

ثقافة العنف

بحث في الأسباب والتداعيات والحلول المحتملة

الدكتور. كريم أبو حلاوة

تعقيب أول : د. إنصاف حمد

تعقيب ثاني : د. عقيل محفوض

تم عرض ومناقشة هذه الدراسة والتعقيبات عليها في ورشة عمل

حول " ثقافة العنف "

أقامها مركز دمشق للأبحاث والدراسات (مداد) بتاريخ ٦ / ٤ / ٢٠١٦

جدول المحتويات

الصفحة	الموضوع
٣	ملخص تنفيذي
٤	مقدمة
٥	أولاً: في معاني العنف ودلالاته
٩	ثانياً: في أسباب العنف وجذوره العميقة
٩	١. العصبية
١٠	٢. يشكّل التعصب
١٥	٣. المدخل التنموي
١٩	ثالثاً: ملامح لاستراتيجية مقترحة لمواجهة ثقافة العنف
٢٢	قائمة المصادر والمراجع
٢٥	تعقيب أول: د. إنصاف حمد
٣٧	تعقيب ثاني: د. عقيل محفوض

ملخص تنفيذي

يتناول البحث ظاهرة العنف من حيث تعريف العنف وأشكال تجليه في الواقع، مع توضيح للعلاقات والأسباب الاجتماعية والسياسية والثقافية، التي تغذي العنف وتجعله ينفجر بكل هذا الزخم والقوة، على ما تشهده مجتمعاتنا وبلداننا. ثم يركز البحث على العلاقة بين أشكال الحرمان والتمييز والاستبعاد بوصفها حوامل للعنف المباشر، والذي يتفاعل بدوره مع شكلين آخرين من العنف هما العنف الثقافي المتصل بالجانب الرمزي من حياتنا، والذي يعمل إما على تأجيج العنف من خلال التحريض عليه، وتشجيع النزوعات العنفية عند الأفراد والجماعات من خلال نشر ثقافة الكراهية، وإنكار الآخر المختلف وإصدار الفتاوى، التي تشجع على إقصائه ونبذته وصولاً إلى قتله، أو من خلال نشر ثقافة التسامح، وتقبل الآخر المختلف، وبناء مقومات ثقافة السلام.

ولاستكشاف الجذور العميقة للعنف، كان لا بد من الرجوع إلى التنقيب في البنية الاجتماعية الحاضرة للعنف من خلال الانتماءات التقليدية ما قبل الحديثة، كالعائلة والطائفة والمذهب والعشيرة والقبيلة، بوصفها عصبية ضيقة سرعان ما تتعارض مع الولاء الوطني الأشمل، والذي يبني على أساس رابطة المواطنة بحمولتها الفكرية والقانونية، وباعتبارها الأساس الذي تبنى عليه المجتمعات والبلدان الحديثة.

بعد ذلك يتم نقد مفهوم التعصب عبر شرح دلالاته باعتباره المستوى الفكري للعصبية، وبما يشير إليه من إنغلاق وجمود يتنافى مع التفكير النقدي الواعي والمتحرر من القوالب الفكرية الجامدة، التي تجعل المتعصب أسيراً لها باستمرار.

فهل يمكن فهم ظاهرة بهذا التشعب والانتشار مثل العنف دون الرجوع إلى الواقع التنموي والمعيشي لمجتمعاتنا؟ وهل يمكن الوصول إلى مقترحات علمية لمواجهة العنف دون الإحاطة بالتفاعل المستمر بين الأسباب البنيوية وبين الظروف المتغيرة المولدة للعنف؟؟.

المقدمة

ما هي الجذور العميقة للعنف المتصلة بالبنى السياسية والاجتماعية والثقافية والاقتصادية لمجتمعاتنا، وكيف تم توظيفها لخدمة جهات ومصالح ودول خارجية إقليمية ودولية، كما حدث ويحدث في سورية والعراق وليبيا واليمن ومصر ولبنان وسواها؟ ثم ما دور الاحتلال والسيطرة وامتهان الإرادة، والطغيان العالمي بوصفها موالدات للعنف؟.. وكيف يساعد التحليل العلمي على فهم وتفسير ظاهرة العنف المتعددة الوجوه والأبعاد، وهل يمكننا من بناء مقاربة تفيد في مواجهتها والتقليل من مخاطر اندلاعها المتكررة، بصيغة أخرى ما هي المداخل الاستراتيجية التي يمكن ولوجها لمعالجة العنف، كالمدخل السياسي والمدخل التنموي والمدخل الثقافي؟..

أولاً: في معاني العنف ودلالاته

حيث أن العنف (violence) ممارسة إنسانية قديمة متجددة، فمن الطبيعي أن تتنوع معانيه وتختلف تعريفاته باختلاف الرؤى والفلسفات والمنهجيات المتعددة لمقاربتة، فقد أوردت الويكيبيديا تعريفاً للعنف مفاده أن (العنف تعبيرٌ عن القوة الجسدية التي تصدر ضد النفس، أو ضد أي شخص آخر بصورة متعمدة لإرغام الفرد على القيام بهذا الفعل نتيجة شعوره بالألم بسبب ما تعرض له من أذى)^١ أي أن العنف هو إيذاء شخص أو أشخاص وإلحاق الضرر بهم لفظياً أو نفسياً أو جسدياً بغية إجبارهم على القيام بأدوار أو أفعال معينة رغماً عنهم، ويندرج في ذلك العنف ضد المرأة والمولودين والأطفال والغرباء والمختلفين.

أما العنف المسلح وكما ورد في إعلان "جنيف" فهو (الاستخدام المتعمد للقوة غير الشرعية، بالأسلحة أو المتفجرات ضد شخص أو جماعة أو مجتمع أو دولة، بحيث يقوض أمن الناس والتنمية المستدامة)^٢، بينما يعرف "ماكس فيبر" الدولة بأنها (استخدام العنف الجسدي المشروع)، وهذا الاستخدام يبتغي تطبيق النظام وحفظ الأمن الفردي والمجتمعي ضمن سيادة القانون، وللدولة وحدها حق استخدامه بوصفها دولة الحق والقانون على ما تشير الحمولة الفكرية والسياسية للدولة الحديثة.

بينما يعرف المعجم النقدي لعلم الاجتماع العنف بأنه "سلوك لا عقلاني، يعود أصله إلى مركب من الميول والمصالح المتخاصمة التي تسبب إلى حدٍ ما انحلال المجموعة نفسها، وأنه في كثير من الحالات سلوك قمعي ومتلازم مع عملية اختلال النظام"^٣.

يشمل ذلك العنف ضد المرأة والأطفال والطبيعة، والعنف ضد الرموز الحضارية والثقافية للآخرين، ولعلّ المشترك بين التعريفات السابقة يتعين في جملة نقاط مشتركة منها أن العنف راسخ في الوعي واللاوعي الفردي والجماعي، ويشير إلى ثقافة الغلبة والغزو والحروب، فضلاً عن أنه ثقافة مكتسبة ترسخ التعصب والكراهية وتنبذ الآخر وتهمشه، بل وتكرهه وتشيطنه تمهيداً لإقصائه أو قتله، وبإمكان من يهتم بالبرهنة على ذلك أو توثيقه، العودة إلى تاريخ مديد من أشكال العنف والظلم والقسوة والقتل التي يذخرها تاريخنا في جانبه المظلم والمسكوت عنه، كما وفي تواريخ الأمم والشعوب الأخرى أيضاً، وإن بنسب ودرجات متفاوتة، بهذا المعنى يستدعي تحليل ظاهرة العنف وتحديد مكوناتها وأسبابها مقارنة منهجية مركبة تتجاوز التخصصات والتخوم الفاصلة بين العلوم والمعارف، وخصوصاً في العلوم الإنسانية إذ يصعب فصل الجوانب الاجتماعية لظاهرة العنف عن مكوناتها الثقافية، فيما يتعذر فصل هذه المستويين عن المستوى السياسي، فضلاً عن عناصر ومكونات اقتصادية تارة وتنموية في طور ثالث، ما يعني أن الإلمام بهذه الوجوه المتفاعلة

^١ موسوعة الويكيبيديا: "العنف" <https://goo.gl/Odxrzs>

^٢ High Level Panel. Terrorism. <http://goo.gl/DByrQV>

^٣ ج.ر. بودون وآخرون المعجم النقدي لعلم الاجتماع. ترجمة سليم حداد. (دمشق: ديوان المطبوعات الجامعية. ١٩٨٦).

والمتعددة للعنف يتطلب قراءة تصالح بين البنية والتاريخ، رغم ما يبدو بين هذين المنهجين من تعارض كرسه الفهم المدرسي لكليهما.

من المفيد ملاحظة أن التأثير المتبادل لهذه الأشكال المختلفة من العنف هي التي تجعل أياً منها قاصراً بمفرده عن تفسير ظاهرة العنف، سواء تجلّت بصيغ احتجاج اجتماعي، أو تحريض طائفي، أو نزاع أهلي يُبرر ويشرعن استخدام العنف ضد الآخر المختلف، أو كان بسبب الحؤول بين البشريين تحقيق حاجاتهم المرتبطة بالبقاء والرفاه والحرية والهوية، وخصوصاً في المراحل التي يرتفع فيها سقف التوقعات لدى فئات واسعة من السكان كفتة الشباب مثلاً، فكيف إذا زاد على كل ذلك عنصر التدخل الخارجي مزوداً بالإعلام والمال والسلاح والمقاطعة والحصار؟^٤

إن الانزلاق في ثنائية الأنا- الآخر يمكن استخدامه دوماً في تبرير العنف ضد من هم في مرتبة أدنى في سلم الأهلية، وللوصول إلى تبرير آخر لا يقل خطورة يتمثل في استخدام وسائل عنيفة للوصول إلى غايات غير عنيفة، وهذا بالضبط ما دفع "غاندي" للارتياح بالأفكار الماركسية عن الثورة، والعمل الشاق والتضحية بأجيال من أجل الحصول على نعمة مفترضة في الغد، مثلما جعله مرتاباً من الأفكار الليبرالية بصيغتها حيال الاجتهاد وريادة المشاريع، لأنها عملياً ستضحي بطبقة اجتماعية أو باثنتين من أجل رغد الطبقات الأعلى اجتماعياً. بهذا المعنى نفهم دلالة قوله العميق: "اعتن بالوسائل وستعني الغايات بنفسها".^٤

تحاول هذه الدراسة أن توضح على المستوى المنهجي كيف تقوم ثقافة العنف، وعبر ما يسمى بالعنف الرمزي، بشرعنة أشكال العنف الموجودة سواء أكانت تنتهي إلى فئة العنف المباشر، أو تتصل بالعنف البنيوي الثاوي في عمق البنية الاجتماعية .

يمكن الاستفادة من المقاربة التي قدّمها (جوهان غالتونج) باعتماد منهجية التحليل البنيوي الاجتماعي social structuralism وباستخدام صورة رمزية توضح مثلث وأطوار العنف، فالضلع الأول من المثلث يشير إلى العنف الثقافي الذي يتضمن مكونات ثقافية مختلفة منها الدين والإيديولوجية واللغة والفن والعلوم، بينما يتعلق الضلع الثاني بالعنف المباشر الذي يطال احتياجات الإنسان الأساسية ويشكّل فقدانها إهانة للحياة، وهذه الاحتياجات هي حاجات البقاء بمواجهة الموت أو الفناء، وحاجات الرفاه ونقيضها الاعتلال والبؤس، وحاجات الهوية والانتماء ونقيضها الاغتراب، وأخيراً حاجات الحرية ونقيضها القمع والتضييق على الحريات والمشاركة. وبذلك يكون العنف البنيوي هو الضلع الثالث للمثلث، وهو نتاج بنية عنيفة وخطاب يرى في الاستغلال وما ينجم من بؤس عنه، وفي القهر السياسي وما يرافقه من ضياع وبما يتركه معاً من آثار وعلامات عنيفة ليس على الجسد البشري فحسب بل وعلى العقل والروح أيضاً. أي أن

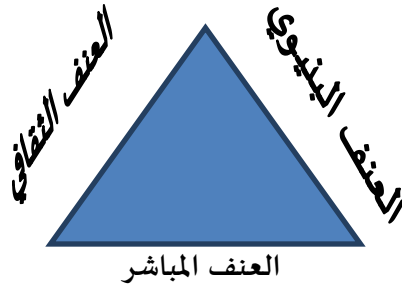
٤ يحيى الأوسي. "غاندي، حكمة اللاعنّف". <http://goo.gl/MTtCas>

5. Johan Galtung, "Cultural Violence". Journal of Peace Research, Vol. 27, No. 3. (Aug. 1990). <http://goo.gl/wLTaQd>

للمزيد من التوسع العودة لجوهان غالتونج، "العنف الثقافي"، ترجمة ناهد تاج هاشم، ضفاف (شئاء ٢٠١٥)، ص ص ٢٢٥-٢٦٩

العجز الذي يخلقه تفاعل كل من العنف المباشر والبنوي سرعان ما يحدث الصدمة وعلى المستوى الجماعي، وهذه الأخيرة ترسب في اللاوعي الجمعي أيضاً وتصبح مادة أولية لصيغ العنف اللاحقة. ولأن العنف يعني الحرمان من الاحتياجات، وهذا أمر خطير، فإن إحدى ردات الفعل عليه هي العنف المباشر، والعنف يولد عنفاً كما يتضح دائماً، ولكنه ليس رد الفعل الوحيد إذ أن دورة العنف الجهنمية يمكن أن تبدأ أيضاً من العنف البنيوي المتصل بالتفاوت الاجتماعي وهو ما ندعوه الجذر التنموي للعنف.

تجدر الإشارة إلى أن خطورة العنف الثقافي، أي ذلك المجال الرمزي من حياتنا، تكمن في استخدام مكونات الثقافة بالمعنى الأنثروبولوجي* الموسع لتسوية أو شرعنة العنف سواء من جهة الاعتداء على مبدأ وحدة الحياة أو من خلال تفكيك مبدأ وحدة الوسيلة والغاية التي دافع (غاندي) عنهما في محاولته لبناء نظرية اللاعنف وهو مسعى آخر لما يدعوه بناء نظرية السلام.^٦



من المهم أيضاً التوضيح مسبقاً بأننا في هذا التحليل، لا نقصد العنف الغريزي ولا النزعة العدوانية الفطرية ذات الجذر البيولوجي، والتي تنتمي إلى آليات صون البقاء والدفاع عن النفس^٧ بل نقصد العنف المكتسب والمصنوع ثقافياً، والذي لا يتوقف عن تقديم تبريرات للممارسات العنيفة بهدف شرعنتها عبر دعمها بمواقف سياسية، أو فتاوى دينية، أو قدرات مادية، إلى جانب ضخ إعلامي يجعلها تبدو وكأنها تعبير فعلي عن واقع حال مجتمعاتنا وبلداننا، أي تحاول أن تجعلها مقبولة أو طبيعية، بل وضرورية من وجهة نظر القائلين بها!

