الضياء
بهرا

8 آفــاق

العدد ٤٧٥ – الاحد ٢٢ شباط ٢٠٠٩م – ٦٧٥٨ آ

Bahra No 475. Sun. 22 Feb 2009

خواطر تاريخية

عدنان الحسني

"تطور العملة" جزء ١

منذ ان نشأ الانسان وهو يكافح ليحصل على ما يسد به حاجته فالانسان ومنذ ان خلق احس بانه لابد من ان يضمه سكن حيث الحاجه الى السكينة... وما النوم الذي جعله الله سبحانه وتعالى في حيثية بني آدم الا الوسيلة الفعاله لأن يبحث هذا الانسان عما يحقق له اكتمال مقومات الراحة والسكينة... فراح يحاول أن يهنأ بالمكان الذي سيذهب اليه للنوم فكانت الكهوف ومن ثم الحيطان وبعد ذلك السقوف وهكذا الى ان وصل الى ما وصل اليه ... اذن فأن الحاجة هي اساس البدء في ذلك التطور... وبعد أن تعلم الانسان الزراعة وأخذ الفرد يتجه في تجمعاته الى الاسرة ومن ثم القبيلة ومن ثم التجمعات وبعد ذلك المجتمات حتى راح يفكر في تسخير الادوات لخدمة أغراضه، ويبحث في الوسائل الناجحة للوصول الى تلك البغية دون اللجوء الى العنف والسيطرة والاحتكار وجاءت المقايضة التي هي عملية تبادل للسلع بين الافراد...

فالاول يعطي شيئا هو يملكه للذي لايملكه والثاني يقوم بنفس الطريقة وهذا ما يعرف بعملية المقايضة... ولما رأى الانسان ان هذه العملية تحتاج الى السوق... حيث يكون العرض والطلب في نفس المكان.. اذ لابد لهذا التبادل من ان يكون في مكان واحد لذلك كانت السوق اول ما انشئت من اجله للمقايضة في تبادل السلع وان اول المقايضة كانت تتم بطريقة لايؤخذ فيها قيمة الشيء بالشيء فلو كان احد محتاجا الى سلعة ما.. يقايض سلعته بالتي هو محتاج اليها دونما النظر الى القيمة الفعلية للاشياء حيث كانت الحاجة هي التي تسير العملية التجارية.. لاغير .. ولما نظر الانسان الى انه ربما لايستطيع ان يلقى ضالته في هذه السوق كأن يكون احد ما ليس لديه بضاعة تناسب الاخر ولما اتى الى السوق ليقوم بالعرض لم يجد الطلب وفي هذه الحالة كانت السلعة المعروضة غير ذات قيمة اذ ان الطلب عليها موجود اما العرض فليس بالتام ذلك ان العارض لابد من ان يجد الطلب لكي تتم العملية بنجاح ..من هنا جاءت الحاجه لطرف ثالث يقوم بهذه المهمة ..حيث ان هذا الطرف يشبع رغبة العارض والطالب في آن واحد.. وقد سمي هذا الطرف الوسيط بالوسيط الفعلي والعملي بين السلع ... فكانت بعد ذلك النقود فما هي النقود وتعريفها ....

النقود هي الوسيلة الوحيدة التي يتم بها التعامل من قبل العارض والطالب للسلع... وهي التي يجب ان تكون مقبولة عند كل الناس حيث لا يقتصر قبولها على الشكل العام بل على القيمه والاتفاق عليها ضمن مؤسسات معترف بها.. وقد عرف بعض الباحثين النقود هي كل ما يتمتع بقبول عام كوسيط من تبادل السلع والخدمات لذلك ذكر هؤلاء الباحثون ان النقود هي ظاهرة اجتماعية.. تبلورت جراء تفاعلات العرض والطلب كما ذكر سابقا..

اذن فان النقود هي وسيط للتبادل وبعد ذلك فهي اي النقود مقياس مشترك للقيمة ولهاتين الصفتين اهمية كبرى في التعاملات التجارية فلولا قبول هذه الصفة من قبل المتعاملين لما كانت الثقة باستحقاق تلك الظاهرة الاجتماعية التي ما زالت وستكون الوسيلة الاهم في التعاملات.

المرأة... ودور الاحزاب السياسية ومؤسسات المجتمع المدني

د. غضنفر حكمت الشيخ

اتاحة الفرصة امام النساء لخوض الانتخابات وحده غير كاف ما لم تتبن الاحزاب مشاركة المرأة وتجعلها جزءاً من برامجها السياسية وحملاتها الانتخابية، وان تتوالى دعم المرأة في الانتخابات البرلمانية واي انتخابات اخرى وبصورة جادة وحقيقة لا على اساس المصلحة الانية او لملء النصاب الذي فرضه الدستور.

