. La Découverte, 2013), p.142.

(12) Ibid, p.143.

بين أوائل الذين رصدوا العلاقة بين تقصير ساعات العمل والتعب الذي يشعر به العمّال، أي بعكس ما تفترضه العلاقة السببية التي تجعل من تقصير دوام العمل، بالضرورة، سبباً لراحة العمّال، وذلك من خلال تجاربه على مصنع زيس (Zeiss) الألمانيّ مطلع القرن العشرين⁽¹³⁾.

وبالتالي، فإنّ الشركات أو المؤسّسات متعدّدة الجنسيّة أو العابرة للدول، والتي تتمظهر فيها أنماط العمل وشروطه ومتطلّباته السائدة عالمياً، شكّلت بالنسبة إلى دراستنا هذه إطاراً مُعرباً لتلمّس بعض ملامح ديناميّات علاقة الأفراد بهذا الزّمن الجديد أو الزّاهن، والذي يفرض شروطه من خلال إطار العمل وسياقاته السائدة من جهة، وإشكاليّة الشعور بانفلات الزّمن وضغط الوقت وضيّقه من جهة ثانية، على الرّغم من كلّ التسهيلات التي وفّرها التطوّر الحضاري⁽¹⁴⁾. هذا مع العلم أنّ «نشأة علم الاجتماع هي التي أدخلت إلى الحقل العلمي، في الواقع، التمييز بين الزّمن الاجتماعي وزمن العمل، بما أنّ كلّ المؤسّسين يعتبرون الزّمن وكأنّه خاضع لضرورة مزدوجة: تنسيق الحياة الاجتماعيّة (الزّمن الاجتماعي)، وبنينة النشاطات المهنيّة (زمن العمل)»⁽¹⁵⁾.

الزّمن الجديد والعمل

يهدف التعرّف عن قرب إلى ديناميّات علاقة الأفراد بهذا الزّمن الجديد المُشار إليه آنفاً، استندنا إلى حوارٍ مرّكّز مع ستّة أشخاص يعملون في شركات متعدّدة الجنسيّة أو عابرة للدول، بوصفها شركات يتناظر فيها هذا الزّمن العامّ، أي الزّمن المعولّم، مع الزّمنيّات المختلفة. إنّ الزّمن العام الذي لم تعد العولمة فيه مُبنيّة من خلال الدول ذات

(13) Voir: Jens Thoemmes, «Sociologie du travail et critique du temps industriel», Revue *Temporalités*, (Paris: Institut des Sciences Humaines et Sociales du CNRS et référencée par ERIH PLUS,2008),p4.

(14) المقصود بالتطوّر الحضاري مختلف الإنجازات التكنولوجيّة التي تحقّقت منذ مطلع القرن العشرين وصولاً إلى الزّمن الراهن، أي بدءاً من تطوّر البنى التحتيّة (طرق، وجسور، وكهرباء، وهاتف وغيرها)، مروراً بوسائل النقل السريعة (طائرات وقطارات فائقة السرعة وما شابه)، وصولاً إلى وسائل الاتّصال والتواصل وآخرها الحاسوب والإنترنت.

(15) Ibid, p.p.2-3.

الأقاليم المحددة، أي الدولة-الأمة، بل من خلال انخراط بنية علاقات الإنتاج المعولمة في البنى الاجتماعية الوطنية؛ وهو انخراط بات يتميز، من دون أدنى شك، بعمقه⁽¹⁶⁾. الأمر الذي جعل مسألة التفاعل بين المحلي وعبر- الوطني في التحليل السوسيولوجي قضية أكثر تعقيداً، بات معها مصطلح غلوكال (Glocal) لـ رولان روبرتسن (Roland Robertson)، العائد إلى تسعينيات القرن الفائت يُعبّر عن هذا التفاعل المُتبادل بين الديناميات المحلية والوطنية من جهة، وعبر- الوطنية من جهة ثانية؛ وبالتالي بات الزمن هو جماع اصطفاك الزمانيات (Temporalités) التي يتميز كل منها بإيقاع مختلف. هذا، مع ضرورة الإشارة إلى أنّ اختيارنا شركات متعدّدة الجنسيّة كإطار لتأمّل اصطفاك الزمانيات هذا، لا يعني بالنسبة إلينا أنّ الزمانيّة التي يفرضها نمط العمل المعولم في هذه الشركات منفصلٌ تماماً عن الزمانيّة الخاصّة بالإطار المحلي. وهذا ما أكّده جيرت هوفستيد (Geert Hofstede) في دراسته تأثير الثقافات الوطنية على فروع شركة المعلوماتيّة متعدّدة الجنسيات (IBM)، انطلاقاً من فكرة أنّ الثقافة السائدة في مؤسّسة ما (أي المؤسّسة الفرع) وما يحمله أفرادها من قيم، هي انعكاسٌ للقيم الثقافيّة المحليّة؛ ما يعني أنّ ثمة اختلافات في الثقافات الوطنية في إطار الثقافة المؤسّسائيّة للشركة التي يفترض أن تكون موحّدة⁽¹⁷⁾.

هذا، وقد دار النقاش المرکز حول ثلاثة أبعاد رئيسية، تتقاطع فضاءاتها وتتداخل، هي: أولاً: كفيّة مواءمة الأفراد بين زمن العمل وزمن الحياة الخاصّة (العائلة، الترفيه، ممارسة نشاطات مختلفة...); وإلى أيّ حدّ بات زمن العمل هو الذي يُبين زمن الحياة الخاصّة، وإلى أيّ حدّ بات هناك تداخل بين الزمانيين. هذا على مستوى الزمانيات المختلفة، على اعتبار أنّ « مفهوم الزمانيّة يعني مباشرة وجود ذات، بحيث إنّنا حين نتكلّم

(16) Voir: Saskia Sassen, «Territoire, Autorité, droits: Nouveaux assemblages», *Le tournant global des sciences sociales, sous la direction de Alain Caillé et Stéphane Dufoux* (Paris: La Découverte, 2013), pp.186-208.

(17) Voir: Geert Hofstede, *Vivre dans un monde multiculturel*, (Paris: Les éditions d'Organisation, 1994).

على الزمنية تنتهي من الكلام على الزمن للبدء بالكلام على الدلالة الذاتية للزمن»⁽¹⁸⁾.
ثانياً: مدى إسهام انتشار ثقافة المدى القصير (أو الآني أو اللحظوي) - أو تغلغلها في أساليب الحياة، وفي المشروعات الشخصية، والالتزامات الفردية - في تكريس الشعور بضغط الوقت. ونعني بالوقت تلك الوحدة الزمنية التي تجري خلالها الأحداث أو الأعمال أو الوقائع اليومية، والتي تسمح لنا بدراسة نظامها، ومُددها، وتواتراتها. إنها الوحدة الزمنية التي تسمح لنا إذاً بقياس تجليات الزمن وتمفصلاته على فترات زمنية قصيرة ومتوسطة وطويلة الأمد.

ثالثاً: في ظلّ الاتجاه المتزايد نحو الفردانية والاستقلالية الفردية، وما يترتب عنه من ميلٍ متزايدٍ لدى الأفراد نحو خياراتهم الشخصية ونحو تحقيق الذات، كيف يُترجم ذلك في أحداثٍ شرخٍ أو تناقضات بين الأوقات الخاصة والأوقات الاجتماعية المندرجة في زمنيّاتٍ مختلفة؟

أما اختيار الأشخاص الذين جرى معهم الحوار المركز، فتمّ بناءً على المعايير التالية:
1 - العمر: أن تتراوح أعمار هؤلاء الأشخاص بين 23 و46 سنة. لأنّ هذه الشريحة العمرية توفر لنا مساحة أكبر أو مدًى يمكن من خلاله تلمّس إيقاع التجربة المهنية (عدد المرات التي غير فيها الأفراد المنتمون إلى هذه الشريحة العمرية مهنتهم، إمكانيات تغيير العمل أو المهنة... إلخ)، وذلك عطفاً على كلامنا آنفاً على مقولة هارتموت روزا Harmut Rosa في أنّ المهنة باتت تفقد شيئاً فشيئاً من ديموتها الزمنية أو من استقرارها. إذ كان للزمن في حيات الناس، بحسب ريتشارد سينيّت Richard Sennett: «طابعٌ خطّيٌّ: عاماً بعد عام، كانوا يؤدّون مهمات نادراً ما كانت تتغير بين يومٍ وآخر»⁽¹⁹⁾، حتّى إنّ الزمن شكّل في وقت سابق «المورد

(18) Diana Mazza, «À Propos du temps et de la temporalité: Aspects épistémologiques d'un projet de recherche sur l'enseignement» : <http://www.inrp.fr/biennale/7biennale/Contrib/longue/316.pdf>.

(19) Richard Sennett, *Le travail sans qualités. Les conséquences humaines de la flexibilité*. Traduit de l'anglais par Pierre- Emmanuel Dauzat (France: éd Albin Michel, 2000), p.15.

الوحيد الذي يمكن أن يتمتع به بحرية الأشخاص الموجودين في أدنى مراتب السلم الاجتماعي»⁽²⁰⁾، بمعنى أنهم كانوا يعولون على الزمن للارتقاء المهني والاجتماعي، منطلقين من قيمة المثابرة.

وقد اخترنا هذه الشريحة العمرية كذلك، لأنه يفترض أن يفكر أفرادها بالارتباط و/ أو سبق لأفرادها أن ارتبطوا وأنجبوا بحيث ما زال أولادهم صغاراً؛ وهو ما يضيء أكثر على كيفية المواءمة بين زمنية العمل وزمنية الحياة الخاصة.

2- المهنة: أن يكونوا من حيث التكوين العلمي حاصلين على شهادات عالية ويتقنون إتقاناً تاماً اللغات الأجنبية، وأن يكونوا من حيث التكوين المهني من الكوادر الوسطى والعليا، لأن هذه الشريحة من الأشخاص العاملين في المؤسسات متعددة الجنسيّة أو العابرة للدول، والتي تتمظهر فيها أنماط العمل وشروطه ومتطلباته السائدة عالمياً، يمكنها أن تشكل أكثر من سواها إطاراً كاشفاً لكيفية تأثير الزمن النيوليبرالي على حيوات أفرادها بعامّة، أي في دائرة العمل وفي دائرة الحياة الخاصة. فهؤلاء الأشخاص بكفاءاتهم العابرة للدول - إذا ما جاز التعبير - باتوا الكتلة الأكثر استقطاباً للعمل، ولعلهم بالتالي الأكثر خضوعاً لضغط العمل وضغط الوقت في آن: «فحين تصرف مؤسسة أو إدارة ما أناساً من العمل، فهذا لا يعني أن هناك عملاً أقل لإنجازه، بل يعني أن الذين لم يُصرفوا بات عليهم المزيد من العمل لإنجازه. وهذا كله يؤدي إلى استقطاب مُفسد، بينته جيداً الدراسات في السوسيولوجيا، بين الذين يعانون من ضغط عمل زائد والمستبعدين من نظام التسارع بسبب البطالة»⁽²¹⁾.

3- الجنس: أن يكونوا من الجنسين، بغية رصد الاختلافات الجندرية في ضوء التجربة المهنية والخاصة. وليس المقصود بذلك تبيين ما إذا كانت المرأة أكثر معاناة من ضغط الوقت بسبب المسؤوليات التي يلقيها عليها المجتمع بسبب جنسها وأدوارها التقليدية، بل المقصود هو رصد التفاعلات الجديدة التي

(20) Ibid,p.15.

(21) Hartmut Rosa, *Accélération .Une critique sociale du temps*, op.cit.p.382.

أحدثتها التغيرات الحياتية والمجتمعية والمهنية الحديثة على العلاقات الجديدة بالزمن والوقت، ولا سيما مع الميل المتزايد لدى الأفراد نحو خياراتهم الشخصية ونحو تحقيق الذات.

النقاش المركز

تشكّلت مجموعة النقاش المركز من 4 إناث و2 ذكور، تتراوح أعمارهم بين 24 و46 سنة:

ك.د.: أنثى، العمر 46 سنة، متأهّلة ولها ولد واحد. حاصلة على ماجستير في علم الحاسوب، تتقن اللغتين الإنكليزية والعربية والقليل من الفرنسية، وهي باحثة ومستشارة في الإدارات المالية، تعمل مع مؤسسات دولية لتقديم استشارات وخدمات تقنية للقطاع العام في لبنان والدول العربية.

ر.ف.: ذكر، العمر 24 سنة، أعزب، حاصل على ماجستير في العلوم المالية، يتقن 3 لغات (الإنكليزية والفرنسية والعربية)، يعمل في شركة مالية عالمية، مهمته تدقيق حسابات الشركات وتقديم استشارات مالية.

ر.س.: أنثى، العمر 29 سنة، متأهّلة ولها ولد واحد، مجازة في هندسة الكمبيوتر والاتصالات، تُتقن اللغتين الإنكليزية والعربية، وتعمل في مؤسسة دولية تُعنى بالتنمية، ومهمتها بناء قدرات مؤسسات المجتمع المدني وتطوير أنظمتها.

ب.ش.: أنثى، العمر 30 سنة، عزباء. حاصلة على ماجستير في الإدارة العامة، تتقن 3 لغات (الإنكليزية والفرنسية والعربية)، تعمل في مؤسسة غير حكومية دولية، ومهمتها بناء قدرات موظفي الجمعيات الأهلية والبلديات.

ز.ح.: ذكر، العمر 35 سنة، متأهّل وله ولد واحد، حاصل على شهادة في هندسة الاتصالات وعلى ماجستير في إدارة الأعمال، ويتقن 3 لغات (الإنكليزية والفرنسية والعربية). يعمل في شركة تأمين عالمية، ومهمته التعامل مع البنوك.

د.ك.: أنثى، العمر 27 عاماً، متأهّلة، وليس لديها أولاد، حاصلة على ماجستير في الاقتصاد، تُتقن اللغتين الإنكليزية والعربية، وتعمل في مؤسسة تنمية دولية، وهي حالياً مديرة فرع بيروت، ومهمتها كتابة المشروعات وإدارتها.

1 - في النظرة إلى الزّمن

حاولنا في الجزء الأوّل من الحوار المرّكز تلمّس ما إذا كان المُتحوّرون يعتبرون الوقت ضاعطاً، فضلاً عن التوصيف الذي ينطبق على علاقتهم به: هل هو ديكتاتوري أو عنيف كما يصفه بعض الباحثين؟ إذ عدا عن «تسارع الزّمن» الذي تناوله الفيلسوف هارتموت روزا (Hartmut Rosa) من منطلق إيقاعه وتأثيراته الضاعطة على المجتمع بعامة، ركّزت نيكول أوبير (Nicole Aubert) على سمتين أساسيتين للزمن الراهن هما «عنفه» و«ديكتاتوريته»، كسمتين أفضتا إلى سيادة مظاهر الطوارئ، والآنية، والفورية في المؤسّسة والمجتمع⁽²²⁾؛ ففي مجتمعاتنا الراهنة، «وفي سياق السباق القائم على الفتح والامتلاك، أصبح الطارئ أو الملحّ، الذي يحيل إلى زمن اجتماعي مُختلّ، يضغطنا أو يضغط علينا من أجل التصرف بسرعة أكبر بغية الاستفادة أكثر؛ وغداً هذا الطارئ أو الملحّ، يشكّل ما سمته أوبير - نقلاً عن [Zaki Laïdi] عنف الزّمن؛ بحيث أضحت لهذا الزّمن الأسبقية على الإنسان، فيما نحاول نحن، أكثر من أيّ وقت مضى، الإمساك به أو كبّحه⁽²³⁾». وحيث إنّ سيادة هذا «الطارئ أو الملحّ» تقوم في إطار من «سيل توتر» مُعمّم، «ينطبق على الطريقة التي يغدو فيها الأفراد مُجبرين على إدارة وقتهم في سياق يُفترض فيه، ومن دون انقطاع، الاهتمام بما هو الأكثر استعجالاً، وحيث يتغلب الطارئ أو الملحّ على المهمّ، وزمن التصرف أو العمل المباشر على زمن التأمل⁽²⁴⁾».

أ- في معنى الزّمن

الزّمن بالنسبة إلى أفراد المجموعة يعني «الماضي»، «الماضي الجميل العريق»، وتحديدًا «أم كلثوم». «إنّه البداية والنهاية.. يمرّ وليس ثابتاً ولا يعيد نفسه، ولا يتكرّر. إنّه ثمين، وخصوصاً أنّه لا يُستعاد».

السيدة الأكبر سنًا في المجموعة أشارت إلى أنّ «الزّمن هو من أهمّ الأبعاد أو الموارد في حياتنا لكننا نتعامل معه بخفة، ولا نشعر بذلك إلا بعد فوات الأوان».

(22) Nicole Aubert, *Le culte de l'urgence. La société malade du temps* (Paris: éd Flammarion-Champs-Éssais, 2003), p.15, 110.

(23) Ibid., p.110.

(24) Ibid., p.73.

«الزمن هو حقبات، هو عبارة عن ماضٍ وحاضرٍ ومستقبل، لذا فهو يختلف عن الوقت، لكونه يتضمّن مراحل، وحين نستعيده نستعيد المراحل تلك».

ب- بين زمن العمل وزمن الحياة الخاصّة

أولاً: حول الوقت والعمل

يبدو أنّ الجميع، ذكوراً وإناثاً، يعانون من ضغط العمل، ويتجلّى ذلك في أمور عدّة: كثرة الاتصالات التي يقومون بها، سواء عبر الاحتكاك المباشر بالأشخاص، أم من خلال وسائل التواصل الاجتماعي والبريد الإلكتروني؛ وكثرة الأعمال التي يقومون بها خلال وحدة زمنيّة محدّدة (عدد من الساعات، يوم، أسبوع... إلخ) وما يرافقها من اضطرار إلى الانتقال من مهمّة إلى أخرى أو من مشروع إلى آخر، أو من كتابة تقرير إلى كتابة تقرير آخر قبل إنجاز المهمّة، أو المشروع، أو التقرير الأساسي الذي يكونون في صدد العمل عليه؛ وتوالد المهام بشكل غير منقطع من بعضها البعض؛ وكثرة المهل التي يفرضها عليهم العمل؛ ومطاردة المدير المباشر للبعض؛ والتقييم المستمرّ لأدائهم؛ واختراق العمل لحيواتهم الخاصّة، إلى درجة أنّ الاتصال بهم لا يتوقّف حتّى خلال العطل، والضغط الناجم عن المواقيت المختلفة للمؤسّسات التي يتعاملون معها في البلدان الأخرى (كأميركا أو كندا مثلاً)... إلخ. بحيث شكّلت الحاجة إلى الوقت (3 من 6 من أفراد مجموعة النقاش المركزي)، العنصر الأكثر ضغطاً على حياتهم، وخصوصاً حين يقترن ذلك بالحاجة الماديّة إلى العمل (2 من 6 من أفراد مجموعة النقاش المركزي). في حين ذكر شخص واحد من أفراد المجموعة أنّ الحاجة الماديّة إلى العمل هي التي تشكّل الضغط الأساسي في حياته (1 من 6).

ثانياً: الوقت والحياة الخاصّة

ضغط الوقت شكّل السمة البارزة في نقاش أفراد المجموعة، ذكوراً وإناثاً، بحيث لا يقتصر هذا الضغط على العمل فقط، بل بات يشمل الحياة الخاصّة أيضاً، وكأنّ العمل وضغوطه هو الذي بات «يُبَيِّن» الحياة الخاصّة.

يتجلّى هذا الضغط في الحوول دون مشاركتهم في الشأن العام أو متابعة الدراسة أو الزواج وإنجاب الأطفال، أو إنجاب أكثر من ولد واحد، والاختلاط بالعائلة الكبيرة التي

هي في لبنان - كما ذكر أحدهم مازحاً - «تتألف من 750 فرداً... إلخ؛ ويزداد الشعور بضغط هذا الوقت حين «يمرض أحد أفراد العائلة»، وحين «يصبح لدينا أولاد». واللافت أن لا فروقات جندرية على هذا الصعيد، أقله في هذا النقاش المركز المحدود، لأنّ المشكلات هذه ذكرها الجنسان. حتى حين طاول الكلام مسألة ضغط الوقت وحوّله دون إنجاب أكثر من ولد واحد أو الزواج، بوصفهما مسألتين مرتبطتين بالمرأة بحسب الفهم التقليدي لدورها، لم يكن الأمر ناتجاً عن الإمكانيات المادية، بل عن صعوبة التوفيق بين الأداء المهنيّ المميّز والحياة الخاصّة.

الذكر المتأهّل في المجموعة ذكّر أنّ تربية الطفل مسألة «فطبيعة». قبل الإنجاب «كنت قادراً بعد الانتهاء من عمليّ مثلاً على الترفيه قليلاً عن نفسي، وذلك من خلال ارتياد النادي وممارسة الرياضة أو تناول كأس مع بعض الأصدقاء أو ما شابه، أمّا الآن فبات عليّ التوجّه مباشرة إلى المنزل لقضاء أكثر وقت ممكن مع ابني.. وحين كنتُ أعمل كخبير مستقلّ (أي حين لم يكن موظّفاً بدوام) كنتُ أكثر قدرة على التفرّغ له والاهتمام به واصطحابه في نزهات».

كما توقّف أفراد المجموعة عند عامل أساسيّ يشعروهم بالضغط في حياتهم الخاصّة، وهو عامل متأثّر عن «المنافسة في العمل»، وعن «طبيعة مديرهم المباشر»، وعن «طبيعة بلدنا الذي لو كان يؤمّن لنا كلّ شيء لما كنّا نشعرنا بكلّ هذا الضغط». إذ إنّ المنافسة القويّة تقود الموظّف أحياناً - بحسب ما جاء في كلامهم - إلى العمل ليل نهار، أو 18 ساعة في اليوم، إرضاءً للمدير المباشر. كما أنّها تدفعك إلى عدم الانفصال (فكرياً ونفسياً ومسلِكياً وشعورياً) عن مناخ العمل. فبعض المدراء، وبسبب المنافسة أيضاً، ولأنّهم يتوقون إلى تحقيق المستحيل من أجل إنجاز العمل، يستبشرون الحياة الخاصّة للموظّفين العاملين تحت إشرافهم. في حين أنّ الأمور لا تكون ملحّة إلى درجة لا يمكن معها تأجيل العمل المطلوب منك تأديته في يوم عطلتك (السبت أو الأحد) إلى يوم الاثنين مثلاً.

أمّا عن أوضاع البلد، «فمصطدم بسوء الخدمات، من مياه وكهرباء وغيرها من الأمور الحياتية، فضلاً عن الصعوبة الكامنة في إجراء معاملات معيّنة، حيث يستغرق منك العمل على إنجاز معاملة خمسة أيام، في حين أنّها يُفترض في بلدٍ سويّ أن تُنجز بخمس دقائق.

هذا الوقت الضائع يُضاعف شعوركَ بضغط الوقت. والمشكلة القائمة حالياً هي عدم تزامن تطوّر الحياة المهنيّة (بمعنى طبيعة العمل القائمة على التميّز والإبداع والكفاءة العالية وليس على تادية العمل بشكل آلي..)، مع تطوّر الحياة العائليّة (أي بعد أن أصبح الرجل والمرأة يعملان، وبعد أن أصبحت الجدّة عاملة أيضاً، لكن مع الافتقار إلى بنيات أو شبكات اجتماعية داعمة لهذا التطوّر). ثمّ «إنّ شعورنا بأننا غير مفصولين عن العمل باتت نابعة منّا. باتت المشكلة قائمة فينا بسبب سهولة الاتصال والتواصل، وبسبب أنّ المدير مثلاً، أو أيّ زميل لك في العمل، بات قادراً على الاتّصال بك أو إرسال بريد إلكتروني لك أينما كنت؛ وكذلك بسبب عدم انفصالنا نحن عن العمل».

أما المشكلة الأكبر بحسب إحدى الأمّهات، فهي «إنّني ناضلتُ ولمّا أزل من أجل تأمين حياة أفضل لابني تكون موائمة لمجتمع المُنافسة، ولكي أوفّر عليه الشقاء الذي تكبّدته في حياتي. وها أنا أتساءل إلى أيّ حدّ نجحتُ في ذلك؟ ألسْتُ في صدد إعداد نسخة مشوّهة عن نفسي؟ فلو أنّني أخيرته بين المدرسة والعزف على آلة موسيقيّة في أحد شوارع المدينة من أجل كسب المال، لربّما يكون أكثر سعادة مِنّي، ولربّما لا يعاني من الضغوط كافّة التي أعاني منها».

وفي اتجاه معاكس، ذكر البعض أنّ أيّ طارئ في الحياة الخاصّة، كمرض أحد الأقارب، الأمّ مثلاً، يجعلك غير قادرٍ، كعادتك، على تحمّل ضغوط العمل بالمقدار نفسه.

أحد المشاركين الذكور في المجموعة قال حرفياً: «حين سافرتُ مع زوجتي في إجازة لأوّل مرّة بعد استلامي عملي الجديد.. كنتُ أقول لها إنّني أشعر طوال الوقت بأنّ مديري جالسٌ على كتفي... وقد بذلتُ جهداً لكي أنعم بإجازتي ولكي أفصل نفسي عن عملي وعن مديري».

2 - التسوية مع الزّمن

في الجزء الثاني من الحوار المرکز حاولنا تلمّس مدى قدرة المُتَحاورين على إقامة تسوية مع الزّمن، أو التصالح معه عبر التحكّم بالوقت، ولا سيّما مع الميل المتزايد لدى الأجيال الشابّة نحو خياراتهم الشخصيّة ونحو تحقيق الذات. إذ إنّ الطابع «الآني» للزّمن الراهن يجعل من الصعب السيطرة ليس على الوقت وضغوطه فقط، بل على المستقبل،

وبالتالي على كيفية التخطيط له، لأنّه بات يشكّل بحدّ ذاته خطراً. إذ كيف لنا - بحسب ريتشارد سينيت (Richard Sennett) - أن « نواصل أهدافاً على المدى البعيد في مجتمع لا يعرف إلا المدى القصير؟ »⁽²⁵⁾.

لئن كانت هناك تفاصيل ذكرها المتحاورون تتعلّق بنمط العمل، وغالباً ما تولّد التوتّر لديهم (مثل التقييم الذي يخضعون له من أجل زيادة الأجر ومن أجل زيادة الرتبة، أو الاحتكاك المكثّف بالناس وضرورة التواصل معهم، وتحمل ضغط العمل الكبير من دون وجود تقدير موازٍ من قبل المسؤول أو المدير المباشر، والتواجد في مكان لا يتناسب مع أخلاقيات المهنة والضوابط المهنية⁽²⁶⁾)، وطبيعة العمل المبنيّة على مهل محدّدة دائماً، إلا أنّ ذلك لم يحجب الضغط الذي يولّده ترقّب الأشخاص أنفسهم إلى تأدية عملهم بشكل يرضيهم بغضّ النظر عن أيّ اعتبارات أخرى، كالترقية أو زيادة الأجر أو إرضاء المدير وما شابه. لعلّه التقييم الذاتي الذي يطمح إليه هؤلاء الأشخاص الذين بات العمل يعبر عن هويّتهم، والذي أظهره النقاش الذي دار حول الدوافع التي قد تقودهم إلى التفكير بترك عملهم الحالي، وذلك عند الذكور كما عند الإناث. إذ ركّزت غالبية المشاركين على مسألة «تحقيق الذات»؛ أي الرغبة بعمل يساعد أكثر على تحقيق الذات، يكونون فيه راضين أكثر عن أدائهم المهني، ويسهم في تطوّرهم على هذا الصعيد، أي يكسبهم خبرة أكبر ويمنحهم مواصفات تشكّل إضافة إلى سماتهم المهنية، ويحقّق لهم استقلالية أكبر. لذا ليس من الغريب أن يكون متوسط عدد المرّات التي غير فيها أفراد المجموعة عملهم هو 3.3 مرّات خلال متوسط سنوات عمل بلغ 11 سنة؛ وليس غريباً أيضاً أنّهم يفكّرون على الدوام بتغيير عملهم («طوال الوقت نفكّر بتغيير عملنا»)، من دون أن يعني ذلك كما ذكروا «أننا غير راضين عن أعمالنا الحاليّة، أو أننا في صدد البحث عن عمل آخر».

ولعلّ أكثر ما يلفت في هذا النقاش المركز هو تحدّي المشاركين، ولا سيّما الأكبر سنّاً، لضغط الوقت، من خلال فهمهم لليسّيم القائم. فلئن كان الجميع على وعي بأنّ

(25) Ibid., p.31.

(26) المقصود هنا علاقات المحسوبية والفساد وغيرها من الأمور التي يفترض أن تكون غائبة في المؤسسة التي يعمل فيها هذا الشخص، إلا أن ذلك يعيدنا إلى كلامنا على جيرت هوفستيد حول ارتباط الثقافة المحلية بالمؤسسة.

الزَّمن الرّاهن يستهلكهم، وبأنّ العمل بحسب النمط الحديث المكثّف يوُلِّد سِستامه الذي يأسر الأفراد بما بيئته من ثقافة خاطئة أو مُموَّهة للحقيقة وعنوانها أنّ «قيمتك تنبع من عملك»، فإنّ «التفاوض» و«التسوية» و«التصالح»، سواء مع الذات أم مع الآخر، تشكّل كلّها أداة فعّالة تحوّل دون أن يجتاحنا الوقت أو العمل وزمنيّته. هذا ما كشفه جزءٌ من الحوار الذي دار بين الأشخاص المشاركين أنفسهم:

د.ك. 27 سنة: «لعلّ أكبر خدعة أو وهم نعيش في إطاره هو أنّ العمل يحقق لنا ذاتنا وهويّتنا. بمعنى آخر، ثَمّة وَهْم وُلِّدَه الزَّمن الرّاهن، وهو أنّنا نكتسب قيمتنا من العمل نفسه. أسوأ ما في هذا الزَّمن هو أنّ قيمتك تتحدّد بعملك. هذا ضغط جديد. والناس الذين يقبلون بالعمل لمُدّة 18 ساعة يومياً ربما يعانون من مشكلات لا علاقة لها بالعمل نفسه، بل من مشكلة خاصّة، وهي عدم الشعور بالأمان».

ز.ح. 35 سنة: «في الواقع لا أحد يحقق ذاته من خلال العمل فقط. ربما كانت هذه القناعة ممكنة في أزمنة سابقة، لأنّ الخيارات لم تكن مُتاحة كما هي الآن. كان الناس مخدوعين. الآن يصعب خداعهم».

ب. 30 سنة: «الحياة هي كلّ متكامل. وبالتالي لا يسعنا القول إنّنا نستطيع تحقيق ذواتنا وهويّتنا بالعمل فقط، أو بالعائلة فقط، أو بملدّاتنا فقط. ومَن يحسب أنّه يحقق ذاته بالاستغراق في أحد هذه المجالات يكون فاقداً في الحقيقة القدرة على رؤية المشهد كاملاً».

ك.د. 46 سنة: «الحقيقة هي أنّنا نحن من نُضفي الجمال على العمل. ذلك أنّ العمل في أبسط تعريف له هو وسيلة للحصول على مال؛ نقدّم جهداً مقابل المال، وهذا ما لا يؤدّي بالضرورة إلى اكتشاف الذات. لربّما يُشعرنا التوجّه إلى أمور أخرى بسيطة والحصول على ملدّات صغيرة ليس بهدف المال، مثل العزف أو الرقص أو الغناء أو رعي الماشية لمجرد المتعة، لربّما قد يُشعرنا هذا التوجّه بأنّنا نحقق ذواتنا أكثر أو يُشعرنا بالسعادة أكثر. فعندما كان أبأؤنا يعملون ضمن إطار دوام محدّد لست أو ثماني ساعات فقط، ويتفرّغون من ثمّ لحياتهم الخاصّة بسبب انفصالهم التام عن العمل، كانوا - على الرغم من فقرهم - لأنّني أنتمي إلى بيئة فقيرة، يتمتّعون بأوقاتهم، من تنزّه ورحلات وحضور حفلات لفريد الأطرش وغيره».

هكذا توصل المشاركون في النقاش المركز إلى أن «سستام العمل» هو الذي يضعنا في وضعيّة المعاناة من ضغط الوقت، ومن التبعيّة التامة للعمل. والدليل على ذلك هو «أننا عندما نكون مدراء نقوم بالممارسات نفسها التي يقوم بها المدراء الذين نتقدمهم. وبالتالي، هذا ناتج عن سستام العمل وثقافته التي توهمك بأنّ حالة الطوارئ حاضرة في كلّ الأوقات، وهو ناتج كذلك عن اعتبارات أخرى مثل شخصيّة المدير وشخصيّة الموظف نفسه، أي ما إذا كان قادراً على فرض شروطه أم لا».

لكن الأصغر سنّاً في المجموعة، والذي بدأ العمل منذ ثلاث سنوات، والذي أشار إلى أنّه يعمل 18 ساعة في اليوم (من الثامنة صباحاً حتّى منتصف الليل)، اعتبر أنّ الانفصال عن العمل (بالمعنى الوجودي) هو كلام نظريّ. فالانفصال برأيه «صعب»؛ وإذا لم يكن زميلي دائم الجهوزيّة ومستعدّاً للعمل على مشروع قد يتطلّب منّا العمل على مدى 18 ساعة في اليوم - أقولها بصدق - أستغني عنه (بمعنى أنّه يتعاون مع زميل آخر)؛ وإذا كنتُ الوحيد الذي لا أقبل بشروط مديري المباشر فيما يرضى بها زملائي أكون أنا قد سوّدت وجهي مع مديري».

«أنا شخصياً صرت قادرة على الفصل بين حياتي الخاصّة وحياة العمل»، أجابت الأكبر سنّاً في المجموعة. لقد علمتني التجربة أنّك في هذا السستام كلّما أعطيت أكثر يغدو المطلوب منك أن تعطي أكثر؛ وأنّ حالة الطوارئ التي يوهمك بها مناخ العمل لا أساس لها. الموت هو الحالة الوحيدة التي تتشكّل فيها حالة طوارئ. ما عدا ذلك كلّ شيء يمكن تأجيله. هذا ما علمني إياه مرض أمّي وموتها».

فأيدتها ب. ش. (30 سنة) قائلة: «كوني أعمل في إطار العمل الإنساني، ومع اللاجئين حالياً، فأنا دائمة الاستعداد، أيام العطل، للتجاوب فوراً مع أيّ مشكلة إنسانية تتطلّب منّي مبادرة سريعة، أمّا إذا كان الأمر مرتبطاً بأيّ مشكلة إداريّة، فلا أكون مستعدّة للمبادرة إلى حلّها أبداً. لأنّها قابلة للانتظار» (بمعنى أنّ القضية لا تكون قضية حياة أو موت).

هكذا انتهى المشاركون إلى أنّ ضغط الوقت والعمل في النمط الحديث من الأعمال قد يتراجعان مع العمر والنضوج والخبرة. إذ ثمة «ميثاق غير معلن» *Silent agreement* بين الموظف ومحيط العمل أو مديره المباشر، وهذا الميثاق مرتبط بمدى فهم الموظف

«شروط اللعبة»⁽²⁷⁾ و«خيوطها التي تشكّل المنافسة أحد أطرافها»⁽²⁸⁾، وبمدى قدرته بالتالي على فرض شروطه الخاصّة وفق هذا الميثاق. فإذا نجح⁽²⁹⁾، يكون قد أزاح عن نفسه قدراً كبيراً من الضغط. وهي أمور مرتبطة بالطبع بشخصيّة الموظّف وظروفه، من مادّيّة وغيرها، وبشخصيّة مديره المباشر، وبمستوى المنافسة القائم في المؤسّسة التي يعمل فيها عموماً.

لكن، وعلى الرّغم من كلّ الوعي بـ«ديكتاتوريّة الزّمن» - إذا ما جاز التعبير - يبدو أن أفراد المجموعة «مقهورون» بألة الزّمن تلك، وأنهم مدركون بأنهم هم من وضعوا أنفسهم في هذه الدائرة المغلقة، وذلك حين اختاروا التميّز والتطوّر المهني، واختاروا مقابل ذلك حياة رغدة لهم ولأبنائهم: «حين تختار أن تشتري شقّة فخمة وغالية الثمن - قالت إحدى المشاركات مخاطبةً نفسها والآخرين - تكون قد حكمت على نفسك بأن تغدو أسير هذه الدائرة المغلقة، أي أسير العمل وشروطه أو متطلّباته العالية»، أي أسير الزّمن الراهن الذي تشكّل زمنيّة العمل أحد وجوهه.

وعند سؤالهم عن الشيء الذي يرغبون في القيام به، والذي تحول طبيعة عملهم دون تحقيقه، أجابوا: «أن أكون لاعب كرة طائرة محترفاً؛ وأن أكون حرّة وعضوية. وأن أسافر أكثر. وأن أتعرّف إلى ثقافات أكثر، وأن أكون أكثر عفوية في قراراتي وسلوكياتي. صحيح أنني أسافر مثلاً، إلا أنّ ذلك يكون بحسب تخطيط وأجندة، أي ليس بشكل عفويّ وحرّ...»؛ «أن أحقق أشياء ذات معنى»...

(27) وتمحور هذه اللعبة بحسب أحد المشاركين في أنّك كلّما أعطيت أكثر يغدو ما هو مطلوب منك أكثر. أو في إحلال تسمية «قائد مجموعة» Leadership بدل تسمية «رئيس» Boss على المسؤول المباشر عن عمالك، وذلك كدلالة رمزيّة على انتفاء التراتبيّة والأمر والنهي، وعلى أنّ العمل بات جماعياً وتشاركياً وتفاعلياً وموجّهاً لمصلحة الفريق ككل. في حين أنّ هذا الاستبدال اللفظي للمصطلحات ما هو إلّا تمويه لعملية امتصاص الموظّف تحت شعارات وسلوكيات ناعمة.

(28) المقصود بذلك كما شرح البعض هو أنّ بعض المؤسّسات تستخدم أسلوب إثارة التنافس بين العاملين فيها لكي تحثهم على العمل أكثر وعلى استغلالهم أكثر.

(29) هذا النجاح بحسب ما جاء في النقاش المركزي يقوم على التفاوض مع المدير المباشر مثلاً والاتفاق معه حول الأولويّات كالقول إنني على وعي بأنّ هذه المهمّات الثلاث كلّها ضرورية لكنك تُدرك أنّ إنجازها كلّها معاً في وقت واحد مستحيل، فلا بدّ أن تحدّد لي الأولويّات؛ أو عدم الردّ على اتصالات المدير أيام العطل، وعدم الردّ على أيّ مراسلات تخصّ العمل أيام العطل... إلخ.

أما الحلّ الجريء بنظرهم، والذي يحول دون أن يجتاحهم العمل وزمنيته، فهو في ضرورة « كسر هذه الحلقة» أو اختراقها؛ أي لا «تفاوض» ولا «تسوية» بل الخروج التام من هذه الدائرة التي تأسرهم. لعلها الدائرة التي نجح شخصان من خارج مجموعة النقاش بالخروج منها، وهما السيّدة ع.ز(37 عاماً) والأستاذ م.ح (37 عاماً)، وذلك بحسب الشهادتين اللتين عبر كلُّ منهما فيها عن تجربته الخاصّة في هذا الإطار.

شهادة ع. ز

«وقفتُ أمامي مرشدةً في المدرسة تسألني محتارةً ما هو السبب الذي يدفعني إلى دخول كليّة الاقتصاد على الرّغم من كلّ الأنشطة الأدبيّة والفنيّة التي كنتُ أمارسها؟ ما هو السبب الذي دفعني إلى إكمال الدكتوراه في الاقتصاد لاحقاً، ثمّ عملي في صندوق النقد الدولي على الرغم من مشاركتي في الجامعة الأميركيّة بنشاطات يساريّة، وإكمال موهبتي في الرّسم كعمل فرديّ طيلة هذه الفترة؟

ثمّ كانت المفاجأة.. مفاجأة لي وللكتيرين. وهي تتمثّل في قرار استقاليّ من صندوق النقد. هل هو توبة إلى خيارات لم أستطع أن آخذها بسبب عوامل كثيرة مثل صغر السنّ، أو عدم معرفة الذات، أو انتمائي إلى طبقة وسطى تشجّع الوظيفة الناجحة واستقرار المدخول؟ اليوم أعتقد أنّ كلّ هذا لا يفسّر تسلسل خياراتي هذه ولا يفسّر ذهائي وإيابي عن مؤسّسة مثل صندوق النقد الدولي...

يتفرّع صندوق النقد في واشنطن بين مبنيّين اثنين رئيسيين: الأوّل، وهو الأقدم، عبارة عن عمارة من الباطون المسلّح يُشعرك أنّه يحوي أسراراً كثيرة. وهو المبنى الذي يحتوي على أقسام تعمل على الخطط الاقتصاديّة، ولاسيّما النقدية للبلاد. أمّا المبنى الثاني فهو أجدّ وكلّه من زجاج. وهو كان يحوي فروعاً مثل مركز التعليم والإحصائيّات. المبنى الزجاجي كان أكثر انفتاحاً في بنيته وشكله. لكنّ المبنيّين من الداخل يشبهان علبة الإكسيل

Excel. كما أن المكاتب تطلّ على باحة داخلية تجعلنا نعتقد بأننا مراقبون. نراقب إنتاجية بعضنا البعض، كما نسهر على سلامة إنتاجية البلدان واقتصاداتها.

قد تكون هذه الجملة تبسيطاً مُضحكاً. لكنّ كان واضحاً بين المجموعة التي دخلت معها أن من كان مهتماً بأن يصبح جزءاً أساسياً من هذه التركيبة سيصدّق مع الوقت هذا الدور. وأستعمل «السين» لأننا في البداية كنا جميعاً - أي كمتخرّجين جدد من برامج دكتوراه مميزة - نضحك على اللّغة البيروقراطية مثل كلمة «Mission chief» للتعبير عن رئيس البعثة وكأننا في حرب هوليوودية سنربحها، أو على ميكانيكية تحضير الأبحاث التي تمرّ بتصحيحات متدرّجة: كلّ من هو صاحب درجة أعلى يشعر بإثبات سلطته عن طريق التنقيح.. قد يؤخّذ هذا التنقيح بدايةً على أنّه نوع من الخبرة إلى أن لاحظنا أن الأوراق تشبه بعضها بعضاً وأنّ هذا التنقيح هو أحد أساليب تحويلنا إلى جنود موالين.

قررتُ العمل في الصندوق لأفهم ما هو النظام الاقتصادي العالمي الذي يُملي علينا صكاً اجتماعياً يمزج بين الرفاهية والتعب الميكانيكي، وبين دخول البلدان في أسواق تُسهّل وجود فرص العمل والسلع وتُعبها وتُشلّها بعبء الديون. أمنتُ قبل دخولي بأن من الممكن فهم نظام كهذا من داخل مؤسّساته وتغييره. وأعتقد بأنّ ثلاث سنوات كانت كافية لإعطائي فكرة واضحة عن أُسس تركيب السياسات واستحالة التغيير الفردي فيها. من المهمّ الإشارة إلى أنّني تعرّفت في هذه المؤسّسة على أصدقاء ذوي الكثير من الاهتمامات الواسعة.

إنّ نوع العمل لساعات طويلة يعني أنّ معظم الموظفين يجدون حياتهم تتحوّل أسيرة لمهنتهم. كان مستحيلاً بالنسبة إليّ أن أعيش من دون الرّسم والفنّ. ومن هنا نبعتُ حرّيّتي وقوّة إصراري على أن أترك هذا النوع من العمل الذي يوحد الإنسان بمهنته وراتبه. ما زلتُ أعلم بعضاً من ساعات

الاقتصاد، وأمّارس حياتي كفنّانة تبحث عن أسس الصور وعلاقتهاها واستهلاكها في شاشاتٍ تفرض علينا أسلوب انتقائنا. بين استهلاك الصورة وتجربتي في الصندوق، يتأرجح فنيّ بين السعي لاستعادة الشاعريّة في علاقتنا بالصورة وفحص لغة المتاحف في تقديم العمل الفنيّ. قناعتني في أن أمّارس أكثر من مهنة واحدة هو ثورة فردية ضدّ هالة التخصّص، هالة توحيد الهوية في تحقيق ما يوصّي علينا...».

شهادة م.ح.

«عملتُ لأكثر من اثنيّ عشرة سنة في إحدى الشركات الكبرى المُنتجة للبرامج الإلكترونيّة العالميّة. التحقّت بهذه الشركة بعد حصولي على شهادة الهندسة عام 2001، وقد أبهرتني فرص النجاح المحتملة من خلال هذا النوع من العمل. وعلى مرّ الأيام، أضحى الوقت الذي أكرّسه للعمل يتعدّى الـ 12 ساعة يومياً مع استمرار التواصل مع مقتضيات العمل حتّى في أيام العطل عبر الهواتف الذكيّة.

لقد أدخلني هذا النمط من العمل في دوامة، أو بالأصحّ في صراع بين وجودي كإنسان وانغماسي التام في تحقيق نجاحات مهنيّة أكبر تتطلّب المزيد من الوقت. وفي خضمّ ذلك، ما انفكّ يراودني هاجسٌ بضرورة كسر هذه الدوامة، والبحث عن سبلٍ أخرى للسيطرة على الوقت المتاح، وبلورة خيارات أكثر توازناً أستطيع من خلالها الاستجابة لهذا الهاجس من جهة، وتحقيق نجاحات مهنيّة من جهة أخرى. وفي العام 2012، عُرض عليّ إدارة أكثر من متّي موظّف، أي المزيد من المسؤوليات والوقت، وبالطبع المزيد من المردود المالي. للحظة أغراني هذا العرض وأمضيت ليلة كاملة وأنا أدرسه. وفي صباح اليوم التالي، كنتُ قد اتّخذت قراري. لم أكتفِ برفض العرض الذي قدّم لي، بل اكتشفتُ أنّها اللحظة المناسبة للخروج من الدوامة واللحاق بهذا الصوت الذي لم ينفكّ يدغدغي عبر السنين، ويسألني أين أنتَ؟ وماذا تفعل؟

وما إن أطلّ العام 2013، حتّى كنتُ قد اتّخذت قراري بالاستقالة التامّة من عملي والتوجّه نحو أعمالٍ أخرى أستطيع من خلالها السيطرة على وقتي بشكلٍ أفضل، وتلبية نداء الصوت الذي كنتُ أكتمه. وها أنا اليوم، أخصّص جزءاً من وقتي لأعمالٍ تتصلّ بمهنتي الأساسية، وجزءاً آخر لأعمالٍ لطالما رغبتُ في القيام بها، سواء على الصعيد الثقافي أم الاجتماعي. في نهاية المطاف، أدركتُ أنّي قمتُ بالخطوة الأولى نحو تحقيق ذاتي...».

قائمة المراجع:

- سميث. شارلوت، موسوعة علم الإنسان، ترجمة محمد الجوهري وآخرين. ط2 القاهرة: المركز القومي للترجمة، 2009.
- عبد الغني. عماد، سوسولوجيا الثقافة. ط1. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 2006.
- مجموعة باحثين، المتغيّرات الدوليّة وتأثيرها على قضايا التشغيل في البلدان العربيّة، دورة تدريبية خاصّة بـ«تطوير مكاتب التشغيل في الجمهورية اليمنية». ط1. اليمن: منظّمة العمل العربيّة، 27-29 / 11 / 2006.
- Aubert. Nicole, *Le culte de l'urgence. La société malade du temps*, Paris : éd Flammarion–Champs–Éssais, 2003.
- Durkheim. Émile, *Les Formes élémentaires de la vie religieuse*, bibliothèque numérique fondée et dirigée par Jean–Marie Tremblay, <http://classiques.uqac.ca>.
- Geert. Hofstede, *Vivre dans un monde multiculturel*, Paris: Les éditions d'organisation, 1994.
- Mazza. Diana, «À Propos du temps et de la temporalité: Aspects

épistémologiques d'un projet de recherche sur l'enseignement»: <http://www.inrp.fr/biennale/7biennale/Contrib/longue/316.pdf>.

- Montulet. Bertrand, *Les enjeux spatio-temporels du social*, Paris–Canada: éd L'harmattan, 1998.
- Piotet. Françoise, «Présentation générale», *L'Année sociologique*, Paris: PUF, 2 /2003, Vol.53.
- Ricoeur. Paul, *La mémoire, l'histoire, l'oubli*, Paris : éd du Seuil, 2000.
- Rosa. Hartmut, *Accélération. Une critique sociale du temps*, Traduit de l'Allemand par Didier Renault, Paris : éd La Découverte, 2013.
- Sassen. Saskia, «Territoire, Autorité, Droits: Nouveaux assemblages», *Le tournant global des sciences sociales, sous la direction de Alain Caillé et Stéphane Dufoix*, Paris: La Découverte, 2013.
- Sennett. Richard, *Le travail sans qualités. Les conséquences humaines de la flexibilité*. Traduit de l'Anglais par Pierre–Emmanuel Dauzat, France: éd Albin Michel, 2000.
- Thoemmes, Jens, «Sociologie du travail et critique du temps industriel», *Revue Temporalités*, Paris: Institut des Sciences Humaines et Sociales du CNRS et référencée par ERIH PLUS, 2008.

قياس الزمن في القانون

المقدمة

«القاعدة القانونية هي مجموعة من المبادئ تُنظَّم وضعاً قانونياً يتناول حقاً معيناً أو ممارسة لحق بصورة تضمن حسن وسلامة استعمال هذا الحق»⁽¹⁾. ولئن كانت هذه القاعدة تتَّسم بصفة المجرّدة والموضوعية، إلاّ أنّها تنبع من صميم الحياة الإنسانية والاجتماعية بهدف صيانة هذه الحياة. لذلك فهي تتطوّر وفقاً لاختلاف الزمان والمكان، وهو ما يحكم صحتّها ومرونتها وانعكاسها على المجتمعات وتأثرها بحاجاتها. ويتمّ التمييز بين القاعدة القانونية المطبّقة، وهي خاضعة لعلوم القانون في آلية صدورها وتطبيقها، وبين نشأتها، وهي عملية مرتبطة بالحركة الفكرية، والفلسفية، والاجتماعية، التي واكبت التطوّر البشري⁽²⁾. ويستمدّ القانون الوضعي مضمونه من «المفاهيم المتعارف عليها في المجتمع الإنساني، أو تلك التي تكوّنت نتيجة للاختبارات التي مرّ بها هذا المجتمع أو المعتقدات الدينية،

(1) مصطفى العوجي، القاعدة القانونية في القانون المدني، ط 1، (بيروت، مؤسسة بحسون للنشر والتوزيع، 1992)، ص. 37.

(2) عزّة سليمان، «ثقافة القانون، فعالية القانون بين مؤسسات الدولة وثقافة المجتمع»، مجلة الحياة النيابية، مجلد 99، (حزيران 2016)، ص 19.

أو الفلسفية، أو الإيمان بالحقوق الطبيعية⁽³⁾. يفيدنا هذا التعريف بطبيعة القاعدة القانونية ونشأتها بتوضيح أهميّة الزمن في بلورة القاعدة القانونية في الدولة الحديثة.

أما من ناحية ثانية، فلا يُعتبر مفهوم الزمن غريباً عن الفكر القانوني، إذ إن القانونيين قد استفادوا في دراسة أثره على الحقوق من منظار مرور الزمن على الحقّ العامّ أو الحقّ الشخصي، أو على واقعة معيّنة، أو عمل قانوني ما⁽⁴⁾. وتتجسّد مهل مرور الزمن ومهل الإسقاط في احتساب مدّة زمنية تمرّ على واقعة معيّنة فيكون لها أثر قانوني على صاحب الحقّ، سواء في تكريسه أم إسقاطه، أم لتثبيت واقعة أو إزالة بعض الأوضاع القانونية، أو مُعاقبة دائن على إهماله⁽⁵⁾. وقد كرّسه المشرّع في نصوصه المدنية والتجارية المختلفة، كما تناوله الفقه في العديد من الدراسات، وطبّقته المحاكم على اختلاف حالاته⁽⁶⁾. وكذلك، يمثل مرور الزمن في القانون الجزائي محوراً أساسياً، ويأخذ أبعاداً مختلفة، من خلال تمييز أثره على الجريمة أو على العقوبة. كما يُعتبر الزمن أداة لتنظيم ممارسة حقّ ما أمام المرجعيات الإدارية والقضائية وهو ما يُعرف بمهل المُحاكمة⁽⁷⁾. ويشكّل الزمن بذاته مؤسّسة قانونية اعتمده المشرّع كمعيار لتكريس حقّ ما أو سقوطه، بغية تحقيق استقرار اجتماعي تنشده المؤسّسات التشريعية والقضائية في المجتمعات.

لن نتناول أثر الزمن على الحقّ أو على الحقوق انطلاقاً من كونها موضوعات منظمّة، وتمّت دراستها بشكل وافٍ، سواء في القانون المدني أم الجزائي أم في أصول الإجراءات أمام المحاكم على اختلاف أشكالها، إنّما سنسعى إلى قراءة دور الزمن عندما يتحوّل إلى لاعب أساسي في نشأة مفاهيم قانونية جديدة، وأيضاً في طبيعة هذه المفاهيم، وعنصراً مكوّناً من عناصرها.

(3) مصطفى العوجي، المرجع السابق، ص. 39.

(4) Sur les différentes récentes problématiques, à consulter : *De la pérennité et de la temporalité du droit*, colloque international de Beyrouth, 14-15-16 2013, USJ et CEDROMA.

(5) بسّام عاطف المهتار، المصطلحات المتقاربة في القانون المدني، (د. ن. 2006)، ص 334-335.

(6) محمّد علي فينو، مرور الزمن ومهل السقوط في القوانين اللبنانية : مع القانون المقارن سؤالاً وجواباً واجتهاداً، (د. ن. 2003).

(7) للكاتب نفسه، المدد والمهل القانونية في التشريعات اللبنانية، (د. ن. 1999).

لقد ظهرت في القوانين الحديثة مفاهيم قانونية جديدة أثارَت دراسات ودمجت في الاختصاصات، من خلال الترشيد والاستدامة والأموال الثقافية وحقوق الشعوب وحماية الأجيال القادمة. في هذه القواعد، يظهر عنصر الزّمن ليس كأثرٍ لواقعة قانونية أو عمل قانوني ناشئ، بل كعنصر مكوّن من عناصر الموضوع المحمي؛ فالترشيد والاستدامة قائمان على الاستمرار، وأثر الشعوب لا ينشأ إلا بمفعول عامل الزّمن المُضاف إلى العوامل البشرية والطبيعية.

من هنا نشأت الإشكالية التالية: إذا كان القانون اعتاد على استعمال عنصر الزّمن من خلال أثره على الحقّ أو استخدامه كأداة لتنظيم ممارسة الحقّ، عندما يكون موضوع الحقّ شيئاً ذا عناصر محدّدة وثابتة، كيف ستؤمّن الحماية لموضوع متغيّر بطبيعته بعامل الزّمن؟ والشيء بطبيعته هو المتّصف بالجمود بينما عامل الزمن يتّصف بالحركة. وكيف ستنعكس هذه الحماية على المستقبل إذا كان الشرط التقليدي للحماية هو أن يكون الحقّ أكيداً؟

هل إنّ مفهوم الزمن كأحد العناصر المكوّنة للحقّ أو لأيّ مؤسسة قانونية هو أمر طارئ على القانون؟

للإجابة عن هذه الأسئلة، لا بدّ من التوقّف أمام فروع قانونية مختلفة، وبخاصّة قانون البيئة، وهو القانون الأحدث الذي أدخل عنصر الزّمن في كثير من القواعد القانونية، إذ إنّ فرع قانونيّ حديثٌ يجمع في طيّاته القانون: العامّ والخاصّ والجزائيّ في آن، وسنقسم الدراسة إلى قسمين، نُثبت في الأوّل التقارب بين الفكر القانوني التقليدي والمفاهيم القانونية الحديثة التي تحتوي على عنصر الزّمن؛ ونوضح في القسم الثاني كيف أصبح الزّمن سبباً في ظهور مفاهيم قانونية جديدة.

I- تقارب بين الفكر القانوني التقليدي والمفاهيم الحديثة

سنتناول في هذا القسم مقارنة الزّمن في الفكر القانوني من ناحية، عارضين عنصر الزّمن في بعض الفروع القانونية من ناحية ثانية، في محاولة لتوضيح الواقع القانوني الذي تناول الزّمن في بُعديه المتماذي والمستقبلي.

أ- بين الزمن والقانون: علاقة متعددة الأوجه

- يُعتبر الزمن عنصراً أساسياً من القاعدة القانونية، إذ إن القانون الوضعي ينشأ عن السلطة الزمنية خلال زمن صلاحيتها، ويُطبَّق بشكل مستمر على الأفراد بحيث لا ينقطع ولا يتوقف إلا في تدخل من المشرِّع بوضع قاعدة جديدة تُطبَّق بشكل مستمر. وتتَّصف القاعدة القانونية بمبدأ عدم الرجعية إلا في حالات استثنائية محدَّدة يذكرها المشرِّع. وتكون الرجعية في هذه الحالة بإعطاء مفاعيل للقاعدة القانونية على زمن مضى. وقد درس الفقهاء هذه القواعد، وأصبح مفهوم الصلاحية الزمنية للقاعدة القانونية جزءاً من مختلف التشريعات. ويُعتبر هذا المبدأ أساسياً نظراً لأنَّ القاعدة القانونية تحمي حقاً أكيداً وموجوداً وحالاً. وانعكس ذلك أيضاً في البُعد الفكري للقضايا الاجتهادية في حماية الحقوق المتضرِّرة. إلا أنَّ المعيار الجديد الذي طرأ على الصلاحية الزمنية دخل مع قوانين البيئة، وما استحدثته في مفاهيم القواعد القانونية، من خلال عرض مبدأ أساسي للزمن الاستباقي بحماية الأجيال القادمة. وقد نتجت عن ذلك أيضاً مفاهيم التنمية المُستدامة والإدارة الرشيدة للموارد الطبيعية وحماية أثر الشعوب.
- تطوَّر مفهوم الحق وطبيعته بالتوازي مع تطوُّر المجتمعات البشرية، بدءاً من الحقوق الطبيعية في إطار فلسفي، إلى قوانين وضعية ارتبطت بمأسسة الحياة البشرية في إطار دُول على اختلاف أشكالها، وصولاً إلى الدولة الحديثة. وقد تطورت طبيعة الحقوق من الحقوق الفردية التي تكرَّست مع الثورة الفرنسية، والتي تمَّ اعتبارها حقوق الجيل الأول، مروراً بالحقوق الجماعية مع الثورة الصناعية التي اعتُبرت حقوق الجيل الثاني⁽⁸⁾، انتهاءً بحقوق الجيل الثالث مع قوانين البيئة، التي طرأت في النصف الثاني من القرن العشرين، والتي أدخلت مفاهيم جديدة على القانون، من أهمها التنمية المُستدامة وحقوق الأجيال القادمة. وبذلك نجد أنَّ عنصر الزمن أُدرج كعنصرٍ مُكوِّن لطبيعة الحقِّ وكمعيار للحماية، سواء بالنظر إلى الزمن المستقبلي أم الاستمرار كأداة تنظيمية.

(8) رامز عبّار، نعمت مكّي، حقوق الإنسان والحريّات العامة، (د. ن.، 2010)، ص. 71 وما بعدها، وبشكل خاص: 83 - 89.

ب- الزّمن معياراً في فروع مختلفة من القانون

كان للزمن ولتسارع أدواته الأثر في إنتاج أنظمة قانونية جديدة أو في تطويرها، وقد أثرت في بعض القواعد القانونية: فنلاحظ مثلاً أنّ خصائص بعض القوانين تميّزت بسرعة الآلة كقانون الطيران، أو لضرورة السرعة في المعاملات كالقانون التجاري، أو للسرعة في الإنتاج وقد أفضى إلى قانون المنافسة، وسرعة التداول في الأسواق المالية وأثرها على المنتجات المطروحة في هذه الأسواق، ما استتبع تفرّعات إضافية في عالم القانون، أو استلزم تطويراً لبعض القواعد الموجودة. ولكنّ التطوّر الأبرز الذي طرأ على المفاهيم القانونية ظهر مع قوانين البيئة، حيث أخذ عنصر الزّمن أبعاداً شتى⁽⁹⁾، وأصبح ركناً مميّزاً لهذا القانون ومتكاملاً معه، فبرز مفهوم التنمية المُستدامة كمفهوم جديد يُعتبر الزمن المستمرّ «المُستدام» هو المكوّن له. كما حضر الزمن «الاستباقي» بحماية الأجيال القادمة كتقدّم نوعي رفع القانون إلى مرحلة جديدة، وبدأنا نتحدّث عن الجيل الثالث.

• أمّا على صعيد القانون المدني، الذي يُعتبر القاعدة الأساسية للقوانين أو القانون المُشترك⁽¹⁰⁾، فنجد عنصر الزّمن موجوداً في بعض المؤسّسات القانونية. لم يغفل المشرّع مثلاً عن معالجة العقود التي تُوقّع عن بُعد، أو ما عُرفَ وقتها بالمُراسلة، حيث كان يفصل بين المتعاقدين ليس مسافة جغرافية فقط، وإنّما أيضاً زمنية بين العرض والقبول، بحيث اختلف الفقهاء في تحديد معيار تكوين العقد⁽¹¹⁾. كما إن الزمن وُجدَ تقليدياً كعنصر مكوّن لعقود ذات طبيعة معينة وهي عقود المدّة، التي تختلف عن العقود الآنية، لكون تنفيذ الموجب الأساسي الذي ينتج عن العقد يتطلّب مدّة زمنية ويتمّ بالتتابع، واعتُبرت المدّة في هذه العقود جزءاً من مميّزاتها وعنصرًا من مكوّناتها، وليس أداة لتنفيذها فقط. وقد نظّم التشريع لهذه العقود آلية تنفيذها وانتهائها⁽¹²⁾.

(9) Thibault soleilhac, *Le temps et le droit de l'environnement*, Thèse, (Lyon, 2006).

(10) Le droit commun.

(11) وقد حسم المشرّع اللبناني الموقف في المادة 184 من قانون الموجبات والعقود بنصّها على: «إذا كانت المساومات جارية بالمراسلة أو بواسطة رسول بين غائبين، فالعقد يُعدّ مُنشأً في الوقت وفي المكان اللذين صدر فيهما القبول ممّن وُجّه إليه العرض».

(12) على غرار عقد المقاولة وعقد العمل وعقد الوكالة وعقد الإيجار.

• وعلى صعيد القانون الجزائي، يمثلّ الزمن معياراً للتمييز بين الجريمة المتمادية والجريمة المستمرة من ناحية، والجريمة الآنية المتكررة من ناحية أخرى، وما ينتج عن تحديدها من آثار قانونية على الجاني والمجني عليه والحق العام. فاستمرار الزمن الذي يستغرقه تحقُّق ركني الجريمة المادي والمعنوي هو الذي يسمح بتوصيفها جريمة مستمرة أو متمادية. وهذا الأمر معروف في القانون الجزائي بعامّة⁽¹³⁾. ويُعتبرُّ عنصر الزَّمن في هذه الجريمة المعيار الذي يحتاج إلى سبل تحديده، وخصوصاً أنّ الجريمة الآنية تحتاج أيضاً إلى زمن لارتكابها. واعتبر الدكتور حسني أنّ المشرّع لم يعطِ معياراً واضحاً وترك الأمر للاجتهاد الذي سعى إلى تحديد الحالات.

تجدر الإشارة إلى أنّ معيار الزَّمن كعنصر متمادٍ مع عناصر أخرى تُسهم في تكوين المؤسسة القانونية، ليس بالأمر الغريب عن الفكر القانوني. ولكن ما نوّدُ توضيحه في دراستنا يكمن في أنّ التماذي في ارتكاب الجريمة يُسهم في توصيف واقع يصبح ثابتاً عند التوصيف، أمّا الاستمرار في طرحنا فيتمثل في أنّه بذاته سيشكّل محور الحماية ولعلّ الجيل الثالث في القوانين هو الذي أثار هذه الإشكالية، وتسعى التشريعات الحديثة، الدولية والمحلية، إلى تكريسه وتحاول إيجاد معايير ثابتة تهدف من خلاله إلى حماية المُتحرِّك.

• وقد طرِح هذا التغيُّر على الاجتهاد من خلال الأضرار المتفاقمة أو المستقبلية التي تلتقي مع المفاهيم التشريعية الجديدة، في الأضرار التي ستحدث للأجيال القادمة. وإذا ما كان الأصل في التعويض عن الأضرار الأكيدة والحالة، وهي القاعدة المكرّسة في المادة 431 من قانون الموجبات والعقود اللبناني بنصّها على: «إنّ الأضرار الحالية الواقعة تدخل وحدها في حساب التعويض»، فقد أضاف المشرّع اللبناني في الفقرة الرابعة من المادة نفسها التعويض عن الأضرار المستقبلية شرط أن يكون الضرر مؤكّداً من جهة، ولدى القاضي الوسائل اللازمة لتقدير قيمة التعويض عنه من جهة أخرى، أي أن يكون من الثابت حصوله، ولكونه

(13) محمود نجيب حسني، شرح قانون العقوبات اللبناني، القسم العام، ج. 1، ط 3، (بيروت، 1998)، ص 434 وما بعدها، وبشكل خاصّ ص 438، والمراجع المذكورة لديه.