هذا هو نمط العنف الذي يهددنا اليوم، بعد ما انفجر بكل هذا الزخم وأدخل الجميع بدوامته، وإن بدرجات مختلفة، فإطاح بالثوابت وقوض القناعات والنظريات، ومزق النسيج الاجتماعي ومكونات اللحمة الوطنية، وأرجعنا قبائل وطوائف

^٦ يحيى الأوس. "غاندي، "حكمة اللاعنف". مرجع سبق ذكره.

*تعرف الثقافة بالمعنى الأنثروبولوجي الواسع حسب تايلور بأنها(جملة المعارف والخبرات والعلوم والفنون والعادات والتقاليد والمعتقدات وأنماط العيش وأشكال السلوك، وكل ما يكسبه المرء بوصفه عضواً في

الجماعة). سيغموند فرويد. الحب والحرب والحضارة والموت. ترجمة: عبد المنعم الحمصي. (القاهرة: دار الرشاد، ط ١: ١٩٦٧).

^٧سيغموند فرويد. الحب والحرب والحضارة والموت. ترجمة: عبد المنعم الحمصي. (القاهرة: دار الرشاد، ط ١: ١٩٦٧).

ومذاهب وأديان وإثنيات متصارعة ومتناحرة، ينطبق عليها توصيف "هوبز" للحالة السابقة على العقد الاجتماعي أي "حرب الجميع ضد الجميع"^٨.

وهذا ما يؤكده ((أدونيس)) في كتابه فاتحة لنهايات القرن حين يقول: ((ثلاثون سنة : كل شيء يزداد سوءاً. تقلص فضاء الحرية، وتزايد القمع. قلت حظوظنا بالتأسيس للديمقراطية والمجتمع المدني، وللتعددية والتنوع وازدادت أسس العنف والطغيان رسوخاً. ونحن اليوم أقل تديناً وتسامحاً، وأكثر طائفية وتعصباً. أقل وحدة وأكثر تفككاً. أقل انفتاحاً وتقبلاً للأخر المختلف وأشد ظلامية وانغلاقاً))^٩.

الوجه الأخير للعنف يكمن في إذابة الفرد في الأنا الجمعية، إذ ينكر الفرد ذاته ويفقد استقلاله ويتحول إلى ذرة في جسم الجماعة، وتكون أهميته بقدر ما يقدم لها من خدمات أو تضحيات، حيث يختزل الإنسان في الثقافة الأصولية بما تعنيه من نزعة ماضوية ونظام عقيدي يسبغ على عصبيتها واتباعها طابعاً ممثلاً غير قابل للتساؤل والنقد، والتي تشطر الانسان وجودياً وتحوله إلى خائف ومذاب في (النحن) المنغلقة والمكتفية بذاتها، حيث لا كيان للإنسان الفرد ولا قيمة له إلا في إطار الجماعة.

٨ كريم أبو حلاوة اشكالية مفهوم المجتمع المدني. (دمشق: دار الأهلالي ١٩٩٨).

٩ أدونيس. فاتحة لنهايات القرن. (دمشق: دار التكوين ط ٢٠١٠). ص ٧-٨.

ثانياً: في أسباب العنف وجذوره العميقة

إذا كان صحيحاً أن العنف وثقافته ليس طارئاً ولا ظاهرة عابرة في تاريخنا، على ما تشهد الوقائع والأحداث والصراعات والحروب الممتدة لآلاف السنين، فمن الصحيح أيضاً التوقف عند أبرز أسبابه من خلال تقصي جذوره الممتدة في عمق البنية الاجتماعية بمختلف شرائحها وفئاتها وطبقاتها، فالولاءات التقليدية السابقة على الحداثة ما زالت متجذرة وراسخة في النفوس والأذهان مثل تجذرها في الواقع الاجتماعي المعاند رغم كل مظاهر التحديث القشرية والبرانية التي تلف هذه المجتمعات وتجعلها هجينة بل "ورثة"^{١١} بالنظر إلى العلاقة بين الشكل والمضمون.

سنتوقف في هذا البحث عند ثلاثة مستويات تنطوي على الأسباب العميقة للعنف، وهي العصبية/ الولاءات التقليدية على المستوى الاجتماعي، والتعصب وإنكار الآخر المختلف على المستوى الثقافي، وكل ما يتصل براهن وحالة هذه البلدان على المستوى التنموي، مع ملاحظة تفاعل العوامل التنموية الداخلية المتعلقة بحالة المعرفة والتعليم والمشاركة السياسية، ومستوى الدخل والخدمات، مع العوامل والبيئة الخارجية المتصلة بتقسيم العمل الدولي، والعملة ومحاولات الهيمنة والاستتباع، أي ما ينجم عن تفاعل العوامل الداخلية والخارجية من نتائج ذات صلة وثيقة بحالات الاحتقان التي سرعان ما تتحول إلى عنف انفجاري يصعب التنبؤ بحجمه ونتائجه على المستويين القريب والمستقبلي.

١. العصبية

وهي رابطة طبيعية قوامها القرابة البيولوجية (رابطة الدم)، ثم تتسع دلالاتها ومعانيها لتشمل مختلف أشكال القرابة والنسب والروابط التي تشد أو أصر الأفراد فتجعل منهم جماعات عرقية أو مذهبية أو دينية أو فكرية (الأيديولوجيات)، وهذا ما يفضي إلى المعنى المرادف لكلمة تضامن "Solidarity" المستخدمة في الثقافة الغربية. والعصبية لغة هي أن يدعو الرجل إلى نصرة عصبته والتألب معهم على ما بيننا وبينهم ظالمين كانوا أم مظلومين، أي انصر أخاك ظالماً أم مظلوماً مع تفسيراتها^{١٢}.

وعصبة الرجل حسب المفهوم الخلدوني نسبة إلى "عبد الرحمن بن خلدون"، هم أقاربه والذين يلازمونه، ويتابعون معه وينصرونه^{١٣}، وهذه الرابطة مستمرة ودائمة بدوام أفراد العصبة وتناسلهم مهما تباعدت الأمكنة واختلف الزمان. وهذا ما يفسر أن لكل عصبية أصل وفروع، ذاكرة وأبطال، أساطير وسرديات ورموز ومأثورات، تزيد اللحمة والتماسك بين أبنائها، بقدر ما تؤكد تمايزها عن العصبية الأخرى واختلافها، الأمر الذي يفضي إلى وجود وعي عصبوي في وعي ولا وعي الجماعة وهو "الذي يشد أفراد العصبة إلى بعضهم ويجعل منهم كائناً واحداً تفتى فيه ذوات الأفراد"^{١٤}، فالعصبية إذاً

١٠ هذا التعبير مستمد من توصيف مهدي عامل لأزمة البرجوازيات العربية.

١١ ابن منظور: لسان العرب. (بيروت: دار صادر ط ٣ ١٤١٤هـ).

١٢ ابن خلدون: عبد الرحمن. مقدمة ابن خلدون، تحقيق عبد الله محمد الدرويش، (دمشق: دار يعرب، ٢٠٠٤).

١٣ محمد عابد الجابري، فكر ابن خلدون، البيعة والدولة، مع النظرية الخلدونية في التاريخ، (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ط ٦ ١٩٩٤).

وحسب تحليل "محمد عابد الجابري" رابطة اجتماعية-سيكولوجية تربط أفراد جماعة ما، على أساس القرابة، ربطاً مستمراً سرعان ما يبرز ويشد عندما يكون هناك خطر يهدد أولئك الأفراد أو الجماعة^{١٤}.

٢. يشكّل التعصب

أي حيازة الوعي العصبوي وهو الجذر الثقافي للعنف، عائقاً في وجه التفكير العلمي وعقبة تحول بين صاحبها وبين إمكانية التفكير العقلاني والنقدي المتسائل، بحيث يكون التسليم بصحة الموقف أو الرأي مصادرة على كل موقف متحرر من القوالب الجاهزة والأجوبة المعلنة، والتي لا تقدم ولا تؤخر بطبيعة الحال.

فالتعصب إذاً هو استقالة العقل عن التفكير، والتقبل التسليبي بما يعتقد به المتعصب وجماعته، وهو عبودية للنصوص والأصول والفتاوى والأحكام، وإقصاء للتفكير النقدي الخلاق، بل أكثر من ذلك هو تمحور الفرد أو الجماعة حول فكرة أو نظرية أو عقيدة أو أيديولوجية، يعتقد أصحابها أنها الوحيدة الصحيحة، وهذا هو الجذر الأبستمولوجي المعرفي للتعصب، والذي سرعان ما يتحول إلى معتقد اصطفائي وسلوك عنفي عدواني ناجم عن النرجسية البشرية، ومن ثم النرجسية الثقافية، إذ يعتقد مجموعة من البشر بأنهم دوماً على حق، أو أنهم الأنقى أو الأرقى أو الأفضل من سواهم*، وبالتالي فهم وحدهم المخولون بفهم الحقيقة وتطبيقها لأن كل ما عداهم انحراف أو كفر أو جاهلية يستحق أصحابها الموت، على ما تقوم به الوهابية والقاعدة وإماراتها الجهادية كالنصرة وداعش وغيرها، من أعمال همجية تبدأ بالحجر على العقول والأجساد، وتنتهي بقطع الرؤوس والتمثيل بالجلث، في مشهد عبثي، متلفز لبث الرعب ونشر الخوف في قلوب ونفوس الجميع.

وسواء تمت تلك الممارسات باسم الدفاع عن الإسلام، أو الجهاد في سبيل الله، فإن الخاسر الأول هو الإسلام نفسه، لأن من ارتكبوا باسمه كل هذه المجازر وسبوا وجلدوا ورجموا وقطعوا الأيدي والأرجل وسملوا العيون وأزهقوا الأرواح البريئة باسمه، هم الذين أسأؤوا إليه وقرنوه بالإرهاب والهمجية ووضعوه ظلاماً في الطرف المقابل للمدنية والحضارة، فكانت ظاهرة الخوف من الإسلام "Islam phobia" من ثمرات هذه الممارسات وسواها، وعلى قاعدة خدمة الأصوليات المتطرفة لبعضها البعض حتى في حالات صراعتها.

العصبية في وجهها الآخر رابطة اجتماعية وعلاقة بين الفرد والجماعة، وقد تحولت إلى جماعة معنوية أو بيئة ثقافية وأخلاقية، أو أيديولوجيا تؤطره وتحاصره من كل جانب، إذ تفنى ذات الفرد وتذوب شخصيته لصالح الجماعة، ويصبح جزءاً عضواً من كيانها، حيث يتماهى الفرد مع العصبية ولا يتعرف عن نفسه وقيمه إلا بمقدار ما تسمح به الجماعة، أي بمقدار ما يكون في خدمتها ويضحي بفرادته وتميزه من أجل إعلاء شأنها، لا بل قد يضحي بحياته لتأكيد انتماءه

١٤ جاد الكرم الجباعي، حالة الانسان في سورية، (دمشق: المركز السوري لدراسة السياسات، ٢٠١٣).

* على غرار ما فعلت النازية والصهيونية والفاشية، بكل ما استندت إليه من ادعاءات النقاء والتفوق، وهو ما يعاد انتاجه اليوم سواء من قبل حركات اليمين المتطرف في الغرب أو من قبل الحركات الأصولية المتطرفة في العالم العربي والإسلامي.

العضوي إليها، وهنا يكمن الجذر الاجتماعي للعنف، الأمر الذي يتناقض بصورة جذرية مع استقلال الفرد وحرية فضلاً عن تناقضه مع ميوله ورغباته وتميزه. أي مع كل ما يؤكد إنسانيته وذاتيته وكيونته العميقة كإنسان^{١٥}.

وعلى صعيد آخر يتصل التعصب بالمقدس /كلام الله المنزل بالوحي/ وهذا هو المعنى الحصري للمقدس، أما ما يقوله الفقهاء وأئمة المذاهب وخطباء الجوامع والمفسرين فهو كله اجتهاد بشري لا بد من مناقشته وفهمه ولا يجوز التسليم بدلالاته فقط لأنه متصل بالمقدس.

"إن كلام الله حر ولا يجوز تقييده بالأصفاً" هكذا كتب مارتن لوتر مدافعاً عن حرية العقيدة ومعتبراً أن العمل والكسب عبادة أيضاً إضافة إلى بقية العبادات، الأمر الذي فتح الباب واسعاً على ثقافة التسامح وقبول الآخر المختلف ومهد لإتهام الحروب الدينية بين الكاثوليك والبروتستانت كما تجلت في معاهدة "نانت"، إلى أن وصلنا إلى فلسفة التنوير، فالحريات الدينية مضمونة في كل الدساتير والمواثيق، وحتى الأعراف الدولية، والمشكلة ليست هنا، المشكلة أنه باسم المقدس كان البابا يحكم الدنيا والآخرة، وأن منظر الإسلام في صيغته الجهادية المحدثة، يحاولون حكم البشر في الدين والدنيا، وهذا هو المعنى الأعمق لفكرة "الإسلام هو الحل" الإخوانية، ولعل هذا هو السبب العميق للمعركة على التراث ومحاولات إعادة قراءته وتفسيره لأن من يمتلك حق فهم وتفسير المقدس، هو الذي يحتكر النطق باسمه وبتطبيقه على الأرض.

لكن علم الاجتماع الديني المقارن، كان قد قَدّم حلاً على لسان عالم الاجتماع الألماني الشهير "ماكس فيبر" عندما قال: نحن في علم الاجتماع الديني لا ندرس المقدس بوصفه وحيّاً، بل ندرس أثر المقدس على حياة المؤمنين، وهذا شأن بشري بامتياز ولا يستطيع أحد الإدعاء بأنه ممنوع أو تجاوز للخطوط الحمراء كما كانت مسمياتها.

