

أحمد يوسف داود

أوراقٌ مشاكسة^{٢٩}

-مقالات في الفكر والأدب-

دار المحرر الأدبي

تقديم

كتبت هذه المقالات خلال السنوات الثلاث الأخيرة من القرن العشرين. وهي لم توضع في الأصل لتكون فصلاً متكاملة لكتاب يبحث في موضوع واحد محدد ينتهي النظر فيه إلى نتيجة -أو نتائج- تخصه وحده، وإنما هي مقالات تلامس بهذا القدر أو ذاك من التعمق - مشكلات وقضايا ذات صلة بآثار الوضع الحضاري العالمي الراهن وانعكاساته على حياتنا العربية حسبما تتبدى في نماذج واتجاهات في الفكر والأدب عندنا، وبصورة أساسية: منذ منتصف القرن العشرين إلى الآن.

إننا نعتبر أن الوضع الحضاري العالمي الراهن هو بداية مرحلة انتقالية في البنيان الحضاري الرأسمالي القائم منذ قرون، وهي مرحلة ستسفر عن جديد -في نهاية الأمر- ربما لا يكون ثمة مكان فيه إلا للأمم التي عرفت كيف تحل مشكلاتها التي خلقتها، وتخلقها، الفعالية الابتزازية والنهاية التدميرية للهيمنة الرأسمالية الامبريالية على الأرض. لا بل إن المتشائمين من الدارسين المستقبليين يرجحون حدوث كوارث مختلفة قد لا تسمح إلا لقلّة قليلة من بشر الأرض بالبقاء والعيش، وفي مدى زمني قريب.

والمرحلة الانتقالية المشار إليها ليست وليدة بضع سنوات، أو عقد أو عقدين من الزمن. بل هي محصلة تراكمات تاريخية لفعالية الرأسمال ولتطوراتها: علمياً وتقنياً واقتصادياً وعسكرياً وسياسياً وثقافياً... منذ ابتداء ما يسمى (نهضة أوربا). وقد كانت

الحرب العالمية الثانية /١٩٣٩-١٩٤٥/ بداية انعطاف حاد في معطيات تلك الفعالية وآثارها على العالم كله. ويبدو لي أن هذا كله معروف بشكل ما من قبل الجميع، ولا داعي للخوض في تفصيلاته.

على أن ما يجب أن نشير إليه هنا -حسب تقديرنا- هو جملة أمور تخص أوضاعنا العربية في ما سبق ذكره. لقد كان الوطن العربي -ولا يزال- هو الأكثر استهدافاً للفعالية الرأسمالية الغربية، لأسباب كثيرة ليس هنا مجال تعدادها. وقد ولد ذلك الاستهداف مزيداً من المشكلات المزمنة وفاقمها وجدها وأضاف عليها. وتحت وطأة ذلك لم يصبح العرب مجرد مستهلكين نمطيّين لنفايات الإنتاج الحضاري الامبريالي: المادية منها والثقافية، ومجرد منفعلين لا فاعلين -ومن موقع التبعية بمختلف أشكال القوة -بمعطيات النمط الحضاري الرأسمالي.. بل أصبحوا أيضاً مثلاً نمطياً للعجز المزمن والمتفاقم عن حل أية مشكلة تواجههم مهما كانت درجة حيوية حلها ومهما كان طابعه المصيري بالنسبة إليهم.

وخلال النصف الثاني من القرن العشرين تجلت التبعية في الفكر والأدب تجلياً تكشف -مع نهاية مرحلة الحرب الباردة- لا عن صورة مضحكة /مبكية مؤسفة وحسب، بل أيضاً عن زيف وعي عام كانت له أسوأ النتائج والمردودات حتى الآن. ومع انتهاء الحرب الباردة أخذ التخبط الفكري في فهم الذات والهوية، وعلاقتها بمستجدات حركة العالم يتزايد بوتيرة فادحة فاضحة لدى غالبية المشتغلين بقضايا الفكر، بينما دخل الأدب بأجناسه المختلفة في أنفاق تبدو مسدودة.. وفي الوقت ذاته برزت هشاشة التكوينات البنيوية: المجتمعية والدولتية معاً، وأخذ النكوص نحو

البنية القرائية الانحطاطية - بخرافية وبعيا وبدائية علاقاتها -
يشدد مع اشتداد العجز والتخبط أمام المعطيات الجديدة للفعالية
الامبريالية التي صارت عميقة التهصين بوضوح بالغ.

إن ما يمكن أن أدعيه بشأن هذه المقالات، رغم أنها لا
تلامس سائر ما ذكرناه بالتحليل الوافي والاستنتاج المترابط
المدرّوس والمستخلص من أسس منهجية محددة بدقة، هو أنها
تصدر عن رؤية نابعة من نظام معرفي شخصي حاولت -
وأحاول - أن يكون موضوعياً ودقيقاً وصائباً بالقدر الذي سمحت
لي به أقداري وإمكاناتي، وأن يكون ذا حساسية عالية للمتغيرات
ونائجها الكامنة فيها كاحتمالات بالقدر الذي سمحت -وتسمح-
لي به قدراتي المتواضعة.. كما حاولت -وأحاول دائماً- أن
أبقيه نظاماً مفتوحاً لتمثل كل معرفة مكتسبة جديدة بالقدر الذي
أستطيعه، وأخيراً: أدعي لنفسي أنه نظام معرفي شخصي ملتزم
تلقائياً بمصالح الوطن والأمة في الأداء التعبيري والسلوكي على
حد سواء.

وصدور هذه المقالات عن هذه الرؤية النابعة من هذا النظام
المعرفي الشخصي هو ما يمنحها مشروعية جمعها في كتاب،
وهو ما يجعل بينها من الخيوط الرابطة بقوة بين موضوعاتها ما
هو جامع لها في وحدة معرفية داخلية متينة خلافاً لما يوهم به
التشتت الظاهري في عنواناتها، أو اختلاف جوانب النظر في
مفردات ظاهرة حضارية كبرى تترك ما سبق أن أوجزناه من
آثار ومنعكسات على حياتنا ومصيرنا: أفراداً وجماعات
ومجتمعات، وتترك آثارها على سيكولوجيتنا وقيمنا وفهمنا
لمعنى وجود العالم ولمعنى وجودنا فيه، وبالتالي: على أدائنا
الفكري والأدبي، والثقافي بوجه عام.

جل ما آمله هو أن يجد القارئ أنّ ما أدعيه لهذه المقالات قريب من الصحة بنسبة مقبولة، وأن قراءته لها لم تكن جهداً مجانياً ودونما فائدة. ومعذرة على بعض التكرار لبعض المسائل والوقائع الرئيسية، فهو -حسبما أرى- أمر طبيعي في مجموع مقالات كهذا المجموع الذي أشرت إلى طبيعته في البداية.

دمشق -أواخر كانون الثاني ٢٠٠١

المؤلف



-القسم الأول-

الكتابة ومشكلاتنا

في النصف الثاني من القرن العشرين

أسئلة واحتمالات

- ١ -

دائماً يطاردني هذا السؤال:

- إذا كان توجهُ نمطِ حضاريٍّ ما مضاداً، بمعطيَّاته وقيمه وآلياته، لمصالح عموم البشرية ولارتقائها المتوازن مادياً وروحياً، وبالتالي لنجوع بقائها أساسياً، فالى أي مدى يمكن لهذا النمط أن يستمر، مهما تكن عناصر القوة التي يمتلكها صانعوه وقادته المستفيدون منه؟!

ويتفرع عن هذا السؤال سؤال آخر أكثر تدقيقاً هو:

- هل التقدم التقني المرتبط بإنتاج الأدوات والسلع والآلات ومختلف الأشياء التي تعطي الوجود الإنساني مظهراً خارجياً بالغ الثراء والغنى، وحقائق داخلية روحية بالغة الفقر، وسيكولوجية بالغة التصدع إلى حد تبديد الشخصية، وقيمة بالغة السطحية والاهتزاز والابتذال، مع ما لا يحصى أو يحصر من المخاوف الفردية والجمعية.. الصغيرة منها والكبيرة، إضافة إلى حقائق شاذة أو بالأحرى مفزعة الشذوذ في التركيب الاجتماعي الإنساني الذي يبيح لبضعة ملايين من البشر المتمولين والمتحكمين أن يسيطروا على مصائر عدة مليارات سيطرة استعبادية تدميرية وشمولية.. هل هذا التقدم هو التقدم الإنساني الفعلي أم أنه النسخة الزائفة لما يجب أن يكون، أو لما كان ينبغي أن يكون؟!

وحين يتمعن المرء في التفصيلات المضمرة التي لا يتسع المقام لذكرها في سياق هذا السؤال، مع إجراء مطابقة مع المعطيات القائمة في الوضع البشري الراهن أفلا يجد نفسه مدفوعاً للتساؤل من جديد عما إذا كان للتاريخ قوانين تحكم مسيرته فعلاً، أم أن حركته هي مجرد تخطيط عشوائي يتخذ شكل الصراعات الدموية الدائمة بين القوى الغاشمة المتسلطة على الوجود البشري وبين بقية البشر الذين هم موضوع ذلك التسلط؟! ولما كان (الظاهر التاريخي) يغري كثيراً بتبني مسألة (التخطيط العشوائي) في حركة التطور العام للوجود البشري فإن تعميم اليأس الإنساني -أو عموميته- من جدوى هذا الوجود ومعناه يصبح أشد فظاعة وفضاعة وإرهاقاً، ويغري حتى نخبة (النخب المفكرة) في العالم بالإنجرار وراء القوى الغاشمة بحثاً عن مصالح شخصية آنية وعرضية، فيتم تغييب الحقائق الجوهرية القائمة على وجود قوانين تحكم حركة التاريخ، حقيقة لا ادعاءً نظرياً أو أيديولوجياً، وبقدر ما يتم تعميق هذا التغييب وإبعاد المغيب عن أذهان المسيطر عليهم تستمر سيطرة القوى الغاشمة مندفعة نحو اتخاذ أشد أبعادها شراسة وشيطانية.

ولكن القوانين المذكورة لا تشتغل بذاتها كمجردات، وبالتالي هي ليست أدوات لما يسمى (الاحتمية التاريخية) بل هي تتمظهر في (الفعل البشري) العام كصراع للإرادات المتناقضة، حيث إن كل لحظة تاريخية ماهي إلا محصلة لصراع ما لا يحصى من الإرادات -على حد تعبير أنجلز الذي ما عاد أحد يذكره! - وحيث إن (الإرادة)، أي نسق الفعل الخاص بمجموعة أو جملة مجموعات بشرية، تكون مؤثرة بقدر ما تكون واعية لذاتها ولنقيضها في آن معاً، وبقدر ما تمتلك أيضاً من عناصر القوة

الرادعة أو الفاعلة في السياق الديالكتيكي للصراع الذي لا يمكنه التوقف.

وهنا نجد أن (العشوائية) سابقة الذكر ليست إلا مظهر انتصار إرادة (القوى الغاشمة) في عملية صراعها ضد القوى المناقضة لها داخل ذلك السياق الديالكتيكي ذاته. لكن التئیس والیأس یسبغان صفة العشوائية تلك على حركة التاريخ باعتبار أولهما فعلاً تمارسه القوى المنتصرة، وثانيهما رد فعل يتقبله عقل القوى المهزومة كتعبير عن الاعتراف بالعجز في حضيض الهزيمة.

على أن السؤال في صيغته التي بدأنا بها، أو في صيغته التفرعية اللاحقة، يظل قائماً. أما الرد فإنه ببساطة: لا يمكن للنمط الحضاري المضاد المذكور في الصيغة الأولى أن يستمر... وليس التقدم التقني القائم على تدمير الطبيعة من جهة وروح الإنسان من جهة أخرى هو التقدم الحقيقي، وإنما هو الصورة الزائفة لمعنى التقدم.

-٢-

كثيرون اليوم هم المتحمسون -من العرب طبعاً، وهم من يهموننا مباشرة- للتقدم التقني الحاصل، والمتواتر التطوير، في مراكز الهيمنة العالمية، وفي المركز القائد -الآن- خصوصاً، أعني الولايات المتحدة الأميركية، وحماسهم الذي لا يخلو من اندهاش طفولي وساذج، لا يكتفي بالتعامي عن طبيعة هذا التقدم ووظائفه ومستجراته، بل إنهم (يفبركون) آمالاً مصطنعة يعلقونها عليه، مسوغين بذلك تقبلهم لوظائفه التي لم يبخل منظرو الهيمنة بالإعلان عنها بخطرسة تنظيرية لا تستخف بقوانين حركة

التاريخ وحسب، بل هي أساساً تستخف بالوجود الإنساني ذاته على هذا الكوكب، ناهيك عن الاستخفاف بأي قيم ما عدا قيم السوق.. ويا لها من قيم!

إن القول: العالم يتقدم بسرعة مذهلة، هو قول يستجر سؤالاً يستحق التأمل العميق باستنفار وجداني صادق، مع النفس على الأقل: يتقدم نحو ماذا، وإلى أين؟!!

- ٣ -

وفقاً لقوانين حركة التاريخ، أو حتى لنظرية توينبي في التحدي والاستجابة، ليست هناك ديمومة لهيمنة ولا لنظام مهيم، ولا لقيادة مركز قائد للهيمنة.. بصرف النظر عن (وسائل القوة) المستخدمة لجعل تلك الديمومة واقعاً ثابتاً.

والوضع البشري الراهن ليس في اعتقادي - أكثر من وضع انتقالي إجمالي على المستوى الكلي الراهن. وهذا الوضع الانتقالي لا يمكن له أن يطول حتى لبضعة عقود، وذلك بسبب التسارع الشديد في وتائر إنتاج عناصر التغير وفواعله، الأمر الذي يسرع حركة التاريخ ذاتها بحكم انعكاساته على أوضاع القوى البشرية المختلفة، والمتناقضة، والمتصارعة علناً أو ضمناً.

وما يمكن استنتاجه بسهولة من ذلك هو أن الاستقطاب الأحادي القائم محكوم عليه ألا يبقى كذلك في الحاصل الأخير، وبالتالي فإن قيادة أميركا لمجريات حركة الأوضاع الدولية الآن هي قيادة مؤقتة وعارضة. فما الذي سيحدث حين ستتحسر هذه القيادة أو تزول؟!!

إن كثيرين من الأميركيين المفعمين بالخطرسة - وقد يكون

بريجنسكي من أبرزهم- يزعمون أن العالم ستسوده الفوضى
المرعبة في حال حدوث ذلك! وبالطبع، إنها لطريقة فكهة -على
مرارتها- في تهديد البشرية.. وإنه لأسلوب ابتزاز طريف -على
رخصه- لهذه البشرية التي لم يبق لدى غالبية شعوبها ما تخسره
إلا وجودها البيولوجي ذاته!

على أن ثمة ماهو أسوأ من زوال قيادة أميركا للعالم بالنسبة
لأميركا ذاتها.. وقد ورد مرة في كتابات أحد أهم الكتاب
المستقبليين الأميركيين: ألفين توفلر، في كتابه (الموجة الثالثة)
الصادر عام ١٩٨٠.

لقد تنبأ توفلر في ذلك الكتاب بانهيار الاتحاد السوفييتي في
التوقيت التي انهار فيه... غير أنه أيضاً تنبأ بانقسام الولايات
المتحدة إلى خمس دول على الأقل خلال العقد الأول من القرن
الحادي والعشرين. وبالطبع بنى توفلر تنبؤه هذا على استقرارات
هي -بالتأكيد- أكثر دقة، وأقل عاطفية، من تلك التي بنى عليها
تنبؤه بانهيار الاتحاد السوفييتي. وهنا يبرز سؤالان اثنان
مترابطان وموضوعيان:

أولهما: هو هل تنبؤ توفلر هذا قابل للتحقق، خصوصاً وأن
الأوضاع المجتمعية الأميركية الداخلية ليس عطبها
خافياً على أحد؟!

ثانيهما: هو ما الذي يمكن أن يحدث للعالم إن تحقق هذا
التنبؤ، وفق منطق المصلحة الإنسانية إجمالاً لا وفق
منطق التخويف والتهديد الذي يستخدمه بريجنسكي؟!
إن الأمر برمته ليستحق التوقف عنده والتأمل فيه، ولو قليلاً،
على أي حال!



بين الفكر والتجربة

- ١ -

ما هو الفرق بين القراءة عن "الشيء" وبين اختياره؟! وما الذي تحدده طبيعة الإجابة من حقائق ما نسميه "وعينا الإنساني"؟!

القراءة عن "الشيء" -أو الواقعة، أو أية صيغة من صيغ وجود الكائنات والموجودات، وصيغ حركتها وعلاقاتها- تعطي القارئ "فكرة" عما يقرأ. والاستماع إلى وصف "شيء" هو - كالقراءة- واسطة مشابهة للقراءة كي تكون المحصلة: "فكرة".

والفكرة، هكذا، تحلّ محلّ "الشيء" في واقعه وتصير "صورته الذهنية" التي قد لا تتفق إلا في أقلّ القليل مع طبيعة "الشيء" الحقيقية، بينما هي تدعي -ذهنياً فكرياً- أنها: هو!

والفكرة تميل إلى الثبات إجمالاً، بينما "الشيء" متحرك وداخل دائماً في شبكة متجددة، متغيرة باستمرار، من علاقات واقعه الحركي المتغير.

ويقودنا هذا -ببساطة- إلى أن "الفكرة" المتكونة هكذا هي، أساساً، "زائفة". ويتزايد زيفها بقدر ابتعادنا عن التحولات والتغيرات في طبيعة وجود "الشيء" في واقعه، وبتزايد ادعائها -خلال ذلك- أنها تمثله أو أنها "هي هو" في وضعها الذهني الساكن.

والفكرة جزء من مجموع فكري -أو من منظومة فكرية إدراكية- تعودنا أن نسميه "الوعي"، حيث يجري تعظيمه باعتباره الوسيلة التي تعيننا على "معرفة الواقع" وعلى "التحرك المثمر" فيه.

ولكن، واعتماداً على ما سبق ذكره، ألا يبدو هذا النوع الذهني من "الوعي" -وهو غالب في طرائق المعرفة البشرية - زائفاً إلى درجة خطيرة؟!

-٢-

اختبار "الشيء" يعني تجربة الحضور داخل حركة واقع ما، دون وجود ذلك التقييد الذي تقيمه مسبقاً أفكارٌ جاهزةٌ وذهنيةٌ لها ما ذكرناه من "الزيف"، حيث التقييد المذكور بوساطة تلك الأفكار المسبقة يقسر الإدراك المتحصل "بتجربة الحضور" مع "الشيء/الواقع"، أو في حركته، على مطابقة تعسفية تحيل الواقع إلى الإدراك.. وليس العكس كما يفترض أن يكون. وعليه، تكون تلك (الفكرانية) عقبة كبرى! اختبار "الشيء" إذاً، أو "تجربة الحضور" في حركة واقع ما، أمرٌ لا يتم بصحة دون التجرد من التصورات "الفكرانية" -ونعني بهذه الكلمة: منظومة الأفكار الزائفة ووسائل عملها الذهنية- ودون الدخول في التجربة بمحبة خالصة للوجود كما هو، أي دونما عاطفية خاصة، كيما يتم تقبل النتائج بموضوعية، حيث "الإنسان في التجربة" إذا كان يريد "أنسنة" الواقع من خلال معرفته له فهو -في الوقت ذاته- يمارس "تطبيع" وجوده، أي إعادة دمج هذا الوجود بالطبيعة عبر احترامه لها ولمفرداتها، وعبر استنارته بها في طلبه للسعادة، باعتباره جزءاً منها أو كائناً فيها.

المعرفة بالتجربة إذاً هي شيء مختلف جذرياً عن المعرفة "المفكرنة"، وهي توصل في أقصى مدى لها إلى إيقاظ قوى الإنسان الداخلية لتحقيق له الحرية الحقيقية بما هو جزء صميمي من كينونة العالم الكلية.. وهنا ينتفي الشر والوحشية والجشع والخوف واستبدال ما هو إنساني بالنزوع إلى المزيد من تملك الأشياء، مثلما ينتفي تورم الأنا إذ تزول العقد -على أساس هذا النمط من المعرفة- ويصير الإنسان "ذاته" دون مصادرات.

-٣-

ربما لو تأملنا في قضية النقد -مثلاً- والتي يمارسها أكاديميون "تلقنوا" معارفهم ذهنياً، أي دون خوض للتجربة الإبداعية، لرأينا إلى أي مدى قد تكون تلك المناهج التي ننقلها، مسلمين كلياً بصحتها، زائفة وغير صحيحة.. مثلها مثل كثير مما ندعي امتلاكه من معارف عن المجتمع والطبيعة والهوية والخصوصية، وما إلى ذلك.

لكن المشكلات الأكبر ليست هنا، بل هي -حقيقة- في "الوضع الإنساني" الراهن الذي يظن أنه يقوم على (العلم)، والعلم كامل ومبرراً من النقص والعيب.. بينما كل شيء في هذا "الوضع الإنساني" صار يحتاج إلى إنقاذ عاجل، أو إدخال إلى "العناية المشددة".

-٤-

كل بيئة حضارية أنتجت، خلال التاريخ، طرائقها التي اعتقد بشرها أنها ملائمة لهم -بحكم خصوصية تجربتهم في ذلك التاريخ- من أجل: (تبصر المرء بطبيعته، وتحقيق الحرية، والسعادة، والحب.. إلى آخره). واختلفت الطرائق، كل واحدة

عن الأخرى، لأسباب قد لا يمكن حصرها، فأعطت اختلافات جذرية بين كفايات معرفة البشر لأنفسهم، وللآخرين، ولما يريدون، بقدر ما أعطت من (العقد) والميول المرضية السيكولوجية: ظاهرة أو مستترة، سطحية أو عميقة.

وفيما يسعى الأفراد للتكيف مع تطورات تفرضها -أو فرضتها طيلة التاريخ- فئات من القوى القائمة، فإنهم بذلك يخسرون حريتهم، ويخسرون مقدرتهم على أن يكونوا "أنفسهم".

البيئة الحضارية الغربية كانت لها خصوصية تطورها أيضاً. وهي اليوم سائدة: بقوة علم تحكمه آليات روح عدوانية، جشعة، ابتزازية، ومنحرفة منذ مالت إلى استبدال "القيمة الإنسانية للإنسان" بقيمة ملكية الأشياء، فعزلت الكائن وسببت له من العقد النفسية ما لا يحصى. يقول إيريك فروم في كتاب له عن (التحليل النفسي وبوذية زن): (في حين يُعنى الطب النفسي بالسؤال عن سبب جنون بعض البشر، فإن السؤال الفعلي هو عن سبب عدم جنون معظم البشر. ذلك أننا حين ننظر إلى موقع الإنسان في العالم، وانفصاله، ووحدته، وعجزه، وإدراكه لكل ذلك، نتوقع ألا يكون قادراً على تحمل كل هذا العبء، وأن يتمزق -بالمعنى الحرفي للكلمة- تحت وطأة هذا التوتر. إلا أن معظم الناس يتفادون هذه النتيجة عن طريق آليات تعويضية كتغيير روتين حياتهم، والانسجام مع القطيع، والبحث عن السلطة، والهيبة، والمال، والتعويل على "أوثان" يتقاسمها مع آخرين في العبادات، وحياة التضحية المازوخية بالنفس، والتضخم النرجسي، والعجز والعطالة ويمكن القول: إن هذه الآليات التعويضية جميعاً يمكن أن تقي من الجنون، شرط أن تعمل عملها إلى حد ما. أما الحل الجوهري الوحيد الذي يتغلب فعلاً على الجنون المحتمل فهو

الاستجابة للعالم استجابة منتجة كاملة).

وكلمة "منتجة" هنا لا تعني "الإنتاج الاقتصادي" بل تعني تجربة العالم بحبّ كما هو، وقبول معطياته كما هي خارج الجنون المشار إليه وأسبابه.

وإذا عدنا إلى ما بدأنا به عن "معرفة العالم بالتلقين" دون معرفته بالتجربة، كما وصفنا كلاً منهما قبلاً، ثم وازنا بين "منظومات الأفكار الذهنية" ومآلات أوضاعنا وطرائق نظر "مفكرينا" إلى الغرب المعطوب، والذي يعطب معه العالم برمته.. فهل نكون قد بدأنا خطوة صحيحة في اتجاه فهم صحيح لحقيقة، ومعنى وجود الإنسان في العالم؟!

وهل يمكن إكمال الخطوات الصحيحة إلا بمقاومة شرور العطب بالطريقة الملائمة لإعادة وجود الموجودات والكائنات إلى نصابه السليم؟!

السؤال مطروح بقوة مهما حاولنا التعمية علميه. فمتى تنهض البشرية للإجابة بقوة موازية؟!



حول قضية الكتابة والكاتب:

المفهوم والوظيفة، وعلاقتهما بالعملية الاجتماعية

- ١ -

لعله من باب تحصيل الحاصل القول: إن الكتابة فعالية يقوم بها الكاتب، أديباً كان أم باحثاً أم مؤرخاً أم ناقداً أم مفكراً أم فيلسوفاً.. إلى آخره، حيث هو يدوّن تمثّلاته لطبيعة الوجود الإنساني ومعناه، ولآفاقه وغاياته ووسائله.. ودخل ذلك التدوين يسجل عواطفه ورغباته وانفعالاته الذاتية تجاه مختلف القضايا التي تثيرها كيفية تلك التمثّلات. وكل ذلك خاضع لشروط مركبة من معطيات الزمان والمكان.

وببعض التبسيط، يمكننا أن نلاحظ أن فعالية الكتابة تتم، حسب وعينا لها الآن:

أ- بالانطلاق من الخاص إلى العام، أو بالأحرى: من الذاتي إلى الموضوعي، أو مما هو فردي إلى ما هو إنساني كليّ: ولكن عبر مجموع من الحلقات الوسيطة التي يمكن أن نسميها عموماً: (الاجتماعي).

ب- بالاستناد إلى موارد ثقافية /تاريخية مركّبة، خاصة بماضي المجتمع والأمة اللذين ينتمي إليهما الكاتب لكنها موارد مستمرة في الحياة بأشكال كثيرة جداً في سياق الواقع الراهن. فمن جهة نجد اللغة والأفكار

والمفاهيم والاعتقادات والتصورات المختلفة.. ومن جهة أخرى نجد أنساقاً من الرموز الماضوية الحية أو القابلة للامتلاء بالحياة وفق التغيرات والتطورات المستجدة في الواقع القائم. وهي -أي أنساق الرموز- تحمل اللغة والأفكار والمفاهيم والاعتقادات والتصورات في نسيج من العلاقات المشتبكة العميقة والواسعة والمعقدة إلى حد يصعب معه فصل أي طرف عن الآخر.

والمواريث ذات طبيعة جدلية وجدالية في ذاتها.. وهي كذلك في علاقاتها -كمجموع- بحركة الراهن وتعبيراته الكتابية المستندة عليها أساساً. وتلك المواريث هي -في كليتها- ما نسميه (البنیان الثقافي) الخاص بأمة ما ومجتمع ما.. ولكل بنیان ثوابته الأولية التي انبثقت بدنياً -وتنامت تطورياً- من محاولات الإجابة على أسئلة الوجود وتحديات البقاء. فهي إذاً (حامل) لأسس الرؤيات الشاملة لأفراد الجماعة الواحدة، وللجماعة كهيئة مجتمعية مترسخة التجربة في المكان والزمان. ومن تلك الرؤيات، وفيها وبها، تتكون السيكولوجيات، بمستوياتها المختلفة، كما تنبثق عنها منظومات القيم الضابطة للسلوكات وللعلاقات المتبادلة داخل المجتمع وخارجه.

وبشكل ما تتعالى الثوابت الأولية للبنیان الثقافي العام على التأثير الجذري بضرورة الزمان الاجتماعي خلال التاريخ. وهي قد تبدي نكوصاً ظاهرياً خلال إحدى تجاربه الكبرى، غير أنها سرعان ما تعود لتكثيف النتائج وتتمظهر متكيفة بهذا القدر أو ذاك - مع الظواهر الجديدة، في آفاق جديدة.

وفي تلك الثوابت الأولية يظهر مبدأ (الهوية)، مثلما يقع ما نسميه (المشترك الإنساني الأعلى)، وهما طرفان يربطان، بطرق مختلفة، بين ماهو فردي فاجتماعي من جهة، وبين ماهو إنساني شمولي من جهة أخرى، فتصبح إمكانية التعامل والتفاعل قائمة ومتاحة بين المجتمعات الإنسانية المختلفة، بوسائلها وأساليبها المختلفة.

ج- يتم فعل الكتابة عموماً في شروط المثاقفة، أي في شروط التأثير والتأثير بمختلف الثقافات العالمية، ودائماً: في أطر صراعات عامة تظهر فيها ثقافة مهيمنة، بينما تقع بقية الثقافات البشرية في حيز التبعية بهذا القدر أو ذاك.

إن هذا كله يدل على أن فعالية الكتابة مشروطة بكيفيات تمثل الكاتب للشروط المركبة في العملية الاجتماعية ضمن سيرورة الوضع الحضاري الإنساني الكلي، والمتسم بالصراع المستمر في حركته، خفياً كان هذا الصراع أم معلناً، وبما يكاد لا يحصر من أشكال وصيغ.. وفي الوقت ذاته تبدو هذه الفعالية -فعالية الكتابة- ذات وظيفة في نهاية المطاف، شاء صاحبها ذلك أم أباه.

ولأن كلاً من العمليتين: الاجتماعية الخاصة، والإنسانية العامة أو العالمية، هي عملية حركية متغيرة الشروط والفواعل بصورة واسعة.. وهي في الظروف الراهنة سريعة التواتر، بصرف النظر عن مستوى الديناميكية وتفاوتاته بين العمليتين وبصرف النظر عن حدود الهيمنة والتبعية ومستوياتهما وكيفيات تمظهرهما، وبصرف النظر عن طبيعة منعكسات ذلك كله على الكاتب أيّاً كان، فإن عملية الكتابة لا بد لها من أن تصبح حركية

بدورها، أي قابلة لتغير مفهومها ووظائفها ووسائلها تغيراً يجعلها متكيفة مع المقتضيات والمتطلبات التي تستدعيها الاستجابة السليمة للتغيرات الإجمالية الجارية!.. وكل هذا الذي أوردناه، وكثير مما سيتلوه، هو - مرة أخرى - مرتبط بطرائق إدراكنا الآن لطبيعة عملية الكتابة.

- ٢ -

وبعدما تقدم، يمكن القول: إن الكتابة هي فعالية ضبط وتنسيق إبداعي وفكري للأداء الثقافي عموماً. وهي بالتالي - وفي الظروف الراهنة - نوع من (الصناعة) بالنظر إلى وسائل إنتاج أهم أجناسها، وإلى (تسويقها)، مع وجوب الانتباه التام إلى كلمة (تسويق) هذه كطريقة إرسال إبلاغي.. وهي، من حيث وظيفتها، مساهمة في عملية صنع وعي عام، وتذوق جمالي، ونهوض قيمي.. لها جمعاً من الديناميكية ما يجعل الإمكانيات الاجتماعية والفردية، المادية منها الروحية، قادرة على مواجهة التحديات المختلفة، إضافة إلى ما يُعين عليه من تقدم على الصعيد الحياتي الإجمالي. ومن دون ذلك تسقط الكتابة في الهذر، وتمتنع عن أن تكون هي نفسها.

ويقودنا هذا، وبإيجاز، إلى ملاحظة حدوث تنوعاتٍ مستجدة، كبيرة وواسعة، لا في طبيعة عملية الكتابة وحسب بل أيضاً في مفهومها، ووسائلها، ووظائفها، ومعايير تقييمها دلالياً وجماليّاً.. إلى آخره.

وهذا بدوره يستجر تساؤلاً يبدو لنا مشروعاً جداً:

- ما الذي كان قبلاً في ذلك كله، كيما نعاير عليه هذه التنوعات المستجدة، فنرسم حدوداً صحيحة بين ما كان وما هو

قائم، وما يجب أن يكون، في عملية الكتابة؟

غير أن الإجابة على هذا التساؤل ليست بين أهدافنا هنا، ذلك أننا لا نرمي من وراء ما نعرض له الآن إلى تقديم عرض تاريخي لتغيرات مفهوم الكتابة وطبيعتها وأساليبها ووظائفها في العالم أو في تاريخنا العربي القديم، فذلك أمر نعتزف بأنه فوق طاقاتنا وإمكاناتنا.. كما أن ما سبق لنا بسطه في سياق محاولتنا تعريف الكتابة، وتحديد مرجعياتها واستهدافاتها، إنما يعني كيفية فهمنا لها في ظروفنا العربية عموماً خلال القرن العشرين المنصرم، وعلى وجه الدقة: خلال النصف الثاني من هذا القرن المذكور.

لكن هذا التحديد الزمني هكذا لا يعني عدم الالتفات، ولو بالمأحة تفصيلية سريعة، إلى الوراثة قليلاً: إلى القرن التاسع عشر ثم إلى النصف الأول من القرن العشرين، قبل الدخول إلى تفصيل أوضح بخصوص مستجدات أوضاعها في النصف الثاني من القرن الأخير.

- ٣ -

تبدو فعالية الكتابة في القرن التاسع عشر كأنما هي محاولة لامتنعاص المحصلات الناجمة عن الصدمة التي سببها قدوم الغرب المستعمر بدءاً من حملة نابليون على مصر، حيث انصبت وظائفها على عملية إحياء للتراث من جهة - التراث الشعري والأدبي إجمالاً - وعلى محاولة لمجاراة الغرب في هذه الميادين الأدبية تخصيصاً من جهة ثانية، وذلك بأسلوبين اثنين:

١- المضاهاة عن طريق (الاستعراض الضدي) المستند إلى عبقرية اللغة العربية وتقليد نماذج مختارة مما ظهرت

فيه تلك العبقرية اللغوية في الفترات الذهبية للحضارة العربية الإسلامية.

٢- تقليد مالم تعرفه العربية من أجناس أدبية لدى الغرب. وقد جاءت محصّلات ذلك التقليد متسمة بالفجاجة الفنية، ونبرة الوعظ الأخلاقي الإنشائي.

على أن نمطاً آخر من الكتابة ذات الطابع الفكري -الديني خصوصاً- قد ولد أيضاً تحت تأثير جملة من المحرضات التي أثارها حملة بونابرت في مجتمع غارق في مخلفات عصور الانحطاط.. كما أثارها انهيار دولة محمد علي باشا- بتطلّعاتها السياسية والتصنيعية والعقلية- بين فكي كماشة استشرء التخلف العثماني المنفلش، والأطماع الغربية الاستعمارية المتفاقمة.

ولعلّ أبرز من مثّل أو قاد النهج الجديد في الفكر الديني، الذي أراد لعب دور أقوى في اليقظة السياسية واليقظة الاجتماعية وتوجهاتهما، هو الإمام محمد عبده في مصر، وعبد الرحمن الكواكبي في سورية.

وما يجب قوله هو أن فعالية الكتابة ظلت هامشية في القرن التاسع وبدايات القرن العشرين من كافة الجوانب: الوظيفية والفنية والفكرية، ولم تكن تأثيراتها لتمتد -سلباً أو إيجاباً- خارج حدود شريحة (الأنتلجنسيا) الضعيفة إلا بما يكاد لا يذكر.

-٤-

في النصف الأول من القرن العشرين تبدو فعالية الكتابة كأنما أخذت أبعاداً جديدة تماماً: في كيفيات الأداء كما في الوظيفة. غير أن سمة التبعية تظل سمة ملازمة لها. فهي قد حققت هذه النقلة، ليس في سياق تطور موضوعي عام، بل في

سياق تأثير ازدياد معرفة أفراد (الأنتلجنسيا) بالآداب والفلسفات والمناهج الفكرية الغربية. ودونما اتساق، ساهمت كثرة المطابع، وذيوع الصحافة، ونتائج الحرب العالمية الأولى على الوطن العربي، ووطأة الاستعمار الذي صار شبه شامل لمختلف الأقطار العربية مع ما استدعاه ذلك من أساليب مختلفة في التعامل معه، في اتساع محدود لتأثير فعالية الكتابة خارج إطار شريحة (الأنتلجنسيا).

إن قضايا: النقد، والمرأة، والتعليم، والفكر التاريخي، والأشكال الشعرية، وأساليب التربية ودورها، وعلاقة الدين بالسياسة وغير ذلك من القضايا الاجتماعية والعقلية والسياسية والفنية والفكرية، ستملاً تاريخ فعالية الكتابة في النصف الأول من القرن العشرين، ولكن على قاعدة من وهمين أساسيين اثنين: ١- وهم إمكانية التكافؤ مع الغرب على أساس تقليده في فكره وأدبه وفنه من جهة، وفي أيديولوجياته التي تنتظم عليها أحزاب من جهة أخرى.

٢- وهم أن الكتابة تمتلك بذاتها مقدرة التغيير باتجاه تحقيق ذلك التكافؤ، عن طريق فعلها المباشر في المجتمع، وعلى أساس مخاطبتها للعواطف والرغبات قبل مخاطبتها للعقل.

ولعل هذين الوهمين قد عطلا، إلى درجة كبيرة، إمكانية تأسيس ناضج لإجابة فاعلة على ما يسمى لاحقاً: (أسئلة النهضة)، باستيلاء المبادئ الأولية اللازمة لإنجاز نسق معرفي إبداعى عربى يتجدد فى إطاره حضور ما هو حى من الموارىث حاملة مقومات الهوية، عبر تمثل ما هو ضرورى ولازم من

معارف الغرب وعلومه وفلسفاته وإبداعاته ومناهجه.. تمثلاً
يحقق التكافؤ المذكور، وبقدر ما تتعزز فيه الخصوصية، وتتجلى
حيوية مقوماتها.

على أن من التعسف بمكان أن نتجاهل قوة المعوقات
المختلفة التي أدت إلى ذلك كله. كما إنه لابد من الإشارة إلى
حقيقة أن الوهمين الأساسيين السابقين، بالاستناد إلى مجموع
المعوقات التي ستمظهر في أشكال وصيغ جديدة في النصف
الثاني من القرن العشرين، سوف يظان حاضرين بفعالية شديدة:
على الأقل خلال العقود الأربعة التي تلت انتهاء الحرب العالمية
الثانية، وهي تحتاج إلى وقفة خاصة بها من حيث العلاقة
المتبادلة بين معطياتها وبين فعالية الكتابة. أما العقد الخامس، أو
عقد التسعينيات من القرن المنصرم، فإنه يمكن وصفه دونما
حرج بأنه عقد اضمحلال الكتابة والثقافة معاً، أو عقد انهيارها
لصالح ولادة (الجديد/ المجهول) القادم.

وهذا -كما نخمن- يعيدنا إلى نقطة البدء بخصوص تحديد
ماهية فعالية الكتابة ومفهومها الآن. ويطرح علينا بقوة وجوب
التفكير تحليلياً -وبأقصى شروط الموضوعية- في مستجدات
العملية الاجتماعية التي خلقها تراكم التغيرات العالمية
وانفجاراتها الأخيرة في سائر الميادين، كيما نتمكن من استجلاء
حدود الإجابة على أسئلة من نوع:

- من هو الكاتب، من منظور التغيرات العالمية المذكورة،
وانفجاراتها المتلاحقة؟!
- ماهو الجديد في مفهوم الكتابة ذاتها؟! وإلى أي مدى قد
يغير من طبيعتها ووظائفها السابقة الشائعة؟!

- وبالتالي ماهو الدور الحقيقي للكاتب (الجديد) في العملية الاجتماعية ومستجداتها المترابطة مع متغيرات العالم التي هي ذات سمات حضارية جذرية... ونجازف بالقول إنها انتقالية؟!

إن ثمة جديداً يولد في ما يخص (فعل الكتابة) عموماً. وفي سنوات قليلة قد يكون كاسحاً، وإن يكن لا يزال بالنسبة لنا أولياً وبسيطاً، وربما غير مُدرِّكٍ بالقدر الكافي. ويجب الاعتراف بعدم مقدرتنا على الإحاطة بطبيعة هذا (الجديد) وتأثيراته بالغة التنوع والعمق على مختلف التركيبات المجتمعية البشرية: سائدة كانت أم مسودة، وعلى مختلف نظم الوعي الإنساني، ونظم الرؤيات الاعتقادية، ونظم القيم، وأساليب العيش وكيفياته.. وباختصار: على تركيب الوجود الإنساني كله، لصالح علم مُحكَّر (وتقديسه) في ذاته، وفي تطبيقاته التقنية كمصدر (للقوة)، رغم التحولات الاندفاعية المتسارعة في معطياته، ورغم عجزه عن الإجابة على أسئلة الوجود الأساسية، وبالتالي: رغم فقدانه لأية سمة روحية بأي معنى كان!.. لذلك كله نرى أن محاولة الإجابة على تساؤلاتنا السابقة وما يتفرع عنها ستكون - الآن، على الأقل - محاولة فقيرة المنطلق والنتائج، هذا إن لم تكن عملاً مغلوطاً من الأساس، لأنها تتناول وضعاً مستقبلياً شديد الغموض ومن موقع هو في حقيقته بالغ التخلف! لكن اهتزاز صورة (فعل الكتابة)، وفقاً لما تقدم، لا يعني انتقاء وجودها أو انتقاء وظائفها حسبما أوردنا في بداية هذه المقالة، ذلك أننا - في نهاية الأمر - نظل مرتين لطرائق تفكيرنا التي نشأنا عليها، وللمفاهيم المتولدة عنها، بهذا القدر أو ذاك أيضاً كان مدى اقترابنا من عتبات (الجديد) سابق الذكر، سواء كان ذلك الارتهان وسيلة فهم لهذا (الجديد) أو آلية دفاعٍ ضد مخاوفنا منه

ومما نخمنه من سلبياته أو أضراره.

وربما يعيدنا ذلك الارتهان إلى وجوب النظر من جديد في حقيقته دور الكاتب ووظيفة الكتابة في العملية الاجتماعية خلال النصف الثاني من القرن العشرين: وفقاً لما تكشف بالفعل على المستوى العالمي وانعكاساته المحلية، لا وفقاً لما كان يثيره صراع الأيديولوجيات آنذاك من غبار الادعاءات، أو يسبغه على الأوهام من الأفعنة التي كان يدّعي لها أنها لبُّ الحقيقة. ومالم نستوعب جيداً محصلات الدرس الذي كان فإننا لن نكون قادرين على فهم ماهو متوقع أن يكون.

-٥-

من المؤكد أن الحرب العالمية الثانية كانت مفصلاً رئيساً في التغيرات المتواترة لأوضاع العالم في ظل النمط الحضاري الرأسمالي الراهن. فهي قد أزالَت المتروبولات الاستعمارية القديمة وأنشأت بدلاً منها نوعاً من الهيمنة الامبريالية الجديدة بقيادة أمريكا ومباشرة بدأت المرحلة التي عرفت باسم (مرحلة الحرب الباردة) بين مجموع القوى الرأسمالية الليبرالية وبين مجموعة الدول التي قادها الاتحاد السوفييتي السابق وعرفت باسم (منظومة الدول الاشتراكية).. وعلى هامش هذا الوضع قام استقلال مجموعة كبيرة من الدول التي كانت مستعمرات سابقة، والتي كان عليها أن تواجه المزيد من المشكلات القديمة والجديدة المتفاقمة التي من أبرزها: مشكلات التنمية، ومشكلات الدفاع ضد أشكال الهيمنة والابتزاز وما يقتضيه ذلك من تسليح وعسكرة واستنزاف موارد ضعيفة في الأصل... إلى آخر قائمة المشكلات الطويلة التي تدخل بقوة عميقة التأثير في نسج

الوجود المجتمعي وحركية العملية الاجتماعية. ومن بين هذه الدول بالطبع مجموعة الدول العربية.

وما يعيننا هنا هو ما إذا كان للكاتب - وللكتابة بالتالي - دور واضح وحقيقي في العملية الاجتماعية عندنا؟! وهل كان لذلك الدور أثر أو تأثير فاعل في تلك العملية، وفي اتجاهات سيرورتها ومصائرهما؟.. وإذا كان ذلك الدور والتأثير موجودين فكيف يمكن أن نستقرئهما الآن؟! علماً بأن طرح مثل هذين التساولين ما كان يثير في نفس من يسمعهما أو يقرؤهما، قبل أقل من خمسة عشر عاماً، إلا الدهشة والاستغراب تجاه السائل، إن لم نقل: ما كان يثير إلا السخرية منه!

لقد تميز الصراع العميق والقاسي بين طرفي الحرب الباردة بواجهة فظة من زيف الأيديولوجيا ودوغمائياتها ودجلها لدى الجانبين على حد سواء. وكان ذلك يترك انعكاساته المباشرة على (الثقافة الجديدة) - حسبما كان يفترض أنها يجب أن تكون - وعلى ممثليها من المثقفين والكتاب عندنا بمختلف اتجاهاتهم التي تنتهي في النتيجة: إما إلى الأيديولوجية الاشتراكية - التقدمية، طبعاً! - وإما إلى الأيديولوجيا الليبرالية - الرجعية بالطبع أيضاً!! - وذلك رغم ادعاءات الجميع بخصوص التراث والمعاصرة، والأصالة والتجديد، وما إلى ذلك!

وكانت الأفكار المنعكسة، أو المستتبطة من انعكاس (الصادرات) الأيديولوجية لطرفي تلك الحرب، تأخذ طابع اليقينيّات القطعية وشبه المقدسة، دون أن تظهر أية إشارة قوية وموضوعية إلى أن ذلك كله ليس إلا صيغاً مجددة للتبعية وفق الشروط الخارجية لا وفق الاحتياجات المعرفية الذاتية. ومن

الطرافة المرة أن التراث مثلاً لم يُقرأ مرة في سياقاته واشتراطات إنتاجه - سواء كله أو بعضه - بل قرئ ما قرئ منه مشدراً بوجه عام، وبدلالة (الصادرات) المفهومة الليبرالية الجديدة المناقفة، وبالمعايرة عليها، أو بدلالة (الصادرات) المفهومية التقدمية الاشتراكية الدوغمائية المتحجرة، وبالمعايرة عليها.. والشواهد على الحاليين تكاد لا تحصى.

وتلك اليقينيات، القطعية وشبه المقدسة، لم تكن هي أساس معرفتنا (لآخر) وحسب، بل إنها أيضاً - في قطعتها وقداستها تلك - كانت تحيل عملية الثقافة إلى كتابة هشة ومصنعة تعيد إنتاج "الأيدولوجي" الوارد، وتعممه معرفياً من خارج، فتصير (الثقافة الجديدة) بذلك - وعلى اعتبارها قضية حفظ نصوصي للأيدولوجي.. وعن ظهر قلب، كما يقال - أساساً موجّهاً للعملية الاجتماعية من أجل (تحقيق النصر!)، وإنجاز التكافؤ الحضاري العام مع (المتقدمين!) عبر مسارات بالغة المحدودية والضييق.

لقد كانت (الثقافة التقدمية) الواردة من المركز الاشتراكي الماركسي تُعنى بإخضاع سائر الإيمانات الإنسانية لفكرة واحدة شديدة البساطة والسطحية هي:

- حتمية الانتصار السريع للاشتراكية بفعل (الجبرية التاريخية) المصونة في (الكيشيات) الأيدولوجية المحفوظة.. فالانتقال الجبري الاشتراكية، على أنقاض النظام الامبريالي المتهاقت، هو (سمة العصر!). وداخل عملية هذا الانتقال فإن المجتمعات المختلفة - مجتمعات العالم الثالث، أو "العالم النامي" بتسمية أكثر تهذيباً وتضليلاً - ستحرر تماماً، وتحقق هويتها وخصوصية وجودها القومي والحضاري.. إلى آخره. وبالطبع،

عبر اندماجها بالمركز الماركسي الذي يقود العالم نحو السلام والحبوحة!

وهنا، لم يكن همّ الكتابة عند أتباع هذه الأيديولوجيا غير إعادة إنتاج هذه الفكرة الرئيسة ومشتقاتها بمختلف الأشكال الفنية وغير الفنية مع النظرة العدائية والاثامية المسبقة لما عداها تجاه أي موضوع كان.

أما (الثقافة الليبرالية) الواردة من المراكز الامبريالية، وخصوصاً من أمريكا فقد لعبت باتجاهين اثنين، لتجبير مستجدات الوعي العام لصالحها لدى شرائح واسعة في مختلف المجتمعات العربية على قاعدة من (الشرقة) المنجزة عبر جهد قرنين ونيف من فعالية (الاستشراق)، ومن (الغربة) البديلة التي تمّ تبنيها غربياً منذ مطلع القرن العشرين، ودائماً من خلال الكتابة والكتاب:

-الاتجاه الأول هو تحريض نمط من النزوع الديني- رداً على إلحاد ثقافة التقدم!- لدى أفراد الشرائح المجتمعية العربية سابقة الذكر. لكنه نمط يقوم على إعادة إنتاج فقه يلائم المصالح الغربية ويعزز إمكانية تقبل فعلها العام.. كما يقوم على تعميم الحفظ النصي المسطح لخليط من النصوص المقدسة والمدسوسة والمختلقة، بما يساعد على إعادة إنتاج وعي مستكين ومتقبل للخرافة.. وبذلك تتم المصادرة على استعمال العقل المتفتح الذي يُعنى بإعادة إنتاج مدلولات النصوص الصحيحة إنتاجاً يعين على تفتح الحياة الاجتماعية، ويصون المصالح العامة والخاصة للناس جميعاً في سياق السيرورة التي (يجب أن) تنتهجها العملية الاجتماعية أصلاً.

-الاتجاه الثاني هو تصدير فائض من إنسانية زائفة، ومطرزة بالكثير من التمويزات البراقة جداً في مختلف ميادين الحياة.. والممتلئة نفاقاً ودجلاً بالطبع. وتلك الإنسانية الزائفة اعتمدت أساساً أو محوراً لها (حرية الفرد) المطلقة من حيث هي شديدة الإغراء بالقياس إلى (حالة محقه!) في ظل بيروقراطية (الاشتراكية) السائرة إلى نصرها الجبري المزعوم، كما سبق أن قلنا.

وبين منعكسات ثقافتي الطرفين المنهمكين في مقتضيات حربهما الباردة، كانت أنساق ثقافية عرضية تتلمذ بتوليقات خاصة ومتناقضة غالباً.. إذ نرى مثلاً استنفار أمجاد التاريخ للاستعانة بها في مواجهة (قولية) لشغرات الحاضر اللاهث خلف اللحاق (بما يجري.. هناك!) مع تشظ حاد ومتفاقم في التوليفة الواحدة بين تعديلات متفاوتة لصيغة (الجبرية التاريخية) وبين تعديلات متذبذبة للإنسانية البراغمية الليبرالية في الاتجاهين الرئيسيين اللذين لعبت عليهما مع إكمالتهما الكثيرة.. وفي الوقت ذاته تقتنص التوليفة الواحدة من هنا وهناك مفهومات ربما تكون متضاربة المنشأ والدلالة أصلاً - لصياغة مشروعات أيديولوجية هشة يعبر بها عن كفيات رؤياتهم للتحرر القومي، بما هو الهاجس العربي الأكثر إلحاحاً وضغطاً.

إن صيغ الوعي العام المنبئية على ذلك كله - مع ملاحظة مدى تشابكاته وتداخلاته وتعارضاته - قد أنتج سلطات بطيركية تولت العمل باستمرار على تعديل أو تطويع مختلف الأيديولوجيات: الوافدة والمولفة والمستولدة كيما تعيد إنتاج مجتمعاتها (على مثال صورتها) ومقاسات مصالحها، حيث يصبح خطابها السياسي بدوره أساساً وإطاراً لفاعلية الكتابة

عموماً.

وهكذا، ودائماً -خلال عقود الحرب الباردة- ظلت الثقافة الجديدة وتعبيرها الكتابي يتسطحان إجمالاً ويتذبذبان بصورة متصاعدة نحو أقصى حدود الهشاشة، إذ تصير الثقافة جملة أوهام عن الماضي مُشبَّكة في جملة أوهام عن الحاضر بما هو صورة في مرآة (الآخر)، والكل يعوم على جهل رافض للتراث والتاريخ من غير قصد -إذا شئنا أن نأخذ بحسن النية- وعلى جهل بأصول ثقافات القوى الكبرى المتصارعة وتواريخ نموها وترباط أيديولوجياتها بتلك الأصول وباشترطات تلك التواريخ. أما الكتابة فتصير إعادة إنتاج -فكري وفني- للتوليفات الأيديولوجية التي سبقت الإشارة إليها، أي إنها تصير فعلاً تسييسياً مباشراً، في أطر تجليات السلطة البطيريركية ورغائبها وفعالية هيمنتها.. مع الاحتفاظ بالاستثناءات القليلة نسبياً ككمّ والضعيفة من حيث التأثير. إن دور الكاتب في العملية الاجتماعية، ذات السيرورة المحكومة بكل تلك المنعكسات الناجمة عن الحرب الباردة، هو دور لا ريب فيه من حيث هو (صوت الأيديولوجيات التخلفية وقلمها)، وبالتالي من حيث هو صوت السياسة -التابعة بالقوة- وقلمها، سواء كانت جماعته في السلطة، أم كانت معارضة، أم واقفة (على الحياد!!).

وبعبارة أخرى موجزة: كانت الثقافة -والكتابة تعبيرها- محتواة كلياً في السياسات المختلفة، فكرياً وفنياً وجمالياً ووظيفياً.

-٦-

في العقد الأخير من القرن العشرين ثبت أن (ثقافتنا الجديدة) كانت قد أنشئت على فراغ. وكان عليها، هي وتعبيراتها الكتابية،

والوعي الأيديولوجي المتولد عنها والحامل لها، أن تأخذ في الازمحلال والتبدد. فقد شهدت بداية العقد المذكور انتهاء الحرب الباردة بتفكك طرفها الاشتراكي، وانهيار أيديولوجيته وهزيمتها، واختلال الوضع الدولي اختلالاً شديداً، وانكشاف ألعيب مركز الأخطبوط الامبريالي، وسفور أنياب أيديولوجيته المجددة عبر كتابات منظريها من أمثال فوكوياما وهنتغتون على وجه الخصوص.

لقد تمت هزيمة الأيديولوجيات جميعاً باستثناء التيار الليبرالي العولمي الجديد، وهو تيار تجاوز التيارات الليبرالية القديمة تجاوزاً هائلاً، سواء من حيث فلسفته في الهيمنة أم من حيث مرتكزاته ووسائله التقنية والعلمية والإعلامية.. أم من حيث مقدراته العسكرية والاقتصادية، وطابع فعاليتها الابتزازي التدميري الكوني الذي لا نظير له من قبل.

إن هذا التيار هو التعبير الأيديولوجي والعملية لثورة (الأنفوميديا) - الثورة التكنولوجية. بتسمية مبتسرة - حيث يمكن القول الآن: إن هذا، ومعطياته القائمة والمحتملة في المدى المنظور، هو أقصى ما وصل إليه التطور العام للنمط الحضاري الامبريالي، غير أن ما يعد به الأمر الواقع، وما تعد به التطورات السريعة المدوخة أو تهدد به البشرية على حد سواء، ربما يسمح بقول مضاف أيضاً وهو: إن ما يجري هو مقدمة غامضة، قليلاً أو كثيراً، لانتقال مجهول نحو تغيير حضاري جذري أشد غموضاً، قد يحمل للإنسانية بعضاً من آمال الإنقاذ أقل بكثير جداً مما يحمله من تهديدات كارثية شاملة.

إن تغييراً شاملاً يجري الآن في وسائط تحصيل المعرفة

وفي أساليب هذا التحصيل، لكن طبيعة الثقافة ذاتها تتغير بذلك. وفي الوقت ذاته يُصرّ الباحثون -أو أكثرهم اطلاعاً على ما يجري، وموضوعية في استقراء نتائجه المحتملة- على أن الهويات القومية والخصوصيات الحضارية لمختلف الأمم قد تكون موضوعة قيد التدمير، وكذلك حال سيادات الشعوب على أرض أوطانها أو في محاولاتها الحيوية البيئية. وبعبارة أخرى: إن التنوع في كفيات الوجود الإنساني، والذي يعبر عن غنى وحدته، هو ذاته قيد التدمير، لصالح تعميم نمط مسطح ومبتذل هو نمط الحياة الأميركي المنشبك مع أسوأ ما للصهيونية من سمات. وربما كان الهدف الأعلى للتيار الليبرالي العولمي الجديد هو خدمة مصالح حفنة ضئيلة العدد من عائلات ملوك المال عبر عزل كل كائن إنساني عن محيطه وتجريده من انتمائه إلى أية ذاكرة حضارية قومية، وإلى أي منظومة قيم باستثناء (قيم السوق) حيث يصبح منتجاً/مستهلكاً نمطياً وليس له من تطلعات رؤيوية أو اعتقادية روحية خارج ذلك، بل يصير همه ومثله الأعلى أن يشبع غرائزه في عزله البائسة تلك عبر ما يصدر إليه من معلومات وصور تحرضه على الانعمار في البحث عن وسائل هذا الإشباع.

على أن من الإنصاف القول: إن فعالية مقاومة هذا التوجه المهلك مُستتفزة على امتداد الكوكب كله، وقائمة بمختلف الوسائل والأشكال.

وأيّاً تكن الحال، فإن السيرورات الخاصة بالعملية الاجتماعية في كل صقع من أصقاع الأرض -وخصوصاً في البلدان المنهوبة، ومنها بلداننا العربية- تشهد مزيداً من التحديات التي تضيفها مشكلات جديدة، ومن نوع مختلف كلياً، على المشكلات

القديمة التي تفاقمت خلال قرن دون أن تجد بؤادر حلول حقيقية لها، ربما لأن وعيها من قبل أصحابها كان زائفاً ولم يكن حقيقياً! والمهم، إزاء هذه الصورة المختزلة لما كان في النصف الثاني من القرن العشرين، ولما نتج عنه على المستويات المحلية والعربية والإقليمية والعالمية، أفلا يجب أن نتساءل من جديد عن هو الكاتب؟ وعن طبيعة الكتابة الجديدة؟ وعن دورهما ووظيفتهما في العملية الاجتماعية وهي تواجه مجموع المشكلات القديمة والجديدة المشار إليها أعلاه، فتغير من اتجاهات حركتها ومن أهدافها وطبيعتها وأساليبها ما يعيق نجاح استجابتها الناجعة لجملة التحديات المطروحة عليها الآن؟!..

إنها أسئلة تعيدنا إلى البداية التي بدأنا بها من أجل تمحيص ما لا بد من تمحيصه مما نقدر أنه بديهي بخصوص طبيعة الكتابة من أجل الارتقاء بها، ووظيفة وأسلوباً، لفصل الزائف عن الصحيح في وعينا لذاتنا داخل مستجدات حركة العالم.



التخبط والفوضى...

ثم ماذا بعد؟!

وصل التطور الفكري والإبداعي في الغرب إلى مرحلة ما بعد الحداثة: إلى التفكيكية وما بعد التفكيكية. وليس ذلك محصلة (تخمة حضارية) فقط، بل هو قبل كل شيء (مؤشر انتقال جذري) على مستوى الوضع الإجمالي للوجود البشري برمته.

فالعرب. منذ قرنين على الأقل. فرض ولا يزال يفرض هيمنته على مختلف جوانب ذلك الوجود البشري. وهيمنة ثقافته هي، في النتيجة، إحدى الركائز الأساسية لهيمنته.

وإحدى النتائج الكبرى لتلك الهيمنة الثقافية على الوطن العربي هي إحباط المشروعات النهضة القائمة أساساً على (تحديث الثقافة العربية). وقد بات المعنيون جميعاً بحداثتنا الثقافية يعترفون بفشل تلك المشروعات النهضة، ويبحثون عن (بدائل!) يعتقدون، أو يخمنون، أنها ربما تيسر أمر خلاصنا من أعباء مشكلات القرن القادم.. القرن الذي نؤشك أن ندخله ونحن لا نزال متقلين بالمشكلات الكثيرة المتفاقمة والعالقة من القرن العشرين الذي نعيش الآن أيامه الأخيرة. والمتأمل في (المشهد الثقافي العربي) اليوم يجد التخبط سمة الأساسية، ويجد الفوضى نمط أدائه. وفي التخبط والفوضى تتعدم المعيارية الموضوعية

في التقويم؛ إذ هي لا تركز إلى مرجعية غائية تنتج منظومة قيم جمالية مهمتها إظهار الدلالات المتناغمة مع الحاجات الحقيقية لمجتمع أو "خليط مجتمعات" يسعى إلى إزاحة الهيمنة ومنعكساتها ومستجراتها، وإلى الاستجابة الصحيحة للتحديات الحضارية الكبرى التي صارت اليوم تهدد كل مجتمع، فقد مشروعه النهضوي، بالإفناء أكثر ما تعده بالبقاء.

وفي التخبط والفوضى تبرز (غزارة الكم) وعجزه عن التراكم الواعد بنقلة نوعية نحو مستوى جديد ملائم من الرؤية الشمولية لطبيعة وجودنا في العالم الراهن المضطرب، ولمعناه ومتطلباته ووسائله، إن كنا لا نزال نمتلك فعلياً بعض تلك الوسائل!.. وفي التخبط والفوضى تتورم (الأنوات، ج: أنا) لمنتجي الفكر والأدب والفن ليصير هذا التورم بديلاً مرضياً لكون المنتج عنصراً فاعلاً في (مجموعة) تحمل مشروعاً وتسعى لإقراره. ولنقارب بالأمثلة المعمة كل ما سبق أن ذكرناه من ملاحظات نعترف بأنها عامة أيضاً. والمقاربة تستدعي الرجوع قليلاً إلى الوراء. ففي مجالات الفكر وتياراته حفل النصف الثاني من هذا القرن بالاستقرار بعد اضطراب، وبالاضطراب بعد استقرار؛ إذ شهد الوضع الفكري العربي منذ الخمسينيات تراجعاً للتيارات الأصولية، وتقدماً لتيارات ما سمي الفكر التقدمي سواء منها: الماركسية أو القومية اليسارية والمعتدلة.. وظل التصارع قائماً بين هذه التيارات جميعاً: الواحد منها ضد الكل، ولكن بشيء من التفاعل. خصوصاً بين تيارات الفكر التقدمي.. والكل ضد التيارات الليبرالية الغربية المختلفة، دون أن يعني ذلك وجود خلط وفوضى في تلك الصراعات يصلان إلى حد انعدام الرؤية السليمة المتبادلة، مع القوة

المضمرة لكل من التيارات الليبرالية والأصولية رغم الواجهة الماركسية أو اليسارية، القومية وغير القومية، التي بدت. في وقت ما، كأنما قد حققت نصراً فكرياً نهائياً!!

وفي الواقع كان ثمة نوع من (العمى الأيديولوجي) قد طغى قرابة عقدين: السبعينيات والثمانينيات، فأبرز "الدوغمائية" المتمرسنة وتوابعها الموسومة باليسارية والتقدمية على أنها قد باتت (سيدة الساحة الفكرية) دون منازع أو منافس ذي شأن! وبالطبع،.. كان على الأدب أن ينسجم مع هذا "المناخ الفكري" العام، أو المعمم، ظاهرياً. وهو قد فعل!.. ويمكن اعتبار حركة الحداثة الشعرية مثلاً: قصيدة التفعيلة وما يسمى "قصيدة النثر" - والتحفظ دائماً هو على التسمية وحدها ليس غير - أنها بنت "مرحلة الحرب الباردة" التي كان إطارها النظري عندنا مستقراً على القاعدة الدوغمائية القائلة: "أن انهيار الامبريالية والانتصار النهائي للاشتراكية هما سمة العصر!! وبالطبع، يمكن ملاحظة ذلك في الإنتاج الروائي والمسرحي والتشكيلي.. وحتى السينمائي إبان تلك الفترة. وفيما كانت الاتجاهات الفنية الأخرى: أصولية أو ليبرالية، تكيف ذاتها ظاهرياً مع متطلبات ذاك المناخ الفكري السائد كان الفكر الأصولي والليبرالي يحفر عميقاً في التكوين الهش لبنیان الفكر التقدمي عموماً، والذي سرعان ما انحسرت سيادته ليس مع انهيار المنظومة الاشتراكية بل مع صعود السيد غورباتشوف إلى قيادة الاتحاد السوفييتي السابق مدججاً بأطروحاته عن البيروسترويكا والglasnost (أي الشفافية). وقد تكشف في عقد التسعينيات مأزق الفكر العربي، ومعه مأزق الإنتاج الإبداعي، بصورة أقل ما يقال فيها: إنها محزنة ومضحكة في آن معاً. الفكر الأصولي الآن -بنوستالجيتة

المألوفة، أي برغبته في استعادة حرفية لماضٍ لا يمكن استعادته كذلك -وصل في إحدى مظاهر شططه إلى دموية سادية فظة، كأنما هي تعبير عن طبيعته المرضية، الفصامية والتدميرية. الفكر المتمركس والتقدمي انهار، ونزع غالبية ممثليه القدامى إلى الهجرة باتجاه الغرب: جسدياً وفكرياً، أو فكرياً وحسب..

ولكن الأمر كله هو انقلاب على الذات لدى هؤلاء وعودة إلى الليبرالي، في وقت اعتصم فيه آخرون بعودة إلى نمط خاص بهم من التدين ذي الطابع التصوفي، فكأنما هم يعاقبون أنفسهم على مواقفهم الفكرية السابقة. ويبدو انتصار الفكر الليبرالي ماحقاً، وهو لا يصلنا في صيغته الغربية الصافية وتأسيساً على منطلقاته الفلسفية الأوربية بنسختها الأصلية، بل يصلنا عبر (المستغربين) أصلاً، والتابعين لهم لاحقاً من (ماركسيي أيام زمان) وتقدمييها المهاجرين المذكورين أعلاه. الآن، ثمة ما يشبه الصراخ الدائم من أولئك المستغربين واللاحقين المهاجرين وهم يطالبون (الدولة العربية!!)، التي يدينونها بعبارات عمومية "مرموقة!" رغم أنها، بضابطيتها، لا تقول شيئاً قائماً على الاستنتاج من تحليل موضوعي لمفردات الواقع: بالحرية، والعقلانية، والعلمانية، والديموقراطية.. إلى آخر المفردات المستنسخة من القاموس الليبرالي الغربي، دونما تحديد حقيقي أو مقنع لمعاني هذه المفردات، وكيفيات تحقيقها من قبل (الدولة العربية!!)، المدانة، وفي شروط الأوضاع المجتمعية العربية الراهنة باعتبارها أوضاعاً غير طبيعية، أو باعتبار أنها أوضاع ناجمة عن التشوهات التي فرضتها الهيمنة الامبريالية الغربية.

والطريف أنه، مع مداهمة (العولمة) لفكر ممثلي التيارات

جميعاً، راح (الشباب!!) يحللون بسرعة البرق، ويضعون الخطط الاقتصادية وغير الاقتصادية (لإنقاذ العرب) ولإيجاد موقع لهم على (خرائط) القرن القادم. وبأية وسيلة؟! (بالدولة العربية!!) ذاتها: المدانة لديهم والموصومة سلفاً (بالقمعية) وبكونها (دولة أمنية) على حد تعبير العديد من أفضل ممثلي أولئك الدعاة الفكريين المتخبطين في هجرتهم، أو السادرين في تغربنهم. وباعتبار (العولمة) تدل من حيث صياغتها الاشتقاقية العربية على القسر والإكراه فإنه لمن الطريف فعلاً أن نقرأ أو نسمع أن أحدهم أو بعضهم من ماركسيي (الزمان البائد) يدعو إلى (العوربة)!!.. وكيف؟..!!

بالتعاون مع (الأوربة)!! أي نعم!!

ما نريد أن نستنتج من هذا كله هو أن ثمة تفكيراً فكرياً عربياً قد حدث.. وهذا في الحقيقة يوازي تفكيراً بنوياً اجتماعياً قد يكون قيد الإنجاز في أفضل الاعتبارات، سواء تم التعبير عن ذلك بالنكوص التزمّتي نحو الماضي بمفرداته التي فات أو أنها، أو بالبحث الفردي عن (حرية!) نفقّر إلى أية منظومة قيمية ذات صلة بترابط اجتماعي بنوي حقيقي. وببساطة إنها (حرية الضياع) بين المحق الذي هو محصلة إجمالية لمركب شروط اجتماعية وحضارية تمتد مما لا نعرفه من الماضي إلى الراهن القائم، وبين العجز أمام مداهمة هذه (العولمة) العجائبية ووسائلها وغاياتها المتخيلة تخيلاً صائباً أو واهماً.. وبينهما يقع العجز عن تحقيق متطلبات البقاء البيولوجي المحض والانكسار أمام القيم المادية في أكثر صيغها ابتدالاً. وما نريد أن نخلص إليه هو: كيف يظهر ذلك كله في نتاجاتنا الأدبية والفنية، باعتبار أن الأدب والفن يمثلان روح العالم فعلاً؟!

ثلاثة أمثلة سأسوقها على عجل كجواب:

الإنتاج الدرامي العربي. إنه يخاطب "أميين" لغاية الربح بتكريس أميتهم متلاعباً بالتاريخ والرموز ومعطيات الواقع تلاعباً غير مسؤول.

القصة القصيرة جداً جداً والسفسطة التي تثار حولها، وقصيدة (اللقطة) أو (الومضة) حيث هما يبدوان ببساطة: المظهر الفني لفعالية التفكير وللتفكيرية التي وصلتنا متأخرة قليلاً.. ربما!!! نصوص الهذر المفتوحة على اللاشيء، حيث ينعلم (النظام، وأبجدية الأداء الفني المجنس) مثلما تنعدم الدلالة وتتكرر الرؤية والرؤيا انكساراً يشبه التلاشي.. وهي نصوص بدأت تظهر كبدائل.. ولكن!! وبالطبع، هذا الوضع المأزوم، المتخبط الفوضوي، يحتاج إلى ما هو أكثر بكثير من مجرد مقالة سريعة.



في الأمن الثقافي العربي:
الصناعات الثقافية العربية
والسوق الثقافية العربية المشتركة

أولاً- مدخل:

بداية، ربما يتعين علينا أن نقارب موضوعنا هذا -موضوع: مستقبل الصناعات الثقافية العربية والسوق الثقافية العربية المشتركة- داخل إطار نظري نقترحه هنا، ونرى أنه ذو طبيعة استراتيجية وله طابع الضرورة الحيوية الملحة على المستوى القومي في الظروف العالمية والإقليمية الراهنة، وذلك الإطار النظري المقترح هو -باختصار- وجوب البحث الجدي في (نظرية للأمن الثقافي العربي). وفي اعتقادنا أن (الأمن الثقافي العربي) قضية ملحة، وتستلزم لا الدراسة الموضوعية الجادة وحدها وحسب، بل أيضاً (صياغة الأسس) واعتمادها، وتوقيع جملة من (المعاهدات والاتفاقيات) للعمل العربي المشترك المتكامل بهذا الخصوص، حيث يتناول "المتفق عليه" -بناء على تلك الأسس- مختلف الأمور الإجرائية المفصلة التي تتعلق بتنظيم التعاون والتكامل في سائر ميادين التصنيع الثقافي العربي و (الصناعات الثقافية العربية)، وتنظيم شؤون التسويق الناجع لهذه الصناعات على مستوى الأقطار العربية جميعها أولاً تنظيمياً يكفل تحقيق (الأمن الثقافي) المشار إليه، وإن يكن ذلك في أدنى

الحدود المقبولة.. كخطوة أولى.

و(الأمن الثقافي العربي)، الذي نقترح اعتماد نظرية له هنا يعالج في إطارها موضوعنا هذا وبقية الموضوعات الأخرى الموازية، ليس -حسبما نراه- (صيغة انغلاق) على الذات، أو (مصادرة على عملية المثاقفة) المتبادلة مع بقية ثقافات العالم، من جهة.. كما إنه لا ينحصر جوهره برد الفعل على أي وضع إقليمي خاص أو عام، من جهة أخرى، إنه (صيغة وعي وفعل) يتوجهان أساساً إلى إرساء (قواعد) للتعامل التبادلي العربي مع المستجدات العالمية، وتظهرات حركتها المتغيرة السريعة والقلقة، بما تتطوي عليه تلك المستجدات والحركة التي تحكم الآن أوضاع العالم كله من احتمالات مفتوحة قد تحمل أفدح الأضرار (للهوية الحضارية العربية) المنجزة كمحصلة لثقافتها الإسلامية، وأفدح الأضرار للتاريخ العربي و (للبنیان الثقافي العربي الإسلامي) في أسسه الرؤيوية الفلسفية والاعتقادية، وفي أنماط (حدوسه) الفكرية /الفنية وما يتولد عن ذلك كله من أمزجة جمالية وقيم تحكم أنماط السلوك والعلاقات التبادلية الداخلية.. وبالتالي: إن تلك الاحتمالات التي تتطوي عليها المستجدات العالمية وحركتها واستهدافاتها قد تحمل لا الخطر على النظامين الاعتقادي والقيميّ العربيين وحدهما وحسب -وهما ما ترتبط به كل من: الهوية، والخصوصية- بل الخطر على الوجود العربي برمته أيضاً، وفي سائر مستويات هذا الوجود وميادينه.

وفي إطار ماهو عالمي يجب أن يُرى ماهو إقليمي، باعتبار أن سمات التوجه الخاصة بهذا الإقليمي ليست إلا بعضاً، أو تفصيلاً، من الاستجابات لمحمولات ذلك العالمي.. وهذه مسألة صارت أقرب إلى البديهية، من وجهة معرفتنا الخاصة بها.

ويمكننا تلخيص ذلك (العالمي) بكلمة واحدة أصبحت الميدان المفضل للمفكرين والدارسين العرب في السنوات القليلة الأخيرة بينما كبار مفكري العالم منشغلون بها منذ عقد ونيف.. إنها: (العولمة) التي أخذت الآراء تتضارب وتتقاطع وتتقاضى بخصوص فوائدها ومضارها، وإن كان (أصحاب الرأي) جميعاً يتفقون على أنها "قيد الإنجاز"، إن لم تكن قد صارت منجزة تماماً بعد.

وإذا أخذنا بإحدى صيغ التعريف المختزلة -مؤقتاً- لكلمة العولمة قلنا: (إنها المحصلة لانفجار الوضع الحضاري البشري وعقله في مرحلة "ما بعد الحداثة"، بحسب التعبيرات المتداولة). لكن صيغة التعريف المختزلة هذه، والتي تبدو كأنها لا تقول شيئاً، تتطوي في الحقيقة على عدد غير قليل من الإشكاليات المعرفية والمشكلات المتعلّقة الشبكية بين المجتمعات الإنسانية -كل حسب وضعه- في إطار التطور الامبريالي: سواء في صيغته الفلسفية، أم استقطاباته وتمركزاته السياسية، أم اقتصادياته، أم متطلباته الخاصة بالتغيير الجيوبوليتيكي في العالم، أم تقنياته المستحدثة المختلفة: المدنية منها والعسكرية، أم متطلباته في الإخضاع الثقافي التام.. وربما هذا هو الأكثر أهمية وجوهريّة!

وبالطبع، فإنه لا بد لنا هنا من مقارنة سريعة لحقيقة هذه العولمة، وإشكالياتها، ومشكلاتها التي تثيرها، لأن ذلك هو وحده الكفيل بتقديم التسويغ الحقيقي لأطروحة (الأمن الثقافي العربي)، فهو بالتالي ما يجعل معالجة موضوع (مستقبل الصناعات الثقافية العربية والسوق الثقافية العربية) معالجة ذات سمات موضوعية مستنبطة من أسس صحيحة، مثلما يجعل كيفيات

النظر في هذا الموضوع إجرائياً تتحدّد بكثير من الدقة مع الربط الوظيفي الناجع لما هو إجرائي بأهداف قومية عربية وإسلامية وإنسانية صحيحة وسليمة! ولمقاربة حقيقة العولمة لابد من مراجعة مقتضبة للأصول التي انبثقت منها، أولاً بأول.

ثانياً- في العولمة، أسسها، مظاهرها، أهدافها، تقنياتها:

العولمة -في الصياغة العربية للمصطلح- مصدر يحمل الدلالة على (قسرية الفعل)، وهنا تبرز دقة اللغة العربية في التمييز الفاصل قطعياً بين مفهومي: العولمة، والعالمية حيث يعتبرهما كثير من الدارسين العرب دالين على معنى واحد.

فإذا كانت العالمية تشير إلى النزوع البشري للمثاقفة الندية (أي التعلم من تجربة الغير)، وهو نزوع فطري في التكوين الإنساني، وعمليات تطوره التاريخي المستمر، وبالتالي: تشير هذه "العالمية" إلى التفاهم الحرّ المتبادل على ما هو (مشترك) في طبيعة الخلق، مع الحفاظ على الهويات والخصوصيات الثقافية للشعوب والأمم، أي على "التنوع الثقافي" المتفاعل بإخصاب متبادل ضمن "الوحدة العليا" للوجود الإنساني.. فإن العولمة هي أمر مختلف عن ذلك، وبصورة جذرية كلياً.

إن العولمة هي التتويج لمسيرة الفكر الليبرالي الرأسمالي الغربي في نسخته الأمريكية -ويجب دائماً أن نأخذ بالحسبان أمر العلاقة الوطيدة للصهيونية بذلك كله- وهي مسيرة تمتد بضعة قرون، ولكننا -تخفيفاً- سنحدد منطلق الفكر الممهد للعولمة من المبدأ الذي افتتحت به مرحلة الحداثة في أوروبا في القرن التاسع عشر، والذي يتخلص -بعبارة سمير أمين- بأن (الإنسان وحده هو الذي يصنع تاريخه). ولكن، أي إنسان؟! وأي

تاريخ!؟

إن الإنسان المقصود هنا هو: الأوروبي، وتخصيصاً هو الأوروبي القادر على تحصيل الثروة بأية وسيلة، وعلى إدخال تلك الثروة في الدورة الرأسمالية الربوية!! أما التاريخ فهو تاريخ أوربا الذي تنتجه تلك الدورة الرأسمالية، وتعيد معه إنتاج تاريخ العالم!! ويتعلق ذلك كله -مقدمات ونتائج- بما يمكن صياغته موجزاً كما يلي:

أ- بما أن (الإنسان) يصنع تاريخه، فإن ذلك يعني نفي أية إرادة إلهية في الخلق، ونفي أية غائية عن وجوده واستمراره. ويتناقض هذا تناقضاً جذرياً وقطعياً مع البنيان الثقافي العربي المستند إلى الإقرار بوحدة الألوهة الخالقة، والمنبثق عن هذا الإقرار.

٢- والحقبة أن (الإنسان) الذي يصنع التاريخ -أو لنقل: يصنع الحياة- الذي هو الأوروبي المترسمل كما ذكرنا قبلاً، لا يعود (هو ذاته)، بل إنه في سياق فعالية الرأسمال يتحول إلى "شيء" يحدد حجم ملكيته قيمته، أي إن (الإنسان) ينتقي بدوره متحولاً إلى نوع من (السلعة) المتعالقة عقلياً وروحياً ونفسياً وجسدياً برأس المال وحركته، حيث هذا الأخير يحقق استقلالية خاصة متعالية حتى على من يعتبرون (مالكيه!!). وبذلك، وعليه، ينشأ "نظام قيمي" يمكن وصفه بأنه لا إنساني.

٣- قامت "الحداثة" الأوروبية على نمو العلم الوضعي، وتطبيقاته التكنولوجية، وجملة التغيرات المختلفة المتعلقة بذلك. وكان لابد (للإنسان، صانع تاريخه!) أن يؤمن إيماناً مطلقاً بهذا العلم وتلك التطبيقات.. وبالتالي: يبرز الإيمان

"بالمادة" بما هي "مقولة فلسفية" لكنها تجد سندها في تشكيلاها التقني المصوغ للاستهلاك. وهنا نجد عماء التطور التقني وتواتر الإنتاج الضخم - توكيداً لمجودية الإنسان الرأسمالي - الأمر الذي يحفز الاستعمار المباشر بحثاً عن المواد الأولية وعن (السوق) التي تستهلك.. وبالتالي: تحقق مزيداً من الربح، أي مزيداً من الملكية المؤكدة لمجودية الرابحين!!.. ويتفاعل "النظام القيمي" الناشئ عن حركة السوق ومستجراتها مع ذلك الناشئ عن "انتقاد الإنسان" لصالح ملكيته الرأسمالية ويشكلان نظاماً ابتذالياً واحداً. وعلى المستوى المعرفي الذي يخلقه "الإيمان بالمادة" يتماهى (الكوني) علمياً بما هو (أرضي)، أي إن العلم الذي يندفع - في جملة اندفاعاته الكثيرة - لاستكناه طبيعة الكون وأسراره وبدئه وتحولاته.. يظل مرتبطاً - رغم كل ما يقال - بتجليات القوانين الكونية في كوكبنا الصغير، وبمقدرة عقولنا ووسائلنا الأرضية على ذلك الاستكناه، ويجري إسقاط غير مرئي أو محسوس "لمحصلات" تجربتنا الأرضية على الكون كله، فيشتد الإيمان (بالعلم / خادم السوق) بصرف النظر عما صار يتردد من إقرار بعجز هذا العلم عن مطاولة أكثر من نزر شديد اليسر من أسرار الخلق الكوني، وبصرف النظر عما صار صدها يتردد أيضاً بخصوص (نظرية الفوضى) في العلوم الرياضية المجردة.. إلى آخره.

٤- بالطبع، كان على أمم العالم غير الأوربية أن تدفع الضريبة الأكبر (لحادثة) أوربا هذه، رغم أن الشعوب الأوربية دفعت بدورها أثمناً غير قليلة للتنافس الرأسمالي والتناحر الامبريالي، سواء في (الحروب) أو (الأزمات

الدورية) للرساميل، وطرائق دفع الضريبة من قبل غير الأوربيين تمت بصورة كارثية: من الإبادة الشاملة إلى النهب الابتزازي الذي لا حدود له. لكن ما يهمنا هنا هو (الغطاء الأيديولوجي) أو المعرفي الذي اصطنعه الرأسماليون لذلك. فلقد تمّ حصر تاريخ العالم بتاريخ أوربا، ووُضعت "تخطيطة" غربية فقيرة ومفقرة للتاريخ البشري. فقد اعتبر مفكرو نهضة أوربا أن هذا التاريخ في جانبه الدنيوي-يبدأ بالإغريق، ويتدرج نزولاً إلى روما، فأوربا الإقطاعية في القرون، الوسطى.. وصولاً إلى (أوربا الحديثة). فهم إذا ورثة (المعجزة الإغريقية!!) في العلوم والفلسفة، والتي أنجزتها عبقرية العرق الآري المبدع من عدم معرفي كامل!.. أما في الجانب الديني لذاك التاريخ فكانت (المعجزة العبرانية!!) في التوحيد، والتي اعتبرت "أصل!" مسيحية الغرب التثليثية. ويلاحظ في هذا الجانب تناقضه الذاتي من جهة، مثلما يلاحظ تناقضه مع علمانية الجانب الدنيوي من جهة أخرى. ولكن، على المرء ألا ينسى أن (المعجزة العبرانية!!) كانت -ولا تزال- مدججة بقوة المال (الشاييلوكي).. و(بالقيم!!) التلمودية المتوافقة بفردة غربية مع قيم السوق الرأسمالية ووحشيتها.

وبهذا الاختزال تمّ إنجاز (المركزية الأوربية)، حيث كل ثقافة غير ثقافة (أوربا الحديثة) هي (شيء قبل -ثقافي) تجب (أوربته) كي يصبح متحققاً، وكل تاريخ خارج التاريخ الأوربي المصطنع في (الخطاظة) السابقة هو (شيء قبل -تاريخي) ولا بد من إدخاله في ذلك التاريخ الأوربي -عبر الاستعمار- كي يصير تاريخاً!!.

ومن هذا التمرکز على الذات الرأسمالية الاستعمارية نشأت العرقية ومستجراتها، وأنجزت معرفياً (شرقنة الشرق) العربي الإسلامي - كما شرّحها إدوار سعيد في كتابه الهام "الاستشراق" - ثم جرى تعميقها بصور مختلفة على كثير من بلدان آسيا وأفريقيا وأميركا الجنوبية كمسوِّغ للاستعمار، وضامن لاستمرار الهيمنة.. والتبعية

وفي هذا كله تتجلى آليات العمل الثقافي الرأسمالي الغربي لإهدار هويات الشعوب والأمم الأخرى، وإسقاط خصوصياتها وتوارixها، وتشويه نظمها القيمية والاعتقادية.. وخلق (وعي زائف) لدى أجيال الأمم العريقة خصوصاً، كالأمة العربية، يحول دون استعادة وعيها المبدع: لذاتها، ولعلاقتها بالعالم والطبيعة والكون، من خلال التطور الطبيعي لبنياتها الثقافية والاعتقادية والقيمية.. وذلك كله في مقابل تثبيت مضخم ومتعال لهوية الغرب، وخصوصيته، ونظم ثقافته إجمالاً.