نتيجة مؤكدة للوضع الحالي. أمّا إذا لم يتوفّر الشرط الثاني، فيمكن للقاضي أن يُحدّد تعويضاً بصورة موقّنة، حافظاً للمتضرّر المطالبة بالتعويض الكامل عند تحقُّقه⁽¹⁴⁾. ويلاحظُ أنّ الضرر المؤكّد يبقى شرطاً أساسياً للتعويض، وقد أثار موضوع الأضرار المتفاقمة جدلاً قانونياً، نظراً لعدم إمكانية تحديده سلفاً، وتدخل عنصر الزمن في تغيير قيمة الأضرار، وبالتالي تحديد التعويض العادل. فكان الرأي الغالب أنّه يحقّ للمتضرّر المطالبة بالتعويض الإضافي، من دون أن يؤثر ذلك على قوّة القضية المقضية، إذا طرأ بعد التقدير الأول وضع جديد مرتبط سببياً بالخطأ، ويتجاوز التقدير الحاصل للأضرار المُحتَمَلة⁽¹⁵⁾. وهذا الأمر ليس غريباً على القانون الوضعي اللبناني، فقد أشار قانون العقوبات إلى إمكانية الملاحقة مرّة جديدة إذا تفاقمت النتائج وأصبح الفعل الجرمي خاضعاً لتوصيف أشد. ولكن القاضي لا يمكنه أن يتدخل سلفاً إلا في الأضرار المؤكدة.

فَصَدْنَا من هذه الإشارة القول إنّ مفهوم الزمن الاستباقي ليس بالأمر الجديد في القانون، ولكن يبقى الحقّ المحمي هو الحقّ المؤكّد، كما أنّ الزمن المستمرّ هو أيضاً موجود في القانون الوضعي، إلا أنّ المشرّع يسعى إلى تحديد آلية ضبطه. لذلك، وفي سعي منه لفرض عقوبة على الأضرار التي تصيب البيئة أدخل المشرّع الجرم الجزائي ولم يتركه للعقوبة المدنية التي تتطلب متضرراً حالاً وأكيداً⁽¹⁶⁾.

II- الإطار العالمي الجديد مصدر لمفاهيم قانونية جديدة

يرتبط هذا التطوّر في القانون بالتطوّر الاجتماعي والاقتصادي، الذي يخرج عن إطار بحثنا. ولكن من المؤكّد أنّ العولمة التي اجتاحت العالم، وجموح الرأسمالية إلى أقصى حدودها وما نتج عنها من أزمات مالية واقتصادية وسياسية واجتماعية وبيئية، أدّى إلى نشوء المفاهيم الجديدة المذكورة.

(14) مصطفى العوجي، القانون المدني، ج. 2، المسؤولية المدنية، بيروت، (مؤسسة بحسون للنشر والتوزيع، 1996)، ص 197 وما بعدها.

(15) مصطفى العوجي، القانون المدني، ص. 201؛ عاطف النقيب، النظرية العامة للمسؤولية الناتجة عن الفعل الشخصي، الخطأ والضرر، ط. 2، بيروت، (منشورات عويدات، 1983)، ص 276 وما يليها.

(16) يراجع الفصل الرابع من الباب السادس من قانون حماية البيئة اللبناني رقم 2002/444.

ف«في ظلّ عالم يزداد فيه القتل والتقاتل ونبذ الآخر والظلم والتمييز، كمؤشرات تدلّ على ابتعادٍ تدريجي عن جوهر القيم الإنسانية»، تتالت الدعوات إلى حماية تنوع أشكال التعبير الثقافي وتعزيزه⁽¹⁷⁾، بحيث يُصار إلى بناء ثقافة جديدة مُناهضة، تفعل الذاكرة الإيجابية للتاريخ... التي تکرّس الحوار والتسامح والعدالة وغيرها من القيم الإنسانية الراقية... إذ إنّ تعزيز هذه القيم الإنسانية لا بدّ أن يفضي إلى سلام حقيقي بين الأفراد والجماعات والشعوب والدول⁽¹⁸⁾.

تبلور الأثر الإنساني عبر الزمن واتخذ قيمة جمالية معينة، سواء فنية أو تقنية أو تجارية أم هندسية. وظهرت مفاهيم عامة في العلوم انعكست مباشرة في عالم القانون، وسعى المشرعون الدوليون والمحليون إلى تكريسها في تشريعات مباشرة. فبدأت تظهر حماية التراث البشري كفرع جديد من حقوق المؤلف، أو حماية المشهد كفرع هندسي وجزء من هوية بيئة شعبية محددة، أو المؤشرات الجغرافية كشكل جديد من الملكية الصناعية والتجارية. واتجه القانون إلى محاولة إعطاء توصيف محدد لها لينبني من خلالها حقوقاً جديدة، سواء شخصية أم عامة.

ويبقى عامل الزمن هو العنصر المشترك في كل هذه العناوين المحمية، والمبنية على الأثر البشري، وهو العنصر الذي واكب التجربة البشرية في بيئة محددة، فظهرت كياناً جمالياً أو اقتصادياً، يُعرف قانوناً بالمال⁽¹⁹⁾. وتحوّل الزمن بذلك إلى مورد، وأصبح الإطار القانوني المحمي عنصراً متغيراً بعد أن كان معيار الحماية جامداً.

وقد سعت منظمة اليونسكو إلى تكريس هذه المفاهيم من خلال حماية الأثر الثقافي غير المادي، والذي اعتُبر في القانون أموالاً ثقافية تختلف عن الأموال المصنفة تقليدياً في القانون كأموال مادية منقولة وغير منقولة⁽²⁰⁾. وبذلك يمكن تصنيفها كجزء

(17) إلى حين صدور اتفاقية حماية وتعزيز تنوع أشكال التعبير الثقافي، اليونسكو 2005.

(18) رفيف رضا صيداوي، «القيم الإنسانية: نعم للممارسة.. لا للشعارات»، نشرة أفق، تصدر عن مؤسسة الفكر العربي، (عدد 25 تشرين الأول 2013) <http://ofoq.arabthought.org/?p=306>، تاريخ الاطلاع: 2016/8/3.

(19) «يقصد بالأموال الأشياء والحقوق القابلة للتداول وللتقدير ولها قيمة مالية»: مروان كركبي وسامي منصور، الأموال والحقوق العينية الأصلية، بيروت (د.ن.، 1997)، ص 7.

(20) Charbel Nassar, *Le patrimoine culturel immatériel au Liban à la lumière de*

من الأموال المعنوية. أدت توصيات اليونسكو إلى تفعيل علاقتها بالمنظمة العالمية للملكية الفكرية، وظهرت من خلال حماية فولكلور الشعوب كحماية استثنائية في حقوق المؤلف، وفي المؤشرات الجغرافية كحماية خاصة تختلف عن حماية الماركة التجارية، بحيث إن الحمائتين تسعيان لحماية منتج جماعي وليس فردياً من ناحية، ومنتج تاريخي وحيّ ومتفاعل من ناحية أخرى. كما تطابقت أهداف اليونسكو بحماية الأثر غير المادّي في تطوير المفاهيم الهندسية المتلاقية مع دور البيئة الطبيعية والمجتمع ليظهر أمامنا مفهوم هندسة المشهد.

ومن خصوصية التراث الثقافي غير المادّي، أنّه تراث حيّ، أي أنّه متغيّر نظراً لتفاعل عناصر تؤدّي إلى تعديل طبيعي، وفاقاً للمجريات الطبيعية لهذه الحركة، وإن كانت بتدخل بشري. فالعنصر البشري يشكّل جزءاً من هذا الأثر ولكن ليس بشكل مفتعل. لذلك نعود بالقانون إلى المعيار الاجتهادي للتطور الطبيعي للأموار⁽²¹⁾، وهو معيار الحماية في هذه الحالة.

ترتبط هذه الحماية بالظواهر الثقافية للشعوب وليس للأفراد. وقد احتاج الأمر للعديد من السنوات حتى تبلورت فكرة الحماية في منظمة اليونسكو التي طرحت مبدأ حماية الثقافة التقليدية والشعبية⁽²²⁾ في العام 1989. ودخل مفهوم «الأموال الثقافية الحية» في النشرة الصادرة عن المجلس التنفيذي لليونسكو في العام 1993. وفي العام 2001، دعت الاتفاقية من خلال إعلانها حول التنوع الثقافي، إلى حماية حقوق الأجيال القادمة. وفي 17 تشرين الأوّل 2003 أصدرت المنظمة الاتفاقية الدولية لحماية التراث الثقافي غير المادّي⁽²³⁾. ومن أهداف هذه الاتفاقية «حماية التراث الثقافي غير

l'expérience internationale, <http://www.modernheritageobservatory.org/resources/files/1393501530-Lepatrimoine-culturel-immateriel-au-Liban.pdf>, p..9-10, no 23 ; date de consultation 10/7/2016.

(21) « L'évolution normale ».

(22) La sauvegarde de la culture traditionnelle et populaire: accédé à www.Unesdoc.unesco.org/images/0008/000846/084696f.pdf p.249

(23) نصّ الاتفاقية باللّغة العربية مُتاح على:

<http://unesdoc.unesco.org/images/0013/001325/132540a.pdf>

المادّي واحترام التراث الثقافي غير المادّي للمجموعات والجماعات المعنيّة وللأفراد المعنيين»، سنداً للمادّة الأولى من الاتّفاقية، إلى أن صدرت اتّفاقية حماية وتعزيز تنوّع أشكال التعبير البشري في العام 2005. وقد عرّفته الاتّفاقية، في المادّة الثانية منها، بكونه «الممارسات والتصورات وأشكال التعبير والمعارف والمهارات - وما يرتبط بها من آلات وقطع ومصنوعات وأماكن ثقافية - والتي تعتبرها الجماعات والمجموعات، وأحياناً الأفراد، جزءاً من تراثهم الثقافي»... والذي «تبتدعه بصورة مستمرة بما يتفق مع بيئتها وتفاعلاتها مع الطبيعة والتاريخ». وركّزت الاتّفاقية على دور هذا التراث المتوارث جيلاً عن جيل بتنمية الإحساس بالهويّة والشعور بالاستمرارية لدى هذه المجموعات، وعلى شروط الحماية التي تتفق مع مقتضيات حقوق الإنسان والاحترام المتبادل بين الجماعات والتنمية المُستدامة. وقد صدر في لبنان القانون رقم 37/2008 تحت عنوان «الممتلكات الثقافية»⁽²⁴⁾.

نلاحظ أنّ هذا النوع المحمي من الحقوق مبني في تكوينه على مفهوم الزمن لناحية طبيعته التاريخية، المتوارث عبر الأجيال من ناحية، وابتداعه بشكل مستمرّ من ناحية أخرى. فلولا عنصر الزمن لما نشأ هذا الحقّ إضافة إلى طبيعته الحيّة المستمرة. أمّا لناحية شروطه، فدخل مفهوم التنمية المُستدامة المرتبط بالزمن، ولناحية الأثر، ظهر أيضاً مفهوم الزمن بشعور الجماعات بالاستمرارية.

إنّ هذا التطوّر الذي ظهر كان له تأثير على بعض المؤسّسات القانونية، وبشكل أساسي في القانون المدني. إذ ظهرت أنواع جديدة من الأموال المعنوية، وتطوّر مفهوم المسؤولية لتشمل الأبعاد التي من شأنها حماية الهويّة والاستمرارية.

أ- عنصر الزمن في الأموال: أموال جديدة ذات بعد ثقافي

كان لمفهوم الإرث الثقافي غير المادّي انعكاس على آليات عمل المنظّمة العالمية للملكية الفكرية، التي ركّزت في هذه المرحلة على حماية المؤرّثات الجغرافية، كجزء

(24) الصادر بتاريخ 2008/10/16، وتمّ نشره في الجريدة الرسمية، العدد 43، الصادرة بتاريخ 20 تشرين الأوّل 2008.

من الملكية الصناعية والتجارية، والفولكلور كجزء من الملكية الفنية. ولكن أيضاً على أثر هذا التوجه، ظهرت تشريعات أوروبية بشكل خاص تحمي المَشَاهِد.

1- التعاون بين اليونيسكو والوايو

أدى التعاون ما بين المنظمّين، إلى دعم فكرة حماية الفولكلور الشعبي وإلى إصدار تشريعات نموذجية بهدف منع استغلال فولكلور الشعوب بشكل تعسفي، وذلك بدءاً من العام 1982. وكان للتوصيات الصادرة عن اليونيسكو أثر في دفع الوايو⁽²⁵⁾ إلى إدراج الأثر الشعبي كجزء من الأعمال المحميّة التي تأخذُ بعداً تقليدياً، بحيث تمنع استغلالها من قبل الغير وبطريقة غير قانونية. وأكدت اللجان الحكومية للوايو على حقّ الشعوب في استثمار منتجاتها التقليدية بهدف التنمية الاقتصادية المحليّة.

أولاً: المؤسّرات الجغرافيّة

وبهدف تحقيق التنمية الريفية وحمايتها والمحافظة على التوازن البيئي، وتأمين الاستقرار الاقتصادي لتجمّعاتٍ من المُنتجين أصبحت مهمّشة في ظلّ العولمة، أطلقت المنظمات العالمية وبعض الدول نظام المؤسّرات الجغرافية الذي يحمي موارد طبيعية تتمتع بمواصفات وشروط محدّدة، وتجمّع في طياتها الشروط البيئية والتقنية والثقافية. فال«مؤسّر الجغرافي إشارة تُستخدم للسلع التي لها منشأ جغرافي معيّن، وسمات أو سمعة، أو خصائص تُنسب أساساً إلى ذلك المنشأ»⁽²⁶⁾. وهذا المؤسّر بعد تصنيفه وتسجيله يدلّ على منطقة جغرافية معيّنة ينتمي إليها هذا المُنتج. إنّ حماية المؤسّرات الجغرافية من شأنها أن تحمي منتجات تصدر عن منطقة معيّنة، «وتحمي حقوق الجمعيات الأهلية ومصالحها، وتحمي كذلك التراث والعادات والتقاليد الموروثة»⁽²⁷⁾. وذلك،

(25) Voir les détails sur l'évolution chronologique : Notes informatives de l'UNESCO et de l'OMPI sur leur coopération au sujet des aspects du droit de la propriété intellectuelle dans la sauvegarde du patrimoine culturel immatériel, p. 6 sur le lien suivant : www.unesco.org/culture/ich/doc/src/04573-FR.doc/

(26) وفقاً للتعريف الوارد على صفحة الوايو على الرابط التالي:

http://www.wipo.int/geo_indications/ar

(27) ثناء أبو غيدا، المؤسّرات الجغرافية بين العولمة والتراث، على الرابط التالي:

<http://www.khiyam.com/news/article.php?articleID=3328> تاريخ الاطلاع 2016/7/10.

لكون «وراء كلِّ مؤشِّر جغرافي أعوام عديدة من العمل الشاق، ومن الخبرات المتناقلة بين الأفراد والتجمّعات في المنطقة الجغرافية ذاتها، والمحاولات العديدة التي يقوم بها المنتجون لتحسين نوعية إنتاجهم»، والمحافظة على هذه المؤشّرات تعني حماية الخبرات المحليّة والموارد الطبيعيّة⁽²⁸⁾. فضلاً عن أنّ المؤشِّر الجغرافي يُعبّرُ علامة جودة للمنتج، ما يسمح بالتالي بتحويل التراث والعادات في الإنتاج إلى قيمة مالية تُسهم في قيمة المؤسسة المُنتجة.

إنّ المنتجات التي تحمل مؤشراً جغرافياً هي المنتجات الزراعية، والغذائية والحرفية التي تطوّرت على مرّ العصور مع تطوّر خبرات المنتجين المحليين وأهالي المنطقة وفطرتهم. كما قد تكون هذه المنتجات قد تأثرت بعوامل مناخية عدّة وموارد طبيعية مختلفة، أدت بمجمّلها إلى منح هذه المنتجات نكهة نموذجية وصفات خاصّة وشهرة وجودة في النوعية تجعلها متميّزة عن غيرها من المنتجات من الصُنف ذاته، والتي تُنسب أساساً إلى منطقة جغرافية معيّنة⁽²⁹⁾. وأضيفت بذلك المعايير الثقافية إلى معايير الجودة الإنتاجية التي تُشكّل ركناً اقتصادياً تمّ تنظيمه تشريعياً.

وتستفيد من حماية المؤشّرات الجغرافية حالات حصريّة تنصّ عليها القوانين هي: تجمّعات المنتجين التي لها الحقّ في المطالبة بحماية المؤشِّر الجغرافي لمنتجاتها، والمنتجات التي تدخل ضمن مجال تطبيق قانون المؤشّرات الجغرافية (زراعية، وحرفية، وغذائية والنبذ والمشروبات الروحية)، والمنتجات التي لها مكانة في السوق والتي تتمتع بشهرة ذات صلة بمنطقة جغرافية أو مكان معيّن.

ثانياً: الفولكلور

يُستنتج من التعريف المقدم من اللجان الحكومية لليونيسكو والوايو أن «التعبير عن الفولكلور» عبارة عن نتاجات تتضمّن عناصر مميزة للموروث الفني التقليدي الذي تمّ تطويره والحفاظ عليه من قِبَل السكان في البلاد أو من قِبَل الأفراد الذين يعكسون الآمال

(28) وفقاً للكاتب نفسه.

(29) مثل (مشمش بعلبك - درّاق بكفيا - زيت زيتون الكورة - لبنة شتورا - بطيخ عدلوني - زجاج منفّح الصرفند.....). وفقاً للتعريف الوارد على موقع وزارة الاقتصاد اللبنانيّة:

<http://www.economy.gov.lb/index.php/project/1/20>

الفنّية التقليدية للسكّان. وإن لم يتمّ إعطاء تعريف محدّد وواضح، إلاّ أنّه يمكن تحديد العناصر الأساسية له وما يمكن أن يشمل من تعبيرات متنوّعة. وتمّ تحديد أربعة أنواع من التعبير هي: التعبير الشفوي عن طريق الكلمات، كالقصص والحكايات الشعبية والشعر الشعبي، والتعبير السمعي كالموسيقى والغناء الشعبي؛ والتعبير بالجسم الإنساني، كالرقص الشعبي والصيغ الفنّية لعرض الطقوس، وأخيراً التعبير بمواد ملموسة، كالحجر والخشب والنسيج من خلال الرسم والنحت والخزفيات والصناعات الفخارية والحياكة والسجّاد والأشكال المعمارية. وأضيف إلى التراث الشفوي واليدوي والطقوس، التراث الثقافي الذي يمثل القيم والأخلاق التي يؤمن بها شعب معيّن⁽³⁰⁾.

(2) حماية المشهد أو المنظر

تشكّل حماية المشاهد نوعاً جديداً من العناصر التي أدخلتها التشريعات الحديثة (الدولية والمحلية)، والتي تتعلّق برفاهية الشعوب وليس الأفراد وثقافتها وبيئتها واحترام كيانها فقط، وتُسهم أيضاً في تأصيل هويّتها⁽³¹⁾. فالمشهد كما ورد في تعريف اتفاقية فلورانس للعام 2000، هو جزء من الإقليم ناتج عن العوامل الطبيعية و/أو البشرية والتفاعل في ما بينها، وفاقاً لما تراه مجموعة السكّان من وجهة نظرها⁽³²⁾. وقد تناولت

(30) يمكن مراجعة: حسن حسين البراوي، الحماية القانونية للمأثورات الشعبية، طبعة ثانية، القاهرة (دار النهضة، 2001)، ص. 15 وما بعدها؛ وموقع المنظمة العالمية للملكية الفكرية على الرابط التالي: <http://www.wipo.int/tk/en/folklore/>

وكذلك الأحكام النموذجية للتشريعات الوطنية الصادرة عن اليونسكو والوابو على الرابط التالي: Dispositions types de législation nationale sur la protection des expressions du folklore contre leur exploitation illicite et autres actions dommageables, UNESCO et WIPO, 1985, p. 9-10-11 : <http://www.wipo.int/export/sites/www/tk/en/folklore/1982-folklore-model-provisions.pdf>, date de consultation 3/8/2016.

(31) Tel que présenté dans le préambule du décret Français pour l'adoption de la convention Européenne «le paysage concourt à l'élaboration des cultures locales et qu'il représente une composante fondamentale du patrimoine culturel et naturel, contribuant à l'épanouissement des êtres humains et à la consolidation de l'identité » européenne en l'occurrence.

(32) Définition du paysage selon la convention Européenne du paysage Florence 2000 :

النصوص اللبّانية حماية بعض المناظر، على أثر التعاون مع منظّمة اليونسكو، بموجب قرارات صادرة عن وزير الثقافة ووزير البيئة⁽³³⁾، من دون أن يتمّ تنظيم هذا المفهوم بموجب تشريع واضح.

ويُسهم هذا الإطار في تحقيق المصلحة العامّة على المستوى الثقافي والبيئي والاجتماعي. وقد دعت منظّمة اليونسكو إلى حماية العديد من المواقع التي تجمع في تكوينها بين عناصر ثلاثة هي البيئة والثقافة والمجتمع، وهي العناصر نفسها التي دعت التشريعات إلى حمايتها بموجب حماية المشاهد كما عرّفها العلوم المعنيّة بها. فالمشهد بذاته لا ينحصر فقط بالبيئة على الرّغم من أنّها جزء منه، ولا يمثّل الثقافة على الرّغم من أنّها تُسهم في تشكيله، ولا يمكن ربطه بالمجتمع أو تحديده بموجب علوم الاجتماع من دون أن ينفصل عنها.

فإذا عدنا إلى التشريعات الموجودة تقليدياً، نجد جزءاً محمياً بموجب حماية الآثار وآخر محمياً بموجب حماية البيئة والمواقع الطبيعية، إلّا أنّ حماية المشهد تسعى إلى حماية التطوّر الطبيعي لحركة مجموعة من البشر في تفاعلها مع بيئة معيّنة في ظروف محدّدة، سواء في إطارٍ مدني أم زراعي، أم صناعي، أم طبيعي بحث⁽³⁴⁾. ومن خلال

«le paysage désigne une partie de territoire telle que perçue par les populations, dont le caractère résulte de l'action de facteurs naturels et/ou humains et de leur interrelations».

(33) القرار رقم 60، تاريخ 1997/9/27، بناء على القرار رقم 13 بتاريخ 1995/5/22، «إدخال وادي قاديشا (قنوبين وقزحيا) في لائحة الجرد العام للأبنية التاريخية». وقد ورد في المادة 2 من القرار رقم 13 ما يلي: «لا يجوز القيام بأيّ عمل من شأنه تغيير المنظر الطبيعي والبيئي لهذا الوادي»؛ والعديد من القرارات الصادرة عن وزير البيئة المبنية على القانون الصادر بـ 1939/7/8 المتعلّق بـ «حماية المناظر والمواقع الطبيعية في لبنان» والذي يعتبر قديم العهد ولا يأخذ في الاعتبار مفهوم المنظر أو المشهد، وفقاً للمعنى الحديث.

(34) l'évolution de la notion du paysage avec l'évolution du droit Français entre 1993 Loi n° 93-24 du 8 Janvier 1993 sur la protection et la mise en valeur des paysages, et la convention européenne en 2000. Puis la modification de la loi Française sur les sites naturels et les zones protégées, jusqu'à la Loi n° 2005-1272 du 13 octobre 2005 Décret n° 20061643- du 20 Décembre 2006 portant publication de la convention Européenne du paysage, signée à Florence le 20 Octobre 2000.

هذا التحديد نجد أنّ هذا المفهوم العلمي الهندسي الجديد، وتشريع حمايته لا يلتزم بالأطر والحدود الإدارية المُتعارَف عليها في الأنظمة السياسية والمدنية، وهو بذلك يُعيد المجتمعات إلى حركتها الطبيعية وتفاعلها مع بعضها البعض خارج أطر السيادة الإدارية والإقليمية للمؤسّسات، سواء الدولة، أم المحافظة، أم البلدية. إلا أنّ العنصر الأبرز الذي يعيننا، والذي يظهره هذا المفهوم العلمي الجديد الذي دخل في الإطار التشريعي، هو حماية التفاعل بين العناصر الثلاثة الاجتماعية والثقافية والبيئية والتي شكّلت هوية محدّدة على مرّ الزّمن. وبذلك، يُعتَبَر مفهوم الزّمن هو المحور الأساس في تحديد هوية الموقع المَحميّ، وهو العنصر الموضوعي المَحميّ عندما نتحدّث عن حماية التطوّر الطبيعي لتفاعل هذه العناصر الثلاثة. فالمشرّع في هذا النهج سعى إلى حماية الحركة الطبيعية على مرّ الزمن، وأصبح بالتالي الزّمن هو العنصر الأبرز في هذا المفهوم الجديد. وهو بطبيعته مفهوم متحرّك متغيّر يشكّل جزءاً من حياة الجماعة وتشكيل هويّتها.

وإن لم يكن المشهد مالملاً مملوكاً لفردٍ بالمعنى التقليدي للأموال في القانون المدني، إلاّ أنّه يؤثّر بشكل مباشر على العقارات الموصوفة بمشهد محدّد، أو المحيطة بالأراضي الداخلة من ضمن مواصفات المشهد، سواء من ناحية القيمة المادّية لتلك العقارات أم من ناحية الحقوق الواردة عليها. فقد ينشأ عليها اتفاقات قانونية حكّمية لحماية ذلك المشهد، وتنتج عن هذه الاتفاقات قيود إضافية على حقّ الملكية⁽³⁵⁾.

ب- دور الزّمن في تطوير مفهوم المسؤولية: من المسؤولية المدنية إلى المسؤولية الاجتماعية

أن تكون المؤسّسة، أو المنظّمة، أو الشركة مسؤولة اجتماعياً يعني ألاّ تحترم الالتزامات القانونية المطبّقة فقط، وإنّما أن تذهب أبعد من ذلك في استثمارٍ متقدّم في

(35) المادّة 8 من القانون الصادر في 1939/7/8 «يُمكن فرض حقوق ارتفاقية قانونية في سبيل المصلحة العامة على كلّ عقار أو أرض يكونان على مقربة أو مرأى من موقع طبيعي أو منظر بقصد المحافظة على صفته الفنيّة أو الجذّابة للسياح». و«الارتفاق هو عبارة عن عبء أو مجموعة من الأعباء التي من شأنها إرهاب الملكية بحيث تقيّد حرّية المالك في التصرف بملكه، فيُحرّم من ممارسة حقوقه كاملة على عقاره المرتفق به لمصلحة العقار المرتفق»، وفقاً لما ورد لدى: كركبي ومنصور، مذكور سابقاً، ص 275.

الثروة البشرية والبيئة والعلاقات مع الأطراف المعنية المختلفة، بحسب توجه الاتحاد الأوروبي⁽³⁶⁾. وارتبط مفهوم المسؤولية الاجتماعية بمفهوم التنمية المُستدامة، سواء في عمل المؤسسات أم في حياة الأفراد، ونتج عن نظريّات وأفكار طُرِحَتْ في أميركا منذ الخمسينيّات من القرن الماضي. وإذا كان الارتباط بالبيئة الاجتماعية والطبيعية، المُحيطة بعمل المؤسسات أو بحياة الأفراد، ليس بالأمر الجديد في علم الإدارة بالنسبة إلى الأولى، أو في العلوم الاجتماعية بالنسبة إلى الثانية، فهي تطرح مفهوماً جديداً في علم القانون، لناحية طبيعة الحقّ المحمي وآلية الحماية القانونية وصاحب الحقّ. نشير إلى أنّ المسؤولية الاجتماعية للشركات هو مفهوم بدأ يُطرح في علم الإدارة منذ نهاية الخمسينيّات من القرن الماضي مع التيّار النيوليبرالي، من خلال نقد نظريّة تعظيم الربح في عمل الشركات وإدخال أصحاب المصالح المختلفة في تقييم مفهوم الربح من ناحية، ومشروعية عمل الشركات من ناحية أخرى. ولا يمكننا فصل هذه التطلّورات الإنسانية والقانونية عن الواقع السياسي والاقتصادي نظراً إلى الدور الذي لعبته الشركات الكبرى متعدّدة الجنسية في انتهاكات فاضحة لحقوق الإنسان في ظلّ اقتصادٍ معولم، بدأ منذ سبعينيّات القرن الماضي⁽³⁷⁾. لذلك نجد أنّ التوصيات الأساسية والقواعد الموجهة صدرت بشكل خاصّ بوجه هذه الشركات من قبل المنظّمات الدولية التي تُعنى بالاقتصاد والتنمية.

وقد ارتبط مفهوم المسؤولية الاجتماعية في عمل الشركات بتعبير الإدارة الرشيدة

(36) Intervention de M. Vladimír pidla, Commissaire européen à l'emploi, aux affaires sociales et à l'égalité des chances, conférence OCDE-OIT sur la responsabilité sociétale des entreprises, 23-24 Juin 2008, Paris : «Pour l'Union Européenne, être socialement responsable signifie non seulement satisfaire pleinement aux obligations juridiques applicables mais aussi aller au-delà et investir davantage dans le capital humain, l'environnement et les relations avec les parties prenantes».

(37) Olivier maurel, *La responsabilité des entreprises en matières de droits de l'homme*, vol II - Etats des lieux et perspectives d'action publique, (Paris, Les études de la CNCDDH, 2009), p.100.

التي ما لبثت أن دخلت في عملية إدارة المرفق العام والإدارة العامة⁽³⁸⁾، وهو أمر لافتح لناحية أن أهم دور من أدوار الإدارة هو حماية الصالح العام ولو من خارج مفهوم الإدارة الرشيدة، وإنما من خلال مفهوم الدولة الراعية والحامية. إلا أن المسؤولية الاجتماعية أخذت بعداً أوسع لارتباطها بمفهوم الأخلاقيات، على اعتبار أن الأخلاقيات تعمل في المساحة الحرة التي لم يُعطها القانون. فلا ترتبط الموانع بعقوبات جزائية أو مدنية، بل يكون الرادع أخلاقياً محضاً يمنع الفاعل من ارتكاب أي عمل يمكن أن يشكل إضراراً بمحيطه أو بمصلحة غيره، وإن كانت الممارسة تخضع لمفهوم ممارسة الحق. إلا أن التطور القانوني الذي حصل يتمثل بإدخال مفاهيم هذه المسؤولية بعمق المفاهيم القانونية والنصوص المانعة، فتشكّل بالتالي مصدراً من مصادر الحق التي لم تكن مكرّسة سابقاً، من خلال قوانين البيئة مثلاً. ويُلاحظ أن القضايا المرتبطة بالمسؤولية الاجتماعية تتجسد بطبيعة الحقوق الاقتصادية والاجتماعية المكرّسة في قوانين العمل والضمان الاجتماعي، إلا أنها تخطتها لتشمل ضمانات حامية ليس على مستوى الإنسان المهمّش فقط، وإنما أيضاً على مستوى الأجيال القادمة وحتى حماية الأجيال السالفة، باعتبارها جزءاً من الأثر البشري والحضاري.

وقد دخلت هذه المؤشرات من خلال التوصيات الصادرة عن منظّمة التعاون الاقتصادي والتنمية OCDE ومنظّمة العمل الدولية، بهدف تحقيق العدالة الاجتماعية والعولمة العادلة وفاقاً لما صدر في إعلانها للعام 2008. وهذه التوصيات، حتى وإن كانت لم تُترجم إلى قواعد ملزمة، إلا أنها بدأت تؤسس لعصر قانوني جديد يُخضع الدول إلى موجِب أخلاقي في علاقاتها الدولية، لتفرضها على الشركات الخاضعة لأنظمتها القانونية. وأصبحت هذه القواعد بالتالي مبادئ أساسية تُصنّف على أساسها مشروعية العمل. وأصبحت الروابط بين النمو الاقتصادي والاجتماعي والبيئي أساسية بالنظر إلى تحديد سياسة التنمية المُستدامة. ومن أهم المعايير التي اعتمدها منظّمة العمل الدولية، من خلال الأهداف الاستراتيجية الأربعة التي حدّدها في إعلانها عام

(38) عزّة سليمان، «المجتمع المدني أحد أشكال الرقابة السياسية، الحوكمة في إدارة الدولة»، موقع منبر الحرّية، متاح على: <http://minbaralhurriyya.org/index.php/archives/9495>

2008 «إعلان العدالة الاجتماعية من أجل عولمة عادلة»، معيار الحوار الاجتماعي، فضلاً عن معايير العدالة والمساواة في الفرص والتعامل والمبادئ الأساسية الاقتصادية والاجتماعية وهي مبادئ الجيل الثاني في القانون⁽³⁹⁾.

كما كرّس العهد العالمي للأمم المتحدة، الذي لا يتخذ الصفة الإلزامية، هذه المفاهيم المختلفة من خلال دعوة العالم للعمل عليها كهدفٍ أساسٍ في الجهد الدولي، والتي اعتُبرت مأخوذة من الوسائل القانونية الدولية.

الخاتمة

كان لعامل الزّمن الدور الأبرز في تطوير القوانين وتقديمها إلى أن وصلنا إلى مرحلة جديدة في عالم القانون، على أثر ازدياد حالات الانتهاكات الكبرى لحضارات الشعوب وتراثها، وضرورة المحافظة على هذا الإرث الثقافي من ناحية، وأيضاً لاستخدام هذه المفاهيم الجديدة كأنواع جديدة من الثروات في الأسواق الحالية. أموال بطبيعتها معنوية إلا أن الزّمن الذي كرّس وجودها يبقى عاملاً في تغييرها، ليصبح التغيير أحد عناصر الحماية.

وإذا كانت معايير المسؤولية توسّعت لتطاول المسؤولية الاجتماعية، وإذا كانت معايير المسؤولية الاجتماعية تتناول التنمية المُستدامة ورفاهية الشعوب وتحسين ظروف الحياة في القطاعات الخاصّة والعامة، فإنّ مفهومَي الأخلاقيات وقواعد السلوك المهنية دخلا كمعيار لضبط حرّية الفرد. أعاد هذا القيد الجديد، الذي توصّلت إليه المؤسّسات الدولية

(39) Les quatre objectifs stratégiques de l'OIT conformément au cadre défini en 1919 puis en 1944, réaffirmés dans la Déclaration sur la justice sociale pour une mondialisation équitable de 2008:

- « Promouvoir et mettre en œuvre les normes et les principes et droits fondamentaux au travail »,
- « Accroître les possibilités pour les femmes et pour les hommes d'obtenir un emploi et un revenu décents »,
- « Accroître l'étendue et l'efficacité de la protection sociale pour tous »,
- « Renforcer le tripartisme et le dialogue social ».

المعنيّة بالتنمية والاقتصاد⁽⁴⁰⁾، إلى الواجهة معياراً إنسانياً كان في المجتمعات السابقة ضابطاً بديهياً في حياة الإنسان. إلاّ أنّه ومع تطرّف الرأسمالية في تحقيق الأرباح على حساب كلّ قيمة إنسانية، اضطرتّ المؤسسات المعنيّة بالتشريع الدولي للعودة بالزّمن إلى حضارات الشعوب لتصبح ضابطاً جديداً تدخله في النصوص المكتوبة للحرية.

وبعد أن كانت الشريعة الدولية تتمثّل بالنصوص المتعلقة بحقوق الانسان⁽⁴¹⁾، أصبحت الشريعة العالمية المُبتغاة وإن لم تتحوّل بعد إلى نصوص مُلزّمة، وفاقاً لما أطلقه أمين عامّ الأمم المتّحدة في 26 تموز 2000⁽⁴²⁾، تتمثّل بالأدوات التالية: الإعلان العالمي لحقوق الإنسان للعام 1948، إعلان منظّمة العمل الدولية بشأن المبادئ والحقوق الأساسية في العمل للعام 1998⁽⁴³⁾، إعلان ريو دي جينيرو حول البيئة والتنمية للعام 1992⁽⁴⁴⁾، واتفاقية الأمم المتّحدة لمكافحة الفساد للعام 2003⁽⁴⁵⁾.

(40) إنّ مجلس الأعمال العالمي للتنمية المُستدامة عرّف المسؤولية الاجتماعية على أنّها: «الالتزام المُستمرّ من قبل شركات الأعمال بالتصرّف أخلاقياً والمساهمة في تحقيق التنمية الاقتصادية، والعمل على تحسين نوعية الظروف المعيشية للقوى العاملة وعائلاتهم والمجتمع ككلّ». كما عرّفها البنك الدولي على أنّها: «التزام أصحاب النشاطات الاقتصادية بالمساهمة في التنمية المُستدامة من خلال العمل مع المجتمع المحلي، بهدف تحسين مستوى معيشة السكّان بأسلوب يخدم الاقتصاد ويخدم التنمية في آن واحد، كما أنّ الدّور التنموي الذي يقوم به القطاع الخاصّ يجب أن يكون بمبادرة داخلية وقوّة دفع ذاتية من داخل صنّاع القرار في المؤسسة».

(41) الإعلان العالمي لحقوق الإنسان للعام 1948، والعهد الدولي الخاصّ بالحقوق المدنية والسياسية، والعهد الدولي الخاصّ بالحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية للعام 1966، الصادرة عن الأمم المتّحدة.

(42) لمراجعة المبادرة التي أطلقها مكتب كوفي أنان في العام 2000:

<https://www.unglobalcompact.org/what-is-gc/mission/principles>

(43) <http://www.ilo.org/declaration/lang--fr/index.htm>؛ http://www.labor-watch.net/uploads/ar_labor-watch.net_635353077038134183.pdf

(44) <http://www.un.org/french/events/rio92/aconf15126vol1f.htm>

(45) https://www.unodc.org/documents/treaties/UNCAC/Publications/Convention/08-50024_A.pdf

المصادر والمراجع

- أبو غيدا. ثناء، المؤشرات الجغرافية بين العولمة والتراث، على الرابط التالي:
<http://www.khiyam.com/news/article.php?articleID=3328>
تاريخ الاطلاع 2016/7/10.
- البراوي. حسن حسين، الحماية القانونية للمأثورات الشعبية، طبعة ثانية، (القاهرة، دار النهضة)، 2001.
- حسني. محمود نجيب، شرح قانون العقوبات اللبناني، القسم العام، ج. 1، ط. 3، بيروت، 1998.
- سليمان. عزة، «ثقافة القانون، فعالية القانون بين مؤسسات الدولة وثقافة المجتمع»، مجلة الحياة النيابية، مجلد 99، حزيران 2016، ص 19.
- صيداوي. رضا رفيف، «القيم الإنسانية: نعم للممارسة.. لا للشعارات»، نشرة أفق، مؤسسه الفكر العربي، (عدد 25 تشرين الأول 2013). <http://ofq.org>. arabthought.org/?p=306 تاريخ الاطلاع: 2016/8/3.
- عمّار. رامز، مكّي. نعمت، حقوق الإنسان والحريّات العامّة، د. ن.، 2010.
- العوجي. مصطفى، القاعدة القانونية في القانون المدني، ط. 1، بيروت، مؤسسه بحسون للنشر والتوزيع، 1992.
- فينو. محمّد علي، مرور الزمن ومهل السقوط في القوانين اللبنانية: مع القانون المقارن سؤالاً وجواباً واجتهاداً، د. ن.، 2003.
- فينو. محمّد علي، المدد والمهل القانونية في التشريعات اللبنانية، د. ن.، 1999.
- المهتار، عاطف بسّام، المصطلحات المتقاربة في القانون المدني، د. ن.، 2006.
- *De la pérennité et de la temporalité du droit*, colloque international de Beyrouth, 14-15-16 2013, USJ et CEDROMA, 466 p.
- La sauvegarde de la culture traditionnelle et populaire: accédé à www.Unesdoc.unesco.org/images/0008/000846/084696f.pdf.
- MAUREL. Olivier, *La responsabilité des entreprises en matières de*

droits de l'homme, vol II - Etats des lieux et perspectives d'action publique, (Paris, Les études de la CNCDH, 2009).

- Nassar. Charbel, Le patrimoine culturel immatériel au Liban à la lumière de l'expérience internationale, accédé à :<http://www.modernheritageobservatory.org/resources/files/1393501530-Lepatrimoine-culturel-immateriel-au-Liban.pdf>, date de consultation 10/7/2016.
- soleilhac. Thibault, *Le temps et le droit de l'environnement*, Thèse, Lyon, 2006.

CONTEXTE D'EMEGENCE:

DÉFINITIONS ET ACCEPTIONS

«Only time will tell»⁽¹⁾ (Berinstein, 2013). Ce défi lancé au terme de la Conférence de Rio+20 met en exergue la place du temps comme enjeu du présent pour mettre à l'épreuve la réalisation des résolutions de l'Agenda 21 et des Principes de Rio⁽²⁾, vingt ans après le Sommet de la terre en 1992. Le rôle du temps dans la durabilité est marqué avec l'émergence au vingtième siècle d'un nouveau concept de développement qui, par définition, est appelé développement durable, traduction de l'anglais de «sustainable development». Bien que la traduction

Temps et durabilité:

**historicité,
paradigme,
obstacles**

(1) Devant l'évolution des Conférences Rio +20 et Rio+10 et les déficiences dans la réalisation du développement durable après le Sommet de la terre tenue à Rio de Janeiro en 1992, les analystes ont partagé espoirs et scepticisme et ont conclu «Only time will tell it» (Bernstein, 2013).

(2) L'Agenda 21 et les Principes de Rio sont les produits du Sommet de Rio comprenant les principes, les réglementations et les consignes relatifs au développement durable.

française ne reflète pas la signification du verbe anglais «sustain» au sens de soutenir c'est à dire «supporter un effort» ou «refuser l'insupportable», (d'où l'appellation par certains «développement soutenable»), elle introduit par contre un lien avec la durée, alors que la définition officielle retenue dans le «Rapport Brundtland»⁽³⁾ i. e. «un développement qui répond aux besoins des générations présentes sans compromettre les besoins des générations futures» énonce un rapport de dépendance entre générations présentes et générations futures».

Cette dimension du temps tient son importance non seulement dans la nouveauté liée à un nouveau modèle de développement, qui le met au centre du processus face aux enjeux qui pèsent sur l'homme et la planète, mais également dans les différentes perceptions dues aux mutations technologiques et sociétales qui affectent notre époque et nos façons d'appréhender la notion du temps.

Tout d'abord, au terme de milliards d'années, le monde naturel tel qu'il est aujourd'hui est au seuil de l'extinction de 1,5 millions d'espèces vivantes. Une nouveauté fondamentale de notre «temps» consiste dans un autre rapport de dépendance qui provoque une entrée dans «l'anthropocène», cette ère nouvelle qui fait que le monde naturel face aux risques de son extinction dépend de l'homme. Il est admis aujourd'hui que l'homme, «inconscient de sa puissance, trouve dans la «durée» la finalité de son action. Non seulement l'environnement devient sa responsabilité, mais il s'agit d'entreprendre des solutions rapides et imminentes qui «perduent» face à des problèmes qui s'étalent dans le temps» (Eloi Laurent, 2011).

Parlant de durée, Fernand Braudel dans Méditerranée fait l'hypothèse que la longue durée géographique qui «met en cause une histoire quasi

(3) Le Rapport Brundtland est le rapport commandé par les Nations -Unies à Madame Gro Harlem Brundtland (1987) pour faire connaître la notion du développement durable (Chassande, 2002) dont la définition a été adoptée au Sommet de la Terre tenue à Rio de Janeiro en 1992.

immobile, celle de l'homme dans ses rapports avec le milieu qui l'entoure, peut être différenciée du temps social (les cycles économiques et sociaux) et du temps individuel. Parce que l'histoire humaine s'est brutalement accélérée au cours du XXème siècle, on distingue de moins en moins nettement ces trois temps, géographique, social, individuel. Il nous faut à présent saisir «leur contiguïté, leurs correspondances, leurs imbrications» (cité dans Eloi Laurent, 2011). Cette connivence entre les trois temps serait – elle à l'origine de la multidimensionnalité des phénomènes dans le développement durable dans laquelle l'environnemental s'entrecoupe avec l'économique et avec le social en ce sens qu'un problème touchant à l'une de ces dimensions e. g. «environnemental» devrait être traité également dans les autres dimensions? C'est un principe de base dans l'application de la durabilité qui mène à l'interdisciplinarité et la transversalité des disciplines.

Dans ce contexte, une autre révolution coïncide avec l'émergence de la durabilité. La révolution des technologies d'information et de communication (TICs) survenue vers la même période dans la deuxième moitié du vingtième siècle change la donne. Considérée à l'origine des bouleversements du développement de la société créant la «société de l'information» et la «société en réseaux» (Castells, 1996), elle est à l'origine de nouvelles perceptions de temps. Si les éléments de cette révolution se fondent sur un paradigme informationnel (et technologique) basé sur la production de la richesse au moyen de l'information et du savoir, la logique des réseaux, la souplesse et la convergence des technologies dans des systèmes intégrés, c'est surtout un nouveau «statut de temps» qui constitue la composante et la dynamique de tout changement dans cette révolution.

Selon Castells, le temps des sociétés contemporaines largement symbolisée par l'horloge s'est désintégré dans la société en réseaux grâce à l'émergence d'un nouveau concept de temporalité désigné par «temps intemporel» (Castells, 1996). Forme naissante du temps social, «basée sur l'espace des flux sans nier l'existence des lieux particuliers», la notion de «temps intemporel» (idem) est appréhendée de plusieurs façons. Cette

«intemporalité» induit une perturbation systémique dans l'ordre séquentiel des phénomènes et crée «la compression» de leur apparition. Elle engendre ainsi l'instantanéité et l'immédiateté, l'ubiquité, l'accélération, la vitesse (idem) faisant état d'un temps qui se «compresse» et qui «s'accélère». Le temps virtuel, le temps réel, le temps événementiel, le mélange des temps dans l'hypertexte conduisant à l'hypertemps (Golgfinger, 1994) sont tous des aspects de structuration du temps intemporel dans cette nouvelle culture informationnelle. C'est surtout le temps géré comme une ressource (Castells, 1996) qui est à l'origine des évolutions dans le monde de l'organisation, du travail, de gestion et de l'entreprise en parallèle des bouleversements sociétaux induits par cette révolution.

Sur le plan économique, les TICs font du temps «un produit de valeur», une «arme concurrentielle» sur les marchés (Tofler, 1990), synonyme actuel de «pour gagner il faut être plus rapide que ses concurrents» (Golgfinger, 1994) où la rapidité équivaut à de plus grands profits. L'effet d'accélération et de vitesse implique alors une nouvelle loi économique faisant du temps un levier dans les économies.

Mais, en dépit de cette action dans le développement, le paradigme du temps lié aux TICs dans la société de l'information n'a pas suffi pour trouver des solutions aux problèmes d'environnement et de pauvreté qui se posaient à la même période.

Devant ces différents enjeux, un autre ordre de développement, «le développement durable», s'est imposé pour apporter des solutions aux différentes problématiques qui, elles, ne sont pas provisoires et auraient des effets néfastes sur la planète si elles persistent dans le temps.

La présente étude a pour but de présenter la place du temps dans la durabilité, son paradigme, son rôle comme facteur de développement face aux défis de dégradation de l'environnement et de pauvreté, et aussi son instrumentation comme outil de mesure mais également comment peut – il devenir un facteur et un obstacle dans la réalisation de la durabilité.

HISTORICITE- DU TEMPS FACTEUR DE DURABILITÉ

Le contexte d'émergence du discours sur la «durabilité», «néologisme associé au concept de développement durable», est intimement lié à l'évolution des différentes théories de l'agir économique survenu dans le siècle passé pour inclure des notions non – économiques dans le développement. La notion de «croissance» définie comme l'augmentation soutenue du produit global brut était alors utilisée pour mesurer l'amélioration d'une nation, se basant sur un seul indicateur économique purement quantitatif. Cette notion a été vite dépassée pour intégrer des dimensions qualitatives à des fins d'amélioration des conditions de vie. Chronologiquement, c'est la notion d'«écodéveloppement» qui a émergé en premier introduisant les notions de «ressources» et des «besoins» dans «l'adaptation écologiquement prudente du milieu aux besoins de l'homme» (Déléage, 2005), face à la situation sociale durant cette période marquée par une précarité économique et taxée de «nouvelle pauvreté, d'exclusions et d'inégalités» (idem).

C'est le concept de «développement durable» ratifié peu après du Sommet des Nations- Unies sur l'environnement et le développement à Rio de Janeiro en 1992 qui prit la relève, liant dans sa définition principale (§ 1) les notions de «besoins» à des notions de «temporalités» et parlant de générations futures et de «ressources» qui s'épuisent. De même, la notion de ressources a été étendue pour inclure, en plus des ressources naturelles, les ressources culturelles, les ressources sociales et les aménités (Mancebo, 2006), dans une équation d'un équilibre à maintenir entre le présent et le futur, pour «satisfaire les besoins des générations présentes sans compromettre ceux des générations futures» (§ 1).

Les interprétations se multiplient, utilisant le concept de «durabilité» pour parler du nouveau mode de développement. Selon l'une de ces interprétations, Chesneaux affirme que la durabilité met en jeu trois instances non – économiques: «la Nature» dans toutes ses capacités et ses

limitations, «la Société» au sens habermassien du terme c'est à dire l'être en société, et «le temps» «ultime garde – fou contre nos errements!» (Chesnaux, 2006). Le temps ainsi défini devient une composante de durabilité et un «acteur» majeur dans son processus.

D'une façon plus explicite, l'OCDE place la durabilité à «l'intersection entre d'une part la couverture des besoins fondamentaux de la personne humaine née ou à naître et d'autre part les conséquences intertemporelles des trajectoires de développement adoptées à un moment donné (consommation des ressources naturelles, création d'irréversibilités ...) ». Ce qui donne lieu à une relation causale entre le moment donné comme champ singulier qu'il faut saisir au vol et la durée liée à toute activité et toute situation (cité dans Mancebo, 2006).

Par conséquent, c'est une correspondance entre des choix à faire au présent et leurs conséquences dans la durée qu'il faut mettre en oeuvre afin d'atteindre de bonnes fins qui répondent à une satisfaction durable des besoins et ressources. Ce qui mène à une représentation de la durabilité par l'emblème «économie viable, environnement vivable, société équitable» et à un compromis entre ces trois dimensions schématisé en général par trois sphères qui s'entrecoupent.

Mais le processus de la durabilité dans ce compromis se révèle complexe. Afin de mettre en exergue l'action du temps dans la durabilité, des principes et des réglementations permettent de définir ce que nous appelons «paradigme du temps dans la durabilité» rendant le processus opérable au service du bien – être de l'homme.

PARADIGME DU TEMPS DANS LA DURABILITÉ

Le nouveau compromis de durabilité «économie viable, environnement vivable, société équitable» engendre une dynamique de conflit entre d'une part maintenir un équilibre entre ces trois dimensions et d'autre part prendre en compte la dimension de la durée. Le temps est ainsi envahi et «colonisé»,

de même «l'espace» (Juan, 2005) surtout dans les prises de décisions et les situations problématiques. La réalisation de l'Agenda 21⁽⁴⁾ implique également des modes d'action dans lesquels ce temps est «instrumentalisé», c'est à dire utilisé comme outil de mesure afin de rendre la durabilité opérable. Ces différents aspects se traduisent à travers un paradigme fait de principes de base et de chaînes causales interdépendantes dont nous examinons les différentes parties: solidarité «temps» et «espaces», temps court et long terme, principe de précaution, d'irréversibilité, risques et incertitude, principe de responsabilité, équité intra et inter – générationnelle, multidimensionalité des phénomènes:

Solidarité Espace et Temps

La solidarité dans l'espace découle du fait que tous les hommes sont citoyens de la même planète et se partagent les mêmes problèmes. Elle se décline sous différentes formes:

- La notion de «limitations» imposées aux notions de «ressources»;
- La justice dans la répartition planétaire de leur usage et la cohésion des sociétés, chaque humain ayant le même droit aux ressources naturelles de la Terre (principe de destination universelle des biens);
- L'équilibre qualité de l'environnement / qualité de vie à maintenir;
- L'approche «Penser globalement mais agir localement» surtout par rapport à l'air, l'eau, les océans, le climat, la pollution ...

Ce qui introduit une application de l'Agenda 21 à différentes échelles territoriales, allant du niveau global (planète) au niveau local et donnant lieu à des notions telles que lieu, milieux vecteurs de risques, espaces périurbains ou villes durables comme «espaces» à investir dans les stratégies

(4) La réalisation du développement durable implique la mise en exécution de l'Agenda 21 sur le plan international et local.

d'aménagement durable. A titre d'exemple, au Liban, une initiative a été définie au niveau du gouvernement en établissant le livre blanc pour un développement durable des territoires libanais (Centre de développement et de reconstruction et al. 2004). Cependant avec les perturbations et les pressions humaines que subissent actuellement les régions du Liban, cette stratégie devient obsolète.

La solidarité dans le temps «tenir compte des générations futures» signifie prévenir l'avenir. Or le devenir est toujours lié à la notion de risques, surtout quand il s'agit par exemple des nuisances et des catastrophes naturelles inscrites dans le long terme. Par conséquent, non seulement la solidarité dans le temps aboutit à distinguer différentes échelles de temps (temps court, moyen, long terme) mais également, l'articulation de «l'espace» et du «temps» débouche concrètement sur le Principe de précaution et celui de responsabilité qui est à l'origine du Principe pollueur – payeur.

Court et long terme

La durabilité englobe dans sa dimension temporelle les échelles des sociétés contemporaines qui peuvent varier de quelques décennies constituant un horizon trop proche (court et moyen terme), jusqu'au temps des processus naturels globaux affectés par l'activité humaine (changement climatique, non – renouvellement des ressources, etc ...) placés eux – même dans le long terme.

Une classification du temps long permet de cerner sa problématique. Le temps long est «un universel englobant» dont l'écoulement est «irréversible» (Cité dans Chesnaux, 2006). Dans l'échelle des temps longs, qui s'échappent à l'expérience humaine directe et qui requièrent un effort croissant de configuration mentale, on distingue:

- Le temps moyen, dont nous vivons l'expérience sur quelques dizaines d'années, exemple la mémoire politique proprement dite, comme les débuts de guerre civile au Liban dans les années 75. C'est aussi en aval sur un autre plan celui de l'échelle des

inquiétantes anticipations déjà proches e. g. l'épuisement du stock en eaux au Liban dans les années 2030 ou 2050 dû au dessèchement et au gaspillage.

- Le temps long proprement dit, perceptible par notre entendement mais qui dépasse notre expérience directe comme celui de la croissance naturelle des forêts, l'environnement au Liban après les changements climatiques et démographiques de la population au Liban, le dénouement de la crise au Moyen – Orient (حق العودة).
- Le temps «très long», comme celui de l'action des carottes glaciaires qui permet de repérer l'aggravation des pollutions de l'atmosphère terrestre, mais ne peut être décelée dans les couches de glace toutes récentes, les déchets nucléaires ...

Exemples à l'appui:

Exemple d'échelonnement du temps dans la stratégie de durabilité environnementale au Liban: celui de «la définition des indicateurs de l'environnement et du développement pour le Liban (LEDO)». Au lendemain de l'engagement du Liban dans l'exécution des résolutions du Sommet de Rio de Janeiro en 1992, une des premières initiatives entreprises fut la définition des «priorités» de développement traduites à travers des «indicateurs de durabilité» définis suivant des thèmes prioritaires et validés dans le temps sur un court, moyen ou long terme.

Ainsi, quatre thèmes ont été retenus: «Population and socio – economic indicators»; «activités économiques»; «environnement»; «activités et politiques de développement durable» (Ministry of Environment et al., 2000). Dans le thème « Population and socio – economic indicators» et son sous – thème «Démographie», neuf indicateurs ont été définis tels la «densité de population; attente de vie à la naissance» (moyen terme), «taux d'urbanisation; taux de croissance de la population urbaine; la densité et la croissance de la population dans les surfaces côtières; changement de

population dans les zones rurales» (long terme), «taux de fertilité; rapport des mâles aux femelles» (court terme) (idem). La mention du temps de mesure est affectée à chaque indicateur.

Irréversibilité, risques et incertitude, principe de précaution

L'articulation du court et long terme, des préoccupations globales et locales suppose une approche systémique c'est à dire une approche qui prend en compte toutes les relations existant entre des ensembles ou entre les éléments de chacun des ensembles concernés (Mancebo, 2006).

Or l'introduction du long terme dans l'étude des systèmes brise l'inertie des données constantes des systèmes du court terme et des relations qui y existent, entraînant une complexification des représentations surtout dans les systèmes compliqués comme celles de l'analyse économique et son ouverture à d'autres champs du savoir comme le social, l'historique, les relations des sociétés à leur environnement... (Cité dans Gourija, 2007).

Deux enjeux en résultent: d'une part, l'incertitude face au risque, puisque l'incertitude croît avec l'éloignement dans le temps, et d'autre part l'irréversibilité présente dans les mécanismes de prise de décision et d'anticipation (idem).

Pour faire face à l'incertitude et l'irréversibilité, le Principe 15 de la Déclaration de Rio appelé Principe de précaution postule que: « Pour protéger l'environnement, des mesures de précaution doivent être largement appliquées par les États selon leurs capacités. En cas de risque de dommages graves ou irréversibles, l'absence de certitude scientifique absolue ne doit pas servir de prétexte pour remettre à plus tard l'adoption de mesures effectives visant à prévenir la dégradation de l'environnement». Le Principe de précaution repose donc sur une vision anticipative du dommage dans un contexte d'incertitude. Il s'applique lorsque l'information et la connaissance sont imparfaites et risquent de se traduire par un impact irréversible.

A ce titre, peut – on considérer la crise actuelle des déchets au Liban, dans

l'absence d'une stratégie de précaution, de vision anticipative comme ayant atteint le seuil d'irréversibilité vis – à – vis de ses effets sur la dégradation de l'environnement?

Un autre exemple sur l'incertitude liée au long terme face à la climatologie au Liban. Un rapport soumis à la Ligue Arabe sur le changement climatique au Liban fait état des modifications basées sur des mesures du climat et de la croissance de la température au Liban. Faute de données à long terme, l'incertitude et le manque de prévention persistent face à des endommagements possibles dans le futur, le Liban ne disposant que de trois stations de mesure (المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم 2013).

Certaines dégradations environnementales dues à la croissance économique peuvent être considérées comme irréversibles telles les extinctions d'espèces naturelles, modification climatique, perte de patrimoine génétique. Il existe par ailleurs des situations d'irréversibilité sociale qui lorsque certains seuils sont atteints, rendent quasiment impossible le retour à une situation de stabilité: extension de la pauvreté, destruction des capacités individuelles, exclusion sociale, migrations forcées, guerres civiles, etc ...

Durabilité faible et forte: notion de capital à préserver dans le temps

L'irréversibilité est liée aux notions de «capital critique» et de «durabilité forte». Les économistes tendent à expliquer la durabilité à travers leur théorie du marché, introduisant la notion de capital (naturel, économique, humain, technique) qui, dans sa métamorphose à travers le temps, est lié à deux types de durabilité: la durabilité faible et la durabilité forte.

Dans la durabilité faible, le capital naturel et le capital technique sont assez largement substituables dans le temps.

Par contre les tenants de la durabilité forte, conscients du caractère irremplaçable de l'action du temps et des régulations assurées par la biosphère, estiment que le capital naturel ne peut être substitué par le capital technique. Certaines transformations globales peuvent conduire à des irréversibilités graves et ne peuvent être récupérables dans le temps.

Par exemple, dans certaines variantes de la durabilité forte, il est nécessaire d'identifier «le capital naturel critique» c'est à dire les éléments du capital naturel dont la destruction à travers le temps engendrerait des dommages irréversibles à grande échelle et ne pourrait être palliée par aucun progrès technique. Ce «capital naturel critique» est considéré absolument non substituable et pourrait être étendu au capital humain et au capital social (Maréchal, 2005).

C'est pourquoi l'on doit préserver à priori certains équilibres dans ces capitaux au nom du Principe de précaution, y compris pour raisons utilitaristes à long terme. Par exemple, ce principe est mis en évidence au Liban dans les «réserves naturelles» considérées «capital naturel critique» établies pour préserver leurs sites des dommages de l'homme à travers le temps. Quatorze réserves naturelles sont établies au Liban et occupent 3 % environ de sa superficie. Ces lieux protégés renferment une riche diversité biologique, avec près de 370 espèces d'oiseaux et 2000 espèces de plantes et de fleurs sauvages, dont beaucoup sont uniques au Liban.

Équités inter et intra – générationnelles ou principe de responsabilité

La «responsabilisation» dans le temps implique la justice sur base d'équité entre les générations (donc étalée dans la durée sur des dizaines d'années) et appelle à la mise en oeuvre d'une double solidarité:

- «horizontale» à l'égard des plus démunis entre personnes ou groupes de personnes (équité intra – générationnelle) ;
- «verticale» entre les générations (inter – générationnelle).

Cette obligation à prendre en considération les besoins des générations futures relève d'une démarche éthique dans le temps. Selon Jonas, nous sommes aujourd'hui investis d'une responsabilité inconnue des générations antérieures: laisser aux générations futures une terre habitable (Chassande, 2002). Cette éthique de la responsabilité devient une éthique de l'avenir fondée sur la peur qui, selon Jonas, incite à la réflexion et à l'action (idem). C'est dans l'essence même de la durabilité. Toujours est – il que les actions

nécessitent des outils et de l'instrumentation afin de rendre la durabilité opérable.

Instrumentalisation du temps

Selon D'Almeida, la durabilité présente un paradoxe d'un double statut: idéal normatif et objet de discussion d'une part, principe de gestion et objet comptable d'autre part (D'Almeida, 2006). Alors que les Principes énoncés plus haut relèvent de ce statut normatif, l'instrumentation du temps fait partie de ce deuxième statut formé d'outils de gestion intégrés dans des stratégies et des tableaux de bord, insérés dans un calcul coûts – bénéfiques et soumis à des évaluations d'impact et des vérifications.

Ainsi instrumenté, le temps devient outil de mesure et facteur de développement. La méthodologie à suivre consiste à réaliser un pilotage permanent par l'homme et à veiller à L'événement imprévu (positif ou négatif) qui pourrait représenter une perturbation dans les schémas et les programmes linéaires observés. C'est l'objectif des travaux de veille et de surveillance à travers le temps qui doivent être poursuivis afin de saisir l'écart signalé dans les relevés des données inscrits dans des politiques et visions, stratégies et rapports d'exécution.

Une analyse de la durabilité demande de repérer les multiples dimensions d'un phénomène déterminé et d'en dégager leurs interactions et leurs croisements car les problèmes ne sont pas isolables: il existe des interactions entre les dimensions économique, naturelle et socioculturelle. Par exemple, une question environnementale comme la désertification ne peut plus être traitée sans prendre en compte ses impacts sur l'agriculture, la nutrition, la démographie et le déplacement des populations, le climat, l'économie etc ... Les sciences humaines s'entrecoupent avec les sciences environnementales, les sciences médicales, les sciences et technologies, etc... Il en résulte une transversalité et une multidisciplinarité dans l'analyse des problèmes qui doivent être traduites dans tout travail de veille et de surveillance et prises en compte dans leurs outils de mesure.

INDICATEURS ET TECHNOLOGIES DE MESURE

Indicateurs de pilotage

Le Chapitre 40 de l'Agenda 21 stipule qu'«il est indispensable d'utiliser l'information environnementale, sociale et économique et d'élaborer des indicateurs qui permettent d'avancer vers un monde plus durable. Sa dépendance du facteur temps et de l'espace détermine les propriétés de l'information à recueillir et à traiter: elle doit être actuelle bien que soumise à différentes échelles de temporalités (court, moyen et long terme). Ce qui engage la mise en place d'outils de surveillance, d'observations, d'évaluations, d'études d'impact et de suivi échelonnés dans la durée, ainsi que d'observatoires permettant le suivi des phénomènes dans le temps» (Agenda 21, 1992).

Les indicateurs sont les types d'information qui se prêtent le plus à ce genre de mesures et qui s'insèrent dans les politiques et les stratégies de durabilité nationales (Habib, 2008) (Indicateurs LEDO § plus haut).

Défini comme un paramètre ou une valeur dérivée d'autres paramètres, l'indicateur est considéré comme un instrument de durabilité destiné à comprendre où l'on est, où l'on va, et à quelle distance on se trouve des objectifs retenus. Ils représentent le tableau de bord suivant lequel s'effectuent le pilotage de la durabilité dans le temps, dans presque tous les domaines, d'une façon multidisciplinaire, notamment ce qu'on appelle les «commons» (l'eau, l'air, le sol, l'énergie), et dans le développement humain et social, notamment dans l'éducation, la santé, durée de vie, scholarité, et la pauvreté, etc ... Par exemple, le Centre de recherches marines du CNRS libanais collectent les données de pollution de la mer d'une façon permanente suivant des indicateurs agrégés dans des travaux de surveillance du littoral au Liban.

Certains indicateurs sont considérés des repères internationaux dans la mesure de la durabilité. C'est le cas des «indicateurs composites». Ils sont formés de plusieurs indicateurs et rendent compte de plusieurs aspects

d'un problème, chacun exprimé dans l'unité appropriée. Ainsi l'indicateur «empreinte écologique» est utilisé pour évaluer les risques et opportunités de la durabilité dans le temps et l'espace (Amekudsi et al., 2015). Le fameux index de développement humain (IDH) (Human development index) défini par le Programme des Nations -Unies pour le Développement (PNUD) relève aussi de cette catégorie. Il se fonde sur trois critères: le PIB par habitant, l'espérance de vie à la naissance et le niveau d'éducation. Cet indicateur est calculé annuellement par les Nations -Unies pour présenter le progrès dans la durabilité humaine. Exemple dans le Rapport de développement humain pour 2014, le Liban est classé parmi les pays à «haut développement humain» (High Human Development). Son Human Development Index pour l'année 2013 est 0. 765 (UNDP, 2014).