هكذا يتضح أن العصبية دوماً تحمل جرثومة العنف في بنيتها، وإن بقيت هذه الجرثومة كامنة في حالات السلم، وينتشر وبائها في حالات حرب الهوية والتصفيات العرقية أو الطائفية أو الدينية، ما يعني أن العصبية وعلى مستوى البنية تتضمن في جوهرها صراعات دامية عبر إوالية الانشطارات الانفعالي المميزة لها والتي تتكرر حيثما تتوفر الشروط الداخلية أو الخارجية أو الاثنين معاً، بحيث تتركز كل الصفات والعواطف الإيجابية في العصبية، وتوجه في الوقت نفسه كل المثالب والعيوب والانحطاط إلى سواها من العصبية الأخرى^{١٦}.

وكان لبروز وانتشار ظاهرة "التطيف" ممثلة بالشحن والتعبئة الطائفيين فضلاً عن العديد من الممارسات الطائفية العنيفة التي شهدتها مناطق عديدة في سورية وغيرها مترافقة مع مختلف أشكال التعصب والكراهية وشيطنة الآخر المختلف بهدف إقصائه أو تهديمه، دوراً بارزاً في انتشار النزعة العنيفة المسلحة والمتطرفة حيث ظهرت أصوات تشجع كل طرف، مع أنصاره الذين ازدادوا تماسكاً بفعل الأزمة على الدخول في صراع دموي يستهدف إفناء الطرف الآخر أو

١٥ جاد الكريم الجبالي. حالة الانسان في سورية. مرجع سبق ذكره ص: ١٤.

١٦ محمد عابد الجابري، فكر ابن خلدون، البيعة والدولة، مع النظرية الخلدونية في التاريخ، مرجع سبق ذكره.

إجباره على الانصياع والاستسلام، وبالتالي عطّل ديناميت عمل المصالحة الوطنية بمعناها الأشمل وصادر على إمكانية حدوث اختراق استراتيجي للخروج من عنق الزجاجة بوصفه أكثر الخيارات المتاحة عقلانية لمقاربة الأزمة، وأقلها كلفة على المستويين الإنساني والسياسي، إذ لا بديل عن هذا التوجه سوى الدخول في صراع مفتوح وطويل الأمد وكارثي على المستوى الوطني يحمل في طياته إضعاف الجميع وإنهاك البلد وخسارة المزيد من الأرواح على شاكلة كل الصراعات الغير مثمرة تاريخياً^{١٧} فالرهان لإنقاذ ما يمكن إنقاذه يتمثل في هذا النوع من الاستشراف والاختراق الاستراتيجي والعمل على توفير الشروط اللازمة لدفعه إلى واجهة الخيارات المتاحة، لأن كل السيناريوهات والمشاهد المحتملة ستفضي إليه في نهاية المطاف، ولكن بعد التأكد من فشل الحلول العنيفة سواء أكانت طائفية أم عشائرية أم مناطقية رغم كل ما تحمله من أوهام لمعتنقها.

من المناسب هنا أن تكون ثمة استمرارية وانسيابية للنص .. نخرج من الوضع السوري للحديث عن كذا ... اقترح أخذ المقتبس التالي على أهميته ودقته ووضعه في سياق آخر

"فالثقافة العربية اليوم، بفعل هذه البنية المعرفية المهيمنة، فائض من الكلام. تجريدي غيبي، يتحرك بمعزل عن حركة الواقع، وفائض في الأدوات والأشياء، يتحرك بمعزل عن اللغة. لنقل بصيغة أخرى، أن العقل بوصفه حركة استبصار في المادة. معطلّ في المجتمعات العربية الإسلامية. فالعقل بهذا التحديد لا يمكن أن يؤمن بنص وينطوي على الحقيقة كلها والمعرفة كلها. إنه يرى على العكس، أن العالم نصّ يكتب باستمرار، وبأشكال متعددة، وإن المعيار في هذا ليس النص، أياً كان، بل العقل نفسه في علاقته الاستبصارية مع حركة الواقع"^{١٨}.

والسؤال الذي قد يُلح على الباحث في ثقافة العنف، هو كيف تتمكن الثقافة الأصولية والتطرف من الانتشار في عالم اليوم، رغم كل التقدم العلمي والمعرفي الذي حققته البشرية، بل كيف تتغذى ثقافة العنف من انقسامات العالم وتناقضاته، وتتقوى من إخفاقاته التنموية وصراعاته الأيديولوجية مسجّرةً فضاءاته المفتوحة، ووسائل إعلامه التي تعمل على مدار الليل والنهار فضلاً عن مواقع التواصل الاجتماعي لتصل إلى جمهور كبير، ومن شريحة الشباب بشكل خاص حول العالم؟.

بهذا نكون في قلب الأطروحة التي يركز عليها "مصطفى حجازي" في كتابه "حصار الثقافة بين القنوات الفضائية والدعوة الأصولية"^{١٩}، والتي تنطلق من فرضية أساسية مفادها أن العالم المعاصر يعيش حالة استقطاب ثقافي تتمثل في كل من ثقافة الصورة المرئية بوصفها تجسيداً لمذهب اللذات الحسية وأداة اقتصاد السوق المعرفية من طرف، والثقافة الأصولية بما تعنيه من نزعة ماضوية ونظام عقيدي يسبغ على عصبيتها وأتباعها طابعاً مثالياً غير قابل للتساؤل والنقد

١٧ محمد جمال باروت، العقد الأخير في سورية، جدلية الجمود والاصلاح. (قطر:المركز العربي للأبحاث ودراسات السياسات، ٢٠١١).

١٨ أدونيس، فاتحة لهابات القرن، مرجع سبق ذكره.

١٩ مصطفى حجازي، حصار الثقافة بين القنوات الفضائية والدعوة الأصولية. (بيروت: المركز الثقافي العربي، ١٩٩٨).

من طرف آخر، ورغم حالة التناقض والاستقطاب بين ثقافة الصورة والثقافة الأصولية فإنهما مشتركتان في العديد من الخصائص وتقومان بنفس الوظائف حيث تشوه كلٌ منهما الإنسان وتشطره وجودياً، فهو إما مختزل في بعده اللذوي الاستهلاكي في ثقافة اقتصاد السوق أو مذاب في "النحن" المنغلقة والمكتفية بذاتها في الثقافة الأصولية حيث لا كيان للإنسان الفرد ولا قيمة له إلا في إطار الجماعة.

وفي كلا الحالتين يختزل الإنسان ويحاصر في هاتين الثقافتين فكلتاهما تلقي بالتحريم على الأخرى؛ فإذا بنا إزاء الضلال والفساد والانحطاط إلى مستوى اللذائذ كتهمة موجهة إلى ثقافة اقتصاد السوق، وإزاء الظلامية والتحجر والعنف والتخريب كتهمة موجهة إلى الثقافة الأصولية، وكل منهما تدعي المشروعية والكمال، فيكون التكفير والإقصاء المتبادلين نتيجة طبيعية للسيطرة المتبادلة، باسم كونية الثقافة وعالميتها تارة وباسم الخصوصية الثقافية وضرورة المحافظة عليها تارة أخرى^{١٠}.

وبتوسيع فضاء هذه الأطروحة ومد دلالات الفكرة المحورية فيها، يصبح جلياً أن ما يحتاج إلى تعرية من وجهة نظرنا هو أن الخصوصية الثقافية المغلقة تلتقي في العمق مع الأهداف الكبرى للعولة الثقافية- رغم تناقضهما الظاهر- على أكثر من صعيد وتتكاملان في القيام بنفس الأدوار والوظائف. فبينما تنظر ثقافة الصورة بوصفها إحدى مكونات آلية السوق إلى الدولة على أنها مجرد "خادم" للمصالح الاقتصادية للسوق، ترى ثقافة الانغلاق والتعصب في الدولة مجرد أداة للقهر والتسلط، من هنا لا تكتفي بتكفيرها والدعوة إلى إقامة دولة الخلافة عوضاً عنها، بل تكفر المجتمع أيضاً وتعامل فئاته وأفراده بوصفهم تعبيراً عن الجاهلية.

والتكامل بين ثقافة الصورة وثقافة التعصب أعمق مما يبدو للوهلة الأولى، وموقفهما الفعلي من المرأة ومن النزوعات الحيوية الكبرى كالجنس والعنف، مشترك في العمق رغم كل الاختلافات الظاهرة. ومع ذلك وربما بسببه تقوم "الشراكة التناقضية" بين الثقافتين بمحاصرة وتهميش الثقافة العقلانية، عبر تدوير "الأنا" في عصبية "النحن" وتقليص مساحة الاستقلال الشخصي للإنسان فتتحول معتقدات الجماعة وأفكارها إلى يقينيات كبرى غير قابلة للمساءلة والنقد في الثقافة الأصولية ويؤدي اختزال الواقع إلى مجرد مادة إعلامية مشغولة بتقنيات عالية وما تنتجه من تأثير مشابه للتسليم باليقينيات الكبرى عبر فرض "حقائق- مسلمات" وبشكل متواصل من خلال آليات الومضة والإثارة والإيهار وبما لا يدع للمشاهد مجالاً للاستيعاب والتحليل والنقد، فما بالننا بالاحتجاج أو الرفض!!

وكلتا الثقافتين تدعيان امتلاك الحل الوحيد عبر سلطان العقيدة التي تتجاوز الناس بوصفها تنطوي على مشروعية ليست رهناً باختيارهم، لأنها تحيل إلى مرجعيات فوق بشرية في حالة الثقافة الأصولية، وبالمثل لأن سلطان المال وسلطان

السوق قد أصبح، ومنذ فترة ليست بالوجيزة، ما فوق وطني، وليس رهناً بانتخابات أو تفويض وغير قابلة للمساءلة من أحد.

ويتم العمل في الحالتين على اختزال الكيان الإنساني إلى حد أبعاده بما يفقر التكامل الوجودي للإنسان وينتج نماذج قابلة للانقياد والتسليم بمعنى التكيف السلبي وبأقل الخسائر الممكنة ظاهرياً. يقلص الإنسان إلى بعده اللذوي الاستهلاكي في ثقافة اقتصاد السوق فتنحصر قيمته وتميزه بما يستهلك، بينما يقوم الإعلام بوصفه "صناعة الموافقة وبيع الأحلام" بتعطيل الميل العقلاني والحس النقدي، فتخلق هويات جديدة مقطوعة الصلة بواقعها وتاريخها ومرجعياتها الثقافية الوطنية وتتمركز حول النحن الاستهلاكية التي تبتكر نجومها وقيمتها المتصلة بالنجاح والريح باعتبارهما البوابتين الرمزيّتين لامتلاك روح العصر والكفيلتين لوحدهما بالانتماء إليه.

في حين يختزل الإنسان في بعده المثالي المفترض عبر إذابته في "النحن" حيث لا كيان ولا ذاتية أصيلة خارج حد العصبية الأصولية التي تصعد الرغبات والحاجات الأولية الأساسية وتضفي عليها طابعاً مثالياً مقدساً، ويجد الفرد فيها هوية مضخمة تكون بداهة موطن الفضائل والمثل العليا المتكيفة بذاتها. وبهذا يبقى الوجود الإنساني متأرجحاً وممزقاً بين الرغبات والشهوات من جهة وبين المنع والتحرّيم والتعفف من جهة أخرى، ويكون اختزال الوجود الإنساني على طريقة ثقافة الصورة وما تبشر به من عالم الرغبة واللذة والإثارة هو الوجه المتمم لاختزال آخر تضطلع به الثقافة الأصولية بما تفرضه من تعاليم الامتناع والتعشف والتحرّيم، ونصل في الحالتين إلى انعدام التوازن الوجودي الذي لا يلبث أن يفتح سجل التساؤل حول اليقين المشحون بدلالة الوضعية المأزقية للإنسان المعاصر^{٢١}.

مع تسجيل فارق مهم بين الثقافتين المذكورتين، وهو أن ثقافة اقتصاد السوق قد سلّمت مسبقاً بأهمية الاختلاف وضرورة التعايش السلمي بين الناس على اختلاف انتماءاتهم ومشاريعهم ومعتقداتهم، وكوّنت قيم التسامح واحترام الآخر المختلف، وفتحت المجال واسعاً لتسوية النزاعات والتوصل إلى حلول وتوافقات تخفف الاحتقان، وتضمن عدم الوصول إلى عتبة الانفجار.

٢١ مصطلح حجازي. حصار الثقافة بين القنوات الفضائية والدعوة الأصولية. المصدر نفسه. كذلك انظر أيضاً: علي حرب. فتوحات العولمة ومآزق الهوية. (بيروت: المركز الثقافي العربي ٢٠٠٥).

٣. المدخل التنموي

وهو المدخل الذي يحظى اليوم باهتمام خاص، وذلك انطلاقاً من أن العنف ظاهرة مركبة، وتعود لأسباب متعددة، سياسية، واقتصادية واجتماعية وثقافية، فإن الحل مركب أيضاً وينطلق من المنظور التنموي الموسع الذي يعني مواجهة الآثار الناجمة عن التهميش أو الفقر بنوعيه فقر الدخل وفقر القدرات أو البطالة أو الأمية، وانخفاض التعليم والصحة والخدمات والخلل في توزيع الدخل والثروة فضلاً عن النواقص الأساسية المتضمنة في تقرير التنمية الإنسانية العربية، حبذا توضيح الأمر هنا أي تقرير ومتى تهميش كذا والتي شخصها معدوا التقرير بنقص الحريات ونقص المعرفة ونقص تمكين النساء، فمشاكل كهذه تتصل مباشرة بالعنف وتغذيه وتجعل بيئته الحاضنة متوفرة، بل وترفده بالشباب والطاقات المتجددة.

توضّح المعطيات المتوفرة، الأثر الإيجابي للسياسات الاقتصادية والاجتماعية في سورية خلال العقد الماضي، حيث بلغ وسطي نمو الناتج المحلي الإجمالي ٤,٤٥%، ووصلت تحويلات العاملين في الخارج ومعدلات الاستثمار الأجنبي إلى أعلى مستوياتها، وتمّ ضبط العجز في الموازنة العامة تحت مستوى ٥% من الناتج المحلي الإجمالي وانخفض الدين العام إلى ٢٣% عام ٢٠١٠. لكن هذه المؤشرات الكلية كانت قد أخفت اختلالات هيكلية ساهمت في خنق الأداء الاقتصادي، إذا اعتمد النمو الاقتصادي على العوامل الكمية مثل رأس المال المادي، وارتفاع المضاربات المالية والعقارية، بالتوازي مع توسع القطاع غير المنظم وانخفاض في الإنتاجية والأجور، وخصوصاً ضعف قدرة المؤسسات القائمة على خلق فرص العمل وعدم كفاءة الاستثمار بسبب الحجم الكبير للفساد والاحتكار^{٢٢}.