٥- شهد النصف الثاني من القرن العشرين تغيرات كبرى في الأوضاع العالمية، وفي وسائل الهيمنة الامبريالية وأساليبها والتمركز الاستقطابي لقواها.

فمن جهة أولى تمت تصفية المتروبولات، أو الامبراطوريات الاستعمارية القديمة، بعد الحرب العالمية الثانية التي دمرت أوروبا واليابان. وعليه، ومن جهة ثانية، حصلت غالبية المستعمرات السابقة على استقلالها تباعاً، لكن دولها الجديدة راحت تتخبط في (التركة الاستعمارية) من المشاكل، فعلقت في أوهام التنمية للحاق بالغرب، وأوهام الأيديولوجيا، والعسكرة.. إلخ، مما سيجر عليها الكوارث لاحقاً.

ومن جهة ثالثة كان لابد من انتقال مركز قيادة الامبريالية إلى الولايات المتحدة التي بادرت بسرعة إلى إعادة بناء قوة كل من أوروبا واليابان، ودعّمت هيمنتها على ما صار يسمى (العالم الحر): ليس فقط بترسانتها العسكرية المتنامية في إطار سابق التسلح مع الاتحاد السوفييتي السابق، بل أيضاً بالإشراف المباشر على اقتصاديات ذلك العالم الحر وعلى حركة الرساميل، بإقامة العديد من المعاهدات والمؤسسات الاقتصادية والمالية الملائمة. وبالطبع كانت هيمنتها تمتد إلى مختلف بلدان المستعمرات السابقة بشكل مباشر أو غير مباشر، إذ إن تفاعلات ما كان يسمى (الحرب الباردة) مع الاتحاد السوفييتي والدول الشيوعية الدائرة في فلكه آنذاك جعلت تأثيرات الهيمنة تطال السياسات الداخلية لتلك البلدان مثلما تطال سياساتها الثقافية أيضاً، إضافة إلى التدخلات المعلنة والخفية في سياساتها الاقتصادية بطرق متنوعة بقدر تنوع الظروف في كل منها.. وقد غرقت تلك البلدان التي سميت تأديباً (العالم النامي) -أو العالم الثالث، في تسمية أكثر موضوعية- في مديونيات هائلة جعلتها تقف إجمالاً على حافة الكارثة.. بينما كانت قوة اليابان "ونمورها" الآسيوية تبلغ ذروة النمو في المجال الاقتصادي، وكذلك أوروبا التي أخذت تخطط "لوحدها" إلى آخره.

وما يهمننا هنا هو النشاط الثقافي في كلا المعسكرين المتحاربين وانعكاسه على العالم الثالث، وعلى الأقطار العربية بشكل خاص. ففيما كان الاتحاد السوفييتي يصدر الأيديولوجيا التبشيرية الدوغمانية كانت أمريكا وحلفاؤها يلعبون على أفكار الليبرالية ويتلاعبون بها بما يتناسب مع قابليات الشرائح الأوسع في كل بلد، مستخدمين التنديد بالحاد البلدان الشيوعية، وإظهار

الاحترام الكاذب للإسلام، ومشيدين بالحرية العامة والفردية في البلدان التي تعسّرت إلى درجة القمع الفاضح.. وسوى ذلك مما تقتضيه علاقات تلك (الحرب الباردة) ويخدم المصالح الامبريالية وليس مصالح تلك الشعوب.

وفي مستهل التسعينيات تنتهي (الحرب الباردة) بانحلال الاتحاد السوفييتي وتفككه، حيث كشفت الأوضاع فيه وفي الدول التي كانت تتبعه عن خراب داخلي مزمن فاضح، فبرزت أميركا كقطب وحيد يتحكم بسياسات العالم ومصائره.. وسرعان ما أعلن فوكوياما عن (نهاية التاريخ) بالانتصار النهائي للغرب الامبريالي على بقية العالم، لكن السيد صموئيل هينتينغتون بادر سريعاً إلى إعلان أن انتصار الغرب النهائي ما زال يلزمه جولة من (صراع الحضارات) على أساس ديني، وأكد على أن تصفية الإسلام والكونفوشية الصينية هو (واجب!!) غربي أول، نظراً لما في هاتين الحضارتين الدينيتين من قواسم فكرية وقيمية مشتركة، تشكل في حال تعاون أتباعهما- الخطر الأكبر على الحضارة الغربية.

وفي ذاك الوقت، وبينما كانت عدة كتل اقتصادية كبرى تتشكل، وفيما بدأت حروب (القوميات الصغيرة) في العالم تتفجر من أجل توكيد وجودها المستقل، وفيما كان العرب يبدؤون مباحثات (السلام) مع (الدولة العبرية) التي أخذ حلمها بامبراطورية اقتصادية شرق أوسطية تحت هيمنتها يفصح عن نفسه، ويحدد مصائر العرب في إطارها حسبما رسم شمعون بيريس في كتابه (الشرق الأوسط الجديد).. كان مفهوم (العلوم) قد طرح من قبل الدوائر المعنية في الولايات المتحدة، وراح ترويجه إعلامياً يتزايد ويشد إلى درجة مدوّخة!

ومن المثير للاهتمام أن أطروحات هنتغتون سابقة الذكر، والتي تكرر بفضاظة أسوأ ما تمّ اعتماده من أسس فلسفية وفكرية وأيديولوجية (لحدثة) أوربا الرأسمالية، هي جزء أساسي من صورة (العولمة): سياسة وثقافة واقتصاداً. إذ بصرف النظر عن الانتقادات التي وُجّهت إلى تلك الأفكار من قِبَل كبار مفكري العالم، فإن مجريات الوقائع "على الأرض" تشير إلى أن الأستاذ الجامعي و(موظف البنتاغون) هذا كان، في أفكاره تلك، يلخص خطأً معتمدة، أو يناقش تصورات قيد النقاش لإقرار الهيمنة الأميركية على العالم. بصورة نهائية، أكثر مما كان يناقش أفكاراً خاصة به، مهما بدت لنا تلك الأفكار غريبة وشاذة!

فما هي الخلفية التي انبثقت منها قضية (العولمة) كنظام حضاري شمولي مقبل، تأسيساً على ما سبق كله؟! وماهي هذه العولمة في جانبها الثقافي الذي يهتمنا، مما هو معلن منها وما هو خفيّ يمكن التكهن به؟! وأخيراً ماهي التقنيات المستحدثة التي يمكن بها تحقيق هذه العولمة؟!

ولنلاحظ، مرة أخرى، أن الإجابة الصحيحة على هذه الأسئلة هي التي ستحدد مدى الموضوعية في معالجة مسألة (مستقبل الصناعات الثقافية العربية، والسوق الثقافية العربية المشتركة)، وفي إطار من التفكير الجاد بصيغة نظرية وعملية لضمان (الأمن الثقافي العربي).

وسنختصر في الإجابة على الأسئلة الثلاثة السابقة ما أمكن. -وبخصوص تساؤلنا الأول يمكن القول: إن أمريكا قد ورثت أسوأ ما في (المركزية الأوروبية) من نهج معرفي شاذ لبقية العالم، مع ورائتها المجدّدة لقيادة الامبريالية بعد الحرب

العالمية الثانية.

ويلاحظ هنا ذلك التغيير الهام الذي حاولت أمريكا إجراؤه في طبيعة رأس المال بذاته، وفي طبيعة دورته وحركته العامتين. فرأس المال ينزع في دورته المنبثقة من طبيعته الربوية إلى أن يكون كوسموبوليتانياً أي (عديم الجنسية القومية). لكنه، في مصدره ومرجعه ومآلات حركته في زمن المتروبولات، شديد الارتباط (بالقومية).. وتاريخ نشوء الرساميل في أوربا والتناحرات الدموية المربعة التي نجمت عن حركتها، داخل القارة وخارجها، أهم دليل على ذلك. وإحدى الإشكاليات المعرفية اليوم –أو لنقل: المشكلات، تخفيفاً– هي ربط قضايا كبرى مثل (القومية، الهوية، الخصوصية) بالتحولات في فعالية الرساميل، أي القول بانتهائها ما دامت الكوسموبوليتانية قد أخذت تصير السمة الأقوى والأبرز في حركة تلك الرساميل، وذلك ما يعني تسفيه الوجود البشري كله وتسفيhle واختزاله إلى مجرد هامش متولد عن تلك الحركة ومستجراتها! وتجري محاولات فرض هذا الفهم المسفل لمعنى الوجود البشري على أمم الأرض جميعاً، حيث صرنا كثيراً ما نسمع أو نقرأ عن (انتهاء عصر القوميات) وعزلة (الهويات) وانتفاء (الخصوصيات).. وما هذا إلا إحدى نتائج (الشرقنة)، والإغراق في اختزال التاريخ كما سبق وبينّا!

ومحاولة أمريكا حلّ ذاك التناقض في طبيعة الرساميل وعملها تمثل في الاشتغال على (الشركات عديمة الجنسية) وعلى توفير آليات الحركة لانتقال المال بلا حدود، وإيجاد المؤسسات ومختلف صيغ الفاعلية التي ترسخ الجانب الكوسموبوليتاني وحده في طبيعة رأس المال. وهذا الجانب ذو الصبغة

الاقتصادية الخالصة لا يهمننا هنا إلا بقدر ما يترتب عليه من مستجراته الثقافية التي هي (سمات عولمية) وتعيننا بشكل مباشر.

ولعل طبيعة التكوين الاجتماعي الأميركي، وتاريخه الاستيطاني والاسترقاقي القصير والدموي البربري، هما الخلفية -أو الأرضية- التي نشأت منها وفيها تلك المحاولة الرامية إلى التغيير الجذري في طبيعة رأس المال، وطبيعة الهيمنة الامبريالية ذاتها.

إن الولايات المتحدة هي أكبر مستوطنة أوربية في العالم. وهي تجمع اليوم خليطاً من مختلف قوميات الأرض في إطار فريد من الهجنة، ومن الازدواجيات الثقافية، ومن المظاهر الكانتونية لتجمعات المهاجرين من غير الأوربيين البيض.

وليس علينا هنا أن نستعيد شيئاً من تفاصيل تاريخ الاستيطان الذي قام به مرتزقة ومغامرون ومهجرّون من بلدانهم الأوربية الأصلية، حيث تمت إبادة الهنود الحمر كي يتم الاستيطان.. ولا أن نستعيد تفاصيل صراعات الأوربيين أنفسهم على أراضي الولايات، وأسبابها ونتائجها.. ولا تاريخ استرقاق السود تم (تحريرهم!).. ولكننا نشير إلى أن هذا (التاريخ الأمريكي الخاص) لا يستبني -ولم يستبن- ثقافة عريقة مؤصلة في حركة اجتماعية راسخة ومستقرة بحيث تنتج وحدة (الهوية) وتؤصل مفهوم (القومية) ومفهوم (الخصوصية). وصراع أنصار (الهوية) وأنصار (اللاهوية) في المجتمع الأمريكي قائم، وأشار إليه إدوار سعيد أكثر من مرة، لقد انتصرت جماعات الأنغلوساكسون على بقية الأوربيين، فعمّمت

اللغة الإنكليزية.. لكنها لم تستطع فرض مذهبها الأنغليكاني (المهود) بقوة أصلاً، كما إن تلك الجماعات لم تكن مؤهلة لتصير (حاملة ثقافة) إنكليزية حقيقية!.. ناهيك عن أن الأوربيين الآخرين لم يتخلوا عن لغاتهم وثقافتهم، خصوصاً الولايات الناطقة بالإسبانية والتي انتزعت في وقتٍ ما من المكسيك.

ومن طرائق عمل العصابات والمغامرين والكاوبوي، اشتق مفهوم الحرية الفردية المنفلتة هناك، وحرية المبادرة وفق الفلسفة البراغماتية وهي (زبدة) ما أنتج فلسفياً خلال هذا التاريخ الأمريكي الخاص. وداخل الهجانة الغريبة للتكوين الثقافي الأمريكي الشاذ والمفعم بالعرقية يحتفظ المهاجرون من القوميات غير الأوربية -الآسيوية خصوصاً- بقيم ثقافتهم الأصلية، ويتجمعون في كل مدينة- في أحياء خاصة بهم كأسلوب في مواجهة العرقية. وكل ذلك لا ينتج رؤى اجتماعية إنسانية المنزع، ولا علاقات بين الناس خارج إطار الصراع الخفي من أجل التملك.. وربما لهذا يقال: (إن حياة الأمريكي العادي تنحصر في عمليتي كسب الدولار وإنفاقه، وفي ما بينهما من إشباع للغرائز) إشباعاً عابراً وفقيراً بروحية التبادل الحميمي الذي لا تعرفه إلا المجتمعات ذات التواريخ والهويات الراسخة، ويبدو الفقر الروحي المفزع في الحياة الأمريكية واضحاً في نوعية المشكلات الاجتماعية الحادة والمتفاقمة التي تعاني منها هذه (الخلطة) الغرائبية المسماة بالمجتمع الأمريكي.. كما يبدو واضحاً في نمط الحياة العام الذي توجزه صور الـ (وايلت ديزني) ومطاعم الماكدونالد.. وما يشابههما.

إن هذا كله هو جزء من المحتوى (الثقافي!) للعولمة!.. وكاستطراد، يجب أن نسجل هنا ملاحظة هامة هي أن اليهود -

وكلهم قد تصهين في النهاية راضياً أو مكرهاً، إلا قلة يكاد عددها لا يذكر -هم أيضاً لا يملكون تاريخياً حقيقياً بالمعنى الاجتماعي المتواصل، في الزمان والمكان والسيرورة، شأنهم في ذلك شأن المستوطنين البيض في أمريكا، ولا يملكون غير عبادة (العجل الذهبي) وغير (القيم!!) التلمودية اللإنسانية المتعلقة بتلك "العبادة" والتي أوضحها، بشجاعة نادرة، إسرائيل شاحاك في كتابه: "الدين اليهودي/ التاريخ اليهودي/ وطأة ٣٠٠٠ عام). وهذا الوضع اليهودي/ الصهيوني المتفق اتفاقاً غير عادي مع الوضع الأمريكي في أساسياته وقيمه -إضافة لحجم وثقل الرأسمال اليهودي داخل المجموع الرأسمال العالمي -هو ما أبرز وجود (حلف صهيوني/ أمريكي) يقود الدعوة للعولمة والتحرك نحوها، حتى ضد تطلعات الأوربيين: حلفاء أمريكا التقليديين وأصلها!

والخلاصة الموجزة بالغة الأهمية من كل ما سبق ذكره هنا حتى الآن هي: إن التاريخ كميدان معرفة -بسائر محمولاته- قد ربط اختزالياً برأس المال ومستجرات حركته وتطوراتها حيث يخلصُ إلى نسخته المؤمركة/ المصهينة في آخر صياغاته الاختزالية.

-أما بخصوص تساؤلنا الثاني عما هي العولمة، خصوصاً في جانبها الثقافي؟! فإن الإجابة -وقد ألمحنا إلى كثير من عناصرها- يمكن أن تصاغ كالتالي:

يتيحاً لغالبية الناس أن العولمة هي جمعٌ للبشرية بالقدر الممكن من المساواة في نظام حضاري جديد يتقاسم الناس خيرات الاقتصادية والسياسية والمعرفية دون تمييز، ودون

تحارب على المصالح أو الأوطان، أو اختلافات على العقائد ومتطلبات الهويات والخصوصيات وتمايز القوميات.. إلى آخره. غير أننا نستخلص مما سبق أن عرضناه ماهو خلاف ذلك كلياً. فالعولمة هي التحقيق الكامل لكوسموبوليتانية الرساميل وفعاليتها ولكن في إطار الهيمنة الأمريكية وحدها -مع دور رئيس للصهيونية في صميم هذه الهيمنة ومن داخلها- حيث تضمن الترسانة الحربية الهائلة استمرار تلك الهيمنة وتعزّزها المتواصل.

ويقتضي ذلك جعل العالم كله "سوقاً واحدة موحدة" تتحرك فيها الرساميل وتعبيراتها السلعية دون أية قيود، الأمر الذي يتطلب إزالة كافة العوائق: كالسيادات الوطنية، والهويات الثقافية الحضارية لبقية الأمم، والمشاعر القومية المناهضة، والعقائد والأديان ذات القيم المتعارضة جذرياً مع "تأليه المادة" في "قيم السوق" كما صاغت علمانية المركزية الأوروبية، وسائر المبادئ الخلقية التي ترفض الانحلال الجنسي مثلاً كتعبير الحرية الفردية في نسختها الأمريكية خصوصاً، ناهيك عن الانحلال العائلي وتعاطي المخدرات وحيازة الأسلحة الفردية المختلفة الدافعة إلى نقشي الجريمة!... وعموماً، صحيح أن الأرض كلها تتحول إلى (قرية كونية صغيرة) لكن متطلبات السوق المفتوحة من نهب وتدمير بغية المزيد من جني الأرباح وفق طبيعة رأس المال الربوي هي التي تحكم علاقات بشر تلك القرية.. وتحديداً هنا: على قاعدة نمط الحياة الأمريكية. فيتحول الفرد إلى (برغي) صغير في آلة الإنتاج الإجمالية وإلى مستهلك نمطي يجب عليه أن يصرف أجر إنتاجه ليصب من جديد في حركة نهر الرأسمال الدفاق، ولكن، له أن يحتفي بملذاته الغريزية كما يشاء ويرغب!!

وهكذا يصبح مواطنو هذه القرية الكونية -أو من يستطيع البقاء منهم حياً في ظل النهب المتزايد -مسطح العقل مجرداً من أي بعدٍ روحي أو ديني، ومن أية قيمة أخلاقية "قديمة" ومن أية ثقافة سوى ما تقدمه له (إدارة) الهيمنة الرأسمالية مما لا بد أن يخدم مصالحها الامبريالية العليا في نهاية الأمر. وبالطبع، يصبح التاريخ شيئاً فائضاً عن الحاجة بعد إزاحة أفكار (الأوطان، والأمم، والقوميات، والهويات، والخصوصيات) فالزمن هو (اللحظة الراهنة) وحدها، أي (اللحظة الامبريالية) التي لا تكون كذلك مالم يكن كل فرد فيها "منتجاً/مستهلكاً" نمطياً أو بالأحرى: أداة ربح رأسمالي لا أكثر! وكذلك لا حاجة للتراث بعد إهدار التكوينات الاجتماعية الحضارية التي أنتجتها أمم الأرض خلال الدهور السالفة من عمر الحضارة الإنسانية، أو ربما بعد إيادة أصحابها وفقاً لهيننتغتون!!

إن عرقية المركزية الأوروبية، وعمليات (الشرقنة) القديمة، تبلغ مداها الأقصى في العولمة، حيث لا تبقى ظلال (إنسانية!) إلا للمالكين الامبرياليين، ولا تبقى ثقافة إلا ما تقتضيه مصالح الامبرياليين، ولا يبقى دين وقيم إلا (دين السوق وقيمة) في هذا النمط الجديد (الأمريكي/ الصهيوني) من أنماط حضارة الرساميل.

إنها صورة سوداء قاتمة للوضع البشري المستقبلي، وهي لما تنجز بعد وقد لا يتم إنجازها بتاتا، ولكن عدم إنجازها يحتاج إلى مقاومة شعوب الأرض وأمه لها.. وعلى رأس قائمة المقاومين يجب أن يكون العرب، لأنهم المستهدفون أولاً منذ بداية الاستشراق حتى أطروحات هنتغتون، وضمناً: سائر ما تسعى إليه الصهيونية في المنطقة. وكي نتأكد جيداً من هذه

النقطة الأخيرة لأبد من المراجعة الجيدة والدقيقة لكتاب شمعون بيرس (الشرق الأوسط الجديد) لنرى حقيقة ما ترسمه لنا الصهيونية من خلاله.

وإذا تمعنا جيداً في الصورة التي استنتجناها للعولمة مما قدمناه عن الرأسمالية عموماً أفلا نرى صورة موازية لصورة الامبراطورية التلمودية التي تبناها الجهاز المفاهيمي الصهيوني منذ هرتزل على الأقل؟! وإذا صحّ ذلك أفلا يجب أن نرى في الامبراطورية الشرق أوسطية مقدمة لتلك الامبراطورية التلمودية العالمية؟!

إن القرائن كلها تشير إلى ذلك. ومن كل ما سبق لنا استنتاجه تبدو لنا قضية (الأمن الثقافي العربي) قضية في منتهى الحيوية ولها طابع الضرورة الملحة أشد الإلحاح، حيث على موضوع بحثنا هنا أن تجري معالجته في نطاقها.

ولكن، قبل الدخول إلى صلب هذا الموضوع لأبد من التوقف عند الوسائل التقنية التي بها يجري تسريع الخطا نحو التحقق التام للعولمة، حيث سنغنى أيضاً بما هو ذو صلة بالثقافة منها. وهنا نصل إلى الإجابة على تساؤلنا الثالث والأخير.

—بصدد تساؤلنا الأخير، يبدو قولنا: إن (التلفزة الفضائية، والفاكس، والأنترنت) هي أهم الوسائل التقنية الحديثة لتسريع خطا العولمة، قولاً تبسيطياً ومبالغاً فيه وغير موضوعي في نظر كثيرين. لكن الحقيقة هي كذلك فعلاً عندما يتم النظر إلى هذه الوسائل داخل الآفاق الاستراتيجية لإنتاج موادها وترابطات ذلك مع طبيعة السوق الرأسمالية، وحركة هذه السوق، وأهداف من يتحكمون بها، لا بالنظر الضيق إلى منافعها الآنية وذات

الطابع الشخصي للمتلقين، وخصوصاً أبناء الدول الفقيرة المتخلفة ممن يتوقون إلى تجاوز واقع قاسٍ هو في الأصل نتائج السياق العام للفعالية الرأسمالية.

إن الفضائيات العالمية -ومن المتوقع أن تشهد بسرعة قفزات نوعية هائلة من حيث تجانسها، ومقدرات بثها، والإفصاح عن طرائق أصحابها وعن غاياتهم في التعامل- تخترق الآن سائر الحدود لتصل إلى المتلقي مباشرة بما ترسله، وهذا الذي يجري إرساله يستهدف تحويل من يتلقاه إلى ما سبق أن سميناه (المستهلك النمطي) عن طريق الإعلان، وإثارة الغرائز، وتشويش الوعي، وخلخلة القيم لديه. ولنؤكد هنا على العلاقة الصميمية للثقافة بالاقتصاد والسياسة في (عالم اليوم)، الذي هو عالم الرساميل في نسخته الأمريكية.. ولنؤكد أيضاً هنا سيطرة الصهيونية على الإعلام في أمريكا وعلى مراكز إنتاج موارد: كالمسلسلات الدرامية، والبرامج المنوعة، والأفلام السينمائية وسواها، فالنسخة الأمريكية (لعالم اليوم) مصهينة جيداً: في المستوى الإعلامي كما في باقي المستويات الأخرى.

إن ذلك البث عبر الفضائيات، كما لخصنا طريقته وأهدافه باقتضاب بالغ، لا يلغي فقط إمكانية إجراء الرقابة عليه، أي إهدار سيادات الدول في هذا الجانب، بل هو أيضاً يزيح من طريقه كل نماذج البث الثقافي الحقيقية الممكنة، وهذه الإزاحة تحل (النمط) الإعلامي/الإعلاني/الاستهلاكي الرأسمالي محل ماهو مرتبط (بالهوية والخصوصية) ارتباط تفاعل يغني وعي المتلقي ووجدانه، ويفتح له آفاق رؤية تجربة مجتمعه وتجارب الآخرين، ويحرّض عملية التمثّل الصحيح المتبادل.. مما يؤدي في محصلاته العامة إلى إدراك الوحدة في ماهو (مشترك

إنساني)، ولكن: بالحفاظ على التنوع المتطّلع دائماً إلى التفتح والاعتناء خارج العزلة والتنميط.

إن (التميط) في صيغته السابقة يعني ببساطة أن هذا البث الرأسمالي في صيغته الأمريكية، أو المتأمركة، يدخل الثقافات كلها في (طاحونة السوق)، أو هو يُدخل فعالية السوق المدمرة لها إليها، ويحيل تدريجياً إلى وعي زائف بالذات وبحاجاتها، وبعلاقتها بالهوية والمواريث والخصوصية والاعتقادات والقيم الأخلاقية النبيلة.. تمهيداً للاكتساح العولمي الأخير.

أما الأنترنت التي هي الآن نموذج الثورة في استخدام الوسائل التكنولوجية لتبادل المعلومات -أو على الأصح- لإرسالها إلى المتلقي، إضافة إلى إرسال (الصور) بمختلف إمكانات تشكيلها، وإلى ما يحتاج لخبراء مختصين في إمكانات أدواتها المفتوحة على ما نقرّ بأننا لا نلّم إلا بالقليل منه، وبالتالي: على ما لا نستطيع التكهن به من التطورات المستقبلية فيها أو في (النظم) الموازية التي قد توجد لاحقاً لغايات مختلفة... فهي التي ستصير الأكثر شيوعاً والأشدّ خطورة.

ويشكو الباحثون عموماً من اشتداد عزلة الفرد الذي تسبب له جاذبية (الأنترنت) إدمان الجلوس وراء (كمبيوتره) المستقبل، إضافة إلى أنه يحصل على (المعلومة) دون جهد يذكر، ودون مقدرة على تنسيقها في إطار النظام الثقافي العام الذي ينتمي إليه، فهو متلق سلبي عموماً وغير قادر على التدقيق في مدى صحة ما يتلقاه، أو إعمال عقله بمعرفة الكيفية التي تم بها استنباط المعلومات المرسلة، وهكذا يتشتت وعيه وتتورّم ذاته كتعويض عن التوازن السيכולوجي المفقود بسبب عدم الانخراط

في التجربة الحيوية الإنسانية التي هي المصدر الطبيعي لتحصيل المعلومات.

وغالبية المعلومات المتلقاة هي (بضاعة!) معرفية رأسمالية، تنتمي إلى الجهاز المفاهيمي الامبريالي، ويصب إرسالها وتلقيها في خدمة أهدافه إجمالاً. وفوق هذا وذاك فهي ترسل بلغة وحيدة: اللغة الإنكليزية وترجمتها الآلية قاصرة ومخلّة بروح بقية اللغات. واللغة هنا لم تعد ذلك الوسيط المألوف سابقاً لإغناء من يتعلمها بآفاق ثقافية مختلفة ومضافة، وإنما تصبح وسيلة بسيطة للتلقي السلبي الجاف.. ولكنها، في الوقت ذاته، أداة لتعميم النمط الأمريكي في الحياة، وفي المعرفة الهجينة، عديمة الهوية.

أما عوالم الصور المتلقاة فهي عوالم أشد ضراوة في سوءها وضررها من ذلك الذي يبث على (الفضائيات). وهي -حتى في صيغ تشكيلها العادي- تخلق رموزاً زائفة ومسطحة بديلة لمنظومات الرموز الأصلية والأصيلة في مختلف الثقافات، والتي انبثقت من التجارب الحيوية في المجتمعات والطبيعة والكون لمختلف الجماعات والأفراد خلال التواريخ الطويلة الحافلة. وهذا يعني المزيد من تسطيح عقل المتلقي، ونفي ذاكرته، وتهديم قيم الشخصية وتزييف انفعالاته الوجدانية.. ناهيك عن إثارة غرائزه، البهيمية، في نماذج كثيرة من التشكيل لتلك الصور.. إلى آخر قائمة الأضرار الكبيرة التي لا تهدف إلا إلى تحويل الفرد إلى مستهلكٍ نمطيٍ مستلب الهوية والإرادة.

غير أنه -بالمقابل- لا يمكن لأحد تجاهل معطيات هذه الثورة التكنولوجية الإلكترونية التي هي واقع قائم لابد من التعامل معه، ولا تجاهل ما فيها من إيجابيات كبيرة بالغة الغنى والثراء..

ويبقى الأمر كله متعلقاً بكيفيات الاستخدام، والعمل الفعال من أجل تعديل تلك الكيفيات تعديلاً يراعي مصالح الشعوب جميعاً بشكل متوازن وإنسانيّ المنزع، فلا يكون هناك تخريب، مثلما يجب ألا تستأثر البلدان الغنية بتلك المنجزات، بل يتم إشراك الأمم الفقيرة فيها إشراكاً ناجعاً خارج أطر النهب والابتزاز وتدمير الخصوصيات والهويات.. وذلك كله عمل نظن أنه غير قابل للتحقيق إلا بتفكيك الامبريالية ذاتها على جميع المستويات!

*

إن خلاصة القول في هذا البند الذي نعرف أنه قد جاء مطوّلاً قليلاً في سياق بحثنا هذا هي أن العولمة صيغةٌ لآخر حلقات التطور الرأسمالي والهيمنة الامبريالية الغربية في نسختها الأمريكية المصهّنة. وهذا التطور ابتداءً من إشادة بناء فكري أوروبي ممرّكز على أساس معاداته الضدية القطعية للعرب والإسلام جملةً وتفصيلاً، ثم عمم نمط هذا العداء معرفياً وإجرائياً على بقية العالم.. ثم وصل أخيراً إلى محاولة إلغاء جميع الهويات غير الغربية تحت شعار (الإنسان العالمي) أو (الإنسان الكوني).

ويظل الإسلام كدين وكجوهر ثقافي للعرب وللعروبة على رأس قائمة الأهداف التي تريد العولمة إلغائها بمختلف السبل وأساليب النفاق والقوة معاً.

وهذا الاستنتاج -مرة ثالثة- يطرح موضوع (الأمن الثقافي العربي) كضرورة حيوية ملحة، ويفرض صيغة المعالجة (المستقبل الصناعات الثقافية العربية والسوق الثقافية العربية المشتركة) في نطاقه.

ولعله من الواجب هنا أن نشير إلى أن تجديد البنيان الثقافي العربي لابد له من إعادة تمثّل التراث العربي الإسلامي في ضوء الاحتياجات التي تفرضها تحديات العولمة، وبالاستناد إلى مصدر هذا التراث: القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة، حيث لابد من اعتماد منظومة القيم الأساسية المقرّة فيها من: إيمان وتوحيد، وعدالة، ومساواة، ويسر، وجهاد ضد الشر، ونفي للخرافة.. إضافة إلى طلب العلم، وأخذ "بالمصالح المرسلّة" التي استنبط الإمام محمد عبده أصلها من السنة النبوية الشريفة.. وإعادة استنباء ذلك كله في نسيج ثقافي واضح الاستهدافات بحيث يراعي كرامة الإنسان العربي وحرّيته وحقوقه العامة والخاصة مراعاة تحفّز طاقاته الإبداعية وتضعها في نطاق الحفاظ على الخصوصية القومية والهوية الحضارية المتميزة دون شوفينية أو عرقية أو استعلاء.. ورفع ذلك كله إلى مستوى عالٍ من التفاعل الإنساني السوي المتوازن الذي يحقق للبشرية الخير والعدل والسلام في أطر التسامح والنبل والعمل الدائم على مكافحة الشرور ورفع الظلم -بمختلف الوسائل- عن سائر المخلوقات الإنسانية وسائر الأمم والمجتمعات.

وفي تقديرنا أن هذا كله يشكل الأساس المفهومي للصناعات الثقافية العربية وتوجهاتها التّأصيلية.

ثالثاً- حول مستقبل الصناعات الثقافية العربية:

قبل التطرق إلى لبّ هذا الموضوع- مع الأخذ بالحسبان دائماً ما سبق لنا تقديمه- ينبغي أن نشير إلى جملة من الأمور التي نراها ضرورية هنا، والتي يمكن إيجازها في ما يلي:

١- وجوب الاعتراف المعلن، والذي ينبغي تعميمه

عربياً، بأن الثقافة لم تعد تراكم إنجاز تلقائي متولد من حركة المجتمع وحدها، ويعبّر عنها، فكرياً وأدبياً وفنياً، بما يدوّنه أفراد من (نخبة) قادرة على التقاط روح تلك الحركة.. إلى آخره، بل صارت الثقافة في عصرنا هذا نوعاً من (الصناعة) الخاصة الهادفة.. حسبما رأينا من قبل. ومنذ تمّ إدخال الثقافة في حركة السوق، أصبح (تصنيعها) أمراً قائماً وقيّد التطوير المستمر. ولعل الأمم والشعوب المستعمرة قبلاً، والتي لا تزال واقعة تحت الهيمنة الإمبريالية، لم تنتبه مبكراً إلى هذه القضية.. ثم تنبّهت، ولكن بدرجات متفاوتة من المقدرة على الاستجابة لمتطلباتها.

وفي تقديري أننا لو أخذنا عيّنة من المتلقين عندنا أخذاً عشوائياً وقلنا لهم: إن الثقافة صناعة، أو ذكرنا لهم عبارة من نوع (التصنيع الثقافي) لصدّموا إلى هذه الدرجة أو تلك. فالثقافة لا تزال عندنا ترى من منظور تقليدي جداً.. وتعميم فهم طبيعتها المستجدة هو واجب لا بد أن تقوم الجهات العربية المعنية بتأديته بمختلف الوسائل المتاحة.

٢- وجوب الاعتراف بأن "الإعلام" هو جزء من الثقافة بمعناها الواسع بقدر ما هي وسائله ووسائل لإيصال بقية (المواد الثقافية) على أوسع نطاق ممكن. إن الفصل بين الإعلام وبين الثقافة لا يساوي فقط فصلاً بين هذه الأخيرة، باعتبارها صيغة وعي لعلاقة الذات بمجتمعها بالعالم، وبين السياسة باعتبارها جملة أخبار محلية وعالمية مع تعليقات أو تعقيبات أو تحليلات تتناول أبرز القضايا من وجهات نظر خاصة ومحدودة- مع ما في

هذا الاعتبار من تبسيط مغلّ بحقيقة معنى السياسة- بل إن ذلك الفصل يحدّد الثقافة ملقياً بها إلى هوامش فعالية التلقي، وينتج للإعلام بدائل زائفة أو قاصرة في أغلب الأحيان، وقد يكون الكثير منها ضاراً بوعي الهوية ومتطلبات الخصوصية.. ناهيك عن إساءته للذائقة العامة وللقيم الجمالية الأصيلة.

ويتطلّب الاعتراف المطلوب في هذه الفقرة إعادة النظر الرسمية من قبل عديد من الدول العربية في أمر الصلة بين قطاعي الإعلام والثقافة، ودمج مؤسساتهما في هيكلية إدارية واحدة مع تحديث أساليب الأداء في هذه الهياكل الجديدة ونوعيته بشكل يتلاءم مع مقتضيات هذه المرحلة من حياة العرب، والظروف العالمية المؤثرة فيها، والاستهدافات المصيرية فيها.

٣- وجوب الإشراف الرقابي "للدولة العربية"، وتحديداً لهيئات ثقافية معتمدة رسمياً وكفؤة، على عمليات إنتاج الصناعات الثقافية في القطاعين: العام والخاص.. وفقاً لأسس وقواعد مُقرّة في المعاهدات والاتفاقيات المقترحة والمتعلّقة (بالأمن الثقافي العربي)، وهذا يعني استبعاد الإشراف ذي الطابع القمعي الذي يُسند في كثير من الدول إلى جهات غير ثقافية وإلى أفراد غير ذوي جدارة وأهلية.

إن هذا الإشراف غايته ضمان تغليب الوظيفة الحضارية المتعلقة بتوكيد الهوية والخصوصية من "أفق" جمالي جيد على متطلبات (السوق) وهدفية الربح على حساب

الجودة، مع تحسين الأداء وتنشيط الإنتاج، وليس هدفه-
حسبما يجب أن يكون- أية مصادرة على حرية الإبداع.

٤- في مجال الصناعات الثقافية عموماً، والمرئية منها
خصوصاً، نحن العرب مضطرون لتوفير القدرة على
المنافسة لهذه الصناعات أمام زخم بث الفضائيات الموجه
إلينا- وإلى سوانا من بلدان العالم- من قبل الشركات
الإمبريالية الكبرى، وعلينا أولاً تغطية (سوقنا) المحلية
بالمواد المرئية المناسبة التي لا بدّ أن يتوفر فيها ما يجعل
(متفرّجنا) راغباً بتلقيها.. مع توفير الدعاية اللازمة لها.
وربما أمكن الانطلاق أيضاً إلى المنافسة عالمياً. ويتطلب
هذا تشجيع الرساميل العربية على الاشتغال في صناعة
السينما والدراما التلفزيونية ومختلف أنواع البرامج في
شروط عربية مناسبة ومتفق عليها، سواء من حيث
مادتها أو فتح الأسواق العربية أمامها أو مساهمة الدول
العربية مالياً في إنشاء (شركات الإنتاج) التي يمكن
دعمها بقوة حتى في النطاق العالمي... إذا ما وضعت
هذه الدول مجتمعة (ثقلها) السياسي والاقتصادي،
المرموقين في العالم، من أجل عقد اتفاقيات ومعاهدات
وشراكات مع الدول والشركات الرأسمالية الكبرى، هدفها
الضغط لعدم العبث بتراثنا وعناصر هويتنا القومية
وخصوصيتنا الحضارية، في نطاق تبادل للمصالح كفاء
ومتوازن.

٥- في مجال إنتاج (المعلومات)، وامتلاك المواقع
على الإنترنت وسواها من الشبكات العاملة أو التي قد
تنشأ لتعمل في بث المعلومات والصور- أوبالأحرى:

تجارة المعلومات - لابد للعرب، إذا شاؤوا حماية وجودهم ذاته، من أن يدخلوا هذا الميدان كمنتجين لا كمستهلكين فقط. إن القوة العربية الاقتصادية المالية والطاقية، إضافة إلى عناصر القوة الأخرى التي يمنحها إياها الموقع الجغرافي الاستراتيجي مثلاً، يجب أن يُستثمر جزء هام منها في هذا الميدان. فمثلاً إن الإنجاز السريع لبرنامج معلوماتي مفصل وموثق عن التاريخ العربي: قبل الإسلام، وبعده خصوصاً - مع ضم تواريخ ما سماه المستشرقون من المؤرخين "حضارات سامية، وحضارة فرعونية" إلى هذا التاريخ المقروء في سياق يوصلنا إلى حقيقة أننا ورثته: (ملة أبيكم إبراهيم) - ثم حجز مواقع كافية على الأنترنت لبث المعلومات باللغات الخمس المعتمدة من قبل الأمم المتحدة، لهو أمرٌ بالغ الحيوية. /ولنلاحظ أن الصهاينة لفقوا لهم "تاريخاً" سطوا فيه على تاريخنا القديم وانتلوه لهم، واحتجزوا لهم عدة مواقع على الأنترنت لبث معلوماته!/. وينطبق الأمر ذاته على تاريخنا المعاصر، وطرائق رؤياتنا لمشكلاتنا ولمشاكل بقية العالم.. إلى آخره. ويمكن عقد معاهدات واتفاقيات وشراكات مع عديد من الدول المتطورة في ميدان إنتاج (أقراص اللدائن الذكية) والنظم والصناعات التكنولوجية الإلكترونية للعمل على خلق برامج منافسة (للوندوز) وكسر الاحتكار في هذا الميدان، أو لجعل شركة (مايكروسوفت) تعيد النظر في طرائق عملها بما يراعي الخصوصيات الثقافية القومية للأمم العالم، ويراعي الحفاظ على هوياتها. وما ينطبق على إنتاج المعلومة واستهلاكها

ينطبق أيضاً على (نظام الصور) وغيرها مما يُبثّ-أو يمكن بثّه- على الأنترنت.

ولابد من العمل السياسي الضاغط بقوة- بالتعاون مع قوى دولية عديدة ذات شأن- لتبني اتفاقية دولية من خلال الأمم المتحدة تعيد النظر في توجيه معطيات الثورة التكنولوجية والإلكترونية وأساليب عملها وأدائها في ضوء المصالح الإنسانية الكبرى، وليس في ضوء مصالح الشركات الإمبريالية وحدها.

٦- في مجال الإعلان لابد للعرب من اعتماد قواعد ملزمة من أجل الإنتاج الإعلاني المشترك.. إنتاجاً يلغي الإثارة الغرائزية من المادة الإعلانية، مثلما يلغي التفاهة والسطحية والرداءة التي تستهدف الربح الرخيص على حساب وعي الإنسان العربي وذوقه وقيمه. كما لابد من العمل على خلق آلية لتبادل الإعلان في محطات البث العربية بين القطاعات المعنية بالإعلان. وربما يجب أن يأتي ذلك في إطار تعاون اقتصادي عربي ينتهج طريق السعي إلى التكامل.. وصولاً إلى السوق العربية المشتركة، ولهذا نفضل ترك الخوض في التفاصيل المتعلقة بإنتاج الإعلان العربي للمعنيين بشؤون الاقتصاد ومسائله.

هذه جملة من الأمور الأساسية في تقديرنا، كان لابد لنا من التعرّيج عليها قبل الدخول إلى التحدث ببعض التفاصيل عن الصناعات الثقافية أو مواد الأجناس الثقافية التي تدخل في دائرة التصنيع، بهذه الوسيلة أو تلك.

وتقسيم الصناعات الثقافية إلى مجموعات حسب وسائل (إرسالها) أمر سهل، فهي تنقسم إلى المجموعات التالية:

- المجموعة المقروءة: وتشمل الكتب. والمجلات والصحف وأنواع الدوريات.. ومادة صناعتها الأساسية هي (الورق)، بينما تدخل الآن في إعدادها أجهزة إلكترونية مختلفة. ويمكن تلقيها عبر (الأنترنت)، كما إنه يمكن حفظها في ديسكات خاصة (C.D)، ولهذه الأخيرة مشكلاتها التي منها: تلف هذه الديسكات، والتطوير السريع في صناعة أجهزة الكمبيوتر مما يجعلها غير قابلة للقراءة مع ازدياد ذلك التطور نوعياً.

وعموماً أصبح الكتاب - بشكل خاص - والصحيفة والمجلة، صناعة ثقافية داخلة في تنافس - وربما في صراع بقاء - مع نماذجها التكنولوجية، رغم أنها - في صيغتها الورقية - لا تزال الأكثر جاذبية للمتلقي العربي.

- المجموعة المسموعة: وهي المادة الإذاعية كما هي معروفة. وعموماً هي تبث الآن على جملة موجات أبرزها: الموجة المتوسطة، وال-F.M. ونادراً ما تبث الإذاعات إلا القليل من المواد الفكرية، لكنها تهتم بالأخبار والتعليقات السياسية بقدر ما تهتم بالأغاني وبرامج التسلية.. وخلال ذلك ربما قدمت مواداً درامية، لكن الأبرز في جديدها هو الإعلان المسموع.

- المجموعة المرئية: وهي ما تبثه الأقنية التلفزيونية من برامج وندوات وأخبار ومسلسلات درامية.. إضافة إلى الأفلام السينمائية التي تتشارك فيها مع صالات السينما، حيث تقدمها هذه الأخيرة - أو بعضها - كعروض في أوقات محددة يومياً. وصناعة المسلسلات الدرامية والأفلام السينمائية هي الأكثر

أهمية والأعلى تقنية بما لا يقاس. وهذه الصناعة مع بقية الصناعات الثقافية تصل نسبة مردودها للدخل القومي الأميركي حسب الإحصائيات إلى نحو من ٦% منه، ونحن نقدم هذا المثال للتدليل فقط على أهمية هذه الصناعة.

وتتضاف إلى هذه المجموعة صناعة (الإعلان المرئي) الذي تأخذ صيغاً وأبعاداً تجعلها مؤثرة إلى حد كبير في تعميم (ثقافة الاستهلاك) وتنشيطها.

-صناعة المعلومة والصور التكنولوجية. وهي صناعة جديدة جداً كما هو معلوم، ولا مساهمة للعرب حتى الآن في هذه الصناعة، بحدود ما أعلم.

-ويبقى أخيراً أن نشير إلى (المسرح) وهو نشاط ثقافي هام لكنه مستبعد إلى درجة شبه كاملة من دائرة التصنيع بالمعاني التي تخص الصناعات الثقافية السابقة، ومع المسرح يمكن أن ندرج الموسيقى والغناء أيضاً.

والآن، ما هي أبرز المشكلات التي تعترض كل صناعة على حدة، فتعوق إنتاجها وتلقيها إنتاجاً وتلقياً ناجعين على المستوى العربي؟! إن تحديد تلك المشكلات يمكن المرء من بناء تصور واضح لما يجب أن يصير عليه الوضع مستقبلاً بالنسبة لكل صناعة، وبالنسبة للتكامل بين تلك الصناعات على قاعدة تحقيق (الأمن الثقافي العربي) وفي إطار سوق ثقافية عربية مشتركة أصبحت الآن نوعاً من الضرورة الحيوية الملحة.

آ-في مجال صناعة الكتاب، وهي الأهم بين الصناعات الورقية، يمكن القول: إنه، على المدى المنظور، لا خطر على (الكتاب) وعلى صناعته من منافسة ما يسمى (الكتاب الممغنط)

أي تلك البدائل التي يمكن تلقيها بواسطة الكمبيوتر عبر الإنترنت.

لكن الكتاب - وبالتالي صناعته - يعانون الآن من مشكلات أخرى. فثمة مثلاً غلاء كلفة الإنتاج بسبب غلاء الورق والحبر والآلات الجديدة المستوردة وأجور العمل، تتضاف إليها حوافز الربح المختلفة الأسباب لدى الناشر، ولدى الوسطاء من أصحاب المكتبات والموزعين... فإذا قرنا ذلك إلى ضعف مقدرات القراء على الشراء بسبب الانخفاض الحاد في مداخيل غالبية المواطنين في كثير من الدول العربية، فإنه يمكن القول إن صناعة الكتاب هي صناعة داخلية في أزمة حقيقية مزمنة.

وينضاف إلى ما سبق، وربما بناء عليه، أن سوق الكتاب هي سوق قطرية ضيقة. وأهم الكتب الجديدة قد لا يطبع منها إلا في بضعة آلاف من النسخ الأمر الذي يجعل حصة القارئ العربي من الكتاب المطبوع ذات نسبة ضئيلة إلى درجة تكاد لا تذكر.

وحتى الآن، يرتبط توزيع الكتاب عربياً بتقلبات العلاقات السياسية بين الدول العربية، وبرقابات مختلفة التوجهات جداً يمارسها موظفون غير مؤهلين جيداً، وبكثير من الإجراءات الروتينية المرهقة.

وتعاني الصحف والمجلات من المشكلات السابقة بصورة مختلفة الحدة. وقد كثرت الصحف إلى درجة مرهقة.. وبسبب الرقابات غير الموضوعية نقل كثير منها محلات صدوره إلى البلدان الغربية. وتصل الصحف متأخرة يوماً أو يومين إلى الأسواق القطرية المختلفة، الأمر الذي يخفف من الطلب لها

بسبب فقدان الكثير من محتوياتها لقيمتها، إذ إن الحركة الزاخمة القلقة جداً في عالمنا الراهن تجعل ما يبدو اليوم بالغ الأهمية غير ذي قيمة بتاتاً غداً أو حتى بعد ساعات.

وتتباين الحلول لهذه المشكلات وسواها بتباين طبيعة هذه المشكلات ذاتها. فبخصوص الكتاب وصناعته يمكن - أو ربما يجب - أن تتفق الدول العربية على استحداث (صندوق لدعم صناعة الكتاب) في الوطن العربي وفق قواعد تراعي تنشيط إنتاج الكتاب الجيد وتوزيعه توزيعاً يضمن زيادة نصيب القارئ العربي فيه، خصوصاً في الدول التي تصل حصة هذا القارئ منه إلى الحضيض لأسباب كثيرة منها السبب الاقتصادي.

وهناك كثير من الجهات العامة المعنية بالكتاب في غالبية الدول العربية. والأمر الذي يبدو هنا ضرورياً هو تنسيق الجهود بين هذه الجهات العامة بموجب اتفاقية تشمل الدول العربية كلها أو استحداث (مركز عربي عام) يموله الصندوق سابق الذكر، وتنشيط فروعه في الدول الأعضاء لإضفاء سمات الوحدة على النشاطات القطرية بخصوص إصدار الكتب وتوزيعها، والعمل كمنافس حقيقي لدور النشر الخاصة لغاية تخفيف الشراة عندها إلى الربح على حساب القارئ، لا لغاية التضيق عليها والحلول محلها.

وبالطبع، لا بد من الاتفاق بين الدول العربية على وجوب الفصل بين اختلافاتها السياسية وبين قضايا دخول الكتاب وخروجه وتسويقه في مختلف الأقطار.. كما لا بد من إعادة النظر جملة وتفصيلاً في قضية (الرقابات العربية) وعدم إسنادها إلى موظفين بيروقراطيين. وفي إطار هذا كله يمكن استحداث

عدد من المجلات المتنوعة وعدد من الصحف المركزية العربية تنافس بدورها-كالكتاب الموحد- وتستخدم التقنيات المعاصرة للصدور في وقت واحد في مختلف العواصم.

إن هذا التصور لضمان مستقبل الصناعات الثقافية المقروءة لا يشكل إلا (ترسيمة) عامة قد لا تقدم كل ما ينبغي تقديمه من حلول لمشكلاتها، لكنه في تقديرنا تصور يقدم الحلول لما هو أكثر جذرية من تلك المشكلات العالقة التي قد تتفاقم، وتسبب المزيد من الأضرار للثقافة العربية والأخطار عليها.

ب- تنقسم وسائل الثقافة المسموعة إلى قسمين رئيسيين يكاد كل منهما يكون معزولاً عن الآخر تماماً، إضافة إلى قسم ثالث خاص وذي أهداف مرتبطة بمصالح الدول الأجنبية- الرأسمالية عموماً- التي أخذت على عاتقها مهمة إنشاء إذاعات بالعربية، وغير العربية، سعياً لتحقيق تلك الأهداف والمصالح.

وبالطبع، لا داعي هنا لمعالجة هذا القسم الثالث إذ لا جدوى من ذلك. أما القسمان الآخران فهما ما يجب النظر في مشكلاتهما.

إن القسم الأول هو قسم الإذاعات الرسمية للدول العربية وهو الأكثر عدداً والأوسع تلقياً، وأما القسم الثاني فهو عدد محدود جداً من الإذاعات العاملة على الـ F.M. وبعضها جاداً، والباقي يشتغل على التسلية السطحية، والغناء التافه، والإعلان الاستهلاكي الابتذالي الذي (يتعيش منه) بصورة إجمالية.

وتتنوع مشكلات الإذاعات الرسمية بتنوع التوجهات السياسية لمختلف الدول العربية، مع ملاحظة وجود ما يشبه الانقطاع في التلقي بين مشرق الوطن العربي ومغربيه نظراً

لضعف الإرسال لدى كثير من الإذاعات.

وتحتاج معالجة المشكلات في صناعة الثقافة المسموعة إلى معالجة أساسية للخلافات والاختلافات المتنوعة بين الدول العربية على مستويات عديدة. وهذه قضية أبعد غوراً - سياسياً واجتماعياً واقتصادياً - من أن تكون لنا هنا إمكانية التطرق إليها. غير أنه يمكن في اعتقادنا أن يتم التنسيق، بدرجة واسعة بين الإذاعات العربية الرسمية بموجب اتفاقيات إعلامية/ ثقافية تشق منها خطط منمطة لذلك على مختلف مستويات الأداء.. حيث يراعى ما هو ثقافي في البث الإذاعي مراعاة كافية، ويهتم الأداء بتقديم الإبداعات الموسيقية والغنائية تقديماً يبرزها، ويستبعد الغث التافه الذي أخذ يشيع كثيراً على حساب الذائقة العربية وقيمها الجمالية الأصيلة الخاصة بها.. فلا يترك ذلك للعشوائية ولا للمصادفة.

وقد يكون ممكناً وحتى سهلاً - أن تتفق الدول العربية على إقامة محطة بث موحدة أو أكثر، يجري تخصيصها بتقديم البرامج والمواد الثقافية وحدها، ويغطي بثها كامل أجراء الوطن العربي، وتعنى موادها بالتراث والفلكلور وتقاليده الحياة وأنماطها وطقوسها وعاداتها في كل بقعة عربية، إضافة إلى إيضاح المشكلات العالمية الراهنة ونماذج من الثقافات الإنسانية وعلاقة الثقافة العربية بذلك كله.

إن إقامة مثل هذه المحطة يخلق تفاعلاً مثمراً بين أبناء الأمة العربية، إذ هو يساعد على التقارب بين أنماط العيش المتنوعة كثيراً في الوطن العربي، فيعين بالتالي على خلق توحيد للأهداف في سياق الحفاظ على الهوية العربية الإسلامية، وينمي روح

المواجهة المشتركة لما يواجه خصوصيتنا القومية من تحديات: في إطار تحفيز إيجابي فاعل، وتفهمٍ لمجريات حركة الحضارة الراهنة بنزوع إنساني خلاق.

ويمكن أن يتم تمويل هذا المشروع من المشاركات العربية الحكومية والرساميل العربية الخاصة، إذ إن مثل هذه المحطة هي مشروع استثماري ناجح إذا وضعت له برامج إعلانية مدروسة بعناية وترشيد.

أما محطات البث الخاصة فيجب الضغط على أصحابها للعمل وفق توجهات تصون عقل الأجيال الجديدة وروحها بدل العبث بها، كما هو قائم حتى الآن ويتفاقم أمره يوماً بعد يوم.

ج- ربما تكون الصناعات الثقافية المرئية: المسلسلات والسينما خصوصاً، هي أهم ميادين العمل المستقبلي في الصناعات الثقافية العربية. ولعلها أيضاً أكثر الصناعات إشكالية ومشاكل كيفما نظرنا إليها.

فمن جهة، تخضع صناعة المسلسلات والسينما في القطاعات الحكومية إلى تحكم البيروقراطية الذي يبطئ حركة إنتاج المسلسلات ويضعف مادتها شكلاً ومضموناً نظراً لفقدان روح المنافسة، مثلما يعيق حركة الإنتاج السينمائي ويفقرها بشدة.

ويعطي هذا كله ثماراً غير ذات طعم، إذ تستثمر حالة الأمية الثقافية العربية السائدة للعبث بالتراث أحياناً، ولإضعاف نمو الوعي والروحانية الخلاقة، فكأنما الأعمال المنتجة في ذلك الإطار البيروقراطي تعتمد على الجهل لدى المتلقي، وعلى المزيد من تجهيله، لتقديم (المادة) الأكثر جذباً له والأكثر تلقياً من قبله تحت تأثير حوافز ربح غير مسؤول من قبل كتاب السيناريوهات

والمخرجين والممثلين... وبقية الكوادر العاملة في الإنتاج. وغالباً ما يكون الخيال المريض للكتاب والفقر الإبداعي الفني لدى المخرجين الموظفين في دوائر الإنتاج الحكومية هما المعتمدين من قبل المدراء البيروقراطيين، عن جهل وقصدية نفعية رخيصة، في تقديم معطيات ذلك الخيال المريض وذلك الفقر الإبداعي إلى واجهة العملية الإنتاجية المرتبطة بقرارات أولئك المدراء ولجانهم (الخبيثة) بأشياء كثيرة ليس من بينها الفن الجيد المفيد.

وتلعب الاختلافات الواسعة في الرؤيات الثقافية للأنظمة العربية دوراً كبيراً الأهمية في ذلك، إذ هي قد ولدت أنماطاً من الرقابات البائسة وشبه القمعية لا تزال آلياتها قائمة منذ (فترة الحرب الباردة) وما رافقها من "أدلجات" وخلافات وانشقاقات عربية، وصلت إلى درجة التحارب العسكري، مما سبب الكثير من الخوف والحذر والشكوك - وحتى المواقف الثأرية - المتبادلة بين أكثرية الدول العربية. وانعكاس ذلك في آليات الرقابات المذكورة المستمرة، مع ولادة ميول التسويق المتبادل للأعمال المرئية في العقد الأخير من القرن العشرين، وولادة حس تنافس عربي في هذا الميدان ليس مدروساً بشكل جيد، هو انعكاس واضح لما ذكرناه من حيث إفراغ أكثرية الأعمال المرئية من مضامين تتصدى لمشكلات عربية حقيقية راهنة، كنوع من الإرضاء لسائر الأطراف.

وقد زاد الطين بلة أن القطاع الخاص دخل بقوة في عمليات إنتاج المسلسلات التلفزيونية من (منطق السوق) التي لا تستهدف إلا تحقيق المزيد من الأرباح، بصرف النظر عن الوسيلة. ويكمن جوهر مشكلة هذا الدخول في ما هو أبعد من منطق

السوق والربح هذا.

فمن أجل ذلك تراعي الشركات المنتجة جميع ألوان الرقابات وتضعها في الحسبان عند الإنتاج، كي تتمكن من تسويق أعمالها لدى سائر الأقنية الحكومية العربية التي لا تزال - في الإطار العربي - مهيمنة على السوق رغم وجود فضائيات عربية وأقنية محلية هي ملك للقطاع الخاص.

وهكذا نلاحظ نمو ظاهرة ما يسمى (الفانتازيا التاريخية) التي تستبدل التاريخ العربي الحقيقي بتخيلات مريضة تحاول أو توازي بعض أسوأ معطياته أو تشاكلها، فتترك إسقاطاً على الحاضر - إن كانت قادرة على ترك أي إسقاط - لا يلامس شيئاً من مشكلاته الحقيقية لدى المتلقي، بل يخلق مشكلات وهمية يدعي حلها... الخ. وهذه (الفانتازيا) التي يمكن أن توصف بأنها (مسخرة) تؤدي في النتيجة - حسب قول أحد المتابعين - إلى استبدال الذاكرة التاريخية العربية بذاكرة جديدة مصنعة وزائفة. فهي - دونما قصد - تصب في متطلبات العولمة.

كما يلاحظ المرء تردي الدراما الاجتماعية إلى أشكال من الميلودراما العاطفية وما يماثلها على ما يشابه طرائق المسلسلات المكسيكية المدبلجة.. وقائمة الترديات تطول.

إن استحداث شروط تضمن مستقبلاً طيباً لهذه الصناعات، سواء من حيث سوية الأداء أم من حيث الارتقاء بذائقة المتلقي ووعيه في إطار من تكريس الهوية والخصوصية، ودونما مساس جوهرى بمكاسب شركات القطاع الخاص تشجيعاً لمبادراتها ونشاطها في هذا الميدان الحيوي... كل ذلك يستلزم:

أولاً : توحيد الإجراءات الرقابية الرسمية العربية وتخفيفها

بحذف ما لا يتلاءم منها مع التطورات العالمية وانعكاساتها المحلية الراهنة، وإسناد مسؤوليتها إلى لجان من المثقفين يجري تغييرها كل بضع سنين...

ثانياً

تغيير النمط البيروقراطي في مؤسسات الإنتاج الحكومية العربية، وابتكار آليات تنشيط حيث لا يتحول الفنان والمثقف المشرف على هذه العملية إلى موظف تتزايد قيمة آرائه بتزايد علو مرتبته الوظيفية الروتينية، ولا يظل ثابتاً في مكانه البيروقراطي حتى موته أو استقالته أو إحالته إلى التقاعد.. بل يجب اعتماد فكرة (اللجان المتغيرة دورياً) من المثقفين والفنانين المعنيين.

ثالثاً

خلق آلية مرنة للإشراف الموجّه وغير القسري على عمل الشركات الخاصة، على أن تراعي هذه الآلية إفساح مجالات مناسبة من حرية المعالجة للمشكلات الحقيقية، سواء كانت تاريخية أم راهنة، فليست "طريقة النعامة" بمجدية بعد اليوم لأي عربي إذ يجري التقدم والتغيير والصراع باندفاع شديد وسريع في العالم. وعلى العرب ألا يكونوا خارج ذلك أو في عزلة عنه، بل عليهم أن يصارعوا فيه من مواقع جديدة وآفاق رؤيوية جديدة للحفاظ على وجودهم وهويتهم وخصوصيتهم ومستقبلهم.. الأمر الذي يُلزم بالاعتراف بوجود المشكلات وبوجوب التصدي لها بوعي وحزم، وباستثمار لكل الإمكانيات المتاحة.

رابعاً

تنشيط صناعة السينما العربية. وقد تكون إحدى صيغ هذا التنشيط الأكثر جدوى هي إيجاد (مدينة) أو بضع

مدن مركزية لصناعة السينما العربية بإدارة موحدة وبتمويل مشترك من صندوق عربي مستحدث لذلك ومن القطاع الخاص، حيث يمكن تحويل مؤسسات السينما القطرية إلى فروع للمركز العربي الأم.

خامساً إقامة محطة بث فضائية عربية موحدة أو أكثر تتخصص في بث المواد الثقافية ذات المستوى الملائم للأهداف التي يتطلبها الأمن الثقافي العربي، وترتقي بفكر المتلقي وتذوقه إلى الدرجة المطلوبة للتوافق مع تلك الأهداف، إضافة إلى بث المواد الفكرية المتعلقة بالثقافات العالمية وعلاقات الفكر العربي الإسلامي بها، والمواد الفكرية المتعلقة بالقضايا الساخنة الراهنة في العالم وتوضيح انعكاساتها على الأوضاع والمصالح العربية... وغيرها من المواد التي تشدّ المتلقي دون إسفاف فتقدم له حتى في المادة المسلية ما يثري ذوقه ومعرفته، وينمي تمسكه بهويته وقوميته وقيم أمته، دون مباشرة فجّة أو استعراض شعاريّ مبتذل.

سادساً تبني أسس ملائمة لصناعة الإعلان بما ينسجم ومجمل القواعد الناظمة لثقافة تريد توكيد ذاتها في وجه الاكتساح التتبعي لثقافة العولمة، ومستجراتها التي تبتذل إنسانية الإنسان وتحوله إلى (شيء) سبق توصيفه.

ويبقى أن نؤكد- في هذه الفقرة- على الأهمية الخاصة للصناعات الثقافية المرئية في تأثيرها على الوعي العام بقوة غير مألوفة، الأمر الذي يوجب على المسؤولين العرب السرعة والدقة في صياغة الاتفاقيات المناسبة والمتناسبة مع تلك الأهمية، ومن

منطلق ضمان الأمن الثقافي العربي، ووضع تلك الاتفاقيات موضع التنفيذ العاجل. فحركة العالم ومتغيراته وتطوراتها ومعادلاته لا توجب على النظم السياسية العربية أن تتعاون تعاوناً متكاملًا في سائر الميادين وحسب، بل أن تتوحد بصيغة من الصيغ أيضاً. وإنه لأمر مثير جداً أن تصدر مؤخراً دعوة إلى وجوب توحيد العرب على لسان السكرتير العام للوحدة الأوربية. إنه "عالم جديد" بمختلف احتمالاته المستقبلية ولا خيار لأمة من الأمم فيه، كأمتنا، إلا أن تجمع قواها وتملي - من موقع القوة - شروط بقائها، وكيفياته، من أجل خيرها وخير الإنسانية جمعاء.

د- بالنسبة (لصناعة المعلومة) - أو للصناعات الثقافية المعلوماتية - ربما يمكن القول إنه لا توجد مشاكل في هذه الصناعات لأنها أصلاً غير موجودة. لكن عدم وجودها هو في ذاته مشكلة خطيرة. فأن يكون المرء - أو شعب أو أمة - مجرد مستهلك نمطي لما ينتجه سواه، وفي أهم ميادين الإنتاج وأكثرها جوهرية وحيوية، وفي شروط حضارية عالمية كالشروط الراهنة، فذلك ببساطة يعني قبول الكارثة أو قبول الانتحار والخروج فعلاً - من التاريخ. وليست الأمة العربية - منشئة الحضارة، ومؤصلة أصولها، ومُصلحة انحرافات التاريخ، أمة النبوت التي كرمها الله برسالة الإسلام العظيمة السمحة، الأمة (الوسط) التي تشهد على الناس - هي الأمة التي يمكنها قبول الانتحار والخروج من التاريخ!

ولذلك كله، فإن على العرب أن يبادروا الآن إلى التفاهم على الخروج من أوضاعهم المتردية، وإلى الإمساك جيداً بالخيط الممكنة من شبكة الثورة المعلوماتية، والعمل المتصاعد

نحو الارتقاء من مستوى المستهلكين إلى مستوى المنتجين في هذا الميدان.

وتكمن المشكلة الراهنة في التعاطي مع شبكة الأنترنت بعدم وجود خطة عربية موحدة أو تنسيق عربي متكامل لهذا التعاطي. فمما يجب أخذه بالحسبان هو انبهار أجيالنا، من مستعملي الكمبيوتر الداخل على تلك الشبكة، انبهاراً يحجب الحقائق الموضوعية التي تجعل الاعتماد الكلي على تلقي المعلومات منها أمراً كبير الخطورة.

إن ذلك الانبهار يولد حالة نفسية تميل إلى تقديس المعلومة المتقاة والاستلاب أمامها باعتبارها مطلقة الصحة ولا يجوز أن تُناقش أو يُشكَّ فيها، ويمتد هذا التقديس الاستلابي إلى الجهاز المنزلي الوسيط (الكمبيوتر الخاص) نفسه.

وإذا كنا قبلاً قد أشرنا إلى بعض الأخطار المختلفة، فإننا هنا نشير إلى جملة من الأخطار الأخرى الأساسية، منها:

إن الاعتماد الكلي على الكمبيوتر - ناهيك عن قصر المدة التي بالإمكان أن يُحتفظ فيها بالمعلومات - يوقع في أحادية مصادر المعرفة، حيث يشل التفكير تقريباً ويمتنع تكوين وجهات النظر، وفوق ذلك فإن شبكة الأنترنت تبدو الآن - على حد تعبير أحدهم - (وكأنها ساحة من ساحات الحرب الباردة بين المصادر، إذ تقوم دوائر المعرفة أحياناً بتغذية الشبكة بما تريده من معلومات مغلوبة تستهدف تغيير الرأي العام بشأن موضوع معين، ويصبح الإنسان في حيرة من أمره من حيث القدرة على تمييز الصحيح وسط المعلومات الهائلة التي تتدفق بين ثنائية وأخرى).

وإذا وسّعنا دائرة النظر إلى هذه المشكلة من موقعنا العربي، كمستهدفين من الدرجة الأولى من قبل أهل (العولمة) المتحكمين أصلاً بتلك الشبكة، فإن حسابات الخطر تفتتح بقسوة.. إذ يجب أن نتوقع أننا لن نعطى دائماً ما يجب أن نعطاه من معلومات صحيحة عن كل ما هو ضروري لنا خصوصاً في ميادين العلوم العالية المختلفة، وأنها الأكثر تعرضاً لتخريب المراكز التي نحتجزها على تلك الشبكة، ولتخريب أجهزة الكومبيوتر لدينا بما لا نعرف من فيروسات. فاحتكار المعرفة اليوم هو أحد صيغ الهيمنة (وحرب المعلومات.. تشنها مختلف القوى العالمية بشكل خفي للتلصص على الآخر بغية تدمير ذاكرته، وشل قدراته على المواجهة). ودائماً يجب أن نستحضر في أذهاننا أن الثورة المعلوماتية هي إنجاز حضاري إمبريالي، وهي بالتالي لن تكون غير ذات وظيفة في خدمة مصالح الإمبرياليين، وبالقدر الأقصى الممكن. وقد سبق وتعرضنا لأطروحات هنتغتون التي في رأس قائمتها تدمير الإسلام والكونفوشية كشرط أولي لانتصار الغرب.. فلماذا إذاً لا يكون التخريب التدميري المعرفي أساساً في هذا الهدف من قبل الحلف الصهيوني/ الأميركي؟!

لن نطيل في هذا ، فينبغي هنا أن يترك أمر تشخيص المضارّ للمختصين. وعليه يمكن للمرء أن يقترح ما يلي:

-إنشاء هيئة علمية عربية مشتركة، وذات فروع في مختلف الدول العربية، تقوم بإنجاز الدراسات العلمية اللازمة، والتي تتحدد فيها الفوائد والمضار المتعلقة بعملية الدخول إلى (عالم المعلوماتية) كما تقترح الكيفيات التي يجري بها ذلك ويستمر. وفوق ذلك تقوم بمراقبة احتمالات التطور في هذا المضمار بصورة مستمرة.

-توظيف الرساميل الكافية- والعرب يملكونها حقيقةً-
للتشارك مع دول متطورة، معنية بتوسيع تعاونها مع العرب، في
إنشاء صناعات كومبيوترية، وإقامة مراكز بحوث مختصة
بالتطوير، تتبع تلك الهيئة العلمية العربية المشتركة. وبالطبع،
سيكون ذلك كله بإشراف ومشاركة حكوميين عربيين.

-المبادرة العاجلة إلى إقامة شبكة معلوماتية عربية خاصة
تشمل سائر الأقطار العربية وذات مراكز للتحكم عن طريقها يتم
التواصل مع شبكة الإنترنت وسواها مما قد يقوم في العالم من
شبكات موازية. وبالتأكيد لن يكون هذا مجدياً- وهو ممكن علمياً
في حدود ما أعرف- إلا بأن نتوصل بسرعة إلى أن يكون لدينا
إمكانية لصناعة الكومبيوتر. وفي الظروف الدولية الراهنة،
ونظراً لأهمية وطننا العربي وثرواته وموقعه وحضارته في
مستقبل البشرية، فإن إيجاد الشركاء المناسبين لتحقيق الغاية
سابقة الذكر يكاد يكون أمراً مفروغاً منه في حال جدیتنا بذلك.

ولنا هنا أن نتخيل- في حال تمّ لنا هذا- مدى تحجيم
الأضرار والتخريب المحتمل، ومدى التقليل منهما.

-بالطبع، زيادة حصتنا في احتجاز المواقع على الإنترنت هو
أمر مهم، ولكن التنسيق العربي بهذا الخصوص مطلوب بقوة،
مثلاً أن الضغط على الجهات العالمية المعنية لمنع تخريب هذه
المواقع هو خطوة أولية ضرورية.

وثمة الكثير مما يمكن اقتراحه لدفع صلتنا بعصر المعلوماتية
إلى آفاق جديدة فاعلة، وممانعة لخطر تخريب هويتنا الحضارية
عن طريق إفساد عقول أجيالنا التي لا بد لها من الاستعمال
الواسع لمنجزات هذه الثورة التكنولوجية الإلكترونية الهائلة.. ولكننا هنا

مضطرون للاكتفاء بما قدمنا، مثلما نحن بحاجة إلى التصريح بأنه قد آن للرساميل العربية- حكومية وخاصة- أن تلتفت إلى وطنها العربي ومستقبله ومستقبلها فيه. وربما كان في النموذج الياباني درس بالغ الأهمية بخصوص ذلك.

هـ- بخصوص المسرح والموسيقا.. وما إليهما، يبدو الحديث أكثر بساطة ويسراً. إن الدعم المادي الكافي كفيل وحده بانتشال هذين الفنين العظيمين من الحضيض إلى الذروة. فالمسارح موجودة في غالبية الدول العربية والكوادر المختصة موجودة، وإيجادها في الدول التي تفنقر قليلاً أو كثيراً إليها أمر سهل، لكن للموسيقا شأنًا مختلفًا.

إن حافز الكسب قد دفع بالممثلين المسرحيين للعمل في التلفزيون، ولو أن أجور العمل المسرحي ارتفعت إلى مستوى مواز لبقى المسرح العربي بخير ولما شهد عملية التراجع الكبيرة منذ أواخر السبعينيات حتى الآن.

أما الموسيقا، وقد أصبحت مرتبطة بالغناء، فقد تراجعت عموماً إلى درجة مزرية. إن الضغط باتجاه منع بث الأغاني التي تسيء إلى الذائقة الأصيلة، وتشجيع المبدعين في هذا الميدان، أفراداً وفرقاً، هما أمران مطلوبان كحاجة ملحة.

ومن الجدير بالذكر هنا أن الأعمال المسرحية، والأعمال الموسيقية التي تقدم بصورة مباشرة، لها أجواؤها الاحتفالية التي تتصف بحميمية المشاركة في التلقي، مع ما يترتب على ذلك من انتشار للمتلقي من العزلة التي تفرضها أساليب تلقي الأجnas الثقافية الأخرى بالوسائل التي سبق ذكرها. والحميمية هي سمة من سمات العافية الاجتماعية، وهي عنصر حيوي جداً في طبيعة

الحياة العربية وتقاليدها وتركيبها المتوارث. وهي ضد العزلة، فعزلة الفرد تبديد لطاقاته وتصديق للبنيان السويّ في شخصيته.. لا بل إنها وسيلة لخلق النفس الإنسانية أو اختناقها، حيث قد لا يجد المرء مخرجاً له من ذلك غير الانحراف وممارسة ألوان من العدوانية الجنونية، والحقاقات الشرائية التي لا يمكن التكهن بنتائجها. ولذلك فإن المبادرة المسؤولة إلى تنشيط كل ظاهرة ثقافية، أو فولكلورية، أو اجتماعية تساعد في الإبقاء على حميمية التواصل بين الناس، إنما هي مبادرة تقع في نطاق مقاومة العولمة والتنميط، أي في نطاق الحفاظ على الخصوصية وعلى الهوية الحضارية... وعلى الصحة النفسية للأفراد وللمجتمعات العربية إجمالاً. ومن هنا وجوب زيادة الاهتمام بالمرسح وما يوازيه من نشاطات مشابهة.

رابعاً- في مسألة السوق الثقافية العربية المشتركة:

بعد كل ما تقدم، ربما يصبح الحديث عن ضرورة وجود سوق ثقافية عربية، وعن كيفيات تحقيق ذلك، نوعاً من التكرار الذي لا لزوم له، أو نوعاً من إعادة تحصيل ما كان قد تحصل في ما سبق. على أن العودة لتوكيد عدد من الأمور الأساسية تظل، حسبما نرى، لازمة ولو أنها تلخص تلخيصاً بعض ما كنا قد عرضنا له بشيء من التفصيل في مواضعه المذكورة قبلاً.

وانطلاقاً من أطروحة وجوب المبادرة السريعة إلى العمل من أجل ضمان (الأمن الثقافي العربي) فإن أول تلك الأمور الأساسية يتمثل في وجوب فصل ما هو ثقافي عما هو سياسي في العلاقات العربية المتبادلة، حيث يتيح هذا الفصل ولادة أسلوب جديد ونظرة جديدة إلى التعامل مع أهم العناصر الفاعلة

في الوجود العربي والمصائر العربية، وهو عنصر الثقافة التي تصنع وعي الإنسان بحقيقة وجوده.

يترتب على ذلك أمر ثان هو الاتفاق العربي المعلن رسمياً على: **طبيعة الأخطار الفعلية** التي تهدد الثقافة العربية والمعتقدات والقيم الحضارية العربية، وبالتالي هي تهدد بتدمير الخصوصية والهوية والروح القومية - طبيعة الرد على تلك الأخطار حيث لابد من مواجهة المواطن العربي لها من خلال تنمية وعيه بالحوار الحر المفتوح بكل الوسائل المتاحة حيث يكون موقع الجهات الرسمية المعنية هو موقع الإشراف والتوجيه لا موقع الفرض والتلقين اللذين يخدمان ديناميكية العقل العام، ويخلقان وعياً زائفاً ومنافقاً يضطر فيه الإنسان إلى إظهار ما هو خلاف ما يبطن، ويتمزق وعيه المخبوء بين الاتجاهات المتعارضة في التوجهات الثقافية الرسمية القائمة الآن، لأنه لا يمكنه اختبار صحة ما يتلقاه منها، ويتبناه تحت تأثير الخوف أو تأثير رد الفعل، اختباراً بواسطة الحوار الذي يقوم على التفاعل المبدع، بدل الاستسلام ذي الطبيعة السلبية.. وهذا يعني دخول الجهات الرسمية كشريك في الحوار ضمن حدود الأهداف العليا المعلنة لا كقاعم يفرض رؤيته المسبقة، حيث تصبح مصلحة الشعب والأمة مستبدلة سلفاً بمصلحة عناصر تلك الجهات الرسمية عبر الإصرار على كراسيها ومنافعها.

وهنا نصل إلى الأمر الثالث وهو **وجوب التغيير الجذري في طبيعة الرقابات العربية** على المطبوعات والأفلام والمسلسلات والأعمال المسرحية وسواها، تغييراً يقوم على الاعتراف الرسمي المعلن، والمشهرة قواعده ونواظمه، بحق (الرأي الآخر) في التعبير عن نفسه حيث يكون هذا الحق محمياً بقوة القانون ما

دام ملتزماً (بالأمن الثقافي العربي) وغير مخلّ بأهدافه وسيرورة تحقّقه. وهذا لا يقتضي فقط فتح الحدود للأعمال الثقافية العربية وإبرام الاتفاقيات والمعاهدات النازمة للإنتاج الثقافي وتصنيعه وتوزيعه، كما سبق أن عرضنا لبعض ذلك في مكانه من هذا البحث، بل يقتضي أساساً تغييراً جذرياً في النظر إلى (النظام السياسي)، فترفع القداسة عنه وعن ممثليه وهيئاته المختلفة، ويعترف (بذنبويتها) جميعاً، وبالتالي يُعترف بحق الناس في محاورتها من موقع النقد البناء والحوار المتبادل اللذين يهدفان إلى إيجاد أفضل الطرائق والوسائل لحماية المستقبل العربي، والوجود العربي ذاته، والهوية والخصوصية والثقافية العربية، من الاكتساح العولمي القادم. ومن غير أن يتم ذلك فإن كل ما يمكن أن يقال عن سوق ثقافية عربية مشتركة وعن (أمن ثقافي عربي)، وعن تطوير في الصناعات الثقافية، يظلّ عديم الجدوى.. وتظلّ الكتابة في شؤونها مجرد حبر على ورق.

ويبقى أن نقول، ختاماً، إن الاكتساح العولمي القادم لن يعفي حاكماً ولا محكوماً من نتائجه، ولن يترك فقيراً ولا متمولاً من إلغائه. ولعله قد حان الوقت - بضراوة لا مثيل لها في مختلف مراحل التاريخ العربي: قديمها وحديثها - لتوظيف الطاقات والإمكانات والثروات العربية توظيفاً جاداً وفعالاً لخدمة بقاء الأمة العربية داخل التاريخ الحضاري العام لا خارجه، وفي هذا مصلحة العرب جميعاً - حكاماً ومحكومين - على حد سواء، ومن دونه لا بقاء لعرب أو عروبة أو إسلام.. لا لأمة ولا لهوية ولا لخصوصية. وليس من حق أحد أن ينتظر نتائج الصراعات الخفية بين القوى الكبرى كي تضمن له بقاءه. فالدخول العربي العام والمشارك في الصراع الجديد لمقاومة العولمة وتفكيك

الهيمنة الإمبريالية المتصهينة هو واجب ديني ودنيوي من الطراز الحيوي الأول، ومن غير العمل الكفاء السريع على تخليق وعي عام، وغير زائف ولا مفروض، بالمخاطر الكارثية المحتملة خلال العقود القليلة القادمة فلن تكون هناك مقاومة عربية من أجل ضمان البقاء الناجع. وإن وجدت فإنها لن تكفي ولن تؤثر ولو بالحد الأدنى من القدر المطلوب.



عن العولمة والثقافة

أحياناً تكون إعادة توكيد المعنى الخاص بمصطلح معين، لغاية التمييز بينه وبين مصطلح آخر قريب منه في النطق وفي بعض جوانب الدلالة، أمراً يأخذ سمة الضرورة، خصوصاً حين نتصف ثقافة ما كالثقافة العربية الراهنة بأنها تعاني من أزمة تسمى (أزمة المصطلح) التي تعكس - بدورها - جوانب أساسية لأزمة كبرى في هذه الثقافة.

قلت قبلاً: إن مصطلح (العولمة) في اشتقاقه العربي هو الأكثر دقة في الدلالة على أصله الغربي من حيث منشؤه الفلسفي ومن حيث أهدافه. إنه يتضمن معنى القسر والإخضاع لحال واحدة أحادية الاتجاه في أوضاع (الكل العالمي) وعلى مختلف المستويات، وتلك الحال المرتبطة بمعنى القسر والإخضاع ليست شريفة الأصل أو الأسلوب التنفيذي وليست نظيفة الهدف والغاية. أما مصطلح (العالمية) ومصطلح (الكوكبة) اللذان يستعملان بكثرة لدى مثقفينا كبديلين لمصطلح (العولمة) أو كمرادفين له ومتوازيين معه في الدلالة، فإن أولهما - ونحن دائماً نتحدث عن المدلول للاشتقاق العربي هنا - محمل بنوع من البراءة والنظافة في الأصل والمقصد، وبمخاتلة دلالية توهم القارئ بأن (العالمية = العولمة) مطلب للبشرية منذ بدء الحضارة، وتثير لديه ترابطات زائفة مع فكرة (الأممية) لدى الشيوعية في فترة ما يسمى (الحرب الباردة) ... إلى آخره. بينما

(الكوكبة) مصطلح محمل بالشكلانية- فوق البراءة والنظافة!- حيث تبدو المظهرية فقط بخصوص (وحدة الكوكب)، عدا الارتكاسات الأخرى التي تؤكد على حتمية وحدة العالم- وبأسلوب العلولمة- وعلى التضافر والتكامل في هذه الوحدة... وكلها ارتكاسات زائفة.

ثمة إذاً (عولمة) وحسب، مطروحة (كبرنامج عمل) غائي لحلف من القوى الكبرى، هو كما نرى (الحلف الأميركي الصهيوني)، والصهيونية منظور إليها هنا (كقوة كبرى) بحكم امتلاك اتباعها لنسبة ضخمة من رساميل العالم، وبحكم تغلغل تلك الرساميل في نسيج البنيان الرأسمالي الغربي- الأميركي خصوصاً- ومقدرتها بالتالي على التأثير في حركته بقوة وفي صياغة برامج المرحلة وتحديد غاياته النهائية.

وإذا كان يجب ألا يفوتنا أمر أن (الدرس الحضاري) للرأسمالية الغربية منذ نشوئها تحرك- بكل مستجراته- على أرضية ثقافية معرفية فلسفية خاصة لخصتها عبارة (المركزية الأوروبية) التي تمحورت على ادعاء (معجزتين كبيرين) في التاريخ هما: المعجزة الإغريقية في الفلسفة والعلوم والتجارة وتتضاف إليها عبقرية الرومان العسكرية... والمعجزة التوراتية الدينية ومستجراتها.. فإنه يجب ألا يفوتنا أيضاً ما استجد، في العقد الأخير من القرن العشرين، من إضافات فكرية وتغيرات معرفية وفلسفية قد لا تكون إلى تجديداً متصاعداً لما كان قبلاً، أو لما ظل يُموّه على أنه ثانوي ثم ها هو ذا يوضع صراحة في رأس قائمة الأولويات بالنسبة للتوجهات العولمية وأصحابها، وأعني بهذا- وبشكل خاص جداً- أطروحات صموئيل هيننتغتون عن (وجوب!!) أن يقوم الغرب (الانغليكاني/ الكاثوليكي) بتصفية

الحضارتين الإسلامية والكونفوشية (أي الصينية) أولاً، لأنهما تمتلكان سمات وقيماً متشابهة خطيرة، ثم تصفية المسيحية الأرثوذكسية الشرقية فالهندوسية والبوذية، كيما يحرز هذا الغرب انتصاره العالمي النهائي الكامل الشامل!... وهذا تلخيص مبسط جداً ومكثف جداً لنظريته عن (صراع الحضارات) التي جعلها حضارات دينية يشكل بقاؤها خطراً على (الانجليكان أساساً) واليهود ضمناً- وهو بالمناسبة لم يذكرهم بشيء في أطروحة الصراع تلك، كأنهما هم فوق الصراع، أو لعل الصراع يجب أن يدور فعلياً من أجل سيادتهم عالمياً في نهاية المطاف- ونحن هنا كأنا نرى روح (الصليبية) في العصور الوسطى مجددة وفق المستجدات الإجمالية في تطور الوضع البشري الراهن!