Systemes de télédétection et d'information géographique (SIG)

Les systèmes de télédétection et d'information géographique (SIGs) sont par excellence les technologies et méthodes basées sur les dimensions temps et espaces pour un traitement durable des problèmes environnementaux et humains. La télédétection comprend l'ensemble des procédés et techniques qui permettent d'acquérir à distance des informations sur les objets terrestres (territoires, sols, villes, démographie, ...) grâce à l'utilisation des images par satellite et de cartes basées sur l'analyse des données spatiales ainsi que la modélisation pour caractériser les états de la surface terrestre. Les applications SIGs sont à l'origine de nombreux services de géolocalisation et de scénarios de modélisations utilisées notamment dans l'aménagement du territoire, la gestion des infrastructures et réseaux, le transport et la logistique, l'assurance, les télécommunications, l'ingénierie, la planification, l'éducation et la recherche, etc..., pour étudier leur évolution dans le temps.

Au Liban le Centre de télédétection du Conseil national de la recherche scientifique (CNRS) utilise ces applications pour exploiter l'environnement au Liban. A titre d'exemple, des images Landsat permettent de remonter

30 ou 40 ans dans le temps pour étudier les évolutions démographiques, l'extension de l'urbanisme, les métamorphoses des étendues des forêts et des zones agricoles, des changements des zones de désertification au Liban. De même, le Principe de précaution est mis en application dans des travaux de modélisation concernant les changements de climat, ce qui permet de prévoir les inondations au Liban sur 100 ans et de créer une plateforme d'avertissement précoce (Early Warning Platform liée à la Présidence des ministres) capable de surveiller la terre (température, humidité, forêts) et les risques. Egalement, des travaux de surveillance et de cartographie de la pollution des sols et de l'eau, des périodes et des lieux de neige et des irrigations ont lieu grâce à des observations temporelles et spatiales à une fréquence quotidienne et mensuelle dans les différentes régions du Liban.

ELOGE DU TEMPS

En conclusion, le temps se révèle un dynamo de durabilité et facteur de développement à travers paradigme, principes, mesures dans le but de servir les objectifs de protection et de préservation des différents capitaux environnemental, économique, humain et social. Si le temps est facteur de développement, il peut être cependant à double tranchant. En dépit de cette éloge, les approches ne manquent pas pour délimiter des obstacles à son action et montrer certains de ses aspects qui entravent la durabilité comme dans ce qui suit.

TEMPS ET OBSTACLES À LA DURABILITE

Situations controversales

Certains obstacles à la durabilité sont inhérents à sa définition même. Selon Alan A. Lew, un défi majeur qui semble ne jamais être soulevé est «la limitation de la perception humaine du temps. Il est extrêmement difficile de garder à l'esprit un horizon de temps long – terme dans notre jour au jour comportement ainsi que dans nos prises de décision à court et long terme»

(Lew, 2010). Ceci est dû en principe à trois raisons: le même problème peut changer dans la durée; le changement n'est jamais linéaire; la perception humaine est limitée dans le temps. De même, les efforts de durabilité les plus communs tendent à être de «court terme», bien que les problèmes de durabilité ressortent du «long terme» (idem). D'autres obstacles se posent dans certains domaines du fait même de l'instrumentation du temps et des difficultés à maintenir un équilibre du compromis «économie viable, environnement vivable, société équitable», comme dans les exemples qui suivent.

Exemple d'entrave à l'action du temps: cas du tourisme durable

Le temps outil de durabilité peut être source de contradictions. L'exemple le plus évident se présente dans le tourisme durable où le temps se présente à la fois comme un facteur de développement humain et social mais un obstacle au développement environnemental. Le temps étalon du développement social a été mis en évidence dans le travail, la productivité, les ressources humaines des entreprises (Stéphanie, 2003). Les théories de travail post – fordiste, l'aménagement du temps de travail, la fluidité temporelle due à la technologie d'information par opposition au cadre conventionnel de coprésence dans les bureaux pour effectuer les tâches, l'élévation de niveau de vie, le progrès des moyens de transports aidant, sont tous des conditions qui ont favorisé une plus grande place accordée au temps de loisirs, et par conséquent, à une plus grande expansion des activités de tourisme. L'écotourisme ou tourisme durable centré sur la découverte de la nature prend de plus en plus de l'essor et de l'importance.

Par ailleurs, le tourisme est considéré un secteur qui contribue au développement économique. Il est devenu une industrie de loisirs qui offre aux touristes des expériences de passe – temps agréable loin des contraintes quotidiennes. De multiples formes de temps i. e. temps de l'horloge, temps ancien, temps de plaisirs, temps instantané, temps fragmenté, temps et non – temps (Dickinson, 2014) y sont expérimentées, liées à une grande

diversité de mobilités et de types de voyage (air, mer, voiture) entreprises à différentes vitesses, différentes durées et de nouveaux rythmes temporels. L'importance du secteur de tourisme dans le développement peut être illustré par l'exemple du Liban où ce secteur représente un levier de l'économie libanaise et le plus grand contributeur à l'augmentation du GDP national. L'importance du temps consacré aux loisirs au niveau national est mise en évidence à travers les statistiques officielles et les rapports sur les conditions de vie et de développement humain et social établis par le Ministère des Affaires Sociales (Ministry of Social Affairs, 2006; Central Administration of Statistics, 2008).

Globalement le temps représente un élément intégral dans les analyses du secteur de tourisme (Dickinson, 2014). Aux effets positifs en matière d'emplois, de production et de recettes sont opposés des effets fortement négatifs: destruction de l'environnement, inflation, remise en cause de l'éthique traditionnelle des peuples. Le temps de loisirs est aussi source de pollution, les touristes créant un surplus de population dans les pays hôtes et provoquant de pressions et de stress sur la biodiversité, les ressources naturelles, les cités, les territoires, les populations, etc... Les mobilités surtout en voiture sont à l'origine de l'augmentation des gaz à effets de serre (GHG), l'analyse montrant que le voyage à une destination est un contributeur clé à l'émission de ces gaz (idem). Selon Dickinson, le temps est l'une des plusieurs dimensions créant l'exclusion et l'inégalité dans les voyages, les autres sont financières, physiques et organisationnelles (idem).

En somme, ces exemples montrent à quel point le secteur de tourisme est à la fois un avantage et un désavantage à la durabilité. Dépasser les contradictions et limiter les impacts en créant un équilibre entre les différentes dimensions environnementale, économique et sociale sont toujours un enjeu et un impératif dans le tourisme durable.

Guerres et conflits armés vs durabilité

Parmi les questions en relation avec le temps que nous ne pouvons

pas négliger existent les guerres, surtout dans notre contexte régional. Le temps facteur ou obstacle à la durabilité ne peut être mieux présenté que par les périodes de paix et de guerre. Deux principes leur sont consacrés parmi les principes de Déclaration de Rio: Principe 24 concernant l'action de la guerre destructrice sur le développement durable et la protection de l'environnement en temps de conflit armé, et le Principe 25 qui statue que la paix, le développement et la protection de l'environnement sont interdépendants et indissociables. A cela, il faut ajouter le Principe d'irréversibilité face aux situations que peuvent créer les guerres. Ces Principes qui viennent compléter les conventions internationales en relation avec les conflits armés, parlent de deux antagonismes (paix et guerre) dans leur actions sur le développement.

L'environnement est à la fois une arme et une victime aux mains des belligérants. Les territoires ainsi que les ressources, en particulier les hydrocarbures fossiles, l'essence, l'eau, la terre cultivable et, dans l'ensemble, les moyens d'existence peuvent être à l'origine des violences et des conflits (Griffon et Griffon, 2011). Mais aussi, l'environnement peut être une victime et subir également les destructions des guerres plus ou moins aggravées dans le temps.

Mais si la paix représente un levier de durabilité, les temps de guerres sont des périodes de sous – développement, de destruction, de ravages infligés la plupart de temps à des pays pauvres, provoquant les populations réfugiées et les bouleversements sociaux. Leurs séquelles sont classées généralement en quatre catégories (économiques, humaines et médicales, culturelles et environnementales) et peuvent être «des séquelles à court et moyen terme», c'est à dire des séquelles traumatiques, dites et non – dites, qui peuvent persister des années, et parfois sur plusieurs générations créant des situations irréversibles. e. g. Troubles de stress post – traumatique, intoxications à long ou très long terme, dues par exemple aux actions du plomb ou du mercure sur le cerveau, populations déplacées et appauvries, pollutions induites, viols, enrôlement d'enfants, problèmes d'identités et

d'ethnies... sont tous des séquelles de guerre qui perdurent dans le temps, à part les situations d'irréversibilité insurmontables à jamais.

Par conséquent, les guerres et les conflits armés sont des obstacles à toute forme de durabilité, qu'elle soit environnementale, économique, humaine ou sociale. Ils engendrent des enjeux de temporalités et de défis de temps qu'il faut maîtriser. L'exemple du Liban en est le plus évident. Déclenchée en 1975, la guerre militaire faite de combats et de conflits armés a duré seize ans jusqu'en 1990. Partie au rythme de «rounds» faits de combats de courte durée chacun durant quelques semaines, la population vivait chaque round dans l'attente d'une paix supposée arriver à la fin du combat. La trêve ne durait que quelques jours pour repartir dans un autre round et autre escalade de combats, et ainsi de suite ... Les attentes ont duré seize ans, créant chez les survivants la conviction du «temps perdu» ou de «vie perdue à attendre». La guerre du Liban de «long terme» a été faite de petites guerres répétitives engagées au rythme de «court terme» et de «moyen terme», pour faire partie d'un conflit de très long terme au niveau régional au Moyen – Orient. Les réfugiés palestiniens au Liban, installés provisoirement en 1948 dans des camps dans l'espoir d'un retour proche à leur pays initial, sont toujours en 2016 dans l'attente de ce retour, incapables de maîtriser l'avenir et d'espérer la date et la durée d'un rapatriement possible.

La crise des réfugiés syriens au Liban semble avancer sur les mêmes pas. Cette crise a atteint des dimensions alarmantes dans l'espace de très court terme (2 ans) depuis le début de la guerre en Syrie en 2011. Déjà les rapports nationaux et internationaux (Republic of Lebanon and United Nations, 2015) font état des dangers sur le Liban avec les proportions de la population des réfugiés syriens (25% de la population libanaise à la fin de 2014), et des conséquences de très grande gravité de ce flux de réfugiés sur les différents secteurs économiques, sociaux, humains et environnementaux. L'étendue et la magnitude du problème des réfugiés a non seulement d'impacts significatifs sur la durabilité au Liban, mais

également les changements peuvent modifier la donne et l'identité du Liban (idem). Comme pour l'exemple du Liban ou pour la cause palestinienne, le temps et les impacts sont non maîtrisables. Les solutions du conflit syrien espérées dans l'avenir proche semblent se diluer dans une durée incertaine qui se prolonge pour les années à venir, créant des situations et des conditions irréversibles.

CONCLUSION: TEMPS ET DURABILITE: UNE CONTRADICTION FÉCONDE

Entre temps favorable et temps obstacle au développement, la durabilité offre un paradoxe de «temps» face aux enjeux et problématiques: manque de temps et nécessité de temps, temps court du profit immédiat et temps long de la nature, un dilemme de temps dans la durabilité que les sociétés modernes ne cessent de saisir le rapport dans tous leurs mouvements.

Les réponses avancées sont diverses e. g. «Nous pensons dans le temps long, mais c'est en agissant dans l'immédiat que nous ouvrirons la voie à un «autre temps long» (Chesneaux, 2006). Le paradigme du temps présenté plus haut permet d'amorcer le temps long en temps court à travers principes, mesure, surveillance, pilotage...

Mais la durabilité qui a révolu l'ordre économique de la croissance qualifié d'un seul indicateur économique et qui s'est fixé des objectifs de protection de l'environnement et de lutte contre la pauvreté a toujours été un sujet de controverse et de discussions.

Elle pourrait paraître une défaillance face aux enjeux qui persistent, e. g. la dégradation de l'environnement, l'augmentation de la pauvreté, des conflits armés, dangers de réchauffement de la planète, mais elle reste à notre avis une notion féconde.

Elle a l'avantage d'inciter à la réflexion et de créer une «conscience collective» faite de valeurs pour concerter les efforts à travers le temps afin de poursuivre les objectifs et défier les enjeux. «Cette conscience collective» se

révèle par exemple dans la poursuite des démarches à longue haleine par les grandes puissances considérées grands pollueurs pour concerter les efforts à réduire le réchauffement de la terre et les effets du changement de climat. La durabilité instaure aussi un nouvel ordre de démocratie, un langage de dialogue, de partenariat et de solidarité et engage une participation du public dans les décisions. Mais sa grande innovation réside comme on l'a vu à conforter le temps comme dimension de développement et comme catégorie d'action à notre époque afin de pouvoir maintenir un équilibre toujours précaire entre les impératifs du présent et ceux du futur.

Bibliographie

- Amekudzi, Adjo et al. «Sustainable development footprint: a framework for assessing sustainable development risks and opportunities in time and space». *Int. J. Sustainable Development*, vol. 18, nos. 1/2, 2015. Pp 9 – 40
- Agence nationale de l'information. 14 réserves naturelles au Liban, des richesses esthétiques, culturelles et touristiques. <http://nna-leb.gov.lb/fr/show-report/425/nna-leb.gov.lb/en>. Mercredi 04 Mai 2016.
- Bernstein, Steven. «Rio+20: Sustainable development in a time of multilateral decline». *Global environmental politics*, vol. 13, no. 4, November 2013, pp. 12 – 21.
- Castells, Manuel. *La société en réseaux: l'ère de l'information*. (Fayard: Paris, 1998). 609 p.
- Central Administration of Statistics. *Statistical Yearbook 2008*. (Beirut: CAS, 2008). 975 p.
- Chassande, Pierre. *Développement durable. Pourquoi? Comment?* (Aix – en – Provence: Edisud, 2002). 189 p.
- Chesneaux, Jean. «Temps long et développement durable». 4D – *L'Encyclopédie du Développement durable*, no. 8 – juillet 2006. Pp 1 – 4.

- Conseil du développement et de la reconstruction (CDR); IAURIF; Dar al – Handasah. Schéma directeur d'aménagement du territoire libanais (SDATL). Rapport final. (Beyrouth: ne, 2004). 233 p.
- D'Almeida, Nicole. «Le développement durable, entre temps court et temps long, entre temps de gestion et temps de discussion». *Communication et organisation*, no. 29, 2006. Pp 124 – 138.
- Déléage, Jean – Paul. «Paradoxes du développement durable». *Le développement durable: une perspective pour le XXI^e siècle* sous la direction de Jean – Paul Maréchal et Béatrice Quenault. (Rennes: Presses universitaires de Rennes, 2005). Pp 83 – 90.
- Dickinson, Janet E. and Peeters, Paul. «Time, Tourism consumption and sustainable development». *International Journal of Tourism Research*, 16: 11 – 21 (2014). Published online 19 June 2012 in Wiley Online Library (wileyonlinelibrary. com) DOI: 10. 1002/jtr. 1893
- Georgieva, Kristalina. «The time has never been more right for sustainable development». *The Guardian*, Posted 09/30/2015; Updated: 10/01/2015
- Goldfinger, Charles. *L'utile et le futile: l'économie de l'immatériel*. (Paris: Editions Odile Jacob, 1994). 622 p.
- Gouriya, Seloua. *Tourisme et développement durable: quelles conjugaisons? Expériences du Maroc*. Thèse de doctorat, Université du Littoral Côte d'Opale 2007. 303 p.
- Griffon, Michel; Griffon Florent. *Pour un monde viable: changement global et viabilité planétaire*. (Paris: Odile Jacob, 2011). 329 p.
- Habib, Amal & Baltz, Claude. «Quelle information pour piloter le développement durable?». *Documentaliste Sciences de l'information*, no. 1, février 2008. Pp. 4 – 13.
- Juan, Salvador. «L'historicité du développement durable». In: *Le*

développement durable Une perspective pour le XXIe siècle sous la direction de Jean – Paul Maréchal et Béatrice Quenault. Collection «Des Sociétés». (Paris: Presses Universitaires de Rennes, 2005). Pp: 69 – 81

- KEATING, Michael. The Earth Summit's. Agenda for change, a plain language version of agenda 21 and the other Rio agreements. (Geneva : Centre for our Common Future, 1993). 76 p.
- Laurent, Eloi. *Social – écologie*. (Paris: Flammarion, 2011). 230 p.
- Lew, Alan A. «Time as a major barrier to sustainable development». *Tourism Geographies*, 12: 3, 481 – 483,
- Maréchal, Jean – Paul. «De la religion de la croissance à l'exigence de développement durable». In: *Le développement durable Une perspective pour le XXIe siècle* sous la direction de Jean – Paul Maréchal et Béatrice Quenault. Collection «Des Sociétés». (Paris: Presses Universitaires de Rennes, 2005). Pp 31 – 50.
- Mancebo, François. *Le développement durable*. (Paris: Armand Colin, 2006). 269 p.
- Ministry of Environment. Lebanese environment & development observatory (LEDO). United Nations Development Programme (UNDP). *Environment and development indicators for Lebanon: User's Handbook*. (Beirut: np, 2000). 70 p.
- Ministry of Social Affairs et al. *The national survey of household living conditions 2004*. (Beirut: Central Administration of Statistics and UNDP, 2006). 448 p.
- المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، إدارة العلوم والبحث العلمي. استبيان حول التغيرات المناخية في المنطقة العربية لبنان. 2013.
- Republic of Lebanon and United Nations. *Lebanon Millenium Development Goals: Report 2013 – 2014*. (Beirut: UNDP, 2015). 95 p.

-
- The Republic of Lebanon et United Nations Development Programme. *Lebanon Millennium Development Goals: Report 2013 – 2014*. (Beirut: UNDP, 2015). 95 p.
 - Stephany, Didier. *Développement durable et performance de l'entreprise: bâtir l'entreprise DD*. (Rueil – Malmaison: Editions Liaisons. 2003). 266 p.
 - UNDP. Human Development Report 2014. *Sustaining Human Progress: reducing vulnerabilities and building resilience*. (New York: UNDP, 2014). 225 p.
 - UNITED NATIONS. Transforming our world: The 2030 Agenda for sustainable development. A/RES/70/1. Sustainable development.

INTRODUCTION

Le paysage est à la fois « réalité matérielle et immatérielle »⁽¹⁾ qui se modifie dans le temps selon des changements progressifs liés aux cycles journalier et saisonnier, le rythme annuel, les mutations rapides des lotissements, le temps insidieux du mitage de l'espace rural, les temps longs des historiens, les temps géologiques plus étalés, ainsi que la qualité et quantité du temps libre disponible aux citoyens. De ce fait, le temps laisse des souvenirs dans la mémoire individuelle et collective dont certains sont décelables dans les paysages et repérables dans une chronologie en tant que phénomènes. Les traces perceptibles de son passage influence la diversité paysagère ainsi que sa représentation. Le paysage permet ainsi aux hommes de se situer dans le temps et dans l'espace, de s'identifier à une culture ou à un groupe qui se reconnaît dans le paysage où il vit, habite et travaille.

Caractérisation spatio - temporelle du paysage libanais

(1) Ces adjectifs furent introduits par Jean Cabanel, *Paysages, paysages*, Paris, J. P. de Monza, 1995.

Effectivement, au fil du temps, cette constante interaction physique et psychique avec le paysage quotidien crée des liens multiples qui se renforcent, s'enrichissent et se fixent dans l'inconscient collectif, pour devenir une véritable référence culturelle, offrant l'impression d'appartenance ou non au cadre de vie qu'il représente. Ainsi, étudier les paysages permet de constater la force du lien entre temporalités et spatialités, étant donné que le paysage reflète les diverses strates accumulées de l'histoire avec ses temps cycliques et ses logiques de formation. Cependant, les acteurs de développement du territoire libanais ainsi que ceux qui en exploitent les ressources sont en train de modifier les éléments tangibles du paysage et par la suite ses spécificités intangibles, rendant ainsi le paysage difficilement appropriable, surtout que « la conscience que nous avons des paysages provient d'abord d'expériences de l'enfance et d'observations basées sur les sens, non sur l'utilité ; nous restons attachés, profondément et durablement, à des souvenirs visuels ancrés dans l'existence, non dans la fonction »⁽²⁾. En effet, diverses études scientifiques sur le territoire libanais ont montré comment l'identité paysagère nationale se transforme rapidement sous l'impulsion de divers facteurs, entre autres ; le développement de l'industrie immobilière, la prolifération des carrières, les feux de forêts, l'exode rural, l'immigration, les déplacements forcés dus aux diverses guerres et récemment à la crise des réfugiés syriens. En parallèle, les préoccupations sociales en matière de qualité des paysages et des cadres de vie se font de plus en plus grandes surtout que les actions sont fréquemment étrangères aux demandes sociales locales.

MATÉRIEL ET MÉTHODE

De ce fait, cet article vise à étudier la réalité de l'appropriation par les citoyens des paysages d'hier et des paysages d'aujourd'hui, à travers une

(2) David Lowenthal, *Passage du temps sur le paysage*, traduit de l'anglais par Marianne Enckell. Gollion, Infolio, 2008, p. 13

approche combinée par l'adoption de la méthode du « système de monitoring visuel du paysage » SMVP et l'analyse photographique des photos publiées et repostées sur Instagram⁽³⁾ sur une période de quatorze mois, à partir de Juin 2015. Cette étape sera suivie par une comparaison analytique avec les résultats des diverses études techniques relatives à ce domaine pour révéler la pertinence de l'appropriation ou non des paysages d'aujourd'hui générés par les divers aménagements publics ou privés depuis plus de quatre décennies.

Toute démarche de monitoring des paysages exige non seulement la prise en compte de l'évolution des caractéristiques physico – spatiales du territoire, mais aussi l'évolution des représentations et des pratiques sociales et culturelles qui participent à la qualification des lieux à partir d'une multitude de perspectives, patrimoniale, identitaire, expérientielle et esthétique. La méthode du SMVP fournit « un outil de mesure et d'évaluation des phénomènes d'évolution des paysages »⁽⁴⁾ et ceci par la qualification, l'analyse et l'interprétation du phénomène de disparition, de persistance ou des divers mutations possibles du paysage à travers le temps. Cependant, si les études techniques relatives aux paysages sont aptes à dévoiler l'histoire des paysages du pays dans ses évolutions lentes et lorsqu'elles comportent des ruptures brutes, l'analyse des photos publiées et repostées permet, quant à elle, un accès privilégié à l'imaginaire ancré aux lieux de vies et donc aux

(3) Fondée en Octobre 2010, Instagram, l'application de partage de photos et de vidéos disponibles sur les plates - formes mobiles a rapidement gagné en popularité pour revendiquer 550 millions d'utilisateurs à travers le monde en juillet 2016. Instagram est la plus populaire des applications permettant la pratique de la phonéographie et l'interaction entre les divers utilisateurs autour des clichés déposés, modifiés ou pas avec les dix - huit filtres intégrés pour la retouche des photos.

(4) Philippe Poullaouec - Gonidec Sylvain Paquette, et Gérald Domon dir. *Les temps du paysage*. Montréal : les Presses de l'Université de Montréal, 2003. (coll. «paramètres»), p. 148.

réalités subjectives du paysage, en révélant la préférence du citoyen tant au niveau local que national.

Cette palette d'outils permet ainsi de révéler l'antagonisme entre les imaginaires portés sur les paysages représentés et la réalité paysagère résultant de diverses transformations territoriales et d'exposer ainsi l'expression des préoccupations, des valorisations et des aspirations des habitants. Comment le paysage est – il enchevêtré avec la notion du temps, temps de l'histoire mais aussi temps de la mémoire vécue ? Qu'est – ce qui justifie la sauvegarde d'un paysage, pour être légué aux générations futures ?

Cet article expose les temporalités paysagères, propose une lecture de la stratification temporelle des paysages, pour enfin analyser l'appropriation des paysages d'hier et des paysages d'aujourd'hui.

A. LES TEMPORALITÉS PAYSAGÈRE

Le paysage correspond à de multiples temporalités, celle de la variabilité des facteurs écologiques, celle de l'histoire sociale ainsi que de leurs représentations. Effectivement, « en cherchant à réguler les processus naturels, les sociétés interviennent dans le temps naturel par des pratiques qui se déroulent selon des temporalités sociales. Et inversement, les processus naturels, par leurs effets, modifient les pratiques sociales : temps naturel et temps social sont bien en interaction permanente »⁽⁵⁾.

A1. Évolution du concept de paysage

Le concept de paysage est profondément polysémique. Une définition satisfaisante fut adoptée à l'unanimité par la Convention Européenne du Paysage, sous les auspices du Conseil de l'Europe à Florence, en 2000. Elle a acquis une légitimité internationale et considère que « le paysage désigne une partie de territoire, tel que perçu par les populations, dont le caractère résulte de l'action de facteurs naturels et /ou humains et de

(5) Yves Luginbuhl. Temps social et temps naturel dans la dynamique du paysage, in *Les temps du paysage*. Montréal: Paramètres, 2003, p. 86.

leurs interrelations». Ceci marque un changement fondamental dans la conception paysagère, par la reconnaissance de la dimension subjective de notre relation au paysage qui s'apprécie en le comparant avec les définitions attribuées par les dictionnaires: «étendue de pays qui s'offre à la vue», «partie d'un pays que la nature présente à un observateur». Ainsi, le terme «paysage» né du champ artistique au XVe siècle pour qualifier un genre particulier de tableaux, passe au champ politique et scientifique, de la portion de «pays» au territoire régi par une convention internationale. Le paysage est un multi – système qui en regroupe d'autres, eux – mêmes complexes, mais bien individualisés, des «réalités matérielles constituées par les éléments géographiques, qu'ils soient naturels ou créés par l'homme et des réalités immatérielles, qui relèvent de la perception, c'est à dire du mental et de l'esthétique»⁽⁶⁾, car le paysage n'est pas seulement composé de ce qui est devant nos yeux, mais il est également façonné par ce qu'il y a dans nos têtes. C'est une façon de voir le monde. De ce fait, la perception des paysages se fait à travers une combinaison de filtres, fortement conditionnés par les caractéristiques de la vision humaine, des filtres physiologiques, socioculturels ou encore personnels. Ces réalités sont très importantes, car elles conditionnent l'idée que se forment la plupart des gens sur la qualité de l'espace qui se présente à leurs yeux.

A2. La pérennité paysagère

Le paysage s'écrit et se réécrit continuellement dû au fragile équilibre entre réalités objectives et réalités construites. Il est dans l'immense majorité des cas « un produit non planifié de l'activité humaine »⁽⁷⁾, car ce sont des logiques fonctionnelles et symboliques qui génèrent les paysages anthropiques. Les éléments de la structure paysagère sont ainsi considérés comme des composants du milieu de vie, mis en place par des acteurs variés et dont les actions n'étaient qu'exceptionnellement coordonnés. De ce fait,

(6) J. Cabanel., *Paysage paysages*, Paris : Jean - Pierre de Monza, 1995, p. 21.

(7) Paul Claval, *Géographie culturelle. Une nouvelle approche des sociétés et des milieux*, Paris: Armand Colin, 2003, p. 188.

le paysage est lui – même considéré comme l’image culturelle du milieu spatial ancré dans l’imaginaire et les pratiques des différentes sociétés à des temps différents, illustrant la richesse et la vitalité de son évolution continue, offrant ainsi un sentiment d’appartenance ou non au cadre de vie qu’il représente. Une interaction continue avec le paysage quotidien génère des liens multiples qui s’accumulent et se consolident dans l’inconscient collectif, pour se transformer en une véritable référence temporelle culturelle, permettant aux hommes de s’identifier à une culture ou à un groupe et de se situer dans le temps et dans l’espace. C’est ce qui fait du paysage «un témoignage culturel»⁽⁸⁾, un signe de tous les besoins humains.

Cependant, la pérennité paysagère est sans cesse mise à l’épreuve des profondes transformations que subissent à travers le temps les caractéristiques physico – spatiales du territoire et des sensibilités sociales qui émergent. Ces modifications sont à la fois physiques, psychologiques, culturelles et sociales et génèrent une inscription complexe dans le temps qui émane d’une combinaison singulière de temporalités issues à la fois des réalités matérielles et immatérielles.

A3. Une composante temporelle dynamique

Le temps présente deux aspects; linéaire et cyclique. L’aspect linéaire, dont l’évolution et la transformation sont irréversibles, représente le passage de la naissance à la mort. Cependant, l’aspect cyclique et donc répétitif, est à l’origine relié aux phénomènes périodiques naturels, qui ont permis de quantifier le temps et des phénomènes périodiques artificiels qui ont permis de mesurer des durées plus courtes. Ces dimensions temporelles montrent la relation et la dépendance du temps avec l’espace et la matière. Mais puisque le temps n’a aucune existence matérielle, dans les études paysagères « la notion de temporalité, conscience du temps est privilégiée »⁽⁹⁾.

De plus, étant donné que le paysage possède un passé et une histoire, il est

(8) Anne Fortier Kriegel. *Les paysages de France*. Paris : PUF, 1996, p. 5.

(9) Francis Kaplan. *L’irréalité du temps et de l’espace - Réflexions philosophiques sur ce que nous disent la science et la psychologie sur le temps et l’espace*. Paris : Cerf, 2004.

important de l'aborder non plus seulement comme une entité permanente, spécialement circonscrite et temporellement fixe, mais plutôt comme un processus relationnel sans cesse renouvelé et modulé par les multiples temporalités imbriquées. Effectivement, les études récentes montrent que la conception linéaire, voire ontogénétique de l'évolution paysagère doit être modifiée au profit d'une vision entremêlant les temporalités, vu que la structuration des formes paysagères semble relever pour l'essentiel d'un processus d'auto-organisation, selon lequel non seulement elles ne font pas que se dégrader dans le temps, mais peuvent s'enrichir sous l'effet des événements postérieurs. Ainsi, « à l'encontre d'une conception statique et stratifiée, il est possible de proposer un autre modèle, dynamique, d'évolution des formes, reposant sur des processus de conservation, de transformation et de transmission conjuguant permanences et changements⁽¹⁰⁾. En effet, le paysage subit des modifications progressives liées aux cycles naturels temporels, quotidien, saisonnier et annuel, ainsi que les périodes géologiques, mais aussi des mutations rapides reliées surtout aux diverses activités humaines et aux catastrophes naturelles. Le passage du temps laisse des traces perceptibles dans le paysage, repérables chronologiquement à des degrés divers, influençant la diversité paysagère ainsi que sa représentation. Cette composante temporelle dynamique est fondamentale pour expliquer le paysage tel qu'il est perçu et identifié. Ceci permet d'inventorier les éléments du patrimoine naturel, culturel et historique d'une région donnée, surtout qu'ils marquent la mémoire des lieux et commémorent visiblement des époques ou des événements marquants afin d'échapper à l'inévitable amnésie collective.

En effet, bien que le paysage se présente comme un moteur de développement local et régional, les préoccupations à l'endroit de sa qualité sont davantage « associées à des démarches réactives et non proactives en

(10) Claire Marchand. *Paysages: du temps linéaire au temps complexe*. 2014.

réaction, contre un projet ou un aménagement »⁽¹¹⁾. C'est surtout lorsque des transformations réelles ou simplement prévues menacent l'intégrité d'un champ visuel ou d'un cadre de vie, limitant le libre accès à un site ou mettant en péril des pratiques, que les communautés locales réalisent la gravité de cette perte éventuelle. C'est exactement le cas au Liban.

B. LA STRATIFICATION TEMPORELLE DES PAYSAGES

En effet, pour une part croissante de la population libanaise, témoin de mutations paysagères drastiques et souvent irréversibles, la qualité des paysages constitue de plus en plus un objet de préoccupation. Les paysages qui semblaient éternelles se métamorphosent à des rythmes de plus en plus préoccupants affectant la remarquable diversité des structures paysagères élaborées pendant des siècles grâce à l'assemblage complexe des spécificités physiques du territoire et de la diversité culturelle et religieuse de sa population. Ceci est dû à divers facteurs, constamment influencés par le couple de temporalité « période de paix / période de conflits ». Effectivement, la stabilité sécuritaire a toujours joué un rôle direct et parfois indirect dans la stratification des paysages libanais.

B1. Paysage de refuge / Période de paix

La configuration accidentée et l'existence dans le massif du Mont – Liban de grandes sources d'altitude et de rivières torrentielles pérennes courant droit à la mer ont morcelé le pays en petites entités isolées les unes des autres, le rendant favorable à la fortification et à la défense. Ainsi, dès le VII^e siècle, il s'est parsemé de zones – refuges aux non – conformistes et aux bannis de nombreuses contrées, « chaque massif, chaque ravin devient un petit état »⁽¹²⁾ difficilement accessible. Ainsi, « la fixation des migrants

(11) Philippe Poullaouec - Gonidec, Gérard Domon et Sylvain Paquette (dir.). (*Paysages en perspective*. Montréal : Presses de l'Université de Montréal, 2005, Série Paysages, Collection « Paramètres », 368. p.

(12) P. Lyautey, cité dans Joseph Mouwanes. *Les éléments structuraux de la personnalité libanaise Essai Anthropologique*. Kaslik : Bibliothèque de l'Université Saint - Esprit, 1973, p. 44.

s'est faite selon les mécanismes sociaux, économiques et topographiques qui ont abouti à la reproduction ou à la reconstruction d'espaces confessionnels relativement homogènes »⁽¹³⁾. Par ailleurs, la religion « profondément ancrée dans l'espace géographique »⁽¹⁴⁾ structure chez le fidèle chacune des dimensions spatiale, sociale et chronologique dans lesquelles il est inscrit, et marque ainsi le paysage en le singularisant par une iconographie territoriale, dépendant des croyances qui sont supposées la caractériser. Cette structuration – héritage historique est très prégnante et s'impose à tous de nos jours, même aux athées. A cette aune, les religions peuvent être considérées comme un facteur de découpage spatial, repérable plus ou moins facilement, en fonction des signes identifiants laissés par les communautés religieuses sur le paysage.

En plus de leur besoin de pratiquer librement leur conviction, les réfugiés devaient subvenir aussi à leurs besoins primaires tels que se loger et se nourrir. A une échelle plus large, ceci se concrétise par le fait que les villages sont sans murailles, sans fortifications, protégés par la montagne qui les a modelés et la topographie du terrain qui les marque de son empreinte ineffaçable. Les villages sont généralement localisés au milieu des versants, ce qui y rend l'accès facilement contrôlable de tous les côtés. Il est intéressant de noter qu'aucune pente vertigineuse, aucun affleurement rocheux ne semblent constituer un obstacle à la volonté humaine. Les villages éparpillés dans ce bastion naturel, sont regroupés par une toile d'araignée de chemins et de sentiers, qui confère au paysage une échelle humaine, rassurante et gorgée de références. Des terrasses de culture en pierre sèches nécessaires à l'autosuffisance alimentaire articulent le tout et introduisent ainsi une structure paysagère devenue caractéristique. Du point de vue de l'insertion

(13) Nawaf Salam, *La condition libanaise Communautés, Citoyen, État* suivi de *La citoyenneté en pays d'Islam*. Beyrouth : Dar An - Nahar, 2001, p. 32.

(14) Stéphane Dubois, *Le fait religieux dans le monde d'aujourd'hui. Essai géographique*. Paris : Ellipses, 2005, p. 12.

paysagère, le dialogue des maisons rectangulaires composées de pierre de ramassage, avec le paysage peut atteindre une rare perfection, à l'échelle des habitations isolées autant qu'à celle des agglomérations.

Il est important de mentionner, que bien que l'occupation du sol montagnoux dans le Levant ne soit pas une singularité libanaise, la montagne libanaise reste incontestablement la plus peuplée et la plus vivante de toutes les montagnes du Proche – Orient. En outre, l'une de ses caractéristiques les plus frappantes est la densité élevée de la population en montagne (135 habitants /Km²), et le grand nombre de gros villages, notamment dans la chaîne occidentale, sachant que « le peuplement sédentaire permanent est limité en altitude à environ 1500m »⁽¹⁵⁾.

B2. Paysage de guerre / Période de conflits

« Dans la mesure où, dans un conflit, ce n'est plus seulement l'adversaire qui est personnellement recherché, mais tout ce qui constitue son cadre de vie, son ravitaillement, ses quartiers et son environnement, les impacts du conflit armé seront plus ou moins présents sur le paysage, et on parlera alors de paysages de guerre »⁽¹⁶⁾. La sémiologie de la destruction ne consiste cependant pas à inventorier les dégâts causés par les conflits armés, mais à établir un rapport entre le sort des structures paysagères et la stabilité temporelle. En effet, le passage de la période de paix à la période de conflits ou de guerre et vice versa génère divers types de paysages, allant de la momification des paysages détruits délaissés du fait de l'instabilité sécuritaire, à la reconstruction de ce qui a été détruit et donc la genèse d'un paysage de paix distinct de l'existant dans le cas d'une destruction irréversible rendant impossible la restauration.

La concentration urbaine sur le littoral et sur les premières pentes du Mont

(15) Mouine Haddad. *Le Liban Milieu et Population*. Beyrouth, 1981, p. 174.

(16) Martin Wanke. Du champ de bataille au paysage de guerre, *Les carnets du paysage*, n°5, 2000, p. 48.

– Liban est très importante. Elle résulte d’une expansion urbaine qui a débuté à la fin des années soixante et qui s’est accélérée pendant les quinze années de guerre. En effet, les troubles de la guerre intercommunautaire (1975 – 1990) massivement concentrés dans la capitale, ont entraîné un redéploiement de la population de Beyrouth vers les périphéries, provoquant la parcellisation effective du pays par des mouvements massifs de population. Par ailleurs, de nouvelles agglomérations se sont étendues inexorablement, présentant une autosuffisance totale, surtout aux niveaux commercial et scolaire, pour pallier à la carence provoquée par l’inaccessibilité des localités d’origines. Effectivement, l’étalement urbain a triplé de 1994 à 2005⁽¹⁷⁾ au dépend des paysages agricoles et naturels et la ville de Beyrouth est quasi – saturée à 98%.

Le retour à la période de paix ne génère pas systématiquement la possibilité de restauration des paysages d’auparavant. En effet, une période d’instabilité, montrant la nonchalance des propriétaires, résolus à ne plus revenir, est matérialisée par la momification des structures délaissées appartenant exclusivement à des époques antérieures à la période de conflit et au déplacement, présentant un état d’abandon clair et parfois même exhibant toujours les signes des saccages subis. De même qu’elle se révèle par la vacuité de certaines parcelles contenant à l’origine des maisons qui furent dynamitées durant la guerre et l’inexistence de nouvelles constructions. Ironiquement, les politiques de développement locales fondées sur des projets d’écotourisme s’appuient surtout sur les anciens quartiers des villages de la région. Outre leur valeur d’usage, ces «monuments – patrimoine, objet de fierté et d’économie touristique, attestent de l’ancienneté de l’établissement sur ce territoire.

Un autre paysage de guerre est matérialisé par des villages séculaires

(17) G. Faour et M. Mhawej, Evaluating urban expansion using remotely - sensed data in Lebanon, *Lebanese Science Journal*, Vol. 16, No. 1, 2015, Available at http://www.cnr.s.edu.lb/info/ljsj2015/no_1/gFaour.pdf

ayant perdu leur identité historique, causant la dégradation du patrimoine paysager, puisque le village entier est érigé en béton, après avoir été intégralement rasé lors de la guerre. Ils sont formés presque exclusivement par des squelettes de bâtisses en béton, des immeubles – squelettes et de multiples maisons inachevées. C’est une sorte d’éradication par leur paysage, « témoin compatissant des atrocités et où l’homme unit dans la guerre son destin à celui du paysage... à notre époque les guerres se dérouleraient non seulement en vue d’une conquête, mais dans et même contre le paysage »⁽¹⁸⁾.

B3. Le paysage, archive vivant du passé

Outre les bouleversements paysagers brutaux causés par des événements tragiques, depuis la moitié du siècle dernier, l’amélioration des moyens de transport et de communication, la modification accélérée de l’agriculture et du commerce et la puissance des moyens techniques ont remis en cause des paysages élaborés au cours des siècles et qui semblaient éternels. Ce sont surtout la rapidité et la brutalité des changements intervenus qui alarment, d’autant plus que le paysage a longtemps représenté le visage d’un pays, d’une société. Il témoignait de l’identité régionale car la diversité des paysages dans le monde d’autrefois résultait de la multiplicité des traditions culturelles et du rôle des techniques spécifiques indispensables à la réalisation des projets. Cela conduisait à des schèmes d’organisation ou de construction propres à chaque lieu. Le paysage devient ainsi le miroir et la mémoire des activités humaines d’antan et de la dynamique des milieux naturels et représente donc un patrimoine à découvrir et à conserver. Sa valeur en tant que patrimoine est liée à ses rôles de facteur d’identité et d’archive vivante du passé de la nature et des hommes ainsi que des logiques d’aménagement contemporain.

(18) Martin Wanke, Du champ de bataille au paysage de guerre, *Les carnets du paysage*, n°5, 2000, p. 48, p. 57.

Ce dossier historique est « le plus riche que nous possédions »⁽¹⁹⁾. C'est un palimpseste. Le paysage conserve et présente, sous forme de traces, les organisations anciennes et actuelles des systèmes écologiques, économiques, sociaux et symboliques. C'est une forme polyvalente de la connaissance, et il est à l'origine de la valeur des paysages en tant que patrimoine naturel et culturel. Il représente un élément de la mémoire individuelle et collective des groupes et des peuples, tout en portant l'empreinte de leurs cultures.

La dualité qui a caractérisé l'histoire du Liban à travers le temps entre la paix et la guerre, entre la montagne et la côte, etc. a affecté la perception par les libanais de leur paysage. Cette dualité s'exprime par un antagonisme clair entre la réalité de leur cadre de vie au quotidien et la réalité paysagère reflétée sur Instagram.

C. ANTAGONISME ENTRE L'APPROPRIATION DES PAYSAGES D'HIER ET DES PAYSAGES D'AUJOURD'HUI

La remarquable variété paysagère nationale semblait éternelle, mais depuis une quarantaine, d'années plusieurs facteurs ont remis en cause un agencement patiemment élaboré au cours des siècles. Il y a toujours eu des changements, mais à présent ils interviennent avec une rapidité et une brutalité qui déroutent et inquiètent. Effectivement, l'étalement urbain⁽²⁰⁾ au dépend des paysages agricoles et naturels, les feux continuent à dévaster annuellement les paysages forestiers centenaires⁽²¹⁾, la pression

(19) W. G. Hoskins, *The Making of the English landscape*, London: Hodder & Stoughton, 1955, p. 14.

(20) G. Faour, M. Mhaweji, op. cit.

(21) Selon les rapports annuels (2008 - 2014) du Ministère de l'Environnement et de l'Université de Balamand, (disponible seulement pour consultation sur place).

de l'augmentation exponentielle des carrières à majorité illégales⁽²²⁾ a raison actuellement de 8 carrières au Km2, etc.

L'analyse comparative des résultats obtenus dans les études scientifiques et dans celles des typologies paysagères des photos postées montre clairement que si la sélection de paysages remarquables parie sur le consensus, la reconnaissance des paysages ordinaires, paysages d'aujourd'hui, suppose d'accepter la diversité et la variabilité des regards, des pratiques, des valeurs, ce qui n'est pas le cas. Comment défendre le droit à un cadre de vie qui permette la création de liens sensibles et de sentiments d'appartenance s'il n'a pas été approprié ? Effectivement, les paysages ordinaires sont affaire de familiarité, de proximité, de connivence, d'attachement ; leur fréquentation doit tisser des liens entre les usagers et les lieux. Comment gérer et mobiliser des outils et des procédures pour ces paysages jugés exceptionnels pour les uns, et qui ne sont que les paysages quotidiens des autres ? D'autant que la connaissance, la conservation et la mise en valeur de ce paysage créent une valeur ajoutée aux ressources patrimoniales existantes, et devraient participer au développement économique et social de la région dans le cadre d'un projet de développement durable. A ceci s'ajoutent d'autres facteurs, non moins importants qui résident dans le manque de compréhension de la notion de paysage dans la région du Proche – Orient en général, et au Liban en particulier. Les études concernant le domaine paysager se limitent surtout à l'aménagement de jardin. Ainsi, une meilleure compréhension de ce concept pourra pousser à la préservation des paysages qui sont de plus en plus massacrés, n'étant efficacement protégés par aucune convention. La protection et la valorisation des paysages doivent se poser actuellement comme un défi très sérieux pour la région en général, et le pays en particulier. Des travaux doivent se concentrer sur l'identification de ces paysages,

(22) Selon le Schéma Directeur de l'Aménagement du Territoire Libanais SDATL, Conseil de Développement et de reconstruction CDR, Beyrouth, 2005, disponible sur <http://www.cdr.gov.lb/study/SDATL/sdatlf.htm>

ensuite sur leur caractérisation et leur qualification patrimoniale, en vue de leur gestion durable et informée. Protéger un paysage, c'est aussi et surtout sauvegarder des traditions, des pratiques, entretenir des valeurs dans un monde qui choisit souvent, par paresse ou par commodité, la stratégie de l'effacement.

En effet, la majeure partie des photographies recueillies fait émerger deux registres de temporalités complémentaires, l'une permanente et l'autre éphémère. La temporalité de l'ère géologique et de la permanence de l'identité paysagère est immortalisée par la grandeur des structures paysagères, tandis que la seconde temporalité est matérialisée par les effets de lumière éphémères comme les paysages de couchers de soleils, de brumes et brouillards, d'arcs – en – ciel, celle du vécu quotidien dans un univers exigeant et changeant. Cependant, les paysages photographiés ne se cantonnent pas à des contextes exclusivement ruraux ou naturels, mais s'étendent aux paysages urbains et exceptionnellement aux paysages industriels. Néanmoins, ces photographies n'englobent pas tous les cadres de vie, étant donné qu'il y a abstraction nette de nouveaux quartiers anarchiques communément reconnus comme peu ou pas esthétiques, des territoires dégradés, des collines bétonnées etc. Effectivement, il est presque impossible de trouver des photos de forêts brûlées, de carrières même délaissées, de rivières desséchées ou polluées ou de nouveaux quartiers. En effet, ce qui envahit les écrans, ce sont plutôt des photos de quartiers d'époque même délabrés des grandes villes, ainsi que divers villages rendus célèbres et aptes à être visités. La visite des lieux montre la volonté d'exclure divers éléments jugés comme des points noirs paysagers, comme les nouvelles constructions mal intégrées, les ordures accumulées, et ceci par un choix de cadrage judicieux. En ce qui concerne les paysages remarquables, les sites archéologiques représentant une temporalité bien spécifique sont relativement bien représentés.

Rarement sont postées des photos de paysage aride de haute montagne

et encore plus rare est leur sélection. En effet, les paysages naturels les plus photographiés restent par excellence les réserves naturelles, les forêts verdoyantes ainsi que les rivières et chutes d'eau.

La typologie des photos publiées et repostées permet un accès privilégié à l'imaginaire ancré aux lieux de vies et donc aux réalités subjectives du paysage. Cette méthode a permis de susciter des discours singuliers et collectifs sur le territoire, de révéler l'antagonisme entre les imaginaires portés sur les paysages représentés et la réalité de la dégradation des structures paysagères résultant de diverses transformations territoriales, et d'exposer ainsi l'expression des préoccupations, des valorisations et des aspirations des habitants. Les résultats de l'analyse à cet effet sont concluants: ce que nous révèlent les photos postées, c'est le déni de certains types de paysages résultant du développement anarchique, bien que reliés fréquemment aux lieux de vie et représentatifs des paysages d'aujourd'hui, c'est surtout la valorisation incontestable des paysages d'hier, les paysages naturels préservés et indirectement la sympathie de la population envers ces paysages qui sont les marques du passage du temps.

«Le temps social du paysage est donc celui pendant lequel évolue le paysage sous l'effet des dynamiques sociales, qui se manifestent par des changements des structures paysagères radicaux et rapides ou progressifs et lents dus aux actes, événements et pratiques collectifs».⁽²³⁾

CONCLUSION

Le paysage, cette ressource faiblement, difficilement ou non renouvelable et qui doit être transmise à nos descendants dans le meilleur état possible, exige en premier lieu des mesures réglementaires de protection. Le

(23) Yves Luginbuhl, Temps social et temps naturel dans la dynamique du paysage, in *Les temps du paysage*, Paramètres, Montréal, 2003, p. 85.

classement de « hauts lieux », reconnu « patrimoine mondial de l'humanité », voisine aujourd'hui avec la reconnaissance de paysages plus ordinaires, en tant que témoins des pratiques ancestrales, pour leur valeur identitaire ou écologique. Aujourd'hui, la tendance est à l'homogénéisation et c'est la compréhension de la particularité de chaque paysage et la distinction de paysages locaux et régionaux différents qui peuvent fournir un élément de résistance aux effets homogénéisants de la globalisation. Ce type de connaissance est recherché et honoré dans beaucoup de pays, car il permet de résister à la globalisation économique et technologique et de combattre l'homogénéisation qu'elle provoque dans plusieurs domaines, dont le paysage, premier patrimoine culturel commun collectif de la population. Mais actuellement, il n'y a pas de loi de paysage spécifique au Liban, pour aider à préserver ce patrimoine. De ce fait, rien dans les permis de construire n'exige le respect des structures paysagères ni la prise en compte du paysage dans les remembrements et dans les plans d'occupation des sols. Toutefois, plusieurs lois ont participé indirectement à une certaine préservation du paysage, mais il faut reconnaître que ces dispositions n'ont pas permis la protection réelle de cette richesse patrimoniale et culturelle et qu'il est nécessaire d'élaborer un arsenal de lois et de règlements dans le domaine.

Tout ce qui précède révèle l'ampleur des retards par rapport à la connaissance des particularités des contextes culturels, historiques et biophysiques des paysages libanais, et par conséquent les tendances de leur évolution ainsi que la conception de modèles d'intervention spécifiques. A ceci s'ajoute la non-actualisation de la notion de paysage du point de vue législatif, étant donné que son importance n'a toujours pas été reconnue par les pouvoirs publics nationaux. Cet article se voudrait à la fois un cri d'alarme et l'expression d'idées et de méthodes pour agir.

المحور الرابع
في ملعب الزمن
أنماط عيش ومسارب ودروب متعرّجة

انتهاك التحريم عبر

الأزمة

بين قلم سوفوكل

(Sophocles) وسكين

فرويد (Freud)

أولاً- مدخل: التحريم وانتهاكه

في سياق التطور الاجتماعي منذ المشاعة البدائية حتى زمننا الحاضر، يُعتبر إرساء «التحريم» المنعطف الأهم في تنظيم حياة البشر. هذا ما تتفق بشأنه العلوم الإنسانية والأديان والأعراف كضرورة لنمو المجتمعات وسواء النفس. ومن البديهي أن التحريم كنظام، لم يستتب دفعةً واحدة، بل مرّ بمراحل زمنية وأعراف متباينة، قبل أن يغدو قانوناً كلياً يدين به أهل الأرض؛ ففيما كان زواج الأب من ابنته وهذه من شقيقتها معترفاً به في حقبة معينة من تاريخ ملوك الفراعنة، كانت مثل هذه الممارسات، في الحقبة ذاتها، محرّمة تماماً في حضارات أخرى: اليونانية والبودية وشرائع حمورابي، كما في الحضارة الرومانية؛ ما حدا بهذه الأخيرة إلى اعتماد ازدواجية تشريعية إحداهما «للصفوة» الرومان تحرمها؛ وأخرى «للبرابرة»، تبيحها⁽¹⁾.

أولى علماء الأنثروبولوجيا «التحريم» اهتماماً بالغاً لفهم المجتمعات وتطورها، ومن أبرز هؤلاء

(1) *L'incestus iuris gentium* était supposé commun aux peuples étrangers; *L'incestus iuris civilis* était spécifique aux citoyens Romains. (GAIUS, Institutes, 1950) V. I, p. 58 - 59.

كلود ليفي شتراوس (Claude Lévi Strauss) ومارغريت ميد (Margaret Mead). وكلاهما يؤكد على أن التحريم مرتبة عالية من مراتب النظام الاجتماعي الذي ارتقى بالبشر من المستوى «البدائي» إلى المصاف «الثقافي»⁽²⁾.

لن يستفيض موجز هذا البحث في حيثيات التحريم، بل سيقصر على مسألة «انتهاك التحريم» وارتباطه أسطورياً وتاريخياً بالعنف والمأساة. فالتحريم، قلما تَشْرَبُهُ النفس إلا مصحوباً بمشاعر قوية، تتراوح بين ألم الانقطاع عن المرغوب به غريزياً، والراحة والزهو بالانتصار عليه. خارج هذا الانتصار يبقى الانتهاك الفعلي أو التخيلي في طليعة مسببات الصراع النفسي للإنسان، وذلك لارتباطه بالمقدس وبالذنس، أي، «بالذعر المقدس» بحسب فرويد⁽³⁾ (Freud). فانتهاك المحرم هو في حد ذاته فعلٌ عنيفٌ يؤسس غالباً للتكرار ويتلازم مع أذى النفس والآخرين. ظاهرة نلاحظها منذ فجر الأساطير. فالإلهة غايا (Gaia)، وهي «الأم الكبرى» للإلهات الإغريق، بعد أن ولدت أورانوس (Uranus) الذي هو في الوقت عينه، السماء وإلهٌ عنيفٌ، لن تلبث أن تدخل معه في جماع لا يتوقف وتلد منه عدداً من الكائنات تتصف جميعها بالتوحش والجنون. أورانوس الذي سيفقد الثقة بذريته طلب من غايا التخلص منهم. على أن هذه ستتحالف مع ابنهما كرونوس (Cronos)، للتخلص من أبيه. فيقتل هذا والده أورانوس ثم يقيم علاقة مع «ريا»، التي هي من صلبه؛ وينتهي أمره هو أيضاً بالانتقام من ذريته⁽⁴⁾.

في الديانات، يرتبط انتهاك التحريم بعقاب القتل، وكذلك الأمر في شرائع حمورابي والقانون الروماني والأعراف اليونانية وغيرها. كما أن نماذج العنف المرتبط بانتهاك التحريم لا حصر لها في الميثولوجيا والتاريخ. لطالما كانت نهايته هلاك الأطراف المعنية به؛ ولنا في مسرحية فيدرا، ومثال لوكراس الرومانية، وسميتها الأوروبية في القرن السادس عشر، ومصائر أفراد من عائلة بورجيا الأرسطراطية، نماذج ممثلة تُعزز هذا الرأي.

(2) Margaret Mead, *Sex and temperament in three primitive societies* (The Gendered Reader, New York: 1935), p. 84.

(3) Sigmund Freud, *Totem et tabou* (Paris : petite bibliothèque, Payot, 2001), p. 29.

(4) فرويد؛ لم يخصص مؤلفاً لتحليل أسطورة «أوديب الملك» وعقدة أوديب والإخصاء، بل تناولها في عدد من مؤلفاته، كان أولها «تفسير الأحلام»، الذي ترجمه مصطفى صفوان، وصدر بطبعات عدة.

ثانياً- المحرّم الأكبر: انتهاك أرض الأمّ

تتحدّث الأساطير كما الممارسات عن زواج الأخّ من أخته أو الأبّ من ابنته في بعض الحضارات (آلهة الفراعنة، إيزيس وأوزيريس، وبعض ملوكهم وملكاتهم)؛ لكن ما من أسطورة أو توثيق يتناول زنى المحارم مع الأمّ، أو التناسل بين امرأة وابنها، ما جعل انتهاك هذا التحريم في منأى كلي، لا عن توثيق الممارسات في الواقع فحسب، بل عن مثولها في المتخيّل أيضاً، ليظلّ هذا الانتهاك ممنوعاً على الذاكرة والاستحضار؛ أمّا ذكره في الكُتب المقدّسة، القرآن الكريم⁽⁵⁾ والتوراة⁽⁶⁾، فاقصر على سنّ الشرائع. وفي ما عدا أسطورة غايا (Gaia) اليونانية وعديلتها السومرية، ما من حكاية تشير إلى أنّ انتهاكه بين أمّ وابنها قد شكّل في حقبة ما من تطوّر المجتمعات أساساً للتكاثر أو لتحقيق الرغبات. على أنّ مرغاريت ميد (Margaret Mead) في تحليلها الدلالات الثقافية، تميّز جوهرياً بين ممارسات الكائن الزائل (الانسان) وممارسات الكائنات غير القابلة للزوال، (الإلهة غايا مثلاً).

Le mortel et l'immortel

هكذا تبقى أسطورة أوديب الملك (Oedipus The King) نموذجاً فريداً لانتهاك التحريم على أرض الأمّ واستثناءً في تاريخ التراجيديا⁽⁷⁾. مقابل ذلك، فإنّ غياب انتهاك التحريم عن أرض الأمّ يتلازم والصفة القدسيّة التي رافقت طويلاً تصوّرات عن الأمومة والإنجاب؛ والأمثلة عليها متعدّدة: «الحبل بلا دنس» في الميثولوجيا القديمة، كما في الديانتين المسيحية والإسلامية. وما مغزاها سوى أنّ الأمّ تحمل رمزياً من القداسة ما قد يمنحها، في حالات من الطهريّة القصوى، هبة الإنجاب الرّبّانية بلا «دنس»⁽⁸⁾.

ثالثاً- أوديب الملك (Oedipus The King): عقدة إخصاء أمّ محنة إقصاء

تحتلّ أوديب الملك (Oedipus The King) مكانةً مركزيّةً في عالم الأساطير، بل

(5) القرآن الكريم، سورة النساء، الآيات: 22 و23 و33.

(6) التوراة، سفر اللاويين، إصحاح 18 (وغيره).

(7) Sophocles, *Oedipe*, (Paris : Éditions Les Belles Lettres, 1964).

(8) القرآن الكريم، سورة مريم.

وتتجاوز ما عداها بلاغةً وكثافةً ممّا جعلها عابرةً للأزمنة، جاذبةً للفنانين والمفكرين، وفي طبيعة هؤلاء مؤسس مدرسة التحليل النفسي، العالم الفدّ سيغموند فرويد (Sigmund Freud). فقد وجد فيها المرادف الرمزي لنظريته حول العلاقة الثلاثية الشائكة بين أطراف الأسرة النواة: الأب - الابن - الأم؛ شائكيةً أو جزّها «بعقدة أوديب»⁽⁹⁾. ينبغي الإيضاح أنّ هذه النظرية/ الاكتشاف، شديدة البلاغة والأهميّة على الصعيدين المفهومي كما العلاجي؛ وكانت جديرة بأن تغدو كلفة يونيفرسيل (Universal)، لولا أنّ فرويد اعتمد على قراءة انتقائية لأسطورة أوديب الملك، أصابتها باختزالات أساسية وحاصرت دلالاتها في المكوّن الحكائي لقصة أوديب، غافلاً مكوّناتها الأخرى. لكن، ماذا لو كانت المختزلة ضرورة، لا لفهم التراجيديا هذه فحسب، بل لفهم أفضل لشائكية العلاقة الثلاثية؟ وماذا لو أنّ فرويد (Freud) أسّس نظريته على تعميم شبه إيديولوجي، غافلاً تباين الأزمنة وخصوصية المجتمعات والجماعات وعصاب الأفراد، مهملاً احتياجات وضرورات نفسية أصيلة لدى الانسان وفي طبيعتها الحب كحاجة غريزية وكمرجعية وجدانية ووجودية في العلاقة الثلاثية؟

يقدم هذا البحث قراءة جديدة لـ أوديب الملك، لا تقطع مع نظرية فرويد وإنما تسلط الأضواء على كامل الأسطورة وعلى تعددية مكوّناتها وضرورة الربط بين ما اختاره فرويد منها أساساً لنظريته (الثلاثي ليوس) وبين سائر المكوّنات الضرورية «للكلية» المنشودة. وفي ما يلي بعض هذه المكوّنات المغفلة ودلالاتها، علماً أنّ جميعها تُشكّل وحدة متماسكة تتصل بكامل الأسطورة وجوهرها، رمزاً ومعنى ودلالة.

البعد الأنثروبولوجي وقتل المواليد

عرفت اليونان القديمة تقليداً بحقّ المواليد يقضي بالتخلّص من «الفائض» منهم، أو من غير المرغوب بهم لأسباب اقتصادية اجتماعية غالباً؛ أو لسبب غيبي نادرًا، كما في أوديب الملك (Oedipus The King). لم يكن نبذ المواليد حتّى الموت تقليداً استثنائياً، بل كان من «الآليات» شديدة الانتشار التي أبحاثها الأعراف المدنية كضرورة ديموغرافية «لتوازن» الأسرة والمجتمع. وقد وثقت ممارسات النبذ في الشعر والأساطير، كما في

(9) Laplanche et Pontalis, *Vocabulaire de la psychanalyse*, (Paris: PUF, 1967), p. 79.

الطقوس التي ترافق مصائر المواليد منذ قدومهم أو ما قبله. الأب هو مَنْ يُمسك غالباً بقرار النبد، أو الحاكم أحياناً. ومن ثم تلتزم الأم والأسرة بالقرار فينقذ منذ الساعات الأولى للولادة، حيث يوضع المولود في قربة أو سلّة، ويُرْمى على مفترق طُرق⁽¹⁰⁾. في حال الاحتفاظ بالمولود، تنتظر الأسرة خمسة أيام ليُعلن عن ذلك في احتفال تعميدي: الأب، عارياً، يحمل الطفل عارياً هو أيضاً، ويدور به في أرجاء المنزل⁽¹¹⁾. ثم وفي اليوم ذاته يمنحه الاسم. ويُعتبر منح الاسم الحدّ الفاصل الذي يجعل المولود فرداً مُعترفاً به في الأسرة كما في المجتمع، والذي يُكسبه كنية أبيه وكامل حقوقه وواجباته المدنية؛ الاسم والكنية هما بطاقة الهوية التي تميّز كل مواطن إغريقي، وتؤكد على انتمائه لذويه وللمدينة على حدّ سواء. يذكر بيار بروليه (Pierre Brulé) أنّه «لا وجود اجتماعياً للطفل قبل منحه الاسم، وأنّ موته المُحتمل لا يُعتبر «نقصاناً» بالنسبة إلى عدد الأسرة»⁽¹²⁾.

على ضوء ذلك، نستنتج أن نبد المولود لا يُفضي إلى تغييره وإنكاره فحسب، بل إلى نزع صفة البنوة عنه من ناحية، ونزع صفة الأبوة والأمومة عن ذويه أيضاً، ما يُحدث انفصاماً في الواقع الأسري يغدو فيه الوالد مُنجباً ملقحاً لا أباً، والوالدة رَحماً عابراً لا أمّاً. فالوالد اليوناني، إذا ما أراد أن يجعل من مولوده البيولوجي ابناً اجتماعياً وسياسياً، توجب عليه، فضلاً عن الإنجاب ومنح الاسم والتعميد، الامتثال إلى الطقوس والتقاليد السائدة التي تُرافق نشئة الطفل الذي أُنجب. وتُعتبر ممارسة هذه الطقوس بالنسبة إلى الأبوة فرضاً وحظوةً وامتيازاً في الوقت عينه.

فرويد، في قراءته أسطورة أوديب الملك، اجتزاها من خلفيتها الأنتروبولوجية عامّةً، ومن معضلة نبد الطفل أوديب تخصيصاً. ومن اللافت أنّه لم يتوقّف أمام دلالة الاسم. فهذا المنبذ لم يُمنح اسماً لذاته، لا من أبويه البيولوجيين، ولا من الأسرة المالكة التي تبنته لاحقاً، بل حمل اللقب الدال على أصله المُهين: فكلمة أوديب، معناها في اليونانية صاحب الساق المتورّمة، ما يحيله على الدوام، تجاه نفسه والآخرين، إلى كونه

(10) Pierre Brulé, L'exposition des enfants en Grece Antique: Une forme d'infanticide»; *Enfance & Psy*, 3, n. 44 (2009), p. 19 - 28.

(11) المرجع السابق.

(12) المرجع السابق.

قد رُبط إلى شجرة عند النبذ. لو كان الاسم غفلاً من الرمزية بالنسبة إليه وإلى مضمون الأسطورة، لما حملته تلك عنواناً عبّر مختلف نصوصها منذ ما قبل هوميروس، علماً أنّ أسماء شخصياتٍ أخرى في الأسطورة ذاتها قد اختلفت باختلاف الأزمنة والكتّاب، ومن بينها اسم جوكاست التي، في نصّ هوميروس، كانت «إبيكاست»⁽¹³⁾.