ان دخول النساء الى مجال العمل السياسي لا يمثل نجاحا للمرأة فقط بل هو نجاح للمجتمع بأسره بما فيه من التنظيمات الحزبية، فالمرأة العراقية هي المكون الاساسي للمجتمع العراقي فهي تمثل اكثر من نصف المجتمع، وهي تملك طاقات وكفاءات كبيرة يمكن توظيفها لبناء مجتمع القومية والجنس -وبالمقابل يقع على المرأة مسؤولية حسن اختيار من يمثلها فعليها اختيار الشخصيات النسوية البارزة ممن يتمتعن بالكفاءة والمهارة الوطنية والقدرة على خدمة البلد. ومثل هذه الشخصيات يمكنها كسب ثقة المجتمع ودعمه للمشاركة السياسية للمرأة ليس في ميادين التمثيل فقط بل في جميع المناصب الحكومية.

وتجدر الاشارة هنا ان الاحزاب هي تنظيمات سياسية لديها رؤى وافكار وبرامج تمثل عقيدتها او ايدلوجيتها السياسية، وفي العراق فان الدستور الدائم قد تبنى الديمقراطية والتعددية الحزبية والتداول السلمي للسلطة وهو ما يجعل من الاحزاب السياسية هي الجهات الراسمة للسياسة والمتصدية لصنع القرار.

وقد ظهرت في النظام السياسي الجديد بوادر حرية لعمل منظمات المجتمع المدني وتاكد ذلك بموجب قانون ادارة الدولة العراقية للمرحلة الانتقالية ثم في الدستور الدائم، وذلك من خلال النص على حرية ابداء الرأي والمعتقد وحرية تكوين النقابات والاتحادات، وضرورة رعاية الدولة المجتمع المدني والارتقاء بدورها، وعلى هذا الاساس تشكلت الاف المنظمات التي تمارس نشاطات متعددة يسمى اغلبها الى الارتقاء بواقع حقوق الانسان في العراق. ومن بين هذه المنظمات تلك المهتمة بحقوق المرأة في العراق، حيث نفذت الكثير من النشاطات الهادفة الى رفع الوعي الشعبي والدستوري والتثقيف على حقوق الانسان عموما وحقوق المرأة بشكل خاص والمطالبة بتطبيق الحقوق الواردة في الدستور والقوانين، وقد اسهمت هذه النشاطات في تبني الدستور العراقي الذي ينص على حد ادنى لنسبة تمثيل النساء في الجمعية الوطنية ومجلس النواب، ولاتزال المطالبات النسوية متواصلة للحصول على حقوق اخرى، مثل الحق في نسبة تمثيل مناسبة ومقنعة للنساء في الحكومة والمناصب التنفيذية الاخرى.

من المعلوم ان منظمات المجتمع المدني هي تنظيمات لها اهداف تحاول تطبيقها على ارض الواقع، من خلال برامج ومشاريع ومؤتمرات وورش عمل وغيرها. واستطاعت المنظمات المهتمة بحقوق النساء ان توحد توجهات مجموعة كبيرة من النساء للتأثير بالرأي العام وتغير المفاهيم الخاطئة والسياسات القائمة للاعتراف بحقوق النساء واحترامها. ان ذلك يلقي على عاتق هذه المنظمات مسؤولية العمل الدؤوب والحقيقي للقيام بجميع النشاطات التي من شأنها الارتقاء بثقافة المرأة العراقية وتوحيد مطالب النساء وتكوين جماعات مدافعة ناجحة ومؤثرة وقادرة على الضغط على السياسات او التشريعات التي تتعارض مع حقوق الانسان وبما يعزز من مشاركة المرأة السياسية، وعلى ان هذه المطالبات يجب ان تكون معبرة عن حاجات المجتمع الحقيقة ولا تعكس رؤى فئات محدودة او تتعارض مع الدستور او المباديء المستقرة في المجتمع.