وتبدو العولمة- على أي حال- آخر النتائج المحتملة، والتي يجري الإعداد لتحقيقها عبر صراع غير متكافئ بين القوى العالمية المختلفة، لمسيرة الفلسفة الليبرالية الغربية بمختلف تياراتها خلال بضعة قرون... وخصوصاً تيارات الفلسفة البراغماتية الأميركية المطعمة بقوة على "هراءات" الصهيونية التلمودية، وقد أوضح الدكتور عبد الوهاب المسيري تلك الأسس الفلسفية الليبرالية للعولمة في مقال قيم له بمجلة القاهرة عدد آب ١٩٩٧، إن لم تخني الذاكرة، مثلما أوضح أهدافها التي تبدو لنا تلمودية (بشكل صافٍ!!) كلياً، إذ تنحصر تلك الأهداف- بعد تدمير الهويات الحضارية المتنوعة للبشرية، وسحق هوياتها القومية، وإهدار سيادات دول العالم وشعوبه على أراضيها إهداراً شاملاً- بتسطيح شخصية الكائن البشري التي ستصبح شخصية بلا ذاكرة تاريخية/ حضارية خاصة، أي بلا ثقافة

متميزة، وتصير أهداف الكائن منحصرة في عملية الإنتاج من أجل الاستهلاك وإشباع الذات الغريزية البهيمية لديه مع تعزيز مستمر ومتصاعد لتلك الذات، كيما يتم تطويع البشرية لخدمة طغمة مالية قليلة العدد بشكل مثير للرعب، وقاسية الإدارة للمصائر الإنسانية عبر اللعب الوحشي بالاقتصاد العالمي- مع ما يترتب على ذلك اللعب من تدمير فضاءات القيم الأخلاقية والثقافية والجمالية والرؤيوية التي تمنح المعنى للوجود البشري على الأرض- إلى درجة كارثية.

ويدين المتقفون الأوروبيون- الفرنسيون والألمان- هذه التوجهات العولمية، وأساليب العمل على تحقيق العولمة، إدانة صريحة وقطعية، ويشاركهم كثير من أبرز السياسيين في عملية الإدانة هذه، مثلما فعل الرئيس الفرنسي جاك شيراك صراحة قبل نحو من سنتين. ودائماً تخلصُ الإدانة إلى قضية (وجوب الحفاظ على التنوع الثقافي الإنساني) بعد استعراض العمليات الأخرى التي تهدف إلى تحطيم كل وعي معارض أو مناقض لدى أفراد وجماعات النوع الإنساني لتلك العولمة المطلوبة من قبل الحلف (الأنغليكاني/ الصهيوني) والذي يبدو-حتى تاريخه- بقيادة أميركا رغم اتفاق أهداف العولمة مع الأطروحات التلمودية الأساسية.

لعله من الواجب هنا أن نشير إلى المؤسسة التي أنشأها السيد (خافيه بيريزدي كويار) الأمين العام الأسبق للأمم المتحدة، وأتبعها لمنظمة اليونسكو، وحدد أهدافها (بالحفاظ على التنوع الثقافي لمختلف الجماعات البشرية) كرد عملي على العولمة. وإذا كانت العولمة غير قابلة للتحقق إلا بمحق كل وعي

مناقض لتوجهاتها الوحشية، فهذا يعني محق الثقافات جميعاً على الأرض باعتبارها محصلات حركة التحضر الإنساني منذ ابتداء قبل نحو من ستين قرناً، واستبدالها جميعاً بثقافة استهلاكية مهلكة، أحادية وكاملة التسطح والبهيمية.

وبالطبع، تتلاعب الطغمة المستفيدة من التوجه إلى تحقيق هذه العولمة السوداء بالإنجازات العلمية في مجالي: الثورة التكنولوجية (أي الحواسيب وشبكاتها)، والثورة في الاتصالات الإعلامية (البث المرئي أو التلفزيوني عبر مئات الأقنية البصرية الناطقة) وهذه الأخيرة مرتبطة بالأولى ومتكاملة معها.

ويحق للمرء وهو يقرأ بعض ما يقال أو يكتب عن ذاك التلاعب أن يتساءل:

- كيف يقاوم مجتمع ما مثل هذا التلاعب القوي من قوى غاشمة مسيطرة على منجزات الثورتين معاً، فلا يتخلف عن التعامل مع منجزات الثورة التكنولوجية وفوائدها من جهة، وكيف يجعل هويته الثقافية القومية محصنة ضد الإلغاء أو التسطيح المضادين لها وله من جهة أخرى؟!

- وكيف يقاوم إغراءات البث المرئي عبر شبكات الأقنية التلفزيونية الموجهة لمحق وعيه ووعي مجتمعه وأمتة بالانتماء إلى هوية متميزة متفاعلة تفاعلاً حراً مع الثقافات الإنسانية جميعاً، باستتباط وإنجاز "أقنية بث" خاصة تقاوم ذلك المحق بديناميكيات جديدة كفؤة، وأساليب وتقنيات مضادة وقادرة على المنافسة؟!

وفي نهاية كل تحليل تبرز قضية الوعي الشمولي الناضج

لقيمة الجهد الإنساني في تحصيل المعرفة التي تحول دون تحقق تلك العولمة السوداء ذات الأهداف الكارثية، وبالتالي تبرز قيمة (الثقافة) كفعالية أساسية جذرية وجوهرية للحفاظ على الوجود البشري خارج القضبان الضيقة التي يخطط لها دهاقين العولمة كي تجعل ذلك الوجود برمته غير ذي قيمة لأصحابه... وتبرز أيضاً قضية مراجعة (الانبهار) بمنجزات التكنولوجيا الجديدة باعتبارها (موضة) بالغة الجاذبية ومريحة بصورة تكاد لا تقاوم! والقضية في الحاصل الأخير هي قضية الحفاظ على جماليات التنوع الغني للثقافات البشرية برفض الاستسلام للراحة والإغراء المشبوه، وكلاهما مدمر بلا هوادة أو رحمة!



الثقافة "مشروع بقاء"

و"مفرداتها" يجب ألا تكون سلعة في السوق

أحياناً يخيل إليّ أننا نحن الذين نطلق النار على ثقافتنا. ولكن، لأنها أقوى منا بما لا يقاس فهي تتجرح من رصاصنا، وقد تنزف.. لكنها لا تتعطب ولا تضعف ولا تضمحل ولا تموت.

قد يكون السؤال الأول الذي سيخطر بذهن القارئ: من تعني هذه الـ"نحن"؟! أو ربما كان: ما معنى (إطلاق النار) ذلك، وكيف؟!

وكي لا نسترسل ونطيل، نقول: إن هذه الـ"نحن" تعني أكثرية المشتغلين بالفكر والأدب والفن، مثلما تعني أكثرية المسؤولين عن المنابر الثقافية، وأكثرية العاملين في النشر وتسويق النتاج الثقافي على حد سواء.

إن المشتغلين بالفكر والفن والأدب مازالوا يعانون من "مرضهم العزيز" المزمن: مرض الشلية، حيث (الشلة) تطبل وتزمر لمن هو منها، أو من تراه قريباً إليها أو مقرباً.. فإذا الكويتب يصبح -بقدره قادر- كاتباً عبقرياً أو كاتباً كبيراً في الحد الأدنى! والأمثلة أكثر من أن تعد أو تحصر!

والشلة قد تكون حزباً، وقد تكون مجموعة من مرتزقة الكتابة، وقد تكون حتى مجموعة من الأصدقاء ذوي النوايا الطيبة والأفق المحدود. وفي النتيجة لا يختفي من يستحق الظهور والإظهار، ويظهر من لا يستحق غير المكان الوسط في أحسن التقديرات، وحسب.. بل يبدو الجميع وكأنما قد ضيعوا الأساس الذي يعطي "الكتابة" فاعليتها ومصداقيتها وهو: أن من يمارسونها هم أصحاب "مشروع ثقافي" في الأصل.

والعاملون في النشر وتسويق الكتابة يسري عليهم ما يسري على أولئك، مع عدد من الإضافات التي من أهمها مسألة (الربح) كيفما جاء، وكيفما اتفق.

أما المسؤولون عن المنابر الثقافية فأمرهم -إلا من شاء له ربك أن يكون متقفاً حقيقياً يرى في عملية الإنتاج الثقافي وتطويرها "مشروعاً" ونهجاً رؤيويّاً معرفياً متكاملًا- هو أمر أقسى وطأة وأشدّ ضرراً، وكذلك بالتالي أمر منابرهم، على اختلاف تسمياتها وأشكالها ومستوياتها ومناشطها.

في الدراما التلفزيونية مثلاً، تقحّم الكثيرون هذا الفن الصعب.. ولكن، إذا استثنينا عدداً غير كثير من الأعمال الدرامية فما الذي يتبقى لدينا سوى (تخبیصات) في التاريخ أو حركة الواقع أو بنيانات النفس الإنسانية... إلى آخره؟!

كاتب الدراما يجب أن يكون "موسوعياً" بمعنى ما من حيث المعرفة، ويجب أن تكون عناصر "موسوعيته" منتظمة في سياق متكامل: رؤيوي وجدلي وهادف ومنفتح. إنه لا يكتفي بجمع المعلومات "وفبركتها" على مقاس مقولة أو مقولات مسبقة الصنع، بل عليه أن يدرك مناخات الأحداث المختلفة وتوجهات

المجموع العام لعناصر حركة التاريخ أو الواقع، ومعنى البيانات التي تتشكل في أطرها تلك العناصر.. ثم يستلهم ذلك كله لصياغة عمله.

وكاتب الدراما يجب أن يكون روائياً في الأساس، يشتغل التخيل لديه بعلوٍّ فانتازي شفاف وقابل لصوغ الإسقاطات دلاليًا، وليس ميكانيكياً، متيحاً بذلك للغة الكاميرا أن تقود الحركة والمنطوق المشهدين بالجدارة المطلوبة دون أن تحل محلها، أو تسمح لهما بجرها إلى الخذلان.

فأين ما صرنا نراه من هذا كله أو من بعضه؟!.. وبالطبع، نحن نضع خارج السؤال "محرمات" طريق الربح التي تفرضها جهات عربية تحدد بأموالها قواعد السوق والتسويق، وكان الأجدر بها أن تطور مفهوماتها هي، وقواعد عملها هي، في مواجهة تحديات عالما الراهن الذي تلعب التلفزة دوراً خطراً في توجهاته المستقبلية، وبالمناسبة إذا كان العرب لم يستطيعوا -حتى الآن- إنجاز الحد الأدنى من التضامن السياسي في مواجهة تلك التحديات، فلا أقل من أن تقوم المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم بإقرار قواعد مشتركة - وملزمة إن أمكن، لكل الجهات العربية المعنية - تجعل عمل التلفزة العربية فعالاً، ولو في الحد الأدنى، أمام محاولات الاكتساح في هذا الميدان، والزاحفة على المشاهد العربي من كل حذب وصوب.

يعني.. ألا يحق لنا أن نتوقف لنتساءل: لماذا كل هذا التطويل والتزمير "للتخبصات" الدرامية - وحتى البرنامجية المرئية - ولأصحابها من "المخبّصين" الذين ما يكاد نفر منهم ينجز "تخبصة" واحدة حتى تقام له الأعراس المدائح التي لا تتوقف

حتى تميل "كفة الحظ" إلى مخبّص جديد آخر؟!
فإذا غادرنا التلفزة إلى الصحافة الثقافية المقروءة فما الذي
نجدّه؟!

بالطبع، ما عاد إلا قلة يتذكرون سجالات السبعينيات الغنية
في صحافتنا حول "كليات" الثقافة، وتفصيلاتها المفهومية،
ومنجزاتها الإبداعية، وحركتها الإجرائية.. إلى آخره، واليوم
تسود نغمة أن (العمل الصحفي الثقافي هو متابعة ميدانية)!. لأي
شيء؟!.. للضحالات الطافية على السطح، بصورة عامة طبعاً!!
ونسلم بأن متابعة الحركة الإجرائية للثقافة أمر مهم فعلاً،
ولكن، هل يمكن الاكتفاء "بالمفردات" دون استحضار "الكليات"
وربطها بها أو العكس، مع رفع وتيرة الحوار حول ذلك كله، إذا
أردنا في النهاية ثقافة حقيقية؟!

إن حضور ذوي التجارب الطويلة والكبيرة من كتابنا، وذوي
التجارب المتوسطة، وأولئك الذين لا يزالون في بداية الطريق..
حضورهم معاً ودائماً في صحافتنا الثقافية، لهو أمر ضروري إن
أردنا ألاّ (نطلق النار) على ثقافتنا، ونحول العمل فيها من "العمل
في مشروع وعي هادف" إلى أبواب تكسّب وارتزاق بما لذلك
من نتائج، وإن أردنا أن تستمر ثقافتنا في الحياة والاعتناء
والارتقاء.

ويبقى أن نسأل: ما هو الاعتبار الحقيقي لكلمة "ثقافة" لدى
غالبية القيمين على الصحافة الثقافية؟!

أما السؤال الأهم فهو: ما دام العمل الثقافي عندنا يعامل -
مادياً- كما لو أنه "زائد على الحاجة" أو "لاجئ في تكية" فلماذا
لا تهاجر أقلام كتابنا إلى حيث يمكن لأصحابها أن يحصلوا على

بعض خبزهم، رغم مطلبات هذه الهجرة ومزالقها؟! إن ما عرضناه هو قليل من كثير عن أساليبنا في التعامل مع ثقافتنا الآن، وهو دعوة للحوار حول هذه المسائل وغيرها. فرغم كل شيء: ثقافتنا ليست في وضع (المصاب بالخطر القاتل)، ولكن لا بد من العودة إليها وإلى مشكلاتها باستمرار لتظل دائماً "مشروعاً منفتحاً لصناعة الوعي الهادف".. مشروعاً لا يمكن ضمان بقاء وجودنا وارتقائه من دونه.



التاريخ

ليس لعبة ولا مهارة "شطار"!

- ١ -

في كتاب (قصة الحضارة) يقول ول ديورانت في ثنايا مقدمته: (إن أغلب التاريخ ظن، والباقي من إملاء الهوى) والظن والهوى يتلاقيان عموماً وينسكبان في عمل من يكتبون التاريخ كي يشكلا شبكة جديدة من خيوط قديمة لكنها شبكة تحمل مصالح من ينتمي إليهم أولئك الذين يكتبون التاريخ. فكل كتابة للتاريخ هي إعادة إنتاج له، ومن ينتج شيئاً ينتجه - حسب مقتضيات عمل السوق - ليربح منه. وليس الأفراد الذين يعملون في حقل كتابة التاريخ أو بالأحرى: في حقل إعادة إنتاجه في عصرنا - أياً تكن ألقابهم العلمية ومؤهلاتهم - أكثر من (عاملين) داخل (نظام معرفي عام) يشبه (الشركات الضخمة أو الكونسرسیومات) من حيث غموض نظم أدائه وكيفيات سريانها، ومن حيث جبروت القواعد الخفية المشكلة للمناخ العام الذي يتأطر عمل العاملين في إطاره، حسب الغايات الأساسية التي من أجلها - وبفعلها - وُلِدَ الكونسرسیوم.

وهذا التشبيه تبسيطي جداً ليوضح بعض جوانب عمل العاملين في حقل التاريخ ومشتقاته داخل نظام التمرکز الأوروبي - أو المركزية الأوروبية - في الثقافة. ولقد بينَ الراحل

العلامة أرنولد توينبي في مقدمة كتابه الأخير الموجز بتكثيف دقيق: (تاريخ البشرية) كيف ظل الغرب - ونعني هنا "بالغرب" مدلولات اصطلاحية محددة لا جهة جغرافية!! - أي أوروبا واستطالاتها الاستيطانية التي منها أميركا وأستراليا والكيان الصهيوني ذو الأصول الأثنية الخزرية... وغيرها، كيف ظل يستبعد من التاريخ كل ما ليس أوروبياً من تواريخ الحضارات غير الغربية، فلا يدخل أصحاب تلك الحضارات في التاريخ إلا (بأوربتهم) أي بإعادة إنتاج صور تاريخهم ووجودهم على مقاس (المركزية الأوروبية) التي تلخص الغطاء الأيديولوجي للهيمنة الاستعمارية الرأسمالية فالإمبريالية بمختلف مراحلها وتسمياتها.

إن توينبي نفسه لم يستطع الإفلات من الشراك غير المنظورة للتمركز الأوروبي رغم إدانته له - وهذه قضية أخرى - فكيف يمكن ذلك لسواه من الأقل موهبة وعلماء وذكاء ومقدرة وحسن نية ونبل مواقف؟.

ولن نشير إلى سواه من عباقرة الغرب الذين لم يستطيعوا الإفلات كلياً من المناخ المعرفي الأوروبي العام ونزوعه التمرکزي ذي الغايات المعروفة، حتى أشدهم عداء للنظام الرأسمالي وقيمه وفعالياته ووظائف علومه.

- ٢ -

إعادة إنتاج صورة غير الأوروبيين من شعوب الأرض، منذ ابتداء هيمنتها بعد استئراء نهضتها، هي إعادة إنتاج تقوم على (نفي الآخر) موضوع الهيمنة. وفي مقدمة تلك الشعوب - وبناء على مواريت تاريخية سابقة - كان العرب المسلمون على رأس القائمة الإلغائية: منذ الحروب الصليبية وأصدائها (النهضوية)

حتى برنامج السيد هنتنغتون في (صراع الحضارات). وربما يمكن إرجاع البداية الأولى إلى غزوات (شعوب البحر) في نهايات القرن الثالث عشر قبل الميلاد لكل من سورية ومصر: عبر آسيا الصغرى حيث دُمّرت مملكة الحثيين نهائياً كما دُمّرت مدن الكنعانيين في الساحل السوري، وعبر البحر عن طريق شرقي ليبيا ودلتا النيل حتى صدهم أولاً "أُمُفُتاح" المصري ثم صفاهم، دون إبادة، رعمسيس الثالث، أو "رع-مس" فاستعبد بقاياهم وقتاً قصيراً ثم حرّره فأسكن (الشعب الفلسطيني) في غزة ومدنها الخمس، وحرر "الدانيين والشردانيين والسيكر.. الخ" وسمح لهم بالإقامة حيث أرادوا من أمبراطوريته التي كانت كثير من بقاع سورية تدخل ضمنها. ولنلاحظ هنا أمرين:

١- تشابه أسماء قبائل (شعوب البحر) مع عدد مما يسمى (أسباط بني إسرائيل). وذلك كله، على ذمة مؤرخي الغرب، مُنْبَتٌ في يوميات "رع-مس" بدقة على مدى سبعين عاماً.

٢- مدى حضور ارتكاسات التاريخ في الواقع، حيث الصهاينة- تأسيساً على اختراع أسلافهم علماء طبريا المصوريّتين- ينشؤون جهازهم المفاهيمي بالاستناد على التمرّكز الأوروبي المتهود معرفياً، والمتشارك رأسمالياً مع (شايلو كيبهم). وهو جهاز مفاهيمي إجرائي استعمر واستوطن الصهاينة بموجبه قسماً من أرضنا العربية (فلسطين) تأسيساً على ما سمي (العهد القديم) أي (الوعد الربّي) للحلف اليهودي من بقايا شعوب البحر وأمثالهم بقيادة (أبهرام)- صار إبراهيم لاحقاً- بإعطائهم (صك ملكية) أسطوري بأرضنا العربية من الفرات إلى النيل..

لكن الأسطورة تحولت إلى أمر واقع بقوة الفعل
الرأسمالي ذي الغطاء الأيديولوجي المتمثل في المركزية
الأوروبية.. ذلك هو (العهد القديم) الذي قام على مفاهيم
عنصرية شوفينية وعلى إجراءات إبادية- حدثت حقيقة أم
حلم بها الكتبة من الحاخامين بعد عصور طويلة- مما لم
تعرفه منطقتنا العربية، ولم تقره أخلاقها في أي يوم، أو
تحت أي ظرف.

ومشكلتنا مع هذا الشكل من (التأريخ) ليست مشكلة رفض له
وإدانة وحسب، بل هي أيضاً مشكلة تتلخص في سؤال كالتالي:
-كيف نعيد إنتاج تاريخنا بما يكفل بقاءنا خارج الهيمنة
والاستلاب، عبر تحديد هويتنا ومقدراتنا على الإبداع الحضاري،
بالاستناد إلى نظامنا القيمي الإنساني الذي تشكل حديثاً في بدء
إنشائنا للتحضّر البشري العام، ثم تم تجديده وإبرازه كنظام
ضابط للسلوك الإنساني الرفيع مع ظهور الإسلام؟

-٣-

يبدو الأمر -ببساطة- أنه مسؤولية إنقاذ الحضارة على
أيدينا- رغم كل مظاهر التردّي البالغ في واقعنا- وأيدي
الشعوب ذات الحضارات العريقة ممن تشاركنا نظامنا القيمي
الإنساني الضابط للسلوك البشري على أسس العدل والمساواة،
وتحقيق التسامي في شخصيات المخلوقات البشرية، كي يصل
الوجود الإنساني إلى التوحد الراقى النبيل من خلال تفاعلات
التنوع الثقافي الكبير في إطار تلك الوحدة المنشودة، لا من خلال
(التميط العولمي) الذي تحاول فرضه قوة التكنولوجيا الغربية
الإمبريالية المتصهينة بواسطة (علم) يفنقر إلى الروح وإلى أية

قيم غير (قيم السوق) الوحشية اللاإنسانية.. وكل ذلك ليس إلا
محصلة للتمركز الأوروبي الثقافي الذي اعتمد أساساً له:
(معجزة) نظام الرق اليوناني فالروماني و(معجزة) عنصرية
(العهد القديم) وشوفينيته و(تحريمه) اللاإنساني، واستباحته
الفكرية، ثم العملية، لثروات الآخرين ودمائهم وإعراضهم...
حسب النص التلمودي الذي يعتبر أن غير اليهود (أي الغوييم)
هم (كالبقر والحمير والكلاب أيضاً).

وهكذا نسي الغرب العهد الجديد: عهد إنقاذ الله للإنسان عبر
افتدائه بالمسيح، كلمته وروحه! فهل من معتبر؟!..



"اعرف عدوك ... اعرف نفسك"

ومسألة الصراع المستمر

- ١ -

في مختلف أشكال الصراعات تبدو قاعدة (اعرف عدوك) قاعدة حيوية، وربما مصيرية. إنها تقتضي تقصياً دقيقاً لعناصر قوته وعناصر ضعفه، ومتابعة متأنية صبورة ومستمرة لاحتمالات حركته التي يحدد مسارها وطبيعتها وأهدافها المؤقتة والعامّة ذلك التفاعل بين مجموعتي العناصر تلك... وتعطي الفرصة-بالتالي- لإحباط مستجرات عناصر القوة إن أمكن، أو على الأقل لتفادي الكثير من أضرارها في حال استخدامها، مثلما تعطي الفرصة لاستثمار عناصر الضعف، والنفوذ عبر الثغرات الموجودة فيها إلى أسس عناصر القوة وتعطيلها جزئياً أو كلياً تعطيلاً دائماً أو مؤقتاً حسب الإمكانيات المتاحة.

و(معرفة العدو) لن تكون صحيحة ولا مجدية ما لم تكن (معرفة الذات) متحصلة بشكل دقيق أيضاً. فكلتا المعرفتين تشترط الأخرى. ومن دون ذلك لن يكون هناك نصر في حال السعي إلى تحقيقه. ويجب أن نلاحظ أن أي نصر ذي طبيعة استراتيجية ليس إلا محصلة لتركييم انتصارات تكتيكية، ربما كان الكثير منها- بالنسبة للطرف الأضعف- مجرد منع لوقوع الهزائم الماحقة، أو حتى مجرد عرقلة لها كي يكون أذاها أقل

ضرراً وخسائرها أقل فداحة.

-٢-

في الصراع العربي الصهيوني اعتمدت معرفتنا للعدو ولذاتنا أيضاً، على الانفعال العاطفي الذي وجد في "الخطب الحماسية" تعويضاً عن بؤسه المعرفي... لكن ذلك أدى إلى مزيد من الانتكاسات في صفوف العرب، مثلما أعطى العدو ذرائع كافية- كلما أراد- على الانتقال خطوة أو خطوات إلى الأمام في تنفيذ المخططات المرحلية لمشروعه في صيغته النهائية.

ومع الهزائم المتواصلة للمشروع القومي العربي في مواجهة المشروع الاستيطاني الصهيوني -منذ بدايات الاستيطان الفعلي المكثف بعد الحرب العالمية الأولى مروراً بإقامة (الدولة) بعد الحرب العالمية الثانية ثم بالتوسعات اللاحقة بعد هزيمة العرب عام ١٩٦٧... وصولاً إلى الحلم الصهيوني الراهن (بإسرائيل العظمى)- لم ينجز غالبية العرب وعياً حقيقياً لا بالذات ولا بالآخر، وبالتالي لم يتم التعامل مع معطيات الواقع بكفاءة وكفاية على المستوى السياسي وغير السياسي مع استثناء سورية عن جدارة واستحقاق في أدائها السياسي والعسكري والمعرفي العام خلال العقود الثلاثة الأخيرة من القرن العشرين.

وبالأعيب السادات خلال حرب تشرين ثم زيارته للقدس المحتلة- تلك الزيارة الغريبة بالفعل- وصولاً إلى اتفاقيات كامب ديفيد... وما ترتب على ذلك كله، وبالأعيب السيد ياسر عرفات منذ السبعينيات- وكانت من الأسباب المباشرة للحرب الطويلة في لبنان- وصولاً إلى رفضه التنسيق بين الوفود العربية في مدريد، ثم عقده صفقة أوسلو... وما تلاها من مستعجلات

محبطة، وبدخول النظام العراقي حربيين في منطقة الخليج لا مسوغ لهما أصلاً ناهيك عما استجرتاه من وضع كارثي على العراق وعلى إمكانية وحدة الصف العربي... بذلك كله، في إطار التغيرات الدولية العاصفة، سقط "الخطاب الحماسي" العربي وادعاءاته غير المتوازنة ولا الموزونة، وحل نوع من (اليأس العام) لدى كثير من العرب محل ما كان ذلك الخطاب يرسيه من أوهام متناقضة إلى حد بعيد مع إمكانات الواقع. فأخذ العدو يتقدم بسرعة في اختراقاته للأوضاع العربية المتردية أصلاً، محققاً بذلك انتصارات لم يكن هو ذاته يحلم بها، بينما وجدت أنظمة عربية كثيرة (فرصتها!) المناسبة للتخلص من (كابوس المشروع القومي العربي!) وللاستسلام والإذعان لما يطلبه العدو. ووصل الأمر إلى درجة أن ذلك كله (أربك) هذا العدو لفترة وجيزة بمتحصلاته التي قلنا أنه لم يكن يحلم بمثلها أبداً.

وفيما ظلت سورية تعمل - بقدر إمكاناتها - على رأب هذه الصدوع الغريبة العجيبة غير المتوقعة، أخذت صورة العدو تبرز في الوعي العربي العام لها على أنها: (صورة ذات تماسك صواني لا يمكن اختراقه!)، بل ربما لا يمكن لجم اندفاعته المفاجئة عن تحقيق أهدافه النهائية!

- ٣ -

إن عناصر قوة كل طرف من طرفي هذا الصراع إنما هي عناصر متولدة من عناصر ضعف الطرف الآخر، ولأن السياسة في نهاية المطاف هي (فن الممكن)، وفن استغلال ما يتيح هذا الممكن من (كسب أوراق) للمستقبل فإن ما يجري الآن من

مفاوضات بين سورية وبين العدو الصهيوني لا يمكن له أن يكون أمراً يسجن ذاته في أوهام فائنة ولا في أحلام غير واقعية. إنه-أي أمر المفاوضات- جزء من المعركة الكلية لكسب حقوق وطنية يمكنها أن تضمن إمكانية النهوض بالمشروع القومي ذات برهة من التاريخ القادم، وهذا ما تأكد، إذ إن (المفاوض السوري) ثابت الموقف في العمل على إقراره، دون أن (يتورط!) في التوقيع على أي التزام للخصم يصادر على ما قد يقدمه المستقبل للأجيال القادمة: لا في سورية ولا في غيرها من بقية بلدان العرب.

-٤-

ما جرى ويجري يقتضي إعادة النظر في طرائق فهمنا للعدو:

- تركيبه الاجتماعي المتناقض والمتصارع، ومدى تأثير ذلك على استمرار الوجود الاستيطاني.
- تلفية وجوده، ومدى قابليتها للاستمرار في ضوء عدد اليهود في العالم وتوجهاتهم المختلفة، وفي ضوء امتلاكهم لجزء كبير من الرساميل العالمية.
- صلتهم بالإمبريالية ومدى مقدرة النظام الإمبريالي ذاته على الاستمرار تاريخياً.
- الثقافة الصهيونية وأطروحاتها العنصرية، وجمود قابلياتها التطورية، وما يترتب على ذلك مستقبلاً.
- حجم الأهداف وأمدائها التوراتية التلمودية، ومدى المقدرة على تحقيقها في ضوء ما سبق.

- معنى (نظرية الأمن الصهيوني) ومستجراتها، وهل في ذلك ترسيخ حقيقي للوجود الاستيطاني، أم إن في الأمر برمته عملية (هروب إلى الأمام)، ولماذا؟

- وبالطبع ينضاف إلى ذلك كثير من الأمور التي لا مجال لتعدادها في هذا الحيز.

وبالمقابل، قد تكون إعادة النظر في طرائق فهمنا (للذات العربية) عبر صلاتها بتاريخها من جهة، وبالعالم من جهة أخرى، وبالعِدو في إطار ذلك - من جهة ثالثة، هي الأمر الأكثر لزوماً والزاماً لنا.

ففي النتيجة ربما كان الصراع في المراحل المقبلة صراعاً معرفياً أولاً بين المشروعين: الصهيوني، والقومي العربي. وهذا ما يفترض تغييراً واسعاً في الطرائق الإجرائية لإدارة حياتنا العامة. والأهم هو أن الأمل باقٍ وراسخ ويجب تعزيزه بذلك التغيير الحازم.



ماذا أعددنا للقرن القادم؟

من يتابع قراءة أو سماعاً- مقترحات المفكرين العرب لمواجهة المشكلات المحتملة التي سيفرضها القرن الأول القادم من الألفية الثالثة لابد أن يستغرب- ولو قليلاً- طرائق هؤلاء المفكرين في التفكير إن اعتبرهم جادين في طرح تلك المقترحات، أو إنه لابد أن يستغرب طرائقهم في تجاهل الحقائق التي يعرفونها عندما يقدمون مقترحاتهم وهم يتحدثون عن (عرب) وعن أنه (يجب عليهم) أن يفعلوا كذا ويتخلوا عن كذا... إلى آخره.

بعض المفكرين الذين يعيشون في الغرب، أو ينتقلون باستمرار بينه وبين بلدانهم العربية ينطلقون- عموماً- في مقترحاتهم أو أطروحات رؤياتهم المستقبلية للعرب من (وجوب!!) أن يشتغل العرب كالغرب- خصوصاً أوروبا- في مجالات الاقتصاد والثقافة والسياسة، فيحققوا (سوقهم العربية المشتركة)، وينظموا "الأنظمة المصرفية" في بلدانهم بشكل أفضل وأكثر كفاءة وعصرنة، ويحسنوا مواصفات منتجاتهم لينافسوا بقوة في الأسواق العالمية... وأساساً، يقترحون صيغاً (فاضلة) لإعادة (الرساميل العربية) إلى الوطن العربي وتشغيلها تشغيلاً أمثل للصالح الوطني والقومي كما في أوروبا أو حتى في اليابان... هذا في مجال الاقتصاد وحده. وبالطبع لا يعيب تلك المقترحات إلا تغييب بعض القضايا الأساسية مثل: إن (الرساميل

العربية) ليست تحت تصرف العرب- مع صرف النظر عما تعنيه كلمة عرب هنا- ومثل: إن المشتغلين بالصناعة من العرب لا يملكون التقنيات الحديثة جداً في الإنتاج كما لا يملكون أدواتها ولا الوسائل المعينة على جعل تلك الأدوات- إن تم امتلاكها- قادرة على التطور المستمر الموازي لنظيره الغربي.. وبالتالي: ليست هناك إمكانية واسعة لصناعة متقدمة قادرة على المنافسة. ومن دون وجود هذه الإمكانية لا تكون هناك تجارة حقيقية، موثوقة عالمياً عبر تحقيق المواصفات العالمية الخاصة بجودة السلعة المنتجة.. إلى آخره. وإذا شئنا التلخيص فإن أولئك المفكرين يتجاهلون حقائق: ابتزاز العرب المنهوبين من القوى العالمية الكبرى، وغياب (استقلاليتهم) الفعلية خاصة في مجال الاقتصاد هذا.. إلى آخره أيضاً مما قد يطول الحديث فيه دون طائل.

وبالطبع، تشبه فكرة إقامة (السوق العربية المشتركة)- وهي مطروحة على البلدان العربية منذ أكثر من خمسة وثلاثين عاماً تراجع فيها التبادل الاقتصادي العربي تراجعاً مخيفاً- نوعاً من (المصاصة/ الأُلْهية) التي تعطي لطفل جائع فيستمر في رضعها بلهفة متزايدة دون الحصول ولو على رائحة الحليب ناهيك عن قطراته.

إن تجاهل هذا النمط من المفكرين لموضوع (التبعية الاقتصادية)، ولطرائق القوى العالمية المهيمنة في العمل على إبقائها وزيادتها، لهو أمر محير لمن يتأمل في أطروحاتهم تلك إذا كان ملماً بشيء من قوانين حركة التاريخ، وبشيء من الطبيعة الحقيقية لهذه الحركة ولنتائجها وقواها الفاعلة خلال النصف الثاني من هذا القرن العشرين على الأقل.

ولأن مسائل الاقتصاد مشتبكة بطريقة لا فصل فيها مع مسائل الثقافة والسياسة فإن المفكرين سابقى الذكر يتخيلون أن بإمكان (العرب) أن يلحقوا ثقافياً بالغرب- وربما أن يتجاوزوه- إذا ما تبنوا الأفكار الفلسفية الليبرالية، وانتهجوا نهج (العلمانية)، وأطلقوا الحريات الفردية والمبادرات الفردية إلى آخره، وكأنما الأمر (أمر اتخاذ قرار) فقط وليس قضية تطور تاريخي موضوعي أساسه الصراعات المركبة والانتصار في تلك الصراعات، تفصيلاً وإجمالاً، من أجل إنتاج بناء مجتمعي يستطيع حمل هذه المهمات المصيرية في مواجهة قوى مضادة وطاغية.

إن مسألة وجود (الحامل الاجتماعي) لقضية ما تثير حساسية بعض الأصدقاء من أصحاب الأفكار الكبيرة، ولذلك نضرب هنا صفحاً عن الخوض في أمرها وأمر وجوب إنجازها تاريخياً.

وبالتأكيد هناك الكثير مما نستطيع الخوض فيه مقاربين أفكار النمط السابق من مفكرينا، مبينين ثغرات (الأنظمة الفكرية) التي يقترحون تطبيقها كحلول عاجلة لأمراض تخلفية مزمنة في واقعنا العربي العام، غير أن المجادلة هكذا هي لغو لا طائل وراءه، لأن موضوع المجادلة مفتقر أصلاً إلى الأساس التشخيصي العلمي الصحيح.

وإذا كان لنا أن نأمل في ما قد تبيحه لنا الثورة التكنولوجية من احتمالات تطور إيجابي لصالحنا كعرب، فإن علينا ألا ننسى أن ثمة (متحكمين) في سياقات سيروية هذه الثورة ونتائجها الإجمالية، ونحن العرب أول المستهدفين بأن تكون فوائدها منها ضئيلة وغير ذات جدوى جزرية في حلول

مشاكلنا المزمنة.

وثمة نمط آخر من المفكرين المقيمين في بلدانهم العربية وهم -كسابقهم- معنيون بإنقاذ المصائر العربية، ومعها المصائر الإسلامية، من فخاخ مشكلات القرن القادم التي قد تكون مدمرة وكارثية.

ولن نتعرض هنا لصنف من هؤلاء المفكرين المقيمين ممن تشدهم الأوضاع الغربية والثقافة الغربية.. فهذا الصنف يفكر مثل أولئك الذين تعرضنا لاقتراحاتهم الإنقاذية قبل قليل مع اختلافات ليست بذات شأن كبير في القضايا الحساسة التي ذكرناها كمعرقات ضدية، وتحيل الأمر كله إلى أن يكون مجموعة من (النوايا الحسنة) لا أكثر ولا أقل.

ولكننا سنتعرض لصنف من المفكرين الذين يمكن وصفهم (بالنوستالجيين) أي الذين يريدون استعادة ماضٍ صنعوه في أوهامهم وحدها كما لو أن تلك الاستعادة هي حالة هروب إلى ما لا يمكن استعادته حتى لو كان الوهم حوله حقيقياً.

وهذا الصنف يعارض العروبة بالإسلام دون أن يصرح بذلك. وهو أساساً يتجاهل النص القرآني الكريم على أن العروبة - معبراً عنها: باللسان العربي، وإنزال القرآن عربياً، وبأنه لسان عربي مبين - هي مرجع كل فهم لكلمة (إسلام)، وهي الحامل لما أقرّه القرآن الكريم من: نظام قيم، ونظام علاقات، ونظام مفهومات، ونظام رؤية للعالم.. إلى آخره.

إن هذا الصنف من المفكرين يجد (الحامل الاجتماعي) لأفكاره جاهزاً في التكوينات البنيوية للقاع الشعبي؛ العربي وغير العربي من الشعوب المسلمة، خصوصاً حين يقيم (ستاراً حديدياً)

من تلك الأفكار بين الموروث الذي يدمجه - على تنوعه الغني - في (كل) هلامي مُعمى يرفض عملية المثاقفة مع (الآخر)، غرباً وشرقاً، على قاعدة العجز الانحطاطي المزمّن، وقاعدة (العداء الصليبي) الغربي-المزمّن أيضاً- للإسلام والمسلمين، وقاعدة أن رفض هذا الآخر جملة وتفصيلاً هو السبيل الوحيد لإصلاح الحال. لن نتطرق إلى ما استجره مثل هذا الفكر من ويلات على العرب والمسلمين عموماً في العقدين الأخيرين من هذا القرن، كما لن نتطرق إلى الضرر الخطر في تجاهله الدور المركزي للعروبة بالنسبة للإسلام، لكننا سنشير إلى بعض القضايا الاقتصادية- والعالم الآن يحركه الاقتصاد الابتزازي وحده بصورة فاضحة- مثل إنشاء (المصارف والبنوك التنموية الإسلامية). ترى، هل لنا أن نفكر "بحقائق" هذه البنوك، ومن وراءها، وما استجرته على الحريات الفردية للباحثين الإسلاميين المتنورين من مصائب؟

أعتقد أن قضية نصر حامد أبو زيد وما قدمه من توضيحات لمصير خصمه الأساسي الذي كان يعمل مستشاراً لأحد تلك البنوك، هي مثل دال بصراحة على (مصالح رخيصة) وراء أفكار مفكرين من الصنف الذي نتحدث عنه، يبيعون بسطاء الناس شعارات تبدو إسلامية جداً ولكنها لا تجر عليهم غير المآسي، وليست من الإسلام الصحيح في شيء.

إن التفاصيل لا تتقننا لو شئنا استعراضها، غير أننا نرى أنه لن تكون هناك أي نهضة إسلامية ليس قوامها نهضة العرب. ولكن، بحق الله، ماذا تعني بالضبط تسمية (العرب) الآن؟ أما صار من الواجب أن يتم التحديد الدقيق لمعنى هذه

التسمية حسبما هي مرتسمة على أرض الواقع الذي نعيشه،
وباستقراء مدققٍ للتفاصيل: الاجتماعية/ الاقتصادية/ الثقافية/
السياسية.. إذا كنا نريد مواجهة مشكلات الألفية القادمة في قرننا
الحادي والعشرين والتي ليست إلا محصلات تراكمية للمشكلات
التي لم تحل في القرن العشرين، مع الإضافات التفاقمية
المستجدة؟.. أم إننا نخشى أن الإجابات العلمية المدققة، والتي
نتخيل أنها يجب أن تقوم على الاستبارات الميدانية، وعلى
تمحيصها استقراءً واستنتاجاً سوف تنقض-دونما رحمة- كل
أوهامنا الجميلة عن كلمة (العرب)؟



القسم الثاني :

قضايا فكرية ومناقشات

ملاحظات من أوراق قديمة

-١-

هذه الملاحظات لم تكن مكتوبة في الأصل كي تنشر كما هي، بل كانت ملاحظات أولية على ما كتبه أو قاله نفر من كبار مفكرينا العرب.. إنها -مرة- رأي في المنهج ومرة أخرى هي رأي على رأي. وقد تكون ملاحظات مستعجلة، ولكنني أقدر أنها تتمتع بالدقة الكافية أو بالحد المنطقي المقبول الذي يتيح لي نشرها حسبما كتبت في حينها، مع تعديل طفيف لتكون متوافقة مع طبيعة مكانها هنا.

إنها محاولة في الحوار. أما هذا التقديم فليس إلا تسويغاً لا يخلو من نبرة اعتذار للقارئ.

-٢-

قال الدكتور صادق جلال العظم في كتابه (ذهنية التحريم) بحاجة مشروعاتنا النهضوية إلى ما سماه (إسقاط المقدس) قياساً على ما فعلت أوروبا حيث كان (إسقاط المقدس) ذاك الأساس الحقيقي لنهضتها، فبذلك وحده تم تحطيم القيود التي كانت تشل انطلاقة العقل، وتم فتح الأبواب واسعة أمام البحث العلمي دون شروط أو حدود.

إن ثمة معضلة هنا لا يريد الدكتور العظم أن يراها - هو الماركسي الذي لم تفته رؤية ما جرّته الحضارة الإمبريالية على

العالم من كوارث - وهذه المعضلة تتمثل في أحد وجوها بأن أوروبا حين أسقطت المقدس القديم، الديني على وجه التحديد، أقامت بدلاً منه (مقدساً) مستحدثاً هو (الثروة).. ولعبادة الثروة (طقوس) دموية بربرية القيم، ولها فلسفة تسوغها وآليات عمل وفعل.. إلخ. وكل ذلك يبدو كأنما هو "العهد المحدث" - قياساً على تسميتي: العهد القديم والعهد الجديد - حيث امتلاك خيرات العالم والسيطرة عليه من قبل طغمة مالية وعسكريتارية هو (الهدف الأعلى) للإمبرياليين الأمر الذي ما عاد يجهله ويجهل فاشيته أحد، أو إنه (العهد) الذي قطعوه لأنفسهم بنهب العالم وابتزازه ولو أدى ذلك إلى تدميره.

وإذا كان هذا يظهر أن أي مجموع بشري أو مجتمع لا يستطيع العيش دون (مقدس ما) فإن السؤال الذي يطرح نفسه بقوة هنا، والذي هو قديم وإجابته شبه بديهية هو:
- هل يصلح النظام القدسي المحدث إمبريالياً للتطور البشري الصحيح؟

إن الإجابة كما قلنا شبه بديهية.. وهذا من جانب.

أما الجانب الآخر فيتمثل في السؤال التالي:

- أي مقدس هو ذاك الذي يجب أن نسقطه لنحقق نهضتنا؟.

وهذا يستجر سؤالاً آخر:

- أي نهضة نريدها: نهضة اللحاق بالغرب؟

لا شك في أن تفصيل الإجابة يتضمن ما يثير الضحك المر. ترى حتى لو أسقطنا جوهر (المقدس) وغيروا هويتنا الحضارية كي نلحق بهم، أ هم سيسمحون لنا بذلك؟ الأجوبة والشروح تطول!

-٣-

ربما يجب علينا أن نسلم - ولو بدرجة بسيطة - مع الدكتور سمير أمين في كتابه (نحو نظرية للثقافة) بأن نهضتنا مشروطة إلى حد كبير بانفراط الوضع الرأسمالي العالمي وتفككه ذاتياً، أي بالتغيير البنيوي فيه من داخل تغييراً كافياً لإنهاء وظائفه المعروفة.

-٤-

إن أبرز المساوئ المنهجية في كتاب الدكتور محمد عابد الجابري (الخطاب العربي المعاصر) هو "تنزيهه" لنفسه عن أن يدخلها في متاهة ربط مسارات هذا الخطاب - على اختلاف اتجاهاته وكيفيات أدائه - بالسياقات التاريخية لنشئها منذ أوائل القرن الماضي إلى الآن.

إنه - أصلاً - لا يقيم أساساً للبحث من طبيعة مُركَّب النبي الذاتية وتجليات حركتها في مستويات الاقتصاد، والسياسة، والاجتماع، والفكر.. منظوراً إلى ذلك المركَّب في إطار علاقته الجدلية بالآخر / الغرب.. كيما يلجأ بعد ذلك إلى تحليل بنية ذاك (الخطاب العربي المعاصر) - أو إلى تفكيكها كما يقول - بل هو يعمد إلى هذا التفكيك باعتبار الخطاب "مستقلاً" عن أطر تكوينه وفواعلها، وهو بذلك يضيف إشكالية منهجية إلى إشكاليات التناقضات في بنية الخطاب ذاتها، فيضيف من الصعوبات بقدر ما يجلو من الغوامض.. إن لم يكن أكثر.

-٥-

ومن أبرز المساوئ المنهجية - بل ربما الأغلاط المنهجية - في "موسوعة" الدكتور الجابري عن العقل العربي: تكون العقل

العربي - بنية العقل العربي - العقل السياسي العربي، ثلاثة مساوئ أساسية يمكن إيجازها كالتالي:

أ- الانطلاق من مبدأ (فصل ما هو إيبستيمولوجي/ معرفي عما هو أيديولوجي) ولنقل فصل المعرفي المحض عن السياقات التاريخية المنتجة له، أو بالأحرى عن وظائفه في العملية التاريخية الكبرى المنتجة له.

لقد ثبت الدكتور الجاري هذا المبدأ الذي يمكن اعتباره واحدة من (عورات) البحث الموضوعي الرصين، دونما موارد. غير أنه لم يستطع دائماً الزام نفسه به، إذ ما كان لبحثه أن يستقيم له هكذا في حقيقة الأمر. ولكن، نظراً للتردد بين الالتزام بهذا المبدأ المنهجي وبين احتياج البحث إلى نقيضه وقع البحث في مطبات التعارض مع المنهج من جهة، وفي قصور سوية الأداء عما كان ممكناً واختلال كثير من التماسك بين كفايات الاستقرار وعمليات الاستنتاج من جهة أخرى.

ب- يزعم الجابري أن تكوين العقل العربي انطلق من: بدوي، وخيمة، وصحراء، وتأسس من مستلزمات الوجود المتعلق بهذه العناصر الثلاثة. ويستخلص المرء من الأخذ بذلك كأساس منهجي في البحث أن (البيان) طغى على تكوين ذلك العقل، وأن الرد بالعرفان على البيان لم يكن - في جوهره - إلا بياناً متعالياً، وبذلك تم إسقاط البرهان حين ولد في المغرب، ودفعه عن أن يكون ذا أثر في ذلك التكوين!

والمشكلة هنا تكمن في حقيقة معرفة الجابري للتاريخ العربي قبل الإسلام، وخارج شبه الجزيرة العربية مما يزعم لنا الدارسون الغربيون أنه تاريخ لما سموه (الحضارات السامية) ..

وهي معرفة نرى أنها قاصرة جداً، وقصورها يلزم عنه قصور في معرفة فلسفة هذا التاريخ الذي يمتد عميقاً أكثر من ثلاثين قرناً قبل المسيح.. حيث الحضارة هي حضارة (اللوغوس) وليس (اللوغوس) إلا (الكلمة الخالقة).. مما يطول أمر الخوض فيه وشرحه..

ج- يشير الجابري إلى أنه منحاز إلى (منظومة أرسطو)، ويلمح إلى رغبته فيما لو أن العقل العربي أخذ بها! ولا نظن أن ثمة عيباً منهجياً أكثر سوءاً من مثل ذلك الانحياز وتلك الرغبة، فهو على الأقل لا يراعي قضية (الخصوصية) وينكر حق الهوية الحضارية في أن تكون على ما كانت عليه بالفعل.

-٦-

هذه ملاحظات تلخص أطروحات مختلفة عن بعض ما قاله أولئك المفكرون الذين نحترمهم بالتأكيد.. ولكن ما لا بد أن يقال يجب أن يقال، إذ من دون ذلك لن يقترب أي بحث جاد من تحقيق السوية الأعلى الممكنة من الموضوعية والتأثير.



محاولة في تحديد معنى (الهوية)

ما نعنيه من كلمة (الهوية) هنا ليس مبدأ الهوية الذي نتحدث الفلسفة عنه - باختلاف واتفاق - وإنما هو فكرة الهوية الحضارية لأمة من الأمم، كالأمة العربية مثلاً، حيث هي والخصوصية تتلازمان كي تجعل الانتماء القومي متحققاً تلقائياً في وجود الأفراد داخل أطهرهم الاجتماعية، وتجعل المجتمعات يتميز كل منها من الآخر بخصائص تنعكس في العلاقات الداخلية للمجتمع الواحد بين أبنائه وفئاته، وفي العلاقات الخارجية المتبادلة بين مجتمع ما وبقية المجتمعات الإنسانية.. فتظهر طرائق مختلفة - قليلاً أو كثيراً - في النظر إلى الأشياء الواحدة، والقضايا الواحدة، والمشكلات المعرفية الواحدة، مثلما تظهر قيم مختلفة - قليلاً أو كثيراً أيضاً - في المواقف من تلك الأمور وسواها، وفي الفعل تجاهها وردود الفعل كذلك.. إلى آخر ما يمكن ذكره في هذا السياق مما يجعل شخصية الفرد الإيطالي وشخصية المجتمع الإيطالي مختلفة - مثلاً - عن الفرنسي، والفرنسي عن الألماني، والألماني عن الروسي، والروسي عن الصيني، والصيني عن الهندي، والهندي عن الإنكليزي، والإنكليزي عن العربي.. إلى آخره، إلى آخره. ترى هل هذه أمور حقيقية (قائمة على الأرض) كما يقال، وبالتالي تدل على التمايز الذي أشرنا إليه، أم إنها (اختراع) عابر أنجزته المصالح، وتغيره المصالح، أو تعدله المصالح؟! وبتعبير آخر: هل ذلك قائم على ثوابت تم إنجازها

واستكمالها في التجربة الأولية الاجتماعية لتكون مجتمعا ما، ثم جرى توريثها وتوارثها في مجموعات رموز بدئية يقع فيها - رغم خصوصيتها- ما هو مشترك إنساني حسب فرضيات عالم النفس الشهير كارل يونغ، فولدت -أو تولد منها- نظام معرفي خاص لمعنى الوجود الإنساني بذاته، ولمعنى وجوده في الطبيعة والكون، ونظام قيمي يشغل داخليا بضبط العلاقات التي هي تناقضية جدلية بين الأفراد والجماعات الذين من طبيعتهم ذلك التناقض وتلك الجدلية.. أم إنه ليست هنالك (ثابت) لما نسميه (الهوية) بل هي خاضعة للتأين والتزمّن، أي إنها قابلة للتغير بشروط الزمان المتغيرة تغيراً جذرياً حتى لو لم تتغير شروط المكان؟! وعليه، هل التاريخ الحضاري برمته حاضر في طرائق تمثل أمة من الأمم لمعطيات واقع قائم، أم إن التمثل يمكنه أن يلغي حضور ذلك التاريخ الطويل غير المعروفة تفصيلاته كي يتم استنباء تاريخ جديد منقطع نهائياً عما سبقه؟!..

تلك أسئلة تتبعها أو تتفرع منها أسئلة أخرى كثيرة تكاد لا تحصر. والأمر هنا هو أمر إثارتها ومقاربة الجوهرية منها مقارنة بسيطة، لا الإجابة عليها إجابة وافية كافية جامعة مانعة. فذلك هو ما لا يمكن أن تستوعبه حتى مجلدات ضخمة، فكيف بمقالة صغيرة؟!.

في اعتقادنا أن كل وجود مجتمعي إنما قائم بدئياً، ثم "صار" ونما حتى الوقت الراهن، على نظام خاص به في معرفة ذاته ومعرفة معنى الكون والطبيعة ومعنى وجوده فيهما.. وهذا النظام الذي نسميه (أسس البنيان الثقافي) لهذا المجتمع تكون في إطار التجارب الأولى في الزمان والمكان المتميزين بالنسبة له وفي إطار كفايات التمثل الأولية لانعكاسات تلك التجارب -

بصرف النظر عن محدوديتها أو سعتها -على القابليات
السيكولوجية للأجداد الأوائل أو فيها، وما اختير بناء على ذلك
من ترميز لتلك الانعكاسات المتأثرة بقوة -آنئذ- بالمعطيات
البيئية أساساً.

إن نظم الترميز تلك تعني وجود منظومات رموز أولية،
وسلاسل من المنظومات التفريعية المنبثقة أو المشتقة منها..
حيث تلك النظم تقوم على هذه المنظومات. ولو تأملنا الحياة
الإنسانية بمختلف تجلياتها لوجدناها قائمة على الرموز والترميز
الذي يمنحه الذهن البشري للكائنات وللموجودات جميعاً.

إن أساس "البنیان الثقافي" لكل مجتمع أصبح (خارج
السيطرة) الإرادية في جوهره، وخارج التأين والتزمّن، ولكنه
في تفرعاته وتشعباته، أي في مظاهره وتجلياته الدالة عليه، قابل
لأن يعطي ويأخذ محيلاً ذلك إلى القاع السيكولوجي الجمعي
حيث الجوهر يحكم ويبني التكيفات المطلوبة للمجتمع وللأفراد
عبر ما لا نعرفه من عمليات معقدة. وكل هذا يحتاج إلى شرح
واسع ليس مكانه هنا، وتخيل تلك العمليات المعقدة ليس سهلاً
وأحياناً ليس ممكناً بصورة وافية. ولكن ذلك كله يحدد ما هو
ثابت في الهوية وما هو عرضي متغير، مثلما يحدد علاقة
المتغير بما هو ثابت من حيث تبعيته له. وفي الثابت -وهذا
تكرار- يقع (المشترك الإنساني) الذي يجعل البشر قابلين للتفاهم
والوحدة بقدر ما هم متميزون متنوعون. مثلما يجعلهم في
مستوى ما- يختلفون ويقتتلون بسبب من عدم المقدرة على تلقي
المدلولات الحقيقية للرموز خلال التواصل بالعلاقات المتبادلة.

-٣-

لا يغير التقدم العلمي شيئاً ذا قيمة في جوهر الرموز الأولية. وأياً يكن مستوى هذا التقدم فإن الوجود البشري سيظل يدور - في عمقه - حول المشكلة المعرفية الأولية: أسبقية الفكر على المادة، أم العكس، وعندما يتبنى نظام اجتماعي هذا التوجه أو ذاك فذلك يعني أن نظامين متعارضين من القيم الأساسية التي تنفرع عنها سلاسل قيمية تعاملية معقدة هما نظامان قائمان ومتصارعان بالضرورة. ومرة أخرى: شرح هذا يطول، وهو بالغ التعقيد لكنه ممكن. والقول بأسبقية الفكر على المادة لا يعني نفيها أو احتقارها وإنما هو لا يؤهلها، أي لا يبني نظام القيم على قداستها، والعكس صحيح.

وهنا مظهر آخر من مظاهر اختلاف الهويات. لكنه مظهر واحد فقط!

-٤-

يُعتقد عموماً أن فكرة (القومية) - التي هي تعبير الهوية والخصوصية - ولدت مع نهضة أوروبا الحديثة وقيام الدولة الرأسمالية. وهذا غلطٌ بحق التاريخ، وربطٌ للتاريخ الإنساني العام ربطاً تعسفياً بالمركزية الأوروبية. والأمثلة كثيرة سنذكر واحداً منها فقط، في فترة سيادة الحضارة العربية الإسلامية كان العرب عرباً والفرس فرساً والترك تركاً والسلاجقة سلاجقة.. الخ رغم أن الإسلام كان يعطيهم سمات الوحدة بمعنى ما.

واليوم يقال إن عصر القوميات انتهى. ولكن ذلك مرده إلى انتقال قيادة القوى الإمبريالية التي تحكم النظام الحضاري العام للقائم راهناً إلى أميركيا. وأميركا (تجمع) لمئات الفئات القومية

التي يحرص كل منها على استمرار ثقافته الأصلية داخل هذه (الصيغة الاجتماعية الكوسموبوليتانية) لأسباب كلها مفهوم معروف، وإن يكن محتاجاً إلى شرح!

إن هذه الأميريكا بلا تاريخ اجتماعي حقيقي، كالصهاينة تماماً، وهذا أيضاً وأيضاً يحتاج إلى إيضاح. ومن مقتضيات ومستجرات قيادة أميريكا هذه للنظام الحضاري الإمبريالي اليوم تتبع مختلف الأفكار التي تجعل كل (هوية) مثار شك، وإمكانية استمرارها ومعناها وطبيعتها مثار جدل يصل أحياناً إلى حد نفيها.

وقد يكون لهذا الحديث صلة كي يتضح أكثر لمن تستلبهم (ديموقراطية) الهيمنة الإمبريالية!!!



الهوية / الأمة / القومية

التراث والتاريخ:

هل وقع إدوارد سعيد قليلاً في مطبّ التمرکز الثقافي الأميركي؟

- ١ -

رغم الإعجاب الكبير بفكر إدوارد سعيد، سواء في كتابه (الاستشراق) الذي قدم فيه مسحاً بانورامياً عميقاً ويقظاً لعملية إنتاج الغرب (لصورة الشرق) - بدءاً بالعرب والمسلمين ثم إكمالاً ببقية العالم غير الأوروبي - وفق مصالحه الاستعمارية، ثم فرض هذه الصورة على (الشرق) بمختلف الوسائل كي يفهم ذاته بها، ويعيد إنتاجها بنفسه.. أم في كتابه (الثقافة والإمبريالية) حيث يكمل ذلك المسح بقراءة نماذج من (الإبداع الغربي) - الروائي خصوصاً - مبيناً وظائفها في إطار تجربة الإمبراطورية الاستعمارية.. فإن المرء لا يمكنه إلا أن يتوقف متحيراً عند بعض الأطروحات التي يقدمها في (الثقافة والإمبريالية) حول مفهومات وقضايا مثل: الأمة - الهوية - التراث والتاريخ القوميين - القومية ورموزها، وصلة بقائها بعدم إنجاز فكفكة الاستعمار ومقاومة الإمبريالية.. خصوصاً أنه يبين حدة الوطأة في استمرار الفعل الإمبريالي المؤثر في الشعوب المستقلة في النصف الثاني من هذا القرن!.. وأنه يربط ظواهر كـ (الإرهاب) و(الأصولية) - وضمناً ما ينشب من نزاعات اثنية

وصراعات حدودية- بذلك (النظام العالمي الذي ينتج الثقافة، والاقتصاد، والقوة السياسية جنباً إلى جنب مع "مُعاملاتها" العسكرية والسكانية ويفصح عنها جميعها، ليملك ميلاً ممأسساً لإنتاج صور عبر قومية خارجة على المقياس تمارس الآن إعادة توجيه الإنشاء الاجتماعي والعملية الاجتماعية العالميين كليهما)!!

ورغم قبض إدوارد سعيد على جوهر تلك العمليات وغايتها الإمبريالية فهو يشدد إدانته (للأمة- والهوية - والقومية - والتراث- والتاريخ.. إلخ) لدى الشعوب المهيمن عليها بحجة أنها متوارثة مع الفكر الاستعماري الإمبريالي، أكثر مما يدين شذوذاً لدى الإمبرياليين.. ويخلص من ذلك إلى حلم انتماء ثقافي وجغرافي إنساني- هو في حقيقته تظهر من كل انتماء - تحققه القوى الجديدة الواعدة من البشرية!!.. وفي ذلك نزوع إلى التعالي "فوق الواقعي" لدى هذا المفكر الكبير الذي يكشف بلمسات ألمعية أعمق ما في حركة الواقع من فواعل ومكونات.. واحتمالات أيضاً. وإن ذلك ليظهر الرجل كأنما هو غريب- في تلك الإدانات وهذا التعالي حصراً- عن فكره العام، بل حتى متناقض معه إجمالاً. وبالطبع، لذلك سبب يمكن كشفه، حيث يشير إدوارد سعيد إشارة ذات أهمية خاصة إلى قضية (الهوية) في الولايات المتحدة. وهذا ما سنعود إليه لاحقاً.

-٢-

يقول إدوارد سعيد في المقدمة التي كتبها للترجمة العربية لكتابه (الثقافة والإمبريالية) ما يأتي:

(إنه لذو أهمية خاصة بالنسبة لي، كعربي وغربي، (أن

ينجلي) أن فكرة التعددية الثقافية أو الهجنة - التي تشكل الأساس الحقيقي للهوية اليوم - لا تؤدي بالضرورة دائماً إلى السيطرة والعداوة، بل تؤدي إلى المشاركة، وتجاوز الحدود، وإلى التواريخ المشتركة والمنقاطعة.. كذلك أ طرح في هذا الكتاب أن فكفة الاستعمار ومقاومة الإمبريالية تطلان إلى حد مأسوي غير منجزتين حين تصبح رموز الاستقلال القومي أهدافاً قائمة بذاتها. عن جماع التاريخ الحديث للعالم الذي كان خاضعاً فيما مضى للاستعمار - من شبه القارة الهندية، وأندونيسيا والوطن العربي، إلى معظم أفريقيا- هو التاريخ المؤسسي لهذا التقديس الضال للدولة -الأمّة، بدكتاتوريتها المتغترسين، ومجتمعاتها المعسكرة المعادية للديمقراطية، وباستجنابيتها- أي خوف الأجانب وكرهم!- وبمشهدياتها الطبيعية التي يسودها القحط الثقافي. وعلاوة، فقد حاولت أن أظهر أنه ضمن المقاومة الوطنية للإمبريالية نفسها، في كل مكان تقريباً، كان ثمة تيار نقدي أبصر المخاطر (الأشراك) الكامنة في القومية).

ويقصد إدوارد سعيد بـ (التعددية الثقافية) هنا- أي الهجنة- أن أية ثقافة لم تعد إلا خليطاً من أصول ومكتسبات جديدة انضافت إليها بقوة (تجربة الإمبراطورية)، فهي إذا مشاركة لبقية الثقافات العالمية بهذه (المكتسبات) وحدها. ومع اعتقادنا بعدم صوابية ذلك، نخمن أيضاً أن تلك (الهجنة) الثقافية ليست (الأساس الحقيقي للهوية اليوم) كما يؤكد. فالهوية لا بد من أن تفهم في سوية أخرى من النظر أو في منظور آخر. وتبدو إدانة القومية هنا واضحة. فإدوار سعيد يستند إلى فرانز فانون في مسألة وجوب (تحول الوعي القومي إلى وعي اجتماعي) في البلدان المستقلة التي عددها وكأنما الوعيان متناقضان، بل كأنما

إدوارد سعيد - وهو ينعي على مجتمعات هذه البلدان (المعسكرة) عدااء الدولة/ الأمة فيها للديمقراطية - ينسى، أو يتناسى ما رأينا أنه يقرره بشأن النظام العالمي الإمبريالي وفعله، في المقبوس الأول، وقرن الدولة إلى الأمة يشكل إزاحة مفهومية خطيرة، وخطورتها جلية.

ولكن لنحاول أن نستجلي التفاصيل من إدوار سعيد نفسه، كي لا نحمل فكره العميق النفاذ ما قد نكون غير قادرين على أن نحيط به جيداً، أو نتمثله كما يجب. يقول سعيد كأنما هو يشرح ما سبق أن أخذناه من المقدمة:

(مبدأ الهوية، وهو مبدأ سكوني أساساً، يشكل لباب الفكر الثقافي خلال العهد الإمبريالي. إن الفكرة الوحيدة التي لم يمسهما التغير إطلاقاً، عبر التبادلات التي بدأت بانتظام قبل نصف ألف من الزمن بين الأوروبيين و"آخريهم" هي أن ثمة شيئاً (جوهراً) هو "نحن" وشيئاً هو "هم"، وكل منهما مستقر تماماً، جلي مبين لذاته وشاهد على ذاته بشكل حصين منيع.. أياً يكن من ابتكر هذا النوع من فكر (الهوية)، فإنه مع حلول القرن التاسع عشر، كان قد أصبح العلامة المائزة للثقافات الإمبريالية إضافة إلى تلك الثقافات التي كانت تسعى إلى مقاومة التطاولات العدوانية الأوروبية عليها.. نحن لا نزال ورثة ذلك الأسلوب الذي يتحدد المرء، تبعاً له، بالأمة: الأمة التي تستقي، بدورها، سلطتها من تراث يفترض أنه مستمر من دون انقطاع.. بيد أن الانشغال العقائدي بالهوية متشابك متعلق - بصورة يتفهمها المرء تماماً - بمصالح، وبرامج أهداف لفئات عديدة - ليست كلها أقليات مضطهدة - تود أن ترتب أولياتها بما يعكس هذه المصالح.

ومنظومتى هنا هي.. أن جميع الثقافات، جزئياً بسبب تجربة الإمبراطورية، منشبكة إحداها في الأخريات، ليست بينها ثقافة منفردة ونقية محض. بل كلها مولدة مهجنة متخالطة.. وإن هذا ليصدق على الولايات المتحدة المعاصرة بقدر ما يصدق على الوطن العربي الحديث، حيث قيل الكثير، على التوالي في كل حالة عن أخطار "اللا أميركانية" إن القومية الاستدفاعية، القائمة على رد الفعل، بل الارتياحية (المصابة بخيل الريبة) كثيراً ما تحاك، للأسف، في صلب نسيج التعليم والتربية). وتتعلم الأجيال تقديس تراثها - بطريقة بغیضة - على حساب تراثات الآخرين، على حد تعبيره!

ولنلاحظ هنا أن ثمة توحيداً بين مفهوم الهوية: لدى المستعمرين والمستعمرين/الـ "نحن" ضد الـ "هم" /فتحق الإدانة! وهذا الأسلوب لم يزل سائداً حيث الفرد يتحدد "بالأمة" صاحبة الهوية المدانة، فهي إذاً بدورها مدانة لأنها تعبر عن "مصالح فئات ليست دائماً مضطهدة"! ومع الأمة يدان تراثها بما أنه كما يفترض (مستمر دون انقطاع). والثقافة الأميركية متوازية متساوية مع ثقافة (الوطن العربي). فخطر اللا أميركانية يشبه تماماً (ما يقال!!) عن تحديات مواجهة ضد العروبة!.. إلى آخره، فكأنما ينسى إدوار سعيد أن الثقافة الأميركية إمبريالية- لأن أميركا الآن هي قائدة الإمبراطورية وموجهة تجربتها بالقوة!- وأن الثقافة العربية معتدى عليها بالشرقة التي سبق له أن شرح نهجها الجديد في أميركا في (الاستشراق).

لكن يبدو أن "منظومته" عن الهجنة، وما يتخيله من تعال ثقافوي إنسانوي سنرى صيغته، كل ذلك يقسره قسراً على تجاهل أساسيات، هو نفسه يعتبر أهم كاشف ومحلل لها.

من الطريف أن "كيث وايتلام" صاحب كتاب (اختلاق إسرائيل القديمة/ إسكات التاريخ الفلسطيني) الذي صدر مترجماً في سلسلة (عالم المعرفة) الكويتية في شهر أيلول الماضي، يذهب إلى أنه لا بد من استعادة التاريخ الذي يرجع إلى أكثر من ثلاثة آلاف عام في فلسطين من أجل إسقاط الإدعاءات الصهيونية في أحقيتهم بها. وهو في مقدمته يستشهد بإدوار سعيد حول صدقية ما يذهب إليه، الأمر الذي يدل على أهمية صناعة التسلسل غير المنقطع للتراث وللتاريخ في مواجهة الإمبريالية ومشتقاتها. وهذا هو بالضبط ما تنقله المترجمة في مقدمتها للكتاب المذكور عن إدوار سعيد نفسه، إذ يلاحظ (أن من الملامح المميزة لأي شعب صغير غير أوروبي الافتقار إلى الوثائق والتواريخ والسير الذاتية والتسلسل الزمني للوقائع، وما إلى ذلك) ثم تذكر ملاحظة "وايتلام" على إدوار سعيد أنه (عندما يتحدث عن استرجاع التاريخ للفلسطينيين، فإنه لا يزال كما يبدو يفكر بلغة التاريخ الحديث وليس التاريخ القديم)، ثم يؤكد أن التاريخ القديم (يحتاج إلى غربلته وتنقيته وإعطائه صوتاً معبراً بعد أن حجبته عن الأنظار ثقافة صاغت رواية مؤثرة تحتفظ بالماضي لإسرائيل وحدها) ثم تذكر أن سعيد وافق وايتلام على وجهه نظره هذه واعتبر أن أفضل كتاب قرأه العام ١٩٩٦ هو كتاب (اختلاق إسرائيل القديمة).

ويبدو أن إدوار سعيد قد فكر بالهوية (المبدأ الساكن الثابت على صيغة الـ (نحن) في مواجهة الـ "هم" وبالأمة والقومية، بلغة التاريخ الحديث التي هي "لغة" إمبريالية حين أدانها تلك الإدانة المثيرة للاستغراب.

ولكن هل يحق لنا نحن أن نتناول على مفكر فذ كإدوار سعيد لنشرح له أن الهوية محصلة التجربة التاريخية الحضارية لأمة من الأمم وهي تحاول البقاء بنجوع في العالم والطبيعة والكون من جهة، وتحدد معنى وجودها في هذه الدوائر الثلاث من جهة أخرى، وأنها بذلك تستبني جهازاً مفاهيمياً عاماً لبنائها الثقافي العام الذي يعكس فلسفتها بخصوص معنى وجودها المذكور، فتاريخها إذاً يحدد مستوى بقائها وقيمتها وكيفية مثلما يحدد لها نظام قيم مبدئي/ حركي في الوقت ذاته، وضوابط سلوك ذاتي وموضوعي، وأنساق تذوق جمالية.. إلى آخره؟!

هل يحق لنا نحن أن نشرح لمثل إدوار سعيد أن ذلك كله لا يحمل الخصوصية وحدها، بل هو يحمل هذه الخصوصية على ما هو (مشترك إنساني) حيث يتم تمثيل منجزات الآخرين الثقافية والتفاعل معهم ارتقائياً: ليس بصيغة (الإلصاق المعرفي) القسري الذي تجريه وسائل قوة الإمبريالية في أطر السوق المتطلبة لأقصى حدود الاستهلاك الابتدائي وتقييمه كقشرة مقحمة على مختلف الثقافات غير الإمبريالية؟! أم إن إدوار سعيد يرى تلك القشرة الملصقة عبر الاستهلاك القسري قد صارت جزءاً من الأسس البنيوية للثقافات المغلوبة والأمم المغلوبة؟! ثم هل يحق لنا أن نذكره بأن كل مجتمع أو أمة تعرضت (للشرقة) لا يمكنها تفكيك الاستعمار ومناهضة الإمبريالية ما لم تلغ (الشرقة)، أي تعيد ترميم (ذاتها)، وتعيد إنتاج خصوصيتها ندياً- أي هويتها- كي تتفاعل بحرية مع مستجدات العالم للتخليق نحو الأفق الثقافي الإنساني - لا الثقافي الإنساني- الذي يتخيله مفكرنا الكبير.؟! إن ما قاله وايتلام، ووافقه عليه إدوار سعيد بعد ثلاث سنوات من صدور (الثقافة والإمبريالية) في نصها الإنكليزي لهو

نوع من (الدرس المميز) الذي يحيلنا على الفور إلى تهافت ما سماه سعيد (منظومته) بخصوص الهجنة الثقافية، وما أنتجها من إدانات للهوية، والأمة، والتراث، والتاريخ، والقومية، لدى الشعوب التي كانت مستعمرة وما زالت تحت وطأت الهيمنة.. وما سيرتبه هو على تلك المنظومة من حلم ثقافوي لا يخلو من غرابة!

-٤-

يلخص كمال أبو ديب مترجم الثقافة والإمبريالية تلك الإدانات وذلك الحلم في أول الفقرة العاشرة من تقديمه للترجمة قائلاً:

(نقيضاً لهذه الهويات العزلية المتشبهة بتاريخ متخيل، وذات متوهمة، وسرديات مختلقة يؤسس سعيد روح الهيام بالإنسان، والتهيام، والترحال، والانسراب إلى العالم من دون قيود أو حدود، روح الانخلاع من نقطة ثابتة، وانتماء واحد متحجر، وتاريخ متناسق عضوي يتصور له الكمال. ويرحل في تناقضات العالم ولا تجانسية الثقافات والمجتمعات، ويتلمس تبرعم الطاقات والقوى الجديدة التي تعد بثقافات مغايرة، وروح أعظم ثراء في نزوعها الإنساني).

إدانات واضحة.. وحلم يقفز على عالم (لم يسلم من شر الإمبريالية فيه شيء) كما يقول سعيد نفسه - إلى نوع من يوتوبيا طريفة جميلة ظريفة فلنتأمل من أين يستلهم هذا الحلم!

يقول إدوار سعيد بعد عرض سريع لا يخلو أيضاً من ظرافة فكهة (لقوى الهجنة) العالمية الواعدة باليوتوبيا: (إنني لأجد نفسي أعود مرة بعد مرة إلى مقطع شابح الجمال لـ "هو غراف سان

فكتور" وهو راهب ساكسوني عاش في القرن الثاني عشر: "إنه لمصدر فضيلة عظيمة للعقل المجرب أن يتعلم شيئاً فشيئاً، أولاً أن يتغير في الأمور المرئية والزائلة، كي يكون قادراً بعد ذلك على أن يخلفها وراءه تماماً. إن المرء الذي يجد وطنه حلوّاً لا يزال مبتدئاً غصّاً، أما من يكون له كل ثرى بلده الأصلي فلقد اشتد عوده، لكن الكامل هو الذي يكون العالم كله بالنسبة له مكاناً أجنبياً. إن الروح اليافع قد ركز حبه على بقعة واحدة من العالم، والشخص القوي قد نشر حبه على الأمكنة كلها، أما الرجل الكامل فقد أطفأ شعلة حبه".

وبالطبع هذا راهب يحاول سلوك طريق التصوف للولوج إلى "ملكوت السموات"! ومتى؟! في القرن الثاني عشر الميلادي!!

لكن إدوار سعيد قد يكون متصوفاً للحظة وخارج زمنه للمحة، ولذلك فهو ما إن يخلص من (إعلان حلمه) هذا بالانخلاع من أية جغرافيا حتى يعود بسرعة إلى تحليلاته التي نعرفها، فكأن الأمر كله (فشة خلق) من فساد الأمكنة!

-٥-

من أين جاء هذا كله إلى فكر إدوار سعيد الثاقب؟! لا شك في أن التركيب ذا الهجانة البالغة لما يمكن أن نسميه تجاوزاً (المجتمع الأميركي)، والصراعات فيه على قضية الهوية، هما ما صنعا هذه الخلطة الطارئة في نظم أفكاره الرفيعة وتحليلاته المدهشة بعمقها وتيقظها وبراعة الاستنتاج منها. ولقد قال هو في ذلك بوضوح.

(لقد أفرز الانشغال بالهوية الثقافية، في الولايات المتحدة

النزاع حول الكتب والثقافات والسلطات التي تشكل تراث "نا" إن محاولة قول إن هذا الكتاب أو ذاك هو جزء من تراث "نا" - أو إنه ليس كذلك - هي، بصورة عامة، إحدى أكثر ما يمكن تصوره من ممارسات إنضاباً للحياة.. قبل أن يكون بوسعنا أن نتفق على ما تتألف منه الهوية الأميركية ينبغي أن نسلم بأن الهوية الأميركية، من حيث هي مجتمع من الهجرات الاستيطانية المروكة على خرائب حضور أصلائي كبير القدر هي هوية متنوعة إلى درجة يستحيل معها أن تكون شيئاً موحداً واحدياً متجانساً. وبالفعل فإن المعركة (القائمة) داخلها تدور بين دعاة الهوية الواحدة وبين أولئك الذين يرون الكل كلاً متشابكاً معقداً لكنه ليس موحداً وتقليصياً).

وإدوار سعيد يختار - كمهاجر وأميركي - النهج الثاني. وها هو ذا يعممه تأملياً في لحظة مفارقة لمنهجه التحليلي المدقق المألوف! لقد وقع هو نفسه في ما كان قد أخذ على ماركس في (الاستشراق) حين تحدث عن آلام الهند المستعمرة ثم قال إن ذلك سيقودها إلى وضع تاريخي متقدم، فرأى إدوار سعيد أن ماركس نفسه لم يستطع الخروج كلياً من مناخ المركزية الأوروبية. وها هو ذا يعمم الهجنة الثقافية الأميركية على ثقافات العالم، مع محاولة التجاوز كمنفي على طريقة الألمانى أريك أويرباخ، من دون أن تمكنه عبقريته التحليلية من الخروج - مثل ماركس - من مناخ التمرکز الأمريكى اليوم، في قضية الهوية.



التخطيط الفكري العربي..

يوسف سلامة نموذجاً

الإيمان بالنموذجية الإطلاقية لحضارة الغرب

-١-

ما الذي يحدث للثقافة العربية هذه الأيام؟ وإذا شئنا المزيد من الدقة: ما الذي لم يحدث لهذه الثقافة خلال هذا العقد الأخير من قرننا العشرين الذي يوشك أن ينصرم؟!

على أننا إذ نورد عبارة (الثقافة العربية) فإننا نورد مصطلحاً تتعدد صيغ فهمه، وتتداخل حدود مدلولاته، ويختلط فيه (تصور ماضوي) محض بنثرات علم حديث مقبوس، تقتحم -داخله- (أفكار التبعية) كل بقايا تأسيسات ما هو فكري مقاوم مما بدأ، وتنامى، وأحبط خلال هذا القرن وحده على الأقل. ومع انهيار الأيديولوجيات، التي أعقبت سيادتها الفكرية ما كان سائداً خلال فترات مقاومة الاستعمار القديم قبل الاستقلالات الوطنية العربية عموماً، بدأ اشتداد الميل إلى تبني شذرات منتقاة من الفكر الليبرالي الرأسمالي العربي.. وفي آخر صيغة لتطورات هذا الفكر، مع ميل إلى إعادة صوغها في (قوالب فلسفية)، أو على الأقل هكذا يبدو للوهلة الأولى، مع خلطة من التوليفات الفكرية

التي تجعل تلك الشذرات مقبولة من المتلقي العربي بعد أن محقت عقله شعارات الأيديولوجيا خلال نصف قرن على الأقل بمختلف أشكالها وألوانها الدينية والدنيوية.

ولقد رأينا "مفكرين" كثرا ممن ملؤوا عقوداً سابقة بأطروحاتهم (النبوتية) يغيرون مواقعهم: متخبطين وغير متخبطين، بعمد ومن غير عمد!..

ورأينا آخرين رغم صلابه منهجهم وعمق رؤاهم ومعرفتهم بما جناه الغرب على العالم يقعون في مطبات صغيرة لكنها جوهرية من مثل ذلك المطب العاثر الذي عالجناه في المقالة السابقة لدى إدوارد سعيد -مطب واحد ليس غير!- بخصوص الهوية والهجنة.

ومن المؤسف أن يكون كل من (التاريخ) و(الهوية) في أهميتهما ومعناهما، هما مثار الشك والظنون والخط من القيمة في ما يخص عملية النهوض والتقدم من قبل كثير ممن أصبحوا فجأة مفكرين، (ومشروعات فلاسفة) من العرب لا سواهم. ودائماً أود أنؤكد أنني لا أريد الانتقاص من قيمة أحد ممن أحاور أفكاره في هذه المقالات، لكن حق الحوار يبيح أن يتناول فيه المرء ما يراه مغلوطة من الأفكار - قياساً إلى منظومته الفكرية الشخصية - وأن يقسو في حوارهِ ونقاشهِ بالقدر الذي لا يسيء، خصوصاً عندما تصب الأفكار التي هي قيد النقاش والمجادلة في ما لا يخدم عملية استنباء نظام فكري عربي جديد، مقاومة للعولمة واحتمالات الكارثة التي قد توصل البشرية إليها.

واستناداً إلى حق الحوار هذا ومقتضياته سنقوم بمجادلة الآراء التي قالها (الدكتور يوسف سلامة) في المقابلة التي

أجرتها معه (تهامة الجندي) ونشرتها (الكفاح العربي) يوم ١٩٩٩/١٠/٢٠ بمناسبة محاضرة له عن (صراع الحضارات).

-٢-

مبدئياً يعتقد الدكتور سلامة أن: (العلاقة بين الحضارات هي علاقة صراع) وهذا شيء لا علاقة له بأطروحة هنتغتون عن (صراع الحضارات)، بل هو يقصد أن علاقة التفاعل الطبيعي بين الحضارات يحكمها الصراع حتماً. وقد يتفق المرء معه في ذلك بهذا القدر أو ذاك أو قد يختلف، ولكن ذلك لم يكن ليغدو ذا أهمية لولا أنه يأتي في سياق تدان فيه الحضارة العربية لمصلحة الحضارة الغربية. يقول سلامة: (وعلاقة الثقافة العربية، التي تنتمي إلى عصور غابرة، مع الغرب، هي علاقة صراع. والغرب هو الأقوى، وهو الأكثر مدنية والأكثر تقدماً والأشد سطوة، وهو الذي يمتلك المعايير الأقوى لحقوق الإنسان). ولن نكمل الاقتباس، فالكلام الذي يلي هو نوع الكلام الخطابي الذي يجعل مضمون المقبوس السابق مقبولاً من القارئ بشكل عام.

وسنؤجل أو نهمل مسألة انتماء الثقافة العربية إلى عصور غابرة، ولكننا نتساءل بغير قليل من الدهشة: هل حقاً يمتلك الغرب المعايير الأقوى لحقوق الإنسان؟! وأي إنسان؟!.. إن هذه الكلمة المطاطة لا تعني بشر العالم غير الغربي. وهي في أصل فكر الغرب الحديث تعني (الإنسان البرجوازي) أي الإنسان الذي يملك، ونحن هنا مباشرة - أمام قيمة الملكية التي تحدد قيمة هذا الإنسان. وهذه واحدة! وهي تقع في جوهر حضارة الغرب لأن قيم هذه الحضارة ترتبط بها كلياً. وكل هذا أشد وضوحاً في

تاريخ هذا الغرب برمته من أن تساق الأمثلة للبرهنة عليه، لكن.. لو أن المقام يتسع لسقنا من الأمثلة ما يؤكد البرهان، كي لا يقال أننا نطلق الأحكام مجاناً!

ويقودنا هذا، مباشرة أيضاً، إلى نقض فكرة الدكتور سلامة المتعلقة بمعايير الحضارة الغربية وبممارسة سياسيتها إذ يقول: (بإمكاننا أن نلوم - لاحظوا جيداً كلمة "نلوم" هذه! - الغرب وأن ندين بعض العناصر الثقافية، ولكن يجب ألا يتسع هذا اللوم بحيث ندين جوهر هذه الحضارة القائمة على العقل والتقدم والحرية وحقوق الإنسان والمساواة، حتى ولو لم يكن الغربيون مخلصين في تطبيق هذه المعايير على غيرهم. إن مظالم الساسة الغربيين والصفة الاستعمارية للغرب لا تعني بطلان المبادئ).