الأمّ والحبّ لدى فرويد: ضالة الدور والحضور

لا بدّ لأيّ باحث في أسطورة أوديب الملك (Oedipus The King) وفي التحليل النفسي، من التوقّف هنا وهناك إزاء مسألتَي الأمومة والحبّ. فالتقاليد الإغريقية أرسيت على معضلة ثقافية تقع الأمومة في صلبها. الأمومة كانت «المرجعية الشائكة» بامتياز، والصفة الأولى والأخيرة لشرعية وجود المرأة. وحدها الأمومة تمنح المرأة قيمتها الإنسانية والاجتماعية والرمزية. ففيما كان بوسع ملك غير مُنجب أن يعوّض عن «النقص» بابن أخ له أو صهر أو بأحدٍ من قاداته، ليس من «تعويض» لامرأة إغريقية لم تُنجب. وهذا ما يؤكّده القاموس الذي يفصل لغوياً، ولجهة المفهوم، بين صفتي المُنجبة وغير المُنجبة فصلاً قاطعاً⁽¹⁴⁾؛ فالمُنجبة يُقال عنها (Apaides)، وعن غير المُنجبة يُقال (Apais)، حيث دلالة المفردات لا تقتصر على «البيولوجي» كما في اللغات المعروفة، اللاتينية أو العربية (عافر وخصبة)، والتي وإن تراكمت في الأذهان مع قيمة ما، إلّا أنّها تحيل لغوياً إلى البيولوجي ليس إلّا. أمّا في اليونان القديمة، فالفارق لغوياً يتّصل بمجموعة متكاتفه من الدلالات، هي: البيولوجي/ الاجتماعي/ الوجودي في آنٍ معاً. تذكر المراجع أن امرأةً أنجبت ثمّ فقدت أبناءها تتساوى مع امرأةٍ لم تُنجب، في القيمة كما في النتائج؛ وبذلك تنضمّ الثكلي إلى فئة «غير المُنجبات» (Apais)، وتفقد بالتالي رعاية الإلهة حارسة الأسرة الزوجية⁽¹⁵⁾. فقدانٌ أشبه بانتقامٍ من امرأةٍ حرّمت الأسرة والمدينة واسطة الاستمرارية، تنتج عنه عقوباتٌ عملية تتجسّد في حرمانها من الحقوق

(13) Homère, *Odyssée*.

(14) Ana Lúcia Lobo, «Freud face à l'antiquité Grecque: le cas du Complexe d'Édipe», *Anabases*, 8 | 2008, Accédé à: <https://anabases.revues.org/185>.

(15) Lydie Bodiou, Pierre Brulé et Laurence pierini, «La douloureuse obligation de la maternité en Grèce antique», *magazine psy*; n.21, (2005), p. 17 - 42.

المدنية والامتيازات التي تتمتع بها المنجبات. بينما نرى أنه في الميراث الإسلامي، تراث زوجة لم تُنجب من زوجها، أكثر مما تراث الأمهات.

الشائك المتناقض هنا، أن الأمومة في التقاليد الإغريقية، هي الشرط الوجودي للمرأة؛ لكنّها وفي التقاليد ذاتها، تمثل الجهة الطاردة المهذّدة بالقتل حارمة مولودها حياته، والمدينة عنصر استمراريتها. فالأمّ، نفسها تسهم مع الأب في اتخاذ القرار بشأن نبذه، كما فعلت جو كاست. إذا كان الأب في نظرية فرويد (Freud) يُهدّد بالإخصاء، ففي الثقافة الإغريقية تُهدّد الأمّ بأفطع من ذلك. تؤكّد المصادر أن تربيّات رمي المنبوذ وتنفيد النبذ هو من اختصاص النساء لا الرجال⁽¹⁶⁾. مثل هذا الدور الشائك يستدعي التبخر في خلفية أوديب الملك (Oedipus The King) بما يتلاءم مع معضلة الأم آنذاك في ممارسات وراثتها وتعيد ممارستها، رغبةً كانت أم مكروهة؛ وبما يتلاءم أيضاً مع معضلة الطفل والتصوّرات المُلتبسة المُخيفة التي ترسخ في نفسه عن الأمومة والأمهات، وعن أمّه بوجه خاصّ، هذه التي يرتهن لها وجوده كما استمراريتها هذا الوجود.

نظرية فرويد لا تأخذ هذه المعضلة بالاعتبار لعددٍ من الأسباب تتصل بتحجيم دور الأم في العلاقة الثلاثية، وإهمال الحبّ كعامل جوهريّ في النموّ النفسي للطفل، وذلك على الرّغم من أن الأمّ في علاقتها بطفلها تتمتع بمركزية يتمحور حولها العاطفي، والنفسي، والتربوي، والوجودي ذاته. لدى فرويد، قلّمًا تبدو الأمّ فاعلة في العلاقة الثلاثية، بل متلقية الرسائل الآتية إليها من الابن والأب. فهذا الأخير هو الفاعل الأساسي وهو دافع الحركة في العلاقة الأسرية، وهو المُمسك بالتهديد الرمزي بالإخصاء، وبالحيلولة دون استحواذ الطفل على الأمّ، فتبقى هذه على وجه التقريب موضوع الرغبة له وللطفل؛ كما تبقى حركة التنشئة النفسية شبه «خطية» بين الأطراف الثلاثة. على أن حركة التنشئة داخل الأسرة تختلف عن هذا التبسيط؛ فهي حركة ديناميكية تصعيدية توأب نموّ العلاقة ونموّ أطرافها من خلال هذه العلاقة، ولا سيّما الطرف الأساس فيها، أي الأمّ؛ فحب الأمّ ضرورة تأتي مباشرة لجهة الأهميّة بعد الإرضاع، وللأمّ شأن مهمّ في حياة مولودها لجهة وجوده المباشر في المقام الأوّل، ولجهة تعويده على التبادل العاطفي، كما ولجهة

(16) Ana Lúcia Lobo, ibid.

تشريبه التحريم المترسخ في موروثها الثقافي. فمساحة التحريم لا تنمو بواسطة الأب فقط، بل تتسع وتغتني باطراد مع نمو الطفل في علاقته التبادلية مع الأم أيضاً. نموّ يسهم في إنضاجهما معاً، والفظام من الأدلة على ذلك. كما أنّ نموّهما النفسي يسهم في إنضاج الأب ذاته وفي تمكينه من اكتساب الأبوة القويمة اللازمة لعملية التماثل الإيجابي.

نأى فرويد (Freud) في نظريته عن «الحب» كضرورة للنمو النفسي للطفل. ضرورة أُولاهها علماء كثيرون شأنًا عظيمًا، إذ يعتبر إريك فروم (Erich Fromm) أنّ الحب فعل اعترافٍ أساسي لوجود الطفل⁽¹⁷⁾؛ وهذا ما يشرّع الباب واسعاً على أهميّة المرجعية العاطفية الأولى لسواء الطفل ولبناء ثقته بوجوده. فمن حُرّم من يقين الحب الأوّل مع الأم، (أو بدائلها) سهل أن يقع في التيه العاطفي والشكّ في أن «يكون أو لا يكون»، كما هاملت (Hamlet). ويؤكد مولدورف على لسان الطفل: «أنا محبوب لأنّي موجود؛ فإن لم أكن محبوباً، بالنظر إلى كوني موجوداً، فأنا غير موجود»⁽¹⁸⁾. ويقول فرويد: «يؤدّي الشعور بكون الإنسان غير محبوب إلى خفض التقدير النفسي للذات، أما الشعور بكونه محبوباً فيرفع هذا التقدير... أن يتلقّى الإنسان الحب، ففي ذلك إنعاش...»⁽¹⁹⁾.

فرويديون كثر ردموا ويردمون الفجوات في نظرية المؤسّس، ويخصّصون أبحاثاً قيّمة تتناول دور الأم والحب في البناء النفسي للطفل، وفي طليعة هؤلاء، مصطفى صفوان⁽²⁰⁾، أندريه غرين⁽²¹⁾ (André Green)، فينيكوت (Winnicott) ومود مانوني (Maud Mannone)؛ ناهيك بالشهيرة فرانسواز دولتو (Françoise Dolto). فليس وحده التماثل مع الأب ما يساعد الطفل على تجاوز عقدة الإخصاء، بل حضن الأم أيضاً الذي يبدو ضرورة لمنحه الإحساس بالأمان والثقة في أن يكون محبوباً من المرجعية التي تطالبه بإحلال المسافة معها؛ ثقة لازمة لبناء العلاقة الآمنة مع هذه المرجعية، وتمكّنه من

(17) Erick Fromm, *L'art d'aimer*, (Paris : EPI, coll Hommes et Groupes, 1968), p. 58.

(18) Bernard Muldorff, *Le métier de père*, (Paris : Éditions Casterman, 1972), p. 64.

(19) Sigmund Freud, *La vie sexuelle*, (Paris: PUF, 1997), P. 103 - 104.

(20) Mustapha Safouane, *L'échec du principe du plaisir*, (Paris: Seuil, 1979), p. 70.

(21) André Green, *Atome de Parente et Relations Œdipiennes*, (Paris : Éditions Grasset, 1977), p. 89 - 90.

بنائها لاحقاً مع الآخرين. «مرحلة المرأة»⁽²²⁾ في العلاقة الثلاثية مع الأم (أنا - أنت - هو) تفتح إمكاناتٍ ثرية على رمزية هذا الاكتشاف بالنسبة إلى مراحل الطفولة كافة⁽²³⁾.

من البديهي أيضاً أن يحبّ الأب طفله، والتعبير عن مشاعره، دوراً هو الآخر بالغ الأهمية في تشكيل الأوديب على التماثل الإيجابي لا الترهيب القسري؛ ومثلاً على استيعاب الرجل أبوته وتمكّنه من ترشيد نرجسيته وسلوكه في مساحة التنافس العاطفي مع طفله. إن إحلال مسافة التحريم في سياق عاطفي جميل وتعامل ودود يجعل مسار «الأوديب» أكثر يسراً وتلقائيةً، والطفل أفضل تجاوباً. ذلك أن التنافس النرجسي بين الأب وابنه، والرغبة في الاستحواذ على الأم، يسيران غالباً في كلا الاتجاهين معاً. كما أنّه لا يمكن في التنشئة فصل النمو النفسي وتشكّل عقدة أوديب عن التبادل العاطفي بين الأب وابنه. فالطفل، إن كان يحسد الأب على مشاركته في الاستحواذ على الأم، فإنّ عكس ذلك صحيح أيضاً. والأصحّ أن كلا من الطرفين يرغب في التفرد بالأم، إنّما أنّه في الوقت عينه ينعم بحبّ الآخر ككيان يستقبل امتداده الوجودي، والاجتماعي، والرمزي. الابن يستقي قوّة حاضره من أبيه كما يستقي هذا من ابنه حلم المستقبل. وبذلك تشكّل الأطراف الثلاثة الأب/الابن/الأم مرجعيات عاطفية ورمزية لبعضها الآخر. ترى الباحثة، في طغيان التهديد بالإخصاء، على علاقة تتسع بطبيعتها لمبول الحب وشتى المشاعر الإيجابية، أحادية في التفسير، تضرب مسافةً بين النمو الجنسي والنمو العاطفي للطفل. مسافة تستأهل التبخر في التحليل لضرورات الفهم والتوليف. ومن غير المُستبعد أن يكون منشأ هذه المسافة التباسٌ بين زمنيّ الأسطورة، وقراءة فرويد (Freud) لها. التباسٌ أسقط فيه العالم على العصور جميعها جور الزمن اليوناني القديم، حيث شبح التهديد بالحياة ذاتها، لا بالإخصاء فقط، كان يخيم على العلاقة الأسرية وعلى مستقبل أفرادها، كما على متخيّلهم. الأبوة، لا البنوة، في المجتمع اليوناني القديم، تبادر إلى القتل الفعلي أو المتخيّل لامتدادها، ما يجعل من الأب كائناً «مريباً» هو في الوقت

(22) Jean Lacan, Communication faite au XVI^e Congrès international de psychanalyse, Zurich: 17 juillet 1949.

(23) رجاء نعمة، معضلة الحب والسلطة لدى مصطفى سعيد في «موسم الهجرة إلى الشمال» للروائي السوداني الطيّب الصالح، أطروحة أعدت لنيل شهادة الدكتوراه، (بيروت: أرشيف الجامعة اليسوعية، 1984)، ص 158.

عينه الحامي المطلق والمهدد المطلق للطفل، ولصورة هذا الأخير عن نفسه كرجل في المستقبل. يرى بروليه (Brulé) أنّ نبد الأطفال هو من الأشكال الأكثر تعسفاً لما تصحّح تسميته «بالسلطة الأبوية». سلطة تملك حرّية مطلقة في التصرف: رفض الطفل أو قبوله.

«أوديب الملك Oedipus The King، ومأزم الغفلة والإدراك

لا بدّ أنّ كلّ تراجيديا تبطن مأزماً أنّ أوان ظهوره من خلالها. كلّما اشتدّت التراجيديا عنفاً ونهايتها مأسويّة دلّت على شائكية المأزم الذي تبطن، وأشارت بالتالي إلى حدّة الصراع الذي ينشب بين أطرافه، إنّ بصورة خفيّة في الأسطورة أم ظاهرة فيها. وعليه، لكلّ تراجيديا - كما لكلّ عصابي - مأزماً جوهرى تتصل به الصراعات كافة التي يعاني منها. فما هي، في أسطورة أوديب الملك المعضلة الأساس التي أفضت إلى المأساة؟ هل هي من صنع القدر الذي شاء أن يُنتهك المحرّم بين أفراد الأسرة المالكة في «تبيس» من دون أيّ تعليل سواه؟ أو إنّها تتصل بفضاء أنثروبولوجي نفسي البسته العرّافة ومن ثمّ القراءات الشائعة ثوب القدر؟ أم إنّ هذه مأساة متعدّدة الأوجه، يحكي ظاهرها عن قدرية انتهاك المحرّم وتنبئ بواطنها ومدلولاتها بمعانٍ وأسباب شديدة الكثافة تتطلّب الاجتهاد لكشفها وبلورتها؟

تدعونا الكثافة التي تمتاز بها أوديب الملك إلى اعتماد الاحتمال الأخير؛ فالمأساة ظاهرياً تُقرأ كما يلي: اضطرّ «ليوس» ملك مدينة «تبيس» وزوجته «جوكاست» إلى نبد مولودهما بسبب نبوءة العرّافة بأنّ الصبي حين سيكبر سيقتل أباه ويتزوج أمّه. المنبوذ في عودته شاباً من «دلفيس» إلى مدينته الأصلية، غافلاً خلفيّة الأسرية وهوية ذويه، نفذ ما تنبأت به العرّافة فقتل أباه وتزوج أمّه.

المغزى الشائع لهذه الأسطورة هو أنّه لا أحد يهرب من قدره. لكن المقولة الأكثر ثراءً وأمانة للأسطورة تقول إنّ لا شيء يشبه الإنسان مثل قدره. ففي ما عدا الكوارث الطبيعية، ما من مصير يبرأ من مسؤوليّة الإنسان، ولا سيّما المعنيّ به؛ أوديب الملك (Oedipus The King)، تحمل عدداً من المؤشّرات الدالة على أنّ جوهر المأساة فيها يتصل بمعضلة محض إنسانية، وهي معضلة الغفلة/ الإدراك، اتصّالاً يقدّمه لنا بلا مواربة مطلع المسرحية: ها هم أطفال «تبيس» يتوسّلون إلى «أوديب» تخلص المدينة من

المحنة وكشف قاتل ملكهم السابق «ليوس»؛ و«أوديب» يُطمئنهم بالقول: «يا أطفالي، أنتم لا توقظون رجلاً استغرق في النوم... إعلموا أنني لطالما ذرفتُ الدمع وأتحتُ لنفسي المؤرّقة عبور الكثير من المسافات (...)، أمّا العلاج الوحيد الذي يمكنني من الاكتشاف فلم أتأخر في السعي إليه. فقد أرسلت ابن «مقدونية»، «كريون»، إلى «بيتو» و«فيوس» لیسأل...»

لطالما في محنة المدينة، رأينا أوديب يبحث عن الحقيقة الضائعة في كواليس النبوي، لا في قراءة الدلالات والسعي إلى الاكتشاف مدلولاتها، وهي كثيرة؛ وفي طليعتها، اسمه الذي يشير إلى تاريخه كمنبوذ. ومن ثمّ قتله، لسببٍ واهٍ، رجلاً من عمر أبيه، وزواجه من امرأة جديرة لجهة فارق السنّ بأن تكون أمّه. أي ما إن سنحت له الفرصة ارتكب ما حدّرت منه العرّافة وما طال هجاسه وشكّه به. لكنّه، متمسكاً بغفلته التي تحميه من انكشاف الحقيقة الرهيبة، يقاوم الشكّ بأنّ الضحيتين هما أمّه وأبوه.

على أنّه، وكما يحدث غالباً في حالات الإنكار، سيتدخّل أكثر من مرّة ما يُخرِجُ المكبوت إلى السطح؛ في المرّة الأولى حين عيّره أحدهم في «دلفيس» بأصله غير الموثوق به، قفز الشكّ إلى الوعي، إنّما بصورة ملتبسة زادت من تشبّته بالإنكار فمضى باحثاً، لا إلى مصدر المعرفة عن حقيقة أصله، بل إلى المزيد من الغفلة: استشارة العرّافة. وهذه فاقمت من غفلته حين تهرّبت من الإجابة عن سؤاله حول أصوله، وبدلاً من ذلك أعادت عليه النبوءة التي سبق أن أكّدها سابقتها في «تبيس» لوالديه؛ أوديب، متمسكاً بمخاوفه، لم يستوقفه تهرّبها من الجواب، بل تأكّد شكّه حول مصيره الآثم فتوارى هارباً من أسرته خوفاً من تحقيق النبوءة. هربُ فسّره كثيرون بالخضوع إلى مشيئة القدر. لكن ما الهرب الذي تلازم هنا مع الإنكار سوى سلوك عصابي بامتياز، وكان الهجاس من كبرى مؤشّراته. فالإنكار الذي يمّوه الحقائق النفسية الدفينة لا يُفلح أبداً في إلغائها أو كمّ أصواتها. وهذه إن توارت فإنّما لتتراءى عصابياً لمبطنها⁽²⁴⁾.

حادثة الإغفال الثاني، جرت في معرض إلحاح أهل المدينة في العثور على قاتل ملكها

(24) Sigmund Freud, « La dénégation », *Le coq Héron*, Bulletin d'étude, centre Etienne Marcel, no. 52, Paris (1952).

السابق «ليوس» تَجَنَّباً لدمارها؛ حيث أرسل «أوديب» «كريون»، شقيق «جوكاست»، إلى المعبد «لتقصي» الحقائق من الآلهة. هنا، والحقيقة تقارب الانكشاف، وبعد مضي عقود على قتله «ليوس»، نلاحظ أن إنكار «أوديب» يبلغ ذروته. يُقاوم الوعي وقراءة الإشارات على الرغم من فطنته التي مكنته، دون غيره، من تفسير المقولة «الحزورة» التي فرضتها «سفنكس» على المدينة لتُجَنَّبَهُمْ شرّها؛ مقولة لا يُكشَفُ معناها عشوائياً، بل يُلزَمُها عمليّات ذهنية رفيعة، من تحليل ومقارنة وربط واستنتاج، أنجزها «أوديب» بلدح البصر حتّى استحقَّ عرش «تبيس». على أنّ الذكاء وحده لا يكفي كي يُجَنَّبَ صاحبه أخطار الغفلة المرضية. فإذا لم يقترن الذكاء بالإدراك والوعي، فقد يأخذ صاحبه إلى الجحيم مثلما أخذ «أوديب» إلى فراش أمّه. «أوديب» الغافل هو ذاته، الفطن الذي حرّر المدينة من شرّ «سفنكس» ملتبسة الهوية: نصفها الحيواني الغافل الجائر قد يتغلّب على نصفها الإنساني العاقل الرحيم إذا ما ابتلى المعنيون بها بموروث نفسي يغشي إدراكهم. لكأنّ «أوديب»، في متاهة الإنكار، يشبهها؛ مكّونه العاقل أهلاً ليغدو ملكاً لأعظم المُدن، فيما مكّونه الغافل كان يجرّه في الدرب الملكي إلى التهلكة. أخيراً سنتجلي الحقيقة لكن، لا على لسان العرّافة بل على ألسنة مَنْ كان شاهداً حياً على نبذه طفلاً ومشاركاً في النبذ (جوكاست)، فضلاً عن راعي مواشي الملك المكلف بالتنفيذ. إذّاك فقط سيتأكد لـ«أوديب» أنّ القاتل الذي يبحث عنه لا يعدو كونه هو نفسه الضحية القديمة. نفسه المنبوذ مُنتَهك التحريم. سيفقأ عينيه عقاباً ذاتياً، لا على ما انتهك فحسب، بل على التحام ذكائه بغفلته التحاماً قاده إلى إنكار المؤثرات. وليس من عقاب أبلغ لهذه التي تنظر ولا تبصر سوى فقّئها. عيناه هو الذي غلّب النبوي على العقلاني، والخرافة على الحدس، والإنكار على الوعي والاعتراف.

هل تبرأ هذه الغفلة من القطيعة مع الأسرة؟ وهل، على الصعيد الرمزي في العلاقة الثلاثية، تبرأ من الفراغ الذي يتركه الحرمان من الحب الأوّل؟ التيه الذي قاد «أوديب» إلى فراش أمّه بسبب القطيعة معها لا مجال لإنكاره؛ فالقطيعة حققت عكس غايتها، وأوقعت أطرافها في الإثم، وهو ما فسّره كثيرون بملاحقة القدر. ما القدر هنا سوى نجاح سعى الأطراف إليه منذ حرمان المولود «أوديب» من حضن والدته. الفجوة بين النضج العقلي والنضج النفسي والعاطفي ظاهرة معروفة في الحياة كما في العيادات.

ومن مسببات هذه الفجوة الإفراط في حماية الطفل أو القطيعة معه وحرمانه من الحضن الأول ومن تجربة الحب، حب نفسه من خلال حب أمه (ومحيطه) له، ومن ثمّ التعرّف إلى حقيقة ذاته من خلال الصورة العاطفية الوجدانية التي يرسلها له هؤلاء. في هذا الصدد ينبغي العودة هنا إلى لاكان (Lacan)، وفرانسواز دولتو (Françoise Dolto) وغيرهما من علماء التحليل النفسي، الذين تناولوا مرحلة المرأة لدى الطفل، وضرورة أن تعكس نظرة الأم وكلامها ووجوده كشرط لسواء النمو. هذه المرحلة هي تعبير رمزي وواقعي عن العلاقة التبادلية بين الأهل والطفل طيلة فترتي الطفولة والمراهقة. «أوديب» الذي حُرّم من بناء هذه العلاقة غداً، هو ذاته الملك الرشيد والصبي الغافل؛ بين هذا وذاك تعرّثت المصالحة التي من شأنها تحقيق السواء: حماية النفس من ارتكاب القتل، وحماية الأمّ من انتهاك التحريم.

من ناحيتها، وقعت «جوكاست» في الفخّ الذي وقع فيه «أوديب». إن كان من اليسير على متلهّف حُرّم من الحب الأول أن يقع في أيّ حضن مؤهّل لاستقباله، فمن اليسير أيضاً على أمّ نبذت طفلها رضيعاً أن تستقبله رجلاً في فراشها. هكذا، في حرمان الأمّ نفسها وطفلها من نعمة الحضن الأول، تصبح الغفلة وساطة التهلكة لكليهما معاً.

الاتفاق بين فرويد والعرافة: تغييب انتحار «جوكاست»

فرويد (Freud) أهمل مغزى انتحار «جوكاست» عقب إدراكها انتهاك المحرّم مع ابنها. واللافت أنّ عرّافتي «تبيس» و«دلفيس» قد أغفلتا هما أيضاً هذه النهاية المأسوية، مكتفتين - كما فرويد - بالتأكيد على انتهاك «أوديب» التحريم مع أمه وقتله لأبيه؛ وتشدّد المفارقة دلالة بمقارنة صيغ الأسطورة ببعضها البعض؛ كلّها، وإن اختلفت على نهاية «أوديب»، تُجمع على انتحار «جوكاست». بين عرّافتين تفصل بينهما مملكتان، وما يربو على عقدين من الزمن، عتّم على نهاية «جوكاست»، لتبلغ دلالة التعتيم ذروتها في نظرية عالم نساوي فذّ تناول، بعد آلاف السنين من انتشارها، أوديب الملك Oedipus The King، بالتحليل، وجعلها الركن الأساسي لنظريته، مُقصبياً المُحرّك التراجيدي الأهمّ فيها: نبذ الأمّ لطفلها.

هذا التغييب لا يخلو من مغزى يرتبط بعدد من الأسباب تصبّ جميعها في فصلٍ مستحيل بين الفضاءين الثقافي والنفسي. فصل انعكس على القطع بين خلفية انتهاك

التحريم في اليونان القديمة وفعل التحريم ذاته. كما انعكس على تحجيم دور الأمومة في نظرية فرويد (Freud) في الزمن الحديث، وإهماله المغزى النفسي الأنتروبولوجي لمعضلة «جوكاست». زوجة فقدت الأمومة بصورة شائكة جعلتها عاجزة عن حب مولودها، إنما غير واعية بعجزها في الوقت ذاته، وغير واعية أيضاً بمغبة نبذ الذي قد يُفضي إلى انتهاك جوهر الأمومة والبنوة في آن معاً. «جوكاست» نموذج لرفضات الأمومة أو واقعات في محنة الرغبة فيها المقترنة بالرفض. خصوصية مأساتها أنها، في سياق أنتروبولوجي يطرد «غير الأم» من جنسه، علّبت الأنثى على الأم، وغواية الزوج على عاطفة المولود، وفضلت فراشها على مهد رضيعها عاجزة عن إجراء المصالحة بين هذه المعطيات، قاصرة عن أن تغدو زوجةً محبوبةً وأماً عطوفاً في الوقت عينه. في مسار العلاقة أب/ أم/ طفل، تحتاج الوالدة هي أيضاً لوجود هذا الأخير لتحيًا أمومتها، تُعاش مراحلها وتتعامل مع تقلباتها. وجود الطفل وحبّه هو، رمزياً في الأسطورة، ضرورة لإخراج الزوجين من الشائبة القاتلة إلى علاقة ثلاثية تُثري الكيان الأسري وتفتح آفاق «النفس - الاجتماعية» أمام أطرافه. وعقاب «جوكاست» دليل دامغ على هذا. فهو ليس إضافةً يجوز نزعها من السياق التراجيدي أو الرمزي، بل هو من لحمه الأسطورة. كان يمكن لـ فرويد، على ضوء هذا العقاب، تطوير البعد الواهن في نظريته، ألا وهو شأن الأمومة كحضن وكدور في تنشئة طفلها. ولنا في تباين العقوبات التي نزلت بالأطراف الملكية منتهكة التحريم دلالة كبرى على هذا الشأن: بين مصير «ليوس»، قتلاً على يد «مجهول»، وانتحار «جوكاست» شتقاً بسبب إثم «معلوم»، يبدو عقاب هذه الأخيرة أفضح بما لا يُقاس؛ فظاعة تصرخ بدلالاتها: لئن كان نبذ الطفل أسوأ ما يمكن أن يرتكبه أب، وقتل هذا الأخير أفضح ما يرتكبه ابن، فإن إنكار الأم مولودها، هو الإثم الأكبر الذي يمكن لامرأة أن ترتكبه، والذي قد يقودها إلى الزواج من ابنها والتناسل معه.

«ليوس» أيضاً، في علاقته بابنه، هذا حذو «جوكاست»: ففي مدينة تقدس السلالة القديمة (كدموس) كما الإرث الملكي، وتتلهف على قدوم الوريث المُنتظر، أنكر أبوته. فالأسطورة لا تذكر أنه أنجب مولوداً آخر غير «أوديب» لتوريثه العرش. لو أنجب، لما سارعت مدينة «تبييس» إلى توريث «غريب» عنها جاءها رجلاً.

ما تقدّم من معطيات يسلط ضوءاً ساطعاً على مغزى دلاليّ شديد الأهمية في التراجيديا

كصورة للواقع، ألا وهو خطورة «تضافر» عدد من العناصر في مأساة واحدة. أوديب الملك (Oedipus The King) نموذج فريد لهذا التضافر حيث تطابقت فيها نرجسية كلٍّ من الأبِّ والأمِّ تطابقاً أفضى إلى رغبة الطرفين معاً في التخلص من مولودهما والاكتفاء بنفسيهما كشئائي جنسي. ما يُفاقم من المنحى المأسوي أن رغبتهما هذه تصبَّ في رغبة المدينة نفسها في التخلص من «فائض» مواليدها. هكذا، فيصُّ لـ «أوديب» الطفل أن يولد من رجلٍ نرجسي رافض الأبوة، ومن امرأة نرجسية رافضة الأمومة، وفي مدينة نرجسية تبيح نبد الأطفال حفاظاً على «رفعة النسل»، ما أوصد كلياً منافذ الخلاص أمام مُرتكبي المحرّمات. عن واقع مماثل، وإن كان يقلُّ تراجيديّة، يقول رولان بارت (Roland Barthes): «تبدو العلاقة في عالم راسين فاقدة لكلِّ صدىٍّ خارجي، فهي تتشكّل في عزلة خالصة حيث لا يُعنى أيُّ من أطرافها سوى بنفسه»⁽²⁵⁾.

تنبغي الإشارة إلى أنه قلّمّا تنفصل مظاهر العصاب النفسي للأفراد عن مظاهر العصاب الجماعي السائد الذي يغذّيه ويتغذّى به. العصاب الفردي، إذا ما لقي صداه أو امتداده في السياق الاجتماعي، غداً أشدَّ جوراً على المعنّين به. ولنا في جرائم الشرف والثأر وواد الأطفال والنبد أمثلة بليغة على تضافر النفسي والثقافي وحتى القانوني للممارسات العصابية؛ كما وتنطبق خطورة هذا التضافر على المستوى «الماكروي» لبعض حقبات التاريخ. لكم من دكتاتور لم يبرأ من نرجسيّته المريضة، فيصُّ له تبوء السلطة في حقبة تاريخية عزّزت مرضه وأخرجت سلوكه الباثولوجي من الخاصّ (المنزل والأسرة) إلى العامّ؛ فتكتوي البلاد التي يحكمها وأهلها بطغيان طفل غاشم يقبض على مقاليد العنف والحروب. ولنا في هنري الرابع (Henry IV)، ونيرون (Nero) وهتلر (Hitler) وغيرهم، من السابقين أو اللاحقين، أمثلة على خطورة تلازم الموروث النفسي مع السياق التاريخي. من هنا تبدو «عقدة أوديب»، في معزل عن بعدها الثقافي، على قدر من العشوائية لا يجوز الاستهانة بها لا في إرساء النظرية ولا في العلاج.

محنة أسرة أم محنة مدينة زمنٍ ونظام؟

غابت المدينة الدولة، كبعد أنثروبولوجي، عن قراءة فرويد (Freud) أوديب الملك (Oedipus The King)؛ كما غاب التناقض الصارخ بين تطوُّرها المدني والسياسي

(25) Roland Barthes, *Sur Racine*, (Paris: Seuil, 1979), p. 162.

والفكري وبين نظام شديد البدائية، وفيه يخطط الأب في الواقع كما في المتخيّل لقتل مولوده، وتتدرب الأم على إجراء مراسيم الدفن البطيء، السابق على الموت الفعلي، وذلك في قبور الهواء الطلق. فهل والحالة هذه، تُعتبر «تبيس» إطاراً للمأساة ليس إلا؟ أو أنّها ونظامها ضالعة بصورة ملحمة في صنعها؟

بلاغة الجواب تأتي من افتتاحية المسرحية حيث الأطفال، ومعهم الكاهن، يتوسّلون راكعين إلى ملكهم أوديب، فيما النحيب يعلو في فضاء المدينة، كما الأناشيد؛ كلها تنعى «تبيس» التي يهددها الطاعون بالهلاك لسبب غير مجهول، ألا وهو إغفال قاتل الملك السابق «ليوس». مما يدفعنا للسؤال إذا ما كان أوديب هو وحده الآثم؟ وبالتالي فما مغزى أن تُعاقب مدينة بريئة من الذنب بطاعون يدمرها؟

يلجأ بعض الباحثين إلى تفسيرٍ غيبيّ يعتمد على «رمزية عشوائية»⁽²⁶⁾ تُعتبر أنّ عدوى الدّنس الذي ألحقت أوديب في أرض الرّحم الذي وُلد منه ستنتقل بالضرورة إلى المدينة، لمجرد كونه جزءاً منها، ولا سيّما أنّ هذا، في جحيم التذنب، يُحمّل نفسه مسؤولية صون «تبيس» من أثر الانتهاك، مُطالباً بأن يغدو الضحية وواسطة التطهير، وأنّه، بعد أن فقا عينيه، راح يتوسّل لكربون لإقصائه عن المدينة صوناً لها من دنسه.

لطالما في المحن، احتاجت المُدن القديمة في المتخيّل إلى ضحايا يخلّصونها من إثم ارتكبه أهلها من دون أن يكون للمُضحّي به علاقة بهذا الإثم، ولنا في تقاليد الأضحيات (إبراهيم وابنه إسماعيل)، وفي مسألة الصلب والخلاص دليل بليغ على ذلك. طلب «أوديب» العقاب يحمل هنا أكثر من مغزى: فالإثم الفردي في «تبيس» لا ينفك عن أعرافها المتجدّرة؛ فلولا هذه الأعراف كما «كانت» أسطورة أوديب الملك Oedipus The King أساساً ولما تسنّى ل فرويد (Freud) قراءتها. كما أنّ المسألة مسألة «زمن». لو جرى انتهاك التحريم في زمن «المشاعة البدائية»، لما اعتُبر مأساة. الباحثة لا تنكر في المطلق رهاب انتقال العدوى من الفرد إلى الجماعة، لكنّها ترى أنّ الالتباس في التفسير يتصل هنا بالتناس «أخلاقيّ» يمثّل في تهرب المدينة من مسؤولية قتل أطفالها، ومن الصفة المواربة لهذا القتل. ظاهر سلوكها يشير إلى «أنا لا نقتل، بل نرمي المولود حياً في معبر

(26) تعبير تعتمده الباحثة للإشارة إلى نمط من «الرمزية» إسقاطي ومنتزع من لحمة السياق. كأن يؤكّد مثلاً على أنّ المدينة في رواية ما ترمز إلى المرأة؛ أو غير ذلك من الأحكام المُسبقة.

سبيل». فتبقى إمكانية خلاصه - مسؤولية القدر - مفتوحة على الممكن. على أن الموازنة تُبقي إمكانية انتهاك المُحرّم في المستقبل مفتوحة هي أيضاً على الممكن. عن ذلك يقول الكاهن الإسكندراني كليمانس: «لَكُمْ من آباء، نسوا ما سبق لهم أن نبذوا من أطفال، فأقاموا علاقات جنسية مع ابن لهم يعمل في ماخور أو ابنة غدت وصيفة (للعوم)».

نظام المدينة الإغريقية هو «قدر» أطفالها وأهلها. وأسطورة أوديب الملك لسان حالهم. قدر من صنع بشر أو فيه حلاً يُسهم في حفاظهم على مكانتهم ومكانة «الصفوة» ممّن لم ينبذوا من أطفال. فبعد مضيّ أكثر من نصف ألفية من السنين على سوفوكل (Sophocles)، كان تقليد النبذ لا يزال سائداً في اليونان. يقول الشاعر بوليب (Polybe) في القرن الثاني بعد الميلاد: «ما عاد اليونانيون يرغبون في الزواج؛ وإن تزوّجوا يرفضون الاحتفاظ بمواليدهم، أو أنّهم، في أفضل الحالات، يحتفظون بواحد أو اثنين منهم كي يتمكنوا من تحقيق الرفاهية لذريّتهم، أطفالاً؛ أو تسليمهم الثروة... في المستقبل».

انتهاك التحريم، كمثل كَلّي في أسطورة أوديب الملك، هو نتاج زمن ونظام قائم على انتهاك أشدّ منه خطورة، ألا وهو انتهاك الحياة في مُدن وأزمنة ما زالت الحضارات حتّى الآن تنهل من نتاجها الفلسفي والفنيّ. زمن سقراط وأرسطو وما قبله وبعده. وفيه يدفع المنبوذ، مُنكر الاسم والهويّة، فدية الوريث المميّز «المعلوم». على أنّ التراخيديا الفدّة ستدخل هذه المرّة لتفضح وَهن هذا النظام، وتُعلن بلاغة «الانتقام» الفردي/الجماعي من مدينة تنبذ مواليدها. انتقام تاريخي تحمله الأسطورة، تجتاح به حدود البلاد، كما ظلمة الوعي. تهزّها بالكلام البليغ لشعراء تجاوز حدسهم السائد من الأحكام وارتقى بهم وعيهم المضمّر فوق عصرهم، مُنذراً بمخاطر توقّف الزمن في كهوف الأعراف. شعراء، في وَصْفهم أسرة ملكية، أفصحوا بصورة فدّة عن معضلة عصر. هكذا تحمل الأسطورة نبوءة زُويوية تحث على ضرورة التغيير. النبوءة التي قدّمها هوميروس (Homer) في «الأوديسة» على لسان «أوليس». فهذا، بعد هبوطه إلى العالم السفلي يصف عقاب «أبيكاست» أي «جوكاست» كما يلي:

«رأيتُ والدة أوديب» أبيكاست» الجميلة/ التي على غفلة منها ارتكبت الفعل الوحشي بزواجها من ابنها/ وهذا الذي قتل أباه تزوجها/ وبذلك، ستعلّم الآلهة العالم»⁽²⁷⁾.

(27) Homère, *Odyssée*; Chant XI.

خاتمة: عقدة الأوديب أزمنة وأنماط

بديهي القول إنَّ عقدة «أوديب» هي عقدة علائقية متعدّدة الأطراف، أرساها فرويد (Freud) في نظريته الشهيرة، التي ما من باحثٍ إلّا ويتفق معه بشأن صفتها هذه. على أن الإجماع هنا يفتح الباب على الاختلاف حول ماهية الأطراف من ناحية، وحول مكوّنات أخرى ذات أثر كبير في تشكيل عقدة الأوديب من ناحية أخرى، ما يجيز عدداً من التساؤلات منها:

هل تبرأ علاقة إنسانية من ثقافة زمانها ومكانها؟

وهل تبرأ علاقة من كامل موروثات أطرافها؟

هل تبرأ من كامل مكوّنات شخصياتها والتباسات ميولهم ونقائضها؟

المختصّون المعاصرون في علوم الدلالات والتحليل النفسي والاجتماعي للأدب تبخروا في دراسة العلاقة الحتمية بين الأعمال الأدبية كتعبيرٍ دراميّ تراجميّ، وبين تعبيرها الثقافي عن العصر الذي أنتجها. وفي طليعة هؤلاء، غولدمان (Goldman) في «الإله الخفي» الذي يُعتبر كبير مؤسّسي هذا الاتجاه⁽²⁸⁾؛ وشارل مورون (Charles Mauron) في «الاستعارات الهاجسية»⁽²⁹⁾ ورولان بارت (Roland Barthes) في «راسين»⁽³⁰⁾؛ وأن أوبرسفيدل (Ann Ubersfeld) في دراستها عن المسرح⁽³¹⁾. يُجمَع هؤلاء على أن كلَّ عملٍ أدبيّ يبطنُ مضامين ثقافية تتحدّث بالضرورة بلسان عصرها.

على ضوء هذه الضرورة، يختلف فضاء أسطورة أوديب الملك Oedipus The King عن قراءة فرويد (Freud) لها وحصرها وتثبيتها وتأطير أطرافها في حكاية الثلاثي الملكيّ، وفي سياقٍ نفسيّ زمنيّ هو الذي أسّس فيه نظريته. بعض الفرويديين يبررون هذا الاجتزاء «بلا جدوى» خلفية الأسطورة بالنسبة إلى حيثيات النظرية. على أن الباحثة ترى في هذا الاجتزاء إسقاطاً يطوّع الأسطورة لضبطها في إطار النظرية. يتضح الإسقاط في المقارنة

(28) Lucien Goldman, *Le Dieu Caché*, (Paris: Gallimard, 1955).

(29) Charles Mauron, *Des métaphores obsédantes au mythe personnel*, (Paris : Librairie Jose Corti, 1962), p77.

(30) Roland Barthes, op. cit.

(31) Anne Ubersfeld, *Lire Le Théâtre*, (Paris: Éditions Sociales, 1978), p. 99.

بين عقدة أوديب الفرويدية ثلاثية الأطراف، ليوس / جو كاست / أوديب، وبين العقدة في الأسطورة التي هي، على شاكلة الحقيقة النفسية، رباعية المكونات: ليوس / جو كاست / أوديب / ورابعهم البعد الثقافي (أعلاه). هذا الذي لا فكاك للأطراف الأخرى منه ولا من انفتاحه المطرد - وبالتالي انفتاحهم هم أيضاً - على التباين والتغيير. فعقدة أوديب ليست واحدة مثبتة في زمن أو نمط، بل وكما نلاحظ في الواقع والعادات، تتراوح بين أقصى أطراف النقيض: بين عقدة يسيرة قابلة للتألف والمصالحة، أو عصابية مؤهلة لصراعات رحيمة أو غير رحيمة... وصولاً إلى عقدة تستعصي عصابياً - أو ذهانياً - على المصالحة. العصيان الذي ترمز إليه أسطورة أوديب الملك حيث الانغلاق الرباعي يسد منافذ الخلاص أمام المعنيين به؛ ما يدعونا إلى المزيد من التأمل في هذه الأسطورة شديدة الكثافة وفي مختلف دلالاتها بالنسبة إلى الأمراض النفسية والمعطيات التي تُسهم في تشكيلها. تقول مود مانوني (Maud Mannoni) في عرضها صعوبات العلاج: لا يمكننا الاستغراق اللانهائي في البحث عن حلول سحرية في زمن تحتاج فيه البنى الاجتماعية، والدينية، والتربوية وحتى السياسية، إلى إعادة النظر بصورة جذرية⁽³²⁾.

ختاماً، وفي تأمل مقولة هوميروس نتساءل: ماذا ستعلم الآلهة العالم؟
لعلها تُنبئ بأن المنعطف الثاني في تاريخ البشر، بعد سابقه الأول المائل في إرساء التحريم، قد آن أوانه، ألا وهو تحريم قتل المواليد. وما انقراض «النبد» أو الواد سوى الدليل البليغ على امتثال «المُدن» لضرورات الأوان - الزمن الجديد.

المصادر والمراجع

- التوراة.
- رجاء نعمة، (معضلة الحب والسلطة لدى مصطفى سعيد في «موسم الهجرة إلى الشمال» للروائي السوداني الطيب الصالح)، (بيروت: أرشيف الجامعة اليسوعية، 1984).
- القرآن الكريم.

(32) جميع الترجمات إلى العربية هي من إنجاز الباحثة.

-
- Barthes, Roland. *Sur Racine*, Paris : Seuil, 1979.
 - Bodiou, Lydie. Brulé, Pierre. et Pierini, Laurence, «La douloureuse obligation de la maternité en Grèce antique» magazine psy; no 21, (2005).
 - Brulé, Pierre. « L'exposition des enfants en Grèce Antique: Une forme d'infanticide », *Enfance & Psy*, V. 3, no 44 (2009).
 - Freud, Sigmund, *Totem et tabou*, Paris : petite bibliothèque, Payot, 2001.
 - Freud, Sigmund. «La dénégation», *Le coq Héron*, Bulletin d'étude, centre Etienne Marcel, no 52 (1952).
 - Freud, Sigmund. *La vie sexuelle*, Paris : PUF, 1997.
 - Fromm, Erick. *L'art d'aimer*, Éditions Hommes et Groupes, Paris : Éditions EPI, coll Hommes et Groupes, 1968.
 - Goldman. Lucien, *Le Dieu Caché*, Paris : Gallimard, 1955.
 - Green. André, *Atome de Parente et Relations Œdipiennes*, Paris : Éditions Grasset, 1977.
 - <https://anabases.revues.org/185>
 - Lacan, Jean. *Communication faite au XVIe Congrès international de psychanalyse*, Zurich: 17 juillet 1949.
 - Laplanche et Pontalis. *Vocabulaire de la psychanalyse*, Paris : PUF, 1967.
 - Lobo. Ana Lúcia, «Freud face à l'Antiquité Grecque: le cas du Complexe d'Œdipe», *Anabases*.
 - Mauron. Charles, *Des métaphores obsédantes au mythe personnel*, Paris: Librairie Jose Corti, 1962.
 - Mead. Margaret, *Sex and temperament in three primitive societies*, New York: *The Gendered Reader*, 1935.
 - Muldorff. Bernard, *Le métier de père*, Paris : Éditions

Casterman, 1972.

- Safouane. Mustapha, *L'échec du principe du plaisir*; Paris: Seuil, 1979.
- Sophocles. *Oedipe*, Paris : Éditions Les Belles Lettres, 1964.
- Ubersfeld. Anne, *Lire Le Théâtre*, Paris: Éditions Sociales, 1978.

يوتوبيا العودة إلى الأزمنة القديمة في الفكر والأدب والمسرح

مقدمة

تظلّ معضلة الزّمن مساحة مفتوحة دائماً للبحث والتأمل والدّرس النقديّ ذي الوجوه المتعدّدة. وتتبدّى تلك الوجوه في استدعاء الجغرافيا، وبالتالي التاريخ مرّة، وذلك على هيئة أوطان كاملة كانت مهجرة تماماً، أو على الأقلّ توجد أشكالاً من التذرّع والرّعم بأحقّية فئة دينية - مثلاً - في مكانٍ ما. وفي هذا المجال سنجد أنّ اليهود هم الفئة الأشهر لتحقيق حلم العودة إلى أرض الميعاد. كان ذلك الحنين يتجسّد في رسم يوتوبيا عبر نصوصٍ شعرية متنوّعة، أو نصوص سردية مختلفة، مع استعادة اللّغة العبريّة المقدّسة، التي كانت هي اللّغة التي تحمل كلّ أشكال التحريض الديني للعودة.

بالطّبع كانت أشكال التعبير الفنّي والأدبي والثقافي، تأخذ أشكالاً سياسية واضحة، تابعة لذرائع فكرية كثيرة، تُدار حولها الحروب والفتوحات والخطط والمؤامرات. وفي هذا الشأن، يُعدّ كتاب «التمرد»⁽¹⁾، للزعيم الصهيوني مناحيم بيغن، إحدى الحجج الكبرى على صحّة

(1) مناحيم بيغن، التمرد، ترجمة اللّواء الركن حسن البديري (القاهرة: الهيئة المصرية العامّة للكتاب، 1978).

ما زعمناه في السطور السابقة. وكان بيغن هو مدبر الأشكال العسكرية الهجومية من أجل تحرير الأرض القديمة من الأغيار العرب، ومن هنا راح ليشكل ما عُرف سياسياً بـ«عصابة الأرغون»، وكان من الضروري أن يخلق أيديولوجيا العودة التي بُنيت على مزاعم الحنين إلى الأرض البكر القديمة، تلك الأرض التي لا تمثل سوى مساحة زمنية في التاريخ، ولكنها ظلت حُلماً يراود اليهود عبر القرون التالية. ومن أجل هذا الحُلم، كان يتم تجنيد كل أبناء الطائفة اليهودية، وشحنهم بثقافة عنصرية مضادة للتقدم، ويكتب بيغن: «من البديهي أن أولئك الذين يحاربون لا بد أن يكرهوا شيئاً ما أو شخصاً ما. ولقد حاربنا، وكان علينا أن نكره، أولاً وقبل كل شيء، ذلك العجز عن الدفاع المُخيف، الذي ليس له ما يُبرره، والذي طال عليه العمر، بالنسبة إلى شعبنا اليهودي المُشرّد عبر آلاف السنين»⁽²⁾.

وبالطبع تنشأ حول التعاليم والإيديولوجيا الجافّة، نصوصٌ أدبيّة ناعمة، تنهل من التراث الاجتماعي والديني قدراً هائلاً من الحُكم والمواعظ والمآسي التي مرّت باليهود - على سبيل المثال -، حيث يقولون الشعب اليهودي، على اعتبار أنه شعب مهمما تفرّقت سبله بين قوميات مُترامية. وتلعب تلك النصوص ذلك الدور التجيشي لحشد المشاعر لاستعادة اليوتوبيا المفقودة، وتوحيد المشاعر نحو هدفٍ واحد، حتّى لو كان ذلك الهدف على جثث شعوب أخرى.

نحن هنا لا نتحدّث عن دينٍ مُحدّد، فالأديان كلّها سواء، ولكنني أريد أن أبرز التّأويلات - البشرية - المُفرطة والمتعدّدة التي تُحاول ليّ عنق النصّ الديني السرمدي، لخدمة أغراضٍ سياسية أو اجتماعية متغيّرة على مدى العصور؛ وهذا يتّضح بشكلٍ واسع وعميق في أدبيّاتٍ كثيرة استعانت بالنصّ الديني لترسيخ فكرة اجتماعية أو سياسية أو اقتصادية، على اعتبار أن النصّ الديني هو الأكثر تأثيراً، والأقوى فاعليّة، وأماناً عمليّات كثيرة من إقحام «للآيات الإلهية»، على مدى التاريخ، في تحليلاتٍ سياسية، ونصوص أدبية، ومسرحياتٍ شعرية، وروايات وقصص سرديّة.

(2) المرجع السابق، ص 34.

تنظيم الأزمنة ودمجها وتأويل مضامينها

لو استعدنا عناوين كثيرة لروايات ومسرحيات عربية اتخذت من نصوص القرآن الكريم آيات عديدة، أو استشهدت بأحداثٍ وقعت في التاريخ الإسلامي، لأدركنا مدى الخلط الكبير بين الأديان السماوية من ناحية، والتي نزلت كتبها المقدسة في أزمنة بعيدة، بنصوصٍ أدبية أو فنيّة أرضية من ناحية ثانية، والتي تتمّ قراءتها أو يتمّ إنشادها أو تمثيلها في عصورٍ حديثة، وذلك لأغراضٍ غير دينيّة على الإطلاق؛ وهذا يحدث في الأديان المسيحية واليهودية والإسلامية كافة، لأنّ النصّ الديني هو المدخل الروحي الأوّل لتمرير أيّ قاعدة اقتصادية أو سياسية أو فكرية أو قانونية، وهذا يعني خلط الأزمنة وعجنها ومحو خصوصيّتها بتعسفٍ شديد.

على سبيل المثال، يلعب الأدب الصهيوني دوراً كبيراً في تمجيد الشخصية، وفي إبرازها بأشكالٍ عبقريةٍ خاصّة جداً. يكتب الشاعر هايني عام 1854: «إنني أرى الآن أنّ الإغريق كانوا مجرد فتية يتحلّون بالوسامة... بينما كان اليهود دائماً، رجالاً، رجالاً أقوياء لا يُقهرون»⁽³⁾.

وعلى الرّغم من ذلك، كان يتمّ تدشين صورة اليهودي التّائه عبر العصور، حتّى تكسب عطف العالم، وكانت تلك الصّورة تتوزّع بطرقٍ عديدة في قصص وأشعار كثيرة؛ إذ إنّ «شخصية اليهودي التّائه في أوروبا صورة أخرى أكثر طرافة عن شخصية اليهودي في الآداب الشعبيّة وتطوّرها، والعلاقة بين هذا التطوّر وبين أوضاع اليهود الاجتماعيّة والماليّة والدينيّة، وكذلك تُبرز ملاحقة اليهودي التّائه جانباً مهمّاً من دور التوجيه السياسي العنصري في نقل المعضلة اليهودية من مواقعها المشروعة وحلولها الإنسانيّة إلى المواقع التعصّبية والعنصريّة»⁽⁴⁾.

كان اليهود عبر أزمنة متعدّدة يتوسّلون التقنيّات والتعبيرات والمجالات كافة، حتّى يصنعوا تلك الصّورة المزدوجة، والتي يتمّ تدشينها وتفعيلها عبر أدواتٍ كثيرة. صورة مُحكّمة الصناعة، يتمّ التقاطها من أزمنة غابرة سحيقة، وأزمنة ماضية قريبة مُتعاقبة، حتّى

(3) غسّان كنفاني، في الأدب الصهيوني (بيروت: مركز أبحاث منظمة التحرير الفلسطينيّة، 1967)، ص 37.

(4) المرجع السابق، ص 61.

تُخدم أزمنة حديثة. ولا فرق بين أن يُعبر اليهودي عن عبقريته وقوته وتفردّه، وأن يصرخ في الوقت ذاته بتشتته وتقلبه في عذابات الآخر المتنوع، حتى تُصبح صورة اليهودي التائه أقرب للأسطورة المُتداولة، أسطورة تُشارك الأزمنة كافة في صناعتها وبلورتها وتدشينها لخدمة غرضٍ سياسيٍّ مُعلنٍ أو خفيٍّ. فالى جانب صورة اليهودي المتفرد، تبرز صورة اليهودي المشرد كما تعلن أغنية يهودية شهيرة يقول مطلعها:

«ليس عندي أي بيت ليأويني

وليس عندي ثروة أعرضها

وعلى الرغم من ذلك، فإن قوة مجهولة

تُهيني خمسة ملايين كل يوم»⁽⁵⁾.

لم يتوقف الأمر عند تكريس صورة «اليهودي التائه»، باعتباره المشرد الأبدي الذي لا بد أن يعود إلى وطنه الأم، وذلك باستدعاء نصوص العهد القديم الدينيّة، وكذلك عبر إنتاج نصوص متعاقبة في أزمنة مختلفة قديمة، لخدمة أغراض الأزمنة الحديثة، وما أنتجت من تداعيات كثيرة. كذلك لم ينته اليهود عند ترويح صورتهم التي تقول إنهم شعب الله المختار، وإنهم هم عباقرة العالم، هذا العالم الذي ينتظر لمسات أصابعهم حتى يعتدل وتنضبط صورته المعوجّة، بل سعت الحركة «اليهودية» تاريخياً، والصهيونية حديثاً إلى محاولة تهويد العالم والهيمنة على التاريخ بالوسائل التعبيرية كافة، وادعاء ما ليس صحيحاً على الإطلاق؛ وهذا يأتي عبر التلاعب على الأزمنة المختلفة بشتى الطرق. فاليهود الإيديولوجيون قادرون بمهارة فائقة على استغلال كل الثغرات التي يحاولون تمرير أغراضهم من خلالها؛ وكذلك تأويل الظواهر التاريخية لحساب أفكارهم وأغراضهم، وبالتالي يُقدّمون قراءات تاريخية مُفرطة في التزوير، وتتم إعادة ترتيب القوائم الزمنية وفقاً لرؤى محدّدة، وذلك ما حدث مع تاريخ مصر الفرعونية، عندما ساءت المعرفة بتفاصيله. هنا استثمر اليهود الإيديولوجيون غياب الدقة في معرفة ذلك التاريخ، وكان ذلك قبل اكتشاف حجر رشيد عام 1822. وقد استند اليهود الإيديولوجيون

(5) المرجع السابق، ص 67.

إلى كتابات عربية في زعم غالبية ما جهروا به على مدى التاريخ. ويقول رضا الطويل: «من أبرز الروايات التي أوردها ابن إياس في تاريخه، إن لم يكن أهمها، الرواية التي تسند بناء الأهرام إلى يوسف، حيث أقامها كصوامع لتخزين الحبوب والغلال، وهو الرأي الذي استقاه من المسعودي، مُستنداً إلى ما وَرَدَ في كتاب «مروج الذهب». والحقيقة أن هذه الرواية راجت على امتداد التاريخ، ولا تزال رائجة عند البعض في الوقت الراهن، ولا تقتصر روايتها على ابن إياس في وقائعه، أو على المسعودي في مروجه، فهي تُعَدُّ من الروايات الأكثر رواجاً وذيوعاً وانتشاراً، إلى الحد الذي يكاد يصل بها إلى مصاف الحقائق التاريخية المُتداوِلة والثابتة، بل ما زال بعض السياسيين اليهود يجهرون بها بثقة واعتدادٍ نفسيٍّ، بإسناد بناء الأهرام إلى بني إسرائيل»⁽⁶⁾.

وربما لو لم يتم اكتشاف حجر رشيد على يدي شامبلون، لما استطاع الباحثون دحض وجهة النظر السائدة تاريخياً، تلك الفكرة التي تجد أشكالاً من دعمها في كتابات عربية. وبعد قراءة النصوص التي انفتحت على مصراعها أمام الباحثين والعلماء، أُعيدت القراءة، وأُعيد ترتيب الأزمنة المغلوطة، وذلك لحساب الحقائق العلمية، بعيداً من أي أغراض إيديولوجية تعمل على تنظيم الأزمنة ودمجها وتأويل مضامينها وفقاً لأهداف استعمارية واضحة.

قراءات صادمة للأزمة

من دون استعراضات نظرية معقدة في عملية التأسيس الرئيسة حول زمنية الأحداث والأفكار، هناك نماذج كثيرة جداً وواضحة، وربما تكون مُربكة على مستوى التاريخ الفكري والسياسي والإيديولوجي، أقصد أن تنتج بعض الظواهر الفكرية والثقافية الحديثة، التي تُعيد قراءة التاريخ والأزمنة القديمة وفقاً لاكتشافات زمنية حديثة، وبرز هنا مثلاً ن كيران. الأول، يتعلّق بصدر كتاب «الإسلام وأصول الحكم» للشيخ علي عبد الرّازق عام 1925؛ والثاني بخصوص صدور كتاب «في الشعر الجاهلي» للدكتور طه

(6) رضا الطويل، تهويد التاريخ.. إعادة ترتيب القوائم الزمنية للتاريخ القديم (القاهرة: مؤسسة الطويل للنشر والدراسات، 2014)، ص 19.

حسين، هذا عدا كتابات قاسم أمين حول المرأة وحرّيتها وحقوقها الطبيعية والمشروعة، كذلك كتابات عبد الرحمن الكواكبي حول طبائع الاستبداد ورصدها وأشكال مقاومتها. كل هذه النماذج لم تكن إلا محاولات قراءات جديدة وصادمة لأزمة قديمة، أزمة تم تدجينها وفقاً لأغراض سلطات متعددة، منها السلطة السياسية، والسلطة الاقتصادية، وصولاً إلى السلطة الذكورية، وكلها سلطات كانت تعمل على فرض قراءات الزمن وما حفل به من أحداث وأفكار تحت مصالِح آتية ومُستمدّة في الوقت نفسه من الماضي، لحساب الحاضر والمستقبل.

في عام 1924 - كما هو معروف - سقطت الخلافة العثمانية إلى الأبد، وذلك على يد الزعيم التركي كمال أتاتورك، وقد دفع ذلك الملك فؤاد في مصر إلى تحقيق حلم الخلافة الإسلامية. وبالفعل احتشد الشيوخ والأئمة في مصر لتزيين ذلك الحلم، والنّفخ فيه فكرياً وإسلامياً. «ونظراً لأنّ الملك فؤاد لا يستطيع الحصول على هذه المُبايعة بحدّ السيف، كما كان الوضع بالنسبة إلى كلّ خليفة من قبله، فإنّه لم يبقَ أمامه غير الإقناع. وحتى لا يحمل الإقناع شبهة المطامع الشخصية، استقرّ الرأي على أن يقوم الأزهر بالدعوة إلى مؤتمر إسلامي في القاهرة، الهدف الظاهري منه: بحث موضوع الخلافة بعد سقوطها في تركيا والهدف الحقيقي: إقناع مُمثلي الأقطار الإسلامية بمُبايعة الملك فؤاد خليفةً للمسلمين»⁽⁷⁾.

وبالتالي تمّت الدعوة - على قدم وساق - إلى عقد مؤتمر واسع حول أمر الخلافة هذا، وتمّ تكليف الشيخ الشاب علي عبد الرّازق - من ضمن المؤتمرين - لكي يُشارك في ذلك المؤتمر، وراح عبد الرّازق يبحث في موضوع الخلافة جيّداً، وأصدر كتابه الأهمّ والأشهر «الإسلام وأصول الحُكم»، ووضع الأزمنة الإسلامية القديمة كافّة تحت رؤيته الفكرية الموضوعية والثاقبة. وتعني الموضوعية هنا، أنّ الرجل لم يُخضع بحثه لأيّ أغراض سياسية لحساب الماضي، ولا لحساب الحاضر، الذي كان بلا شكّ تعيساً، وانتهى إلى أنّ الخلافة مجرد وهم زينته المصالح التاريخية والزمنية المختلفة، وأنّه تمّ تعصيد ذلك الوهم بقراءات مغلوطة لأزمة عربية وإسلامية، وتأويل تلك الأزمنة

(7) محمود عوض، أفكار ضدّ الرّصاص (القاهرة: دار المعارف، 1972)، ص 91.

لخدمة الزمن الحديث. وجاء عبد الرّازق بأدلة دامغة حول فكرته الأساسية التي تقول إنّ موضوع الخلافة مجرد وهم كبير، ما شكّل صدمة مذهلة لكل أطراف المعادلة السياسيّة والدينيّة والفكريّة آنذاك.

بناءً على ذلك، تشكّلت لجانٌ من بعض رجال الدين المُختارين بعناية فائقة، وذلك بإشراف شيخ الأزهر ذاته، وهو أعلى سلطة زمنيّة دينيّة، حتّى تأخذ تلك اللجان شرعيّة في مواجهة ما جاء به عبد الرّازق، والذي أراد أن يُعيد قراءة الأزمنة وما حملته من ثوابت راسخة وفقاً لهواه كما زعموا. بالطبع، فقصة علي عبد الرّازق معروفة لدى الباحثين والدّارسين والمثقفين على مدى التاريخ الذي تلا الواقعة، فقد تكافتت كلّ القوى التي كانت وما زالت تنتمي إلى الأزمنة القديمة في مواجهة علي عبد الرّازق وأفكاره، وتمّ تجريده من كلّ صفة دينيّة أو فكريّة، وتمّ بالتالي فصله من جميع الوظائف التي كان يشغلها في ذلك الوقت. وهنا تبرز أشكال الصراع القويّة والعملاقة بين المُتممين إلى أزمنة قديمة، الذين يقومون بتأويلها وفق مصالح سياسيّة آنيّة، وبين من ينتمون إلى المستقبل بشكلٍ حاسم.

ولا بدّ أن نشير إلى أنّ الشيخ علي عبد الرّازق ظلّ بعيداً طوال أربعة عقود يعتذر عن نشر الكتاب مرّة أخرى، وذلك لهيمنة سلطة الأزمنة القديمة على مقدرات الأزمنة الحديثة، وقبل أن يرحل عام 1966 بأسابيع قليلة، ذهب إليه الناقد والمفكّر اليساري محمود أمين العالم لإعادة طبع الكتاب ونشره، فرفض عبد الرّازق أن يوقّع بصدور الكتاب، ولكنه قال: «انشروه أنتم، أمّا أنا فليس لي سلطة على ذلك». وبعد رحيله، تمّ نشر الكتاب عشرات المرّات، ولكنه لم يُثر الجدل القديم الذي كان سائداً في زمن صدوره. وفي عام 1997، صدرت مسرحية «مدد يا شيخ علي»⁽⁸⁾ للكاتب محمّد الشربيني، وطرحت المسرحيّة القضية القديمة من جديد، ولكن الأمر كان مختلفاً تماماً، ولم تلقّ المسرحيّة أي عنت من الهيئة الحكومية التي أصدرتها، بل وجدت المسرحيّة ترحيباً شديداً، وأصبح من الطبيعي أن تصدر طبعة من الكتاب كلّ عام، بتقديرات متعاقبة، وذلك على الرّغم من اشتداد عود جماعات الإسلام السياسي، تلك الجماعات التي

(8) محمّد الشربيني، مدد يا شيخ علي (القاهرة: الهيئة العامّة لقصور الثقافة، 1997).

تقف موقفاً مُغيّراً تماماً عن فكرة علي عبد الرّازق، وتؤسّس لمسألة الخلافة الإسلامية بوسائل عديدة. لكنّ الجديد في الأمر، هو أنّ الزمن صار ينطوي على أكثر من فريق، وكلّ فريق ينتمي إلى زمنيّة مختلفة، على الرّغم من أنّهم ينتمون جسدياً إلى زمنٍ واحد هو الزمن الحاضر. لكنّ التوجّهات والأغراض تنتمي إلى أزمنة متناقضة، تجمع الماضي والحاضر والمستقبل في آنٍ واحد.

لم يمرّ عام على تلك الواقعة المدوّية، حتّى صدر كتاب آخر، لا يقلّ أهميّة عن الكتاب السابق، وكذلك فهو مزعج للسلطات الدينيّة والأدبيّة والثقافيّة والسياسيّة آنذاك، وهو كتاب «في الشعر الجاهلي» للدكتور طه حسين، الذي صدر عام 1926، وكان طه حسين آنذاك ملء السمع والبصر. في هذا الكتاب، كما هو معروف، اصطدم طه حسين بالتفسيرات التقليديّة والرّاسخة للشعر الجاهلي، التي أكّدت على صلاحيّته. وباستقراء طه حسين للعصر الجاهلي نفسه، اكتشف أنّ هذا الشعر، يتناقض مع الزمن الذي أنتجه بقوة؛ لذلك، نادى، في الكتاب، بحذف الكثير من هذا الشعر المنسوب إلى ذلك الزمن «العصر» الجاهلي، وزيادة في التشكيك، استنتج أنّ هذا الشعر تمّت كتابته في الأزمنة التي تلت نزول القرآن، لأنّ هناك شواهد دامغة لآثار إسلامية في ذلك الشعر الجاهلي المنحول. وحاول طه حسين أن يُحاصر موضوعه باستفاضة: «أراد أن ينسف جذور تلك الطُرق المعوجّة التي اعتمدها من سبقه من مدرّسي الأدب، ويبدأ بالشعر الجاهلي. وما كاد يتوغّل في دراسة هذا الشعر، حتّى شكّ في قيمته، وكان هذا الشكّ نتيجة بحث طويل، وتفكير عميق، وقراءة مستمرّة، وتدبّر في ألفاظه ومعانيه. وما زال يقرأ ويحفظ ويُقايِس ويُخرج الأصيل من الدخيل حتّى انتهى به البحث إلى أنّ الكثرة المطلقة ممّا نسّميه شعراً جاهلياً ليست من الجاهليّة في شيء، وإنّما هي متحلّة مختلفة بعد ظهور الإسلام»⁽⁹⁾.