الحنين إلى الوطن.. مرض مزمن

ميثم العتابي

غالبا ما يصيب مرض 'Home sickness' والمعروف بالحنين إلى الوطن، الذين يعيشون أو يقيمون في المنفى، وبأنواعهم المختلفة، طالبي اللجوء أو العاملين في الخارج، ولا يستثنى حتى السائحون منهم، ذلك لإبتعادهم عن وطنهم، وعن أهلهم وذويهم. فيفرض عليهم الحنين إلى الوطن لوعته التي تصيبهم حد الكمد والكآبة والمرض الاكيد. لكن الغريب في الأمر ان الإنسان العربي وحده الذي يصيبه هذا المرض في عقر داره، وربما الفرد العراقي أنموذج رائع لهذا المرض، ومادة إعلانية خام له.

جاء كل ذلك نتيجة التراكمات من الأحكام التعصفية التي تقوم بها المنظومات الحاكمة في المنطقة العربية، من تسلط وجور، وسلب وغمط للحريات الشخصية، مع جانب كبير من اختزال للرأي ومصادرة تامة للفرد العربي. فضلا عن ذلك عنصر مهم جدا، وهو قتل الشعور والحس الوطني. ورب سائل يقول كيف ذلك؟ فقتل الروح الوطنية لا تنتج بالتالي شعورا حماسيا اتجاه الوطن، أو توليد شعور ذهني لحب الوطن والانتماء له.

هذا صحيح على مستوى علاقة الفرد بالوطن، ومدى خدمته لوطنه، فنرى ان أكثر الدول تأخرا تلك التي يشعر فيها الفرد المواطن بعدم انتمائه او انه فاقد لعنصر المواطنة، بيد ان في الحالة هذه ستنشأ حالة مغايرة جدا، وعميقة للحد القاتل في التصور للوطن البديل الداخلي الذي يراه الفرد. من الناحية السايكولوجية النفسية تراه اشد المدافعين عن هذا الوطن ـ الافتراضي التصوري ـ وهو يحبه ويؤمن به، ولكن من الناحية التطبيقية العملية، يفقد مكونات وعناصر هذا الوطن على الأرض الواقعية، فتكون صورته مشوهة وضبابية، أشبه بالجنين ناقص التكوين.

والحال هذه سيكون ازدواجيا في المعيار الذهني، فهو يمتلك الوطن الذي لا يعترف به ولا يحترم مواطنته فيه، من جانب، ومن جانب آخر الركوع والخضوع إلى المخيلة الافتراضية في ذاته أو ما يمكن ان نطلق عليه بـ "الوطن الافتراضي" الذي يحن ويصبو إليه، وهو الذي يسوقه إلى المرض الذي ذكرناه ابتداء.

هذا التداخل الذهني من شأنه التسبب بالتشويش الكامل في مناطق فعاليات الإدراك غير الواعية، مما يكون ناتجه بطبيعة الحال تداخلا سلبيا، على المحيط الخارجي والداخلي.

مثل احترام الأرض والوطن، والعمل على النهوض والتقدم والخدمة العامة التي يقدمها الفرد للمجتمع. كل هذا يأتي من الشعور التام بالانتماء، وخلاف ذلك وفي الحالة التي ذكرناها من عدم الانتماء سيكون عكس ما تقدم في العمل على مستوى رقعة الوطن فيكون الإهمال وعدم الشعور بالمسؤولية.

هذا الانعكاس بالضرورة للفرد والذي ينتج عن هذا التداخل هو حالة من عدم الاستقرار الذهني. ففكرة العيش والحياة والشعور بالمسؤولية، والتضحية، تنتج وبالدرجة الأولى من الشعور التام بالمواطنة وامتلاك عناصرها الكاملة، وهي ليست مثالية كما يُعبر عنها، او يحاول البعض ان يصفها في محاولة لتجريدها من محتواها الواقعي، وإفراغها، إنها حالة اجتماعية ثابتة لايمكن التخلي أو التنصل عنها، وبخلاف الشعور بالمواطنة تدب الفوضى التامة.

بالتالي يكون الناتج خطيرا جدا في الحسابات المنطقية، إذ ما جدوى ان يمتلك أحدنا 'وطنا افتراضيا" فقط، فهذا لا يحقق الغاية التي تنشدها الأمم بجميع الأحوال، فلا نحن نصل إلى وطننا الوهمي الذي صنعناه في دواخلنا في يوم ما، ولا فعّلنا دورنا على الأرض التي نعد أنفسنا غرباء عنها، في حين هي الوطن الحقيقي لنا، وكل من سلبها من داخلنا ما هو إلا طارئ عليها وعلينا، المهم ان نكون نحن فتكون هذه الأرض، الوطن، فالاثنان امتداد تام "المواطن والوطن".