وحين نتمعن في هذا القول لا نستغرب فقط مثل هذا المنطق الذي يُصرف الكلام على هواه متناسياً أمر الوظائف التاريخية الكلية لتلك المعايير أو المبادئ وأمر تطوراتها في آخر صيغ الفكر الليبرالي الجديد، ولا ندهش فقط من أن الصفة الاستعمارية للغرب لا تعني بطلان المبادئ، كما يقول.. بل إن ما يغيب حقاً في مثل هذا اللهو بالمفاهيم - وليعذرنا الدكتور سلامة على العبارة - هو تجاهل تاريخ أوروبا ذاتها حتى منتصف هذا القرن، حيث يجد المرء أن الغربيين لم يطبقوا تلك المبادئ حتى على أنفسهم! ولكلمات (العقل، التقدم، الحرية، حقوق الإنسان، المساواة) دلالات مختلفة جداً في حقيقتها عما هو ظاهر في منطوقها. إنها ببساطة مترابطة ترابطاً لا فكاك منه مع مسألة (الملكية) حيث العقل والتقدم تجسداً في إنتاج التكنولوجيا على قاعدة البحوث العلمية التي حرصها التنافس والتناحر على التملك الذي هو جوهر الهيمنة الإمبريالية. ويحتكر الإمبرياليون الآن

إنتاج التكنولوجيا المتطورة مثلما يحتكرون الجديد المهم من معطيات البحث العلمي، فوظيفة شيء ما هي التي تحدد طبيعته، وبإمكان المرء أن يرى الآن أية كوارث تلوح في أفق المستقبل العالمي نتيجة ذاك العقل وذلك التقدم اللذين حددتهما السوق الابتزازية وقيمها التدميرية التي تشطب كل قيمة روحية في أعماق الإنسان وتحوله إلى سلعة هو ذاته! ولسنا ندري ما إذا كان الدكتور سلامة -وهو مدرس فلسفة في جامعة دمشق- يقر أن التيارات الفلسفية هي التعبيرات التجريدية عن تطورات حركة السوق وانعكاساتها أم لا.. وأن كلام (عصر الأنوار) وشعارات الثورة الفرنسية، هي أمور صارت كلها من (الأدبيات التاريخية)- إن صح التعبير- للغرب الرأسمالي المعاصر.

أما الحرية وحقوق الإنسان والمساواة - وفي الغرب تحديداً- فهي مظاهر تخص من يملكون من جهة، وهي مرتبطة بمقدار النهب والابتزاز من بقية البشر، وتمنح لمن لا يعارض ذلك معارضة فاعلة في العمق الاجتماعي الغربي من جهة أخرى. وخروقاتها -رغم كل الضجيج حولها- بيّنة في مختلف المستويات. ويعرف الدكتور سلامة، كما نعرف ويعرف غيرنا، أن الماركسية في القرن التاسع عشر إنما نشأت -نظرية ونهج ممارسة- من أجل تحقق تلك المبادئ: في أوروبا أولاً!

إن الإنسان في الفكر الليبرالي الرأسمالي الغربي هو من (يملك)، أي أن قيم تملك الثروة هي التي تحدد قيمة الإنسان، وحجم إنسانيته المعترف به فعلياً. وهذا هو ببساطة جوهر الحضارة الأوروبية، أيًا يكن تصريح الكلام بالطرق المعممة التي يستجرها المنطق الليبرالي. ولكن ما صلة هذا الجوهر بتاريخ أوروبا كله فعلاً؟! هذا ما تجب مناقشته لإظهار أن أية

قطيعة مع الماضي لا تلغيه، بتاتاً!

-٣-

اعتمد الفكر الأوروبي الرأسمالي الحديث (معجزتين!!)
ادّعى أنهما أصل أوروبا. أما الأولى فهي (المعجزة الإغريقية/
الرومانية) في المعرفة والعسكرة، وأما الثانية فهي (المعجزة
العبرانية!) في التوحيد والتي هي أصل مسيحية أوروبا.

وبالطبع، لم تكن معجزة الإغريق فلسفية/ علمية بحتة - فهذه
بدورها تطويرات لأصول شرقية، كما يوضح بيير روسي في:
مدينة إيزيس أو البحث عن التاريخ الحقيقي للعرب - بل كانت
معجزتهم في إنتاج ما يسمى (ديمقراطية عصر الرق) وفي إنتاج
(عصر الرق) ذاته بالمعنى الاصطلاحي المحدد، حيث كان من
يملك هو من يحق له أن يشارك في الحكم في أثينا ذاتها، أما في
إسبارطة فأمر الرق أشد سوءاً والمالكون وحدهم لهم حق
الحياة.. الخ مما يمكن تفصيله بجلاء كبير استناداً إلى مؤرخي
اليونان أنفسهم، وحتى إلى كبار مؤرخي أوروبا الحديثة مثل
توينبي.

وأما العسكرة الرومانية فقد عنت - وتعني - تعميم الاسترقاق
القديم كنظام عالمي آنذاك. وقيم التملك في أساس ذلك كله
واضحة بينة بصورة لا جدال فيها. وهذا كله - مرة أخرى - نمط
أولي قديم لصورة الواقع الذي صنعه الغرب الرأسمالي حديثاً.

أما (المعجزة العبرانية!) - رغم تناقضها مع المسيحية،
ورغم تهويد لوثر للمسيحية، ورغم تملص رأس المال من
سيطرة الكنيسة وإعادة وضعها تحت سيطرته - فقد تم تبنيها لما
فيها من قواعد قيمة لتملك المال بأي وسيلة سواء في التوراة أم

في التلمود.

إن التناغم بين النظام القيمي في (المعجزتين!) وبين تطلعات الرساميل التي صنعت أوروبا الحديثة وامتدادها صناعة كلية، هو أمر يوضح بدقة حياة التاريخ (أو الماضي) في الحاضر، خلافاً لما يقوله الدكتور سلامة. ولننظر أيضاً نظرة مقارنة بين الإقطاع في أوروبا وبين المتروبولات الاستعمارية، أليست الأخيرة صيغة مطورة للأولى مع فارق الجغرافيا والوسائل ورموز التملك؟!

ثم أليس طريفاً أن تكون أول بنية رأسمالية قد ولدت في الدير (السسترسى) كما يقول توينبي في آخر مؤلفاته (تاريخ البشرية)؟! بإمكاننا أن نورد مزيداً من (وسائل الإيضاح) لحياة الماضي في الحاضر الأوروبي فلماذا يمنع الدكتور سلامة عن العرب أن يفكروا بتاريخهم وهو حقيقة، بينما يقبل (تصنيع أوروبا) الغريب لتاريخ مفتعل يربطها بالإغريق والرومان - العرق الآري المبدع! - من جهة، وباليهود المتفردين وحدهم بالإبداع بين (فصائل العرق السامي المفغل العاجز!!)؟!

وكيف نواجه التاريخ المصنع صهيونياً لاحتلال أرضنا واسترقاقنا أو إبادتنا إن أمكن، إذا كنا سنلغي تاريخنا الحضاري ونقيم تحته - كمرحلة انتقالية - باعتباره كوخاً مهدها، كما يقول؟! إن صناعة وحدة متصلة لتاريخ أوروبا: من الأغريق وروما إلى أوروبا وأميركا اليوم، وصناعة وحدة متصلة لتاريخ اليهودي المتصهين لهما أمران يدلان على قيمة (ثبات مبادئ الهوية)، وهو ما يجب أن نناقش فيه الدكتور سلامة من دون مهادنة. لكننا سنرجئ ذلك إلى فقرة لاحقة، إذ ثمة ما ينبغي

تصحيحه أولاً في منطلقات تفكير الرجل.

-٤-

يعتقد سلامة (أن لكل حضارة فكرة أساسية واحدة، هذه الفكرة تتجلى وتتجسد إذا ما نهضت الحضارة عليها، وإذا ما استطاع شعب من الشعوب تحقيق خصائص حضارة مستندة إلى هذه الفكرة التي تعكس الخصائص الجوهرية لثقافة هذا الشعب وبنائه الروحي.. فإذا ما نهضت حضارة ما على فكرة حضارية محددة، فإن هذه الفكرة لا تنهض عليها إلا فكرة واحدة. وعندما تتحقق الحضارة المستندة إلى فكرة معينة فإن من المتعذر لها أن تنبعث من جديد بعد انهيارها، ومن المتعذر أيضاً أن تنهض حضارة جديدة على الفكرة نفسها، وإن استحالة بعث الحضارة يضعنا أمام ضرورة جدية تقتضي مراجعة كل أفكارنا حول البعث والتجديد والإصلاح.. إن الحضارة إذا ما تحققت فإنها تتحقق في ظروف مكانية وزمانية محددة وفي إطار علاقات محددة مع ظروف العالم التي كانت في زمن نشوء هذه الحضارة وتجسيدها، وبالتالي فالحديث عن انبعاث الحضارة معناه أننا محتاجون إلى أن نبعث مجمل شروط العالم التي كانت سائدة حين تجسدت هذه الحضارة، وهذا أمر مستحيل فأنا لا أستطيع من أجل إحياء الحضارة العربية الإسلامية أن أبعث بيزنطة وفارس.. إلى آخره) وبقدر ما يبدو هذا المنطلق الفكري صورياً أو شكلاً جداً يبدو متسماً بالسطحية ومتناقضاً داخلياً كما هو متناقض مع حقائق التاريخ. وخصوصاً تاريخ الغرب الذي لا يخفي الدكتور سلامة حماسته له كما رأينا قبلاً.

أما الصورية أو الشكلائية فتبدو في فكرة (بعث الحضارة).

فالرجل يتكلم في أفق النوستالجية /أي الاستعادة الكاملة التامة، ربما مع النبوة أيضاً.. ما دامت حضارتنا هي هدف الكلام/ وليس في أفق إحياء (الخصائص الجوهرية لثقافة الأمة وبنائها الروحي) والنظام القيمي الأساسي المرتبط بهما. أحقاً كي نبعث حضارتنا وفق الأفق الثاني - نحتاج إلى بعث العالم القديم ببشره وشروطه، أم أن القضية قضية تمثل للجديد المعاصر والحديث، تبعاً لحاجات إنسانية شاملة يلبّيها بنياننا الثقافي بخصائصه الجوهرية وبنائنا الروحي بنظامه القيمي الأساسي وهما جانبان يتعلقان (بالمبادئ) التي لا تبطل رغم مظالم ساسة تاريخنا، حسبما يقرر هو عن أوروبا؟!!

والسؤال الذي يفرض نفسه هنا هو: هل (العقل والتقدم والحرية وحقوق الإنسان والمساواة والعدالة أيضاً وعدم ظلم الآخرين شعوباً وأفراداً وتحريم قتلهم وإبادتهم وإحترام معتقدات الآخرين..) كلها لا نص عليها في القرآن الكريم أساساً وفي السنة النبوية الصحيحة أيضاً؟! أم نفصل ذلك للدكتور سلامة في مكان آخر؟!.. وإذا ثبت هذا فهل (تبطل المبادئ) حسبما يقرر هو مرة أخرى- إذا أساء ساسة تاريخنا تصرفهم وفق تلك المبادئ؟!.. إنه، على أي حال، مطب "الصورية" الذي لا يخلو من هدف سنراه.

إن الفكرة الواحدة التي تنهض عليها فكرة واحدة في حال تجسد حضارة ما، لهي (إنجاز فكري!) مميز للدكتور سلامة! ولكن التبسيط المصطنع بهذه الطريقة التي يؤسفنا أن نقول: إنها مضحكة، لهو تبسيط ذو هدف واحد وحيد. إنه استحالة بعثنا الحضاري! وهكذا فنحن لا نستطيع فعل ما فعلته أوروبا مع (المعجزة الإغريقية) لأن الدكتور في سياق حديثه عن (الفكرة

اليونانية) والحضارة التي تأسست عليها يتجاهل كلياً تلك الصلة التي اصطنعها الأوروبيون النهضويون بها، واستمرت أساساً ونمطاً بدئياً للهيمنة الرأسمالية والإمبريالية، فهذا وما سبقه يتناقضان ذاتياً ويتناقضان مع حقائق حركة التطور التاريخي الحضاري وقوانينها المعروفة، لأن الرجل يريد أن يصل إلى هدف محدد: استحالة بعث حضارتنا، في الأفق الثاني لا في الأفق النوستالجي الذي تبناه كي يصادر على هذا البعث والتجدد الخاصين بنا، وما دام الدكتور يؤمن بأن ثقافتنا وحضارتنا تؤمنان بالاكتمال المعرفي والحقائق المطلقة حتى النصف الأول من القرن العشرين، بينما الغرب يؤمن بنسبية الحقائق العلمية المكتشفة، فعلياً فقط كي نتطور أن نتبنى توجهات الغرب مؤمنين بمبادئ حضارته التي يوحي حديثه بأننا لم نعرفها بتاتاً. ولكن المفارقة هنا أننا نصل إلى الإيمان بالنموذجية الإطلاقية لحضارة الغرب، ولعل هذا ما أراد الدكتور سلامة أن يقودنا إليه!

-٥-

إن النقاش قد يطول على عدد من الآراء الأخرى الواردة في سياق المقابلة مع الدكتور سلامة، ولذلك سننتقل فوراً إلى رأيه في مسألة الهوية لنرى إلى أين يريد أن يصل يقول الدكتور سلامة:

(الهوية بمعناها التقليدي الثابت مفهوم لم يعد يقبله العقل اليوم، ولا الثقافة المعاصرة. الهوية اليوم هي حركة ونمو وتغير وتبدل دائم مع بقاء قدر من الثبات المحدود الذي يتيح لنا أن نتعرف إلى الكائن على أنه هو ذاته عبر تغيراته. بهذا المعنى

فإن الهوية هي وحدة تتوع، هي وجود وعدم، الوجود هو هذا الثابت والعدم هو هذه المتغيرات، وبالتالي إذا كانت الهوية هي جملة عمليات السلب والنفي التي تدخل على المعطى الأصلي أو على التصور الأولي، فهذا يعني أن ما هو ثابت في الهوية قد يصل إلى حد لا يبدو معه ثابتاً بمعنى أننا قد ننتقل من عنصر محدد معروف على أنه ثابت في الهوية، إلى عنصر آخر جديد. ومن هذا المنطلق يجب أن يكون واضحاً أن كل هوية هي في طبيعتها هوية مؤقتة، وليس هناك هوية دائمة، لأن الهوية بصفة عامة مرتبطة بالحضارة والفكرة الحضارية، وإذا ما انقضت الحضارة وفكرتها، فهذا يعني أن مجمل الهوية التي تنتمي إليها باتت عائقاً في وجه التقدم الحضاري (اللاحق) وثمة بعد ذلك شرح لمعنى (الهوية المفتوحة) وكيف ينبغي أن تتعامل مع مبادئ حضارة الغرب المذكورة سابقاً باحترام!

والمهم هنا بعد المقدمة الطويلة، (المفلسفة) دون نجاح لمسألة عدم وجود ما هو ثابت في الهوية، إن الدكتور سلامة، وبمقارنة حديثة بعضها ببعض، يرى أن (هويتنا) ليست مؤقتة بل فائتة. وهي التي تعوق تقدمنا -باعتبار أن حضارتنا تنتمي إلى عصور غابرة، كما سبق أن نقلنا عنه- وليست آليات عمل الغرب الاستعماري الذي يريد إثبات (هويته) على حساب إعدام هويات الأقوام الأخرى تحت شعار العولمة التي أدخل فيها نمط الحياة الإمبريكية مفهوم (هجنة الثقافات) -بتعبير إدوارد سعيد- سعياً إلى جعل ذلك النمط هو الوحيد المسيطر!!

وهكذا يمنح باختصار حـك البراءة للغرب الإمبريالي وعولمته المقبلة. فالحق على "هويتنا" التي لم تفتح بالقدر الذي يكفي لموتها بتماهيمها في هوية ذلك الغرب المؤمرك المهود

المعلوم، لكن الهوية ليست هي (الخصائص الجوهرية لثقافة الأمة وبنائها الروحي)، ومنها وعلى قواعدها تتولد آليات وميكانيزمات التمثل الحضاري الجديد!

إذاً، الإمبريالية بريئة من قضية تخلفنا، وذنبتنا على جنبنا - كما يقال - وهذا "فتح آخر جديد" حقاً للدكتور سلامة ويستحق المزيد من التأمل ومن الشفقة على فكرنا العربي في هذه السنوات من التخبط المخيف.



أهو تخطيط فكري أم أكثر؟

تعقيب على ما سبق من
حوار لأفكار د. يوسف سلامة

-١-

في مقابلة مع الدكتور يوسف سلامة -نشرتها جريدة الكفاح العربي، بتاريخ ٢٠/١٠/١٩٩٩ وعالجنا بعض ماجاء فيها في المقالة السابقة قرأت أطروحات، لم أعتبرها مغلوطة فحسب بل خطيرة فكرياً أيضاً. وقد عمدت إلى استنتاج ما تقوله هذه الأطروحات بشيء من الرفق، فوجد اثنان من الكتابة المجهولين فرصة (للعربشة) على ما كتبت، فدبجا مقالتين متواليتين في الرد عليَّ هارفين بما لا يعرفان، بل شبه شاتمين أحياناً.. ومتعالمين بشكل دائم، كذلك.

ولما كنت لا أستفز كثيراً بالهرف والشتائم والتعالم، فقد قررت أن أعيد مناقشة أطروحات الدكتور سلامة مبيناً خطورتها بوضوح وتفصيل وتدقيق بدءاً من البدهيات التي صار يبدو أن علينا العودة إليها في كل مقالة كي يتعلم أنصاف المتعلمين من (المعربشين) ما يعيد صوابهم إليهم، إن كانوا قادرين على ذلك.

ويؤسفني أن ظروفناً مستجدة لمجلة (الكفاح العربي) حالت دون نشر تلك المناقشة فيها، كما يؤسفني أن الحيز المتاح هنا يجبرني على الاختصار، الذي سأحاول قدر الإمكان ألا أجعله

مخلاً، مع ملاحظة أن ما نشر في المقابلة المذكورة هو وحده ما يعني، فإن كان للدكتور سلامة آراء مختلفة في مواضع أخرى فهي لا تهمني، لا بل إنها تؤكد ما سبق أن ذكرته عن (التخبط الفكري) بدل أن تدحضه.

فلننظر بتبصر في تلك الأطروحات كيف تبدأ، وإلى ماذا تنتهي.

- ٢ -

يقول في أطروحته الأساسية في تلك المقابلة:

(إذا ما نهضت حضارة ما على فكرة محددة - وهو يرى، وبالعرف، أن لكل حضارة فكرة أساسية واحدة - فإن هذه الفكرة لا تنهض عليها إلا فكرة واحدة. وعندما تتحقق الحضارة المستندة إلى فكرة معينة فإن من المتعذر لها أن تنبعث من جديد بعد انهيارها، ومن المتعذر أيضاً أن تنهض حضارة جديدة على الفكرة نفسها).

وسنعتقد أن ثمة خطأ مطبعياً في عبارة (الفكرة لا تنهض عليها إلا فكرة واحدة) وأن المقصود (حضارة واحدة) كي لا تكون العبارة مضحكة من مفكر مثله. ولكن الأطروحة مغلوطة كلياً، ومن أساسها وسنكتفي بمثال واحد - إيجازاً - للتدليل على ذلك. إن فكرة (الرق) هي فكرة أساسية قامت عليها جملة من (الحضارات) خلال أزمنة تاريخية طويلة.. ولا نزن أننا بحاجة إلى تعداد هذه الحضارات أو بعضها.. لكننا سنشير إلى أن (النمط الحضاري الإمبريالي) الراهن هو (نمط استرقاقي) معمم عالمياً، وفي مستوى جديد أعلى من أشكاله الأولى إذ هو يجمع بين صيغة مطورة جداً - تبعاً للشروط الراهنة - من (ديموقراطية

عصر الرق) الأثينية، ومن (العسكريتارية الرومانية) كنمط فعالية مدججة بأحدث منجزات التكنولوجيا، ومن (روحية توراتية/ تلمودية) إبادية.. ونحن هنا نعرف أننا نناقض كلياً رأي الدكتور سلامة الذي سيعرضه أو سنعرض له، لاحقاً متهمين هذا الرأي بأنه: إما تلاعب بالتاريخ الرأسمالي الإمبريالي المجمع عليه، وإما تجاهل له عن عمد.

وكون النظام الرأسمالي /الإمبريالي- وهو الآن نظام حضاري عالمي شمولي - هو نظاماً استرقاقياً فذلك ما قادنا في النقاش السابق إلى ذكر (المركزية الأوروبية) في الثقافة وذكر (معجزتيها المختلفتين: الإغريقية/ الرومانية والعبرانية التوراتية) كأساس لها وكأصل لنهضة أوروبا الحديثة!

غلط هذه الأطروحة الأساسية لدى الدكتور سلامة واضح جداً حسب المثال الذي أوردناه ، وحسب غيره مما يمكن لنا أن نورده، وهذا الغلط يقود مباشرة إلى غلط نظريته لمعنى الانبعاث الحضاري الذي يرى هو استحالته.

إنه يدعي أن معنى الانبعاث الحضاري لأمة كالأمة العربية يعني (قيامه تفصيلية) لظروف وبشر ودول مرحلة النبوة وما تلاها، وهو ما يقوله حرفياً في فقرة تالية. وهذا الإدعاء لم يسمع من غيره، لا بل إنه لا يوجد متعلم عادي أو أصولي متزمت ونوستالجي يفكر بمثل هذا المعنى للانبعاث!.. فلماذا إذاً يحصر هذا المفهوم المعقد في هذه الشكلائية والسطحية مع غمز ولمز حول الحضارة العربية الإسلامية (والشعوب المفتوحة، والأمم التي تعرضت للغزو والتي بموجب ذلك تغيرت هويتها وثقافتها وأضيفت إلى المجموعة العربية الإسلامية.. إلخ؟!)

بالطبع، هناك أسباب لدى الدكتور سلامة وستظهر تباعاً!

-٣-

إن نفي إمكانية البعث والتجدد بالنسبة للأمة العربية هو، في منظوره، نفي يصل درجة الاستحالة، وهذا الأساس سابق الذكر سبب واحد. فلنقرأ ما يقول تالياً:

(أرى أن العلاقة بالماضي هي علاقة مؤقتة. بمعنى أن الأمة التي تملك تراثاً قديماً مثل الأمة العربية، إذا ما أرادت أن تظهر من جديد فإن عليها أن تتخطى فكرتها الحضارية القديمة لأن البعث والتجدد أمران مستحيلان كما ذكرت وبالتالي عليها أن تنتج فكرة حضارية جديدة وهذا يعني أن عليها أن تمضي إلى ما وراء العروبة ذاتها، ولكنها لا تستطيع أن تفعل ذلك إلا إذا ارتكزت بصورة مؤقتة إلى هذا البيت القديم، أو هذا الكوخ شبه المتهدم الذي هو الحضارة العربية الإسلامية!!)

فلننمعن في هذا القول ولنستخرج محتوياته:

أولاً: الدكتور سلامة يطلب إلغاء تاريخنا، إذ (العلاقة بالماضي مؤقتة).

ثانياً: لا أحد يجادل في أن (الفكرة الحضارية القديمة) للأمة العربية هي (التوحيد) وما يرتبط به من نظم قيمية وسلوكية وعلائقية إلى آخره. فهل يطلب الدكتور تخطي هذه الفكرة كمنظومة رؤيوية اعتقادية تحدد معنى وجود أفراد الأمة، والأمة ذاتها، في أطر الإنسانية والطبيعة والكون؟!)

وهذا ببساطة يحقق - سلمياً وذاتياً!! - أطروحة هنتنغتون الأولى في (صدام الحضارات) كي يتم

الانتصار النهائي العالمي للغرب!!

ثالثاً: هو يطلب (تجاوز العروبة ذاتها) بالمضي إلى ما وراءها!! إلى أين؟! سنرى ذلك، مع تقديرنا البالغ لكرمه الذي سمح لنا مؤقتاً بالإقامة في (كوخنا شبه المتهدم) ربما من أجل (إعادة تأهيلنا) لما سيفصله لنا بالمواربة الكافية!!

هذا هو المنطوق الواضح للمقبوس السابق. وكل (خطاب المداورة) الوارد بعد هذه المطالب لا يمكن لعاقل أن يرى فيه غير (تمريقة على القارئ)!

-٤-

ما الذي وراء العروبة التي علينا تجاوزها استجابة لمطالب الدكتور سلامة؟!

الجواب سهل.. إنه استتبات فكرة حضارية جديدة- وقد تجاوزنا كل معوقات وجودنا!- نتيح لنا أن نلتحق بالغرب، ربما بالذوبان فيه!.. وسيقال لنا أن الدكتور قال.. وقال.. عن صراعنا مع الغرب. ولكن لنقرأ ما قال ولنتبصر في مدلوله. قال الدكتور سلامة في نهايات حوارهِ:

(بإمكاننا أن نلوم الغرب وأن ندين بعض العناصر في ثقافته -لاحظوا هذا اللطف البالغ في "نلوم" وفي "بعض"!- ولكن يجب ألا يتسع هذا اللوم بحيث ندين جوهر هذه الحضارة القائمة على العقل والتقدم والحرية وحقوق الإنسان والمساواة، حتى ولو لم يكن الغربيون مخلصين في تطبيق هذه المعايير على غيرهم.. إن مظالم الساسة الغربيين والصفة الاستعمارية للغرب لا تعني بطلان المبادئ).

بالتأكيد جميل جداً أن تختزل الوحشية الاستعمارية والهيمنة الإمبريالية المدمرة إلى هذه الصورة اللطيفة التي تظل فيها المبادئ غير باطلة رغم كل شيء، إذ ربما الحق على شعوب العالم لأن الإمبرياليين سببوا لهم ما يعرفه تلاميذ المراحل الابتدائية في أي بلد من كوارث!.. ولكن لنترك الدكتور يوضح أكثر من فقرة تالية: (علاقة الثقافة العربية، التي تنتمي إلى عصور غابرة، مع الغرب هي علاقة صراع.. والغرب هو الأقوى، وهو الأكثر مدنية والأكثر تقدماً والأشد سطوة وهو الذي يمتلك المعايير الأقوى لحقوق الإنسان ولكن هذا لا يعني أن نستسلم أمام ضغوط الغرب القوي..) ثم يكمل بوضع وصفة للعرب للخروج من ضعفهم!.. ولكن السؤال الذي يفرض نفسه هو: إلى أين يخرجون، إن لم يكن إلى الالتحاق بالغرب، ما داموا قد تخلوا عن عروبتهم وإسلامهم وتاريخهم.. وبالتالي عن مقومات وجودهم الخاص المتمايز؟!

- ٥ -

إن ما يدعم كل ما أبرزناه من أقواله أو استنتاجاته -وما هو في الأصل النتيجة الفاسدة للمقدمات الفاسدة كما يعبر أهل المنطق- هو كلامه في الهوية. إنه يقول: (الهوية بمعناها التقليدي الثابت، مفهوم لم يعد يقبله العقل اليوم ولا الثقافة المعاصرة. -ولاحظوا أيضاً: نحن في الكوخ شبه المتهدم مؤقتاً، وليست لنا ثقافة معاصرة! - الهوية اليوم هي حركة نمو وتبدل دائم، مع بقاء قدر من الثبات المحدود الذي يتيح لنا أن نتعرف إلى الكائن على أنه هو ذاته عبر متغيراته).

وباعتبار أن الدكتور ألح على المطالب التي بينهاها في الفقرة

الثالثة، فما هو ذلك (القدر من الثبات المحدود في الهوية) الذي يتركه لنا؟! ثم هو ثبات على ماذا؟!.. وإذا كانت الهوية حركة فالى أين؟ وكيف؟! وإذا كانت نمواً فلأي شيء أو أصل؟! وإذا كانت تغيراً وتبدلاً دائمين فنحو ماذا؟!

ويتساءل المرء: كيف يمكن جمع كل هذه النقائص، وتلك الاستباحات المفزعة المستخفة بأسس وجود نحو من ربع مليار عربي من قبل دكتور يدرس الفلسفة، وفي جامعة دمشق وليس في أية جامعة أخرى؟!

طبعاً من الممكن وضع كثير من الشوكولا على فطيرة مسمومة - لاحظوا من جديد: أنا أستخدم أسماء غريبة لأنني لست أصولياً حسبما خمنَ المعربش الثاني في هرفه المنشور عن ردي على الدكتور! - ولكن، يستطيع صانعو هذه الفطيرة أن يتأكدوا أن غالبية المثقفين العرب لن يتناولوا شيئاً منها. والبقية تأتي!!



الحملة الصهيونية المسعورة

على إدوارد سعيد

منذ متى؟!.. ولماذا؟!!

نبذة عن ادوارد سعيد:

لا نعتقد أن في أميركا وأوروبا والوطن العربي أحداً من كبار المفكرين أو أعلام المثقفين، أو حتى القراء المتابعين الجادين لم يقرأ شيئاً لإدوارد سعيد، أو يعرف ولو بعضاً من خلاصات فكره العميق الواسع.. فادوارد سعيد العربي الفلسطيني. وأستاذ الأدب الإنكليزي المقارن في جامعة كولومبيا نيويورك، ليس فقط أحد المثورين الأفذاذ لحقول النقد الأدبي والعلوم الإنسانية والدراسات المتعلقة بالأدب المقارن، بل هو أساساً أبرز من شرّحوا الصيغة الأيديولوجية /المعرفية الغربية لعلاقات الغرب الاستعماري النهاب بالشرق/ موضوع الاستعمار والنهب- مع توسيع مفهوم كلمة الشرق لتشمل جميع أقطار العالم غير العربي- وذلك في كتابه الهام والبانورامي الشامل: (الاستشراق) الذي صدر بالإنكليزية للمرة الأولى عام ١٩٧٩ وصدرت ترجمته إلى العربية عام ١٩٨١، ثم استكمل بسط ما رآه غير مكتمل في كتابه ذاك بكتاب آخر صدرت طبعته الأولى بالإنكليزية عام ١٩٩٣ وصدرت الطبعة الأولى من ترجمته العربية عام ١٩٩٧ وهو كتاب (الثقافة والإمبريالية) والكتابان

بترجمة كمال أبو ديب أستاذ كرسي العربية في جامعة لندن.

وفي (الثقافة الإمبريالية) كشف إدوارد سعيد عن "التواطؤ الكلي والتشابك الحميمي بين الإمبريالية والثقافة التي أنتجتها مجتمعاتها. ولكنه يتجاوز هذا ليكشف أبعاداً مقموعة للثورة ضد السيطرة الإمبريالية في جميع بقاع العالم غير الأوروبي، ويوجه نقده أيضاً إلى الاستعمارية المضادة الممثلة في القومية الشوفينية والأصولية ونظريات الصفاء العرقي أو الثقافي" / عن كلمة غلاف الطبعة العربية/ والأهم من هذا كله- بالنسبة لنا نحن العرب- أنه أكثر المدافعين صلابة في أميركا عن القضية الفلسطينية، ومن أشد المعارضين للتنازلات العرفاتية في سبيل ما يسمى (السلطة الوطنية الفلسطينية!) التي كانت نتيجة للاتفاق المخزي في أوسلو، أو بالأحرى: (لصفقة أوسلو) الاستسلامية.

٢- خلفيات الحملة المسعورة على إدوارد سعيد: تعرض كتاب (الاستشراق) لهجمة كبيرة عليه من قبل مجموعة ممن يشتغلون بالاستشراق في الغرب وعلى رأسهم الصهيوني المعروف برنارد لويس الذي يقول إدوارد سعيد عنه في إحدى مقالاته عام ١٩٨٣ بسخرية وتهكم: (لا أحد في نظري يفوق برنارد لويس الذي تحتاج مآثره السياسية الصرفة إلى زمن أكبر من قيمتها الفعلية.. وفي سلسلة من المقالات وكتاب واحد ضعيف على نحو خاص "١٩٨٢" انهمك لويس في الرد على حجتي، وألح على أن البحث الغربي عن المعرفة حول المجتمعات الأخرى كان فريداً وأن دافعه كان الفضول المحض وأن المسلمين -بالمقابل- لم يكونوا قادرين أو مهتمين بحيازة المعرفة عن أوروبا، وكأن المعرفة عن أوروبا هي المعيار الوحيد المقبول لضمان المعرفة الحقة!

وحجج لويس تقدم بوصفها نابعة من حياد الباحث غير المسيس، في حين أنه تحول من جهة ثانية إلى سلطة مسخرة لصالح الحملات الصليبية المناهضة للإسلام والمناهضة للعرب ومسخرة لخدمة الصهيونية والحرب الباردة التي تنفذ بحماية متلفعة بمسحة تمدن ذات صلة واهية بذلك "العلم" الذي يزعم أنه حامل لوائه) ص/ ٤٣ من "تعقيب على الاستشراق" - ترجمة صبحي حديدي/ ثم يعرض سعيد لمستشرق آخر ليس أقل نفاقاً من برنارد لويس، وإن يكن أقل خبرة، هو دانييل بايبس في كتابه (على درب الله: الإسلام والسياسة) ١٩٨٣ وهو موضوع كلياً حسب إدوارد سعيد ليس في خدمة المعرفة بل في (خدمة دولة معتدية وتدخلية هي الولايات المتحدة) وبعد تفنيد عاجل لما في هذا الكتاب من افتراءات على الإسلام والعرب والمسلمين يعود خطفاً - من جديد - إلى الصهيوني برنارد لويس ليصفه بالوقاحة والتزييف المعرفي: (فصل الاستشراق عن مئتي سنة من التشارك مع الإمبريالية الأوروبية). ثم يؤكد إدوارد سعيد على أن أحد العنصرين الهامين المسببين للهجوم عليه وعلى كتابه (الاستشراق هو موقفه من القضية الفلسطينية والمواجهة المحتومة مع الصهيونية.. فقد كانت - أي القضية الفلسطينية - في أساس معظم العداء الذي قوبل به تحليلي النقدي للاستشراق) ص ٤٦ ويشير تالياً إلى أن نقاده من المستشرقين وجدوا في ذلك التحليل (فرصة سانحة لهم لكي يدافعوا عن الصهيونية. ويدعموا إسرائيل ويشنوا الهجمات على الحركة الوطنية - الفلسطينية.. لأن الاحتلال الإسرائيلي للضفة - الغربية وقطاع غزة وتدمير المجتمع الفلسطيني والهجوم الصهيوني الثابت على الهوية القومية الفلسطينية تمت بوحى من المستشرقين وعلى يدهم، كما

لاحظ المعلق الإسرائيلي داني روبنشتاين.. واليوم فإن الحركة القومية اليهودية هي التي تنتج كادر المسؤولين الاستعماريين، وأطروحاتهم الأيديولوجية عن الذهن الإسلامي أو العربي هي التي تطبق في إدارة العرب الفلسطينيين، وهم أقلية مقهورة ضمن الديمقراطية الأوروبية البيضاء التي تدعى إسرائيل (ص ٤٧.

وإذاً فنحن هنا أمام سر الحملة الشرسة الأخيرة للصهيونية على إدوار سعيد، الذي يواجه الغرب الإمبريالي والصهيونية معاً بهذه القدرة المعرفية العالية الدؤوب وبهذه الروح القومية والوطنية الصلبة، ولذلك ليس غريباً أن يشارك العرفاتيون بتلك الحملة الأخيرة.. فالمطلوب -على ما يبدو- تصفية هذا العقل الذي يبدو متفرداً وفريداً بين سائر المفكرين العرب من حيث شموليته ودقته التحليلية والاستنتاجية، وصلابة التزامه بعيداً عن العاطفية والإنشائية الهاذرة.

٣- تفصيل موجز عن الحملة الأخيرة للصهاينة عليه: أوردت أكثر من صحيفة عربية نص المقال الذي كتبه إدوارد سعيد موضحاً طبيعة تلك الحملة/ اعتمدنا هنا النص المنشور في جريدة الحياة يوم السبت ٢٨ آب ١٩٩٩/ حيث قال هذا المفكر الكبير إن مقالاً نشر أخيراً في "كومنتري" وهي مجلة شهرية يهودية صغيرة محافظة متطرفة (كرس لشن هجوم على حياتي وسيرتي عبر الادعاء بأنني لست فلسطينياً وأنني لم أعش أبداً في فلسطين، وأن عائلتي لم تطرد من فلسطين في ١٩٤٨ وهذا ثالث هجوم من نوعه تشنه عليّ كومنتري خلال عشرين سنة.. كان الهجوم الأول مقالاً نقدياً مطولاً جداً في ١٩٨١ تناول كتابي (قضية فلسطين) والثاني مقالاً طائشاً في ١٩٨٨ أو ١٩٨٩

بعنوان "بروفيسور الإرهاب"، أما الثالث فهو هذا المقال لكاتب اسمه هستوس فاينر. وهو إسرائيلي يدعي أنه يعمل لمركز بحوث يميني مغمور في القدس) وهذا المقال يزعم فيه صاحبه أن السيرة الذاتية لإدوارد سعيد والتي ستصدر الشهر المقبل بعنوان (الذي بلا مكان) هي سيرة غير صحيحة، وأنه -أي الكاتب الصهيوني- أمضى ثلاث سنوات في البحث عن حياة إدوارد سعيد وتحدث إلى حوالي ٨٠ من اليهود، واكتشف (تناقضات كثيرة فيما يقول إنها "روايتي" التي يلفقها بحسب ما يشاء تقريباً).

وبداية، يربط إدوارد سعيد الهجوم عليه، وعلى سيرته كفلسطيني بمسألة اقتراب المفاوضات حول الوضع النهائي بين الكيان الصهيوني والعرفاتيين، حيث (اليمن الصهيوني) يبذل الجهود لدعم مطالبه بكل فلسطين (في مواجهة سكان البلاد الأصليين: الفلسطينيين الذين شردوا كشعب بكامله في ١٩٤٨) هنا بدل "شعب" تذكر كلمة (أمة) وقد يعود ذلك إلى سوء الترجمة، أو إلى غلطة من إدوارد سعيد، إن كان كتب توضيحه بالعربية! وما أظن الأمر كذلك!!

وبشأن تمويل هذا الهجوم عليه يقول مفكرنا الكبير: (وقد يبدو أمراً مثيراً للدهشة أن يحصل - أي الكويكب الصهيوني فاينر - على تمويل لهذا المشروع، ولو أنه يتجنب بلباقة الإفصاح عن الدافع وحجم الدعم المالي ومصدره.

وأثار مقاله -والفضل في ذلك يعود إلى صحيفة دايلي تلغراف المعروفة بمواقفها الموالية بقوة للصهيونية - اهتمام الصحافة العالمية التي دأبت على الاتصال بي للحصول على

تعليق ورد: إنه جزء من قدر الفلسطينيين أن يتعين على المرء دائماً أن يثبت وجوده وتاريخه!).

وبعد أن يدحض إدوارد سعيد افتراءات الصهيوني فاينر ويصحح ما يجب تصحيحه حول كونه فلسطينياً وصاحب موقف غير مساوم يخلص إلى النتيجة الجوهرية التالية:

(كنت هدفاً لكثير من أمثال هذه التهجمات في السابق. والهدف من محاولة فاينر هذه هو أنها قد تفيد كوسيلة للتشكيك بكل مطالب الفلسطينيين في العودة والتعويض.. كما يخفي فاينر عنصرية "قانون العودة" الإسرائيلي الذي يسمح لأي يهودي في أي مكان في الهجرة إلى إسرائيل بينما لا يملك هذا الحق أي فلسطيني ولو كان مولوداً هناك. فإذا كان إدوارد سعيد كاذباً، بحسب مجادلة كهذه، فكيف يمكن تصديق جميع أولئك الفلاحين الذين يقولون إنهم شردوا من أراضيهم؟! الحجة التي يستند إليها الليكود وفاينر هي أن ملكية الأراضي كلها تعود إلى شعب إسرائيل التي منحه إياها الله!.. وتبعاً لذلك فإن جميع المطالبين الآخرين هم مراوغون ومدّعون كاذبون)!

وهكذا يرتبط الخاص - أي الهجوم على إدوارد سعيد - بالعام الذي هو جذر وجوهر القضية الفلسطينية. ويعيد الصهاينة - عبر فاينر وأمثاله - جهازهم المفاهيمي التلمودي إلى (الشغل)!

وحقيقة ليس هذا الـ "فاينر" أكثر من مدّعٍ حاول مثل آخرين كثيرين قبله أن يصور موضوع تشريد الفلسطينيين كرواية أيديولوجية!.. كان هذا موضوعاً ثابتاً "لمعلومات!" الصهاينة منذ الثلاثينيات.

هذا هو ملخص الحملة الصهيونية الجديدة على المفكر

العربي الفلسطيني الذي أبى أن يتواطأ مع الصهاينة والغرب المتصهين أو أن يصمت على الأقل!

ورغم أن كثيرين من (المفكرين) و(الكتاب) و(الشعراء) العرب يعيشون في ذلك الغرب: في أوروبا أو في أميركا، ويدرسون في جامعاتها فإن أحداً منهم لم تثر ضده مثل هذه الحملة.. لا بل إنهم غالباً يعاملون بكثير من التكريم والوطنية رغم أن بعضهم قد يكتب إنشاءً أيديولوجياً جميلاً عن فلسطين وعن تحرر العرب الذي لا بد من أن يمس طرف الصهيونية بهذا القدر أو ذاك.. فلماذا إذا إدوارد سعيد الآن وقبلاً دون سواه!؟

٤- تصورات للأسباب العميقة:

مع الاحترام لتفسيرات إدوارد سعيد كما لخصناها في توضيحه، فإننا نرى أن أسباب هذه الحملة عليه وأسباب ما سبقها من حملات، ترتبط بما يلي:

إدوارد سعيد هو وحده الذي جازف تلك المجازفة المعرفية الكبرى بتشريح البنيان الأيديولوجي لمركزية الغرب الثقافي في كتابيه الفريدين: (الاستشراق) و(الثقافة والإمبريالية) تشريحاً صائباً وكاشفاً دون أية مراوغة، وبشمولية دقيقة ومتמاسة.

إدوارد سعيد - بناء على ذلك - هو وحده الذي يقترح صيغاً معرفية فعالة لتخلص العرب وسواهم من بقية الشعوب المنهوبة من (الشرقنة) و(التغريب) اللذين استقرا في وعيهم وفي أدائهم التربوي والتعليمي، وبالتالي فهو - عبر ذلك - يستحثهم على إعادة صناعة وعيهم للعالم وللحضارة صناعة مجدية، ودونما

(أمراض) منقولة بالعدوى من الآخر).

تجد الصهيونية نفسها بين هذين الحدين عرضية للتعرية الشاملة والخطرة عليها في حال أن العرب وغيرهم من الشعوب المغلوبة المنهوبة قد استوعبوا (الدرس المنهجي) الفكري والمعرفي الذي قدمه إدوارد سعيد وبدؤوا الأخذ بما يناسب أوضاعهم من مقترحاته.. فالصهيونية لا يزال وجودها مرتبطاً بهيمنة الغرب/ وأميركا اليوم خصوصاً/ وهيمنة هذا الغرب مرتبطة ببقاء الشرق مشرقناً أو مغربناً، رغم كل مظاهر القوة المالية والتقنية والعسكرية.

الحرب إذاً على إدوارد سعيد- وعلى العالم المنهوب برمته - هي حرب معرفية تدور في مستويين: مستوى معرفة حقيقية (الآخر) ومعرفة أيديولوجيته بدقة، ومستوى معرفة (الذات التابعة) ومعرفة الطريق لخلاصها من التبعية بعيداً عن الإنشاء الدوغمائي التقليدي.

ولأن إدوارد سعيد قد أنجز الخطوة -أو الخطوات- الأولى الصحيحة لذلك فهو إذاً قد أدار (دفة تلك الحرب) في الاتجاه الصحيح.. ولذلك وجب تدميره قبل أن يستقل أمر نمط تفكيره، في وقت يبدو فيه العرب عموماً كأنما قد أداروا ظهورهم لكل تفكير مستقبلي سليم. إن ما يبدو هو أن إدوارد سعيد مطلوب صهيونياً ليدفع نفسه ثمناً لكل ما فعله في حياته.. فهل للعرب أن يلاحظوا ماذا يعني الفكر السليم والوعي الصحيح للذات والعالم في هذه الحقبة الحضارية الحرجة؟! وأين هو ذلك التحرك المجدي للإعلام العربي أم إنه صار إعلاماً يهمله ألا يكون هناك فكر مفيد على الإطلاق؟!



القسم الثالث :

مقالات ومراجعات في الأدب واللغة

الإبداع الأدبي..

حق التجريب المستمر

التجريب هو أبداً طريق الإبداع والتجدد.. وفي الأدب يبدو التجريب للأشكال الممكنة ولاستكشاف الطاقات الكامنة في اللغة عبر أنماط جديدة من الأداء، نوعاً من الضرورة الواجبة، حيث لا شرط هنا إلا شرط التقيد بالأسس العامة للبنيان الثقافي القومي الخاص بالأمة، وبالطبع.. يستلزم ذلك شرط التقيد بالتوجهات التي تملئها ظروف العصر حرصاً على تمايز الهوية وضماناً للبقاء والازدهار في مستقبل حضاري يبدو مقلقاً إلى حد كبير..

والتجريب ليس لعبةً فنية، إنه محاولة لافتتاح آفاق جديدة تحلق فيها الروح بالحوار مع (الآخر / المتلقي) قبل كل شيء.

وطيلة التاريخ الأدبي العربي كان التجريب طريق الإبداع الحقيقي، مع الاعتراف بأنه لا بد من برهات ثبات لأساليب الأداء وأشكاله بين فترة تجريب وأخرى. والمجربون الكبار هم الذين لا يزالون يؤثرون في العقول كما في القلوب دون سواهم بصورة عامة. فالجاهليون انحدروا من تجريب لما هو سابق عليهم مما توصله الدراسات الجادة للهجات العربية القديمة إلى الشعر الأكادي.. وليس امرؤ القيس - في النظرة الموضوعية المعقدة - إلا تجاوزاً للمهلل.. وليس بشار وأبو نواس وابن الرومي.. وأبو تمام.. والمتنبي.. وسواهم ممن يصعب عدّهم هنا

إلا مجربين كباراً من أجل تجاوز المألوف السائد في الأداء الشعري في زمنهم، وافتتاح الآفاق الجديدة التي سبقت الإشارة إليها.

وفي العصر الحديث ما كان أصحاب مدرسة الديوان - شكري على وجه الخصوص- وكبار المهجريين ، وأعلام مدرسة أبولو، وأعلام "قصيدة التفعيلة" وأعلام "قصيدة النثر"، إلا استمراراً طبيعياً لأسلافهم من المجربين المشاهير. وهذا حق وواجب في آن معاً، ولهما طابع الضرورة الحيوية فعلاً.

ولنعد قليلاً إلى الأسلاف. فمنذ الجاهلية اشتكى زهير من قلة التجديد الذي لا يتم إلا بالتجريب إذ قال:

ما أرنأ نقول إلا معاراً

ومعاداً من قوئنا مكروراً

ولاحقاً فرض "رؤية" الارتجاز كأحد أشكال الشعر وأساليبه المتميزة.

وفرض مسلم وابن المعتز صيغ أداء مجددة تقوم على الإكثار من البديع.. وحاول أبو العتاهية أن يستتبط أوزاناً من أصوات المشاغل الحرفية. أما أبو نواس فكان مجدداً مذهلاً في الصوغ والمعنى. وأما أبو تمام فأمر تجديده وتجريبه أشهر من أن يذكر هنا. والمعري هو القائل:

وإني وإن كنت الأخير زمانه

لآت بما لم تستطعه الأوائل

وقبله قال المتنبي في لغة شعره:

أنام ملء جفوني عن شواردها

ويسهر الخلق جراحها ويختصم

وابتكر الأندلسيون من ألوان الموشح وأوزانه ما قال ابن خلدون عنه: (إنه يصعب حصره) مع العلم أن الموشح ولد في المشرق وهذه الأمثلة غيض من فيض.

التجريب الذي هو طريق التجديد هو إذاً سمة الحيوية في الأدب العربي، وفي الشعر العربي على وجه الدقة. وهو ليس حواراً مع (الآخر المتلقي) في أفق جديد ومن منظورات جديدة يفرضها تطور الحياة والمجتمع وحسب، بل هو أيضاً تأكيد على الأصالة، وهي تفرع وتتفتح، بقدر ما هو خرق لكسل العقل والروح المستسلمين لثبات المكرور المعاد الذي يصادر وجوب المغامرة من حيث كونه مريحاً، لأنه متفق عليه بالتلقين، ولأنه (عمّ حتى خمّ) على حد تعبير الأديب اللبناني المرحوم مارون عبود.

ولعل جيل الستينيات والسبعينيات لم يعانِ كثيراً من "تقويمات" المتزمتين المستسلمين لقداسة الأشكال الماضوية، رغم أن تلك التقويمات أوصلت أصحابها إلى درجة اتهام أعلام ذلك الجيل بالعمالة، وبأن تجريبه وتجديده هما جزء من "مخطط إمبريالي" -أي نعم!! لتدمير الثقافة العربية!!.. وما حمى تجريب ذلك الجيل هو منطق تلك المرحلة ذاتها ومقتضياتها: إذ كانت مرحلة صعود في الروح القومية والاشتراكية للأمة العربية، وكان التوق إلى تحديث سائر البنى الاجتماعية /الاقتصادية/ السياسية/ الثقافية.. هو المحرك الفعال لوجود سائر مجتمعات الأمة.

ولعله من سوء حظ جيل أواخر الثمانينيات والتسعينيات أن تخمد روح تلك المرحلة، وأن يبلغ تردي الأوضاع العربية في ظل المستجدات العالمية الراهنة درجة اليأس الذي يوشك أن يصير قاتلاً.

إن على هذا الجيل أن يجرب وأن يجدد، ولنقل: عليه أن يخوض مغامرته الأدبية /المعرفية/ الروحية الخاصة وسط منعكسات هذه الحال من التردي المؤسس الصعب. ومن المؤسف أن عليه أن يواجه استثناء شراسة المتزمتين من (المتعلمين، النظاميين) والاتهاميين المفتقرين إلى الحدود الدنيا من الموهبة إلا موهبة النقل الذي يشق من (ثقافة التلقين)، مصادراً كل حوار، رافضاً إلا ما سبق إنجازه قبل الخمسينيات على اعتبار أن (كل ما يمكن قوله قد قيل)!!!..

وما أشبه أولئك النظاميين الاتهاميين بأولئك الأصوليين الذين يكفرون من عداهم أو خالفهم الرأي، ويهدرون دمه بحجة أنهم الأوصياء على إرادة الله في الخلق!!

لقد سمعت شتامين كثيرين للتجارب الشعرية الحديثة، وحجة الشتيمية أنهم لا يفهمون تلك التجارب ولا يتذوقونها. وتقرأ للمتشاعرين منهم فتتذكر قول زهير: "ما أرانا نقول إلا معاراً!!" ويتساءل المرء: -تري، ما الذي يحول المتعلمين إلى نظاميين رديئي النظم؟!.. وما الذي يحول هؤلاء النظاميين إلى شتامين لسواهم أو راجمين بالحجارة وهم يعرفون أن "بيوتهم من أردأ الزجاج"؟!

يبدو لي أن ثمة فراغاً روحياً عميقاً يسبب أزمة عامة.. والأزمة هذه تدفع المتعلمين -بمختلف أشكالهم وتسميتهم

وشهاداتهم -في أكثر من متاهة:

١- متاهة التعويض عن الإحساس يثقل وطأة الفراغ

الروحي تعويضاً يدعي فيه أولئك المتعلمون -وهم في الحقيقة أقرب إلى الأمية الثقافية- أنهم "مبدعون!" فيكتبون في كل شيء. وينشرون شذرات مما صار منسياً بفضل سهولة النشر واستسهال "الكلام" والتأدب والتعالم والتشاعر، إذ إن الكلمة المقدسة ما عادت مقدسة في فترة الاستهلاك المبتذل من هذه الحقبة الحضارية المنحطة.. وهكذا تكثر (العملة الأدبية وغير الأدبية الرديئة) وتقل العملة الجيدة حتى تندر، وتتطرد بفضاظة من السوق! .. أما "المبدعون!" الانحطاطيون الجدد فيتورمون وينتفخون ويتفهبون ويتبجحون متبخرين كالطواويس وإن يكن ريشهم من شمع!! أليسوا، كما يريدون، وحيدون في الساحة؟!

٢- نظراً لانعدام أي إبداع لدى هؤلاء، في حقيقة الأمر،

فإنهم يغرقون في متاهة النباش العشوائي لما يسمونه تراثاً، وهو ليس إلا شكلانية بعض الشذرات التراثية. ولأنهم أعجز من أن يفهموا حقائق التراث ويوظفوها لخدمة الحاضر فإنهم يتحولون إلى "خابطين" متخبطين، ثم إلى مترممين أو أصوليين زائفين! فما يعرفونه هم من التراث مقدس في ذاته ولذاته.. وليس هو ذلك التراث الذي ليس إلا محصلة الفعالية البشرية لمجتمعاتنا القديمة وهي تتطور في الزمان والمكان منتجة ما يتلاءم مع ظروفها، فنكون نحن ورثة ما يلائمنا من تلك المحصلة وما يخدم بقاينا وتطورنا وفقاً

لتحديات عصرنا، دون أن يكون شيء من ذلك التراث مقدساً في ذاته ولذاته!

٣- حين يواجه هؤلاء المدّعون من المتعلمين أشباه الأميين حقيقة أنهم عاجزون عن فهم الحاضر وعن ربطه المفيد بإنجازات الماضي فإنهم يتحولون إلى الدوران في متاهة الشتائم لكل من يجرب أن يستحدث غير ما هم قادرون على الدخول إلى عوالمه بسبب تزمّتهم وزيف تعاملهم وتأديبهم ونظمهم.. أي بسبب عجز عقولهم عن تقبل تلك المقولة التي يلخصها قول منسوب للإمام علي كرم الله وجهه: (ربوا أبناءكم على غير ما ربيتهم عليه، فإنهم مخلوقون لزمان غير زمانكم). وبالطبع الشتامون ليسوا إلا جزارين عاجزين عن ممارسة الجزارة!!

حقاً، إن الإبداع اليوم- وفي العالم كله - مصابٌ بأزمة خانقة، وأقصد هنا الإبداع الفني: الأدبي عموماً، والشعريّ على وجه التخصيص.. وأسباب ذلك تكمن في البنية الحضارية الإجمالية الراهنة وتقلبات حركتها تقلباً إحباطياً، حيث يصير البشر أقرب إلى السلع الأكثر استرخاضاً وابتذالاً من وجهة نظر المهيمين على حركة هذه البنية الحضارية والممتلكين للقوى المحركة لها. وفي العالم الثالث "حسب التعبير القديم"، وفي الوطن العربي على وجه الخصوص، تبدو أزمة الإبداع أكثر حدة، ويبدو الشعر - حصراً - كأنما هو يموت. إن الاجترار و(اللي الفارغ) يبدوان سائدين في أكثرية نماذج أنماط القصيدة الثلاثة لدينا: القصيدة التقليدية- قصيدة النعيلة - ما يسمى قصيدة

النثر.. وأنا بخصوص الأخيرة لا أتحفظ إلا على التسمية التي تبدو لي متناقضة بذاتها. فلماذا أصحاب التفعيلة وقصيدة النثر هم المتهمون حتى بالعمالة، وهذه اتهامات أخذت تتجدد وتحتد؟! ولماذا -بالمقابل- لا يتهم أصحاب النزوع إلى القصيدة التقليدية - وجلهم نظامون واجتراريون - بأنهم من أنصار الأصولية الزائفة التي تخرب الثقافة العربية، بل هي في بعدها المتظاهر بالتدين، تدمر الحياة المجتمعية العربية، أو إنها تسعى إلى ذلك، في عديد من الأقطار العربية؟!

في اعتقادي أن من حق الجميع أن يجربوا ما يشاؤون من أشكال شعرية، وباستمرار.. ثم يحكم على كل نص بذاته وفق منهج نقدي موضوعي ملائم، دونما شتائم ولا اتهامات مسبقة.. فالتجريب هو طريق التطور والتقدم، وهو دليل على حركة عقل نشيط، والحركة دليل حياة، والحياة لا بد لها من التجدد. أما الاجترار فهو دليل سيكون العقل، والسكون موت. فحق التجريب هو حق الحياة الساعية إلى التطور والتجدد. وحين يخطئ المجربون يقول النقد وحده (لا)، ولكل نصّ بمفرده بعد القراءة المنهجية المدققة.

فليوقف الشتامون شتائمهم، ولتكن حرية التجريب معترفاً بمشروعيتها، إذا كنا نريد لأدبنا أو شعرنا ألا يموت.



حول قضية حدثتنا الشعرية

مقاربة في مالها وما عليها

- ١ -

هل كانت (حدثتنا الشعرية) في النصف الثاني من هذا القرن قصيدة التفعيلة حصراً - هي حادثة زائفة أو مصطنعة؟! أم إنه كانت لولادتها مسوغات جعلتها تمتلك نوعاً من المشروعية؟! وكيف؟!

تلك أسئلة مؤرقة. فإذا كان الجواب على السؤال الأول هو جواباً بالإيجاب، فبأي منظور يجب أن يرى ذلك الزيف أو الاصطناع؟! وبأي معنى؟!.. فالظاهرة قد وجدت، وهذا يعني أن وجودها امتلاك مسوغاته، وإلا ما كان له أن يتحقق. وتحدد الإجابة على السؤال الثالث طبيعة الصلة - من داخل الظاهرة الموجودة ومن خارجها - بين المعنى الخاص للزيف والاصطناع هنا وبين عناصر التسويغ، بقدر ما تعين على رسم الأسس لاستجلاء حقيقة معطيات هذه الظاهرة: تعبيرياً وجمالياً ودالياً ووظيفياً، ولمعرفة أساليب تجلياتها النصية، وتحولات التجارب الكبرى فيها، والمآلات الإجمالية لها.

ونحن إذاً نقترح وجوب إعادة النظر في (درس حدثتنا الشعرية هذه) ببديها، وتحولاتها، ومصائرهما التي تبدو الآن كأنما هي قد انغلقت بتكرار (ثيماتها) الأساسية وبالدوران حولها في

قسط كبير من نماذجها الجديدة- أي بوصولها إلى نهايات الطريق المسدود الذي يجعل لها كلاسيكياتها التعبيرية المكررة دون إضافات تذكر- أو كأنما هي قد انفلشت في قسط آخر من نماذج أخرى طامحة إلى التجاوز. ولكن، كيف.. وعلى أية قواعد.. وبأية أدوات ومعايير، يمكن للمرء أن يُجري إعادة النظر تلك؟! ثم لأية غاية، ما دام أنه لا يمكن للتاريخ- بما فيه تاريخ الأدب- أن ينكفى راجعاً إلى الوراء بتاتاً؟!

أسئلة لازمة حسبما نعتقد. وربما، للإجابة عليها، لا بد من العودة إلى الأطر التاريخية الموضوعية التي نشأت مقدمات الحادثة فيها، ثم نضجت وتبدت كظاهرة. فنحن نعترف ببديهية الصلة الحميمة بين الإبداع والتاريخ بما هو سياق للوقائع والتراكمات والتغيرات وصراع الأضداد.. أي إننا -في النهاية- نرى أيضاً عمق الصلة الوطيدة بين النقد والتاريخ من حيث أن الأول كشف لأبعاد النص الإبداعي وآفاقه التخيلية/التعبيرية/الجمالية/ الوظيفية التي تصدر عن كيفية ما من كيفيات (تمثل التاريخ)، وترتدّ إلى الاندراج فيه بقدر ما تشير إليه كاشفة أعماقه.

وإذا صح هذا فإن علينا -بدئياً- أن نقرّ بحقيقة معاصرة، قائمة ومتفاقمة وتخصّ وجودنا، وهي أننا -رغم كل مشروعاتنا الخلاصية: المعرفية منها والعملية، خلال القرنين الأخيرين- لم نزد على أن نكون مستهلكين نمطيّين لمنتجات الحضارة الحديثة: من الأفكار التجريدية إلى السلع التطبيقية للتكنولوجيا القائمة على (علم) نكاد لا يكون لنا شأن به حتى الآن. وهذا يعني أن هناك (آخر) ينتج.. وأنه، في إطار فعاليته الإنتاجية ومستجراتها- وهذه نقطة المركز في بحثنا هذا - يحدد لنا موقع (المستهلك

النمطي) بمختلف الأساليب. وفي حدود علاقة (المركز بالأطراف) هذه، ومقاومة الأطراف للمركز، حسب سمير أمين: اقتصادياً واجتماعياً وسياسياً وثقافياً.. وبما المركز (أي الآخر المنتج حضارياً) "شرق، ويشرقن" الأطراف، أي يعيد إنتاج تصوراتها لها وفق مصالحه، ويفرض عليها -معرفياً- أن ترى ذاتها وفق تلك التصورات، حسب إدوار سعيد.

في حدود هذه التركيبات العلائقية الشاذة ولدت حدثتنا الشعرية مترافقة مع شروط برهنة خاصة من برهات السياق التاريخي الحضاري العام الراهن: برهنة ما بعد الحرب العالمية الثانية.. وهي بالنسبة لنا برهنة تحقق الاستقلالات الوطنية في ظروف الحرب الباردة، وعلى أساس من تمزيقنا قومياً، ومن خلق قضية فلسطين ومستجراتها المعروفة.

ثمة إذاً ما يجب أن يعاد قوله هنا من باب التوكيد وهو: إننا "تابعون" هامشيون، ومستهلكون بكثير من الابتذال لمنتجات (الآخر) المهيمن.. بما في ذلك الاستهلاك في المجال الثقافي!

وعليه، فإن مراجعتنا لدرس الحداثة الشعرية عندنا لا بد أن تأخذ بالحسبان مسألة التبعية لذلك (الآخر)، وهي تبعية حدّت - وتحدد - وعينا (لذاتنا) في إطار ذلك الاستهلاك، ومن حيث ذلك (الآخر) مستمر في الفاعلية القصديّة - وعبر تطورات أوضاعه التاريخية - من أجل أن نستمر كذلك. كما لا بد لهذه المراجعة من أن تنظر جيداً في كفايات مقاومتنا لذلك، وأساليب السعي إلى تحديد السوية الصحيحة لتحقيق (ذاتنا): رؤية ووجوداً حضارياً فاعلاً ومستقلاً.. أي أساليب المقاومة والسعي إلى الخروج من دائرة التهميش التي حُصرنا فيها.

والترابط بين صيغة تبعيتنا المذكورة وبين صيغ مقاوماتنا لها يتناول أبعاداً سياسية واقتصادية واجتماعية وثقافية وعلمية واسعة، ولذلك لن نتطرق هنا لتلك الأبعاد إلا بالقدر البسيط من الملامسة التي تستلزمها الإجابة على سؤالنا الأول السابق ومشتقاته.

-٢-

في إطار تاريخي خاص بنمو الآخر / الغرب ولدت (الحداثة) -حداثة هو! - خلال القرن الماضي، وعلى وجه الدقة في النصف الثاني منه، وكان ذلك الإطار نوعاً من الانقلاب البنيوي الشامل في كيفيات وجوده.. حيث قلبت الثورة الصناعية الأولى التركيبات البنيوية الاجتماعية، وطرائق المعرفة، والسلوك، والعلاقات، والقيم والفلسفات، وأساليب التعبير الأدبية والفنية.. إلى آخره، مع تغيير جذري في نوعية الصلة ببقية العالم وكيفية النظر إليه والتعامل معه: (استشراء الحركة الاستعمارية المركزية الأوروبية في الثقافة.. الخ)

وباختصار: مع التقدم العلمي والتكنولوجي الواسع نمت المدن الكبرى حول المصانع مجتذبة سكان الأرياف وكثيراً من سكان المستعمرات، حيث تفاقم البحث والصراع على مصادر المواد الأولية وعلى الأسواق، وقيم (السوق) أخذت تتعزز في سياق الحركة الليبرالية للمال والسلع، فاشتد ارتباط معنى وجود الإنسان (بالملكية)، واشتد الإحساس بالاغتراب والضياع وتصدع الشخصية متعززا بالتركيب الاجتماعي الجديد للمدن، وبالانقلاب الشامل السريع على نمط الحياة وقيمه وإيماناته.. وفي هذا المناخ العام تغيرت الذائقة الفنية ومعايير الجمال تغيراً جذرياً متوازياً

مع فواعل هذا المناخ ومعطياته، وتمّ انحراف اللغة عن أنماط استعمالها التعبيرية القديمة لتصير قادرة على أداء يجسد المزاج الجديد ويصور الأحوال الجديدة، حيث أخذ العالم يبدو متزايد القتامة والخواء: خصوصاً مع تزايد الحروب على الأسواق، والأزمات الاقتصادية العاصفة، والكساد والبطالة، واختلاق المزيد من "الحاجات" الفائضة أصلاً على الاحتياجات الإنسانية المألوفة، إضافة للمستجدات العلمية والتقنية السريعة المدوّخة.

وهكذا فإنّ (الحدث) كمصطلح هي هذا كله، بماله من سمات عالمية معممة بالقوة- عبر إخضاع مختلف شعوب الأرض: من حيث هي موضوع لفعالية الرأسمال النهاب الذي أنجز ذلك "الكل" المذكور في المركز.. ومن حيث هي تحاول مواجهة ذلك بما سمي (حركات تحرر وتقدم) قبست خليطاً من المفاهيم الليبرالية والاشتراكية وعملت على إدخالها في نظمها الثقافية المتوارثة، أو عارضتها بها، حسب توجهات سوف يتبين لاحقاً أنها لم تكن محسوبة جيداً ولا مدروسة!- .. لكن اقتصاراً اصطلاحياً لذلك الموضوع المشكل: (الحدث)، قد جعله مخصصاً لجملة إنجازات المدارس الأدبية والفنية والفكرية في فترات زمنية غربية متفاوتة من حيث التصنيف، وفي "جغرافيا" غربية مختلفة قليلاً أو كثيراً، ومتفاوتة مستويات النمو والأهمية والفعالية، فهناك- تصنيفياً- الحدث، وما بعد الحدث التي تقضي الآن إلى العولمة.. وهناك- تصنيفياً- الحدث الأولى، والحدث الثانية، والحدث الثالثة.. الخ، وهناك- جغرافياً- حدث فرنسية، ثم ألمانية مختلفة، ثم انكلوساكسونية، ثم أمريكية.. إلى آخره، إلى آخره.

وتمتاز الفرنسية بالأنكلوساكسونية المؤمركة على اختلاف
بيّن في التوجهات العولمية الراهنة. وما يهمنا هنا هو أن نبين -
ولو كررنا- أن ذلك كله "تطورات" شديدة التسارع تاريخياً عن
أصل الانقلاب الأول، وأن ما يدعوه بعض كبار مفكرينا العرب
"مناقفة" يقع جلّه في دائرة "الشرقنة، والتشرقن، فالتغربن" حسبما
كشف إدوار سعيد في كتابيه المشهورين: (الاستشراق ، والثقافة
والإمبريالية)، رغم إيمانه- أو تمنيه - بـ (أن ينجلي أن فكرة
التعددية الثقافية أو الهجنة- التي تشكل الأساس الحقيقي للهوية
اليوم- لا تؤدي بالضرورة دائماً إلى السيطرة والعداوة، بل
تؤدي إلى المشاركة، وتجاوز الحدود، وإلى التواريخ المشتركة
والمقاطعة)، كما يقول في مقدمة الترجمة العربية لكتاب (الثقافة
والإمبريالية). إن ما يسمى (المناقفة) في إطار تبعية الهامش
للمركز - أو علاقة المركز والأطراف، حسب سمير أمين- تظل
محصلاته دائرة في فلك الشرقنة ما لم يتمّ إنجاز تفكيك التجليات
البنائية لهذه الشرقنة تفكيكاً كلياً من عقولنا ووجداناتنا وصيغ
وجودنا إجمالاً، وهذا يعني أساساً (مناقفة) في مستوى مختلف
جذرياً لكنه شمولي ويستند إلى التاريخ دون استبدال أو إلغاء.
غير أن هذا ليس هو موضوعنا هنا. لكن ما تجب الإشارة إليه
هو أن متطرفاً كصموئيل هنتغتون يفرض في الشروط
الحضارية الراهنة -بأطروحته عن (صراع الحضارات) -حدود
عملية المناقفة بالنسبة لنا، وكيفياتها، ومستوياتها ونتائجها، من
خلال ممارسات القوة الإمبريالية بمختلف أشكالها.

وقد يكون لهذه المآلات الراهنة الصارمة في الفعالية
الإمبريالية أثرها العميق غير المنظور تماماً في تصفية (حداثتنا
الشعرية) ومختلف أحلامنا التحديثية العربية الأخرى، ولكن هذا

الأمر يجب ألا يُقرّ إلا بعد العودة إلى استتار بداية حادثتنا الشعرية هذه ونشوتها في ظروفها التاريخية، وسيرورة تطوراتها الإجمالية عبر تطورات تلك الظروف التي لا بد هنا أن نكرر التذكير باشتراطات تبعيتها للشروط التي أنتجتها وتنتجها حركة (الآخر) وفعاليته المهيمنة الشاملة.

من أجل استتار مجد لظروف نشأة حادثتنا الشعرية لا بد من العودة خلفاً قرابة قرن ونصف القرن تقريباً في تاريخنا المعاصر الذي يسبق نهاية الحرب العالمية الثانية، والتي كانت في جوهرها الفعلي - تصفية للمتروبولات أو امبراطوريات الاستعمار المباشر المتناحرة، كيما تعيد أمريكا بناءها من جديد وتوحدها تحت هيمنتها، في سياق صراع كان يبدو مصيرياً لها ضد النظم الاشتراكية آنذاك وخصوصاً: الاتحاد السوفييتي السابق ومجموعة الدول التي كانت تدور في فلكه.

وعودتنا خلفاً في تاريخنا الخاص المعاصر قرناً ونصف القرن عن توقيت تلك (العملية الجراحية) الإمبريالية الكبرى، تساوي اقتراحاً باعتبار غزو نابليون لمصر وبعض بلاد الشام - وصل إلى عكا بفلسطين - وما أعقب ذلك مباشرة من رد إنكليزي عليه في مستهل القرن التاسع عشر، "المفصل" الذي ستتولد منه مجمل وقائع السياق التاريخي العربي: الاقتصادي / الاجتماعي / السياسي / الفكري.. المنضج في منتصف القرن العشرين لظهور "حادثتنا الشعرية" في شروط بدت مناسبة لذلك الظهور.

وإذا كان هذا الاقتراح غير جديد فإنه يتجاوز أقدمية (المثاقفة بالغزو اللطيف!) مع الغرب عبر الإرساليات التبشيرية المختلفة

إلى بلاد الشام عموماً، ولبنان على وجه الخصوص.. وذلك ما سوف يترك أثراً هاماً لاحقة على لبنان المذكورة في بدايات انطلاقها. فتلك الحادثة تبدأ من العراق وتشمل مصر وسورية وفلسطين وتتمركز في لبنان لسنين غير قليلة من عمرها الذي نراه قصيراً بشكل مجمل.

وإذا كانت غزو نابليون هي أول اصطدام معاصر مباشر للعرب بالغرب بصورة قاسية ومؤثرة، فإنها كانت أيضاً أول محرض إجمالي ليقظة عربية شاملة: اجتماعية، اقتصادية، فكرية وسياسية.. ولخصت تلك اليقظة محاولة محمد علي باشا وابنه إبراهيم باشا تكوين دولة عربية عصرية مصنعة، مركزها مصر وتضم الجزيرة العربية من جهة وبلاد الشام من جهة أخرى.. وذلك ضد العثمانيين والروس والإنكليز معاً، وبمعونة من فرنسا التي كانت مهزومة أمام إنكلترا. وفشلت المحاولة عملياً لكنها، على المستوى الفكري، قدمت درساً ومشروعاً نهضوياً جسده أفكار الطهطاوي. وحتى الحرب العالمية الثانية ستتوالى أشكال الاستعمار والهيمنة على مختلف قطار الوطن العربي، وسيتوالى فشل الثورات الوطنية وانكسار الطموحات العملية للعصرنة.. وبالمقابل سوف يتواتر نمو أساليب البحث الفكري التأملي لتجاوز الأوضاع الانحطاطية القديمة والمجددة في اتجاهين:

اتجاه البحث في التراث، وقد تناول في أحد جوانبه صلب المفهومات الإسلامية الشائعة بمناقشتها ومعايرتها على أصولها، فكان الاتجاه الإسلامي التنويري (محمد عبده، الكواكبي، علي عبد الرزاق.. كنماذج فقط) وكان الاتجاه الأصولي الإخواني المعروف وغيره.

-اتجاه البحث في (فكر الآخر) وآدابه وفلسفات علومه وأيديولوجياته.. فكانت الأفكار والأحزاب والتنظيمات الليبرالية والقومية والاشتراكية.. إلى آخره، وهي جميعاً كانت تقوم على معالجات تأملية للواقع من قبل "نخب ثقافية"، بينما حقائق البنيان الواقعي تعاد صياغتها استعمارياً طبقاً لمتنوعات مصالح المستعمرين ومعادلات صراعاتهم.. وتجري (شرقنة) الوعي العام- بما فيه وعي النخب المثقفة -بمختلف السبل والوسائل، بدءاً بالقاع الشعبي وانتهاء بالإدارة الاستعمارية لكل قطر والتي غالباً ما كانت تستخدم أفراداً و أدوات منفذة من أبناء القطر الواحد. وعليه، كانت تلك الأحزاب والتنظيمات- بغض النظر عن نواياها ومصالح عناصرها وصراعاتهم المضمرة وأسس انتماءاتهم الأولى الكامنة- تعوم على ذلك البنيان المشرقن عوماً يناقض أطروحاتها وينقضها في العمق غير المرئي للصلة المتبادلة بينها وبينه.

وهكذا، فإن (المثاقفة)- بصرف النظر عن فعالية الغزو المباشر بهذا الخصوص- كانت تتم في إطار (الشرقنة) إجمالاً. وبحكم طبيعة الأوضاع الثقافية الذاتية للعرب، أي تلك الموروثة المتحدرة توالاً من عصر الإنحطاط، وبحكم شروط تلك المثاقفة في إطار الهيمنة والشرقنة.. فإن ما هو لغوي -كالشعر خصوصاً- يصبح مجال فعالية النخب المثقفة، ويوضع -ولو توهماً- في خدمة أحلام النهضة عن طريق "عصرنته"! وهو مجال الفعالية الأقوى إن لم يكن المجال الوحيد.

وعلى ذاك الأساس قامت مدرسة (الإحياء) الشعرية لا لتعيد فقط- للغة الشعر جزالتها القديمة، بل أيضاً لتوظف الشعر

نفسه في خدمة الأغراض العامة.. فيصير ميدان الصراع، ودليل التعبير عن منعكسات الوقائع الكبيرة وأدوار الأشخاص الفاعلين، منظوراً إلى ذلك كله في سطح الحياة لا في عمقها. ومع فشل ثورة أحمد عرابي ثم فشل ثورة ١٩١٩ في مصر، ومع نمو مثاقفة كانت نتائجها المفهومية توشك أن تعلن عن نفسها في (دراسات في الشعر الجاهلي) لطفه حسين و(الإسلام وأصول الحكم) لعلي عبد الرزاق وموسوعة أحمد أمين الإسلامية، ظهرت مدرسة الوجدان في نقد الشعر على أيدي جماعة الديوان. وذلك يتضمن تحصيل رؤية فلسفية جديدة لعمل اللغة إن صح التعبير، فالتركيز هنا على "ذات" الفرد الشاعرة يصب- في المحصلة النهائية- في رؤية مفادها: أن تقدم الغرب إنما تمّ بالتأكيد على الذات الفردية وعلى حرية مبادرتها في أطر التنافس الحر. لكن ما لم يفهم جيداً آنذاك- ولم يفهم حتى وقت متأخر من هذا القرن- هو موضوع التركيب الاجتماعي /الاقتصادي/ السياسي لبنانات وجود (الآخر) التي تستطيع حمل مسألة تلك الحرية في الأطر والمناهج الليبرالية المعتمدة لديه.

وبالتطور السريع للمثاقفة في شروطها المذكورة قبلاً، وبالانتكاسة التي تمخضت عنها حركة طه حسين وعلي عبد الرزاق، وأساساً تحت وطأة الأزمة العالمية التي ستبرز جلية منذ أوائل الثلاثينيات والتي بدأت بإرخاء ظلالها الثقيلة على المستعمرات، ظهرت الحركة الرومانسية العربية (مدرسة أبولو) تكريساً للفردية المحبطة وعواطفها المصدوعة وأحلامها المكسورة مسقطة ذلك الإحباط والصدوع والانكسار على عناصر الطبيعة والكون التي صارت مشاركة- إلى حد كبير- في الآلام الشخصية جداً.. لكن هذا القفز اللغوي الشعري على

حركة الواقع الموضوعي يعكس، بقوة في العمق الدلالي، ارتباطاً متيناً- بالتضاد المفرط- مع سياق تلك الحركة وتجلياتها ومنعكساتها.. هذا عدا أن قصائد متفرقة لعدد من أعلام هذه المدرسة تطرقت مباشرة إلى القضايا الوطنية التحريرية مثلاً، كما لدى أبي القاسم الشابي.

وبالتوازي مع هذا (النشاط الشعري) الذي استقطبته مصر حتى نهايات الأربعينيات فاستقدمت إليها (منذ القرن التاسع عشر، ولأسباب مختلفة) عديداً من أعلام الأدب والشعر والمسرح في بلاد الشام خصوصاً، فإن نشاطاً من نوع آخر قام على المثاقفة ذاتها واتخذ أبعاداً لغوية /مفهومية أو فكرية/ قد نشأ ونما بزخم غير عادي في بلاد الشام خصوصاً، والعراق إلى درجة مقبولة، وذلك كاستجابة سريعة:

١- لنوعية الاستعمار المباشر في هذه الأقطار.

٢- للتقسيمات الجغرافية الحادة في بلاد الشام حصراً، حيث مزقت إلى أربعة أقطار، وسلخ لواء الاسكندرون من سورية وأعطى لتركيا.. الأمر الذي أدى إلى نزوح نخبة أبنائه إلى بقية أرجاء سورية.

٣- احتدام الصراع السياسي والعسكري ضد عمليات الاستيطان الصهيوني في فلسطين/ الجزء الجنوبي من بلاد الشام.. وذلك ما سوف ينتهي بعد الحرب العالمية الثانية بإعلان قيام الدولة الصهيونية على القسم الأكبر من أرض فلسطين مع ما رافق ذلك من المجازر والتشريد العام لسكان الأرض المحتلة وحرب ١٩٤٨ التي بدا فيها الضعف والخيانة واضحين لا لبس فيهما.

إن النشاط المذكور يتخذ له ميداناً أيديولوجياً ذا توجهات ثلاثة: القومي العربي، السوري القومي، الماركسي الشيوعي. وينضاف إلى ذلك الاتجاه الإسلامي الأصولي الذي كان يشمل أيضاً بقية أقطار الوطن العربي ويجد امتداداته في عمق (العالم الإسلامي).. لكن التوجهات الثلاثة الأولى والتي اتخذت شكل أحزاب - مع صرف النظر عن أحزاب أخرى محلية صغيرة، كالكتائب في لبنان، وحزب الشعب في سورية.. الخ هي التي، بتنافساتها وصراعاتها، صنعت تاريخ هذه الأقطار بعد الحرب العالمية الثانية وبعد قيام الدولة الصهيونية.

ومع أننا لسنا في صدد الدخول في الأفكار النظرية لتلك الأحزاب أو إلى مصادر تلك الأفكار وحدود مساهمتها في صنع التاريخ الاجتماعي وغير الاجتماعي لهذه الأقطار، ثم للوطن العربي عموماً.. إلا بالقدر الذي يوضح طبيعة حادثتنا الشعرية، فإنه من الضروري التأكيد على (البعد اللغوي) الأساسي لأطروحات هذه الاتجاهات والأحزاب الممثلة لها جميعاً. بمعنى أن تأمل الواقع - في سياق الضغوط الانفعالية والعاطفية لمفرداته - قاد إلى (قراءات) للأيديولوجيات في العالم، وإلى استنساخات انتقائية وتوليفية أو دوغمائية منها، ثم جرى تصوير الواقع على أنه مطابق لما تم استنساخه: المنتقى والمولف، أو المنقول بفجاجة، من تلك الأيديولوجيات والنظريات العالمية بعد عزلها عن سياقات إنتاجها التاريخية. وهي جميعاً ذات منشأ غربي على أي حال!

في عملية قسر الواقع على التطابق مع أية صيغة (انتخاب أيديولوجي) ينتقي الفكر القائم على الحوار كي لا تظهر ثغرات المنتخب المؤلف وقصوره ومعايبه - ونحن نعني "بقسر الواقع"

صياغة ترسيمته الذهنية!- وبذلك تم حدوث انتقال جذريّ وخطر: من جدالية (أسئلة النهضة) إلى قطعيات الأيديولوجيا، وحلت الشعارات والجدال عليها محل إعمال العقل في فكر (الآخر).. بصرف النظر عن استمرار التبعية والهيمنة وأشكالهما المتغيرة.

وكانت (أفكار التنمية) محرضة على المزيد من الاستهلاك، فيما أخذ الشعر يشغل في اتجاهين بعدما أدت متغيرات ما بعد الحرب العالمية الثانية، وقيام الدولة الصهيونية، وشيوع موضوعة (التنمية) التي ترافقت مع مسألة (العسكرة)، ومستجراتهما:

١- الاتجاه الأول: هو اتجاه تسويق الأيديولوجيا

بمختلف أشكالها، ورصد الحلم والواقع الإنسانيين في إطار ترسيماتها من جهة، والحقائق الناشئة على الأرض من منظورات أشكال تلك الأيديولوجيا من جهة أخرى نقضاً أو تسويقاً. وقد مثل ذلك غالبية الشعراء المحدثين.

٢- الاتجاه الثاني: هو اتجاه رفض الأيديولوجيات

جميعاً، والأخذ بأيدولوجية (تمجيد الذات) شعرياً، واستبدال الواقع (بالقول الشعري) بغية التعالي عليه تحت شعار (إعادة خلقه وصياغته) بما يكفل (للذات الممجدة) تفوقاً تأليهياً يشفيها من الشروخ والصدوع التي شققت بها واقعياً نتيجة استبعادها تنظيمياً من المجموعة الأيديولوجية التي كانت تنتمي إليها، من جهة أولى.. ونتيجة عدااء أصحاب الأيديولوجيات الأخرى، أو عدائها لهم، من جهة ثانية. وقد مثل هذا الاتجاه جماعة (مجلة

شعر) الذين استبعد أكثرهم من الحزب السوري القومي الاجتماعي، والذين لجؤوا إلى مدارس الشعر الغربي وأعلامه يستلهمون منها ومنهم طرائقهم التعبيرية والتصويرية والترمزية. وبالطبع، تفاعل الاتجاهان فنياً بقوة، وبالقدر الممكن في فترة معينة.. ثم ما لبثت الظروف العامة والخاصة أن دفعت بكل طرف وبكل شاعر إلى المصائر الخاصة لتجربته. وسائر هذه التجارب - ربما دون استثناء تقريباً - آلت إلى النكوص نحو تصرف مفتعل أو إلى تكرارية اجترارية (لكليشيتها) التعبيرية السابقة ورؤاها التي كانت كلها براءة ولها نكهة الطزاجة ذات يوم.. وذلك ما يشير إلى ضيق الحيز الذي تحركت عليه (حدثنا الشعرية) هذه.

-٤-

ربما يشير ما قدمناه حتى الآن إلى حدود الزيف والعافية، أو حدود القسري والطبيعي، في (الحدثا الشعرية العربية).. لكن تلك الإشارة تظل ناقصة ما لم نتطرق إلى قضية (اللغة) بما اللغة، كمفردات وكصياغة تعبيرية حاملة للصور والرموز - وبالتالي: لحدود المقدرات الدلالية، والوظيفة الفنية والجمالية - تظل مرتبطة بمواريتها التاريخية/ الاجتماعية المحمولة فيها من مراحل حضارية سابقة، فيما هي تتعرض لما تتعرض له من مستجرات التبعية والاستهلاك - دون تغيرات بنيوية جديدة قائمة على الإنتاج الكفاء الفعال - داخل آليات سوق عالمية ابتزازية، ومثاقفة متكيفة معها بالقوة.

وبداية يمكن التأكيد من أن لغتنا - كمفردات ومقدرات

صياغة- تحمل موروثة حرفية /زراعية/ رعوية ويظهر ذلك في نظم الترميز ومنظومات الرموز وفي الأداء التصويري الذي يقوم على تلك النظم والمنظومات وكلها موروثة لم يستطع أي شاعر حدathi أن يتجاوزها. والمشكلة هنا أن تلك الموروثة تحكم -بدرجة كبيرة- مسألة إنشاء المفهومات، بقدر ما تتطلب المفهومات صيغاً تعبيرية ملائمة لها.