وهذا ما تعبّر عنه التغيرات اللافتة في مؤشرات قوة العمل من حيث معدل المشاركة في سوق العمل ومعدل التشغيل ونسبة البطالة للأعوام ٢٠١٠-٢٠١١. فقد انخفض معدل المشاركة بقوة العمل بحوالي ١٠ نقاط مئوية خلال عشر سنوات لينخفض من ٥٢% عام ٢٠٠١ إلى ٤٢,٧% عام ٢٠١٠ بما في ذلك معدل مشاركة الإناث في سوق العمل ليصل إلى ١٢,٩% عام ٢٠١٠ الأمر الذي يعكس وبشكل واضح الاختلال الهيكلي في الاقتصاد السوري. وبالانتقال إلى معدل التشغيل، يبين مسح قوة العمل الذي أعده المكتب المركزي للإحصاء في سورية عام ٢٠١١، أي بعد بداية الأزمة، إن معدل التشغيل قد انخفض من ٣٩% عام ٢٠١٠ إلى ٣٦,١% عام ٢٠١١ وذلك بسبب انخفاض عدد العاملين في القطاع الخاص بنسبة ٦% وبما يعادل ألف شخص إلى ١٤,٩ عام ٢٠١١ حيث ارتفع عدد العاطلين عن العمل من حوالي ٤٧٥ ألف شخص عام ٢٠١٠ إلى ما يقارب ٨٦٥ ألف عام ٢٠١١^{٢٣}.

وبتحليل مناطق توزع العاطلين عن العمل وملاحظة تركيزهم في المناطق الريفية بالدرجة الأولى وملاحظة أن حوالي ثلثي العاطلين عن العمل تتراوح أعمارهم بين ال ١٥ و ٢٩ سنة وأن ٣٠% من هؤلاء بمستوى تعليمي ما دون الابتدائية،

٢٢الأزمة السورية: الجذور الاقتصادية والاجتماعية. مجموعة باحثين(دمشق: المركز السوري للبحوث ودراسة السياسات، ٢٠١٤). ص ٢٤

٢٣المصدر نفسه.

يتضح الأثر السلبي الكبير الذي وقع على كاهل الفئات الشابة والتي كانت الأكثر تضرراً بسبب انخفاض قدرة الاقتصاد السوري على خلق فرص عمل جديدة.

لكن الجانب الأخطر وغير المدروس ولا نملك بيانات عنه ولا أرقام، هو ما مدى ونسبة التحاق هؤلاء الشبان بالحركات المسلحة والتنظيمات الإرهابية وإلى أي حد شكّل هؤلاء وسواهم وقوداً للعنف في سورية وغيرها من البلدان العربية. الأمر الذي يوضح أهمية المدخل التنموي لفهم طبيعة الأزمات التي نواجهها وربما يوفر الرؤية اللازمة للخروج منها.

وكخلاصة، فإن الآثار الاجتماعية للأزمة، خطيرة بل كارثية، وباعتماد مؤشر الفقر الذي يتراوح بين ١٢% حسب خط الفقر الأدنى و ٣٣.٦% حسب خط الفقر الأعلى مع تركيز أكبر للفقر في المناطق الريفية وتحديداً في المناطق الشمالية الشرقية، هذا فضلاً عن إمكانية توقع زيادة كبيرة في الفقر كإحدى نتائج الأزمة الحالية وعلى ضوء تقديرات البطالة والنمو إذ تبين المعطيات دخول ٣.١ مليون شخص دائرة الفقر عام ٢٠١٢ منهم ١.٥ مليون شخص دخلوا دائرة الفقر الشديد، وهذه الزيادة في الفقر المادي هي بشكل أساسي نتيجة الزيادة في أسعار البضائع والخدمات وتراجع مصادر الدخل، بما في ذلك نقص فرص العمل وخسارة الوظائف والأضرار المادية للممتلكات.

وإذا ما انتقلنا من فقر الدخل المادي المعروف والقابل للقياس، إلى فقر القدرات الأكثر تعقيداً والمتصل بفقر الصحة، وتدني التعليم، وضعف المهارات الحياتية، والتمييز بين الجنسين، الذي يمكن ملاحظته في تحليل جنس المتسربين من التعليم الأساسي وتوزعهم بين الحضر والريف، فنجد أن معدل التسرب قد ارتفع بشكل كبير نتيجة المخاطر الأمنية، والمدارس المتضررة والمشاكل المترتبة على النزوح، التي أدت إلى حرمان العديد من الأطفال من حقهم في التعليم جزئياً أو كلياً، الأمر الذي سيؤثر على رأس المال البشري وكفاءته ومن ثم على النمو الاقتصادي مستقبلاً^{٢٤}.

كان للأزمة إذاً والحصار والعقوبات الاقتصادية الجائرة وانتشار العنف والإرهاب أثراً شديداً الوطأة على المؤشرات التنموية الأساسية المتصلة بحصة الفرد من الناتج القومي الإجمالي ووسطي سنوات التمدرس الفعلية، كما وفي مؤشر الصحة الذي يعبر عنه وسطي معدل توقع الحياة. إذ توضح البيانات والأرقام خسارة سورية لثلاثة عقود من إنجازات التنمية البشرية وفق سيناريو الأزمة، إذ تراجع دليل التنمية البشرية من ٠,٦٣٢ نقطة في عام ٢٠١١ إلى ٠,٥٥٤ في عام ٢٠١٣، أي أن دليل التنمية البشرية قد خسر ١٥,١%. من قيمته نتيجة الأزمة وتحول تصنيف سورية إلى خانة البلدان المنخفضة النمو بعد أن بقيت طويلاً في مستوى البلدان متوسطة النمو وفقاً لمقاييس التنمية البشرية^{٢٥}.

بالنتيجة، ومن منظور التنمية البشرية، واعتماداً على السجل الإيجابي الذي امتلكته سورية فيما يتصل بالمؤشرات الأساسية المتصلة بالتعليم والصحة وأهداف الألفية، وصولاً إلى دخل الفرد، الذي بقي أقل هذه المؤشرات نمواً، يمكن

٢٤ أكرم الفش وأخرون. التقديرات الأولية لانعكاسات الأزمة على الواقع السكاني في سورية (دمشق: الهيئة السورية لشؤون السورية، ٢٠١٤).

٢٥ الأزمة السورية، مرجع سبق ذكره، ص ٥٤.

ملاحظة أن هذه المؤشرات الكمية لم تتحول إلى تغيير كيمي عميق ينعكس على حياة السوريين بصورة نوعية. ولعل السبب الرئيسي في ذلك يعود إلى الخلل المؤسسي الذي تجلى في إدارة تنمية غير كفوءة وفي مؤسسات تشكو من ضعف المشاركة والمساءلة والتقييم، الأمر الذي انعكس سلباً على فعالية الأداء الحكومي ونوعية الإجراءات والتشريعات ومدى تطبيقها، وصولاً إلى نجاحات متواضعة في مواجهة الفساد وعلى الأخص في مجال إدارة الإنفاق العام وتعقيدات الإجراءات القضائية، وبالنتيجة لم تتمكن المؤسسات القائمة من ترجمة الطموحات الوطنية في تعميق عملية تنمية تمكينية ومتوازنة تشمل نظاماً متكاملماً للرصد والتقييم والمحاسبة، ما يعني أن المناخ اللازم لنجاح التنمية لم يتوفر بالمقدار الكافي للمساعدة على استدامتها والاستفادة من ثمارها بالكيفية المأمولة، ثم جاءت الأزمة بمفاعيلها السلبية على الاقتصاد والمجتمع وبالتضافر مع العقوبات الدولية الظالمة وإجراءات العزل و الحصار لتزيد الطين بلة وتهدد بخسارة نتاج وثمار ثلاثة عقود من التنمية ولتحول هذا الواقع إلى عامل إضافي لتغذية العنف سواء بشكل تبريري أو فعلي. مع كل ما يترتب على ذلك من نتائج ومفاعيل أسهمت في تأجيج العنف وإطالة أمده^{٢٦}.

أي أن إخفاق المؤسسات البيروقراطية والفساد، أخراً إمكانية الاستجابة لسقف التطلعات المرتفع الذي انتشر بين الشباب في مختلف البلدان العربية، فالشرائح الشبابية التي توسعت بسبب التحولات الديمغرافية، ونالت قسماً أكبر من التعليم وتفاعلت بصورة ملحوظة مع آخر منتجات ثورة المعلومات والاتصالات، عاشت تناقضاً كبيراً بين وعيها الجديد وشرطها الموضوعي المختلف، وبين الإمكانيات والفرص التي أتاحت لها، فكانت الفجوة كبيرة ومتزايدة الاتساع بين طموحاتها وآمالها من جهة وواقعها الذي لم يتغير إلا بشكل ضئيل من جهة أخرى، فكانت أبرز ضحايا العنف والخزّان البشري لمد الحركات المتطرفة بالمزيد من الباحثين عن معنى أو مخرج حتى لو كان يحمل وهم الخلاص لا الخلاص الحقيقي!

ويندرج في هذا الباب كافة أشكال التدخل الإقليمي والدولي في المنطقة عموماً وفي الأزمة السورية على الأخص، وإذا كان من الصحيح أن أطرافاً ودولاً إقليمية ودولية قد استغلت الأحداث/ الحراك ووظفت ومولت وسلّحت أطرافاً وجهات استتبعها سياسياً مثل السعودية وقطر وتركيا، على مستوى الإقليم ثم الغرب عموماً وخصوصاً فرنسا والولايات المتحدة على المستوى الدولي مستفيدة من التناقضات وموظفة ترسانة من الميديا والضخ الإعلامي المتواصل، الأمر الذي مهّد وشجّع قدوم الجهاديين والجماعات المتطرفة من القاعدة إلى النصرة و داعش وسواها، ليتحول (الجهاد) إلى صاعق يفجر الأزمة السورية بأيادٍ وأدوات فوق محلية، مما ساهم في فداحة الثمن الإنساني الذي دفعه السوريون، وحمل الأطراف الأخرى في الجهة المقابلة على التدخل واستخدام كل ما تملكه من نفوذ وقوة مشكلة محوراً مقابلاً أعلن اصطفاؤه إلى جانب الدولة السورية على ما فعل حزب الله والعديد من الفصائل العراقية الشيعية المسلحة إلى جانب إيران ومن خلفها روسيا والصين وذلك على المستوى السياسي والتسليحي والاستراتيجي، فاتسع نطاق هذا التخندق والانقسام

^{٢٦}الأزمة السورية، مرجع سبق ذكره، ص ٥٤

العميق الذي وقّر لكل طرف كل مقومات البقاء والاستمرارية وجعل من عملية حسم الصراع مسألة بالغة التعقيد ومؤجلة باستمرار.

وبالحصيلة توزعت أوراق النفوذ والتأثير على عدد كبير من الفاعلين المحليين والإقليميين والدوليين، وأصبحت قدرة السوريين على التأثير في مجرى وتوجهات الأحداث والسيطرة على مفاعليها أقل فأقل. الأمر الذي يجعل من إمكانية استمرار السيناريو الأسوأ ((collapse scenario)) واردة باستمرار بمقدار ما يوضح أن هذا السبيل شبه مستحيل، إذ لا خلاص ولا حل يملك قابلية الديمومة والبقاء ما لم يلبّ طموحات وتطلعات ومصالح أبناء سورية في بناء مستقبل أفضل لهم ولأبنائهم، وهذا رهان يحتاج إلى الكثير من التبصر والجهد والإرادة، وقبل كل ذلك الرغبة في التعلم من عبر ودروس أصعب وأقسى المحن التي واجهت سورية على مر التاريخ .

ثالثاً: ملامح لاستراتيجية مقترحة لمواجهة ثقافة العنف

عُرِّفت الاستراتيجية العالمية لمواجهة التطرف والإرهاب الصادرة عن الأمم المتحدة وأجمعت عليها كل الدول الأعضاء بأنها "تدابير ملموسة تتخذها الدول الأعضاء فردياً وجماعياً من أجل معالجة الأوضاع التي تفضي إلى انتشار الإرهاب من أجل مكافحته، وتعزيز قدراتها على القيام بذلك، وحماية حقوق الإنسان والتمسك بسيادة القانون في مكافحة الإرهاب، وتدعو الاستراتيجية الدول الأعضاء إلى العمل مع منظومة الأمم المتحدة لتنفيذ أحكام خطة العمل الواردة في الإستراتيجية وتدعو في الوقت ذاته هيئات الأمم المتحدة إلى مساعدة الدول الأعضاء في جهودها"²⁷.

وعلى الصعيد نفسه أشار تقرير أصدرته الولايات المتحدة الأمريكية بعنوان "منهجية الولايات المتحدة في مواجهة التطرف الحاد" إلى المنهجية المتبعة خارج الولايات المتحدة والمعتمدة على الدبلوماسية العامة وإجراءات مواجهة التمرد عسكرياً وجهود مكافحة الإرهاب، مع التركيز على القيم العالمية والمشاركة وتعزيز الرؤى البديلة والايجابية والمنظمات الاجتماعية لمواجهة إيديولوجيا التطرف الحاد²⁸. هذا على المستوى المعلن، أما على صعيد السلوك والممارسة، فلا يخفى مدى التناقض الذي يتسم الموقف الأمريكي تجاه الإرهاب، بل وازدواجية مواقفها وتناقض سياساتها تجاه نفس الظاهرة على ما حدث في أفغانستان والعراق وسوريا وسواها من الدول التي لا تدور في الفلك الأمريكي سياسياً.

وبالانتقال من توصيف العنف ومرتكزاته وجذوره إلى محاولة تقديم مقاربة لفهم العنف والتخفيف منه، أو على الأقل مواجهة آثاره الأكثر خطورة واحتوائها، والسؤال هنا: هل يمكن التفكير في سبل ووسائل لتقليص العنف أو السيطرة عليه، خارج الطرح التقليدي الذي يستدعي العنف المضاد كحل سريع وإسعافي؟؟ هنا تبرز بعض الأفكار التي يمكن أن تساعدنا في الحد من العنف المنفلت من كل حد منها.