فالأول يصنع الثاني، والثاني يضم الأول.

• شبكة النبأ.

الهجرة من الريف وترييف المدن

ابراهيم الحيدري

كان التطور الاقتصادي الذي رافق فتح قناة السويس عام ١٨٦٩ لتأمين مصالح انكلترا في ايجاد طريق يربط الهند بأوربا عن طريق الفرات لتصدير المنتوجات الزراعية في العراق وكذلك بدايات اكتشاف النفط والتحولات التي رافقت اصلاحات مدحت باشا "١٨٦٩ ــ ١٨٧٢" ساعد شيوخ العشائر على تحويل جزء كبير من انتاج القبيلة الى بضاعة وعرضها في السوق، مما دفع الى دخول الاقتصاد النقدي ونشره بين العشائر العراقية، وبخاصة زراعة الشعير الذي تم تصديره الى فرنسا وانكلترا. وبهذه الطريقة استطاع الشيوخ، وعلى حساب افراد قبائلهم ان يتحولوا، وبوقت قصير الى اغنياء ويتعدى نفوذهم الى خارج حدود مناطقهم. وبانهيار نظام الملكية الجماعية للقبيلة في العراق بدأ تفكك نظام العشيرة واخذت العشائر العراقية بالنتاج يتعدى حدود الاكتفاء الذاتي. وهو ما عمق الصراع بين الفلاحين وبين ملاكي الاراضي الزراعية الجدد، بعد تسجيلها في الطابو بأسماء الشيوخ.

كما رسخ "قانون العشائر العراقية" الذي سنه الانكليز، والذي اعطى للشيوخ عدداً من الامتيازات واصبح لهم بعد سنوات قليلة نفوذ قوي في الحياة السياسية والاقتصادية.. والحال كان نظام الملكية الكبيرة طارئا في العراق لانه لم يستمد قوته وشرعيته من حيوية داخلية بقدر ما استمدها من سلطة الاحتلال البريطانية مما جعل اكثر من نصف الاراضي الزراعية في ايدي عدد قليل من ملاكي الارض شبه الاقطاعيين من الشيوخ والتجار والعسكريين وافراد العائلة المالكة. وبسبب العلاقات الاجتماعية شبه الاقطاعية ووضعية الفلاحين المزرية وظروف عملهم المتخلفة وانعدام ادنى شروط السكن والصحة والنظافة والتغذية تدهورت اوضاع الفلاحين الزراعية والاقتصادية والاجتماعية وقادت الى افقار شديد دفع اكثرية الفلاحين الى الهرب من واقعهم المزري والهجرة الى عالم المدينة الضبابي المملوء بالأحلام العريضة علهم يجدون فيه عزاء وسلوى.

ومنذ نهاية الاربعينيات من القرن الماضي بدأت موجات النزوح الريفي الى المدن الكبيرة وبخاصة العاصمة بغداد بحثا عن أي عمل كان وبالتالي الانخراط في حياة المدينة والعمل في دوائر الدولة والخدمات وشركات البناء وغيرها. وتبين الاحصاءات العلمية بان نسبة المهاجرين من سكان الارياف الجنوبية بعد الحرب العالمية الثانية هي اعلى بكثير من نسبة المهاجرين في المناطق العراقية الاخرى، وبصورة خاصة من ألوية العمارة والكوت والبصرة. كما اخذت الكثافة السكانية في المدن العراقية الكبرى تزداد بصورة مستمرة وبخاصة مدينة بغداد، التي اصبح ثلث سكانها في منتصف الخمسينات من المهاجرين من جنوب العراق. وقد نمت احياء سكنية وصرائف رثة في ضواحي العاصمة بغداد الشرقية، ومنها انطلق النازحون للبحث عن اي عمل كان، وبالتالي الانخراط في حياة المدينة شيئا فشيئا للعمل في الدوائر الحكومية وفي شركات الخدمات والبناء وغيرها.