وبالطبع، هذا لا يعني عدم مقدرة اللغة على استنباء معطيات العصر الحديث في محمولاتها، وإظهار التمثل الشعري - أو الأدبي عموماً- لهذه المعطيات، لكن الأمر يحتاج إلى التغيير البنيوي الاجتماعي الحضاري القائم على الإنتاج كي يكون ذلك الاستنباء صميمياً وحقيقياً.. أما في حال الاستهلاك الناجم عن التبعية، والذي يفرض المثاقفة المتكيفة بالقوة مع آليات السوق وفقاً لمصالح (الأخر)، فإن الاستنباء المذكور يظل غير قابل للتحقق فعلياً. وجل ما يحدث هو (التصاق نثرات) من هذه المعطيات باللغة التصاقاً لا يقدم ما هو مهم فعلاً في أساليب التعبير الشعرية.. ولا حتى في المفهومات المتحصلة من استقراء الدلالات الكبرى لقصيدة ما، أو حتى لتجربة شاعر برمتها. فالنكوصات المفهومية إلى الإشرافية لدى البياتي مثلاً، أو إلى الرموز الصوفية الأسرارية لدى محمد عمران، أو إلى التكرارية لدى محمود درويش.. أو إلى الاستمرار في نقض بنيان التاريخ والعالم، وتصويره غمراً من الخراب كي تتمكن الذات من تحقيق أوامها في وحدانيته الخالقة المتعالية عليه لدى أدونيس.. كل ذلك، وسواه الكثير، يبين صحة ما نذهب إليه من محدودية قابلية (اللغة)، في الوضع المشار إليه قبلاً، لإمداد أية تجربة حدathية بالتطور المجدي دونما نكوص سريع كالذي حدث لأهم التجارب

الحدثية لدينا.

إن انزياح اللغة إذاً عن أساليب أدائها التعبيرية القديمة لم يكن انزياحاً جذرياً وجوهرياً بسبب عدم حدوث تغير بنياني اجتماعي حضاري عربي شامل، ومن هذا المنظور حصرياً يمكن القول: إن حدثتنا الشعرية كانت في أساسها زائفة أو مصطنعة.

ولكن "الظاهرة" وجدت، فكيف يمكن تفسير وجودها من جهة؟! وما مدى التطور الأسلوبي والتعبيري: التصويري والرمزي في أداء أهم نماذجها؟! ثم ما هي حدود المحمولات الدلالية في تلك النماذج حيث هذه المحمولات التي تتطلق من (صيغة رؤيوية كلية) لمعنى الوجود في العالم، هي إما مغايرة للصيغة الرؤيوية الموروثة، وإما منشبكة فيها، بصرف النظر عن مظهرية التغير الشكلي الخارجي العابر؟! وبالطبع، تفترض هذه الأسئلة، التي نراها واسعة بقدر ما هي مهمة، سؤالاً متحلاً ضمناً عن مدى توليد جماليات جديدة متجاوزة -جوهرياً- للجماليات الموروثة في خطوطها العامة، وكلها، رغم سعتها تحتاج إلى إجابات ولو مقتضبة. وهذا ما سنحاوله لنرى مدى مشروعية (الظاهرة) في المستويين: التاريخي، والفني.

-٥-

تعرضنا قبلاً إلى مسألتين هامتين، حكمتا-وتحكمان بهذه الدرجة أو تلك- طبيعة وجودنا المعاصر، هما:

- ١- **التبعية التي فرضت علينا مثاقفة:** أساسها (الشرقة)، وقوام سياقها الحركي (فاعلية الاستهلاك

(الابتدائي)

٢- اعتماد الأيديولوجيا - على اختلاف تياراتها وأحزابها - كبديل لحوارات (مشروع النهضة) وأسئلتها، وكدليل نظري وعلمي للتنمية وصولاً إلى الموازنة إنتاجياً ومعرفياً مع الغرب، أو بالأحرى: إلى اللحاق به (حضارياً!!) من أجل إلغاء التبعية المذكورة.

والمثاقفة المذكورة في المسألة الأولى تستدعي (الإصاقات) معرفية وفنية تعلق باللغة من خارج، كما تعلق كذلك بمجمل القيم والبنى التي عبرها وبها، تتحدد صلات الأفراد بذواتهم، وعلاقاتهم المتبادلة فيما بينهم. وتلك (الإصاقات) المعرفية والفنية لا تناقض الموروث السائد فقط في مختلف المجالات، بل هي - بقدر ما تبدو عصرية براقة - تشكل عنصر هدم لكل محاولة تكون بنيوي فاعل، في نفس الوقت الذي تتخر في التاريخ الاجتماعي الخاص، وسيكولوجية الأفراد والجماعات المجتمعية، وقيم تعاملها وسلوكياتها المعتمدة.

وبسبب من تناقض تلك (الإصاقات) مع هذا المجموع دون المقدرة على هدمه كلياً واستبداله، فإنها تثير النكوصية نحو الماضي الذي تجعله الرغبة الملحة في استعادته المستحيلة وهماً خالصاً (النوستالجيا).. هذا من جانب، ومن جانب آخر هي تثير محاولات تقليد تعبيرى لما يُنجز في المركز المهيمن باعتبار أن اللغة هي آخر ما يمكن تأكيد الموجدية به في الصيغ المطلوبة من التوهم.. ومن جانب ثالث تستثار ميول التبدد وانفراط الأفراد عن أي تكون جماعي قائم وتظهر العدمية والعبثية وعدم المبالاة بأية قيم أخلاقية أو تعاملية!!.. وعموماً هي تثير في سيكولوجية

الأفراد والجماعات المجتمعية نوعاً من (العصاب) المعمم القائم على التناقضات الجوانية العميقة التي تسبب عطب الذات وشروخها الداخلية وتصدعاتها مما يؤدي إلى انعدام الثقة بأي شيء، وانعدام الإيمانات بأية حقيقة سوى حقيقة ما تقدمه (اللحظة الراهنة) من نفعية أو من مخاوف ومتاعب.

وبعد الحرب العالمية الثانية، ونكبة ١٩٨٤، جاءت الأيديولوجيا- بأحزابها وتنظيماتها المختلفة المتناحرة -مستندة إلى "الكاريزمية"، ونزعة "العسكرة" وجملة من المقولات والمفاهيم التنموية، وجملة من التصورات عن المجتمع والأمة والوطن والدولة والسياسة والعالم.. وكلها أمور منقولة عن توارخ (الآخر)، بمعنى أنها ليست نتاجاً للتطور الطبيعي في المجتمعات العربية، فهي بالتالي ذات طبيعة إصاقية من خارج على (الاجتماعي القائم) فرضت فرضاً من قبل نخبة ما، ولم تكن خياراً اجتماعياً عاماً.

وبقدر ما تبدو الأيديولوجيا داخلة في عملية نقض للتبعية والاستهلاكية.. فإنها، في الحقيقة، تجر الحياة الاجتماعية الإجمالية- في ميادينها كلها، وبنسب متفاوتة: حسب المقدرة الاستقطابية لكل أيديولوجية على حدة، وحسب وصولها إلى السلطة أو بقائها حائمة حول ذلك الوصول كهدف! -إلى المزيد من التبعية والاستهلاك. فهي إذ تصدر على حركة الحياة بقوالب مفهوماتها الجامدة كي تبرمجها في اتجاه تحقيق مقبوساتها النظرية الوافدة، تشجع على (دخول العصر!!) تسليعياً عبر مستويات متفاوتة من (المناورات العقيدية الواهمة)، والموهومة أيضاً بأن التنمية التي يتم تبنيتها من موقع التنظير السياسي أولاً هي (عملية ميكانيكية) في الحاصل الأخير!.. وذلك كله لا

يبرمج الإلصاقات المدخلة على "اللغة" وحسب، بل هو يحاول السطو على الميدان اللغوي كله عبر ضبطه داخل مقتضيات التعميم المحموم للقوالب الأيديولوجية ومفهوماتها الجامدة.

وما يجري هكذا لا يشكل انزياحاً حقيقياً في طبيعة اللغة وأنماط أدائها الموروثة، بل هو يشكل نوعاً من صناعة (غلاف مبطن بمثاقب) وهي تحاول الوصول إلى صميم اللغة (لتفجيرها!!)، على حد تعبير كثير من شعراء الحداثة، دون نجاح إلا في القليل من الشكلايات التي يحكمها بناء المفهوم الأيديولوجي نصياً من جهة.. وتقليد صياغة تعبيرية حملتها ثقافة مجترأة داخل مجموعة الشروط سابقة الذكر من جهة أخرى. على أن ما لا يمكن نكرانه هو أنه - على المستوى التاريخي - لم يكن هناك مهرب مما حدث. فلا التبعية، ولا الاستهلاك، ولا الأدلجة وتناحرات مذاهبها، كان يمكن تجنبها فعلاً، ذلك أن العامل الذاتي - أي الأوضاع العربية الخاصة برمتها- كان مرتهاً ارتهاً قسرياً عجزياً للعامل الموضوعي الذي هو مجمل الوضع العالمي في تركيبه الخاص ومعادلاته المحدودة عقب انتهاء الحرب العالمية الثانية.

في هذا السياق تبدو (حداثتا الشعرية) مسوغة تسويغاً يستمد مشروعيتها من نمط الاستجابة التي اصطنعتها (الأنثجنسيا) عموماً لتحديات (الفعل الخارجي) الابتزازي والتهميشي وصيغة هذه المشروعات لا تنقض قضية (الزيف) التي شخصناها في فقرة سابقة.

لقد كان (الفعل الخارجي) أقوى دائماً من أن يواجه عملياً. وقد بدت مواجهته على مستويات الخطاب الأدبي عموماً،

والشعري خصوصاً- وفي إطار الأدلجة التي سيتبين لاحقاً أنها كانت أقرب إلى جملة من الأوهام الكارثية- وكأنما هي (الخروج الفذ!!) من العجز الاجتماعي المزمّن حيال ذلك (الفعل) ومقتضياته.

وبما أنه قد تم توظيف الخطاب الأدبي والشعري الحديث منه، وهو ما يعنينا هنا - لخدمة الأيديولوجيا ومترتباتها بمختلف الصيغ: من تمجيد الفقراء وتحقيق انتصاراتهم على الورق، إلى تمجيد العرب والعروبة بإطلاق، إلى تمجيد "الأنثى" الشاعرة الكاريزمية المتعالية.. فإن علينا أن نسجل هنا ما يلي:

- ادعى الخطاب الشعريّ الحداثي أنه بذاته- فعلٌ قلب للبنانيان الاجتماعي القائم وتثوير له، سواء بآلية التحريض، أم بآلية استبدال الواقع بالشعر لإعادة خلقه استناداً إلى المفهوم البدائي: مفهوم الكلمة الخالقة. وبذلك أنجز هذا الإدعاء مصالحة توفيقية- و حتى توفيقية!- بين جموح الوهم وبؤس الواقع.

- كان "العمق الاجتماعي" ذا (روحية عامة) مشبعة بالموروث الفقهي المتواتر من عصر الانحطاط.. من جهة، وبرواسب خرافية متواشجة مع ذلك الفقه ومؤطرة له من جهة أخرى، حيث ترتبط الذائقة الفنية الشعرية ومعاييرها الجمالية بمرتبات هذا الموضوع. ومع سيادة الاستهلاك ومستجراته الثقافية والقيمية كانت تنتشر تلك (الروحية العامة) متوزعة بين الانشداد المتأصل إلى هذا المجموع وبين التطلع الراغب بحذر إلى الاستهلاك المفروض ومحمولاته. وقد تكفلت الأنثجنسيا، لوقت غير قليل، بخطابها الأيديولوجي والأدبي- بما فيه الشعري الحديث- أن تقيم بنياناً رؤيويّاً توليفياً توفيقياً بين مدّعياتها

المفهومية والفنية وبين (المتعارضات والمتناقضات) في تلك الروحية حيث صارت (الأصالة) هي (هذا!!) التحديث، وصار هذا التحديث صادراً عن الأصالة.. وفي حقيقة الأمر أن ذلك ما كان إلا وهماً بشكل عام. فانهيار الأيديولوجيات ترك الحداثة الشعرية عارية- رغم كل ما استورد أو اصطنع لها من نقد مغرب- حتى إنه يكاد الآن لا يعلق بقلب المتذوق منها ومن نماذجها الأشهر إلا ما يداخل الجماليات البلاغية المتوارثة فيستبنيها مطوراً إياها في حدود، أو بعض ما استمرأته الذائقة لطول الألفة وقرب المأثى.

غير أن أهم ما ينبغي أن يسجل أيضاً هو انكفاء الشعر المؤدلج إلى اجترار صوفية خاصة- متعددة الصيغ والأوجه- لا تقوم على معاناة تجربة روحية فعلية، سواء اعتمدت تلك الصوفية على (مسيحة) الأنا من أجل تمجيدها كما لدى جماعة مجلة شعر ومن تبعهم من "التموزيين"- مع العلم أن المسيحة هنا والتمسيح لا يعنيان بتاتاً تقمص شخصية السيد المسيح وتكرير ولادته ومعجزاته رغم إتكائهما على ذلك كله! -أم اعتمدت على استعادة عدد من أفكار المتصوفة العرب وغيرهم، وعلى تعبيراتهم في الحلول أو التحولات أو الترميزات الأسرارية.. إلى آخره.

-٦-

بالتأكيد، يحتاج ما قدمناه إلى معالجة تطبيقية نصية للإثبات القطعي عبر محاولات الإجابة على الأسئلة الأخيرة الثلاثة التي وردت في نهاية الفقرة الرابعة من هذه المقالة. وذلك ما سوف نقوم به قريباً في مقالة لاحقة.



"كتاب" أدونيس^(١)

الاستغراب القبيح وسقوط الشعر

١ - مدخل:

عن دار الساقى ببيروت صدر للشاعر المعروف أدونيس /علي أحمد سعيد/ عام ١٩٩٥ كتابٌ شعريٌّ بعنوان:
(الكتاب — أمس، المكان، الآن — مخطوطة شعرية يحققها وينشرها أدونيس)، وهو آخر ما صدر لأدونيس من أعمال شعرية أو نثرية حتى تاريخ كتابة هذه المقالة في حدود ما أعلم.
ولأدونيس أكثر من اثنتي عشرة مجموعة شعرية، ونحو من ذلك من الدراسات: في الشعر، والشعرية العربية، وفي الثقافة العربية الإسلامية بشكل عام، وله مجموعة مختارات كبيرة من الشعر والنثر العربيين قديماً وحديثاً، مع مقدمات لكل كتاب من هذه المختارات، يضاف إلى ذلك عدد من الترجمات في مجال الشعر والمسرح عن الفرنسية.

وتثير شخصية أدونيس جملة من التساؤلات الشكية والاعتراضات الحادة: سواء على مستوى مواقفه، وتقلباتها وانتقالاتها، أم على مستوى تجربته الشعرية وأبعادها الحداثية

(١) هذه المقالة تخص الجزء الأول من (الكتاب)، إذ أصدر أدونيس لاحقاً جزءاً ثانياً له، دون أن تكون ثمة إشارة إليه في الجزء الأول، ودون أن يشار إلى ما عرضنا له بأنه (جزء أول) ... وبالطبع، ما اللاحق هنا بخير من سابقه! ...

وسماتها الفنية، ومرجعيتها وغاياتها الفكرية والأيدولوجية، أم على مستوى آرائه في مجمل إنتاجه الثقافي على حد سواء. ويلاحظ تضافر دلالات أعماله الشعرية مع آرائه الفكرية تلك لتشكل نسيجاً متكاملًا مع مواقفه السياسية والثقافية يتسم (بإنسانية كوسموبوليتانية) "تصوفية متعلنة ظاهرياً، وبميل واضح للانتقائية المتممّة في فهم التاريخ العربي) حيث يقوده ذلك إلى إدانة للسيكولوجية الحضارية العربية، وإلى انتقاص فظ من القيمة التمديدية والفكرية للحضارة العربية، وإلى تغليب لنزعة (الفردانية) على الإبداع العربي الذي يكاد ينحصر في الشعر... الخ، مما يمكن وصفه بأنه محصلة موقف "استغرابي" (في مقابل كلمة: استشراقي، بمعناها السيء) في فكر هذا الرجل وإبداعاته ومواقفه.

ويعرض لنا (الكتاب) — أو العمل الشعري الذي نحن في صدد التعرض له بالمناقشة هنا — صورة مختزلة عما يمكن أن نسميه (الأدونيسية) كنزوع استغرابي مبطن في الصياغة، والانتقاء التاريخي، وتصنيع البنية الفنية المعقّلة قصدياً، والدلالات الفرعية والكلية المترتبة على ذلك.

وباختصار، يبدو نص — أو نصوص — هذا الكاتب (مفبركاً) عن سابق تعدد وإصرار كي يبلغ المتلقي معطىً فكرياً محدداً هو حصيلة (الأدونيسية) كنهج أيديولوجي متكامل وخارجي. أي إن معالجتنا لهذا (الكتاب) لن تكون متفقة مع فكرة (موت المؤلف) التي اعتمدها بعض الألسنيين، إذ إننا لو فعلنا ذلك ستكون معالجتنا مغلوبة بصورة كلية، وستعنى عن رؤية الوظيفة الفكرية الاستغرابية الخطرة لهذا الكتاب، وهو ما لا نريد الوقوع فيه.

٢ - توصيف الكتاب:

يقع (الكتاب) في ثلاثمائة وثمانين صفحة، ويتألف من عشرة أقسام، السبعة الأولى منها جعلت لها عنوانات من أشر أبات للمتبي وجاءت كالتالي:

- ١ - ومنزل ليس لنا بمنزل.
- ٢ - لا تلقَ دهرَكَ إلا غير مكترث.
- ٣ - إن النفيس غريب حيثما كانا.
- ٤ - كَأني عجيب في عيون العجائب.
- ٥ - شيم الليالي أن تشكك ناقتي؛ صدي بها أفضى أم الببءاء.

٦ - وجبتُ هجيراً يترك الماء صاذا.

٧ - يضمه المسك ضمّ المستهام به.

ثم تلي هذه الفصول:

- ٨ - (أوراق عثر عليها في أوقات متباعدة، ألحقت بالمخطوطة).
- ٩ - الفوات في ما سبق من الصفحات.
- ١٠ - توقيعات.

والفصول السبعة الأولى هي أساس (الكتاب) وكل منها يتألف من متون شعرية عددها ٢٤/ أربعة وعشرون متناً مرتبة على أحرف الأبجدية (أبجد، هوز... الخ)، ولكل متن هامش تاريخي على يمينه مأخوذ من أحداث التاريخ العربي الإسلامي تحت عنوان: (قال الراوي) أو (حدث الراوية). وما إلى ذلك، وهامش يساري نثري يشير إلى مصدر المعلومة التاريخية أو صاحبها... وفي أسفل كل متن شعري تعليق مسبق بخط يفصل

بينهما، وبنجمة تدل على هذا التعليق.

ويلحق بكل فصل (هوامش) غالباً ما تعنون بأسماء شعراء جاهليين وإسلاميين من الأعصر المختلفة. والهوامش منظومة كمقطوعات شعرية: مناخها يدور في إطار أبرز سمات (عنوانها). وفي أكثر من فصل كانت هناك (فاصلة استباق) للهوامش المذكورة. وفاصلة الاستباق هي نص نشري (أودنيسي!) — أي أنه أقرب إلى الإبهام السريالي — لكنه يكمل الجو الدلالي للفصل الواحد الذي له روح سائر الفصول المذكورة.

والفصل الثامن هو نوع من الإكمال للمتن أو التنويع عليه، أما الفصل التاسع فهو استدراك لما فات ذكره في الهامش التاريخي الحداثي، مع هامش يساري بالمراجع وأصحاب الأحداث... أما الفصل العاشر، أي فصل (التوقعات) فيضم ثلاث مقطوعات يمكن إضافتها إلى المتن الشعرية وهي: توقيع مفرد — صوت بتوقيع ثلاثي — أصوات بتوقعات متعددة.

وإذا كان اللعب الشكلي واضحاً بقوة في هذا التوزيع غير المؤلف — واللعب الشكلي عموماً هو سمة رئيسة من سمات الإبداع الأدونيسي — ويحقق إبهاراً فريداً للقارئ العادي فإن ذلك يتبدى لنا وكأنه ضرورة في تقدير أدونيس من أجل التغطية على جملة من الأمور التي يحسن أن نقررها هنا، ولو كان ذلك تقريراً استباقياً:

١ — الانتقائية الفظة للأحداث التاريخية.

٢ — تدني الشعرية إلى درجة فظيعة في المتن وملحقاتها.

٣ — الإساءة الفظيعة إلى الكائن الشعري الذي يتقمصه

أدونيس في المتون تحت اسم (المتنبي) كي يظهر
عدمية رؤياه الشخصية، مسندة إلى أحد أهم الرموز
الشعرية العربية — المتنبي — الذي شغله الهم القومي
بقدر ما شغله الهم الشخصي الذي كان متداخلاً في
القومي وفي الاجتماعي/ السياسي على حد سواء، ومن
قلب حركة الحياة العربية الإسلامية في القرن الرابع
الهجري بكامل معطياتها وأحداثها وظواهرها.

وكاستكمال لهذا التوصيف لـ(كتاب) أدونيس لابد من
الإشارة إلى الهامش التاريخي للمتون الشعرية التي تخص رؤيا
ورؤية الكائن الشعري — المتنبي — الذي يتقمصه أدونيس، إنما
هو هامش يستند عليه المتن، أو مجموع المتون، نظراً لكونه
(الذاكرة) التي يؤسس عليها الكائن الأدونيسي فلسفته في رؤية
عالمه، وفي تحديد (ذاته) كموجود في هذا العالم المتخيل الذي
يتبدى لنا لو أنه محاولة مدروسة بإتقان، لا لتسويق الموقف
الأدونيسي الشخصي (الاستغرابي) من الواقع والتاريخ العربي
والحضارة العربية وحسب، بل أيضاً لإقناع المتلقي بوجوب
تبني مثل هذا الموقف اعتماداً على معاناته الفعلية في الراهن
العربي المتردي تردياً أقرب إلى الكارثي. ولكن عبر تحويل
أدونيس مسؤولية هذا التردي إلى ما ينتقيه هو من سوءات
التاريخ العربي، وبإغفال تام لفعالية الغرب: التاريخية والراهنة
في صياغة هذا التردي المفجع في كفايات معرفة غالبية العرب
بذلك التاريخ.

يقول أدونيس مبيناً للقارئ وجوب اعتبار منتقياته التاريخية
ذاكرة يستند عليها وجود كائنه الشعري:

(أتقياً — أخرج من هذه الذاكرة/ من مداراتها ودواليبها الدائرة — /أتقياً أسلافي الآخرين/ الذين يضيئون أعلى وأبعد من ظلمة القتل، من حمأة القتالين) — أول الهوامش بعد الفصل ١ — فلننظر الآن إذاً في أمر هذه الذاكرة التي يقدمها أدونيس كخلاصة شاملة للتاريخ العربي الإسلامي منذ أن قبض النبي العربي عليه الصلاة والسلام.

٣ - التاريخ العربي في المنظور الأدونيسي، أو: ما هو الأمس الأدونيسي؟...

يقول أدونيس في الفصل العاشر (التوقيعات)، فقرة (توقيع منفرد):

(هل ضاع النظر، اختنق الصوت؟ ... /أف، ما هذا التاريخ — ألميت يقتل فيه حتى بعد الموت؟)..

إن هذه الفكرة المنظومة شعراً، فكرة أن، التاريخ العربي ماهو إلا ركام من أحداث القتل المرعبة المستمرة — وشبه المجانية وفق دلالات مسروديتها في الكتاب — هي فكرة يمكن وصفها بأنها بؤرة البنية المفهومية لنمط التاريخ المعروض في النص، أو لنمط الأمس، وفقاً لانتقاعات أدونيس.

وقد قدّم أدونيس لذلك بنصين شعريين أوليين، على يمين المتنين، ("أب") — من الفصل، يهيئان القارئ لتبني تلك الصيغة من البنية، ولإسقاط فكرة كون التاريخ سياقاً حافلاً بجدل متناقضاته وقائماً على تصارع عناصره وقواه المتضادة... وبعبارة أخرى: يهيؤه لتقبل إعدام ما لا يريده — أي أدونيس — من التاريخ. فهو مثلاً يقول في النص الشعري الأول تحت عنوان "ذاكرة الراوي":

(في صحراء لغاتٍ ولد الشاعر * / عاش؛ ولكن في ما يشبه تابوتا/ سافر لكن في ما يشبه مقبرة/ في طقس لا تخلو سنة منه/ طقس للقتل — وقد لا يخلو يومٌ منه — عاش الشاعر.).
ويقول في النص الثاني تحت عنوان "قال الراوي":

(لا نعرف من نحن الآن، ومن سنكون إذا لم نعرف من كنا./ ولذا سأقص عليكم من كنا).

وبالطبع فإن النص الأول يفسر الثاني بدقة. وأدونيس يكمل على لسان الراوي رابطاً ما يختار أننا "كنا"ه بالإرادة الإلهية — في إشارة منه للسمة الجبرية الطاغية على الذهنية العربية حسب منظوره؛ وإلى المصدر الإلهي للسلطة في تلك الذهنية — فيقول:
(وثنى الراوي:/ دحضاً للشيطان/ قال الله: الأرض مهادٌ للإنسان/ وسأجعل منها عرشاً، ويكون التاج خليفة/ وثنى الراوي:/ هو ذا العرش يهياً تحت سقيفة).

بصرف النظر عن اللعب الساخر بجذور مفهومية دينية ودينية إسلامية، وعن الافتعال، وعن الخط الفكري المتعمد، وعن الابتداء بانتقاء التاريخ من ابتذال فكرة التاريخ ذاتها، فإن أدونيس يعيدنا في الهامش الثالث الذي على يمين المتن "ج" من الفصل الأول إلى التشديد على وجوب فهم أن ما سيرد من (تاريخ أدونيسي) هو الإطار الكلي والنهائي لموجودة كائنه الشعري، وأن هذا الإطار كان مبدوءاً من: (تلك السنة التأسيسية:/ إحدى عشرة هجرية) حيث جرى ما جرى من وفاة الرسول (ص) ومن واقعة السقيفة، سقيفة بني ساعدة، التي تمت فيها مبايعة أبي بكر الصديق خليفة، ثم امتناع علي بن أبي طالب عن مبايعته لفترة. ولن يفوتنا هنا أن نشير إلى أمرين مهمين

في (انتقاءات) أدونيس: أولهما، القفز مباشرة من الخلق الإلهي إلى واقعة السقيفة حيث يتم هنا إلغاء أزمنة عربية طويلة سابقة، وثانيهما، هو إثباته لقولة عمر بن الخطاب يوم السقيفة عن (قتل سعد بن عباد)، الذي سيقتل فعلاً سنة ١٥ هـ فكأنما واقعة قتله هي تنفيذ لتلك القولة، وكأنما التاريخ (عمل مسرحي) مسبق الصنع لا سياق لصراع الأضداد والقوى بما لذلك الصراع من محصلات سلبية وإيجابية... وفي الحاليين نحن أمام صيغة من صيغ (نفي التاريخ) وإسقاط الأوهام الشخصية عليه.

إذاً، بدء التاريخ العربي الإسلامي في نظر أدونيس هو بدء الصراع الطويل على السلطة المجردة من أية أبعاد أو مضمونات. ومن هنا يؤسس عنده (لتاريخ القتل)، بمختلف أشكاله الوحشية، وبما هو قتل يومي مقصود لذاته، كأنما هو طبع خاص وخالص للعرب المسلمين، وسيكتفي أدونيس بالقرنين الهجريين الأولين، يختارهما مثلاً جامعاً ونهائياً، وينتقي منهما: ما بين قتل المرتدين أيام خلافة أبي بكر ومقتل يوسف البرم الذي خرج على الخليفة العباسي المهدي سنة /١٦٠/ هـ مع ما يرافق القتل من أعمال تخريب ونهب وتمثيل... إلى آخره من مظاهر الوحشية!!

ويطيب لأدونيس أن يجمع وقائع القتل تلك معزولة عن سياقاتها ومُشفّة من معانيها وخلفياتها الدينية أو الدنيوية، فيُظهر العرب والمسلمين — كل العرب والمسلمين! — فتاكاً أو وحوشاً أو خونة غدارين، هائمين بسفك الدماء من أجل عرش السلطة سواء كانوا حكاماً أم معارضين!...

إن الأمر دائماً في هذا (التاريخ الأدونيسي)، الذي هو

"الأمس" - حسب عنوان الكتاب - هو أمر:

(عرش يتنقل، والقتلى/ عربات حينا، وجسور حينا)، (لا يوم لدفن الموتى/ كل الأيام قبور)، ص ٣٢ و ٣٣ على التوالي - وما الأيام إلا: (أفراس تائهة تتراكم بين رؤوس القتلى) ص ١٢١.

وما الزمن العربي إلا: (بيت مرفوع برؤوس القتلى) ص ١٤٢ الخ، الخ...

وبالطبع لابد لنا من الاعتذار عن عدم متابعة سائر التفاصيل التي ينتقها أدونيس وينسلها نسلاً من التاريخ العربي العام لينشئها مثل ذاك الإنشاء على امتداد ثلاثمائة صفحة تقريباً عدا فصل (الفوات) لكن أقل ما يمكن أن يقال في هذه الصيغة من الانتقاء المتعمد: إنها صيغة تتواطأ مع أسوأ النظرات التجريبية الغربية إلى التاريخ العربي الإسلامي، سواء شاء لها صاحبها ذلك أم لا.. وهي صيغة (بحث في التاريخ) - رغم النظم الشعري - تجافي مجافاة شنيعة أبسط مقتضيات الإنصاف وأدنى حدود الموضوعية في البحث، حتى لتبدو كأنما هي عملية ثأر معرفي من العرب على ما لا نعرف مما يخبئه أدونيس في عقله وكيانه اللذين أصبحت لهما هذه السمة من (الاستغراب) العجيب القبيح.

إن هذا (الأمس التاريخي الأدونيسي)، هو أيضاً (الآن) أو الراهن، عربياً وإسلامياً، حسب أدونيس.

لنقرأ ما يقوله في الفقرة "ج" من (أصوات بتوقعات متعددة) في فصل (توقعات) وهو يقصد ذاته تحت لقب "الشاعر":
(هل يكون لأشواقه زمن آخر، لهب آخر؟/ الرؤوس تجدد

أففاصها والزمان كرات/ تتدحرج مسحورة).

الزمان العربي إذاً زمان مغلق عند أدونيس. حاضره دائر
أبدأً في دائرة القتل المتأسسة في (الأمس الأدونيسي) المنتقى،
تتناسل الدورة من الأخرى منسوخة عنها كما الكرات
المسحورة!... وعليه فالأمس هو ذاته الآن في منظور كائنه
الشعري. وما ذاك (الأمس) و(الآن) إلا جناحا (المكان) الذي
يصنعهما مرة بعد مرة دون أي تغيير، باعتباره — أي المكان —
مجرد فضاء لثقافة القتل، ولجنون القتل، ولغريزة القتل التي هي
(طبع عربي!)، له كل هذه الوحشية الخالصة!...

٤ - في الكائن الشعري الأدونيسي:

لأسباب سيجلوها سياق هذه المقالة، نحن نميل بقوة إلى
المطابقة ما بين (المتنبي الأدونيسي) والذات الأدونيسية. ولعله
يتعين علينا أن نلمح إلى حقيقة المكان في نظر أدونيس، كي
نتمكن من تحديد صيغة الوجودية. للكائن الشعري المرسوم في
المتون وتوابعها.

إن (المكان) الذي يقصده أدونيس نصياً هو الوطن العربي
والعالم الإسلامي إجمالاً. وإن اقتصاره، لضرورات الصياغة
السردية في تلك المتون — ونحن نلح هنا على كلمة سردية —
على أسماء أمكنة ذات صلة بشخصية المتنبي الحقيقي، مثل:
الكوفة، سواد العراق، بادية السماوة، اللاذقية، حمص، بعلبك،
أنطاكية، طبريا... وسواها... وفي الأصل، الوطن العربي هو
— شأنه شأن كل الأوطان الحضارية العريقة — فضاء حضاري/
ثقافي متوارث عبر تأصله في جغرافيته، وسماته ترتسم في
حركة بشره وعلاقاتهم كما تحدد نظام تلك الحركة، وحدود تلك

العلاقات، عبر مركب تفاعلات ذاتية داخلية وموضوعية خارجية مستمرة، ومتغيرة بتغير الشروط التاريخية المتعاقبة والطارئة.

ومن حيث المبدأ يظل الأمس الحضاري فاعلاً في صياغة الحاضر المجتمعي والقومي وحاملاً من حوامل الآفاق الممكنة للمستقبل، ومن حيث المبدأ أيضاً، تظل الشخصية البشرية محكومة بمجموع الحقائق الفعالة للفضاء الحضاري العام، وهي تكاد تعكس ذلك الفضاء عكساً شبه مرآتي عندما تصبح مرفوعة إلى حيز التتميط في الأعمال الفنية التي تطمح إلى أن تكون ذات طابع كلي أو شمولي.

إن الكائن الشعري الأدونيسي المتقنع باسم المتنبي هو كائن مهمته إيضاح الفكرة الأدونيسية عن المكان — الوطن العربي — بقدر ما فكرة المكان هذه ستقدم التسويغ لطبيعة شخصية هذا الكائن الشعري، وآفاق رؤيتها لذاتها وللعالم.

ولأن أدونيس يفرغ "المكان/ الفضاء الحضاري/ العربي" من كل معطياته، باستثناء حلقات القتل الوحشية المتواترة فيه، فإنه يُعَدِّمه ببساطة! وفي هذا الوضع من "الإعدام" سيعوم كائنه الشعري ليتحول إلى كومة من كلام!..

ويبدو تركيب هذا الكائن الأدونيسي، من المتون الشعرية للفصول السبعة التي سبق لنا تعدادها، تركيباً متأسساً ومنجزاً (ككومة كلام) منذ الدفقة النصية الأولى. وهو مصنوع بصرامة عقلية بالغة التتميق في الصياغة القولية لتلك المتون.

وهذه الصرامة العقلية هي صرامة غائية تم إنشاؤها وفق رأي مقرر قبلياً.. وبذلك أبعد الإنشاء القولي أو الخطاب النصي إبعاداً كافياً عن براءة الشعر التي تمنح القارئ آفاقاً دلالية

متسعة؛ فألحق القول المنظوم هنا بتلك الصرامة إلحاقاً فظاً سنعود إلى معالجته بعد قليل.. وتدنت الشعرية إلى أن تصبح مجرد تشكيل قولي/ عقلي لغاية نفعية مستهدفة قبل الصياغة النصية، وبهذا صار أدونيس أشبه "بالحرفي" الذي يريد إخراج "سلعة" هناك الكثير من مثيلاتها، وليس المبدع الذي لا نظير لإبداعه من قبل، وذلك مع سبق الإصرار، وليلاحظ القارئ أننا هنا نتكلم على فحوى النص لا على ترتيبات أجزائه شكلياً..

وتبدو المتون سرداً حكاثياً تشاعرياً لنشوء كائن أدونيس: /المتنبى/ وإبلاغاً عن وجوب صيرورته إلى (كومة كلام) وحتمية ذلك.

إن المتن "أ" من الفصل الأول قدم إخباراً سردياً بسيطاً ملخصه أنه عند ولادة هذا (المتنبى!) هوى شيء فمسح التجاعيد عن وجه أمه، فاختلف الناس فيه بين أنه ملاك أو شيطان، و(بعضهم آثر الصمت خوفاً وتقوى/ وكانت الكوفة الأليفة تدخل في غربة)...

ويفسر الهامش التاريخي لهذا المتن كل شيء سلفاً: (في ذاكرة تلد الكلمات وتولد فيها.. وفي صحراء لغات ولد الشاعر... وفي ما يشبه مقبرة... في طقس للقتل.. لا يخلو منه يومٌ، عاش الشاعر).

إن إعدام المكان/ الفضاء — حيث الكوفة مجرد اسم بلا دلالة — بتحويله إلى صحراء لغات، وذاكرة تلد الكلمات وتولد فيها، وبما يقع خلف ذلك من قتل لا نهائي، قد جعل إمكانية حركة الكائن الشعري خارج حدود اللعب بالكلام معدومة، فلا عجب إن كان هذا البدء هو ذاته النهاية وما بينهما!...

وإذا كانت المتون "ب،ج،د" من الفصل ذاته مخصصة لوصف أسرة (المتنبي الأدونيسي) – الأب، والأم، وهذه الأسرة ستختفي لاحقاً لنكتشف أن الحديث عنها كان مجرد زركشة في السرد – فإن الهوامش المنجّمة في أسفل تلك المتون ستكرر ما سيتكرر لاحقاً دون كلل عن (الكلام) و(طقس القتل)، و(هبائية المكان) أو انعدامه. يقول الهامش المنجم في أسفل المتن "ب": (جسدي غابة من رموز/ وخطاي كما رسمتها ظنوني/ درج صاعد وتهاويل كشف)، ويقول الهامش في أسفل "ج": (إنه العرش يصقل مرآته صورةً للسماء/ ويزين كرسيه بشظايا الرؤوس ورقش الدماء).

ولعل المتن "د" ذاته يكشف كينونة الكائن الشعري الأدونيسي كشفاً أفضل إذ يقول:

(أبوايَ انشطارٌ، دمٌ للمؤمل والمنتظر/ هبطاً من أعالي القبائل، من رأسها، يسرجان خيول السهر/ أخذاً الأبجدية في راحة والقصيدة في راحة، ثم قالوا: /سوف نقرأ في ضوء سرهما أحمداً).

وأحمد هو اسم المتنبي الحقيقي، لكن المهم هنا هو تقرير صياغة هذا الكائن الأدونيسي: من الكلام المؤسّس في الدم!! وستغرينا المتون: "ز، ح، ط، ي، ك، ل، م، ن، س، ع، ص"، بالتفكير في أن أدونيس قد ينشئ مكاناً مليئاً بجدل ما يحدث فيه، وبأن (متنبيه) سيكون شيئاً غير كومة الكلام، لكن، لننظر في الهامش المنجم أسفل المتن "ز" إنه يقول:

إن سواد العراق: (نابات كسرت وبقايا أكواخ/ في كل مكان

سيافون وجند). ولنعد هنا من جديد إلى تنبيه القارئ إلى أن أي اسم مكان لا يعني ذاته وحده بل يعني العالم العربي والإسلامي جملةً وذلك حسب المنطوق النهائي للكتاب كله.

أما المتن "م" فيقول عن الكوفة على لسان متتبي أدونيس: (لم تزدني هذي المدينة إلا شكوكاً/ لم تزدني إلا نكوصاً عن مداراتها/ لم تزدني غير التمزق "تتكر نفسي نفسي"، وغير الدوار /لم تزدني إلا هبوطاً في جحيمي إلى لا قرار/ المساء مليء برؤوس مقطعةٍ والصباح قبور: تلك أيامها/ ما الذي كان فيها السماء؟!... هو ذا نتدثر أوجاعنا ونخوض في مهمةٍ من دماء). لكن الهامش المنجم في أسفل المتن "ف" سيلخص ذلك باختصار محكم: (غيب الكوفة يزهر في ألفاظ بنيتها ولكن لا يثمر إلا موتاً).

ويخرج هذا الكائن من الكوفة مكتفياً بذاته، ذاهباً إلى ذاته، وسط طقوس القتل في نهاية الفصل الأول:

(سيف يدخل في بيعة رمح، رمحٌ مخلوعٌ/ كلٌّ يهذي/ وأنا تيةٌ أمشي فيّ ونحوي). وهذا ما يقوله، أول المتن "ظ" فهل سيكون حظه في "السماعة" مختلفاً، أو هل سيختلف مصيره ككائن من الكلام في مكان تم إعدامه مسبقاً كما كان حال الكوفة والسواد؟!...

إن الفصل الثاني الذي خصصت متونة (للسماوة) سيفصح في المتن "ع" عن سقوط هذا (التنوع المكاني/ التاريخي) في أحابيل الإحالات الأدونيسية للأمكنة والأزمنة العربية إلى أكوام كلام فارغ، وعن سقوط كل معنى للوجود التاريخي العربي في شرك الإعدام. يقول مطلع ذلك المتن:

(الخيامُ الخيامُ/ غابة تتقلب أغصانها في رياح الكلام).
وسيفسر لنا المتن "ف" حقيقة هذه الإحالة في المنظور الأدونيسي
إذ يقول:

(كلُّ شيءٍ هنا، في السماوة، في أرضنا، لفظة خائفة/ لا
غذاءً لها، لا كساءً/ غير ما يتقطر من دمعها. من تباريحها،
وجراحاتها النازفة).

وسيفهم هذا التفسير بصورة أفضل عندما ينظر القارئ إليه
في ضوء الهامش اليميني الذي يعلق فيه الراوية على التواريخ
المنتقاة بالقول:

(زمن بحرٍ/ للرؤوسِ عائمةٍ/ في سفن من ألفاظ)...

إن "السماوة" هي في نهاية الأمر صورة من كوفة أدونيس أو
نسخة عنها، مثلما هي بغداد وطبريا واللاذقية وأنطاكية وسواها
من مفردات (المكان) العربي. وفي بغداد أو عنها يقول أدونيس
في المتن "و" من الفصل الثالث: (شهواتي تشرع أبوابها/ نحو
بغداد "هل قلت بغداد مكسورة بتباريحها؟" /ليكن بيننا التباسُ/
أتراها رُسمت في كتاب الخليفة مشطورة بين نار ونار؟
/الخرابُ يجرُّ على أرضها خطاهُ/ وخطاها لا تقود إلى أي
ضوء).

وباختصار، إن المكان العربي قد قرر له أدونيس سلفاً أنه
ليس إلا (نطعاً) فظيماً فسيحاً تملؤه الرؤوس المقطوعة كي يظل
من هم (طغاة وجلادون) — وفقاً لما قرره أيضاً! — فوق
العرش!...

يقول على لسان كائنه الشعري في مطلع المتن "م" من
الفصل الثالث:

(لا أرى غير رأس يُرَجَّلُ في عاره، غير رأسٍ تدحرج عن كتفيه/ الرؤوس كرات/ في مدار العروش وساحاتها)... وعلى هذا فإن التاريخ العربي — أو الزمان الذي تملأ حركته هذا المكان — هو وفقاً للحتميات الأدونيسية المسبقة الصنع:

(تاريخ — الأشياء خراف فيه، والكلمات ذئاب، والظلمات المعنى) — ص ١١٠.

إنه ببساطة (تاريخ سقوط) كامل مكتمل لكل مفردات الفضاء الحضاري العربي الإسلامي.. وهو بالطبع محصلة للرؤية الاستغرابية ومتطلباتها، حيث لا يمكنها أن تقبل للوجود العربي والإسلامي بكيته أقل من هذا الإعدام. وهذا بالضبط ما رمى إليه الاستشراق طوال زمان إنشائه وتوظيفه!.

إن كائن أدونيس الشعري — أو متبّيه — لا يمكنه، انطلاقاً من هذه الرؤية، أن يكون أكثر من (كومة كلام) لتصوير تلك الفعلة الشنيعة بحق العرب وحضارتهم وحقائق وجودهم العام، وذلك عبر صياغة نظمية توهم بما يمكن أن يُظنّ أنه حركة كشفٍ للتاريخ العربي الإسلامي الحقيقي من داخله باستعمال اسم لهذا الكائن هو اسمٌ لأحد أهم الرموز الثقافية والشعرية العربية.

إن متبّي أدونيس ما هو إلا مجموعة الأفكار الاستغرابية الأدونيسية التي يحاول أدونيس — بكل ما لديه من حذق الصنعة — أن يلبسها لبوس الفن، فهي في نهاية المطاف (أفكار جاهزة) مسبقة ومنتجة بمنتهى الصرامة العقلية، ونظراً لتعارضها الحدي القطعي مع الحقائق التاريخية الحضارية الفعلية، ومع شروط البحث المنصف والموضوعي، فإنها أفكار لا تستطيع أن ترى

إلا "ذاتها" التي هي "ذات" أدونيس وقد بلغت أقصى ما يمكنها من تورم!.. يقول أدونيس في المتن "ف" من الفصل الخامس مكرراً ما كان قد ذكره في الفصل الأول بهذا الخصوص:

(فسحة في مدائن حلمي — أتقدم فيها، أتشرد فيها/ لا رفيق ولا عابر غير ما يتموج في ناظري/ لأقل: إنني أتمرأى/ ومراياي عني مني إلي).

(في الطريق إلى تدمر وإلى بعلبك وحمص تقريت يونانها/ وتقريت رومانها/ وتقريت ما تفعل الأبجدية في حبرها — أسكرتني أيقونة).

ولنضع ما يكفي من الخطوط تحت الجملة الأخيرة فإنها مفتاح هذا الفكر الأدونيسي الغريب بكامله!...

وإذا كان أدونيس في المتن "هـ" من الفصل السابع يكرر دون كلل تلخيص رؤيته للزمان والمكان العربيين في (صورة دمشق)، إذ يقول:

(درهم — بيرق فوق رأس دمشق/ توجته بعرش له شكل سيف/ حوله الأرض بركان ظلم وحقد/ حوله الدهر طوفان قتل/ وله الناس جبانة)...

فإنه لا ينسى، عبر سياق متون هذا الفصل، أن يجعل الصياغة توحى بأن الماضي هو ذاته الحاضر، وكلاهما فارغ إلا من رعب الطغيان ووحشية القتل.. إلى آخره، إلى آخره!...

وبالطبع، لا جدوى من محاولة تلمس الجديد في رؤية أدونيس للشعراء السبعة والخمسين الذين أفرد لكل منهم متناً مرقماً تحت عنوان (هوامش) حسبما سبق ذكره في توصيف هذا الكتاب، فهل يمكن لهؤلاء أن يكون أحد منهم — حسب المنظور

الأدونييسي — إلا نباتَ الفضاء الحضاري العربي الذي أعدمه
أدونيس بكل صفاقة بتلك الروح الاستغرابية الفتاكة؟! ...

٥ - في سقوط شعرية "الكتاب":

كنا نود أن نعرض بتفصيل للبنية الفنية في هذا (الكتاب)
فنحلل كيفيات الأداء اللغوي وأساليب التصوير والترميز
والمستويات الدلالية للمتون وعلاقاتها التكاملية.. وغير ذلك مما
يهم "نقد الشعر" من أمور... غير أن كون هذا العمل الأدونييسي
هو " (بياناً منظوماً) لآراء عقلية أيديولوجية، وظيفتها إدانة
الوجود والتاريخ العربيين الإسلاميين بصورة متعمدة ومنهجية،
فإننا لا نستطيع اعتبار نص هذا (الكتاب) — أو نصوصه —
شعراً رغم تقنعها بأقنعتة.

إن الصياغة النظمية هنا في لعب تزييني يتعمد الإبهار لغاية
تضييع القارئ، المتلقي، عن طبيعة هذا (البيان المنظوم)
وظيفته الاستغرابية في إطار ما تصطنعه (المركزية الأوربية)
لنفسها من تجديسات في الأساليب وأنماط الفاعلية... فالصياغة
هنا لها هدف ثابت هو إقرار الفكرة الواحدة/ الإجمالية عن إعدام
العرب والمسلمين والعروبة والإسلام: إعداماً ثقافياً وحضارياً
بصورة قطعية، وفي سياق أداء وظيفة استغرابية محددة.

وبناء على هذا فإن اللغة الأدونيسية هنا تماثل لغة الشعر
ولكنها ليست هي. إن كون القول الموقع يعطي فكرة محددة
وثابتة هو أمر لا يبيح تشكيل (أحوال) أو (واقع فني) شعري
تصبح فيه الرموز والصور غنية وعميقة ومفتوحة على آماذ
فسيحة من الدلالات التفصيلية والمجملية. إن الرموز هنا
مصنوعة لغاية الإبهار، والصور تتزاح بذلك إلى إحالات مغلقة

في إيهامها، فتبدو خالية من الروح إذ قد ضربت نحو الاستحالة.
لنقرأ مثلاً هذا الهامش المنجم على المتن "ت" من الفصل
الثالث ص ١١٨، فإنه يقول:

(يلبسُ الضوءُ في الغيم ثوباً، ويلبس في الصحو ثوباً/ هكذا
يفعل الله، والشعرُ في بعض أوقاته).

ولنقارن بما سيعود أدونيس ليقوله في الضوء في ص
١٥٩ هامش المتن "ش" من الفصل الرابع:
(يخرج الضوء من نفسه / كي يلاقي أطيافه).

إن اللعب التزييني بهذه الصور المصنوعة صناعة فيها
استحالة دلالة مترابطة وذات صلة بروحية المتلقي، هو لعب
يميت روح الكلام إذ هو قد أفقده طاقة الاتصال والإيصال رغم
تنميته وتزويقه!

إن الهوامش المنجمة التي هي تعليقات على المتون تكاد
تكون جميعاً من هذا النمط التعبيري الغريب، حيث التزويق يبدو
مبهراً لكن روح التعبير ميتة. أما المتون فهي كثيراً ما تميل إلى
نظم ماهو عادي مثلما في المتن "ق" من الفصل الثاني، حيث
يقول:

(قل — لماذا تخاف من القرمطي؟/ أهو السيف؟ لكن سيف
الخليفة أمضى/ أهو البطش؟ لكن بطش الخليفة أدهى/ أم تخاف
من الموت؟ أنظر/ هاهو الموت حولك — في الماء، في الخبز —
خيرٌ وأولى/ أن تخاف من الفقر، وافرح/ لأبائيل حمدان قرمط
في عصفها البهي). وعلى هذه الطريقة تسقط الشعرية في
(الكتاب) وتتلاشى روح الفن بصورة نهائية.



"المسيح الشعري"

يرسي ملكوت الأنا المتورمة

قراءة في قصيدة أدونيس "لماذا تكرر الشمس وجهها؟".

"لماذا تكرر الشمس وجهها؟" هي آخر نص شعري لأدونيس حتى وقت كتابة هذه المقالة ، نشر في ملحق النهار البيروتية يوم ١٩٩٩/٩/٤ ، وقد جاء في أحد عشر مقطعاً مرقماً منشوراً. وأدونيس — من الوجهة الشكلانية — يلعب باتقان لعبة المقطعية هذه ذات الأصل الغربي، ويعرف جيداً — بالتأكيد — كيف يوثق صلة البداية بالنهاية موحياً بإقامة بناء هارموني متكامل داخل النص.. وهذا، ربما، هو ما جعله قبلاً يطلق تسمية (القصيدة الملحمية) على هذا الشكل الشعري، برغم أن سمات أخرى بنائية ودلالية داخلية تحمل جميعها الدلالة — أو الدلالات — الأعلى لابد من توافرها لتصح التسمية!...

وأياً يكن الأمر، فإن النص الأدونيسي الجديد لم يقدم جديداً مغايراً لقديمه. وهذا ما سنبينه هنا آسفين على ضرورة التلخيص، إذ الأصل في النقد أن يقدم النص ذاته ويتدرج مع تعبيراته وصوره ورموزه ومحمولاته حتى النهاية كي لا يكون ثمة تعسف، أو على الأقل، كي لا يظن القارئ ذلك، خصوصاً إن كان غير مطلع على النص.

البنية الأساسية ولعبة التدويخ في التدوير:

من الـ(هم)، قاتلي العالم(!؟) — وهذه الـ"هم" مجرد ضمير لا يحيل إلى كائنات محددة — صعوداً إلى "الأنا" التي طفت وحيدة في النتيجة على غمر خراب العالم المقتول بداية، يمسك النص الأدونيسي بالعناصر والأشياء محولاً إياها إلى "كلام" مسريل — بصرف النظر عن الإحياءات الضبابية التي تم تبهيمها عمداً: للسراب، والدم، والنار، والضوء، والمنفى... إلى آخره بعدم إحالتها إلى أي واقع — وذلك بعد أن يفتتها ويعيد تركيبها في (كيمياء لعبته!!) فتصير قابلة لأن تصير رحماً وهمياً تتمطى فيه (الأنا/ الذات الشاعرة) في هيئة "مسيح شعري" بكامل (العدة المعجزاتية) للمسيح الحقيقي وأكثر... وهنا يتم توظيف خراب العالم باعتباره صليباً لهذه الذات المتمسيحة، أما قيامتها فهي قائمة أصلاً في (الكلام المسريل: من السريالية)، إنها القيامة في الشعر. والشعر قد تحقق منذ الابتداء بالقتل الغامض للعالم حتى الانتهاء بإفصاح الذات عن وحدانيتها المتعالية في ما لا يعرف من عوالم.

وفي هذا التدوير ما يكفي من التدويخ. وذلك كله (قديم أدونيسي) معروف جيداً لكل متابع جاد لشعره منذ البداية، مع ملاحظة بعض التغيرات الأسلوبية والتعبيرية والمظهرية الفكرية التي ليست — في الحقيقة — إلا تعميقاً لذلك (القديم) من دون أي تجاوز له أو نقض. من هذه التغيرات:

أ — التزيد في التناص وتتنوع مصادره.

ب — رفع الأقنعة عن الذات رغم افتعال (الأصوات المتعددة) المتحاور في النص والمرمز لها بإشارة

.(—)

ج — العقلنة المتكلفة ... إذ هي تلبس فجأة لبوس الحكمة العملية، فيغادر التعبير عموماً صوفية مصطنعة (أي لا تقوم على تجربة دينية روحية). طالما حاولها النص الأدونييسي.

د — كسر الشعرية المسريلة بعبارات بالغة النثرية، نخمن أنها متعمدة لتخفيف وطأة الإيهام المبهم على المتلقي وإعادة تهيئته للتحمل من جديد.

هـ — إعلانات تواضع مبعثرة ليست في حقيقتها غير فتح طريق (الأنا) إلى وحدانيتها.

و — السردية.

ملخص التشكيل النصي

أ — الـ"هم" /القتل/ الحبر والدم والمنفى/ الغيب المطوع...خلق سدة الخراب تمهيداً لوحداية (الأنا)، ذلك مايمكن أن نلخص به محمولات المقطعين ١ و ٢ وربع المقطع ٣ أو مدخله التمهيدي.

(جاؤوا، يحملون رأس الأفق في صحن أحمر/ دعي السراب كذلك، وكان يخيم في صحراء ليست بعيدة)، هذا هو مفتاح النص. فمن هم الذين جاؤوا (قاتلين كونييين) هكذا؟! وأية ذائقة أو فكر يستطيعان ربط السراب والصحراء بذلك؟!

النص لا يحمل أية إجابة ممكنة، المهم هنا هو التجريد التام للقتل ووضعه بعد ذلك في خدمة طموح الأنا إلى تعاليها إلى الوحدانية!!

ويكتمل المقطع الأول بصورة مأدبة غرائبية، وينتهي بالإعلان: (ما أعمق الوحدة بين الدم والسماء)!

وفي المقطع الثاني (دم يسيل ولا يتوقف). وهو هكذا (حبر نشأة وتكوين دشنة قايين) — ولنلاحظ أن الاستخدام التوراتي لاسم القاتل الأسطوري الأول، بدل الاستخدام الإسلامي، متعمد — فالدم والحبر متماهيان أحدهما في الآخر، (وكم كان قايين رائئاً، ولم يسر في التيه، ولم يعش في المنفى). ومع أن الرائي هو الكائن الأسمى في النهج الشعري الأدونيسي فنحن لا نخمن أن أدونيس هنا يود إظهار إعجابه بقايين القاتل — اللهم إلا إذا أراد صدم المتلقي بنقض موروثة الاعتقادي!... وإنما هو فقط يريد إبراز كلمتي (التيه، والمنفى) اللتين يعتبرهما صفتين ملازمتين لسيرته الشخصية، وهما يدلان على غير منطوقهما، إذ يحملان بعداً أيديولوجياً بدئياً في حياته لسنا هنا بصدد تفصيله وإيضاحه. وهكذا يصير الوقت بلا معنى ولا غاية. إنه (الغيب/القدر) الذي توقده النار فيحترق بها — ربما نار الكاريزمية!! — والمهم: (في المنفى تولد النبوات)... وهنا يدخل أدونيس قارئه إلى حقيقة "لعبته" مع أناه، على قاعدة أن الزمن (غسق هائل من رؤوس البشر)!!

وابتداء المقطع الثالث ببناء (سجيل) — حيث ثمة إشارة إلى ثلاثة معان إسلامية للكلمة — ليس إلا من أجل اختراع "تثليث" في صيغة (المدينة الثلاثية الوجه، والتي ولد فيها الغيب الثلاثي الوجه) كابتناداع لفعل "مسيحة الأنا" الوشيك.

ولن نقوتنا الإشارة هنا إلى البعد الأيديولوجي القديم المستحضر مجدداً في نهايات المقطع الثاني وبداية المقطع الثالث

فأدونيس لا يقول ما هو جزاف في نصه. وما ذلك كله إلا تسويق
لهدف تطويب أناه، دون أية حسرة يثيرها ما ورد في المطرحين
المشار إليهما لا على البشر الحقيقيين ولا على نفيه الأيديولوجي
وتيهه بعيداً عنه، فالغيب له إرادته في (أناه) وهذه هي وحدها
وظيفته. ولا بأس هنا أن يكون أدونيس قدرياً إلى أقصى الحدود،
مادام ذلك سيدفع بتلك (الأنا) إلى وحدانيتها المتعالية كلياً في
النتيجة.

ب — حلم ولادته كمسيح، وهو الشاهد على ذاته. ذلك هو
ملخص الحلم الذي ينتهي به نداء (سجيل) وتحمله بقية المقطع
الثالث. فالمدينة (الثلاثية الوجه) والتي تصير (المدينة — اللغة)
تأتيه في شكل امرأة حامل وتدخل فراشه، وتلد طفلاً، وتقول:
خبئه في التنور ... إلى آخر صيغة التناص مع (ولادة المسيح)
المطارد كما في الإنجيل.. وكان الطفل: (في عينيه نور لم
يعرف من قبل) ... وحين يخرج المطاردون يذهب إلى التنور
المشتعل لإخراج الطفل فيفاجأ بالمعجزة: (لا نار في التنور بل
ماء، وكان الطفل يسبح ويضحك)! ... وسيقال لنا: هذا طفل
الشعر! ونحن نقول: نعم!!! ... ولكن متى كان أدونيس إلا شعره،
أو متى كان شعره إلاه؟! ومن لا يصدق فليراجع كتاباته
جميعاً!!! ...

ه — المعجزة تأخذ أمداءها مبتدئة بتواضع طريف من
صاحبها ما يلبث هو نفسه أن ينقضه. أما التواضع فنجدّه في
مستهل المقطع الرابع: (لست جلجامش ولا يوليس. لا ذاهب ولا
عائد، ومن أين لي أن أكون نبياً؟) أما النقض فيلي ذلك مباشرة:
(أنا الصخرة وعليها بيني المنفى) وهذه العبارة المتناصّة مع قول
المسيح لبطرس: (على هذه الصخرة أبني كنيسة) بما لهذا

التناص من دلالة لا جدال عليها، تجعلنا نبحت في طبيعة الجمل الأولى ومحمولها من التواضع: أهو حقيقي، أم يستهدف إثارة المتلقي؟! أهو خوف من حمل (عبء المعجزة) أم هو تباهٍ معكوس بها على طريقة العرب في (إنشاء مدح بصيغة الذم)؟! ...

إن تفصيلات صوغ (المعجزة) أو سيرة صيرورتها على يديه عبر تناقضات مختلفة هدفها صوغ خراب العالم من أجل تعالي (الذات) إلى وحدانيتها، لا تفسر فقط حقيقة كون ذلك التواضع تباهاً وإثارة، بل هي سيرورة تحقق هدفها من دون أي اتكاء أو حتى مجرد إقامة صله مهما كانت أولية وبسيطة مع الخراب الفعلي في حركة الواقعي. إن الخراب الذي تصوغه هو (خراب لفظي) وذو طبيعة ارتكاسية مترابطة كلياً مع قيد (الإبعاد الإيديولوجي) القديم ومستجراته. ومن دون أخذ ذلك بالحسبان التام، فإننا لن نفهم عبارات من نوع: (أوه، متى يشفى ذلك المريض الذي يسمى الوطن؟!).. أو (هاهو التاريخ، حاضر يدب في أكياس من الورق، في عربات تجرها عظام الموت) أو (مرة نمت بين كاحليّ، سرت في الفتر الذي خصني به الحظ) أو (حقاً، الوطن الأم أول المنفى، حقاً لابدّ من إيمان سمح واسع للتصديق أن للشعر مكاناً آخر غير المنفى). وإذا كان (هم) قد مهدوا بالدم والحبر المتماهيين لابتداء (معجزة الأنبا) ونكش النقائض بسيرورتها الوهمية نحو الاكتمال، فإن نقل الأنبا إلى (الهو) خطة لابد منها لتحقيق ذلك الاكتمال حيث يمكنها بعد ذلك أن تعود إلى طبيعتها، ولكن في أفق الوجدانية والتعالي بعد الخلاص من أوهام القيود شبه الأرضية! إذا كانت (الأنبا) في فاعليتها الدائبة للخلاص من الارتكاسات الأيديولوجية القديمة

عليها قد تمطت بمعجزتها تلك من المقطع الثالث حتى نهاية السابع، فإن تحولها إلى (الهو) — وهذا هو كان دائماً إشارة إلى الألوهة! — يستغرق المقطع الثامن المقسم لفظياً إلى أربع فقرات تبدأ كل منها بكلمة "البشارة": (جاء)... وهل ثمة مسيح بلا بشارة أي إنجيل؟!

أما المقطع التاسع فهو أشبه بتوكيد على ملخص التناقضات التي كانت مفرودة في مقاطع سابقة (وهاهي الحقيقة تواصل سيرها على عكازين: واحد يبدأ برأس له مقبض السيف. وواحد ينتهي بطرف له (شكل العنق) فما الذي يبقى إذا سوى الذات في هجرتها الحتمية نحو ذاتها وتعاليتها؟!

إن المقطع العاشر يحقق ذلك (— يهاجر، — لا ينتمي إلى بلدان، بل إلى تخوم، والهجرة راية العصر — يتشرد، — تلك هي صداقة النور، وخير لخطواته أن تمتطي الريح، وأن تشك في كل عتبة)..

ومع هذا الانتماء، ومع صداقة النور تلك، مع الشكوك في كل شيء، ما عدا (الأنا) يبدأ كمال المعجزة بعد إعلان كمال الخراب في مستهل المقطع الحادي عشر:

(لست جلقامش ولا يوليس، لا من الشرق، حيث الزمن منجم من الغبار. لا من الغرب، حيث الزمن حديد صدى... هكذا أسكن مترحلاً ناحياً جغرافيتي بإزميل التيه) ولكن يجب ألا تغرر بنا كلمة التيه هذه، فحوار الليل، والأرض، والصاعقة تشرح المخبوء فيها بلا مواربة:

(الليل: برق — أنسجة الزمن تلتهب والحقيقة إضمار) — وهنا إعدام الزمن وباطنية الحقيقة! — وبهذا تتزاح نهائياً دلالة

كلمة الأرض والصاعقة كما يأتي: (الأرض: احلم بي وقل. أينما ارتحلت سأرى قصيدة تحتضني. احلم بي حقاً وقل آنذاك. في كل قصيدة سأرى بيتاً لي.

الصاعقة: – الآن، أفتح لك، ادخل، ادخل/... آه أيها الانفجار الخطر الناعم، أيها الشعر) وبوضوح نرى إلغاء الأرض (احلم بي) وإرساء ملكوت الأنا متعالية ووحداية في الشعر الذي يمكن وصفه بارتياح إنه (إضمار الحقيقة)...

وعليه فالصاعقة ليست سوى خطفة العروج الأخيرة إلى ذلك الملكوت، حيث بالشعر – إذا تذكرنا نظرية الانفجار الكوني العظيم – سيعاد خلق الأكوان من جديد وفق إحياء العبارة الأخيرة. وبذلك تنتهي (نكبة الإيديولوجيا القديمة)، وارتكاساتها المترددة، بعد اكتمال وحدانية (الأنا) الأدونيسية ومباشرتها تجديد الخلق الكلي. فأية مهمة إلهية أكثر ظرافة من هذه المهمة التي لا بد أن (المسيح الشعري) الابن سيزيح بها (الأب) (الأيديولوجي) عن عرش كارزميته المطلقة بكارزمية مضادة ناجحة ولو وهماً؟!..

خدعة اللغة المزاحة

في هذا النص – كما في سائر شعر أدونيس – ينبغي عدم فهم العبارات والألفاظ لا بمنطوقها المتداول ولا بأية صيغة لا تضع في حسابها أساساً نكبته الإيديولوجية البدئية وارتكاساتها المستمرة كقائد لتحديد دلالة الدوال كما يقول الألسنيون والسيميولوجيون. وليس ثمة شعر شاعر في الأرض مخلص لوهم صدمته تلك ومستجراتها كأدونيس عبر إلغاء كل واقع والاستغراق في وهم التأملات الذاتية المحكومة كلياً بتلك

الصدمة! إن (شمس شعره تكرر وجهها الواحد) من دون أي
تبدل أو انحراف — ولو قيد شعرة — عن تمجيد الذات. فهل تلك
الذات التي لا تتوقف عن (التبضع) بمختلف مواد الثقافة لتوظيفها
في خدمة تلك الأوهام تخدع ذاتها أم تعتقد أنها تخدع العالم؟! ...



قضية تفجير اللغة:

د.كمال أبو ديب نموذجاً

- ١ -

لا أذكر أنني قرأت حديثاً لشاعر حدائي عن تجربته الشعرية، أو عن الشعر بشكل عام، إلا وجدته يستخدم عبارة (تفجير اللغة) من داخلها، وهذا مصطلح مال النقاد أيضاً إلى استخدامه. لكنه ظل غائماً دائماً، أو لنقل: غامضاً، وغير ذي حدود معروفة وآليات موصوفة. وقليلاً ما ذكرت بعض آليات التعبير التي (تفجر اللغة) مثل: النحت، إسناد المتضادات اللفظية أحدها إلى الآخر لخلق تعابير جديدة وصور جديدة، توليد اشتقاقات غير مألوفة أو معروفة في الفصحى، استخدام المفردات الشائعة والتراكيب الشائعة أو العامة.

وهكذا انفجر شعر الحداثة وأخذ يسير — أو تسير بقاياه — إلى آفاق مسدودة، ولم يتضح جيداً أمر (تفجير اللغة)، لا على أيدي الشعراء ولا على أيدي النقاد المعنيين بمثل هذه المصطلحات الغرائبية التي رافقت ظهور القصيدة الحديثة واشتداد عودها وازدهارها من نوع: (الرفض) و(رفض الرفض)... وما شابه مما قد يعني الشكل أو المضمون أو كليهما معاً...

ولوقت غير قصير — قياساً إلى عمر (حداثتنا الشعرية) —

اختفى مصطلح (تفجير اللغة)، مخلفاً بعض الأصداء الباهتة هنا وهناك، لكن الدكتور كمال أبو ديب، الأستاذ في جامعة لندن والناقد البنيوي المعروف / (صاحب جدلية الخفاء والتجلي)، و (في البنية الإيقاعية للشعر العربي)، و (الرؤى المقنعة - نحو منهج بنيوي في دراسة الشعر الجاهلي)، و (نظرية الصورة الشعرية عند عبد القاهر الجرجاني) / يعتمد إلى استعادة مصطلح (تفجير اللغة) في الفقرة / ٢٠ / من المقدمة التي كتبها لترجمته كتاب إدوار سعيد (الثقافة والإمبريالية) إلى اللغة العربية. وهو - وإن كان يستعيد هذا المصطلح في سياق العمل في الترجمة - يحاول إعطائه أبعاداً محددة تتعلق (بعلم اللغة) مرة، و (بفقه اللغة) مرة أخرى، و (بالعلاقة بين اللغة والفكر) مرة ثالثة... الأمر الذي يجعل لتلك الاستعادة قيمة معرفية على مستوى (الأداء التعبيري) كما على المستوى النقدي. وهو يقدم أطروحات) في ذلك لا تحتاج إلى مناقشة وحسب، بل تحتاج غالباً إلى تصحيح وتصويب... مع التقدير الكامل لما قدمه في أعماله كلها إذ هو (يعد من أصحاب الدور الرائد في نقل الفكر الجديد والنقد الجديد إلى ثقافتنا العربية المعاصرة) كما يقول عنه د. حامد أبو حامد في كتابه (نقد الحداثة) الصادر في سلسلة كتاب (الرياض) العام ١٩٩٤، ومع التقدير الكامل أيضاً لجهوده الكبيرة والهامة في نقل كتابي إدوار سعيد: (الاستشراق)، و (الثقافة والإمبريالية) إلى اللغة العربية.

- ٢ -

يقول أبو ديب في مستهل الفقرة / ٢٠ / سابقة الذكر، بعد استعادة لجزء من مقدمة ترجمة (الاستشراق) تتوضح فيه بعض

المبادئ التي اعتمد عليها نهجه في تلك الترجمة، والتي يرى فيها أيضاً ضرورة تفجير اللغة لتطوير الحضارة:

(نحن، إذاً، بحاجة إلى تفجير حدود اللغة.... من بناها الصرفية خاصة إلى أنساقها النظامية التركيبية، وقواعد الأداء التوليدية فيها. لكن هذا التفجير ينبغي أن يتم من الداخل متحركاً باتجاه الخارج، لتحفظ اللغة بمقوماتها الجوهرية ونهج تجسيدها للبنى الأساسية في الثقافة والتاريخ العربيين تحديداً).

وبمراجعة الفقرات /١٧ و ١٨ و ١٩/ من مقدمة ترجمته (الثقافة والامبريالية) هذه، نجد مسوغات هذا التفجير وأسبابه وغاياته، — بصرف النظر عما يراه في قيامه بهذه الترجمة كما جاءت من أنه فعل صراع ضد الغزو اللغوي وفعل مقاومة، رغم المعاضلات الكثيرة فيها والتي هي جزء من ذلك التفجير — فهو يقول في الفقرة /١٩/: (لن يتم هذا التفجير، في تصوري، إلا بالمغامرة الرائدة، بالجرأة لا على نقل الفكر من العالم وحسب، بل على اللغة أيضاً، على بناها العميقة والسطحية، وعلى مكوناتها الصوتية والمورفولوجية والنظمية جرأة تهدف في النهاية إلى إنجاز جوهري وهو توسيع اللغة، وتوسيع اللغة. شرط أساسي في مراحل الصدام الحضاري)... وهو بعد هذا يورد أمثلة تاريخية من (الجرأة على اللغة)، ولكن يفوته أمر الشرط التاريخي العميق والفرق بينه وبين الشرط الراهن وهو: أن منتجي اللغة في عصر سيادة الحضارة العربية الإسلامية كانوا في موقع (الفعل) لا في موقع الانفعال، أو ردّ الفعل — الاستهلاكي على وجه الدقة) — وسنرى لاحقاً كيفيات جرأته هو على اللغة!.

ويحمل (الكلام الناري) الذي يورده أبو ديب بعد مقبوسنا الأول من الفقرة ٢٠/ تناقضات غير منظورة بينه وبين ما في الفقرتين ١٧/ و ١٩/ ولسنا هنا في مجال عرض هذه التناقضات تفصيلاً ولكننا سنشير إلى خطأ نعتبره أساسياً بخصوص علاقة اللغة بتطور الحضارة. فأبو ديب يرى أن (تطور الحضارة مشروط، أولاً، بتطور اللغة)، وهذا ما يجعله يحمل اللغة العربية في الفقرة ٢٠/ مسؤولية الدور الأساسي في ما يسميه (زندقة) مختلف ظواهر الحياة العربية الراهنة (لأن اللغة المزندقة، الهجينة، النغولية، لا يمكن — تبعاً لهذه المنظومة — أن تنتج إلا فكراً مزندقاً هجيناً)...

وهذا الاستنتاج المقلوب لعلاقة اللغة بالحياة يقدم تسويغاً مناسباً لما يطلبه:

تفجير اللغة إذن فعل لا بد منه، لأن البنى اللغوية الراهنة، كما تطورت تاريخياً لم تعد قادرة على استيعاب العالم العربي الراهن كما تطور هو أيضاً تاريخياً. بيد أن هذا التفجير، كما قلت، لا ينبغي أن يتم من الخارج، بل من الداخل).

ونحن هنا قادرون على فهم معنى كل من (الخارج والداخل) حيث التفجير من الخارج يعني (الزندقة اللغوية)، المتحصلة من هجوم لغوي ذي مصادر غربية متعددة، أما التفجير من الداخل فهو (توسيع) اللغة، عبر اقتحام (بناها الصرفية خاصة، وأنساقها النظامية التركيبية، وقواعد الأداء التوليدية فيها).

والملاحظ هنا عموماً أن الدكتور أبو ديب يحاول أن يعيدنا، بمنهجية، إلى أطروحات جماعة مجلة شعر الخاصة باللغة وبتثويرها بدل الثورة في الواقع — أي بتفجيرها — ولكن:

بواسطة الترجمة هذه المرة لا بواسطة تحديث الأداء الشعري. وهكذا يكون أبو ديب — هو أحد أطراف "شعر" — قد قام بدورة واسعة ليجد نفسه وقد عاد إلى (نقطة البداية) حيث يظل (تتهيج التفجير) عمومياً، وغامضاً، وشكلاني التطبيق كما سنرى، مع نبرة ادعاء بالسبق كان د. حام أبو حامد قد فند مثلها عنده في كتابه (نقد الحداثة) سابق الذكر.

فلنقارب هذا (التفجير) في أهم تطبيقاته عنده، كما يلخصها هو نفسه، لنتمس حدوده وآلياته ونتائج!

- ٣ -

سبق القول إن الدكتور أبا ديب يستعيد في الفقرة /١٩/ من مقدمته لترجمة (الثقافة والامبريالية) أهم ما كان قد (أنجزه) في ترجمة (الاستشراق)، مؤكداً عودة اعتماده لذلك في هذه الترجمة للكتاب الثاني، وبعدها يضيف (جديده) في الفقرة /٢٠/..

إن ما يحاول تقديمه، حسب الفقرة /١٩/ يتعلق بالمصطلح المنقول عن الغرب في صياغته العربية المتداولة، وهو يقارب عدداً من المشكلات بهذا الخصوص كيما يؤكد وجوب (الدقة والإيجاز) في صياغة المصطلح المترجم، ويقوده هذا إلى مجموعة من (الابتكارات) الشكلية التي ليست شديدة الإزعاج عند القراءة وحسب بل هي تتابع التقليد الأمين للصياغة الإنكليزية... وهذه مفارقة مضادة لجرأة يونس بن متى الذي كان قد استشهد به.

وهو يدعي التوسع في استخدام اللاصقة (وية) مثل: علموية وإنسانوية في النسبة. وقد فاته أن الشيخ عبد الله العلايلي — وهو حجة معاصرة في الميدان اللغوي — قد بين أن استخدام هذه

الواو الفاصلة في إنشاء النسبة إنما تدل على (النزعة). والنزعة شذوذ ناشز، وهذا من مألوف ما استحدث في الاشتقاق العربي للتفريق بين: شعبية وشعبوية مثلاً - وهو أحد الأمثلة التي يستخدمها أبو ديب - حيث الأولى (شعبية) تدل في أحد معانيها على انتماء أو تعلق صحيح بالشعب، بينما الثانية (شعبوية) تدل على زيف متعمد في ذلك الانتماء أو التعلق. والمشكلة أنه سينسب ابتكار هذه اللاصقة لنفسه في فقرة لاحقة.

وأبو ديب يعمم هذه اللاصقة في استخداماته دون ذلك التفريق الدقيق، فهو إذاً يتراجع في دلالة المصطلح بدل التقدم بها، ومشكلة (الصيغ) التعبيرية الجاهزة في الإنكليزية يقترح لها صيغاً موازية، وهو اقتراح يقع في باب (تحصيل الحاصل) إذ للعربية صيغها هذه التي لا تحتاج إلى اقتراحات جديدة كثيرة. ولا تمثل إشارات التوضيحية أكثر من علامات شكلانية عموماً، ومتعبة للقارئ بدل التخفيف عليه أو عنه، وهي دائماً تقلد ما في النص الإنكليزي تقليداً مطابقاً، الأمر الذي يجعل المرء يشك - ولو قليلاً - بهذا (التفجير اللغوي من الداخل)!!.

وفي الفقرة /٢٠/ يتقدم أبو ديب خطوات في المجال الصرفي تستحق أن ينظر فيها حقاً بمزيد من التأمل والتمحيص. يقول أبو ديب: (في يقيني... أن بين أقرب السبل إلى تحقيقه /يقصد تفجير اللغة/ البحث عن أنهاج التوليد التي تمارسها اللغات المحكية في المجتمعات العربية، ذلك أن هذه اللغات مشتقة داخلياً من العربية، من جهة وممارسة للحياة اليومية وضرورات الابتكار المستمر فيها، من جهة أخرى).

وإذا كنا نوافق على أن "المحكية" مشتقة داخلياً من الفصحى وأنها ممارسة للحياة اليومية... إلى آخره... فنحن لا نوافق على أنها "لغات" ونعتبر هذه التسمية إحدى أغلاط الدكتور أبو ديب التي سببها الاستعجال لا القناعة!! ولكن لنحاول أن نرى ما يجده هو من (أنهاج التوليد) كما يسميها، وكيف يمارس بها "التفجير" أو التوسيع — على حد تعبيره — :

(لنأمل الصيغتين الصرفيتين التاليتين: تقول العامة "بيتزعرن الولد" وتقول "بيتشيطن الصبي". وما يحدث هنا بالغ الأهمية إن "تشيطن" تجري على نسق صرفي مألوف في العربية، مستخدمة عملية القياس أساساً جوهرياً من أسس اللغة العربية والثقافة العربية — لاحظ أهمية القياس في الفقه، مثلاً — فهي ترصد الثلاثي "شطن" وتشتق منه على نسق محدد. والعربية تفعل ذلك بكثير من الألفاظ لكن الجدير بالذكر أنها تفعل ذلك بما تكون فيه النون أصلاً في الفعل أو الجذر الثلاثي.

غير أن العامية تمضي خطوة أبعد، فتستخدم آلية الاشتقاق هذه من جذور ثلاثية، ليست النون أصلاً فيها، أو ليست موجودة أبداً مثل "زعر" فتشتق منها، بمقاييس على قدر كبير من المغامرة والجرأة والبساطة والحدسية والافتعال في آن واحد، "تزعرن" لتجسيد آلية إنتاج للدلالة واحدة في كلتا العمليتين "تشيطن" و"تزعرن". وهي دلالة على الممارسة المؤدية إلى تلبس نمط سلوكي تعرف به ذات أخرى تعتبر نموذجاً أعلى لهذا السلوك. ويمكن استخدام هذه الآلية لإنتاج أفعال مثل "تغربن" "تشرقن" "تألمن" لكن يمكن بذلك توليد المتعدي مثل: غربن، شرقن، شرعن، صدقن، علمن، أيضاً. وما يجعل هذه الصيغة مقبولة فوراً هو أنها تتجاوز مع، وترجع، رنين بنى قائمة في اللغة فعلاً، مثل

"هيمن وبرهن"، أو مولّدة ومستقرة مثل "سلطن ودوزن" أي أننا هنا أمام قانون بنيوي يفعل فعله، وهو جوهري في العربية كما لاحظت في دراسة للإيقاع، هو أن ورود مكّون ما، في سلسلة ما، يسمح بتوليد مقاييس له في سلسلة مختلفة تماماً).

وإذا كنا نعتذر عن طول هذا المقبوس، فلأنه لا بد لنا من ملاحظة الخلط في الأصول الصرفية لكثير مما يورده الأستاذ أبو ديب، وصلة كل من العامية والفصحى بكل أصل، كما أنه لا بد من الاعتراف بصحة ما يتعلق (بالقانون البنيوي) وما بينيه عليه في نهاية المقبوس السابق من استنتاج.

فكلمة "تشيطان" ليست من الفعل "شطن" وإنما هي مأخوذة من كلمة (شيطان). والألف والنون مزيديتان فيها شأن كثير من الألفاظ والأسماء العربية، ولكن "شيطان" هنا ليست اسم علم ليمنع من الصرف. وأصل الكلمة، كما تدل عليها المعاني في آيات القرآن الكريم الذي يعترف أبو ديب بدوره في إنقاذ العربية من السقوط في الفقرة /١٧/ هو "شطّ" بمعنى بَعَدَ ونأى عن الصواب، أو "شتت" بمعنى بعثر وبدّد وفرق، مع قلب التاء طاء وفقاً لأسلوب معروف جداً في العربية هو أسلوب إبدال الأحرف المتقاربة. و"تشيطان" بمعنى تبع الشيطان في النأي عن الصواب إذا نسب الفعل للولد كما في مثال أبو ديب، أو بمعنى : تبعة في التفرقة وتبديد الأنفس، إذا نسب الفعل لرجل فاسد أو ما يشاكله. وتشيطان هو من وزن (تفعل) وهو معروف جداً في الفصحى. فالنون مزيّدة هي والألف — كما قلنا — على الأصل الثلاثي الذي اشتق منه الاسم ثم جرى اشتقاق الفعل من الاسم. وهذا خلاف مع قوله (العربية تفعل ذلك بكثير من الألفاظ ولكن الجدير بالذكر أنها تفعل ذلك بما تكون فيه النون أصلاً في الفعل

أو الجذر الثلاثي).

أما "تزعرن" فصحيح أن الجذر الثلاثي هو زعر، ولكن الفعل مشتق من جمع (أزعر) وهو (الزعران). وهذا النمط من الجمع شائع كثيراً في الفصحى مثل: ولدان من ولد، وغللمان من غلام، وندمان من نديم... والأمثلة كثيرة، والجمع بزيادة الألف والنون مع التغيير المناسب في حركات الجذر الأصلي. ووزن الفعل المشتق من هذا الجمع هو (تفعّل) "تزعرن"، وهو ليس من (جراً العامية ومغامراتها في الاشتقاق)، بل هو فصحى تستخدمه العامية وإن لم يرد في المعاجم. وتبدو النون في مثل هذا الفعل كأنها هي أداة سلوكية/ سيكولوجية دالة على النسبة إليه، أي إلى الفعل في مقابل النسبة الشائعة إلى الاسم... أما استخدام هذه الآلية لإنتاج أفعال مثل (تغربن، أي انتمى سيكولوجياً إلى "الغرب"، وتشرقن، انتمى سيكولوجياً إلى الشرق، أو إلى صورة أي من الحضارتين) فذلك صحيح من الوجهة الدلالية إذ هذان الفعلان يميزان بين الحال السيكولوجية والمعرفية والحال الحسية في (تغرب وتشرق) لكننا — وفقاً لما نعرفه من أساليب العربية في دقة مثل هذا التمييز — لا نرى أن (تألّمن) هي صيغة مقبولة، إذ الفعل (تألّم) كافٍ وافٍ دلاليّاً بدون افتعال زيادة نون.

وينطبق الأمر، في صيغ الأفعال المتعدية التي يقترحها أبو ديب، علي (شرعن وصدقن)، فصياغتهما واستعمالهما يتضمنان تحذلقاً شاذّاً، إذ أن (شرّع وصدّق) يدلان على الحال المطلوبة دون حاجة لافتعال هذه الصياغة التي هي صياغة قسرية لا لزوم لها استعمالياً.

إن ما يتبقى للقول هو أن ما أوردناه كله إضافة إلى ما لم
نتمكن من ذكره هنا "كالجنوسة" — بدل الجنسية — والنسبة إلى
الجمع... وبقية ما يسميه (الفصلات والدوال) لا تغير شيئاً مهماً
في اللغة ناهيك عن أن (تفجرها)!... بل إن الكثير مما قد
استحدثه يشكل عبئاً حقيقياً على القارئ دون مسوغ مقبول.

ولست أدري لماذا يصّر الدكتور أبو ديب على استبدال كل
كلمة أجنبية دخلت الكتابة العربية ببديل عربي كما في استخدامه
(الفكر الأخطوطي، والفكر الاستخطاطي) بدل (الفكر التكتيكي
والفكر الاستراتيجي) على التوالي، علماً بأن القرآن الكريم ذاته
يحتوي عديداً من الألفاظ ذات الأصول الفارسية واليونانية، وهي
أشهر من أن تعد هنا. ويبقى السؤال الأهم في النهاية هو: هل
العربية، كما تستعمل اليوم في الكتابة، مهجنة إلى درجة
(الزندقة) — حسب تعبيره — وعاجزة بالتالي، دون مثل هذا
الكثير من التصنيع الاشتقاقي الصرفي وغير الصرفي المتحلق،
عن استيعاب الفكر العالمي وإبلاغه للقارئ إبلاغاً مفهوماً
بصورة جيدة؟!