27 HUMAN SECURITY IN THEORY AND PRACTICE: An Overview of the Human Security Concept and the United Nations Trust Fund for Human Security, <http://goo.gl/cIO4uk>

28 Reach Briggs Ana Sebastian feve. review of programs to counter narratives of violent extremism, (London: instate for strategic dialogue.2013). <https://goo.gl/Qfddqt>

بناءً على معطيات التحليل السابقة نستعرض فيما يلي أهم مكونات الاستراتيجية المقترحة على المستوى الوطني لمواجهة العنف والإرهاب وهي:

١. امتلاك رؤية بعيدة المدى ومحدودة الأهداف ترسخها الدولة، وتتضمن المصالح العليا للدولة والمجتمع، مع توفير مستلزمات تحققها المادية والبشرية، وعلى مسار مستقبلي يمتد حتى (٣٠) عاماً المقبلة.
٢. إعادة تقييم خطط التعليم والسياسات التعليمية لمعرفة نقاط قوتها وضعفها، على أن تكون الغاية واضحة، وهي تربية النشء الجديد على التفكير الحر والنقدي، وربط العلم بالحياة، والمعرفة بالممارسة، وتكريس ذلك في المناهج والمقررات المدرسية والجامعية.
٣. فضح وتعرية المقولات التي تبرر إلباس العنف لأثواب الدين ليغدو مشروعاً باسم المقدس، وهنا سيكون للإعلام ووسائله الميديا المعاصرة، والتي تنطوي على إمكانيات كبيرة وأدوات وفضاءات جديدة، دوراً أساسياً في بث الخطاب العقلاني، وتوعية الجمهور بمخاطر وعواقب الخطابات التي تغذي ثقافة الكراهية والإقصاء تحت أي مسمى ديني أو مذهبي أو طائفي أو عرقي، لأن ذلك لن يفض إلا المزيد من العنف والتطرف وقتل الأبرياء وتدمير رموز الحياة.
٤. العمل على بناء خطة وطنية لإعادة الإعمار تتضمن المصالحة وبناء الإنسان والثقة، إلى جانب إعمار ما خربته الحرب من بنى تحتية ومؤسسات ومناطق سكنية، مع ما توفره خطة كهذه من فرص عمل يمكن لها أن تستقطب الفئات الشابة وتشركها في هذا المشروع الوطني الكبير الذي يفتح الباب واسعاً على سورية المستقبل، سورية كما نريدها ونحلم بها لنا ولأولادنا والأجيال القادمة.
٥. التطلع مع الأصدقاء والحلفاء وكل أصحاب المصلحة، لبناء علاقات اقتصادية دولية "مجموعة دول البريكس" أقل انحيازاً وأكثر توازناً سواء لجهة تقسيم العمل الدولي، أو لجهة وقف التدهور في البيئة الاقتصادية الدولية بما تنطوي عليه من سوء لتوزيع الثروة على المستوى العالمي وبين الشمال والجنوب على الأخص، أي الحد من آثار النظام الاقتصادي الدولي الجائر على توليد العنف، والذي يجد في الظلم والاستغلال السياسي والاقتصادي والاجتماعي، وما ينجم عنه من فقر وجوع وإحباط وخيبات أمل بيئة حاضنة للعنف ومشجعة عليه.
٦. الحرص قولاً وفعلاً على احترام الاختلاف وضمان حريات التعبير والرأي المعتمدة وبحمائية القانون بوصفه أحد أهم مكونات الدولة المدنية التي تضمن وحدة التراب الوطني، وتشكّل مظلة تتسع للجميع، على ما بينهم من اختلافات وتنوعات تميز أبناء هذه المنطقة من العالم، فحاجتنا اليوم لمشاركة الجميع باتت ملحة ولا تحتمل التسوية، ومن خلال تعميق وتوسيع المشاركة نمتلك أهم شرط لنجاح التنمية البشرية، والتنمية السياسية جزءاً منها باعتبار أن المشاركة وسيلة التنمية وغايتها في أن معاً.

٧. الأخذ بمبادئ العدالة الانتقالية "transitional justice"، بعيداً عن وصفات البنك الدولي، وذلك انطلاقاً من مصالحة مجتمعية موسّعة وحقيقية، تعمل على جبر الضرر، وتعويض الأشخاص والممتلكات، وتشكيل لجان لتقصي الحقائق تضم ممثلين عن المجتمع المحلي/ الأهلي وعن الدولة، وصولاً إلى الإسراع في بت القضايا المعروضة أمام المحاكم المختصة لقطع الطريق أمام نزوعات الثأر الشخصي أو محاولات استرجاع الحق باليد، والعمل على خلق جو عام يشيع الاحساس بالأمان والعدل، بما في ذلك بناء نصب تذكارية للضحايا، وذلك تمهيداً للوصول إلى سورية المستقبل، سورية كما يريدونها أبناءها ويتمناها شبابها، نموذجاً للعيش المشترك وواحة للسلام. فالعدالة الانتقالية بهذا المعنى ليست بديلاً عن منظومة الحق والقانون بقدر ما هي حل مؤقت ريثما تعود الأجهزة القضائية والقانونية إلى العمل باستقلالية وفعالية استهدافاً للعدل المستقر.

ستبقى آليات مواجهة العنف والإرهاب والتطرف قاصرة عن القيام بأدوارها ما لم ترتبط عضويًا مع المفهوم الواسع للتنمية والذي يتضمن بناء قدرات الأفراد وتوسيع خياراتهم وصولاً لربط العدالة الاجتماعية بالسياسات الاقتصادية والاجتماعية المرتكزة على وجود عقد اجتماعي تشاركي يضمن الحريات المدنية والمشاركة الأوسع في الشأن التنموي وبما يمثل تطلعات ومصالح المجتمع. الأمر الذي يقتضي تطوير مؤسسات كفوءة وفعالة وقابلة للمساءلة وبالتالي شفافة لتجاوز الأداء المؤسسي الضعيف الذي تؤكد مؤشرات الحوكمة "Governance" المنخفضة* والتي لا تساعد بأساليب عملها الحالية، على التصدي لمشكلات الفقر والبطالة والتهميش وما يرافقها وينجم عنها من نزوع عنيف متزايد^{٢٩}.

فإذا كانت التنمية حرة، كما يعبر "أمارتيا سن" بحق، فإن ذلك يتضمن التوسيع المستمر لخيارات الناس ومشاركتهم، لتأمين حل إبداعي للعلاقة بين حرية الفرد وحرية المجتمع، وبالتالي بين مصلحة الفرد ومصلحة المجتمع كما تعلم خبرة السياسة بمعناها الأعمق.

على أن يكون واضحاً أن الحد من انتشار العنف وتقليص قدرات ممثلي الحلول العنيفة، سواء على مستوى الموارد أو التعاطف، لا يشكّل هدفاً وحيداً لهذه المقاربة، على أهمية وحيوية هذا الهدف، بل يوفر مدخلاً إلى بيئة أكثر استقراراً، وأقل انقساماً وتوتراً، وذلك مرهون إلى حد بعيد بإنضاج حلول وبدائل للمشكلات العميقة والبالغة التعقيد التي حايت ونجمت عنها، وولدت بالتالي إحساساً بالعجز والإحباط وأشكال غير معروفة سابقاً من الاستلاب والمعاناة الإنسانية للسوريين، تُنذر إذا ما استمرت بكارثة تنموية وإنسانية قد تطل الأجيال اللاحقة أيضاً، فهل تدفعنا الأزمة لتوسيع الأفق ومراجعة الذات، والاستفادة من الثمن الكبير الذي دفعناه جميعاً، للانطلاق مجدداً في حلم بناء سورية المستقبل كما كان يليق بنا ويكفل لأبنائنا العيش الكريم وعدم العودة إلى دوامة العنف مجدداً؟.

* مؤشرات الحوكمة هي: التعبير والمساءلة، والقوانين والتشريعات، وفعالية الحكومة وضبط الفساد، بالمقارنة مع المعدل الوسطي لنصيب الفرد من الناتج القومي الإجمالي

29 "Corruption perceptions Index. Corruption around the world in 2013", by transparency international secure trait December 2013. <http://goo.gl/U30oTj>

قائمة المصادر والمراجع

أولاً: الكتب

١. ابن منظور: لسان العرب. بيروت: دارصادر، ط٣، ١٤١٤هـ.
٢. ابن خلدون، عبد الرحمن. مقدمة ابن خلدون، تحقيق عبد الله محمد الدرويش، دمشق: داريعرب، ٢٠٠٤.
٣. أبو حلاوة، كريم. إشكالية مفهوم المجتمع المدني. دمشق: دارالأهالي، ١٩٩٨.
٤. أدونيس. فاتحة لنهايات القرن. دمشق: دار التكوين. ط٣، ٢٠١٠.
٥. الجابري، محمد عابد. فكر ابن خلدون، البيعة والدولة، مع النظرية الخلدونية في التاريخ. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية. ط٦، ١٩٩٤.
٦. الجباعي. جاد الكريم. حالة الإنسان في سورية، ورقة خلفية. دمشق: المركز السوري لدراسة السياسات. ٢٠١٣.
٧. باروت، محمد جمال. العقد الأخير في سورية، جدلية الجمود والاصلاح. قطر: المركز العربي للأبحاث ودراسات السياسات. ٢٠١١.
٨. حجازي، مصطفى. حصار الثقافة بين القنوات الفضائية والدعوة الأصولية. بيروت: المركز الثقافي العربي. ١٩٩٨.
٩. حرب، علي. حديث النهايات. فتوحات العولمة ومأزق الهوية. بيروت: المركز الثقافي العربي. ٢٠٠٥.
١٠. ج.ر. بودون وآخرون. المعجم النقدي لعلم الاجتماع. ترجمة سليم حداد. دمشق: ديوان المطبوعات الجامعية. ١٩٨٦.
١١. غالتونج، جوهان. "العنف الثقافي". ترجمة ناهد تاج هاشم، ضفاف (دمشق: ٢٠١٥).
١٢. فرويد، سيغموند. الحب والحرب والحضارة والموت. ترجمة: عبد المنعم الحمصي. القاهرة: دار الرشاد: ١٩٦٧.

ثانياً: تقارير

١٣. الأزمة السورية: الجذور الاقتصادية والاجتماعية. مجموعة باحثين. دمشق: المركز السوري للبحوث ودراسة السياسات. ٢٠١٤.

١٤. أكرم القش وآخرون. التقديرات الأولية لانعكاسات الأزمة على الواقع السكاني في سورية. دمشق: الهيئة السورية لشؤون السورية. ٢٠١٤.

ثالثاً: مواقع إلكترونية

١. موسوعة الويكيبيديا: "العنف". <https://goo.gl/Odxrzs>.

٢. يحيى الأوس. "غاندي، حكمة اللاعنّف". <http://goo.gl/MTtCas>.

ثالثاً: المراجع باللغة الانكليزية

1. Johan Galtung, "Cultural Violence". Journal of Peace Research, Vol. 27, No. 3. (Aug, 1990). <http://goo.gl/wLTaQd>
2. "Corruption perceptions Index. Corruption around the world in 2013", by transparency international secure trait December 2013. <http://goo.gl/U30oTj>
3. High Level Panel. Terrorism. <http://goo.gl/DByrQV>
4. HUMAN SECURITY IN THEORY AND PRACTICE: An Overview of the Human Security Concept and the United Nations Trust Fund for Human Security, <http://goo.gl/clO4uk>
5. Reach Briggs Ana Sebastian feve. *review of programs to counter narratives of viol ant extremism*, (London: instate for strategic dialogue.2013). <https://goo.gl/Qfddqt>

لمحة عن الكاتب

الدكتور. كريم أبو حلاوة

**أكاديمي وباحث في علم الاجتماع، رئيس قسم الدراسات الاجتماعية والثقافية
في مركز دمشق للأبحاث والدراسات (مداد)،**

**له عدة مؤلفات حول المجتمع المدني والعرب والمستقبل، والعنف ضد المرأة،
وله مشاركات في صحف سورية وعربية مثل: السفير وأخبار العرب، مع مساهمات
في مجلات ودوريات مثل: المعرفة وعالم الفكر والآداب، مهتم بقضايا الشباب
والعنف الرمزي وتمكين النساء من منظور التنمية البشرية.**

ثقافة العنف

تعقيب

الدكتورة. إنصاف حمد

ليس من السهولة بمكان خوض غمار إنتاج مقارنة تحليلية تركيبية تبتغي الفهم والتفسير لظاهرة ما في مجال العلوم الانسانية، حيث يحتاج المرء إلى التزود بالأدوات المنهجية الضرورية التي تمكنه من رصد أشكال الترابط الموضوعي بين الظواهر كالسببية والفعل المتبادل والشروط والقانون، وعلاقتها بالإمكانية والواقع والضرورة والصدفة وتعينات كل منها، في مجال لا يصح فيه اعتماد التفسيرات الميكانيكية نظراً لطبيعة موضوعاته المعقدة والمتشابكة والتي من الصعوبة بمكان أن نصل فيها إلى أكثر من تفسيرات احتمالية.

فضلاً عن تحدي امتلاك الباحث القدرة على تنحية الذاتي والأيدولوجي ابتغاء الوصول إلى معرفة موضوعية قدر الإمكان.

يضاف إلى هذه التحديات، تحدّ يواجهه هذا التعقيب: القدرة على تقديم نقد أو إضافة على ورقة بذل فيها جهد كثير يثي بمستوى عالٍ من الاطلاع و التحليل المعمق مما قد يجعل الملاحظات والاقتراحات اللاحقة لزوم ما لا يلزم.

١

نعتقد أن بناء مقارنة منهجية مضبوطة في موضوعنا (ثقافة العنف) إنما يتطلب- بادئ ذي بدء- طرح مجموعة من الأسئلة: لماذا نبحث في العنف؟ وما أهمية الحفر في البنى الاجتماعية والثقافية لرصد جذوره؟ ما هو المُلح الراهن الذي يدفعنا لخوض غمار هذا الموضوع؟ بحيث تأتي الإجابات تسويغاً لما نقوم به وفي الوقت نفسه مدخلاً ضرورياً له، وينبغي لهذا المدخل أن يتضمن فرضية واضحة تستند إلى الفهم الإبستيمي والتاريخي لثقافة ما بوصفها نتيجة لعوامل عديدة اقتصادية واجتماعية في مرحلة تاريخية ما وتوضح أن جذر الثقافة ليس ثقافياً بالمعنى الدقيق بحيث يمكن القول أن للعنف مكونات ثقافية تمتد جذورها إلى ما هو أبعد في البنى الاقتصادية والاجتماعية لجماعة تاريخية، الأمر الذي يتطلب تقديم تعريفات إجرائية لمصطلحات العنوان (جذور، ثقافة، عنف، أسباب عميقة).