وتبين نتائج التعداد السكاني لعام ١٩٦٥ ارتفاع عدد سكان المدن وانخفاض واضح في عدد سكان الالوية الجنوبية وبخاصة في العمارة والبصرة والناصرية والديوانية. وقد قدر عدد النازحين بين عامي ١٩٥٧ ــ ١٩٦٥ الى المدن الكبيرة بثلاثمائة وثلاثين الف نسمة تقريبا. وكانت اغلبية النازحين من محافظة ميسان "٢٩،٤%" تليها ذي قار ثم ديالى ثم نينوى. كما سبب النزوح الريفي الى المدن ارتفاع نسبة "التحضر الشكلي" فيها ووصل في العقدين الاخيرين الى اكثر من ٧٥% وامتداد العلاقات العشائرية والقيم والتقاليد الريفية، ذات الاصول البدوية، الى المدن وسيطرتها على العلاقات الحضرية وبالتالي اخضاعها لقوتها الكمية وليس النوعية بحيث يمكن وصفها بـ"بداوة مقنعة" عملت على تشويه العلاقات والروابط المدينية واحداث تحولات بنيوية مفاجئة داخل الطبقات الاجتماعية صعودا ونزولا حيث توحدت مصالح الشيوخ شبه الاقطاعيين مع الارستقراطية التجارية والعسكرية للدفاع عن مصالحهم المشتركة والوقوف امام الفئات الاقل تمييزاً ولكن الاكثر وعيا بواقعهم المرير، وهو ما ساعد على تحول النظام الملكي الى عامل تخلف وتعويق واستبداد.

واذا كانت اسباب النزوح الريفي تتلخص في انخفاض مستوى المعيشة وعلاقات الانتاج الزراعية شبه الاقطاعية والبطالة وكذلك سياسة الحكومات المتعاقبة في اهمال الريف العراقي، التي ادت الى افقار الفلاحين، فضلا عن ضعف علاقة الفلاحين بالارض، بسبب اصولهم البدوية، وافتقار الريف العراقي الى المؤسسات التعليمية والصحية والاجتماعية والاقتصادية، فان عوامل جذب عديدة دفعت النازحين الى الهجرة الى المدن منها امكانيات العمل وارتفاع مستوى المعيشة النسبي وتواجد المصانع والمعامل والخدمات والمؤسسات الاجتماعية والصحية والثقافية والترفيهية وغيرها. كما كان تشكيل الجيش والشرطة العراقية وبدايات التطور الاقتصادي والتجاري والصناعي قد ساعد على ارتفاع الطلب على الايدي العاملة الرخيصة او غير الماهرة. غير ان استيعاب هذه الاعداد الكبيرة من النازحين من الارياف اصبح عبئا ثقيلا على المدن، مما دفع الى نمو مناطق سكنية في ضواحي المدن وبخاصة في العاصمة بغداد اطلق عليها " الصرائف " التي بنيت من الطين والقصب والصفائح الحديدية. ومن تلك الاحياء السكنية الرثة انطلق النازحون الى العاصمة بغداد للبحث عن اي عمل كان، وبالتالي الانخراط في حياة المدن شيئا فشيئا للعمل في الدوائر والخدمات وشركات البناء وفي البيوت وغيرها.

وبعد قيام ثورة ١٤ تموز عام ١٩٥٨ حاولت الحكومة العراقية التخفيف من صعوبات السكن والحياة في الصرائف عن طريق دمج المهاجرين في المدن الكبيرة ومحاولة منع الهجرة من الريف الى المدن وذلك بالقضاء على الصرائف وبناء ضواحي جديدة على اطراف بغداد، حيث تسلم سكان الصرائف قطع ارض صغيرة وقروضا من البنك العقاري لبناء دور سكنية صغيرة لهم. وسرعان ما نمت مساكن شعبية عديدة على اطراف بغداد وامتلأت بكثافة سكانية عالية وتطورت الى مدن شعبية فقيرة، كمدينة الثورة "الصدر حاليا" شرق بغداد ومدينة الشعلة شمالي بغداد وغيرها.

وبالرغم من المحاولات المستمرة لمنع الهجرة الا ان نسبة المهاجرين لم تنخفض حتى بعد صدور قانون الاصلاح الزراعي لعام ١٩٥٩ الذي لم تتهيأ له الظروف الكافية والمناسبة والرغبة في تطبيقه حيث واجهته تحديات وصعوبات ادارية وتنظيمية واقتصادية - سياسية حالت دون نجاحه بشكل جيد، وهو ما دفع الى انخفاض مستوى الانتاج الزراعي منذ السنوات الاولى لتطبيقه. وبذلك لم يحقق الاصلاح الزراعي اهدافه، وهو رفع مستوى المعيشة والهجرة المعاكسة الى الريف وكذلك وقف النزوح الريفي الى المدن.