هذا هو في الواقع ما نشك فيه، كما نرى أن جملة ما يقدمه
الدكتور أبوديب عن (تفجير اللغة) ينحو — ربما دون أن يدري
هو — نحو التقليد للإنكليزية ومصطلحاتها، ولو أنه يتكئ في
ذلك على التراث اللغوي العربي وعمل بعض أعلامه.



في مسألة هدر اللغة:

مأزق الكتابة أم كتابات المأزق؟!

الكتابة الإبداعية العربية إلى أين؟!

لقد مرت عقود في هذا القرن، ربما أمكن تمديدها حتى اجتياح الصهاينة لبيروت العام ١٩٨٢، كان الإبداع العربي فيها شعراً ونثراً يضج بالحيوية. أما اليوم فإن الخمود العام يكاد يطغى على حركة الإبداع تعبيراً وتلقياً، وينفلت ليطاول التنظير ومحاولات تجديد الأدلجة والنقد... إلى آخره، وذلك كله مؤشر على مأزق حاد تمر به الحياة العربية الراهنة، والكتابة العربية المترافقة معها المعبرة عنها.

ولأن الكتابة في نهاية كل تحليل هي (قضية لغة)، فإن انحدار مستوى الكتابة إنما هو هدر للغة، وفي هدر اللغة هدر (للآخر) متلقياً كان أم طرفاً في عملية وجود اجتماعي معين... بشكل ما. ولكن هذه قضية شائكة تحتاج درساً مستقلاً، برغم وقوعها في صلب ما نحن بصدد معالجته، وعدم إمكانية التهرب من الإشارة إليها أو أخذها بالحسبان هنا وهناك.

وحيثما يوجد المأزق تتورم ذات المبدع والكاتب تورماً استبدالياً خطراً إذ هي تحيل تصوير الحقائق الموضوعية إلى (مفاتيح نرجسيتها) إحالة لا يمكن حصر طرقها وأفانينها البهلوانية التعبيرية.

المهم أن المأزق موجود. فلنعاین إذاً بعض مظاهره وظواهره وتعبيراته بدل الإطالة في هذا التقديم.
في معاينة المأزق

ربما من طرائف ما سوف يحكى عن كتابة هذه الأيام أن كتاب العربية وشعراءها ماعدوا يفتقدون الموضوعات الجديدة التي يكتبون فيها وحسب — برغم كثرتها تحت أنوفهم! — بل إنهم قد افتقدوا (اللغة الصحيحة) أو إنهم ضيعوها وفقدوها.

ويعني هذا الافتقاد أو فقدان غياب القدرة على إنشاء ما هو قابل للتلقي تلقياً يحرض الرغبة بالمزيد منه، ويحرض المزيد من الإيجابية الوجدانية والعقلية والروحية في مواجهة ترديدات الواقع التي هي جوهر المأزق الاجتماعي الحيوي العام.

إن المتابع المتبصر قليلاً في العمق الكامن خلف عموم ما ينشر من كتابات: إبداعية، ونقدية... وحتى فكرية، لا بد له إلا أن يلاحظ كيف تهدر (اللغة): إما باللغو وإما بالحدقة وإما بالتطويل الذي قد ينشئ فيه أحدهم صفحات طوالاً ليقول لقارئه فكرة صغيرة يمكن إيجازها بأسطر.

ومن أمثلة ما يمكن عدّه لغواً في الكتابات الفكرية كتاب (القرآن والكتاب) الذي أصدره د. محمد شحرور في مطلع التسعينيات حيث كان الكتاب المذكور — في هيكلته العامة — محاولة لمركسة القرآن انتهت إلى إعادة إنتاج (الغيبات) بجدارة!!... ومن أمثلة الحدقة في الكتابة النقدية ما قدمته خالدة سعيد ومحمد بنيس وغيرهما. وسنعود إلى (نموذج) من الحدقة الفكرية في القسم الثاني من هذه المقالة. أما مثال التطويل فأقرب ما يمكن للمرء أن يجده فيه هو مقالات د. جابر عصفور في

جريدة "الحياة" وغيرها من المجلات والصحف التي يكتب فيها بغزارة واضحة.

ويمكننا أن نعد أمثلة كثيرة أخرى على اللغو والحدقة والتطويل لكتاب وباحثين لا يقلون شهرة عمّن ذكرناهم. والمهم أن ما ذكرناه يبدو مؤشراً على مآزق تهدر فيه اللغة، أو إن المآزق نفسه يفرض هذا الإهدار. ولكل مثال ذكرناه خلفياته ومترباطاته الخاصة المشيرة بدورها إلى جوانب محددة من مظهرات المآزق.

وعموماً تبدو الموضوعات النقدية أو الفكرية التي تطرح في السوق الآن — مع الاحتفاظ بمكان للاستثناءات بالطبع — إما نقلاً ممسوخاً عن فكر ونقد (الآخر/ الغرب)، وإما ترجيعاً نوستالجياً لأفكار تراثية طافية أو منتقاة، وإما تكراراً لما صار بائناً أو فائتاً من الأفكار التي شاعت خلال القرن العشرين مع مترابطاتها الأيديولوجية التي أصبحت تكاد لا تعني أحداً من المتلقين. إنها دائماً وبصورة إجمالية — موضوعات تتعالى على متطلبات واقع عربي مأزوم بمشكلات قرن تراكمت من دون حلّ حتى تحولت إلى معضلة وجود، وجاءت العولمة أخيراً فطرحت قضية بقاء أصحاب هذا الواقع أنفسهم على بساط البحث. فلجأ الفكر الدّائخ بكل ذلك إلى هذا التعالي على تلك المتطلبات، أو لنقل — إن شئنا التخفيف — إلى مغايرتها برغم الادعاء دائماً بالإحالة إليها!.

وسواء شئنا أم أبينا فإن الحقيقة الجذرية في الوجود العربي الراهن هي حقيقة (الوجود باللغة). و(خارج اللغة) لا يساهم العرب بالإنتاج الحضاري المعاصر، بل هم يستهلكون منتجات

التكنولوجيا الرثة ونثار المعرفة المفوتة للغرب بشراهة فريدة!... وخلال ذلك يتم استهلاكهم، حتى لقد صارت هويتهم ذاتها موضع تشكيك وموضوع هدر محتمل مقبل. ولا أدل على ذلك مما سجله كل من الصهيونيين العتيدين: (الحمامة!!) بيريز في كتابه (الشرق الأوسط الجديد)، والذئب الصريح ننتياهو في كتابه (مكان تحت الشمس).

ومعضلة (الوجود باللغة) وحدها معضلة، في إطار المأزق الحيوي المدوخ المذكور. فاللغة لا تستطيع أن تكون (لغة) إلا عبر أبنية نصية تحيل صيغتها التعبيرية إلى دلالات قابلة للتلقي... وبالتالي، لا بد من أن تكون ثمة موضوعات ساخنة، معالجة بكفاءة، محمولة في تلك الأبنية النصية، ومن دون ذلك تصير اللغة لغواً أو هذراً، أو إنها تظل مجرد (كلمات، مفردات)، لم تقفز خارج المعجم بل هي مقيمة فيه: تحمل طاقاتها الكامنة وتنتظر!!....

ولكن الموضوعات الساخنة التي تتولد في الاستهلاك تظل محدودة وسطحية، لأنها تخرج من رحم الوجود السلبي، وتصبح- بما هي قضايا مباشرة في إلحاحها على الوجدان الإبداعي والنظر التأملي - مموجة من قبل المتلقي نظراً لطول الاشتغال قبلاً في معالجتها من دون جدوى. ولتراكم المشكلات العالقة بها أصلاً كما سبق أن ذكرنا، من دون أن يتحقق أي أفق لاحتمال حلول حقيقية ومع الاختلالات الفادحة في آفاق الرؤى الإيديولوجية التي عرفناها في القرن العشرين، حيث تم أخيراً انتصار (الليبرالية الامبريالية) بكل فظاظاتها التاريخية تجاه الأمم/ موضوع النهب والابتزاز والتدمير، تبدو تلك الموضوعات للمتلقي العادي أو النمطي وكأنما هي موضوعات

زائفة. وفي الموضوعات الزائفة تهدر اللغة بالطبع، وقد تكون من أمثلة الهدر في هذا المقام تلك النصوص الروائية المسطحة التي لا تزال تلتقت بحنين إلى ريف لم يعد موجوداً، في مواجهة مدينة تم تزييفها إلى درجة التآكل التمديني فيها منذ عقود. وقس على ذلك من أشكال الهروب التعبيري من مواجهة ما تجب مواجهته.. الآن!!

هذه التخطيطية الإجمالية للمأزق الحيوي وتبادلاته مع مأزق هدر اللغة هي مجرد تخطيطية تعاین ما يهمها أو تقاربه مقارنة بسيطة، من دون أن تكون قادرة على احتوائه كلياً وإبرازه تفصيلاً... ومع ذلك فإننا نضمن أن هذا يكفي لما نحن بصدد.

مفكرون وأدوار، وإكمالات بخصوص اللغة

لعب ويلعب بعض المفكرين والأدباء المشاهير أدواراً بخصوص ما انتهينا إلى توصيفه لا يمكن للمرء معها إلا أن يشك في المرجعية الفعلية لها، مهما بلغ به افتراض حسن النية.

فمثلاً، ما معنى أن يحاضر الدكتور محمد عابد الجابري في بيروت في بدايات العام ١٩٩٢ — في دار الندوة، وبدعوة من مركز دراسات الوحدة العربية — فيؤكد في محاضراته تلك على أن (الدولة القطرية العربية قد أصبحت كياناً نفسياً واجتماعياً وثقافياً وسياسياً واقتصادياً مستقلاً) وعلى العرب الاعتراف بهذه الحقيقة والتعامل معها كأمر واقع؟!.. وإذا غادرنا الجوانب غير اللغوية في هذه (الأطروحة) المفجعة فإلى أية لغات محكية بائسة سوف ينتهي أمر اعتصامنا الراهن (بوجودنا في اللغة)؟!

وما معنى أن يتوج الشاعر والباحث أدونيس مسيرته الشعرية بآخر محطاتها (الكتاب، أمس، المكان، الآن) حيث يتم

فيه إعدام (المكان العربي، والزمان العربي)، ويتحول فيه (الكائن الشعري/ القيمة الإبداعية المكرسة في الوجدان العربي (المتنبى) إلى نوع من (الهباء المرتحل) في فضاء تاريخي عربي وهمي كله، ولا يزيد عن كونه سلسلة متوالية من عمليات القتل وطوفانات الدم المرعبة؟!!

ثم ما معنى تسويق شهرة الكاتب الفرنكوفوني أمين معلوف — أمين سر المنظمة الفرنكوفونية الآن — حيث رواياته جميعها تقريباً -تحليل دالاتها النهائية إلى حتمية أن الغرب هو مرجعية الشرق، وأن للعرب وجوداً قليلاً في تاريخ هذا الشرق أو هو فائض عليه؟!!

ومن جهة أخرى، ما معنى أن يقوم ماركسي معروف مثل د.صادق جلال العظم في (الاستشراق والاستشراق معكوساً) بترجمة فقرة من أواخر كتاب إدوار سعيد (الاستشراق) ترجمة مغلوبة ثم يحوله بموجب ذلك إلى (ناصح!!) للامبريالية بشأن الطريقة الأمثل لنهبنا!... وذلك بعد كل الجهد الهائل الذي قدمه إدوار سعيد في تشريح الاستشراق وعمليات (الشرقنة والغربنة) اللتين صممتا وعممتا لخدمة نهبنا التدميري من قبل الغرب الرأسمالي برمته؟!!

هذه نماذج من أدوار فكرية ساهمت — وتساهم — في صنع الرؤيات العربية لحركة العالم ولموقع العرب فيه. والأمثلة المشابهة كثيرة ولكن تساؤلنا هنا ينصب على أثر صناعة هذا (الزيف الرؤيوي) في قضية اللغة وهدرها بما هي متشكلة في أبنية نصية إبداعية تخاطب وجدانات المتلقين أصلاً، ويفترض أنها مترابطة مع مقتضيات الوجود الاجتماعي ومعطياته، ومع

التحديات الملحة التي يواجهها.

ولقد أشرنا قبلاً إلى أن الموضوعات الحقيقية المهمة التي تستطيع اللغة أن تحملها راهنياً لا بد لها من أن تتبع من مستوى مقبول من المساهمة في الإنتاج الحضاري: تقنياً ومعرفياً... ولعل (الزيف الرؤيوي) يترابط ترابطاً صميمياً مع آليات الابتذال الاستهلاكي... ذلك أن الفعل الحضاري المنتج يخلق (مناخاً) فكرياً ومعرفياً حقيقياً راسخاً، لأنه يقوم على يقينيات التجربة والتطبيق المبدعين... أما الابتذال الاستهلاكي فإنه — بحكم التبعية المتزايدة لمركز الفعل — يخلق هذا الزيف الرؤيوي المتولد من السيكلوجية التهميشية، حيث أقصى ما يذهب إليه الوعي المهمش هو تقليد الآخر بما يكفي من العمى عن الرؤية الصحيحة للذات. وهنا يقع الاكتفاء بالتأمل الواهم، والتلقي المنفصل لشذرات من منتوجه الإبداعي، منتزعة أو مقتطعة من سياقاتها التاريخية الإجمالية ضمن تجاهل لمستجرات الهيمنة المفروضة بمختلف أشكال القوة.

وكل هذا بالطبع يدخل في عمليات إنتاج الإبداع بما هو لغة.. مع اعترافنا بما للأدب عموماً من استقلالية نسبية داخل السياق الإجمالي لعمليات الواقع الاجتماعي الموضوعي.

حدثتنا الأدبية صيغها - ترابطاتها
الأيدولوجية - مصائرها

فرضت التبعية إذاً زيفاً رؤيويّاً متواتراً حول طبيعة (الذات) وحقيقة العلاقة بينها وبين (الآخر) الابتزازي والنهاب، وتم الاكتفاء — عموماً — بالتلقي الواهم لشذرات من إبداعه بتعام أو تجاهل للسياقات التاريخية العامة التي تم فيها ذلك الإبداع ولوظيفته أيضاً. وترك ذلك كله آثاراً على (اغتنا) بمعنى كونها

منجزات نصية إبداعية.

ونظراً لغياب فعلنا في الإنتاج الحضاري الكلي المعاصر، ولموقعنا الاستهلاكي الهامشي فإن انزياح لغتنا عن مستويات وأنماط أداء قديم إلى مستويات جديدة كان انزياحاً قسرياً ومحدوداً، مثلما كان محكوماً بروح منافسة قاصرة، ورغبة باللاحق (بهذا الآخر) بتقليده في ما حصلناه من (معرفة) بإبداعه.

وربما من هنا جاء فشل مشروعات (النهضة – نهضتنا) في هذا القرن. ومن هنا أيضاً جاء التوجه الحداثي لجماعة (مجلة شعر) قائماً على استبدال (ثورة الواقع) بثورة الكلمة، في أشد صيغ الوهم إشكالية وتبعية وتبديداً لطاقت الروح والعقل و اللغة معاً. إن إزاحة لغة لم تكن قادرة على الانزياح إلا قليلاً جداً قد قاد إلى انفلاش تعبيرى له الصيغة الآتية:

١ – العودة إلى البدائية السحرية للغة (مفهوم الكلمة الخالقة) حيث يضيع الواقع الموضوعي كلياً.

٢ – صناعة (المستقبل؟!!!)، بما أسسته تلك العودة الإلغائية. وهنا يمكن للمتأمل جيداً في ذلك أن يتبين حجم القفزة الواسعة الواهمة فوق التاريخ من جهة، وفوق الواقع المعيش من جهة أخرى.

ونظراً لهذا الانخلاع المزدوج تشعر (الذات الشاعرة) بالغربة والضياح والتصدع والتشتت وتغرقها أوهامها، حيث لا تجد إلا التقليد التابع (لآخر) مهرباً مما ابتكرته من خدع (لذاتها) بسبب سوء تقديرها للواقع الموضوعي وتوجهاته وحركته وموقعها فيه.

وبالطبع كان على هذا (التيار اللغوي) أن يبتكر نقداً متلائماً

مع اختياراته واختباراته الواهمة. ولكن هذا لا يهمنا هنا. وبالمقابل، يجب أن يرى التيار المرتبط بأيديولوجيات أخرى كالقومية العربية والماركسية، حيث كان الخطاب الأدبي والفكري يتحول تلقائياً إلى (خطابية سياسية) تحول اللغة إلى بيانات، وتعتبر ذلك تطويراً لها وتطوراً فيها، وقد أثبتت حركة التاريخ ومعطياته اللاحقة المستجدة مدى الوهم في ذلك، ومدى وهم أن البيانات لا تعبر عن أي واقع: لا منجز ولا قيد الإنجاز. وقد بات على (الثقافي)، أن يكتشف مدى محاصرته (بالسياسي) الذي — عبر هزائمه التحديثية والأيديولوجية والعسكرية أيضاً — رأى أنه مرغم على التواطؤ، بهذه الدرجة أو تلك مع (الفقهيّة الانحطاطية)، وحتى مع النوستالجية الترميمية ضد حليفه (الثقافي) السابق ذاته.. هذا الذي كان يتوهم أيضاً أنه (بالكلمة) يخلق وينجز واقعاً معصرنا مادام بها يحرض و(يثور) ويثور!... ثم صار لزاماً عليه أن يكتشف عمق الفراغ الذي كان خطابه الإبداعي والفكري يعوم فوقه!!

ومن هنا نكتشف حيدان الشعر (الثوري سابقاً) نحو الإشرافية، أو نحو الرومانسية الندابة، أو نحو خطابية معارضة ولو بخفوت.

فإذا قرنا كل الذي سبق ذكره إلى ما استجد بقوة، وسرعة غرائبية في وتيرة التغير والتقلب في أوضاع ومنجزات (الآخر/ الغرب الامبريالي المهيمن)، أدركنا — ولو بصورة مهتزة — حجم المأزق الذي تعانيه (لغة الكتابة) اليوم حتى وهي تحاول إجراء المثاقفة مع ما يقدمه ذلك الآخر عن تصورات العالم.. وبالطبع، لنا أن نتخيل فداحة انهيارات اللغة بالنسبة إلى جيل

يبدأ الكتابة الآن، حيث هي لم تعد مقنعة بترسيماتها المتوارثة، مثلما هي غير قادرة على الاستجابة لتعبيرات (ذوات) طموحة، لكنها عاجزة أمام آفاق عصر مقبل لا تبدو جديدة برمتها وحسب بل أيضاً مثقلة بسديم التغيرات المستمرة المفاجئة خالقة بذلك مزيداً من المشكلات الجديدة لهذه (الذوات) إضافة إلى المشكلات الموروثة من هذا القرن والتي تحولت بالتراكم إلى ما يشبه المعضلات.

هدر اللغة: طرائق الكبار

ربما صار على (الكبار) أن يعترفوا بوصول كثير من تجاربهم في (الكتابة) إلى بدايات الختام على الأقل، فغالبية أعمال الكثيرين منهم أخذت تصبح تكرارات لمعطيات نصية سابقة. ومع التكرار، وبالضرورة، يترافق التسطيح وهشاشة البناء العام وبعثرة البنيات الداخلية.. فكأنها تهدر اللغة في استنساخات نصية — خصوصاً في الشعر — لا تحيل بالنتيجة إلا إلى انتفاخ الذات وادعاءاتها، مع كامل ما يترتب على ذلك بخصوصها.

ومع ملاحظة أن ذلك كله ليس جديداً تماماً كظاهرة، في الشعر على الأقل، إذ أنه بتقدم التجربة يصبح للشاعر قاموسه، وأساليب أدائه المحددة، وحتى بعض الرواسم التعبيرية الخاصة به (كليشيهات)، إلا أن ما نعينه هنا بخصوص التكرار هو أكثر عمقاً واختلافاً عن ذلك. إنه مؤشر الافتقار المتزايد للصلة الفاعلة بين الذات والعالم: افتقاراً تجريبياً واقعياً أو تأملياً أنطولوجياً. ولأننا هنا لا نستطيع إيراد النصوص وإجراء المقارنات فإننا سنكتفي بالإشارة إلى عدد من الأسماء الكبيرة

المتداولة، بالأساليب الخاصة لكل منها مع طلب ملاحظة التكرار وملحقاته في أعمالها الأخيرة خلال السنوات القليلة الماضية على الأقل.

إن القصائد الإشراقية للبياتي مثلاً لقيت بدئياً كثيراً من الحفاوة ربما بسبب طزاجتها آنذاك، والتي كانت لها بعض الجدة المدهشة في سياق خروجها على الخطاب الشعري الإيديولوجي. وربما كانت تلك الحفاوة دافعاً للتكرار لاحقاً حيث يتم تضيق المدارات التعبيرية للغة، وتصير الذات مرآة لذاتها وهي تحاول — دون كبير جدوى — تقمص أحوال معروفة في الإشراقية القديمة التي زالت.

وتتطبق ملاحظة التكرار على صوفية أدونيس "المسريلة"، والتي جنحت إلى أن تجرر حولها محاولة عقلنة مصطنعة بتلفيق ضاعت معه الشعرية في النتيجة ضياعاً تاماً، كما في (الكتاب — أمس، المكان، الآن).

والأمر ذاته يلحظ في كتابات أنسي الحاج حيث الأنا "تتمسيح" في إطار تعبيري جنسي يهتم بتفخيم الذات في تكرارية تنتهي إلى نثرية باردة مملة.

وتدور غنائية محمود درويش منذ العام ١٩٨٢ حول أدواتها القديمة بتنوع في اللعب التعبيري يظهر الكثير من قصائده كأنما هي جديدة، ولكن التمحيص النقدي يبين بجلاء حجم التكرار المغطى بالمهارات الاسلوبية، حتى إن أعداداً من تلك القصائد لتبدو وكأنما هي مجموعة (رقع) منتقاة من قصائد قديمة ومخططة بمهارة، بعضها إلى بعض. وليست اللفظوية الشكلانية النحتية التي يحتفي بها الأسلوب التعبيري لدى فائز خضور، أو

النزوع التمزوي في أسلوب محمد عمران الذي يكثر من استخدام مفردات الطبيعة الريفية، بأقل خضوعاً للتكرار المنمط المشار إليه قبلاً.

وينطبق ذلك على سعدي يوسف في أسلوبه التعبيري الخاص الذي قام أساساً على إنشاء بنيات نصية جميلة من النقاط المفردات المهمة واقعياً في الشعر، مفردات الأشياء الأليفة.. وتفصيلات الحياة اليومية الصغيرة.

وهذه مجرد عينات من الملاحظات العامة بخصوص التكرار لدى هؤلاء الشعراء، ويمكن تتبع ذلك لدى سواهم جميعاً، وفي سائر الأحوال تبدو اللغة مسوقة إلى الهدر بسبب ذلك التكرار.. حتى لكانما اللغة تواجه الشاعر بصلاية محمولها الموروث فلا تقبل معه إلا بالقليل من التغيير التعبيري!!

وبالطبع، يمكن لمعارض حداثتنا الشعرية أن يتهموا هذه الحداثة بأنها ملفقة ومصطنعة وزائفة بدرجة كبيرة، غير أننا نقدر أن الحكم الأخير في ذلك متروك للتاريخ المقبل الذي ليس ببعيد.

وإذا كان هذا هو حال اللغة مع (شعر الحداثة) فما هو حالها مع النثر؟!!

للإجابة باختصار سنختار اثنين من الروائيين المعروفين في سوريا وهما (حنا مينة) و(حيدر حيدر)، وقد اخترناهما لما بينهما من افتراق بين طرائق التعامل مع اللغة. ونحن سلفاً نشير إلى أن طريقة النظر في لغة الرواية هي طريقة مختلفة جذرياً عنها في لغة الشعر.

إن حنا مينة الذي يعيد الآن نشر (مذكراته!) ربما للمرة

العاشرة أو أكثر — وهذا تكرار سيء لما ورد في (بقايا صور، والمستتقع...) — يكتب، ربما منذ روايته (الربيع والخريف)، بغزارة ملحوظة، كأنما هو يريد إنجاز كمٍ روائي كبير ولو على حساب النوعية، وربما لهذا تبدو جملته السردية مسطحة باهتة، فتنهشُمُ البنيات الصغرى في نصوصه، ويتخلخل البنيان العام من حيث مقدراته الدلالية وتماسكه الفني، ويظهر هدر اللغة في تقصيرها التعبيري عن رفع الحدث إلى مستويات أعلى من التركيب الدلالي. وخلال ذلك، أو به، تظهر تكرارات حديثة مستهلكة خصوصاً في ما يخص (الجنسية) ومسائل البحر وتدايات أحوال البيئة. أو إن هذه التكرارات الحديثة هي التي تصنع هدر اللغة ذاك، وهو ما يعيدنا إلى المسألة الأولى: مسألة افتقاد الموضوعات الجديدة أو تغييبها ... لا فرق.

أما (حيدر حيدر) فقد عرفت لغته الروائية — والقصصية قبلها في بعض المجموعات — بالشعرية العالية خصوصاً في روايته المشهورة (وليمة لأعشاب البحر)...

والوليمة التي انبنت أحداثها على ثلاثة خطوط رئيسية جمعتها سمة مشتركة هي (الثبات) وعدم التطور إلا قليلاً في الشخصيات والوقائع التفصيلية، غطت هذا النقص: أحياناً بالخطاب السياسي الفائن عن حاجة النص — كما في فصل ظهور اللويثان العظيم على سبيل المثال لا الحصر — والذي استهدف استجرار التعاطف مع الرواية أساساً، كما غطت النقص المذكور إجمالاً باللغة الشاعرية وجمالياتها البلاغية التي تستثير الذائقة العربية التقليدية الكامنة وتطربها بقوة.

وقد لا يرى الهدر اللغوي جيداً هنا، لكن رواية (مرايا النار)

التي أعقبت الوليمة بعد طول انتظار أبرزت ذلك الهدر جلياً على الرغم من الروعة البلاغية اللغوية التي صيغت بها، والتي يمكن القول إنها مظهر ذلك الهدر وحقيقته.

فالأحداث في (مرايا النار) ليست أكثر من ظلال متساقطة من الوليمة، أي أن التكرار الحدثي أساس. وهو ما استدعى إقامة بنيان لغوي شاعري، ينفذ الحدث ويستدر إطراء الذائقة التقليدية، إياها!، فظهر هدر اللغة جلياً في ذلك البنيان المتعالي تعبيرياً على الحدث المبسط أو البسيط، إذ معيار لغة الرواية هو تكافؤ مستوى الأداء التعبيري مع الحدث، لا التعالي عليه شعرياً ولا التقصير عنه بالثرية الوصفية الفقيرة.

هدر اللغة: أسلوب المثاقفة بالحدقة.

كنا نريد أن نشير بمثال شعري وآخر قصصي أو روائي إلى موضوع هدر اللغة لدى الكتاب الجدد، لكن المقام في هذه المقالة لا يتسع، على أننا سنقوم بذلك في مقالة لاحقة.

وقد فضلنا أن نلمح في ختام هذه المقالة إلى هدر اللغة بالحدقة في عملية المثاقفة.

وما سنشير إليه هنا ليس، في الواقع، مثاقفة قائمة على المقارنة وإظهار الجوانب المستورة عنا لدى الآخر، مع إبراز لأهمية المهم منها ولغلط المغلوط فيها، وتبيان لكيفيات استفادتنا من ذلك كله.. بل هو متابعة لجوانب ربما تهمنا عموماً في جانب محدد من جوانب الفكر الجديد في بلد واحد، أو لدى مجموعة من المفكرين المتقاربين فكرياً في عدد قليل من بلدان أوروبا.

ولأن العرض التفصيلي غير ممكن هنا أيضاً فسنكتفي

مرغمين بالتسمية فقط، وهي هنا تخص العدد (٣٧) — المجلد العاشر — أيار/ حزيران (١٩٩٩)، من مجلة (كتابات معاصرة).
إن الحذقة في عرض الموضوعات بدءاً بافتتاحية العدد وانتهاءً بملف (الصورائية: الشرق، الطغيان، العصيان)، تبدو جلية بصورة مزعجة، حتى ليتساءل المرء: لمن توجه هذه الخطابات النصية التي تهدر محمولاتها المفهومية في هذه الحذقة اللغوية، حيث كل جملة تقريباً يحتاج قارئها إلى مترجم متخصص لها: من العربية.. إلى العربية؟! أم أنه ليس من حق القارئ النمطي — متوسط الثقافة — أن يفهم هذه المعاذلات على الرغم من أنه من المفترض أن تكون المجلة وموضوعاتها موجهة إليه أساساً؟!

فهل علنيا بعد هذا أن نهتف مستغيثين: رفقاً بعقولنا المسكينة يا عباد الله؟!..

وهل لنا أن نتساءل في الختام: كتابتنا العربية... إلى أين؟!



من أجل إبداع واع

لمستقبل أفضل

ما الذي يحدث الآن بالنسبة لكتابات الأجيال الجديدة؟.. هل حقاً بين هذه الأجيال موهوبون هم من الكثرة إلى حد أن ترشقنا دور النشر يومياً بمئات الكتب ، أو بالأحرى:

(الكتيبات — الجديدة لأسماء جديدة)، ناهيك عن الأسماء التي تنشر "أعمالها" في مختلف الصحف والمجلات المحلية والعربية وكل هذه النتاجات تجدها منضوية تحت عناوين : (شعر — قصة قصيرة — قصة قصيرة جداً)؟!..

ولماذا يقرأ المرء.. ويقرأ... ويقرأ... ثم يبحث في ذاكرته عن (شيء)، علق فيها من قراءاته لتلك النتاجات فإذا به يكاد لا يتذكر إلا النادر مما هو ذو قيمة بالفعل؟!!

كلام.. كلام.. مزيد من الكلام الذي لا يظفر حتى بتأسيس بضع جمل جميلة ومثيرة للانتباه إذ هي تترك تأثيراً ما في أعماق نفس الإنسان!

مفردات تحاول كلها النقاط نثرات واقع مسطح مرئي حسي ومباشر وحين تتركب في جمل وتكون الجمل مفيدة — بصورة ما — فهي تتحو (بذاتوية) فادحة إلى غرائبية تصوير غير متماسك وغرائبية دلالة — إن كانت هناك دلالة — تجعل

(الاستهلاك اللفظي) غايتها الأخيرة ونادراً ما تبحث عن تماسك بنياني في النص الواحد فلا تجد حتى محاولة لتأسيس البناء أصلاً.

وإذا ما حاول المرء أن يحاور أصحاب هذا الفيض من الكلام الذي يفتقر غالباً إلى الطعم واللون والرائحة، حول الذي يريدونه من (صف ذلك الكلام)، أو حول الذي يريدون إيصاله للقارئ، سمع من الإجابات ما يؤسف له، ورأى من معاندة الأبجديات التي تجعل من الجنس الأدبي الواحد جنساً أدبياً بالفعل، ما يجعله يثق بأن هذه الأجيال التي تجرب — ومن حقها مبدئياً أن تجرب — أساليب جديدة في الأداء القولي الأدبي للتعبير عن ذاتها، إنما هي في الواقع تحطم الاتساق في الأسلوب عبر محاولات إيهار مسكينة لتمجيد صيغة التحطيم تلك!

وكثيراً ما يجد المرء، وهو يفتح أي (دفتر عشرة) مطبوع على أنه قصة أو شعر، اقتباس عبارات من مشاهير الأدباء العالميين على كثرة، أو مشاهير الأدباء العرب المعاصرين على ندرة.

ويتساءل المرء ثانية وهو يعيد صياغة السؤال الأول لتكون الإجابة عليه محاولة للكشف عن سر انعدام الجدوى وأسبابه في ركام الكلام ذلك فيهدف بأسف لا يخلو من مرارة وغيظ:
— لماذا يحدث هذا في عملية الكتابة لدى هذه الأجيال الجديدة..؟ لماذا..؟!..

هناك فقر معرفي رغم ارتقاء سويات التعلم والتخصص عندنا ارتقاءً مدهشاً؟!... نعم ثمة فقر معرفي مغيظ.
هناك استهتار بالشعر وبالقصة وبعملية الإبداع ذاتها، يظهره

هذا الاستعجال في النشر!.

نعم... الاستهتار هو السمة المميزة والغالبة في هذه الكتابات المنشورة!!

هناك في الرؤيات، ما يوحي للمرء أو يشعره في حضرة هذه الكتابات بأنه في بازارٍ للكلام؟... نعم، إنه بازار كلام مفتوح.. ويكاد يكون مفتوحاً على اللا شيء!!

هل تشجع الصحافة الثقافية هذه الظاهرة؟!... نعم، هي تشجع.. في أحوال كثيرة بالطبع.

ولكن هل كل هذه التساؤلات والإجابات تشكل في مجموعها — هي وكثير غيرها — إجابة على تساؤلنا الذي أعيدت صياغته حسبما هو مثبت أعلاه؟!

بالتأكيد: لا! وكما نكون موضوعيين في البحث عن السر الجوهري والجذري الذي يحكم الظاهرة، إياها، علينا أن نغوص عميقاً لاستجلاء حقيقة ذلك السر.

قبل وقت ليس بعيداً — عقدين أو أقل — كان صاحب أي نص يتهيب من دفعه إلى جريدة أو مجلة أو مطبعة قبل أن يتملى طويلاً في أمر صلاحيته: من حيث دلالاته أو دلالاته النهائية، ومن حيث صياغته ومقدرة أسلوب الصياغة على إيصال تلك الدلالة إلى القارئ.

كانت للكتابة هيبية، أو على الأقل بقية هيبية، وكانت القلة الواثقة هي التي تجازف بتقديم أعمالها وتنتظر — ربما طويلاً — قبل أن يحصل الواحد منها على لقب (شاعر، أو قاص، أو روائي، أو ناقد)، فإذا ما حصل ذلك ظل صاحب اللقب الجديد متهيباً لقبه، وفي الوقت ذاته عاملاً بدأب غير عادي على تعزيز

استحقاقاته لذلك اللقب بإنتاج جديد أفضل. وهكذا كان — وظل — عدد الشعراء والقصاصين والروائيين والنقاد قليلاً، وكانت النتائج ذات قيمة فنية ودلالية عالية.

يعني: كانت الألقاب تلك لا تغدق جزافاً، بل لا ينالها إلا مبدع صبور دؤوب فقد كانت هناك مرجعية معيارية للتقويم والتلقيب بصرف النظر عن وجود الظواهر المرضية التي كانت استثناءات آنذاك ولم تكن هي القاعدة.

قلنا: مرجعية معيارية؟

حسناً، أعتقد أننا وصلنا إلى (بيت القصيد) كما يقال بخصوص تساؤلنا السابق فلنحاول التوضيح.

قبلاً ومنذ القرن التاسع عشر كان الشاعر أو الكاتب العربي يرتبط (بمشروع)، مشروع ثقافي بالطبع، والمشروع صادر عن رؤية للذات في علاقتها بالمجتمع، ورؤية للعلاقات داخل المجتمع حيث تتكون البنى والظواهر الاقتصادية والسياسية والثقافية، ورؤية — عبر ذلك — لعلاقة المجتمع بماضيه أي بتراثه من جهة، وبمستقبله من جهة أخرى، وبالأمة من جهة ثالثة، وبالعالم من جهة رابعة... وفوق ذلك كله كانت هناك رؤية لعلاقة الإنسان بالكون وبحث عن معنى وجوده فيه. وكانت المرجعية المعيارية لقياس صلاحية النص واستحقاق صاحبه للقب (كاتب أو مبدع أو مفكر) ليست فقط كفاءات (الأداء القولي) التي يجب أن تحقق سوية فنية جمالية رفيعة بل أيضاً — وأساساً — ارتباط تلك الكفاءات بالأهداف الاجتماعية الإنسانية المحكومة بتوجه رؤيوي كوني ينتمي إليه صاحب هذا العمل (النص) أو ذلك.

وبالطبع، كان هناك تنوع رؤيوي ملحوظ، مع تدرجاته من الكونية إلى الذاتية وبالعكس، وكان هناك صراع بين الرؤيات... لكنه صراع تحكمه مرجعية واحدة: مرجعية تحقيق الأهداف الاجتماعية ذات (الأبعاد الحضارية العليا) في نهاية التحليل، وكان هناك (نظام قيم معرفي أخلاقي)، يحكم فعالية الذات المبدعة أو المفكرة وهي تنتج ما يعزز نموذجها الرؤيوي الإجمالي بصرف النظر عن الاختلاف بين الرؤيات الكلية ومع الملاحظة بأن كلمة (أخلاقي) التي استخدمناها هنا لم تكن — بتاتاً — تعني ذلك الفهم المبثّل الشائع، بل تعني المبدئية والالتزام بهدفية الرؤية والمشروع اللذين ينتمي إليهما المبدع والمفكر... حيث تلك الهدفية هي "المرجعية المعيارية" التي قلنا قبل قليل: إنها بيت القصيد. ولاستكمال الصورة بالنسبة للفعالية الكتابية لدى الأجيال الجديدة نقول:

— إن ثمة شيئاً جذرياً، وربما خطراً، قد حدث. فالتحولات الجذرية في أوضاع البنیان العالمي، والمستجدات الحاصلة فيه والمنعكسة سلبياً على استمرار المشروعات الرؤيوية السابقة في عالمنا الفقير المنهوب، والذي كان يوصف (بالعالم الثالث)، نتيجة انتصار الامبرياليين والتطوير الهائل لأساليبهم في الهيمنة على العالم... كل ذلك قد انعكس على الأفراد سلبياً أيضاً، وبقسوة محبطة، وشكل نوعاً من الفراغ المعرفي العارض لدى المثقفين والكتاب بصورة أساسية، وهذا تفسير مختصر جداً للمطب القاتل الذي يقع فيه كتاب الأجيال الجديدة. ولكن، هل هناك مفر من البحث عن تجديد مقبول للرؤيات وللمشروعات الثقافية في مثل هذه التحولات الخطرة؟

نعتقد — من جانبنا — إن الإجابة على تساؤلنا الأخير هذا

هي أنه: لا مفر.

وهذه الكلمة المفردة (لا مفر) توجب على كتاب الأجيال الجديدة أن يعيدوا النظر في توجهاتهم الإبداعية، وفي إنجاز رؤيات ومشروعات مجددة للحفاظ على بقاء المجتمع والأمة والإنسانية بقاءً ناجحاً وتقدماً، وهو ما يتطلب منهم أن يتخلوا عن الاستعجال والغرق في (الذاتوية) المفرطة. وتجديد الصلات بين وعيهم وإبداعاتهم من جهة وبين مستجدات حركة الحضارة الآن من جهة أخرى، على أسس رؤيوية وقيمية مناسبة تتخلق منها المشروعات الثقافية الكبرى المناسبة لتحدي البقاء المطروح علينا كأمة.

فهل سيكون المستقبل القريب للإنجازات الإبداعية لدى شبابنا قادراً على تصنيع الوعي الجديد الذي يؤهل وحده لصيانة البقاء ونجوعه في عالم كهذا العالم؟

إنه سؤال يظل قائماً ويظل يتطلب الإجابة عليه، إبداعياً... وبالإحاح!



في عصر العولمة ومحاولة تفكيك الثقافة القومية:

أشكال من كتابتنا الجديدة

من المؤسف أن يجد المرء نفسه مضطراً لطرح أسئلة قد لا تبدو منصفة في ظاهرها على الأقل، لكنه لا يرى مناصاً من طرحها في الحقبة الحضارية العالمية الراهنة، إذ هي ربما تحمل الكثير من إشارات الإنذار إلى أخطارٍ على ثقافتنا القومية من أكثر من وجه.

من هذه الأسئلة مثلاً: ماهو سر التطبيل والتزوير لنوع من الدراما سموه (الفانتازيا التاريخية)، وقال عنه أحد الكتاب السوريين إنه (ابتداع ذاكرة بديلة تقوض الذاكرة العربية التاريخية الأصيلة وتلغيها)؟!!

ماهو السر وراء الحفاوة بما سمي (الأدب النسوي) حيث هو — حسبما نرى — محصلة تقسيم تعسفي ذكوري مشوه للأدب كفعالية فردية / اجتماعية/قومية/ إنسانية.؟!!

وإذا ما لاحظنا جيداً حقيقة التخبط الفكري العربي في العقد الأخير من القرن العشرين — على الأقل — ولاحظنا الهبوط العام في سويات الإبداع الأدبي العربي، حيث بتنا نرى غالبية الانتاجات الجديدة تقوم على الهتك الذي يعوم على الفراغ من كل مايمكن أن يكون ذا قيمة جمالية ودلالية جوهرية في الكتابة الأدبية، وينبني على تقطيع الأواصر التي تربط بين هذا

(الجديد!) وبين الأصول التي يفترض أنه قد نبت منها وتأسس على ما هو ذو قيمة فيها، ثم حاول أن يتجاوزها..إذا ما لاحظنا ذلك كله، أفلا يحق لنا أن نتساءل: ما الذي يعنيه الاحتفاء بكتابة ما يسمى (القصة القصيرة جداً)؟!.... وما يسمى (قصيدة الومضة)؟!.. وذلك الهذر الذي يدرج بسهولة تحت تسمية (قصيدة النثر)؟!..

وأخيراً، هل يحق لنا أن نتساءل عن صلة ما بين هذا كله وبين (منعكسات عولمية) تتجلى فيه دونما قصد، وبسبب من (تسليع الثقافة)، والاستهانة بها، وبدرس بنياننا الثقافي العام: في أصوله وفي تطورات التاريخة؟!!

سنضرب صفحاً هنا عن الاهتمام بمسألة (الأدب النسوي) وعسف التقسيم الذي قام عليه، وهو تقسيم جرى أساساً على زيف النظر إلى أدبنا - قديمه وجديده - حيث لا ينظر إلى إنتاجه في السياقات التاريخية ومفرداتها ومضمراتها المحددة لهذا الإنتاج ولطبيعته وسماته العامة. كما سنضرب صفحاً عن مسألة ذلك (الاختراع الغريب!!) /الفانتازيا التاريخية / رغم ترابطها مع أسوأ ما يطلب من العرب كي (يساهموا بأيديهم!). في تضييع هويتهم، ورغم خطورته المباشرة بسبب قوة انتشار التلفزة الهابطة، واتساع تلقيها في مختلف أرجاء الوطن العربي من قبل عموم الناس الذين (ينعمون!) بنسبة أمية ثقافية عالية، وبانشداد ممتاز إلى (الخرافي)، الذي يلغي العقل، ويشكل استبدالاً (محموداً)، للمشكلات الكثيفة المتزايدة والمتفاقمة، والتي لا يزال الإنسان العربي ينطمر فيها منذ زمن طويل!

وسنصب جهدنا هنا على هذه (القصة القصيرة جداً) وعلى

(قصيدة الومضة) وعلى جديد ما يسمى (قصيدة النثر) باعتبارها (زبدة الأشكال الأدبية) التي يراد لها أن تعمم في زمان مابعد البنيوية والسيميولوجية... زمان التفكير، زمان انفلاش الحداثة الثالثة أو مابعد الحداثة... إلى آخره، حيث يتراكم شباب الكتاب وراء تلك (الزبدة) المريحة من تعب الإبداع الحق، جاهلين — أو متجاهلين — إنها تنتمي إلى تفكيرك لأبجديات بعض من أهم فنون الكتابة التي هي عماد ثقافتنا القومية في المحصلة الأخيرة، وأن التفكيرية ليست مجرد مذهب نقدي اخترعه جاك دريدا، بل هي عملية شاملة (ضد حضارية) تقوم بها قوى التدمير العالمي ضد مختلف الثقافات البشرية تحت راية (العولمة) التي لا نرى فيها إلا محاولة التحقيق الفعلي للامبراطورية التلمودية/ الصهيونية بعد انتهاء (صراع الحضارات) على طريقة السيد صاموئيل هنتغتون!..

وقد يرى كثيرون أن في هذا الربط مبالغة وقسراً.. ولكن، من هو المثقف الوطني الذي يحق له أن يجهل الآن أهمية تفتيت الخصوصية في كل ثقافة — من داخلها كلها بالهجوم عليها من خارجها لتنتهاوى جميعاً — بالنسبة (للعولميين)؟!... ولست أرمي هنا إلى اتهام أحد حتى بالتعاطف — مجرد التعاطف — مع تفكيرك ثقافتنا بتفكيرك صيغ إبداعها... بتاتاً! لكن فتح ملفات النتائج الجديدة ضروري: لاستكشاف قيمتها في إطار كونها إضافة حقيقية أم لا من جهة، وللتنبية إلى خطورة الانجراف في هدر أنظمة اللغة، حيث تبتسر طرق الأداء الإبداعي ودلالات الإبلاغ، ويصبح التجريب الذي هو حق مشروع نوعاً من اللعب المجاني المتجرد من وظيفته الحيوية في هذه الظروف المفروضة (عولمياً)، من جهة أخرى.

وصحيح أن (حدثنا) — الشعرية على وجه الخصوص — تكاد تنتهي سياقات أدائها إلى (تفخيمات ذاتوية) لممثليها تشبه التورم، في عمليات استبدال واضحة (للأنا) بواقع لم يعد سهلاً فهم حركته ناهيك عن إمكانية التأثير فيه بالخطاب الإبداعي وحده، ولكنها لم تحافظ فقط على أنظمة اللغة التي باتت أهم حصون وجودنا القومي المتمايز وحسب بل هي قد عملت على تطويرها ضمن الحدود الممكنة، على قاعدة تأصيلها في شروط (المعاصرة) بوجه عام. وبالطبع، لا تبيح نهايات تلك (الحدثات) للكتاب والشعراء الجدد هدر أنظمة الأداء اللغوي تعبيرياً ولا تجاهل الوظائف المستجدة كضرورة لعملية الإبداع باللغة. فثمة قيم جمالية وغير جمالية يجب الحفاظ عليها راهنياً في وجه محاولات الاكتساح الثقافي لهويتنا من قبل العولمة والعولميين، وثمة (بقايا عقل) وذائقة ورؤى لا بد من الحفاظ عليها، ولو في الحد الأدنى من التماسك، مع العمل على إعادة توظيفها — عبر النص الإبداعي — لخدمة بقائنا. وربما أن ذلك هو قدرنا في هذه المرحلة الحضارية الانتقالية الراهنة. والآن، وبعد هذا التقديم، ماهي هذه (القصة القصيرة جداً)؟! ... ماهي قصيدة (الومضة) لدى شعرائنا الشباب حصراً؟! ماهي قصيدة النثر.. وإلى ماذا آلت؟!

القصة القصيرة جداً

يذكر هذا المصطلح سريعاً بالتوكيد على اختزال عمليات الحياة إلى نتف معزولة أو غير مندمجة في سياقات مديدة مفيدة، وذلك يحيل إلى ما تطلبه عملية (العولمة) وتحاول فرضه بأشكال متنوعة من القوة على مختلف المجتمعات البشرية.

وضمناً، هناك محمول في المصطلح يدل على الاستجابة
لنزعة الاستهلاك، مثلما تستهلك (سندويشات الهمبرغر، أو
وجبات مطاعم مكدونالد).

والحقيقة النصية للمصطلح تقوم على اختزال السرد —
وغالباً على إلغائه — مع أن السرد حياة، حسب إشارة لإدوار
سعيد، والحياة سرد لتفاصيل الوقائع المفردة إذ أن السرد
يلملها في سياقات ويمنحها معناها، فهي — أي الحياة —
تصطنعه من أجل ذلك حسبما نخمن نحن.

وفي اختزال السرد يختفي (التبين) — أي وجود البنيات في
علائق تركيبية — وفي أحسن الأحوال يقوم ما هو مختزل على
ما يشبه البنية الأحادية اليتيمة، وكل هذا يساوي تسطيحاً في
النتيجة، وقصراً للدلالة — إن وجدت — على إلماحة عابرة
لمحصلة ملاحظة سطحية... وفي هذا كله تهدر أنظمة الأداء
اللغوي الناجع مثلما تهدر الوظائف الدلالية الهادفة إلى إنجاز
رؤية ناجعة — أو رؤيا، ليختر من يحب إحدى اللفظتين كما
يحب — لمعنى الوجود في العالم.

وإذا دققنا النظر في مؤدى ذلك كله، وجدنا (الانفلاش)
أساس هذه الظاهرة الكتابية اللينة الهيئة، ووجدنا في عمق
الانفلاش ما تطلبه العولمة بالتمام والكمال! ومرة أخرى، من
دون أي نية في رمي أحد بالاتهام من أي نوع!! وكى لا أتهم
بأنني أحاول ذلك سأختار صديقاً عزيزاً للاستشهاد ببعض
نصوصه من مجموعته الصغيرة جداً. إنه (أحمد جاسم الحسين)
من سوريا وهو يتهيأ لنيل درجة الدكتوراة في الأدب من جامعة
دمشق، أما مجموعته المذكورة فهي (همهمات ذاكرة). وهو

بالمناسبة من الجادين في البحث والمتوعين في النشاط. وقبل الاستشهاد ببعض نصوصه سنورد ما جاء على صفحة الغلاف الأخير لمجموعته المذكورة:

(تتأسس القصة القصيرة جداً على عناصر كثيرة من مثل: التضاد، والأنسنة، ودقة الملاحظة، والتناص، والأسطرة، والترميز، والتكثيف، والانزياح، والإدهاش، والقفلة المميزة، والجدة والطرافة في الموضوع. والخصوصية في التلقي، والعمق في الرؤيا..).

وهذا بلا ريب كلام جميل، ولكنه عمومي — بتعبير سارتر — مع الأسف البالغ طبعاً!

فلننظر في بعض نصوص المجموعة التي قيل عنها على صفحة الغلاف الأخيرة أيضاً: (لعل كثيراً من هذه العناصر يمكن أن نجدها في هذه المجموعة التي لا تخلو من مغامرة مضمونانية وطرافة موضوعاتية وتجريبية شكلانية) .. نعم ... شكلانية مع إضافة: جداً!!! ...

اقرأوا معي هذا النص: (أناني) ...

— (قال الأب معتزلاً: كل أهل القرية يقدسون والدتك، هي جدتهم جميعاً. رد ابنها متحسراً: تعاملني مثلهم يا أبي! انهم أبوه بحب الذات فبكى). فهمتهم شيئاً؟! ... وجدت شيئاً من العناصر التي قالت صفحة الغلاف إن القصة القصيرة جداً تتأسس عليها؟!.

ولكن، هذا نص واحد فلننظر في آخر، وليكن نص (سباق) مثلاً. يقول هذا النص:

(في هدأة الليل ملّ كرسي المدير العام "الدوار" فزار صديقه

كرسي معاون المدير العام، وقال باستعلاء واضح: أنا أعلى منك! — بل أنا! رد عليه كرسي معاون.

قال كرسي المدير العام "الدوّار": هيا لنتسابق، وراحا يدوران حولن نفسيهما ليثبتا علو كعبيهما. أصيبا بالصداع بعد دوران طويل فسقطا على الأرض!..)

من جديد: فهمتهم شيئاً؟! ... وجدتم شيئاً سوى هدر الإبداع تعبيرياً ودلالياً؟!

ومع ذلك، ومعذرة منكم، هذا نص ثالث كي لا نتهم بالتجني وعنوانه (اعتراف):

(أبرزت العيون لسانها، ذهبت إلى المحكمة للاعتراف! قدمت (عرض حال) ضد كذبها وخداعها وأنها تضرر غير ما تظهر! طلب القاضي شاهدين وبطاقة شخصية وطوابع مالية... قطعت لسانها ووضعت في حاوية!..)

بالتأكيد، هذه النماذج ليست كل القصص القصيرة جداً!.

لكن، وبصرف النظر عن كفيات الأداء لدى من يكتبون هذا (الكلام)، يظل القاسم المشترك بين نصوصهم المختلفة هو ما ذكرناه قبلاً عن هدر نظم الأداء التعبيري الناجع وهدر وظائفه الدلالية بشكل إجمالي.

ومع ذلك، فقد اشتد التهاثر المنشور على ريادة هذا (الفن!!)... والعياذ بالله!. وزعم بعضهم أن نجيب محفوظ نفسه ما عاد يكتب اليوم إلا القصص القصيرة جداً!!... أي نعم!!!

أذكر أنني في السبعينيات قرأت خبراً في إحدى الصحف مفاده — أن أصغر — أو أقصر — قصة في العالم كتبها أنطون تشيخوف، وتألفت من بضع وخمسين كلمة، وملخصها أن إيفان

— الشخصية الشعبية الروسية — وجد "كبيك" أي قطعة عملة صغيرة.. وبعد خمسين عاماً من الانحناء المتواصل خرج بحصيلة تضم دبابيس وأزراراً وكشتبانات... الخ، وخرج بظهر محني ورأس لا تستطيع الارتفاع، أبداً.

ورغم عمق الدلالات الواقعية وحتى الفلسفية في هذه القصة التشيخوفية (القصيرة جداً، على حد اصطلاح أصحابنا)، فإن تشيخوف تاب، (ولم يُعدها)!!

فما في كل مرة تسلم الجرة كما يقول مثلنا الشعبي..

فهل هذا (اللون من الكتابة) هو البديل الصالح عند شبابنا لكل مواريتنا السردية: القديمة منها والمستحدثة في زمن العولمة ومحاولات تفكيك الثقافات القومية؟! وهل سيصير (عباقرته!) نجوم الأدب السردى العربى فى القريب العاجل؟!

الأسئلة كثيرة، والإجابات المتسامحة صعبة!..

فلننتقل إذاً إلى ميدان آخر: ميدان الشعر/ ديوان العرب.

قصيدة الومضة:

كتابة، لم يشع مصطلح (قصيدة الومضة) شيوعاً كبيراً، غير أنه متداول في المراجعات النقدية الصحفية، مثلما هو متداول على ألسنة الشعراء والمشتغلين بشيء من النقد، وأعداد واسعة من المثقفين المعنيين.

وقصيدة الومضة ليست حتى الآن قصيدة مستقلة، لكنها تظهر في المجموعات وفي ما تنشره الصحف والدوريات من (أشعار جديدة)، تحت عناوين مفردة يجتمع (كم) مناسب منها تحت عنوان كبير جامع لها شكلياً ومضمونياً، أو إنها تظهر

مرقمة بأرقام متتالية تحت عنوان على الطريقة السابقة. وهذا الشكل (الومضي) قد يكون مموسقاً على نمط التفعيلة، وقد يكون من نمط ما يسمى (قصيدة النثر)... وهو الغالب.

ومن باب الاستطراد، ربما نجد في (قصيدة الومضة) نوعاً من المقابلة الشكلانية مع مطولات قائمة على (التداعي الحر) يسميها أصحابها (نصوصاً) — هكذا من دون إضافة وصف لكلمة نص!! — ونوعاً من المقابلة الشكلانية لنماذج من قصائد التفعيلة لدى عدد من الشعراء السوريين واللبنانيين، حيث تتميز تلك النماذج بسيولتها التعبيرية الهلامية التي لا تقود قارئها إلى دلالة محددة مثلما لا تمنحه المتعة الجمالية البلاغية التي يخمنها أصحابها فيها... وهي صيغة مختلفة جذرياً من الوجهتين النبوية والدلالية عما سمي (القصيدة الملحمية) قبلاً.

وربما يعني هذا الاستطراد، بتركيزه على التقابل الشكلاني المذكور مع تلك النماذج السيالة، في تقريب مدلول ومعنى مصطلح (قصيدة الومضة) من الأذهان، إذ أن محاولة تعريفها بدقة هي محاولة غير ذات جدوى مهمة.

وعلى أية حال، ومع أخذ الطابع الذاتي للتعبير الشعري بعين الاعتبار الفائق خلافاً للصياغات السردية عموماً في الأجناس الأخرى، تبدو (قصيدة الومضة) نسخة (متشاعرة، أو شعرية) من القصة القصيرة جداً، حيث اختزال عملية (البنينة) النصية... واختزال الدلالة الذي يعدم البعد الرؤيوي ويوقع في السطحية، سطحية انفعال الذات هنا (بفتنة!) مانتيره الملاحظة العارضة جوانياً من تهيوّات يُعبر عنها في خطف يوحى بالعمق من دون أن يكون كذلك فعلاً. وفي المحصلة نحن من جديد أمام

ارتكاسات فاعلية التفكير علينا، ونستجيب — تلقائياً، ودونما وعي... ربما — لمتطلبات أساليب القوة التي تفرضها (ثقافة العولمة) المهيمنة بما نظن أنه (إعلان لذواتنا وتوكيد لوجودها) بينما هو لا يزيد على رضوخ أبناء ثقافة تابعة لمتطلبات أساليب القوة تلك.

وقبل عرض النماذج المختارة — نموذجين اثنين في الحقيقة — قد يفيد التساؤل: ألم يكن بعض ذلك في أساس حركة الحداثة الشعرية منذ مستهل الخمسينيات؟!

شخصياً، أجيب: بنعم! لكن إمكانات الإزاحة اللغوية عن مستويات وأنماط أدائها القديمة آنذاك، كانت متاحة بحدود مقبولة، أما الآن فإن المزيد من الإزاحة اللغوية فنياً يساوي تقريباً نوعاً من المشاركة غير المقصودة — مع الافتراض الدائم لحسن النية — في عملية تفكير خصوصيتها الثقافية.. ذلك أن كل تجريب فني إنما هو تجريب مرتهن باشتراطات زمنه، ويقوم عموماً بمتحصلاته الأخيرة العليا التي معيارها خدمة البقاء المجتمعي والحفاظ على الهوية الحضارية القومية: مقاومة وفاعلة ما أمكن، مع صرف النظر عن أساليب الدراسة النقدية التي تصب جهدها على العلاقات التعبيرية في النص.

ولننظر الآن في النموذجين اللذين قلنا إنا سنعرض لهما. وسنشير بدئياً إلى أننا تحاشينا الأخذ من مجموعات شعرية وفضلنا الأخذ من بعض ما نشر في الدوريات أخيراً، فاخترنا النموذجين مما نشر في العدد ٣٧ من مجلة (كتابات معاصرة)، والنموذجان هما (محاولة في الجنون)، لأديب كمال الدين من العراق، و(الهديل والهوامش)، لنور الدين منجوتي من الجزائر.

والنموذج الأول هو مجموع من خمس عشرة ومضة مرقمة ترقيمياً، أما النموذج الثاني فمؤلف من خمس ومضات لكل منها عنوانه. والنموذج الأول من نمط ما يسمى (قصيدة النثر)، والثاني من (نمط قصيدة التفعيلة)، فلننظر في بعض ومضات كل منهما — إذ النظر في الكل لن يزيد شيئاً! — ولنحاول فهم شيء إن أمكن.

تبدأ (محاولة في الجنون) بالومضة الآتية: (١) — القمر على الباب / معلق من قدميه)، ونلاحظ فوراً اختفاء العمق الترميزي لهذه الومضة التي تحاول أن تعبر بالاختزال المخل عن (شقلبة) الوجود بسطحية تملك ما يكفيها من (سريلة) منعدمة الجمالية. ولنلاحظ محاولة الإنقاذ اللاحقة في (الومضات: ٢ و٣ و٤ و٥ و٦).

(٢) — الكل انطوى على نفسه كوتر مقطوع، ٣ — الأصدقاء تناسلوا، هنا أو هناك، أكاذيب وترهات، ٤ — المعنى معتقل في نفسه، ولا أحد يستطيع أن يفتديه، حتى أنا. ٥ — أولئك الذين ماتوا أحسنوا كتابة قصائدهم المهدمة. ٦ — البارحة مت، وفي الصباح، كالعادة، استيقظت) ... ولا ينسى صاحب هذه الومضات، بعد كلام مشابه عن الجوع، وموت المرأة، والجنون الجميل، وشعره وحروفه، ورسالة صديقه الملائى بالأفاعي والبولم، والحبوبة التي هي نبية ظلام وحبها نور، أن يختم بالعودة إلى القمر كما لو أنه أنجز بنياناً هارمونياً بدأه بالقرار وصار عليه أن يختمه بالجواب، فيقول: (آ... القمر على الباب، رفع إحدى قدميه)!!!

وتلخيصات الحقيقة الفنية البينة هنا: أن كل (ومضة) بذاتها ليست إلا ملاحظة سطحية على جزئية من وهم واقع فارغ،

وهي مصوغة في تشبيه نثري تتعدم الصلة بين طرفيه باستثناء الومضة رقم (٥) وليس ثمة بنية، ولو بسيطة، تشع تفصيلاتها في الومضة الواحدة... ولا يشكل التجميع تحت عنوان واحد أي روابط بنيانية بين هذه الومضات حيث تظل الدلالات مشتتة وغير مؤثرة حين تكون مفهومة. وباختصار، هنا تفكك النص، والشعرية، والدلالة معاً، عبر تقطيع صلات التعبير اللغوي بأصول طاقاته الممكنة.

وبالطبع، يمكن التفصيل والاسترسال في تحليل كل ومضة من النواحي المختلفة، لكن ذلك لن يفيد في شيء ذي أهمية. غير أن ملاحظة لابد من قولها أخيراً هنا، وهي: إن إسقاط الرموز واستبعاد الترميز في هذه الومضات لم يحولها إلى كلام نثري عادي وحسب، بل هو قد قطع! بينها وبين (الذاكرة الجمعية) فجرّد السطح من العمق، وجعل التلقي تلقياً مجانياً عابراً لا يخلف أي إثارة أو يترك أي أثر وراءه.

أما (الهديل والهوامش) — النص الثاني الذي يتألف من خمس ومضات معنونة موزونة — فيبدأ بالعنوان التالي (١) — البريد والهوامش):

(المظلات ذئب يعضّ بنان دمي/ أرني كلما مسّني الناي سنّ
غزال/ سلال من عسل، أرني العتبات ليسقط عن جسدي النمل/
حتى أكون البريد — الهوامش يا شجرة)..

ولا أعتقد أنه من المجدي أن نتعب أنفسنا ونتعب القارئ في البحث عن فن أو شعرية أو دلالة هنا، ذلك أن ألفاظ اللغة تتجاوز في (جمل نحوية) كيفما اتفق لتسير من لا شيء إلى لا شيء، فوق فراغ لا يبيح في التلقي حتى ترجيع صدى بسيط.

إن الجمل الخمس في نداء الشجرة — ولا يدري أحد إلاّ تشير هذه الشجرة مهما استخدم من حيل التأويل — لا تتسق واحدها داخلياً، ولا ترتبط مع جارتها بنيوياً ولا تجري عبر سياق إلى دلالة ولو كانت هذه الدلالة إعطاء نوع من (فضاء سيكولوجي) لحال صاحب النص لحظة الكتابة.

وليست ومضات (هبة الهديل — كافور الليل — الكأس الفوارة — سرير الحياة) .. أحسن حالاً من الومضة الأولى مثلما لا يحمل تجاورها أي أفق جامع لها، فلننظر في الومضة رقم ٢ — (هبة الهديل)، والومضة رقم ٣ — (كافور الليل)، لنرى أين يمكن للمتلقي أن يصل:

(٢) — هبة الهديل: فوق منطوقها جرب الحب/ حرب هذا الصفيّ الهديل فكان له الغيث والجمرة) (٣ — كافور الليل: القلوب والفراشات تغدو خماساً/ لتسكن أبعد من حمأ).

هل نحن في حاجة لمتابعة تشخيصاتنا لهذا الهرق الذي بتفكك لغته، وتقطع الحدود الدنيا لخيوط ترابطها مع المحمول من الإمكانيات المتاحة للغة، يعكس تفكيكاً ليس في رؤية الذات لذاتها ومجتمعها والعالم وحسب بل يعكس التفكك في طبيعتها أيضاً!! لا أظننا سنستفيد شيئاً إن قمنا بتجريب تلك المتابعة!! وإذا كانت (الأنا) في النموذج الأول: نموذج (محاولة في الجنون) تخفي انتفاخها وتورمها تحت ستار إدانة كل شيء، و(شقلبة) تركيب الوجود واستقطار السواد لسائر مكونات الحياة، فإن (الأنا) في النموذج الثاني: نموذج (الهديل والهوامش) تسلك الطريق ذاته تقريباً مع بعض الافتراقات الفرعية التي تؤكد تورمها ولا تنفيه.

وفي الحالين نحن أمام شاهدين على (إعدام العمق) في النصوص الجديدة، أي أمام شاهدين على نجاح الطلب بإعدام ذاكرتنا وذائقتنا الخاصة وقيمها الجمالية واستبدال ذلك كله بفرغ صاف تحت فرقة الكلام المجانية.

وهكذا فنحن نتناول (همبرغر) العولمة المقترحة علينا من دون أن نفكر في : أي سم أو حشوة عفنة تحويها القشرة الجميلة المغلفة جيداً بالسيلوفان!!

قصيدة النثر:

تختلف المسألة — بالنسبة لمعالجة قصيدة النثر هنا — عنها بالنسبة للقصة القصيرة جداً ولقصيدة الومضة، فقصيدة النثر هذه أصبحت ظاهرة أدبية مستمرة منذ بدايات مرحلة الحداثة الشعرية العربية المعاصرة، بل إنها تعود في أصولها إلى العشرينيات من هذا القرن.

ومعالجة نماذج جديدة منها لن تقدم الكثير، إذ مثل هذه الظاهرة تحتاج إلى دراسة مطولة ومتشعبة ليس مكانها هنا، ولكن، ثمة ملاحظات عامة يمكن إيرادها الآن:

أ- التسمية: ففي كل آداب العالم — وفي أدبنا تحديداً — القصيدة نظام، والنثر إلغاء النظام والقفز عليه إلى اللا نظام، وجميع هذين المتناقضين في مصطلح واحد ليس وحسب إشارة إلى غياب فاعلية النقد فعلاً، بل هو أيضاً دليل على الاستهتار بالنظام الأدبي وبحرية الخروج عليه في آن معاً.

التسمية دليل شذوذ الذائقة نحو بعثرة القيم الجمالية، أو بالأحرى: دليل رغبة تحطيم السائد منها من دون إيجاد البديل المناسب الذي لا يخترعه النص وحده بل تخترعه الحياة، أو

تطوره في سياق تحولاتها المستمرة.

ب — الهيكلية: لا هيكلية مقترحة لنصوص قصيدة النثر، بخلاف قصيدة التفعيلة التي لم تكن إلا تطويراً نوعياً في الشكل والمضمون للنمط الموروث، حيث اقترحت هذه — أي قصيدة التفعيلة — جملة هيكليات منها: المقطعية، والملحمية.

إن التداعي في قصيدة النثر مفتوح بعشوائية — خصوصاً بالنسبة لكتابها الجدد الذين تزايدوا بنسب مضطردة عكسياً مع الانخفاضات الحادة في مستويات "الدخول" القومية!! — وانفتاح التداعي تحت شعار (الحرية في التعبير)، والذي هو زائف بإطلاق لعدم ارتباطه بحرية فعلية في الواقع، يقود إلى مالا يحصر من هذر وتخريف تعبيرى في النماذج الجديدة، على الأقل.

ج — الأسلبة: في ذلك التداعي المفتوح تشهد اللغة تفكيكاً صريحاً وانزياحات بلاغية فوق طاقتها الممكنة والكامنة فيها، ويقود هذا — عموماً — إلى انعدام التنبين فنياً، وإلى الاستبدال الصريح بهلوسات الذات المتورمة. والتورم في الذات — كما سبق القول — دليل فقدان العمق، أي استبدال الذاكرة الجماعية بالتسطيح.

د — الدلالة والوظيفة: عموماً، تغيم الدلالة في النصوص الجديدة لقصيدة النثر هذه فتتعدم الوظيفة تبعاً لانعدام قابلية التلقي. وفي أفضل الأحوال تستبدل (الذات) نفسها بالواقع والعالم عبر إدانتها الشاملة والتربع مكانهما على (عرش المنطوق). وهذا كله يحيلنا من جديد إلى ماسبق أن استنتجناه في (التقديم)، من دون أن ننسى أن ثمة استثناءات مهمة لأسماء ونصوص

تنتهي إلى هذا الصنف من الكتابة الأدبية، وهو ما قلنا أنه لا مجال للإفاضة فيه هنا.

والسؤال الأخير بخصوص كل ما سبق يمكننا صوغه كالآتي:

— كتابتنا الجديدة، في ظل ارتكاسات الأوضاع العالمية علينا، إلى أين؟!!

ويمكن فتح هذا السؤال كالتالي: هويتنا التي يعبر عنها إبداعنا الجديد في ظل العولمة، إلى أين؟!!



الصورة الفنية في شعر بدوي الجبل

مقاربة واستنتاجات

١ - ما يشبه التقديم:

بدايةً، سأثير مسألة ربما لن ترضي كثيرين، وملخصها:
— أن (التزمت الأيديولوجي) الذي غلب على فكر غالبية المثقفين والأدباء العرب في مرحلة الحرب الباردة، وخصوصاً في البلدان حديثة الاستقلال ومن بينها (سورية)، قد ساهم بقوة في حرف وتشويه قيم التدوق الجمالي الفني لدينا، مثلما ساهم أيضاً في التتكر لإبداعاتٍ عديدة من أعلام الشعر عندنا خلال النصف الأول من القرن العشرين، لا بل إنه يمكن المجازفة بالقول: إن ذلك التزمت قد ولد تحريفاً لتاريخ النضال الوطني ضد الأتراك العثمانيين، وضد الاستعمار الفرنسي، ألغى بموجبه دور فئات وشرائح كان لها نصيب كبير في صنع استقلال سورية. والحجة في ذلك أن تلك الفئات والشرائح أصبحت — بعد بضع سنوات من الاستقلال — خصماً لما سمي: (نضالات الطبقات الكادحة)، أو (مصالح الطبقات الفقيرة)... وكان ذلك بناءً على تصنيف طبقيّ تعسفيّ تمّ من موقع تبعيّننا لأطروحات ثقافة هذا الطرف أو ذاك من طرفي الحرب الباردة، بل التذبذب والتداخل بينها، ومن موقع الانفعال باقتحامها لعقولنا، وعلى قاعدة ضعفنا الحضاري العام، (وشرقنتنا أو تشرقنتنا) — بتعبير

إدوار سعيد — أي على قاعدة ما أنجزه الغرب الاستعماري من إعادة إنتاج رؤيتنا لذاتنا القاصرة، ومعرفتنا لها (كشركيين)، إنتاجاً يخدم مصالحه واستمرار هيمنته... الأمر الذي ولد سوء تمثّل لتاريخنا وتراثنا، وتفعيلهما في إطار رغبتنا بإنجاز تنمية نكتفي بوصفها أنها مرتجلة ورومانسية وواهمة، وشبه فاشلة في المحصلة النهائية.

إن ذلك كله قد أنتج — فيما أنتج — حادثة شعرية هي، في رأينا، حادثة قسرية، وأقرب إلى أن تكون زائفة بهذه الدرجة أو تلك، وهي — بداءة — قد وجدت مرجعياتها في خليطٍ من الشعر والنقد الليبراليين الغربيين من جانب، وفي الفكر الدوغمائي والنقد الذي يحتفي بالوظيفة التبشيرية الطبقية للفن من جانب آخر.

وقد شكّلت هذه الحادثة نوعاً من قطيعةٍ شاذةٍ أو غير موضوعية مع ميراث نحو قرن من عملية إحياء الشعر العربي وتجديده. فإذا أضفنا هذا إلى أمر التصنيف التعسفي لشرائح قيادة النضال الوطني التحرري من نير الاحتلال العثماني والاستعمار الفرنسي، وهي شرائح انتمى إليها أعلام شعر الإحياء، أو التحقوا بها في مسيرة ذلك النضال، فإن ما ينكشف أمامنا ببساطة ووضوح هو أن أعلام الشعر السوري في النصف الأول من القرن العشرين قد وقع عليهم، وعلى إبداعاتهم، ظلمٌ كبيرٌ وفادح، إذ لم تعطهم الدراسات النقدية — أكاديمية كانت أم غير أكاديمية — حقهم الكافي من الدرس والبحث والتمحيص. وربما يأتي على رأس قائمة أولئك الأعلام الشاعر محمد

سليمان الأحمد الذي غلب عليه لقبه (بدوي الجبل) إذ، في حدود علمي، لن يعثر الباحث على أية دراسة جادة ورصينة ومتكاملة حول إبداع هذا الشاعر الذي نعتقد أنه بدأ مُجيداً وانتهى عبقرياً فريداً بسائر المعايير التي يقاس بها الشعر الصافي.

٢-نبذة عن الشاعر:

من هو بدويّ الجبل، محمد سليمان الأحمد؟!

إن إجابتنا لن نحاول التأريخ لحياة هذا الشاعر، إذ ليس هنا مقام ذلك، لكنها ستلمح إلى عناصر أساسية لعبت دوراً خاصاً في تفرد بصناعة أسلوبه الشعري، وفي وظيفة إبداعاته، تلك الوظيفة المرتبطة بسياق حياته ومواقفه خلال مراحل النضال الوطني السوري من أجل الاستقلال، ومواقفه الوطنية والقومية في الفترات التي أعقبت الاستقلال.

لقد ولد بدوي الجبل في أسرة عريقة في الثقافة العالية بمعايير تلك الأيام، وهي ثقافة أدبية تراثية وثقافة دينية إسلامية تصوفية المنزع. وللأسرة مكانة مرموقة في محيطها الاجتماعي، كما إن لوالده الشيخ سليمان الأحمد صلات كبيرة وقوية مع كثير من وجوه الثقافة والفكر والمجتمع على نطاق الديار الشامية ظلت تشهد المزيد من المتانة والقوة حتى توفي.

ولقد تأسست شخصية البدوي ثقافياً وفكرياً ونفسياً في ذلك الإطار. ولهذا نراه منذ يفاعته يبدأ شاعراً مجيداً، وينخرط في الوقت ذاته في النضال القومي العربي -شعراً وسلوكاً- منذ نشوب الثورة العربية الكبرى ضد العثمانيين خلال الحرب

العالمية الأولى، ثم يتابع ذلك ضد الاحتلال الفرنسي لسورية ولبنان على مدى ربع قرن ونيّف، ثم يكمل طريقه عضواً في الكتلة الوطنية أو الحزب الوطني بعد الاستقلال، وينفعل بالأحداث في سورية وفلسطين وبقية أرجاء الوطن العربي، ويعبر عن انفعاله بالشعر وبالمواقف التي يقتضيها تركيب شخصيته دون أي مواربة أو خوف.

ولقد عرف البدويّ السجن مرات أيام الاستعمار الفرنسي، مثلما عرف اللجوء مشرداً إلى العراق في أول الأربعينيات، ثم إلى اسطنبول وروما وفيينا وجنيف- ناهيك عن بيروت- بين عامي ١٩٥٦ و ١٩٦٢.

وحين قام حكم وطني مدني قبل الاستقلال فاز البدوي بالتركية نائباً في البرلمان عن اللاذقية.. وبعد الاستقلال أصبح وزيراً أكثر من مرة حتى عام ١٩٥٦. ومن أبرز أصدقائه الحميمين، على كثرة صداقاته الحميمة مع الرجالات الوطنيين: شكري القوتلي، ورياض الصلح، وعادل العظمة وسعد الله الجابري ونجيب الرئيس.. وقد رثى بأسلوب فريد ثواراً كإبراهيم هنانو، كما رثى بالأسلوب ذاته كل من سبقه من أصدقائه إلى لقاء وجه ربه.

ولكن نزوعه القومي العربي جعله يحب ويحترم كل ذي موقف قومي أصيل. وهو مثلاً قد أهدى ديوانه عند طبعه في بيروت عام ١٩٧٨ للملك فيصل بن عبد العزيز آل سعود الذي اغتيل لأنه صرح بعزمه على الصلاة في المسجد الأقصى المحرر، وذلك الإهداء جاء كذلك رغم ولاء البدوي تاريخياً للشريف حسين بن علي وأبنائه منذ الثورة العربية الكبرى

وتتويج فيصل بن الحسين ملكاً في دمشق، علماً أن هؤلاء هم
خصوم تقليديون لآل سعود، أو العكس.

ومن الحوادث التي يجب أن تذكر هنا أنه تعرض — بعد
هزيمة (١٩٦٧) إلى اعتداء في الشارع كاد يؤدي بحياته جزاءً
على قصيدة طويلة قالها بعد أن استفزته تلك الهزيمة. وقد أخفته
الجهة المعتدية وهو على شفير الموت وفاقد لوعيه... ولم ينقذه
إلا الإنذار الصارم الذي وجهه الرئيس الراحل حافظ الأسد —
وكان يومها وزيراً للدفاع في الحكومة السورية — إلى المعتدين،
فوجد في صبيحة اليوم الثاني في أحد المستشفيات بدمشق،
واستقر عندئذ خيرة أطباء سورية ولبنان لإنقاذه.. على ما
يروى الأستاذ أكرم زعتر — وهو من أصدقاء الشاعر الحميمين
— في تقديمه للديوان.

تلك لمحات ونبذ سريعة من حياة البدوي وأحسبها كافية
للدلالة على شخصيته وسلوكه ومواقفه إجمالاً. وبالطبع، سيكون
شعره — بأسلوبه ووظيفته وجمالياته الفنية — تحصيلاً حاصلاً
لذلك كله.

٣ - نبذة عن المنهج:

في اعتقادي أن أي إبداع لا يمكن فصله عن شخصية
مبدعه، مثلاً لا يمكن فصله عن عملية تلقيه ومستوياتها. والنص
الشعري — وهو ما يعيننا هنا — هو أولاً محصلة استنفار
انفعالي / فكري في كيان الشاعر لحظة كتابته، أي إنه مشروط
بشروط تراكمات معينة تستنفرها واقعة زمانية مكانية يتمثلها
الشاعر على قاعدة واسعة من تأسيس كيانه في إطار مركب من

تمثلاته للبنیان الثقافي العام الذي ينتمي إليه، ومن تفاعلات
تمثلاته الشخصية لتجربته الحيوية المعيشة مع ما تحصل له من
سوية تمثل لذلك البنیان الثقافي العام، وسوف نعود إلى هذا تالياً،
من أجل مزيد من الإيضاح.

وهو — أي النص الشعري — ثانياً: نوع من الرسالة
الإبلاغية إلى متلقٍ مفترض، هو — بدوره — ذو كيان وقابلية
تلقٍ يرتبطان بخصوصية تكوينه ثقافياً وتجربة شخصية
حيوية... وبالتالي بسوية من المقدرة على التلقي في لحظة قد
تختلف كلياً بشروطها الزمانية والمكانية والحديثة عن لحظة
إنتاج النص.

وهنا يبرز ما يجعل التلقي ممكناً، بل ربما ميسوراً، رغم كل
هذه الاختلافات: إنه ما نسميه (المشترك الإنساني) الذي يحمله
النص في أعماق منطوقه وفي مجموع بنيانه المصوغ بلغة قد لا
تكون مشتركة بين الشاعر المرسل والمتلقي المستقبل، وهذا
بدوره يحتاج إلى عودة للمزيد من الإيضاح.

إن النص يبدو — هكذا — ساحة جدال أو حتى صراع غير
منظور بين المرسل والمتلقي، بقدر ما هو (وسيط) لعملية
التواصل جمالياً ووظيفياً. فأين يقع جذر ما ذكرناه كله؟!...
وما هي تسلسلات عملية إظهار البناء النصي الشعري وكيفياتها
التي تجعله قابلاً للتلقي؟!!

واستباقاً للإجابة التي سنتعمد أن نجعلها مبسطة بإيجاز،
نذكر أن هذه الإجابة ستوصلنا إلى موضوع محورية الصورة
الفنية في القصيدة، وتحديد لها لمدى جودتها وتفردها... إن كانت
كذلك.

إن الأمر برمته يقع جذره في التركيبيين العام والخاص للشخصية الإنسانية، ونحن هنا سنعتمد كثيراً على فرضيات كارل يونغ السيكولوجية بخصوص ذلك.

وفي اعتقادنا أن كل بنيان ثقافي لأمة من الأمم يتضمن أصلاً رؤياً حدسية شاملة عن علاقة الإنسان بذاته.. وبالطبيعة... والكون، وتلامس هذه الرؤيا ما سماه يونغ (النفس الصميمة) أو (النفس الكلية)، أو (الإنسان الكلي الأعلى)... إلى آخره. وهي موجودة في عمق كل شخصية بشرية، وتتركب عليها، أو إنها تتمظهر في (النماذج البدئية) التي لا تفصح عن ذاتها إلا حين تمتلئ بشحنات الانفعال.

على أن هذه النماذج البدئية لا تفصح عن ذاتها بذاتها، بل هي تعرض ما يسميه يونغ منطقة اللاشعور الجمعي.. حيث خلاصة التجربة الحيوية للنوع الإنساني على الكوكب مختزنة في هذا العمق من كل شخصية، على هيئة منظومة من الرموز الكبرى، ومن أمثلتها: الماء- النار- الأرض- القمر- الأم- الأب- التين- الشمس- البحر- الهواء... إلى آخره، إلى آخره. وهذه الرموز حاملة لتناقضاتها الدلالية المختلفة.

ومرة أخرى، في اعتقادنا أن كل مجموعة بشرية إنما أنتجت بنيانها الثقافي الخاص: بإقامة منظومة خاصة من الدلالات الترميزية لهذه الرموز، تبعاً لخصوصية تجربتها الحيوية في المكان والزمان، وتأسيساً على طبيعة الرؤيا الحدسية، التي تتمايز في ضوء تلك الخصوصية كي تصير (رؤياها) لمعنى وقيمة الوجود الإنساني والطبيعي والكوني. وهنا -أي عبر سياق إقامة هذه المنظومة الخاصة الجمعية/ المجتمعية- تتولد اللغة

الواحدة، وتنمو، وتتسع كي تحمل سائر معطيات الرموز وعمليات الترميز، رابطة إياها بالحسي المجرب حيويًا من جهة، وبالحدسي الأعرق من جهة أخرى، وفي آن معاً.. فهي إذاً تحمل المشترك الإنساني العام، والمشارك الجمعي الاجتماعي الخاص في وحدة واحدة. وبقوة وعمق ما تحمله الرموز الكبرى أساساً من دلالات وتناقضات تفتح لعمليات الترميز اللغوية الإجمالية آفاقاً وغير محدودة، من أهم مظاهرها تجسدها في علاقات وقيم معيشة!

ومن هنا يأتي تكوين الشخصية الفردية، وإنجاز كيانها على أساس تجربتها الحيوية الطفلية، وقابلياتها الفطرية... حيث إن تجارب كل شخصية تحدّد لها (لا شعورها الفردي) المتكون من منظومة رموز خاصة بها، لكنها متفرعة عن منظومة الرموز التي تحملها اللغة القومية، واشتراطات العيش في إطار فاعلية البنیان الثقافي المجتمعي العام. ومستوى أداء هذا اللا شعور في نطاق حركة الشخصية مرتبط بقابليات الفرد التكوينية الخلقية، وتلك هي أسس الذكاء والموهبة والعبقرية... إلى آخره.

ويصل الفرد في سنوات النضج الأولى إلى بروز (منطقة الوعي) واضحة متميزة عن اللا شعور الفردي. والوعي هو نوع من شبكة أفكار وتصورات للذات والمحيط والطبيعة والكون، وتلك الشبكة مترابطة، أو بالأحرى شبه مقيدة إلى منظومات رموز اللا شعور، لكنها مفتحة على الخارج المحسوس وعلاقاته انفتاحاً يتسع أو يضيق وفق قابليات الأداء الحيوي الفردي، ومستواه، وكيفياته، أي وفق الذكاء الخاص والمواهب الشخصية.

ونمو الوعي إنما هو حال من التوسع والتسويق الدائمين في الشبكة المذكورة. فالتجربة العيانية مع الخارج تثير في عمق الشخصية انفعالات وعواطف تُكَيِّفُها منطقة الرموز الجمعية والاجتماعية العليا والفردية، وتبرزها دافعة بها نحو منطقة الوعي عبر سلسلة من السيرورات المركبة للشخصية، كيما تظهر في هيئة أفكار مجددة، وتصورات مجددة، وقد كبح من رموز الانفعالات ما كبح، وأطلق منها ما أُطلق، ليظهر أفق نمو الشخصية -عبر الوعي- نامياً متطوراً أو محدوداً ومنكفئاً على ذاته.

وذلك كله هو تحصيل للعمليات التواصلية المعقدة بين خوافي الشخصية وبين معطيات التجربة مع الخارج، وتلعب الثقافة، التي هي محصلات إطلاع على تجارب الآخرين، دوراً هاماً في نمو الوعي؛ لكن التجارب والتمثلات الخاصة لها هي أساسٌ لكيفية تلقي تلك الثقافة وإدراجها في الوعي، ثم إعادة توظيفها في العلاقة المتبادلة مع الخارج.