وفي السياق ذاته قد يكون من المفيد هنا التمييز بين عنف الثقافة (عنف تصنعه الثقافة وتختص به وتمارسه)، وثقافة للعنف (عنف تشرعنه الثقافة وتسوغه)، حيث أن الحديث في الورقة يدور حول ثقافة للعنف أكثر مما يدور حول عنف ثقافي ورد ذكره أكثر من مرة فيها.

٢

فيما يتعلق بالتعريفات المقدمة للعنف (كما ورد في البحث)، نعتقد أنها لم تف بالغرض المطلوب، وقد يكون من المفيد هنا التوقف عند ما يقدمه لنا علم النفس الجماعي، خاصة وأن الورقة تشير إلى أن موضوعها ليس العنف الفردي بل العنف الجماعي، صحيح أنها تضمنت إشارات متناثرة هنا وهناك إلى موضوع العنف الجماعي لكنها لم تكن كافية. وفي هذا المجال تتيح لنا كتابات غوستاف لوبون و ليفي برول وفرويد وشتراوس أرضية متينة لفهم دوافع السلوك الجمعي العنيف وتحليله وتفسير كيف يرتبط بالعمليات ما قبل المنطقية، و تبيان أسس نظامه السيمولوجي الذي يعطيه القوة على إنتاج المعنى، و الدلالات اللغوية وشبكة العلاقات العلاماتية داخل نسقه الثقافي، ولماذا يصبح الفرد داخل الجماعة مختلفاً عما هو عليه في الواقع أي أكثر غرائزية وتطرفاً وأقل عقلانية؟ وما دور اللاوعي الفردي والجمعي هنا؟ وما آليات خضوع الفرد القهري للجماعة ولزعيمها؟ ولماذا تتسم الجموع بنزوع نحو التطرف وتخلخل الأساس المنطقي للتفكير وغياب الحس النقدي، وما هي بواعث و مكيانيزمات إحلال واقع افتراضي متخيل ومتوهم محل الواقع الفعلي عند هذه الجماعات؟ وما علاقتها بفشل عملية التنمية على مستويات عدة وبالأخص التنمية البشرية؟.

لعل الوقوف عند ما سبق- كله أو بعضه- قد يكون مفيداً أولاً لمعرفة عوامل انتشار هذه الجماعات المتطرفة وأنواعها ومدى تأثيرها، وصولاً إلى التفكير في الإمكانيات المحتملة للحد من انتشارها ومفاعيله.

٣

السؤال المنهجي الثاني الذي يطرح نفسه بقوة: هل هناك "جذور" للعنف كامنة في البنى الثقافية السائدة؟ وما هي في حال وجودها؟ وكيف سيتم تقصّبها وعلى أي مستوى: الثقافي العام أم الثقافي الخاص المتعين في الحالة السورية؟ وهل سنكتفي في عملية الرصد السببي بالمستوى الثقافي أم سيمتد التحليل إلى ما هو أبعد، أي إلى البنى الاقتصادية والاجتماعية المولدة لهذه الثقافة؟ وما السياق التاريخي لتموضعها وفعالها في الحقل الثقافي؟

لعل الإجابة على هذه الأسئلة يمكن أن تساعد في بناء الاستراتيجية المقترحة للمواجهة، بحيث يتم ربط كل سبب "جذر" بسياسة أو علاج مقترح، مع الأخذ بعين الاعتبار وجود تحدّد أساسي يواجه ذلك: هل تحويل السياسات المقترحة إلى واقع متحقق هي أمر ممكن أولاً ومتوفر ثانياً؟ وما هي شروط وأدوات نقله من حيز الوجود بالقوة إلى حيز الوجود بالفعل؟

٤

رغم أننا نعتقد أن البحث عن جذور للعنف في مجتمعنا (كما ورد في البحث) يتضمن مصادرة على المطلوب على الصعيد المنطقي، من حيث تأكيد الوجود قبل السؤال هل هي موجودة أم لا فإنه مبرر على الصعيد العملائي، مع أنه ينطوي على فرضية مضمرة تضيء بأن بنى مجتمعاتنا تختزن بطبيعتها هكذا جذور للعنف، وبما أن كلمة "بنية" تحيل إلى الثبات والسكون، فإن النتيجة المستخلصة هنا: إن هذا العيب أو التشوه البنيوي متأصل، طبيعي، ذاتي، ومن ثم غير موجود بشكل مشابه في بنى المجتمعات الأخرى، خاصة وأن التساؤل السابق جرى ربطه بالقول أن ما يجري الآن في "سورية" هو استثمار خارجي في عيوب هذه البنية. والمسكوت عنه في هذا الخطاب هو دور الخارج في توليد العنف في هذه البنى. وبالعودة إلى الفرضية التي نميل إليها في هذا المجال، بأن العامل الرئيس في توليد العنف- خاصة الجماعي منه- هو الفشل أو الافشال التنموي على جميع الصعد (وهذا لنا عودة للحديث عنه في مكانه) فإن الخارج حاضر هنا بشكل ظاهر ومباشر بوصفه خارجاً (تحريض، تمويل، تسليح، تدريب) وبشكل مستتر وغير مباشر في الداخل بوصفه أحد عوامل إفسال عملية التنمية. صحيح أن الورقة طرحت أسئلة حول "دور الاحتلال والسيطرة وامتثال الإرادة والطغيان العالمي" لكنها لم تجب عليها، لأنها بالأساس لم تعمل على بناء فرضية مركبة للفعل المتبادل بين العوامل الداخلية (الثقافية، الاجتماعية، السياسية، الاقتصادية) والعوامل الخارجية، ومغفلة أن البيئة الداخلية لا تترك لشأنها بل "يجري تجهيزها" للاستجابة للعوامل الخارجية. ولفهم العوامل الخارجية بشكل أفضل كان من المفيد إيراد بعض الحديث الجيوسياسي حول موقع سورية ودورها في المنظومة العالمية بوصفها متغيراً أساسياً يفصل سورية عن غيرها من الدول التي تشبهها في البنى الاجتماعية والثقافية والسياسية لكنها لم تتعرض لما تعرضت له سورية.

٥

من المسلّم به أن النماذج النظرية مفيدة جداً في هذا المجال، إلا أن فائدتها تتضاءل أو تتعاضد تبعاً لمدى امتلاكنا لها أبستمولوجياً، وفي هذا الصدد نجد أن مقارنة غالتوج (كما ورد في البحث) لم يجر التعامل معها نقدياً بقدر ما جرى التسليم بها بوصفها نموذجاً صالحاً لتفسير الحالة السورية. ومع ذلك فإن شرحها على النحو الذي تم في الورقة جعلها تقف على رأسها، حيث جرى الحديث عن ضلع "أول" هو العنف الثقافي و"ثان" هو العنف المباشر و"ثالث" هو العنف البنيوي، وهذا الترتيب نعتقد أنه لا يستقيم لا على المستوى المنطقي ولا على المستوى الواقعي الزماني.

وفي محاولة لجعل هذه المقاربة تقف على قدميها، وبالأخذ بعين الاعتبار مبادئ الهندسة فيما يتعلق بالمثلث وطريقة الكتابة باللغات اللاتينية من اليسار إلى اليمين، تنتج لدينا القراءة التالية:

لدينا أولاً قاعدة للعنف هي العنف المباشر الذي يهدد احتياجات الإنسان الأساسية (البقاء والنماء والمشاركة والحماية)، ثم لدينا ثانياً عنف بنيوي يتمظهر في الاقتصاد والسياسة، يلي ذلك بالترتيب الضلع الثالث المتمثل بالعنف الثقافي في الدين والأيدولوجيا واللغة. والنوعان الثاني والثالث غير مباشرين بعكس النوع الأول.

أما على صعيد القراءة النقدية لهذه المقاربة، فقد يكون من السليم القول أن العنف البنيوي يتضمن ويشمل العنف المباشر بوصفه نتيجة له لأن الاستغلال الاقتصادي والقهر السياسي ينجم عنهما تهديد مباشر لاحتياجات الإنسان الأساسية- وهو- أي "العنف البنيوي" مرتبط جوهرياً بالافتقار إلى العدالة في توزيع السلطة والثروة والمعرفة، والاثنان معاً- أي العنف البنيوي والعنف المباشر- ينتجان ثقافة للعنف تسوغهما وتشرعنهما.

٦

عندما يتم الاستشهاد بأقوال أو الإحالة إلى هوامش فإن ذلك يكون عادة للتدليل على صحة ما نذهب إليه أو لتوضيحه، إلا أن هذا لم يكن واقع الحال دائماً، ومنه على سبيل المثال الاقتباس رقم (٩) لم يتم توظيفه وبالتالي لم يكن بني فائدة تذكر، إذ لا مبرر للإحالة الزمنية فيه، وهو لا يقدم جديداً على صعيد التحليل، إنه يوصف ولا يطرح تفسيراً إلا إذا أردنا استنطاق المضمرة فيه والذي يمكن الإفصاح عنه بالقول أن الاستبداد السياسي هو السبب الرئيس فيما نحن عليه الآن، وهذا اجتزاء للحقيقة واختزال لها.

وفي السياق ذاته، بدا الحديث اليوتوبي الوارد على لسان غاندي (الاقتباس رقم ٤) عن ضرورة توافق الوسائل مع الغايات النبيلة، حديثاً لا تحتمله مجريات السياسة الواقعية.

٧

نعتقد أن العنف وثقافته ليس طارئاً أو عابراً في تاريخنا فقط، بل في تاريخ جميع الشعوب، وهذا ما لم تعمل الورقة على إبرازه على نحو كاف، كما أن محاولة رصد أبرز أسبابه لا تحتمل التوكيد اللفظي بقدر ما يجب صوغها احتمالياً نظراً لطبيعة الموضوع.

وفي السياق ذاته نعتقد أن البحث عن الأسباب وفي الأسباب في حالتنا هذه ليس بحثاً ما فوق واقعي أو ما فوق تاريخي بقدر ما يرتبط بحالة متعينة في الزمان والمكان نظراً لأن الأسباب والنتائج قد تختلف باختلاف المراحل التاريخية وباختلاف المجتمعات وبتغير الشروط والظروف، وهذا لا يمنع بطبيعة الحال من محاولة قوننة العلاقة السببية، إلا أن محاولة كهذه تتطلب عملاً بحثياً أوسع بما لا يقاس من العمل هنا.

إن البدء بالبحث عن الأسباب بالحفر عميقاً في البنية الاجتماعية، منهجية سليمة- لكنها غير كافية- إذا ما تم الاقتصار عليها، فلكي تكتمل السلسلة السببية نحتاج إلى المضي في التحليل والتقصي إلى ما هو أبعد وأعمق، أي إلى العوامل والبنى الاقتصادية التي تنتج هذه البنية الاجتماعية، ودائماً لا يعني هذا انزلاقاً نحو الربط الميكانيكي بالبحث.

بالانتقال من التعميم إلى التخصيص، يمكن القول أن بقاء الولاءات التقليدية السابقة على الحداثة (على الدولة بمفهومها الحديث) متجذرة وراسخة في الوعي الفردي والجمعي إنما يكمن سببه، كما ذهبت إليه الورقة بحق، في أن عملية التحديث كانت خارجية وشكلانية ولم تستطع إنجاز مهماتها، ولم تستطع تبيئة هذه المجتمعات التقليدية فيها بحيث بقيت مجتمعاتنا تعاني من عسر الانسلاخ من المنظومة التقليدية ما قبل الحداثية وعسر الولوج في المنظومة الحداثية، ومن هنا كانت رثائتها وهجانتها. إلا أن الوقوف عند هذا الحد من التوصيف، رغم دقته، يضمّر نظرة جوهرائية (ميتافيزيقية) تشي بأن الذات العربية، الفردية والجمعية، عصية على التغيير وعلى قبول الحداثة والعقلانية، وأنها منذ أن وجدت هي على هذا النحو- وبالتالي ستبقى على ما هي عليه- ولا حاجة بنا للقول ببطلان هذه النظرة علمياً وبفقدانها لمصادقيتها تاريخياً.

ودفعاً لثمة كهذه، من المفيد التساؤل عن التي تعبر عن نفسها بفشل الدولة الوطنية الحديثة بالقيام بمهامها عبر خلق ولاء وطني جامع ونسيج ضام يحل محل تلك الولاءات التقليدية، ربما بغياب شرطه المتمثل بدستور يكفل المساواة التامة وقوانين تجسدها وآليات تضمنها وتعمل على تحقيق العدالة في توزيع السلطة والثروة والمعرفة. وهذا الفشل ناجم عن عوامل ذاتية وموضوعية بأن معاً جعلت الدولة الوطنية عاجزة عن إنتاج المواطن الذي يتمتع بالأمن بمفهومه الإنساني الشامل بحيث يكون قولاً وفعلاً: "بمنأى عن العوز وبمنأى عن الخوف".

إذا كانت العصبية هي جذر العنف على المستوى الاجتماعي، والتعصب هو جذره على المستوى الثقافي، فما هو جذر العنف على المستوى التنموي؟ لم يتم تسمية السبب هنا رغم ربطه بالفشل التنموي، وسنجهد هنا لإعطائه اسم "القهر" الناجم عن المهانة أو المس بالكرامة الإنسانية.

١٠

لم يتم البحث في أسباب العنف وفقاً لمقاربة غالتوج النظرية المعتمدة في الورقة، رغم أنه يعاني من مشكلة قراءتها المقلوية ذاتها، فترتيب الأسباب منطقياً وزمنياً وعلائقياً إنما يكون - برأينا - بالبحث أولاً عن جذر العنف على المستوى التنموي- الاقتصادي بالأساس- ثم على المستوى الاجتماعي وأخيراً على المستوى الثقافي، ودائماً بالانتقال من العام إلى الخاص.