ولم يتوقّف طه حسين عند هذا الأمر فقط، بل أثار قضية أخرى قلبت عليه الدنيا كلّها، ونال بسببها كلّ أشكال التنديد والتهديد بالعقوبات المشدّدة، أقصد قضية ورود قصّة سيّدنا إبراهيم الوارِدة في القرآن الكريم. وجدير بالذكر أنّ طه حسين كان له خصوم كثيرون يترصدون شاردة الأعين منه وما تخفي الصدور. ففي الاستطراد الذي ساقه طه

(9) سامي الكيّالي، مع طه حسين (القاهرة: دار المعارف، 1952)، ص 55.

حسين بخصوص الشعر الجاهلي المنحول، ليثبت نظريته، وردت الجملة التي قال فيها: «للتوراة أن تحدّثنا عن إبراهيم وإسماعيل، وللقرآن أن يحدّثنا عنهما أيضاً، ولكنّ ورود هذين الاسمين في التوراة والقرآن لا يكفي لإثبات وجودهما التاريخي، فضلاً عن إثبات هذه القصة التي تحدّثنا بهجرة إسماعيل بن إبراهيم إلى مكة ونشأة العرب المستعربة فيها...»⁽¹⁰⁾.

ومن هنا ثار المتربصون بطه حسين وبالتجديد في الفكر والخطاب الثقافي عموماً، ونصبوا المحاكمات المتعدّدة للدكتور طه حسين وكتابه، وصدرت الاتهامات الجرافية عبر كتب ومقالات وعرائض قدّمت إلى المحكمة لمحاكمة «الزنديق طه حسين»، هذا فضلاً عن المطالبة بفصله من الجامعة. وبالفعل عُرض الأمر، كما هو معروف، في المحكمة، لتتم تبرئة طه حسين من اتّهامه بالكفر والزندقة، وإعادة طبع الكتاب ونشره. وحُذِف الفصل الخاص بقضية سيدنا إبراهيم، وكان صاحب ذلك الحُكم التاريخي، هو المستشار الجليل محمّد نور، ذلك الاسم الذي ظلّ مُحاطاً بكثيرٍ من الإجلال حتّى اليوم. ولو تأملنا تلك الشواهد السابقة، سنلاحظ أنّ الأزمنة القديمة، بما تحمله من أحداثٍ وأفكارٍ وشخصياتٍ، يتمّ إضفاء نوع من القداسة عليها، ولذلك نجد أنّ تلك الأحداث والأفكار والشخصيات تظلّ بديلة، بشكل أو بآخر، عن لسان حال الذين يتبنون الدفاع عنها. ففي الحالة اليهودية، سنجد أنّ النصوص المقدّسة في العهد القديم تحوّلت إلى برنامج استعماريّ في الأزمنة الحديثة، فيما يعمل اليهود الإيديولوجيون على استعادة اللّغة والتقاليد، وارتداء الطّائيات المُمعنة والمُفرطة في تجسيد الحالة الزمنية القديمة. وربما أنّ تلك الطقوس والتقاليد تكون قد أصبحت نوعاً من الفولكلور عند ناس آخرين. ومن المُمكن أن نجد بعضاً من اليهود الذين لا يندرجون تحت قوس حلم العودة، يسخرون من تلك العودة التعسّفية، التي تقوم على مجرد حوادث مُمعنة في القدم، وكذلك نصوص تاريخية ودينية وأدبية كتبت منذ قرون مضت.

زمنٌ إبداعيٌّ يُولد من صدام الأزمنة

هنا نجد اصطدام الزمنين، واستثمار الذرائع الفكرية والدينية والفلسفية والتاريخية

(10) طه حسين، في الشعر الجاهلي، تقديم د. عبد المنعم تليمة (القاهرة: دار النهر، 1996)، ص 65.

كافة من أجل إثبات أحقيّة تلك الأزمنة في الحياة والاستمرار، حتّى لو كانت قديمة وليست فاعلة. ولكن، ثمة دائماً تلك الكتل والتوجّهات والمصالح التي توفّر المناخات التي تزعم أنّها طبيعيّة، لإضفاء عامل الصيرورة على محمولات الأزمنة القديمة، حتّى تبدو وكأنّها أزمنة ما زالت قابلة للتنفّس. وربّما يجعل منها رافعوها الأزمات الوحيدة التي تُنقذ العالم الحديث من الشرور التي لحقت به عبر قرون متتالية، عندما تخلّت البشرية عن هويّاتها القديمة، أيّاً كانت، أي سواء أكانت هويّات دينيّة أم قوميّة أم لغويّة.

وفي حالتيّ «الإسلام وأصول الحكم» لعلي عبد الرّازق، و«في الشعر الجاهلي» لطف حسين، وما شابهما، نجد أنّ الصراع يتمّ حول نصوصٍ كتبت في أزمنة قديمة، وتمّ تفسيرها بحسب تعاقب السلطات العديدة، واختلاف مصالحتها. وكان يتمّ التأويل دوماً لخدمة أغراض السلطة والسلطان. وعندما جاءت الأزمنة الحديثة بتأويلاتٍ وتفسيراتٍ تتوسّل العلم والمعرفة والمنهجية والأدوات كافة المجرّدة عن الأغراض النفعيّة بشكلٍ محض، حدث الصدام المدوّي، وإن كان هذا الصدام قد حدث بين أفراد وباحثين ومفكرين من ناحية، وسلطات متنوّعة من ناحية أخرى، منها الديني، ومنها السياسي. إلّا أنّ الصدام كان في حقيقته بين سلطات تنتمي إلى أزمنة مختلفة. ولا بدّ من الإشارة هنا إلى أنّ الأمر لا يتعلّق بعلي عبد الرّازق وطه حسين على وجه الخصوص، بل كان وجود هذين المفكرين من الضرورات الحتميّة التي كان من الطبيعي أن تبرز وتظهر في ذلك الزمن، أي في عقد العشرينيّات، ذلك العقد الذي تلا قيام ثورة 1919 مباشرة، وكان زمناً ثورياً، إذ نهضت فيه أفكارٌ غير تقليدية، وبرزت فيه أسماءٌ كبيرة وفاعلة. وفي هذا العقد بالتحديد، ظهرت أعلى إسهاماتهم، فعلى المستوى الفكري برز سلامة موسى وكتب كتبه عن الاشتراكية الفايّة والسوبرمان. وكذلك إسماعيل مظهر الذي كتب في نظريّة التطور الطبيعي، ونقل إلى العربيّة كتاب «أصل الأنواع» وغيره من إنجازاتٍ جليّة نُشر كثيراً منها في مجلّته «العصور»، وكذلك ظهرت كتابات «الدكاترة» زكي مبارك، وأبحاثه حول النثر الفنّي في القرن الرابع الهجري، ومعاركه الأدبيّة الطليعية حول فهم الأدب. وبالطبع كانت الأدبية مي زيادة، التي أسّست للنقد العقلاني، وشقّت طريقاً فكرياً وأدبياً خاصاً، وكذلك أسّست للنقد النسوي الأدبي عبر كتبها الثلاثة المهمّة: «باحثة البادية»⁽¹¹⁾،

(11) مي زيادة، باحثة البادية.. بحث انتقادي (مصر: مطبعة المقتطف، 1920).

و«وردة اليازجي»⁽¹²⁾، و«عائشة التيمورية»⁽¹³⁾، هذا عدا كتاباتها النقدية والفكرية الأخرى التي أثارَت أشكالاَ عديدة من الجدل. وكانت هناك أيضاً قاماتٌ سياسية عظيمة ظلَّت دافعاً قوياً لتحريك الجماهير في أزمنة تلت بعد ذلك، وعلى رأس هؤلاء كان الزعيم سعد زغلول القائد الأعلى والتاريخي لثورة 1919 ومعه عبد العزيز فهمي، ثم الزعيم مصطفى النحاس. ومن الطبيعي أن تكون هناك مواكبات صحافية كبرى، فبرزت أسماء صحافية عملاقة مثل عبد القادر حمزة، وأمين الراجحي، وأحمد حافظ عوض، ومحمد حسين هيكل، ومحمد المرصفاوي، وفكري أباطة، وحبيب جاماتي، ومحمود عزمي، وغيرهم. وقد نهضت الصحافة على أيديهم بشكل كبير، وتأسست صحفٌ ومجلاتٌ ظلَّت ذات تأثير كبير على الحياة السياسية لسنوات عديدة، منها صحف «البلاغ» و«الأخبار» و«السياسة». أما المجلات التي نشأت في ذلك الوقت، فكما كانت مشغولة بالشأن السياسي، كانت مشغولة بالشأن الفني والثقافي، وقامت مجلاتٌ مستقلة حول تلك المجالات مثل مجلتي «المسرح» و«الكواكب» في الشأن الفني، أما في المجال الثقافي، فكانت مجلات «الجديد»، و«العصور»، و«المقتطف» وغيرها، تغطي كلَّ الجوانب المذكورة آنفاً.

ولم يكن الأمر قاصراً على الأدب والثقافة والصحافة والسياسة، ولكنه شمل مجالات أخرى مختلفة. ففي الموسيقى كان الشيخ العظيم سيد درويش، الذي قلب الألحان رأساً على عقب كما يقولون، واستطاع أن يُعبّر عن الشعب المصري باقتدار، وأن يُثري وجدانه بأعذب الألحان وأرقاها وأقواها في وقتٍ واحد؛ إنه زمن الثورة الذي يستنهض العزائم والهَمَم. ففي مُواجهة زمن أغاني «الهنك والرنك»، كما كان أهل ذلك الزمان يسمونها، أي الأغاني الخليعة، إذ كان الناس قبل ثورة 1919 يأنسون إلى أغاني تقول «إرخي الستارة اللي في ريحنا... أحسن جيرانك تجرحنا»، ولكن الناس أنفسهم أصبحوا يتزاحمون على ترديد أغنيات: «قوم يا مصري، مصر دايماً بتناديك»، و«بلادي بلادي بلادي، لك حبي وفؤادي». والأكثر إدهاشاً من كل ذلك، أن مؤلف طقطوقة «إرخي الستارة اللي في ريحنا..» هو نفسه الذي شارك في تأليف نشيد «بلادي بلادي».

(12) مي زيادة، وردة اليازجي (مصر: مكتبة دار الهلال، 1924).

(13) مي زيادة، عائشة تيمور.. شاعرة الطليعة (بيروت: مؤسسة نوفل، 1983).

إذاً، ما الذي تغيّر في الأمر، والإجابة: «إنّه الزّمن». فزمن الثورة هو الذي قاد الناس جميعاً إلى إنتاج كلّ تلك المنجزات العظيمة وإبداعها في الفنّ والمسرح الغنائي الذي اندثر بعد زوال ذلك الزّمن، وكذلك تراحت على المسرح مواهب كبيرة مثل نجيب الريحاني وعلي الكسّار ويوسف وهبي وفاطمة اليوسف وغيرهم. وفي الشعر اجتاحت البلاد أشعار بيرم التونسي وبديع خيرى وأحمد شوقي وحافظ إبراهيم. وفي عام 1928 استطاع المثّال «مختار» أن يُنجز تمثال «نهضة مصر»، وذلك بجهود المصريين أنفسهم، وتعاونهم في جمع الأموال التي أنفقت على التمثال، وقبل ذلك بخمس سنوات، أي في عام 1923، تمّ إنشاء دستور اعتبره المصريون أهمّ الدساتير التي مرّت على مصر، على الرّغم من اعتراض الكثيرين آنذاك عليه، وهو الدستور الذي عُرف بـ «دستور 1923». وفي زمن الثورة ذلك، سقط حجاب المرأة مع سبق الإصرار والاستعداد والترصد على يد السيّدة هدى هانم شعراوي وزميلاتها. وانتشرت كذلك المساعي الحقيقية لترسيخ مبدأ المواطنة، فلا تمييز بين مسلم ومسيحي ويهودي، ورفع الناس شعار «الدين لله والوطن للجميع»، وحاولت معظم القوى السياسية والاجتماعية والثقافية أن تكون مصر هي المساحة الأعلى التي تذيب كلّ الطوائف والأديان والمِلل.

وإذا كانت ثورة 1919 قلبت التربة المصرية، وخلقت خطابات مختلفة في جميع مجالات التعبير، واستطاعت أن تفرض زماً ثورياً واضحاً في مواجهة الأزمنة الرجعية كافة، والمتمثلة في فئات دينية معيّنة، تحاول تأويل النصوص لحساب السلطة والسلطان، إلّا أنّ الثورة نفسها كانت حلقة حاضرة من حلقات التمرد والاحتجاج والثورة على الماضي، وعلى الأزمنة التي عاشت فيها الطبقات المتنوّعة والفئات المصرية المختلفة في غياهب الرجعية. وكانت أولى حلقات الثورة المصرية إلى عام 1882، عندما ثار الزعيم أحمد عرابي على خديوي مصر، ووجّه له خطاباً مغايراً تماماً لما كان يخاطب به في الأزمنة السابقة. خطاب عرابي التحرّري والاستنكاري، كان في مواجهة كلّ الخطابات الذليلة التي كانت قبل تلك اللّحظة، منذ قرون بعيدة توالى على مصر التي عانت من تعاقب المستبدين على حكمها وإخضاعها للذلّ والاستعباد.

وفي ظلّ الحراك العنيف الذي حدث في مصر والبلاد العربية الأخرى، برز سؤال الهوية على مصراعيه، وراحت النّخبة الفنّية والثقافية والفكرية والسياسية تبحث في

الجدور، وذلك كان يتطلّب استدعاء الأزمنة القديمة، ليس لمجاورة الزمنين، الماضي التليد في مواجهة الحاضر العنيد، ولكن لاكتشاف يوتوبيات فاضلة على غرار يوتوبيا توماس مور، تلك اليوتوبيا التي كتبها مور ونشرها عام 1516، وتُرجمت إلى جميع لغات العالم في حينها، وقد بثّ مور في تلك اليوتوبيا أفكاره وهواجسه ورؤاه وأحلامه، كما وجّه انتقاداته اللاذعة للعصر الذي يعيش فيه، وذلك عبر استدعاء بضعة آراء قد قيلت وصيغت من قبل، لتعبّر عن أشواق وأحلام مؤجّلة. ولعلّ أثر المصادر الكلاسيكية يبدو أكثر وضوحاً من المصادر المعاصرة، فهناك أولئك الكُتّاب الذين يذكّرونهم في كتابه، والذي يبدو واضحاً أنّه يكنّ لهم الإعجاب والتقدير مثل أفلاطون وبلوتارك وسنيكا، ثمّ هناك الكثير من الدلالات على معرفته الوثيقة بالكتابات السياسية لعددٍ من الكُتّاب مثل إيزوكرات وأرسطو. أمّا أكثر المؤثّرات وضوحاً فهي جمهورية أفلاطون، وأعمال بلوتارك...⁽¹⁴⁾.

استدعاء الزمن والهوية

ولا أريد أن أعقد مقارنة بين ما أبدعته القرائح الفنيّة والفكرية والمصرية والعربية، وبين ما فعله توماس مور في يوتوبياه، ولكنّ هناك أوجه شبه في استدعاء أزمنة بعينها، وإجراء حوارات أدبية وفكرية موسّعة، وظلّ الكُتّاب المصريون منذ أوائل القرن العشرين يستدعون الزمن الفرعوني القديم، تلك الحقبة الذهبية الممتدّة عند المصريين، والتي أبداع فيها المصريون جلّ مجالات الحضارة في الطبّ والهندسة والتحنيط والتعليم والحكمة والشعر والسرد والمسرح والقانون والزراعة، وغير ذلك من فنونٍ متنوّعة. وجدير بالذّكر أنّ الأجنبي كانوا قد سبقوا المصريين في إنشاء الروايات والقصص حول مصر الفرعونية. فالأجنبي كانت لهم اليد الطولى في اكتشاف الكثير من أسرار الحياة المصرية القديمة، وبالتالي كانوا مُهيمنين على حقل المعلومات الثمين الذي تنطوي عليه تلك الحياة. وبالطبع، لا مجال هنا لرصد أو حصر الإبداعات التي كتبها أجنبي عن تلك الحياة؛ وعلى سبيل المثال، هناك الكاتب الدكتور جورج آيبرس الألماني، وقد

(14) أنظر توماس مور، يوتوبيا، ترجمة وتقديم د. أنجيل بطرس سمعان (القاهرة: دار المعارف، 1974).

أنشأ روائيتين كبيرتين عن الحياة المصرية القديمة، الأولى عنوانها «الأميرة المصرية»، والثانية روايته البديعة «وردة»، التي تُرجمت على أغلب الظن في مطلع القرن العشرين، وجاء على صفحتها الأولى عبارة تقول: «رواية تمثل أخلاق وعادات المصريين في عهد رعمسيس الثاني وترسم للقارئ نظام حكومتهم وما وصلوا إليه من التقدم في العلوم والمعارف»، ثم جاء بعد تلك العبارة «أبرزها - أي ألفها - من الآثار القديمة وأوراق البردي.. الدكتور جورج آيبرس الألماني، وعربها محمد مسعود أحد محرري جريدة المؤيد»⁽¹⁵⁾.

ومن اللافت أن الشاعر خليل مطران كتب مقدمة للرواية، جاء فيها: «... ومن القصص الموضوع ما يُراد به تعليم التاريخ بالذات في صورة التفكهة، بحيث تقرب مطالبه البعيدة إلى الأذهان، وأجل ما كُتب توخياً لهذا الغرض في النصف الأخير من هذا القرن قصة وردة للعالم هبرس الألماني، صمّنها ما يروق ذكره، ويُستغرب أمره، من أخبار مصر لعهد رمسيس الثاني من الأسرة التاسعة عشرة، مُدرجاً في حواشي الكتاب قصة مملّقة تأخذ بالألباب لحسن سبكها وجمال حكمها، تنقل حوادثها من عجب إلى أعجب، فجاءت مرضية للعالم، مُعلّمة للجاهل، سائغة المشرب للجميع»⁽¹⁶⁾.

وتبدو من خلال مقدمة مطران بعض الأهداف التي كُتبت من أجلها الرواية، والروايات والكتابات الأدبية الأخرى كافة. وهنا، لا بد أن نلمح إلى أن الغرض الذي يكتب به الأجنبي تلك الروايات، ويستدعي من خلالها الأزمنة البعيدة، يختلف تماماً عن الأغراض التي انطوت عليها كتابات أهل الدار، أقصد المصريين ذاتهم، والذين اكتشفوا هذا الكنز - في البداية - بعيون الآخر الأجنبي. وإذا كان الأجانب ارتكزوا على قصص العلم والبناء ونظام الحكم، وأبرزوا خصائص المصريين القدماء فيها، وبالتالي كان رمسيس هو الشخصية الأمثل لكي يكون بطلاً لعدد من الكتابات الأجنبية، وربما استطاع هؤلاء الأجانب توجيه بعض الملاحظات حول طرائق الحكم التي جاء بها المصريون القدماء الفرعنة. أما الكتاب المصريون الذين تأثروا بالكتابات الأجنبية، فكانوا منجذبين

(15) جورج آيبرس الألماني، وردة، تعريب محمد مسعود (مصر: مطبعة الآداب، م. ت.)، ص 1.

(16) المرجع السابق، ص 2.

إلى العالم الروحي والصوفي الذي أبرزه المصريون القدماء، لذلك كانت شخصية «أخناتون» هي الشخصية الأمثل التي ظلت محلّ استدعاء واسع عند الشعراء والكتّاب المصريين. وبين أيدينا ما أعتقد بأنه الأثر الفني الأول عن تلك الشخصية العجيبة، وهي رواية «نبيّ الفراعنة... خو إن آتون.. آمون حوتب الرابع»، والتي كتبها ميخائيل بشاره داود، ونُشرت عام 1915. وفي المقدمة يقول المؤلّف: «هذه صفحات من التاريخ لا ريب فيها، خلّدتها الآثار، وطوت عليها الأيام صحائف الأحجار، فما هي إلا همّة علياء أقدمت عليه بعزيمة ماضية تير سبلها قريحة صافية كشفت عن تلك الخفايا غبارها وأطلقت لسانها، فشرت للعالم من تاريخ مصر، أم المدنية ومهد الإنسانية ومنع العمران ومورد الرقيّ والفلاح، ما كاد يضرب عليه العفاء.. تلك صحائف من تاريخ مصر الفراعنة لم تكن لتظهر لولا ما أوتيه نوابغ الإفرنج يتلو بعضهم البعض متألّبين على اكتشاف آثار أولئك الفضلاء وإنّما يعرف الفضل ذوهه...»⁽¹⁷⁾.

ويبدو أنّ الاستدعاء الزمّني يأتي للتعلّم منه، واعتبار أنّ ذلك الزمّن القديم هو أحد وجوه الهوية المصريّة المفقودة. ومن المعلوم أنّ تلك السنوات الأولى من القرن العشرين كانت سنوات البحث عن هويّة محدّدة، وذلك في مواجهة الاستعمار البريطاني لمصر، والذي جثم على صدر البلاد منذ هزيمة الثورة العرابيّة عام 1882، وكذلك في مواجهة الهيمنة العثمانية، أو هيمنة الرجل المريض، ومن أجل ذلك رفع المفكّرون الفاعلون المصريّون شعار «مصر للمصريّين»، ولهذا أنشأ أحمد لطفي السيّد جريدته «الجريدة»، وأسّس حزب الأمة، وضمّ إليه نخبة واسعة من المثقّفين الذين كانوا ينحدرون من طبقات كبار الملاك الزراعيّين، وذَهَبَ لطفي السيّد مذاهب بعيدة في دعوته «مصر للمصريّين»، وإن كان ذلك جعله يؤيّد بعضاً من سياسات الاحتلال البريطاني، ويخطب في وداع اللورد كرومر عام 1907 (الحاكم الإنكليزي الفعلي للبلاد)، وفي تلك الخطبة يقدّم مديحاً مبالغاً فيه لكرومر، بينما كان الزعيم مصطفى كامل، مؤسسّ الحزب الوطني - مُختلفاً عن لطفي السيّد، فاستند إلى الإمبراطورية الفرنسية من ناحية، وإلى سلطة الباب العثماني من ناحية أخرى، وذلك في مواجهة الاحتلال البريطاني لمصر.

(17) ميخائيل بشاره داود، نبيّ الفراعنة (القاهرة: مطبعة المحيط، 1915)، ص 6.

من هنا كان لا بدّ أن يبحث المصريون عن أوجههم الخاصّة بهم، وذلك عبر استدعاء الأزمنة القديمة، وكان العصر الفرعوني، بكلّ ما جاء فيه، عصرًا «زمنًا» ذهبيًا للمصريين، فتزاحمت الكتابة حوله بكثرة لافتة للنظر وللبحث، وأحسّ المصريون أنّ استعادة الزّمن الفرعوني المصري القديم ليس إلّا ضرورة حتمية لمعرفة أصول الذات، لذلك كتّب الشاعر أحمد شوقي كثيرًا في مجال المصريّات، فعندما اكتشفت مقبرة توت عنخ آمون عام 1922 كتّب يقول:

« قم سابق - الساعة - واسبق وعدّها
الأرض ضاقت عنك فاصدع غمّها
واملاً رماحاً غورها ونجدّها
وافتح أصول النيل واستردّها
شلالها وعذبها وعدّها
واصرف إلينا جزرها ومدّها
تلك الوجوه لا شكونا فقدّها
بيّضت القربى لنا مسودّها
سللت من - وادي الملوك - فازدهى
وألقت الشمس عليه رأدها
واسترجعت دولته إفرندها
أبيض ريّان المتون وردّها»⁽¹⁸⁾.

ويظنّ شوقي مُستطرداً في استعادة أمجاد أزمنة الفراعنة المصريين القدماء، على اعتبار أنّ ذلك الزّمن المفقود، والذي كان غائباً، من الممكن أن تحدث العودة إليه، صقلاً للوجه الحاضر للهويّة المصرية. وفي قصيدته «أيّها النيل» يصول ويجول في سرد أزمنة الفراعنة القدماء وتشعيرها، ويعتبر أنّ زمنهم كان نبراساً للأنبياء، فيقول:

«أين الفراعنة الأولى استدرى بهم

(18) أحمد شوقي، الشوقيّات، ج 2، (القاهرة: دار المعارف، 1939)، ص 197.

عيسى ويوسف والكليم المصعق
الموردون الناس منهل حكمة
أفضى إليه الأنبياء ليستقوا
وكانما بين البلى وقبورهم
عهد على أن لا مساس وموثق
فحجابهم تحت الثرى من هيبة
كحجابهم فوق الثرى لا يخرق»⁽¹⁹⁾.

وعلى الرغم من أن أحمد شوقي كتب شعراً كثيراً في استدعاء الروح والزمن الفرعوني القديم، إلا أنه خصَّص إحدى مسرحياته لتمجيد ذلك الزمن وذلك العصر، أعني مسرحية «قمبيز»، وجاء التذييل النقدي للمسرحية يقول: «قصد المؤلف إلى أن يقيم دعائم الرواية على المعنى السامي الذي ينتهي إليه شرف الإنسانية، وهو التطوع بالنفس إجابةً لداعي الوطن في ساعة العسرة، ولقد تراءت في رواية - قمبيز - فكرة الفداء والتضحية بالنفس من أجل الوطن، وفي سبيل وقايته وسلامته ..»⁽²⁰⁾.

وخلاصة المسرحية أن «قمبيز» وهو فاتح مصر في القرن السادس قبل الميلاد، تقدّم لخطبة ابنة أحمس، فدرّس إليه أحمس ابنة «وهاج رع»، وحين اكتشف قمبيز قائد الفرس تلك الخديعة، غضب وهاج وماج وشنّ حرباً شعواء على مصر، بعد أن عرف أسرارها من ضابط يونانيّ خان مصر وهرب إلى بلاط فارس، ولم تكن الخديعة هي السبب الأوحد الذي نهض من أجله قمبيز ليغزو «مصر»، ولكن كانت هناك ثارات أخرى سبباً قديماً لذلك الغزو.

وعلى الرغم من أن أحمد شوقي كتب المسرحية من أجل إبراز قيمة التفاني والإخلاص الذي قدّمته ابنة رع، لكي تكون بديلاً لابنة أحمس، مُعتبراً أن غرض المسرحية هو تمجيد قيمتي الوفاء والإخلاص، إلا أن عبّاس محمود العقّاد أنشأ كُتُباً صغيراً تحت عنوان «قمبيز في الميزان»، هاجم فيه أحمد شوقي. وجاء في مقدّمة الكُتُب: «قمبيز أو

(19) المرجع السابق، ص 79.

(20) أحمد شوقي، قمبيز، (القاهرة: المكتبة التجارية الكبرى، د. ت.)، ص 127.

- كمبوجة - كما يدعوه الفرس، هو فاتح مصر في القرن السادس قبل الميلاد، ونظن أن كارثة الفرس هي آخر ما يحق للشاعر المصري أن يبدأ باختياره إذا أراد الكتابة في تاريخ وطنه؛ فإذا كتب فيها بعد أن يكون قد استنفد صفحات المجد في ذلك التاريخ، فإنما عذره الذي يسوغ له طرُق هذا الباب أنه استخرج عبرة وفخراً وأحال فيه من هزيمة إلى معنى أشبه بالنصر وسر العار، وذاك ما لم يصنعه شوقي..»⁽²¹⁾.

هنا تبدو الخلافات حول قراءة الزّمن بطرق وأشكال ومضامين مختلفة، اختلافات تصل إلى حدّ الصدام وتبادل الاتهامات، وهذا ما حدث مع الكاتبة الدكتورة نوال السعداوي، وقد كتبت مسرحية تناولت فيها شخصية «إيزيس»، ومن المعروف أن كتاباً كثيرين تناولوا تلك الشخصية في أعمال فنية ومسرحية، وأشهر هؤلاء توفيق الحكيم، ثمّ الدكتور لويس عوض الذي كتّب مسرحية «محاكمة إيزيس» في منتصف أربعينيات القرن الماضي، ولكنه لم ينشرها في حينها، بل سلّمها إلى الدكتور غالي شكري وأوصاه بنشرها بعد رحيله، وبالفعل نشرها شكري مع مقدّمة قصيرة في مجلّة «القاهرة»⁽²²⁾.

ومثلما اختلف العقاد مع شوقي في تفسير الحدث القمبيزي وقراءته، اختلفت السعداوي مع الحكيم في تناوله لإيزيس، وقد كتبت في مقدّمة المسرحية: «كتّب كثيرون من المؤلّفين عن إيزيس الإلهة القديمة، لكنّ أحداً منهم لم يعطها حقّها كشخصية تاريخية لها أبعاد متعدّدة، ولها فلسفة ومبادئ وديانة انتشرت في مصر وانتقلت إلى أوروبا وظلّت باقية حتى القرن السادس الميلادي، على الرّغم من حروب الإبادة التي وُجّهت ضدها على مرّ القرون.. وتُعتبر مسرحية «إيزيس» التي كتبتها توفيق الحكيم، خير مثال على ذلك. وفي بيانه الأخير في نهاية المسرحية، يؤكّد الحكيم أنّ الصورة المميّزة لإيزيس هي الوفاء الزوجي، وأنّ بين شهرزاد وإيزيس وشائج شبه في علاقة كلّ منهما بزوجها.. إنّها في نظر الحكيم مجرد امرأة فقدت زوجها وليس لها من همّ في الحياة إلاّ استرداده»⁽²³⁾. وتستطرد السعداوي مُسهبّةً في دحض وجهة النّظر السائدة، لتُبرّز أنّ إيزيس لم تكن تحبّ العدل فقط، بل إنّها كانت تسعى لتحقيقه، وكانت تحبّ الإنسان الطيّب.. وقد استطاعت

(21) عبّاس محمود العقاد، رواية قمبيز في الميزان (القاهرة: مطبعة المجلّة الجديدة، د. ت.)، ص 5.

(22) لويس عوض، «محاكمة إيزيس»، مجلّة القاهرة، (سبتمبر/ أيلول 1986)، ص 153.

(23) نوال السعداوي، إيزيس (القاهرة: دار المستقبل العربي، 1986)، ص 9.

أن تحارب «سيت» وتهزمه؛ وتقرّر السعداوي أنّ إيزيس كانت إلهة حكيمة ذات علم وفلسفة ومبادئ، وهي تؤكد ذلك في متن النصّ المسرحيّ.

وهنا يبدو الحديث عن إيزيس كنوع من استعادة للهوية في أكمل صورها وأجملها وأعدلها، وذلك يستدعي قراءة الزمن القديم الذي صعّدت فيه أسطورة إيزيس. ووجه الاختلاف هنا يكمن في أنّ كتاباً كثيرين اختصروا إيزيس في مجرد زوجة مُخلصة، لما كان لها وجود لولا زوجها. لكنّ السعداوي رأّت غير ذلك، علماً أنّ كلّ فرد يقرأ الزمن القديم لخدمة الزمن الحاضر، وهنا لا أقصد الزمن المطلق، بل أريد الإشارة إلى أنّ لكلّ كاتب زمنه الخاصّ بمحمولاته المتنوّعة، وذلك على تنوّع الكتاب واتّجاهاتهم.

ولا بدّ من الإشارة بشكل عامّ، إلى أنّ أدوات الكتاب قد تطوّرت على مدى أكثر من قرن من الزمان، حيث إنّ الكتاب الأوائل، من طراز جرجي زيدان، انصبّت همومه في استدعاء الأزمنة ورصد الأحداث التاريخية «الزمنية»، من دون تأويلات ذات مناح إيديولوجيّة تخصّه. لكنّ الأمر اختلف اختلافاً جذرياً في ما بعد، عندما راح المؤلّفون والكتاب يعملون على توظيف التاريخ والأحداث الزمنية توظيفات متنوّعة تختلف من كلّ مؤلّف إلى آخر، بحسب محمولات زمن كلّ واحد من هؤلاء. ويرصد عادل شدّاد في كتابه «التوظيف الدرامي للأسطورة.. إيزيس وأوزوريس»⁽²⁴⁾، التفسيرات المتنوّعة والكثيرة لإيزيس وأقنعتها الكثيرة. فمرّة هي شهرزاد، ومرّة أخرى هي مريم العذراء، إذاً هناك اختلاف واسع حول إدراك شخصية إيزيس، لأنّ تكوّن الأسطورة، جاء عبر أزمنة متعاقبة، على الرّغم من أنّ هناك اعتماداً أصلياً لقراءة الأسطورة. وهنا يكتب شدّاد: «تعدّد الروايات في قصة الأسطورة، وتعدّد مصادرها، فمنها ما هو قديم قدم الأهرام، أي يرجع إلى خمسة آلاف سنة، وهذا ما جاء في كتاب المؤرّخ اليوناني بلوتارك واسمه إيزيس وأوزيريس، لكنّ (..) بلوتارك روى أسطورة إيزيس وأوزوريس في زمن متأخر، ولعلّ الأسطورة ذاتها قد تغيّرت وتجدّدت في آلاف السنين السالفة لعصره، فهو لم يرو الأسطورة الأصليّة، وإنّما روى صيغة منها يعرفها المتأخرون، لكنّ شواهد الحال تدلّ على أنّ بلوتارك قد روى جوهر الأسطورة مهما كانت تفاصيلها قد تحوّرت من زمان إلى زمان ومن مكان إلى مكان..».

(24) عادل شدّاد، التوظيف الدرامي للأسطورة.. إيزيس وأوزوريس في المسرح المصري المعاصر (القاهرة: الهيئة المصريّة العامّة للكتاب، 2015)، ص 16.

لذلك تبرز هنا قيمة الزمان المُتَعاقِبِ والْمُتَنَوِّعِ والثري، فمعظم الأساطير والقصص التي صيغت عبر مراحل مختلفة، وفي أزمنة كثيرة، تجعل الباحث غير قادر على التوقف عند صيغة واحدة للحكاية أو الأسطورة. لكننا نراه، في أحيان كثيرة، ينتصر لصيغة كُتِبَتْ في زمانٍ معيّن، لخدمة زمنه العامّ وزمنه الخاصّ، ومحمولات كلِّ من الزمّنين. وهناك مئات النصوص الإبداعية التي تصلح كشواهد على تلك الاختلافات، والتي تصل إلى حدٍّ يشبه حرب الهويّات والمصالح والاتّجاهات. وربّما تكون الصراعات الناشئة، الآن، والمُحتدّمة بين دعاة الدّولة الإسلاميّة، الذين ينتمون إلى أزمنة قديمة، ويؤمنون في تفسير تلك الأزمنة وتأويلها بحسب هواهم الإيديولوجي، وبين الدّول الحديثة كافّة، بكلِّ محمولاتها الفكرية والسياسية والحضارية، ربما تكون الصراعات الناشئة تلك صورة لحربٍ أزمنة متعدّدة، يستدعي فيها كلُّ منهم نصّه الذي يرفعه كعنوان لهويّته واتجاهه ودستوره الذي يحارب من أجله حتّى الموت أو الحياة بالشكل الذي تراه تلك النصوص.

المصادر والمراجع

- الألماني: جورج آيبرس. وردة، تعريب محمّد مسعود. مصر: مطبعة الآداب، (م.ت).
- بيغن، مناحيم. التمرد. ترجمة اللّواء الركن حسن البدرى. القاهرة: الهيئة المصرية العامّة للكتاب، 1978.
- حسين، طه. في الشعر الجاهلي، تقديم د. عبد المنعم تليمة. القاهرة: دار النهر، 1996.
- داود، بشاره ميخائيل. نبيّ الفراعنة. القاهرة: مطبعة المحيط، 1915.
- زيادة، مي. باحثة البادية.. بحث انتقادي. مصر: مطبعة المقتطف، 1920.
- زيادة، مي. عائشة تيمور.. شاعرة الطليعة. بيروت: مؤسّسة نوفل، 1983.
- زيادة، مي. وردة اليازجي. مصر: مكتبة دار الهلال، 1924.
- السعداوي، نوال. إيزيس. القاهرة: دار المستقبل العربي، 1986.

- شدّاد، عادل. التوظيف الدرامي للأسطورة.. إيزيس وأوزوريس في المسرح المصري المعاصر. القاهرة: الهيئة المصريّة العامّة للكتاب، 2015.
- الشربيني، محمّد. مدد يا شيخ علي. القاهرة: الهيئة العامّة لقصور الثقافة، 1997.
- شوقي، أحمد. قمبيز. القاهرة: المكتبة التجاريّة الكبرى، (د. ت).
- شوقي، أحمد. الشوقيّات، ج2. القاهرة: دار المعارف، 1939.
- الطويل، رضا. تهويد التاريخ.. إعادة ترتيب القوائم الزمنيّة للتاريخ القديم. القاهرة: مؤسّسة الطويل للنشر والدراسات، 2014.
- العقّاد، عبّاس محمود. رواية قمبيز في الميزان. القاهرة: مطبعة المجلّة الجديدة، (د. ت).
- عوض، لويس. مُحَاكِمَة إيزيس. مجلّة القاهرة (سبتمبر / أيلول 1986).
- عوض، محمود. أفكار ضدّ الرّصاص. القاهرة: دار المعارف، 1972.
- كنفاني، غسان. في الأدب الصهيوني. بيروت: مركز أبحاث منظمّة التحرير الفلسطينيّة، 1967.
- الكيّالي، سامي. مع طه حسين. القاهرة: دار المعارف، 1952.
- مور، توماس. يوتوبيا. ترجمة وتقديم أنجيل بطرس سمعان. القاهرة: دار المعارف، 1974.

تجربتي في ضوء

نظريات عن زمن

الرغبة وأزمنة الحريات

مقدمة

منذ زمن يشغلني التفاوت بين النظريات والواقع المعيش. فالتعبير عن نظرية أو مناقشة مقولة عن موضوع ما يتطلب استنباطاً أو اعتناق تصور متماسكٍ موحدٍ يتبناه المنظر أو المناقش. وهكذا تصور، مهما كان لَمَاحًا وواسع الأفق ومتشعبًا، غالبًا ما يختزل الواقع أو يحوره، أو ينظر إليه من وجهة معينة لا تحيط به إحاطة وافية. ومع هذا فقد تُعين النظريات والاكتشافات والآراء المتنوعة على فهم الواقع وعلى الالتفات لجوانب منه لم تكن من قبل ظاهرة أو واضحة لمن يعيشه. كذلك تُعين النماذج الواقعية على فهم أوفى للنظريات وعلى المفاضلة بينها أو الإضافة إليها، أو البرهان على صحتها أو خطئها. لهذا، سأستعرض آراء فلسفية واكتشافات واستنتاجات علمية عن عيش الإنسان للزمن، أقارنها ببعضها البعض، لأعود فأنظر إلى ما ينطبق منها على ما خبرته وما يتعارض معه، ولأقرأ على ضوءها مناحي ما عشته ذاتياً وموضوعياً. وقد يدعم ما عشته رأياً أو نظرية، أو يسهم بالتشكيك برأي آخر أو نظرية ما، كما قد يضيء على مؤثرات جندرية أو ثقافية على ما عشته من زمن.

سأبدأ القسم الأول من دراستي بعرضٍ مُقارن

لما تتضمنه نظريات ثلاثة فلاسفة وعالم اجتماع ومحللين نفسيين عن معيش الإنسان للزمن، وعن أمور أساسية مؤثرة بهذا المعيش كالحرية والرغبة. وقد اخترت فيلسوفين حديثين اشتهرا بتركيزهما على موضوع الزمن هنري برغسون (Henri Bergson)؛ والوقت إدمون هوسرل (Edmond Husserl)؛ لأن الزمن، بمعنى ما، هو وقت ممتد. واخترت فيلسوفاً ثالثاً جان بول سارتر (Jean-Paul Sartre)؛ لتركيزه على الحرية التي يعتبرها برغسون صانعة الزمن بلا منازع. أمّا أدورنو، الفيلسوف وعالم الاجتماع، فاخترته كي أدخل عنصر التباين الثقافي إلى الدراسة. واخترت المحللين النفسيين، فرويد ولاكان، لأن تعاطيهما مع الموضوع يشكّل وجهة نظر تكاد تكون مناقضة لنظريات الفلاسفة المحدثين عن الزمن. فالزمن لديهما دائري قلماً تؤثر الحرية فيه. وسأضمن هذا القسم بعض المعلومات العلمية حول نظرية ألبرت آينشتاين (Albert Einstein) عن نسبية عيش الزمن، لأهميتها الكبرى، ومقالاً لأحد علماء الأعصاب دايفيد إيغلمان (David Eagleman) عن تأثير المواد الكيميائية وبعض الأمراض على وعي الإنسان لسرعة الزمن ونكهته. واختياري لإيغلمان من بين علماء الأعصاب كان بسبب جمعه بين العلم والانطباعية التي تقرّبها من بعض من يتضمّنهم هذا العرض. وفي القسم الثاني من الدراسة سأروي جوانب من تجربتي في عيش الزمن، على ضوء القسم الأول، من أجل تعميق فهمي لما عشتُه وكمنطقتي من الواقع، ولو محدود جداً، للتعليق على بعض ما ورد في ذلك القسم.

ولو قارنا النظريات الفلسفية بالفرضيات أو الاكتشافات العلمية، لوجدنا أن الأولى تجزّم برأي متماسك، غالباً ما يكون أحادي الوجهة، متجاهلة أي تجربة، وداحضة أي رأي يناقضها، بينما يركز العلم على التجارب المخبرية والرصد ويقرّ بما يُظهرانه، حتى عندما تكون المحصلة نتائج متناقضة، كما في نظرية اللامحدودية وفي الأرقام غير المعقولة. وفي هذا السياق، فالسيرة (تجربتي الشخصية) هي أقرب إلى «العلم» لكونها تُرجح ما هو واقعي على ما هو منطقي. فمثلاً، تُناقض تجربتي في سني العمل مقولة أدورنو عن «الوقت الحرّ»، لتعود فتتفق معها في وصف زمن التقاعد.

والفرق بين «العلوم الصلبة»، كالفيزياء وعلوم الأعصاب، وبين العلوم الإنسانية «العلوم اللينة»، كعلمي الاجتماع والنفس، أن الأولى تعمّم ما اختبرته في حقل يتشابه

ويُكرّر نفسه، أمّا الثانية فتعمّم ما رصّدته بالملاحظة والإحصاء في حقل يشتمل على ما تجترحه الحرّية من تنوّع وتغيير، ممّا يلاحظ كارل بوبر بحقّ أنّه غير مبرّر بالاستدلال ولا بالاستنباط. ولعدم وجود نمط معرفي عامّ معتمد لـ «العلوم اللّيتة»، ينزع ميشال فوكو عنها كلياً صفة «العلم». أمّا السير الذاتية، فلا تدّعي معرفة أكثر من حالة إنسانية واحدة، وفق قدرة صاحبها على التذكّر والوعي الذاتي، الذي يشكّك التحليل النفسي في صدقيته.

القسم الأوّل

عرض مُقارن لنظريّات واكتشافات عن عيش الإنسان للزمن وانطباعاته عن الوقت

جوانب من نظريّات الفلاسفة: برغسون وهوسرل وسارتر

لعلّ أهمّ تباين في النظرة إلى الزّمن بين العلم والنظريّات الفلسفية الحديثة، التي وضع أسّسها الفيلسوف الألماني إيمانويل كانط في كتابه *Critique of pure reason* (1781)، يكمن في كون العلم يُناقض الفلسفة في اعتباره الوقت مستقلاً عن التجربة الإنسانية. فالعلم يقرّ بوجود زمن سابق للإنسان، فيقول إنّ عمر الأرض يزيد على أربعة آلاف وخمسمئة مليون سنة، بينما عمر الإنسان عليها لا يزيد على مئتي ألف سنة. أمّا كانط ومن تبعه، فيعتبرون أن الوقت أو الزّمن هما مما يضيفه العقل الإنساني في فهمه ما يتلقاه من الحواس الخارجية ومن الحسّ الداخلي، فلا يُقرّون بوجود الوقت أو الزّمن من غير إنسان يعيشه. ومن هؤلاء الفلاسفة، الذين اعتنوا كثيراً بدراسة الوقت/ الزّمن، التشيكوسلوفاكي إدموند هوسرل والفرنسي هنري برغسون، اللذان صدّف أن وُلدا في السنة عينها: 1859.

ويظهر تأثر هذين الفيلسوفين بكانط من تركيزهما على الناحية الذاتية من عيش الوقت/ الزّمن. لكنّ كلاهما ينتقد موازاة كانط بين الزمان والمكان في عملية الإدراك. فيلاحظ هوسرل أن فهم كل ما يقع في المكان يشتمل على عنصر الزّمن بينما ليست كلّ تجربة تُخاض في الزّمن مشتملة على البعد المكاني. فالتأمّل والفرح والتخيّل والحزن هي أمور لا موقع لها، يصوغها الفهم الإنساني على أنها أمور تحدث في الزّمن، من دون حاجة إلى استخدام عنصر المكان في استيعابها. أما هنري برغسون، فيحلّل مطوّلاً الخطأ الذي وقع فيه كانط عندما وازى بين الاثنين، فأسقط صفات المكان على الزمان، معتبراً

أجزاءه متجانسة كما تتجانس أجزاء المكان. ويرى برغسون أنّ هذا الإسقاط الذي يؤدي إلى توقُّع تكرار التجارب وإلى حتمية السببية، حتّى في مجال السلوك الإنساني، أربك كانط في التعاطي مع مفهوم «الحرية»، وحال بينه وبين فهم الحرية أو تفسيرها، ممّا أدّى به إلى اعتبارها خارج الفهم، وواحدة من الكيانات القائمة بذاتها التي لا تطالها المعرفة⁽¹⁾.

ويجد برغسون أنّ ما ينطوي عليه هذا الإسقاط يخالف ما هو معلوم بدهة، وبالتجربة، من دور الحرية في حياة الناس، ومن أنّ التكرار والحتمية السببية منوطان بعالم المادة، بينما ما يقع في نطاق الحرية يبقى مفتوحاً على الجديد وغير المتوقع⁽²⁾. ولتأكيد الفرق بين الزمان والمكان يلفت برغسون النظر إلى أنّه فيما الفسح المكانيّة هي منتهى التماثل والحياديّة، فلا يختلف المكان وفق ما يوضع فيه، فالزمان هو منتهى التباين⁽³⁾. فزمن الفرح يختلف عن زمن الحزن، وزمن الطفولة هو غير زمن الشيخوخة، وعيش التغيير هو في أساس الإحساس بالزمن وهو صانع الزمن، والتغيير هو ما تصنعه الحرية.

وعن الحرية يقول برغسون، إنّنا نخطئ عندما نعرّفها، كما نخطئ عندما ننكر وجودها. وهي، في رأيه، تنبثق من دفع حيويّ عامّ وجهته الارتقاء، يقصر الذكاء عن استيعابه فلا يُفهم إلا بالحدس. وبذلك تكون الحرية عند برغسون غير خاضعة تماماً للوعي كما هي عند سارتر، لكنها، مع ذلك، الملكة التي تحكم الزمن المعيش وما يشكّله من تغيير.

وفي رأي برغسون أنّ أجزاء الزمن المعيش تكون متداخلة، فلا يمكن فصلها عن بعضها البعض. وزمن كلّ فرد يكون وحدةً، هي الأمد المعيش الخاص به الذي يميّزه عن كلّ فرد آخر. وهو أمد لا يمكن قياسه لأنّه ليس كمّاً، بل تعدّد كفيّ صرف⁽⁴⁾. من هنا يبدو أنّ الزمن عند برغسون هو زمن التغيير، بغضّ النظر عمّ يفصل بين تغيير وآخر من وقت قد يقاس، موضوعياً، بالأيام أو السنين أو الأجيال. فالزمن عنده مغاير تماماً للزمن «العلمي» الموضوعي المستقلّ عمّن يعيش التغيير أو يصنعه.

(1) Henri Bergson. *Time and Free Will: An Essay on the Immediate Data of Consciousness*.

F. L. Pogson (trans.) London: G. Allen & Unwin, 1910, p. 234.

(2) Ibid, pp. 235 - 237.

(3) Ibid, p. 226.

(4) Ibid, p. 228.

ويعتقد برغسون بأن الاستمرارية والبقاء/ العيش هي من خصائص البشر من دون الكائنات الأخرى. وفي كتابه *Henri Bergson*، يقول فلاديمير جانكيليفتش عن تصوير برغسون لأمد العيش الإنساني: «ليس الإنسان فقط كائناً زمانياً، بمعنى أن الزمانية هي إحدى الصفات المنوطة به، بل إنه زمانية العيش ذاتها... وليس الإنسان إلا هذه الزمانية»⁽⁵⁾. وقد اهتم برغسون بعلاقة التذكر بالزمانية، معتبراً حياة الفرد أو زمنه هو ما تحتضنه ذاكرته، وما تختار بحرية أن تتذكره. وبهذا تبدو فلسفة الزمن عنده معنية بالحرية على مستوى الفكر والوعي، وبالتغيير الحاصل فيهما أكثر مما هي معنية بالحرية العملية. وقد تأثر عدد من الفلاسفة، أمثال سارتر ومارلو بونتي، بنظرة برغسون إلى الحرية. ومن نظريته عن علاقة التذكر بعيش الزمن انبثق أسلوب «التداعي الحر» في الأدب الذي برع فيه كل من مارسيل بروست وجايمس جويس وفرجينيا وولف، والذي استخدمه نجيب محفوظ في رواية اللص والكلاب. وهو نمط يتبع عملية التذكر والتسلسل الفكري (الذاتي)، مرجحاً إياهما على التسلسل الزمني (الموضوعي). فقد تستدعي رائحة أو نكهة ما، ذكريات غابرة في الزمن تأخذ المتذكر/ المتفكر إلى طفولة فارقتة من عقود كثيرة.

أما سارتر فينطلق في تبنيته نظرة برغسون عن الحرية من القول: «الإنسان محكوم بأن يكون حراً». لكن الحرية عند سارتر هي عملية، بالدرجة الأولى، فسارتر لا يتقبل حرية تبقى على مستوى الفكر من دون أن تُترجم عملياً. ونجد عنده نوعين من الحرية: فالحرية في Being and Nothingness مسؤولية، يضاعف التسييس من تأثيرها على أرض الواقع، أما الحرية في دروب الحرية وفي Purges and Terror في Critique of Dialectical Reason، فهي حرية مطلقة لا تتبغى شيئاً أبعد من التعبير عن ذاتها. وقد أعطى سارتر بعداً أخلاقياً لمفهوم الحرية بحيث اعتبر عيش الإنسان لحرية هو العيش الحقيقي المُتسجِم مع جوهر كيانه، بينما أتباعه لغير الخيار الحر يودي به إلى عيش مزيف متنكر لجوهر كيانه. وبهذا تبدو الحرية حتمية عند برغسون بينما هي، عند سارتر، متأرجحة بين كونها جوهر العيش الإنساني واعتبارها قيمة كيانية ومقياساً لأخلاقية صاحبها.

(5) Jankelevitch. Vladimir, *Henri Bergson* Editors, N. F. Schott & A. Lefebvre, Durham, N C: USA: Duke University Press, 2015. P. 49

في المقابل، لا يتكلم هوسرل في دراسته للوعي الداخلي للزمن عن الحرية بل عن «القصْد». والقصْد عنده هو الخاصية التي تسمح باستيعاب الأشياء كما بالتفاعل معها. وهو يشتمل على نوعين: قصْد يتوجّه إلى الظاهرة التي يتناولها الوعي وآخر يتوجّه ذاتياً إلى تقييم ما يعيه. الأوّل أفقي تلقائي محايد، يحتفظ بالماضي ويتّجه نحو المستقبل، كما في استيعاب جملة أو لحن موسيقي. والثاني عمودي متفاعل يتّجه إلى الذات، ممّا يسمح، مثلاً، باتخاذ موقف من الجملة المُقابلة أو بالحُكم على جمالية الموسيقى المسموعة. والقصْد الثاني يحمل نفحة من حرية تعاش في أمور محددة، إذ إنّ مقارنة هوسرل الظواهرية للوقت لا تتطرق إلى مجمل عيش الفرد لزمّنه ولا للتأثير بعيد الأمد للقصْد.

والأزمة الثلاثة عند هوسرل، من ماضٍ وحاضر ومستقبل، تميّز عن بعضها بخصائص بنيوية لمعيش كل منها. والوعي بالحاضر (الآن) هو أصل عيش الأزمنة كافة. وهذا الوعي، في نظره، ليس ذرياً قصير المدى كحدّ السكين، لكنه عريض ومتتابع كذيل صاروخ منطلق⁽⁶⁾. فالوعي بالحاضر يشتمل على الاحتفاظ بما مضى وتوقُّع ما سيأتي. وإذ يتّجه الوعي نحو المستقبل يستجلب الماضي ويحمله معه. من هنا يبدو أن مقارنة هوسرل هي أقرب لـ «الوقت» منها لـ «الزّمن»، لكنّ وصفه لعيش الإنسان اليومي للوقت يعطي فكرة عن عيشه الزّمن. فيبدو من وصفه أن الماضي والمستقبل يرافقان عيش الحاضر، لكن وصفه يسمح بنسيان الماضي السحيق وبعدم التفكير بالمستقبل البعيد، وبوجود انقطاع أو إغفال بين الأزمنة التي يعيشها كل فرد، بخلاف عيش الزّمن كمسار موحد لا يكتمل إلا بانتهاة الحياة، أو بالتوقّف عن استخدام الحرية، كما هو عند كل من برغسون وسارتر.

وجهة نظر من علم الاجتماع: تيودور أدورنو (Theodor Adorno)

في تعليق من 11 صفحة عنوانه «Free Time» في كتابه *The Culture Industry* (1969) يتحدّث عالم الاجتماع تيودور أدورنو عن التطوّر الذي أصاب ما كان يسمّى

(6) Michael Kelly. *Internet Encyclopaedia of Philosophy and its Authors*. Oxford: Oxford University Press, 1998.

«وقتاً حرّاً» وغدا يعرف بـ «وقت الفراغ»، بحيث غدا الأخير، بعكس اسمه، مملوءاً ومقنّناً كأوقات العمل. فهو يرى أن ما كان في الأزمنة السابقة يشكّل مجالاً للخيال والراحة، غدا في زمن الرأسمالية الذي يعمل الفرد فيه بين الستين والثمانين ساعة في الأسبوع، زمناً رتيباً يكرّر نفسه، ومزدحمًا كأيام العمل بما يروّج له الدعاية والتسويق.

ويقول أدورنو إنّه غدا من الضروري أن يكون لديك هوايات وأن تسافر في العطلة وترجع ملوّحًا بشمس البحر أو الثلج أو رياضة ما. فإن عدتَ إلى العمل ولون بشرتك على حاله طالعوك بسؤال متعجّب: «ألم تذهب في عطلة؟!». فالعطل غدت متجانسة بين شخص وآخر ومقنّنة ومكثّفة بحيث لا تترك مجالاً لتحقيق الرغبات الذاتية أو التطلّعات الشخصية أو لمجرّد الراحة⁽⁷⁾.

ويرى أدورنو أنّ العمل، الذي تقوّنَ في معظمه بحيث غدا مُضجِرًا، أسقط طبيعته على أوقات الفراغ فيقول: «لو كان القرار ذاتياً حول طريقة العيش، ولو لم يعلّق الفرد بأسلوب عيش رتيب يكرّر ذاته لما كان الضجر صنوّاً للخيار الحر، أو للزمن المتاح للترفيه»⁽⁸⁾. وهو يلاحظ أننا بنّنا نُدجّنُ من أجل العيش في العالم الرأسمالي الصناعي، الذي غدت التربية فيه موجهةً نحو الامتثال والتماثل من أجل العملائية. فالعيش في هذا الزمن، يتطلّب قمع الخيال والقبول باتّخاذ الخيارات المُشابهة لخيارات من نتعايش معهم في هذا العالم المستحدث. ويضيف أدورنو أنّ «رغباتنا» غدت حاجات تصنعها الدعايات وأنواع الترويج المختلفة، وأنّ الشعور بالذنب غدا يصاحب عيشنا للوقت الحر الذي صار اسمه «وقتاً ضائعاً».

وما يلفت إليه أدورنو يُظهر إمكانية الاختلاف الجذريّ في عيش الوقت الحرّ بين ثقافة وأخرى. فدور الحرّية والخيال والقيم قد تتفاوت مع اختلاف أساليب العيش والإنتاج، والرغبات قد يصيبتها تغيير جذري بتأثير المحاكاة والدعاية. فيبدو أن أدورنو يعتبر الإنسان بطبيعته حرّاً، قبل أن يقيدّه العيش في مجتمع رأسمالي، حيث يألّفُ العمل الرتيب ويتعرّض للدعايات التسويقية التي تشوّش على خياراته وتشدّه نحو الرغبة بما لا

(7) Theodor Adorno. «Free Time» in *The Culture Industry: Selected Essays on Mass Culture*. J. M. Bernstein (ed.). London: Routledge, 1991, p. 148 - 149.

(8) Ibid, p. 190.

يحتاجه، وكأنه بذلك يفقد إنسانيته مع فقدان ما حبه الطبيعة به من حرية. وبذلك يغدو عيش الزّمن أشبه بما يصفه سارتر بالعيش غير الأخلاقي المتنكّر لجوهر ماهية من يعيشه.

لمحة علمية عن نسبية مرور الزّمن أو عن نسبية الإحساس به: آينشتاين وإيغلمان

بعد ربع قرن من إصرار كل من برغسون وهوسرل على التفريق بين المكان والزمان، اللذين وازى كانط بينهما، عاد ألبرت آينشتاين فجمع بين الأبعاد الثلاثة التي تتكوّن منها الأجسام المادية، الواقعة في المكان، وبين الزمان، كبعدٍ رابع. وقد رأى آينشتاين أن الزمان لا يتحرّك، وأن ما يجري إنّما هو المراقب الذي يرصده. فسرعة الزّمن تتوقف على سرعة من يعيشه. وهذه السرعة تؤثر في الأبعاد الأربعة، بحيث كلما زادت السرعة تمدّد الزّمن (وتقلّصت المقاييس المادية للأشياء). فما الزّمن عند آينشتاين إلا لحظات متجمّدة إلى جانب بعضها البعض لا تجري ولا تزول، بحيث قد تبدو الواحدة منها ماضياً لمراقب وحاضراً أو مستقبلاً لمراقبٍ آخر. وبفضل نظرية آينشتاين النسبية هذه غدونا نتوقّع أن تُسجّل ساعتنا يد إنسانين محمولين على سرعتين مُتفاوتتين، كإنسان على الأرض وآخر في كبسولة فضائية، وقتاً مختلفاً عمّا تسجله الساعة الأخرى. وقد توصل آينشتاين إلى الجزم بأن الزّمن يتلاشى أو يتوقف عند الوصول إلى سرعة الضوء، وإلى الاعتقاد بأن الواقع المادي، بأبعاده الأربعة المشتملة على الوقت، هو كتلة صلبة لا تتغيّر، وبأن تقسيم الزّمن إلى ماضٍ وحاضر ومستقبل ما هو إلا وهمٌ لا مبرر موضوعياً له.

أما عالم الأعصاب المعاصر، دايفيد إيغلمان، فقد توصل إلى «نسبية» كيميائية لوعي الإنسان للوقت، فرصد تأثير مواد كالدوبامين والأدرينالين كما لتعاطي الكوكايين والماريغوانا وما شابههما، على تقدير الإنسان للمدى الزّمني. ووجد أنّ الأمراض العصبية كالانفصام والباركنسن والألزهايمر والديسلاكسيا، كما التجارب العنيفة، مثل الخوف أو اللذة، تلعب دوراً في تحريف الوعي بالزّمن وفي التأثير على استيعاب الإنسان له. ورغم اعتراف إيغلمان بأن العقل يجهل الكثير عن عمل الدماغ، فهو يذكر أنّه بفضل رصد علم الأعصاب لعمليات الدماغ المؤدية إلى استيعاب ما تنقله الحواس، صار معلوماً أنّ سرعة هذه العمليات التي تتم في مناطق مختلفة من الدماغ، تتفاوت بين حاسة وأخرى. ويذكر إيغلمان أنّ الاختبارات أظهرت أنّ التلاعب في استيعاب الزمان

أمر سهل بشكل صاعق، وأن ذكريات الأوقات العصبية تعلق بالذاكرة، أكثر من غيرها، نسبياً، وأن أزمناً التجارب الكثيفة تبدو أطول من أزمناً التجارب الضحلة. وبهذا يفسر إيغلمان الشعور العام بأن زمن الطفولة بطيء السرعة وأن أزمناً النضج تمرّ بسرعة بسبب غنى ما تحتزنه ذاكرة الطفولة من تجارب تدهش صاحبها وفقر ما تحتزنه الذاكرة، نسبياً، في السنين المتقدمة، التي تبدو لمختبرها رتيبة لا تفتأ تُكرّر نفسها.

ولو جمعنا بين ملاحظات إيغلمان الأخيرة وما يقوله برغسون عن كون الزمن إحساساً ذاتياً لأمكننا القول إن السنة في الطفولة هي أطول في سنة من عمر النضوج. وهذا يؤدي إلى نسبةٍ ثالثة، منوطة بمراحل العمر، فضلاً عن نسبة سرعة المراقب (آينشتاين)، ونسب المواد الكيميائية المتواجدة في الدماغ (إيغالمان).

الزمن عند المحلّلين النفسيين: فرويد (Sigmund Freud) ولاكان (Jacques Lacan)

لم يتكلم سيغموند فرويد عن الزمن أو الوقت المعيش لكنه تكلم كثيراً عن ظاهرة التكرار،⁽⁹⁾ وعن تأثير الرغبات والتجارب الأولى في تكوين التوجّهات اللاحقة والعوارض النفسيّة. فالإنسان، في نظر فرويد، هو كائن تاريخي يرجع دائماً إلى ما دمغّه في ماضيه، خاصّة في مرحلة بناء الشخصية في الطفولة. وهو يعتبر أنّ حقيقة الفرد الأبعد أثراً، التي يعمل الوعي على تمويهها، تكون مخبأة في اللاوعي، ولا تفتأ تطلّ منه تكراراً ومواربة، عن طريق الأحلام أو زلّات اللسان وغيرها من الكلام المكتمل (أي غير المراقب من الوعي).

وقد يتلاقى فرويد وإيغلمان في جعل الطفولة مرحلة متميّزة. وقد يتفق فرويد مع برغسون بالنسبة إلى فردانية تفاصيل الأمد الذي يعيشه كل إنسان، وبالنسبة إلى تكامل لحظات كل أمد وتميّزه عن غيره. لكن برغسون يرجع التمايز إلى الحرية بينما يعزوه فرويد إلى ما يكمن في اللاوعي من رغبات متأثرة بما مرّ به الفرد من تجارب.

(9) Sigmund Freud, *The Standard Edition of the Complete Psychological Works of Sigmund Freud*, London: Hogarth Press and the Institute of Psychoanalysis, 1953 - 1978, V18, p. 16 - 21.

ويتبنّى كلُّ من برغسون وسارتر وفرويد نظرة بنيويّة إلى عيش الإنسان في الزّمن، الأولان ينيطانها بحريّة الكائن البشري، والأخير بمراحل النمو التي يمرّ الناس بها. وهذه المراحل البنيويّة تسمح، بالنسبة إلى فرويد وعلماؤهم نفس آخرين، باستخلاص «علمٍ» يضع المقاييس للمتوقّع وللانحراف، يُمكن للتحليل، أو العلاج، النفسي أن يسبرهما. وقد أضاف جاك لاكان دوراً بنيويّاً أساسياً للغة، لاعتباره هيكلية اللاوعي مُطابقة لهيكلية اللغة. ومن علائم الاختلاف الجذريّ بين البنيويّة التي يعتمدها التحليل النفسي والبنيويّة عند برغسون، أنّ الأولى تركّز على التكرار كسمة من سمات اكتمال التعبير، بينما تعطي الثانية الأهميّة للتباين والتغيير. فالزّمن عند برغسون هو زمن التغيير، بينما يعتبر فرويد أنّ الزّمن الحقيقي هو زمن رغبة لا تتحقق وتبقى هدفاً وقيمة، إذ يقول: «حيث كانت (الرغبة) يجب أن أكون». وهذه الانتقائية في الأزمنة تشبه انتقائية سارتر بالنسبة إلى اعتباره العيش الحقيقي هو ما تُسيّره الحرّية. فيبدو أنّ المفكرين الثلاثة يجمعهم عدم الاعتراف بكميّة الزّمن، بل بنوعيّة.