ودائماً نجد اللغة وعاءً وحاملاً ونتيجةً للأفكار والتصورات والتمثلات المحولة إلى رموز. ولهذا يقال عادة:

(نحن نفكر باللغة). واللغة في ذاتها ماهية خاصة، ولها حياتها المستقلة نظرياً، لكنها -في واقع الحال- "شخصية" في الاستعمال الوظيفي داخل البنيان الاجتماعي. فالاستعمال هو طريق كينونتها للتحقق والظهور والنمو... والاستعمال هو عملية فردية تنتظم على ما هو مشترك بين المجموع من محمولات اللغة. وسواء كان هذا الاستعمال شفويّاً، أم مكتوباً، أم مونولوجاً داخليّاً، فإنه يقوم على الصورة كي يدل على المعنى، وما

الصورة إلابنية رمزية أساسها التشبيه والمقارنة بين المحسوسات للوصول إلى المجردات أو توصيلها المتبادل. وما اللغة ذاتها إلا مركب من البنيات الرمزية اللفظية الفونولوجية الدالة في أي مستوى من مستويات الأداء بها.

وهكذا وبهذا الإيجاز التوصيفي المبسط، والذي لا نبرؤهُ من أن يكون إيجازاً فحلاً- نجد أنفسنا أمام (الصورة) في كل لحظة من لحظات حياتنا الخاصة والعامة: صورة هي محصلة لعمليات نفسية وتاريخية وراهنية، مجتمعية وإنسانية، باللغة التعقيد، تبتغي بسط المجرد في مقارنات المحسوس، أو استتباط التجريد من تلك المقارنات.

إن الصورة هي أساس الأداء الحيوي باللغة في التعامل المتبادل مع الواقع ومفرداته وحركته. وحين ينهج تركيب الصور نهجاً خاصاً في القول، وفق قواعد ناظمة للتعبير عن الذات في حركة الواقع، نكون قد دخلنا في ما درجنا على تسميته (الصورة الفنية). فهذه الصورة الفنية ليست صيغة مبسطة لذلك التعبير المشار إليه تأتي مصادفة وارتجالياً، بل إن وراءها ما لا يمكننا سبره من التكونات والعمليات النفسية المعقدة. وتركيب الصور الفنية يكون غنياً بالجمال والدلالة بقدر ما يحيل إلى حال الانفعالات العميقة في الشخصية، ويتكئ على إبراز المشترك الإنساني والمشارك الاجتماعي الكامنين في العمق، أو في منطقة الرموز الكبرى عبر ما تفرع عنها من رموز فردية.. أما حين تكون الصور الفنية متكئة على ما في الوعي من أفكار جاهزة ومتداولة فإن الفقر الجمالي والدلالي والوظيفي هو حتماً سمة التركيب التصويري التعبيري الذي هو النص. والنص الشعري الحقيقي الأصيل هو المثال الأجمل

والأغنى، والأعمق والأعلى، للتعبير عن صلة (الذات الشاعرة) في لحظة إنتاجه بمفردات العالم وحركته، وعن موقفها من ذلك ومن طبيعة الوجود كله، متكئة في ذلك على رؤياتها الفردية، المشتقة من الرؤيات الكلية حاملة (المشترك الاجتماعي) المنشبك في (المشترك الإنساني)، وبقدر ما يكون الانفعال، في لحظة إنتاج النص تلك، قويا وسليماً يكون استنفاره لمتحصلات الوعي جليلاً وجميلاً وقوياً أيضاً. وبناءً على هذا، فهو رسالة إلى الوجود كله متجسداً في متلق: لشخصيته ورموزها، كما لزمناها وتجربتها فيه، سيرورات مختلفة، وتمثلات مختلفة، وقابليات مختلفة.

ومن هنا قلنا إن النص ساحة جدال أو حتى صراع بين المرسل والمتلقي.. جدال وصراع بين نظامين، أو نسقين فرديين من رموز كينونة كل من الطرفين. لكن المستويات المتدرجة للمشاركات التي يتجلى فيها (المشترك الإنساني الأعلى) هي ما تجعل إمكانية التلقي قائمة بالفعل. وأما الوسيط في ذلك فهو الصورة الفنية المندرجة في نظام النص كتركيب لمجموع الصور، حيث تتحقق المستويات الوظيفية والجمالية للنص من حيث هو رسالة إيلاعية.

وفي ضوء هذا كله كيف نقرأ نماذج من الصورة الفنية في شعر بدوي الجبل؟!

٤- نماذج من الصور الفنية عند البدوي:

قلنا إن الصورة الفنية هي بنية رمزية، أساسها التشبيه بين المحسوسات أصلاً: إما لبسط التجريدات أو استنباطها. وأشرنا إلى أنها قوام النص الشعري الذي، إن كان عالياً، أوصل

(الحالة) الدالة على ما لم يطرق من قبل، أما إن هدفت الصورة إلى عرض فكرة شائعة فإن النص يصبح نظاماً لا روح فيه ولا ماء.

على أننا هنا لم نرم من كلمة (التشبيه) إلى المصطلح البلاغي النقدي القديم، رغم شراكة الأصل بين هذا وبين ما نعنيه، بل قصدنا -فوق ذلك- كل مجاز تحدث عنه البلاغيون القدامى، وكل تركيب تصويري/ تعبيرى يتولد منه (المعنى على المعنى) -بتعبير الجرجاني الذي يقارب توليدية تشومسكي- وحيث نجد اللفظة الواحدة، أو الجملة الشعرية الواحدة، ترتبط ضمناً بما لا يحصر من العمليات في العمق النفسي، المرتبط بدوره بموروثات الرموز ومستجداتها ومستولداتها المشيرة إليها... وكل ذلك كيما تتخلقُ -فنياً- حال أحسها الشاعر، وابتغى إيصالها وإيصال دلالاتها إلى المتلقي، الذي كأنما يستثير التركيبَ الجمليَّ التعبيري - أو النحويَّ بمصطلح تشومسكي - في أعماقه تكوناتٍ غامضة، يهزها فتستنفر راضية عبر حوارها الخفي مع الصورة المرسلّة أو المشهد المرسل، فيتم بذلك الإحساس بجمالية القول الشعريّ، متلاحقاً كتلاحق المفردات في الصياغة، حيث كل مفردة مناسبة لمكانها تماماً.. حتى إن المتلقي ليستشعر أنه لا بديل عنها.

ولعل من أهم ميزات الصورة الفنية عند بدوي الجبل أنها لا تأتي مفردة بسيطة، في الغالب الأعم، بل هي تأتي في سياق مشهدٍ تصويري يتضافر مع ما قبله ومع ما بعده، ليقوم على ذلك بناء القصيدة. ولننظر في هذه الأبيات التي يصف فيها علاقة صديقه شكري القوتلي بالهموم إذ يقول في الصفحة /١١٧/ من الديوان:

جراحٌ في سريرتك اطمأنتَ لقد أكرمتَ بالصبر الجراحا
كأن الهم ضيفك فهو يلقى على القسمات بشراً وارتياحا
وقبلك ما رأت عيني هموماً مدالةً وأحزاناً ملاحا
وقد ترد الهموم على كريمٍ فترجع من صباحته صباحا

إنه مشهد تصويري مركب: اطمئنان الجراح في السريرة - إكرام هذه الجراح بالصبر - الهم ضيف - مقابلة الضيف بالبشر والارتياح - تدليل الهموم - ملاحه الأحزان - ورود الهموم على الكريم الصبوح ورجوعها صباحاً مشرقة مغتبطة من صباحته... إنه مشهد يبدأ بجراح السريرة وينتهي بصدور الهموم صبوحة مشرقة في قسمات الرجل.

ولو تأملنا وراء المنطوق لوجدنا استخدام الموروث العربي استخداماً معمقاً بتصويرية ترميزية عالية، لا تستخدم الرموز استخداماً فجاً مباشراً، وإنما تأخذ منها مستولداتها لتقيم بناء الحال في القاع النفسي للشاعر المعجب بصبر صديقه..

وتحملنا على إنتاج حال موازية في دواخلنا. ونحن هنا لا نجد رموزاً كبرى بل نجد ما يشير إلى طريقة صياغتها للنفس العربية، حيث هي كامنة وراء ذلك في الرؤيا الخاصة بمعنى الحياة... بينما كل لفظة في سياق استعمالها - تحمل بُعداً رمزياً مؤثراً، وتشير إلى جزء من نمط تكوين، في الوقت ذاته التي هي فيه رمز تجريعي محدد داخل هذا السياق الاستعمالي.

ويشبه ذلك ما قاله البدوي عن همومه في القصيدة الموجهة إلى روح الثائر البطل إبراهيم هنانو عام ١٩٥٠، حيث أراد أن يقول: إن همومه هي هموم وطنية.. هموم البطولة وفتنة الأداء

الشعري.. هموم الشباب، حيث صاحبها فرح بالمجد الذي
اتسمت به حياة صديقه.. إلى آخره. وهذا كله يفهم في إطار
المتابعة لسياق البناء النصي. يقول البدوي في ص ١٠٥ من
الديوان:

من همومي ما يَنَعِمُ العقل أساءَ ويَهَنَأُ الوجدانُ
ففي دنيا

من همومي ما لا يَفِيْقُ على ومنها المداه السكرانُ
البعث

من همومي ما يغمر الكون ومنها مزاهر وقيانُ
بـ

وهمومي معطراتٌ عليها من شبابي الطموح والريعانُ

لم أضق بالهموم قلباً وهل قَ بشتى عطره البستانُ
ضـ

والهموم الحسان تفعل ما تفعل الغواني الحسانُ
بـ

وأنا الوالد الرحيم وأبنا ئي هموم الحياة والأشجانُ

وتتطبق قضية البناء المشهدي في الأبيات الأربعة السابقة

على البناء المشهدي في هذه الأبيات الثمانية، مثلما ينطبق القول في تلك على هذه، لكننا هنا لن نعرف لماذا اختار الشاعر إعلان مثل هذه الحالة في مشهد له هذا الإيقاع الفرح الراقص، الذي باطنه شجي وأسى في غاية التخفي، ما لم نعرف أن البدوي كان مغترباً قسراً عن وطنه وكان الوطن محكوماً بطغيان عابر لحاكم انقلابي عابر. فأتى هذا المشهد في سياق رثاء هنانو تعبيراً عن التعالي على ذلك الواقع، وإشارة استخفاف بالطاغية، عبر توكيد قوة الذات داخل سياق ذلك الرثاء لرجل كانت حياته شهادة على الطغيان، ونقيضاً للحياة الخاملة التي دفعت بذلك المستولي على الحكم إلى سدّته.

وما قيل في الصورة الفنية، والتركيب المشهدي لمجموعها، والمحمولات الترميزية عليها، حول الأبيات الأربعة السابقة يمكن تكراره هنا أيضاً، مع وضوح سيطرة (البلاغية) هنا تبعاً لمقتضيات الحال.

على أن أمر الاستخدام الرمزي في القضايا ذات الطابع السياسي المباشر يظل يعتمد على ما هو قريب من الرموز عبر المفردات القوية، والصياغة البلاغية -ولنتذكر هنا دائماً أن المفردة رمز تظهر بالصياغة بعضاً مما تضرر من محمولات، لكن ألفتنا لها جعلتنا ننسى رمزيتها، وهي قوية ودالة بقدر ما تمكنها الصياغة من إظهاره، أي بقدر ما يبعُد ويعمّق ويتركّب المعنى البعيد المضرر من المعنى المباشر للمنطوق - أما الرموز البيّنة بهذا القدر أو ذاك فهي تحتاج إلى النص ذي الطابع الوجداني الذي تبدي الذات الشاعرة فيه بعض جوهرها، أو بعض كفايات تمثلها للحقائق الأساسية في الوجود الإنساني، أو في الوجود الكوني.

ولنأخذ مثلاً هذه الأبيات من قصيدته (خالقة) -ولو كان
المقام يتسع لوجب أن ندرسها كاملة- وهي قصيدة في الحب
الذي نعتبره، في مفهومه الجوهري، أساس الوجود الإنساني
وسبيل تفتح الشخصية الإنسانية وغايتها. يقول البدوي في
مستهل القصيدة:

١- من نعمياتك لي ألف
مُنوعٌ
وكلُّ واحدةٍ دنيا من النورِ

٢- رفعتني بجناحي قدرة
وهو
لعالم من روى عينيكَ
مسحورٌ

٣- تعبٌ من حسنه عيني فإن
سكرت
أغفت على سندسي من
أساطير

٤- أخادع النوم إشفاقاً على
حلم
حان على الشفة اللمياء
مخمرٌ

إلى أن يقول مكملًا:

٥- رشفت صوتك في قلبي
معتقة
لم تعصر وضياء غير
منظور

٦- خلقتني من صبابات مدلهة
وتغري
ظمأى الحنين إلى دل
ر

٧- عندي كنوز حنان لا نفاد
أنهبتها كل مظلوم ومقهور

إن مفردات: النور - الخمر (معتقة) - جناح القدرة - جناح الهوى - سندسي - كنز (أو كنوز) - جوهرة (جواهر) - سنا... هي مفردات تنتمي إلى منظومة الرموز الكبرى، لكنها محولة إلى منظومة الرموز الجمعية التي يستند عليها البنيان الثقافي المخصوص... وفي أساس ذلك تقع الأنثى (خالقة)، بكل ما لها من رموز متناقضة، مسكوت عنها هنا، لكنها حاضرة في قلب الدلالات التي تحيل إليها الصياغة القولية وعملياتها الترميزية. إنها -أي الأنثى- ترتقي: من الكائن المحسوس المعاين إلي المبدأ الكوني العام المقابل لمبدأ الذكورة والمنشيك معها: مدلاً خالقاً لهذه الذكورة بقدر ما هو قاهر أيضاً.

ومن العبث المسيء هنا أفراد الصور، وتبيان ما في كل منها من أطراف وعلاقات، ثم إظهار التركيبية الداخلية لواحدتها... فذلك يفتت (الحالة) التي تحسُّ جملة، ويُفقد تأثيرها الإبلاغي الانفعالي بقدر ما يضيع وحدة البناء المشهدي المعبر عنها.

على إنه يمكن لنا مقارنة الصور بملاحظات عامة حولها. دون ملامستها أو تفكيك مفرداتها.

فمثلاً، يشكل الشطر الأول من البيت الأول مفتتحاً حسيّاً تقيم بناء الصورة فيه كلمة (نعميات)، غير أن الشطر الثاني ما يلبث أن يقفز بنا درجةً واسعةً نحو الأعلى المثير. فإذا ما دخلنا الشطر الأول من البيت الثاني وجدنا جناح القدرة التي للتاء في الفعل (رفعيتي) - أي للأنثى المحبوبة التي اختصرها العنوان في كلمة (خالقة) - يرفع المحبوبة درجات نحو المبدأ الأنثوي الكلي. لكنه، بتثنية كلمة جناح وإضافة كلمة (هوى)، يشبكه

بلطف في مبدأ الذكورة المسكوت عنه هنا، والمضمر أصلاً في مجموع القول الشعري داخل النص كله، والذي تحدد تلقائياً في طبيعة صياغة هذا الشطر الأول.

لكن الشاعر لا يريد للحال الانفعالية المرسلة أن تكون نوعاً من طوفان يجرف، بل يريد لها تسلسلاً رقيقاً، فإذا به يورد الشطر الثاني من البيت الثاني حسيّ التصوير، تاركاً لكلمة (القافية): (مسحور) أن تبقى الحسيّ الصافي على أعتاب التحول إلى الإنساني العام.. فالكوني الكلي. وكذلك يفعل في تركيب صور البيت الثالث حيث هو يجعل إغفاءة العين السكرى بهذا النعيم إغفاءة على (سندسي من أساطير). وإذا كان السندسيّ يشير إلى الخصرة/ رمز تألق الحياة، فإن (أساطير) تشير هنا إلى واحد من محمولاتها الكلية وهو: مقارنة البرزخ الضيق بين الإنسانية والتأله.

ثم إنه ما يلبث أن يرجعنا إلى الحسي الصافي في البيت الرابع، بعد أن حملنا في ما تقدم إلى حيث حملنا، فهيئاًنا بذلك لتقبلِ نعمة الحب كحالة وجدٍ إلهية.

وما دمنا قد صرنا -هكذا- على أعتاب هذه النعمة، فلا بأس إذاً من أن يوردنا من (صوتها المرتشف) - وهو هنا أقرب إلى نجوى الصلاة الهامسة - خمرة معتقةً لما تعتمر بعد، وضياءً غير منظور. وعليه نكون قد دخلنا، عابرين الأعتاب، إلى رحاب صوفية الوجد الكاشف، بكل ما في كلمة صوفية من إشارات رمزية لامست أجلها محمولات هذا البيت.

فإذا ما تم الدخول بدأ الخلق /خلق جديد في هذه النعمة، وياها المتكلم في (خلقتني) ما عادت تدل على (أنا) الشاعر وحدها بل

على (المبدأ الذكوري الكلي)، حتى يمكننا -بإفراده في التلقي- أن نقول: علينا... وخلقنا.. فعملية الخلق يقوم بها مبدأ الأنوثة، والخلق اكتمال قدرة، والاكتمال يشترط انشباك المبدأين حيث يكون المفعول فاعلاً والفاعل مفعولاً، في تكامل لا تضيق معه فريدة أي منهما.

والخلق هنا هو خلق الحال (أو الحالة، على خطأ اللفظ): صباغات مدلّهة. أما كلمة حنين فتفتح آفاق النعمة على مداها، ومن هذه الآفاق تولد كنوز الحنان، أو غبطة الروح في صفائها العشقي المطلق، الذي يفيض بدوره مكنونات تلك الكنوز على كل من حُرِمَ منها.

إنها، إذًا، صيغة الفردوس النوري الذي خلقه هذا العشق. والعاشق/ المعشوق - بحكم طبيعة هذا الفردوس الذي لن يبلغ جلال روعته إلا من خبره في أعماقه - لا يمكنه الاستئثار بكنوزه وحده، فهي فيض من الحال، أو الحالة، يغمره ويُسّع على الآخرين متجاوزاً كل أنانية وكل حساب، فتلك كنوز الروح العاشقة التي لا تحصر ولا تنفد!

وينتهي الشاعر، وقد بلغ هذه الحال من ثراء النشوة الانفعالية المشعة المتألقة، إلى شكواه من المعشوق حيث هذا يتمنع عليه فيصير محروماً - مع أنه هو من يعطي ويغدق عطاءً من نور ذلك العشق على الخلق - كما لو أنه درويش من المتصوفة: كابد حتى كاشف، لكنه وهو ينغمر بكل هذا السنا يعجز عن أن يطال مصدره، فتختلط لديه الحسرة بالنشوة الجلية!.. وهكذا، وفيما هو يُبلغ عما خبر ورأى، يجد (جواهره من العبير السكب) - الجواهر التي هي شعره/ إشعاع روحه

المنتشية بالمكاشفة- تغفي متعبة وقد بلغت تلك الذروة من الروعة وهي تطوّف في غلس العشق وهجيرِه. ولقد كادت تتوه عن مقصودها في ذلك الطواف، فتلك الجواهر يجب أن تزيّن (العنق الهاني) للمعشوق الذي ارتفع من كيانه المحسوس إلى صيغة المبدأ الكلي المطلق.. ولم تكن لترشد إلى مقصودها لولا أنها من نور.. وذلك العنق الهاني من نور: (فأرشدنا إلى سناه حنين النور للنور).

وبلغ الشاعر ختام (حالة) وقصيدته في آن معاً!!
وإنها لحالٌ تم الإبلاغ عنها بمثل هذا البناء النصي، فهي تُعاش في التلقي، ولا تشرح ولا تُفسّر لولا حاجة الدرس إلى شيء من ذلك.

وإن المرء ليلمس ذلك الإيقاع الهارموني الأخاذ في تلك الرحلة المشبوبة. وما البدء بالنور والاختتام به بعد ثمانية وعشرين بيتاً هي نص القصيدة كله، إلا كما القرار والجواب في الموسيقى.. وبينهما لعبت الذات الشاعرة العاشقة بالفن، عبر الصورة أو مركّب الصور، لعباً راقياً ينخطف المتلقي فيه وبه انخطافاً يكاد يقول معه:

هذا ما جرى لي أيضاً وأكثر، فكيف لم أكن أنا قائلَ ما قيل.
وتلك، إذا شئنا الدقة وتحريّ الحق في وظيفة الشعر وصنعتَه، غاية الفن الشعري.. وإحدى أنماط صوغه الأسمى والأرقى.

٥-خاتمة:

تلك نماذج قليلة، لكنها -حسبنا نعتقد- دالة بكفاية على مستويين رئيسيين من مستويات التعاطي الفني مع الصورة

الشعرية عند بدوي الجبل، حيث من الإساءة بمكان لهذا الشعر أن نبحث في الصورة باعتبارها بسيطة أو مبسطة، أو باعتبارها مستقلة عن تركيبها في مشهد تصويري يترابط مع ما قبله وما بعده في سياق البناء النصي. وهو -أي هذا الشعر- يستخدم لمجرد مرة كي يدفع بالحسي الغالب نحو الغاية التي أنشئ من أجلها النص خارج استعماله المألوفة محققاً بذلك نمطاً من الفردية. ومرة يستخدم الحسي كي يدفع به نحو إنتاج المجرد الغالب في مزوجة جمالية جليلة للوصول إلى الحال الانفعالية الوجدانية الأعلى في النص بما هو رسالة إبداعية.

وفي النمطين لا ينسى الشاعر الجماليات البلاغية التي تمنح هذا النص قوته وتأثيره، فتبدو طازجة رغم أنها موروثية معروفة.

ولا يتسع المقام هنا لأكثر من هذا- وليته يتسع-.. إذاً لرأينا مزيداً من أنماط التعبير والتصوير في شعر البدوي وإن كانت لا تخرج كثيراً عن النمطين السابقين، ولرأينا بذلك مزيداً من عناصر الفردية والتميز في أسلوب الأداء القولي الفني عنده.

وختاماً نحن نعتقد أن قرن أسلوب البدوي إلى أسلوب المتنبي يتضمن نوعاً من العسف النقدي الذي صار غلطاً شائعاً. فالأسلوبان مختلفان جداً وإن جمعتهم قوة المفردة، وسعة قاموس الألفاظ الشعري، وعلو النبيرة أو الجزالة والمتانة الأسلوبية.



(الشيخ الأكبر) ناقداً

في (مشاهد الأسرار القدسية) قال الشيخ الأكبر محيي الدين بن عربي:

(أشهدني الحق بمشهد نور الشعور، وطلوع نجم التنزيه وقال لي: خفيت في البيان، والشعور لأهل الستور. ثم قال لي: النظم محصور. وهو موضع الرمز ومحل اللغز للأشياء. ولو علموا أن في شدة الوضوح لغز الأشياء ورمزها لسلكوه. أنزلت الآيات النيرات دلائل لمعان لا تفهم أبداً)

وإذا تأملنا هذه العبارات في أحد مستويات دلالاتها، وأقصد المستوى الدلالي الإبلاغي الذي يهدف إليه إنشاء النص -والنص معبر عنه هنا بوجهين: بشري وهو (النظم)، وإلهي وهو (الآيات)- متجاوزين بذلك استهدافات الصوفية عموماً، والشيخ الأكبر و"الكبريت الأحمر/ كما كان ابن عربي يلقب نفسه" خصوصاً: من محاولات كشف وتوحد وحلول عبر الوجد وبقية الأحوال المصوغة كلها في (نصوص) أيضاً، فإننا سنجد ابن عربي هنا ناقداً فذاً ومتجاوزاً: لا لعصره الذي يعبر بلغته ومنطقه من موقع (العارف.. المكاشف) باعتباره (خاتم الأولياء) كما قال عن نفسه، بل أيضاً لعصرنا الذي تطورت مناهج النقد فيه من النقد البلاغي والتاريخي الوصفي إلى الشكلائية فالألسنية فالبنوية والسيمولوجية والسيميوطيقية والنفسية والتوليدية والتفكيكية، وما بعد التفكيكية.. في تواتر مضطرب لا نعلم أين

سيصل بهذا النقد بعد التكاملية التي جاءت كرد على ذلك الاضطراب، وكحل للمتناقضات بين المناهج.

ولنلاحظ العبارة الأولى: (أشهدني الحق بمشهد نور الشعور) إنها تحتوي المفتاح الجوهرى والكلية لعملية التلقي الناتج عن الإبلاغ في النص، وهو ما تدلنا عليه العبارة الأخيرة في المقبوس السابق. والإشهاد هو إبلاغ كلي بدئي يقوم به مبلغ هو (الحق). وكثيراً ما تسميه طوائف المتصوفة: المعنى القديم الأزل، الذي هو غاية لا تدرك، وهذه الغاية هي الحقيقة الكلية المنزهة فوق (وحدة الوجود) - أساس فلسفة ابن عربي - والتي يسعى المتلقي (بإزاء المتكلم في أشهدني) لمقاربة ما تفيض به من معنى تمنح به بعض الدلالة عليها عبر طبيعة (الموجود) المعايين، حيث هذا (الموجود) يتشكل ترميزياً (كنص/ مشهد) لا يفتح إلا (بنور الشعور) الإنسانى الذي عاين صاحبه.. فاعتبر وأدرك، ثم حدس فقارب.. وهو هنا منتور بنوم نجم التنزيه: تنزيه الحقيقة المطلقة المتعالية عن أن تدرك بذاتها وفي ذاتها كما هي، بل إن أقصى ما يمكن أن يكون من إدراك لها إنما هو حدس بواسطة البيان (اللغة/ النص) حيث الشعور يقر بسترها كماهية ويعترف بإمكانية مقاربة تجليها بالدلالة الكامنة في البناء الرمزي الذي يحمل (لغز الأشياء).

وهذا كله تلخيص مكثف جداً. وبإحكام مدهش. للأساس الفلسفى النقدي لدى ابن عربي.

وسواء رضى نقاد اليوم بمذهب (وحدة الوجود) فى ذلك الأساس الفلسفى أم رفضوه، فإن علينا أن نذكر هنا بأن كل منهج نقدي قد انطلق من موقف فلسفى أعلى لأصحابه فى نهاية كل

تحصيل.

وإذا فلنتابع مع الشيخ الأكبر.

إنه يقول على لسان (الحقيقة المطلقة): خفيت في البيان،
والشعور لأهل الستور.

وتحمل عبارة (خفيت في البيان) ذلك التناقض الظاهري
اللفظي المدهش مثلما تحمل الاعتراف بالقيمة العليا للنص
الأصيل من حيث هو دليل وسبيل إلى إدراك (الخفي) بالمكابدة
والمجاهدة والدرس والحدس في آن واحد، وتلك مهمة إنسانية
تحتفي بملاحظة (مفردات) البيان لاستكناه الكليات التي يحملها..
وهنا أساس عملية (القراءة والنقد) أو التلقي والكشف عن آليات
الإرسال التي بها يقوم بنيان (الخطاب) وعن غايات النص التي
هي دلالات مجمولة فيه بواسطة الرموز. وما (الشعور لأهل
الستور). إلا تعبير عن وجوب الاعتراف بقيمة الحدس الذي
يحتوي أساس التذوق الجمالي النصي (الكوني/ البياني) حيث
المعرفة المتحصلة بالتجربة تقوم على هذا الأساس بنيان رؤيتها.
ورؤياها- معترفة، باستمرار، بالقصور، إذ الرمز النصي ليس
إلا متواليات من الستور التي لا يمكن إزاحتها كلياً فتظل القراءة
مفتوحة.. وتظل مقدرة أي متلق في أي زمان غير مصادرة بفهم
واحد. ومع ملاحظة أن الستور النصية هي (بنيات) تؤلفها
الترميزات باللغة كي تتدرج فيها الرموز الدالة؛ فإننا إذا -مع
الشيخ الأكبر- نكون هنا أمام أهم ما أنجزته البنيوية المعاصرة
المتطورة عن كل من الشكلائية والألسنية وسواهما من معطيات
إيجابية في النقد المعاصر.

وهنا (المؤلف/ المرسل الحق، الحقيقة المطلقة) متعال على

(نصه) حيث لا يوجد إلا فيض من نور (لحظة إنشاء ما أرسل) لكنه، أو لكن معرفته دلاليًا بمقاربة ما هو مخبوء وراء الستور النصية بتلقي البنيات الترميزية والحدس المثقف بمحمولاتها أو غاياتها. لا يطغى عليه ما أنشأ وأرسل. أي أن (المؤلف لا يموت) حسب مصطلح رولان بارت كما أن (سلطة النص) مقيدة به، ومتعة التلقي أو سلطة القراءة الجديدة/ سلطة القارئ كمنشئ جديد للنص/ محكومان بذلك التقييد وسقف الغايات الدلالية العليا الكامنة وراء ستور الترميز في الخطاب المرسل.

إن البنيوية والألسنة والسيميولوجية- بمختلف تطوراتها- موجودة هنا في تناسق وتكامل مدهشين. ولنلاحظ أن المنشئ الإنساني، أي الكاتب في لحظة الكتابة أو برهتها، إنما يستند إلى حدوسه الواعية كي يقيم بناءه النصي الترميزي على أساس (الكليات) البشرية المشتركة المودعة فطرياً في كل مخلوق، والتي تتيح في النهاية قابلية التداول وإمكانية التناول للنص الواحد من قبل ما لا يحصى من البشر في ما لا يمكن تحديده من أزمنة ولغات. فالمنشئ الإنساني للنص هو -حسبما يوحي به ابن عربي مجازياً- إنما هو قارئ للنص الكوني حيث (لغز الأشياء).. ومنتج للنص البياني اللغوي، في حدود ما وهبه (المنتج الأعلى/ الحق المطلق) كي يزيح سترًا جديدًا أو بعض الستر عن ذلك اللغز. وهل الكتابة في النهاية إلا تعبير عما استطاعت الذات من الحدس به وإدراكه من طبيعة الوجود كي تثبت ذاتها داخل هذه الطبيعة وتفتح فيها نحو التفرد بواسطة ذلك (التعبير)؟!

وتفسر عبارة (النظم محصور) فحوى ما ذهبنا إليه. والنظم هنا ليس نظم الشعر بل هو نظام الإبداع، وهو (محصور) بلغز

الأشياء، أي بطبيعة الوجود، وبنيان الكون من جهة، ومحصورة ممارسته بأهل الشعور من جهة أخرى. ولا يقوم نظام الإبداع (النص) إلا بالرمز، فهو إذاً بنيان من بني ترميزية، يشير إلى (لغز الأشياء) ولا يتمكن من الإحاطة به.. فالوضوح والمباشرة المبسطة ليسا سمة هذا اللغز، وإلا.. لسلكه الجميع، خصوصاً أهل الشعور. ولكن القراءة تكون بذلك لمرة واحدة وتنتهي إلى الأبد، فيفقد الوجود الإنساني معناه ولدته وقيمته وغاياته.. ولهذا ختم ابن عربي القول على لسان الحق: (أنزلت الآيات النيرات لمعان لا تفهم أبداً) وفي اعتقادنا أن الشيخ الأكبر يشير هنا إشارة إلى آيات القرآن الكريم، ولكنه يقصد آيات الكون جملة، وآيات ما يبدو في روح الإنسان من نور الشعور بما وراء تلك الآيات من معنى وقصد يجب أن يسعى إليه محلاً ومفككاً ومركباً من غير أن يصل أبداً.. ففي الوصول إعدام لانفتاح القراءة.. إعدام لمتعنها.. إعدام لمعنى السعي الإنساني.. إعدام لإمكانية تفتح الشخصية البشرية وارتقائها دائماً في جهودها المعرفي لكشف المستور برموزه القريبة/ البعيدة في آن معاً. فهل ترانا بعد هذا قاربنا شيئاً ذا قيمة من مدلولات تلك العبارات التي أوردناها عن الشيخ الأكبر؟!



(الآفاق القصصية.. دراسة في المعلقةات)

منهج وأسلوب جديان في مراجعة التراث

في قراءة التراث -الشعر منه على الأقل- ينبغي على المرء لا أن يحبه حباً أعمى بدافع التحصن من نقص القدرة على مواجهة الثقافة الغربية الوافدة، والتي تأخذ سمة (الثقافة الغازية) في العديد من مستويات وفودها.. بل على قارئه أن يحبه لذاته أولاً بأول من حيث هو أحد أهم الأسس التي قام عليها "بنياننا الثقافي" العام، فتحددت في ذلك البنيان طبيعة هويتنا الحضارية وخصائصها وطبيعتها.. إلى آخره.

وحب التراث هكذا يعني: إعادة قراءته نقدياً. وإعادة القراءة هذه تستلزم أن تتوفر لقارئه جملة من الأمور الأولية التي عليها وبها يؤسس منهجه النقدي الخاص بتلك القراءة الجدية.

وأول ما يجب توافره من تلك الأمور الأولية هو: المعرفة التاريخية للأعمال المقروءة، أي معرفة سياقات الشروط الزمانية والمكانية لإنتاج تلك الأعمال.

وثانيها هو معرفة طبيعة اللغة التي تنتجها أو تكيّفها معها تلك السياقات، ويترتب على هذا معرفة طبيعة الفكر السائد في حقبة إنتاج تلك الأعمال، ومدى الانزياحات اللغوية بين الاستعمال الاجتماعي للغة آنئذ وبين الاستعمال الشعري الذي عليه أن يظهر ما لا يظهره سواه من كوامن ومخبوءات المناخ

الاجتماعي والنفسي والعلائقي السائد وقت إنتاج تلك النصوص، وكشف الهوامش النشطة في حياة الأفراد والجماعات التي يلعب عليها الشعر، والصلة بين الصورة الشعرية كمظهر جمالي/ فكري في القصيدة لاكتشاف العلاقات بين الأشياء./ ونحن هنا نستخدم استخداماً شبه حرفي بعض عبارات الأديب الناقد وفيق خنسة في كتابه (الآفاق القصية-دراسة في المعلقات) والذي حوله وعليه تدور مادتنا المكتوبة هذه/.

وثالثها هو معرفة مناهجنا النقدية العربية القديمة بما لها وما عليها، إذ هذه المناهج قد أنتجت على قرب عهد من تراثنا الشعري وفي ظل ثقافتنا العربية التي كانت سائدة عالمياً.

ورابعها هو معرفة المناهج الغربية والعالمية الحديثة في النقد الأدبي، وقد تم تمثيلها من قبل قارئ التراث الشعري وإدماج معطياتها في متوصلاته المعرفية من "بنياننا الثقافي" الإجمالي، والتي تشكل مناهجنا النقدية القديمة جزءاً هاماً من إنجازاته ومكوناته في آن معاً.

وخامسها هو توفر المقدرة الجيدة على التدقيق الجمالي من قبل القارئ، وعلى الاستقراء والدمج الاستنتاجي لمحصلات القراءة في إطار نص نقدي متماسك ودال ومؤثر، بصورة ما، في الراهن.

وبالطبع هناك أمور أخرى كان يمكن ذكرها ولكننا نكتفي بما أوردناه لاعتقادنا أنه يفي بالغرض.

وهذه الأمور مجتمعة، نعتقد أنها توفرت -أو هي متوفرة على أرضية معرفية، أدبية وغير أدبية، جيدة للشاعر والناقد المعروف وفيق خنسة.

ومؤخراً أنجز وفيق قراءة جديدة للمعلقات تحت عنوان سبق لنا ذكره "الآفاق القصية" وهو إذ يرى الكم الغزير من قراءات المعلقات، منذ القديم حتى اليوم، (بدءاً بالدراسات البلاغية وانتهاء بالدراسات البنيوية) يثبت أنها لم تكن فاشلة أو قاصرة (لكنها تخطئ إذ تظن أن بعداً واحداً - مهما كان أصيلاً وعميقاً - يمكن أن يستنفد عملاً كبيراً كالمعلقات). وهو بهذا يؤكد على مشروعية قراءته الجديدة، وعلى الأساس التالي:

(إعادة كتابة ذلك التاريخ - يقصد التاريخ الجاهلي - ولكن على أساس أسئلة ننشئها نحن دون أن تكون تقليداً أو صدى لأسئلة أخرى. وعلى أساس أن نجيب على أسئلتنا بحناجرنا دون أن نستعير حناجر الآخرين).

وإذاً، هناك وظيفة راهنة لهذه القراءة وهي إعادة امتلاك نقطة البدء في تاريخنا، أو نقطة الصفر كما يسميها وفيق، (ذلك أن أصحاب المعلقات يعبرون عن ثقافة العرب في الجاهلية.. في أصفى وأرفع مستوياتها) وهم في معلقاتهم يقدمون لنا - بالتالي - آفاق رؤية العربي الجاهلي للعالم ومفردات العالم، مثلما يقدمون كفاءات هذه الرؤية، والموقف من العالم في نهاية التحليل.

وإذا كنا نختلف مع وفيق في أن العصر الجاهلي هو (نقطة الصفر) أو المنطلق لتاريخنا العربي، حيث نرى البدء قبل أربعة آلاف عام من هذه "النقطة" فإننا لن نخوض هنا سجالات حول ذلك، ولكننا سنبين بعض المترتبات على هذا الاعتبار عند التعرض لتحليلاته اللاحقة.

والأسس المنهجية في دراسة أديبنا الناقد هذه هي أسس تدل على توجهه نحو (المنهج التكاملي) الذي يتمثل سائر المناهج

المعروفة ويعيد إنتاج منطقاتها وأساليب أدائها في (كل) جديد يستفيد منها جميعاً، ناهيك عن تمثله لمناهجنا القديمة. فترابط الفن العظيم بوجود فكر عظيم، واعتبار اللغة نتاج الجماعة البشرية حيث الكلام الشعري ينزاح قليلاً أو كثيراً عن استعمالها الاجتماعي وكون كلام الشعر يقول معناه فيما هو يلعب على هوامش نشطة من حياة الأفراد والجماعات مستغلاً طاقات اللغة، وتعبير الشعر أو الشاعر الأصيل عن وجدان شعبه وعن حدوس ذلك الشعب في مرحلته التاريخية مع إطلاق أحلامه ورؤاه باتجاه المستقبل، والقول بتحول النص - رغم ما يبدو من ثباته - كما إن القارئ يتحول.. كل ذلك يعتمد وفيق كمنطقات منهجية يقررها في المقدمة مثلما سنراه يتكئ على بعض من المنهج النفسي والمنهج التاريخي والوصفي والبنوي.. حيثما يلزمه ذلك وبتناغم متساق. على أن الأساس الأهم يتعلق برؤيته لدور الصورة في القصيدة إذ هي (مظهر جمالي لاكتشاف العلاقات بين الأشياء، فكما أن المفهوم أساس في الفلسفة فإن الصورة تلعب على المستوى الدلالي الدور نفسه)

وبهذه (العدة) وعلى أرضية معرفية ونقدية وتذوقية واسعة وعميقة ورهيفة يجري وفيق دراسته للمعلقات مختاراً ستاً منها إذ الأربع المتبقية لا تضيف دراستها شيئاً، ويركز بشكل خاص على معلقة امرئ القيس باعتبار صاحبها رائداً في أمور هامة رئيسة فنية ومفهومية، وباعتبار المعلقة ذاتها إحدى أرقى النماذج في أشعار شعوب الأرض جميعاً.

وفي مقدمة الكتاب يلخص وفيق استنتاجاته من القراءة التحليلية لتلك المعلقة تلخيصاً يكاد يغني القارئ عن متابعة التحليل. ويركز على أشكال وكيفيات وعي شعراء المعلقة:

١- للزمن في أبعاده الماضوية والراهنية والمستقبلية من منظور موقع الذات بالنسبة للجماعة، وفي أبعاده النفسية الوجدانية، والرؤية الذاتية للزمن تقود إلى سلوك يعبر عن إيقاع حضاري تاريخي كلي فامرؤ القيس وطرفة ينصرفان إلى اللذة - كل حسب وضعه - واللذة مرتبطة بالأبيقورية الجديدة التي تترافق عموماً مع الانهيار الحضاري والتجدد، وهذا تجسده معلقة امرئ القيس ببنيانها خير تجسيد.

أما عمرو بن كلثوم فيتعلق بالماضي لتثبيت الحاضر والمستقبل فيه باعتباره سيّداً يريد استمرار تلك السيادة ويشبهه لبيد في ذلك إلى حد كبير. أما زهير فيريد مجتمعاً مستقراً آمناً في الحاضر والمستقبل على قيم محددة في أواخر المعلقة. أما عنتره فيريد إثبات موقعه الحرفي الجماعة وكلما أثبتته ينتقي ليعيد إثباته.. إلى آخره.

إن الجميع غير معارضين للسلطة القائمة أو متمردين عليها - سلطة المجتمع الجاهلي - لكن السلطة تكافئهم على ذلك بإقرار أهمية قصائدهم.

ويعالج وفيق مفهوم الزمن النفسي عبر الصورة وعبر المطالع الطللية أساساً، ثم عبر البنات النصية الأخرى في القصيدة الواحدة، حيث نجد امرأ القيس وحده رائياً للتغير الجذري القادم في شبه الجزيرة العربية.. وحيث (المستوى الفني للزمن يقدم بعداً ميتافيزيقياً.. فأصحاب المعلقات.. أدركوا الزمن بصفته وجداناً، وبكلمات أخرى أدركوا الزمان المجرد الحاضن للوجود والذي لا يقبل القياس).

٢- لمعنى الفعل، في إطار الزمن أو (مسرح الأفعال) كما

يعنون وفيق تلك الفترة.

فالمعلقة كأنما هي شعر الفعل. والتوكيد على كثافة الفعل يوصل إلى اكتشاف (طبيعة الشخصية العربية في العصر الجاهلي). يقول وفيق: (ماذا يعني أن تتخرط الشخصية في الأفعال؟ إن ذلك يدل بوضوح على سيطرة الإرادة الفاعلة. وسواء كانت قرارات تلك الإرادة قائمة على أسس عقلية أم لا فإن ذلك يعني أن شخصية الأفعال ذات ردود سريعة وفاعلة. وأقدر أن هذه الخاصة من أعمق خصائص الشخصية العربية وألصقها بتاريخ الأمة حتى عصرنا الحاضر).

٣- لحدود المكان: ثمة ولع مشترك بالمكان لدى شعراء المعلقات والشعراء الجاهليين عموماً، فماذا يعني ذلك؟

المكان هو مسرح التجربة الحسية للإنسان ومسرح النشاط الفردي والاجتماعي، فالمكان سجل للزمن الجاهلي، وهو في أحد مستوياته يمثل الطبيعة الصامتة، مثلما هو مظهر من مظاهر صراع الإنسان مع الطبيعة أو اندماجه فيها. إن المكان في المعلقات، حسب وفيق، يتجاوز حدود الحسية إلى إبراز موقف الجاهلي من العالم، والطبيعة الحية وتمجيدها وهي تمتلئ بالحيوانات الآمنة بعد الترحل /أي الخراب العمراني/ ينطويان على (حرص شديد على الحياة من جهة، وعلى احترام الطبيعة ومحبتها وتذوقها من جهة ثانية).

ويعقب وفيق على ذلك فوراً بالقول: (وبكل أسف فقد انقطع الموقف الحميم من الطبيعة في الشعر العربي بعد الجاهلية) وهذا رأي قد يكون موضع أخذ ورد.

وعلاقة الشاعر بحيوانه (جواد امرئ القيس، ناقة طرفة-

جواد عنتره) علاقة تكتظ بالدلالات الفنية والنفسية. وإذاً، فقد رأى شعراء المعلقة كيف تدحر الطبيعة الإنسان ثم كيف تعينه على تجديد حياته ثانية، فجاء المكان عندهم: (ليس بيت الحس فقط، ولا بيت الذكريات فقط، ولا مسرح النشاط، ولا سجل الزمن، ولكنه هذه المعاني كلها، متشابكة مجتمعة).

٤- للكلي عبر المحسوس: يقول وفيق بهذا الصدد: (تقدم لنا المعلقة مادة ثمينة لاختبار حدود التفكير العربي).

وترد على الاتهام الدارج بأن العقل العربي في الجاهلي بقي على تخوم المحسوس (ولكن شاعر المعلقة - امرأ القيس وطرفة خصوصاً بوصفيهما للجواد والناقة على التوالي - يقبض بقوة على الكلي المجرد ويبسطه عبر المحسوس). وهذه سمة أصيلة من سمات الفن الرفيع، أعني التعبير عن الكلي بالمحسوس. وهذا هو الفرق الجوهرى الفارق بين الفلسفة والفن بصورة عامة).

ومفهوم المتعالي العادل عند زهير في معلقته هو أيضاً من الأمثلة الهامة الدالة على ذلك.

٥- للعلاقات التركيبية بين مفردات العالم: وقد قدم امرؤ القيس نموذجاً أعلى لفهم أو حدس تلك التركيبية في العلاقات بين عناصر العالم ومفرداتها. أي إن (العربي الجاهلي قد قبض عبر المخيلة المصورة على العلاقات الأولية بين الأشياء.. ولعل أبرز ما أنجزته المعلقة هو اكتشاف الثنائيات. والثنائيات المتضادة هي نظام لمعرفة العالم (ما زال مستمراً بقوة في أنماط التفكير والسلوك والكتابة حتى عصرنا الحاضر).

إن الكشف النقدي عن كفيات وعي هذه الأمور لدى

الجاهليين عبر قراءة وفيق للمعلقات لهو كشف يبرز أسساً هامة في طرائق وطبيعة معرفة العربي للعالم وفي إدراك أبعاد المأساة الكونية/ المطالع الطللية= خراب العمران =الموت/ والرد على هذه المأساة بتمجيد الحياة وانتظار قيامتها كما لدى امرئ القيس رائد الترميز لقيامة الحياة بالمطر خلافاً للقائلين بأنه ت. س. إليوت.

يبقى أن نقول: إننا نختلف مع وفيق في عدد من المسائل منها ريادة امرئ القيس -أو مرحلته- لابتكار شطري البيت الشعري الواحد. فالتقاليد الشعرية العربية قديمة وتتصل -حسب الدارسين الغربيين أنفسهم- بالتقاليد الشعرية الأكادية/ وفصحانا والأكادية لهجات من بنيان عربي واحد يتطور خلال تاريخنا الطويل/ وتلك الصلة يوضحها الدكتور يوسف الحوراني في كتاب: (البنية الذهنية في الشرق المتوسطي الآسيوي القديم). وهناك أمور خلافية أخرى تتعلق بتحميل معلقة امرئ القيس قضايا مصوغة في تساؤلات من نوع: هل رأى امرؤ القيس تماثيل يونانية وهو يصف جواده الذي صار مثلاً شعرياً للجواد المطلق؟!.. وغير ذلك مما لا يتسع المجال لمناقشته هنا.

ويبقى أن نقول أخيراً: إن قراءة وفيق خنسة للمعلقات في كتابه هذا (الآفاق القصية)^(٢) لهو نموذج راق وشفاف ولماح وفريد لإعادة قراءة تراثنا الشعري، إضافة إلى ما فيه من كشوف فنية ومفهومية ترتبط بطبع الإنسان العربي وطبيعته ووجدانه وطرائقه العقلية والحدسية في معرفة العالم.

(٢) أصدر الكتاب عن دار نون باللاذقية في أواخر عام ١٩٩٧ ولم يوزع إلا بشكل محدود بسبب أوضاع خاصة بالدار الناشرة، ويقع في ٢٠٥ صفحات.



عن المرأة واللغة

الأستاذ الناقد المعروف عبد الله محمد الغدّامي هو أحد النقاد العرب الكبار في هذا النصف الأخير من قرننا العشرين الموشك على الأفول. وأحد أهم كتبه النقدية وأمتعها هو كتابه (المرأة واللغة) الذي صدرت طبعته الأولى عام ١٩٩٦ وصدرت طبعته الثانية عام ١٩٩٧ عن المركز الثقافي في الدار البيضاء بالمغرب. ثم صار هذا الكتاب واحداً من ثلاثة كتب عن الموضوع ذاته.

ويقوم هذا الكتاب على فكرة أساسية مؤداها: أن اللغة التي هي أنوثية في الأصل قد استولى عليها الرجل محولاً إياها إلى (قلعة) خاصة به، وفرض على الأنثى أن تعيش على هامشها غير متروك لها منها إلا ما يناسب الرجل!..

ويلتقط الأستاذ الغدّامي الفكرة الأساسية تلك، بدئياً، من قولة لعبد الحميد بن يحيى الكاتب- كاتب مروان بن محمد آخر خلفاء بني أمية- إذ يقول: (خير الكلام ما كان لفظه فعلاً ومعناه بكرة)، ثم يستنتج من تلك القولة وجود (قسمة ثقافية يأخذ فيها الرجل أخطر ما في اللغة وهو "اللفظ" بما أنه التجسد العملي للغة والأساس الذي يبنى عليه الوجود الكتابي والوجود الخطابي لها، فاللفظ فعل "ذكر"، وللمرأة المعنى، لا سيما وأن المعنى خاضع وموجه بوساطة اللفظ، وليس للمعنى من وجود أو قيمة إلا تحت مظلة اللفظ).

وقد يرى كثيرون أن في هذا الالتقاط لهذه الفكرة، وفي تأسيس هذه القسمة، كثيراً من التعسف غير الموضوعي، سيشيد عليه وعلى نواتجه الأستاذ الغدامي كتابه الممتع كله.. وربما هم في ذلك على حق كبير. ولكن، لنترك الآن هذا الأمر مؤقتاً ولنتابع مع ناقدنا، اللماح الألمعي بالفعل، ما يذهب إليه تالياً إذ هو يكمل:

(هذه قسمة أولى أفضت إلى قسمة ثانية أخذ فيها الرجل "الكتابة" واحتكرها لنفسه وترك للمرأة "الحكي"، وهذا أدى إلى إحكام السيطرة على الفكر اللغوي والثقافي، وعلى التاريخ من خلال كتابة هذا التاريخ بيد من يرى نفسه صانعاً للتاريخ).

ويبدو استنتاج هذه القسمة من سابقتها هدفاً لذاته، وإذا حاولنا المطابقة بين القسمتين وجدنا أن التعسف غير الموضوعي في قضية سيطرة اللفظ على المعنى يقود إلى موضوع (كتابة التاريخ ذكورياً بما هو لفظ لا وجود للمعنى إلا تحت مظلتـه)، وهنا نعود إلى ما سبق أن تركناه مؤقتاً وهو [التعسف في علاقة متخيلة للفظ "الفعل" بالمعنى الذي هو "أنوثة" تلتغي ما لم تتدرج في الفحولة الذكورية]:

- ترى، ما الذي يساويه اللفظ إن لم يكن مطية للمعنى وحاملاً له؟! أليس المعنى هو الذي يفترض لفظه بالحدود التي يتطلبها، وحين تقال ألفاظ غير مقيدة بالمعنى تصبح مجرد أصوات عشوائية لا قيمة لها؟!

إن أطروحة الجاحظ حول اللفظ والمعنى ظلت دائماً مثار شك وجدل فكري وتطبيقي، ولعل شعر أبي تمام ثم المتنبي بعده.. وأقوال المتصوفة وكتاباتهم منذ ابتداء التصوف إلى

نهاياته.. كل ذلك كان نقضاً لمقولة (إن المعاني مبذولة في الطريق).. وهذا كله ينقض في نهاية المطاف - تلك القسمة الأولى التي اعتمدها الأستاذ الغدامي، ثم قسرها على أن تولد القسمة الثانية.

وتفتقر القسمة الثانية التي هي صحيحة بنسبة كبيرة: [أخذ الرجل "الكتابة".. وترك للمرأة "الحكي"] مع ما يتبعها بخصوص السيطرة الذكورية على الفكر والتاريخ، إلى (النظرة الطبقيّة) لحركة التاريخ ذاته. ففي التاريخ العام حتى زمن قريب نسبياً كانت هناك فئة قليلة من المجتمع هي طبقة الحكام والتمولين وحاشياتهم ممن يبرعون في هذا الميدان المعرفي أو ذاك - حسب علوم أزمنتهم - فيلحقهم الحاكمون بالحاشية طوعاً أو كرهاً، ويصبحون بالتالي جزءاً من تلك الطبقة!..

وإذا فليس الرجل عموماً هو من يكتب التاريخ، بل طبقة من الرجال فقط، أما "الحكي" فهو للنساء والرجال معاً في بقية المجتمع. ولهذا سنرى أن التطبيق الذي يجريه الأستاذ الغدامي عبر دراسته "الأنثوية" لألف ليلة وليلة يتجاهل أن "الذكر/ شهريار" ملك، وأن "الأنثى/ شهر زاد" هي ابنة وزير!..

فالأنوثة المنتصرة هناك هي "أنوثة طبقية". ولهذا دلالاته، حتى بالنسبة لقصة الجارية (تودد) التي يدرسها من المنظور غير الطبقي وفقاً لقسمتيه الأوليين اللتين عرضناهما! فتلك الجارية هي جزء من الحاشية -جارية متمول أفلس- ولهذا لا تباع إلا لهارون الرشيد.. وانتصارها في مجلسه على جميع أهل العلوم وأرباب الصناعة المعرفية، بمن فيهم الفيلسوف المعتزلي إبراهيم بن سيار النظام، ليس انتصاراً عاماً للأنوثة على

الذكورة، بل هو انتصار "نسوة" الحاشية وحدثن على أهل العلم بمن فيهم النظام الذي كان متهماً بالمروق من الدين وقتها من قبل السلطة الحاكمة!.. أي أن الطبقة الحاكمة ذاتها هي التي تنتصر، حتى بوساطة جوارِها، ناهيك عن حرائرها، على أهل العلم وعلى المجتمع ذكوراً وإناثاً في آن واحد!

على أن الأستاذ الغدامي يخلص من (قسمتيه) الأوليين إلى نتيجة يقررها بإثباتها كيما يدرس نماذج من الكتابة الأنثوية المعاصرة، يقول الأستاذ الغدامي بعد ذكر "القسمتين السابقتين" مباشرة:

(وهنا تأتي المرأة إلى اللغة بعد أن سيطر الرجل على كل الإمكانيات اللغوية، وقرر ما هو حقيقي وما هو مجازي في الخطاب التعبيري، ولم تكن المرأة في هذا التكوين سوى مجاز رمزي أو مخيال ذهني يكتبه الرجل وينسجه حسب دواعيه البيانية والحياتية).

وفي الواقع، ثمة ما يحير في هذا الاستنتاج العائم العمومي الذي سيشكل أساساً لفصول تخص معاناة ميّ زيادة وملك حفني ناصف (باحثة البادية) بخصوص عملية ممارستها للكتابة.. وتخص (استرجال) غادة السمان والكلمة للأستاذ الغدامي - في عملية الممارسة تلك، بينما تتمتع أحلام مستغانمي "بنعمة!" تأنيث الكتابة في روايتها (ذاكرة الجسد) التي تقوم بدنياً على تخريب الرجل جسدياً ونفسياً كي تجري "أنوثية كتابتها!" على يديه!! ولا يفوت الأستاذ الغدامي أن يعنون الفصل الذي خصصه لرواية أحلام مستغانمي المذكورة بعنوان (الخراب الجميل)!! ولا يمكننا في هذا الحيز الضيق متابعة أطروحات الأستاذ الغدامي

بخصوص علاقة الأنثى باللغة حسب مآلاتها الذكورية.

ولكننا -بمعرفتنا أن اللغة حاملٌ ثقافي حيوي وديناميكي-
نقر بأن محاولات اللغة في الصياغة المفهومية يغلب عليها
(الطابع البطريركي) المختلف عن (الطابع الذكوري المعمم)..
وهنا يلعب التغيب الطبقي التاريخي، وخط الصياغة المفهومية
بما عداها من إمكانيات الصياغة اللغوية، دوراً خطراً في إنشاء
الأسس المنهجية والاستنتاجات التطبيقية عبر فصول هذا الكتاب.

إن اللغة، كمفردات، جاهزة -بكامل حيويتها وطاقتها
الديناميكية الكامنة- لأداء محاولات أخرى تخص العمق
الاجتماعي التاريخي الحضاري العام.. وهي محاولات "ذكورية/
أنوثية" مشتركة، قابلة لتكيفات الصياغة حسب توجه حضاري
تكاملي جديد بين الذكر والأنثى، دون افتعال مثل هذا القسر
المنهجي الذي يخص المفهومات الشائعة أصلاً -أي يخص
المعنى، حسب الأستاذ الغدامي- ولا يخص اللفظ في إفراده!..
فالمفهومات/ المعاني الشائعة هي الذكورية، خلافاً للأستاذ
الغدامي وليس اللفظ بمحاولاته العميقة المترابطة، والقابلة لإعادة
الصوغ، دون أن تكون تلك "القطعيات المنهجية والاستنتاجية"
التي يتبناها ذات شأن حقيقي في ذلك.

ورغم كل المآخذ على كتاب (المرأة واللغة) للأستاذ الغدامي
والتي كان بالإمكان تفاديها لو أخذ الجانب الطبقي بعين الاعتبار،
على الأقل، فإنه يظل كتاباً مهماً وبالغ الإمتاع والفائدة.



الأنثى والكتابة والحضارة

فيما أنا لا أزال في قراءة كتاب (المرأة واللغة) للناقد العربي المعروف عبد الله الغذامي، تنتابني تساؤلات ربما وجد كثيرون أنها مضحكة، أو ربما تدل على تخريف في نظر بعضهم إذ لا شيء فيها يدل على منطقيتها وفق المفهومات السائدة. فالغذامي يبدأ أفكاره في هذا الكتاب الهام من المقدمة التي يستهلها بقوله:

(يقول عبد الحميد بن يحيى الكاتب: "خير الكلام ما كان لفظه فحلاً ومعناه بكرة" وكأنه بهذا يعلن عن قسمة ثقافية يأخذ فيها الرجل أخطر ما في اللغة وهو "اللفظ" بما أنه التجسد العملي للغة والأساس الذي ينبني عليه الوجود الكتابي والوجود الخطابي لها. فاللفظ فحل "ذكر"، وللمرأة المعنى، لا سيما وأن المعنى خاضع وموجه بواسطة اللفظ وليس للمعنى من وجود أو قيمة إلا تحت مظلة اللفظ. هذه قسمة أولى أفضت إلى قسمة ثانية أخذ فيها الرجل (الكتابة) واحتكرها لنفسه وترك للمرأة (الحكي)، وهذا أدى إلى إحكام السيطرة على الفكر اللغوي والثقافي وعلى التاريخ من خلال كتابة هذا التاريخ بيد من يرى نفسه صانعاً للتاريخ. وهنا تأتي المرأة إلى اللغة بعد أن سيطر الرجل على كل الإمكانيات اللغوية، وقرر ما هو حقيقي وما هو مجازي في الخطاب التعبيري، ولم تكن المرأة في هذا التكوين سوى مجاز رمزي أو "مخيال" ذهني يكتبه الرجل حسب دواعيه البيانية

والحياتية).

ثم يوالي الغدامي استنتاجاته وتساؤلاته بخصوص المرأة في علاقتها باللغة وعلاقة اللغة بها، ودخول الأنثى إلى (الكتابة) - والكتابة، حسبما سبق أن قرر، هي مملكة ذكورية - عن مدى إمكانية الأنثى أن تجعل (من التعبير اللغوي تعبيراً ذا جسد طبيعي حينما يسير على قدمين اثنتين: مؤنثة ومذكرة، وتجعل "الأنوثة" معادلاً إبداعياً يوازي "الفحولة" ولا يقل عنها ولا يقبل بكون الأنوثة فحولة ناقصة).

وبالطبع لسنا هنا في مقام عرض أطروحات الغدامي بهذا الخصوص وإيجاز محتويات فصول الكتاب، فلهذا مكان آخر، غير أن ما يستوقفنا، وما يثير لدي شخصياً تلك الأسئلة التي قلت أنها قد تبدو مضحكة، وغير منطقية بالمعايير السائدة، هو ما يعيد الغدامي التطرق إليه ثانية بخصوص (ذكورية) التاريخ إذ يقول:

(هناك تاريخ قائم كتبه وصنعه الرجل، أو لعله صنعه لأنه هو من تولى كتابة مسيرة الكون فجاء هذا التاريخ (رجلاً) لأنه من إنشاء الرجل. لكننا نستطيع أن نقول أنه مثلما أن التاريخ هو علم ما حدث، فإنه أيضاً يستطيع أن يكون علم ما لم يحدث أو كان حدوثه ممكناً... ولو تيسر للمرأة أن تكتب تاريخ الزمان والأحداث وتولت بنفسها صياغة التاريخ ولم يك ذلك حكراً على الرجل وحده إذاً لكننا قرأنا تاريخاً مختلفاً عن فاعلات ومؤثرات وصانعات للأحداث، وهنا ستكون الأنوثة قيمة إيجابية مثل الفحولة تماماً).

وبقدر ما يبدو كل هذا فانتازياً بدرجة قصوى -فالحضارة بسائر عناصرها وتركيباتها ووسائلها اللغوية وغير اللغوية هي حضارة ذكورية قد لا ينفع مع تعبيراتها إمساك المرأة بالقلم وممارسة الكتابة- فإنه يثير تساؤلات مبنية على تخيلات هي بدورها فانتازية، ومنطوقاتها مستحيلة التحقق. وهي تثار هنا نظراً لما يراه المرء من فظاعة التشويهات الذكورية للحضارة ومن احتمالات التدمير الكارثي للبشرية بسبب من تلك التشويهات.. ألا يصنع الحلم والأمل بنفي تلك الاحتمالات ما لا نعرف من تصورات إنقاذية ربما أخذت شكل الأسئلة المحملة بالروح الانقاذية؟!

يقول أحد كبار علماء النفس وممارسي التحليل النفسي المعاصرين (بيير داکو) في كتاب له عن: (المرأة، دراسة سيكولوجية في الأعماق)، وقوله لا أستطيع الآن إيراد حريفاً، ولكن معناه تام غير منقوص أو مزيد عليه:

(أتصور لو أن المرأة هي التي حكمت مسيرة الحضارة فربما كنا الآن متخلفين تقنياً وعلمياً عما هو راهن بنحو من ألف عام، ولكن نعمة انتفاء الحروب، ونعمة المساواة في العلاقات بين الناس والدول والشعوب، والحكمة التي تحل بها المشكلات العالقة كانت ستبدو متقدمة بآلاف الأعوام عن أفضل ما ندعيه الآن).

وأول ما يخطر على البال هنا هو أن يهتف المرء ولو في قلبه:

يا إلهي. لماذا لم تكن الأنثى هي التي حكمت مسيرة

الحضارة؟! أفلا يمكن لها أن تبادر إلى ذلك الآن، ما دام الأمر الواقع بالسوء الذي هو عليه؟!
حقاً، لماذا لا تبادر إلى ذلك، وتحققه أيضاً.؟!

يقول علم النفس -التحليل النفسي وعلم النفس التحليلي لكل من فرويد ويونغ على التوالي، ثم المدارس الناشئة عن كل منهما أو عنهما معاً- بإجماع واضح مؤداه:

-إن الذكورة تتحقق في "الخارج" كاختراق هو تعبير العدوانية، بينما تتحقق الأنوثة في "الداخل" كحكمة هي تعبير الحفاظ على الحياة وتجدها الدائم.

الذكورة في الخارج تمارس عدوانيتها وتمشي نحو عدوانية جديدة كي تضمن الشعور باستمرار تحققها، وهي في ذلك تشتت فتدمر، وتخلق -بالقوة- ما يناسب شططها وتدميريتها من أحوال ومفاهيم ومعايير. أما الأنوثة فتمارس حكمة الطبيعة الرحمة التي تريد أن تهب الحياة، مجددة، ضد التشويه والتدمير.

أهو جدل الأضداد الأساس في تكوين العالم؟!... لعل الإجابة "بنعم" هي الإجابة الصحيحة، ولكن... لماذا كان الأمر هكذا؟! ولماذا تولد عن هذا الديالكتيك الحيوي كل ما عرفه تاريخ البشرية من مأس؟! ولماذا لا يكون لهذا الديالكتيك توجه جديد تقوم فيه الأنثى بنفي التشويه العدواني الذكوري على الطبيعة والبشرية والحضارة معاً، بعد أن قارب هذا التشويه أعلى ذراه، وبإصلاح الوضع البشري إصلاحاً شاملاً قائماً على حكمة الأنوثة؟!!

لعلها أسئلة تثير الاستخفاف والضحك الهازئين. ففي أساس

التشويه الذكوري للوجود البشري تمّ تشويه الأنثى أولاً، وطُبِعَ على روحها الحلم الدائم بأن تكون ذكراً، وانخرس هذا في قرارة لا شعورها... حتى إن مطالبتها بالمساواة، أو ما يقال عن المساواة والتكافؤ بين الجنسين -على حد تعبيرات المنظمة المعنية في الأمم المتحدة ذاتها- لا تزيد عن كونها قبولاً ذكورياً لها "في وضع ذكورة مشوهة"، واللعب معها على قاعدة أن وضعها الذكوري المشوه المغروس فيها لا شعورياً بالقوة هو وضع صحيح، أي أن الأنوثة ذكورة مستحيلة ولكنها يجب أن تكون هكذا لأنها "مصلحة الأنثى" النهائية والحقيقية!! ترى، هل سيلعب الديالكتيك الحيوي المشار إليه قبلاً لعبته وفق قوانينه التي صارت الآن لا تعني أحداً تقريباً؟! ربما. وإن يكن في السؤال أمل يدعو إلى الضحك المر أو إلى السخرية من انتظار الأنثى لإصلاح الحضارة.

كلمة ختامية بشأن كتاب الأستاذ الغدامي:

-قد يكون دخول الأنثى إلى الكتابة بقوة أمراً طيباً أو مقدمة جيدة لمساواة حقيقية في إصلاح اللغة والتاريخ... ولكن، كيف يمكن اعتبار الأمر كذلك ما دامت تدخل من أبواب التشويه الذكوري وبالأدوات الذكورية ذاتها؟!



-القسم الرابع-

متفرقات

الحضارة والفقر الروحي

على مستوى كبار الباحثين في أوضاع الحضارة الراهنة ومستقبلها، من أولئك الذين لا يزالون يمتلكون أخلاقاً تؤهلهم للاهتمام بالمصير الإجمالي للبشرية كلها، هناك إجماع على أن هذه الحضارة الراهنة باتت في وضع مزر من الفقر الروحي المدقع. ويشكل هذا الأمر نوعاً من "انهيار التوازن" بين ما هو مادي، وما هو أخلاقي قيمي في علاقات البشر العاديين كما في علاقات المجتمعات وعلاقات الدول على حدّ سواء.

ويتجلى هذا الانهيار في صيغ شتى قد يكون أبرزها: على المستوى الدولي، فقدان روح العدالة في التعامل المتبادل، والتهديد بتشغيل الترسانات العسكرية وفق شريعة الغاب، وابتذال قيمة الحياة البشرية لمستضعفي الأرض، الخ..

وعلى المستوى الثقافي الإنساني، تغييب ما يرتبط بالجهد العقلي والنفسي والروحي الإنساني النبيل المستند إلى القيم الأولية الناعمة لعملية الوجود الإنساني وتطوره وبقائه، وتسفيل الإبداع المتعلق بذلك والمنبثق عنه لصالح مادية رخيصة تستند إلى عالم يهتم -أساساً- بالمتاجرة وتسليع الإنسان.

وعلى مستوى الأفراد، وخصوصاً في المجتمعات المستضعفة المنهوبة، يتجلى ذلك الانهيار في نوع من استرخاء الذات واختلال البنيان النفسي الذي لا تضبطه

منظومة قيمية ثابتة، أو بالأحرى إن هناك نوعاً من الصراع الفصامي داخل الذات: بين قيم المجتمع الذي تنتمي إليه تلك الذات - وهي قيم تعبر عنها ثقافته المتوارثة - وبين القيم الاستهلاكية الابتذالية المعممة بقوة الفعل الإمبريالي العالمي ذي السمات الشايلوكية أساساً، حيث الامتلاك هو قيمة القيم... وبالطبع، الامتلاك بكل الوسائل المتاحة. إزاء هذا الوضع الذي أخذ يتفاقم بحدة منذ أكثر من عقدين، والذي بات يبشر (بعولمة) تحيل الفرد البشري - إن كتب لها التحقق - إلى نوع من حيوان منتج مستهلك، لا ذاكرة له ولا تاريخ ولا اهتمامات بمستقبله ومصير نوعه.. وليس لديه ما يؤهله لإعادة التفكير في معنى وجوده في العالم، إلى أين يمكن للأدب والفن -بمختلف أجناسهما- أن يتجها.. وباعتبارهما المحرك والمعرض لحركة الفكر الذي يجب أن يعيد صياغة معنى الوجود البشري في آفاق جديدة؟!.

في اعتقادي أن ما أنجز من إبداع أدبي /فني/ فكري خلال هذا القرن العشرين وبعض من أواخر القرن التاسع عشر، على اختلاف مدارسه واتجاهاته، قد أصبح -رغم ملئه لمراحله المختلفة- غير ناجع للإفادة منه، بتقليده أو حتى بتجديده، في محاربة ذلك الفقر الروحي الحضاري المشار إليه قبلاً. وبالطبع، يجب أن أحصر إشارتي هنا بسائر المنجزات (الواقعية) من الواقعية النقدية إلى ما سمي الواقعية السحرية، وبسائر المنجزات التي سميت حديثة أيضاً.. وإن كان هذا الحصر لا يعني انعدام الاستفادة من كل ما هو أصيل في ذلك الكم الفريد من الإنجازات الإبداعية الفذة.

ويخيل إليّ هنا أننا بحاجة إلى نوع من رومانسية جديدة

مجددة تعيد للفرد الإحساس بذاته وروحه في مواجهة عولمة
تريد محقهما، مثلما تعيد إليه إدراكاً جديداً معمقاً لمعنى وجوده
في مجتمعه وفي العالم والكون. وبالطبع لا يمكننا سلفاً تحديد
سمات هذه الرومانسية، وحدود اختلافها واتفاقها مع الرومانسية
القديمة، ولكننا نستطيع القول بأنها لا بد أن تستفيد من كل ما هو
أصيل في الثقافات البشرية التي تؤكد على قيمة الحياة الإنسانية
العادلة؛ الفردية والجمعية، فوق هذا الكوكب.. وعلى إعادة إغناء
الحضارة بما يكفل توازن ما هو روحي مع ما هو مادي،
كضرورة حتمية للبقاء والازدهار.



ما يجب أن يُعرف..

ما لا يجب أن يتمّ

لو كنت مسؤولاً عن تعليم أجيالنا: (من هي، وما هي، هذه الـ "إسرائيل") لقررت أن يُدرّس في مناهجنا كتاب البروفيسور إسرائيل شاحاك: "الديانة اليهودية.. التاريخ اليهودي. وطأة ٣٠٠٠ عام" ليس في المرحلة الجامعية وحسب بل في المدارس الثانوية وحتى الإعدادية.

وإسرائيل شاحاك كان أستاذاً للعلوم الطبيعية في "الجامعة العبرية"، وهو الآن متقاعد، ولكن الرجل يمتلك من الجرأة والمصادقية مع نفسه ومع الحقيقة ما جعله يفضح، دون موارد طبيعية ما صار يسمى "المجتمع الإسرائيلي" وحقيقة المعتقدات اليهودية والسلوك اليهودي "الأرثوذكسي" المقيد تقييداً تاماً بفهم الحاخامات للتعاليم التلمودية. إنه يكشف بمنتهى الصدق، عن الفظاظة الوحشية التي يتعامل بها اليهودي مع الآخرين من (الغوييم = الأقوام الأخرى من غير اليهود) وبموجب التعاليم التلمودية التي يحرص الحاخامات على إلزام المتدينين بها إلزاماً صارماً وحرفياً. وبالطبع، قلة قليلة لا تخضع نفسها لذلك الإلزام فاليهودي لا يكون يهودياً إلا إذا قام بشعائر دينه ونفذ ما يأمره الحاخامات بتنفيذه!.

والبروفيسور شاحاك يشير إلى أن تلك القلة لا تأثير لها على

الحياة المجتمعية أو السياسية في "الدولة العبرية".. بل أكثر من ذلك. هو يؤكد أن الديانة اليهودية ليست ديانة توحيدية، ويستشهد على ذلك بنصوص توراتية وتلمودية لا مجال لدحضها. إن تشريح السلوكية الدينية، أي السلوكية المأمور بها نصياً في كتب اليهود المقدسة، والتي هي ما تميز بين اليهودي الحقيقي وبين غيره، حتى لو كان مولوداً لأبوين يهوديين، والتي هي سلوكية الأكثرية في ما صار يسمى "المجتمع الإسرائيلي"، وشرط أساسي ليكون المرء هناك من أفراد النخب الحاكمة على اختلاف تسمياتها.. ذاك التشريح يؤكد أن "اليهودية" هي دين، بصرف النظر عن طبيعته وتعاليمه، وليست ديناً وقومية في آن معاً، حسبما يدعي السيد ننتياهو في كتابه (مكان تحت الشمس) زاعماً أن قصر اليهودية على كونها ديناً فقط هو مجرد "اختراع عربي!!" وفقاً لادعاءاته.

وفي الواقع، يسقط البروفيسور شاحاك، بتحليلاته تلك في كتابه، المذكور أعلاه، جملة من الأسس الأيديولوجية للصهيونية إسقاطاً لا هوادة فيه ولا تردد، مثلما يدحض، دون أن يشير إلى ذلك، زيف الادعاءات التي يروجها كبار الصهاينة والمتصهينين منذ ما قبل هرتزل وحتى الآن.

ولو كنت مسؤولاً عن تعليم أجيالنا: (ما هو هذا الغرب الذي أوصلنا أخيراً إلى ما وصلنا إليه؟ وكيف؟) لقررت أن يدرس في مناهجنا الجامعية كتاب البروفيسور الباحث إدوارد سعيد: (الاستشراق) كمادة أساسية في مختلف الكليات الجامعية على اختلافها.

إن كتاب الاستشراق يقدم للقارئ تشريحاً تحليلياً واسع

الطيف لتلك الصورة التي كوَّنها الغرب عن ذاته، ولكن عبر رؤيته لنا كصورة مضادة، بشكل أساسي، وسلبية إغائية في عمقها وجوهرها وغايتها.

ويتناول البروفيسور سعيد أوليات الملامح التكوينية للصورتين المذكورتين وتطوراتها نحو الاكتمال عبر بضعة قرون.. ففيما كان الغرب ينتج فلسفته وآدابه ورؤياته الفكرية والفنية والأدبية، أو بالأحرى يبني تمرّكه على ذاته في (نظرية المركزية الأوروبية) حيث يعتبر نفسه محور العالم، أو إنه العالم كله بعد إلغاء (الآخر) تصورياً ومفهوماً - أو على حد تعبير توينبي، كل ما ليس أوروبياً يظل "خارج التاريخ" حتى تتم إعادة إنتاجه بنويًا: في الفكر والاقتصاد والسياسة والأدب والفن والفلسفة والقانون، بما يتلاءم مع صورة أوروبا عن ذاتها - وفيما كان الأوروبيون ينتجون صورة أوروبا الجديدة منذ بدايات عصر النهضة، متبنين ثقافة اليونان والنزعة العسكرية البحرية الرومانية باعتبار ذلك - حسب رأيهم - ميراثهم الخاص المعجز المتفرد، وخلاصة إبداع (العرق الآري) الذي اخترعوه (اختراعاً صافياً) - كما يقول المفكر الفرنسي بيير روسي - وجعلوه العرق الوحيد المبدع... فإنهم كانوا ينتجون "للشرق" صورة نقيضة، صورة الانتماء إلى (عرق!!) مخترع هو الآخر سموه (العرق السامي، نسبة إلى الشخصية التوراتية الأسطورية: سام بن نوح)، وجعلوا هذا العرق عاجزاً عن أي إبداع وعن أي إنتاج حضاري ذي قيمة. وبالطبع، كان الشرق يعني لدى الأوروبيين بدئياً: الوطن العربي، ثم العالم الإسلامي... ولاحقاً توسع المفهوم ليضم بقية الشعوب والحضارات والأديان.

إن صورة العجز الشرقي هي - حسب الأوروبيين - الضرورة

المؤكدَة لصورة التفوق الغربي. وعملية إنتاج هذه الصورة وتعميمها بمختلف الأدوات والوسائل هي ما يسميه إدوارد سعيد (شرقنة الشرق). وبالطبع، على "الشرقيين" أن يعتقدوا أنهم فعلاً كذلك، وأن يتمثلوا عناصر صورتهم المشرقنة ومقوماتها المفهومية ويعيدوا إنتاج حياتهم وفقها مطورين إنتاج الصورة نفسها في الوقت ذاته.

ولم تكن "مؤسسة الاستشراق" مؤسسة أكاديمية أو سياسية محددة الهيكلية والتنظيم والأداء، بل كانت نوعاً من قوة الفعل الثقافي المنتشر في الأجهزة الثقافية الغربية، وهي قوة توظف نتائجها سياسياً وحضارياً وحتى عسكرياً بشكل متسق ودائم.

وفي حدود منتصف القرن العشرين بدأ الميل لتغيير آلية الأداء بالنسبة لتلك المؤسسة ولتغيير عناصر الفعل الخاص بها.. وهكذا أنتجت عملية "الغربة" التي يقوم بها أبناء الشرق أنفسهم من المثقفين المختارين لأداء الوظيفة التي كان يقوم بها الأوروبيون.

ولا يمكن بالتأكيد أن يعرض المرء هنا لكل ما هو واجب العرض في كتاب إدوارد سعيد، وما أكثره!... غير أن الكتاب برمته لا يسلط الضوء على الابتزاز المعرفي الأوروبي وغير المعرفي لنا، بل هو يرينا صورة أنفسنا ونحن نساعد على هذا الابتزاز دون أن ندري.

إنه يفتح أعيننا على العيوب الفادحة والثغرات الخطيرة في أدائنا الحياتي العام داخل إطار الهيمنة الإمبريالية القائمة. ومن هنا تتبع الأهمية البالغة لهذا الكتاب ومحتوياته بالنسبة لنا. وتبدو الصهيونية التي يفضح شاحاك طبيعتها وزيف

إدعاءاتها الأيديولوجية الدينية والدنيوية جزءاً متكاملاً في فعاليتها المضادة لنا مع صورة ونهج (التمركز الأوروبي) وصورة الشرقة حسبما يرصدها البروفيسور إدوارد سعيد.. والواقع إنهما كذلك، ليس ضدنا وحدنا كعرب بل ضد العالم ككل، وليس في فعلهما السياسي /الاقتصادي/ الثقافي وحده، بل حتى في ما يخص الوجود البيولوجي لبقية البشر. والمنطق والغاية بالنسبة للصهيونية المتأسسة على الأفكار التلمودية وبالنسبة للتمركز الغربي على الذات هما المنطلق والغاية. أي "تدمير الآخر كي أبقى أنا!!".

وفي العقد الأخير حيث ظهرت أفكار فوكوياما عن (نهاية التاريخ) وأفكار هنتنغتون عن (صراع الحضارات)، وصارت العولمة "مشروع الإمبريالية المستقبلية"، صار واضحاً بما لا يقبل الشك أو الجدل، أن تدمير بقية العالم هو حسب منطق العولمة وأفق تحققها المحتمل، أمر ضروري لانتصار الغرب، حيث يقول صاحباً كتاب (فخ العولمة) أن ٢٠% من سكان الكرة الأرضية هم وحدهم من سيكون بإمكانهم أن يستمروا في العيش في حدود منتصف القرن المقبل. أما فكرة (تدمير الآخر) بالنسبة للصهيونية فهي فكرة مركزية في الجهاز المفاهيمي الصهيوني التلمودي.

ويبدو الأمر الآن كما لو أن الغرب قد احتوى العالم بعد شرقنته ولم يبق أمامه سوى تدميره كي يبلغ (مرض التمرکز، أو نزعة المركزية) غايته الحتمية. وبالطبع، لو كان اليهود التلموديون يملكون القوة البشرية لذلك التدمير لنفذوه منذ دهر بعيد. إن الصهيونيين والإمبرياليين يتعاونون الآن على تدمير (الآخر)... ولكن، من منهما في النهاية سيدمر الآخر؟! أم أن

الشعوب المطلوب تدميرها ستتمكن من الإمساك بزمام المبادرة
لإنقاذ الحضارة من هذا "العصاب" الذي ربما قد تحول - أو إنه
يتحول - بسرعة مذهلة إلى جنون؟!.



حوار الحضارات أم محاولة

لإنقاذ بقايا الحضارات..؟

- ١ -

قبل أكثر من عشرين عاماً كان المفكر الفرنسي المعروف روجيه غارودي، قد أصدر كتاباً يحمل عنوان "حوار الحضارات". وجرّت ترجمته إلى اللغة العربية بسرعة في سلسلة "زدني علماً" ببيروت، وجاء الكتاب مليئاً "بالنوايا الحسنة"، وباقتراحات شبه طوباوية إذ لا يمكن تنفيذ شيء منها إطلاقاً بسبب طبيعة الفعالية الرأسمالية الإمبريالية التي كانت آنذاك مهيمنة - رغم ما كان يظن من أوهام حول ذلك في فترة الحرب الباردة - والتي اشتدت هيمنتها اليوم وتغير أسلوب أدائها نحو مزيد من الوحشية بعد انهيار الاتحاد السوفيتي وظهور التغيرات النوعية التي قدمتها للتكنولوجيا ثورة المعلوماتية وملحقاتها.

في تلك الأيام كان غارودي قد فصل حديثاً من الحزب الشيوعي الفرنسي بعد كتابه "منعطف الاشتراكية الكبير" وأدين ماركسيا كهرطوقي، بعد أن كان يُعدُّ أحد كبار منظري الصف الثاني في الماركسية بعد لينين وگرامشي وسواهما، وكان الرجل قد أخذ يمتلئ مجدداً - وبعيداً عن الدوغما - بالتقاليد الثقافية الفرنسية الإنسانية لما يسمى "عصر الأنوار". وبعد جولة أو جولات في العالم، رأى خلالها شيئاً من المنجزات العظيمة

للحضارات الحية العريقة الكبرى كالعربية والهندية والصينية، أصدر كتابه "حوار الحضارات" انطلاقاً من نزوعاته الجديدة في الفكر، مقترحاً أن تقوم الحضارة الغربية الإمبريالية بمحاورة تلك الحضارات العريقة، التي ظلت عدة قرون "موضوعاً" لفعالية النهب الرأسمالي، بدل أن تظل ساعية إلى تدميرها ونهب ثروات أصحابها... إلى آخره، وكل ذلك من أجل ضمان مصائر أفضل لوجود البشرية على هذا الكوكب.

وأذكر أنني كتبت يوماً مراجعة للكتاب نشرتها في صحيفة الثورة، وأشرت فيها إلى أن غارودي يبدو كأنما نسي -أو هو يتناسى- طبيعة الرأسمالية الإمبريالية التي لا بد أن الماركسية قد علمته إياها بصورة شديدة الوضوح، هذا من جهة، ومن جهة أخرى تساءلت عما أبقتة مرحلة الاستعمار المباشر، ثم مرحلة الهيمنة الاقتصادية/العسكرية/الثقافية الإمبريالية الجديدة من تلك الحضارات ومنجزاتها وأفكارها وفلسفاتها..

في إطار نظرية المركزية الأوروبية، التي أنجزت ووُظِّفَتْ كخطأ أيديولوجي لعمليات التدمير البربرية لكل ما هو غير أوروبي.

ولا أعتقد أن أطروحات غارودي قد لقيت في حينها ما تستحقه من محاورة صحيحة كان ينبغي أن يجريها التقدميون من الكتاب والمفكرين العرب.. فما كانت تلك الأطروحات لتزيد في نظر أكثرهم -لا سيما الماركسيين منهم- عن زيادة في هرطقة ذلك الهرطوقي المنفي حديثاً من ملكوت الماركسية السائرة بقوة الجبرية التاريخية إلى انتصارها الذي هو سمة العصر على حد التعبيرات الدوغمائية في تلك الأيام.