وبما أن الحديث في هذه المستويات وعنها، وبما هي تشكل مجتمعة البيئة الداخلية، فقد يكون من المفيد ربط ذلك بحديث عن البيئة الخارجية للعنف، عن السياق التاريخي و " دور الرأسمالية العالمية والعولمة ومحاولات الهيمنة والاستتباع" والذي تم التنويه إليه دون البحث فيه (كما ورد في البحث).

١١

في الحديث عن العصبية (كما ورد في البحث) بوصفها الجذر الاجتماعي للعنف خلط بين عدة أنواع للعصبية، مثل العصبية الناجمة عن رابطة الدم والتي يصح فيها القول أنها مستمرة ودائمة بدوام أعضائها وتناسلهم، ولا يصح على حالة المتابعة والمناصرة وهي نوع آخر من العصبية التي ليست للأقارب بل للملازمين والمؤيدين، وهذا النوع من العصبية هو الأوسع من حيث أنه يقوم على أساس القرابة بالمعنى المجازي لا البيولوجي، الذي ينبثق منه الأصل اللغوي للكلمة، وبذا يمتد المدلول الاصطلاحي ليشمل القرابة المعنوية التي تجمع بين أتباع فكرة ما (دينية أو اجتماعية أو سياسية) من حيث انطباق معيار وجود الوعي العصبوي الذي يشد الأفراد إلى بعضهم ويجعلهم منه كياناً واحداً تفنى فيه ذوات الأفراد (وهنا أيضاً يقدم لنا علم نفس الجموع إضاءات مفيدة في هذا المجال).

١٢

وفي الحديث عن التعصب (كما ورد في البحث) (حيازة الوعي العصبوي) بوصفه جذراً ثقافياً للعنف، دليل على ما ذهبنا إليه، فالتعصب نتيجة سببية للعصبية، بالمعنى الموسع، ناجم عنها ومؤسس عليها من خلال تمحور الفرد أو الجماعة حول فكرة أو نظرية أو عقيدة ما، والتسليم القطعي بوحدانية صحتها، الأمر الذي ينتج عنه عبودية للنص مغلفة بوهم الامتلاك الحصري للحقيقة.

في هذه الآلية نشهد مدأً لحقل المقدس الإلهي ليشمل النص البشري سواء في المجال الديني (تفسيرات الفقهاء واجتهاداتهم) أو الاجتماعي (القيم والعادات والتقاليد) أو السياسي (نظريات الحزب وأقوال الحكام والزعماء) بل وحتى أقوال المفكرين والفلاسفة ومذاهبهم على الصعيد الفكري عموماً.

وإذا كان من الصحيح أن التعصب يتمظهر بأجلى تعيناته في الفضاء الديني إلا أن هذا ليس الشكل الوحيد للتعصب كما أشرنا آنفاً، لكن الورقة أغفلت ذلك وركزت على الشكل الديني فقط، ربما لأنه الشكل الأوسع انتشاراً راهناً والأشد خطورة، وخطورته تكمن في أن معاً بكونه أولاً ينطق باسم المقدس (الطبيعي) رغم أنه يوسع حقله الدلالي ليشمل النص البشري (التفسيرات والاجتهادات والفتاوى) ونظراً لأن النصين ينتميان إلى الفضاء ذاته، فإن من السهولة بمكان سحب البشري إلى مرتبة الإلهي، وثانياً لأن مساحة تأثيره واسعة وتكاد تكون شاملة، فهو تعصب بين ديني (مسلم- مسيحي) وضمن ديني (سني- شيعي).

١٣

ربما كان من المفيد لمعد الورقة التوقف- عند الحديث عن التعصب الديني- لرصد بعض عوامل انتشاره، فالكوص الجماعي إلى الدين، الذي يفتح الباب للتعصب بشكله الأوسع، من المرجح أنه مرتبط بالتنمية المعرقللة التي أدت إلى زيادة حجم الطبقات الفقيرة والمفقرة في الهرم الاجتماعي والتي عادة ما تلوذ بالدين كعزاء أو خلاص أو كوسيلة لامتلاك معنوي للسلطة بعد تعذر امتلاكها مادياً أو سياسياً، يتضاهر الفقر هنا مع الجهل والأمية وانسداد الآفاق في أي إمكانية لتغيير الأوضاع بالشكل الطبيعي، الأمر الذي ينجم عنه في مرحلة لاحقة انتشار الفكر المتشدد، السلفي الجهادي التكفيري، بفعل من عوامل ذاتية فيه (بما يمتلكه من جاذبية الإغواء الدينية وما يمكن أن يمنحه لمعتنقه من وهم التميز والتفوق والسلطة) وبفعل من عوامل موضوعية متمثلة في أموال النفط وسياسات دولها التي عملت عبر منهجية استراتيجية لتمويل نشره بجميع الوسائل الممكنة (دعاة- مساجد- مدارس دينية- قنوات فضائية).

وهذا كله لم يكن لدواع عقائدية بقدر ما كان لإحداث اختراق ضمن بنية الدولة الوطنية (خاصة العلمانية منها) وامتلاك أدوات نفوذ وسيطرة تستخدم عند اللزوم لإحداث التأثير أو التغيير المطلوب، ولا يظن أحد أن هذا حديث في نظرية المؤامرة بل هو تحليل لبعض المهام والوظائف التي تم إنشاء أشباه الدول النفطية هذه من أجلها.

في المقابل، ساعدت أوضاع الدول العربية- المتلقية لهذا التأثير- على أن يفعل فعله على الوجه الأمثل، فهي- فضلاً عن تنميته المعرقللة التي تمخضت عن فشل أو إفشال في أدائها لمهامها- قد قامت بمحاربة كل أشكال الفكر العلماني والعقلاني والنقدي ومصادرة كل منابره، في تقاطع مريب للمصالح مع أصحاب الفكر الديني المتشدد ومروجيه، تقاطع نشأ عنه حلف غير مقدس بين الطرفين (الحكام والإسلاميين) ضد الفكر التنويري، رغم الصراع المعلن وغير المعلن بينهما الأمر الذي أضاف عاملاً جديداً لانتشار الفكر الظلامي، إذ بعد حقبة الاستقلال وما حولها والتي شهدت أقول نجم الإسلام السياسي، عاد من جديد ليملاً الفراغ بعد أن كادت الساحة تصبح خالية إثر هزيمة المشروع القومي (٤٨- ٦٧) ومصادرة إمكانية انتشار الفكر اليساري المحدودة بالأساس لوصمته الإلحادية التي لا تقبل التعايش مع مجتمعات ينتشر فيها التدين الشعبي.

وقد ساعد على ذلك- كما أشرنا سابقاً- غياب شبه تام لآليات التداول السلمي للسلطة والتضيق على الحريات عدا حرية المنابر الدينية والتطور المذهل لوسائل الاتصال في ظل تعاظم شريحة الشباب في الهرم السكاني وتعاظم حجم الطبقة المفكرة في الهرم الاجتماعي.

١٤

في الحديث عن التطييف (كما ورد في البحث)، يمكن المضي خطوة أبعد في التحليل بالإشارة إلى العوامل التي ساعدت على نشوء هذه الظاهرة وتفاقمها، والتي أريد لها أن تأخذ شكل صراع سني- شيعي يحل شيئاً فشيئاً محل الصراع المركزي العربي- الصهيوني، في إطار التحضير لخارطة جديدة للمنطقة تستبدل فيها الدول الدينية المتصارعة- بالضرورة بينها- بالدول الوطنية الحالية التي تتعايش فيها الأديان والطوائف، هذه الدول الدينية العتيدة ستكون المعادل الموضوعي لإسرائيل، وبوجود دولة كالسعودية تقوم هي أيضاً على أساس ديني، ومن ثم إيران التي تقوم على الأساس نفسه (وهنا لا يمكن أن نتجاهل تخلي الدول الاستعمارية الرأسمالية عن حليفها التقليدي الشاه) حيث أن وجود دولة دينية من مذهب آخر على الضفة الأخرى للخليج شرط ضروري مطلوب لخلق إمكانية الحديث و لإيجاد الشرط الأنطولوجي المكمل للحديث، عن صراع سني- شيعي وتأجيجه بكل الوسائل الممكنة والمتاحة.

وهكذا توفرت جميع الشروط المطلوبة لذبوع وانتشار التطرف الديني المتطيف بجذره الوهابي، خاصة بعد أن تم وأد مشروع الإصلاح الديني منذ أن كان جينياً وتغييب أثر آبائه المؤسسين (عبدو والأفغاني وعبد الرازق وخالد وغيرهم) والتي كان يمكن لها- ربما- لو أتت أكلها أن تحدث تأثيراً مشابهاً لتأثير اللوثرية في أوروبا، الأمر الذي تضافر مع فشل الأنظمة الحاكمة في بناء دولة المواطنة والقانون الضامنة للمساواة بما يجعل جميع مواطنها يشعرون بالأمان وبالانتماء والولاء لها في المقام الأول مما ينحي انتماءاتهم وولاءاتهم الأخرى جانباً. ومع فشل التنموي سوف يصيح المجال رحباً لإخصاب جرثومة للعنف تتغذى من حقد مركب طبقي مناطقي طائفي.

١٥

أما عن تحميل التطييف مسؤولية إفشال عمل المصالحات الوطنية (كما ورد في البحث)، فهو أمر نعتقد أن فيه مبالغة وسكوتاً عن الحديث عن العامل الخارجي الذي يعمل على تعطيلها لأن الهدف الأساس، إن لم يتحقق كله (إسقاط الدولة الوطنية السورية) فبانظار أن يتحقق جله (إنهاكها وإضعافها حتى لا تقوم لها قائمة على المدى المنظور). هذا العامل الإقليمي والدولي لولا وجوده وفعله، لما كان العنف في تجليه الأخطر- التمرد المسلح- قد ظهر أو استمر.

أما الحديث عن عقل معطل في المجتمعات العربية الإسلامية دون ربط هذه الوضعية بمجموعة من العوامل والظروف والشروط التي نجمت عنها في سياق تاريخي محدد، فنزعم أنه يشي بانزلاق- تكرر أكثر من مرة في الورقة- نحو جوهرانية ثابتة ساكنة فوق تاريخية معيبة منهجياً تفوح منها رائحة المقولات الاستشراقية.

ولتفادي ذلك كان من الممكن طرح السؤال الآتي: لماذا العقل العربي معطل أو يعاني من عطالة؟ وفي الجواب- مثلاً- يمكن رصد وضع الطبقة الوسطى في الوطن العربي وفي سورية، والتي لطالما عانت من تشوه بنيوي في تكوينها بالأساس، فضلاً عما لحق بها من هزال وضعف نجما عن التنمية المعرقلة التي تمت الاشارة إليها آنفاً، نظراً لأهمية حضور هذه الطبقة في المشهد الاجتماعي والسياسي بوصفها حاملة لمشروع التنوير والحداثة من حيث أنها الطبقة المستنيرة فكرياً والمرتاحة مادياً ومن ثم فهي الضمان لمواجهة التطرف والفتنة ولجهمها.

والمثال الواضح هنا هو تونس، فحجم الطبقة الوسطى فيها- المرتبط بانتشار التعليم- استطاع ضبط التطرف ومنع الانزلاق نحو عنف معمم، حتى حركات الإسلام السياسي فيها (النهضة) أثبتت التجربة أنها أكثر عقلانية من مثيلاتها في الدول الأخرى. وهنا لا يمكن إغفال تدخل العامل الخارجي نظراً للعلاقة التاريخية لتونس بأوروبا ولأن هذه الأخيرة تعتبرها نموذجاً العربي ومتنفساً لفقراءها، يضاف إلى كل ذلك موقف تونس الرمادي من الصراع العربي- الإسرائيلي.

الحديث عن ثقافة الصورة ومقارنتها بالثقافة الأصولية حديث ممتع وعلمي، رغم أن ثقافة الصورة ليس من جهازها المفاهيمي "التحريم، الشرعية...." (كما ورد في البحث) وبالتالي فإن التهم المتبادلة بين الثقافتين ليست من النوع نفسه ولا تمتلك السلطة المعنوية ذاتها.

كما أننا لم نجد أن توسيع فضاء الأطروحة (اختزال الإنسان في ثقافة الصورة والثقافة الأصولية وتشويهه وشطره) له عظيم فائدة لموضوع البحث، فضلاً عن إيراده لبعض المقولات التي تحتاج إلى تدقيق، من قبيل أن "ثقافة الانغلاق والتعصب ترى في الدولة أداة للقهر والتسلط" فهذه الثقافة منتشرة في السعودية مثلاً لكنها خادمة للدولة ولا تكفرها من باب وجوب طاعة أولي الأمر، ومن المعروف أن المملكة السعودية قامت بالأساس على التحالف بين الوهابية (بؤرة الانغلاق والتعصب) والعائلة المالكة.

وربما كان من المفيد- في السياق ذاته- تفكيك مقولة الخصوصية الثقافية (كما ورد في البحث) (الآلية الدفاعية المتهافنة) التي لطالما كانت ذريعة للانغلاق وللتقوقع ولرفض الآخر.

ولا يجب أن نغفل أيضاً أن الثقافتين المذكورتين لا تقتسمان السيطرة على الوعي على نحو متساوٍ ولا بالطريقة نفسها، فحجم الشريحة التي تصوغ وعيها الثقافة الأصولية لا يقارن بالشريحة التي تخضع لثقافة الصورة، لا حجماً ولا نوعاً ولا توزعاً.

كما أن ثقافة الصورة (كما ورد في البحث) لا تنتج عنفاً أو تعصباً غير أنها تعظم أهمية الجسد على حساب العقل وتسهم في حيونة الإنسان (كما ورد في البحث). من جهة أخرى فإن الثقافة الأصولية لا تصعد الرغبات إلا شكلاً وهي أبعد ما تكون عن الروحانيات وإلا ماذا نسمي جهاد النكاح واللهات الشبقي للقاء الحور العين! وهي بالتالي كثافة الصورة تخلق عالماً من الرغبة واللذة بإرهاب شرعي، في مقابل قشرة المنع والتحريم، فما تأخذه بيد تعطيه بأباد كثيرة.

وعلى صعيد المقارنة بين الثقافتين تجدر الإشارة إلى أن ثقافة الصورة بوصفها صنعة اقتصاد السوق ورغم تسليمها بالاختلاف وضرورة التعايش وتكريسها لقيم التسامح واحترام الآخر المختلف (كما ورد في البحث) فإنها لا تنتج عنفاً ومع ذلك فهي بوصفها تسعى إلى تنمية البشر وتسليعهم فإنها تمارس عنفاً رمزياً عليهم.