وفي كتابه *Beyond the Pleasure Principle* يجعل فرويد من التكرار سمة تجمع بين البشر والمخلوقات الأخرى، قائلاً إنّ الكائن الحيّ يتوق إلى العودة لحالة اللاعضويّة التي أتى منها إلى الحياة⁽¹⁰⁾. وهذا التوق هو أحد المعاني الأساسية التي يعطيها فرويد لما يسمّيه «غريزة الموت». وقد جمع جاك لاكان في «إعادته فرويد إلى ذاته» بين هذا التوق وبين ما يسبّب التكرار والاستعادة، بصيغ مختلفة، على مستوى الرمز إذ يرى لاكان الترميز اللغوي تعبيراً عن غريزة الموت. فهو يلفت إلى أنّنا لا نلتقي الرغبة أو الطلب إلا عن طريق التعبير اللغوي،⁽¹¹⁾ لكنّ هذا التعبير يتطلّب وضع الرغبة الحيّة في قوالب من الكلمات والقواعد اللغويّة التي لا حياة فيها. وبذلك تنشأ علاقة جدلية بين الرغبة الحيّة المنبعثة أساساً من حاجات بيولوجية تقولبت وفق تاريخيّة الفرد، والكلمات «الميّنة» التي تحمل بين ثناياها، مع قواعد اللغة، قوانين العيش الاجتماعي. وهذه القواعد والقوانين تُؤنّس الفرد وتفتحّه على المجتمع.

(10) Ibid, p36.

(11) Jacques Lacan. *Ecrits - A Selection*. Translated by Alan Sheridan, London: Tavistock publications ltd. 1980, p. 309.

وفي سعيه إلى توحيد معاني التكرار المختلفة المُتَشِرَّة في نصوص فرويد، جعل لاكان التكرار منحى غريزياً يتوجّه إلى السيطرة أو الإِثقان. فالمريض النفسي يُكرّر في «الكلام المكتمل» ما يعبر عن أصل معاناته علّه يبرأ منها. وهذه النزعة التي اعتبرها فرويد في «لعبة فورت - دا» (Fort - Da) التي لعبها حفيده في طفولته نزعة إلى التحكّم أو السيطرة،⁽¹²⁾ غدت عند لاكان وجهاً من أوجه غريزة الموت المؤدّية إلى «إِثقان فنّ الحياة» عن طريق اعتلاء مستوى الترميز الذي يعتبره لاكان «مبدأً التضحية»⁽¹³⁾. فالتضحية ضروريّة من أجل الاستعاضة عن المعاني الحيّة برموزٍ لا حياة فيها. ويجتمع المحللان النفسيان على الاعتقاد بأنّ المعدّب من عدم قدرته على السيطرة على ما يعاني منه، أو على تحقيق رغباته، يكرّر أفعالاً (أو أفعالاً) لا إراديّة، وأنّ هذا التكرار يشعره بلذّة أحد مسبباتها شعوره بالانتقال من موقع المتلقّي إلى موقع الفاعل. ويعتبر لاكان أنّ لهذه اللذّة علاقة بالنزوع إلى التحكّم أو إلى العنف، اللذين تدفع إليهما غريزة الموت.

وبهذا يبدو الزّمن عند المحلّلين النفسيّين رحلة لولبيّة الدفع، لجمعها بين دائريّة التكرار والتوجّه المتصاعد نحو التحكّم أو الموت. وبما أنّ هذه الرحلة تتمّ بسبب دوافع غير واعية، فدور الحرّيّة أو القصد عندهما شبه معدوم، بعكس ما هما عند كلّ من برغسون وسارتر. ولعلّ قصد هوسرل الأفقي التلقائي هو الأقرب، إلى نظرة التحليل النفسي. أمّا الأبعد من هذه النظرة فهي الحرّيّة الواعية تماماً، عند سارتر. ولفرط معارضته لوجود اللاوعي، وضع سارتر نظريّة لـ«تحليل نفسي وجودي» يتمّ بأكمله في نطاق الوعي (انظر الفصل بعنوان «*Existential Psychoanalysis*» في *Being and Nothingness*).

القسم الثاني

من الدراسة: تجرّبيّتي الذاتيّة في عيش الزّمن

نسبيّة الشعور بالزّمن والتجربة الظواهريّة اليوميّة لعيش الزّمن

النسبيّة الفيزيائيّة (آينشتاين) أخبرني أنّ تقدمي بالعمر محكوم بسرعة الكوكب

(12) Sigmund Freud, *The Standard Edition of the Complete Psychological Works of Sigmund Freud*, V16, p. cit., p. 223 - 228.

(13) Jacques Lacan., *Le Seminaire*, 1959 - 1960, Livre 7, «L'ethique de la psychanalyse». Paris: Le Seuil, 1986. P. 273 - 74.

الذي أعيش عليه، فتمنيت لو كنت على كوكب أسرع، لتطول مرحلة شبابي ولأنتمكّن من تحقيق أمور كثيرة كنت أتمنى عيشها أو تحقيقها. أمّا كيميائيًا، فقد خبّرتُ بعض ما يلفت إليه إيغلمان من تأثير بعض العقاقير والمواد. كذلك تدعم تجربتي قوله إن زمن الطفولة يمرّ بطيئًا بالنسبة إلى أزمته النضوج. فأذكر كم بدت طويلة سنين الطفولة، وكم أسرعَ الزمان خطاه في المراحل اللاحقة، بحيث بتُّ لا أكاد أَلْفُ إيقاع مرحلة من العمر حتّى أجدها انقضت وأوصلتني مندهشة إلى مرحلة لاحقة. وهذا التفاوت في الشعور بسرعة الزّمن يدعم الزعم بذاتيّة هذا الشعور وعلاقته بمدى اهتمام الإنسان بما يختبره من أحداث، اللذين تكلم عنهما برغسون.

أمّا خبرتي اليوميّة لطبيعة العيش في الزّمن فهي أقرب إلى وصف هوسرل الظواهري لوعي منها إلى ما يقوله كل من برغسون وسارتر. فتركيز الأخيرين على عنصرَي الحرّية والتغيير بشكل خاصّ أغفل الأبعاد التلقائيّة (الموضوعيّة) والعاديّة من عيش الإنسان لزمه. أما ما اعتمده هوسرل من إعطاء دور مركزي لعنصر القصد، ببعديه الموضوعي والذاتي، فمكّنّه من وصف الزّمن المعيش كمسار لوعي الإنسان لِمَا ترصده حواسّه ولتفاعله مع هذا الوعي. وهذا القصد المزدوج هو أشبه بيوميّات معيشي للزمن، على الرّغم من أنّه يغفل النظرة الأوسع إلى مؤثرات كبرى، كالرغبة أو الحرّية، لأنّه يقتصر على المدى الأقصر والنبرة الأكثر تواضعًا من عيش الزّمن.

ما عشته من أشكال الحرّية وتأثيرها في صناعة زمني

زمن عيشي الحرّية البرغسونيّة

في أوّل حياتي، ومنذ الوعي المبكّر، شعرتُ بأنّ ظروفي كانت تتوقّع لي أن أقضي حياتي قاعدة وفي كنف رجال العائلة، كما عاشت لقرون طويلة معظم نساء العائليّتين اللتين أتحدّر منهما، وكثيرات غيرهنّ من المجتمع الذي ولدت فيه. وكان هذا النمط من العيش يجعل الزّمن يبدو لي صحراء قاحلة شاسعة، ممّا لا يبقى لي من مسرب للعيش إلّا الخيال والقراءة، اللذان كانا يحمالاني بعيدًا عن واقعي. وبذلك، خلافاً لقول سارتر إن الحرّية لا تكون إن لم تكن معيشة عملياً، عشتُ في سنوات طفولتي وشبابي الأوّل حرّية نفسية وفكرية، برغسونيّة، في حين كانت قراراتي العمليّة مقيدة إلى حدّ كبير بالظروف العائليّة والتقاليد الضاغطة.

لا شك بأن ما شهدته من نماذج حرّة فكريًا في العائلة كما نوعية التربية المدرسية التي نشأت عليها ساهما في إشعاري بامتلاك الحرّية، على الأقل فكريًا ونفسيًا، وبأن ما يحكمني من تقاليد ليس مقدّسًا ولو كان عاتيًا. فكانت جدتي ووالدتي تناقشان علماء الدين من منطلق ما تزيّنه أقرب إلى المعقول ممّا يفتون به، ممّا أتاح لي نموذجين من التفكير الحرّ. وكان والدي يقول لنا عن التقاليد: «أعلم أنها قيود لا طائل منها، لكنها مفروضة علينا وأنا أتحمّلها مثلكم، على مضض». والمدريستان اللتان انتسبت إليهما كانتا تشجّعان على التفكير النقدي، على الرّغم من أنّ واحدة منهما كانت تصرّ على أن تلعب الفتيات الدور الاجتماعي (العملي أو الشكلي) المرسوم لهن، بينما كانت الثانية تحثّهنّ على تجاهل ذلك الدور والانعتاق من أسرته.

ولم أفقد هذا الشعور بالحرّية النفس - فكريّة إلا في الفترة الأولى من الزواج، في أوّل العشرينيات من عمري. إذ إنّ الإنجاب والواجبات العائلية أخضعاني لإيقاع بيولوجي وحياتي واجتماعي، غير الذي ألفتّه أو رغبت به، ممّا جعلني أشعر بعبوديّة أفقدتني الحسّ، وحدّت حتى من قدرتي على التمتع بلحن موسيقي أو منظر طبيعي جميل، عندما يتاح لي.

زمن عيشي للحرّية السارترية العمليّة غير الهادفة

أما الحرّية «المطلقة» التي تكلم عنها سارتر في رباعيّة *Les chemins de la liberté* كما في *Purges and Terror* في *Critique of Dialectical Reason*، والتي لا تبغني شيئًا إلاّ التعبير عن ذاتها، فقد عشت ما يماثلها في سني مراهقتي الأولى، تحدّيًا وتعويضًا عن القمع الثقافي والعملي اللذين كنت أعاني منهما. فمثلاً، كنت أستمتع كثيرًا بالقراءة على ضوء القمر أو نور الشمعة في الغرفة التي كانت تجمعني بأخوتي وهم نيام، خصوصًا لأنّ والديّ اللذين كانا يتدبران من كثرة انصرافي إلى القراءة ما كانا يعلمان بما أفعله. كذلك كنت أحبّ ملء الجرة من العين وحملها على رأسي أو «حسّ» العشب للبق في مزرعتنا البقاعيّة، متحديةً فرضهما دورًا «طبقياً» عليّ، عن طريق القيام بأمر لا يستسيغانها، لكنهما لا يملكان حجّة لمنعي منها. ولعلّ سلوكي لاحقًا، وخصوصًا في المرحلة الجامعيّة، عندما كنت أقرأ الكُتب المقرّرة بعد امتحاني بها، كان مبعثه أيضًا

رغبة مماثلة في تأكيد حريّتي ومزاجيّتي، وعلى أنّ سعبي المعرفي لذّة وغاية أرغب بهما وأختارهما بحريّة، لا فرضاً أجبر على القيام به.

والفرق بين بعض خياراتي هذه والحريّة المطلقة التي ذكرها سارتر، أنّني اتّخذتها في مواجهة القمع. فلولا القمع لكُنْتُ اخترت مثلاً، أن أذهب للسباحة في البحر مع رفيقاتي. أمّا ما وصفه سارتر، كصيد الصحون أو الإرهاب، كمجرد التعبير عن الحريّة فلم يذكر أنّه كان بسبب فقدان الحريّة أو الخوف من فقدانها. ومع هذا فلعلّ هذه الخيارات كانت من أوائل ما عشته في زمني من حريّة عمليّة، في غير الأمور العاديّة البسيطة.

زمن عيشي للحريّة العمليّة الهادفة

أمّا الحريّة العمليّة بمعناها المسؤول والهادف على نطاق واسع، والتي تكلم عنها سارتر في *Being and Nothingness*، فبدأت في شبابي الأوّل بعيدة وصعبة بسبب القيود على حركتي ووقتي، وبسبب نظرتي إلى ضعف إمكانية تأثيري، بعد كلّ التوقع الذي فُرض عليّ لسنوات. وقد انضمتُ في سنوات الدراسة الجامعيّة إلى حركة سياسيّة وأخرى نسويّة، لكنّ اندماجي بالعمل فيهما كان هامشيّاً.

لم أستفق من فقدان الحسّ وأجدّ الثقة بقدرتي على العمل الحرّ الهادف إلاّ بعد إرسال ولديّ الكبيرين إلى المدرسة واضطراري للعمل كمساعدة في البحث، لرفد دخل العائلة. فمِن وقتها عشتُ فترة طويلة من الحريّتين الفكريّة والعمليّة، بالمعنى المسؤول والمؤثّر في حياتي وحياة الآخرين. وساعدني زوجي على فكّ أسري، لأنّه أراد لي أن أعيش بالزخم الذي أرغب. وفرحتُ كثيراً بعودتي إلى الإحساس والتفاعل بقدرتي المستجدة على الفعل، فغدوت لا أكاد أصدّق أنّ ما نشأتُ خائفة منه من حياة أشبه بالموت في جمودها غدت صاحبة ومنتجة. وقد أعطاني الفرح بالحريّة القادرة نشاطاً لا يعرف الكلل، وأصبحت منتظمة ومثابرة بعد أن كنت مزاجيّة وفوضويّة، واكتشفت بالاختبار أنّني أحبّ المزوجة بين العمل للعائلة والعمل الفكري والتربوي خارج المنزل، عندما يشوب أحدهما الآخر. وقد تسنّى لي في مرحلة النضج هذه أن أحيا كامرأة تبني كيانها المستقلّ بجهدهما، وأنّ أربّي ابناً وابتنتين يعتبرون عمل النساء وحريّتهنّ حقّاً محسوماً لا جدال حولهما.

أما بعد التقاعد، فلم تُعد المشكلة في امتلاك الحرية، فذلك غداً أمراً مفروغاً منه. لكنّ المشكلة أصبحت في إيجاد مجالات لاستخدام الحرية وامتلاك القدرة الجسدية للتعبير عنها، وبذلك وَجَدْتُني أعود من جديد لأركّز على الحرية البرغسونية في القراءة والتأمل.

نقاش لأدورنو وسواه

لم أشعر بأسر التقليد وغياب الحرية عندما كنت أقضي العطل مع زوجي وأولادي على صورة تشبه ما يصفه أدورنو للعطل في زمن الرأسمالية. فقد كنا نمارس هواية التزلج على الثلج ونعود مكتسبين اللون البرونزي الجميل. فبالنسبة إلى ما نشأت خائفة منه، كانت العطل «الشائعة» وشبه المقتننة، رأسماليًا، تنطوي على كسر التقليد والتعبير عن خيار حرّ. فقد لاءمت تلك العطل شغفي بالرياضة كما بالطبيعة، وخصوصًا عندما تكون نقيّة ناصعة.

وفي هذا تتعارض تجربتي مع ما يقوله أدورنو أيضًا عن «الوقت الحرّ». فقد بدا لي «الوقت الحرّ»، بالنسبة إلى ما كانت تعيشه النساء في المجتمع الذي نشأت فيه، وقتًا للملل والانتظار والإقصاء عن نبض الحياة، وليس كما كان وقت الرجال الحر، الذين قرأنا عنهم في روايات الأدب الإنكليزي، حيث كانوا يقضون وقتهم بالصيد والقراءة والنزهات وفي ما يختارونه من حياة اجتماعية. فعندما يكون الخيار بين العيش كما عاشت نساء المجتمع الذي نشأت فيه وعيش منهنك بالعمل والعطل، حتّى وفق أنماط جاهزة أو شبه جاهزة، كما في ما ينتقده أدورنو، يكون الخيار الثاني، في رأيي، أرحم إنسانيًا.

من هنا يبدو لي أنّ الأسر كما الحرية هما، واقعيًا، نسيبان ومتدرّجان. والأقرب إلى منتهى الأسر هو حياة النساء اللواتي كان يقال لهنّ إنّ حياتهنّ ستشتمل على رحلتين لا ثالث لهما: واحدة من منزل العائلة إلى منزل الزوج، وثانية من منزل الزوج إلى القبر. أمّا «الوقت الحرّ» الذي يذكره أدورنو عن زمن ما قبل الرأسمالية، فلا يكون إلّا في مجتمعات مستنيرة وموسرة يغلب فيها الاعتداد بالفردانية.

ومن أسباب نظرتي إلى العمل كما العطل، المخالفة لرؤية أدورنو لهما، أن مجتمعنا لم يكن مجتمعاً رأسماليًا تقليديًا. كذلك، فالعمل الأكاديمي الذي كنت أقوم به لم يكن

من نوع الأعمال الرتيبة التي وصفها. أمّا العطل التي كنت أقضيها مع العائلة، فكان مبعثها خياراً اتخذناه يختلف عن المتوقع في البيئة التي تربيت فيها، وإن كان متوقعاً في البيئة الرأسمالية التي كنا قد اقتربنا قليلاً منها. وبسبب نمط عيش النساء في المجتمع الذي نشأت فيه، لم أتصاق من أن انهماكاتي المتعدّدة لم تترك لي الكثير من الأوقات الحرّة، لأنّ هذه الأوقات كانت في نظري مرادفة للضجر والقهر وقمع الحيويّة والحياة. فيبدو أن نوعية الاقتصاد/ العمل والنمط الاجتماعي المعيش والمتوقع يؤثّر كثيراً في ما قد يرغب به الفرد أو يحاول تجنّبه.

في هذا المقام، أعجّب من كون معظم النظريّات الفلسفية كما مقولات التحليل النفسي، التي ذكرتها في القسم الأول من هذه الورقة، لم تعطِ أيّ دور إيجابي لتفاعل حرّيّة الفرد ورغبته مع المجتمع الذي يعيش فيه. فكلُّ من برغسون وأدورنو وفرويد صوّر المجتمع كعائق في طريق الحرّيّة، أو مقولب مشوّه لها (برغسون)، أو مصادِر للزمن الذي يعيشه الفرد (أدورنو)، أو حائل دون تحقيق الرغبات (فرويد)، بخاصّة في (*Civilization and its Discontents*). بل حتّى لاكان، الذي أدخل المجتمع إلى بنية الرغبات اللاواعية، عن طريق اللغة، أدخله سلبيّاً كتضحية. أمّا وفق ما عشته من تجربة، فكان المجتمع عائقاً، من جهة، وجاذباً محفّزاً على الحيويّة والتحدّي، من جهة أخرى. بل كان قمع المجتمع محفّزاً للتعبير عن الحرّيّة، وكانت رغبات كثيرة لديّ مجبولة بالتوق إلى سبر المجتمع والتفاعل معه وخدمة تطوّره، وبالطموح إلى أن يحتضنني رضاه، لأسكن إليه وأرتع معتزّة في رحابه.

كذلك، فلا شكّ بأنّ زمن النساء يختلف عن زمن الرجال. فمثلاً، لعب كوني أنثى دوراً في إطلاق حرّيّتي بالمعنيين المنطقيين على ما مارسته في الطفولة والمراهقة. وأعتقد أن كثيرات من النساء يستعصن بهذين المديين من الحرّيّة، عندما لا يفلح حرمانهنّ من التقرير والفعالية في كسر شوكتهنّ. ففسحة الوقت «الفارغ» المتّسعة المتاحة لبعض الطبقات الموسرة من النساء تفسح لهن المجال للتفكير والتذكّر ولُمُقارَنة الانطباعات والتجارب، وقلّة استبطان النساء للتقاليد والأنماط الاجتماعية، قياساً بالرجال، يُبقي لهنّ قدرًا أكبر من الحرّيّة الفكرية البرغسونية. ذلك أنّه من الطبيعي أن الرجال، الذين يُغدق عليهم المجتمع مكانة واحتراماً ويسمح لهم بعيش إنسانيتهم، بل يحثهم على

ذلك، يستسهلون استبطان قوانين المجتمع وأنماطه. أمّا النساء، اللواتي يَعينَ باكراً أنّ أنماط المجتمع وقيمه لا تراعي إنسانيتهنّ ولا تعطينهن ما يَسْتَحِقُّنَ من اعتبار ولا ما يحتجن إليه من مدى، فطبيعي ألاّ يتحمّسن لاعتناق القيم الاجتماعية، أو أن يعتنقنها أحياناً ظاهرياً وينعتقن منها في قناعاتهنّ أو في ما يَعِشُنَهُ، في الخفاء. وبذلك يحتفظن بقدر من الحرّية النفس - فكرية يساعدهنّ على اجتراح أساليب تسمح لهنّ بالتعبير عن إنسانيتهنّ. وبالنسبة إلى التعبير الحرّ غير الهادف، فعندما تمتلك النساء الحرّية الفكرية ويحرّمن من الحرّية المؤثّرة على أرض الواقع، قد يجمّحن إلى كسر النمط في تعبير لا يهدف إلاّ إلى تأكيد امتلاكهن للحرّية، كما كنت أفعل، مثلاً، في قراءة النصوص المقرّرة بعد امتحاني بها.

تأثير الرغبات والغرائز على عيشي للزمن

من المتوقع أنّ ما سأتكلم عليه في هذه الفقرة هو ما أعيه، لأنّ ما يكمن في اللاوعي هو، بطبيعة الحال، غير متوافر لي. وبذلك قد يُحكّم على ما سأقوله أنّه أقرب إلى التحليل النفسي الوجودي، الذي تكلم عنه سارتر، منه إلى التحليل النفسي عند فرويد ولا كان. وقد منع فرويد تحليل الذات، لكنّه عاد فقام بتحليل نفسه (انظر، مثلاً: *The Interpretation of Dreams and of Psychopathology of Everyday Life*)! ومع هذا، فسأستخدم بعض نظريات المُحلّلين النفسيين في ما يلي من تمحيص لرغباتي.

في سنوات نشأتي، لم يكن يُتاح لي تحقيق رغبات خارج حدود القراءة والعبادة ولعب ملجوم بما كان يقال عني دائماً في العائلة من إنني ما وُلِدْتُ طفلة، بل «عجوزاً تسعينيّة تعلّم على الفتوى». والقراءة تمثّل توجيه الطاقة إلى ما يسمّيه التحليل النفسي «التسامي». أمّا العبادة، فالبعض يعتبرها مسيرة بخداع النّفس (فرويد)، والبعض الآخر يعتبرها منبثقة من غريزة تولد مع الإنسان، أو عن موروثه معيّنة يمكن رصدها⁽¹⁴⁾.

فإلى جانب تعلّقي بالقراءة، سهّلت كثيراً علي سنوات المراهقة ممارستي للتعبّد، إن في الكنيسة التي كنت أوّمها كلّ يوم من السنوات الدراسية الخمس التي قضيتها في

(14) Dean Hamer. *The God Gene: How Faith is Hardwired into our Genes*. Washington: Anchor, 2005.

المدرسة الإنجيلية (الأميريكية) للبنات، أو في الصلاة والصوم على الطريقة الإسلامية في منزل العائلة. وكنتُ كلَّ شهر رمضان أحبي إلى الصباح ليالي القدر الثلاث مع جدتي وأفراد من العائلة وأصدقائها، وأذهب صباحاً إلى المدرسة من دون أن أذوق طعمًا للنوم. ومع انتقادي بعض الطقوس وعزوفي عن بعض المعتقدات، كنتُ أجد لذة وراحة في النوعين من العبادة. ولم أكن أجد حرجاً أو أشعر بتبكييت ضمير بسبب جمعي بين الدينيين.

وفي سنوات النضج والعمل، عندما كان عليّ التوفيق بين ما أرغب به وبين حاجات أسرتي، أظنُّ أنّ الزَّخَم القويّ لشعور الأمومة عندي حال دون شعوري بأسر وحرمان. كنتُ مدفوعة في تعاطي مع أولادي وتلاميذي بحبِّ وحنوّ كبيرين، وبفضول إزاء ما سيصبحونه في المستقبل. وقد عبّرت عن ذاتي ببعض الإنتاج الفكري وفي مقارعة من تمردتُ على سلطتهم من رؤسائي في العمل. فحريتي العملية وفرت لي المجال للتعبير عن الحبِّ لمن خدمتهم (لعلها الغريزة الإيروتيكية)، وعن العداة (لعلها غريزة الموت موجهة عداً إلى الخارج) لمن احتقرتهم أو غضبتُ من سلطويّتهم التي اعتبرتها هدامة ومُحِبطة.

ولعلَّ رغبتني وتوجُّهي في العمل يشابهان رغبة وتوجُّه نساء كثيرات، من جيلي ومن سبقهن، اللواتي سَعَيْنَ لعيش حيويّة ما، وتجربة إنسانية غنيّة أكثر ممّا سَعَيْنَ إلى تحقيق نجاح عملي. وقد يؤدّي هذا النوع من التوجُّه إلى اختلافٍ نسبيّ بين ما يسعى الرجال إلى تحقيقه، وما تسعى إليه العاملات من النساء⁽¹⁵⁾. فتوجُّه النساء المعتاد للعناية بالآخرين يؤدّي بهنَّ إلى الاهتمام بالبيئة وبالناس. وفرط رغبتهنَّ في عيش حياة مغايرة لما عاشته جدّاتهنَّ قد يقودهنَّ إلى تغيير نوعيّة عملهنَّ، من وقت إلى آخر، اكتساباً لمزيد من التجارب. ولعلَّ فرح النساء بوضعهنَّ المُستجدّ يدفعهنَّ باتجاه ما يُقال عنهنَّ من أنهنَّ أقلُّ قابليّة للفساد وأكثر جديّة في العمل. وقد تؤدّي حداثة تمرسهنَّ بدبلوماسيات العمل في شركات ومؤسسات إلى كون غير المتزلّفات منهنَّ أقرب من زملائهنَّ الرجال إلى

(15) Theodore Zeldin. *An Intimate History of Humanity*. University of Michigan: Sinclair - Stevenson, limited, 1994.

التصريح بأرائهنّ تجاه رؤسائهنّ في العمل. وقد دفعتُ في حياتي العملية أثمناً باهظة بسبب صراحتي تلك. أمّا بعثرة نشاطي العملي بين الصحافة والترجمة والأكاديميا والانصراف للعائلة عندما كنتُ أرى أحد أفرادها بحاجة لتفرّغي، فيُشبه ما عاشته نساء كثيرات من بعثرة جهد حالت دون بلوغهنّ المراتب الوظيفيّة العليا، التي يعتقد زيلدن بأنّها ليست أولويّة لدى النساء. فأنا لم ألتزم بعمل خارج المنزل عندما كان أحد أولادي دون السنة الثانية من عمره/ها. وكنتُ آخذ إجازات غير مدفوعة لفصول دراسيّة كاملة كلّما كنتُ أشعر بأنّ أحد أفراد أسرة مولدي أو أولادي بحاجة إلى تفرّغي له/ها. ويبدو لي أنّ هذا النوع من التضحية أو من اختيار الأولويات، اللذين يعتبرهما زيلدن من طبيعة النساء، كان أكثر شيوعاً في حياة جيلي وجيل من سبقه من النساء العاملات ممّا هو عند الأجيال اللاحقة، التي يبدو لي أنّها تعطي قيمة أكبر للنجاح الوظيفي.

ولو سُئلت إن كنتُ قد عشتُ رغباتي الأصيلة وبالتالي زمناً حقيقيّاً، وفق حُكم التحليل النفسي، لاحترت بين ما يقوله هذا العِلم عن الرغبة وما يقوله عن التسامي. فهل الرغبة المتسامية هي رغبة حقيقية أم لا؟ وكجواب على هذا السؤال أذكر تجربة عشتها، لعلّها دالّة أكثر من التحليل الفكري: فقد كنتُ راضية عن نجاح عمليّة جراحية خضعت لها وممتنةً لقدري الذي هيأ لي السلامة، عندما أخبرني طبيب مناوب في المستشفى أنّه يُداوم على تمضية عطلة السنوية مع غجرٍ يعيشون في روسيا، حيث يقضي معهم شهراً في الرقص والغناء والتمتع بجماليات طبيعيّة متنوّعة. وكان من تأثير ما أخبرني الطبيب به أنّ رضاي وامتنائي تلاشيا وحلّت مكانهما نظرة إلى حياتي على أنّها أشبه بسجن لا فرح فيه. فيبدو أنّ تغيّر شعوري في ذلك اليوم من الرضى إلى شعور طاغ بالأسر نتج عن مُفاضلة بين معيش يحقّق الرغبات المتسامية وآخر يحقّق الرغبات الأصيلة. فهل كانت رغباتي المتسامية، بشكل عامّ، ممّا يحقّق فيه القول: «مُجبر أخاك لا بطل»؟

وفي صدد هذا الالتباس بين الرغبات الأصيلة والمُتسامية، أذكر أنّي قرأتُ وأنا في سنّ الثانية عشرة أبياتاً باللغة الإنكليزية في كتاب لماري مونغومري مأخوذة من قصيدة عنوانها «غرة نبات كفّ الذئب» للشاعر وليام براينت (1847)، أترجمها كما يلي:

«أيتها البرعمة، تساءلي هامسة في نومك:

كيف أصعد إلى الأعالي؟

فطريق المجد نحو القمم السامية
بالغ الصعوبة والانحدار.
كيف أبلغ ذلك الأمل البعيد
من الشهرة الحقيقية المشرفة،
فأكتب على لوح الزّمن اللامع
اسمًا متواضعًا لامرأة».

فهل كان مبعث تأثري بهذه الأبيات رغبة أصيلة أم متسامية؟ قد تبدو لي أصيلة من قوّة تأثيرها في نفسي ولما كان يعطيني إياه كل تفوّق معرفي حصّلته من فرح ورضى. فأيهما رغبتى الأصدق: أهي الالتحاق، ولو مرحليًا، بالغجر في روسيا، أم اكتساب اسم لامع وشهرة مشرفة؟

يبدو أن رغباتي كانت متعدّدة الأوجه وليست موحّدة كما يبدو من تسمية فرويد ولاكان للمرغوب به «الشيء». ولعلّ «الشيء» يرمز إلى متعدّد بنيته موحّدة، ومن هنا التكرار وما يؤدّي إليه من اعتبار «الرغبة» واحدة.

لكن، يبدو لي أنّ رغباتي تغيّرت عمّ كانت عليه في زمن التقاعد الذي أعيشه الآن. فقد غدت رغباتي أكثر واقعيّة، وغدا لـ«الوقت الحرّ» عندي طعمٌ يشبه ما رآه فيه أدورنو. أما القيود، التي كانت عائليّة وغدت جسديّة سببها تقهقر الطّاقة، فغدوت أتعايش معها بطيب خاطر، فلا تحدّد ولا نزوعٌ جامح إلى ما يُغيّر الحاصل. وزمني الآن يشبه زمن الطفولة في حريته الذاتيّة البرغسونيّة، وفي الفسح من الوقت التي يتيحها لي للاستغراق في ما أرغب به من خيال وتفكير. أمّا تغيّر نظرة الآخرين لي، من نظرة إلى إنسانة مؤثرة في مسار الأحداث إلى نظرة إلى إنسانة غاربة عن قلب الحدث، فهو أمر تعجّبت منه أوّل الأمر ثمّ تقبلته كنتيجة لطبيعة الأمور التي تسري على معظم الناس عندما يتقدّم العمر بهم. وقد وجدت لتغيّر النظرة هذا ناحية إيجابية، كونها تُحرّر كبير السنّ من ضغوط ومطالب كثيرة، ممّا يعيده إلى نفسه ويسمح له بقضاء كثير من الوقت في عيش ما يرغب به، من اكتشاف أماكن ومعارف ومن الاستمتاع بالطبيعة وبالأعمال الفنّية، في صحبة من يودّ ممّن يتوافر، بعد الهجرة والموت، من الأصدقاء.

ويبقى الفرق الأساسي بين أمد الطفولة وأمد الشيخوخة أنّ الأوّل بطيء غني والثاني سريع ضحل، نسبياً. وسرعته هذه تزيد من الشعور بقرب المجهول المُنتظر. لذلك، يطغى الشعور بوجوب الاستعداد لما سيكون، عن طريق العمل على النمو الروحي بدل التوسّع المعرفي والفكري اللذين كنت أستعدّ بهما للمستقبل عندما كنت يافعة. لكن الحياة الروحية التي كانت في سنواتي الأولى حاجة شعرت بها ورغبت فيها غدت قراراً عملياً أتخذه. وهذا القرار بوجوب الاستعداد لموت قادم لا محالة، يبقى مؤجّلاً ريثما تنتهي من قراءات كثيرة وبعض الكتابات، ما كان الوقت يسمح بهما في سنوات الانهماك. فالعادة، وهي هنا عادة القراءة والكتابة، غلبت قراري أو رغبتَي المتطلّبة تغييراً جذرياً في ما ألفتُهُ من أسلوب حياة.

فأيّهما هو ما أرغب به: التأمل أم القراءة؟ ولو قلنا إنّني أرغب بالتأمل، فهل يأسر شغفي بالقراءة أو تعودّي عليها حرّيتي فيحولان دون تحقيق خيارِي؟ أم هل إنّ القراءة هي رغبتَي الحقيقية لأنّها ما أقوم به فعلاً؟ والتأرجح بين الرغبتين والخيارين يظهر خاصية هامة من خصائص الرغبات كما من خصائص الحرية العمليّة تكلمّ عنهما كلّ من أرسطو وسارتر: فقد نريد أموراً كثيرة لا يتسع زمننا لها، وقد نعجز عن القيام بأمر نريده، لأننا نقوم بأمر آخر نريده أيضاً. كذلك قد نختار أمراً، ليس لأنّه أفضى ما نريد، لكنّ لأنّه المُتاح من أجل تفادي ما لا نريد، كما حصل لي كثيراً في الأمدين الأوّلين من حياتي، حين اخترت التعبير العشوائي عن الحرية هرباً من الشعور بالأسر، أو حين اخترت طريق المعرفة هرباً من العيش كربة منزل، أو كما يحصل لي الآن من اختيار القراءة والكتابة، اللذين اعتدتهما، على حساب ما اعتبره الخيار الأفضل من تأمل ورياضة روحية.

أقرأ وأنفعل وعيناي على زمن النساك. لم يعدّ فكري يذهب كثيراً إلى الماضي والمستقبل، فغدوت كالنساك مستغرقة في ما أعيشه حاضراً. أشعر أيضاً بالتقارب بيني وبينهم، إلى حدّ ما، لكونهم يختبرون الحياة من دون تركيز على الأنا، فيُسيّرهم الحب والزهّد والرغبة بالتلاشي المادّي وباكتمال الحضور الروحي. أتعاطف مع كون بعضهم يتكلّم عن نفسه بصفة الآخر، فيقول عنها «هذا الجسد» أو «هو» أو «هي». أغبطهم على عيشهم خارج الزّمن، خصوصاً أنني أتمنّى لو أعيش خارج زمن العروبة الراهن. أما أكثر ما يقربني إليهم ويقربهم إلى قلبي، ممّا يدلّ أيضاً على علاقتهم بالزّمن، فهو علاقتهم

بالشجر. فمعظمهم كان يجلس للتأمل تحت شجرة تُعَرَّفُ به أو بها. فكأن زمنهم يشبه زمنها في امتداده وتجانسه (ممّا يتعارض مع نظرة برغسون إلى المعيش في الزّمن)، وعلاقته الحميمة بالطبيعة والأرض، اللّتين تشكّلان كيائين حيويّين شاملين ومدخلين إلى وحدة الكون. وفي فصل الصيف، أفضي كثيراً من الوقت أقرأ تحت شجرة صنوبر ألقها وكثيراً ما أحتضنها فتعطيني زخماً وطمأنينة.

أُتَلَّعَ بِتَوْقٍ يخالطه الخوف إلى ما أعلم أنّه ينتظرنى من مصير محتوم، ممّا يذكر بتأرجح فرويد في كلامه على غريزة الموت بين التحدّث على «غريزة موت» جاذبة إلى الكينونة اللاعضوية، من جهة، والكلام على «الخوف من الموت»⁽¹⁶⁾، من جهة أخرى. فكلّما تُقْتُ إلى مَنْ فارقوا الحياة من الأحباء وشعرت برغبة للعود إلى حضن طبيعة تجذبني إليها رائحتها الزكية وأصواتها المريحة وما تومئ لي به من عيش مغاير، خارج الزّمن، أقابل الوعد بالخوف من المجهول وممّا قد يباعد بيني وبين آخرين أُحِبُّهم وأنس إليهم.

وقد تغيّرت كثيراً نظرتي إلى الزّمن. كنتُ في السابق أشعر بأنني في سياق معه كي أحياناً كلّ الزخم الذي أتوق إليه وكي أحقق كل ما تصبو إليه نفسي، أمّا الآن فبتُّ أراه سراباً خادعاً. أنظر إليه نظرة دهريّة تُقلّل من شأن مراحلها ولا تحفل كثيراً بسرّعه التي لا تستقرّ على حال. بتُّ أدري أنّ الواقف والراكض في الزّمن لا يختلفان كثيراً عن بعضهما، وأنّ الزّمن وهُمٌّ كما رآه آينشتاين وكما يراه النُّسّاك. فقد نظر إلى عيش الإنسان للزمن معتدين بما خصّصنا به من بين الخليقة من حرّية ذهنيّة في التذكّر والفكر، كما عند برغسون، أو حرّية مزاجيّة، لاهية أو مسؤولة، تؤدّي بنا إلى اختيار ما يحقّق الفائدة الأعمّ لأكبر عدد من الناس، كما عند سارتر، وقد نظر إلى عيش الزّمن نظرة فرويديّة مأساوية، تركز على اعتبار الإنسان مُسربلاً برغبات واحتياجات يسعى دائماً إلى تحقيقها، من دون أن تتوافر له الإمكانية الاجتماعيّة ولا حتّى الطبيعيّة التي تسمح بهذا التحقيق، أو نظرة لاكائيّة تركز على أهميّة الكلام، وهو ما يميّز الإنسان عن باقي المخلوقات، في صناعة رغباتنا التي يتدخل النمط والقانون الاجتماعيان في قبولتها. أمّا ما خبّرتُهُ في رحلتي على هذا المقلب من الزّمن، الذي تسمّيه الأديان وبعض النظريات الفلسفيّة، فانياً وخادعاً،

(16) Sigmund Freud, *Complete Psychological Works*, V14,19, Op. cit., p. 57 - 59.

فهو أنه على الرغم من الاختلافات الفردية والاجتماعية والثقافية والجنسدية، فالزمن الذي نعيش، ونجمله إذ نلبسه أثواب الحرية المعتدّة بنفسها، والملوّنة بالرغبات الخافتة أحياناً والصارخة حيناً، هو أشبه بصحراء نسير فيها من غير دليل إلا السراب الجميل الذي تصنعه رغباتنا ويحثنا على السير فيها اعتدادنا بما نعتقد أننا نملكه من حرية.

Bibliography

- Adorno, Theodor. *Free time in The Culture Industry: Selected Essays on Mass Cultur*. Editor: J. M. Bernstein. Great Britain & Wales: Routledge, 1991, p. 162 – 170.
- Bergson, Henri. *Time and Free Will: An essay on the Immediate Data of Consciousness*. F. L. Pogson trans. London: G. Allen & Unwin, 1910.
- Brough, John, *Introduction*, *On the Phenomenology of the Consciousness of Internal Time*, 1893 – 1947). John Brough (trans. & intro.). Dordrecht: Kluwer Academic Publishers, 1991.
- Bryant, William, *The Fringed Gentian*, in *Poems*. Philadelphia: Carey and Hart, 1847.
- Eagleman, David. *Incognito: The Secret Lives of the Brain*. New York: Pantheon Books, a division of Random House Inc. 2012. Originally published in Great Britain by Canongate Ltd. Edinburgh.
- Eagleman, David. *Brain over Mind* U tube: [https\\www.com\\watch?UWBTT – G14VQ](https://www.com/watch?UWBTT-G14VQ)
- Einstein, Albert. *Relativity: The Special and General Theory*. First published 1920, PDF ebook by Jose Menendez.
- Freud, Sigmund. *The Standard Edition of the Complete Psychological Works of Sigmund Freud*, London: Hogarth Press and the Institute of Psychoanalysis, 1953 – 1978.
- Hamer, Dean. *The God Gene: How Faith is Hardwired into our Genes*. New York: Anchor, 2004.
- Husserl, Edmund. *The Phenomenology of Internal Time Consciousness*.

Editor: Martin Heidegger. James S. Churchill (trans.) Introduction by Calvin O. Schrag. Indiana: Indiana University Press, 1964.

- Jankelevitch, Vladimir. *Henri Bergson*. Editors: N. F Schott & A. Lefebvre. Duke University Press, 2015.
- Kant, Emmanuel. Critique of Pure Reason. Translated by N. Kemp – Smith. New York: St. Martin's, 1965 (first published in German in 1781).
- Kelly, Michael, *Internet Encyclopaedia of Philosophy and its Authors*. Boston College USA.
- Lacan, Jacques. *Ecrits - A Selection*. Translated by Alan Sheridan. London: Tavistock publications ltd. 1980.
- Lacan, Jacques. *Le Seminaire de Jacques Lacan*. Livre 1 – 20, Texte etabli par Jacques – Alain Miller. Paris, edition du Seuil, 1975.
- Lacan, Jacques. *Le Seminaire, 1959 – 1960, Livre 7, L'ethique de la psychanalyse*. Paris: Le Seuil, 1986.
- Redd, Nola Taylor. *Einstein's Theory of General Relativity*. Internet: Space. com, July 12, 2016.
- Sadowski, R. *Introduction to Phenomenology*. New York: Cambridge University Press, 2000.
- Sartre, Jean Paul. *Les Chemins de la liberte IV. The Last Chance*, Translator: Craig Vasey. England: Bloomsbury Academic, 1986.

November 2, 2017, will mark the one hundredth anniversary of the Balfour Declaration, known in Arabic as *wa'd balfour*, the Balfour Promise. The Declaration appeared in a formal letter written by Arthur Balfour, then Foreign Secretary of the UK, to Baron Lionel Walter Rothschild, the wealthy banker and one of the most prominent Jewish leaders in Britain, with the request that Rothschild would communicate the contents of the letter to the British Zionist Federation.

The letter expresses the British government's support for «a national home for the Jewish people» in Palestine. Thus November 2, 1917, marks the official start of the Palestinian national tragedy, and the beginning of a hundred years of bloody wars, oppression, and occupation which continue today, more ferociously than ever. The Declaration was greeted by the Zionists, who had achieved the political support of the most important power of the day, as the triumphant achievement of their efforts to win Palestine. Palestinians and other Arabs, however, received it with deep anger and an equally deep sense of

Commemoration as Regeneration One Hundred Years After the Balfour Declaration

Jean Said Makdisi

betrayal. It led directly to the gradual colonization of Palestine by European Jews and the establishment of the Israeli state in 1948, and thus all the travails of the Palestinian people before and since. It was the formal start of one of the longest conflicts in recent times, one that has defeated many international efforts at conciliation, both well – meaning and otherwise.

There are bound to be many centennial commemorations of Balfour's infamous letter, both within Palestine and elsewhere, and these will mark the century of national loss and bitter suffering that has been its result. But, the centennial marks at the same time a hundred years of stubborn resistance to, and rejection of, not only the Balfour Declaration itself, but also of the Zionist project which it affirms and the imperial context from which both sprang. The commemorations will therefore also express continuing anti – imperial sentiment, the unchanged will to independence and self – determination, as well as national resolve, pride and hope. It is the double nature of the centennial which will be most interesting to explore, and to understand.

Though the text of the Balfour Declaration is well known, I shall quote it at full for referential convenience:

Foreign Office,
November 2nd, 1917.

Dear Lord Rothschild,

I have much pleasure in conveying to you, on behalf of His Majesty's Government, the following declaration of sympathy with Jewish Zionist aspirations which has been submitted to, and approved by, the Cabinet:

«His Majesty's Government view with favour the establishment in Palestine of a national home for the Jewish people, and will use their best endeavours to facilitate the achievement of this object, it being clearly understood that nothing shall be done which may prejudice the civil and religious rights of existing non – Jewish communities

in Palestine, or the rights and political status enjoyed by Jews in any other country».

I should be grateful if you would bring this declaration to the knowledge of the Zionist Federation.

Yours sincerely

Arthur James Balfour⁽¹⁾

I have no intention in this paper of delving into the history of the events that led up to the Balfour Declaration or what precisely brought it about: there are dozens of scholarly histories of these events, written over the decades. For the sake of brief historical context, I shall only mention in passing the beginnings of the Zionist project of which the Balfour Declaration was the formal fruit, the role of Chaim Weizman and his friend Rothschild, the long, dark and bloody history of European anti – Semitism, or the Christian evangelical belief from which Zionism garnered support in the west. I shall not go into details of the political situation at the time, and the nefarious and secret 1916 Sykes – Picot agreement, which preceded Balfour’s announcement by more than a year, while World War I raged and the Ottoman Empire was suffering the last throes of its existence. I also do not wish to examine the Declaration itself, or the legal and cultural elements it expresses, though it will of course be necessary to refer to these in the course of my paper.

The source of the enduring political anger and indignation of the Arab world to both Sykes – Picot and the Balfour Declaration is clear: Aside from the obvious racism in both the substance and the wording of the Declaration, and the imperial arrogance of the great powers, both were flagrant violations of the terms of the Hussein – McMahon Correspondence, according to which Britain had promised independence to the Arab nation in return for

(1) Wikipedia: https://en.wikipedia.org/wiki/Balfour_Declaration#/media/File:Balfour_portrait_and_declaration.JPG v

its military support against the Ottomans⁽²⁾. That military support helped bring about the demise of the Ottomans, but, instead of keeping their promise, the British (and their imperial cohorts, the French) divided up the Arab lands of the old empire between themselves at the war's end.

I wish to focus in this paper on the act of commemoration and what it means: why do we commemorate not only this but all other moments of national importance, whether positive or negative? What does the act of commemoration signify? Why do people feel the need to go back in time from the present to past milestones, whether of national triumph or, as in this case, and the many that have followed, of national loss and even defeat?

And, more precisely, what practical use, if any, will be gained from commemorating the hundredth anniversary of the Balfour Declaration?

COMMEMORATIONS AND MEMORIALIZATION: Some General Comments

Celebrating victories and returning year after year, decade after decade, to commemorate them seems to make obvious sense. It seems also to make obvious sense to build monuments to national victories – Nelson's column in London's Trafalgar Square seems to make sense; the Arc de Triomphe in Paris seems to make sense; all the triumphal monuments and celebratory arches in ancient Egypt, Mesopotamia, Greece and Rome make sense. Even monuments to unitary national pain and tragedy make sense: after all, who can question the logic of commemorating and memorializing such horrors as the deaths of hundreds of thousands of soldiers in World War I, the Jewish Holocaust, the bombing of Hiroshima, and so on? Surely it is a noble and useful exercise to keep the memories of these tragedies alive, not to allow

(2) See Ussama Makdisi, *Faith Misplaced: The Broken Promise of U. S. Arab Relations: 1820 - 2001*. (New York: Public Affairs, 2010) p. 127, and Rashid Khalidi, *Palestinian Identity: The Construction of Modern National Consciousness*, (New York: Columbia University Press, 1997), p. 157 ff.

them to fade away into oblivion, to stop time from washing them away?

Yet, as I worked on this paper and read about the historical backgrounds of such memorials I discovered that some of these monuments, though dedicated to a unified national experience, and therefore apparently uncontested in nature, had to negotiate and overcome cultural and political conflicts to come about.

The true meaning of all memorials may be more complex and multifarious than they appear. And of course, the same is true of commemorations.

What does it mean to commemorate such an event as the Balfour Declaration, the promise of one people to another to give away the land and history of a third people over whom neither the promiser nor the promised had at the time any control, not even that based on imperial conquest? Why do we return year after year to remember one of the most painful and destructive events in modern Arab history, one that has led to so much bloodshed, so much misery, so much suffering?

The first, easiest and most obvious answer to the question is that not everyone remembers, and they need to be reminded, especially as more and more time passes and the meaning of the event itself recedes further and further into the past and away from the direct memory of its victims, so that the connection between past cause and present suffering is in danger of being lost in the fog of time. A year or two ago, a local Lebanese television station marked the anniversary of the Balfour Declaration with a series of unrehearsed and informal interviews with students of the public Lebanese University. As the reporters walked around the campus, they stopped several students, chosen apparently at random, and asked them what they knew of the Balfour Declaration. Shockingly, almost all of those interviewed on camera expressed total ignorance and bewilderment. Now of course I know that this was hardly a scientific or even vaguely well – established sample, nor do I doubt that the piece may have been later edited to make a point. Still, it was shocking to hear university students – even if in reality there

was only a handful of them – in a country so affected, so often devastated by the Israelis, expressing ignorance of the origin of the conflict in the midst of which they – and their parents and grandparents before them – had grown up. How, I asked myself, could even one Lebanese student have studied Arab history and geography and literature enough to be accepted into university, and still not know about the Balfour Declaration? What did that say about school curricula, endless political discussions on television ‘talk shows,’ not to mention the huge amount of commentary on ‘the internet revolution,’ which presumably has brought knowledge to all who seek it?

But the question of why we wish to commemorate is not just to remind, certainly not merely to passively remember. There are deeper and more important reasons. Actuating memory, stopping at memorial stations along the way, challenges the notion that time inevitably and relentlessly moves forward, like a mighty river that washes away the past carrying its debris – memory – towards the open ocean of forgetting. Some scholars point out that there is something specifically modern about memorializing and commemorating. We belong to an age in which memory, and especially national memory, as well as national forgetting, is used as an instrument of nation building, or of power. In her book *Trauma and the Memory of Politics*, Jenny Edkins says of research already done on the connection between political trauma, time and memory: «from work on collective or cultural memory it is argued that many forms of memorialization function to reinforce the idea of the nation»⁽³⁾. Several scholars of memory studies have written on this, and some of us can confirm it through personal experience.

The origins of the long and bitter Lebanese civil war that began in 1975 can be traced to sparks from the Balfour Declaration. The forces of the Palestinian resistance to Israeli occupation had taken up residence in

(3) Jenny Edkins, *Trauma and the Memory of Politics*. (Cambridge: Cambridge University Press, 2003) p. xiii.

Lebanon and had been confronted militarily by some Lebanese militias while supported by others. After the massive Israeli invasion of Lebanon in 1982, Palestinian forces were evacuated from Lebanon, but the Lebanese militias carried on their battles until a peace settlement was reached in 1990. In 1992, an amnesty was declared by the Lebanese Parliament, in which sat most of those who had conducted the war and were the principal beneficiaries of the amnesty. The Lebanese public was exhorted to forget the years of violent division and move forward hand in hand in the spirit of reconciliation and forgiveness to rebuild the country and the nation. There was some logic to this. To go back and sort the guilty from the innocent, those who should be held accountable from those who should not would take years, decades probably, and prolong the bitterness of the war. Better to move on, it was said, and forget the past. Special emphasis was laid on the rebuilding of the national army, which had splintered during the war, and the disarming of the militias.

The fifteen – year war had killed or maimed hundreds of thousands of citizens – the estimate of those killed is somewhere between one hundred and fifty and two hundred and fifty thousand – destroyed thousands of homes, schools, factories, farms, businesses, and cultural landmarks, as well as dozens of villages, not to mention the country's infrastructure. It had also led to the internal displacement of hundreds of thousands of people, and to the emigration of many hundreds of thousands more. Of the many who were kidnapped at barricades or from their homes, 18,000 remain unaccounted for to this day. The national amnesia called for by the amnesty law and the rhetoric that accompanied it was inevitably fatal to the proper rebuilding of the state, which by the end of the war had crumbled into chaos. Today, almost thirty years later, the country continues to suffer the political, social and economic disarray which might have been avoided, or at least lessened, by bringing about true reconciliation based on an honest pursuit of truth – telling and justice.

«After traumatic events,» writes Jenny Edkins «there is a struggle over memory. Some forms of remembering can be seen as ways of forgetting: ways of recovering from trauma by putting its lessons to one side, refusing to acknowledge that anything has changed, restoring the pretense. »⁽⁴⁾ In 1995, on the twentieth anniversary of the beginning of the war, and as a formal gesture of remembrance and reconciliation, the Lebanese government decided to create a monument dedicated to the memory of all the victims – on all sides – of the war, as though to definitively mark its end. An international competition was announced and victory fell to a Franco – American artist named Armand Fernandez. It was said that the authorities, as divided as ever, could not agree on where to put his creation, named by him «The Hope for Peace,» so it ended up languishing on the international highway near the Ministry of Defense, as cars and trucks zoom by, utterly ignoring it. The huge sculpture, the design for which had been offered earlier to the French, the Americans, the Israelis, and refused by each of them before it was accepted by the Lebanese⁽⁵⁾, shows stacks of tanks and other weapons baked into a massive concrete structure. Though opinion was divided between lukewarm praise and scathingly mocking reviews, the general public paid little if any attention to it, and it did nothing to improve or in any way change the mood in the country.

Despite the amnesty, and the attempts to erase the past by creating token memorials, the Lebanese war remains alive in the memory of those who lived it, whether fighters or non – combatants: it was never put to rest, however much those who were responsible wished to make it go away. A new and genuine effort to challenge the official forgetting, and to memorialize the war has come today from the private efforts of individuals. They fought for years to preserve a large and badly damaged building located in one of

(4) Ibid., p. 16.

(5) «‘Hope for Peace’ Monument in Yarze, Lebanon». *Amusingplanet. com*, Monday, August 10, 2015. Viewed on November 2, 2016.

the hot spots of the war and scheduled for demolition. Named *bayt beirut*, (the house of Beirut) it is presently being converted into a living museum of memory⁽⁶⁾. Thus were official efforts to create oblivion overcome by private initiative, and the insistence of citizens on actively preserving memory – on their own terms – rather than complying with its obliteration.

Lebanon of course is not the only country in which remembering – or forgetting – national traumas, or finding fitting ways to memorialize them, have been deeply problematic. Jenny Edkins describes in detail the complex history of such official memorial monuments as the Cenotaph in London, the Vietnam Wall in Washington DC, and the various memorials and museums dedicated to the memory of the victims of the Jewish Holocaust. She shows the difficult stages each of these had to be negotiated, and analyzes the various and sometimes contradictory and deeply emotional response to them by the families of those being memorialized, cultural critics, governments, and other authorities⁽⁷⁾.

Sometimes, however, a formal monument, raised almost spontaneously and without much debate, can directly and simply embody the direct memory of a national tragedy. During the April 1996 Israeli attack on Lebanon, named by them «Operation Grapes of Wrath,» Israeli artillery shells were fired directly into the open – air courtyard of a UN Compound near the village of Qana, claimed by some to be the site of Christ’s first miracle at the famous wedding. Around 800 unprotected civilians who had in a panic fled neighbouring villages had taken refuge in this compound, which was supposed to be a safe haven. The Israeli attack took place as the refugees milled around in the open air courtyard. More than a hundred people were killed outright – many of them torn to shreds – and an additional hundred or more, plus some Fijian soldiers of the UNIFIL, suffered injuries, mostly

(6) Mimi Kirk, «The First Public Memorial to Lebanon’s Civil War». *Citilab. com*. July 14, 2016. Viewed on November 2, 2016.

(7) Edkins, Chapters 3 and 4, p 57 - 175.

horrific. Later, funerals for the victims took place in their own villages, but in the end all the bodies were buried in one place, with a unifying formal structure, which has become almost a shrine. Lines and lines of graves recall the images of the huge national cemeteries for fallen soldiers, such as Arlington National Cemetery outside Washington DC, or the memorial to those thousands killed in the Normandy landings in France, with their rows of identical crosses spread out before the viewer as a painful and visual reminder of the price of war. The Qana cemetery is of course much smaller, but it is more direct and personal as the families of the victims live nearby and often visit it, as do most visitors to the south of Lebanon. Indeed, after the liberation of South Lebanon in 2000 from the brutal 28 year military Israeli occupation, thousands of Lebanese, Palestinians and foreign visitors made what became almost a ritual tour of the liberated areas, and this always included a stop at Qana.

Sometimes national memorials are created by individuals who, it seems, felt the trauma as a deeply wounding or otherwise extraordinary personal experience. A glance at the enormously long list of wartime autobiographies, memoirs, diaries, and even novels and volumes of poetry, proves this without a doubt: each writer wishing to record and witness his / her personal effect of the national traumas.

Some individuals take this need to remember to astonishing actions. A book of photographs relating to the September 11 attacks on New York, shows pictures of people who apparently felt the event so deeply that they needed to inscribe the memory on their own bodies, to carve the indelible memorial on their own skin, to cut it into their very flesh. One picture shows a man with his back to the camera. A coloured tattoo of a weeping man apparently being comforted by angels covers his entire back. At the top of the picture is a short text written in decorative script: 'Never to be Forgotten,' and at the bottom is written: 'September 11 – 2001.' Another man photographed with his back to the camera, has a similar full – backed

coloured tattoo. The words ‘All Gave Some, Some Gave All,’ followed by five names – I guessed them to be firefighting colleagues of the man – surround a picture of smoke pouring out of the World Trade Center just after the planes hit the twin buildings. Many other pictures of bodies with tattoos, not all full backed, some on fore – arms, sides or backs, appear in the same book, and tell of personal losses. One tattoo on a muscular fore – arm shows the explosions, the towers on fire and reads: ‘To my darling wife Irma: I survived. 9. 11. 01.’⁽⁸⁾

The moment in the past which these individuals and publics wish to remember, whether with official sanction or not, is relived in the present, and the smooth passage of time is stalled.

FIRST REACTIONS TO AND EARLY COMMEMORATIONS OF THE BALFOUR DECLARATION

The text of the Balfour Declaration was made public in the British press on November 8, 1917 to enthusiastic acclaim. **The Daily Express** greeted it with the banner headline «A State for the Jews,» while the Times and the Morning Post headlined «Palestine for the Jews. » **The Observer** celebrated the Declaration: «There could not be at this important date a more just or wise move. » Palestinians and other Arabs also first knew of it on the same day, November 8, 1917, when it was published in the Cairo daily *al muqattam*.⁽⁹⁾

(8) *The Landscapes of 9/11: A Photographer's Journey. Photographs by Jonathan Hyman.* Edward T. Linenthal, Jonathan Hyman, and Christiane Gruber. (Austin, TX: University of Texas Press, 2013). Inset of pictures between p 124 - 5.

(9) Bayan Nuwayhed Al Hout,

فلسطين: القضية، الشعب، الحضارة: التاريخ السياسي من عهد الكنعانيين حتى القرن العشرين (1917) (*Palestine, The Cause, The People, The Civilization: The Political History from the time of the Canaanites until the Twentieth Century* (1917). (my translation) Beirut: *Dar al istiqlal*, 1991. p. 472 (my translation from the Arabic as translated in the text).

Aside from these press reports, the Declaration was not published as an official document for several years: even when General Allenby and his army made their triumphal entry into Jerusalem on December 9 1917, no mention was made of the Declaration, or the fate awaiting Jews and Palestinians in the land⁽¹⁰⁾.

Still, though it was not yet an official document, the immediate Zionist reaction in Europe was to proclaim it joyfully as a triumph throughout the area, even distributing it as leaflets from airplanes over cities in Germany and Austria. They celebrated the news in Eastern Europe from Poland to the Black Sea⁽¹¹⁾. The Egyptian Jewish community reacted joyfully to the news.⁽¹²⁾

The Zionists in the United States also celebrated, and the issue of Palestine became the thorniest aspect of the Arab – American relationship throughout the century, as it is to this day. From the beginning, Arabs saw American support for the Zionist cause as a contradiction to the widely celebrated American political rhetoric of freedom, democracy and self – determination. The historian Ussama Makdisi quotes from a letter written by a Palestinian American surgeon, Fuad Shatara, a member of the Palestine Antizionism Society, to the US Secretary of State at the time, Robert Lansing. Pointing out that Zionism contradicted President Wilson’s ideas of self – determination, Shatara wrote: «We do not claim what does not belong to us. We merely demand the right to our homeland. We beseech (sic) you to come to our defense as a champion of right and justice».⁽¹³⁾

Not everyone reacted as surely, however. It took some people time to understand just what was at stake, not only in the Declaration itself, but also

(10) Ibid., p. 472.

(11) Ibid., p 472.

(12) Khalidi, op. cit., p. 255.

(13) Makdisi, op. citp. p. 131.

in the the Sykes – Picot Agreement which had just been made public by the Bolsheviks, as the western promise of independence and self – determination was brought into question. This was true on both sides of the divide. Edwin Montagu, the single Jewish member of the British government at the time, and thus a colleague of Balfour, viewed the Declaration with suspicion and opposed it with fervour. Balfour, he believed, had acted out of anti – semitic motivation: in providing a «national home for the Jewish people» in Palestine, Balfour was ensuring the demise of the Jewish community in Britain⁽¹⁴⁾. On the other side, a discussion took place in Cairo between Faris Nimr, editor of the daily *Al Muqattam*, and Rashid Rida, the Islamic thinker and early enemy of Zionism. Nimr argued that it was still possible to achieve Arab independence despite the treachery of the British and French, while Rida rejected this argument in no uncertain term. «Freedom and independence», he wrote, «have but one meaning, the opposite of which is enslavement»⁽¹⁵⁾.

In Palestine, from the time the Declaration was first announced until the end of World War II the Zionists celebrated November 2 as a national holiday. On the other hand, though Palestinians and other Arabs had been combating Zionism well before the Balfour Declaration⁽¹⁶⁾, the annual commemoration of what became known as «Balfour Day» began later, in 1921. A general strike throughout Palestine was called on November 2 1921, and was repeated every year after that until 1947. «Shops were closed, newspapers printed with black borders, and buildings were decorated with black crepe».⁽¹⁷⁾

But aside from the dedicated annual commemoration, other forms of protest took place. Historians point to the gradual transformation of the

(14) Ibid., p 129.

(15) Ibid.. p. 130.

(16) Khalidi P. 119.

(17) Tamir, Sorek, *Palestinian Commemoration in Israel: Calendars, Monuments and Martyrs* (Stanford: Stanford University Press, 2015). p 25

traditional festivities of *el Nabi Musa* (a procession from Jerusalem to what was supposed to be the tomb of Moses), which was said to have begun by Salah al – Din during the Crusades, from a religious to a national occasion in the period following the announcement of the Balfour Declaration. Though most participants in the *nabi musa* celebrations were Muslim, many Christians had, as they caught onto what was happening in their country, eventually joined the procession, as did Palestinians from villages, towns and cities far from Jerusalem. The well known Jerusalem educator Khalil Sakakini wrote in his *yawmiyyat* diary: «Until now the Muslim and Christian holidays were religious, but last year and this year they appear to be national holidays». ⁽¹⁸⁾

In other ways also Palestinian Muslims and Christians shared equally and cooperatively in the protests, transcending the religious to the national. Under the heading «*al ijtima' alkabir fi yaffa,*» the daily Jaffa newspaper *filastin* records on November 2, 1923, a meeting that took place in the Great Mosque of the city, when Christians joined Muslims in «the jihad for saving the country». ⁽¹⁹⁾

An article in the paper *Suriyya al Junubiyya*, on November 27, 1919 reports on a speech given by Sir Herbert Samuel in the London Opera House marking the second anniversary of the Balfour Declaration, and then responds: «Our country is Arab, Palestine is Arab, and Palestine must remain Arab». ⁽²⁰⁾

A special 4 – page English language edition of *filastin*, addressed to the author of the Balfour Declaration was published on Wednesday March 25, 1925, with the banner heading:

A Special Edition in English issued on the occasion of the visit to

(18) Quoted in Sorek, p. 22.

(19) Ibid., p. 25.

(20) Quoted in Khalidi, p. 166.

Palestine of LORD BALFOUR, (sic) the statesman with whose name is associated the Declaration which to the Arabs signifies the death knell of all the hopes they cherished when the victorious British armies entered their country in 1918⁽²¹⁾.

The entire four pages of the paper are devoted to an angry response not only to the Declaration itself, but to everything that had happened in the eight years since, including the peace treaties that followed the end of the war, including the establishment of the Mandate by the League of Nations. The first sub – section of the paper is headed: *J'Accuse*, in a clear reference to the famous 1898 article by Emile Zola on the anti – semitism of the Dreyfus affair, which so disgraced the French government at the time. The Palestinian accusations in *filastin* are directed at : 1) the British Government, 2) the League of Nations, 3) the mandate government of Palestine, which is accused of «pursuing with open eyes a policy which, by granting a favoured position to the Jewish minority, is unjust to the Arab majority in Palestine. »

It is impossible to even begin to summarize the contents of this special edition of *filastin*, or the details to which it refers, nor is it my intention to do so. I wish merely to establish these beginnings of Arab reactions to the Balfour Declaration, as it became ensconced in the national memory, as time passed from the early responses and commemorations to the forthcoming centennial commemorations.

AS TIME PASSED

As time passed, the unity of the early protests gave way to the division and distrust which grew and persist to this day. The signs of mourning – the black borders on newspapers, the black crepe on the buildings – that accompanied the first commemorations gave way over the years to a different tone. As Sorek shows in his book, Balfour Day became more about anger

(21) Wikipedia File: *Filastin (La Palestine)* March 25th 1925. Wikimedia Commons, en. wikipedia. org, viewed on October 16, 2016.

and resolve than shocked sadness; it became more a call to political action than merely protest and mourning. And as political action and organizing to combat Zionism and British imperialism replaced mere emotional protest and rejection, so did rival attitudes towards how to proceed.