ومن الطبيعي ان يجلب المهاجرون من الريف العراقي معهم قيمهم وعاداتهم واعرافهم وعصبياتهم العشائرية الى المدن والمحلات والطوائف، وهو ما ادى الى حدوث خلخلة في البنى الاجتماعية والاقتصادية والثقافية ونكوص تدريجي في الوعي الاجتماعي الحضري، وذلك لان اهل الريف اكثر احتفاضا بقيم البداوة وعاداتها وعصبياتها من أهل المدن، وأهل المدن المحاذية للبادية اكثر تأثرا بها من أهل المدن البعيدة عنها. كما ان معظم هؤلاء يتميزون بالمروءة والشهامة والكرم، ولكنهم يحملون، في ذات الوقت، مساوىء البداوة كالتغالب والعصبية والفخر وغيرها.

والحال ان هذه القيم ليست طارئة على مجتمعنا وانما هي نتيجة صراع وتفاعل طويل مع البيئة الصحراوية ونمط الانتاج الرعوي والثقافة البدوية، التي اثرت على نمط التفكير والعمل والسلوك. ومن الطبيعي ان تستمر هذه القيم من جيل الى جيل عن طريق اللغة والتربية والثقافة حتى بعد انتقال الفرد الى حياة الاستقرار والتحضر في القرى والمدن، وتظهر بين الحين والآخر في سلوكنا وتصرفاتنا اليومية. وكان للنزوح الريفي الى المدن أثر كبير في نقل هذه القيم والاعراف والعصبيات الى الحياة المدينية. وتدل الاحصائيات على ان معدل النمو الحضري تجاوز الخمسين في المئة بكثير، في اكثر من نصف الدول العربية وارتفع في بعضها الى حوالي ستة وسبعين في المئة كما في بغداد. ومن الطبيعي ان لاتستطيع المدن استيعاب هذه الاعداد الكبيرة من النازحين مما سبب نمو مدن واحياء شعبية هامشية في ضواحي المدن الكبيرة بصورة خاصة التي تعكس انطباعا بائسا في كثير من شروط الحياة الكريمة، وبالتدريج تتحول هذه الاحياء الشعبية الى مصدر قلق سياسي وتوتر اقتصادي وتأزم اجتماعي مستمر وتفرز مشاكل عدة بينها وبين الحكومة من جهة، ومع الاحياء الاخرى من جهة ثانية، وحيث تزداد حدة التوترات والاختلافات الاجتماعية والسياسية التي تجعل النازحين اكثر وعيا بواقعهم ويأخذون بكسر الحصار المفروض عليهم ويبدؤون بانتهاز الفرص المناسبة للدخول في حياة اهل المدن ووظائفهم وخدماتهم ووسائل ترويحهم.

• موقع ايلاف

عيد الحب.. كيف نكره الإساءة ونحب المسيئين؟

بقلم: نذير الماجد

ليست مسافة طويلة تلك التي تفصل بين أسطورة أيروس وبين محنة القديس فلنتاين، ما دام الحب يشكل بؤرة في كلتا الحالتين، وما دامت الحالة العشقية هي نفسها عند أيروس كما عند فلنتاين، لكنها مسافة ضرورية لكي يتم الانتقال من رمزية الإله في الميثولوجيا الإغريقية إلى رمزية القديس فالنتاين الشهيد، وهي المسافة التي أحرزتها الحالة العشقية حتى تتسلل من ثقافة مدعوة بالوثنية إلى ثقافة أخرى اقترنت بالتعالي، لأن الرموز كالكائنات الحية تحيا وتموت وتبعث من جديد، وذلك كلما عجزت عن أن تسع المعنى، ليبحث المعنى أو المضمون الذي يشكل أحيانا موضوعا لإيمان أقصى -كما يعبر بول تيليش- عن بنية رمزية جديدة ضمن النظام الثقافي نفسه أو في ثقافة أخرى.