نعتقد أن استخدام عبارة "المدخل التنموي" (كما ورد في البحث) غير متسق مع العناوين التي سبقته، وهو كمدخل فإن مكانه المناسب في بداية الورقة بحيث يوفر الأرضية المناسبة لفهم ما يليه، وهو في الترتيب السببي يأتي أولاً وفقاً للفرضية التي نعتمدها.

في هذه الفقرة حديث حصري عن سورية وهذا ما لم يحدث فيما سبقها من فقرات، فالورقة بهذا لا تسير على منهجية واحدة: من العام إلى الخاص أو العكس وإنما يجري الانتقال فيها من الأعم النظري إلى الخاص المتعين وفي بعض الفقرات دون تمهيد أو تسويق. ولكي نبقي في اتساق منهجي نعتقد أن ذكر المؤشرات الكمية لم يك ضرورياً، خاصة وأنه اقتصر على التوصيف ولم يقيم بمقاربات تفسيرية عبر محاولة الإجابة على أسئلة من قبيل: ما الأسباب المحتملة لحدوث الاختلالات الهيكلية التي ساهمت في خنق الاقتصاد الوطني؟ وما العوامل التي أدت إلى ارتفاع المضاربات المالية والعقارية وتوسع القطاع غير المنظم؟ وما أسباب انخفاض الانتاجية والأجور؟ ولماذا ضعفت قدرة المؤسسات على خلق فرص العمل؟ وهل يكفي إلقاء اللائمة على الفساد والاحتكار لتفسير عدم كفاءة الاستثمار؟ ولماذا تركز الفقر في المناطق الريفية وما أثر ضبابية والتباس هوية الاقتصاد والقرارات الاقتصادية في كل ذلك؟ وهل تحيل الإجابات إلى عوامل قصور ذاتية أو موضوعية؟ وما دور العامل الخارجي هنا؟ وهل يمكن إدخال فرضية "القاتل الاقتصادي" (البرنامج الممول من المخبرات الأمريكية والمعتمد على زرع خبراء اقتصاديين يعملون على ضرب مكامن القوة في الاقتصاد والدفع باتجاه تردي الأوضاع الاقتصادية في بلدانهم) لفهم بعض ما جرى في الاقتصاد السوري في العقد الأخير قبل الأزمة؟ كل هذه الأسئلة وأمثالها لم يتم التعامل معها لمحاولة فهم أفضل في هذا السياق وماذا عن الخداع الرقمي التنموي والتنمية غير المحابية للفقراء والمفتقرة إلى العدالة المناطقية ومؤشرات الجودة النوعية.

الدكتورة. إنصاف حمد

- أستاذة في قسم الفلسفة كلية الآداب،
- عضو مجلس أمناء جمعية سورية المدنية
- رئيس الهيئة السورية لشؤون الأسرة سابقاً
- رئيس تحرير مجلة المعرفة سابقاً
- مديرة ثقافة الطفل في وزارة الثقافة سابقاً
- باحث وعضو مجلس ادارة في مركز دمشق للأبحاث والدراسات "مداد"

من ثقافة العنف إلى ثقافة التوحش

تعقيب

الدكتور عقيل محفوض

نتحدث هنا عن "ثقافة العنف"، أو العنف بما هو نظام قيم، وعن الثقافة بوصفها نظام إنتاج وإعادة إنتاج للعنف. ويتناول الحديث هنا أربعة محاور رئيسة هي: العنف المؤسس وعالم المخاطر؛ والعنف الرمزي؛ والعنف المقدس؛ وثقافة التوحّش.

أولاً: العنف المؤسس وعالم المخاطر

إنّ مجرد نظرة للتاريخ الإنساني تفاجئ، المرء/المرأة بالبداية الفائقة للعنف كمؤسس وملازم للوجود الاجتماعي، كما لو أنه "قانون أساسي"، إذ لا تمر لحظة لا يقتل فيها إنسانٌ إنساناً آخرَ أو كائنٌ كائناً آخر. ، وحتى الأمراض والأوبئة والفقر والجوع وغيرها هي أشكال لـ "العنف" الممتد بلا نهاية. حتى عنف الطبيعة من كوارث وزلازل وجفاف وأعاصير، يبدو في جانب منه كما لو أنه نوع من رد الطبيعة على "عنف" الإنسان تجاهها.

وتبرز في عالم اليوم، مخاطر متكاثرة، ولا حدود لها، وثمة لا يقين حاد تُجاه المستقبل، وارتفاع في أعداد ضحايا المواجهات والحروب والنزاعات. وتزايد في قائمة الدول الفاشلة أو المهتدة بالفشل. ويتسع تفشي الأمراض والأوبئة والمجاعات والفقر. كما تكثُر ظواهر مثل: الاغتراب، والعنف ضد النساء والأطفال والمثليين والمستضعفين، والتمزق الاجتماعي، والعنف الفردي، والعنف الجماعي، والانتحار، وتنازع الهوية، أو: ما يسميه أمين معلوف: "الهويّات القتاتلة"، والصراعات الطبقيّة والإثنيّة والمذهبيّة، إلخ.. هذه أهم سمات "مجتمع المخاطر العالمي" الذي "يبحث عن الأمان المفقود".³⁰

- أنظر: أولريش بك، مجتمع المخاطر العالمي: بحثاً عن الأمان المفقود، ترجمة: علا عادل وآخرون. (القاهرة: المشروع القومي للترجمة، 2013).

ثانياً: العنف الرمزي

العنف الرمزي،³¹ هو استخدام الثقافة ونظم القيم لفرض أمر ما على المتلقي أو المُستهدف، من دون الحاجة لاستخدام القوة المباشرة، لدرجة يصبح المتلقي معها جزءاً من العنف نفسه، لأنه يستبطن ما أريد له ومنه، ويحرص على ديمومته بوصفه أمراً طبيعياً أو ضرورياً أو مقدساً. هنا يصبح الرمزي (أو الثقافي أو القيمي) هو نفسه أداة لإعادة إنتاج العنف أو تجديد شروطه.

ويمكن الإشارة هنا إلى النقاط التالية:

- ١- يحدّد الرمزيّ أو الثقافيّ ما إذا كان أمر ما أو عنفٌ ما مقبولاً أم غير مقبول، شرعياً أم غير شرعيّ؛
- ٢- الرمزيّ هو بطبيعته مدخل عنف، إذ يمكن تخفيف طبيعته أو تخفيف رد الفعل عليه، وربما تبريره، من خلال:
 - أ- إلقاء مسؤولية حدوثه على أطراف أخرى³²، أي: عدّ العنف نفسه رد فعل.
 - ب- أو: من خلال التركيز على الدوافع والإكراهات والغايات.
 - ت- أو: توسيع نطاق الرؤية من حيث المكان/ الجغرافيا أو الزمان.
 - ث- أو: وضع العنف في إطار توتر/ هيجان اجتماعي أو عدم استقرار أو في لحظة تجيش وتحشيد.
 - ج- أو: إلقاء اللوم على الضحية، كأن يتم عدّ هيئة أو شكل أو جاذبية ضحية الاغتصاب عاملاً مستفزاً أو محرّضاً!
- ٣- ينسحب الأمر على العنف الممارس داخل الجماعة أو التنظيم، مثل: التطهير (أو الطرد) بذريعة الحفاظ على وحدة الجماعة وهويتها وتماسكها، إلخ.. هذا مدخل لعنف رمزي حاد، تأمل مثلاً:
 - أ- عمليات التعذيب (الجلد، قطع الأطراف، السحل، إلخ..)، والقتل المشهدي والتمثيل بالضحايا، تحت عناوين: الخروج على الطاعة أو نقض البيعة أو الردة، إلخ..
 - ب- الخطب والفتاوى والقواعد واجبة الاتباع، وأي خروج عنها، يفضي إلى العقاب/ العنف الفائق، مثل: الجلد وقطع الأطراف والسحل والصلب، إلخ..
- ٤- أورد إمبرتو إيكو في روايته "اسم الورد" حادثة مميزة في هذا الباب، عندما قام "حراس المعنى" الديني بوضع نوع من السم على أوراق كتب ممنوع قراءتها، بحيث يتغلغل السم عبر مسامات جلد أصابع القارئ، فيموت عقاباً له على قراءة ما يراه حراس الجماعة "كفراً" أو "زندقة".

- التعبير أو المفهوم هو لعالم الاجتماع الفرنسي بيير بورديو، أنظر مثلاً: بيير بورديو، العنف الرمزي، ترجمة: نظير جاهل، ط ١، (بيروت: المركز الثقافي العربي، ١٩٩٥).

- أنظر: باربرا ويتمر، الأنماط الثقافية للعنف، ترجمة: ممدوح عمران، (الكويت: سلسلة عالم المعرفة، العدد ٣٣٧، آذار/مارس، ٢٠٠٧)،³² ص ٧٦.

ثالثاً: العنف المقدس

يخرج العنف من عبادة المقدس، وتحكي السرديات الدينية عن أول عنف شهده العالم، بحادثة قتل "هابيل" على يد "قابيل". ومنذئذ يبدو العنف ملازماً للتصور الديني أو الميثي للعالم، وتأخذ "الأضحية"، مثلاً، مقاماً مركزياً في هذا الباب، ويبدو أنّ الانتقال من التضحية بالإنسان إلى التضحية بالحيوان، لم يمثل قطيعة هنا، إذ ما تزال التضحية بالإنسان، الأنا أو الآخر، مدخلاً لازماً، للوفاء بمتطلبات النعيم "الآخروي" الموعود، مثل: الحوريات والغلمان وأنهار اللبن والعسل، إلخ.. هذه مسألة إشكالية تفتح على مخاطر عنف لا حصر لها تقريباً. والواقع أن تلك التضحية لا تقتصر على أهداف "آخوية"، إذ ثمة استهدافات دنيوية كما هو معروف.

إنّ مفتاح الجنة هو الجهاد أو حدّ السيف، والجنة في بعض الأحاديث المنسوبة للنبي محمد -ولا تختلف الأمور كثيراً في الأديان الأخرى- حصريّة بفرقة أو طائفة معينة، بوصفها "الفرقة الناجية"، هذا الحديث الملتبس والخلافي هو بحد ذاته أحد مداميك العنف الثقافي أو الرمزي، وحتى المادي. وثمة نسخ مشابهة له في الإيديولوجيات والمدارس الفقهية والسياسية وغيرها.

كما أنّ للعنف المقدس جاذبية كبرى، ولذا تجد ظاهرة "الهجرة إلى العنف" تحت عناوين: "الجهاد" و"النصرة" و"الخلافة" وغيرها، خاصةً أنه عنف يفضي - من منظور المهاجرين - إلى نعيم الآخرة الموعود أو المفترض، في عالم تمثل المخاطر والحرمان المادي والمعنوي السمة الأبرز فيه.

هناك إلى ذلك، العنف المتمثل بقتل النفس (ما يعرف بـ العمليات الانغماسية أو الانتحارية) بهدف قتل الآخر، هذا العنف يمثل تطهيراً لـ "أنا" الفرد والجماعة التي ينتهي إليها أو يقتل نفسه باسمها، هنا عودة إلى فكرة القربان (أو الفداء) إياها.

وثمة مفردات ثقافية وقيمية عديدة لمنظومة إنتاج العنف، مثل: مبدأ الدعوة أو التبشير الديني، و"الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر"، و"الولاء والبراء"، و"الجهاد"، و"قتل المرتد"، و"حدّ الحرابة"، والمفردات الأخرى ذات الصلة، يترافق ذلك مع قيمٍ شرقيّةٍ وغزويّةٍ وأوضاعٍ اجتماعيةٍ وتنمويةٍ وثقافيةٍ متأخرةٍ، إذ تتحول الأفكار هنا إلى قوة حشد مادي وتبرير لكل أشكال العنف، علماً أنّ ما هو "معروف" لدى جماعة أو جهة ما قد يكون "منكراً" لدى جماعة أو جهة أخرى.

رابعاً: ثقافة التوحش

تشهد ثقافة العنف وديناميات إنتاجه المادية والرمزية انتعاشاً كبيراً في فترات الأزمات والحروب. هنا، تتغير نظم القيم، التي تعمل بأقصى طاقة تأويل ممكنة لإنتاج العنف وتبريره وتسويقه (أو السكوت عنه إذا وقع على الآخر). وهكذا، تتطور "ثقافة العنف" إلى "ثقافة التوحش" و"الإبادة"، كما يحدث في المشهد السوري اليوم. وقد وصل الأمر ببعضهم للدعوة إلى شن "حرب مقدسة" وإبادة دينية ومذهبية وعرقية، حتى أن مثقفين-وجهاديين بطبيعة الحال-تبنوا مقاربة داروينية سياسية وفقهية، تدعو إلى عنف يؤدي إلى "انقراض" طوائف وأعراق بعينها. وبرزت فتاوى ومقولات تبرر قتل حتى ثلث السكان طالما أنّ في ذلك "خيراً" للثلثين الباقين، من خلال تحريك لمخيال "الرهائب والرغائب" في العقلية والبنى النفسية والاجتماعية وغيرها في المجال الإسلاموي في المنطقة والعالم. وهذا يفسر تلك الجاذبية الملغزة للعنف و"هجرة" جهاديين وإسلامويين ومغامرين من أربع جهات الأرض للمشاركة في "ملاحم" العنف والتدمير التي تجري في سورية والمشرق.

ما يحدث في الواقع هو أن للعنف دورة إنتاج عالية النشاط والمرونة والجاذبية، ذلك بتأثير فواعل عديدة، منها ما هو ثقافي، ومنها ما هو اجتماعي اقتصادي سياسي، إلخ.. وحتى الآن، ما من سياسات تستطيع (أو ترغب ب) كسر تلك الدورة أو احتواء دينامياتها النشطة، حتى ليبدو الاعتدال أو اللاعنف بلا مستقبل.

الدكتور عقيل محفوض

- باحث وأكاديمي سوري.
- دكتوراه في العلاقات الدولية (٢٠٠٦).
- تتركز دراساته واهتماماته العلمية حول الشؤون الإقليمية، المنطقة العربية وتركيا وإيران والأكراد.
- مدير قسم الدراسات السياسية – مركز دمشق للأبحاث والدراسات مداد. (٢٠١٤).