-٢-

حين صدر كتاب الاستشراق لإدوارد سعيد الذي يمكن اعتباره أهم عملية تفكيك معرفية للفكر الغربي الموضوع في خدمة الإمبريالية، وأهم تفكيك لآليات أدائه في تدمير البنى الاجتماعية والفكرية والاقتصادية والسياسية للشعوب المنهوبة صاحبة بقية الحضارات- وهي آليات مزدوجة الفعل عبر إنتاج "الشرقة" غربياً ثم إعادة إنتاج "التشرق" ذاتياً، أي قبول التدمير ذاتياً من خلال "الأنتجنسيا" التي تتبنى تلقائياً صورة الشرقي العاجز غير المبدع.. وفقاً لما أنجزه "الاستشراق" الغربي على مدى قرون- نقول: حين صدر ذلك الكتاب تبين جيداً حجم التشويه الذي لحق بالحضارات غير الأوروبية.

ورغم إيمان إدوار سعيد بأن (عالمنا عالم من المشاركة والثقافات المتقاطعة التي تمتلك علاقاتها ونزاعاتها من الثراء الفتان ما يمتلكه التاريخ الإنساني عينه) كما يقول في كتابه "الثقافة والإمبريالية"، فإنه يرى أن وجوب "كفكة الاستعمار ومناهضة الإمبريالية" هما أساس ليكون عالمنا كما قال.. وهذه النتيجة هي تحصيل مؤكد لكتابه المذكورين.

فعن أي "حوار للحضارات" يمكن التحدث إلا باستهداف تلك الكفكة والمناهضة؟!

-٣-

حين أطلق الرئيس الأميركي السابق جورج بوش الأب مصطلح "النظام العالمي الجديد" رسمياً قبيل حرب الخليج الثانية، تنبه "المفكرون العرب!" للأمر، وتتأدى عدد منهم لعقد ندوة في باريس كان هدفها هو "البحث عن مكان للعرب في إطار هذا

النظام العالمي الجديد!!" ونسي عديدون أفكارهم السابقة عن طبيعة رأس المال وفعاليته الإمبريالية ومستجراتها.. إلى آخره!! ويشبه هذا "البحث عن مكان" في إطار الهيمنة التدميرية لقادة ذلك "النظام العالمي الجديد!!" ما صار يتحدث به كتاب ومفكرون ومتفقون وصحفيون عرب عن "تعت نتتياهو" بخصوص عملية "السلام!!" التي بدأت بالاستسلام العرفاتي في أوصلو حيث يقول بيريز عن المباحثات هناك: (كنا كأما نفاوض أنفسنا) ثم تلا ذلك ما تلاه من الخروقات الصهيونية المعلنة داخل الأوضاع العربية:

من مؤتمر الدار البيضاء إلى مؤتمر الدوحة وما بينهما وما لحق بهما.. كما إنه يشبه -أي ذلك البحث عن مكان- ما يكتب في مختلف الصحف والمجلات العربية المعنية عن (مخاتلة باراك وتردده في إكمال عملية السلام)، بنبرة إدانة خجولة، وتثديد حيي، وعتب غير خفي.. ويتناسى أولئك المتفقون والكتاب والمفكرون أن "الجهاز المفاهيمي الصهيوني" يشتغل وفق ما هو مخطط بناءً عليه لإقامة الإمبراطورية الشرق أوسطية، وهي مشروحة بدقة ودون لبس في كتاب الشرق الأوسط الجديد لشمعون بيريز - معلم باراك - باعتبارها "مقدمة" لإقامة الإمبراطورية التلمودية العالمية.. وقد لاحقنا ذلك وفصلناه بدقة في كتابنا "رقصة الشيطان - برنامج العمل الصهيوني لنصف القرن القادم" وصدر عن اتحاد الكتاب عام ١٩٩٨ وأول استهدافات البرنامج هو تدمير الهوية القومية العربية وتحويل العرب إلى شرادم من الخدم في الإمبراطورية المتخيلة!.. ورغم كل المفردات العيانية لفعالية الحلف الصهيوني الأميركي الذي يريد رسم مصير العالم بقوة الترسانة العسكرية،

الوحشية والهائلة، يأتي من يحدث الناس عن "حوار الحضارات" .. الأخوي بالطبع!!

وحين سمع "المفكرون العرب!" بالعولمة بعد عشر سنوات من طرحها عالمياً كمصطلح يخص المستقبل البشري، راحوا يتبارون في الكلام عنها وعن موقع العرب في إطارها، ونسوا مصطلح "النظام العالمي الجديد" الذي انتهت موضته!.. وطرح صموئيل هنتغنتون، الموظف الصهيوني في البنتاغون، وأستاذ الجامعة أيضاً ، أطروحة "صراع الحضارات" المشهورة، فطرب "مفكرونا!" العرب للأمر حين سمعوا به: لقد وجدوا مع العولمة ما ينوعون "الكلام" فيه.. وهكذا عاد مصطلح "حوار الحضارات" إلى الواجهة حسب الموضة!! فعن أي حوار للحضارات يتحدث "الأوادم" الطيبون؟!



في الكتابة والثقافة.. أيضاً!

- ١ -

قلة هم أولئك الذين يحبون أن يعترفوا بأن (الكتابة) عندنا نحن العرب صارت مفلسة لا تهز أحداً ولا تثير أيّ استجابة لتغيير شيء في حياة أحد.

هي (عمل!) فاطر، ليس بالحر ولا بالبارد، كما قيل في (رؤيا يوحنا اللاهوتي). والناس الذين يمارسونها فإنما يمارسونها عارفين بأنها ألُهيّة وتسليّة لا تضر ولا تنفع، وقد تجر لبعضهم مغنم مادية إن كانت من ذلك النوع المحايد الذي لا يريد أن يزعج رأس صاحبه أو قلبه مع أي حقيقة من أي صنف أو مستوى، مثلما في بعض الأعمال (الدرامية جداً!!) مما صار يحتفى به كما لو أنه (فتح مبین!) أو بعض (الزوايا الصحفية) التي يصطاد أصحابها (سمكاً ميتاً) على الضفاف، طالباً سلامة (استكتابها) فيبتعد عن (قلب الماء) وعن جذور أي مشكلة مهما تكن واضحة.. ومثل... ومثل... ومثل...! ودائماً، على الضفاف يكثر اللاعبون ويتهاوشون، ويكثر تشكيل (مجموعات اللعب)، وبالتالي: يكثر الصراخ، حتى ليظن الرائي أن هناك حقاً ما يستحق كل تلك الضجة. ولكن.. ما الذي يمكن اكتشافه عندما يقترب المرء من ميدان هذا الهراش البائس!

-٢-

حين يصير كل شيء في قلب الإنسان يائساً بائساً ومشكوكاً به تكثر (مشروعات الإنقاذ الكتابية!) ونحن العرب أذمن كثير من كتابنا تكرار ما سميناه (أسئلة النهضة)، فنجم عن ذلك تكرار ابتكار المشروعات التي تحاول إعادة طرح الأسئلة ذاتها، فكأنما لم يتغير - لا في حياتنا ولا في حياة العالم - شيء منذ رفاعة الطهطاوي، ثم طه حسين وعلي عبد الرازق... وسواهم من التابعين، حتى الآن! ولكأن (الحكاية الفارغة) ذاتها يمكن أن تُقَصَّ على عشرات الأجيال، مع أوهام أصحابها بأنهم (يعيدون فلسفة الوقائع) وأنهم أيضاً (يؤثرون!) في من يتلقى تفلسفهم، ناسين أنهم إنما صاروا يصطادون (سمكهم!!) على حافة ما كان نهراً.. وجف!!

-٣-

من هو المثقف؟!.. من هو الكاتب؟!.. ثم ما هي الثقافة؟! أحقاً إن أولئك الذين (يلتقطون!) حجارة الضفاف التي نحتت منها المياه بعض الأشكال الغريبة قليلاً، ويصفونها - سلباً أو إيجاباً - مدّعين أنها (ملكوت الأعماق)، هم المثقفون؟! أحقاً إن ما يكتب عن هوامش الحياة هو الكتابة؟! أحقاً، إن ملاحقة (خصور الرافصات) ومعرفة (وجوه الممثلين) وطعم قهوتهم، وألوان ثيابهم، ونوع اللقطة التي تأخذ الكاميرا حركتهم بها، هي الثقافة؟! أم حقاً، إن الثقافة هي مسلسلات التطبيل لكتاب "عادي" دون سواه لأن المؤلف (صديق)؟ أم هي نقد لأسباب حوادث المرور، ولعدم تناسق ديكرات مسرحية فاشلة في الأصل، أم إجراءً لرئيس مخفر قبض عناصره على (لص!) سرق رغيفاً،

أم كتابة قصة عن موظف راتبه خدعة وثيابه (طلاء)؟! أم لعلها ذلك الاجترار لما فعله كاتب ما قبل خمسين عاماً أو ألف عام؟! أم إنها تمجيد (عناقيد كروم الانترنت)، أو تمجيد ابتكارات الأجداد، أو تمجيد ما قاله أحد الغربيين في أديب غربي، أو تمجيد بقايا الآثار فيما صار يسمى عندنا (المدن الأثرية الميتة)؟! أو ... أو ... أو ... من كل ما نراه من ملاحقة تفاصيل لا يريد أحد جمع مدلولاتها في سياق؟! ليست مصادفة أبداً أن الغربيين اخترعوا- أو هم اكتشفوا- أن لكل علم فلسفة خاصة به. إن ذلك يعني أن يُضبط ركام التفاصيل كهرم يوصل إلى الذروة التي تقف عليها (كلية الحقيقة)- مع الاعتراف بأن الحقائق كلها نسبية تنتفي واحدها حين تكتشف نقيضتها أو حين يتبين عدم كفاءتها ويولد ما يغيرها- ولم تكن التفاصيل هدفاً بذاتها بالنسبة لمن يحترم المعرفة التي يريد تقديمها للآخرين. فالتفاصيل دلائل على القانون الذي يولدها، وكشف القانون المولد لتفاصيل الحياة ودمجه في نسق معرفي بسياق مجموع القوانين التي تحكم مستوى ما من حركة الحياة هو الثقافة، وهو الذي يجب أن يقدم للمتلقي. فتلك (صناعة وعي) غير زائف... تلك مساعدة على (تكوين عقل عام) يستطيع- بذاته- أن يفكر ويقدر ويرى ويحكم ويحرض سلوكاً وفعلاً متوازنين وإيجابيين.

فأين هم المثقفون العرب من ذلك كله الآن؟!

- ٥ -

(الموضة) كانت دائماً طريقة معرفتنا لأنفسنا وللعالم، من (موضات) كتابة الشعر والرواية والقصة، حسب ما يردنا عن غيرنا أو حسب ما نتوهمه عن أجدادنا.. إلى (موضة) الفلسفات

والايدولوجيات، إلى (موضة) حفاوتنا غير المفهومة (بالأنترنت) التي كأنما صممت من أجل (سعادتنا) نحن العرب، فهي اليوم تشبه أن تكون (كتابنا المقدس!!) - مع الاعتذار عن سوء التشبيه - ناسين أو متناسين أن (برمجتها) هي في أيدي خصوصاً!... ونحن - يا غافل، لك الله -: (من وراء البقرة في المرعى إلى وراء الحاسوب) بكامل أناقة ادعاءاتنا عن (فائض المعرفة) التي تقدمها لنا هذه (الصلة المفتوحة!) بالقرية الكونية، كما صار العالم يسمى. أما كيف نستقبل المعارف - التي قد تكون كاذبة أو ملفقة لنا أو لسوانا من أجل غايات في نفوس من يقدمونها هكذا - بعقل ممزق بملاحقة التفصيلات، وباصطياد (الأسماك الميتة) على الضفاف.. وبروح من يفكر: (هكذا أكون أنا الأكثر بروزاً وكسباً)؟! فتلك مشكلة!!

إن من يجهل نفسه - أو يتجاهل مقدراته التي تؤهله لها ظروفه، بالأحرى - لا يمكنه فهم العالم فهماً موضوعياً مفيداً، وما أكثر المدعين المندفعين الملتأئين بحمى (الموضة) كأنما مسهم جنون! ما أكثرهم في عالم عربي فسيح يزداد ترددي أوضاعه يوماً وراء يوم!! ولكنهم صاروا يستخدمون (أحدث منجزات العلم)، ولو بعقل (قطر قافلة الجمال إلى ذيل حمار) وفقاً لتقاليد تجارة القوافل (أيام زمان). فسبحان المعطي الذي أدهش، فأطار بذلك صواب الكثيرين عن ملاحظة النواقص!!

- ٦ -

قلت لأحد الأصدقاء من كتاب هذا البلد المرموقين:
- صديقنا "س" يستخدم الكمبيوتر في كتابته مستفيداً من
كامل مزاياءه. فلماذا لا تستخدمه أنت؟

فقال لي:

-هل تحسنت كتابته؟!

قلت:

-لا، ما زال هو هو كما تعرف.

قال:

-إذاً علينا استخدام العقول قبل الحواسيب. وعند استخدامها
جيداً فكل شيء ممكن! وها أنا قد نقلت حديثاً حقيقياً. وناقل الكفر
ليس بكافر!!



تفلسف ضد هدر المعنى

في حوار مع الصديق الشاعر أحمد جان عثمان - وهو لمن لا يعرفه صيني يكتب الشعر بالعربية وله حتى الآن أربع مجموعات من نمط قصيدة النثر - تركز حديثه حول وجوب "هدم المعنى" في النصوص الجديدة لأن الإصرار على "المعنى" يوقع الشاعر الحديث أو الكاتب الحداثي في خلق (مطلقات) تظل كذلك مهما ادعت أنها حديثة وحداثية، وهي بالتالي: تقود إلى غائية لم تعد العلوم المعاصرة تسمح بالاعتقاد بها... هذا من جهة، ومن جهة أخرى فهي ترجع إلى يقينيات أدبية وغير أدبية أصبحت فائتة. أما أنا فأذكر أنني دافعت عن وجوب "وجود المعنى" في النص نثرياً كان أم شعرياً وهو وجوب تفرضه (طبيعة الأشياء) مثلما تفرضه الحدود والكيفيات التي بها وداخلها يعمل الذهن الإنساني خلال العملية التبادلية بينه وبين الواقع، إذ كيفما قلب الكائن البشري بصره وبصيرته يجد (النظام)، و(النظام) حامل معنى سواء أكان غائياً أم لا.

وتشعب حوارنا ولم نصل إلى اتفاق. وفيما بيني وبين نفسي قدرت أن الأمر ذو صلة بالاضطراب العالمي القائم؛ الاضطراب الذي وسم ويسم مرحلة ما بعد الحداثة حيث التفكير وما بعد التفكير من فوضى في آليات التعبير تعكس جلياً فوضى المرحلة الحضارية الراهنة وانعدام ثقة الإنسان بنفسه وبمعنى وجوده وبالأخرين.. وبالتالي هدر معنى الحياة من قبل الطغمة

التي أوصلها منطق التطور الرأسمالي إلى أن تصير - الآن -
قادرة على ذلك.

ولست أدري لماذا ظل ذلك الحوار - بأطروحاته المتناقضة -
يحضر في ذهني بقوة متزايدة بين وقت وآخر وفجأة وفي إحدى
مرات تذكره خطر لي أن هدم المعنى هو أحد أشكال إعادة
إنشائه وأن ذلك جزء من طبيعة بنيان الوجود كاملاً بسائر
مفرداته الكونية.. بما في ذلك وجودنا في حياة عابرة على هذه
الكسولة الكونية الضئيلة التي اسمها: الأرض. وعرفت عندها
أنني "أفلسف".

وها أنا أستميح القارئ عذراً عن تثبيت تفلسفي ذاك هنا.
فالنص الأدبي أو اللوحة أو المقطوعة الموسيقية.. أو.. أو.. لا
بد لها جميعاً من مرجعية معرفية، والمعرفة كي تكون حية لا بد
أن تكون دائماً موضع مساءلة أو موضع مراجعة ونفي وإثبات،
فمحاولتي إذاً في هذا "التفلسف" تملك قسطاً من المشروعية
فليحتملني القارئ قليلاً كان الله في عونه.

تساءلت أولاً: هل الحياة - عموماً - تميل إلى أن تنقض ذاتها
دائماً كي تستطيع أن تستمر؟ إنها بهذا تنجز المعنى الكامن فيها،
فالمعنى ليست طبيعته إلا نشوءاً فموتاً، فعودة انبثاق فموتاً..
فعودة.. إلى ما لا نهاية له في الزمن. والزمن هكذا، هل هو إلا
لحظات متدفقة متقطعة متتالية - والفكرة لباشلارد - والمعنى
يمنحها اتصالها كتدفق، حيث الإنسان هو مكتشف المعنى، أو
بعبارة أدق: إنه خالقه كوعي مشروط لطبيعة وجوده؟! غير أن
الإنسان لا يفعل ذلك إلا وفق ما هو مركب فيه فطرياً من بنيان
ذهني/روحي يمكنه أن يصله مباشرة (بالقانون) الذي انبثقت

منه الحياة ليس على الأرض وحدها وحسب، بل في ما لا نعرفه من جهات الكون كله على وجه الإجمال.

إن المعنى الذي تتجزه الحياة عبر قابلية الكشف والخلق في بنيان الإنسان ليس إلا صيغة نفي للعدم واجتراء في الانقضااض عليه لدحضه وإغائه، غير أن ذلك كله ليس إلا فاعلية استتباطٍ للمجرد مفهوماً من المجرب عيانياً، والتعبير الإبداعى الإنسانى نوع من الإعلان عن مستوى نجاح تلك الفاعلية. وللوصل بين هذين الحدين المتناقضين - أي المجرد والمجرب - حيث كل منهما يبدو كما لو أنه (كذبة/ حلم) إذ يتنافى مع نقيضه. لكنه لا يجد تسويغ ذاته إلا به أمام الكينونة الإنسانية الفاعلة كي تستطيع حمل المعنى، فإن (الرمز وعملية الترميز) يشكلان حقل الاتصال والتصالح داخل البنيان الذهنى/ الروحى للإنسان بالنسبة لهذين الحدين المتناقضين المتنافيين.

والرموز تصورات والترميز صياغة تصويرية دالة.. أي إنجاز للإبداعات.. ودون ذلك لا يكون "حقل الاتصال والتصالح" سابق الذكر، فينهدر الوجود ذاته في الذهن الإنسانى بتضييعه.

والرموز مركبات من "الحدوس" والذكريات المحالة لا شعورياً في سيرورات ذات فردية تستند على ما لا يحصر من "حدوس" الذوات الماضية وتذكراتها المحالة... أما الترميز فإعادة إنشاء ذاتي - بأدوات الخطاب المختلفة، الداخلية والمنبثقة خارجاً - لتجارب "الشخصية" التي نقول عنها "مبدعة"، حيث هناك مستوى من التوتر الانفعالي الوجداني متداخل بصميمة مع مستوى من التوتر العقلي الواعي، أو الذي يريد أن يكون واعياً بالأحرى.. وبهذا يكون الإبداع ويكون الفكر، ويكون العلم

المستند إلى معرفة (القانون) أو اختبار بعض من تجلياته.

إن المعنى يرتقي هكذا، إذ ثمة دائماً هدم وبناء لا بد منهما كي تستمر العمليات السابقة. وبارتقاء المعنى يكون سجل الوجود والعدم أرقى ما يكون على الحافة الدقيقة بينهما حيث تجد الفلسفة ذاتها في أسئلتها المشتقة من ذلك السجل، وفي محاولاتها المتجددة للإجابة على تلك الأسئلة المتسمة بالثبات. وهي ترفع الإبداع إليها لتجد فيه وسيلة كي ترتفع هي به، وتفتح حدود إدراك القانون أكثر كي يباح لما هو "موجود" أو "ممكن الوجود" مقارنة التطلع إلى "وجوب الوجود" وإلى "واجب الوجود بذاته" - على حد التعبيرات الأرسطية - رغم يقين الموجود والممكن إذ يتحقق بأنيهما (كمحدود) محكومان - بموجب القانون ذاته - بالألّا يقدر إطلاقاً على أن يصيرا من طبيعة (غير المحدود). ومن الطريف، أن المعنى يتعزز - فيما هو يُنتقَضُ وينبثق متجداً في الوقت ذاته - كلما اصطدم بجدار عجزه أمام اللامحدود.. لكان ثمة يقظة أرقى دائماً لحلم التجاوز مع كل صدمة.. ولكأن ما هو مركب في بنيان الكينونة البشرية محكوم بهذا الحلم الذي يمنع اليأس، أو لكانما اللامحدود يمسك بالـمحدود مانحاً إياه ما يحول بينه وبين أن يتبدد.

إن العدم هنا ينكسر مرتداً عن امتلاك المعنى وقد كاد يطبق عليه ويصبح الوجود نافذ القوة في إثبات ذاته.. فالوجود نصٌّ - على المجاز - قوامه المعنى، وهو يحتمي بالصورة في التعبير عن ذاته وتوكيدها، والوجود - من جهة أخرى - تظاهرات لحركة البنيان الطاقى في الكون، حيث القانون يُبادل بصورة مستمرة - تكاد تكون شبه مغيبة عنا - ما بين الكثيف واللطيف في هذا البنيان الطاقى... وهو بهذا يمنح المعنى مزيداً ممّا لا

يمكن حصره من الصور الجديدة الواقعية فيجعله بذلك (غياب حضور) فيها، باعتبارها وعاء الرموز الدالة وماهيتها المستوحاة من الوعي إنسانياً، في آن معاً.

إن الإبداع، بما هو تعبير ذلك كله متجلياً في لغة ولون وحركة جسد وصوت، يحول بين التحقق المتجدد باستمرار للمعنى وبين تثبيته في لحظة من الزمن - أي أنه يحول دون تزمُّنه كما يقال - ويطلقه في الزمان الواسع شبه المطلق نحو مقارنة اللامحدود، فكأنما هو يهدمه ويبنيه باستخدامه كي لا يصير الزمن مجرد توالٍ ميت للحظات، بل ليكون مجرى حاملاً لحلم البشرية بالخلود عبر تدفقه المستمر الذي لا يكون إلا بعدم هدر المعنى.

ثمة إذا ما يجب أن يقال دون لبس، وهو:

إن الثبات محال وأن محاولة التثبيت خيانة.. خيانة لا للمعنى أو للتركيب الذي نعتقد أنه غائي في طبيعة التكوين الإنساني، بل هو خيانة لتطلعات الروح والعقل وهما يقاربان إثبات "حقيقتيهما" وانعدام قابليتهما للتبدد في مواجهة العدم، كما أنه خيانة للامحدود/ واجب الوجود وهو يمسك بالامحدود كي يعينه على الوصول إلى أقصى غايةٍ لإمكانية التفتح.

وبالطبع، لا نهدف من هذا "التفلسف" إلى تجاهل حقائق الصراع في التركيبة الحضارية البشرية: لا ماضياً ولا راهناً ولا مستقبلاً، فتلك الحقائق هي محور إمساك اللامحدود بالامحدود.. لكننا أردنا الكشف عن قيمة الإبداع في عمليات الوجود البشري واستمراره أولاً، وعن وجود عدم هدر المعنى في الإبداع ثانياً وأخيراً.

فهل كان "تفلسفنا" موفقاً في هذا الصدد ولو قليلاً رغم بعض
التعقيد فيه؟
آمل ذلك بالتأكيد...!!



القديم/ الجديد

عند المثقفين العرب

قديمنا جديد دائماً في نظر غالبية من مثقفينا وباحثينا. فما يكاد يصلنا شيء من الغرب- في العلوم الإنسانية واللغويات خصوصاً- حتى يهرع كثيرون إلى استخراج ما قالته العرب في ذلك الميدان ومحاورته ومداورته حتى بما لم يكن يرمي إليه الأصل بتاتاً، وبالتالي يظهر (فضل السبق) للعرب فيه.. ودون أن يخطر في بال أولئك (المنقبين التراثيين) عن هذه اللقى السبابة أن يتوقفوا ليسألوا أنفسهم:

-إذا كان أجدادنا قد فعلوا هذا، فما الذي فعلناه نحن، وكيف؟! وإذا لم نفعل شيئاً، فلماذا؟! وما زلت أذكر تلك (الحكاية/ النكتة) التي كانت تروى لنا ونحن طلاب حول ذلك البحث المتعلق بالذرة، والذي أرسله أحد مراكز البحوث الغربية إلى (المجمع العلمي العربي)- لا أذكر أين كان رواة النكتة يحددون مكانه، في دمشق أم في القاهرة- فرد رئيس المجمع برسالة شكر إلى مركز البحوث ذاك موضحاً فيها عدم الحاجة العربية إلى مثل هذه الموضوعات لأنها موجودة في القرآن الكريم، في قوله تعالى: {فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره، ومن يعمل مثقال ذرة شراً يره}.

وسواء أكانت هذه (الحكاية/ النكتة) صحيحة أم موضوعة،

فإنها تشير التي توجه عقلي قائم في أساليب التفكير لدينا بصورة ملحوظة.

وكثيرون منا يتذكرون ذلك السجال الذي دار - بشيء من الحدة - بين مصطفى محمود من مصر وبعض الماركسيين السوريين واللبنانيين حول قضية (دعوة الإسلام إلى الاشتراكية)، في مستهل السبعينيات على ما أذكر، ويومها لم نتمكن من قراءة مصطفى محمود ولكننا قرأنا الردود عليه في المجالات اللبنانية الرصينة! وبالطبع ما دار في خلد أي من المسلمين القدامى أي شيء عن التفكير (بالاشتراكية) فهذه الكلمة هي مصطلح غربي يدل على (وضع في سياق)، والسياق برمته متولد من رحم الرأسمالية.. والرأسمالية بمعناها الراهن لم يعرفها العرب. وعليه فهم قد تحدثوا بالعدل والعدالة وهما مفهومان من سياق ثقافي/ عقلي مختلف جذرياً عن السياق الذي توضع فيه، أو تخلق منه (مفهوم الاشتراكية).

ومن من المثقفين العرب يمكنه أن ينسى تلك الدعوة التي وجهها روجيه غارودي لأول مرة في محاضرة له في القاهرة في نهايات الستينيات، حيث نصح الأنظمة التقدمية العربية آنئذ بأن تبني الاشتراكية على مصادر تراثية عربية: مادية ابن رشد - وعلم اجتماع ابن خلدون - ونظام الحكم القرمطي؟!

وكثيراً ما يقرأ المرء بحثاً حول (الألسنية العامة) فإذا الحديث يتطرق إلى فضل ابن جني مثلاً وسبقه "الدوسيسور" في ذلك، مع أن الأخير اشتغل بعلم اللغة وابن جني بفقہ اللغة، وما أبعد الشقة بينهما!!

ونادراً ما يُذكر القاضي الجرجاني (عبد القاهر) إلا ويُذكر

سبقة وفضله في الوصول إلى أوليات المناهج النقدية الغربية الحديثة من سيميولوجيا رولان بارت وبنويته إلى توليدية تشومسكي.

أما عن سبق العرب في الرياضيات والفلك والطب.. وفضلهم على أوروبا في ذلك فالحديث يطول!

وحقيقة، إن العرب أيام ازدهار حضارتهم وسيادتها عالمياً أنجزوا ذلك كله، وغيره الكثير. ورغم ادعاء مفكري المركزية الأوروبية، منذ بدايات النهضة ثم عصر الأنوار وما تلاه، بانتمائهم الحضاري، والمعرفي إلى الإغريق والرومان مباشرة، فإنهم - لدى التمحيص المدقق - مستفيدون أكبر الاستفادة من الإنتاج الفلسفي والعلمي العربي. ولكن هذا لا يسوِّغ لنا ذلك الأسلوب من التفكير الذي أشرنا بداية إليه، ولا يعفينا بتاتاً من السؤال الأساسية السابق ذكره:

- نحن عرب اليوم ما الذي فعلناه، وكيف؟ وإذا لم نفعل فلماذا؟! ولأننا حقيقة لم نفعل الكثير أو بالأحرى لم نفعل شيئاً ذا قيمة في مجال العلوم المعاصرة وتقنياتها التطبيقية لأسباب قد تكون خارجة تماماً عن إرادتنا، فإن الكثيرين منا يميلون إلى تلك المقارنات بين منجزات أوروبا الحديثة ومنجزات أجدادنا في حقول معرفية محددة، كنوع من العزاء أو آلية التعويض عن النقص والعجز اللذين نعاني منهما أمام ثقل وضغوط التطور الغربي الهائل والمكرس لإنتاج القوة الابتزازية: عسكرية وغير عسكرية.

ولأمر ما حصرنا مجال تلك المقارنات في الحقول النظرية وشبه النظرية.

ألم نحاول إيجاد أصول مسرحية عربية في تراثنا- رغم أن أجدادنا لم يعرفوا المسرح بمذلوله الحقيقي إطلاقاً!- حتى أن رجلاً كالدكتور علي الراعي وجد مسرحيات جاهزة في نصوص مقامات الحريري؟!

ألم يُرجع كثيرون فن القصة القصيرة إلى المقامة؟! وكادت السير أن تكون ملاحم؟!.. مثلما كادت حكايات ألف ليلة وليلة، وكليلة ودمنة، وغيرها أن تصبح أصولاً للرواية الفنية الحديثة؟! وحتى عندما كثر الحديث عن الديمقراطية وجدها كثير من العرب المسلمين في (الشورى)!!

وفي الندوة التي أقيمت حول (موجات الحداثة الشعرية العربية، ماذا قدمت وماذا بقي منها) ضمن فعاليات مهرجان المحبة الحادي عشر في اللاذقية، أفاض الأستاذ الشاعر فاروق شوشة رئيس اتحاد كتاب مصر في تبيان أقدمية الحداثة في شعرنا العربي، حيث بدأ بالصعاليك وعدهم (حداثيين) قياساً إلى أصحاب المعلقات وأشباههم ثم عرج على أبي نواس وعده (حداثياً) في عصره لأنه كان "شاعر مدينة" ولأنه قال:

عاج الشقي على رسم
يسئل الله

وعجت أسأل عن خمارة
البابل

متلما قال ساخرًا من الشعراء المستمرين في الوقوف على
الأطلال في أيامه:

قل لمن يبكي على رسم
واقفاً ما ضر لو كان
درس درس

كما لم يفته التوقف عند أبي تمام الذي عدّه أهمّ الحداثيين
قديماً بسبب من معانيه المبتكرة وأساليب تعبيره الشعرية
المفترعة... الخ.

ولم يفت الأستاذ فاروق شوشة غير أمرين اثنين بخصوص
موضوع الحداثة:

أولهما: أنها في الأصل مصطلح غربي إشكالي قبسناه ناقلين
دلالاته الفلقة: تاريخاً وجغرافية وفناً ولغة، لنشير به إلى مرحلة
من تاريخ شعرنا المعاصر، مرحلة القصيدة الحديثة في النصف
الثاني من القرن العشرين.

ثانيهما: أنها قطع نهائي مع عمود الشعر شكلاً ومضموناً
وبنية وأغراضاً أو وظيفة.

والمهم أن أسلوبنا في نبش تراثنا عن (لقى) فكرية وأدبية
ننافس بها منجزات الغرب الحديث في هذين الميدانين هو أسلوب
مستمر الحضور في طرائق تفكيرنا ما دام الغرب متفوقاً علينا.

فيا لعزائنا هذا من عزاء!!



ديوان العرب

حينما قال أحدهم قديماً: "الشعر ديوان العرب" فإن سلاسل من أسباب قد لا يمكننا حصرها كانت تؤهل هذه العبارة لمصادقية واسعة. وعمت "الكلمة" أعصراً وشاعت، وكانت - باعتبارها حكم قيمة على الفن والأدب والتاريخ والحياة الاجتماعية والاقتصادية وسواها - تميل بازدياد متواتر ومضطرد إلى أن تصير حكماً إطلاقياً شمولياً كلما ازدادت الحياة العربية تردياً وانحسار فاعلية وانحطاطاً... ذلك أن الأحكام المطلقة الجاهزة توحى أو توهم بأنها تقول كل شيء، لكنها عند التمحيص والتدقيق والتحليل والمراجعة الجادة يتضح منها أنها لا تقول شيئاً ذا قيمة.

ولعل من أطلق تلك القولة، التي لا تزال تأسر كثيرين حتى من بين النخبة المثقفة المبدعة العربية، إنما كان يقصد بها تشخيصاً لواقع الثقافة في العصر الجاهلي قبل سواه، وإذا حاولنا مط المفهوم نحو العصور الإسلامية المتعاقبة فربما أمكن تعميمه على المائة الهجرية الأولى وبعض المائة الثانية... وعلى مساحات جغرافية خاصة إما في شبه الجزيرة العربية، وإما في مناطق انتشار أعداد من القبائل العربية، حيث كان لا بد من مرور وقت كاف كي يفسح الشعر مكاناً لعلوم جديدة ناشئة ومتنامية بسرعة: دينية ودنيوية... لكن هذا الشعر يظل يحتفظ - إلى درجة ما - بموقع المرجعية. فتلك العلوم الجديدة ترتبط كلها

بالقرآن الكريم عبر الفقه والتشريع المعتمدين على التفسير والتأويل لآيات القرآن الكريم... والقرآن (لسان عربي) كما يصفه منزله سبحانه في بضعة عشر موضعاً من سورِهِ. واللسانُ هو لغةٌ تحمل ثقافةً أعاد الإسلام إنتاجها في النص القرآني ونصوص الأحاديث الصحيحة... إلى آخر ما يمكن قوله في هذه القضية المعرفية الكبرى مما لا مكان له هنا. ولكن المهم هو أن الشعر - الجاهلي بخاصة - هو أيضاً لغة عصر سابق على الإسلام، أي أنه مجموع ثقافته المتداولة المتناقلة شفوياً قبل التدوين... وبسبب من الصلة الجدلية بين الإسلام والجاهلية على الصعد المعرفية والاعتقادية والقيمية والاجتماعية والاقتصادية والسلوكية... جميعاً، فإن الشعر (كلغة) قد استمد وضعه كمرجعية من ذلك كله.

عبارة (الشعر ديوان العرب) ليست إذاً عبارة ذات دلالة مسطحة على التوجه العام في الإنتاج الفني كما قد يخيل لكثيرين. إنها أشد عمقاً من ذلك وأبعد غوراً في الدلالة داخل نمط متمايز من التركيب الحضاري المعقد... وهي بعد ذلك ذات تاريخ يتواصل لاحقاً بصورة تبعدها عن محتواها العميق الأول، وتميل بها إلى التسطيح مع الانحطاطات التي ستحقيق بالحضارة وبالحياة العربيتين. فإذا ما بدأت حركة الإحياء عندنا منذ القرن الماضي أحيينا أيضاً هذه العبارة بكثير من السذاجة ولاستعمالاتٍ قد تقارب سطح ما وضعت له أصلاً ولكنها تظل بعيدة عن أن تكونه بدقة.

ولأن العرب عموماً (هواة كلام) منذ أن أنشؤوا بدئياً مفهوم "الكلمة الخالقة" فإن اللعب اللفظي يبدو لدى الكثيرين كأنما هو "متعة خلق"، ولعلنا هنا نضع يدنا على السبب الحقيقي لاستبدال

لفظة "الشعر" بلفظة "الرواية" مؤخراً، لتصبح العبارة التي نحن بصدد معالجتها... كالتالي:

(الرواية ديوان العرب)

لعب لفظي واضح، ويمتلك من سذاجة الدلالة ما يدفع إلى الابتسام فعلاً. من الذي أطلق هذه اللعبة اللفظية أولاً؟!... لا أدري. وأعتقد أن الإجابة على هذا السؤال لا تملك أية أهمية. ولكن بعض المتقنين - وبينهم كتاب ونقاد معروفون - (قبضوها بجد)، وأخذوا يحاورون فيها وينظرون لها... ويسعون إلى تعميمها (كحكم قيمة) على النتاج الإبداعي العربي، بل على التاريخ العربي وحركة الحياة العربية في هذا القرن على الأقل.

ثمة استسهال واضح لإعطاء (حكم القيمة) هذا بهذه الصورة، وعلى هذه الطريقة اللفظوية المبسطة. لقد قال جورج لوكاتش عن الرواية أنها (ملحمة البرجوازية في العصر الحديث) ولكن لوكاتش لم يكن يلعب لفظياً هنا، بل كانت عبارته هذه محصلة لدراسة معمقة، وفي ميادين بالغة الاتساع، تتقصى علاقة الفن بالسياسة والتركيب الاجتماعي/الاقتصادي/الثقافي، أو الحضاري الرأسمالي الكلي، الذي تتخلق فيه تلك العلاقة بين الحدين الهامين المذكورين: الإنتاج الإبداعي الكثيف والممارسة السياسية المترابطة بقوة مع الفلسفة الليبرالية ونقراعتها، ومع المصالح البرجوازية التي دفعت لإنتاج تلك الفلسفة فيما هي تستشري وتقود أصحابها إلى الهيمنة على العالم. وبالطبع، نحن نعرف أن جورج لوكاتش كان يدرس ذلك كله من موقع المنتمي إلى فلسفة نقيضة وموقف سياسي اقتصادي/اقتصادي/اجتماعي نقيض. وبالطبع هو يستند في إطلاق تلك القولة إلى كم هائل

وبالغ التنوع في اتجاهاته من الإنتاج الروائي في الغرب وتوابعه وأطرافه... فأين إنتاجنا الروائي العربي من ذلك كله كي تكون لهذه اللعبة اللفظية (الرواية ديوان العرب) قيمة معرفية حقيقية ولو متواضعة؟!

إن العرب - في الحقيقة - ما كادوا، بعد، يبدؤون بإنتاج الرواية!... وما أنتجوه - على قلته - هو محصلة مثاقفة ومن موقع الطرف الأضعف مع الغرب، ثم إنهم - حسب تحليلات المرحوم مهدي عامل - ليس في تركيبهم الاجتماعي أية بوجوازية بالمعنى الدقيق للمصطلح، كي يقال: إن الرواية عندهم نتاج لحركة البرجوازية الناشطة في مجتمعاتهم، وملحمة لها حسب لوكاتش. فكيف تكون (الرواية ديوان العرب) وهم على ما هم عليه من أوضاع تبعية وتبدد وانعدام فاعلية... يمكن أن يقال فيها بلا تردد: إنها مزرية؟! هل تمكنت الرواية العربية التي ما زالت تحبو من التعبير عن تفاصيل ذلك كله، وأصوله وأسبابه واحتمالات مصائره؟!

ببساطة ليست هناك أية مسوغات لمثل هذه الألعاب اللفظية، ناهيك عن مسوغات الحوار حولها والاهتمام بمحمولاتها. ونخشى أن يطلع علينا قائل غداً فيقول:

(القصة القصيرة جداً هي ديوان العرب) أو (الكوميوتر هو ديوان العرب) أو... أو... أليس الأمر أنه (كله عند العرب صابون) كما يقول المثل؟!



مقاربة في العلاقات

بين السياسة والثقافة والإعلام

بين السياسة، كنظرية وممارسة تطبيقية، وبين الثقافة التي اعتدنا أن نجمع تحتها- كمصطلح- ما هو علم وأدب وفكر وفن، توجد تلك المسافة التي لا بد أن توجد عادة لتفصل بين حقلين معرفيين كبيرين من حقول المعرفة الإنسانية، غير أن بينهما أيضاً- أي السياسة والثقافة- من أقنية الاتصال والتشابك ما يجعل أمر الفصل بينهما أمراً يتعلق بما يقتضيه الفهم الإنساني وقابليات الإرسال والتلقي من تقسيم تبسيطي لغاية حسن التواصل الذهني بين الناس أولاً وأساساً. فالحياة المجتمعية كل متكامل في نهاية المطاف.

وإذا كانت الثقافة، بما يحدث في ميادينها: العلمية والفكرية والأدبية والفنية من تغيرات ذات أسباب مختلفة، تؤثر في السياسة على المستويين النظري والتطبيقي بهذا القدر أو ذاك، فإن السياسة تعيد إنتاج الثقافة بأساليب متنوعة وأشكال مختلفة.. وكل ذلك: أي تأثير الثقافة في السياسة وإعادة إنتاج السياسة للثقافة، إنما يجري على مدى زمني متطول، وفي إطار من التفاعلات العميقة التي لا تصير مدركة إلا بظهور نتائجها في الحياة الاجتماعية الإجمالية، وربما يجب أن تقاس قيمة النتائج بمقياس واسع الطيف يمتد من وضع الأفراد وتطورات ذهنياتهم وسلوكهم داخل البنيات المجتمعية الأولية التي يتحركون فيها

لينتهي القياس بملاحظة حركة الحضارة العالمية الكلية وتطور معطياتها، وتغير مواقع القوى الفاعلة فيها، واضطراب المعادلات وقلق الموازين في العلاقات الدولية (سياسياً واقتصادياً وعسكرياً.. الخ) نتيجة تلك التغيرات، ثم بعد ذلك تجري معايرة النتائج السابقة الذكر لعلاقة الثقافة بالسياسة في مجتمع ما- خصوصاً: المجتمعات النامية- على أساس الحفاظ على البقاء الاجتماعي الوطني والقومي أولاً في إطار التغيرات العالمية، والحفاظ بالتالي على الحد الأعلى الممكن من المصالح العليا العامة للوطن والأمة، وبناء ما يضمن ذلك ويعززه في ما هو محتمل من مستجدات المستقبل.

ولا شك في أن المناشط العلمية من جهة والاقتصادية من جهة، أخرى- وبحسبان الظروف الحضارية البشرية الراهنة- تنصدر بقوة مسيرة عمليات التأثير والتأثير المتبادلة بين الثقافة والسياسة في مختلف المجتمعات، والضبط السياسي الإجرائي لحركة تلك المناشط هو- في النهاية- ما يطور الثقافة وما يجعل السياسة حقلاً معرفياً أعلى في مستواها النظري، إذ هي تقود العملية الاجتماعية في تطورها الشامل، صانعة باستمرار مستويات متنامية من الوعي بالذات وبالعالم- وهنا نقصد: الذات المجتمعية- مبرمجة أطر المعرفة وكيفيات تحقيقها وفقاً للمعيارية التي أشرنا إليها قبل قليل.

ويشتغل الإعلام الوطني كوسيط في السياق الحركي لعلاقة الدولة بالمجتمع والمجتمع بالدولة.. وهي العلاقة التي يتم فيها الترابط التكاملي بين قطاعات الإنتاج المختلفة حيث تتعرض الفعالية الثقافية كمعبر عن الوعي الاجتماعي العام وتاريخيته، وحيث تنقل السياسة رؤاها النظرية إلى حيز التطبيق بما هي

صانعة للتاريخ في نهاية كل تحليل موضوعي.

ووساطة الإعلام الوطني هنا لا تشتمل وحسب على إيضاح الرؤى النظرية السياسية، بل هي أيضاً تصب جهوداً كبيرة على مراقبة سير الحركة الإجرائية لفاعلية تلك الرؤى في إنضاج وإنجاح سيرورات مختلف الفعاليات الإنتاجية الاجتماعية وضبط نواظمها القيمية وتوازن العلاقات والسلوكات المترتبة على ذلك.

وبتعبير أخرى، يقوم الإعلام الوطني بمراقبة الفعل الإداري من جهة، وبتقويم "مفردات" الحركة المجتمعية وسيرورات نموها وتطورها. وهذه المراقبة وذلك التقويم يتضمنان التوجه النقدي المتزن والمدقق دونما إهمال أو محاباة، كي تظل قوة الرؤى السياسية النظرية العليا وتطوراتها في ذروة التأثير الضامن لمصالح الوطن والأمة.

ومن مصلحة الرؤى السياسة النظرية تحفيز الفعالية الثقافية كفعالية مشاركة في صنع الوعي الاجتماعي العام المطلوب. وكما يرى الأفراد عموماً أن تلك الرؤى مستمرة في أدائها الديناميكي الحيوي، باعتبار أن الثقافة ومفرداتها هي - بصورة ما - وسيط بين ما هو اجتماعي يتضمن حياة الموروث فيه وبين ما هو سياسي إجرائي يهتم بحل مشكلات الراهن ويؤسس لصياغة مواجهة احتمالات المستقبل.

ولأن الإعلام هو - إلى درجة كبيرة - ميدان لتحرك "الثقافي" وظهوره، فإن مسؤوليته تجاه ذلك هي مسؤولية غير قليلة. فإذا كان الإعلام هو طريق لإظهار الرؤى السياسية النظرية على حقيقتها: معرفياً وتطبيقياً، فإن السياسة هي أبعد ما تكون عن مناقضة الثقافة. والمختلف ثقافياً يخدم - عبر الحوار - في إظهار

الرؤى السياسية بكامل أهليتها لضمان مصالح الوطن والأمة في الحاضر والمستقبل.. وعليه، فإن زيادة اهتمام الإعلام بما هو ثقافي، حتى لو كان من "المختلف"، وإفراد حيزات أكثر اتساعاً لتقديمه إلى الناس هو أساس تلك المسؤولية، وتعبير تحملها بجدارة.

ومن المؤكد أن هذا يتطلب إعادة النظر في أساليب العمل الإعلامي، وتقويم دور ما هو ثقافي في إطار مسؤولياته، مع العمل على تعزيز ذلك الدور، فكلاهما - في النهاية - متكامل الفعل مع الآخر في صناعة الوعي الاجتماعي: الوطني والقومي والإنساني، بصورة حقيقية أبعد ما تكون عن أي زيف. وكلاهما في النهاية تعابير قيمته على ضمان مصلحة الوطن والأمة، وهو عين ما ترمي إليه الرؤى السياسية العليا في المنظورات: الاجتماعية والقومية والإنسانية.

من المؤسف أن يجد المرء نفسه، وهو يقارب هذه القضايا الحساسة، يتصرف كما لو أنه يعبر في طريق مزروعة بالفخاخ ذلك أن كثيرين يميلون إلى التأويل الذي ليس في مصلحته، مع أن الكلام الواضح يفترض أنه لن يتعرض لأي تأويل، ولكن؛ ورغم ما قد يقع من مثل ذلك لمن يقارب هذه القضايا، أليس الواجب أن يجرب المرء هذه المقاربة من باب الأمانة لمسؤوليته الوجدانية كمتقف، على الأقل؟!



ملاحظات

حول علاقة الإعلام بالأدب

- ١ -

هل هناك تقصير إعلامي في تقديم الأدب؟!

إن طرح مثل هذا السؤال هو طرح يقوم على افتراض مؤداه: أن إحدى المهام الرئيسة للإعلام - مكتوباً، أم مرئياً، أم مسموعاً - هي مهمة تقديم الأدب تقديماً كافياً وجامعاً، عبر تقديم نصوصه الأكثر تعبيراً عن تياراته واتجاهاته ومستجداته، سواء بالشكل المباشر الذي هو تقديم النصوص ذاتها.. أم بالشكل غير المباشر، أي بتقديم النقد الذي يتناول بالمراجعة، والدرس، والتحليل، والتقييم، أبرز تلك النصوص المنشورة في الكتب والمجلات والدوريات والصفحات المختصة في الصحف.

غير أن مقارنة الطبيعة الحقيقية للإعلام: من حيث أصل منشئه، ومن حيث وظائفه الإجمالية في عالم اليوم تبين لنا أن هذا الافتراض لا يقوم على أساس قوي، هذا إن لم نقل إنه افتراض غير دقيق.

وببساطة، إن الطبيعة الحقيقية للإعلام - وهي طبيعة تتحدد بوظائفه، بقدر ما تتحدد الوظائف بها - هي طبيعة ترتبط إجمالاً بالسوق، سواء في التكون أم في السيورة أم في المآلات الراهنة. غير أنه يجب علينا إيضاح ما نعنيه بهذا القول هنا،

وبالقدر غير المخلّ من الإيجاز.

لقد شكلت الثورة الصناعية الأولى التي تم إنجازها في أوروبا، بحدود منتصف القرن التاسع عشر، مفهوم السوق بمعناها الحديث وبفعاليتها التي ما لبثت أن ملكت قوة استقطابية كبيرة لمناشط الحياة وتوجهاتها، ثم أخذت في التطور السريع حتى أصبحت على ما نراها عليه اليوم. إن السوق لا ترسم مسارات حركة التبادلات الاقتصادية وأوضاعها وعلاقاتها وحسب، بل هي - بناء على ذلك - ترسم مسارات السياسات ومعادلاتها وتوازناتها واتجاهاتها، فهي بالتالي تولّد الأيديولوجيات وتخلق أنماط الفكر المتلائمة مع متطلباتها ومقتضياتها، مثلما تغير في منظومات القيم تغييراً جذرياً، وتعُد - بالقدر ذاته - سيكولوجيات الأفراد والجماعات، أو تخلخل نظم تكون الشخصية الإنسانية وسيروراتها، وتتدخل في إعادة بنائها بما يتوافق مع تلك المتطلبات والمقتضيات.

وهذا كله يقودنا إلى حقيقة أن السوق تتدخل - عبر فعاليتها في التغيير المستمر لكيفيات الوجود البشري ومعناه، وأهدافه المعلنة والمضمرة - تدخلاً قد لا يبدو منظوراً في إنتاج الأدب ونقده، إنما - رغم ذلك - يجب أن نعترف بأن الإبداع الأدبي والفني يظل، في مصدره ومرجعيته، على مسافة كبيرة نسبياً من اشتراطات السوق وفواعلها وأهدافها وقيمها إذا كان إبداعاً أصيلاً. وربما أن هناك أسباباً رئيسية لذلك من أبرزها اثنان:

الأول، هو صدور هذا الإبداع الأصيل عن مكابدة انفعالية روحية داخلية في مستوى قد تلامسه تأثيرات السوق لكنها تعجز عن احتوائه، بسبب كونه منطقة من المركب الكلي للذات

المبدعة تقع فيها قواعد وحدود ما هو جوهري في الكينونة والوجود الفطري الإنساني، وهما كينونة ووجود ينشبان- مباشرة وضمنياً- مع كينونة ووجود الطبيعة والكون انشباكاً جبلياً فيصدر عن ذلك نظام للقيم الأساسية الثابتة والضامنة لنجوع البقاء الإنساني، ولاستمرار نظم الرؤيات الشمولية المرتبطة به.

والأدب- مهما ادعينا له الأصالة- يظل سطحياً ما لم يحمل في عمق دلالاته إملاءات هذه المصدرية بصورة من الصور.

أما ثاني السببين المذكورين، فهو يتلخص في الوظيفة المتحصلة عن ذلك الصدور الأساسي، وهي وظيفة تناقض ما تحاول السوق تثبيته من علاقات وقيم وأفكار متعارضة مع معطيات المعنى الحقيقي للوجود الإنساني في الطبيعة والكون. ولأن السوق مرتبطة- عموماً- بظرف تاريخي معين من التطور الحضاري البشري، أي إنها عرضية وعارضة بهذا المعنى، فإن ما تنتجه من تلك القيم والعلاقات والأفكار هو أيضاً عرضي وسرعان ما يؤول إلى زوال، وإن أنجبت هيمنتها الراهنة بدائل راهنية أخرى لتلك السابقة.

وصحيح أن الثقافة- والإبداع من ضمنها- قد جرى إدخالها بشكل ما كسلعة في عمليات السوق منذ منتصف القرن التاسع عشر، كما يقول الدارسون للحدثة وما بعدها.. وصحيح أن كوكبة هائلة من الأعمال الإبداعية- الغربية وغير الغربية- قد وجدت وظيفتها العليا في الدعاوة غير المباشرة لمتحصلات فعالية السوق، كما برهن إدوار سعيد مثلاً على ذلك في كتابه "الثقافة والامبريالية"، لكن ثقافة وإبداعاً مضادين قد تولدا على

امتداد العالم كله في الوقت ذاته، رغم أن هيمنة الامبريالية القائمة على المزيد من تدعيم فعالية السوق قد فككت ذلك الإبداع المضاد، وغيبته بقدر كبير، وطمست تأثيره إلى درجة تقارب الإلغاء.

ولنلاحظ أن ما يشتهر اليوم من أعمال إبداعية على مستوى العالم، ومن يشتهر من مبدعين، لها ولهم - بشكل عام - ترابط في هذه الدرجة أو تلك، ومن هذا النوع أو ذاك، بحركة السوق الامبريالية ومستجراتها. والسوق تخرع لذلك أساليب كثيرة تأتي الدعاوة الإعلامية على رأس قائمتها.

وحركة السوق الامبريالية، إجمالاً، قد احتاجت منذ البدء - ولا تزال تحتاج - إلى وسائل تخرع أنماطاً من الوعي الزائف القادر على منحها أفاقاً واسعة للفعل، والإعلام - بصورة إجمالية - هو أحد أهم الوسائل لذلك.

وما نريد أن نخلص إليه هو أن الإعلام، بصورة عامة، ذو طبيعة ووظيفة متناقضتين مع طبيعة الأدب الأصيل ووظيفته. وهو أي الإعلام - ونحن هنا لا نزال في التشخيص العالمي العام: له وللأدب معاً - يعمل على تفكيك هذا الأدب وتطويره وتطويره، أي إلى جعله يتجاهل منطقة مصدريته التي سبق أن أشرنا إليها، ويهتم بأن تتم (لعبته) في المنطقة السطحية وشبه السطحية من مناطق سيكولوجية المبدع والمتلقي، حيث يمكن لفعالية السوق أن تؤثر تأثيرها المناسب لها، ولغايات سادتها وأهدافهم منها.

غير أن هذا التقديم المفصل قليلاً ليس كل شيء، خصوصاً بالنسبة لما نحن بصدد مناقشته هنا.

كل إعلام إذاً يهتم بتسويق أفكار أيديولوجية محددة، تعمل على إعادة برمجة شخصية المتلقي وجعلها قابلة- في الوعي واللاوعي- على استهلاك ما ترمي إليه تلك الأفكار الأيديولوجية من معارف وأخبار، كما من سلع وبضائع. وفي عالمنا الراهن هناك مراكز مهيمنة، وهناك أطراف واقعة تحت الهيمنة بمختلف الأشكال والوسائل. وبالطبع تسعى الأطراف للتخلص من هيمنة المراكز التي يمكننا أن ننظر إليها كمركز واحد من حيث الفعالية ونتائج الحضارية الإجمالية.

وخلاصة دروس النصف الثاني من القرن العشرين، وخصوصاً عقد التسعينيات، تشير إلى حروب معرفية وعلمية وتقنية وأيديولوجية ضارية، هدفها اقتصادي صرف في النهاية. وبشكل أساسي كانت الأطراف المهيمن عليها بقوة الفعالية الرأسمالية العالمية هي (موضوع) تلك الحروب ضمناً، ولكن عبر العمل على إسقاط الأنظمة الشيوعية في أوربا الشرقية. والإعلام والدعاوة الأيديولوجية والسياسية كانا- ولا يزالان- أداة تلك الحروب غير المنظورة.

وإذا كان النصف الثاني من القرن العشرين- إضافة إلى السنوات القليلة التي أعقبت الحرب العالمية الثانية من نصفه الأول- قد شهد استقلال دول الأطراف التي كانت مستعمرات سابقة، فإن من البديهي أن تعتمد كل من هذه الدول- بتأثيرات مختلفة- إلى إنتاج أيديولوجيا تخص الفئات الحاكمة فيها، وبالتالي: تعتمد إلى إنشاء إعلام ذي وظيفة دفاعية في الأساس، ضد الإعلام الذي يستخدمه المركز المهيمن بصورة ما. وإن شئنا الدقة قلنا: إن وظائف الإعلام في الدول المستقلة هي

وظائف تخدم مصالح مالكيه وتوجهاتهم الأيديولوجية، سواء كانوا أفراداً عاديين أم فئات حاكمة. وبالتأكيد فإن إعلام الدول الطرفية، أو المهيمن عليها من المركز، هو إعلام ضعيف تقنياً ومالياً ومعلومة وانتشاراً، أو بالأحرى هو إعلام ضعيف الأداء إذا ما قيس بالإعلام الذي يصدر عن مركز الهيمنة، أو مراكزها، من سائر الجوانب. وينضاف إلى عوامل الضعف في الإعلام الذي تملكه الحكومات عامل الترهل البيروقراطي وما يترتب عليه من تقييدات.

وبناء على ما تقدم كله، يصبح الأدب مادةً غير ذات قيمة هامة للإعلام، ما دام هذا الأدب لا يؤثر بصورة مباشرة في العلاقة بين المادة الإعلامية ومتلقيها، على وجه الإجمال.

وفي إطار ميراث حضاري قام على التأمل في اللغة، وربط بها فعالية منتجيه على اختلاف ميادينها، كالميراث الحضاري العربي، تظل للغة - في بلاغتها وتجلياتها الأدبية - مكانة خاصة في سائر مناشط حياتنا الراهنة. إذ إن ذلك مرتبط بمزاج وقابلية حضاريين متأصلين خلال عشرات القرون. وإذا أخذنا بعين الاعتبار عجزنا العربي، خلال قرن ونصف من اليقظة، عن الوصول إلى الانطلاق في طريق حل المشكلات التي خلقها لنا الغرب الاستعماري، ناهيك عن مجاراته أو اللحاق به تكنولوجياً، ثم نظرنا في ما يخلفه هذا العجز من عقد الدونية الحضارية، ومن آليات تعويض حيالها، حيث يتزايد اعترازنا لغوياً بما نسميه (ماضينا المجيد) الذي قام على التعامل مع اللغة كما قلنا... إذا أخذنا ذلك كله بعين الاعتبار أمكننا أن نرى لماذا بدأ الإعلام عند عرب القرن العشرين عموماً مشغولاً باللغة ومهتماً بالأدب بصورة أساسية.

غير أن التطور المتسارع في تغيرات الأوضاع الدولية، وازدياد تمركز الرساميل عبر حركة السوق المتفاقمة مع كل ما يتركه ذلك من آثار حتى على طبيعة التخلف ذاته في سائر البلدان المتخلفة- ونحن منها- كل ذلك قد ساهم في انحسار الاهتمام الإعلامي بالأدب الحقيقي، بقدر ما ساهم صراع الايديولوجيات السائدة إبان الحرب الباردة في تسطيح الفهم العام عندنا للإعلام وللأدب، وفي تبسيط قضاياها ووظائف كل منهما ومرجعياته.. على حد سواء.

وضمن ذلك السياق، وتحت ضغط رغبتنا في اللحاق الحضاري بالغرب- وفقاً للتسميات الشائعة- كثر المتعلمون من حملة أوراق الشهادات بمختلف درجاتها، وقل المتقنون الحقيقيون. وتبعاً للقاعدة التي تقول: إن العملة الرديئة تطرد العملة الجيدة من السوق، فإننا قد بتنا نرى اليوم كثرة كثيرة من المتعلمين قد تم توظيف أفرادها برتبة (إعلاميين كبار)، مثلما نرى كثرة كثيرة أخرى منهم قد تم توظيف أفرادها برتبة (كتاب ومبدعين) كبار أيضاً! وهذا الأمر لا ينحصر بقطر عربي دون الآخر، بل هو يشمل أقطار الوطن العربي كله، مع اختلاف في الدرجة لا في طبيعة ما هو حاصل.

وإذا أضفنا إلى ما سبق مسألة البطالة، وتدني مستوى المعيشة للمتعلمين/ الموظفين في كثير من البلدان العربية، واستسهال الكتابة من جهة ووجود من يستسهل نشرها من وسائل الإعلام العربية أو تصنيعها مادة مسموعة أو مرئية من جهة أخرى، فإننا سنصل إلى حقيقة أن الأمر ليس أمر تقصير من الإعلام تجاه الأدب، إبداعاً كان أم تقديماً ونقداً، وإنما الأمر أمر قصور بل تخلف في الإعلام العربي، مثلما هو أمر قصور

وتخلف في إنتاج الإبداع الحقيقي الأصيل وإنتاج النقد المكافئ أو الموازي لذلك الإبداع الذي يوشك أن يصير مفقوداً.

ولعل ظاهرة التقليد، تقليد المتخلف للمتقدم.. في محاولة زائفة لمضاهاته، قد أنتجت ظاهرة التلقين في التعليم العادي والأيدولوجي، مثلما أنتجت ظاهرة التكرار أو استظهار المحفوظات في عملية الكتابة.. والتكرار والاستظهار هنا لا يمكن لهما أن يخلوا من التلقين بتاتاً.. لا بل إن التلقين يصبح قاعدة أساسية في الكتابة، والكتابة النقدية منها على وجه الخصوص، وذلك عندما يعتمد الناقد على منهج أو مناهج أصبحت فائتة- أو إنها ماتت- في (بلد المنشأ)، كما يقال، من أجل أن ينتج نصاً نقدياً مستهدفاً بذاته ولذاته، حتى وإن ادّعى له أنه يقارب العمل الإبداعي أو يتناوله.

ولنلاحظ مثلاً هذه الحالات التي تشكل مظاهر مستشرية ودالة جداً في عمل كتابنا:

١- نادراً ما يرى المرء نصاً أدبياً إبداعياً أو نقدياً لم تفصل بين عنوانه وبينه (كلمة) مقبوسة من أحد الكتاب المشهورين في العالم، سواء كانت لازمة له أم غير لازمة. وهذا غالباً ما يكون إيهاماً زائفاً بسعة اطلاع الكاتب وأهمية مادته. لكن الحقيقة هي أن هذا الأسلوب مقبوس من تجار البضاعة الرخيصة الذين يضعون على بضاعتهم أوراقاً كاذبة تفصل في بعض المعلومات الزائفة عن مصدر البضاعة وتركيبها بغية إظهار أنها ذات جودة عالية، رغم رداءتها.

٢- إسباغ الألقاب الفضفاضة على من لا يستحقها، من

نوع: الشاعر الكبير، والروائي العربي الكبير.. وما إلى ذلك في المقالات التي تدعي أنها نقدية، ويتم هذا التلقيب دون أي تمحيص نقدي جاد وموضوعي، بل هو يمنح منحاً لأسباب شخصية غالباً. وتدخل في هذا الباب مسألة إعطاء تسمية: الشاعر، الروائي، المسرحي، كاتب القصة، الكاتب الدرامي، الناقد... لأناس ما كادوا يبدؤون خطواتهم الأولى التي غالباً ما تكون متعثرة. ويقابل ذلك طمس أسماء تتمتع أعمالها بقيمة فنية ومضمونية جيدة، ويتم هذا عن طريق التجاهل الذي تلعب فيه الأسباب الشخصية أيضاً دوراً أساسياً.

٣- ما معنى أن يقرأ المرء مقالات نقدية تطبيقية، أو يستمع إلى محاضرات في ذلك، فإذا بها معبأة بأسماء ومصطلحات أجنبية وأفكار غامضة لكنها مطمئنة.. وإذا به في متاهة من معطيات العالم لا يضيع فيها سواء وسوى العمل المنقود الذي يظل هامشياً، وأشبه ما يكون بقطعة فلافل محروقة على طرف مائدة تبدو فاخرة لكن محتوياتها كلها من الشمع؟!

٤- ما معنى أن يكتب أكاديمي بحثاً أو محاضرة أو مقالة عن أحد أعلام الفكر أو الأدب في العالم فيضع اسم ذلك (العلم) عارياً من أي لقب، بينما يضع أمام اسمه هو الحرف (د) أو الحرفين: (أ.د) أي الأستاذ الدكتور وهما موازيان للقب (برفيسور دكتور) الذي لا يمنح في جامعات العالم التي تحترم نفسها إلا لمن قدم إضافة هامة في مجال اختصاصه على كل من سبقه في ذلك المجال؟!

٥- إن السطحية والتبسيط المخلين في المقالات التي تنشرها الصحف المكتوبة بالعربية، هما صفتان ما عادتاً قاصرتين على المبتدئين وأنصاف الكتبة، بل أصبحتا سمة الكتابة الصحفية لأناس يعتبرون لدينا أعلاماً!.. فعرض كتاب مهما بلغت أهميته في إحدى الصحف من قبل أحد هؤلاء الأعلام لا يزيد في شيء عن العرض الذي يقدمه له أحد المبتدئين، فالكلي يكتب من (قفا اليد) كما يقال، طلباً للمكافأة لا طلباً لنشر المعلومة الجيدة والمدققة.

ومثل هذه الحالات كثيرة يصعب أن نحصرها هنا.

-٤-

إن ما أردت قوله هو أن الإعلام العربي ليس مقصراً في حق الأدب، بل هو متخلف بطبيعته لأسباب ذكرناها وأخرى فانتنا أو إنه لا يتسع المقام لذكرها. وتخلف هذا الإعلام ليس هو السبب في عدم احتفائه الكافي بالأدب والنقد خصوصاً، بل لأن وظيفته - أو وظائفه - هي بعيدة جذرياً عن مثل هذا الاحتفاء. وبالمقابل ليس الإعلام وحده هو المتخلف، بل إن الأدب والنقد هما أيضاً متخلفان تخلفاً مفرعاً.

ولو أحصينا الكم الذي يندرج تحت تسمية (الثقافة) في الصحف العربية وحدها، وحسبنا نسبته بالقياس إلى مجموع المادة المنشورة لوجدناها نسبة مقبولة إن لم نقل جيدة. لكن قيم السوق التي تحكم عمل الإعلام عموماً تفرض نفسها على (المفردات) الثقافية المنشورة، وتطوّعها، وتكيّفها مع مقتضياتها.. فتجعلها مسطحة وباهتة، ونادراً ما تكون ذات أهمية

تذكر.

إن التخلّف كظاهرة عامة هو تخلّف متكامل الجوانب، شئنا ذلك أم أبيناه.

والتبعية المعرفية التي ندرجها عادة تحت اسم (مثاقفة) ليست إلا إبرازاً لحقيقة هذا التخلّف المتكامل. وعلينا ألا نتبجح كثيراً لا بالإعلام العربي إن كنا إعلاميين، ولا بالأدب العربي ونقده إن كنا أدباء ونقاداً، فذلك لن يجدي كثيراً أو قليلاً في إطار التخلّف العربي الشامل وما يترتب عليه من تبعية إجمالية مفروضة بقوة النظام الحضاري السائد.

وكنت أود أن أتطرق إلى إعلامنا المرئي وعلاقته بصناعة الأدب المصور، أي بالدراما التي ربما أصبحت (رواية العقود القريبة المقبلة). ولكن هذا هو ميدان آخر، ولا يتسع له المقام هنا، رغم أنه - كفعالية - ينتمي إلى ظاهرة التخلّف العام ذاتها وإلى تجلياتها المختلفة في سائر جوانب حياتنا.



عالم لا يستحق حتى الرثاء

-١-

تحت كل ذلك الضجيج الذي يثيره البشر محاولين أن يملؤوا وجودهم به:

تحت ضجيج صراعات السياسة، وتحت ضجيج هرج الأسواق وضراوة حركة البورصات، وقعقة أسلحة الترسانات، وبلاغة نياشين الجنرالات الذين يعدون عواصف الحروب...

تحت هذر ما لا يحصر أو يحصى من تزامم الأفكار المعطوبة على امتداد كرة أرضية يبدو أنها خلقت من عطب، وتحت جعجة الأدب والشعر والتفلسف، أو جعجة أحاديث ما يسمى النقد الذي يتناول الأدب والشعر والتفلسف وبقية أشكال ما يُدعى له السمو المعبر عن (الروح ١)...

تحت كلام الحب السخيف والكذب المفضوح الفاضح الذي يتبادلونه من يسمون أنفسهم عشاقاً إلى حين..

تحت قشرة الحفلات الصاخبة التي تخترع بمختلف التسميات كي يمارس البشر فيها صنوف الهراء الذين يخمنون أنهم به يؤكدون "وجودهم" قدام أنفسهم الخربة...

تحت.. وتحت.. وتحت ما لا يعد من أشكال الضجيج المخترع هذا، هناك شيء مخيف بقدر ما هو مسيطر في الأعماق، شيء يبدو كما لو أنه هوة فسيحة، فسيحة، فسيحة

ومظلمة وبلا قرار. إنه الخواء بأقصى ما للكلمة من مدلولات، وبأبعد ما لها من وقع قاهر ومرعب: خواء الكائنات تحت قشرة هياكلها من أي إيمان بأي قيمة لشيء على الأرض.. إيمان يستطيع أن يجعل تلك الهياكل تثق بأنها حقاً ذات قيمة، وأنها حقاً تعرف- ولو قليلاً- إلى أين تتجه، وماذا تريد.

نعم، فقدان إيمانات وانعدام قيم. ويقولون دائماً: (هي السوق، فليتكيف الكائن إذاً مع السوق! أهو عصرنا وحده؟!) لكننا نحن نبصر عصرنا جيداً لأننا نعيش فيه. نعيش ونختبر أكاذيبنا الفقيرة المبتذلة المتبادلة، نعيش ونرى أن كل تزويق باطل حتى تزويق التكالب على "الملكية" وتهاش الذئاب والثعالب على "عظام" هذا الكوكب البائس المنخور. فأولئك الذين سرقوا أو نهبوا أو أهدروا الدماء أو الكرامات.. أو.. أو.. أولئك جميعاً ربما أحسوا بلذة اللحظة التي يضعون فيها أيديهم على ما أرادوا.. على ما جعلته أرواحهم الخبرة لهم أهدافاً أن كانت لهم أرواح.. على ما جرهم الخواء إلى لعنته باشتهائهم إياه.. ثم تتقضي لحظة اللذة كلمحة خاطفة ليطفح الخواء مبتلعاً أهمية ما سعوا إلى امتلاكه بكل وسيلة، جاعلاً كل ثمراتهم الملعونة، تلك بلا قيمة وإن كانوا لا يجدون مهرباً من وطأة ذلك سوى المزيد من "الفضائح" الجديدة: فضائح اللذة العابرة المليئة بدودها وهي تعبر.. مادة نوعاً من الألسنة الهازئة لوجود الصنف البشري برمته.

-٢-

أحياناً يتلهى أمثالنا بمراقبة من حولهم في محاولة للسيطرة على هذا الإحساس الفاجع بالخواء. فماذا نرى؟! حركة بلهاء كأنما أصيب أصحابها بالجنون، أو إنهم فعلاً

إنما ولدوا لتجسيده:

ذكور يدوخون متراكضين متهارشين، ولكل منهم أقنعتة التي لو خمشتها بظفر لتساقطت هشة كاشفة عن وجه كأنما خرج توا من إحدى لوحات (آلغريكو)... ادعاءات من كل شكل ولون، بعضهم ينصب نفسه وكيلاً شخصياً للإله سبحانه لمجرد أنه اصطنع قيافة خاصة وبعض الأفكار التي لم يتفضل بالتوقف لحظة ليتعرف ما إذا كانت هي التي أمره به الله أم لا، وبعضهم ينصب نفسه وكيلاً للشيطان: من صبي المقهى إلى "أفاضل" المرابين وتجار الصفقات المشبوهة مادياً ومعنوياً، بما لا يحصى من التسميات وتحت ما لا يحصر من القيافات...

وبين أولئك وهؤلاء تأتي أنساق (مخلوقات الحياد) تضع رجلاً هنا ورجلاً هناك، أو تعوم فوق فراغ نقاهاتها المسكينة وهي تسعى لتقبل (دودة) في هذا البازار الفسيح، وحين تتجح تملأ الدنيا صخباً عن (ذكائها وشطارتها وفهلويتها) مقابل فشل مساعي من لم يحصلوا على ذلك (الشرف الدودي) البازاري العظيم.

أما القلة فتمتعض غائصة في الوحشة، ذاهبة إلى أحلام المعجزات التي لا تجيء، أو إلى جنون معلن حتى ولو لم يقيم أحد من تلك القلة بتمزيق ثيابه واكتفى بتمزيق قلبه المزور شعراً أو نثراً أو حكمة أو نقداً.. وكل شيء في النهاية جنونٌ ادعاء!!

ذكورة فاشلة تريد أن تحترق ما لا تعرف، يقودها الجنون الذي تخرج أطياف أشباحه من قاع الخواء ليظهر فقدان الإيمانات بأي قيمة لأي شيء سلطاناً حقيقياً على هذا "الملكوت" الترابي التافه، رغم تزيينه بما يُعرف أو لا يُعرف من أقنعة التخريفات والأقوال والأفعال.

وماذا نرى أيضاً، حيث الحركة البلهاء كأنما أصيب أصحابها بالجنون أو أنهم فعلاً قد ولدوا لتجسيده؟! نساءً هياكل من مساحيق وثياب مزوّقةٍ وعطور. الأعين تحوص زائغة على مداخل السوق، وما أكثر المداخل! والقلوب مهشمة مأسورة لزيف تطلع الأنثى أن تكون ذكراً ولو معطوباً!! مساواة!! ولذلك فهن يتبعثرن - خائبات - في ما يمكن أن يقال وما لا يمكن أن يقال. والذكر والأنثى يظن كل منهما أنه يخدع الآخر ويمتلكه أو يمتلك ما لديه.

خائبات؟!.. لا. إطلاقاً! الجنون فقط، جنون الادعاء يصنع من أكثريتهن (علاقات ثياب) و(أقنعة) لعرض مساحيق التجميل والبقية معروفة، أما أقليتهن فتقبع وراء الأستار والقيود التي يطوقن بها أرواحهن قبل أجسادهن.. والكل يكملن مع الذكور سطوة الخواء التي ينتشر فوقها مستتقع السوق.

-٣-

أحقاً أن هذا الجنس هو مخلوق على مثال صورة الإله؟! أم أن الشيطان قد مكن غوايته له بعدما أنظره الله سبحانه إلى يوم يبعثون ما خلا قلة.. كما تنص الأديان؟! لا أحد يمكنه الحكم في ذلك، لكن الأمر في ذاته يبدو مأساة من نوع فاجع إن كان الأمر كذلك!!

أم لعل ثمة صحة لتلك النظرية التي خرج بها يوماً أحد الحالمين ممن يهربون من الأرض إلى التفكير بالكون إذ رأى أن وجود البشرية ليس سوى تجربة لكائنات كونية أرقى، زرعتها على هذا الكوكب التافه ثم نفضت يديها منها لمعرفة أنها قد

فشلت؟! قد تكون محاولة الإجابة بالتصديق أو النفي مجرد حماقة ممن يحاول أن يجيب.

ولكن، ما دام الوضع البشري هكذا أفلا يستحق سؤال ذلك الكاتب الياباني الذي لا يحضرني اسمه إذ قال:

- هذا الجنس البشري هل تراه يستحق البقاء؟

ثم عقب على ذلك إن لم تخني الذاكرة بسؤال آخر:

- ما أهمية بقائه أو انقراضه ما دام أمره القائم يتفاهم ويسير من سيئ إلى أسوأ؟!!

حقاً ما قيمة هذا الجنس البشري بلا إيمان - أيّ إيمان - نظيفة - وبلا قيم لا تخرج من مؤخرات ديدان السوق؟!!



هل نملك أو نكون؟

هل بات من الصعب حقاً أن يأخذ الإنسان أي أمر يسمعه، وأي وعد يتلقاه، بل أي كائن يعرفه على محمل الثقة والجد، في زمن تبدو فيه فوضى الحياة البشرية لا مدوخة وحسب، بل هادمة لكل انساق عقلي أو نفسي أو عاطفي وجداني مهما يكن صافياً وأصيلاً؟!

ترى ما الذي يبحث الإنسان عنه في هذا العالم؟! وإن أردنا أن نذهب خطوة أبعد نحو الدقة قلنا: ما الذي يجب أن يبحث الإنسان عنه كغاية أساسية وجوهرية لحياته؟!

ويستلزم هذا السؤال أسئلة أخرى كثيرة، بل هي تكاد لا تحصى إذا ما اعتمدنا الإجابة التي كادت أو تكاد تصبح مثل البدهية أو المسلمة، وهي: أن السعادة هي ما يبحث عنه الإنسان، أو ما يجب أن يبحث عنه.

وإذاً، ما السعادة؟! وكيف تقوم في قلب الكائن وروحه؟! وعلى ماذا تقوم من مقومات ذاتية داخلية ومقومات خارجية موضوعية؟! وما نمط العلاقة بين هذه وتلك حيث تتحدد سلوكات الكائن وترتسم الحدود والمعايير لمدى السلامة والصحة النفسية عنده، ولمدى رسوخ نظام من القيم الدالة على نبل حقيقته أو فسادها كلياً أو جزئياً؟!

ما يجمع عليه الباحثون في علم النفس - المرضي منه وغير

المرضي- وأهل الفكر والفلسفة والعقائد المستتيرة، هو أن السعادة حال من الاتساق والتناغم الداخلي للكائن، حال من توازن روحه ونفسه وعقله وعواطفه ووجدانه، تخضع لها- أي لتلك الحال- حاجاته الغريزية الجسدية، وتكون الطاقات الكامنة في تكوينه تحت تصرف ما يتطلبه ذلك الاتساق، فيصير (نوره) الداخلي مرتبطاً بما في عمق هذا التكوين من (شراكة فطرية) مع الآخرين، مثلما يصير هادياً لتجربته في (الموضوع/ الخارج) حيث التجربة- أي ممارسة العيش- هي بحث تلقائي عن التفتح المستمر للشخصية في إطار من التقدم والارتقاء العام. وهنا يفصح نظام القيم عن نفسه: ناجعاً بقدر ما هو إنساني، ومكيناً بقدر ما هو غير قابل للخرق المخل.

ومجموع ذلك هو اشتراطات الحرية الحقيقية وتمظهرات تحققها. وهو لا يقوم بفرد أو فئة أو جماعة واحدة، بل يقوم بالكل الإنساني الذي هو نسيج شامل لسائر أفراد النوع وفئاتهم وجماعاتهم ومجتمعاتهم، حيث التجربة لها سمة الكلية، وحيث يصبح المجال الحيوي للنوع، والذي هو الطبيعة المرتبطة بالنظام الكوني الأشمل، ميدان التجربة وإطارها و(الشريك) الذي لا يجب إخضاعه وابتزازه وابتذاله تحت يافطة (أنسنته) بل يجب احترامه بالتفاعل معه لإغنائه تفاعلاً معافى. فما النوع الإنساني إلا ابن الطبيعة، وعقوقها سيؤدي بها عاجلاً أم آجلاً إلى نبذه!

تصورٌ يوتوبيٌّ لمعنى السعادة، ولكيفيات تحقيقها باعتبارها غاية الوجود الإنساني وهدفه... أليس كذلك؟!

ولكن متى لم تكن اليوتوبيا هي حلم الإنسان وهدفه في سائر العصور؟! وإلى ماذا يرمي التقدم البشري، في حقيقته وجوهره،

إن لم يكن تحقيق صيغة لها على هذه الأرض، بعد أن كان أمر هذا التحقيق معلقاً بالجنة، أو بملكوت السماوات؟!

على أن ثمة سؤالاً بات يفرض نفسه بقوة منذ زمن طويل نسبياً: ما هو التقدم؟!

لو أننا وجهنا هذا السؤال الآن إلى أي متعلم على الأرض فلربما كانت الإجابة الأعم: إنه ارتقاء أوضاع البشرية بالعلم، وتطور العلم!

ولكن، كيف؟! وما العلم؟! وما وظائفه الفعلية الآن؟!

إن تشخيص ما هو قائم في الوضع البشري في هذه المرحلة، وتوصيفه كما هو واقعياً، يقطع وينافي ذلك الذي بدأنا الكلام فيه هنا، ويضع أيدينا، بالتالي، على سر الفوضى الغريبة في ظروف المخلوقات وأحوالها حيث ينهدم كل اتساق عقلي أو نفسي أو عاطفي أو وجداني أو سلوكي أو قيمي لأفراد النوع عموماً، وتضيع صيغة السعادة المنشودة - كما أوجزناها قبلاً - ضياعاً شبه تام!!

إن بشر هذه الحقبة من تاريخ البشرية مفعمون بالتوتر والخوف والشروخات العميقة في الشخصية، وهم لذلك مضطربو السلوك، مضطربو القيم أي لنقل إن قيمهم آنية عارضة وزائفة مزعزعة... إلى آخره - رغم تطور العلم الذي لا شك في أنه إنجاز المعرفة المتفوقة بقوانين الوجود على قاعدة اختبار تجلياتها في الحقول والبيادين المتعددة التي تتجلى فيها، ثم إنجاز تطبيقات تقنية تحسن أساليب العيش على هذه الأرض مثلما تحسن كفاياته إلى أقصى الحدود الممكنة.

وما دام العلم قد وصل إلى درجة من التطور يصعب

شرحها، ونكتفي بالقول هنا: إنها عالية جداً، فلماذا إذاً هذه المفارقة بين الوضع العلمي وبين الوضع البشري الذي يعاني مما هو أسوأ بكثير من الاختلالات التي سبقت الإشارة إليها؟

إن المعرفة الصائبة بهذه المفارقة تقتضي النظر الصائب في (الوظيفة) المفروضة للتطور العلمي من قبل من بيدهم فرض هذه الوظيفة، وتسخير العلم وتطبيقاته لغايات أنانية مرضية في جوهرها.. وهي لا تخل فقط بأنظمة الوجود الاجتماعي الناجع للمخلوقات، حيث يمكنها أن تتفاعل فيما بينها تفاعلاً معافى باستخدام نتائج العلم في تطويرها وتطور أنظمة قيمها تطوراً يرتقي به النوع دون تبخيس لأفراده، بل إنها تخل، بالدرجة ذاتها، بالعلاقة مع (الطبيعة الأم) إخلالاً اغتصابياً- إذا جاز التعبير - وتدميرياً كارثياً في نهاية المطاف.

إن جعل الاقتصاد، القائم على قيم المزيد من التملك والربح المشروع وغير المشروع، أساساً لوجود النوع، ومعياراً لقوة أفراده وفئاته ومجتمعاته، وجعل القوة تلك- بالتالي- معياراً لقيمة الكائنات، هو الذي أدى إلى أن تستنزف الفئات القليلة من (الطغم المالية والسلطوية) في العالم موارد المجتمعات وموارد الطبيعة معاً، فتنتهك بذلك حرمة الحياة الناجعة أيما انتهاك، وتوصل البشرية إلى ما نراها قد وصلت إليه- وكل كائن يكاد يختنق حقاً بعزلته وعجزه وشروخه وفقدان يقينيته- حين أحلت "قيم تملك الثروة" محل أي منظومة قيم أخرى، ومركزت ذلك التملك في أيديها مركزة مرضية ومتلفة.

ترى هل سيحل تطور العلم هذه المعضلة في إطار معطيات الثورة التكنولوجية الراهنة وتطوراتها الجارفة؟

لا أعتقد أن ذلك سيحدث ما دام العلم متركزاً في أيدي (الطغم) المهيمنة باعتباره وسيلة للمزيد من جشع التملك الأناني المرَضِيّ المشار إليه قبلاً. وبالنسبة للعالم المتخلف، أو لغالبية أفراد النوع، ما فائدة الحصول على المعارف والمعلومات عبر الأجهزة الجديدة التي تبدو - الآن - مذهلة وخارقة، ما دامت هذه المعارف والمعلومات لا يمكن استثمارها فعلياً من قبلهم، وما دامت - هي ذاتها - تتغير وتصبح عتيقة أو قاصرة بسرعة غريبة في مراكز إنتاجها التي تتحكم فيها (الطغم) المذكورة وتحتكرها فيما هي تحولها - أو قد حولتها - أساساً للقوة؟!

إن الوضع الإنساني، الذي هو محصلة تاريخ ليس قصيراً من شذوذ التطور الحضاري الرأسمالي المعاصر، والذي يتنافى مع تحقيق السعادة بالمعنى الذي سبق تبيينه، هو وضع فصامي ويندفع تلقائياً نحو درجة الجنون القصوى ودرجة الدمار القصوى إذا استمر تعزيزه - كما هو الآن - بتعزيز (الطغم) لمواقعها، ولهيمنتها، ولرؤاها الأنانية السادية القاصرة المريضة. لكن السؤال المضاد يفرض نفسه تلقائياً أيضاً:

- هل يمكن لمثل هذا الشذوذ المهلك أن يستمر، ليس فقط بالاستناد إلى قوانين حركة التاريخ التي بات الجميع تقريباً يرون أنها معطلة، بل أيضاً بقوة (حاجة البقاء) الكامنة في أساس وجود النوع البشري، حيث يمكن الرجوع إلى نظرية (التحدي والاستجابة) التي بنى عليها المرحوم أرنولد توينبي تقديراته بوجود الانهيار الحتمي للنمط الحضاري الغربي في كتابه (دروس في التاريخ) منذ ثلاثينيات هذا القرن؟
فهل نستمر في (أن نملك أو أن نكون) كما عنون إيريك

فروم أحد أهم كتبه؟! إنه الخيار الصعب الذي يواجه البشرية
اليوم بقوة لم يكن لها مثيل من قبل، خيار لازم لازب.. فما
فائدة الإنسان من أن (يربح العالم ويخسر نفسه) وفق القول
الشهير المنسوب للسيد المسيح عليه السلام؟!