وللمعنى بهذه الصفة قدرة خارقة على الاختراق والتسلل عبر غشاء ثقافي قابل للنفاذ، من هنا تبدو الثقافة منفعلة وليست فاعلة، وإذا كان لها من تميز وابتكار فهو في قابليتها اللامتناهية على جذب ودمج المعنى المختزن في بنية رمزية تنتمي لثقافة مغايرة. الثقافة هنا امتداد وليست طفرة، لأن الثقافات ليست بكرا على الدوام، إذ لا توجد ثقافة نقية لم تطأها عناصر ثقافية أخرى، ووحدهم الحمقى من يظنون أن الابتكار لا يتم إلا بمعزل عن أي تأثير ثقافي، وأن الخصوصية الثقافية لا تعني سوى قلاع ثقافية محصنة أمام أي عنصر دخيل. هذا ما أكده ديورانت عند تعرضه للتأثير المتبادل بين الحضارات البشرية وبين العباقرة الذين كان لهم الإبهام الأوفر في تشييد البنى الفكرية التي شيدت عليها الحضارات، حيث يقول: المجانين وحدهم الذين يبدعون دون التأثر بعقول غيرهم. وإذن فكل الحضارات تتأثر وتؤثر في غيرها، وكلما حاول المؤرخ أن يقترب من اللحظة الزمنية التي انبجست فيها الفكرة وتكونت فيها الأصول، يجدها تفلت منه وتبتعد أكثر، ذلك أن الجماعة لا تبني ثقافتها من العدم، ولا تؤسس بنيانها الفكري من لا شيء، وليس ثمة إلهام أو انقداح "وحياني" في عالم الثقافات، لهذا فمهمة المؤرخ للحضارة ليست أكثر من محاولة الكشف عن المحطات والمنعطفات التي قطعتها الأفكار في مسارها عبر الثقافات.

لكن علينا أن نتدارك هنا درءا للاشتباه، فهذا التراكم والتسلسل في عالم الثقافات لا يعني على الإطلاق عدم حصول طفرة في الجينات الفكرية لهذه الثقافة أو تلك، هذه الطفرة التي تؤدي لحصول القطيعة المعرفية والحضارية، حتى وإن كانت تغيرا جذريا أو انقطاعا في التتابع، ليست مقتلعة من أي سياق، وعلاوة على ذلك فهي في الأساس شذوذ تعبر عن تحول أو منعطف فكري بإمكانه أن يكشف الزيف أو الوهم المقترن بالتعالي للثقافات المنقرضة والتي قامت على أنقاضها.

ولقد أمكن للمفكر الإيراني داريوش شايغان أن يتتبع المسار الفكري للبشرية لكي يتمكن من تسمية التحولات الفكرية التي تحققت في التاريخ التي كان آخرها ذلك التحول الرهيب الذي دشن العصر العلمي التقني بدءا من عصر النهضة، إلا أن المفارقة أن هذا التحول كان محصورا في بقعة جغرافية محددة هي أوروبا، في حين كان التحول السابق أكثر تمددا، جغرافيا وثقافيا، لذلك توصل شايغان إلى نتيجة حاسمة في هذه المعالجة هي أن كل الثقافات الفاصلة بين العصور الكلاسيكية وبين عصر النهضة أي في العصور الوسطى تشترك في ذات البنى الفكرية، فلها أصل مشترك وغاية واحدة، هي بلوغ سدرة المنتهى أو "آتمان" أو ملكوت المسيح! .

وبمعزل عن الجدل الدائر بين الاستشراق الذي ينفي الابتكار والإبداع في الثقافة العربية والإسلامية وبين بعض المفكرين العرب كمحمد أركون الذي يرى العكس، يبقى القدر المتيقن هو حصول تأثير متبادل بين الثقافة العربية والإسلامية وبين غيرها: التصوف كمثال لم يتبلور إلا بعد ترجمة الأعمال الفلسفية والدينية في الهند والتي تزامنت مع ظاهرة الصوامع والأديرة المنتشرة في العصور الوسطى والتي كان لها تأثير مماثل لا يقل عن تأثير التصوف الهندي. وفي الإطار الديني نفسه وفي لحظة البدايات الأولى للتأسيس نلاحظ التأثير الواضح جدا للتراث العربي المدعو بالوثني على مستوى الشعائر والطقوس والتشريع، وهذا إن دل على شيء فهو الذكاء والحذق الشديد للمؤسسين الأوائل، فالحج كمثال آخر له اتساق ومحاكاة جلية بالتراث السابق على الإسلام، كذلك النظم التشريعية وطبيعة العلاقات الاجتماعية. ثم نجد في فترة لاحقة التأثير الفلسفي للإغريق، كما التأثير الميتافيزيقي للفرس، وهكذا وعلى أساس هذه التلاقحات تشكلت الثقافة العربية - الإسلامية، لتصل للذروة وعصر الازدهار قبل أن تدخل في سبات عميق. وهو سبات ابتدأ مع بداية عصور الانغلاق إبان اشتداد النزعة السلفية المتزمتة التي تجنح لتأبيد التراث الذي هو ينتمي إلينا، ولا ننتمي إليه، إذ نحن ورثته ولنا الحق في اختيار ما نرث كما يعبر جاك دريدا.