Tamir Sorek traces the evolution of the annual commemorations in Palestine. Even as the European colonizers began pouring into the country, and the British mandate took stricter and tighter control of Palestine, divisions grew among Palestinians as to how to organize in order to handle the situation. As they confronted not only Zionist ambitions but also British imperialism, rival leaderships grew up. These are described in all the national histories. The 1936 – 39 revolt – or «revolution» as most Palestinians call it – was severely put down by the British and led to the arrest and exile of most of the Palestinian leadership, and the outlawing of the Executive Committee which had called for the revolt. «The demoralizing effect of this institutional breakdown was worsened by the violent factional clash among Palestinians»⁽²²⁾ Division and disagreement in Palestinian ranks and among the leadership, as well as of Arab leaders, has been seen as one of the greatest obstacles towards Palestinian freedom and self – determination. Bayan Nuwayhed al Hout makes this point clearly at the end of her book on Palestinian history till 1917:

The relationship between the cause of Arab unity and the Palestinian cause is an historic, and determining one.... Whenever the goal of Arab unity is in decline, there is a parallel decline in the status of the fight against Zionism... and whenever progress is made towards Arab unity, there is a parallel strengthening of the battle against Zionism⁽²³⁾.

Arab reactions to the Balfour Declaration were, and remained for decades, as angry as the Palestinian ones. Fervent protests occurred in the

(22) Ibid. p 27.

(23) Al Hout, op. cit., p 491. My translation.

wider Arab world as well as Palestine, especially in Egypt, Syria, Lebanon. Older people, students in secondary schools and universities at the time, remember taking part in repeated demonstrations in Beirut in the 1940s and fifties; as they marched out of their campuses on to the streets of the city, they chanted «*falastin 'arabiah, li tasqut assahyounia,*» (Palestine is Arab: down with Zionism).

This indelible memory is surely one of the reasons for the continuing commemoration: returning to the beginning brings us face to face once again with the united front of the Palestinian and Arab reaction to the Balfour Declaration, a unity that is sorely missed today.

Reconstructing Memory: Some Theoretical Thoughts

The commemoration of the Balfour Declaration, then, recalls the beginning, the founding date of the history of war and loss, that has been the bane of the people of the Arab mashriq for the last hundred, and especially the last fifty, years. But it also places the event in the context of a much longer history, and marks the continuing refusal of the Balfour Declaration and everything for which it stands.

In an essay entitled «On Anniversaries,» Konrad Kostlin writes that «[a]ny and all founding dates... seem to merit commemoration. The focus is on beginnings.... » But Kostlin claims that there is a specifically modern aspect to commemorations, and that the study of what he calls «the culture of remembrance» has today become an important topic of research. «Anniversaries seem inevitable and somehow necessary in modern societies. They serve as hooks for ideas, as apologies for reflection, as catalysts for creativity. » He continues: «Anniversaries... follow certain patterns. They try to simulate, to copy the beginning by performing it as a repetition.... The repetition brings into relief the legitimacy of whatever is so celebrated by displaying its continuity and staging its fidelity to its founding principles

and original obligations... Anniversaries and jubilees recall the beginning and its order of events in an act of repetition....⁽²⁴⁾

Kostlin's essay is basically concerned with ethnographic studies, but some of his ideas cast an interesting light on the meaning of the forthcoming centennial of the Balfour Declaration:

The talk of epochs, scales, liminalities and ties, transitions and crossings sketches a plausible sense of the conjunction of time. The focus of the anniversary, however, is squarely on an impression of continuity. Such a seemingly plausible construction of continuity may even be related to the recent renaissance of ethnic consciousness among young and old nations alike: the rediscovery of the nation and national identity invokes an impression of duration⁽²⁵⁾.

As Palestinians and other Arabs remember the Balfour Declaration, they inevitably evoke not just the passage of time and the events it brought, but also, as they mark that first founding date, they re – establish the memory of what existed before it. Memory, and especially the memory of Palestine as it was before it was violently changed, is an integral and fundamental aspect of the Palestinian struggle to reclaim their land and their history. Palestinians cling to the memory of their society, the physical landscape of the country, the nature of their cities, before all was thoroughly changed, and before they themselves lost control over their own lives. Thus they re – live their own history as a continuum, regaining control over the time that has elapsed since 1917. They invest the lost past not just with mournful sadness and anger, but with life and reality, and they look to the future, however doubtful it might appear, with the faith that the past cannot be robbed of its essence, or eliminated.

(24) Konrad Kostlin, «On Anniversaries». *Cultural Analysis*, Volume 13, 2014. Viewed online, October 10, 2016.

(25) Ibid.

Arab reaction to both Sykes – Picot and the Balfour Declaration were by definition collective, nationalist ones: there could be no reading of either of these imperial outrages as affecting only individuals. Although felt by every Palestinian as a personal experience, the problem of Palestine is not in the end a private and personal one, but collective. From the beginning, to which Palestinians return every year, decade after decade, repeating the exercise with renewed feeling for something that may otherwise have been forgotten, the meaning was understood to be necessarily collective. It seems clear that just as the Balfour Declaration gave a huge political and moral boost to the Zionist movement, at the same time it helped create and strengthen Palestinian nationalism, and especially Palestinian national resistance.

But traumatic collective memory writes Jenny Edkins, «is not the same as every day memory».⁽²⁶⁾ She shows that governments and our general understanding of politics is played against a sense of «linear time:» that is, time that moves progressively in a straight line from past to present to future. All of history is thus contained in this uncomplicated version of time, easily manipulated and organized into the narrative that suits them by those who speak in the name of the nation, and try to control it: not just politicians, but also historians. This linear time, writes Edkins, is interrupted by «traumatic time.» Just as individuals constantly and obsessively return to the memory of their traumatic experience, which they thus morbidly relive, nations do the same. But the public trauma as lived by individuals, who have suffered the real pain, cannot be resolved and absorbed into healthy individual memory: this is not permitted. Governments need to remain in control of the national memory and its narrative, so they co-opt the trauma, including the personal traumas suffered by the dead and wounded victims and their families, by reconstructing and absorbing them. They do this in the form of public ritual ceremonies (such as the British Queen's annual celebration of

(26) Edkins, op. cit., p. xiii.

Remembrance Day at the Cenotaph) and monuments dedicated to the fallen, claiming the national trauma was in fact a heroic one dedicated to such national ideologies as freedom, justice, democracy, etc. This is understood by many of the individuals involved. Edkins quotes from the famous poem, *Dulce et decorum est...*, by the great English poet, killed during WWI, Wilfrid Owens. Describing the horrible death by gas of a young man on the battlefield with unromantic and horrifying realism

*... His hanging face, like a devil's sick of sin;
If you could hear, at every jolt, the blood
Come gargling from the froth – corrupted lungs,
Obscene as cancer, bitter as the cud
Of vile, incurable sores on innocent tongues...
Owen, with bitter contempt, rejects
The old Lie; Dulce et decorum est
Pro patria mori».⁽²⁷⁾*

RETRIEVING AND RECREATING MEMORY AND IDENTITY

Understood in this context, the function of the continuing commemoration of the Balfour Declaration as I see it is not just to remember it, but to recreate the fresh collective and unifying reaction, the fresh indignation of the moment when it was first announced. Palestinians and other Arabs – and many people around the world who have rallied to the Palestinian quest for justice – have over the last century stood up loudly against it, in demonstrations, poems, books – novels, biographies, histories, memoirs – films, works of art, as well of course as direct action. They thus continued the hope that its violent and unjust effects could be undone, not in actuality of course, but in adding to the strength and power of the national imagination,

(27) Translated from the Latin: It is sweet and proper to die for one's country.

and thus the hope that the history of oppression, defeat, division and loss which has marked the years since Balfour could be reversed.

Ernest Renan wrote that «defeat and mourning have greater importance for the national memory than victories».⁽²⁸⁾ Perhaps this explains why the various commemorations marking the Palestinian calendar of memories seems to concentrate on massacres, lost battles, and other hugely sad events.

Laleh Khalili makes this point in her book *Heroes and Martyrs of Palestine: The Politics of National Commemoration*, which provides a vivid and moving history of the dozens of occasions and individuals memorialized in, and therefore embodying, the Palestinian national narrative as they are celebrated in the Palestinian lands occupied in 1967, as well as in the Palestinian refugee camps of Lebanon. She analyzes the origins of these memorial events, which include, of course the Balfour Declaration, and how they have come to be established⁽²⁹⁾. She emphasizes the degree to which massacres and other sad events tend to dominate the story. Palestinian identity as it is being handed down from generation to generation is thus tied up with this history of suffering.

Surprisingly, in the April 1919 entry in his diary, during the *nabi musa* festival, Khalil Sakakini, wrote that Muslim holidays in Palestine are «exciting» and create «enthusiasm and energy, «while Jewish ones were» created as memorial days for tragedies». He then added: « A nation whose holidays include only crying has no future». The irony of what Sakakini wrote a hundred years ago is precisely that, though of course the Jewish narrative to this day always, and to great effect, evokes the suffering and pain of the Jewish people, the Palestinian narrative has tended to do the same. The great difference between them is that while the world is well aware and constantly reminded of the Jewish tragedy, those who are aware

(28) Quoted in Sorek, p. 24.

(29) Laleh Khalili, *Heroes and Martyrs of Palestine: The Politics of National Commemoration* (Cambridge: Cambridge University Press, 2007).

of the Palestinian tragedy are far fewer, to the degree that the Palestinian story and the Palestinian people themselves have not only been ignored, but thoroughly denied. Indeed, several European countries have passed laws that denying Jewish suffering is a serious and punishable offense, while on the other hand in many countries, especially in the west, Palestinian suffering and major events in their catalogue of pain and loss – – such as the nakba or catastrophe of 1948 – – are on a regular basis denied, and the Palestinians slandered with the most blatantly racist and vicious depictions of their nature.

One of the points about the Balfour Declaration which many historians dwell on is the total disregard not only of the wishes but also even the identity of the Palestinian people. In using the phrase «the existing non – Jewish communities in Palestine», Balfour dismisses with a metaphorical wave of his verbal wand their name and identity. They are dismissed into a negative existence: they are described not as who they are, nor in terms of their own history and culture, but only in terms of who they are not.

This dismissal has become almost a tradition. A couple of examples will do here. A well – known statement was made by Golda Meir in 1996⁽³⁰⁾. Notoriously, she asserted that Palestinians do not exist. «It was not as if there was a Palestinian people in Palestine and we came and threw them out and took their country away from them. They did not exist».⁽³¹⁾

A more recent example occurred during the 2012 American Presidential campaigns, when a televised debate took place between the Republican Party nominees Mitt Romney and Newt Gingrich. They were asked by the moderator how peace was to be brought to the Middle East. Romney responded by first representing the Palestinians not as those resisting colonization and imperialism, but as a bloody, violent, war – loving people,

(30) Edward Said, *The Question of Palestine*. New York: Times Book, 1979. p. 4 - 5.

(31) <http://www.haaretz.com/israel-news/.premium-1.654218>, viewed on October 17, 2016.

who raise their children to hate Jews, apparently for no particular reason other than their evil, hate – filled nature. The Palestinians, he said, have to want peace, as the Israelis so earnestly do. To show their desire for peace, he said, Palestinians have to stop sending «thousands of rockets» from Gaza into Israel, and also to stop using «schoolbooks that teach how to kill Jews». But Gingrich went even further than Romney. Asked to comment on his claim in a previous statement that «the Palestinians were an invented people,» he responded:

Technically, there was an invention in the late 1970s. Prior to that they were Arabs, and many of them were either Syrians, Lebanese, Egyptians or Jordanians⁽³²⁾.

These extraordinary words, this extraordinary illogic, this extraordinary and almost comical absence of historical knowledge or even of common sense, were stated not by an ordinary, uneducated person, but by a man who had earned a BA from Emory University, and then an MA and PhD in modern European history from Tulane University. He even briefly taught history and geography at a state college. He went on to be elected to Congress, and was re – elected ten times, serving as Speaker of the House. At the time he made this amazing statement, he was running for the most powerful office in the world. Recently, his name was being touted as one of the candidates being considered as Secretary of State by the President – Elect, Donald Trump.⁽³³⁾ This is of course not the place to diagnose how such a statement from a graduate of distinguished universities and a man who held such high office was possible, but we can surely ponder its background and its meaning privately.

As Laleh Khalili shows in her extraordinary book, the actual remembering of even the most devastating moments of modern Palestinian history,

(32) YouTube: Republican Presidential debates, January 27, 2012.

(33) <http://www.biography.com/people/newt-gingrich-9311969>, viewed on December 18, 2016.

establishes identity, and re – affirms the reality and presence of a people whose history and very existence has repeatedly been denied. At the end of her book she writes:

[N]ationalist commemoration proffers durable and powerful forms of remembering that can be borrowed and appropriated by the dispossessed. Commemoration provides a medium through which those who are often silenced and marginalized can at least express that they exist⁽³⁴⁾.

Commemorating the 100th anniversary of the Balfour Declaration, that single and fateful document written on November 2, 1917, will hopefully be dramatically revived in the public memory, and will do much more than express the mere existence of the Palestinian people. People from the area and beyond will hopefully be faced with a series of lectures, exhibitions, films, conferences, symposia, concerts – and of course public demonstrations – to discuss and remember the date so important to the unhappy history of the region: a unified memory will be restored, and a unified hope for the future rekindled. The unity of the Arab world will at least on the surface be revived: it is almost impossible to imagine that even those Arab states that have veered into acceptance of the Israeli occupation and its inhumanity will not be involved in the centennial commemorations. A new sense of time will be created in which the last hundred years will seem to telescope into themselves and appear as a single stretch, a single moment of despair, conflict, war, immense violence and loss, but also and at the same time a moment of resistance to and *sumud*, or steadfastness, in the face of injustice.

From that point, politics will continue, and power will continue to play its vicious game, but humanity, freedom and justice will be remembered once again as a common goal. The direct simplicity of the Palestine cause as it

(34) Khalili, *op. cit.*, p. 226 - 7.

appeared at the time of the Balfour Declaration will be revived and relived as a confrontation between imperial arrogance and national liberation.

REFERENCES

Books:

- Edkins, Jenny. *Trauma and the Memory of Politics*. Cambridge: Cambridge University Press, 2003.
- Khalidi, Rashid. *Palestinian Identity: The Construction of Modern National Consciousness*. New York: Columbia University Press, 1997.
- Khalili, Laleh *Heroes and Martyrs of Palestine: The Politics of National Commemoration*. Cambridge: Cambridge University Press, 2007.
- Edward T. Linenthal, Jonathan Hyman, and Christiane Gruber, eds. *The Landscapes of 9/11: A Photographer's Journey*. Photographs by Jonathan Hyman. Austin, TX: University of Tezxas Press, 2013.
- Makdisi, Ussama *Faith Misplaced: The Broken Promise of U. S. Arab Relations: 1820 - 2001*, New York: Public Affairs, 2010.
- Nouheihid Al Hout, Bayan, الحضارة: الشعب، القضية، التاريخ: القضية، الشعب، الحضارة: فلسطين، Bayan, 1917 Palestine, The Cause, The People, The Civilization: The Political History from the time of the Canaanites until the Twentieth Century (1917). (my translation of the title.) Beirut: dar al istiqlal, 1991.
- Said, Edward. *The Question of Palestine*. New York: Times Books, 1979.
- Sorek, Tamir *Palestinian Commemoration in Israel: Calendars, Monuments, and Martyrs*. Stanford: Stanford University Press, 2015.

On – Line References

- Wikipedia File: *Filastin (La Palestine)* March 25th 1925. Wikimedia Commons, en. wikipedia. org, viewed on October 16, 2016.

-
- <http://www.haaretz.com/israel-news/.premium-1.654218>, viewed on October 17, 2016.
 - Republican Presidential debates, YouTube: January 27, 2012.
 - Kostlin, Konrad, «On Anniversaries. » *Cultural Analysis*, Volume 13, 2014. Viewed online October 10, 2016.
 - 'Hope for Peace' Monument in Yarze, Lebanon. Amusingplanet.com, Monday, August 10, 2015. Viewed on November 2, 2016.
 - Mimi Kirk, «The First Public Memorial to Lebanon's Civil War. » Citilab.com. July 14, 2016. Viewed on November 2, 2016.

شهادات

Le Temps nous échappe...

Evelyne Hamdan

Une notion terriblement complexe, le temps ; on pourrait même dire qu'il est une énigme, puisqu'il désigne aussi bien l'infini de l'éternité que la ponctualité de l'instant.

Les Anciens comme les Grecs ou les Orientaux ont tenté de le penser et à leur suite divers philosophes au long des siècles, puis les modernes tel Bergson, ou Heidegger ou encore Ricoeur, ont essayé de saisir quelques-uns de la multiplicité de ses aspects.

Le plus remarquable, c'est qu'aujourd'hui -2016- nous éprouvons l'emprise du temps sur nous comme les Anciens l'ont exprimé par le mythe de Cronos (terme grec qu'on retrouve dans « chronologie », « chronique »...) : nous nous sentons dévorés par le temps ; nous disons en langue parlée « je suis bouffé par le temps », tellement il nous étouffe, il nous broie. C'est exactement ce que signifie le mythe grec de Cronos : ce dieu avale ses enfants, et les Romains reprennent la même image avec leur dieu du temps Saturne. Le peintre Goya au XVIIIe siècle représente ce thème dans un tableau cauchemardesque où le monstre mange l'un de ses fils.

« Nous n'avons le temps de ne rien faire », répétons-nous ! Mais cet étau qui nous enserme et nous étouffe, l'être humain apparemment l'a toujours ressenti. Cependant il est intéressant de repérer certaines marques de notre modernité qui contribuent particulièrement à nous opprimer. J'en distinguerai deux dans cette brève réflexion.

- Avant, au cours des générations qui nous ont précédés, nous bénéficions d'un repère qui tempérait, ou plutôt régulait, le rythme accéléré du temps : ce sont les saisons (4 fois trois mois) fortement marquées et qui donc ralentissaient sa course. En effet chacune se caractérisait par son climat propre, ses habitudes ou traditions (cueillettes du printemps, confitures de l'été, rentrée du bois de l'automne, etc...). Or, de plus en plus, les saisons perdent leurs marques par les changements climatiques qui s'opèrent et bouleversent leur déroulement (pluies torrentielles en été, temps de « redoux » en plein hiver : les arbres eux-mêmes se trompent et fleurissent...). Cela fait que nous perdons nos repères saisonniers. A quoi il faut ajouter une autre mutation importante : nous nous sommes complètement urbanisés et donc le contact charnel avec la nature s'est atténué, et même n'existe plus (un citoyen de New York ne sait plus en quelle saison il est). Et personne n'ignore que le lien avec la nature a une fonction décélérante sur le rythme de vie, il apporte repos et apaisement.
- Il est un autre facteur qui contribue aujourd'hui à l'accélération de notre temps : le développement prodigieux de la technologie. Tout dans notre existence quotidienne se fait plus rapidement (déplacements, échanges, informations...), l'instantanéité régit notre vie. Aussi sommes-nous en permanence sollicités : il faut se déplacer vite, répondre vite, produire vite...Le rythme de nos actes a atteint la vitesse V.

Cette urgence dans notre mode de vie engendre une grave conséquence et c'est là où je veux en venir : nous n'avons plus le temps de réfléchir, car pour réfléchir, il faut prendre son temps. Notre prise de décision est mal pesée, mal étudiée, mal examinée. Elle est express. On crée une start-up à

la va-vite ; on se marie sur un coup de tête ; on s'engage dans une action sur un coup de cœur... Et bien évidemment cette décision à la hâte aboutit à un échec : voilà pourquoi nous changeons continuellement de métier, de pays, d'appartement, de conjoint... Le changement, caractéristique de notre époque, est la conséquence de la précipitation dans laquelle nous vivons.

Cette réflexion approfondie, indispensable pour conduire notre vie, nous est interdite, car si on prend son temps, on n'est plus « in », on n'est plus opérationnel, on est hors du système. Au lieu d'être « battant », on est « perdant » (« loser »). Notre drame est là : nous ne nous appartenons plus, nous sommes aliénés.

Comment freiner cette folle cadence ? Je ne m'attarderai pas sur ce point qui a besoin d'une étude développée. Mais je dirai que c'est dès la petite enfance qu'il faut faire l'apprentissage de temps de pause, de concentration loin des jouets, sans activité, temps d'un vide qui devient plein, temps où s'éveille la pensée. Dans la classe, de même ménager des moments de silence, d'inaction qui ouvrent sur la méditation ou la rêverie. Et adulte, apprendre à mettre un stop à la frénésie pour se retrouver et vivre authentiquement.

Personnellement, quand j'ai pris ma retraite, j'ai cru que j'aurai du temps. Enfin ! du temps pour vivre, ce que je n'ai guère pu avoir durant mes années actives. Eh bien ! pas du tout ! Le rythme s'est encore accéléré. De tous les côtés, les tâches sont tombées en pluie sur moi. « Tu peux bien faire ceci, cela, tu as le temps à présent ! ». Et j'ai compris que si je ne le faisais pas, c'est que je serais devenue vieille, hors-jeu, comme un objet hors d'usage. Je devenais encore plus aliénée qu'avant. J'ai donc lutté pour préserver « mon temps »...

Je me suis lancée dans un travail personnel, une lutte pour préserver « le temps » : non pas pour « me retrouver », mais retrouver celui que j'ai perdu. Je me consacre à faire revivre cet être exceptionnel avec qui j'ai vécu. Expérience d' « anamnèse » où je tente de ressusciter les jours anciens, passés à toute allure... , et au cours desquels je n'ai pas pu prendre le temps de les savourer, de les vivre pleinement. A l'aide de la puissance de la mémoire je revisite ce passé. Reviviscence, à la fois douloureuse et bienheureuse qui me conduit vers l'écriture. IL s'agit ici d'inscrire, dans la mémoire collective, la présence familière et indélébile de tous ceux qui ont mené le même combat pour un autre Liban, celui de la démocratie, la laïcité, la liberté.

أنا والزمن

نازك سابا يارد

شغل الزّمن الناس منذ أقدم العصور وما زال يشغلهم حتّى عصرنا الحالي. تعاملت معه الأساطير، والأديان، والفلسفة، كذلك العلوم كالتاريخ، والفيزياء، والفلك. أمّا أنا، فقد طلبتُ مني أن أقدم تجربتي الشخصية مع الزّمن وقد انقضت على علاقتي به حوالى ثمانية عقود، خبرتُ فيها منه الحلو والمرّ. فسأتكلم على علاقتي بالزّمن التي هي، كعلاقة كلِّ إنسان، على ما أظنّ، علاقة معقّدة. أشعر أحياناً بأنني أتحكّم بزمني، ولكنني في معظم الأحيان أكون عبّده، عبّدة تقلباته ونزواته، تتحكّم بي كيفما ارتأت. هل هو ما نسّميه «الحظ»؟

فارق كبير بين علاقتي بالزّمن حين كنت مراهقة ثمّ صبيّة، فشابّة، وبعد ذلك الآن في كهولتي (كي لا أقول شيخوختي). حين كنتُ مراهقة، وحتّى صبيّة، لم تشغلني قضية الزّمن على الإطلاق. وبطبيعة الحال عشته وخضعتُ له من غير أن أفكر: كيف أو لماذا؟ على غرار الناس جميعاً، شعرتُ بتغيّر النهار والليل، ثمّ بتعاقب الفصول، فالسنوات المدرسية ثمّ الجامعية، وبعد ذلك تتابع سنوات عملي وزواجي وإنجابي

وكتابتي. عشتها، منهمة في العمل من غير أن أتأمل دور الزمن في ذلك كله. أما الآن، وقد طلب مني ذلك، فأفكر في تعاملي مع عنصر الزمن في حياتي الماضية والحاضرة، ولعل المستقبلية أيضاً، لأنني أصبحت أعني تماماً أهمية عنصر الزمن والدور الذي يلعبه في حياتنا.

إذ أفكر الآن في الزمن أعني كم إن مفهومه نسبي. أعيش في الحاضر، ولكن هذا الحاضر يصبح ماضياً أثناء عيشي له. وإخفاقاتي أو نجاحاتي الماضية تتحول في الحاضر الآن إلى ذكريات ماضية أليمة أو سعيدة، ثم إلى ما أتمنى تحقيقه في المستقبل. وما أتخيله أو أتمناه الآن للمستقبل يصبح في الحاضر، ثم بدوره في الماضي. وهكذا تمحي الحدود بين الماضي والحاضر والمستقبل إذ تتداخل جميعها. أو كم يقل فيلسوف النسبية أينشتاين (Einstein) إن «أمثالنا الذين يؤمنون بالفيزياء يعرفون أن التمييز بين الماضي والحاضر والمستقبل ليس إلا وهماً نصر على التمسك به»؟

ارتأيت الآن أن أفصل بين تعاملي مع الزمن في حياتي اليومية وبينه في كتابتي. أنا متقاعد الآن، وليس لي النشاط أو الهمة أو القوة التي كانت لي في الماضي، والزمن يمتد أمامي فارغاً. إنه قضى على إمكانية قيامي بالنشاطات الرياضية التي كنت أمارسها من تنس وسباحة وسير ساعات طويلة، متسلقة الجبال وهابطة إلى أودية وطننا الجميل. والعمل الذي كنت أقوم به في نصف ساعة يستغرق مني الآن ساعة. حتى ساعات عملي الذهني تقلصت، إذ يتناوبني التعب بعد ساعتين، فيما كنت في الماضي أعمل وأكتب خلال أربع ساعات أو أكثر. هذا، فضلاً عن تعرضي لنسيان ما كان ينبغي ألا أنساه من أحداث وأسماء وغيرها. لكنني أحمد ربي على أنني ما زلت أستطيع القيام بما أقوم به.

إلا أن نشاطاتي التي ما زال بإمكانني القيام بها كثيرة ومتنوعة، وليس في اليوم أكثر من أربع وعشرين ساعة، لذلك أنا مضطرة إلى تقسيم الزمن المتاح لي تقسيماً دقيقاً، مبتدئة بالأولويات. أسجل مواعيد اجتماعاتي مع الآخرين لأنني لا أستطيع الإخلال بها، ثم أملأ الفراغات بينها بنشاطاتي الترفيهية كحضور محاضرات أو حفلات موسيقية أو مسرحيات أو أفلام، وطبعاً، وقبل كل شيء، بقراءة الكتب العربية التي اشتريتها، أو الأجنبية التي أنزلتها على «كيندل» لأنني لا أجدها في لبنان.

أما تعاملي مع الزمن في رواياتي فمختلف كل الاختلاف. في هذا المتخيل يُتاح لي

ما لا يُتاح في الواقع، وهو التلاعب بالزمن حاضراً وماضياً ومستقبلاً لأسباب فنيّة. يكون أحد أبطال الرواية جالساً وحده في الحاضر يناجي نفسه مناجاةً طويلة تُطلعنا على شيء من ماضيه، أو على ذكرياته أو تأملاته حول ما يدور حوله، أو على أفكاره ومشاعره، أو على أمانيه المستقبلية؛ أو يكون مجتمعاً بغيره، فيسرح به ذهنه إلى ماضيه أو ماضي غيره يعيشهما في الحاضر، وذلك إمّا لإلقاء ضوء على موقفه ممّن يخاطبهم وردود فعله تجاههم، أو غير ذلك. أو أنتقل إلى المستقبل أيضاً لأسباب فنيّة. منها، مثلاً، إشارة سريعة ومختصرة إلى ما قد يحصل، فيما لا يعرف القارئ تفاصيل ذلك، ولا شخصية الرواية التي تدور حولها الأحداث، وهذا التشويق القارئ إلى معرفة التفاصيل. أو ألبأ إلى إخفاء بعض أحداث ماضي الشخصية التي تلعب دوراً في تصرّفات الراهن، فيتعجب القارئ من ذلك لأنّه لا يعرفها إلى أن تكشفها تطوّرات أحداث القصة. فزمن الرواية لا يتبع زمن الواقع وإنما زمن المتطلّبات الفنيّة التي يرتأبها المؤلّف.

في النهاية، لا أظنّ أنّ خبرتي مع الزمن أو موقعي منه يختلفان عن خبرة غيري وموقفهم منه إلاّ بالقدر الذي تختلف حياة كلّ منّا، شخصيّته، تجاربه وانفعالاته. فجميعنا بشرٌ نواجه تحديات الزمن عينها، نخضع لها حيناً أو نحاول مقاومتها قدر الإمكان أحياناً أخرى، إلى أن تريحنا حتميّة نهايتنا من هذه الصراع الوجودي.

تعيين «الزمن الجميل»

حسام عيتاني

يدهشني وأنا في الخمسين من العمر، أن يرى شبّان وشابات في تسعينيات القرن الماضي «الزمن الجميل» الذي تُختصر فيه جوانب من نماذج وقيم ونمط حياة مُشتهى ومفقود.

لا تقف دهشتي في شأن التسعينيات أنّها كانت أعواماً صعبة بدأت بعودتي من الخارج ومباشرتي العمل ومتاهاته، وانتهت بولادة ابني البكر وتفاقم المسؤوليات والأعباء، والغرق في تفاصيل الحياة اليومية، بل لأنّ التسعينيات ما زالت ضمن الزمن الحالي الذي لم يبتعد مسافةً كافيةً حتّى الآن لأصدر في شأنه حكمي، الشخصي غير الموضوعي قطعاً، عن جماله أو قبحه.

ربّما يتعلّق الزّمن الجميل بالشعور بفقدان شيء مضي أو انتظار ما قد يأتي بعد مرور الزّمن الحالي، الحاضر العادي، مقابل الاستثنائي في الماضي والمستقبل. بيّد أنّ الشعور بانسداد المستقبل على ما يقول كثيرٌ من الشّبّان الذين يعانون الأمرين في الحصول على عمل بعد التخرّج، أو تأمين مسلزمات حياة مستقلة تنقلهم من كنف الأسرة الأبوية إلى حيّز الفردية الحرّة، ناهيك بسير بلدنا في دوائر مفرغة في مجالات الاقتصاد والسياسة، ورسوخ أزماته التي ترفض ترك «سهلنا والجبل»، حيث لا تكاد تنتهي أزمة حتّى تبدأ معضلة، عوامل تضيق كلّها، على ما يبدو، الآمال المعلقة على المستقبل الفرديّ والعامّ، وتجذب الأنظار في اتجاه ماضٍ أفضل، سيّان أكان الماضي هذا حقيقياً أم متخيلاً.

عند طرح السؤال على الأصدقاء، من خارج أيّ منهج أو بحث جدّي (وهذا استدراك لملاحظات من نوع «كيف عرفت؟» و«أين الإحصاءات التي تُظهر ما تذهب إليه؟»، أو «هذا كلام مُرسل وعامّ»)، حول المعيار الذي يجعل زمناً ما جميلاً، تبرز اختلافات كبيرة بين الأعمار والأذواق والتجارب الشخصية. هذا ما ظهر في نقاش على صفحات الفيسبوك جرى قبل عامين.

على الرّغم من بساطة السؤال يومها، جاءت الإجابات عريضة التنوّع. عاد بعضها إلى زمن ما قبل الحرب في لبنان أو حتّى إلى ما قبل استقلاله، فيما جاءت إجابات عن زمن جميل إبداعي ظهرت فيه أعمال فنيّة وأدبية مهمّة أنتجها فنانون وكتّاب لم يأت مثلهم بعد رحيلهم. بعض الردود تناولت البُعدين السياسي والاجتماعي عندما كانت القضايا العربية أنقى وأوضح، عهد جمال عبد الناصر يحضر كمثال. الثورة الفلسطينية في أيامها الأولى.. إلخ، ولم يغب، طبعاً، البعد الشخصي للتعريف: النجاح، وبناء عائلة، ولقاء حبيب، والتمتّع بالصحة، والتخفّف من الهموم.

ثمّة من تحدّث عن جانب إراديّ في صنع الزّمن الجميل. جانب يقوم على الرغبة والقدرة في التقاط لحظة السعادة واستنشاقها ملء الروح. لكنّ، لا معنى للزّمن ما لم يرتبط بالشخص، الفرد، وميوله وانحيازاته وميزاته، نواقصه وعيوبه. بهذا يختلف «الزّمن الجميل» عن الحنين. اختلاف لكنّ من دون انقطاع بين ذاكرتين تنبذان الحاضر إلى غائبٍ أفضل.

فتعيين جمال الزّمن يُخرِج هذا الأخير من حيّز الدراسة الموضوعية على ما فعلت

الفلسفة أو الفيزياء، حيث لا يعني كثيراً المتحدّث عن الزّمن الجميل، الفارق بين الأزمنة الجيولوجية في الأرض أو الأزمنة وتداخلها مع المكان في الفيزياء الفلكية.

يشدّ «الجمال» الزّمن بعيداً عن القراءات الباردة، العقلانية بالأحرى. يُخرِجُه من تأملات القديسين المسيحيين والمتكلّمين المسلمين الذين صاغوا بإحكام علاقة الخالق بالوقت فأخضعوه لمشيئة الله المُطلّقة. يُعيد الجمال الزّمن إلى أيدي البشر الذين يحتاجون إلى صفاتٍ نسبية غير نهائية ولا مطلقة على ما فعل فلاسفة الأديان. يحتاجون إلى التفاوت بين زمن جميل وآخر أقلّ جمالاً كي تنفتح أمامهم نافذة الحُلم والهروب من البؤس اليومي، إلى عوالم يختارون لها صفاتٍ سحرية توفّر لهم ولو وَهَمَ الخلاص. وَهَمَ وجود شيء يستحقّ أن يحظى بحبّهم وتعلّقهم وانتظاراتهم.

زُبّيقية «الزّمن الجميل» وصعوبة الإمساك به ترجع إلى طبيعته البشرية المحض، إلى وقوفه على نقيض زمن العلماء والفلاسفة، هي صعوبة الإمساك برغبات الإنسان في السعادة وتعريفها وحصر رؤيته لها في رؤية واحدة ضيقة.

عندما يرفع جيراني أثناء سهراتهم الصيفية على شرفائهم أصوات أغنيات الثمانينيات، الأرجح أنّهم لا يرغبون في تذكّر الحرب الأهلية وويلاتها بل أن يُطمئنوا أنفسهم إلى أنّ ثمة مساحة في الماضي عاشوا فيها رضياً عن أحوالهم. أو لعلّهم يتخيّلون ذلك.

البحث عني

خاتون سلمى

أن تُواجه مفهوم الزّمن يعني أن تُواجه نفسك. ومُواجهتك نفسك تفضي بك إلى مُواجهتك ساطعة مع الزّمن. فالحلبة لا حدود لها، فيها أنتِ البطل الفائزة بهزائم متوهّجة. وأنتِ الباحثة، على الدوام، عن غدٍ أفضل. ذاك الغد الأفضل حيث مرتع الأحلام وزهو غابة خضراء لا تُغيّر أثوابها الربيعية. في هذه المتاهة تلاعبني الذاكرة لأتحول إلى طائفة ورقية تتجرأ على فضاءٍ بحجم الزّمن.

الزّمن ما نراه ولا نبصره. ما تنوء به أرواحنا ولا وزن له. ما يُحاصر أيامنا ولا حدود له.

ما ترضخ له جيناتنا وكأسرى أشغالٍ شاقّة تستسلم له خلايانا. حضنٌ هو الزّمن. تلسعك عدوبته، يراوغك خبثه، وتؤرّجحك يدها في لهو اليأس والأمل.

تتجاهل اليأس وتلوذ بخدع النسيان كي تمضي في مقارعة هذا الإله المنفلت من نذكورك وصلواتك. فلا شموع معه تنفع ولا ابتهالات صاحبة تغير مساره. فكلما حاولت التقاطه من أهداب يوم مضى أو من تصوّر غدٍ آتٍ أشعرُ بأنني قد شختُ وبتُّ أكبر المعمّرات على وجه الأرض. ها أنا أحاول إتمام رسم بيانيّ عبره، أقسم الزّمن إلى مراحل وهي الوسيلة التقليديّة للتحقّق من أنّك تسير مع الزّمن يداً بيد.

طفولةٌ أسترجعها كعلبة ألوان. الأزرق بحرّها، الأبيض منزلها، جسدي الأسمر النحيل شمسها، وأكبر من سعة قلبها حينها لأمتها.

مراهقةٌ آمنة ترزح تحت نير حكمةٍ بريئة. العِلم نور وسلاح. الحرّيّة قلبُ فتاةٍ ينبض بآمالٍ تؤكّد أنّ الغد الأفضل على قابِ قضيةٍ عظيمة لها قامة الأوطان. وأنّ ما نبنيه أولاً مخلوقٌ خارقٌ هو الإنسان.

وأمضي يداً بيد مع الحياة في المدينة المشرّعة على كلّ الاحتمالات. وما كانت الحرب ضمن تلك الاحتمالات التي كنتُ أترقبها علبَ هدايا سأمضي الزّمن في متعة اكتشاف ماهيتها. الحرب التي غزّت أحلامي بمهارات السفك الإنساني وعبث وجودي كنتُ على مسافة قراءات منه قايضتني بأحلامٍ أخرى. ما عادت الأحلام هي تلك التي انطلقت من رحم ثوابت اكتشفتُ هشاشتها وهي تهوي مع الأوطان المجزّأة ورحيل القضايا عبر المرافئ الهرمة.

كيف أعيدك إلى رشك أيّها الزّمن؟ وما بوسع قواي سوى التشبّث بأذيال مسارك الثابت، الأعمى والمجنون.

بأيّ حالٍ أجدني في دوامك غير الأبّه بي؟ فأنا ما عدتُ أميّز ملامحك التي ظننتُ أنّني سأنمو، أتفتّح، أزهر، أتألّق بحملي، أكبر وأشيخ وأنا على يقين من أنك أمينٌ على ما اتّفقنا عليه يوماً.

كيف أقارعك أيّها الزّمن وأنتَ بوجوهك التي تتبدّل على الدّوام جرّدتني من بوصلة

التحرّك الواثق؟ لذا رأيت أن أنزع عنك تسمية الزّمن. فهو اسم فضفاض، طامعٌ بكلّ التفاصيل، حتّى الشهقة الأخيرة لن تفلت منك!

ما يناسبني هو أن يكون مفهومك لديّ هو الوقت. الوقت الذي أحنو عليه متجاهلاً مكائده. الوقت الذي يستنفدني حاسماً بشرطه والذي أستنفده راضيةً غيرَ عابئةٍ بشرطه. الوقت الذي قرّرتُ أن يكون مفهومه الحبّ.

فأنا ما زلتُ أستنفد الوقتَ بما يتسنّى من شغفٍ. وبما يعيد إنتاج ذاته من أمل في غدٍ، أو في ساعةٍ، وحتّى في لحظةٍ تالية. نعم، الحبّ كان وما زال سلاحاً الباتر الشفاف في مواجهة تلك الدّورة الجهنمية العمياء. لا شيء يعيدني إلى زمنٍ مفقود سوى شحنات الحبّ تجاه الحياة. تجاه كلّ شمس تشرق، وكلّ ليل يهبط، وكلّ حركة في سياق الفصول. تجاه البشر، الحجر، الزهر والشجر.

الوقت هو الحبّ. إن قدرتُ عليه قدرتُ على الوقت. وسأُنع نفسي كلّ يوم بأنني ومن خلال الحبّ أعيّدُ زمناً مفقوداً علّني فيه أجدي. إنّها المُعادلة الخارقة التي قد يتبنّاها الغيب، ولكنّ تحقيقها يتم في واقع كلّ دورة من دوران الأرض الكاملة حول نفسها.

أنوقّف عند هذا الحدّ ليسرح نظري في فضاء الغرفة المُغلّقة على حياةٍ تعينني وحدي. فيستدرجني فكري نحو ما كتبتّه يوماً وأدرجته في سياق مجموعتي الشعرية الأولى، «عانقتُ امرأةً تنتظر»، التي صدرت عن دار الجديد. وهي مقطوعات شعريّة صغيرة وهادئة، يتوافق معناها البسيط مع علاقتي بالوقت/ بالزّمن:

«بقلم رصاص أكتب

أستمتع بمحوي

لا أشطب

لا أنزف

لا ألهو بتبديل جرحي

فقط رصاص وممحاة

ألغام خفيّة

انفجارات ناعمة كالهواء

فقدت عيناً... أمحو

فقدت رجلاً... أمحو

فقدت يداً... أمحو

فقدت كلِّي؟!

أبدأ من جديد».

وهكذا أستمّر باحثَةً عن ذاك الغد الأفضل لكي أجدني كل يوم..

انتظريني يا طفولة بين الأيام:

الأنثى هي الزمان

مي جبران

أفتش عن زمني، عن هذا الزمن الأنثوي، عن زمن بعيد/ قريب لم أتذكره. هو زمن يرتبط بالواقع واللاواقع. هو زمني النفسي الذي أعيشه كل يوم. زمن تجربتي/ حياتي، طفولتي، زمني أنا، أنت وهي. صعوبة الكلام، لأنّ الزمن يرتبط بالتغيير وإلا لا وجود له؛ لأنّ مفهوم الزمن هو التغيير. إنّه ليس بواقع مادي وملمس، بل هو بناء ذهني يُرصد من خلال أحاسيسنا وأفكارنا ومعتقداتنا.

ماذا يعني لي القول أو الكتابة في الزمن الجامد، الزمن الفلسفي؟

لا يهمني لأنّه يعدني عن ذاتي، حياتي. أنا/ هي مقيمان في الجسد دائم التغيير والتحوّل/ الأنثى.

هل النسيان هو الزمن أم الذاكرة هي الموت والحياة معاً؟

لم أعد أعرف. لا تقل لي، لا يوجد إلاّ زمن محايد الآن، لا جنس له. لا! لا أقبل الحيادية لأنّها تعني العودة إلى الذكورة فقط أي إلى الخضوع للسلطة والإنكار لوجود الأنثوي.

لا يفرّق المجتمع الأبوي بين الجنسين، لأنّه لا يعرف الثقافة الأنثوية، ولا

يوجد نماذج للهوية الأنثوية. بُنيت هذه الثقافة والحضارة منذ قرون من الرجال وكانت المرأة ملك كل واحد منهم وملكاً لكل. نحن بحاجة إلى ثقافة أنثوية أيضاً، كي نتوافق مع طبيعتنا، لأن هذا الموقف والمعتقد يلغي وجود النوعين، ويستحيل في هذه الحال إرساء حضارة جديدة من دون الاهتمام بتمثيل النوعين: أنثى وذكر، الموجودين في الواقع، وتأمين التواصل بينهما كي يتم التبادل.

ألم يحن الوقت بعد لأن نصبح أفراداً تتواصل!

كيف أكتب عن زمني الأنثوي كامرأة عربية؟ كيف أتجرأ أن أقول: عن حياتي، وطفولتي، ومراهقتي، وحيي، وجسدي، وهو أمر غير مسموح به، لأن الزمن هو ذكوري اللون، والشكل، والمعنى، يُسمح لي فقط أن أعبر عن أمومتي؟ أين المرأة في هذا الزمن العربي؟ لِمَ عليّ أنا/ أنتِ ألا نقول قولنا، رغبنا التي تبقى موؤودة مكبوتة منذ العصور.

هل الرغبة مرتبطة بالزمن؟ عندما يُعاش الزمن الأنثوي، يفجر طاقات الأثني ورغباتها المكبوتة.

أكتب لك، لي، بلغاتٍ عديدة عن صرخاتي، وشوشاتي قبل أن يدفنها الموت فيّ. أكتب بذاتي، بجنون أنوثتي وانتفاضتها، ورفضها وتوتري وشهواتي، وإنسانيّتي، واقتحامي للقوانين السائدة. أخاف من الزمن لأنه ملتصق بي وبذاكرتي. كيف أتخطأها وأبتعد عنها؟

إنه لأمرٌ صعب. هناك تشويش وحنون لدى ذكر الماضي، أخاف! أخاف منه وأحبه ويشيرني. لم أنسه محفوراً على صفحتي/ جسدي/ وجهي وهو الذي يتكلّم ويقول: كم من مرّة يعود هذا الزمن إلى هوأماتي، لا! لا أعيش بالأحلام. لقد ماتت ودفنتها منذ زمن، زمن المثاليات، والنضال، والمشاعر...

أكتب بشبكاتٍ متداخلة في أحشائي، كلماتك وذكرياتك/ ذكرياتي عن هذا الغياب، ذكريات أمي، أقوالها باسم زوجها، أبي، ووالدها وابنها. بأيّ لغة تُعبرين؟ هناك خلطٌ بين: هي، أنت، وأنا. مقسّمة، غائبة عن ذاتي، بعيدة أنت عني، اقتربي، بيني وبينك نرجسيّتي... لماذا أبعدوننا عن بعض حتى أصبحت لا أعرف أنوثتي؟ فسحة بين المرأة

وذاتي، تلك المسافة بين المرأة والأنثوة التي تُشعرها بأنّها هي «الأصل» إذاً كأخرى/ أنتِ. الأنثوي هو «الأصل» وهو ما بين امرأتين.

أقف أمام مرآتي، أوّل ما يلفتني شكلي الذي تغيّر في السنين. جسدي أصبح مثقلاً بالأوزان وهو ما زال خفيفاً. أرى ثقل الزمن وأثقال السنوات التي تركت بصماتها. لا معنى للزمن الحاضر خارج الماضي. يمرّ العمر ونكبر، ولا يعود الزمن إلى الوراء بل هو «طاحش» علينا وعلى حياتنا. هل تلعب المرأة دوراً مهماً لتكشف لي عن: أنا/ أنتِ المرأة الأخرى فيك، في؟ أفهمت كيف دخل الوقت عليّ من دون استئذان وهو مقيم فيّ وجعلني بعيدة عنه، مع أنني انتظرتة خلال سنوات طفولتي ومراهقتي وأحلم به بأن أكبر. أين الأنا من هذا كلّ؟

ضاعت في هذا المأزم النفسي والمحاولات للتماهي بالنظام الرمزي الأبوي. كيف أصل إلى الكلام واللغة والزمن؟ هكذا تنتصر نرجسيتك/ نرجسيتي، أنا، قبل أن يتدمّر جسدي، كلامك، قولك الأنثوي. لا يوجد كتابة خارجي أنا حتّى ولو كانت عنك أنتِ. هل اخترت هذا الزمن الذي أعيشه الآن؟ كنت لا أعرف أن أكون «أنا» بل «هي». هكذا تُبنى الأنثوة بالإنكار للذات وبإدخال، بشكل لا واع، صورة الفتاة الراضخة، التابعة، التي لا تصلح إلا لأن تكون أمّاً صالحة وجسداً للإنجاب فقط. هل اخترت شخصيتي أنا؟ هل كنت حرة في بناء هذا المعيش؟

رغم متغيّرات أطروحاتي، وآرائي، وحياتي، وتجاربي، ما زلت بحاجة إليك، إلى طفولتي. أكتب اللامقال عنها، وهل من معنى للتعبير عني/ عنها، هي/ أنا؟ كلّ شيء غامض وغير واضح؛ يختلط بين الوجود واللاوجود، أنا/ أنتِ. كوني موجودة كي ألتقط جسدي، دمي في عروقي. التقيت بطفولتي منذ زمن بعيد/ قريب لم أتذكر لأنني أنا فيها. أين أنا إذاً، الآن؟ هل أنا ما كنت أتمنى أن أكون عندما كنت صغيرة، مراهقة، راشدة؟
تعالى أيتها الطفولة... ولنتحاور...

أحسّ بك الآن وأنتِ لا تدرين. أحبك لأنني تعلّمت كيف لا أموت، اقتربت منك/ من حالي، أغوص فيك، في تفاصيل حياتك/ حياتي. أشعر بوجودي من خلالك أنتِ. لا! لن تموتي، أنتِ فيّ وأنا فيك. أنا بحاجة لأن/ أعيش وأن أحيي مشاعري وأحاسيسي، كي أشعر بوجودي. ضعفي هو قوتك أنتِ.

- قالت: أنتِ نسيتِ عذاباتي وآلامي، لماذا بعدتِ عنيّ وعنها؟
- قلتُ: تتعذِّبين لأنَّك لا تتحرَّكين. لا أعرف أين هو جسدك/ جسدي! هل أنتِ قريبة منه، جسدك/ جسدي/ أنا الذي أحبّ الآن هوةً بينك وبينه.
- قالت: تركتيني وأنا صغيرة، وبعدتِ عنيّ. كنتُ بحاجة أن تمسكي بيدي ونمشي معاً، ونلعب، ونضحك، وننام، ونستفيق على زقزقة العصافير التي تفرحني.
- قلتُ: لم لا. تعلّمت كيف أبتعد، كي أصبح خفيفة، لا أحمل ثقلها. أحبّ الشعور بالطيران، بالتحرُّر والبعد عن كلِّ ما هو بشع ويعذبني معك.
- قالت: لو أنك لم تتركي يديّ لتعلّمت حبّ الحياة وفهمت أسرارها أكثر. لم أفهم لماذا أنتِ «مليكة»، لم تعودتي عفويّة مثلي؟
- قلتُ: لم أفهمك، لم أعد أعرف كيف يجب أن أتعامل معك. مرّ زمنٌ طويل وبعدنا عن بعضنا. لغتي مختلفة، كلماتي أصبحت مرسومة أفتش عنها، مليئة بثقل التربية، بالمعرفة والممنوعات والمجتمع، والتقاليد كلّها محفورة على جلدي/ جسدي، وجهي. عندما كنتُ قريبة منك لم أشعر بهذا الثقل كلّه. كان يمرّ الزّمن بسرعة البرق. لم أعرف ذلك الزّمن، زميني، ولا أذكر إلا بقايا وشظايا تؤلمني في أماكن من جسدي الذي كان لا يعرف إلا وجع الحب. أمّا الآن فهو لا يعرف إلاّ آلام هذا الزّمن الفاسد المريض الذي يجتاحنا.
- كيف أتذكّر وماذا أكتب وأقول في زمني الأثوي؟ هل الماضي والطفولة والتذكّر خارج العيادة النفسية مهمّ ومفيد؟
- أعود إليك، أنتِ/ أنا. صحيح أنّ لغتي وكلماتي بعدت عن جسدي وعنك/ عن طفولتي، لكنّك أنتِ في داخلي. يمكنني أن أعود وأتذكّر وهكذا أقرب منك/ مني. أنا بحاجة إليك في هذا الزّمن الصعب، الخالي من العاطفي المليء بالحقّد والتعب. هل هو زميني أنا كما تقولين؟ هل تحوّلت أزمنة الناس والنساء بالتحديد إلى كلّ هذا البُعد عن الدّات؟
- قالت: لماذا النساء فقط؟

- قلتُ: لأنني منذ أن ولدت وأنا أشعر كل يوم ببعيدٍ عن ذاتي الأثوية. أفهمتِ ماذا أقصد! هي التريبة القاسية، والضاغطة والممانعة التي أبعدتني عنكِ، عن عفويتي: (لا تقولي هذا، لا تفعلي هكذا...)، وتتساءلين لماذا نزعت جلدي وأحاسيسي وأفكاري كي أتبنى كل ما يطلبه مني المجتمع والأهل، كفتاة ثم كمرهقة، حيث بدأ البُعد بيني وبينكِ يكبر كي لا أكون أنا/ أنتِ.

أين أنا من طفولتي التي أحببتها؟ أنا بحاجة إليك، إلى حالي، إلى ضحكتي التي نورت طفولتي ومراهقتي التي أبعدتني عنها.

لم أعد أخاف من هذا الماضي لأننا، الآن، أنا وأنتِ معاً. عندما يتوقف الماضي يبقى في المكان الذي هو جسديك/ جسدي، يخرج مني ويحتويك في الوقت نفسه. هكذا تعلمت أن أحياء، أن أحبّ جسدي البعيد كل البعد عني. أعرفه لأنني شاهدة على كل ما عشته في طفولتي/ مراهقتي/ شبابي، وخفتُ ولم أتجرأ على قبوله والقول عنه لأنني أنا أنثى... أنا التغيير...

أنا التغيير ومن داخلي، ومن أحشائي يولد الزمان. لا أعرف أين يسير جسدي الآن! لا خوف عليه من الماضي إذاً بعد محاورات اليوم وكل يوم لأنه هو أنتِ وأنا. هكذا حصلتِ على ذاتك الأثوية وتعرفتِ عليها، لا تندمي. لا وقت لديك، ليس من ماضٍ، وليس من شيء خلفك، قررتِ. تعبُ قلبي تعبٌ بعيدٌ، أت من ماضٍ حملته بين أحشائك، أثر على عواطفك. اقبليني كما أصبحتُ، كما أنا. لا تسرعني لأنني تعبتُ منك.

انتظريني يا طفولتي بين الأيام. أنا بحاجة كي أتنفّس، كل شيء في هذا الزمن يسرع بالوجود! لم يعد يقبل بزمني وزمنك. أنا امرأة، أم، بحاجة إلى تسع كي أنجب.

الإنجاب زمني أنا، لذا أخذ وقتي كله، وليس الزمن المفروض، زمنه هو. كلماتي، أقوالي تشبهك. أنا أعرف حالي الآن. خرجت من هذا الزمن وكأني ما زلتُ في المراهقة. قلتُ لك إنني تغيرتُ مع الزمن. أعيش، أشعر، أحبّ كما يحلو لي. لم أعد أطلب، لم أنتظر بعد الآن إلا أنتِ/ أنا/ حالي، كل شيء منك ومني.

أغلقت الشبايبك كي أخذ وقتي بالإنجاب، لا! لا تقولي لي: شرعي أبوابك، لأنني

لم أعد أسمع حتى كلامي أو أسئلتك، أعرفها كلّها. تأخّرت لأنك لن تقولي لي أكتبي، مضى الزّمن عليك .

لم أكن أملك لساناً كي أغسل وأمسح كلمات الشكّ. أبعدي عني حضارة الزّمن الافتراضي، السريع، الذي لم أنجبه أنا. ليس باستطاعتي أن ألحق به، فهو يبعدي عنك وعن ذاتي/أنوثي. أعيدي لي رغباتي كي أصبح واحدة معك وبعدها سأتمكّن من الحبّ له/ هو.

نتكلّم نحن النساء من غير أن نعي الأنا/ هي، ومندون أيّ تواصل مع أنت/ هي، لذا لا نسمع بعضنا بل هو وحده يسمعنا. نحن بحاجة لأن نسمع بعضنا وأن نهتمّ بكلامنا الأنثوي ونحرّك هذا التبادل الكلامي والسماع لكلّ ما يدور بيننا. لا يوجد حوار بينهنّ لأنهنّ لا يملكن ذواتهنّ.

ملخصات الأبحاث

حسين جواد قبيسي

الزمن الأنطولوجي والزمن الكوسمولوجي (الزمن النفساني والزمن الفيزيائي)

للزمن تسميات مختلفة ومفاهيم متباينة، من بعض الديانات التي نظرت إلى الزمن نظرة روحانية، فألهته وساوت بينه وبين الآلهة، إلى الفيزياء التي اعتبرته مادة قابلة للقياس؛ فهو شاغل الفكر البشري ومحط تفكير الإنسان في جميع العصور، وموضع اهتمام المفكرين على الصعد والمستويات كافة: الخيال والأسطورة، الدين والفلسفة، العلوم الصحيحة والعلوم الإنسانية، التاريخ والأدب والفن.

وكما تختلف النظرة الروحانية إلى الزمن: هل للزمن بداية ونهاية أم إنه أزلي أبدي؟ هل الزمن مخلوق أم سرمدي؟ كذلك تختلف النظرة العلمية (الفيزيائية) إليه: هل يمكن تعريف الزمن: نيوتن (Newton)، غاليليه (Galilei)، أنشتاين (Einstein)... أم هو عصبي على التعريف: إتيين كلين (Etienne Klein)؟ هل يمكن قياس الزمن موضوعياً (كوسمولوجياً) بالاستقلال عن النفس البشرية، أم إن قياسه مرتبط بالمشاعر النفسية: جاكلين بوسقيه (Jacqueline Bousquet)؛ وحتى بالأحاسيس العضوية: فرنسيسكو فاريلا (Francisco Varela)؟ هل الزمن واحد في جميع الظروف والعصور ولدى جميع الشعوب وفي مختلف الحضارات، أم إنه يتغير تبعاً للمعطيات والوقائع الاجتماعية والاقتصادية والعلمية التي تميّز عصرًا من العصور، فتجعله مختلفًا عن العصور الأخرى؟ وإذا، بماذا يميّز الزمن المعاصر الذي تعيشه الحضارة الغربية الحديثة، حضارة السرعة التي أنجبها التقدم العلمي والتكنولوجي: بول فيريلو (Paul Virilio)؟

جملة هذه التساؤلات ومحاولات الإجابة عنها تقع على صعيدين اثنين تنضوي تحتها مستويات معالجة موضوعة الزمن والمفاهيم المتفرعة عنها جميعاً: المنظور الكوسمولوجي (العلوم الموضوعية وبخاصة الفيزياء) والمنظور الأنطولوجي أي المفهوم الروحاني/ النفساني للزمن.

فاديا حطييط

الزمن في شعر الأطفال

نموذج من قصائد حسن عبدالله

هذه المقالة تدرس مضمون شعر حسن عبدالله انطلاقاً من سؤال الزمن. وتتوصل إلى أن مفهوم الزمن الدائري هو المسيطر على أشعار الديوان، فكما لو أن ما يقوم به الفرد وما يمتلكه وما يخوضه من تجارب ليس له أي أهمية، إنها أمور زائلة ولن تغير في مجرى الزمن أي شيء. ومقابل ذلك الفرح الجلي الذي تحمله كلمات الشاعر، نجد موقفاً ضمناً متشائماً من التجربة البشرية. وكأن الشاعر، يرى أن المعنى الوحيد يكمن في العدمية، وأن اللعب وتأمل الطبيعة هو مصدر السعادة.

من جانب آخر، تحتفي قصائد الديوان بتفاصيل الحياة الزائلة، بنبرة فيها لهو وسرور. حتى الخيبة، يقدمها الشاعر بوصفها لحظة لا تدوم. أما الحياة، مثلما كانت ومثلما أورثه إياه أهله وأجداده، فلها طابع مثالي مطلق. وترسم الطفولة في هذا السياق وكأنها تجربة من السعادة الصافية، لا أثر فيها لمصاعب وإحباطات. طفولة آمنة، تعيش في كنف أسرة هائلة، متنعمة بطبيعة ريفية خلابة. واللعب في شعر عبدالله، هو عنوان الطفولة. الأطفال يلهون ويلعبون ويضحكون ويرسمون ويتزهون ويشاهدون ما يحدث من دون أن يتلقوا أي صدمة.

باختصار، يتفق الشاعر بمفهومه عن الطفولة مع المعنى التقليدي الذي كان قد أرساه روسو (Rousseau)، حيث هي رمز البراءة والسعادة. ويخالف بذلك المقاربة الحديثة التي تسعى جاهدة لترجمة ما يريده الطفل باعتباره قادرًا على الفعل والتغيير.

وظفاء حمادي

الدلالة الاجتماعية والسياسية للزمن الدرامي في المسرح

تتناول هذه الدراسة الزمن المسرحي بأنواعه المتعددة: الخطي، والتعاقبي، والتكراري، والمستقبلي. وكشفت عن كيفية تمظهر تجلياته في عناصر بنية النص

والعرض المسرحيين في أشكال وقوالب متعددة، مثل: زمن فعل الشخصية، وزمن الحدث فضلاً عن تشظي زمن الحدث. وذلك انطلاقاً من مقولة مفادها «أن الزمن جوهر المسرح»، آخذين في الاعتبار أن «للمسرح زمنه الخاص كما هو للسینما والرواية والأسطورة والملحمة والشعر.. وأن زمن المسرح زمن متفرد... له منطقته الخاص، وأول شرط له هو في كونه زمناً حاضراً، لأن كل فن يرتبط بالبصر والعلاقات الأيقونية لا يعبر سوى عن زمن فني واحد ممكن: الحاضر.. ذلك لأنه يلغي الماضي والمستقبل». واعتمدنا في هذه الدراسة على ثلاثة نصوص وعرضين اثنين. وتتبعنا مسارات الزمن في بناء النص الدرامي وبناء العرض، وقد تميزت بتنوعها المرتبط بتنوع المسرح الذي اعتمده كل من الكاتب والمخرج، من خلال زمن النص وتحوله إلى زمن العرض. وتبين لنا في دراسة هذه النصوص أن الزمن، يعتبر بمثابة الشخصية الرئيسة في هذه الأعمال المسرحية التي حملت دلالات سياسية وفنية، ودلالة تحليلية بمقاربة نسوية تجسد واقع المرأة المقهور في كل الأزمنة، وإن حملت في أحشائها بذور التغيير. كما تبين لنا أن أزمنة النصوص والعرضين قد نقلت ثقافة المتلقي وأزمنة وعيه بالقضايا العربية السياسية والاجتماعية التي عاشها. وكذلك رسّخ الإخراج في العروض/ مادة الدراسة وظيفة الزمن بواسطة عناصر مسرحية بصرية وسمعية وأدائية نُسجتْ بجمالية مكّنت من انسياب الزمن، الذي حمل جوهر مضمون العروض، ورؤية المخرجين التي تعددت وتنوعت مدلولاتها الحضارية والسوسيوثقافية، ولا سيما تلك التي طرحت قضية فلسطين والحروب العربية والاجتياحات الاسرائيلية وقضية المرأة.

عبد القادر بن عرب

زمن الإنسان

الزمن فكرة معقدة من حيث صعوبة تحديد معناها. إن الفلاسفة والأدباء والشعراء ربطوها بمحاور تجاربهم وخبراتهم الخاصة. التجربة الزمنية ممزوجة بصفة حميمية دقيقة مع الحياة الإنسانية، التي تقيدها وتنسّقها وتسوّقها وتحّدّد طبيعتها. مسألة تعريف الزمن هي في حد ذاتها مرتبطة بطبيعة الزمن الذي لا يخضع لقبضة الانسان. من أجل الخروج

من هذه المتاهات العقيمة والدوران في حلقات مفرغة، وضعتها الفلسفة في فضاءات ميتافيزيقية ليستمر بذلك هذا التعيم الذي لا يمكن اختراقه ومن دون التقليل من غموضه. الرواية استعملت مفهوم الزمن وأدخلته في حكاياتها ضمن الأدوار والأبطال لتزيين المشاهد. وبإحساس خاص تناولته الكتابة الشعرية للتعبير عن اختلافات العاطفة وذكريات الماضي البعيدة التي مرت ولا رجعة فيها.

محمّد الحدّاد

الثورة: تسريع للزمن أم شلّل مؤقت؟

حفريات ومراجعات في الذاكرة

تنطلق هذه المقالة من مقولة كارل ماركس (Karl Marx): «إنّ سنوات من التاريخ قد تمرّ رتيبة متكرّرة فكأنّها يوم واحد، وإنّ أياماً معدودات قد تُحدث تغييرات تاريخية تُعدّ بالقرون». كما تستند المقالة إلى كتاب عشرة أيام هزّت العالم، للصحافي الأميركي جون سيلاس ريد (John Reed)، الذي سجّل فيه شهاداته المباشرة عن الثورة الروسية لسنة 1917. فتُجري حفريات ومراجعات في الذاكرة، وتناقش إمكانية تمثيل الثورات العربية حدثاً من هذا القبيل. ثمّ ترصد بدايات الأحداث ومسارها في تونس، مروراً بمصر ثمّ ليبيا ثمّ اليمن، طارحةً التساؤل عمّا إذا كان «الحراك المدني» تسريعاً للزمن أم شللاً مؤقتاً عمّق أزمات المجتمعات العربيّة ودفعها إلى تدمير ذاتي، وتخلص إلى أنّ المستقبل مفتوح على احتمالات عدّة في أفق زمنيّ مفتوح.

عبدالله الزين الحيدري

الزمن الاجتماعي والزمن الميدياتيكي:

إعلام ما بعد الثورة في تونس

من المثير حقاً غياب التفكير إعلامياً وميدياتيكيّاً في موضوع الزمن، والحال أنّ الصناعات الإعلاميّة والميدياتيكيّة بشكل عامّ، خاضعة برمّتها لمعادلات زمنيّة دقيقة

من حيث المراحل التي تقطعها كصناعة تتقرّر من المصدر باتجاه الجمهور. وتحدث في هذه الحالة عن زمن الإنتاج، وزمن البثّ، وزمن الاستقبال، وجميعها أزمنة مستقلة، متقاطعة في الآن ذاته. الصناعات الإعلامية والميديا تكنولوجية، مثلما نتبينها، فعل مولد للزمن من حيث كونها إنتاجاً للمعنى، إنتاج له أثره في المجتمع، ومن حيث كونها كذلك اهتماماً بقضايا الشأن العامّ. وانطلاقاً من هذا المنظور، تسعى دراستنا لإدراج موضوع الزمن في أدبيات الإعلام والاتصال كمبحث أساسي يؤدي إلى جلاء القضايا السوسيو - إعلامية المختلفة باختلاف المجتمعات والثقافات والعصور.