وكما تبين أعلاه فإن هذا الانغلاق يعبر عن بؤس وافتقار ثقافي عاجز عن اجتذاب البنى الفكرية المخصبة قبل أن يعاد تبيئتها فيتسنى لها الاندماج في البنية الثقافية، لكن الجماعة إذ ترفض الجديد أو الدخيل تحت مسمى الغزو الثقافي تعبر عن فزع تارة وعن نرجسية وتضخم في الذات تارة أخرى، فجماعة كهذه هي وحدها التي تخشى وترتاب من أي عملية تثاقف، وما التحفز السنوي للقوى السلفية والأصولية الذي نشهده مع كل إطلالة لعيد الفلنتاين، إلا مثال لافت يكشف حجم الفوبيا الثقافية التي تجعل الجماعة ترتاب من أي وافد ثقافي. فما أن يقترب يوم الرابع عشر من شباط، يوم القديس فلنتاين الذي راح ضحية انغماسه في الرومانسية والعشق وإصراره على اشتعال جذوة الحب، ما إن يقترب هذا اليوم حتى تتحفز تلك القوى الأصولية المسكونة بالفزع والخشية، وهي التي لها ذاكرة مجدبة مثقوبة لا تحفل بما تحفل به تلك الثقافات الأخرى التي تقدم لأتباعها وفرة في المناسبات والأعياد والذكريات: عيد الحب، عيد الشجرة، عيد الأم... الخ.

هذه الوفرة في الأعياد تعكس ثراءً في الذاكرة وحساسية مرهفة في التعاطي مع الحياة، لكن المدهش والافت في آن معا أن يتم تجاهل كل تلك المناسبات للتركيز على مناسبة معينة، يبدو أنها تمثل هاجسا مقلقا، هي مناسبة الفلنتاين، عيد العشاق والمحبين، فهل هو إجفال من الحب والعشق ونزوع للكراهية التي تسم بميسمها كل الثقافات المنغلقة والمنغمسة في صنمية الذات؟ هذا سؤال مركزي جدا بإمكانه أن يكشف لنا كيف أصبح الحب جنحة تستحق العقاب، حتى أصبح اللون الأحمر في يوم العشاق بمثابة "إشارة تهديد" يجب أن تحارب وتقتلع من الحيز العام، لكن ما الضير في السماح بإحياء هذا العيد أسوة بغيره من الأعياد والمناسبات الكثيرة التي تمرر دون ضجيج يذكر من المتطرفين الأصوليين؟ هل تستكثر الأصولية على العشاق والمحبين يوما واحدا يتبادلون فيه التحايا و"الكروت" والورود الحمراء؟ ما المشكلة فيما لو احتفل أحدنا مع زوجته أو صديقته أو حبيبته في هذه المناسبة؟ هذا النفور من الحب ومن كل شيء جميل لا يمكن تفسيره إلا بمقاربة سيكولوجية للهوس الديني الذي ميزه ماكس شلر كتمظهر مميز للإنسان عندما يحتقر في لا وعيه علاقات الحب، فضلا عن رسوخ ذلك الوهم الذي يتمحور حول أسطورة الأصل والتي منها انبثقت أكذوبة الأصالة والنقاء الثقافي، الأمر الذي يدعو لتصفية كل تراث سابق، ولطالما شكل هذا الفكر الذي يريد إلغاء التراث البشري السابق على الوحي بذرائع دينية استفزازا يصل حد التقيؤ، رغم أن هذه الموروثات أفرغت من حمولتها الدينية و بقيت في حدود وظيفتها الرمزية والجمالية!.

من هنا نسأل: لماذا نجافي الحب؟ لماذا لا ننفتح على كل الثقافات لنتمكن من بناء قيم ثقافية كونية لا مركزية؟ إن عيد الحب والاحتفال به يصبح أكثر أهمية في واقع مثقل بالبؤس والكراهية، ففي واقع كهذا تشتد الحاجة لترسيخ ثقافة وقيم الحب التي جعلت ذلك المناضل في الحب "غاندي" يعلمنا كيف نكره الإساءة ونحب المسيئين! كيف نوجه نزعاتنا الثاناتوسية نحو كل فكر يصارع الحب بحد السكين ثم نوجه نزعاتنا الأيروسية نحو الإنسان وحده، لعل وعسى تتلطف طباع المرء، ليمنعه اشتغاله بالحب عن كراهية الشيطان نفسه، وهو الدرس الذي تعلمنا إياه باقتدار المتصوفة الشهيرة رابعة العدوية!