نهوند القادري عيسى

الشباب الجامعي بين الزمنين الأكاديمي والافتراضي وإمكانات التحكم

حاولت هذه الدراسة الاطلاع على تمثيلات الشباب الجامعي من أبناء الجيل الرقمي لزمهم، بهدف معرفة فيما إذا كان يسهل عليهم التحكم به وهم يعيشون ظروفًا ضاغطة محكومة بالتباعد بين الزمن الإعلامي والزمن الواقعي، بين الزمن الاتصالي والزمن الأكاديمي. ومن خلال سرد الطلاب لزمهم عبر الإجابة على أسئلة الاستبيان التي افترضت ضمناً أن ضغط السرعة على الطلاب غير من علاقتهم بالمعرفة، وأربك علاقتهم بالزمن الأكاديمي البطيء، والملتزم بالمهل المحددة. تبينت صعوبة رسم صورة واضحة لزمية الطلاب. فعلى الرغم من أنهم وجدوا في استخدام الإنترنت انعكاساً إيجابياً على أدائهم الأكاديمي لكونه يُسهّل عليهم الوصول إلى مصادر المعلومات، إلا أنهم وجدوا أن هذا الاستخدام زاد من عزلة أفراد الأسرة وحدّ من العلاقات الاجتماعية. وعلى الرغم من مشاعرهم المتضاربة تجاه تقسيمات الزمن، إلا أن سطوة الحاضر بانت بوضوح في أجوبتهم. في معنى الزمن، ترددت مراراً على ألسنة الطلاب كلمة الوقت، ناظرين إليه على أنه الحياة بعينها. وبدت المفارقة أوضح عندما أعلنت الغالبية من ناحية أن لديها متسعاً من الوقت، لتعود وتجيّب بأن لديها الشعور بأنها غير قادرة على التحكم بالوقت. وعلى الرغم من اعتراف الغالبية بانعكاسات الفارق بين زمن الإنترنت وزمن الواقع المتمثل في تسريع الوقت، وهدره، وعدم التمكن من إنجاز العمل، إلا أنها ظنّت أن الإنترنت ساعدها على التركيز والانتباه.

في المقابل، في حلقة النقاش لعبت الفتيات المشاركات في الزمن ومع الزمن ناظرات إليه على أنه شريط من الأحداث واللحظات المؤثرة في حياتهن. بدت غالبيتهن متمهلات، غير متوترات وواعيات لمخاطر الإفراط في استخدام النت، ولمفاعيل هدر الوقت، متحكّمات بزمنهن، غير منبهرات وغير متخوفات من الزمن الافتراضي، مختصرات الزمن الأكاديمي بالاستحقاق.

وخلصت الدراسة إلى أنه بعدما تعمّقت الفروقات بين زمنية الطلاب والأساتذة، أصبح المطلوب من الجامعة أن تعيد النظر في زمنيها، وأن تتحوّل إلى مكان لبناء علاقة مغايرة مع المعرفة، أي تحفيز الطلاب على أن يديروا مشاريعهم، وأن يتعلّموا طرق البحث ومعالجة المعطيات وتحليلها وتنظيمها وحفظها ونشرها، وتحضيرهم لوعي لعبة الزمن بطريقة أكاديمية واعية لمعنى التفاعلية، ولمفاعيل السرعة والمباشرة والآنية على أدائهم التعليمي، وأن يدركوا الفروقات بين الحقيقة وما يشبه الحقيقة، بين الافتراضي والواقعي، والأهم من كل ذلك إكسابهم مهارات التأمل والتفكير وسماع النفس والعودة للدخل، قبل الشروع في الاتصال، كي يتجنبوا الإبحار بحثاً عن المعلومات على غير هدي.

لمى كحال

الإنسان المعاصر بين الزمن الاتصالي والزمن الواقعي

أزمة متداخلة ومتقاطعة

في عصر طرأت فيه تحولات جوهرية في مجال الإعلام والاتصال، تحولات ساهمت في تجاوز حدودي الزمان والمكان، وفي تزاوج الواقعي بالافتراضي، نجد الناس يتخبطون بين زمنين غير منسجمين، لا بل متناقضين. زمن اتصالي تحكمه وسائل الاتصال الحديثة، وتكتنفه السرعة والعجلة، يقابله زمن اجتماعي هو الزمن اليومي المعيش، بكل ما يكتنفه من بطء ناتج عن الضغوطات والتعقيدات الحياتية والتفاصيل اليومية. الأول زمن افتراضي، والثاني زمن واقعي.

الأسئلة التي نطرحها في هذه الدراسة هي التالية: كيف يتغلغل الزمن الإعلامي السريع في حياة الأفراد اليومية ليرسم معالمها ويسرّع إيقاعها الرتيب؟ هل يستطيع

الأفراد مواكبة السرعة التي يتّسم بها الزمن الاتصالي، في ظل ضغوطات وتفصيل يومية تتعارض مع هذه السرعة المفرطة؟

نركز في بحثنا على متغير العمر. ومن خلال دراسة مجموعة من الحالات، نجري مقارنة بين جيلين: جيل «قديم» يعتبر التحول التكنولوجي الاتصالي أمراً طارئاً ومستجداً في حياته، فيبذل جهداً للحاق به، وجيل «جديد» يعيش أصلاً في الزمن الافتراضي، ويعتمد اعتماداً كبيراً على وسائل الاتصال الحديثة حتى باتت هذه الأخيرة ترسم بأجندتها السريعة شكل يومياته وإيقاعها.

لقد أحدثت تكنولوجيا الاتصال تغييراً في مفهوم الزمن. فمن خلالها يعيش الفرد أزمنة متداخلة تجعل الفصل بين الواقعي والافتراضي أمراً صعباً للغاية. فما هي علاقة الإنسان المعاصر بالزمن؟ وهل انتفى متغير الجيل في العالم الافتراضي؟

علي شكر

الحاكم واستمرارية السلطة في ظل تسارع الزمن

(الربيع العربي أنموذجاً)

نعيش اليوم في ظل تطورات هائلة أثرت في مختلف مجالات الحياة، وكان لوسائل الاتصال الحديثة أثر كبير في إحداث بعض جوانب التطور، ومنها مسألة تسارع الزمن. ونحن في العالم العربي تأثرنا بتسارع الزمن على عدة صعد، من بينها تغيير أنظمة الحكم والحكام في بعض البلدان العربية التي كانت أنظمتها استمرت لعقود طويلة من دون تطوير (تونس، ومصر، وليبيا واليمن)، وبعض حكامها دامت ولايات حكمهم المتتالية لثلاثة وأربعة عقود. بدأ «الربيع العربي» في أواخر العام 2010، ليحدث تغييراً جذرياً في ما خص مسألة ثبات الحاكم، ونظام الحكم في العالم العربي. وكانت وسائل الاتصال الحديثة أداة رئيسية في إحداث التغيير وانطلاق هذا الربيع وعلى رأسها الهاتف الخليوي، والفضائيات، والإنترنت. طاول التغيير أنظمة لم يكن يتوقع حدوث تغيير فيها، لا سيما مصر وليبيا. وكان الجيل الذي أطلق الحراك الشعبي هو جيل الشباب المتمكن من استخدام وسائل الاتصال الحديثة، ومن ثم انضمت إليه كافة الفئات العمرية، ولم يتطلب التغيير وقتاً طويلاً، فتغيّر النظام والحكام في تونس ومصر خلال أقل من شهر. وتبيّن هذه التجربة أن

التغيير صار مطروحاً على مستوى العالم في ما خص الحاكم ونظام الحكم، وليس هناك دولة بمنأى عن تأثير تسارع الزمن.

هيفاء زنكنة

ملاحظات أولية حول قياس «الزمن السجني»

قراءة في كتابات مُعتقلين سياسيين تونسيين

تثير قراءة مذكرات أربعة سجناء سياسيين سابقين، من ذوي الانتماءات السياسية المختلفة، المنشورة في مرحلة ما بعد الثورة التونسية في 14 كانون الأول 2011، العديد من الأسئلة، عن التغيير التدريجي بإحساسهم بالزمن، خاصة عند تعرضهم لتجربة السجن الانفرادي أو الإهانة والتعذيب الجسدي والنفسي، أو كلاهما معاً. فما الذي يعنيه الزمن للمعتقل وهو لا يزال في فترة الاستجواب، أو بعد إصدار الحكم عليه؟ وكيف يتعامل مع الزمن السجني، إزاء ثبات المكان/ الفضاء المغلق، سواء أكان في «قبر تحت الأرض»، مربوطاً في حائط الزنزانة بسلاسل حديدية، ولا يمكنه استعمال دورة المياه فيتبول في مكانه، أو موجوداً مع مجموعة من المعتقلين قديلهي وجودهم إلا أنه لا يعوّض بشيء؟ سأتناول في هذه المقالة كيفية تعامل كاتبي المذكرات - الروايات، من المعتقلين السابقين، مع الزمن وتعدد مستوياته، وانعكاس ذلك على يوميات بقائهم في السجن، وقدرتهم على الصمود النفسي والجسدي، والقدرة على التذكر، ومحاولة التمييز بين الحاضر والماضي، ومحاولات استعادة الذات الإنسانية وأحلامها، بعد إطلاق السراح، من خلال الكتابة وتوثيق شهادات من تحاول الأنظمة المستبدة تغييرهم من الذاكرة الجماعية.

رفيف رضا صيداوي

الزمن وتقاطعاته من خلال عالم العمل

تناول هذا البحث الزمن من زاوية سوسولوجية، أي بوصفه نتاجاً للفكر الجمعي، بما أنّ التمثيلات الاجتماعية كافة، وحتى الدينية منها، هي نتاج تعاون بين البشر يمتد، ليس في المكان فقط، بل في الزمان أيضاً.

وعليه، فإن بحثنا السوسولوجي هذا تناول زمننا الحديث الكوسموبوليتي، بما يستتبعه من ظواهر أو مشكلات متجددة أو جديدة على المستويات كافة، وخصوصاً مع الطبيعة المتحرّكة والدينامية للمجتمعات. وقد اخترنا ميدان العمل إطاراً ميكروياً لمقاربة التشابكات القائمة بين هذا الزمن الكوسموبوليتي من جهة، والأفراد من جهة أخرى.

الشركات أو المؤسسات متعدّدة الجنسيّة أو العابرة للدول، والتي تتمظهر فيها أنماط العمل وشروطه ومتطلّباته السائدة عالمياً، شكّلت بالنسبة إلى بحثنا هذا إطاراً مغرياً لتلمّس بعض ملامح ديناميات علاقة الأفراد بهذا الزمن الجديد الذي يفرض شروطه وزمنيّاته انطلاقاً من إطار العمل وسياقاته، ولا سيّما في ظلّ الشعور بانفلات الزمن، وضغط الوقت وضيقه، على الرغم من كلّ التسهيلات التي وفّرها التطوّر الحضاري، فضلاً عن المرونة المتزايدة لأوقات العمل.

وقد استند بحثنا هذا إلى حوارٍ مركّز مع ستة أشخاص (ذكوراً وإناثاً)، تتراوح أعمارهم بين 23 و46 سنة، ومن أصحاب الكفاءات المهنيّة العالية، يعملون في شركات متعدّدة الجنسيّة أو العابرة للدول، بهدف رسم علاقتهم بهذا الزمن الجديد، وذلك من خلال أطر العمل وسياقاتها الخاصّة (معاناة نفسيّة، نقص الوقت، إرهاق، ضغط...).

وقد ساعدنا هذا الحوار المركّز، من خلال الشركات والمؤسسات المُمثّلة للزمن الجديد الكوسموبوليتي هذا، في توضيح الكيفية التي تتفاعل فيها أزمنة الحياة والعمل. بحيث إنّ تعقّد التفاعلات بين الزمنيات، وصعوبة المصالحة بين أوقات العمل وتلك الخاصّة بالحياة العائلية قد تمّ تناولها انطلاقاً من أبعاد ثلاثة:

أولاً: كفيّة موازنة الأفراد بين الزمنيات المختلفة: تلك التي تشمل أوقات العمل، وتلك التي تشمل الحياة الخاصّة (العائلة، والترفيه، وممارسة نشاطات مختلفة، وإدارة الوقت...); وإلى أيّ حدّ بات زمن العمل أو زمنيّته هو الذي يُبني زمن الحياة الخاصّة أو زمنيّتها، وإلى أيّ حدّ بات هناك تداخل بينهما.

ثانياً: مدى إسهام انتشار ثقافة المدى القصير (أو الآني أو اللحظوي) - أو تغلغلها في أساليب الحياة، وفي المشروعات الشخصية، والالتزامات الفرديّة - في تكريس الشعور بضغط الوقت.

ثالثاً: في ظلّ الاتّجاه المتزايد نحو الفردانيّة والاستقلاليّة الفرديّة، وما يترتّب عن هذا الاتّجاه من ميلٍ متزايدٍ لدى الأفراد نحو خياراتهم الشخصيةً ونحو تحقيق الذات، كيف يُترجم ذلك في إحداث شرحٍ أو تناقضات بين الأوقات الخاصّة والأوقات الاجتماعيّة، لا بل بين الزمانيّات كلّها.

عزّة سليمان

قياس الزمن في القانون

يشكّل الزمن عاملاً أساسياً في ما يتعلّق بآثار القاعدة القانونية، بمختلف فروعه، نظراً لدور القانون في المجتمع. إلا أن التشريعات الحديثة أظهرت الزمن في بعدٍ جديدٍ تحوّل إلى عنصرٍ مكوّنٍ من عناصر المواضيع المحمية، بما يخدم التوجهات العالمية الحديثة في حماية خصوصية الشعوب وثقافتها وهويتها. ظهر هذا الدور على أثر الجهود التي قامت بها منظمة اليونسكو في حماية الفولكلور الشعبي والمؤشرات الجغرافية والمشاهد بأنواعها، وغيرها من الأموال الثقافية. كما وكرّس قانون حماية البيئة مفاهيم جديدة في القاعدة القانونية من خلال التنمية المستدامة وحقوق الأجيال القادمة، في خطوة إضافية في تكريس الزمن الاستباقي. وتم استكمال هذا السعي من خلال المسؤولية الاجتماعية كإطار جديد في دور المنظمات والمؤسسات الاقتصادية.

الكلمات المفتاحية: الزمن، التنمية المستدامة، الأجيال القادمة، المؤشرات الجغرافية،

المشهد، الفولكلور، الأموال الثقافية، الأثر الثقافي، المسؤولية الاجتماعية.

أمال حبيب

الوقت والاستدامة: التاريخية، البراديغم، العقبات

«وحده الزمن يتكلم». هذا ما توصل إليه مؤتمر ريو 20+ في تحدي الوقت لتنفيذ مقرّرات «جدول أعمال القرن 21»، عشرون سنة بعد قمة الأرض عام 1992. فالتحديد الأساسي للتنمية المستدامة يضع الزمن في مواجهة الحاضر (الأجيال الحاضرة) مع المستقبل (الأجيال المستقبلية)، ويربط بالوقت تلبية حاجاتها الحالية والمستقبلية.

تحلّ الاستدامة محلّ النموذج الاقتصادي الذي يعتمد المؤشر الاقتصادي في قياسه للنمو وتهدف وفق «جدول أعمال القرن 21»، و«مبادئ ريو»، إلى تحسين حياة الإنسان بالحفاظ على البيئة ومجابهة الفقر وإدخال مقاربة في معالجة المشاكل تستند إلى الجوانب البيئية والاقتصادية والإنسانية والاجتماعية ومؤثراتها، فضلاً عن اعتماد عاملي الوقت والفضاء في تنفيذ الاعمال إنجازاً للأهداف.

بحسب Chesneaux، تركز الاستدامة على ثلاثة عناصر: الطبيعة مع إمكانياتها ومحدودياتها، والمجتمع ومفهوم «الكائن في المجتمع»، والوقت في كل آفاقه: الوقت قصير المدى، وطويل المدى، وطويل المدى الذي لا رجعة فيه. ضمن هذه الأطر بين وقت قصير المدى ووقت طويل المدى، يشكّل الوقت عنصراً أساسياً في مقاربة الاستدامة تؤدي إلى مبادئ ووسائل لإدارة المخاطر وتفعيل دوره في إيجاد الحلول للمشاكل.

يبين المقال أهمية عامل الوقت في الاستدامة ويقدم براديجم المبادئ والأدوات والمقاييس التي تركز دوره كعامل فعال في تحقيق أهدافها ضمن المجتمعات الحالية، فضلاً عن العقبات التي يمكن أن تحدّ من دوره كعامل فعال في تحقيق الاستدامة.

كلمات مفاتيح: الوقت؛ الزمن؛ الاستدامة؛ الوقت قصير المدى؛ الوقت طويل المدى؛

براديجم الوقت؛ التنمية؛ الزمان والمكان؛ المبدأ الوقائي ومبدأ عدم الرجعة؛ العقبات.

سلمى سماحة

زمكان المشهد اللبناني

يترك الزمن أثره في الذاكرة الجماعية والفردية، ويعتبر المشهد إحدى أدوات استخراج هذه الذكريات وإحدى الوسائل التي يمكن من خلالها تحديد التطور الزمني للمجتمع. وينعكس ذلك من خلال التنوع المشهدي وطريقة ظهوره. يتغير المشهد عبر الزمن من خلال تعديلات تطراً بشكل مستمر وفقاً للدورة الطبيعية للحركة اليومية والفصلية والسنية، ووفقاً للتغيرات التي تطراً على العقارات، والتي تتمثل بالزحف العمراني على المناطق الريفية. كما وإن المشهد يُظهر طول المدة الزمنية للتاريخ، والجيولوجية. وهو أيضاً، يشكل دليلاً على نوع وكم الوقت الحر المتروك للشعوب

والأفراد. إن المشهد كعنصر ديناميكي يشكل أيضًا وسيلة أساسية لتحديد عناصر الإرث الطبيعي والثقافي والتاريخي لمنطقة محددة. يشكل أيضًا دليلاً على ذاكرة المكان، وأداة لإحياء المحطات التاريخية والأحداث التي من شأنها حفظ هوية الشعوب. من هنا، فإن التأخر في حماية المشاهد اللبنانية، بما تمثله من هوية تاريخية وثقافية وطبيعية، يمثل خطورة فادحة. فالمشكلة تكمن في غياب تعريف حديث لمفهوم المشهد وكذلك غياب أي إطار قانوني مواكب للتطور في التشريعات التقنية الدولية الحديثة. إن الظروف الأمنية التي أحاطت وتحيط ببلبنان منذ أكثر من أربعين سنة، بما تتضمنه من تدمير مستمر للمدن والطبيعة إضافة إلى حركات اللجوء المتكررة التي شكلت عاملاً في تغييرات طارئة على المشهد اللبناني وعنصرًا مكونًا من عناصره. إن مواكبة رؤية المواطن اللبناني للمشهد ومقارنته بالواقع المحلي يظهر ازدواجية في حقيقة انتمائه.

الكلمات المفتاح: التنوع المشهدي، الهوية المكانية، المشهد اللبناني، إطار الحياة، أزمنة مشهدية .

رجاء نعمة

انتهاك التحريم عبر الأزمنة

بين قلم سوفوكل (Sophocles) وسكّين فرويد (Freud)

يقدم لنا التاريخ الموثق عددًا من النصوص التي تتناول انتهاك التحريم: حكاية آدم وحواء في النص الديني؛ وأسطورة أوديب الملك اليونانية وقراءة فرويد لها؛ ترى الباحثة، أن هذه القراءة، على أهميتها ونفاذ بصيرتها، تعاني من يقين شبه إيديولوجي يتلازم مع إغفال فرويد (Freud) عناصر وأبعادًا في الأسطورة غيرها الماثلة في قتل الأب والزواج من الأم، وإن كانت تتصل بها اتصالًا لا يقبل الفكك. أبعاد ضرورية، لا وفاء لشمولية الأسطورة وحسب، بل ضرورية أيضًا لكلية النظرية ذاتها التي اعتبرها فرويد (Freud) وأتباعه صالحة لكل زمان ومكان. وعليه، تسعى الباحثة إلى قراءة جديدة لبعض النصوص الأساسية التي تناولت انتهاك التحريم لتوقف طويلاً أمام (أوديب الملك) وقراءة فرويد (Freud) المجترأة لها، وتحاول إعادة الاعتبار للعناصر والأبعاد المغفلة

منها في قراءته، خاصة ما يتصل منها بالبعدين النفسي والأنثروبولوجي، لتنتهي من ثم إلى اكتشاف ما تنطق به بواطن هذه الأسطورة، وبلورة معضلتها الأساسية التي قادت أسرتها الملكية إلى انتهاك المحرم.

شعبان يوسف

يوتوبيا العودة إلى الأزمنة القديمة في الفكر والأدب والمسرح

عادة ما تختلط الأزمنة الثقافية والتاريخية والسياسية، فنلاحظ أن القوى الحديثة، التي تسعى من أجل تسييد فكرة اقتصادية أو سياسية، تلجأ إلى النصوص القديمة لتدشينها بأشكال فنية وأدبية عديدة، وتبرز النصوص الدينية المستخدمة والمستثمرة سياسياً، في صدارة الأعمال الفنية والأدبية والفكرية، وتحاول كافة الكيانات السياسية الفردية والمؤسسية الهادفة استثمار الطاقات الحيوية التي تكمن في النصوص الدينية، لأنها أكثر النصوص التي تعمل على الجذب وشحن الهمم والإثارة. ومن هنا نهضت بعض أشكال التمرد على تلك الاستدعاءات ودحضها بشكل قاطع، وهذا ما حدث - على سبيل المثال - في تجربة تدشين «الخلافة الإسلامية» في مصر عام 1924 لحساب الملك فؤاد، وتم التجهيز لمؤتمر موسع لتصبح أبحاثه ذريعة قوية لذلك التدشين، ولكن الشيخ علي عبد الرازق استطاع في كتابه (الإسلام وأصول الحكم) أن ينسف الفكرة من أساسها، ويفشل ذلك التدشين القوي في حينه.

وعلى هذه الوتيرة جاءت نصوص فنية في الأدب والمسرح، تتذرع ببعض المقولات القوية في أزمنة سحيقة، لتميرير بضعة أفكار قديمة، ومستلّة من سياقاتها التاريخية - الزمنية، لزرعها في الأزمنة الحديثة. من هنا نجد صححات في مصر والشام وغيرها من بلاد عربية أخرى، تنادي بالعودة إلى أزمنة فردوسية بعيدة، تلك الأزمنة التي دشتها ظروف وملابسات تاريخية واجتماعية خاصة في زمنها، ولا يمكن استعادتها.

هنا استعراض لنماذج من تلك النصوص على مدى القرن العشرين.

نجلاء حمادة

تجربتي في ضوء نظريات عن زمن الرغبة وأزمة الحريات

تعتبر هذه الدراسة، البحث في الوقت، جزءاً من البحث في الزمن، لأن الوقت هو أهم مكونات الزمن. وهي تقدّم في قسمها الأول عرضاً مقارناً لنظريات ثلاث فلاسفة: هنري برغسون (Henry Bergson)، الذي ركّز على الزمن المعيش ذاتياً معتبراً إياه من صنع الحرية؛ وإدموند هوسرل (Edmond Husserl)، الذي درس الإحساس اليومي بالوقت من وجهة ظاهريّة؛ وجان بول سارتر (Jean - Paul Sartre)، الذي أعطى الحرية العمليّة، صانعة التغيير الذي يساويه برغسون بالزمن، حيّزاً مركزياً من فلسفته. وتضيف الدراسة، في القسم ذاته، موضوعاً لعالم اجتماع، كي يتسنى لها الكلام على الفوارق الثقافيّة والجندريّة في النظرة إلى الزمن، كما تضيف لمحة من نظريّة ألبرت أينشتاين (Albert Einstein) عن نسبيّة الزمن وفق سرعة راصده، ولمحة عن تأثير المواد الكيميائيّة والأمراض على تقدير الإنسان للوقت، كي لا تغفل الاكتشافات العلميّة المستجدّة في الموضوع. وتستكمل الدراسة عرضها التحليلي بذكر رؤية اثنين من كبار المحللين النفسانيين لمسار عيش الزمن الإنساني.

وفي القسم الثاني من الورقة، تستعرض حمادة تجربتها، بين مراحل تختلف فيها نوعيّة الحرية المعيشة، وبدفع من رغبات تحوّل نسيج عيشها للزمن. وخلال عرضها تقارن حمادة بين ما ورد في القسم الأول من نظريات ومعلومات وبين خبرتها، معلّقة على الفوارق، ومعمّقة فهمها لتجربتها على ضوء ما ورد في ذلك القسم.

جين سعيد المقدسي

مئة عام على وعد بلفور

يصادف في 2 تشرين الثاني 2017 مرور مئة عام على وعد بلفور، وبالتالي مئة عام على البداية الرسمية للقضية الفلسطينية ومآسيها، كما على قيام الحروب والاحتلال والظلم للشعب الفلسطيني والعربي. ولكن هذه الذكرى تشهد أيضاً على مرور مئة عام من مقاومة الوعد والمشروع الصهيوني والإمبريالية والاحتلال.

ومن المؤكد أننا سنشهد قريباً العديد من الوقوف على ذكرى وعد بلفور وما تبعه من مآسٍ، في فلسطين والعالم العربي، وغيرها من مناطق العالم، وذلك من خلال مؤتمرات سياسية وشعبية وأكاديمية، أو مظاهرات ومناقشات تلفزيونية وغيرها.

ينظر هذا المقال في تاريخ استذكار وعد بلفور وغيره من محطات تاريخية، مجازر واجتياحات وانتهاكات في المئة سنة الأخيرة. فيطرح بعض الأسئلة حول هذا الموضوع: كيف ولماذا نقف سنوياً عند هذه الذكريات الأليمة؟ ما الجدوى من إحيائها في إطار النضال الوطني؟ ماذا تقدم من إفادة لمشروع التحرر الوطني؟

يخلص المقال إلى أن الذكرى المتكررة لوعد بلفور ترجعنا إلى البدايات التاريخية، والأساسات السليمة لمقاومته، وإلى التوحد الوطني ضدّ الظلم والإمبريالية، بعيداً عن النزاعات السياسية والأيدولوجية التي تفرق بيننا. بكلمة، تتضاءل هذه الفروقات ليظهر جلياً جوهر القضية الفلسطينية ألا وهو النضال ضدّ الظلم ومواصلة السعي من أجل الحرية والكرامة وحق تقرير المصير.

ABSTRAITS

I

Hossein Jawad Kobeissi

Temps ontologique et temps cosmologique (temps physique et temps psychique)

Le temps peut revêtir différentes étiquettes et avoir des concepts différents ; certaines religions ont un concept spirituel du temps, elles le divinisent et l'assimilent aux dieux ; la physique le considère comme une matière mesurable ; la philosophie le conçoit comme étant un produit psychique ou objet spirituel...

Depuis l'éternité, le temps préoccupe la pensée humaine dans toutes ses formes, et dans tous ses domaines: imaginaire et mythologie, religion et philosophie, science exacte et sciences de l'homme, histoire et littérature, arts etc...

Autant que la notion de temps se diversifie dans la perspective spirituelle (le temps a-t-il un début et une fin, ou bien il est éternel ? est-il mortel ou immortel ?), elle se diversifie également dans la perspective scientifique (notamment la physique): le temps est-il définissable (Newton, Galilée, Einstein ...) ou indéfinissable (Etienne Klein) ? Est-il mesurable, indépendamment de l'esprit humain, ou bien ne peut-il être mesuré qu'en rapport aux sentiments psychologiques (Jacqueline Bousquet) et même aux sensations organiques (Francisco Varela) ?

Le temps est-il le même dans tous les âges de l'être humain et toutes

les périodes de l'histoire de l'humanité ? Le temps est – il perçu de la même manière par tous les peuples, dans toutes les civilisations, ou bien cette perception diffère selon les âges et les périodes de l'histoire, et suivant les données sociales, économiques et scientifiques qui caractérisent chaque période historique, et qui la rendent différente des autres périodes de l'histoire ? Or, qu'est – ce qui caractérise les temps modernes, et que véhicule actuellement la mondialisation, au rythme de la civilisation dite occidentale ? Cette civilisation serait – elle la civilisation de la vitesse, produit du progrès scientifique et technologique (Paul Verilio) ?

L'ensemble de ces questions, ainsi que les différentes tentatives d'y répondre se rangent toutes dans l'optique de deux perspectives incluant les différents niveaux et domaines censés étudier la notion de temps et ses concepts: la perspective cosmologique (sciences objectives, en particulier la physique) et celle ontologique, c'est à dire la pensée spirituelle et psychique...

Fadia Hoteit

Time in the Children's Poetry of Hassan Abdullah

This article aims to explore the concept of Time in the children's poetry of Hassan Abdullah. The analysis of content concludes that circular time predominates in the texts, indicating that the actions, property, and experiences of an individual has no significance, because these are ephemeral and will not change the course of time. For instance, behind the obvious joy that the words of the poet carry, we find an implicitly pessimistic attitude towards the human experience.

On the other hand, these poems celebrate the details of the fleetingness of life, with all its fun and pleasure. Disappointment occurs in a moment and does not last, while life, as inherited from parents and grandparents, is idealized. Childhood is, in this context, an experience of net happiness, free of difficulties and frustrations. In short, the poet adopts the traditional

iconic concept of childhood, originally laid down by Rousseau, as one of innocence and happiness, and thus rejects the modern approach that seeks to reflect the child's independent agency.

Watfa Hamadi

La signification sociale et politique du temps dramatique dans le théâtre

Concevoir le temps dramatique requiert l'étude de sa transformation d'un texte écrit à un spectacle qui se révèle sous plusieurs formes: linéaire, feedback, diachronique et virtuel. On peut étudier l'apparition de ce temps dans les composants de la structure du spectacle sous différentes formes, par exemple: le temps d'un acte du temps passé du personnage, le temps de l'événement théâtral, outre la fragmentation du temps de cet événement, et le temps de la réception, qui s'accomplit sous l'aspect esthétique, pour renforcer la communication avec le récepteur, vu que le temps du spectacle est un temps biologique interactif.

Nous nous baserons dans cette étude sur trois textes théâtraux et sur deux spectacles dans le but de suivre le parcours du temps dans la construction du texte et du spectacle.

Cette étude aborde la problématique suivante: comment l'écrivain de théâtre et le metteur en scène ont – ils appliqué les dimensions esthétiques et intellectuelles pour révéler les significations sociales et politiques dans le temps de la réception ? Comment le metteur en scène a – t – il pu créer et recréer le temps théâtral ? Comment les écrivains – ils découvrent l'importance du temps dans un théâtre traitant, dans une approche féministe, le problème de la relation de la femme avec son corps, et l'impact du temps sur ce corps ? Le metteur en scène a – t – il réussi à incarner sa vision dans les dimensions invoquées dans le texte et le spectacle théâtral, à travers les différents modèles temporels dramatiques ?

Abdelkader Benarab

Le temps de l'Homme

Le temps est une notion complexe de par la difficulté que nous avons à le définir. Philosophes, écrivains et poètes l'ont plus situé sur un axe de temporalité vécue et d'empirie circonstancielle. Il est confondu avec l'expérience humaine qu'il semble conditionner, coordonner et lui donner une nature déterminée. La question de la définition est elle – même liée à la nature du temps qui échappe à l'emprise de l'homme. Pour sortir de cette aporie déroutante, la philosophie l'a portée vers la sphère métaphysique qui ne cesse de prolonger cette opacité impénétrable. Le roman l'a glissé subrepticement entre les branches touffues des récits romanesques agrémentant la scène et forgeant le destin des personnages. Les poètes de manière encore plus poussée ont exprimé le temps dans ses manifestations luxuriantes où les variations de la passion dans sa diversité arborescente laissent s'échapper le reflux du passage irréversible du temps.

Mohamed Al Haddad

The Revolution: Acceleration of Time or Temporary Paralysis? Excavating and Reviewing Memory

This article begins from the observation of Karl Marx that years of history can pass with monotonous repetition as though a single day, while a mere few days can create historical changes that will last for centuries. It refers also to the book by the American journalist John Reed, *Ten Days that Shook the World*, in which he recorded his direct witness of the events of the Russian revolution in 1917. This article reviews memories of the Arab revolutions of 2010 – 11 to see whether they can be compared to the events of 1917. It narrates the beginnings of the movements first in Tunisia, then Egypt, Libya and Yemen, raising the question of whether or not the social movements in these countries represent an acceleration of time, or a temporary paralysis which deepened their social crises. Did these

revolutions lead to national self – destruction? The article concludes that the future is open to possibilities difficult to imagine at the present time.

Abedallah Haidari

Le temps social et le temps médiatique

L'industrie des contenus médiatiques est génératrice de temps dans la mesure où elle constitue le lieu de production de sens qui influe sur l'action du développement sociale. C'est ce que nous appelons Temps médiatique. Le temps médiatique est donc le meilleur baromètre scientifique pour mieux étudier et comprendre les comportements sociaux véhiculés par le temps social. La présente étude essaie d'introduire la problématique du temps dans la littérature scientifique en Information et Communication, dimension absente dans les recherches en communication.

Nahawand El - Kaderi Issa

University Students Between Academic and Virtual Time and the Possibilities of Control

The aim of this paper is to study the way university students, who belong to the digital era, conceive time and control it, in a period in which the distance between media and social temporalities, as well as that between communication and academic temporalities, is increasing. The students' answers to our survey questions made it difficult to draw a clear conclusion about their perception of time. For example, though they all agreed that the pressure that they face in their daily lives has changed their relationship with the slow pace of academic time, some students said that they surf the Internet for only two hours in the evenings, while others said that they use the Internet all day long even while eating, working, and watching television. Also, some students said that though they use the Internet for information, news and entertainment, they were considering stopping using the Internet because they considered it a waste of time. The women who participated

in the focus group likened time to a video tape of the major events and moments in their lives. They seemed quite capable of managing their time well and were not afraid of virtual time

My work led me to believe that in order to face the differences between teachers' and students' temporalities, the university must re – consider its own temporality in a way that would motivate students to better manage their own projects, to learn proper research methods, and to master the management and analysis of their data, saving and publishing their findings. The university must also teach the students the difference between what is real and what is virtual. Finally, the university should teach skills of meditation, reflection, and introspection because these are the keys to a mature surfing of the Internet.

Lama Kahhal

Modern Man between Real Time and Virtual Time: Overlapping Temporalities

There is no doubt that current information and communication technologies have caused a change in the conceptualization of time. New media technology allows users to merge real time, measured by clocks and calendars, with virtual time, measured by new instruments such as smart phones, tablets, and computers.

In this paper we are interested in the way new media technology has affected our sense of temporality in real time. How does the media temporality penetrate real time, and how does it speed up its monotonous rhythm? We are also interested in comparing two generations: an «old generation» which is trying to catch up with the new media, and a «new generation» whose agenda and rhythms of daily life are deeply affected by its use of the new media. New media technology has allowed users to travel through overlapping temporalities. Thus we ask, what is the relation between modern man and time?

Ali Shokr

The Ruler and the Continuation of his Authority in the Shade of the Acceleration of Time

In the context of changes in international relations since the late twentieth century, the acceleration of time has had a great influence on changing political regimes and rulers. The «Arab Spring» is a clear example of this.

Since the nineteen nineties, globalization has ruled the international community, which witnessed a number of changes. The Arab world, however, was not significantly affected by these changes in the nature of political regulations and mechanisms of action. Modern communication played a major role in the change witnessed by Arab countries since 2010, the most significant being satellite broadcasting, cell phones, and the internet. The Arab revolutions proved that these were the major factors leading to the events of these years. The revolutions led to the collapse of major regimes, such as those in Tunisia and Egypt.

Haifa Zangana

Preliminary Observations on Prison Time: The Writing of Political Prisoners

Reading four books written by former Tunisian political prisoners of different affiliations published after the 2011 Tunisian revolution from the perspective of their sense of time raises many questions. The sense of the duration of time for a detainee seems different during the initial interrogation from when he is being tortured and humiliated, or when he is in solitary confinement, or while he is awaiting sentencing. This paper looks at how the texts reflect the ways the prisoners cope with time duration in a restraining space, whether chained to the wall of an underground cell, so unable to reach the toilet and having to urinate on the floor, or being kept chained with a group of criminals.

The paper addresses how four political ex – detainees dealt with prison

time as a daily living reality, and how they implicitly measured duration. It then extends to how, upon gaining freedom, they survived physically and mentally, and to the role of memory – their use of the past in juxtaposition to the future, and their attempts to regain their identities and dreams through their testimonies.

Rafif Rida Sidawi

Le Temps et ses intersections avec le monde du travail

Cette recherche s'est basée sur une approche sociologique du temps, étant donné que ce dernier est l'œuvre de la pensée collective et que les représentations sociales et même religieuses sont le résultat de la collaboration entre les êtres humains, qui se tissent dans l'Espace tout comme dans le Temps.

L'objectif de notre recherche a donc été d'étudier le Temps (notre temps) moderne et cosmopolite à travers ses phénomènes et ses problèmes – nouveaux et renouvelés –, surtout vue la nature mobile et dynamique des sociétés. Le milieu du travail a constitué pour nous un micro – cadre approprié pour penser l'enchevêtrement entre le temps cosmopolite d'une part, et les individus de l'autre.

Les firmes multinationales ou transnationales au sein desquelles s'affirment les modes de travail international et leurs exigences, ont été des cadres intéressants pour notre recherche. La réflexion a porté sur quelques traits de ce dynamisme qui distinguent le rapport des individus à ce « temps nouveau », selon lequel le sentiment de souffrance, dû à la fuite du temps et au manque de temps, s'accroît, et ce, alors même qu'augmentent les équipements fournis par le développement de la civilisation, ainsi que la flexibilité du temps de travail.

Un temps de discussion ou « entretien de groupe » (Focus Group) a été réservé auprès d'un groupe de six personnes des deux sexes, très qualifiées professionnellement et appartenant à des tranches d'âge différentes (23

– 46), travailleurs dans des firmes multinationales ou transnationales, afin d'éclairer leurs relations avec le Temps, et cela dans des situations particulières de travail (souffrance morale, manque de temps, fatigue, stress...).

Ce groupe de discussion nous a donc aidés à clarifier la façon dont, dans ces firmes représentant le temps nouveau et cosmopolite, se traduit le rapport entre les temps de vie et ceux du travail. La complexité des interactions entre les temporalités et les difficultés de conciliation entre les rythmes du travail et ceux de la vie familiale et sociale, se sont révélées sous trois angles différents:

1 – La façon dont les individus concilient les diverses temporalités: celles qui comprennent les temps du travail et de la vie privée (famille, loisirs, pratique de différentes activités, gestion du temps...); dans quelle mesure le temps du travail structure – t – il le temps de la vie privée? et dans quelle mesure y a – t – il chevauchement entre eux?

2 – Dans quelle mesure la culture du court terme (ou de l'instantané et de l'immédiat) – qui affecte profondément les styles de vie et les projets personnels des individus – contribue – t – elle à susciter le sentiment de la contrainte du temps?

3 – Compte tenu de la tendance croissante vers l'individualisme et l'autonomie individuelle, et les conséquences de cette tendance marquée par une aptitude croissante entre les individus vers leurs choix personnels et vers la réalisation de soi, comment cela suscite – t – il des contradictions entre les temps privés et les temps sociaux, ainsi que des contradictions entre toutes les temporalités?

Azza Sleiman

La mesure du temps en droit

Le temps joue un rôle essentiel sur les effets de la règle de droit vu la valeur de cette règle dans la société. Cependant, les nouvelles législations ont mis

en valeur le temps en tant qu'élément constitutif des objets protégés, dans le but de préserver les spécificités des peuples, leur culture et leur identité. Cette valeur a été assurée grâce aux efforts de l'UNESCO afin de régler le folklore des peuples, les indications géographiques, le paysage et tout autre bien culturel. Le droit de la protection de l'environnement a consacré de nouveaux concepts juridiques comme le développement durable et la protection des droits des générations futures. La notion de la responsabilité sociale des entreprises et organisations vient compléter cette démarche.

Les mots clés: le temps, le développement durable, les générations futures, les indications géographiques, le paysage, le folklore, les biens culturels, le patrimoine culturel, la responsabilité sociale.

Amal Habib

Temps et durabilité: historicité, paradigme, obstacles

Only time will tell it (Bernstein, 2013). Ce défi lancé au terme de la Conférence de Rio 20+ pose le temps comme enjeu du présent pour mettre à l'épreuve la réalisation des résolutions de l'Agenda 21 et des Principes de Rio, vingt ans après le Sommet de la terre en 1992. Car dans sa définition même, le développement durable met l'accent sur la durée en confrontant le présent (les générations présentes) au futur (les générations futures) et en inscrivant dans le temps leurs besoins à préserver et à céder. Cette notion qui prend la relève du modèle économique fixant le PIB comme référent de croissance engage le devenir de l'homme dans un processus complexe qui, s'il se fonde sur le Rapport Brundtland, sur des conventions et des principes, sur des dimensions (environnementale, économique, sociale, et humaine) adopte aussi les champs temporel et spatial dans l'explication des phénomènes et la réalisation des actions à des fins de durabilité.

Selon Chesneaux, trois préséances partagent la notion de «durabilité» (néologisme associé au concept de développement durable): la nature dans ses capacités et ses limites; la société au sens habermassien du terme

i. e. «l'être en société»); le temps dans ses étendues: le temps court, le temps moyen, le temps long et le temps très long dont l'écoulement est irréversible (Chesneaux, 2006). Du temps court au temps long la durabilité donne lieu à différents principes et outils de gestion du temps dans la recherche des solutions face aux risques et enjeux posés.

Le présent article se veut une réflexion sur la place du temps dans la durabilité et présente un paradigme de temps comme dimension et catégorie d'actions afin de rendre la durabilité opérable, tout en présentant certains obstacles qui peuvent entraver son action comme facteur de durabilité.

Mots – clés: Temps; durabilité; temps court; temps moyen; temps long; temps et espace; durée; paradigme du temps ; principes d'irréversibilité; principe de précaution; tourisme durable; guerres.

Salma Samaha

Caractérisation spatio – temporelle du paysage libanais

Le temps laisse des souvenirs dans la mémoire individuelle et collective dont certains sont décelables dans les paysages et repérables dans une chronologie en tant que phénomènes. Les traces perceptibles de son passage influencent la diversité paysagère ainsi que sa représentation. Le paysage se modifie dans le temps selon des changements progressifs liés aux cycles journalier et saisonnier, le rythme annuel, les mutations rapides des lotissements, le temps insidieux du mitage de l'espace rural, les temps longs des historiens, les temps géologiques plus étalés, ainsi que la qualité et la quantité du temps libre disponible aux citoyens. Cette composante dynamique est fondamentale pour expliquer le paysage tel qu'il est perçu et identifié, elle permet ainsi d'inventorier les éléments du patrimoine naturel, culturel et historique d'une région donnée. Ceux – ci marquent la mémoire des lieux pour qui sait les interpréter et commémorent visiblement des époques ou des événements marquants afin d'éviter l'inévitable amnésie collective.

De tout ce qui précède, il est clair que l'ampleur des retards par rapport à la connaissance des particularités des contextes culturels, historiques et biophysique des paysages libanais, et par conséquent leurs tendances d'évolution ainsi que la conception de modèles d'intervention spécifiques est alarmante. A ceci s'ajoute la non – actualisation de la notion de paysage du point de vue législatif, étant donné que son importance n'a toujours pas été reconnue par les pouvoirs publics nationaux. Cette remarquable variété paysagère semblait éternelle, mais depuis une quarantaine d'années, plusieurs facteurs ont remis en cause un agencement patiemment élaboré au cours des siècles. Il y a toujours eu des changements, mais à présent ils interviennent avec une rapidité et une brutalité qui déroutent et inquiètent. Cet article se voudrait à la fois un cri d'alarme et l'expression d'idées et de méthodes pour agir.

Mots – clés: diversité paysagère, identité, paysage libanais, cadre de vie, temporalité paysagère.

Rajaa Nehmé

Dans l'histoire écrite, deux textes primordiaux relatent la Prohibition de l'Inceste: le texte religieux sur Adam et Eve et la tragédie grecque *Œdipe Roi*. Depuis Freud, cette tragédie ne cesse d'être liée à sa théorie psychanalytique dont le Complexe d'Œdipe constitue le fondement. Toutefois, malgré sa rigueur et la richesse qu'elle apporte à la compréhension de la psychologie humaine, cette théorie souffre d'une certitude presque idéologique qui la prive de l'Universalité que Freud souhaitait. Or, cette universalité aurait pu être atteinte si la lecture d'*Œdipe Roi* effectuée par Freud n'avait omis des données anthropologiques et psychologiques indispensables, non seulement à une fidèle lecture de ce chef d'œuvre, mais aussi à la théorie psychanalytique elle – même.

Notre étude tente une nouvelle lecture des textes mentionnés ci – dessus et s'arrête longuement devant *Œdipe Roi*, espérant remettre en valeur

les éléments omis par Freud, comprendre leurs significations dans le background psychoculturel de la tragédie, et considérer la nécessité de les réintégrer dans la théorie psychanalytique.

Chaaban Yusuf

The Utopian Return to Ancient Times in Poetry, Drama and the Novel

Cultural, historical and political periods are often confused with one another. Modern powers sometimes resort to old texts, converting them into different artistic and literary forms, in service to an ulterior motive. The most prominent of these forms are religious texts, which are most effective in reinforcing and exciting the masses.

Revolt against these texts and the use to which they are put often follows. This happened, for example, when an effort was made in 1924 to restore the Islamic Caliphate with the ulterior motive of appointing King Fouad of Egypt as Caliph. Important preparations began for a large conference on the subject with the idea that the research involved would establish the necessity of the new Caliphate, as well as the suitability of King Fouad for the position. However, Sheikh Ali Abdul Razek managed to demolish the idea altogether in his book *Islam and The Principles of Ruling*, which opposed the project and led to its failure. Yet, some literary and theatrical texts came up with strong, yet ancient and outdated quotations and sayings, in an attempt to impose these on modern times. Accordingly, some voices in Egypt, Syria and other Arab countries, began calling for a return to a blessed past that had existed in particular social and historical contexts, impossible to restore. In this paper, we will analyze of some of these from the twentieth century.

Najla Hamadeh

Lived Times of Freedoms and Desire: My Life in Light of Some Theories of Time

This paper consists of two parts. In the first part, I review, compare, and

comment upon some claims about lived time given by three philosophers, one social scientist, two scientists, and two psychoanalysts. The philosophers I chose are Henri Bergson, famous for his theory on duration, Edmund Husserl, who worked on the phenomenology of internal time consciousness, and Jean Paul Sartre, who views freedom as what authenticates lived time as «human» considering its absence to result in living in «bad faith». An article by Theodor Adorno adds a notion of cultural relativity; and some notions of psychoanalysis offer a contrasting perspective to that of the philosophers. To complete the pictures of lived time, I bring in Einstein's theory of relativity and David Eagleman's findings about the impacts of chemicals and certain diseases on people's sense of time.

In the second part of the paper, I go over the time I have lived, in comparison to the content of the first part, which is used to deepen my understanding of what I have lived.

Jean Said Makdisi

Commemoration as Regeneration: One Hundred years after the Balfour Declaration

November 2, 2017, will mark the one hundredth anniversary of the Balfour Declaration, which marks the official start of the Palestinian national tragedy, and the beginning of a hundred years of bloody wars, oppression, and occupation. But the centennial marks at the same time a hundred years of stubborn resistance to, and rejection of, not only the Balfour Declaration itself, but also of the Zionist project which it affirms and the imperial context from which both sprang.

There are bound to be many centennial commemorations of Balfour's infamous letter, both within Palestine and elsewhere. This paper will look first at the history of commemorations over the years, and then will examine the nature of commemoration and its connection with the national project of liberation and self – determination. Why – – and how – – do

we commemorate such events? What use is commemoration as an aspect of national resistance? What is the connection between this specific commemoration and those in other contexts? Is there any practical use for commemoration?

This paper discusses some of these issues, and concludes with the thought that commemoration revives the memory of the first unified reactions against Balfour and thus returns us to the foundation of the resistance. Today's divisions over procedures and ideologies fade as the original issues of the Palestinian question are brought back to life in their direct simplicity.

السيرة الذاتية للمساهمين والمساهمات

حسين جواد قبيسي

باحث ومترجم وصحافي. حاصل على إجازة في العلوم السياسيّة من كُلية الحقوق في الجامعة اللبنانيّة، وعلى دبلوم دراسات معمّقة (DEA) في سوسولوجيا الأديان من معهد الدراسات العليا في العلوم الاجتماعيّة (EHESS) في باريس. له عدد من الكُتب المترجمة عن الفرنسيّة، منها: الإسلام معطّلاً (فيريدون هويدا)؛ التحليل النفسي في الثقافة العربيّة الإسلاميّة (ألين توزان وآخرون)؛ الإسلام منذ نشوئه حتّى ظهور السلطنة العثمانيّة (كلود كاهن)؛ المدينة/ الدولة في الزّمن القديم (فوستيل دو كولانج) وغيرها. سكرتير تحرير لمدّة سبع سنوات في مجلّة «كلّ العرب» في باريس. باحث في مؤسّسة الفكر العربي في بيروت لمدّة خمس سنوات. وله عدد من الأبحاث المنشورة في صحف ومجلاّت عربيّة شتى.

فاديا حطيّط

باحثة وأستاذة في الجامعة اللبنانيّة، تحمل دكتوراه في علم النفس من فرنسا - جامعة السوربون، باريس الخامسة. لديها العديد من الدراسات والأبحاث التربويّة والاجتماعيّة والنفسيّة حول الأطفال والأسرة والمرأة. شاركت في تنسيق العديد من كُتب تجمّع الباحثات اللبنانيّات، كما شاركت في كُتب جماعيّة عديدة منها: رياض الأطفال في لبنان، بيروت، الهيئة اللبنانيّة للعلوم التربويّة (2002)؛ الكُتاب والنشر في لبنان الواقع والسياسات، بيروت، المركز اللبناني للدراسات (2003). صدر لها ثلاثة كُتب، هي: تجربة ريجيو إمبليا في الطفولة المبكرة، بيروت، دار النهضة (2012)؛ أدب الأطفال في لبنان - دراسات؛ بيروت، دار الفكر اللبناني (2001)؛ اللّعب في مرحلة الطفولة المبكرة، بيروت، الهيئة اللبنانيّة للعلوم التربويّة (2006).

وظفء حمادي

أكاديميّة وباحثة في المسرح النسوي - ومسرح الشباب. شاركت في عدد من

المؤتمرات العربيّة والغربيّة كما شاركت في لجان تحكيم عربيّة: جائزة الدولة التشجيعيّة في الكويت والخليج، عضو في لجنة استشارية ولجنة تحكيم في جائزة العويس. فازت بجائزة البحث العلمي من مؤسّسة بحر - أبوظبي. رئيسة لجنة البحوث في منظّمة الصّحة العالميّة. شاركت في كتاب جماعي: *المخرجة المسرحية والرؤية النسوية - جامعة Illinois - واشنطن*. لها عدد من المؤلّفات منها: *كتاب سقوط المحرّمات*.

عبد القادر بن عرب

دكتوراه في الأدب الفرنسي، جامعة السوربون IV، أستاذ جامعي وباحث في الأدب المقارن والفلسفة. من مؤلّفاته المترجمة إلى العربيّة:

Les voix de l'exil, L'Harmattan, 1998; Frantz Fanon, *L'homme de rupture*, Alfabarre, 2010; *Islam et immigration*, L'Harmattan, 2013 ; *La bataille de Sétif*, L'Harmattan, 2014 ; *Colonialisme et résistance*. قيد الطبع

محمّد الحدّاد

دكتوراه من جامعة السوربون، جامعي تونسي، مختصّ في الإسلاميات وتاريخ الأفكار في الحضارة العربيّة.

نائب العميد ومدير الدراسات في كلية الآداب، منوبة - تونس.

منسّق مشروع قسم الأديان المقارنة في الكلية.

له العديد من الأبحاث والمؤلّفات في تأويل الخطاب الإصلاحية العربي والديني.

عبد الله الزّين الحيدري

أستاذ باحث في علوم الإعلام والاتّصال، له العديد من الدراسات المنشورة في مجلّات علميّة محكمة عربيّة، فرنسيّة، وإنكليزيّة، وكذلك العديد من المؤلّفات العلميّة في مجال الصّورة والتلفزيون، والإعلام الجديد، ومجال الصّناعات الإعلاميّة والثقافيّة، والميديا والأخلاق. يهتمّ حالياً بدراسة التّناهي بين العلوم التي يعتبرها ضرورة علميّة ينبغي العمل بحقيقتها للتصدّي إلى منظومة التفكير التبسيطي السائدة بالخصوص في مجال الإعلام والاتّصال.

نهوند القادري عيسى

دكتوراه في علوم الإعلام والاتصال، جامعة باريس 2، السوربون. أستاذة في الجامعة اللبنانية، رئيسة مركز الأبحاث في كلية الإعلام. مجالات الخبرة: الإعلام والنوع الاجتماعي، الإعلام والاتصال، الاستراتيجيات الإعلامية، الإعلام الحقوقي، الإعلام والمجتمع. صدر لها: (2013) قراءة في ثقافة الفضاءات العربية: الوقوف على تخوم التفكيك، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، الطبعة الثانية (2013)؛ الاستثمار في الإعلام وتحديات المسؤولية الاجتماعية: النموذج اللبناني، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية.

لمى كحال

أستاذة مساعدة في كلية الإعلام في الجامعة اللبنانية. دكتوراه في علوم الاتصال والإعلام عام 2014 من جامعة سوربون نوفيل - باريس 3. بدأت العمل في الصحافة في العام 2007، ونشرت منذ ذلك الحين عدداً من المقالات والتحقيقات في جريدتي السفير والأخبار. تعمل حالياً لإنجاز أبحاث علمية تتعلق بالصحافة الإلكترونية وبتغيير دور الإعلام في ظل تكنولوجيا الاتصال.

علي محمود شكر

أستاذ العلوم السياسية في الجامعة اللبنانية. دكتوراه فئة أولى من الجامعة اللبنانية في العام 2010. أستاذ العلاقات الدولية في الجامعة اللبنانية.

باحث في المركز العربي للمعلومات ومُشارك في إعداد مجلة معلومات الشهرية التي تصدر عن المركز من العام 2007 حتى العام 2012. سكرتير تحرير مجلة الغدير من العام 2007 حتى العام 2012. باحث في مركز الدراسات والتوثيق - حارة حريك. رئيس نادي اليونيسكو - بيروت 1999-2000.

بيسان طي

صحافية ومعدّة أفلام، خريجة كلية الإعلام - الجامعة اللبنانية. حاصلة على ماجستير في المسرح من الجامعة اليسوعية وتعدّ أطروحة الدكتوراه في الفنون والميديا في جامعة باريس - 8. عملت لمدة 15 عاماً في صحف لبنانية وعربية، وشاركت في تأسيس مجلة زوايا الثقافية. وهي تعمل الآن في إعداد الأفلام الوثائقية لمحطات تلفزيونية محلية وعربية.

خالد غزال

كاتب لبناني، صدرت له مجموعة دراسات وكتب منها: المجتمعات العربية المأزومة وإعاقات الحدائة المركبة (2008)؛ ووجهاً لوجه مع الفكر الأصولي (2009). ومن آخر مؤلفاته كتاب: من الدين إلى الطائفة: في ضرورة الدولة المدنية.

هيفاء زنكنة

روائية ومؤلفة ورسامة عراقية. كاتبة في عدد من الصحف العربية والإنكليزية. لها العديد من المؤلفات، منها: نساء على سفر؛ مفاتيح مدينة؛ بيت النحل.

رفيف رضا صيداوي

باحثة اجتماعية وناقدة روائية، حاصلة على دكتوراه في علم الاجتماع، وتعمل حالياً في مؤسسة الفكر العربي في بيروت. لها مقالات ودراسات متفرقة حول موضوعات تنموية وثقافية واجتماعية مختلفة.

من مؤلفاتها: جوارى 2001: دراسة حول العنف ضد المرأة في العائلة؛ النظرة الروائية إلى الحرب 1975 - 1995؛ الكاتبة وحوار الذات: حوار مع روايات عربيات؛ الرواية العربية بين الواقع والتخييل.

عزة سليمان

حائزة شهادة الدكتوراه في القانون الخاص من جامعة باريس 2، السوربون، وعلى

الإجازة والماجستير في قانون الأعمال من الجامعة اللبنانية، فضلاً عن دبلوم في علم المكتبات من جامعة غرونوبل 2، وعن شهادة في القانون الجنائي الدولي من جامعة لايدن - هولندا.

مُحاضرة في الجامعة اللبنانية في مواد القانون المدني والقانون التجاري، نشرت العديد من المقالات وشاركت في ندوات عدّة. عضو في تجمّع الباحثات اللبنانيات. الاهتمامات البحثية: القانون التجاري - أنظمة الشركات - الملكية الفكرية - القانون المدني الحوكمة - المسؤولية الاجتماعية - فعالية القانون في المجتمع.

أمال حبيب

دكتوراه في علم المعلومات والتنمية، جامعة باريس 8، 2006. أستاذة مساعدة في الجامعة اللبنانية، كلية الإعلام والتوثيق (1981 - 2012). عضو في تجمّع الباحثات اللبنانيات (منذ 2007). عضو في اللجنة الوطنية لليونيسكو (منذ 2011). مستشارة علمية في المجلس الوطني للبحوث العلمية (2005 - 2015).

سلمى سماحة

دكتوراه في هندسة المشاهد من جامعة روما الثانية في إيطاليا، رئيسة قسم تنظيم المشاهد والأراضي في الجامعة اللبنانية. نائبة رئيس ومؤسسة الجمعية اللبنانية للمشاهد LELA عام 2015، التابعة للاتحاد الدولي لهندسة المشاهد IFLA. تشمل خبرتها المهنية والأكاديمية بنية المشاهد، التنوع المشهدي، الهوية المكانية، المشهد اللبناني، فضلاً عن دراسات الأثر وتقييم المشاهد.

رجاء نعمة

دكتوراه في التحليل النفسي الدلالي للأدب. روائية، نشرت ما يناهز عشر روايات، خبيرة برامج التنمية والتعليم والتثقيف المجتمعي والجندر. وضعت عدداً كبيراً من الدراسات التنموية ووثائق المشاريع. ألّفت عدداً وافراً من المناهج وكتب التعليم الموازي (تعليم الكبار) وفي التثقيف المجتمعي والجندر وحقوق الإنسان.

شعبان يوسف

شاعر وباحث. مؤسس منتدى «ورشة الزيتون الأدبية» عام 1979. أنشأ مجلة كتابات عام 1979 مع الشاعرين رفعت سلام ومحمود نسيم. أصدر سبعة دواوين شعرية ومسرحية شعرية. له كتب نقدية عديدة. شارك في تأسيس وإعداد وتقديم برنامج «عصير الكُتب» مع الكاتب والسيناريست بلال فضل على قناة «دريم» المصرية. ترأس تحرير سلسلة «كتابات جديدة» في الهيئة المصرية العامة للكتاب من 2011 حتى 2016. يشغل الآن نائب رئيس تحرير مجلة «عالم الكتاب» المصرية في الهيئة المصرية العامة للكتاب.

نجلاء حمادة

حاصلة على دكتوراه في الفلسفة من جامعة جورجتاون في الولايات المتحدة الأمريكية. درّست الفلسفة والتسلسل الحضاري في الجامعتين: الأميركية في بيروت، واللبنانية - الأميركية، لعقدَين من الزّمن. هي عضو في تجمّع الباحثات اللبنانيات، ولها أبحاث ودراسات في الفلسفة وفلسفة التحليل النفسي والتربية وحقوق النساء. مؤخرًا صدر لها كتاب قصص للأطفال: «ثلاث قصص»، وكتاب في التاريخ الشفوي: «عدس وكافيار».

جين سعيد المقدسي

درّست اللغة الإنكليزية وأدبها والعلوم الإنسانية والمسرح، في كلية بيروت (الجامعة اللبنانية - الأميركية حالياً). شاركت في العديد من المؤتمرات الأكاديمية، في لبنان والخارج، وساهمت في تنظيم عدد من المؤتمرات الدولية في بيروت، كما شاركت في إعداد وتحرير عدة كتب لتجمع الباحثات اللبنانيات. لها العديد من الأبحاث والكتابات، في العربية والإنكليزية، حول النساء العربيات والنسوية، والسينما، إضافة إلى أبحاث في الأدب والتاريخ.

من مؤلفاتها: *Beirut Fragments, A War Memoir* (نيويورك: 1990) الذي صنف

من الكتب البارزة لعام 1990 من قبل صحيفة تايمز، وترجم إلى العربية بعنوان: شتات بيروت، ذكريات حرب (بيروت: 2009).

صدر عام 2005 في لندن و2006 في نيويورك. كما قامت بتحرير كتاب سيرين حسيني شهيد *Jerusalem Memories* (بيروت: 2000).

إيفلين برون حمدان

أستاذة متقاعدة في اللغة والأدب الفرنسيين، ناشطة في مركز مهدي عامل الثقافي، وهي الآن بصدد تحضير كتاب سيصدر قريباً عن حسن حمدان (المعروف بمهدي عامل).

نازك سابا يارد

أديبة وباحثة. دكتوراه في الأدب العربي من الجامعة الأميركية في بيروت وأستاذة في الجامعة اللبنانية - الأميركية في بيروت حتى العام 1999. لها العديد من المؤلفات في الأدب العربي وقصص للبالغين والأطفال. نالت العديد من الجوائز والأوسمة أهمها: وسام *Chevalier dans l'Ordre des Palmes Academiques* (1979)، وجائزة الأمير كلاوس (1998)، وجائزة الهيئة التعليمية لكتب الأولاد (1997)، وجائزة جمعية المكتبات اللبنانية (1999).

حُسام عيتاني

كاتب ومعلق لبناني يعمل في الصحافة منذ 1990. له عدد من المؤلفات منها «الفتوحات العربية في روايات المغلوبين»؛ و«هويات كثيرة وحيرة واحدة» فضلاً عن ترجمات عدة. نشر مقالات في عدد من الدوريات العربية.

خاتون سلمى

شاعرة لبنانية، تحمل شهادتي بكالوريوس وماجستير في اللغة العربية وآدابها من

الجامعة الأميركية في بيروت. عملت في الحقل الإعلاني ونالت جائزة تقديرية في مجال الإبداع الإعلاني من صوت لبنان عام 1994. من أعمالها الشعرية: «عانقتُ امرأة تنتظر» (2009)، و«آخر نزلاء القمر» (2012).

مي جبران

حاصلة على دكتوراه في علم النفس العيادي من باريس. أستاذة جامعية ومُعالِجة نفسية متخصصة في الإرشاد الزوجي والعائلي والجنسي. لديها العديد من الدراسات والمقالات المنشورة في موضوعات الأنوثة، والخطاب الأنثوي، والحياة الجنسية، والمشكلات النفس - جنسية، والنفس - جسدية، والانحرافات والجناح والإدمان، والعنف، والمشكلات التواصلية. وهي بصدد تحضير كتابين، أحدهما عن سيكولوجية المرأة (دراسة حالات)، وثانيهما عن الانحرافات والإدمان (دراسة حالات).

Time: Testimonies and Paths of Inquiry

TABLE OF CONTENTS

I. Visions of Time and its Manifestations

Hussein Jawad Kobeissi/Ontological and Cosmological Time:
Psychological and Physical Time (in Arabic)

Fadia Hoteit/ Time in the Children's Poetry of Hassan Al-Abdullah
(in Arabic)

Watfa Hamadi/ The Social and Political Significance of Dramatic
Time in the Theater (in Arabic)

Abdel Kader Benarab/ The Time of Man (in French)

II. The Acceleration of Time and its Synchronizations

Mohamed al Haddad/ The Revolution: Acceleration of Time or
Temporary Paralysis?

Excavating and Reviewing Memory (in Arabic)

Abdallah al Zein al Haidari/ Social and Mediatic Time: The
Tunisian Media After the Revolution (in Arabic)

Nahawand al Kadry Issa/ University Students Between Academic
and Virtual Time, and the Possibilities of Control (in Arabic)

Lama Kahhal/ Contemporary People Between Communication
Time and Real Time: Overlapping Temporalities (in Arabic)

Ali Mahmoud Shukr/ The Ruler and the Continuation of his Power
in the Shade of the Acceleration of Time: The Model of the Arab
Spring (in Arabic)

Book Reviews:

Bissan Tay reviews: Hartmut Rosa's *Social Acceleration: A New
Theory of Modernity*

Khaled Ghazzal reviews Sayyar al Jamil's *The First Synchronizations: An Arab Thought Project* (in Arabic)

III Accounting for the Measurement of Time

Haifa Zangana/ Preliminary Observations on Prison Time: Readings in the Memoirs of Political Prisoners (in Arabic)

Rafif Rida Sidawi/ Time and its Intersections in the Business World (in Arabic)

Azza Sleiman/ The Measurement of Time in the Law (in Arabic)

Amal Habib/Sustainability: Maker of or Obstacle to Development? (in French)

Salma Samaha/ Spatial and Temporal Description of the Lebanese Landscape (in French)

IV: IN THE FIELD OF TIME: LIVING PATTERNS, CONDUITS AND WINDING ROADS

Raja' Nehmeh/ Breaking Taboos Across Time from Adam and the Forbidden Fruit to *Oedipus the King* and Sigmund Freud (in Arabic)

Shaaban Youssef / The Utopian Return to Ancient Times in Poetry, Drama and the Novel (in Arabic)

Najla Hamadeh/ Lived Times of Freedom and Desire: My Life in Light of Some Theories of Time (in Arabic)

Jean Said Makdisi/ Commemoration as Regeneration: One Hundred Years After the Balfour Declaration (in English)

Personal Views:

Evelyne Hamdan/ Time Escapes Us (in French)

Nazek Saba Yared/ Time and I (in Arabic)

Hussam Itani/ Appointing "Beautiful Time" (in Arabic)

Salma Khatoun/ Searching for Myself (in Arabic)

May Jubran/ Wait for Me, Oh Childhood: The Female is Time